

# החוקר

אספת מאמרי חקירה ובקרת

מאת

יצחק ווארשאוסקי

איש אדעסא.

מהברת ראשונה

אדעסא

שנת תרכ"ד.

---

כדפוס ל' נימשע וא' צעדערבוים.

ODESSA.

Buchdruckerei von L. Nitzsche & A. Zederbaum.

1863.

**HACHOKER**

**DISSERTATIONEN und COLLECTANEEN**

philologischen und historischen Inhalts,

nebst

**CRITISCHEN ABHANDLUNGEN**

über israelitische Schriften

(in hebräischer und deutscher Sprache)

von

**I. WARSCHAWSKY.**

---

**ERSTES HEFT**

(hebräisch).

---

**ODESSA.**

1863.

# החוקר.

סתרי לשון עבר וספריה, ר"ה לעם ישרון  
ותורתו תורת החכמה והמוסר, ונלוה אליו

## המבקר

ספרי חכמי ישראל ופרי מחשבותיהם  
(נשפת עזר ולשכח)

מאת

יצחק ווארשאוסקי.  
מהברת ראשונה  
(עזרית)

אדעסא תרכ"ד לפ"ק.

Дозволено Цензурою. Одесса, 13-го Октября 1863.

החוקר.



## חֶקֶד וְאֵמוּנָה

בְּאֶפְלָא מְמַקְדּוֹ בַּל תִּדְרֹשׁ וּבְמִדְבַּר מְמַקְדּוֹ  
בַּל תִּחְקֹר בְּמָה שֶׁהָרִשִׁית הַחֲבוּיָן.

(בן סירא ג' י"ח)

י. קר ואמונה מעולם בידירות הישירו ללכת ובמעדנות  
אחזה התלכרו ולא התפררו, ותנהלנה את האדם ביניהן ללכת  
במעגל ישר ותפלסנה נתיב לבך רגלו למען לא יכשל בלכתו  
ולא יעבט ארחותיו ובכוכבי נגה הוהירו ברום שמו ותורינה לפניו  
את הדרך אשר ילך בה בעברו ארחות ים המסכות ותהפכות  
הלך בתהו לא דרך. הן הנה אשר הוכיח ה' לו ביום הבראו  
ויכוננהו ויכוננהו בשור ורוח ברא אתו ויאמר אליו : בן אדם !  
ראה נתתי לך היום את בתי חקר, ואתה שמע בקולה לכל  
אשר תאמר אליך, היא תסול את דרכך בחיים, היא תקחך  
תשאך על אברתה וגללה לפניך כספר את השמים וקראת  
מכתב ידי מעשה אצבעותי נגם מסתרי תהום לעיניך תחשף. ואני  
הנה פקחתי עיניך וראית גדולות ונפלאות ככל אשר תראך כי  
אצלתי מרוחי עליך, אבל השמר לך אל יפת בסתר לבך לאמר  
כי רק רוח ולא בשר אתה ובכני אלהים אין דבר נעלם ממך,  
כי צררה חקר אותך בכנפיה דרבה דרכך באשר תלך תלך  
ובאשר תעוף תעוף גם אתה לא בן בני ! כי בת אלהים היא  
ואתה בן אדם, עיניך עיני בשר לא תוכל לראות את אור השמש  
בצאתו בנבורתו ואיכה תעמוד במקום אור עולם אור יקרות,  
והיה כי תגביה עוף ועובתך מבלי אשר תדע את דרכה. ועתה  
הנה רשת פרושה, לרגלך היא הרשת אשר יטמן איש תעתועים  
דמיון שמו המקפץ על הררי הבל ושוא נתעה, נטה קו תהו על  
נבעות פחוות וכוב, המתחפש באדרת חקר וילמד לשונו לאמר  
ראה זה מצאתי מעמקי נשיה דליתי ! חקרתיהו בן הוא ! ולכד

את כל אשר רפתה חקר ממנו ומבלי משים יעלהו על הררי  
 תעתועים ימסך בקרבו רוח עוועים וראה משם את כל אשר  
 יחפץ, ונטה כפלג מים אל כל אשר תסיתנה אתו בנות האדם  
 אשר צויתי לשרתו : תאוה גבהות קנאה ואחותיהן, והיה תחת  
 אשר פקדתי כי הוא ימשל בהן ומשלו בו. על כן הנני נותן לך  
 את בתי השנית אמונה ; ואתה השמר לך ושמר נפשך לבל  
 תעזב משתי בנותי אלה עד מדרך כף רגל, וככה תעשה להן  
 בלכתך עמהן, החוק בראשונה היא אשר קראתי את שמה חקר  
 אל תרף ממנה והלכת אל כל אשר יהיה שמה רוחה ללכת  
 אבל כמעט חמקה עברה ממך ועקבותיה לא נודעו לך כי לקחה  
 את דרכה בגדולות ונפלאות ממך ופנית אל אמונה, היא תחזיק  
 בימינך והוליכתך בנתיב יושר וארח סלולה ונתנה כך כח  
 להשתרר על בנות האדם הארכות על הדרך אשר ילך בו  
 דמיון לצודד נפשות ולשית בחלקות למו להפילם למשואות, כי  
 תשים. לרוחך מהלכים בערן גני והיו עיניך רואות את אשר  
 הדלה חקר להראותך, ואת בשרך תקשור בעבותיה למען לא  
 יתור אחריהן ונוקש ונלכד. ויהי מאז והלאה וידבק האדם בשתי  
 בנות אלהים האלה, חקר השתעשעה עמו בהתהלכו בשדי תכונות  
 על מעיני החכמה, ותהי לו לעינים לראות נפלאות התולדה  
 ותלמדהו להכיר ולרעת המון הברואים מצבא השמים הרורכים  
 עז ברקיע במסלוחם עד הרמש אשר בין רגבי עפר, ותער  
 בקרבו רגשי אהבה אל אשר עשה אותם בתכונות לפיו ותמלאהו  
 רצת גיל על כל נפלאות קוניהו ותקשור את נפשו בו ברתוקות  
 כוסף וויקי תשוקה, וילמד לעשות את הטוב בעיניו וללכת  
 בדרכיו. אבל כאשר העפילה לעלות אל מרומי סתרי עולם לגלות  
 חכיון תעלומות נצח מקום לא שזפתו עין אדם ולא יכירנהו  
 עפעפי בשר וידע כי לא יוכל ללכת עמה ולא הוסיף להחזיק בה. ויהי  
 כהפנותה שכמה ללכת ותגש אחותה אמונה ותקדמהו כחן שפתיה,  
 ותקחהו ותובילהו אל ארץ חמדה ונחלי עדנים מול מחזה עליון  
 וירא משם קצות דרכי אלהים ומעשהו השביל, ויהי כטעמו  
 כי טוב לקחה ונפתה מתוק לחבו וישלך את נפשו עליה כגמול



עלי אמו וישמע בקולה לכל מוצא שפחיה וישח בצמא את  
דבריה וינק משד תנחומיה בהסער לנדרו גלי המים הזירונים  
ויתענג על ה' תחת צל כנפיה.

ככה יתנהל האדם וארח לחברה עם שתי בנות אלהים  
האלה חקר ואמונה, כי אחיות הנה מלדה ומבטן לא מתנגדות  
הנה ולא שונות בדרכיהן להיות בעיני האדם האחת אהובה  
והאחת שנואה, כי צמודות תתהלכנה והוא יבין פעמיו לרגלי  
שתיהן; אבל אמונה מחוקת בו תמיד לא תרפאו ולא תעוכחו  
וישען בה בעוזב אותו אחותה חקר כעת במרום תמריא ובמקום  
לא יעבר בו בן אדם תשים מהלכה. והיה כי תחבה כמעט  
רגע ונעלמה מעיניו והולכתהו אמונה לברה למען לא יכשילוהו  
אבני נגף ולא יבעהוהו חתחתים כדרך לנפול ברשת אשר ישמון  
דמיון לרגליו, ויעמוד הכן על משמרתו בשוב אליו אחותה חקר  
והופיעה עליו נהרה באור פניה ואז יוסיף לעשות דרכו בחברת  
שתיהן והלך לנגה זרחן לאור באור החיים.

גם במרם יגדלו בניו ועוד לא פתחה אונם להקשיב טוב  
טעם ודעת מפי חקר ולבכם אין די הבין אמרותיה ולא יוכלו  
ללכת עמה כי תצער צעדי און אשר לא נסתה עוד כף רגלם  
או רק אמונה תנהלמו, כי מיום צאתם מרחם תשמור עליהם  
תחנכם מנוער בדרכיה וגם כי יוקינו לא יסורו מהם, צוף דבש  
תשביעמו במתק שפחיה וכשמן בעצמותיהם תטיף אמריה  
הנעימים, על ברכיה יגדלו וחלב שדיה יינקו, לאט ירדו כל  
שנות הילדות והיא תומכת בימינם להדריכם בארח החיים עד  
כי יגדלו וינסו את כחם ללכת גם לרגלי אחותה ככל אשר צוה  
ה' את האדם.

ויהי כי החלו בני האדם לרכ על פני האדמה ויכבדו  
ויהללו את חקר ויאהבו את אמונה, ויאמרו האמנם לא אל חנם  
נקרא שמה אמונה כי אומנת היא לנו.



## פֶּשַׁט וּמִדְרָשׁ.

הַבּוֹנֵה בַשָּׁמַיִם מַעֲלוֹתָיו וְאִגְדָּתוֹ עַל אֶרֶץ יִסְדָּה.

(עֲמוֹס ט' ו').

מי חכם ויבן את זאת נכון וידעה כי ישרים דרכי חכמינו ז"ל לחנצוא דברים העומדים ברומו של עולם, דברי מוסר השכל הקולעים אל מטרות מועדת האדם כימי צבאו עלי חלד ומפלסים נחוב לרגלו לאמר זה הדרך לך בו אל תימין ואל תשמיל, — מאמרות כחבי חקדש הנובעים ממקור טהור וממקום קדוש יהלכו אשר כל טוב ומעיל צפון בקרבם ורעיונות נשגבות שפונות וטמונות תחת מסוה אמרים פשוטים. הלא הטה יחפשו חפש מחפש ויתורו אחר כל סתום ונעלם אשר ירמוז דברי המקראות וכחפוחי זהב במשכיות כסף ישימו דברי מוסרם הנעלה בכלי טהור אמרות קדש על השלחן אשר לפני ה'. ואף אם פעמים רבות יראה לנו בהשקפה ראשונה כי אין במקרא שום רמז על הענין אשר ידרשו החכמים ממנו, ואין שום יחס בין הענין אשר ידבר עליו במקרא לאשר יוציאו ממנו על הרך דרש, גם אין שום טקום לתלות דברי חז"ל במלות המקרא על פי הוראותיהן הידועות, — הגה מלכד מה שהדברים מצד עצמם הם יקרי הערך, חקות מוסר השכל ויראת ה', דברים אשר יאמנו ויצא כננה צדקם אם יבחנו (במצרף) הדעת הטהורה הנקיה מכל חלאת תאוה ושרירות לב אשר תכיר מועדת האדם האמתית וכל מגמתה אליה, דברים אשר נאמרו ברוח הקדש אשר יאציל ה' על כל יראיו אשר לא נפתח לבם אחרי הבלי שוא ומדוחים וכל ישעם וחפצם לאור באור החכמה האמתית, ואף אם לא נרמזו בכתובים ראויים הם להאמר על פי משפטי השכל הישר, ואם אינם בכתובים עלי גליון כחרט אנוש חרוטים הם בקרב איש ולב עמוק, כל ישר באדם מבשרו יחזמו ונפשו יודעת מאד, ואם חז"ל ישתדלו להכניס את דבריהם בדברי הכתוב יתכן שלא יתה כונתם כי אם להלביש מחלצות את הענינים הנעלים והאמתיות הנשגבות אשר ידרשו בפני המון העם הצמאים לדבר ה', כי קשה על האדם להסתכל באמת כשהיא ערומה אבל יאהב לראותה מלכשת ומקשטת ... מלכד בל זאת כל משכיל על דבר יראה ויודה כי אחרי אשר נעמיק בפשט

המקרא הנדרש נמצא פעמים רבות כי דרשת חז"ל מיוסדות בעומק פשט המקרא ומאלה אשר הגענו עד תכליתם נוכל להקיש על השאר. בשנם כי פעמים רבות אין פשט המקרא ברור כידנו ומי הוא לידנו יחזקע כי לא אנהנו הטועים לחשוב פשט המקרא בדרך עקש ופתלתל ובעבור זאת תראה לנו דרשת חז"ל זרה ובלתי מוכנת ובאמת היא מיוסדת על הפשט האמתי או לכל הפחות מרומות היטב על פי הכונה הפנימית העצומה תחת הענין הפשוט אשר ידובר עליו במקרא.

כל הדברים האלה הוסיפו להתאמת בקרב לבי ונקבעו קמסמרות נטועים במשפט שכלי אחרי אשר פקח ה' עיני בפשט ומרדש המקרא הנזכר אשר עמלתי בו ימים רבים לכוא עד תכליתו ומכל פרשיי החכמים שהגיעו דבריהם אלי לא נחה רעתי עד שתגני ה' לראות מה נעשו דברי חז"ל גשדבריהם פסכויקים לכונת המקרא האמיתית.

דרשת חז"ל על המקרא הוה היא כמסכת אבות פי"ג מ"ז : ר' הלפתא איש כפר חנניה אומר עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם שנאמר וכו' ומנין אפילו חמשה שנאמר ואגדתג על ארץ יסדה. בן היא גרסת הספרים הישנים וגרסת הרמב"ם בפירוש המשנה גם גרסת הספרים אשר לפנינו וכבר נתלכטו המפרשים בזה : מאין הוציא בעל המשנה שמספר האגדה הוא חמשה (מלכר מה שיש לשאול עוד מה ענין המקרא אשר תרמו בו דרשת חז"ל) עד אשר קצתם רצו לשנות הנוסחא אשר במשנה אבל לא הועילו בזה כאשר יראה הקורא בדבריהם. גם סברת הרמב"ם והר"ע מכרמטורה לישב הנוסחא אשר לפנינו ומנין אפילו חמשה שנאמר ואגדתו על ארץ יסדה שאדם אונר בידו אחת שיש בה ה' מצבעות, כלל מצבעות שכיר קרויין "אגדה" אין מן הצורך לבאר כמה רחוקה וקלושה היא ודברי המשנה סתומים וחתומים ואין פותר אוחם.

ואנהנו טרם נחל לדבר בכאור המשנה הזאת יש לנו להקדים ולבאר הוראת מלת אגדה לכל פרטיה אשר כפי דברי מחקרי הלשק תחלק לשלש מחלקות ואלה הנה. א) באגד, קנאטען, כמו אגדות מוטה (ישעיה נ"ח ו') בינדעל, כמו אגדת אוזב (שמות י"ב כ"ב) והדומה לזה. ב) באנדע, האטטע, גרופס, כמו יהיו לאגדה אחת (ש"ב י"ב כ"ה). ג) במקרא הנזכר אשר דרשתה לדעתם : געוואלבע, היממעלס וואלבונו כפת הרקיע. ח"ל החכם פירשט בהקונקורדאנציא אשר לו יקצה ההשאלה על הקרא השמים, לומר קצור הקורות ונתחברן לכפה

נעוץ־אלבע כשלוֹב אל מעלוח ועליוֹת השמים. ודבריו נראים יותר מדברי המבאר שאמר „לפי שאיגוד את חלקי הבנין בקשר אמיץ את העליוֹת והתחתון יחד בחבור המקרה...”

אמנם אף כי לטעם הדבר ה"ל השאלה לשון קשירה ואסירה על ענין חקרה וכפה הנני רואה סיוע וסמך משאר שרשים עדי"מ שרש קמר המורה לשון קשירה ואסירה באזור : קמרא דאבוך (שבת נ"ט ע"ב, והדומה לזה השאל על ענין חקרה וכפה כמו מבחויץ צריך לקמור (ערובין פ"ח מ"ט) ביב שהוא קמור (שם מ"ו) וכיוצא בזה עכ"ל לזוף הענין קרובה מאד דעה חז"ל כמו שיחבאר לפנינו.

ועתה נשוב לדברי המשנה. הנה לא זו בלבד אשר יחמיהו המפרשים מבלי דעת מאין הוציא בעל המשנה שמספר אנדה היא חמשה אבל עוד הקשו בעלי החוספס (מסכת סוכה דף י"ג ע"א) ממה שפרשו חז"ל עצמם על "אנדה אוֹב", שהמכוון בו מספר שלושה נמצא שהדברים סותרים וא"ז ע"כ מכרחים אנחנו לתור בתחלה לתרץ את הסתירה מאנדה אוֹב ואח"כ נחפש אולי נמצא סעד וסמך למספר המשה.

והנה סתירת החוספס נקל לנו לישוב על פי מה שנחלקו המדקדקים הקדמונים על מלת "אנדה", המורה ההוראה השניה שהוזכרנו : יש מהם אמרו שגם היא משרש אנד המורה לשון קשירה כדרך השאלה על גופי בעלי חיים המתקשרים להיות לאנדה אחת, ויש מהם אמרו שאין לשון קשירה נופל כי אם על ההוראה הראשונה שהוזכרנו ומלת אנדה בהוראה השניה היא משרש גרד מענין גרוד והאלף נוספת לסימן משקל השם והנה יתכן שדעת חז"ל כדעה זו האחרונה ע"כ מלת אנדה מלשון אנדה וקשירה היא מורה לדעתם לכל הפתיה על מספר שלושה אבל אנדה מלשון גרוד אין נכלל בו רעיון הקשירה ומעוט אנדה זו לדעתם לא פחות מחמשה. וראיה לדבר ממאמרם ז"ל (יבמות י"ג ע"ב) איקרי כאן לא התגודרו לא תעשו אנדות אנדות, הרי לפניך שלדעתם נבנתה מלת אנדה משרש גרד מענין גרוד.

אבל אם הרוחנו בזה לכל יהיו דברי חז"ל סותרים זה את זה הנה עוד לא מצאנו טעם למספר חמשה המוכן כמלה אנדה מלשון גרוד ועוד יש מקום לבעל דין לטעון הלא אף אם יפרשו חז"ל את המקרא ואנדותו על ארץ יסדה מן ההוראה השניה שהוזכרנו מאין להם מספר חמשה דוקא ?

הן אמנם עלה ברעתי כי דרשת חז"ל היא מן הה"א המיותרת

כמלת יסדה כי היה די לחבנת הענין אם אמר יאמר ואגדתו על ארץ יסד ע"כ דרשו כי נאמר יסדה בה"א לרמו על מספר. חמשה ואגדתו על ארץ יסד ה"א וכבר מצאנו כיוצא בזה עד"מ בחוספת ברכות דף ל"א ע"ב על מה שנאמר שם אסור לישיב בתוך ד' אמות של תפלה דכתיב אני האשה הנצבת עמכה כזה וכחכי בחוספת עמכה בה"א באמה חמשיית לאמר שלא רצה לשבת בד' אמותיה.

גם ראיתי כי יתכן לפרש דרשת חז"ל בזה ע"פ מה שדרשו על המקרא הזה עצמו במנחות דף כ"ז ע"א "וכן ישראל בהרצאה עד שיהיו כלם באגדה אחת שנאמר הבינה בשמים מעלותיו ואגדתו על ארץ יסדה" ע"כ יע"ש בפרש"י באגדה אחת צדיקים ורשעים וע"פ מה שפרשו את המקרא האלף לך שלמה ומאחים לנוטרים את פרו ואתרו שבין אלף איש ישראל יש מאחים צדיקים והוא חומשא מלגאו (הובאו הרבנים האלה בדברי הגאון רבינו אליהו ז"ל מווילנא בפירושו לספר יונה והוא פירש על פיהם את המקרא "אשר בה הרכה יותר משתים עשרה רבו" יכו" יע"ש) אשר לפי זה אגדת צדיקים ורשעים היא בת חמשה אנשים לכל הפחות ואף על פי שיש גם רשע באגדה שכינה שרייה ביניהם כיון שעוסקין בתורה.

אולם שכתתי וראיתי כי כל אלה דרכים רחוקים הם ומסחימת לשון המשנה נראה שהדרשה הזאת היא יותר פשוטה ומיוסדת על פשט המקרא על פי הוראת מלת אגדה ע"כ הנני שב לאחוז דרכי אשר בחרתי לאמר שלדעת חז"ל וכן יתכן להיות כאמת פשט המקרא מלת אגדה פה ענינה גרוד ואומר שהיה ידוע ופשוט לחז"ל שלשון גרוד הנאמר במקרא מורה לכל הפחות על חמשה אנשים, כי כן היה דרכם לקרא בשם גרוד אגדה בת חמשה אנשים, ומצאתי ראיה גדולה לזה מן המקרא ותאמר לאה בא גד (בראשית ל' י"א) פירושו לדעת הרד"ק והראב"ע מלשון גרוד ר"ל כיון שנולד הכן הזה אמרה לאה הנה עתה יש לי גרוד בנים והוא היה החמישי לבני לאה ואם גם חז"ל פירשו כן את המקרא הנה הרי מצאו מפורש בתורה שכלשון גרוד נכלל המספר חמשה.

הרשכים רחה את הפירוש הזה באמרו כי אם תהיה מלת גד משורש גדר מן השרשים הכפולים היחה הדלת רגושה לתשלום עה"פ אבל מי לא יראה כי אין שום יסוד לדברים האלה שחרי כל משקלי השמות מנחת הכפולים לה"פ רפויה בנפרד כשהוא נחה ובלתי מנוקדת

כי אין אהז נדה יפולה לקבל דגש חזק ומכר הושג בכאור יעו"ש.—  
 וכן בערכית הקרא מערכת הצבא „חמישׁ” בהזחה מרככת מחמשה  
 פרטים ר"ל תמרכז מעב ימין ושמאל פנים ואחור אשר לפי זה המערכה  
 לא תתכן היותה בלחי מתחלקת לחמשה ולהפך חמשה אנשי חיל יוכלו  
 לערוך מערכה קטנה ע"כ צדקו דברי תד"ל שהוציאו מן המקרא ואגדתו  
 על ארץ יסדה לרבות אפילו חמשה.

אולם בכל זאת עוד לא יצאנו ידי חובתנו לכאר שדרשת חז"ל  
 מסכמת לפשט המקרא שהרי המפרשים הפשטנים נמנעו לפרש מלת  
 אגדה בזה מלשון גרוד והרחיקו לבקש הוראתה כמו שהזכרנו למעלה  
 ואין ספק שמלת יסדה הכריחהם לזה שאיננה מתחברת היטב ללשון  
 גרוד אבל ראויה שתבוא על דבר הנכנה קבוע ועומד, ומה שכתב  
 רש"י ז"ל „קבוצה הצדיקים היא היתה יסוד הארץ לתקנת השמים  
 שבשכילם הכל קיים” הוא רחוק מפשט המקרא.— אבל עכ"ז הנה  
 מצאנו ראש חפשטנים הראב"ע ז"ל שכתב „ואגדתו הם החיים” רק  
 סתם דבריו בענין באור המלות על ארץ יסדה והנראה לי ששרש יסד  
 בזה איננו מענין יסוד כי אם מהוראה אחרת הנמצאת לשרש זה והיא  
 לדעתי קרובה להוראת שרש יעד לשון שימה ויעוד בערייתען בעשטיממען  
 בעשטעללען איינזעטצען (כבר הזכיר החכם פירשט בסה"מ אשר לו  
 שהעין והסמך מתחלפות לפעמים אבל לא הביא מענין זה השרשים  
 יסד יעד. וע"ד השאלה נ"כ קרוב הענין הזה לענין יסוד שהכל לשון  
 שימה לקביעות) כמו אשר יסדה לציים (ישעיה כ"ג י"ג) כמו יעדה,  
 אל מקום זה יסדה להם (תהלים ק"ד ח') כמו יעדה, ה' למשפט  
 שמתו וצור להוכיח יסדתו (חבקוק א' י"ב) וכן מטה מוסדה כמו  
 מועדה (ישעיה ל' ל"ב) ע"ד שמעו מטה ומי יעדה (מיכה ו' ט')  
 וביוצא בזה ויהיה ענין המקרא הבונה בשמים מעלותיו ר"ל אשר שם  
 מכון שבתו בשמים ואגדתו על ארץ יסדה, גדידי בריותיו יעד להיות  
 וקבעם על הארץ ע"ד השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם (תהלים  
 קט"ו ט"ז) ור"ל (מרצונו נתן) את הארץ לבני אדם ואם לא ישמעו בקולו  
 יש לאל ירו לאברם כי הכל בירו כמו שכתב הראב"ע ז"ל. ויתורגם:  
 אגד זיין הייפליין האט ער אויף דיא ערדע איינגעזעטצט.

ובזה הראינו לדעת כי הרשח חז"ל מסכמת לעומק פשט המקרא  
 שאחרי אשר ראינו שהנביא יקרא את כלל הנבראים בעלם אלהים  
 בשם אגדה אחת כאלו אמר יאמר שאגדה אחת מהם ראויה להתיסד

בארץ חתח מכון שכחו בשמים ממעל ומלת אנדה מורה למצער על מספר המשה כאשר הראינו למעלה הרי שראויים חמשה בני אדם שחשרה שכינה עליהם.

וקרובה לזה דעת המתרגם הכשרי שחרגם „וכנשתיה על ארעא קשטה“ כי בהיות שאין לשון קשוט וחקון נופל היטב על מלת כנשתיה שחרגם בה מלה אנדתו אשר במקרא על כן נ"ל ששרש קשט כזה הוא מענין ירידה והשלכה אשר מצאנו השרש הזה מורה עליו כמו ירה יירה (שמנת י"ט י"ג) ת"י נירא דאשא יחקשטון ביה וכיוצא בזה וע"ד השאלה יכואו השרשים המורים על הענין הזה להורות על ענין שימה במקום קבוע ומיוחד קרוב מאד לחוראת שרש יסר הנזכרת כאשר יעידו שרש ירה בעברית כמו אשר ירתי בני וכיניך (בראשית ל"א נ"א) או מי ירה אבן פנתה (איוב ל"ח ו'). ושרש רמא בארמית עין סה"ם ויהיה ענין המקרא לפי דעת החרגם כדעת חז"ל שנתכארה.

אמנם עוד השערה אחת אשר עלתה בדעתי ראויה להתיצב פה לפני עין מחינת הקורא וגם על פיה תהיינה הוראות המלות: אנדתו, יסרה כמ"ל לדעת חז"ל אולם חבדל ממנה בענין הגרוד המכוון במלת אנדתו כי לא רחוק הוא לדעתי שיהיה המכוון צבאות השמים אשר מצאנום נקראים בשם נרודים כמו היש מספר לגרודיו (איוב כ"ה ג') ומעם אנדתו על כי הוא ה' צבאות וענין על ארץ יסרה יעד והפקיד אותם על הארץ ר"ל להאיר על הארץ כמאמר הכתוב ויעש וכו' את המאור הגדול וכו' ואת המאור הקטן וכו' ואת הכוכבים ויתן אותם וכו' להאיר על הארץ (בראשית א' ט"ז י"ז) ולולא זאת יפלא קצת בעיני אשר לא יזכיר הנביא במאמר כזה מאומה מצבא השמים אשר בו יפואר חמיד כבוד ה' והדר מלכותו. אבל עם כל זה אין להכחיד כי דעת חז"ל כפי שנתכארה היא קרובה מאד בבאור המקרא הזה ודרשתם מיוסדת בעומק פשט המקרא.

## ערך תפלה \*

בהשפטו יצא רשע ותפלתו ההיה לחטאה.

(תהלים ק"ט ז')

על פי הוראת מלת תפלה הידועה ר"ל מענין חננה ובקשה אין פתרון לחיבת "ותפלתו" אשר במקרא הוה אשר יאוח להמשך המאמר שהרי אין המקרא מדבר בנשפט לפני אלהים, כי כוונה בהשפטו: כשישפט לפני בני אדם, ושטן אשר במקרא שלפני זה הוא כמו ויקם ה' שטן לשלמה (מ"א י"א י"ד) והדומה לזה, כמו שאמר הראב"ע ד"ל וא"כ מה ענין תפלה בזה? ובכלל, הנה חתצי השני מן המקרא מחליש כח המליצה ואיננו עולה יפה בהמשך המאמר, שכלו מדבר מתשלום גמול ונקם אשר המשורר חפץ לראות בשונאו כי יחם לבבו על כל הרעה אשר גמלהו, ולא תתקרה דעתו כמה שיחשוב ה' לו עון כי אם יפרט קללות נמרצות אשר יחולו על ראש שונאו ועיניו רואות. ומלבד כל זאת הוא לדעתי דבר בלתי נשמע ובלתי מתקבל על הלב, שה' השומע תפלת כל פה, יבזה וישקץ תפלת בן אדם אף אם הוא בן בליעל ורשע נמיר—אף כי לחשבה לחטאה, ומה הוא הסבה אשר הניעה את המשורר לבקש בתפלתו על דבר שהוא בלי ספק מתנגד לדרכי ה' המתחסד עם בריותיו ולא יחכן שיחקיים? הלא כה אמר ישעיהו (ישעיה א' ט"ו) "ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו... הנה הנביא אשר שפתיו מלאו זעם להכות רשע בשבט פיו, לא אמר על הרשעים הפורשים כפיהם אשר נגאלו בדם ומתפללים אל ה' כי אם שיעלים עיניו מהם ולא ישמע את תפלתם אבל לא שתפלתם מתועבת ומשוקצת בעיניו יח' אף כי שתחשב לחטאה.

ובענין הכתוב "זבח רשעים תועבה" (משלי כ"א כ"ז) הנה לא נאמר הדבר כי אם בזבח אבל לא בתפלה, ובאמת זה הוא עיקר

---

\* וחמרתו זה אשר כבר יצא לאור פעם ראשונה צמ"ע הסכומל סנה שלישית גליון ל' וצ' כבר התמורר נגדו צעל הצח"ח (סס גליון כ"א וכ"ב) אשר חליו כונו להטן צבערה. והחשונה על דבריו הצוא צומצרות הצלות צעז"כ



כונח המקרא שאין חפץ לה' בזבח הרשע כי אם כשישכר לכו ויחפלו לאלהיו או ירצה לו, וגם בזבח השכיל הארמי לתרגם „מטול דבעברתא מייתי ליה“ מה שלא יתכן בחפלה. ומה שנאמר במקום אחר זבח רשעים תועבת ה' וחפלה ישרים רצונו (שם ט"ז ח') יתכן שלא בא הכתוב לשלול חפלה רשעים כי אם לעמת הנהוג בעולם הוא מדבר, שדרך רשעים להביא זבחים אך להתפאר ולהתנאות ולמען היות להם פתחון פה וחרוץ לשון לכל מעשה עול ורשע ע"כ אמר הכתוב שהישרים רצויים לפני המקום כ"ה בחפלתם לכרה, ואת זבחי הרשעים יתעב אבל חפלה רשעים לא מצאנו שהקרא תועבה ואין צריך למר שתחשב לחטאה ופשע. ומה שנאמר מסיר אזנו משמוע תורה גם חפלתו תועבה (שם כ"ח ט') הנה אין ספק שאין הכונה שהחפלה נחשבת כדבר חועבה והיא משוקצת ומאוסה בעיני הקב"ה אבל היא מטורפת ובלתי מקובלת כי בהיות הענש מדה כנגד מדה, לא תשמע חפלתו עקב אשר הסיר אזנו משמוע תורה ע"ד „אוטם אזנו מועקה דל" גם הוא יקרא ולא יענה“ (שם כ"א י"ג) ולזה כיון הראב"ע ז"ל באמרו „חפלתו שיחפלו לה' בצרתו יתעב“ וזאת היא כונח מלה גם אשר התלכטו בה המפרשים ר"ל כמו שהחורה לא תשמע כן גם החפלה היא מטורפת מרוחקת ובלתי נשמעת, ומי לא יורה כי רחוקים ורחוקים הם דברי המפרשים אשר הכבו מלת „גם“ על מעשי האדם, אשר לא בא זכרם במקרא כלל, ואמרו כי ר"ל לא לכד שמעשו מקולקלים אבל גם חפלתו מתועבת כהיות אי אפשר שתהיה כונתו רצויה. ואל יקח לבד קורא יקר לאמר שהוצאתי מלת „תועבה“ ממשמעה כהיותך רגיל לפרשה חמיר מענין שוקץ וגעול (שייזאל, גרייעל) כי תשכיל ותרע שיעקר הוראת המלה הזאת היא מלשון הרחקה כתרגום הארמי „מרחקה“ וכמואה לכנות דבר ע"פ חכונה העצמית אשר בו תורה על הראוי להיות מוסר ומרוחק מפאת טבעו ומהותו ר"ל דבר משוקץ ומגעל, והנה הדבור המורה על איזה חכונה עצמית יורה כפי טבע הלשון על החכונה הזאת עצמה גם כהיותה רק מקריח ע"כ תורה מלת תועבה גם על דבר המוסר ומרוחק לא מפאת עצמותו כי אם מסכת דבר מה עדי"מ כגרון שלפנינו שהחפלה בעצמה היא דבר טוב ורצוי גם אם המתפלל הוא רשע ובליעל אבל היא מרוחקת ומטורפת לענש, על אשר הסיר אזנו משמוע תורה ויתורגם: ווער זיין אָהר אבווענדעט אויף דיא לעתרע צו האָרען זאָ ווירד אויך זיין געבעט אונבעאכטעט

מלייכען. **המשך** המקראות מעיד גם הוא לפירושו זה כי גם המקרא שלפני זה: "מרכה הגו בגשך נסרביח להנן דלים יקבצנו" ושלאחריו "משנה ישרים בדרך רע בשחנתו הוא נפל" מדברים מענין עש מדה בגדר מדה זה מורה באצבע כי גם המקרא התיכון מדבר מענין זה כאשר פרשנו. גחזור לענינו כי לא יתכן בשום פנים לאמר על תפלה שהיא משוקעת ומתעבת אף בי לחשבה לחטאה. גם דברי הראב"ע ו"ל שאמר וזפלתו שאמות, הפך תפלתו בעדי עיב לחטאה. רחוקים מאד בעיני כי לא באיש תפלות ומסנוגים צייר המשורר את אויבו הנלחם עמו כאמרו כי פי רשע גפי מרמה עלי פתחו וכו' ולהפך הנה מהמשך המקראות נשקפו רעניו המשורר אשר כל מנמתו לצייר לנו את ההכחל הגדול אשר כינו ובין אויבו כי לא כדרכיהם דרכיו כי הם ידברו בצואר עתק והוא בהכנעה ועונה יחפלה לאלהיו.

ע"כ נראה לי ברור שמלת "וחפלתיו" פה איננה מלשון תחנה ובקשה כי אם מענין אחר אשר יורה עליו שורש פלל והוא ענין דין ומשפט כמו ונתן בפלילים (שמות כ"א ב"ב) ופללו אלהים (ש"א ב' כ"ה) וכדומה ויהיו לפי זה שני חצאי המקרא הזה רק כפל ענין אחד במלות שונות. כשאר המקראות שבענין: הפך עליו רשע ושטן יעמד על ימינו יהיו ימיו מעטים—פקודתו יקח אחר (ר"ל כחצי ימיו יעובנה) יהיו בניו יחזמים—ואשתו אלמנה, וכן השאר אף כאן וחפלתו תהיה לחטאה הוא כפל הדברים מענין כהשפטו יצא רשע ובאורו: השפטו בפלילים תהי לו לחטאה ר"ל שיצא רשע וחייב, כמו אני ובני שלמה חטאים (מ"א א' כ"א) מחטאי אדם (ישעיה כ"ט כ"א) מחייבין בני אנשא. ואם יקשה הדבר בעינינו מפני שלא מצאנו שרש פלל ממשקל **תַּפְלָה** מורה על ענין דין ומשפט, וכל מה שמצאנו מזה השרש במשקל הזה הכל מלשון תחנה ובקשה צריכים אנחנו להשיב אל לבנו שאין הדוראה תלויה במשקל חשם כלל, ומשקלי שם המקרה מסורים לכל המשחמשים בלשון אין להם גדר וצמצום, ויחרבו ככל אשר יעלו על שפת העם וכבוא המדבר לבנות שם המקרה משרש פלל כדוראת דין ומשפט שגרת לשונו הטחה לבנות משקל **תַּפְלָה** שהוא רגיל בו כשאר דבורו אע"פ שע"ז יצא לו שם משותף גמור.—וכן גם בפעלים אע"פ שההחפעל מזה השרש בא תמיד כדוראת תחנה ובקשה עכ"ז. פירשו מפרשים רבים מי יחפלה לו (ש"א ב' כ"ה) מענין דין ומשפט.

והנראה לי להשוות לזה עוד שם אחר מן המשקל הזה עצמו

ובה אחזק קצת את דברי ומצאו את לפי דגה מלה "תהלה" (כי  
 במשקל תפלה) ידועה ומפורסמת כהוראתה על ענין הלול ושבת ואף  
 כי מצאו שדש הלל מורה ג"כ על ענין אחר ר"ל ענין זהר ונגה כמו  
 בהלל נרו עלי ראשי (איוב כ"ט ג') והרומה לה, אולם במשקל תפלה  
 לא מצאנו שישתמשו בשרש זה על הוראה זו ואעפ"כ בצדק עשו איהו  
 מפרשים אשר נטו מדרך פשטות הוראת המלה הזאת ופירשו (חכוק  
 ג' ג') כסה שמים הודו ותהלתו מלאה הארץ מענין זהר ונגה, בהיות  
 כי המשך המקרא מוכיח עליה שהוראתה מענין זה כי אין לחוש על  
 המשקל שאין לו יחס עם הוראת השרש, ואני מוסיף לפרש ג"כ מענין  
 זה את המקרא (ישעיה כ"א ג') שמן ששון תחת אבל מעטה תהלה  
 תחת רוח כהה, כי המסתכל היטב במליצת המקרא הזה יראה ברור  
 שהוראת מלת תהלה בזה הוא מענין נגה זהר והדר כי כן כל המקרא  
 מדבר מדבר והפוכו פאר תחת אפר ששון תחת אבל מעטה תהלה תחת רוח  
 כהה והנה אין תהלה מלשון הלול ושבת הפך רוח כהה כי אם הפך  
 החרפה והלעג אולם הכונה מעטה נגה והדר אשר הוא הפך החר  
 "כהה" והארמי שחירגם רוח משכהא חלף רוחהון דהות עמיא, נראה לי  
 שפטר את השם מעטה ע"ד ורוח ה' לבשה את גרעון שהוא לדעתו  
 כמו הלבשה את גרעון ועפ"ז יתכן לכנות את הרוח מעטה, אבל האמת  
 אינה כן כי כונת הלשון לבשה את גרעון לאמור שרוח ה' באה אל  
 קרבו ולבשחהו כאשר ילבש האדם את בגדו כאשר יחזנם בחוכו ועד"ז  
 (ישעיה נ"ז ט"ו) כי רוח מלפני יעטף ונשמות אני עשיתי ר"ל הרוח  
 העוטף ולובש את החיים מלפני הוא ונשמות אני עשיתי זהם אני על  
 מעשה ידי על כן לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף\*) ונקל להבין כי  
 הדבור הזה עצמו יתכן שיפול על הש"י בכחינת מה שהוא ממלא את  
 העולם עוטפו ולובשו כמו הנשמה העוטפת את הגוף (אף כי באמת לא  
 יכלכלהו המקום יח' כי הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו)  
 והו כונת המקרא שמאל בעשותו ולא אחו יעטוף ימין ולא אראה

---

(\*) אין ספק כי הפירוש היותר נרוע מכל הפירושים שנאמרו על מקרא זה  
 הוא דעת האומר שמתל "כי" תשמש כאן כמו כי אם כאשר יעטוף ר"ל  
 יעטוף ויסתפר שלא ארחם בהנפחה, כי אין זה מסודרת שדש עטף ותלת כי  
 לא תשמש בנזקם שלשה המלות כי אם כאשר, והדאית מן כי לחקת, והכל  
 היא כאשר יראם כל מעיין, ואין עוות הסמוכים גדול מזה.

(איוב כ"ג ט') ר"ל הוא עוטף ולוכש את הימין במלאחו את כל חללו ואעפ"כ לא אראהו, ועפ"ז נראה לי לפרש גם אה החצי הראשון מן המקרא הזה "שמאל בעשותו ולא אחו שהוא קשה הביאור מאד ולא עלה ביד המפרשים למצוא לו פתרון מספיק והנה אין כל ספק שהוא מקביל ומסכים לחצי חשני מן המקרא יעטף ימין ולא אראה כמו המקרא הקודם אשר שני חצאיו מקבילים ומסכימים : הן קדם אהלך ואיננו ואחור ולא אבין לו ע"כ נראה לי כי שרש עשה בזה הוא כמו עטה הנרדף בהוראתו לשרש עטף עיין סה"מ להחכם פירשט בתחלת אות טית ואות שין מהתחלפות האותיות הנזכרות זו בזו, וגם יש הגלים לדבר שהשרשים עשה עטה נובעים ממקור אחד וקרוב מאד אשר לפנים בימי תרפה של הלשון היו השרשים האלה נרדפים בהוראת שונות כי יש להעיר על שני ענינים שהם כעין ראיות לזה :

(א) שרש עטה יורה לפעמים לשון אחיזה חפישה והרבה כמו ויעט העם אל השלל (שי"א י"ד ל"ב) ותעט אל השלל (שם ט"ז י"ט) ולדעת איזה מפרשים מענין זה גם יעטן עטה (ישעיה כ"ב י"ז) ר"ל אוהו וחופש בך בחזקה למען השליכך במרחק רב (אונר פאקט ד"ך פ"עס"ט) וזה קרוב להוראת שרש עשה (יתוקאל כ"ג ח') שגם ענינו הוא לשון אחיזה וחפישה בחזק יד ואיננו מענין הריכה ורמיסה כמו ועסוהם רשעים (מלאכי ג' כ"א) שהוא מגזרת הכפולים ושרשו עס.

(ב) הכתיב אשר בפסוק "יעט העם אל השלל" חנוכר למעלה הוא ויעש וידוע כי בהרבה מקומות הכתיב הוא ארכאיום אשר נחקן אחרי כן כאשר המלה או התבנית העתיקה עברה ובטלה ולא היה עוד מובנה גלוי וידוע לכל יודעי הלשון, והקרוב בעיני שגם בפסוק השני ותעט אל השלל היה נכתב ותעש כי השרש עשה בהוראה הנזכרת נשאר להיות רגיל כלשון "עשה אל השלל", כהיותו מאמר ניצב וקיים ובלתי משתנה מפאת פרסומו בפי ההמון ומפאת היותו נקרא על הרוכ בקול המולה גדולה אשר עי"ז יתחוקק בזכרון מאד ובפרט בעם מלומד מלחמה — לולא נמנע כותב הספר לכתוב כן מפני מלת ותעש הסמוכה לה אשר מובנה מהוראה אחרת הוא ולא נאה לדבור הספורי לכפול מלין דומות כמכטא וכמכתב ושונות בהוראותיהן, וע"פ הדברים האלה קרוב מאד שגם הפעל בעשותו הנ"ל הוא כמו בעטותו אשר לפ"ז יתבאר המקרא הקשה הזה על צד היותר טוב. ונשוב עתה לשם חפלה אשר היה דברנו בו בתחלה והעלינו כי יבוא ג"כ לתורות

על ענין דין ומשפט ויחכן שמענין זה ג"כ אשר לא הסיר תפלתו וחסדו מאתי (תהלים ס"ו ה') שבאמת המקרא הוה רחוק וקשה להלמו כי מלבד מה שהכרחו המפרשים להשלימו לאמר "תפלתי מאתו וחסדו מאתי," מה שאיננו במשמעות הלשון כלל הנה עוד גם זאת תקשה לכל היודע לטעום טעם מליצת לשון הקדש כי לא מצאנו בכל המקרא לשון הסרת תפלה. ע"כ הקרוב בעיני שגם בזה מלת תפלה היא מלשון דין ומשפט ע"ד חי אל הסיר משפטי (איוב כ"ז ג') ור"ל לא זו בלבד שלא הסיר משפטו מאתי ושלם לי כבר ירי אבל גם חסדו לא הסיר והתנהג עמי לפנים משורת הדין כידו הטובה עלי.

ואולי יעלה בידינו בדרך זו להתחקות על שרש השם "תפליך" כי יחכן שהשאלה מלת תפלה שהוראתה דין תקומשפט להוראת תעודה דבר המורה על ענין מה כתפלין הללו המורים ומעידים על מלכות שמים כמו שלהפך השאלה לשון עדות על ענין תק ומשפט כמו ומשפטו ועדותיו (מלכים א' ב' ג') ובחקותיו ובעדותיו (ירמיה מ"ד כ"ג) ויקם עדות בעקב וחורה שם בישראל (תהלים ע"ח ה') ואשמרה עדות פיך (שם קי"ט פ"ח) והדומה לזה.



## שם ועבר.

חכמת תולדות הלשונות (שפראַכענקונדע, פֿילאָלאָגיאַ) אשר נברה ופרצה בימינו אלה — ימי רעב וצמא, לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע דבר חכמה וחוכמה, ולהעלות פנינים יקרים מעמקי נשיה — וחשלח פארותיה אל גבולי קרעים שונים, ונאצל מכרכתה על שאר עצי הרעה אשר בנן האלהים לשאת פרי ולהוציא ציצים ופרחים נעימים מרהיבי עין. וגם אחותה הגדולה היא חכמת חקרי קדמוניות (ארכאאָלאָגיאַ), השוררת בקרבנו היום ואחריה רב אדם ימשוך לחפש מטמוני עולם ולחפור אחר כל כחוס ונעלם, כרתה כרית עמה וזיהי לה סוכנת ותשרתה להושיט לה את אשר רחק ממנה ולצבוט לה את אשר לא תשיג ידה — הנה זאת חכמת תולדות הלשונות גם היא כשאר אחותיה בנות האלהים כל החכמות למיניהן תנהל את האדם אל מוצא האמת ותנחהו על מכוני תושיה לתורה ולתעודה.

כי אחרי כל החקירות אשר יעמיקו בעלי החכמה הזאת, יחחר וידרשו, ידאו על כנפי רוח ~~המבוננות~~ ורוח מלא מאלה יבוא להם לזרוח ולהבר כל משפטי הבונתם ממוץ התעוועים ותכן השניאות; ואחרי אשר יכירו וילכנו עניניהם בדברים נמרצים ועדיות נאמנות, וכבקרת רעה עדרו מעביר צאנו תחת שכטו כן תעבורנה לפני עין בחינתם כל הלשונות חמתהלכות בארץ, ואשר ככר עברו ובטלו וניד שפחם נחשך מרוב הימים ותהפוכות מסכות חבל, ותערכנה מערכת מול מערכה תשתוינה ותתדמינה אשה אל אחותה, הלא או תפקחנה עיניהם לראות באור בהיר כי גם הלשונות המרוחקות זו מזו מאד מסכימות אשה אל אחותה ביסודיהן, ואבני פנותן מעור אחד חצבו.

כי אחרי אשר חלקו את כל הלשונות אשר בארץ לשבטים (שפראַכטאַטאַמען), והברילו את אשר יש להן קרבה ואחה בענין מה לבר, למען תהיינה לאגדה אחת כל הלשונות הנובעות ממקור אחד וממוצא אחד יהלכו, אף אם דרכים שונים מאד ונחיבות משתנות בחרו להם בכל הליכותיהם; ואת השבטים החם שבו לחלק למשפחות (שפראַכטאַמיליען), וישימו בכל שבט משפחות משפחות לבר, ולחן תחשכנה הלשונות הקרובות זו לזו וכאחיות בנות אם אחת תתלכדנה

ולא תחפרדנה, והיא למשפחה אחת הן ובנותיהן ובנות בנותיהן אשר ילדו ברכות הימים — הנה אחרי כל המחלקות האלה, בהעמיקם לחקור כסתרי יסודי הלשונות ותעריכו את שרשי לשונות בנות שבט אחד ועיקריהן מערכה מול מערכת שרשי לשונות בנות שבט אחר, הראו לדעת כי גם השבטים לא זרים המה איש לרעהו ולא נכריים יחשבו, ויחפלאו לראות איך העפיקו להסתור כלשונות בנות שבטים שונים יסודות ועיקרים מסכימים ומקבילים איש אל אחיו<sup>1</sup> עד אשר בצדק נוכל לאמור כי יסוד לשונות השבט האחד הוא גם הוא יסוד מוסד ליתר הלשונות בנות שבטים אחרים.

והדבר הזה יתן עדותו עדות נאמנה כי כנים הם דברי קבלתנו ע"פ חורחנו הקדושה, כי כל בני האדם אשר תחה השמים בכל קצו תבל ואיים רחוקים כלנו בני אב אחד נחנו<sup>2</sup>] ומבטן אחד יצאנו, ומלפנים היתה כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים, אולם בימי דור הפלגה נפלנו בני האדם ללשונותם בארצותם לנוייהם כי אז בלל ה' שפת כל הארץ, ומנזע אחד היא הלשון הראשית והעיקרית הקדומה מימות עולם יצאו ענפים שונים והסתעפו סעיפים רבים למיניהם, עד אשר כורים יחשבו והם מתנכרים, אבל במסתריהם ולמעמקי מצפוניהם עוד טמונים ושפונים רנבי יסודותיהם ורסיסי אבני פנותיהם, אשר כל רואיהם יכירו כם אותות קרבה ואהבה בהאיר עליהם נגה החקירה העמוקה המשכלת על שרש דבר לאמתו.

ומה סאר נחפלא ונשחאה למראה עינינו, אם נערוך מערכה

<sup>1</sup> מולד הסרשים המחקים את הצרת הקול הטבעי צמת עשית הפטולה אשר הם וארית עליה (סְאָנְאָוּטְסְפֶאָיֶע) אשר יתדו כלשונות שונות מפאת טבעם ואין לנו ענה עסק בהם.

<sup>2</sup> עמוד והכזובן קורא יקר, מה עמקו ומה נעמו דברי תו"ל החוקרים על שם כל דבר מדברי חורחנו הקדושה, ומוליאים דברי חוכר נעלים ונשגבים מספודיה הפטורים לעיני האסמכל בהשקפה ראשונה. — ותי יתן ודציהס אשר נחמרו זה חלפי סנה, יכו שרש כל דורנו זה המלפאר צלחצח הדס וחפס הצצצח וחקיים צינינו היום מוסרם הכעלה אשר ילא חפיהס פלר צימי חשך אצצצח קנחת הדת ושנחת חנס. — ותי יתן ונטיג כעת צלעדנו יוס יוס הלחה על מעלות ההשכלה וההצח האדם את מדרגתם הנשגבה אשר השיגו כצר לעולמים אשר לא לפרינו. הלא כה אמרו צדרשתם צענין זה: „לפיכך נצרח האדם יחידי ללמדך שכל המחזק נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאלו חזד פולס חלל וכו' ומפני צלח

טל מערכה אח עיקרי שרשי שבט לשונות בני שם<sup>3</sup>), והוא הכולל בקרבו לשונות בני עבר ארם וערב וכנותיהן, לעמט עיקרי שרשי שבט לשונות הודו—אירופא, והוא השבט הגדול והנכבד מיתר שבטי הלשונות הכולל בקרבו שש משפחות: הראשונה היא משפחת לשונות בני הודו ללשונותם לנויהם, אשר היותר ישנה והקדומה ביניהן היא לשון סאנסקריטא, והשניה היא משפחת לשונות בני מדי ופרס, והשלישית היא אנרת לשונות בני יון ורומא וכנותיהן, והרביעית לשונות הקלטיים לנויהם, והחמישית היא משפחת לשונות הגרמניים לנויהם, והששית היא משפחת לשונות השלטים ללשונותם בארצותם לנויהם, אשר מאלה נפצו כמעט כל לשונות אירופא ואמריקא וחלק גדול מארץ אסיא בימינו אלה. — כי הנה כל הלשונות האלה התרחקו עד מאד מסקוד מכוועם ונשתנה טעמם ונהפכו מראיהם, עד כי יפוג לבנו מהאמין כי מן הבטן אשר ילד את לשונות בני שם יצא גם אבי השבט הזה; אמנם החוקרים וחותרים סחרי הלשונות תולדותיהם ותוצאותיהם יגלו בשרשי הלשונות בנות השבטים האלה דמיונות והשוואות רבות אין מספר, וכבר הרבה לעשות בענין זה הבלשן הגדול ה"ר יוסף פירשט בספר אוצר לשון הקודש (קונקורדאנציא על תנ"כ) אשר לו, וכן הרבר גם ביתר שבטי הלשונות הרחוקות זו מזו בענפיהן ודליותיהן יקרובות בענין מה בשרשיהן ועיקריהן.

הצביות שלח יאמר חדם לחברו חצח גדול מחציק" (סנהדרין דף ל"ז). ומי לא יראה כי צדצרים המעטים האלה כאמר ונחצחח העיקר הגדול אשר רק עליו תכון החצרה לאשר ולהללחח האדם בכלל, היא מנחח חצחח האדם הכללית אשר מעולם כלאו עד עולם יעמלו כל המושכים בשצט סופר וכל הנציחים והמטיפים לדבר על לב צני האדם לשמרה בכל פרטייה ודקדוקיה. והנה צקצר חלן הראו לנו חז"ל כי רק צצצור זאת ספרה לנו התורה שהאדם כצחח יחידי, ללמדנו כי כלנו כל צני חדם וחוה חצרים וחמים אכחמו, וחלילה לנו להתגאות איש על אחיו לאמר חצח גדול ומחציק, אף כי לקחח יחרון לנפשנו איש על אחיו בחזק יד.

<sup>3</sup> השם הזה איננו מדוקדק, כי יש חצני חס אשר היתה שפתם מצנות השצט סוה, כמו צני כוש וככטן (צרחשית י' י') אשר יחצצו למדצרים צשפת ערצ ועצר; ולעמח זה יש חצני שם אשר כפי הכרחו לשון נכרייה היתה להם צת שאר שבטי הלשונות, כמו עילם והאשור (שם כ"ב) אולם מפני היות השם הזה רגיל צפי חוקרי הלשון האחרונים תחח אשר הקדמונים הכתפקו לכנות את הלשונות האלה צשם לשונות צני קדם (עיון געזעמיוס געשיכטע דער עברחישען שפרחצע חוכד שריפֿט פרק ד' חות צ') ועוד לא חלאו החוקרים שם מספיק לכנות צו את חגדת הלשונות האלה על כן השחמטנו צו גם אכחמו.



אחרי הדברים והאמת האלה החובה על כל משכיל על דבר  
ואל כל תכלית חוקר, לשאת ולתת בהתרת השאלה הנכבדה אשר לא  
נוכל להתעלם ממנה כאשר נעיף עין שכלנו בהליכות העולם מימי  
קדם על פי המסופר לנו בחזרתנו הקדושה. והיא אם הלשון הראשית  
והקדומה מעת אשר נברא העולם ושבה דברו הדרוה הראשונים מימי  
הבריאה עד אשר בלל ה' שפת כל הארץ, עוד לא נאבדה מאתנו  
ועודנה קימת כלשון נבדלה לעצמה או אם חלו גם כה ידי הזמן  
המשנה ומכלה כל? ומי איפוא היא זאת הלשון הקדומה אם לשוננו  
הקדושה הנכבדה בין הלשונות או אחת מיתר הלשונות אשר בארץ?

ואנחנו אחרי אשר נקשיב לשמוע את האמור לנו בענין זה מפי  
הקבלה בספרי תה"ק ופרושי חז"ל, נטה און גם לדברי החקירה החפשית  
מכלי כל דעה קדומה, ונשחרל להשוות ולהסכים דבריה עם דברי הקבלה  
הנאמנת אתנו, אשר כפי הנראה בהשקפה ראשונה רב המרחק ביניהם.  
והנה מצאנו לחז"ל שאחרי אשר החליטו שהתורה נתנה בלשון  
הקדש (ובזה לא יסתפק שום בעל שכל ישר אשר יסתכל בעין פקוחה  
בדברי תורתנו הקדושה) ואיננה מעתקת מאיזה לשון אחרת—חוספו  
לדרוש על פסוק „לזאת יקרא אשה" ח"ל (בראשית רבה פרשה י"ח)  
רבי פינחס ור' חזקיה בשם ר' סימן אמרו, כשם שנתנה התורה  
בלשון הקדש כך נברא העולם בלה"ק, שמעת מימך אומרים ניני ניניא  
אנתרופי אנתרופיא נברא נברתא אלא איש ואשה, למה שהלשון הזה  
נופל על הלשון הזה ע"כ. והנה כפי הנראה בהשקפה ראשונה, ירצה  
בזה ר' סימן להביא ראיה שלה"ק היא הלשון הקדומה אשר דברו  
בה אדם וחוה ובניהם עד ימי דור הפלגה, וכן הבינו הרברים כל  
התכמים החוקרים אשר דברו בענין זה; אבל לפי זה אין הראיה  
מכרעת כל כך, וכבר הקשה על הראיה הזאת החכם ר' יצחק עראמה  
בספרו עקדת יצחק שער ח' כי איך נוכל לדעת אם לא נעתקו הדברים  
מאיזה לשון אחרת אשר גם כה שם האיש והאשה נגזרים זה מזה.

והרמב"ן ז"ל בהקדמתו לחמשת ספרי התורה השיב על זה כי  
אין לחוש כי אם על הלשונות הקדומות ומשובחות המדברים בהן  
היו אנשי נימוס וחקים מימי קדם ודורות עולמים, ואחרי אשר הביאו  
לראיה ממה שבלשון יונית וארמית החשובות וגרולות בערכן וראויין  
להתרמות ללה"ק אין השמות המורים על איש ואשה נגזרים זה מזה,  
לא השו אולי יש עוד איזה לשון בעולם שגם בו שם האיש והאשה

דיוטים כמכשמי. והנה כאמת המשובה הזאת דחוקה, וסוף סוף אין ראית ר' סימון מכרעת, על כן תרו החוקרים ומצאו ראיה נכונה ומברנת ע"ש עדות תורתנו הקדושה לה"ק היא הלשון הקדומה אשר דברו בה אדם וחיה חרעם עד ימי דור הפלגה; והיא המוכאה כספר מאגר עינים להחכם ה"ר עזריה מן האדומים פרק נ"ו ובהקדמת הרמב"ם שם משמות העצם הפרטיים המתפרשים בתורה על פי תולדת הדברים ותוצאותיהם וספיר המעשה שהיה, כמו חיה מענין „כי היא היתה אם כל חי, קין מענין „כי קניחי איש את ה'“ שח מענין „כי שח לי אלהים זרע אחר תחת הבל“ והדומים לאלה. וזו ראיה שאין להשיב עליה. תשובה הנ"ל, כי שמות העצם הפרטיים לא יעתיקו מלשון ללשון כי אם ישארו כמו שהם בכל הלשונות, ואם לא דברו אדם וחיה בלד"ק איך קראו שמות ע"ש המאורע אשר לא יחכנו כי אם בלשון ההיא ?

ואנכ אורחא אעיר אונך קורא יקר, כי הנני מוסיף להתפלא על דברי ר' סימון הנ"ל שהביא ראיה מהשמות איש ואשה ראיה בלתי מכרעת ומוכחת, ולא הביא הראיה הנכרת משמות העצם הפרטיים שהיא ראיה נכונה וקיימת. ובעבור זה לבי אומר לי כי אולי קונה אחרת בדברי ר' סימון הנ"ל כי לא בא להוכיח שלשון הקדש היא הלשון הקדומה מתחלת הבריאה, כי אם שבה נברא העולם, ה"ל שהיא הלשון המיוסדת בבריאת הנכראים, והראות מלוחיה הן ע"פ תולדות הדברים ותוצאותיהם וע"פ סדרי וחקי הבריאה, ולא הסכמיות בלבד בלי שום טעם וסבה. ולא בא ר' סימון להוכיח קדמות לה"ק כי אם חשיבותה אשר נבנתה בחכמה נפלאה, להיות המלות מסכימות אל הענינים אשר תורניה עליהם<sup>4</sup>), על כן הביא ראיה מגורן שם

---

<sup>4</sup>) וכונת הדברים היא מה שכבר הזכירו קצת מחכמי עמנו במקורותיהם פשוטים לה"ק. ראה לדוגמא מה שכתב הר"ש מן האדומים הנ"ל בספרו שם ז"ל „ובפרט להיותו הטובה בסורחות טבעי הנקראים ומדומים, כשם נשר המורה על קוץ רוחו מלשון אשורנו, וגם על נשירת קנפיו בהתחדשו כפי הידוע. ושם יד הטובה כמספר פרקיו ושחפיו הורחותיו ויתר הסגולות המיוחדות לו בהקדמת ספר המקונים ובתקונת שחין ומשע, ובמתיחס לשמו י"ח כבר נודע כי חלל חכמי האמת רבו סגולותיו לתפיות, מה שלא התפרסם בזולתו תכל לשונות נויי הארץ. וכמו כן פותחותיו הטעמו להורות על אמתת כל ענין שפל או נבזה כמצנח כל זה מהרמב"ם ז"ל על סכחוז וכל אשר יקרא לו האדם וגו' הן צמיתת מלשון הן צמיתת האותיות“ וכו'. וכן באופני הורחותיו הנקראים חלל היונים והרומיים ממשפורה חמלא

אשה מאיש בלה"ק, המקביל ומסכים למעשה הברואה, מה שלא היה יכול להוכיח כלל מפרושי שמות העצם הפרטיים. וכמו כן היה יכול להביא ראיה מן אדם (שם חמק) ואדמה וכיוצא בזה, אבל חפש השמות איש ואשה מפני שנאמר בענין זה כפירוש לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת.

אבל יהיה איך שיהיה, הנח הריאה משמות העצם הפרטיים מוכחה כי לפי דברי הורתנו הקדושה הלשון הקדומה בזמן היא לשון הקדש אשר בה דברו בני האדם שפה אחת ודברים אחרים עד אשר בלל הי שפת כל הארץ.

ועתה ננסה נא לשום עינינו על הדרך קורות הרורות וחולדות הלשונות ונחקור אחרי הלשון הקדומה בדרך חקירה חפשית על פי טבע הליכות העולם והחילוח הלשונות מבלי כל דעה קדומה, ונראה אם יעמדו הדברים האלה הנאמנים לנו אמונת אפן ע"פ עדות חורתנו הקדושה. — ולא נכחיד תחת לשוננו כי חוקרי חולדות הלשונות אחרי אשר העמיקו במחקריהם בענין הזה סרו מהר מדרך הקבלה אשר חזכרנו, כי היה קשה עליהם להשוות ולאחד דבריה עם חקרי לכבש זלחת עדיהם מאשר העלו מעמקי המחקר למען יצדקו הדברים המסורים בדינו ולכל הפחות למצא דרך סלולה לכל יהיו הדברים סותרים זה את זה ובלתי מתאחדים ע"פ חקי השכל הישר.

כי הנח אם נשים לבנו על שלשת האחיות הנזכרות לפעלה לשון אדם עבר וערב, ונחבונן בדרכי הקרבה והאהבה אשר ביניהן, על כרחנו נודה בלי ספק כי שלשתן בנוה לשון אחת קדומה הנה, אשר נפרדה וחיתה לשלשה ראשים אחרי אשר בלל הי שפת כל הארץ. וא"כ אף אם נחליט כי שבט לשונות בני שם הוא המיקוד בזמן משאר שבטי הלשונות אשר יצאו מחלציו ונתרדקו ממנו עד מאד, הנה עם כל זה עוד לא נוכל לומר כי לשון הקדש בפרטות והיא לשון עברית היא הלשון הקדומה בזמן לכל שאר הלשונות, ואשר בה דברו אדם וחוה וכניהם, כי היא רק סעיף אחר מן הסעיפים

חכמה חפוארתה. בדבר יעקב על הכתתו למדת ושכחתי עם חזיתי כי בשמי תלח כאלה נכלל פני עיקרים גדולים אשר פמה חכמים ולצדקין ללא לכחוז ספריים על חמסתם ועדון דבריהם לא יספיקו כי כנוי המיתה בשכיבה הלח חורה על תחית המחים, וכו', וחמרו עם חזיתי אשר ישוה חלוי ג"כ לשון האסף חל עמיו הלח יורה על השלחת הנפש, וכו' יע"ש.

אשר הסתעפו מנוע. לשונות בני שם; כי אם לכל היותר נוכל להחליט שהלשון הראשית והמקורית ללשונות בני שם (אגרושפראכע דעם שמיטיזמוס) היא הלשון אשר שררה בימי קדם מיום ברא אלהים אדם על הארץ.

וגם זאת לא חצלה, אם נאמר שלשון עברית היא היא הלשון הראשית והמקורית ללשונות בני שם, ולשונות ארם וערב יצאו מחלציה אחרי אשר נשארה היא בטהרה כאשר היתה בימי קדם; כי אם נסתכל היטב בדרכי לשונות ארם ועבר, בכניני פעליהן ונגזרותיהן, במשקלי שמוהיהן ודרכי השחנותם ונטיחם, ובחכניות מלותיהן וכל חקי דקדוקיהן נראה ברור, כי הרבה סימני עתיקות בלשון ארם אשר לא ימצאו בלשון עבר, כי היא כלולה בהדרה משוכללת בחכניהה במרוצת המבטא ומחק שפתים מלשון אשר כבר גדלה ונכללה מבלי מחסור כל דבר, ולשון ארמית נראית מפאת טבעה ועצמותה כיותר קדומה בזמן מלשון עבר בכחינת השתלמותה, ר"ל כי לא הגיעה עוד למדרגת ההשתלמות וההשחכללות ביפוי הלשון ומרוץ המבטא כמו שפת עבר. וזה יספור דברינו בעדות מתנגדת בראיה צודקת וטופת חותך אם ננסה לאמר כי לשון ארם יצאה מחלצי לשון עבר.

וגם אם נעיין היטב בעמקי שתי הלשונות וסתריהן נראה כי כאחיזה תואמות התהלכו שתיהן אשה בצד רעותה, עד אשר דברים רבים שאולים המה להן אשר שאלו אשה מחברתה. אולם לא נמצא חקי הלשון ודרכי הדבור אשר נוכל לומר עליהם כי הם יורו על היות לשון ארכית מלדת שפת עבר; ולהפך נוכל למצא מלות עבריות אשר כל רואיהן יכירן וכל המחכונן בהן יודה כי הן נגזרות ממלות בנות לשון ארם כאשר הזכרנו מזה בנוספות למאמרנו „האסיים“, ואם אמנם הדברים האלה לא יעידו בשום פנים על היות לשון ארמית אם שפת עבר, אבל על זאת יחנו עדיהם כי היא אחותה הבכירה בענין מה, ואצ"ל שלא יתכן להחליט כי היא בתה אשר יצאה מחלציה.

וא"כ אחרי אשר לא נוכל בשום פנים לאמור על לשון הקדש שהיא הלשון המקורית אם לשונות בני שם, ע"כ שהלשון ההיא נכללה חמקה ועברה אחרי אשר שלשה בנותיה מלאו את מקומה עלי חבל ארצה, וגם יורה על זה פשט הכתוב: ונכלה שם שפתם (בראשית י"א ז') כי שם כלל ה' שפת כל הארץ (שם ט'), אשר פשטן של דברים מורה שכלל ה' את השפה האחת אשר היתה לבני האדם ושנה אותה

מאשר היתה עד הנה, ולא שנשארה בעצמותה וטהרתה כמו שהיתה לפנים מבלי שנוי כל דבר רק שיצאו ממנה לשונות אחרות; ואם כן איך יסכימו דברי החקירה החפשית לדברי קבלתנו הנאמנה שלשון הקדש היא הקדומה בזמן לשאר הלשונות והיא המדוברת מיום אשר החל האדם לרב בארץ?!

ודברי החכם הר"י פירשט בזכרונות לשון הקדש אשר לו (הנספחים אל הקונקורדאנציא) בענין הזה נבוכים מאד ואין להם שחר, כי הואיל לחזק ולאמץ בכל עז את היסוד המוכר כי שמות העצם אשר בתורתנו הקדושה לא מעתיקים הם מלשונות אחרות; יסוד אשר אין אנתנו מחויבים להאמין בו, וגם השכל לא יכביר עלינו אכפו עד מאד אם ננסה לפרוק עלו מעל צוארנו. כי עם כל הראיות הנראות לנו כמעירות עליו נוכל להכחישו אם יפגע בעיקרי אמונתנו ולהבדיל בין המעתיקים ספורים מספר לספר, אשר לא יחרגמו את שמות העצם הפרטיים כרגיל בנינו עד היום בכל העתקות מלשון ללשון כמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו הנ"ל, למעתיקים דברי שמעיה אשר שמעו לשמע אונם מימים עתיקים, כתורתנו הקדושה אשר נכתבו בה דברי קבלה איש מפי איש או ע"י רוח הנביאה הקדוש ולא העתקות מספר אחר אשר היה מונח לעיני המעתיק, אשר בעבור זה התנהג הכותב כמחבר הדברים מהדש ולא כמעתיק, ובהיות השמות מסוככים ומשולכים בתוך הספורים יתכן שחרגם גם אותם מלשון העתיקה והקדומה ללשון הקדש; או שכבר אבותינו אשר הנחילו לבניהם הספורים האלה, אשר השמיעו אותם בלשונם אשר דברו בה, הקלו מעליהם את הטרח לדעת את המלות העתיקות, ועל כן חרגמו גם את שמות העצם הפרטיים.—

הנה נסה בכל כחו לחזק את היסוד אשר איננו עיקרי אהנו, וירופף על ידי זה את עמודי אמונתנו באמהות הספורים ההם לכל פרטיהם, כאמרו (שם פרק ג' אות ה') „והנביא אשר כמוהו לא קם „שהסציא בחפצו ספורי התורה והיניה בהכמח שכלו המקודש השמות „הפרטיים הלא המציאם והניחם כלשינו שדבר ונתרגל, והמצאתו „המצאה ראשונה והנחתו הנחה מקורית וכו' ולפי זה אם אמר כותב „התורה לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת הרצון נהינת השם „אצל הכותב ואצל העבריים אחריו שקבלו ממנו מטעם הספור והמעשה „שיספר מיצירת תוה מאחת מצלעות האדם, אבל לאומות אחרות

„שאין להם ספור המעשה כלל, או שיספירו ויגידו לנו יצירת האשה  
 „באופן אחר, הנה אצלם מן הסתם גם שם האשה בלתי דומה לעברי  
 „באשר יאות, ואין הכתוב מחייב את המאמינים להאמין שנתינת שם  
 „לאשה אצל העבריים היא הקדומה בעולם, והיא מודעת מפי אלהים  
 „רק שבלשון הקדש נתינת שם אשה מטעם המסופר ולא יותר, וכן  
 „בקריאת חוה וכו' הנה טעם השם רק לעבריים וגם ספור המעשה  
 „אך להם לברם וכו' ואין מי שיסתפק בין החכמים הגדולים שהנביא  
 „בוחב התורה המציא כרוח קדשו נתינת טעמים אלה להשמות המשקפת  
 „לחבלית חווק האמונה כמסמרת נטועה או שהמציא ג"כ הספור והשם  
 „ומטעמו ינמוקו עמו ביחד במצות אלהים. אולם מפורסם ג"כ לכל משכיל  
 „שהתורה אך לקחלת יעקב למורשה ואנהנו מן המצויים ולא האומות,  
 „ודי לנו כמה שמחוייבנו ואין לנו להוסיף ולומר לא היתה אמת  
 „מלשונות העמים בבריאת העמים הקדומה והמיוחדת כי אם לה"ק שבה  
 „נתנה התורה ומאחר שהתורה בעצמה לא דברה מזה מאומה אסרה  
 „לנו זה משום כל חוסוף. ואין ספק שאנחנו מאמינים באמונה שלמה  
 „שספורי התורה אמת הם והמקובל לנו בה אמת ואמונה ולא אגדה  
 „משל ודרש שהמציא לו הכותב וכו' הנה כלם יחד אחרי שנויים  
 „מעטים יסכימו ויקיימו מה שכתוב בתורה כענין הספור בעצם אבל  
 „לא בטעם השמות ומכל שכן כענין קדמת הלשון. ע"כ הנה בכל  
 „האריכות הזאת רק קול דברים אנחנו שומעים מסכות יתהפכו פנים  
 „לכאן ופנים לכאן ולא דעת ולא הבונה להיות דבור דבור על אפניו  
 „כי מה ענין בזה להמצאת הספורים והמצאת השמות? הספורים והשמות  
 „אחר הם יתלכרו ולא יתפרדו! ומה ענין המצאה בספור נאמן ממעשה  
 „שהיה? ומה ההבדל בין האומה הישראלית לשאר אומות? מעולם לא  
 „שמענו אומרים דבר זה אמת לזה אבל לא לזה כי האמת אהת מיוחדת  
 „לכל. — ואיך יעלה על הדעת אשר לא תחייבנו התורה להאמין שנתינת  
 „שם לאשה אצל העבריים (והדומה לזה) היא הקדומה בעולם והיא  
 „מודעת מפי האלהים הלא שפתי תורתנו הקדושה ברור מללו לספר  
 „לנו את הספורים אשר היו בפעל ממש והולידו את השמות ע"פ הטעמים  
 „המבוארים! ואיך יתכן שיקשר את טעמי השמות בלה"ק לבר, ר"ל  
 „שהטעמים הם רק על קריאת השמות בלשון זו לבר, האם קדמה  
 „אמונת בני ישראל ללשונם והניחו להם שמות ומלך על פי  
 „אמונתם? הלא לשונם קדמה לאמונתם, וא"כ טעמי השמות הם

על פי מעשים וחולדות הדברים בפעל, אם אינם כדויים הלילה מדעת הכותב ע"פ לשונו שדבר ונתרגל. ומה ענין חיוב וצווי כמפור מעשה שדיה לומר אנחנו המחויבים ולא האומות, עד אשר לא נוכל להוסיף על המצוה את הדבר המצויב מצד השכל על פי היסוד המונח וההקדמה הנאמנת? ואם נאמנים הם המפורים ומקוימים על פי עדות שאר סופרים וספרים א"כ גם הנחת השמות נאמנת ולרגלה נם קדמות הלשון.

לא כן קורא יקר! אין שום הועלת בהעחרת דברים כאלה, אשר לא יתנו ולא יוסיפו מאומה להתרת השאלה כי אם יטו ללכת ארחות עקלקלות כענינים צדדיים אשר לא מנוף השאלה, כי מעולם לא שאלנו איך יהיה הדבר לפי אמונת שאר האומות אשר לא להם נתנה התורה למרשה, כי אם איזו הלשון אשר דברו בה קדמוני בני האדם על פי המכואר מספרי קבלתנו ואיך יתאחדו דברי אמונתנו וקבלתנו ע"פ התורה הקדושה הנאמנת לנו בכל פרטיה ופרטי פרטיה עם דברי החקירה החפשית השופטת ע"פ הליכות החולדות וחקרי חולדות הלשונית מבלי כל דעה קדומה.

ובהיות כי לא ראיתי מי שיאמר דברים נכוחים ומספיקים בהחרת השאלה הנכבדה הזאת להשיב לשואל דבר ולהשקיט רוח המסתפק ומפקפק, הנני לחיות את אשר אני אחזה לי בענין זה, ואתה תראה קורא יקר כי לפי דברי חותר השאלה הזאת כדרך נקלה מכל וכל באין דבר אשר יתנגד לשכל הישר ולהקי הליכות הלשונית וחולדותיהן על פני חבל ארצה.

על פי דברי חורתנו הקדושה הלשון הראשית והמקורית ללשונית בני שם היא הלשון הקדומה אשר דברו בה מני שום אדם עלי ארץ, והיה אז לבני האדם שפה אחת ודברים אחדים עד אשר כלל ה' שפתם, ואז החלה הלשון ההיא להשתנות ותפרד ותהי לשלשה ראשים והם לשונות אדם עבר וערב מלכד שאר שבטי הלשונית אשר יצאו ממנה ע"י שנויים וכלבולים גדולים מאד. אמנם קבלתנו המסורה כירינו תפנה גם את הלשון המקורית להיק על כי לשון עברית הנקראת כן היא מכתר יוצאי חלציה ומכילה את כל יסודותיה העיקרים ורב שרשי פלוחיה ויתרונותיה על שאר הלשונית על טהרת הקדש. ולשון עברית היא הענף הראשי והעיקרי אשר עלה על הגזע הנדול אשר יסודותיה בטררי קדש אשר התחדש כנשר נעוריו כחטר תפארה אשר יצא

ממנו אחרי אשר בלה מרוב ימים ומסכת חטא דור הפלגה אבל לשון ארם וערב הם רק כענפים צדדיים אשר עלו על הגזע ההוא.

כי הגה זה הוא ההבדל לדעתי בין תוצאות לשונות ארם ועבר מן הלשון הראשית והבנותן על אבני יסודותיה, כי לשון עבר הלכה בדרך ההשתכללות (פערפאלקאממנונג, ענטוויקקעלונג, אויסכילדונג) על כן לא התרחקה הרבה מהלשון הראשית אף כי סימני העתיקות נגוזו ועברו ממנה כי השתלמה והשתכללה על פי טבע המבטא ומרוצתו ועל פי מושגי המדברים אשר ינמרו ויקבעו על פי התעסקות מחשבותיהם ומהלך תכונתם מעלה מעלה במדרגת ההשכלה ועליהם יבנו ויכוננו גזרות המלות חמונותיהן וחבניותיהן. אבל לשון ארם הלכה בדרך ההשתנות וההתכללות והתרחקה הרבה מן הלשון הראשית והעיקרית, עם כי לא הכירה את סימני העתיקות והזן אף כי האריכו ימיה יותר משפת עבר וספריה מאוחרים בזמן להכפרים אשר בידנו מלשון הקדש.

ובהיות כי רק לשון הקדש הלכה בדרך ההשתלמות, וכמעט היא היא הלשון הקדומה אשר השתנתה נשלמה ונבנתה בדרך הלשונות ברכות הימים, ע"כ בצדק תקרא כפי קבלתנו גם הלשון הקדומה לה"ק, ואם אמרו חז"ל מלמד שהעולם נברא בלה"ק והיתה כונתם בזה שבלה"ק דברו אדם וחוה וכניהם, הגה בלי כפק כיונו על הלשון הקדומה אשר ממנה יצאה לה"ק בשנויים לא מעטים. — ועפ"ז יתורצו דבריהם לכל יהי' סותרים זה את זה שהרי גם הם אמרו (מסכת סנהדרין דף ל"ח ע"ב) אדה"ר בלשון ארמי ספר. ומה שהשיב על זה הרמב"מן עה"ש בהקדמתו הנ"ל באמרו שכונת הדברים היא שגם בלשון ארמי ספר, אינו מתקבל על הלב כי אין טעם וסבה ליריעה לשונות שונות לאדם הראשון, מלבד מה שעד ימי דור הפלגה היתה הארץ (כפי עדות תורתנו הקדושה) שפה אחת ודברים אחדים. ודעת היחיד בירושלמי סגלה פרק א' ט' דחווה היא, וגם לא תצלה להחרת שאלחנו ועיין להלן. אולם בדרך שהקדמנו יחישבו הדברים על מכונם כי כינת אפרם ז"ל שהעולם נברא בלה"ק, על הלשון המקורית אשר כמנה יצאה לה"ק בדרך ההשתלמות ובשנויים מעטים ביחס אל יתר הלשונות אשר הסתעפו ממנה, אבל גם לשון ארמית מקורה ביסודי הלשון ההוא כאמור, גם לה הצדקה להחילד ולהתייחס עליה יותר משאר לשונות העמים כמו שנוכיר להלן, ועל זה יפול אמרם ז"ל אדם הראשון בלשון ארמי ספר שנאמר ולו מה יקרו רעידך וכו', וכל מעיין היטב יראה שאין



כונתם כזה לאמור שאדם הראשון דבר וספר על טהרת לשון ארמית, כי אם שדבריו מתבארים על פי הוראות שרשי מלות ארמיות, והיא הדבר אשר דברנו שכונתם ז"ל על הלשון הראשית אשר סמנה יצאה גם לשון ארמית.

ואולי יתפרשו ג"כ בדרך זו דברי חז"ל כירושלמי שהזכרנו אשר באמת אין להם שחר ככונתם הפשוטה הנראה בהשקפה ראשונה הלא כה אמרו שם על הפסוק יהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים: ר"ל לעזר ור' יוחנן חר אמר שהיו מדברים בשבעים לשון וחורנה אמר שהיו מדברים בלשון יהודו של עולם בלשון הקדש. ומי נבר יראה הדברים האלה ולא יחמה עליהם מפני היוחס מוזרים ומפליאים כי מה זה ועל מה זה נסור מפשט דברי התורה הנכוחים לשכל הישר ולתולדות הליכות העולם ונטה ללכת דרך לא סלולה נגד הפשט ונגד חקי השכל, כי לאיזה צרך היה להם לדעת שבעים לשון אם כל לשון לעצמה היתה טובתה לכל בני האדם אשר תחת השמים, הלא הלשון בעצמה איננה דבר תכליתי כי אם אמצעי ככלי מעשה להביא על ידה חפץ איש לדעתו; ומדוע הפליא הקב"ה לעשות גם ופלא זה ומחמיה כזה ללא צרך וללא תועלת. וגם לפי זה יהיה מעשה דור הפלגה רק שכחת ידיעת לשונות זרות, ולא בלכול הלשון האחת הקדומה והתפלגותה ללשונות זרות, וזה נגד התורה והקבלה, ומעולם לא שמענו כזאת ולא עלתה על לבנו; מלבד מה שהיוודע הליכות הלשונות וקרבתם זו לזו לא יוכל לשמוע כלל דברי המה כאלה. כי רכזי הלשונות יתהוה על ידי התחלקות והתפלגות לשון אחת קדומה, ובעביר זה הלשונות אשר ממקור אחד יצאו קרובות זו לזו, ולא יסתפק בזה כל בעל שכל כי כל אשר מעטו ימי הארץ ומספר מפלגות בני האדם כן מעטו וכל אשר ירכו כן תרכינה הלשונות, ולא יתכן הדבר להפך, כי לא יעלה על הדעת שהלשונות היו לפנים רבות במספר ומבנות לכל ואחריכּן נשתכחו. אמנם ע"פ דרכנו נאמר על המחלקת הזאת בין חכמי התלמוד ז"ל מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי במעשה שהיה כי אם בדרך באור המקרא ודרשתו, כי שני החכמים הנ"ל מידים בדבר שההורות הראשונים עד ימי דור הפלגה דברו בלשון הקדומה אשר סמנה נפצו כל הלשונות אשר בארץ והיותר קרובה אליה היא לשון עברית, ע"כ אמר האחד בדרך דמות והשוואה שהיו מדברים בלשון יהודו של עולם בל"ה"ק, כפי מה שהעלינו כי לשון הקדש היא כמעט הלשון הקדומה; כי רק על ידי ההשתלשלות וההשתכללות יצאה

סמנה אחרי אשר חלו בה ידי הזמן כדרך הלשונות. וכוה דרש את לשון המקרא ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחרים. אבל השני אשר ראה לדרוש מן „דברים אחרים“ שהוא לשון רבים רכזו לשונות העלה ונשא את דמות ההשוואה עד מרום קצה, ואמר בדרך גחמא שדכרו בשבעים לשון, כי באמת הלשון הקדומה היחה יסוד כל הלשונות ועיקרי שרשיהן היו שפונים וטמונים בה, והמדברים בה שחפו בלשונם דבר מה מעין כל הלשונות.

וכפי הנראה לשון ארמית היא במדרגה השניה בענין זה, ר"ל בנוגע לקרבת שלשת לשונות בני שם אל מקור מחצבתם ומקבת כור נקרו, היא הלשון הראשית הנזכרת; כי לשון ערב כוש וקרר היא במדרגה השלישית, והיא היותר מרוחקת ומזרחת מן הגזע אשר הסתעפה ממנו וגם התרחכה והשחטחה עד מאד יתר הרבה מלשון הקדש.

והנה חז"ל (במאמרם ב"ר פ' י"ח המוכא למעלה) אחרי אשר הביאו ראיה מלשון יונית, החשובה בעיניהם יותר משאר לשונות העמים כידוע, שאין שם האשה נגזר בה משם האיש הוסיפו להביא ראיה מלשון ארמית שאף על פי שהיא אחת ללשון עברית מלדה וכבטן, והיא היותר קרובה למקור מחצבתה מלשון ערב וקרר הנה גם בה לא חתכן בריאת העולם ומאמר התורה לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת, וזה יחזק ויקיים דרכם ומחשבתם ז"ל אשר חשבו לשון עברית. והלשון הקדומה לשפה אחת ודברים אחרים והיא כמו שאמרנו שנשארו בעברית רוב שרשי הלשון הקדומה חקיה ודרכיה ויתרונותיה על שאר הלשונות.

והנה לשון ארמית בעצמה חפרד לשני ראשים שם האחד לשון כשדים או לשון מזרח ארם, ושם השני לשון סורית או לשון מערב ארם, ואחה תחזה קורא יקר כי לשון כשדים אשר ספריה הנמצאים בידינו קדומים בזמן לספרי לשון סורית, היא יותר קרובה מאחותה ללשון עבר בכמה ענינים (עייק דע וועטטע איינלייטונג אין דאס אלטע טעם-טאמענט סימן 32), ולשון סורית גם היא יותר קרובה ללשון הקדש מלשון ערב היותר מאוחרת בזמן ספריה בין ארבעת האחיות; על כן בצדק נשפוט כי הלשונות האלה הטו ללכת עקלקלות, להתערב בלשונות הגויים ולהתדמזת אליהם, וכאשר הרבו בזמן והאריכו ימים כן רחזקו ממקור תוצאותיהן, ורק לשון הקדש נשארה בטוהרתה אחרי אשר השתלמה והשתכללה.

כל הדברים האלה יבחנו ויאמנו כאשר נשים עין חודרת על שמות העצם הפרטיים המתפרשים בתורה על פי תולדות הדברים ותוצאותיהם, ונעמיק לחקור בהם ובגורונותיהם אשר מהם הביאו החוקרים ראייה על קדמות לשון הקדש, כאשר הזכרנו למעלה; כי אז נשכיל ונרע כי הראייה הזאת עצמה תעיד על אמתות דברינו, כי לא בלשון הקדש עצמה כמו שהיא עתה לפנינו טבעה וקבועה בכ"ד ספרי הקדש נכרא העולם, כי אם בלשון המקורית אשר ממנה יצאה לה"ק בדרך השתלמות והשתכללות ובשנויים מעטים בערך אל יתר אחיותיה, ואשר מטעם זה תקרא גם היא לשון הקדש. והנה על פי זה יסכימו ויקבילו דברי הקבלה היוצאת מדברי תורתנו הקדושה עם דברי החקירה החפשית, ודברי שתייהן מכוונים זה לעמת זה, כי מעתה אין דבר בקבלתנו הנאמנת אשר יסחור לחקי השכל.

הלא תראה כי אם נדקדק בהרכבה משמות העצם הפרטיים הנמצאים בתורה נגזרים מפעלים על פי הענין המסופר, נמצאם בלתי מדוקדקים על פי חקי הדקדוק ללשון הקדש אשר בה נכתבה התורה, ואתה תחזה קורא יקר כי לפי דרכי לשון עבר כפי מה שהיא קבועה ומטבעה עתה לא תחכנה הגזרות האלה; וזה ימריצך בלי ספק להודות כי הן נוסדות על חמנות מלוח וכללי דקדוק נושנים מאד אשר השתמשה בהם הלשון בימי קדם, ואחרי כן עתקו ובטלו מהיות עוד משמשים בלשון. ער"ם מה שאמרה התורה לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה ואת אינו מדוקדק על פי חקי הדקדוק אשר יחויבו מלשון עברית כפי מה שהיא עתה, כי לפי זה היה צריך להיות אישה בחירק גדול מושך יוד ושן רפית, כאשר יעידו כנויי השם איש ושם אישון הנגזר ממנו והקבוץ אישים הנמצא שלש פעמים במקרא. ומה שאמר הראב"ע ז"ל: ויתכן שסבת דבור אשה דגוש ולא רפה שלא יתערב עם אישה שהוא בעלה כי פעם יחסרו הראות הדי"א, איננו נכון לדעתי כי איך נרבה זרות בעבור זרות אחרת אשר נוכל להמלט ממנה. ועוד הלא אם נחוש לזה לא נגזור לעולם תצקבה מן הזכר ע"פ חקי הדקדוק. אבל האמת כי שם אשה נגזר מן תצבנית העתיקה אנש, (אשר ממנה נהיתה ברבות הימים מלת איש להקל על הלשון) כאשר כבר הזכירו חוקרי הלשון. ואולי כיון לזה המקרא באמרו לזאת יקרא אשה (ר"ל ולא אישה כראוי ע"פ הגזירה משם איש. כאשר יעידו הקבוץ והכנויים וגזרון שם אישון) כי מאיש לקחה ואת, כגמי תברואה (ר"ל בעוד היותו נקרא אנש) ו

גשאר השם אשה מן החכנית העתיקה לרמו ולהורות על היחוי שם בפני עצמו נגזר לפני כ"מי הכריאה משם האיש ולא כשאר שמות הנגזרים כפי המדברים הנקבה מן הזכר, כי אלי"כ מה מצאה התורה יתרון בגזירת אשה מאיש על גזירת פרה מן פר כבשה מן כבש ותדומה לזה? אבל מדברי חז"ל שהכאנו נראה שהבינו הדברים כפשוטן. והרכב ר' יצחק עראמה ז"ל במקום הנזכר למעלה התקרב אל העני הזה וכמעט נגע במקצועו מבלי לכוון אל מה שאמרנו, ולא חלי ולא סרגיש. גם לא יפה עשה ברצותו להטות גם דברי חז"ל לכונתו ורעתו שם כי הם הבינו הדברים כפשוטן כאמור.

וכן חוה מן כי היא היתה אם כל חי היא בלי ספק תכנית עתיקה (ארכאומוס) ונושנה עד מאד, כי לא ישמש שרש חוה בהוראת חיות ומחיה לא בלשון הקדש, גם לא בלשונות הקרובות אליה אבל לפי ההשערה שמש השרש הזה בכית שם בהוראה הנזכרת, וברכות הימים השתנה והתחלף לשרש חיה על פי הקלת הלשון ומרוצת המבטא, דומה, להשרשים הוה היה אשר הראשון ר"ל שרש הוה הוא העתיק יומין אשר עבר ובטל בלשון עברית אשר השתלמה במרוצת המבטא ומתק שפתים ונשאר בארמית אשר רק על ידי זה יבוא לפעמים לשמש גם בעברית בדברי מליצה ולשון עתיקה, כמו הוה גביר לאחיך (בראשית ט"ז ד') או בספרים המאוחרים בזמן אשר לקחו הרכה מלוח ותכניות ארמיות. ועיין סה"מ.

וכן קין מן קניתי איש את ה' אינו מדוקדק על פי לשון עברית אשר לפנינו, כי אף על פי שהגזרות מתחלפות לפעמים ויחכן שתורה גם גזרת נחוי העין בשרש זה על ענין קנין בחלוף עם גזרת נחוי הלמד, עכ"ז הנה אין ספק שלא היה הדבר כן בעת כתיבת התורה בימי משה ע"ה, שאל"כ מדוע לא השחמש בגזרה הזאת במאמר זה ולא אמר קנתי איש את ה' למען תהיה הגזירה מוכנת היטב וירוז קורא בה כראוי. גם בכל המקרא לא מצאנו השרש הזה בגזרת נחוי העין מצרה. לשון מקנה וקנין, ובכיוצא בזה לא ראינו ראייה נסורה היא, אין זה כי אם לשון נושנה היא מימי קדמות שפת עבר, וכימי משה כבר חדלה ובטלה. ואין צורך לומר כי נח מן זה ינחמנו מפעשנו (בראשית ה' כ"ט) איננו על פי לשון עברית אשר לפנינו, אבל דברי המקרא בזה יעידו רק על הוראת שרש נוח לשון נחמה בימי נעורי לשון עבר, וכימי משה כבר עברה ובטלה ההוראה הזאת שאל"כ אין ספק שהיה

משחמש בה בפסוק זה לאמר זה יניחנו או יניח לנו ממעשינו ומעצבון דינו למען יהיה לשון נופל על לשון כראוי.

והמעטיקים לחקור בסתרי לשוננו הקדושה ויחוסיה ליתר אחיותיה וכל תהלוכות לשונות בני שם, יביטו וידעו נאמנה כי משפט השלשה אותיות בכל שרש לא היה נהוג כימי חרפה של הלשון, אבל שרשים רבים בעלי שתי אותיות קבלו אות שלישית ברכות הימים בדרך השתלמות הלשון לצרך הדבור המתוקן וציור ההבדלים הדקים אשר במושגי הלשון, ר"ל להבדיל בין פרטי ההוראה השונים, ושאר השרשים אשר נשארו בעלי שתי אותיות השתלמו על ידי הוספת נח או כפל אות וכיוצא בזה, עד אשר יצא משפט השלשה אותיות לכל שרש כחוק נצב וקיים בכל חלקי הלשון, ואתה תחזה קורא יקר כי כמה שרשים קבלו אות מס בסופם, אשר נספחה לשתי אותיות העיקר ותכנה גם היא ותהי כאחת מהם, עד"מ עירם זעריה שלום ושלחה שדה ושרמות עצה עיניו להישוב תהפוכות (משלי ט"ז ל') ועוצם עיניו מראות ברע (ישעיה ל"ג ט"ז) \* וכן זעם מן זוע, רעם מן רוע, על דרך רעם שרים ותרועה (איוב ל"ט כ"ה) עלם מלשון עול ומים (עין סה"מ להחכם פירשט) גלם מן גלל ויקח אליהו את אדרתו ויגלום (מלכים ב' כ"ח) וכיוצא בזה ואחרי מה שהעלינו נחשוב נ"כ על פי עדות תורתנו הקדושה את השרש נחם אשר נהיה ברכות הימים מסכת התהכרית מס לאותיות העיקר אשר בשרש נוח אשר היה משמש כימי קדם בהוראה נחמה. ואף גם זאת כי להרבה מן השרשים אשר היו בעלי שתי אותיות כימי נעורי הלשון נספחה ברכות הימים אות שמוש היחס הרגילה לבוא אחריהם, כי יש עד"מ שרשים בני גזרת לה"פ למד, אשר הכרת פניהם חענה במ ורעיהם יגידו עליהם כי עיקריהם שרשים בעלי שתי אותיות המתחברים עם יחס שאליו, אשר ברכות הימים התלכדו עם אות השמוש שלאחריהם והיו לכשר אחד וכיוצא בזה, ובמקום אחר אבאר את הענין הזה בעז"ה ברנמאות וראיות נאמנות. ועפ"ז יתכן שכימי נעורי הלשון בעוד היו המלות מעטות, ולא הכרילו, בין פרטי ההוראות, היה

\* ובמקום אחר אבאר ח"ו כי לחלם שהם מנחי הלמד יש עוד טעם אחר על הממים אשר נספחו אליהם. חבל דע שצטרף המדובר לח רחוקה היא הנזרה הזאת מנזרת נחי העין ודבר זה יתבאר לך חס מערוך לח המקרא מלכים ח' י' כ"ו לעומת המקראות דכ"ז ח' י"ד, ט"כ"ה. חס לח סקל מסכת סו"א המספכת. ודוק.

שרש נוח משוחף לשתי ההוראות האלה ר"ל לענין מנוחה וענין נחמה, כי שניהם פרטי הוראה אחת כללית הם, כי גם לשון נחמה הוא ענין הבאת מנוחה (בערוהינגנ). ובהיות כי דרך שרש נוח בהוראתו זו (ר"ל הבאת מנוחה לאיש מרונו ותלאה וכיוצא בזה) לבוא ביחס שממנו, על כן כרכות הימים אשר השתלמה הלשון ונמנה חסרונה להבריל בין פרטי המושגים (בעגריפֿסניאנסען) בחמונות-מלות וחכניות שונות, התחברה מם היחס אל שרש נוח ויצא שרש נחם, להורות בפרטות על ענין נחמה ושרש נוח נשאר בהוראת מנוחה כאשר היה בימי קדם. ועתה הנה הראיה הזאת עצמה אשר הובאת לך לעדה כי לפי דברי הורחני הקדושה לה"ק היא הלשון הקדומה כחבל, אשר היה קשה מאד על החוקרים לכונן העדות הזאת עם דברי החקירה החפשית, הנה הראיה הזאת עצמה, אחרי אשר נהבונן בה היטב נראה לדעת, כי לא חזן עדותה כי אם על היות הלשון המקורית אשר ממנה יצאה לשון הקדש שוררת כחבל ביום כרא אלהים אדם על הארץ, ולזה נוכל להסכים גם דברי החקירה החפשית באין ככלים דבר וכמו שבררנו. והחכם פֿירשט (שם אות זאו) אחרי אשר העיר על מה שלשון הקדש אשר לפנינו היא כלולה ושלמה ואין בה סימני עתיקות כמו ללשון קדומה הוסיף לאמר: "ומזה נראה בפרסום שלשון הקדש כמו שהיא עתה בשאריתה לפליטה, איננה אפילו לשון הקדש בקדמותה ובהתחלתה, ומכל שכן הלשון הקדומה שבה נברא העולם. כי כשלושה סימנים כל לשון מעולם וכל שפה קדומה ונושנת נכרת, הסמן האחד זו ישרותה וחקן ארחת דקדוקיה, בלי סלוף ועקוש שלא תעכט דרכי חמונותיה ומשקליה, ולא חכביר ידעיתה להוני בה, והסמן השני הוא שהוראות הראשיות והיסודיות אשר לכל שרש ושרש נטועות על דברים שבהושיב, וכי הוראות האלה הקדומות יכנו הבלשנים בשם הוראות שריות ועתיקות, והסמן השלישי הוא שרובי שרשיה יהיו הברות פשוטות בהרמות אל קולות הטבע כאשר דרך משל השרשים לקק ושרק נאק ואנק בעברי וכו' אמנה אין דבר מזה נמצא בלשון הקדש, סמני חנועיותיה והתהפכותה גרר הדגש והכונות הנגינות, דיני המחנ והגעיא והמקף, נגרת השמות וכו' וכו' וידוע עוד לכל בלשן משכיל תבון בחקרי עכרית שנוסדו שרשיה והוכנו אשיותיה לרוב על מצוק נפלא של שלוש אותיות, וחוק נאמן זה אות ברית בעלי הלשון שהסכימו יחדיו לבנותה ולנטועה על פי התורה הזאת, ובמקום שיש חוק קבוע

והורה נחרצה ומשפט נחתך אין דבר נמצא ולא חצי דבר מילדות הלשון ומנערוחיה "ע"כ. הנה בדבר מה שכתב, כי לשון עברית אשר בדינו איננה אפילו לשון הקדש בקדמותה והתחלחה, ומכל שכן הלשון הקדומה שבה נכרא העולם, מי יהן יאדע מי הוא זה אשר העיד לו כעדות נאמנה שאי אפשר להכחישה, עד אשר כדבר פשוט הוא בעיניו, שהלשון הקדומה והלשון המקורית אשר ממנה יצאה לשון הקדש שינוה הנה זו מזו, הלא שתיהן נעלמו מעיניו ועקבותיהן לא נודעו לו, ומדוע לא ישיב אל לבו לאמר אולי שתיהן אחת הנה, ואם שפת עבר אשר ילדה גם אחותיה לשינוה ארם וערב או לשון הקדש העתיקה, היא גם היא הלשון הקדומה. וכבר הראוה לדעת קורא יקר, כי רק בדרך זו תותר השאלה הנכבדה הזאת, ויפתחו חרצבות אנדחה, אשר לא מצאו בה כל אנשי חיל ידיהם. והנה תורתנו הקדושה על פי ספורה המשובצים שמות עצם פרטיים מפורשים ע"פ המסופר מעידה לנו כי בלשון הקדש העתיקה נכרא העולם, ואיך נכתיש דבריה חלילה מכלי שום טעם וכברא והם נכונים ומתקבלים על הלב, מלבד מה שנאמנים הם לנו על פי עדותה הנאמנה ! ?

ובדבר מה שהביא ראיה מסמני החנועות והתהפכותן, נדר הדגש ותכינות הנגינות, דיני המתנ והנעיא והמקף. הנה אף כי דבריו נכונים בעיקר כונחם שלשון עברית אשר לפנינו משונה היא מלה"ק העתיקה אשר היתה בימי קדם, עכ"ז לא דבר נכונה כמה שהביא ראיה מפרטי הנקוד אשר אין דבר מעיד עליהם כי קדומים הם כעצם הלשון. וכמה שהביא ראיה מהחוק הקבוע של שלוש אותיות בלה"ק המעיד שהיא לשון כלולה ושלמה ולא לשון עתיקה ומקורית, הנה בעינינו ראינו עתה שעדות תורתנו הקדושה, היא על ימי נעורי לשון עבר בעוד לא היה החוק הזה קבוע ומטבע בלשון כנראה מנורת השם נח מלשון נחמה וכמו שבארנו.

ועתה קורא יקר עמוד והתבונן כי כנים ונכונים דברינו, ומהם יצא כננה צדק דברי תורתנו הקדושה, והגלה אמתות ספורה ככל הנוגע לעניננו, כי בקבלה נאמנה איש מפי איש או ע"י רוח הנבואה הקדוש הגיעו הספורים נאמנים ככל פרטיהם לאוני כותב התורה. ואתה תחזה איך הרבה החכם פירשט לעקש את הישרה, ולנטות מדרך הסברא הנכונה (מלבד מה שנתן יד לפושעים לפקפק באמתות הספורים לכל פרטיהם) כמה שאמר שהנביא המציא בחפצו ספורי התורה, והניח

בהסבמת שכלו המקודש השמות הפרטיים, והמצאים והניחם בלשונו שדכר ונתרגל, ושהנביא המציא הספור והשם וטעמו ונמוקו עמו ביחד. חלילה! אל יעלה כזאת על לבנו ואם נאמנים לנו דברי תורתנו הקדושה הנה אין כאן לא המצאה ולא בדיה חלילה, כי אם מעשה שחיה אשר גרם לקריאת השמות אשר ירמוזו על דברי הספורים בלשון בני אדם אשר דברו בימים ההם. והגע עצמך אם היה הנביא המציא השמות והספורים ביחד בלשונו שדבר ונתרגל, הלא היה מניח את השם קין בחכנית פעל מגזרת נחי למד ה"א ולא מגהי העין אשר לא היה מורה כימיו בלשון עברית על ענין מקנה וקנין, והיה קורא לחיה חיה ולנח מנחם\*) למען יסכימו הספורים והשמות יחד על פי המצאתו. אבל לא כן עשה כותב תורתנו הקדושה, כי אם הציג לפנינו את השמות העתיקים והקדומים כפי קבלתו הנאמנה, ונתן להם טעמים ע"פ הספורים אשר אינם מסכימים לגמרי לתמונותיהם ותבניותיהם בלשון הקדש אשר היתה פשטשת כימיו. וזה הדבר אשר יעיד על אמנות דבריו ואמון ספוריו, ועל כרחו יודה כל מי שיש לו עינים לראות כי עדות ה' נאמנה וטהורים אמרי נעם צרופים ומזוקקים שבעתים.

אחרי הדברים והאמת האלה יתבאר לנו מה שיחייבו השכל הישר בעצמו, כי גם מימות האבות עד ימי משה רבינו ע"ה נשתנה לשון הקדש שנוי מה. ואעידה לך עד נאמן את השם אברהם, אשר פירשה אותו התורה ואמרה שהונח על שם שאמר לו הקב"ה כי אב המון גויים נחתך (בראשית י"ז ה'), אבל לפי זה היה צריך להקרא אבהמון ולא אברהם\*\*) אין זאת כי אם מפני שכימי אברהם היו המדברים בשפת עבר משחמשים במלח רהם להוראת המון, כמו שהיא גם עתה בלשון ערבית, אבל כימי משה כבר חדלה המלה הזאת מלהנשא על דל שפתי העבריים, כי השתמשו תחתיה במלח המון, ותורת ה' תמימה משיבת נפש נכחבה בלשון המוכן לעם ישראל; ע"כ שמר כותב התורה את הענין ולא את המלות, ואמר בלשון המובנת לעמו כימים ההם שנקרא אברהם

---

(\* וכן חס היו השמות האלה מעתקים מלשון אחרת.

\*\* עיין בדברי המפרשים רש"י והראש"ם ז"ל על המקרא הנזכר, אבל כן מעיין יראה שדצריהם דברי אגדה ודרש, ואלו חין לנו אלה דרך הפשט, ואם היתה כונת כותב התורה לדרוש שם אברהם אביר המון גויים, היה צומד כן צפירוב כי אביר המון גויים נחמד; מלכד מה שגם המלות אביר המון אינם מפורשיב צשם אברהם כראוי.



על שם כי אב המן נויים נחחך, ורק את שם העצם הפרטי הנית  
 כמו שהוא מכלי לתרגמו כי אין תרגום לשם ע"פ, והשומע ישמע ויבין  
 כי בימי אברהם היה השם הזה מורה הוראת הפלות אב המן.

וכן השם עשו, הנה הוראת שרשו עוד נמצאה בלשון ערבית  
 והוא מורה לשון שעירוח (עין סה"ט לנעזענים ופירשט), ולפי זה כבר  
 נשנה ההיראה הזאת כימי כתיבת התורה, כי אלי"ב בלי ספק לא היה  
 נמנע הכותב מלהשתמש בה בספרו שהראשון יצא ארמוני כלו כאדרת  
 שער, למען יובן היטב באור השם עשו, כי מדברי הספור נראה ברור  
 שהכותב בא לפרש ולא לסחום.

ובדרך זו אגסה לנלות תעלוטות המקרא בראשית ל' כ' ותאמר  
 לאה זכרני אלהים אותי זכר טוב הפעם יוכלני אישי וכו' ותקרא את  
 שמו זבולון, אשר בהשקפה ראשונה יקשה, מדוע לא קראה את שמו  
 זכרון או זכר ? כי בלי ספק השם זכר אשר במקרא הזה הוא המוסב  
 על הבן הששי הנזכר במקרא שלפניו, כי הוא הזכר אשר זכר ה' אותה.  
 גם מה ענין כפל השרשים זכר וזבל ? ואם היה דעתה לקראו זבולון,  
 לא היה לה לומר כי אם הפעם יוכלני אישי כי ילדתי לו ששה בנים  
 וכפי הנראה לעין ככתנה נהחברו במקרא הזה השרשים זכר וזבל, מפני  
 היחס קרובים במבטא, גם תחלפנה לפעמים הדלת והלמד טעם זה  
 כזכר מדברי המדקדקים, אבל מה זה ועל מה זה ? על כן נראה לי  
 ברור, כי גם פה הוא הדבר אשר דברתי, כי נשחנה לשון הקדש  
 סימי האמת עד ימי כתיבת התורה, וכימי יעקב ולאה היה השרש  
 זבל משותף לשתי ההוראות האלה חנוברות, ר"ל לשון חלק ומנה גם  
 לשון זבל ומעון, ולאה בקשה לקרא את בנה זבולון משני טעמים כפי  
 המבואר במקרא, ודומת לזה הכתוב אצל רחל ותאמר אסף אלהים את  
 חרפתי ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר (שם כ"ג כ"ד),  
 אשר לדעתי בכונה ספר הכתוב אמרה אסף אלהים את חרפתי לאמר  
 שגם מטעם זה קראה אותו יוסף, כי המלה הזאת היא גם תבני  
 העתיד (המורה גם לשון הוזה כידוע) משרש אסף, כמו יוסף עוד  
 רד (שמואל ב' ו' א') שהוא כמו ויאסף רק בעבר לא נוכל לאמר  
 יוסף כאשר לא נאמר ילך מן ילד, ונכלל בשם יוסף גם רעיון מסיפת  
 החרפה ר"ל ה' הוא אוסף חרפתי חסיד, ורק להרכות שמחתה ולאמץ  
 רוחה אמרה בלשון עבר כבר אסף אלהים את חרפתי; וכמו כן אמרה  
 לאה זבולני ה' אותי זבל טוב הפעם יוכלני אישי. והנה זה משפט

השתלמות הלשון וזה משובש דרכה, להבדיל על ידי שני המבטא הכרל מעט בין ההוראות השונות המשתתפות בשרש אחד ולא היה הכרל ביניהן בימי נעורי הלשון, בעוד היתה מעטה בשרשים ומלווה לא הספיקו לכל פרטי מושגי המדברים, ע"כ בימי כתיבת התורה כבר הכרילו בין שתי ההוראות הנזכרות, על ידי שהחליפו בשרש זבל את הלמד בדלת, כבואו להורחת על ענין חלקו פנה, וע"כ משה רבינו ע"ה שכתב את התורה בלשון המובנת לעם ישראל בימיזי כתב זכרני וכו'.

ובזה יוסרו ויחבטלו דברי הסבירים מחכמי העמים, ותהיכם גם דברי געזעניוס כספרו געשיכטע דער עבראיישען שפראכע אויב שריפט פראק שנים עשר אות ד' אשר הטיח דברים נגד באדי שמוה העצם הפרטיים הנמצאים בכחבי הקדש, ומצא את לבו לדמגהם לחקרו מלון רומיות אשר יצאו מפי ציפערק. ופאררעק, אכל אנחט ע"פ הרכנו הנ"ל גלך כטח כנתיבות התורה התמימה, נרוץ ולא נכשל חלילה לדמות דברי תורתנו הקדושה אשר מקור האמת מקורה ותוצאותיה מנחל ה' נובע מקור חכמה, לדברי בני האדם אשר ישנו בראה יפיקו פלוליה. והנה געזעניוס עצמו (שם פראק י"ד) העיר על זה כי נמצאו בשע"פ שרשים ומשקלים עתיקים, ולא שת אל לבו להצדיק כזה דברי תורתנו הקדושה; ובאמת לא יסתפק כזה כל מי שיש לו מוח כקדקרו כנמוס עין על השמות אברהם עשו, אשר נראה בעליל שכותב התורה סמך על הפכו ויודע הוראה העתיקה, אשר חדלה משפת עם העבריים ולא גמצאה כי אם בלשונות הקרובות ללשונם, וכמו כן הם בלי ספק שאר השמות הדומים לאלה, ואם אגהנו לא נוכל למצא את הוראה העתיקה ההיא, אין זה כי אם מהסרון ידיעתנו כאשר לא נוכל למצא הוראת השם פשוטה ועכ"ז סמך הנביא על המבין ויודע הוראות הפך מגור מסכיב (ירמיה כ' ג').

ובדבר באור השם ראובן (בראשית כ"ט ל"ג) אשר התלחן עליו געזעניוס, הנה באמת אין דבר אשר זכריתנו לאמר, כי לרעת כותב התורה יהיה השם הזה מרכב מן ראה בעניי, ומלת בעניי סקסעז בדרך זרות, כי גם לפי באור התורה נוכל לפתור הכרתו האהרונה מלשון בן ממש, ויהיה לפ"ז כמו בן ראו ר"ל בן הדאיה כלומר הבן הנתן לי בעטר הדאיה שראה ה' בעניי, וכל משמיל על דבר יראה ויבין: ואין לחוש בשע"פ אם לא נשמר הסדר חרגול בין הסומך להנסמך, כי כנה קלה אשר עלתה במחשבת מיסד השם או שגרת חלשון

תוכל להיות סבה לדבר. ורבותינו ז"ל מצאו בזה יחד במקום נאמן לחלוח עליו ברשתם הידועה שאמרה לאה ראו מה בין בני לבן חמי. וכדבר השם גרשם (שמות ב' כ"ב) שאמר געועניום (שם) שכוח התורה לא באר כי אם חציו הראשון מכלי שים לב על חציו השני: הבל יפצה פיהו, וכבר פרשונו המפרשים לדעת כוח התורה כמו גר שם ר"ל בארץ נכריה הנזכר במקרא, ואם היה קשה בעיני געועניום נקד השם, שהרי לפ"ז היתה צריכה השין להנקד בקמץ ולא בחולם, אומר אני כי מה שבא בחולם תמורת הקמץ איננו דבר זר וכבר מצאנו כיוצא בזה ממש בהכרה הנוספת לסימן תאר הפעל עיין מאמרנו "הערות ובאורים" (הכרמל שנה שניה גליון כ"א). וגם געועניום עצמו בסה"מ אשר לו נסה לפרש כן את השם הזה, והואיל לבקש לו הוגמא לזה כלשון ערכית אבל לא עלתה בידו, כי יש הכרל בין תם המנוקד כפתחה להמנוקד בקמיצה, כי הראשון מסכים למלח שם העברית ולא כן השני כידוע לזרעי לשון ערבית. אבל אין צורך לזה כי מלשון הקדש עצמה יש ראייה נכונה כמו שאמרנו.

וכדבר השם שמואל אשר הביאו געועניום (שם פרק י"ד לאמור שלדעת כוח הספר שמואל (ש"א א' כ') הוא מרכב מן שמע אל או שמוע אל, מה שאינו עולה יפה, ולדעתו הוא כמו שם על פי תמונה עתיקה שמו תחת שם, וגם תרכ"ב יצחק עראמה ז"ל בספר עקדת יצחק שער ח', הביא את השם הזה בין השמות הפרטיים שאין נזירתם מכוונת היטב, הגה כבר היטיב. לראות הרד"ק ז"ל, שאמר שלדעת כוח הספר שמואל השם הזה מרכב מן שאול מאל כפשט דבריו "כי מה! שאלתי", והגזירה הזאת עולה יפה ואין לפקפק בה מאומה, כי לכלי הכפיל את האותיות אלף למר, נפלה ההכרה האחרונה ממלח שאול והוטלה תנועתה על המם של מלח מאל הראויה להיות בצרי, למען ישאר לה אות זכרון בתמונת השם, וגם מפני שהצרי נדחה מפני המלאפוס ולא להפך כידוע לחכמי הדקדוק, ובהתרחק תנועת השין ממקום מושב הנגינה הסירוה ושמו שוא תחתיה, כי כן דרך הקמץ כאשר יקרה מקרהו להחית התנועה השלישית מהנגינה כידוע.

היוצא לנו מכל הדברים האלה, כי בצדק נחשוב על פי עדות תורתנו הקדושה, את ימי לשון עבר מיום ברוא ה' אדם על הארץ, אבל על כדעתנו נחלק את כל ימי חייה לשלש מחלקות שונות: המחלקה

הראשונה היא מימי אדם הראשון עד ימי דור הפלגה. בימים ההם היתה לה"ק בימי ילדותה שפה אחת ודברים אחדים\* אבל חסרת השלמות ובלתי משוכללת. המחלקה השניה היא מימי דור הפלגה עד ימי משה ע"ה כותב התורה. בימים ההם הלכה שפת עבר הלחך ומשתלמת, מתרחבת ומשתכללת ותשלח פארות והעש כדים, ותפררנה ממנה אחותיה הקרובות אליה שאר בנות שם, מלבד שבטי שאר הלשוניות אשר נפצו ממנה כיום כלל ה' שפת כל הארץ. והמחלקה השלישית היא מימי כתיבת התורה עד הימים אשר חדלה מהיות שפה מדברת, ונשארה לנו ירושת פלטה בספרים הקדושים אשר עודם אתנו היום.

ואם תשאלני, קורא יקר! אם כך נשתנה לשון הקדש עד ימי משה רבינו ע"ה, מדוע לא נשתנה ג"כ מימיו עד ימי הנביאים האחרונים ע"ה, והנה עברו כאלף שנים בין ספרי הקדש הקדומים בזמן להמאחרים ביותר, וסגנון לשון כלם שוה בדרך כלל, ורק בפרטים מיוחדים ימצא הכרל ביניהם. על זאת אשיב לך, דע שכבר יגעו כמה לבלרים ונשתכרו כמה קולמוסים בהחדת השאלה הזאת, ונתלכטו החוקרים בהענק הנכבד הזה, אף כי לא ירדו לעמקו של דבר בנוגע למקור לשון עבר וקורותיה בימי נעוריה, ככל הדברים אשר שמתי לפניך קורא יקר במאמרי זה: כי מצד השכל והסברה הישרה וע"פ ההשוואה לשאר לשונות, היה קשה הדבר בעיניהם, מדוע לא נשתנה הלשון בכל משך הזמן הרב הזה. ובמאמרי צור געשיכטע דער עבר-אישען שפראכע (עיינ כמ"ע המליץ שנה ראשונה גליון ל"ה) החלחתי לגלות סחרי השנויים אשר השתנו במשך הזמן בעניני הנקוד והתנועות, שהם חלק גדול מן הלשון ואשר עבר עליהם משפט הנקוד הכללי והשכיח זכרם ולא נודעו עוד. ויש לי עוד דברים רכי חערך בענין הזה וא"ה בימים הבאים יצנו לעיני הקוראים.

ומלבד זאת נאמרו כזה דברים גמרצים ומתקבלים על לב השומע;  
רצוני את אשר כבר חכמים הגידו, כי יחכן מאד אשר הסופרים המאחרים בזמן, והנביאים אשר כתבו ספרי הנביאים והכתובים, לקח להם סגנון לשון התורה, כן הדבור הספורי כן גם המליצי לדוגמא

(\* חזני גם הכונה הזאת ככללת דברי הכתוב „דברים אחדים“ נכוח טעמם כמו ימים אחדים כלומר שתיקה לשונת וטעם נחלת ובלתי שלמה כמקונה וכמדרכה כשתלמחה צימי כתיבת התורה.

ולחותם תכנית ויעשו כמתכנתו בספוריהם ומליצותיהם. ואף אם נשתנה לשון ההפוך, עכ"ז הסופרים התאמצו והשתדלו בכל עז לכתוב ספריהם על טהרת לשון התורה, הקדושה מאד בעיני העם, ואשר יתה שגורה בפי הדבקים בה' ורגילח על' לשונם, ואך משגדת הלשון התמלטו מפיהם לפעמים רחוקה דברים ודרכי הלשון המזורים לסגנון לשון התורה ודרך זו היא דרך ישרה מאד, ובה תתר השאלה הנזכרת על נקלה. וכדבר מה שטען געזעניוס (בספרו געשיכטע דער עבראישען שפראכע אנד שריפט פרק שמיני) נגר הסברא הואת אחוכח עמו אי"ה במקום אחר.



## מאמר בראשית.

הנה ידוע כמה האריכו המפרשים איש איש על פי דרכו, לפרש את המקרא הראשון מתורתנו הקדושה, המתחלת בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, וכארו אותו בפנים מפנים שונים. כי מצד האחד חפשו חפש מחפש, לרדת אל עמק כונח הכחוב בפני עצמו, כי השתדלו לכאר את השם „בראשית“ אשר הוא סתום קצת ואין כונתו מבוארת היטב. ומצד השני השתדלו למצא דרך סלולה, להסכים דברי המקרא הוזה עם מה שלאחריו והארץ. היתה תהו ובהוהו\*. כי אם נפרש הדברים כפשוטן, שכראשית הכל נבראו השמים והארץ, יהיו דברי המקרא הוזה סותרים למה שמבואר מהמקראות שלאחריו, כי כבר נבראו המים בעוד לא נבראו השמים, גם לא היה לו להקדים להזכיר בריאת שמים אשר חסופר בפרשה הבאה. והמבקרים בקרת חפשית ושובכת באין מעצור, ומבקירים את עדן גן האלהים להיות הבקר למשלח כל יד ומרמס כל רגל ויריהבו עז בנפשם להרוס אל הקדש פנימה, לשנות ולשבש ככל העולה על רוחם, גם בטרם יחקרו וידקדקו היטב לרדת אל עמק כונח (הכתובים\*) כבר מצאו את לבם ושלחו את ידם להגיה בראשית ברא אלהים את המים ואת הארץ. על כן לא דבר ריק הוא לכל איש ישר הולך, מתון במשפטו ובלתי נבהל ברוחו, ואשר לכו יהנה אימת הכבוד בגשתו מול הדרת עמודי יוולם ומצוקי תכל אלה—ספרי תורתנו הקדושה—אשר ישחקו לשני הזמן, ומתלעות אלפי שנה כקש נדף יחשובו, אשר כל כלי משחית עליהם לא יצלח, ואיתני ארץ המכלים ומבלים את כל היקום לא יעצרו כח נגדם. — מאות אלפי ספרי חכמה היו לשרפה מאכלת אש כלם כאחד ויכחדו מן הארץ אבר זכרם המה, ורבואות כתבי מדע היו לברות למלתעות הזמן הטורף בחמה אפו, ואלה ספרינו הקדושים ירשת פלטתנו, חלפי בנהרי

---

(\*) ומה נכונו ונלחנו דברי החכם הרשד"ל כ"י הנוגעים צענין זה: "כי ידעתי צנסיון כי צחקיות כאלה הטעות קרוצה מלה, וכמה מן הסכמים ומן המתחכמים, מן הערלים ומן המוליס, כתפארו לתקן וקלקלו, וצכמה תקראות רחית לפעם טעות סופר ולאחרי ימים ושנים נחמתי ורחיתי כי נסמה הספרים ישרה ונכונה", צספר כרתי שמתן עמוד 106.

נחלי אש ונפחתה על שרי חרבות לטושות רם ואש וחמרות עשן, ויעברו שלום ושלמים הם אתנו עד עתה ועד נצח לא יראו כליון ואכזרין. — לא דבר ריק הוא לכל איש אשר רוח בו, רוח רעה ואמונה טהורה גם יחד, להעמיק בסחרי מנות דברי תורתנו הקדושה עד מקום שיוז מנעה, לדלות פנינים טעמקי תהומות הפשט, למען אשר יחבארו דברי אלהים חיים כצורתם והויהם מבלי כל פגרעה, ולמען הרחיק מעליהם כל שמץ חסר ויתיר. — ולהמקרא הראשון מתורתנו הקדושה משפט הקדימה בלי ספק, והנה הוא עומד וצוה חקרוני ודרשוני! צדקוני במשפט בלשנים ודוקרי לשון, וגלוחם מעלי חרפת המבקרים, הוציאו כאור משפט כי חמים אנכי, וחמימה כל תורת ה' משיבת נפש. על כן לא אכלא שפתי גם אנכי מלהציע לפני הקוראים הנכבדים את אשר אני אתה לי בענין זה, אולי ייטב בעיניהם ודיה זה שכרי.

והנה על הקושיא הנזכרת בדברינו, כבר התעורר ראש מפרשי המקרא הפשטן הגדול רש"י ז"ל, ועל כן הביע דעתו לאמר, כי הפסוק הזה בראשית ברא וכו' הוא רחוט ונמשך אל הפסוק הג' ויאמר אלהים יהי אור, כי טעם בראשית ברא כמו בראשית ברוא, ר"ל בראשית ברוא וכו' אמר אלהים יהי אור, והפסוק הב' פלו כמאמר מוסגר המצייר מצב העולם בעת ההוא כאשר אמר אלהים יהי אור. אבל אין להכחיד כי הכאור הזה רחוק קצת מדרך הפשט, גם יש לפקפק עוד בדבר הזאת מלת בראשית, כי אם כבר היו הארץ והמים אשר עליה ברואים ועומדים לא יתכן עוד למנות המצב הזה ראשית הבריאה.

ורוב הפשטנים בחזו להם דרך אחרת, ואמרו שהמקרא בראשית ברא וכו' הוא כלל שאחריו פרט, כלומר שבתחלה חספך החורה בדרך כלל פכריאח שמים וארץ, שדיתה ע"י האלהים יחברך, ואח"כ חוזר המקרא ומפרש בפרטות מה שנברא יום גום, כפי מה שראוי ונחוק להסבאך. אבל כאמך גם בדרך זו אין הדברים מתישבים היטב, בלי שום פקפוק ונדנוד. כי בראשונה יש להעיר על כי אין זה ממשמעות הלשון, כי לשון ראש וראשית יורה רק על הסדר בקדימה ואחור, ולא בדרך סתמי על ימות עולם שכבר עברו, כאשר יהיה לפירוש זה, כי על זה תורה מלת "לפנים" לפני הארץ יסדה ומעשה ידך שמים (תהלים קי"ב ב'). ולפי זה אם היתה זאת בונה כותב התורה, היה לו לומר לפנים ברא אלהים וכו', גם כל עיקר ענין המלה הזאת הוא סיוחה לפירוש זה, כאשר יראה כל מעיין בדבר. ומלכך זאת יקשה לכל

המסחכל בסגנון לשון כל הפרשה, ורואה איך התורה מרקדת להשמיענו בכל פרט ופרט שהכל נעשה בדבר ה' הוא אמר ויהי—מדוע לא נרמז מזה במקרא הראשון מאומה, ואם הוא מאמר שלם בפני עצמו, אין ספק שהיה צריך להזכיר מזה, והיה לו לומר עדי"ם בדברו ברא אלהים שמים וארץ. ע"כ שמע נא קורא יקר גם את דעתי בענין זה, ואם אמנם ידעתי כי בראשית דברי החמה על החפץ ותשחאה על דברי, כי יהיו זרים תפלאים בעיניך, כשמעך מפי אח אשר לא פללה, ורחוק הוא בעיניך מפאת ההרגל אשר הרגלת מעודך כדרך כאור הדברים הנזכרים. אבל כתי' לי זעיר ואחוק, הניחה לי ואל תבהל ברוחך להרחיק את דברי, עד אוציא כאור משפטי ואברר את דברי בראיות ודוגמאות, עד אשר לא יפג לבך מלהאמין להם ולקבלם בסבר פנים יפות, ואז תודה לי כנפש חפצה, כי על פי דברי חכאר ראשית תורתנו הקדושה כדרך פשוט תעים, גם ימצאו און למו ויהי להם סמך מדברי חז"ל הקדמונים.

לדעתי מלת בראשית היא מלשון וארשח שפתיו כל מענת (ההלים כיא ג') כלומר לשון הוצאה בשפתים את החפץ והרצון אשר בלב, ויחכן ג"כ לפרשה על החפץ והרצון עצמו כמו שיתבאר לפנינו. והטעם: בהתעוררות הרצון או בהודעת הרצון והאמירה, ברא אלהים את השמים וכו'. מיט דעם אויסשפרוך שוף נאָטט א. ז. ו. וכפי הנראה לי השתמש כותב תורתנו הקדושה לכונה מיוחדת במלה זו בראשית דבריו, ר"ל להרחקת הנשמות מאת ה' יחברך בחר במלה המורה נ"כ לשון דבור ומכטא שפתים, אבל עיקרה לשון חפץ ורצון, להורות למשכילים כי רק בחפצו ורצונו ברא ה' את השמים ואת הארץ, ולא יחכן ליחס אליו דבור נשמי, אשר יזכר בסה"ק רק לשבר את האון, כפי הלשון הרגילה בין בני האדם. ואחרי ההקדמה הזאת, הלך לבטח דרכו ולא חש יושר, ע"כ חפס לשון בני האדם ואמר מצל כל: בראית ובריאת כאשר בא לפרט את הכלל אשר ללך במקרא הראשון (כי שמים וארץ כולל את כל הנבראים כידוע) לשון אמירה הרגילה וחזירה בדבר.

ובגנע למלת "בראשית" אשר דמיתיה למלת ארשח, ובאמת יש חבדל גדול ביניהן כשרשן ופחבניתן, אל הדמה קורא יקר פי באחי אליך רק בחלופים וחמורות אשר אין להם על מה שישמכו, ומשענתם השערה רחוקה, והם רגילים ושגורים בפי הבלשנים ברצונם לבנות בנינים פילולוגיים פסבדת עצטם ומדעת נפשם; וכמהם כמני באחי



להגיד לך כי שרש ראש (כמלת בראשית) ושרש ארש (כמלת ארשת) מתחלפים, כמו כבש כשב שלמה שמלה ודומיהם, אשר בלי ספק כבר הרגלת לשמוע הנמאות כאלה למכביר, ונפשך יודעת מאד כי דברים כאלה הם רק השערות רחוקות, וצריכים עוד לחזק יסודות חקי הלשון ואוצר שרשיה. לא כן! כי אם בוא ואראך בראיות מן הכתובים ומדרכי לשוננו הקדושה, כי השרשים האלה נרדפים גמורים הם, ועל מה שיורה האחד יורה גם רעהו, ואף אם לא נמצאו בכ"ד סה"ק אשר נשארו בידינו עד היום מכל אוצר לה"ק מורים הוראה אחת ממש, כי אם בדרך ההשאלה, עכ"ז כמעט אין ספק בדבר, כי אם היתה לה"ק שלמה אחת, היינו רואים אותם נרדפים גמורים בהוראה אחת ממש, וכמו שיתבאר, ועתה הסכת ושמע!

אח השם ארשת הנזכר פירושו המפרשים הקדמונים מבני עמנו ו"ל לשון דבור ומנטא, על פי ענין המקרא אשר הוא נמצא בו, כי יחיד הוא בכל סה"ק, על כן אמרו עליו שאין לו דומה ויתפרש על פי המובן; ויש מהם אשר השוו לו את השם „רשיון“ כמה שנמצא כרשין כרש מלך פרס (עזרא ג' ו') ופירושוהו"כ מלשון דבור ואמירה. אבל חוקרי הלשון האחרונים, המשתדלים לגלות סתרי לשוננו הקדושה על פי עדות אחותיה הקרובות אליה, פירושוהו מלשון חפץ רצון ותשוקה, על פי מה שמצאו לו רע בלשון ערבי; כי כן יורה שרש ורש (הדבר ידוע כי הרבה מנחי הפ"א בעברית לעמתם בלשון ערבי פה"פ ואו) על הענין הזה בלשון הנזכרת. והנה אין להכחיד, כי מהמשך המקרא וממלת „שפתיו“ אשר השם „ארשת“ הוא נסמך אליה, נראה יותר דעת המפרשים הקדמונים שהוא לשון מבטא ודבור, אבל מה נעשה אם יגיד אליו רעו הערבי שהוא מענין חפץ ורצון? ע"כ אמרתי אני אל לבי, טוב שתאחו בזה וגם מזה אל תנח את ירך, ושניהם כאחד טובים, כי השחתפו בשרש זה שתי ההוראות הנזכרות, ר"ל ענין מבטא ודבור וגם ענין הרהור הלב חפץ ורצון, כי שני הענינים האלה קרובים הם ברעיון העברי ויכנה את האחד בשם רעהו, כמו שמצאנו עד"מ בשרש הגה אשר יורה על ענין הרהור הלב ומחשבה וגם לשון דבור כידוע.

ועתה קורא יקר בוא ונחקור בסתרי תהלוכות לה"ק, ובררכי השאלות השרשים והעחקות הוראותיהם מענין לענין, והנני לגלות לך סוד פילולוגי אשר לא ראיתי מי שהעיר עליו מכל חוקרי הלשון אשר

הגיעו הכהנים אלי, והוא כי מה שנמצא בלה"ק שרש ירש ושרש רש (הרומים ע"פ דרך החלפות הנורות) בהוראת ריש ועוני, היא נ"כ משאל מהוראת חפץ וחשוקה, הנמצאת בערכיה לשרש הנ"ל כאשר יעיד על זה השם אביון משרש אבה לשון חפץ ורצון. ועל פי ההנחה הזאת, יצא לנו דבר חדש, והוא כי ייש רגלים לדבר וההשערה קרובה מאד, שגם אלה השרשים ימצאו מורים על הענין הנזכר, ר"ל ענין חפץ ורצון והרהור הלב, אשר מצאנו שיוורה עליו שרש ארש כמו שנחבאר, וכפרט השרש ירש, אשר הוא באמת היותר קרוב לשרש ורש בין שלשת השרשים הנזכרים כידוע.

ועתה ראה גם ראה קורא יקר כי לא להבל פלפלנו, ולא החטאנו מטרת האמת בהשערותנו, אבל בדרך אמת הלכנו, כי אחרי אשר חרתי בלבי ואחפש על פי ההקדמה הנזכרת למצא גם שרש ירש בהוראת חפץ חשוקה והרהור הלב, מצאתיו כי יד ושם לו בלה"ק, ולא יתעלם מכל הדורש ומחפש בעינים פקודתה. נפתחה נא את ספר תהלים ונקרא את המקרא (ס"א ו'), "כי אתה אלקים שמעת לנדתי נתת ירשת יראי שמך" בתם לב ורוח נכונה, מבלי נטיה לדעת קדומה מהוראת השם ירשה בשאר מקומות במקרא, אם לא עינינו לנכח יביטו ועפעפינו יישירו נדרנו, כי השם ירשת הוא כמו ארשת הנזכר למעלה, והוא מקביל לשם נדר אשר בחצי הראשון למקרא הנזכר, כי גם בו הכונה על נדרי מאווי לב אשר ידור האדם אם ימלא ה' תפצו. ואם נחפש בכל המזמור, לא נמצא שום כמך ורמז לענין השם ירשה, על פי הוראתו אשר הוא מורה בשאר מקומות במקרא, מלבד מה שאין טעם כלל ללשון "נתת ירשת יראי שמך" על פי ההוראה הידועה, כי היה לו לומר נתת ירשה ליראי שמך, כאשר יראה כל מעיין בדבר. ונפץ נא מזה אל ספר איוב ונקרא את המקרא (י"ז י"א), "ימי עברו זמוחי נחקו מורשי לבבי" מבלי נשוא פני דעת קדומה ממה שהרגלנו לפרש בשאר מקומות (אשר באמת לא רבים המה כי אם שנים במספר והם ישעיה י"ד כ"ג ועובדיה א' י"ז) את השם מורש מלשון ירשה תחלה, אם לא בצדק נשפוט כי השם מורשי לבב הוא כמו הרהורים מאויים או חשוקות הלב, כאשר באמת פירשוהו כן הספרשים בנוגע לענינו; אבל בנוגע למקור הוראתו הנה מבלי שום על לב, כי הרשות ביד המבאר ליחס הוראה חדשה לשם מן השמות, על פי הנראה מחבור המאמר בדרך השטט, ומבלי דעת כי השרש

ירש יורה לשון הרהור הלב חפץ ותשוקה, אמרו כי בנה המליץ הרהורי לכו ומאוייו היקרים לו מאד בלשון ירשה ונחלה, מה שהוא באמת רחוק מאד מדרך הפשט, כי אין ספק שגם במליצה נשגבה מאד לא נאמר כיצא בו, עד"מ נחלות הלב במקום הרהורים תקוה או תשוקת הלב. אבל אין לספק בדבר כי השם מורשים במקרא הנזכר, פירושו כפשוטו, מאויים תשוקות או תקוה ותרדורים, המקביל למלת "זמותי" אשר לפניו. היוצא לנו מכל זה, כי שלשת השרשים האלה והם שרש ארש ושרש ירש ושרש רוש אחים הם, ומצור אחד חצבו כלם והם נרדפים בעיקר הוראתם לשון הרהור הלב חפץ ותשוקה, ומהו השאלו השנים האחרונים על ענין ריש ועוני. אבל אחרי כל הדברים והאמת האלה לא נמלט מלספח אליהם גם שרש ראש, כי כן מצאנוהו בא במקום שרש רוש, וכפי הנראה שני השרשים האלה אחד הם ממש; כי תחת שם החאר רש הרניל במקרא מצאנו ארבע פעמים ראש (ש"ב י"ב א', שם ר', משלי י' ר', שם י"ג כ"ג.) ובמקום שם המקרה ריש מצאנו שני פעמים ראש (משלי ו' י"א, שם ל' ח').

והנה כבר הראינו לדעת. כי בדרך אמת נחתני השערתינו בדרך השרש ירש, אשר מפאת כי מצאנוהו בהוראת ריש ועוני, שערנו כי יורה ג"כ על ענין חפץ רצון ותשוקה, אשר הוא לדעתנו מקור ההוראה הזאת, וכן היה כי מצאנוהו ראינוהו ולא נכחד ממנו, על כן נוסף ללכת לבטח דרכנו בההשערה הזאת עצמה גם בדבר השרש רוש או ראש, והנה גם אותו עתה מצאנו כמלת בראשית, אשר עליה יסוכו דברי מאמרנו זה, וראינוהו מורה לישון חפץ ורצון, או לשון הודעת הרצון והוצאתו מן השפה ולחוק, אשר הכל אחד כמו שנחבאר.

ובדבר חכנית המלה ראשית, אשר יתראה לעיני הקורא בהשקפה ראשונה כדבר רחוק קצת, להיות שם אחד משמש לענינים שונים, מבלי שום הבדל בנקודו ופרטיו, תמונתו ומשקלו, הנה אין לו כי אם להשיב אל לבו, שדברים כאלה מצויים לרוב באין מספר בלשוננו הקדושה, ואם לא ירצה להביא ממרחק ראיותיו ודוגמאותיו, ישים עינו על השם ראש מזה השרש עצמו, הלא גם הוא יורה על ענינים שונים מבלי כל הבדל בתמונתו, כי מלבד הוראתו הידועה והתדירה יורה על מין צמח ארסי, לשון ראש ולענה, וגם על ענין סכום ומספר כידוע, ומלבד זאת יורה כשם עצם פרטי על עם קדמון הנזכר בסה"ק אצל משך וחובל, ואשר מפניו (לדעת חוקרי קדמוניות) יצאו עם הרוססים.

ואם אמרנו להביא דגמאות פשטות ופעלים משותפים מכלי שום הכרל כמשקליהם ובניניהם, יקצר המצע מהשתרע והם גלויים וידועים למכביר. ומעולם לא נמנעו גדולי המפרשים, לגזור מלה ממקור זר ובלתי נודע לה בדרך הפשוט, ולפרשה בדרך רחוקה מאד מרעותיה הכאות כשה"ק, הדומות אליה כשרשה והכנייתה, אף אם תהיה יחידה ובודדת בהוראתה זאת, אם רק ענין המאמר אשר היא נמצאת בו מעיד על ישר הדבר. ולדוגמא ראה נא את דברי מאור עגיניו הפשטן רש"י ז"ל, על הפסוק השמר והשקט אל תירא (ישעיה ז' ד'), אשר בטוב טעם ודעת הוציא מלת השמר ממשמעותה ענין שמירה ונצירה, ופירשה באופן זר אשר לא יראה ולא ישמע בכל המקרא, כאמרו "שב בשלום כיון על שמריו". הנח ברא בריאה חדשה, וגזר הפעל שמר מן השם שמרים, מה שלא מצאנו כיוצא בו, וזה רק מפני שנראה לו מהמשך המקרא שאין בו מקום לענין שמירה, שהרי הבטיחו וחזק את לבבו לבל ירך וכו', מע"פ ששאר מפרשים חפשו ונרחקו למצא מקום לענין שמירה בזה, ובארו מלת השמר על פי הוראתה הרגילה ותדירה. ומה נעמו דברי חזן ושכל טוב כאלה, נבעים ספי פשטן גדול כמורו, אשר נשמר לבלי לדהוק ענין המקרא ולכבשו בחזק יד, להתכנס תחת מסכת ההוראות הפשוטות הרגילות במקרא, ונפשו יודעת מאד כי לא תצלת, כי ממה שנשאר בידנו מאוצר לשון הקדש אנהנו למדים, שהייתה לשון רחבה בעלת שרשים הרבה מאד, מכרילים בין פרטי הענינים הדק היטב, והמדברים בה הביעו רעיונותיהם והפיקו מתשבותיהם על נקלה כגשות רוחם, לא ירחקו. ולא יעבטון ארחותם, בדברים קטועים ומקטעים הסרי המובן ולעג לשון אין בינה. ע"כ העיקר הגדול אשר לא ימוש מעיני המבאר לעולם, הוא להיות הדברים המתבארים מתפרשים היטב על נקלה, בדרך פשוט מאוד, ולא יחוש אם יצטרך להביא ממרחק ראיותיו, על ההוראות החדשות אשר ייחס לדברים אשר יבאר, ואף אם לא ימצא להם חבר במקרא, כי כמה שמות ופעלים בודדים בהוראותיהם בכל המקרא (והנמצא מהם מורה הוראה אחרת רחוקה מאד) על כי הם נבעים ממקור זר, ובלתי נודע בכל המקרא זולתם ואין מפקפק בהם ומחלונן עליהם.

ועתה נפן נא אל דברי חז"ל, ונרדפה לדעת אם לא ימצא בדבריהם רמז וסעד לדברינו, נחפש כים המסורות והמקובלות, אשר פנינים יקרים אין מספר שפונים וטמונים כמעמקיו, ונראה אם לא עלה

הדבר הזה כבר לעולמים על לב קדמונינו ז"ל, אשר לשוננו הקדושה עוד לא נשתכחה בימיהם מכל וכל, וכמה ענינים בלשון עבר היו ידועים להם על פי דברת בני האדם ושפת עם אשר נעלמו מאתנו היום, או אשר לא יאירו לנגד עינינו כי אם אחרי החקירה העמוקה מאד. והנה לשמחה לבכנו מצאנו ראיה גדולה לדברינו בדבריהם ז"ל, וכמעט נחל לומר כי אחרי כל הדברים והאמת האלה אשר התבארו עד כה, חפיקנה עינינו בעו"ה לראות כי עיקר דברינו כחוב מפורש בדבריהם ז"ל, ואע"פ שהם סתומים וחתומים מפאת עצמם, הנה אחרי כל החקירות אשר חקרנו, יבלע פני הלוט הלוט עליהם, ויגלה המסך המכסה עליהם, ויאירו לנגד עינינו באור בהיר וכמונה אשר יצאה מפי מעתיקי הקבלה הקדמונים אשר ברכות הימים נשתכח טעמם וכוונת הנכונה.

חכמי המשנה ז"ל אשר בימיהם עוד לא ככה נד האלקים אור לשוננו הקדושה, כי עוד האירו לפניהם שכיבי אש והרה האחרונים, בטרם חדלה מהיות שפה חיה ומדברת, אמרו (מסכת אבות פרק ה' מ"א). בעשרה מאמרות נברא העולם, והקשו על זה בעלי התלמוד (מסכת ראש השנה דף ל"ב ומגלה דף כ"א) והא ט' הו (כי לא ימנו כי אם מלות ויאמר, אשר נבראה בריאה על ידם, ובכללם גם אשר נאמר בפסוק כ"ט שהרי נאמר אחריו ויהי כן) וחרצו על זה באמנם: "בראשית נמי מאמר הוא דכתיב בדבר ה' שמים נעשו, והנה הדברים האלה אין להם שחר. כי מדוע יחשב הפסוק בראשית בין המאמרות הלא אין בו מאומה מלשון דבור ואמירה? גם הראיה מן המקרא בדבר ה' שמים נעשו, אין לה טעם ומובן כלל! ורשיי ז"ל בקש לישב הדברים באמרו: "אף על גב דלא כתיב ביה ויאמר יהי שמים כמאן דכתיב דמי, דבאמירה נמי איברי ולא בדיים דכתיב (תהלים ל"ג) בדבר ה' שמים נעשו" אבל עדיין קשה, מאין נדע אם אין כונת המקרא הוה על מה שנאמר מפורש בתורה ויאמר אלהים יהי רקיע וכו' ויקרא אלהים לרקיע שמים, והאמירה הזאת כבר נחשבה בין החשע ואיה איפוא העשייה? אבל על פי מה שהעלינו הכל נכון ומדוקדק כי גם בראשית מאמר הוא, כי לשון ראשית ולשון אמירה הכל אחד. והא יורה ענין חפץ ורצון והרהור הלב ומשאל על ענין דבור ואמירה כמו שבארנו, והבי' להפך ר"ל מזה ללשון דבור ואמירה ומשאל על המחשבה והרהור הלב, כמו ויאמר עשו בלבם (בראשית

ב"ז מ"א) כי אפרתי רק אין יראת אלהים (שם ל' י"א) והדומה לה. והראיה שהביאו חכמי התלמוד מן דברי ה' שמים נעשו, יחן שאינה ב"ז אם לדומא על סגנון הלשון שבא בשם (המורה לשון דבור ואמירה) ובית השמש בראשו. דומה למלח בראשית כפי שבארנו, ואף על פי שלא בא בלשון פעולה כמו "ויאמר" אשר בשאר חשע המאמרות אף בזה מאומה. ובענין זה יש לקשור דברים עתיקים אבל אין כאן מקומם, ורק זאת נעיר כי לדעתנו הלך גם בעל התרגום ירושלמי בדרכנו זה, כי ת"גם "בראשית ברא" בחוכמא ברא, והרפכמין בבאורו רצה לקרב ענין "חבמה" למלח ראשית בהוראתה הירועה, ולפרש עפ"ו דברי התרגום הנובר, אבל דבריו רחוקים ורחוקים כאשר יראה כל מעיק דברי אולם ע"פ דעתנו בהיראת מלח "בראשית" בזה הדבר קרוב מאד כי אחרי אשר זכינו לדין, ששלח ראשית תורה על ענין מחשבה ורעון, הגה מחשבתו של הקב"ה ורצונו הם הם החכמה העליונה. וגם כל ענין מחשבה והרהור הלכ, הוא ענין עיון והשתכלות והוא החכמה (\*).

ואם נרשה לנו להוציא מלח "בחוכמא" ממשמעה הרגיל וליחס לה הוראה מיוחדשת, נוכל לפרש העת התרגום כדעתנו וכדעת חז"ל ממש, שהוא כמו דברי ה' שמים נעשו, ר"ל באמירתו ובגורתו, כי שרש חכם סגרה בלשון ערבי לשון חריצות משפט גורה וקיום דבר (ואולי מזה בעברית וגם הוא חכם ויבא רע ואת דברו לא הסיר ישעיה ל"א ב'). ובאמת אין זה רחוק ממה שמצאנוהו מורה בלשון ארמי על ענין הכרה, כי לשון הכרה ישאל על ענין חריצות משפט גורה וקיום דבר, כאשר יאמר הלועז דאם ערקעננטגים מן הפעל ערקענען, ובעברית את הבכור בן השנואה יכיר לתח לו וכו' (דברים ב"א י"ז) ולדעתי מזה נכר אותו אלהים בידי (ש"א כ"ג ז').

אחרי כל הדברים האלה יחבאר לנו היטב לשון "מעשה בראשית" הרגיל בדברי קדמונינו ז"ל, ואשר טבעוהו במטבע הברכות, מיסדי

(\* דע קודם יקר כי האל דבר מוטבט בלשון לשחמש בשמים אחדים על שני סמנים האלה ר"ל ענין חפץ ורעון וענין מחשבה עיון והשתכלות, והמעין סיטב בסחרי הלשון ומחשקה על שרשי הליכותיה ימלא דגמולת הרצה לה. עדיין שרש רעה צעברית ושרש רעא צלמית יורו על שני הסמנים האלה גם יחד, כמו רעון לבו (קבלת צ' כ"ג) ענין חפץ ופסוקה צנת לרעי (ההלים קל"ט ז') מלשון מחשבה ומחמה. והאחרון יתרגם לשון חפץ ורעון צרש רעא, ולעומת זה ישחמש צ' ג"כ על ענין מחשבה והגיון (דמיל ד' ט"ו) וכדומה. הלא יפה עשה החכם פירשט אשר העלים עינו מהוראת שרש רעה על ענין חפץ ומשוקה, ובערך רעא סיג ללא לך שני שרשים שונים במחשבתם ומקורם. למען הכדיל צין שמי הסורלות

הפלוחתינו וברכותינו, כי כן יסודו לאמור ומחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית, וכיוצא בזה; כי אם נפרש בראשית מלשון ראש וראשון, אין מוכן ללשון זה, אם לא שנרחוק לומר כי מבלי דקדוק תפשו מלת בראשית, ורק לסימן חכרון תפשו המלה הראשונה מספור הדברים, אבל על פי מה שבארנו יהיה כאור מעשה בראשית פשוט ונכון, כלומר המעשים הנעשים בהתעוררות הרצון או בהודעתו, ר"ל הבריאה, והסמיכות על בית השמש כמו משכמי בבקר מאחרי בנשא (ישעיה ה' י"א) וכיוצא בזה. ומוזה נשתרכב בימים המאוחרים לאמור גם כן ששת ימי בראשית שבת בראשית וכדומה.

ועל פי מה שהעלינו כי השרשים רש ראש (אשר מצאנו הוראה אחת משותפת להם מבלי שום הברל) יורו על ענין מחשבה והרהור הלב עיץ והשתכלות, הנה על פי זה יחבאר לנו היטב מקרא קשה מאד, והוא (משלי י"ט א') טוב רש הולך בתמו מעקש שפתים והוא כסיל, אשר בלי ספק יודה כל בעל שכל ישר, כי בכל עמל המפרשים אלה מזה לתח סימן עשירות בכסל, ואלה מזה לתח אותו בעקשות שפתים, עוד לא נתבררו דברי הכתוב הזה, ולא נתפרשה ההתנגדות אשר בין רש לכסיל, ומעולם הרגלנו לשמוע שהפך הרש הוא העשיר (שם כ"ה ו') והפך הכסיל הוא החכם, אבל לא שיהי' רש וכסיל עומדים ביחס ההתנגדות כאשר במקרא הזה אשר לפנינו. אבל לפי מה שהעלינו, נכון הדבר מאד, כי לפי זה יתכן שיושאל השם רש לתאר על איש דעת בעל מחשבה והגיון לב בעוזאנגענער, דענקער, והוא הפך הכסיל. ולפי זה נראה לי כי מלת טוב אשר בזה הוא כמו ונשבע לחם ונהיה טובים (ירמיה מ"ד י"ז), כלומר שטוב יותר לבעל דעה ושכל, אף על פי שהוא הולך בתמו וכלבו כן פיו ולא יבקש לרמות את רעיו ברברי תרמית ותעתועי הבלי שוא לטובת עצמו, וכאשר ידבר עם רעהו יגלה לו את כל לבו, הנה האיש הזה יצליח יותר בעסקיו מעקש שפתים ר"ל המדבר מרמה

המכרות. דומה לזה השתמפו צרש שצר (צשן שמאלית) ענין משוקע ותחלתו עם ענין מחשבה עיון וסגולה. והשרשים חשז חשק המוריס על שני הענינים האלה, יסוד אחד להם, ר"ל ענין קפירה והתלכדות עיין סה"מ. ואולי הושאל גם צרש אצט המורה על ענין חפץ ורצון צדצר מה, על ענין מחשבה והגיון הלכ כמכר, ויתפרש לנו פ"פ זה המקרא אהבתי כי ישמע ה' את קולי וכו' (מסלים קט"ז ח') ויהיה תרגומו איך דענקט, צין איבערלייגט דאס דער עוויגע האָרעט א. ז. א. והפעלים ישמע הטו הם עתיד ועצר צמקום הטוה כרגיל, וכו' וציוני אקרא ר"ל צעזור זה אקרא להי כל ימי, כי נפשי יודעת מאד שלא ישיב פני ריקס.

ובזבז, מכשכש בלשוננו אמת, הנה ואמת הנה, ככל הנראה לו יותר דרוש לחזקתו ותאוהו, וגשכך בדרכיו לבלי לגלות את לבו לפני חברו, מנלה טפח ומכסה טפחים, למען לא יצא מדבריו נוק לעצמו או תועלת לחברו אשר היא לו לפגרתה, והוא כסיל שאיננו יודע איך להוהר בדבריו, ופעמים שהוא מויק לעצמו יותר מאשר אם היה מדבר בחם לב ורוח נכונה (\*). ובאמרו מעקש שפחים והוא כסיל, ולא מכסיל עקש שפחים רמז לנו שכל עקש שפחים הוא כסיל.

ויהיה איך שיהיה לא דבר ריק הוא על כל פנים, ומן המקרא הזה סער וסמך גדול לדברנו, שהרי פה אגחנו רואים רש הפך הכסיל ומתנגד לו, ושם מצאנו תרנום בראשית בחוכמא, וכבר הראינו לדעת. כי אין הברל בין רש חסר ובין ראש מלא אלה, דומה בשרשו למלח בראשית ואולי יתכן לפרש על פי זה עוד מקרא קשה בספר משלי, והוא (שם י"ג ב"ג) רב אכל גיר ראשים ויש נספה בלא משפט, אשר יהיה פירושו: ראשים (כלומר בעלי דעה ושכל) אשר יכלכלו במשפט את כל עסקיהם, יגליחו ויעשירו ויגיר שריהם (אשר תבואתם היא דבר שלא בא לעולם וגברא במשך הזמן כבריאה חדשה) וביא להם רב אבל, ויש (ר"ל הון ועשר מוזמן כמו להנחיל אוהבי יש) נספה בלא משפט, ר"ל באשר לא יכלכלו במשפט הליכות עסקיו.

כל זה מצאתי ראוי להציע לפני הקוראים הנכבדים, לא כמחליט כי אם כנושא ונותן בדבר, והחכמים אשר אונם מלין חכמן ישפטו אם לרחק או לקרב.

(\* חף כי לפעמים הננו רואים הפך הדבר, כי צן רחיה דובר חלקת, המעטם ספסוף אל כל חסד יהיה שמה סרוח, עלמוחץ תללו פחוח וכוז, וכל חמון חין בקרבו, גם נצער מדעת ולא רחש חזר החכמה מיוח, עקש שפסס והוא כסיל, הוא ירוס ותשא צעיר הסמוך, אשר אל כל רוח ימד-כבוד הקנה צמים, וזו רב אדם יספיקה המזענבים להסתלם צלחיים את הסרימיה, אשר חתקשט ומקדע צפונ עיניה ותעגז על מחסביה, וקשה עליהם להתרועע אם סחמת, הושצת שותמה ופניה זועפים; על-כן צהמה שמון חלקו ומחכלו צריחה, וההכמים נחמני רוח, אשר כלים כן פיהם, מוחים הם וחדלי חישים, כי תרדפי אמרים לא הטה, דצדרי חלקות צחלה נפסס, ולצו וקלון חמשז לנפסס הכבודה, ללמוד ודי עשירי עם ולהחצק צעפר רגליהם, חף כי לטוח-שפתיים דצדרי שקר ותרימיה, ע"כ דלד מוחוס-נעו, חוף חיש מחזוקן על חכתקס ופנותגוחה, גם נפסס לא רחיה ומנה-תלקס חופת חון, חולס לא לנלח סחמת נעדרת, כי-הנה צמט קט ושמי הלדק אשר התקדרו מענני סתרימיה, רוס עברה ומסטרס, כבוד חכמים יחמל ורחיה חסיה לצו קושטח קחי שיקרא לא קחי.



המבקר.



# מבוא.

אל הנקוד האשורי או הפבלי

על פי כתבי יד וכו'

ונלוס הליו

ספר יסוד מספר להחכם ראב"ע ז"ל

יצא לאור פעם ראשונה מחוך כ"י מחוקן ומבואר

מאת שמחה פינסקער איש אודיסא.

ווין שנת תרמ"ג לפ"ק.

האומר לאסורים, צאו! ולאשר בהשן, הגלו! אשר קץ שם לחשך, אמר יהי אור ויהי אור; בהתקדר שמים ולכשו חשך ענן וערפל, רוחו עברה וחטהרם. כפרש הבערות כנפיה השחורות—נורא מאד—עלי רחבי תכל, יצו לשחר ההשכלה ויעל, לנגה התבונה ויאיר לארץ ולדרים עליה; עת ענני אפל וצלמות תחת שואה יתגלגלו לככות עין הארץ, יזרה אור בהיר להשליג בצלמון, המפתח מוסרות נשיה ומוציא לאור תעלומות נצח, מגלה עמוקות מני חשך ונבעו מצפוני ימי עולם; משבר מלחמות אכדון ומשני כליון ישליך טרף, לשעשע דור נולד בסחרי קדמוניות, ובני ימים יוצרו על מדעי קדומים יתענגו. המבליג שרוד על עז, בתי המר על טירות נשגבות וסכה מתנודדת על עפל וכחן; עלה נרף על שן סלע ומגלות בלות על עמודי נחשת ומצבות אבני שיש, להזכיר לדור אחרון ימות עולם ודור יבוא משנות קדומים ישיחו, עלימו לכניהם יספרו ובניהם לבניהם. אשר בידו תהפוכות הלך וזופני מסכותיו כאצבעו יניע; אשר לא ינום ולא יישן וכל מחמדי בני האדם וסגלותיהם עינו שומרת. הוא שם עינו גם על ירושת פלטתנו, אשר נשארה לנו לכרה מכל מחמדינו אשר היו לנו בימי קדם, היא לשוננו הקדושה שפת עבר הנחמדה, והשאיר לנו ברכה—אחרי אשר נאבד ממנה חלק רב בכמותה וגם באיכותה—על ידי שרידי קדומים

השפונים וטמונים כחביוני מסתרים, אשר הוחיר לנו לטובה והציל משני הזמן המכלה ומכלה כל.

רבת עשחה לה יד התרוצים המתנדבים בעם לחפש מטמוני עולם ולגלות על ידם העלומות קורות ימי קדם, חיי בני האדם וכל הליכותיהם, עניניהם ומשפטיהם כלשון וספר חכמה ודעת וכל מלאכה, ורבות ונצורות נחפשו ונבעו על ידיהם בימי הדור האחרון הזה. על כן גם מדעי לשוננו הקדושה וחכמת ספריה היקרים, לקחו חלק כחלק בין יהר החכמות והמדעים אשר הרחב גבולם ואור חדש נגה עליהם, על ידי התגלות ציוני זכרון ושרידי ירושת פלטה מימי קדם ודורות עולמים.

כל בני עמנו יודעים, כי כל חכמתנו כלשון עבר וידיעת ספריה הקדושים, תלויה בשיטת הנקוד והטעמים הקבועה וקימת ומסורה בידינו מדור דור, ובלעדיהם יהיו לנו כל דברי התורה והנביאים כדברי הספר החתום, עד אשר לא יהיה לאל ידינו לקרא בהם מפורש ושום שכל שתיים ושלוש דלחות, אם לא נתנהל לרגלי מלמד ומדריך אשר כל פרטי הנקוד והטעמים מקובלים בידו מרבו ורבו מרבו עד ימי כותב הספר, או עד ימי חיי הלשון אם הדברים קלי המוכן. וכהיות כי כבר נפסקה שלשלת הקבלה בעניני קריאה ספריני הקדושים, אשר היתה נאמנה בידינו מרבותינו איש מפי איש על כל פרטי ידיעת הקריאה, וכבר נכתבו הדברים על ספר כסימנים וציונים על כל דבר קטן וגדול למען ירוץ קורא בהם, על כן כל ידיעתנו כלשון עבר וחכמתנו בספריה הקדושים, תלויה בשיטת הנקוד הטעמים והמסורה אשר נמסרו לנו מאבותינו ואשר אתנו היום.

והנה עד סוף ימי המאה הששית לאלף הששי, לא ידעו חכמי לשון עבר חוקרי דרכיה וצופי הליכותיה כי אם משיטת הנקוד אשר אנחנו משחמשים בו כימינו אלה, ולא עלה על לבם דבר מענין שיטה נקוד אחרת שונה מאשר בידינו. אבל כבר בטרם החלו ימי המאה השביעית הזאת, נודע הדבר על פי התגלות כחבי יד ספרים נשנים ועתיקים מאד, (האצורים באוצר העתיקות אשר לחברת שוחרי קורות הימים וחוקרי קדמוניות פה אודעסא) כי אבותינו אשר היו לפנינו זד כאלף שנה, היה לפניהם עוד נקוד אחר שונה הרבה מאד מאשר לפנינו בכל דרכיו ועניניו בחנועותיו וטעמיו וכל פרטיו, גם במצבו בידוכ

אל האותיות, כי תחת אשר בנקוד שלפנינו סימני התנועות הם על הרוכ מתחת לאותיות הנה בנקוד ההוא הם ממעל להן.

אחרי הדברים והאמת האלה אין מן הצרך לכאר גדל התועלת אשר תצמח מיריעת שיטת הנקוד הזה, כן בנוגע לחקירת לשון עבר ודקדוקה וכמו כן בנוגע לחקירת סתרי ספרינו הקדושים וקורותיהם. בשגם כי מלבד הנקודות והטעמים המשונים בכחבי יד הנזכרים, הנה גם המסורה הנמצאת בשולי גליונותיהם נוטה פעמים רבות מהמסורה שלנו, וכל באי שערי חכמת המסורה לא יבואו עד תכליתה כל עוד לא הבינו ולא ידעו תעלומותיה השפונים וטמונים בכחבי יד הנזכרים, קן בהערות המסורות הנספחות אליהם וכמו כן בשנויי נוסחאות אשר בגוף ספרי הכ"י. והנה כבר נסו איזה חכמים מחוקרי לשון עבר, והואילול לכאר את איכות הנקוד הזה, ע"פ גליונות אחרים מן הכ"י הנ"ל אשר נתפרסמו בעולם מהלאה לגבול ארצנו האדירה. הלא המה החכם החוקר הגדול הרשד"ל נ"י בספר הליכות קדם, ועוואלד ביאהרבוך אשר לו משנת 1848. אבל לא היה לאל ידם לבוא עד תכליתו, מפאת הסרת הספרים העתיקים ההם הרחוקים ממקומות מושבותיהם.

אמנם גדולה העבודה והמלאכה רבה ונכבדה, כי מלבד העמל והטרח הרב הנחוץ לעבודת הקדש הזאת, להגות בספרים הנזכרים בשקידה נמרצה וחשק בלי חשך, ולחקור על כל פרטי שיטת הנקוד הזה, ולקבוץ על יד את כל כלליו דרכיו והליכותיו, ולבנות מהם בנין שלם בדרך למודי, ולחקוק הדברים על ספר בדרך ישרה ונכוחה, למען ישאבו בששון ממעין החכמה כל הצמאים לחקירת לשוננו הקדושה וספריה היקרים. — הנה מלבד כל אלה, עוד נחוץ לדבר הזה איש זכם גדול וחוקר מופלג ובקי בכל סתרי לשוננו הקדושה וספריה, אשר ידע ויכיר חין ערך הדברים והתיחסותם אל פרטי הנקוד והמסורה שלנו, ואשר ידבנו לבו להקדיש עתותיו לדבר היקר הזה, אשר אף כי בשכתו על האבנים לעשות מלאכתו מלאכת הקדש, נפשו יודעת מאד כי לא ברנה יקצור אלמות זרעו אשר הוא זורע בועת אפיו, ולא ככל עבודתו הרכה ישולם גמולו מאת השרידים בעם היודעים להוקיר את ערך הדבר כרוכ גדלו, עכ"ז לא ייעף ולא ייגע, ולבו לא יסוג אהור מפני הטרח והעמל הרב, כי אם יחנור בעוז מתניו למען החקירה וההכמה אשר פעלחה אחה ושכרה בעצמה, ויערב עליו לעבוד ולשמור כשומר

חנם את עץ הדעת אשר טעם עזו ופריו שוה, מאירי עינים ומשיכי נפש המה גם יחד.

על כן עלינו להלל חסרי ההשגחה העליונה, ולשבח לארוך הכל, אשר בידו כל מקרי הזמן, ומסבב את השתלשלות הדברים למען יצאו לפעולת אדם בשלמות הראויה ועל הצד היותר טוב, אשר מלא את ידי בחיר חכמי זמננו, בחכמת לשון עבר ואחותיה וכדיעת הנקוד והמסורה, לעבוד את עבודת הקדש הזאת לפארה ולשכללה לתפארת החכמה והמחקר ולשמחת לב כל שוחרי חושיה. הלא הוא המיוחד בין חכמי זמננו, בדיעתו הרבה בחכמת לשונות בני שם עד להפליא, ובקיאותו הנפלאה בדיעת הנקוד והמסורה, החוקר הגדול בקורות עמנו יסתרי ספרינו הקדושים חקירה נאמנה למען החכמה הנשגבה, ועובר עבודתה בשקידה נמרצה באמת ובחמים, הנודע לחלה הר"ש פינסקער נ"י. אשר נדב לבו אותו להעמיק החקירה ימים רבים (בימי היותו מתגורר פה אדעסא, בשנות תר"ב ותר"ג) ככל פרטי הנקוד הזה, (אשר כפי מה שהיטיב לראות כבר החכם הרשד"ל, וכפי מה שמברר החכם הרש"ף בראיות צודקות ונאמנות הוא הנקוד הכבלי, לעומת הנקוד שלנו שהוא נקוד ארץ ישראל, הנקרא על שם העיר טבריא מושב הנקדנים וחכמי המסורה: הנקוד הטברני) והמסורה הנלוה אליו (אשר גם היא מכיל חוצאותיה ועל כן היא מסכמת ומשתוה על הרוב עם שרידי מסורת המדנחאי הנזכרים בספרי המסורה שלנו) וילקט ויאסף את כל הידיעות אשר הולידה חקירתו העמוקה בענין הזה עד אשר עלה בידו לכנות מבנה גדול להיות לספר תלמוד הנקוד והמסורה (היוצאים מתוך הכ"י הנזכרים) בל"א בשלושה חלקים, ר"ל התנועות לכר והטעמים לכר וגם המסורה לכרה. אולם מפאת גדל טרח המלאכה הרבה הזאת, והמשך זמן הנחוץ להוציא דבר גדול כזה לפעלו כראוי לו, שלח לפנינו לעת עתה את ספר מבוא הזה בל"ע, הכולל משפטי התנועות והטעמים ונתוח כמה קפיטל מספרי כ"י הנזכרים, אשר הפליא המחבר לעשות להם הערות מושכלות ועמוקות מאד, הנוגעים לדיני הנקוד וחכמת הדקדוק בכלל ופוחחים לפנינו שערי שיטה חדשה בחכמה הזאת מיסודת על עומק החקירה בסתרי לשוננו הקדושה תעלומותיה וסודותיה. וכיחוד הרבה המחבר להעמיק החקירה בתולדות התנועות ותוצאותיהן ובהתיחסות הנקודות הטברניות אל הבכליות בהקדמתו האשכנזית לספר הזה. נוסף לזה שם לפנינו חלופי המקרא שבין המערכאי

המדנחאי כנביאים אחרונים, ותיקונן על פי הכ"י הבבלי, ונספח עוד לזה באור יקר ומושכל לספר יסוד מספר להראבי"ע ז"ל, אשר גם בו דברים רבים ונכבדים הנוגעים לחכמת הרקדוק בכלל ולהנקוד הבבלי בפרט, עד כי הספר הזה כמו שהוא עתה רק כמקדם להחבור הגדול על הענין הזה, היא ספר יקר עד להפליא, מלא חכמה וכליל מדע. על כן לא נוכל לעצור ברוחנו מלחרות על לוח ספרנו זה את ההערות והחקירות אשר עלו בדעתנו ואשר התחדשו בקרב לבנו בעת התענגנו על צוף נעים דבריו:

בעמיר 6 הילק המחבר על דעת האומר שהנקוד הבבלי הוא קראי, ר"ל שהקראים המציאו\* אותו. אפנם לא אוכל להכחיד תחת לשוני, כי אף על פי שדברי המחבר נכונים עם כל זה לא רחוקה היא בעיני דעת החכם פירשט בספרו געשיכטע דעס קארפערטהומס עמוד 16, שהקראים או הענניים. החזיקו בנקוד זה יותר מן הרבנים, וכפי הנראה השתדלו הרבנים לעומת זה, לתקן את הנקוד הטברני במקומות שהיו משתמשים בנקוד זה הבבלי. וראיה לדבר מן הרשימה המובאת בספר לקוטי קדמוניות עמוד י"ז שהחכמים הירושלמיים אשר באו למדינת קרים בשנת ד' אלפים תשי"ז להרכיב שם תורת הרבנים, תקנו שם את הנקוד הטברני; אשר בלי ספק לא היו ספריהם בלתי מנוקדים כלל עד הנה, כי אם. שהיו מנוקדים בנקוד הבבלי, ותקנו להם מוריהם (אשר הכניסו אותם תחת כנפי תורת הרבנים) תחתיו את הנקוד הטברני, כמשמעות הלשון: „הם נקדו וטעמו לנו את כל ספרי הקדש

\* אל תחמה קירח יקר על אשר נדצר מהמלאת חו הסהות הנקוד, וחל יהיו הדברים צעיניך כסותרים לאמונתנו בקדמות כל פרטי תורתנו הקדושה והקבלה הגאמנה, כי אע"פ שהקריאה הנכונה היתה מקובלת זידי לצותינו איש מפי איש, חולם סי מני הנקוד המליחו אותם החכמים חופשי תורה, כדברי רב נטרונאי גאון אצא צמחזר וטרח (עיין כ"ח ג' 200) ז"ל: „ושאלתם אם חסור נקד ס"ת? ס"ת שתון למשה וסיני לא שמענו צו נקוד, ולא נתן נקוד צסיני, כי החכמים ליינוסו לסימן, ואסור לנו להוסיף מדעתנו פן נעבור צלל חוסיף, לפיכך אין נוקדים ספר תורה" ע"כ. והנה צזה יצדלו הרבנים וון הקראים, כי הקראי הדסי חומר צספרו! אשכל הכפר הפך הדברים האלה, זז"ל: „וס"ת רלויות להיות נקודים צנקוד וטעמים, כי צלא נקוד וטעמים לא נתנה אלהינו, על כי מכתב אלהים חרות על הלווחת ככה היו מלאים צכתיבתן צנקוד וטעמים, ולא חסרים מנקודס וטעמס, ומאלס נתנו הלווחות והלשון והנקוד והטעמים" ע"כ. (עיין גרעטן צספרו קורות היהודים V, 555).

בנקודות וטעמים שחקני הסופרים בירושלים". ואם רק אמת נכון הדבר אשר תעיד עליו הרשימה הזאת, הנה לפנינו עזת מבוררת, שהרבנים החרו החזיקו בנקוד הטברני, בעוד שהיו הקראים משתמשים בנקוד הכבלי; והנה לעומת זה הקראי הקנאי נסי בן נתן מזהיר על למוד הנקוד הכבלי. (שם מ"א).

אמנם בהיות כי מצאנו גם להפך, שמוחא הנחשב בין תלמידי עק ובנו משה נקראים מחקני הנקוד הטברני, (ברברי סלמון בן ירוחם שם נספחים 62) וגם בעינינו הננו רואים שהקראים עד היום משתמשים בנקוד שלנו. ומלבד כל זאת, הנה בלי ספק יש לנו להתחקות על שרש דבר, להתבונן ולחקור מה היתה סבת הדבר אשר נאבד הנקוד הכבלי עד אשר נשכח וזכרונו לנמרי, כי אמנם לא דבר ריק הוא בלי ספק, ושאלה נזולה יש לנו לשאול, מה ראו אבותינו על ככה ומה הניע אליהם, לחקן בכל ספריהם את הנקוד הטברני ולעזוב את הכבלי מכל וכל?

על כן נראה לי לשער השתלשלת הדברים בדרך זו, ואומר: בהיות שענן אשר ירה אבן פנה לתורח הקראים ככת מיוחדת, וקם ביד רמה קבל עם להורות את שיטתו ולהרכיזה. בין בני עמו היה בבבל, והנוטים לשיטת הקראות אשר היו בימים ההם בא"י, עוד לא התגלו בפרהסיא ולא התיצבו לשטן נגד הרבנים, עה כי עיקר התיסדות כת הקראים והעננים בבבל היתה, על כן כאשר נסו חכמי ישראל הרבנים אשר בארץ ישראל להבדל מענן והנספחים אליו, הרחיקו מעליהם גם את שיטת הנקוד אשר השתמשו בו העננים, והוא הנקוד הכבלי (פפני היוחס בבליים); כי בהיות כל יסוד הקראות הוא בבאור המקראות ע"פ דרך אחת נוטה מדרך הרבנים, ע"כ רצו לגרור גדר ולהציב חומה בצורה, בין הרבנים ובין הענניים, למען לא ירחו הענניים את הרבנים בבאוריהם על המקראות. ובעבור זה השתדלו חכמי ישראל הרבנים אשר בא"י, לחקן את הנקוד הטברני בכל המקומות אשר דבר שיטתם ותורחם מגיע, ולהעביר משם את הנקוד הכבלי, למען יהיו ספרי העננים מוזרים בעיני המחזיקים בתורח הרבנות.

ובפרט אחרי אשר נלחץ ענן לצאת מבבל, ויבואו הוא והנלוים אליו לירושלים, אשר בלי ספק עוד יותר נברה המשטמה ביניהם ובין הרבנים תושבי ארץ ישראל, על כי הדכו הענניים להשתדל למשוך אחריהם לכות הרבנים כידוע; ודבר זה טבע בטבע בני האדם, לחשוב



שני דברים אשר נקרו ויאחזו איש לרגלי רעהו כסבה וחולדה, אף אם באמת אין שום יחס ביניהם, על כן כחבל אחד יסד נורל שניהם, ונתלחם תשוה אם לשכט אם לחסד, וכן היה גם בדבר הזה, כי כאשר, גברה משטמת הרבנים על העננים כן נעלה נפשם גם את שיטת הנקוד אשר הביאו אתם מכבל, וישתדלו להעבירו ולחקן תחתיו את הנקוד הטברני. גם בשאר מקומות הרחוקים מא"י. ולרגלי הדבר הזה, התרחקו גם הרבנים אשר בכבל מן הנקוד הבבלי, ולקחו להם את הנקוד הטברני, ובוה בקשו לכנות חומה בצורה להבדיל ביניהם ובין העננים, וישכילו לעשות כמעשה אבותינו אשר התנהנו כן נגד השמרונים כידוע, שהניחו להם את הכתב העברי המוקדם בזמן, (גם הנקוד הבבלי הוא מוקדם בזמן להטברני) וחקנו ביניהם את הכתב האשורי אשר בידנו היום, למען היות חומה מבדלת בין היהודים ובין השמרונים, וספריהם יהיו שונים אלה מאלה. עיין ספר כרמי שמרו במכתב החכם הרשדל נ"י עמוד 409.

כן חשבו הרבנים וכן עשו ימים רבים, עד כי גם כמאה העשירית (למספר הנוצרים) לא הרפו מהשתדלותם לחקן את הנקוד הטברני חת הבבלי בכל המקומות אשר השיגה ידם; אולם בכל זאת לא עלה בידם הדבר אשר זממו, ר"ל לעשות בזה חומה מבדלת בין המחזיקים בתורת הרבנות להבוגרים בה. כי קמו הקראים אשר רובם היו מבני ארץ ישראל, האמונים על ברכי הנקוד הטברני ופרקו מעליהם עול תורת הרבנות, ונכרו והתפרצו עד כי מלאו מקום העננים, אשר הלכו ונתדלדלו או התערבו בין הקראים ובטלו ברובם, עד כי נשכח זכרם. על כן נשאר הנקוד הבבלי קרח מכאן וקרח מכאן, הרבנים הדיחוהי מעל גבולם, למען יבדלו מהם הענניים, והעננים ספו תמו ויבואו תחתיהם הקראים, אשר התעסקו והתרגלו רק בנקוד הטברני. ואולי גם הם החרו החזיקו בנקוד זה, מפאת השתדלותם להפיץ שיטת למודיהם בין הרבנים, וברבות הימים כאשר ראו שהרבנים נשמטים אהד אחד יעזבים את הנקוד הבבלי, עזבוהו גם הם, למען לא יהיה הבדל ביניהם ו' בין הרבנים, ולא יהיו ספריהם מזורים בעיניהם, ויוכלו לפתוחם ולדבר על לבם. כי כן גברה במ תאות הפרופאגאנדיסמוס עד מאד כידוע, ודעת במחבר שזאת היא ההוראה המקורית לשם קראי, כלומר קורא דורש ברכים למשוק לכות השומעים לדעתו ושיטתו (לקוטי קדמוניות עמוד ט"ז).

אולם מה שכרא לנו החכם פִּירשט חדשות, ויולד איש ושמו אחא, ויתן לו מקום בכבל זמן בחצי הראשון למאה הששית, ויחסלו המצאת הנקוד הזה הבכלי, הנה דבריו בנויים על יסוד רעוע, ואין להם על מה שיסמכו. ואני תמה עליו מה ראה על ככה ומה הגיע אליו, לבנות מגדל הפורח באויר, באין משען ומשענה, ולגזור אומר על פי השערה קלושה ורעיון רוח. כי הנה היתר אשר תלה עליו דבריו הם דברי המחבר בספרו לקוטי קדמוניות עמוד מ"ג, (כפי הנראה מ"ס הוא מה שציין שם לנספחים וצריך להיות לגוף הספר) שהעיר שם על מה ששני החברים הנזכרים ביחד (בתקון הקראים), והם ר' אחא ור' מוחה, שניהם בעלי נקוד ומסורה הם, והראשון יודע ומצוה על הנקוד האשורי, ומחצבו א"כ בכבל, והשני עם בנו הם מתקני הנקוד הטבראני. אבל מי לא יראה, כי משעננו (של החכם פִּירשט) משענת קנה רצוץ היא, שהרי לא כיון המחבר כי אם אל דברי נסי בן נח, כפירושו על עשרת הדברים שאמר „שצריך האדם לפני קריאתו והגיגו, ללמוד ולכתוב שלישים במועצות ודעת אלהים קדושים ולאֵלף נקודות ומשרחות ופסוק טעמים וחסרות ויחרות לאנשי שנער“ (שם עמוד מ"א) והנה המחבר הולך לשיטתו, כי דעתו שנסי בן נח הוא אחא הנזכר עם מוחה בתקון הקראים, על כן העלה ששני החברים הנזכרים ביחד שניהם בעלי נקוד ומסורה הם וכו' (אבל עכ"ז לא כיון כלל אל המצאת הנקוד, אשר איננה במשמעות הדברים, כי אם על ההתעסקות בו, כי גם את המצאת הנקוד הטברני לא ייחס למוחה ומשה בנו, אע"פ שקראם סלמון בן ירוחם מתקני הנקוד הטברני, כמו שגלה דעתו בזה הספר עמוד 10, על אחת כמה וכמה יחוס המצאת הנקוד הבכלי לאחא, אשר אין לו על מה שיסמך כלל), אבל החכם פִּירשט אשר קבע זמן חיי אחא בחצי הראשון למאה הששית כנזכר למעלה, וימי חיי נסי בן נח בחצי השני למאה השמינית, א"כ אין לו לא דבר ולא חצי דבר מנקוד הבכלי ביחוס אל איש ששמו אחא.

ואם סמך על הנהגתו שהגיה (בספרו הנ"ל עמוד 136) בדברי סלמון בן ירוחם על דבור לא תרצת. (מוכאים בלקוטי קדמוניות נספחים עמוד 62) שצריך להיות שם: אמנם מר רב אחא אמר בקאמצא ומוחא ובנו משה מתקני הנקוד הטבראני אמרו שהוא בפאחהה, ומוזה למד שאחא הולך בשיטת הנקוד הבכלי, אשר ממנו נשאר בירינו

הטעם העליון לעשרת הדברים, כמו שהעלה הרש"ף בדברים נכוחים ואמתיים למעלה מכל ספק בספרו לקוטי קדמוניות עמוד ל"ו יע"ש. הנה מלבד מה שגם ע"פ הנוסחא הזאת אין ראיה שאחא היה ממציא או מיסד הנקוד הבבלי, כי היותו נחשב ביחד עם מוחה בחלוק הקראים אינו מעיד מאומה שהיה בן גילו בתקן נקוד ומסורה, ואדרבה ממה שמכנה סלמון בן ירוחם את מוחה ובנו משה "מתקני הנקוד הטברני" ולא יכנה כמו כן את אחא בשם מתקן הנקוד הבבלי, נראה הפך הדין; הנה מלבד כל זאת, ההגהה עצמה שהגיה פירשט רחוקה מאד בעיני מדרך האמת, כי מלבד למה שהיא מסרסת את כל הדבור ומעוה פניהו, הנה גם שוכרה בחוכה, כי איך יתכן אמרו "אמנם מר רב אחא אמר בקאמצא" וכו' סמוך למה שאמר "אמר אבו אלפרג" וכו', כי הוא כמו אז חשמח בפאתחה ומר דוד המלמד הזקן יחייהו וישמרהו האל בר' אברהם אלפאסי רי"ח בספר הנקוד אמר כי הוא אלמנפצל בקאמצא" כי איך יכפול מחלוקה זאת עצמה על ידי אנשים שונים, בקשור מלת אמנם, והדברים נראים לעין שהוא רוצה להביא דעה שלישית לא כדברי זה ולא כדברי זה.

גם פה שנחשבו אחא ומוחה בחלוק הקראים לתלמידי ענן, לא דבר ריק הוא מכל וכל, ורחוק הוא להחליט שקדמו לענן הרבה כל כך כדעה החכם פירשט. ע"כ אין ספק שהנכון כדעת המחבר (עמוד 10) שאין ליחס כלל המצאת הנקוד לאיש מיוחד, לא את הבבלי אף לא את הטברני, כי שני מיני הנקוד האלה התהוו מעט מעט על ידי המורים בישיבות, אשר המציאו סימני זכרון לתלמידיהם, עד אשר יצא הנקוד האשורי בככל והטברני בארץ ישראל, דומה ממש להחהוות המסורה, אשר גם הוא תפרד לשני ראשים ר"ל מסורת המערבאי (כני א"י) לבד ומסורת המדנחאי (בני ככל) לבד, אשר מטעם זה יסכימו כתבי יד המנוקדים בנקוד הבבלי, על הרוב למסורת המדנחאי המוכאה במסורה שלנו, כמו שמבאר המחבר בטוב טעם ודעת בתחלת ספרו זה.

שם ידבר המחבר בדברים מושכלים ועמוקים על תולדות סימני הנקוד יע"ש, אולם לא נחבררה לי דעתו בדבר מה שאמר שם על פי דרכו, כי המנקדים הקדמונים השתמשו בדגש גם על סימן התנועה הצריכה להיות תחת האות, ועל פי זה שמו על דרך משל דגש בכף של מלת זכרון הבאה במוכרת, להורות שהיא צריכה להיות נקראת

כאלו היחה מנוקדת בקמץ. כי הנה מפשט דבריו נראה שדעתו לאמר שאין כאן דגש כלל, כי אם סימן נישן אשר היה מורה על מציאות תנועה נוספת על עיקר המשקל שהוא פֶּעֶלֹן, וראיתו ממה שחסר הדגש בשמות האלה בכואם בנטיה, ועין הפעל איננה מנוקדת בתנועה כי אם בשוא אבל באמת מן הראיה הזאת לבדה עוד לא נוכל להוכיח מאומה, כי בצדק נוכל לומר שדגשות עין הפעל והתנועותיה תלויות זו בזו, וקשורות אחת בעקב רעותה מפאת טבע המבטא, ולא מסכות מקריות. ואצ"ל אם נחליט כדעת המחבר שעיקר המשקל הוא פֶּעֶלֹן, אלא שבמוכרת יוסיפו קמץ בעה"פ, שאז אין לפקפק מאומה בסבת מציאות הדגש, כי בהעדר השוא שאחרי ת"ק יבוא דגש אחריה על פי טבע המבטא, למען לא תשאר בהברה פשוטה לפני אות המקבלת דגש מבלי נגינה או מתג, ועל פי זה מצאנו עד"מ הנני רפוי (ובמתג תחת ההא מפני התנועות הנון הראשונה למען לא תבלע בחברתה וישמע כנון אחת דגושה) הנני דגוש. וכן כאשר יעדר הנה מפני הנטיה יוסיפו דגש, אף על פי שאין לו שום שמוש והוראה, כמו כרמל כרמלו כדגש הלמד וכדומה, וכן חמורת פקדתהו בחיו רפויה נאמר בהניע החיו פקדתו כדגש. אבל אם גם נניח שעיקר המשקל הוא פֶּעֶלֹן ומפני הנטיה יעדר הקמץ, (כי באמת אין מדרך הלשון לתת תנועה במקום שוא נח מפני ההפסק כאשר יהיה כן על פי הדעת הראשונה) אין להתפלא על העדר הדגש, כי מדרך הלשון להשמיט הדגש מאוח שואית כידוע, וגם באות בני"ד כפ"ת מצאנו מגבורתם בושים (יחזקאל ל"ב ל') רפוי.

אבל היותר קרוב שיש כאן שני משקלים, וכמוכרת יבוא רק האחד והוא פֶּעֶלֹן, ולהפך בנטיה יבוא השני לברו, וההולך ישחמש בשניהם, כי באמת אין להבדיל מאומה בין זכרון לבני ישראל (כמדבר י"ז ה') ובין אין זכרון לראשונים (קהלת א' י"א). והנה כבר הרגישו המדקדים כדבר זה, ר"ל שיש לפעמים שנוי המשקל בין הנטיה ובין הנפרד והמוכרת. ומה נכונו דברי הרדב"א שהביא המחבר בספרו לקוטי קרמוניות (עמוד קס"א) והסכים עליהם, להבדיל בשם קטן בין משקל פֶּעֶל ובין משקל פֶּעוּל, כי הראשון יבוא תמיד בהפסק,\* וגם

\* ועסה קורח יקר ראה זה תלמידי סעד וסמך לדברים האלה, צעת

בהם יש הכרל בנטיה, כי לא תאמר קטונים ולא קטונה, גם לא הכנויים  
 מן קטון כי אם מן קטן, אף על פי שמצאנו את הראשון בסמיכות  
 קטון בניו (דה"ב כ"א י"ז).

בעמוד 54, אחרי אשר העיר המחבר על מה שמלת בכל היא  
 בנקוד הבבלי בפתח רחב, (על הבינה השניה) ישפוט במישרים לאמר:  
 "יכן כל סגול אצלנו בסוף המלה כשהוא מוטעם. יהיה אחריו נח נראה  
 או נח נסתד תמורת פתח גדול הוא" וכו' וכבר התחיל הסגול אצל  
 הטברנים להדיח את הפתח ממקומו גם בעבר קל כמלת לחם שערים  
 (שופטים ה' ח') שהיא תמורת לחם, עד שאין כאן שום זרות חוץ  
 מחלוף זה".

ומה מאד נכונים דבריו בעיני, ואע"פ שלא הביא כי אם עד  
 אחר יחיד בכל המקרא, אשר יעיד על התגברות הסגול בנקוד הטברני  
 להדיח את הפתח ממקומו בעבר קל, הנה כבר מצאתי לו חבר, ועל  
 פי שנים עדים יקום דבר. כי על פי מה שגיליתי על ידי החקירה  
 בסתרי לשוננו הקדושה והבאת ראיות מאחותיה הקרובות אליה, למען  
 יתבארו המקראות הקשים בדרך פשוט מבלי כל לחץ ודוחק ומתקבל  
 על הלב, עלה בידי (במאמרי "מקרא קצר" אשר ח"י בכתובים ויבא  
 אי"ה במחברות הכאות) לחדש באור חדש על המקרא הסחום מקוצר  
 ומקוטע: והרעב היה על כל פני הארץ ויפתח יוסף את כל אשר  
 בהם וישכר למצרים (בראשית מ"א נ"ז), אשר על פי הבאור הנזכר

קראתי אותם בספר לקוטי קדמוניות ולתזקן צהס וייטצו צעיני מאדי כי גם  
 צפעלים רחיתי את שני המשקלים האלה חליפות ישמשו זה כהולך זה כמוכרת.  
 וצתמלה ידוע תדע והשיצות אל לצנד, כי שני המשקלים האלה פעל פעול הם גם.  
 קן הצינוני מן הקל מן המשקלים פעל פעול, כי צאמרך צעבר חכמתי מאמר  
 צצינוני או צסס תואר חכס, וצאמרך צעבר קטונתי מאמר הצינוני קטון. ועפ"י  
 השם קטן הוא מן קטנתי אשר ישמש בהפסק תמורת קטונתי המשמש. צאמלע  
 המחמה ואם יסוג לצד מהאמין צדצר זה, הנה לפניך מקרא מפורש ואני כאשר  
 שכלתי שכלתי (צראשית ת"ב י"ד) — אשר מטעם זה כראש לי שולת שכלתי השנית  
 היא מן המשקל הפתחי והקמץ תמורת פתח (כדעת המצאר שס) ולא תמורת חולס  
 (מצוא עמוד 119) שלא מלאנו כיולא צזה, ר"ל שיצוא קמץ תמורת חולס מפני  
 ההפסק, — אם לא צראשית ת"ט ג' וצעצור זה ישמש השם קטן תמיד בהפסק  
 מאמר. ואולי מטעם זה צנו את הצינוני צשני קמלץ מן העבר צעל קמץ ופתח.  
 על כי דרך המשקל הזה לצוא צהפסק ואז ישתנה הפתח לקמץ ודוק צזה.

לא תהיה מלח בהם במקרא הזה כמו שהיא רגילה להיות שם הגוף ביחס שבו, כי אם פעל עבר מבנין הקל מענין אצירה ואסימה, אשר יורה עליו שרש בהם בלשון ערבי, והפעל ויפתח מוסב על הדבר האצור ולא על בית האוצר עצמו, על דרך ונפתחה בר (עמוס ח' ה'), וכמאמרנו הנ"ל יחבררו ויתלבנו הדברים באריכות כטוב טעם בעז"ה, ולע"ז די לנו להזכיר רק את היוצא לנו מן הבאור הזה הנוגע לענינו, והוא כי מצאנו חבר לנקוד מלח לחם שערים במלח בהם הנוכרת, ושני העדים האלה יוכלו להעיד כי גם במקומות אחרים יתכן שיבוא הסגול תמורת פחה.

הן אמנם יש פתחון פה לבעל דין לטעון, הלא ערכך ערכא צריך, ועדיך אינם מעידים עדות ברורה, כי מי יעיד על המלות הנוכרות שהם ממשקל פֶּעַל בפתח העין והסגול תמורת פחה, ואולי הם ממשקל פֶּעַל בצרי העין והסגול תמורתו, שהוא מעין הברתו כידוע. אולם על זאת אשיב לו כי יש לי להביא ראיה מדרכי הלשון וחקי הדקדוק, שהמלות האלה לא תחכנה להיות מן המשקל הצריי, והוא על פי מה שכבר הרנישו המדקדקים, שבהבדל המשקלים השונים אשר לפעלי העבר בכנין הקל חלוי וקשור הבדל ההוראה בענין מה, כי לעומת מה שישמש המשקל הפתחי בפעלים יוצאים, הנה מדרך הלשון להשתמש במשקל הצריי בפעלים עומדים או מקריים, ועפ"ז לא תחכנה המלות האלה אשר שתיהן פעלים יוצאים הנה, להיות מן המשקל הצריי, והננו מוכרחים להודות כי הם מן המשקל הפתחי והסגול תמורת פחה.

אמנם, בהיות כי הכלל הנזכר, כפי הנראה לעין, איננו כלל נכון וקים מבלי יוצאים ממנו, עד אשר נוכל להביא ראיה על ידו כמו שיראה הרואה בהשקיפו על המון הפעלים הבאים במשקל הצריי, והמדקדקים לא אמרוהו כי אם בדרך הקרוב, ר"ל שרוב הפעלים הבאים במשקל פֶּעַל הם עומדים או מקריים ממאמר האיכות והכמות, אבל לא כלם; כי יש מהם מתקשרים עם הכנויים, או עם יחס הפעול, ואשר הוראחם מעידה עליהם שהם פעלים יוצאים, עד"ם ולבשם (ויקרא ט"ז ד'), וירשוה (ישעיה לד' י"א), ושאלך (בראשית ל"ב י"ז), והדומה לזה.\* על כן לא אכלא שפתי מלחזות דעת, כי

\* געזעניוס צספרו לעהרגעזיידע וכו' § 66 תניא צסס מיכללים, שהעיר

רואה אני דברים כמוסים בענין הזה, ושיש להכדיל בין הפעלים הבאים במשקל הצריי כאמת, ובין אותם אשר רק חבנית עתיקה נשארה בהם, הנראה בנטיה ובטלה ועברה מעיקר המלה, אחרי אשר נקבעו ונטבעו הליכות לשון עבר בדרכי דקדוקה, לכל משפטיהם, ויהי לחוק להשתמש במשקל הצריי בכת מיוחדת מכוח הפעלים. כי אם נתור לחקור על כל אופני מציאות המשקל הנזכר בפעלים שונים, חיש קל נבין לדעת, כי תנאים ונדרים מגבילים יש בהשתמשות הפעלים במשקל הזה, כי יש אשר ימצא במלות אחרות מהנמצא במקרא מאיזה פעל, ובאחרות מן הפעל ההוא לא ימצא; והיודע דרכי הלשון ידע, כי לא דבר ריק הוא ולא מקרה הוא, כי אם מטעם חקי הדקדוק אשר גבול ישימו להליכות הדבור. וזאת אשר אחזה לי בענין הזה:

(א) יש פעלים אשר לא יבואו במשקל הצריי כי אם בטעם מפסיק, והם לֶאֱ יחשבו לבני המשקל הזה כאמת, כי כפי הנראה לי, רק להזווק הדבור ולהפלת הענין במקום ההפסקה, ישמש בהם המשקל הזה העתיק יומין תמורת המשקל הפתחי, אשר לקח עמדתו בעיקר המלה; (\*) כמו וישראל אהב את יוסף (בראשית ל"ז ג'), כי אותו אהב אביהם (שם ד') והדומה לזה בפתח, אבל כי את חנה אהב (ש"א א' ה'), צדיק ה' צדקות אהב (תהלים י"א ז'), וכדומה בצרי. (אבל כאשר אהב אביו, יהכן שהוא כינוני, על דרך שיחבאר להלן) וכן אשם אשם לה'.

על מה שבין כל פעלי המשקל הנריי, רק הפעל חנז לדו (וגם יקז חנז צו ישעיה ה' ז') הוא פעל יולא במיר, והוא מוסיף גס את הפעל חלח ועכ"ז הוא מוכים לדעתו, שפעלו המשקל הצריי אינם פעלים יולאים גמורים יע"ש; ולא צירר לנו דעתו על חלה שהצחנו, ואנכי את הישר צעוני כהצחי, וצדצר הפעלים חנז חלח עיין להלן.

(\*) ולא כדעת בעזעניוס, אשר הרגיש צזה צספרו הכ"ל § 91, חנז חסז צצחלות כחלה המשקל הנריי עיקר, והפתח צח צמקומו שלא צמקום ההפסק. וחולי נמנע לחשוב שהלרי צח מפני ההפסק, מפאת כי חלחנו הדצר להפך, ר"ל שהלרי יהפך לפתח צהפסק, כמוצח צספרו הכ"ל § 52, וצמשקל הזה עלמו החפיר לצנון קוול (ישעיה ל"ב ט'). אולם חלצד מה שלדעתנו יש טעם נכון צדצר, כי לא יהפך הפתח ללרי מפני ההפסק, כי אם חשיז חשמש התמונה העתיקה, אשר כצר עזרה ועטלה, (ויחקן שכן הדצר גם צקלח פעלי העצר חצנין הכצר, ופעלי העמיד חצנין הק חצורת נפ"ח. אשר יוצח לרי צהפסק חצורת פתח), עוד גם זחח מכל לומר, כי זה לעומת זה ישמשו צלשון דצר והפוכו, כדעת המחצר צספרו זה עמוד 118 יע"ש.

(ויקרא ה' י"ט) בפתח, אבל בשגגה ואשם (שם ד' כ"ב), ולא ידע ואשם (שם ה' י"ז), והדומה לזה מן המשקל הצריי ספאת הטעם המפסיק. וכן דבק באשמו (בראשית ב' כ"ד), בהם דבק שלמה (מ"א י"א ב'), ובכפי דבק מאום (איוב ל"א ו'), דבק לשון יונק (איכה ד' ד'), כלם בפתח, אבל ולשונם לחכם דבקה (איוב כ"ט י'), מפלי בשר דבקו (שם מ"א ט"ו), בצרי מפני ההפסק, ואם היו מן המשקל הפתחי היה משפטם בקמץ כידוע. ואתה תחזה קורא יקר, כי מחסרון ההתכוננות בכבר זה, טעו געזעניוס ופירשט, לחשוב מה שנמצא בחטאות ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל דבק לא סר ממנה (מ"ב ג') לחארי במכוון בינוני, כמו ויש אוהב דבק מאח (משלי י"ח כ"ד), והדומה לזה, אבל מי לא יראה כי הוא פעל עבר גמור, ואין כאן מקום לחאר או לכינוני כלל. וכן וגבר ישראל (שמות ט"ז י"א), והדומה לו בפתח, אבל מאריות גברו (ש"ב א' כ"ג), מן המשקל הצריי וכבר עליה פשעה (ישעיה כ"ד כ') בפתח, והמלחמה כברה (שופטים ב' ל"ד), מן המשקל הצריי, ועצם כחו (דניאל ח' כ"ד) בפתח, אבל ואויבו חיים עצמו (ההלים ל"ח כ'), מן המשקל הצריי, וקדש הוא זבגדיו (שמות כ"ט כ"א), מן המשקל הפתחי, אבל זרה הלאה כי קדשו (במדבר י"ז כ'), מן המשקל הצריי. וכן ואבימלך לא קרב אליה (בראשית כ' ד'), והדומה לו מן המשקל הפתחי, אבל אל אלהיה לא קרבה (צפניה ג' כ'), מן המשקל הצריי.

ודעת החכם פירשט (בהקונקורדאנציא אשר לו) שיש הבדל ההוראה בהבדל המשקלים בשרש זה, כי הפתחי היא מענין קרב ומלהמה, והצריי לבד הוא מלשון קריבה ודביקה, אלא שנפתח מחוץ להפסקה ע"ש אותיה חיכונית גרונית, אינה נכונה בעיני, כי לא מצאנו דמיון נכון להרחבה כזאת בריש שאיננה גרונית באמת; וכבר הראינו לדעת שמדרך הלשון הוא, לשמש במשקל הפתחי כשהפעל הולך וגורד, ובמשקל הצריי כשהוא מופסק בטעם, ומה לנו לבקש רחוקות וזרות חסרי טעם, אם הדברים מושכלים ומוכנים בדרך ישרה חמוכה ונשענת על יסודי הלשון.

ועוד יותר רחוקה דעת החכם ראבינאוויטש, בספר הדקדוק אשר לו עמוד 180, אשר אמר כדברים האלה על השרש קדש, ולדעתו מה שאמר הכתוב זרה הלאה כי קדשו, הוא מענין קדש וקדשה בצרי, ר"ל ענין פגולים וטמאה. כי מלכד מה שפשט הכתוב מורה ברור,



שגם בזה הפעל קדש הוא מענין קדושה, כנראה מפסוק ג' ועשר: אחם  
 רקועי פדים צפוי לפזבח כי הקריבום לפני ה' ויקדשו; הנה גם  
 משענתו מדרכי הדקדוק היא משענת קנה רצוף, כי חקע יחדות דבריו,  
 כמה שמדרך הלשון להשוות משקלי הפעלים עם משקלי השמות הבגויים  
 מהם, ובעבור זה לא יתכן לדעתו, להיות הכרל ההוראה, רק במשקלי  
 השם ולא במשקלי הפעל; אבל הלא גם השם קדוש אין לו פעל  
 המסבים למשקלו, כי לא מצאנו הפעל ממשקל פעול כי אם ממשקל  
 פעל כפתח, אשר השם הנגזר ממנו צריך להיות בקמץ כידוע, וא"כ  
 מאין לנו ליחס על פי הסברה לשם קדש בצרו, פעל מן המשקל  
 הצריי, ואם גם מצאנו מפורש פעל מן המשקל הזה, אין לנו שום  
 טעם למהר ליחסו להשם קדש בצרו, מלאשר בחולם, אחרי אשר  
 הראינו לדעת, כי השרש הזה איננו מקפיד על השתוות משקל הפעל  
 והשם. וראבינאוויטש עצמו הביא שם שרשים משרשים דרכיהם  
 כחליפוח המשקלים, ר"ל אשר בשרשים ששמותיהם על משקל פעול,  
 ימצאו פעליהם במשקל הפתחי והצריי, כמו רחק כפתח ובצרי רחקין  
 יאכרו (תהלים ע"ג כ"ו) מן רחוק, ומהר בצרי מן טהור, גדל כפתח  
 ובצרי מן גדול, קרב כפתח ובצרי, מן קרוב; ויהיה כמו כן קדש  
 כפתח ובצרי, מן קדוש והפעל מן קדש בצרי לא ימצא כלל.

גם מה שהפביר שם דברים על השרשים סקל נפר שרש, ונסה  
 להוכיח כי לא ישמש פעל אחד על דבר והפוכו, הנה לא עלה בידו  
 מאומה, כי גלחץ להורות שהנחת הפעלים היתה על המושג הכללי,  
 וממנו יצאו סעיפי ההוראה השונים, הכל לפי הענין המדובר ולפי  
 הסתעפות המושגים וזה הדבר גם כן בשרש קדש, ורואת אני את  
 דברי פירשט, שאמר בספר הקונקורדאנציא אשר לו וו"ל: ומן האמת  
 קדש קדשה תוארים בינונים עתיקים ארמיים מן קדש, ורצונו כמו  
 קדוש, ובאשר שהקדש לע"ז אצל ארמיים, נתפסלה החמינה הארמית  
 ולא תתערב עם קדוש העברי

וכן שכן עליו הענין (שמות מ' ל"ה) כפתח, אבל ובין כתפיו  
 שכן והדומה לו בצרי, וכבר הכירו בו געועיזים ופירשט, שהמשקל  
 הצריי בא כהפסק, וכן לכן שמח לבי (תהלים ט"ו ט') והדומה לו  
 כפתח, (וייתכן שהוא כן מפני הגרונות) אבל וצדיק ירוך ושמח (משלי  
 כ"ט ו'), צהלה ושמחה (אסתר ח' ט"ו), מן המשקל הצריי; ומה  
 גדלה טעות החכם פירשט, בחשבו את אלה שהזכרנו לכינענים,

כי מלבד מה שהמשך המאמר מעיד עליהם שהם פעלי העבר, הנה בכחוב צהלה ושמחה גם הנקוד מעיד על זה, כי אם צדה ביצוני היה משפטו בשוא השין המעם מלרע. ומה שאמר בספר המלים, שהוא כן מפני ההפסק, הכל הוא ואין בו טעם, כאשר ידע כל משפיל על דבר. האת היתה גם כן טעותו בשרש שמע, אשר חשב ובשועי אליו שמע (תהלים כ"ב כ"ה), זה עני קרא וה' שמע (שם ל"ד ז'), צעקו וה' שמע (שם י"ח), כל הדברים אשר שמע (ירמיה ל"ז י"ג), לבינונים והם פעלי עבר נגזרים בלי שום פקפוק.

(ב) המשקל הצריי היא התכנית העתיקה והנושנה יותר מן המשקל הפתחי, על כן גם אחרי אשר השתרש המשקל הפתחי, והתאחו בכל הפעלים המעשיים או היוצאים ולא נשאר המשקל הצריי כי אם בפעלים מקריים או עומדים, כדרך הלשונות ללכת הלך והשתלם בשלמות הראויה, למען אשר יבדילו התמונות השונות בין פרטי הענינים וההוראות השונות; הנה גם אחרי כן נשארה התמונה העתיקה בנטיית פעלים אחרים, אשר היתה משמשת בהם לפנים, אף על פי שחלפה ועברה מעיקר המלה. כי כן דרך הלשונות, במלות אשר תשתנינה ברכות הימים בימי השחלמות הלשון, ותחלפנה תמונותיהן העתיקות לתמונות חדשות, אשר המלות הנגזרות מן המלות ההן, או הנוטות על ידי חוספת הברת השמוש, עוד כל ימי הלשון תשתמשנה בהתמונה העתיקה. ודבר זה קבע וטבוע ביסודי הלשונות, ועל כן יראו לעיני החוקר דגמאות רבות מענין זה גם בשאר לשונות, עדי"מ שמות האר *paternel materiel* בלשון צרפת, הם נגזרים מן התכנית העתיקה (אשר נשארו בלשון רומית, שממנה יצאה ל"צ כידוע) *pater mater* אף על פי שכבר עברו ובטלו, ולא ישחמשו בהן הצרפתים כי אם במלות המוקלות מהן *père-mère*, וכיוצא בהן בשאר לשונות. ובלשון עברית חמצא עדי"מ כנויי פקדת לנקבה נוכחה, נגזרים מן התכנית העתיקה פקדתי, וכנויי פקדתם פקדתן מן התכניות העתיקות פקדתום פקדתון, אף על פי שכבר עברו ובטלו התכניות האלה, ואינן משמשות עוד בלשון, ושאר כיוצא בהן. \*) ובנוגע לענינו, ישמש המשקל הצריי ככנויי הפעל או

\*) וצנזור זה ימלאו הרבס שמה אשר יצואו ננטיה ממשקל אחר חוספת ממשקל אשר צנפדה, כידוע לנעלי הדקדוק, כי המשקל כעתיק נשאר ננטיה השם כמו שהוכרנו. ועפ"ז יתבאר לנו מראה זר מלה, הנראה כזמה שמוק היחס הנגזרים משמות העלם, ר"ל אשר השמות הסס, אינם מדוקדקים היטב על פי משפטי

משפחה הברות השמשו חם חן, גם בפעלים אשר אתם מתחסיים אליו באמת, כמו בשרש אהב אשר הוא מן המשקל הפתחי בזכר למעלה, מוצא בכנייים העין בצרי, כמו ואביו אהבו (בראשית מ"ד כ'), כי אהבך (דברים ט"ו ט"ז), והרופה לזה. וכן בשרש גדל אשר גם הוא

הגדרה הראויים להיות ; והם כמה שמות היחס הנגזרים משמות העלם שסופם הא. והנה לעומת זה שדרך שחר שמות כאלה, לקבל רק חוספת יוד היחס, יקבלו הם (אחרי נפול ההא הסופית כדרכה) חוספת נון יוד, כמו גילוי מן גילה, (ש"צ ט"ז י"ג) פוי מן פוי, (צמדצר כ"ז כ"ג) שלני מן שלה, (שם כ') שילוי מן שילה, (מ"ח י"ח כ"ט). וטעם הדבר כי השמות האלה, עיקרם צענם וראשונה צנון צסופס, אשר נשמטה להקל על הלשון, וצאה אוח הנשימה צמקומה, (עיין געזעניוס צספרי ה"ל עמוד 138 ועמוד 513) וצטייה תשר תראה התמונה העתיקה כמצואר. וז"ל שכמו כן צשמותהמין, מה שמלאנו לכל זוגות יתנו נדה ואת נחם את' דניך (יחזקאל ט"ז ל"ג), שהתלה נדן היא העתיקה, אבל הקלוה ואתרו נה, וזעפ"כ נשורה התמונה העיקרית צנטיה. ועפ"ז נראה לי שבגם נדן היא משרש נדה, וסנון נוספת לסיון המשקל כדעת געזעניוס, ולא משרש נדן כדעת פירשט צסה"מ, גם כ"ל שטיקר המלה נדן צחונש נקודות כמו נדה, ולא צשני קמלך כאשר חשבו כותבי סה"מ וערצצו אוחה עם מלת נדן, המורה ערין מער ותיק המרצ (דה"א כ"א כ"ז). וכן צירניות (דה"א י"ז י"ג כ"ז ד') מן צירס ודוק. ומה שמלאנו להפך לנעתן משפחת הנעמי (צמדצר כ"ז ב'), שחוספת המן צאה צטיקר המלה וחסרה צנטיקה, (עיין מצוא עמוד 175) נראה לי שהוא ג"כ מוטעם זה, ר"ל שצטייה השם היא מתמונתו העתיקה, אלא שבשם הזה התמונה המאוחרת היא צחוספת נון, לעומת מה שהעתיקה היחה חסרת החוספת הזה ; וסצח הדבר נראה לי מוטעם שאצאר. כי הנה מלצד השם הזה נעמן שהוא שם זכר, מלאנו עוד שם נעמה לנקבה, (בראשית ד' כ"ג מ"ח י"ד ב"ח) והדבר קרוב מאד, שטיקר שני השמות האלה היא נעמה, אשר היה משמש לפנים אחר ולנקבה, ורק בהשתלם הלשון החלו להצדיל ציניהם, כמו שמלאנו כיוצא בזה גם צשמות המין, ער"מ צשם נער שהיה לפנים משותף לשני המינים כאשר יעידו הקרי והכתוב אשר לו צספרי התורה, (עיין געזעניוס צכפרו ה"ל ובהגראממחטיק אשר לו בהלכות סיהני המין.) והנה צהיות כי השם נעמה הוא לשון נקבה מפאת תמונתו ותצניהו, והזכר מן השרש הזה נעמן (ישעיה י"ז י'), על כן כאשר צאו להצדיל צשם זה צהוראחו על טעם פרטי צין זכר לנקבה, הוסיפו חוספת הנון לסיומן הזכר, (כמו שהוא צהוראחו כשם המין) והנשימה נשורה מן הסמונה העתיקה. ועל כן יהיה שם היחס לזכר נעמי מן געמה, ולא נעמי מן התמונה החדשה נעמן. אבל צוחת השכילו להצדיל גם צנטיה צין זכר לנקבה, כי צשם הנקבה אחרו מן נעמה נעמתי, (איז צ' י"ח) כדרך הא הנקבה להתחלף צמי צנטיה, וזכר אחרו נעמי, כדרך שמות העלם סכופס הא, כמו לצריעה נעמטת הצריעי צמדצר כ"ז מ"ד והדומה לזה.

מן המשקל הפתחי, כמו ער כי גדל מאד (בראשית כ"ד י"ג), גדדמה לזה, הנה בכנויים מצאנו גדלני כאב (איוב ל"א י"ח) בצרי, זכנ בשרשים ילד, ירש לבש, שאל, דוק וחמצא שכלם מן המשקל הפתחי ובנטיה יחראה בהם המשקל הצריי ברב או כמעט.

ואשר ראוי לשום לב עליו, הוא מה שהתכוננתי בהשקיפי היטב על הליכות המשקלים האלה, ורוח מבינתי יענני כי בגורת נחי למד אלף, המשקל הקמצי (ממלא מקום הפתחי) הוא קודם להמשקל הצריי, כי למען האלף האוהבת לנוח אחרי הקמץ, השתמשו בו לפנים בכל פעלי גורת נל"א, בטרם לקח המשקל הצריי עמדתו, והוקבע לו מקום בפעלים המקריים, אשר על ידי זה נפל חבלו לשמש (כפי הנמצא במקרא) בחמשת הפעלים: טמא, ירא, מלא, צמא, שגא. כי תחת, אשר התמונות העתיקות, התנהלו ללכת לרגלי הפבטא המתוקן ויפוי הדבור, על פי שגרת לשון המדברים, מבלי שום לב אל פרטי ההוראה, הנה בהשתלם דקדוק הלשון, והתחוקקו חקותיו ומשפטיו, גברה יד תורת הדקדוק על שגרת הלשון, על כן השתמשו גם פעלי גורת נחי למד אלף במשקל הצריי, בהיותו ראוי להם על פי ענין הוראתם.

על כן אם נחור למצא הבדל בין העיקר ובין הנטיה בפעלים מגורת נל"א, נמצאהו ביחס הפוך מאשר מצאנוהו בגורת שלמי הלמד; כי תחת אשר מצאנו פה המשקל הצריי בא בנטיה כעתיק יומין, נמצא שם את המשקל הקמצי משמש בנטיה בפעלי המשקל הצריי, כמו כי ירא לשבת (בראשית י"ט ל') וכיוצא בזה בצרי, למען יראתם (יהושע ד' כ"ד) בקמץ, וכבוד ה' מלא את המשכן (שמות ט' ל"ד) וכיוצא בזה בצרי, אשר מלאו לבו (אסתר ז' ה') בקמץ. ומה שנסו המדקדקים האחרונים להבדיל בשרש מלא, בין המשקל הקמצי להצריי, בחשבם כי האחד בודד והשני נודד, לא טוב הוא בעיני, כי באמת אין הבדל כלל בדרכי ההוראה בין שני המקראות האלה שהכאנו; ואם באנו לחשוב את הפעל מלא במקרא אשר מלאו לבו לפעל יוצא, יהיה כמו כן בשאר מקראות, בכל מקום שהוא מתחבר עם יחס הפעול. אבל האמת כי שרש מלא איננו פעל יוצא גמור כי אם כשבא ביחס הפעול כפול, אבל אם בא ביחס הפעול אחד, הוא רק פעל מקרי, ואין הבדל בין אם הוא מוסב על הדבר הממלא ובין היותו מוסב על הדבר הממולא, כי הדבר הממולא, אע"פ שבא ביחס הפעול, איננו מקבל הפעולה, כי אם בא ע"ד השמות הכאבים

לתאר את הפעל ולגזור בו גדר מה (עין געזעניו. לעהרגעביידע §178).  
 ג) יש אשר חלף ועבר המשקל הצריי, וחדל מלשמש בעבר, ונשאר רק בבינוני. זה יתכן על שני דרכים: הדרך הראשון הוא כאשר הבינוני הוא ג"כ שם התאר הבנוי מן השרש ההוא, ועל פעלים כאלה נוכל לומר שאין להם חלק כלל במשקל הצריי, כי חדל מלשמש בהם לגמרי; והבינוני הוא משאל מן השם, ולא נבנה מן הפעל (ובעבור זה יתכן שימצא בפעלים האלה גם הבינוני על משקלו פועל ופעול, מלבד התאר המשמש במקום בינוני) עד"מ בשרש אבל, אשר העבר מן המשקל הפתחי. (ישעיה כ"ד ז' ; ל"ג ט'), והתאר והוא הבינוני מן המשקל הצריי (בראשית ל"ז ל"ה והדומה לו). וכן בשל בפתח הוא פעל עבר (זאל ר' י"ג), ובצרי תאר והוא הבינוני וכשל מבשל במים (שמות י"ב ט'), אשר מפאת הוראת השרש הזה בבנין הקל על הדבר המתבשל, כמו בשלו עצמיה (יחזקאל כ"ד ה'), על כן יהיה טעמו כטעם בינוני פעול, וכן וחרד (ישעיה י"ט ט"ו) עבר בפתח, אבל ירא וחרד (שופטים ז' ג') בצרי, וכבד (ישעיה כ"ד כ'). עבר בפתח, אבל כבד הרעב (בראשית י"ב י') והדומה לו תאר והוא הבינוני, וכן אשר לבש (ויקרא ט"ז כ"ג) והדומה לו עבר בפתח, אבל לבש ה' עוז (תהלים צ"ג א') בצרי, נראה לי שהוא תאר משמש כבינוני, וטעמו כטעם בינוני פעול, כמו לבש. (אבל לבש הראשון אשר במקרא הזה, יוכל להיות פעל עבר, ובא בצרי מפני ההפסק כמו ה' מלך בשני קמצין).  
 וכן בשרשים עמל עשן רחק שמח דוק ותמצא.

הדרך השני הוא, כאשר יהיה המשקל הצריי משמש רק לבינוני והתאר יבוא בתצננה אחרת, ויהיה הכדל ההוראה בין הבינוני ובין התאר, על פי חליפות תמונותיהם, וזה לנו האות, כי תמונת הבינוני לקוחה ממשקל עתיק יומין, אשר היה משמש לפניו בפעל ההוא, כמו הולך וחזק מאד (שמות י"ט י"ט), ורוד הולך וחזק (ש"ב ג' א') בינונים בצרי, אבל התאר בקמץ כידוע, והכדל ההוראה נקל להבין. וכן וילך הלך וגדל (בראשית כ"ז י"ג) והדומה לו בינוני בצרי, אבל התאר בחולם כידוע, וכן הולך וקרב (ש"א י"ז מ"א) והדומה לו בינוני, והתאר בחולם כידוע. ודומה לזה בלשון ארמי שהבינוני קטל, וגם בבינוני פעול עה"פ בחנועה מושכת יוד, הקרובה במבטא לחנועת המשקל הצריי.

אחרי כל הדברים והאמת האלה, בצדק נוכל להניח כלל נכון

וקים, שלא ישמש המשקל הצריי בעיקר הפעל, (דיל בפעל עבר שאינו מופסק ולא נטוי) כי אם בפעלים מקריים, אבל לא במעשיים היוצאים לגוף שני, ואם נחפש בכל המקרא לא נמצא נגד הכלל הזה, זולתי מלה אחת, והיא גם יקב חצב בו (ישעיה ה' ב'), שהיא פעל יוצא ונקודה ע"פ המשקל הצריי. והנה דעת יש אומרים המוכחא בהקנתקורדאנצ'יא להחכם פירשט שהמלה הזאת שם התאר היא, וטעמה כמו חצוב, רחוקה בעיני מאד, כי הענף סובח שהיא פעל עבר; אולם בכל זאת לא יתבטל הכלל הנזכר בעבור המלה הבודדת הזאת. כי כפי הנראה לי ברור, היא יוצאת מן הכלל על פי סבה מייוחדת לה לבדה, והיא פנישה שתי אותיות חזמות המכבדת על חמכטא, ומן הצדך לתח רוח בין מלת חצב למלת בו שאהר'יה, ע"ד שאמרו רבותינו בקריאת שמע שצריך לתח רוח בין הדבקים, כגון עשב בשדך, הכנף פחיל. ובעבור זה נקדו מלת חצב בנקוד ההפסק, וגם האריכו בטעם בהברה האחרונה, נגד מה שמשפטו להיות נסת אחר כידוע, מה שלא עשו כן בשרש אחר שאין המשקל הצריי משמש בו כלל, כמו וישב בה (ירמיה כ"ז י"א).

היוצא לנו מכל זה, שהכלל שהזכרנו בהגבלת ענף הפעלים מן המשקל הצריי, שב לאיתנו, והיא המוכיח לנו, שהמלות הנקודות בסגול העין הנוכחות למעלה, לא תחכנה להיות מן המשקל הצריי, כי אם מן הפתחי, והסגול בא תמורת פתח כדעת המחבר, והו מה שרצינו לבאר.

בעמוד 68 העיר המחבר בדבר המקרא וסחיתו עפרה ממנה (יחזקאל כ"ז ד') וגלה דעתו שעל פי מסורת הכתב יד הבללי תהיה קריאת המלה וסחתו, ושהמלה הזאת היא לפי זה פעל עבר לנסתרים משרש סחת, המצוי בלשון ערבי וענינו עקירה מן השרש והשחתה ואבוד, ומוסבה על גוים רבים שבפסוק הקודם, כמו הפעלים הקדמים לה: ושחתו (הגוים) חזמות צר והרסו מגדליה וסחתו עפרה ממנה. והנה אין להכחיד שהנוסחא הזאת קרובה מאד לפי הפשט, ויש לה ידים מן התרגום הסורי ומהנחת הטעמים, כאשר העיר המחבר בטוב טעם, אבל עכ"ז קשה עלינו לכרא חדשות, ולהמציא שרש סחת אשר לא נמצא ממנו זכר בכל המקרא, לא בפעלים ולא בשמות, ע"י המלה האחת הזאת התלויה בספק ויש בה שני נוסחאות. ואף על פי שהוסיף המחבר לאמור, "ואין לחמוה על שרש סחת הבלתי

נמצא יותר במקרא, כי הנה גם הפעל סחה ג"כ בלתי נמצא כמות, רק השם סחי ומאוס, ומי יודע אם יש לצרפו עם סחה, עכ"ז יש לפקפק בדבר, כי מציאות שרש סחה בהוראה המכונה אל ענין המקרא הנזכר, קרובה יותר ממצאות שרש סחה. כי מלבד מה ששרש סחה הוא קרוכ לשרש נסח בקרבת הגורות, ובארמית הוא מורה על הענין הזה ממש (סחותא בסורית מטאטא), הנה הוא ג"כ אח וקרוכ להשרשים סחב סחף (אשר הוראתם מכוננת מאד אל ענין המקרא הנזכר), ע"פ חלוף גורת נחי ל"ה בגורת לה"פ אות השפה, אשר מצאנוהו ראינוהו רגיל בלשון עבר, עד אשר קצת מן הפעלים באים בחלוף הזה רק פעם אחת בכל המקרא, כמו עצה עיני לחשוב תהפוכות (משלי ט"ז ל') בהוראת שרש עצם. ומה לדעתנו רדה באף ניים מדרף בלי חשך (ישעיה י"ד ו')—ובזה נמלט מלהגיה במקרא הקשה הזה, כאשר נסו גזעונים ופירשט, ובמקום אחר נרחיב הדבור בענין הזה אי"ה — משא"כ שרש סחה, אשר אם נמציאוהו על פי הקרוכ בלשון ערבי, הנה עכ"ז יהיה בלשון עברי כערער בערכה גלמוד וכדד מכלי קרוכ וגואל.

על כן נראה לי להעיר בזה און הקורא, על מה שעלה במצורת שכלי זה ימים רבים, והוא, שכפי הנראה מאופני מציאות פעלים אחדים במקרא, יש לשער שהיה מדרכי לשון העבריים, — אם בדרך לשון עתיקה (ארכאיזמוס), ואם בדרך לשון גלילה מיוחדת (פראֶ־פינציאלית-מוס), ואם בדרך השחנות חקי הרקדוק כפי ההסון על פי שגרת הלשון, וכיוצא בזה, — לתת תיו במקום לה"פ בגורת נחי ל"ה בוכן עבר ונוף נסתר, גם בלשון רבים, כמו שהוא חק קבוע וכלל חמירי בלשון יחיד במין נקבה; ותחת אשר ע"פ חקי הרקדוק המיוסדים בלשון, יאמר מן גלה: גלחה גלו נאמר לפעמים כפי המסכים לשגרת הלשון גלחה גלתו. ואף כי לא נוכל למצא דגמאות רבות לזה במקרא, המישר דרכיו על פי משפטי הלשון וחקי הרקדוק החרוצים וקבועים, עכ"ז נשארו בתוכו רשטי הדבר הזה, אשר נוכל להכירם אם נשים עליהם עין בחינה הדרת. ער"ס מה שחשבו המדקדקים שרש נשת בלשון עברי, ע"פ מה שמצאו נשחה גבורתם (ירמיה נ"א ל'), ונשתו מים מהים (ישעיה י"ט ה'), איננו נכון לדעתי, כי הפעלים האלה הוראתם קרובה מאד להוראת שרש נשה, וגם מלת „ונשתו“ תחכן להיות פסגו ע"ד שנתבאר—ומאין לנו להוציא שרש חדש אשר

לא-פצאנהו בכל הפקרא? ומה שחשבו עוד שלישי לשנים הנזכרים, הוא: ולשונם בצמא נשחה (ישעיה מ"א י"ז), הנה הוא שונה בהוראתו וגם בחמתו, והנכון שהוא לבדו הוא מנודת הכפולים משרש שחה, ושנים הראשונים משרש נשה.

וכן מה שחשבו המדקדקים לשרש יצח או צוח, המורים לשון חכערה והסקה גם מה שמצאנו כי נצחו מבלי איש (ירמיה ט' ט'), נצחה כמדבר (שם י"א), ונצחה מאין יושב (שם מ"ז י"ט), ועל פי הקרי עריו נצחה מבלי יושב (שם ב' ט"ז), המורים לשון שממון וחרכון, ונדחקו לשדך את שתי ההוראות האלה, הוא לדעתי טעות גדולה, אשר הטעה אותם רק המקרא נצחו מבלי איש והקרי עריו נצחה, כי המקראות האלה ארבעתם משרש נצה, כמו עריך חצינה מאין יושב (שם ד' ז'), וגם אלה השנים הבאים כלשון רבים, באה בהם חיו במקום לה"פ על פי מה שהזכרנו.

ועל פי זה תחכן להיות גם-מלת וסחתו מן השרש סחת, זה הדבר אשר גרם לה כי נפלו בה שנויי נוסחאות, על כי באה בחמנה וזה ובלתי רגילה במקרא. ועדיין הדבר צריך עיון.

לעמוד 82 בדבר באוד לשון בני ארוד וחילך על חומותיך סביב (יחזקאל כ"ז י"א), לא אוכל עצור במלך מלחמות גם דעתי בענין זה, והיא: כי מלבד מה שיש לפרש את הלשון הזה בדרך Hendiads כלומר בני ארוד של חילך על חומותיך סביב, על דרך עצמוך וחרוךך (בראשית ג' ט"ז), כלומר של חרוךך, חליפות וצבא (איוב ו' י"ז), כלומר צבא חליפות וכיוצא בזה, כאשר כבר חשבו המדקדקים את החוראת הזאת בין שמושי הוא; או ע"ד ואו הבאור, כלומר בני ארוד שהם חילך, ע"ד ויקברוהו ברמה ובעירו (ש"א כ"ח ג'), להמית עיר ואם בישראל (ש"ב כ' י"ט). הנה מלבד כל זאת, הדרך היותר נכונה בבאור מקראות כאלה, היא לדעתי, להתבונן היטב בחחלה על כונת המאמר, הנשקפה מבין שאר מלות המקרא המובנות לנו, ולשער בצמצום גדול, את המושג אשר רצה הכותב להביע בדבור הסתום, על פי חנאות להמשך המאמר, ולחפש אחרי כן באוצר לשון הקרב, את המלה או השמוש אשר יורה על המושג ההוא, ואם הוא הנמצא במקרא הנדון, ולכל הפחות אם אין דרך לשון הקרב להשתמש בלשון אחרת על המושג ההוא, ולשון המקרא הנדון היא היותר מסוגלת



ונאה לו, הגה כלי" ספק זאת יהיה כגזת הכותב, והמקרא מתבאר היטב בלי שום לחץ ודחוק.

והנה המושג הדרוש במקרא הזה (על פי הענין), לבוא לפני מלח, "חילך" הוא אשר תורה עליו מלח, "אלם" כל"א, ר"ל כאשר חשמש ליתר באור דבר מה ער"מ: איך, אלם פֿאטער... וכדומה, כי כפי הנראה לעין כונת הנביא לאמור: דיא ארודיטען, אלם דיין העער, שטאנדען אדף דייעןן מייערן רינגסאום. ואם נחוד בכל מלות הטעם ואותיות השמוש אשר ללשון עבר, לא נמצא שמוש מסוגל למושג הזה רק הוא לבדה, אשר מצאנוה משמשת גם בפעלים בהוראת מלח, "אלם" כאשר חשמש להוראת הזמן, ער"מ: אשר עזב יהושע וימת (שופטים ב' כ"א), ועלכע יהושע צוריקגעלאססען, אלם ער שטארב וכיוצא בזה. ואם היה כאן שמוש בית, כף או למד, היתה הוראת המלה מוסבה למושג אחר, על כן הדבר קרוב מאד שזאת היתה כונת הכותב.

אמנם מצאנו שיוכן המושג הזה מהמשך המאמר, מבלי שיוורה עליו שום אות השמוש, כמו והנה באו ער תוך הבית לקחי חטים (ש"ב ד' ו'), אלם וויצענה אנדלער וכדומה; אולם גם זה ממוש דרכה של הוא לבוא ליתר באור, במקום שיוכנו הדברים זולתה, כמו עבד אביך ואני מאז (ש"ב ט"ז ל"ד), מספר שניו ולא חקר (איוב ל"ז כ"ו) וכיוצא בזה.

לעמוד 92, ראית המחבר מרבירי ר' יהודה חיוג צריכה עיון כי ממשמעות דבריו (של הר"ח), נראה לפעניד שלא עלתה על דעתו כלל שיהיה איזה הבדל, בין השוא שבסוף פלוח ויבך, שמה וכדומה לשאר שוא שבאמצע המלה; כי מפורש בדבריו ששני שואין בסוף התבה, הם כמו באמצע ממש, שהראשון נח והשני נע, והוא בא רק להשמיענו, שלא נטעה לחשוב שניהם נחים, ועל כן הוא אומר שהשני נע כתנועת הממין במלח ישמרו ישמעו, ור"ל שבמו שהמם במלח ישמרו (וכן שאר שואין שאין אחריהם אות גרנית), נקראת כתנועה מעין הפתח שהיא חברת השוא הנע, כן תקרא גם השוא הסופית שבמלות ויבך שמת, כשהמלה שאחריה מתחלת באות בלתי גרנית, וכמו שהמם שבמלה ישמעו נקראת כתנועה מעין תנועת הגרנית שאחריה, מפני היותה רהוטה אליה ודבוקה בה, כן תקרא גם השוא הסופית במלות הנזכרות, כשהמלה שאחריה מתחלת באות הגרון, בהכרח

הנעשה מעץ הגרזנית הדיא, אבל לא שתהיה השואה הזאת שונה בהכרתה משאר שוא נע. ולא עוד אלא שהוא אומר בפירושו, שכלשהמלה בהפסק מאמר, ואיננה מתגלגלת, עם מה שאחריה, אז שני השואין נחים.

כללו של דבר, ר"י חייג לא כא לומר שקריאת השואה הזאת שונה מהכרת שוא אחרת, כי אם שהמלה ששתי שואין בסופה היא מתחברת עם המלה שאחריה, למען חכאנה השואין באמצע החבר. ולפענ"ד היא השערה עצמו, ששער בפשו שכן היא הדבר, על כי ידע שכלל גדול הוא בדקדוק, ששני שואין באמצע החבר הראשון נח והשני נע, מפני שקשה על המבטא לבטא אותם שניהם נחים, וחשב שכן הדבר גם כסוף החבר, כדיות אחריה מלה אחרת, שהשוא השני יכול לסמוך עליו; שאז מפרוצת המבטא, יתנועע ויתגלגל השוא השני אל המלה שלאחריו, כי יש התיחסות והתדבקות מה בין מלה לחברתה, מפאח מרוצת המבטא, כמבאר מן הכלל כל אוח אהו"י הסמוכה לבג"ד כפ"ת רפויה. אבל הרד"ק ז"ל השיג עליו (מוכא בצה"ת תיבת השוא אות ח'), ממה שמצאנו וילדת בן (בראשית ט"ז י"א), ייפת כסתר לבי (איוב ל"א כ"ו), שהכית שבראש המלה השנית דגושה, נגר כלל הדקדוק שאוח בג"ד כפ"ת אחרי שוא נע רפויה (\*). אולם מה שהשני עליו הראב"ע ז"ל (מוכא ג"כשם), ממה שמצאנו יפת אלהים (בראשית ט' כ"ז). נדרוכרכם (ש"ה ד' י"ד), שהמלה השנית מתחלה ג"כ בשוא, איננה השנה כלל, דהיכא דלא אפשר שאני, מידי דהוי אסוף פסוק שמורה ר' יהודה ששני השואין נחים.

לעמוד 102, כמה שהעלה שם המחבר, בענין השחנות תמונת הבינוני לנקבה מעט מעט מכפי מה שהיחה בימי קדם, בימי חרפה של הלשון, עד שמן התמונה פועלתי, נהיה ברכות הימים פועלת, כדרך שהשחנתה בעבר תמונת נקבה נוכחת, וביחוד מה שאמר שם שמה הוא מלאתי משפט (ישעיה א' כ"א), ר"ל שהמלה הזאת איננה (כדעה המדקדקים) נוספה יוד מן מלאה, כי אם היא היא התמונה העיקרית העתיקה, כמו אוהכתי לדוש (הושע י' י"א). — הנה אע"פ שיש לפקפק בדבריו, עם כל זה אחרי אשר געין היטב נמצא להם סעד וסמך גדול, כמו שאבאר. כי הנה באמת אין הבינוני ממשקל פעל דומה לשאר הכינונים, אשר נבנה בהם את התמונה הסגולית מן

(\*) ועיין דעת המחבר בנוגע לענין זה תחלה עמוד 102 בסופו

חֲמוֹנַת הַנִּמְכָּה וְהַנְּפָרֶדֶת, כֹּאשֶׁר מִן פְּקֻדָּה, נִפְקְדָה, מִפְּקִידָה, מִפְּקָרָה, מִפְּקָרָה, מִפְּקָרָה, מִפְּקָרָה, נֶאֱמַר פְּקֻדָּה, נִפְקְדָה, מִפְּקִידָה, מִפְּקָרָה, מִפְּקָרָה, מִפְּקָרָה, נֶאֱמַר קָן מִצַּד הַסְּבָרָא, מִשְׁא"כ בְּבִינּוֹנֵי מִמְשַׁקֵּל פְּעַל, אֲשֶׁר לֹא מִצְאָנוּ כֹּכֵל הַמְּקָרָא, שֶׁחֲבֹא הַחֲמוֹנָה הַסְּנוּלִית בְּסִמְכּוֹת תַּחַת חֲמוֹנַת הַנְּפָרֶדֶת, וְשֶׁנֶּאֱמַר מִן פְּעַל : פְּעִלָּה, פְּעִלָּה וְאִרְבֵּהָ, כֹּל מֵה שֶׁמִּצְאָנוּ בְּסִמְכּוֹת לְנִקְבָה מִמְשַׁקֵּל זֶה, הוּא רֵק מִן פְּעִלָּה, וְלֹא מִן פְּעִלָּת כְּמוֹ מִמָּאָה הַשֵּׁם (יְחֻזְקָאֵל כ"ב ה'), טִמְאָה הַגְּרָה (שֵׁם י'), אִשָּׁה יִרְאָה ה' (מִשְׁלֵי ל"א ל'), \*), וְא"כ אֵין מִלַּת מִלְּאֵחֵי מִשְׁפָּט דּוּמָה לְמִלּוֹת יּוֹצֵאת מוֹצֵאת נוֹשֵׂאת שֶׁחֲבִיא הַמְּחַבֵּר, כִּי עֵינֵינוּ הַרְוֹאֹת שֶׁחֲבִינּוֹנֵי הַזֶּה שׁוֹנֵה מִשְׁאֵר הַבִּינּוֹנִים, כִּי לֹא תִשְׁמַשׁ בּוֹ הַחֲמוֹנָה הַסְּנוּלִית כִּלְלָה. וְהֵנָּה דָּבָר זֶה לֹא יִפְלֵא בְּעֵינֵינוּ, כִּי כִּבּוֹ כֵּן נִמְצָא כְּמֵה מִשְׁקֵלֵי בִינּוֹנִים, אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַשׁ בְּהֵם הַחֲמוֹנָה הַסְּנוּלִית, עַד"מ בְּבִינֵיתִים מְגֻרָת נָחִי ע"ז וְנָחִי ל"ה, שְׁבָה, גִּלְהָ, וְכִינּוֹנֵי פְעוּל מְגֻרָת הַשְּׁלֵמִים וְכִיּוֹצֵא בּוֹה, וְיִהְיֶה כְּמוֹ כֵּן הַבִּינּוֹנֵי מִמְשַׁקֵּל פְּעַל, בְּעִדּוֹת הַמְּקָרָאוֹת שֶׁחֲבִינּוֹנוּ. וְלֹא זֶה בְּלִבְרָה, כִּי אִם גַּם בְּנוֹעַ לְטֵה שֶׁחֲבִיא הַמְּחַבֵּר מִמְשַׁקֵּלֵי שְׁמוֹת הַעֲצָם לְמִשְׁלֵי הַשֵּׁם מִלְּחָמָה, אֲשֶׁר לֹא נֶאֱמַר מִמֵּנוּ בְּסִמְכּוֹת מִלְּחָמָה כִּי אִם מִלְּחָמָה, הֵנָּה בְּלִי סִפְק חוֹרְנוּ הַסְּבָרָה הַיִּשְׂרָאֵלִית, כִּי לְמִשְׁקֵל פְּעִלָּה מִשְׁפָּט הַקְּרִימָה לְהַשְׁתַּחֲוֹת בְּעֵינֵינוּ זֶה, עַל שֶׁאֵר כֹּל מִשְׁקֵלֵי הַשְּׁמוֹת, בְּהִיּוֹת דְּבָרֵינוּ עַל חֲמוֹנַת הַבִּינּוֹנֵי הַדּוּמָה לוֹ בְּחִבְנִיתוֹ. וְגַם אֵין לְהַכְחִיד, כִּי לֹא דָּבָר רֵיק הוּא, מֵה שֶׁכֵּל הַשְּׁמוֹת מִן הַמְּשַׁקֵּל הַזֶּה, הֵם בְּסִמְכּוֹת פְּעִלָּת אוֹ פְּעִלָּת, שֶׁשְּׂנִיָּהֵם מִן פְּעִלָּה, וְלֹא מִן פְּעִלָּת, וְרֵק מִן דְּבָלָה מִצְאָנוּ דְּבָלַת חֲאֵנִים (מ"ב ב' ז'), אֲשֶׁר הוּא כְּפִי הַנִּרְאָה יּוֹצֵא מִן הַכֹּל ע"ד הַזֵּרוּת, כְּמוֹ שֶׁמִּצְאָנוּ בְּכֵמָה מִשְׁקֵלִים, שְׁמוֹת אַחֲרֵים מִשְׂרָכִים דְּרָכֵי נְטִיחָם, וְמִשְׁתַּנִּים מִשְׁאֵר הַשְּׁמוֹת, הַדּוּמִים לָהֶם בְּמִשְׁקֵלָם, וְהֵם יּוֹצֵאִים מִן הַכֹּל, וְכֵן הַזֵּרִים יִהְיֶה.

(\* חֲבִיב חֲרֻמָּה חֲעִיר חֲזִיךְ קֹרֵחַ יָקָר, כִּי טֵעוֹת גְּדוּלָה טֵעָה צִוָּה הַחֲסֵס פִּירֶסֶט, צֶהֱקוֹקֹרֵדֶחַלֵּיחַ אֲשֶׁר לוֹ כִּי חֲשַׁצַּח חַת הַמְּקָרָה חֲסֵה צִין הַמְּקָרָאוֹת חֲסֵד יּוֹצֵא צֶהֱסֵה שֵׁם הַמְּקָרָה יִרְאָה, וְלֹא צִין חֲלָה אֲשֶׁר יּוֹצֵא צֶהֱסֵה שֵׁם הַתַּחֲרֵר יִרְאָה חֲלוֹ תַּחֲלוֹת הַנוֹטוֹת מִמֵּנוּ.

אולם אחרי שזכי ראיתי כי יש להחבוק זלשים לב, על מה שמצאנו בכנויי הבינוני (או התאר) לנקבה ממשקל זה, שהתראה בהם התמונה הסגולית, וכל רואיהם יכירום, כי הם בניינים ממשקל פעלה, כמו ושאלה אשה משכנתה (שמות נ' כ"ב), מן שכן שכנה שכנה, והיא חברתך (מלאכי ב' י"ד), מן חבר חברה חברה, ובל המתחקה על שרש דבר יראה ויודה, כי שונים המה דרכי הנסמך מדרכי המכונה בכינוני (או התאר) מן המשקל הזה, כי תחת אשר את הראשון מצאנו כלו מן פעלה, כנוכר למעלה, מצאנו את השני מן פעלה, וכן גם בשמות העצם יתראה לעינינו ההבדל בין הסמיכות ובין והכנויים על דרך זו, כי מן כהמה תאמר כסמיכות כהמת (כמדבר נ' מ"א, שם מ"ה ושאר מקומות) ולא תמצא אף פעם אחת כהמת, והכנויים כלם מן המשקל הסגולי (שם ל"ב כ"ו ושאר מקומות) ולא אחד מן כהמה (\*). על כן לבי אומר לי, כי הוא הדבר אשר דברנו למעלה, שיש משקלים עתיקים אשר עברו ובטלו, ולא נשאר מהם כי אם זכרונם ותמונתם בנטיית המלות, או במלות הנגזרות מהם, על ידו תוספת הברות, וכיוצא בזה. ועל פי מה שנחבאר, תהיה כמו כן גם תמונת הנקבה ממשקל פעל, אשר התמונה העתיקה היא פעלה, ולא גשורה כי אם בכנויים, נגד מה שהמלה בעצמה זולת הכנויים, בין בנפרד ובין בנסמך תבוא ממשקל פעלה.

ועתה עמוד והחבונן קורא יקר, כי גם לפי דעתנו זאת תחכן דעת המחבר, שמלת מלאתי משפט היא כמו אוהבתי לרוש, כי אחרי אשר מצאנו יוצאים מן הכלל, בנוגע לתמונת הבינוני לנקבה, ושחבוא לפעמים בנקוד עתיק אשר כבר עבר ובטל, וזוה אוהבתי לרוש, שבאה התמונה הסגולית בנקוד עתיק יומין, בחירק תחת התיו, תחת אשר היה צריך להיות אוהבת, א"כ אין להחפלא עוד, אם תבוא התמונה הסגולית הזאת עצמה בנקודה העתיק, גם במקומות אשר עברה ובטלה, וחדלה מלשמש עוד, כי אם תשמש תחתיה התמונה הקמציית; ואדרבה שתי האיכויות העתיקות האלה, מעידות זו על זו, ואין כאן כי אם זרות אחת, שאנו צריכים להחליט, שמלת מלאתי משפט היא מלה עתיקה, כמו אוהבתי לרוש, ואו תכון גם התמונה הסגולית, שבאה בה שלא כמשפט ודוק.

(\* וכן שצעה בסמיכות שצעת, והכנויים מן שצעת, ויפלו שצעתס (ש"צ כ"ח ט"ו), עיין יסוד מספר צצחורו של המחבר הערה 145.

אולם מה שהקשה המחבר על דעת המתקדים, שחשבו מלת מלאה משפט ממכה מן הנפרד מלאה בתוספת יוד זעיקרה מלאה, ואמר שאו היה צריך להיות מלאה בקמץ, על דרך שרתי, רבתי, יש לתרץ לפענ"ד, כי מפני הסמיכות יתכן שיפול הקמץ, ולעומת מה שמצאנו רבתי עם איכה א' א', (כי מן רבתי כגוים שרתי במדינות, אין להביא ראיה כל כך, כי מפני אות השמוש אינם ביחס הסמיכות גמור), בהתקיים תנועת לה"פ, מצאנו ג"כ ננכתי יום וננכתי לילה (בראשית ל"א ל"ט), שתוקלה המלה ונפל הקמץ מפני הסמיכות, ואם באנו לתפור ולתח טעם אל השתנות דרך הנקוד, במלות רבתי מאשר במלת ננכתי, על פי איכויות המלות, בניגע למכתאן הקלות הן אם כבדות, הדגושות הן אם רפויות, אין ספק כי מלת מלאה תדמה יותר למלת ננכתי, מאשר למלת רבתי, וכפי הנראה לי כן הדבר כאמח, שטעם התקיימות הקמץ במלת רבתי, הוא מפני שקשה קצת על המבטא, להפיל תנועה מאות דגושה, מפני שאות דגושה הנקראת בשוא מכבדת על המבטא, והראיה כמה שדרך הלשון להפיל הדגש מאות שואית לתקל על הלשון, וכן לפעמים בשאר שמות ע"מ אכריכם (ישעיה ס"א ה'), המאי עמי (עמוס ט' ו'), נגר מה שמדרך הלשון להפיל את הקמץ בסמיכות, ובכנ"י רבים נוכחים ונסתרים (ועיין מה שכחבנו למעלה בניגע לדקדוק מלת זכרון) — וכן כשעל ידי הסרת התנועה יתהוו שני שואין זה אחר זה, שגם זה דבר מכבד על המבטא, ומטעם זה על דברתי מלכי צדק (תהלים ק"י ד'), בהתקיים הקמץ חחת הריש, ואל תשיבני מטה שמצאנו למעיני מים (שם קי"ד ח), כי תוספת הוא יש לה דרך אחרת, והיא מפתח חסיד את התנועה שלפניה, וגם לפני אות השמוש כמו חיתו כיער (ישעיה נ"ו ט').

לעמוד 136 בדברי הראב"ע ז"ל על מלת אחר: "מצאנו אלף הסרה ודבר חד את אחר (יחזקאל ל"ג ל') כחסרון אלף מלפנו מכהמות ארץ (איוב ל"ה י"א), ואיננה מובלעת בדגש הלמד, כי ככה היא ראויה להיותה" ע"כ, ונגד זה הביא המחבר בבאורו דברי הראב"ע ז"ל עצמו בספר מאונים, שאמר שם שמתל מלפנו חסר האלף והעין (ר"ל עה"פ שהיא הלמד) הוא דגוש, והנה הספר מאונים להראב"ע ז"ל איננו חחת ידי לעינינו, אבל מן הדברים שהביא המחבר נ"ו, נראה לי שאין שום סתירה בדבריו, כי כאן בספרו "ספור מספר" אין כוונתו לומר שהלמד במלת מלפנו היא רפויה, כי אם שאין חסרון האלף נשלפ על

ידי דגש הלמד יכי ככה היא ראויה להיחזה, ר"ל כי כן משפט המלה  
 בדגש הלמד מפני היחזה סבנין הכבה, שעין הפעל דגושה חסיר, זגם  
 אם לא נחסרה האלף היחה הלמד דגושה, וא"כ לא יתכן לומר שדגש  
 הלמד משלים חסרון האלף. וכונתו בלי ספק, להשוות דגש את הראייה  
 לדגש, כי אם יוכל להיות שהאלף במלת מלפני נשלמת על ידי דבר  
 מה, א"כ אין ראיה ממנה למלת חד אח אחר אשר ידובר בה. —  
 וזהו היא כונת הראב"ע ז"ל פה, והראיה, שאמר: "זאיננה מובלעת בדגש  
 הלמד", שמשמעות הדברים שהלמד דגושה כאמת, אבל אין הדגש  
 משלים החסרון, כי ככה היא ראויה להיחזה כאמור, וא"כ אין  
 זה סותר כלל למה שאמר בספר מאונים שהעין הוא דגוש.

לעמוד 142, בדבר מלת שחים, העיר המחבר שמה שאמר  
 הרד"ק ז"ל במכלולו שער רקדוק השמות, שזאת הקריאה אשחים היא  
 לכן אשר, ושק קוראים גם כן אנשי המורה, לא היחה כונתו (אם אין  
 טעות סופר בדבריו), כי אם על אנשי ארץ ישראל ובעלי טבריא,  
 (וכדברי ר' שלמה פרחן בספר הערוך שלו שהביא המחבר בתחלת  
 דבריו שאמר שכל בני א"י וכו' ובני המערב קורין אשחים) ולא על  
 הבבלים, כי אלו קורין מלח שתי שחים באופן אחר ארש אצלנו שלא  
 שמענו עד כה, והקריאה הזאת נפלאה היא מאד, לפי שעל ידה יבואר  
 לנו הדגש חזר הנמצא בהן אצלנו, שמקורו הוא בבלי, ומעיד המחבר,  
 שמצא בכ"י הבבלי, את המלצה האלה כלם כאחד אין נקי, פנוקדים  
 בחירק חסוף דגשי (חירק קטן הבא לפני דגש חזק) על השין, ואות  
 השמוש הנספחת אליהם היא בשוא כדין לפני תנועה, ומסיף לאמר:  
 "יכול זה נראה ברור שהדגש אשר בתיו שחים שתי הוא דגש חזק,  
 אך אנשי טבריא וא"י לפי שהיחה קשה על לשונם הכרת אות השריקה  
 לפני תיו בחירק, הבליעו את התנועה בקריאתו, עד שהורגלו בקריאה  
 זאת, ואז התחילו הסופרים גם לנקר השין בשוא, וכשהיחה השין  
 בשוא, הקדימו לה אלף בדברחה, והנה כאמת דבר גדול נתגלה לנו  
 בה ע"י הנקוד האשורי, ומעתה אין ספק שנקוד שלנו במלות האלה  
 ששבוש הוא, כי הנקוד הבבלי הוא המסכים לדיני הנקוד ולהקוה  
 רקדוק השמות, ושלנו מתנגד לשניהם, כאשר יורה כל משכיל על דבר.  
 אולם לא אבחר תחת לשוני, כי כפי הנראה לי, רחוק הדבר לאמר,  
 שרק מפני קשי המכטא נהווה הדבר, שפעצמם החלו הקוראים  
 להבליע את התנועה, ולנפות מדרך ורקדוק על דרך זר בזה, ר"ל לקרות

אות שאחריה דגש בשוא נע, מה שלא ימצא בכל הלשון. גם לא ארע  
 מה זה ולמה, חכמו יחר על המבטא קריאת שוים בחירוק השין כאשר  
 בשוא, ואם קשה על המבטא פנימה אות השריקה באות חיו, איצ  
 אדרבה יותר טוב להניע את השין בתנועה מלהרביקה ולהרדיתה על  
 הצי, בדוחה נקראת בשוא נע. ולא עוד אלא שכפי הנראה בני איי  
 שהיו קוראים אשתים, לא עשו זאת רק לצאת ידי חובת כללי הדקדוק  
 בלבד, מטעם שאין דגש אחר שוא נע, כי אם כן הדבר בודאי לא  
 היו מרשים לעצמם דבר חדש מדעתם, להוסיף הכרת תנועה שאין לה  
 יסוד ושרש בדקדוק המלה, ולהמלט מזרות אחת על ידי זרות אחרת  
 גדולה ממנה, אבל כפי הקרוב מאד, רק מטעם תקון המבטא עשו מה  
 שעשו, כי היה קשה עליהם קריאת שוא נע לפני אות דגושה, אשר  
 היא באמת קשה על המבטא, ולא תמצא בכל הלשון, ולו מצאו  
 בספריהם השין מנוקדת בחירוק, כי אז לא שנו מאומה מקריאת הנקוד,  
 ולא היו צריכים לחיקון על ידי תוספת הברה, למצות את החסרון  
 ולחזק המעוה. גם לו מצאו בספריהם המלות נקודות בחירוק, רחוק  
 הדבר מאד אשר יתנו לשנות את הנקוד בכתב, אף אם יכבר על  
 מבטאם, אבל יניחו אותו בכתב כמו שהוא, והקריאה תשחנה בפיהם על  
 פי מרוצת המבטא, כי כיוצא בזה מצאנו שהעירו על קריאת איזה  
 תנועה השונה בהכרח במקום מיוחד, אבל לא הרחיבו עון בנפשם  
 לשנות בכתב, עדי"ם בקריאת שוא נע לפני אות הגרון או לפני יוד  
 כידוע לבעלי הדקדוק. ע"כ נראה לי כמעט בדבר ברור, שמהשתבשות  
 הספרים נהיה שנוי הנקוד שלנו, ומעות הסופרים גרפה לנו את כל  
 המבוכה הזאת. ואופן ההדוות המעות, נראה לי בדרך קרוב מאד  
 המסתבר ומתקבל על הלב, וכמעט אין להטיל בו ספק. וכמו שאבאר.  
 כי הנה הנקוד שלנו הוא מאוחר להנקוד הבבלי, והסופרים  
 העתיקו מן הספרים שהיו מנקדים בנקוד הבבלי, ושנו אותו לנקוד  
 המבכרי. והנה בנקוד שלנו עינינו הרואה שקמצו הסופרים בנקודותיהם,  
 ובמקום שדיה להם לנקוד שהי נקודות, להורג על שני דברים שונים,  
 הסתפקו באחת, וסמכו עצמם על הבנת הקורא שיבין לחשוב את  
 הנקודה האחת לכאן ולכאן. על כן בפגוש נקודת החולם בנקודת השין  
 הימצית או השמאלית, לא הצינו כי אם נקודה אחת, והיא חזרה על  
 שני הענינים יחד, עדי"ם חשב, חשן ישב, נשא, עשה וברומה. על כן  
 הדבר קרוב מאד, שגם מנקדי הנקוד הבבלי נתנו כן מרחב ספריהם,

(ואף אם לא נמצא-כן בכתב יד הצעודי הזה\*) אמר נשאר לנו ירושת  
פלטה) כי רואים אנהנו גם מצלם סנהג-הקמוץ כיוצא-בזה, עד"מ מת  
שקביא המחבר עמוד י"א, שישתמש המנקד הבבלי בקו-אחד, מושכב  
ממעל לאמצעות שתי אותיות, לסימן על שתיהן, לאחת סימן השוא  
ולשניה סימן הרפה; וכתיבת כי בנקוד הבבלי הנקודה ממעל לאות היא  
הנועה החירק, על כן חסתפקו המנקדים הבבליים בנקודה אחת, על  
גבי שני חרוקה כחירק חטוף דגשי, (כי בחירק גדול הנקודה על גבי  
חיד הנמשכת אחריו (עיי' עמוד 17) ובחירק חטוף נחי הקו מפסיק  
בין הנקודה ובין האות) ולכל הפחות עשו זאת כמלות היותר רגילות  
וחדירות, כמו מלת- שתיים שתי למען הקל טרח הכתיבה. וכסיות כי  
המונה חירק חטוף דגשי היא נקודה וקו מושכב עליה, וגם סימן השוא  
הוא קו מושכב על גבי האות, על כן טעה הסופר המעתיק בנקוד מלת  
שתיים; וחשב שהנקודה היא סימן השני למען דעת הימנית היא אם  
שמאלית, והקו השוכב עליה הוא סימן השוא, ובעבור זה נקד על פי  
נקודו את השני בסימן השוא תחתיה. ויחכן שהסופרים הבבליים סמכו  
עצמם כי יבין הקורא שהשני נקודה בחירק ולא בשוא, מנקוד אותיות  
השמשותפות אל המלות הנזכרות; אבל המעתיק לא שת לבו לרבר  
הזה, ומעה כנ"ל; והמעתיק הבא אחריו הוסיף לשעות, ונקד גם אותיות  
השמשותפות ע"פ טעות הקודם לו. דומה לזה בבר נסה המתבר לגלות  
חולדת הנקוד הור, בקצת פעלי נחי פ"י בעתיד הפעיל, ייטיב יליל  
חמרת ייטיב יליל, על ידי השתכשות הסופרים בהעתקתם מספרי  
הנקוד הבבלי לנקוד הטברני. מבוא f15, f116.

לעמוד 174, ברבר מה שלא ישרו בעיני החכם הרש"ד לוצאמו  
השמות חטוף דגשי וחטף נחי שחדש המחבר, על התנועות שבנקוד  
הבבלי המשתנות בתמונתיהן על פי מה שיבוא אחריהן אם דגש חזק  
או נח נראה—מטעם כי יוד היחס אינה נוהגת בלשון הקדש (ר"ל  
בלשון מקרא) רק א) בשמות בני אדם (ישראלי ישמעאלי). ב) בשמות  
מקומות: צידוני עוחי, וכן ימני שמאלי תחתים עליות קרמני צרוני  
כלם מודחסים לטקום. ג) בשמות המספר שני שלישי רביעי עד עשירי.  
גם המחבר (עמוד 175) לא השיג עליו בזה, ולא נחלקו כי אם על  
מלת רחמניות (איכה ר' י'), שלדעת הרש"ד לוצאמו היא מן רחמן,

(\* כי בכ"י הם נקודות סגין סס על סקו סימני והסיכוני וסימני המנועות  
ומעל לראשי הכתוב והשתמלי



ולדעת המתברר מן רחמני — הנהגה באמת נפלאה היא בעיני ולא אוכל הבין לה, פה ראו על ככה שני החכמים הגדולים האלה, להחליט את הדבר הזה בדבר פשוט ומקוים, הלא מצאנו כמה שמות התאר בלשון המקרא ביוד היחס, שאין הוראתם לא משמות בני אדם ולא משמות מקומות וכיוצא בזה, כמו אוילי (זכריה י"א ט"י), אבזרי (ולא אכלא את שפתי מלהעיר און הקורא, כי מן השמות אשר יבואו ביוד היחס וגם זולתה כמו שני אלה שהזכרנו נראה בעליל, שיש הוראה מיוחדת לשמוש זה, והוא להפוך את שמות העצם שיש להם הוראה תאריח, לתארים גמורים \*) כי אף על פי שמצאנו גם את השם אויל

---

(\* והחפודי בספרו "מעשה אשוד" פי"ט (הוצא בהערות לספר הרקמה), אחרי אשר צהר חק הסבדל אשר צין ציטוני לתאר, צההרו "כי התאר הוא השם המורה על הנושא ועל מה שינשא עליו יחד, וההכרחה הנשוא הוא קנין לנושא, או כח ימשך ומנו פעל או הפעלות על התמידות, "וכו" והמשל, כי ההפרש אשר צין עוז וסלה, וצין הסולה לכל עוניכי, הוא כי סולה לא יקרה כי אם צעת פעל הסליחה, וסלה יקרה מלד הכה אשר לו על הסליחה, גם צעת היותו צלתי סולה צפעל; וכן ההפרש צין וגונצ איש וצין חס ימלא הגונצ" וכו' — הוסיף לתאר: "וכבר היה מומנהג העברים להבדיל צין שמות התארים ושמות הפועלים והפעולים, צשמות להם מיוחדים לכל אחד מהמינים, וצקתם יבדילו ציניהם כשיוסיפו יוד על שמות התארים, כמו חכלילי, ערירי, אויבתי (תיכס ז' ח'), שוכני. ואני קורא ליוד הזאת יוד התאר, חלל כל המדקדקים ישומם כוספות, ואין הענין כן! ומפני זה כתב הרש"ע ז"ל על ורטון שוכני סנה, כי לא יתאר שוכני על רגע אחד, הנה כבר הורה כי הווד צשוכני תורה על ההתמדה, ובי שוכני הוא תאר, או חולי תמר זה מלד כח הגזרה, וכזה אני חושב ציודין שצחו צמגציה ומשפילי ומקומי ומושיצי, לפי שהם כולם תארי הפעלות לצורה ית', יורה על השפע חלה הענינים ומתחו ית' על ההתמדה וכו' וכבר קרה צלשון העצרי, לקורה חללנו היום שלא ימלאו לכל התארים שמות מיוחדים, וישתמשו זה צשמות הפועלים או הפעולים, וזה צמקומות רבים צכתוב, צשמות הפועלים עובר לסוחר, הולך חת חכמים, רוכלת העמים, לעושה גפלאות; ומוה ג"כ הסולה לכל עוניכי, הרופח לכל חמלואיכו. וצשמות הפעולים, חדם עשוק, צרוך חמה צצואך, אורריך חרור, וכלה רבים; חמגם כשילקחו חלה השמות נולד שהם שמות פועלים או פעולים, הנה מוצנס צבדל ממה שיוורו עליו כשיולקחו מלד שהם תארים.."

והנה מה שאמר, כי יבדילו צין הציטונים לתארים, על ידי תוספת יוד התאר, חיינו נכון צלי ספק, כי הוא עלמנו מציח תוספת הווד הזאת גם צתארים כמו צציטונים. גם מה שאמר, שיומלא צלשון עבר לקורה חללנו היום, שלא ימלא לכל התארים שמות מיוחדים, וישתמשו צציטונים תמורת התארים, כמו עובר לסוחר, וכו' אין לו שחר, כי מה ענין קורה חללנו היום, להשתמשות המדברים

כשם החאר, איש חכם נשפט אח איש אויל (משלי כ"ט ט'), וכיוצא בזה הגה אין זה כי אם מסגולת הלשון אשר חשחמש בשמות האלה לתארים, אבל חאר גמור איננו כי אם בחוספת יוד, ולא האמר מן

זה לפנים צימו חיים, צימו כחיצת ספריו הקדושים ; וגם אם חדקדק במקרא, חמולא צימוגים רבים, המשמשים כתארים גם במקום שיש שם החאר, כמו חוטא וחטא וכיוצא בזה, וכן סאלח וסלח שהציא האפודי עלמו. והנה על כרתו הוא מודה, שגם הצימוגים ישמשו כתארים בהוראת התמידות, וה"כ מה ענין חוספת יוד החאר על הצימוגים ? על כן הכנו, שהיודין הנספחות אל הצימוגים נוספות הנה, או שהם שרידי סימן יחס הסמיכות עתיקים ונושנים, דעת חכמי העמים.

ובצ"ר יוד החאר, אומר אני כי עם כל זה לא דבר ריק הוא, חולס לא שמשם להפוך את הצימוגים, שהם תארים גמורים אלתה ואינם לריכוס לה כלל, כי אם את שמות העלם תהפוך לתארים ; ולא לבד שמות העלם גמורים, כי אם גם שמות התאר הדומים לשמות העלם, והם לדעתי שמות התאר שלא הונחו לשמש בלויית שם העלם המתואר, כי אם הם עלמם יורו על התאר ועל המתואר גם יחד. (עיין תל"ע קי"ח בהערה) ויש לכמחם שמות המתואר, ולדעתי יש להם משפט שמות העלם לכל דבריהם, ולא ננוצר בהם הזכר מן הנקבה מלבד מה שנמלח במקרא כדן שה"ע. ומחסרון ההתבוננות בדבר זה, טעה החכם צ"ו (בספרו ה"ל סימן קכ"ג), והציג דברים שאין להם שחר, כי הו"ר בראשית דבריו : "ורוב התארים ומדות נפשיות, הנופלים על שני המינים, נוכל להוילח זכר מנקבה ולהפך, אם ימלא על מין אחד במקרא." ובסוף דבריו אמר : ויש שהתאר משתנה בין זכר לנקבה במקרא, כמו אז אם אדון גצירה עבד אמה שפחה רחוי שנשמור אותם על הדרך ההוא בלי שנוי על מה שנמלחים במקרא." והנה צהיית כי עיינו הרואות, שיש תארים המשתיים, ואינם נגזרים האכר מן הנקבה, וא"כ איך נוכל להוילח מסבירה זה מזה, אם לא נמלח במקרא כי אם אחד מהמינים ? וכבר הדגיש בזה בעל ההערות שם.

אל האמת כי יש להתחקות על שרש דבר, ולהסדיל בין תארים לשמות העלם שיש בהם הוראת דבר מה מהכונת העלם אשר הם מורים עליו או ממקריו. והנה החכם ה"ל שנה בראה בלי ספק, ולא דקדק בענין הזה מחזמה, כי כל אלה השמות שחשצ צסוף דבריו, אינם שמות התאר כלל, כאשר יראה כל מעיין ; כי אינם מורים על תאר דבר מה, כי אם על עלם הדבר, ציחם אל תכונתו או מקרהו, ולא יתכנו לבוא כלל כתאר הכלוא אל המתואר, ואם תעתיק אותם ללשונות העמים, יאשר בהם שונים התארים צמשקל ובנטיה משמות העלם, יהיו כלם שמות העלם גמורים, כידוע לכל צר צי רצ. ואם צחנו לחשוב כל השמות המורים על הדברים מלד תכונותיהם לשמות התאר, יהיו כן כל השמות הנגזרים מן הפעלים, ולדעת רבים מחכמי העמים, שכל השמות אשר צלשון עבר הם נגזרים מן הפעלים, יחשבו כל שמות העלם לתארים, שהרי הונחו לאריות על שם הדבר מלד תכונתו, על פי הוראת הפעל אשר השם נגזר ממנו. ומי לא יודה, כי השמות

אזיל אזילה, כי אם מן אזילי אזילית וכן לא תאמר מן אכור אכורה,  
 כי אם מן אכורי אכורית, וכיוצא בזה) נכרי, ערירי, עתי (ויקרא ט"ז  
 כ"א), פלאי (שופטים י"ג י"ח), פלילי (איוב ל"א כ"ח), רגלי (שמות  
 י"ב ל"ז), זבנון יוד (דומה למלת רחמני) ארמוני (בראשית כ"ה כ"ה)  
 ידעוני, פלוני, אלמוני (ש"א כ"א ג')

אדם פטרה וזרקת וכיוצא בזה, הם שמות העלם גמורים, אף כי צלי ספק, כל  
 אחד מן השמות האלה מורה על תכונת האזן אשר יקרא זו ומראהו, וכן כל  
 כיוצא בזה.

אצל לא זו בלבד, כי אם גם צין שמות התאר עלמם, והם אשר ישמשו גם  
 כן לתאר את העלם הגולה אליהם, יש לחלק צין השמות אשר הונחו להורות על  
 תאר דבר מה, והם משאלים להורות גם על המחוזר עלמו, וצין השמות אשר הונחו  
 בעלם וראשונה להורות על המחוזר עלמו, והם משמשים ג"כ כשמות התאר; כי  
 אין בלשון הקדש התמונות המיוחדות בשאר לשונות להורות על ההשאלות או  
 הגזרות האלה, ולא נוכל להכירם על ידי חזניות או נטיות המלות, והנחנו לריבים  
 לדקדק אחריהם בשמוש הלשון. עד"מ התאר ווייזע (חכם) צל"א, הוא שם תאר  
 גמור, וממנו יגזר שם המחוזר חיון ווייער, אצל השם טהקך (אזיל) הוא שם  
 עלם ר"ל שם המחוזר, וממנו יגזר התאר טהקריכט, ובלשון הקדש השמות חכם  
 אזיל הם צבינוני שני שמות התאר שוים ודומים ממש זה לזה, אצל עכ"ז יש צבינוני  
 ההבדל הזה עלמו, אשר נכירנו אם נעמיק לחקור בדבר, כי השם חכם הוא שם  
 תאר גמור מומחצתו ומקורו, ומשמוש הלשון יורה גם על המחוזר המוצן מחליו,  
 אצל השם אזיל הוא שם דבר המורה על הנושא ועל מה שינשא עליו יחד, ורק  
 משמוש הלשון יורה בהוראת התאר. ובעבור זה תחלת מן אזיל אזילי, בתוספת יוד  
 התאר, להפוך שם דבר לתאר גמור, אצל לא תאמר צבוס פנים מן חכם חכמי  
 וכיוצא בזה. והנראה לי, שצבינוני הפעלים ושמות התאר שהם על משקלי הציונים,  
 כמו משקל פעול פעול פעול וכו' כאשר ישמשו כשמות התאר, הם  
 תארים גמורים (אדיעקטיפע), על כן נגזר בהם תמיד הזכר מן הנקבה, ולא  
 תספת אליהם יוד התאר, והשמות שהם על משקלים אחרים, יש בהם שטיקריהם  
 שמות העלם (סוצסטאנטיפע). וזה יתקיומו קלות דברי האפודי, שהתאר הוא  
 (להפך מן הציוני) השם המורה על הנושא ועל מה שינשא עליו יחד, אצל צביקר  
 הדבר עלה צידו הפך דבריו ממש, כי לדעתנו יקצלו התארים, ר"ל שמות המחוזר,  
 את היוד להיות צבינונים, ר"ל תארים גמורים, כי הם הם התארים האמתיים,  
 ולא כאשר דמה הוא שיקצלו הציונים יוד התאר להיות כתארים.

וההבדל צין הוראת התמידות להוראת זמן הפעולה ציחוד, שהבדיל האפודי  
 צין ציונים לתארים, איננו נכון לדעתו, כי ההבדל הזה תלוי צענין הספור, ובכונת  
 המדבר, אם ישים אל זמן הפעולה פניו, או אל הפועל צמחם, ואין לו יסוד  
 בדקדוק כלל, והנה האפודי עלמו הרגיש בזה (כפי המוצא למעלה), שיש ציונים  
 רבים שאי אפשר לפרשם כי אם בהוראת התמידות, וצאחת כל הציונים יתכנו

והנה אם נסתכל בשמות האלה הבאים בתוספת נון יוד, עד מהרה נוכל להת בהם סימן מגביל ולגדור בהם גדר מה, ר"ל - שעל פי הנראה לעין נשפוט, שתוצאותיהם מתוספת יוד על השמות ששפתם חולט שאחריו נון נוספת אבל לא מצאנו שיהי' בנויים על ידי התוספת

להורות כן, אם ישמשו בהם על דרך זו, כי הצינוי הוא הממולע צין הפעל וצין השם, ואם יהיה מוצנו יוחר קרוצ לענין הפעל, יורם על פעולה מיוחדת, ואם יהיה מוצנו יוחר קרוצ לענין השם, יורה על התמידות. והנה דעה לנצון נקל, כי אם יהיה ענין הצינוי כענין הפעל, אז יבוא אחריו העלם המקבל הפעולה ציחם הפעולה, ואם יהיה ענינו כענין השם, אז יבוא העלם המקבל הפעולה ציחם הסמיכות, כי כן דרך הפעלים והשמות להתחבר עם הסמוך להם, ועכ"ז אין שום הסדל צין האוכלים צטר החזיר (ישעיה ס"ה ד'), וצין אוכלי צטר החזיר (שם ס"ז י"ז) וכיוצא בזה.

היולא לנו ממה שאמרנו למעלה, כי שמות התחר האומיים, אשר הוכחו צעלם ורחשונה להוראת התחר, הם צלשוננו ציחוד צינוי הפעלים והשמות הצאים על משקליהם. הן חמנם יש גם תשחר ומשקלים, שמות שהם תארים צעלם ורחשונה, וצפרט משקלי השמות שתמונותיהם קרוצות לתמונות הצינויים (על פי מה שמלקו המדקקים האחרונים ומחכמי העמים, את כל משקלי השמות לצינויים ולמקוריים, עיין דצריהם) אבל צאלה יש גם הרצה שמות העלם, שהם גורים רק ע"פ שמוש הלשון ההוראת התחר, ולא לצד שמות העלם, כי אם גם שמות הנוקרה חמולא משאלים להוראת התארים (עיין בעזעניוס לעהרנצבידע פרק קי"ט הערה 2 היות ח' ופרק קס"ג אות ב', ופרק קס"ד אות צ' ג') והוא אשר יקרא צלשונם דאם אצכערחקטום פיר דאם קאנקרעטום ; כי חמנם שמוש יוד התחר יקר מאד צלה"ק (יתר הרצה מואשר צלשון עבר ואם) ולא לקח עמדתו צרוצ השמות המשמשים כתארים, וחלה יתעזרו צדרכי שמוש הלשון אם יבואו להורות הוראת התחר. ועל כן אומר אני, כי יש הסדל גדול צין התארים השונים, ואף אם מלחנו ראינו תחר ומתואר יחד למדים ולכו, עדיין לריכים חנחנו לרקדק אחרים, לדעת מה טוכם, עד"מ צמקרא שהוכרנו, איש חכם נשפט את איש חויל, הנה המלות "איש חכם" הם מתחר ומחר, איין ווייזער מאנן, אבל המלות "איש חויל" אינם כי אם צבר ומחמתו, והוא אשר יקרא צלשון העמים אפפאזיטיאן, ע"ד נערה צקולה (דצרים כ"צ כ"ח), איינט דירנע וועלכע יונגפרויח חויל, וכיוצא בזה הרצה. וכן איש חויל איין מאנן דער איין טהאר חויל, וכן כי חויל עניו (הושע ט' ז'), הוא על דרך כי עמד היית (דצרים ט"ז י"ז) וכיוצא בזה, ואיינט תחר כאשר דמה בעזעניוס צסה"מ אשר לו.

ותשכיל ותצין קורא יקר, שלפי זה יהיה שמוש התחר צשמות המשאלים משמות המקרה, על דרך סומך ונסמך, עדי"מ המלות איש צבר, לא מתואר ותחר הכה, כי אם נסמך וסומך, ר"ל איש צברות, וצדך קורר הלשון, ופול השם איש ויוצא שם המקרה צבר לצדו, על דרך צליעל תחת איש או דצר צליעל וכיוצא בזה הרצה.

הזה מן השמות שסופם הברת קמץ שאהריו נון ולא מצאנו ביהיר את המשקל פעלני, ומזה כקצת ראייה לדעת החכם הרשי"ד לוצאטו, שמלת רחמינות היא מן היהיר רחמן ולא מן רהמיני, וכן דעת החכם געזעניוס לעהרנעבידע עמוד 516 בהערה יע"ש. ועב"ז הוסיף לאמר: "וואַבייא פֿרייליך איממער איין מאסקולינום פעלני צום גרונדע ליענט.

וצעזור זה לא תגזר בשמות האלה הנקבה מן הזכר, כאשר תאמר מן חכם חכמה וכיוצא בזה, ולא תוכל לתאמר חוילה צערה כסילה וכדומה, כי אם חוילה או חוילית נואלה נואלת נצערה או צערה כלה וכן סכל וכיוצא בזה; ר"ל בתוספת יוד האחר, או צעם אחר הצנוי על חזנית צינוי, המסכים להוראת השם הנראה, כמו לשם חויל הצינוי מן הפעל יאל, ולשם צער הצינוי נצער או צוער, מן צינו צוערים צעם (תהלים ל"ד ה), ולשם כסיל השם סכל בהפוך האותיות כאשר לא נאמר מן אדון אדונה, כי אם נסתפק בגזרון הנקבה מן השם גזיר, המסכים להוראתו.

ועתה עמוד והצונן כמה עמוקה ידיעת לשוננו, וכמה לריכים אנוחנו לדקדק בתלותיה; כי הנה עברו לפניך שלשה שמות האחר, חכם חויל צער, הנראים דומים זה לזה בשמוסם, אבל אם תעמיק בהם תראה את נחמדתם ותקצת צור נקרה, כי שונים הם מאד, כי הראשון שם האחר, והשני שם העלם המתואר, והשלישי שם המקרה מלדה ומצטן, אלא שימוש להוראת האחר.

ולתראותך אתמות דברי אלה, אשירך קורא יקר על דבר גדול צעני, אשר התצוננתי ורציתי צענין זה; והוא, כי בהיות שמות המקרה אין דרכם לקבל הרצוי (עיין חלי"ע סימן קי"ו), כידוע לצעלי הדקדוק גם צשאר לשונות, על כן השמות שהשאלו משמות המקרה, להוראת העלם המתואר לא ישמשו כי אם בלשון יחיד, ואתה תחזה כי אם ידובר מוספר רבים, ישמש הכתוב צעם אחר מתמונת צינוי, שהוא שם תאר גמור צעלם וראשונה, המסכים להוראת השם ההוא, המשאל משם המקרה, והוא עלמו לא יצוה ולא יתכן שיצוה כלל בלשון רבים עד"מ השם צער שהזכרנו, לא תמלא הרצוי מומנו צערים, כמו שהיה ראוי להיות על דרך צעלים מן צעל, נערים מן נער, וכיוצא בזה, כי אם מתמונת הצינוי המסכים להוראתו, כמו צינו צוערים, אנשים צוערים (יחזקאל כ"ח ל"ו) - ואף על פי שאין התמונה הזאת רגילה בלשון, ולא תמצאנה בכל המקרא בלשון יחיד, על כי השם צער לקח עמדתה, והתרגל על שפת המדברים, עכ"ז ישמשו זה לזה בלשון רבים, מסבת היות השם צער שם המקרה צעלם וראשונה כמכר. ומטעם זה אומר אני כי לא נוכל לתאמר האיש הצער, כאשר לא נאמר האיש הצעיל, כי אם האיש הצעיל, והטעם נקל להבין, אבל מכל לתאמר האיש החויל, כאשר נאמר האיש המסכן וכיוצא בזה.

וכן השם מודע, כמו ומודע לצינס תקרא (משלי ז' ד'), הוא שם המקרה, והשאל להוראת העלם המתואר, על דרך שתאמר בל"א צעקאננטשאפט תמורת צעקאננטער, וכיוצא בזה (לעברגעצ. פרק קי"ט); וצעזור זה לא תמצאנו משמש

אמנם על פי מה שהערנו למעלה, שמדרך לשון הקדש להוסיף יוד בשמות התאר ושיש לה הודאה מיוחדת, נראה לי ברור שהנכון בדעת המחבר, שמלת רחמניות הוא מן רחמני ולא מן רחמן, כי השם רחמן איננו שם התאר גמור, כי אם שם תעצם (פוכסטאנטיפום) שיש

בלשון רבים, כי אם תבוא תחתיו תמונת הבינוני, שהיא שם תאר גמור, הרחק מידעי תמני (תהלים פ"ח ט') וכיוצא בזה, והיא משמשת לפעמים גם בלשון יחיד (שם ל"ה י"ד). והל"ל שלא תבזר בשם מודע הנקבה מן הזכר, כי אם מן הבינוני מידע, כאשר יעיד המקרא הלא צועו מודעתו (רות ג' ז'), שתמונת הנקבה מונוטח גם היא לזכר; כי צהיח המלה צעטס וראשונה שם תפשוט, אי"כ אין זה הדל המין צין תמונת הזכר לתמונת הנקבה, משאי"כ בשמות המתואר שכפי הנראה אין לחוש כי אם שלא תמצא כלל תמונת הנקבה, אבל לא שתמצא ותשמש בהוראת הזכר.

שוב ראינו שבחולר השרשים הדדיל הריציו צין שהי"ת לתה"ש וגם חשצ צעדל חול את השם חויל לשהי"ת וחילוי לתה"ש, אבל לא כיון כלל למה שאמרנו ודרכו הפכפך וזו כי חשצ הרצה שהי"ע לשה"ת והרצה שמות המקרה לתה"ש ותה"ש לשה"ת כמו שכן נכל והדומים להם וגם ציוד צסוף (עיין ערך פלוני) וכל שיטתו, צענון זה תמונה ומורה צעיני וצמ"ח ארמיצ לדבר מזה צעו"ה.

ונחזור למה שאמרנו, בדבר המשאלים השמות המקרה שלא יתוצו, ואומר: כי יש לתת עוד טעם לדבר, וצחמת הוא היותר קרוב צעיני. והוא, כי התארים האלה מוצנס צחסרון הנסמך, איש צן או צעל וכדומה, כאלו אומר יאמר איש צער, איש מודע, כזכר למעלה; והנה מושג הקצון לא יפול כי אם על הנסמך החסר ומוצן מחליו, ועי"כ לא יתוצה הסומך, שאין צו מושג הקצון כלל. ומטעם זה, בשמות שאין להם שם התאר מסכים להורחתם, יצוא גם הקצון משם המקרה אבל לא יחסר הנסמך, למען יצוא צו סימן הרצים, עדי"ח השם צליעל, אשר יצוא גם צחסרון השמות איש צן, עד אשר ישמש בשם המתואר פידוע, הנה הרצוי הוא אנשי הצליעל (תי"ח כ"ח י"ג), כי אם כאשר לא יקפיד המדבר על ענין הרצוי כלל, שאז יסתפק בשם המקרה לצדו, כמו בצליעל. קצון חנד כלהם (ש"צ כ"ג ו'), כי מרי המה (יחזקאל ז' ז') וכיוצא בזה, אבל לא תאמר צסוף פנים צליעלים, וכדומה, מטעם שנתבאר, וכן לא תבזר תמונת הנקבה משמות האלה, כתבואר מזה שאמרנו למעלה.

והנה לעומת זה בוא וחרתך קורח יקר, כי ימצא הדבר גם להפך, ר"ל שתמצא שמות המקרה משאלים לשמות המתואר, אשר לא ישמשו כי אם בלשון רבים. וגם זה מוסד צחקות שמות המקרה וצדרכי הליכתם, ב"י ישמות המקרה, אשר לא ישמשו כי אם בלשון רבים, כמו נעורים זקורים והדומים להם, וחלש ישמשו להוראת המתואר ליחיד וגם לרבים, כמו ב"י חמודות חסה (דמאל ט' כ"ג), ופניים מרודים (ישעיה כ"ח ז'), והנה תחלו"י רעצ (ירמיה י"ד י"ח) והדומה לזה. והשמות אשר ישמשו ב"כ בלשון יחיד, יש אשר על פי הורחתם לא יתכט

לו הוראה תאריח, ומורה על דבר מה בעיור תכונותיו, ולהפכו לשם  
הפאר גמור, יוסיפו יוד בצופו רחמני, כמו אילני אכזרי שהזכרנו, וממנו  
הפנה המונח הנקבת רחמנית זהרבות רחמניות.

ליות משאלים להוראת התאר, כי אם כאשר ידובר מעצמים רבים, כי אז יהיה  
הענין יותר מפשט, תאשר אם ידובר על עגם יחיד, ורק אז יתכן לדבר בלשון  
מפשטת (אצטרקטקטוס), שהיא חזנית שם המקרה, ולתה תחזה, כי כאשר ימלאו  
השמות האלה בלשון יחיד, לא ישמשו כי אם להוראת שם המקרה, ולא יתכנו  
לצוה צהוראת העגם המתואר, עד"מ קרבו פקדות העיר (ימוקאל ט' א') הוא  
לשון רבים משם המהרה פקדה, ומשמש להוראת העגם המתואר כמתואר ממה  
שנאמר להלן, ואיש כלי משחמו צידו, וכן והיו במקדשי משרתים פקדות אל שער  
הצות (שם מ"ד י"א), אצל בלשון יחיד לא ישמש השם פקדה כי אם צהוראת  
המקרה, אצל צהוראת המתואר נאמר פקיד וכיולא צוה, וכן השם מתמשל בלשון  
'יחיד הוא שם המקרה, ומשל מתמשל רצ (דניאל י"א ג'), ובלשון רבים מתאנוסו  
כשם העגם המתואר, המתמשל לצות חזייה (דניאל כ' ר') וכיולא צוה, וכן ישאל  
לדעתי שם הקצון זמירות, על העגם המתואר, ר"ל על צבל הומויות ויהיה תענין  
זה ונעים זמירות ישראל (ש"צ כ"ג א'), צלורו הנעים אשר בין משררי ישראל,  
כי זולת זאת אין תוען יפה ללשון זו.

ומה לדעתי השם לקוחות הנמלא בדברי חז"ל צהוראת לוקחים, כי הוא  
קצון משם המקרה ומשקל פעולה, והיחיד יבוא רק בשם התאר (ציוני) לוקח,  
פי"ד שנתצורה, ולא כאשר ידמה הר"א גייבער (בספרו לעהר—אחד לעצבון  
דער משנה) שהוא הקצון חזיוני פעול (בלשון נקבה) תמורת הפועל, וצדד מה  
שהשוה לזה את השם פעוטות, עיין בצקרת הספר הבי"ל צמ"ע אריענט לשנת  
1845. שהעיר שם החכם גרעטץ שאין ענין זה לזה, כי תלת פעוטות יוניס היא  
וצמלמוד ירושלמי פיוטות י"ע"ש. חולם צעיקר הדבר, לא השיב עלי, ולא עוד אלא  
שהוסיף להציג דוגמא ללשון זו (ר"ל פעולות תחת פועלים) תלשון המקרה, פקדות  
העיר שהזכרנו, אצל טעות הוא צידו, כי תלת פקדות הבי"ל, היא צקצון ודגש, ואם  
היתה ציוני פעול, היה משפחה להיות מוקדת צשוק ורפה אמריה כידוע.

לחנם תלצו גם כן שמות המשמשים לפעמים צהוראת המקרה ועד"מ  
צהוראת על העגם המתואר, יתכנו כמשפטה, ויהיה זהם הגדל המספר בין יחיד  
ורבים, או גרון הזכר מן הנקבה, ואלס יתכנו על שני פנים : א) שהיו תארים  
במורים בעגם וראשונה ומשונה הלשון ישמשו כשם המתואר, וגם ישאלו להוראת  
המקרה על דרך ההפשטה, כי עיקר ענין המקרה הוא רק הפשטת התאר מן  
המתואר, ולא יתכן המקרה זולת התאר ; ובעבור זה ימלאו הרבם שמות המקרה,  
שם שמות התאר בעגם וראשונה (עיין בעצמנים לעהרצטצידע פרק קס"ה)  
ואלה ישמשו גם כן להוראת המתואר, ובעבור זה יתנהגו כמשפט השמות במרון  
ונטייה עד"מ השם שאנן, הוא תאר במור, וירה הוראת המתואר הלפג השאננים  
(תהלים קמ"ג ד'), וישאל להוראת שם המקרה, ושאנך עלה צלורו (ת"צ י"ב  
כ"ח) ; ולדעתי כמו כן לעשות שאן (איוצ י"ב ה"א) שומל שאן הוא שם דבר,

ובזה השלמנו מה שראינו להעיר על הספר היקר הזה, אשר בו הראה לנו החבר למדי, את ידעו הרבה וחקירתו העמיקה מאד בצרוף אמן רוחו לעבוד במלאכת הקדש בשקידה גמרה, וברקדוק

מקביל-לשמות צוה נכון, כפי מה שפרשטו המפרשים האחרונים משרש נכה, כמו שצארה צמ"ח צמ"ח וכן השם תמים הוא תאך גמור, ויורה סורחם המקואר, תמימים יותרו זה (משל' צ' כ"ח) וכדומה, כדרך רוב שה"ח, וישאל להורח המקרה הזה תמים (ש"ח י"ד ת"ח). וכן השם עז שהוא ת"ג וישמש להורח מחואר יגורו עלי עזים (תהלים כ"ט ד') וכיוצא בזה, והוא נושא להורח המקרה יתר שלח ויתר עז (בראשית ת"ט ג') — ועיין לעיל עמוד 13 בהערה.

3) ביהיו שמות העלם או שמות המקואר וישאלו על המקרה בדרך הפשט, (ולא כדעת המדקדקים שחשבו הדבר להסך, ר"ל ששמות כלה עיקרם הסורחה המקריה חלה שמתעלמו; וזה יתבאר תמה שפעלנו, כי ח"כ מה עשנו מאחיסם שהכרנו להיות בהם גרון היחיד מן הרצים כמשפט שמות העלם גמורים) עדי"מ השם פחי, אשר מלחטנו ג"כ כשם המקרה: תאצו פחי (משל' ח' כב), הנה אינו קן בעלם וראשונה כמו השם צער, כי חס שם העלם המקואר הוא וע"ד ההפשטה ישמש כשם המקרה, ובעבור זה יצא בלשון רבים פחים. וכן עדי"מ השם תשנה, חע"פ שחלצנו ג"כ בהורחה מפשט: פערדאפעלונג, עכ"ז שם המקואר הוא בעלם וראשונה, כי ונלחו צו גרון הרצים מן היחיד כמו ומשנסו חצינדב (ש"ח י"ז י"ב), אחיסם המשנים (דה"ח ט"ו י"ח), וכן השם מועד הורה כשם המקרה: גחאמעקונפלט, פערחאמעלונג עיין שה"ח, ועכ"ז בהורחה על שם דבר עדי"מ על חוקם המועד, ישמש בלשון יחיד וגם בלשון רבים שחת מועדו (איכה צ' ו'), שרפו כל מועדיו אל צהרן (תהלים ע"ד ח'), חסו מפני שעיקר הורחשו שם דבר: חקום הועד ע"ד מוצח חקום הוציחה וכיוצא בזה, וע"ד ההפשטה ישמש כשם המקרה. חבל לא יתקן שנחליט שהשמות האלה תאריכ הם בעלם וראשונה, כי תוונתם מעידה עליהם שהם שם דבר, כי השמות שום או חיו בראשם וכיוצא בזה, לא יסיו תאריכ גמורים לעולם! וזה הדבר אשר הסית את המדקדקים הצלטים, לחשוב אותם לשמות המקרה ובראותם אותם משמשים בשמות העלם יאחרו עליהם שנתעלמו, חבל חן הדבר קן כמבואר תמה שפעלנו, כי חף על פי שאינם תאריכ מוד תוונתם, עכ"ז לא יתנעו להיות שמות העלם המתואר, ונלחת קן הוא הדבר, וע"ד ההפשטה ישמשו כמקריים, וחלו היה הדבר להסך לא היו משמשים ביחיד ורבים כמו שמתבאר.

ועתה נשוב לעיקר ענין דברינו, ששמוס יוד החאר הוא להסוך שמות העלם או שמות המקואר לתאריכ גמורים, אשר עליהם הוצחו ציתוד הציונים או השמות הצאים במשקליהם. וזהו ידעתי קורח יקר, כי עורך מפקס דבריו ופוג לבך מהחמין לקולי בהחלט, כי אחרי אשר נטיחי מדעת האפודי, גלתי דעתי שהיודין הכספחות על הציונים נוספות הנה, כמו שחשבו ג"כ רוב המדקדקים שיש יוד נוספת ללא ענין, ח"כ מה צין יוד נוספת ליוד החאר? וצמה נדע ונכיר את היוד



גדול. ולא נוכל לסמוך בחבנו רגשות נפשנו, ותשוקתנו ממעמקי לבב, ויאל ה' וימצא הספר היקר הזה קוראים והוגים רבים ותרבה הרעה והחקירה הנשגבה בתעלומות לשון עבר וספריה הקדושים. ה' הפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר.

הסופית מה היא ? ועל מה יסמוך צעל הלשון להשתמש ציוד לסורחת התאר, אם יש גם יודין נוספות ללא ענין ? אין זה דומה לשמוש יוד הכנוי, כי ההבדל נכר בענין משמ"כ ציוד התאר שהבדל דק בצנף הורחת השם ; אולם על זאת אשיבך כי צחמת הדבר הוא הוא הסועד וסומך את דעתי שגלתי צוה בכל דברי אלה, כי אם תחזוקן היטב צדרכי היוד הנוספת, וצמה שאמרו עליה המדקדקים המתחקים על שרש דבר, להבדיל בצול ולגדוד גדר לכל חקי הלשון, ותשיש עינך ולבך על דברינו אלה בענין יוד התאר, הנה עיניך לנכה יציטו כי ישרים דרכי להיק לבלי השתמש ציוד נוספת כי אם במקום שאין לטעות ולחשבה ליוד התאר. כי הנה המדקדק געזעניוס צספרן. לטהרגעביידע וכו' קרק קכ"ג צדצרו על היוד הנוספת, חשב את דרכיה וספרם צמספ"ה שלושה וחס : א) הנוספת היוד על הבינונים לזכר ולנקבה. ב) הנוספת היוד צשאר שמות וציחוד צשמות התאר וצשמות נומין הנקבה. ג) צמלות הטעם כמו זולתי צלתי וכדומה וצמקורי הפעלים להושיצי עם נדיבים (תקלים ק"ג ח'). וחס הנוספת היוד : על הבינונים ללא ענין, אין לפקפק צה מחלומה כי אין לטעות צה צהיות שהבינונים אינם לריבים ליוד התאר. כצנאר - חמה שאמרנו, קן גם שמות התאר. שחשב געזעניוס הם תארים. גמורים ומשקליהם משקלי הבינונים שאין צהם מקום ליוד התאר, והם מות נומין הנקבה עד"מ על דברתי מלכי דק שחשב שם. ב"כ אין לטעות צם כי היוד הנוספת היא אחרי את הנקבה, ויוד התאר לריכה להיות לפניו כמו יוד היחס, ואז"ל שהיוד הנוספת צמלות הטעם וצמקורי הפעלים. אין לטעות צהם ולחשבה ליוד התאר.

אולם צהיות כי לא ירד געזעניוס לעמקו של דבר, ולא נכלה לו טעמו וצמקו ככל הדברים אשר העלינו, ע"כ לא נמלט משגיאה וצמר שם : אן מחסוקלינים חיטו דער אכהאנג ועלטען והציח לדוגמא קולי תחבוי (תהלים קט"ז ח'), וצחמת צמין זכר משמות שאינם תארים גמורים לא צצוא כלל יוד הנוספת, למען לא תתחלף ציוד התאר, והיוד צמלת קולי שהציח הוא יוד הכנוי כדעת המפרשים. ומה דתיים לדעתנו צעמן יוד התאר, בכל מה צצאצרו למעלה, והגמה שרבינו לצאר.

# השקפות

בספר

באורים חדשים או תורת האדם

מאת

אד"ם הכהן לעבענוזאהן.

ווילנא תר"ח

## השקפה ראשונה

בבאורי ספרי תרי עשר.

לכל נדר, וגבול לכל הפעם תחת השמים; אין דבר מכלי סדה וקצב, ואין ענין אשר לא נשבר עליו חקו לאמר עד פה יהיה ולא יוסיף. כל הדברים נוגעים איש בקצה רעהו, וגבולים לגבולים יקרבו עד אפם מקום; אבל ה' האלהים הכין את האדם, ויטננהו ויחוננהו דעת והשכל, להבדיל בין דבר לדבר, ולחת לכל אחד את נחלתו לגבוליה, למען לא יסוג גבול רעהו. והיה כי ישים עיניו על דרכיו, ולכבו יבין להזהר מכלי לפרוץ נדר לבלע ולהשחית, כי אם להכיר כל דבר כחכונתיו ונדריו, אז יצליח בכל דרכיו ואז ישכיל; כל מפעליו יהיו נכונים וכל מלאכתו מזקקה שבעתים, אף חצי חכונתו יקלעו אל השערה ולא יחטיאו. אולם אם חליפות ותערובות עמו, והסר ימיר דבר בדבר וענן בענן, והיה הוא ותמורתו הבל הבלים אין בס מועיל. זאת חקרנוה כן היא, בכל הענינים אשר נתן האלהים לבני האדם לעסוק בהם, בחכמה ובחכונה ובכל מלאכה; כי האיש אשר לא ישים עיניו ולבו להגביל כל דבר בנבוליו, ולגדור עליו בנדריו, הוא כאפל יהלוק וכאין עינים יגשש, ע"כ להבל וריק ייגע ותחת שושן יעלה חוח בידו.

ככל הדברים והאמת האלה, הנאמרים בדרך כלל, על כל הדברים הנכנסים בנדר השגת האדם, וכח החכונה אשר חנן אותנו

האלהים, נאמר כצדק גם בדרך פרט, על הענינים אשר יושמו עתה לצירים ללחצי פתח דבריו אלה, חלא הסה כאור ודרש: הנה באמת שניהם: טובים ומלמדים להועיל לאדם, כי יפקחו עיניו בסתרי תורה הז', ותענגו על חכמתה כי רבה היא, גם ירחי לו את הדרך אשר ילך בה, ואת הפעשה אשר יעשה; אבל חלא לאיש הולך וחכין את צעדו לכל יתחלפו לו הענינים האלה זה בזה, כי שונים חמה גם במרחם גם ביצולתם ותכליתם. הסבאר יתן עיניו ולבו למצא פתרון הדברים הסתבארים, על פי חכונה הפשוטה אשר היתה בלב המדבר, מצויא אותם על דל שפחים; על כן אין לו כי אם להכין צעדיו בחכמת הדקדוק, וידיעה הלשון, דרכי הדבור הרגילים בפי המדבר בלשון הזאת, בדבור הפשוט והמליצי, ובפלא רוח חכמתו ישקול, אם גם הוא עצמו היה מדבר כדברים האלה, כחפצו להביע בלשון חזיא את הסנה אשר הוא שם עתה בלב בעל הדברים הסתבארים, כי אז ידע נאמנה, כי קלע אל מטרם האמת בכאור; אבל אם לא קן תדבר, כי הוא עצמו היה מדבר בסגנון אחר, מקצר בלשונו או מרבת למאר דבריו הנה לא פתרונים כי אם חלומות עלו בידו, והיה כאשר יחלום החולם והקיץ והנה אפס ואין, קן פתרוניו יעלו בתמו ויאבדו ברוח עליחם אור הבקרת הנאמנה.

אבל הדרשן אשר עשתונתיו ינחזו, ומחשבותיו יוכלוהו, וכל יצעו וחפצו להלביש מחלצות אם ילירי חכנתו, ותקוח התורה והמצוה, למען הציגם מלובשים ומקושטים לעיני העם, ומצאו חן ושכל טוב בעיני רואיהם; הוא לא יחפש למצא את הסנה הפשוטה אשר סבירים הנדרשים, כי אם למצא מעטה בנד ועוד עדיים, להכמי המוסר אשר בהם כונן חצו על יתר לירות בעמקי דרתי בטן ומשכיות לכב. ואם לא ימצאו דבריו נאמרים כי אם מרומים, במקראות אשר עליהם ירח אבן פנת דרשות, הנה יצא פוח ידי חובתו, ואין כל שפץ דושי בדרשתו; והנה שונות הנה חכליות הפאורים והדרשות, לא ראי זו כראי זו: האחת פגמת פניה למצא פתרון דברים, יהי הפתרון מה שחיה, אם אך מיוחד הוא אל הדברים ההם, וחשנית להלביש רעיון לב ומחשבה לטודית בלבוש מה, יחיה אך שיהיה, אם רק תרעיון זך וטהור, מלמד להועיל לבני אדם ומישרי שכלם ותכונתם, כללו של דבר, החובה על הסבאר להביא תועלת מדעית, ועל הדרשן להביא תועלת ספרית.

והנה מה טוב ומה נאה לדבשן, אם בחוק דבר דרשותו כמסמכות  
 נשעים, ויחקקם כחזק במקום. נאמן, בשומו בזכות דרשותו באורים  
 מדוקדקים ומכוונים על פי עמק השטט, בי או בל און שמעה חפשהה  
 והגלוהו בשערים מעשיהו, כי הפליא לעשות דהביע דברים טובים  
 ופועולים בעצמותם, וגם גלה תעלומות הפשט, ירד לעמק כונת הדברים  
 והכתובים והמפורים, וידו עשחה חיל להביא כפלים לחושיה, תועלת  
 מדעיה וגם תועלת מוסרית. אבל זה חלי רע חחת השמים, אם יעבור  
 המבאר את גדרו ונכולו אשר נתן לו חק עולם ולא יעברנה, כי יסוד  
 מדרך המבאר ללכת בדרך הדרש, לתלות כונת החוקת בדברים  
 המתבארים, כונת וענינם אשר לא ישערם הקורא לחמו, ולא יעלה  
 על לבו, כי יעקרו חסר מן הספר, או רחוקים הם מהוראת דברי  
 הכתובים, והקורא לחמו צריך להיות אחר עומד על נביו, קורץ בעיניו;  
 מולל ברגליו ומורה באצבעותיו, לעוררתו ולהביתו את המנה החדשה  
 אשר שם המבאר בקרב הדברים המתבארים; כי אז ללא תועלת  
 יגע המבאר, על כל כמים אורים והעלה חרס בידו, הכל הכלים הכל  
 הבל, אין כאן לא תועלת מדעית ולא תועלת מוסרית, כי אם פלפול  
 של הבל והשגת רוח.

הדברים האלה התעוררו בלבי, בעברי בין גלינות הספר באורים  
 החדשים הנזכר, וחשש עני עליו; אחת הנה ואחת הנה, לקרא בו  
 ועיר שם ועיר שם, כבאורי ספרי חיי עשר. כי הנה כל קורא מסין,  
 אשר הגהו ה' דעה השכל, והריתו כרתת העקסענעשיק הסהורה והבקדת  
 הנאמנה, יחיה לדבריו בלי ספק, אם נאמר כי רוב הכאורים האלה,  
 יהיה נאה להם השם דרשות, אם הייתה בהם תועלת מוסרית, והיו  
 מסודרים וערוצים בדרך דרש, אבל לא נאה ולא יאה להם השם  
 באורים כלל; כי לא בדרך הפשט ידרוך המבאר הזה, כי אם יעקש  
 ללכת ברכי עקלקלות, ויעבט ארחותיו כענינים זרים ומזורים מפשט  
 הדברים אשר במקראות, ויעלים עיניו מחובת המבאר האמיתית, והיא  
 רק להפיץ אור על הדברים המתבארים, על פי היעת הלשון ומצב  
 הענינים אשר יזכר בהם, ואחרי אשר תפקחנה עיני הקורא בדברים  
 הנחוצים לו לדעת, יאירו לפניו הכתובים בדרך פשוט ומתקבל על  
 און שומעת, כל דבריהם יהיו שקולים כפלס, אין יוצאת ואין מגרעת  
 שפתיהם ברור ומללו, רכז דבור על אפניו, ולא בדרך רמזים ולשון  
 מקוטעת, אשר ילאה הקורא לעבור בין סבכי החרש והאמיר, אם לא

תושבי לו יד המבאר, זימינו חתמכחו לעמוד שלום ארח לא סלולה. והנה המבאר הזה הוא מרבה דברים רחוקים ומרוחקים מעניי הכתובים, ואחרי אשר חמלא און הקורא מחלופתיו ודבריו, ויסוד לראות את דברי המקרא אשר יתבאר, והנה מעוף צוקה ואפלה מנדה, החשך יכסה פניו, ואין בו לא דבר ולא חצי דבר, מכל הדברים אשר הלא והוגיעו את אוננו; ואם ינסה להכניס בו את הכאור ביד חזקה ובזרוע נטויה, והיו דבריו כדברי המגלה אשר נקרעה לגזרים, ולא נמצא ממנה כי אם מלך מפורדות ומפורדות אשר יחסר המשך הדברים, וגם העיקר חסר מן הספר. מי לא ישתומם עדימ בקראו באור המקרא כי אנשה מכותיה כי באה עד יהודה וכו' מיכה קפיטל א' פסוק ט', אשר הכניו במלח מכותיה מוסב על שמרון הנזכרת שם פסוק ו' (כהודאת המבאר עצמו) כי זולת זאת אין שום שם עצם אשר יסובו עליו הדברים; והנה שם נאמר מפרש, ושחתי שמרון לעי השדה וכו'. וכל פסיליה יכחו וכו', ובוראי לא יסתפק שים בן דעת נכונה שכנת הדברים שאנשה מכוח שמרון, אשר הוכחה מירי האויב, והמכות האלה באו עד יהודה וכו', ועתה מי לא ישתומם, כראותו כי יחלום המבאר הזה, שפירוש מכותיה: המכות שהכחה היא (ר"ל שמרון) ביהודה—הנשמע באור כזה או הנמצא כמוהו? אשר יתנגד להמשך הדברים מכל וכל, וכחשו בפניו יענה מלבד מה שלשון „אנשה מכותיה“ לא יסבל כלל את הכונה הזאת—וזכרך עקלתון הזה ירבה דברים ויעז עולינו את כל הכתובים אשר בפרשה שם, וגם בפרשה שאחריה יע"ש, וכיוצא בזה הרבה מאד, כי המבאר החדש הזה בשאפו חדשות, יכרה לו דברים וענינים ככל אות נפשו, ולא יחוש אם אין ענינם לדברי המקרא, ואם רחוקים הם ממנו כרחוק מזרח ממערב.

אבל עוד רעה גדולה מזו, כי לא יחוש בלל אם יש בהם טעם לכל הפחות מצד עצמם, ואם נכונים הם על פי השכל; כי כמו כן ימצאו דברי חלומותיו, אשר ישתדל להכניסם בכונת המקרא, דברי הכל ותעוועים אשר לא יסבלם השכל מצד עצמם, זאצ"ל שבאור המקרא על ידם הוא דבר ריק ושוא נתעה. ראה נא קורא יקר לדוגמא את דבריו על המקרא ואת המשתחווים על הגנות לצבא השמים (צפניה א' ה'), וימלא שחוק פיך אם בעל נפש אתה, ואונך מלין תבחן; כי המבאר החדש הזה מרב שאפו לכרא חדשות,

בדה לו מלכו, אי שנה בראה לדמנה שהיה דרכם להסתיר על הגנות  
 למען לא יראו מעשיהם וע"כ אמר במבאר המקרא הזה "חייא גם על  
 הגנות ששם היה דרכם להסתיר או להסתיר כמו שהחביאה שם החב את  
 המלאכים, ושמואל רבד עם שאל בסוד ובסתר, זכה שבע עלתה לרחוק  
 שם". ותנה הגר נא לי קודא יקר, מי האיש המשמיע לאוזני מה שהוא  
 מוציא מפיו, אשר עיד כדבר הזה אשר אין לו שחה, והוא מתגבר  
 לשכל ולחוש? לאמור שידך בני האדם להסתיר ולהסתיר מעשיהם  
 על הגנות, וברצותם לעשות כמחשך מעשיהם יעלו הגנה מקום פתוח  
 מכל צדדיו ואין מכסה עליו מלמעלה (וגם מחיצה אין סמוך לו.  
 זולת המעקה שצותה החורה למען לא יפול הנופל מפניו) והעומד אז  
 היושב שם נראה לכל העוברים מסביב במרחק יחזר גדול מאשר אם  
 היה על הארץ בחוץ. — האם שם יחכא המתחבא ומסתתר, ולא  
 חדר בחדר בחורי משכיתו? ומי הוא המתעקש אשר לא יודה כי  
 טעם ההסתחוות על הגנות לצבא השמים הוא ההפך ממש, ר"ל מפני  
 שהוא מקום גלוי ונבזה מפורסם לעיני השמש, זלא טעם היותו מקום  
 מחבא ומסתור? אבל זה פרי פלפול של הכל כדרשות רחוקות ומתרחות  
 הרכבת מין בשאינו מינו וחבור דברים שאין להם ענין זה לזה, כי  
 מוקש הם למבאר אשר לא ידע לצאת ידי חובתו ללכת ישר בדרך  
 הפשט, כי יתעה בתו לא רהך ויביע דברים אשר אין להם שחר,  
 וגם אינם בנדר המציאות, עד אשר לא ישמיע לאוזני מה שהוא  
 מוציא מפיו דברי הכל ורעות רוח אשר לא יעלו על דעת בן אדם.  
 אבל קורא יקר הנני רואה אותך נרתע לאחוריק מחרש  
 ומשתאה לראות ולדעת איך יפול דבר, כי אזניך תשמענה דבר  
 מאחוריק לאמר כי לא מלכו בדה המבאר החדש את הדבר הזה,  
 וגם לא שנה בראה, כי על פי שלושה עדים יקום דברו, יתן עדי  
 ויעדקוהו ויאמרו אמת, כי אין מחבא ומסתור כי אם על הגג, שהרי רחב  
 החביאה שם את המלאכים, ושמואל דבר שם עם שאל כסתר, וכה  
 שבע עלתה לרחוק שם. אבל צא וכרוק את העדים האלה ויעידו לך  
 על קלות הדעת אשר למבאר הזה, לכתוב דברי הבאי. ושוא נתעה,  
 מבלי להשיב אל לבו את אשר הוא מוציא בשפתיו, ומבלי לבחון  
 ולשקול בפלם את אשר הוא כותב בעט ברזל ועופרת. כי הנה כדבר  
 העדות הראשונה ממעשה רחב, שהעלתה את האנשים הגנה והחביאתם  
 שם, כל מי שיש לו עינים בראשו יראה שאין ענין הדברים זה לזה

כלל: כי היא העלתם הנגה וחטמנם בפשתי העץ הערוכות לה על הגג, במקום שלטון חום השמש להתיכש כדבריהרד"ק ז"ל, ולא הגג היה מסתיר להם כי אם פשתי העץ, אשר היו שם זהו מזנחים להתיכש. ובדבר הראיה ממעשה שמואל שדבר עם שאל על הגג דברי סד וסחר, הנה כל היודע להכדיל בן שמתעה לראיה ידע שאין ענינו לכאן. כי אמנם יתכן שבמונה דבר שמואל עם שאל על הגג, למען לא ישמעו דבריו, אבל לא חש כלל על אשר יראוהו מדבר עם שאל, כי הכל ידעו שיש לשאל דברים עם שמואל, כמבואר מכל ענין הספור שם. והראיה שלא משח אוחו שם על הגג כי אם אחרי רדתם בקצה העיר. ובאמת יש להטיל ספק בעיקר הדבר, כי מאיזה טעם יסתיר שמואל את דבר המלוכה מן העם השואלים מאתו מלך. והנה מפורש שם פסוק כ', שאמר לו בשער העיר: ולמי כל חמדת ישראל הלא לך ולכל בית אביך. ולפי זה היה הרבד על הגג בלי שום כונה, כי אם לאשר לן שם שמואל, כמו שהעירו המפרשים. וממה שאמר אמור לנער ויעבור לפנינו ג"כ אין ראיה. יהיה איך שיהיה, ראיה המבאר החדש הזה שהיה דרכם להסתיר על הגגות לבלי הראות, בנויה על אבני בהו ויסודות הכל, ואיננה ראיה לשום לב עליה.

אבל הדבר המעורר שחוק בלב כל שומע ונותן את דברי המבאר הזה לחוכא ואטלולא היא הראיה השלישית ממה שכתב שבע עלתה לרחוץ שם כלומר על הגג כי אין ספק שבונתו על מה שנאמר (ש"ב י"א ב') ויתהלך על גג בית המלך וירא אשה רוחצת מעל הגג. אבל יצא נא וישאל את פי חינוקות של בית רבן, אשר לא ידעו כי אם קרא ספר הלא הם יורוהו ויאמרו לו כי לא על הגג רחצה בת שבע ולא על הגג היה לה מקוה מים להתקדש מטמאתה כי אם בחצרה ודוד ראה אותה מעל הגג הוא גג בית המלך שעמד עליו, כמבואר ממה שנאמר מעל הגג ולא על הגג. ובאמת יש לחסוה ולהחפלא על הדבר, כמה שגה המחדש הזה בראה, וכמה תעה בנבכי דמיונות תעתועים עד כי נפתח לבו לכתוב דברי הבאי כאלה, אשר רק למותר היא להאריך בטענות נגדם ולבטלם.

ובדבר ידיעת קורות הימים וחקירות לשון עבר, הנחוצים למבאר ספרינו הקדושים, להיותם נר לדגלו, לבאר על פיהם את המקראות הקשים בדרך ישרה ונכוחה בנוגע לענינים וצורתם. הנה אף כי אין להכחיד שכונת המבאר הזה הנשקפת מדוב דבריו, רצויה, בהשחדלו

לכאר את המקראות הקשים, על פי המאורעות והקורות הנמצאים בדברי הימים עכ"ז מלבד מה שדרכו לזווג רחוקות ולקרב את אשר יתפרדו ולא יתלכדו בחפשו למצא רמזים רחוקים בדברי הנביאים על דברים שלא עלו על לבם, ואי אפשר להכניסם בכלל דבריהם, עוד גם על זאת יתעורר הקורא דבריו בעתים פקוחות ולב מקשיב, כי ימצאהו מעקש הישרה לכאר דברים על פי ענינים אשר לא יסכימו לתהלוכות קורות הימים וכמה מקומות שהוא מתדקק ומשתדל לסמוך באוריו במסודות חקירות הלשון נראהו תועה בתהולא דרך, וילך חשכים ולא נגה לו-ראה נא עדי"מ באורו על המקרא והקימונו עליו שבעה רזעים ושמונה נסיכי אדם (מיכה ה' ד') שהיא אנאקראניזמוס גמור, כי כבר בימי כרש הפרסי לא נשאר זכר ממלכות אשור ולא יתכן כלל שיאמר על ימי בית שני אשור כי יבוא בנבלתו וכי ידרוך בארמנותיו.

ובדבר חקירת הלשון ראה עדי"מ דבריו בבאורי ספר עמוס סוף קפ"טל ח' שהרחיב פה והאריך לשון בתוצאות השם אשרה, ובסוף דבריו ערכב שתי דעות שונות ומתנגדות זו לזו מבלי ראות כי האחת תכחיש רעותה ולא יתכן שתתאחדנה כי אחרי אשר החליט שהשם אשרה עיקרו אשל והוא קבוץ עצים נטועים במקום אחד בסדר יפה וענפיהם מהפשטים לרוחב מסביב עד שמסתככים זכ"ז וסוככים על היושבים תחתיהם כסוכה זנעשה בארצות החמות לנכבדים בעם וכו' ואז"ז בהחל העם לעשות כן גם לאלהים חדשים אשר בחרו הסבו הסופרים את השם אשל לאשרה בחלוף למני"ר חגודע וכו' ושנו בו גם את המין מזכר לנקבה וכו' וכמו שעשג מן השם קדוש את השם קדש וקדשה — הנה אחרי כן אמר בסוף דבריו: „ והנה באמת לא מצאתי בסה"ק שם ע"ג כסימן נקבה כ"א אשרה ועשתרות ששניהם שם אחד מן אושר ועושר שגם הם שם וענין אחד ועיין אה"ש בשם געזעניוס, אבל לו ראה בעיניו דברי געזעניוס בספר המלים אשר לו וכאוצרו הגדול או אם שם לבו לעיין היטב בדבר כי אז הראה לדעת ששתי הדעות האלה סותרות זו את זו וכפי מה שקימו וקבלו חוקרי הלשון האחרונים שהשם אשרה הוא מלשון אשר (גליקססנאטטין) הדעה הראשונה בטלה מעיקרה כמובן לכל משכיל על דבר.

ועיין עוד דבריו על המקרא ומפל בר נשכיר (עמוס ח' ו') שירד לתקור בתקירות הלשון והקשת שהיל"ל ולהשכיר מפל בר ככל הפעלים חקידמים שבאו במקור ובלמד (ר"ל להקטין איפה ולהגדיל שקל וכו')



אחר כי פנעל אתך לכלם נגם הקשה שבא ומפל בר וכו' שלא במקומו, כי מקומו הראוי הוא בין פעלי המכירה ולא אחר פעלי קניית המוכרים, ומה רצה להביא ראיה לכאורו המעוקל על תחלת המקרא לקנות בכסף דלים ואכיון בעבור נעלים, שפירושו לדעתו כאלו אמר יאמר למען יקנו הדלים שבר רעבונם בכסף (בספם הירוע שקבצוהו על פתחי נדיבים?) והאכיון יקנה שברו בעבור נעלים; והוא באור אשר לא הסבלהו דעה כל איש אשר רוח טו למעום מעם מליצת לשון עבר ולהבין דרכיה ויושר אמריה. אבל לו השכיל המבאר להבין שמיש הלמד בראש מקורי הפעלים, ונפקחו עיניו לראות כי תהפוך הלמד את המקורים לתארי הפעל ולתור באור הענינים הנאמרים בפעל בדרך החלטה, כאשר חשמש גם כן בראש שמונת המקרה להפכם לתארי השם על דרך כל ראש לחלי (ישעיה א' ה'), והדומה לזה, וכי המקור שלמד בראשו ע"ד זה תהיה הנראתו כהנראת הבינוני הראשון כלשון אשכנז על דרך לאמור שפרעכענדר וכיוצא בזה; הלא אז לא היקשה לו מאומה ונקל היה לו לראות ולהבין כי אין לדקדק מאומה במקראות האלה, כי כל דבריהם שקולים בפלס המליצה אין בהם נפתל ועקש. כי הפעלים להקטין איפה ולהגדיל שקל ולעות מאוני מרמה, לקנות בכסף דלים ואכיון בעבור נעלים, הבאים בחמונת מקור עם למד השמוש אינם, כי אם יתר באור הפעלים הקודמים להם ונשכיכה שבר ונפתחה בר, הנאמרים בחמונת רבים מדברים בעדם, כפי הנאות לענג המקרא, ועליהם יספח גם הפעל ומפל בר נשכיכה, הבא גם כן בחמונת הזאת. ולא הפסיק המקרא בין שלשת הפעלים האלה, המשתוים ברעיון ובסגנון הלשון והם מחוברים ואחוזים במאמר אחד, כי אם מפני ההכרח לכאר את השנים הראשונים ולא את השלישי; כי באמת אין כל עול בדברי החפץ ונשכיכה שבר ונפתחה בר, אם לא מה שדרך המכירה הוא באופן רע ובתכלית נשחתה, בהקטנת איפה והגדלת שקל ועוות מאוני מרמה, בקנות את הדלים בכסף וכו' (על פי שמוש הלמד שהזכרנו) משא"כ בדברי החפץ ומפל בר נשכיכה שהעול גלוי ומפורש בהם ואינם צריכים שום באור.

ואתה תחזהקורא יקר, שמונת הנביא לצייר לנו בזה, כי השמחים אלי גיל ישישו כי ימצאו און למנ לנוול ולעשות חמס, ישאפו לאמר מתי יעבור החדש והשבת למען יוכלו לרמות את הקונים בשחים א) באופן המכירה ובעניני המחיר ב) כמהות השכר אשר הם שוברים; ולפי

לא יחזק כלל שיסיים ולהשכיר מפל בר כקישית המכאור כאשר יראה כל מעיין בדברי.

ובכאור המקרא הנני גוער לכם את הזרע (מלאכי ב' ג') הוא מפלפל בהתחלפות השרש גרע ומביע דברים אשר אין להם שחר, ואשר לא הסבלם כל און מלין תכחון, וכפרט כמה שמפרש שם את המקרא רוגע הים ויהמו גליו על פי ההתחלפות השרשים גרע רגע כאמרו „וכן נחלק שרש זה (ר"ל שרש גרע) עוד והיה גם רגע המורה על חלק זמן היותר מעט, והפעל ממנו רוגע הים ויהמו גליו שהוא דבר הפכו, שהוא מניח את הים וממעטו או וברצונו יהמו גליו אשר אז יעלה ויגדל“. הנה כל קורא מבין דבר לא ימצא מרגוע לנפשו בדברים כאלה, כי אם יגער כס ויחזק כס מנרעה, כי מלבד מה שהפירוש עצמו הוא דחוק מאד, הנה כל מי שיש לו חוש הרגשית הלשון יורה, כי לא יחזק כלל לפרש דבר והפכו חוץ כדי דבור כזה, בהיות ויהמו גליו מוסב על הים המקבל הפעולה ולא על ה' נושא המאמר\*) ותחלת דברי באורו, שבאר את המקרא הנני גוער לכם את הזרע כמו גורע, אשר יש בהם טעם זהם ראויים להשמע לא לו המה כאשר תראה להלן.

כי הנה לא לכר שהשם באורים איננו נאה לספר הזה כמו שהוכרנו, כי אם עוד יחזר לא נאה לו תאר השם הזה חדשים, כי כפי אשר הראיתי לדעת בהשקיפי על פני הספר הזה, הנה אם תאבה להתחקות על שרשי דבריו ותוצאותיהם, אם באמת ראויים הם להתפאר בתאר הזה ולאמר לכל חדשים אנחנו לא תמלט מלחמוה על החפץ ולהשתומם על המראה, בראותך כי הדברים הטובים והמועילים אשר בספר הזה, הראויים להקרא בשם באורים, הרבה מהם לא

\*) לו היסיר ללכת בדרך הפשט, לא היה יכול לתקן באורו זה, כי חס בפכשו את סולו של וולק ויהיו פ"ד כולו המורה סומן שכבר עבר, או סבל צמקום כאשר על פי דברי סרדיק ז"ל במחלו שער דקדוק הפעלים דף נ"ו ויהיה פירוש המקרא שהוא רוגע הים ותמעטו כאשר יהמו גליו ע"ד תוספת שאלון ימים (תהלים ס"ה ח"י) צמח גליו חמה תצמח (שם פ"ט י"י) חצל גם בדרך זו אין לה להתעבש בדברים דחוקים ותחזרים, לומר שרגע הוא כח גרע לשון התעטטה, כי צמישים מכל לפרש לשון צמיש כמו עורי רגע (חזיון ז' ס"ו) ומה צבוסו רגע הים וצמחנותו נחץ רגע (שם כ"ו י"ג) או לשון מרגוע ושקט, ויתפיש סיטב הפך לשון המים ושאלון ויהמו גליו.

חדשים המה כי אם בכר נמצא: כדברי המבארים וחוקרי לשון הקודש, אשר כבר נתפרסמו בעולם בטרם צאת הספר הזה לאור. ראה נא לדוגמא דברי המבאר הוה על המקרא ונשא דוד ומסרפו (עמס ו' 3) במה שאמר עמ: "ומסרפו הוא לדעתו שרש לשון ארמי בחוספה עם המשקל וענינו כמשרת ומשמש, כי כן מצאנו זכריה ג' על דיאמר אל העומדים לפניו תי לדמשמשין קדמוהי ואחיו תרגם שם בין העומדים האלה בין סרפיא האלון, וכי תרגם שרפים עומדים ואחד מן השרפים בשם שמשין וכדחוקאל א' ח' קראם סרפיא, ואולי גם שרף כעברית הוא מן סרף ארמית שם למשמש". הגה הבאר הזה יפה הוא מאד, אבל לא לו הוא, כי כבר קדמו ה"ר יצחק בער לעוונותאון ע"ה בספרו שרשי לבנון, אשר כבר יצא לאור בוילנא שנת תר"א, עיין שם שרש סרף ומצא כל הרברים האלה מבוארים ביתר באור בטוב טעם ודעת.

ובבאר המקרא על הגלותם גלות שלמה להמגיר לארום (עמוס א' ו') סבב: ויש לפרש עוד כי קרא לירושלים בשם שלמה במשקל נקבה כמו ויהי בשלם סבו במ"ו וכבאורי האמתי\*) בירמיה על הגלם שלומים שפי' גלות ירושלים ע"י ש. והנה אין להכחיד כי הבאר הזה על גלות שלמה לא רחוק היא, כי אין בין שלם לשלמה כי אם חוספת הא סינ; אולם מה שהביא ראיה מבאורו האמתי על הגלת שלומים שפירושו גלות ירושלים, הנה כבר קדמוהו המבקרים בהשערה הזאת, אבל היטיבו לראות כי רחוק הדבר מפאת דקדוק הלשון להיות שלומים כמו ירושלים, רק על ידי חרוחם להגיה בכחבי הקדש הרהיבו עוז בנפשם לחקן ולקרא ירושלים במקום שלומים, עיין בבאורו של החכם פהיליפזאון על המקרא הנזכר בהתנ"ך שלו אשר יצא כבר לאור בלפסיא שנת [תרי"ד] ומעתה יש ללמוד במה מצינו, שכשם שהבאר הזה לא לו הוא באמת, כן גם לא אמתי הוא, כי רחוק הוא מאד על פי דקדוק הלשון, אם לא נרדיב עוז בנפשנו להגיה ולשנות

---

(\* כן דרכו של המבאר הזה להפאר הרבה בצאוריו וחקושו, ואינו נזהר כל כך בחלום הולך החכם וכול אדם יכלך זר ולא פיד; אבל לא לצד ציוסר הדברים וקרצתם אל השכל יתכלל כי אם גם צאיותם בצאוריו יתפאר ויתרום, כאלו עלה שמים וירד, וצאורו עד תכלית שדו גלה את המסכה הנסוכה על פני החלום ותהי לו לשלל אשרי האיש שכסו לו !!!

כמו שהזכרנו. גראית המבאר ממלח שולמית דומה כאכלא לרנא, מלכד מה שמלת שולמית איננה כלל מענין ירושלם כי אם מן שולם שהוא כמו- שונם עיין בסה"ס.

ובבאור על פסוק הכנהרים חרה ה' אם כנהרים אפך (חבקוק ג' ח') האריך לברא חדשות ונצורות, והעלה לנו כי השם ה' הוא ביתם הקריאה, והפעל חרה מוסב על השם אף שבחלק השני מן המקרא. והנה הבאור הזה באמת טוב מאד אבל לא נו הוא, כי כבר קדמוהו המתרגמים הקדמונים וביארכם גם המתרגם הכשרי (ח"י) שאמר היה רגז מן קדמך ה', ועל פי המתרגמים האלה באר כן גם החכם היטציני, אשר באוריו על ספרי חרי עשר כבר יצא לאור בלפסיא שנת תקצ"ח, וה לשונו בבאורו על המקרא הזה בקצר מלין: "ה' איוס פֶּאָקאסיף (יהם הקריאה) ודיא מיט אויסנאמהע דעם סירישען דיא פֶּערוז. ריכטיג געזעהען האבען. סביעקט צו חרה איוס אפך".

כן גם מה שכחב על נמסו ההרים תחתי והעמקים יחבקעו כדונג מפני האש כמים מגרים במורד (מיכה א' ד') ח"ל: ואמר כדונג נגד נמסו ההרים ובמורד נגד העמקים, הם ממש דברי היטציני: הנ"ל שכחב על המקרא הנזכר היה לשונו: דיא ערשטע פֶּערגלייבונג עהארט עכענזף צום ערשטען גליעדע דער ערשטען פֶּערוזהאלפטע וויא דיא צווייטע צום צווייטען. כן גם מה שכחב על ער עדלם ימא כבוד ישראל, ואמר עד עולם שהוא ג"כ לשון נפל על לשון ואם בב' אותיות כמו יצאה צאנן וכן לדעתי בנה אל תגידו" היא מדברי היטציני אשר באר את הענין הזה בטוב סעם ודעת לאמר כי גח הוא במו גח משרש נגד, ובעבור זה הוא לשון נפל על לשון עם הפעל הגידו. היה לשונו בבאורו על פסוק יוד אשר שם מקומו: גח ליעסע יך אלס אינפייניטיף (מקור) פֶּאָן נגד אנזעהען פֶּגל. לת. ומסתיבת דברי בעל הבאורים חקדשים נראה שלא השביל על הדבר כראוי, כי אם חשב התיו והגימל אשר במלת תגידו נופלת על הגימל והתיו אשר במלת, גחזדבר זה כחפל סבלי מלח ורחוק הוא מאד, אם לא נשכיל על מה שהעיר החכם היטציני הנ"ל, שמלת גח היא משרש נגד כמ מלת תגידו כנזכר. ואין לדחות ראיתו מן הרה ללח ולאמור שטעם הסרון הדלת במלה ההיא מפני התקרבות שלשה אותיות ממוצא אחד, כי כמו כן אחת חמורת אחת וכן דרך הדלת להסתר גם כשאר מקומות, ובמקום אחר הארכתי בענין זה.

גם מה שחדש לבאר את המקרא כשה שמים יהודי ותהלתו-  
מלאה הארץ (חבקוק ג' ג') באפרו שהודו ותהלתו שניהם מלשין זה  
וזה ותהלתו מן גדול נרו והם ב' נרדפים בב' חלקי הכתוב, הנה  
כבר קדמהו הרד"ק ח"ל והובא בבאור אשר יצא לאור על פי פקודת  
הממשלה וזילנא-תרי"ג; וכבר הבאנו גם אנחנו במאמרנו ערך תפלה-  
(לעיל עמוד 15) דבר זה בשם איזה מפרשים.

ובבאור המקרא לכן תחני שלוחים על מורשת גת חדש וכתב:  
והנביא היה- מילוד-עיר זו ועל שמה נקרא לעיתו המורשתי מן מורשת  
על דרך מלכי כמו פלשתי מן פלשת ע"ד בנדי. אבל אם רק חדשות  
כמו אלה ישמיענו אין לו להתפאר בחוחמו של הקב"ה כי איננו רבך  
במדוחיו, הקב"ה מחדש החדשים והוא מחדש ישנים, כי כבר קימו  
וקבלו חוקרי הלשון ששם היחס פורשתי היא מן מורשת והיא מורשת  
גת, ולא מן מרשה אשר ביהודה, כאשר יורה נקוד המלה על פי  
דרכי הגזירה וכן היא בספרי המלים.

וכבארו על המקרא כי שנה שלח אמר ה' (מלאכי ב' ט"ז)  
חקע יחדותיו כמה שחדש-בבאוריו החדשים על ספר ישעיה (הנרדפים)  
בסוף ספר ירמיה, אשר יצא לאור בוזילנא שנת תר"ט)- על המקרא  
בוגדים בנגד ובגד בוגדים בנגד - (כ"ד ט"ז), שלשון בגידה ומעילה  
(פאלשהייט, אנטרייע) עיקרו ככיה הפיפה והלטה מענין בגד ומעיל,  
והשאל על ענין התרמית והכזב בגידה ומעילה, על כי הבוגד והמועל  
הוא מתכסה במסכה ומתחפש - והנה ההערה הזאת טובה מאד,  
אבל כבר קדמוהו בזה חוקרי הלשון, הלא המה גזעונים בסה"ם אשר  
לו ופירשט בספר הקונקורדאנציא אשר לו אשר יצא כבר לאור  
בלפסיא-שנת-ח"ר עיין שם בשרשים-בגד ומעל.

גם מה שחשב ככא"ח לספר ישעיה שם גם את השרש חנף  
מענין זה ר"ל שהוא משאל מענין פסיה וחפיפה על ענין חרמית כוזב  
חניפה, גם בזה כבר קדמו החכם פירשט הנזכר בהקונקורדאנציא  
ערך חנף וזה לשונו- שם: ההלצה כמו הנרדפים מעל, בגד, לאט,  
לט לומר יוצא ובמכונן עטוי- ובסווי הצנף הנשאל לרוב כידוע על  
הסתר עצה זמפוי הממשכה הרעה (פערהיללען, בערנען, הייפעלן)  
ומזה השאל על הכזיבה והשקירה וההחלקה או הזיה במצב זה וזכה-  
הפעל בודד- בהשאל על רשע ועולה ע"כ. ומעתה לא נשאר להמכאור  
הזה- פענין זה- שום דבר חדש זולתי מה שצריך לזה גם את השרש

ערים, ואמה-שנים-בו-ענין-ערימות- (צאקסדייט) זענען ערטימות משולבים  
זהבזה על הדרך זו, כי הערום הערש, הוא מי שמצאנו לחברו שאינו  
מסתתר ממנו בכל מעשיו ודבריו ומחשבותיו, כי אם שהוא מבלה זעזע  
לגרו בכל מעשיו לבו עד שיאמין בו חברו יבטח בו וזכמות (?) נמצא  
כי בו הודו ותבכים המבוססים כמעיל מעילה אשר ממעל זהוה בזר  
בזר ולכוש לכסוה את הרע וההמס אשר בקרבנו.

אבל אם בעל נפש יאחה קודא יקר הלא תבין והשכיל מה בין  
דברי אחרים המדוברים מאד גרונו לדברי עצמו! כי כל מה שמצאנו  
צד בפיו מנחלח אחרים הוא ישר ונקו, קרוב אל השכל הישר,  
ומתקבל על הלב, אבל מה שהוציא מלבו, הנה לא זו בלבד שהוא  
דבר ריק והסר טעם, לא תסבלו הרעה, כי אם גם יבלע וישחית  
נחלה האחרים, ויהפוך הקערה על פיה, כי אין יושאל לשון כזיה  
והלטה על ענין כזו והרפיה ומעל, אם להפך דרך הלשון להשאיל על  
ענין זה לשון עירום גלו וכלי כסוה! וכאמת תמה אני ולא אדע  
מה לו, ואנה הלך הרוח, לערוב דבר והפכו ולהביע חופניות אשר  
אין לאל ידם, כי אם להראות לנו עקשות מפלפלי פלסול של הבל,  
המחפכים בתחבולותיהם ומראים פנים לכאן ולכאן, ואת כל דבריהם  
ישא רוח יקר הבל. זמי לא יראה כמה הפכפך הוא הטעם הזה שנחן  
על השאלת לשון עריפות על ענין ערטימות, עד שאין מן הצד  
לשעת גרו ולבטל; ורק זאת ראוי להעיר, שענין הערמה רחוק הוא  
מאד מענין הרמות, בנידה, מעילה, וחגיפה, והראיה מן המקראות  
לזה לפחאים ערמה שופה תכחה יערים, כל ערום יעשה בדעה, אני  
חכמה שכנתי ערמה, והרופים להם, כאשר יבין כל פשכול על דבר,  
ושהמם שבשרש ערם מענין עידם וערוה איננה עקרית, כי אם נטפלת  
על העיקר עור או צרה, ולא בן בלשון ערמה וערטימות כידוע לבעלי  
תבנת הבלשנות, ועיין בהקונקורדאנציה להחכם פירשט.

ופעוה כבר נתברר לפני, שדברי המבאר החדש בענין זה בטלן  
ומבוסלת לא שרירין ולא קימין, והדברים הנכונים אשר בפיו, לא לו  
המה, ולא חדשים הם אהנו כנזבר. גם פירושו על המקרא הנני גוער  
לכם את הודע, שהוא כמו גורע, הוא מפורש בפאר אשר יצא לאור  
באילנא על פי פקודה הממשלה יע"ש במקומו.

והנה בחשקפתנו זאת בדרך העברה בעלמא על פני באור ספרי  
תרי עשר לבר, כבר התקרבנו אל החלמת המשפט על הספר

כאורים חדשים הזה, לאמור הכאורים אינם חדשים והחדשים  
אתם כאורים, כי אם פלפולי דרשות חסרי תועלת וכל רוח אץ  
בקרבם, אכל עיד חזון למועד ונראה מה יביעו ההשקפות הכמות  
בעז"ה.



## רשימת הענינים

### החוקר

5-3	חקר ואמונה
11-6	פשט ומדרש
17-12	ערך תפלה
41-18	שם ועבר
52-42	מאמר בראשית

### המבקר

41-3	בקרת ספר מכוא אל הנקוד האשורי
55-42	השקפה בספר באורים חדשים





