

# שם ויפת

מכתב עתי

מערכת

ישראל ראלל

יוצא לאור מאתו אחת לששה שבועות.

חברת ראשונה.

## תוכן הענינים.

ישראל גוי אחד. — מכתבים בדבר הנבואה, י"ד.  
א. לאנגבאנק. — שמות נרדפים. מלים מלות. בינה במקרא,  
י"ד. — רעיון במדרש. א. לאנגבאנק. — מכתב להר"ש  
בובער על מדרש תנחומא. לב טוב, לב רע. י"ד. —  
מכתבים בהשתוות קדש וחול. ב"ז וויללער. י"ד. —  
תחית הפילוסופיה. הערות קמנות. שיר: דברי שלום  
ואמת. י"ד. — דבר אל הקורא.

מחיר „שם ויפת“ 20 גליונות לשנה :

2 R. 25	ברוסיא	{	2 fl. 25	הונגריה גרמניה
25 kr.	חברת אחת		5 fr. —	בצרפת

**SCHEM WEJAPHET.**

Verlag des Herausgebers.

Lemberg, Druck von Anna Wajdowicz 1887.

## ישראל גוי אחד

בזכרנו ימות-עולם ובקראנו הדורות מראש, לבבנו יבין לדעת, כי לכל דור רעיון מיוחד אשר הציב לו למטרה אליה הוא שואף בכל לבבו, ובכל נפשו, ובכל מאורו; הוא חותם תכונתו, ובו יבחן ויבדל מרעיו ההלכו לפניו, והבאים אחריו, ואותותיו לא יבנה, כאשר הכרת פני איש מבני אדם תענה בו כי הוא זה. ואם נשאל מה היא חתמת-הדור בו אנו חיים כלנו היום? אז על נקלה נדע ונשוב אל לבבנו, כי הוא הרעיון הלאומי, הוא ולא אחר; הוא נתן כעת במרומים רבים, למעלה ראש לכל ישע ולכל חפץ, וכמעט כל הדברים יגיעים לעבוד עבודתו, כי הוא השליט ומולך בכפה. והנה לעת כזאת אשר כל עם אל לאומיותו ידרוש, טוב אשר יפה שגם ישראל הוא ידע ויכיר אל-נכון שרש דבר נמצא בלאומיותו, ועל מה ארניה הטבעו. אמנם כי אנחנו עם, אבל עם לבדד ישכון, כי לא ככל הגוים בית ישראל. ובמה זה נפלינו מהם? על שאלה זו כבר השיב המחקק האלהי באמרו בשם ד': והייתם לי סגלה מכל העמים וגוי' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש (שמות 19: 56).

הנה הכהן הוא אמצעי בין גוי ואלהיו, ולכן קדוש יאמר לו, כי הוא מובדל ומפורש לעבודת אלהים ואדם גם יחד, וסגלה זו של הכהן בתור איש פרטי נתנה לעם ישראל בכללו ביחס לעמי-הארץ, כי לתורה ולתעודה שלח לכל, יושבי תבל, להציג נכח פניהם האידעא שר אחדות האלהות ולשוות אמונה זו-יסוד היסודות ועמוד החכמות, לנגד עיניהם תמיד, כאמרו: למען דעת כל עם הארץ כי ה' הוא האלהים אין עוד (מלכים א' 60: 8) וכן: למען ידעון כל עמי הארץ את שמך ליראה אותך כעמך ישראל (שם שם 43) גם בן-אמץ אמר: ואתם כהני ד' תקראו (ישעיה 61: 61) ונחשוב למותר להרבות בדוגמאות, כי הלא ספרי הקדש הם מלאים מזה. זו היא תעודת ישראל ושליחותו ההיסטורית עלי אדמות, ועי"ז הוא אומה כללית, אנושית, לא פרטית ומגובלת, כי הנסה גוי לקחת לו אידעא כללית כזו ולהניחה ליסוד לאומיותו, ולכל בה חיי רוחו? עין לא ראתה אומה זולתנו קשורה אחוזה ודבוקה בתוכן רוחני אנושי כזה! זה הוא ההבדל הראשי, המקורי, והעצמי, וממנו פנה ממנו יתד גם להבדל אחר שראוי לשום לב עליו; אמנם למען בוא עד תכונתו, ולהבינו עד היסוד בו, אנו צריכים לפקח עינינו בתחלה על ענין הלאומיות בכלל, ואח"ז להשקיף על העבר וההווה של האומה הישראלית בפרט, ולהציגם זה מול זה, וכן נעשה, אבל בקצר האפשרי. ונאמר: שלהאומיות הוא סין ממיני האחדות בין בני-אדם, כי שלשה מינים יש (א) מדינית (ב) דתית (ג) לאומית. הראשונה היא תלויה בארץ, השנית באמונה, והשלישית ביחס, ובלשון. והנה כאשר ישב ישראל על אדמתו, בעוד מלוח שפת-עבר על לשונו, והמקדש עמד על כנו, שלשה מיני אחדות האלה התלכדו ולא התפרדו, איש באחיהו דבקה, ויהי הקשר אמיץ עדי השתרגו יחדו ויהיו לחוט המשלש. אבל מיום שנחרב המקדש, וישראל בגודה הלך, נגרע חוט אחד מהשש, ורק בכפלים לתושיה, כי האחדות המדינית תדלה, תדלה, באין ארץ המאחדת אותנו, אחרי שנתפורנו לארבע רוחות השמים, ותשארנה רק האחדות הדתית והלאומית. הדתית היא גלויה וידועה

לכל, שמע ישראל וגו' זה הוא היתד שהכל תלוי בו, והציר שעליו תסובנה דוב המצות המעשיות, או השמעיות, כמו שכבר העירו חכמים ע"ז מה שיש בו די. לא כן הדבר בענין האחדות הלאומית, כי אנשים אשר רק למראה עינים ישמפו ידמו בנפשם, שגם היא חלפה ואינה עוד, ומעמם ונמוקם הוא: שהלא המפורים ומספרים בין העמים חדלו מהיות שפה אחת ודברים אחדים, וכל אחד מדבר כלשון העם אשר הוא יושב בקרבו. אבל ברדתנו לעומק הדבר, ובחקר תהום זה נתהלך, נמצא שהחושבים ככה יוציאו משפט מעקל, כי הלא ראינו למעלה שהיחס והלשון הם שני העמודים אשר הלאומיות נשענת עליהם, והנה העמוד הראשון: היחס הוא אצלנו בתקפו ועזו הראשון, גדול יתר מאוד מאשר באומות זולתנו כנודע, אבל גם העמוד השני: הלשון עוד לכה אמיץ הנה, ולא נתפוצץ לרסיסים כמו שיחשבו נמהרי-לב, כי אם אמנם לשון עם ועם רק ביום שי' דבר בה חיה תחיה, וברגע חדלה מהיות שפה מדברת תהי' כמת, הנה לא כן גורל העבריה; עוד נה חיה אף כי תִּדְבַּר אִין בה, אבל חיה אינה חיים חמריים, כי אם רוחניים, כי היא לשון ספריית גדולה ורחבה, וחדשים לבקרים רבה ספרותה, ותִּבְדֵּל ותצטיין בזה מהיונית והרומית, כמה שאינה לשון-מלמדים בלבד, כי אם שפת עם מיוחד שירושה היא בידו מאבותיו 1, אבל הוא אינו משתמש בה לצורך החיים, בִּדְבַר איש אל דעה, כי אם לצרך גבוה — במובן רחב — על אחת שבע לה הצדקה להקרא בשם לשון ספריית יען בה נכתב ספר הנקרא כפי כל בשם "הספר" סתם, ("דיא ביבעל") ובשם זה יודע יקר הסארת גדולתו, כי מורה באמצע, שאין ספר בעולם שירמא לו וישווה לו, לא בחמר, ולא בצורה, ואין על עפר משלו. רבות אומות מאוה"ע עשו חיל בשיר ומליצה, והיונית עלתה על כלנה בזה, אבל עם כל גודל מעלת ספרותה אין דמיון בינה ובין הספרות העברית כפי שנמצאת בהספר, ולא ראי זה כראי זה, כי כל טוב היונית ותין ערכה הוא ביפיה — ומה מאוד השכילו רז"ל בדרשם יפת מלשון יופי: יפיותו של יפת — אבל הסגלה המיוחדת דהעברית הוא הנשגב המועף ביעף הגבה למעלה, באופן נפלא הפלא ופלא מאין כמוהו; לכה לאמץ ולנבורה אין ערוך אליה, ואל מה דמתה בגדלה? שירי היונים הם שירי-חול, כי הם פרי מלאכת מחשבת, ובם הדמיון ישחק לפנינו, בציירו לנו סרטי הדברים כאלו נכה פנינו היו, ועפעפינו יישירו נגדם, אבל שירי העבריים הם באמת שירי-קדש, כי יסודתם בשלהבת-יה, נשגבה לא נוכל לה, ואין לנו לציגה בשם אחר כי אם בשם רה"ק. כל יתר שאת וכל יתר עז של הספרות העברית היא בהיותה מיוסדת על אחדות האלהות, כי רבוי האלהות היה צור מכשול ואבן נגף להיונים, ואנו רואים שראש משורריהם המירס יצייר לנו

1 לשון היונים המדעים היא כפי חמר המלות לשון יונית העתיקה, אבל מלמד מנפתנה לרמה לרוב מאוד, הנה הכל מודים שהיחס לא נשאר חללם על טהרתו בעלמות: לפי דעה הקופר פאלנמנריינר "אף נקף דם אחד מהיונים הקדמונים לא נשאר בעוקיהם של המדעים, והם כלפנים גמורים" ולא אמנם טקופים אמרים הוכיחו שהם הפריז מאוד על המדה, נכל זאת לא הוכיחו גם טהרת-היחס בעלמותה, וא"כ אין להם הרכה לאמר כמונו: לשון אנומינו צדינו!

ערוין העליונים שלהם משוקע בתאוות חושיות גופניות, ושפלות<sup>2</sup>, ואם במובחר שבעמים הקדמונים כך בכל השאר עאכ"ו; עבודת הפסל היתה מעין גרפשומוקור משחת למעשה תעתועיהם, ובאמור הספר: לא תעשה לך פסל! האירו ברקיו תבל, הביא גאולה לעולם, והרבה עמו פדות לישראל ואדם. על כן יכבדוה עמים, והיא אוצר כל חמדה לכל יושבי תבל ושוכני ארץ, וסופרי אוה"ע, במאמינים שלמים כנוסרים ישימו כבוד תהלתו, זולתי פאָלטירע הצרפתי, כי קנאת הכפירה אכלתהו — כשם שיש קנאה באמונה, כך יש קנאה גם בכפירה — קנאתו זו עורה את עיניו, ובדבר זה הלך חשכים ואין נונה לו, וכבר הכו על קרקדני חכמים ונבונים. מי לנו גדול בסופרי אוה"ע החרשים מגאָטעה ע היא אמר "ההספר" בהקראו כראוי דיו להשלים את האדם. אומה כזו, שבידה "הספר" מורשה מאבותיה, אינה אומה במובן הפשוט והמורגל ר"ל: פרמית ומנבלת, כי אם כללית, אנושית<sup>3</sup>. אמנם אם "הספר" הוא האוצר אשר כל חסצים לא ישוו לנו בו, הנה השפה שבה נכתב היא בית-האוצר, ועל האומה חל הדבר לשמרה ככתב-עין, בי היא חייה וארך ימיה, וזה בהורישי השפה מאבות לבנים, ואם נתעצל בזה, ומצאנו עון. ואם תאמר והלא המלאכה מרובה, וצריכים אנו ללמוד לשונות זרות, חדשות גם ישנות, ומתי נעשה לבתינו? דע שלא עליך המלאכה לגמור. ר"ל: שאין החובה מוטלת על כל יחיד ויחיד להשתלם בדיעת השפה, עד שתהיה לשונו עט סופר מהיר בעברית, כי אם טוב אשר יאחו בזה וגם מזה לא ינח ידו; כל אחד כפי כחו ומצבני פנימי וחיצוני. ובאמת רשונות זרות, מלבד שהן הכרחיות לצרכי החיים, הן מועילות ג"כ להבנת לשון עברית, ויותר שתקרא ותהגה בספרים כתובים בלשונות זרות, יותר תכיר ותבין גודל מעלת "הספר", ודבר גבורות וחין ערכו; אם ראית אדם מישראל, שבלמדו לשונות זרות חדשות ועתיקות הוא בז לשון אבותיו "וכהספר", דע שלא מחכמה הוא עושה זאת, ושעדיין הוא מבחין להשכלה על האמת. —

מהאמור עד הנה דרך כלל תצא לנו תולדה פרמית, אשר גדולה היא אלינו, והיא שאין לנו לבקש שום הצטיינות, לא בלשון המדברת, ולא בצורת המלבושים, מאחר שהלאומיות שלנו היא פנימית ורוחנית, לא חיצונית, וההצטיינות הנזכרת היא ענין חצוני, ודבר אין לו לא עם האחדות הלאומית, ולא עם האחדות הדתית שלנו — כי רק המצות המעשיות, כפי שיסודתן בתורה הכתובה והמסורה, הן מתיחסות לשני מיני אחדות האלה — והלא אנו רואים הלכה למעשה שאחינו בארצות סווריהם קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לשונות העמים וצורת מלבושיהם, וביחוד במערב אנו רואים יפסותו של יפת באהלי שם (כדרשת חז"ל) ואף שנשתנו בדעותיהם בענין עשית המצות, הללו אוסרין, והללו מתירין, הללו מחמירין, והללו מקילין, בכל זאת אין שום הפרש ביניהם בשתי

<sup>2</sup> אריסטאטלסאטעס אמר כעשתל: "חס לייס הוא נואף, לנס זס לא חסיס נואף גם חני? והלא הוא מי לנלט ואני רק נן-תעוטה" כי חלמי כל אומה ואומה הוא לם לפנינים נדךך זו חלק; ועס עמור סיטינו חז"ל חס אשר נכרו עס הוא סנון חף חסס סנון וכ'.

<sup>3</sup> מוסקק היסמפאלים נדנרו אומה היסכאלים הוא קורא לה "עס הכתב" עס זס נאה לה והיא נאה לם זס, כי הלאומיות טלה היא ספרותית "ליטעראריס".



אלה: בהלשון המדברת ובצורת ההלכשה, ר"ל שיהודי כל אחת מהארצות השונות באירופה, הם מדברים כלשון העם אשר הם יושבים בתוכו, האשכנזים אשכנזית, הצרפתים צרפתית, האנגלים אנגלית, האיטלקים איטלקית, וכן הדבר בצורת המלבושים, באין שום הבדל, ובאין יוצא מן הכלל. ונביא רק דוגמא אחת: מי לא ידע מעשה תקפו ונבורתו של ה"ר משה מנטיפורי ז"ל, שהקדיש חייו לעבודת האומה ודתה, ובכל זאת הלא אנגלי גמור היה בבחינת שני הדברים הנזכרים. רק אחינו שבפלניא ורוסיא רובם מצטיינים בשתי אלה, ודעתנו לא טוב הם עושים בזה, כי בענינים כאלו באמת כל המוסף גורע. בראשית פל הנה הצטיינות זו היא כעין מחיצה ביניהם ובין אחיהם יושבי ארצות הכערב, ד"מ: היהודי האנגלי והיהודי האשכנזי בפגשם זה את זה, עם שהאחד אינו מבין לשון האחר — זולתי עפ"י מקרה — הם מרגישים בנפשם קורבה יותר גדולה זה לזה, מאשר ריגיש כל אחד מהם בפגשו יהודי פולני, וזה לפי שההצטיינות של הפולני בלשון ובצורת המלבושים — שע"יז הוא משונה מבני יפת, הם האיירפיים, מכל וכל—היא מתשת כח האחדות הלאומית, ובין אחים תפריד, כי ע"יז גם רוח האחד זרה להאחר, וכאלו ישראל, שהוא באמת גוי אחד, נקרע ח"ו לשני קרעים, ונעשה לשני גוים, הפולנים והרוסים מעבר מזה, והמערביים מעבר האחר. אבל מלבד זה גם קלקולים אחרים גדולים מאוד יצמחו מזה, ונדבר עליהם ברחבה בחוברות הבאות א"ה.

ידענו גם ידענו, שרוב אחינו בפלניא ורוסיא, וכמעט כלם, אינם עושים זאת מפני האמינם בשוא נתעה כאלו: יש איזה קדושה בהלשון שהם מדברים, או בהמלבושים שהם לובשים, ולמה נחשוב כזאת על עם חכם ונבון? ונהפוך הוא, רובם יודעים כמונו, או מרגישים לפחות, שהאומה הישראלית היא אומה גם מבלי הצטיינות זאת החצונית, ואם ישאל השואל א"כ למה עושים זאת? נשיבה: שלדעתנו אין זה כי אם בסבת ההרגל, שגדול כחו על האדם, אולם בזה אתם תלין משוגתם ו כי אמנם ההרגל אינו הצמדקות ולמוד-זכות אלא בדברים קלי ערך, ושל מה בכך, ושתי אלה שהדבור מהן בכאן הן רבות-ערך, גדול יתר מאוד מאשר ידומה בתחלת ההשקפה, אבל אין בחברת הנוכחית המקום להאריך בזה.

## בית מדרשו של שם ויפת.

### מכתבים בדבר הנבואה.

#### 1.

#### ידידי הר"א לאנגבאנק!

אנתך מער"ח אדר העירה את רוחי להרחיב מעט הדבור בנבואה, וזה בהשקף עליה בעין בחנת מצד הלשון, הענין, וההסתורי; כל זה לא מכת סברה והשערה, כי אם כפי שעולה מהכתובים מפרש ושום שכל, והם ידברו ולא אני. והא כך מה הדברים על הסדר שהזכרתי.

(א) לדעתי הפעל "נבא" הוא נצר משרש בוא, והונח בראשונה להורות על הגדת העתיד לבוא, כי הנה מצאנו בהרבה מקומות שהכתוב מתבר לשון ביאה עם נבואה: ובבואה הנה באה וידעו כי נביא היה בתוכם (יחזקאל 38, 38) ור"ל שבבוא הדבר יודע שנביא אמת היה כאן כי גם אם לא יבוא הוא נביא ר"ל מגיד עתידות, אבל נביא שקר: אשר ידבר הנביא בשם ד' ולא יהיה הדבר ולא יבוא הוא הדבר אשר לא דברו ד' (דברים 18, 20) הנביא אשר ינבא לשלום בבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ד' באמת (ירמיה 9, 28) אם המאורע יקיים הדבר אח"כ בפועל ובמעשה, הרי זו נבואת אמת, ואם לא היא נבואת שקר, אבל מכל מקום נבואה היא, כי מלה זו אינה באה אלא לסמן ההנדה בלבד, לא יותר, ממש כמלת "וויוזאוגונג" באשכנזית. זה נראה מהכתובים שהבאתי, כי לא אמר שאם לא יבוא הדבר אז אינו נביא, כי מכל מקום נביא הוא, היינו: מגיד עתידות. ויקבץ מלך ארם את הנביאים ארבע מאות איש (ד"ה י"ב, 18, 5) והם היו נביאי שקר, לנביאי מלבם (יחזקאל 13, 2) ויתנבאו עד לעלות המנחה (מלכים א' 18, 29) ואחשוב שדי במעט הדוגמאות. ולפי"ז אין לתמוה במצאנו: ותצלח רוח אלהים רעה אל שאול ויתנבא בתוך הבית (שמואל א' 18, 10) כי ר"ל שהיה מגיד עתידות, שהבל הם ורוח ישאם, אחרי שנכנס בו רוח שטות. — לדעתי יש הפרש בהוראה בין הנפעל וההתפעל של "נבא" והוא זה: כשכונת הספור היא להודיע תוכן איזה נבואה, או כשהתוכן הוה הוא עקרי ועצמי במחשבת המדבר, אז יבוא בנפעל, אבל כשאין הכונה אלא לספר מעשה שהיה: שפלוני אמר דברי נבואה, מבלי הבטח. אל תכנס ומהותם, ועל מה יסובו, אז יבוא בהתפעל, כי זה הוא פעל חוזר, ומצטרף ומתיחס יותר לנושא הנבואה, מלנשואה, ולפי"ז יתכן לומר: פלוני נבא כך וכך, פלוני התנבא (סתם מבלי הזכרת הדבר שעליו נבא). וגם איש היה מתנבא בשם ד' אוריה בן שמעיה מקרית יערים וינבא על העיר הזאת ועל הארץ הזאת ככל דברי ירמיהו (ירמיה 26, 20) והתבונן שבתחלה אמר בהתפעל, ואח"ז בנפעל, כי בתחלה היה הדבור רק על דרך כלל, ואח"ז מתוכן הנבואה. וכן: וכל הנביאים מתנבאים לפניהם ונ' וכל הנביאים נבאים כן (מלכים א' 22, 10-12) ולפעמים יבוא ההתפעל להורות על התחדשות הנבואה באיש מבני אדם אחרי שלא היתה בו קודם לזה, ועל השנוי והחלוף שבנפשו פנימה בעברה ממעמד הפשוט והסורגל למעמד הנבואי. ואעידה לי עדים נאמנים: ויהי כנוה עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספו (במדבר 11, 25) ופגעת חכב נביאים וכ' והמה מתנבאים וצלחה עליך רוח ד' והתנבית עם ונהפכת לאיש אחר (שמואל א' 6, 5, 10) וישלח שאול מלאכים וכ' ויראו את הנביאים נבאים ונו' ותהי על מלאכי שאול רוח אלהים ויתנבאו גם המה (שם שם 19, 20) בכל אלו הדוגמאות אין הדבור מתוכן הנבואה, אלא מהאנשים שהיא היתה בס', כי לא הודיע לנו הכתוב על מה נבאו שבעים הזקנים, ולהקת הנביאים, ומלאכי שאול, מפני שזו היה דבר של מה בכך ביחס לכונת הספור, והוא לא בא כי אם להשמיענו שאלו האנשים היו אז במעמד הנבואי, או שהגיעו אליו אז, ולעמת-זה נמצא: בן אדם שים פניך אל הרי ישראל וחנבא עליהם ואמדת ונו' (יחזקאל 6, 2, 8) אדני יהוה דבר מי לא ינבא (עמוס 8, 8) ר"כ מי לא יגיד ויודיע הדבר אשר צוהו השם להודיע, וזה היה העקרי והעצמי

במחשבת הנביא. המאמר: ובית אל לא תוסיף עוד להנבא (שם 7.13) אינו סותר הכלל שהנחתו, כי העקר במחשבת אמציה היה תוכן נבואתו של עמוס כאמרו למעלה: כי כה אמר עמוס בחרב ימות ירבעם וגו' (שם שם 11). אבל יש גם מעט יוצאים מן הכלל: להקת הנביאים נבאים (שמואל א' 20.19) ועם נביאים נבא (שם שם 10.11) ואל תחשוב שגם המאמר נביאי ישראל הנבאים (יחזקאל 13.2) הוא יוצא מן הכלל, כי דבר ברור הוא, שתוכן נבואתם של אלו היה במחשבת המדבר, כאמרו להלן נביאי ישראל הנבאים אל ירושלים החוזים לה חזון שרום וגו' (שם שם 16) וכן הדבר בהמאמר: והיה כי ינבא איש עוד וגו' ודקרהו וגו' בהנבאו (זכריה 3.13) כי תוכן הנבואה נכר מאמרו למעלה וגם את הנביאים ורוח הטומאה אעבור מן הארץ (שם שם 2). בהתפעל לא מצאתי יוצא מן הכלל אלא אחד והוא: לא יתנבא עלי טוב כי אם רע (מלכים א' 22.8) ואם תמצא ששגיתי, אודה ולא אבוש. — האדם שהנבואה היא תמידית בו, והיא איכות או סגלה בנפשו, הוא נביא, אבל האדם שהיא לא נכנסה בו רק לפי שעה אינו נביא, אלא מתנבא — לשעתו — וכי יעלה על הדעת שהמלאכים ששלח שאול בין נביאים יחשבו? הן לא היה זה רק מצב נפשי חולף ועובר, והלא תראה שגם שאול ככלתו מהתנבות (שמואל א' 10.13) היה חוזר למצבו הראשון, למצב אדם פשוט והדיוט בבחינת הנבואה, ואח"כ צלחה עליו גם רוח אלהים רעה. עמוס אמר: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי (עמוס 7.14) האם נאמר שכחש? חלילה! אבל ר"ל שנבואתו אינה תמידית, אלא זמנית, ושגם מבני הנביאים איננו "וועדער פראפּהעט נאך פראפּהעטעניינגער" כי לא יתכן שר"ל שגם אביו לא היה נביא, שהרי לא נתנה נבואה בירושה, ומעולם לא מצאנו נביא בן נביא, כאמרו: ומי אביהם, (שמואל א' 10.12) בנגוד לזה מצאנו בירמיה שאמר לו השם: בטרם אצרך בכטן ידעתוך ובטרם תצא מרחם הקרשתיך נביא לגוים נתתיך (ירמיה 1.5). וראוי להעיר שאעפ"י שהנבואה חתכן גם על מה שעבר, וזה כשהאיש הנבא הוא רחוק ממקום הדבר שעליו תסוב נבואתו, וגם אי אפשר שידע זה עפ"י השמועה, כגון הבשורה שכבר נמצאו האתונות (שמואל 9.20) בכל זאת ברור הוא שנבואה כזו אינה למעלה מכל ספק שהיא באמת נבואה, אבל בנבואה על דבר שלא בא לעולם אין שום מקום לספק שנבואה יש כאן, ולזה הגדת העתידות הוא העקר כפי הלשון. והנה מצאנו בכמה מקומות שגם "חזה" "ראה" יבוא להורות על הנבואה, אבל זה רק ע"ד השאלה, לא בעצם וראשונה, וזה ברור. כפי הנראה מהספור בשמואל (א' 99) היה כנוי "הראה" מרגלא בפומא דאינשי מהמון העם בשנים קדמוניות (איין פּעראלמעטער פאלקסטהימליכער אויסדרוק), אמנם כפי הנראה מדה"י (ב' 7.16) היה נהוג גם בזמן מאוחר, ולא דוקא בפומא דאינשי אלא גם בכתב ומכתב. עוד יש להעיר "שחזה" הושאל בהרבה מקומות להורות על הראיה הדמיונית, ולעמת-זה "ראה" לא הושאל ע"ז רק במקומות מעטים, ואצלי ברור שאמציה באמרו לעמוס: חזה! לך ברח לך אל ארץ יהודה וגו' (עמוס 7.12) כוון בכנוי "חזה" לנגאי, כאלו אמר באשכנזית פּאַרט דנא מריימער!

לא כל הגדת העתיד לבוא היא נבואה כי כבר אפשר להגיד עתידות גם מבלי שמץ נבואה וזה או בהכרה שכלית שר ההכרח הגמור, או עם השערה, קרובה או רחוקה. אידין מתקרי חכים? הרואה את הנוול (תמיד ל"ב ע"ב) מלת "הנוול" היא מקבלת בצמצום למלת "נאטירליך" מן "נאטורא" "צייגונג" "תולדה", ור"ל שגדר התכם הוא שהוא צופה ומביט בהשקפה שכלית איך דבר נולד מדבר, וזה בהשתלשלות סבה ומסבב, ועפ"י הקדמה הקש ותולדה, כפי שהוא מיוסד בטבע הדברים<sup>1</sup> בנגוד לזה יתכן לומר: איזהו נביא? הרואה את הבאו ר"ל שגדר הנביא — האמתי-הוא להיות צופה ומביט הדבר העתיד לבוא מבלי הכרת הסכה שממנה יולד הדבר ההיא עפ"י הכרח טבעי. ר"מ התוכן שעלה בחשבוננו שביום פלוני, בשעה פלונית, תהיה החמה לוקה, הוא רואה את הנוול כי הוא מכיר בהכרה שכלית הכרחיות הקוץ, ואיך יולד מהסבות הטבעיות המיניקוץ; אבל אם אדם שאין לו שום ידיעה בתכונה, וגם לא שמע מאחרים, מגיד ומודיע זאת, הוא רואה את הבא, וא"כ הוא נפא. ובכלל כפי הכתובים כד ידיעה וכל הכרה שכלית, אף אמנם שגם היא ברוח אלהים, בכל זאת היא רק חכמה, ולא נבואה, הלא מצאנו שאמר על בצלאל וימלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתכונה וברעת ובכל מלאכה וגו' מלא אותם חכמת דב לעשות כל מלאכת חרש וגו' (שמות 31. 35. 36) וכן אתה מוצא שאמר השם לשלמה: הנה נתתי לך לב חכם ונבון וגו' (מלכים א' 3. 12) ויתן אלהים חכמה לשרמה ותכינה הרבה מאוד ורוחב לב וגו' (שם שם 5. 0) ובאמור שגם במשפט הנשים הזונות: היא אמו (מלכים ב' 27. 8) לא נחשב זה נבואה, וזה מפני שלא גזר אמר אלא אחרי הבחינה והנסיון שגם אותן, באמרו: גזרו את הילד החי לשנים (שם שם 25. 3) כמו שהכתוב הולך ומבאר: כי נכמרו רחמיה על בנה, (שם שם ב' 2) וא"כ המשפט אשר חרץ היה מיוסד על הכרה שכלית, פויבלגית, והוא היה לפי"ז רואה את הנוול, אבל הכרה זו נחשבה לחכמה גדולה: חכמת אלהים (שם שם 28) והנה לדעת הרב המורה ז"ל כח המשער לקח חלקו בנבואה; זו דעה פילוסופית, אבל אינה עולה מהכתובים מבלי דוחק, וקושי, ולחץ וכפיה,

(ב) אם אמנם שהגדת העתידות היא עקרית בנבואה כפי הלשון, ר"ל כפי ההוראה הראשונה והמקורית, בכל זאת אינה עקרית כפי הענין, ר"ל כפי התכלית הנרצה מאת השם בנתינת הנבואה, כי תכלית זו היא רק להודיע רצונו דבני אדם בכלל, או לאומה וגם ליחידים, בענין המעשה אשר יעשו, והכח והיכלת על הגדת העתידות הוא רק אמצעי לתכלית זו. כל עקרה של הנבואה הוא שליחותו של מקום, ובאמור איש: כך וכך היא רצון השם, והוא שלחני להודיע זאת, הרי זו נבואה גמורה אף מבלי הגדת העתידות, לדוגמא דברי שמעיהו איש האלהים: כה אמר ד' לא תעלו ולא תלחמון עם אחיכם בני ישראל שובו איש לביתו כי מאתי נהיה הדבר הזה (מלכים א' 24. 12) הם נבואה גמורה, אף, שלא הוסיף ע"ז דבר. הנביא או

1 בנוף הפעטה: טלאלכנדרכוס מוקדון נמטה מסונה זו, יש ספק לפרושי, כי וכדאי ידעו העשירים לפני מי הם עומדים, וטנאה לתן מסונה כזו למלמדו של ארכמטולוס.



המתנבא הוא שליחו של מקום, וא"כ אמצעי בינו ובין בני אדם שאליהם שלח, כאמרו: אנכי עומד בין ד' וביניכם (דברים 5. 6) אמנם לחוק ולקיים האמונה בשליחותו הוא צריך לעדות נאמנה אשר לא תכזב, ועדות זו היא (א) בהגדת עתידות (ב) במופתים, ומסירא מובן שצריך שתפלתו תהי נשמעת: ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא והתפלל בערך וחיה (בראשית 20. 7) וא"ת והלא אברהם אבינו לא שרר מהשם לבני אדם? אשיבך ששעות היא בידך, כי מצאנו שאמר לו השם: זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריו המל רכם כל זכר וגו' ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד מבית ומקנת כסף וגו' וערל זכר אשר לא ימול את כשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה (בראשית 17. 10. 14) האין זאת שליחות? האין זו נבואה? לעמת זה דניאל, עם שמגיד עתידות ומלומד בנסים היה, לא מצינו בשום מקום שנקרא נביא, אלא חכם (יחזקאל 3. 28) וזה מפני שלא היתה לו שליחות מאת השם, ולכן לא את נביאים נמנה. אין בזה סתירה למה שנאמר למעלה (א) כי שם הכל הוא רק כפי הרשון, וכאן רק כפי הענין, והעקר, ועל האמת, כפי הרוח, ולא כפי המלות. —

ובענין השגוען יפה העירות באמרו "שהקדמונים ערבבו והחליפו ענין הנבואה וההשתנעות" מי לנו גדול בחכמי או"ה הקדמונים מאפלטון? הוא מנה (מאמר "ההידרוס") ארבע מיני שגוען (א) הנבואה (ב) המסתרים (מסמיעין) של "היוגים" (ג) המליצה (ד) האהבה; והוסיף נומר שם שהשם "מנסיס" שהוראתו "נביא" ביוגית, נגזר מן "מניח" שהוראתו "שגוען" אבל כפי דבריו שם זה אינו שגוען טבעי, ר"ל בסבת חולי, אלא שגוען הבא מרמעה. ובמקום אחר (מאמר "סימאוס") אמר וז"ל "אין אדם בריא בשכלו מתנבא אלא או בשנה, בשעה שנחלש הכח השכלי, או בחוגי, או בזמן שנשתנה בסבת התעוררות גדולה וחזקה, ועל הבריא בשכלו לפתור החלום, או המראה, ואל מה ירמוז, לאיזה טובה, או לאיזה רעה, אבל אין ביד הנביא בעצמו לשפוט על כונת מה שנאמר לו בחזיונות וחדות" האין זה דומה מעט למה שמצאנו במקרא: אם יהיה נביאכם ד' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עברי משה וגו' ומראה ולא בחירות (במדבר 12. 6. 8) הכל יודעים שמראה (פיזיון) וחלום הם פעולות הדמיון, כמו כן שחרה הוא סאמר או דבור שאין תוכו ככרו, ויש בו נגלה ונסתר, היינו כונה פנימית מלבד החזונית שבפשוטן שר מלות, והיא כעין הקליפה להפרי והנה ברור שרצה לומר בזה שהם לא הבינו הכונה הפנימית, כי אם היו מבינים אותה במה זה גדלה מעלת מרעה ממעלתם? ולזה מקביל מאמר דז"ל: נבא ולא ידע מה נבא; גם מאמרם: חכם עדיף מנביא יש לו איזה שייכות לזה. גם סוקרוט בהתנצלותו לפני השופטים אמר לפי אפלטון (אפלטון) ששאל את המשוררים שברורו כונת המאמרים הנמצאים בשיריהם, והשתומם לראות שהם בעצמם לא הבינוהו ושאתרים הבינוהו יותר מהם, וזה לפי שלא מחכמה אמרו מה שאמרו, ר"ל לא בהכרה שכלית, כי אם בתגברת ההתעוררות, כדרך שהנביאים עושים, כי גם הם אומרים לפעמים דברים טובים, אבל אינם יודעים מה נבאו. והנה אפלטון לשמתו הלך, כי במאמריו השונים היה קורא תגר על המשוררים, ומען נגדם הרבה טענות, וצוח ככרוכיא גם עד המירס, ואם שהפריז מעט על המרה, בכל זאת אין להכחיש שאיזה טענות מטענותיו הן צודקות, אבל



אין פה המקום להאריך בזה. ויספיק לתכליתי להוסיף שגם איזה משוררים מהחדשים העידו בעצמם ששרו שיריהם מבלי הכרה ברורה, וכאלו באו מחוצה להם, וזו היא „אינספירטיון“ געניוס „הרוח“ ועד היום הזה יש משכילים החושבים שהסגלה הנפלאה הנקראת „געניע“ היא בעשות או באמור דבר גדול מבדי הכרה: נחזור לעניננו אחרי שנשינו ממנו קצת. אמת שיש הבדל גדול ועקרי בין האמונה: שהשגוען הוא מין נביאה, ובין הדעה: שהנבואה היא מין שגוען, כדברי אפלטון שהזכרתי למעלה, אבל בכל זאת יש ביניהם גם צד השוה, והוא שעכ"פ לפי שניהם יש דמיון מה בין שגוען ונבואה. ועתה אומר: הגא רואים אנו שהשם בעצמו הבדיל בין נבואה ונבואה (במדבר 8. 6. 12) וכפי זה מדרגות מדרגות יש בה, וכאן יש לשאול: איזה היא המדרגה התחתונה? לדעתי היא אותה המהברת עם מעשים משונים וזרים מאוד, כמו שמצאנו: וישפט גם הוא בגדיו ויתנבא גם הוא לפני שמואל ויפך ערום כל היום ההוא וכל הלילה (שמואל א' 24. 19) ובאמרו „גם הוא“ נמצינו למדין שגם המלאכים ששלח היו עושים זאת, לעמת-זה נמצא: ושמואל עמד נצב עליהם (שם שם 20) א"כ לא נפל ערום. ולא פשט בגדיו. גם בבלעם נאמר: נפל וגלוי עינים (במדבר 4. 24) כל זה יש לו קצת דמיון לשגוען ולהחזיונות הנקראות האללוצינאטיונען ולדעתי זו היא המדרגה התחתונה לפי הבתובים. והנה כד אלו האנשים שהדבור מהם כאן היו הדיוטים המתנבאים לפי שעה, ועפ"י מקרה ודרך עראי, ובלעם היה קוסם (יהושע 13. 22) ובנביאי הבעל נאמר ויתגדדו כמשפסם בחרבות וברמחים עד שפך דם עליהם (מלכים א' 28. 18) האין זה שגוען גמור? והנה אפלטון לא ידע ולא הכיר כי אם נביאי אוה"ע שנבואתם היתה מעשה כשפים, וכל כשוף הוא מחובר משגוען ותרמית כאחד, ולא לקחה אונו אף שמץ מנביאי ישראל—כי האגדה שהיה תלמיד ירמיה אין לה על מה שתסמוך—ולו ידע או קרא ישעיה או ירמיה, כי עתה רוח אחרת היתה עמו בענין הנבואה, כי היה בנביאי ישראל ההפך מנביאי או"ה, שהיו מכשפים, מעוננים, וקוסמים, וגם אכזרים ולא ירחמו, כגון קלחם שצוה להקריב את בת-אגמנון לעולה המזבחה, אכל נביאי ישראל הכו בשבט פיהם כל מעשה כשוף וחטאת קסם, ויקראו בשם אל-עולם, רב חסד ואמת, ומלת-האנושיות הטהורה על לשונם. והנה ידענו המדרגה התחתונה, ואיזה היא העליונה גבוהה מעד גבוהה? על שאלה זו כבר השיב הכתוב תשובה ברורה: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה! (דברים 10. 34).

(ג) אף אמנם שנגלה נגלה השם לכל האבות בחלום ובמראה, בכל זאת לא מצאנו אלא באברהם שנקרא נביא, ולדעתי אין זה מקרה, לפי שהיה שליחו של מקום, (ב) משא"כ בשאר האבות, והנה אמר השם למשה: וארא אל אברהם וכו' (שמות 8. 6) ובזה הודיעו שמדרגתו למעלה ממדרגתם, ובאמת הלא היא היתה העליונה ומרום קצה של

1 נמדדט סנמינע (לך לך) כעלל: ויפל סנרסס על פניו עד עלל על סיס נופל, מעמל לא נפל.

הנבואה, יהושע עשה גדולות ונפלאות (יהושע 10. 11. 12) אבל בכל זאת לא מצאנו שנקרא נביא, כי אם נאמר בו: איש אשר רוח בו (במדבר 27) ובמקום אחר (דברים 3) נאמר בו בפרוש מלא רוח חכמה 2 וכבר ידענו ההבדל. (ב) אמת שכפי הנראה בהרבה מקומות היה שליחו של מקום (יהושע 2. 1) [שם 3. 2. 4] והשליחות לבד תספיק, אבנ יש מקום לשאול, אם היתה זו שליחות בלתי-אמצעית? כי הלא מצינו: ולפני אלעזר הכהן וכו' (במדבר 27) א"כ כבר אפשר שבכל מקום שנאמר ויאמר ד' אל יהושע הכונה: על פי חכה' והוא היה אמצעי בין השם ויהושע? נניח שאלה זו מבלי תשובה, ונאמר שמימי יהושע ועד שמואל לא נמצאו נביאים אלא מעט מזעיר, דברה, (שופטים 4. 4) איש נביא (שופטים 6. 8). השופטים לא היו נביאים, מצינו ותחי עליו רוח ד' (שופטים 10. 8) ורוח ד' לבשה את גרעון, (שם 7. 34), והושעת את ישראל מכף מדין הלא שלחתיך (שם 16. 14) אבל מאמרים כאלו אינם מספיקים, ומי לא יראה ששנאמר הלא שלחתיך שנאמר בנדעון אין ר"ל השליחות הנבואית? דברה אמרה הלא צוה ד' וכו' (שם 4. 6) זו היא שניחות נבואית. שמשון היה נזיר, אבל לא נביא. ע"י שמואל התחיל פרק חדש בענין הנבואה וגם בחיים המדיניים של האומה, ובפרוש נאמר: ודבר ד' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ (שמואל א 1. 3) הוא עשה חדשות ונצורות (א) בהמליך מלך, (שם 1. 10) אף שהיה זה נגד רצונו, (שם שם 3. 6) (ב) באסוף להקת נביאים סביבו והוא היה מדריכם ומנהלם, והדבור ושמואל עומד נצב עליהם (שמואל א 19. 20) מורה ע"ז, ומן אז והלאה נמצא "בני הנביאים" (מלכים ב' 1. 6). (שם שם 1. 9) שפירושו תלמידי הנביאים, או פרחי נבואה, אנגעהענדע פראפהעטען ע"ד שנאמר היום "דאקטאראנד דער מעדיציין" ומצינו גם: הנער הנביא (מלכים ב' 19) וע"ז החזון נפרץ. ובשומנו עין על הנביאים שבאו אחרי שמואל, נמצא שנחלקו לשכש מחקרות, שלכל אחת סגנון מיוחד. (א) אותן ששליחותם היתה לעת מצוא לעם ומלך, כגון נתן גד — שהיה חזה דוד (שמואל ב' 2/11) וכפי הנראה היתה זאת סקודה תמידית מאת דוד, "אפסיעיעלל" — שמעיה ודומיהם — (ב) אותן ששליחותם היתה להמליך מלך, או להסיר מלך: אחיה השרוני, אליהו התשבי, ארישע; אליהו ואלישע היו מצויינים גם מלבד זה, הראשון בקנאתו הגדולה לד', (מלכים א' 18. 19. 40) ובמופתיו (א' 17) (שם ב 2. 11) והאחרון הכביד בזה, כי היה פי שנים ברוחו (שם שם 10) רוב מופתיו היו ליחידים, (שם שם 4) (שם שם 5) וגם הנגיעה בעצמותיו בקבר הספיקה להחיות את המת (שם שם 13. 21), 1, (ג) אותן שדברי נבואתם נאספו

2 גם הדוכסים הרגישו זהם שהדל יחושע שנסא מעטנו של יוסף הוא מלא רוח חכמה ועתהאל זן קנו סהוא מעטנו של יהודה מלא רוח אלהים וכל זאת בזכות הנרכה וכו'. (מדרש תנחומא); אמנם גם רוח אלהים הנאמר כלן אינו מורה על הכנזה הגמורה כמו שזכרם להלן.

3 אולי הקריאה של מלך ישראל לאלישע אני אני! רכז ישראל ופרטיו! (מלכים 3' 14. 15) היא מתנארת ע"י מה שנאמר לעעלה (סס 7. 18) כי לא הספיק ליהואחז עס כי אס חנעסס פרטסס ועטרה רכז, ור"ל: אסה לישראל בעקום רכז ופרטסס שאין לר. מוד. אסה שנסא אלישע נעלמו קרל אסה נעלות אליהו הסעיעסה, אכל אולי גם הוא כיון לזה.

בספרים מיוחדים, והם בידינו עד היום הזה. 2. סגנון מחלקה השלישית הוא: לא המליכו ולא הסירו מלך, לא נתנו מופתים — מלבד ישעיה שנתן מעט (38, 8), ויונה שנעשו לו נסים (יונה 2. שם 6.) אבל מתים שהחיה יחזקאל היו רק במראה הנבואה, כמו שכבר העירו חכמים ע"ז — אבל קראו בגרון ולא חשבו להודיע רצון השם לישראל ואדם. ירמיה העיד בעצמו שנתן נביא לגוים, (1. 5.) גם ישעיה ויחזקאל נבאו על גוים, (ישעיה 15. 17. 19. 3) (יחזקאל 25. 27. 28. 29) וגם ב"ן תרי עשר נמצאו נביאים לגוים: עובדיה לאדום, יונה לנינוה. ואף אמנם שהנביאים ממחלקה זו נשתנו זה מזה בבחינת אישיותם הפרטית „אינדיסידואליטאט” — כמו שכבר העירו רז"ל: ישעיה נדמה לבן-כרך, יחזקאל לבן-כפר שראה את המלך — וגם לפי יחסי הזמן והמקום — לדוגמא ישעיה וסיכה נבאו בימי יוחם אחז חזקיה, א"כ בזמן שמלכות יהודה היתה עוד על עמדה, יחזקאל בתוך הגולה, חגי וזכריה בזמן עלותם מהגלות — בכל זאת רוח אחד להמה בבחינת התכלית והמטרה שאליהם כוננו דברי נבואתם. איה שוקל, איה סופר גודל ערך ה"למודים הרמים הנעלים והנשגבים היוצאים מהם בענין יחם האדם להאלהות, ויחם האדם לאדם? : עבודת-אלהים האמתית היא העבודה שבלב; הקרבנות, וכן הצומות והתפלות הם דברים קלי-ערך לעמט משפט וצדקה, חסד ורחמים; יבואו ימים ותמלא הארץ דעה, ואז לא ישא גוי אל גוי חרב, ולא יכמרו עוד מלחמה, ואז יהיה גם ד' אחד ושמו אחד — כל דבריהם הם מלאים מלמודים אלה, והדומים להם, ואין צורך להביא הכתובים לראיה ע"ז. הנביאים ממחלקה זו עובדים לנס עמים, ולמי כל חמדת ישראל? הלא אליהם!

י"ד.

2.

ידידי הר"י ראלל!

דע כך יקרי, כי דברך והגיוניך בדרך כלל הם טובים ונכוחים יורדים לעומק הענין בהבנה יתירה ובמועצות ודעת, והגני רק להעיר על כמה פרטים, ואלה הם: (א) מיד בהתחלת המאמר חוית דעתך שהפעל „נבא” הוא נצר משורש „בוא” והונח בראשונה על הגדת העתיד לבוא, וראיתך ממה שמצינו בהרבה מקומות שהכתוב מהבר לשון ביאה עם נבואה, אבל הרעה החדשה הזאת היא זרה מאד ובלתי מתקבלת על הלב, ובפרט כי הפעל „בוא” הוא מנחי העי"ן והפעל „נבא” מנחי ל"מ"ד אל"ף 1, כמו שמען הראב"ע על רש"י ורשב"ם ז"ל שפירשו נביא מלשון נב שפתים והוא המשמיע לעם דברי תוכחה ומוסר, והרד"ק בשרשים שורש „נבא” נתן טעם לדבר למה לא נמצא הפעל משורש

2 כפי הנראה נכונה עקומות גם אחריהם כחנו דכני כנולחם כספר כגון: טעמיה, עדו נתן, גר, (דח"י) חבל לא הנישו אלינו כפריהם.

1 מעולם לא עלתה על דעמי לומר, ש"כנל" הוא ככנס מעט מחס סודם „בוא", כי זה לא יתכן נסוח פניס, חבל ר"ל: טהור חכז מענו נעלם ורלסונה, ולזה כונתי, באמרי „כלר" וסייני „אכנעזווינגט" „אכנעליטעפי", אף טהיה לפרט נפכי מענו. י"ד

זה רק בכנין נפעל והתפעל ורובו כנפעל לפי שענינו קבול הנבואה טהאל יתברך ולרבר בה אל השלוח אליו יחיד או רבים. ומה שמחבר הכתוב כמה פעמים לשון ביאה עם נבואה, הוא במקרה לא בכונה מיוחדת כאשר אמרת, ואין מזה ראייה כלל. 2, (ב) אמרת כפי הנראה מהספור בשמואל (א' ט' ט') היה כנוי "הרואה" מרגלא בפומא דאינשי מהמון העם בשנים קדמוניות, אמנם כפי הנראה טדה"י (ב' ט"ז ז') היה נהוג גם בזמן מאוחר, ולא דוקא בפומא דאינשי אלא גם בכתב ומכר: סה מצאתי מקום להעיר על קושיא גדולה מזו, והיא: הנה מהמסופר בשמואל נראה כי השם נביא נתחדש אח"כ, ולפנים היה בקרא רואה, והלא כתוב ספורש: השב אשת האיש כי נביא הוא (בראשית כ' ז') וכן: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה (דברים ל"ד י') ותימה שאף רז"ל שדרשו על שני הכתובים האלה מה שדרשו (ע"ן בבא קמא צ"ב ע"א, וראש השנה כ"א ע"ב) לא הרגישו הסתירה הזאת ולא נגעו אף בקצף כדרכם בכתובים כאלה המכחישים זה את זה, ולא אכתור תחת לשוני שדבריך האירו כי קצת נתיב לישוב השאלה הזאת, באמרך עם הספר: "היה כנוי הרואה מרגלא בפומא דאינשי מהמון העם בשנים קדמוניות" כי באמת כן משמעות הלשון לפנים בישראל כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים וכו' ולפ"ז נוכל לומר שבאמת הכנוי "נביא" היה נהוג מאז מעולם, אבל בשפת העם היה מורגל השם רואה תמורת נביא. ועוד לי מלים בזה, כי מהכתוב הנזכר לפנים בישראל וכו' נראה שלא שמואל עצמו כתב ספרו כדעת רז"ל (בבא בתרא י"ד ע"ב) כי אם סופר מאוחר מזמנו. שכן דברי כותב הספר: לפנים בישראל כלומר בזמן שאול ושמואל, שהרי שאול ונערו שאלו על שמואל היש בזה הרואה ושאלו בעצמו שאל את שמואל בתוך השער לאמר: איזה בית הרואה? ומוסיף ואומר כי לנביא היום (כלומר בזמנו של כותב הספר) יקרא לפנים (היינו בימי שאול ושמואל) הרואה. והנה נראה שהרד"ק הרגיש זאת וסרח ליישב הדבר שלא יתנגד לדעת רז"ל, אך מי לא יראה את הלחץ זה הדחק שבדבריו וז"ל, כי לנביא היום: קבלו רז"ל כי שמואל הנביא כתב ספרו, וכו' וזה המעשה היה בסוף ימיו, כי בחיי שאול מת שמואל, ושאל לא מלך כי אם שתי שנים, אם כן מה לפנים או מה היום? יתכן לפרש כי קריאת הרואה לנביא כמו שהיה לפנים כן היה היום שכתב שמואל זה ומה שאמר לפנים אין רצונו לומר שנפסק היום אלא רוצה דומר כי מלפנים היתה זאת הקריאה שקראו לנביא שאול ונערו רואה וכו' אבל מקרוב בימי שמואל שנפרצה הנבואה וכו' היו קוראים ג"כ לרואה נביא, ובימי שמואל יש שהיו קוראים רואה כדברי הקדמונים, ויש שהיו קוראים נביא וכו' אמנם בדברים והשערות כאלה לא תתקור דעת המבקר, כי הם פורחים באוויר ואין להם על מה שיסמוכו 8.

2 לדעתי הוא יותר זר לומר: שנכל סתמונים סטנאמי לזוגמא וניסוד סהכמו: ונבואה סנה צלח ונ' חנור צילח עם כנואה סוא עפ"י מקרה צלנד. ונלעד-זלח סלח "סנא" צנצנרת סוא מורה על ספתיד לסיות, ודועס לזס גם צלסונות ססרסות "דלס נוקיפטיניג" "דיל נוקופטי" צלסכחית, "avenir" צלסחית, סכל זס ננזר מן "קלמטען" "venir" ספרסו "צול". י"ר

3 כדועס לי סנהקוסיא צומן כחיתת סספר, סעוול"ל כוונת לדעת ספיקוז צנלמרד



(ג) הערתך על הפסוק: אם יהיה נביאכם ד' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו וכו' שזה דומה מעט למה שהבאת מדברי אפלטון, היא הערה מושכלת באמת ותשואות חן חן לה, ומתוכה נראה וניכר כי עין חודרת לך, והנך רואה באפסקלריא המאירה ויודע לערוך ולדמות דבר לדבר בהשכל ודעת. ויפה העירות בסוף שלזה מקביל גם מאמר רז"ל: נבא ואינו יודע מה נבא, אך מה שסיימת וז"ל: גם מאמר "חכם עדיף מנביא" יש לו איזה שייכות לזה" אינו מחוור לי, כי מה ענינו לכאן? והמאמר הוא בדברי רז"ל (בבא בתרא י"ב ע"ב) גשען רק על הכתוב: ונביא לבב חכמה, בדרשם כך: מי נתלה במי? הוי אומר: קטן נתלה בגדול. והואיל שבא ענין זה לידי הגני מוסף על מה שאמרתי במכתבי אליך שהקדמונים ערבבו והחליפו ענין הנבואה וההשתנעות, שיש רמז קצת מזה גם בדברי רז"ל במקום המצויין באמרו: מיום שחרב בהמ"ק ניטלה גבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולחינוקות. בענין שאלתך בדבר יהושע לא העירו המפרשים כל מאוה, אך מה שמצאנו ולמני אלעזר הכהן וגו' הנה עלינו לשית רב, שגם בעת שהיה משה קיים כבר היו המלכות והכהונה נחלקות בינו ובין אהרן אחיו, וכשנתמנה יהושע היה עקר כונת התמנותו בבחינת השלטון וההנהגה. וראה אני מאוד דברי רז"ל במדרש הרי שאלתך ששאלת שאין הכבוד הזה זו מבית אביך, שאף יהושע יהיה צריך לאלעזר. גם הערתך על הקריאה של מלך ישראל לאלישע: אבי אבי רכב ישראל ופרשיו (מלכים ב' י"ד י"ג) היא מחודדת, ומעידה שעניןך למרחוק תצפינה, אולם קושייתך שהקשית בעצמך שגם אלישע קרא זאת בעלות אליהו סותרת ההשערה שלך ותירוצך איננו מספיק. ולפי דעתי אין צורך להשען על הפסוק: כי לא השאיר ליהואחז עם כי אם חמשים פרשים וכו' כי גם בלעדו נוכל לפרש את הקריאה ער דרך זה, כי הנביא איש אלהים קדוש ישראל, הוא להם במקום רכב ופרשים, עזרם ומגינם הוא, כענין שנאמר (תהלים כ' ח') אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו ששם אלהינו נזכיר וכן הוא אומר: (דברים כ' א') כי תצא למלחמה על אויבך וראית סוס ורכב עם רב לא תירא מהם כי ד' אלהיך עמך וכו' ובאמת הקריאה הנזכרת למעלה מסורשת כן גם בדברי רז"ל (מועד קטן כ"ו ע"א) וז"ל: מאי משמע? כדמתרגם ר' יוסף: רבי רבי דטב להון לישראל בצלותיה מרתיבין ופרשין. וכדברים האלה מצינו גם בתרגום יונתן שלפנינו ואחריו נמשכו המפרשים 6

"מלאקטטום סהפאלאניקא פאליטיקוס", אבל אין מאמר זה כעת צידי לעיין בו; וכן לקח צאמרך שתשובת הרד"ק ז"ל היא דוקא. י"ד

4 דוק ותמצא שהעולה מבדני סוקרטו שהצאתי הוא זה: מאמר שהטורכרים, וכן הנביאים, אינם חוגגים מה שחוגגים צהכרה שכלית, א"כ ישר שאת להמכס, כי הוא יודע ומכיר היטב מה הוא חוגג. ולהיות שגם רז"ל אמרו: כנא ולא ידע מה נבא, א"כ יש לעאמרם: חכם עדיף מנביא, שייכות לזה. י"ד

5 הקריאה רכב ישראל ופרשיו! "אין דוגמתה בכל התנ"ך. זולת נשני המקומות שהזכור מהם כאן, ומאחר שאנו מולאים טעם קרוב ומתקבל במאורעות אותו הזמן, שפ"י מתנאל היטב נפי העלך וגם נפי אלישע, למה כחמיקה? ותמה אני על אמרך כי גם בלעדו וכ' מנלי לאות שגם אני צאמרי, אמת לישראל צמקוס רכב ופרשים" כוונתי לזה, וכל מה שהנחת אינו רק כימר צאור לדברי וז"ל: שזכות הנביא וגם מפלמו מקיעתם לנני דרוו: י"ד.



(1) בדבר אמר: השופטים לא היו נביאים ראוי להזכיר דברי רז"ל: (ראש השנה כ"ג ע"ב) שלמיהם גדעון שמשון ויפתח הדיוטים גמורים היו. באמרם עליהם: שקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם וכו': ושלום רך מאת

### אלכסנדר הלוי לאננבאנק.

## שמות נרדפים.

### גוי, עם, לאם. (ח)

צאור שמות הנרדפים הוא בכל לשון דבר קשה מאוד, וזה לפי שהבדל שניניהם הוא לרוב דק כחוט השערה, והסופרים אינם שומרים תמיד צוה כלל מונח ליסוד חזק וקיים, ע"ד חוק ולא יעזרו, כי אם מחליפים השמות הדומים, ומשתמשים צוה תמורת זה, ועי"ז הדורש הסותר למלוא ההבדל הוא כנוד, כי כמעט תמיד ימלא איזה דבור הסותר הנבין ע"פ צוה במשמעותו, ויגדל הקושי בהשמות המקוריים, ר"ל צאותם שאינם נגזרים משמות אחרים, או מפעלים, כי אז אין צידו חוט או חבל אשר יתחשו בדרך זו ילך, והוא כמעט על הרגשתו בלשון לבד, ומזה המין הם גם שלשה השמות הרשומים למעלה. ובכל זאת חסרה שם אחד כחי, אולי יעלה צידי להבין ולהכיר צוה זה יצדלו צהורחה, ועל המצויים לטפוט, אם הלכתי צוה, כי לא דבר ב"ק הוא. ואומר: גוי הונח בעולם וראשונה להורות על המון גדול ורצ שמגזע אחד ילא, (געשעלעכט, שטאמס, ראקסע) שם זה הוא מורה א"כ על אחרות או השתחפות היסם, לא זולת זה. אבל המון כזה עדיין אינו עם, כי לר"ך לזה לשון מיוחדת, ואיזה סדר ותקון-מה צמדות, נמנוסים, ניטונ, ובהנהגה, שכל זה ככלל צמלת "ליפיליזטיון" שבלשונות המדעות, וכל עוד שיחקר תחלי זה הוא גוי אבל לא עם. "לאם" מורה לדעתי על עם שכבר הגיע לשלמות מה בהלשון "והליפיליזטיון", כי מדרגות מדרגות יש צוה כנודע. ולפי זה "לאם" הוא גדול וקודם צמעלה ע"ס, "והעם" "עמי". ויש להעיר "שלאם" וכן הרבוי "לאמים" נמלא צמקומות רבות צפסרי הכניאים, ונעירי דוד, ונמסלי, א"כ צדצור המליכי והפיוטי, אבל לא מלאהו צדצור הפשוט והפרזי, אלא צמקום אחד: וסני לאמים ממעיק יפרדו ולאם מלאם יאמץ (צראשית 28. 25) אמנם סבנון הלשון שצפסקו זה הוא ג"כ עליכי, פיוטי, כמו שהיא מתכוונת צעורות כאלו הצאות מלמעלה להחלצם צמאמרים מעטי הכמות ורבי האיכות, שאוגרים מעט וממתיים הרבה. וראוי להעיר, שגם ציוכית מלת "לאם" הדומה למלת "לאם" הורחבה "עם". אמנם מלמד ההורחה של "עם" הוצרכת למעלה, מלאנו מלה זו צממה תקומות צהורחת ההלטרפות למלך, מושל או מנהיג, גם מצלי השתחפות היסם, וגם צמקום שאין הדבור מהמון גדול ורצ, כגון: וימץ את העם אשר אתו (צראשית 8, 30) ומלאנו שמקפרו היה ארבע מאות איש, ונחוסם כסוי, ונביו, מצדיו, וצפחותיו, א"כ עם הוא פה צהורחת (לייטע, פער-זאכל, געזינדע). ונענין ההבדל העקרי שבין גוי ועם, לא אכחד שאין לי ראייה לדבר אלא זכר לדבר, כי צמות צמקומות רבות מלות אלו כאלו דומות ושוות מכל לך. אבל בכל זאת הלל נמלא (ח) ואני אקניאם צלא עם צבוי נכל אכעיסם (דברים 21. 32) הנה הקביל צוה "גוי-נכל" היינו: שאינו מקודר ומחוקן צמדות וצמנוסים, "ללא-עם" ולפי"ז רק המטוקן ומקודר הוא עם. ואם ישאל השואל: הלל מלאנו גם עם נכל ולא חסם (דברים 6. 32)? אשיבהו שאין כאן הקבלה כמו בהפסקו שהנאחתי, ואם יש לו הרגשה בלשון עליו להרגיש שלא יתכן להחליף ולומר: ואני אקניאם צלא גוי נעם נכל אכעיסם (ב) הן ארץ כעדים זה העם לא היה (ישעיה 13 23) ר"ל שכבר היה גוי, אבל לא עם (ג) הן

עם אחד ושפה אחת לכלם (בראשית 11.6) לא אמר הן גוי אחד, כי כבר היו גוים רבים למשפחותם, כי נתיסרו זה לטם, וזה לחם, וזה ליפת, וא"כ פסקה אחדות היחמ, אבל מאחר שעדיין היו שפה אחת, לזאת נחטנו לעם אחד (ד) וישנו אחכם והיינו לעם אחד (בראשית 16.34) מזה אנו רואים שעם הוא חלוי גם זישנו ובהנהגה (ה) אמנם כי אחת עם ועמכם תמות חכמה (איוב 21.3) זה כאלו היה אומר גאשככזית: יא איהר זייר ליפיליזירטע לייטע! והמצין ירביש שנמקום זה לא יתכן לומר: אמנם כי אחת גוי (ו) הנה אני לקח את עץ יוסף אשר ציד אפרים וגוי ונחתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והי' אחד צדי וגוי' ועשיתי אותם לגוי אחד וכ' ולא יהיו עוד לשני גוים (יחזקאל 22, 19, 37) לא אמר לשני עמים, כי גם אפרים ה'א' נשאר עם אחד, מפני ששפה אחת להם, אבל חטנו א"ע לשני גוים, היינו אותן שמונע יוסף ילאו והכלוים אליהם גוי אחד, ואותן שמונע יהודה ילאו גוי אחד, אבל צעיי השם לא היה כאן אלא גוי אחד, כי הלא יוסף ויהודה אחים היו, ויעקב אביהם הוא הנוע הראשי הכולל ועלמך אותם ואת זרעם לתולדותם, וכל אחד מפני האחים היה רק שנט, או חטר שי"א מנזע זה. — קלת דמיון נקלא לזה צהאשכזים, הנם עם אחד מפני אחדות השפה, אבל האם גם גוי אחד? התשובה על השאלה זו אינה דבר קל, כי פרוקים זככים וניאופרים הם נבדלים בצחינות רבות וטווח; אבל מנד אשר הנדלים אלו הולכים ומחמעטים ע"י הקשר העדיני האפיץ כעת כנווע.

(3) שפד' לשון.

כל אדם יחזו ששני שמות אלו הושאלו מכלי המנטח להורות על ה'ד' והנה לשון צהוראה זו נמלאת בלשונות עתיקות ומדשות, זילתי גאשככזית, שנה נמלא ה'ד' "דיא ספראכע" מנלי השאלה, ובכל זאת תנזח לפעמים גם עלת "לונגע" להורות ע"ז. אמנם צעברית, מלנד הלשון, גם השפה תורה ע"ז, ומה זיכיתן? כי לא נוכל למסוב ששתיחן הושאלו בעלם וראשונה להורות על דבר אחד בנמלום, מנלי שום הנדל. לדעתי "שפה" היא יותר כללית, ומורה גם על הדבר האנושי בכלל, (דיא ספראכע איבערהייטע) אבל "לשון" היא יותר פרטית ועיוותה (אידיאם, מונדארט, דיאלעקט) כפי זה "שפה" היא גדולה במעלה מלשון. כל אותן מאופני ה'ד' יהיה גם הגרוע והשפל שאפשר לזייר, הוא "לשון" אבל לא שפה, כי לריך לזאת שלמות מה. מלאנו ויהי כל הארץ שפה אחת וגוי' (בראשית 1:11) המרגיש בלשון יודה לדברי, שלא יתכן להסליף ולומר נמקום זה "לשון אחת" וזכר לדבר שלא מלאנו במלך "שפות" נרבים כי אם "לשונות". והנה הודיעתנו התורה בזה שהיחס שפה עקורית ראשית (אורשפראכע) שמונעה ילאו הלשונות השונות למשפחותיך, חה ע"י הנבזול והערבוב. ועל אמתה זה הענין ר"ל ע"י הנבזול והערבוב של שפה אחת קדמונית ועתיקה תולדה לשונות חדשות רבות וטווח, יש לנו דוגמאות עד היום הזה. אנו רואים ד"מ שמהדבר הרומי נולד הדבר האיטלקי, הגרפתי, והספרדי, חה מעש ע"י הנבזול והערבוב, ר"ל ע"י שנוי ההצרות, וחלוף הכרופים באותיות של עלה אחת רומית, נחדשג עלות שונות מורות על ענין אחד, חה כפי תכונת הלשון (כלי המנטח) של כל אחת מאלו השלטה אומות. ד"מ עמלם "פעריקולוס" ("סכנה" "געפאשר") נרומית, נחדש בנרפתי "פעריל", באיטלקית "פעריגליא", בנפרדית "פעליגרא", וכלן מורות על "סכנה" "געפאשר" ויחס הנרפתי והאיטלקית והספרדית להרומית יחס ננות לאם, כחדע, היא השפה, והן הלשונות. — ואנז אעיר שלדעתי ספור דור הפלגה הוא מורה על ענין גדל-ערך, וכדאי הוא לשום לב עליו, והוא: ששנוי הלשונות זין בני אדם הוא עמלים כחס להפיק זמנש לתכלית נלה, ולו חמזו הסכילו להיות שפה אחת, כי עתה לא ינדר מעם מאומה, ולכח אמילס היו גם לפלות השעייעה, אך עתה ינדר נפדי אורם, מפני שנפגנו בלשונותם, כי בכלל האחדות היא יסוד כל כח וכל יכלת.

## מלים מלות

לדעתי ההנדל שנייהם הוא אחו ההנדל שנין "וואַרטע" "וואַרטער" זאשכניזת. ולפי"ז ל"ל "מלים" כשהדבור מהענין, "מלות" כשהדבור מהסגון. והנה לא כמלא צפרי החכ"ך "מלות" כי אם "מלים" זה לפי שגם הדבור בכל מקום רק מהענין, ולא מהלשון, אבל כמלא "מלות" בלשון בעלי חסופות, ונימור העדוקים, כי גם הדבור מהלשון, ד"ע "מלות עבריות" "מלות זרות" ולא יתכן לומר "מלים זרים" ולעמת-זה ל"ל "הדבות מלים" לא "מלות" כמו זאשכניזת "פיעלע וואַרטע מאכען" ולא יתכן לומר "פיעלע וואַרטער מאכען".

## בינה במקרא

וגם אלה ציין שגו ונפטר חמו כהן וכניא שגו נצטר וגו' שגו נראה פקו פלייה — כי כל שלמות מלא קיא אלה בלי מקום—אח מי יורה דעה יצין שמועה גזולי מחלב עתיקי משדים כי זו ללו קו לקו זעיר עם זעיר עם כי בלעגי שפה ובלשון אחרת ידבר אל העם הזה? אשר אמר אליהם וגו' (ישעיה 2-71. 28) כ"ל שאין הדבור כאן מנביא שקר גמור, כי איך יאמר על איש כזה: ששנה נראה, והלא הוא עושה צדוק, כי הוא מדבר בשם ד' והוא לא שלמו? אבל הדבור מנביא שהיה אליו דבר ד' בלמה, אבל הוא מתחיל בדבר, ואינו עושה חובתו בלעמות, ומטי שלשנה ציין, ועי"ז הוא שנה נראה — לטון נופל על לטון — ויהיה: כי כל שלמות וגו' מאמר מוסגר מלייר עד היכן השכרות נמנה; ויאמר אח"כ שניא כזה אינו מוכיח את העם בדברים קשים כגידין, כמו שנטל עליו, אלא הוא מתנהג עמו כמורה עם ילדים קטנים, שהוא מלמד ראשי פרקים לאט לאט — זעיר עם זעיר עם — לחלפת כח הנכנס. או יהיה זה משל לקוח מלמוד הכתיבה, שהוא מורה להם בתחלה המשכת קו לקו ומדור אוח לאות, ויהיה "לו" המורה "טו" (לייען, בזכשטאז); "לשון אחרת" הוא מקביל למלה "אללעגאריע" ור"ל: שאינו אומר להם צדוק מה היא חובתם לעשות, אבל מדבר עמם במשל, לכל להכעיסם, ואומר: זאת המנוחה וגו' ואולי הדברים אשר אמר אליהם וגו' הם מתימקים לחיזה מאורע פתעי שאירע אז בפועל, ובלתי נודע לנו היום. ואם יאמר האומר שכל זה הוא דחוק, אשיגהו שהפרשים שנודעו לי הם יותר דחוקים מזה. והנה יש לנו דוגמא מנביא שחלוי אמת וחלוי שקר (מלכים א' 20 — 18. 13).

## רעיון במדרש

אחד מן המאמרים הסגורים צפי העם שנטא אוחס על שפתיו תמיד ומשתמש בזה בכל עת ילוא, הוא מאמר המדרש: שצניל ד' דברים נגאלו ישראל ממלכים וכו', ולפיכך נמנעם הרבה בעברו מפני לפע צמטך דורות רבים עד שנשחנה ונתחלף ימיה שהיה עיקרו בעלם וראשונה. רבים אומרים שצניל על שם דברים וכו' ויש שמכניסים בתוך אלו הדברים גם המלות "שלא שנו מלנושיהם" ומניאים מזה ראיה וקיוע לדעתם המסודרת והכוזבת שיש איסור בדבר. ובאמת הדברים האלה צדויים הנה מכל וכל ולא היו ולא נבראו 1, והם קויתים מה שנמלא מפורש במדרש זה בעלמו על הפסוק איש מלרי הלילנו וכו' וז"ל: ותאמרה איש מלרי, וכי מלרי היא משה? אלא לצדו שו מלרי והוא עברי.

1 הראני ידידי הר"ש פלייס דברי הר"ש צונער (פסיקתא בשלמ) וגם הוא העיר ע"ז. 2 י"ר.

אבל לירת העמאמר הזכר לעמלה ונוסח לטובו כמו שנמלא לפנינו במדרש (ויקרא רבה פנשה-ל"ב) הוא כן: בשביל ד' דברים נגאלו ישראל ממזרים שלא שנו את לשונם 2 ואת שפתם ולא אמרו לשון הרע ולא נמלא זביחהם אחד מהם פרוץ בעריה אולם גם זה לא יספיק מפני שהוא מתנגד אל העזיאות, ואם נכוון למקד ימות עולם אנו רואים שגבל דור ודור קיימו וקבלו היהודים שמות העמים אשר הם יושבים בקרבם לכבוד עלמם בהם. הלא מיד בין יולאי מזרים נראה כמה שמות מעושים ממה שהיו נדורות הקודמים כמו: און בן פלם, ללפחד בן חפר, אלרד ומירד, פלטי בן רפוא, נחמי בן ופסי (ומה שרששו רז"ל במסכת סוטה (ל"ד ע"ג) מרגלים על שם מעשיהם בקראו, סמור שסמור מעשיו של הקב"ה, מיחאל שעשה עמו עך, נחמי שהסניא דבריו של הקב"ה, ופסי שפיסע על מרותיו של הקב"ה הוא דרוש בעלמא שכן דרכם תמיד לדרוש שמות מעשים לנגא, וכן מלינו גם אופן אשר היינו לשפוט מן השם על תכונת האיש ומעשהו כמו שמסופר בחלמוד (יומא פ"ג ע"ג) ר' מאיר הוה דייק בשמא, כי עטו להוה דוכתא נצו אושפיזא יחנו להו אמרו ליה מה שמך אמר להו כידור אמר ר' מאיר שמע מינה אדם רשע הוא דכתיב כי דור תהפוכות וכו') וכן הדבר צימי הסופטים, לדוגמא שמוגר בן ענת, יפתח, גדין, ממלון וכליון וכדומה כלם שמות חדשים שלא היו מלפנים, ואם נביין בקשר עזרא ונחמיה אז נמלא הרבה שמות מעושים מאלה בין עולי הגולה, שמות אשר לא ידעו אבותיהם ואבות אבותיהם אולם יתר עזא נשון נלמס רבים תחופשי השורה העפורה וכושי דגלה אשר עפיהם אנו חיים ומיניהם אנו שומים לא בשם ישראל יכו, אך (מהם אר אבותיהם) קראו בשמותם עלי אדמות שמות נכרים מכל אשר נצרו לפי מקומם וזמנם, מהם יובים רומיים קוריים ארמיים וכלם, ואחשבו פה מקשר רב מהם, ונבולים יצלו בלי סדר וערך כמו שעלו וצאו בזכוכי, ואלה הם: אנטוניוס, ר אליעזר בן הורקנוס, ר' תנינא בן תרדיון, ר' דוסתאי בר יכאי ר' רישא, ר' יוסי בן סימא, ר' חלפתא בן דוקא, סומבוס, אביי, ר' פפא, ר' הונא, ר' אשי, ר' אסי, ר' אסי, ר' רפסי, ר' זבדי, ר' זריקא, ר' חידקא ר' עירא, ר' אשי, רמי בר חמא, ר' אידי בר חנין, ר' סימון, אמיער, ר' דומי, ר' מרי, פלימו, ר' חמליפא, ר' חולפית המורגנתן, ר' אלכסנדר, ר' אדא בר אהבה, ר' המנוכא, ר' טרפון, ר' כרופדאי, ר' יהודה בן דמא (בחלמוד מסופר תכ"ר י סנקרא בשם זה, (קידושין ל"א ע"א) לאו ורוא מה עשה נכרי אשר לאציו באסקלון ו ד ע א בן נחמיה שמו וכו') תודוס איש רומי (גם הוא היה אדם גדול מצעלי התורה, כמזכיר בחלמוד (פסחים כ"ג ע"ג) אינעיא להו תודוס איש רומי בעל, אנרופין היה לו גנרא רבה הוה, ת"ש: עוד זו דרש תודוס איש רומי וכו' שמע מינה גנרא רבה הוה). וראוי להזכיר עוד כמה אנשים חשובים ממכנדי האומה ואליה סנקראו בשמות נכרים ושגא זכרם בחלמוד. לדוגמא קרא נא שם: (בבא קמא פ"ג ע"ג) ת"ר כשלרו בית שמתוגאי זה על זה היה הורקנוס מעפנים וארישמובלום ענמון וכו' וכן לענין הלוהו על שדהו ואמר לו אם אתה נותן לי מאלן ועד שלש שנים הרי הוא שלי (בבא מביעא סיים שם וכן היה בייחוס בן זוגין גיטסה על פי חכמים.) בשם זה נקרא גם ראש הכת הנודעה שהתנגדה להפרושים ואני העשרה הגדולה מרתא אשר כפי המסופר (יומא ט' ע"א) עיילא תרקא דדינאי ליכאי מלכא כי היכי דלוקמיה ליהושע בן בעלא כהנא רבנא. כמו בן מוצר (גיטין ל"ו ע"א, תענית כ" ע"א) אדם חשוב ומפורסם כבוד עצמו ששמו נקדימון בן גוריון. (ומה שזכרנו שם להלן: תנא לא נקדימיון שמו אלא בזכי שמו ולמה נקרא שמו נקדימיון: סנקרא לו שמה וכו' נראה לי שהענין כך הוא: מתחלה היה לו שם יהודי בזכי אך ה"סב שמו נקדימיון

2 בנגוד לזה נמלא במדרש תנחומא (יתרו א' ט"ז) כל אותן השנים שהיו ישראל במזרים למדו סיחתן של מזרים, כשגאלן הקב"ה בא ליתן להם את התורה, לא היו "יודעים לשמוע, אמר הקב"ה הריני מקים עמם בלשון מזרי אנוך, אדם שהוא מנקם "לומר לחננו במזרים: אני, הוא אומר אנוך, כך פתח הקב"ה בלשונם, ואמר אנכי אבא אנו "רואים שלדעת זה הדורש מקור המלה "אנכי" אינו בלשון עברית, אלא בלשון מזרים ושושאלה מהם.



לפי המנהג לכנות בשם זה המלוי צין גויי הארץ כדרך שעושים עוד בזמננו, ובקצת המאורע המסופר מלאו מקום לדרוש את השם נקדימון — אעפ"י שגלוי וידוע שהוא שם ככרי — להורות על המעשה הנזכר, והוא יצ"י דרכם המורגל אללם שאף שמות ומלות הנוצרים בצבירור שהם מלשון ככריה שואלים ודורשים שהם נגזרים מנשון עברית או ארמית כמו שבארנו דרך משל מלת אפותיקי : אפה תהא קאי, ואף נלשון ארמית שהיתה הלשון המדוברת אללם לא נמנעו מלדרוש כוטרקיון שלא על דרך האמת כמו (שנת ע"ז ע"ב) דשא דרך שם, דרגא דרך גג, ביתא בא ואיתני זה, חלנא שמוכז מים עין הנהר, פוריא לפי שפירן ורצין עליה וכהנה ומלמד כל זה יש להחזוק שכל הספור הוא מעשה נכסים ודרך פלא, ואינו יולא מגדר ההגדות הנמלאות לל כל אומה ולשון ואין למדין מהן). —

והמנהג הלזה לכנות בשם נכרים נתפשט כל כך, עד שהחליטו וקבעו להלכה (ביטין י"א ע"ב) ביטין הנאים ממדינת השם ועדים שמונים עליהם אעפ"י ששמותיהם נשמות עכו"ם כשרים אעפ"י שרוב ישראל שבחוץ לארץ שמונתיהם כשמות עכו"ם, גם בזמנים המאוחרים כמה מהגאונים נקראו בשמות זרים כמו ר' שריא, ר' נטרונאי, וחדד אעפ"י החוספות נקרא בשם רבינו פטר ; וכמו כן יש מחכמי ספרד שכונו עלמם בשמות ערבניים כנודע, וגם אהנו לאלאי גולי אשכנז נסתקעו בתוכנו עד היום הזה, אף צין האדוקים בנושנות היראים והמקדים ביותר, הרבה שמות זרים אשר מלשון אשכנז מולאם כמו : צער, ליב, הירש ודוניהם. אשר הדברים והאמת האלה, איך נוכל להניח ולהאמין כי כונת נעלי המדרש שללדקה תחשב ליולאי מזרים וכוונתם מלשון שמו שמש ? תמהא ! —

ואשר איז אחזה אני לי הוא שמה שהזכיר שלא שמו את שם און הכונה על האנשים הפרטיים שזוהרו בכך, כי כבר הראיתי למעלה שמשולם לא היה כן, אבל הנרלה זהו ששמות השבטים נכארו כמו שהיו מנלי כל שנוי וממורה, ולרעתי יש ללמוד זה מדברי המדרש צעמנו שמשמש והולך אח"כ, לא שמו שם : ראובן ושמעון נחזין ראובן ושמעון סלקין, לא היו קורין ליהודה רופוס, ולא לראובן לולייאני ולא לבנימין אלכסנדר. (ויקרא רבה פרשת ל"ג) ובשיר השירים רבה פסוק גן נעול הנוסחא שנוי קלת, לא היו קורין לראובן רופוס ולשמעון לולייאני ולבנימין אלכסנדר, כלומר צחותן השמות שידו השבטים למזרים צהם צעמנו עלו משם ולא נחמלנו בשם פנים למען יהיו להם לאות שיזכרו ממדי לוד ממנו חצבו ומקצת נור קקרו 8, וזה הדבר שהחילדו למשפחותם לנית אבותם צליוקן שלא שמו לשונם ג"כ, בדברים צנים לצין עלמם, הועיל הרבה שמתקיים האומה ולא נעמעו צין הגויים, כי היסם והלשון הם מוסדות מזקים שנהה תלויה הויית כל עם לבל יאבד זכרו ויחד מן הארץ כנודע, וגם הדברים האחרים שהזכיר היינו שלא דברו לשון הרע ולא היו פרולים צבריות הם מתאימים עם שני אלה וכלם יסודתם צטנע, לפי שהגוי הפרוץ צבריות יחלם כמו וללש לאש ומתנוה והולך וירד פלאים עד ישנת מלכות זכרו, וכן כשמדבר לשון הרע אז האחד ישמית רעהו עד אשר ימעטו ויסומו ואחריהם עדי אורב.

3 עוד מלאתי און לי, כי הנה זאת חקרתים כן הוא, היינו שכונת המדרש רק על השבטים שלא נסתמו שמותם נבלות מזרים, לא על האששים הפרטיים, מדע שהרי כתיב כאן לא היו קורין לו לייאכום, ואהנו מלאנו ראינו צנקום אשר כי גם איש לדיק תמים וירא אלהים מרבים נקרא בשם זה (עיין תענית י"ח ע"ב) כשהרב עריינות את לולייאנות ופסוק אחיו צלודיקא אשר להם אש מעמו של חנניה מישאל ועזריה אחם ינא אלהיכם וינילכם וכו' ופירש רש"י ז"ל לולייאנות ופסוק אחיו לדיקים גמורים היו וכן נראה שם מתוך הענין . הכונת.

4 ל"ל שבלמד הרחיות הנכונות שהציא הסכם הכותב יש להעיר גם על זה : הלא נודע שהיו כוהנים לקרוא שמות גמורים על המאורע הפרטי של כל לדה ולדה : ראובן כי ראה ד' צעניי (צראשית 32. 29) אשר כי אשרובי נבות (שם 13. 30) וכן בהשאר ואיך גאלת שכונת הדורש היא : שלא תחדשו שמות של אנשים פרטיים מיום נואם למזרים. —



וזנרק אמר כי זכות ארבעה דברים אלה היא שעמדה להם סיגולו מכור הנזול מעצרים. והיו לעם חפשי העומד ברכות עלמו, ואם נפרס המאמר באופן זה אז אין צו מתן עדשות קדומות ואמויות טפלות, אכן קובצו הולך על עיון סכלי מהכסיון מעיד על אנושות. ואחרי קורא משכיל אם התנוק על הדבר ולנך חסית לדעתי אקוה כי תכנים עמי, והיה זה סכרי.

אלכסנדר הלוי לאנגבאנק.

## מדרש תנחומא

### ידידי הר"ש בובער!

אורך ככל לבב על המחנה הטובה בה כנרתני, זה "מדרש תנחומא" שהולאת לאור מחוקק, ומסודר ומפורסם על ידך. עלאכה גדולה עשית! אך לא ארצה לספר נשנמה, כי הלא הסכמים המצקרים, אשר להם המשפט בדברים כאלה כבר רלו אח מעשיך, ומה יאן ומה יוסף? לך עהלל איש שאינו מצעלי מלאכה זו? אבל משל הדיוט אומר "עניי הארח למרחק יעשו" זה מפני שהוא צהשווחו ענייני המקום שהלך לשם לענייני המקום שלא עמס יוכל לעולא בסקירה אחת איזה דבר, לפעמים גם יתרון גם חסרון, שאכשי המקום אינם עשייתם לו לבס כל עקר, מפני שהורגלו עליו כל ימיהם; הנה כי כן גם אכשי עמדי צניכיי המדרשים בכלל, גר אכשי צמקלוע זה כעת—כי ציתי חרפי הרנה עסקתי צו — ולזאת אשפוט, שמקום הניחו לי המצקרים להעריך על דבר שלא העירוך עליו הם, מתוך שהם עפוקים מדיר צמקלוע זה. והנה ראה זה מלאחי: בכל השאלות ההסמוריות והפיהילולגיות עשית את שלך, צעמל, ציגיעה רבה, ושקידה נפלאה, כאשר תעשינה הדבורים; לא כך הדבר צניין תוכן הדרשות הנמלאות בנספר זה — איני אומר שלא יאלת ידי חונת עפרש, אבל נראה לי שקלרת צמקום שהיה לך להאריך קלת. אחת שדרשות לא-מעט הן שדרשות קדים, ותכנס הוא דל ורזה מאור, ומלבד זה יש צחוכן גם אוחן עמין הגרוע והספלי, והא לך פה איזה דוגמאות עמין:

(א) מה עשה הקב"ה? כצניכול שלח ידו ואחו עמו, והיה אצרהם מוחך עד שמל וכו' וכרות לו הנצית אין כתיב כאן, אלא וכרות עמו הנצית (לך לך ה' כ"ד).  
 (ב) לא היה אצרהם יודע מהיכן ליעול, רמו לו הקב"ה ואמר מהיכן ליעול, וארצה את זרעך ומקום שאלמה פרה ורבה. צר קפרא אוער ק"ו דרס אצרהם ומה אילנות, מהיכן מיינין צעלה ומקום שהן עושין פרי, אף אני עמקום שאני עושה פרי אני לדיך למול (סס א' כ"ז).

(ג) והי' הנהמה והסיה רואין אותו (כצוכוכלר) צדמות צהמה וצועלין אותו שנאמר ושר צהמה ימיהן מהו ימיהן? כענין שנאמר לא תחמתן צם, שנעשה חסן לכל צהמה ופיה וכו' פרעה כצעל ככשים, שנאמר הכני נוחן את פרעה הפרע מלך מצרים מהו הפרע? שפרעו לאחוריו, הוא פרעה שהיה זכר, וכעשה קנה, ד"א הפרע כענין שנאמר ופרע את ראש האטה (וארא א"ח).

לבני יחשוב שדרשות אלו, והדומות להן, התפרש שיש לו מוח צקדוקו הוא צמכוכה: מה יאמר ומה ידבר? וצמכוכו זו כל ישעו וכל חפלו הוא לרגל ולקפץ עליהן, ולהתעייט הדבור צהן כפי האשירי. אבל הלא יש ויש גם דרשות עמין העשנח והנעלה, ועל המפרש להרחיב הדבור צהן, ולהאריך ולא לקצר, או לפשות להעיר עליהן את הקובאים והא לך איזה דוגמאות:

(א) ויתעלצ אל לבו, אמר ר' אבהו: לא נתאצל אלא על לבו של אדם (כס א"ד).  
 צדור שרלה צזה להרחיק הגשמות מהפס, כאלו כצניכול יש לו לב.  
 (ב) אמר ר' אבהו ראה מה כתיב: ואנדיל אפכס עין העמים ראה מדרחיו של הקב"ה אלו היה כתיב: ואנדיל את העמים מכס, לא היה תקוה לגוי עובד כוכבים, ולא

היה גר מחגיג כילד אדם שיש לפניו חלונים, אם נזרר הוא הרעות מן היפות אין סופו לחזור על הרעות אבל אם הוא נזרר הטובות אם הוא מצטק לנזרר מן הרעות נזרר, לכך אמר הקצ"ה : ואנדיל אתכם אם העמים, נתן רמז לגוים למי שמצטק להחגיג (וילא א' ק"ג). גזה הרעה הרושע דעתו הטרופה והעזוקתה, ושהוא לא היה נז לאוה"ע, כמו שדורשים אחרים היו עושים, כי אם אהב את הנריות, וכבר את האדם באשר הוא אדם.

(ג) א"ר אבהו גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין אוה"ע מקבלין את התורה וכו' לפי שאין הקצ"ה נא נטרוניא על נריותיו (נרעה א"ג).

ויש להעיר שבעל הדרשות המוצרות האלו היה ר' אבהו, שרבו מאמריו נש"ס ונזכרים הם מושכלים, והוא גם בעל העאמר הנודע : היה טובה עולמות ומחריגן (נרשית רבה).

(ד) א"ר שמלאי תרי"ג מליח נחמרו לו למשה נסיכי, נא דוד והעמידן על אחת עשרה וכו' נא יעשיהו והעמידן על שש, נא מיכה והעמידן על שלש נא עמוס והעמידן על שנים וכו' נא חנוקה והעמידן על אחת, שנאמר ולדיק באמונתו ימיה (שופטים א"ג). — ונפנין הדרשות הריבוע שהזכרתי הרשתי נא למוות לך דעמי בכלל, כי לא דבר רק הוא לפי מחשבתו. הנה שחיס ה'קה הדעות ששמענו על אדורותן, והן מתנגדות זו לזו מן הקלה אל הקלה :

(א) שמכמה עמוקה לפונה בהן, והן רומזת לענינים העומדים נרומו של עולם.

(ב) שהן דברים של שטות יהנל, ומעידות על חסרון לב הדורשים.

אבל הדעה הראשונה, עם שהיא מקובלת אלל ההמון, אינה מקובלת נשום פנים אל משכיל דבר לאשורו, ולחוקר אוהב האמת ושינא החנופה. אמנם גם הדעה השנית אינה מקובלת אל איש בזה, כי הוא משיב אל לנו : וכי יעלה על הדעת שאלו הדורשים לא הרגישו, ולא הבינו ולא הכירו מה שבר נז-רצ נזמנו זה יוכל להרגיש ולהבין ולהכיר ? גם זה מן הנמנע! ואיזה היא א"כ הדרך הישרה שיציר לו גזה הענין ? לרעמי היא זו : שהם לא אמרו כל זה באמת ונחמים (ערכט), וגם לא ע"ד דרוש וקבל שבר, כי אם בדרך שחוק ונדיחות; ולהיות שיותר שחגל הזרות יותר יגדל השחוק, לזאת גרשו את הקאה ולא נמנעו מלכת גזה עד הקלה האחרון. וא"ת איך הרשו לעולם לשחוק ולגדות בענינים החוריים ? אשיב : שכלל גדול היה אללם „והגית נז יומם ולילה כתיב" וכפ"ז אין להסיח דעת מעניני התורה אף רגע אחד, ולהיות שצבע רוב נכי אדם אינו סובל יגיעת נפש מנלי הפסק כלל, ולרין לטווי ומלוף ע"י שחוק ועשעיע, לזאת הוכרחו לנקט שחוק ועשעוע נמלין דנדיחותא הסובבים על ערה התורה בעלמה, ויהי אללם שעשוע אהוב מאוד : לתלות כל מה שעלה על דומם באיזה כתוב מן הכתובים, באופן חקוק תפשוטן של עלות, ויותר שגדל הרופק הזה יותר גדל השחוק. ככ נא להחנין זמן — מה נהדרום : יחיתן שנעשה חתן לכל בהמה וחיה, מנלי לשחוק ! ודע מה כעשרים וממש ענה הדפסתי „בהמליץ" מאמר ארוך, קראתיו „דעת זקנים" נז דברתי נחנה על ענין האגדה והדרשה ניצק למשנה ולתלמוד בכלל, וגם על איזה אגרות ודרשות נפרט, וזכורני שנחון שטר הדברים אמרתי עם „נזא ורזה כמה גדלה פשוטתם של הדורשים להלאות חרילומם (וויץ) נחלותם ונמנעם כל דבר על הכתובים : ת"ר מנשה דברים סימן יפה לתולה, ענה, חלום „עסום, זעה, והלוק מעים בדרך כל הארץ, ענה ענין ? שנא' וכו' חלום ענין ? שנא' וכו' זעה ענין ? שנא' וכו' הלוק מעים ענין ? שנאמר תהר לועם להפחה (כאלו כתוב לזאה נזא' והנה הכל יודעים שהסמינים שחשנו פה הם נעניים, שדודו עפ"י הכניון, וכלל זזאת לא נמנעו מלתתום על הכתובים" קלת דמיון לזה נהדרום (מגלה) ה'ק'ן מן התורה ענין ? שנאמר ה'ק'ן הפך ; אי אפשר להכתיב שכל זה אינו אלל שחוק ונדיחות.

ועתה ראה ! שנזדרש נחמונא בעלמו נמאל חוק גדול לנברי : פנים נעמוות למקרא, פנים שוחקות לאגדה (יתרו א"י). — עשהמור עד הנה ימטך : שלא על הדורשים מלכותנו, כי אם על המאספים, על שלא הנדילו זין דרום לדרום, כי אם הניאו הכל נענרנזיא ומנלי נחינה, כפי שהניא המקרה צירם, ואנו מולאים איזה דרום יקר ערך עפאח הרעיון העמוק נצו כעטט נזוא ונמטר זין המון דרשות נדחיות. ומי יתן ויתעורר נצר חכם

צנו לחקן את אשר עותו העאקספס, זה בקבלו אותן הדרכות עמין המענה והכעלה המפורות ומפורדות בכל המדרשים לאגודת אחת, כי מה לתנן את הבר ? ויהיה קובץ זה כלה נקיה כעין פרקי אבות שערכם הפנימי גדול מפאת המאודים המוסכלים והמותרים צנס. זהו עדה רחב-דים שעל גבו כמעט עוד לא חרשו מורשים, ויש מקום לחכם לב רב-תבונות לבר לו ביר צזה; ואם תכבד העבודה על איש אחד, מה טוב ומה נכון שיחשבונו איזה חכמים לענין הגדול והכבד הלה. ויש סכר לפעולתם. ולדעתי לריכים אנו לחלק גם הדרכות הנשארות, ולקבץ הביטויים לקובץ אחד, והביטויים לקובץ בפני עצמו — אם אי אפשר להסמיטן מכל וכל — אבל אלו האחרונות לא צנס "מדרש" כי אם צנס "מלין דבידיותא" הן אחשוב שמה לדבר ולא לפסות צזה הענין, כי למה נחניף ? ואם הראב"ד ז"ל אמר צפומני "האגרות המשננות את הדעות" למה לא נקרא אחתו צפה מלא להדרכות עמין הספל "מלין דבידיותא" ? צודאי לא צזה יגדל כבוד רז"ל צאמרו : שאלו כל זה ע"ד דרוש וקבל סכר, וחתי להפך, היטב היו יודעים, שיותר היו מקבלים סכר על הפרישה מעל הדרישה צכמו אלה, אבל היו מוכרחים לזה לשעתו ככ"ל; והלא נודע מאמר ר' יהושע צן לוי : הדא אנדמא הדורסה אינו מקבל סכר. ועי לא ידע סהדרכות והאגדות מאותן המין שהדבור עמנו כאן היו מעולם חרב ציד סוכאינו מנדינו, וגם צומן הקדש, מאיזע-מענבר עו ראהלינו ? כבוד רז"ל צמקומו מונח, ואינו לריף לזאת המנופה שלנו; והמנופה צענינים כאלו היא דבר מנוסה ציחר, אנו דואים שאמר השם לאלופו התימני חרה אפי צך וצני רעיך כי לא דברתם אלי נכוני (איפריכטיג) כעצדי איוב ! (איוב 7. 42).

ועתה אחרי שחייתי לך דעתי צענין הדרכות צכלל הרעני נא להעריך על איזה פרטים שהילולגים "צהערות ומקוים" שלך "למדרש תנחומא".

(1) "מנדיקסר" (וי"א ה' קי"ז) הגהת "מנטיקסר" וכ"ל יותר נכון להגיה "מנטיקסר" ויהיה עכוון יפה למאמר החמת אלהים.

(2) "מסטיקס" (תצויע מ"ס) תקבת "אידידופיקוס", זה "מפסי שמלת מסטיקס אין לה ענין לכאן כי הורחתה מעווג ומפונק" אבל צאמת הורחת "αθεσις" ציונית היא "מלש", שואך "קראנקליך".

(3) "מאיקנוס" — ל"ל היקנוס — (מקץ מ"ז) הצגת דעת הח' יעלליכעק שהוא "מספיק צעלמו ואח"כ גם עשיר" ויפה העירות ע"ז" שהפירוש מספיק צעלמו אין לו שייכות כלל לכאן גם מה שהגיא ואח"כ גם עשיר אין לו מוזן כלל "אבל דע-סמלבר זה טעה גם צהורחת המלה היונית "ἰσχυρός", כי פרושה אינה "זעלנסטעניגזאס" אלא "מספיק" קתם "הינלנגליך" "הינריכעבר" "צעדייטענד" ואם לא כוון להורחת "זעלנסטעניגזאס" אי שואל למה זה לו מלת "צעלמו" ? ולזאת חשנתי למשפט שהיא צאה צמקוס "לעלמו". אמנם גם מה שהצגת צנס הח' קאהוט, שמלה זו תורה גם על "געשייט" ולפי שצורו "הוא חכם" אינו נכון. ועתה ראה ! הנה שאל את המטרונא : שאם יצוא אדם לשאול מאתה תכשטיין שלה, האם תשאלים לו ? והיא השיבה איני נותנת לו התכשטיין, אם הוא אדם מספיק כלומר צענין הצטוון, "קעדעטפאג"יג" ומה ענין חכמה לכאן ? צוניה שצעולס, אם יצוא אדם לשאול כסף, או כלים שואלים אם יש צו די צטוון, אבל לא אם יש צו חכמה ! רק צהנמשל הרצור מחכמה, אבל לא צהפעל סלפטינו 1.

(4) "מרגון" (וארא קכ"א) הצגת מכ"י שני של אקספארד "אמר לו משה ענקס איני להפעותן על מרגון שלך, ומשה נמכוין לראות צצטצוון של ישראל והפירות ע"ז סם "שהמלות להעשות על מרגון שלך אין להם מוזן כלל" "מרגון" היא המלה היונית "εργον" "ווערק" "מרגייט" "האצט אונד גוט" וצכור א"כ שנקס משה להעשות

1 לדעתי דבר גדול דבר הדורש צזה, והוא שאין למסור דברי חכמה אלא למסר וענין מדעתו "יהצ חכמה לחכמי י", והמוסר דברי חכמה למספס הוא כאלו השאיל כסף או כלים לעי שאינו צטות, ואצד מעותיו.



מתונה על עבודת המלך, וככסיו, ועי"ז תהיה לו עת מלוא לראות נשענודן על ישראל.  
(5) "אורכיסא" (שמות מ') הנחא תכ"י רחס לאחד שרגם "איקונין של אורכיסא" ורדעתי זו הגרסא הכונה ור"ל "ΑΡΧΙΕΤΑΙΡΟΣ" שפרושו האוהב הראשון, וכריך לחקן כך: שרגם איקונין של ארכיעטערות של מלך; ויהיה המשל דומה לנמשל.

(6) "אמקסירוס" (זו ק"ד) המלה היוונית "αμυξίριος" אין הוראתה "מליו שרוף" אלא "מליו יבש" "האלנבראקען".

(7) "ברברים" (נא ק"ג) מלה זו הוא הרגים מן "βάρβαρος" "barbarus" זיונים ורומים, שפרושו "זר" "ככרי" "אויסלאגער" והלא אמה צעלתך אמת (ה' ק"ד) על כוון "שחלק מהלגיונות היה של ככרים" ואגז אעיר על שתי טעיות הדפוס בהערה זו "barri", במקום "auxilia", במקום "auxilia".

(8) זנורית. "אל זנורית אמה נוחן לי? שפוך את הקדרה לתוך פי (תולדות אות ד') תמה אכי על שלא נתינת מלה "זנורית" צין המלות הזרות, כי היא המלה הרומית "eiborium" "טרינקטעכער".

(9) טרוניא (נרכה ק"ז) הנחא פרוש רש"י ז"ל "צעליה" אצל היא "τραννία" "טיראכיא".

(10) "סנטר" (נרכה ה' מ') פרשת "סומר" אצל נרוד שהיא המלה הרומית "senator" (11) לידיו סורכא (תולדות ט') הנחא דעת הח' קאהוט ש"ל "סודכא" וסיימת "קסה לנארה", אולי תקבל המשמתי: שגרסא "סירכא" היא הכונה, ותהיה המלה היוונית "σεισητος" שפרושה: "שפערטריקערד" "נעלויצערערד" כחנרו עם "לד צנית".

(12) מתפנה (אמור ק"ה) כ"ל סיפה שערות ש"ל "לאחפנה" במקום מתפנה, אצל הרשני לאמר לך: נא מטעמד! כי יותר נכון לומר, שהוא מן fingo ברומית, "עריכטען" זך פערשטעללען "ור"ל שהוא מתראה כאלו הוא נא נמשפט עם בניו, וזה צעניל להמרידס נלדד.

(13) "פיוולא" (כח רכ"ד) נרוד הוא שזו היא המלה "pallium" ונקרא כן הלבוש העליון שהיו לובשים פיליסיפי היונים, ומפני שהיה לבוש זה מורה טל איזה חשיבות, לאחא חמר: טלית לבש, וליפת פיוולא.

(14) אןן חן השחד צעילי וכו' אל תאמר כן אלא האנן היא השחד וכו' אחר הקצ"ה הכתנתי צחירתי וכו' (תולדות ח"ה הל"ד) העירות "הלשון מוקסה" ולי השערה בזה אשר אליע פה לפניך אולי ל"ל אל תאמר "חן" אלא "האנן וכו' ור"ל: שלריך להשמיט מנחתיב מלה "חן" וישאר אןן השחד וגו' כמו שהולך ומנזר שם.

(15) "מתיסטוס" (קדושים א') הנחא מלה זו מכ"י רומי במקום מלה "סכור" והיא המלה "μυθησθησθ" "טרונקענאלר".

(16) "פלנטיה" (זו ק"מ) כ"ל סיפה תקנת כך במקום "פלטיה" אצל לא דריוק; וגם לא מטעמדן אכי מטכיס לזה, וז"ל "פלנה" "πλάνη" פערוויירונג "איררטהוס" ולפי"ז יהיה תכוון היטב: רמז לכנשן ונעשה מניכה ועשות, מי שהיה ראוי להסרף לא כשרף, ומי שלא היה ראוי להסרף כשרף, כי אין לך מצובה ועשות גדולה מזו.

(17) "נורגיה" (וארא ל"ג) הנחא גרסא זו מכ"י רומי במקום "טרגיה" אצל לא ישרה צעינד, ולי כראש שהיא הכונה, והיא המלה היוונית ΕΝΕΠΕΙΑ "וויקזאמקייט" "טהאָטניקייט" ומכוון היטב להענין, היינו שצנכו של לוי היה חפשי מכל מעשה ופעולה צענודת מל"ים.

(18) "לווקן" (פנחס ד') פישת לנן, אצל לא הגדת העקור, והוא המלה היוונית "λευκός" "ווייס גלאנלענד".

(19) "טורירוס" (וירא ק"ו) הנחא דעת הח' קאהוט ש"ל "טוריוס" אצל באמת "אין לורך להגיה כלל, כי גם המלה "τάραχος" פרושה "אויכרוש" "אויפרוהר".

(20) מה כתיב למעלה מן הענין ולא זכר שר המשקים את יוסף, אמר ר' זכריה סכהן ולא זכר זכור הים, והיה נשואי אלא וישכחה, היה אומר צחן אלך ואומר אל פרעם עליו עיר וישכחהו וכו' (עקן אות ג').

נא פרשת מלה "נשואי" או "נשוי" — כפי כ"י מיכנען שהנחת בהערה י"ג ולי נראש

שהיא מלשין כשני אלהים את כל עמלי (מקן 41. 51), לור ילדך חסי (דברים 18. 32), ויהיה פרושה „שכחן“ „שערבטקליך“ ור"ל : שזוכר המעשה פעם אחר פעם, אבל בכל פעם שבמו תיכף ומיד, כמו שהוא משנע השכחתיים.

(21) לינייה של מרגליות (גמדנר ה' קפ"ד) אמרת „והוראת מלה לינייה נעלמת ממני“ היא המלה הרומית „linea“ שפרושה „פארען“ „שנור“.

על הפרטים האלה מלאחי להעריך כעת, ואולי אוסיף עליהם זרלות ד' דרכי . ממילא מובן, שבהשערות איני אומר קבל דעתי ! אבל משנתי למשפט להזייען לפניך, ולך המשפט לקרין, או לרחקן, נעיון ובסגרא.

## לב טוב, לב רע (אבות ב')

כשנחזור על כל המקרא לא נמלא נשום מקום „לב טוב“ זהוראת טוב לננייה, כי אם זהוראת לב שמה (פראריבעס הערין) לדוגמא : כטוב לב המלך גיין, (אסתר 10. 1) טוב לב משחה תמיד (משלי 15. 15) ויטיב לנך זימי זמורותיך (קהלת 9. 10) שמחים וטובי לב (דסה"י 7.10) וכן ההפך „לב רע“ הוא מורה על לב עגז : ושר צשירים על לב רע, (משלי 25. 10) אין זה כי אם רע לב, וכשהדבור מטוב לננייה יאמר כעברי „טוב עין“ : טוב עין הוא ינרך כי כחן מלחמו לול (משלי 9. 22) וההפך הוא „רע עין“, אל תלחם את לחם רע עין (סס 6. 23) ורעה עינך באחיך האניין וג' כחן חתן לו ולא ירע לנך בתחך לו (דברים 10. 15. 9) תרגום ולא ירע לנך הוא „דוא זאללסט דין הערן כיכט פערדריעקטן לאססען“ כלומר : אל תשעלב אל לנך על זה, למה תנכי ולמה לא תאכלי ולמה ירע לנך (שמואל א' 1. 8). והנה אם אהבם שלשון חכמים לחור, בכל זאת יתכן שבם כחן לב טוב הוא מורה על לב שמה, וכן לב רע על לב עגז, כנלשון המקרא, ויהיה כינת ריב"ז באמרו : שנכלל דבריו דבריכם כך : האים שהוא שמה וטוב לב תמיד הוא גם טוב לננייה, (עין טובה) ושכן טוב, וחבר טוב, וגם רואה את הנוול ר"ל מוכשר להכרה שכלית, הלא למעלה — במאמרי על הכוזה — ראינו שעל השאלה חידין מתקרי חכים ? השיבו הרואה את הנוול, כי אין החכמה נקנית אלא עתוך הרחנת הלב. ותלופיהן בלב עגז : הוא גם רע לננייה, (עין רע"ז) ושכן רע, וחבר רע, וגם אינו מוכשר לקנות חכמה. ואם יאמר האומר שפרושי נענין הרואה את הנוול הוא הולך בדרך דחוקה, אשיבהו שבג דעתי לא תנוח זזה מכל ד', אבל הפרוש הכוונ והמקובל הוא באמת דחוק דחוק מה טייה, כי אין יתכן לומר שנטיית הלב להטיעו לננייה היא מציאה לידי הכרה שכלית — ראיית הנוול — ? הלא זה מעשי, וזה עיני. פרוש הרמב"ם ז"ל : לפי שהלב הוא הכלי לכל הכחות, הוא — נמחילה עכנורו הרב — דחוק מאוד, לפי המקום, ולפי האומר.

## מכתבים בהשתוות קודש וחול (1).

1.

ידידי הר"י ראלל !

השנתי מתחנך היקר, גם ראיתי בצלה הנדפס ראשונה את מאמריך בהשגות על 1 החכם ששלח לי זה המכתב הדפיס נמכתב השנתי „בית אולר הכפרות“ מאמר „קדם וחול“ זו משך קי המשוה (פאראללענע) זין ספרי התנ"ך ויטרי האיליאס של האשערה, ואני בקראי העלים הללו שהיו זידי המעריך של ז'א'ה'י רשמתי על גליון הערות שאיזה מהן היו משניות על דברי החכם הכותב, ואיזה מהן מסכימות לדבריו, וכל זה לי לפעמי מעלי שעלמה על דעתי אז להוילחן לאור. אבל כאשר ראש אוחן המעריך זידי, נקט ממני לתחן לו, ויפנר זי מאוד, ולנסוף נרשתי להפגרתו, והוא הדפיסן נמכתב השנתי המכר



דברי צמארי „קדש וחול“ והנה המעריך לא הדפיס הסכמותיך לדברי רק ההשגות, אך יפה עשה זהו אשר מנעך מהדפיס דברי נאלות ולירות שלי „רעל“ לנגדי, כי נאה לנוסח מלחמת סופרים ללסוס רק נגד המחבר והספר, לא נגד הכותב ומחבר (כאשר עושים קלמ המעזיזים צארנוו רוסקיא), אך אשאל למה העלמת את שמך מכתוב אותו נחתמת מאמריך? הן לכבוד והפארת הוא לי אם חכמים כמוך ישאו ויתנו דברי גם אם יתנגדו לנו; ו והנה על הסגותיך תזוא חסונתי למטה — ואחת אומרה לך ידידי! כי כאשר שוכים האכסים בדעותיהם כן שוכים המה בטענות נחפארת הסיר והמליצה, הן הרעפארמער הצלתי מאמין רק בחקות הטבע, יבחר צעמו את מליצת הפרזי, ושיר במסקל כאה בחרוזים אוזיעקטיפיים, סיפורי, סמירי, יען כי ויקיר הוא חוקות הטבע הדבק נפשו בן ולא ימוש לעלות במחשבה ודמיון על ככפי המליצה למרומים מוץ לטבע, ואולם תורני משכיל כמזכי המאמין צמאלים מוץ ולמעלה מהטבע, חכסוף נפשו להחנער מעפר ספלותה ולעלות במחשבה על ככפי המליצה למעלה מהטבע, ולכן יבחר ויקיר יותר את הסיר והמליצה הנשגבים וסוניעקטיפיים — ונדעות, שוכים חכמי הרעפארמער מתורנים משכילים, כי הרעפארמער כל מעיו והגיונו אך נחכמות מילוכיות לתורה ונשפות זרות, ועטע מעמסו יקדים לתורה ולתעודה, צאמרו לחכמה אחותי את, יתן לחכמה אחותו הלעירה משפט הקדימה לפני הנכירה „תורה ותעודה“ לכן ישנה ויפאר סגרים מילוניים, יתפש למזוא רעיון כאה מתחחר גם צנצני המיטהאלאגייע, ולעומת זה צמאלו בחיך וחולל דברים צלתי כאותם (וגם שמש ימלאין כחמים) יחליט ויאמר כי הדברים כפשוטם, יחלוץ, ויבז ליקחת את הזקנה ענכה על צניה כי נגדו זה, ואולם תורני משכיל לא יתפש ליפית הנלי המיטהאלאגייע (ומה לכהן ליפית בית הקברות)? ולעומת זה ישתדל להלדיק וליפות דברי התכחך וחולל, ואני הנכי מתלמידי המורה, עומד בתיך בין הר של אם ושל שלג, הקדשתי רוב עמותי לתורה ותעודה אחיתי, ולפעמים אשחעשע עם אחותי הלעירה החכמה רבת הסיל צנית הטבע אחזיק צמעוזה אעשה שלום לה עם אחותה הנכירה, כי סהיינה סונרות אשה אל אחותה, ככרוני המקלס סיככים צכנפיהם על ארון הקודש אשר גם המה דעות מלאכי מעל „תורה וחכמה“ סוככים צכנפיהן על כנסת ישראל — הרף עטי ממליצות כאלה סן יקון צהן ידידי — ועל יקוד זה נבנו רוב מאמרי אשר כדפסו ממני זה י"ד שנים צמ"ע „המגיר“ „העברי“ ומזה לא אמוש כל ימי חיי, לא אפחד מתקוללים הויים, ולא מרעפארמער ומתלוליים.

## תשובה על השגותיך

ההשגה א' לדקת מלך מה צאמרך „כי האמער לא שנה את גאות ואכזריות של אחילום, רק רלה להראות כי הגאות ואכזריות של אחילום הביאו אסון נורא על היונים“ ואולם אני אסנוב כי כל כותב ומחבר שיר או מליצת סיפורי (עפאס) כהאליאדע ודומיה מעויב הוא צרוב הפרטים לגנות ולתעב את המדה הרעה של הסיס המקופר ממנו . ואולם האמער אשר ספר „כי אחילום אחרי דקרו את העקטאר צחיתו צטרס לאת נפשו אחר להעקטאר צתמה כי יתן נצלחו מאכל לעיף השמים, ואחרי מוחו ססנ גליח המה העקטאר ג' פעמים סניב למחנה ססוב והסלך“ אף דיבור קל לא אחר לגנות מעטיו וקרא אותו „הגבור האלהי“? אך גם אלהי האמער היו אכזרים, כי צזומרה סמעישית (וצמאמרי א' י') סחקו גם התלוליו האלילות הערע וטסהענע על נעקת מכאוב של האלילה אספראדיטע הנפלעת ואם מעורר כזה כהאמער מיהס לנבוריו ואלהיו אכזריות וצמות כאלה, ואינו מננה אותם, זה האות כי הגאות ואכזריות לא היו מצחים צעיניו,

צסס „איס ספרותי“; אזל לדאנון לצי נסמטו ההערות המסכימות, וכפי שהצניט לי המעריך היה זה עפני שאפס עקוס. ואז ערכתי מכתב להסכס הכותב, והודעתי מעשה סהיה, וצכתנו הנוכחי הוא לתס.צה על מכתני. י"ר  
 2 ענותך סרצני! י"ר

אמנם צמלינת דראמא כמחזה "הסודדים" של סילנבר "ורחאחד השלישי" של טקספירע ילינר העשוריים לפנינו את הטובים והרעים נתכלית הטוב והרע, אך למלין דראמא אין הרעות לדבר בעלמו רק ילינ לפנינו את הטובים והרעים כמו שהם בטבע, ועוד יוסוף להגדיל טובם ורעתם כפי רוח התוליה, ואולם משורר סיפורי המדבר צמלמו, משנח, גם מננה לפעמים, ואם דברנו מגלים ואכזרים הוא מהלל ומברך אותם אין זה מברך אלא מאריך — ומה שאמרת שם "כי אודיקעאום אינו איש מרמה רק בעל ערמה ותחבולות" הן הצומחה העשירית צאיליחדע (מאמרי א' י'). סופר כי אודיקעאום כשנעב לדילללן הטראיאני כי לא יעיתוהו אם יגלה לו הכעשה במחכה הטראיאנים, ודיללן גלה לו הכל ואחר זה המיתוהו אודיקעאום הגד נא איפוא האם מחלל טעומו אינו איש מרמה ? ואותו יקרא האמעבר "הסיבל האלהי" ? —

בהשגה 3) איני אמרתי במאמרי אחר מ' "כי היונים למדו לרק ומשפט מניני ישראל" הן כונתי יהיה ציבור על הזמן שאחר העתקת הע' זקנים לנטלמיות, ולזה כונו מ"ל (מגילה ט' ע"ג) וישכון בזהלי שם זה יין" ואולם גם קודם העתקת השנעים היו הסוחרים היונים נוסעים למזרים ולארץ ישראל. והיו יודעים גם שפה עברית ככראה מהשמות שקראו לערים "הישפאליני" אמלת "שפנים" "ומלטה" יען שנתלשו שם האכיות, וכן "אחון" ועיין במחקרי ארץ על זה.

בהשגה 4) אמרת "כי מעשה טראיא ומעשה פלגש נצבעה אינם דומים זה לזה כי שם פחוי וכאן אונק וכו' הן נצבעה פלגש נצבעה שמקרה בעלה לביאה צרונה גם זה פחוי, ונצבעה טראיא שברח הנבל פאריו עם העלעל ואם ראה להמזירה לבעלה (ונגד רלויה) היס לך אונק גדול עוז ? ונשנית מלה העברה דנו איש כמותו משפט מות ככודע נצבעה של הגרף מירנא, — ומלנד זה אמה שופט ובעל דין קשה, מאנה כי בהשמות היו שווים שני העיניים מכל וכל בכל אפניהם ? גם נמשל (שהוא יותר מהשמות) אינו מקוין שיהיה הנמשל דומה למשל מכל לך כרוב משלי איזופ והמניד מדובנא, ומשלי חכך ומז"ל. רובם אינם דומים מכל וכל (כי זולת זה היו אותם הדברים נעלמים) והשמות היו פחותה ממשל, ונקרא השמות אם שיה הוא מנד השנין, או מנד שינא לימוד ולקח מוקרי והנה בהשמות מעשה טראיא ופלגש נצבעה נראה ההשמות, כי נמשל צאמה זה היו נמשמות גדולות, אשר רבים חללים הפילו ועומים כל הרוניקן.

ובעלמחמ השנים של מענאלעאום ופאריו (במאמרי א' ו') השחיות למלחמת דוד וגלית, כי שתי מלחמת השנים האלה לא הועילו מאומה לשך-הריב ומלחמת העמים, רק צהיפך, ע"י מלחמת השנים התלקחה אש המלחמה ציטר שאת.

ובצומחה הרביעית צאיליחדע (ובמאמרי אות ז') באקפח לנא האליעפום ובראשם לעאום לשפוט את עיר טראיא והספן, היא האליה הערע, השטיכה על טראיא, ולעאום נעטר לענוקסה, ראיתי השמות נמשל למעשה איזב קאפיטל א' ואם מניא נמשט קשה את כל מעבר ומשורר לא ידקו לפניך. — ואשר אמרת לה' ג...., כי לא יחן לשפוט על ספר רק מן האורינגאל לא מן ההעקפה לא כן אחשוב אנכי, כי אם המעתיק הוא אמן ומנין שמי הלשוות לאשרין (כהעתקת האיליחדע ע"י פאקס) נוכל לשפוט על הספר גם מן ההעקפה, כאשר שפטו גדולי ישראל על ספר "המורה" הנכתב בלשון ע-גית, ונעקח ע"י ר' עמואל אכן חנון ושפטו כפי העקפה, כי מעתיק טוב היה ר"ש אכן חנון, ואולם אינו ר' יהודה לא היה מעתיק יפה, כאשר נראה בהעתיקו לספר האמונות והדעות לר' סעדיה גאון וספר הכוזבי לר' יהודה הלוי. הן נכמה פרקים הרעיונים שם הם פשוטים זכים וטהורים, לא עמוקים — "חבנות הלבוש" שהעתיק יפה, ומחמם מונק לא ראיתי, ומחמי זהכנו מפליאים העתיקו; ואולם איני לא אמן אמן צארינגאל ערביה אשר מלא ה' מונק, כי אולי ידי זרים שלטו בו וכחנו בלשון אחרת מאשר כתב הרמב"ם בעלמו ואחשוב כי ידוע לך אשר אינני מוקיר מאד את החקירה בקדמוניות, יען כי כל הדברים כאמרו בהשערות צנויות על מוש השפעה, וקורי עכניש יארכו ונכנל יתחן. — ובדבר העתיקות שירים משפוח אחרות ללה"ק, חסלח לי אם אוער: כי להאים אשר שאר רוח לו נשפט דומה ומרגשת כמון, נאה הוא להקיר מים

מצארו ולשיר שיר אורגינאלי, לא להעתיק מעשוררים אחרים, ולא יפה עשה ה' לעטעריס אשר היה מעורר גדול מימי הכעורים ונפש רוממה, ונכל זה צמר רק להעתיק מעשוררים אחרים, ואני אומר כי טוב לי שיר אחד כאה אורגינאלי מקטן מעשוררים, מאלפי העמקות של ה' לעטרוס המעורר הגדול; טוב לי שזכרתי השדה לזמחת אחת מאלפי שושני ניירות נהדרות זנצנים לתפארת — וטובם לך מאת ידיך  
בנימן זאב וויללער.

2.

ידידי הרב"ז וויללער!

בראשית כל אומר לך, שלא כאשר שמעת צענין הסגותי כן היה צאתי, חלילה לי מלאתר דברי כאלות ומלירות חגי רעל" נגד שום אדם, ועלכ"ו נגד איש כמות שאני מוקיר ומכבד צאתי ודע שצאתי ההערות להמעיך החייתי עמו בפירוט, שעליו להשמיע כל אחר וכל מלה שפלטת קולמתי בשוטפת דלישנא וכבר אמרתי לך שרשמתי הדברים רק לי לעצמי, ואם אין זכרוני מעטני דברתי עם יותר על הסופרים בכלל, ועליך צפרת אמרתי אנצ חריפתא שצתתא. —

והנה נבעת צמכתנך צענינים דנים וטובים, ואנקה להשיבך בקלר מליס, כי עדיין איני פכוי להפריך.

(א) כבר אמרתי לך שגם צעני ים יחרון רב לשירי קדם של ישראל מעשירי חול של היונים, אבל לא מפני זה אשתדל לתפש אחרי עומים ולדרוש כל דבר לגנאי צעירי היונים, כי צדק סניקטיפית כזו אי אפשר שילא משפט אמת, כי אם משפט מעוקל שלא 'אות לו עם משפט כלל, וכ"ש שערכו ושויו, צנחית מדע, הוא כאין וכאפס והמשפט שהוא ראוי וכדאי להקרא בשם זה הוא לעולם אטיקטיפי, היינו אותו שנחרץ מצלי נטיה לשום דבר; אהבה גם שגאה שתיבן מקלקלות את השורה, ולריך שיערה יתרה מתח להן חלק צהרילת המשפט. ועתה ראה גם ראה! אצרת צנחית ק"מ "האשער צהילילתא מפאר ומרומם רק הגבורה, והנלחין, הגאות והאכזריות (הגבור אחרים) גם המרמה, "הגבור אודיעופם) גם לא תעב האמער את המדות הרעות העזים האכזריות השכרות והגביאוף וכו' ואולם צפרי תנ"ך הקדושים פארו ורוממו את מדות השמלה, הרחמים, השערה, ארך אפים, הנושט הקדושה וערה ותעבו ונכלו את העזות האכזריות השכרות, והניאוף" כל הדברים האלה כאמרו מנקודת — מלנו של הישראלי חנצ עמו, אבל לא של השופט והמנבך, וכי משוא פנים יש לפניו? ועתה דעה צנפוך שיוכי חנצ עמו הוא מדמה ומטוה מנקודת מלנו זה הספרות הישראלית והיונית ומליג זו לעמת זו צאמרו: התורה הישראלית היא מלאה אכזריות, כי הלא לותה: לא תחיה כל נשמה, גם שצתה את המרמה ציעקב, שעקב את אחיו וצא לאציו צמרעה(תולדות 27. 28), ואת השכרות צנת, ואת הזנות ציהודה, נגד זה אנו רואים שהאמער שנת מדת החמלה צפטרקלום והסבלנות צאדיסעאום, והאמונה "טרייע" צעמעאום הרעה, והלניעות ב"סל"ה, (אודיעא) וכן הרבה מדות עינות דומות לאלו 1 ואם כך יאמר מה נשינה? התשובה תהיה: שזה אינו משפט אמת, ולא זו אף זו שאינו משפט כלל וכלל, לפי שיסודתו בהרגשות שלו — אהבה ושנאה — והמשפט לה שכל הוא רק לו לצדו, והשכל הוא לעולם אטיקטיפי, אינו יוכי, גם לא ישראל, אלא אכזרי — ואחשוו שדי צזה למכס שצנתוך.

1 גם אני אמרתי למעלה (מאתר "ישראל נוי אחד") "שעליון העליונים של האמער הוא משוקע צחאות מושות גופניות וצפלות" והצחתי גם התולו של אריסטופאזעס, אבל הלא צזה לא סרתי מדרך האטיקטיפית, והשופט והמנבך יורה צהכרת לדברי.



(ג) אמרתי לה ג..... שלא יחכן לטפוט על שירי האומער מהעמקה לנד רכסעני  
 זנמוקי הוא, שע"י ההרקה תכלי אל כלי חלק ממונס ויפס יאנד, כי יש נס תלילות שאי  
 אפשר להעתיק בנמונס ללשון אחרת, בשל אשר יעמוד צמיר המעמיקים כפאס לבקס  
 העמקה מולומת ולא ימלא, ואינה דומה העמקה ספרי שיר ומלילה להעמקה ספרי מדע  
 ומחקר, כמו שהשנת אמה בהניאך ראייה מהעמקה ספר מורה נבוכים, כי נספרים מניין זה  
 החומר היינו התוכן והרעיון הוא הכל, ובסיר ומלילה הזורה היא דבר עקרי. ורע  
 שפולית האומער כשהיא נקראת בהעמקה אינה מושכת את הלכ צמדה שהיא מושכת אותו  
 כשהיא נקראת בהשפה המקורית, ומפני זה מי שקרא את האומער רק בהעמקה לנד הוא  
 קרא אותו לכל היותר משפטים או שלש, אבל הקורא אותו באריגינאל יוכל לקרוא ולחזור  
 ולקרוא אפילו מאה פעמים ואחד, ועי"ז להכיר ולנחון את טיבו, ולהסכיין כל דרכיו  
 והליכותיו בכלל ובפרט. ולכן לא תמלא בלשויות החדשות אשר נא אדם לנד על האומער  
 מנלי שקרא אותו בכתבו ובלשונו של האומער, היינו ציונית.

(ג) אמרת נכתבך שאני טוטט ובעל דין קשה, כי אונה שנהשמות יהיו סוים שכי  
 הענינים מכל וכל בכל אופניהם" אבל באמת מעולם לא עלתה כזאת על דעתי, ובפרט  
 אמרתי בהשפדה הנרפסת ב"נאה" שכל השואה לריך שתייה באיזה דבר עקרי ועלמי,  
 לא טפלי, כי אם לא כן הוא, כבר אפשר לדמות ולהשוות כל הדברים שבעולם, כי לא  
 ימלט היית בהם איזה לר השוה בענין טפלי. זה בענין ההשמות בכלל, ועל ההשמות  
 צין מעשה טריה ו לגש בנבנה לדבר להלן.

(ד) כעונו כחון אינני עוקיר מאור את המקירה בקדמוניות, מעטם שאמרת  
 בכתבך אבל מלנד זה יש לי עוד טעם אחר, והוא שמקירות אלו כרוון הן סיבנות על  
 אותו המין מן השאלות שקרא הרב בעל "חיבת הלכות" בשם "שאלות ככריות" וידעתי גם  
 אני שהוא ז"ל לא כיון לשאלות חוקרי קדמוניות דוקא, ואין פה המקום להאריך בזה.

(ה) אמרת שלא יפה עשינו, ה' לעטערים וגם אני הלעזר באלפי בהעמיקו רק  
 ממשוררים אחרים והוספת "טוב לי סיר אחר נחה אריגינאלי מקטן המשוררים מאלפי  
 העמקות של ה' לעטערים המשורר הגדול הרשני נא להגיד לך שלא כן חשב אני הענקרים  
 המשורר הרטיוס הרומי, הוא אחר — כפי העמקתי "בסירי רומי" —

"אָבֶל קָטַנִּי מִשׁוֹרְרִים בְּתַשְׁשֵׁם עַשׂ סָפֵר  
 "בְּעֵינֵי אֲרָזִים וְאָדָם לֹא יִמְצָאוּ כִפָּר"

והמשורר האיטלקי לבאפארדי — שיותר שהיה משורר גדול היה גם מלומד  
 וחוקר — אחר שגורל המשורר שְׁנָאָה לוֹ עס זה באמת הוא רע, מפני שכל דר ודר  
 לא ימלא באיזה אומה שתייה יותר משנים או שלשה חנשים אשר נכחם להנחין ולהגדיל  
 צין השיר המוצר והסיר הברוע הכתוב בלשון עמם, ובהיות הדבר כן, למי הוא עמל ?  
 צעיני הקוראים כל המורז חרוזים הוא משורר. ואומר אני : אם בלשויות החדשות כך,  
 בלשון עתיקה כעצרת עאכו"ו !

(ו) בענין כונתו של האומער בניירו לנו המחלקת שנין אחילעאום ואגממון כבר  
 הורה זקן : זה המשורר החכם הרטיוס, באמרו : שכוון האומער להראות" שכל אופן  
 ואופן שבו כשתגעו המושלים הִפּוּ היונים".

(ז) לא נזכר בשום מקום בהזמרה העשירית של האילליאס "כי אודיסעאום נסעב  
 לדיללאך הטריאני כי לא ימיתתו אם יגלה לו הכעשה נמתה הטריניס" אבל נמלא עס  
 שאמר לו אודיסעאום "חזק ומהן ! הסר רעיון המות מלנדך ! והגד נא לי וכו'" ונזכר  
 שזה אינו אלא דמיה נקט. וכן נמלא עס שריאמעדעם — ולא אודיסעאום — המית  
 את דיילאך.

(ח) קלח נא לי אם אומר לך : שנאמרך "שגם קידם העמקה השנעים היו הקוחרים  
 בוסעים למלרים היונים ולארץ ישראל, והיו יודעים גם שפת עברית כנראה מהשמות שקראו  
 לעים "היפכית ממלת "שפנים" מלטה" יען שנמלטו עס האניות וכן אמן וכו'" ונדךחוקרי-  
 קדמוניות נמת, שקורו עבצים "לרגו" כמו שאמרת בעמלך, ואם לדין יש משובה : הלא אינו מן  
 הנמצע שהכנענים הם הפראיניים — קראו בשמות אלו, כי לשונם היחה דומה



לעצרת כנודע. ובלעדי — זאת מי הוא ערב בדבר שהעטימילגיה (נזרת המלות) שהנחת היא הכונה? האם צענור שנאלצה „במחקרי ארץ“?  
 (ט) אמרת „הן נמנעה פלגה נבצעה שמסרה בעלה לביאה ברלוכה גם זה פתוי“ נראה לי שמהדברים ויחזק האיש נפלגמו וילא אליהם המון (שופטים 19. 25) אינו נמנעם שהיה זה ברלוכה.

(י) יש להוסיף עוד השנה אחת שלא נזכרה במכתבך, מפני שלא נדפסה ב"נא"ה" והיא זו: הסנת על האמעד מפני שלפי ספורו „לייר העפעסטום — על המגן של חמילום — תועות המלחמה, ותנועות עדרי הלחץ, והקולות והנגינות וכו" וכל זה לפי דברך גם מן הנמנעות בהלטה. ואני חמה המימין לא ראית לורה זה הליג הליך נוכח עינינו מלחמה בין שני חילות, ונאופן כזה שהמלחם הוא רודף אחרי המנוחם שפנה לו עורף, והוא נפתח לברות, וכהנה רבות? והרי תנועות המלחמה! או מחוכה. בה קדמו פרים אחר כוננים? והרי קולות! וכונת המעורר באמרו „נכלים וחלילים השמיעו קול" הוא בלי ספק שפתוי מוש הראות (איללחיון) היה גדול ומזק כל כך, עד שכדמה כאלו היה כאלו השמיעה קול ממש, כי יותר שהליך הוא אמן שלם במלחמתו יותר יש זיכלתו לפשות אוחמו, עד שאנו ראים את הקולות, וזה היקש דמיוני, מבלי ידינו (אונצוואקט). והנה העפעסטום הוא אליל, ולא אדם, וכמו ויכלמו יגיעו עד הקלה האחרון של מלאכה זו — כפי אמונת היונים — ונמדה זו גם פתוי המוש היה היותר גדול שאפשר ללייר — ואין צידי כעת העחקה פאם, ולא העחקה אחרת, להשוותה עם האריגינאל, גם לא עם צאור או פרום — ולדעתי היא הדבר גם במלחמה, בראותנו פכית הערף של זה אנו מקישים דמיונו על הדריסה, וזה כאלו היינו רואים תנועת הדריסה, וכן תנועת הדריסה. אחת שכפי ספור האמעד גם היו מלויירים על מן זה גם כמה פריטים אחרים שקשה מאוד לחשוב אפשרית היותם מלויירים לכנר עייניו, אבל בכל זאת אין זה מן הנמנעות בהלטה, כי אמן גדול ושלט בהעפעסטום יוכל להורות באמצע ולרעמו ע"י רוטמים צרוכים על פריטים אלו, ד"מ ע"י הכרת פני האכטים המלויירים מעמדם ומלגם זה כנגד זה, דמזי ידיהם, וכדומה, ומי יאמר למלחמת ממשנתם (קונסט) עד פה תנאי?

ענה אחרי שהזכרתי הפריטים שגם אין דעתי מקצתם לדעתך, הנני להגיד לך שבאזיה פריטים אחרים לא לבד הסכמתי לדעתך, אבל גם נפלאתי על חריכות שכלך, כגון ההסתוות בין חלום אנמנון ודברי מביהו זן ימלא, וכן בין סיסי חמילום ואחון בלעם, וכן באמך שהאמעד הוא מרנה דברים — כי אחת הוא שהוא מאריך יותר מדאי בפריטים רבים טשלים מאוד — ושיאר שאת יותר עז נזה למלילות התניך שהן מעטות הכמות ורבות האיכות, וכן שלו קרא ישעיה ספורים אלו היה לועג להם — בכל זה מאוד היטבת את אשר דעת, כי מנקודת מלגו של השופט והמנקר נאמרו הדברים האלה. אין צידי באמך „קיס" כעת, ולזאת לא אוכל לעבור על כל פרטיו, אבל בכלל אומר לך — ובמדותה לי שאמתי זה גם בהערות, אבל נשמע גם — שיש לשטוט מכל זה על השקפתך המדה — אצפי שגבית בהסגנות שהזכרתי למעלה, ועוד באזיה מן — והלא דברים ק"ו: ומה בענין שגמו זר נחשב לך כך, בענין שאמה יודע ומכיר היטב אצ"ו! — ונטרם אחתום מתכני זה עלי להגיד לך: שאם כוונת בלח „רעפארמער" „למתקן-הדת" גם אני ולא ארע מה טיין זה לכאן? מעורי נבדוק מתקני הדת לא באה נפשי, אינני מהם ולא עממם ולא מהמוס, וכל ישעי וכל חפשי הוא התקוף בעצמיים מלוייים, שדבר אין להם עם הדת, ואינם נונעים בו אפילו כמלא כימא.

ושלים לך מאת ידיך י"ר.

## תחית הפילוסופיה.

זה כשלאים שנה, בהגלות נגלות למורי דרווין האנגלי. התעורר רעם גדול בעולם המדעי, אשר לפניו כמעט לא היה כמחה, וגם זמן רב אח"ז עוד לא קם לדעתה, כי אם

היה הולך ומתגבר מיום ליום. לא שהדעה מהשתנות המינים וההשתכחות זה לזה מדשה מקרוב צאה, כי כבר כמאה שנים קודם לזה **ה'תק"ה** אותה הח' וואלף, ואמרו החמה המזיק הס' לאמארא, והאחרון הכזיר, אבל הם ראוה ויבשרוה, והוא — דרווין — הכינה גם חקרה ר"ל שהם פקדו אותה כדבר — מעשה „טהאטזאכט“ היסטורי מיוסד על הכסיון, מבלי דעת מה זה, ועל מה זה, והוא מלא הסבה הנורמת שקרא בשם: מלחמת המליות ור"ל : שמלחמה לכל מי ולכל כולר מני דר דר צעד חיוו וקיומו, החלש יאנז, והגבור ינאט על הדברים העומדים לטפן לו, ובמלחמתו זו הוא עוברת להרגיל א"ע למיות באופן מקסים ומחאים עם תנאי חיוו וקיומו „א:פאסונג“ ועי"ז ירכש לו תכונות מדשות כי ההרגל נעשה טבע, ותכונותיו אלו תהיינה למורשה לזרעו אחרי „פערערנונג“, ובכן בהמשך הזמן מין חדש יולד. רבים וכן שלמים מהטבעיים שמתו כמולא שלל רב על רעיון זה המתקבל אל הסכל והטען גם על רלויות נסיוניות, כי קרנים מיוו לו, ובו ראו אור גדול צעניקים רבים אשר עד אז הלכו משכים גם ואין כנה למו. אבל צמחחם זו שבו כי לכל מדה, וקצב, ובגול, ובנימד לעירי-המשכילים צאירפה נשתכרו בלמודי של דרווין, והמו כמו יין ; כמעט אין סעיף מעסיפי החכמות השונות שלא נסו לבאר זו כל קשה עפ"י יסודות דרוויניות, ולא די בזה, כי גם בהחכמה הכללית שלחו את ידם, ובקדרמות צאו לה להשחית עץ בלחמו צמחשם שע"י יסודות אלו כבר נתישבו כל השאלות בשאמר הטעם „מעטאפיזיק“ הובר המסרה, נפתרה החדה, ונער יציה, ויקראו בקול גדול : קץ צא הקץ להפילוביפיה ! מתה ולא תחיה עוד ! נשלה ולא תסיק קום ! ומה כל הרעש הזה ? מפני שע"י למודיו של דרווין נהרס הלמוד מקנות התכליתיות „טעלעאלגיה“ כי אם הכל כאשר לכל עפ"י הכרח טבעי במלחמת החיים והמליות א"כ אין תכלית „נוועק“ בהמורכבים מכלים שונים „ארגניזמען“, ובאין תכלית אין כונת מכוי, ובאין כונת עכין אין צריאה. אבל שמתו שכבר יותר במא"פם שנה קודם דרווין כחש עפיקור נקנות התכליתיות ואמר שלא כנראה ער"מ העין למען ראות, או האזן למען שמוע, כי אם להפך אחרי שמהלמיים הפרדיים „אטאמע“ המעופפים נחללו של עולם נחודה העין אז נחודשה הרגיה, ואין כאן סוף מעשה במחשבה תחלה, והוא הדבר גם צהאזן, ובשאר הכלים בכל צריה. גם שפינזה אמר : שע"י למוד הכנות התכליתיות נהפך סדר העולם, כי הראשון נהיה לשני ; אבל הם צעבור זאת חלה הפילוביפיה **ה'תק"ה** ? שמת שפינזה צעלמה היא פילוביפיה עמוק מאוד, והיא לפי **ה'תק"ה** הודאה צאלהות, והכחשה צהעולם, „אקאזומוס“ והאמת היא שמשכילים אלו אינם מצניגים מהות הפילוביפיה כלל, ר"ל שאינם יודעים מה היא שואלת, ואינה פניה מעודות, כי לא בהחכמות הפרטיות הכללית, בכל אחת מהן הכל יודעים את מנוקסה, ד"מ : גם מי שאינו חוכן יודע מטרת ספלה של התכונה לא כן הדבר צהפילוביפיה, רק יחדי סבלה יודעים מה שאלתה ומה נקשתה, ועי"ז רבים לוחמים לה ואינם מיודעים וממכרייה, והם כדון קשאט שכלתם צדמיונו עם ענקים, אבל צפעל ובמעשה עם רחים-פל-רוח ; וכבר לפני הרעש הדרוויני אמר הס' שאפענהויער צדברו מהענשמיים דוגמת ציכנער וביעחו : רוכלים „אפאטעהקער“ נהיו צימיוו אלה למלומדים, לכו למדוכותים ! „געהט זו אייערן מאַרזערן“ — אבל לכל עם חמת השמים, ויש רושמים צרוכים שהשכרון הדרוויני הולך ומתמעט מיום ליום, ואיזה מהמונמרים כבר הקילו מינים ; לא מפני שחדו דעות דרווין, ונהרסו יסודותיו, לא! אבל מפני ששנו ונתנו אל לבם, שע"ע הפליוו את שוים, והגדילו ערכם יותר מדאי, צמחשם שאפשר להניא מהם תולדות ציחם לעניינים העומדים צדומו של עולם ואין לך טעות גדולה מזו ! כי כניח שיסודות אלו הם חזקים וקיימים מבלי שום נכוד ופקפוק בעולם — אעפ"י שנלחמת יש גם מתנגדים—הלא כל כחם ואונם הוא רק צחוק בגול הלאלגיה, ציאלגיה, 1 אנטהרסלגיה דוועיטן מיידיעות הפרטיות, ומעלל לחסום זה אינם שוים כלום, כי אין צמח נקמת להכריע השאלות המעטפהיזיקות לכאן, או לכאן, מבלי יכלת לנגע צהן אפילו כמלא כמלא. כניח שגם למודי האקעבל — שהלך צמטה זו עד הקלה האחרון הלאה עיתר חלמידי דרווין —

צבורות האדם „אנטהראפאגנטיה“ הם נכונים ואמתיים, הלא אינם מתיחסים אלא להתפתחותה והסתלמותה של הגזרה המילוכה, ומה להם ולהפילוסופיה, שכל עקרה הוא הכרת האני והדבר או האדם ועולמו העומד כנגדו „בגנענטשאנד“ כפי שהם לא לנו, כי אם להם לעצמם, זיחר צאור: הכרת העולם האחד לא כפי שהוא התראה „עדשיינט“ צאלו השנים זלרוף ויחס אלינו, וא”כ בפרויקטיפי, כי אם כפי שהוא בפרויקטיפי המוחלט, ומה ישיעונו למודים כאלה בזה? לא מעגלין ולא מורידין! רבים אומרים: דינו בהמלטרף, ומה לנו לנקט את המוחלט, הלא הוא לא ימצא למנקסיו? אבל טעות גדולה היא צידם. מעגלי הכרת המוחלט, גם ידיעת המלטרף היא כאין וכאפס, כי אין לה על מה שתמוך, וכל מופת, וכל וכוח גם כל דבור פשוט הוא עומד וששן על יסוד המוחלט, ובלתו הוא פורח באויר, כי אז אין הבדל בין אמת ושקר, הכל אמת, והכל שקר, כפי העמשה הרמיוויית הפרויקטיפית של כל יסוד ויסוד מעגלי אדם, כעמאר פראטגארם „האדם (הפרטי) הוא עדה כל היצורים“ וכבר נלחם עמו אריסטוטלוס, כי תוכן העמאר הזה הוא שלילת האמת הפרויקטיפית אמנם להכיר הכרחיות המוחלט לריך לפיה ציינת אינטואיטיון, והיא אינה נקנית אלא בהתאמות פנימיות יותר גדולה שאפשר לצייר, כי היא כנוס כל הכחות הנפשיים והתקבלותם אל כקודה אחת „קאלענטראטיון“ בלתי כל המופתים שנעולם, לא יועילו לנו, כי אז אנו עומדים רק בצפחדור והיינו: בהמלות פגלי אפטרות לה”ק: לטרקלין, היינו: לפני לפנים של הרעיון והעמשה, ולהכיר את הרומי; ובתמצא זה, בעמדנו עמחוץ, אנו מוכרחים לכמש בהלפיה הנייית, ולאמר: לא היא! ר”ל: שאינה אלא דמיונית בלבד, ולרוב אנו מתיחסים עי”ז גם בהרומי, ויש גם התחלוללים בו. הכרה זו שהדבור תענה כאן אינה השנה, אלא אמונה, אבל אמונה שכל השנה נשענת עליה, כי כל השנה היא ממוגנת „פערמיטטעלט“ והכרה זו היא בלתי ממוגנת, ועי”ז היא יסוד כל השנה. והנה ההתסקות נפרטים הטבעיים מעגלי הפסק, היא ההפך של הכנוס וההתקבלות שאזכרנו, כי היא המזור לחוץ, ולזאת יקר מאוד למלוא בין הטבעיים איש שנכחו להכיר הבנול שנין המדע והפילוסופיה וכרוסם הם מושגים שכבר אפשר להכיר את הרומי בחוץ בצול הטבע. אדם אחד מאלף הוא החכם די-באאס-ריימאנד ואחד המלומדים קרא לו פילוסוף במקום מעשלת הרופאים „Philosophus in partibus medicorum“, זה איזה שנים הוא אמר בפומבי: „אינגארציניום!“ „לא נדע“ ור”ל בזה: שאין דרך ומנוח להכרת הרומי ע”י ידיעות נכיוניות עמאר קלר זה עשה רושם צעולם המדעי, כי החכם המכיר הוא אחד מגדולי הטבעיים בזמן הזה, וגם אינו מעמגרי דרווין. והנה נפקחו עיני איזה משכילים, ובראותם כי נכונים הם צדק אמרו שעת לשונם נשמת הנקרת „קריטיציניום“ של קנט, ואם מעדיין יש מחלקת המדע צענין תכנה של שעה מעוקה זו, הנה בכל זאת הפילוסופיה שמה אחרות אחרות מעודנה מיה’ ולא ממה, כאשר אמרו שוגאיה מנדיה, כי היה זה רק מופת מדומה „שיינאנד“. ויש תקוה שיותר ויותר יכירו ראשי המדברים שאין להסיג בצול עולם שנצלה הנינה, ואז המדע הכיוני לא ילוד עוד את הפילוסופיה, כי אם ישאר בחוץ תחום שלו, והיינו בחוץ בצול הדברים המוחשיים, ובחוץ הבנול הזה הוא השלבי, ואין מוחה צידו, כי פה הכל כאשר לכל הוא טבעי, בהשתלשלות הסבות ועפ”י חק ולא יעבור. אבל צנוח המדע להסיב על השאלה: אם הטבע צעלמו הוא טבעי? כבר עבר הבנול, והוא ככנס בתחום שאינו שלו אלא של הפילוסופיה, ופה הוא תועה במחך ומלקקות ויאבד דרך. זה צעיוני. וכן צמעשי, כי צאין יסוד נשאחר הטבע „ענטשפיהיק“ אין מונה „פליכט“ „זאלל“ וצאין מונה אין „עוסק“ וכל היגיעה שיגעו איזה משכילים לבנות צנין מומי „עטיקה“ על יסודות דרוויניות היא לא לעזר ולא להועיל, והיא לא תלל. גם עפיקור ולוקרטיוס השמינו למודי מוסר, אבל אין להם שום יסוד כלל, כי מאין תנא המונה עפ”י היסוד שהניחו לטעת ממקדם? וכבר דנרתי עמם עשפטים בצפרי „שירי רומי“ (שיר „ודע מה שתשיב“ והערות). ובכלות ד’ דרכי אשוב לדבר זיחר צאור על הענין הגדול והכבד הזה בצבורות הנאות, כי ד’ הטובה עלי.

## הערות השניות.

### (ה) יוליום קיסר.

קועטניוק יספר שהמויזש המונים מעמים נכרים התאגדו על מותו, כל פס ועס כפי מנהגו ובימור היהודים נקרו את קברו לילות רנים זזה אחר זה מזה יש לשפוט, עהיה טוב לישראל.

### (ב) אקמפניום קיסר.

כפי קועטניוק כתב זה הקיסר באחת מאגרותיו ששלח לסבר „היהודי לא יתענה בשנת כמו שהיית מענה היום“ הרי משב שהשנת הוא יום לום להיהודים, ואולי כוכבו על יום הכפורים. גם יספר שזה הקיסר שנת את נכדו קיוס על שלח התפלל צירופלים בעברו דרך סס“ אבל כפי הכראה מהקשור סס לא היה זה עמעת שנאת-הקיסר ליהודים, כי אם בעבור שלא הוקיר וכנר דתי עמים נכרים בכלל.

### (ג) גירון קיסר.

כבר התפלאו רנים על הקפור הזר ומתעיה (גטין) מהתגירות זה הקיסר, עה שהוא נגד העפורקס דהיקתוריה, כי לא היו דברים מעולם, וקופרי הרועיים יספרו לנו פרטי עיתתו נקנת המרידה של גלגל. ואולי יעלה זידי למלוא הקנה הגורעת לקפור זה. (1) טליטוק יספר, שאחרי שהלית ניכון כרך של רומי באש, העליל על הנולרים שהס הכעירו האש, וענה אחס בענויים קשים ואכזרים מאוד, וגם קועטניוק יספר שהיה דורך את הנולרים.

(2) כפי קפור קועטניוק נבאו עליו החזים בככבים שיוקר ממלכה על רומי ואז יהיה מלך צירופלים. ואולי נלעס מכל זה הקפור מהתגירותו. וראוי להוסיף, שלפי זה הקופר נמלאו ברומי וגם צין עמים נכרים אכסים שכנודו מאוד את זכרונו אחרי מותו.

### (ד) מיטום הרשע.

כבר העירו חכמים, שאף אמנם שזה הקיסר היה נודע למלך טוב ומסיר, עד שקורא לו „ענג המין האנושי“ ואם עבר יום שבו לא הייבי לטום אדם אחר שאנר היום בכל זאת דקרו רז“ל ענקודת מלנס נקראס לו רשע כי הלך הרע לישראל מאוד. ויש להוסיף ע“ז, שכפי קפור קועטניוק, קודם שהגיע טיטוס למלכות היה נחשב גם ברומי לרשע נמור, כי עשה לו מעשים אשר לא יספר. לדובנא: הנה קרא א. לזלינא לאכול לטס על שלחנו, וזכרכו על המספן ליה לדקרו. מלגד האכזריות האשיתו אותו באהבת המותרות וההענינים נכאוק, ונלקחת שחד ואלה דברי הקופר עוד לא הגיע איש נשס רע כזה למלכות, והיה זה למרות עיני כל אדם“ אבל מעת שהיה לקיסר כהפך לאיש אחר, ורק ללך מלך, וקודם מותו אחר: שאין לו להתקטר רק על מעשה אחד שעשה אבל לא אחר מה הוא וראוי להעיר, שנזמן שהכריב את המקדם עדיין לא נקטר וא”כ עדיין עמד אז ברשעו.

### (ה) השתוות.

אחרו עליו על דיוגנס, שפעס סלך ברמונות אחינא ועשית זידו וכמסאלוהו ע“ז, ענה ואמר: שהוא מנקס איש דומה לזה מאמר ירמיה הכניא: שוטטר במותרות ירושלים, וראו כל ודעו ונקטו ברמונותיה, אם תמלאו איש (1. 5) והדברים: אם יש עשה מעטט וגו' הם באור ליה, וכאלת היחה גם כינת דיוגנס.





## דְּבַרֵי שְׁלוֹם וְאַמֶּת

אֲדַבְּרָה נָא שְׁלוֹם בְּךָ. וְנַפְשִׁי הוֹמִיָּה,  
אֶרֶץ מוֹלַדְתִּי אֶרֶץ גְּלוּיָצִיָּה!  
זֶה כַּעֲשָׂרִים שָׁנָה מִמֶּךָ נִדוּד הִרְחַקְתָּי  
עֵתָה כְּשׁוֹבֵי הֵן עֲפָרְךָ נִשְׁקַתִּי.  
בְּאַרְצוֹת הַלָּלוּ עָבֹר עִבְרַתִּי  
צָרַפְתָּ בְּרַמְנִיָּה — וְעַם אֲשַׁכְּנִיזִים נִרְתִּי  
שֵׁם הֵן תִּצְיִן כָּל חֲכָמָה, וְהִיא כְּפִרְחַת,  
שֵׁם תִּשְׁנֶא כָּל מְלָאכָה שִׁבְעַ עַל אַחַת.  
בְּמַסְתָּרִים בְּכִיתִי וְעֵינֵי דַמְעָה,  
כִּי שָׁמָּה דַבַּת-עַם אֲזִנִּי שִׁמְעָה.  
הֲלֹא אֵלֶּה עֲקִיב מִשָּׁל יִשְׂאוּ,  
"אֶרֶץ-הַדְּבָיִם" אוֹיְהָ! לֵךְ יִקְרָאוּ  
"עַן בְּדֶרֶךְ הַשֹּׁבֵל עַד עֵתָה אַחֲרַת —  
אוֹיָם בְּעֵינֵי הֵן לְמֵאוֹד נִכְבְּדַת יִקְרַתִּי,  
"הֵן אֶרֶץ עַל יְלִידֶיהָ, הֵן כְּפָלִים,  
הִישָׂאֵר אִישׁ: אִם יוֹלַדְתּוּ יִפֹּת עֵינָיִם?  
אֲכֵן גַּם זֶה לְעֵינַי שְׁקַלְתִּי כְּפָלִים,  
וְאֶרָא עַל מָה שׁוֹא נִתְנוּךְ לְבוֹ וְקָלִם,  
הֵן אִם אַתָּה לֹא לְכָל עֲבוֹדַת-בֵּית צְלַחְתָּ,  
בְּמַעֲשֵׂה — הַמְכַנּוֹת חֲלַקְךָ לֹא לְקַחְתָּ,  
בְּךָ לֹא כְּכֹל מְקוֹם מִקְמָר, וְיַעַל עֵשֶׂן<sup>1</sup>  
הֲלֹא מִתְנוּכוֹת שְׂרִי אַתָּה תִּשְׁבְּעֵי דִשְׁן  
אַתָּה תוֹתִירִי, וְתִכְלַכְרִי אֵת שְׁבִיבְךָ.  
גַּם בְּלַחֵם גַּם בְּכֶשֶׁר, שֶׁנֶּר-אֶלְפִיךָ,  
"עַן בְּמַעֲרֵב אֵין דִּי בָר וּמִכְלַת,  
בְּשֹׁדָה אֵין מְלֹאת — סָפְקִי מִבְּלִי יִכְלַת.

1 הַטֶּמֶס בְּחֵלְיוֹת הַמַּעֲרָב יִרְאֶה כָּל מְקוֹם זֶה וְאוֹ פֶתַח-עַתָּה חֲקוּר  
עוֹלָם מְכַנְסֵי—חֲרַפְתָּ—הַמַּעֲשֵׂה "חֵיכּוֹסֵרִיש-אֶסְעֵן" אֲכַל בְּגַלְיָיִם כְּמַעַט אֵין  
אֵין רוֹעַס מִזֶּה.

לְכֵן הִמָּה יִסְנוּ לְעַבְדַּת-בַּיִת,  
וּמַעֲשֵׂה-הַמְכַנּוֹת שֵׁם יִפְרַח בַּיִת.  
— כִּי הַמַּחְסוֹר, מֵאֵן אָדָם יוֹדֵד.  
הוּא אָבִי כָל עֲצָה וְתַחֲבֵלָה בַּחֲלָד —  
אָבֵל עַתְּ שֵׁם עוֹשֵׂי-מְלֶאכֶה יִתְפָּרְצוּ,  
וּבְמַלְחַמַת-חֲכָרָה<sup>2</sup> קְרִיבוֹת יִחַפְּצוּ.  
— עַדִּי אֲשֶׁר כְּמַעַט אֶרֶץ מִתְמַטֶּמֶת —  
אֶתְּ שְׂאֲנָנָהּ, וְעַל שְׂמֵרִיד שְׂקֻמַּת.  
לֹא! לֹא סֵרְאֵי אָדָם בְּקִרְבֶּךָ יִשְׁכְּנוּ  
דְּמִינָם בְּחֵיתוֹ מָרָף בַּל נִכְנוּ.  
כִּי אִם אֲנָשִׁי-לִבְבִי, בְּדַעָה חוֹנְנוּ,  
גַּם כָּל רִגְשׁ רֵךְ וְטוֹב לְמוֹ נִתְּנוּ.  
וְכִי עַל דְּרֶךְ הַשְּׂפָל לְאִמָּךְ תִּצְעָדִי,  
בַּחֲקֻמוֹת אֶת מַעְרֵב לֹא תַחְדִּי,  
הֵן רַבּוֹת צָרְרוּךְ, וַיְהִי בְּעוֹכְרֶיךָ,  
אֶרְחֶךָ גְּדָרוֹ, שָׁמוֹ בְּסֵד רִגְלֶיךָ,  
”מָה אֵלֶּה הֵם” ? — אֵיךְ אִסְפְּרָם אֶחָד אֶחָד  
וְהֵם כְּמַעֲשֵׂה-עֲבוֹת הַשְּׂתַרְגּוּ גַם יָחַד ? —  
אָבֵל יֵשׁ תִּקְוָה כִּי הֵעֵת תִּגְרַפְמוּ,  
קֶץ יָבוֹא הַקֶּץ, וְהֵם יִחְלְפוּ וְאֵינָמוּ,  
וְאִם לֹא כְּאֲשֶׁר עָתָה עוֹד צִעְדֶּךָ יֵצֵר,  
אִז תִּהְיֶה לְפָנַי וְלֹא לְאַחֹר, תִּסְרִי כְּנִצֵּר,  
אִז לֹא עוֹד ”אֶרֶץ-הַדְּבִים” תִּשְׁמָעִי,  
לֹא עוֹד הִבּוֹז לְנֵאֻמִּים תִּשְׁבָּעִי,  
אִז כְּבוֹד-הַמַּעְרֵב יָבוֹא גַם אֵלֶיךָ —  
שְׁלוֹם לְךָ גְּלִיּוֹתֵי! וְרַב שְׁלוֹם-בְּנִיךָ!

ישראל ראלל.

## דבר אל הקורא !

אם קראת את החוברת הנוכחית מראש ועד סוף בעין פקוחה ובשום לב, הנה אז בנת לרעי מרחוק, וכמו שערך בנפשך ממרת חפצי במכתב עתי זה. וככל זאת אהשוב, כי טוב ונכון אשר שפתי ברור ימללו: מה חפצי בהוציאי אותו לאור, ואנה פניו מועדות. שתים הנה התכליות אשר שותי לנגד עיני: (א) אחדות האומה (ב) הישרת הספרות בארץ מדעי, הגיוני בתבנית אשר אתה מראה בזאת החברת הראשונה תהיינה גם החוברות הבאות א"ה; כמות תעירנה ותעוררנה על מעוט שיוכל לתקן מבלי נגוע בדת ודין חלילה כחוט השערה; כמות תביאנה מאמרים הסובבים על ענינים נכבדים, ומגמת פניהם אל העומק ולא אל הרחב; וכמות לא תתנינה מקום למליצות וספורים, זולתי לשיר אחד בכל אחת מהנה. בכלל אותו המין מהספרות הנקרא בלשונות החדשות „פילימוניזמוס“ ואשר שמו הנאה לו בעברית הוא „קקיון“ לא יראה ולא ימצא בכל גבול מכתב עתי זה. ואתה תשפוט אם זו הדרך אל מחוז-החפץ, או לא. — ודע שמלבד „שם ויפת“ העברי הנני מוציא לאור „שם ויפת“ גם בלשון צרפתית-אשכנזית חזר כלו מאתי, ויעדתיו להיות סגור כנגד קמגור. כת „האנטיסימיטים“ אשר כל ישעם וכל חפצם הוא לאכול את ישראל בכל מה כנורע; הוא ידבר משפטים אותם נגדה נא לכל משכילי איירופה, כי שתי השפות שבהן נכתב הן מדוברות ומובנות בכל מקום, וכבר יצאה החברת הראשנה לאור זה כחדש ימים. — נכון לבי בטוח, שבאהבת האומה אשר ננעה בלבך, תהיה לי מעירך לעזור במלאכה אשר אני עושה למובתה, בפנימי וחיצון, כיד ד' הטובה עלי; והעזר יהיה ברוחני—בעבודת „שם ויפת“ אם סופר עברי אתה — או בחמרי — בלקיחת החוברות במחיר הקצוב — או בשניהם גם יחד, כפי אשר ידבק לך.

לבוב בירח אלול התרמ"ז. —

ישראל ראלל.

מחיר „שם ויפת“ הצרפתי-אשכנזי — 10 גליונות — לשנה  
כמחיר „שם ויפת“ העברי.  
מחיר שניהם יחדו לשנה 4 fl. באוסטריה-הונגריה, ובשאר  
ארצות לפי ערך זה. חברת עברית בצרוף חברת צרפתית-אשכנזית  
15 קר.  
החברות נמצאות למכירה אצל המויל, ואצל מוכרי ספרים  
ובעירת הגדולות.

Adresse :  
**ISIDOR RALL.**  
Krasickich 7.  
Lemberg.

---



# שם ויפת

מכתב עתי

מערכת

ישראל ראלל

יוצא לאור מאתו אחת לששה שבועות.

חברת שניה:

## תוכן הענינים:

הלשון והבגד. — השקפה על ספר דה"י. השאלה בדבר  
יהושע. שרש סכן. כרות ברית. י"ר. — הערות א.  
לאנגבאנק. תשובה. י"ר. — הערות בתלמוד. י"ר. —  
משיב משנה. ביז וויללער. — זכור לאברהם. דוד כהנא —  
מכתבים בפילוסופיה. ביז וויללער. י"ר. — הערות ממנות  
י"ר. — תולדות ר' אהרן לערנער. א. לאנגבאנק. — שיר:  
פסל-טיכה. י"ר. — הודעת המו"ל.

מחיר „שם ויפת“ 20 גליונות:

2 R. 25	ברוסיא	{	2 fl. 25	באוסטריה הונגריה גרמניה
25 kr.	חברת אחת		5 fr. —	בצרפת

**SCHEM WEJAPHET.**

Verlag von Isidor Rall.

Lemberg, Druck von Felix Bednarski (vormals Poremba) 1886.

## הלשון והבגד.

מודעת זאת אשר חכמים הגידו : הלשון היא להמחשבה כמו לבוש, ותהי לה כבגד יעסה הגוף; והן היטיבו את אשר דברו- ובכל זאת הלא דעת לבנון נקל שיש הבדל עצום ורב בין שני מיני לבוש אלה כי הגוף הוא נפרד מהבגד ואנחנו פושטים בגדינו לכך עת הצורך, וגם ישן מפני חדש גוציא, לא כן המחשבה, היא אחוזה ורבוקה בהלשון, והן פועלות זעזע ומתפעלות זו מזו, ותתלכדנה ולא תתפרדנה לא לבד הדבר שבין אדם לחברו, שהוא העתקת המחשבה מנפש לנפש, צריך ללשון, כי אם גם המחשבה נשקיא לעצמה, כי בה האדם דבר ידבר בראשונה בינו לבין עצמו; שים לבך עליה, והתבונן בה בינה, אז תמצא שבהולדה בנפשך כבר היא מלובשת באמר ודברים, אף כי בלי נשמע קולך—המחשבה היא כוללת מושגים והרגשות. שלמות המושגים היא בהיותם ברורים וצלולים, מצויינים ומיוחדים בתכלית הדיוק והצמצום, ויותר שימצא תנאי זה בנפש החושב יותר תהיינה מחשבותיו ערוכות בכל, ומסודרות ומתוקנות כראוי. שלמות ההרגשות היא בהיותן זכות נאות ועדינות, ויותר שהנפש תמלא מהרגשות כאלו יותר תהיה נפש היפה. אנשים ששתי אלה להם ר"ל שלמות המושגים ושלמות ההרגשות גם יחד הם אנשים שר צורה (געבילדעטע מענשען). והנה אף אמנם ששלמיות אלו באיש מבני אדם סתת אלהים הנה, ר"ל שהן תלויות בעצם וראשונה בכשרונות והכנות המוטבעות בנפשו מבטן ומלדה, בכל זאת הנסיון יורנו שהן תלויות גם בשלמות הלשון שבה דבר ידבר בראשונה, היינו שבה יחשוב מחשבותיו, כנ"ל. יותר שהיא שפה ברורה, יפה, ועשירה במלות ובדבורים שבכחם לסמן ולציין את המושגים וההרגשות בהבדלים דקים כחוט השערה, יותר היא כלי מוכשר להשלים את המושגים וההרגשות שבנפשו, כי היא מעירה ומעוררת אותם מבלי חשך. האדם שהורגל מנעוריו על שפה כזו יכול לקרוא ע"ד שקרא אחד מגדולי חכמינו בקצת שנוי כפי הענין : כמה יגיעות יגעו מיסדי הלשון, והסופרים, ראשונים, ואחרונים, צרפו, לבנו, וטהרו את המלות, והבטויים, והדבורים, ואני משכים ומוצא את כל אלה, וחכופיהן שר שלמיות אלו בהלשון המבולבלת וסרת — טעם, היא דלה מאוד, ואין ביכלתה לסמן הבדלים דקים, לא במושגים, ולא בהרגשות, וגם במושגים העבים והרגשות הנסות יצרו צעדיה. האיש שהורגל לחשוב מחשבותיו בלשון כזו הוא חסר כלי מוכשר להשלים את נפשו איך תהיינה מחשבותיו ערוכות ושמורות בסדר הגיוני מבלי מושגים ברורים וצלולים? ואיך יהיו מושגיו ברורים וצלולים מבלי מלות ובטויים לסמנם ולציינם? איך תהיינה הרגשותיו נאות ועדינות אם לשונו אינה צחה, ולא האר ולא הדר לה, כי היא מבלי ערך ומשטר, וכלה לא-סדרים? כמה אנשים נולדו בכשרונות גדולים, אבל הכנות טבעיות אלו נמו שנתן נמו בלב עמוק, ולא יצאו מן הכח אל הפועל, מחסרון כלי מוכשר להעיר ולעורר אותן, מפני שנושאיהן הורגלו לחשוב מחשבות בלשון מבולבלת דלה ורזה; אנשים אלו נשאר חסרים ומקומעים עם כל ההכנות הטובות, ותהי להן נפשם קברן, והיו כלא היו. אם ראת אדם שהורגל על שיה-מבולבל (יארגאן) ובכל זאת הגיע לשלמות-מה

במושגים והרגשות, וילמד לחשוב מחשבות בשפה ברורה, דע שלא קל-מהרה בא ער הלום, כי אם על כל פסיעה ופסיעה במלחמות-תנופה נלחם עם האויב היושב לו בחדר-לבו, והוא שיחו זה, ולולא התמהמה במלחמה זו כי עתה השתלם על אחת שבע. אמנם איש כזה הוא כמעט יוצא מן הכלל, כי הרוב ישאר על עמדו באשר הוא שם, ודבק בשיחו מנער, וגם אחרי למדו שפה ברורה לא ימאסנו ולא יגעלנו לשרשו מקרב לבו; יד ההרגל עשתה זאת ו כי ימתיק בפיו שיחו זה, ויחמול עליו ולא יעזבנו, ואף גם בידעו שמשחתו בו לא ימגענו בתוך חכו, אחרי אשר הסכן הסכין לחשוב בו מחשבותיו מסל-ילדותו. בדרך כלל לא לאיש הלורך והכיין את צעדו להשתלם אחרי אשר רבת שכנה לה נפשו עם שונא-שלמות; זה מעות לא יוכל לתקן רק ביגיעת-נפש תמידית, ובכל מאמצי-כת, לכן רק מספר המהלכים בין העומדים האלה. —

והנה כל אחת מהשפות האיירופיות היא בכלל שפה ברורה, ובכל זאת מדרגות מדרגות יש בהן בענין השלמות, כנודע; יש מהן שרחבו ונסבו למעלה, כי גדלו ויעשירו מאד, ויש מהן בינוניות בבחינה זו. ואנו רואים כי אנשים של צורה בכל עם ועם שלשונו עומדת על מדרגה תיכונה בסלם השלמות יכמדו וירגילו את בנייהם מנעוריהם לדבר באחת השפות שכבר הגיעו לטרום-קצו; אנשים כארו גם בדברם איש אל רעהו בלשון עםם סה-אל-סה הם משתמשים על הרוב בהלשון שבכתב, (שריפמשראכע), מפני שהיא הבטהרה והמוקקת שבעתים, ומניחים את הלשון שבעל פה לבורים ולהדיוטות בבני עםם. — העולה מכלל הדברים הנאמרים סה הוא שאם אמנם הלשון בעצמה אינה ענין רוחני, היא בכל זאת כלי דבוק לרוחני — המחשבה ואין לך כלי בעולם שידמה וישווה לה, ולזאת עלינו לשמרה וכנצרה מכל משמר, והרבה יש לדקדק באיזה לשון איש מבני אדם יורגל לדבר, ואין זה דבר של-מה-בכך. ונמצינו למדין זה גם מכה"ק. הלא תראה, שבין ההבטחות שהבטיח הנביא, הוא: ולשון עלגים תמהר לדבר צחות (ישעיה 4 32) והרבור הצח אינו אפשרי רק בשפה ברורה וצחה, ולא בלשון מבולבלת ומקולקלת. ואמר את עם נועז לא תראה וגי' נלענ לשון אין בינה (שם 14 38). וכן עם עסקי שפה וכבדי לשון (יחזקאל 5 8) והחכם. מכל אדם אמר מרפא לשון עץ היים וסלף בה שבר ברוח (משלי 4 15) שבר ברוח הוא מלשון שבר יד, שבר רגל, ויתורגם הכתוב "איינע קארדעקמע שפראכע איזט איין לעבענסבוים, איינע קאררוםפירפע איין געברעכען אים גייסעע" ואם יאמר האומר שלא לזה כוון החכם דוקא, לא נכנס עמו ברו"ד, די לנו שהכתוב יסכול גם פרוש זה מבלי לחץ, ויהיה זה לנו כעין זכר דבר, או אסמכתא בעלמא ובתלמוד נמצא רבי אומר לשון סודים רמה? או להיק' או לשון יונית. (ב"ק) בני יהודה שהקפידו על דשונם תורתם נתקיימה בידם (ערכין) ופרש רש"י ז"ל שהקפידו לומר בלשון צה, ולא בלשון מגומגם. זה בענין הרשון.

ובענין הבגד נאמר בקצרה, שגם הוא אינו מדברים של-מה-בכך, וזה מפני כבוד הבריות, ואמרו רז"ל איזה מכובד? המכבד את הבריות! (אבות) ומצינו שר' יוחנן קרי למאני מכבודתא, ואמרו כל ת"ח שנמצא

רבב על בגדו וכי וכן נגמא הוא רתיח שיצא במנעלים המטולאים לשוק (שבת) איזה ת"ח שמחורין לו אברה במביעות עין ? זה המסקיד על חלוקו להפכו ! (שם) מכל זה נראה איך הקפידו בענין הבגד. ובוה מלאנו את הבמחתנו בחברת הראשונה (מאמר "ישראל גוי אחד") לדבר על הלשון והבגד בכלל. ובחברות הבאות א"ה נחמשה ונחקרה מה מ"בה של הלשון המדוברת הנהוגה בין אחינו בפלניא ורוסיא ? ואף על צורת מלבושיהם נסקח עינינו.

## בית מדרשו של שם ויפת. השקפה על ספר דברי הימים.

לא אכחד שקריאת זה הספר אינה ערנה כל כך כקריאת שאר הספרים הדועים לו בענין נכס"ק. וזה מפני שלטובו עמחנה נכבדות בהרבה מקומות, ואחרי שנסטנו דברים רבים שצבר לאערו במקום אחר נסדר יותר נכון, לזאת תמלא שם הסוקדים על ספרי התנ"ך הם מתרשלים בקריאתו, שנדמה להם כמעט כאזור זמן. אבל בהניינו אל העופיל ולא אל הערכי, אז נמלא שהספר הזה הוא יקר וכבד נצמינות שונות, ושההוגה בו בעיון ונפוס לב לא אצד זמנו. כי יש סכר לעמלו, וסופוליות היוולמות עמנו הן נחמד ולורס גם יחד.

נחמד. הנה נראשונים יסופרו קורות מלכי ישראל נאריכות, אבל קורות מלכי יהודה נקלרה, ולעמח זה עקר הספור נדה"י הוא מעלכי יהודה, ורק דרך אונגס מעלכי ישראל, ולזאת הורחז בזה וגם מזה לא ינח ידו נמלא עמחכר נדיעמ קורות האומס נכללה. ולגלי האריך נדוגמאות אגיא רק עפע עמרנה נראשונים (מלכים ז' 7 15) יספור נקלור ומלמחה היתה בין אגיס וירנעס, לא יותר, אבל נדה"י (ז' 20 — 18.8) יספור כל פטיי המלמחה הזאת, והדברים אשר דבר אגיה עמוני ירנעס וגוי. וכן הספור ממלוכת יהושפט הוא נראשונים נקלור גדול, אבל נדה"י נאריכות, ונארנעה קפיטל, (ז' 17, 18, 19, 20) נדה"י (ז' 21 16 26) יספור מעמח שהיה עם עזיהו ננאל להיכל לקפייר, ועזמח היתה קנת לרמחו, אבל נראשונים נלמד קסם וינע ד' את המלך ויהי מלודע ער יוס מוחו ויטב נצית הספטיי, (מלכים ז' 5 15) עגלי הזכיר הסנה. מלנד זה יש להעיר, שנראשונים נקרא זה המלך נעס עזריה, ולא עזיהו. בהספור ממכחה ההגדל הוא לא לבד נקלור ואריכות, כי אס גם ננוף המעמח, כי לפי הספור נדה"י (ז' 16 — 11. 33) הולך מלך אסור את מעמח נגיה, וסס מור נמפונג והוטב לפלכותו, ואמר ליהודה נענוד את ד' אלהי ישראל, אבל נראשונים (מלכים ז' 21) אין מוס זכר מכל זה, וכפי הספור סס עמ מעמח נעדרו ורעמו. לעמח האריכות נדה"י נספור קורות מלכי יהודה, יש למחיה, שהעמח הלל ניעיי מוקיה לא מוכר סס, ונלמד רק נקלור ויפוח נחן לו (ז' 84. 32) אבל נראשונים נמלא הספור כמו ניעמיה (מלכים ז' 11—9. 20).

ואף על זה נפקח עינינו. הנה כפי המסופר נראשונים (שמואל ז' 19, 7) אחר דוד נמלמח וזאת מורח האדם ד' אלהים, אבל נדה"י (א' 17. 17) נמלא עמח ונלמחי כמר האדם המעלה, והרי לפנינו קטי נוסמחות שונות, דומות נמלות — מוחח האדם — כמר האדם — אבל רשוקות מלוד בענין וכונה, והנומחא נדה"י היא יותר קרונה ומקונלמח עהנומחא — נראשונים, עקמה להלמה. וכן נמלא נראשונים (שמואל ז' 8. 23) אלה שמות הגבורים אשר לודר ויטב נעמח מחכמוני, אבל נדה"י (א' 11. 11) ואלה מספר הגבורים אשר לודר יענעס הסכמוני, והרי לפנינו עוד קטי נוסמחות דומות נעלות, ורשוקות מלוד בענין — נעמח מחכמוני, יענעס הסכמוני — וגם כאן הנומחא נדה"י היא יותר קרונה, כי אנשים אלו היו אנטי מלמחה, — נבורים — אבל לא יועלים, כמעמחות הנומחא האמחת. נלורס. אעמ שלטובו אינה למח נלסון ספרי הראשונים, אבל הלל היא בהרבה מקומות יותר



קרובם להדבור הפשוט והפרימי הנהוג בהיסתריה, ומאלו בו אינם נטויים ואופני הדבור דומים לנטויים ואופני הדבור שנלשונות הסדרות, כגון ורואיני כתר האדם העתלה, (רוח זאהספ פין אלס איינען האָהערטן מענטשן און) ועתה עמך הנעלמו פה ראייתו בשעתה להתנדב לך, (א' 19. 29) ויפאל המון נסים, (ב' 23. 11) כי תפתח ים עתך תלחמות (סס 9. 15) והספר הזה, עם דניאל, עורא נחזיה, אסתר, קהלת, הוא נצחית הלסין סרף העומד בין המלכים, (אינצפרינאנטפאכט) זין השמיק והמאוחר, היינו זין תנ"ך ומלמוד. ויודעה קבלת רז"ל שצורא כתב ספ" דה"י (נבא נחרא) הספר הזה, העשיר הלסין במלות, ובתוכן גם מלאכותיות, כגון לךך (ב' 15. 2) עמונים (א' 29. 9) צדורים, (סס 41. 16) רפסדות. (ב' 15. 2) זיכיות (ב' 12, 17) סנחים, (א' 31. 9) ועלנד זה הוסיק תמונת חדשות, כגון זבדין (ב' 4. 1) אחסנר, (סס 36. 2) הנלה, (א' 20. 29) — עם מפסס—ונראה לי שראי לשום לב נימוד להורה השדשה "מדרש", (ב' 27. 24) (סס 22. 13) סהיא תן "דרש" (פארשען) ועלה זו תקבלת גמגום, כפי העמיתמלגיה-גורה-שלה, למלת היסתריה, טנזרה תן "היסתריעא" (ערפארשען) ניוכית, ותהיה הוראת "מדרש ספר המלכים" כך: ההיסתריה שנכתבה על יסוד ספר המלכים. כי קרוב להדעת, שספר זה כלל דברי הימים (קראניק) של המלכים, ועמכותם הקראניק הוא לספר המאורעות רק כפי הולדת זה אחר זה בזמן, אבל לא כפי קשורים הפנימי נהשלתלות סנה ומסנב, ופעולת כותב ההיסתריה היא לחקור ולדרוש בפניעיות המאורעות וסנורס וקשורים ע"ד השתלשלות זו, ולסייג ההיסתריה היא מאוחרת בזמן, כי היא נכנית על יסוד הקראניק, ולזאת אין זו השערה רחוקה לומר, שזה גם ענין "מדרש ספר המלכים" וכן צאמרו מדרש הכניא עדו יסכן שר"ל ההיסתריה הכתובה ע"י עדו, חס עמונן שסוכרתי פה. 1 זה נראה לי צפורס עלת "מדרש" טנדה"י, אבל רז"ל נעמטשו במלה זאת בהוראס רחוקה מזו. כיוודע. עסכתוב שפואל הראה, נתן הכניא, ונד החוזה, (א' 26, 29) נראה טנעני כותב הספר היה הנדל — מה זין שלשת החארים האלה, כי לא יסכן לומר, שרק עפ"י עקרה נלטיין כאן הראשון טסס ראה, והסני טסס כניא, והסלישי טסס חוזה, וככר העיירות (נכתבני על הכנזאה חכרת ראטונה) טענין הראה. והנה מלאנו טספיר זה עוד מאר אחד שלא מלאנו טסס עמקוס אחר, והוא הענין נרואת אליהם, (ב' 5. 26) חס קרוב לתאר "טהפאלאג" ואולי נרואת נמקוס נמראות (יחזקאל 1. 1). ויש עוד דברים טראוי לשום לב אליהם, אבל אסחטו טדי נעעט הדונחאות טהנחתי טענין חנין ותרע שלא טוכ עופים המעליעיים עין מזה הספר. ובסרס אסחוס אומר טאולי נקראנו נמקוס ועמף זן יסי, (א' 19. 12), ועמף זן יסי, יהיה הדבור יותר עונן ומקונל, כי אז טני מלאי הפסוק יהיו מקנילים ע"ד כפל הדבר במלות טיכות, כזה: לך דוד ועמף זן יסי טלום! טלום לך וטלום לעוזרך! אבל עם כל זאת חלילה לנו להחליט ולומר, טכן הוא על האמת, כי לדעתי אחר לריכים זהה טמירה ימרה מהרבה טעמים, ואחר מהם הוא, טדיעמנו מעלסון ועימוטי הדברים כמו טהיו אז היא חכרה מאור, וגס השעפדה היותר קרובה לריך טסשטאר השערה, לא יוחר. הלא נמלאנו (טסס טס 34) ולעדר נלא לב ונג, טוכל נקל לומר, אל חקרי לעוד, אלא לעוד, כי מלאנו טאמר למעלה (טסס טס 22. 12) מהנאים לעוד לרוד, אבל הנה אחר להלן (טסס טס 30. 12) עדרי מערכה נלנד טלס, חס יורנו איך לריכים אנו להזכר נהנהוט, ע"ד החלטת, כי אין זה כי אס פחות נלתי נאוחס לחוקר ורורס לאמתחם של דברים. וככר דכרו, אני וידירי הר"א לאנגנאק, עספטיס עם מגיה כזה (המניד טנה רניעית נלין 7).

1 מלינו יותר דברי יוספספ וגו' הסס כחובים צדנרי יהוא זן חנני אשר העלה על ספר מלכי ישראל (ב' 34. 20) ונראה שר"ל זה טדנרי יהוא נחטנרו טעין הוספס והסערות לספר מלכי ישראל — ועמילא עונן טנאמרי למעלה טענין "מדרש ספר המלכים" הוא היסתריה אין ר"ל טהיה זה נלורס ספרי היסתריה טנעמנו זה דוקא.

## השאלה בדבר יהושע.

אחרי כתיב העומר דבר הכנזאה, („שם ויפת“ חזרת ראשונה) שנתי ונחון אז לני לבקש פטר דבר גזה, כי צעיני השאלה על-אודות מדרגת יהושע נכלם הכנזאה לפי הכתובים אינה משלמות הכנזיות, וראוי לשים לב עליה. והנה יותר שמקראי ודרשתי צעיני זה, יותר נפלאתי לכחות, שבאמת דרך וקנטון יהושע הוא משונה מאוד מדרך וקנטון משה, ושאר הכנזאים ע"ה :

(ה) ויהי צהרות יהושע צדיקו ונו' ויאמנו לו הלכו אחה אם ללרינו (יהושע 1.18) סאין זה דבר זר ומתעיה, שצניא הסם לא ידע להכיר ולהנחין בין אהז, והיינו מלאך ד', ואויב ?

(ג) ויקחו האנשים מלידם ואת פי ד' לא סאלו ויעצ להם יהושע שלום וגי' ויאמר למה רמתם אותנו שם 2.29.

ובאמרו ואת פי ד' לא סאלו, נראה שכוון לאלעזר הכהן.  
(ג) אז ידבר יהושע וגו' ולא היה כיום שהוא לפניו ולאחריו לשמוע ד' בקול איש כי ד' נלחם לישראל (שם 10.14).

לכאורה יקשה, האם יהושע היה הראשון והאחרון שנעשה נס גדול על ידו ? ואת שמכינת השמות היא נכ סלא היה כמוהו, והוא גדול מצדיקת הים ושאר הנבים שנעשו ע"י כנזאי הסם, אפי"ן צה אינו, כי עלינו שנס ע"י ישעיה נעשה נס, — צדק אה — דומה לזה (ישעיה 8.38) אזל כשנצטון היטב צהדור : לשמוע ד' בקול איש, יתבאר לנו הדבר. כי הנה לשון „שמוע בקול“ היא ענין עשיית הלי, ואחשוב למותר לכניא דובמאות ע"י ; והנה צהנכים שנעשו ע"י משה היה הסם המלוה, לדוגמא : ואתה הרם את מתך ונטה את ירך על הים וצקעהו (שמות 16.14) וישעיה אמר צסם ד' הנני עשינ את השמש וגו' וע"י סאר הכנזאים נעשו נסים אחרי שהתפללו והסם שמוע „את קולם“ ונמקום סלא לאמר זה צפרוט הדבר מוצן מאליו. לא כן הדבר צכס המופר ציהושע, לא מאלו סלוה ע"ז מהסס או שהתפלל קודם לכן, כי אם סלוה מדעתה דכפסיה (איננעמכטיג) : שמש צנצטון דום ! ואחרי שכתבנה השמש צפועל הרי זה כאלו צכיצול הסם „שמוע בקולו“ כלומר סר למשמעהו, ונאמת כזאת לא היה לפניו ולאחריו פרום סרד"ק ז"ל ויאמר „צתפלמו“ לעיני כל ישראל, הוא דמוק, גם הלשון אז ידבר יהושע לד' היא רחוקה מענין תפלה. ולדעתי אין לספור מהפלא הזה, עם כל עזו ותקפו, על המדרגה הכנזאית של יהושע ; הנו צעלמך, שאם האמר כן, הכי גדל כמו של יהושע מכל הכנזאים, וגם ממרע"ה סלא קס כמוהו, וההוספה כי ד' נלחם לישראל היא סנד וסמך לדעתי, אחרי שמה שמוע, שיהי זה צזכות ישראל. כפי נראה צעיני, הכחוז ויסס לו חק ומשפט שצס ויכתוב יהושע את הדברים האלה בקפר מורת אלהים (שם 26.25.24) הוא מורה יופר על גדול מעלתו של יהושע מן ספר הכס שנצטון אזל אי שאל לאיזה ספר כוון ? האם לסי"ת צנידינו ? הלא אז יתחדשו ספקות גדולות, וז"ע.

וכשנשים עין צדרי רז"ל נמלא שמוע יהושע צעיני הכנזאה לא היה אללם דבר סהוא למעלה מכל ספק, ומלוק הדעום כי מלצד מלמך הסחמומא שהצתי צהפדה למעתי דבר הכנזאה, סנה מליו : ע"י הגורל כילד ? אלעזר מלוצס צאורים ותומים ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו וכ' והיה מכוין צרה"ק (צ"ב יש כוחלין) ופרטי ז"ל דכתיב ולפני אלעזר סכהן וכ' וכן : שלשת אלפים הלכות נכתחו צימי אזלו של משה אמרו לו ליהושע סאל, אמר להם לא צשמים היא וכ' אמרו לאלעזר סאל אמר להם אלה המלות, סאין כניא רשאי למדש דבר מעשה (ערכין פ"ח) והתצונן שיהושע לא סהינ סאין כניא וכו'. והמרס"א ז"ל סרגיש צזה, „והא דלא נקיי כתי גבי יהושע מה"ס דאין כניא וכו' וי"ל מוסס דיהושע גופיה שמוען כצרי, אלא שסכתן וכ' ומ"ס אמרינן צעלמא חכס עדיף מנביא“ מיימות משה ועד רצי, לא עלינו מורה וגדולה צמקום אחר, ולא ? והא הוה יהושע ? הוה אלעזר ! (נטיין פי סחקיין) לפי"ז גדולה ליהושע, ומורה לאלעזר. אמנם לפי סדרות (ערוצין פי סדר) נענש אלעזר על סהורה הלכה צפני רבו וכ' וספילו הכי אסכתן דליענש דכתיב ולפני אלעזר סכהן וכ' ולא אסכתן דאלטריך ליה יהושע. מכל זה נראה שמוע יהושע, ויסחו לאלעזר, לא היה אללם דבר מוקסם וצדור, כי אם דבר המוטל צספק.

## שרש סבן.

מלאנו שרש זה צנח"ך צהוראות שונות זו מזו, אבל קרוב להדעת, שכלן ממקור אחד נבעו, ר"ל שהוראה אחת ראשית נולדו ונלממו יחד ההוראות, וזה ע"י העמקה מעינין לענין הקרוב לו, ועד"ז נתרקה ההוראה לאט לאט ממקורה הראשון, והיא כמתחברה. לדעתי תהיה ההוראה שאותה אנו מנקשים ענין למאוס (שפארליכקייט, קנאפטייט, בענויאיקייט):

(ה) לא נעמטות תאכל לחם (דברים 9. 8) : פרכמך תהיה מטיה לך לא צלמאוס.

(ג) ילד מסכן (קהלת 13. 4) איש מסכן (שם 15. 9) חכמת המסכן (שם 16). מסכן אין ר"ל אדם שלו אין כל, כי אם לא—עשיר, כי עשיר הוא מי שיש לו עושרות—עמר—ועי עמתפרכם צלמאוס הוא מסכן. כי הנה מדרגות מדרגות יש מן רב-כל עד חסר-כל והמדרגה הראשונה היא שלילת רוב כל — שהוא העושר — ומדרגה זו היא ממסכות, ככ"ל, והאדם העומד במדרגה זו הוא מסכן. קפרי התנ"ך הם מלאים עשמות עני, דל, אציון, רם, המורים על אנשים העומדים במדרגות החסרות, אבל השם מסכן לא נמצא כי אם בספר המליוין למעלה. והמנין צלשון ירגיש, שלא יתכן ששם זה ימלא מקום אחד השמות הנזכרים, ד"מ צמקום עני אינו וגוע (תהלים 16. 88) מסכן אני וגוע, כי מי שאין לו עושרות עדיין אינו מעורר רחמים.

(ג) ערי מסכות (שמות 11. 1), מלאנו ממסכות צמקומות דבים, אבל לא פורש ענינו אלא צמקום אחד, ומסכות. לצנח"ך הדגן ותירוש ויבאר (דה"י ז' 28. 32). ה"כ קרוב לודאי שר"ל שרש ששם נמלאו אולרות רחבי-ימים העכילים אבל למכזיר, להיות שמור לשנת צלרות. כי היה זה זמן מועט אחרי שני הרעצון, ונאמר וילגרו צר חמת יד פרעה אבל צערים וסערו (צראשית 35. 41) וצלי ספק למדו אז מהנסיון הכרחיות צנין ערים המיוערות ועיוסדות להכליה זו. והנה שמירת המותר של היום ללורך מחר היא ענין למאס (שפארען, אויסשפארען אקאנאמיזירען) 1. ומלאנו הצינוכי פועל צהמאר :

(ד) הסכן הזה שגנא אשר על היום (ישעיה 15. 22) „אשר על היום" הוא מקביל למלת „אקאנאם" מן „אקאם" צית. וכן.

(ה) ועמדה לפני העלך ותהי לו סכנת (מלכים א' 2. 1) צעיי הפרוש הנכון של סכנת הוא מנהגת היום, הויזודאלטערין, ווירטהשפטערין, אקאנאסין) ור"ל שאחת תהיה הפקודה שלה פומזי ונבול, (אפפיליעלל) כאמרי: להלן ותהי למנך סכנת וחסרתה (שם שם 4), וצחר זה היתה נודעת לכל. ופקודה כפולה כזו של אציתם היא כהונה עד היום הזה בחירות הנדולים אשר צלך. מפעולת המלמאוס יולד מותר, רוח (געוויין, נוט-לען, פראפטי) ומנהיג היום, והמלמאוס צלל, לזה הוא נוסא אח כפשו הפעל האשכנזי „ערשפארען" ר"ל סותר, הרויה ע"י פעולת המלמאוס „שפארען" :

(ו) הוכח צדנר לא יסכון ומלים לא יועיל צם (איוב 3. 15) מלמ „יסכון" כאן, איכה לריכה לערוט, ומלמאוס צהרצם מקומות צכפר איוב, ובכלם המזון הוא ענין אחד : מותר, רוח, תועלת. האלה. והנה מלאנו גם הנפעל צקע עלים יסכן צם (קהלת 9. 10) וכאן ההוראה איכה דבר צרור כל כך, אבל נראה שהיא כ"כ ענין תועלת והנאה. ומלאנו גם הנפעל צלשמה מקומות, וכפי הנראה צהוראות שונות : ההסכן הסכנתי לעשות לך כה (צמדנר 30. 22) וכל דרכי הסכנת (תהלים 9. 139) הסכן נא עמו ושלם (איוב 22. 21). וכל דרכי הסכנת יסבול לפי הענין הפירוש למנחם, כלומר יעדה ויחמה (בעשטיימחט) כל דרכי צדנר הממד והנמנה צלמאוס, כי מ"ד מלעדי נגר כוננו. וע"ד שאמר איוב כל לעדי יספר אבל ההסכן הסכנתי וגוי וכן הסכן נא וגוי לא יסבול פרוש כזה אלא צדוק 2. והנה

1. לפי"ז תהיה ההוראה הראשונה של „מסכות" „שפאר-הייצער". והנה יש להמלה „עאלגזין" שנלשונות החדשות קלחדמיון להיחיד של „מסכות", צהפוך אחר, ואם אין זכרוני מטעני, ראיתי צאחד הספרים שמקורה צערצית. ואנני אעיר צצאלנלית scant ענינו למאוס. 2 אולי יש למרגם הסכן נא וגוי „שפאסע דיק איכה גענוי אן, שטיימע מיט איכה



מלאנו בלשון רז"ל, "מלח סכנה" שהיא כפי תמונתה על ספרת לה"ק, ואולי חולנה כס היא  
 עץ סכן צהורלח לעולם, כי ענין הסכנה הוא כעין משעור לר ומזומנס. ובל"א מלא הדבור  
 "קנאפסע נאפס". ואינו זר מכל וכל לוור שמלה "יסקן" ענקלה פרושה יסחקן, כי בקפ  
 עניס הוא נכנס בסכנה לפנע אר ראשו, והענין עס יסנול גם פרוש זה הרחוק מפרוס  
 הראשון. והנה לשון קהלת בכלל היא קרובה ללשון כמעיס שנחלעוד, כנודע.

## כרות ברית.

כבר העירו קלת הפנאריס, שמקור הדבור כרם ברית הוא צמחה הקדעוים —  
 וגם אשר לא ענני ישראל — לכרות איזה דבר לנסיס, ולעצור זין צמרו ללות ברית  
 כמו עמלנו בחיפה עקומות צמ"ך (בראשית 17 י 10. 15) (ירמיה 18. 34) ; גם  
 העירו שדור כזה נמלא גם ציונית ורועית, וזה לודק. אבל מאין באה העלה ברית, ואיזה  
 הוא מקורה ? לדעתי יסכן לוור, סננורה עשרש ברה, שענינו אכילה, כמו ותנרכי להס  
 (שופט 5. 13), היו לברות לעו (איכה 4. 10) מלינו שארי שאמר לכן, ועתה לכה  
 נכרתה ברית אני ואחס (בראשית 31. 44) עשו נל, ויאכלו עס על הגל (עס עס 46),  
 וכפי הנראה מהספור עס היטה אכילה זו כריתת סברית, כי להלן אמר עד הגל הזה ועדה  
 העלנה (52) והרי כאן עני עדים ונורו שהגל היה גם הוא עד, עפני שאכלו עלי. וכן  
 חסי נא אלה צינותינו צינינו וניך, וכרתה ברית עמך וגו' ויעש להס עשה ויאכלו  
 ויסחו (בראשית 28. 37) זו היטה כריתת הברית, ואח"כ נשנעו איש לאסיו. — לפי"ז  
 פהיס הסורלה הראשונה של הדבור כרות ברית כריתת האוכל, או הדבר הבאכל, להס,  
 נשר, וכדומה.



ידידי הר"א לאנבראנק, אחרי רולו העלעריס האלה בכ"י, שלח לי ספרותו, וז"ל  
 צל העיון וההסתנכות והמור"ע דבר יחושע, לא הולאח חולדה חדשה אחרת. עמה סכבר  
 רחלס ונקבע ציינו, סיחוסע לא היה נציא, כי אס איש אשר רוח צו, עלה אחרת  
 ודעה, וכבר להיות ענהיג האוועה, המפקח על לרכיה, ותצננות כפיו ימחה. מה שאמרת  
 על לעשוע ד' נקול איש הוא כיון מאור, ונראה שמתוך תשיבות הענין הנוגע לכללות  
 האוועה, ועגורל ערך העורר ציוס חת ד' חת. האמורי לפני בני ישראל, נעשה נס גדול  
 באופן עסוכה וכל הכסיס שנעשו ע"י אנשי מופת אחרים — ומן האמור ולא היה כיוס  
 ההוא לפניו ולאחריו יש לדעתי להוליא עוד חולדה אחרת כמו שאנאר, כי באמה יקשה  
 מאור איך היה יכול הכותב לדעת, מה שהיה אחריו ? ומי יודע מה ילד יוס ויניד  
 הסוחיות נטרס שנאנה ? זאת אומרת שלא יחושע בעלמו כתב ספרו, כפי העקובל, כי אס  
 איש אחר עלומר הרבה עומנו — העקרא ויכתוב יחושע את הדברים נספר תורת אליהס  
 הוא אמנס מן היותר זריס ותמוהיס, וכבר הרנישו רז"ל בזה, ותחרו בכל עוז לייסב  
 הזרות, אך הדוסק כבר לכל מנין, כי מחלוקת ר' יהודה ור' נפטיה היא (מכות י"א  
 ע"א), מר אמר ט' פסוקיס, (היינו מן וימת עשה עד לפיני כל ישראל) ומר אמר ט"ז  
 עקלט (ומפרס רט"ו ח"ל. בפרשת ערי מקלט הוא אומר, שכתוב נספר יחושע) ומקשה  
 עס נעלמא לע"ד מ' פסוקיס היינו דכתיב נספר תורת אליהס, אלל לע"ד ערי מקלט  
 מאי נספר תורת אליהס ? ומייסב הכי קאמר, ויכתוב יחושע נספרו את הדברים האלה  
 הכסוביס נספר תורת אליהס. והנה סרד"ק נפרעו לנספר יחושע הציא המחלוקת הזאת,  
 וסייס ח"ל לא נראה לפי הפשט, לא זה, ולא זה, והאמת היא שחרגס יונתן. ודברי

אינבראין" זה גם ענין הסכמה שבלשון רז"ל. כפי הענין נראה שפרוש הסכך הסככתי וגי'  
 הוא האס הורגלתי נכך, אבל הוא בודד נמקרא צהורלה זו, ואינו רסוק כל כך שפירוש  
 ערדתי, כלומר האס עשימי זאת צרכה (נעלנזיכטינג) ?



התנגוס יונתן הם כן, וכחז יהושע יח' פתגמיא האלין ואלכעיטון כספר אורייתא דד' . אכל גם זזה לא חחקר דעת הונקר דורש האתם והתנוכם נשאתר כמו שהיתה זאת ועוד אמת ארץ לרונתא. הנה כתיב ז' ומוזר דומה לאומו המזכר למעלה עלינו גם בקסר שופטים סוף פרשה י"ח : ויקימו לכם בני דן את הפסל ויהיופתן דן גרשום וגו' הוא ובניו היו כהנים לשננו הדני עד יום גלות הארץ וישימו להם את פסל וגו' כל ימי היות בית אלהים נשילה. הכתוב הלזה נותן מקום לכמה ספקות ומנוכות גדולות כמוכן, והערות המפרשים אינו מפיקות רגון רש"י כחז כחם עד יום גלות הארץ צימי סמריז צנלות ראשונה. והרד"ק כחז ח"ל עורך הסגרא נראה כי עד יום גלות הארץ הוא יום צנלה הארון, ועליו כאמר ויטע משכן טילה וכו', וספוק האמר שנאמר כאן ג"כ עוכית, שאמר כל ימי היות בית אלהים נשילה, ידעה כי עד יום גלות הארץ, וימי היות בית אלהים נשילה זמן אחד הוא וכו' וכשתה עלי וגלה הארון וגלו מירשאל רבים בטל אומר פסל, ח"ם עד יום גלות הארץ וכו' ואיך היה דוד תלך ישראל ולא נערו ? וגם שלמה ענו ולא נערו ? אין הדעת קובלת להאמין זה הגד כל לי דבר אמת, אם טעות דעתך צנאורו ? — צענין גרית כחז הכחם ר' אליהו בן-אבנא צנאורו "אם למקרא" אולי נגזר מן ונרא אומתן צמרותיהן לטון כריחה. ובעיני יסרו דגרו מדבריק, גם נזעניוס צמדדש מליס שלו, ערך גרית כחז טנגז מלסון פרצית, משרש גרה שענינו כריחה, והניח גם הספוק מישקאל הכזכר למעלה: צנידון השם משכנות כחז נזעניוס שהוא בהפוך אוחיות, כמו מנכמות, ונגזר משרש כנס, להוראה שכתב, וכן נכסים הוא מן ככב בהפוך אחר. וצדק השם משכן דעתו שהוא מן המירובעים, והמ"ס ערשית, והוסף לאמר, שכן הוא צכל אלה הלשויות המזרחיות העולות בקנה אחד עם העברית וגם בהרבה לשונות מערביות צלרשחית mesquiu, צליטלקית meschino. צענין כריחה גרית שכחתי למעלה צפזי להפיר על שתי לשונות אמרות צצמיה זו, ואלו הן, כרת אפנה (כמעיה י' ח) כרת דבר (חגי ז' ו'). ע"כ לטון ירדי הכ"ל.

### וזאת היתה תשובתי אליו :

(ח) אמרת שכבר החלט ונקבע צניינו, שיהושע לא היה נביא, אכל הלא אני הנחתי השאלה עבלי תשובה, (צמאמרי על הכנזחה) וגם צמאמרי "השאלה צדנר יהושע" לא כוונתי לומר, ראה מלאחי תשובה מספקת, כי אם להפיר ולעורר על הזרות והפליאה צצננין זה, ובכל זאת אחשוב. שעי"ז צמנר הדבר צלד — עה, והוא סכפי שכולה עכלל הדברים אי אפשר לומר שלא נחשב לנביא מכל וכל, ומזכרסים אלו לומר שהיה נביא — אף שלא נקרא נפרוש צטס זה — אכל צצננון יחיד ומיוחד, שאין דוגמתו נשאר הנביאים. ויהיה הסבול גם צענין המעידות 1 ולדעתי יש למשוך קו המשוה (פארלאלעבע) צין עשה ויהושע ער"ז : כל אחד מהם היה איש הרוח (מאכן דעם גייסטעם) ואיש מעשה (מאכן דער טהטן) כאחד, אכל צמטה גבר הרוח על המעשה, וניהושע גבר המעשה על הרוח, ולכן גם צעניס הפלא החכה כאיש-מלחמה, שאין דרכו להתעכב צמפלות וחמוניים, כי אם ימחר יחיש מעשהו, כאמר יאמר הלוטו "אהנע אומעטענדע" ומפני שגבר צו המעשה צמדה גרושה, היה לריך לעזר וספד צענינים רוחניים, והיתה פקודת אלעזר לשיות עזר על גבור, אף שהיה גם הוא נביא למתים. זה הוא העולה עכלל הדברים, ומעלה קסור

1 צודאי הוא דבר קל מאוד לומר, שלא היה נביא, כי אם מכה ג, ועד"ז שאלה זו תפול מאליה, ויהיה העין והחפוש צזה פלפול טל הצל ותוהו. אכל אם תחשב לדעת זאת, ולהצין הדבר לאשורו, תמלא שזו דמיה צקש. כי היחכן לומר שהאיש שנאמר בו ויכתוב הדברים נספר תורת אלהים לא נחשב לנביא על-דעת הכתובים ? זכר ואל תשכח, שהשאלה קובצה רק על ליר זה, (עם פראגט זיך, וויא איהן דיש צינעל אריפענעפאסט וויסען וואלפע) אכל לא על דעתו ומחשבותיו, וסגרותיו, הפרטיות. אמנם כנגד זה עירדים הכתיבים שהנחתי למעלה (ח. צ) ועי"ז יגדל הקוסי.

אחד שנחשב צעירי לאות נאמן על ההבדל הזה בין משה ויהושע, והוא : ויבא עמלק וגו' ויאמר משה אל יהושע נחר לנו אנשים ולא הלחם נעמלק וגו' והיה כאשר ירים משה ידו ובצר ישראל וכאשר יבא ידו ובצר עמלק וגו' ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב (שמות 13—17). משה פעל צרות, ויהושע נצמעה 2. וכבר אמרתי לך. טבל ישעי וכל חפצי במקורותי נתייך הוא להבין את כונת הכתובים על צדיה, אבל לא לחדש קצרות מדעתי דפסא, ולומר עד"מ ספור זה הוא אפשרי, ספור זה לא, או לשאול מאין ידע הכותב זאת ? ולומר שיש לפסוט מזה על אחר זמן כתיבת הספר, כי אפשר שהכל נאמר ברוח"ק, אין שום מקום להערות ושאלות כאלו. לדוגמא הנה כעין השאלה ששאלת צענין "לפניו ולחמיו" הנאמר ביהושע, יש לשאול גם צענין, "ולא קם עוד נביא בישראל כמשה" (דברים 15. 34) ולפסוט מזה שדברים אלו נכתבו בזמן מאוחר מאוד, וכהנה צרות. אבל לא זו דרך הנקרא שנתתי לי, וכל שאלותי מקובנה רק על נקודת-מצו של הספר נעלמו, אמנם מפרט ושום שכל, כי גם על נקודת-מצו זה לריך שלא יהיו הדברים סותרים זה"ז, ושיהיו מוננים לכל פדפיהם, כפי האפשרי. ודע שאמרי ההתנוונות וההשקפה מכל לז, מלאה, שלא יתכן צדום פנים שנאמרו ויכתבו הדברים האלה בנספר תורת אלהים כוון לספר התורה שצירינו, וכשאר לנו א"כ לפרש על אחד משני דרכים אלו.

(1) חק ומשפט שהזכיר כאן היו רק לדרך שעה, ולא לדורות, וגם לא היו חדשים מכל וכל, כי אם היו הולאת הפרטים מהכללים שנתורת משה, ואותן הפרטים כתב יהושע בנספר מיוחד. שנגורל נעלמו נאוחו הזמן נחשב גם הוא לתורת אלהים, אבל לא הגיע לידיו, מפני שלא כלל חקים ומשפטים חדשים, ולדורות.

(2) נאמרו "את הדברים האלה" לא כוון לחק ומשפט ששם יהושע לישראל נשכס כי אם לכל הדברים המסופרים בנספר יהושע נעלמו, ונמלות "הדברים האלה" ר"ל כל המסופר כאן, ולזה מתכמת גם קבלת רז"ל שיהושע כתב ספרו (צ"ב) וקרא לנספר יהושע תורת אלהים והטעם שאזכיר פה. הנה עלינו לשום לב, כספר זה הוא נאמת המשך והשלמה לתורת משה צענין ספור מעשי ד' ונפלאותיו נתימקדות האומה הישראלית נחר מהשלה צפני ענמה, (זעלבשטאנדיגער שטאלט). כי שם נפסק הספור עם מיתת משה קודם כניסתם לארץ, וכאן נשלים ונגמר עד אחרי הכניסה, כאמרו ויתן ד' לישראל את כל הארץ אשר נשבע וגו' לא נפל דבר וגו' הכל נא (יהושע 43. 41. 21) ואמ"ז נחשדש הדברים ע"י יהושע (שם 25—1. 24) וגם זה הוא דבר עקרי ועלמי, ולא כופל הוא נצמיכה זו מספור הקורות שנתורת משה, ולכן ספר זה להורת אלהים יחשב גם הוא, אף שלא נמלאו צו חקים ומשפטים. והפסוק וישם לו חק ומשפט נשכס הוא דומה כמעט מלה נעלה להפסוק שם לו חק ומשפט (שמות 25. 15) הנאמר נצמעה, וצדור שאין ר"ל שצמרה שם החקים והמשפטים הנחונים לדורות, והנמלאים שצורתנו, כי אם כוון לחק ומשפט ששם לזכיר שעה צענין שההנהגה והסדר, ושלא נמני לכתוב כאמרו להלן כי יהיה להם דבר נא אלי וגו' והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו (שמות 16. 18) ונלי ספק זו היא גם כונת הכתוב ביהושע. לפי"ז הדרך השני הוא קרוב מהדרך הראשון שצמכרתי למעלה 3.

(3) לפי פרוש החכם נן-אמוח ונזעניים שהזכרת יהיה ענין כריתת צדית כריתת כריתת, וזה מה שאין הדעת קובלנו, כי לריך לציין ולימד פה הוא הדבר הנכרת, כי כל

2 ע"ז העיר הר"א לאנגנצאק נצמכת שני, שצמעה היה אז חלם ורפה ידיים כדכתיב, וירי משה כצדים וכי, אבל אני שואל, היכן מצינו שצמעה נצמכדו ונעלמו הנהיג את אנשי הנצח נצמלמה ? אתי רואים שצמלמחמת עמלק, שסימה הנאמנה אחרי לחתם עמורים, עקר ההנהגה הנצח ליהושע, ואמ"כ נצמלמחמת מדין שלח את פנחס עם הנצח (נצמדכר 6. 31) והעולה מכלל הדברים הוא, שצמעה"ה היה יותר מחקק ומנהיג עדיני (שטאלטסמאנן), מאשר היה איש מלממה.

3 ע"ז הציבני הר"א לאנגנצאק. שצענינו הריך הראשון הוא יותר מקובל מהשני, כי יקשה מאוד, שיקרא לנספר יהושע תורת אלהים. אחרי שגין צו חקים ומשפטים.

הימים שצולח אפשר שיכרתו, ואין זה דומה לדבור לעבור עבודה, שהוא רק ערך הלשון. ומלאמי סעד וסאך לדברי בהמקרא ולא חשבתי מלח צניח אלהיך מעל מנחחך על כל קרבנך מקריב מלח (ויקרא 18. 2) והנה הקרבן נקרא לחם השם, "קרבני לחמי" וא"כ קרוב להדעת, שמלח צניח כאן היא צהורח לחם, — וזו היא המקורית לפי מחשבתי — ור"ל לריך לחם ליתן מלח ללחם אלהיך. ונתלח גם צניח מלח (צמדנר 18.19) וכפי הכללה יש לו כוכה אחרת שם. וצניחי גם זריקת מלי הדם על המזבח, וחגי הדם על השם. צאמרו הנה דם הצניח (שמות 8. 6. 24) היא זכר לדבר.

(ג) צנאור גזניום שהצאח למלח "מסכנות" וכן "מסכן" לא מנור דעתי נשום מניס, ועם הרומנו צידענו שמלח "מסכן" כמלאה הצרנה לשונות? ועם יכריחנו לומר, שהיא מן המרובעים? 4 וכן הפוך אהון צעלח "מסכנות" הוא דומק, ללא לורך. נכלל לומר לך גזניום הוא צלשן גדול, וחוקר מלות, אצל אינו יורד לעומק המושגים. והסתמללות ההורחות.

(ד) פרום הרד"ק ז"ל צענין הפסוק עד יום גלות הארץ ישר צניחי עמוד, מהכסם שהצניח, ויש לפסוט מסוך דבריו שהצאח, שכוון לומר, יוחר יסכן לקרוא כאן ס א ר ו ן, מלקרוא ס א ר ן, וכי יש כאן חלוק קל דאחיות "וון" "ץ"; אצל לא אחר זאת כמחליט, ונמר הנהה.

## הערות בתלמוד.

(א) ח"ר ארבע משמרות הוי הלילה, דברי רבי, ר' נתן אומר שלש, מ"ט דר' נתן? דכתיב ויצא גרעון וגו' ראש אשערת התיכונה, מלח אין תיכונה אלא שיש לפניה ולחאחריה, ור' ? אחר עמי תיכונה אחר מן התיכונה שתיכונות, ור' נתן? מי כתיב תיכונה שתיכונות? תיכונה כתיב! (נרכות פ"א).

יש לתמוה על ר' נתן, על שלא השיב מי כתיב תיכונה? התיכונה כתיב, אלו אחר תיכונה, היינו יכולים לומר אחת מן התיכונות, עכשיו שאמר התיכונה צה' הידיעה, דבר צבור שיש רק תיכונה אחת.

(ב) ח"ר מעשה צאדס אחר שמתה אשתו, והניחה בן לינק, ולא היה לו סכר וניקה ליתן, ונעשה לו כס, ונפתחו לו שני דדין כ"צ דדי אשה, והניק את צנו. ח"ר יוסף, הוא וראה כמה גדול אדם זה שנעשה לו כס כזה אחר ליה אצ"י, אדרנה כמה גרוע אדם זה שנעשה לו סדרי מעשה צראשית. ח"ר יהודה הוא וראה כמה קשין מזונותיו של אדם, שנעשה עליו סדרי צראשית, ח"ר חתון, מדע דמחריש כיתא ולא איברי מזוני (שנה פ"ה) פרש"י ז"ל שנעשה עליו וכי' ולא זכה לפתוח לו שערי סכר. והעיר מהרש"א ז"ל, גם כי צודאי היה לו זכות, שנעשה לו כס כזה, מ"ע גרוע, שמכנין לו מזכותיו דאחריהן פי' צ"ע צפוסין לו כס וכי". על פרום זה יש להקשות, והלא גדולי עולם, ונציגים הקדושים נעשו כהם נסים צענין מזונם ומחיהם, כגון אליהו החשני וישכב וייטן וי' והנה זה מלאך נגע צו ויאמר לו קום אכול וגו' (מלכים א' 8. 5. 19) כד הקמת אל תכלה וגו' (שם שם 15. 14. 17) והעצבים מניחים לו לחם וצפר (שם שם 17. 6) האם כאמר שסורע כחן ח"ו ע"ז? אדרנה אנו רואים צה יחרון, ולא גרעון. וכל' למען כך: צכל הנסים שנעשו להגדולים אין גם אחד שהיה שם שנוי צנוק האדם שנעשה לו הנם כי אס צדברים החלוקיים, כגון צהנכים שנעשו לאלהיו וכאן נעשה שנוי עקרי צנוק האדם, כי הפסך מזכר לנצנה, וא"כ היה שנוי צנין, ואין לך שנוי סדרי צראשית גדול חנה; ואין לרמות זאת להפיכת המטה לנחש, והמים לדם, וגם לא להצאח לרעה לידו של עשה, ולצאר האותות והמופסים. והנה כפי לשון הספור "מעשה צאדס אחר" נראה שלא

4 אמת שהמשקל של "מסכנות" הוא זר, אצל מזה אין ראה עוכחת צהכחט שהע' יא שרשית.



בדעת ללדיק וחסיד, או לחכם גדול נחמתי הסורה, ושגם נצטוו לא כדע, וא"כ היה אדם  
 פשוט והריוט, ויש לפשוט והנכס הזר והמזר שנעשה לו על גרעון כסו, שהרי דבר קטן  
 כזה — שזכר מניקה — היה לדיק לטובי כזה גרועו מעמ, ולו היה אדם גדול בודא  
 היו מעלימים לו רוח קטן המספיק לטוב שזכר מניקה וחולי כוון אצני להטיל ספק  
 באמתת הספור נצטוו כי הנה אמרו מחלי התנה הקצ"ה נעשה נראשית על היס סיקרי  
 וכ' הנאמר שגם על פתיחת דדיו של זה הותה: עשתי ימי נראשית? וא"כ כמה גרוע אדם  
 חלל להאדם בכלל, ור"ל שמוכותיו של האדם הם קשים מאוד נהכרת, אחרי שנצטוו קרר  
 נראשית לטובות זו, היינו לעשותם קשים כי כפי קררי נראשית קודם החטא היו מנוונות  
 קלים מאוד, אבל לאחר שחטא אדה"ר נתקללה האדמה נעזרו כאמרו ארוכה האדמה  
 בענורך וגו' קץ ודדרר תלמיח לך וגו' נצטו אפך וגו' (נראשית 8. 17. 19) ואחרי  
 שנעשה הטובי נקדרי נראשית נכדי שיהיו מנוונותיו קשים, בודאי ישארו קשים, וא"כ נצטו  
 לראיה ע"ז. הלא רואים אנו, שנהנכים שיעשו לא נמלא שינראו מנוונות, ופרש"י ז"ל מדי  
 דקטין, דנצטו כסא אן השעים לכמה הללות נפשות אדם ולא איברי מנווני אין זה נכ  
 רגיל, שינראו מנוונות ללדיקים נניחם, שימלאו חמים גדלים באולרותיהם. ואם כוון ר  
 יהודה לטפור העעשה נאדם היו דברי נצטו נצטו סתירה מוך כדי דבור, שהרי היה כח  
 צריאת מנוונות נפתיחה הדדים. הפרוש אין זה כס רגיל אינו מכוון היטב להלכות, ול  
 אצני מנווני" שמשמעותה החלטה. ומעילא מוון שהנניחים הם יולאים מן הכלל נצטו ז"ל  
 (ג) נצטו נחמתי חלל ארך מחנהו — על גב וענוג — ד' מנוונות פרסה, רועב לוא  
 סוקי ארבעים פרסה, אך נחנהו ר' וס' רבוא אלפיין מסר חר, נעי אצני מסר אלפא  
 או מסר מאה? או מסר חר? חקו! (סנהדרין פ' חלק).

אללי אין ספק, ששאלת אצני, וכן החסונה חקו! כאמרו ע"ד לעב אירייה, ע  
 הפלגה הגדולה שנצטו זה. כי מחכמת העב עמין זה הוא שהשאל עושה את עול  
 באלו הוא שואל באמת ונחמתי (ערכט) וכאלו מורה היא וללמוד הוא לדיק; אבל מחו  
 השאלה נכר העב. ואכי רואה שחוק קל מאוד נצטו על שפתי אצני נצטו לדעת ח  
 המספר דיוק ונמנום. ועד"ז יש להנין גם החסונה.

(ד) ח"ר לוי שכן ופניה לש"ש נצטו, דרשם ג, אחא צר יעקב נצטו ואל  
 שכן ונשקיה ארבעים (צ"ג שותפין).

גם ספור זה העניקה הוא לעב סטירי על מאמר ר' לוי, וכוון העובב לומר  
 שהשכן סייד לטוב מודות לורשים אלו על שדנו את השטן לכך זכות!

(ה) ומקנהו פרץ נאך נקנה של חיוב פרץ גדרו של עולם מנהגו של עול  
 אצנים הורגים את העזים ומקנה של חיוב העזים הורגים את האצנים (צ"ג שותפין) רוא  
 אכי גם את הדורש הזה ומחוק על שפתיו, ומחוק זה הוא עמין הנקרא "הומא" ידעה  
 הקורא נצטו את הערוא: ש העזים רועמים וטורפים את הזאבים ואין מעיל  
 (ו) ח"ר לוי צוא וראה שלא כמדת הקצ"ה מדת צו"ד, הקצ"ה נצטו את ישראל ככ'  
 מואם נקמותי עד קועעיות, וקללן נח' מואם נקמותי מתאפו עד ואת מקותי נעלה נצטו  
 ואלו עשה דניו נצטו נח' מואים את שמוע עד לעבדס וקללן צב"ג, מן והיה אס ל  
 נצטו עד ועד קונה (צ"ג שותפין).

ע"ז העיר מהרש"א ז"ל יש לדיק נחמתי ענינא, ליה אמר משה קללם נצטו  
 מורה ספי מואתן נצטו? דהא ודאי כולוהו פפי הגבורה כאמרו" וכ'. אבל הל  
 מנינו (צ"ג שותפין) משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואינו, ולפי"ז משה מורה משה כתב  
 עש"כ נצטו הקפדים, ונצטו נצטו רק פרשה אחת. וז"ל שנכל זאת גם ל  
 מאמר זה הכל הוא מאת השם, רק יש לחלק בין הקפדים ע"ז: ש אחר הקפדים הם נצטו  
 זורה — ככתבם וכלשונם, מלה נצטו — מאת השם, אבל משה מורה הוא רק כס  
 פעלם — המוכן סרוחני, והעקרי — מאת השם, וקפי הורה — הדנויות והמלות —  
 מאת משה. והנה המוכחם שנפרשת כי הנוא כפי העקר והעלמות או הפעולות שלה, ככ'  
 בכללה נצטו נצטו נקמותי אצל נצטו נצטו, כי היא "מאלהרואע" ואין כל  
 סופה נצטו כי אס נצטו ודנרים. לרובמא נפרשת נקמותי נצטו ואלחלם נצטו נצטו



וצטר נבוחיכם מאכלו, לא יותר, ובפרטת כי תבוא נאמר ענין זה בעצמו, אבל באריכות, ובהרחבת הפרטים, האיש הרך נך והעובב וגו' ונמשך זה בארבעה פסוקים.

(ז) כל עלתא דהוה אמר ר' יוחנן אמר ליה — ר' אלעזר בן סדום — הניחא דמסייע לך, אמר צר לקטיא כי הוה אמינא מלתא הוי תקטי לי כ"ד קוסייתא, ואחא אמרת תנא דמסייע לך ? והוה קהזיל וקרע מאניה, וקא זכי, ואמר היכא את צר לקיטא ! היכא את צר לקיטא ! (ט"ז פסק הסוכר את הפועלים).

כך דרכו של אהבה חכמה נאמת, איש כזה יתבונן יותר את האיש הקוטר דגדגו עסאים האומר לו חמיר כדבריך כן הוא, ולאיש כזה קרא "אמאנן" ב"א. כי עסקויות ובעה"מ"ע יתבררו ויתלכזו הדברים, ורואח שפעתתא. אבל זה רק בתנאי סה"איש הקוטר לא יכרין לקנטר, כי אז להסך יתגבלו הדברים ע"י הכעס והרגז, ואי אפשר לתפלת דעתה צלולה ומיושנת.

(ח) תניא אין אדם נחמד בדבר אלא"כ עשאו ואם לא עשה כלו עשה עקלתו, ואם לא עשה עקלתו הריהו בלבו לעשותו, ואם לא הריהו בלבו לעשותו, ראה אחרים עשוייהו וטעמ (ע"ק אלו מנלמין) משל הקדמוני — גרומית — יאמר "ה'ל'שן בעזות עלה תמיד דבק מאוס" 1 ור"ל שמשאר חמד בלב, אף שהוא עקר גמור. והנקי בעיני העולם, ובספור התולדות, יודה בהכרח שדק משל הקדמוני וזה המאמר התלמודי, כי כמה כפרים נחמדו על לא דבר, לא תנייה ולא מקלתייה, ונתה שלא עלתה על לבם מעולם, ואין לורך להניח ראיות ע"ז וא"כ איך יתכן לומר שהתקשר בעצמו הוא האות והעופת שיש טען אמת בדבר ? והלא גזא אחא פותח שער למלטייכים ששבע חובעות בלבם, וכחריים ככלע רשע לדיק עענו כשומו לו עלילות דברים. וחולי גם כונת המאמר שלפנינו אינה, שכך הוא על האמת, אלא שזכה וכזה יחשוב ההמון כי אין גידו מאזני עשפט להכיר ולהנמין צין אמת ושקר.

(ט) א"ר קטינא כל המחלונין מזכותיו עתמעטין שנאמר עשך ידו את לוללים (ע"ז לפני אדיהן) פרט"י ז"ל עשך ידו הקב"ה הפותח יד לזון את הכל מוסס מן הלוללים" קשה לפי"ז היה לריך לומר עלוללים ? מלגד זה הלא אין כלן הדבור מהסס. וי"ל לפרע כך : הנה להלן (פרט"י 7. 6.) נאמר כל הלילה יסן אפיהס, א"כ יש כאן המעטת חזונוט ע"י שינת האסיה. ונמלא דוגמאות כאלו בחלמוד סהדורס כוין לכתוב הסמוך. אבל לא הזכירו בפרוט.

(י) והסיר ד' מעמד כל חולי ר' הונה גסס ר' אלעזר בן יעקב אמר זה רעיון, וא"ר יוחנן ונתן על ברזל על לוארך זה רעיון (ירושלמי ז"ק).

## שאלה :

אל מה כוונתו באמרו "זה רעיון" ?

## משיב משנה.

(עיון "שו"י" חברת ראשונה 24—29).

## ידידי הר"י ראלר !

(א) הן הסכמת עמי כי לעלילות התכ"כ היתרון מעלילות האגער היוני, ואני נמאמר קודם "וחול" "נצח"ה" גלותי כפסר חיליארד ח"זה ספרונוט ונימור אשר לא גנה את

מדות גזריו חילום ואוריקפאום עצומה, ואכזריות ומרמה ורק שנת ופאר אותם ולכן אמרתי כי מלימות וסיפורי האיילימדע גרופים המה ושפלים ממלימות קודם הפנ"כ, ואספה הפנת לי "כי השופט על ספר ישפוט רק עפ"י השכל לא עפ"י רוח אמונתו מנוער כי ארזינו ומנדינו אם יחפשו בספרי הפנ"כ ימצאו גם שמה חקרונות ו"אני אומר אמת הדבר! אכני שפסחי לפי רוח שלומי אמוני ישראל אשר למדנו ממעורינו לרועם ולהדר המדות הטובות הרחמים והסניכה הנופת הפנוה והפרישות מתארה, ולכלל המדות הרעות הפזות והאכזריות, הסכרות והניאוף, וזה למדנו מספרי קודם הפנ"כ, ולכן גרואתי ספר איילימדע להאמער, המפואר גם צפי מליי עענו עוררתי אמתם והרואיתם, כי האמער תחת אשר יגנה ויבזה את גזריו העזים ואכזרים, ובעלי מרמה וכו' הוא עוד משנת ומרומם ארומם עד שחקים (ואמת כי קרובים הם לאלהי היונים, למערקור אלהי הגנבים, ולנאחום הסכור וכוף, ולאליל הגדול יופיטער הרודק אחר קעמעלע ואיירופא) ואמרתי שזהעריכנו ספוריו בעמת מלימות וסיפורי הפנ"כ המה שפלים מאוד וללחם ערובה מתמחס, אמנם גם נתנ"כ ימצאו איזו ספורים צלתי נאותים (וגם צמחם ימצאון כחמים) אך צעלים הם צאלף ורצב ספורים ומלימות המורים הטוב והישר לבני האדם, וכאשר כל אדם יידון לפי רוב מעשיו וכל עם יידון עפ"י רוב המעשים, הטובים הם אם רעים, כן גם ספר יידון לפי רוב ענינו, ובספר איילימדע רוב אלהיו ורוב גזריו המה אינם צעלי מדות טובות, והאמער ענדך ארומ? איך זה ענדך אלא ענדך! ולא מיונים תלא תורה, אמנם היונים האמרוכים אחי המחוקקים, סאלאן, פעריקלעם, והפילוסופים הגדולים, סאקראטעס, אפלטון, אריסטו וכו' הטיבו דרכם אך צימי האמער בערך 800 שנים קודם מנה"כ היו מדותיהם נשמחות ולא האמינו צאלחים אחר, הן התיר גם פאר המחוקק ליקרונם את הגנבה, וזה להמית את הילדים החלשים, ורומם את הקומייטקום המלא שטענות, וזהו לשנא ולרדוף את הגרים, 1 ולכן אחרנו כי עומן שלמה המלך אשר משל על רב מדינות וצאר לשמוע חכמתו (מלכים א' י"ד) ועשה חכיות לכחור צימים למדו היונים מנני ישראל הנאים שמה דעת אל אחר ומדות הטובות, וזה אמי אומר בהשערה, ואדרב עור מהו גזה האמער.

3) אמרת כי לא יתכן לשפוט על ספר מן העמקה רק מן האוריינאל. כי אינו דומה ספר מחקרי כהמורה אשר החוכן והרעיון הוא הכל לספר מליי כי צו הורה היא העיקרית (?) 2 ובהעמקה הלורה איננה טובה כאשר צאוריינאל" ועל זה

1 צאריקפא האנוער משנת ומפאר אהנת-הנר, ובסיר 14 עם צפי הרומה מעמאסם את הדברים האלה, האלהים לא יאהבו מעשים אכזרים" ובכלל תמצא עם שנת הרבה מדות טובות, ונחת הרעות; ועלינו לקרוא גם להאדיקפא לדין האמער, ואז יהיה הדין דין-אמת. י"ד.

2 הגנת שני סימני השאלה לאות על גורל ההסתעמות, אבל לו קראת דברי צמתיות וניסוב הלנ, כי עתה היית תולא שאין כחך מקום אף לסמן אחר. אני אמרתי "הלורה היא דבר עקרי" אבל לא "שהלורה היא עקרי" וכל ענין צלטון יריגים ההנדל הגדול, כי משענות הדבור הראשון הוא שאינה דבר טפלי, ומשענות הדבור השני היא שהיא לצדה עקרי, והרעיון הוא טפלי, ואמת לא עלתה על לבי. ודע שנאמר "הלורה" לא כוונתי להמשקל והמדה, כי אם להצטוי, או אופן הדבור, דוק ותמצא סדברי "יש גם מלימות שאי אפשר להשתיקן צלמנום ללשון אחרת" אינם סובלים פרום אחר, גם צעיני המשקל וכן המדה וכן דבר טפלי ותלוי, והרעיון הוא לפולם עקרי, אבל בכל זאת הלא יש הנדל צין הרעיון המדעי, מחקרי, והרעיון המליי, פיוטי, ובהרעיון ממין הראשון הצטוי ואופן-הדבור (והיינו הלורה) הוא טפלי, ובהרעיון ממין השני אינו טפלי. — ובענין השיר העברי אומר לך, ששוי מספר החנושות של המרוחם הוא תנאי הכרחי, וצלעדו איך זה שיר, כי אם מאמר, עם שיהיו הרעיונות טובים ורעים; זאת מנייה ובתורה צין צחייה המסוררים העברים, וכן הוא דבר מוסכם שהמרח שיש בו יותר מ"ב תנועות אינו תרוח, והאמורים איך אלו עטניחין צמקסמות

אני דן. כי אני אומר כי גם צעיר ומליצה הרעיון היא העיקר והגורם עפילה לו, וניחוד צעירי ומליצות לשון עבר: הגורם במליצה היא ניוטי העצמים וקורם, משקל החנוכות והמרחים, ואולם נספרי הכ"כ משקל החנוכות והמרחים לא כמאלו כלל, וגם לפעמים ספרוני הדקדוק ומילופי ל' זכר בל' קצרה והפכו ימלאון שמה, כי לא דקדוק דק אחר הרעיון, אמנם כמה יפה להשגיח גם על הגורם, ובכל זאת העקר הוא הרעיון, ופוז ל' מליצות הצדש'י צנמינת עולם, וארבע כיוות לאפנהיים אם כי לירותיהן לא טובות הנה, ורק הרעיונות טובים מאשר ייטיבו צעירי שירי ועליצות המאורע, לשבח גבור, אז כריש, או מחנ' צרעיון מלוש עמוד במשקל ומרחים; טוב לי כוס זהב בלתי מיופה בכפתורים ופרחים. מכום זכוכית מיופה צפאר מצצה לעושים — ואני דנתי רק על הרעיונות שהם עיקר המליצה, והרעיונים טובים הנה צאוריניאל וההעמקה, אבל לא על הגורם, כי לא ארע חוקיה, מעטרום ורעימותם.

ג) בהשמות מעשה פלגש צנענה למעשה טריליא אני אומר עוד הפעם כי יש בהם השמות כי נמסא צאשה זרה היו מלמחות גדולות אשר רבים מללים הפילו ועלוים כל הרגיהן, ועוד ליסוף כי כאשר במלמחות השבטים הם בני צניתין נלחו בני צניתין האששים בדבר המלמחה, בדלשוניה, ולסוף נלחו השבטים ונעשו האששים, כן במלמחה טריליא בדלשוניה נלחו הטראיאנים ובמלמחה נלחו היונים ונעשו האששים והפושעים, ו' אך מי ישים גבול ומק להשמות? איך רק דקדוק עניות.

ה) בדבר העמקה שירים עלטובות אחרות לספת עבר, אני אומר עוד הפעם, כי איש אשר לו נפש רוממה, לשיר ממקור לבנו, ולרטיף מליצות כלעטערים וכמוך, לא יחפש לסאוב ממקור זרים, וטוב לשיר חמשה שירים אוריניאלים צבחה מלהעסיק עשרים שירים גם היותר טובים מלשונות אחרות, וניחוד צעירי שורנים משכילים המוקריים צעיר ומליצה צימוד את הרעיון (כ"ל צלות ג') והגורם היא עפילה לו, אם כן איפוא התהלה יאמה אך להמטורר המקורי, הראשון, וההעמקה היא רק עלאכת מחשבת, — אך כרפים אמת כרפים מלחשוב מחשבות ולהלמית טושנים מנכס, ותלכו ללקוט צדה אחר לעשות לכם עטרה נכור, ללו לכם צעקני הראשונים חמתי כפרד, וסירו לנו השיר ליון! אמת הדבר כי נעלה נחת גם צעירים הנעמקים, אך לתי יאמה השבח והמלה? אני אומר כי המשורר ינחל הדר הכבוד ותהלה, והנעמיק צללו אך צללו עקתופס. — גם נחממת המוזיקא, השכר והכבוד הגדול ינחל הממנר (הקאמפאניסט). והמננג צכלי גם היותר טוב (פינרטאורים) אך חלק קטן מהכבוד לו למנה, ונמלמחת הניור ימפאר הנייר ראפהאטל לא המנייר אחר תמונתו, — לא ולמדו ממטוררים אחרונים, כרמ"ח לולאטו, אר"ם סכהן, ואחרון חצי רי"ל גארדאן (זה האחרון הכי נכבד ולו עם צלשה, הוא ישורר צרעיון עוז שירים טבנים וטהורים, אולם למורת רוח התורנים היא מהתל לפעמים בדברי חז"ל ומנהגים קדושים לישראל) הם שאזו ממקור לבנם ושרו שירים אוריניאלים, ואחם תחלהנו לתת כבוד והדר לבגטעה, טיללער, ומשוררי רומי ולרפת? חללו לכם מאלה! לא הגורם היא העיקרית צעיר ומליצה, רק הרעיון ממטורר הראשון, — ואשר אמרת צנס הורגיוס המנזה המחפך כל קבני משוררים ומליצים, אני אומר לא מפי הוראליזם אזו חייב, ומה המנה להם ורעיק, כי כל חכם ומליץ ישנ בדד וידום עד כי יולד המטורר חדש כשיללער ונגטעה? כאשר שמענו מפי ה' ת... נאמרו „כי מי אשר איננו כותב יפה כלעטינג, לא ירום עט סופר להחו לרפ"ם" ולכן אחם מללים פחד מלשיר ממקור לבנם, פן לא יהיו שירים טובים נשירי הדומים וטיללר ונעטעה, ולכן חכסו לחסות צלל

זה דקדוק פניות, אינם חשייתים לצ שמלק גדול ומלמחת השיר הוא ענין הפכתי, וא"כ על הכותב שיר למלחות התנאים המוסכמים, ואין הרשות בידו לומר זה עקרי, זה טפלי, כי אם כה יעשה, יהיה שירו מאמר כתוב צמרוים, אבל לא שיר. הארכתי מעט צזה, מפי טראימי משכילים אשר לא יאנו קלות צאמור להם ששיריהם אינם מעין הקרקא „קלאסיס" בלשונות חדשות.

י"ד.

3 זהה לרקס. י"ד.







## זכור לאברהם

במחזור רומניא ובספר שפתי רננות היקרים צמליאות, יש הרבה פיוטים הפלות, ובקטות, אשר טמס למה מאלר, ורום השיר תרמפת עליהם וראשי המרחים שלהם „אזרם“ או „אזרםס“ : וכמעט נקל למסוב שמעשי ידי הרזנצ'ע הם, אבל צאמת אינם שייכים לו, רק לעשורר אשר ר' אזרםס מוזן בר' ילחק, ממי נימי הרמז'ן ז"ל בספרד א), והוא היה פסורר גדול בדורו, וממנו התפלה הנפלאה „אסות קטנה“ הכדפסה כמה נב' לקוטי לני . ולהלכות עד כמה גדול כח ר' אזרםס מוזן צעיר, אעתיק פה שיר אשר מענו אשר עלאמי בספר שפתי רננות (ד' ע"ז, ע"ג) שער על כנסת ישראל הנאמלה ליונה : והוא :

ה) עיין נב' ליטעראטורגעשיכטע דער סיכאגאבלען פאעזיע מאלת המ' הג' לונץ (לר. 410) : ובספר עשודי העבודה מתנחת א' (לר. 11) ועמנחת ב' (לר. 236).

ג) כל סורה לרוב נח סנע תנועות, וראשי המרחים „אזרםס“.

א.

אֲנָשִׁי מְלִיצָה וְתַבּוּנָה,  
וְדַבֵּר שְׁלוֹם וְאַמוּנָה.  
מָה לִּי יְדִידֵי שְׂאֵלוֹ נָא  
כִּי הִתְעַבֵּר בְּצִיּוֹנָה  
וַיִּשְׁלַח אֶת הַיּוֹנָה ב

ב.

בֵּיתָהּ וְקִנְיָה שְׂדֵדָי.  
וְאַפְרָחִיָּה חֲרָדִי  
מִפְּנֵי חֲרָבוֹת נִדְדֵי  
מִפְּנֵי חֲרָב הַיּוֹנָה.

ג.

רַעְבָּה לְמַרְבָּה לְסִלַּח.  
צְמֵאָה לְמֵי הַשְּׂדֵחַ.  
וְלִכְפֵּה רִגְלָהּ מְנוּחַ  
לֹא מִצְאָה הַיּוֹנָה.

ד.

מִתִּי יָבֵא הַגָּאֵל  
וַיַּעֲמֹד הַשֵּׁר מִיכָאֵל.  
כִּי שָׁה פְּזוּרָה יִשְׂרָאֵל.  
וַיְהִי אֶפְרַיִם כִּיּוֹנָה.

מָשׁוּ נְשָׁרִים לְסִפּוֹתָהּ.  
אֵךְ שָׁם נִקְבְּצוּ לְפִתְתָהּ.  
אֵךְ דִּיּוֹת אִשָּׁה רְעוּתָהּ.  
לְבַלֵּעַ אֶת הַיּוֹנָה.

וּרְאָה כִּי אֹרֶה אָפֶל.  
וְכַבֵּעַ מַלְכוּתָהּ שִׁפְלֵ.  
וְהִיָּתָה לְאוֹכְלֵי כִּי נִפְרַ  
הַגּוֹרֵר עַל יוֹנָה.

יְהִי הַשִּׁקָּף מִמְּכוּן שְׂבִתָּךְ.  
אָמֹר דִּי לִקְוֵן הַנְּחֻפָּךְ.  
וְשׁוֹר כִּי סָר צִלָּהּ וַתִּדָּךְ.  
הַשֶּׁמֶשׁ עַל רֹאשׁ יוֹנָה.

לֵךְ בְּצַר תִּעְרֹךְ אָמְרִים.  
רָצִם בְּחֻלְבֵי שׁוֹר פְּרִים.  
כִּבְדֵּךְ הַקְרִיב מִן הַתְרִים.  
אוּ מִן בְּנֵי הַיּוֹנָה.

בסוף כל מרח יבוא נשיר הזה עלי סוק מן כמני הקודם אשר בו עלת יוכה, וסרך הזה הם חשוב צניני המסורדים הקדמונים, ומין ערך סעיר כעלה ע"ז מאור. — אדעסא כ"ז בסלו שנת תרמ"ם

דוד כהנא.

## מכתבים בפילוסופיה

1

ידידי הר"י ראלל !

צאפי להניד לך דעתי על מאמרך "תחית הפילוסופיה", ("שו"י" חנרת לאשונה) וסחית אנקט ממך, האחת, כי לא יסר לך על אשר אחערב לדבר צניני הפילוסופיה הנזוהה, וצימוד צפילוסופיה הפרטה אשר לא לעדתי ולא ירדתי לעומקה, ורק אדבר לפי קט טכלי לפי ידיעתי מהפילוסופיה סשאלאסחית כפי שלמדתי עקסר הנזוהה, ועה טעמעתי עפי אשית (וצנעית טוניס)

עשימות הפילוסופיה הדתה, אך בכ"ז עלור במלים לא אוכל, ואדבר ואקוה כי לא אנוה, לאשר אמרו חכמים עלי, וגם אחי ידידי, כי ת"ל מרינות השכל לי לדבר ככון בהרפתה רוח, גם נחמה אשר לקחה אזני רק עמן עמנה, לכן אדברה, ואחז תמך איזה לקרב, והאמת לגיד לך, כי שיטה העגבל לא הננתי בקראי אותה זה עשר שנים בלשון גרענית, ומה גם עתה בלשון עברית נבאמרך, כי איך נקטם העלם המוחלט (אנכולוטס) אם לא בדרך אל שכלנו הסובייקטיבי? הכי אלהים אהטנו להסיג דבר מה בלתי טופיכו ושכלנו הסובייקטיביים? ומה לנו לממוצעים אלה לפי שיטתו המוליכים (לפי דעתי) אל ההזיה להסתפק ולאמור (כהפילוסוף היזרי הנודע) כי כל הנעלאים נעלאים רק דעמיוננו לא באמת זכפעל, והכל מים מים — ואותך ידידי אשאל את מי תורה דעה? הכי יבין אחר האלף תקוראריך את שיטה העגבל (ומה גם נשפת עבר)? ומה לרעיונים עמוקים ופתומים כאלה נכתב העשוי כי יקראו בו גם קטני המשכילים למען ילמדו להנין ולהסביל, לא שלא להנין ולהסביל? ושכית אנקש עמך, כי לא ישר לך על אשר אני אוהב את הדעה, להכניס רעיון מדע בדברי חז"ל באלגוריהם ופיאוריהם, כי אמנם יה"ש וביעתו יתלעו ויאמרו כי דברי חז"ל (וגם בתכ"כ) הנלתי נאותים, ורי"ד המה נאמרו תמיד כפסוק, ויתלוצז על חז"ל, ורק יכדום עמי יושנם, ומפני הדברים הטובים שנמלאו בתלמוד ועדשים, והמה מכה המתלוללים שזכרם המורה בהקדמה, ואני הנני מכת שפנפה המורה עם, אשר יפספו למלוא רעיון נאה מקמתר באלגוריה ופיאורי התכ"כ וחז"ל, ולא אהיב נכפשי לאמור, כי בכל אלגוריה חז"ל מסתתר רעיון נאה, כי לפעמים אמרו אלגוריה ופיאורים בוראים מעשים ומתים, והלומות, כדי לאים את עמי הארץ פעשות רע, כע"ש הר"ח גאון והובא בעין יעקב, ולפעמים אמרו מה שרלו בתלום כפיאורי רבנ"ח כפי הספיה וכדי שיבואו עמי הארץ האוהבים שליחות לפתוע דברי מוסר, ולפעמים אמרו לנדיחותא כנודע, אך במקום שאפשר לי למלוא באלגוריהם רעיון נאה, אשר תפנלוהו לשון התלמוד, הן אכניסו בדבריהם. ואנלה המרגלית הלפונה בקליפתה, ואם חוקרי קדמוניות יטנו לפעמים למען לקטור דברי חז"ל, למע לא אשנה אחי לפעמים באהנת חז"ל? אם לא מלאמי דבר אמת רק פעמים ותלם להמתיק דבריהם! וי"י גם אנקש עמך כי לא ירע בעיניך על כי אדלב לפעמים מענין לענין, ויהיה דילוני עליך אהנה כמו שדרכו על ודגלו עלי אהנה.

## מחשבות לבי

נבאמרך "מתח הפילוסופיה" הננתי ראשית דברייך, ויפה אהרת כי שיטה דלרווין אין לה עסק במה שלמעלה מהטבע וגם אני אומר כן כי שיטה דלרווין היא נחוקי הטבע, וחדין על התחלתם של הנעלאים לעלות מהשפלים להגוהים עפ"י חקי הטבע ועלמנת המגילות והחיים, ואולם לא תרון על דבר רוחני למעלה מהטבע, עד"ה, מגילות אלהים, ואפודתו אם העולם נבוא, אם יש תכלית בהנדיחה, אם יש נעלאים בלי תכלית, מהשארית הנפט והמוקר (עטיק) וכו' — וניחור אני שואל תמיד איך נוכל להגיד עופת משה שהוא בננול הפנע למה שהוא מחוץ ולמעלה מננול הטבע? ולכן אני אומר (וכבר אמרו כזאת) כי במה שלמעלה מהטבע לא נוכל לומר רעיון בדרור לאשר חסר לנו המופת האמתי (ואני המגלתי בזה מאמרו של רבנ"ח צ"ב דף ע"ג ע"ב "חמיכל להאי לפרח דקאים עד קדלוליה במיא וריטיה מטיא ליקיעה" שכוונתו על החכמה בשלמעלה מהטבע שמומדת בעים, שאין לה יסוד חזק, וראטה יגיע למחקים, וכן כל המאמר עם והבן) ומה עור הפילוסופים הקדמונים השאלחאטיים שחשבו כי מופתיהם חזקים וברורים, עד שכלו האחרונים וניחור קאנט וקטרו עופתיהם, והכי דעות האחרונים גדורות ומזקות? וניחור שיטה העגבל אשר אחת המלמדיו. והמהמפרים אותה? האם העגבל נא בפרד אלוה לבנות אמת בפילוסופיה העליונה? ואני אשיב כי כאשר בין הפילוסופים הקדמונים היה אפלטון פילוסוף והחז (שווארמער) כאשר, כן העגבל בין פילוסופים אחרונים פילוסוף והחז כאשר, כאשר המלוץ על שיטתו תלמידו המפורר היינע בהדלותו (דיא נעטשטענדינסקע), והעגבל אמר "כי השנעה נכפים (?) (?) שנעולם הם בננה מפני שיש שנעה כוכבי לכת (?) (?) בנרומים" מאמר פילוסופי! — ואני אינני פילוסוף אך משכיל, ואומר הן

ידיעותיו של האדם שונות הנה, ראשית ידיעותיו הן האמתים צמות מוחך (נרינדליכער צווייז) והן ההגיון (לאגיק) והחשבון והמדירה (אריטהמעטיק, געאמעטריע), בהתמחות האלה נוכל לימן מופת צדור אמת, ער"ת בהגיון, אם א' הוא שום אל ז' ונ' הוא גדול מן ג', מזה ניכל לטפוט צדור כי א' הוא גדול מן ג' כי יסוד הראשון בהשכל הוא כי אין לחשוב שני הפכים כאחד, הנה משני המאמרים הג"ל הראשונים צדור הוא כי א' הוא גדול מן ג', כי אם תאמר שא' הוא שום אל ג' א"כ להיפך הוא מן שני מאמרים הראשונים, ושני הפכים כאחד אי אפשר להשכל האנושי, לכן המספט הזה כי א' הוא גדול מן ג' הוא אמת ויזיב, וכן נחממות החשבון (תולדה של חכמת ההגיון) כל לימודיה הם צדורים ואמתים. ואם יבא המסתפק (סקעפטטיקער) ויאמר (הכיניו המסתפק) ואולי שכל האדם כחז ואינו אמת? על זה נשיב לו כי אלו דמים לפי שכלנו, ואחזנו הנחנו ליסוד האמת האמת, ואם ישאל המסתפק „ואולי כל הנמלאים צבולם אינם נמלאים באמת ורק לחשיבנו ואולי הם טועים ? ע"ז נשוב כי אמנם החושים לפעמים טועים, אך לא טועים תמיד, ומצדדי אלה היסודות אפקו כל חכמה וכל מדע. והמסתפק (סקעפטטיקער) נאלה ילך לו אל צית המטונעים כי שם ציתו, — וע"ז אמרו חז"ל צמליה (מנינה דף י"ד ע"ג) שאמר ר' עקיבא לתנוריו, בארבעה שבכנכו לפרנס, כשתגיעו לעקום אנני שים טהור אל תאמר מי, מי, הנה כנו חז"ל את יסודות ההגיון והחשבון צבם אנני שים טהור כי יסודות האלה הם חזקים וטהורים, ואת ההסתפקות (סקעפטטיקעזע) צבם. מי, מי, שאין להם יסוד חזק, ולכן אמר ר' עקיבא לתנוריו כשתכנסו לפרנס ללמוד חכמה מפיליסיפי היונים שלמדו עם תלמידיהם צננים (כדורע) כשתגיעו לעקום אנני שים טהור כלומר ליסודות ההגיון והחשבון שחזקים וטהורים כלכלי שים טהור אל תאמר מי, מי, המסתפק גם צהם והגון. וכן זומא המסתפק הל"ץ וכפגע וילא מדעתו עיי"ש, ואחר כניכנער צזעננו ילא לתרנות רפה.

ומעתה נאמר צדיעת כמות הטבע, פה לא נוכל ליקח המופת פעולם שכולו מושכל, רק מן הנסיון (ערפאשרונג) עדי"מ אם אלו משליכים אגן לארץ, ותדד לעטה ולא למעלה, נדע כי תמיד הוא כן, והחוקרים מלאו הסנה כי הארץ תמטה אליה, והרמז הדעה הזאת החוקר נעווסאן כי זה החוק יתמר גם צמדומים, צצמט ירמ וכוכבים, כי כל גשם (קערפער) יתסוך גשם אחר אליו, וכןכלל כמית הטבע כדון רק אחרי אשר נדע עפ"י הנסיון (ערפאשרונג) אך אם יסופר צכפר דת ואמונה כי צבטון הש"י נהיה דבר שלא כדרך הטבע כלומר שלא כדרך הנסיון הן לא נוכל להחליט כי זה שקר, לאשר לא נוכל להציא מופת הניוגי אמה, ויוכל המאמין לאומר כי הבורא שסוה כל יכול יוכל לפעוט שלא כדרך הטבע למען יסד דת ועוסר דק ומישרים, וכן יאמרו טלומי אמוני ישראל ומעתה אנדר ממה שלמעלה תמטע (מעטאטפיזיק), פה נכוס על מלולות עשחכות, ונראה רק, מי, מי, מי! נמחי על אניה צלי תורן, צלי רב 1 החובל אשר יוצילנו אל עמח הספן, פה לא- נוכל לקח המופת מהנסיון (ערפאשרונג) כי שלמעלה מטבע הוא מן לבסיון, פה לא נהיה צמח צמופתי הגיון, לאשר עשהכרת ליקח המופת לא לצד מעולם שכולו מושכל רק גם מהנמלאים שהם צטבע, ובזה אלו לריכים לעזר אלוה שיופיע רות קדשו על צן ארם שיהיה רב החובל לנו להגיענו לעמח הספן, והנה הופיע עמזרת ציני קדם רב החובל הוא אצרהם אצינו ע"ה צרות צינתו, והופיעה עליו רוח הקודש (הנקרלת נלוה) ו"למדנו כי יש אלהים אמה, צורה טמים וארץ, כל יול, מנהיג העולם, ומשגית, ואוהב דק, ומשפט, ומישרים, ואחריו דור טציעי צא משה רבנו ע"ה והרמז והבדיל דעת אלע"ה והחיל חורה חוקים ועלות ומשפטים לישראל, — ואחרי אלף שנים מערע"ה קמו הפילוסופים היונים, ובמקירתם הרבה מלאו היסודות שעאלו אלע"ה ומרע"ה צאלק ויומר שנים קודם היונים, אמנם דעת היונים היפה כנגד התורה ואמרו כי העולם קדמון, ואלו זה

1 וזה עומק דרכי חז"ל צרכות ל"ג, האומר על קן לפור יגיעו רחמיך משחקין אורח מפני טעושת מדותיו של הקצ"ה רחמים ומינן אלא גזירות, והרמז"ם צמורה ח"ג צטעמי המלות כחז עמלות שילות הקן היא מפני הרמזים, וכחז עמאמר הג"ל הוא כנגד ה, והרענ"ן צפירושו על התורה יענה צטוב טעם הכותב.



כשמונה מאות שנים ר' בעדיה והרמב"ם והמזיקו דעת תורתנו, כי העולם ממודש — וכה עברו הרבה מאות שנים אשר הפילוסופים האפלטוניים לא נדרה את דת ואמונה ועוד חזקה אוחן כהרמב"ם לישראל, טאמאם דע אקווינא לנולריס, ותכמים אחרים למושלמים — עד סקס (זה כשתי מאות שנים) המרעיש כל יקורי דת ואמונה, ברוך (א. . .) שפינאלא, והמליא דזה חדשה (הפאוסטפאזיזמוס) „כי האלהים והעולם הוא אחד, והעולם הוא המלך הסגלה ממנו" ולפי שיטתו נהרס העולם קדמון ויוכחם נמשות הש"י נקים שלא כדרך הטבע ויוכחם נבגואה וכל דמות אמונה אעמם שפינאלא לקח דעתו ממאמר המקובלים שאמרו על הש"י „קובצ כל עלמין וממלא כל עלמין" ומסיר היסוד ליום ג', שאומר קובצ את הכל ומלא את כל וכי' אתה בכל" אך העה אמרו זאת במליטה על כח הש"י המחייה ותקיים הכל לא על עלמותו יתעלה, כאשר יאמר שפינאלא. — ואנשי דורו כישראל כעמים החרימו ספריו, וזמן רב נשמחפה שיטתו, עד שנאו במאה העשרה לעסקינג, ובעטתה, ומכתי אנגליא ולרפת, והמזיקו נשיטתו, וכעת היא נבגוא"ר הסלטה, וגם מחמתי ישראל לא ינשו ויהללוה, הן ה' רובין העמיק ספרי שפינאלא לטפת עבר, בהלל ושבח, ור"א קראכמאל נספרו „דעת אלהים נארץ" יכנהו נסם רבינו צרוך (? ? ? ל"ל רבינו אר . . .) — ואני שאל הכי שיטת שפינאלא אינה עלאה שאלות וספיקות ? הן נשאל, לשיטתו האלהים הוא שנים, השכל העליון והעולם הנגלה. אולם כבר נחנאר נמופת שהאלהים ממויב המליאות הוא אחד הפשוט ? גם אשאל א"כ אהמו צני אדם נעלי שכל אלהים קטיים אהמו, (כהמייטהאלאניע היונית) אהמו חלק מאלהים ננגלה למושאים, ושכלי וא"כ איך נחטא, האם אלהים יחטא ? ואיך נמות ? ואם האלהים ימות, או יפשוט לורה וילבש לורה וישונה מעת לעת נפירוד והרכבה — ואני אחתרי כי אכתי דור המדבר שעשו עגל וסכה, היה להם דעת שפינאלא כי העולם הוא חלק הנגלה מאלהים, ורגו לעבוד אותו בחלקו העגלה ציפוי הזהב וזרת נעל חיים המועיל, (אל מלחקו עלי לאמור „הכי ידעו אז עדעת שפינאלא" כי כבר כתב ה' ראטטעק כי הפאליטיע-איזמוס מקורו נפאוסטפאזיזמוס) — נכיה עתה נפולו הפילוסופיא לפילוסופים, ונאמר כי האים שפינאלא הרם נשיטתו כל יקורי דת ואמונה ועליו נאמר הכתוב (ישעיה מט, י"ז) מהרסיך ונתחריבך עמך ילאו, והלואי העיר דתו, ולא לנו הוא כי אם ללרינו, — ונמוקר (עטיהיק) מה נשחטה שיטתו שאומר כי הרחמים הוא רק „אהבת עלמו" (עגא-איסמוס) כי האדם לא יקבול, ויכאז לנו נדאותו לרת חנינו „והשפיל כל המדות הטובות ואמר" כי הנה רק אהבת עלמו (ענשאליסמוס), ויפה הסיב הרמב"ם נאמרו כי גם זה ענשאליסמוס היא לרקת (טובענד) (אהבת הדבר כי יש בכל רחמים סמן אהבת עלמו כי יכאז לז האדם נדאותו לרת חנינו ומרחם גם על עלמו, לא כן נהש"י, שהוא אינו מתפעל, ומרחם רק מנחמה, וזה עומק דברי הכתוב (שית"ל"ג י"ט) ומחיתי את אשר אהון ורחמתי את אשר ארחם. (והנן) 2 סוף דבר כי לרקו העשרייעים את סשרי שפינאלא, ולרק הרשד"ל אשר נא את שפינאלא וספריו, ומשרת נחם זה ילא לפע נכעכר ומנריו, הכופרים מאלהים (אטענאליסטיס) ונשחמו העדות כי רק אהבת עלמו ומלמחמת חיים ישחרכו נעולם, ציני לפעווי נקעו ונולדו הנייליסטיס, אהרתיסטיס, אונטיסענטיסטיס, אשר כל אלה יסודם נכפירה נדת ואמונה, ונאהבת עלמו הענשאליסמוס אשר הרימה שפינאלא — ואתה ירדי ! ננגל את שיטת שפינאלא, לא ישמע על פיך ולא יזכר נספרך, לזר אם תרעה לסחור דריו, שונה למחמי ישראל הטובים ולדיקים, כרמב"ם ומכתי ספרד אשר התלוננו נהיכל סחורה והתכמה ימרו.

ידידך בנימין זאב וויללער.

## ידידי הרב"ז ווילנער !

באחני אגרתך, וכהינתי נראותי מחוך דברך שאיך טירונין לפילוסופים, וגם הלום ראייתי שלכת התופס (אויפפאסונג) אמין הק, וגם צענינים שלא עסקת גם דרך קצת ואיך נקי ככלליהם ופניסיים אמה יודע לשאול שאלות מושכלות שמהן רוחא שמעתתא, כי סוף סוף רוח היא באנוס ! — אבל עגור נמלים לא אוכל מלהגיד לך, שלפנימים איך מתון דרין, ובתפוך אמה אומר דברים שגדולי לא היית אומרם אם דקדקת יותר צמאמר המצוקר. מוחד. קודם כל דבר עלי להטיב על שאלתך „את מי תורה דעה ? הכי זיין אחר מאלף וכ' ?“ אבל ראה גם ראה ! המאמר הקלר „חמת הפילוסופים“ מחלחו וקוטו דברים העובדים לכל מעשיל — איני כותב לנורים — ורק איזה שורות באמצע מד"ה „מצלי הכרת המוחלט“ עד „כל השנה“ איך מובנות רק לנקיאים שכבר העמיקו הרחיבו לחקור צענינים אלו, ומה נכך ? האם מן ההכרח שכל אומר וכל דבר הנמצא צמ"ע מעדי יהיה דבר הסוה לכל נפש ? או לכל מעשיל ? צלעדי-זאת הלא אמרתי שאשוב לדבר ע"ז ציטר צאור. ואולם ככלל אומר לך, שאיני מאוהבי הפטרות ככל דבר ומהצנינים את העם לדברים נעלים מהשגמו, באשר הוא שם — כי אין זה בהחלט — ולדעתי ההפסד מרובה על השכר בדרך זו הנקראת „פאפולאריזירונגמעטהארע“ — ולא אוכל להאריך יותר.

ועתה אשאלך והודיעני מאין לך זאת „שאני מתלמידו דגל ומהתפארים אותו“ ? האם צבור שנתחמשתו במלת „המוחלט“ הסגורה צפו ? או צבור שהזכרתי את שמו צפרוט ? אבל אם חקדקת ממלא, שצנעת לא הנחיתו רק לראים שנהריות הלמוד עבדות התכליתיות עוד לא חרלה הפילוסופים מקרב הארץ, והלא הזכרתי גם שם עפיקור לתכלית זו, האמר תאמר שאני מתלמידו ? ורע „שלפיה צנייית“ וכן „הכרה שאינה השגה אלא אמונה“ הן רחוקות מאוד משטתו של הגל, ויותר קרובות לנקודת-מנוח של יאקאזי, שעמד כלתם הוא. גודלי הרבה למדתי מהגל, אבל הגע בעלמך, אם לפי דברי רז"ל היא חכמה ללמוד מכל אדם, (אצות) עאכ"ו יש ללמוד מכל חכם — אם לא שתאמר שהגל הוא סכל ולא חכם — אבל לא מפני זה אני מתלמידו, כי זה יש לו מוזן כאלו מפני אני חי, ובשמו אצבע, ובאמת לא כן אנכי מעדי. ורע שצאחד ממכתבי שערבתי להחכם פ. ק. שנתתי אותו על אמרו נספרו הגדול „שטת הגל העפילה לעלות השמימה ותפול לארץ. אבל צמפלחה האירה את הדרך, וגם את ההסוס“ ור"ל זהה שאנו לומדים ממנו גם בדרך סוללי, כי צראתנו שניאחו הגדולה, אלו יודעים להזהר מלכת בעקבותיו, מפני גודל הסכנה, כאלו נגלה הסהוס לצינינו, ובאמת כל הגדול מתברר גם שניאחו — אם הוא טובה — גדולה משניאחו, אבל „משפנות חרוץ אך למותר“, וגם נשניאוחו יש איזה מותר ורוח, ואין להכחיש שהגל חרוץ הוא, וגם מי שאינו „מהתפארים אותו“ יודה בהכרת לזה. ובמכתבי הנזכר הופתתי לאמר „צקראי ספרי הגל אני מרגיש נפטי כה-המוסך וכח-הדוחס כאשר, ואין לי הנגסה כזו המחוכמת משני הפכים צקריאח שום ספר בעולם. ככל פעם קראי אותו נזכרתי דברי ליגרא על אחר המעשילים צניינו „נכתמו פיו לדבר נרעה נאלו עלה שמים וירד, ושם ישנ צקור אלהים ; הוא מכלל מעמר ישמר לגל יראה כאלו הוא מוספק באיזה דבר“ . ועתה שפוט נא בעלמך על הרגשתי צקראי דברך „האם הגל צל צקור אלוה לנלות האמת הפילוסופים העליונה ?“ — והנה למודיו יתקו לפני חלקים (א) הפילוסופים של הטבע“ (ב) „הפילוסופים של הדתות“. הראשונה היא חריפות כפלאה, זה הוא עוקר הרים וטוחנס בצבא, אבל כל זה פני צל יעשה, כי הוא ללא-אמת, ואינו זולתי חריפות, א"כ אין צו תועלת בדרך חיובי, אלא בדרך סוללי, ככ"ל 1. בהשגות

1. איני זוכר, אם הדברים שהזכרת נמכתך גם היינע נמלאים באמת באחד מעפרי הגל, אבל נמלאו „נפילוסופים הטבעית“ שלו דברים דועים לאלו נמכת הזרות.

כעל דבר טוב, כי יש ויש זה רעיונות עמוקים שנשאו עגב ונעשו. פרי זיהם להסקייה על האמת, ובכל זאת אינני מוילא נחת רוח בה, כי מלבד שגם היא אינה נקיה עבכ וכל התקשים מופעים הנה נחלה נפטי נדרך הדיאלקטיקתית שנחר לו, וגם בלעניי שפה ובכלל אחרת ידבר, ועיי' גם תקופה שהוא דובר אמת נדמה להאחר הזאפטיסטיים, התשקטים צומטים וצמלות כאשר ישקח אמתו הפיטים כדבורים .

לדעתי דבר גדול כזה נחמרו (ענליקלפדיה § 60) "הדברים הטבעיים הם מוגבלים, והם מוגבלים מפני שאינם יודעים שהם מוגבלים. כי אי אפשר לידע את הגבול עצמי היות (נההכרה) מחוץ לגבול, וא"כ הוא רק פזור נפש לכלי ראות, שנחמרכו על איזה דבר שהוא מוגבל ובעל סוף, זה האות והמופת על החגלות הכלתי-מוגבל והאין-סוף בנו. אי אפשר שיוכר גבול ומסרון ההכרה זולתי ע"י ההשוואה עם האידעא של הכללי והשלם, הכרת הגבול היא א"כ אפשריית רק ע"י היות האין-סוף מעבר מזה של ההכרה". ובכדי שיתבאר לך הדבר יותר, הכני נותן לך צוה איזה הנעוה עספרי כ"י בליא — אשר לא אדע אם אזכה להדפיסו — (ב) השאלות המעטפוזיטיות הן סוגות הולכות על זיר שאלה אמת, והיא : מה הוא לא לנו, כי אם לו בעלמו, ר"ל מה הוא האמתי בהחלט, לא לצד זיהם ולרוך אלינו ? (ג) מה שהוא אמתי רק זיהם ולרוך אלי הוא גושא, סוביקטיבי, וזה הוא הגבול שלי שהרי הוא כעין עמילה המעסקת בני ונין האמתי בעלמו, או הסואי, אביקטיבי, שמוטה לי, והעקר והיחד שהכל מלוי בו הוא זה : אם אני בעלמי יודע ומכיר זאת, או לא. (ג) כשאניי מכיר את הגבול שלי, היינו כשפני שהדברים הם על האמת כך כמו שהם מתראים (ערשטייטן) לי, אז אני מוגבל לבמרי, שהרי אני מושג לאמת גמור ושלם מכל נד מה שאינו אמת אלא ענר חסד, והיינו כסוביקטיבי, והוא שקר מנר אחר, והיינו באביקטיבי, וא"כ אז כל הטרם כוזב ר"ל אני צעל מותי טרוי בכזב, אני מעבר מזה, והאמת האביקטיבית מעבר האמת, כאלו שהם רנה זיני וזינה, באין גשר המוגיל אחי אליה. (ד) כשהכרתי את הגבול שלי, כבר עצרתי הגבול ע"י הכרה זו בעלמי, כי בהכירי שאיזה דבר הוא רק לי, ולא לו בעלמו, אז גם לי לא יהיה כפי שאני מכיר, כי הלא צוטלה עניאוחו זה: מה שלי, והינחה זי רק מוץ להכרה, וא"כ אינני נשלמותי בכזב, כי אם רק בחלק עמני (ה) ואמשול לך משל לקוח מהנסיון, בכדי לקרב אל הטבל — לא שנאמת יש דמיון — כשאני נחולי הירקון אני רואה כל הדברים נלנע ירוק. כשאני מושג שהם ירוקים על האמת, אז אני מוגבל, בצמיחה זו מכל וכל, ואין זי אמת נדבר זה אלא כמשהו, והיא הידיעה שאני רואה הדברים ירוקים — והלא זה אמת — אבל כשאני מכיר שהם אינם ירוקים באמת אלא זיהם לכלי הראות שלי בלבד, שהוא עשה נמנע מיוחד כזה, אז אינני מוגבל בשלמותי שהרי עצרתי הגבול בהכירי שהדברים אינם ירוקים באמת, וא"כ הירקות של הדברים אינה זי כפי שאני מכיר — שהרי צוטלה בהכרה שלי — אלא כפי שאניי מכיר ר"ל כפי שאני נעל חוס מעפסל ועד"ז יש זי ידיעות שתיים (ב) מהנושא (סוביעקט): אני רואה הדברים ירוקים . (ג) מהנושא (אביעקט) : הדברים אינם ירוקים. והרי כלן שני עיני אמת, היינו זיהם להנושא, וזיהם להכשוא, ומה שהוא אמת גמור מנר הכשואן הוא שקר גמור מנר השני, ובכל זאת נצמינות ידיעות, אינן מכתימות זא"ז, כי כל אמת עתיקתה לנשוא אחר, והידיעה מהנושא היא ג"כ נשואיית, אבל הכשוא שלה הוא עין רואה, ולא הדבר הנראה. (ו) אלו רואים א"כ נמשל זה בנדרו, שפ"י ההכרה שאיזה דבר הוא רק זיהם וערך שלי ינוטל אמתו זיהם כפי שאני מכיר, אבל לא כפי שאניי מכיר, כי גם בהכירי שהדברים אינם ירוקים באמת לא תסור העין בכל זאת מנר האותם בלנע ירוק, עד שתרשא נפועל. משל זה הוא לקוח ממנר גימור של אדם. פכטי, אבל זה לא דוקא, כי כבר אפשר לקח משל כזה גם מהאדם הכללי, כגון מתנועה ששמש קניצו הארץ, אבל נצמינות משל אין הנדל, כי גם המשל מתנועה ששמש הוא רק לקרב אל הטבל, אז עיני דמיון באמת. ועמה ראה! הכה אמרת "כפי אלהים אנחנו להשיג דבר מה בלתי חופינו ושכלנו הסוביקטיביים."? דע שנאמרך זאת כבר עצרת הגבול, והיך באביקטיבי, כי הרי הכרת שידעווחינו הן רק סוביקטיפות. בלי ספק טעיני : ומה הרומתי בזה? הלא אין צידי אלא השוללי, ולא החיוני? ונידעתי שהסוביקטיבי אינו אמתי בעלמי.



פדיין איני יודע עה הוא האמתי בעלמו, או האנטיסמי. לכן אישך לקרוא נעיון בדל פרק 58, 59, 60. על סמורה חלק ראשון, ולהתנוון בהתנוונות יתרה דברורים אלו "א"כ מן השקר שיהיה לו חסד חיוב, מפני שאין לו מהות מוח' לישותו" כל עה שמתביץ בעלילה ומנויחעלה חקרה אל הסענה, גם דברור "נמלא ולא בעלילות" הסגור נפי הסורה, וא"כ לעין היטב נקרא ולטום לב לדברים "אלו" הנה כבר התברר כי היות השכל והפעול והמוטבל אמד נמשקר אינו נחק הסורה לבד, אלא נחק כל בעל שכל, וצ"כ כ"ה הפעול והמוטבל והמוטבל דבר אחר, כפי היותו שכל ופעול, ועלמו הוא הפעול, וזו ראויה שיהיה פעול ושכל ומוטבל חמיד לעולם, ועלמו הוא הפעול, והוא המוטבל והוא השכל, ו"כ וכבר השינונו זה הענין נזה להיות דעות בני אדם רחוקות מזה הליור מאוד" הפוך נפרקים אלו, והפוך גם, ועל דרכיך יגה אור! ולא תחשוב שהפילוסופיה החדשה היא רחוקה מאוד בענין ובעצמות הדברים מהישנה, כי גאמת לא כן הוא; גם הגל בעלמו הורה ולא כשה, שגנה על יפור ארכטוטלום ואפלטון. גם הסורה כמו אז ככתו עתה, אכל יותר שפעעיק בפילוסופיה החדשה — מן דעסקרטעם ועד עתה — יותר תנין העניינים העדוריים עם על דורים. הנה זאת מתקרתה כן הוא! איך זין הפילוסופיה הישנה והחדשה אלא מדרגת הנרור והנהירות, ולא זו בלבד, אלא שגם בני אדם גם בני איש בכלל לא נבדלו זה מזה בעצמות, כי אם במדרגת הנרור; הסכם הוא רק מוליך לאור מה שהוא טמון ומנוח בלב עמוק של אנשים אחרים, ואפילו של הנרור הנמוך, כי רק מעוטא ומעוטא בבני אדם עולם דברר הם רואים. כי הרוב אינו מפעיע לאזינו עה שהוא מוליך נפתחיו, ועי"ז אינו מניע להכרת עלמו, נצחית אדם כללי, לא פריי. —

והנה נחמלה תעתי על אמרך בשאלתך הנכרת "ל הטיג" והלא נפרום אצתי ("מתחית הפילוסופיה") "הכרה זו אינה הסגה, אלא אמונה" אמנם א"כ שנתו ונחון אל לבי, שאולי צעייך אי אפשר הכרה מבלי הסגה. אבל צעייך לא לבד שהמוטבל יוכר מבלי הסגה, אלא שהוא לבדו יוכר, והדברים אינם אפשרי ההכרה, (אונערקעננאר), אלא אפשרי הידיעה וההשגה, ומה היא היינו? הכרה חלקית, או צעיון מעטרך, (דעבלטיפ), לא יותר. כי ההכרה מורה על היינו הך, (אידענטיטת) וא"כ על אחרות הרצוי. ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו (בראשית 42. 8) הנה צעת פרידתו עהם היה עוד נער ורך וננתיים נחגדל, ונשתנה לרותר, והם לא ידעו שאלו שתי הנורות' היינו הנורה שראו אז חזת הנורה שהם רואים עכשיו, הן שתיים של אדם אחד בעלמו — יוסף — והיינו הך, אבל הוא ידע לתנר ולקשר ולאחד שתי הנורות של כל אחי ואחר מהאחים, כי הלא גם לירותיהם נשתנו, אחרי עגור כעה פנים מעת מצו אוחם. אמנם בלשון הכי"ך ההכרה היא מתיחסת רק לעין המושית בלבד, ובלשון רז"ל היא מתיחסת גם לעין השכלית "זן ג' שנים אבהים הכיר את צורא" והכרה זו היא היינו הך (אידענטיטת) הרותי. ענין ההשגה נח"ך הוא רק קרינות עמוק, ארוך אטיג (שמות 9) אבל הוטלה א"כ בלשון בעלי המתקר להורות על קרינה רותית נכפש פניעה. והנה הדברים (דיוא אנטיקטע) הם אפשרי ההשגה, ר"ל שאפשר להתקרב אל כל דבר קרינה שכלית ע"י קנתו, כי צירענו דבר-מעשה (טאחזאכע) בלבד עדיין אין כאן השגה (נפגרייטען) ורק במלאנו קנתו אז אנו עשיגים אותו ד"מ המראה של רעם ונרק הוא רק ידיעה. אבל לא השגה, אוננם אחרי שעלאלנו קנתו, והיא העלעקטריזיטת, השגנו הסרלה הזה, ולהיות זה הקצור של קנה ומקונצ אחרות הרצוי, והיינו הך, א"כ ההשגה היא הכרה, אבל הכרה זו אי אפשר שתהיה שלמה, או צעיון מוטבל (אנפאלוט) כי אם צעיון מעטרך, כי אין ביכלתנו אלא להגיע להקנות הקרונות, או האמצעיות, אבל לא להקנה הראשונה וא"כ ההשגה היא רק הכרה חלקית; וזו אינה הכרה על השגת, או צעיון מוטבל. הלא גם בהכירנו שהעלעקטריזיטת היא הקנה של ערלה הרעם והנרקה, עלינו לשאול על קנה העלעקטריזיטת בעלמה. כי גם היא מקונצ, וזריכה א"כ לנסה. והקנה שלה זריכה כ"כ לקנה, חה ילך אל לא — תכלית; כי אינו מכירים בנרור שכלל עלותנו בקלם הקנות לא נגיע לצולם להקנה הראשונה, שהיא אחרות הרצוי, אי היינו הך צעיון מוטבל, והיא אחרות המשכיל והמוטבל נפועל כמו שזכר נספר הסורה.



דק על האחדות הזאת תפול ההכרה על האמת, או נמוזן מוחלט, אבל עליה לא תפול  
השקפה, אחרי שסקנה הראשונה אינה מכוונת, וא"כ אין לה סנה, והשקנה לא תהיה רק  
ע"י יריעה הקנה 2, כנאמר למעלה; הדברים בכללותם יושגו א"כ ע"י הקנה הראשונה, אבל  
היא בעצמה לא תושג, אמנם תוכך, והיא לזכר, והכרה זו היא אמונה, ר"ל  
בחסון הנפוש בנפש כל אדם באשר הוא אדם ובלעדו אין הפה יכול לדבר, אבל רק מעושא  
דמעושא יגיעו למדרגת הנכונה, או להסקפה הנחירה ההכרמית בזה — חו היא "הלפיה  
הנניית" שהצרכי בעאמר "ת"ה" — וזה מעשם הנזכר שם, כמה אנשים ישקרו ויתלוקו  
באמור להם, שים בנפשם אמונה זו, הלא הם יענוך ויאמרו לך: וכי אפשר שים בנפשנו  
אמונה זו, ואכחנו לא ידענו? אף אמת אמור להם: כן הוא. — אבל הנישו וראו! בכל  
היריעות שנעולם אמת ינפים ועמלים, נידעכם שאינן נקנות אלא בהתאמלות גדולה, ומשוקה  
עזה, והיריעה היותר עמוקה שאפשר לנייר, והיא הכרת עצמכם, תחשבו לקנות כשאתם  
עומדים על רגל אחת? לכו לפנלותיכם! — והא לך פה דברים שכתנתי זה שנים  
לידינו החכם אה"ל "ומה צין מושג להכרה? המושג יערך בהכרח לגיור (פארשטעלונג)  
ואללו כל מה שאין לגיור ממנו אינו אמת, אלא חלוט, ולזאת הוא אחו ורזוק  
בהמליאות בפועל ומחיתם בהכרח לדבר — תה, (עשוואם) וזה המוגבל ובעל-סוף, שהני  
הוא לבדו אפשר הליור? אבל ההכרה לוחת ואומרת: לא תעשה לך פסל! — נמוזן  
היותר קטן — כי כל ליור, וכל דבר-מה, אינו אלא ללם דמות (פרשטיינג) של האמת  
בהחלט וכי. כפי המושג (בענדיק) האדם הוא עין מעיני בע"מ, אבל ראש וראשון בין  
הדומים לו, וגדרו הוא: בהמה מעכלת, או-באופן יותר מופשט — הרגשה וטבל שהוא  
כח בנוף הנושא אותו — והלא זה הוא אמת כפי המליאות בפועל, אבל כפי ההכרה  
האידעית כל זה אינו אלא דמות וללם של האמתי בהחלט, שהוא עצמות האדם, ועולמו  
העומד כנגדו, (בענעשטאנד) או הנפש, וזה הוא הרוחני, או הסכל העומד בעצמו, והוא  
נושא אותם השנים, ר"ל האדם ועולמו. או המשכיל והמוטכל, והוא אחדותם העומלת  
וכי. אבל המושג ימאן בזה, כי לא לבד שנעולם לא ראינו שכל עומד בעצמו, אלא שגם  
אי אפשר לליירו בשום פנים, והוא א"כ רק הפשטה רלונית, כאלו הפשטת כח הלוטת —  
שהוא הגדול, וההולדת דמותה — ואמרת שהוא עומד בעצמו, עזה אינו אלא בדעיון, כי  
בפועל אינו נעלה אלא דבוק במוצאו, ציטודות הקיימות שמהם סורב, והנושאים אותו.  
אבל אל עי תדמינוי ואסוה ימאר קרוש? ומה דמות מערכו לו? כי הלא הלוטת הוא  
בעקום, מוץ למחשבה, וא"כ אפשרות הפשטה בהחשבה אינה עוכחת כלום על אפשרותה  
בפועל, היינו במקום, אבל הרוחני אינו במקום, והדרגת המקום בו — "הקנה מקומו  
של עולם" גם בהחכם מלכרנס נעלה מאמר דומה לזה — וא"כ אפשרות הפשטה בהחשבה  
היא מוכחת באופן למעלה ונ"ל ספק על היותו באמת עומד בעצמו. כי מאין לי הכח  
והיכלת ע"ז, אם לא שהוא בעצמו הוא המפשט, הוא ולא אחר! פעולת הפשטה הזאת  
היא ענידתו בעצמו! הן הוא אשר ילמדנו, שהמקום וכן הזמן אינם אמתיים בעצמם,  
אלא צימק לנו, אחר התלום הכללי שאנו חולמים, גם בני אדם גם בני חיים — בהבדל  
למלום הפרטי של כל אחד נעת השניה — מגלי הפסק, וכל כך גדול כמו של מלום של  
עצמנו זה אנו עומדים בהפסם הוא למעלה מהזמן והמקום, "נעלה ואין עם אל עליאות"  
וברגע השני אנו שוכחים זאת ומנקמים לגיור והשנה, וטאלים איך? אנה? וכדומה מן  
ההבנות. זו היא האמונה ברוחני הטהור, או בהבנת-מוגבל, ובנתי-מושג, והוא האין-  
סוף חו היא דעה אלהים בארץ, ר"ל ידיעתה של האלוהים — לא ידיעתו  
צכו, והתגלותה צפניתי יות כפשוטו" והא לך פה גם מה שכתנתי להחכם פ.  
ק. "היריעה מהכל יריעה — והיא הכרת הגבול שלנו ככ"ל — היא היריעה האלהית  
המעגלה ברו. ההכרה הזאת היא שוללת איתנו, ואח יריעתנו, ואח עולמנו, ואומרת אני  
יריעה ואין בלתי" ובמקום אחר אמרתי לו" האחדות הנמורה של השנים (האדם ועולמו,  
הנושא והנשוא, המשכיל והמוטכל, שכל זה עינן אחד עצמות שונות) היא רק בהיריעה

2. לזה כוונתי באמתי "ת.ה." כל השנים היא עתולתה, והכרה זו היא בלתי  
מעולתה.

האלהים, המכרזת ואומרת בפנימיות נפשנו, שאמנו ועולמנו רק ערוא (ערשנינוב), והיא תעשנו כלל, 3 חו היא הכרת עצמנו, היינו הכרת העלמיות של האדם והעולם, או הסנע. אמונה זו היא יסוד כל ידיעה והשגה, והחושב שאין זו אמונה זו, אינו אלא טועה בעצמו, הוא חושב שאינו עומד על דעתה הוא עומד על דעת-נפש (אונקוואוסט) חו מפני שהוא צפוז-נפש תעדי ע"י הדברים המלווים". —

העולה מכל הדברים שנאמרו עד הנה הוא זה נקוד: האדם הוא מעשיל בזה המודן: שהשכל הוא איכות או כח זו, והוא (האדם) אינו השכל בעצמו, ומפני שהוא אינו אחד עם השכל לזאת הוא אינו אחד עם המושכל, שכלו הוא א"כ זהכרת מונבל ובעל קוף — כדברי המורה "שאירו תמיד צפועל" — אבל השכל האלהי אינו איכות או כח בצלוח, כי האלה הוא זהכרת השכל בעצמו, והוא א"כ זהכרת אחד עם המושכל — כי "הוא תמיד צפועל" כדברי המורה וא"כ האלהות היא זהכרת אחדות המושכל והשכל והמושכל, זה הצלתי-מונבל, והאיין-קוף, והשכל האנושי אין זו ממש, רק בהשענו על השכל האלהי, ר"ל בהאמונה והנשחון באחדות השכל והמושכל והמושכל — לפי זה גם שכל כו כפי שהוא צפועל — לא לנד בכח — הוא אחד עם העו שכל כדברי המורה — ונבלי זאת האמונה, הידיעה ובס ההשגה האנושית היא ענלי יסוד מוסד, ואין לה על מה שחמקון, והאומר שיסוד זה הוא היום — כדברי העוזאליסטיים ובעלי המעשות "רעאליסטיים" "מעטריאליסטיים" — אינו יודע מה הוא אומר, כי אינו עש מעל על זכיו עם שהוא תוליא צפועל יו. האלהות אינה לריכה למופת — כמו שמשנה הקדמונים — אבל להפך כל מופת לריך לה, ונבלה הוא לריך וכאפס. — דע ששאלחך "הכי אלהים אהנו להשיג דבר-מה בלמי מוטינו ומכלנו הקוני קטיים?" היא נקודת מלנו של קנש, והעולה מוספרו "בקרת הבינה הנקיה" כי הוא עש פינו ולנו רק להלא-ידיעה, ולא להידיעה מה לא-ידיעה, או להכרת הנבול. —

ועתה, אחרי קראך צעין פקוזה פרקי המויה שזיינתי לך למעלה וכל הדברים שנאמרו כאן, הואל נא וקרא עור הפעם את מאערי "תחית הפילוסופיה" ואם עדיין תקשה עליך הבנתו, מה לי לנשות ולא עשיתי? אנו בני אדם אין כחנו אלא באומר ודברים, ואין זידינו אמנעי אחר להעתיק הרעיונות מנפש לנפש. ואולם נכון לדי צעות, כי עמחה צין תנן ששכלך אחד את כל הדברים הנאמרים עש על צורים גם תעו ומשכיל ען מולא דבר, שהמקובק שהכרת שהוא "אולי שכל האדם כוז?" הוא רק מוליא דבניו ען השסה ולמוך, מבלי הצין את עצמו, ומבלי עור ונתון אל לנו, שהלא הוא עואל שאלה זו מפני שבעיניו היא שאלה נכונה, וא"כ תייקדת בשכלי ונלה עכח שכל, וא"כ בעל כחור יענה אמן, ר"ל צעוד שהוא מטייל ספק זהשכל הוא תא עין וצוטה. זהשכל, אבל ענלי ידיעה, ונפוזר נפש 4; כ"כ תנן עמחה, שהשאלה צפועת המושים אינה מעטאטהזיקית כלל.

3. אם עשיין ומסקוף צעין שכלך, תמלא שנאמרו האדם והעולם הם נכראים הוא כאלו אמרו עהים רק ערוא וכל של הנורא, שהוא העווד בעצמו ובהמלט, למעלה חזון ומקום, והס כל עמיתים צזמן ומקום, רק זו. אבל לריך שחמאמן לחזור בפנימיות דברים אלו צרעיון וצומש צה לא צולות, ואז תמלא סימס הנכרה לצורה הוא יסח האמת המנטרסת לאמת המולטת, או הפניקטיפיה בהמלט, "מוחמו של הקצה" אמת!

4 פיררהץ היוני, אזי המוספקים, היה פילוסוף עמוק, והוא לא הטיל ספק בהשכל בדרך שהזכרת. אבל הלמיד תעדידי כתרמקו צמטך הזמן יותר ויותר העמקור הראשון, והגיעו עד "אפסאזית" והיא: שאין הפס יכול לדבר, כי צפתמו פס לדבר אנו עמאנינים ונוטמים שהן הוא הן, ולאו לאו. והקומר א"ע הוא שקר, והשקר אינו אמת, ואיך יהיה הדבור אפשרי מוזלת זה הנשחון? והנה חק הסתירה מקורו בשכל, והוא זהכרת קודם לכל נסיון, (אפריארי) ועל מה אנו צוטמים א"כ באמרונו, ענס צהצנע הדבר הקומר א"ע הוא נמנע, אם לא על אחדות השכל והמושכל? ודוק.

ואנה ננפת בהכתנך גם צענין הנסים, וע"ז לא אוכל להשייך פה דבר. דראשונה. בלא אנו עמוקים פה בפילוסופיה צנחנית מדע עומד בעלתו כנדל ונפרד מהספהאלגיה (דעת אלהים בדרך דחי) אינו נשען עליה, וגם אינו משמרל לפעודה, וגם לא להפילה, כי אין לו עסק עמה כלל; המונן הפילוסופי של "אמונה" הוא רחוק מאוד מהמונן הספהאלגני. וזאת שנית. הנה השאלה בדבר הנסים היא שאלה גדולה, ולא ימכן לדבר עליה בדרך אגב, כי אם ברחבה, ואולי עוד חזון למועד. —

אמרת "שאשלטון הוא פילוסוף והזהה (שווארצער) כאלה" דע שכבר באמרו עליו מלי תמים של סגרות מתנגדות זו לזו מן הקלה אל הקלה, כי הוא צעל לדדים רבים ושונים (פיעלוייטיג) ואשר אחזה אני לי אחרי שעינתי במאמריו בשקידה רבש, הוא זה. בהאדם הגדול הזה חנרו לימו יסודי שכל נוקב ויורד עד התהום, דמיון עוצף ציטף, וחריזות (וויטץ) נפלאה, שאין כמוהו, וכנגד זה נמלא נפשיו שלשה יקורות (א) הגיוני. הוא נתקבל להפילוסופיה עד היום הזה (ב) קודי (מטטיס). הוא נמלא נסקנלה (ג) אנדי (מייטיס). הוא נהיה לאמונת העם. לדעתי יקור האנדי במאמרי אשלטון הוא פרי החריזות (וויטץ) הגדולה, והמקבל אותו כפי ששען של מלות הוא חושב בהכרח שאשלטון הוא הזה. איכי אומר זה כאשליט אלא כפי הרושם ששמו מאמריו ננפשי, אחרי שעינתי צם בהתנוכות. ולריך שמדע שיותר שהיה פילוסוף גדול, היה גם סופר עשיר צרות (גייטס-רייכער שריפטשטעללער) שלא קם כמוהו, והסופרים עשירי-הרות של זמן הארש כנשה כאין הם צעני, ר"ל ציטם אליהו — וצענין שפינזה הנני להגיד לך מה שאמרתי צענין הבל, הרבה לדעתי עמנו, אבל אינני מתלמידיו. ותמה אני על אמרך "הן כשאל לשתחו האלהים הוא שנים" הלא שטחו נוסדה על האחדות הפשוטה של העלם (סובנטאניץ) והסנים הם רק תארי (אטטריבוטע) ? אמרת "גם אשאל א"כ אמנו בני אדם צעני שכל אלהים קטנים" והלא לפי שטח שפינזה האדם הפרטי הוא רק מקרה (מאדיפיקטיון) בהאלהות, וכפי הספהאלגיה כפש האדם היא חלק אלוה ממעל? -- אני לא דאיתי העתקת הס' רויני, הבס אחי לא ראת אחזה? — צענין המעלה כבר קדמוהו השטאיים, שהיו מחנגדי עפיקור כנודע. ובדבר "תיפלת עלמו" הלא אמר צפרוש, שכוון להחועלה האמתית, ושהיא ההכרה (דיא ערקענטניס). והנה הרי"א קראחאל אומר צר... וזאת אומר אר... ואני אומר: גם קב לא אקננו גם בך לא אצרכנו! —

לדברייך האים כעכער. הוא אחד הגדולים, אמנם יאל לתרנות רעה, אבל צעניי הוא קטן הקטנים, ואין צו אף שמוץ של פילוסופיה. הוא קנץ כעמיר גרנה דברי הטעניים, ליעניג פאגט, ודומיהם, ומזה עשה מרקחת אשר פיו יקננה "פילוסופיה של הטבע" — ונה ינקר עיני אשנים שכל אחד מהם מליו משכיל, ומליו הדיוט, (האלנגעצילדעט) וניחוד של נשים. ולעירים, והוא קורא קריאות (פארלעזונגען) צעד צע כסף. ועיני ראוהו, גם אזני שמועו קריאתו, צוויאל הוא כחת את רגליו והלך גם לאמעריקא, לתכלית נשגבה זו; קנלי למלין! הוא אחד המתחפפים (פראמטלער) והמעננים בחון חממות של אחרים, וכל עומק או אריגינליטת אין צם. ומי יתן וארע, במה זה זכה איש כזה למנוות מעך בין גדולים, כנן-זומא ואמר? — ייריך י"ר.

## הערות המנות.

### (ב) היהודים בשירי הרמיוס.

צחתימת הסטירה הרביעית (מתלקה ראשונה) יאמר המעורר, "ואם לא תודה לזה, יצוא המון מעוררים לעזרתי, כי רבים אשר אמנו. וכיסודים נכר יתן להחמנר להסעון הזה" מזה נראה, שלפי מחשבת המעורר, היו היהודים מוכנים גרים צעל כרחם. צחתימת הסטירה החמישית ילעג המעורר לאמונה העונית שהזכיר שם ויאמר "יאמין היהודי אפעללא, לא אני, כי לדעתי שהאלהים יצלו ימיהם במכותה ואם הכנע יעשה זר מעשהו, לא האלהים שלחו זאת מנצחי שחקים" ובפרוט מלת "אפעללא" יאמרו המנצחים,

בן נקראו צרועי היהודים המשוררים (פרייאנגעלאסענע) טישצו מענר לכהר טינר. —  
 מכל הדברים האלה יש לשפוט טהיו להמשורר דעות קדומות (פארורטטיילע) —  
 צענין היהודים, שהרי היו צפוי למשל כצעלי אמונות טפלות, ואי-סבלנות לענת זה כעלא  
 מאהב אהבת-נפש את העדוק והמשורר — צרועים — פוסקום ארסטיום. והוא היה כפי  
 הנראה, יהודי. כי צטטירה התשיעית יספר הרטיוס שפעם נלכתו צפוק פנע צו איש סכל  
 מרבה דברים, שאחז צו ולא הרפהו, ונחסנו להפטר ממנו, רמז לפוסקום ארסטיוס שענר  
 אז צמקרה, ואמר לפוסקום, הן אמרת מדבר סתר לך אלי, והוא הטיצו זכר אזכר זאת,  
 אבל לעת אחרת אומר לך, היום שנת השלשים, התחפון ללענז ליהודים הנעולים? איני  
 צעל דה, ענהו, הרטיוס, אבל אני צעל דה. אמר פוסקום, הכני אחד מעלוטי הדעה צדבר  
 זה, סלח נא, לעת אחרת אומר לך. — צענין „שנת השלשים“ נקשו המגזרים חפצונות  
 רבים, ואולי אין לירך לרקוק צזה, אחרי שנאטרו הדברים בדרך טחוק; וככל זאת גם  
 בטחוק זה כראה טפוסקום היה יהודי, אהנה הרטיוס לפוסקום כראה מחוך דברי האגרת  
 בטלה לו (עטיטמולא העטייתת) המתחלת כך: אני אוהב הורה אדברה שלום לפוסקום  
 אוהב הקריה, ורק צדבר זה ננדלנו, כי בכל יתר הדברים הכנו כאחים מועים כל מה  
 מיצטר ויעאם האמר, יצטר ויעאקו גם האמר. ונחמימת האגרת הוא אומר לו, שהוא טמט  
 ועוב לב, אבל נעלז על פרידתו.

(3) **חרוז עברי בשיר דנטעי.**

„סאפע שמן סאפע שמן אלעמפע“

נמרח זה עתחיל השיר השניעי (מחלקה „גהנס“) ונמרח השני יאמר המשורר כי  
 פלומא (שומר העגול הרביעי של גהנס) קרא הקריאה הזאת צנזא דאנטע טעה. והנה  
 כלאו המגזרים למלוא פרום מתפיק להחרוז הראשין. קאמעריני הביא פרוטום טוכיס,  
 וצמוכס גם אחד טלפיו יהיה חרוז זה מלשון יוכית, וע"ז השיב קאמעריני, שנימי דאנטע  
 לא הבינו הלשון הזאת צאיעטליה, ואם דאנטע לא ידעה. ואמר סנראין דברי אחד המגזרים,  
 שפרט החרוז מלשון עברית עד"ז „פה פה טטן, פה פה טטן אלוק“ ור"ל פה הוא מקום  
 מעטלת השטן. והוסף קאמעריני לאמר, שני דורו של דאנטע האמינו טלשון עברית היא  
 היותר עתיקה טנעולס, ונה דבר השם לאדה"ר, והיא גם לשון העלזאים, והסטן. —  
 ויש להוסף על דברי קאמעריני, שהשיר השניעי (מחלקה „עדן“) עתחיל צשלשה סוכים  
 מחוכרים עמלות עבריות ולטיכיות.

(2) **השתוות**

„מבלי זכור את הקבר תבנה בתים“

יאמר הרטיוס אל הכילי. זה דומה צרעיון — אם גם לא צמלות — להכוננים  
 קרנכס נתימו למולס ונ' ואדס ניקר לא ילין. (סחלים 12. 18. 49)



## תולדות ר' אהרן לערנער ע"ה.

(המאמר הזה מתוקן ומחדש מתוך הקינה שקוננתי עליו בשעתו בהמניד בשנויים הנזכרים ובהוספת פרטים שונים שלא נזכרו שם).

היטע אשר באחי היום לספר תולדותיו בקהל רב לא נודע לרבים, ואך עמי אספר מעט מעט אה שמעו אה שמעו עפ"י אזה תקרה, כי עקב ענוה ורוח נעוכה סנפלו לו לעורסה עיניו לא חפץ להסתלק בגדולות וינחר לבנת נסתר אהלו אנלי הסמיע נחוץ קולו לעשות לו שם תפארה, ובכל זאת היה אהרן תשרידים מדור העבר אשר שמו לרויס מעניין החכמה ורוח דעה נאלל עליהם מערועים שכם אהרן על אחיהם על כן ראוי והגון הוא לכחזר תולדותיו זכרון נספר כאשר השפיע נעמאך קורא אהזו בקראך הדברים הכתובים לעטה אשר על אחי האמת הסנצו ואין בהם הפרוז על העדה אף כחוס השערה.

ונטרם אהל לספר הנני להקדים עור כי ירידי הר"י ראלל העיר רוסי לזכר הזה, ונאשר כבר בשנת התרל"ח מיד אחרי מות החכם ר' אהרן לערנער קוננתי עליו קינה בצמכת עמי המניד גליון כ"ז ישנה החכמה שנה נכללו כמעט רוני תולדותיו, אין לי כעת רק להפסיק מאחרי המאמר הגורה הראשונה היא הגורה הניקורלוגית, ולהלבישו גורה אחרת הלא היא הגורה הציונרפית נסבותי קלת נכמה תקועות ונהוסיפי דברים אחרים כפי לורך הפנין וזה המלי:

החכם המנוח ר' אהרן לערנער נולד לפי האומדנא בשנת תקכ"ו צעיר זאלקווא אשר היטה צימי קדם עיר ואם בישראל וממנה ילאו חכמים וסופרים מפוארים הנודעים לשם ולתפלה אחיו היה איש חסדן מחפרכס מייגע כפיו ועוסק צמלאכתו מלאכת האפייה, ותקלר יוד לחקך אה צנו על ידי מורים תלמידים להופיל, אולם הנער הלזו אשר שאר רוח לו עמל ויגע נעמאז בשקידה נפלאה צלי מורה ומנהל לקנות לו שלימות נצורה ונשכחה כיד ר' הטובה עליו אף עשה חיל וילך הלוך וגל. נפת התיא הריצין מורה נזאלקווא הרב הגאון מוה"ר יוזפא ראב"ד דשם צעהמ"ח ספר יד יוסף על עמכת צבא מליעא, ויהי גם העלם אהרן לערנער אהרן תחלמדיזו היותנים לפניו צינת מדרשו וישמע לקח מפיו בגפ"ח צין שאר חברים מקשינים וצחוכס הסופר הציגרי הנודע ר' אברהם גאלדנבערג, המשכיל ר' שאלו שאר האפפער שהיה אחרי כן צבל צינת הדפוס הנודע צעיר מולדתו זאלקווא, והחכם המשורר ר' מאיר הלוי לעטעריק ז"ל כמו שמקשר זה האחרון נצמחרתו ז"צרון נספר". אולם רוח הנער הגאון לכל דבר חכמה צינה השתוקקה גם לידיעות חילוניות, וכראות הסכם המוקר הגדול מוה"ר קראכעמאל ז"ל כי צרכה צו קרצהו צאהנה ויה אלו חסד להיות מצחי ציחו ויורכו צדק יצטר צרכות הימים השתלם ר' אהרן לערנער לא לנד בשפת קדם ולמודיה הצינים כי אה גם נכמה לשונות הנבים, הלא הנה: אשכנזית רועית, לרפחית, איטלקית, אנגלית, פולנית ורוסית וימשוך צשנט קופר כמעט צכל הלשונות האלה צשפה צדורה ונעימה מדוקדקת כראוי ומלנד זה עשה חיל גם נשכמה השדרקה ונהרצה ידיעות אחרות ויקחם צמאל עאל פה המקום להזכיר אה אשר שמעתי כי עוד שהיותו צינת מדרשו על הגאון ר' יוזפא ז"ל, וכבר הצין אה מעט מחכמת ההלכה, פסם אהרן ליעד הרב תחלמדיזו מקמת עירוצין, ונהנישו לתאמר אהרן עים לו עיין לחכמה ההדקה נחמקה הרב צהנצחו ויעתיק עלה למשבו ולדעת פשר הדברים, והתחלמדיזים כלם מחשים ומחכים למעוץ מולא דבר, אז העיר הוא אה חנירו היותם אלו לאמר: ראה כא הנה הדברים האלה מתיישנים היטב צאופן זה, וכה וכה פתרונים, והנער השיב אחריו לו: הן הרב נלאה לנא ער חכונת הדברים, ומה אהה כי תתפאר להנינים? אף הרב דורס ומנקם האמת אשר לקמה אהזו עמין מדבריו כרנב אורו עיניו למטא הדרך הנכונה ויטהו לשנות עור הפעם אה הדברים אשר דבר ומיד הודה לו וישמע ויאמר אמת. גם צמלאכת חרם ומשנ דיזו רב לו ער להפליא ונחננולות עשה דברים רבים וכלים מכלים שונים אשר כל רואה אותם ישחמום, ואין פה העקום לפרטם ולא אספר רק אהרן: זכורני שפעם כינונו ידיו כונע עמין הנקרא "קלאקוואט", וספר לי שצימי נעוריו עשה צעיר מולדתו מלאכה גדולה

(אינני זוכר מה הייתה זאת) וכל אנשי המקום באו לנימו לראותה, ובתוכם גם הרב"ק, ומתוך כך נסודע לו, ומן אז והלאה היה בין שונעיו לקחור. בימי נעוריו הסתלק את הסכמיים המפוראים אשר עשו ח'סיה בימים ההם איש איש על'פי דרכו כמו מהר"ן קראכמאל רפ"ל ראש'אפורט, ר"ם גאלן, ר' יוסף פערל, ר' יצחק ערטער, ר' יצחק צער למוינזאסן, ר' יעקב אייכענבוים ודוועיהם, וכדומה לי כי צמח צמחו צעלרנאטאל כשנתיים ימים אחרי שובו מנוביא מלא שם עוד את הזקן שקנה תכנה הרב ר' מענדל לעפין הנקרא ר' מענדל סטאנז יידו של הרמב"ן ז"ל אשר לעת זקנתו אוח למוטנ לו את העיר הזאת. ברוסיא היה כשתיים עשרה שנה מורה ומתקן וזומן פריגו בניה אחד הנביירים המפורסמים, וימקד לי כי קנת מענייני המורים ציאר לתלמידיו צמטת הארץ עוד זאת ספר לי כי תלמידיו בקרו גם את הלינצאוס ונכל פעם טהגיע לידם עמאר קשה ההבנה בפסרי מעוררי הרומיים ומלינייהם אשר כלאו הפרופיסורים של הלינצאוס לפרטם כראוי שאלו את פיהו והוא אוח להם דמתו, ואחרי כן כאשר הניעו התלמידים דבריו לפני הפרופיסורים המורים צהלינצאוס עלאו הדברים תן צעייניהם והסכימו להם. כמו כן ספר לי כי עוד צהייתו על אדעתו בארץ מולדתו בגאליציה נכה לחבר שירים בלשון רוני עמין הנקרא Oden כעין השירים של הורליוס, וכמה סכמי לנ ובתוכם הרב ש"ר ז"ל הנה ראו כן תמחה. עימי לא נשא אשה ונמטר רווק עד יום מותו, אולם גם נקהל בעלי אקופות לא צא ואך דברים מעטים באו ממנו בדפוס, הלא הנה; עכתב וסיר בראש ספר שנילי עולם מר"ם בלאך ח"א (תקפ"ח) סיר בראש ספר תעודה בישראל מר' יצחק צער לעווינזאסן (תקפ"ו) ובסמטולותי שלח דברים אחרים להמגיד שרפטוי סם צהנפות וכמו כן שיר אחד שרפט צהמטר מוצרת ג' אשר חתם עליו בשם פלוני ללאוני. מלבד אלה באו ממנו בלשון אשכנז דברי חזורים מעטי הכמות צמכתנ עמי: "Illustrirtes Familienjournal" שיאל לאור בלייפציג ויקבל פעם אחת עמח המוליח לאור הסכר הנועד (Prämie) צמד דבר הלנה המוצמר אשר לו יתר שאת על כל האחרים הנשלחים אליו עמין זה ונלדק. נוכל לאמר כי היה אולר בלוס עכיל בקרבן ידיעות רבות ועמקות וכבר ספרתי עמלת צמחו לפני הרבה שנים אבג אורחא צהנפות להמגיד צתשובתי להמכס המותם והי"א והי"א בין כצני ידיו הנעמלים אללי ים ויש שירים ועמאערים בלשון עבר ובלשון אשכנז גם בלזרי עקראות סוכים. רוב הדברים הנעמלים ממנו תחת ידי הם בלי סדרים וכמה עמם מקופעים ובלתי שלמים, זמלתי השירים ערוכים בכל ועמורים השירים העברים אשר הם מעשה ידי אמן כפלה. צממת רוב שפת קדש הדוברת צנניאיל וחזרו מרחפת על פניהם, עם כל ידיעותיו הרבות נמחה לנו גם על דעות קדומות ואמונות ספלות, והוא צנמנו ספר לי כי בילדותו ככספה נפשו צהייה ספר אחד לו לקנין ועמאר לא היה לו כסף לקנותו שאל לו את הספר מיד בעליו ויעתיקה מראשו ועד סופו, ויהי כי לא יכול לעשות מעשהו יומם מפני צטול המוד ויעשהו צערב לאור הכר צהייה אור כהה עמר, וכאשר נצחה צו אמו ומאמר: עוד תמחים ותספיד מאור עיניך, אז צרנע זה הרגיש צעייניו כמדקרות ממש ועמל והללה היה חלם הלאות כל יעיו, וגם צמח ספרו לי הדברים האלה, הצנוכמי כי עוד האמין צהם בלמוכה שלמה. — אחת מעכונותיו הסנעיות הייתה הסנצרות ערה השמורה, ולרנלי השכונה הזאת היה תמיד סר חצף ער נמס ודרך מולנ צו, ונכנה זו דמה צנפשו היות יהיה נגיע מוכה ועמונה בכל חלי ומדוח שפס צמטלה זאת ופעם צמטלה אחרת אשר כלם היו רק ילידי דעיונו, ובממת לא היו ולא נבראו אף כי חלם ורפה המנו היה מעבוריו עד יום מותו. לכן עסק תמיד צרפואות וקרא וטנה הרבה בפסרי סכמה הרפואה וידיעת מרקחת הסמים (Pharmacie) עד שקנה לו ידיעה רבה ועמקה והננה יחירה צמתיין גם יחד, וספר לי רופא אחד דוקטור מעדייני כי צנאו הלום רמב צמחתו, יען הסכין תמיד לדרום צרפואים, ואחר ממש לא נעדר, וכאשר השמעת הסואל צממות המלאכותיות הסגורים רק צעי בעלי הסכמה ונדברו צממקן עמיחה על מולמות המקירות של חכמי הרפואה הראשונים והאחרונים וכאלה, אז משב

עליו שנס הוא אחד מנצלי אופנתו עד סכודע לו אחרי כן מי ומה הוא וימסע מאלה.  
(המסך ינוא. 1.) אלכס: דר הלוי לאנגבאנק.

## פסל-מיכה (סופטוס 17. 18)

בַּחֶם צַח יוֹם לֹא-עֲבוֹת, לֹא-נִפְץ וְזָרִם.  
יֵצֵא מִיְכָה לְרֹאֵת בְּשׂוּדָה וְכָרֶם,  
וַיֵּרָא כָּל הַחִלְקָה רַחֲבַת-יָדַיִם  
וְהִנֵּה כַּעֲרֵץ, מִלְּאֵתִי בְּרַכַּת-שָׁמַיִם.  
רַב-חֵיד-נַפְנוּ כִּי יִסְפָּר לֹא יֵאֱמָן, 1.  
מִשְׁתַּלִּי זִיתָיו טָבֵל רָגְלוֹ בְּשִׁמְן,  
הַחֲטָה וְהַשְׁעֵרָה בַּיַּעַר צָמְחוּ —  
אִז שָׁשׁ לְבוֹ, וְגַם עֲצָמוֹתָיו פָּרְחוּ,  
אָמַר: הָאֵחָ! עַד כֹּה ה' בְּרַכְנִי,  
מִשְׁפַּעַת-טוֹבוֹ הֶעֱנַם הֶעֱנִיקֵנִי,  
כִּי הִלְוִי אֶתִּי לְשֵׁבֶת יֵאל.  
— בֶּבֶן הוּא לִי, אָף כִּי לֹא קָרוֹב, לֹא נֵאל —  
יִכְהֵן בְּבֵיתִי לְפַסֵּל זֶה לִי יֵצֵרְתִּי,  
וּבְגִלְדוֹ הֵן בְּאָרֶץ אֲשֶׁרְתִּי,  
כָּל יִשְׁעֵךְ וְכָל חַפְצֶיךָ כִּי לִי יֵצְמִיחַ —  
כְּזֹאת מִיְכָה אִז עִם לְבָבוֹ יִשְׁיחַ,  
וַיֵּשֶׁב לְבֵיתוֹ לְמַעַן זִכַּח זִכְחֵהוּ,  
תַּת לְכַהֵן מְנַה, מִבְּחַר-הַטְּבַחֵהוּ,  
אֵד כְּמַעַט בָּא וַיִּפְתַּח אֶת הַדְּלֵת,  
וְהִנֵּה אִימָה חֹשֶׁכָה עָלָיו נִפְלֵת,  
מַה זֹאת? הָאֵם שֹׁדְדִים צָרוּר בְּכַסְפוֹ לְקַחוּ?  
לֹא הַשְׂאִירוּ לוֹ כָּל מְאוֹם, וַיִּבְרָחוּ?

1. עם המסך מולדמוי ינוא גם סיר מסייני המנוח ז"ל.  
המז"ל.

1 ע"ד ויאמן ויגדל ממך (דכ"י א' 24. 17.) שענינו יאומן.

לא ! רק אֵלֶהוּ גִבּ גִבּ, וְאֵינֶנּוּ —  
וְהִבְהִין ? הֵהּ ! עֵינֵינוּ לֹא עוֹד תְּשׁוּרְנוּ.  
הוּא עִם פְּעֻלֵי-אֵן לְחִבְרָה אֶרֶח.  
הֵישׁ לְקַח אֱלֹהֵי בִירוֹ וְעַמָּם בְּרַח.  
בְּמִצְאוֹ כְהֵנָּה מִמֶּנָּה לְחָמוֹ שְׁמֵנָה,  
גְּדוֹל יֵתֶר מְאֹד מֵאֲשֶׁר עַד הֵנָּה.  
דְּהִיּוֹת כְּהֵן לְשִׁבְטֵי הוּא אֵין בְּרִגְלֵים.  
אָמַר : מִשְׁפָּרֵת יִשְׁלַם שְׁבַעֲתָיִם !

י.ר.

לד 11 טורה 17 כטמס :

(ה) על סדונמאות טנהערטך האמרוכה יש להוסיף זכרת בני עם בן ישי (טוואל  
א' 22 8) שני למות וגו' אשר כרת וגו' (מלכים א' 9. 8).

## הודעת המויל.

ע"י עניעות טכניקות כסדור האותיות, כמעט, לדלזון-לבי, הדפסת הספרות  
הטובות זמן רב, גדול יתר מאד מהמורגל, והמוגבל. —  
הספרות השניה של "עם ויפת" האסכנזי-זרפתי כנגד יללה לאור עחידה כעפתי  
ספרות עברית. — ובקרוז א"ה תלא גם השלישית לאור.  
למוב בירח שבט התרמ"ח.

Adresse :

**Isidor Rall**

Zygmuntowska 13.

Lemberg.



# שם ויפת

מכתב עתי

מערכת

ישראל ראלל

יוצא לאור מאתו אחת לששה שבועות.

חברת שלישית:

## תוכן הענינים:

הודית — מלאכי פנים ועומות למקרא. תפילה תהלה.  
י"ר. — הערות בתלמוד דר. י. ל. לעווזאהן — זה  
רעיון ביז וויללער — פנים שוחקות לאגדה. י"ר —  
מכתבים בענין הלשון וספר קהלת. ביז וויללער. י"ר —  
להשיר על כנס"י. שז"ה האלבערשטאם — מכתב: על  
הנסים. הערות ממנות. שיר: חן ושכל טוב. י"ר. —

מחיר „שם ויפת“ עשרה חוברות 20 גליונות:

2 R. 25	ברוסיא	{	2 fl. 25	באוסטריה הונגריה גרמניה
25 kr.	חברת אחת		5 fr. —	בצרפת

**SHEM WEJAPHET.**

Verlag von Isidor Ball.

Lemberg, Druck von Felix Bednarshi (vormals Peremba) 1886.

## "יהודית".

זה שם וזה זכר שמת-קדש מני דר דה, הגה כי כן קרא לה בספרי נ"ך (ישעיה 18, 11, 36) (נחמה 18, 24) אולם אחינו יושבי פלניא ורוסיא יקראו "יהודית" להלשון אשר בה ידברו איש אל רעהו סא"ם, והיא אינה נאה לשמה, הן הוא כלו אומר כבוד, ומעיד עליה כי מטי יהודה יצאה, והורתה ולדה בקדושה, ובאמת לא בן הוא, כי נכבדיה נחשבה בעיני כל מבין המביט אך צור חצבה ומקבת בר נקרה, ויש בזה חלול השם: יהודית, הן יהודית האמתית — כה"ק — היא נשגבה ומאוד נעלה בתכלית הרוסמות והמעלה, וזאת הלשון שידבר בה בארצות אלה היא שפלה בתכלית השמלות, וזה ההפך מן הקצה אל הקצה. גם נא לתרגם להלשון הזאת אחד מספוקי ישעיה, או תהלים באופן מקביל ומתאים, שיהיה כל אמר וכל דבור זה לעמט זה בשתי הלשונוה, ואם לב מבין כך תכיר ותדע שזה מן הנמנעות, כי כל תרגום הוא הרקה מכלי אל כלי, וצריך א"כ שיהיו שני הכלים שוים, או קרובים בכחינת השלמות, ואיך יתורגם מהשפה השלמה והעשירה ללשון החסרה והדלה? הלא יחסרו לה המלות והבטויים אשר להעשירה וזאת הנקראת "יהודית" בארצות הנזכרות היא הלשון אשר משתחה בה; היא הלשון אשר אין כמוה לערבוב ובלבול. אבל גם השם "יהודית-אשכנזית" שקוראים לה לפעמים לא יאות לה, כי הוא מכריז ואומר שהיא לשון כל היהודים המדברים אשכנזית, וגם זה שקר, כי היהודים יושבי אשכנז לא ידברו בלשון הזאת, וגם לא יבינהו. ואיזה א"כ השם הראוי לה באמת? : אשכנזית-יהודי-פלניא! (וגם רוסיא) ונכון להמליץ עליה: ארץ-אשכנז הרה וילדה, ארץ פלניא גדלה שעשועיה, — כלי-המדה של שונאי ישראל, כי הלא זו לעגם בארם: עם די אלה ולא יכינו לדבר בשפה ברורה! ואוהבי ישראל? חליכה להם מלרעונ, הם בושים ונכלמים, ובמסתרים תבכה נפשם בשמעם אחיהם מדברים ובכשונם אין מלה בתקינה וכהלכתה, כי אם הכל קסוף וקסוף, ואין בה מתום. כל הסימנים של השיח המבולבל (יארנאן) שהזכרנו בחברת השניה (מאמר "הלשון והבגד") נמצאו בה במדה גדולה וגדושה, עד-הקצה האחרון. בכל שפה יש מלבד הלשון שבכתב, שהיא לשון חפופים ואנשים של צורה, גם לשון שבעים, והיא שיח ההמון; אבל איה שיח מבולבל כזה הנקרא "יהודית"? אין דונסתו בכל העולם — השיח הזה הוא נושא חותמת העתים, עתותי צרה ומצוקה, אשר עברו עלינו; העם היושב שאנן על אדמתו, ושוקט על שמריו, יקפיד על לשונו, לצרפה ולפיהרה, וללבנה, לא כן העם המורדף בלי חשך, והמטולפל מלפלה גבה, איך ישא עין ויכרה און ללשונו, וקשב מחשבות לנקותה, וליפותה, ודהעשירה, בעוד חייו תלואים לו מנגד, והוא עובר בים צרה, וכל משבריו וגליו עליו יעבורו? גוי אשר כזה יזכר עניו ומרדו, ולא עניות לשונו, ובהתהלכו מני

1 נדוד סכל מי שאינו יודע ספרי/הספרי כי אם עפ"י הספרים ללמוד "קוראים" אינו מבנים, ואינו ענין, ואינו עכיר סין ערך הספרים האלה, ויקר תפארת גדולתם, וכל סכנוה פשוט ופשוט להם סוף רק עזאז פנאים מלמדם, ואינו טנע מעקור לננו.

אל נוי וממטכחה אל עם אחר, גם ערב רב של מלות ובמיוס, געדרי החבור  
 זחסדר וההסכמה, יעלה עמו, ולא ישום לב. ואף אמנם שזה היה גורל אחינו  
 בכלל, הלא הפולנים והרוסים לקחו בזה שכב אחד יתר על אחיהם במזרח ובמערב,  
 ובסבת המלמולים והמצוקות גם לשונם ירדה מראים, ונשתחה יותר ויותר —  
 ויצא השיח הזה. ובהיות הרבר כן, לא עת לשחוק, כי אם לבכות, בכל פעם  
 אשר השיח הזה מגיע לאזנינו. אולם מסרת חסצנו בזה אינה דהעיר ולעורר בני,  
 תאניה ואניה, כי אם להעיר ולעורר את לב אחינו למעשה ופעולה, ולהגיד  
 להם לבל יתראלו בדבר זה יותר, כי עתה אחרי אשר הרחיב ד' לנו, והמלמולים  
 והרדיפות סמו תמו, עת להשליך במצוקות-ים-השכחה את השיח הזה, ולתת לב  
 דדבר בשפה ברורה.

ומה מאוד יבערו ויכסלו האנשים המחברים ספרים בלשון הזאה, והמתפארים  
 לברוא בריאה חדשה: «ספרות יהודית» באמרם: ככג הגוים בית ישראל, לכל  
 עם ועם ליטרטור שלו, גם לנו ליטרטור שלנו. שומים שבועולם! הספרות היהודית,  
 הליטרטור שלנו, תמצא ביהודית הראויה לשם זה באמת, בהשפה הספריית של  
 כל היהודים במזרח ובמערב, צפון, וים, והיא לה"ק, ולא בלשון המבולבלת  
 הזאת אשר אתם קוראים «יהודית» ולו חכמתם השכלתם, כי עתה הבנתם, שעליכם  
 הדבר לא צבדה, ולא לצבדה ולשמרה, מלהייד לאדם אשר ברזל באה  
 במשו, ובצאתו מבית הסורים לקץ שנים רבות, לא יאבה לשנות בגרי כלאו,  
 זהו יוצא ובא בתוך קהל ועדה לבוש בגדים צואים אלה, באמרו שהם לו לעדי  
 עדים, ולכבוד ולתפארת.

ידענו גם ידענו, ששיח זה הוא מעות לא יוכל לחקן  
 קל-מהרה, ולא בפעם אחת תעלה ארוכה למחכה נושנה זו, כי לא כלבוש  
 בחליף את הלשונות ויחלופו, ורק מעט מעט השיח הזה יוכל להקחד מן הארץ,  
 אבל הלא ראשית רפואה ידיעת החולי, כי החולה שאינו יודע את חליו, וחושב  
 שהוא בריא אולם, אין מזור לחליו, ולזאת בראשית כל נחוק, שאחינו יכירו  
 וידעו וישימו לבם להמעות הזה, ואז יש תקוה — דבר טובן מאליו הוא, שאין  
 ביד הוקנים לשנות את לשונם, ורא אלימו תמף מלתנו, כי אם להצעי ים, וגם  
 להביננים, אשר כח בהם לשום לדרך ההשתלמות פעמיהם, כי גם התקרן הזה  
 עוד יוכל להקנות לכשירצו בלב וגמש חפצה, קצון רב אונים ואמיץ כח ישר  
 אל ההרגל ניקל! אמנם העקרי והעצמי בדבר זה הוא: כי האבות ישו  
 לנגד עיניהם תמיד, שהחובה מוטלת עליהם, לשמור את  
 ילדיהם הדכים בשמירה יתרה מהלשון הזאת, ולנצור  
 על דל שפתם לבל יורגלו לדבר בה, וגם לשמע און לא  
 ישמעוה, דא תזכה, ולא תסקה, ולא תעלה על לבם — כי  
 שבשתא כיון דעל על, ואם לא עכשיו אימתי? — ועדין בדור  
 שני לא ישאר לה שרש וענף, כי אז חלפה ואינה עוד, והיתה כלא היתה.  
 ת"ל דא נוסמים אחינו הפולנים והרוסים מהמעריבים בכשרונות והכנות  
 מוכות מכטן ומדרה: וגם להם לבכ כמוהם, ומי מעכב? שאור שבעיסה:

2 ואלס סדנכים אסר דנר סלדון דורס סינ לפנו באראן.ס. קאנינסווארטער

השיח הזה ! ואם יבערו השאור מקרבם, או לא יבושו כי ידברו את אחיהם המערביים, ואז תפול החומה המפסקת ביניהם, ואשר על ידה כמעט נכרס נחשבו אלה לאלה ; נכון לבנו במות, שהתקון בלשון יקרב את המרוחקים, והשיב לב אחים על אחים !

## בית מדרשו של שם ויפת.

### מלאכי .

בתלמוד (מגלה נקראת) מלאכי זה עזרא. דעה בודדת זו נרמה בתחלת ההשקפה כאלו היא סודחת באויר, מבלי משען ומשענה, אמנם אחרי העיון וההתבוננות נמצא שלא כן הוא, ואציע בזה לפני הקוראים מה שנראה בעיני כוזר לדבר, והמבינים ישפמו :

הנה אין ספק שספר זה נכתב בתחלת בית שני בזמן הפחות — הקריבהו נא לסחתך 1.8 — הרב: ביד מלאכי (1.1) אין לו רע רק בחגי (1.1) (2.10) והתוכחה לכהנים: וכי תגישון עור ופסח וגו' (מלאכי 1.7.8) היא דומה בענין לתוכחת חגי (2.14) ואשר יקריבו שם סמא הוא, כי היה זה זמן קצר אחרי התחלת עבודת הקרבנות מחדש, ועדיין היתה עבודה זו מרוסה בידם, והבטיח מלאכי שלימים יבואו הכהנים יעשו חובתם בשלמות, כבימים טובים בבית ראשון: כבימי עולם וכשנים קדמוניות (4.3). וגדולה מזו, הנה נמצאו בספר זה הרבה דברים אשר, כפי הנראה, יש להם חבור וקשור עם מאורעות המסופרים בספר עזרא ונחמיה, כמו שיתברר לנו להלן. מכך זה נראה זמן כתיבת הספר בכלל. צרופו (זיינע בעציעהונג) לעזרא בספר נראה מהמקומות שאציין מה :

(א) במלאכי (2.11.12): בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל כי חלל יהודה קדש ובעל בת נכריכת ד', לאיש וגו' ומניש מנחה לד' צבאות. בעזרא (9.13): וככלות אלה נגשו אלי השרים לאמר לא נבדלו העם ישראל והכהנים והלזים מעמי הארצות כי נשאו מבנותיהם לנשים וגו' והתערבו זרע הקדש בעמי הארצות וגו'.

(ב) המאמר (מלאכי 1.11) ובכל מקום מקמר ומגש לשמי ומנחה סהורה הוא נאה בפי עזרא, שהוביל כסף וזהב נרבות המלך ויועציו, לאלהי ישראל: ולהיכה כסף וזהב די מלכא ויעטוהי וגו' (עזרא 7.15)

(ג) וכן המאמר (מלאכי 2.7) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפי'הו, והמאמר (שם 3.22) זכרו תורת משה עבדי וגו' הם נאותים בפי עזרא: כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ד' וללמד בישראל חק ומשפט (עזרא 7.10)

צבת האדוניים אשר צוויכא, (23 מערך 1888), "יש ציהודי גליליה אולר נחמד סל כסדונות רוסקיים והכנות טונות רנות וסונות, אשר סל תונלכט צמקלס הסכונה, תלמט סקן תועלת גדולה, לסל לעמט, ונס לעונת הכלל". ולנו מוסקפים גם ציהודי רוסקיס כמלא אולר נחמד כוס.



(ד) הלשון במלאכי (7. 8) ל מ י מי א ב ו ת י כ ם ס ר ת ם ו ג ו' היא דומה להלשון בעזרא (7. 9) מ י מי א ב ו ת י נ ו א נ ח נ ו ב א ש מ ה ג י ו ל ה . ואגיד ולא אכחה, שכל זה עדיין אינו מספיק להכריע הקף צד יחוס הספר לעזרא בעצמו, באופן שנאמר מלאכי ועזרא הם איש אחד, והיינו הך, (אידענמיש) אבד עוד יש להעיר :

(ה) שלא מצאנו בשום מקום זכר מנביא ששמו מְלֹאכִי. הנביאים חגי וזכריה, שהיו בני דורו, נזכרו בספר עזרא (1. 5) אבל לא מנאכי, ואינו זר לומר, שהשם בצורה בלתי מורגלת "מְלֹאכִי"<sup>1</sup> אינו השם העצמי של הנביא, כי אם כנוי ע"ש הכתוב. הגני שולח מְלֹאכִי (מלאכי 1. 8). ואולי נבין באר היטב את הכתובים האלו (4. 1) עמ"י ההנחה (היסאמהעזע) שאזכיר סה :

הנה עזרא ונחמיה היו ראשי מיסדי העבודה בבית שני, עזרא בתור סופר ומבין ומשכיל בתורה, א"כ בתור איש הרוח, ונחמיה בתור מנהיג מדיני — סחה — וא"כ בתור איש מעשה. מלבד ההבדל הזה במצב החצוני, נראה גם הבדל בתכונת טבעם ומזגם (טעמפעראמענט), כי נחמיה היה חזק ואמיץ כח בפעולה (ענערניש) יותר מעזרא. אנו רואים, שעזרא בשמעו שהושיבו נשים בצבירות קרע בגדו ומרט משער ראשו, (עזרא 18. 9) אבד נחמיה קלל והכה ומרט שער האנשים שהושיבו נשים נכריות (נחמיה 18. 25). והנה כפי המסופר בנחמיה (8) הלך נחמיה לפרס, ושם נתעכב זמן רב, ובנתיים נצטחו קלקולים גדולים בירושלים, מצד הכהנים והלויים בענין העבודה, ומצד ישראל בנתינת המעשרות, וגם חללו את השבת בפרהסיא, וכאשר שב נחמיה לירושלים תקן כל הקלקולים האלו; והלא כרובם נמצאם גם במלאכי כי מלבד אותן הנזכרים למערה, נמצא: היקבע אדם אלהים וגו' המעשר והתרומה (8. 8). ואולי כתב עזרא את הספר מלאכי בזמן שהיה נחמיה בפרס, ויותר הוא נבדו בירושלים, וגדל כאבו בראותו בבית ישראל שערויה, מבלי היות דאל ידו לעשות לדי הפרו תורתו והתנחם בשיבת נחמיה אשר לכת אמיץ הנהו, בן עמ"י מצבו החצוני, וכן עמ"י מזג טבעו, לשום קץ להשערויה, ונחם גם יראי ד', שנסתפקו אם ישוב נחמיה מפרס, אחרי שחכו לו ימים רבים ולא בא, וחזק ואמיץ את לבם, בבשרו להם כי שוב ישוב לטעם פתאום, ויחקן כל הקלקולים שעליהם דוה לבם, ואל זה רמז באמרו: הגני שולח מלאכי וגו' ופתאום יבוא אר היכלו האדון אשר אתם מבקשים — כלומר הפחה, שלו עיניכם מיחלות, יבוא לארמונו — ומלאך הברית אשר אתם חסצים — וקרא לנחמיה מלאך הברית, מפני שהוא היה המניע הראש והראשון דכריות הברית ללכת בדרכי ד' : ובכל זאת אנו כורתים אמנה וגו' ועל החתומים נחמיה התרשחא וגו' ובאים באלה זבשבעה ללכת בתורת ד' האלהים וגו' (נחמיה 10) — ומי יכלכל את יום בואו וגו' כי הוא כאש מצרף וגו' וטהר את בני לוי וגו' והיולד' מגישי מנחה בצדקה. והנה בהשקיסנו בנחמיה (18) נמצא שבאמת עשה נחמיה כל זאת בשוב לירושלים: ואבוא לירושלים ואבינה ברעה וגו' ואשליכה וגו' ואמרה ויטהרו

1 מלאכו שמות בני אדם כרנני, חמני, קיטי, חכל חין דמיון להסס פלאכי זולמ' נססס פנדי (דכ"י א' 29. 6).

אלשכות וגו' ואשימה שם כל כלי בית האלהים את המנחה והלבונה (9. 7. 13) וכן : ואדעה כי מניות חלום לא נתנה וגו' ואריבה וגו' מן העת ההיא לא באו בשבת (שם 10. 13) וכן : ואמרה ללויים אשר יהיו מסתרים וגו' ומבני יודיע בן אלישיב הכהן הגדול חתן לסנבלט החרני ואבריחהו מעלי זכרה להם אלתי על גאלי הכהונה וברית הכהנה והלויים ופותרים מכל נכר וגו' (שם 10. 28. 13) לפי הכתובים האלה היה א"כ נחמיה באמת כאש מצרף, והוא טהר וזקק את בני לוי, שיהיו מגישי מנחה בצדקה : — ואולי יש גם להכתובים במלאכי : וזאת שנית כמות דמעה וגו' ובין אשת נעורייך אשר נגדת בה (14. 13. 2) והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (24. 3) יחס וצורף להמסור בעזרא (44. 10) : ויש מהם נשים וישימו בנים, שפרושו הנכון, כפי הנראה, הוא כך : יש מהם — מהאנשים שהושיבו נשים נכריות — אשר כבר היו להם נשים מבנות ישראל, והולידו מהן בנים. ואל זה רמז מלאכי בתוכחתו על הבגידה באשת נעורים, ובהנחמה שאליהו ישיב לב אבות על בנים וגו' כי בלי ספק היתה רוח הבנים זרה להאבות ע"י שבנדו באמותם והושיבו נשים נכריות, והולידו מהן בנים, ונשארה הרגשה זו גם זמן-מה אחרי שהוציאו הנשים הנכריות ואת הנולד (עזרא 10. 3), ובשר מלאכי שישבו לאהבה אלה לאלה כמקדם קדמתה —

והנה עזרא נזכר בכל מקום רק בתואר סופר, ולא בתואר נביא. אבל מה מאוד צדקו רז"ל באמרם ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו אלמלא לא קדמו משה (סנהדרין כה"ג) ואולי לא יחסו המאספים לעזרא דברי נבואתו ממעם שלא רצו לקרוא שני ספרים ע"ש איש אחד, כי לספחם לספר עזרא לא יכלו להיות התוכן משונה, כי הוא ספור מאורעות, ולזאת בחרו לכנות דברי נבואתו ע"ש הכתוב כנ"ל. —

הגדתי היום מה שנראה לי בענין זה, לא כמחליט, כי אם בכונה ותכלית להעיר ולעורר את המבינים, שישימו לבם לדבר זה, כי לא רק הוא. —

## פנים ועומות למקרא.

כונת המחבר הזה (תחומות יתרו) ידועה, כי ד"ל שכל הקרב הקרב למקרא להגות צו לדין שיפלטם נאיהם וביקלת הכבוד, מפני פסד הספר, ואהרן באונו. זה זההוה. והפנאל? פניו ועומות לא לנד צמזון הכזכר, כי אם עוד צמזון אחר, וזה שהוא ירל ומד שמה קדמתו אחר, מפני שכבר נאמרו על כל קוץ וקוץ מלי מלים של פרושים וצאורים נדרכים טובים, והם רצנה כלתם הסדה, עד שזנה ילדק הפנאל הנודע, הטובים אינם מדשים, והמדשים אינם טובים". ואם יאמר הפנאל לחפש נכרות לתכלית זו ככל הפנאלים והפנאלים מדשים גם ימים, וכן צכה"ע הטובים — כי גם הם נעלמו צאורים —

2 הכניק (עונה"ע ענין י') אמר ח"ל "נחמזקה בעהם המקוה והתחלת לביאת כס"ב פעובר צאורים ותומים, ואשר נתן עליו רוח"ק וכי וצאותו הזמן עלמו, או קרוב לר עלאתיו, מקוה ומיחל מוחם הנביאים, פתאום יבוא אל היכלו וגו' חקק וגו'" לדברי הכניק רמז הכניא בהנעתו זאת על דבר גדול ומאוד נעלה, אזל לא תקמינה, אענם לפי הנתי שלמעלה לא רמזה הנעתו על דבר גדול כל כך, אזל תקמינה, כי הכל בא, כמו שרמזו למעלה.

יכלו יצאו וטוחויו נטרם כלה לחטא, וילך לבית עולמו נטרם יבוא לגלות וטחנתו חף  
 בלבוש עקרה אחד מהעקרלות. אע"כ לדעתו נריך שיסיר פחד זה עגלו, ויחזק ויאמץ, כי  
 דיו שיהיו פניו זעופות נמוכן הראשון, ואז עפ"ל מוכן שיחקור וידרום בלבוש ובתעבים  
 (פרקסט) צהמקרה שהוא תנקה לנארו, ואם ימלא שכל הפרטים שזדעו לו אין גם  
 אחד שמתקדר דעתו עליו כחותו הפרוט מעלה נמלודתו אחרי ההקפדה והסתגנונו  
 צעין המנואר, אז לא לבד הרעות נידו, כי אם גם החונה מוסלת עליו, לאמר קבל עם  
 כזה וכזה נראה לי לבאר, ואם המלא ימלא אח"כ שאין זה מדע, ושכוון לדעת יאחד  
 המצארים טקדמוסו, אין רע, וארצה ית בזה עוד חובלת מה, כי כאשר יאמר משל  
 הקדמוני "שנים טעטו דצר אחר ד—א"יכו דצר אחר" כך יש לומר "שנים  
 טאלרו דצר אחר ד—א"יכו דצר אחר" כי כמעט אי אפשר שיכוונו שניהם לדבר  
 אחד נבגוים, ענלי שום הגבל, ככלל, או נפרד; בלמדי זאת, הלא על פי שנים עדים יקום  
 דבר! — ומארי הקדמי זה, הנכה לבאר העקרלות שאיין טע :

(ה) וזאת הנכרה וגו' בהחלקך ראשי עם יחד שנטי ישראל (דברים 5-1-39).  
 יאמר: באקיסת ראשי עם וקנוץ שנטי ישראל בך אחת משה איש האלהים, אשר נה  
 לבו חורה סה"א ירושת קבלת יעקב' והצרכה עתמלת בקריאה (אמנאקטיאן) לסטט —  
 ופחה נכסתר, וסיים נכוכה — : אהה שנאה מקיני, וזרחה משפיר, והופעת אשר שחרך,  
 ונידך אט דה, וטהי מלך נישרון, ואף גם העמים אהה משייב (טערפאליכטעטט) כי כל  
 קדושים ונביאים הם כנענים לך, ועיזכרתי להניד ולסודיע את דבוריך — ישא עלשון  
 וישא עטלו (נמדנר 24.3) — ורעה נזה לבלעם, שנא לקלל את ישראל, והיה עוכרם נכרס,  
 כאערו את אשר ישים ד' נפי אוהו אטמור לדבר (נמדנר 28.12) ולהצויר זאת היה דבר  
 צמוח טענה שנא המתקן האלהי לברך את ישראל. ואחרי הקריאה עתמלת הנכרה : ימי  
 ראובן וגו' .

(ב) הלא נן ירנעל ונצל פקידו ענדו את אכטי תמור אטי שכם ועדוע נענדטו אנטו  
 (טופטיים 9. 29)

כ"ל טעלת "תמור" כאן היא מלתא דמשמע למרי אפי, וכיין לגנות נזה  
 את אכטי שכם, ורעה טכטס אטיס כן הס, כלומר איים נעלי שכל, ולזה עכוונם  
 היטי: השאלה : ועדוע נענדטו אכטו? הלא אהתו נעבי: שכל, ואין אנו יולאי מלטי  
 תמור: פרוט זה נראה צעני קרוב כל כך, עד שאחשוב שאולי נכר אערו אחד העצארים,  
 אבל לו יהיה כן, אטי שואל מה נכך? —

(ג) וילכו חטעת האנשים וגו' ואין עכלים דבר בארץ יורם פנר וגו' ויאמרו קומו  
 ונעלה עליהם וגו' אל מעלנו לבוא לרשת את הארץ וגו' תקום אשר אין במקור כל דבר  
 אשר בארץ (טופטיים 10. 7. 18).

הנה נחמלה ספר הכותב את אשר ראו חטעת האנשים בליט, ואח"כ ספר את  
 אשר הגידו לאמיהם, ולחיות שהגידו את אשר ראו, לזאת ברור שהספור תהגדה לריך  
 שיהיה קרוב צעין ונכונה להספור תהאיה, ושיהיה זה לעומת זה כמעט נבגות. לפיז  
 מאמר טכנגד "ואין עכלים דבר בארץ" הגידו "אין מקור כל דבר אשר בארץ", וכנגד  
 ירם ענר "אל מעלנו לרשת", והיה "א"כ פרוט" ירם ענר "מעלנו לרשת", דבר נבזיטל-  
 נהעע הינדערליך" ואם נאמר שמונן "ירוש" כאן הוא מוכן המקור "ירוש" אין זאת הגשה.  
 והגרייה על היות "מקור דבר" קרוב "לעכלים דבר" נמלא צעקוס אחר (טמואל אי  
 25. 7. 15) לא הכלמוט ולא נפקד להם מאומה, ולא הכלמנו ולא פקדנו מאומה.

(ד) האדם יראה לעינים וד' יראה ללבב (טמואל אי 7 16)  
 האדם נרזותו לדעת מה טנלנז נכרו הוא מניט אל עיניו, ועהן הוא שופט על  
 נכוכה נפשו פניעה, אבל הסט הוא לוסה ומניט ללנז נדרך ישרה "דירפקט" ואינו לריך  
 ללמנטי כזה, טעל ידו האדם לרוב שונה נראה. לפי הפרוט נהגו היה ל"ל צעיינים, גם  
 אין זה נבדו: האדם רואה באמצעות עיניו, והסט רואה ללנז.

(ה) המזמור 68 תהלים. רבו תארנה הפרטים למזמור זה ובכל הזמנים צקשו  
 טטנונות רבים לאיה מאורע כוון המסורי, אבל אטי לא אחשבה לדעת זאת, כי עמל היא  
 1 הסט "טשא" יורה גם על ננואה ומזון, כמדוע ויתירנם "ער מוס דיינע דיקטאטע פארטראגטן".



צמיני ללא-חופלת, וגם אם יאמר העבאר לדעת, לא יוכל לעגל. אמנם אפיר גזם על חקה פרטים שבזה המעורר.

דמיונו לשיירת דברה (סופטים 5) הוא עבאר נבלה, כי הנה הספוקים 8. 9. שבמחזור זה הם שזים במלות להספוקים 4. 5. שבשיירת דברה, גם להדור בספוק 14 אם תשכבון בין שפתים הוא דומה להדור בספוק 16 שבשיירת דברה למה שצב בין השפתים, וכן גם בספוקים אחרים נקל מאוד לעגל דמיון-עם, ואין כל טרם גזם. אמנם כראש לי, שמלמד הדמיון נבשוך, יש באיזה ספוקים גם רמז להמאורע שעליו טרה דברה, ולדברה בעצמה, כי באמרו (12) ד' ימן אמר המבשרות לנח רנ, כראש שכוון לזאת הכניאה שאמרה הלא לזה ד' אלהי ישראל לך ומשכה נהך תבור ולקחם עמך עשרת אלפים איש וגו' (סופטים 4. 6) ובאמרו (13) תלכי לנשות ידון ידון ונתן בית פתלם שלל כראש שכוון ליעל ור"ל שכי לנשות הם חודדים — וסיקרא כס צרנליו אל אהל יעל וגו' (סם 17. 4) — ויעל היוצנת ננית — מנשים באהל תנך (סם 24. 5) — סוף מחלקת שלל ע"י שהרבה. ואולי "יונה" (14) מוינע" הוא שמורה הסם דברה "ביענע". ולולא דמקפתיה ייטיי אומר, שבאמרו (19) עלית למרום שנית שני, כוון לנרן, שעלה סר תבור (סופטים 12. 4) ויהיה זה גם מקביל להמאמר שבשיירת דברה קום צרן ושנס שניך (סם 12. 5) ואולי כוון באמרו "סדרים" ליוסני מרח סקללתם דברה על שלל גלו לעזרת ד' עבנוים (סם 23. 5) ואם ישאלני השאל א"כ איך תנאר : ואף סדרים למכן יה אלהים ? אודה ולא אבוש שאיני יודע לנאר מנלי דוסק. ואולי ר"ל שנס הסדרים שבו להסם בראותם נלחורו על צרן. ואשנה גזה שלל כוונתי לומר : ראש מלאתי המאורע שעליו הוסר המעורר הזה, כי אם שנעלם באיזה ספוקים רמז להמאורע צמיני דברה, וגם להכניאה בעצמה, ואין זה דבר זר, שהמעורר יסיר על איזה מאורע שצמיני, וירמזו בשירו למאורע שהוסר עליו בשיר קדמון, וישמענו גם באיזה דבורים שבשיר הקדמון, או צדמות חנניתם 2

- (1) כלו תפלות דוד נן ישי (תהלים 72. 20)
- כבר התפללו דבים, הלא נעלם גם אחרי תפלה זו תפלות המיוחסות לרוד כגון 86. 142 ואולי כוון לועי, שאחרי שהתפלל שיתן הסם לשלמה כל המונות הנושניות והרושניות : יהי פתם בר בארץ וגו' (16) יפרס צמיני לדיק וגו' (7) אי"כ אין לו לנפש עוד מלח הסם, ונזה כלו תפלותיו (אללע זיינע ווינעע זינד ערשטאפט) 3
- (2) עד אמוכים לא יכזו ויפית כוזבים עד סקר (מעלי 5. 14)
- זה אשד מהרנה כתובים קשים בעשלי, אשר אין הקושי בהזרות שנס, כי אם להסך בהספעות הגדולה, ויש לשלול עליהם : עמי קמל"ן ? והמאמר שלפנינו כראה כהסלפת דברים "סויבאלגים" אמנם כ"ל לפרס כך : העד המגיד דבר-מעשה (הסאחאכט) כמו שהיה, בפועל, כל דבריו הם מתכימים זה עם זה (קאחעקווענט) ואינו לריך לכזב אף פעם אחת, אבל המגיד בחלוק ענה שהיה, הוא מוכרח להוסיף כזב על כזב, כי ע"י הנספון והנסיחה של הסופט הוא צל לרוב צממשול נר, וקותר א"פ. ובענין הסנדל שנין סקר וכזו כ"ל, שסקר הוא עם שהוא בחלוק עדר-מעשה, וכזו הוא עם שהוא קותר א"פ ואין פה ספוקים לנפש הסנדל בעגלום. ונעלם עד סקרים לא ינקה ויפית כוזבים לא יעלם (מעלי 5. 19) עד סקרים לא ינקה ויפית כוזבים יאנד (סם 8. 19) וגם מהה כראה, שכוז הוא גרוע מסקר, כי הדבורים "לא יעלם", "יאנד" הם קשים מהדור, לא ינקה".

2 העירכי ידידי הר"א לאנגנאכק שהס' דעליטעם צנאורו על תהלים, קרא למעורר זם "קריענעג-אורנד זיענעספאיענעם איס דברה שטיל "אבל פרושו בהספרים הוא דוסק מפרוטי לרוענא הסס תרגם העבשרות לנח רב "דיא זיענעספערקיינדערינען — אין גראסעם העפער" ותהיה לפי"ז הכונה "המון רב של מעבדות" חם אינו מתאים ומשכים לרוב לשון עברית. 3 העירכי ידידי הכ"ל, שהסדר"ק הביא בשם אצוי פרוש דומה לזה, אלל שלמי דבריו זה ירמז לימות המשיח.



(ס) תועבה ד' מתענות רע וטהרים אמרי כעס (סס 26. 15). גם זה מעקוקים הקטים מפני קלותם ופשוטותם, ופולי ר"ל הסס ימענ מתענות רעות מתוכרות עם אמרי נועם, וזה אשר צפה ואחד בלל. ויתורגס "גאטע פערלנטייט צאצא געדאקטען געפאלרט עיט זויבערן, זיסקליכען ווארטען"

(ס) לנ כנון יקנה דעת ואון סתמים חקקט דעת (סס 15. 18) — התנוק על הסדל: לב און, קנה, בקש. הנה כנון הוא השופט ועיקט צכלו, ופוליא דבר מתוך דבר זה שנאלמעות והקדעות והקסס חלא לו התוליה, והוא א"כ כאלו קנה לבו הדעת צמיקר, — הקדעה היא העמירי והקקט הוא פעולה הקיבס „ערווערבען“ — חבל הסכס הוא אשר יר' אזנו לשמוע בלמודים בדרך קבלה מאחרים, והוא א"כ כאלו הוא מקקט הדעת — לא צמיקר — ע"י האון.

(י) כי כמו שער בנפשו כן הוא חכול וצחה יאמר לך ולבו על עמו (סס 7. 28). כ"ל לבאר „סעיר“ ע"ד פעל מן סעיר, ור"ל שהוא כאלו סגר הסער בנפשו, לכל ידעו אחרים מה שלבו, ומכוון לזה היטב חכול-ושחה וגו' ויתורגס עם איזט חלק אז ער אין זיינער זעפעל דאס סהאר געשלאסען האַטטע". והנה מלאנו הצינוכי "השוערים" (דס"י 17. 9).

(יא) עקיע אננים יעלנ בס בוקע עליס יסכן צס אס קהה הנרזל והוא לא פנים קלקל ומיליס יגבר ויתרון הסעיר חכמה (קהלת 10. 9. 10)

סוף המאמר מוכיח על חמלתו, שהוא משל לקוט מהעבודות הגופניות להורות על הסדל שנין העבודות הרוחניות והיינו צחמות וצדעים. ובתפלה נסים עין על העשיל שלפנינו, להניבו בכל פטיו, ואח"כ על הנמשל: עקיע אננים הוא עול וטורט צהמתקסס צעמקסס למקום, חבל אינו פועל סווי בגוף האננים עלנאס, והוא נעלנ צניעת-צמר זז. לא כן בוקע עליס, הוא פועל סווי בגוף העליס, וכהנה מהנקיעה, אס הקדרוס אינו מד ציותר, ולא יקלקל כלומר לא יסחית אה פניו של הבוקע ע"י פלע, וההנאה היא שהוא עאמץ עי"ז אה כחוטיו. ע"כ הנמשל. והנמשל הוא זז: הנה העובדים צדע מן הסדעים יתלקו לתתי מחלקות (ח) היסטרית. אנשי מחלקה הזאת יחפשו צחמס עמופע צספרי עעלי העדע שקדומס, ועאקספס אה למוריהס לנגוריה אה, בסדר ובמסטר כנון, גאופן צסחכל יהיס צבור ועמורור היסנ: מלאכה זו היא דומה להקצת אננים, כי על ידה לא יתעדע דבר בגוף העדע, וכל עקרה היא הנקיאות, הנקיית ע"י שקידה (פלייס). הנה הרשאי הנלך לזה הוא כח הזכרון (צ) עיונית. אנשי מחלקה זו היס עעיינים צהדברים, וענקסטיס לירד לתוך עועקס, ולהליא תולדות חדשות, עפ"י סנרות שלא עלו על דעת מי שקדומס גאורו העדע, היס מולאים הנדליס דקיס מלא סעור קדוניהס, ומלאכתם זו היא דומה לבקיעת עליס, הכח הרשאי הנלך לזה הוא כח הסכלי השופט; ואס אינכ כוטיס לתריפות יתרה, ולתודו ופולפל לאין סעור וגבול, יס להס יתרון רצ על אנשי המחלקה הרשונה, כי היס עכסיריס אה הסכמה, וערתיניס אה גנולה, משא"כ צמחלקה הייסטרית. לעפע זס אין צוט סכנה צמלאכת זאה המחלקה, חבל צמלאכת המחלקה העיונית יס סכנה, ע"י הטייה לתריפות יתרה ואנב חריפתא צצמחא: עמע כמו סנוקע עליס הוא עקחן לקלקל פניו אס הנרזל הוא מד ציותר והנה מחלקות כאלו כמלאו בכל העדעים, זנכ צחכמה סמורה, כמו סנראה צעקוס אשר צצברת הסכמים. וכתרגס כחונים אלו בדרך ספטי, ווער סטיינע וואללנכ האס איין אונאנגענעמעס געפיהל, ווער האלץ שפאלטעט פראסטייטירי דלפאן, איזט דאס איינען ניכט אללנזשארק, אונד האט עם איזט ניכט דאס געזיכט פערלפעלט, אינע ער דיא קראטטע, אונד דאס ערנעבניס איזט 3: דיא פאָרדערונג דער וויסנשאפט."

(יב) נחל אנו ואמו ואמר אין פפע סנר הוא לאיט עתחית (משלי 24. 28)

(3) לא תרנעתי העלה, ויתרון' צמאנז לפי ספרוט כי צכאן „ערנעבניס, הוא יוטר עקביל ללשון הכתוב העתורגס וכמלא: מה יתרון לאדם (ג' קהלת 12) וסס מלת „יתרון“ היא צהוראת „ערנעבניס“ או פארטהייל"

## שאלה:

מה צל להסתייענו? ומה הוא "איש מעמית"? מלאנו: גם מתרפה במלאכתו אם הוא  
 לבעל מעמית (ע"ס 9. 18) אבל גם נוכל לפרש שהמתרפה במלאכתו הוא כאלו הסמיך  
 ה"זכר צפועל. אע"פ הפסוק שלפנינו לא יתכן לפרש "ע"ז, ועלה צמחצמחי, שא"ת-מעמית"  
 הוא רומם עמ"יור" מ"פעל, ור"ל דאם איזט שאן גאר קיין מענש" אבל מוספקי צדבר. —

## תפלה, תהלה.

שתי המלות האלו לא נמלאו ביתר ספרי הקדש, זולתי בספר ח"וב. ואולי לא היו  
 מוכחות בלשון, כי אם כותב זה הספר לר לורות חדשות ע"י שנוי הכקוד של המלות  
 תפלה, תהלה, להורות על ההפך של המובן בכל אחת מהן, ועשה פן תפלה תפלה, על  
 דברי נארות נגד, השם סככנד והטורא, בכל זאת לא טעא ח"וב ולא נתן תפלה לאלהים  
 (1. 22) ופן תהלה, תהלה, על דבר של גנאי בהעלאתים, ובעלאתים ימים תהלה (4. 18)  
 והיה זה דרך כבוד להסם, והעלאתים, ולא נשתמש במלות אלו כיום לנבי חדס. וא"ת הלא  
 מלאנו ואלוה לא ימים תפלה (24. 12) אשינך שיחנך לפרשו כך: אלוה לא יתשוב זאת  
 לכאלה נגדו, ויתורגם, גלסט עראכטפט עם כיכט אלס בעליידיגונג" כי ח"ך יתכן לומר  
 שהסם לא יאמר דברי נארה להרשעים? —

## הערה בתלמוד.

צירוסלמי (שנת י"ד ע"ג ונב"ק לא מלאחיו) נתקן, אם כל חלי זו ע"ג, או  
 סרפה, או י"ה"ר, או רע"ו, השתי הראשונות הן מחלפות הגוף, ושתי האחרונות  
 הנה מחלפות רוחניות. ואנכה לבאר ע"י השמות הלשון: חלי תרס הוא עלש"י ח"ג  
 כל חלי שרפה נכמו שרפ זאכנענגוטה הוזכר סמוך קודם לכן) העה על"ר ealeo ועל"י  
 ח"גו ופתרונו eale-ח"גו ד"א גלוטעהן דער זאכנע — רעיון ח"ל ח"ל רע עין כמו  
 שדרשו צנצני (צ"מ ק"ז ע"ג) והסיר וגו' זו עין, ל"ט מתים צעה"ר, ורני אלעזר מנאר  
 אמו הפסוק (דברים כ"ח ע"ח) שהחויב אשר יחן לך לחם צמת הרעב, הוא יתן צעה"ר,  
 והוא יהיה לך כעל על טורדך, כח"ט החכם (משלי כ"ג ו') אל תלחם לחם רע עין.  
 האמורה הראשון אומר בהנדחה, שהם יסיר את רע עין מישראל, וד"ל.  
 יהודה ריב רעיוזאהן בשמאקאמא.

## זה רעיון.

צ"רם מאמר הירוסלמי שנינו שאל הר"י ראלל (טו"י חרות שניה לר 18) אומר ח"י,  
 כי כמו ח"ל מאמר אשר הוא ע"ד מליטה והפלגה "רעיון" ור"ל שאינו לפי מלוא עונן העלה  
 ופשוטה, רק רעיון מליטה. והנה המאמר והסיר ד' עמך כל חולי אינו ממש כמשמעותו,  
 הכי אפשר שלא יהיו חולים צישראל? ואיך ימותו הזקנים? אבל זה רק דרך מליטה, כי  
 יתעטו החולים, ואך צימי זקנה ושיבה יתלו, וימותו; וכן הוא גם בהתקרא ונתן על גדול  
 על כולדך, הכי צלמת וכפשוטו נתן עליהם ח"וב עול של צדל כעל גני טורים? אך  
 ש"א עליטה, חלם כונחם צאפרם "זה רעיון". —

בנימן זאב וויללער.

## פנים שוחקות לאגדה

(פ) איך זירא מאי דכתיב כל ימי פני רעים? זה צעל חלמוד, ומוז לב עשה חמיד, זה צעל עשנה, והיינו דאמר רב משרשיא משמיה דר' אחי מאי דכתיב מטיב אנכי ועבד נס? אלו צעלי עשנה, וזוקע פנים יסכן נס, אלו צעלי חלמוד (צ"ב ים חולין). פרש טס וז"ל יעבד לשון צעלון חאלכנה, זה צע"מ עשונה הלכות בכל יום, ואין לו אלא לער, עמחקה טעעמיס, ואינו יודע לפרש, יסכן לשון חמיוות, כמו ומהי למך סכנה, כלומר עשנה עהס. ים לבקשות. אלא עהלסון „והיינו דאמר" כאלה סדנרי ר' משרשיא הם סיוע לדברי ר' זירא, אצל לפי הפרוש ה"ל הם מהנגדים להם, כי לפי דרשא ר"ז הלער הוא לצעל חלמוד, והענג וההנאה לצעל עשנה אצל לפי דרשא ר' משרשיא הדנר הוא צהסך עזה. ואולי דרש ר' משרשיא יעבד מלסון בכל עבד יהי עומר (משלי 14. 33) יסכן הלסון סכנה, והסמא ספיר דמי. ובכל זאת אולי נוכל לקיים הפרוש הרלסון צאמרנו „שהיינו דאמר" אינו סיוע להדרשא בעמיה, כי אם ר"ל שנס רב משרשיא דרש כמוז מן הכחוצים על ההנדל סנין צעלי עשנה וצעלי חלמוד, עם עההנדל צעלמו הוא צהסך מההנדל לפי ר"ז. והעניינים יספסו. —

והנה דעת לננון נקל, סההנדל סנין צע"מ וצע"מ הוא אורו ההנדל סנין המחלקה ההסמנים והע"מלים סרלינו צאמר „פנים זעומוח למקרא" צע"מ הוא עאלסך ומקנך דנרי ההכמים הקודעים, ואינו הוסיף ומסרס דנר מעלמו, וכל עקרה סל עלאכתו זו היא הנקיאות, אמנס צע"מ הוא משמדל למלוא חולדות מדשות מנח סנני; וההנדל ציחס להחושלת והסכנה סרלינו טס נמלא גס כלן. והנה כפי הנראה מנמה מקומוה היו קנאה, וענאה, וחמרות, צין צע"מ וצע"מ, עד סדרשו „סונא"כס אלו צעלי עשנה" (צ"מ אלו מליאות) ופרש טס" ססונא"כס צע"מ לצעלי חלמוד, לפי סאומרים עליהס טהס ענלי עולם" גס הלאה: סיני ועוקר הרים הי מניהו עדיך? (סוריות פ' כרן משנו) ים לה סייכות לההנדל והחמרות הזאת. וצענין ההנאה והלער יסכן לומר, סכל לחד הוא נהנה צההעסקות העקבתח ומחלחת עם כותיו וכסרוותיו הפרטיים ומלעבר צההעסקות העמנדת להם, ולא יסכן לפני הנהיה צזה כלל הכולל האישים הפרטיים „אינדיסידוט" יחד. (3) כי"ד מנרין לפני הכלה צ"מ אומרים כלה כמות סהיא, וצ"ה אומרים כלה נאה ומסירה, אמרו להם צ"מ לצ"ה, כרי סהיתה מנרה, או סומא, אומרים כנה נאה ומסידה? וכתורה אמרה מדנר סקר מוחק אמרו להם צ"ה לנית סמאי, לדנריכס מר סלקת מקח רב מן הסוק יסנחנו צעיניו, או ינגנו צעיניו? הוי אומר יסנחנו צעיניו, מנלן אמרו לעולם מהא דעמו סל אדם מעורבת עם סנריות (כחוצות צחולה לליינה). מחלוקת זו היא מליינת וענדלה צלוסן „קאלקטריסטיקי" אח רוח סני הנמים האלו. צנ"ה מרות דרמח „ליצעו אליהם" צנ"ם ענדוח להעלות והארויות, „פעדנכעריא". צ"מ לא הכירו, סככל הדנרים הנאמרים רק עפ"י מנהג, וננוסח סוה עומד ונלחי עשנהה „סעטעפנדע פאמעל" אין סקר, כי אינס נוחים מקוס לעטות כלל; ואם המנהג הוא לוור „כלה נאה ומסידה", אצלן הפרש צין כלה וכלה, וצין סהיא יפה צאמת, או לא, סכל יודעים סזין כלה לאת הכלה הפרטית סערקדין לפניה עמה והמשל ספניאו צ"ה הוא קרוב לזה, אם סאינו דומה לו מכל וכל, ור"ל עמיה סנאמר רק ע"ד סנר פכים יפות „האפליכקייט" וערוב עם סנריות, אין סקר.

(ג) גוף ונשמה יכולין לספור א"ע מן הדין, כי"ד? גוף אומר נשמה מסאה, סמיוס ספרטה מאני הריני מוטל כאנן דומס, ונשמה אומרת גוף מסא, טמיוס ספרטמי עמנו הריני פורחת נאוויר כלפור וכ' הרכיב סגר על גבי סומא וכ' (סנסהדין חלק). זו סאלה עמוקה מעסאפהיזיקית נאפסרות חניעת דין ומסנון „לורעכנונגספאיהינקייט"

1 לרונמח המננה הוא סאומר ארס לסנרו צנפשו אורו צחוץ „ענדן הנלסון".  
 ערנענעמכטער דיענער" אצל צזה אינו נוחן מקוס לעטות, סהוא צאמת מוכן לסמוע עקולו לכל אשר יטונו, וא"כ אין זה סקר.



ואמר שאינה בהכרח כשהיא לעצמה, וגם לא בהגוף כשהוא לעצמו, כי אם בהשגור והסרכנה משניהם, וזה האדם הפרטי. ואם שגם בדרך זה הסאלס לא תפיסו, ע"פ רמב"ם תמוה שגבול המאמר שגם מתחנות גשאלה זו, והשיב בדרך הגרלה עכ"פ בתחלת המענה קרוב ומקובל. והאמת היא שאין צד הסכל האנושי ליתן בזה תשובה מספקת.

(ד) שאל אחר לרי' מאיר, מאי דכתיב כי זה לעומת זה עשה וגוי' ל"ל כל מה שבנה הקב"ה בעולמו בנה כנגדו, בנה הרים, בנה גבעות, בנה ימים, בנה נהרות, ל"ל עקיבא רבך לא כן אמר אלא בנה נדיקים, בנה רשעים, בנה ג"ע, בנה גהנם, (מגיגה א"ן דורשין):

תשובת ר' מאיר אינה נכונה, כי זה לעומת זה ר"ל כגוד „בענין אשכנזי“ וזה הרים וגבעות, ימים ונהרות, אין כגוד, והשגדל הוא רק בכמות אבל מאמר ר' עקיבא הוא ככון, כי בנדיקים ורשעים ג"ע ובהגם. יש כגוד.

(ה) ורי' מאיר היכי גמר תורה ענינה דאמר? ר"ע קרא אשכנז ודריש: הוה אזכר ושמע דברי חכמים ולנך תפית לדעת, לדעתם לא נאמר, אלא לדעת (עם עם). תשובה זו היא באמת מחוכמת מאוד, כי היא מאלה חריזות (וויטץ) ועומק גם יחד, והכוונה היא שאין לנו להשגיח אלא בזה דבר, ולא בזה דבר (אזכרין, כיכט פערזאנגליך) ועלינו לקבל האמת ממי שאמרה, יהיה מי שיהיה. וזו היא אשכנזיפיעת, וחרות הדעת.

(ו) כשתכחו מיהושע ת"ש הלכות, ונולדו לו ת"ש ספיקות, וממדו כל ישראל עליו לשרו וכו' אמר לו הקב"ה לומר לך אי אפשר, לך וטורדן בעלמא, סגל' ויהי אחרי מות עשה וגוי' וכתיב צדוד שלשת ימים הכינו לכם לירה (ערכין פ"ח). עד היום הזה כשאיה ממעלה היא בעבודה „פערלעבענדייט“ ע"י שאלות פנימיות בהמדינה ומתיירה שגא יבוא העם למרוד בה, ערום מערים לטרדו בעלמא-חן, וע"י יצא הסאלס הפנימיות.

(ז) א"ר יוסף נהינא כד לא הוו מתגרין פעליא למדנת קרתא עריח פיתא מייתי (ב"ב הקפניה) פרש עם לא הוו מתגרין „לא רלו להשכר“. ראיתי ספור זה, והנכתי מעשה של נשלת עושי מלאכה „ארבייטערטריקע“ טניעינו אלה, ואין כל דמם תחת השמש.

(ח) דונגר בעלמא (ב"ב יש נוהלין).

פרש עם „דונגר טכירים“ הרי לפיכך כאן המלה האשכנזית „דינגטן“ ועקור המלה „דונגר“ בעלמוד לא נודע לך; ובלי ספק זה הדמיון אך מקרה הוא, אמנם מקרה נפלא.

(ט) משתבח להו ר' אנהו ללדוקי בדרב ספרא דאדם גדול הוא, יומא חד אשכחינהו, אמרו ליה, כתיב רק אחכס ידעתי וכו' לא הוה צדיה וכו' אמר להו כי אמינא לכו בתנאי, בקראי מי אמינא לכו? אמרו ליה, ומאי סגא אפון ידיעתין? אמר להו, אכן דשכיחן בניכו, רמיכן אפסין ומעיינין בקראי, אינהו לא מעייני בקראי (ע"ז לפני אדיון) עימי התלמוד עד היום הזה יש עין לומדי תורה, החושבים העיון במקרא לדבר טפלי או עיותר לגמרי, ואינם שמים אל לבם, שהמקרא הוא היסוד שכל צית התורה — והמענה והתלמוד ככלל — נסען עליו, ובאמת גבאי הוא לת"מ שיהיה בקיא בתלמוד וכמו זר במקרא.

(י) מאי מפלגתה? א"ר יהודה דהוה מפליא לינוחא, תנא רב יוסף כתיב זכרות עשה לה, והיתה כנעלת לו בכל יום (ע"ז אין מעקדין).

במאמר זה היה רב יוסף בעלמו המפליא לינוחא, וזה עמין הגרוע והספל שצדדשות הנדמיות, ולכן הם אומרים „אגדות של דוסי“. ויותר טוב היה להשמיען מכל וכל.

(יא) איוב לא היה ולא כנרא, אלא משל וכו' אלא עשה שמו ושם עירו לשם לך? (ב"ב שוחטין) לא ידע השואל, שפרטים כאלו הם מועילים ופוזרים לקבלת האשל.

(יב) עד סיכן תכלית יסורין? כל שארגו לו בגד ואינו מתקבל עליו וכו' אפילו בתוכו יצאנו לו ומגורו לו וכו' (ערכין פ"ג).

פרש עם „תכלית דבר פתוח שניסורין“ לכאורה נדמה שלפון זו אינה נכונה, כי סנה „תכלית“ בתנ"ך מורה על הקלה האחרון, או המדבגה העליונה (מאקסיוס): תכלית סגאה שגאחים (תהלים 22. 138) לכל תכלית הוא חוקר (איוב 3. 29) וכאן הוא מורה



זהפך על הקלה הראשון, או המדרגה המחמורה, (מינימום). אבל הנה "תכלית" שרשו כללית ור"ל סוף, והסוף הוא בכל אחד מהקלות בשוה, כי בהדרגה נעלמו אין הפרט, והוא רק בהשקפה, או ההליכה, ר"ל משיכן תחילה, ואם תחילת מלפניו יהיה הסוף, והיינו התכלית. במדרגה העליונה, ואם תחילת מלפניו, יהיה הסוף, והיינו התכלית, במדרגה המחמורה, וכמו שהקלה האחרון הוא מה שאין למעלה ממנו, כן הקלה הראשון הוא מה שאין למטה ממנו, ולפי"ז הדבר הפחות, או המדרגה המחמורה, או הקלה הראשון שניסורין — כי הכל חד — הוא ג"כ התכלית יסורין, כי מה שהוא למטה ממנו אינו בכלל יסורין, כמו שהקלה האחרון הוא תכלית יסורין מפני שאין למעלה ממנו. ועלנו במס"ך "תכלית" להורות גם על ההבדלה המקומית: ועד תכלית בית אלישיב (נחמיה 8. 21) וגם בהבדלה זו הדבר תלוי בהשאלה: משיכן תחילת ההשקפה, או ההליכה.

(יג) עאל אליהו זל"ט גנים בדמות ר' חיה (ירושלמי כלאים).

ירד עאל בדמות ר' פנחס בן יאיר (ירושלמי שקלים פ"ה).

ליור זה לקחו מהיונים, ובמפורסו של המירס כעאל לרוב שאליל פלוני: אשאללה. שאזידון וכדומה נכלה לאיש ממני אדם בדמות אחד ממירודעיו, ומכיריו, והמירס יגיד לנו בכל פעם שם המורע שדמותו נכלה האליל.

(יד) ועוד לא תקח, אין ל"ל שחר ממון, אלא אפילו שחר דברים וכו' א"ל פסילגאך לך לריבא צהרי דקא אזיל ואחי, אחר אי צעי טעין הכי, וחי צעי טעין הכי, אחר חפס נפסס של מקבלי שחר, ומה אי של נטלתי, ואם נטלתי נטלתי עלי כך, מקבלי שחר שאכ"ו (כתובות שני דייני גזרות).

ישר לבס, ולדקתם, ותנאחם את הנלע, כנראה נמקום זה, וגם נמקומות אחרים, הם בדמות ראויים לכבוד ולתהלה, והם יהיו לנו לעופת ציה.

(ט"ו) ומיום שפסטי מלכות ארם, שנחרת עלינו גזרות קשות, וענטלה ממנו תורס ועלות, ואין מנחם אוחנו ליכבם לשנוע הן, ואערי לה ליסוע הן (ב"ב מוקח הנחיים).

## שאלה :

מה הוא "יסוע הן" ???

### ידידי הר"י ראלל !

ח) במאמרך "הלשון והגדר" יפה אמרת כי אי אפשר להוילא מן הכח אל הפועל. המחשבה זכה דריבור וצמחצו, ושתהיה מוכנה להשועם והקורה, יק דריבור ומכתב על טהרת ולמות הלשון ואני מוכיך ואומר כי המחשבה והלשון (ריא שפראכע) הן שתי אסיות. תאוצות המשפיעות ומקבלות כל אחת מרעותה. וכל אחת משתיים "סנה ומכוננ" (אורזאכע אויב וויקונג) כאשר, ויתחלפו בעמדתן חמיד סנה למכוננ ומעמקוננ לסנה, ובעזרת שתייהן יעשה האדם חיל הן הילר אפר גודל בעמדתן מצלי שמוע קול דבורו של אדם הוא יהיה צלי דעת כל יעיו (כנודע מקאספאר הויזער), וכל ילד צהמילו לשמוע דבורו של אדם אז "לל לתשוב ולהצין, וזהו הדיבור הסנה, והמחשבה המכוננ, וכרבות היעיים יתל לדבר חיזה ענה, אז יסוד המכוננ (המחשבה) להיות לסנה, אל הדיבור, וכרבות היעיים כאשר יגדל ויקרר במחשבתו הדבורים שפעע, אז יתל לתשוב מחשבתו בדעת והכרה (עיקבנטטיים) ואז יסוד הדיבור להיות סנה והמחשבה מכוננ, וא"כ איפוא המחשבה והלשון אחוזות ומזררות אשה אל אחותה, כן רעע מדבורו ומכתבו של האדם נפשו ושבלו, וכאשר יאפרו העורטלים "המכתב הוא האדם" Le style c'est l'homme הן נשמענו או בקראנו נאמר על עהרת ולמות הלשון נפסוס על טהרת ולמות מחשבת המורע, ונשמענו או בקראנו נאמר בלשון ענולכלת ונשמחה רעע כי מחשבת המורע ענולכלת והוא כלעג ללשון אין בינה .

(ג) ומה נחל ופכל הו' ר' מענדיל לעפין, בהעתיקו ספר משלי ושאר ספרים אל לשון היארנאגלי היא יסודית הנהוגה ברוסקיא ופליניא והווי'ק רפס על רפס, וכבר שלם לו ספר עמלו ס' טוניה פער צאמער, קול מעלנים" מאמר סחירי זלעג ולמוק זאמרי תרניות ופן. ולדק עאל הסופר נרעץ אשר מנצ את הכתפים להעתיק ספרי המולדה שלו ללשון יארנאגלי יסודית (כחבר בהעניד טסה זו גליון 32).

(ג) חס אטונס של היהודים האורתודוכסים זפליניא ורוסקיא, ורועעניען, אשר אורגלו מעעוריהם לדרר זלשון היארנאגלי, וזה עשתתם גם זכתניי מספר ואגרות שלופים, כי למכתביהם לא תאר ולא הדר תקון גם נפס הקורא המעכיל רק כעאר מפלט למו לאשר זניינים לשון עברית לאשורה, הן זה יוכלו להעזר לכתוב רעיונות שלמים ונעימים עלי לות, ולשון עברית זאת טיפה טיפה.

(ד) ואני זאיני זלשון, ולא מדקדק, אך לפי זיפוס ידיעתי זלשונות אשפרז ואוער — הן לטובט העברית היא טסה זלתי טיה ואכטנו זניינה רק עקפרי התנ"כ ועעט עקפרי התלמוד ומדעטיה אשר כבר מעורבים זסה מלות, ארעיות, זנייות, וחס כן איפוא זוכל להנייה רק מעעין המדובר זכספטים, וכפי זנארו המגלרים הראשונים, דע"י ורזאז"ע, ורד"ק ונמלא זה הרבה טמות ופעלים נרדפים (סינאזיאל) כמו טודות, הלל זנה פאר וכו'. אמנם נמלא גם זשאר זלשונות חיות ומדוברות פעלים נרדפים, אך זלשונות אחרות כדע הסנדל, כי יונדלו לפי ערך רז ועעט הפעולה או הסרנטה, כעז זלשון גרמנית, זלשונות הלל וכו' יארר אגרעני, לאזען, פריזען, ריהעען, פערשערליכען גפי מדרגה הפעולה, ואלס זלשון עברית הנעלמה מחטנו וכנייה רק מעפרי הטי"כ קסה מאור למלוא ההזיל הדק זטמות ופעלים נרדפים, ואחרי כל החכמות הרז ר' סיך זיייל זגן כעול, ורשד"ל זאגרותיו, למגל אהנדל זנו, יעלאון זהנדפים מלות הסותרות להזדלים של חכמים הל"ל כרודע, ומלאכתם יפה אך סחירות יעלאון לנגרס, ואני אוער כי לאשר כל לשון לא נגרעה על טרתה רק אחרי אלפי טייה הרבה, (כי גם לשון גרמנית היטנה של פאנגעלוויידע, קליינזאר, עשענדאך, משונה מאור יעלאון גרענית טנוזמענו) היט אלה הטמות ופעלים נרדפים זקלחם רז המלות יורו על רעיון אחד נמדרגה אחת, כמו הפעל "הלל" היה טתמש זעמד חיזה זמן חתה, "לאזען" גרענית, ועח אחרת היט עשעם הפעל "טנה" חתה לאזען, ועח אחרת מלת פאר חתה "לאזען" וגם כטייני הטוקיות נטטנו הפעלים, זזה המקום או זזאת העיר זארן כעמן השמעטו זפעל טודות, חתה פעל לאזען גרענית, וכעיר אחרת זפעל "טנה" או "פאר" חתה לאזען גרענית, ואחרי טספרי הסכ"כ נכתנו זועניס טויכטומקומות טויכס, אין להפעל איפוא אס יעלאון גם טמות ופעלים נרדפים הרבה אשר אין הזדל כלל זנייהס, ורק יען טכתנו זומיכס זעקומות טויכס.

(ה) וזה אני אוער גם זטמות ופעלים עשוחטיס כמו מלת "עין" הטורה על מלת אויגע קוועלע, פארצע, זלשון גרמנית, כי זטרס התפתחה לשון עברית, לפי זייוי הענייס והעקומות נטתה טורחת המלה, זעח אטת היחה עלה עין על "אויגע" ועח אחרת על "קוועלע" וכו' וכן לפי העקומות, והעחטכעיס לחבר מלות העשוחטיס אטת אל אטותה זגוללות, הן מלאכתם יפה, אך לא אמיתיח, כי יעלאון סחירות לנגרס. כאשר עס כל החכמותך למבר זגוללות כל העלות זטרע "סכן" מלאת מלות פן "סכן" אשר לא יכולת למזכן אל העצרתך — לא ולמד טטמות ופעלים אשר יורו על דבר גם על הפכו, הפעל "זך" הוא על "לאזען" גרמנית, והוא זפסכו על "לאקסערן" (ועל זה תאמר כי הוא זלשון טנייטור) וסדק היא "גנאדע" גם סדק "טאדע" וכמה פעלים כעוהס, חס זטנע כל לשון אשר לא חתפתה, כי ייזו זה עטיחטיס הרבה, כלשון הטייעטיס אשר מלת טור, טורס על ארון עזר, וחזיר (כחזכר זעזיל עולס) ורק סככליס יוצני טיכא זיינו להזדיל לפי הטנייה (Ton), וכן זלשון עברית אשר זטרס חתפתה זעלמותה עולה טיית טסה טיה כי גלינו מארלטו. ולכן נאארו הרבה טמות ופעלים עשוחטיס, וגם העוריס על דבר גם הפכו, ולכן רזו אאל הנאוריס ופירוטיס על חכ"כ, ולא אני זוקר חמיד זניאורי מלות אט זיאור ה' זומיכס זכ' הערטיס. כי הוא ראה כל זיאורי גדולי הראשונים,

זיהיה נקי גדול בלבונו, ארעיה, ערציה קוררית, אסותיהן של לשון עברית, הניעה וראה!  
 כי בצורה "סכ"ן הוא לא הסתכס לסגור העלות בלולאות, רק כרגם לפי הענין העודג —  
 זאחי אסגוד בהשגרה כי גם נפטר טפות הנלמי חיות ועודגכות כיונית ורועיה ינאלון  
 טרנה טמות ופעלים מעשותים, כי חרלו פעיזם ועודגרות קודם טכנולמו כרואי, ולכן  
 לריכים המה לפעמים ביאורים, ויתמלקו המעגרים נדעותיהם וחסה ה'ר'גי זום, אם  
 השערהי נכונה.

(ו) ועפ"י ה"ל אני אומר כי טנו השוקרים הגדולים רכ"ק ורמ"ל לאפורס (וגרעץ  
 כעסק אמריסה) אשר ימליטו כי ספרי התנ"כ נכתבו בזמן מאוחר הרבה מאשר אשר חז"ל  
 ז"צ דק י"ד ע"ג, לדוגמא: ראיחס מקננון הלשון של-ס' קלה טכנולמו צו מעטאים ועלות  
 וסימיותם הרבה אשר לא נמאלו בכל התנ"כ, רק דומים לל' המטה, ולכן ימליטו כי ס'  
 קלה נכתב בימי בית שני, ולהל"ל אני אומר כי גם צנית ראשון היו הענטאים והמלות  
 מעוים לפי המקומות הן ביירושלים ויהודה בעקום הסחמים השועים והסנגים המעטאים  
 והמלות נכר נחפתחו על טהרת הלשון, ונהם חונרו ספרי תהלים, ישעיהו וכו' ואולם  
 בהגליל ולננון וכפריס, טם המעטאים והמלות היו מעורבצים במעטאים ומלות מלשון ארעיה,  
 ושלמיל המלך טישנ לו נקין ציער לננון נטר לו למטר ס' קלה נלשון מעדריים גס  
 כועני הלננון — ולא אריחי לאמר כהארטרודוכסיס המעליטיים כי כל הספרים נשלמותן  
 יאערו ונכתבו כאמר חטבו חז"ל ז"צ דק י"ד, כי נראה נפליל כי ציהושע מן ויעם יהושע  
 בקאפיעל כ"ד על סופו לא יהושע כמנו, וכן נעמולל א' קפיטיל כ"ח מן ושעולל עת  
 עד סוף הספר לא עמולל כמנו. וכן תהלים ק' ע"ט וק' קכ"ו וקל"ז לא דוד אשרס,  
 וכן ישעיהו ק' ע"ה כה אשר ד' לטורס וכו' לא חקיקס כמנו. ואולם כוונת חז"ל ז"צ  
 דק י"ד כי רוב הספר כמעט כולו נכתב מהאנשים שסמנו טם צנע' אך מעט דברים  
 נזרקו בשפרים אשר זה (ובזה מיושנות טאלות סח' אה"ל מן עמולל א' ס' ע' על כי  
 לנניא הייס יקרא לטנים הרוחה, וכן קושימו ציהושע י"ד י"ד ע"י"ט) כי כוונת חז"ל  
 ז"צ כ"ד הוא על רוב הספר, ואולם אין להניא רחיה מקורות מילין עפ"י עטיפאלאטיס  
 לקטור דברי חז"ל, כי אין אנו יודעים דרך הלשון מזה על צוריה וככ"ל.

(ז) והנה יש יתרון לטפות הסיות ומדוגרות טטפות עמיקות בלתי מדוגרות, כי  
 בטטפות הסיות כוכל להניד ולכתוב מעטנותינו נלשון זכה ונרורה טינין, השומע והקורא  
 כרגע עלי ביאור, כי הן עשירות המלות והמעטאים (ובימוד לשון גרענית עשירס מאוד  
 בעלות, וכעזרה עמלותבלבונוט אמרות) וכל אומר נכמה ועליזה ועיר טענה ארוח לאסורו,  
 וסוכלנה להנדיל במדרגה כל. הרגשה ופעולה, לא כן בטפה עמיקה בלתי מדוגרת, ובימוד  
 בלשון עברית, מלמד שחקרים לה מעטאים ומלות וטמות ופעלים הרבה, קסה למיזא  
 הענטא הנכון להביע רעיון דק ועמוק, ולפעמים לא ינין הקורא הרעיון לאסורו. עלי  
 ביאור- (ובימוד במקום פעלים מעוטים) ולכן ינחרו מעטני ספרים צמענו צנעניא, (וגם  
 אסח כלכלס) לכחוד ספריהם בטפית סיות ומדוגרות, ויקרא אוחס גם הנלתי מעינים  
 לשון עברית ומה נעשה אחנו תירנים מטכילים הנלתי מוכטרים ויודעים למטר מאמר  
 וספר בטפות הסיות? אכחנו נעמול הרבה למרות מעטנותינו על לות; אך יש לנו טכר  
 רועיה, כי נמלא נחת אם ייטינו דנרינו בעיני סכמים. הקוראים עבריים.

(ח) ואולם יש יתרון לטפות עמיקות, ובימוד ללשון עברית, ימן כי מהאסות העטעות  
 איתן טעם וכלני כל לות מליין וחמלא מלה שלמה טבלטון נרענית, כמלות הכיטיים,  
 והעיון, והסיוור, ולכן בלשון עברית נעמע מילין יכתב רעיון גדול וטלס, טעורגס ציטר  
 טלח ועז נפסם השומע והקורא, ויזכרו ללס, ימן כי הוא עמע טכמות ורנ הסיכות ויחסת  
 כנלשורן עמר על לות לנו, כהמאמר "עוטס אור כעלמס ווסה טעים כיריעה" ד' אורי  
 וישעי עני אירא" וכו' ונחנרוס ללשון נרענית ירצו טמלות והמאמר ינמד טעמו וריטו, —  
 וגם בטפות אמרות עמיקות, כיונית ורועיה, מעטי פעלות ורני הסיכות, ימן האמר סקלר  
 לללול נעים ועז אטד יחזור בלננות השומעים והקוראים, ולכן ישמעו סופרים והיופלים  
 והסכעים (האמורים וכוטנים בטפות הסיות) לפעעים נמאמר קלר עטפת רועיה, לעען  
 טמות רועס גדול בלב השומעים והקוראים, כנון נמאמר לעמאר *veni, vidi, vici!* ומעדנריס



צניח המועלות ונראתם כביך הנרזל ישתמשו לפעמים צמאמים בלשון רומית למזק דנריהם.  
 (ט) חמשה על שאלת יהושע להמלאך הלכו אחה אם לרנינו, ואני חמה על  
 פתיחה, והכי הכניא ידע הכל? הוא לא ידע רק מה שאלה לו ד', כמ"ט הרענ"ם  
 בסקדמה למשניות. חמה רנינו לא ידע דין טעיר ההכחה (ויקרא י' כ') ומשפט נרות  
 כלפחד (נמדבר כ"ז ה') ומשפט העקוסת (שם ט"ו ל"ד) ומשאל לא ידע מי ענני ימי ימשת  
 לעלך (שמואל א' ט"ז ו') גם אולי ע"י הסוד הגדול נסתלקט מיהושע הכנאה, שאינה  
 שורה רק עמוך שחמה. — יידיך

בנימן זאב ווילרער.

## ידידי הרב"ן ווילרער!

חמה נאחי לחת לך מענה, כאשר הנמחמך חמם להיות הפנינים שידור צום  
 צמכתנן שונים וכנדלים צמחית ערכם, לזאת לא אשינך על ראשון וכי כי אם נגדול  
 חלה, ובקטן אכלה, והגדול צעירי הוא (אות ו') השאלה על זמן כחיבת ספר קהלה. צענין  
 זה כבר נאמרו וכשרו הרבה דברים על בני הדדים, ואכסה גזה להעלות השאלה צמאחי  
 הנחמה, ענני דעה קדומה, או נטיה לסוס לך, וזה צמאחי הסענות פים לעטון עשני  
 הדדים, ונחשקסיי אח"ז על איזה לך חמאלמה העכריות לפי שקול הדעה והסנרף היסרה.  
 צראסית כל אוער לך שסענות המצקרים השוללים קהלת מעלמה אינן עסנגון הלשון  
 בלנד — כמו סנראה עמוך צמכתנך — כי אם גם מהענין, ואציא צמחלה הסענות, שלפי  
 דעמי, ים לעטון עזר ימום קהלת לעלמה, ואח"כ אוחן פים לעטון משהל סכנגדו, וכראה  
 מי נדחה עפני עי. הסענות מעניי הדדים הן מהענין והלשון גם יחד, ועל הגד הראשון  
 ים, מלנד זה, עוד טענה אחת והיא :

(א) מהתפורסם והמקובל צמועה.

(ב) לא נודע לנו מלך מעלכי צית דוד סכתב ספרים צמחמה, זולתי שלמה.

(ג) התואר, או הכנוי "קהלת" הוא מקביל להתואר או הכנוי "אגור" צמענלי  
 (1. 30) וקרוב לודאי שסם הוא מוקב על שלמה, והוראף שני המארים היא ענין אסיספ  
 וקנון. והראיה הנדורה על היות "קהלת" רק תואר, או כנוי, ולא ססם העלמי של  
 הכותב, היא צמערר "הקהלת" צה' הידיעה (8. 12) וכן "אמרה קהלת" (27. 7) צלי  
 קנסה.

(ד) אינן שום אדם יכול לומר אדם אחד מאלף וגו' ואסה בכל אלה לא מלאחי  
 (7. 28) זולתי שלמה, שהיו לו אלף נשים (עלכיס א 3. 11) ולמד זאת מהנסיון.

(ה) דמיון איזה מאמרים ומשפטים "ספעטענלעגן" סנקהלת לעמארים ומשפטים  
 צמענלי, וזה נרעיון וכוונה, אם גם לא חמיד צמלות:

צקהלת (7. 26) אומר על הלטה אשר היא ע ל ד י ס. צמענלי (6. 26) ואסה איס  
 כפס יקרה ת ל ו ר. צקהלת (9. 9) ראה חיים עם האטה אשר אהנת. צמענלי (5. 18)  
 ושמש צאסח נעוריק אינה אהנים וגו'. צקהלת (10. 18) בעללתי ימך המקרה וגו'.  
 צמענלי (6. 9. 11) עד עמי עלל סככז וגו' וצא כמאלך ראשך. צקהלת (10. 14) והסכל  
 יכנה דנרים. צמענלי (10. 19) צנז דנרים לא ימדל פסע ומוסך שפתינן. מעסכיל —  
 אי"כ המרבה דנרים הוא סכל — צקהלת (8. 1) סמכת אדם חליר פניו. צמענלי  
 (17. 24) אח פני ענין סממה. צקהלת (10. 6. 7) ים רעה ראיחי סמח השמש וגו'  
 ראיחי עזדים על קוסים וערים הולכים כעזדים על הארץ. צמענלי (19. 10) לא נראה  
 וגו' אף כי לעזר מעל צמרים — וכוכל לומר סכווןזה לערדת ירנעם (עלכ"י א' 11. 26, 28)  
 צקהלת (9. 16) טונה סממה עבצורה. צמענלי (21. 22) עיר נצורים פלה סכס ויורד  
 עז ענכסה. צקהלת (7. 1) טונ סס משמן טונ. צמענלי (22. 1) ננחר סס מעצור רב.  
 צקהלת (2. 8. 5) אחי פי עלך טמר וגו' וכן (10. 20) גם צמדעך עלך אל סקלל  
 וגו' כי עוק סממים אלך אח הקול ועל סככפים יגיד דנר. צמענלי (23. 21. 22)



ירא את ד' בני ומלך וגו' ופיד שניהם מי יודע, ור"ל שגם לפני המלך הכל גלוי וידוע כי הרבה שנויים לו, ולזאת פתאום יגזר האיד מאתו, וזה גם ענין הפסוק שנקבלת. (ו) להיות תוכן זה הספר מעונה מתוכן שאר ספרי הקדם, לזאת אין להחזיק בדאזנות שגם גורמו היא מעונה מגורסת, כי הלא דרכו יומר קרוב לדרך המקראי והמגזיר, ודרך הספרים האחרים, גם של אותן הדעות לו נזר-מה הוא יומר מליני פיוטי. כי הנה הספר חיובי, חף מעגם שגם הוא סובב הולך על הטאלה נהשגחה, ולדיק רע לו ורעש וטוב לו, הוא רחוק מדרך ההגיוני, והוא מעופף בכנפי המליצה הכשגבה; רעיוניו עמדקים, אבל לא נזרוים נזרו השכלי, משא"כ נספר קבלת, לכן גם לשונו היא פשוטה, ופרזית, ואין תלקט מענה רחיה על אזור זמן כחינתו?

הטענות שגם לעמון מלך הפולל הספר מעלמה הן :

(א) הלא רואים אנו בכמה מקומות שהוא מעיל ספק בהשגרת הנפש, וגם נלחם (פאלעמעיזירט) כנגד אמונה זו: אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לנדם האללים וגו' הכל היה מן הספר והכל טב אל הספר מי יודע רוח בני האדם העולה היא לעמלה ורוח הנשמה היורדת היא למטה לארץ (3. 18. 21) וכן: זה רע בכל אשר נעשה תחת השמש כי מקרה אחד לכל וגו' כי מי אשר יבחר אל כל החיים יש נטוון וגו' ואין עוד להם שחר (9. 3. 5), והנה בנספרים מזמן העתיק לא נזר שאין שום זכר להשגרת הפרזית, אלא שגם העימה המוחלטת הוא דבר מובן מאליו, דוד אמר: כי אין צמות זכרד (תהלים 6. 6) ונתקום אחר נאמר: לא העמים יהללו יה (שם 114. 7) חזקיה אמר: לא ישגרו יורדי נר אל אמתך (ישעיה 38. 18) 1. ומלאנו הרבה פסוקים דומים לאלו נספר חיוב. אמונת ההשגרה נלמטה א"כ בהאזנה דמון מאוחר, — ואין לנו לשאול כאן מאין נבאה לה

1 אחרי כתיב זאת נא לידי הספר היקר בל"א "דיא רעליגיגיאן אלטאיזראעלס" זו כדוני עתברו הוא ידידי החכם ר' ישראל זאק, נפתעטרבורג, ועלאתי שגם הוא הביא שלטת הכתובים המזויינים למעלה לראיה נזר זה. הוא העמיק הרחיש לדבר על זה הענין בצוועות ודעה, ורצייתי כי טוב להעמיק טה דברים אחרים שאמר להוליא ולנגם של האומרים שגם בנספרי הקדם רושמים נזרוים מאמונת ההשגרה הפרזית ו"ל (ז' 84. 83) "הס' דר. האמנוגענד נספרו" רעאל-ענציקלפדיע פיר צינעל אונד תלמוד" הוא מעלין בכל עמלתי כח נעד הדעה, שאמונת ההשגרה היא אחד היסודות שעליהם נשענו הדעות הכנולאות נכסיק עהסס, והעולם, והאדם, והעופר, ומיי האדם, ותעודתו, אלא שנלמדת שם נדרך רעז" ועניא לראיה ע"ז איזה כתובים, שמהם אין שום הוכחה כלל, זולת שהמנאר יכנס נדוקים, ויכפה את הכתובים שיסכימו לדעתו וכו' מהכתובים שהניא דר. האמנוגענד לא נביא רק אחד, נקטשצ צעיניו לראיה היורד נזרוה ומוכחת, וזה יהיה לט לרונגא על דרך וואסן צארוי כלל. והוא הכתוב (מעלי 24. 15) ארת חיים למעלה למעטיל לנען סור מעטול וטה, דר. האמנוגענד יבאר אותו כך "מיי הנדיק סם עוליס למעלה, אבל מיי הרעש ירוד לשאול מטה" וכו' אבל אם הכל מלוי בואסן הנאור (ר"ל כפי ששולט על רוח הענאר, וע"ד כופין אותו עד שאומר רולה אני) יאנה נא דר. האמנוגענד לנאר לנו הכתובים האלו: (תהלים 48. 89; 28. 14; 39) ועוד ועוד ע"כ דברי החכם זאק. והאיל וואס לידן וכו'. הנה יש פסוק אחד שנחלתה ההשקפה נוכל למשנו לרוחם נזרו מאמונת ההשגרה, והוא זה: והיתה נפש חרוני לרויה נזרוה חסיים את ה' אלהיך ואת נפש חרויניך יקלענה נמוך כף הקלע (שמואל א' 29. 25) אבל כשניני ענין סקוטה לרישא דקרא, אז נעלג טיה אינו, הלא כה אמרה אנביל: ויקם אדם לרדדך ולנקם את נפשך וגו' והיתה נפש וגו', ונזרו ער"ל שונאך מידך הוא ענקס להרנד, אבל זעמו לו יפיק, — כי נפסך שואר שמורה אלל הסם נזרוה חסיים — ע"ד לורד הכסב (מעלי 20. 7) — ואת נפש שונאך ישליך נמוקת היד "וועגנליידעקן" ככלי אין טען נר. ועוד השכילה לדמות את חסיים לנזרו, שעיניו טורד וקסור נבנילה אמת, ובהמות נחפרדס הפנילה. ויש נזה דעיון-מה לנזרי אשה חכמה אחרת: כי עות נמות וכעיים הנגרים ארטה אשר לא יאספו (שמואל ז' 14, 14): העות הוא פרוה, ננגור להסיים טהם טנור וקסור.

— ולהיות סגור כותב הספר קהל חרטה עקרו בזה, לזאת התנגד גם לבג לה, והתמאר אליה כאל דעם חרטה שלא שעררה אנוסיו. והתנוק, על הלשון "על דברת בני האדם, כאלו אפר" "איצער דאס גערעדע דער מענטשען" ובאמרו הכל היה מן העפר והכל שנ אל העפר, בלחם שנסען על דברי הפס לאדם "כי יפר חס ואל עפר חס" (בראשית 19. 2). 2. אולם לנסוף קים וקבל גם הוא הדעה הזאת (12. 7) 3, טענה זו היא חזקה צעיי, ואם התנוק זה ענני דעה קדומה, תורה לרדרי.

(ג) "הטעמה" שהוא משנה ומפאר בהרבה מקומות (22. 12. 3) (18. 5) (15. 8) היא "הפראגמט" של תלמידי עפיקור, זה יורה על כתיבת הספר בזמן שהיו דעות סוקרי סיונים מתפשטות בין האומה, והוא נמן ונסה אותן, פעם נטה לזו, ופעם להסתנגדת לה. (ג) אין יאמר שלמה על כל ש ה י ו לפני על ירושלים (1. 16) והלא לפניו לא היה רק דור אנו על ירושלים? (טענה זו הובאה בספר "מונה"ז, להרכ"ק):

(ד) עיר קטנה וגוי ומלא זה איש מסכן מכס וגוי (15. 14. 9) רומז למילטיאדעם (טענת הרכ"ק ס).

(ה) דברי ספרים כדרכות וגוי ויותר מהמה וגוי (12. 11. 12) "הדבור נחמו מדעה אחר ירמוז" "על היות כל הספרים משותפים במדגות קדושה מיוחדת להם, ויותר מהמה וגוי כולל אזוהרה לתלמידים, שלא להוסיף עוד יותר בספרים מקודשים כסוים לקרוא בלבור וכו' כי "המדרש על יותר מהמה מתהומה בני הזהר. שכל הכתבים נחמד יתנו יותר מכ"ר ספרים מהומה הוא מכניס נחמד יתנו וכו' הוא פשוטו של מקרא ממש" (דברי הרכ"ק ס. ופסחים יסק) אמנם לדעתו "דברים אלו הם פסוקי חשיבה וסיוס, לא לפר זה, כי אם לנגודת ספרי הכתובים בכללותם".

(ו) "אין טעם להליון מלך בירושלים, ושומה מלך נאדך רמת ידים" (הובאה מהרכ"ק ס)

(ז) יש בספר זה מלות ונטוים שלא כהלחם רק נאותו החלק מהכתובים שכתב אחרי גלות בבל.

ובהנה על הטענה שהובאה מהרכ"ק "שהלשון דומה ללשון המשנה" השנת נדדך מרילות ועשירות הרוח (אין גייסטרייכער ווייז) "שלמה המלך שישב נקין צעירי הלכנון נפר לו נחמד ספר נקלהל בלשון סתודרים זה יושני הלכנון" ולפי טענתך זאה קנת הסבוי בלשון הוא רק הסבוי בתקום, ולא בזמן. אבל הלא כמלא מלות שנס נסתחף קלהל עש אסחר דניהל, עזרה, נחמיה, דה"י, שהם כלס ספרים העומדים, ננמינת הלשון, בין המלכים של העתיק והמאוחר, וגם ככרו רשמי הספעה לשון כסדים על לשון עברית, זה ע"י הנניעה (קאנטאקט) עם אומה זו בכלל; והשפעה זו נכרת לא לנד בתלות, כי אם גם נצטוים ודבורים, לרובתא - "אם" על התלך כוונ" הוא משותף לאסחר ונחמיה, והוא נטוי כשרי: וכען הן על תלכא ענ (עזרא 5. 17).

והא לך פה המלות המשותפות לקהלת עם אלו הספרים, זה עם אחד מהם, או עם איזה מהם:

דָּוָה (קהלת 22. 1) (נחמיה 6. 7). זמן (קהלת 1. 3) (אסתר 31. 27. 9) (נחמיה 6. 2)

כשר (קהלת 4. 4) (אסתר 5. 8). מדינה (קהלת 7. 5) (אסתר 1. 1) (עזרא 2. 1) חקף (קהלת 6. 10) (אסתר 29. 9) (דניאל 11. 17). טענות (קהלת 29. 7) (היי"ג 26. 16)

2 ואינו רסוק לוער, שכוון גם לראשי-עפרות-חבל, "אָטאַמע" טעניסס אטיקור. 3 לדעת הרכ"ק "מונה"ז שער י"א) אין בהכתוב: והרוח תשוב אל האלהים אשר נחנה שום רועס שכותב בספר קבל לנסוף אמונת ההשאלה, כי כוננו הראשית היא ע"ד חוסף רומס יגועון ואל עפרס יטונון" אבל הלא למעלה אחר כותב הספר "מי יודע דות בני האדם העולה היא למעלה" וה"כ עם הכתיב, או העיל ספק נחשוות הנפס א-ה אלהים, וכאן הודה זה בפה מלא.

פתנס (קהלת 11. 8) (אסתר 20. I). ענינ אל זהרחת "לוטטאסמן" (קהלת 14. 8) (אסתר 25. 9) 4.  
 ענלי העשקסות לא נוכל לומר שעיקר עולת אלו והענוי הזה היה הנליל או יער הלנכון, אחרי ששפתתו גם רק הספרים המאוחרים שנכתבו בזמן שנשכתה לורת הלסון ככ"ל, או האמר תאמר שגם לספר אסתר, דכ"ל וכו' צאו מהנליל, או ע"פ רש"י?

ועתה כשחשקול הטענות של הלד השני כנגד אותן של הלד הראשון תמצא שיכבדו עינן צמדה גדולה וגדושה, אבל לדין שחשקלם ענלי כפייה לשום דל, ורק כשופט ענלי תשוא פנים.

והנה כפי השערת הרנ"ק נספרו הזכר היה "כותב הספר אדיר צעם, חזרע דוד, וכו' עמי בסוף ימי פרס, והיה מן כח אותן האדירים, והחורים והכננים, הזכורים בנחמיה וכו' צענים או צעלטה דורות אחרי הפחה כנעניה, ויחכן שהיה גם הוא פחה המדינה, או שר העיר ירושלים בלבר אחיה זמן וכו'". השערה זו היא עקובלת, אבל לדעתי אינה הכרחית, כי גם אם נאמר שחכם אחד מהכנני זמן בית שני, שלא היה חזרע דוד, ולא ענני, חזר הספר הזה, וקרא בשמו על שם רומז לשלמה, אין זה זיוף ש"ו, כי הלא זה דרך הסופרים בכל האופות והזמנים, לשום דברים צמי אדם היספרי כודע וההולל עכבייים עם תכונת רחום, ואופני חייו, ונעשיו, ופעולותיו, ויחוביו, וזו היא האמת הפיוטית (פאעטישע וואסרהייט) ולא רמאות חלילה, כי הם עושים זאת בדרך שהמצינים לא יוכלו לטעות, וגם אם יקבל העם יחוס הספר כאמת פזיזת אין קפידא צום. והנה כותב הספר קהלת נשמע עוד יותר מזה ר"ל עלהטעוה את המצינים, כי הוא לא יחס בשימוש את הספר לשלמה, כי אם רמז לו, וזה צד דרך שהענין י"ל לא ענינה ור"ל שצא עת א"כ ל שלמה (טענה ג' ו'). הרנ"ק אמר שלא סביר ל להחשש, ולי נראה שלא ר"ל להחשש. ע"ז הטענות שהזכרתי למעלה על יחוס הספר לקהלת הן נופלות מאלוהן כעטלות וננוטלות לגמרי, כי כותב הספר אמר דברים המכביעים לתכונת רחום של שלמה ולמעשיו, ופעולותיו, ואופני חייו, ויחוביו, וכל זאת נתן רמז למצינים, ככ"ל. ולדק מאוד הרנ"ק באמרו, שרמז עכמה מקומות בתלמודים ונמדדשים, שגם ר"ל הנינו דברים, ורמזו לזה באמרו "מכתמו של שלמה הוא" ור"ל שהספר לא נאמר ברוח"ק 5 וכן באמרוים אחרים שהביא ע"ס. — אבל לא, אכחרי, כי נראה לי שהרנ"ק הלך בדרך מרוק, בנארו המאמר 'את הלדיק ואת הרשע יסופו האלהים' (8. 17) ע"ז הדרך "דבור לדיק ורשע כותמו רק בנרוף אל פסק הדין, כמו והלדיקו את הלדיק וכו'". דאני שואל מה זה ימנענו לומר שחשקל הכתובים 18. 17. הוא כך: בתחלה אחרי דואי כי בעקום המשפט ע"ס הרשע, עלה בתחשנתי לומר אולי לרוק מאעניי השערה, והשם ישלם לכל איש כפעלו ע"ס ה"י יענייט"ם" אבל אח"כ שחתי ונתון אל לני, שאמונת השערה אין לה על מה שתקמוך. וכן יש לתמוה על חוקר לכל תכלית כהרנ"ק, בנארו "כללו של דבר לא מלאנו בתחקרו מקרא מנואר עככים לאמת ואמונה, זולתי ודע כי על כל אלה וגו' סוף דבר וגו'" כי הלא כעלל: אשר אין כעשה פתגם מעשה הרשע תהיה וגו' כי גם יודע אני אשר יהיה טוב לייאוי האלהים אשר יראו מעלניו וכוב לא יהיה לרשע וגו' (8. 11. 13) וזה עככים לאמונה. גם פרושו להעאמר חכר את בוראיד (12. 1) "גו' הרנים שהכונה על כחות הנחרות מלסון ציאל, להנדיאכס, ועלסון העשמה של בורקיו" אינו קרוב ומקובל. ואולי י' הרצים של בוראיד הוא עפני שהמלה "האלהים" השגורה צמי כותב הספר, היא על לורת הרכים, ועללנו אלהים קדושים (יהושע 24. 19). — ועתה הנני להשיב על יתר דברי עכתנך:

(אות ט) לדקת נחמהך על חתיית, כי באמת קלרתי בעקום שהיה לי להאריך 4 בין המלות המאוחרות שחז הרנ"ק (צעם המנקרים) גם המלה "ככסים" ועטות היא צידם של המנקרים, כי מלאנו מלה זו בקפר יהושע (8. 22). 5 דרך התקירה החפשיית שנכפר זה הוא באמת רחוק מאוד עדרך רוח"ק.



קנה. כי עקר המייחסי הוא, על שלא הכיר יהושע עזה עמלך הסס, ומסנו לאים עזכי אדם, וכזאת לא עלאנו זכריו אחר, אבל עלאנו זמנו (סופטים 17. 28. 13) שסיים עם הארץ, כדברי רז"ל, וכן נגדעון (עם 22 8) וגם הוא לא היה נביא. אמת שהכניא אינו חתם אלהים לידע הכל, כמו שהדוגמאות שהנחתם, אבל לריך שידע עכ"פ להנחין בין עמלך ואדם.

(אות ד) לא אוכל להסכים לדעתך בענין צמות ופעלים נדרפים בכלל, והפעלים הלל, שנתה, פאר, הודות, נפרט, ואני שואל מה האמר בעמלך נדרפים אלו נכסר אחד, ובקי' אחד, זה אצל זה, כגון צמזמר מהלים 145 רומם (פסוק 1) הלל (פסוק 2) שנתה (פ' 4) ? או התחזבו שנמקום לפאר מקום תקדשי (ישעיה 13 60) היה יכול לומר להלל? או לשנת? או להודות? ואין תכליתי זהה לנקטם ההגדל שניניהם, כי אם להראות לך, שאין הסערתך זאת מקובלת, וכן הדבר גם

(ה) בהמשותפים. מעט המקומות הנראים כסותרים הכלל אינם מוכיחים באמת כלום, כי בכל השוואות אין לך כלל מבלי יולא מן הכלל, ובפרט נדרפים הקופרים אינם שומרים העיד ההגדל הרק ומחליפים זה בזה. והעקר הוא זה: בעמלך ההגדל של הנדרפים, או הקטור של המשותפים, כפי העושים, ואיזה מקומות עסקייתים ומחליפיים עם הסערתך, אזי היא ככונה, ועכ"פ קרובה לאמת, ויש לך על מה שתקמוך, לערות המקומות הנחלי עסקייתים, ואין לך להסגירם בכל שנים, וסוקר י מלווה, או צמד קדקיס, כי הם עומדים מצדו. ונכל זאת צודאי הדעות ציד כל אדם לומר, שזו השתכמות ללא-לך.

לשון היונית היא הלשון שאין כמוה בכל העולם צנחית ההתפתחות, גם הרועית ההפתחה לעדי, והנצורים השונים, ותוקי הדעות, אינם מפני מעוט התפתחות לשונות אלו, כי אם מפני רוחן הזמן שנו נכתבו הספרים העתיקים ומפני הסגנונים שפלו גם. בכלל אומר לך, שהיונית והרועית הן יותר מונחות וידועות לכל פרוסיהן מהעברית, כי יש לנו בהן ספרים הרבה, פיוטיים, ופרזים, ומצן העתיק, לא כן העברית, אין צידינו מצון העתיק אלא ספר מעט הכמות — אם שהוא רב הליכות באין ערך ושוי — ולאם ידיעתנו מעטה היא עברה מאוד.

(אות ח'. ג. ז. ט.) יישר כמד! — ירידך י"ר

## להשיר על כנסת ישראל

דברי הסכם ר' דוד הכהן (לד 17) לריכים קלת חיקון, כי הסיר אשר הדעים עם אינו לרי' אצרהם מון, בעל אמות קטנה, רק לרי' אצרהם טויל, ועמו יולא עפורם בראשו המרוצים, וכ"כ הם' לוןן בעצרתו "לאכטראב לור ליטערלאסורגעשיכטע דער סינאגאנאלען פאעזיא "לד 47, גם רעד"ל צלות הפייטנים (נחלת עד"ל ע' 11).

שז"ח האלבערשאטם.

ביערלישן

## ידידי הרב"ז וויללער!

משנתי לעפסט, לקחת מועד, ולשוב להשאלם אשר אצרחי לך שלא יתכן לדבר עליהם לבז אורחא, ובאמת כלדי הדבר שנקוד וכדוע עד הסיוד צו, ועד מקום סיד כס הנכסר נבצת, ולהכלית זו יעדתי אכתבי הנוכחי, אשר אקראהו בשם

## על הנסים

אצרת "אך אם יקופר נכסר דת ואמונה כי צלון הס"י נהים דבר שלא כדך הסעב כלומר שלא בדרך הנסיון, הן לא נוכל להחליט, כי זה שאר, לאשר לא נוכל להכניא מופת הניוני כנגדו" בדרך זה, או דופה לזה, מוענים הסעפאלגים הראמייאליסטים



בצדקתם הטובה, והם אוחזן האלהיים העשומלים להחזיק בנעמו הדם נעמות טלוס לה עם הסכל האנושי, וכונתם הרלויה גזה היא לחק ולחנך עומדות הדם הנגלים בכלל, כי האמונה נכסים ונפלאות היא הגד הטוה בכל הדמות, ולא זו בלבד, אלא שהיא היסוד הרשמי לכלן, ובלתה לא תוכלנה עמוד, וכי השמות יהרסון דם מה פעלה? — טענה זו רלויה א"כ להצטן היצ, היע, אמנם כפי טעמלת נמתכנן היא לריכה קלם נאר, כי עם נאמרה נקור גדול, ולזאת אחשו, שטוב וכונן לנתסה לחלקים, (אנאלויירען) כי ככל פלפול טכלי (קאזאנעמענט) -- יהיה גם היותר קלר -- היא נטויה על הקדמות, והקצ והולדה, אף טכל זה לאו צערום איתמר, אלא עכללא איתמר, ובחלניטי אוחה הורה ההגיוניית הראויה לה לפי דמתי, תחנר ותחלנן לעינינו, ואז נדע טרם דבר נמלא זה, ועל מה אדניה הטצעו. אף אם נכל זאת לא ירדתי למוק דעתך, אואל נא לחקן את אשר עוימי, ואורה ולא אנום כי טגימי.

(6) הטצע הוא מנהגו של עולם כפי טנודע לנו עפ"י נסיון, והוא המורגל בדברים העומטים -- והטצע, והנסיון, והמורגל צמוטטים, טלשתם דבר אחר.

(3) מה טהוא נוסד ונטען רק על הנסיון והמורגל אינו הכרטי כל כך עד טנוכל להחליט ולומר נצרוז נמוד, שהטבו אינו אטפטי עכל וכל, והוא נענע נחלט, כי כל עקרו של הנסיון הוא טנכל המגים ונכל המקומות ראינו טאיזה דבר מן הדברים, או תאורע מן העמודעות, הוא על לורה פלוכית, ובחכוה פלוכית, ונהיה נאושן פלוכי, ומעולם לא ראינו טום טכוי ומלוך גזה, אבל כל זה אינו מקפיק להכרחת העומלמת, כי לא ראינו אינה רלויה.

(3) היולא מן הכלל, או מהמורגל הנסיוני, או מהדרך הטצע -- כי טכל טד -- הוא א"כ עדיין נמוך נבול האטפטי, ואין עופת הגיוני כנגדו.

(7) כל נם מהנכס הוא יולא מן הכלל, או מהמורגל וכו' וא"כ אין עופת הגיוני כנגד הנכס -- ומה אטרי טעמענו נאר היט טענת המימניס, עלינו לטמוע גם טענת העטמאליס. הם יתלקו לטטי מתלקות (1) האוערים טטפורי נכס העמלאיס נטפטי דם ואמונה הם נדויים, כי לא ניו דברים מעולם, ועמורעות אלו לא אירעו נעופעל כלל (2) המודיס טאירעו נעופעל, אבל אוערים טלא נהיו נדרך נקי, ר"ל עפ"י הנהגה עליונה, מן ולמעלה מהטצע, כי אם נדרך טנעי, ונמוך נבול הטצע. טענת העטמאליס מתחלקה טראטונה אינה רלויה לרש"מטע -- כמו טנראש מיד -- לא כן הדבר נענין טענת העטמאליס מתחלקה טכניה. כפי טעולה מתפריהם היא זו: הם אוערים להמימניס, טענתכם זאת היא לודק ומזקס כנגד דעת העטמאליס מתחלקה טראטונה, אבל לא כנגד דעתנו. הטקס טלכס, כפי טרלינוהו למעלה, הוא נכון ואמתי גזה העונן: טאותן העמורעות טלחם קוראים נכס, אינם מן הנענעות נחלט, והלא זה גם כל עקרה של דעתנו, וא"כ מה נינינו? הטנדל הוא זה: אטם אוערים טעמורעות אלו נהיו עפ"י הנהגה טלא נדרך טנעי, ואנו טוללים זאת, ואוערים אטרי טאינם מן הנענעות נחלט, א"כ אינם נכס, אלא תאורעות היולאים מן הכלל הנסיוני, או מהמורגל צמוטטים; ונכדי טיחנרר לכס הדבר יומר, נליג לעיניכם הטקס טלנו, זה לעמת זה, ומענו טכירו ומדעו טהסקדעס טראטונה נקטתכם אינה נכונה ומטמית, ואם טתקנו הטעות הזס, או טעלאו טהמולדה היא נטלוך טהמולדה אשר אטם נעקטים:

(6) הטצע הוא יסוד הנסיון והמורגל צמוטטים, אבל נבול הנסיון והמורגל אינו גם נבול הטצע, נאושן טהטצע יהיה רק הנסיון, והנסיון יהיה כל הטצע, כי מה שאנו קוראים נסיון, היא רק ידיעתנו מה טע, אבל ידיעתנו היא רק טעע טעע יר, א"כ נבול הנסיון אינו נבול הטצע.

(3) אטרי טנבול הנסיון אינו נבול הטצע, או ניטר נאר אטרי טהנסיון לא יורט עד היכן האטטר הטנעי מביע, או היכן יכלה האטטר, ויחטיל הנענע הטנעי, לזאת לא נוכל להחליט ולומר, טכל מה טאינו כפי הנסיון והמורגל אינו כפי הטצע, או טכניה טלא נדרך טנעי.

(3) כל מה טנקרס נם נטפטי דם ואמונה הוא רק היולא מן הכלל הנסיוני והמורגל.

ואין גזה שום הוכחה, שהוא חוץ לגבול הטבע, א"כ לא נוכל להחליט ולומר, שנהיה עפ"י הנהגה עליונה — במלואה זו לא נכללה כי אם ה'ל' ש'ה' הנכס, ולפיה תוכלו לחשוב, שעכ"פ אנו ענינים אפ' ש'ר'ת הנכס, אחרי שנהקטנו אין מוסת הגיוני על מניעותם בהחלט, ויהיה ההבדל זנינו זה: שמה שאללכם הוא ודאי, הוא אללנו ספק, אבל באמת אין הדבר כן, כי אללנו הנכס, ר"ל הדרך הנכס, הוא מן הנמנעות החלט, מפני שהוא מתנגד אל הסכל מכל וכל. ובכדי להוכיח זאת, אנו מוכרחים לילך בדרך יותר צעוק מהקודם, ולמדור בפנימיות השאלה. וכאמר: מה שאנו בני אדם קוראים חקי הטבע הוא מתיחס רק לפרטי הטבע בהמלאות המושיות, (פרטייטונגן) אבל החקים ההם אינם מהות הטבע ועלמאנו כפי המושג, באופן שנהגטלס יבטל גם הקצב, ומה הוא מהות הטבע ועלמאנו כפי העושן? זה חק הסנה! (דאס קויזאליטאטסגעזעטן). הוא אינו חק ממקי הטבע, או כלל מעללי הנסיון — ד"מ חק הכוזב — כי נלמו אין טבע, ואין נסיון. הנסיון — צנחית חלק מהטבע — הוא מורכב משני יקודות אלו (1) חק הסנה (2) המוס. ומורנו הגדול צנחין זה הוא החוקר קנט נספרו "צקרת הנינה הנקיה" נספר זה אין הדבור מהנכס כלל, אבל נאמרו צו דברים על הטבע, ועל הסנה, ועל הנסיון, שאין כמותם לעומק וצביר ובהירות גם יחד, הלא כה דבריו שם:

"המלאות המושיות הן עימות ומגבילות זו לזו עלגן צומן, ועשות העלצ הזה הכרחי, היינו כל מה שיולד ויקרה יולד ויקרה נהכרה נמור עפ"י כלל הכרחי, אחרי מה שכלל צלצ הקודם צומן, ועד"ז יש שלטת על מלאות עקודרות עפ"י צומן וכו' הכלל שעל פיו ייחד ויוצג דבר-עם צנחית העשך הזמן היא: שמה שקדם צומן נמלא מתחיל, שלפיו יולד, או יצוא הדבר, או המאורע שהוא נהכרת נמור, ועד"ז חק הסנה המספקת הוא יסוד אפטרות הנסיון, והיינו ההכרה האציקטיבית של המלאות צנחית היחס שצניכין צהמשך הזמן וכו' המושג של טבע נשכל הנסיוני הוא חבור וקשור של המלאות כפי מלאות עפ"י כללים הכרחיים, היינו עפ"י חקים, וא"כ יש חקים מיוחדים, אפריאריס (מן הקודם אל המאורע) שעל ידם הטבע הוא אפסרי, ונלחם אין טבע. החקים הנודעים בשם חקי הטבע הם מן המאורע אל הקודם, והם לקוחים מהנסיון על יסוד חק יסודיים (האפריאריס) שרק על ידם הנסיון הוא אפסרי" כל בולד וכל מאורע, הוא הכרחי מוחנה (היפאטעהטיס) זה הוא יסוד כללי הנותן חק ולא יעבור לכל המצויים הממחויים ומתרחשים בעולם, והחק הזה הוא כלל של המלאות ההכרחיות (ר"ל צומן מיוחד) וזולת חק הזה אין טבע. לפ"ז המעט: אין מאורע שיקרה עפ"י מקרה. ל"ל שאי אפשר להשיגו בדרך קשור סנה ומצב נשלמת המאורעות, ולכן נקרא (ע"ז) הוא חק הטבע אפריארי, וכן המעט: אין הכרחות ע"ז, כי אם תנאים, ועי"ז ההכרחות הזאת היא אפטרית ההענה (ר"ל שאם אין ההכרחות תלויה בתנאי אי אפשר להשיגה נשכל) ואינה גורה (פאטוס). ע"י שני החקים האלו כל הסנכיים והמאורעות שנעולם הם עומדים תחת עמשלת טבע הדברים, או — מה שהוא דבר אחד נצלמו נעלות שונות — אחרות השכל, שבו הם מתחברים למארות הנסיון צנחיות אחרות הקשור (סינטהטישע איינהייט) של המלאות וכו' יסוד העשך של המלאות הוא אוקר באסור חמור לעשות קפיה נשלמת המלאות וכו' ארצעת המעשטים שמשכנו למעלה הם מזהירים אותנו, לכל להניח באסור הנסיוני (של המלאות) שום אפטרות, שעל ידה יוכל ללמוד חק כל שהוא להסכל, ולהסבור והקשור צהמשך המלאות, היינו שמוכל להזיק להאחרות שגין מושגי הסכל, או שעל ידם נגרע האחרות הזאת גרעון כל שהוא, כי רק ע"י הסכל לצדו אחרות הנסיון, שנה כל אחת מהמלאות תמלא ענכס תראוי לה, היא אפטרית, וזולתו האחרות הזאת היא נעמט לגמרי."

העולה מהדברים שהצגנו נספרו של קנט הוא: שע"י קריעת השלמת הטבעיות, או ע"י קפיה כל שהוא נהמוליות הפרטיות שלם — והיינו נצבות האמצעיות — יבטל הטבע לגמרי, והסכל האנושי, נישם להמלאות המושיות ומאורעות העולם, יאבד כלה. ולפיכך הדרך הנכס קריעת השלמת, או קפיה נהמוליות, לזאת לא נכיה נשום אופן אפטרות, ואללנו הוא נמנע נהחלט. וגם אם תאמרו שהאפטרות הזאת היסה רק צומן עימוד מן

הזמנים, לא נקבל זאת תכס, ואללנו אין שום הגדל הזה. אין לנו תכמיים בשלמעלה מהטבע, חלילה לנו מזאת! אצל לפי דעתנו מה שהוא למעלה מהטבע — והיא הכנה הראשונה — הוא צאחת למעלה מהטבע, ואינו נכנס בחוך מחוס הטבע לקרוע השלמה של הבנות האמלעיות, אמנם לפי בנרחתם מה שהוא למענה מהטבע אינו עומד צאחת למעלה מהטבע, כי אם מתערב זה טבע, ויורד לעולם השפל, וזה צטול הטבע. חק הסנה אינו חק עמקי השטון, או ככלל מכללי הרקוק, בכל אחד מהם יש גם יוצא מן הכלל, ובכל זאת הכלל יבאר כלל, ואין זה צטול הרקוק, אבל ע"י יציאה אחת מן הכלל המוכח בחק הסנה, החק הזה הוא צטול ומצטול לבמרי, וזה הוא צטול הטבע בעצמו. מה שהיא למעלה מהטבע, והיינו הכנה הראשונה, או הרומני, היא הפסייה (ספסאקט) העיונית של הבינה, (ספרטונסט), או הסכרה המעטאפיזיקית, והיא אינה נכנסת בחוס של השכל (ספרטטאלנד) האנושי, וזה עולם המוח, או הפיזיקי; ופה, בספירה שלו, השכל האנושי הוא השליט, ואין עומה בידו ורק עדי המדע הטבעי והנסיוני הוא השפיר, כי אם נניח אפסיות הכנה עליונה צטולם הפיזיקי, — והיינו זהמראות המושיות — הקורעת הטלמה של הבנות האמלעיות ומטנה ומחלפת אותן כרלוטה, ועושה את הנמנע הטבעי השפירי — זה הדרך הנקי — אז אין מדע, ואין כסיון. אין זה לחות בחק האורה חלילה, כי "לכמעט טבע קיים אינו מפעולת פועל, אין לנות בחקי להיותו בלתי מעליה הנמנעות, כגון לקצב צין שני הפכים נעמה אחת, בנושא אחד, או יצרא כמותו יתעלה, או יתגשם, או יצרא מרובע קטרו פיה ללעו" (הרנ המורה י"ג לשיי בטס הפילוסופיים).

הנחמי באריכות מה טעוניהם, ומה שיש לטעון, מלד המשאלים, ומכל זה יאל לנו בצנור גמור, שגינת האלהיים הנזכרים למעלה היא לא לעזר, ולא להועיל, ואם שוכנתם רלויה מאוד, היא לא הלכה, כי הם עמליים לפשר ולחוך צין שני חלקי הסותר. וזה השפיר רק בזהות — אבל לא צרעיון ונמחשנה. שאל לא לימים הראשונים, והגן לחקר הפיזיקאליזמוט בכל דת מן הדמות, אז חמלא שכל יגיעו ההסקר היה מרובע על הסכר, עם שנקם — חזוק אמונה בדרך שכלי — לא נחנו לו, ומה שהיה צידו — אמונה פשוטה — כטלו ממנו. ואם משאלני ח"כ אין שלום בין ההעאלגיה והפילוסופיה? אשינך שאין תלמחה ביניהן, כי המלמחה לא תהיה רק צין הקרובים, ולא צין הרחוקים, וכל זמן שלא קרב זה אל זה אין תלמחה. וכעו שנמדיני אין תלמחה צין שתי תמשלות "סטאלטען" כל זמן שהאחת לא תשלח חילותיה מוח למדינה, כך הוא גם צעיוני. אמת שיש לך הסוה בצטהעלגיה והפילוסופיה, וזה שיקוד שתייהן הוא לא-שכלי, כי אף אמנם שהפילוסופיה היא מדע, הלא אינה מדע מן המדעים הפרטיים. כי אם המדע הכללי, ולהיות יקוד היסודות שלה הכרה ענלי הסנה לזאת היא כ"כ אמונה — כי כל הסנה היא שכל, (האנוש), ומה שהוא לא-הסנה הוא לא-שכל, וח"כ אמונה — אמנם האמונה הפילוסופית היא הבינה בצרות בינה, בצמלות אחרות: הרומני בצמיחת רומני והיינו הרומני הסהור, והאמונה ההעאלגית היא הבינה בצורה דמיונית, בצמלות אחרות: הרומני צמרות נגס, ועי"ן הן רחוקות זו מזו רוחק גדול, וכנכריות נחשנו זו לזו, אפסי שהגרנר הפינעי הוא אחד נשתייהן, והיא הבינה או הרומני. — אבל רק האמונה ההעאלגית היא דבר השוה לכל נפש, ונמה יזכה אדם פשוט — וזה הרוב הגדול — את ארץ, ויקרב להרומני, אם לא בצורה דמיונית? מלכד מניעות טבעיות גדולות, ישוב העולם מה שהא עליו, אם כל יחיד ויחיד מצני אדם לא יקרב להרומני כי אם אחרי שהתשלח? האמונה ההעאלגית, הורה הדמיונית היא ח"כ הכרחה לחרוב הגדול, — וזה עומק כוח התקרא "וביד הנביאים אד ת ה" — ומרוך האמונה הזאת מלא-אמונה "אונגלייטש" כיתרון השור מן השפיר. ואיזה מקום לא-אמונה? הוא בשכל האנושי שאין לו אלוה, כי עושה ח"ש אלוה. ואוער אני ואפסי עור! אין למעלה ממני כלום! מה שאינני משיג, עליוני, אינו אמת, אלא חלום! ובשללך מהאדם הפשוט את אמונתו ההעאלגית, וח"כ הבינה או







הסדיומות והנורים הנמורים, והם אומרים: האם תשובו ראיו אור! כי בהפקירא יחא להו — סדיעות הטבעיות, והתועוליות היואלות מהן לישוב העולם, הם דברים יקרים וכבדים מלד עמם, ועלינו לקנות ידיעות אלו כפי כחנו ותלילה לנו מלחשנם כדברים של מה בכך, אבל תלילה לנו גם מלחפליג את ערכם ושויס, כי אינם התכלית האחרונה, וגם ישוב העולם צמננו אינו התכלית האחרונה, ולמעלה ממנו העטסיקה הפנימית של האמונה ברוחני, ובגדה תהגל המה גם יחד.

מתרחקתי מעט מענין הנסים, אבל בכל זאת הלא יש לדברים אלו חבור וקשור ויחם ולרוך אליו, ועד"ז היחס ההסקפה וההבטה בשאלה זו השקפה והבטה שלמה, ומכל לך. עדי הנה דברתי על הנסים בכלל, עת לדבר בענין זה יתם לסקרי דת ואמונה צלנו, בעלי חרות עשה, צפרט:

תורה"ק היא בנין סכלי מפואר שאין כמוהו, בניו לתלפיות על יקודות לא-סכליים, כר"ל, ועלינו להסתכל בהננין לכל חלקיו, ולחקור ולדרוש בו בהשכל ודעה, כפי כחנו, חס חבור מנארים ומפסטים, וגם מנארים, אבל כזהר על כגוב זה יקודות על מה, ואפילו זכוכה הרלויה למזקם ולא מלם, ומקום שאין למנוע הנביעה מכל וכל, לא כדבר עליהם חבור מתפלספים, כי אם חבור טהור שלבים פטויים — לא ראטיאנליטיים — העושים א"ע על נקודת — מלד צפרטי הק"ט, והוד דברים דק על דעת הכותבים, אמנם עפרושים לפי השכל הישר צפוטון של מקראות, ולפי רוח השמון שנה נכתבו. וראוי להעיר, שהרנ המורה ז"ל, עם כל נסיונו לראטיאנליזמוס, לא התחכם בענין הנסים, הלא כה דבריו כ"ט לפני "אפטיי פנהק המטה לחתם, ובהפכו העיס לרם וכו' מנלתי קנה טבעית משייבת אותם העניינים הסם, והדומה להם, לא ימזכו וכו' והוא לריך שיאמן, אפטיי שהסכתים ז"ל כבר אמרו צנפלאות דברים זרים מאוד, והענין הוא שהם רואים הספלאות הסמעה מצטבע נ"כ על לך אהד, וזה שהם אמרו. כי כשנרא הקב"ה זה המליאות, והסניעו עליו על אלו הטבעים עם צטבעם הסם שיחדש בהם כל מה שיחדש מהנפלאות וכו' וסם נאמר א"ר יונתן מנאים המנה הקב"ה על היס שיקרע וכו', הרי קרא לזה המאמר שהניח צטם רז"ל "דברים זרים מאוד", וזה עפני שהם רואים הנפלאות הס מענה שנטבע צ"כ על לך אחד, ודברי רז"ל אלו הם צמחה מין עמיני הראטיאנליזמוס.

לבעת-זה התחכם הרב המורה ז"ל בענין הנבואה, ובזה לא נלחם ולא נשמע לו, כמו שהפירתי צמאמי, והשפדה העקמת עם הפנין יקר תפארת גדולת המנ"ך הוא בהחובן הרוחני והפוקרי טנם, ולא בקפואי הנסים, אבל לא אומר, עמי ספרתי הפרטית הזאת, ספסורים אלו הם דבר טפלי, כי זה אינו עולה מהכחובים. וזה לא לבר בענין הנסים, כי אם גם בענין זמן כחיבת הספרים. לא אשאל: מאין ידע זאת הכותב? כי לשאל שאלות כאלו יש להשיב: עמה נפטן, אם הספר שעליו אהה שואל נאמר ברוח"ק, הלא אין שום עונן לשאלתך זאת, ואם הוא צעייןך כאחד הספרים עקפרי חול, עד שאתה שואלנו בענין קפור איזה מאורע מן המאורעות, שאל על אמרו בראשית ברא אלסים וגו' מאין ידע זאת הכותב? "המורה נחמה מאת הסם" אבל גם צפאר הספרים רוח' דבר — בקרת הפנ"ך "צינעלקריטיק" היא צטני דרכים (א) הענקר ייגע למלוא כונת הכחובים בכלל ובפרט, וצמקוס סנראים כקותרים זאי יקם פטר דבר צאופן שיחאימו, אמנם לא ברוסק, כי אם כפי הקבדה הישרה, והשפדה העקמת עם הפנין, ורוח השפה, ועי"ז נראה קרונה לאתם "וואלטהייליך" ועל זאת השלל ענקר כזה: רק למסק סברותיו הפסריות אליו לא יגיבו צמד שהוא עניין ומחפם במקראות, בכדי להנינם על בורים, ואם לא סמיד חפלו זה צידו יללה, הלא ינעמי מלאתי חמנין. צעיני זו היא אטיקטיפיטת, וסרות הדעה, והאומר צאיין זאת בקרת כלל, אינו אלא טועה 2 (ב) הענקר עומד על נקודת-מלנו הפסרית.

2. הנאור סונז הולך על פסטי הדברים הנאמרים בקסר הענולר, והצקרת סוננת (א) על כללות סכנו ומנמה פניו "טענדענך", (ב) על השאלות היסקתיות: כותב הספר, מקומו, זמנו, יחוקיו, וכדומה. אבל ברור שהמנאר שמינו מתחפז בפרוט הפלות בלבד, כי אם ענקם לירד לעומק הכונה בהפסטים, לריך סינינו צנין צותת גם על כללות החובן,

ועמדה הוא שופט ומנצק את הכוזבים; ואם הוא איש אשר כח צו לירד לעומקו. אבל דברים, ופונה בנפשו להקהל הקטן, והיינו לנעלי מדע, אין קפידה, כי אין סכנה, ואם אינו חומר דברים של טעם, או שאין הסוכן מזקק שנצטים "בדיעבד" יקבל עטונצוה"ז. לא כן הדבר אם נמנת פניו של המנצק בדרך זה הוא אל הכחש, ולא אל העומק, ואז עמילא מונן. שהוא פונה אל הקהל הגדול, וחומר איז עזה עזות ועול וזמם. מנצק כזה ידמה, כי זאת אינטיקטיפית, ומרות הדעת, אבל המנין רואה, שהוא שבו בשב"ת הסוביקטיפית, כי אי אפשר לו לזוז מעצרתו הפרטית אף רגע, וליכנס לתוך עולם של עמננות רחוקה עמננותיו. באיזה מנקרים מזה המין — לא בכלם — היא הוללת "אייטעלקייט" בנוסח לגלות מדשות ונלרות, ולפקוח עינים עירות, והקהל הגדול יתשוב שכל זה הוא מאהבם אל האמת, וקנאת האמת אכלתם. —

לפי האמור למעלה, עלינו לדבר על ספורי הנסים שנחנ"ך נחור מנארים פשוטים, — כי הם יקור מוסד — ולא לנקט משננות נחור עתפלפסים, או ראטיאליסטים, אבל יחור מהמה כוזר מלקבל ספורי נסים, ואין לנו להשנים בנפודי נסים הנמלאים בתלמוד, יהיה האומר גם הגדול שנדולים, לא כזהה ולא נשמע לו, כנודו במקומו מונה! והליכס לנו מללעוב עליו, ועלהתלוץ צו. גם בנקרת התלמוד בכלל טוב ויכוון להסקיף מנקודת מלכו של התלמוד, והזמן שנו נכחש, אבל בכל זאת הרשות צידנו גם להסקיף מנקודת הראות שלנו — מלמד בדין והלכה — ולומר ד"ת: מאמר זה אינו לודק, או אינו נאה, אבל כל זה מצלי לעב והתוללות ח"ו. צימם להתלמוד שמי הקורות העמננות הן רחוקות מהאמת, והיא — צמלע, הללו אינם משימים לבס (ה) שאין לך אדם שאינו עולל השניאה והסעות, (אונטפעלנאך) (ג) שהתמות והידיעות היו חסרות צזמן צעלי התלמוד, כדברי הרב המורה ז"ל (ג) שמקפר האנשים שענדו בעגרות התלמוד צשלשח מתלקוחיו: עמנס, שלמוד, וצארה, הוא עזים רגב, — עד ערך אלף — ואי אפשר שמי כלם חכמים, כלם נבונים, צמדה טוב. כי אם מהם חכמים גדולים, ומהם צביונים, ומהם גם למטה מציבוכים, אנשים שלא היה להם צעולתם אלא ד' אעות של הלכה בלבד; הם לא עיינו צמקנא, ואף כי נפילותיפה, או צנעב, או צהיתמריה. — אנס' הכת הממננת אינם פנים ונותנים אל לבס (ה) צצארת כתל או צתלמוד הרבה דברים מתוכים, מל אי סריות וסכל טוב, ונס עמוקים (ג) שהרבה מאמרים זרים נלמרו ע"ד שחוק וצדימות בלבד; אמנס לפעמים ענדו חוק וננול, כי טוב-טעם "געשמאק" ועדה ומסקל, אינם מתקלות המזרחיים בכלל, עד היום הזה (ג) שעלינו לספסם נהרבה עינים ענקודת-מלצ זמנס, ויחוסיהם הפרטיים; ונענין הלצב והתוללות אוער: לא יסכון עלימו מכל! — כזאת יתשנו ההולכים צמלע, ונחוכס גם איז העעיר צאלפי. צעפטנו על המירס אמרמי לך, שקל למעפט אמת ולדק: "אות עם מעפט,

ואין אמיש זאת מלצי צימם לנעלי התלמוד?  
עפ"י הכללים האלה אתנהלה גם לימים יצאו צרות ד' דרכי, ועזה תראה, שבערכי כעוד כל יעשי וכל מפלי הוא לננות, ולא להרוס ח"ו. — ידידך ד"ר.

ואנה פני הספר מועדות, כ"כ על ההיסטרי, וצהעלימו עין מכל זה יתעש חשך. אמנס המנצק מלדו לריץ שיעיין גם הוא היטב צהפרטים, ושיהיה צכחו ויכלתו לנאדם מעלמו, מצלי העטנו על דרכי אמרים. לפי"ז הנאור והנקרת הם אחוזים ודבוקים זה צזה, והיינס צניייהם היא ימם פעולה חוזרת "וועקסעלווירקונג" וצאמרי למעלה "לא אטאל מאין ידע זאת הכותב" לא כוונתי לומר צצכה"ק אין מקוס לשאלות היסתרות כלל, כי אם אף ורק להעלה היות, אבל גם מצולת זאת העאלה, וגם צעמדנו על יסוד-רוח"ק, נמאר שדה רחב ידים לנצקרת, כי לא נמנה תורהלמלאכי הערת. אמנס לא אכמד תחת לעו"י, שלפי דמיה, גם בנפרי טול הסקירה צמאלות היסתרות — צמיינת צקרת, ואין הדגור כאן מקקירה כזו צמיינות אמרות — איכה חכלית למעלה, "זעלבנסטוועק" כי אם אמצעי להננת כונת הספר בכלל, וצפרט, והצנה זו היא לעולם הדגור העקרי והעלמי, ואם תפרי טול כך, צפסרי קודש עמכ"ו.

## הערות קמנות.

(א) זכר תורת משה בשיר יושנלים.

במקירה 14 העשורר יציא הרבה דוגמאות, שהנכים הולכים נדרך האנ, ועשנו יראו וכן יעשו, ונמוך סאר הדגיים הוא אומר :

בְּנֵי שֹׁמֵר שִׁבְתַּי יַעֲבֹדוּ עֵינַי, עֲרַפְלִי  
 רַק אֶת אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם הֵם יִרְאִים.  
 בֵּין בֶּשֶׁר אָדָם וּבֶשֶׁר-חַיִּיר לֹא יִבְדִּירוּ  
 אָבִיהֶם לֹא אָכְלוּ ; בֶּשֶׁר-עֲרֵלָה יִמְלוּ.  
 יָבוּז לְמִשְׁפָּטֵי רוּמִי. רַק מִשְׁפָּט יְהוּדֵי  
 יִלְמְדוּ לַעֲשׂוֹת, רַק אוֹתוֹ יִכְבְּדוּ.  
 פֶּלַא אֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה בְּסֵפֶר הַחֲתוּם,  
 לְבַל הוֹרוֹת דְּרָךְ, לְבַל הַנְּחוֹת לְמַעַן.  
 רַק עֲבַדֵי אֱלֹהֵיו, בְּחֻקְתָּיו יִלְכוּ.  
 מִיָּדֵי אָבִיהֶם זֹאת לָמוּ, אֲשֶׁר בְּיוֹם  
 הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת, מִבְּלֵי עֲשׂוֹת כָּל מְלָאכָה. (106—98)

„ענין ערפל“ לא דוקא, והוא משל על הרק, או על הנסתר. — העשורר הזה מי ציני דמיטיגוס, בנו של אספיאנוס, ואחי של טיטוס, וגם ציניו היה סורת-משה עוד כספר החתום להרועיים. יש להסתומס, שהם לענו לרוב למאות שנה, ולא הנינו, ולא הכירו שהיא צמות מלוא סכלית, וראויה להחפלות זיראת-הכבוד „נעוואנדערונג“. יש אומרים שהדברים „לכל הורות דרך וכו“ הם כעשפס, וכוון לומר, שסיודיס אינם מורים דרך ואינם נוחים מים למחות רק לאנטי מורמס, אבל יומר קרוב, שזה רק דרך משל, ור"ל שפשה החס מורכ לעמן יהיו משפטיה משפטים כל ידעום צעלי דמות אחרות.

## (ב) גאטה בענין התלמוד.

(ג) נודע שנהרצה מקומות משפריי נתן נאמטה כבוד ועוז למפרי הכת"ך, ופניני בעריו הסתמל ללמוד לשון עזרית, אבל לא הלית כלמודו, כמנת מוכעים שונים, וקנס לו רק ידיעת מופסת בלשון הזאת. אמנם גם להלמוד נתן „קך וכבוד, חס לא נודע לרנים, מפני שאנו למדין זאת רק מדברים שאמר אב אורשא. נדברו, נספר תולדותיו, על שפיחה אחר, לא ארסיב בנפשי עוז לאמר שהנכחי שפיחה עד היסוד נו. כי הוא נעזר ס כ ד ס ס ו ס ת ל פ ו ד עלה מרוס קך הידיעה. ובמקום אחר („למוד הלנעים“) אחר „התלמוד הלך בצאור הכתובים נדרך ארסטוטלוס, והקנלה הלכה נדרך אפלטון“ ולא כוון לומר זאת,

שהתלמוד עבאר הכתובים עפ"י שיטת ארסטוטלוס, כי אם ר"ל עפ"י שקול הדעה, והסברת  
הישרה, ובדרך פשוטה ולא בדרך סוד. וכן נמארו הראשון שהנאמי אין ר"ל שהתלמוד  
הוא פעלה למרום קץ הידיעה האנושית, כי אם שהוא מועיל למדוד השכל והאדם  
שבו ידיעת התלמוד היא מחוברת עם ידיעת ההנדסה, שתוכנה לישר את  
השכל, הוא מוכשר ומסוגל לפנות ערום קץ הידיעה האנושית. אמנם גם עדנרים  
הנעצים האלה נראה שהתלמוד היה צעיקו גדול וכבד.

## (ג) השתוות.

(1) כך נעשו של גדאי אפילו אומר דברי אמת אין שועעין לו (כנסדרין, הספקין)  
לעמינג אומר להגדאי :

שֶׁקָר בְּאִשֶּׁר תַּחֲפִין, לֹא תִרְמְנִי,  
רַק פֶּעַם רַמִּיתָנִי — לֹא שֶׁקַּרְתָּ !

והרעיון העקרי נזה הוא אחר עם רעיון המאמר התלמודי, „לא תרעני" עפני  
עמיני מאמין לך, ורק נאמרך אמת עייתי — כי לא האמנתי לך.  
(2) פרנס לפי דורו (ערכין פ"ג).

אמר אחר המשכילים שנימינו — שמו לא נודע לי — כל אומה ואומה היא  
עומדת ממת הכנה הראויה וההגונה לה" והיה זה למשל ולמאמר מורגל צפי קופרי  
הנאמרים. והרעיון הוא עמם של זה המאמר התלמודי.

## הַן וְשָׂכַר טוֹב. (שמואל א' 35—25.2)

שָׁם נִדְוֵד אֲנָשִׁי חִיל אַחֲזֵי חָרָב,  
בְּלֶם מְרִי נֶפֶשׁ בְּזֹאבֵי עָרָב.  
כִּי בַחֲסֵר כֹּל יְלִינוּ בַמִּדְבָּר סָדָה —  
הַן עֲלֶה מִן הַמִּדְבָּר הַבְּרָמְלָה.  
בְּרֹאשׁ הַגְּדוּד שָׂרִי, פָּנָיו קָדְרוֹת קָבָשׁוּ.  
כִּי בְקִרְבוֹ עָבְרָה זָעַם יִתְגַּעֲשׂוּ.  
כֹּל רֹאֵהוּ יִבִּיר בְּהֵיטָאֵל מִצָּח.  
כִּי לְהִשְׁמִיד בְּלִבּוֹ בְּעֶצְמֹתָיו רָצָה.  
יָרְעָה תַחַת מוֹכָה ! הוּא אֲנַקְמָה !  
מִבְּלֵי הַשָּׂאִיר לוֹ מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה,  
כִּי אֶכְנֶה חָרָם עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר —



כָּכָה עַל אִישׁ חָרְמוֹ הוּא אִפּוּ יַחַד.  
 פְּתָאם מַעַל מִצְחוֹ עֲבוֹת תַּעֲבֹדְנָה.  
 עַז פָּנָיו יִשְׁנֶה, גַּם עֵינָיו תִּאָרְנֶה.  
 לִנְגַה בְּרַק עֵינָיו יִפְהַפִּיָּה נַחֲמָדָה.  
 אֲשֶׁר בְּסֹתֵר הַהָר לִקְרֹאתוֹ יִרְדֶּה.  
 הֵיאֵה הֵיאֵה לְרִגְלָיו נִפְלָה אַרְצָה אַפִּים.  
 וְתִדְבֵר אֶל לְבוֹ בְּרַב חֵן שְׁפָתָיִם.  
 וּבְשֵׁפֶל קוֹל בְּאָמָה סָרָה לְמִשְׁמַעַת  
 בְּתַכְתֵּת מִסְתָּרֵת לְמִדְתֵּהוּ דַעַת 1 :  
 בְּמַתְנֵג וְרִסֵן לְבָלֵם לְמִשַׁל בְּרוּחַ  
 בְּרַעַשׁ וְרָגַז בִּי רִתַח פְּדוּד נְפוּחַ.  
 לְבַל יִשְׁלִים חֲפָצוֹ לְבַד יְהִי בְּעִיר פְּרָא  
 בַּד לְמַד צִדְקָה וְנִכְחָה לֹא יִרְאֵה.  
 בְּעִשׂוֹת הָרַג רַב בְּחִטָּא אִישׁ בְּדִיעַל —  
 וּבְצִלְחוֹ לְמִרוּכָה וּמַעֲלָה יַעֲלֵה.  
 הֵן כּוֹל דְּמִי גְקִיִּים אִזּוֹ אֲדִיו יִצְעִקוּ  
 אֲשֶׁר יִדְּיוֹ שְׁפָכוּ וּפְלִילִיָּה פִקּוּ.  
 לְקוֹד זֶה לְבָלִי חֲשָׁד, אִזּוֹנוֹ תִצְדָּקְנָה.  
 בְּרֹאשׁ שְׁמַחְתּוֹ עֵינָיו הִרְגִּיו תְּחַזְּקִנָה.  
 גַּם בִּי יִרְבוּ עֲדָנָיו, רִבְכָּה כְּצִמְחָה.  
 יִזְכֵּר פַּעַל זֶה מִלְּבוֹ לֹא יִמַח.  
 הַשֵּׁר עָנָה : בְּרוּכָה אַתְּ טוֹבַת טַעַם !  
 יְדַעִי לָךְ בִּי חֲמָה אֵין לִי כְּלָה זַעַם,  
 יְהֵן נִמְשִׁי לָךְ כְּלָה כְּבוֹד אִמְרַתִּי.  
 אֵל תִּאֲמְרֵי אִמְתִּי אַתְּ בִּי אִם גְּבַרְתִּי.

1 הדברים אשר דברה אנגיל הס, כפי חכנם הפנימי, עוסק ותוכסה, אננס  
 מלונטים נאמרים רבים נעימים וערבים, ונאמרה, "ולא תהיה זאת לך לטובה ולעכשול-לך"  
 וכו' (נעוויסענסקניס) רחצה לו שישמרם כל ימיו על מעשה זה שהוא מאלמות סרין אשר  
 "מושיע ידו לו" (פויסטערבעט) אבל אמרה כל זאת צילמת הכועמות, וזוה אלו רואים  
 טכעסה הגדולה.

רָאִי שָׁמַעְתִּי בְּקוֹלְךָ וְלֶךְ אֲפַנֵּעַ 2  
אֶחָדֶל מִבּוֹא בְּדָם וַיְדִי לִי הוֹשַׁע.  
עָלִי לְבֵיתְךָ לְשִׁלּוֹם, שׁוּבֵי הָאֱהָרָה —  
הוּא שָׁב הַמִּדְבָּרָה, וְהִיא הַפְּרִמְקָה.

\* \* \*

הֵן מֵאֵז רַבִּים חֲלָלִים הִפִּיל יְפִי  
הַעִיר קָרַב וּמִלְחָמָה, אֲשֶׁמָּה וְדָפִי  
אוֹלָם הֵן וְשָׁכַל מוֹב כִּי יִצְמָדוּ  
אֶךְ מוֹב וְחֶסֶד מְנַהֵם הֵלֵא יוֹלְדוּ,  
הִנֵּה כִי בֵן תְּבַרְכֶנָּה אִשׁוֹת חֵיל,  
וְאֵת עֵדִית עַל כְּלָנָה אֲבַנְיִל !

ר"ר

## תְּקוּנִים.

בְּחֹכֶן הַעֲנִיִּים בְּמִקּוֹם הַעֲרוֹת בְּחַלְמוֹד ל"ל הַעֲרֵם בְּחַלְמוֹד.  
גַּל 10 עוֹרֵס 26 " בְּשֵׁטְאֶהֶס " בְּשֵׁטְאֶהֶסֶלֶס.  
יִמֵּר הַעֲנִיִּים סְקוֹרֵל יִמְקֵן מַלְיוּ.

---

Adresse :  
**Isidor Ball**  
Zygmuntowska 17.  
Lemberg.

# שם ויפת

מכתב עתי

מערכת

ישראל ראלל

יוצא לאור מאתו ארבע פעמים בשנה.

חברת רביעית:

## תוכן הענינים :

עצה טובה — נרדפים. משא פנים. י"ד — על הנפלאות בז' ווילנער.  
הערות י"ד — מינים שונים ממשחקים ושעשועים הנזכרים בספר  
ישראל דר. ל. לעווזאהן — מכתבים בדבר הספר „דיא רעליגיאן  
אלמאיזראעלס“ י"ד. ישראל ז"ק. הערות י"ד — הערות קמנות  
שגאות מי יבין. י"ד — תולדות ר' אהרן לערנער. א. לאנגבאנק —  
שיר: מוסר-השכל. א. לערנער — הודעת המו"ל.

מחיר „שם ויפת“

1 R. באוסטריה הונגריה-גרמניה 1 fl. ברוסיא 1 R.  
חברת אחת בלבוב 25 kr.

**SCHEM WEJAPHET.**

Verlag von Isidor Rall.

Lemberg Druck v. Felix Bedaraki 1888.

## עצה טובה

במאמרינו הקודמים הראינו לרעה כי השיח המבולבל הנהוג בפלניא ורוסיא הוא מקור נפתח לארבעה אבות נזקין, ואלו הן :

- (א) ערבוב ובלבול במושגים והרגשות.
- (ב) אי-יכלת להרגיש ולהכיר חין ערך מליצות התנ"ך, וימי הכמתם.
- (ג) רסיון קשר האומה ומניעת אחדותה.

(ד) לעג שונאי ישראל השמחים בתקלתו, כי בהשיח הזה יש להם על מה שיסמכו. ועתה יאמרו נא אנשי רבב, אם האהבה לההרגל—כי מידה זאת להם— היא שוה בנוק אחד מאלו הנזקין? ואחרי רואנו שחברו למו ארבעתם יחרו בהשיח הנזכר, עאכיו שהחובה מוטלת עלינו, לבקש מזור ותרוסה לרעה תולי הלוח. הלא ימצאנו עון בראותנו כי רוח הצעירים זדה למליצות סמרי קדש אשר להם כל חמדת ישראל, ואנחנו מחשים; איככה נוכל וראינו באברן אחדות האומה ובהקרעה לשני קרעים? ואיך לא ירוה לבנו אם השחוק היה ישראל? —

אמנם יש משכילים החושבים, שבלמדם לשונות איירופיות, ובקראם במסרים המתורבים-בהן, אז אין רע ואין נזק אם נברו איש אל רעהו בהשיח המבולבל שהודגלו עליו מנעוריהם, כי יאמרו: טוב אשר נאחו בזה וגם מזה לא נניח ירינו, כי נבון-דבר יצא את כל-ו ולהוכיח משומחם על פניהם, נשנה ונשליש בזה: שהעיקר והיתר שהכל תלוי בו הוא הלשון אשר בה האדם יחשוב מחשבותיו, כי היא הלשון האריגינלית, ובכל פעם דברו או כתבו בלשון אחרת הוא רק מריק בכלי אל כלי, וא"כ יש להקפיד על שהרת הכלי הראשון; כי אם הוא בלתי טהור הרא ישחית את התוכן: המחשבה, וגם כי יורק אל כלי אחר הנה חלאתו בו: אי-הגיוני, לא-סדרים, כי תחת יפי. אם ילמוד איש שבעים לשונות, ויחשוב מחשבותיו בהשיח הידוע, ישאר חסר וקטוע עם כל ידיעותיו הרבות, וביחוד קצור תקצר ידו מלכתוב על שהרת לשון אשכנז, כי אל מכתבו דבר ינגב— פעם מלה ופעם כסוי— מהשיח שהורגל לחשוב בו. אמנם להכותב מחשבותיו על גליון יש זמן רחפוש בזכרונו וכהשוות המלות והבטויים אלה לאלה, ואם ימצא שנשחטמש במלה או בכסוי שלא כראוי, יוכל לתקן את אשר עותו בתחלה, ואין מוזה בידו למחותו מספרו אשר כתב. לא כן ברברו פא"ם, אז הוא צריך להשיב לשואלו דבר חיש מהר ובעמרו על רגל אחת, ומה יעשה אם בפתחו סיו לדבר איזה מלה מהשיח המבולבל שהורגל עליו היא מפרכתם לצאת, למרות ידיעתו כי משחתה בה? הן כח ההרגל הוא גדול מכה הידיעה וחזק הוא ממנהו ואם גם יעדה בידו למנוע את המלה ההיא בתוך חכו, ולגרשה מהסתפת בדברו, הרא רוח השיח הזה דבר בו אם גם מלות שמתאשכנז על לשוננו, וכל השומע המבין יצחק!

בקצור נאמר: יש יחרון, בכתינות שונות, להיודע רק שפה אחת ברורה וחושב בה מחשבותיו, מהיודע שפות רבות וחושב מחשבותיו בלשון מבלבלת. אמנם רואים אנו צור מכשול ואבן נגף בדרך החפצים לתקן לשונם, כי מונעי איש אנשי ביתו, ואם גם הוא בשפה ברורה ידבר אלימו, הם



יעצוהו בלשון המבולבדת, ועדין תצלינה אנזיו כל הימים ממלוותיה ובמיוויה, למרות  
המצנז למחות זכרם מקרב לבו, וגם כי ירבה תמלה לשר-של-שכחה איננו שומע.  
לכן זאת העצה היעוצה להם: ליסד בכל מקומות מושבותם חברה „שפה  
ברורה“ והחברים יתאספו לעתים מוזמנים אל מקום מיוחד, ושם ישתעשעו יחדו  
בשפה ברורה, בתת חוק ולא יעבור: שאסור להשתמש אף במלה אחת מהשית  
הידוע במשך זמן האסיפה, והעובר ישלם קנס אשר הושת עליו; ויוכלו לחקן עוד  
חקנות כהנה, מועילות לתכרית הנרצה.

ואליכם אישים החפצים באמת ובתמים לחקן לשונכם נקרא: חזקו ואמצו  
את לבבכם! כל התחלות קשות, גם התחלה זו תקשה עליכם, אבל יותר שתרגילו  
א"ע לדבר בשפה ברורה, יותר ימעט הקושי, וברכות הימים יאבר כלה. הרגל  
בנגד הרגל! יתד שיתמיד החדש, יותר יחלש כח הישן, וסוף סוף חפצכם  
צידכם יצלה, וישן מפני חדש תוציאו. לא לנו לציין לכם את השפה הראויה  
למלאות מקום השיח המבולבל, כבר אמרנו שכך אחת מהשמות האירופיות היא  
בכלל שפה ברורה, ובידכם לבחור את השפה הנאותה לכם כפי  
המקום, והזמן, ויחוס יכם הפרטיים, ואתם תבחרו ולא אנו; כל  
ישענו וכך חפצנו הוא לראותכם נלחמים בכל עוז עם השיח המבולבל, למען  
ישכח ספיכם זמם! זעכם עד עולם! —

## בית מדרשו של שם ויפת נרדפים.

ישבח. יהלל. ירמם. יהודות. יברך.

1 „לאָבען“ בספר תהלים מצאנוהו ביחס להשם: שבתוהו כל האמים  
(117. 2) וגם למעשיו: דוד ישב שבת מעשיך (145. 4) ובספר קהלת גם ביחס  
לדברים אחרים: ושבח אני את המתים (4. 2) ר"ל גורל המתים, וזה „גליקליך  
פריזען“ ולא יתכן לומר ששבח את המתים עצמם. ושבחתי אני את השמחה  
(8. 16) ומצאנוהו גם בהתפעל: להשתבח כהתהחך (תהלים 106. 47) השם „שבח“  
לא נמצא בתנ"ך, וגם הפעל לא מצאתי רק בספרים המצויינים למעלה, ואולי  
אין מקורו בעברית.

2 „ריהמען“ הוא למעלה במדרגה מהפעל הקודם, וחזק הוא ממנו, אף  
שבאזיה מקומות הם מקבילים זה לזה: הללו את ד' כל גוים שבתוהו כד  
האמים (תהלים 117. 1) שבחי ירושלים את ד' הללי אלהיך ציון (שם 147. 2)  
אמנם המבין בלשון ירגיש, שבמקום ושבח אני את המתים לא יתכן לומר ומהלל  
אני את המתים, והוא הדבר גם בהשמחה. ומצאנוהו גם בהתפעל „זיך ריהמען“  
בגן: איש סתהלל במתת שקר (משלי 14. 26) אך יתהלל חכם בחכמתו  
(יבמיה 8. 29). פרוש ובתולדותיו לא הללו (תהלים 78. 63) הוא, כפי הנראה,  
לא נבגמו לדעוטה, וכדשון דזיל „הלולא“ ואוכי הוראה זו הוא רק העתקה מן

ההוראה הראשונה של "הלל" לפי שהיו נוהגים לשבח ולהלל את הכלה כנראה מאיזה מקומות בתלמוד. — מכבר השם "תהלה" "רוהם" מצאנו גם התמונה "מהלל" מצרף לכסף וכור דוהב ואיש לפי מהללו (משלי 21: 29) ונ"ל שהוראת המלה היא "רוף" רענאממע" ור"ל חכסף והזהב יבחנו היטב למען דעת שוים וערכם הפנימי, אבל איש איש מבני אדם יקובל לפי השם שיצא לו בעולם, מבלי בחינה אם באמת כשמו כן הוא.

3 נגזר מן "רום" "הָאָהֶע" והוראתו "הָאָכְהָלְמַעַן" "הָאָבְרִיִּיעוֹן" כגון ד' אדהי אתה ארומטך (ישעיה 1: 25) ורוםס תחת לשוני (תהלים 17: 86) בהוראה זו יבוא רק ביחס להשם, ובמקומות שנמצאו ביחס להאדם יש לו הוראות אחרות, ואינו נרדף עם הפעלים שלמעלה:

(א) "ערציעהען" כגון בנים נדתי ורוממתי (ישעיה 2: 1) ובהוראה דומה לזו מצאנוהו גם ביחס להדברים: מים גדלוהו תהום רוממתהו (יחזקאל 4: 81).

(ב) "ערהָאָהֶען" הגביה בסועל ובמעשה, לא באמר ודברים, כגון וירומטך לרשת ארץ (תהלים 34: 38) צדקה תרומם גוי (משלי 84: 14).

4 הוא ההפעיל משרש "ידה" שלא יבוא לעולם בקל. פעל זה הוא עשיר בהוראות שונות אמנם קרובות זו לזו:

(א) "בעקעננען" "איינגעשטעעהען" וזה שהאדם יגיד ולא יכתד הדבר הרע שנמצא בו, או שעשה: אודה עלי משעי (תהלים 5: 32) ואם זה בדרך דתי ובסומבי "סייערליך" יבוא בהתפעל: והתודה עליו את כל עונות בני ישראל (ויקרא 21: 16) והתודה אשר חטא עליה (שם 5: 5) לרעמגו. ההוראה המקורית והראשית, וממנה געתק הפעל להוראות אחרות קרובות שאציין פה:

(ב) "אנערקעננען" וזה שיגיד ולא יכתד הדבר הטוב שנמצא באחרים: יהודה אתה יודוך אחיך ידך בערף אויביך ישתחוו לך בני אביך (בראשית 8: 49) ד"ל זיא ווערדען דיינע פארציגע אונד דיינע אבערהאחייט אנערקעננען. וגם אני אודך כי תושיע לך מינדך (איוב 40/14) ויודוך כי תיטיב לך (תהלים 19: 49) ד"ל דוא ווירסט אויך נאך אנערקעננען סינדען ווענן דוא דיר וואהלטהומט. זו הוראתו במקומות המעטים שמצאנוהו ביחס להאדם, אמנם על הרוב יבוא ביחס להשם, ואז יורה על:

(ב) "ראנקען" וזה ג"כ מין "אנערקעננען" כי ענינו הכרת טובה שקבל:

הודו לדי' כי טוב כי לעולם חסדו (תהלים 118: 1) יודו לדי' חסדו (שם 106: 1) בדוגמאות אלו הוא ביחס שאליו, אבל זה לא דוקא, כגון אודך כי עניתני ותתי לי לישועה (שם 118: 21) ויורה גם על:

(ד) "ראנקען" וזה ג"כ מין "אנערקעננען" כי ענינו הכרת טובה שקבל:

הודו לדי' כי טוב כי לעולם חסדו (תהלים 118: 1) יודו לדי' חסדו (שם 106: 1) בדוגמאות אלו הוא ביחס שאליו, אבל זה לא דוקא, כגון אודך כי עניתני ותתי לי לישועה (שם 118: 21) ויורה גם על:

(ד) "ראנקען" וזה ג"כ מין "אנערקעננען" כי ענינו הכרת טובה שקבל:

מספרים כבוד אל (שם 19: 2) יודוך ד' כל מעשך (שם 145: 1) ובאיזה מקומות חברו בו שתי ההוראות יחד, כגון הפעם אודה את ד' (בראשית 29: 35) בכלל "הודות" ביחס להשם מורה על הרגשה פנימית עזה וחזקה מן "הלל" שהוא יותר באמר ודברים: אודה ד' ככל לבב (תהלים 111: 1) ולא מצאנו בשום מקום אשבחנו, או אהללנו, ככל לבב. השם "תודה" נמצא בהוראת "בעקעננען" "געשטאָנדיגס" ותן לו תודה והגד נא לי מה עשית אל תכתד ממני דבר (יהושע 7: 19), ובהוראת "ראנקענען" "לאבפרייונג" זבח תודה יכבדני (תהלים

66-86) באו שעריו בתודה (שם 4. 100). "הודות" לא יבוא בשום מקום ביחס להדברים רק בהוראה הראשונה. 5 "זענען" אמנם בהכולים דקים לפי הענין. מצאנוהו מקביל להלל: כי הלל רשע על האות נמשו ובוצע בך נאך ד' (תהלים 3. 10). ומצאנוהו: מהשם להדברים. ואז ענינו "זוייהען" ויברך אלהים את יום השביעי (ברא' 2. 3) מהשם להאדם. וזה אם באסידה: זיברך אותם אלהים ויאמר וגו' (שם 28. 1) או בפועל ובמעשה: וד' בך את אברהם בכל (שם 1. 24) השפיע עריו כל המצבות—מאדם לאדם. בקשת טובה: ויברכהו ויאמר וגו' (שם 27. 27) וגם בהוראת דרישה שלום "גריסען": כי תמצא איש לא תברכנו (מלכים ב' 29. 4) וגם "בענליקווינשען": חנה שלח דוד מלאכים מהמדבר לברך את אדונינו (שמואל 14. 25). כי שתי הוראות אלו הן רק הכולים דקים "ניאנסען" מן "זענען" הוא הסוג, והן המינים, — מהאדם להשם. כגון אברכה את ד' בכך עת (תהלים 84. 2) וכבר נמצא בתורה: וברכת את ד' אלהיך (דברים 10. 8). לכאורה קשה להבין איך יברך האדם את השם? הכול לבקש לו טובה? או להשפיע עריו טובה? או לדרוש בשלום? אמנם ענין זאת הברכה הוא הרגש פנימי שאין לציין בסדרומו, הוא עז וחזק מן שבת, הלל, והודאה, וכוללם יחד, וזו המדרגה העליונה של התלהבות הנפש "ענמהווצאממוס" "בענייסערונג" להשם. ומצאנו גם ההתפעל: והתברך בכבו (דברים 8. 29). ובמקומות מעטים פעל זה יורה גם על הפכו: בך נבות אלהים ומלך (מלכים א' 21. 13) בך אלהים ומת (איוב 9. 2) וכרוך שזה דרך כבוד להשם.

הפעל "סאר" אינו נדרף עם הפעלים המצויינים למערה, כי הוראתו "שטיקען", "ציערען" "העררליך מאכען" לרוב ביחס להדברים, כגון ובית הסארתו אסאר (ישעיה 7. 60) ובמקומות מעטים גם ביחס להאדם: יפאר עניים בישועה, (תהלים 4. 149) "ער סערהערדיכט זיא דורך זיינע הילפע" אבל לא מצאנוהו בתנ"ך ביחס לאלהים, שמעם האמור למעלה, ומצאנוהו רק בלשון מסררי התפלה. — כל זה מה שמצאתי להעיד בענין נדרסים אלו, וכבר דברתי במקום אחר על הקושי בכאור נדרסים בכלל, וכן בדבר הסתירות, ואין צורך להכפיל הדברים. אמנם אע"פ כן: שהתועלת היוצאת מחקירת נדרסים היא גדולה מאשר ירומה בתחלת החקירה, וזה בבחינות שונות, אבל אין מה המקום להאריך בזה.

## משא פנים.

הנה אין שום ספק "שפנים" האמור כאן אין ר"ל פניו של נושא הפנים, כי אם של האיש שעמו היא עושה אות לטובה באיזה בחינה שתהיה, לתועלתו, להנאתו או לכבודו: לא תשא פני דל (ויקרא 15. 19) ואשא פניך (שמואל א' 25. 25) ללא פני השמש מלך יהודה אני נושא (מלכים ב' 14. 9) שאת פני דשע לא פוצ (משלי 5. 18) ומצאנו בסו"ט מקביל לזה בצמצום: לא תכיר

סנים במשפט (דברים 17. 1). וכמו שכאן ר"ל סניו של הנשפט, ולא של השומע, כך הוא גם בכטוי, משא פנים". אבל בתנחומא של הירוש בוכר (צו ז') שאלו: כתוב אחד אומר ישא ד' סניו אליך, וכתוב אחד אומר אשר לא ישא פנים, אם ישא למה לא ישא? וכן (גשא יח) ישא ד' סניו אליך, וכי הקב"ה נושא פנים לבריה, והכתיב אשר לא ישא פנים? אולם לפי האמור למעלה אין שום מקום לשאלה זו, כי הנה לא אמר ישא ד' סניך, כי אם פניו. ובהכתוב אשר לא ישא פנים הכונה לפנים של האדם. ובאמרו ישא ד' סניו אליך ר"ל ישגיה עליך, וההפך מזה הוא ואסתיר פני מהם (דברים 28. 40) והסכתי פני מהם (יחזקאל 28. 8) גם בתלמוד (מגלה הקורא עומר) נמצא: ברכת בחנים נקרא. ודא מתרגם, מ"ס? משום דכתיב ישא ד' סניו אליך, ומרש שם: שדא יאמרו הקב"ה נושא פנים, אבל שם נראה שהכונה היא לבל ימעו לחשוב כזאת. נאולי גם הדורשים בתנחומא ידעו ההבדל, ורק לצורך הררש שאלו שאכה זו כאלו היו כאן שני כתובים המכתישים זא"ז.

## על הנפלאות.

מאת ביז וויללער.

ידידי הר"י ראלל!

השגתי מאמרך "על הנסים". ואני אקרא מאמרי זה בשם "על הנפלאות" כהוראה האמתית בדשון עברית. והנה אתה כתבת מאמרך ברעיונים עמוקים ובלשון קשה להבין, ואני כותב מאמרי זה ברעיונים ולשון משוטת וקצים לחבין לכל הקוראים המבינים שפת עבר.

(א) בתחלה אני אומר כי השמות "נס" גם "נסים" אשר ישתמשו בהם בתלמוד ומדרשים (וגם המורגלים בפינו) אין הוראתם כהוראתם בדשון עברית במהרה, כי "נס" בתנ"ך הוראתו "דגל" או "מוט" בנוכה לאות על ההרים, ועל הספינות, ועל המנדלים, (עיין גזעונים בשרשים) ואולם בתלמוד ומדרשים יקראו זנם אנחנו נקרא "נס" או "נסים" דברים ומאורעות נפלאים שדא בדרך ההרגל והנסיון (ערסאהרונג) ושנשטומם עליהם, כי נראים חוץ לדרך הטבע, או כנגד חוקי הטבע, לפי מדרגות רבות, ואגלה יקראו בלשון עברית בשם "נפלאות" או "פלאים" (עיין גזעונים שורש פלא).

(ב) הנה בתלמוד ומדרשים נמצאים נסים לפי מדרגות רבות (ועל הרוב רמה על הצלות וישועות בני אדם יחידים או רבים) — חנה אסוי מפרכות קף ליד, נפיל עליה אריה ונצל, וברך על הנס והגה זה לא חיה וחקק סחגפניו כי כמה מעטים יקרה ככה. ויש גם פין נסים רחוק שהסוחר גמא אינו מתגבר להטבע, כמו ברכות קף כי ראשונים סתתיש להו ניסא דר"י והצד ב' זה שלקם



חד מסאני אתי משרא וברכות דף סי' ר' אבוא אמיל לגבי בני ונפחת בו בגל  
 סתמיה איתרחיש ליה גיסא זקס על עמורא, ובשבת דף קכ"א מעשה תפלה  
 הליקת בחצרו של יוסף בן סיפאי ונעשה לו גם ויהו נשמים וכבו ושם ע"ב  
 נדמנו לו נחשים ועקרבים ולא הגון נעשה לו גם מן השמים, וימא דף כ"א  
 אסתר סוף כל הנסים, ונדרים דף מ"א גדול גם שנעשה לחולה, — כל אלה  
 אינם כנגד הטבע, וכמוהם הרבה, וקראו אותם נסים מסני שאינם בדרך  
 ההרגל.

(ג) ואולם נמצאים בתלמוד בבלי וירושלמי ומדרשים הרבת נסים שלא  
 בדרך הטבע, אך נאמר כי אינם מתנגדים לחוקי הטבע, רק בדרך שלא קרה  
 אשר כח טבע אחר (הבלתי נודע לנו) התנגד לכח המשתית, ובני אדם היחידים  
 או הרבים נצודו, כמו שבת דף נ"ג מעשה באחד שסתה אשתו ונעשה לו גם  
 ונפתחו לו ב' דרין, 1 ובתענית דף י"ט נקדימון בן גודיון הוריד נשמים ונקדח  
 לו חמה, וכזה אמר שחיו קרני אור חמה מתוך העננים הנבוהים (וכמ"ש  
 הרלב"ג יהושע י' י"ג) 2 ובתענית כ"ה סי' שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ  
 ידליק, אולי היה חומץ ממין נפט, והדליק, וניסין דף ס"ה איתרחיש ליה ניסא.  
 עבר במרא, ובסופה דף ס"ה, ותצאנה שנים דובים וכו' גם בתוך גם לא  
 דובים ולא יעד' היינו שבאו מרחק רב, וכמוהם הרבה שנראים שהם שרש  
 בדרך הטבע; ובכל זאת לא התנגדו לחוקי הטבע.

(ד) והנה נסים כאנה שאינם סותרים לחוקי הטבע אם ימשו זמן רב,  
 מאה שנה ויותר, המה באמת נסים גדולים מצד תמידותם, עד"מ אם יסופר כי  
 בים סלזני (התיכון או הצפוני) עברה שנה שלמה שרא נשברה או נטבעה  
 אניה אחת, הוא סלא, ואולם אם יסופר כי במשך מאה שנה לא נשברה או  
 נטבעה בו אף אניה אחת הוא באמת גם גדול, המרא ופלא — וסזה הסיך  
 המה הנסים שנעשו לאכותינו בבית המקדש (אבות ס"ה) הם לא התנגדו  
 להטבע, ואולם היו נסים גדולים יען שנמשכו זמן רב ת"י ות"כ שנים, הן על  
 זה כבר כתבתי בסאמרי, מעמי המצות" (הגדשם בהמכר שנת תרמ"ו) בי הקטורת  
 תיתה מריחה ריח בן אלהים, משיב נמש, והיתה מרשפת ומבמלת כל עיפושאי  
 האויר אשר הזבובים יונקים ונחונים מהם, ולכן לא הפילה אשה מריח בשד  
 הא שרף, ולא המריח בשד הקורש, כי ריח הקטורת היה מבשם אוהג (וכם הכתיבם

הערות י"ד

1 ספרי תעשה זה יהודיים לה, לא קנול, לא תניח ולא תקלחים; כפי הנראה  
 גם לוי' לא קנול, כמו שכתב העירובי כפרוס אחר, אבל גם אם נאמר שזהו ספרי  
 חן נכך כלום.

2 ודברי הרלב"ג לא נראים, אבל אגיד וזה הנראה נקני לדבר נדור, על-דעת  
 הסכתנים: סנה העמט אינו כהרס ההולך למסעיו, אשר נזען ספרי כמקום זה אינו כמקום  
 אחר, לסי' כהמעכ ע"י יסופע כנצפון, לא כמעכ ע"י גם נעקומות אחרים, כי אם  
 עס נא כעשהו, ויהי עכ, ויהי לילה, ולא היה איכ עוס עמי בכל העולם, אלא  
 כנצפון, ונתקום סתוק עס דרשו בני ישראל אפרי האמרי, לפני חן לנו לסחול מלין  
 על-לאס האור הזה? כי גדול שלמי הכחונים ראו אור הסמיה, לפני סכלל העולם  
 סיהי סכלל-לילה, וכל סחכשה ונקטת סכחנות רכים נזה סלכן הוא לא-לצור, ולא

היו זרזים והיו שורפים הבשר קודם שהטריח) וגם לא נראה זבוב בבית המטבחיים כי ריח הקמורת היה מנרשם. — ולא אירע קרי לכהן גדול ביחס הכיפורים, כי היה פרוש ז' ימים קודם יחייב מאשתו והיה עוסק בתורה ועבודה ולא הרהר בתאות גשים (עיי' בתוספות י"ח שם) ולא כבו הגשמים אש של עצי המערכה, כי המוקד היה גדול, ובארץ ישראל אך מעט גשמים ירדו, (חזו"ל) בגשם שופף היו מורשים בגובה עד המוקד מכסה עורות עד מוטות) — ולא נצחה הרוח את עמוד העשן, כי כותלי בית המקדש היו גבוהים מאד — ומה שלא נמצא סמל בעומר ובשתי הלחם ולחם הפנים, כי הכהנים היו זרזים מאד לעשות הכל בהכשר — ומה שהיו עומרים צופים ומשתחווים רחמים, הוא כי היו דוחקים עצמם למערב לקרב אל ההיכל, ואולם לצד המזרח היה מקום פנוי בצורה, ובשעה שהשתחוו נסוגו לאחור למקום הפנוי והשתחוו, והגם היה שלא ניוקו והגמטו בהרוחק הגדול והנטינה לאחור — ולא הזיק נחש ועקיב בירושלים, כי במקום עם רב בירושלים לא ימצאון נחשים ועקרבים, וגם היו מטיחים ומבערים אותם, — ולא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים, כי ברנשת קודש האמונה היו לנים בגנים, בעליות, במרתפים, והיה נעים להם כאלו שכבו בהיכלות עד ממות שן במכמות תכלת זהב וארגמן, והיו שמחים שמתת קודש, ולא התאוננו על צר המקום, וחז"ל קראום נסים כי במשך זמן רב ת"כ ות"י שנים היו הדברים האלה בתמידות, אך אינם כנגד המבע. ה) ואולם נמצאו בתלמוד ומדרשים סיפורים מנסים זרים מאד ומתמיהים, ויש מהם גם כנגד חוקי המבע, כמו ברכות דף ג' "עובדים אמרו שידה עד הים" ויוטא דף כ"א "מקום ארון אינו מן המדה וכרוכים בגם ה" עומדים ותענית כ"ב בנחום איש גם זה, ותענית כ"ד שאמר רחאנה שחוציא הפרי בלא עתה, ותענית כ"ה ברחב"ד דיהבו ליה משמיא כרעא דמתורי דרהבא. וכסודם הרבה נסים, ומליאות רבנב"ת בס' הספינה, ועד אלה יתלוצצו הלצים, ומגדולי ישראל הרב"ע לא האמין באלה, והמורה אמר בהקדמה כי ריעונים גדולים סופנים במשליהם, והר"ח גאון והריטב"א אמרו כי קצתם אמרו כדי שיבואו ע"ה אוהבי הפליאות לשמוע תבנה ומוסר, ולהתחדש בסיפורים משדים ומתים; מעשות עול ורשע, וקצתם כמו סיפורי רבנ"ת אמרו מה שראו בחלום; ואנחנו מוסיפים כי אמרו קצתם בדרך סידת א דברי חותא, ולכן הלילה להתרועע על דברי חז"ל, כי נסמוך על דברי המורה והר"ח גאון, הגזכרים למערה, ולא יקרנו עין בזה. ואני אלך בדרך המורה ואשר באפשרי למצוא רעיון נאה מסתור בדבריהם, אנלה הסוד, ולא אירא מהוים, ומתלוצצים.

1) ומעתה נבוא אל הנסים והנמלאות שכנביאים וכתובים, להם משפט הקרימה, כי הם אמתים יותר מסיפורי נסים של התלמוד והמדרשים, ועב"ז יש

### הערת י"ד

2) היטב אשר דגש זה. אלו בני אדם שופטים נספודי עלרשופ ככלל עפ"י עמ' ארכס: קרוב ללמס, וחסכ"ל נל"ך. וכלל זאת גם הסגור פנוד. נעדרנה פמסמטס גבסיתס הקורנס ללמס, וחסכ"ל נל"קייס" עדין אינו תכנר להסנפ פכל וכל, ולינו מן סכסכסופ. כססלס.

בהם נסים שאינם מתנגדים לדרך הטבע כגם מרדכי ואסתר, ודניאל כגוב אריות (דניאל ו'), וגם הנס של חנניה מישאל ועזריה (דניאל ג') שניצולו מכבשן האש, אינו מתנגד מאד להטבע כנודע, וכן בגם אדויה שהחיה בן האלמנה (מלכים א' י"ג) ואלישע שהחיה בן השונמית (מלכים ב' ד') אמרו המורה המפרשים שלא היו סתים ממש, ובן על כמה נסים בנ"ך אמרו הרד"ק והרלב"ג כי היו במראה הנבואה, ואולם המאמינים אותם כפי ששטותם אין להתלוצץ עליהם, כי יאמרו כי הם באשרי כהנסיים שנעשו למשה רבינו ע"ה שלא בדרך הטבע, וכמו שנדבר לפנינו.

ו) ואולם הנסים והמופתים הכתובים בתורה, בארה חלילה לנו לבקר, כי הם יסוד האמונה והדת (וכמ"ש המורה ח"ב פ' כ"ה) זרק במעשה הנחש דאדם וחווה (בראשית ג') הרשות לנו לדרוש ולומר כי הדברים אינם כמשמם, וכאשר אומר המורה ח"ב פ' ל"ג במעשה שר בדעם והאתון שדברה הבהמה [במדבר כ"ב] שם רעיון אחר מסתתר, כמו שאמרו הראשונים, (ואני אמרתי בזה ענין מתקבר, ואכ"מ ואין מגלן אלא לצנועין בחשאי כי כן יסבול השכר שיעשה הש"י גם כזה שתדבר הבהמה שלא לצורך), ואולם האותות והמופתים שעשה מרע"ה לעיני פרעה ולעיני עבדיו ולעיני כל ישראל, הם אמתיים, ורחוקים מאד מהטבע, והש"י עשה אלה הגמים למען יראו וישמעו ישראל, ויאמינו בחרוש העולם ויקבלו התורה, — וכל מה שאומרים המתחכמים (כישיללער והקודמים ומאוחרים לו) כי אלה הגמים היו בדרך הטבע וע"י תחבולות, אין בו ממש, כי מרע"ה עשה אלה הנפלאות לעיני חכמי פרעה, חכמי הטבע ומלומדים בתחבולות אחיות העינים וכשוף (שווארצקיסטע) ולעיני כל ישראל, ואם היו הגמים האלה בדרך הטבע ובתחבולות היו חכמי חרמומי מצרים, וגם מישאל מרגישים ומכירים בהם. ורק הש"י הכל יכול שינה הטבע או כדי שיקבלו ישראל את התורה. דזה נזנת הכתוב בחתימת התורה "ולכל האותות והמופתים אשר עשה משה לפרעה ולכל עבדיו וכו', ולכל היר החזקה אשר עשה משה לעיני כל ישראל" בדומה כי אלה המופתים שנעשו בפרהסיא לעיני חכמי פרעה, ולכל ישראל לא יכלו להיות בתחבולות ואחיות עינים, ורק היו מאת הש"י שיכול לשנות הטבע וכמו שיבוא לפנינו. (המשך יבוא.)

### הערות י"ד

4 גם כזה דעתי מנכמת לדעתך בכלל, אבל לא נפרט. ואע"כ: סתמלת אסתר לא גאמר בשום מקום שהיא סס נס, או שלא, ולא זו נבדל, אלא שכל הספור כרפא קודם לאמת כל כך עזר היום הזה. יוכלו לקרות כאלה נבדלות סתומות: הערך גדול ועכשא את אהנו "נייטקטלינג" למעלה ראש, והוא על כל יתגדל, הכל נכנעים לפניו, ועשר רגלו ילכו, או ללמד שלא מלא סן צעיקו לאיזה קנה, או לו, ואוי לסכניו, וקרוביו, וצירופיו, ואוי גם לעשו, אבל למעט פמאוס ילא הקלף אמת העלך לאיזה קנה סתומה. ציפור אם אסוכחו של העלך הלא לינת הסטיני, או סתם יסכר ואין מרפא, ישול ולא יצטק קוס. ואמנרן סתוכות לא יספן נחתם סללה סיפורים ליסעפ"ד. רק הזכיר נסתם דברי סלופות וצחקס (0.81) וכן לית אסתר נבבכותים (4,16) אבל כל זס אינו מנטיק, וככל הספור לא עלאתי רק סלא אסתר וסל: סתמם סכנד לא נכר, זו אף פסס אסת, וכגר סעירו סכמים ע"ו. לא כן סכנד סקטורים סכניאל, אינס נרלים קרובים לאמת — אף סלינס מן סנכניות סהלס — חס יסס סכוכס את ססללות להסס, ואער נפרות ססיס כל זז נדך נס זסלס (28.28. 28.28. 28.28) 8. 28. 28. 6 לפי"ז אין דמיון בין ספור מנאסתר וספורים סכניאל.

## מינים שונים ממשחקים ושעשועים הנזכרים בספרי ישראל

בכל עתים השבו בני אדם מחשבות, להכין להם משחק ושעשוע לקצר את אריכת השעות, ולהשתעשע בדברים נעימים, המועילים לרחק את האהגות מלב מלא תהג, ולהרים את הרוח על כנפי השמחה עכ"ם לפי שעה, וכל ארוצה לחקור תכונות עם ועם, את דרכם, ואת טבעם, ישים עינו גם על המשחקים הנחוגים בקרבם, כי כמו שאמרו שאדם ניכר בכיסו, בכוסו, ובנעסו, כן ניכר גם טבע האדם בדרכו לחשתמש בדבר היקר אשר אינו ניתן בידו, הוא העת, הוא חזמן הקצר, ואשר האדם רוצה עוד יותר לקצר ע"י משחק ושעשוע-ידיעת המשחקים האלה אינה למותר אם נרצה לידע ולהכיר טבע ודרך בני אדם (קולטורדיסמארישע קעננטניס). ע"כ אזכיר פה המשחקים הנזכרים בכ"ק, ולאחריהם המשחקים הנזכרים בתלמוד, ובאחרונה גם אלה הנזכרים בספרי המוסקים. בכ"ד ס"ק ידובר רק מעט מועיר על המשחקים בימים ההם, באיוב (ס' כ"ט) נאמר התשחק בו (בלויתן) כצפור ותקשרנו לנערותיך? מה נראה שהנערות שחקו עם צפרים אשר עזבו משובחם ונתרנלו לישב בשלום ובשלחה אצל הילדים וע"כ אמרו (ב"ב, כ" א' א) שלא ליתן את העוף הרגזן קלניתא לינוקא. — בשמואל ב' (י"ב ג') יוסף שאיש רש קנה כבשה קמנה אשר גדלה עם בניו. כנראה קנה הוא זאת הכבשה (לאמטפון) למשחק לבנים, כאשר המנהג גם בימינו — בזכריה (ח' ה') נאמר ורחבות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחבותיה. זה המין מהמשחק לא נזכר בספר, ויתכן לומר שהמשחקים אז היו כמשחקי הילדים בימינו במחול, ובדיקד, בציורים (פומפון) ובאננים, וכדומה — בשופטים (י"ד) יוסף על החרה אשר חר שמשון בעת מיתה ביום נשא את אשתו, כנראה היה מנהג זה בעת ההיא כעין משחק להבחורים אשר באו להמשתה, והוא כמנהג בימינו לשחק בחברת רעים המשחק הנקרא „פסאנדער-שפיל" וכל אחד אשר אינו יודע להשיב על השאלה יתן ערבון ויסדרה עמי הסידון אשר יושח עליו. — רוב השעשועים היה במחול ובחוגה כמו שאמר דב"א (ירמיה ל"א) תשמח בתולה במחול בחורים וזקנים יחדו, והחכם מכל אדם אמר עת לשחק ועת לרקוד.

לעמית זאת נזכרים מינים רבים מהמשחקים בתלמוד, ואשרם אחד אחד. (א) חידים שחקו עם הרמש סמיני חגבים, ואם מת החגב (קמצא) קברו וספרו חילדים את המט (במח קמ"א, ע"ב) (ב) נשים שחקו באננים (עירובין ק"ד ע"א) ופירשי שנלגלו דרך רף ומכות א את זו אבל התופסית (שז) פירשו בדרך אחר במשתמע כי קלא רמוזי פירוש שזוק אתה ומקבל אתה, והוא כקול „הקאמטאניעמען" (ג) נשים שחקו בתפוחים (שם) „ווארשטעלע" (ד) הילדים שחקו בכדור (באָלל), ופירש הברמנורה (כלים כ"ח א', לא ב"ה, קטן שנרפס במעות בכל המטעות אשר ראיתי בתו"ס שם פ' כ"ג א' ב"ה חבורה, ראוי לתקן את מעות הדמס): לקח הבגד וכרנו עגל כסין כדור, וכסד שעששים רתינוקות וכי' — (ה) הבנות שחקו בכדור ועייז מבוחר המדדש רבה (קולת י"ב י"א) כדרכנות כדור של בנות, והוראת המלה „באלל" וגם „קנעל" אשר המשחקים זורקים על פני האדמה (עייז מני"א ס"י ש"ח ס"ק ע"ג) והבדורים



האלה היו לפעמים של ברזל (מרש' שם) וכנראה היה זה המשחק אשר נקרא בימינו "קענעלשפיעל" כי על דין הנזכר בש"ע שם כתבו האחרונים : לגדולים מנהג רע הוא, ורקטנים מניחין, ומביאים את המדרש עבור נחרב ע"י שהיו משחקין בכרוז בשבת, וקענעלשפיעל" הוא משחק לגדולים, ולא "הבאללשפיעל" — (ו) האנשים, וגם לרבות את הנשים, שחקו בקוביא (מנהרין כ"ד, ע"ב) "זוירפעלשפיעל" ומנהג הזה היה מכוזר, ומוסל את המשחק לעדות (ז) הפרחת חיונים (שם) "סלנוועממען" ונחשב כמו גזל (האצארד) (ח) משחק במיספסים (שם כ"ה י"א) וסירש"י מרל"ש הוא הצרפתי Merelle "מיהלענשפיעל" והשתמשו כספספים המה חתיכות עץ קטנות, או קלופי אנוחים, או קלופי רמונים — (ט) משחק אסקנדרי לדעת הח' קאהוש צ"ל אסקדרי, ודעת הר"ן בנדרים (כ"ה ע"א) הוא משחק גדולים בחתיכות עצים הנקראים "שפיעלמארקען" אבל לדעת הערוך הוא משחק חינוקות שלוקחים שלשים אבנים ומציירין אותן כסלע עגול, וכנראה הוא המשחק הנקרא בימינו "הינקשפיעל" התינוק מרים רגל אחת, וזקק על רגל השנית, וזרק בעת הריקוד עם בהן הרגל את האבנים עד שנתאספו למקום אחד — (י) הנשים שחקו עם גורייתא קיטנייתא (כתובות ס"א ע"ב) המה הכלבים הקטנים הנקראים "שאסוהנדע" אבל אחרים גורסים קיטנייתא מלשון קיסם "שאפן" ולדעתם המה ציורים הנעשים מעץ "סופפענשפיעל" — (יא) הנשים, גם לרבות את האנשים, שחקו נרדשיר (שם) "שאך" עיין לקטן אות כ"א — (יב) חכמים גדולים שחקו משום מצוה שחוק הקידה (סוכה נ"ג ע"א) בוריקת שמונה אבוקות שד נה, או בתמניא סכיני, או בתמניא בעי, והמה המשחקים הנקראים בימינו, "עקחיריבריסמשע שפיעלע" (יג) הנשים השתעשעו במחול ע"ד טיפוח, או טיפוק (עירונין ק"ד ע"א) טיפוח הוא הכאת כף אל כף, וטיפוק הכאת כף על ירך (עיין אות ס"י של"ט סעי' ג') ומחול כזה מותר גם בשבת (שם בהג"ה).

ולמשחקים האלה נוסף אלה הנזכרים בפוסקים, ואלו הם (יד) משחק תם וחסר (שם של"ח במנ"א סק"ט) ס"י נראר או אום נראר (נעראד - אדער אונגעראדשפיעל) והאליה רבה מביא בשם שכולי הלקט הנקרא בלע"ז אונ"א מוניא, ויש קורין אותו תכס"ו, אבל בשה"ל שהוציא לאור הח' בוכער (ס"מן קנ"א) נכתב אונ"א מתיא ויש קורין אותו תם כס, ובאור מלות הללו נעלם ממני — (טו) התינוק שחוק בווג (שם של"ט סעיף ג') ומותר לשחוק בו בשבת כדי להשתיק את התינוק הוא המשחק הנקרא "ראססעלן" גם קשקשו באגוז להשקיש את התינוק (שם) — (טז) משחק בקלפים (שם תמ"ו סעי' י"ב בהג"ה) הנקראין קרשין "קארמענשפיעל" — (יז) התינוקות ציירו צורת המן על עצים ואבנים, והגו זה על זה (שם תר"צ סעי' י"ו \*) (י"ח) הגדולים וגם הקטנים השתעשעו ביום הסודים כלבישת פרצוסים (שם תרצ"ו סעי' ח') הנקראים "פאסקערצא-דען" — (י"ט) הנערים שחקו ביום שמחת תורה בהבערת פולוויר (מניא שם תרס"ח) להשמיע קול בשפחה, וגם בשאר ימי הרגל נהגו לשמוח ע"ד זה. (עיין

\* ועיין פירן ערך וע"מ נמוך טעם ע"י ספי' לינת אילנער כאלוסי' ס"ד

מג"א שם תקי"ד ס"ק י"ב) והאליה רבה (ס' תרס"ט) מביא בשם הבחיי שנהגו בש"ת לזרוק סירות לנערים, וגם נהגו התינוקות לסתור הסוכה ולבעור אותה ביום ש"ת (ע"ש) — (ב) נהגו ליקח אדם ליצן (מארשאלק) בעמדות חתונה לתשתעשע בהלצותיו, אבל המורי זהב (או"ח ס"י תק"ס סק"ה) כתב שזאת היא עון גדול, כי הלא עושה שחוק בפסוקים וכו' ע"ש. בימינו נקרא המארשאלק במ"ההמון: ברחן — (כא) משחק בעצמות שקורין משיך (הג"ה באו"ח של"ח סעי' ה') לדעת המ"א הוא משחק איסקקי ("שאך") ולדעת המ"ז (יו"ד ג"ה סק"א) משחקין בעצמות הללו התינוקות. בראשית דבר נדבר פה מהעצמות הקטנים מעל סרק התחתון של הרגל "גלאטטע קנאכעלכן", המה בצורת האות נימל עם ארבע עוקצים אשר יכולים לעמוד עליהם, וכנראה שחקו בהם הגדולים את המשחק הנקרא "שאך" להפטרמן ההוצאות לקנות את אבני המשחק ("שאכשטיינע" "סיעססען") מעשה ידי אמן (דעכסלער) לקחו את העצמות האלה אשר היו שונים בנבחהם, והמה היו הנקראים בהמשחק "בויערן" והשלישים השונים בהמשחק היו העצמות הנזכרים לפי גרלם, ואולי גם לפי רשומם בצבע, ולקחו מחצית מספר האבנים שחורים, ומחצית לבנים, אבל משחק התינוקות בעצמות האלה הוא הנקרא באשכנז בשמות שונים, בצפון אשכנז נקרא "Perduk", בשאר מקומות נקרא "Pick-lizen", ובדרום אשכנז נקרא "Cad-tizen", התינוקות לוקחים חמשה עצמות הנזכרות (ובמקום גם אבנים, או כדורים קטנים, קליקקער) וזורקין עצם אחד כמעלה חומטים תיכף רזא"כ את אבן שנית, או שתיים, או שלש, או אפיכז כולן, ומצרפים אותן בזאת הנשלכה אשר חומטים לפני הגיעה לארץ. ובכן ראינו שהגדולים וגם הקטנים משתמשים בדבר אחד למטרות שונות, למשחק הנפלא המחדד את השכל, ולמשחק ילדים קטן ערך, וגם על עצמות הללו נובד לומר: הכל תלוי במזל אפילו עצמות בידי ב"א \* \* — (כב) מניחין תינוקות לחטוף האפיקומן, למען הכין להם שעשוע ולא ישנו (חק יעקב ס"י תע"ב סק"ב). — (כג) המשחק אחיזת עינים (שווארצקינעסעלייא) אסור מדינא (יו"ד קע"ט סעי' מ"ו) — (כד) ונזכיר עוד אלה המשחקים הנזכרים בתלמוד (ע"ז י"ח ע"ב) אבל לא באדמת ישראל שרשם, ונזהרו היהודים לילך לדאותם, ואלו הן: איצטרינג ("שטייערנעסעכטע") ברקים ("צירקוס") מיאטראות ("מהעאמער") קרקסיות (רינגשפיערע) קנגיון ("מרייביאנד") בוקיון (מראמפעטער) מוקיון (מאזויגערייסער) דוליון (בוירעדנער) סלגורין (ראמישעם בירדערפעסט) או, לדעת אחרים, "שטייערקאמפעטער" מוליון (מיוולטהירפרייבער אים צירקוס) כי אלה המשחקים זדומים היו רזא"כ לשחוק וללצון, מדגא דארעא חר הוא, כן נהגו ב"א להכין להם תענוג ושעשוע, וכן ינהגו לעולם. — כבר דברתי על המשחקים בימי קדם בקרב ישראל בהמ"ע "סרייאמאנאמבענד". שמיין (יאהרג. 1 צד 139), וגם בהמ"ע "ידישעס ליטעראטורבלאטט" מראהמער (יאהרג. 6 צד 64) אבל דברתי שסרק

\*\* סמוק, שאך. על שם העטור נקרא גלפון יסעפאל סמרינג, פר ס כ כב (רענ"ס נעמיס מ"א ע"ז) (או סיערונג הלוס, להמניד" סנת כ"ג, נוע" 3 לז 28) וגם למוק הדלעה, דלעמנעטיע"ל נקרא למוק נמסימין (סס). על סמוק דלוו "ס סהנר נמסרנות הי"ע"ס מ' קע"ז ע"ין-הכנס (סנה לראפולס) לז 25. וזאלי-הוס dados; וויכפעלשטיע"ל.

בקיצור, ואמרת שגם במ"ע בלשון עבר לא יפקד טקום למאמר הנוכחי, ואולי יחשוב גם חקורא שלא עברתי על כל תשחית במלאתי איזה עמודים בספר הזה עם תוכן סאמרי. —

Dr. L. Lewysohn.

Stockholm.

## ידידי הר"י ז"ק !

עתה, אחרי שקראתי ושניתי ושלשתי בספרך רב-האיכות „דיא רעליגיאן אלטאיוואעלס" הנני לחוות לך דעתי עליו בפרטות. והנה מצאתי שיש לחלק תכנו לשלש מחלקות, ואלו הן :

- (א) חקירה בשאלות כלליות, אנושיות, וזאת תורת האדם.
  - (ב) " בהעקרי והעצמי של דתנו המקורית, וזאת תורת ישראל הקדמון.
  - (ג) " בתולדות הדת הזאת, מראשית צמיחתה, והתפתחותה במשך הזמן.
- וזה בחבור וקשור עם תולדות האומה, וספרותה; עדין נמצאה במחלקה חזאת גם בקרת התנ"ך.

עפ"י חלוקה זאת, ובסדר זה, אתנהלה בשפטי על הענינים המדוברים בספרך הנזכר, מבלי שמירת המוקדם והמאוחר.

### I.

(1) אמרת שהמוסר והמדות („עשה"ק") הם מצטרפים רק לחיי החברה, ולהיחס שבין אדם לחברו. וע"ז יש להעיר, שלא יתכן לומר, שבחיי התבודדות אין מקום למוסר ומדות כלל, כי ברור שחיי המתבודד שהוא שותה שכור כל הימים, הם לא-מוסריים „אונטאראליש" ולהפך כשהוא מסתפק במועט, ועוסק בעיון והשקפה, חיוו חיים מוסריים, כי יש גם חובות האדם לעצמו, וזה להרוחני שבו.

(2) בענין התפתחות הערבות „סאלידאריט" והמוסר, ואהבת-האדם, אמרת שבתחלה היתה זאת דחיקה טבעית „אינסטינקט" : לבקש תועלת עצמו באמצעות חיי החברה, ובהמשך זמן רב נהיתה ההרגשה לציור ולמושג מוסרי, והוא התנחל סדור לדור עפ"י החוק הדרוויני של הירושה „סערהרובנג" ועד"ז נטע הערבות ואהבת האדם החליף כח, ועשה שרש למטה : בלב עמוק, ופרי למעלה : כמעשה ומעולה, עד שנהיה כעדי-ענבים של המין האנושי. ובהערה שם הבאת שתי דעות מתנגדות, זאת אומרת : שהמוסר או העמתיק הוא צמיה „אינסואיטיאן" נטועה באדם בדרך שלטעלה מהטבע, והיא מתח אלהים, וזאת אומרת, שמקורו רק התועלת, ואהבת עצמו, וזו שיטת בענשהאם, והוספת לאמר, שדעתך מסכמת לשיטה זו כמה שנוגע להתחלה הראשית והמקורית, אבל תתנגד דה באמרה שזה בכל הזמנים, ובכל הפעולות, באין דבדל, כי אף אמנם שהמוסר היה בתחלה, ובראשית צמיחתו, רק דחיקה טבעית, הלא ע"י ההתנחלות והירושה נחיה לדבר נטוע בנו סכמן ומלדה, ובדרך צמיה. הנתתך זאת היא חרה, וחריטה, וגם צודקת מנקודת-ההשקפה של המדע—המדע?—החדש, המבקש בכל דבר רק את הטבעי והעמפירי (הנסיוני) בלבד, ובורח מכל יסוד מעטפהויוקי

(בשואחר הטבע) ואומר אני, שכל זה טובב הולך רק על חצוניות השאלה. מבני רחורו בפנימיותה זכירד לעומקה, כי אף אם נאמר, שהנחה זו היא נכונה ואמתית — ומה ימנענו לומר שבאמת בדרך זה התפתח המוסר באישי המין? — הלא אינה נוגעת אלא בהנשואי וההיסטרי, ודבר אין לה עם הנשואי, ואינה נוגעת בו אפילו כמלא נימא, וזה עקר השאלה. ואני שואל: האם יחשבו העמפיריים (הגסיוניים) שהעמיהק, אשר מקורה בדחיקה, או כפיה, או הכרחות טבעית, היא באמת מהיבת "סערספליכטעם" את האדם? הלא החובה "ספליכט" היא ההפך שר ההכרחות הטבעית, ושוללת אותה? כמבע יש רק "מוכרח" "מוס" אבל לא חייב, "ואלל" ובו אין שום מובן לסלה זו, ואם מקור ושרש החובה הוא רק ההכרח הטבעי א"כ אינה אלא ברסיון האדם, ואינה אמת אביקטיבית בעצמה. ועתה ראה: אמרת להלן: במשך הזמן, אתרי שהכירו הכרחות החברה, נולד מושג חדש ברוח האדם, והוא מושג החובה. נולד מי ילדו? ההכרח! האינך רואה שלפי מושג החובה הוא רק דבר-מעשה "מהאט-זאכע" ברוח-היינו בדמיון-האדם, ואינו אמת מחוצה לו? הרשני לומר לך: שאין זאת עמיהק כלל וכלל! ואשנה לך בזה מה שכבר אמרתי במקום אחר (חברת ראשונה צד 31) "באין יסוד מעטספיהזיקי אין חובה, ובאין חובה, אין קומר, וכל היגיעה שיענו איזה משכילים לבנות בנין מוסרי (עמיהק) על יסודות דרווניות, היא לא לעזר ולא להועיל, והיא לא תצדח". ואיזה היסוד המעטספיהזיקי? זה הצוי הקטגורי "קאמפערישער אימפעראטיף" כפי שהגיתו קנט ליסוד מוסר "הכשיר מעשיך שתוכל להסכים היותם חקים כוללים" ובאמרי שהגיתו קנט ר"ל שהוא הלבישו בצורה הגיונית, אבל כפי עקרו ועצמותו כבר הוא מונח בהמאמר "מה דעלך סני לחברך לא תעביד" שהוא הפרוש של הצוי "ואהבת לרעך כמוך" כנודע. והצוי הזה בעצמו הוא הצורה הפשוטה והמוכנת להעם "סאפולאך" מהחובה הנמצאת בפנימיות נפש האדם, באשר הוא אדם, ומקורה בהבינה, והיא השכל האלהי המתגלה בננו. ובאור הדבר לפי העומק הוא זה. הנה אני, וכן כל אדם, מרגיש, ובעל שכל. בבחינת מרגיש בהמה אני לי, ובבחינת בעל שכל אינני בהמה, לפי אני מורכב מחלק-בהמי, ומחלק דא-בהמי. בבחינת מרגיש, או בהמה, אני רק מתפעל, ומונבל בתכלית ההנבלה, ואני אלא אישי פרטי "אינדיסידואום" וזו היא החומה המספקת ביני ובינך, כי כל הרגשה מהרגשות שלי היא, ולא שקד, וכן שלך שלך, ולא שלי, כי הצום הצום צמתוני אני? הרגשת הרעב היא א"כ אחוזה ודבוקה בך, וכי תאכל וכי תשתה, הלא אתה האוכל והשותה, לא אני, והרגשת השובע אלי דא תבוא. וכן בכל יתר ההרגשות החושיות, החום, והקור, ודומיהם; בכלם אני ואתה נפרדים בתכלית הפרוד — החמלה, או מה שבני אדם קוראים "השתתפות-ההרגשה" "מיטגעפיהל" אינה

1 בעצמותך למכרך דבר הטוב לך, לא מוכל להסכים עמיה פועלך זה עם כולל, כי סלה אז גם לך יעשו כזאת; זה סרך הסוללי, וכן יש לומר בדרך סיוני: מה דעלך סיני למכרך מעני.

2 כספרי סיונים והרומיים לא עלאמי ליהם זו נענוס. דק נלינדל (שחקים" L. I. C. 12) נעלה "סחכס", כנקמו מונ למכרו סכס, אינו אוס כ:לם על עו יומר "ספצרו, וס נכלה כדנר על יאומן, אכל סול סכסי".



בההרנשה עצמה — כל זה בבחינת מרניש ! אבל בבחינת בעל שכל איני  
 מתמעל, אלא מועל איני מונבל, אלא מנביל, באמרי  $\chi_{s=4}$  לא אמרתי זאת  
 בתור זה האיש הרטי והמיוחד המדבר עמך, כי אם בתור האדם הכללי, ובבחינה  
 זו נמלה החומה המפסקת ביני ובינך. לפי ההרנשה אני לבדי תכלית לעצמי ועלכפם-  
 צוועק" וואי אפשר שאאהוב אותך כמוני, כי אסרק באמצעי לתכליתי: לטובתי ולתועלת,  
 ולהנאתי, באיזה בחינה שתהיה, ממש כמו בהיחס שביני ובין הדברים הצעונים,  
 כי הנה אוהב אני, וכן כל אדם, המון דברים לאין מספר, מן המאכל, והמשתה,  
 והבגדים, והמסון, וכדומה, אבל הלא האהבה לכל אלו הדברים היא רק מראית-  
 עין "שיין" כי באמת אוהב אני גם רק את עצמי, האוהב הוא  
 האהוב, הוא ולא אחר; בכל אלה אני ראשון ואני אחרון ר"ל התכלית  
 האחרונה, לי לעצמי, והם רק אמצעיים לי s; ולפי ההרנשה אהבתי לך היא  
 ממש בדרך זה, אני ראשון ואני אחרון לי לעצמי, ואתה רק אמצעי לי,  
 לטובתי, לתועלתי, להנאתי, אולם לפי השכל (האלהי) שנינו שוים בתכלית  
 השוי, הוא יורני, שהבחירה והאהבה לעצמי היא נובעת ממקור הרחיקה, והיא  
 יתקברות הטבעית עתה-העניים שבחלק הבהמי והלא-הגיוני, דאם אלאגישע" שבי,  
 שהוא דמיון כוזב של הסוביקטיבי, והוא-השכל האלהי-מחייב אותי בפנימיות  
 הנפש להודות על האמת האביקטיבית, כנגד החפץ, והתשוקה, והתאוה, שבדחיקה  
 חפבעית, המעורים את עיני בתח רי היתרון עלך, הכי באמת האביקטיבית —  
 חוץ לדמיוני — אני ראשון, ואני אחרון, ואתה רק אמצעי ? הלא בעיניך —  
 בדמיוןך — אתה הוא הראשון, והאחרון, ואני רק אמצעי, וכן הדבר בכל יחיד  
 יחיד מבני אדם, וזה ההפך של האמת האביקטיבית, והקצה האחרון של  
 הסוביקטיביות, כי האביקטיבי הוא כולל ומאחד את האישים הפרטיים, אינדי-  
 וידועין וזה חרמיון הבהמי הוא מפירם, לפי הרצון והכונה, בתכלית הפרודי והצוי הוא:  
 החתנבר עליה, ולנצחו, ולהתנהג ולהתנהל עם" ההגיוני, והוא הפללי והאביקטיבי, וזו  
 היא "חחרות הסופרית" "מאראלישע פרייהייט" "וה אהבה הייני ת"  
 אינמעללעקטמאלע ליבעע, כי החובה לא תתיחס לההרנשה, ואי אפשר  
 לצוות על האהבה בתור הרנשה. השכל האלהי אינו לא אני, ולא  
 אתה — בבחינת פרטיים, או יחידים — והוא אני ואתה — בבחינת העצמות שלנו —  
 והוא עומד על גבי שנינו, כרן, ומוכיח, ויודע, ועד בנפשי, וכן בנפשך פניה  
 בתור "געוויסען" השבר הזה הוא הרוחני המהור ר"ל שכל עומד בעצמו, נסרד  
 מההרנשה, או החושיות "זינגליכקייט" והשכל האנושי, מפני שהוא אחוז ודבוק  
 בההרנשה, או החושיות, ואי אפשר לו להסרד ממנה, אינו משיג את השכל האלהי, כי איך  
 ישיג המוגבל ובעל-סוף את הבלתי-מוגבל והאין-סוף ? ולזאת כחשבו ואמר: לא הוא !  
 והוא (השכל האנושי) הוא מתאים ומסכים לזה: שכל יחיד ויחיד מבני אדם  
 יהיה לו לבדו תכלית לעצמו, מפני שזה מיוסד בטבע ובהמציאות בפועל, ולפי

3 "סודות ועדתי-נקר יאסנו נענוד פרים, סאסנסה לארס היא סנס" — אינה תלויה  
 דנר (לינל), "עסנסה סאלהיס" (L. I. C. 44) זס לפי סניכה, אזל לפי סרנסה סנס  
 ארס לסנרו היא לעולס תלויה דנר, וזס נידיעמה, או סלס  
 נידיעמו, נפולאסע אדער אונצפולאסע" וכמה פעמים נעסה בעלמנו  
 נפסיס זו !

כל מה שמוסד בטבע ובהמציאות בפועל הוא שכלי, והוא (השכל האנושי) טובע צדק ומשפט רק במעשה ופעולה, ובחצונו לבה, מספני הכרחות החברה, ולכך אין לו עם סהרת המחשבה והכונה ולפיו הציו: ואהבת לרעך כמוך הוא רק רכור מליצי, וכדרך הפלגה, אבל הציו הזה הוא מוסד באמת האביקטיבית ואמר "אני ד" כדומר הכללי, האמתי המוחלט הראשון והאחרון ואין בלעדו העומד על גבי שניכם, ואצלי אתם שוים בתכלית השויו, ונאחדים באחדות גמורה. ומפני שאין בשכל האנושי ציור והשגה מהשכל האלהי העומד בעצמו למעדה מהטבע, לזאת הוא ממאן בהציו הקסגורי כנ"ל. בקצור אומר: אם הכל רק טבע, ושלמעלה מהטבע הוא רק דמויני סוביקטיבי, או גם מושג החובה הוא רק דמויני סוביקטיבי, הוא הכרחי בטבע האדם לכך ואינו אמת מחוצה לו, ואם מושג החובה הוא אמת אביקטיבית, או שלמעלה מהטבע היא האמת המוחלטת, והטבע היא רק האמת המצטרפת בבחינת מראה, או צורה כוללת, וזו היא הספירה של השכל האנושי, ופה הוא השליט, אבל לא למעלה מתחום זה. זו היא התולדה האחרונה ואי אפשר להמלט ממנה. והנה להיות המדעיים החדשים נמשכים רק אחרי השכל האנושי בלבד, ודבקים בהציור והמושג, לזאת אין לתמוה בראותנו שהם ממאנים ביסוד המעטפהיזיקי בהעטהיק, והם מבקשים יסוד העטהיק בתוך גבול הטבע, ובאמת הם רחוקים מהעטהיק כרחוק מזרח ממערב, ואין הגדל בעצמות הדברים בין אם תקרא היסוד הזה "התועלת" או "הדחיקה" או "החלוף" "אלטרואיזמוס" — לפי קאמטע — וכדומה מן השמות, הכל חד. ולו ידעתי, שאתה מהם ומתמונה וכמוהם כופר הכל, כי עתה החשיתי, ולא הייתי אומר כלום בענין זה, כי למה זה הבל איגע, וגם שחוק לרעי אהיה? אבל עתה בידעי שלא כדרכיהם דרכיך, והנך מודה במקצת — שיש צפיה — לזאת חשבתי למשפט להעירך בדבר מקור הצפיה; אמנם להכיר אמתת הדבר צריך באמת צפיה, ובלתה כל המופתים שבעולם הם ללא-הועיל, לכן אבקשך לקרוא דברי אלה בעיון, ובהשקפה, ובצפיה. 4

(3) שפמט סאיזה מאמרים שהבאת מארסטוטלוס על היות בעיניו "הצדקה" "סונענד" שונה ונבדלת מהפעולה והכונה המוסרית, ושהיא הבין במלה זו רק את הרעיון המדיני "שטאטסאידעע" כי הרעיון הזה היה בעולם הקלסיקי עליון לכל דבר, ולכל שאיפה "בעשטרעבונג" רוחנית. סלה נא באמרי לך, שזה אינו עולה רא מספר "העטהיק" ולא מספר "הפאליטיק" של ארסטוטלוס. אמת שגדר "הצדקה" "סונענד" אינו ברור ומחוויר הישב בספרים אלו, כמו שכבר העיד ע"ז החכם קירכמאנן, אבל בכל זאת הוא יתרון ספר בכלל הוא ולא במאמרים פרטיים, כנגד המאמרים שהבאת יש בידי להביא מאמרים המורים על ההפך:

4 צפיה וסנט צפיימותך, ולא תמלא, סכל מה שמכיר לדחיקה וכפיה כך בעלמך הוא זר לך, ואינו מתאים עם עלמותך על האמת, כי אם תמנוד לה, לולל זאת לא סייט עכיר מדחיקה וכפיה יש כלך, כמו סהסנהס אינה עכרת זאת; לפ"ז ססרוס עסדסיקס וסכפיה סיא נסכרת סדסיקס וסכפיה, ונה אסס סחך לעלמותך סלעמית, ומתאים עמה, וסמרות סזאת סיא סלעמ סלעניקטיבית, מפני ססיה עלמותך על סלעמ, וסדסיקס וסכפיה: להיות צפייך לך לננדך ראשון וסמרון כנ"ל סיה פעולה סדעיון סנהמי, ולינה אמת רק צפוניקטיבי, כי סיה זרס לעלמותך סלעמית.

בעמתיק 2—1 הוא מונה שלשה מיני שאימות (1) התענוג. זו שאימת  
ההמון (2) הכבוד. זו שאימת העוסקים בהנהגת המדינה "שמאאטסמאָנגער"  
(3) ההכרה. זו שאימת בעלי-העיון "טהעארעטיקער" והיא השאימה העריונה. ואומר  
שם: שהכבוד הוא דבר חצוני ביחס להטוב המבוקש, והוא תלוי באתרים, אבל  
הטוב העליון שכרו אתו, בו בעצמו; אפשר לחשוב, שהצדקה היא התכלית בהנהגת  
המדינה, אמנם זאת היא רק במדה בלתי מספקת, רק השאימה השלישית היא  
האמתית והעליונה.

בפאליטיק 2—1 הוא אמר: ההנהגה היא רק בגלל האישים הפרטיים.  
" 6—3 תכלית הנהגה טובה וצודקת היא הטוב והתועלת שד כל  
האישים הפרטיים, ההנהגה הרעה תבקש רק הטוב והתועלת של המנהיגים.  
בפאליטיק 3—5 המשפט הוא בהשוי "גלייכהייט" והלא—משפט הוא בכל מה  
שיוזק להשוי. ובהרבה מקומות הוא אומר, ששכירי יום ועושי מלאכה אין דהם ההכנות  
הנצרכות להצדקה. לפי דבריו גם בספרי אפלטון אין הדבור מיסודות מוסריים  
שערכם הפנימי במ בעצמם. אבל הלא הוא הרים את העמתיק הפנימית ר"ל שהרת  
המחשבה והכונה למעלה ראש, הטוב המוסרי הוא לפיו המדרגה העליונה של כל  
השאימות האנושיות, והוא — הטוב — למעלה במדרגה גם מהאמתי "ראם ווארעע";  
הוא אמר: "טוב לסבול עול מעשות עונך" — ואין מה המקום להאריך בזה.  
על כל זה מצאתי נכון להעריך במחלקה זו, ישנמצאו בה הרכה דברים טובים  
ויפים מאוד, כגון: כל חברה הנסדרת ונבדרת מיתר בני אדם אינה מוכשרת  
ומסוגלת להתפתחות המוסר; האמצעים המוליקים לאהבת-האדם הם: הצטרפות  
האומות זו לזו, ידיעת מנהגי עמים נכרים, דרכיהם ודעותיהם, החקירה המדעית  
בטבע החצוני והפנימי; להיות דעות העמים השונים שונות בענין האושר וההצלחה  
והטוב לזאת כל אחד מהם הוא שואף למטרה עמתיקת מיוחדת לו, ובכל זאת  
יש קנה-המדה "מאטשטאב" כללי שבו נמדד השאימות של האומות השונות והיא  
האנושיות "הומאניטת"; כמו שאין גבול להתפתחות ההשכלה, ככה אין גבול  
להתפתחות העמתיק, ואולי לעתיד לבוא יבזו וילענו להחקים והמנהגים שלנו  
בזמן ההוד.

## II.

במחלקה הזאת רבות מערת, ובה ראיתי כחך הגדול לחרוד בפנימיות  
תורתנו, העסק שאלה, והגבה למעלה, עד להפליא; צדלת במים אדירים והעלית  
פנינים היקרים מזהב ומסודב: ולי מה יקרו מאמרך ומשפטך שאביא מה לדונמא,  
ועליהם אין לי להוסיף, ומהם אין לגרוע, זולתי באיזה פרטים קני-ערך שאעיר  
עליהם בשולי הגליון:  
התורה לא צותה איך לדמות ולצייר את השם בעצמותו, מבלי יחס וצרוף  
אל העולם. אין בה עקרי אמונה, ואינה תובעת אמונה<sup>5</sup>; הוראת "אמונה" בתנ"ך

5 נספריה שם טאלת אס נמללו נלטנות הקלסיקות נטויים מיוחדים להורות על  
האנונה הפוסטטת. לדעתי הפעל "נאָציצא" ניונית מפלושו "איס נענרוך האנפן,  
מיינפן, גלוינען" הוא קרוב לזה. קטגורי סוקרטס האטימו אומו לפני הפוסטים "שאינו  
מאמין" ("נאָציצא") נאלהי הארץ" גם היה להיוכס. הנטוי "אָסעבעיא" מפלושו

היא אמת ובטחון, רק בזמן מאוחר נתנו להמלה הזאת ההוראה שיש לה היום-  
 התורה בתה להאדם חרות בעיוני ובמחשבי, היא תובעת כל מאמצי כמו כמעשי  
 ובמסרי. השם הויה הוא העצמי לפי התניך ובו נכלל מושג הסבע, והוא ושמו  
 אחד 6. שלמה אמר הן השמים וגו' אל המקום אשר אמרתי יהיה שמי שם,  
 בכתוב זה נברל ונפרש השם מעצמותו, בכדי להורות שהיא בלתי-מונבכת ואין-  
 סגף. לפי? השקפו העברים הקדמונים על העולם בבחינת אחרות, וראו את  
 העולם כאישי מורכב „ארגניזמוס“ וזה תלוי באידעא שר אחרות האלהות. אין לך  
 אדם שבכחו ואין לך אומה שבכחה לקבל אידעא. נשגבה כזו מן החוץ, מבלי היותה  
 כבר מוכנת ומסוגלת לזאת בפנימיותה. אחרי רואנו שהאידעא הזאת התפתחה  
 רק אצל העברים הקדמונים ונהיתה לשיטה למודית גדולה ורחבה, אנו מוכרחים  
 לומר, שבם-היתה ההכנה לזאת במדה גדולה מבשאר אומות; כי אף אמנם שאידעא  
 זו נמצאה גם באומות אחרות מכני שם, היא רואים אנו שרק אצל העברים  
 הגיעה לשלמות מוסרית. היסוד העשהיקי (המוסרי) שבהאחרות הוא-לפי התורה-  
 מתגלה בעצם וראשונה במין האנושי, והאלהות היא היסוד המחיה של האדם,  
 והאנושיות אשר יחוסיה מתוקנים ומסודרים בשלמות הגיעה להתכלית האחרונה-  
 אבל תקן וסדר כזה אינו במציאות בפועל, כי כל נמצא בפועל הוא חסר, ואינו  
 שלם; אמנם ברוח העברים הקדמונים היתה זאת המטרה שחובה לשאוף אליה,  
 והשם תובע מהאדם שאיפה זו, ומבטיחלו שיגיע להמטרה לעתיד לבוא; האדם  
 הוא א"כ קרוב להשם יותר משאר הברואים, ממנו קבל נשמת חיים בבלתי-  
 אמצעי, ונברא בצלמו, והשם ישים עין על אשרו פנימי, וחיצון, בתתו לנו הקי  
 חיים, מבלי למנוע את בחירתו החפשית, כי הרצון הוא נמצא בידיעת האדם  
 „אים מענשליכען בעוואסטיינן“ ואשרו לא יצויר בלתי בחירה חפשית. אמנם  
 מכל העמים בחר לו השם את האומה הישראלית, היא עמו, וברוח עמה הברית,  
 לכל עבוד אלהים אחרים, ולשמור מצותיו וחקותיו, ובגלל זה יבואנה כל  
 המזכות עלי אדמות. אבל על מה נוסדה בחירת עם ישראל? ובמה כמו גדוד  
 כי יעדה גאון וגובה לחשוב כזאת? התשובה היא: שאומה זו בהשוותה את  
 עצמה לאומות אחרות לה היה אז המשפט לחשוב שהיא האומה הנבחרת, הכי אפשר  
 להכחיש יתרונה הגדול במשך יותר מאלף שנים? וזה היתרון במעשי ובמוסרי,  
 כי היא גדלה ורוממה בקרבה מושגים מוסריים כהוד והדר וביתר שאת ויתר עז מאשר  
 היה זה בשאר אומות, וזה בחבור וקשור עם היסוד של אחרות האלהות. לזאת  
 אין להאשימה בנאה וגאון, כי רה יאתה אז להאמין בבחירתה, ודא התהללה במתת  
 שקר, ואין להמוה בראותנו באיזה מקומות בתנ"ך שפזה לאומות אחרות, ושמהחוקק  
 התאמץ דהרחיקה ולהבדילה מהן. אמנם במשך הזמן השתרעה מעולת השם —  
 לפי מחשבת העברים הקדמונים — גם על אומות אחרות (יונה). ישעיה 18. 19.

אידרעליגיאזיקט והיא הכפירה. והסופר דינגנוס לאצרטיוס יספר לנו שהאשעמו לפי הסופרים  
 כמעט כל הפילוסופים מאונקסאגאראם עד ארסמואלוס, נאספנעיא, לפי? סגלות היונים  
 צפניני דם ולמוס לא סיחה גדולה כל כך כמו שאזערים איזה ספרים צפנינו.  
 6 היסוד הלטי של הסוקרים הקדמונים הנקראים נסס, עלעאצים" סיה, דלס  
 זייננדע איינס" והוא יזכירני תמיד נקראי זאת „יסוס אסד“ וככל זאת איני צונס נכין  
 על דעיון זה, כי עי יודע? אולי אך עקרה סול.



זכריה 16. 14) ולפי איזה נביאים גם על האנושיות כדה (ישעיה 2. 2. 56-6; ירמיה 17. 8. מיכה 1. 4. צפניה 9. 8) ובכך זאת ישראל הוא בן-יקיר וילד-שעשועים להשם, והר-ציון מרכז האור, ובמסור ובמדות קרנים מירו לכל אפסי ארץ. — הדת הישראלית היא רחוקה מאוד מהנסתר, והסוד, ומשה אמר בפרוש: הנסתרות לדי וגוי וכן כי קרוב הדבר וגוי בה אין עצמיים סודיים. "מיסטישע זועען" גם המלאכים, עד זמן הגלות, אינם עצמים רוחניים, סודיים, כמו שזיבנו בזמן שאחר הגלות, והם רק מראות חולפות, ועוברות. וזה הטעם שנמצאו בתורה דק מעט חקים דתיים (ר"ל שאין להם שום יחס והצטרפות להמסור) אסור ע"ז, וכשוף, ודרישה אל המתים, כד האסורים האלו ודומיהם הם מוסריים, שכלים מהורים. המצות הדתיות או השמעיות הן שבתות ומועדים, המילה, והקרבנות, אבל באמת הן רק למחצה דתיות, רשבת נתן טעם אנושי: למען ינוח וגו' להמועדים יש הוראה לאומית, נאטיאנאלע בעדייטונג" המילה לא נתנה ע"י משה, כי כבר היתה נהוגה משנים קדמוניות, וגם אצל אומות אחרות, והיא היתה אות הרוממות והמעלה, וההפך הערלה אות השפלות והפחיתות; גם הקרבנות לא נתנו ע"י משה בראשונה, כי כבר היו, והוא תקנם, וסדרם, כנודע. ואם נשקף להנביאים נמצא שהם, משמואל ועד מלאכי 7, הקילו בכבוד הקרבנות, וחשובם דדבר של-מה-בכך. יסודות הדת הם: אהבת-האדם, כבוד-הבריות, והשוי ריא גרייכהייט" בכל פרטיו, כפי האפשרי אז. הדרך המוסרי נקרא דרך ד', ממש הדרך שבו השם הודך. במצות ואהבת לרעך כמוך נכלל גם הנכרי אשר לא מבני ישראל, ובפרוש נאמר בהגר: ואהבת לו כמוך. בהדבור "נקמה" ההוראה היא דק שלום גמול, אבל לא הרגשת הנקמה-התורה בקשה להגביל ולהמעט את העבדות "שקראסערייא" כפי האפשרי 8. ואם לא השלימה התורה את השוי בכל פרטיו, אין המשפט לבני דורנו לגנותה בעבור זאת, כי בהרבה דברים מה טוב שממנה יראו וכן יעשו, כגון במשפט האזרח "בירגערעכט". — יש הברל לפי התורה בין המשפט של השופט כל הארץ, והמשפט של השופט האנושי, ושונאי ישראל ננו את המאמר פוקד עון אבות על בנים וגוי 9 ולא שמו אל לבם, שהתורה אמרה בפרוש דהשופט האנושי: ולא יומתו אבות על בנים, וההברל הזה הוא מיוסד בשכל ובטבע הדברים, כי בו יש ערבות; אנו רואים שפקידת העון היא רק עד ארבעה דורות, ונצירת החסד עד אלף דור, וזה מפני שהאמינו העברים הקדמונים בפסיעות "פארטשריטטע" של המין האנושי מרע לטוב, והשתלמותו במשך הזמן. יתכן שיש להחקים בטומאה וטהרה איזה

7 מלאכי לא הקילו בכבוד הקרבנות, הלל להפך הוכיח את הכהנים על הסתרותם  
 צזה, והקפיד על סדרת הקרבנות: וכי מניסין עיר לזנה וגוי (9. 8. 1) ונאמרו מי נכס  
 ויסגר דלתים וגוי (עס עס 10) ר"ל פוז לסגור המקדש מהניל קרבנות כאלו.  
 8 לדעתך "אמה" היא, "שקלאמין" חבל "שפחה" מוכה רק על יספספחות, דיענכט-  
 סערקאלטניק" וגם חלק מהנעשפטה, והנחת: הכה אמתך לטפסה לרמוץ רנלי ענדי ארוני,  
 אמתס נעניי עסס ראיס טפסחה היא לטסה נמדונה מלטה, ולאחא אין למוטה נעאלנו על  
 סרוז "אמה ענדיה" אמתס ניכמיה (9. 34) כמלא "שפחה סענדיה".  
 9 גם החוקרים הנוודעים נכס "סטאיקער" אמרו פוקד עון אבות על בנים וגוי  
 מעט כדברי הסורה (פיין זילרס "מענע סאלטיס" 38. C. III. L.)

הצטרפות לשמירת הכריאות ; לפי דמיוננו היום התבור בין בריאות וקדושה הוא דבר זר ומתסיה, אבל מי יודע אם היה זה דבר זר לפי דמיון העברים הקדמונים — תורת משה היא, כפי יסודותיה העקריים והעצמיים, חק וכלל למונת החברה האנושית בכל הזמנים, ונכון לדמותה לעץ-חיים רוחני, שרשו בטבע האנושי החברותי, היסודות המוסריים של אהבה וצדק ומשפט הם החסר, והיסודות הטפלים הם הסעיפים, העץ הזה הוא מכוסה בעלים פרחי חמד ופרי תאר בצורת חקים ומשפטים טובים, ומצות מועילות, והוא זורח באור האידעא של השם הנכבד ; עמים ובני אדם בכלל ימצאו תחת צלו ענני שלות-לב, ומנוחת - נפש . באמור המחוקק : כי היא חכמתכם וגו' רמז שפעולת התורה תתפשט גם על האומות, ועל האנושיות כדה. השם אינו כאדון הבא בטרונא עם בריותו, והגור נזרות קשות, ועושה כרצונו מבלי טעם וסבה, הלא מצאנו באיזה מצות מעטן בצדק, כגון : למען יגוז וגו'. וכשנפקח עין על ספרי הנביאים או נמצא שהחקים הדתיים, או המצות השמיעיות, לא נחשבו אצלם לעקר גדול, כלם ראו והכירו שעבודת השם האמתית ותעודת עם ישראל היא במעשה המוסרי ובפעולת האהבה, ובצדק, ובמשפט ומישרים. ובספר משלי אנו רואים באור בהיר את הדעה הפילוסופית מהשם. בימינו אלה אין לך אדם שבעיניו יהיה ענין תורה, יראה, מצוה, אחד עם ענין חכמה בינה, דעת, אבל בעיני כותב ספר משלי היה כל זה ענין אחד, וביחס סבה ומסובב, ולזאת נשתמש במלות אלו כאלו היה מובנם אחד בעצמו; גם בתהלים נמצא : ראשית חכמה יראת ד', ובאיוב : הן יראת ד' היא חכמה וסוד מרע בינה, אבל כותב משלי לא הסתפק בזה, כי הוא דבר ברתכה על החכמה, ויורנו המובן האמתי שבה, ואיך היא קשורה ביראת השם, ביחוד תשעה ק' הראשונים הם מלאים מלמוד זה : שהחכמה תנתנו ותנהכנו במח בארח החיים. כפי מושגינו היום, הוא דבר זר לציין עשית מצות התורה בשם חכמה, או בינה, אבל במחשבת העברים הקדמונים לא היה הבדל בין מושגים אלו, כי המוסר היה להם חורה, ועשית הטוב, והישר, והצדק, נחשבה בעיניהם לעבודת אלהים.

### III.

אמרת „בהשקפתנו על הדת הישראלית קודם הגלות לא יכולנו להקשך „אחרי המבקרים החדשים המציינים להחלקים הפרטיים של התנ"ך, וגם להפסקים „הפרטיים, את זמן הולדם, ועל יסוד זה יציירו להם ציור מהתפתחות דת ישראל „הקדמון. מבלי להכחיש גודל ערך הבקרת החדשה נראה לנו בכל זאת, שדרכה „זה להביא את הכתובים בשיטה מיוחדת ומצומצמת, הוא מסוכן מאוד. וכן כהלן אמרת „לא אוכל להסכים להבקרת המציינת לכל מומור ממזמורי תהלים „המאורע בתולדות האומה, קודם ואחרי הגלות.

הרשני לומר לך : ראה דבריך אלה טובים ונכחים, ומעידים על גודל ישוב-הדעת „בעזאנענהייט שבך, אבל לא שוית אותם כנגד עיניך תמיד, כי לפעמים הלכת בעקבות המבקרים החדשים. אמרת :

(1) „כאשר ראה שאולי, שהעם רצה לעזוב אותי, העלה העולה, מבלי „להסתין על ביאת שמואל, אשר אולי קרא לו, בכדי שיפועול על העם, לבל „להקריב קרבן עולה“ (כי גזרת אמר, ששמואל רצה רבשל הקרבנות) והוספת

בהערה שם, המקרא הוזה (שמואל א' 8-15) הוא חסר, וקרוב להדעת, שנשמרו שם דברים שאינם מתאימים עם הדעה של הדור מזמן המאוחר בענין הקרבנות (2) "אין זכר מהתורה בספרי הקורות—ראשונים—עד זמן הושע ועמוס" אמנם אחרי שמצאת שנזכרה התורה בצואת דוד לשלמה (מלכים א' 5. 2.) אמרת בהערה שם "בלי ספק צואה זו היא הוספה מסופר מאוחר, כמו בהרבה מקומות הדומים לזה":

(3) "בחגונכת הבית ע"י שלמה היתה רק תפלה, וזבחת שלמים, אבל לא קרבן עולה, וחטאת, ואשם (מלכים א' 68. 8)." וכאשר מצאת בכתוב הסמוך: כי עשה שם את העולה, אמרת בהערה שם "זו הוספה מאוחרת".

(4) "למכות הקרבנות לא נמצא בירמיה רק שני מקומות 22-18. 33. 26; 17. 26; אבל בהשוות אותם עם המקומות הדומים להם 26-25. 33. 6; 29, 5—6; נמצא שיש כאן שני חקונן שנעשה אחרי הגלות בזמן שזרובבד הכך ואיננו, והכה"ג נשאר לבדו מנהיג ומושל, ואזראו כי טוב, להביא בנבואת הנביא האהוב להעם כתוב "מחליש התקוה להמלכות, והשמיטו ומלך מלך — 5. 23 — וכנגד זה להחזיק "להגביה את הכהונה (ע"יין גיינער אורשריפט 83) ויש חשד הוספה גם 19-27. 17, ששם ידובר משמירת שבת, (גיינער אורשריפט צד 95)."

סלה נא עם עצור במלים לא אוכר מלהגיד לך: תמה אני עליך מאוד! אי ישוב דעתך שראינו למעלה? בהכלל שהנחת היית נאה דורש, אבל בהפרטים שהבאתי לא היית נאה מקיים; בעיני הוא כאדו אמרת: מה שהוא כנגד הנחתי הוא הוספה מאוחרת, והסעד והסמך שיחסר לסברתי נשמט מהכתובים, האין זאת הפנות "איבער איילטהייט" בחק חכם שכמותך? במקומות ארו הלכת בדרך המבקרים החדשים, וגם אתה חלית כמוהם — כי באמת זה רעה חולי — המבקרים בספרי חול העתיקים לא ירשו לעצמם מה שירשו לעצמם מבקרים אלו בכתבי קדש, כי יעשו במ כרצונם "וויילקירליך" וככל העולה על רוחם, ולדרכם זה הם קוראים "דרך מדעי". האינך רואה שבררך זה כבר אפשר לומר ולהניח הנחות היותר רחוקות מהאמת, וגם ההפך ממש של כונת הכותב? לשון היונית והרומית הן ידועות לכל סרטיהן יותר מהעברית, והמבקרים בספרים כתובים בלשונות אלו יוכלו לסמוך על ידיעתם הגדולה והרחבה, אבל מה אנו סומכים בבקרנו ספר התנ"ך? הלא ידיעתנו מהלשון הוא חסרה מאד? גם ההיסטרי של היונים והרומיים הוא יותר ידוע לנו מההיסטרי של העברים הקדמונים קודם הגלות, ואין לנו שום מקור אחר בזה זכותי ספר התנ"ך; גם ציוריהם ואופני חייהם של היונים והרומיים הם יותר קרובים להציורים ואופני החיים בזמן ההוה, מציורי העברים הקדמונים ואופני חייהם — ומפני כל הטעמים האלו אין דמות ואין להשוות בקרת התנ"ך לבקרת ספרי חול העתיקים. איני אומר, שלא נפלו שבושים בתנ"ך, אלא שאין בירינו לגלותם בכרור, ולתקנם כראוי, כי עלינו דרעת מעוט ידיעתנו בהלשון, ובהיסטרי, ובהציורים ואופני החיים, ולזאת עלינו לקבל כהי"ק כמו שהם בירינו עתה, מבלי לשנות, ולתקן; לכל היותר הרשות בירינו לומר בדרך השערה, אולי יותר נכון לקרוא כך, או כך, אבל זה לא בתור הגהה, ובדרך החלטה. אולם החדשים לבנם לא כן יחשוב, הם אינם יודעים שאינם יודעים, ועד"ו הם מעקמים עלינו את הכתובים, ובעיני הם גרועים

מבעלי הדרש, אשר גם יתלוצצו. קנצי למלין! המבקרים האלו כרוכם הם פשים תבן נקי! —

גם באיזה באורים נתרחת מהפשט הפשוט. אמרת: ירמיה אמר בפומבי על התורה (שמצא חלקיה) שהיא זיוף, וציינת 8. 8 —, איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ד' אתנו אכן הנה לשקר עשה עם שקר ספרים — אבל באמת הפשט הפשוט של זה הכתוב הוא: איך תאמרו שאתם חכמים, מפני שתורת ד' אתכם, והלא לשוא כתב הסופר מה שכתב, כי אינכם שומרים המצות. הכתובות בה, ותמצא שאמר בכתוב הסמך: הבשו חכמים חתו ויזכרו הנה בדבר ד' מאסו וחכמת מה להם, ובוה פרש דבריו שבכתוב הקודם. והראיה על היות "אכן לשקר" בהוראת "אך לשוא" כלומר ללא-תועלת, תמצא בהפסוק אך לשקר שמרתי את כל אשר לזה במדבר. (שמואל א' 25. 21) בלעדי זאת. היעלה על דעתך, שאם האשים אותם ירמיה בזיוף התורה, היה מסתפק במאמר קצר ומסופק כזה ולא היה צוח ככרוכיאל ואל חכו שנפר? גם אשאלך: אחרי שהשמיטו כתובים רבים לדעתך, למה לא השמיטו גם את זה? מי היה מוחה בידם? גם הכתוב שהבאת מצפניה (4. 8) כהגיה חסמו תורה, אין ר"ל שהכהנים זייפו התורה, כמו שחשבת, כי אם שהחטיאו את הרבים, ע"ד הכשלתם רבים בתורה (מלאכי 3. 8) וזה כאלו חסמו תורה.

גם באיזה השערות הלכת בדרך מרחוק. אמרת "פעם נפלו לוי ושמעון על שכם, והרגו אנשיה, אולי מפני שהשבטים האחרים רצו להתחבר אליהם" ע"י המילה, ומשה לא נטה אחריה, וא"כ גם הלויים בכלל לא נטו אחריה" וזה ההפך של הספור שם, כי לפיו היו בני יעקב המניעים להמילה, ועשו זאת בערמה, על כי טמאו את אותהם (בראשית 18. 34) וברור שכלם היו באותה עצה להרוג אנשי שכם, כי שאר האחים "כאו על החללים ויבזו העיר אשר טמאו אותהם" (שם שם 27). ואם משה לא נטה אחרי המילה למה אמר בפרוש: וביום השמיני ימל בשר ערלתו? (ויקרא 8. 12) ואם תאמר, שזו הוספה, אני שואל: מדוע לא השמיטו המקראות שמהם נראה, כאלו לא נטה אחרי המילה? אחרי שלדברך עשו כרצונם, כאדם העושה בשלו. — אמנם גם במחלקה הזאת מצאתי הרבה הערות מחוכמות, צודקות, וקרובות לאמת, כגון ההערה על שאיבת המים במצפה, וששמואל לא שם לבו להארון, ולא מצאנו כהן בחברתו, ושהנביאים במלכות ישראל היו שונים ונבדלים מהנביאים שבמלכות יהודה, ואליהו ואלישע היו בעלי מופת כדרך השאמאנים, והדברים שעשה אלישע עם מלך ישראל (מלכים ב' 15-20) הם מעירים בזכוננו מעשה כשפים. כ"כ צדקת מאוד בהערתך על טעות המבקרים החרשים בדבר ספר התורה שמצא חלקיה, ובאמת השערות: שהיה זה חלק ממשנה תורה, ראוייה לשחוק, כי— כאשר יאמר הלועז — הם שומעים איך יגדל העשבו ובעיני ההתעסקות בספריהם הוא אבוד זמן. —

בוה תמו הערותי לספרך הנזכר למעלה, ואקוה לראות בקרוב גם ספרך שאתה עוסק בו כעת, הסובב על הזמן שאחרי הגלות, ובלי ספק הוא יפיץ אור על איזה ענינים, אשר גם באסלות נהלך. —

ידידך

י"ר.



### ידידי הר"י ראלל !

קח נא תודתי ההובאת לך בזה על מכתבך והערותיך לספרי "דיא רעליגיאן אלטאיוראעלעס" והנה זולקת תכנו לשלש מחזקות, והסכמת בכלל להאמור במחלקה השניה, אבל חלקת על דעתי באיזה דברים הנאמרים בהראשונה והשלישית. ובה אני נוטת רשות להשיב על הערותיך אחת לאחת, הואל נא לקרוא חשונתי בעין בוחנת, ובשום לב :

(א) עודני מחזיק בדעתי, שחיי התבודדות אינם חיים מוסריים, וזה אף כשהמתבודד הוא נוסק בעיין והשקפה ומבקש להשלים את נפשו, היינו בתור חכלית לעצמה "זעלבסצוועק" ולא רק לפי שעה, ובדרך הכנה לעבודת האנושיות; בתור חכלית לעצמה ההתבודדות היא לא לבד מחוץ לגבור העטהיק (המוסר) אלא שהיא מתנגדת לה, כי האדם הוא לפי טבעו חבר להמין האנושי, והחובה מוטלת עליו לחיות בתוך החברה, ולפעול לטובתה כפי כחו, ובהתבודדו הוא דורש רק טובת עצמו, תהיה התעסקותו גם בענינים רוחניים ומאוד נעלים, כי עד"ז החלק החברותי שבנפשו ימות באפס מזון ומחיה ג.

(ב) אמרת שהנך מתנגד בעצם וראשונה לדעתי בענין מקור העטהיק, וזה מפני שהמקור הזה הוא בעיניך רק חצוני ונושאי בלבד, ולא די בזה, אלא שלעתך לא יאות לשיטה כזו שם עטהיק כלל, כי היא רק נסיונית "עמפיריש" ולא מעטפהזיקית (בשאתר הטבע) ורק להעטהיק הנבנית על יסוד מעטפהזיקי יאות שם זה על האמת. אבל לבני יחשוב, שנטייתך להמעטפהזיק היא שגרמה לך להוציא משפט מעוקל על הפילוסופיה הנסיונית, ונטייתך זו עצרה בערך מלחודו בכונת סאמרי בענין זה, אף שהבנתו לא תקשה על שום אדם בכלל, ועליך בפרט. אולם בחון נא הדבר סבלי נטיה לשום צד :

אמרת "החובה היא ההפך של ההכרחות הטבעית ושוללת אותה; בטבע יש רק מוכרח "מוס" אבל לא חייב "זאלל". ההבדל הזה הוא תולדה נמשכת מנקודת-השקפתך המעטפהזיקית, שלמיה הרוחני (וגם המוסרי) הוא בריה בפני עצמה, והוא מובדל ומופריש מהטבע. אבל האם צמיחת המוסר והתפתחותו, וכן התפתחות השכר בהאדם אינה מעשה-ידי הטבע ? האם לא נכללו במושג

### הערות י"ר

1 יכולני להסכים לדעתך נגזות הסתגודות, מבלי שאלטיך לטעות דבר, ולא חיי דבר, מאשר לערתי נהפכתי סס. כי נהדונמאות סהנאחי לא כוונתי רק להוכיח לך, שמעטלת המוסר והעדות שספרע גם על סיי הסתגודות. האם לא תודה לדברי, שססתגודו סענלה ימיו נסכרות הוא יוסר ראוי לנטות מהסתגודו הפוסק נעיון ? להכאמן תזס נלנך, והסני סכנד אף אס סננהו על הסגודו, א"כ ילטרף המוסר גם למיי הסתגודות, והסתגודו אינו ראוי לעשות כל עס סלנו ססן, כי אס לא סאמר קן, נמה זס סאמר נרוע מ"סאמר ? אז כננות זס כן ננות זס, והכל סד. כללו סל דנר ! ספננס סיו סמקוס להספתחות המוסר נחסי המין נפועל ונמעסה, ונדך סיסמרי, אכל אינה עקר המוסר, ולא סיסוד סעליו סוא נסען; נרוד נסעס, ססוס סל כל אדס להיות דובר אמה נלננו, וכן סהנכנס סיא נעלמס רע מוסרי, מספיל כצוד-סאדס פנימה, אף מבלי סצטס להסכרות ססכרס וקיועס.

האדם כל התכונות והסגולות המבדילות אותו משאר הברואים? : ובהרימך מושב האדם לספירה שלמעלה מהטבע, אני שואל: מה הבסחחן הזה אשר בטחת? ועל מה אתה סומך? מפני שאם לא כן אז אין אביקטימית בהעמיק ואין צוי קטגורי? נחמשה ונחקורה! לפי שבררתי הדבר בסמרי (צד 43) נולד ההרגש המוסרי באדם הקדמון בזמן שאישי המין החלו להיות חיי הברה ולפעול יחדו, וההתחברות הזאת היא מיוסדת בטבע האדם. אבל הלא האדם, בתור חלק מהעולם הכללי, הוא ומבצעו הפרטי מיוסד בטבע הכללי, אשר אם יובן בתור אחדות ומבלי לחלק בין חמרי ורוחני יקרא אלוה, והוא הסבה הראשונה שר כל המראות, וגם של הדבר כשהוא לעצמו "אין זיך" שבשימת קנט; ההרגש המוסרי או העמתיקי הוא לפי מקורי, ראשי, "אפריארי" ואביקטימי, מפני שהוא מראה הכרחית בטבע. וכן החובה היא אביקטימית, והאדם הגיע להכרת האביקטימי אחרי שעשה מושג מההרגש המוסרי. ועתה אמור נא ידיר! במה העמתיקי הזאת היא גרועה מהצוי הקטגורי של קנט? ובמה צר כחה לחייב את

### הערות י"ד

2 נמוג האדם נכתיב מין — ונירו צהמה מעכלה — ככללו הסגולות הענדילות אותו מעשר מיני הנכרוים, אבל תלכד העושב, ולמעלס עמנו, יש גם אידעא של האדם, ושיא הכללות. פרוש מלת "אידעא" בהלשון המקורית הוא "אורנילר" (דמות נכנית העקורית) ונעובן זה כשחמנו צה הקדמוים, ולא נמוגן "רעיון" ונאור הענין תמלא בהערה הסמוכה: 3 אמת מהאדם הוא חלק מהעולם, או הטבע, ועליאותו זו, אבל גם הספק הוא אמת: העולם, או הטבע, הוא חלק מהאדם, ועליאותו זו; כל אחד מאלו הסכים הוא תנאי לעליאות האחר, וכמו שאם עולם אין אדם, כך אם אין אדם אין עולם, אבל כל אחד הוא תנאי נכתיב אמת, העולם נחצרי, והאדם נחמטני; העולם הוא קודם לאדם בזמן, והאדם הוא קודם להעולם נדיעה — כי היא נכלת-אמני, והידיעה מהעולם היא נחמטנות החום — והם תליאים ואחזים ודנוקי? זה נזה ויתלכדו ולא יתפרדו כי האדם אינו כלום מזולת האחר. לפי? האדם אינו למטה מהטבע, וגם לא למעלה מהטבע, כי אם הפר שכנגדו, נענענחאטן? אבל אין כאן שניות "דחליונות" כי הלא כל אחד מהם הוא תנאי ונחמטה כאחר, ושיניהם א"כ רק נחמטות כוללות, או נרות, של האלמית, שיינו הסכל האלמי, והוא, בתור הסבה הראשונה, עלמותם ואחדותם העומלנות; לפי? הדעה: שהעולם הוא הראשון, דאם פרימאריע" והדעה שהאדם — הסכל האנושי — הוא הראשון, שתיסן אמת ושקר כאחד, כי כל אמת היא רק נעלת לר-אחד, אייחזייסיני? כי נחמטה כל אחד מהם הוא ראשין ציטם להאחר, אבל נכתיבה אמת ככ"ל. מזה נחמטה, נחמטות לא הריעותי מושג האדם לקפירה שלמעלה מהטבע, כי זו הספירה של האידעא שלו שהיא האלהות. הכי אפשר להכתיב, טיפס נחמטה "אורנילר" (דמות נכנית העקורית) מהאדם? האדם הוא א"כ הללס "אננילר" מראלהות, והיא האידעא שלו, חז עומק הלמוד העולה עתחמתנו; רק ע"י האידעא האדם יכיר — נחמטה נחמטה, או כהם — הסנדל והנגוד שנו צין מה שהוא מיינ "זאלל" וצין מה שהוא נפועל, והוא ההכרחי, והוא הטבעי. הללס "אננילר" הוא תנור של הרגשה וסכל, והאידעא "אורנילר" היא סכל נפרד מהרגשה, חז הרוחני הסהור. ודע שנכתיב נחמטני מהמרות העוקרית כוונתי לנער שהיא נעלמת נחמטתה, חחח הסכרה היא האמת האביקטימית העומלנות, ואולם העלמה נכתיבה הספטים, שיינו נחמטות המעשים והפעולות של האדם הפרטי, ואפשרות תניעה צין וסחטון, היא טאלה נכתיב עלמה, ואין לי עסק בה.

4 "אשר לא יעשה איש את עמנו רעיו" זה עוקר תלוקי העדות נענייניס כאלו, על סרוב. המכחות ההכרחיות של הטבע סן אמת אביקטימית, אבל נחמטה מונן? רק ציחם ונרוק להאדם, לא מחולה לו, ומפני זה נקראו נחמטות "סאנאנחמטני" "עכשינונגטן" כי שהוא אמת לעצמו אינו נחמטה. ונכן העוסר אינו נחמטה כלל והוא לה סך גילה נערה ס.

האדם ? א. בעיני לה היתרון, מפני שהיא יותר קלה להבין ; היא מיוסדת באחרות ההשקפה על העולם והאלהות, ואינה ראויה לזו לענג, בקראך דה בשם "מַרְעֵ" 7.

### הערות י"ד

5 אינה מתיינת כלל וכלל, ולא זו בלבד, אלא שאם אמת נכון הדבר : שהסופט הפנימי, שאנו בני אדם קוראים "געוויסען" אין לו על מה להטען, כי אם על הכרחות הסברה והירוסה הדרווינית — מעט כלשהי תכונות נשאר נע"מ — אז עולם הסוף אינו רואה, וזה עולם צרור : האנשים המנזים בלנס להסופט הזה, ולתוכמתו, ועושים מה בלנס ספן, הם החכמים על האמת, כי הלא זה מותר שכל מן הנהגה : צעוד שהיא נכבדת ומשועבדת לכבשה, ולההרגל שגא לה צירוסה, מעלי הגדל ובחירה, אם טוב, ואם רע, לה לעלמה, יש נגמו להגדיל ולנמור, והוא כעשך אחרי טבעו וירוסת-ההרגל בכל מה שהוא טוב, ומועיל וערצ לו, ומתחמץ להתגבר עליו, ולללמו, בכל מה שהוא רע ומזיק לו ולחועלתו ולהכאתו. ועפ"ז יתנהלו אנשים כאלו נחסם להחננה, כי זה דרכם שכל למו : את הטוב — הזכיות "דיא רעכטע" שמירת גופם ועמונם ע"י החננה -- יקבלו, ואת הרע — החונות "דיא פפליכטען" להחננה — לא יקבלו ; אינם יראים שהסופט הפנימי, כי אם שהסופט החלויני — נמקום המשפט — והיה נמתשך מעשיהם, וזוה הם לא לנד פקחים "קלונג" כי אם גם חכמים "וויזע" כי מה להם להשגיח בהסופט הפנימי הנא רק מעט דמיקה, והירוסה ? לעמת-זה היראים תהסופט הזה, והחזרים אל דברו, הם צדמת הנוערים נעם, כי אין נחסם להשתחרר מעשעוד טענעם והרגלם הנא צירוסה, לא ידעו ולא יגיבו נחשכה יתהלכו, ונמשל כנהמות נדמו. זו היא התולדה האחרונה "לעטשטע קאנזעקווענג" הנמשכת מיסוד הדרוויני בהעפיהק, ואין ממש ועפלט ממנה, אבל היא נעלמה מעיני המדעיים החדשים כי הם עוברים צליורי תפלת סמחש צה, מצלי לילך אחרי העשך המחסצה עד הקלה האחרון, ולא עליהם אינה המה, כי אם עליך, הלא מוקר אמת, ונכסף לירד לעווקן של דברים, עליך א"כ לראות את הנוגד "דיא קאנזעקווענג" ואיככה לא תראה. שהתולדה הנמשכת בהכרח מיסוד זה היא ההפך של "סור מרע בינה" שאמה שנמתו והללמו, וכמוך ישנמתו וישללוהו כל חכמי-לצ' גם אשאלך והודיעני : לפי היסוד של הכרחת החננה הים מקום לתנוע טהרת המשנה והכונה ? לא ! אי אפשר רק לתנוע המעשה והפעולה — ואף גם זאת מעלי יסוד מוקד כ"ל — אבל לפי היסוד המעטאפהיזיקי, התעשה והפעולה מזולת טהרת המשנה והכונה אינה מוקרית או עטיהיקה, ולפיו רק העטיהיק הפנימית היא עטיהיק על האמת. ההגדל והגנוד שבין שתי הדעות, נקטר מלין, הוא זה : לפי המעטהפיזיקים העלמות האמתית של האדם הוא הרחמי, והוא גם המוסרי, לפי"ז הנהמיות היא דבר זר ותלוי להאדם, ואינה רק מראה "ערשיוונג" ולפיכך יכיר — בהכרח צהירה או כהם — שהיא רק דמיקה, וכפיה, אבל לפי המדעיים העלמות האמתית של האדם היא הנהמיות, ולפי"ז המוסרי הוא דבר זר ותלוי לו, ולפיכך ירגיש כאלו הוא דמיקה, וכפיה.

6 בהלמודים בכלל, ובפילוסופיה בפרט, יתרון השיטה האמת על האחרת אינו בקלות-ההננה, כי אם בצמתת יסודותיה, וצירידה לעומק, מעלי לעמוד ולהשאר על פני עמסיות העיניים.

7 המדע הטבעי הוא מנקש לידע ולהכיר המראות המושיות והנסיוניות בכלל, ובפרט, והוא ראוי לכבוד ולתהלה, אבל כשהמדע הזה -- ר"ל איזה אנשים מעבלי המדע הזה -- אינו מתפקד בזה, ומתפאר להכיר את הרחמי והמוסרי הנקודת-ההשקפה הסנפיה, וכוטל לעלמו עם "פילוסופיה טבעית" אז הוא נכנס בחמוס שאינו שלו, וזו הסנפאות "איינברעהבונג" ואז אינו לא פילוסופיה, ולא מדע, כי אם מדע : מראה זמנית מולפת ועוצרת . ויש עוד ענין "פילוסופיה טבעית" חו אותה של הגל, היא להפך נכמה להראות לנו את הרחמי גם בפרטי העראות המושיות והנסיוניות, וגם זה אין להשיג כלל.

(ג) לא עלתה על דעתי לומר שפילוסופי היונים לא הורו למודי מוסר על האמת, רחוק אני מדעה חסרת-טעם כזו, אמנם אמרתי (צד 58) שאצלם יסודות אלו היו למטה במדרגה מיסוד המדיני. וכן (צד 57) שהדבר שהם קוראים בשם „צדקה“ „טוגענד“ אינו מה שאנו מבינים במלת „מוסר“ והלא כל ספרי קורות הפילוסופיה יתנו עדיהם ויצדיקו דעתי זאת, ואמר קארל קאסטלין (עטהיק של הקלטיקים [ צד 188 טיבינגען 1887]) „היונים לא הכירו שיש לכל אדם המשפט „דאס רעכט“ להיות בן-חורין ובלתי תלוי באחרים, אעפ”י שהרבו לרבר מהחרות והשוו. היתה להם הרגשה מהאנושיות, אבל לא הרימוה בתור יסוד כולל; החסרון הזה הוא שלילת אהבת-האדם“ והרא אתה בעצמך הבאת דברי ארכטוטלוס: ששכירי-יום ועושי-מלאכה אין להם ההכנות הנצרכות להצדקה, אבל מה דעתך בדבר זה? בודאי ההפך: כי גדולה מלאכה מההתעסקות בטכסיים מלחמה, ובעניני הפאליטיק, א”כ אין דמיון בין העטהיק של ארכטוטלוס ושלך. זה דבר ידוע ומפורסם שהעטהיק של היונים היא חסרה, ואינה שלמה, ואני בקשתי לברר זאת ע”י התגברות היסוד המדיני אצלם, ובנגוד רזה אצל העברים הקדמונים יסוד המדיני לא התפתח למדי, ורק מעט מזעיר, אבל העטהיק שלהם נבנתה על יסודות אנושיים באמת. 8

ועתה אבוא למחלקה השלישית של הערותיך. איני ראוי להשבת ששבחתי על שלא נמשכתי אחרי המבקרים החדשים בכה”ק; איני ראוי לו מנקודת-השקפתך, שלפיה אינך רוצה לעזוב את המקובל בדרך אמונה, אתה מודה רק באפשרות שבושי המעתיקים, מבלי להרשות תקונים בהכתובים. 9 אבל דא כן אנכי עמדי; הלא הגדתי ולא כחדתי (צד 27) ובמקומות אחרים, כי דעתי כדעת המבקרים החדשים שכה”ק, וביחוד תורת משה, נכתבו בזמן מאוחר, 10 ואצלי זה דבר ברור חזק וקיים; ואם גם איני נוטה לחקן תקונים בהכתובים, הן זה לא ימנעני מלהכיר בברור שבושים נגלים ונראים לעינים:

### הערות י”ד

8 הרעיון עצמו הוא עוז ויפה בכלל, ואני לא העירותי רק על ההפלגה הגדולה שנדברך: הרעיון המדיני היה אללם עליון לכל כשאיפוא, כי זה אינו עולה עקפרי ארכטוטלוס ואפלטון.

9 אני יודע ומכיר בהכרה ברורה, שהרוב הגדול של החקונים וההנהגות נמכ”ך, וכמעט כלם, הם מקלקלים, נמקום לחקן, ויש נידי להציג הרבה דוגמאות מחקונים והנהגות כאלו שעשו הענקים והמגיבים הטונים, אבל אין פה המקום, וידובר עזה עוד להלן. 10 לא-מעט הסתומותי נקראי זאת. הסענות שיש לטעון כנגד זה רנו מלפניה, ואניא רק שמים:

(א) מהענין. היעלה על הדעת שער אחרי זמן הגלות לא היטה גידם, צננין הדת, עדות נכמט ומכחז „דלאקומענט“ מקובלת לכל? ואיך עלה גיד הסופרים המלומדים לעשות הסורה שלכם מקובלת לכל? והלא נמלחה גם אלל הסמרונים שהיו שוכאיהם ירנדיהם? (ב) מהלשון. היא נחורת עשה על הסרחה צמדנה העליונה, ואין דוגמסה צמוס חלק חמר מכה”ק. צעניי הלשון הזאת היא כמלח עדים, שהחורה נכתבה באמת צמון העתיק, והקלטיקי; איך כאשר שנכתבה צמון שאמר הגלות, הלא אז אין שום אדם יכול לכתוב צלשון טוהרה ולטה כזאת? רמה והשוה לשון החלקים צמון שאמר הגלות: דינאל, עזאל, נעפיה, אסמרי, דה”י, ללשון החורה, ככלם לא-ממלא אף פסוק חמר צלשון הקקסקית של החורה.



(1) אחרי שאין ספק שהפסוק שמואל א' 8. 13 הוא חסר וקסוע, צוואת אהשוב להשערה נכונה לומר: שנשתבש בכונה, בכדי להעלים ודהסתיר החנגרות הנביא להקרבת עורה.

(2) מעמי ונמוקי בחשבי צואת דוד (מלכים א' 9-2) להוספה מאוחרת, הוא מפני שהיה מדרך הסופרים הקדמונים ליחס שיחות "רעדען" להאנשים שספרו קורותיהם, ולשום דברים בפייהם בכדי שספורי המעשים והמעולות של אלו יעשו רושם חזק בלב הקוראים בדרך דרמטיק, כאלו נכת סניהם היו. אי אפשר לחשוב שספרי המלכים נכתבו קודם הגלות, 11 לעיני הכותב היו דברי הימים "קראניק" של המלכים השונים, אבל ברור שבדה"י אלו לא נמצאו השיחות של האנשים, כי אם ספורי הקורות ודברי-מעשה. אינו קרוב להרעה, שרוד או שלמה, כתב או צוה לכתוב הצוואה הזאת שהיא קלת-ערך. מצד אחר יש לנו דוגמא בספר דה"י מנטיה הסופרים הקדמונים לברות מלכם שיחות, שם לא נמצאה צואת דוד, אבל לעמת-זה תפלה ארוכה של דוד (א' 19—10—29) דוגמאות כאלו יש לנו גם ביוסיפון שמדרכו לשום דברים בפי האנשים, פעמים בארוכה, ופעמים בקצרה, והוא הוסיף דברים על צואת דוד (קדמוניות 1. 15 VII) כן עשה גם כותב ספרי המלכים, בכדי להצדיק הריגת יואב, ושמעי, ע"י צואת דוד.

(3) יש הוכחה ברורה, ששתי הכתות המתנגדות הנזכרות במבוא לספרי נלחמו ברב עוז עוד בזמן נחמיה, ומצד הכהנים היה זה בכלי-זיין בדתי טהורים, ודברתי ע"י בפרטות בספרי החדש המוכן לצאת לאור, וא"כ יש יסוד להחשד שלי (צד 79 בהערה). שאלת למה לא השמיטה הכת הזאת גם מאמרים אחרים של הנביאים? אבל זה לא היה דבר קל, כי גם להכת המתנגדת היו העתקות מדברי הנביאים; בכלל היה סחד הנביאים הראשונים עליהם, כי כבודם היה גדול מאוד. בהכתובים שהבאתי מירמיה יש תוכן אחד, אבל שתי נוסחאות עומדות זו כנגד זו, והאחת היא חשודה בעיני לזיוף.

(4) ע"י המכות "ביום ההוא" הפסוק מלכים א' 64. 8 מעיד על עצמו שהוא הוספה מאוחרת לפסוק שקדם לו, כי אם לא כן הוא, היה צ"ל רק "ויקדש המלך"

(5) פרושך להפסוק 8. 8 בירמיה הוא דחוק, ואין לו רגלים, כי גם אם תבאר "אכן הנה לשקר עשה" כמו "לשוא עשה" מה תעשה בהמלות "עם-שקר-ספרים" שאי אפשר לתרגם באופן אחר רק "דער פאלשע שמיטט דער שרייבער"? 13 המובן של מלת "חמס" הוא בכל מקום מעשה של כפיה בחזקת-היד "גע-

### הערות י"ך

11 לשון ספרי המלכים היא יומר סהודה וקלסקית מלשון דה"י שנכתב אחרי הגלות.  
12 הסבור "עט שקר ספרים" אינו עברי, הים לך דוגמא אחד על זה? והנכון הוא כך: אכן הנה לשקר עשה עם, שקר ספרים; ואם גם אין נידי לכוים לך, שים כאלו כפל הדבר צמלות טובות, סנה בכל זאת אין ספק אללי, שסמלי הלאשון של זה הפסוק הוא עמנאלר כיטט נדךט שנלרסי, כי הוא מייקד נרות הלשון. דאנלניה (דעיון) גלשון הוא עקר גדול נפרוט סמקלרופ, ודאנלניה טנין "אכן לשקר" נפסוק שלטניני, ונין "אלך לשקר". נפסוק טנפסואל, סיה נמוכה וטלעיה; מלנד זה, סלל גם סכמונ, סמנוך טסנלסי פירעיה הוא רליה לנכר.

וואלטהאטינגייט" וא"כ התרגום הפשוט של "חמסו תורה" בצפניה הוא : באו בעקסין על התורה, ופרושך הוא בעיני רק דרוש דחוק !<sup>18</sup> הלא כמוני גם אתה מבקש אמת, ושואף להכיר המצבים של העברים הקדמונים כפי שהיו בפועל, אבל אם ברצונך להגיע למטרה הזאת, צריך אתה לעזוב את המקובל בדרך אמונה, והרעות הקדומות שבהן כלאו הדורות המאוחרות את רוחנו בבבית-כלא. עלינו לקרוא דרוו לרוחנו, ולהשקיף על הרברים כמו שהיו באמת לפי המקורים העתיקים.<sup>14</sup> ואם תאבה להחזיק בדעות שבאו לנו בירושה, ובדרך אמונה בחרת, והמקובל מצא חן בעיניך, לא אחסוף לריב עמך על-זאת, אבל אל נא תאשימני "בחפזות" אם אני בוחר להשקיף על כה"ק מנקודת ההבטה של הבקרת הנכונה בעיני. התנגדותי לאיזה דברים שאמרו המבקרים החדשים אינה מטעם שנראים בעיני להכחשה, או כפירה<sup>15</sup> כי אם אך ורק מטעם הבקרת עצמה שהזכרתי (צד 2. 82) ואשר לא אוכל להביאו פה, לבל להאריך יותר מדאי.

אמנם בהביטי על כה"ק כער ספרי חול, נגלו לי דת ישראל הקדמון וכה"ק

### הערות י"ד

13 נפרס "חמסו תורה" אעידה לי עד כאן אשר לא יכזו, והוא הנניא יזקאל, הוא אשר (26. 22): כהניא מתסו תורתו ויחללו קרטי בין קדם לכל לא הנדילו ונין הטעם והספור לא הודיעו ומשנתתי העלימו עיניהם. נחמה אשר חמסו תורתו ויחללו קדמי, זה דרך כלל, ועדין אין לנו יודעים ענין החמס והחלול הזה, ולא"כ פרט זה באר היסב בספרטים : בין קדם לכל וגו' זה ענין "חמסו תורה" גם כלפניה. האמר תאמר בזה דרוש דחוק ?

14 "המקורים העתיקים" איזה הם ? ואיזה הם ?

15 גם התנגדותי אינה מטעם דתי, כי אם מטעם השכל הנריא, וישנן הרעת. וזאתי נכתתי : האנקרים בספרי חול לא ירשו לעתים מה שירשו לעתים מנקרים אלו בספרי קדם, כוונתי לומר, הלא השמירה משנוסים היא גדולה בספרי קדם, ענכפרי חול, והלא גם אתה אמת, שהיה פחד הכניאים עליהם. ואשנה לך דעתי בזה בקלת צאור : אלו היו ידיו, תזון העתיק, ספרים הרבה, מתחזרים עונים, ובנעניים עונים, מליניים סיסמתיים, מדעיים, ויהיה לנו ידיעה גדולה ורחנה מהלשון, ומההיסתרי של האומה אקדומתה, אז היינו יכולים נגלות, בעזר ההשוואה, השנוסים שנפלו בספרים בשגנה, וגם השמטות וההוספות שנעשו זדון — אם נעשו — ועי"ז לברר האכל מתוך הפסלת בדרך קרוב לאמת ולודאי, עכשיו שאין ידיו אלא ספר מעט הכמות, הכולל כתבים שנקראו ע"ש ארשים עונים, ובכל זאת ייוחקו כלם למחזר אחד, והוא הפס, כי לפי האמונה הפשוטה הוא פס דברו כפי האנשים ההם, ונחמו עללשונם, וגם הנלתי-אמתי נהדנר כעשעשו יורה בהכרת, ס ר ו מ א ק ד ל ה ע ה, ו ר נ ג ת פ כ י ה ס "ט ע כ ד ע כ ך" אמת בכלל — זולתי נחלק גדול מקהלת ושה"פ — ועי"ז הכתבים האלו הם בלתי רק חלקי ספר אחד, והוא העקור האחד, יסוד, ומיוחד, כן נענין הלשון, וכן נההיסתרי, וכן נשאר נחיות, א"כ אין נעשה את ענענו לשנו, ע"ש ניכלתנו לברר האכל מתוך הפסלת ? אין נגלה הסנוסים ואין נחנקם, עם מעוט ידיעתנו בהלשון ? — ע"י הספות הקרובות נעזר רק עזר מעט — אין נחליט : כאן נשמש, וכאן נוסף זדון, עם מעוט ידיעתנו בההיסתרי ? הלא זה אין דרך ומנוא להכיר זאת צאוסן קרוב לאמת, ואם בכל זאת נחליט, הלא לא נוע ינוע סיכוד שעליו עומדות רגלינו, ופור ימפורר, הכי יש להענקר יסוד אשר לבנות עליו סכרותיו, והעשרותיו, והנחותיו ? היס לו מקורים אמתיים בההיסתרי מתוך הקדמון ? לא ! הוא מוכרח לשאוב מקור ספר התנ"ך עצמו, ומלאכתו היא לדמות ולהשוות החלקים, או הכתובים הפרטיים הנלתי מתאמיים ומכתימיים, ולהעריכם זה לעמת זה, אצל בהמליטו שנעשו השמטות והוספות זדון, הלא הוא פוסל עדות הספר בכלל, ועי' עכר

עצמם בהודם והדרם 16, וגדול כבודם, כשהם ערוטים, מאשר הוא כשהם כבובש הקבלה. —

בחתמת סבתני זה אשלמה תורות לך על התוכחה, כעל השבחה; תוכחת מגולה של ירד-נאמן לא תכאיב את לבי, והתוכחה תעיד שהשבחה נאמר באמת ובתמים, ולא הידירות ילקח.

שלום לך ! ורכב וצלה ביגיעתך לשוב הרוחני של אחינו ! ידיך

ישראל ז"ק.

פּעטערסבורג.

## הערות המנות.

(1) השירה „עקלגהי הרביעית של ווירגליוס.

היא נכתבה לכבוד הקאנוול סאליא, ביום הולדת לו בן, ובה בשר המשוור. שבימיו יכלו כל הרעות, ויבואו כל המוכות הגופניות והרוחניות. ומן אז התפלאו

### הערות י"ד

דבר שאותו הכתוב, או חלק מהכתובים, שעליו הוא קומץ, הוא צלמה כדאי לסמוך עליו ? כי מאחר שנחשורר הפחד והספק, מי ישים חוק וגבול להחמד ? ומי יאמר להספק : עד פה הגוא ולא תסיף ! ? עד"ז המנקר הוא הורם ומחריב היסוד שעליו הוא בונה נכיו, והם פורחים באויר. זה צענין ההשמטות וההוספות צדון. וצענין שנוסי הלשון בנגה, הנה כשנאסף וקנץ והגהות והתקונים שבעשו מהמנקרים והמגיהים הסוכים ילא לנו מקצוץ זה ספר חק"ד שם הרו והגו מלב איש ככל העולה על רוחו, וכפי קצרתו הפרעית, והספר חמד הזה יהיה צלמה ראוי לשמוק, וללעג וקלס. כי הוא מעשה ידי איש יודעים שאינם יודעים, השמים נפחוהם המישור לעקב. והא לך פה דוגמה אחר, ונעמו חקיש על הסאר, המורה תחיל: בראשית ברא אלהים את המים!!! ואת הארץ; ולפי"ז בכל מקום שנאמר נב"ך „נורא שמים" או „נראתי שמים" לריך לחקן „נורא מים" „נראתי מים"—וניחם ולרוך „רעלאסיף" למנצ מצרבי (לא סדרים) כזה, אין טוב מאשר נחיק צפסי התכ"ך על זאת הנורה שגא לנו בירושה, עליו נעמוד כעל יסוד חזק וקיס, עם כל ידיעתנו שנאלאו זו תקופות חקרים וקפי הסבנה מאור, וגם בלתי מתאימים והבסיינים זה לזה ; הוא ראוי לנפחון גדול יתר מאוד מהשערות הרלוניות של המנקרים הטוכים, שכל אחד בונה צמה לעלמו. בכל יגיענו לא יעלה זידינו למנא חשוה ככוונה ומספקה נשום שאלה מן הסאלום, לדוגמא : על שאלתי לעה לא השמיטו אותן הכתובים הכראים ככותרים להם ? השנה שלא היה זה דבר קל, כי גם להכת המתנגדת היו העתקות, וגם פמה הנביאים היה עליהם, וצמה יש לשאל, א"כ איך עלה צידם להשמיט ולהוכיף כל מה שהשמיטו והוכיפו לפי דצריך ? ככה הספקות והמנוכות יפרו, ויטרנו, וירצו, ויעלמו נעמוד המוד! אהנכ נעמדנו על יסוד ספר התכ"ך המוקבל, וכפי שהוא ירושה זידינו, נקרה תהיה, ככדי להצינו על צוריו, בכללו ובפרעיו, וזה דצריך הפטט הפשוט, כפי כמו ; ומה שלא יעלה זידינו להציף ולנאר ענלי לשנות ולסגים ולחקן, נכית כמו שהוא, ונודה על חקרן ידיעמנו, אולי יעלה ציד חקרים לעלוא פשר דבר. זה הכרעה לי צענין הגדול הזה, אחי שהתנוכחני זו מנלי שום דעה קדומה, וככל זאת איני אומר : קבל דעתי ! ואם יש צריך כשעים צורכים, עוכימים, ומכריעים, הודיעתי לא אותם, והכני מוכן להודות על האמת.

16 מורה איני צפה מלא, כי כל יקר ראשה עיני נדחני הקדמונית כפי שהלנת אותה כמ פנינו, אהנכ לא כן הרצר בהנקרת צכה"ק כ"ל.

רבים ער השירה הזאת, כי יש בה דמיון-מה לסגנון נבואת חזי ישראל, וביחוד לסגנון ק' 11 בישיעה. יש שהאמינו, שגורקה אז דוח נבואה בהמשורר הרומי, ואחרים שערו ששמעה אזנו ותכן לה שמץ מדברי נביאי ישראל. אולם בהשקפנו בהפרטים נמצא שהדמיון אינו גדול כל כך. לדוגמא :

בישיעה : **וְגַר יָאֵב עִם כְּבֹשׁ וְנֹמֵר עִם גְּדֵי יִרְבֵּץ וְעֶגְל וְכַפִּיר וּמְרִיא יַחְרוּ וְנָעַר קִמְץ נִהַג בָּם (6. 11)**

בוורגליוס : **הַפְּקָרִים מְאָרְיוֹת לֹא יִפְחָדוּ \* \***

בישיעה : **וְשַׁעֲשַׁע יוֹנֵה עַל חַר פֶּתֶן וְעַל מְאֹרֹת צַפְעוֹנֵי גְמוֹר יָדוּ הָרְדָה (שם 8)**

בוורגליוס : **צַפְעוֹנֵי יֹאבֵד פְּלָה וְגַם סַם-מָוֶת.**

מליצות וורגליוס מה הן חלושות כנגד מליצות ישיעה, ואינו קרוב להדעת, שהיו למראה עיניו. ונראים דברי אחד המבקרים, שמליצות וורגליוס בהשירה הזאת הן מיוסדות על האגדה "מיטהע" מדור-הזהב, גאלדענעס צייטאלטער" ונתנבא המשורר, שישובו כל הטובות האלה בימי בן הקאנוז.

דאמיטינוס קיסר. (2)

לפי ספור סועפניוס, היה בו ההפך של אחיו טימוס, כי בתחלת זמן ממשלתו נראה לטוב וישר, ואח"כ נהפך לרשע גמור באכזריות חמה, וחמס ושד הרבה, ונול את החיים ואת המתים. ואלה דברי הסופר" החמס הזה הגדיל "באוצר היהודי, והוא האוצר אשר בו נתנו כסף הענושים ששלמו האנשים "שחיו בסתר חיי יהודי, או היהודים שהעלימו את מקור מחצבתם, לבלתי שלם "את המס אשר הושת על עמם, וזכרנו כי בימי נעוריו ראיתי בעיני שברקו "בפוסמי זקן אחד בן תשעים, בכדי לראות אם הוא נמול" ואורי בהרבור "שחיו בסתר חיי יהודי" ר"ל רומיים שקבלו בסתר דת משה וישראל.

וואלמאירע. (3)

רבים חושבים שהוא היה צורך היהודים ע"ד האנטיסימיים בימינו אלה, וזה טפני דין ודברים שהיו לו עם יהודי אחד בעניני טמונות — וטעות הוא בידם, הוא לא שנא את היהודים בתור אומה, כי אם משנאת הדת, אבל זה לא במובן המורגל, כי אם במובן אחר, היינו משנאתו להדת הנגלית בכלל, ומפני שדת משה היא הראשונה, והיסוד להאחרות, כגודע, לזאת נלחם כנגדה ומאטיניה בכל מאמצי כת. הוא לא ידע ראות נכחה כספר התנ"ך, ובכלל לא העמיק לחקור כשופט ומבקר המבקש להגיע לאמתתן של דברים, וכלי זיינו היו הלעג וההתלוצצות בדרך חריצות ועשירות הרות.

שגיאות מי יבין.

אודה ולא אבוש כי שגיתי באמרי בחברת השניה : הרבור ביד מלאכי אין לו רע רק בחני. כי מצאנו לו רע בירמיה (1. 50) — גם העירני אחד המשכילים : שהשאלה בדבר "ישוע הבן" כבר נשאלה באחד מגירוינו "המגיד" ושם השיבו שענינו "סריון הבן".



## תנודות ר' אהרן לערנער ע"ה.

(המשך מחברת השניה)

לעת זקנתו גברה עליו עצבת רוחו ביתר עז ויתאונן תמיד רע באזני מכיריו וכאיוב קלל את יומו, ואם נסה איש להשקיש רוחו ולהניח דעתו אז רגז והתקצף ורא נתן דמי לו.

ויהי בשנת שתיים ושמונים לימי חייו ברי"ה סיון שנת התרל"ח בערב גוע ויאסף אל עמיו מה יאראסלויא אחרי אשר התגורר בעיר הזאת משנת תקצ"ח והלאה, והגני להעתיק מה פתח דברי הקינה שקוננתי עליו או "בהמגיד" כמזכר למעלה, וכה אמרתי שם: היום הובל לקברות מה עירנו איש מצויין בחכמה וברעת בקי בלשונות ובידיעות רבות ה"ה החכם השלם מו' אהרן לערנער מ"כ אשר גוע ויאסף אך עמיו אתמול בערב בשנת שמונים ושתיים לימי חייו. מדי אזכרנו תעלה על לבי אמתת המאמר הנודע הכך תלוי במול אפילו ס"ת שבהיכל (כמדומה לי שהוא כוזהר) כי אמנם יש ויש אנשים אשר ינחלו כבוד ותהלה למכביר בחייהם ובמותם מפאת סבה נסתרה לא נרע שחרה התלויה במקרים ופרטים שונים, סברי המצא באנשים האלה אחת מהסגולות והמעלות היקרות שתפארת להן מן האדם, וזהפך אחרים כנגדם אשר בחשך שמם יכוסה כל ימי צבאם ואף כי אחרי בוא חליפתם, והטה באמת יחירי סגולה מצויינים בתור האדם המעלה, אך מקרים לא טובים היו בעוכריהם ויגדו בעדם לבלתי עשות להם שם על פני חוץ, ועל כיוצא בהם רמו איוב באמרו: לגבר אשר דרכו נסתרה ויסך אלוה בעדו. אחד מאלה רעי המול היה גם המנוח הנספר, ולא רבים יחכמו כמוהו ואך זעיר שם זעיר שם המצא ימצא איש מורם מעם אשר יוכל להרמות אליו בידיעותיו הרבות ובכשרונו הנפלאים, ובכך זאת נשכח כמת מלב זה רבות בשנים בעוד בהיים חייתו, וגם בעת נפקד עריו סקודת כל אדם ויגך אל בית עולמו מנעהו רוע מזלו מכבוד וכתדל אישים שפל ערך ירד דומם אל ירכתי בור. אל לבי התעצבתי ונפשי דלפה מתונה בראותי כי רק מתי מספר אשר נער יכתבם הכרו ללותו, ואדם לא זקר את עוצם חכמתו ואת יקר תפארתו ידיעותיו אשר אין ערוך אליהן, ואם בעל נפש אתה קורא אהובי תאנח גם אתה במרירות ותקרא ברוח נשברת: זו תורה וזו שכרה!

והנה אחרי אשר לא נספר החכם המצויין הלזה נגד אנשי עדתו באי שער עירו, התעוררתי אני לעשות עמו החסד האחרון לספר בזה בקהר רב נגד כל שוחרי דעת ודורשי תושיה אשר בכך מקומות מושבות בני ישראל קצות מרכי חייו לתת כבוד לשמו ולהציב לו ציון למזכרת נצח.

וכהתיטי את דברי הקינה סיימתי בדברים האלה לאמר: ואתה הקורא הניע במו ראשך ונפשך עליך תאכל על גבר חכם בעוז כי הלך ברא המדה ויכלו בתוהו ימיו מבלי השאיר אחריו רושם עומד וקיים. יבוא שלום ינוח על משכבו הולך נכחו.

אלכסנדר הלוי לאנגבאנק.

# מוֹסַר-הַשֶּׁבֶל.

<p>שֶׁבַע זְכוּד וְיָקָר וְרָאָה* בְּנַעֲמִים.—      לֹא כֵן עֵזִי נִפְשִׁי מֵאֵי תֵּאוֹה.      זִנּוּ אַחֲרַי לֵב, זְמַמְס יִפְקֹוּ.      כִּי יָכֵל שְׂאֵרִם, וְעַצְמוֹתֶם חָרוּ.      יִלְכוּ חֲשִׁכִים, וְעֵינֵימוּ דָּלְפוּ.      יִשְׁחֹו עַל חֵיקֶם, יִהְיוּ נִכְאִים.      יִגְעֲלוּ בְּדַלְדָּלֵיכֶם, יִתְעַבּוּ כָּד אֲכָל.      תִּדְדַּד שְׁנַתְּם, אַף תִּעְרַב שְׂמַחְתֶּם.      בְּנִימוּ אִין אֵיל, כְּצֵל יִנְשׁוּ.      כִּי יִגְחִילוּם כָּד מַחְלָה כָּד נִגְעוּ.      כָּל יוֹם יִפְתּוּ שָׂבָר עַל שָׂבָר,      עֲדֵי יִגְוְעוּן בְּיָגוּן, וְחִיתֶם תֵּאבְדוּ.      אַהֲרָן לַעֲרֵנְעֵר.</p>	<p>אֲשֶׁרֵי הִגְבֵּר יֵאָלֶף מִנְעֵר,      הַשִּׁבְיִחַ שְׂאוֹן לֵב־מִשׁוֹל כְּרוּחַ      לְדַכָּא הָאֲבִיוֹנָה, עֲצוּר בְּמֵאוּיָו.      וְהָיָה רָשָׁב וְרַעֲנָן מְלֵא אוֹנִים,      יִפְרַח כְּתִמְרָה, יִשְׁנֵא כְּאֲרוֹ.      בַּל תִּכְהֵ עֵינָו, יִנְהָרוּ פְּנֵיהֵו.      יָדוּ בַל תִּרְפֵּ מַעֲשׂוֹת תְּשׁוּיָה,      צִאֲצִאֵיו יִחְלַמּוּ, יִמְלֵאוּן דְּשׁוּן.      יִדִּימוּ רָב לָמוּ, יִהְיוּ בְּרֻכָה,      עוֹד יִגּוּב בְּכֻלָּח בְּשׁוֹבְהָ וְנַחַת      יִשְׁחַק לְתוֹגָה, אַף יִשְׁבַּע שְׂמַחוֹת      עֲדֵי יֵאָסֶף לְמִנְחוֹת עוֹלָמִים</p>
---	---

(\* כמו ודלס עכ"י (ליוז 10, 15) ולכנו לוי קז סס תלכ.

## הודעה.

מי כהנסיון מורה? הוא הורני, כי יבצר ממני להוציא את מחשבותי אל הפועל ולערוך ולהדפיס שמונה חבורות עבריות לשנה, כי תכבד עלי העבודה מאוד מאוד, ולא אוכל לה, אחרי "ששם ויפת" הצרפתי-אשכנזי, הוא כלו מעשה ידי, ואין לי עוזר, ואיכה אשא לבדי טרח ושלא כזה? מלבד זה יקרו גם מניעות טכניקות בבית הדפוס. הנני מוכרח איפוא להמעיט מספר החבורות, והיו ארבעה לשנה; וממילא מובן, שאשר כבר באו עד החתום, יקבלו עשרה חבורות, ועל אחור הזמן עם הסליחה.

לבוש בירח מדחשון התרמ"ט.

החבורות נמצאות להמכר אצל המו"ל. אדרעססע :

Isidor Rall

Zygmuntowska 17. Lemberg.

תם אצל המו"ל :

Herrn A. Faust.

Krakau.

החברת השלישית שר "שם ויפת" הצרפתי-אשכנזי כבר יצאה לאור, ובקרוב אי"ה תצא גם הרביעית לאור.

