



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

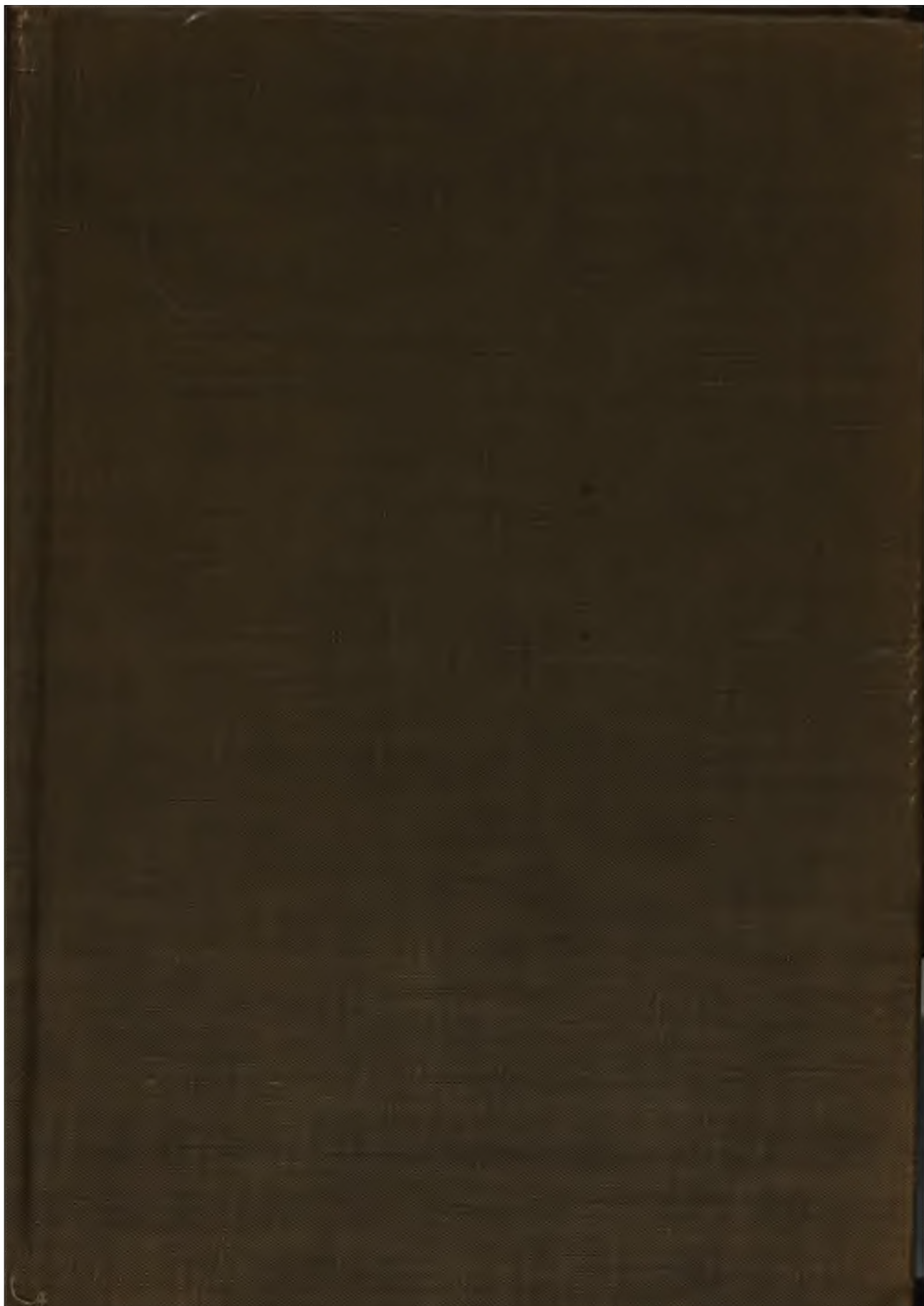
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Jane Harney,

1870

arkavy, A. Dopolnienia k sotchenieniu "Skazania
Musulmanskich Pisatelei" o Slovia nach
i Russkich 1871

" " O Fragment evreyskavo papyrusa iz Sobrania
W.C. Bolenishtcheva

" Utviershdenie Musulman ob Upomykanie
Muhammeda 1896

" Nautchnia soobshtchenia 1898

Istoricheskie otcherki Karaimstva 1897 and 1902

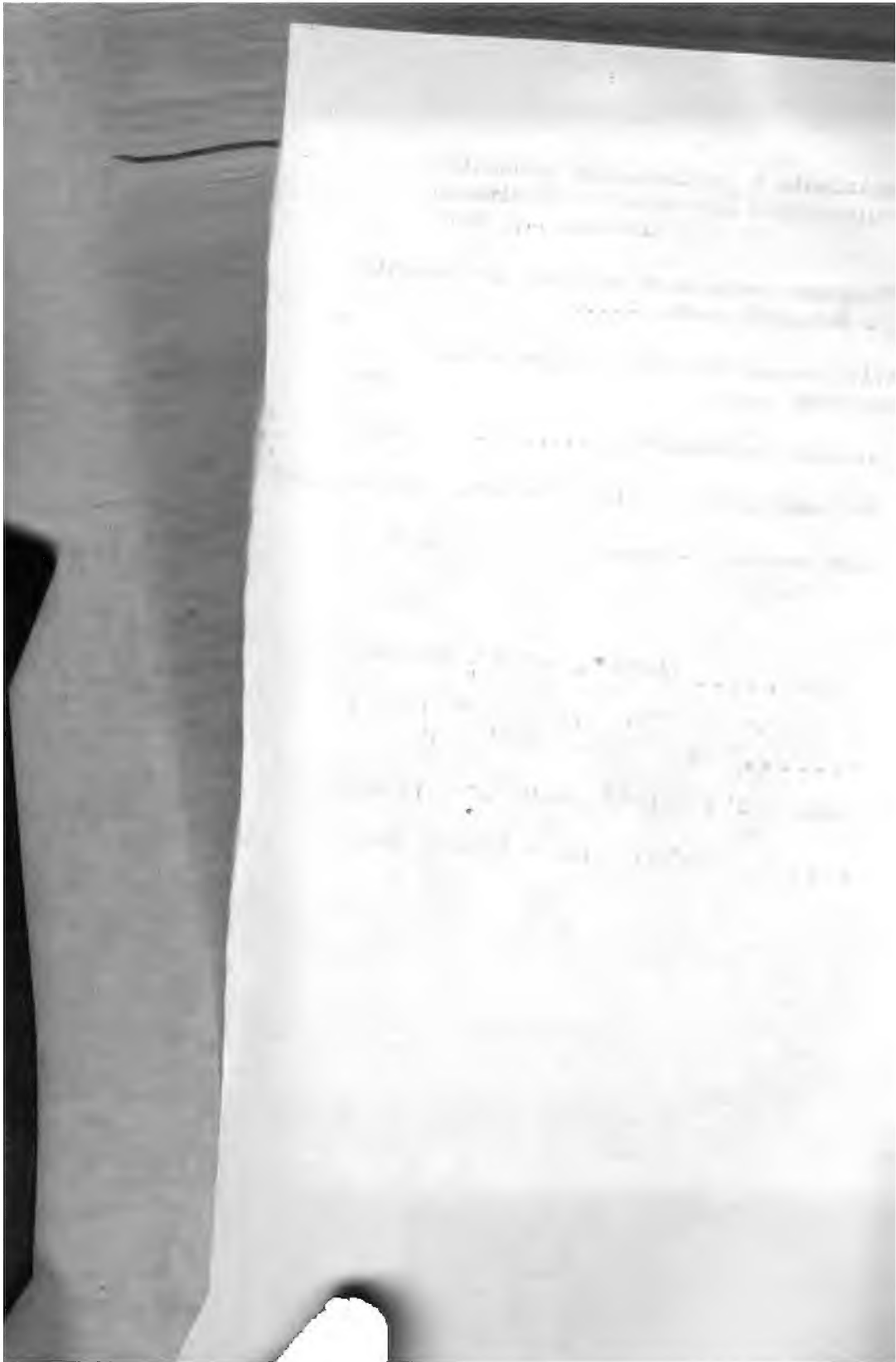
Yehuda Halevi 1896

1895 לקורות הכתוב ב"ש"א"ל

זכרון ר' שמואל הלוי הנגיד
ורב יהוסף הנגיד בנו התר"ם

1881 זכרון הרב שלמה יהודה לייב ראפאפארט

מספר המצות לעונן הנשיא התרס"ג







ДОПОЛНЕНІЯ

ВЪ СОЧИНЕНІИ

„СКАЗАНІЯ МУСУЛЬМАНСКИХЪ ПИСАТЕЛЕЙ

О

СЛАВЯНАХЪ И РУССКИХЪ“.

А. Я. Гаркави.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Въ типографіи А. Ф. Цедербаума.

1871.

Дозволено Ценсурю. С.-Петербургъ, 24-го Марта 1871 г.

Своему высокопочитаемому и сердечно лю-
бимому учителю,

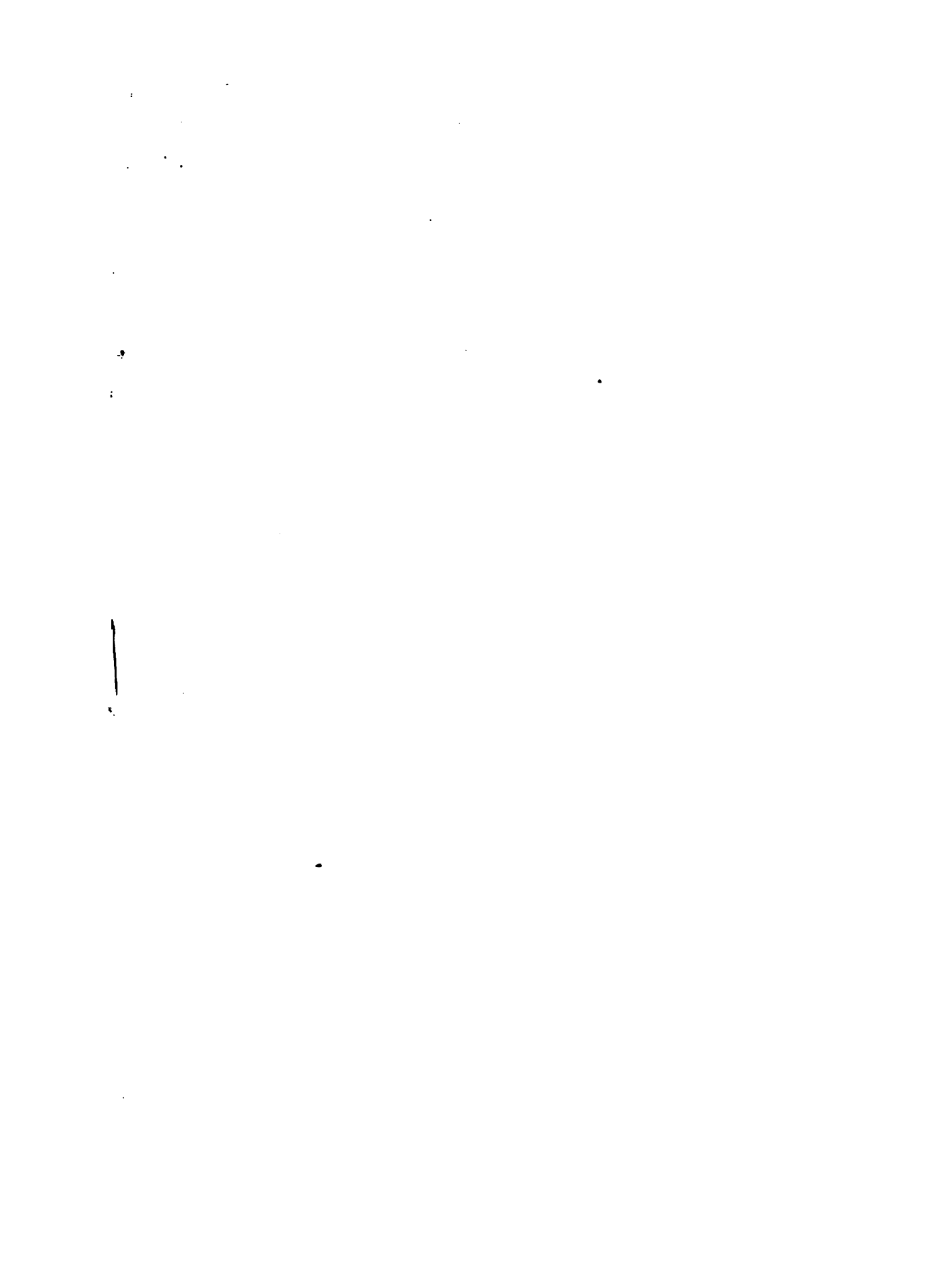
ПРОФЕССОРУ

ВАСИЛИЮ ВАСИЛЬЕВИЧУ

ГРИГОРЬЕВУ.

посвящается

Авторомъ.



Сказаніи мусульманскіхъ писателей о Славянахъ и Русскихъ.
Сиб. 1870, VIII и 308 страницъ въ 8 долю *).

Въ нижеслѣдующемъ авторъ желаетъ представить нѣкоторыя критическія замѣчанія на свое собственное сочиненіе. Такого рода рецензій, извѣстныхъ въ Германіи подъ названіемъ *Selbstanzeige*, весьма обычны за границей. Но я пишу настоящія замѣчанія менѣе всего изъ желанія подражать иностраннымъ ученымъ порядкамъ. Единственная моя цѣль — посылать исправить и пополнить мой означенный въ заглавіи трудъ, равно какъ и разъяснить нѣкоторые пункты, до него касающіеся. Мнѣ кажется, что въ интересѣ науки весьма желательно, чтобъ каждый авторъ, по истеченіи извѣстнаго времени, представлялъ свои замѣчанія на собственный свой трудъ. Ибо предметъ, которому ученый разъ посвятилъ свое время и свои умственные силы, остается на всегда близкимъ его сердцу и открытымъ для его ученыхъ наблюдений, и по извѣстной поговоркѣ *dies diem docet* предметъ этотъ непременно долженъ все болѣе и болѣе разъясниться для самаго автора.

Прежде всего мнѣ необходимо сказать нѣсколько словъ на счетъ плана сочиненія и объема его задачи. По этому

*). Замѣчанія и прибавленія эти назначены были для одного ученаго журнала въ видѣ рецензій, но по разнымъ причинамъ издаю ихъ отдѣльно.

поводу въ краткой библиографической замѣткѣ о моемъ сочиненіи, появившейся въ „Русской Старинѣ“, между прочимъ говорится: „Пожелаемъ, чтобы авторъ продолжалъ далѣе свои извлеченія и прибавилъ также свѣдѣнія, почерпнутыя изъ тѣхъ же авторовъ о народахъ, сосѣднихъ съ Россією; какъ извѣстно, изъ этихъ свѣдѣній инныя (Масуди о Хазарахъ) въ высшей степени важны“¹⁾. Противъ желанія, чтобы въ мусульманскимъ сказаніямъ о Славянахъ и Русскихъ были также прибавлены свѣдѣнія о сосѣднихъ народахъ, ничего, конечно, нельзя сказать; но какимъ образомъ удобнѣе исполнить это желаніе — объ этомъ рѣчь ниже. Гораздо рѣшительнѣе эта мысль была высказана въ Запискахъ Академіи наукъ А. А. Куникомъ. По той причинѣ, что „кромѣ изданныхъ извѣстій Арабовъ о Славянахъ и Русскихъ, необходимо имѣть еще свѣдѣнія о Болгарахъ, Хазарахъ, Буртасахъ, Печенеггахъ, Аланахъ и пр.“, ученый этотъ говоритъ, что мой сборникъ, по своему плану, не можетъ удовлетворить русскаго историка²⁾. Никто, можетъ быть, не чувствуетъ лучше меня слабыхъ сторонъ упомянутого моего сборника; но что касается замѣчанія, сдѣланнаго почтеннымъ академикомъ, то въ этомъ отношеніи, по крайнему моему разумѣнію, совѣсть моя можетъ остаться спокойной. При всемъ уваженіи моемъ къ глубокой и многосторонней учености г. Куника и при всей готовности моей учиться у него и впредь, я не могу однако раздѣлить его воззрѣній на восточную литературу какъ на нѣчто совершенно особенное, которой слѣдуетъ заявить совсѣмъ новыя требованія и употреблять при ней другіе

¹⁾ Русская Старина, ноября 1870, библиографическій листокъ на оборотѣ.

²⁾ См. его замѣчанія на статью г. Погодина «О Волжской Руси г-на Квольсона», стр. 18 отдѣльнаго оттиска.

ривше и критическіе приемы чѣмъ при другихъ литературахъ. Ибо если ученые разсматривали и разсматриваютъ историческія повѣстїи объ отдѣльныхъ народахъ и племенахъ къ другимъ историческимъ литературамъ, то я не знаю кому бы нельзя было этого дѣлать въ арабской. Г. Кузнецъ говоритъ, „что свидѣтельства Арабовъ о Славянахъ и Русахъ только тогда могутъ быть приняты за вполне достоверныя, когда вообще упрочится этнографическая и географическая терминологія восточныхъ писателей“. Но будто это старается доказывать полную достоверность всѣхъ арабскихъ свидѣтельствъ безъ различїя. Очевидно, что въ арабской, какъ въ любой древней и новой литературѣ, находятъ много такихъ сказанїй очевидцевъ, которыхъ нѣтъ никакой возможности отвергать, и есть опять-таки довольно такихъ извѣстій, подлинность коихъ никто изъ серьезныхъ ученыхъ не станетъ защищать. Для разъясненїя же географической и этнографической терминологїи, слѣдуетъ прежде всего обращаться каждый разъ къ тому самому автору, свидѣтельство котораго приходится объяснить, или къ источнику, гдѣ это свидѣтельство было начеркнуто. Такъ поступали и поступаютъ всѣ оріенталисты, такъ старался и я дѣлать по мѣрѣ силъ. Насколько я успѣлъ познакомиться съ предметомъ, мнѣ кажется, что не слѣдуетъ питать никакихъ преувеличенныхъ надеждъ на счетъ новаго свѣта, который сказанїя арабскихъ авторовъ о Вулгарахъ, Вуртасахъ, Хазарахъ и т. д., — когда эти сказанїя не имѣютъ прямого отношенїя къ Славянамъ и Русскимъ, ибо свидѣтельства, имѣющїя какое либо отношенїе къ послѣднимъ, включены въ мой сборникъ — пролиютъ будто на извѣстїя тѣхъ же авторовъ о Славянахъ и Русскихъ. Что въ отдѣльныхъ пунктахъ послѣдїя могутъ быть разъясняемы первыми — въ этомъ никто не сомнѣвается. Но въ общемъ и цѣломъ меж-

ду арабскими сказаніями о Славянахъ и Русскихъ съ одной стороны, и свидѣтельствами о Булгарахъ, Вуртасахъ, Хазарахъ и пр. съ другой—не существуетъ большей взаимной связи, чѣмъ между свѣдѣніями обоихъ этихъ родовъ и арабскими извѣстіями объ Арменіи, Византіи, Грузіи, Табаристанѣ, Франкахъ и т. д. Если же въ самомъ дѣлѣ включить въ предполагаемый сборникъ, кромѣ извѣстій о Славянахъ и Русскихъ, еще свѣдѣнія объ Абхазѣ, Авахъ, Азербиджанѣ, Аллахъ Арменіи, Арранѣ, Баджгурдахъ, Баджнакахъ, Булгарахъ, Вуртасахъ, Византіи, Грузіи, Гуззахъ, Дайлемѣ, Джиланѣ, Джорджанѣ, Каймакахъ, Кашакахъ, Маджарахъ, Сапаріи, Серирѣ, Табаристанѣ, Тагазгазѣ, Туркахъ, Франкахъ, Хазарахъ, Хирхизѣ, Хазлоджѣ, Ширванѣ и т. д. и т. д., изъ коихъ свидѣтельства о некоторыхъ изъ нечисленныхъ народностей сами по себѣ наполнять цѣлыя томы—то, кромѣ практическаго неудобства для специалистовъ по русской и славянской исторіи въ употребленіи такого многотомнаго сочиненія, еще необходимо, чтобы многіе ориенталисты въ продолженіе долгаго времени исключительно посвятили себя исполненію этой громадной задачи. Отъ ученаго вниманія А. А. Куника не ускользнуло впрочемъ, это обстоятельство; онъ посему совѣтуетъ „приложить старанія къ тому, чтобы означенная задача была исполнена въ болѣе обширномъ видѣ, что, конечно, возможно не иначе, какъ при участіи въ этомъ дѣлѣ разнородныхъ силъ“. Но отложить дѣло до соединенія, организованія и совокупной дѣятельности этихъ разнородныхъ силъ не значитъ ли, какъ показываетъ опытъ, отложить его *ad calendae graecae*? Но предполагая даже, что дѣло это устроится безъ особыхъ затрудненій, что все или многіе русскіе ориенталисты сойдутся и согласятся дѣйствовать общими силами въ этомъ направленіи, то и въ такомъ случаѣ, каждый

незнакомый съ этого рода занятіями, долженъ признать, что самый обширный путь къ удовлетворительному достиженію тѣмъ будетъ распредѣленіе занятій такимъ образомъ, чтобъ одному ориенталисту пришлось разработывать сказанія о Славянахъ и Русскихъ; другой взялъ бы на себя собраніе и объясненіе извѣстій о Византіи; третій — о Вулгарахъ, Вургасахъ и Хазарахъ; четвертый — о кавказскихъ народностяхъ; пятый — о турецкихъ племенахъ и т. д. Если же, въ чемъ мнѣ трудно сомнѣваться, многоуважаемый А. А. Кунигъ допускаетъ это послѣднее, то тѣмъ самымъ допускаетъ онъ, что означеннымъ моимъ сборникомъ исполнена часть, или пожалуй, частица всей задачи, въ томъ обширномъ смыслѣ, какъ онъ ее понимаетъ. Во всякомъ случаѣ, мнѣ непонятно, почему въ этомъ отношеніи я заслуживаю упрекъ въ неудовлетвореніи русскихъ историковъ больше, чѣмъ покойные ориенталисты Френъ и Шармуа, издавшіе одинъ извѣстія о Русскихъ, а другой — о Славянахъ въ самостоятельныхъ трудахъ; неужели потому, что я соединилъ арабскія сказанія о тѣхъ и другихъ въ одной книгѣ? Мнѣ было бы желательнее, чтобы и другіе компетентные русскіе ученые высказали путемъ печати свое мнѣніе объ этомъ предметѣ.

На другой болѣе частный пунктъ, котораго касается А. А. Кунигъ, также считаю нужнымъ замѣтить нѣсколько словъ, чтобъ своимъ молчаніемъ не давать повода къ недоразумѣнію. Предлагая вопросъ: „Отчего у тѣхъ Арабовъ, которые писали ранѣе 860 года, постоянно рѣчь идетъ только о Славянахъ и не говорится о Русскихъ?“, ученый этотъ прибавляетъ: „Гг. Хвольсонъ и Гарбани не очень затрудняются отвѣтомъ на этотъ вопросъ“²⁾.

²⁾ См. упомянутыя замѣчанія въ Запискахъ Академіи Наукъ, стр. 17 отд. оттиска.

Что до меня, то я действительно не затруднился отвѣтомъ; но каковъ этотъ отвѣтъ легко видѣть изъ моихъ словъ въ объясненіе 2-го отрывка изъ Табари, гдѣ, по поводу упомянанія этимъ авторомъ имени *Русъ* въ первой половинѣ VII вѣка по Р. Х., я между прочимъ говорилъ: „Этотъ вопросъ тѣсно связанъ съ двумя другими капитальными вопросами древне-русской исторіи, а именно, о происхожденіи Варяговъ и о черноморской Руси, такъ что рѣшеніе его лежитъ внѣ области восточной науки. Ориенталистъ откровенно долженъ сознаться, что въ его арсеналѣ слишкомъ мало оружія для того, чтобъ явиться бойцомъ на этомъ полѣ ⁴⁾“. Это было высказано мною три года тому назадъ и я нисколько не перемѣнилъ своего мнѣнія по этому вопросу и нынѣ, не смотря на противоположное мнѣніе, которое въ послѣднее время такъ ревностно проповѣдывается у насъ на всѣхъ углахъ. Мнѣ даже кажется, что въ этомъ отношеніи мнѣніе г. Кунника вполне совпадаетъ съ моимъ. По крайней мѣрѣ, такъ можно заключить изъ замѣчанія этого ученаго нѣсколько строкъ выше. „Г. Хвольсонъ ⁵⁾, говорится тамъ, „старается еще разъ развить свою систему объ отношеніи имени Руссовъ къ имени Славянъ, опять-таки на основаніи свѣдѣній, сообщаемыхъ арабскими писателями. Но это — способъ доказательства весьма односторонній, которымъ онъ не убѣдитъ ни одного историка, могущаго сопоставить арабскимъ историкамъ славянскіе и византійскіе“. Во всякомъ случаѣ, не слѣдовало бы ставить моего имени рядомъ съ г. Хвольсономъ въ такомъ именно вопросѣ, гдѣ наши мнѣнія прямо противоположны.

По великой важности вопросовъ о способѣ разработки

⁴⁾ Сказанія мусульманскихъ писателей о Славянахъ и Русскихъ, стр. 77—78, 115.

источныхъ сказаній о Славянахъ и Русскихъ и о значеніи этихъ сказаній для древне-русской исторіи, я счелъ необходимымъ говорить о нихъ нѣсколько подробно. Теперь же вкратцѣ и вразрѣду къ частнымъ замѣчаніямъ, при чемъ буду слѣдить порядку авторовъ въ моемъ сборникѣ.

Къ Аль-Ахтало.

(Стр. 3—4) За неимѣніемъ арабскихъ извѣстій о ранней поселеніи Славянъ въ Сиріи, я долженъ былъ основываться на византійскихъ показаніяхъ о переходѣ Славянъ въ Арабію во время халифа Муавія (въ 664 году) и вѣстка его халифа Абдуль-Малика (въ 691 году). Въ настоящее же время мною найдено свидѣтельство Масуди о пребываніи Славянъ въ Сиріи еще во время правленія халифа Утмана, въ 650 году. Показаніе это приводится ниже, въ прибавленіяхъ къ Масуди *)

Къ Аль-Фазари.

(Стр. 7 и 285) Ибрагимъ аль-Фазари, о которомъ идетъ рѣчь у Хаджи-Халифы, есть дѣйствительно, какъ я предполагалъ, отецъ нашего астронома Мухаммеда, отъ котораго Масуди заимствовалъ приводимый мною отрывокъ о пространствахъ различныхъ государствъ; см. статью г. Штейншвайдера: *Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische* *), Я послѣ нашелъ, что Масуди упоминаетъ также Ибрагима подъ названіемъ „Абу-Исхака (=Ибрагима) аль-Фазари, автора *Китабъ ас-Сіаръ* (лѣтопись)“ †), изъ чего явствуетъ, что подъ авторомъ

*) См. еще объ Ахталѣ замѣчаніе академика Дорна, *Mélanges Asiatiques*, T. VI p. 352.

†) *Zeitschrift der deut. morgenl. Gesellsch.*, 1870, p. 384, 372—3.

‡) *Frairies d'or*, éd. Paris, T. II, p. 390.

Китабъ аз-зиджъ и *Касиды* Масуди разумѣлъ Мухаммеда, сына Ибрагима аль-Фазари. Замѣчу еще, что Якутъ въ Вол. Словарѣ (I, 27) также называетъ Мухаммедомъ автора *Зиджъ*.

Къ Аль-Кальби.

(Стр. 17—18) О значеніи арабской генеалогіи вообще и свидѣтельствахъ Аль-Кальби въ особенности ср. еще статью: *die Genealogie Шпренгера* *) и замѣчанія Нельдеке **).

(Стр. 22 прим. 2) Что Аумаръ въ словарѣ Якута тождественъ съ библійскимъ Гомеромъ видно также изъ словъ Масуди **). Ибнъ-аль-Атиръ пишетъ это имя правильнѣе Джамеръ **).

Къ Аль-Фаргани.

(Стр. 28 и 286) Абуль-Феда, по замѣчанію А. А. Куника, заимствовалъ извѣстіе о Татарахъ у Ибнъ-аль-Атира, подробный рассказъ котораго о нашествіи Татаръ 1221-го и слѣдующихъ годовъ издавъ этимъ ученымъ въ русскомъ переводѣ **).

Къ Ибнъ-Хордадбе.

(Стр. 47) Что этотъ авторъ писалъ въ 70-хъ годахъ IX столѣтія видно также изъ того обстоятельства, что Якутъ, при исчисленіи своихъ предшественниковъ (I, 7),

*) *Leben und Lehre Mohammads*, Berlin. 1869, Т. III, р. CXX fig.

**) *Nöldeke, Ueber die Amalekiter*, Göttingen 1864.

***) *Prairies d'or*, Т. IV р. 52; ср. прим. издателя, тамъ-же стр. 460.

****) *Ibn el-Athiri Chronicon*, ed. Tornberg, Т. I, р. 57.

*****) *Ученныя Записки Академіи наукъ*, т. II, 1854, стр. 640 и слѣд.

ставить его на первый планъ, прежде Якуби и Джайгани, которые оба писали въ концѣ IX вѣка.

(Стр. 48 и 52) Въмѣсто *Булія*, какъ читаетъ французскій издатель Ибнъ-Хордадбе, слѣдуетъ читать *Тулія*, (*Thule*, Скандинавія), какъ я доказалъ въ статьѣ: „Кіевъ, Кіевляне и Скандинавія въ арабской литературѣ“, которая будетъ напечатана въ одномъ изъ изданій Академіи Наукъ. Это извѣстіе заимствовано, по всей вѣроятности, нашимъ авторомъ у Аль-Кинди; см. Вол. Слов. Якута (I, 500, 895) и далѣе въ прибавленіяхъ къ Масуди. Посему все сказанное мною въ объясненіе этого показанія Ибнъ-Хордадбе (стр. 52), какъ основанное на неправильномъ чтеніи *Булія* у французскаго издателя этого автора, должно быть вычеркнуто.

Къ Аль-Якуби.

(Стр. 70 и 290) По поводу возраженія г. Хвольсона, основаннаго на его находкѣ въ одной Берлинской рукописи, что Ахмедъ аль-Катибъ жилъ на Кавказѣ и посему могъ хорошо знать Русовъ,—я уже выразилъ сомнѣніе въ тождествѣ этого Ахмеда съ нашимъ Якуби (стр. 305 прим.), потому что Арабовъ-Катибовъ (писарей, секретарей) подъ именемъ Ахмеда довольно много ¹⁵⁾. Это отождествленіе стало для меня совсѣмъ невѣроятнымъ съ того времени, какъ я узналъ, что Ахмедъ Берлинской рукописи носитъ прозваніе *Аль-Исфгани* (Исфганецъ, по городу Исфганъ въ Персіи), ибо Якуби, какъ было замѣчено мною (стр. 59), прозывается у Масуди *Аль-Мисри* (Египтянинъ). А такъ какъ утвержденіе А. А. Куника (у меня стр. 305), что

¹⁵⁾ См. напр. Вол. Слов. Якута, изд. Востенфельда, I, 488, 563 III, 139, 243, 935 IV, 720, 849.

Якуби писалъ о Кавказѣ ¹⁴⁾, и что онъ долго жилъ въ Арменіи, основывается все на отождествленіи г. Хвольсона, то я не нахожу въ возраженіи почтеннаго академика ничего такого, что заставило бы меня взяти назадъ предположеніе о вставкѣ въ текстъ Якуби. Я долженъ однако замѣтить, что противъ довода, основаннаго на томъ, что Якуби, еслибы онъ упомянулъ имя *Русь*, долженъ былъ бы, подобно Ибнъ-Хордадбе и Мукаддеси, прибавить кое-что для ближайшаго его опредѣленія (стр. 70, 289—90) — можно со всею основательною возразить, что въ недостающемъ въ нашемъ текстѣ „Книги странъ“ Якуби описаніи сѣверной части свѣта ¹⁵⁾ имя Русь, быть можетъ, было уже упомянуто и опредѣлено.

P. S. Написавъ это, нашелъ я у Якута (I, 222), что Ибнъ-Вадихъ аль-Исфагани былъ секретаремъ у многихъ армянскихъ царей и жилъ долго въ Арменіи. Я не сомнѣваюсь въ томъ, что если вообще въ какой-нибудь Берлинской рукописи находится что-нибудь похожее и если въ памяти г. Хвольсона не смѣшанъ Якутъ съ Берлинской рукописью — то во всякомъ случаѣ оба эти показанія объ Ибнъ-Вадихѣ Исфагани тождественны. Такъ какъ тутъ вовсе не говорится, что имя этаго Аль-Исфагани было Ахмедъ, то я не знаю, почему г. Хвольсонъ утверждаетъ такъ положительно, что этотъ Исфагани тождественъ съ Якуби. Съ своей стороны я имѣю достаточное основаніе думать, что это двѣ разныя личности. Ибо прежде всего баснословный характеръ означеннаго показанія Исфагани, напр. что въ Арменіи 118 государствъ, что въ Серирѣ 18,000 селеній (!), а въ Аррацѣ — 4,000 селеній, что вообще въ этомъ краѣ больше

¹⁴⁾ Про Якуби извѣстно только, что онъ писалъ о Русѣхъ (Византіи или Малой Азіи).

¹⁵⁾ Liber regionum Al-Jaqubii, ed. A. Juynboll, p. 117.

4,000 государствъ—все это что-то не къ лицу трезвому и точному Якуби, насколько мы его знаемъ изъ *Книги странъ*. Во вторыхъ, Якутъ два раза упоминаетъ Якуби, при исчисленіи своихъ предшественниковъ (I, 7) и еще одиѣтъ разъ (II, 417), и оба раза не подъ именемъ Исфгани, но подъ именемъ Ахмеда Ибнъ-Вадиха. Единственное извѣстіе, которое приводится въ Бол. Словарѣ отъ имени Якуби (II, 417), относится къ одной мѣстности въ Египтѣ, что подтверждаетъ то, что намъ уже извѣстно изъ Масуди, а именно, что Якуби былъ Египтяниномъ, а не Исфаганцемъ. Все, что г. Хвольсонъ могъ бы привести въ пользу тождества Якуби съ означеннымъ Исфгани—это прозваніе Ибнъ-Вадихъ, которое они оба носятъ. Правда, что прозваніе это не очень часто встрѣчается, но опять-таки не такъ рѣдко какъ, можетъ быть, думаетъ г. Хвольсонъ, ибо у одного Якута я нашелъ два или три лица съ такимъ прозваніемъ, и на одно изъ нихъ у меня отиѣчено, что оно упоминается въ Бол. Словарѣ III, 124, 142 IV, 975.

Къ Ат-Табари.

(Стр. 74 прим. 4) 22-й годъ гижры начинается 30 ноября 642-го и оканчивается 18 ноября 643-го года по Р. Х. Посему повѣрно сказано у меня, что это происходило въ 644 году.

(Стр. 75 прим. 4) У меня ниже (стр. 80) полагается Гурія. А. А. Куникъ предполагаетъ найти въ *Джурани* съ вариантами кавказскій *Гуріель*; ср. далѣе, въ прибавленіяхъ къ Масуди, по поводу имени *Хазранъ*.

(Стр. 77 объяс. 1) Недавно я имѣлъ случай замѣтить ¹⁶⁾, что Табаріи заимствовали этотъ отрывокъ у Саи-

¹⁶⁾ Въ статьѣ: «Неизданное свидѣтельство Масуди о походѣ Русскихъ на Цареградъ», которая будетъ напечатана въ журналѣ М. Н. П.

да Ибнъ-Мусайба, умершаго въ 94 году гижры = 712—13 по Р. Х., во времени котораго хорошо идетъ выраженіе: „другіе, намъ неизвѣстные народы“ про сѣверо-восточную Европу, ибо въ то время Арабы еще не успѣли познакомиться съ Русскими, Хазарами, Булгарами, Буртасами и т. д.

(Стр. 80—1, объяс. 4) Мнѣ неизвѣстно, на какомъ основаніи г. Куникъ говоритъ: „Точно также можно ожидать что находящаяся въ Берлинѣ XII часть арабскаго подлинника всемірной исторіи Табари, доставитъ ближайшія объясненія тому факту, что будто бы Арабы, въ VIII вѣкѣ, переселили 20,000 Славянъ въ Грузію“¹⁷⁾. На косвенный же вопросъ, предлагаемый мнѣ тамъ же этимъ ученымъ, почему я не свѣрилъ этаго мѣста съ рукописью, я уже замѣтилъ въ означенной статьѣ, что во время моихъ занятій въ Берлинской публичной библіотекѣ, въ декабрь 1868 года, рукопись Табари не была въ библіотекѣ на лицо, а была кому-то выдана на домъ.

Къ Ибнъ-Фадлану.

(Стр. 82 прим. 1) Якутъ упоминаетъ еще разъ писателя подъ именемъ Ибнъ-Фадлана¹⁸⁾, но тотъ жилъ въ XI вѣкѣ и посему не можетъ быть тождественъ съ авторомъ „Записки“ о посольствѣ въ Булгарь.

(Стр. 83 и 103—4) Кромѣ Якута, свѣдѣніями Ибнъ-Фадлана пользовались также Ибнъ-Даста¹⁹⁾ и авторъ, служившій источникомъ для извѣстій о Хазарахъ у Истахри и Ибнъ-Хаукаля (въ книгѣ „Виды Странъ“).

¹⁷⁾ Въ замѣчаніяхъ на упомянутую статью г. Ногодина, стр. 18.

¹⁸⁾ Бол. Слов. изд. Вюстенфельда, т. IV, стр. 339, и сл. Ладакія.

¹⁹⁾ Связ. мус. писат., стр. 261, 269, 270.

(Стр. 98 прим. 2). О различных значеніяхъ арабскаго слова *изаръ* см. Dozy ²⁰⁾ и Шпренгера ²¹⁾.

Къ Аль-Масуди.

(Стр. 118). Что большое историческое сочиненіе Масуди *Китабъ ахбаръ аз-заманъ* состояло изъ тридцати частей (*фурӯнъ*), я послѣ нашелъ въ *Золотыхъ лугахъ* ²²⁾. Относительно Вѣнской рукописи я долженъ замѣтить, что по нѣкоторымъ признакамъ мнѣ кажется, что она не есть часть *Китабъ ахбаръ аз-заманъ*, какъ полагають Кремеръ и Флюгель.

(Стр. 120). Книгу возбужденія вниманія Масуди имѣлъ я, во время пребыванія въ Парижѣ, возможность просматривать. Ниже помѣщены извлеченія изъ нея, касающіяся Славянъ и Русскихъ.

(Тамъ же, прим. 4). Въ *Золотыхъ лугахъ* Масуди упоминаеть, что онъ путешествовалъ по разнымъ морямъ, по Китайскому, Румскому, Хазарскому и т. д. ²³⁾. Разумѣеть же Масуди обыкновенно подъ *Румскимъ* Средиземное море, подъ *Хазарскимъ* — Каспійское море.

(Стр. 121). Къ исчисленнымъ (въ 3 и 4 строкахъ) авторамъ слѣдуетъ еще прибавить Ибизъ-Кутаббу ²⁴⁾.

(Стр. 129 прим. 4). Описаніе этихъ мѣдныхъ маяковъ у Гибралтарскаго пролива находится въ *Золотыхъ лугахъ*. ²⁵⁾.

(Стр. 134) Между 15-мъ 16-мъ отрывками надобно по-

²⁰⁾ Dozy, Dictionnaire des noms de vêtements chez les Arabes, Amsterdam 1845 p. 24—38.

²¹⁾ Leben und Lehre des Mohammad, T. III, p. 63 Anm. 1.

²²⁾ Prairies d'or, T. I. p. 276.

²³⁾ Тамъ же, стр. 234.

²⁴⁾ Тамъ же, стр. 15.

²⁵⁾ Тамъ же, стр. 257.

да Ибнъ-Мусаибъ, умершаго въ 94 году гиджры = 712—13 по Р. X., ко времени котораго хорошо идетъ выраженіе: „другіе, намъ неизвѣстные народы“ про сѣверо-восточную Европу, ибо въ то время Арабы еще не успѣли познакомиться съ Русскими, Хазарами, Булгарами, Буртасами и т. д.

(Стр. 80—1, объяс. 4) Мнѣ неизвѣстно, на какомъ основаніи г. Буникъ говоритъ: „Точно также можно ожидать что находящаяся въ Берлинѣ XII часть арабскаго подлинника всемірной исторіи Табари, доставитъ ближайшія объясненія тому факту, что будто бы Арабы, въ VIII вѣкѣ, переселили 20,000 Славянъ въ Грузію“¹⁷⁾. На косвенный же вопросъ, предлагаемый мнѣ тамъ же этимъ ученымъ, почему я не свѣрилъ этаго мѣста съ рукописью, я уже замѣтилъ въ означенной статьѣ, что во время моихъ занятій въ Берлинской публичной библіотекѣ, въ декабрѣ 1868 года, рукопись Табари не была въ библіотекѣ на лицо, а была кому-то выдана на дождь.

Къ Ибнъ-Фадлану.

(Стр. 82 прим. 1) Якутъ упоминаетъ еще разъ писателя подъ именемъ Ибнъ-Фадлана¹⁸⁾, но тотъ жилъ въ XI вѣкѣ и посему не можетъ быть тождественъ съ авторомъ „Записки“ о посольствѣ въ Булгарь.

(Стр. 83 и 103—4) Кроме Якута, свѣдѣніями Ибнъ-Фадлана пользовались также Ибнъ-Даста¹⁹⁾ и авторъ, служившій источникомъ для извѣстій о Хазарахъ у Истахри и Ибнъ-Хаукаля (въ книгѣ „Виды Странъ“).

¹⁷⁾ Въ замѣчаніяхъ на упомянутую статью г. Погодина, стр. 18.

¹⁸⁾ Вол. Слов. изд. Вьстенфельда, т. IV, стр. 339, и сл. Ладавія.

¹⁹⁾ Сказ. мус. писат., стр. 261, 269, 270.

(Стр. 98 прим 2). О различныхъ значеніяхъ арабскаго слова *изаръ* см. Dozy ²⁰⁾ и Шпренгера ²¹⁾.

Къ Аль-Масуди.

(Стр. 118). Что большое историческое сочиненіе Масуди *Китабъ ахбаръ аз-заманъ* состояло изъ тридцати частей (*фигуръ*), я послѣ нашелъ въ *Золотыхъ лугахъ* ²²⁾. Относительно Вѣнской рукописи я долженъ замѣтить, что по нѣкоторымъ признакамъ мнѣ кажется, что она не есть часть *Китабъ ахбаръ аз-заманъ*, какъ полагаютъ Кремеръ и Флюгель.

(Стр. 120). *Книгу возбужденія вниманія* Масуди имѣлъ я, во время пребыванія въ Парижѣ, возможность просматривать. Ниже помѣщены извлеченія изъ нея, касающіяся Славянъ и Русскихъ.

(Тамъ же, прим. 4). Въ *Золотыхъ лугахъ* Масуди упоминается, что онъ путешествовалъ по разнымъ морямъ, по Китайскому, Румскому, Хазарскому и т. д. ²³⁾. Разумѣть же Масуди обыкновенно подъ *Румскимъ* Средиземное море, подъ *Хазарскимъ*—Каспійское море.

(Стр. 121). Къ исчисленнымъ (въ 3 и 4 строкахъ) авторамъ слѣдуетъ еще прибавить Ибнъ-Кутайбу ²⁴⁾.

(Стр. 129 прим. 4). Описаніе этихъ мѣдныхъ мальковъ у Гибралтарскаго пролива находится въ *Золотыхъ лугахъ*. ²⁵⁾.

(Стр. 134) Между 15-мъ 16-мъ отрывками надобно по-

²⁰⁾ Dozy, Dictionnaire des noms de vêtements chez les Arabes, Amsterdam 1845 p. 24—28.

²¹⁾ Leben und Lehre des Mohammad, T. III, p. 63 Anm. 1.

²²⁾ Prairies d'or, T. I, p. 276.

²³⁾ Тамъ же, стр. 234.

²⁴⁾ Тамъ же, стр. 15.

²⁵⁾ Тамъ же, стр. 257.

мѣстить слѣдующее мѣсто изъ *Золотыхъ аговъ*, которое до сихъ поръ ускользнуло отъ меня.

„Протяженіе ²⁶⁾ рукава Кюстантиніи—350 миль; по другимъ же—меньше этого. Ширина его въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ выходитъ изъ моря Маіотасъ—около 10-ти миль. Здѣсь находятся жилища и ружскій (византійскій) городъ, по имени Харсана ²⁷⁾, который удерживаетъ ²⁸⁾ приходящіе этия моремъ корабли Русовъ и другихъ“.

Подобное же показаніе находится въ другомъ сочиненіи нашего автора, въ Парижской рукописи *Китабъ ат-танбихъ*; оно было подробно разобрано мною въ особой статьѣ ²⁹⁾, сущность которой приводится ниже вмѣстѣ съ переводомъ этого показанія. Настоящее же параллельное мѣсто, которое не было мнѣ извѣстно при составленіи означенной статьи, во многихъ пунктахъ разясляетъ болѣе подробное показаніе въ рукописи. Такъ напр. намъ теперь положительно извѣстно, что рѣчь въ *Китабъ ат-танбихъ* идетъ о Константинопольскомъ проливѣ, чего нельзя было узнать навѣрно изъ темнаго описанія въ этой рукописи. Теперь исчезаетъ также всякая возможность сомнѣваться въ тождествѣ имени *Русъ* въ этой рукописи съ именемъ *Русъ*. Но самый главный пунктъ, въ которомъ отрывокъ изъ *Золотыхъ аговъ* бываетъ намъ полезенъ, это открытіе имени греческаго города, имѣвшаго специальное назначеніе воспрепятствовать нападеніямъ Русскихъ на Византію. Въ Парижской рукописи это имя гласитъ *Масія* и предлагаемое мною въ упомянутой статьѣ толкованіе, что рѣчь идетъ о какомъ нибудь укрѣ-

²⁶⁾ Prairies d'or, Т. II, p. 317.

²⁷⁾ Въ напечатанномъ арабскомъ текстѣ: *Масна* или *Мосна*, французскіе издатели пишутъ въ переводѣ: *Mosnat*, въ рукописи *Китабъ ат-танбихъ*: *Масія* или *Мосія*.

²⁸⁾ Отъ нападенія на Византію.

²⁹⁾ Незаданное свидѣтельство Масуди и т. д. въ журналѣ М. Н. II.

пленивъ городъ въ Болгаріи—*Мизин*, нисколько не удивительна мѣна самаго. Чтение же *Масна* или *Мосна* сначала навело меня на мысль о городѣ *Мозимополѣ* (*Mosynopolis*) въ Болгаріи, который по описанію византійскихъ писателей долженъ былъ находиться въ сосѣдствѣ съ Тралицей (Триадицей)²⁰⁾. Но вскорѣ замѣтилъ я несостоятельность этого предположенія. Ибо изъ словъ Масуди въ обоихъ параллельныхъ мѣстахъ ясно видно, что онъ считалъ Воефоръ Киммерійскій (Керченскій проливъ) началомъ рукава Бустантинія, западная часть Чернаго моря и Воефоръ Оралійскій продолженіемъ и Дарданельскій проливъ концомъ его. Слѣдовательно, мѣстность, гдѣ этотъ рукавъ, по понятію Масуди, выходитъ изъ моря Маіотасъ и гдѣ находился означенный византійскій городъ, не можетъ быть другая чѣмъ Таврическій полуостровъ. Послѣ этихъ соображеній уже не трудно догадаться, что тутъ идетъ рѣчь ни о какомъ другомъ городѣ какъ о знаменитомъ Таврическомъ Херсонѣ, русскомъ Корсути, гдѣ тогда было средоточіе сношеній Русскихъ съ Греками и черезъ который шель путь изъ Руси въ Византію, гдѣ Константинъ Философъ, по словамъ Паннонскаго его житія, нашелъ Евангеліе и Псалтырь, писанныя русскими писменами²¹⁾, гдѣ Печенѣги, во время императора Константина Багрянороднаго, брали товары для Руси и оставляли своихъ заложниковъ, гдѣ Владиміръ принялъ крещеніе отъ Византійцевъ и т. д. и т. д.

Въ арабскомъ же шрифтѣ *Харсона* легко могло превратиться въ *Мсна* или *Масона*, ибо буквы *хр* по недосмот-

²⁰⁾ *Musalt, Chronographie Byzantine, T. I. p. 577* (въ реесрѣ ошибочно напечатано: 517) 586, 588, 599, 620.

²¹⁾ Если даже нельзя будетъ считать данныхъ этого житія вполнѣ историческими, то уже одно возникновеніе подобнаго преданія достаточно свидѣтельствуетъ о существованіи русскихъ элементовъ въ Херсонѣ, во крайней мѣрѣ, во время составленія житія и еще раньше.

ру переписчика могутъ получить форму *м*; отъ формы *Ма-сана* весьма понятенъ переходъ въ *Масія*. Идриси (II, 395) называетъ этотъ городъ *Карсуна*, а Якутъ (I, 307) — *Карасинда* = Херсонида.

О другомъ заключеніи, которое можно вывести изъ нашего отрывка, будемъ говорить ниже, при объясненіи параллельнаго мѣста изъ Парижскаго рукописнаго сочиненія нашего автора.

(Стр. 130 и 155—56). Къ численнымъ у меня ученымъ, представившимъ свои толкованія имени русскаго племени *Лудана* у Масуди, слѣдуетъ прибавить еще П. С. Савельева, который, слѣдуя мнѣнію Фрека, говоритъ: «Масуди называетъ Ладожанъ самымъ многочисленнымъ родомъ Руси потому, вѣроятно, что причисляютъ къ нимъ всѣ подвластныя Новгородскому князю земли, уже называвшіяся Русью въ политическомъ смыслѣ»⁵²⁾. Шармуа же принимаетъ мнѣніе Делевеля, что подъ этимъ именемъ Масуди разумѣлъ Лучанъ⁵³⁾. Разборъ этихъ и другихъ объясненій имени *Лудана* я представилъ въ помннутой статьѣ въ Журналѣ М. Н. П., гдѣ обстоятельно изложены затрудненія, возникающія отъ этихъ толкованій. Найденное же мною показаніе Масуди о походѣ Русскихъ на Византію доставило новое чтеніе имени русскаго племени, а именно, вмѣсто *Лудана* съ вариантами *Лудал* и *Мудана*, какъ имѣютъ списки *Золотыхъ листовъ*, Парижская рукопись имѣетъ *Кудкана*. Хотя чтеніе это само по себѣ также не объясняетъ вопроса, по оно доставило мнѣ возможность напасть на слѣды истиннаго, какъ надѣюсь, чтенія, которое по моему мнѣнію есть *Куіабана*, Кіевляне.

⁵²⁾ Мухаммеданская нумизматика стр. СРХХVII.

⁵³⁾ У Куника, sur l'expédition Russe, стр. 14 отд. оттиска.

(Стр. 140). Между 22-мъ и 23-мъ отрывками слѣдуютъ помѣстить еще одно показаніе Масуди, которое я теперь только нашелъ:

„Утманъ ⁵⁴⁾ же написалъ (Муавію), чтобъ онъ отправилъ его (Абу-Дарра аль-Гифари изъ Сиріи), и онъ (Муавія) отправилъ его на верблюдѣ съ жесткимъ деревяннымъ сѣдломъ; при немъ было пятеро Славянъ, гнавшихъ его, пока не прибыли въ Медину“.

Въ предыдущемъ Масуди рассказываетъ, что въ 35-мъ году (=655—6 по Р. X.) причины неудовольствія мусульманъ халифомъ Утманомъ (Отманомъ) умножились, и что одной изъ этихъ причинъ было обхожденіе этого халифа съ Абу-Дарромъ ⁵⁵⁾ Гифари, однимъ изъ сподвижниковъ Мухаммедовыхъ и однимъ изъ самыхъ старшихъ мусульманъ ⁵⁶⁾. Сначала Абу-Дарръ, за неприличное поведеніе въ присутствіе халифа, долженъ былъ удалиться въ Сирію, гдѣ правителемъ въ то время былъ Муавія, бывший впоследствии халифомъ. Затѣмъ, по доносу сего послѣдняго объ агитаціи Абу-Дарра, халифъ велѣлъ выслать его оттуда, что Муавія исполнилъ вышеописаннымъ жестокимъ образомъ, такъ что Абу-Дарръ прибылъ въ Медину въ сопровожденіи пяти Славянъ весь искалѣченный.

Очевидно, что Муавія потому далъ Абу-Дарру славянской конвой, что не довѣрилъ мусульманамъ исполненія такого строгаго приказанія надъ приближеннымъ пророка. Обстоятельство же, что Масуди не говоритъ объ этой причи-

⁵⁴⁾ Prairies d'or T. IV, p. 265.

⁵⁵⁾ Французскій издатель пишетъ это имя въ своемъ переводѣ: Abou-Derr, Пейль въ Geschichte der Chalifen, T. I. p. 169—70, пишетъ: Abu-Durr, Шпрегеръ въ Leben und Lehre des Mohamrad, T. I. p. 368, 454 oct., пишетъ: Abu-Darr, съ чѣмъ согласно чтеніе въ арабскомъ текстѣ Ибнъ-Аль-Атира, изд. Ториберга, т. III стр. 88—89.

⁵⁶⁾ Его считаютъ 4-мъ или 5-мъ обращеннымъ въ мусульманство.

нѣ, служить внутреннимъ признакомъ достовѣрности факта, не смотря на то, что ни Табари ³⁷⁾, ни Ибнъ-аль-Атиръ, ³⁸⁾ не упоминають о славянскомъ конвое Абун-Дарра. Первый изъ нихъ говоритъ даже, что Абун-Дарръ не хотѣлъ взять у Муавиъ ни верблюда, ни дорожныхъ припасовъ, но отправился пѣшкомъ изъ Дамаска въ Медину. При настоящемъ состояніи нашихъ свѣдѣній, у насъ не имѣется средствъ для окончательнаго рѣшенія, чье показаніе вѣрнѣе, Масудиёво или Табаріёво. Но принимая вниманіе великое негодованіе, которое, по единогласному отзыву арабскихъ историковъ, обхожденіе съ Абун-Дарромъ возбудило въ мусульманскомъ мірѣ, такъ что оно служило однимъ изъ поводовъ къ возстанію противъ халифа Утмана, и соображая, что Масуди имѣлъ уже предъ собою исторію Табари, которую онъ высоко цѣнитъ ³⁹⁾ и не отступилъ бы отъ нея, если бы не имѣлъ доброкачественныхъ свидѣтелей—показаніе Масуди становится для насъ весьма вѣроятнымъ. Если же свидѣтельство Масуди вѣрно, то это его мимоходное упоминаніе о Славянахъ имѣетъ особое значеніе для насъ. Ибо изъ показаній Валадури (Белазори) и Якуби намъ извѣстно про Славянъ, жившихъ въ Сиріи въ VIII вѣкѣ ⁴⁰⁾. Не имѣя никакихъ арабскихъ указаній о переселеніи Славянъ въ Сирію, я предполагалъ, что у означенныхъ писателей рѣчь идетъ о тѣхъ Славянахъ, которые, по византійскимъ извѣстіямъ, переходили къ Арабамъ въ 664 и 691 годахъ ⁴¹⁾. Настоящее же свидѣтельство Масуди, если только оно достовѣрно, докажетъ, что уже за 14 лѣтъ

³⁷⁾ У Вейля, *Gesch. der Chalifen*, Т. I. p. 170, Anm.

³⁸⁾ *Ibn-al-Athiri Chronicon*, Т. III p. 89

³⁹⁾ *Prairies d'or*, Т. I p. 16

⁴⁰⁾ Сказанія мус. пис., стр. 37, 63

⁴¹⁾ Тамъ же, стр. 4, 40, 65.

до переселеній, о которыхъ разсказываютъ византийскіе хронографы, Славяно жили въ Сиріи. Ибо если изъ словъ Масуди, можно было бы заключить, что высылка Абу-Дарра изъ Сиріи имѣло мѣсто въ 35-мъ году гижри=655—56 по Р. Х., то свидѣльства Табари и Ибнъ-аль-Атира ясно доказываютъ, что эту высылку слѣдуетъ отнести къ 30-му году гижри=650—51 по Р. Х., и что означенный годъ у Масуди относится не къ высылкѣ изъ Сиріи, а къ изгнанію Абу-Дарра въ Рабаду, о которомъ говоритъ Масуди въ продолженіи своего разсказа.

(Стр. 151 прим. 1). Для опредѣленія мѣстности *Хазрана* (Джурзана или Джузрана) можетъ служить показаніе Масуди въ другомъ мѣстѣ, что она находится въ государствѣ Джурджинъ (Георгійцевъ, Грузинъ), и что рѣка Куръ беретъ тамъ начало⁴³⁾ См. выше въ прибав. къ Табари и прим. французскихъ издателей Масуди⁴⁵⁾, гдѣ приводятся предположенія Сен-Мартена, что слѣдуетъ читать *Харса* (Карсъ), и Рено, который видитъ въ этомъ имени *Хорзене* Стравона.

(Стр. 157). Въмѣсто 10,000 судовъ Игоря у Нестора, Кедринъ и Зонара имѣютъ 15,000, а Лудриандъ—только „болѣе тысячи“; см. Карамзина, Истор. Рос. т. I, прим. 341.

(Стр. 159 сверху). Ср. однако замѣчаніе самаго Шармуа въ другомъ мѣстѣ⁴⁴⁾, гдѣ онъ говоритъ: *Mas'oudy qui composa cette première édition de ses Prairies d'or depuis l'année 332—943 de J. C. jusqu'au 336 ou janvier 948 ne pouvait, en raison de son éloignement du théâtre de la guerre, avoir à cette époque aucune connaissance de l'expédition de Berda'a en 332 943 de J. C.*

⁴³⁾ *Prairies d'or*, Т. II p. 74.

⁴⁴⁾ Тамъ же, стр. 444.

⁴⁵⁾ Kunik, sur l'expédition Russe, (tirage à part) p. 19.

(Тамъ же, прим. 4) что подъ *Валандаромъ* Масуди разумѣть Адриановоль предполагалъ также Доссопъ ⁴⁶⁾).

(Стр. 294) Я приписывалъ отождествленіе Ваджгурдовъ, или Ваджгардовъ, съ Мадьярами г. Хвольсопу; но послѣ замѣтилъ, что это уже было высказано и хорошо доказано Доссопомъ ⁴⁶⁾. Доводы сего ученаго нисколько не ослаблены возраженіями З. Касселя ⁴⁷⁾).

(Стр. 295 въ прибавленіяхъ) Имя Норманновъ встрѣчается у Анны Комнины; см. мѣсто приведенное Кругомъ ⁴⁸⁾ и Гедсоновымъ ⁴⁹⁾).

(Тамъ же) Я не привелъ въ доказательства знакомства Арабовъ съ именемъ Новгорода тѣхъ мѣстъ, которыя приводятся Фрепомъ ⁵⁰⁾, потому что на самомъ дѣлѣ въ этихъ мѣстахъ рѣчь вовсе не идетъ объ этомъ городѣ, какъ я доказалъ недавно въ статьѣ: «Неизданное свидѣтельство Масуди и т. д.»

Теперь я сообщу въ русскомъ переводѣ нѣсколько отрывковъ изъ рукописнаго сочиненія Масуди подъ заглавіемъ *Китабъ ат-танбихъ валь-ашрафъ* (книга возбужденія вниманія и увѣщанія), хранящагося въ Парижской публичной библіотекѣ.

1. „Что ⁵¹⁾ касается сѣверной части свѣта ⁵²⁾, т. е. тѣхъ [людей], которые имѣютъ солнце далеко отъ своего зенита, и которые углубляются далеко на [сѣверѣ], ⁵³⁾ какъ

⁴⁶⁾ Peuples du Caucase. p. 259.

⁴⁷⁾ Peuples du Caucase. p. 257—259.

⁴⁸⁾ Magyarische Alterthümer, Berlin 1848, p. 150—51.

⁴⁹⁾ Forschungen in die aelt. Geschichte Russlands, p. 214.

⁵⁰⁾ Исследования о Варяжскомъ вопросѣ, стр. 13.

⁵¹⁾ Ibn-Fozlan, p. 46—47.

⁵²⁾ *Китабъ ат-танбихъ*, № 901 du Supplément arabe Парижской публичной библіотеки (№ 337 Bib. St. Germain), листы 16—17.

⁵³⁾ Буквально: сѣверной четверти (земли).

⁵⁴⁾ Слово *савверъ* недостаетъ въ рукописи.

то Славяне, Ифранджа (Франки) и сосѣдніе съ ними народы, то, по причинѣ удаленности солнца отъ нихъ, его господство незначительно, посему холодъ и жокрота взяли перевѣсъ въ ихъ краяхъ, появились у нихъ снѣгъ и ледъ, стала незначительна у нихъ примѣсь жары ³⁴⁾. Ихъ тѣла стали велики; ихъ натуры—сухи; ихъ характеры—жестки; ихъ понятія—тупы; ихъ языки—тяжелы; ихъ цвѣтъ—чрезвычайно блѣдъ, такъ что перешелъ отъ бѣлизны въ синеву; ихъ кожи—тонки; ихъ мясо—толето; ихъ глаза стали также сини, такъ что не отличаются отъ цвѣта [лица]; ихъ волосы—густы и рыжи по причинѣ преобладанія мокрыхъ паровъ. Въ ихъ мѣстностяхъ не бываетъ твердости по причинѣ преобладанія холода и недостатка теплоты. Тотъ изъ нихъ, который углубляется въ сѣверъ, у того преобладаетъ ³⁵⁾ и скотство и потому удаляется все дальше и дальше къ сѣверу ³⁶⁾.

Мы видѣли, что въ *Золотыхъ мѣсахъ* Масуди ссылается на мѣсто, гдѣ онъ объяснилъ причину образованія цвѣта Славянъ, ихъ румянца и рыжихъ волосъ ³⁷⁾. Очевидно, что онъ намекаетъ на одно мѣсто изъ первыхъ своихъ сочиненій, откуда былъ заимствованъ только-что сообщенный отрывокъ. Объ удаленности славянскихъ странъ отъ солнца говорятъ также Ибрагимъ Васифъ-Шахъ, Ибнъ-аль-Варди и другіе мусульманскіе писатели, показанія коихъ будутъ собраны во второмъ томѣ моего сборника.

2. «Изъ ³⁸⁾ страны Буртасъ вывозятъ мѣха черныхъ ли-

³⁴⁾ Пиз: стали у нихъ рѣдки жаркіе темпераменты.

³⁵⁾ Здѣсь слѣдуетъ слово, котораго я не могъ разобрать.

³⁶⁾ Последнее выраженіе въ текстѣ кажется мнѣ испорченнымъ; я передаю приблизительный смыслъ его.

³⁷⁾ *Prairies d'or*, T. IV, p. 9; Сказанія мус. инс., стр. 138, 169—70.*

³⁸⁾ *Китабъ ат-танбихъ*, а. 42—43; *De Sacy*, *Chrest. Arabe*, 2 éd. T. II p. 17—18.

сиць, которые составляютъ самый лучший и драгоцѣннѣй-
шій мѣховой товаръ ⁵⁹⁾ Эти мѣха вывозятся въ Бабъ-
аль-Абвабъ (Дербендъ), Бардаа и другія мѣста изъ области
Хорасана. Часто же ихъ вывозятъ въ страну Хазаръ ⁶⁰⁾,
затѣмъ въ страны Ифранджи (Франковъ) и Андалусъ, пока
эти черные и красные мѣха не приходятъ въ страны Ма-
гриба (сѣверо-западной Африки), посему многіе думаютъ, что
мѣха эти (происходятъ) изъ Андалуса и сосѣднихъ съ нимъ
странъ Ифранджи и Славянъ“.

3. „*Описаніе* ⁶¹⁾ *четвертаго моря, которое есть Бон-
тасъ*. Четвертое море Бонтасъ, которое есть море Бургарь-
Булгарь, ⁶²⁾ Русовъ ⁶³⁾ и другихъ народовъ, простирается
отъ сѣвера, отъ мѣстности города по имени *Лазика* ⁶⁴⁾, ко-
торый находится за Кустантиніей. Длина его—1,300 миль ⁶⁵⁾.
[Съ нимъ] соединяется озеро (небольшое море) *Маіотасъ* ⁶⁶⁾,
котораго длина—300 миль и ширина—100 миль. Оно на-
ходится на концѣ обитаемой земли на сѣверѣ, и часть его
находится подъ сѣвернымъ полюсомъ. Влнзъ него находится
городъ, за которымъ нѣтъ больше обиталищъ, по имени
Тулія ⁶⁷⁾“.

Это мѣсто любопытно въ томъ отношеніи, что оно нагляд-

⁵⁹⁾ Здѣсь говорится о разныхъ сортахъ этого мѣха, и что-иностранные
цари носятъ шубы изъ этого черного мѣха.

⁶⁰⁾ Въ рукописи: *аль-джири аль-Хазари*, что Де Саси хочетъ читать *ал
Хиргизъ*; я же полагаю, что вторымъ словомъ копистъ исправляетъ первое,
написанное имъ ошибочно. Ср. ниже прим. 62.

⁶¹⁾ *Китабъ-ат-танбизъ* л. 44.

⁶²⁾ Здѣсь опять-таки вторая форма исправляетъ первую, или служить
ему объясненіемъ.

⁶³⁾ Въ рукописи: *Русовъ*.

⁶⁴⁾ *Prairies d'or*, Т. I р. 260, написано: страна *Ладика* или *Ладика* (съ
буквой *даль* съ точкой).

⁶⁵⁾ *Prairies d'or*, тамъ же: 1,100 миль.

⁶⁶⁾ Въ рукописи: *Маіотасъ*.

⁶⁷⁾ Въ рукописи: *Тулія*.

шимъ образомъ представляетъ всю сбивчивость воззрѣній Масуди на сѣверо-восточную Европу. Больше подробное описаніе Чернаго моря находимъ въ XIII главѣ *Золотыхъ луговъ*⁶⁸⁾, но такъ нашъ авторъ избѣгаетъ однако разныхъ здѣшнихъ промаховъ. Вмѣсто *города Лазика* нашего отрывка въ параллельномъ мѣстѣ, какъ я уже замѣтилъ въ выпискѣ, написано: страна Ладика или Ладзика, что французскіе издатели *Золотыхъ луговъ* объясняютъ именемъ „Laz“, подъ которымъ они безосновательно разумѣютъ древнюю Колхиду или часть ея, носившую у Римлянъ и Византійцевъ названіе „Lazica“. Посему опредѣленіе длины Чернаго моря, какъ это изписано въ *Золотыхъ лугахъ*: отъ Лазики на востокѣ до Константинополя на западѣ, довольно точно. Невѣрно же описаніе Масуди въ нашемъ отрывкѣ, что означенное море простирается *съ сѣвера* отъ мѣстности города Лазика, который находится за (*вара*) Константиной. Показаніе Масуди здѣсь, что море Маіотасъ (Азовское море) находится на концѣ обитаемой земли и частью подъ сѣвернымъ полюсомъ, противорѣчитъ его же собственному утверженію въ означенной главѣ *Золотыхъ луговъ*, что рѣка Танабисъ (Танаисъ, Донъ), изливающаяся въ поминутое море, населена по обоимъ берегамъ, на протяженіи 300 миль къ сѣверу отъ Маіотаса, потомками Яфета. Впрочемъ, мнѣ весьма вѣроятно, что переписчикомъ рукописи Масуди пропущено здѣсь по недосмотру одну или нѣсколько строкъ, гдѣ рѣчь шла о морѣ *Тулія* (Балтійское море), такъ что пачиная отъ словъ: „Оно находится на концѣ и т. д.“, все относится къ этому морю, а не къ морю Маіотасъ. Ибо городъ, о которомъ говорится здѣсь, что онъ находится на концѣ обитаемой земли, есть *Тулія*, Thule среднихъ вѣковъ (Скандинавія), а не *Нулія*, какъ

⁶⁸⁾ Prairies d'or, T. I p. 260—262.

имѣть Парижская рукопись, какъ въ этомъ легко убѣдиться сравнивая наше мѣсто съ показаніемъ Аль-Кинди въ Бол. Словарѣ Якута (I, 500,895). Это показаніе, преимущественно во второмъ мѣстѣ, слово въ слово согласно съ нашимъ отрывкомъ изъ Масуди. Посему если только означенный Аль-Кинди тождественъ съ знаменитымъ арабскимъ философомъ и переводчикомъ Птоломеевой географіи, извѣстнымъ подъ прозваніемъ Аль-Кинди, то не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что у него то Масуди и заимствовалъ настоящее сказаніе. Если же окажется что Аль-Кинди этотъ не есть извѣстный философъ, а другой позднѣйшій, то придется допустить, что не Масуди у него, а онъ заимствовалъ у Масуди, что ничего не перемѣняетъ въ сущности дѣла. А такъ какъ въ показаніи Аль-Кинди у Якута говорится про море Тулія, то и тождественныя слова Масуди относятся къ этому же морю, а не къ морю Маіотасъ. Ср. еще сказанное мною выше, въ прибав. къ Ибнъ-Хордадбе, и мою статью подъ заглавіемъ: „Кіевъ, Кіевляне и Скандинавія въ арабской литературѣ“.

4. „Между ⁶⁹⁾ большими и извѣстными рѣками, изливающимися въ это море ⁷⁰⁾, находится великая рѣка *Таннасъ* ⁷¹⁾ на сѣверѣ. По берегамъ ея находятся жилища Славянъ и другихъ народовъ, углубляющихся въ сѣверѣ. Изъ большихъ рѣкъ ⁷²⁾ есть также рѣка *Рина* и *Балави* ⁷³⁾;

⁶⁹⁾ Это мѣсто было сообщено уже Дессономъ въ французскомъ переводѣ, откуда я заимствовалъ его въ моемъ сборникѣ (стр. 140—41); здѣсь я даю болѣе точный переводъ съ арабскаго оригинала, находящагося на 45 листѣ парижской рукописи.

⁷⁰⁾ Рѣчь у Масуди идетъ о морѣ Вонтасъ.

⁷¹⁾ Въ рукописи написано: *Таннасъ*, что не отмѣчено у Дессона; въ *Золотыхъ Листахъ* это имя пишется *Танабасъ* (т. I, стр. 204 и 260).

⁷²⁾ Впадающихъ въ тоже самое море.

⁷³⁾ У Дессона первое имя написано *Рина*, но третья буква въ рукописи не имѣетъ различительныхъ точекъ и можетъ, слѣдовательно, быть и *и*, и *т* и т. д.

что имя она имѣеть и по славянски. Она большая рѣка, являющая больше трехъ миль въ ширину, и находится (нѣсколько) дней пути за Кустантинійей. По ней находятся жилища Ванджинъ и Морава изъ Славянъ. Многіе изъ Вургаръ жили также по ней во время принятія ими христіанства. Утверждаютъ, что отъ него ⁷⁴⁾ беретъ начало рѣка Баракъ ⁷⁵⁾, т. е. рѣка Шаша“.

Подобное описаніе рѣки Танаисъ находится, какъ мы видѣли выше, въ XIII главѣ *Золотыхъ словъ*. Нашъ отрывокъ доказываетъ, что подъ потоками Яфета въ послѣдствѣ имѣеть Масуди разумѣеть Славянъ. Что подъ испорченными именами Рина (у Доссона: Рита) и Балава скрываются Дунай и Морава—Хорошо видѣль Доссонъ. Изъ текста однако видно, что Масуди считалъ обѣ рѣки за одну; вѣроятно потому, что Морава есть притокъ Дуная и служитъ какъ бы продолженіемъ послѣдняго. Довольно любопытно замѣчаніе Масуди, что рѣка носитъ это имя и по славянски, хотя въ томъ видѣ, какъ имя это написано въ рукописи, замѣчаніе это не совсѣмъ вѣрно. Что именемъ Ванджинъ обозначаются адѣсь Богемцы (Чехи), сосѣди Моравы (Моравлянъ), а не Нѣмцы, какъ полагаетъ Доссонъ—уже было замѣчено при объясненіи этого мѣста въ моемъ сборникѣ. Какую рѣку Масуди называетъ *Баракъ* трудно узнать. Если вм. *Брк* будемъ читать *Трк* и разумѣть *Терекъ*, то сомнительное выраженіе нашего автора относительно впаденія этой рѣки вполне понятно, ибо на самомъ дѣлѣ она впадаетъ не въ Черное, но въ Каспійское море. Но можетъ быть, что вм. *Брк* слѣдуетъ читать *Бук*, *Бугъ*, ко-

⁷⁴⁾ Отъ моря Бонтасъ?

⁷⁵⁾ Таракъ или Бугъ? Доссонъ не приводитъ этого предложенія.

торый дѣйствительно впадаетъ въ Черное море. Во всякомъ случаѣ, мнѣ неизвѣстно, что это за горедь или мѣстность Шашъ (или Альшашъ), по которому была названа означенная рѣка, ибо, кромя известнаго города Шашъ въ Мава-раннагрѣ (Трансоксианѣ), мнѣ нигдѣ не встрѣчалось такое имя.

5. „Третій ⁷⁶⁾ народъ составляютъ Юнашійцы (древніе Греки), Румъ (Римляне и Византійцы), Славяне, Ифранджа (Франки) и сосѣднія съ ними народности на сѣверѣ. У этихъ народовъ былъ одинъ общій языкъ и одинъ царь“.

Какъ видно изъ этого краткаго показанія, ожиданіе мое, на основаніи одной цитаты у Рено, найти здѣсь подробности о языкахъ, вѣрованіяхъ и мѣстностяхъ, обитаемыхъ народностями, составляющими третій древній народъ по Масуди ⁷⁷⁾ не оправдалось. Но и это краткое извѣстіе, что Греки, Римляне, Славяне и Франки (Европейцы въ общемъ смыслѣ) имѣли когда-то одинъ общій языкъ и составляли одно государство, весьма интересно въ томъ отношеніи, что оно нагляднымъ образомъ представляетъ воззрѣніе Масуди на Славянъ и блистательнымъ образомъ оправдываетъ мой тезисъ, что писатель этотъ, вопреки мнѣнію всѣхъ моихъ ученыхъ предшественниковъ, не признавалъ Славянъ и Турковъ единоплеменниками. Кстати приведу здѣсь отрывокъ изъ нашей рукописи о пятомъ народѣ, Туркскихъ племенахъ, который заключаетъ въ себѣ интересное показаніе о Хазарахъ. Вотъ этотъ отрывокъ:

6. „Пятый ⁷⁸⁾ народъ составляютъ племена Турка, какъ-

⁷⁶⁾ Тамъ же, въ рукописи листъ 53; Сказанія мус. пис., стр. 140, непозво по Де Саси.

⁷⁷⁾ Сказанія мус. пис., стр. 175.

⁷⁸⁾ Тамъ же, въ рукописи листъ 54.

то Хазладжія ⁷⁹⁾, Гузъ, Каймакъ, Тагазгазъ ⁸⁰⁾, Хазаръ — по турецки они называются *Ясиръ*, а по персидски: *Хазарина* ⁸¹⁾, т. е. племя внутреннихъ Турковъ, но имя ихъ арабизовано и гласить Хазаръ — и другія. У нихъ языкъ одинакій и одинъ царь ⁸²⁾.

7. „Шестой ⁸³⁾ узкій проливъ извѣстенъ подъ именемъ *Абада* ⁸⁴⁾; это устье рукава, заливающагося въ Египетское и Сирійское море. Начало его ⁸⁵⁾ отъ моря Маіотасъ ⁸⁶⁾, называемаго (также) Хазарскимъ моремъ ⁸⁷⁾. Ширина его при началѣ — около десяти миль. Здѣсь находится румскій (византійскій) городъ подъ именемъ *Харсана* ⁸⁸⁾, который удерживаетъ приходящіе этимъ моремъ корабли *Куіабана* ⁸⁹⁾ (Кіевлянъ) и другихъ племенъ *Русъ*, ⁹⁰⁾. — Ихъ называютъ также *Русія* ⁹¹⁾, что значить множество. Въ настоящее время многіе изъ нихъ вступили сухимъ путемъ во все области Рума (Византіи), и Бургаръ (Булгаре), ⁹²⁾ который есть славян-

⁷⁹⁾ Въ рукописи: *Угладжія*.

⁸⁰⁾ Въ рукописи: *Таирара*.

⁸¹⁾ Въ рукописи: *Хазарана*.

⁸²⁾ Тамъ же, листъ 83.

⁸³⁾ Городъ Абидосъ (Abydos) въ Малой Азіи. Узкая часть Геллеспонта носила у Грековъ и Римлянъ названіе Абидосской (Abidu stena, Fancos Abydenae); см. еще Идриси (II, 135, 184) и Абульфеду (фрагм. перев. II, 41, 316).

⁸⁴⁾ По всему видно, что отсюда рѣчь относится къ Константинопольскому рукаву.

⁸⁵⁾ Въ рукописи: *Маіотасъ*, весьма обыкновенный варіантъ.

⁸⁶⁾ У Масуди мнѣ неизвѣстно еще мѣсто, гдѣ Черное или Азовское море называлось бы Хазарскимъ.

⁸⁷⁾ Въ рукописи: *Масія*; въ Золотыхъ лугахъ *Масана*.

⁸⁸⁾ Въ рукописи: *Кудакана*.

⁸⁹⁾ Въ рукописи: *Русъ*.

⁹⁰⁾ Я читаю въ рукописи: *Аль-Русія* вм. *Арусія*.

⁹¹⁾ Полагаю, что слѣдующія предложенія надобно понимать такъ, что Булгаре и Печенѣи участвовали въ русскомъ походѣ.

скій родъ, и Ваджнакъ (Печенѣги) изъ Турковъ, разрушили при ихъ помощи многія изъ крѣпостей ихъ (Византійцевъ), примыкающихъ въ сирійской границѣ, подчинили собѣ Вурджанъ (дунайскихъ Вулгаръ),—и другихъ народовъ⁹²⁾, наводящихъ на нихъ (Византійцевъ) страхъ и окружающихъ ихъ государство“.

Это Масудиёво показаніе было рассмотрѣно недавно мною въ вышеупомянутой статьѣ: „Неизданное свидѣтельство Масуди о походѣ Русскихъ на Цареградъ“, куда и отсылаю читателя. Найденное же мною послѣ составленія означенной статьи параллельное мѣсто въ *Золотыхъ мургахъ* дало мнѣ возможность лучше понимать нѣкоторые пункты въ нашемъ показаніи, на которые было уже указано выше.

Прибавлю еще здѣсь, что то обстоятельство, что въ одномъ и томъ же описаніи Константинопольскаго рукава, гдѣ рѣчь идетъ о румскомъ городѣ, служившемъ оплотомъ противъ Русскихъ, въ одномъ сочиненіи Масуди, писанномъ въ 40-хъ годахъ X вѣка (въ *Золотыхъ мургахъ*), не упоминается еще о походѣ Русскихъ на Византію, а въ другомъ его сочиненіи, составленномъ въ 50-хъ годахъ того же столѣтія (въ Парижской рукописи), авторъ уже говоритъ о русскомъ нашествіи—это обстоятельство, говорю, служитъ еще однимъ доводомъ въ пользу высказаннаго мною предположенія, что въ этомъ описаніи Масуди имѣлъ въ виду Игоревы походы. Отдѣльно взятый, доводъ этотъ не имѣетъ, конечно, большой силы, ибо свидѣтельства источника, откуда Масуди заимствовалъ показаніе о русскомъ походѣ, могло относиться и ко времени Олега, но стало извѣстнымъ нашему автору лишь по составленіи *Золотыхъ мурговъ*. Но въ связи

⁹²⁾ Мнѣ кажется, что отсюда начинается продолженіе послѣ слова *Русь*.

съ другими доказательствами, приведенными въ упомянутой статьѣ моей, и этотъ доводъ получаетъ нѣкоторое значеніе.

Къ Евтихію.

(Стр. 180) О Хазранѣ см. сказанное мною здѣсь выше, къ стр. 75 и 151.

(Стр. 181) Что Евтихій разумѣетъ испанскую Галицію, а не Эльзасъ, догадался также Вюнстенфельдъ **)

Слѣдуетъ еще прибавить, у что Евтихія заимствовалъ это мѣсто безымянный арабскій комментаторъ Пятикнижія ***).

Къ Аль-Истахри.

(Стр. 198) Къ вариантамъ имени Кіева у арабскихъ писателей слѣдуетъ еще прибавить Лудана, Лудая, Мудана (въ Золотыхъ лугахъ) и Куддана (въ *Китабъ ат—танбихъ*). у Масуди

О всѣхъ этихъ вариантахъ и о многихъ другихъ говорится въ упомянутой статьѣ: „Кіевъ, Кіевляне и Скандинавія въ арабской литературѣ“.

(Стр. 201) Что Арта и Артанія не суть Пермь и Пермьяки, какъ полагаетъ Рено и за нимъ Хвольсонъ, это видно изъ опредѣленія взаимнаго разстоянія трехъ русскихъ племенъ у Идриси (перев. Жюбера II, 401), который заимствовалъ это показаніе у того же самаго автора, у котораго взялъ его Истахри; см. означенную статью: „Кіевъ, Кіевляне и т. д.“, гдѣ высказано мною также предположеніе, что Берлинская рукопись *Китабъ ал-Аш-*

***) Maerizis Geschichte der Copten, Göttingen 1845, p. 12.

***) У П. де Лагарда, Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs, Leipzig. 1867.

каль есть ни что иное какъ первоначальный текстъ сочиненія Истахри.

(Стр. 297) О смѣшеніи Волги съ Камой у Арабовъ еще раньше Хвольсона высказался Рено въ переводѣ Абуль-Феды (II, 293 въ прим.). А l'égard du cours du volga, говорить этотъ ученый, on voit que, pour Ibn-Sayd, le véritable Volga est la Kama, et que ce qui est pour nous le véritable Volga, n'est qu'un affluent. C'est également l'opinion d'Edrisi (II, 332, 336, 403) et d'Al-estakhry (p. 95).

Къ Аль-Мутанабби.

(Стр. 208) Объ аллитераціи въ арабскомъ языкѣ см. еще примѣчаніе Деранбурга ⁹⁵).

Къ Ибнъ-Хаукалю.

(Стр. 215 прим. 3) Относительно Кодамы слѣдуетъ замѣтить, что Масуди ⁹⁶) упоминаетъ, кромѣ *Книги податей*, еще историческое сочиненіе подъ заглавіемъ *Китабъ заръ ар-раби*, книга *Весенніе цвѣты*.

(Стр. 298 въ прибав.) Что нельзя еще безусловно утверждать, вмѣстѣ съ г. Хвольсономъ, что показаніе *Китабъ аль-ашкаль* (Истахри и Ибнъ-Хаукаля) о наложеніи дани на румскія области относится не къ Булгарамъ, но къ Руссамъ ⁹⁷)—доказываетъ также слѣдующее мѣсто изъ Масуди ⁹⁸): „Булгаре составляютъ великій, могущественный и храбрый народъ, который подчинилъ себѣ всѣ сосѣдніе

⁹⁵) Praires d'or, T. I p, 399.

⁹⁶) Тамъ же, стр. 17.

⁹⁷) См. извѣстія Ибнъ-Дасты, стр. 173 и слѣд.

⁹⁸) Praires do'r, T. II p. 17—18.

съ нимъ народа. Одинъ всадникъ изъ Вулгарь, принявшихъ исламъ вмѣстѣ съ царемъ своимъ¹⁰⁹⁾, убиваетъ 100—200 всадниковъ изъ невѣрныхъ. Жители Кустантины защищены въ настоящее время отъ Вулгарь, благодаря лишь своимъ укрѣпленнымъ стѣнамъ. Точно также всѣ народы этого края защищаются отъ нихъ крѣпостями и укрѣпленіями.“ Все это вполне согласуется съ означеннымъ показаніемъ *Китабъ ал-аммакъ* (Истахри и Ибнъ-Хаукаля). А такъ какъ у Масуди известіе это безъ сомнѣнія относится къ Вулгарамъ, то вѣроятно, что и у другихъ упомянутыхъ географовъ оно относится къ этому народу.

Къ Ибнъ-ан-Надиму.

(Стр. 242) По замѣчанію А. А. Куника, житіе Кирилла, по своему сказочному характеру, не можетъ служить опорой въ вопросѣ о существованіи русскихъ племенъ въ IX вѣкѣ. Этотъ же ученый замѣчаетъ, что И. И. Срезневскій еще не доказалъ, что договоры Олега были писаны по славянски.

Къ Ибнъ-Кутайбѣ.

(Стр. 256) Сочиненіе этого писателя подъ заглавіемъ *Адабъ-ал-Катаибъ* находится въ Парижской публичной библиотекѣ, *Supplément arabe* № 1348¹⁰⁰⁾.

Къ Ибнъ-Дастъ.

(Стр. 263) Сомнѣніе на счетъ выраженія „всѣ изъ нихъ,“ относится ли оно къ Русамъ или Вулгарамъ, вы-

¹⁰⁹⁾ Что Масуди смѣшиваетъ волжскихъ Вулгарь съ дунайскими см. Скал. муз. пис., стр. 145—46.

¹⁰⁰⁾ *Journal Asiatique*, Sépt.—Oct. 1867, p. 343.

сказываютъ также гг. Погодинъ и Готвальдъ ¹⁰¹⁾. Последній ученый считаетъ это мѣсто испорченнымъ. Мнѣ теперь вѣроятно, что мѣсто это слѣдуетъ перевести слѣдующимъ образомъ: „Хазаре ведутъ торгъ съ ними (Вулгарами), равнымъ образомъ Руссы привозятъ къ нимъ свои товары, и все народы ¹⁰²⁾, которые живутъ по обѣимъ берегамъ упомянутой рѣки, везутъ къ нимъ (Вулгарамъ) товары свои.“

(Стр. 264) Подъ загадочнымъ городомъ на границѣ Славянской страны Ибнъ-Даста вѣроятно разумѣть Тулія о которомъ говорятъ Аль-Кинди, Ибнъ-Хордадбе, Масуди и Абульфедя; см. упомянутую статью: Кіевъ, Кіевляне и Скандинавія въ арабской литературѣ.

101) (Стр. 268, прим. 4) Сулаймонова область отличалась по видимому фабричнымъ дѣломъ. Такъ напр. Ибнъ-ан-Надимъ въ *Фиристъ*, исчисляя все роды хорасанской бумаги, ставитъ на первый планъ Сулайманову бумагу ¹⁰⁵⁾.

(Стр. 269 прим. 1), Ср. подобное выраженіе: *джамаи вазида каламатулумъ ва-айдиимъ* (одно собраніе, словомъ и рукою) у Шпренгера ¹⁰³⁾.

(Тамъ же) Сказанное мною во 2-мъ примѣчаніи слѣдуетъ исправить въ томъ смыслѣ, что *табибъ*, мн. чис.; *атбау*, кромѣ значенія *врачъ*, имѣеть еще, какъ *табъ*, значеніе *gnarus, solers, industrius in aliquo opere*. О *табибъ* славянскихъ царей говорится также у Дименки ¹⁰⁴⁾.

¹⁰¹⁾ Въ статьѣ г. Погодина «о Волжской Руси г. Хвольсона», стр. 13 и 16.

¹⁰²⁾ Слова арабскаго текста *ва-кулъ минулъ* и принимаю въ неопределенномъ смыслѣ: и все они тамъ, и все тѣ, которые и т. д.

¹⁰³⁾ Sprenger, Leben und Lehre des Mohammad, T. III, p. XCII.

¹⁰⁴⁾ Тамъ же, стр. 21 прим. 1; ср. также еврейское выраженіе *תשן טו* (одна рука), означающее согласіе, дѣйствіе общими силами.

¹⁰⁵⁾ Cosmographie de Dimichqui, éd. Mehren, p. 261

Къ Аль-Балхи.

(Стр. 272—3) Элиотъ въ своей исторіи Индіи приписываетъ составленіе *Китабъ аль-ашкаль* не Аль-Балхи, но Ибнъ-Хаукалю. На это замѣчаетъ Шпренгеръ, что, по его убѣжденію (nach meiner Ueberzeugung), окажется, что сочиненіе это составлено Абу-Зайдомъ аль-Балхи¹⁰⁶). Къ сожалѣнію, нѣмецкій ориенталистъ не представляетъ никакихъ доводовъ, которые рѣшили бы этотъ вопросъ.

Изъ смысловъ же Якута видно во первыхъ, что этотъ писатель имѣлъ предъ собою болѣе полный текстъ сочиненія Истахри, чѣмъ изданный Меллеромъ текстъ; во вторыхъ, что подъ сочиненіемъ Аль-Балхи онъ никоимъ образомъ не разумѣетъ Берлинской рукописи *Китабъ ал-ашкаль*. Посему мнѣ теперь вѣроятно, что послѣдняя есть нечто иное какъ полный списокъ сочиненія Истахри, а изданіе Меллера—сокращеніе его. Прибавлю еще, что извѣстіе Френа о Книгѣ пренія между Аль-Балхи и Истахри находится у Якута (II, 122), гдѣ книга эта названа *Аль-Китабъ аль-Мутаназаа*, что дѣлаетъ еще болѣе вѣроятнымъ мое предположеніе о значеніи этого названія: *Спорная книга*. Но означенная ссылка Якута указываетъ также, что это была другая книга, а не извѣстныя намъ сочиненія по географіи. Вообще же данныя у арабскихъ біографовъ и бібліографовъ объ Аль-Балхи весьма запутаны, какъ свидѣтельствуешь между прочимъ и то странное обстоятельство, что на основаніи этихъ данныхъ Хаммеръ дѣлаетъ изъ этого автора три различныя личности! Такъ подъ № 2372 (Lit. der Araber IV, 283—4) говорится, что Аль-Балхи жилъ около 898 года, и насчитывается (по Ал-Надиму?) 43 составленныхъ имъ сочиненій, изъ коихъ 32-ое есть комментарій книги Абу-Джафара аль-Хазина, т. е. Бер-

¹⁰⁶) Zeitschrift der deut. morgenl. Gesellsch. 1870, p. 241.

линская рукопись по Шпренгеру; подъ № 2681 (IV, 510—2) говорится, что этотъ писатель умеръ въ 933 году, и вычисляется 21 сочиненій (по Суюти), изъ которыхъ большая часть тождественна съ сочиненіями, названными подъ первымъ номеромъ; подъ №, 4091 наконецъ (V, 326) сказано, что этотъ писатель есть авторъ сочиненія о климатахъ (Verfasser der Erdgürtel), которымъ пользовались Хамдуллахъ Мустауфи и Мукадеси.

Къ Абу-Мансуру.

(Стр. 278—9) Отъ болѣе частаго употребленія Большаго Словаря Якута я убѣдился въ тождествѣ Абу-Мансура и Аль-Азгари.

Къ Аль-Мукадеси.

(Стр. 280—83) Можетъ быть, что писатель, отъ имени котораго Якутъ приводитъ извѣстіе объ островѣ Русовъ, не есть авторъ Берлинской рукописи, но Абуль-Фадль Ибнъ-Тагиръ Мукадеси, о которомъ см. Бол. Слов. II, 949 III, 10, 44, 64 IV, 224, 257 и т. д.

Наконецъ, къ числу 26-и авторовъ, сказанія которыхъ помѣщены въ моемъ сборникѣ, надобно теперь прибавить слѣдующихъ писателей:

XXVII. Саида Ибнъ-Мусаиба (ум. 94 = 712—3), показаніемъ котораго о потомкахъ Яфета пользовался по видимому Табарі; см. выше въ прибав. къ этому писателю и Дорна (Mélanges Asiatiques VI, 352 прим.).

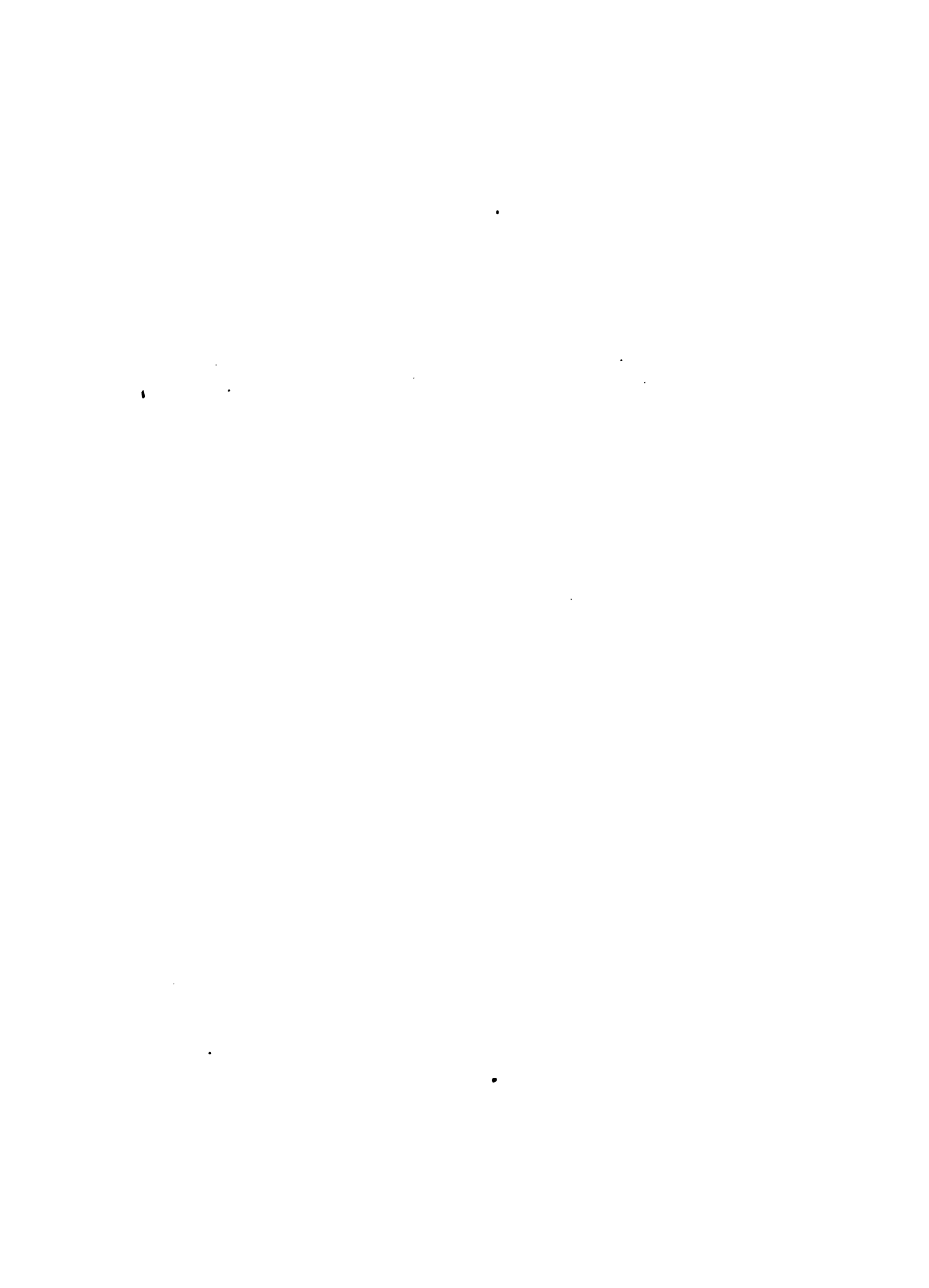
XXVIII. Ибнъ-аль-Араби, извѣстнаго арабскаго филолога (ум. 845); которымъ пользовался Абу-Мансуръ, какъ видно изъ Бол. Слов. (II, 213, 580, 585 III, 432, 468—9). Якутъ (III, 405) приводитъ отъ его имени, что *Сиклабъ* значитъ *блгый человекъ*.

- XXIX.** Джайгани, писателя конца IX и начала X вѣка, географическое сочиненіе которою было издано въ сокращеніи, Ибнъ-Факихомъ Гамадани, гдѣ при описаніи Византіи, рѣчь идетъ о Славянскихъ областяхъ; см. Бол. Слов. Якута (II, 863). По всей вѣроятности Истахри, Ибнъ-Хаукаль и Идриси заимствовали у Джайгани сказаніе о раздѣленіи Русскихъ на три племени ¹⁰⁷⁾.
- XXX.** Гамадани (Ибнъ-Факихъ), жившій въ первой половинѣ X вѣка и о которомъ я только что говорилъ.
- XXXI.** Саадіа Аль-Фаіюми, еврейскаго ученаго и образованнаго въ арабскомъ духѣ (ум. 941), который въ своемъ арабскомъ переводѣ Пятикнижія передаетъ имя שֵׁנִי (Ашкеназъ, вн. Бытія X, 3) словомъ *Сакамба* (Славяне).
- XXXII.** Аль-Фараса, писателя X вѣка и автора географическаго сочиненія „Книги долготъ“. Отъ его имени Абульфедя приводитъ опредѣленіе географическаго положенія города Кіева ¹⁰⁸⁾.

15 Марта 1871 года.

¹⁰⁷⁾ См. объ этомъ упомянутую статью: «Кіевъ, Кіевляне и т. д.»

¹⁰⁸⁾ Géographie d'Aboulf., p. 223.



П О П Р А В К И:

Страница 7, строка 22: вм. *и, усилья* чит. *я усилья*

Стр. 8. Академикъ А. А. Куникъ доставилъ мнѣ слѣдую- щую замѣтку: «На стр. 8 мнѣ приписывается взглядъ, котораго я никогда не держался. [На упомянутой стра- ницѣ рѣчь у меня идетъ не о взглядѣ многоуважаема- го академика, но о логическомъ послѣдствіи его тре- бованія]. Мы историки, незнающіе восточныхъ языковъ, нуждаемся прежде всего въ полномъ и критически об- работанномъ сборникѣ извѣстій восточныхъ (т. е. араб- скихъ, армянскихъ, сирийскихъ, персидскихъ, еврей- скихъ и грузинскихъ) писателей о народахъ, жившихъ на Руси и на сѣверѣ отъ Чернаго и Каспійскаго мо- рей. Аланы были включены въ мой списокъ потому, что часть ихъ жила еще въ XIII вѣкѣ въ Крыму. [Но я не вижу, какимъ образомъ безъ извѣстій обо всѣхъ ис- численныхъ мною народахъ, дѣлая исключеніе только для однихъ Аланъ, достигнется желаемое упроченіе географической и этнографической терминологіи восточныхъ писателей. Между тѣмъ, только во имя та- кого упроченія А. А. Куникъ заявилъ свое требованіе] Собраніе извѣстій восточныхъ писателей о Кавказѣ и Византіи составило бы совершенно особую задачу».

Стр. 11 прим. 7: вм. 390 чит. 340.

Стр. 20 прим. 32: вм. СРХХVII чит. СЛХХVII.

Стр. 24—32. Благодаря обязательному посредничеству А. А. Куника, я только-что получилъ отъ д-ра Rie (Rieu) въ Лондонѣ варианты къ отрывкамъ изъ *Kitabo at-taa- bikh* по другому списку этого сочиненія (British Muse- um, Add. № 23,270). Хотя вообще Лондонская руко-пись гораздо хуже Парижской; однако варианты пер-вой изъ этихъ рукописей во многихъ мѣстахъ столь важны и существенны, что дѣлаютъ необходимымъ для

меня еще разъ возвратиться къ этимъ извѣстіямъ Ма-
суди, что надѣюсь дѣлать въ скоромъ времени.

Стр. 31. прим. 83, строка 2: вм. *Гимлянъ* чит. *Римлянъ*.

Стр. 33, строка 6: чит. *разумѣетъ испанскую*.

> > > 8: вм. *у что* чит. *что у*.

Стр. 34, въ началѣ. Предположеніе мое, что Берлинская ру-
копись есть первоначальный текстъ Истахри, а изда-
ніе Меллера—его сокращеніе, блистательно подтверж-
дается изданіемъ Де-Гуіе см. *Bibliotheca Geog. Arab.*
pars I, Lug. Bat. 1870.

Стр. 34, строка 5: вм. *volga* чит. *Volga*.

> > > 14: вм. *Ильъ* чит. *Ибнъ*.

> > > 19: вм. *Икъ* чит. *Ибнъ*.

О фрагментъ еврейскаго папируса изъ собранія В. С. Голеницева.

Хотя уже первый арабскій переводчикъ Вавліа, *Самуэль* или *Самуель аль-Файюми* (въ первой полов. X в.), библейскія слова פִּרְשָׁה וְסִפְּרָה по арабски передаетъ черезъ بردى, папирусъ¹⁾, и несмотря на то, что и въ периодъ греческій, и въ периодъ арабскій, евреевъ въ Египтѣ было много — до 1879 года ничего, однако, не было извѣстно въ ученостъ мірѣ про еврейскіе письменныя памятники, писанныя на папирусѣ²⁾. Лишь десять лѣтъ тому назадъ, берлинскій королевскій музей приобрѣлъ некоторые фрагменты еврейскихъ папирусовъ, всего 13, изъ коихъ 10 на древне-еврейскомъ, а 3 на арамейскомъ языкѣ. Эти фрагменты, по изслѣдованію берлинскаго ученаго М. Штейншнейдера³⁾, содержатъ отрывки изъ религиозныхъ гимновъ и частныхъ юридическихъ актовъ (последніе писаны по-арамейски).

Нѣсколькими годами позже австрійскій архидиаконъ Райнеръ приобрѣлъ свою знаменитую коллекцію папирусовъ изъ Файюма, и между ними оказались некоторые еврейскіе, опять-таки большею частью литургическаго

1) Paulus, E. *Saadiae Philymenis versio Isaias arabica*, Jenae 1790, p. 102 (XVIII), **وفى آناء من بردى** въ суждѣнъ изъ папируса. Другое мѣсто изъ комментарія Саадія **אשר** извѣстно изъ рукописи. Аль-Файюми слѣдуетъ въ объясненіи слова **אשר** употребляетъ арабизмъ: Абуль-Валідъ Мерванъ Шибъ-Даснахъ (см. продолженіе XI вѣка, см. *Texts of Books of Non-Bacon*, Oxford 1875, col. 20, 138) и Ибнъ-Балазъ (въ 2 половинѣ XI в.)

2) I. B. Beitrage z. jüd. Alterthumskunde, I. Leipzig 1870, p. 97; Steinschneider въ томъ же изданіи.

3) *Zeitschrift f. Agypt. Sprach- u. Alterthumskunde*, 1878, p. 32—36; *Magazin f. d. Wiss.*

содержанія, причѣмъ тексты арамейскіе, содержащіе юридическіе документы, имѣютъ значительную примѣсь греческихъ словъ. Это обстоятельство подало поводъ ученымъ, разобравшимъ вѣвскіе еврейскіе папирусы, Д. Кауфману и Д. Г. Мюллеру¹⁾, предполагать принадлежность означенныхъ памятниковъ самаритянамъ, которые извѣстны обильнымъ употребленіемъ эллинизмовъ. Но мнѣ кажется, что это предположеніе весьма невѣроятно, въ виду того, что до сихъ поръ неизвѣстенъ ни одинъ примѣръ употребленія самаритянами еврейскихъ письменъ. Съ другой стороны, частое употребленіе эллинизмовъ естественно ожидать именно въ Египтѣ, гдѣ долго процвѣтала школы еврейскихъ эллинистовъ.

Берлинскіе еврейскіе папирусы были найдены вмѣстѣ съ арабскими документами II вѣка гижры или VIII христіанскаго столѣтія; о вѣвскихъ же папирусахъ издатели не высказываются относительно даты, но судя по тому обстоятельству, что большинство памятниковъ въ коллекціи Райнера относится къ VIII, IX и X вѣкамъ, надобно предполагать, что и еврейскіе папирусы не позднѣе этого времени. Мы ниже увидимъ и другое соображеніе, почему нельзя ихъ подвинуть значительно позже.

Къ берлинскому и вѣвскому собраніямъ присоединилась теперь и египетская коллекція В. С. Голенищева, въ которой оказался одинъ небольшой фрагментъ изъ этихъ безсомнѣнно древнѣйшихъ изъ сохранившихся еврейскихъ рукописей. На папирусѣ читаемъ:

בא אל פרו שני)ה וסמך שנתי ידיו עליו....
אנא) השם.....
קבל) דם כמזרק ונתן למ)מרם....
ולקח מחתה וכף.....
ויבא פנימה להק)מיר.....
גחלי א)ש ומלאחפניו קמרת.....

Правая сторона этого фрагмента содержитъ среднюю часть шести строкъ изъ описанія богослуженія и жертвоприношенія первосвященника въ іерусалимскомъ храмѣ въ самый торжественный для евреевъ день, день прощенія грѣховъ. Чинъ богослуженія первосвященника обстоятельно описывается въ Мишнѣ, тракт. *Јома*, гдѣ соответствующія нашему отрывку мѣста находятся въ §§ 2—3 IV главы и § 1 V главы. Первоначально эту часть Мишны читали во время второй молитвы (Мусафъ²⁾), но затѣмъ этотъ же чинъ богослуженія подъ названіемъ *Авода* (עבודה) служилъ темой

1) Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer, 1—2, Wien 1886.

мостая *меланхолика* (спингогаллнымъ-пестамъ) для исторической обработкѣ его въ формѣ литургическаго гимна. До сихъ поръ известны слѣдующіе варианты составившіе *Авода*:

1. *Иса бенъ Иса* (конца VII или начала VIII вѣка; его *Авода* начинается словами **נאדרד אלוי נבורת אלוי**¹⁾).

2. *Асахаръ-иъ-Балуръ* (нач. IX в.); его *Авода* не сохранилась, но о ней упоминается въ XIII вѣкѣ²⁾.

3. Вавилонская *Авода* **עבודת הנבלי סדר** неизвестнаго автора³⁾.

4. *Исаиана Коленъ* (конца IX или нач. X в.); **אוכר סלה לשם פה לאדם** (въ ривскомъ ритуалѣ).

5. Вавилонская, начинающаяся словами: **אספר גדולות**⁴⁾.

6. Другая вавилонская, начинающаяся словами: **אצלצל**⁵⁾.

7. Третья вавилонская, начинающаяся словомъ: **אשנן**⁶⁾.

8. *Сиддиъ иль-Файюми* (въ X в.); его *Авода* начинается: **באדני יצוקן**⁷⁾.

9. *Иосифъ Ибнъ-Аби-Тауръ* или *Ибнъ-Шетнашъ* (во второй полов. X в.); его *Авода* начинается: **אל אלהים**⁸⁾.

10. *Саломонъ Вавилонскій* (X в.); его *Авода*: **אדת תלבושת** (въ тавль-авиль. ривскомъ, т. е. румелійскомъ, ритуалѣ)⁹⁾.

11. *Мецулламъ бенъ Калонимосъ* (въ концѣ X или нач. XI в.); его *Авода*: **נסין כח** (въ нѣмецкомъ и польскомъ ритуалахъ)¹⁰⁾.

12. Испанская *Авода*: **אתה בוננת עולם מראש**¹¹⁾.

13. Древне-французская *Авода*: **אתה כוננת עולם כרב חסד**¹²⁾.

14. *Исаиъ Ибнъ-Гитъ* (въ XI в.), его *Авода*: **אל אל אשא דעי**¹³⁾ (въ традиційскомъ ритуалѣ).

1) Напечатано въ соч. קובץ טעשי ירו נאונים קדמונים Berlin 1886, II, 1—9; въ стр. соответствующе нашему отрывку находится стр. 8.

2) См. Названна въ соч. מלהמות въ началѣ тр. *Тора* (М. б. одна въ звукъ **אתה בוננת**).

3) Полькандъ, тамъ же; можетъ быть, что имѣется въ виду одна изъ двухъ *Аводъ*, упоминаемыхъ: **אתה בוננת**, и въ проп. принимаемыхъ *Иса б. Иса*.

4) Приводится отъ имени одного *заона* въ соч. ראביה § 529 (Zinn, Rima, p. 191).

5) Приводится въ ритуалѣ Аврама Гаона.

6) Тамъ же (предоставъ въ издат. въ Варшавѣ 1866 ритуалѣ, но см. Zinn, 1864).

7) Напечатана въ вышеупомянутой **קובץ** в т. д., стр. 10—17; соответств. нашему отрывку стр. 15.

8) Тамъ же стр. 19—25; соответств. стр. 24.

9) См. **סחור דומניא** изд. Benedic 1520, а. 360—70, соответств. стр. 2. 189 (тамъ упоминается также Ибнъ-Ибрахимъ); ср. Literaturblatt des Orients XII, Leipzig 1861, Col. 605.

10) Изъ вышеупомянутыхъ изданій этого ритуала укажемъ здѣсь на одинъ изъ позднѣйшихъ, а именно, изъ изд. M. Letteris'a, Prag 1881, p. 465—75, гдѣ соответств. стр. 472.

11) По изд. Blass 1883, стр. 80—83, соответств. стр. 84.

12) По изд. соч. קובץ стр. 111—116, соответств. стр. 115.

15. *Абу-Гарраръ Мусъ Ибли-Эзра* (нач. XII в.); его *Авода*: אכל אלוהי אברוכים (въ александрийскомъ ритуалѣ)¹⁾.

16. *Ариазъ Ибли-Эзра* (въ полов. XIII в.); его *Авода*: אמוני לבב חביני (въ авиньонскомъ ритуалѣ)²⁾.

17. Древне-нѣмецкая и чешская *Авода*: אשורה³⁾.

Составляя нашу отрывокъ съ соответствующими мѣстами во всѣхъ сохранившихся обработкахъ *Аводы*, легко усмотрѣть, что на сколько другіе древніе изводы этой литургіи отличаются изысканностью слога и оборотовъ рѣчи и постоянной погоней за высокими выраженіями и рѣдкими словами (т. назыв. *навадиръ*⁴⁾) — настолько отрывокъ В. С. Голенищенна отличается простотою и безыскусственностью рѣчи, такъ какъ только двумя выраженіями⁵⁾ весь отрывокъ отличается отъ прозаической рѣчи, а такимъ образомъ изъ всѣхъ однородныхъ произведеній оно всего ближе стоитъ къ первоначальному источнику, къ Мишиѣ тр. *Тема*, каковое обстоятельство можетъ служить указаніемъ на древнее происхожденіе настоящаго произведенія, наравнѣ съ матеріаломъ, на которомъ оно написано.

Мы сдѣлаемъ еще одно замѣчаніе. Вотъ уже въ третій разъ предъ нами историческая однообразная явленіе, а именно, открытіе въ Файюмѣ еврейскихъ павирусовъ, содержащихъ произведенія литургической поэзіи, что даетъ намъ право сдѣлать заключеніе о томъ, что сочиненія такого рода составляли въ ту эпоху, если не исключительное, то во всякомъ случаѣ преобладающее занятіе еврейской интеллигентной братіи въ Египтѣ. Это обстоятельство дастъ намъ ключъ къ пониманію слѣдующаго факта. Въ началѣ X вѣка, а именно въ 912 году по Р. Х., на литературное поприще впервые выступилъ молодой писатель, которому суждено было мало по малу пересоздать весь строй умственной жизни евреевъ, и вмѣсто исключительно талмудическо-богословскаго направленія открыть своимъ единовѣрцамъ доступъ ко всѣмъ тогдашнимъ культурнымъ сферамъ. Мы говоримъ о вышеупомянутамъ *Саадѣ аль-Файюми*, который, по единогласному отзыву еврейскихъ и мусульманскихъ писателей⁶⁾ того времени, былъ истолкователемъ

1) См. *Liturg. des Orient* 1849, Col. 131, 255.

2) *Landabuth*, *Onomasticon*. Berlin 1857, p. 7, № 21.

3) *Zinnz*, *Ritus*, p. 161 (гдѣ сомнительно приписана Калиру).

4) За исключеніемъ, впрочемъ, *Тосе б. Тосе*, котораго *Авода* (имена № 1) дозволено прямо отнести къ изысканной и слога.

5) А именно: слово פנייה (изъ אֲפֵינִים) въ 5-ой строкѣ и אשׁוּרָה въ 8-ой.

6) Ср. отзывъ *Macrod* (въ *Кتاب التنبیه والأشراق*) у *De Sacy*, *Christ. Arab.*, p. 14, l. 320 и *Аль-Исламъ въ Фейюмъ* стр. 23, 10—16; см. *Munk*, *Notice sur Saadi*, p. 8.

преобразователем своего народа. Что же составляет содержание первого труда этого реформатора? — Недавно стало известно, что первое сочинение Саадія было озаглавлено *كتاب اصول الشعر* (*Книга основ поэзии*; сокращенно *كتاب الشعر*, *Кн. поэм* или *Пинвакис*) и состояло: во первыхъ, изъ словаря древне-сирейскихъ корней въ двойномъ алфавитномъ порядкѣ, по началу корней и по означенію ихъ, во вторыхъ, изъ многихъ грамматическихъ статей (вѣроятно числомъ 12), в, наконецъ, изъ собранія образцовъ правильнаго и извѣднаго слога и примѣровъ противоположнаго свойства. Въ предисловіи же къ этому сочиненію авторъ объясняетъ, что какъ словарь¹⁾, такъ и грамматика в книга образцовъ, имѣютъ цѣлю облегчить составленіе поэтическихъ произведеній. Къ этому молодой авторъ присовокупляетъ: подобно тому какъ Измаильтяне (арабы) рассказываютъ про одного извѣстнаго своего писателя, что наблюденіе имъ неправильнаго употребленія арабскихъ словъ и выраженій крайне огорчало его и побуждало его составить книгу, изъ которой они могли бы научиться правильнымъ, изысканнымъ выраженіямъ (*كتاب يستدلون به على التصحيح*), точно также и я огорчался, наблюдая неправильное употребленіе словъ и оборотовъ рѣчи въ поэтическихъ произведеніяхъ и недостаточную внимательность къ краскамъ и истинному изяществу нашего древняго языка. Замѣтимъ, что Саадія составилъ свою книгу въ 912 году, т. е. всего 8 лѣтъ послѣ смерти извѣстнѣйшаго арабскаго автора Книги правильныхъ выраженій (*كتاب اللغة* или *كتاب التصحيح*), *Абу-ль-Аббаса Ахмеда ибнъ Яхя*, извѣстнаго подъ прозваніемъ *Та'лаба*, в намъ кажется вѣроятнымъ, что его-то Саадія имѣетъ въ виду. Соч. Та'лаба не имѣетъ предисловія, каковое обстоятельство вѣроятно находится въ связи съ извѣстіемъ *Суроти*, что послѣ того какъ Аз-Задждаджъ указалъ 10 ошибокъ въ *Китабъ аль-Фасихъ*, авторъ совсѣмъ отъ него отказался²⁾. Письму то, что Саадія говоритъ про составителя *Китабъ аль-Фасихъ*, мы можемъ узнавать только отъ другихъ, на что и указываетъ выраженіе Саадія: «подобно тому, какъ Измаильтяне рассказываютъ, что одинъ изъ ихъ знатныхъ». Онъ, судя по этимъ словамъ, узналъ это не отъ самого автора произвѣденнаго имъ сочиненія.

Впрочемъ, слова Саадія могутъ относиться также къ одному изъ древнѣйшихъ арабскихъ грамматиковъ. А такъ какъ инициаторомъ грамматической науки арабскіе писатели считаютъ халифа *Али ибнъ Абиталиба*, или

1) Назначеніе словаря было облегчать поэтамъ изложеніе словъ, означенныхъ особыми буквами или извѣстными слогами (для акростиховъ), и также словъ, означенныхъ особыми слогами (для рифмы).

Мохаммедова, то возможно также предположеніе, что Аль-Файюми имѣлъ въ виду именно этого халифа, къ которому хорошо идетъ выраженіе *одинъ изъ ихъ избранныхъ* (بعض خواصهم).

На оборотѣ нашего папируса находится остатокъ трехъ строкъ, написанныхъ блѣдными чернилами поперегъ листа большими, небрежными письменами, похожими на *grafitti* или пробы пера. Мы ихъ читаемъ:

מעדנים
צורי
לעולם (צורם) [?]

Если эти строки составляли часть связнаго цѣлаго, то это цѣлое также могло только быть литургической поэзіей, и въ свою очередь можетъ только подтвердить вышензложенныя соображенія относительно характера литературной дѣятельности египетскихъ евреевъ въ эпоху, предшествовавшую Саадіи и отчасти въ его время.

1) Можетъ быть, что это слово слѣдуетъ читать [נר]שרם.

А. Гарнави.

А. ГАРКАВИ.

УТВЕРЖДЕНЕ МУСУЛЬМАНЪ

ОБЪ.

УПОМИНАНИИ МУХАММЕДА ВЪ ПЯТИКНИЖИИ МОИСЕЯ.



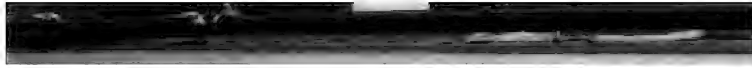
С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМИИ НАУКЪ.

Вас. Остр., 9 лин., № 12.

1896.

Напечатано по распоряженію Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества.
Секретарь *В. Дружининъ.*



Утвержденіе мусульманъ объ упоминаніи Мухаммеда въ Пятикнижии Моисея.

Изысканія въ области исторіи ислама и его источниковъ представляють чрезвычайный интересъ въ виду разныхъ обстоятельствъ, сразу поселяющихъ въ изслѣдователяхъ увѣренность въ плодотворности ихъ трудовъ. Укажемъ здѣсь на два важнѣйшія въ этомъ отношеніи обстоятельства. Во-первыхъ, при разсматриваніи возникновенія ислама мы имѣемъ дѣло съ событіемъ, происшедшимъ гораздо ближе къ намъ по времени, чѣмъ возникновеніе другихъ монотеистическихъ религій. Во-вторыхъ, источники, откуда почерпнуты элементы мусульманскаго вѣроученія, намъ почти ¹⁾ цѣликомъ извѣстны. Вотъ почему нельзя считать слишкомъ смѣлою надежду, что недалеко то время, когда исламъ въ своей совокупности и во всѣхъ своихъ частяхъ будетъ вполне разъясненъ.

Что касается источниковъ ислама, то изслѣдованія европейскыхъ ориенталистовъ, преимущественно Ширенгера, достаточно выяснили, что арабскій пророкъ въ началѣ своей миссіи, частью по естественнымъ причинамъ, частью изъ желанія привлечь на свою сторону жившихъ въ Аравіи евреевъ и христіанъ, стоялъ гораздо ближе къ иудейству и христіанству, обозначалъ свою задачу относительно обладателей письменной и откровенной вѣры (*Аль-аль-китабъ*) гораздо скромнѣе, чѣмъ онъ это дѣлалъ впоследствии. Какъ часто бываетъ въ подобныхъ случаяхъ, по мѣрѣ успѣха его пред-

1) Я говорю почти, потому что касательно древне-языческой Аравіи можно ожидать разъясненій отъ химьярскихъ, ассиро-вавилонскихъ и другихъ надписей. У арабскаго же

пріятія въ Мухаммедѣ возрастали смѣлость и желаніе эмансипироваться отъ опеки первоначальныхъ своихъ учителей, держаться свободнѣе и независимѣе отъ своихъ источниковъ въ изложеніи фактовъ прошлаго, и въ отвѣтъ на критическія замѣчанія противниковъ онъ сталъ утверждать, что ихъ традиціи невѣрны, поддѣльны, и что подлинное откровеніе находится только у него. Само собою разумѣется, что въ послѣдствіи толкователи Корана пошли гораздо дальше по этому направленію, и образчикомъ ихъ новѣствованій можетъ служить слѣдующій разсказъ Судди, приведенный въ *Тадсиръ Са'лаби* (ко 2-й сурѣ, ст. 100): злые духи (шайтаны) поднялись на небо и подслушали бесѣды ангеловъ о событіяхъ, долженствующихъ происходить на землѣ, какъ напримѣръ о кончинѣ (знаменитыхъ людей) и т. п. Подслушавшее ими эти духи передали пророчесателямъ (каһшамъ), примѣшивая много лжи, такъ что на каждое правдивое слово приходилось 70 ложныхъ. Все это было написано и распространилось между сынами Израиля ¹⁾. Разумѣется, что при такой системѣ каноническія книги іудеевъ и христіанъ сдѣлались вполне безвредными для правовѣрныхъ мусульманъ, и не малое количество цитатъ изъ Ветхаго и Новаго Заветовъ было искажено, обезображено, или даже совсѣмъ вымышлено.

Съ другой стороны нельзя отрицать того, что въ Коранѣ и у его экзегетовъ, у арабскихъ историковъ, географовъ и полигисторовъ, находится много вѣрныхъ или почти вѣрныхъ ссылокъ на библейскія книги, и тамъ даже, гдѣ библейскія цитаты ошибочны, мы весьма часто можемъ указать причины и источникъ этихъ ошибокъ, какъ напримѣръ невѣрное чтеніе слова, невѣрное пониманіе неяснаго выраженія, такъ что тутъ ошибка сдѣлана *bona fide*. Отсюда вытекаетъ необходимость, когда имѣешь предъ собою библейскую цитату у арабскаго и мусульманскаго писателя, разсмотрѣть къ какой изъ вышеуказанныхъ категорій она относится, и не торопиться обвиненіемъ въ отсутствіи *bona fides*. Разсмотрѣнію причинъ и указанію источника одной подобной цитаты посвящена настоящая замѣтка.

Въ одномъ изъ послѣднихъ выпусковъ журнала нѣмецкихъ ориенталистовъ г. Густавъ Рёшь старается объяснить изреченіе, приписываемое Ибнъ-Аббасомъ пророку Мухаммеду ²⁾. Извѣстіе Ибнъ-Аббаса гласитъ: «Пророкъ сказалъ: Мое имя въ Коранѣ гласитъ такъ, какъ въ *Тауратъ*, т. е. *Мухаммедъ*, а въ *Инджиль* оно гласитъ *Ахмедъ*» ³⁾. Въ настоящей замѣткѣ займемся разборомъ первой части этого извѣстія, т. е., что имя *Мухаммедъ*

1) Sprenger, Leben u. Lehre des Mohammad, II, 378 прим.

2) ZDMG., XLVI, p. 437—440.

3) Халаби у Шпренгера I, 158.

значится въ Пятикнижїи. Рѣшъ въ своемъ объясненїи, не находя въ самомъ Пятикнижїи никакой точки опоры, принимаетъ здѣсь слово *Тауратъ* въ смыслѣ Ветхаго Завета. причемъ онъ оганавливается на трехъ комбинаціяхъ: одно толкованіе при помощи стиха изъ пророка Аггея, другое — изъ пророка Данїила, а третье изъ Псалмовъ Давида. У перваго изъ этихъ пророковъ, на что указалъ Дей гизъ Шренкгеру¹⁾, находится стихъ (II, 7): «И потрясу (или: встревожу) все народы, и придетъ желаемый всеми народами» и т. д., гдѣ слово *желанный* по еврейски значитъ *למשׁה* (st. constr. отъ *למשׁה*), слово, имѣющее сходство съ именемъ Мухаммеда. Этотъ стихъ согласно толкуется евреями и христіанами догматически, какъ указаніе на Мессію. Въ книгѣ пророка Данїила, какъ указалъ Гиршфельдъ²⁾, находится три раза (IX, 23. X, 11, 19) прилагательное *желанный*, по еврейски *למשׁה*, въ примѣненїи къ самому пророку разговаривающимъ съ нимъ ангеломъ.

Въ Псалмахъ, наконецъ, находится стихъ (CXVIII, 26): «Благословенъ грядущїи во имя Господне», гдѣ соответствующее слову *благословенъ* еврейское *ברוך* могло бы, по мнѣнію Рѣша, быть переведено по арабски словомъ *мухаммадъ* (восхваленъ, восхваляемый). Изъ этихъ трехъ толкованій Рѣшъ, впрочемъ, отдаетъ преимущество первому.

При ближайшемъ разсмотрѣнїи, однако, оказывается, что ни одно изъ означенныхъ толкованій не можетъ быть допущено. Правда, то обстоятельство, что все три указанныя Рѣшомъ мѣста взяты не изъ Пятикнижїи, а изъ пророковъ, не можетъ служить серьезнымъ возраженіемъ, такъ какъ мы находимъ у арабскихъ писателей примѣры распространенія названія *Тауратъ* на весь Ветхїй Заветъ³⁾. Да и у самихъ евреевъ, у которыхъ мусульмане замѣтвовали это названіе, слово *תורה* (тора, ученіе) въ обширномъ значенїи употребляется не только для обозначенія всего Ветхаго Завета, но даже и религиозныхъ сочиненій раввиновъ⁴⁾. Но мы увидимъ ниже, что въ данномъ случаѣ намъ вовсе нѣтъ надобности отступитъ отъ обыкновеннаго болѣе тѣснаго значенія слова *Тауратъ*.

Главные же недостатки толкованій Рѣша слѣдующіе. Во-первыхъ, все три приведенныя имъ мѣста всецѣмъ непригодны для прославленія Мухаммеда. Правда, что первое мѣсто, а нѣкоторыми комментаторами и третье

1) Sprenger, ibid. I, 159.

2) Hirschfeld, Jüdische Elemente im Koran, 1878, p. 71.

3) Такіе примѣры можно найти въ статьѣ Бахера въ журналѣ *Jeschurun*, V. VIII, p. 22, 25 ff.

мѣсто, было отнесено къ Мессіи; правда также и то, что Ибнъ-Исхакъ ¹⁾ приводитъ разсказъ о томъ, что шесть хазраджитовъ изъ Медины признали въ Мухаммедѣ того Мессію, котораго ожидали ихъ еврейскіе союзники.

Очень возможно также, что между 1000 прозваній Мухаммеда у позднѣйшихъ мусульманъ ²⁾ находится также и названіе *Месихъ*, но вообще въ первое время ни самъ Мухаммедъ, ни его приверженцы, не отождествляли его съ Мессіей и словомъ *месихъ* обозначали Иисуса Христа, откуда прозваніе *абд-эль-месихъ* для христіанна. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что предположеніе Рёша о возможности перевода еврейскаго корня ברך арабскимъ حمد , болѣе чѣмъ невѣроятно, такъ какъ глаголь برك имѣеть въ арабскомъ то же значеніе, что и въ еврейскомъ, и всегда служитъ въ переводахъ для передачи послѣдняго. Что же касается втораго мѣста, гдѣ употребляется прилагательное הַמְדַבֵּר и אִישׁ הַמְדַבֵּר , то въ виду того, что оно тамъ несомнѣнно соединено съ именемъ Даніила, оно никакимъ образомъ не можетъ быть приурочено къ другому лицу.

Во-вторыхъ, Рёшъ упускаетъ изъ виду, что въ преданіи Ибнъ-Аббаса рѣчь идетъ о двухъ именахъ, происходящихъ отъ одного и того же корня *хаммада* (Мухаммедъ и Ахмедъ) и говорится положительно, что одно изъ нихъ находится въ Ветхомъ, а другое въ Новомъ Завѣтѣ. Слѣдовательно, если вообще придадимъ значеніе этому сказанію, необходимо найти въ Ветхомъ Завѣтѣ форму имени, ближе подходящую къ Мухаммеду, чѣмъ къ Ахмеду, и недостаточно указать вообще на слово, въ которое входитъ корень *хаммада*.

Изъ всего сказаннаго легко усмотрѣть, что предположенія Рёша не выдерживаютъ и несходительной критики, и что для объясненій сказанія Ибнъ-Аббаса намъ необходимо подыскать болѣе правдоподобное толкованіе. На вопросъ: имѣютъ ли вообще преданія Ибнъ-Аббаса какое-либо значеніе и стоитъ ли трудиться надъ ихъ объясненіемъ? — конечно, долженъ былъ бы послѣдовать утвердительный отвѣтъ, такъ какъ этотъ двоюродный братъ пророка по справедливости считается столпомъ экзегетики Корана и мусульманской традиціи. Но то обстоятельство, что текстъ его комментаріевъ въ разныхъ редакціяхъ представляетъ множество различій и даже противорѣчій, и что во всемъ, что касается іудейства, онъ служилъ лишь отголоскомъ весьма подозрительнаго Кааба аль-Ахбара — значительно умалитъ достоинство приписываемыхъ ему преданій. Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что при смерти Мухаммеда Ибнъ-Аббасу было только 13 лѣтъ и едва ли онъ могъ

1) Sprenger, II, 523—524.

2) ZDMG. 1878, p. 373.

сохранить преданія религіознаго характера изъ устъ самого пророка, и что компилировалъ онъ, конечно, безъ всякой критики. Такимъ образомъ огульное рѣшеніе вопроса невозможно и въ каждомъ частномъ случаѣ необходимо критическое изслѣдованіе тѣхъ данныхъ, которыя имѣются подъ рукою. Мнѣ кажется, что въ настоящемъ случаѣ мы имѣемъ такіа данныя.

Уже въ XII столѣтіи двое извѣстныхъ еврейскихъ ученыхъ, *Авраамъ Ибъ-Эзра* и *Моисей Маймонида*, приводятъ обще-распространенное между мусульманами убѣжденіе, что въ 17-ой главѣ книги Бытія (въ 20-мъ стихѣ), гдѣ находится пророчество объ Измаилѣ, упомянуть также и Мухаммедъ. Стихъ этотъ гласитъ: «И объ Измаилѣ я услышалъ тебя (Авраама): вотъ, и благословлю его, и возвращу его, и размножу его *весьма весьма*». Въ послѣднихъ двухъ словахъ *весьма весьма*, по еврейски רַבְרַב (*мѣодъ, мѣодъ*), мусульмане видѣли указаніе на своего пророка, и по этому поводу Ибъ-Эзра говоритъ въ своемъ комментарий на книгу Исходъ, гдѣ (въ 7-мъ стихѣ I главы) употреблены тѣ же самыя слова объ израильтянахъ, слѣдующее: «Толкующихъ изреченіе (въ книгѣ Бытія) и я размножу его *весьма весьма* на владыку измаильтянъ и утверждающихъ, что слова רַבְרַב по *гематріи* [способъ объясненія словъ, рассматривая буквы какъ цифры] числа ихъ равныя числу его имени [רַבְרַב какъ и רַבְרַב по еврейски равняются числу 92] — можно опровергать настоящимъ стихомъ, который относится къ Израилю. Да и невозможно предполагать, чтобъ (еврейскій) пророкъ выражался по *гематріи* или намекамъ»¹⁾.

Во время Маймонида (въ 1172 году) мусульманскій правитель Йемена сталъ принуждать тамошнихъ евреевъ къ принятію ислама; кромѣ того, еврейскія общины были смущаемы ренегатами, старавшимися убѣждать своихъ бывшихъ единовѣрцевъ въ истинѣ ислама доказательствами изъ св. Писанія, и еврейскій глава обратился по этому поводу къ знаменитому Маймониду. Въ своемъ отвѣтномъ посланіи послѣдній опровергаетъ мнимые доводы изъ Библии, между коими доказательство изъ словъ רַבְרַב находится на первомъ планѣ. При этомъ Маймонида говоритъ, что ренегаты заимствовали сей доводъ у арабскихъ мусульманъ²⁾. Кромѣ означенныхъ словъ въ книгѣ Бытія, у Маймонида тамъ приводятся еще три мѣста изъ Пятикнижія, гдѣ, по мнѣнію мусульманъ, подразумѣвается Мухаммедъ, хотя тамъ и не значится его ими. Слѣдовательно эти мѣста не имѣютъ отношенія къ преданію Ибъ-Аббаса.

Такимъ образомъ изъ свидѣтельствъ этихъ еврейскихъ авторовъ мы узнаемъ, что мусульмане находили имя Мухаммеда въ Пятикнижїи посредствомъ *геметрии*, т. е. буквъ-чиселъ. Въ недавнее же время стали извѣстны подобныя свидѣтельства самихъ мусульманъ. Такъ въ 1873 году г. Гольд-циеръ издалъ отрывокъ изъ лейденской рукописи соч. *هداية الحيارى* *Ибнъ-Кайима аль-Джаузи* (ум. въ половину XIV вѣка), гдѣ авторъ цитуетъ соч. *Ибнъ-Кутейбы* (если это извѣстный историкъ, то это весьма раннее свидѣтельство, такъ какъ оно относится къ IX вѣку), которому обращенный въ исламъ еврей сообщилъ, что произношеніе еврейскихъ словъ מחמד מחמד будто весьма близко подходитъ къ произношенію имени Мухаммеда, причемъ Ибнъ-Кутейба прибавляетъ, что никто изъ еврейскихъ ученыхъ будто не сомнѣвается въ томъ, что тутъ упомянуть Мухаммедъ. Въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія Ибнъ-Кайимъ пишетъ уже отъ себя, что ученые изъ обладателей откровенной книги (*علماء اهل الكتاب*) несогласны между собой въ этомъ вопросѣ. Нѣкоторые изъ нихъ, хотя и принимаютъ слова מחמד מחמד въ смыслѣ *весьма весьма*, относятъ ихъ, однако, къ Мухаммеду, такъ какъ онъ самый прославленный изъ потомковъ Измаила. Другіе же видятъ въ означенныхъ словахъ само имя Мухаммеда въ еврейскомъ произношеніи, такъ какъ, прибавляетъ Аль-Джаузи, еврейскій языкъ весьма близокъ къ арабскому. Къ этому послѣднему мнѣнію примыкаетъ и самъ авторъ, приводя весьма курьезное грамматическое доказательство ¹⁾.

Современникъ Ибнъ-Эзры, еврей *Самуилъ Ибнъ-Аббасъ* изъ Марокко, принявшій исламъ и написавшій извѣстное полемическое сочиненіе противъ іудейства подъ заглавіемъ *افحام اليهود* (около 1160 г.), между другими доводами приводитъ также и означенный стихъ изъ книги Бытія; но онъ находитъ доказательство въ равенствѣ буквенныхъ чиселъ этихъ словъ и имени Мухаммеда. Самуилу возражаетъ *Саадъ ибнъ-Мансуръ Ибнъ-Каммуна* въ сочиненіи *تنقيح الالباح* (въ 1280 г.) почти тѣми же аргументами, которые приводятся у Маймонида ²⁾.

Одинъ христіанскій ренегатъ изъ Маіорки, по имени *Абдалла ат-Тарджуони*, написавшій полемическую книгу противъ христіанства подъ заглавіемъ *تحفة الاديب في الرد على اهل الصليب* (въ 1420 г.), насчитываетъ 51 мѣсто въ Ветхомъ Заветѣ, гдѣ упоминается о Мухаммедѣ, въ томъ числѣ и стихъ изъ книги Бытія ³⁾; но какимъ способомъ онъ находитъ въ

1) Jeschurun, Zeitschrift für die Wiss. des Judenthums, IX, 28—29.

2) Steinschneider, Polemische Literatur, Leipzig, 1877, p. 326—329.

3) ZDMG. 1878, p. 375—379; Steinschn., Polemische Literatur, p. 34—35.

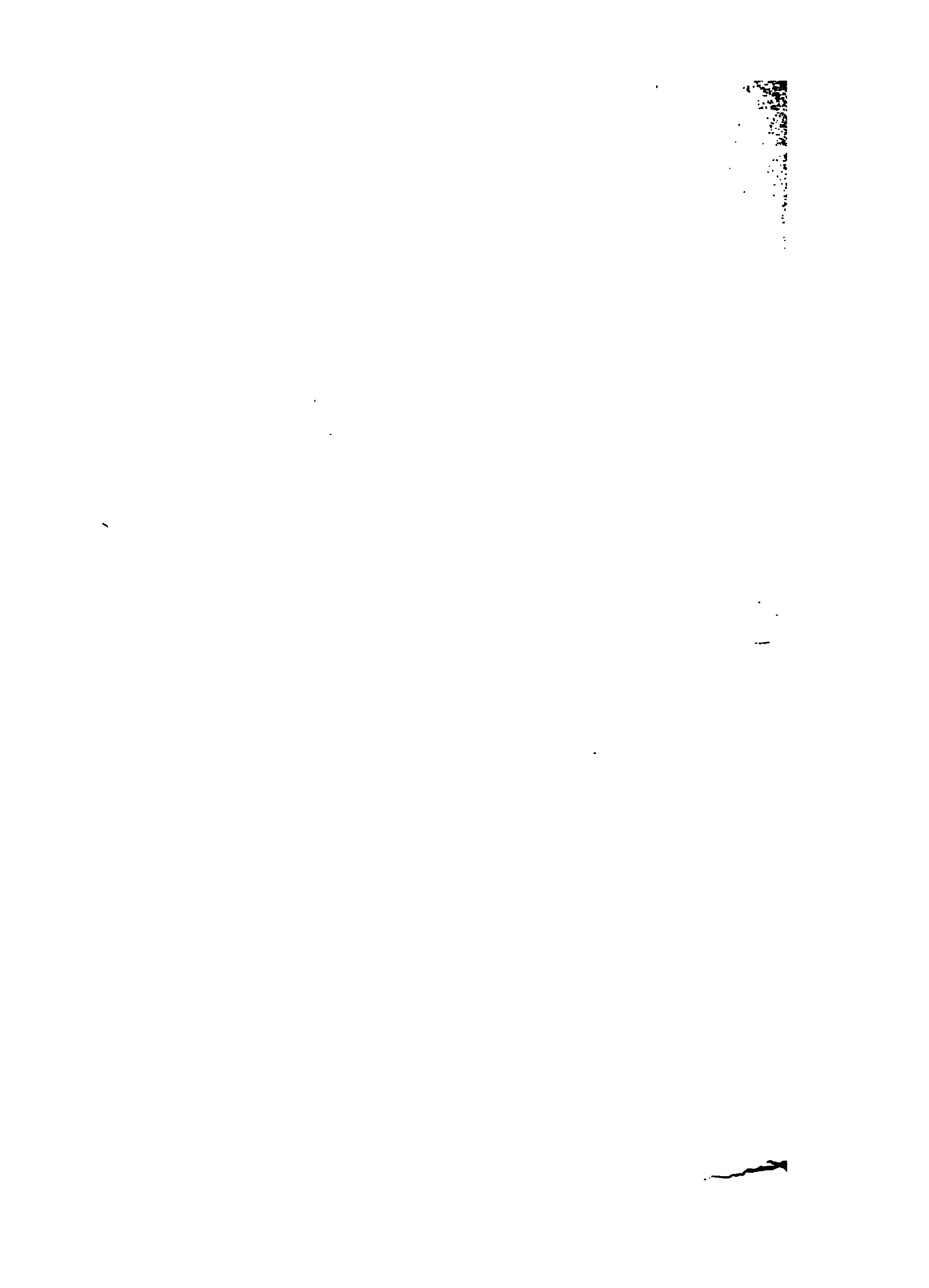
этомъ стихѣ имя Мухаммеда, по сходству ли звуковъ въ произношеніи, или же по *гемагри*—изъ приведенной цитаты въ ZDMG не видно.

По всей вѣроятности, подобныхъ мусульманскихъ свидѣтельствъ еще много въ печатныхъ и рукописныхъ книгахъ, мнѣ неизвѣстныхъ; но уже изъ приведеннаго мною достаточно явствуетъ, что намъ нѣтъ нужды искать, вмѣстѣ съ г. Рѣшемъ, въ другихъ книгахъ Ветхаго Завета того упоминанія Мухаммеда, о которомъ говорится въ сказаніи Ибнъ-Аббаса, что оно находится въ *Тауратъ*.

Замѣчу еще, что въ разныхъ негочникахъ указывается на іеменское еврейство какъ на разсадникъ іудейско-мусульманскаго синкретизма въ первую эпоху ислама, и многіе корифеи этого направленія дѣйствительно были родомъ изъ Южной Аравіи. Не отсюда ли вышла и комбинація словъ **תנ"ך תנ"ך** съ именемъ основателя ислама, и не отъ своего ли іеменскаго учителя Кааба аль-Ахбара Ибнъ-Аббасъ слышалъ это преданіе объ упоминаніи Мухаммеда въ *Тауратъ*?

А. Гаркави.

Мартъ 1893.



Нѣсколько замѣчаній объ арамейской надписи на вазѣ, находящейся въ Москвѣ.

Въ Имп. Московское Археологическое Общество была прислана г-мъ Блау терракотовая ваза, дно которой покрыто заклинаніемъ, написаннымъ на арамейскомъ языкѣ еврейскимъ шрифтомъ. Эта надпись была недавно издана въ Трудахъ Восточной Комиссіи Имп. Москов. Арх. Общ. однимъ молодымъ ученымъ, И. И. Соловейчикомъ. Въ этомъ изслѣдованіи, съ котораго мнѣ былъ присланъ отдельный оттискъ, авторъ вполне добросовѣстно отнесся къ своей задачѣ, старательно изучивъ литературу предмета и многосторонне разсмотрѣвъ научные вопросы, связанные съ такого рода памятниками. Но такъ какъ древнія надписи, когда текстъ ихъ содержитъ больше, чѣмъ обычныя формулы, весьма рѣдко совсѣмъ безошибочно дешифрируются и объясняются при первомъ ихъ изданіи то вполне естественно, что и въ изслѣдованіи г. Соловейчика, которое притомъ составляетъ его первый научный трудъ, вкрались нѣкоторыя ошибочныя чтенія и толкованія.

Представляю сперва текстъ и переводъ надписи въ томъ видѣ, какъ я его читаю и объясняю, сохраняя раздѣленіе строкъ въ оригиналѣ:

- 1 אסירת וחתומת אנתי ליליתא כישתתא דשריא בביתיה דזון אוד (9) בר קיזמתא
- 2 דמלדיגדומנד (8) בר קיזמתא וכל שום דאית לחיה דקיזמתא בת מוטא וכל שום
- 3 דאית לה ודבהמנדוך בת קיזמתא אסירת אנתי ליליתא דשריא על איבוקסת
- 4 בתיהון ומחיא וקטלא דרזקי ודרדקתא אסירת בישמיה דגבריאאל מלאכה
- 5 ואסירת בישמיה דאסריאל מלאכה טוב אסירת וחתומת בישמיה דמיכאל מלאכה
- 6 טוב אסירת) וחתומת בישמיה דחתמיאל מלאכה על יד תרתון בתרין חתומת

א. מכלהא בישלא דתשטעין ותיצתין ותיפקין ותיגלין ותיבדון ותיגדון ותיסלכין
ב. מן ביתה דהין דקוטלא בת טומא ודון אור (ו) בר קוטלא מן יומא דנן ולעלים
ג. ותיפקין מן כתיבה ולא תזיקין להון מן יומא דנן ולעלים עלמין אמן אמן סלה
ד. חמים שריר וקום.

Въ русскомъ переводѣ это значить:

1. Связана и запечатана ты, злая Лилита, пребывающая въ домѣ Зован-Авара (?), сына Кіюмтá
2. И Малида-Джодуманда (?), сына Кіюмтá — и какое бы имя ни было у него — и Кіюмтá, дочери Тутá — и какое бы имя
3. Ни было у нея — и Багмандохъ, дочери Кіюмтá. Связана ты, Лилита, пребывающая на порогахъ
4. Ихъ дома, бьющая и умерщвляющая и мальчиковъ и дѣвочекъ. Связана ты именемъ Гавріила ангела,
5. И связана ты именемъ Асріила ангела; еще (также) ты связана и запечатана именемъ Михайла ангела;
6. Еще [ты] связана и запечатана именемъ Хатміла ангела, посредствомъ двухъ круговъ, которые я вписалъ
7. Въ этотъ талисманъ. Они (означенные ангелы) и витязи ихъ, и витязи витязей ихъ, и оружіе ихъ, и отряды ихъ, пусть придутъ на тебя, тебѣ,
8. Злая очаровательница (или: привередница), [для того] чтобъ ты послушалась и повиновалась, и вышла бы, и была бы выгнана, и пропала бы, и была бы выселена, и была бы заткнута
9. Изъ этого дома Кіюмтá, дочери Тутá, и Зован-Авара (?), сына Кіюмтá, отъ сего дня и на вѣки,
10. И чтобъ ты вышла изъ ихъ дома и не повредила бы имъ отъ сего дня и во вѣки вѣковъ. Аминь, аминь, села!
11. Запечатано, твердо и ненарушимо!

Отмѣчу сперва мой отступленіи отъ чтенія и перевода г. Соловейчика, а затѣмъ представлю нѣкоторыя соображенія болѣе общаго характера.

Въ 1-ой строкѣ, равно какъ ниже въ 3-ей я читаю דשריא (проживающая, пребывающая, поселившаяся), вмѣсто чтенія издателя דשריא которое отъ соединяетъ съ эпитетомъ Лилиты בישלא и переводить *злая илз демона*. Хотя графически буквы ד и ר несли смѣшались въ письмѣ¹⁾, и въ нашей надписи, по свидетельству г. Соловейчика (стр. 9), ихъ трудно

1) См. древнюю брайту въ талмудѣ, тр. Саббатъ, л. 103б. שלא יכתוב... דלתין [should not write... lest he forget] — *resh* и *cheth* — *resh* — *cheth*.

различать — следовательно, оба чтения должны были бы иметь одинаковое право — в данномъ случаѣ, однако, разными соображеніями говорить въ пользу предлагаемаго мною чтенія. Во первыхъ, какъ въ 1-ой, такъ и въ 2-ой строкѣ, послѣ разбираемаго слова слѣдуетъ опредѣленіе мѣстности пребыванія Лалиты («въ домѣ», «на порогѣ»), и естественно всего принять, что означенное слово именно и заключаетъ въ себѣ значеніе пребыванія. Во вторыхъ, во чтенію и толкованію издателя приходится относить указанныя въ надписи мѣстности къ словамъ: *Связана и запечатана*, что во даетъ хорошаго смысла, ибо въ данномъ случаѣ, какъ видно изъ конца надписи и какъ того и слѣдовало ожидать, имѣлось въ виду изгнать Лалиту изъ дома. Связать же и запечатать ее хотѣли составители заклинанія, какъ обыкновенно дѣлаѣ, въ самую вазу. Въ 3-хъ, во второй разъ, гдѣ это слово встрѣчается, т. е. въ 3-ей строкѣ, не находится эпитета אלשיט (злая) предъ разбираемымъ словомъ, вслѣдствіе чего г. Соловейчикъ принужденъ допустить, что писецъ пропустилъ прилагательное предъ словомъ אלשיט (изъ демоновъ). Въ 4-хъ, слово אלשיט (демонъ) пишется обыкновенно по арамейски съ א (идомъ), — Имя домовладыка, которое повторяется еще въ 9-ой строкѣ, издатель читаетъ съ нѣкоторымъ, впрочемъ, сомнѣніемъ, *Заванъ-Аверъ*. Что касается первой половины имени זאן , то до выясненія ея этимологіи трудно, конечно, опредѣлять и настоящее произношеніе; но во всякомъ случаѣ первый слогъ можно читать также и *Зо*. Вторую же половину можно читать אבר (Аверъ) вмѣсто אבד , *Авдъ*, у г. Соловейчика, и хотя въ 9-ой строкѣ по рисунку, обязательно присланному мнѣ издателемъ, средняя буква похожа скорѣе на восточно-курсивный ב (*авмедъ*) (въ первой же строкѣ эта буква стерта и обозначена издателемъ знакомъ вопроса), однако слѣдуетъ все-таки принять сомнительную букву скорѣе за א (*авъ*), и читать это имя *Заванъ-Аверъ*, перс. $\text{زوان آور} = \text{زبان آور}$ краснорѣчивый, поэтъ (по лексикону Вуллера). Разумѣется, настоящее произношеніе станетъ извѣстнымъ только вмѣстѣ съ этимологіей.

Во 2-ой строкѣ первое слово, которое составляетъ также собственное имя, издатель читаетъ מורדודמבר *Моръ-Редумбадъ*. Но вторая буква въ первой половинѣ имени похожа также на курсивный ב , и я сомнительно читаю מלוד (*Млодъ*, персидское مالود , сладкое пирожное, не даетъ хорошаго смысла). Если же предпоследнюю букву во второй половинѣ имени читать ב (нузъ) вмѣсто ב (*бетъ*)¹⁾, то выйдетъ מורדודמבר , м. б. перс. مردودمندر (*дюдодумендъ*,

1) На сходство этойъ буквы въ восточной надписи указываютъ въ обстоятельствѣхъ.

бездомный, невещественный, самостоятельный). Разумеется, что эта этимология весьма сомнительна. В той же строкѣ повторенное два раза слово שום (имя) неверно переведено у г. Соловейчика *тотю*, почему онъ принужденъ допустить, что пасецъ два раза пропустить предлогъ ב (въ), такъ что слѣдуетъ быть שום וככל (во всемъ); совсѣмъ лишняя поправка. Дѣло въ томъ, что арамейская формула ליה שום דאית ליה (и всякое имя, прозвище, имѣющееся у него) часто встрѣчается въ юридическихъ актахъ. Такъ какъ изъ 4-хъ собственныхъ именъ людей, упомянутыхъ въ надписи, означенная формула находится только при двухъ ¹⁾, то можно полагать, что эти двое имѣли въ обиходѣ еще другія имена или прозванія, но что ихъ не имѣли остальные два.

Въ 4-ой строкѣ мнѣ пришлось радикально измѣнить переводъ издателя. Онъ читаетъ ׀דרקן ודרקן ׀, а слово ׀מחין онъ производитъ отъ глагола ׀חן (жить), и въдствіе сего онъ переводитъ: *и оживляющая и умерщвляющая дракона и дракон...* (соотвѣтствующее слово женскаго пола, замѣчаетъ г. Соловейчикъ, котораго нѣтъ въ русскомъ языкѣ). На самомъ же дѣлѣ, ни объ оживленіи, ни о драконахъ мужскаго и женскаго рода, здѣсь рѣчи нѣтъ, ибо очевидно, что слѣдуетъ читать ׀דרקן ודרקן (дѣти муж. и жен. пола, мальчики и дѣвочки), а слово ׀מחין происходитъ отъ арамейскаго (имѣется также и въ еврейскомъ) глагола ׀ח, бить, ударить. Вся фраза означаетъ такимъ образомъ: *и бьетъ (Дията) и умерщвляетъ мальчиковъ и дѣвочекъ.* (Одинъ изъ атрибутовъ Дияты, о которомъ говорится въ книгѣ בן סירה и въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ, есть умерщвленіе маленькихъ дѣтей).

Въ 6-ой строкѣ я также значительно отступаю отъ чтенія издателя, благодаря чему объясняется фраза, частью неверно, частью вмѣ совсѣмъ не переведенная, а именно, вмѣсто חרותן דיבתנית חרותן [въ переводѣ г. Соловейчика: «посредствомъ 30 кружковъ (?), которые.....»], слѣдуетъ читать חרותן דיבתנית и переводить: *посредствомъ двухъ кружковъ, которые я написалъ въ этотъ талисманъ.* Мы увидимъ ниже какое важное значеніе имѣетъ это мѣсто для уразумѣнія дѣйствія талисмана на царяцу демоновъ.

Въ 7-ой строкѣ я предлагаю только небольшую поправку: вмѣсто ׀ניברין וניברין, гдѣ находящаяся въ срединѣ между двумя словами буква составляетъ, по мнѣнію г. Соловейчика, онеску паса и совсѣмъ не нужна, я читаю ׀ניברי וניברין, причемъ верхняя горизонтальная черта буквы ׀ (вдѣлать) стертась.

Въ 8-ой строкѣ первое слово вмѣсто סבבלתא издателя, которое по

¹⁾ Я смелая предполагать, что во второй строкѣ слѣдуетъ читать не ׀חין отъ г. Соловейчика, а ׀חין; но по арамейскому мнѣ ригуну это трудно допустить.

прѣтъ никакого смысла, почему оно оставлено у г. Соловейчика непереведеннымъ, слѣдуетъ читать מבבלת , «связывающая, вредящая посредствомъ чаръ», такъ какъ нанесеніе вреда чрезъ чары представлялось въ старину въ видѣ заклинанія¹⁾. Возможно также допустить, что писецъ по недосмотру писалъ ב (кафъ) вмѣсто פ (хетъ); въ такомъ случаѣ мы бы должны были понимать слово въ смыслѣ מפבלת (приносящая вредъ, уничтожающая) — девонія часто называются въ древне-раввинской письменности מלאכי הבלה (вредные, уничтожающіе ангелы). Затѣмъ въ той же строкѣ слово, напечатанное у г. Соловейчика רלל и оставленное безъ перевода, я читаю רלל , «я ты была бы выселена». Наконецъ, последнее слово этой строкѣ רלל переведено г. Соловейчикомъ и *удалилась* безъ всякаго объясненія. Слѣдуетъ замѣтить, что настоящее значеніе слова есть: *и ты была бы заткнута* — весьма картинное выраженіе, въ которомъ пауза дѣлится представляется въ видѣ открытой бездны, откуда исходитъ великое зло на людей, спокойство коихъ можетъ быть обезпечено только когда эта бездна заткнута и закрыта.

Въ 9-ой строкѣ встрѣчается опять имя *Зован-Аверъ*, о которомъ была рѣчь выше, въ замѣчаніи къ 1-ой строкѣ. О собственномъ имени *Тумъ* поговоримъ сейчасъ ниже.

Въ 10-ой строкѣ вмѣсто רלל издателя, какое слово г. Соловейчикъ не безъ колебанія переводитъ *орывалась* (?), я предлагаю читать רלל ; первый ר (одъ) тутъ будетъ лишнимъ и правильно было бы רלל (и ты не повредила бы, не приносила бы вреда).

Наконецъ, въ 11-ой строкѣ вмѣсто רלל издателя слѣдуетъ читать רלל (крѣико, прочно установлено). Выраженіе רלל , которое мы здѣсь встрѣчаемъ, служатъ стереотипнымъ окончаніемъ въ юридическихъ актахъ, составленныхъ на арамейскомъ языкѣ.

До сихъ поръ я старался оправдывать мои отступленія отъ чтенія и перевода г. Соловейчика графически и этимологически. Теперь перейду къ некоторымъ частнымъ пунктамъ, не зависящимъ отъ чтенія и филологическаго пониманія текста надписи.

Для сколькихъ домовъ назначалась эта ваза-талисманъ? Основывался на томъ, что въ 4-ой и 10-ой строкахъ написано רלל (ихъ дома), г. Соловейчикъ принимаетъ, что семейству, состоявшему изъ 4-хъ членовъ (ма-

1) Такъ напр. гр. Саббатъ л. 81б: Чародѣйка сказала слово и связала сузие אסורה מבבלת ; но она Ф. Хасда и Р. Раббаи сказали другое слово и развязала его אסורה . Впрочемъ также, такъ къ этому кругу понятій относятся богословскіе техническіе термины

тера Кіюмтá, двухъ сыновей и одной дочери), принадлежали два дома, изъ коихъ одинъ принадлежалъ двумъ братьямъ, а другой матери и дочери (стр. 8). Мы же кажется гораздо вѣроятнѣе, что рѣчь въ надписи идетъ только объ одномъ домѣ, на что указываетъ, во 1-хъ, то обстоятельство, что во 2-ой строкѣ предъ именемъ Кіюмтá и въ 9-ой строкѣ предъ именемъ ея сына написанъ простой союзъ וַי и не повторяется слово לְבַיְתָא или לְבֵיתָא (въ его, ея домѣ), какъ бы слѣдовало въ случаѣ, еслибы трактовалось еще о другомъ домѣ. Принять это, какъ полагаетъ г. Соловейчикъ (стр. 7), за эллиптическій выраженіи нашего писца, имѣющаго будто бы склонность выражаться такъ, намъ нѣтъ никакого основанія, такъ какъ всѣ три примѣра, на которые г. Соловейчикъ указываетъ, по исправленному швабскому тексту вовсе не содержатъ никакихъ эллиптическихъ выраженій. Затѣмъ, еслибы даже мы допустили такую эллиптику, то все-таки насъ затрудняло бы указательное мѣстоименіе, употребленное въ 9-й строкѣ въ единственномъ числѣ: הַזֶּה הַבַּיִת (этотъ домъ). Къ тому, при конкретности дѣйствія, требовавшегося отъ настоящаго талисмана по мысли составителя заклинанія и заключающагося въ поимкѣ Лилиты и заключеніи ея сперва въ вазу, а затѣмъ и изгнаніи ея изъ дома — что-то мало вѣроятно, чтобы считалось возможнымъ простирать его кромѣ того самаго дома, гдѣ находилась ваза-талисманъ, еще на другой, хотя бы и сосѣдній, домъ. И если ваза сохранялась въ домѣ сыновей, на что повидимому должно указать обстоятельство, что онъ въ началѣ надписи стоитъ на первомъ планѣ (въ 1-ой строкѣ), то какимъ образомъ второй домъ, принадлежавшій матери и дочери и гдѣ ваза не сохранялась, обозначенъ (въ 9-ой строкѣ) словами *этотъ домъ* и въ свою очередь находится на первомъ планѣ? — Писему скорѣе должно полагать, что талисманъ назначался для одного дома, принадлежавшаго всей упомянутой семьѣ, и что въ словѣ לְבַיְתָא употреблена scriptio defectiva, т. е. пропущенъ ם (іодъ) послѣ первой буквы, такъ что и тутъ рѣчь идетъ объ одномъ домѣ. Можно еще предполагать, что писецъ, употребляя мн. чис., имѣлъ въ виду отдѣльныя части или комнаты дома, какъ напр. нѣмецкое Stube въ старину употреблялось также и для обозначенія дома. Вслѣдствіе всего этого теряютъ свое значеніе соображенія по семейному праву, которыя г. Соловейчикъ основываетъ на фактѣ существованія двухъ домовъ и на невѣрномъ толкованіи слова בַּיִת (стр. 10).

Затѣмъ слѣдуетъ замѣтить, что собственное имя *Tumá* или *Tomá* (во 2-ой и 9-ой строкахъ) принадлежало не отцу Кіюмтá, какъ принимаетъ г. Соловейчикъ (стр. 8), а вѣроятнѣе ея матери. Хотя имя это какъ личное имя въ исторіи известно намъ только въ христіанской Пелавіи первой половины X вѣка (тамъ называлась иваррская королева, жена Санхо или

Смачю Великаго, Dozy, Gesch. d. Mauren in Sp. II, 33), почему оно, по всей вѣроятности, латинско-романскаго происхожденія, но тутъ встрѣется другое соображеніе, указывающее на то, что это была особа женскаго пола. На сколько ли сяхъ поръ извѣстно изъ другихъ вазъ-талисмановъ, найденныхъ въ Вавилоніи, большинство лицъ, въ пользу коихъ писались заклинанія, несомнѣнно обозначалось именемъ своихъ матерей, а не своихъ отцовъ, что даетъ поводъ заключить, что и сомнительныя имена — женскаго пола. Такъ въ надписи, изданной сперва Лейрдомъ, а потомъ Леви (ZDMG. IX, 1855, p. 465 seq.), одно лицо названо: *Баграндохъ* или *Баграндохъ*, дочь *Невандохъ*, и Нельдеве узнавалъ въ окончаніи *дох* или *дохъ* сокращеніе персидскаго *дохъ* (دخت), дочь; слѣдовательно женщина *Баграндохъ* обозначена въ талисманѣ именемъ ея матери *Невандохъ*. Миѣніе Нельдеке несправедливо было оспаривасмо Д. А. Хвольсономъ, и наша надпись представляетъ новое доказательство, что имена съ окончаніемъ на *дохъ* женскія; это упомянутая въ 3-й строкѣ *Баимандохъ*, дочь *Кіумтâ*. *Баимандохъ*, по перс. *дочь Баимана*, весьма извѣстное имя въ Персіи, какъ напр. Багманъ, сынъ Сѣендіара, предокъ основателя Сасанидской династіи, Ардшира Бабекава. Я полагаю, что обозначеніе лицъ въ талисманахъ и амулетахъ именемъ матери, вмѣсто имени отца, не было случайностью и что это требовалось въ заклинаніяхъ древнѣйшихъ временъ, подобно тому, какъ это требовалось въ амулетахъ и даже въ молитвахъ средневѣковыхъ и позднѣйшихъ каббалистовъ¹⁾. Образцомъ подобнаго обозначенія лицъ служилъ, вѣроятно, стихъ древняго псалмопѣвца *אני עבדך בן אמתך פתח למוסר* Я, твой рабъ, сынъ твоей рабы, ты развязалъ мои узлы (ψ. 116, 16 = 115, 7). При этомъ окончаніе стиха могло быть принято въ смыслѣ разрѣшенія чаръ, такъ какъ чары изображались въ древности посредствомъ завязыванія узловъ, а разрѣшеніе чаръ — посредствомъ развязыванія; см. примѣръ, приведенный выше въ примѣчаніи. Было бы желательнo узнать, обычно ли это также въ персидскихъ *миранджатахъ*, съ которыми наши заклинанія, судя по персидскимъ собственнымъ именамъ, должны имѣть много общаго.

Изъ словъ *אנתי ליליתא דשריא על איסקופת בתיהון*, ты, *Лилита*, пребывающая на порогѣ изъ дома (въ 3-й строкѣ), видно, что, по тогдашнему вѣрованію, демонъ, поселяющійся въ какомъ-либо домѣ, преимущественно пребываетъ на порогѣ того дома. Въ особенности это относится къ *Лилитѣ*. Такъ въ надписи на вазѣ Кашскаго музея²⁾ всякаго рода демоны, вмѣстѣ

1) Въ арабскихъ заклинаніяхъ, упомянутыхъ въ талмудѣ (тр. Саббатъ, а. 67, тр. Песахимъ, а. 112, тр. Гитинъ, а. 69), говорится также *פלניא בר פלניא* N. N. сынъ такой-то.

сь Лилитой, заклиняются такъ: «*чтобъ вы улетѣли и удалились* (ליליתך) отъ арабскаго глагола *رفع*, по вѣрному замѣчанію Нельдеке)¹⁾ *изъ воротъ, дома, пастбища, двора и пороги Заданъ-Фаруха*». Такъ какъ Лилита помѣщена тамъ послѣ всѣхъ другихъ демоновъ и пороги также упоминаютъ въ концѣ фразы, то можно полагать, что и въ Каннской надписи Лилитѣ отведенъ порогъ. Не отсюда ли источникъ разныхъ суевѣрныхъ обычаевъ и повѣрій у различныхъ народовъ относительно порога?

Перехожу къ замѣчаніямъ болѣе общаго свойства. Прежде всего слѣдуетъ отмѣтить, что назначеніе настоящаго заклинанія отличается радикальнымъ образомъ отъ назначенія другихъ заклинаній на другихъ до сихъ поръ извѣстныхъ вазахъ. Тѣ вазы составляютъ амулеты или талисманы профилактическаго характера; онѣ имѣли цѣлью воспрепятствовать всевозможнымъ демонамъ входить въ домъ и другія имуществва извѣстныхъ лицъ, для чего требовалось запечатать означенные дома и имуществва чтобъ сдѣлать ихъ недоступными злымъ силамъ. Московская же ваза была назначена въ домъ, гдѣ вредныя дѣйствія демоническія уже обнаружались смертью маленькихъ дѣтей, почему тамъ уже требовался цѣлебный талисманъ, чтобъ изгнать изъ этого дома ту демоническую силу, которая спеціально занималась умерщвленіемъ дѣтей, т. е. Лилиту, для каковой цѣли необходимо было запечатать самую Лилиту и тѣмъ парализовать ея вредоносную дѣятельность.

Затѣмъ обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что изъ разбрасываемой надписи мы впервые ясно узнаемъ, какимъ способомъ производился въ этихъ вазахъ процессъ запечатыванія демоновъ, поселившихся въ извѣстномъ домѣ и обнаружившихъ тамъ свою вредную дѣятельность. Слова настоящаго заклинанія, какъ мнѣ кажется, объясняютъ это довольно просто. Лилита связывалась пменемъ четырехъ ангеловъ и запечатывалась, сверхъ того, пменемъ двухъ изъ этихъ ангеловъ посредствомъ двухъ круговъ, нарисованныхъ въ вазѣ-талисманѣ, долженствовавшей, по вѣдному, служить парящѣ демоновъ темницей, или пересылочной тюрьмой, до окончательнаго ея удаленія изъ настоящаго ея мѣстопробыванія, такъ что подобные круги должны были стать для демоновъ въ полномъ смыслѣ слова *заколдованными кругами*. Можетъ быть, что для этой цѣли и бралъ круглый сосудъ, вазу или чашу, который могъ бы служить, хотя и не совсѣмъ удобнымъ, временнымъ помѣщеніемъ для демона. Такимъ образомъ объяснялся бы вопросъ о формѣ и назначеніи этихъ вавлонскихъ вазъ, по которому были высказаны разныя предположенія, приведенныя въ статьѣ г. Соловейчика

¹⁾ Тамъ-же, стр. 296.

(стр. 17—22). Такъ какъ первоначально заклинанія писались, по всей строгости, въ такихъ случаяхъ, когда, какъ въ настоящемъ случаѣ, демоны уже поселились и необходимо было ихъ изловить, для чего брали сосуды въ формѣ вазъ или чашъ, то эту форму сосудовъ сохранили впоследствии и для предохранительныхъ заклинаній. Объ этомъ отчасти уже догадывался Иверсъ¹⁾, и нынѣ его догадка подтверждается и объясняется документально.

Изъ четырехъ ангеловъ, упомянутыхъ въ надписи, двое, Гавриэль и Михаилъ, известны уже изъ Библии; двое же остальныхъ, Асриэль и Хатмиэль, какъ уже замѣтилъ г. Соловейчикъ, являются здѣсь впервые. Но онъ напрасно приписываетъ имъ функціи секретарей небеснаго совѣта (стр. 16); дѣло объясняется гораздо проще, и вмѣстѣ съ тѣмъ составитель заклинанія вводитъ насъ въ свою мастерскую, гдѣ эти ангелы сфабрикованы. Для укрощенія Лилиты требовалось, по принятымъ техническимъ выраженіямъ тогдашней демонологіи, связать (по еврейски и арамейски כִּבַּד *asara*) и запечатать ее (по евр. и араб. סָמַם *zama*, *zama*); чего проще, приложить къ этимъ двумъ глаголамъ слово לַא *la*, *il* (богъ и вообще сила высшаго порядка), которое служитъ обыкновенно окончаніемъ именъ ангеловъ, и два новыхъ ангела готовы! Некоторую аналогію, впрочемъ, представляютъ имена въ заклинаніи: לַא סָמַם לַא כִּבַּד (тр. Саббатъ л. 67^a), если принять толкованіе комментатора Раши (Исааки), что это имена ангеловъ, названныхъ такъ по своимъ дѣйствіямъ²⁾, и имена סָמַם סָמַם סָמַם (тр. Синтедринъ л. 44б.) по объясненію самого Талмуда³⁾. Если даже современнымъ имена этихъ двухъ ангеловъ найдутся въ какомъ нибудь древнемъ источникѣ, то относительно составителя разбираемой надписи это нисколько не исключитъ возможности и вѣроятности моего объясненія; только вмѣсто слова *сфабриковалъ* придется тогда сказать *подобралъ*.

Тогда какъ въ надписи говорится обстоятельно о витязяхъ, служащихъ ангеламъ, съ ихъ отрядами, совсѣмъ умалчивается о служителяхъ и пособникахъ Лилиты, хотя въ позднѣйшее время и ее, конечно, окружили большимъ штатомъ, какъ и подобаеть царвицѣ демоновъ. לילית וכת דילת *Лилита и ея партія* — стереотипная фраза у каббалистовъ. Это обстоятельство, равно какъ и чисто арамейскій слогъ надписи, безъ примѣси ге-

1) Zeitschr. f. Keilschriftforschung, p. 133. Къ приведенной тамъ цитатѣ изъ Disputatio cum Verbano Jndaeo, что царь Соломонъ поймалъ демоновъ, заключилъ ихъ въ вазы и держалъ ихъ запечатанными, можно указать параллельный разсказъ въ талмудѣ (тр. Гитинъ, л. 67) о шиветъ Соломоновѣ Асмодеи.

2) См. однако Kobut, Angelologie, p. 89; Aruch Completum II, 31—32; Brüll, Jahrbücher f. jüd. Gesch. u. Lit. I, 156.

бразилии, которыми особенно изобилует музей Ливана въ Канѣ, могутъ служить всѣми доводами въ пользу относительной древности мозаической вазы въ сравненіи съ другими известными однородными памятниками.

Вообще же настоящая ваза составляетъ пока единственный примѣръ заклинанія, направленаго противъ одного демона, такъ какъ во всѣхъ другихъ запискахъ всѣ роды демоновъ, нечистыхъ силъ и чародействъ. Но это можно объяснить отличіемъ цѣли и назначенія настоящаго амулета отъ всѣхъ другихъ, бывшихъ до сихъ поръ извѣстными.

Что въ проографическомъ и морфологическомъ отношеніяхъ наша надпись также представляетъ разные признаки древности — хорошо доказалъ г. Соловейчикъ (стр. 28). Въ палеографическомъ же отношеніи издатель находитъ, что эта надпись весьма близко подходитъ къ надписи Канскаго музея (стр. 29), въ которой, однако, есть много признаковъ поздняго времени, между прочимъ и арабизмы. По снимку, приложенному къ изслѣдованію г. Солов., трудно судить о палеографическомъ характерѣ письменъ. Не много облегчаетъ эту задачу составленный г. Соловейчикомъ отъ руки алфавитъ надписи, обязательно мнѣ присланный, такъ какъ въ этомъ алфавитѣ оказываются и болѣе и менѣе древнія формы. Къ тому же, г. Солов. мнѣ пишетъ, что означенный алфавитъ имъ составленъ на основаніи наиболѣе употребительныхъ начертаній, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ свидѣтельствуетъ, что въ надписи встрѣчается много вариаций этихъ начертаній, болѣе или менѣе отступающихъ отъ нормальныхъ формъ, да кромѣ того, въ надписи встрѣчаются нѣсколько крайне оригинальныхъ начертаній, опредѣленіе коихъ представляетъ значительныя затрудненія. Все что я могу сказать при такихъ обстоятельствахъ, это лишь то, что палеографическій характеръ буквъ, преимущественно л, њ и р, допускаетъ возможность относить нашу надпись къ болѣе древней эпохѣ, чѣмъ нѣкоторыя другія вазы; но точное опредѣленіе ея вѣка осторожный ученый долженъ пока считать рискованнымъ дѣломъ.

Слѣдуетъ отмѣтить еще одну особенность настоящаго заклинанія, которая выдѣляетъ его изъ среды однородныхъ памятниковъ, а именно, что въ этомъ заклинаніи не заключается специально еврейскихъ элементовъ. Формула заклинанія морскихъ волнъ, приводимая въ вавилонскомъ Талмудѣ (Баба Вагра л. 73^а), состоитъ изъ именъ Божіихъ ¹⁾. Въ надписяхъ на ва-

1) Имя заклинательнаго иерѣя (тр. Песахимъ, л. 110 в слѣд., тр. Гитинъ, л. 111 в сл.) не могутъ въ счетъ, такъ какъ они несомнѣнно непосредскаго происхожденія, особенно упомянутымъ тр. Шаббатъ, л. 66—7, который прямо объявленъ извѣстнымъ **שֵׁם הַקֹּדֶשׁ** **שֵׁם הַקֹּדֶשׁ**. *Благодарю же иерѣя въ послѣдствіи истребить истребительнаго*

вахъ Британскаго музея и Парижской національной библіотеки, на сколько ниѣ до сихъ поръ разобраны, также встрѣчаются указанія на еврейское ихъ происхожденіе, какъ напр. אֱלֹהִים טָב (благій Богъ) въ разводномъ листѣ, который дается демонамъ (надпись Лейрда № 1); тамъ же, къ концу надписи, находятяся анаграммы еврейскаго четырехбуквеннаго имени Божія בְּשֵׁם הַרְחֵל וְהַרְחֵל וְהַרְחֵל; ниѣ весьма вѣроятно, что въ этой надписи даже прямо упоминаются евреи¹⁾; въ другихъ надписяхъ встрѣчаются выраженія מִן שָׁמַיָּה, מִן שָׁמַיָּה (съ неба); Каннская же надпись изобилуетъ еврейскими выраженіями и тамъ читается даже цѣлое благословеніе изъ еврейскаго молитвенника²⁾. Ничего подобнаго нѣтъ въ разбираемой Московской надписи. Кромѣ письменъ, о которыхъ рѣчь ниже, только имена двухъ ангеловъ (Гавріила и Михаила), извѣстныхъ уже изъ Библии, да слова *аминь* и *сма* безсомнѣнно еврейскія, но въ эпоху синкретизма эти имена и слова, распространенныя посредствомъ переводовъ Библии, были навѣрно въ ходу у арамейскихъ гностиковъ и мадеевъ въ Вавилоніи. Имя же Лилиты имѣли уже въ древности ассирійцы и вавилоняне, у которыхъ евреи вѣроятно его заимствовали, а въ позднѣйшее время оно также употреблялось арамейскими язычниками. Всѣ пять собственныхъ именъ людей также не еврейскія и неизвѣстно даже ихъ употребленіе между евреями. Впрочемъ, за исключеніемъ именъ *Хисди баръ Ама* и *Фарухъ баръ Каки*, всѣ имена другихъ надписей на вазахъ также неизвѣстны намъ у евреевъ изъ другихъ источниковъ. Остается намъ, слѣдовательно, только одинъ признакъ еврейскаго происхожденія надписи — еврейскія письмена, что можетъ служить намъ указаніемъ только на то, что писалъ эту надпись еврейскій писецъ, но писалъ онъ ее, быть можетъ, для нееврейскаго семейства, чѣмъ естественно всего объясняется отсутствіе въ ней еврейскихъ элементовъ. По свидѣтельству Цельдеке³⁾, у проф. Райта (Wright) въ Кембриджѣ находится такая же ваза съ надписью на мандейскомъ языкѣ, что безсомнѣнно доказываетъ употребленіе подобныхъ vazъ въ Вавилоніи и неевреями, о чемъ,

1) Именно въ предложеніи: כְּמָא דְכְתָבִין שִׁדְדִין נִימִין וְיִהְיִין לִינְשִׁיחִין (Levy, ZDMG. IX, 470) получится хорошій смыслъ только тогда, когда вмѣсто שִׁדְדִין будемъ читать לְהַרְחִיף: «какъ евреи пишутъ разводные листы, такъ и вы (демоны), получите вашъ разводный листъ». По всей вѣроятности мы имѣемъ тутъ дѣло съ опиской писца, или же послѣдній ошибочно прочиталъ слово въ заклинаніи, которое служило ему образцомъ.

2) Замѣчу еще, что никто изъ занявшихся объясненіемъ этой надписи не обратилъ вниманія на то, что упомянутые тамъ начальники подъ названіемъ *исра* (עִיסְרָא) находятъ себѣ валиднѣйшую аналогію въ талмудическихъ (тр. Песахимъ, л. 111б): אִיסְרָא דְמִזְוִנִי, начальники надъ провинціями, אִיסְרָא דְעִינְוִתָא, начальники надъ областями (съ обычными глгольскими буквами א и צ). Предположеніе Когута (Aruch Completum I, 202), что слѣдуетъ

впрочемъ, можно было догадываться а priori, такъ какъ суевѣрные обычаи весьма легко дѣлаются международными. Жаль только, что до сихъ поръ еще ничего неизвѣстно о содержаніи означенной мандейской надписи. Однако одно уже существованіе ея дѣлаетъ весьма вѣроятнымъ, что скоро вмѣсто *иудейско-вавилонскихъ вазъ* придется говорить просто *вавилонскія вазы*. Разумѣется, что категорически ничего нельзя утверждать при такомъ маломъ количествѣ данныхъ, выясненныхъ изъ до сихъ поръ извѣстныхъ памятниковъ этого рода; все дѣло въ большей и меньшей степени вѣроятности и въ болѣе или менѣе удачномъ устраниніи разныхъ затрудненій.

Во всякомъ случаѣ, ваза, находящаяся нынѣ въ Москвѣ, весьма замѣчательна во многихъ отношеніяхъ и должна занимать особенное почетное мѣсто въ ряду подобныхъ ей памятниковъ, находящихся въ европейскихъ древнехранилищахъ, какъ это хорошо доказалъ г. Соловейчикъ, и какъ это явствуетъ изъ вышеизложенныхъ дополнительныхъ соображеній.

Считаю долгомъ замѣтить въ заключеніе, что, принимая во вниманіе тѣ затрудненія при дешифровкѣ разбираемой надписи, о которыхъ говорится въ началѣ статьи г. Соловейчика, равно какъ и то обстоятельство, что текстъ ея въ весьма малой степени объясняется бывшими донынѣ извѣстными памятниками, и что при всемъ томъ общій характеръ, великое значеніе и большинство частныхъ пунктовъ нашего документа были хорошо объяснены ученымъ издателемъ—легко усмотрѣть, что заслуги нашего молодого Московскаго коллеги нисколько не умаляются этими немногими замѣчаніями.

А. Гарнави.

Р. S. Въ засѣданіи Восточнаго Отдѣленія нашего Общества, гдѣ мною были сообщены вышеизложенныя замѣчанія, нѣкоторыми сочленами было заявлено о томъ, что вся коллекція древностей, присланная въ Москву г-мъ Блау, привлекаетъ на себя сильныя подозрѣнія въ отношеніи подлинности. Получивъ затѣмъ, благодаря любезности Императ. Московскаго Археол. Общества, первый выпускъ I-го тома трудовъ Восточной Комиссіи подъ заглавіемъ «Древности Восточныя» (гдѣ на стр. 89—117 помѣщено изслѣдованіе г. Соловейчика), я нашелъ тамъ подтвержденіе этихъ подозрѣній; см. стр. 118 и Протоколы стр. 48—49.

Не изслѣдовавъ самага памятника и не сличивъ его съ другими подобными вазами въ коллекціяхъ Западной Европы, съ моей стороны было бы рискованнымъ высказаться рѣшительно по вопросу о подлинности. При *всемъ томъ*, я долженъ замѣтить, что внутренняихъ признаковъ несомнѣн-

наго подлога миѣ пока не удалось открыть въ надписи. Конечно, неожиданнымъ является фактъ посвященія надписи одной .Илнѣ, а не ей совместно съ другими демонами, какъ въ другихъ извѣстныхъ надписяхъ; впрочемъ, мы видѣли выше, чѣмъ это отчасти объясняется. Страннымъ затѣмъ является грубый способъ сфабрикованія двухъ новыхъ ангеловъ, о которомъ была рѣчь выше, что мало говоритъ въ пользу древности памятника. Миѣ лично подозрительно также слово 𐤀𐤋𐤍 въ 1-ой, 3-ей и 7-ой строкахъ. Но было бы неосторожно признать существованіе подлога на основаніи этихъ и имъ подобныхъ примѣтъ, когда имѣются на лицѣ другіе серьезные признаки подлинности, какъ-то чистота арамейскаго языка надписи, арамейскія и персидскія собственныя имена, частью, правда, необъясненныя, и общій палеографическій характеръ письменъ.

Къ сожалѣнію, новѣйшее время представляетъ неоднократные примѣры фальсификаціи въ различныхъ отрасляхъ древностей со стороны людей, вооруженныхъ извѣстнымъ запасомъ свѣдѣній въ палеографіи, исторіи и языковеденіи, и употребляющихъ свои научныя познанія во вредъ самой наукѣ. Вотъ почему нынѣ, каждый разъ когда рѣчь заходитъ о древнемъ памятникѣ, предварительно необходимо узнать: дѣйствительно ли это *древній* памятникъ? Будемъ надѣяться, что Императорскому Московскому Археологическому Обществу, которому принадлежитъ инициатива въ обнаруженіи документовъ изъ собранія г. Блау, вполне удастся выяснитъ происхожденіе этого собранія и поставитъ его внѣ всякихъ сомнѣній.

А. Г.

СМЪ-ТОРЪ



Научныя сообщенія.

Объ арабскомъ оригиналѣ древнѣйшаго средневѣковаго еврейскаго сочиненія по религіозной философіи, найденномъ въ Имп. публичной библіотекѣ.

Извѣстно, что средневѣковые евреи принимали дѣятельное участіе въ дѣлѣ пересаженія греческихъ наукъ, бывшихъ въ ходу у сирійцевъ, на арабскую почву. Имена евреевъ *Масэрджавайзъ*, сына его *Иса*, *Машалла*, *Самъ аль-Табари* и др., занесены на первыя страницы исторіи арабской науки. Что касается философіи, то въ настоящее время изслѣдователи согласны въ томъ, что своеобразность арабской мысли слѣдуетъ искать не въ перипатетическихъ школахъ, культивирующихся въ такъ-называемомъ *Аверроизмѣ* (отъ имени философа *Аверроэсъ-Ибнъ-Рошдъ*), а въ школахъ *мутакаллимовъ* и *аль-мутазила* въ восточномъ халифатѣ, хотя и тутъ дѣло не обошлось безъ вліянія греческой науки и помощи не-арабскихъ ученыхъ. Уже *a priori* можно было предполагать, что и евреи не сидѣли сложа руки при разработкѣ арабами религіозно-философскихъ доктринъ *калама*. И дѣйствительно, чѣмъ больше древне-арабскихъ источниковъ по этой части выходитъ въ свѣтъ, тѣмъ больше древне-іудейскихъ элементовъ обнаруживается въ *каламѣ*¹ и тѣмъ большее количество еврейскихъ мутакаллимовъ становится намъ извѣстнымъ². Это весьма понятно при порядкѣ вещей

¹ См. M. Schreiner, *Der Calam in der jüdischen Literatur* (Berlin 1895) p. 3—4.

² Много изъ этихъ именъ можно найти въ *Kitab al-Fihrist*, ed. Flügel (Leipzig 1871—2), въ *Kitab at-Tanbih* Масуди, въ *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, pars VIII (Lugd. Batav. 1895) p. 113—114 и т. д.

въ столицѣ восточнаго халифата, въ Багдадѣ, въ IX и X столѣтіяхъ, когда этотъ городъ представлялъ собою, подобно Берлину второй половины прошлаго вѣка, настоящую Stadt der Intelligenz, гдѣ въ высшихъ образованныхъ сферахъ представители разныхъ школъ и вѣроисповѣданій пользовались повсѣдневнымъ равноправіемъ и уваженіемъ. Нѣкоторое понятіе о свободѣ наследованія, господствовавшей тогда въ названной столицѣ, даетъ намъ любопытный рассказъ одного благочестиваго мусульманскаго богослова изъ Испаніи, посѣтившаго Багдадъ въ концѣ X вѣка¹. На вопросъ знакомаго у Абу-Омара Ибнъ-Сади (таково было имя этого путешественника) бывалъ ли онъ на засѣданіяхъ мутекаллимовъ? — онъ отвѣтилъ: «Я тамъ присутствовалъ два раза, но остерегался ходить туда больше. И вотъ почему. На первомъ засѣданіи, мною посѣщенномъ, присутствовали не только мусульмане всѣхъ сектъ, правовѣрныхъ и раскольниковъ, но также и невѣрные, гебры (парсы), матеріалисты, безбожники, евреи, христіане, однимъ словомъ, невѣрующіе всѣхъ родовъ. Каждая секта имѣла своего главу, который долженъ былъ защищать ея религіозныя мнѣнія, и каждый разъ, при входѣ въ залу засѣданія одного изъ этихъ главъ, всѣ присутствующіе поднимались съ своихъ мѣстъ въ знакъ почтенія, и не садилась, пока этотъ глава не сядетъ. Когда зала стала полной посѣтителями, одинъ изъ невѣрующихъ открылъ засѣданіе слѣдующими словами: «Мы собрались здѣсь для разсужденій, а вы знаете услвія; вы, мусульмане, не можете приводить доказательствъ, почерпнутыхъ изъ вашей книги (Алкорана) и основанныхъ на авторитетѣ вашего пророка, такъ какъ мы не вѣруемъ ни въ то, ни въ другое. Посему каждый изъ насъ долженъ ограничиваться аргументами человѣческаго разума». Всѣ присутствовавшіе аплодировали его словамъ. Вы понимаете (говоритъ Абу-Омаръ), что услышавъ такую рѣчь, я больше не посѣщалъ этого собранія. Мнѣ, однако, предло-

¹ Journal Asiatique, juillet 1853, p. 93 (въ сообщеніи Дози).

жили побывать въ другомъ собраніи, куда я и отправился, но тамъ повторился тотъ же самый скандалъ».

Такая свободная атмосфера усиливала склонность восточныхъ евреевъ заниматься философіей, причемъ многие изъ нихъ увлекались ею до отрицанія религиозныхъ вѣрованій, какъ напр. Хиви аль-Балхи (ок. 870 по Р. X.) и др., что опять-таки подавало поводъ ограниченнымъ людямъ считать занятія философіей предосудительными.

Какъ видно изъ введенія Саади Гаона къ своему классическому творенію «Книга вѣрованій и религиозныхъ мнѣній», это хаотическое состояніе умовъ побудило его представить систематическое изложеніе догматовъ іудаизма, обоснованныхъ при помощи доктринъ современной ему философіи (Калама). Но этотъ Гаонъ не былъ единственнымъ, а только самымъ вліятельнымъ и важнѣйшимъ изъ цѣлой плеяды евреевъ-мыслителей, поставившихъ себѣ конечной цѣлью согласованіе еврейскаго вѣроученія съ тогдашней философіей. Такъ однихъ евреевъ-мутакаллимовъ X-го вѣка, по имени *Давидъ*, намъ нынѣ извѣстны трое: первый — *Давидъ аль-Мукаммисъ*, писавшій не позже, а вѣроятнo раньше 20-хъ гг. X в. (о немъ у насъ рѣчь ниже); второй — *Давидъ аль-Кумиси*, современникъ арабскаго писателя Масуди¹, по свидѣтельству котораго онъ жилъ въ Іерусалимѣ и умеръ въ 334-мъ году гиджры (945—6 по Р. X.); о третьемъ же, *Давидъ Ибнъ-Мушаджъ* (жилъ не позже 2-ой половины X в.), имѣется свидѣтельство христіанскаго ученаго изъ Багдада, по имени Иса Ибнъ-Зараа, что онъ былъ изъ еврейскихъ мутакаллимовъ и глубокимъ мыслителемъ².

Въ настоящей замѣткѣ мы остановимся на первомъ изъ этихъ еврейскихъ мутакаллимовъ, на Давидѣ Ибнъ-Мерванѣ, извѣстномъ подъ прозваніемъ *Аль-Мукаммисъ*. До послѣдняго

¹ См. Bibliotheca Geographorum Arabicorum, pars VIII, въ вышеуказанномъ мѣстѣ.

² См. Munk, Guide des egares I, 387, note; относительно времени христіанскаго писателя (составившаго также полемическое соч. противъ еврей-

времени о немъ имѣлись весьма скудныя и сбивчивыя извѣстія. Недавно же намъ удалось значительно дополнить эти извѣстія данными, найденными въ сочиненіи караима Якова Аль-Киркисани (писаль въ 937 году по Р. X.)¹. Сопоставляя все, до сихъ поръ извѣстное объ Аль-Мукаммиѣ (для краткости мы такъ будемъ называть его), мы получимъ слѣдующую краткую его біографію. Родомъ онъ былъ изъ города *Ракка* въ Месопотаміи, изъ того самаго города, гдѣ знаменитый халифъ Гарунъ-Аррашидъ имѣлъ свою столицу. Для удовлетворенія своей жажды къ знанію, онъ поступилъ ученикомъ къ христіанскому ученому въ городѣ Несибинѣ (по гречески *Несибисъ*), по имени *Нана* (= *Ναννης*). Если вѣрить караимамъ, то окажется, что Давидъ на время своего обученія даже принялъ христіанство, о чемъ въ раввинскихъ источникахъ не упоминается. Если допустить, что учитель Давида, Нана, о которомъ Киркисани говоритъ, что онъ былъ философомъ, медикомъ и весьма почитаемымъ между христіанами города Несибина — никто иной какъ *Ноннусъ*, архидіаконъ якобитской церкви² означеннаго города (ок. 850—860 по Р. X.), оставившій нѣсколько полемическихъ трактатовъ по богословію³, то легко будетъ понять какимъ образомъ о нашемъ Давидѣ, имѣвшемъ многолѣтнія сношенія съ христіанскимъ духовнымъ лицомъ, могло сложиться предположеніе о принятіи имъ христіанства. Но, какъ бы то ни было на счетъ этого вопроса, безсомнѣнно извѣстно, что вся писательская дѣятельность нашего ученаго была посвящена укрѣпленію іудаизма на научномъ основаніи и отраженію нападокъ иновѣрческихъ писателей, въ чемъ, по единогласному отзыву рав-

скаго математика Башра б. Фихаса въ 997 по Р. X.) см. Steinshneider, *Palaestische Literatur*, p. 146—149. Предполагавшееся тожество перваго Давида со вторымъ (Munk, *Mélanges* p. 474, note 1) или съ третьимъ (Steinschneider, *Hebr. Uebersetzungen*, p. 378), нынѣ окончательно устранено.

¹ Извѣстія Киркисани (въ моемъ изданіи), стр. 259—260, 306.

² О христіанской якобитской сектѣ (якобиты) Мукаммиѣ упоминаетъ въ сочиненіи, которое составляетъ предметъ настоящаго очерка.

³ См. W. Wright, *History of syriac literature*, London 1894, p. 205—206.

винскихъ и караимскихъ авторовъ, онъ весьма хорошо успѣвалъ.

Долгое время Давидъ Аль-Мукаммисъ былъ извѣстенъ въ еврейской литературѣ только по двумъ цитатамъ. Во первыхъ, у раввина Бахія Ибнъ-Бакоды въ предисловіи къ его сочиненію: מלמדך אל מלאכה (руководство къ обязанностямъ сердца; въ евр. перев. חובות הלבבות), гдѣ между другими религиозно-философскими твореніями онъ упоминаетъ также и ספר אלמא (сочиненіе Аль-Мукаммиса; въ евр. пер. значитъ: ספר הספר), ¹ откуда нельзя было узнать даже собственнаго имени этого писателя. Во вторыхъ, у Иедаи Певини (Беда-решн), въ его анологіи сочиненій Маймонида и свѣтскихъ наукъ вообще (כחב הלוגיקה), представленной Барселонскому раввину Соломону Ибнъ-Адрету ², говорится слѣдующее: «Р. Давидъ Вавилонскій, прозванный Аль-Мукаммисъ, авторъ сочиненія, названнаго по его имени, гдѣ онъ старается приводить доказательства въ пользу извѣстныхъ основаній вѣры ³ и опровергать мнѣнія и возраженія невѣрующихъ». Причемъ Певини присовокупляетъ, что о времени Давида и еще одного ученаго Р. Иосифа ему въ точности неизвѣстно (שני הכתובים של). (שני הכתובים של). Въ 1714 году извѣстный нѣмецкій гебраистъ и библіографъ Іоаннъ Христіанъ Вольфъ напечаталъ соч. караима Мордехая Кукизова (конца XVII и нач. XVIII в., и изъ этого сочиненія стало впервые извѣстно, что позднѣйшіе караимы присвоиваютъ нашего Давида своей сектѣ и, съ обычной у караимскихъ писателей безцеремонностью относительно историческихъ фактовъ и лицъ, дѣлаютъ его ученикомъ Веніамина Нагавенди ⁴. Утвержденіе Кукизова повторяетъ

¹ См. изд. Белякова (Leipzig 1846 г.), стр. 6.

² Респонсы Р. Соломона Ибнъ-Адрета (ש"ת ח"ב), № 418.

³ По другому чтенію: въ пользу основаній извѣстной вѣры (על שרשי האמונה) (דבריו).

⁴ Notitia Karaeorum (Hamb. et Lips. 1714) p. 115=דד סדכי (Wien 1830 f. 10 v.): וליב דד סדכי (סדכי) גר דד. Источникомъ ему служило рукописное соч. ספר פשוט караима Моисея Вашичи (ум. въ 1572 г.).

Симья-Измакъ Луцкій ¹. Въ 1836 г. было напечатано громадное твореніе караима Гадаси изъ Константинополя (полов. XII в.) подъ заглав. *תולד לזמן*, гдѣ приводятся двѣ цитаты изъ соч. Давида Аль-Мукаммиса о еврейскихъ сектахъ ². Затѣмъ, С. Д. Луццатто обнаружилъ въ 1847 г. значительныя отрывки изъ еврейскаго перевода соч. Давида подъ заглав. «Двадцать главъ» (*עשרים פרקים*) ³. Эти отрывки Луццатто извлекъ изъ рукописнаго комментарія къ *Сеферъ-Иецира* испанскаго раввина Іуды Ибнъ-Барзилай (конца XI и нач. XII в.), ⁴ который приводитъ также нѣкоторыя, ему самому сомнительныя данныя о нашемъ Аль-Мукаммисѣ. Говоря объ антропоморфизмахъ въ Вѣблин, Ибнъ-Барзилай продолжаетъ: «Мы нашли, что одинъ изслѣдователь составилъ сочиненіе объ этихъ предметахъ, и въ началѣ его сказано, что оно составлено Давидомъ изъ Вавилона, прозваннымъ Аль-Мукаммисомъ. Намъ (продолжаетъ Ибнъ-Барзилай) неизвѣстно, былъ ли этотъ авторъ изъ *апонозъ*, но мы слышали, что Р. Саадія (Гмонъ) видѣлъ его, былъ его современникомъ и учился у него, только что мы не знаемъ этого положительно» ⁵.

Послѣднее выраженіе можно также перевести (какъ это и сдѣлали нѣкоторые новѣйшіе писатели) ⁶: «И онъ (т. е. Давидъ) былъ современникомъ его (Р. Саадія), и учился у него (у Р. Саадія же)»; но такой переводъ лишенъ естественности и затруднителенъ въ стилистическомъ отношеніи. Къ тому, про Давида писали въ 30-хъ (а можетъ быть уже въ 20-хъ) годахъ

¹ См. *ספרות קדומה* (Wien 1830) f. 21v.

² См. *תולד לזמן* Гадаси (Евпаторія 1836), л. 41, алфав. 96 буква и и алфав. 93 буква *ז*; нинѣ извѣстно, что Гадаси также заимствовалъ у Киркисани.

³ См. *ספר הליכות* (Амстердамъ 1847), стр. 71—78; *Literaturblatt des Orients*. 1847, стр. 618 и слѣд.

⁴ Этотъ коммент. былъ напечатанъ С. Х. Гальберштамомъ (Берлинъ 1883) гдѣ укал. отрывки помѣщены на стр. 65, 77—83, 151—152.

⁵ См. *ספר הליכות* стр. 72; *Litbl. d. Orients*, ст. 619; *Commentar zum Sepher Iezira* p. 77.

⁶ Между прочимъ и Гретцъ (*Gesch. d. Juden V*, 283), гдѣ находятся разныя другія невѣрныя догадки относительно Аль-Мукаммиса.

X столѣтія, что его сочиненія *пользуются извѣстностью*, и поему онъ едва-ли могъ быть ученикомъ Саадія Гаона. Прибавимъ еще, что при сравненіи обоихъ сочиненій, Давида и Саадія, легко усмотрѣть, что первое изъ нихъ принадлежитъ болѣе старой научной стадіи чѣмъ второе. А такъ какъ въ сочиненіяхъ обоихъ этихъ ученыхъ нѣтъ никакихъ намековъ о взаимномъ ихъ знакомствѣ, то вѣроятіе всего, что приведенный у Ибнъ-Барзилая слухъ лишень историческаго основанія, и когда Р. Саадія былъ призванъ въ Вавилонію для занятія должности *гаона*, Давида Аль-Мукаммиса, можетъ быть, уже не было въ живыхъ.

Въ изданномъ мною первомъ отдѣлѣ изъ соч. Киркисани про нашего Давида ¹ говорится слѣдующее: «Вотъ разсказъ Дауда Ибнъ-Мервана аль-Ракки о происхожденіи христіанской религіи. Даудъ этотъ, извѣстный подъ прозваніемъ *аль-Мукаммисъ*, былъ философомъ; въ началѣ былъ онъ іудеемъ, затѣмъ принялъ христіанство въ городѣ Несибинѣ чрезъ посредство челоуѣка, именуемаго *Нана* ². Этотъ послѣдній былъ почитаемъ между христіанами, такъ какъ онъ былъ философомъ въ совершенствѣ, а профессіей его была медицина. Даудъ аль-Мукаммисъ былъ его ученикомъ въ продолженіе многихъ лѣтъ и узналъ основанія христіанства и его тайны, и отличался въ философіи. Затѣмъ Даудъ составилъ два сочиненія, въ которыхъ онъ возражалъ противъ христіанства; сочиненія эти общезвѣстны. Онъ перевелъ также изъ сочиненій христіанъ и ихъ комментаріевъ (на св. Писаніе): *Толкованія къ Бытію* ³, которое онъ назвалъ

¹ Извѣстія Киркисани (1894) стр. 259—260, 306; ср. также мое приложеніе къ III тому соч. Гретца въ еврейскомъ переводѣ (Варшава 1894) стр. 498—500.

² Имя *Нана* у сирійскихъ христіанъ соответствовало латинскому (и греческому) имени *Ноллиа*. См. выше наше предположеніе о томъ, кто такой былъ этотъ Нана.

³ Въ отрывкѣ изъ введенія комментарій въ кн. Бытія на арабскомъ языкѣ (въ рукоп. Имп. публичной бібліотекѣ же), который по всей вѣроятности при-

Книгу сотворенія,¹ и *Толкованіе Экклесіаста* (кн. *Колетъ*).

Вотъ всѣ данныя, имѣвшіяся до сихъ поръ о нашемъ писателѣ. Но о главномъ его религіозно-философскомъ твореніи, которое имѣетъ въ исторіи еврейской литературы еще то великое значеніе, что оно открыло собою цѣлый рядъ важныхъ трудовъ по этой части, мы имѣли весьма скудныя свѣдѣнія, а именно, мы знали по цитатамъ Ибнъ-Барвиланъ въ еврейскомъ переводѣ содержаніе IX, X и отчасти XVI главъ. Но эти цитаты навели пишущаго эти строки на открытіе большей части рукописи арабскаго оригинала между сокровищами Имп. публичн. библіотеки.

Означенная рукопись содержитъ 65 л. восточной бумаги; листы эти мѣстами повреждены отъ древности; начала, конца, и въ срединѣ рукописи недостаетъ, причемъ одиннадцать главъ (отъ II до XII) сохранились въ цѣлости (за исключеніемъ поврежденныхъ мѣстъ), отъ I и XIV не сохранилось начало, а въ XIII и XV недостаетъ конца.

Представимъ здѣсь краткій обзоръ содержанія сохранившагося съ нѣсколькими примѣчаніями. Въ I главѣ, начало коего вмѣстѣ съ вѣроятнымъ введеніемъ² не сохранилось, трактуется о категоріяхъ и приводятся мнѣнія различныхъ философовъ о нихъ: *Аристотель* подъ обозначеніемъ *мудрецъ въ сочиненіи Категоріи* (מַדְרֵשׁ בְּסֵפֶר הַמַּדְרָשׁ), *Порфирій* въ *Исаиотъ* (מִלְכֵי בְּסֵפֶר יִשְׂעִיָּהוּ), и разные философы безъ

надлежитъ также Киркисаніи, между прочимъ сказано: „Даудъ Ибнъ-Мерванъ аль-Раки, извѣстный п. назв. *аль-Мукаммисъ*, составилъ по толкованію кн. Бытія прекрасную книгу, которую онъ перевелъ изъ комментаріевъ сирійцевъ; только что онъ мѣстами недостаточно распространяется тамъ, гдѣ это требуется для объясненія текста, а иногда наоборотъ, онъ чрезъ-чуръ распространяется тамъ, гдѣ въ этомъ нѣтъ никакой надобности“.

¹ Т. е. Liber Genesis.

² На существованіе введенія указываетъ одна цитата у Ибнъ-Барвиланъ (Commentar p. 65), гдѣ идетъ рѣчь о раздѣленіи наукъ; см. примѣчаніе Д. Кауфманна, тамъ же стр. 336.

обозначенія имени. Это обстоятельство, впрочемъ, нисколько не говоритъ въ пользу принадлежности нашего автора къ перипатетической школѣ, хотя онъ употребляетъ также чисто-аристотелевскія выраженія ¹, такъ какъ извѣстно, что и неоплатоники и арабскіе мутекаллимы заимствовали діалектическія формы, употребляемыя въ *Organon*, *Topica* и *Analytica*, не примыкая однако къ аристотелизму.

Во II главѣ идетъ рѣчь о познаніи и истинѣ, ихъ сущности и качествахъ, и приводятся аргументы противъ утверждающихъ, что знанія вовсе нѣтъ (עליו לא ילכו עור מן).

III глава трактуетъ о существованіи міра, демонстрируетъ противъ отрицающихъ настоящее его существованіе עולמא דמי (פרקא דמיא דמיא דמי, вѣроятно противъ пирронистовъ, или же противъ теоріи Платона о небытіи міра сего (вслѣдствіе постоянного его измѣненія, τὸ μὲν εἶναι) ² и доказывается, что онъ составленъ изъ субстанцій и акцидентовъ. Отмѣтимъ мимоходомъ, что въ примѣрахъ этой главы приводится между прочими: черный цвѣтъ абиссинца и бѣлый цвѣтъ славянина (תוך עולמא דמיא דמיא דמיא); обыкновенно арабскіе писатели описываютъ славянъ какъ красныхъ, рыжихъ или румяныхъ людей ³.

Въ IV главѣ доказывается, что акциденты находятся только въ приложеніи къ субстанціямъ и не имѣютъ самостоятельнаго существованія, а субстанціи, наоборотъ, имѣютъ послѣднее.

Въ V главѣ трактуется о томъ, что какъ субстанціи, такъ и акциденты не предвѣчны, а созданы, причемъ полемика противъ приверженцевъ теоріи о вѣчной матеріи (עולמא דמיא דמיא דמי) и противъ дуалистовъ (תוך עולמא דמיא דמיא).

Въ VI главѣ излагаются вкратцѣ качества вселенной и ея составныхъ частей.

¹ Какъ напр. עולמא (въ возможности, въ потенціи—κατὰ δύναμιν), עולמא (въ дѣлѣ, на самомъ дѣлѣ—κατ' ἐνεργεσίαν), и др. подобныя.

² См. Zeller, Philosophie der Griechen т. II (1889), стр. 643 сл.

³ См. мои Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ, стр. 5—6.

Въ VII главѣ приводятся аргументы существованія Бога и созданія Имъ вселенной, и опровергаются мнѣнія сабийцевъ (סבאיים) и манихеевъ (מנחיים). Этой главѣ соответствуетъ первый отдѣлъ въ сочиненіи *Saadia Gaon* подъ заглавіемъ. *Книга спроверганій и религиозныхъ мнѣній* = ספר הטהרה (גימורגומים גמגמים זמגז, гдѣ ученый аппаратъ богаче и обширнѣе; къ тому, у Саадія имѣются многочисленныя цитаты изъ Св. Писанія, каковыя цитаты совершенно отсутствуютъ въ сочиненіи Аль-Мукаммиса. Тѣмъ интереснѣе будетъ обстоятельное сличеніе обояхъ этихъ древнѣйшихъ еврейскихъ твореній по религиозной философіи и выясненіе всѣхъ пунктовъ сходства и различія между ними.

Въ VIII главѣ разсматривается вопросъ о единобожіи и представляются опроверженія доктринъ сабийцевъ, дуалистовъ и христіанства. Этой главѣ соответствуетъ второй отдѣлъ вышеозначеннаго соч. Саадія Гаона. Въ томъ мѣстѣ, гдѣ нашъ авторъ полемизируетъ противъ христіанства, онъ ссылается на другое свое сочиненіе, специально посвященное этой полемикѣ, гдѣ говорится обстоятельнѣе о затронутыхъ здѣсь пунктахъ.

Въ IX главѣ трактуется вопросъ о сущности и качествахъ божіихъ, и доказывается, что къ Богу примѣнимы только отрицательныя, но не положительныя качества. Нашъ авторъ приписываетъ даже этотъ принципъ Аристотелю, отъ имени коего это приводится также и философскимъ моралистомъ Бахией Ибнъ-Бакодой ¹, который, по всей вѣроятности, заимствовалъ свою цитату у Аль-Мукаммиса (котораго онъ цитируетъ во введеніи). По догадкѣ Мунка ², это мнѣніе было приписываемо Аристотелю по той причинѣ, что въ его *Метафизикѣ* часто встрѣчаются отрицательныя эпитеты въ примѣненіи къ *первоому движателю*. Но вѣрнѣе предполагать вмѣстѣ

¹ См. его соч. ספרים פוסקים, гл. X въ תורת חוש (изд. Вениакоба, Лейпцигъ, 1846, стр. 72); арабскій текстъ этого мѣста приводится Мункомъ (Guide des égarés I, 239 note).

² Guide des égarés, тамъ же.

съ Кауфманномъ, что этотъ принципъ былъ ясно высказанъ въ одномъ изъ псевдоаристотелевскихъ сочиненій, вращавшихся въ то время на Востокѣ (въ такъ назыв. *теологiи Аристотеля?*). Но какъ бы то ни было на счетъ авторства этого мнѣнія, мы знаемъ, что оно проходило чрезъ патристическую литературу и чрезъ сочиненія арабскихъ мутекаллимовъ (у которыхъ оно называлось *עלם דעם*, путь отрицанія), и оно господствуетъ также у всѣхъ почти еврейскихъ философовъ въ средніе вѣка ¹. Въ этой главѣ также встрѣчается полемика противъ дуалистовъ и христіанства. Неполюный и не совсѣмъ точный еврейскій переводъ этой главы находится у Ибнъ-Барзилаи ².

X глава трактуетъ спеціально опять таки о божіихъ качествахъ, причемъ приводятся возраженія противъ антропоморфистовъ (*אנרופוריסטן*) и христіанскихъ писателей, изъ коихъ авторъ упоминаетъ одного по имени *Григорій* (*גרוריו*), по всей вѣроятности *Григорій Богословъ* (Назіанзскій), или же *Григорій Нисскій*, которые оба жили въ IV столѣтіи по Р. Х. Въ концѣ главы авторъ говоритъ, что о затронутыхъ здѣсь вопросахъ онъ трактовалъ въ другомъ своемъ сочиненіи подъ заглавіемъ *Книга о различіяхъ* (сектахъ? *ספר חבד*). Ибнъ-Барзилаи приводитъ еврейскій переводъ начала этой главы ³, причемъ цитата оканчивается весьма неловко, ибо она останавливается на вопросѣ и не приводитъ отвѣта; вѣроятно тутъ находился пропускъ въ рукописи.

Въ XI главѣ разсматривается вопросъ въ чисто мутекаллимскомъ вкусѣ, а именно: почему Богъ сталъ нашимъ Богомъ? Сочиненіе нашего автора ничего не потеряло бы, еслибъ настоящая глава была исключена. Впрочемъ, не слѣдуетъ забывать, что весьма рѣдкіе писатели стоятъ выше своей эпохи; громадное же большинство даже талантливыхъ авторовъ платятъ невольную дань своему времени.

¹ См. мои прибавленія къ евр. переводу исторіи Греца г. П. Рабиновича (ч. V, стр. 15—16), гдѣ приведены всѣ эти мѣста.

² Commentar zum Sepher Iezirah (Berlin 1865) p. 77 seq.

³ Тамъ же, стр. 82—83.

Въ XII главѣ доказывається, что Богъ создалъ насъ для пользы, а не для вреда, причемъ опровергаются мнѣнія приверженцевъ предопредѣленія (אלהות), безусловныхъ пессимистовъ и оптимистовъ, и при этомъ случаѣ авторъ рассказываетъ объ ученомъ диспутѣ, который онъ имѣлъ въ городѣ Дамаскѣ съ однимъ прославленнымъ мусульманскимъ ученымъ аскетомъ (קטן), по имени *Шабибъ Аль-Басри* (שביב בשרי), который былъ приверженцемъ доктрины безусловнаго оптимизма.

Въ XIII главѣ приводятся аргументы въ пользу существованія пророчества и пророковъ, причемъ опровергаются доводы противниковъ пророчества, а именно браминновъ (במין). Въ нашей рукописи сохранилось только начало этой главы.

Въ XIV главѣ исчисляются признаки истиннаго пророчества и истинныхъ пророковъ, представителемъ коихъ является Моисей. Въ этой главѣ, начало которой недостаетъ въ нашей рукописи, цитируются манихеи, *Маркионъ* (מרקיון, известный гностикъ II столѣтія по Р. Х.), и сочиненіе самого автора о категоріяхъ (קטגוריאם וכו' מלמד).

Въ XV главѣ, началомъ которой оканчивается наша рукопись, трактуется о повелѣніяхъ и запретахъ божіихъ. Слѣдовательно, этимъ послѣднимъ тремъ главамъ рукописи соотвѣтствуетъ отдѣлъ III въ сочиненіи Саадія Гаона.

Въ вышеупомянутомъ сочиненіи Ибнъ-Барзилай¹ приводится еврейскій переводъ начала XVI главы, откуда мы узнаемъ, что тамъ трактовалось о награжденіи за исполненіе божіихъ заповѣдей и о наказаніи ослушниковъ этихъ заповѣдей. Такимъ образомъ, эта глава соотвѣтствовала отдѣлу V въ сочиненіи Саадія.

Изъ одного мѣста въ сочиненіи אלהות דמשה Ибнъ-Эзры мы узнаемъ, что Аль-Мукаммисъ трактовалъ въ настоящемъ сочиненіи также о неизмѣнимости Моисеевыхъ законовъ (אמיתות דת משה)². Подтверженіе этому я нашелъ въ

¹ Commentar p. 65.

² См. Steinschneider, Catal. Bodleian., p. 880; его же Polemische Litteratur p. 102; мои Stud. u. Mitth. III, 42, прим. 115.

словахъ нашего автора въ концѣ XII главы, гдѣ сказано, что въ слѣдующихъ главахъ онъ будетъ трактовать о поведѣніяхъ и запретахъ боинихъ и о вопросе: могутъ ли они быть имѣяемы или нѣтъ? (אם עקרונות הנהגות יאמר להם). Объ этомъ же предметѣ, какъ извѣстно, трактуется въ III отдѣлѣ сочиненія Саадія Гаона; но въ какой изъ послѣднихъ 4-хъ главъ своего сочиненія Аль-Мукаммисъ разсматривалъ этотъ вопросъ—въ настоящее время рѣшить нельзя.

Вотъ все, что намъ нынѣ извѣстно о древнѣйшемъ твореніи по религіозной философіи, составленной средневѣковымъ евреемъ. До сихъ поръ важный трудъ Ибнъ-Гебириля (Авицебронна) подѣ заглавіемъ «Источникъ жизни» (Fons vitae), недавно вышедшій въ свѣтъ полнымъ изданіемъ¹, считался единственнымъ философскимъ твореніемъ въ еврейской литературѣ, гдѣ религіозное исповѣданіе автора не выступаетъ наружу². Нынѣ надобно прибавить и настоящій философскій трудъ Аль-Мукаммиса, гдѣ до самыхъ послѣднихъ главъ вѣроисповѣданіе автора почти не обнаруживается, и гдѣ цитируются (часто, правда, для опроверженія) одни нееврейскія книги. По всей вѣроятности, появленіе творенія Саадія Гаона, гдѣ исповѣдная окраска выступаетъ такъ рельефно и гдѣ рядомъ съ иновѣрными философами такъ часто цитируются книги Св. Писанія и раввинскія сочиненія, сразу отодвинуло трудъ его предшественника на задній планъ и мало по малу повергло послѣдній въ забвеніе. Это же обстоятельство было причиной тому, что и вышеозначенное сочиненіе Ибнъ-Гебириля пользовалось гораздо большей извѣстностью въ нееврейскихъ ученыхъ кругахъ, чѣмъ въ еврейскихъ.

Но вновь открытая въ Имп. публич. бібліотекѣ рукопись важна для насъ по разнымъ причинамъ. Во первыхъ, какъ

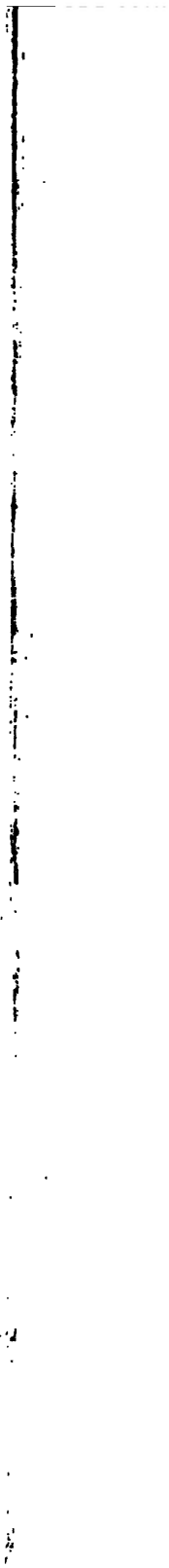
¹ Въ первомъ томѣ Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters профессора Веймера (1896).

² См. Heinze-Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Th. II (1881) p. 198—206, гдѣ приводится мнѣніе Муака, Іоела и др. объ этомъ предметѣ.

первенецъ еврейской религіозной философіи въ средніе вѣка. Во вторыхъ, какъ древнѣйшее, вѣроятно, и во всякомъ случаѣ одно изъ древнѣйшихъ сохранившихся для насъ сочиненій по арабскому *калему* вообще. Въ третьихъ, по разнымъ обстоятельствамъ жизни и трудовъ нашего автора, каковыя обстоятельства мы впервые узнаемъ изъ нашей рукописи, какъ напр., что онъ былъ въ Дамаскѣ и что онъ имѣлъ философское словопрение съ мусульманскимъ ученымъ, по имени *Шабибъ Аль-Басри*. Узнаемъ мы также заглавія двухъ совершенно неизвѣстныхъ до сихъ поръ его сочиненій: *ḥḥḥḥ ḥ ḥḥḥḥ* и *ḥḥḥḥ ḥḥ ḥḥḥḥḥḥ ḥḥ ḥ ḥḥḥḥ*, и получаемъ, сверхъ сего, подтвержденіе извѣстій, что имъ было составлено специальное сочиненіе полемическаго содержанія противъ христіанства и что онъ разсматривалъ вопросъ о неизмѣняемости Моисеевыхъ законовъ. обстоятельное изученіе настоящаго творенія Аль-Мукаммиса безсомнѣнно обогатитъ наши познанія многими подробностями, относящимися къ исторіи перехода наукъ къ арабамъ, къ исторіи средневѣковой философіи и къ исторіи наукъ вообще, и философіи въ особенности у евреевъ. Настоящій же краткій очеркъ имѣеть цѣлью обратить вниманіе специалистовъ на это замѣчательное сочиненіе, составленное въ концѣ IX или въ началѣ X вѣка въ Месопотаміи, и открытое чрезъ цѣлое тысячелѣтіе между сокровищами столицы на берегахъ Невы!

А. Гаркави.

Сентябрь, 1898 г.





ТОРИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ КАРАИМСТВА.

(ИЗЪ ЭТЮДОВЪ О ЕВРЕЙСКИХЪ СЕКТАХЪ).

А. Я. ГАРКАВИ.

ВЫПУСКЪ II-й.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типе-Литографія А. Е. Ландау. Площ. Больш. Театра, 11.

1902.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 25 Апрелья 1902 г.

По недоразумѣнiю въ оттискахъ, начиная съ 23-ей стр., оставлена пагинація журнала *Восходъ*.

Стр. 1 прим. 4—Измѣненiе назъ Iова имѣеть *Меирн* (Введенiе въ тр. *Аבותъ*).

Стр. 3, въ 9-ой строкѣ снизу, пропущены слѣд. слова: должны были подорвать авторитетъ Анановой *Книги законовъ*.

Историческіе очерки караимства.

(ИЗЪ ЭТЮДОВЪ О ЕВРЕЙСКИХЪ СЕКТАХЪ).

IV. Наслѣдники Анаана. Расколы въ расколѣ.

§ 1. Послѣ смерти Анаана, годъ и мѣсто кончины коего неизвѣстны ¹, номинальнымъ главою Анаанитовъ былъ его сынъ *Саулъ*, который, впрочемъ, значится только въ генеалогическихъ спискахъ главъ секты, и отъ коего однако не сохранилось ни одного достовѣрнаго изреченія ². Въ существованіи его нельзя однако сомнѣваться, такъ какъ кромѣ караимскихъ генеалогическихъ списковъ, противорѣчащихъ въ разныхъ подробностяхъ другъ другу, и помимо *упоминовенія усопшихъ* (נפוצי) въ караимской субботней литургіи ³, въ которое также вкрались разныя несообразности, о немъ упоминаетъ также историкъ *Авраамъ Ибнъ-Давидъ*, какъ объ участникѣ въ схизмѣ ⁴. Какъ бы то ни было, но ни одинъ изъ древнѣйшихъ караимскихъ писателей не упоминаетъ, при исчисленіи корифеевъ своей секты (какъ напр. Яковъ Киркисани, Салмонъ Ибнъ-Іерухамъ, Іефетъ Ибнъ-Али и др.), о Саулѣ, и вслѣдъ за

¹ Мы видѣли выше (II, § 2), что переселеніе Анаана въ Іерусалимъ — позднѣйшее изобрѣтеніе; см. ниже.

² Въ одномъ такъ-назыв. *Вступленіи* (פתיחה), составленномъ будто 898 г. по Р. Х. и приписываемомъ Салмону Ибн-Іерухаму (у Пяскера р⁴, стр. 62) приводится цитата отъ имени *Саула*; но подложность означеннаго *Вступленія* доказывается между прочимъ тѣмъ обстоятельствомъ, что тамъ приводится *Абуль-Фараджъ Гарунъ*, жившій ок. 130-и лѣтъ послѣ вышеозначен. года, какъ покойникъ!

³ См. Молитв. Книгу по обряду караимовъ, изд. Шинмана (Вильна 1891) ч. I, стр. 399.

⁴ См. פתיחה פתח נדב. Нейбауера I, 63. Приписываемое Аврааму Ибн-Давидъ изреченіе (заметь. изъ Іова 7, 9): כלה ענן וילך בן ירד שמואל לא יעלה — не-извѣстно май изъ древнихъ источниковъ.

Ананомъ помѣшаютъ *Веніамина Негавенди* и *Исмаила Окбари*, что во всякомъ случаѣ указываетъ, что сынъ ересіарха не пользовался никакимъ другимъ значеніемъ среди сектантовъ, кромѣ оффиціального титула *главы Ананитовъ*, унаследованнаго имъ отъ отца. То же самое слѣдуетъ сказать и о внукаѣ Анана и сынаѣ Саула, о главѣ *Іосіагу* (Іосія), о которомъ изъ караимскихъ писателей упоминаютъ только *Іегуда Гадаси* и *Аронъ Никоמידіо*¹, а имя его даже не приводится въ литургическомъ *упоминовеніи усопшихъ*.

О внутреннемъ развитіи секты за этотъ періодъ времени не имѣется у насъ никакихъ прямыхъ свѣдѣній. Но такъ какъ въ IX вѣкѣ мы видимъ, что большинство приверженцевъ раскола носятъ уже названіе *караимовъ*, а *Ананиты* отодвинуты на задній планъ, то изъ этого обстоятельства можно съ достовѣрностью заключить о ходѣ развитія новаго религіознаго ученія, хотя и тутъ точное разграниченіе между обѣими главными отраслями схизмы весьма затрудняется неточнымъ и расплывчатымъ способомъ выраженія въ караимскихъ источникахъ, равно какъ и множествомъ промежуточныхъ фракцій между означенными отраслями караимства. Съ другой стороны, быстрое распространеніе послѣдняго по веѣмъ еврейскимъ общинамъ Востока, преимущественно въ Персію, гдѣ и раньше, во время Абу-Исы и Юдгана, обнаруживалась оппозиція традиціонному іудейству—ясно доказываетъ миссіонерскую дѣятельность и духъ горячей пропаганды, охватившей новыхъ раскольниковъ. Постараемся выяснитъ, насколько это позволяютъ скудость и своеобразная туманность источниковъ, оба указанные момента въ первый періодъ караимства; причемъ мы

¹ См. אשכול הכתר, л. 98 въ концѣ 258-го алфавита: הגולה נר השכילי נר הגולה. Авторъ יאשיהו בעליל התורת נהו ערן — כי בני המת הולכים עם דודיהם בתורה. (у Пинскера II, 106) заимствовалъ у Гадаси. Аронъ Никоמידіо, въ 6-ой главѣ סדר נשים изъ соч. ערן נן (л. 144²) пишетъ: „בבטח דברים נקראת האשה... ור' יאשיהו הנשיא נ"ע הביא ששה דברים, ואלו הם, כמותן ובערים ובכתב ובבימת ובקרושין ובקרבן, אדרת אליהו въ началѣ סדר נשים (л. 80 в). Но это можетъ быть *Іосія II* (Іосія-Моисей); см. Пинскера, 227 въ прим.

прежде рассмотрим извѣстія о различныхъ мелкихъ фракціяхъ раскола, образовавшихся послѣ Анана и имѣвшихъ только эфемерный успѣхъ и кратковременное существованіе.

§ 2. Мы видѣли выше (III, § 8), что основатель караиства, въ видахъ успѣха своей секты, поступилъ эклектически и, стараясь собрать подъ свое знамя остатки разныхъ оппозиціонныхъ еврейскихъ сектъ, включилъ въ свой законодательный кодексъ разные законы и обряды этихъ сектъ, и что главнымъ источникомъ, однако, служило ему раввинское законодѣніе, откуда онъ заимствовалъ, кромѣ множества деталей, самое главное орудіе для толкованія Св. Писанія и для извлеченія изъ него новыхъ законовъ, а именно, раввинскія номоканоническія и экзегетическія правила (гитъ). Мы видѣли также, какъ неумѣренное употребленіе указанныхъ номоканоническихъ правилъ часто доводило Анана до абсурда и было причиной многихъ запретовъ и отягчительныхъ законовъ, неизвѣстныхъ раббанитамъ и составлявшихъ серьезную помѣху въ жизни Ананитовъ. Съ такимъ положеніемъ вещей разнородные элементы новой секты могли примириться только на короткое время, пока шла борьба за существованіе съ общимъ противникомъ, съ древнимъ іудействомъ. Какъ только же дѣло самостоятельнаго учрежденія раскола было выиграно и получило санкцію мусульманскаго правительства, естественнымъ образомъ должна была наступить реакція въ этомъ отношеніи; болѣе трезвое отношеніе къ производству и толкованію религиозныхъ законовъ съ одной стороны и къ жизненнымъ потребностямъ—съ другой, тѣмъ болѣе, что самъ *Ананъ*, какъ мы видѣли выше (III, § 8), предложилъ своимъ послѣдователямъ не полагаться на него и самимъ все изслѣдовать. По всей вѣроятности, приверженцы Анана, изъ почтенія къ его личности и привязанности къ дому эксиларховъ, не пожелали выступить съ открытой оппозиціей при его жизни и, быть можетъ, также при жизни его сына и внука. Но за то, вскорѣ послѣ этого времени, началось сильное движеніе между сектантами и стали образовываться расколы въ самомъ расколѣ,

изъ коихъ, впрочемъ, большинство исчезло послѣ кратковременнаго существованія. Одному же изъ нихъ, *караимствоу* въ тѣсномъ смыслѣ, суждено было взять верхъ надъ всѣми и съ теченіемъ времени окончательно замѣнить собою первоначальную секту *Анамитовъ*. Но для болѣе вѣрнаго пониманія историческаго хода въ развитіи караимства не слѣдуетъ пренебрегать и свѣдѣніями о мелкихъ отрасляхъ расколовъ IX столѣтія по Р. Хр.

§ 3. Одной изъ выдающихся отраслей первоначальнаго караимства была секта *Окбарія* (Окбарійцы, Окбариты), по названію мѣстности *Окбара* (близъ Багдада), откуда происходили основатель секты и его наслѣдникъ, и гдѣ преимущественно жили ихъ послѣдователи. Единственнымъ главнымъ источникомъ объ этой сектѣ служить упомянутое сочиненіе Киркисани¹; Гадаси², Макризид³ и др.⁴ не прибавляютъ ничего существеннаго. Основателемъ секты былъ *Исмаилъ Аль-Окбари*, современникъ Веніамина Нагавенди. *Окбари* проявилъ свою дѣятельность во время правленія халифа *Аль-Мотасимъ-Биллахи* (834—842 по Р. Х).

Киркисани, относящійся къ *Окбари*, какъ вообще ко всѣмъ открыто выступавшимъ противъ *Анана*, крайне враждебно, выдаетъ Исманлу такой нелестный аттестатъ: «Большая часть его (Окбари) словъ похожа на безуміе и кто только изъ людей разсудительныхъ слушалъ его, издѣвался надъ нимъ. Несмотря однако на это, онъ былъ весьма самонадѣяннымъ⁵ при всемъ своемъ невѣжествѣ, ибо онъ унижалъ *Анана* въ своихъ сочиненіяхъ и представлялъ его глупцомъ. Рассказываютъ о немъ, что онъ приказалъ своимъ

¹ Извѣстія Киркисани (въ моемъ изданіи), стр. 284—5. 314—16; русск. перев. стр. 268—271.

² См. тамъ же, я. 41, алфавитъ 97 (буквы у и в).

³ De Sacy, Chrestomathie Arabe, 2 изд. т. I, стр. 116.

⁴ Такъ напр. въ отрывкѣ полемическаго сочиненія противъ караимовъ Саади Гаона, или его ученика, и въ караимскомъ трактатѣ о дозволеніи употребленія мяса караима (XIV, или XV в.) нашелъ я нѣкоторыя мѣста извѣстія, которыя приводятся ниже.

⁵ Буквально: онъ чрезвычайно удивлялся самому себѣ.

приверженцамъ, когда смерть его приближалась, написать на его могилѣ: *Колесница Израиля и конница его* (II кн. Царств. II, 12) ¹. Въ другомъ мѣстѣ Киркисани говоритъ про этого ересіарха: «У него множество самыхъ вредныхъ, самыхъ гнусныхъ и самыхъ дурныхъ нареченій, и при этомъ онъ въ своихъ сочиненіяхъ часто порицаетъ *Амана* и относитъ его къ ослиноподобнымъ и глупцамъ» ².

Очевидно, что караимскій писатель относился такъ строго къ *Исмаилу Окбари* только по причинѣ крайне непочтительнаго отношенія послѣдняго къ главѣ караимства, ибо при ближайшемъ разсмотрѣніи *преступныхъ мнѣній* (חַמְסוֹת) *Исмаила*, приводимыхъ у Киркисани, оказывается, что эти мнѣнія во всякомъ случаѣ не хуже, а нѣкоторыя, пожалуй, и лучше мнѣній другихъ ересіарховъ того времени. Вотъ что Киркисани приводитъ отъ имени *Окбарита*. Прежде всего *Исмаилъ*, представляется весьма рѣдкимъ для той эпохи явленіемъ, а именно, онъ занимался библейской критикой въ духѣ самоновѣйшаго времени. Онъ допускалъ разныя ошибочныя чтенія въ масоретскомъ текстѣ ³, и въ этомъ отношеніи предупредилъ Гейгера, Шорра и Греца на цѣлое тысячелѣтіе. Затѣмъ онъ отвергалъ исправленныя чтенія *Софферовъ* (יִפְי) въ Св. Писаніи и считалъ вѣрными писанныя чтенія текста (כְּתוּב), что опять-таки находится въ связи съ его воззрѣніями на общепринятый

¹ Вотъ текстъ Киркисани (въ моемъ изданіи стр. 284): וְכַן בְּעַד זְמַנּוֹ: וְכַן בְּעַד זְמַנּוֹ מִסְמָעִיל מִלְעַב בְּרִי דִלְךָ שֶׁ אִימָם אֲלֻמְעָרָה בְּאֵלֶּהָ. וְכַתֵּר כְּלָאֵם אֲלֻמְעָרָה יוֹלֵל יוֹלֵל מִלְגָּנוֹ וְכֵן סָמְעָה מִכֵּן כַּאֲן קִי אֲלֻמְעָרָה יוֹמָ בַת. וְכֵן הָיָה מֵבֵנָה כַּאֲן סָע בְּהַלָּה שְׂדֵיךְ מִלְעָב בְּנֶסֶף לֹאֵה יִתְעַבֵּר עַם נִאֵן שֶׁ כְּתוּבָה וְיִתְעַבֵּרָהּ: וְכִי עָבָה מֵהָ קִרְאֵל לִאֲמַרְבָּה לִמֵּן הַתְּהַלָּה מִלֻּפְתָּה אֵן יִתְעַבֵּר עָלֵי קִרְבָּה רִכְבֵּי יִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל.

² Слова Киркисани гласятъ (въ моемъ изд. стр. 315): וְלֹה [לְאֲמַרְבָּה] אֲרָאֵל: כְּתוּבָה שֶׁ בְּהַיָּה אֲלֻפְתָּר וְאֲלֻמְעָרָה הָיָה סָע דִּלְךָ יִשְׂרָאֵל שֶׁ כְּתוּבָה תֵּלֵב עַם נִאֵן יִתְעַבֵּר עָלֵי אֲלֻמְעָרָה וְאֲלֻמְעָרָה.

³ Такъ въ кн. Бытія (IV, 8) онъ прибавлялъ, подобно LXX Толковникамъ и самаритянамъ, слова: וְכִי מִן הַשָּׂדֶה; въ кн. Бытія XLVI, 15 онъ читалъ שְׁלֵשִׁים עֶשְׂרִים אִם. שְׁלֵשִׁים (по мнѣнію Саадіи Гаова и Ибн-Эзры, въ счетъ включены и самъ Яковъ); въ Исходѣ XVI, 35 онъ читалъ אִם. אִם. כָּלֵי; въ Исходѣ XX, 13 онъ исправлялъ הַקּוֹלֹת מִן הַקּוֹלֹת אִם. הַקּוֹלֹת, такъ какъ голоса слышимы, а не видны. Киркисани высказываетъ предположеніе, что первую и послѣднюю поправки текста Пятикнижія Окбара заимствовалъ у Самаритянъ.

гораздо раньше захода солнца ¹. Своеобразное мнѣніе означеннаго ересiarха находится въ упомянутомъ рукописномъ отрывкѣ изъ полемическаго соч. Саадія (или его ученика), гдѣ между прочимъ говорится: «Развѣ не сказала *Исмаиль-Аль-Окбари*, что имѣющій баню или судно, работающія въ будни и по субботамъ, обязанъ отдѣлять на милостыню заработки ихъ въ седьмой и пятидесятый годы (или дни), подобно тому, какъ Тора предписываетъ пожертвовать изъ растеній земли, также растущія въ будни и по субботамъ, произведенія одного года изъ семи лѣтъ и одного года изъ пятидесяти лѣтъ?» ². Въ этомъ случаѣ можно также усмотрѣть стараніе *Окбари* найти способъ къ облегченію религиозной строгости, чѣмъ объясняются ожесточенныя нападки на него со стороны караимскихъ ригористовъ. Впрочемъ, слѣдуетъ замѣтить, что означенный ересiarхъ, какъ большая часть сектантовъ того времени, не былъ послѣдовательнымъ въ этомъ отношеніи, какъ видно изъ того обстоятельства, что, по примѣру Авана (выше III, § 3), онъ запрещалъ употребленіе въ пищу мяса домашняго скота, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ Киркисани ³, и упомянутый безименный писатель караимъ XIV или XV вѣка, который имѣлъ предъ собою источники, намъ недоступные ⁴.

¹ Киркисани, тамъ же: וקח ולך מלחל ורו וקח מארחה ללשם דלך אלוקה הו רמס אלשה וכן דלך אלוקה תגב אלצלאח ואלקרובאן ולו אמת קבל סניב מלשם במעה.

Гадася и Макризи объ этомъ не упоминаютъ при Окбари, но первый изъ нихъ приписываетъ это Самаритянамъ (алфавитъ 97, буквы и о и у), по всей вѣроятности, по ошибочному порядку и размѣщенію извѣстій въ его источникахъ.

² Вотъ текстъ этого любопытнаго мѣста: ולם יקל עס מעיל אל עכ ברי אן סן לה חמס או סכינה יעמלאן פי אלסבת ואלחול פליעדק סן אגרהסמא במלסבע וסכע מלסבע ודלך חלאמל לה קימא עלי מלנבאח אלרי ינבת פי אלסבת ואלחול ומסרת מלהויה סאן סבל סבה פי כל סכע סכין סבה וסנה סן כל כ'.

³ Киркисани въ 33 главѣ 12-го отдѣла говорятъ: אבתרא כתרירס מללהם פי: אלגמליה רמס אלגמלה ענן ותאבעה עלי דלך בניסון ואסס מעיל אל עכ ברי ודמיאל מלקוסים למעה סן קראי הרא מלעצר.

⁴ Извѣстіе этого караима имѣетъ немаловажное значеніе для біографіи *Авана* (я его нашелъ недавно), и посему я привожу его здѣсь: אעלם אן ענן סאן פי זמאן כלמעה אלסבאור וחבס סע אבי חנוסח אלנעסאן בן האבה זמאה אלסביס אלסבאור סе סנה ק' להגרה זמאן ענן סן אמילי ציון סאלך סריקה אלפרושים, ורו אלסבתרי במגע אבל מללהם גמלה ודלילה בשערך תמבלנו, ותאבעה בניסון ואסס מעיל אל עכ ברי ומסוי מלקוסים

Вот все известное намъ про *Исмаила Окбари* и про основанную имъ секту, отъ которой, по свидѣтельству *Киркисани*¹, не осталось ни одного послѣдователя уже въ первую половину X в. Впрочемъ, вслѣдъ затѣмъ *Киркисани* какъ бы самъ ограничиваетъ категоричность своего заявленія, прибавляя: «И вѣтъ въ настоящее время ни одного изъ разумныхъ людей², который склонялся бы къ системѣ его (*Окбари*)».

Изъ совокупности известій объ этомъ ересіархѣ явствуетъ, что его во всякомъ случаѣ слѣдуетъ причислить къ караймству, такъ какъ, несмотря на его непочтительное отношеніе къ *Анану* и на нѣкоторыя его уклоненія въ сторону раббанитовъ и въ облегчительномъ направленіи; не взирая также на его болѣе свободныя возвращенія на текстъ Св. Писанія—въ общемъ и

עברתו חזקתו. Глава. Знай, что *Ананъ* былъ во время халифата *Аль-Мансуфа* и былъ заключенъ въ темницу вмѣстѣ съ *Абу-Ханифой Аль-Номаномъ ибн-Табитомъ*, который умеръ въ 150-мъ г. гижры. *Ананъ* же былъ изъ печальниковъ *Сіона* и слѣдовалъ по пута отшельниковъ и т. д.). Отмѣтимъ здѣсь вкратцѣ, что это караймское известіе подтверждаетъ рассказъ *Саадія* (выше II § 9) о томъ, что *Ананъ* былъ заключенъ въ темницу вмѣстѣ съ мусульманскимъ ученымъ, и здѣсь прибавлено, что имя этого мусульманина *Абу-Ханифа Номанъ Ибнъ-Табитъ*, умершій въ 150 г. гижры (=767 по Р. X.), т. е. знаменитый въ мусульманскомъ богословіи основатель школы *ханефитовъ*, который за отказъ отъ называемаго ему халифомъ званія *кадія* въ Багдадѣ, или же по другимъ причинамъ, дѣйствительно былъ заключенъ въ темницу, гдѣ и умеръ въ вышеозначенномъ году (Weil, Geschichte der Chalifen II, 83, прим. 1; D'Herbelot I, 38 въ иѣм. переводѣ. Maçoudi, Prairies d'or VI, 213, 499; Ibn-el-Athiri Chronicon, см. указатель XIII, 626). Я надѣюсь вскорѣ поговорить обстоятельно о вліяніи *Абу Ханифы* на *Анана* и о сходствѣ многихъ изъ ихъ доктринъ. Второй пунктъ въ этомъ известіи, имѣющій значеніе для насъ, это сказанное мимоходомъ, что *Ананъ* былъ изъ печальниковъ *Сіона* и шелъ по стопамъ отшельниковъ, такъ какъ это съ одной стороны даетъ намъ ключъ къ пониманію духа *анановскаго* законодательства (ср. выше III, §§ 2—3), а съ другой — объясняетъ намъ, откуда произошло известіе позднѣйшихъ караймовъ, что глава ихъ секты переселился въ *Іерусалимъ*, а именно, что ими ошибочно было принято, что *печальники Сіона* жили въ св. градѣ, что совсѣмъ неавѣрно, такъ напр. въ *Талмудѣ* (*Баба-Кама* л. 56б) находимъ одного изъ нихъ въ *Цегардеа* (*Вавилоніи*), а въ половинѣ XII столѣтія караймъ *Іегуда Гадаси*, житель *Константинополя*, постоянно титуловалъ себя *печальникомъ Сіона* (עלמא ד'סיון, סיון).

¹ Известія *Киркисани*, стр. 317.

² Буквально: изъ разумныхъ разума (עלמא ד'סיון, סיון).

главномъ онъ все-таки принадлежалъ къ сектѣ *Анана*, ибо онъ былъ согласенъ съ послѣднимъ въ кардинальныхъ пунктахъ—въ отверженіи традиціоннаго іудаизма и непризнаніи еврейскаго календаря, равно какъ и въ неупотребленіи мяса и др. частныхъ пунктахъ.

§ 4. Въ томъ же городѣ Окбарѣ Исмаилу наследовалъ основатель другой секты, по имени *Мешоія* или *Меиаои* (*Мессоія* или *Мессои*)¹. Онъ былъ, повидимому, родомъ изъ города *Баалбекка* въ Сиріи (по гречески *Гелиополисъ*, разрушенъ землетрясеніемъ въ 1759 г.), отчего Товій Оведъ и Гадаса называютъ его *Баалбекки*, и вѣроятно послѣ смерти Исмаила онъ переселился въ городъ *Окбара* и сдѣлался духовнымъ главою тамошнихъ сектантовъ послѣ преобразованія ихъ въ духъ своего ученія². Время его дѣятельности 60—70 гг. IX вѣка. Киркисани (I, гл. 2) говоритъ о немъ слѣдующее: «Послѣ Исмаила жилъ въ Окбарѣ *Мешоія Аль-Окбари*, который былъ весьма слабъ относительно ума, къ тому еще про него рассказываютъ, что онъ былъ похожъ на растеряннаго³, какъ мы объяснимъ это ниже. Его послѣдователи живутъ до сего времени (937 г. по Р. X.) въ *Окбарѣ* и называются *Мешоія* (*Мешоити*) и между ними нѣтъ ни одного ученаго и благоразумнаго человѣка»⁴.

Во второмъ мѣстѣ (I гл. 8) Киркисани говоритъ про него и его ученіе слѣдующее: «Разскажь объ особенностяхъ *Мешоія*, этого невѣжественнаго сектанта. Онъ позволялъ въ пищу сало

¹ См. о немъ Киркисани, тамъ же, стр. 285, 315—316; русс. перев. стр. 270—71; Гадаса въ *כלל*, л. 47 азфавитъ 98 (буквы ם—ב); Пинскера I, 16. 43 II, 88 98. 100; Познанскаго *Revue des ét. j.* XXXIV, 161—191 и отд. оттискъ. Этотъ послѣдній трудъ написанъ весьма тщательно и исчерпываетъ предметъ; только въ нѣкоторыхъ мелочахъ я несогласенъ съ Познанскимъ.

² Graetz *Geschichte* (V², 202—2. 445—50) ошибочно принимаетъ существованіе двухъ ересіарховъ по имени *Мессои*.

³ Изг: на челоуѣкка, поставленнаго въ тупикъ.

⁴ Арабскій оригиналъ Киркисани (въ моемъ изд. стр. 285) гласитъ: וכאן בעד מסעיל בא עברא מישויה אל עכברי. וכאן זעיתא גרא שי מלוצר וסך דלך סכא כאן עביתא בא למתחיייר עלי מא יחכו ענה. וסנבין דלך שימא בעד. מאתחיא ב עכברא שי דרה אלגאית יקאל להם אל מישויה לם יר פיהם עולם קש ולא נברא.

Оведъ ¹, Йеуда Гадаси ², Аронъ б. Иосифъ ³, Аронъ Никомидіо ⁴, Илья Башячи ⁵ и др., а изъ раббанитовъ, какъ мы видѣли выше, Саадія Гаонъ.

Второй пунктъ, которымъ *Мешви* отличался отъ раббанитовъ и караимовъ—празднованіе Пятидесятницы.

Теоретически онъ согласился съ Саддукеями и *Анамомъ*, что библейское выраженіе *למחרת* (Левитъ XXIII, 11, 15, 16) означаетъ воскресеніе. Но при этомъ онъ высказалъ, что нынѣшнее неизвѣстно, какое именно воскресеніе слѣдуетъ праздновать, такъ какъ Пятидесятница назначаетъ этотъ праздникъ семь недѣль послѣ начала жатвы въ Палестинѣ (Левит. XXIII, 10), а это начало можетъ случиться и предъ Пасхой, и послѣ нея. По замѣчанію Киркисани, *Мешви* позаимствовалъ это мнѣніе отъ Вассрійскихъ караимовъ. Вслѣдствіе сего, *Мешви* установилъ, чтобъ его послѣдователи праздновали Пятидесятницу

הוא בקולה כי כל אכל הלכ בהקטף אשר יקרב כמנה אשה ליי פאנה יקאל להם אלקי.
Кромѣ *Мешви* и *Аль-Кумиси* онъ никого не цитуетъ.

¹ Въ его рукописи. соч. *מזרח נחמד* сказано про Саадія Гаона (Водлян. каталогъ Штейншнейдера ст. 2178): דע מהי כי זה המעשה הלך וזכר דברי מישו וילעכברי ומזרח הלכו [הקראים] אחרי בהתורה הלכי הלים וזכר מענותיהם והזקן דבריהם וילעכברי וזכר מן קלות ראשו והיעוש דעתו שיתחזק דבריהם. Продолженіе словъ *Топія* приводитъ Познанскій (тамъ-же, стр. 164 прим. 6).

² Въ его *מסכת*, л. 42 (алфавитъ 98) онъ представляетъ, какъ я замѣтилъ выше, небезошибочный переводъ словъ Киркисани, а затѣмъ, л. 88—9 (алфав. 231—3), находится обстоятельное опроверженіе мнѣнія *Мешви* по этому предмету.

³ Въ его комментаріи на кн. Левит. III (л. 6а), онъ говоритъ по поводу рассказа Иби-Эары о преніи его съ караимомъ (Левитъ VII, 20) слѣдующее: במה יתאר בן עזרא על דברים הורסים מנות התורה. הלא הקדמו האיש הנודע משווי העכברי הוא ויעקבו שהחירו כל הלכ והביאו ראיות כאלה הדברים שהביא ר' אברהם. היהאר הגיון על הנוצח בן והכמינו ויל שברו מלהעשותיו. והרובה לסלא את ידו יקרא בספר אומר הנחמד יכמא שם ראיות ברורות. ו ת. ד.

⁴ Въ его комментаріи на кн. Левита (л. 5а) читаемъ: ובענין אמור הלכך רבה הלוקח. ומצאנו דרכי הסחוקת לשלשה הלוקים. וההלך השני הוא משווי העכברי וההלך האחר הם הרבנים אשר אמרו שלשה הלכים לכר. וההלך השני הוא משווי העכברי ויעקבו אשר החירו כלל החלבים מן החלוקין ו ת. ד.; и при этомъ онъ смысляетъ на свою Кн. законовъ, т. е. на עין גן, гдѣ въ гл. 19—10 (л. 94—5) онъ приводитъ нѣкоторые доказательства *Мешви* и старается ихъ опровергать и смысляетъ на *Иосифа* (ошибочно вм. *Якова*) *Киркисани*.

⁵ Въ его *מסכת* гл. 18 изъ *שחיטה* (гл. 67а—б) сказано: במזרח החלב.

винскому календарю, на основаніи правила $\gamma^{\text{ה}} = \text{הבש דח פבב לז ה}^{\text{א}}$, т. е. пятый день Пасхи совпадает со днем *Киппура*, следовательно, когда первый день Пасхи въ четвергъ, то *Киппура* приходится на понедѣльникъ, а не на субботу.

Относительно опредѣленія начала мѣсяцевъ, *Мешои* какъ мы видѣли выше, пребывалъ въ теоретическомъ сомнѣнн, или лучше сказать, его не удовлетворяли ни вычисления по раввинскому календарю ², ни способъ саддукейско-караимскій, т. е. опредѣленіе по наблюденію новолунія, способъ, который послѣ многолѣтняго ожесточеннаго спора рабами караимы принуждены были признать непрактичнымъ.

Утвержденіе *Мешои*, что въ іерусалимскомъ храмѣ субботнія жертвоприношенія совершались до наступленія субботняго времени, находится вѣроятно въ связи съ принципиальнымъ вопросомъ о случаяхъ столкновенія библейскаго положительнаго предписанія (לששן ללש) съ отрицательнымъ, съ запретомъ ($\text{לששן ל}^{\text{ב}}$) ³. Въ Талмудѣ преобладаетъ правило, по которому положительный законъ беретъ верхъ надъ отрицательнымъ, что и выражается извѣстной формулой: $\text{לששן לל}^{\text{א}} \gamma^{\text{ה}} \text{לששן}^{\text{ב}} \gamma^{\text{ה}}$ ⁴; но въ этомъ правилѣ имѣются разныя подраздѣленія и исключенія, которыя частью зависятъ отъ качествъ запрета ⁵, частью же отъ свойствъ положительнаго закона ⁶.

приписывается раввину Элизару, сыну Иркана: $\text{כך גזרו רבותינו כהדרין אמרי עולם בבית מדרש שני ככמה ונשלם וכן הורנו הרבה עולם תמן ביד ד' מליטור גזר שבבולם והתקן לא בדרו מר ולא בדרו פסא ולא בדרו עזרה ולא מרדו דיה ולא אמ' יוס פבב לללל; см. Пинскера II, 16.$

¹ Шульхан Арухъ тамъ же.

² Мы выше видѣли, что по нѣкоторымъ пунктамъ онъ слѣдовалъ своеобразному календарю собственнаго изобрѣтенія.

³ Г. Позванскій (I. с. р. 169) выводитъ заключеніе изъ нижесприводимаго утвержденія *Мешои*, что послѣдній отдавалъ преимущество положительному закону предъ отрицательнымъ; но этотъ ученый упускаетъ изъ виду настоящее утвержденіе *Мешои*, изъ котораго можно вывести противоположное заключеніе; см. ниже.

⁴ См. преимущественно тр. *Лебамотъ*, л. 3—7, и параллельныя мѣста.

⁵ Такъ напр. относительно $\text{לששן לל}^{\text{א}}$ см. *Лебамотъ*, тамъ же. Относительно $\text{לששן לל}^{\text{ב}}$ см. тр. *Зебахимъ*, л. 97б; касательно $\text{לששן}^{\text{ב}}$ см. тр. *Песахимъ*, л. 44а, и т. п.

⁶ Напр. относительно $\text{לששן}^{\text{ב}}$ см. *Песахимъ* § 97; вообще же по этому

Древнѣйшіе каранмы, особенно же *Ананъ* и его приверженцы, отдавали преимущество запретительнымъ предписаніямъ предъ положительными. Вслѣдствіе этого нельзя, по *Анану*, совершать обрядъ обрѣзанія въ субботу днемъ и надобно дожидаться подвечерняго времени¹; по этой же причинѣ когда Пасха приходится на субботу, то пасхальную жертву, по мнѣнію *Анана*, откладываютъ на воскресенье². Точно также *Анамиты* откладывали первый день праздника кущей съ субботы на воскресенье, для того чтобъ можно было устроить кущу вечеромъ, когда, по ихъ мнѣнію, необходимо ее соорудить³. По этой же причинѣ, наконецъ, большая часть каранмовъ съ *Ананомъ* во главѣ, запрещаетъ совершеніе левирскаго брака съ женою умершаго брата и говорить, что слово *אח* (братъ, Второзак. XXV, 5) означаетъ въ этомъ мѣстѣ родственниковъ. Впрочемъ, Веніаминъ Негавенди, Киркисани и

предмету см. מלאכי יד §§ 54—56; כריתות ч. V, отд. III § 143; בין שמועה § 213, יעיד אן, буква א, §§ 80—85, 102; חוקי תורה буква ז' а. 167 и слѣд., и т. п.

¹ По своей системѣ *Ананъ*, однако, старается вывести заключеніе объ этомъ изъ аналогій словъ; вотъ слова его: וכך סתמי יום שמיני דמילה בשבת לא מהלין ליה בשבת דכתיב במילה וביום השמיני יכול בשר עולתו וכתיב האם וביום השמיני יקר ל שני תורים ו' ועשה אותם הכהן אחר השאת [הואמר עולה] ו' מא חתימ [מה תחת] עולה דכתיב בה וביום השמיני לא מסקינן לה בשבת אף מילה דכתיב בה וביום השמיני לא מהלין ליה בשבת. ומנא לן דלא מסקינן בשבת אילא ועולה [עולה] דשבת דכתיב עולה שבת בשבת דקא כתב קראח בש[בתו לאודעך ד] לא סלקא עולה בשבת אילא ועולה [עולה דשבת] דאי לא ואבי הוא [תורה] כתב עולה שבת על עולה חתם אילא דק קראח וכתב בשבתו לאודעך דלא סלקא עולה בשבת אילא עולה דשבת. אילא כר מתרם יום שמיני דמילה דקטן או יום חד עשר דמילה דנדול בשבת מהלין ליה כתר דערבא שמשא דשבת מקמי דנפיל הכרא דבין הערבים סתמיא ד. ד. ו מומיה וסתמיא בלמוד.

Объ этомъ говорится также у Киркисани, Леви 6. Іефетъ (у Пинскера II. 90.) Гадасъ (אשכל אלפав. 301, буква у, а. 1126), Нивомидіо (עין עין а. 33д), Башичи (ארת а. 26а) и др.

² Киркисани, отд. IX, гл. 10, говорить: פי אלסכת דמא וקע לילה אלסכת. אן ענן יחרם עמל אלסכת פי לילה אלסכת סאמא חתם דלך מדאמא אלו לילה מאמר סע גסע מא סעה מן אלסמיר ואחבאר מקרא קדש. חדלילה ודלילה מצחובה עלי תורים עמל אלסכת פי לילה אלסכת לאנה מקול לגמיע אלסכת ומה כאנת הרה סכילה לס יגו מן החל אלסכת עולה. לפסלדнее мотивированіе напоминаетъ талмудическое различіе между ופן דמא יכפל קול אלענמניה מן אנה דמא כאן. 18: Киркисани, тамъ же, гл. 18: יום כסם עשר פי תשרון יום אלסכת וגב אן ידפע דלך אלו יום אלסכת עשרי לילה חתם ופן ד. ד. אלסכת פי מקרא קדש עלי סכיל מא קאלוה פי ככיסа אלסכת

ление начала религиозного дня ¹. Какъ раббаниты, такъ и карамлы, начинаютъ религиозный день съ предшествующаго вечера (вечера кануна); *Мешои* же утверждалъ (по свидѣтельству вышеупомянутаго Товія Оведа), что религиозный день начинается съ утра и кончается слѣдующей за нимъ ночью.

Поводомъ къ тому, впрочемъ, могло подать постановленіе относительно употребленія священниками храма въ пищу жертвеннаго мяса, въ чемъ ночь слѣдовала за днемъ (мы увидимъ ниже, что и въ другомъ пунктѣ ересіархъ старался подражать практикѣ храма). Можетъ быть также, что *Ананъ*, утверждавшій, что сумерки считаются и къ предъидущему дню, и къ послѣдующему ², былъ косвенной причиной нововведенія *Мешои*. Само собою разумѣется, что карань Товій старается опровергать послѣдняго, и дѣлаетъ это въ весьма страстномъ тонѣ ³.

המין להם תורה עד שנגזר מענין יחזיקו וביום שזו לחדש הראשון כלו (דה"ב כ"ו י"ג). ת"ט
ו ת. ד. כתיב שהקריבו בו ביום תורה, ודבריו במלים כאשר שברו הכמינו ע"ה מלחמות

¹ Открытіе и объясненіе этого пункта есть также заслуга г. Познанскаго см. Revue, тамъ же, стр. 169 и слѣд.

² См. выше слова Анана относительно обрѣзанія въ субботу, гдѣ послѣ приведенныхъ словъ מותרים ומתחשבים מיומיה ומתחשבים מלמחר, *Ананъ* продолжаетъ еще: ומתחשבים מיומיה דכתיב בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות. ומתחשבים מלמחר דכתיב ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות ל"י שבעת ימים מצות האכל אשתבת דקא קארי ליה לבין הערבים מיומיה ומלמחר. הילכך במחרתי [כי מחרתי] יום שמיני או יום חד עשר דמילה הגדול בשבת או קרבן דקביעה ליה יום, ולא קביעה ליה חדש עבדינן להו בין הערבים דשבת דמשלכת דקא מקרבין בזמנתן ולשבת [ובשבת] [חג] לא קא וקאל: t. d. Kirksani, который неудоумѣваетъ (стд. VIII, гл. 11) רמא אלגאלות וממעה מן אלקראין אן בין הערבים וקת ואסע . . . ומן דלך אלוקת יוצא מן יומין מן אליוס ומן גרא. ממא רמא אלגאלות מלס יפעח ען דלך וכף יכון מן אליוס (ומן כ"ה) какъ *Ананъ* считалъ сумерки; не шѣлъ, быть можетъ, предъ собою этого шѣста; ср. мое изд. стр. 318.

³ Revue, тамъ же, (стр. 164 и слѣд.): [בישראל]: ידעו אחינו כי לא קם ביש' לער' [בישראל]: ידעו אחינו כי לא קם ביש' לער' [בישראל] איש שיאמר ב' הימים הם מבקר עד בקר כלס יחד ימי הכריאה ימי הקרבנה ואין ען ימים מערב ועד ערב וולת ירבעם הב' [חשני] כלענ לשון הארור. ולא דמיתו אותו כירבעם לשון כי היה איש גדול כירבעם והכם נגבור חיל אבל חמא והחטיא כירבעם בודון אשר הדיח את ישראל ועד היום הזה חסאתיו נמצאים בתוך ישראל כמו החשבון העבור והרחוק וכמותם הרבה. ואני אשיב על דבריו כלענ לשון הארור וכל כמרו עליו ילילו וכל [ועל] כמותם t. d. ו אשר את ערלים בגאלי

Но любопытно то, что и въ раввинской литературѣ сохранилась полемика, направленная повидимому (какъ справедливо замѣчаетъ Познанскій) противъ *Мешви* и его послѣдователей. Эта полемика заключается въ такъ назыв. *Посланіи Субботы* (לשבת קודש) знаменитаго *Ибнъ-Эзры*. Отецъ новѣйшей критики въ еврейской исторіи и литературѣ, *С. Л. Рапопортъ*, обратилъ вниманіе на извѣстіе младшаго современника *Ибнъ-Эзры*, извѣстнаго путешественника *Веніамина Тудельскаго*, что на островѣ Кипрѣ жили члены секты, начинавшей празднованіе субботы не съ пятницы вечеромъ, а съ субботняго утра¹; къ этимъ сектантамъ Рапопортъ относилъ желчныя выходки *Ибнъ-Эзры* и его проклятія противъ еретиковъ и невѣрныхъ (עוֹרְבֵי הַלֵּוִי וְהַכֹּהֲנִים), какъ онъ ихъ называетъ. Но покойные ученые *Гретцъ*² и *Розинъ*³ были склонны думать, что *Ибнъ-Эзра* имѣлъ въ виду внука *Раши*, раввина *Самуила бенъ Меира* изъ *Рамерю* (*Рашбама*).

Восемнадцать лѣтъ тому назадъ, я имѣлъ случай высказаться противъ этого послѣдняго предположенія и въ пользу гипотезы Рапопорта⁴, что *Ибнъ-Эзра* имѣлъ въ виду не внука *Раши*, а Кипрскихъ еретиковъ, упомянутыхъ у современнаго ему путешественника (другихъ еретиковъ, начинавшихъ религіозный день съ утра, тогда неизвѣстно было)⁵.

Подчеркнутыя слова Познанскій (стр. 184 прим. 4) относятъ къ *Мешви*, потому что онъ слѣдовалъ раббанитскому календарю; но гораздо вѣроятнѣе, что эти слова относятся къ *Горвоаму* и что *Тоний* имѣеть въ виду слова *Кирьясан* (отд. I, гл. 5; въ моемъ изд. стр. 303), которыя, впрочемъ, онъ не вѣрно принимаетъ, а именно, что самаритяне имѣютъ календарь, приписываемый названному израильскому царю עֵיבוֹר עַל מְלִיכוּתוֹ לְעַלְיוֹת עֵיבוֹר יִרְבֵּעַם).

¹ Travels of Benjamin of Tudele, ed. Asher I, 25. II, 56—7.

² Graetz, Geschichte der Juden VI², 415—16.

³ Rosin, R. Samuel ben Meir als Schrifterklärer, p. 76; Commentar des R. Sam. b. M. p. XXXI; Reime u. Gedichte des Abraham ibn Esra II, 79 Anm. 18.

⁴ См. мое соч. Neuaufgefundene Hebräische Bibelhandschriften, стр. 32—34.

⁵ M. Friedländer и Gaster (Jewish Quarterly Review VIII, 153, note 2) не знали вовсе про мои разсужденія объ этомъ предметѣ.

Нынѣ г. Познанскій, признавая вѣрность моихъ доводовъ ¹, склоняется однако въ пользу предположенія, что знаменитый эвзегетъ XII столѣтія вооружался не противъ жителей Кипра, гдѣ (по мнѣнію г. Познанскаго) онъ вѣроятно никогда не бывалъ, а противъ *Мешов* и его приверженцевъ; но въ концѣ концовъ Познанскій допускаетъ, что кипрскіе еретики Веніаминна Тудельскаго ни болѣе, ни менѣе какъ остатки *Мешовитовъ*, выселившихся на островъ Кипръ ². По моему, съ этого Познанскому слѣдовало бы и начать, такъ какъ нельзя же допустить, что Тудельскій путешественникъ выдумалъ небывальщину о Кипрскихъ сектантахъ, и такъ какъ нѣтъ никакой невѣроятности въ томъ предположеніи, что Ибнъ-Эвра, во время своихъ многочисленныхъ путешествій, посѣщалъ и островъ Кипръ; нѣтъ, наконецъ, никакой необходимости въ томъ, чтобы для ознакомленія съ литературными произведеніями сектантовъ ему непременно надобно было лично побывать на означенномъ островѣ; онъ могъ видѣть ихъ и вдали отъ ихъ мѣстожительства.

Возвращаясь къ *Мешов* и его новшествахъ, мы должны отмѣтить еще одно изъ нихъ, приводимое у Киркисани (отд. 1, гл. 17) и другихъ караимскихъ писателей. Ересіархъ именно утверждалъ, что *Кибла* (обращеніе лица во время молитвы) должна быть не въ сторону іерусалимскаго храма, какъ практикуется у раббанитовъ и караимовъ ³, а должна вездѣ быть къ западу. Кромѣ Гадаси, который даетъ буквальный переводъ этого мѣста Киркисани, слова послѣдняго приводятся также у Іефета ⁴, и у Арона Никомидіо ⁵. Пинскеръ пола-

¹ Это призналъ также покойный Іосифъ Доранбургъ въ *Revue d. ét. j.*

² *Revue des ét. j.* XXXVI, 178—180.

³ Всѣ они преимущественно основываются на кн. Даниила (VI, 11), что во время молитвы онъ было у него открыто въ направленіе къ Іерусалиму.

⁴ См. Пинскера (II, 88): *וְלֹא דָאִיתִי כִּיָּא [כי אם] בְּתַלְמֵי אֶלְקִרְסָאִי יִרְיָא [ירושלמי]: וְלֹא דָאִיתִי כִּיָּא [כי אם] בְּתַלְמֵי אֶלְקִרְסָאִי יִרְיָא [ירושלמי].* *וְלֹא דָאִיתִי כִּיָּא [כי אם] בְּתַלְמֵי אֶלְקִרְסָאִי יִרְיָא [ירושלמי].* *וְלֹא דָאִיתִי כִּיָּא [כי אם] בְּתַלְמֵי אֶלְקִרְסָאִי יִרְיָא [ירושלמי].* *וְלֹא דָאִיתִי כִּיָּא [כי אם] בְּתַלְמֵי אֶלְקִרְסָאִי יִרְיָא [ירושלמי].*

⁵ См. Пинскера (II, 88): *וְלֹא דָאִיתִי כִּיָּא [כי אם] בְּתַלְמֵי אֶלְקִרְסָאִי יִרְיָא [ירושלמי].*

ленія отъ раббанизма. Въ остальномъ этотъ ересіархъ шелъ своей дорогой, и во многихъ случаяхъ старался отмѣнить запретительные законы какъ раббанитовъ, такъ и каранитовъ. Было у него повидимому также извѣстное стремленіе къ арханизмамъ, такъ какъ онъ хлопоталъ объ удерживаніи разныхъ религиозныхъ обрядовъ въ томъ видѣ, какъ они практиковались въ іерусалимскомъ храмѣ.

ствуеѣтъ еще мѣстность подъ наименованіемъ *Зафранъ* (זאפראן), откуда могло бы образоваться прозваніе *Аль-Зафрани*, но эта вторая мѣстность лежитъ дальше въ Персіи, близъ Гамадана¹. Слѣдуетъ замѣтить, что существовала также мусульманская селѣтка подъ названіемъ *Зафранія* (זאפראניא)², вѣроятно основанная лицомъ, также происходившимъ изъ этой мѣстности. Гораздо интереснѣе для насъ извѣстіе Киркисани, что впоследствии этотъ Моисей переселился изъ Багдада въ городъ *Тифлисъ* (въ Закавказіи), гдѣ онъ остался жить и гдѣ онъ нашелъ, разумѣется среди тамошняго еврейскаго населенія, много приверженцевъ и основалъ тамъ секту, существовавшую еще во время Киркисани (въ 20-хъ и 30-хъ годахъ X вѣка), а также и позже, какъ увидимъ ниже. Это во всякомъ случаѣ доказываетъ, что въ IX—X столѣтіяхъ въ Тифлисѣ было значительное еврейское населеніе. Изъ армянскихъ и грузинскихъ источниковъ было извѣстно о существованіи въ древнія времена многочисленнаго еврейскаго населенія на Кавказѣ вообще³; но специально о городѣ Тифлисѣ, на сколько я знаю, свѣдѣній изъ этихъ источниковъ до сихъ поръ не обнаружено.

Хивія, на вопросы коего Тифлиси написалъ отвѣты, бесомыслино еретикъ *Хиви аль-Балхи* (во второй половинѣ IX вѣка), написавшій 200 вопросовъ и возраженій противъ Св. Писанія, и ему отвѣтили также Саадія Гаонъ, Салмонъ б. Иерухамъ и др.)⁴. Что же касается записки Тифлиси о дозволеніи мяса, то она была направлена противъ Исавитовъ, Юдганитовъ, Анана и Окбари, которые все запретили употребленіе мяса. Слѣдовательно, неправъ приведенный выше (§ 4) караимскій писатель, причисляющій Тифлиси къ противникамъ мясной пищи.

Въ комментаріи Саадія Гаона къ Пятикнижію я также нашелъ упоминаніе нашего *Тифлиса и его учениковъ*. Исчисляя различныя мнѣнія по опредѣленію начала мѣсяцевъ, этотъ Га-

¹ Iacut, тамъ же.

² Schahrastani, араб. текстъ I, 61—2; вѣм. перев. I, 92—93.

³ Эти свѣдѣнія были впервые собраны мною въ моемъ соч. *Juden in slaw. Sprachen*, стр. 125 и сл., а затѣмъ въ „Вѣстникъ Русс. Евреевъ“ годъ I, стр. 715—717 и сл., о чемъ издатели „Регестъ и Надписей“ I, стр. 37 и слѣд., не сочли нужнымъ упомянуть.

⁴ См. свѣтъ арка I, 2—3; Stud. в Mitth. V, 147.

Дукесъ подвергаетъ сомнѣнію ¹. Предположеніе о томъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ путанницей у переписчика Лейденской рукописи, тѣмъ болѣе законно, что начало приведенной цитаты (עלמלמ) ערומ לל, чего не замѣтилъ Дукесъ, заимствовано изъ словъ Гадаси въ другомъ мѣстѣ выше, по которому можно исправить одно слово въ нашей цитатѣ ². По всей вѣроятности, дальнѣйшія слова въ Лейденской рукописи: רמ עמק עש לל מל סמל לל не больше какъ новая путанница, такъ какъ Моисей Тифлиси нигдѣ въ древнихъ источникахъ не называется עש ³. По предположенію Пинскера, писатель, названный въ комментарий Ибнъ-Эзры на Пятикнижіе именемъ *Моисей бенъ Амражъ га-Парси*, тождественъ съ нашимъ Тифлиси, что весьма возможно, такъ какъ смѣшеніе словъ ע и עמ въ арабскихъ прозваніяхъ встрѣчается часто. А если это отождествленіе вѣрно, то мы имѣемъ отъ нашего Тифлиси оригинальную попытку примиренія кажущагося противорѣчія между двумя мѣстами въ Пятикнижіи: Исходомъ (XII, 5), гдѣ говорится о пасхальной жертвѣ изъ овецъ, и Второзаконіемъ (XVI, 2), гдѣ упоминается жертва изъ овецъ и быковъ ⁴.

Караимскій современникъ Ибнъ-Эзры, константинопольскій писатель Иегуда Гадаси, пользовался, повидимому, кромѣ извѣстнаго Киркисани, еще и другими источниками, ⁵ причемъ его тем-

¹ Слова Дукеса (тамъ же, стр. 30) гласятъ: Zu Ende des Commentars etc. findet sich folgende Stelle, von der wir übrigens nicht wissen, ob sie von Jafeth selbst ist.

² См. назван. соч. Гадаси (з. 41а, алфав. 96, буква ז): וזהו ער כני דל אלעבא וזלמבריים יתר ואמר כי תמול והשלום לשנים ולעום כזי ערומ ערומ לל וזה בכל כמלך. לא כי יש עולם אחר וקרוב אל ויהם וכו'.

Посему слово ערומ въ вышепривед. цитатѣ не есть השלים, но его слѣдуетъ исправить и читать ערומ какъ у Гадаси. Пинскеръ, не обратившій также вниманія на первоначальный источникъ (на Гадаси), хотеть исправить השלים (I, 26), что весьма неудачно.

³ Позднѣйшіе караимскіе писатели, какъ напр. Калебъ Эфендополо въ соч. ספרים וזמנים и Мордекай Кукизовъ въ соч. דרך ספרים, могли уже имѣть предъ собой компіляцію автора Лейденской рукописи.

⁴ Комментар. Ибнъ-Эзры къ Исходу (XII, 5): אמר ר' משה בן עטרם הפרסי כי: השח דעוב עם ספרים. ובארץ ישראל שה אמ פיר. והאיתו חבת פסח לה' אלוך יזן וזכר שמו עם דעות. ולא דבר נכונה וכו'.

⁵ Пинскеръ (I, 26) приписываетъ, безъ всякой оговорки, весь рассказъ Гадаси Давиду аль-Мокамису; но Гадаси (Алфав. 96 бук. и алфав. 98 бук. г)

ная и неточная манера изложения требует некоторых разъяснений. Рассказ Гадасы¹ гласитъ: «Цѣль² закона Абу Имана, по имени Моисей аль-Зафрани, извѣстн. подъ прозваніемъ Абу-Имана аль Тифлиси, который переселился изъ своей мѣстности въ страну Тифлиса, и Исмаила³ Аль-Окбари и его товарищей⁴ измѣняющихъ законъ. Онъ (Тифлиси) стдѣлился отъ (еврейской) общины въ некоторыхъ дѣлахъ. Такъ напр. онъ считалъ начало мѣсяца со времени скрытія луны, полагаясь на вводящія въ заблужденіе библейскіе стихи, (а именно) стихъ 4-й въ LXXXI псалмѣ, который онъ объяснялъ безважными и невѣрными толкованіями. Онъ также⁵ дозволялъ употребленіе въ пищу мяса вмѣстѣ съ его саломъ разныхъ видовъ⁶ во время изгнанія, по той причинѣ, что они вмѣстѣ составляютъ одно тѣло. Онъ запрещаетъ жениться на племянницѣ отъ брата и сестры, какъ это дѣлаютъ караймы, печальники Сиона. Запрещалъ онъ также жирный хвостъ (у овецъ) и матку съ утробнымъ дѣтенышемъ,⁷ а пятидесятницу онъ велѣлъ праздновать въ воскресеніе, подобно караймамъ, печальникамъ храма и города Иерусалима. Появился же этотъ Абу-Иманъ во время Малика аль-Рамли» и т. д.⁸

смыслается на сочиненія послѣдняго только относительно извѣстій о самаритянахъ, саддукеяхъ и магарійцахъ, хотя вѣроятно онъ пользовался этими сочиненіями также и въ извѣстіяхъ о другихъ сектахъ по Каркисани.

¹ См. соч. משל הכתר (а. 41 д, алфав. 98, бук. ע'ס'ע): צדיק דת אבו ערן (צמרון) שמו קשה אלזרמעי (אלזרמעי) (чит. הגוקר אל מדינת הלוי ומסעיל ומלעכברי הכירו מחליפי הורהך. פירוד נפרד ונתחלק בן העדה כדברים אחרים. שממר שא זכרה וחנן חוף וגר תקעו בהרש שופר בכסה ליום חגינו כי הק לישראל הוא וגר ופירש פירושים אכורים. ברוח קרים. אך התייר הבשר עם הלבינו באשר הוא הגוף כזו בלוהך. פירש וממר בת האת ובת האתות וכדומה לזה כדברי (כדברי) בעלי הסקרא אכרי ציון. אף אמר האליה והעובר והמסעור והג השבעות חייב ביום ראשון כחריו עליון. אכלי סקרא ה' וירושלם עירך עמר זה אמועד (אמועד) בימי המלך ארמלי וכו'.

² Слово תיחז означаетъ у караймскихъ писателей: цѣль, намѣреніе (Готлоберъ въ בקר, стр 215 п. сл. קרז).

³ Вѣроятно слѣд. читать ירמיהו и переводить: какъ Исмаилъ (о которомъ рѣчь у него выше алфав. 97, бук. ער).

⁴ Вмѣсто: ומלעכברי הכירו, слѣд. читать: ומלעכברי הכירו.

⁵ Вмѣсто אך слѣдуетъ читать אף.

⁶ Нельзя перевести: мясо съ молокомъ, по причинѣ мн. ч. (הלבינו).

⁷ Такъ по всей вѣроятности слѣдуетъ повимать слова והעובר; повидимому это основано на толкованіи ст. 28 гл. XXII кн. Левитъ.

⁸ Здѣсь у Гадасы слѣдуетъ искаженное мѣсто, о которомъ будетъ рѣчь ниже при Маликѣ аль-Рамли.

цевъ), и возраженіями противъ вольводумца Хиви аль-Валхи, отвергавшаго достовѣрность библейскихъ книгъ. Но едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что Тифлиси, подобно другимъ ересіархамъ того времени, защищалъ свои религіозныя убѣжденія и ученія письменной аргументаціей. Эта послѣдняя не дошла до Киркисани, но слѣды ея сохранились въ источникѣ, которымъ пользовался Гадаси и, быть можетъ, также у Іефета, или же его переписчика.

§ 6. Одновременно съ тифлисской сектой, возникла въ городѣ *Рамла* (въ Палестинѣ) другая секта. Основателемъ ея, по свидѣтельству Киркисани, былъ нѣкто по имени *Маликъ*, прозванный по своему городу *Аль-Рамли*. Послѣдователи его жили еще въ X вѣкѣ въ названномъ городѣ и назывались по имени своего первоначальнаго учителя *Аль-Маликія* (маликійцы) или же *Аль-Рамлія* (рамлійцы) ¹.

Въ другомъ мѣстѣ Киркисани говоритъ о немъ, что вмѣстѣ съ Аль-Тифлиси онъ отступилъ отъ раввинизма въ нѣкоторыхъ пунктахъ религіозной практики, и что оба они не оставили по себѣ *Книги законовъ*. Къ этому онъ прибавляетъ еще: Рассказываютъ про Малика, что онъ сталъ на мѣстѣ бывшаго іерусалимскаго храма и присягнулъ, что на бывшемъ въ этомъ храмѣ алтарѣ приносились въ жертвы пѣтухи. Это (прибавляетъ Киркисани) поступокъ невѣжественнаго человѣка ².

Это извѣстіе Киркисани было искажено у Гадаси (или въ его источникѣ), по которому выходитъ, что Маликъ свидѣтельствовалъ о томъ, что Тифлиси присягнулъ о пригодности пѣтуха для жертвы въ храмѣ ³. Объясненіе страннаго поступка

¹ Киркисани тамъ же, стр. 285 (№ 15): וזמן באורטלה מלך ואדמבה יערמן אלי הרה אלמליה באורטלה והם אלמליה.

У Гадаси (алфав. 98, буква у) прозвание ересіарха пишется *מרמלי* вѣсто *מרמלי*, почему Пинскеръ (II, 84 прим. 1) не могъ его объяснить.

² Киркисани, тамъ же, стр. 315; וזמן אבי עטרמן אלמליסי ומלך אלמלי קר קלנא אן הדין לם ידון אחר מנהמא כתאמא פי אלמליסי ואמא כאמא אלמליסי פי אשי יסודה סחל אלענצרה באלאחר ותורים אלמליה ואלענצה ואכבת מלאך ואכבת אלמליה וסא שבה דלך מלך. ואמא מלך אלמלי סיחי ענה אנה וקא בבית אלמקדס סחלף אן אלדוך כאן יקרב עלי אלמליה אלדו כאן פי הרה אלמלי יעני כזובה ״ והרה פעל אממן גאהל.

³ Гадаси, тамъ же (алфав. 98, буква у): (чит. алмели) והעד מלך מרמלי (чит. мрм) זה בערו כי אבו עטרמן (אבו עטרן) עמד בבית המקדש ושבע כי הזויר הוא אלדוך בסמי ד'ניש (ד'נאמה) (чит. иди) ידיו יחרו ואמו כי היה נקרב בסוכה אלדוך.

И безъ свидѣтельства Киркисани естественно предполагать, что на мѣсто

нашего Малика мы находимъ въ извѣстїи другого караимскаго писателя, а именно, что Ананъ запрещалъ употребленіе въ пищу куръ и пѣтуховъ, считая ихъ нечистой птицей, такъ какъ онъ переводилъ названіе קור, упомянутое между нечистыми птицами (Левитъ XI, 19), словомъ *кураца*. Противъ этого мнѣнія возсталъ Маликъ, утверждавшій, что названіе птицы קור, изъ которой приносились жертвы въ храмъ (Левитъ I, 14), означаетъ куръ, и въ пылу полемики съ сторонниками Анана принесъ объ этомъ присягу¹.

Въ вышеупомянутомъ полемическомъ отрывкѣ говорится про какого то Малика ибнъ-Рехабія, (который вѣроятно тождественъ съ нашимъ Маликомъ), что онъ установилъ чтеніе XXIX псалма вмѣсто раввинской молитвы, извѣстной подъ названіемъ *Восемьдесятъ благословеній* (פסמי עשרת אלפים) ². Это по всей вѣроятности основано на мнѣніи, высказанномъ въ Талмудѣ, что названная молитва соответствуетъ повторенію 18 разъ имени Божія въ вышеозначенномъ псалмѣ³, а въ другомъ мѣстѣ изъ этого же псалма выводится обязанность благословеній ברוך ה' וברוך ה' וברוך, входящихъ въ составъ этихъ 18-и⁴.—Это обстоятельство

храма и съ скорѣе стать Маликъ изъ Рамлы, сосѣдняго города Іерусалима, чѣмъ Тифлиса, о которомъ нигдѣ не сказано, что онъ былъ въ Палестинѣ.

¹ См. Пявскера (II, 84), гдѣ приводится изъ караимскаго комментарія לפרשת קור на кв. Левитъ слѣдующее:

ור עין יריא [ירחמו אל] אסר את התרגולת למען כי מנח שמו כלעין דמיס דוכיפת וכסוכה לו כי הוא דוכיפת. ואינו בן ושעתי כי מלך הרמלי היה אומר כי התרגולת היה מוקרב בסוכה והיה נשבע על זה הכשרון כי תוריס היא התרגולת והשמונים בן אסירים בן שמי אומר בן.

Последнее утвержденіе, а именно, что самаритяне и Файюми (т. е. Саадія Гаонъ) согласны съ толкованіемъ Малика, неавѣрно, такъ какъ они объясняютъ слово תוריס арабскимъ словомъ *шауинъ*, или же арамейскимъ *шауни* какъ это дѣлаетъ и Ананъ (выше III, § 2). Слово же דוכיפת самаритяне переводятъ כמרתה, а Саадія—אלהרד.

² Мѣсто это въ рукописи гласитъ: וברוך ה' כמרתה כמרתה ה' [עשרה].

Бстаети ны тутъ узнаемъ имя отца еписарха, неизвѣстное намъ изъ другихъ источничковъ.

³ Вавилонскій Талмудъ, тр. *Берахотъ*, а. 28 б: הני שמונה עשרה כנגד מי אמר ר' הלל ברית ר' שמואל בר נחמני כנגד י"ח אוכיות שאמר דוד בהבו לה' בני אלים.

⁴ Тамъ же, тр. *Роше га-шана*, а. 32a (ср. тр. *Мегила*, а. 176): הנו רבין מנין שאומרים אבות שנאמר הבו לה' בני אלים. ומנין שאומרים גבורות שנאמר הבו לה' כבוד ועוז. ומנין שאומרים קדושות שנאמר הבו לה' כבוד שמו השתחוה לה' בדרתה קדש.

лишній разъ подтверждаетъ намъ тотъ фактъ, что всѣ еврейскіе сектанты, начиная съ Абу-Исы и Анана, черпали въ Талмудѣ матеріалы для своихъ настоящихъ и мнимыхъ нововведеній. Въ данномъ случаѣ Маликъ очевидно старался примирить традиціонное воззрѣніе объ обязательности *молитвы 18-и* съ первоначальнымъ караимскимъ принципомъ, что молитвы должны быть взяты исключительно изъ Псалтыри Давида.

Изъ позднѣйшихъ караимскихъ авторовъ одинъ только *Аронъ бенъ Иосифъ* намекаетъ на мнѣніе Малика относительно куръ и пѣтуховъ, говоря: «не будемъ опираться на присягу того, который утверждалъ, что приносили въ жертву пѣтуха»¹. Аронъ, по всей вѣроятности, заимствовалъ это извѣстіе у Гадаси или у вышеприведеннаго автора комментарія *Сеферъ гаошеръ*, Якова б. Рувимъ.

Совсѣмъ особнякомъ стоитъ извѣстіе арабскаго писателя Макриси о послѣдователяхъ нашего Малика. Этотъ арабскій писатель, который, какъ было замѣчено выше (II, §6), пользовался караимскими источниками, говоритъ слѣдующее: «*Малики* (приверженцы Малика) вѣруютъ, что Богъ воскреситъ въ день воскресенія мертвыхъ только тѣхъ, которые доказывали существованіе его въ посланіяхъ (запискахъ) и книгахъ. Самъ же Маликъ былъ ученикомъ Анана»². Слова *доказывали его существованіе* (לפניו גמלן לו) можно отнести вмѣстѣ съ Да-Саси къ догмату *дня воскресенія* (למחרתו עו), или же къ существованію самого Бога, что вѣроятнѣе.

Если Макриси вѣрно передалъ воззрѣніе Маликитовъ и если тутъ не скрывается какое либо недоразумѣніе, то изъ этого можно будетъ заключить, что эти сектанты признавали только частичное воскресеніе, для умственной аристократіи, занимавшейся богословіемъ и спекулятивной философій. Какъ извѣстно,

¹ Комментарій *Мибхаръ* на кв. Левитъ (л. 35): ולא נסמך על שבועתו כי הריגול היה צרר

² Chrestomathie arabe par S. de Sacy, éd. 2, vol I, стр. 116—117 араб. текста (франц. переводъ тамъ же, стр. 297): ומלכיה הועט מן אליה תעלי לא יחיה יום מלקמת מן אלמותו ולא מן אחת עליה במלכות ומלכותו הוא תלמיד אנן. Можетъ быть, что слѣдуетъ читать ומלכותו ולא מלכותו и переводить: который доказывалъ существованіе его изъ пророковъ и священныкъ книгъ.

причем онъ опирался на рѣченіи (кн. Езекииля XXI, 2): «Обрати лице твое къ сторонамъ юга?»

Этотъ *Иланъ* (или *Аланъ*), на сколько я знаю, также неизвѣстенъ изъ другого мѣста; упоминается только древній грамматикъ и поэтъ *Иуда бенъ-Иланъ* ¹.

Затѣмъ въ этомъ же отрывкѣ говорится про нѣкоего *Аль-Кермани*, который утверждалъ что относительно *абиба* (времени созрѣванія хлѣбныхъ растений) слѣдуетъ руководствоваться Масличной горой (въ Иерусалимѣ) ².—Личность *Аль-Кермани* ³, опять-таки намъ неизвѣстна изъ другихъ источниковъ.

Велѣдъ затѣмъ въ отрывкѣ говорится, что нѣкто *Бохтанъ* позволялъ начать счетъ 50-и дней, предшествующихъ празднику пятидесятницы, предъ началомъ пасхи ⁴. Имя *Бохтана* и его теорія намъ извѣстны изъ соч. Саадія Гаона подъ названіемъ *מלחמת זמרג*, откуда мѣсто это приводится въ комментаріи Іефета на кн. Левитъ (XXIII, 15) ⁵ и Якова бенъ-Рувима въ *שו"ת רמב"ם* къ тому же мѣсту въ Пятикнижии ⁶. Илья Башячи же приводитъ о Бохтанѣ со словъ Абульфараджа Фуркана ⁷, ко-

¹ См. Пинскера I, 5, 68, 105—6. II, 64, 106, 139. Въ одной караимской рукописи приводится отъ имени современника Саадія Гаона, *Ибнъ-Маміаха* цитата изъ соч. *Иуса Ибнъ-Алана* объ опредѣленіи времени новыхъ мѣсяцевъ и праздниковъ, которое сочиненіе считалось авторитетнымъ у раббанитовъ. קאל בן ששית אן אלדי אודתה מאכור בן כתאב יהושע בן עלמן ותי סתם בן נגד ללרבאנין במערה אלעבור וסא בן מלרבאנין אלדי פי עזרנא סמן פיה סתם אלא ותי סקר לה באלפעל ומלדין ומלעלם ומסיעתם סקרין לה לה במא מתא כח קאל יהושע בן עלמן אעלם אן מלנאמר ומלילי אלדי וסמא יום אלכי.

² Текстъ рукописи: ותי הוותי בן הרי הוותי.

³ Прозваніе это указываетъ, что онъ происходилъ изъ персидской области *Керманъ*.

⁴ Текстъ рукописи: ולא מלכוסין בן קבל אלסא.

⁵ Мѣсто это изъ Іефета напечатано въ Христоматіи Гиршфельда (стр. 111): סמא אלפיוסי סקר תכלם פי היא מלנאב אלכי. כמא קאל פי כתאבה אלמלקב בכתאב אלחמיו אלכי, וכדלך אן קורה אלמבר עלי אנהא אול שבת פי אואן אלחצוד ותי סבת נגב אן יכון אלודע אן אסתחצד קבל אלפסח אן העד מלאימם בן דלך מלוקת ולא ארי ולם אסטע אחרא בן מלאסה יסתעמל דלך אלא רנל וקאל לה בכתאן פי זמאנא הדא.

⁶ См. Пинскера (II, 85): וכבר דבר הפירושי על מתרת השבת וחלק את השבת כמו שאמר בספרו תירוע אלחמיו . . . ולא שמעתי כי אחד מן האויות יאמר בעת הקציר אם ויקצר קודם הפסח שיסגרו הימים כי אם איש אחד ושמו בכימן.

⁷ См. Еваторія, д. 43а): ואמר שהחכם ר' ישועה אמר בספר: אודת מליחו. אודת ההסדר שאיש אחד מבני ישראל היה ושמו בכתאן ותיה מסטיך זה ההג אל הקציר לבד.

торый въ свою очередь или взялъ у самого Саадія Гаона, или же заимствовалъ изъ комментарія Іефета. Замѣтимъ кстатя, что такъ какъ всѣ извѣстныя намъ мѣста о Бохтанѣ имѣютъ своимъ первоисточникомъ соч. Саадія Гаона *מגלת זמל*, то весьма вѣроятно, что нашъ рукописный отрывокъ о сектантскихъ главаряхъ также взятъ изъ этого сочиненія, или же изъ другого полемическаго труда названнаго Гаона.

Слѣдующее затѣмъ имя сектанта частью повреждено въ рукописи; я его читаю по догадкѣ и дополняю *Ибнъ-Сакавейги*, извѣстный сектантъ-полемистъ, противъ котораго Саадія Гаонъ написалъ или отдѣльное сочиненіе, или же одинъ изъ отдѣловъ вышеупомянутаго *מגלת זמל* ¹. Этому сектанту въ нашемъ отрывкѣ приписывается мнѣніе, что постыщемуся дозволяется пить *саканджабинъ* (персидское названіе сиропа изъ виннаго уксуса), потому что это составляетъ лекарство (?—послѣднія слова въ рукописи повреждены) ².

Такъ какъ свѣдѣнія, имѣющіяся объ этомъ ересіархѣ весьма скудны, и кромѣ его мнѣнія объ *абибѣ* до сихъ поръ ничего неизвѣстно о немъ, то нелишне будетъ сообщить здѣсь недавно найденный мною отрывокъ о немъ у Саадія Гаона между рукописями покойнаго іерусалимскаго архимандрита Антонина, нынѣ принадлежащими Императорской публичной бібліотекѣ. Имяющееся Ибнъ-Сакавейги мѣсто гласитъ въ переводѣ съ арабскаго: «Дѣйствительно, весьма удачно онъ назвалъ свое соч. *Китабуль-фадаикъ*» (т. е. книга постыдныхъ вещей или срамоть), такъ какъ это книга его собственныхъ постыдныхъ и срамныхъ дѣлъ ³, какъ это объяснено мною въ комментарий

¹ Матѣіе Ибнъ-Сакавейги объ *абибѣ* и возраженія Саадія приводятся въ комментарий Іефета (къ Исходу XII, 2, и къ Второзаконію XVI, 1). Полемика этого свободомыслящаго сектанта противъ Библии и Талмуда и отвѣты Саадія упомянуты въ соч. *ערוך תשובת מוסר* Ибнъ-Эзры (см. *עין*, ч. II, стр. 137).

² Текстъ отрывка: *וא קאל בן סאק[ווי]ת] כאן אלצאים יגור ל[ה] שרב אלסנגבין אר . . . מ . . . ז . . . מ . . . מן אלדוא.*

³ Арабскій текстъ: *ולעברי מנח קר מצאב פי חסיתה כתובה כתאב אלמצаих לאכה פצאיתה זו וכניה עלי מא שרתת פי בתולים אותך רעד. ועלי מא[קאל] בבוא רשע בא גב בה ועם קלון הרשה. ומה אהסן מא כאן יסאוי לה סכותה לו אמכך עמא תערץ לה ביק מלויי סי יתן חרש החרושון ותהו לכם לחכמה. ולעל קדמא אלמכאלפין מעני עון ונגיסין תוצריהמא אנמא לס יתערצו ללרר עלי אלרכונין ואלרכמ' מן אלמשנה ואלתלמוד לעלתה באכה יגב לכל קום מן יחסלו פי כתבה עלי חסיתהם הם לא עלי חסיתי באאלפיהם מד הם הנשמה אבנא*

на Притчи Соломона (XXV, 8) ¹, и какъ сказано тамъ же (XXIII, 3). Лучшее для него было бы молчаніе и еслибъ онъ постигнулъ, каковъ будетъ его конецъ, какъ сказано въ кн. Іова (XIII, 5). Быть можетъ, что прежніе сектанты, напр., *Анаимъ Вениаминъ* и имъ подобные, потому именно не возражали раввинамъ и мудрецамъ изъ Мишны и Талмуда, что они знали общую обязанность понимать книги авторовъ по ихъ собственному толкованію, а не по объясненію ихъ противниковъ, такъ какъ они (авторы) сами лучше проникаютъ въ смыслъ своихъ словъ и понятій, и т. д. Сначала я приведу оглавленіе десяти главъ этого человѣка (т. е. Ибнъ-Сакавейги), гдѣ онъ собралъ изреченія изъ Мишны и Талмуда, а затѣмъ я буду разсматривать каждую его главу и объясню ошибочность его въ томъ, въ чемъ онъ думалъ сбить раввиновъ съ ихъ позиціи.

Первая глава трактуетъ о единобожіи; вторая объ одномъ изъ субботнихъ законовъ, а именно, объ освѣщеніи (жилица); 3-я о другомъ законѣ—о дарахъ (?); 4-я о началѣ мѣсяца; 5-я о началѣ пасхи; 6-я о високосномъ годѣ; 7-я о салѣ животныхъ; 8-я о запрещенныхъ работахъ; 9-я о законахъ менструаціи; 10-я о поллюціи. И этотъ человѣкъ утверждаетъ, что раввины измѣнили повелѣнія божія въ этихъ 10-и вещахъ и т. д. Прежде всего этотъ невѣжда утверждаетъ, что раввины приписываютъ Творцу тѣло въ образѣ человѣка, имѣющее длину, ширину и глубину, съ членами и частями, съ постоянными и случайными качествами. Только онъ не приводитъ

באלהם ולא מעוני בהם כלשפתם מלבי. מליבוזב מלחי גמע להא דרא מלינסאן קראלא
 סן אלשפת והלהמוד יי אדבר מלא עינחא הם אנרד באבא ובין כהא פי סא ועם אמל
 רבונן כאלוה. מליבאב אלאול אלתודר, ומליבאב מליבי שעבה סן שריעה אלסבת ותי אלסראג.
 ומליבאב אלג' שעבה אברי הי סן אלסואחיה. ומלי' אהכאר אלסתר. ומלה' לא בר'י ססס
 ומלי' אלסנת מלכביסה. ומלי' פי שריעה מלהלב. ומלי' פי שריעה אלעריות, ומלי' פי שריעה
 אלגרה. ומלי' פי שריעה בעל קרי. ועם דרא אלגל סן אלרבונן כאלפו סא אסר אלה פי הרה
 מלי' משיא מליבי. וגרת דרא אלגאהל אולא ועם סן אלרבונן ינסמן אלכאלק יעחקרונה צורה
 אנסן להא סול וערק ועסק ומעצא ומגוא ופיהא מעראן תאכחה ומילה. ולס יסתהר עלי קולה
 כשי ססא פי אלסשנת ולא אלמכאלאה ולא אלתרגום ומנסא מתי בה' שעב בעצמה סן אלגואראת
 ובעצמה סן כהב לא שהאדה עליה ובעצמה סן מלהומנה. ומע דלך שלגמיעהא תעביד ותברי
 כמא הו למחלהא פי אלשבה אלסוודאה פי אלסקרא מליבי.

¹ Авторъ имѣлъ, конечно, въ виду постыдныя изреченія раббанитовъ; но Саадія говоритъ, что самъ авторъ долженъ стыдиться за свое сочиненіе.

² См. Oeuvres complètes de R. Saadia, ed. Derenbourg, T. VI, p. 144.

никакихъ доказательствъ изъ *Мишны*, *Мегильты* и *Таргума*, но онъ цитируетъ восемь разрядовъ изреченій, которыя взяты частью изъ *агады*, частью изъ сочиненій, подлинность которыхъ не засвидѣтельствована, частью же изъ литургической поэзіи. Но всѣ эти мѣста объясняются тѣмъ же способомъ, какъ объясняются подобныя же выраженія въ Св. Писаніи: и т. д.

Послѣднія слова напоминаютъ извѣстіе *Іегуды Ибнъ-Барзилай* въ комментаріи къ *Сеферъ Іезира* объ отвѣтахъ Саадія одному еретнику ¹, который, быть можетъ, не кто иной какъ Ибнъ-Сакавейги.

За Ибнъ-Сакавейги въ рукописи слѣдуетъ имя сектанта *Шаданъ*, основатель раскола *шаданитовъ*, о которыхъ была рѣчь выше (I, § 6). Про него разсказывается, что онъ утверждалъ, что преступника слѣдуетъ заставить поститься сорокъ дней, потому что этотъ ересиархъ объяснял слова Второзаконія: *40 ударить его* (XXV, 3)—заставить поститься, на основаніи библейскихъ словъ: *удары внутри живота* (Притчи Соломона XX, 30). Причемъ онъ требовалъ, чтобъ въ число этого 40-дневнаго поста былъ включенъ мѣсяцъ *шебатъ*, такъ какъ имя этого мѣсяца напоминаетъ слова *палка* ² (*шебатъ* и *шебатъ*=עֵצ), *наказанія* (Притчи Сол. XXV, 16).

Это вмѣстѣ съ тѣмъ новый примѣръ, какъ сектанты въ своихъ произвольныхъ и причудливыхъ толкованіяхъ библейскаго текста для обоснованія вновь выдуманныхъ ими законовъ далеко превзошли толкованія раввиновъ для подкрѣпленія искони существовавшихъ законовъ и обрядовъ.

Имя послѣдняго изъ сектантовъ, упомянутыхъ въ нашемъ отрывкѣ, къ сожалѣнію, не ясно въ рукописи; можетъ быть

¹ Commentar zum Sepher Iezira (Berlin 1885) p. 20—21 א. אחר כספרי רבינו סעדיה דל שחיבר על מענות מין אחר שר"י שאמר אותו הרשע על רבותיו דל חכמי החלומר הלילה והלילה שהם היו נותנים דמות והכונה לבורא העולמים וכו', ואני משלים הדבר על שיעור קומה לא בתקבוצו עליו דברי כל החכמים בעני שאינו לא במשנה ולא בחלומות ואין לנו דרך שיחברו לנו בה אם הוא דברי ר' ישמעאל אם לא ואולי איש אחר וכו' כד על שמו וכו'.

² Мѣсто это гласитъ въ рукописи: . . . יבן אן . . . ולא קאל שמדגאן כגון אלגאם . . . נצוטה מ' יוסא לאנת יספר ארבעים יכנו [יצוה] לאנתה מכוח דדרי כגון זיכין שחר שבס מ' עתה] אר ישכח אסם שבס מוסר.

[Дани]ль Аль-Матарн¹, во всякомъ случаѣ неизвѣстное до сихъ поръ лицо. Отъ его имени приводятся два утверждения, изъ коихъ второе повреждено въ рукописи, а первое отличается своей оригинальностью, а именно, что субботу слѣдуетъ праздновать по вторникамъ, по той причинѣ, что слова Пятикнижія: (для опредѣленія) *дней и годовъ* (Бытіе I, 14), т. е. указаніе 7-и дней недѣли, начинается съ среды², т. е. это написано при разсказѣ о четвертомъ днѣ творенія. Раввинскіе экзегеты принимаютъ, что небесныя свѣтила созданы въ первый день творенія, а на четвертый, послѣ созданія земли, они получили свое мѣсто и назначеніе³.

Но это объясненіе очевидно не удовлетворяло означеннаго сектанта, который предпочиталъ буквальный смыслъ библейскихъ словъ, что свѣтила созданы въ среду, и отсюда выводилъ заключеніе, что субботу слѣдуетъ праздновать въ седьмой день отъ среды, т. е. во вторникъ.

Замѣтимъ здѣсь, что найденное нами извѣстіе объясняетъ намъ весьма странный разсказъ, находящійся въ церковной хроникѣ כהנא דקלסיקלין Григорія (Абульфараджа) Бар-Еврея подъ 826-мъ годомъ по Р. X. Разсказъ этотъ по сирійски гласитъ:

ובה בזכנא נפלת פלוגתא בינת יודיא סמל ריש גלותא. כד סיבריא אקמו לאנש דשמה רויד ובבליא לרנאיל מן הרסיס דענגיא הנן דלשבתא סחלון וליום ארבעא בשבא נמרון. וכד סמא דינהון לקדם סאמון פקד דאן כתכנשין עסרא נברא מן תודיתא אדרא דהי ובעין דנקיטון להון דישא יודיא נהון או כריסטנא או כנושא לית דמעוך להון⁴.

«Въ это время случился споръ между іудеями по поводу экзе-

¹ Прозваніе *Матарн* указываетъ вѣроятно на происхожденіе изъ египетской мѣстности *Mataria* или *Matarie*; см. Jacuts Geograph. Wörterb. (IV, 594).

² Арабскій текстъ гласитъ: ולא קאל [דניום] אלכסרי מן אלסכнат יום אלג' לאן עורה הקריד ולימים ושנים יענו שכעת ימי שבת תוכד מן יום אלד' ואל, מן אלסערוף בהאבל שבכזה יקול מן .. האן מן ב.ת. ורדאן אדא וקעמא מי אלסעמא לא [תג]רת אלא מן יקע סעוסמא האלתא.

³ См. Вавилонскій Талмудъ, тр. *Хагига* гл. 12а, *Мидрашъ Рабба*, Гаши (Исаак), Нахманидъ, С. Д. Луццатто и мн. др. къ означенному стажу въ кв. Бытія.

⁴ Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum, ed. Abelcoos et Lamy, T. I (Lovanii 1872), p. 365.

ларха, такъ какъ тиверіадцы избрали нѣкоего Давида, вавилоняне же—Давида изъ ереси Анавитовъ, и изъ тѣхъ именно которые нарушаютъ святость субботы и соблюдаютъ (на ея мѣсто) среду. Когда ихъ тяжба дошла до (халифа) Мамуна, то онъ издалъ приказъ, что когда собирается десять человѣкъ и избираютъ себѣ главу, будь это іудей, либо христіане, или маги, то никто не долженъ имъ мѣшать. Такъ какъ по нашему объясненію выше (II, § 11), въ Вавилоніи, гдѣ существовали талмудическія академіи, которымъ принадлежало право выбора эксиларховъ, невозможно предполагать, чтобъ тамъ въ этотъ санъ избрали раскольника, и такъ какъ тутъ вдобавокъ еще идетъ рѣчь о тиверіадцахъ (палестинцахъ), которые никогда не принимали участія въ упомянутыхъ выборахъ, то намъ весьма вѣроятно, что тутъ имѣется въ виду выборъ караимскаго главы (*наси*)¹, и что вмѣсто *среды* у Вар-Еврея долженъ быть *вторникъ*. Въ такомъ случаѣ, прозваніе въ нашей рукописи *Аль-Матар*, есть не что иное какъ прозваніе претендента Давида по Вар-Еврею и что поэтому слѣдуетъ дополнить собственное имя ересіарха, отъ котораго въ рукописи осталось только послѣдняя буква,—[Дави]лъ, ъ[мт]. Во всякомъ случаѣ, мы видимъ изъ разсказа сирійскаго писателя, что доктрина о празднованіи другого дня вмѣсто субботы нашла тогда приверженцевъ между караимами анавитскаго толка.

§ 8. Здѣсь будетъ также уместно привести сказаніе *Якуба Аль-Киркисани* о разныхъ фракціяхъ, существовавшихъ въ Караимствѣ. Хотя Киркисани писалъ въ началѣ X вѣка, но онъ самъ говоритъ, что упомянутыя имъ караимскія фракціи существовали уже раньше его, въ IX столѣтіи, въ слѣдующихъ, имъ названныхъ, мѣстностяхъ: въ *Багдадѣ*, *Тустерѣ* (Шустерѣ), *Басрѣ*, *Фарсѣ*, *Хорасанѣ* и *Джебальѣ*.

Вотъ слова Киркисани въ 19-й главѣ I отдѣла вышеназваннаго сочиненія: «О различіяхъ между караимами въ наше время и раньше, которые (караимы) не принадлежатъ къ численнейшимъ выше сектантамъ»². Часть ихъ, говоритъ Кирки-

¹ Стодство именъ съ именами двухъ раввинскихъ претендентовъ, съ которыми Гретцъ (V², 197) хочетъ отождествлять ихъ, по нашему мнѣнію, чисто случайное.

² Въ араб. текстѣ (въ моемъ изд. стр. 317): *мы гдѣ въ .лшу усмѣли зміліи*

саши, запрещаетъ совершать омовеніе отъ левитской нечистоты въ субботу; другіе не дозволяютъ мыть лицо въ субботу¹, другіе же запрещаютъ подавать подносъ (или малый столикъ) съ кушаньями и дѣлать постель въ субботу, а когда они хотятъ поѣсть, то они отправляются туда, гдѣ кушанья стоятъ (по нашему: на кухню), и тамъ ѣдятъ; опять другіе дозволяютъ подавать подносъ и разстилать подушки, но запрещаютъ убирать то и другое, такъ какъ подача ихъ потребность субботы, уборка же ихъ не есть потребность субботы². Одни изъ нихъ не дозволяютъ надѣвать кушакъ въ субботу³. Часть *baḥdad-simāz* каранмовъ дозволяетъ дѣлать въ субботу для наступающихъ будней все то, что дозволено дѣлать для самой субботы, какъ напр. охлажденіе воды и т. п. Часть каранмовъ *Тустера* запрещаетъ оставлять горячія кушанья на субботу, а требуетъ охлажденія ихъ до наступленія субботы, утверждая, что теплота производить въ кушаньяхъ перемѣны, увеличеніе и уменьшеніе ихъ количества, уже по наступленіи субботы; другіе же не согласны съ этимъ и дозволяютъ даже прятать назначенныя для субботы горячія кушанья въ солому. Нѣкоторые каранмы запрещаютъ варить и печь во всеѣ праздники, кромѣ пасхи, которая составляетъ, по ихъ мнѣнію, исключеніе въ этомъ отношеніи; а въ Тустерѣ (какъ мнѣ рассказывали) появились

יכולת היה לקראין כי עזינתו קראו וקבל דרך כן לים הן כנסו אליו חק אלמאקרי מלתי קרם וכדומה.

Мы увидимъ однако ниже, что нѣкоторыя воззрѣнія этихъ фракцій заимствованы у саддукеевъ, христіанъ, юдаитовъ и у нѣкоторыхъ караимскихъ главарей, упомянутыхъ выше у Кирисаии.

¹ Въ араб. текстѣ, тамъ же: *אין סנהם מן ימים אלגל כן אלסמא וים אלסבת. ומנהם מן לא ירי מן יגסל וגלה כי יום אלסבת.*

Ниже мы увидимъ, что нѣчто подобное утверждалъ навѣстный караимскій учитель *Даниэль аль-Кумиси* (во второй половинѣ IX столѣтія); ср. мое изд. Кирисаии, стр. 272—3.

² Текстъ гласитъ (тамъ же): *ומנהם מן לא ירי הקדים אלסבק כי יום אלסבת ולא פרש אלפראש עמדא אראד יאכל סעאמא יציר הו אלי סוצע אלסעמא חתי יאכל. ומנהם מן ירי הקדים אלסבק ופרש אלפראש ענדה ולא ירי רצע דרך למן הקדים אלסבק ופרש אלפראש לוחנה אלסבת ורצע דרך לים בה האגה ללסבת.*

³ Въ арабскомъ текстѣ (тамъ же): *ומנהם מן לא ירי לבם אלהבת כי יום אלסבת.*

По всей вѣроятности мотивомъ этого запрещенія служило то соображеніе, что кушакъ не составляетъ необходимой части одежды, а ношеніе всякаго лишняго въ субботу запрещено.

недавно караимы, запрещающіе дѣлать въ праздникъ все то, что запрещено въ субботу, утверждая, что сказанное при праздникѣ: „Только что ѣсть каждому, одно это можно дѣлать замъ“ (Исходъ XII, 16), соответствуетъ сказанному при субботѣ: «Ѣшьте его сегодня, ибо сегодня суббота Господня» (тамъ же, XVI, 25)¹. Одни караимы понимаютъ подъ словомъ *abiба* (колосья; Исходъ XIII, 4) свѣжую зелень; другіе не начинаютъ мѣсаца *abiба* пока новые злаки (?) не появятся во всей Палестинѣ; другіе же начинаютъ его уже съ того момента, какъ окончили жатву хоть одного поля, и опять другіе обращаютъ вниманіе только на сѣверъ (Палестины?)². Одни караимы не дозволяютъ выходить по субботамъ изъ жилища; другіе не дозволяютъ переносить что-либо съ мѣста на мѣсто, даже въ чертѣ субботняго пребыванія и даже если между обоими мѣстами нѣтъ раздѣла и перегородки; другіе дозволяютъ это³. Нѣкоторые изъ нихъ разрѣшаютъ надѣвать въ субботу печать (въ видѣ кольца); другіе запрещаютъ это и въ субботу, и въ праздникъ⁴. Одни изъ нихъ довольствуются при свидѣтельствovanіи новолунія показаніемъ одного свидѣтеля; другіе же требуютъ показанія

¹ Арабскій текстъ гласитъ (тамъ же): ומנהם מן ירי מן יעמל פי אלסבת סמ יגה מן יעמל פי אלסבת לסבת ודלך סמל תבריד אלסבת סמ סמל סמקסלה בעד אלסבת סמ יגה מן יעמל פי אלסבת לסבת ודלך סמל תבריד אלסבת סמ סמל סמקסלה בלעז אלכנדארין. ומנהם מן לא ירי ארי ידע אלפעעם יברק ברמרתת מלי רמל אלסבת בל יכרת קבל דכול אלסבת וועם מנה מן בקי חמר חדות פיה פי אלסבת מנעמל חמרת ונקצמן וחדא לבעז אלסבתין. ופיהם מן יגבר דלך וירי מע דלך מיצח סמ מלואר פי אלסבת לימכלה פי אלסבת, ומנהם מן לא יגזו אלסבת ומלכבו פי שי מן אלמעמד גיר עיר אלסבת סמ ויועם מן אלסבתני ברלך מנמ וקע פיה דון גירה. וקר בלגנו מנה קר חרת בהסתר קס לא יגזון פי אלעיר גיר סמ יגזו פי אלסבת ויועם מן קול אלסבת אך אשר יוכל לכל כעס כעס קוי מכלות היום.

² Слова текста (тамъ же): ומנהם מן לא יחבר. ופיהם מן יעמל עלי שמאל סמ, סמחצר קראח וחוד. ומנהם מן יעמל עלי שמאל סמ.

³ Текстъ арабскій (тамъ же, стр. 318): ומנהם מן לא ירי אלכרוו מן מנולה פי: יום אלסבת. ומנהם מן לא ירי אלמכראג מן אלמוצע אלי יסנה אלי מועז מבר סמבת מימ ומן לס יכן בין אלמוצעין סרק ולא פול, ומנהם מן ירי דלך.

Про Авана известно, что онъ запрещалъ выходить въ субботу изъ жилища (см. выше у насъ III, § 3 въ началѣ), а переносить съ мѣста на мѣсто въ савонѣхъ жилищѣхъ онъ запрещалъ только тяжести, носимыя на плечахъ; но видно, что другіе караимы шли дальше Авана, запрещая переносить внутри дома и меньшія тяжести.

⁴ Арабскій текстъ (тамъ же): ומנהם מן ירי לסם אלסבת פי אלסבת, ומנהם מן לא ירי דלך ולא פי אלעיר מיצח.

двухъ свидѣтелей. Часть багдадскихъ караимовъ берутъ *авиба* по известной мѣстности (въ области) Багдада, утверждая, что они провѣряли и нашли, что эта мѣстность одинакова съ Палестиной ¹. Одни изъ нихъ, если они искали новолунія въ 29-й день мѣсяца и не нашли его (ночью), а затѣмъ они нашли его днемъ, то они начинали новый мѣсяцъ съ этого же дня, другіе же не дозволяли дѣлать такъ ². Одни караимы слѣдуютъ мнѣнію эксиларха (Анана) относительно високоснаго дня и въ Пасху, и въ Куци; другіе же слѣдуетъ ему только въ Пасху, но не въ Куци ³. Нѣкоторые изъ нихъ слѣдуютъ Анану также въ запрещеніи совершать обрядъ обрѣзанія въ субботу, большинство же совершаетъ этотъ обрядъ ⁴. Нѣкоторые караимы считаютъ необязательнымъ ѣсть *маицу* (опрѣсноки) во всѣ семь пасхальныхъ дней, лишь бы не ѣсть кислаго хлѣба; другіе же считаютъ обязательнымъ употреблять въ пищу *маицу* каждый день пасхи ⁵. Одни караимы считаютъ все время вечернихъ сумерекъ принадлежащимъ къ предыдущему дню, другіе причисляютъ его къ слѣдующему дню; третьи же утверждаютъ вмѣстѣ съ Ананомъ, что указанное время

¹ Въ арабскомъ текстѣ (тамъ же): ונכחם מן יגור קבול דח ומלמכבר עלי ריח מלהלאל ונכחם מן לא ינו דלך אלא בשחרין. וכאן בער אלבגדאדין יחבר מלמכב עלי סוג מן בגראד וכאן יועם אנת קר עיר דלך ואנת יכרב עלי ארץ מלרסם.

² Арабскій текстъ (тамъ же): ונכחם מן ארא מלב מלהלאל להסעה ועשרין ולם ירה הם ראה במלחמא אכבר ראם מלשהר מי דלך אליום. ונכחם מן לא ידי דלך.

Первое мнѣніе, по указанію самого Каркасана въ другомъ мѣстѣ, принадлежитъ Исману Окбари (см. выше IV § 3), а второе—его ученику Мешвию (IV, § 4).

³ Арабскій текстъ гласитъ: ונכחם מן חמבע ראם מלמלוח מי בכיסח אליום מי מלשהר ומלסכה במיערא. ונכחם מן חמבעה עלי דלך מי מלשהר ולם יחמבעה מי מלסכה.

Выше, при изложеніи мнѣній Анана (тамъ же стр. 313), Каркасана объясняетъ, что въ случаѣ совпаденія 1-го дня пасхи и куцей съ субботой, праздничный день откладывается на воскресенье.

⁴ По арабскій: ונכחם מן חמבע עון איצא עלי חרוים מלכחניה מי יום מלכות ומלך אכתרם.

Анааъ утверждаетъ, что слѣдуетъ совершать обрядъ въ сумеркахъ, какое время, по его мнѣнію, принадлежитъ и уходящему дню, и наступающему.

⁵ Арабскій текстъ (тамъ же): ונכחם מן ידי אנת מן לם יאכל פסיר מי שי מן מלי' איצא מן דלך גאיז לה בער מן לא יאכל בפירא. ונכחם מן יוגב מלה מי כל יום.

Раббаниты, какъ известно, считаютъ обязательнымъ употребленіе опрѣсноковъ только въ первый пасхальный вечеръ.

принадлежитъ обонмъ днямъ ¹. Нѣкоторые изъ нихъ принимаютъ окончаніе субботы съ момента захождения солида; другіе же признаютъ, что суббота продолжается вплоть до исчезновенія свѣта ². Часть караимовъ дозволяетъ читать въ субботу всѣ писмена за исключеніемъ еврейскихъ; другая же часть запрещаетъ чтеніе всѣхъ писменъ ³. Одни изъ нихъ дозволяютъ употреблять въ пищу въ изгнаніи (послѣ изгнанія евреевъ изъ Палестины) мясо домашняго скота, а другіе не дозволяютъ этого ⁴. Нѣкоторые караимы дозволяютъ пріобрѣтать отъ иновѣрцевъ мертвую рыбу, а другіе запрещаютъ ⁵. Одни изъ нихъ ѣдятъ изжаренную цѣлкомъ овцу; другіе же запрещаютъ это по причинѣ того, что мясо ея жарилось вмѣстѣ съ саломъ. Часть караимовъ дозволяетъ употреблять въ пищу мясо зарѣзаннаго раббанитами скота; другая же часть не дозволяетъ. Нѣкоторые караимы дозволяютъ употребленіе въ пищу куръ, другіе не дозволяютъ, а третьи сомнѣваются ⁶. Одни изъ нихъ употребляютъ яйца дозволенныхъ птицъ, а другіе не дозволяютъ. Часть караимовъ изъ Вавры и Персіи запрещаютъ

¹ Въ арабскомъ текстѣ (тамъ же): ונכחם מן יועם מן בין הערבים כלה מן אליום. ונכחם מן יועם מנה כלה מן אלגד, ונכחם מן יועם מנה מן אליום ומן מל ולי מר לו. Относительно мнѣнія Анана см. выше въ этомъ очеркѣ (IV, § 4).

² Арабскій текстъ гласитъ (тамъ же): ונכחם מן ירי מנה זמא נכח מלשם סק. ברנה אלמבת, ונכחם מן לא יכרחה מלא בער מניכ אליום. Раббаниты считаютъ предѣломъ новаго дня появленіе звѣздъ.

³ По арабскій (тамъ же): ונכחם מן יגיו קראה כל כח ניר אלעכראמי פי יום אלמבת. ונכחם מן לא יגיו דלך.

Вѣроятно, что чтеніе писменъ они всѣ считали работою, и посему оно запрещено въ субботу, только что первые изъ нихъ не придавали никакого значенія нееврейскимъ писменамъ. Нѣкоторые раббаниты дозволяютъ читать въ субботу только по еврейски (*Orach хаим* 307, § 16).

⁴ Арабскій текстъ (тамъ же): ונכחם מן יגיו מכל להם אלגנם ואלכרי פי אלגалиה. ונכחם מן לא יגיו דלך.

Къ недозволяющимъ принадлежатъ также и Анавъ, какъ замѣчено выше (III, § 3).

⁵ По арабскій (тамъ же): ונכחם מן יגיו מכל אלסוך אלרי ימות פי ידי אלמכאלים. ונכחם מן לא יגיו דלך. Раббаниты, какъ извѣстно, дозволяютъ.

⁶ По арабски (тамъ же): ונכחם מן ירי מכל אלגדי אלסמסום ונכחם מן לא ירי דלך. ונכחם מן ירי מכל רכאיה אלגמעה ונכחם מן לא יגיו דלך. ונכחם מן ישלק אלגמג ונכחם מן יחרטה ונכחם מן יועם [מנה לא יועלם הל חו אלאל סא חראם.

Анавъ, какъ мы видѣли выше (III, § 3), запрещалъ куръ и цѣтукховъ.

вмѣстѣ съ другимъ саломъ также сало живота (?), средней кишки и легкихъ, а другая часть не запрещаетъ этого ¹.

Нѣкоторые изъ нихъ дозволяютъ пользоваться лѣченіемъ у инувѣрцевъ, когда они лѣчатъ (приготавливаютъ медикаменты) въ присутствіе его (больного); другіе же не дозволяютъ этого ². Нѣкоторые изъ нихъ допускаютъ существованіе одного проводника для (Левитской) нечистоты, утверждая, что предметъ, который прикоснулся къ нечистотѣ, проводитъ послѣднюю къ третьему предмету; другіе допускаютъ много проводниковъ ³, и опять другіе совсѣмъ не признаютъ существованія проводниковъ ⁴. Одни изъ нихъ считаютъ полуденную молитву обязательной во всякій день; другіе же утверждаютъ, что она обязательна только въ постный день ⁵. Нѣкоторые изъ нихъ утверждаютъ, что когда пасхальный вечеръ приходится на субботу, то слѣдуетъ отложить пасху на слѣдующій мѣсяцъ ⁶. Одни изъ нихъ позволяютъ совершать омовеніе отъ (левитской) нечистоты горячей водой; другіе же не дозволяютъ. Нѣкоторые изъ нихъ утверждаютъ, что означенное омовеніе должно быть исключительно прѣсной водой; другіе же утверждаютъ, что для этого необходима ключевая вода ⁷. Прежніе караймы изъ *Баэры*

¹ По арабски (тамъ же): ומנהם מן יגיו מכל ביק אלמארה מן אלמיר ומנהם מן לא יגיו דרך. ומנהם מן יחרם טע גמלה אלשמם אלמכער (?) ומלכותה ותי אלדומרה וכולך שום אלדירה והיא לקום מן אלמכערין ומלפום ומנהם מן לא יחרם דרך.

² Арабскій текстъ (тамъ же): ומנהם מן יסלק עלאם אלמכאלמן מדא עאלго בין יריה ומנהם מן לא יסלק דרך.

Быть можетъ, что послѣдніе это Аваниты, вообще не дозволявшіе лѣченіе больныхъ людьми (III, § 3).

³ Такъ что вещи, которыя прикоснулись къ проводнику нечистоты, становятся въ свою очередь проводниками.

⁴ По арабски (тамъ же): ומנהם מן יקול באלומסתה אלומורה פי אלטמו ויועם מנהם תועל ומנהם מן יקול באלומסתה אלמכחירה ומנהם מן לא יקול באלומסתה בהם.

⁵ По арабски (тамъ же): ומנהם מן יוגב עלמה עהרים פי כל יום. ומנהם מן לא יריהם אלא פי יום עם פקם.

Полуден. молитва соответствуетъ молитвѣ *מנהם* раббанитовъ. Второе мнѣніе принадлежало вѣроятно Аванитамъ (III § 4).

⁶ Арабскій текстъ (тамъ же): ומנהם מן יועם מן אלפסח מדא וקע לילה אלסבת. וגם מן ידעם אלי אלשהר אלמאמי.

⁷ По арабски (тамъ же): ומנהם מן ירי אלגסל במא חאר מן אלממא ומנהם מן לא ירי דרך. ומנהם מן לא ירי אלגסל מן אלממא אלא במא עדב ומנהם מן לא ירי דרך אלא במא מעין.

Историческія очерки караимства.

утверждали, что праздникъ пятидесятницы долженъ быть исключительно въ воскресенье, но только что имъ неизвѣстно въ какое именно воскресенье ¹. Между ними были и некоторые, утверждавшіе, что упомянутый праздникъ необязателенъ въ настоящее время; опять другіе изъ нихъ утверждали, что всѣ праздники необязательны въ настоящее время, а празднуются они только для памяти ². Нѣкоторые изъ палестинскихъ караимовъ утверждаютъ, что въ сверхдолжныхъ (прибавочныхъ) постахъ можно воздержаться только отъ извѣстнаго предмета, (употребляя всѣ другіе) ³. Часть *хоросанскихъ* караимовъ не признаетъ *Кетибъ* и *Кери*, а читаетъ только какъ написано; другіе изъ нихъ утверждаютъ такъ относительно имени Божія, которое пишется буквами *iodъ* и *ie* (четырёхбуквеннаго имени), и говорятъ, что кто читаетъ это имя буквами *алефъ* и *далетъ*—неправовѣрный ⁴. Нѣкоторые изъ караимовъ *Хоросана* и *Джебала* утверждаютъ, что обѣщанный Мессія уже явился и исчезъ, точно также храмъ (обѣщанный пророками) это храмъ Зоровавели и другого уже не будетъ ⁵.

Есть между ними непризнающіе воскресенья мертвыхъ и утверждающіе, что подъ упомянутымъ въ Библии воскресеніемъ разумѣется оживленіе еврейской націи (избалленіемъ) отъ изгнанія и униженія ⁶. Часть багдадскихъ караимовъ утверждала,

¹ Такое мнѣніе было высказано Мешвией Окбари, см. выше (IV, § 4).

² Арабскій текстъ (тамъ же): וכאן מלקראין מלפניקרתין בן אלבערין יועם מן עיד; זה השבעות לא יבין אלא אלאחר בתי אבות לא יעלמן מי ארץ הו. וכאן פיהו בן יועם מן עיד מרס פ' הרמ אלעזר. וכאן פיהו מיצא בן יועם מן גביע מלמיקאר פ' הרמ אלעזר ומנסה הו זכר.

Последнее мнѣніе было высказано Юдгаиитами (см. выше I, § 6).

³ Въ арабскомъ текотѣ (тамъ же стр. 319): וכאן בעץ קראין מלשמש יועם מנה; קר יגה ללאנסן מן יועם בן ש' דין ש' פ' צום מלמלה.

Не есть ли это подражаніе христіанскому посту?

⁴ По арабски (тамъ же): ובעץ קראין מלכרמסמניה יונע מלכותי ומלקרי ולא יקרי; מלא מה הו סכתוב קר. ופן האולי בן יפעל דרך פ' מלשם מלרי הו בית הו יועם מן פ' קראח בא' ד' פ'קר כפר.

Относительно *Кетибъ* и *Кери* мы видѣли выше (IV, § 3), что это мнѣніе Исаиана Окбари.

⁵ Арабскій текстъ гласитъ (тамъ же): ופן קראין כראמן ומלובאל מן יועם מן; מלמסיה מלסועוד בה קר בא ונפר וכרלך מלביית הו אלרי כמא דרבבל ולס ונפר גירח. Выше Y Карказани (тамъ же стр. 306) сказано, что это мнѣніе христіанъ.

⁶ Въ арабскомъ текотѣ (тамъ же): ופן האולי מיצא בן יופל אחיא מלמכות; יועם מן בא אבבר בה מלמכות מן דרך מנסה אראד בה אחיא מלמכות מן מלמלא ומללל.

ня союзниковъ и покровителей, кокетничали съ господствующими христіанскими и мусульманскими народами. Такимъ же образомъ въ послѣдствіи караимскіе писатели показно восхваляли основателей христіанской и мусульманской религій, а изподтишка они писали самые ожесточенные полемическіе трактаты и дѣлали самыя грубыя нападки не только на христіанство и исламъ, но и на личности ихъ основателей. Что касается полемики въ вышеозначенномъ направленіи, то ни одно изъ главнѣйшихъ караимскихъ сочиненій древнѣйшаго періода, будь это сочиненіе по экзегетикѣ св. Писанія, по законовѣдѣнію, либо религіозно-философскаго содержанія, не обходится безъ такой полемики. Относительно же втораго пункта замѣтимъ здѣсь, что легко составить цѣлую коллекцію оскорбительныхъ прозваній и обидныхъ кличекъ, разбѣянныхъ по всей караимской письменности¹.

Такое же возмутительно-грубое лицемѣрное отношеніе сохранилось въ караимствѣ вплоть до безцеремоннаго фальсификатора нашихъ дней, до пресловутаго А. Фирковича² въ чемъ, разумѣется, нисколько не виноваты современные караимы вообще.

Послѣ этого обзорѣнія различныхъ фракцій, возникшихъ въ караимствѣ послѣ смерти Анана и удержавшихся на болѣе или менѣе продолжительный срокъ, мы въ слѣдующихъ статьяхъ перейдемъ къ разсмотрѣнію хода развитія самой главной фракціи, существующей и понынѣ подъ названіемъ караимской секты.

А. Гаркави.

¹ Обыкновенныя прозванія Мохаммеда въ караимскихъ сочиненіяхъ гласятъ: *למסד*, *למסד*, *למסד*, *למסד*, *למסד* и т. п.; царства ислама — *מלכות* *למסד*, съ прибавленіемъ *למסד* *למסד*, *למסד* *למסד* и т. д.; Алкорана — *למסד* *למסד*, *למסד* *למסד* и т. п. О другихъ религіяхъ можно найти подобныя выраженія въ древнѣйшихъ караимскихъ комментаріяхъ къ Пятикнижью, кн. Исая и кн. Давида, равно какъ въ религіозно-философскихъ и полемическихъ трактатахъ.

² См. его полемическій трактатъ (въ концѣ комментарія Авраама къ кн. Исая) подъ заглавіемъ *מלכות* *למסד* (Евнаторія 1835), л. 54—56. Пивсера, не жогшій выступить открыто противъ Фирковича, называетъ это такъ: „способъ увеличить достоинство караимовъ у правительства и иновѣрцевъ“ (*הדרך* *למסד* *למסד* *למסד* *למסד* *למסד* *למסד*). *Дискуте Кадмоніа* I, 20. Невозвращая никакими отношеніями къ Фирковичу должны называть этотъ способъ настоящимъ именемъ: *подлымъ доносомъ*. Впрочемъ, о дѣятельности Фирковича будетъ у насъ рѣчь впереди.



ИСТОРИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ КАРАИМСТВА.

(ИЗЪ ЭТЮДОВЪ О ЕВРЕЙСКИХЪ СЕКТАХЪ).

А. Я. ГАРКАВИ.

ВЫПУСКЪ I-й.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типо-Литографія А. Е. Ланцау. Пляс. Больш. Театра, 2.

1897.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 9-го Ноября 1897 г.

ИСТОРИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ КАРАИМСТВА.

(ИЗЪ ЭТЮДОВЪ О ЕВРЕЙСКИХЪ СЕКТАХЪ).

О возникновеніи караимства и о сущности его въ первоначальномъ видѣ имѣлись до послѣдняго времени весьма скудныя историческія извѣстія, и посему ученые, занимавшіеся этими вопросами, должны были довольствоваться предположеніями и догадками, которыя никогда, конечно, не могутъ замѣнить собою документальной исторіи. Только въ самопознѣе время нашлись въ рукописяхъ Императорской публичной бібліотеки нѣкоторыя цѣнныя матеріалы, проливающіе новый свѣтъ на эти вопросы. Пользуясь этими матеріалами въ связи, разумѣется, съ давно извѣстными данными, мы представимъ здѣсь очерки возникновенія караимства, его первоначальнаго вида и дальнѣйшаго развитія, и затѣмъ очеркъ историческихъ судебъ и современнаго состоянія караимовъ въ нашемъ отечествѣ.

I. Возникновеніе караимства ¹.

§ 1. По господствовавшему въ старину мнѣнію, караимская секта возникла посредствомъ реставраціи древней секты саддукеевъ. Это мнѣніе было высказано не только писателями-раввинистами, но оно преобладало также у самыхъ авторитетныхъ караимскихъ авторовъ. Укажемъ здѣсь на выдающихся свидѣтелей изъ обонхъ лагерей.

1. *Саадія Гаонъ* (вѣроятно въ полемическомъ сочиненіи противъ Анана) говоритъ: «Въ то время, Ананъ, вмѣстѣ съ

¹ Вкратцѣ мы говорили объ этомъ предметѣ въ энциклоп. словарѣ Врокгаузь-Ефронъ п. сл. *Караимы*, ср. также 3-е изд. У тома исторіи Грегца, стр. 413—429.

недостойными людьми ¹, составлявшими *остатки секты Цадока и Бозтоса* (צדוקי רותז מצדוקי עזתול), почувствовали зависть къ раввинамъ и пожелалъ основать расколъ и т. д. Здѣсь говорится о соединеніи остатковъ старинной секты съ Аваномъ какъ о нѣчто общезвѣстномъ ².

2. У *Иегуды Галеви* мы читаемъ въ такъ называемой *Хазарской книгѣ* (III отд. § 65): «Послѣ Иосу бенъ Перахія жили Иегуда бенъ Таббаи и Симонъ бенъ Шетахъ и ихъ приверженцы. Въ ихъ время *возникло начало караимскаго ученія* (רמזרמז אליו לומ משי), вслѣдствіе несогласія ученыхъ съ царемъ Яннаи и т. д. и т. д. ³, пока не вернулся Симонъ бенъ Шетахъ со всѣми своими учениками изъ Александріи и не возвратилъ традиціи ея первое значеніе. Но мнѣніе караимовъ уже успѣло пустить корни у людей, отрицающихъ устное ученіе и изобрѣтающихъ мнимыя доказательства, какъ ты видишь у нихъ и нынѣ» ⁴. — Изъ продолженія словъ Галеви видно, что онъ хорошо знаетъ различіе между саддукеизмомъ и караимствомъ въ догматическомъ отношеніи, но при всемъ томъ онъ считаетъ вторую секту происходящей отъ первой и по-сему отождествляетъ ихъ.

3. У *Авраама Ибнъ-Эзры*, въ его комментаріи на Пятикнижіе, названіе караимовъ гласитъ почти всегда *саддукеи* (סדרות), изрѣдка варьируя его съ названіемъ *минимъ* (מנימз еретики, раскольники). Уже въ предисловіи къ этому комментарію, при описаніи экзегетической системы караимовъ, гово-

¹ Polemischer Tonъ спорящихъ во время горячей борьбы съ обѣихъ сторонъ не отличался умѣренностью. Мы передаемъ оскорбительныя выраженія въ смягченномъ видѣ.

² См. Pinsker, Zur Geschichte des Karaismus, פנים צדוקי, II, 103. Что цитата принадлежитъ Саадіи ср. тамъ же стр. 98, и этому не противорѣчитъ то обстоятельство, что, по свидѣтельству Сальмона Ибнъ Иерухама (тамъ же, стр. 19), Саадія называетъ караимовъ въ другомъ мѣстѣ *новой сектой*, такъ какъ тамъ идетъ рѣчь о новой формѣ, принятой сектантами со времени появленія Авана.

³ Здѣсь Галеви рассказываетъ по Талмуду (*Кидушинъ* л. 66a) объ участіи, которое царь Яннаи принималъ въ борьбѣ фарисеевъ и саддукеевъ.

⁴ Das Chazarenbuch, ed. Hirschfeld, p. 212.

скаго султана» . *כי הנה הצדוקים אשר היו כנבונים בוסים ? מי נתן ?* .
הביתוסים לשוסים ? הלא הרב זיל כי היה ה' עם והוביש רובבי סוסים. והוציא
אדריהם כסצר מלכות מצרים).

§ 2. Если отъ раввинской литературы обратимся къ караимскимъ писателямъ, то найдемъ, что древнѣйшіе и авторитетнѣйшіе изъ нихъ или прямо и открыто говорятъ о связи ихъ съ саддукеями, или же довольно прозрачно намекаютъ объ этой связи. Только позднѣйшіе караимскіе авторы, по незнанію исторіи своей секты и древней литературы своей, возстаютъ противъ фактической зависимости ихъ отъ саддукеизма. Причемъ единственнымъ ихъ доводомъ—различіе обвѣхъ сектъ въ догматикѣ, какъ напр. относительно вѣры въ безсмертіе души, въ воскресеніе мертвыхъ и въ пришествіе Мессіа, такъ какъ древніе саддукеи отвергали вѣрованія фарисеевъ въ этихъ пунктахъ догматики, а караимы не отличаются въ этомъ отношеніи отъ раввинскихъ евреевъ. Но этотъ доводъ не имѣетъ никакого значенія, такъ какъ основатель караимства Ананъ, какъ увидимъ ниже, вообще поступилъ эклектически, и заимствовалъ многое не только отъ саддукеевъ, но и отъ раббанитовъ, и отъ еврейскихъ сектъ непосредственно предшествовавшихъ возникновенію караимства. А вотъ нѣкоторыя свидѣтельства древнѣйшихъ караимскихъ авторовъ.

1. *Абу-Юсуфъ Якубъ Аль-Киркисани* (писалъ въ 937 г. по Р. X.) говоритъ при описаніи еврейскихъ сектъ объ основателѣ саддукейской секты: «Цадокъ былъ первымъ обличителемъ раббанитовъ, противорѣчилъ имъ и объяснилъ часть правды» (*רצו רבא אל מן כמשף אלרבאנין ומשדו מלכלאף עליהם ומשלע שיא פ רבא*). А далѣе этотъ авторъ говоритъ про Анана: «онъ былъ первымъ, объяснившимъ всю правду относительно законовъ» (*והו אל מן בין נפלה מן* . *אלא פ רבא*)². Такимъ образомъ, по мнѣнію Аль-Киркисани,

¹ Собраніе писемъ Маймонида (Лейпцигъ 1859, стр. 8), по исправленному тексту въ Frankel's Monatschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Judenthums, 1860, p. 187.

² См. Извѣстія караима Аль-Киркисани объ еврейскихъ сектахъ (въ Запискахъ Восточн. отд. Императ. археологическ. общества, т. VIII) стр. 243, 244.

жевіемъ сектантовъ, такъ что въ послѣдствіи остатки послѣднихъ дѣйствительно не могли вести открытой оппозиціи съ установившейся еврейско-національной формой религіи до эпохи великаго сектантскаго движенія у восточныхъ евреевъ, движенія, завершившагося схиамой Анана.

4. Авторъ сочиненія *עניני תורה* (въ началѣ XIII в.) въ своей полемикѣ противъ раббанитовъ говоритъ между прочимъ: «Мы древнѣе ихъ, и отъ насъ происходили іерусалимцы, шамманты ¹ *саддукеи* и *боэтусцы* (עניני תורה ודעות ופסוקי תורה ודעות) ². А про караимскихъ предковъ, т.-н. *воздыхающихъ и скорбящихъ*, онъ рассказываетъ: «При изгнаніи евреевъ царями Эдома (римлянами) съ ними были также воздыхающіе и скорбящіе (עניני תורה ודעות) и т. д., и они скрывались тайнѣ отъ окружающихъ ихъ преступниковъ, слѣдуя примѣру своихъ предковъ, воздыхающихъ и скорбящихъ» ³.

5. Точно также *Іегуда Гадаси* (1149 по Р. X.), упоминая мимоходомъ о разногласіяхъ между фарисеями и саддукеями ⁴, становится самъ на точку зрѣнія послѣднихъ.

6. *Али Ибнъ-Солейманъ* (въ концѣ XI или нач. XII в.) въ своемъ комментарий на Пятикнижіе, по рукописи Имп. Пуб. Библіотеки, толкуя слова патріарха Авраама (Бытіе XVIII, 24): «Можетъ найдутся 50 праведниковъ въ городѣ», говоритъ между прочимъ: «Быть можетъ, что и въ Іерусалимѣ было такое же число *воздыхающихъ и скорбящихъ*, но такъ какъ они скрывались, то и погибъ св. градъ съ его обитателями» (לעיל קד כגון בירושלים מתל הרה איערה נאמרים ולא נאמרים להם למה לא יכנו סתומהרין בדלך הלך אלבלד ואהלה כקני שוממו בתוצות ירושלים וראי נא דעו וזכשו ג').

¹ Названія этихъ двухъ мнимыхъ сектъ основаны на недоразумѣніи, и заимствованы отъ раввинскихъ составителей *Іерусалимскаго Талмуда* и *миссоги* и отъ учениковъ раввина *Шаммая*.

² Pinsker, II, 101; ср. тамъ же, стр. 104.

³ Тамъ же, стр. 101.

⁴ Это мѣсто издано мною по рукописи Имп. Пуб. Баби. въ соч. *Altjüdische Denkmäler aus der Krim*, стр. 212, прим. 2.

Здравая критика никоимъ образомъ не можетъ допускать, что всѣ эти древнія свидѣтельства основаны на недоразумѣннн и на маломъ знакомствѣ съ происхожденіемъ и развитіемъ караимства. Невозможно также предполагать, что раббанитскіе писатели противъ истины и нарочито приплетали саддукеевъ къ караимамъ въ видахъ полемики, для вѣщшаго пострашенія послѣднихъ, такъ какъ, во первыхъ, приведенныя нами свидѣтельства, за исключеніемъ книгъ Саадія и Ибнъ-Дауда, заключаются не въ полемическихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ караимовъ, а въ литературныхъ трудахъ, назначенныхъ исключительно для раббанитовъ. Во вторыхъ, въ полемическихъ видахъ весьма невыгодна была бы такая выдумка, такъ какъ этимъ раббаниты сами доставили бы своимъ противникамъ сильное оружіе противъ себя, придавая сектантамъ престижъ древности, и еще такой многозначительной древности, такъ какъ по талмудическимъ и другимъ источникамъ извѣстно, что во время второго іерусалимскаго храма саддукеи долгое время пользовались равноправіемъ съ фарисеями, и одно время взяли даже верхъ надъ послѣдними. Притомъ было бы очень странно, еслибъ обѣ противныя партіи, раббаниты и караимы, согласились бы допускать одну и ту же выдумку.

§ 3. Помимо всѣхъ этихъ свидѣтельствъ, у насъ имѣется еще болѣе вѣское доказательство зависимости караимства отъ саддукеевъ, а именно, согласіе обѣихъ сектъ во многихъ законоположеніяхъ, о чемъ неоднократно указывалъ А. Гейгеръ, отчасти также и Гольдгеймъ. Такое согласіе обѣихъ сектъ, повторяющееся во многихъ религіозныхъ законахъ и обрядахъ, никоимъ образомъ не можетъ быть случайнымъ совпаденіемъ, а доказываетъ безсомнѣнно, что позднѣйшая секта (караимовъ) заимствовала у древнѣйшей. Предположеніе нѣкоторыхъ ученыхъ, что Анаанъ и его приверженцы отыскивали мнѣніе саддукеевъ относительно разныхъ законовъ въ Талмудѣ ¹—не можетъ нынѣ быть допущено, такъ какъ намъ

¹ Ср. мнѣніе ученаго С. Л. Рапопорта въ соч. Кемпфа Nichtandalusische

теперь известно, что карAIMы согласны съ саддукеями и въ такихъ пунктахъ, которые совсѣмъ не упомянуты въ Талмудѣ, а известны намъ изъ сочиненій Иосифа Флавія и другихъ источниковъ, или же о которыхъ мы можемъ только заключить съ помощью историческихъ и логическихъ соображеній¹. Весьма естественно, что при основаніи новой секты Анану было выгодно опираться на древнихъ саддукеевъ, такъ какъ онъ написалъ на своемъ знамени тотъ же самый лозунгъ, который и у саддукеевъ служилъ краеугольнымъ камнемъ ихъ схизмы, а именно, признаніе исключительной авторитетности только за писаннымъ закономъ (כִּלְכִּלֵּנוּ לְפָנָיו) и отверженіе устныхъ традицій², хотя на самомъ дѣлѣ ни саддукеи, ни карAIMы не могли оставаться вѣрными этому принципу, какъ увидимъ ниже.

Такимъ образомъ при внимательномъ изученіи источниковъ для исторіи еврейскихъ сектъ намъ выясняется, что остатки древней саддукейской секты, послѣ потери ею всякаго открытаго значенія въ развитіи религіозной жизни еврейскаго народа, продолжали еще существовать, или, вѣрнѣе, прозябать, въ тайнѣ до конца VI и начала VIII столѣтія по Р. Х., и что эти остатки играли значительную роль при возникновеніи карAIMства, которое находится въ большой зависимости отъ саддуке-

Россіе, II, 240 и тамъ же V, 205; ему слѣдовалъ покойный П. Фривль въ сводѣ статей о карAIMахъ.

¹ Сопоставленіе всѣхъ пунктовъ, въ которыхъ карAIMы согласны съ саддукеями мы даемъ ниже въ приложеніи I.

² Что такое былъ девизъ саддукеевъ—признается какъ Талмудомъ, гдѣ вполнѣ ясно писанный законъ называется *изъ сѣтъ прѣзвѣтъ гат* (то, что признается и саддукеями; гр. Сагедриль, 33, гр. Гораюль, 4), такъ и карAIMами, напр. у Макризи (De Sacy Chrestom. arabe II, 105), который черпалъ изъ карAIMскаго источника. Гретцъ (Gesch. B. III, 4 Ausg. p. 89), также говоритъ про саддукеевъ: „Sie stellten das Princip auf: dass nur diejenigen Bestimmungen, welche in der pentateuchischen Gesetzgebung deutlich und ausdrücklich aufgeführt werden, verbindlich seien“ и. с. w. Ср. тамъ же, стр. 690, гдѣ приводится свидѣтельство Иосифа Флавія объ этомъ.

ства и произошло подъ непосредственнымъ вліаніемъ послѣд-
няго ¹.

Все это вполне соответствуетъ обыкновенному историче-
скому ходу въ борьбѣ религиозныхъ сектъ, и весьма естествен-
но, что такой значительный расколъ, какъ саддукейскій, игра-
вшій въ продолженіе вѣковъ такую выдающуюся роль среди
еврейскаго народа, не исчезаетъ внезапно и сразу. Тысячи
семействъ, воспитавшихся въ ненависти и непримиримой
враждѣ къ доктринамъ раввиновъ и къ религиозной практикѣ
традиціоннаго іудейства, не прекращаютъ разомъ всякую оппо-
зицію протавъ этихъ доктринъ и не подчиняются сразу геге-
мови своихъ противниковъ. Уступая необходимости подчиниться
послѣднимъ наружно, болѣе стойкія и фанатичныя личности
стараются передавать своимъ потомкамъ воодушевляющія ихъ
идеи и тайную вражду къ счастливымъ соперникамъ въ ожи-
даніи благоприятнаго момента, когда приверженцамъ ихъ партіи
возможно будетъ выступить явно. Въ такомъ положеніи, повиди-
мому, находились и остатки саддукейской секты до эпохи великаго
сектантскаго движенія на востокъ вообще и у восточныхъ
евреевъ въ особенности (VII—VIII столѣтія), когда эти садду-
кейскіе остатки также возобновили свою явную оппозицію
противъ раввинизма и служили ферментомъ для вновь зарож-
дающихся сектъ.

§ 4. Съ вышеизложеннымъ согласны также нѣкоторыя
недавно найденныя данныя о саддукеяхъ.

А. Такъ напр. извѣстіе Давида Аль-Муккамиса, что садду-
кеи запрещали разводъ съ женой, и что этотъ запретъ былъ
заимствованъ у нихъ основателемъ еврейскаго раскола *исави-
товъ* Абу-Исой (жилъ въ концѣ VII и нач. VIII в. по Р.

¹ Въ *Revue des études juives* (XXX, 126) по недоразумѣнію сказанное
явно о поздно сохранившихся остаткахъ саддукеевъ относится къ магарій-
цамъ (ессыямъ). Въ томъ же журналѣ (стр. 318) я сообщалъ, что мое пред-
положеніе о тождествѣ магарійцевъ съ ессейми и Искендереевъ съ Филономъ
подтвердилось позднѣйшими находками.

Х.)¹. Такъ какъ въ талмудическихъ и другихъ извѣстныхъ намъ источникахъ не имѣется никакихъ извѣстій объ этомъ саддукейскомъ запрещеніи², то очевидно, что Киркисани, или лучше, служившій ему источникомъ Давидъ Аль-Муккамисъ, имѣлъ предъ собою неизвѣстную книгу саддукейскихъ законовъ, гдѣ шла рѣчь и о запрещеніи развода. То же самое слѣдуетъ сказать относительно другого саддукейскаго закона, а именно относительно постановленія, что всѣ мѣсяцы въ году должны заключать ровно по тридцати дней³.

Б. Тотъ же Киркисани говоритъ немного далѣе про Цадока слѣдующее: «Онъ составилъ сочиненіе, гдѣ онъ сильно порицалъ раббанитовъ и много имъ возражалъ; только что онъ не приводитъ доказательствъ въ подкрѣпленіе своихъ мнѣній, а излагаетъ все въ формѣ разсказа (или традиціи), за исключеніемъ только одного закона⁴, а именно закона о запрещеніи женитьбы на племянницѣ отъ брата и отъ сестры, гдѣ онъ (Цадокъ) основывается на аналогіи съ запрещеніемъ брака съ теткой съ отцовской или материнской стороны»⁵.

Замѣтимъ по этому поводу, что въ полемикѣ Киркисани противъ раббанитовъ и противъ представителей разныхъ іудей-

¹ См. Извѣстія Аль-Киркисани, стр. 254, 305, 311; ср. Гадаси въ *תלמוד בבלי* (Altjud. Denkmäler in der Krim p. 214).

² Изъ Мишны (тр. *Йодаимъ IV*, 8) нельзя вывести никакихъ заключеній, такъ какъ тамъ, во первыхъ, упоминается о разводномъ листѣ фарисеевъ, а не ихъ противниковъ; во вторыхъ, весьма сомнительно тождественъ ли упомянутый тамъ противникъ фарисеевъ *גלילי* (иеремъ съ саддукеемъ), какъ это принимаетъ Гамбургеръ (Real-Encyclopädie, p. 1051) безъ всякихъ доказательствъ, такъ какъ саддукеи нигдѣ не приурочиваются специально къ Галилеѣ; скорѣе члены этой секты группировались около іерусалимскаго храма, слѣдовательно жили въ Іудеѣ.

³ Извѣстія Киркисани объ еврейскихъ сектахъ стр. 304: *מחמץ מנחה גזעו* ומתוך מנחה הלחן ומתוך מנחה מנחה; ср. объ этомъ ниже.

⁴ Это не совсѣмъ точно, ибо мы ниже увидимъ, что въ книгѣ Цадока доказывалось также, что число дней въ мѣсяцѣ должно быть ровно 30.

⁵ Извѣстія Киркисани объ евр. сектахъ, стр. 283: *ורון כחמא אבתי סיה כן חלב מלרבנין ומלשען עליהם גיר מנה לם יקם עלי שי כמא קמלה דלילא ומנא קמל דרך עלי גתא מלכבר מלא שי שי ואחד והו חתויסה למננה מלאך ומננת מלאכת מנה מסתול עלי דרך בקיסקוס עלי אלעסה ומלכאלה .*

если сектъ можно найти много пристрастныхъ сужденій, въ его цитатахъ изъ раввинскихъ сочиненій находимъ также немало недоразумѣній, основанныхъ на ошибочномъ пониманіи или на искаженныхъ чтеніяхъ въ раввинской литературѣ¹; но до сихъ поръ не найдено у него совершенно выдуманныхъ цитатъ изъ несуществующихъ книгъ, и, судя по характеру писательской дѣятельности означеннаго автора, едва ли возможно обвинять его въ подобномъ преступленіи. Посему свидѣтельство этого писателя о существованіи книги, приписываемой Цадоку, гдѣ были изложены въ полемическомъ тонѣ всѣ пункты несогласія саддукеевъ съ традиціоннымъ іудаизмомъ—для насъ весьма важно. Тѣмъ болѣе, что это свидѣтельство о саддукейской книгѣ подтверждается двумя другими, отъ него независимыми.

В. Въ одномъ рукописномъ комментарий на кв. Исходъ (арабская рукопись Имп. публ. библіотеки), который принадлежит или извѣстному караимскому полемисту *Сааю бенъ Мацліахъ* (писалъ около 950—960 по Р. X.), или же другому караимскому автору X столѣтія², въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ возражаетъ Саадіа Гаону относительно обязанности основываться на наблюденіи новолунія при опредѣленіи времени праздниковъ, читаемъ слѣдующее:

«Древніе іудеи всегда искали (старались наблюдать) новолунія. Онъ же (Саадія) утверждаетъ, что причиной тому были Цадокъ и Боэтосъ; но книги саддукеевъ общеизвѣстны, и въ нихъ ничего нѣтъ о томъ, что этотъ человекъ (Саадія) говорить, такъ какъ въ книгахъ Цадока излагаются разныя его возраженія противъ раббанитовъ во время второго храма, о жертвоприношеніяхъ и другихъ предметахъ; но нѣтъ въ нихъ ни одной буквы о томъ, что *Файюми* (Саадія) говорить»³.

¹ На нѣкоторыя ошибки подобнаго рода у Киркисани мною указано въ моей вышеупомянутой статьѣ объ немъ.

² См. мои *Studien und Mittheilungen aus der Kaiserl. Oeffentl. Bibliothek (תורת משה)*, V, p. 225.

³ Арабскій текстъ этого мѣста гласитъ: *קדו כגון מלקדמו יסלבו מלהלאל סיקול קדו כגון מלקדמו יסלבו מלהלאל סיקול קדו כגון מלקדמו יסלבו מלהלאל סיקול* (עוד אלשיש'י) כגון מלקדמו יסלבו מלהלאל סיקול קדו כגון מלקדמו יסלבו מלהלאל סיקול

Мѣсто это заимствовано авторомъ нашего комментарія у современника Саадія, караима *Хасана* (или *Хасуна*) *бенъ Машиахъ*, слова котораго въ еврейскомъ переводѣ, но въ искаженномъ видѣ, приводятся у Пинскера ¹ изъ рукописной *книги законовъ* (ספר המצוה) извѣстнаго караимскаго писателя *Йегуды Гадаси* (жилъ около половины XII вѣка въ Константинополѣ) ², гдѣ мѣсто это гласитъ такъ: וכן השיב לו בן משה הקרא זצ"ל שברכת בעבור אמינותו ³ הוא כתוב בספריהם ואין ממין בהם כי לא הוא דברי דוע לפני שיעשה להם ג' סימנים ⁴. והלא כתבו צדיקים (כתבי צדקים) (чит. בתוך ישראל ולא זכרו מה דבר אלא דברים אחרים שהשיבו על הרבנים בעבור הרבנות (קרבות) (чит. בית שני ועוד הלא אמר במשנה מחליין אף על כולם לפניו ו תנת קרבן ולא אמרו לפני צדוק וביהוס и т. д.

Значеніе этого свидѣтельства изъ полемическаго сочиненія, направленнаго противъ Саадія еще при его жизни, также не маловажно, и никоимъ образомъ нельзя допустить, что караимъ *Хасанъ* совершенно выдумалъ бы то, что онъ говорить о *книгѣ* (или *книгахъ*; см. ниже) *Цадока*, такъ какъ въ такомъ случаѣ его противникъ, суравскій глава академіи, могъ бы его совершенно уничтожить простымъ замѣчаніемъ: ונתי לך ספר נתי или: «покажи-ка твою саддукейскую книгу!»

Замѣтимъ еще, что то обстоятельство, что сочиненіе *Цадока* называется то ספר (книга), то во мн. ч. ספרים (книги), не можетъ служить доводомъ противъ его подлинности, такъ какъ это легко מלצדוק וליס אלא שי ספר דברה דא מליגל. ודלך אנה כי ספר צדוק משה מוכרח על מלבאין כי בית שני כי מלראבין מירחא וכו' וכו' כי ספרה דהיה וכו' דברה מלישים. Что однако въ сущности Саадія правъ, видно какъ изъ древне-талмудическихъ источниковъ, такъ и изъ свидѣтельства Абульфараджа Фуркана, приводимаго сейчасъ ниже.

¹ Zur Geschichte des Karaismus I, 95.

² Пинскеръ утверждалъ (тамъ же, стр. 93—4), что авторомъ означенной кв. законовъ былъ переводчикъ *Tovia Ovade* (жилъ въ XI вѣкѣ), и я также сначала склонялся къ этому мнѣнію (*Altjüdische Denkmäler*, p. 162); но покойный берлинскій ученый П. Ф. Франкль доказалъ, что Гадаси есть настоящій ея авторъ (*Monatsschrift* 1862 p. 77—85).

³ У Саадія приводится рассказъ объ Антигонѣ и его ученикахъ (основателяхъ сектъ, названныхъ изъ именами) *Цадокъ* и *Востосъ*, какъ этотъ рассказъ изложенъ въ тр. ספר ד' ד' г' V; ср. Маймонида въ комментаріи къ *Мишнаѣ* Аботъ I, 3.

⁴ Т. е. три признака формы новолунія (צדוקו והשיבו וכו')

объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что оно было раздѣлено на отдѣльныя части, изъ коихъ каждая называлась *книгой*, подобно тому какъ грамматика Саадін Гаона по такой же причинѣ называется и въ ед. и во мн. числѣ.

Г. Въ рукописномъ комментарий на Пятикнижіе (на арабскомъ языкѣ, также въ Имп. публичн. библ.) извѣстнаго караимскаго экзегета *Абульфараджа Фуркана Ибнъ-Асада* (по еврейски: *Ишуа бенъ Іегуда*; писалъ въ половину XI столѣтія) также находится, какъ у всѣхъ почти караимскихъ авторовъ со времени Саадін, обширная полемика противъ послѣдняго по поводу обязательности наблюденія новолунія. Въ этой полемикѣ въ настоящій моментъ насъ интересуетъ слѣдующее мѣсто, начало котораго къ сожалѣнію въ рукописи повреждено: «Когда же потребуется доказательство изъ св. Писанія, то они (раббаниты?) берутъ доводъ изъ разсказа о 150 дняхъ ¹, изъ котораго *Цадокъ привелъ доказательство*, противоположное его доводу» (על 'ל 'ר'ב לפרז מלמ' אב'ר'ב ל'ל'ל א'ב'ר'ב א'ת'מ' א'ל א'ת'ז מ'ל'מ' א'ז א'ת'ז 'ל'ו ר'ת'ז מ'ל'מ' א'ב'ר'ב). — Такимъ образомъ мы имѣемъ цитату изъ *книги Цадока* и у караимскаго автора XI вѣка, причемъ не исключается, конечно, возможность, что онъ позаимствовалъ означенную цитату не изъ самой книги ересіарха Цадока, а вычиталъ ее у предшествующаго караимскаго автора.

Изъ всего изложеннаго явствуетъ, что еще въ X (а быть можетъ также и въ XI) столѣтіи у караимскихъ авторовъ имѣлась въ рукахъ «Книга Цадока», гдѣ были изложены всѣ религиозныя законы согласно ученію саддукеевъ въ формѣ кодекса законовъ ², и сверхъ того еще содержались въ ней возраженія противъ традиціоннаго іудейства и нападки на раввиновъ. Само собою разумѣется, что означенная садукейская книга могла быть и не подлинной, т. е. что не самъ

¹ Какъ видно изъ продолженія, тутъ имѣется въ виду разсказъ о потопѣ (ка. Бытія VII, 24, VIII, 3—4), гдѣ отъ 17-го числа 2-го мѣсяца до 17-го ч. 7-го считается 150 дней, значить ровно по 30-и дней на мѣсяцъ. Объ этомъ находится также намекъ у Кирикисани, стр. 304 въ моемъ изданіи.

² Книга юридическихъ законовъ (מלמ' אב'ר'ב א'ז) саддукеевъ упоминается въ IV главѣ трактата подъ названіемъ *Постнаго Календаря* (פ'וס'ת א'ב'ר'ב).

Цадокъ составилъ ее, и что она была сочинена гораздо позже; но элементы, изъ которыхъ она была составлена, несомнѣнно принадлежали древнему времени, и посему караимскіе писатели X—XI столѣтій, а раньше ихъ основатели сектъ Абу-Иса (въ VII вѣкѣ) и Ананъ (въ VIII в.), могли повѣрить въ авторство основателя саддукейской секты, такъ какъ и про Абу-Иса имѣется свѣдѣніе, что онъ запретилъ супружескій разводъ подобно саддукеямъ ¹.

§ 5. Основаніе и главнѣйшія черты караимства, на сколько оно отступало отъ коренного раббанитскаго законоученія, были заимствованы, по вышеизложенному, у саддукеевъ. Но и другія, относительно позднѣйшія еврейскія секты доставили Анану матеріалы для сооруженія его мнимо новаго зданія. Въ настоящее время мы, къ сожалѣнію, имѣемъ весьма скудныя свѣдѣнія о религіозныхъ вѣрованіяхъ и характерѣ ученій различныхъ еврейскихъ расколовъ, возникшихъ въ эпоху сектантскаго движенія среди восточныхъ евреевъ вплоть до Анана. Больше всѣхъ знакомы намъ секты *исавитовъ* (*исунитовъ* тожь), *юданитовъ* и *шаданитовъ* ². Первую изъ этихъ сектъ основалъ нѣкій *Абу-Иса Исфаганскій* ³. Еврейское его имя глаголю: *Исаакъ бенъ Яковъ*, и по арабскому обычаю для владѣ-

¹ Извѣстія Киркисани, стр. 311: *משום שהיה אומר שהיה אומר שהיה אומר* то же самое говорить Йегуда Гадаси по другому поводу: *משום שהיה אומר שהיה אומר* см. *Altjüdische Denkmäler aus der Krim*, p. 212.

² Мы не говоримъ здѣсь о сектантѣ и лжемесии *Сефенъ* (ок. 720 по Р. Хр.) потому что, по всѣмъ имѣющимся о немъ даннымъ, онъ ничего существеннаго не прибавилъ къ новшествамъ *исавитовъ*, да къ тому, караимскіе и вообще арабскіе источники совершенно игнорируютъ этого ересіарха, что доказываетъ, что онъ остался безъ вліянія на караимство.

³ Источниками для свѣдѣній объ Абу-Исѣ и его приверженцахъ служатъ: *Киркисани*, пользовавшійся извѣстіями Давида Аль-Мокаммиса и мухамеданскаго свободомыслящаго писателя Аль-Варрака, сочиненіе о сектахъ коего также имѣлъ предъ собою извѣстный арабскій авторъ *Аль-Бируни*; *Шахрастани*, черпавшій изъ караимскихъ источниковъ, до насъ недошедшихъ; *Йегуда Гадаси*, который пользовался также книгой Аль-Мокаммиса, и *Макризи*, черпавшій изъ сочиненій Аль-Бируни и изъ караимскихъ авторовъ. Обстоятельнымъ разборъ этихъ источниковъ читатель найдетъ ниже въ одномъ изъ приложений.

тельныхъ особъ, онъ принялъ прозваніе *Оведъ элогимъ* (עֲוֵד אֱלֹהִים) или равнозначущее *Ovadia* (עֲוַדְיָהוּ, Авдїй), а жилъ онъ во время 4-го омаядскаго халифа Абдуль-Малика Ибнъ-Мервана (685 — 705 по Р. А.), около 60—70 лѣтъ до Авава. Будучи сначала простымъ неграмотнымъ портнымъ, Абу-Иса сталъ выдавать себя за пророка, имѣющаго непосредственныя сношенія съ Богомъ, и за мессію, долженствующаго освободить еврейскій народъ изъ плѣна и возвратитъ ему политическую самостоятельность. Обнародованіе имъ, неграмотнымъ, письменныхъ произведеній служило въ глазахъ его приверженцевъ чудомъ, подтверждающимъ его миссію свыше. Подобно тогдашнимъ мусульманскимъ сектамъ Абу-Иса захотѣлъ защищать свое вѣроученіе съ оружіемъ въ рукахъ и выступилъ во главѣ 10,000-го войска противъ мѣстнаго мусульманскаго владѣтеля (вѣроятно въ Исфаганѣ), но былъ побѣжденъ и убитъ. Многіе изъ его послѣдователей утверждали однако, что онъ не былъ убитъ, но спасся въ горную пещеру, гдѣ онъ живетъ скрытымъ, чтобъ появиться вновь въ удобное къ тому время для исполненія его пророческой миссіи. Его многочисленная сначала партія была впоследствии, по всей вѣроятности, совершенно поглощена караймствомъ, такъ какъ Аванъ сдѣлалъ исавитамъ разныя уступки и включилъ въ свое вѣроученіе нѣкоторыя изъ доктрины. Во время Киркисани (въ 937 году по Р. X.) жили въ Дамаскѣ послѣдніе остатки исавитовъ, въ числѣ 20-ти человѣкъ, и вскорѣ со-всѣмъ исчезли. Изъ религіозной системы Абу-Исы намъ извѣстны только немногіе пункты. Онъ запрещалъ брачный разводъ; это, какъ мы видѣли выше, было саддукейскимъ постановленіемъ. Далѣе, онъ запрещалъ употребленіе мяса и вина пока еврейская нація находится въ изгнаніи, изъ котораго онъ, впрочемъ, долженъ былъ ее избавить. Абу-Иса утверждалъ, что это запрещеніе было ему сообщено самимъ Богомъ въ пророческомъ откровеніи. На этотъ разъ мы знаемъ источникъ его откровенія, такъ какъ мысль объ этомъ запрещеніи существовала у нѣкоторыхъ евреевъ уже въ древнее время и

возникла она послѣ разрушенія второго іерусалимскаго храма изъ чувства глубокаго почитанія этого храма и благоговѣнія предъ священнымъ культомъ жертвоприношеній. «Когда послѣдній іерусалимскій храмъ былъ разрушенъ», рассказываетъ въ вавилонскомъ Талмудѣ¹, «умножилось въ Израилѣ количество воздержныхъ людей (עשרת), постановившихъ не ѣсть мяса и не пить вина. Тогда Р. Йегошуа (бенъ Хана-ніа) обратился къ нимъ съ запросомъ по этому поводу и они отвѣтили ему: какъ это мы будемъ ѣсть мясо, которое употреблялось какъ жертва на священный алтарь, или пить вино, изъ котораго совершались изліянія на этотъ же алтарь, который нынѣ разрушенъ? На это раввинъ возразилъ имъ, что въ такомъ случаѣ, для того, чтобъ быть послѣдовательнымъ, придется также отказаться отъ употребленія хлѣба, такъ какъ въ храмъ приносились также жертвы изъ муки. Но и этотъ доводъ ихъ не убѣдилъ, такъ какъ, по ихъ мнѣнію, можно ограничиваться употребленіемъ въ пищу плодовъ. На указаніе раввина, что и изъ плодовъ приносилась въ храмъ жертва первенцовъ—они отвѣтили, что можно довольствоваться тѣми сортами плодовъ, изъ коихъ эта жертва не приносилась². Тогда раввинъ имъ сказалъ, что и вода, употреблявшаяся для изліянія на алтарь (въ праздникъ кущей), должна въ такомъ случаѣ быть запрещена къ употребленію. Этимъ доводомъ наконецъ спорщики были обезоружены, и раввинъ имъ сказалъ: Дѣти мои! не печалиться разрушенію храма намъ нельзя, такъ какъ на насъ обрушилось такое бѣдствіе, но мучить себя чрезъ мѣру также нельзя, такъ какъ не слѣдуетъ налагать на общину такихъ запретовъ, которые невыносимы для большинства ея членовъ». Другой раввинъ Р. Изамаилъ бенъ Элиша, приводитъ такой же доводъ и относительно вступленія въ бракъ, несмотря на запрещеніе обрѣзанія дѣтей.

Если такимъ образомъ еврей-раввинисты послушались разум-

¹ Тр. Баба-Батра, г. 60 б.

² Жертва первенцовъ (ср. вѣдъ I, 3) приносилась только изъ семи сортовъ растений Палестины.

наго совѣта своихъ авторитетнѣйшихъ учителей и ограничили запретъ мяса и вина, въ знакъ траура по разрушеніи храма, только девятыю первыми днями мѣсяца *Абъ*, или же тремя недѣлями (съ 17-го мѣсяца *Тамузъ* по 9-е *Абъ*), и то не въ качествѣ закона, а только какъ благочестивый обычай ¹,—то саддукеи, весьма строго и ревностно относившіеся ко всему культу іерусалимскаго храма и къ жертвоприношеніямъ, и вообще склонные оппонировать раввинамъ, не послушались, конечно, послѣднихъ и ввели у себя общее запрещеніе мяса и вина, а основатель раскола исавитовъ принялъ этотъ саддукейскій запретъ.

Къ иновѣрцамъ Абу-Иса относился съ рѣдкою въ то время вѣротерпимостью и считалъ даже необходимымъ, чтобъ христіане и мусульмане придерживались своихъ религій точно такъ, какъ евреи должны соблюдать свое вѣроученіе, такъ какъ онъ считалъ Иисуса Христа и Мохаммеда настоящими пророками. Точно также онъ относился къ древнимъ раввинамъ съ благоговѣніемъ и считалъ ихъ равными пророкамъ, и обязательность молитвъ *Шема* и *18-ти благословеній* *שמע ישראל ושמונים* была ему подтверждена, по его словамъ, самимъ Богомъ въ пророческомъ откровеніи. Для членовъ своего раскола Абу-Иса установилъ обязательство читать не только еврейскія книги, но также и Евангеліе и Алкоранъ съ ихъ комментаріями. По мнѣнію Киркисани, исавитскій ересіархъ употребилъ всѣ эти средства съ хитрымъ намѣреніемъ привлечь на свою сторону приверженцевъ изъ христіанъ и мусульманъ. Возможно также допустить, что въ ту пору великаго религіознаго броженія на Востокѣ въ головѣ этого человѣка совершенно искренно зародилась мечта

¹ *Шулханъ Арухъ Орахъ Хаимъ* гл. 551 § 9. Тамъ и сямъ мы находимъ однако, что въ еврейской средневѣковой литературѣ раздаются голоса اسکотовъ, требующихъ запрещеніе мяса по др. мотиву, такъ напр. въ комментаріи на кн. Данила, ложно приписываемомъ Саадіа Гаону (гл. X. ст. 3. *למי שלא אכלו בני תולדה בשר בקר וציד בלילה בכל כי לא ראוי להשתטח בו* и т. д.; см. біографію Саадіа Рапопорта стр. 34—35, прим. 39). Точно также въ комментаріи Авр. Ибнъ-Эзры на кн. Левитъ приводится такое мнѣніе (гл. XVII ст. 2 *ולא יאכלו בשר חיה ודגים* и т. д.).

о слияніи вѣрованій на почвѣ взаимнаго признанія полной законности всѣхъ монотеистическихъ религій, такъ что онъ нѣкоторымъ образомъ предупредилъ недавній конгрессъ вѣроисповѣданій въ Чикаго на 1200 лѣтъ.

Ниже мы увидимъ, что основатель караимства заимствовала разныя черты изъ этой системы своего предшественника Абу-Исы, по всей вѣроятности и капитальный пунктъ пользования саддукеизмомъ какъ источникъ для оппозиціи традиціонному іудейству въ разныхъ религіозныхъ законахъ.

§ 6. Разновидностями секты исавитовъ слѣдуетъ считать расколы *юдганитовъ* и *шадганитовъ*, извѣстія о которыхъ, впрочемъ, еще скуднѣе чѣмъ о сектѣ Абу-Исы. Основателемъ перваго раскола былъ ученикъ Абу-Исы, по имени *Юданъ* (по еврейски: *Іегуда*)¹, который шелъ по стопамъ своего учителя, выдавая себя также за пророка и мессію, вѣроятно за продолжателя миссіи своего предшественника, и приверженцы коего также вѣрили во второе его пришествіе для окончательнаго выполненія данной ему свыше миссіи. Его почетное прозваніе гласило *Ар-Раи* *умѣм* (пастырь народа)². Послѣдніе остатки его секты жили въ началѣ X въ Исфаганѣ въ количествѣ нѣсколькихъ семействъ, такъ какъ они также были поглощены караимствомъ. Подобно исавитамъ и юдганиты запрещали употребленіе мяса и вина. Послѣдніе отличались еще усердіемъ къ молитвамъ и постамъ. Но за то они утверждали, что законы о левитской чистотѣ и нечистотѣ потеряли свое значеніе послѣ разрушенія іерусалимскаго храма. Эти пункты были заимствованы у нихъ, какъ увидимъ далѣе, Ананомъ и первоначальнымъ караимствомъ. Кромѣ того, юдганиты присвоили себѣ раціоналистическій взглядъ на субботу и празд-

¹ Предположеніе Гретца, что онъ тождественъ съ упомянутымъ у Авр. Ибнъ-Эзри *Іегудой Персидскимъ* покаместъ еще не подтверждено.

² Гадаси называетъ его, по этой причинѣ, въ насмѣшку *верб.юдодасомъ* (*ר'דא דאס*). Слово *Ар-Раи* было искажено въ *Ад-Дан* *умѣм* (миссіонеръ) у Пинскера (I, 10, 16), Гретца и Гиршфельда (Еврейско-арабская хрестоматія, стр. 121). Штейншнейдеръ же (Ersch u. Gruber, Encyclopädie XXVII, 406) принимаетъ клячку Гадаси въ буквальномъ смыслѣ.

ники и на запрещенія, касающіяся ѣды и питья, утверждая что они были обязательны только въ Палестинѣ, во время существованія храма, а въ настоящее время они имѣютъ только значенія историческаго воспоминанія, и соблюденіе ихъ не имѣетъ обязательной силы религіознаго закона. Несмотря на крайній либерализмъ такого взгляда на эти фундаментальные законы іудейства, значительная часть древнѣйшихъ караимовъ, которые вообще были весьма далеки отъ либерализма въ религіозныхъ дѣлахъ, придерживалась этого взгляда ¹.

Про секту *шадганитовъ*, которую древніе караимскіе писатели всегда упоминаютъ въ своей полемикѣ вмѣстѣ съ юдганитами, извѣстно еще меньше, а именно, что названіе ихъ раскола происходитъ отъ имени его основателя, *Шадгана*, что члены этой секты были согласны съ юдганитами въ своихъ воззрѣніяхъ на субботу и праздники и на законы о ѣдѣ и питьѣ, и что часть караимовъ X вѣка раздѣляла ихъ взгляды ². Въ чемъ собственно состояло различіе между шадганитами и юдганитами—изъ туманнаго изложенія караимскихъ авторовъ нельзя выяснить.

Мы до сихъ поръ говорили объ анти-раввинскихъ элементахъ, входившихъ составными частями въ караимскую схизму. Но ниже мы увидимъ, что матеріалы, заимствованные Апаномъ у традиціоннаго раввинскаго іудейства, либо въ ихъ первоначальномъ неизмѣненномъ видѣ, или же съ легкими измѣненіями, далеко превосходятъ всѣ вышеуказанные элементы въ совокупности. Предварительно же намъ необходимо рассмотреть историческія данныя о личности основателя караимства и объ обстоятельствахъ, при которыхъ онъ выступилъ на арену дѣятельности.

¹ Извѣстія Киркисани, стр. 318; комментарий Іефета Ибнъ-Али на Второзаконіе, отд. 8722.

² Кромѣ Іефета въ указанномъ мѣстѣ, о шадганитахъ упоминаютъ еще Юсуфъ Аль-Басиръ (Іосифъ Гаро) и Абульфараджъ Фурканъ; у Киркисани же а до сихъ поръ ничего не нашелъ объ этомъ расколѣ.

II.

Основатель караимства Анаанъ.

§ 1. Обзоръвая источники для исторіи основателя караимской секты, невольно поражаешься скудостью извѣстій о немъ у самихъ послѣдователей его. Казалось бы, что личность Анаана, прославляемая караимами при всякомъ удобномъ случаѣ и благословляемая ими во всѣхъ субботнихъ и праздничныхъ молитвахъ, должна бы интересовать всѣхъ ихъ писателей, судьбы ея отъ рожденія до кончины должны бы быть извѣстными въ малѣйшихъ подробностяхъ. Но на дѣлѣ оказывается, что караимы не сохранили объ Анаанѣ ни историческихъ, ни даже легендарныхъ свѣдѣній; годы его рожденія, выступленія на арену публичной дѣятельности и смерти со всѣмъ неизвѣстны; названія его приверженцевъ и противниковъ, мѣстности, гдѣ онъ родился и гдѣ жилъ, умалчиваются; обстоятельства его жизни и его дѣйствій въ качествѣ основателя секты покрыты мракомъ. Въ настоящее время, скудные свѣдѣнія объ Анаанѣ можно раздѣлить на три группы:

a) Сказанія караимскихъ писателей, сохранившіяся въ караимской письменности.

b) Сказанія караимовъ-же, сохранившіяся у мусульманскихъ авторовъ.

c) Свѣдѣнія объ Анаанѣ въ раввинскихъ источникахъ.

Такъ какъ для представленія безпристрастнаго изображенія Анаана, особенно при скудости источниковъ о немъ, не слѣдуетъ пренебрегать никакими данными, то мы представимъ по порядку извѣстія означенныхъ трехъ группъ.

§ 2. Древнѣйшее до сихъ поръ извѣстное караимское историческое свидѣтельство объ Анаанѣ находится у Абу-Юсуфа Якуба Аль-Киркисани (писалъ въ 937 по Р. X.). Его сказа-

віе¹ гласить: «Послѣ Юдгана² слѣдоваль Ананъ Расъ Аль-Джалутъ³, а именно во дни Абу-Джафара Аль-Мансура⁴. Онъ былъ первымъ, открывшимъ всю правду о законахъ вѣры⁵. Онъ былъ весьма свѣдущъ въ показаніяхъ раввиновъ, и никто изъ нихъ не возражалъ противъ его знанія. Расказываютъ, что глава академіи Гаи, вмѣстѣ съ отцомъ своимъ, перевели книгу Анана съ арамейскаго на еврейскій языкъ, и они не нашли въ его словахъ ничего такого, чему не нашлось бы основанія въ показаніяхъ самихъ раввиновъ, и только въ двухъ пунктахъ она сначала не знала источника, но затѣмъ нашли, что Ананъ взялъ изъ литургической поэзіи Яннай⁶. Раббаниты старались убить его, но Богъ не допустилъ ихъ къ нему».

Часть извѣстія Киркисани буквально повторяютъ караимскіе писатели Іегуда Гадаси⁷, Мордехай Кукизовъ⁸, Соломонъ Трохи⁹ и другіе, вплоть до А. Фирковича¹⁰. Оставляя пока въ сторонѣ ложное извѣстіе о томъ, будто раббаниты хотѣли убить Анана, и позднѣйшую выдумку, что они на са-

¹ Извѣстія караима Аль-Киркисани (Записки Вост. Отд. Имп. русск. Археол. Общ. т. VIII), стр. 266, 284; כּאן בעד יודגאן ראס אלגאלות ודלך שי איהם אבי געפר אלמנצור, וזו אול מן בין גסלה אלהק שי אלפראיי, וכאן אולם במירמיל מליבאין ולם יכן שיהם מן ישען שי עלמה. והכי ען האי ראס אלמתיבה אנה כאן וזי אביה קלפאן כליב עאנאן מן אלמירמאני אלי אלעבראני ואנה לם ימר בהמא שי שי קולה אלא ועדמא לה עלמא שי קול אלירמאנין אלא מא קולה שי אלכבור ואסרק בן אלדי מנורע ענד אסראיל ובין אלדי מנורע ענד אלמסם שלם יעלמא ממן אכד דלך חזי גדמא שי חזמנא ינאי, וקד אגתוד אלירמאנין שי קולה שלם יסבגהם אללה סנה.

² О Юдганѣ см. перв. ст. нашу въ „Восходѣ“ § 6 (стр. 115—117).

³ Т. е. Глава изгнанія, арамейск. *Решъ-Галута*, эксилархъ.

⁴ Этого халифа правилъ 754—775 по Р. X.

⁵ Выше Аль-Киркисани говорить, что часть правды открылъ Цадокъ, основатель саддукейской секты.

⁶ Палестинскій литургическій поэтъ (вѣроятно конца VII в. по Р. X.), учитель извѣстнаго поэта Элеазара Калира.

⁷ Въ соч. *מכילת לזכר*, см. мое соч. *Altjüdische Denkm.*, стр. 212; слова его гласить: וּבְקִרְשׁוֹ לְהַרְוֵה גַם עֵינַי בְּשֵׂימַי יִשְׂרָאֵל רֵאשׁ הַגּוֹלָה זָע בְּגוֹרְתוֹ. יַעַן שְׂחָלְףָּ וְחָלְףָּ כְּרִיב יִרְאוּ וְשִׁכְלוּ. וְלֹא בָּתוֹ אֱלֹהִים בִּד רִשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל רוּעִיךְ.

⁸ См. *דור סודכי* (Вѣвск. изд.) г. 56.

⁹ Въ соч. *מרחין* (изд. Нейбауэра) стр. 11.

¹⁰ См. его соч. *התם תכנית* г. 54 — 56. Последніе три автора, Кукизовъ, Трохи и Фирковичъ, прибавили кое что отъ себя, какъ будетъ доказано ниже.

момъ дѣлѣ убили его, о чемъ рѣчь у насъ ниже, нельзя не признать, что біографическихъ данныхъ въ этомъ рассказѣ чрезъ чуръ мало. А между тѣмъ, мы напрасно будемъ искать большаго въ древне-караимской письменности. У позднѣйшихъ же караимскихъ писателей мы находимъ еще извѣстіе¹, что послѣ неудачной попытки Анана занять мѣсто *Решъ-Галуты*, онъ удалился въ Іерусалимъ со всѣми своими послѣдователями и положилъ тамъ основаніе общинѣ *воздыхающихъ и скорбящихъ* (עורמל עורמל)². Еще позже, Симъ-Исаакъ Луцкій (писалъ 1757 по Р. Х.), который не любилъ церемониться съ фактами и датами³, сообщаетъ, что Ананъ соорудилъ въ св. Градѣ синагогу, повнѣе занимаемую караимами. Противъ голословныхъ утвержденій позднѣйшихъ караимовъ о томъ, что раббаниты преслѣдовали Анана и хотѣли убить его (или даже убили его), и что онъ, вслѣдствіе этихъ преслѣдованій, выселился въ Палестину — мы находимъ у самихъ караимовъ извѣстія о томъ, что съ самаго начала караимство пользовалось покровительствомъ халифовъ и мусульманскихъ властей, и что раббаниты опасались могущества новыхъ сектантовъ. Такъ напр. одинъ караимскій авторъ XI в. (по предположенію Пинскера, *Абульфараджъ Фурканъ*, что по моему едва ли

¹ См. соч. הרבנים הרקלים הלוי נאпечат. у Пинскера II, 104; по мнѣнію Пинскера, этотъ авторъ жилъ въ XIII в., что еще сомнительно.

² Объ этихъ „воздыхающихъ и скорбящихъ“ см. перв. нашу статью въ „Восходѣ“ за прошлый годъ, стр. 128.

³ Между прочимъ, онъ обозначаетъ годъ выступленія Анана: 640 по Р. Х. (См. *התורה הכנית* Фирковичъ 1835, г. 56а), беззащитиво выступившій уже тогда съ дѣлми романомъ, вполне достойнымъ изобрѣтательности будущаго великаго фальсификатора надгробныхъ надписей и приписокъ въ Чуфуть-Кале: (אהרן החשמונאים) וכן קבלה בדיני שמו"כ (אהרן החשמונאים) וכן קבלה בדיני שמו"כ ויהיו בה עד יום גלות הארץ. ואחר החרבן חזרו לאלהר לבתי אהותם אשר בציון כי מצאו הן בעיני המלכות, ויהיו רשות לבני מקרא לשבת שם אמנם לרבנים לא נתנו רשות כלל, ורבנו ענן הנשיא הראשון נתן נשיאות על בני מקרא עד רבנו ענן הנשיא השני שהיה בשנת ד' אלפים וארבע מאות לבריאת, ולפי דבריו בעל צמח דוד היה בשנת תקטו אך שקר נבא בקבלתו כי יש לנו עדות מספר הערביים הנקרא בלשון רוסייא קריסטосמייא שנדפס בעיר פריז שבו מבואר הישב ספורו של רבנו ענן הנשיא שהיה בזמן עומר בן קטיף שלכד את ירושלים. והוא נתן רשות לרבנו ענן הנשיא לבנות בית הכנסת בירושלים כנגד כותל מערבי וגם בנה שמונה עשר רהובות שנמצאו בהם יותר ממאה בתים, כמבואר בכתבי שמרות שיש בדיניו כלשון ישמעאל והיו אז עם רב בציון ובירושלים. ו ת. ד., ו ת. ד.

писателей генеалогическое древо, по которому опредѣляется происхождение Анана изъ царскаго дома Давидова. Но эти родословныя свѣдѣнія сбивчивы и противорѣчатъ другъ другу¹. Такъ какъ вообще царское происхождение семейства, доставлявшаго кандидатовъ на санъ эксиларха, никѣмъ въ средніе вѣка не оспаривалось, то мы можемъ здѣсь опустить эти родословныя подробности.

§ 3. Ко второй группѣ свѣдѣній объ Ананѣ слѣдуетъ отнести немногочисленныя извѣстія мусульманскихъ авторовъ. Эти послѣдніе безсомнѣнно черпали изъ караимскихъ источниковъ, по той причинѣ, что караимы уже съ самыхъ первыхъ своихъ шаговъ старались располагать иновѣрцевъ, въ особенности господствующее народонаселеніе, въ свою пользу и привлечь ихъ благосклонность, хотя и не всегда позволительными средствами². Въ настоящемъ случаѣ, караимскіе источники мусульманскихъ писателей обнаруживаются уже тѣмъ, что они титулуютъ Анана *Расъ Аль-Джалутъ* (глава изгнанія), какъ дѣлаютъ это только караимы. На караимское происхождение означенныхъ показаній указываютъ и многія другія обстоятельства, какъ увидимъ ниже. До сихъ поръ извѣстны показанія слѣдующихъ арабскихъ писателей: Абу-Рихана³ Мохаммеда Аль-Бируни (для краткости будемъ называть его *Бируни*), писавшаго въ 1000 году по Р. Х.; Абуль-Фатха Мохаммеда Аль-Шаграстани (у насъ короче *Шаграстани*),

¹ См. Кукизова *מגות דת* (Вѣск. изд.) а. 5а; Луцкаго *מגות דת* а. 21а; Пинскера *מגות דת* II, 53, 186; Бируни у насъ ниже (§ 4); Лапаруса въ 10-мъ томѣ *Jahrbücher für jüd. Gesch. u. Literatur* Брюля (Франкф. и. М. 1890), стр. 174—179.

² Въ большинствѣ случаевъ, караимы завѣдомо невѣрно выставляли предъ христіанами и мохаммеданами на видъ, что ихъ расколь будто ближе къ христіанству или исламу (смотря по надобности) чѣмъ иудаизмъ, а что это невѣрно, нетрудно доказать документально.

³ Масуди, писавшій въ 956 году, упоминаетъ вскользь только современныхъ ему *ананитовъ-мутазалитовъ* (*אנאניטין מוזאליטין*); см. *Biblioth. Geogr. Arab.*, ed. De-Goeje, VIII, 113. Прозваніе *מזאליטין* (приверженцы правосудія и единства Божія) караимы заимствовали у мусульманскихъ мутазалитовъ; см. *Delitzsch, Anecdota* (דלת פר), стр. 275.

писавшаго въ перв. полов. XII в. по Р. Х., и Такки-Эддина Аль-Макризи (короче *Макризи*), который писалъ въ первой половинѣ XV вѣка по Р. Х.

§ 4. Въ своемъ сочиненіи о хронологическихъ системахъ и лѣтосчисленіяхъ восточныхъ народовъ подъ заглавіемъ *Аль-Амаръ Аль-Бакиа* (פרמלמ תמלמ) Вируни излагаетъ сначала іудейско-раббанитскую систему лѣтосчисленія, а затѣмъ продолжаетъ: «Вторую ¹ часть (іудеевъ) составляютъ *Аль-Милладія* ², которые начинаютъ свои мѣсяцы съ момента конъюнкціи и т. д. Часть ихъ называется *Аль-Анаія*, по имени *Анаа Расъ Аль-Джалутъ*, который жилъ между 100 и 110 лѣтъ тому назадъ»³. *Расъ Аль-Джалутъ* (глава изгнанія, эксилархъ) долженъ быть изъ потомства царя Давида, люди же другого происхожденія не допускаются къ этому сану. Ихъ народъ рассказываетъ, что этой должности удостоивается только тотъ, чьи концы пальцевъ достигаютъ колѣнъ въ стоячемъ положеніи, точно такъ какъ (мусульманскій) народъ рассказываетъ подобное про влестителя правовѣрныхъ *Али Ибнъ-Абита-либа* ⁴ и про тѣхъ изъ его потомковъ, которые удостоились занять санъ *Имама* и правителя народа (мусульманскаго).

¹ См. араб. текстъ, изд. Саху (Leipzig 1878), стр. 58—59; англійскій переводъ (London 1879), стр. 68—69: מלפניק אלהאניה הם אלמילאריה אלדין יעמלון: ומכארי אלשהור מן ענד אלממאע אלך' ומנה פרק יססן אלענאניה והם ממסוכן אלי עמא דאם אלגאלות כמן סנד מאיה ובצע סנין. ומן שמן דאם אלגאלות מן יכון מן אל דאוד לא יעלה מן נירה. ויתחדת עממתהם אנה לא יעלה לרלך מנהם אלי מן תבלג אמראם אמבעת רבבתה אדא אסרוי קאימא כמא וחכית עומא אלנאם מיצא ען אמיר אלמוסנין עלי בן אבי פאלב עליה אלסלמם ומלעמלה מן דריחה למלמממה ופיאמה אלאמה. וכמן ענאן דמא מכן דאניאל בן שאול מן ענאן בן דאוד אלך' מכן סלימאן בן דאוד. פכאלף גמעה מן אלרבאנין פי כתיב: שרמיעהם ומסתעמל אלשהור ברויה אלאהלה עלי מתל מם שרע פי אלסלמם ולם יבאל מי יום וקעה מן אלמסוכוע. ותוך חסאב אלרבאנין וכבס אלשהור כמן נמר אלי ורע אלשעיד כננאמי אלעראק ואלשעם שימא בין אול ניסאן אלי מן ימצי מנה ארכעה עשר יומם מן נגר במכודה העלה אלפירך ואלחנאר תרך אלסנה במימה ומן נורה לם יעלה לרלך בבסמה חניר.

² Производное отъ евр. сл. *molady* (מולד).

³ Это неопредѣленное опредѣленіе времени Анаа указываетъ, что Вируни заимствовалъ выскѣ съ настоящимъ показаніемъ и датой, м. б. у Абу-Исы Аль-Варраана; ср. пер. ст. нашу, „Восходъ“ 1896 г., май—іюнь, стр. 124 прим. 3.

⁴ Значитъ и въ такихъ мелочахъ караимы старались поддѣлываться подъ мусульманскій вкусъ; у раббанитовъ нигдѣ не упоминается ничего подобнаго объ эксилархахъ.

Ананъ былъ сыномъ Давида, сынъ Саула, сынъ Аана, сынъ Давида и т. д. и т. д.¹, сынъ Соломона, сынъ (царя) Давида. Онъ противорѣчилъ общинѣ раббанитовъ во многихъ законахъ, установилъ мѣсяцы въ зависимость отъ наблюденія новолунія, подобно тому какъ это установлено закономъ ислама, не заботясь о томъ, на какой день недѣли это придется, оставилъ раббанитское исчисленіе времени, и опредѣлилъ високосные годы² по наблюденію надъ посѣвами ячменя въ странахъ Ирака (Вавилоніи) и Шама (Сиріи) отъ перваго дня мѣсяца *Нисанъ* до 14-го числа; если онъ находилъ первенцы готовыми къ растиранію³ и къ жатвѣ, онъ объявлялъ эти годы простыми; если же не находилъ ихъ готовыми, то объявлялъ годы високосными⁴.

§ 5. Абульфатхъ-Шаграстани въ своемъ сочиненіи *Китабуль-Милаль ванъ-Нихаль* (книга о религіозныхъ сектахъ и философскихъ системахъ) говоритъ слѣдующее по нашему предмету:

«*Аль-Ананія*⁵ (Ананиты) называются по имени человѣка, именовавшагося *Ананъ ибнъ Давидъ Расъ аль-Джалутъ*. Они противорѣчатъ всѣмъ іудеямъ въ законахъ о субботѣ и праздникахъ, ограничиваются въ яствѣ только птицей, ланью и рыбой,⁶

¹ Мы опускаемъ здѣсь остальныхъ предковъ по вышеуказанной причинѣ; всего отъ царя Давида до Аана здѣсь насчитывается 46 поколѣній.

² Т. е. такіе годы, которые имѣютъ 13-ый мѣсяць.

³ Когда колосья вполнѣ посѣли, то зерна высмаются изъ нихъ при растираніи ихъ руками (רָחַץ).

⁴ Еще упоминается у Видуна, что по счисленію Ананитовъ прибавочный високосный мѣсяць не былъ *Адаръ* (אדר), какъ у раббанитовъ, но мѣсяць *Шебатъ* (שבט).

⁵ Арабскій текстъ, изд. Кертена (Лондонъ 1846) I, 167; нѣмец. перевод. Гаарбрюквера (Лейпцигъ 1850) I, 253—254: *אלעזריאל זכור אל רגל יקאל לה עמן; בן דאד רמא אלמאלת יכאלען סאר אליהו מ אלסבת ומלעמאד וקתצרון עלי מכל אלסיד ומלסמא ומלססך ידכתון מלחיון עלי מלקמ ויצרון עמי עליה אלסלמא מ סוממא ומלמא ויקולון מג לה יכלף מלחוריה מלכתה כל קרחא ודעמ אלמא אליה אלך.*

⁶ Икѣтся въ виду запрещеніе Аана употреблять въ пищу мясо домашнихъ животныхъ, каковыя приносились въ жертвы въ іерусалимскомъ храмѣ; см. у насъ ниже.

съ Востока въ Иракъ ¹, во время халифа Абу-Джафара Альмансура въ 136 году мохаммеданской гижры».

Въ третьемъ мѣстѣ Макризи говоритъ про караимовъ и Анавитовъ какъ о двухъ различныхъ сектахъ, что на самомъ дѣлѣ имѣло мѣсто въ IX и X в. по Р. X., какъ это будетъ объяснено ниже при рассмотрѣннн развитія караимства въ послѣ-анановскую эпоху. Здѣсь же приведемъ слова Макризи касательно Анана, которыя гласятъ:

«*Аль-Ананія* ² (Ананиты) получили названіе отъ *Анана Расъ аль-Джалутъ*, который прибылъ съ Востока съ копіей *Мишины* ³, списанной съ собственноручнаго оригинала пророка Моисея ⁴. Видя, что іудеи, раббаниты и караимы, противорѣчатъ находящемуся у него (ученію), Ананъ возражалъ имъ въ религиозныхъ дѣлахъ и относился къ своимъ противникамъ пренебрежительно. Онъ былъ почитаемъ ими ⁵, такъ какъ они считали его отпрыскомъ (царя) Давида, равно также по причинѣ его крайней набожности, такъ что, по ихъ мнѣнію, если бы Ананъ жилъ во время храма (іерусалимскаго),

¹ Выше Макризи еще точнѣе опредѣляетъ, куда прибылъ Ананъ—именно въ городъ Багдадъ. Если бы это извѣстіе не подлежало сомнѣнію, то мы бы получили вѣрный *terminus a quo* для схизмы Анана: городъ Багдадъ начали постройкой въ 763 г. по Р. X.; слѣдовательно, выступленіе Анана не могло быть раньше конца 60-хъ или начала 70-хъ гг. VIII столѣтія.

² De Sacy, тамъ же, стр. 108: ואמא אלעמאניה אנהם ינסכון אלי עמאן דאם רמם אלגאלות אלדי קדם מן אלשרק פי איאם אלכליפה אבו געפר אלמנצור וסעה נסך אלמשנא אלדי כתב מן כמ אלנבי מוסי עליה אלסלאם ומה ראי מא עליה אליהוד מן אלרבאניין ואלקראיין יכאלף מה מעה פהנרד לכלאמהם ומען עליהם פי דינהם ואוצא בהם. וכאן עמיסם ענדהם ירון אנה מן וולד דמודר ע"ם ועלי פריק פאעלה מן אלנסך עלי סקחצי סלחהם בחיה ירון אנה לו מהר פי איאם עמארה אלביח לכאן נביא. שלם יקררוה עלי מנאצכחה לסא מוהי מע מא דכרנא מן הקריב אלכליפה לה ואכראמה, וכאן מסא כאלף פיה אליהוד הסהעמאל אלישהוד כרייה אלמהלה עלי סהל מא שרע פי אלמהל אלסלאמיה ולם יבאל פי אי יום וקע מן אליסכווע והרך סמס אלרבאניין וכבם אלישהוד וכמאם פי אלעסל כולך ומעחסד עלי כשף זרע אלשעיר. ואגמל אלקול פי אלמסיה עיסי בן מרים עליה אלסלאם. ואחבה גבוה סחסד עליעם וקאל הו גבי ארסל אלי אלערב אלא מן אלהויה לם תנסך.

³ О значеніи слова *Мишины* здѣсь см. выше прим. 1.

⁴ Для вѣрной оцѣнки этой басни слѣдуетъ припомнить, что въ библейскомъ текстѣ нѣтъ никакой разницы между раббанитами и караимами.

⁵ Это, надобно полагать, относится къ приверженцамъ Анана (Анавитамъ), усомнятымъ въ началѣ приводимаго мѣста.

то непременно былъ бы пророкомъ. Его противники не могли выступить противъ него, по причинѣ близости къ нему халифа и оказываемаго (халифомъ) ему почитанія. Противорѣчить же онъ іудеямъ, между прочимъ, въ установленіи зависимости исчисления мѣсяцевъ отъ наблюденія новолунія, подобно тому, какъ это узаконено въ исламѣ, нисколько не заботясь о томъ, на какой день недѣли (новый мѣсяць) выпадетъ. Онъ оставилъ времясчисленіе раббанитовъ и ихъ опредѣленіе високосныхъ мѣсяцевъ, утверждая, что они это дѣлаютъ неправильно; самъ же онъ руководствовался въ этомъ отношеніи только обнаруживаніемъ колосевъ ячменя. Онъ прекрасно говорилъ про мессію Исуса, сына Маріамы, и подтверждалъ пророчество Мохаммеда, говоря, что онъ былъ пророкомъ, посланнымъ къ аравитянамъ, но что Тора не можетъ быть измѣнена».

§ 7. Послѣ этихъ извѣстій двойкаго рода изъ караимскихъ источниковъ, неблагонадежность коихъ бросается въ глаза, обратимся къ раввинскимъ свѣдѣніямъ. Первое, дошедшее до насъ упоминаніе объ Анаѣ въ раввинской письменности, принадлежитъ главѣ талмудической академіи въ Сурѣ (въ Вавилоніи) Натронаи бенъ Гилаи, который функционировалъ отъ 859 до 869 по Р. Х. Говоря о караимахъ, упомянутыхъ въ вопросѣ, обращенномъ къ нему объ одномъ религіозномъ обрядѣ, сурапскій гаонъ выражается слѣдующимъ образомъ: «Эти ¹ раскольники высмѣиваютъ и презираютъ слова мудрецовъ, такъ какъ они ученики Анана (прародителя Давида) ², который сказалъ своимъ приверженцамъ: Оставьте Мишну и Талмудъ, и я вамъ составлю свой собственный Талмудъ! И до сихъ поръ они упорствуютъ въ своемъ заблужденіи, и

¹ Сиддуръ Амрама Гаона (סידור רב אמרם גאון), Варшава, 1865, л. 38 а: הללו מינין שלעיתין ובחזק דברי הכתמים תלמודי עני ירקב שמו אבי אבי של דינאל שמו לכל התועים והזונים אחרי עובי דברי טשנה ותלמוד ואני אקשה לכם תלמוד משלי. ועדיין תן בעצמך ונעשו מומה לעצמן. והקן תלמוד של רשע ושל עול לעצמו.

² Этотъ Давидъ, современникъ Натронаи, тождественъ можетъ быть съ Давидомъ Кумисъ, о которомъ см. мои „Извѣстія Каркисани“, стр. 231—235.

отдѣлились они въ особый расколъ; онъ же (Анавъ) составилъ имъ превратный и негодный Талмудъ».

§ 8. Про другого гаона, Гая б. Давидъ, бывшаго главой Пумбадитской академіи отъ 890 до 897 г. по Р. Х., известно только, что въ бытность его, раньше гаоната, судьей въ Багдадѣ, онъ полемизировалъ съ караимами. Но объ этой полемикѣ покамѣстъ известно только по цитатамъ у караимскихъ авторовъ. Мы выше (§ 2) видѣли, что Киркисани ему приписываетъ переводъ сочиненія Анаана на еврейскій языкъ. Впрочемъ, Киркисани самъ не видѣлъ означеннаго перевода, а только слышалъ рассказъ о немъ, и если этотъ слухъ имѣлъ основаніе, то по всей вѣроятности пумбадитскій гаонъ это сдѣлалъ также въ видахъ полемики.

§ 9. За названными гаонами хронологически слѣдуетъ самый значительный изъ вавилонскихъ главъ академій въ научномъ отношеніи и самый знаменитый изъ нихъ; мы говоримъ о суранскомъ гаонѣ Саадіи Аль-Файюми, который занималъ должность главы въ Сурѣ отъ 928 до 942 г. по Р. Х. Какъ известно, Саадія составилъ специальное сочиненіе, направленное противъ Анаана (משלילי אנאן); но это сочиненіе до насъ не дошло, а сохранились отъ него только отрывки, приводимые караимскими авторами, старающимися опровергать Саадію и защищать Анаана. Двѣ изъ этихъ цитатъ, изъ коихъ одна покороче и не буквалья ¹, а другая пообстоятельнѣе и, повидимому, болѣе точная, преимущественно важны для нашего предмета. Въ отрывкѣ изъ *книги законовъ* вышеупомянутаго Іегуды Гадаси ² приводится мнѣніе Саадіи о томъ, что опредѣленіе мѣсяцевъ по астрономическимъ вычисленіямъ (חשבון) было у евреевъ съ самаго начала, причемъ гаонъ прибавляетъ: «Такъ ³ было споконъ вѣковъ, пока не появились

¹ Относительно этого отрывка, впрочемъ, можно допустить, что онъ взятъ не изъ сочиненія противъ Анаана, а изъ комментарія Саадіи на Пятикнижіе.

² Что авторъ этого отрывка Гадаси—хорошо доказалъ покойный д-ръ Франкъ въ *Monatsschrift* Гретца за 1882, стр. 77—85.

³ См. Пинскера לקוטי קרטוניית II, 95: חזון ישראל בן המד ער שקמה סלכות ישמעאל; חזון דת לבקש היה, ועמד ען (ראש הגולה) בישיבתם ונזהח מחייתם בעבור לעויו.

мусульмане (царство Измаила) и установили законъ о наблюдении новолунія, а Ананъ (глава изгнанія¹), желая достигнуть власти, склонился на сторону ихъ (мусульманъ) для того, чтобъ они ему помогли (достигнуть цѣли)».

Второе мѣсто приводится караимскимъ авторомъ вышеупомянутаго полемическаго сочиненія подъ загл. *עמקתא דקראי*, и хотя въ отрывкѣ не наведено имя Саадін, но Пинскеръ вполнѣ правъ, относя эту цитату къ послѣднему. Во всякомъ случаѣ, этотъ рассказъ имѣетъ для біографіи Анана и для исторіи возникновенія караимства первостепенное значеніе. Вышеозначенный караимскій авторъ спрашиваетъ сначала весьма наивно: «Зачьѣмъ² вы (раббаниты) вѣрите вашему единовѣрцу, который ругаетъ мудреца изгнанія Анана?» а зачьѣмъ продолжаетъ: «Онъ пишетъ въ своемъ ложномъ рассказѣ, что Ананъ имѣлъ младшаго брата, по имени Хананія, причеми Ананъ превосходилъ своего брата не только лѣтами, но также и познаніями. При всемъ томъ, современные ученые не поже-

¹ Титулъ Анана, конечно,—правленіе Гадасы.

² Пинскеръ *קראי קדמונים* II, 103: *ולכן דהכח אשר דרף לענן משכיל הגולה כנאם (Amos V, 10) הננאם ודובר המים יתעבו? וכחוכ בספור שקרוהו כי עני היה לו אח קמן מסנו ושמו חנניה ועני היה גדול מחנניה אחיו בתורה ובשנים, ולא רצו חכמי הדור ההוא להעמידו ראש גלות משום ויהור פריצות שהיה למוד זה והסרון יראת שמו פניהם אל חנניה אחיו משום ויהור ענה וביישנות ויראת שמים שהיתה לו והעמידותו ראש גלות, באותו העת נתקנא עני הוא וכל איש רע ובליעל הנותרים מתרבות צדוק וביהוס ונתכוון (נחמת) במחלוקת בסתרי משום פתח סליכות תרוי והעמידו את עני ראש גלות עליהם, ונגלה תדבר במלכות ביום א' כשבת וגור לתתו בבית כלא עד יום ו' לתלותו על העץ כי סדר במלכות, ונדמן לו שם אדם בבית כלא מחכמי ישמעאלים גם הוא כלאו ומעותר לתלות גם אותו ביום ששי על שמרד גם הוא ברת מחמד, ונתן לו עצה וכן אמר לו: לא יש בתורה מצות שיש לאי שני פתרונים? אמר לו יש ויש, אז אמר לו: ראה הפירוש אשר פירשו אותו על הדת אשר אחי אחיך ותפיש אותו אתה שיהיו תרוצים בך סודים בדברך, ולתת שודר למשנה אולי ינתן לך רשות לדבר ותשתחוה ותאמר: ארונה המלך! לאחי על דת אחת הסלכת אותו או על שני התחיל וכאשר יאמר לך על דת אחת תאמר לה אכל אני ואחי על שתי הדתות אנהנו! ובדרא תנצל על סנת שתפרש לו המחלוקות והכתי' (והפתרונים) אשר בין דתך ובין דת אחיך ויורו בך אנשי דתך, והגד כאלה וכשמוע המלך הדברים האלה ישתוק. אף נתכוון עני לזמות לאנשי דתו ואמר להם אמש בראת לי אליהו בחלום ואמר לי חייב מיתה אתה לשי שעברת על מה שכתוב בתורה, והוציא להם אלו הדברים מתוך שלפול, ומפתרו על נפשו להנצל מסיחה משונה ולמען לעשות לו צד (נצחון) הוציא מסון רב עד שנתן לו המלך רשות לדבר, ופתח ואמר כי דת אחי על חשבון ועבור תקפוט ודתי על ראית הירח ועבור האביב, והמלך ההוא היה חשבונו על ראית הירח והאביב ונתקן לו לסלך ונתרעה לו.*

дали имѣть Анана главой изгнанія, вслѣдствіе его нахальства и недостатка набожности, почему они обратились къ Хананин, который отличался кротостью, смиреніемъ и богобоязнію, и поставили его эксилархомъ. Тогда Ананъ и недостойные его приверженцы, изъ остатковъ сектъ саддукейской и боэотостцевъ, продолжали распрю въ тайнѣ, боясь преслѣдованій со стороны тогдашнихъ халифскихъ властей, и поставили они Анана эксилархомъ. Но въ одно воскресеніе это стало извѣстно царю (халифу), который велѣлъ заключить Анана въ темницу, для того чтобъ повѣсить его въ пятницу какъ ослушника царскаго приказа. Случайно въ ту же темницу былъ заключенъ одинъ ученый мусульманинъ, котораго также назначили къ повѣшенію въ пятницу за отступничество отъ закона Мохаммедова. И этотъ мусульманинъ посовѣтовалъ Анану и сказалъ ему: Нѣтъ ли въ Торѣ двусмысленныхъ законовъ, которые можно было бы толковать двоякимъ образомъ? Когда Ананъ отвѣтилъ, что имѣются таковыя, то мусульманинъ совѣтовалъ ему избрать для себя и для своихъ приверженцевъ толкованія, которыя противорѣчатъ тѣмъ, коихъ придерживаются его брать со своими приверженцами, и посредствомъ подкупа и взятокъ визирю добиться разрѣшенія говорить (оправдываться) предъ царемъ; когда же, продолжалъ мусульманинъ, получишь это разрѣшеніе, то повергнися предъ царемъ ницъ и скажи ему: Государь мой царь! ты отдалъ моему брату власть надъ однимъ исповѣданіемъ, или же надъ двумя? Когда же онъ отвѣтитъ, что только надъ однимъ, тогда объяви ему, что у тебя и твоего брата различные законы, и если твои приверженцы согласятся принять твои толкованія и ты объяснишь это царю, то ты будешь спасенъ. Для побужденія членовъ своей партіи слѣдовать за нимъ, Ананъ употребилъ еще слѣдующую хитрость, а именно, онъ имъ объявилъ, что пророкъ Илья показался ему во снѣ и сказалъ, что онъ (Ананъ) заслуживаетъ смертной казни за то, что онъ (слѣдуя ученію раббанитовъ) не исполняетъ какъ слѣдуетъ законовъ Торы, и это онъ (Ананъ) имъ доказывалъ мнимыми доводами. Такъ какъ Анану угро-

жала смерть и такъ какъ онъ имѣлъ сильное желаніе выйти побѣдителемъ, то онъ издержалъ большую сумму денегъ на подкупъ и добился разрѣшенія говорить предъ царемъ и объяснить, что законъ его брата основанъ на астрономическихъ вычисленіяхъ; его же толкъ основанъ на наблюденіи новолунія и колосьевъ ячменя. По той причинѣ, что законъ самого царя (пеламъ) основанъ на наблюденіи луны и колосьевъ, царь смягчился и сталъ благоволить къ Анану».

§ 10. Послѣ Саади въ раввинской литературѣ извѣстно какъ самостоятельное только показаніе философа и историка Авраама Ибнъ-Дауда въ сочиненіи *חברת דוד* (Книга о традиціи; составлена въ 1161 г. по Р. X.). Ибнъ-Даудъ, правда, часто полемизируетъ противъ караимовъ въ названномъ сочиненіи и говоритъ иногда страстнымъ языкомъ обиженного оскорбленіями и худой раввинскаго іудаизма, которыя встрѣчаются въ караимской письменности; но каждый, поближе знакомый съ характеромъ его сочиненія и его самаго ¹, никоимъ образомъ не станетъ заподозривать его добросовѣстность ². Вотъ его показаніе: «Въ ³ его время ⁴ жили Ананъ и сынъ его Саулъ. Этотъ Ананъ былъ изъ дома Давидова ⁵ и перво-

¹ Онъ назъ мученикомъ за вѣру въ 1180 году въ городѣ Толедо въ Испаніи.

² Ср. Graetz, Geschichte, B. VI, p. 183.

³ См. *סדר הזמנים* (Mediaeval Chronicles I, 63—64: *ובימי היה ענין ושמואל בנו של רשעים ירקב, וענין זה מבית דוד היה תלמיד הגם היה בתולה ותכירו בו ששך מלכה וכפני זה לא נספך למאן וגם לא סייעתו מן השמים להיות ראש גלות. וכפני קראקא וישיבה (הסיניא. viii.) שהיתה בלבו הערה שירמון ועמר להדיח ולהסית את ישראל מעל קבלת התורה כפי הנביאים כפי ערים כשרים כמו שסודנו בספר זה ונעשה וכן בספר על פי בית דין לבלתי שפוט אל השופטים. ותא חבר ספרים והעמיד תלמידים וכדה סלכו חוקים לא טובים והעמידם לא יחיו בהן. כי אשר חרבן הבית גדלדלו הצדוקים עד שעמד עין הרוקם.*

⁴ Рѣчь идетъ о гаонѣ Іегуданъ, скончавшемся въ 763 г. по Р. X.

⁵ Для характеристика обширнаго, но совершенно негоднаго сочиненія Фюрста *Geschichte des Karäerthums* (Leipzig 1862—1869) достаточно привести слѣдующій образчикъ. Въ Амстердамскомъ изданіи соч. Ибнъ-Дауда вкралась опечатка и вмѣсто *בית דוד* (изъ дома Давида) напечатано *בית צור* (изъ дома Тира). Эту негѣную опечатку Фюрстъ толкуетъ или исправляетъ *בצרה* (гор. Васра или Басора), который городъ никогда не пишется *בית צור*. Не довольствуясь этимъ, Фюрстъ продолжаетъ рассуждать слѣдующимъ образомъ: такъ какъ Ананъ былъ родомъ изъ Васры, гдѣ въ первой половинѣ VIII сто-

начально отличался ученостью, но (современники) нашли въ немъ нѣкоторыя недостойныя качества, и посему онъ не получилъ инвеституры на должность гаона (главы академіи), а свыше онъ не былъ допущенъ къ сану эксилараха. Зависть и вражда Анана (къ своимъ противникамъ) породили грязь и онъ сталъ совращать израильскій народъ съ традиціи, перенятой мудрецами отъ пророковъ, отъ вѣрныхъ свидѣтелей (какъ мы изложили это въ подлежащемъ сочиненіи) и превратился въ ученаго ослушника, который возмущается противъ установленнаго суда. Онъ составилъ книги, имѣлъ учениковъ, и выдумалъ дурныя и негодныя законы, такъ какъ по разрушеніи (іерусалимскаго) храма саддукеи¹ пришли въ упадокъ, пока не явился Аанъ и укрѣпилъ ихъ.

Сопоставляя показаніе Ибнъ-Дауда съ Саадіановскимъ нетрудно замѣтить, что хотя данныя объ Ананѣ въ обѣихъ версіяхъ совершенно сходны, эти данныя, однако, не тождественны, чему еще нагляднымъ доказательствомъ служить упоминаніе первымъ Ананова сына, Саула, о которомъ у Саадіи, равно какъ въ древне-караимской письменности, совсѣмъ не упоминается². Изъ этого обстоятельства, равно какъ изъ нѣкоторыхъ другихъ, можно заключить, что Ибнъ-Даудъ пользовался неизвѣстнымъ намъ раббанитскимъ источникомъ, (быть можетъ, историческимъ сочиненіемъ Самуила Ибнъ-Нагдилы), о схизмѣ Анана. — За то другія позднѣйшія извѣстія объ Ананѣ у германскаго раввина Моисея Тахау (XIII в.) носятъ явный легендарно-полемическій характеръ. Такъ въ

лѣтія возникла арабская философская школа, извѣстная подъ названіемъ *школа мутаэлитовъ*, то навѣрно Аанъ принималъ участіе въ основаніи означенной школы!!! Такихъ бредней въ *Geschichte des Kar.* Фюрста многое множество, и посему знателѣ *Jüdenlich* для этого сочиненія у Штейншнейдера, Гейгера и др. вполне заслуженъ.

¹ По другому чтенію: *еретики* (עריות).

² Такъ-называемая *Мукаддима* (предисловіе) Сальмона Ибнъ-Іерушама, гдѣ приводится цитата изъ сочиненія Саула (Писскеръ II, 62), уже давно изоблачена какъ поддѣлка Фирковича.

одномъ мѣстѣ Тахау говоритъ: «Мы ¹ слышали отъ нашихъ наставниковъ, что еретикъ Ананъ и его товарищи составляли еретическія и ложныя писанія, закапывали ихъ въ землю, и затѣмъ вынимали ихъ и утверждали, что это древнія сочиненія». Въ другомъ мѣстѣ, Тахау приводитъ мнимое изреченіе Анана, пожелавшаго, чтобы всѣ ученые (раббаниты) были заключены въ его животъ, и тогда онъ бы однимъ ударомъ меча покончилъ съ ними и съ самимъ собою; ² *vi non e vero e ben trovato!*

§ 11. Вотъ весь биографическій матеріалъ объ Ананѣ, который намъ представляетъ древняя письменность. При критическомъ разсмотрѣніи вышеприведенныхъ свѣдѣній двоякаго рода, караимскихъ (и караимско-арабскихъ) съ одной стороны, и раббанитскихъ съ другой, — нельзя не отдавать преимущества послѣднимъ, которые сами носятъ на себѣ печать истины и подтверждаются притомъ другими источниками, надъ первыми, которые не объясняютъ намъ историческаго хода событій и еще противорѣчатъ другъ другу. Такъ напримѣръ караимскій разсказъ о томъ, что раббаниты хотѣли убить Анана, опровергается, во первыхъ (какъ было замѣчено выше), самимъ равинскимъ законодательствомъ; во вторыхъ, тѣмъ обстоятельствомъ, что относительно всѣхъ другихъ еврейскихъ ересіарховъ той эпохи, даже такихъ какъ *Юданъ* и *Шаданъ*, которые шли гораздо дальше Анана и отвергали всю религиозную практику іудаизма — сами караимы не говорятъ, чтобы раббаниты причинили имъ какое-либо зло; въ третьихъ, этому разсказу караимовъ противорѣчатъ другіе ихъ разсказы о любви и почтеніи, которыя халифъ оказывалъ Анану, и что раббаниты, вслѣдствіе этого, не смѣли возражать послѣднему.

Если же разсказъ о преслѣдованіи Анана со стороны раб-

¹ См сборникъ *חוקי נחמיה* ч. III (Вѣна 1860) стр. 62: *וכבר שמענו מרבותינו כי ענן המין וחביריו היו כותבין דברי מינות ושקר ומאמרים בקרקע ומחזיק היו כותבין ומאמרים כך מצאנו בספרים הקדמונים.*

² Тамъ же, стр. 64. *ענן המין שהיה אומר, כי יתן שהיו כל הכתבי ישראל בבטן והיה נחתך כהרוב היוו פתים הם והוא.*

банштовъ не болѣе какъ тенденціозная выдумка ¹, то само собою разумѣется, что и другой караимскій рассказъ, мотивируемый этими мнимыми преслѣдованіями, а именно, рассказъ о переселеніи Анана въ Іерусалимъ и основаніи имъ тамъ общины *воздыхающихъ и скорбящихъ*, — точно также выдуманъ съ цѣлью примазаться къ Св. Землѣ. Этому мнимому переселенію, сверхъ сего, противорѣчитъ караимско-арабское сообщеніе, что Ананъ установилъ, что для опредѣленія начала Пасхи слѣдуютъ руководствоваться наблюденіями надъ ячменными колосьями въ Иракѣ (Вавилоніи) и Сиріи; о Палестинѣ же совсѣмъ не упоминается, что было бы необъяснимо, еслибъ Ананъ дѣйствительно жилъ въ Іерусалимѣ ². Къ тому, основаніе общины *воздыхающихъ и скорбящихъ* другіе караимскіе источники относятъ къ концу IX и началу X в. по Р. X.

Точно также рассказъ о бытности Анана *Решъ-Галутой* (эксилархомъ) и что онъ пользовался всеобщимъ почетомъ, могъ быть изобрѣтенъ только лицами, очевидно неимѣвшими никакого понятія о настоящихъ порядкахъ, господствовавшихъ у тогдашнихъ вавилонскихъ евреевъ относительно эксиларховъ. На основаніи исторически достовѣрныхъ свѣдѣній намъ извѣстно, что избраніе эксиларховъ главнымъ образомъ зависѣло отъ *каоновъ*, т. е. отъ главъ двухъ талмудическихъ академій, въ Сурѣ и Пумбадитѣ, вмѣстѣ съ главными членами академическихъ судовъ, выборы конхъ обыкновенно утверждались сперва персидскими ³, а затѣмъ мусульманскими монархами. Только когда возникали несогласія между обѣими упомянутыми академіями относительно эксиларховъ, или же между акаде-

¹ Въ этой тенденціи немалую роль играла *carpatio benevolentiae* христіанъ и мусульманъ, такъ какъ, начиная отъ Киркисани и кончая Фирковичемъ, караимы все подчеркиваютъ сходство въ этомъ отношеніи Анана съ Іисусомъ.

² Правда, что подъ названіемъ *Шамъ* (שמ) разумѣется не только Сирія, но и Палестина; но то обстоятельство, что Шамъ поставленъ здѣсь послѣ Ирака, указываетъ второстепенное значеніе послѣдняго.

³ См. уставъ объ эксилархѣ, о вавилонскихъ академіяхъ и ихъ прерогативахъ у Натана Вавилонскаго (נחמן נבי) изд. Нейбауэра въ *Mediaeval Jewish Chronicles*, vol. II, Oxford 1895, p. 77—88)

мями съ одной стороны и уже функционирующимъ эксилархомъ съ другой, — только тогда, говоримъ, халифамъ и визирямъ приходилось рѣшать споры въ пользу одной изъ сторонъ, какъ напримѣръ при спорахъ эксиларховъ *Укбы* (въ началѣ X в.) и *Давида бенъ-Заккай* (въ 20-хъ годахъ того же стол.), съ главами академій.

А такъ какъ изъ огромнаго числа отвѣтовъ (משנן) главъ вавилонскихъ академій, какъ до времени Анана, такъ и въ его время и послѣ него, мы знаемъ, что означенныя академій отличались чрезвычайною скрупулезностью въ исполненіи талмудическихъ законовъ и обрядовъ, о чемъ также постоянно говорится и въ караимскихъ источникахъ, то возможно было бы повѣрить караимскимъ извѣстіямъ о бытности Анана эксилархомъ не иначе, какъ допустивъ, что послѣдній въ то время притворно покорялся раббанизму, о чемъ не имѣется нигдѣ рѣшительно никакихъ указаній. Слѣдовательно, безсомнѣнно вѣрнѣе версія раббанитскаго разсказа, что Ананъ съ самаго начала не былъ достаточно религіозенъ (т. е. мало соблюдалъ раввинскіе законы и обряды), и что это обстоятельство было причиною неизбранія его въ эксилархи.

§ 12. Какъ въ только-что разсмотрѣнномъ пунктѣ, такъ и во всѣхъ остальныхъ, вышеприведенная раббанитская версія разсказа отличается достовѣрностью и косвенно подтверждается самими караимами. Начнемъ съ того, что только раббанитскій разсказъ вполне объясняетъ сущность распри, которую самому халифу пришлось разбирать, а именно, споръ возникъ изъ за притязаній на санъ эксиларха. При этомъ раббанитскій источникъ совершенно безпристрастно признаетъ, что сначала на сторонѣ основателя караимства были важныя преимущества предъ другимъ претендентомъ на санъ *Решъ-Галуты*, предъ его братомъ Хананіей, а именно, онъ былъ старше и ученѣе послѣдняго¹; но при этомъ указанная версія вѣрно отмѣчаетъ,

¹ Мордехай Кукизовъ упоминаетъ, будто раббаниты обвиняли Анана въ полученіи подарковъ (см. *מורה נבוכים* изд. Вѣны т. 56; *כמו שהזכירנו על דביתו* וכן הנהיגו להחליט לרובל רגילות ושמך ברובל).

что члены вавилонских академій не обращали вниманія на эти преимущества, такъ какъ они хорошо оцѣнили характеръ Анана и неблагонадежность его для охраненія тысячелѣтняго традиціоннаго іудейства, какъ ихъ подозрѣнія блистательно оправдались впоследствии. Избранникъ академій и народа, младшій братъ Хананія, былъ, по обыкновенію, утвержденъ халифомъ въ санѣ эксиларха. Подобный же случай имѣлъ мѣсто въ началѣ 30-хъ годовъ X вѣка, когда суранская академія и партія Саадін Гаона низложили эксиларха Давида бенъ-Заккай и возвели его младшаго брата Іошіу (Хасана) на его мѣсто. Но, какъ часто бываетъ съ обиженными претендентами, Анаанъ не хотѣлъ подчиниться общему приговору избирателей, и для отомщенія академіямъ, поддерживавшимъ въ продолженіе многихъ столѣтій единство въ еврейскомъ народѣ, обратился въ противоположный лагерь, къ недисциплинированнымъ до того времени оппозиціоннымъ элементамъ въ іудействѣ, къ остаткамъ древней секты саддукеевъ и новѣйшихъ расколовъ Исавитовъ и Юдгранитовъ, о которыхъ была у насъ рѣчь въ первой статьѣ ¹. И это положительное утвержденіе раббанитской версіи разсказа подтверждается не только многими свидѣтельствами, раббанитскими и каранскими, указанными нами раньше, но еще ясно и неопровержимо доказывается разборомъ содержанія самой *книги законовъ* (משפטים) Анаана, какъ обстоятельно докажемъ это дальше.

Итакъ, къ названнымъ оппозиціоннымъ элементамъ обратился Анаанъ съ предложеніемъ соединиться вмѣстѣ противъ общаго врага, противъ традиціоннаго іудейства, и образовать одинъ большой расколъ, который призналъ бы его, Анаана, своимъ главой или своимъ особымъ эксилархомъ, и руководствовался бы законами и обрядами, взятыми у всѣхъ этихъ

цѣтъ объ этомъ ни малѣйшаго намека и надобно полагать, что это основано на недоразумѣніи. Не хотѣлъ ли Кукизовъ сказать, что Анаанъ *давалъ* подарки (визирю и сановникамъ)?

¹ Мы говоримъ здѣсь, конечно, о той части заковоученія Анаана, которая отступаетъ отъ раввинскаго іудаизма.

сектъ, на сколько они, эти законы и обряды, отступаютъ отъ раввинскаго законодательства. Предложеніе это было весьма заманчиво для упомянутыхъ сектантовъ, такъ какъ сами по себѣ нтъ жалкіе остатки, дѣйствуя прозь и безъ энергичнаго и авторитетнаго предводителя, явно клонились къ полному упадку и исчезновенію. Почему всѣ они охотно приняли предложеніе Анана, и вмѣстѣ съ его приверженцами и политическими друзьями образовали *расколъ Анана* (Ананиты), ¹ признавшій главенство послѣдняго. Но изъ боязни дѣйствовать открыто противъ власти халифа, утвердившаго избранника академій эксилархомъ, новый расколъ вмѣстѣ со своимъ главой должны были скрывать настоящее положеніе вещей. Само собою разумѣется, что такой шагъ со стороны Анана не могъ надолго оставаться тайнымъ для мусульманскихъ властей, весьма ревностно охранявшихъ прерогативы суверенной власти халифата надъ подчиненными народностями; причемъ Ананъ, самовластно присвоившій себѣ санъ, въ которомъ высшей властью утвержденъ былъ другой, подвергался серьезной опасности, какъ ослушникъ воли халифа, и былъ заключенъ въ темницу и приговоренъ къ смертной казни. Еще одно обстоятельство вѣроятно послужило для отягченія участи новаго ересіарха: тогдашній халифъ, Абу-Джафаръ Аль-Мансуръ, въ силу современнаго ему духовнаго состоянія мусульманскаго міра, долженъ былъ по принципу стать врагомъ всякихъ новшествъ въ религіозныхъ дѣлахъ, такъ какъ еретическія движенія мусульманскихъ сектъ, какъ напр. Хариджитовъ и Равендитовъ, причинили ему величайшія хлопоты и безпокойства ². Обстоятельство, что Ананъ подвергался опасности изъ за противо-дѣйствія раббанитамъ, подало поводъ къ тенденціозному обвиненію, формулированному позже караимскими писателями,

¹ Названія *Қараимы* и *Қараимство*, на сколько до сихъ поръ извѣстно, еще не существовали въ элоху Анана.

² Одинъ разъ халифъ даже подвергся большой опасности и съ великимъ трудомъ спасъ свою жизнь отъ Равендитовъ, а именно, въ 758 году въ городѣ Гашимія.

будто раббаниты хотѣли убить (а по другимъ, что они убили) Анана.

Кромѣ мѣръ, принятыхъ Ананомъ для обезпеченія себя успѣха внутри, среди еврейскаго народа, онъ также не упустилъ изъ виду средство къ пріобрѣтенію симпатій и благосклонности извнѣ, у господствующихъ христіанскихъ и мусульманскихъ народовъ. Ибо все источники согласны въ томъ, что основатель каранмской секты публично заявилъ, что онъ признаетъ Иисуса праведникомъ и Мохаммеда настоящимъ пророкомъ, посланными свыше къ христіанамъ и арабамъ¹; а что касается мусульманства, то Ананъ могъ еще указать на сходство его новаго толка съ послѣднимъ въ разныхъ религіозныхъ постановленіяхъ, въ особенности же на самый важный религіозный законъ, въ которомъ онъ принимаетъ сторону ислама противъ раббанитовъ, а именно, вмѣсто астрономическихъ вычисленій, употребляемыхъ раввинами для опредѣленія мѣсяцевъ и религіозныхъ праздниковъ, онъ ставитъ это опредѣленіе въ зависимость отъ наблюденія новолунія. Впрочемъ, указанное средство не было изобрѣтено самимъ Ананомъ; онъ его заимствовалъ вмѣстѣ съ другими мнѣніями и законоположеніями у Абу-Исы, основателя раскола Исавитовъ, который раньше Анана признавалъ пророчество Иисуса и Мохаммеда. Точно также отверженіе раббанитскихъ астрономическихъ вычисленій и замѣна ихъ наблюденіемъ новолунія Ананъ позаимствовалъ у древнихъ саддукеевъ и боэтосійцевъ, которымъ слѣдовали и другія еврейскія секты. Но какъ бы то ни было, а слѣдуетъ признать, что Ананъ весьма искусно воспользовался этимъ оружіемъ для своей самозащиты², и результатомъ такой тактики въ соединеніи, конечно, съ богатыми подарками, поднесенными визирямъ и вліятельнымъ сановни-

¹ Собственно говоря, уступка въ этомъ отношеніи была сдѣлана одному только исламу, такъ какъ Мохаммедъ въ Алжирѣ также признаетъ пророчество Иисуса.

² Для насъ не имѣетъ большого значенія вопросъ о томъ, былъ ли этотъ способъ самозащиты изобрѣтенъ самимъ Ананомъ, или же онъ былъ внушенъ послѣднему мусульманскимъ еретикомъ, какъ утверждаетъ раввинское сказаніе.

камъ халифата, было освобожденіе Анана изъ темницы и превращеніе гнѣва халифскаго на милость. Вмѣстѣ съ тѣмъ, объявляя публично, что расколъ его есть различная отъ раввинскаго іудейства вѣра, Ананъ этимъ самымъ отрекся отъ сана Ренъ-Галуты, на который онъ сначала заявлялъ притязанія. Такимъ образомъ распря тогда благополучно окончилась, и вавилонское іудейство, по выдѣленіи изъ себя членовъ новаго раскола, поглотившаго также остатки старыхъ ересей, успокоилось на долгое время. Намъ остается теперь заглянуть во внутреннее устройство новыхъ раскольниковъ на основаніи ихъ Magna charta, т. е. мы должны поближе познакомиться съ книгой законовъ Анана, лежащей въ основу первоначальнаго караимства.

III.

Твореніе Анана.

§ 1. Въ предыдущей статьѣ мы видѣли, какъ въ силу обстоятельствъ Ананъ вынужденъ былъ стать творцомъ раскола, носившаго первоначально имя его основателя. Тогдашнее состояніе умовъ на Востокѣ и въ средѣ восточнаго еврейства, когда быстро возникали и исчезали новыя секты, вполне благоприятствовало всякому новому движенію въ религіозныхъ дѣлахъ. Анану особенно содѣйствовали политическіе противники его брата, новаго эксиларха Ханани, равно какъ и изолпированные остатки прежнихъ оппозиціонныхъ сектъ, не желавшіе вернуться въ лоно раввинскаго іудаизма. Такимъ образомъ, для оправданія себя предъ мусульманскими властями и для успѣшной пропаганды среди прежнихъ сектантовъ, Ананъ долженъ былъ написать на своемъ знамени отрицаніе традиціоннаго іудаизма или раввинизма, т. е. онъ долженъ былъ присвоить себѣ девизъ древняго раскола саддукеевъ, остатки коихъ прозябали еще въ VIII столѣтіи по Р. X. Но гораздо легче было провозгласить принципъ отверженія традиціоннаго еврейства, чѣмъ привести этотъ принципъ въ ис-

полненіе, такъ какъ одного Пятикнижія Моисея, даже съ при-
 бавленіемъ остальныхъ книгъ св. Писанія, поскольку эти книги
 касаются религіозныхъ законовъ и обрядовъ¹, никоимъ об-
 разомъ недостаточно было для нормированія болѣе развитой
 религіозной жизни еврейскихъ поколѣній, жившихъ 1500—
 2000 лѣтъ послѣ пророковъ въ Вавилоніи и Персіи, при со-
 вершенно иной обстановкѣ, чѣмъ ихъ древніе предки въ Па-
 лестинѣ, тѣмъ болѣе, что весьма многіе законы Моисеевы
 выражены довольно неопредѣленно или архаизмами, ставшими
 впоследствии непонятными и посему требуютъ ближайшаго
 опредѣленія и толкованія. Къ тому, имѣя въ виду произво-
 дить пропаганду не только между прежними сектантами, но
 и между раввинскими евреями (отнынѣ называемыми рабба-
 нитами), Анавъ, какъ надобно полагать, считалъ болѣе бла-
 горазумнымъ не быть послѣдовательнымъ въ своемъ главномъ
 принципѣ и не слишкомъ удалаться отъ раввинскаго іудаизма,
 въ чемъ онъ опять-таки слѣдовалъ примѣру непосредственно
 предшествовавшаго ему ересіарха Абу-Исы. Все это лучше
 всего выясняется изъ разсмотрѣнія караимскаго *Grundbuch'a*,
Книги Законовъ Анава.

§ 2. Въ настоящее время нельзя сказать съ достовѣр-
 ностью, дѣйствовалъ ли Анавъ при составленіи своей *Книги*
Законовъ также подъ вліяніемъ опыта и руководствовался ли
 онъ своими наблюденіями надъ безуспѣшностью нѣкоторыхъ
 предыдущихъ сектантовъ, старавшихся реформировать еврей-
 ство въ облегчительномъ направленіи, или же основатель ка-
 раимства держался строго аскетическихъ правилъ и крайней
 щепетильности въ религіозныхъ дѣлахъ по своему индивиду-
 альному характеру и по врожденной склонности—одно только
 намъ нынѣ съ достовѣрностью извѣстно: всѣ, такъ называе-

¹ Анавъ, какъ увидимъ ниже, не дѣлалъ никакой разницы между Пяти-
 книжіемъ и книгами пророковъ и агиографовъ; у древнихъ же раввиновъ на-
 стоящимъ источникомъ законовѣдѣнія служило первое, а не послѣднее, по из-
 вѣстному правилу: *לפניו לא יבטל* (тр. *Хагга* л. 106, тр. *Баба*
Кама л. 26, тр. *Нидда*, л. 23а)

іерусалимскаго храма, пока евреи находятся въ изгнаніи, Анавъ считалъ запрещеннымъ, исключеніе составлялъ только олень¹. Кромѣ того, онъ запрещалъ также употреблять въ пищу куръ, пѣтуховъ² и вообще всякую птицу, кромѣ голубей и горлицъ³. Такимъ образомъ, снятіе Анавомъ запрета отъ совмѣстнаго употребленія мяса и молока (בשר וחלב) оказалось совершенно бесполезнымъ до пришествія Мессіа.

Основатель караимства отвергалъ установленные въ раввинскомъ законодательствѣ размѣры и количества (שיעורים) запрещенныхъ веществъ, меньше коихъ запретъ не имѣетъ мѣста (minimum); по возрѣвію Анавитовъ, малѣйшіе атомы дозволеннаго въ пищу входятъ въ составъ запрета наравнѣ съ большимъ количествомъ, такъ что малѣйшая капля запрещеннаго вещества, попавшая въ безконечно великое количество дозволеннаго въ пищу, превращаетъ послѣднее въ негодное для употребленія. Раввины, какъ извѣстно, опредѣляютъ *minimum* для запрещенныхъ вещей (כערטה, כערטה, חמץ, כמץ) ⁴. Въ противоположность этому Анавъ утверждалъ, что если у тѣла падали (נבלה) не хватаетъ хоть одного члена, то это тѣло уже не имѣетъ качества нечистаго⁵.

По Анаву запрещены другіе опрѣсноки въ пасху, кромѣ изготовленныхъ изъ ячменной муки, а употребляющій маццу изъ пшеничной муки все равно какъ бы онъ употребилъ кислый хлѣбъ или квасное (חמץ), т. е. онъ подвергается истре-

¹ Киркисани כתוב אלאמא חת. XII, ג. 33: מנתא בתרין אללהם פי אלמאליה פי אלמאליה... פתחה עין בקול אלכחאב בשערך תאכלנו... קמל פלמא עלך משלמא אדרת אליהו אלהם אלהם ואל זבתי הלים [—חולין] באלשער לם יגו פי גיית. л. 65а.

² Яковъ б. Рубевъ פירוש העשר אפר у Пивскера, II, 84: עין ידא אפר אמ תורנגולה למען כי טמא שמו בלשון ארמית דוכיפתא וכמרוסה לו כי היא דוכיפת.

³ Кв. зак. Анава: וכל עשרי אשר לך באכילה לבר מיוני ושפניני דכתיב גבי נח ויקח סבל הכחמה המהורה וסבל העוף המהור ויעל עולות... ולא אשחך דסליק לעולה בעופות אילא משפניני ומיוני דכתיב ואם מן העוף עולה קרבנו אישחכה דלא מהור בעופות אילא משפניני ויוני דקא אמר סבל העוף המהור ויעל עולות.

⁴ Противъ установленныхъ раввинами размѣровъ и количествъ полемизируютъ всѣ древніе караимскіе писатели.

⁵ См. Никомедію въ עין גן л. 99б; Виячи אליהו אדרת л. 70в.

бленію (הרר שרד; Исходъ XII, 19) ¹. Сверхъ сего, онъ запрещалъ печь опрѣсноки въ печкѣ, такъ какъ, по его мнѣнію, ихъ слѣдуетъ непременно жарить на огнѣ, по сравненію съ пасхальной жертвой ².

Кромѣ упомянутыхъ въ Библии постовъ, Ананъ установилъ еще слѣдующіе: семидесятидневный постъ (!), начиная съ 13 числа мѣсяца *Нисанъ* по 23 число мѣсяца *Сиванъ* ³.

Двухдневный постъ въ праздникъ *Пуримъ* (хорошъ праздникъ!) ⁴.

Седьмое число каждаго мѣсяца; обоснованіе этого поста довольно курьезное ⁵.

Весьма далеко зашелъ Ананъ въ своихъ постановленіяхъ относительно обрѣзанія дѣтей, какъ видно изъ слѣдующихъ примѣровъ:

Обрѣзаніе должно быть совершено исключительно ножницами; употребляющій же для этого обряда другое орудіе подвергается смертной казни (значитъ Ананъ шутить не любилъ!) ⁶.

¹ Киркисани, отд. I, гл. 13: וְעַם אֵן מִן אֶחָד מִי שִׁבְעַת יְמֵי מִצַּח שְׂרִירָא מִן מְלַחְמָה; Ср. Пякомедіе עין ד' 46b; Вашиачи אדרת а. 39g.

² Киркисани, отд. V, гл. 5: וְעַם אֵן מִלְשִׁיר אֲלֵדֵי יוֹכֵל מִי מֵאֹמֶל מִעַ מֵלְפָנָהּ הוּ וְאֵלְמֵלָה אֱלֹהֵי חֲבֹנָה וְהַגֵּעַל עָלֵי אֲלֵנָר שְׂכִיחַ בְּאֵלְכַבָּב וְלֹא יִזְכּוּ מִן יָבֹחַ אֵן יִכְבֹּו דְלָךְ מִי מְלַחְמָה... אֲחֵלַת מִצַּח מִן גַּחַה מְלַחְמָאָן בְּקוּלָה עָלֵי אִשׁ וּמִצַּח קִרְל כְּכַסּ מִן מְלַחְמָה הוּ כְּכַבּ עָלֵי אֲלֵנָר. Ср. также Вашиачи אדרת а. 39g.

³ Киркисани, отд. I, гл. 13: וְאִגַּב צוּם סְבַעִין יוֹמָא מִן חֵלְתָה עֶשֶׂר מִי נִיסָן אֵלֵי; Ср. Гадаси, משכל алфавитъ 246, буква ה; Вашиачи אדרת а. 46b.

⁴ Киркисани тамъ же: וְאִגַּב צוּם יוֹסִי מְלַחְמָה; повидѣвшему киркисанскому писателю это неизвестно.

⁵ Киркисани, тамъ же: וְאִגַּב צוּם אֲלֵסְבַע מִן כָּל שְׁהַר; въ 17-ой гл. II отд. Киркисани говоритъ: מִנְהָם [עֲמָנָן וּמְחַמְכָה] עוּלוּ מִי דְלָךְ עָלֵי קוּלָה [Езек. XLV, 20] וְכֵן תַּעֲשֶׂה כְּשִׁבְעָה בְּחֹדֶשׁ מֵאִישׁ שׁוֹגָה וּמְחַמִּי וְקוּלָה מִיָּה וּכְפִרָתָם אִתְּ תַבִּיט קִרְלוּ דְפִרְרֵי מִי דְלָךְ לְפָנָה כְּפֹר עָלֵי סְבִיל מֵא קִיל מִי יוֹם עֶשְׂרֵה מִי אֲלִשְׁהַר אֲלֵסְבַע אֲלֵדֵי הוּ יוֹם הַבְּשׂוּרִים. קִרְלוּ סְלֵמָא כִּאֵן יוֹם י' מִי אֲלִשְׁהַר אֲלֵסְבַע אֲלֵסְקוּל מִיָּה כְּפֹרִים יִגַּב אֲלֵצוּם מִיָּה כִּאֵן מִצַּח יוֹם ד' מִי אֲלִשְׁהַר וּכְפִרָתָם אֲלֵסְקוּל מִיָּה וּכְפִרָתָם יִגַּב אֲלֵצוּם מִיָּה (т. е. употребленіе слово וכפרתם указывает на постъ, по analogia съ כפורים !). יוֹם כְּפֹרִים

⁶ Кн. зак. Авана: חֲרִיבָה תְרִין דִּמְרוּ לְהֵן בִּי הַדְּאֵדֵי צוּרִים דְצִרֵי עַל הַדְּאֵדֵי וְהִינוּ שְׂקִיל מוּפְרֵי וְשׁוֹב כּוּל אִתְּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׂנִיחַ קֵא רֵאזִים דִּמְאֵן דְמַחֲוִיל וְלֹא מְחֻוִיל כִּי תֵאֵן גּוּבָא דְעֵי דְרִישׁ מְחַחִיב מִתְּלִינָן; Ср. Киркисани, тамъ же; Гадаси, משכל алфав. 301, буква ה;

При совершении обрѣзанія необходимо сперва прорѣзать *орлу* (עֶרְלָה, praerutium) сверху внизъ на двѣ части, а затѣмъ срѣзать сначала наверху, а потомъ внизу ¹. По совершении обрѣзанія необходимо употреблять (должно быть, для задержанія кровотеченія) двѣ полотняныя тряпки, большую и малую, съ миндальнымъ масломъ. Если же при обрѣзаніи не было соблюдено одно изъ этихъ установленій, то мальчикъ считается необрѣзаннымъ, пока надъ нимъ не совершатъ обрядъ вторично съ соблюденіемъ всего этого. Точно также обрѣзаніе негодно и требуется его повтореніе, когда оно было совершено такимъ лицомъ, при обрѣзаніи коего не были соблюдены означенныя правила ². Когда обрѣзаніе бываетъ у совершеннолѣтняго, то это должно происходить непременно въ одиннадцатый день мѣсяца ³.

Въ области запрещенныхъ браковъ (עֵרוֹת) Анавъ превозшелъ всѣхъ еврейскихъ сектантовъ. Руководствуясь неумѣренно раввинскими правилами аналогіи (הִקְשָׁ, נוֹרָה שׁוֹה, כֹּה כְּזֵנוּ), онъ запрещалъ браки съ родственниками всѣхъ упомянутыхъ въ

Никомедіо, דין עין г. 1626; Башахи דרך ח. 100а. Слова Анава מִחַיִּיב מִתְּמַנֵּה древніе каримы, между прочими Абульфараджъ Фурканъ, понимаютъ въ значеніи: онъ подвергается смерти (такъ какъ они переводятъ по-арабски: יִסְתַּחַרְחַר מִלְּקָחַל); но мнѣ кажется, что первоначальный смыслъ приведенныхъ словъ: онъ обязанъ повторить (обрѣзаніе) и, что слѣдуетъ читать חַיִּיב (или מִחַיִּיב) מִתְּמַנֵּה.

¹ Кн. зак. Анава: וְסָקוּ לָהּ לְעֶרְלָהּ מִעִילָאֵי לְחַתְּמֵי דְכְּתוּב וַיְמַל אִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵל גְּבַעַת הָעֶרְלוֹת אֵל גְּבַעַת דְּבַעַי אַחְחֹלֵי בְּסַקָּא מִעִילָאֵי מְהַרֵּי גְבַעַת דּוֹכְרוֹת הָעֶרְלוֹת לְשׁוֹמְי לְסַמְקִיָּה לְחַתְּמֵי לְהַדִּין חֲרִין אֲמַרְמֵי דּוֹכְרוֹת דְּקָא אֲמַר קְרָא עֶרְלוֹת וְעֶרְלוֹת לְשֵׁנָא דְחֲרִין חוּמֵי Смыслъ здѣсь не совсѣмъ ясенъ; но, во всякомъ случаѣ, приведенные доводы курьезны.

² Киркисани, тамъ же: וְאֲמַר בְּמִן יִסְתַּמְעַל שִׁי מִלְּכַתְּמָנָה כְּרַחֲמִין כְּתָמֵן כְּבִירָה וְגַנְיָה: מִן חֲתָנָה מִן לֵם מִן דְּהֵן אֲלִגְוָה. מִן חֲכֵלָה עֵן שִׁי מִן הָדָה מִלְּמַשִּׁיָּא מְהוּ עֵנְרָה אֲקֵלָה. וְכֹדֶלְךָ מִן חֲתָנָה מִן לֵם לְסַמְקִיָּה לְחַתְּמֵי לְהַדִּין חֲרִין אֲמַרְמֵי דּוֹכְרוֹת דְּקָא אֲמַר קְרָא עֶרְלוֹת וְעֶרְלוֹת לְשֵׁנָא דְחֲרִין חוּמֵי. Удачно возражаетъ, что такимъ образомъ самъ Анавъ и всѣ его приверженцы, которые были обрѣзаны по раввинскому обряду, должны считаться необрѣзанными.

Киркисани, отд. I, гл. 13: וְחֻבְבַּ כְּתָמָנָה מִלְּבִלָּה שִׁי יוֹם אַחַד עֶשְׂרִי שִׁי מִלְּשַׁהֲרָה: Вѣдн. зак. Анава я нашель мимоходное подтвержденіе: אֵילָא כְּדִ מְחַרְמֵי יוֹם שְׁמִינֵי דְמִילָה דְקָמֵן אִם חַד עֶשְׂרִי דְמִילָה דְגִדּוּל בְּשַׁבַּת מְחַלִּינֵן לִיָּה בְּחַר דְעֶרְבָא שְׁמַשְׁא ו т. д.

чемъ, какъ увидимъ ниже, тутъ вѣроятно играла немаловажную роль доктрина о переселеніи душъ людей не только въ другихъ людей, но также въ животныхъ.

Упреки и порицанія, адресуемые древне-караимскими писателями къ раббанитамъ за то, что они недостаточно остерегаются иновѣрцевъ и ихъ кушаній¹, указываютъ на то, что Аванъ и его послѣдователи шли гораздо дальше древнихъ раввиновъ относительно отчужденія отъ иновѣрцевъ и иноплеменниковъ.

§ 4. Уже изъ этого краткаго перечня, который далеко не исчерпаетъ предмета, легко усмотрѣть какъ ошибочно шаблонное воззрѣніе, господствовавшее до недавняго времени (частью господствующее и понынѣ) даже въ ученomъ мірѣ, на караимство какъ на реформу, предпринятую для облегченія бремени талмудическихъ законовъ, воззрѣніе, доставлявшее и доставляющее караимству симпатію и благоволеніе съ одной стороны всѣхъ писателей, сочувствующихъ реформамъ въ іудаизмѣ (какъ напр. Юста, Гейгера, и отчасти Гретца, со всѣми ихъ приверженцами), а съ другой—всѣхъ бессознательныхъ ненавистниковъ Талмуда изъ предубѣжденія и вражды къ евреямъ. Кто изучаетъ караимство по недавно-открытымъ первоначальнымъ источникамъ хорошо знаетъ, что Аванъ имѣлъ полное право обратиться къ раббанитамъ со словами Рехабаема (Роваама; I—III кн. Царствъ XII, 11. 14): «Отцы обременяли васъ тяжкимъ игомъ, а я еще прибавлю къ вашему игу; отцы

¹ См., напр., слова Сага (у Пинскера לקוטי קרמוניות II, 32): וידע אני ושום כי יש מן הרועים ומנהיגי עם חי אשר נתנו נפשותם לרעותם ואומרים כי הם סנהדרין באים אל בתי ישראל ביום השבת לאכול ולשתות ועמהם מן הגוים אנשים אוכלים ושוחים בבית בלי חזר ובל יראה ולא (ויקריבו אש זרה [Leviticus, X, 1]): וברоятно, намекается на то, что про-смысловъ Аароновыхъ сказано [Leviticus, X, 1]: ואיך אשקום ומקצת ורע ויזאמים אחרי קרוא המגלה אל שוק הגוים וקונים מהם כל מיני סמתיקים הנעשים במשטמם ובמחמקם במדותיהם ובכליהם אשר הכל מגואל בכל פנוף. ואיך אחריש ורבים מהם אוכלים ובזיהם בפשיית [העור על ידי] הגוים הנכרים אשר ימלאו את פיהם סים וישירו בבשר הכהמה

наказывали васъ палками, а я буду наказывать васъ скорпионами». Замѣтимъ, что по талмудической религіозной системѣ евреи жили тысячелѣтія и живутъ еще; по системѣ же Анана немисливо было устроиться мало-мальски сносно не-аскетамъ. Дѣйствительно, прямымъ послѣдствіемъ ученія и міровоззрѣнія Ананитовъ явились чрезъ нѣсколько поколѣній полнѣйшій аскетизмъ и окончательное отреченіе отъ міра сего такъ называемыхъ *печальниковъ Сіона* (ר'ח ל'ב'ק), о чемъ рѣчь у насъ будетъ въ слѣдующихъ очеркахъ.

§ 5. Что касается отношеній Анана къ равинскому законодательству, на сколько эти отношенія выясняются изъ Анановой *Книги Законовъ*, то тутъ весьма замѣтно двоякое противоположное теченіе. Съ одной стороны, вездѣ у основателя караимства видно стремленіе отступать отъ древне-еврейскихъ установленій, освященныхъ раввинскимъ законодательствомъ, такъ какъ къ тому онъ былъ принужденъ обстоятельствами и въ этомъ весь *raison d'être* его схизмы; съ другой же—явно выступаетъ полное его безсиліе создать что либо новое, мало-мальски раціональное и успѣшно замѣняющее раввинское законодательство, безсиліе, заставляющее ересіарха вращаться все въ заколдованномъ кругу раввинскихъ законоположеній, раввинскихъ обрядовъ и вообще въ раввинской религіозной атмосферѣ, какъ видно изъ нижеслѣдующихъ примѣровъ. Правда, что отчасти онъ такъ поступалъ, какъ было замѣчено выше, въ видахъ пропаганды среди раббанитовъ; но все-таки нельзя отрицать того обстоятельства, что обладай онъ оригинальнымъ и самостоятельнымъ умомъ, то это непременно отра-

הבשרים יבא רוק הגוי בין העור לבשר, והבשרת תלויה על שמים אשר תלה הבשרת השמים
 ביד גוי, והבשר השחוט ביד ישראל מנתח במאכלת אשר יתח בה שחיטת הגוי, ועל העץ אשר
 יכרתו וינתחו עליו בשר השחוטת ביד גוי זה מתערב עם זה והם אוכלים, ועקרו של דבר בשר
 בקר וצאן אסור בגלות, וקשה מזה שיושיבו שומר בור חסור לשומר ולנצור זבחייהם מובחי גוים
 והשבת הגוי יעשה הפסח ויגוב ויסיר בשר בבשר והשומר השור לא ידע וישראל קונים ואוכלים,
 ואין לא אהבה ויודע אני כי יש שישלחו כבש או גדי אל העולה הגוי לצלות ויתערב אשר לבן
 ישראל בשל גוי ויקח בן ישראל בהמת הגוי השחוטת ביד גוי ואכל, על זאת אספרת האיילת.
 Относительно кожъ, приобретаемыхъ у иновѣрцевъ, чтобы писать на нихъ книги
 Св. Писанія, см. Киркисани, тамъ же, стр. 289.

вилось бы на его твореніи, такъ какъ мы видимъ, что такіе мужи какъ напр. Саадія, Маймонидъ, и др., хотя они стоятъ всецѣло на почвѣ раввинизма, успѣли однако, обнаружить своеобразный талантъ и въ области законовѣдѣнія. Начнемъ съ того, что орудіемъ для извлеченія религіозныхъ законовъ изъ текста св. Писанія и для мотивированія заимствованныхъ обрядовъ Анану служили экзегетическія и номоканоническія правила, извѣстныя въ талмудической литературѣ подъ названіемъ «13-п—правилъ Р. Измаила» (י"ג פרקים ד' ר' יצחק), включенныхъ въ раббанитскій молитвенникъ¹. Но при этомъ Аванъ обыкновенно не соблюдалъ разумной умѣренности и осторожности и часто доводилъ эти правила до каррикатурности. Такимъ образомъ правило объ аналогіи словъ и выраженій (גזירה שוה), которое раввины ограничивали извѣстными традиціонными случаями (אין אתם דין גזירה שוה אלא אם כן ככלה כרבו), Аванъ употреблялъ не только безъ всякаго ограниченія, но еще распространялъ его до аналогіи буквъ, т. е. если въ текстѣ св. Писанія при изложеніи двухъ законовъ находится хотя одна одинаковая буква, то слѣдуетъ, по его мнѣнію, считать означенные законы аналогичными во всеѣхъ подробностяхъ, и сказанное объ одномъ изъ нихъ одинаково относится и къ другому. Этимъ путемъ онъ часто доводитъ означенное номоканоническое правило до абсурда². Такую же экстравагантность мы видимъ у Авана

¹ Правила גזירה שוה, קל וחומר, בנין אב, встречаются въ Кн. Законовъ Авана на каждомъ шагѣ; правило о גזירה שוה упоминается у Киркисани въ полемикѣ съ Аваномъ (см. мои Studien u. Mittheilungen ч. III, стр. 44, прим. 119). Моисей Башячи въ своемъ соч. משה כשה приводитъ отъ имени Авана о קל וחומר слѣдующее: וכן אמר ר' עקיב' דל שוה האופן [קל וחומר] אמתי כמה שמר הכתוב ערות בת בתך לא הגלה ושמר בת הבת. ואם בת הבת אסורה כל שכן הבת עצמה שהיא יותר אסורה מבתה אמר ר' עקיב' ראש הגלות דל כהוב הכא זאת: וтого же Башячи находимъ: זאת הגזירה לכל נגע הצרעת וכתוב זאת התורה לעולה ולבטחה וכתוב הכא זאת תורת השלמים וזאת תורת הזב. מה עולה ומבטחה ונגעי הצרעת אין אנו עושים בגלות עתה ונתבטלו אף שמא את מבטחה; זה נתבטלו בגלות ואין אנו חייבים בשמירתם. О древнихъ караимскихъ авторахъ Сагадъ, Іефетъ и Гадаси см. Гретца Geschichte der Juden, т. V, 3-е изд., стр. 432 (русск. пер. стр. 402—403).

² Такъ напр. упомянутое выше (§ 3) запрещеніе сидѣть въ пятницу вечеромъ при свѣтѣ зажженныхъ дней свѣчей, запрещеніе заимствованное Ана-

при употребленіи раввинскаго номоканоническаго правила объ аналогіи по существу (וְיָחַד לָךְ דְּרַחֵם) и другихъ номоканоническихъ и экзегетическихъ правилъ, взятыхъ основателемъ караимства у раббанитовъ.

Древнѣйшіе раввины употребляли наблюденія новолунія для опредѣленія начала мѣсяцевъ и годовичныхъ праздниковъ. Но уже во время второго іерусалимскаго храма, когда еврейскія общины были разсѣяны по всему лицу извѣстнаго тогда материка ¹, потребовалось замѣнить первобытный способъ наблюденія новолунія, при которомъ невозможны были бы одинаковое времячисленіе и одновременное празднованіе праздниковъ всѣмъ еврейскимъ народомъ, болѣе рациональнымъ способомъ астрономическихъ вычисленій, каковой реформѣ противились саддукеи и боѣтостцы. Ананъ, слѣдуя саддукеямъ, возстановилъ древне-раввинскую практику наблюденія новолунія и вмѣстѣ съ тѣмъ онъ запретилъ занятія астрономіей вообще, приравнивая астрономическую науку къ запрещенному Моисеемъ звѣздочетству языческихъ народовъ древняго Востока!

Для уравниенія времячисленія по луннымъ мѣсяцамъ съ астрономическимъ счисленіемъ по солнечнымъ годамъ раввины установили въ извѣстные промежутки високосные годы съ прибавочнымъ мѣсяцемъ второго *Адара*, послѣдняго мѣсяца

номъ у саддукеевъ, мотивируется въ Ки. Законовъ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ текстѣ запрещенія жечь огонь въ субботу (שִׁבְעַת יָמֵי מִלֵּךְ) находится буква *ס* (*шава*), подобно тому какъ указанная буква находится въ текстѣ запрещенія работать въ субботу (לֹא יַעֲשֶׂה אָדָם מְלָכָה), гдѣ заключается также запретъ продолжать въ субботу начатыя въ пятницу днѣмъ работы. Что обрѣзанію подлежать головки праerutium'a Ананъ заключаетъ изъ того обстоятельства, что въ текстѣ св. Писанія законъ обрѣзанія выражается словами חֹטֵף הַקֹּרֶן (отъ корня חָטַף), которыя представляютъ сходство съ библейскимъ выраженіемъ חֹטֵף הַקֹּרֶן (ки. Іова XXIV, 34: и какъ верхушка колоса она срѣзываются; отъ корня חָטַף). Объ учрежденіи Ананомъ постѣ 7-го числа каждаго мѣсяца, мотивированномъ подобною же аналогіей—см. выше.

¹ О размѣрахъ тогдашней еврейской діаспоры см. соч. Герцфельда *Handelsgeschichte der Juden*, Braunschw. 1879, стр. 190 сл., 336 сл.; Гретца *Geschichte der Juden*, т. III, 4-е изд., Leipzig 1888, стр. 369 и слѣд.

древне-еврейскаго года; Анавъ, принужденный подчиниться этому раввинскому учрежденію, изъ духа оппозиціи вмѣсто *Адара* установилъ високосный мѣсяць *Шебатъ*, предшествующій *Адару*, какъ это было указано въ предыдущей статьѣ ¹.

Молиться Анавъ приказалъ своимъ приверженцамъ въ особо для этого назначенномъ помѣщеніи, какъ у раббанитовъ; но это помѣщеніе онъ не называлъ *синагогой* или *молитвеннымъ домомъ* (בית התפלה, בית הכנסת), но *дворомъ* (רצח), можетъ быть на основаніи своеобразнаго толкованія ст. 64-го VIII гл. I (III) кн. Царств.: ביום ההוא קרשׁ האלף למן תוך התצר

Раббанитскій обычай включать псалмы Давида въ ежедневныя молитвы побудилъ Анава установить исключительное употребленіе псалмовъ для молитвъ, и вмѣсто одного псалма на каждый день недѣли, который раввинскіе евреи читаютъ при утренней молитвѣ (שיר של יום), основатель караимства установилъ читать ихъ въ будни по два въ день, утромъ и вечеромъ, а въ день новаго мѣсяца и праздниковъ онъ назначилъ псаломъ LXXIV, который заключаетъ, по мнѣнію Анава, стихи, направленные противъ раббанитовъ! ². По поводу исключительнаго употребленія псалмовъ для молитвъ сохранилась у Киркисани любопытная полемика противъ одного раббанитскаго автора (вѣроятно Саадія Аль-Файюми). Послѣдній, между прочимъ, приводитъ также аргументъ, что христіане также молятся изъ Псалтыри, и чѣмъ же будетъ отличаться еврейская молитва? На это караимскій писатель возражаетъ и ругается весьма сердито, говоря ³, что такой доводъ обнаружи-

¹ Караимско-арабскому извѣстію, что Анавъ употреблялъ оба названныхъ мѣсяца какъ високосные, противорѣчить формальное утвержденіе Киркисани объ исключительномъ употребленіи мѣсяца *Шебатъ* (тамъ же стр. 313: עם אן שבט הו שרר אלכביס דון אדר).

² Киркисани въ 20-й гл. VI отд.: ואמא ראם אלגאלות מאנה געל שיר ראם אלשהר: סע סאיר אלעיאר גיר הג השבעות פשכיל לאסף למה מלהים זנחה לנצה לאנה יקול פיה שאנו צורדיך בקרב סועדיך ואיצא שרפו כל סועדי אל בארץ יקול איצא שמו מוותרם אחות, סעני דלך אנתם אזאלו אלעיאר אלתי אונבתהא אנת וגעלת אלסמר עלמבה להא אר יקול והיו לאוהות ולסועדים וגעלו להא הם עלאמאת אבר.

³ Вотъ слова Киркисани: אמא קולה ולו כאן ראגעא אלי תהלים כאן אלנצארי

ваетъ крайнее невѣжество и *слабосту сердца*, ибо онъ приводитъ аргументъ отъ невѣрныхъ еретиковъ, какъ будто ихъ восхваленіе (Бога) и ихъ молитвы можно считать настоящими; они вѣдь отвергають единство Божіе!

По мнѣнію раввиновъ, хотя рѣзка или убой скота дозволяется всѣмъ (לכל אדם), однако запрещается поручать это дѣло язычнику, связывающему съ этимъ актомъ какую-либо языческую религиозную церемонію. Ананъ же, какъ было замѣчено уже выше, шелъ гораздо дальше и потребовалъ отъ каждаго исполнителя этого простого житейскаго дѣла покаянаго и подробнаго исповѣдыванія всѣхъ догматовъ вѣры.

Постъ 17-го мѣсяца *Тамуза* (תמוז) раббанитовъ Аванъ перенесъ на 9-е число того же мѣсяца, а вмѣсто раввинскаго поста 9-го мѣсяца *Аба* (אב), въ память разрушенія іерусалимскаго храма, имъ установлены два постныхъ дня, 7-го и 10-го *Аба*. Последнее основано на изреченіи Талмуда ¹, что 7-го числа вавилоняне проникли въ іерусалимскій храмъ и гуляли въ немъ отъ 7-го до 9-го вечеромъ, когда они его подожгли, и пожаръ продолжался весь день 10-го числа, почему Р. Іохананъ высказалъ, что еслибъ онъ присутствовалъ при учрежденіи этого поста, то установилъ бы его на 10-е число, когда сгорѣла большая часть храма; современные же раввины предпочли 9-е число какъ время начала несчастія (разрушенія храма).

Упомянутый въ Талмудѣ ² обычай употребленія для за-

דמכלין היה פהא סן אמרא נהלה ועמי קלבה מן יהרג במלכאמר אלמלחה ובעל הסביחה
Текстъ начала этой полемики
приведенъ мною въ Studien und Mittheilungen aus der Kais. Oeffentl. Bibliothek, ч. V, стр. 107.

¹ См. тр. *Taanith*, л. 29a: ותיבא אי אפשר לומר בשבעה שהרי כבר נאמר בעשור ותיבא אי אפשר לומר בשבעה שהרי כבר נאמר בשבעה חמ כיצד בשבעה נכנסו נכרים להיכל והיכל וקלקלו בו שבעה שמיני וחשיעו סמוך להשיכה הציתו בו את האור והיה דולק ודולק כל היום בולו שנאמר אוי לנו כי פנה היום כי ינמו צללי ערב, והיינו דאמר ר' יוחנן אלמלא חייתי באהמ הדור לא קבעתי אלא בעשירי מפני שרובו של היכל בו נשרף. ורבנן אתחלתא דדורענתא עדימא.

² См. тр. *Шаббатъ*, л. 133a (Мишна); тамъ же, л. 1316 (Гемара): עושין כל צרכי טילה וכי ונותנין עליה איספלינית וכסן וכי אבל כורך עליה כמרשש וכו'.

держки кровотока послѣ обрѣзанія пластыря, компресса или порошка (מחצית מצח חלבית) превращенъ Ананомъ въ обязательный законъ, причѣмъ имъ прибавлены различныя детали, упомянутыя выше (§ 3), вмѣстѣ со строгою мѣрою, что при неисполненіи одной изъ этихъ деталей обрѣзаніе считается недѣйствительнымъ и его необходимо повторить.

При рѣзкѣ скота раббаниты требуютъ, чтобъ перерѣзали дыхательное горло и пищеводъ (מנה ונה), а при рѣзкѣ птицъ древніе раввины довольствовались перерѣзомъ одного изъ упомянутыхъ членовъ; Р. Іегуда баръ Илаи требовалъ еще¹, чтобъ перерѣзали у птицъ также кровеносные сосуды (ורידן), и его мнѣніе рекомендуется позднѣйшими раввинами², хотя они это и не считаютъ необходимымъ условіемъ³, Ананъ же, примыкая также къ мнѣнію Р. Іегуды, требуетъ для всѣхъ животныхъ безъ исключенія порерѣзки обоихъ упомянутыхъ членовъ и кровеносныхъ сосудовъ, какъ *conditio sine qua non*.

Въ Талмудѣ⁴ упоминается благочестивый обычай, по которому не слѣдуетъ совершать coitus при дневномъ свѣтѣ; при условіяхъ же отсутствія свѣта, хотя и днемъ, обычай этотъ не имѣетъ мѣста⁵. Ананъ превратилъ это въ формальное запрещеніе, недопускающее притомъ никакихъ исключеній⁶.

Древніе раввины, стараясь находить опору въ св. Писаніи традиціоннымъ обычаямъ, опору, хотя бы и самую легкую, въ видѣ намека и какъ бы для памяти, допускали для этой цѣли замѣну одной буквы другою, сходною съ первой по произношенію, между прочимъ буквы י (י) съ x (ח)⁷.

¹ Тр. Хулинъ, л. 27а: רבי יהודה אומר עד שישהות את הורידין

² Тр. Берахотъ, л. 86: והנהו בוירידין כרי יהודה.

³ См. Хулинъ, л. 286 и комментаторовъ.

⁴ Тр. Шаббатъ, л. 86а: אמר רב הונא ישראל קדושים הן ואין משמשין בטוהיהם ביום.

⁵ Напр., לם בית или בטליתו тамъ же.

⁶ Киркисани, отд. I, гл. 13 (въ моемъ изд. стр. 213): ותרם [עמנו] אלכע במלנהא.

⁷ См. іерусалимскій Талмудъ, тр. Песа гл. VI § 7, тр. Маасеръ-шени гл. V,

Основываясь на этомъ, Анапъ изобрѣтаетъ новый законъ, а именно, что новорожденный теленокъ до 8 дней не подверженъ законамъ о нечистотѣ (въ случаѣ околѣванія) и не дозволень въ пищу; это онъ доказываетъ тѣмъ обстоятельствомъ, что въ словѣ לולב (Левитъ XI, 39) первая буква ל будто совсѣмъ излишня и написана только для того, чтобъ указать на упомянутый 8-дневный возрастъ телянка ¹.

§ 6. Все вышешложенное достаточно, кажется, выясняетъ теоретическій характеръ схизмы Анапа и ея отношенія хъ бывшему строю традиціоннаго іудейства. Ересіархъ выступилъ съ искусственной оппозиціей, основанной на весьма шаткихъ принципахъ, причеиъ вездѣ у него видно стремленіе побивать противниковъ ихъ собственнымъ оружіемъ, т. е. употребляя ихъ собственные правила и приемы, но при этомъ онъ обыкновенно пересаливаетъ и желаетъ быть plus rabbaniste que les rabbins.. Вышеприведенныя ² слова гаона Натронап, что Анапъ составилъ *свой собственный пресватый и неюдный Талмудъ* — современная критика можетъ только подтвердить, такъ какъ на самомъ дѣлѣ Кн. Законовъ Анапа есть не болѣе какъ плохая каррикатура Талмуда, которому она старается подражать и во внѣшнихъ формахъ, въ языкѣ, въ слогахъ и въ способѣ изложенія до мельчайшихъ подробностей ³.

Изъ Книги Законовъ Анапа до самаго послѣдняго времени были извѣстны только весьма немногія коротенькія и незначительныя буквальные цитаты, а именно, у Іефета (Хасана) Ибнъ-Али ⁴, Абульфараджа Фуркана (Іешуа бенъ Іегуда) и Со-

§ 3, гр. *Шаббатъ* гл. VII § 1, и параллельныя мѣста, указанныя въ моемъ соч. *Altjüdische Denkmäler aus der Krim*, стр. 120, 283.

¹ Вотъ слова Анапа въ Кн. Законовъ: לולב בן בית עד חמשה ימים [לולב=] ומת
לולב בן חמשה ימים ולמזבח זבחי אשׁ
לולב [לולב] בת חמשה ימים

² См. „Восходъ“ за февр. 1897, стр. 96—97.

³ Кн. Законовъ Анапа написана талмудическимъ еврейско-арамейскимъ нарѣчіемъ, съ преобладаніемъ арамейскаго; своеобразно въ ней употребленіе слова *אמ* *אמ* *אמ* (онъ сказалъ), подобно тому какъ въ Талмудѣ употребляется *אמ* *אמ* *אמ*

⁴ См. Heibauer, *Aus der Petersburger Bibliothek* (Лейпцигъ. 1866), стр. 106.

домонъ Наси ¹, Иегуды Гадаси ² и Моисея Башячи ³; всѣ же остальные цитаты отъ имени Анана въ караимской письменности, которыя доннынѣ были извѣстны, приводятся не его собственными словами, такъ что о характеристикѣ означеннаго сочиненія не могло быть и рѣчи. Во время моего пребыванія въ Египтѣ, въ 1886 году, мнѣ удалось открыть небольшой фрагментъ этого сочиненія, который до сихъ поръ, къ сожалѣнiю, остается *in situ* ⁴; съ тѣхъ поръ я сталъ собирать буквальныя цитаты изъ Книги Законовъ въ древне-караимскихъ рукописяхъ Имп. публичной библіотеки, и въ настоящее время ихъ уже собрано мною изрядное количество, такъ что, пользуясь этимъ матеріаломъ, я могъ уже представить излагаемый здѣсь очеркъ, который по мѣрѣ открытiя новыхъ отрывковъ и цитатъ можно будетъ пополнить.

§ 7. Кромѣ главнаго творенія Анана, Кн. Законовъ, въ которой все было изложено обстоятельно, съ пространными доказательствами, позднѣйшіе караимскіе авторы цитируютъ еще краткое сочиненіе его подъ заглавіемъ *Фадалика* (פדליקא—итогъ), гдѣ законы излагаются вкратцѣ, безъ всякихъ доводовъ. Такъ какъ извѣстныя до сихъ поръ цитаты ⁵ относятся всѣ къ законамъ о запрещенныхъ бракахъ (גרוה), то весьма возможно, что только объ этихъ законахъ и было составлено названное сочиненіе.

Относительно догматовъ вѣры не имѣется никакихъ указаній о томъ, чтобъ Ананъ въ чемъ либо отступалъ отъ рав-

¹ Пинскеръ, לוי קרבניו II, 65, ср. Steinschneider, Catalog. cod. hebr. Biblioth. Lugd. Batav. p. 194.

² Гадаси, חשב כלום, алфав. 256, буквы 'ז и 'ל, л. 986 (гдѣ текстъ слегка измѣненъ ради рифмы).

³ Въ его рукоп. соч. פור פור означен. каталогъ Штейнедера стр. 14 (только начало фразы).

⁴ Этотъ фрагментъ состоитъ изъ шести пергаментныхъ листовъ, немного поврежденныхъ отъ древности; въ немъ трактуется о законахъ чистоты и нечистоты (טהרה וטומאה).

⁵ Цитаты изъ Фадалика приводятся у Иефета, Абуль-Фараджа Фуркана (ב"ב ,פרקי דר רשב"י) и Соломона Наси.

виискаго іудаязма. По всей вѣроятности и остатки саддукеевъ, которые въ древности отвергали вѣру въ бессмертіе души, воскресеніе мертвыхъ и пришествіе Мессіи, кончили тѣмъ, что признали эти догматы іудейства, какъ ихъ признали впоследствии и самаритяне, предки коихъ упорно отрицали эти догматы.

Имѣется, впрочемъ, извѣстіе, хотя и не вполне повѣренное, что Ананъ вѣрилъ въ переселеніе душъ (метемпсихозъ) и даже составилъ объ этомъ особое сочиненіе. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что о послѣдователяхъ Анана (Ананитяхъ) Киркисани свидѣтельствуетъ, что они во всякомъ случаѣ придерживались этого вѣрованія¹, и что по свидѣтельству важнѣйшаго арабскаго историка, Абу-Джафара Мухаммеда Аль-Табари², выступившіе въ 141 году гиждры (758 по Р. X.) мусульманскіе сектанты подъ названіемъ *Равендитовъ*, современники Анана, были приверженцами этой доктрины, и вѣрили напр., что душа Адама переселилась въ Отмана, что божество, доставляющее имъ пищу и питье, это (халифъ) Аль-Мансуръ, и что Алт-Гайтемъ Ибнъ-Моавіа—(ангелъ) Гавриилъ.—Это опять таки до очевидности доказываетъ эклектичскій характеръ Анана и его приверженцевъ, такъ какъ доктрина метемпсихоза, какъ мы видѣли, при жизни Анана же была заимствована мусульманскими сектантами по всей вѣроятности у индусовъ³. Само собою разумѣется, что Ананъ

¹ Киркисани въ 13 главѣ I отдѣла (въ моемъ изданіи стр. 313) говоритъ: וְהָיָה עִנְיָן [עַן עֲרַמָּן] מִזֶּה כִּי יִקְרָא בְּלִלְמוֹסָךְ וְאִם דִּין שִׁיבָה כְּתוּבָא נִיר אִמָּה קִר רֵמִיָּה מִשְׁרָא בִּן מִמְחֵבָה יִרֵן הָרָא מִלְרָא, וְסִכְרָךְ קִיל בִּן קִרָל בְּאִלְמוֹסָךְ וְאִלְמוֹסָךְ וְאִלְמוֹסָךְ וְאִלְמוֹסָךְ עִלְמָה שִׁיבָה בְּעַל. Главы соч. Киркисани, гдѣ онъ полемизируетъ противъ Анаанитовъ, приверженцевъ метемпсихоза, изданы теперь г-мъ С. Позванскимъ въ сборникѣ, изданномъ въ память покойнаго А. Когута (Semitic studies p. 435 seq.).

² Tabari, Annales, III series, pars I, 129: מִלְמוֹסָךְ יִקְרָא עִנְיָן שִׁיבָה וְעַן כְּתוּבָא: מִלְמוֹסָךְ וִיזְעוּן אִן רוּחַ אִדָּם שִׁי עֲרַמָּן בִּן בְּהִיר וְאִן רִבְהִם אִלְמִי יִשְׁעֵרָם וִיכְרִימָם הִן אִבִּי גַעֲרִי מִלְמוֹסָךְ וְאִן מִלְמוֹסָךְ אִבִּי כְּעִיָה גְבִרְיָל.

³ Аль-Бируни, какъ уже замѣтилъ г. Позванскій (Semitic Studies p. 437), считаетъ метемпсихозъ такою же характеристическою чертою для индусовъ какъ субботу для евреевъ, ученіе о Троицѣ для христіанъ и изреченіе: „цѣль Бога кромя Бога и Мухаммедъ его пророкъ“ для мусульманъ.

и Ананиты старались доказать вѣрность этой теоріи изъ Св. Писанія, и ихъ доказательства вполне достойны избраннаго Ананомъ метода толкованія Библии. На переселеніе душъ будто указывается во многихъ стихахъ Св. Писанія, между прочимъ въ слѣдующихъ ¹:

1) Бытіе IX, 6: «Кто проливаетъ кровь человѣка, находящуюся въ человѣкѣ» и т. д. (אִם יִשָּׁקֵם אֶת דַּמּוֹתָם); это будто указываетъ, что кровь человѣка можетъ находиться также и въ не-человѣкѣ, а такъ какъ кровь, по ихъ мнѣнію, тождественна съ душой, то тутъ находится указаніе на тотъ случай, когда человѣческая душа переселяется въ животное.

2) Псал. XXIII, 3: «(Богъ) успокаиваетъ, или улаживаетъ, мою душу» (אֲנִי וְרוּחִי); Ананъ и его приверженцы толкуютъ эти слова: «Богъ переселяетъ мою душу изъ одного тѣла въ другое».

3) Іовъ XXXVIII, 14: «Она превращается какъ глина для печати, и все стоитъ какъ бы въ одеждѣ» (כִּי כַגִּיטָה יִשְׁתַּבֵּחַ וְכִי בְשׂוּמָה יִלְבָּשׁ). Такъ какъ въ предыдущемъ стихѣ рѣчь идетъ о землѣ, то естественнѣе всего относить мѣстоим. она къ землѣ; Ананъ же и Ананиты относятъ этотъ стихъ къ душѣ и опять находятъ тутъ указаніе, что душа постоянно превращается въ людей и животныхъ ².

Впрочемъ, Ананиты (и Ананъ?) заимствовали у мусульманскихъ мутекалимовъ еще и догматическій доводъ въ пользу метемпсихоза, а именно, что только этимъ путемъ возможно объяснить страданія маленькихъ дѣтей и неразумныхъ животныхъ, а именно, какъ наказаніе за преступленія, совершенныя въ то время, когда души ихъ находились въ тѣлахъ взрослыхъ людей. Противъ этого аргумента позднѣйшіе каранмы, Киркисани, Іосифъ Аль-Басиръ (Гароэ) и др., вы-

¹ Эти доказательства и другія, имъ подобныя, приводятся въ соч. Киркисани (гл. 18 III отдѣла) и въ религіозно-философскомъ соч. Саадія Гаона, араб. текстъ стр. 207—8, евр. перев. (изд. Слуцкаго) стр. 103—4; оба эти автора опровергаютъ эти мнимыя доказательства.

² Главнаго довода позднѣйшіихъ каббалистовъ, а именно стихъ Іова XXXIII, 29: „Все это совершаетъ Богъ дважды, трижды съ человѣкомъ“ (כִּי יִשָּׁקֵם אֶת דַּמּוֹתָם)

ставляютъ другую теорію, также заимствованную у арабскихъ мусульмановъ, а именно, о наградѣ на томъ свѣтѣ за страданія, причиненныя невиннымъ при ихъ жизни ¹.

§ 8. Въ настоящей статьѣ мы могли, конечно, представить только краткій очеркъ дѣятельности Анана какъ основателя караимства; но, какъ мнѣ кажется, этого очерка достаточно для того, чтобъ дать понятіе о тѣхъ матеріалахъ, коими располагалъ ересіархъ, и о томъ методѣ, которому онъ слѣдовалъ при составленіи своего законодательнаго кодекса. Матеріалы его, какъ оказывается, были слѣдующіе:

1. Раввинскія религіозныя постановленія, ставшія составною частью традиціоннаго іудаизма, въ первоначальномъ ихъ видѣнн съ нѣкоторыми модификаціями.

2. Съ другой же стороны, раббанитскіе религіозные законы и обычаи, для оправданія утвержденія Анана, что его схизма составляетъ новую вѣру, ²—служили ему поводомъ для противоположныхъ законовъ, почти всѣ въ стиготительномъ направленіи (מַשְׁמַרְתִּים), какъ увеличивающіе собою число запретовъ и огражденій.

3. Для вышеозначенной же цѣли, т. е. для того, чтобъ представить свой расколъ какъ новую религію, основатель караимства заимствовалъ много антираббанитскаго у древней секты саддукеевъ, остатки коей существовали въ то время. Во всякомъ случаѣ, въ эпоху Анана были въ ходу полемиче-

מִן הַיְּהוּדִים לְמַעַן לְהַבְרִיחַ אֶת הַיְּהוּדִים), Саадія и Киркисани не цитируютъ отъ имени Анана.

¹ См. мѣста, указанныя нами въ снѣжкѣ на снѣжкѣ № 7 стр. 7; № 10, стр. 27 С. Познанскаго, тамъ же, стр. 437—8.

² Слѣдуетъ замѣтить, что русскіе караимы, представившіе въ 1858 г. правительству записку о томъ, что они не имѣютъ ничего общаго съ евреями и посему слагаютъ съ себя названіе евреевъ (см. П. Кенпена, Хронол. указат. матеріал. для исторіи инородцевъ, стр. 185—6, прим.)—хотя это противорѣчить всѣмъ историческимъ даннымъ и увѣреніямъ самыхъ авторитетныхъ караимскихъ авторовъ (какъ это будетъ обстоятельно изложено въ одной изъ слѣдующихъ статей), однако въ известной степени они явились какъ бы продолжателями дѣятельности Анана въ этомъ отношеніи, но по другому мотиву.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 23 Января 1896 г.

Господину Предсѣдателю Комитета Общества распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи

Барону Горацію Осиповичу

Гинцбургу

и всѣмъ жертвователямъ и трупящимся въ пользу фонда для СПБ. еврейскаго училища «Талмудъ-тора»

ПОСВЯЩАЕТЪ

НАСТОЯЩЕЕ ИЗДАНИЕ

Авторъ.

1*

жившая матерія съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

Vertical line of text on the left side of the page.

Small black square mark.

Horizontal line of text at the bottom of the page.

אָנוּשׁ דורשׁ כְּעוֹן צַדִּיק וְהַסֵּד
וְאֵן פְּנֵה עֲנֹה אִם תְּעוּדָה ?
שְׁלֹשָׁתֶם נִקְבְּצוּ יחד וְאוֹמְרוּת:
הֲלֹא הֵן פֹּה אֲנַחְנוּ בִיהוּדָה !

(ננוי מקסורד עכיד 27).

...жившихъ материалъ съ тѣмъ же создательствомъ
широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца
и святости души, общаго человѣколюбія и націо-
нальнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ
качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ,
авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-



Отъ автора.

С. И. Рапопортъ, Издатель газеты «Гамелицъ», изъявилъ желаніе издать отдѣльными брошюрами нѣкоторыя изъ моихъ статей и чтеній на русскомъ и еврейскомъ языкахъ, разбросанныхъ по разнымъ органамъ периодической печати. Для начала онъ избралъ мое чтеніе о **Іегудѣ Галеви**, которое было читано и затѣмъ напечатано около 15 лѣтъ тому назадъ (въ журналѣ «Восходъ»). Сохраняя вообще содержаніе и внѣшнюю форму перваго изданія, я только прибавилъ точное указаніе источниковъ въ цитатахъ изъ чужихъ книгъ для облегченія желающимъ наводить справки.

Спб. Январь 1896.

с1. 31.

...и въ широтѣ и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святой души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-



Отъ автора.

С. И. Рапопортъ, Издатель газеты «Гамелицъ», изъявилъ желаніе издать отдѣльными брошюрами нѣкоторыя изъ моихъ статей и чтеній на русскомъ и еврейскомъ языкахъ, разбросанныхъ по разнымъ органамъ періодической печати. Для начала онъ избралъ мое чтеніе о **Іегудѣ Галеви**, которое было читано и затѣмъ напечатано около 15 лѣтъ тому назадъ (въ журналѣ «Восходъ»). Сохраняя вообще содержаніе и внѣшнюю форму перваго изданія, я только прибавилъ точное указаніе источниковъ въ цитатахъ изъ чужихъ книгъ для облегченія желающимъ наводить справки.

Сиб. Январь 1896.

с. 1. 37.

...и жившихъ матеріяхъ съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-



ІЕГУДА ГАЛЕВИ. *)

На громадномъ пространствѣ, пройденномъ нашими предками въ древніе и средніе вѣка, со времени потери еврейскимъ народомъ своей политической самостоятельности, весьма мало свѣтлыхъ пунктовъ, на которыхъ глаза наблюдателя и вниманіе историка останавливаются съ душевнымъ наслажденіемъ. Во время своего скитальческаго шествія чрезъ необозримо-длинный рядъ земель, государствъ и столѣтій, народу-страннику представлялись весьма немногія гостепріимныя станціи, гдѣ онъ могъ забыть на болѣе или менѣе продолжительное время про свою вѣчно-жгучую скорбь въ качествѣ безпріютнаго изгнанника или непрощеннаго гостя. Но въ тѣ рѣдкіе моменты, когда евреямъ давали возможность считать свое мѣстожителство отечествомъ и его обладателей согражданами, они обыкновенно выказывали на дѣлѣ участіе въ общемъ ходѣ государственной жизни и выставляли цѣлую фалангу полезныхъ дѣятелей по всѣмъ отраслямъ человѣческихъ знаній и множество свѣтлыхъ личностей, возбуждающихъ удивленіе позднѣйшаго потомства своимъ идеальнымъ совершенствомъ и высоко-нравственною законченностью. Объ одной такой свѣтлой

*) Самому очерку о Іегудѣ Галеви, для облегченія его уразумѣнія, предшествуетъ краткое изложеніе исторіи евреевъ въ Испаніи до XII столѣтія по Р. Х. и ихъ умственной дѣятельности въ означенной странѣ.

...матеріалъ съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

личности я хочу повести рѣчь, а именно объ известномъ поэтѣ и мыслителѣ Р. Иегудѣ Галеви, жившемъ въ концѣ XI и первой половинѣ XII столѣтія.

Приступая къ изложенію литературной дѣятельности величайшаго еврейскаго поэта въ Испаніи, считаю нужнымъ бросить предварительно взглядъ на исторію нашихъ единовѣрцевъ въ этой странѣ:

„Willst den Dichter du verstehen,
Musst in Dichter's Lande gehen!“

Ни въ какой европейской странѣ судьбы евреевъ не были такъ сплетены и плотно связаны съ историческими судьбами родины какъ на Пиренейскомъ полуостровѣ до конца XV столѣтія. О времени поселенія евреевъ въ Испаніи уже весьма рано были распространены болѣе или менѣе легендарныя сказанія. Такъ одинъ испанскій ученый, по имени Томъ (Thomas), разсказалъ королю Альфонсо Кастильскому (въ XI столѣтіи), что когда Навуходоносоръ, царь вавилонскій, пошелъ войною на Іерусалимъ, то къ нему пришли въ помощь многіе другіе царские цари, во главѣ которыхъ стоялъ царь *Гиспанусъ*, отъ котораго Испанія получила свое названіе, вмѣстѣ съ своимъ зятемъ Пиррономъ. По завоеваніи же столицы іудейскаго царства, при раздѣленіи плѣнныхъ жителей ея между завоевателями, на долю Гиспануса и Пиррона попались жители того іерусалимскаго квартала, гдѣ проживали потомки царя Давида и благородные священники, и всѣ они были посажены на корабли и отвезены въ Андалузію и расселены по городамъ Толедо, Севильѣ и Гранадѣ. При вторичномъ же разрушеніи Іерусалима Титомъ, римляне, какъ гласитъ то же сказаніе, отправили въ Испанію 40000 плѣнныхъ изъ колѣна Іудина и 10000 изъ колѣна Веніамина и священническаго сословія, причемъ большинство послѣднихъ удалилось во Францію, такъ что почти всѣ испанскіе евреи происходятъ изъ царскаго дома, и

во всякомъ случаѣ изъ колѣна Иудина. Такія же сказанія были распространены между испанскими арабами и евреями, а впоследствии, когда поэзія и краснорѣчіе получили между послѣдними такое широкое развитіе и достигли такой высокой степени, нѣкоторые писатели объясняли это отличіе испанскихъ евреевъ благороднымъ ихъ происхожденіемъ.¹⁾

Если съ туманныхъ сказочныхъ вышинъ спустимся на твердую историческую почву, то и тутъ найдемъ довольно почтенную древность еврейскаго поселенія въ Испаніи. Въ настоящее время историческая критика выяснила, что уже во II христіанскомъ столѣтіи палестинскіе евреи и христіане примѣняли къ испанскимъ евреямъ слова пророка Авдія (Обадія): „И іерусалимскіе изгнанники, которые находятся въ *Cesfарадѣ*, овладѣютъ городами юга“. Хотя въ основу этого толкованія легло народно-этимологическое сближеніе между именемъ *Cesfарадѣ* съ одной стороны и греческимъ названіемъ далекаго запада (Гесперія, Гесперида) съ другой, но возможность такого толкованія во II столѣтіи уже ясно доказываетъ, что первое поселеніе евреевъ въ Испаніи не могло быть позже I столѣтія, т. е. времени разрушенія втораго іерусалимскаго храма Титомъ, и по всей вѣроятности восходитъ еще раньше, такъ что весьма ошибаются тѣ историки, которые видятъ во всѣхъ преданіяхъ о древности еврейскаго поселенія въ Испаніи одну только испанскую гордость своимъ происхожденіемъ. Отдѣльныя родословныя преданія въ извѣстныхъ испанско-еврейскихъ семействахъ о своемъ прямомъ происхожденіи отъ потомства царя Давида или древне-іерусалимскихъ са-

¹⁾ См. Самуила Ибнъ-Нагдла у Коронеля *п. 72* гл. 134; Иегуду Ибнъ-Балама и Моисея Ибнъ-Эзра въ *п. 72* *п. 73* стр. 101—103; Авраамелъ въ концѣ Комментарія на кн. Царствъ; Авраама Ибнъ-Дауда въ *п. 72* гл. над. Амстердам. гл. 44; Ибнъ-Верга въ *п. 72* гл. над. Амст. гл. 10; Исторія евреевъ Греца, т. V. (въ русс. переводѣ) стр. 470.

составившихъ матеріалъ съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

стране чужаства, а наоборот, содѣйствовало стремленію ихъ стать самими также благородными и быть достойными своихъ славныхъ предковъ. Сверхъ того, различныя другія обстоятельства, преимущественно же политическое положеніе Испаніи въ разныя эпохи, содѣйствовали тому, что тамошніе евреи могли спокойно развиваться равно въ духовномъ и матеріальномъ отношеніяхъ и составить, такъ сказать, самую блестящую страницу въ исторіи своего народа по изгнаніи изъ Палестины и единственную свѣтлую картину на мрачномъ фонѣ средневѣковыхъ судьбъ Израиля. Сперва, въ эпоху римской республики и римскихъ императоровъ, когда религіозная терпимость была основнымъ принципомъ на всемъ протяженіи римскаго государства, евреи, конечно, пользовались полною гражданскою правоспособностію равнѣе съ другими жителями Пиренейскаго полуострова. Затѣмъ въ началѣ V столѣтія, когда надъ этой страной вихремъ пронеслись разныя некультурныя племена: вандалы, свевы и аланы, евреи, по всей вѣроятности, терпѣли отъ нихъ вмѣстѣ съ остальными народонаселеніемъ, но это были скоротечныя бѣдствія. По утвержденіи тамъ господства востъ-готовъ, принадлежавшихъ къ христіанской сектѣ аріанствова, отличавшихся вѣротерпимостію, благосостояніе евреѣвскихъ гражданъ сначала также не было нарушаемо. За все это время историческіе источники весьма скудны на извѣстія объ изгнанникахъ Іерусалима въ Сефарадъ⁶ и на то, какъ блестятельно оправдывалось извѣстное изреченіе: счастливы народы, не имѣющіе исторіи. Только изъ послѣдовавшихъ затѣмъ, по утвержденіи въ странѣ католичества, многократныхъ воинственныхъ походовъ духовенства и свѣсительныхъ вѣропріятій противъ евреевъ и ихъ вліянія, мы узнаемъ, что такое вліяніе ихъ на своихъ христіанскихъ соплемянъ, не успѣвшихъ еще проницаться фанатизмомъ, признававшимся имъ католическимъ па-

⁶ Сефардскими историками съ такою же тщательностью изучены и взаимосоотношенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патриотизма. Сводность вещей у нихъ является явнѣе, какъ гдѣ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не только не холоденъ, разсчит-



אָנוּשׁ דורשׁ כְּעוֹן צָדֵק וְחֶסֶד
וְאֵן פְּנֵה גְעוּה גַם תְּעוּדָה ?
שְׁלֵשֶׁתֶם נִקְבְּצוּ יחד וְאוֹמְרוֹת:
הֲלֹא הֵן פֹּה אֲנַחְנוּ בִיהוּדָה !

(גנוי מקסערד עפיר 27).

...иъшииъ материахъ съ такима соединеніемъ
широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца
и святости души, общаго человѣколюбія и націо-
нальнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ
качествъ плѣняетъ насъ гѣмъ болѣе въ книгѣ,
авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

1000

ІЕГУДА ГАЛЕВИ.

ОЧЕРКЪ ЕГО ЖИЗНИ

И

ЛИТЕРАТУРНОЙ ДѢЯТЕЛЬНОСТИ

(1080—1145 по Р. Х.).

А. Я. ГАРКАВИ.

Второе изданіе.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типо-Литографія И. Рапопорта, Садовая ул., д. № 33.

1896.

...и въ своихъ матеріяхъ съ такимъ соединеніемъ
широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца
и святости души, общаго человѣколюбія и націо-
нальнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ
качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ,
авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 23 Января 1896 г.

Господину Предсѣдателью Комитета Общества распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи

Барону Горацію Осиповичу

Гинцбургъ

и всѣмъ жертвователямъ и трудящимся въ пользу фонда для С.П.Б. еврейскаго училища «Талмудъ-тора»

ПОСВЯЩАЕТЪ

НАСТОЯЩЕЕ ИЗДАНІЕ

Авторъ.

1*

широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

אָנוּשׁ דורשׁ כְּעֵין צָדֵק וְחֶסֶד
וְאֵן פְּנֵה עֲנֵה אִם תְּעִירָהּ ?
שְׁלֵשָׁתֶם נִקְבְּצוּ יחד וְאוֹמְרוּת:
הֲלֹא הֵן פֹּה אֲנַחְנוּ בִיהוּדָה !

(ננוי אקסצורד עמוד 27).

...и вышедшая матрица с таким содержанием
широты и возвышенности взглядов, чистоты сердца
и святости души, общего человеколюбия и нацио-
нального патриотизма. Совокупность всех этих
качеств плъняет насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ,
авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

Отъ автора.

С. И. Рапопортъ, Издатель газеты «Гамелицъ», изъявилъ желаніе издать отдѣльными брошюрами нѣкоторыя изъ моихъ статей и чтеній на русскомъ и еврейскомъ языкахъ, разбросанныхъ по разнымъ органамъ періодической печати. Для начала онъ избралъ мое чтеніе о **Іегудѣ Галеви**, которое было читано и затѣмъ напечатано около 15 лѣтъ тому назадъ (въ журналѣ «Восходъ»). Сохраняя вообще содержаніе и внѣшнюю форму перваго изданія, я только прибавилъ точное указаніе источниковъ въ цитатахъ изъ чужихъ книгъ для облегченія желающимъ наводить справки.

Спб. Январь 1896.

сл. Ж.

...свѣтлая матерія съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патриотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

ІЕГУДА ГАЛЕВИ. ¹⁾

На громадномъ пространствѣ, пройденномъ нашими предками въ древніе и средніе вѣка, со времени потери еврейскимъ народомъ своей политической самостоятельности, весьма мало свѣтлыхъ пунктовъ, на которыхъ глаза наблюдателя и вниманіе историка останавливаются съ душевнымъ наслажденіемъ. Во время своего скитальческаго шествія чрезъ необозримо-длинный рядъ земель, государствъ и столѣтій, народу-страннику представлялись весьма немногія гостепріимныя станціи, гдѣ онъ могъ забыть на болѣе или менѣе продолжительное время про свою вѣчно-жгучую скорбь въ качествѣ неприютнаго изгнанника или непрощеннаго гостя. Но въ тѣ рѣдкіе моменты, когда евреямъ давали возможность считать свое мѣстожителство отечествомъ и его обладателей согражданами, они обыкновенно выказывали на дѣлѣ участіе въ общемъ ходѣ государственной жизни и выставляли цѣлую фалангу полезныхъ дѣятелей по всѣмъ отраслямъ человѣческихъ знаній и множество свѣтлыхъ личностей, возбуждающихъ удивленіе позднѣйшаго потомства своимъ идеальнымъ совершенствомъ и высоко-нравственною законченностью. Объ одной такой свѣтлой

¹⁾ Самому очерку о Іегудѣ Галевѣ, для облегченія его уразумѣнія, предшествуетъ краткое изложеніе исторіи евреевъ въ Испаніи до XII столѣтія по Р. Х. и ихъ умственной дѣятельности въ означенной странѣ.

широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

личности я хочу повести рѣчь, а именно объ известномъ поэтѣ и мыслителѣ Р. Іегудѣ Галевн, жившемъ въ концѣ XI и первой половинѣ XII столѣтія.

Приступая къ изложенію литературной дѣятельности величайшаго еврейскаго поэта въ Испаніи, считаю нужнымъ бросить предварительно взглядъ на исторію нашихъ единовѣрцевъ въ этой странѣ:

„Willst den Dichter du verstehen,
Musst in Dichter's Lande gehen!“

Ни въ какой европейской странѣ судьбы евреевъ не были такъ сплетены и плотно связаны съ историческими судьбами родины какъ на Пиренейскомъ полуостровѣ до конца XV столѣтія. О времени поселенія евреевъ въ Испанію уже весьма рано были распространены болѣе или менѣе легендарныя сказанія. Такъ одинъ испанскій ученый, по имени Тома (Thomas), разсказалъ королю Альфонсо Кастильскому (въ XI столѣтіи), что когда Навуходоносоръ, царь вавилонскій, пошелъ войною на Іерусалимъ, то къ нему пришли въ помощь многіе другіе сильныя цари, во главѣ которыхъ стоялъ царь *Гиспанусъ*, отъ котораго Испанія получила свое названіе, вмѣстѣ съ своимъ зятемъ Пиррономъ. По завоеваніи же столица іудейскаго царства, при раздѣленіи плѣнныхъ жителей ея между завоевателями, на долю Гиспануса и Пиррона попались жители того іерусалимскаго квартала, гдѣ проживали потомки царя Давида и благородные священники, и всѣ они были посажены на корабли и отвезены въ Андалузію и разселены по городамъ Толедо, Севильѣ и Гранадѣ. При вторичномъ же разрушеніи Іерусалима Титомъ, римляне, какъ гласитъ то же сказаніе, отправили въ Испанію 40000 плѣнныхъ изъ колѣна Іудина и 10000 изъ колѣна Веніамина и священническаго сословія, причемъ большинство послѣднихъ удалилось во Францію, такъ что почти всѣ испанскіе евреи происходятъ изъ царскаго дома, и

во всякомъ случаѣ изъ колѣна Иудина. Такія же сказанія были распространены между испанскими арабами и евреями, а впоследствии, когда поэзія и краснорѣчіе получили между послѣдними такое широкое развитіе и достигли такой высокой степени, нѣкоторые писатели объясняли это отличіе испанскихъ евреевъ благороднымъ ихъ происхожденіемъ.¹⁾

Если съ туманныхъ сказочныхъ вышинъ спустимся на твердую историческую почву, то и тутъ найдемъ довольно почтенную древность еврейскаго поселенія въ Испаніи. Въ настоящее время историческая критика выяснила, что уже во II христіанскомъ столѣтіи палестинскіе евреи и христіане примѣняли къ испанскимъ евреямъ слова пророка Авдія (Обадія): „II іерусалимскіе изгнанники, которые находятся въ *Cesfardъ*, овладѣютъ городами юга“. Хотя въ основу этого толкованія легло народно-этимологическое сближеніе между именемъ *Cesfardъ* съ одной стороны и греческимъ названіемъ далекаго запада (Гесперія, Гесперида) съ другою, но возможность такого толкованія во II столѣтіи уже ясно доказываетъ, что первое поселеніе евреевъ въ Испаніи не могло быть позже I столѣтія, т. е. времени разрушенія втораго іерусалимскаго храма Титомъ, и по всей вѣроятности восходитъ еще раньше, такъ что весьма ошибаются тѣ историки, которые видятъ во всѣхъ преданіяхъ о древности еврейскаго поселенія въ Испаніи одну только испанскую гордость своимъ происхожденіемъ. Отдѣльныя родословныя преданія въ извѣстныхъ испанско-еврейскихъ семействахъ о своемъ прямомъ происхожденіи отъ потомства царя Давида или древне-іерусалимскихъ са-

¹⁾ См. Самуила Пбнъ-Нагдила у Коронели 171 гзл г. 134; Иегуду Ибнъ-Багана и Моисея Ибнъ-Эзра въ 1717 гзл стр. 101—108; Авраамеля въ концѣ Комментарія на кв. Царствъ; Авраама Ибнъ-Дауда въ 1727 гзл изд. Амстердам. г. 44; Ибнъ-Верга въ 1737 гзл изд. Амст. г. 10; Исторія евреевъ Грецца, т. V. (въ русск. переводѣ) стр. 470.

оживившая магія съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

новниковъ, какъ напр. въ семействахъ Авраванеля, Альбаліи, Наси, Ибнъ-Эзры и др., не могутъ, конечно, быть достовѣрно доказаны; но ихъ нельзя также и опровергать рѣшительнымъ образомъ, зная, съ какимъ наумительнымъ постоянствомъ родственные евреямъ аравитяне въ продолженіе многихъ столѣтій сохраняютъ вѣрныя генеалогическія свѣдѣнія. Если евреи вообще, по причинѣ многократныхъ переселеній и странствованій, не могли и не могутъ сравняться въ этомъ отношеніи съ арабами, то въ отдѣльныхъ случаяхъ, особенно въ Испаніи, куда часть евреевъ была переселена прямо изъ Палестины, родословныя преданія могли весьма хорошо сохраняться въ знатныхъ семействахъ. Правда, что въ іудаизмѣ, согласно воззрѣніямъ раввиновъ, всегда обращалось преимущественно вниманіе на личное достоинство человѣка и на его собственныя заслуги; но тѣмъ не менѣе и происхожденіе изъ хорошаго дома и достоуважаемаго семейства цѣнилось высоко уже съ древнихъ временъ. Еще при существованіи второго храма, во время народныхъ празднествъ въ Іерусалимѣ, когда молодежь отправлялась за городъ гулять по виноградникамъ, между цѣбнями, расцѣвасмыми молодыми дѣвницами, одна гласила; „О, ты, добрый молодець, подними глаза твои и хорошенько посмотри—какую невѣсту себѣ избрать; не прельщайся ты красою, а смотри лучше на семейное происхожденіе“.¹⁾

Впрочемъ, какова бы ни была истина на счетъ прямого происхожденія испанскихъ евреевъ отъ потомковъ царя Давида и іерусалимскихъ сановниковъ, надобно отдать имъ справедливость, что убѣжденіе ихъ въ исключительномъ благородствѣ своихъ предковъ не вліяло на нихъ дурнымъ образомъ и не способствовало развитію въ нихъ спѣси и пу-

¹⁾ См. Мишна, тр. *Таанимъ* въ концѣ: בְּחֹר שָׁא נָא עֵינֶיךָ וְרֵא: כֹּה אָמַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, אֵל הַתּוֹן עֵינֶיךָ בְּנֵי, הֵן עֵינֶיךָ בְּמִצְפָּה.

свое чванства, а наоборот, содействовали стремлению их стать самими также благородными и быть достойными своих славных предков. Сверх того, различные другие обстоятельства, преимущественно же политическое положение Испании в разные эпохи, содействовали тому, что тамошние евреи могли спокойно развиваться равно в духовном и материальном отношеніяхъ и составить, такъ сказать, самую блестящую страницу въ исторіи своего народа по изгнаніи изъ Палестины и единственную счастливую картину на мрачномъ фонѣ средневѣковыхъ тучахъ Израиля. Сперва, въ эпоху римской республики и римскихъ императоровъ, когда религиозная терпимость была основнымъ принципомъ на всемъ протяженіи римскаго государства, евреи, конечно, пользовались полною гражданскою правоспособностію еврейскіи съ другими жителями Пиренейскаго полуострова. Затѣмъ въ началѣ V столѣтія, когда надъ этой страной вихремъ пронеслись разные культурныя племена: вандалы, свевы и аланы, сирен, во всея вѣрности, терпѣли отъ нихъ вмѣстѣ съ остальнымъ народонаселеніемъ, но это была скороточная бѣда. По утвержденіи тамъ государства вестъ-готовъ, принадлежавшихъ къ христіанской сектѣ арианство, отличавшихся вѣротерпимостію, близкостояніе еврейскихъ гражданъ сначала также не было нарушено. За все это время историческіе источники весьма скудны на извѣстія объ „изгнанникахъ Іерусалима въ Сефарадъ“ и на взглядъ блестятельно оправдывалось извѣстное изреченіе: счастливы народы, не имѣющіе исторіи. Только въ послѣдовавшихъ затѣмъ, по утвержденіи въ странѣ католицизма, многократныхъ новостепенныхъ походахъ духовенства и стѣснительныхъ мѣропріятій противъ евреевъ и ихъ вліанія, мы узнаемъ, что такоеое вліаніе ихъ на своихъ христіанскихъ соплемяннъ, не уснѣвшихъ еще проникнуться фашизмомъ, прививавшемся имъ католическимъ па-

столько чванства, а наоборот, содействовали стремлению ихъ стать самими также благородными и быть достойными своих славных предков. Сверх того, различные другие обстоятельства, преимущественно же политическое положение Испании в разные эпохи, содействовали тому, что тамошние евреи могли спокойно развиваться равно в духовном и материальном отношеніяхъ и составить, такъ сказать, самую блестящую страницу въ исторіи своего народа по изгнаніи изъ Палестины и единственную счастливую картину на мрачномъ фонѣ средневѣковыхъ тучахъ Израиля. Сперва, въ эпоху римской республики и римскихъ императоровъ, когда религиозная терпимость была основнымъ принципомъ на всемъ протяженіи римскаго государства, евреи, конечно, пользовались полною гражданскою правоспособностію еврейскіи съ другими жителями Пиренейскаго полуострова. Затѣмъ въ началѣ V столѣтія, когда надъ этой страной вихремъ пронеслись разные культурныя племена: вандалы, свевы и аланы, сирен, во всея вѣрности, терпѣли отъ нихъ вмѣстѣ съ остальнымъ народонаселеніемъ, но это была скороточная бѣда. По утвержденіи тамъ государства вестъ-готовъ, принадлежавшихъ къ христіанской сектѣ арианство, отличавшихся вѣротерпимостію, близкостояніе еврейскихъ гражданъ сначала также не было нарушено. За все это время историческіе источники весьма скудны на извѣстія объ „изгнанникахъ Іерусалима въ Сефарадъ“ и на взглядъ блестятельно оправдывалось извѣстное изреченіе: счастливы народы, не имѣющіе исторіи. Только въ послѣдовавшихъ затѣмъ, по утвержденіи въ странѣ католицизма, многократныхъ новостепенныхъ походахъ духовенства и стѣснительныхъ мѣропріятій противъ евреевъ и ихъ вліанія, мы узнаемъ, что такоеое вліаніе ихъ на своихъ христіанскихъ соплемяннъ, не уснѣвшихъ еще проникнуться фашизмомъ, прививавшемся имъ католическимъ па-

терами, существовало въ весьма значительной степени. Такъ изъ послѣдовавшихъ запрещеній католическаго духовенства намъ извѣстно, что тамошніе христіане часто посѣщали синагоги и другіе еврейскіе молитвенные дома для слушанія рѣчей еврейскихъ проповѣдниковъ и, какъ справедливо жаловались римско-католическіе священники, туда стекались ихъ паствы гораздо охотнѣе чѣмъ въ церкви. Точно также христіанскій народъ весьма часто обращался, вмѣсто своихъ священниковъ, къ раввинамъ для исполненія полудуховныхъ требъ, какъ напр. благословенія полевыхъ плодовъ и жатвы, а нѣкоторые изъ нихъ пошли такъ далеко, что праздновали субботу и пасху вмѣстѣ съ евреями. Пока католичество не было господствующею формою религіи въ странѣ, его духовенство не могло успѣшно бороться съ іудействомъ, не смотря даже на поддержку изъ Рима; но за то оно жестоко отомстало евреямъ за свою невольную сдержанность съ тѣхъ поръ, какъ вестъ-готскій король Реккаредъ (въ концѣ VI вѣка) перемѣнилъ аріанизмъ на католичество и послѣднее стало въ Испаніи официальною и господствующею формою вѣроисповѣданія. Съ этого времени начинается на Пиренейскомъ полуостровѣ цѣлый рядъ церковныхъ соборовъ (Concilia), на которыхъ одною изъ важнѣйшихъ заботъ и однимъ изъ главнѣйшихъ стремленій было уничтоженіе еврейскаго благосостоянія и вліянія посредствомъ всевозможныхъ притѣсненій и униженій, причемъ духовенство всѣми силами старалось возбуждать въ черни ненависть и презрѣніе къ евреямъ для того, чтобъ вызвать кровавыя расправы съ ними, насильственные ихъ крещенія и т. п. Католическіе неопиты-короли, большею частью, также не оставались глухи къ призывамъ духовенства и соединяли съ церковнымъ фанатизмомъ первобытную театовскую грубость, такъ что имена Реккареда, Свизебута, Рецесвинта, Эрвиги и Эрика вписаны крова-

выми чертами въ историческихъ лѣтописяхъ испанскаго еврейства.

Такое печальное положеніе продолжалось для евреевъ до начала VIII столѣтія. Въ означенное же время на Пиренейскомъ полуостровѣ произошло такое многознаменательное событіе, которое сразу перемѣнило тамъ русло историческаго теченія и на восемь столѣтій сообщило названной странѣ совѣмъ другую фیزیономію и дало ей другое населеніе, и съ тѣмъ вмѣстѣ началась новая эра для угнетенныхъ изгнанниковъ въ Сефарадѣ. Исламъ, который со времени смерти Мухаммеда разливался подобно могучему потоку по Азій и Африкѣ, перебросилъ также одну волну чрезъ Гибралтарскій проливъ, могущественно прихлопнувъ вѣсть-готскую народію на культурное государство, и призвалъ къ новой жизни затоптанныхъ въ грязь католическими фанатиками. Къ счастью для евреевъ и для европейскаго человѣчества вообще, виновникъ этой перемѣны, исламъ, не былъ тѣмъ леденящимъ и мертвящимъ исламомъ, представителями котораго являются нынѣ турки, татары, персіяне и другіе волині азійскіе народы; знамя полумѣсяца находилось тогда въ рукахъ свѣжаго, способнаго и во многихъ отношеніяхъ весьма симпатичнаго арабскаго народа, родственнаго евреямъ по своему семитскому происхожденію. Наши хроники съ глубокою признательностію вспоминаютъ, что этотъ родственныи народъ въ ту эпоху не только вывелъ нашихъ предковъ изъ матеріальнаго рабства и униженія на широкую дорогу гражданственности, но еще сильно способствовалъ ихъ умственно-нравственному подъему, такъ что оба народа въ теченіе долгаго времени вмѣстѣ стояли на высшей степени тогдашней культуры и служили свѣточами науки для всего человѣчества. Участіе евреевъ въ трудахъ человеческой мысли началось, какъ извѣстно, весьма рано, и іудейская колонія въ египетскомъ городѣ Александріи

развившииъ міриалъ съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, разсчит-

дрии основало еще при существовании второго іерусалимскаго храма особую философскую школу. Не смотря на то, что школа эта, послѣднимъ и важнѣйшимъ представителемъ которой былъ Филонъ Александрійскій, имѣла большіе успѣхи, и что ученіе ея оставило неизгладимые слѣды въ исторіи религиозной философіи вообще, нельзя, однако, сказать про нее, что она была особенно благотворна для іудаизма, и какъ по своимъ аллегорическимъ и символическимъ началамъ, такъ и по конечнымъ своимъ результатамъ, кульминировавшимъ въ гностическихъ идеяхъ и въ мистицизмѣ, доктрины александрійскихъ эллинистовъ должны были впоследствіи быть перенесены къ приверженцамъ другихъ исповѣданій для того, чтобъ распространяться тамъ съ успѣхомъ и получить свое дальнѣйшее развитіе. Евреи затѣмъ участвовали въ дѣлѣ распространенія наукъ при неоднократномъ переходѣ послѣднихъ отъ грековъ къ сирійцамъ, къ персамъ и арабамъ, и особенно дѣятельное участіе принимали они при зарожденіи у послѣднихъ собственной научной литературы. Этому предмету проф. Шлейденъ, какъ извѣстно, посвятилъ недавно особую монографію, которая, впрочемъ, требуетъ дополненія и исправленія. Для нашей же цѣли достаточно будетъ указать здѣсь на нѣкоторые, сюда относящіеся факты. Новѣйшія изслѣдованія бреславльскаго раввина д-ра Іоселя положительно выяснили, что въ древнѣйшую талмудическую эпоху, а именно въ началѣ II столѣтія, раввины были хорошо знакомы со всеми бывшими тогда въ ученomъ мѣрѣ въ ходу философскими воззрѣніями, преимущественно же съ идеями Платона и его египетскихъ послѣдователей и истолкователей, такъ-называемыхъ ново-платонниковъ. ¹⁾

¹⁾ M. Joel. Blicke in die Religionsgeschichte. I Abtheilung (Breslau 1880), der Talmud und die griechische Sprache.

ныхъ особахъ, были изъ евреевъ; они же занимали научныя кафедры въ академіяхъ и университетахъ; при ихъ помощи составлялись астрономическія таблицы и переводились научныя сочиненія на европейскіе языки.

II.

До сихъ поръ я говорилъ о научныхъ занятіяхъ; обратимся теперь къ поэзіи. Поэтическія произведенія во все времена и у всехъ народовъ предшествуютъ остальнымъ литературнымъ произведениямъ; но это бываетъ только при періодъ выступленія даннаго народа на поприще умственного творчества. У народовъ же, проходившихъ уже различныя стадіи умственной жизни и подвергавшихся притомъ превратностямъ политическихъ судебъ, все направленіе умственной дѣятельности зависитъ уже отъ хода исторіи и отъ чувства приспособленія къ обстоятельствамъ времени и мѣста, каковое чувство сохраняется лучшими людьми, составляющими какъ бы душу данной націи. Такимъ образомъ бываетъ моментъ въ жизни народа, когда все его творчество сосредочено на созданіи религіозныхъ формъ и обрядовъ; другой моментъ, когда его умъ работаетъ надъ прочымъ установленіемъ правовыхъ отношеній гражданъ; третій, когда все его наличныя силы чутко прислушиваются къ благороднымъ ощущеніямъ окружающей среды и выражаютъ эти ощущенія въ прекрасныхъ и возвышенныхъ образахъ и формахъ, и т. п. Одинъ изъ такихъ важнѣйшихъ историческихъ моментовъ наступилъ для евреевъ послѣ вторичнаго разрушенія Іерусалима, когда они принуждены были разбросаться по всемъ концамъ обитаемаго міра. Въ этотъ роковой моментъ руководителямъ націи предстояла необходимость — изъ іудейства, которое было приравнено къ сѣверо-восточному углу Средиземнаго моря и приковано къ

Палестинѣ, создать такое іудейство, которое могло бы устоять противъ затрудненій, препятствій и искушеній, представляемыхъ разнообразнѣйшими обстоятельствами времени и мѣста, а также сохраняться наперекоръ всевозможнымъ и невозможнымъ притѣсненіямъ и преслѣдованіямъ, придумываемымъ людскою злобою, въ первобытной ли грубой формѣ или въ болѣе утонченномъ видѣ. Пока сооружалось гигантское зданіе талмудическаго раввинизма, пока соферы, танаи, амореи, сабуреи и гаоны толковали Моисеевы заповѣди, собирали преданія и изготовляли, по требованію обстоятельствъ, новые обряды и религиозныя формы—пока шла вся эта кипучая дѣятельность, почти не было мѣста поэзіи. Древняя еврейская лира, издававшая такіе чудесные звуки, которыми донинѣ оглашаются храмы всѣхъ цивилизованныхъ народовъ, замолкла, и возгласъ исаилова: „Какъ мы будемъ пѣть пѣсни Божіи на чужой землѣ?“ наложилъ печать молчанія на еврейскія уста. Хотя за періодъ времени между роковою войною съ римлянами и возникновеніемъ испанской школы въ еврейской литературѣ появилось не мало прекрасныхъ поэтическихъ произведеній и отрывковъ, уцѣлѣвшихъ въ талмудѣ и мидрашѣ, въ молитвахъ и піутѣ,—въ общемъ и цѣломъ мы должны однако признать этотъ періодъ изъ числа неблагоприятныхъ поэтическимъ произведеніямъ, такъ какъ въ большинствѣ сохранившихся образцовъ литургическая или дидактическая цѣль совершенно заслоняетъ собственно поэтическую. Только на Пиренейскомъ полуостровѣ евреи продолжали ту пѣль произведеній настоящаго поэтическаго гения, соединяющихъ съ изящностью формы возвышенность содержанія и глубину чувствъ, которая была прервана въ Израилѣ со времени древнихъ пророковъ. Очевидно, что существуетъ какая-то особенная связь между духовнымъ состояніемъ нашего народа при бытности его на родинѣ, въ Палестинѣ и

важнейшихъ матеріалъ съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

на Пиренейскомъ полуостровѣ. Дѣйствительно, при внимательномъ наблюденіи можно найти эту связь и это соотношеніе, несмотря на все различіе въ политическомъ и духовномъ состояніи народа въ обѣ эти эпохи, а именно, что оба раза нація успѣшно выполняла возложенную на нее исторією миссію. Въ Палестинѣ наши предки имѣли, правда, всѣ преимущества того состоянія, про которое пророкъ Іеремія образно говорилъ: „Отъ юности своей былъ онъ въ покоѣ, сидѣлъ на дрожжахъ своихъ, не былъ переливаемъ изъ сосуда въ сосудъ и въ плѣнъ не ходилъ; отъ того оставался въ немъ его вкусъ, и запахъ его не выдохнулся“¹⁾ (Іерем. 48, 11). Но этого было достаточно для выполненія только первоначальной задачи Израиля, или, лучше, для выполненія первой половины этой задачи, состоявшей въ утвержденіи іудаизма на незыблемыхъ основаніяхъ въ средѣ самихъ евреевъ. Съ измѣненіемъ же политическаго состоянія еврейскаго народа, кругъ его задачи расширялся. Изъ ограниченной сферы интересовъ національности и небольшой территоріи, ходомъ историческихъ событій и силою обстоятельствъ народъ этотъ былъ выдвинутъ на арену всемірныхъ интересовъ, духовныхъ и матеріальныхъ, и обреченный играть видимо только страдательную роль, онъ тѣмъ не менѣе всякому внимательному наблюдателю представляется дѣятельнымъ факторомъ въ исторіи умственнаго развитія человѣческаго рода. Для того, чтобы успѣшно выполнить эту свою задачу, представители іудаизма вынуждены двойную работу. Съ одной стороны имъ необходимо заботиться о сохраненіи и дальнѣйшемъ развитіи своего собственнаго, національнаго, такъ какъ безъ него немислимо долговѣчное существованіе самой націи, а съ другой—они должны сами стремиться

1) שאון הוא כעבודת ושוקט הוא אל עשרתי ולא הורק סבלי אל כלי
אבנתי לא הורק על כן עמד בעובי בני וריחתי לא נבר.

и направлять своих сдвигомысленниковъ къ постановочному участію въ поступательномъ движеніи чело-вѣческой культуры и къ посильному содѣйствию въ этомъ движеніи впередъ. Только въ гармоническомъ сочетаніи обѣихъ частей названной задачи іудейство имѣетъ свой высшій raison d'être и свою будущность, и каждый разъ, когда еврействъ удавалось рѣшить ее удовлетворительнымъ образомъ, то эти время отмѣчалось какъ блестящая эпоха въ исторіи нашего народа. Въ средніе вѣка, какъ я уже замѣтилъ, это было выполнено наилучшимъ образомъ въ Испаніи. При этомъ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее явленіе. Въ означенной странѣ евреи пользовались বিরодженіе долгаго времени спокойствіемъ и матеріальнымъ благосостояніемъ изъ двухъ пріемовъ: въ первые пять вѣковъ христіанства, до обращенія вестъ-готовъ въ католичество, а во второй разъ — отъ VIII до XII столѣтія, при мусульманскомъ владычествѣ до преслѣдованій африканскихъ фанатиковъ, извѣстныхъ подъ названіемъ Аль-Могадовъ; при чемъ второй періодъ самымъ выгоднымъ образомъ отличается отъ перваго именно вслѣдствіе того, что въ послѣдній разъ передовые люди наша стали на настоящую дорогу и утѣмили то, что составляетъ жизненный пераъ іудейства. Отъ этихъ обшихъ замѣчаній позвольте мнѣ перейти и бросить взглядъ на состояніе нашихъ евангелистовъ за послѣдній изъ названныхъ періодовъ.

Десятое столѣтіе справедливо считается золотымъ вѣкомъ арабской Испаніи. Въ началѣ этого вѣка Абдурахманъ III, потомокъ омаивской династіи, востребленный въ Альи основателями другой халифской династіи — Аббасидами, успѣлъ содвинуть воцѣ своимъ господствомъ разрозненные до сихъ поръ мухаммеданскія владѣнія на весь Пиренейскій полуостровъ и, принявъ титулъ халифа, вѣстъ съ тѣмъ доказать, что титулъ этотъ не пустой

иногда и въ вѣрности къ своимъ обязанностямъ и возвышенности взглядовъ, чистотѣ сердца и святости души, общаго челоуколюбія и національнаго патриотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не рождетъ на холодахъ, рвущей

звукъ честолюбиваго властелина, но исполнѣ заслуженное званіе. Ни до того времени, ни послѣ, испанскій престоль не былъ окруженъ такимъ блескомъ внѣ государства и такимъ благоденствіемъ подданныхъ внутри его. Почти всѣ тогдашнія великія державы, византійскій и германскій императоры, король паваррскій, славянскіе князья и др. искали дружбы новаго халифа, и Испанія была тогда самымъ пвѣтущимъ государствомъ относительно земледѣлія, мануфактурной промышленности и коммерческихъ сношеній съ востокомъ и западомъ. Всѣмъ этимъ въ весьма значительной степени Абдуррахманъ обязанъ былъ еврейскому сановнику своему Р. Хасдаи Ибнъ-Шапруту, завѣдывавшему государственными финансами, чрезъ котораго шли также всѣ дипломатическія сношенія съ иностранными державами. Обладая обширнымъ умомъ и многостороннимъ образованіемъ, Р. Хасдаи дѣйствовалъ одинаково успѣшно на государственномъ, научномъ и филантропическомъ поприщахъ, и возбуждая удивленіе въ соотечественникахъ и иностранцахъ,¹⁾ оный заслужилъ еще особенную признательность со стороны своихъ единовѣрцевъ, которымъ оказалъ незабвенныя услуги. Дѣло въ томъ, что какъ ни благосклонно относилось просвѣщенное арабское правительство къ испанскимъ евреямъ вообще, это было съ его стороны, до появленія Ибнъ-Шапрута, не болѣе какъ добровольное снисхожденіе, которое не всегда давалось и не всегда ограждало еврейское населеніе отъ произвольныхъ дѣйствій нисшей администраціи и отъ случайныхъ притѣсненій со сто-

¹⁾ Мнѣніе христіанскихъ современниковъ о немъ сохранили члены посольства германскаго императора Оттона I въ Испанію (въ 956 г. по Р. X.): «Et primo quidem Iudeum quemdam cui nomen *Hazdei* (Хасдаи), quo neminem unquam prudentiorem se vidisse aut audisse nostri testati sunt, ad eos missit (rex araborum); см. *Acta sanctorum*, ed. Bolland III, 713; *Pertz, Monumenta Germaniae (scriptorum)* IV, 371—372; мои Сказанія евр. писателей о хазарахъ (Спб. 1874), стр. 79.

роны черни, искони привыкшей видеть въ еврейскъ только подчиненныхъ, а не повелѣвавшихъ. Это положеніе вещей сразу перемѣнилось тѣмъ перъ, какъ брали правленія въ испанскіи халифатѣ перешли въ руки всемогущаго Р. Хасдая, который доставлялъ спокойствіе и справедливое отношеніе со стороны правительственныхъ лицъ одинаково всѣмъ подданнымъ безъ различія вѣроисповѣданія. Будучи самъ ученымъ и участвуя въ трудахъ по ученой арабской литературѣ, Р. Хасдай много содѣйствовалъ зарожденію самостоятельной еврейской науки и литературы въ Испаніи и въ Европѣ. Такъ относительно наученія религиозныхъ законовъ его соотечественники и всѣ европейскіе евреи вообще были до его времени въ полной зависимости отъ Вавилоніи и отъ авторитета вавилонскихъ академій; этому были положены коветъ основаніемъ въ Кордовѣ самостоятельной талмудической академіи подъ главенствомъ привезенныхъ изъ Вавилоніи плѣнниковъ Р. Моисея и сына его Р. Хахоха. Наука еврейскаго языкованія была создана тогда африканскими выходцами Мелакимомъ бенъ Сарукъ и Донашемъ, которые оба находились подъ покровительствомъ Ибнъ-Шаирута. Точно также ново-еврейская поэзія стала тогда на ноги, благодаря его же заботамъ о ней. Источникомъ всѣхъ этихъ начинаній, равно какъ и многоразличныхъ сношеній, съ большими усилиями поддерживавшихся имъ съ духовными и свѣтскими представителями еврейства въ разныхъ странахъ (между прочимъ и съ хазарскимъ царемъ на берегахъ Волги; см. „Еврейск. Библіотека“ Т. VII и VIII), служила безграничная любовь Хасдая къ своему народу, которую онъ соединялъ съ истиннымъ общечеловѣческимъ просвѣщеніемъ и съ совершенною преданностію своему государству и своему отечеству. Возникновенію же еврейской поэзіи дало первый толчекъ и его дальнѣйшему развитію бла-

жизненныхъ идеаловъ съ такою искренностью и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и национальскаго патриотизма. Солокуиность всѣхъ этихъ идеаловъ обязываетъ насъ тѣмъ болѣе къ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

но, они жили только въ историческомъ отноше-
ніи, а именно тѣмъ, что старіишемъ ихъ авторомъ
выражались на чистомъ древне-еврейскомъ языкѣ,
и притомъ отборными выраженіями и изящнымъ
слогомъ; они расчищали дорогу послѣдующимъ,
дѣйствительно талантливымъ, поэтамъ.

Первымъ настоящимъ поэтическія произведениа по-
явилась у испанскихъ евреевъ лишь съ начала
XV вѣка, въ эпоху Р. Самуила Ибнъ-Нагиды (или
Га-Нагиды), который представляетъ собою рѣдкій
примѣръ бѣднаго ученаго, достигшаго самаго выс-
шаго поста въ иерусалимскомъ государствѣ, благо-
даря своему писательскому таланту. Для того, чтобы
имѣть понятіе о гениальныхъ способностяхъ Ибнъ-
Нагиды, достаточно будетъ сказать здѣсь, что, за-
вѣдывая внутренними и вѣншими дѣлами Гранад-
скаго государства въ весьма бурное время, когда
пришлось вести частыя войны оружиемъ и по-
стоянные дипломатическіе турніры, этотъ визирь
находилъ еще достаточно времени для того, чтобы
исполнять должность ректора въ талмудической
академіи, толковать своимъ ученикамъ Библию, ве-
сти обширную ученую корреспонденцію со всеми
современными ему учеными, составлять религиоз-
ныя, грамматическія и поэтическія сочненія и не
оставлять безъ отвѣта ни одного изъ многочислен-
ныхъ стихотвореній, писавшихся въ его честь.
Лестное мнѣніе его современниковъ и послѣдую-
щихъ критиковъ объ его поэтическомъ талантѣ въ
послѣднее время блистательно оправдалось, благо-
даря тому обстоятельству, что значительная часть
его стихотвореній недавно была найдена между ру-
кописями здѣшней Императорской публичной библио-
теки ¹⁾. Изъ нихъ легко усмотрѣть, какой великій
шагъ впередъ сдѣлала еврейская поэзія со времени

¹⁾ См. von Studien und Mittheilungen aus der Kaiserlichen
bibliothek I Theil (S. 1879), томъ 5-й стр. 27 р. 21

иерусалимскій авторскій языкъ — чистотой колоритныхъ
образовъ и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца
и святости души, общаго человѣколюбія и нацио-
нальнаго патриотизма. Свободность всѣхъ этихъ
качествъ приближаетъ насъ тѣмъ болѣе къ чистѣй-
шему автору, котораго не похожъ на талантъ, расцвѣт-

сфера, причѣмъ первое превосходить много послѣднее въ нравственномъ отношеніи. Точно также и поэзія его проникнута болѣею частью глубокими философскими идеями. Реммируа по многимъ своимъ стихотвореніямъ результаты вѣкъ современныхъ ему человѣческихъ воззаній, Ибизъ-Гебироль энергически стремится прорывать завѣсу, препятствующую смертнымъ созерцать въ своемъ умѣ тайны всего бытія, и разь отказавшись въ своей попыткѣ разрѣшить проблемы объ отношеніяхъ Создателя къ своему творенію и о сущности безконечнаго, воотъ снова смѣло стремится въ эту пучину, и овая ограниченность человѣческихъ силъ ввергаетъ его въ уныніе и печаль. Эта внутренняя борьба, занимавшая Р. Соломона продолженіе всей его жизни и имѣющая много общаго съ основною идеей поэмы Юна и Гетевскаго Фауста, далеко однако не исчерпываетъ жанса его музы; глубокій поэтъ-мыслитель находитъ въ себѣ достаточно мужества, чтобъ предаваться и болѣе спокойному теченію мыслей и обрабатывать обыкновенную синтагмальную и свѣтскую поэзію, въ которой онъ является первокласснымъ художникомъ, хотя и въ произведеніяхъ этого рода размышленія философа часто прорываются наружу. Въ изяществѣ формъ и въ пластичности стиха замѣчается у Ибизъ-Гебироль громадный прогрессъ относительно предшественниковъ. Какъ всѣхъ идеально настроенныхъ и высоконравственныхъ людей, такъ и Ибизъ-Гебироль не могли удовлетворять будничная обстановка повелѣивающей жизни, и несоотвѣтствіе окружающей действительности съ его идеалами глубоко огорчало его, вслѣдствіе чего лира его обыкновенно настроенія грустнаго и мрачнаго, чему много содѣйствовали также печальныя обстоятельства жизни самого поэта. Сохранились однако и образцы его ясно-веселыхъ стихотвореній, между прочимъ прелестная сатира надъ скунымъ хозяиномъ, ко-

интересна въ виду того, что въ ней такъ ясно выразилась и возвышенность взглядовъ, чистота сердца и святость души, общаго человѣколюбія и національнаго патриотизма. Связанность всѣхъ этихъ качествъ падѣваетъ насъ тѣмъ болѣе къ концу, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

скій ея отдѣлъ былъ посвящаемъ или индивидуальнымъ впечатлѣніямъ и ощущеніямъ поэтовъ вслѣдствіе приключеній ихъ личныхъ и близкихъ имъ людей, или же онъ имѣлъ предметомъ обыкновенные мотивы арабской поэзіи: дружбу, любовь, прославленіе сильныхъ міра сего и т. п. Если же брались иногда темы общаго характера, то непременно такія, которыя непосредственно затрогивали и личное чувство поэтовъ, и на сколько данный предметъ отражался на послѣднихъ субъективно. Однимъ словомъ, это была поэзія цѣликомъ арабская, по духу и по направленію, пересаженная на еврейскую почву. Что же касается литургической поэзіи, то кромѣ тѣхъ произведеній, образцы для которыхъ были даны древними *пайтанымъ* ¹⁾ и стали стереотипными, какъ напр. *Абова, Селига, Героба, Офанъ, Зуматъ* ²⁾ и т. д., испанскіе предшественники Р. Іегуды обрабатывали преимущественно религіозно-нравственныя и философскія темы, теодицен и космологическія доктрины, которыя носятъ универсальный характеръ и ничего специфически-національнаго не имѣютъ. Притомъ, философскія и космологическія воззрѣнія не отличаются, какъ извѣстно, постоянствомъ, а видоизмѣняются не только у людей разныхъ поколѣній, но часто и у современниковъ, и связывать ихъ съ вѣчною неизмѣнчивою поэзіею во всякомъ случаѣ несообразно. Такія понятія, нынѣ кажущіяся намъ простыми и элементарными, совѣмъ были неизвѣстны въ древности, и необходимо было явиться гениальному поэту-мыслителю, который могъ возвыситься до такой идеи. Этимъ гениальнымъ мужемъ былъ Р. Іегуда Галеви, къ очерку жизни и дѣятельности котораго я и перехожу.

¹⁾ פיתאי, составители литургическихъ гимновъ.

²⁾ אבוב, סליגה, גרובה, אופנה, זומת.

важнѣйшихъ матеріалъ съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, рассчет-

III.

Въ концѣ XI и началѣ XII столѣтія арабское могущество на Пиренейскомъ полуостровѣ, вслѣдствіе междоусобицъ мусульманскихъ князей, начало клониться къ упадку. Этимъ обстоятельствомъ пользовались христіанскіе жители сѣверной Испаніи, преимущественно кастильцы, чтобъ все болѣе и болѣе отгнѣнять мавровъ къ югу, хотя войны, въ которыхъ отличался испанскій національный герой *Сидъ*, велись еще съ перемѣннымъ счастьемъ. Вслѣдствіе этой постоянной борьбы и арабскаго вліянія, въ Кастиліи въ то время началъ развиваться вкусъ къ поэзіи, и тогда образовались разныя народно-поэтическія сказанія, вошедшія въ составъ извѣстной поэмы о Сидѣ. Отчасти изъ политическихъ индоев и отчасти также подъ вліяніемъ мавровъ, вопреки наставленіямъ изъ Рима папы Григорія VII, приготовившаго нѣмецкому императору Каноссу в жалованьяго на то, что „евреи владѣютъ въ Кастиліи надъ христіанами“, тамъ господствовала вѣротерпимость, и король Альфонсо VI часто вѣрялъ евреямъ, пользовавшимся полною гражданскою правоспособностью, высокія государственныя должности, преимущественно по части дипломатіи. Въ эту-то пору около 1080 года, родился, вѣроятно, въ городѣ Толедо, въ южной Кастиліи, Р. Іегуда Галевн (по арабски онъ назывался Абуль-Хасаномъ Аль-Лави). Для изученія богословскихъ и свѣтскихъ наукъ, онъ въ молодости былъ отправленъ своимъ отцемъ Р. Самуиломъ (или же самъ отправился) на югъ, въ арабскую Испанію, тогдашнее средоточіе культурнаго міра. По мнѣнію нѣкоторыхъ, молодой Абуль-Хасанъ изучалъ богословіе въ славной талмудической школѣ Р. Исаака Альфаси въ Лусенѣ. Во всякомъ случаѣ извѣстно, что онъ изучалъ медицину, необходимую тогдашнюю спутницу каждаго значительнаго ученаго и отличнаго

владѣлъ арабскимъ и кастильскимъ языками. Самые же блистательные успѣхи онъ обнаруживалъ въ древне-еврейскомъ языкѣ и весьма рано слѣдался любимцемъ музы; стихотворенія, писанныя имъ чуть не въ 13-ти-лѣтнемъ возрастѣ, возбуждали удивленіе уже взрослыхъ и опытныхъ поэтовъ, между прочимъ, Р. Моисея Ибнъ-Эзры, ставшаго съ тѣхъ поръ его другомъ. Владѣя достаточными матеріальными средствами, Р. Иегуда могъ спокойно предаваться любимымъ занятіямъ литературою и науками. Кромѣ медицины, языковъ и поэзіи, онъ усердно занимался изученіемъ греческо-арабской философіи.

По окончаніи своего научнаго воспитанія, записавшись богатыми познаніями, Абуль-Хасанъ, какъ полагаютъ, возвратился на родину, въ Кастилію, и медицинская практика, на обширность которой онъ даже жаловался въ письмахъ къ друзьямъ ¹⁾, не мѣшала ему все болѣе и болѣе самосовершенствоваться и духовно обогащаться. Его религіозно-философское произведеніе, о которомъ будетъ у меня рѣчь впереди, обнаруживаетъ его отличное знакомство со всѣми извѣстными тогда твореніями греческихъ и арабскихъ философовъ, медиковъ и естествовѣдovъ, не говоря уже о превосходныхъ его познаніяхъ по всѣмъ отраслямъ еврейской науки. Сколько лѣтъ прожилъ онъ въ такомъ положеніи въ Толедо—неизвѣстно. Изъ отрывочныхъ свѣдѣній и намековъ въ стихотвореніяхъ видно, что сыновей онъ не имѣлъ и что отъ единственной дочери у него былъ внукъ. Въ акростихѣ одной элегии (Кина) на 9-й день мѣсяца *Абъ* значится *Батъ Галеви* (дочь Галеви) и весьма вѣроятно предположеніе, что это произведеніе дочери нашего Абуль-Хасана ²⁾. Повидимому, желаніе жить въ ученомъ

¹⁾ Ср. его письмо къ Давиду Парбоня въ моемъ изд. 1891 г. ч. I. (Варшава 1893), стр. 150.

²⁾ См. 1891 г. тамъ-же, стр. 178.

выжившихъ матеріяхъ съ такимъ соединеніемъ широты и возвышенности взглядовъ, чистоты сердца и святости души, общаго человѣколюбія и національнаго патріотизма. Совокупность всѣхъ этихъ качествъ плѣняетъ насъ тѣмъ болѣе въ книгѣ, авторъ которой не похожъ на холодныхъ, расчет-

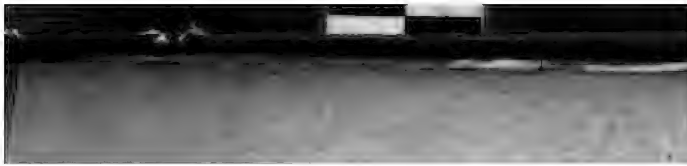
еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около 60 лѣтъ отъ роду, онъ высказалъ публично твердую рѣшимость привести въ исполненіе давно задуманное, можетъ быть по данному обѣту, вслѣдствіе потери имъ жены, переселеніе въ Іерусалимъ. Ни узы нѣжной любви къ дѣтямъ, ни сильная привязанность къ многочисленнымъ друзьямъ и родной землѣ, не могли поколебать въ немъ этого рѣшенія. Прощаніе со своими и съ друзьями, проѣздъ черезъ испанскіе города и вступленіе на корабль, прибытіе въ Египетъ, гдѣ поэтъ имѣлъ также много друзей и гдѣ онъ принужденъ былъ оставаться нѣкоторое время, отъѣздъ оттуда въ Палестину — все это походило на триумфальное шествіе и въ высшей степени интересовало тогдашніе учено-литературные кружки. Но съ этого момента внезапно прерывается нить нашихъ свѣдѣній, и герой исчезаетъ въ мракѣ безвѣстности, что подало народной фантазіи поводъ произвести прекрасную легенду. По ея словамъ, Р. Иегуда, при достиженіи вратъ Іерусалима, пришелъ въ неописанный восторгъ и въ этомъ восторженномъ состояніи сочинилъ и продекламировалъ громко и съ чувствомъ извѣстную свою элегію, начинающуюся словами: „*Ціонъ гало тишали*“¹⁾; но одинъ арабскій всадникъ, которому досадно было видѣть въ еврейѣ столько любви и преданности святому граду, растопталъ его копытами своей лошади. Уже давно критики замѣтили легендарный характеръ этого сказанія, ибо элегія на Сіонъ, какъ несомнѣнно явствуется изъ нѣкоторыхъ стиховъ, составлена на западѣ, далеко отъ Іерусалима

¹⁾ *לְיִשְׂרָאֵל מְלֵךְנוּ*, элегія, читаемая въ синагогѣ въ день разрушенія Іерусалима.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

ливыхъ метафизиковъ, но самъ служилъ превосходной иллюстраціей и живымъ воплощеніемъ преподаваемыхъ имъ идей. Сочиненіе это написано на языкѣ тогдашней учености, т. е. по-арабски, и носитъ римованное заглавіе: „*Китабъ альхудждаи вад-дамаи фи нурати ад-дини ад-далили*“ (Книга доказательства и довода для защиты униженной вѣры, а еврейскій переводъ озаглавленъ *Сеферъ Козари* или *Хозари*, Хазарская книга)¹⁾. Въ этой книгѣ Абуль-Хасанъ излагаетъ основы еврейской вѣры, отвѣты на возраженія со стороны иновѣрцевъ и атеистовъ и все свое міровоззрѣніе, въ формѣ ученаго состязанія, происходившаго при дворѣ царя хазарскаго, между представителями трехъ главнѣйшихъ вѣроисповѣданій съ однимъ философомъ-атеистомъ. Для этой цѣли Р. Иегуда воспользовался дѣйствительнымъ фактомъ, весьма важнымъ для исторіи евреевъ въ нашемъ отечествѣ. Дѣло въ томъ, что въ VII или VIII столѣтіи хазарскій царь со всѣмъ царскимъ домомъ, его вельможи и значительная часть хазарскаго народа (господствовавшая на нижней Волгѣ, на Кавказѣ, въ Крыму и въ Кіевской Руси) были обращены въ иудейство. По согласному свидѣтельству хазарскихъ, арабскихъ, еврейскихъ, а по всей вѣроятности и славянскихъ источниковъ, этому обращенію хазарь предшествовало ученое словопреніе между опытными богословами изъ евреевъ, христіанъ и мусульманъ. Я ограничусь здѣсь только замѣчаніемъ, что дипломаты и путешественники съ научною или коммерческою цѣлью приносили въ Испанію извѣстія о дальнемъ цвѣтущемъ государствѣ въ нѣмѣйшей южной Россіи; что названный мною выше Р. Хасданъ Ибнъ-Шапрутъ получилъ отъ вѣрнаго

¹⁾ Арабское заглавіе соч. (изд. Гаршфельдовъ, Leipzig 1837): ספר הודאות ודעות בני דתנו ודת אחרות, еврейскій же переводъ озаглавленъ: ספר חזקוני



מה ראה על ככה? ונדולי מוריני ז"ל לא כן נהגו עם הקראים. וכבר רבינו
 דוד גינת ז"ל כתב בתשובה וז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום

отъ современнаго ему хазарскаго нарѣя, гдѣ тотъ
 вкратцѣ разсказываетъ исторію своего народа, между
 прочимъ и о томъ, какимъ образомъ и при какихъ
 обстоятельствахъ его предки приняли еврейскую
 вѣру; что, по разрушеніи хазарскаго государства
 русскимъ княземъ Святославомъ (въ 60-хъ годахъ
 X столѣтія), многіе жители Хазаріи удалились въ
 Испанію, а именно въ родной городъ нашего поэта,
 въ Толедо, гдѣ видѣлъ ихъ потомковъ еврейскій
 историкъ Авраамъ Ибнъ-Даудъ 200 лѣтъ спустя,
 въ 60-хъ годахъ XII вѣка¹⁾. Всѣ эти обстоятель-
 ства отлично объясняютъ намъ, какимъ образомъ
 Р. Iегуда имѣлъ случай хорошо познакомиться съ
 исторіей обращенія хазаръ въ іудейство, и почему
 онъ избралъ этотъ фактъ канвой для своего сочи-
 ненія. Ограниченность мѣста не позволяетъ мнѣ, къ
 сожалѣнію, входить въ подробности содержанія
 этого творенія и я принужденъ довольствоваться
 нѣкоторыми краткими указаніями, которыя могутъ
 служить образцами его образа мыслей по разнымъ
 вопросамъ.

Разницу между греческой цивилизаціей и еврей-
 скою культурою Абуль-Хасанъ видитъ въ слѣдую-
 щемъ. Первая изъ нихъ состоитъ въ культѣ внѣш-
 няго, изящнаго и наружнаго порядка, а вторая—въ
 культѣ добра, правды и внутреннихъ достоинствъ.
 Эллинская нравственность и социальныя отношенія
 основаны на расчетѣ и на любви къ порядку, ко-
 торые не въ состояніи усиливать наши добрыя на-
 клонности и хорошія чувства, а скорѣе притупляютъ
 послѣднія, и посему лишены устойчивости; еврей-
 ская же нравственность основана на вѣчномъ на-
 чалѣ добра и справедливости въ человѣкѣ, отра-
 жающемъ въ себѣ подобіе своего Творца, перво-
 начального источника добра и правды, и сама также

¹⁾ См. Бурлишילה (изд. Амстерд. г. 46). הראינו בשולחן שלום
 מבני בנייהם הלמידים הנביאים והדויעוני ששאריותם על דעת רבנות
 2^א

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи, въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

вѣчна и неизбежна, Эллинская философія, представленная своимъ собственнымъ силамъ, производитъ только прекрасные цвѣты, подчасъ пустоцвѣты, а не плоды, и въ концѣ концовъ ведетъ къ отрицанію и къ гибели; іудаизмъ же, представляя элементъ прочный и устойчивый, сообщаетъ и эллинизму и его наукѣ прочность. Посему греческая культура составляетъ для человѣчества пріятный и полезный элементъ, іудаизмъ же — необходимую стихію даже для эллинизма.

Угнетенное состояніе еврейскаго народа никоимъ образомъ не можетъ служить доказательствомъ противъ его превосходства, такъ какъ и другія вѣроисповѣданія ставятъ высоко смиренность и угнетенность. Такъ христіане превозносятъ смиренность основателя ихъ религіи и говорятъ также, что униженные въ семъ мірѣ будутъ возвышены на томъ свѣтѣ, вслѣдствіе чего учатъ подставлять для удара лѣвую щеку тому, кто ударитъ тебя по правой, а мусульмане съ самодовольствомъ и благоговѣніемъ указываютъ на страданія Ансаріевъ (сподвижковъ Мухаммедовыхъ). Правда, что страданія и преслѣдованія, которымъ подвергаются евреи въ различныхъ странахъ, не добровольныя; но если сообразить, что стоитъ имъ сказать только одно слово, чтобы покончить со всѣми преслѣдованіями, даже получить еще вознагражденіе отъ своихъ угнетателей и слѣдаться равными съ послѣдними, а все-таки они этого слова не говорятъ и предпочитаютъ переносить все невыгодныя послѣдствія отъ этого — если сообразить все это, то безпристрастные не могутъ относиться къ такимъ страданіямъ иначе, какъ съ полнымъ уваженіемъ.

Исполненіе специально-еврейскихъ обрядовъ тогда только имѣетъ значеніе, когда при этомъ строго соблюдаются гражданскіе и обще-человѣческіе законы, предписываемые разумомъ, какъ-то, справедливость и любовь ко всѣмъ людямъ и признательность къ

הם רואים על צבא ומוצא שורשם חל לא כן נחם עם הקואים וכבר רכשו
הוא נחם חל כעב כעשמה חל כעולם לא נחשו דמחשבו עליהם השלום

Isyuda Galvani.

29

Богу, такъ какъ перны служатъ только дополне-
ніемъ и прибавленіемъ къ естественнымъ общны
законамъ, во никакъ не могутъ ихъ замѣнять. По-
добно Цицерону, но независимо отъ него, P. Isyuda
обращаетъ вниманіе на то, что безъ социально-ра-
зумныхъ установленій и законовъ не можетъ су-
ществовать даже шайка злодѣевъ.

Иудейская религія, говоритъ дилѣ у нашего
автора, не предписываетъ аскетическаго воздержанія,
и направляетъ человѣка на средній путь между
воздержаніемъ и извѣстномъ и заботится о томъ,
чтобы каждой силѣ тѣла и души доставалась при-
надлежащая ей доля въ умѣренной пропорціи. Пбо
то, что обращается исключительно въ пользу одной
силы, отнимается у другой; такъ напр., предающійся
неумѣреннѣ своимъ вожделеніямъ ослабляетъ свою
мыслительную способность и наоборотъ. Постаться
многи не можетъ считаться заслугой у человѣка съ
ограниченными желаніями, съ малыми силами и сла-
баго сложенія. Для такого человѣка гораздо лучше,
если онъ позаботится о восстановленіи своихъ силъ
посредствомъ хорошей пищи. Отсутствіе старанія
увеличивать свой капиталъ, или умышленное его
уменьшеніе, не должно считаться заслугой у чело-
вѣка, могущаго увеличивать свои матеріальныя
средства безъ ущерба для пріобрѣтенія познаній и
не отрываясь отъ добрыхъ дѣлъ, особенно же, если
человѣкъ этотъ имѣетъ большую семью и иждер-
живаетъ также на благотворительныя дѣла.

Пашеніе въ назначенные для того дни не есть
болѣе богоугодное дѣло и не составляетъ болшей
религіозной заслуги, чѣмъ частая радость и сердеч-
ное удовольствіе отъ благотворительности и отъ
исполненія другихъ повелѣній Божіихъ. Если же
удовольствіе заставляеть человѣка пѣть благоче-
стивыя пѣсни и обнаруживать другіе признаки весе-
лаго расположенія духа, то онъ этимъ также служить
Богу и приближается къ его безконечной любви.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его въ послѣдствіи живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

Чтобы оцѣнить по достоинству всѣ эти мысли слѣдуетъ обратить вниманіе на то обстоятельство, что Абуль-Хасанъ писалъ все это во время самаго яркаго процвѣтанія монашества и идеи самобичеванія въ христіанствѣ и дервишизма въ исламѣ.

Замѣчательно также безиррастріе, съ которымъ нашъ мыслитель относится къ чужимъ религіямъ. Едва ли найдется въ средніе вѣка еще одинъ примѣръ такого, лишеннаго всякой враждебности и недоброежелательства опредѣленія религіи иновѣрцевъ, какія мы находимъ въ произведеніи Абуль-Хасана относительно христіанства и ислама. Очевидно для всякаго вникающаго въ это твореніе, что его авторъ настолько проникнуть началами своей собственной вѣры и такъ глубоко убѣжденъ въ ея превосходствѣ, что не имѣетъ надобности искать для нея опоры въ униженіи и искаженіи другихъ вѣръ, почему и можетъ относиться къ нимъ съ безпристрастіемъ и полнымъ достоинствомъ.

Не смотря на свою слабость, малочисленность, матеріальную и духовную разрозненность, Израиль остается единственнымъ въ дѣлѣ храненія чистыхъ началъ, ему довѣренныхъ, и передачи ихъ другимъ, и вотъ почему онъ является незначительнымъ по матеріи, но весьма значительнымъ по духу. Еврейскій народъ есть сердце человѣчества въ томъ отношеніи, что онъ чувствуетъ и испытываетъ всѣ болѣзненные вспышки въ организмѣ другихъ народовъ; но его тревожное состояніе и возбужденность предохраняютъ его отъ сильной порчи и радикальной болѣзни. Какъ сѣмя, брошенное въ почву, переходитъ различные фазисы разложенія до полной гнили, но мало по малу привлекаетъ окружающія песчинки и перерабатываетъ почвенныя частицы въ хорошія и полезныя растенія, такъ и іудаизмъ, брошенный среди другихъ народовъ и подвергаясь различнымъ, не всегда хорошимъ и полезнымъ ви-

מה ראה על ככה? וכדולי מורינו ז"ל לא כן נהגו עם הקראים, וכבר רבינו
האי נאמן ז"ל כתב בתשובה ז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום

доизмѣненіямъ, незамѣтнымъ образомъ привлекаетъ окружающее человѣчество къ служенію идеямъ святы, добра и правды, ему впервые откровеннымъ. Результаты этого многозначительнаго факта нисколько не измѣняются отъ того обстоятельства, что означенныя идеи часто выступаютъ не какъ еврейскія, а подъ чужою фирмою. Справедливость этого глубокомысленнаго замѣчанія, по мѣрѣ успѣховъ человѣчества на пути прогресса и истинной культуры, все болѣе и болѣе оправдывается, и оплодотвореніе идеями, положенными въ основаніе іуданзма, этой почвы всего цивилизованнаго міра, высказывается все ярче. Сколько стоило европейскому человѣчеству усилій, борьбы и жертвъ для того, чтобъ дойти до той простой истины, что всѣ люди должны быть равны и что рабство есть противоестественное и противочеловѣческое состояніе, которое обращается во вредъ всему обществу, его узаконяющему! Между тѣмъ, это основное начало изъ всѣхъ древнихъ законодательствъ нашло себѣ выраженіе только въ одномъ еврейскомъ. Въ то время, какъ египетское и индійское уложенія были основаны на кастовомъ раздѣленіи общества, причемъ высшія касты были поработены высшими, а греки имѣли илотовъ, пользы вавилонскихъ минимумомъ человѣческихъ правъ, іуданизмъ признаетъ только одну противоположность — Бога и человѣка, и въ отношеніи къ первому всѣ люди равны. Одно только ученіе Моисеево провозгласило громко, что все человѣчество происходитъ отъ одного общаго праотца, созданнаго по образу и подобию Божію, и что всѣ люди, какъ выражаются древніе раввины, только рабы Божіи, а не рабы рабовъ. Послѣ того, какъ европейскіе народы въ продолженіе многихъ столѣтій испробовали многоразличныя формы судоустройства и напрактиковались надъ разными дворянскими судами, сиротскими судами, духовными судами, шефенгерихте и т. д.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

они пришли, наконецъ, къ заключенію, что судъ долженъ быть одинъ, равный для всѣхъ, другими словами, они признали, что нашъ старикъ Моисей себѣ на умѣ, когда безпрестанно повторяетъ въ Пятикнижій: „Одинъ законъ и одно право вамъ, какъ коренному жителю, такъ и иностранцу“, и что предъ судомъ не должно быть никакого различія между людьми. Лучшие умы въ Европѣ начинаютъ мало по малу проникаться убѣжденіемъ въ великомъ значеніи древне-еврейскихъ воззрѣній на социальное устройство общества, на раздѣленіе имущества и накопленіе богатства, на супружеское состояніе, на международныя войны и на многіе другіе нравственные вопросы, и вообще между безпристрастными учеными преобладаетъ сознаніе, что если человѣческое общество нынѣ не созрѣло еще для приведенія въ исполненіе многихъ принциповъ чистоиудейскаго происхожденія, то оно непременно созрѣетъ для этого въ болѣе или мѣнѣе близкомъ будущемъ.

Впрочемъ, предметъ этотъ столь важенъ и много объемлющъ, что никоимъ образомъ не можетъ быть разсматриваемъ вскользь и мимоходомъ. Вернемся къ Р. Иегудѣ Галеви.

Въ предыдущемъ я вкратцѣ намѣтилъ нѣкоторыя черты изъ религіозно-философскаго творенія Абуль-Хасана; теперь къ другой отрасли его плодотворной дѣятельности, къ поэзіи, въ которой онъ, по справедливости, занимаетъ первое мѣсто во всей по-библейской эпохѣ. Какъ было уже замѣчено мною, еврейская поэзія находилась уже, при появленіи Абуль-Хасана на испанскомъ Парнасѣ, на довольно высокой степеніи и въ эстетическомъ, и въ техническомъ отношеніи. Тѣмъ не менѣе нашъ поэтъ тотчасъ обратилъ на себя всеобщее вниманіе, и съ удивленіемъ спрашивали себя его соотечественники: не воскресъ ли одинъ изъ древнихъ пѣвцовъ Сіона? Еще отрокомъ получилъ онъ посвященіе музы, и



מה ראה על ככה? ונדולי מורינו ז"ל לא כן נהנו עם הקראים. וכבר רבינו
הא"י נאון ז"ל כתב בתשובה ז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום

יגודה גאלי.ו.

33

его первая произведенія поражали старшаго поэта Р. Моисея Ибнъ-Эзра, который спрашиваетъ въ обращеніи къ молодому соцернику: „Какъ это ты, о любезный юноша, успѣлъ уже зацѣпиться горами знанія, мыслей и понятій? Какимъ образомъ, еще такой молодой, ты уже поднялся на такія высоты? Изъ Кастиліи возсіялъ свѣтъ для озаренія міра“ и т. д.¹⁾ Сначала Р. Игуда платилъ дань своему времени и господствующему вкусу, расточалъ дарованный ему свыше талантъ на составленіе стихотворныхъ посланій въ честь многочисленныхъ друзей и почитателей, кругъ которыхъ все расширялся, и воспѣвалъ торжественные случаи въ жизни послѣднихъ, какъ напр. свадьбы, рожденіе дѣтей и т. п. Превосходство его въ этомъ жанрѣ достойно удивленія; такъ напр. приготовленное стихотвореніе въ честь друга, надѣленного всѣми земными благами, нашъ молодой поэтъ, когда пришла странная вѣсть объ убійствѣ этого друга въ путешествіи, сумѣлъ превратить въ самую трогательную элегію²⁾. Весьма удачно одинъ ученый сопоставилъ, по этому поводу, Абуль-Хасана съ Рубенсомъ, про котораго рассказываютъ, что однимъ штрихомъ онъ могъ превратить картину смѣющагося ребенка въ плачущаго. Не отставалъ онъ сначала отъ своихъ современниковъ и въ составленіи пѣсенъ въ честь вина, любви и на другія темы свѣтской поэзіи, и въ нихъ ярко обнаруживается, на сколько онъ стоялъ выше современниковъ. Онъ никогда не впадаетъ въ тѣ чудовищныя переувеличенія и странныя сравненія, которыми такъ богаты арабская и подражательная еврейская поэзія того времени. Имѣетъ съ тѣмъ, въ стихотвореніяхъ этого рода нашъ поэтъ никогда не переступаетъ границу благопристойнаго, не оскорбляетъ скромнаго чувства, а всегда умѣетъ гармо-

¹⁾ См. יהודי הלל, тамъ-же, стр. XVII- XVIII.

²⁾ Тамъ-же, стр. 97.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

нически сочетать отличный вкусъ, приличіе и душевную теплоту. Сохранилось для насъ также одно прекрасное стихотвореніе, имѣющее отношеніе къ наукѣ, которою онъ занимался по профессіи. Когда онъ разъ заболѣлъ и самъ приготовилъ для себя лекарство, то въ стихотвореніи, составленномъ на этотъ случай, нашъ медикъ обращается къ Богу и говоритъ, что Ему одному извѣстно хорошо ли это лекарство или нѣтъ, будетъ оно дѣйствовать сильно или слабо, почему онъ нисколько не полагается на собственное знаніе, а всю свою надежду возлагаетъ на помощь свыше ¹⁾. Это, впрочемъ, проистекаетъ отъ смиренной набожности, но не отъ малаго уваженія къ наукѣ, такъ какъ вся жизнь Р. Иегуды свидѣтельствуетъ противное, а въ своемъ религиозно-философскомъ твореніи онъ пространно доказываетъ изъ Талмуда хорошія познанія древнихъ раввиновъ въ анатоміи, биологіи и астрономіи. Но еще ярче выступаетъ глубокое его уваженіе къ наукѣ въ одномъ превосходномъ стихотвореніи, гдѣ, по исчисленіи всѣхъ имѣющихся у него поводовъ къ грустному настроенію, поэтъ вдругъ устраняетъ ихъ слѣдующими словами: „Что мнѣ боятся людей, имѣя столь мужественный характеръ, и что мнѣ опасаться бѣдности при существованіи научныхъ познаній, въ горахъ которыхъ я могу отканывать несмѣтныя богатства? Проголодаюсь ли я—предо мною вкуснѣйшія яства науки; почувствую ли жажду—вотъ текутъ рѣки ея мудрости; постигнетъ ли меня печаль—ея пѣсня меня тотчасъ развеселитъ; при ея мудрыхъ рѣчахъ не ощущается потребность въ развлеченіи друзей; въ ея книгахъ мои сады и виноградники и на ея устахъ моя арфа и моя лира ²⁾“.

¹⁾ См. יהודה הלוי ч. II, стр. 87—88.

²⁾ См. נגוני הקשרה стр. 60.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его внослѣдствіи живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

указалъ на благоприятное политическое состояніе евреевъ въ Испаніи; но не слѣдуетъ упускать изъ виду, что это только относительно и что даже самое лучшее положеніе евреевъ въ средніе вѣка представляло еще достаточно трагическихъ элементовъ. Если мы видимъ, что даже въ настоящее время, когда человѣческія права евреевъ признаются de jure законодательствомъ почти всѣхъ европейскихъ государствъ, еврейская нація часто, однако, остается голодною за всемірною трапезою народовъ, и на каждого члена нашей семьи приходится немалая доля страданій за себя, за своихъ близкихъ и родныхъ и за все іудейское племя—то легко себѣ представить, каково было положеніе этого племени въ то время, когда вмѣсто закона господствовали произволь и благоусмотрѣніе правительственныхъ лицъ всѣхъ инстанцій, благородныхъ рыцарей и совсѣмъ неблагополной черни. Если нынѣ, при громкомъ провозглашеніи независимости государства отъ церкви и исповѣданія, при общемъ уваженіи человѣческихъ правъ и преобладаніи нравственныхъ принциповъ въ общественной жизни, къ намъ исключительно прилагается другой масштабъ гражданскихъ отношеній, и сердце наше часто наполняется горечью въ виду того, какъ самые безнравственные люди считаютъ себя вправѣ смѣло проповѣдовать намъ мораль, какъ болѣе умѣренныя считаютъ насъ необходимымъ зломъ, для котораго общіе законы не писаны, и какъ откровенныя изъ нашихъ согражданъ явно вздыхаютъ по инквизиціоннымъ кострамъ и пыткамъ специально для насъ—то не трудно понять каково жилось нашимъ предкамъ въ тѣ времена, когда религія составляла важнѣйшій факторъ въ государственной жизни, и фанатическое духовенство проповѣдывало на всѣхъ углахъ ненависть къ иноверцамъ, когда о значеніи гражданственности для общегосударственной жизни и о человѣческомъ достоинствѣ даже образован-

מה ראה על ככה? ונדולי מוריני ז"ל לא כן נהגו עם הקראים. וכבר רבינו
האי נאון ז"ל כתב בתשובה ז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום

Игуда Галиви.

37

нѣйшіе люди имѣли самыя смутныя понятія. И если случайно въ извѣстной странѣ участь евреевъ была облегчена, такъ что они могли пользоваться спокойствіемъ, то у людей съ чувствомъ это спокойствіе постоянно отравлялось шаткостью положенія и неувѣренностью въ завтрашнемъ днѣ, а еще болѣе—жалкимъ состояніемъ ихъ братьевъ, проживающихъ въ другихъ странахъ. Это состояніе вкратцѣ и весьма мѣтко охарактеризовано слѣдующими словами одного извѣстнаго ученаго: „Если существуетъ скала страданій, то Израиль достигъ высшей ея степени; если продолжительность скорби и терпѣнія, съ которыми они переносятся, облагораживаютъ, то евреи могутъ смѣло соперничать съ благороднѣйшими всѣхъ странъ; если литература считается богатою, когда она имѣетъ нѣсколько классическихъ трагедій, то какое же мѣсто слѣдуетъ отвести трагедіи, продолжающейся тысячи лѣтъ, которая составлена и представляется самими героями ея?“¹⁾

Само собою разумѣется, что эта тема, часто трактуемая и прежними поэтами, не могла не затронуть за живое такого отзывчиваго поэта, какъ Р. Игуда, и его печальные звуки проникаютъ во всякую душу и способны растрогать всякое сердце; вмѣстѣ съ возвышеннымъ слогомъ и красотой поэтическихъ формъ пѣсни эти имѣютъ еще то важное достоинство, что въ нихъ отсутствуютъ всякій шаржъ и всякая неестественность, чѣмъ часто грѣшатъ предшественники Абуль-Хасана. Такъ въ одномъ мѣстѣ поэтъ, обращаясь къ Богу, восклицаетъ:

„Ты насъ бросилъ въ изгнаніе, которое жжетъ насъ, какъ жало ехидны, и нѣтъ у насъ утѣшителя; никто изъ насъ не почитается, и потомство Якова сравнено съ терніемъ на пути. Къ кому мы

¹⁾ Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters (Berlin 1855). p. 9.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его послѣдствіи живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

„можемъ обращаться за помощью въ жалкомъ угнетеніи нашемъ? Кто за насъ заступится? Смотри, вотъ сынъ рабыни (прозваніе арабовъ, потомковъ „Агари, служанки Авраама и Сары) жестоко враждуетъ противъ меня; обращаемся къ Риму) — „онъ насъ гнететъ и давитъ; взываемъ къ Богу — „онъ насъ не слышитъ“¹⁾.

Въ другой разъ поэтъ, пользуясь стереотипнымъ уже въ древности сравненіемъ Бога и израильской общины съ любящей четой, говоритъ первому отъ имени послѣдней:

„О, другъ мой, развѣ ты совѣмъ забылъ время, проведенное тобою близъ меня, и на вѣки передалъ меня въ руки угнетателей? Вспомни мою безграничную преданность во время слѣдованія чрезъ „горы и пустыни, чему свидѣтели Сеиръ, Паранъ и „Синай. Тогда твоя любовь и твоя благодѣтельность принадлежали мнѣ; нынѣ же все достойное мое и „вся моя честь отданы другимъ. Заброшена я въ „Сеиръ (Римъ), затеряна въ Кедаръ (Аравію), общипаема въ Яванъ (Грецію) и угнетаема въ Мидію. „Существуетъ ли спаситель, подобный тебѣ, и находится ли у кого такое твердое упованіе, какъ у „меня? Предоставь же мнѣ твою помощь, какъ тебѣ „принадлежитъ вся моя любовь.“²⁾.

Или же въ такомъ родѣ:

„Ты припряталъ отъ меня твою десницу, и вотъ „непріятель наложилъ на меня свою тяжелую руку: „развѣ ты меня совѣмъ оставилъ, развѣ не хвастаешь у тебя силой? Ты вѣдь источникъ могущества „и крѣпости, и если пожелаешь облагодѣлательствовать, то нѣтъ тебѣ помѣхи. Зачѣмъ мною завладѣли чужіе владетели, ты вѣдь мой удѣлъ? Служацій своему Творцу, какъ можетъ онъ служить

¹⁾ M. Sachs. Die religiöse Poesie der Juden in Spanien, (Berlin 1845), p. 301.

²⁾ См. вѣдъ Галеви, ч. I, стр. 55.

מה ראה על ככה? וגדולי מורינו ז"ל לא כן נהנו עם הקראים, וכבר רבינו
הא"י נאון ז"ל כתב בתשובה וז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום

Тегуда Галеви.

39

„тварямъ? Въ горѣ и радости я шествую подъ тво-
„нимъ знаменемъ, зачѣмъ же ноги мои скованы, шаги
„спутаны и я постоянно спотыкаюсь? О, Владыко
„міра, ты со мною заключилъ союзъ любви, у меня
„до сихъ поръ нѣтъ другого желанія, какъ только
„держаться тебя крѣпко и вѣчно“¹⁾.

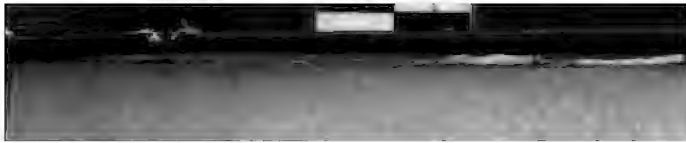
Впрочемъ, считаю нужнымъ оговориться, что не
только мои слабыя прозаическія переложенія, какъ
этихъ, такъ и нижеслѣдующихъ произведеній на-
шего поэта, но и болѣе искусный поэтический пе-
реводъ никомъ образомъ не въ состояніи передать
ту плѣнительную красоту, ту задумчивость и тотъ
священный жаръ, которыми дышатъ всѣ его сина-
гогальныя пѣсни, изображаютъ ли онѣ высшія
стремленія души къ познанію Бога и ко всему бла-
городному, представляютъ ли горькія ощущенія
грѣшнаго сердца, вѣчнаго покаянія, или же ри-
суютъ величіе Творца въ его твореніяхъ. Постоянно
онъ находитъ самое удачное слово, самое мѣткое
выраженіе и самый подходящій ключъ къ человѣ-
ческому сердцу. Самый же блестящій отдѣлъ со-
ставляетъ серія стихотвореній, которую можно на-
звать *палестинскою*. На склонѣ лѣтъ, въ нашемъ
поэтѣ, сохранившемъ всю силу и свѣжесть своего
дарованія, произошла нѣкоторая перемѣна. Серьез-
ныя размышленія о возвышенномъ значеніи еврей-
скаго вѣроученія и погруженіе въ созерцаніе ве-
ликихъ принциповъ іудаизма, а можетъ быть еще
каксенибудь вѣдшее обстоятельство, значительно
усиливали и безъ того крѣпкую въ немъ религіоз-
ную стихію. Мало по малу онъ дошелъ до убѣж-
денія, что свѣтская поэзія и будничные интересы
для несомнѣстимы съ духомъ истиннаго благочестія
и недостойны того священнаго языка, который слу-
жилъ органомъ для откровенія Божія и на кото-
ромъ разговаривали израильскіе патріархи, пророки

¹⁾ Тамъ-же, стр. 61.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему уснокониться, и мы поэтому застаемъ его внослѣдствіи живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

и всѣ святые мужи еврейской старины, и поэтому, какъ гласитъ преданіе, онъ далъ себѣ зарокъ не заниматься болѣе свѣтскою поэзіею и не профанировать древне-еврейскаго языка. Такому же теченію мыслей Абуль-Хасанъ слѣдовалъ и относительно Палестины. Чѣмъ глубже онъ погружался въ раздумье о величіи той страны, гдѣ израильскій народъ проводилъ свое блестящее прошлое и чѣмъ рѣзче это славное прошлое отличалось въ сознаніи поэта отъ современнаго ему состоянія его единовѣрцевъ, тѣмъ сильнѣе влекло его туда. Въ вышеупомянутомъ діалогическомъ сочиненіи Р. Игуда влагаетъ въ уста ученаго представителя іуданамъ при хазарскомъ дворѣ восторженныя рѣчи въ похвалу святой земли, что заставляетъ хазарскаго царя предложить ему вопросъ — почему же онъ не старается отправиться туда, чтобы жить тамъ? На это царскій собесѣдникъ отвѣчаетъ: „Ты, царь, со-всѣмъ пристыдилъ меня; это въ самомъ дѣлѣ одинъ изъ слабыхъ пунктовъ въ религіозной жизни, гдѣ практика не соотвѣтствуетъ теоріи“. Къ концу же ученаго пренія, когда царь былъ уже обращенъ въ іудейство, представляется, что у его еврейскаго ученаго дѣйствительно явилось рѣшеніе отправиться въ Палестину, и убѣдительнѣйшія просьбы царя, которому жаль было разстаться со своимъ учителемъ, не могутъ заставить послѣдняго отказаться отъ своего намѣренія. Во всемъ этомъ авторъ представилъ свое собственное отношеніе къ настоящему вопросу и тѣ мысли и чувства, которыя завладѣли его сердцемъ и душою.

Въ высшей степени интересно прослѣдить весь циклъ стихотвореній нашего Галеви, относящихся къ его переселенію въ Палестину. Этотъ циклъ начинается тѣми произведеніями, въ которыхъ поэтъ, находясь еще на испанской роднѣ, страстно порывается въ обѣтованную землю. Въ одномъ изъ нихъ



מה ראה על ככה? ונדולי מורינו ז"ל לא כן נהגו עם הקראים. וכבר רבינו
האי גאון ז"ל כתב בתשובה וז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום

Іегуда Галевн.

41

онъ выражается о Іерусалимѣ слѣдующими сло-
вами:

„Краса странъ, радость міра, столица великихъ
„царей, о, какъ тянетъ меня къ тебѣ съ крайняго
„запада! Какъ велика моя скорбь при воспоминаніи
„о прежнемъ твоємъ великолѣпнн и о настоящемъ
„разрушеніи твоего храма! Гдѣ мнѣ взять орлиный
„полетъ для того, чтобъ я могъ насыщать мои
„слезами землю твою? Меня влечетъ къ тебѣ, хотя
„царство твое исчезло, хотя мѣсто твоего цѣлитель-
„наго бальзама занимаютъ нынѣ змѣи да скорпіоны.
„Твои милые камни мнѣ-бы хотѣлось разцѣловать,
„а твой песокъ былъ-бы мнѣ слаще меду“¹⁾.

Въ другомъ стихотвореніи онъ восклицаетъ:

„Сердце мое льнетъ къ востоку (т. е. къ Пале-
„стинѣ), а я прикованъ къ концу запада, какъ же
„могутъ яства мнѣ быть пріятны? Какимъ образомъ
„могу я исполнить мой обѣтъ (или сердечное же-
„ланіе), пока Сіонъ во власти Эдома (Рима), а я
„въ арабскихъ цѣняхъ? Всѣ блага Іспаніи поте-
„ряли въ моихъ глазахъ значеніе, а дорого мнѣ
„лишь узрѣть мѣсто разрушеннаго храма“²⁾.

Въ славной элегіи подъ названіемъ *Сіонъ* востор-
женность поэта, упоеніе своею сердечною печалью
и страстное его влеченіе къ святому граду, выска-
зываются во всей своей силѣ. Начальная строфа
этой элегіи гласитъ:

„О Сіонъ, ты вѣдь не забудь твоихъ плѣнныхъ
„изгнанниковъ, остатка твоей паствы, прими же отъ
„нихъ, разсѣянныхъ на все четыре стороны, горя-
„чій поклонъ! Привѣтъ тебѣ также отъ узника
„страсти (т. е. отъ самого поэта), который крѣпко
„желалъ бы проливать на твоихъ горахъ свои го-
„рючія слезы, словно росу Хермона! Я превращаюсь
„въ шакала для того, чтобъ илкать о твоємъ бѣд-

¹⁾ См. חלקי הלה ח. I. стр. 7.

²⁾ Тамъ-же, стр. 7-8.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не даяло ему усноконься, и мы поэтому застаемъ его впоследствіи живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

„ствіи, но когда мнѣ рисуется будущее твое величїе, я становлюсь арфой, издающей сладкіе звуки.
 „Меня манять своими чарами Ветель и другія мѣста
 „нашего предка Іакова, гдѣ встрѣчали его чистые
 „твои ангелы. О Сіонъ, какъ близка была тебѣ
 „Божія благодать, твои врата были открыты Твор-
 „цемъ противъ небесныхъ вратъ! Не ужасался ты
 „въ свѣтѣ солнца, луны и звѣздъ, ибо Божій блескъ
 „тебя постоянно озарялъ. О, какъ желалъ-бы я
 „испустить послѣднее дыханіе тамъ, гдѣ парилъ
 „духъ небесный надъ твоими избранными! Ты,
 „царственный градъ, небесный тронъ, зачѣмъ рабы
 „вступали на престолы твоихъ владыкъ? Если-бы я
 „могъ странствовать по мѣстамъ, гдѣ твои пророки
 „удостоивались лицезрѣнія Божія! Гдѣ-бы мнѣ взять
 „крылья, чтобъ полетѣть и смѣшать обломки моего
 „сердца съ твоими развалинами? Прильнулъ-бы я
 „лицемъ къ почвѣ твоей и влился бы въ твои камни
 „и землю. Съ трепетнымъ благоговѣніемъ оставалъ-
 „дивался-бы я на гробницахъ святыхъ патриарховъ
 „въ Хевронѣ, на горахъ Аваримъ и Горь-га-Гарѣ,
 „гдѣ почиютъ два великихъ свѣтила (Моисей и
 „Ааронъ). Твой воздухъ—оживляетъ душу, песокъ
 „твоей земли лучше всякаго аромата, а въ рѣкахъ
 „твоихъ течетъ медовая патока. Съ великимъ на-
 „слажденіемъ ходилъ-бы я, хоть нагимъ и босымъ,
 „по развалинамъ твоего храма, по мѣстамъ, гдѣ
 „стояли священный ковчегъ и херувимъ. Я снимаю
 „всѣ мои украшенія и проклиною время, въ кото-
 „рое твой святили были осквернены на нечистой
 „землѣ. Какъ могутъ пища и питье доставлять мнѣ
 „удовольствіе, пока я вижу, что псы таскаютъ тво-
 „ихъ львовъ? Какъ можетъ небесный свѣтъ быть
 „пріятнымъ моимъ глазамъ, когда я вижу, что твои
 „орлы стали добычей воронъ?“ и т. д. ¹⁾).

¹⁾ Эта алегорія вложена въ литургическій сборникъ (лицуръ амъ лувль) на день разрушенія Иерусалима.

מה ראה על כנח? ונחלי מודעו דל לא כן סגנו עם הקראים, ונכח רשעו
 מאי נאן דל כלב מלכותה דל סגולם לא נשעו רבנותו עליהם השמים

Мало по малу Р. Іегуда уживається совершенно съ мыслью о Іерусалимѣ, эта мысль преслѣдуетъ его неотступно, воображеніе живо рисуетъ ему картину древняго богослуженія въ храмѣ, такъ что онъ видитъ эту картину на яву и во снѣ. Въ одной пѣснѣ онъ разсказываетъ про свой сонъ:

„Господи, какъ чудно пріятно твое жилище, а какъ блаженны близкіе къ тебѣ въ своихъ видѣніяхъ! Сонъ перенесъ меня въ Божій храмъ, и я удостоился узрѣть великолѣпнѣ службы въ немъ: жертву всесожженія, жертву правошенія и возлиянія на алтарь, а кругомъ столбы священнаго дыма. Прогружался я въ чудное пѣніе левитовъ, какъ они произносятъ божественныя гимны... Проснулся я, все еще чувствую обаяніе твоей близости, за что и прославляю имя твое“¹⁾.

Псалмицы, поэты уже не въ состояніи побороть постоянно преслѣдующей его мысли, и рѣшеніе покинуть все и отправиться въ Палестину воплилъ со зрѣлою. Начинается у него пѣлливъ рядъ смѣшанныхъ ощущеній. Съ одной стороны блаженство скораго осуществленія его идеальныхъ вомышленій, а съ другой—горечь вѣчной разлуки со всеми дорогими его сердцу существами. Тутъ счастье отъ достиженія степи пламенно желаемой цѣли, а тамъ болѣзненная ощущенія при оставленіи навсегда родины и вѣрныхъ друзей, старающихся отклонить его рѣшеніе, а затѣмъ, впередъ, жизнь въ одиночествѣ и на чужбинѣ. Всѣ эти ощущенія нарисованы Абуль-Хасаномъ такою мастерскою рукою и такими живыми красками, что онъ заставляетъ читателя самомуverantwortlichъ всѣ тревоги автора до мельчайшихъ подробностей. Одному другу, написавшему политическое посланіе, въ которомъ онъ разными способами старался удерживать Р. Іегуду отъ исполненія принятаго имъ рѣшенія, послѣдній отвѣчаетъ:

1) Он еפל אדום 'א ח. I, ספר, 8-9

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его въ послѣдствіи живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

„Рѣчи твои сладки, искусны выше хвалы, но въ
„нихъ какъ будто засѣли вооруженные въ засаду;
„въ каждомъ словѣ скрывается пчела, готовая уко-
„лоть, и въ твоемъ меду спрятаны колючіе терны.
„Іерусалимъ, даже находясь во власти иновѣрцевъ,
„не теряетъ своего обаянія какъ мѣстность, гдѣ
„стоялъ храмъ Божій. Или согрѣшаютъ всѣ тѣ,
„которые обращаются туда въ своихъ молитвахъ?
„Не справедливо-ли поступали наши предки, скви-
„тавшіеся тамъ какъ чужіе пришельцы и покунав-
„шіе тамъ гробницы для своихъ покойниковъ, хотя
„земля принадлежала язычникамъ? Напрасно-ли за-
„ботились они о бальзамированіи усопшихъ и от-
„правленіи ихъ туда? Даромъ-ли воздвигали они
„тамъ, еще до сооруженія святаго храма, алтари и
„приносили жертвы? Если вспоминаемъ покойни-
„ковъ, посѣщаемъ кладбища, то возможно-ли за-
„быть мѣсто ковчега завѣта и скрижалей закона,
„источника вѣчной жизни? Осталось-ли намъ изъ
„всего нашего древняго достоянія что-либо кромѣ
„святинь? Имѣемъ-ли на востокѣ или на западѣ ка-
„койнибудь надежный уголокъ, чтобы пренебрегать
„священными мѣстами? Нѣтъ, единственный нашъ
„оплотъ тамъ, гдѣ открыты врата къ небу, гдѣ горы
„Синай, Кармель и Веталь, гдѣ были жилища про-
„роковъ, обители священниковъ и престолы нашихъ
„царей, помазанниковъ Божіихъ. Земля эта назва-
„чена намъ и нашему потомству, хотя была она
„пустыня и служить логовищемъ дикихъ звѣрей“
и т. д. ¹⁾).

Затѣмъ, послѣ трогательныхъ прощальныхъ рѣ-
чей, обращенныхъ къ единственной дочери, къ внуку,
попавшему также имя Іегуды, и къ друзьямъ, слѣ-
дуетъ цѣлая серія прелестныхъ стихотвореній, на-
писанныхъ во время плаванія на морѣ. Съ невы-
равнимою грустью поэтъ оглядывается на оставлен-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 16—19.

מה ראה על כבוד ונדולי שריתו ויל לא כן נהגו עם הקדושים וכבוד רביו
 דאי טעון ויל בלב בלישבת ויל מעולם לא נמנו וכוונתו עליהם השלים

Ігууда Галени.

45.

уши разину, на покинутых членовъ дорогой семьи
 и на своихъ товарищей и учениковъ, которыхъ онъ
 уже больше никогда не увидитъ. Яркими красками
 рисуетъ онъ свое печальное состояніе, какъ, важе-
 лась въ утлой досчатой постройкѣ, которой ежеми-
 нутно гравитъ опасности отъ бури, отъ пиратовъ и
 отъ морскихъ чудовищъ, онъ выѣсть съ гѣмъ со-
 дѣржаніемъ одинокъ среди грубыхъ матросовъ и не-
 вѣжественной черни. Но всѣ эти печальныя размыш-
 ленія разишь исчезаютъ, когда вредъ намъ про-
 заслаиваетъ мысль о томъ, что въ недалекомъ буду-
 щемъ онъ будетъ на гѣхъ мѣстахъ, къ которымъ
 онъ чувствуетъ неподомное плеченіе, что прибли-
 жается то время, когда онъ испытаетъ самое выс-
 шее духовное наслажденіе. Въ одномъ изъ этихъ
 стихотвореній онъ восклицаетъ:

„Боже, душа моя всегда и въ покоѣ, и въ тре-
 веньѣ, благославляетъ тебя въ покорности! Тебѣ я
 радуюсь и во время качанія, когда судно наше
 разсправляетъ, словно страусъ, свои крылья; тобою
 я наслаждаюсь когда поло мною морская пучина
 шумитъ и клокочетъ, подражая бурѣ, происходи-
 телъ въ моей внутренности, а дно морское иростно
 живить: когда мы подвергаемся опасности отъ зло-
 дѣльцъ, полетерегающихъ насъ въ африканскихъ
 водахъ; когда морскіе дѣвры и чудовища гонятся
 за нами, такъ что весь народъ на кораблѣ объять
 иривыразимымъ ужасомъ. Не колеблетъ меня ни-
 жакки забота о богатствѣ и иштустствѣ а не рас-
 шивитаетъ меня печаль и скорбь о тяжкихъ поте-
 ряхъ моихъ. Оставаена мною дочь, драгоцѣнный
 другъ души и она у меня единственная. Понивуль
 я тѣже ея сына, воспоминаніе о которомъ причи-
 вилъ мѣѣ жестокою рану; о, дорогое дитя мое,
 ты прелестный шванш, какъ можетъ Іегуда (дѣлтъ)
 итлаивить Іегуду (иннука)? Но все это легко пере-
 носится мною, когда я съ поборью и благослове-
 ніемъ приближаюсь къ твоимъ вратамъ, чтобы по-

еврейскомъ пентрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому засаемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

„селиться тамъ на всегда. Всѣ ощущенія сердца моего приношу я на твой алтарь, какъ жертва всесожженія. Свидѣтельствомъ тому да послужить моя могила въ землѣ твоей!“¹⁾

Въ другой разъ Абуль-Хасанъ какъ-бы спрашиваетъ себя:

„Пришелъ-ли потопъ и затопилъ всю сушу? Вымерли-ли всѣ люди, животныя и птицы? Я успокоюсь при видѣ горъ и долинъ, даже пустыня будутъ мнѣ пріятна; но уви! я оглядываюсь на всѣ стороны, и кругомъ только небо, вода да деревянное судно. То китъ (или тунецъ) взбаламутитъ море и оно покрывается пѣною, то волны скрадываютъ нашъ корабль и онъ какъ бы исчезаетъ; вдругъ море странно забушуетъ—но душа моя блаженствуетъ, ибо къ храму Бога она приближается“²⁾.

Въ своемъ нетерпѣннѣйшѣмъ поскорѣе увидѣть горячо любимыя мѣстности, путешественникъ обращается къ кораблю и говоритъ ему:

„Сиди скорѣй со мною чрезъ Египетъ, носи меня чрезъ Черное море, носишу къ горѣ Хоривъ, къ Шило (Силому), а оттуда къ развалинамъ разрушенной святяни! Я помчусь по пути, пройденному ковчегомъ завѣта, чтобъ покрыть горячимъ лобызаніемъ тотъ прахъ, слаще меду, гдѣ онъ сокрытъ. Я скоро увижу обитель благородной общины, совсѣмъ позабывшей о своемъ гнѣздѣ, откуда были прогнаны голуби и гдѣ поселились вороны“³⁾.

Прибытіе Р. Иегуды въ Египетъ, гдѣ славному поэту былъ приготовленъ блестящій пріемъ, остановка тугъ и ознакомленіе съ тамошними корифеями, попытка послѣднихъ удержать его въ своей

¹⁾ Тамъ-же, стр. 31—33.

²⁾ Тамъ-же, стр. 23—24.

³⁾ Тамъ-же, стр. 46.

סו ראה על כנח ונחולי פורינו דל לא כן נהנו עם הקראים וכבר רש"י
דאי סאן דל כלב מלשכה דל סעולם לא נכנסו רמזותו עליהם השלום

Іегуда Галеви.

47

арей, въ странѣ, также связанной со столькими воспоминаніями о возникновеніи еврейскаго народа, отнѣтъ его на ихъ заманчивыя предложенія, отъѣхалъ изъ Египта и прибытіе въ пустыню древней Іудей—всѣ эти эпизоды изображены въ „дианахъ“ нашего писателя-паломника живо, вѣрно и въ высшей степени привлекательно; вниманіе читателя его дѣлава притягивается все больше и больше къ этому историческому паломничеству и съ живѣйшимъ интересомъ слѣдитъ оное за каждымъ шагомъ, за каждымъ движеніемъ боговдохновеннаго поэта. Но тутъ слышныя звуки замолкаютъ, вѣщій голосъ паломника вдругъ какъ-бы замираетъ на его устахъ и внезапно обрываются также нити нашихъ свѣдѣній о немъ. Повидимому оное скончался тотчасъ по вступленіи на палестинскую почву, и весьма вероятно, что его организмъ не могъ выдержать сильнаго напора восторженныхъ ошущеній, разомъ нахлынувшихъ на него при окончательномъ достиженіи столь горячо желанной цѣли ¹⁾.

Изъ представленнаго мною краткаго очерка жизни и дѣятельности Р. Іегуды легко усмотрѣть, какія характеристическія черты въ его религиозно-философскихъ доктринахъ и въ произведеніяхъ его поэмы, и почему имя Галеви пользуется такою вполне заслуженною славой и симпатіею. Истинно-просвѣщеніе, благочестіе, сильно-развитое еврейско-національное чувство и поэтическая гениальность такъ удивительно гармонически сочетались въ немъ, такъ дружно уживаются въ его произведеніяхъ, что трудно опредѣлить, что въ нихъ влѣбляетъ насъ больше и какому качеству слѣдуетъ отдавать преимущественно.

Я уже замѣтилъ раньше, что современники нашего поэта и потомство отнѣнили его заслуги по

¹⁾ Створившиє некоторые ученые, будто Галеви прибылъ въ Іерусалимъ и посетилъ городъ Дамаскъ въ Сиріа—опитавши въ изобрѣзующіа; см., „Шו"ת" ч. I, стр. 171; ч. II, стр. 363.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему вспомниться, и мы поэтому застаемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

достоинству; позволю себѣ привести здѣсь нѣкоторые изъ выдающихся отзывовъ о немъ. Р. Моисей Ибнъ-Эзра часто сравниваетъ его съ древними пророками и псалмопѣвцами. Аль-Харизи въ своихъ макамахъ (Тахкемонн) говоритъ слогомъ арабскихъ поэтовъ: „Поэзія Р. Игуды діадема на головѣ (Израиля) Торы и жемчужное ожерелье на (его) шеѣ. Галевн есть столбъ поэтическаго зданія, краеугольный его камень и предсѣдатель во всѣхъ засѣданіяхъ поэтовъ. Это богатырь, который, поднимая свой мечъ противъ гигантовъ поэзіи, оставляетъ ихъ бездыханными трупами (т. е. онъ ихъ всѣхъ побѣждаетъ и превосходитъ), такъ что всѣ предъ нимъ трусятъ. Ему уступаютъ Асафъ, Исидунъ и Корахиты (авторы разныхъ псалмовъ) и чуть не потеряли они свое значеніе. Онъ вступилъ въ сокровищницу поэзіи, взялъ ея драгоценности въ добычу и вышелъ оттуда, заперъ за собою ворота; вотъ почему всѣ тѣ, которые пошли по его стопамъ, желая выучиться его искусству, не достигали его нять. Всѣ стихотворцы заимствуютъ его выраженія и цѣлуютъ прахъ его ногъ, ибо въ *нигунъ* (литургіи) языкъ его свѣтелъ и остеръ, своими молитвами покоряетъ онъ всѣ сердца; въ любовныхъ пѣсняхъ рѣчи его смѣшаны въ нивъ и пламени; своими элегіями нагоняетъ онъ облака слезъ, которыя выпадаютъ въ видѣ обильнаго дождя; въ его посланіяхъ сосредоточены всѣ красоты и возвышенности, какъ будто это посланія небесныхъ звѣздъ или они диктованы святымъ духомъ... Никакая грудь не вмѣститъ въ себѣ всего его великолѣпія и никакой языкъ не въ состояніи вымолвить всю его хвалу¹⁾).

Другой поэтъ, Р. Авраамъ Белерши (изъ города Beziers въ южной Франціи) называетъ Галевн *урма*

¹⁾ См. *Chizzon Marava*, 3 в 18.

זה דאח על כמח? ונרולי מורנו זיל לא בן גרמז עם הקראים, ובכר רבנו
הרי נאן זיל בלב בלשונת זיל סעולם לא געוש דמותו עליום השולם
הרי נאן זיל בלב בלשונת זיל סעולם לא געוש דמותו עליום השולם

Isidore Galvani.

49

и туниманъ (оракулы первосвященниковъ) еврейской
поэзіи ¹⁾). Такимъ же образомъ и другіе средневе-
ковыя поэты и эстетическіе критики, ученые и исто-
рики, философы и моралисты, платять дань удив-
ленія заслугамъ востанова Абуль-Хасана. Но пол-
ная оценка его значенія стала возможна лишь по
возникновеніи новейшей критической школы въ ев-
рейской литературѣ, школы Рапппорта, Цунца, С. Д.
Лунцатто и др. Преимущественно Лунцатто, вы-
дѣливъ самъ, по складу своего ума и по своему міре-
озерѣнію, въкоторыхъ черты сходства съ Галванъ,
много содѣйствовали широкію характера поэтиче-
скихъ произведеній и духовно-нравственнаго облака
сего послѣдняго обвародовавшемъ многихъ стихо-
твореній изъ „дивана“ съ обстоятельнымъ объясне-
ніемъ ²⁾. Загъмъ о нашемъ литературномъ дѣятелѣ
представили болѣе или менѣе обширныя труды М.
Баксъ, А. Гейгеръ, Цунцъ, Кемпфъ, Гренцъ, Зунд-
бахъ изъ Германіи, Д. Кауфманъ, ишиъ изъ Венгріи,
и Бенедетти изъ Італіи. Приведу также отзывы въ-
которыхъ новейшихъ ученыхъ о Р. Исудѣ. „Все
его стихотворенія (говоритъ Цунцъ) соединяють
прасоту, душевную теплоту и искреннее чувство...
Изображая великую духовную жизнь на маломъ
пространствѣ словъ, отдѣльныя части его стихо-
творенія какъ будто двигаются, словно члены орга-
ническаго существа, и дѣло какъ будто разла-
чается изъ самого себя, безъ содѣйствія поэта. И
отъ жизни вдохновляется божественнымъ духомъ,
который не занятъ ни ничѣмъ, неспротивнымъ, кото-
рый согрѣвается священнымъ огнемъ, дѣйствию-
щимъ и черезъ столбція, и руководствуется глу-
бокомысленнымъ разумомъ, никогда неблуждаю-
щимъ по темнымъ путямъ. Какъ розѣ прасуши

¹⁾ Вь 1818 годѣ, изд. Познань (Амстерд. 1865), стр. 14, стр. 128.

²⁾ Важнѣйшія изданія Лунцатто во восточн. претвѣр: אברהם
דוד על הראי 1810, ו' תר"ח ז' תר"י, זכר 1861.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его въ послѣдствіи живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

красота и благоуханіе, — качества, не пришедшія къ ней извнѣ, точно такъ у Іегуды слово и библейское выраженіе, размѣръ и рима составляютъ одно съ душою стихотворенія и, какъ при созерцаніи истинно-художественныхъ твореній и твореній природы, намъ никогда не мѣшаетъ нѣчто внѣшнее, произвольное и чуждое“¹⁾.

Другой знатокъ средневѣковой поэзіи евреевъ, М. Заксъ изъ Берлина, выражается про Галеви слѣдующимъ образомъ: „Нѣтъ сомнѣнія, что онъ отличнѣйшій, любимѣйшій и значительнѣйшій еврейскій поэтъ въ Испаніи и уже въ старину эти качества его стали извѣстны и за нихъ его чествовали... Основною характеристическою чертою Р. Іегуды, въ отличіе отъ другихъ, можно считать его мечтательно-пламенное національное чувство, его юношескую преданность и теплоту въ отношеніи къ іудейству и къ судьбамъ его исповѣдниковъ. Эта черта составляетъ воодушевляющее вѣяніе его религіозной поэзіи и всего его религіознаго возрѣвія. Участіе къ историческому прошлому своего народа выступаетъ у Р. Іегуды такъ рѣшительно и повсемѣстно, какъ ни у какого другаго поэта и мыслителя; онъ самый національный, самый патриотическій изъ нихъ, и кто не въ состояніи теоретически разрѣшить себѣ вопросъ: какимъ образомъ разбѣянный народъ можетъ составить національность и какъ скитальцы могутъ имѣть отечество? тотъ найдетъ въ произведеніяхъ нашего поэта фактическое рѣшеніе, которое гораздо искреннѣе, правдивѣе, благороднѣе и достойнѣе чѣмъ рѣшеніе, предлагаемое нѣкоторыми новѣйшими, готовыми ради мнимыхъ выгодъ отрѣшиться отъ всего своего историческаго прошлаго“²⁾.

Не давно-же одинъ молодой, весьма талантливый ученый, Д. Кауфманъ въ Пештѣ, высказалъ въ за-

¹⁾ Zunz, Synagogale Poesie, p. 231.

²⁾ M. Sachs, Religiöse Poesie der Juden in Spanien, p. 287—88.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому застаемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже около

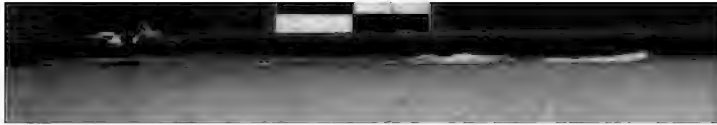
наго кастильца все болѣе и болѣе будетъ увеличиваться и расти.

Въ заключеніе замѣчу еще, что одинъ геніальный поэтъ новѣйшаго времени, который, повидимому, долженъ былъ служить отраженіемъ Р. Иегуда Галеви по части національной поэзіи, но котораго сдѣленіе разныхъ обстоятельствъ вырвало на время изъ лона еврейства, мѣтко охарактеризовалъ значеніе и дѣятельность поэта, назначеннаго служить ему первообразомъ. Я говорю о Гейнрихѣ Гейне, который, какъ нынѣ извѣстно, подъ фривольной маской сохранилъ въ глубинѣ души своей высокое уваженіе къ просвѣщенному іудаизму, и долгое время носился съ поэмою подъ заглавіемъ: „Бахаракскій раввинъ“ на мотивы національно-еврейской поэзіи, и послѣднія предсмертныя слова котораго были: „Je suis revenu à Jehova“. Въ прекрасномъ стихотвореніи, которое онъ посвятилъ незабвенной памяти нашего Галеви, между прочимъ, сказано:

„Ja, er war ein grosser Dichter,
Stern und Fackel seiner Zeit,
Seines Volkes Licht und Leuchte,
Eine wunderbare, grosse

Feuersäule des Gesanges,
Die der Schmerzenskaravane
Israels vorangezogen
In der Wüste des Exils.

Rein und warhaft, sonder Makel
War sein Lied wie seine Seele—
Als der Schöpfer sie erschaffen,
Diese Seele, selbstzufrieden



מה ראה על ככה? וגדולי מורינו ז"ל לא כן נהגו עם הקראים, וכבר רבינו
האי גאון ז"ל כתב בתשובה ז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום
חלילה עליהם ואל כמנעם בשבת בני אשכנז וגיטותי למוצאי שבת

Jehuda Halevi.

53

Küsste er die schöne Seele,
Und des Kusses holder Nachklang
Lebt in jedem Lied des Dichters,
Das geweiht durch diese Gnade" *).

Что въ русскомъ-переводѣ его сочиненій (И. И.
Вейнберга) передано слѣдующимъ образомъ:

„Да, онъ былъ поэтъ великій
И звѣзда своей эпохи;
Былъ онъ яркое свѣтило
Для народа своего.

И какъ огненный, громадный,
Чудный столбъ—предъ караваномъ
Грустныхъ братій, съ пѣснью шель
По пустынь мрачной ссылки.

Пѣнь его была правдива,
И чиста, и благородна,
Какъ душа его... Когда
Богъ создалъ Jehuda душу,

То, довольный самъ собою,
Онъ ее поцѣловать, - -
И прелестный отголосокъ
Свыше даннаго лобзанья

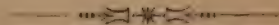
Ясно слышенъ въ каждой пѣснѣ
У великаго поэта,
Посвященнаго на царство
Этой божьей благодатью" **).

*) Heinrich Heine. Romanzero, „Jehuda ben Halevi“.

**) Стихотворенія Гейнриха Гейне, т. XI, стр. 213- 9.

еврейскомъ центрѣ близко отъ дружественныхъ ученыхъ и поэтовъ, не давало ему успокоиться, и мы поэтому заставляемъ его впоследствии живущимъ въ Кордовѣ, въ арабской части Испаніи. Въ 1140 году, когда нашему поэту было уже много

Такимъ образомъ гений безсмертнаго кастильца служить отличнымъ представителемъ еврейскаго народнаго гения. Подобно сему послѣднему, мысли и поэзія Абуль-Хасана остаются вѣчно юными, вѣчно бьющими живымъ ключемъ, и почерпнутыя въ самыхъ глубокихъ тайникахъ еврейскаго сердца и еврейскаго народнаго духа, онѣ въ свою очередь долго служили и всегда будутъ служить къ оплодотворенію, оживленію и обновленію еврейства, и гдѣ только будетъ теплиться истинно-еврейское чувство и биться горячее еврейское сердце, гдѣ серьезные умы будутъ изслѣдовать вѣчныя истины іудаизма и настоящее ихъ значеніе въ исторіи развитія человѣчества, тамъ постоянно будетъ раззвнаться возгласъ: „честь и слава тебѣ, Р. Иегуда Галеви, вполне достойному сыну еврейства“!





מה ראה על ככה? וגדולי מורינו ז"ל לא כן נהנו עם הקראים, וכבר רבינו
האי גאון ז"ל כתב בתשובה וז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום

~~הוא נאמן ז"ל כתב בתשובה וז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום~~

СОДЕРЖАНИЕ.

Посвященіе	III
Эпитафія	V
Предисловіе	VII
Глава I. Введеніе	1-10
„ II. Поезія у испанскихъ евреевъ	10-21
„ III. Жизнь и міровозрѣніе Іегуды Галеві	22-34
„ IV. Поезія Іегуды Галеві	35-54

сербского центрѣ бываю отъ дружественныхъ
ученикъ и поэтовъ, не давало ему усновиться. и
мы потому застаемъ его впоследствии живущимъ
въ Кордоѣ, въ арабской части Пелопонеса. По
1140 году, когда вышло новое издание Пелопонеса

מה ראה על ככה? ונדולי מוריני ז"ל לא בן נהנו עם הקראים. וכבר רבינו
 האי נאון ז"ל כתב בתשובה ז"ל מעולם לא נמנעו רבותינו עליהם השלום
 מלפול את בניהם של קראים בשבת כי אפשר שיהווו לצושב ואין מעבירין
 עליהם וכי וסתכנסין לבתיהם תלמידי חכמים ובתפללין בפניהם שלטו ואין
 יענין מזה כלום עכ"ל. ואדונינו הרמב"ם ז"ל בתשובתו ישמחא דבריהם החם
 של הנאון כתב ז"ל כי אלה הקראים השוכנים סה בנא אמן ובארץ מצרים
 וכו' ראויים הם לחלקם מחלקי הכבוד להתקרב אצלם במעשי יוסר ולהתנהג
 עמם בפרת העטה ובדרך האמת והשלום כל זמן שגם הם יתנהגו עמו
 בתמימות ויסירו מהם עקשות פה ולוזה שסתים מלדבר תועה על חכמי המשנה
 והתלמוד וכו' ובזאת יכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם אפי' בבתיהם
 ולסויל את בניהם ואפי' בשבת לקבור מתיהם ולנחם אבליהם ופלגינן לה
 יקרא עכ"ל ועייין כל זה באגרות הרמב"ם. ועתה יראה איך לב רבותינו
 שלם עמם בכל ענין, אך הם אינם פקיימים בדרונו חתנאי שהתנה הרמב"ם
 ז"ל. והיינו שגם הם ינהנו עמו בתמימות וישמרו מלדבר תועה על חכמי ההוי
 וכו'. וביותר זה הנבר החכם פ"דקאוויטש איך עבר את המסלה כיב לכזותנו
 ולדבר סרה על אחיו מורע אברתם יצחק ויעקב? והנה כתב אלי באגרתו ז"ל
 ינער הייתי גם גדלתי בין בת חסדי חזמן וכו' תחת אהבתי ישמנוני וכו'
 לכן יצא מה שיצא מתחת ידי כחבורי בזמן העבר וכשו שכבר ברתי דבראי
 התנצלותי בסוף ס' מסה ומריבה ותי המוכיב יספר בעד הפרות הסדה וחודות לאל
 ית' כי לא כחי עתה ככחי או ומורה ועווב ירוחם" ע"ב. ואני לא ראיתי כל
 אלה החבורים בטעות ומריבות. ככל זה הייתי נושא לו וסקבל קרבתו אלינו
 כפי מה שכתב בעצמו יומודה ועווב ירוחם". וביותר אחר' כי ערך דברי ריבונת
 רק לפני קהל ישרון ולא צעק ולא נשא בחיץ קילו לאוני העמים אשר
 סביבותינו. — אך מה היה לו כי הפית בימים האלה את המורה מהריש מתחת
 האפר והגדיל את הריב ברברי בזין נדרנו אשר השיטע לאוני שבגינו מלישונם
 לגוייהם? — אך זה אשר ירחיקני ממנו הפעם ולא יתנני להרוץ אליי מתבכי
 כלבכי. ורק אחרי אשטע ממנו על כל זה תשובה נכונה על מה ולמה וכאיוח
 אופן נכשל בפעם הזאת אוכל לפנות אליי ברברי שלום ואמת. ודעה אם
 שלום יענה ויתן תשובה מספקת אל החפץ בהצדקו אני נכון להודיע בקהל
 רב כי לא כאשר האישימוהו בן עשה או כי לא רבה אישמתו כאשר חשבו
 עליו. ויראה נ"כ להשיש עין על כל דברי והערותי בטכתב זה אין נגד. כל
 ינית גם דבר קטן בעיני מלהשיב עליו.

שלמה יהודה ליב כהן רשפורם חונה בק"ק פראג.

[יתר הדברים המוכנים להטאקף שמויזם לעלה תבא.]

בעל המאסף

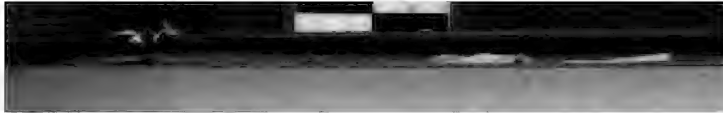
אברהם אליהו הרבכי

Panitzburg, I-mailowsky, Rotte 3, Haus 11.

נספך שם? ואיך ואנה למדו בנוי זה? ובפרט כי בכלל לא קבלוהו ואין שום אמירה אשר נתכנה שם בן רק דב היא רוב אמי רוב אמי רוב זירא שהלכו טבבל לאי ונסמכו שם וניתן להם שם הכבוד רבי. ולכן היה קרוב אצלי מאד שכל דיא הדישמים פה נשתבשו רק ע"י השמטה קמנה שנפל הקי הקמן הישטאלי באות ה' ונישאר ד', וזה רק ע"י ארך הזמן המטחק הרבה, ואולי פעם גם ע"י יד גוררת, וקרה כזה לרוב במצבות של קהלות ישראל באיכרופא כאשר הראיתי דוגמאות בהקדמתי למחברת בליעד הנדפס פה, וא"כ צריך לקרות אצל כלם ה'א וכו', ואלה כלם קראים אשר לקחו להם בנוי זה של ה' טעת החולם להתראות בעולם. גם השמות ישועה וזחמו לא נמצאו במקרא ותלמוד יוסיפון רק בזמן מאחר אצל הקראים¹⁰. אמנם החכם אב"ן רישף הוסיף עוד וז"ל וגם בקברות קה"ק סגנון וסולכת בשנות ד"א שש"ב וד"א ישעים וד"א ישעיה וד"א ישע"ב כבר נמצאו התאריכים לכריאה ע"י אותיות כפי מה שאנתנו נוהגים היום" ע"כ, ולא ידעתי בוונתו במ"ש יע"י אותיות אם כי העמידו פרטי השנים רק באותיות ולא בתוכות. ער"מ ק' נחשב לטאה. פי' לשמונים וכדומה כמו אצלנו באיכרופא היום. ואם בן הוא הנה פשוט אצלי שנים במצבות אלו נפל השנוש והחלוף בין ד"א וה"א. אכן אם בוונתו לתוכות היינו כי ער"מ המספר ד"א שש"ב נרשם ארבעת אלפים ושליש מאות וארבעים ושנים. אודה ולא אבוש כי עוד מסופק אצלי הדבר טאר אם לא חלו מה ידים ונפלו זיופים בכוונה¹¹.

את כל זה יותר מזה רציתי לכתוב אליו ביהוד. אך נמנעתי מתאם אחרי בא לנגד עיני מחברת עתות של הרב פראנקעל דירעקמאר של הסעפ"י נאר בברעסליא שחדש יאָנר של שנה זו ושם (צד 10 בהערה) כתב וז"ל: וזעה סרווינג איזט עס דאס דיא קארָאָער זיך טיט דער פארטייא צור אינשערדריקונג דער יודען פֿעראייניגען. אין דער פֿאן סיראקוסלא שער" אָפּגעטליכטען פֿעריאָדישען שריפט¹² Wycieczky po Litwie בעפינדעט זיך איין אויפֿזאטן דעם קארָאָערס פֿירקאוויטיש, דער דיא ראכבאניטישען יודען טיט דען אָרנסטען שטאָהונגען איבערהייפֿט. אונד זיא אין דעם געהאָסד סיגסטען ליכטע דארצושיטעללען זיכט. בעקאנגט איזט, דאס אויף אנשיטיפֿטען דער קארָאָער דיא ראכבאניטישען יודען אויס סעוואסמאָסאל אונד ניקאָלאָיעוו אייסגעווייעען וואורדען. ותוכל להבין ידיו כי בכשורה הרעה הזאת נאסרו יד"י סהרין עמו אגרות שלום והקירה על קורות ישראל, ובאמת תמה אני מאד

(a) לא בלבר אצל הקראים כי אם אצל יהודי המזרח בכלל, ראה ע"ד חשם ישועה הקדמי בס"פ (1, 95).
 (b) אודות המצבות הארכתי במחברתי האשכנזית בחלק השני במנהג, והראיתי כל אופני היוקף אשר נפלו בהן בעדות כהרת ובראות מוכיחות.
 (c) החבור סטיריקוסליא הוא ספר מסעות בישני חלקים, ואינו טכת ערו כאשר חיבנו החכמים האלה בעצות.



בעודם כארצם? ובנלותם נתערכו מתחלה ע"פ שמה עם הגוים וכנודע מן הסופרים וספירי רבתינו ז"ל, ובפתע פתאים החלו למנות לנלות וידעו לחרות את המנין על מצביתם? והנה התנא ר' עקיבא יהיה אצלם כמו מאה שנה אח"כ הודיעם בראשונה ממעשי דור המבול ומעשי אייב אשר לא ידעו מלפנים (ע' כרם ח"ה צד 216), ואך ידעו עוד להעמיד המספר באיתיות של א"ב ולחשוב אות ת' כמו ארבע באית ואית י' כמו שלש באית? ולא נמצא שום רמז שידעו מדרך זה של חשבון האיתיות בימים ההם גם באי מקום למוד התורה הכתובה ורטורה, וגם על צורת האיתיות יש להסתפק מאד אם השתמשו אז כבר בארצות רחיקות בכתב שלנו היום, יגם מה לבחן ולווי שמה? הנאמר כי גם כהנים ולוויים הגלו עם עשרת השבטים ולא נמצא בן במקרא, וכבר לא היו להם כהנים בתחלת התחלקם משבט יהודה כהויתם עוד על אדמתם והוצרך ירבעם לעשות לו כהנים מקצות העם אשר לא היו משבט לוי (מלכים א' י"ב ל"א)? אכן כפי פירושו והגהתנו למעלה הוקלו מעט כל המעמדות האלה, שפירשונו "לנלותנו" על נלות בכל ונרשמו גם מצבית אלה מבני בכל על אחיהם אשר מבבל באו ונתיישבו כמדי ובאי קרים ועמהם היו יכולים לכוא גם כהנים ולוויים, וכפי החשבון למעלה יעלה פה תשוב לנלות בכל ד"א ס"ו והוא כמו ר"ה אחר חרבן בית שני, ובזמן ההוא ידעו כבר היהודים הבבליים צרות אותיות שלנו גם דרך חשבונם במספר, ועדיין יש להסתפק מאד גם על זה, אכן יש עצה לאחר הזמן יותר הרבה, והיינו אם נאמר כי השמיטו מספר אלף כמו שאנו נוהגים היום בפרטי השנים כי נרשום לרוב רק המאות וסומכים כי ידע הקורא באיזה אלף אנו עומדים, ומעתה יהיה אלף תשוב לנלות בכל כמו היא ס"ו ליצירה, אילם להלאה יעמיד החכם אכן רשף עוד מצבות באנרתו עם רשימות ומנינם לבריאיהם קדמינים מאד, והיינו ר' ישועה בן צדוק לוי בשנת ד"א ג' לבריאיה, עזריה ד"א ס"א, פרלק ד"א צ"א, יוסף ד"א ק"ל, מרדכי בן ר' דניאל ד"א ק"צ, ר' אליה ד"א קצ"א, ר' מנחם ד"א ר"ג, יוסף ברי נחמן ד"א ר"ז ע"ב, וגם הם כסיפקים ורחוקים מאד מלקבלם בתאר כזה אשר הם לפנינו, כי מלבד המנין הנחשב רק לבריאיה אשר יפלא מאד פרסומו בזמן קדום כזה באי קרים והחוקה מהכמי ישראל בימי רב ושמואל והאמוראים הבאים אחריהם, אשר זמני היותם לראשי ישיבה ופסידותם נרשמו אז בכבל רק למספר השטרות, כאשר בררתי מאנרת רש"ג (יעוין ערך מלין אנטונינוס ס"ו י"ד), והמנין לבריאיה אשר לא החל עוד להתפרסם בכבל מקום הישיבות יהיה נהוג כבר באי קרים בין אנשים בני בלי תורה? מלבד זה הנה הבנוי ר' הבא פה חמש פעמים הוא מורה בלי ספק על זמן מאוחר הרבה מזמן הנרשם לפנינו, כי כפי הנודע בנוי זה היה נהוג רק בא"י לבד ורק בזמן מאוחר היה נקרא בן שם כל הנסמך מנשיא, ובכבל לא לא היה נהוג בנוי זה כלל, ונודע ג"כ המאמר כל רבי בא"י וכל רב בכבל, ואיך באו בערי כוזר או קרים לכנוי זה של רבי בזמן המוקדם ההוא? מי

הבדלים בשלשים או יוד או חי שנה נע' ט"ע פל"ה. בזמן אחר יש עוד הפרש היינו בזמן משך בית ראשון יש חישבים ת"י ויש ת"ל (ע"ש במ"ע). הוסף נא עשרים שנה לפי אלה האחרונים ורק ששה זמנן יציאת מצרים הרי כ"ז שנים. — כולי האי ואולי כי עוד קשה אצלי להאמין אשר בזמן ההוא של ד"א תשמ"ו היה יכול כבר אחד מבני ישראל המתגוררים בארץ כוזר או קרים הרחק מאד משיבות בבל וגם טא"י לכתוב בלשון עברית החדשה בדרך כזה אשר לא יכלו עוד חכמי בבל וגם בא"י כמו "זבותו תגן עלי" "והעתקתי דבריו", והנחת שם העתקה על הכתיבה מספר אל ספר הוא זמנן מאוחר הרבה. וגם מה זה מ' ש'מחה? ואיך נקרא אות מ' ? אם יכוון אל "מורה" יפלא כי הוא רק זמנן מאוחר מאד אצל הצרפתים ואשכנזים. והספק יגדל עוד כמ"ש אודות ר' משה הנקדן, והוא דבר במל ומבוטל. והחכם אבן רשף מקבל סיפור זה כארבה וכותב שם מקורם כאגרתו וז"ל: "והייתי סיכר מקורם שהאמת היא אצל חכמי הקראים שהנקודות והטעמים מסיני הם וכו', ותהי לרשף כמו שנראה מדברי ר' אברהם מעיר ספרד יש' משה הנקדן מזרחי היה הבודה הראשון מלבו את הנקודות ואחריו נראה לי ממנו ראו חכמי סבירא וכן עשו. אלא שהם תקנו לפי מה ישראו ולכן נקראו בשם שתקני הנקוד הואיל שלא היו הם הבודים ראשונה" ע"כ. ובאמת כמו שישנה החכם אבן רשף בתחלה בעת שהיה סוכר שהאמת אצל חכמי הקראים וכו'. כן שנה לבסוף על זה ר' משה הנקדן והוא מאוחר אצלנו בזמן מאד מסופרים הנקדנים כפי המסורה של חכמי סבירא. "ומתקני" ר"ל מיסדי כמו תקנות שתקן עזרא ור' יוחנן בן זכאי^א. ואח"כ כתב "ועוד רשימות על הטענות בקה"ק קלעא במקום הנקרא בשם עמק יהושפט^ב שישם מקום קבר יצחק סגני, והיותר קדומות שבהן היא מצבת יצחק כהן התאריך רישום בה תשי"ב שנים לגלותנו ומצבת משה לוי והתאריך תשכ"ז לגלותנו, ומדברי יהודה המניה ואברהם הספרדי הג"ל לפדנו שתאריך לגלותנו היא לגלות שומרון" ע"כ. ועתה יראה כעצמו אם כפי פירושו למעלה וגם מה יש הכנה לרשימה זו. כפי קריאתי למעלה בדברי ר' אברהם אלף ותרס"ב שנה לגלות שומרון היא ד"א תשמ"ו ליצירה ופה היא רק תשי"ב לגלות שומרון, ונחסרו נ"ב ששנות היצירה תתק"פ שנה אשר נחסר ממנו ד"א תשמ"ו ונשאר רק נ"א תשמ"ו ליצירה, והוא בימי בית ישני ס"ב שנים לפני חרבנו. דגאמר כי כבר אז ידעו בני ישראל מעיירת השבטים לרשום על מצבות פרטי שנים לזמן גלותם הראשונה והם לא ידעו למנות

א) חבל על העתק והיגיונה שאבדו להרשייר להנציח השערות רבות בכדי להגדיל ולהרין את הדבר הרשימה הזאת, ואנני הראיתי יוסף בראיות אשר גם המחקש לא יוכל להכחישי. ראה במחברתי האשכנזית שם 70—57. p.

ב) השם עמק יהושפט וכן סלע החרדים הם סממנות פירקאויין וחבריו ולא נספא להם כל זכר במקורות ואננים לדברי הימים שהצי האי קדיש. כאשר ברחבי זה שם באדיבות.



מסעות מ' יהודה המגיה והודיעוני שאביו כ' משה הנקדן היה הכודה הראשון נקודות ומעמים וכו' והעתקתי הספור וכו', זכותו תנן עלי ויחזירני ה' לביתי בחיים ובשלום אמין ע"כ. והנה יש פה סתירה גדולה כי כ' תיך כדי דבור, אשר היתה מספקת בעצמה לחשוב כל המאמר הזה לפזיף מאיזה כמאחר בזמן הרבה מהנרשם פה אשר לא ידע מאיפה בטיב השכונני הזמנים והקדים אותם הרבה וגם כלכל אותם, לולא שיש לתקנם מעט ע"י הנהה קטנה. וזה כי אמנם אלף תרפ"ב לגלותנו, כפי משימעות סתם מלה זו היא גלות האחרונה בשנת ג"א תתק"ח ותעלה א"כ בצירוף אלף תרפ"ב כפי החשבון של כל מוני הדורות לשנת ה'א תק"י ליצירה. לא ד"א תשס"ה וההבדל כזה עולה תשיס"ד שנה, והחכם אבן רשף פ" לו בפשימות כי כיוון במלת לגלותנו על גלות שומרון, אך עדיין הבלבול וההבדל גדול לפי רוב מחשבי דורות היתה גלות שומרון בשנת ג"א רל"ה ובצירוף אלף תרפ"ב יעלה ד"א תתק"ה. נניח שכוון לגלות הראשונה של פקח בן רמליהו וכפי היותר מקדמים היתה ג"א קפ"ז ובצירוף אלף תרפ"ה יעלה ד"א תתס"ב, ועדיין יהיה ההבדל במנין היצירה קכ"ב שנה. ואם נאמר על כל זה כי האנשים ההם בארץ הכוזרים או באי קרים היה להם חשבון אחר מאשר הוא אצלנו הן במנין השנים שעברו עד גלות שומרון והן במנין היצירה, הנה לא נדע עוד מאומה מהזמן האמתי אשר בו ריש ר' אברהם זה את דורו, ואולי מה שהוא מונה ד"א תשמ"ו הוא אצלנו יותר הרבה או מוקדם הרבה, אולם מכ"ש לפי המנין שמונים אחינו היהודים בעיר ממרכא נראה שכיוון למנין היצירה הרגיל אצלנו חוץ ממה שא"א לומר כלל שהיה להם השבון אחר ליצירה, כי כי למד אותם זה? אחרי שגם אצלנו הרבנים לא היה נהוג עוד עד זמן מאוחר הרבה. ומנין שלנו ליצירה לקחנו גם אנחנו רק עפ"י חשבוני הכתובים, כמה שנים היו מאדם עד המבול ועד יציאת מצרים ועד בנין בית ראשון וכל ימי הבית, הכל כפי החשבון בסדר עולם, אשר עכ"פ סך רב אין להוסיף ואין לגרוע עליו, ואיך א"כ מסכים ה"ר אברהם עם אחיו היהודים במנין היצירה ולא במנין החשבוניות עד גלות שומרון ומשם ואילך אשר רק מהן לוקח המנין ליצירה? תמה תמה אקרא! אשר על כן וזוכרתי להגיה ולהוסיף רק אות אחת בתיבה אחת במאמר זה, והיינו שבמקום אלף ושיש מאות וכו' צ"ל אלף ושלש מאות והנה היספנו רק אות ל' בתיבת ושי"ש שצ"ל ושלש, ומעתה נאמר כי במלת לגלותנו כיוון אל גלות בבל, והוא המנין לחרבן בית ראשון אשר לו מנו ג"כ קצת מרכותינו הקדמונים, וזה הכותב לא היה מעשרת השבטים רק מזרע נו"ל בבל, ואבותינו באו מבל למדי ולצפון וחשבונום היה תמיד רק לגלות בבל, ואחר כי באו שמה קראים היו איזה מהם לאנידה אחת ומהם זה ר' אברהם, והנה כפי הנחשב אצלנו היתה גלות זו שנת ג"א שליח ליצירה ובצירוף אלף שפ"ב יעלה ד"א תש"כ, ויהיה עוד ההבדל בין זה ובין חשבונו ד"א תשמ"ו רק כ"ו שנה, ונקל לתת לו סבה כי בזמן גלות מצרים יש עוד גם בין הרבנים

ומעתה נבוא לישאר רשימות אשר מתחלת האגרת, הנה ברישמת המצבה יצחק סנגריי שכתב להגיד לנו העיקר אשר היינו דנין עליו, והיינו מה נעשה באותיות פ"ג הכתובות אחר מלת סנגריי? ולא הוא בלבד ראה האותיות האלה כי אם גם חכם אחר עוד, כאשר העתקתי לשונם בכרם חמד וחלק ה' ריש מכתב י"ז ושם רשימים ישניהם מספר השנים (ד"א) תקכ"ז כמספר יצחק סנגריי אשר בן פירושו להם מלת פ"ג, ועתה הנה מודה זה החכם אבן רשף כי זה ר' יצחק סנגריי הקבור ישם הוא מוקדם לישנת ד"א תקכ"ז, מה יעשה קצת באותיות פ"ג? נניח כי נשבוש נרשמה או משני החכמים התיבה פ"ג מאין ידע עתה אבן רשף כי זה ר' יצחק סנגריי הוא קדמון מאד, ואולי הוא מזמן באיחר ולא זה המלמד לטלך כוור? וגם יפלא מאד אם נשמיש מלת פ"ג תהיה רק מצבה זו בלי רשימת זמן נגד כל שאר המצבות המובאות באגרת החכם אבן רשף, או אולי היתה התיבה פ"ג כמיוספה שמת ר' יצחק זה בישנת פ"ג, ובקל יכול להיות כי היא לאלף השישי. — וגם זאת לא הגיד לנו אודות אות וא"ו של סנגריי, וגם אות זו בהעתקת שני החכמים ורק ע"י אות וא"ו בא אצל ישניהם פרט הישנה תקכ"ז, ועתה רוישם בפשיטות סנגריי ביו"ד, ואני כתבתי על דבר זה ביחוד אחרי סיום מכתבי בכרם חמד ישם, סוף דבר נבוכים אנחנו עוד מאד על רשימת מצבה זו (b).

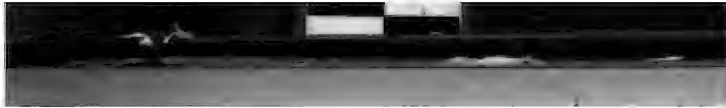
אח"כ הוא מעתיק מן הרשימה שכתב מ' אברהם בן שמחה מעיר ספרד (ז) היא כריון(?) ודל' יאנכי שלומי אמוני ישראל אברהם בן מ' שמחה מעיר ספרד (ז) כמלכות אחינו גרי הצדק כורים בשנת אלף ויש מאות ושתים ושמונים לגלותנו היא שנת ד"א ושבע מאות ושישה וארבעים ליצירה לפי המנין שמונים אחינו היהודים בעיר מטרכא (?) (c) בבא שלוחי נשיא ראש משך מעיר ציוב לאדונינו דוד הנשיא הכורי בדבר הדת לחקירה שלחתי בשליחות ממנו לארץ פרס ומדי לקנות ספרי תורות וכו' ובבואי ישם ולשושן היא האמרון הראו לי אחבי ומית קדמון) בקהל גדול ובמסופו כתוב ספור

סוד הגאולה נדפס בשאלונקי (ולרברי פירסם: בסביניוסה) ומנסוכה (פירסם בובי יודי II, 142 קטלוג בודלי, 1180, אגרות חיים N. 3502), ונמצא בכ"י אשר בגרליק בשם מסחר מ' רות (המזכיר 79, 4) וענין (געואם, שריפ, III, 228) יאמרי כי המחבר הוא פסאח הייד למספרם באיטליא; ואם בן לא אפונה בי אי מול' ייא (ובמזכיר ישם: או לאמנוילא) כשתבש בן איסולא Imola באיטליא, ומשם נסע המחבר לארץ ישראל, ואולי הוא המעתיק ר' יצחק בן יוסף אשר כתב פי' בעל המורים על התורה אשר דאח הדחדיא בנזכר בשה"י, ועל כי לא נמצא בפה פי' רות הנדפס אשר זכרתי לא אוכל לקבוע במסורות בדבר.

(b) אודות מצבות סנגריי ומנגרית ברחמי הדברים במהדתי האשכנזית הנזכרת 172—183 p.

ישם ימצא הקורא גם העתקה לישוגרפית ממצבות אלה.

(c) אבן רשף שמע כי לדעת הירונימוס המקום ספרד הוא בוספורוס כאשר נקראת בימי קדם המלוכה הקטנה על שפה הים האזובי והים השחור, ונזה המציא כי העיר קערס ש היא הנקראת ספרד ועל פי זה ויף כמה רשימות; ומסר כא היא הנקראת חיים בשם מאמאן או הסן.



ויהי כחצי הלילה. פי' אפשר שהי' (חצי) הלילה בכיוון וכו' ולפי' אנו היום מונין בו ליצירה ארבעת אלפים וארבע מאות ותשעים וארבע ולחרבן שש מאות ושישים ושש והוא חצי הלילה בכיוון ר"ל חצי מספר אלף שלש מאות שלשים וששים מעת החרבן כי הוסר התמיד טרם החרבן שלש שנים והאל יודע האמת עכ"ל. נראה מזה שבמדינת יון החלו למנות לכריאה זמן רב לפני המערביים הואיל שנים היינים היו מינין לכריאה ע"כ מדברי מכתבי. ומה נאמר למאמר זה ומכילבל כזה? ולא ניכל להבינו כלל, אך כפי הנראה וכפי אשר פירש לו בפשיטת החכם אבן רשף היה חי זה ר' יצחק בן יוסף בזמן ההוא אשר רשם היינו בשנת ד"א תצ"ד ליצירה ועשה הרמז של חצי הלילה על זמנו ממש וכפי' יולפי' אנו היום מינין בו ליצירה, ומעתה יפלא מאד, א) מה ראה ומה מצא זה ר' יצחק בזמן הריא שיהיה חי בו רמז לאיזה פקידה של נאילה או חרדה? ואנחנו לא ידענו היום מינים דבר מצויין הנעשה אז בישראל עד שימצא לו רמז של חרדה בחצי הלילה של החרבן כתיב במקרא, והיא קרוב מאד לזמנו של רב יהודאי גאון בעל הג' וכפי קיד' שנים אחרי התראית מהמד גביא הישטעאלים, ולמה לא סיפר לנו ר' יצחק זה לאיזה חרדה הנעשה בזמנו כיוון ברמז שלו? ב) כל מהלך הלשון נראה בזמן מאוחר הרכה מהנחשב וכמעט אי' לחשוב כי בזמן המוקדם ההוא היו כותבים פירוש בלשון עברי ותלמודי ביחד ובדרך כזה, כמו מלת 'בכיוון' הנכפלה וכן 'ר"ל', יחפש וימצא אם יוכל מי כתב ופי היה יכול לכתוב אז בדרך זה? הגאונים היו כותבים ארמית או ערבית ובשאר ארצות לא היה נפרץ כלל לשון עברי בדרך החדש הזה עד שיכתוב 'פירושים' 'ר"ל' או 'בכיוון', וכמה חליטית הזמנים היו מיכרחים לבוא עיד עד אשר יכלו הכמי צרפת לכתוב ברוכי לשונם תיבות וקשורים כאלה, ורק הם לבד ולא עוד בכל שאר הארצות, וביחוד אותן אשר תחת יד הערביאים כאשר הראיתי זאת (בהקדמתי לערוך של הפרחון), ואף כי במקומות בלתי נודעים על ים יושביהם מישראל, ולא שמענו בלתי היום את המקום אי מילי'א והחכם אבן רשף יעמידו במדינת יון ולא נודע לי שם מקום כזה. — סיף דבר כל המאמר הזה נראה לי כמזויף, ומפריש הזה לס' רות היה חי בזמן מאוחר מאד מאשר נרשם בזה הפסוק ויהי בחצי הלילה, ומי יודע אם הוא בעצמו היה רוצה להתראית כקדמון בעיני דורות הבאים, או איזה סיפר הכנים הדברים האלה בזיוף, ותיכל להיות ג"כ כוונתו (אף אם יהיה נכונם רב בלשון) 'יולפי' היום אנו מונין בו (בחצי הלילה שיהיה בזמן קדום) ליצירה וכו', כלומר כפי מינין שלו היום ליצירה וגם לחרבן היה אז ליצירה כך וכך ולחרבן כך וכך ואין ספק לדעתי שאם יעין החכם אבן רשף בזה החיבור מתחלתו עד סופו עם כל הרשימות הזמניות ימצא כי המחבר הוא מזמן מאוחר מאד¹⁾.

a) אחרוב כי פי' רות זה (X. 61) מאסיפה ראשונה בפה) הוא הא הנקרא מגלה

משישפחה עכו¹ ולא משישפחה התפחים אלא משרש ישי מורע נזי(נ?)²) משישפחה זוכבל הנשיא מביא רב האי גאון גיע כמכואר בה ואחד מבני גדל ברומי (ע"ד הבנים בני ע"ב, וכל ההודעה הלזו מופעת בשרשה ובענפיה לענין, כי גם אילו היתה כוונת ר"ש גמע כמ"ש "ואחד מבניו" על יוצאי חלציו משיש לא היינו מקבלים את דבריו ולא יכולנו לקבלם, כי איך היה ר' נתן הפביא לרוב את רבינו האי בספרו מחריש מזה ולא מוסיף אף פעם אחת אצל שמו אבי זקני או אבינו הזקן וכדומה? וגם על איזה דרך נתחתן גאון מפומבדיתא אשר נכבל עם חכם מרומי אשר באיטליא? ואיך בא ר"ש גמע לידיעת חיתון כזה? לכך מאשר כפי הנראה מכל סופרי הדורות לא היה לו לרבינו האי זרע כלל, אולם באמת לא כוון ר"ש גמע לבנים משיש, וכמו שהוכרח כבר החכם אבן רשף לפרש מלת "מבניו" ע"ד הבנים בני ר"ל שעכ"פ לא היה ר' נתן בן משיש לרבינו האי כי אם נין מורעו, בן מוכרחים אנתנו בהכרח מכורר יותר לפרש שהוא רק ע"ד מליצה, אחד מבניו כמו תלמידיו שהלכו בדרכו של הגאון³), והמליצה הזו תכון ביותר כפי סמיכות הדברים מקודם שם שכתב ז"ל יעד שקם אב ואם בישראל וכו', האי כנויו ישי הוא אפילו כמיתתו וכו' כפרוש ובגיהו בן יהודה בן איש חי ואחד מבניו גדל ברומי ע"ב, וכאנתו על מה שאמרו רז"ל (זכרות י"ח דע"ב) בן איש חי אמו כלדו עלמא בני מתי ניהו? אלא בן איש חי שאפילו כמיתתו קרוי חי ע"ב, ואל זה יחזיר חוטב "ואחד מבניו" ר"ל מבני איש כזה החי אחר מיתתו, וכמו שהיה רב האי אשר קראו מקודם אב בישראל, וגם נקרא בעצמו בן איש חי⁴), וכל זה אין ספק בו ואחשוב להטיב עמו בזה באשר אעירהו לבל ימהר לכנות מגדלים מעופפים על יסוד נמוי ונופל.

ואכזא אל עניני נוף מכתבו, והנה היתה ראויה לו עוד תודה בעבור רשימות קדמוניות הנמצאות בו, לולא כי הדברים מסופקים מאד מאד אצלי, ועל האחרון אני בא בתחלה שכתב ז"ל "ואעתיק דברי חפץ טן החבור היתר קדמון סחברי הרבנים אשר ת"י בכ"י ישן נושן על נייר והוא פי' דות ישפירש הר' יצחק בן יוסף טן הכהנים אשר לאי מוליא מתיחשים ז"ל במ"י מסוק

הרשימה, כי הוא נתינת מעט על המלה כמסתנה, ואולי היה כהפך כי אכן רשף לקח את חקוני פינסקער ושלחם להרשייר כאלו הם שלו, א) שם המשפחה הזה נמצא בשיק ובישם הובא בסה"ד ותולדות רין להרשייר, ובמכואר לעירוך השלם (עמוד 11) לא הרגיש הר"ד קאהוט כי לפי דעת גרעין צ"ל ע"ג, ר"ל משישפחה הענוים, תחת ע"ג, ב) הרשייר לא ידע לכונן את הרית והוא נעים ומירדת ישראל, ר"ל דוד המלך, וכן בקינת הנגיד על מית רב האי (זכרון לראשונים 1, 48); ואם הלך ואין לו בן ביום הלכו לתהייה, ולא ילדה העודתו ולא חזרה באכסניא, ולא זכה לבן ישיב בכל זמן וכשניה ילדים לו בכל ארץ ערבית וארוסיה, אשר גדל עלי תלמוד ושפה לחויה, כמו משה אשר הוליד בני אחיו לתרשייה, וראה הערתי לתרשים האלה (שם 172, 1), ולפי זה ההערה 8 אצל פינסקער בליק 156 צריכה להמתק, וגם אבן רשף רשם נגד דברי רשייר: כתב בע"ס סדד הדורות במרכזו דשבת נדאה רוב האי היה ברומה (דף טו ע"א), ואין דבר כזה צריך עתה לטחית כי הוא מוסף מאלו.

שניים נכונים ונצרכים אשר הועילו לי לקריאה והבנה. ואלה הם השניים עם הנה מאתי אשר אתן לפניו לתועלת ניסחאתו⁰). — בשירים יסעד משכיל ביתר חיד, צ"ל סעד משכיל במתק חיד⁰⁰); ולקנות בצר דעת מבצר צ"ל לקנות בצר דת עוז מבצר*. בחלק האחרון של ההקדמה מן "ואנכי הצעיר" עד סופה יושבעה נרותיה מוצקות לנרות, צ"ל ושבעה נרותיה עליה חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה ושבעה מוצקות לנרות**). יואכי אבי השאיר לי פרט באשכולות, צ"ל ואכי רבי השאיר לי פרט ועוללות באשכולות⁰¹). יוקול קורא באזני ורוח מבינתי יענני, צ"ל וקול קורא באזני להעירני ורוח מבינתי יענני⁰¹). יוכעזרת נתן ליעף כח חלף עבודתי צ"ל וכעזרת נתן ליעף כח ערכתי משפט בפי יצאה⁰²) ולקסתי פירורין ופתייתין מסדור לחם המערכת כעמיר מאחרי הקוצר עשרונות, ואערוך על השלחן הערוך כמה וכמה עשירות מין מטיני מנחות מלחמיתודה מצות וקיקין עיניני⁰³) במלחן וריקוחין שצריכין לפנים ולפני ולפנים ברבוכין ואסדירם במתכונתם סדרי אבן יקרה ממולאים בריח לבנון ומעם לשר השמן, בשלושה הגבורים סבבתיו אלף המנות לית עליו אישכר לשר אלפים שר ושכל⁰⁴) זוכה בהם נקרא שר האלף וכל יודע אמרכל עכיד אמרטי (צ"ל אמיר מה, ירושלמי שבת פי' הג' על הכל, חלף עבודתי ושכר פעולתי וכי⁰⁵)).

ועתה אעיר על איזה מהערותיו להקדמה זו. — קרוב לתחלתה ישמעיה בן נתנאל במתנה לפי... את נפשו עליה, וכהנה צ"ל לפי שהמית, ולי נראה שצ"ל לפי שנתן⁰⁶). קרוב לדרך האחרון "ואחד מבניו (של רבינו האי) גדל ברומי ערוך מלהמה, וכוונתו לר' נתן בעל הערוך, והמעתיק החכם אבן רשף רשם פה את המספר 3 לאות כי יעיר על זה אך לא נמצא שם שום הערה, אכן סמך בזה על גוף מכתבו אלי, ושם בסופו כתב וז"ל: ועל ידה (ר"ל על ידי הקדמה זו של ר"ש נמע) נודע לי שהרב נתן המחבר איננו

⁰ הקדמת ריש גאמטע נרפסה אחרי כן כפינסקער בהערותיו ללקוסי קרמוניות (15:3 37 p.). ולו ערך לפניו אבן רשף הערות רשי"ד במכתבו זה היה יכול לתקן כמה שגיאות ושכוסים אשר באו שם ברפוס, כאשר אעיר בשולי היריעה, ומהרי"א קאהום (הקדמת הערוך השלם XI:1) נעלמו דברי פינסקער בליק.

⁰⁰ גם בליק נמצא השבוס ביתר, * הנסחא המשובשת גם בליק, והערה 4 שם צריכה לתקן ולהשלכה. ** השורה תחסר גם בליק 157.

⁰¹ גם בליק חסר ומשובש. ⁰² בליק תחבר הסלה ונשחבש עוד מבינתו. ⁰³ סימן השאלה נמצא אצל הרשויה, ונראה להגיה יצאתי. ⁰⁴ לא ארע הודאת הסלה, ואולי צ"ל ⁰⁵ גם בליק יחסר כל הסקום הזה, מסוגני.

והמלה הראשונה נשתבשה ועזרת תחת ובעזרת בשתי הנוסחאות. ⁰⁶ הסלה הסרה בכ"י, ובליק 154 נרפס כאשר השלים אבן רשף מבלי להזכיר כי נחסר בכ"י; ואין ספק כי צדק

בשטף, או הוא מעשי ידי המוציא לאור העלה פלאנית, אשר כל מנתו רק להכאיש ריחני בעיני יושבי אייראפא, חווא העתיק הרבדים אשר כתב ידידי זה שנים רבות נדדנו בהמאמר חותם תכנית הנ"ל, והנה ינעתי והשתדלתי למצוא את העלה פלאנית הנ"ל לראות בעיני את המראה הנורא הזה. הכצעקתה הבאה אלי עשית — אף כי כשום אופן וענין איני מאמין בזה — ולא היה לאל ידי למצוא אותו פה. סוף דבר הענין הזה היה הסבה אשר מנעה את הרב החכם שיר הנ"ל מלכתוב לך לברך, ורק בקש ממני לשלוח לך העתקה מטכתנו אשר אני שולח לך רצוף פה, ידעתי כי איש חכם אתה ולא תחשוב לו זאת לעון, באשר הוא איש יושב על כסא (כפי כסא) ההוראה בישראל, ואך ישית ידו עם איש כותב שטנה ננד עמו? לכן עשה זאת איפוא ידידי והצל נפשך המהורה מכל שמץ ודופי, כתוב נא מכתב תשובה להרב המשכיל שיר הנ"ל, וכו תודיע לו את כל ונוכחת איך חף אתה מכל פשע, וכו ידיך לא עשו את המעשה הרע הזה, וגם תודיע בקהל רב עיי העלים הנדפסים כי את כל אשר כתב הפלאני בשטף שקר ענה כך, ובזה תציל שטף הטוב וכבודך לא יהיה עוד לכליטה כי תראה לעיני כל כי נקי אתה ואז ישפתי שקר תאלמנה, ולא תוספנה עוד לדבר על צדיק עתק, זאת עצתי לך ידידי ואתה תעשה בשכלך הטוב והמהיר כטוב בעיניך, היה ברכה וכבדני נא בתשובתך אלי כי נעמו לי דבריך מאד, — הנני כמאז ידיך ואוהבך דורש שלוםך וטובתך כל הימים שמואל הורוויץ, ואבן רשף אמנם לא כתב נידון זה עוד להדפיסה, כי אם התנצל אודות הפולאני סירוקוטליא במכתב על שם ר' יוסף יוזיל נינצבורג אשר לעזרתו היה נערך בעת ההיא, והמכתב נדפס כמיעדו גם כן במליין, ואלה דברי מכתב הרשיר כפי העתק הי הורוויץ הנמצא כפה:

אודות המכתב הרצוף במכתבך מהחכם החוקר השופט הקראי מר אכרדס סירוקאוויץ הגה היה בדעתי שתחלה להשיב לו כיחוד תשובה בפ"ע באשר תאות לו, אך נחמתי מטעם אשר תשמע עוד בסוף אנתי ואת אליך, ובעת תשא לי על המרח אשר אנכי מפיל עליך לתת לו כשמי תשואת חן על אשר העתיק לפני הקדמת ר' שמואל אכן גאמע למחברתו והספות על ס' הערוך עם הערות מוישכלות של הסעתיק, וגם יסבר ממני מעט מועה, באשר אציג לפניו פה איזה הנחות נצרכות ונכונות אשר יוכל לתקן בהן את הנוסחא שלו, כי הנה באה לידי מכבר, זמן מעט אחרי הודעתי את מחברת ר'ש קטא, [ציל גאמע] בהקדמתי לערך מלין, העתקה מחלק האחרון של הקדמה זו מן וואנכי הצעיר בבית אבי עד סופה, והנה חלק זה קמן מאד בכמותו נגד חלק הראשון אשר הוא הרוב הגדול טמנה, וככל זה יש כבר במעט הזה איזה ישנויים נכונים אצלי, גם השלמת הסיונות של תיבות ושל ישירות שלמות ועוד יש אתי מתחלת ההקדמה רק השירים הראשונים מן יוצף ערוך עד ילקח ערוך ולא יותר, וממני תאות לו תודה בעד כל העתקתו, הן באשר לא היתה אתי, והן באשר היתה אתי מכבר, כי גם בזה האחרונה יש גם אצלי

מכתבו חכמי ישראל

או מכתב הרב שיר לר' שמואל הורוויץ מאודיסא.

[בישנת תרי"ח פנה אבן רשיף במכתב אל הרש"ד ז"ל, ובו הודיעו איזה פחדיות הנמצאות באסיפת בני ישראל, אשר השתדל אז למסרה לאיבר הספרים הקיסרי במטרסבורג בלטים יקרים, ועל זה ענה הרש"ד במכתבו זה, אשר אמנם לא כתבו לאבן רשיף עצמו מן הטעם הסבואר בתשובתו, כי אם על שם ר' שמואל הורוויץ מאודיסא, וזה האחרון מדר לישלוח העתקה מהמכתב למטרסבורג, טקס מושב אבן רשיף בעת ההוא, ואל המכתב הזה רמזתי במכתבתי *Altjüdische Denkmäler aus der Krim* 186. Petersburg. 1876. (p. 214). ובטלויך משנים שעברו נדפס אספ קצה המכתב ולא כולה, אולם כל הדברים אשר יצאו מעט האדם הגדול רש"ד כראים הם להיות יוצאים לאור בתמונתם בצלמם, ומה גם כי נמצאו במכתב הזה גם דברי חכמה, וכתור מנזא איצו פה גם אנרת ר"ש הורוויץ אשר שלח לאבן רשיף ביהר עם העתקת מכתב רש"ד; ואלה דברי האנרת: *ב"ה יום ב' דען 16 יוני 1858 אדעסא*. אל כבוד איש נבון וחכם, סופר וטלויך, אורב חכמה ודורשיות, זה דודי וזה רעי המשכיל השלם מרה אברהם סירקאוויץ נ"י שלום טוב מוב! זה ששה חרשים קרה מקרה כי היותי בבית יודינו המשכיל מרה יהודה בודה, ושם ראיתי מכתב כתובת ידך אשר הערכת אל כבוד הרב החכם המשכיל מרה שלמה יהודה ראפסאפארט נ"י, ויהי בראותי כי טילדי העברים זה ילדי שכלך הוך והמהרה, מעשי אצבעותיך (ככ"י עצבותיך) אשר כוננת בדברים שונים יקרי הערך ואחמול עליך ואמתי כל אמנע טוב מבעליו בהיות לאל ידי, לקחתי המכתב ושלחתי אותו דצוף בתוך המכתב אשר ערכתני אני אל כבוד הרב החכם ש"ד הג"ל, והוא כנדני בתשובתו היקרה, הוא מכתב מלא חן ושכל טוב, ובתוכו תשובה גם על המכתב אשר כתבת אתה לו, אולם אחה וידידו! לשון שקד מלשיני חנם היו בעוכריך! בחעלים היוצאים מדי חדש בחדשו פאת הרב החכם מרה זכרי' פראנקעל בברעסלא נמצא כתוב כי נצא דבר שסנה על אחינו הרבנים אשר נכתב ונחתם בשטף בהעלה היוצא בלשון פלאנית הנקרא *Wycieczky po Litwie* (אודות החבור הזה מהסולאני סירוקסליא ואבן רשיף דאה במכתבתי האשכנזית הנזכרת 217—216 p.). בקראי זאת השתוממתי על המראה, היותי נבהל ולא האמנתי למראה עיני, באשר ידעתי גם ידעתי כי לא זה הרכך עתה, כי כבר התחרטת על כל אשר כתבת והדסת בהפאפר אשר קראת בשם *חותם תבנית*, וכפה מלא הגדת זה מעטים רבות לוי ולכל אונביך מאחינו הרבנים כי לא כמחשבותיך אז מחשבותיך עתה, והמאמר הג"ל הטאת נעורים הוא אצלך, וכבר השלכת אחרי ניוך ומאמאת במאמרי השמר את כל הפשטטה אשר צמנת בלכך אז ננדינו, וחלילה לך עשות עתה כדבר הזה! לבן אחת היא אמרתי אין זאת כי אם חלו בו ידי ורים, והמאמר אשר הביא האיש פלאני הוא כוודאי מעשי ידי איש אחד מבני בלעיל אשר התחפש

גם ייעצו להתנגם מאויביו השמחים לאידי, על כי בעת סוכת הנגיד הראו לו פנים שוחקים ונתראו כאוהבים ועתה פנו לו עורף ונעשו אויביו בגלוי וכסויי סוכה. אולם רב שמואל הישיב לו בשיר יפה אשר בו יצדיק את הדין על האסון אשר קרה, ויאמר בי לא יחפוץ לקחת נקם משונאיו אשר יכים עליהם כשאתם נפיש ובקנאתם וישנאתם לא יוכלו לנגוע בו לרעה¹⁷.

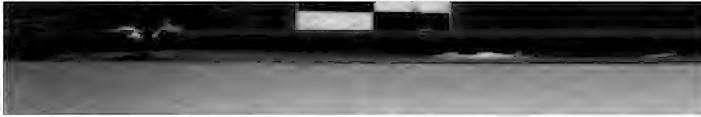
נחשים הם בעיניך ועינם והם אצלי כתולעת ירוקה.
חמרוני ויעיקו להודי והוני בעגלה המעוקה.
ומה יוכל עשה פיש לליש ומה כח בכח ואנקה?
ותקוהו הזקה כי מעתה ילך מזלו הלוך וטוב, כי אחרי ימי הרעה והצוקה יבואו ימי השטחה והרוחה

וכל נְיִיחָה בהתגלח שְׁעִירָה תהי אחר אשר היתה חלקה.
ויש פרי בבן כרם ויוסף פרי אחר זמירה ועזקה.
ואור פני אזי ירבה כהרבות מאור בית בהקציץ אבוקה.

והנה זכרונות דברי הימים לא השאירו לנו לפלטה את פרטי הדברים איזה פקודה שומה אז על רב שמואל, ומה היא הסבה אשר על ידיה הורד מטנה וכמה האשימוהו; אולם זאת נדע כי לא ארכו לו הימים כסאלקה ועלף ישנית לנדולה ביתר שאת ויתר עז כאשר לכבו חזה לו וכאשר נכא כמה פעמים על עצמו.

א. § כפי דברי הראב"ד היה רב שמואל, יושב כחנות והיה רוכל, והיתה חנותו סמוכה לחצר בן אלעריף סופר המלך חכום בן מאחס (פאכס) מלך פלישתים בנגרמטה, והיתה שפחת הסופר מפיסת אותו וכוחב ספרים לאדוניה המישנה אבו אלקאס (אלקאסס) בן אלעריף, והיה רואה ספריו ותמה מחכמתו, ולקין ימים נשאל מלפני משנה זה בן אלעריף ממלכו חכום לשוב לביתו לבאליקה, ושאל את אנשי ביתו: מי היה כותב לכם הספרים הכאים אלי? אמרו לו יהודי אחד סמוך לחצרך טקהל קרטבה הוא כותב לנו, מיד צוה הסופר הדריצו אליו רבי שמואל הלוי, ואמר לו: אין אתה ראוי לשבת בחנות אל תסור מפני ימין ושמואל! ונעשה סופרו ויעצו, והוא היה יועץ המלך, וכל עצתו היתה כאשר ישאל איש בדבר השם, והצליח המלך חכום בעצות שלו והגדיל למעלה, ואחר כך חלה הסופר בן אלעריף ונטה למות, ונכנס המלך חכום לבקרו, ואמר לו מה אעשה ומי ייעצני במלחמות שמכבוני? והשיב לו: אני לא יעצתיך מלכי מעולם אלא מלב זה היהודי, שים עיניך עליו והיה לך לאב ולכהן, וכל מה שיעצך כן תעשה והי יהיה בעורך, ולאחר מות הסופר לקח המלך חכום את ר' שמואל הלוי להיכלו והיה סופר ויועץ, ובשנת ארבעת אלפים תש"ס (צ"ל תשפ"ז או תשפ"ז) היה בהיכל המלך¹⁸.

(המשך יבא.)



גם נחם את נפשו על עזבו את קרמכה. אף כי אולי מצבו שם בין אוהבים ומכירים היה יותר טוב מאשר בכאלקה. על כי במקום הראשון היו יושביה בסכנה משעת החירום⁹⁸):

80. אכול ירק במבטחים ולא בשר בסכנה.
וקח אחת בקרמקח ולא אלף במתנה.

ובמשל אחר השתדל רב שמיאל להפיה בלבו את זיק התקוה. כי על ידי התאמצות וחריצות ידים תצליח לו להטיב מצבו וסוף הכבוד והעשר לבוא⁹⁹):

42. איך לא אבקש מזוני יען שעריו נעולים?
עלי להחל ולדרוש וביד אלהים להשלים!

הרבה לשבח את האיש אשר לא יקל בכבוד עצמו ולא יתכוה לבקש נמילות הסדים ומתנות מאנשים אחרים אשר בנקל ימצאו בתוכם אנשים שאינם מהוננים. וכדי בזיון וקצף לאיש חכם לב להיות מסור ביד שפלי הערך¹⁰⁰):

12. אשר יקר ויפגע לבקש לנפשו מבני איש מאויים
משבח מאשר ישאל אנשים אשר אינם לשלחו ראויים.

ורק לשמים ישא את עיניו האיש אשר כבודו יקר בעיניו ולא יוכל לשאת ולסבול חרפה ובוז¹⁰¹):

25. בהפילך מאור פנים במשאל אזי תקל ותרד מגדולה.

בכל כחך סבול חוסרך ותהיה נשוא פנים ונפשך לא נקלה. ואם יכבד כך צרכך ותקשה ותלך נפשך הלוך ודלה – שאל מאל אשר ידו ידו יר – חכי היד וקצרי יד ממלאה!

81. בעת תדל רכב על גב ארי אל מזוניך ואל תשאל לאישים
ואל תחמוד למען כי בחמדך לבכך תעציב טרם אנשים.

מסרטי ימי חיי רב שמואל בכאלקה עד שנת דתש"פ (1020) נדע רק כי לא נשא לשוא נפשו בתקותו להטיב מצבו, וכי במשך הזמן הזה צלחה בידו באמת להשיג איזה סקודה ונישרה (וכפי הנראה אצל הממשלה). אשר לא בלבד כי היה מתפרנס ממנה בכבוד והיה עוזר גם לאוהביו ורעיו (וביחוד להמשורר ר' יצחק בן כלפין). כי אם גם עלה על ידה לגדולה על משך זמן מה עד כי התקנאו בו אנשים רעים וחומרים; וכשנה הנזכרת הוסר מן הפקודה ההיא, וגם קרה לו אסון אחר כי נהרגו בדרך שנים ממיודעיו (אשר אולי האחד מהם היה בן אחותו). ועל כל זה שמחו אייביו ומקנאיו מאד. ואוהבו המשורר ר' יצחק בן כלפין שלח אל רב שמואל יסיר תנחומים בתקותו כי עוד יעלה לגדולה וירום ונשא וגבה¹⁰²).

לכן אשמח ויתעצב לבכי ותתערב רננה עם זעקה
בשורי עֶצְבְּךָ אדאג ואגיל בדעתי אחריתך כי חשוקה.

בעיר אלמיריה (Almeria) על חוף הים, ובשנת דתשס"ח (1928) היה שם לטלך ראש אחד מבני הסלאווים הנקרא בשם זהיר (Zohair). ושם המושבה שלו היה אבן עבאס (Ibn-Abbas). ובעיר אישבליה (Sevilla) שישל בעת ההיא אבן אלקאסם מהמד בן ישמעאל אבן עבאד (Ibn-Abbad). כי גברה ירו על אנשי חיל צבא הברברים אשר צרו על העיר הוואת והבס אחור בשנת דתשס"ד (1924), ועלה לנדולה בשנת ההיא וגודע בשם השופט (קאצי, Kadhi) סאי שבליה. ובעיר דאניה (Denia) ואיי הכליאדים (Balear-Inseln) הגיע לממשלה הסלאווית מנאהד (Modschahid). יחודד הים היותר מפורסם בימיו.

ואף כי לסוואה עין הגידו בראשונה המושלים הקטנים האלה שרדות מטישפחות הבליםים, מבני אמיה בספרד או מבני חמוד באפריקא. בכל זאת נהגו ממשלתם באין כל מעצור וכמלכים אשר אין להם קצין עומד על גבבם ולעתים הודיעו כנלוי כי אך להם המלוכה; ועל כל פנים הרשו רעה איש על דעהו, נלחמו איש באחיו וכרתו ברית ביניהם, לכרו ערים וכפרים במלך העושה בתוך ישלו⁶⁶). — כזה היה מצב דרום ספרד אחרי גפלה העיר קרטבה ביד צר, ויזכיה הלכו כנולה והרחיקו לשבת בערים אחרות כאשר בחרו; ובין הגולים האלה היה גם רב שמואל הלוי, אשר מחשבת הצרה הזאת ומאפלת המבוכות והסכסוסים אשר נולדו בימים האלה יצא לאור גדול ונהיה לכוכב מזהיר בקורות בני ישראל בספרד בפרט ובאירופא בכלל, ואמנם לא בפתע פתאום נחיה הדבר הגפלא הזה, כי אם לאט לאט כאשר גישטע בפרקים הבאים.

7. §. כאשר אמרנו במספר האנשים אשר הגלו מקרטבה בעת נלכדה העיר מבני הברברים (1013) היה גם רב שמואל הלוי, אשר הרחיק ללכת לעיר סאלקה אשר היתה תחת ממשלת שבטי המנצחים האלה. לא נדע אל נכון הסבה אשר הניעה את רב שמואל לבחור בעיר סאלקה למקום טישכנו, ואולי ראה כהם הרואה את הנולד כי ממשלת הברברים תלך הלוך וגדל וקוח לשבת במנוחה תחת צל כנפי טלביהם, גם לא נעלם מטנו כי בני אפריקא אלה היו ערומים שהשכלה ונבערים מחכמה ומליצה, וכנקל יוכל לטעוא מחית נפשו אצלם איש בעל מדעים שונים ויודע לשינות הרבה, אולם בראשונה התסננס רב שמואל גם בעיר סאלקה בצער מחנות הרוכלים (ואין כל יסוד לדברי האומר כי נשא רב שמואל אז על שכמו את סקודת החזנות⁶⁷). ועם כל הלהק אשר לחצה אותו העניות בהיותו גר בעיר נכריה לא אבדה תקותו ולא הפיל אור פניו; וכפי הנראה נתחברו מבני בעת ההיא המושלים הרבים הנמצאים בספרו בן מישלי אשר מהם נראה כי התאפק רב שמואל על נפשו בימי עניו ולהצו, וקרא לעצמו את הקריאה לחיות במצטום ובהסתפקות יתרה ולא יצטרך לסנות לעזרת אנשים אחרים ולבקש מתנות. בן יאמר במשיל אחד⁶⁸.

38. אכול עם קקך ירק. ואזור שק תיה חוגר.
ותעב סת נקיה עם. חוגר קשי ואתה גר.



זה הוא המעט אשר נדע מימי ילדותו ונערותו של רב שמואל. הם ימי כנונו בעיר קרטבה, אשר הגיעו לשנת העשרים ואחת או שנת העשרים ושתיים לימי חייו, כי משידיו הרבים אשר חבר לכל קורות ימי חייו נשאר לנו לשלטה רק מעט מזער מהשייכים לימי גדולתו וננידותו; ולכן לא נדע כמה וכמה דברים, כמו למשל מתי לקח אישה וכת מי לקח, ואם היו לו בנים ובנות לכד משיני בניו יהוסף ויהודה וכדומה. וכותבי זכרונות דברי הימים הודיעונו רק את אשר הגיע לרב שמואל בימי התקופה השנייה והשלישית מימי חייו, בימי שבתו במאלקה (Malaga) וברנאטה (Granada). וטרם נבוא לדבר מתקופות אלה לא למותר יהיה להשקף על פני המצב המדיני ומעמד העמים והשבטים השונים אשר שכנו בחלק מדינת ספרד אשר היה תחת כמשלת בני אמנות מהמד בעת ההיא.

6. §. ביטנות דתשע"ב ודתשע"ג (3—1012). אחרי בית הגביר והמנצח הנפורסם מהמד אבן אבי עמר הנודע בכנוי אלפנצור (Almanzor) ושני בניו מצאפר (Modhaffar) וסאנכל (Sanchol) היתה בעיר מלוכת הערבים בספרד צרה וצוקה גדולה ועמדה ליושביה שעת הירום, כי שבטי הערבים והסלאווים והכרברים (Berbern) המכונים אצל הערבים והיהודים בשם פלשתיים⁶²) התגורו מלחמה איש באחיו, וביחוד עלו אלה האחרונים למעלה תחת ידי שר צבאם סלימאן בן חכם והביאו את העיר קרטבה במצור, ובשנת דתשע"ג (ביום כ"ט להדש אפריל 1013) גברה ידם וכבשו את העיר הבירה ועשו בה הרג רב, ונבנו סרני פלשתיים, ויגדלה מדינת קרטבה וברחו יושביה. יש מי שברח לסרקסטה (Saragossa) ועיר זרעם ישם עד היום, ויש מי שברח לפוליטלה (Toledo) וזרעם נכר ישם עד היום⁶³). ומן העת ההיא אזלת יד הערבים בספרד, כי תחת משלת הכליפים בני אמה (Ommajaden) התנשאו הממשלות הקטנות אשר נוסדו בדרום ספרד מישבטי הכרברים והסלאווים ועלו למעלת מלוכות העומדות ברשות עצמן. באחת המלוכות האלה משלו בני שבט הכרברי הנקוב בשם סנהאג (Sinhadseh), ובשנת דתש"ע (1010) אחרי נחרבה העיר אלבירה (Elvira) מקים מישבט ממשלתם, בחר מושלם זאוי (Sawi) דוד חכים ברנאטה (Granada) לעיר הבירה⁶⁴). ובשנת דתש"פ (1020), בנוסיע זאוי מספרד לאפריקא מקור מחצבת הכרברים, עלה תחתיו בן אחיו חכום בן מאכס (Chabbus) על כסא המלוכה ברנאטה, ויועצו או משנהו (הנקרא אצל הערבים וזיר Vezir, וכספרד נקרא כאתב Katib וחסאב Chudschib) היה בעת ההיא אבו אלקאסם אבן אלעריף (Abul-Kasim Ibn-Alarif), אשר היה לו אחיזת נחלה בעיר ההוף מאלקה (Malaga) הסמוכה לברנאטה, והעיר מאלקה היתה גם מקום מישכן אבן בקנה (Ibn-Bakana) הנקרא גם כן אבן מוסי (Ibn-Abi-Musa) יועץ המושלים בני חמדי (Chaminuditen) אשר מקים מושבם היה באפריקה ויצודתם היתה פרוסה בדרום ספרד, ובשכינת ברנאטה נוסדה גם כן בעת ההיא מלוכה קטנה

№ 2.

זכרון רב שמואל הלוי הנגיד ורב יהוסף הנגיד בנו *).

(סוף מחברת א')

בצואת ר' יהודה אבן תכון לכנו ר' שמואל יספר כי הנגיד ידע היטב לאמן ידיו בכתיבה ערבית יפה ומהודרת מאד, וכי זאת היתה אחת הסבות אשר על ידיהן עלה אחרי כן לגדולה, כאשר העיד על עצמו אחרי כן בשיר אשר לא הגיע אלינו ואשר בראשיתו היו הדברים עם אנ' חסדך מספר וכו' ⁴⁸).

s. a. עם כל המעלות והידיעות האלה נדע כי בעת מושב רב שמואל בעיר מולדתו קרסבה קיים בעצמו את הכתוב וגם לא לחכמים לחם וגם לא לנכונים עשר (קהלת מ' י"א) ⁴⁹, אף כי בכל זאת היה שטח ולב טוב כאשר נראה משירי היין ושירי האהבה אשר חבר בימים האלה ⁵⁰, ורוחו היתה תמיד סלאה תקנות טובות אודות העתיד, גם לכו נבא לו כי נוצר הוא לגדולות באחרית הימים ⁵¹, וזלת זאת נדע כי בימי ילדותו חבר כמה שירים על דרך צחוק והתול (satirisch), ואיזה מהם נשארו לנו לפלטה ⁵², אולם גם הרעיון לחבר מזמורים ותהלות לטאורעות ישונות בימי חייו כמו תהלות דוד בן ישי נולד אצל רב שמואל כבר בקרסבה, כי בין השירים אשר הגיעו לנו מסנו נמצא שיר תודה על אשר נצול מסכנת חית הים אל מינה (Thunfisch) בימי ילדותו בעת חיה מיורדי הים בספינה ⁵³, ובראש דבר למחברת הראשונה עוזרון לראשונים הוכחנו לדעת כי כל השירים המכונים בישם תודה, שירה, תהלה, בשורה וכדומה לקחים המה מספר בן תהלים לרב שמואל אשר אודותו נדבר למטה ⁵⁴.

בן אהבי רב שמואל הנזכרים בשיריו, כמו יהושע ויחיי בן אחיה ⁵⁵, הדיין ר' יוסף בן שמואל ור' יוסף בן חסדאי ⁵⁶, הדיין ר' יצחק ⁵⁷ המשוור ר' יצחק בן כלפון ⁵⁸, אבו חסאן ⁵⁹, נמצאו בלי ספק אנשים אשר מקור מהצבתם היתה גם בן העיר קרסבה וידעו והכירו את הנגיד מימי נעוריו ⁶⁰, וכפי ההשערה הכיר בעת ההיא פנים אל פנים גם את ר' יונה אבן גנאח אשר נכנס עמו אחרי כן במחלוקת, כאשר יבואר להלואה, כמו בן התרועע רב שמואל כפי הנראה עם ר' ברוך בן כאליה אשר משפחתו נלתה מעיר בארדה לקרסבה כמו משפחת הנגיד, ואהבתו לכני העיר אשר ממנה מקור מהצבת אבותיו שמר רב שמואל אחרי כן גם לכנו של ר' ברוך, הוא ר' יצחק כעל ספר קוסת הרוכלין ומחברת העבור, אשר כפי עדות הראב"ד הנגיד היה אורב אותו והוא עודנו נער והיה מיסגר לו ספרים ומתנות ומצוה להישתדל ולקרות* — גם אבותיו של רב שמואל חיו כפי הנראה חיי צער ⁶¹, וכפי ההשערה מתו בעור ישבן בעיר קרסבה, כי בעת בריחת יושביה והנגיד עמהם לא נזכר מאומה מאבות הנגיד.

*) מסכת ישונות אחרו עלי המאסף לצאת.

על שיר השירים עם כאור חדש הנקרא בשם כנפי יונה. מאתי כרוך עמ' לזאהן; ווארשא תרל"ו; יד דוד מעבלי; מזכרת דברים במילי דאנדטא ושמענתא וכו' מאת דוד מעבלי אפרתי מוויטעפסק. לכוב תר"ם; עמודי עולם. דרוש למזכרת נס' מאת מאיר הוישע קראפמאן רב בדארפאט. ס'ש פטרסבורג תר"ם; ספורי ישורן; על פי ספורי התלמוד הבבלי והירושלמי. החדש וכו'. מאתי יצחק מרגליות. ברלין תרל"ז; העתקה רוסיית מכתב בלכות לרשב"ג. מאת יוסף הורוויץ. הורדנא תרל"ז.
Caval. Pietro Perreau, Comento sopra i Salmi del R. Jmmanuel, fase. 1—12. Parma 1879—80; Jntorno al comento del R. Jmmanuel sopra la Cantica, Roma 1878; Joseph et Hartwig Derenbourg. Opuscules et Traités d' Aboul-Walib Merwan Jbn Djanah, Paris 1880.

(2) הניעני הספר זכרון לראשונים וכו'; צד 21: ומי יפתח אשר נעל. נראה שהוא לישון הנמרא בנישין פ"ח א': והמסגר כיון שסיני אין מי ישפוחה. צד 17: וכין ראשון וכין שני. כונתו אם היא בן פ' רפאל נטע ראבינאוויץ (מינבען).
לאחרון.

(3) ימאד מאד השתעשעתי במאמרך אודית ריש בן הפני והנה בהערה 124 נמצאו אלי דבריך על התואר דיינא דבבא. ומצאתי להוסיף עליהם מה שהיה נעלם ממני בעת כתיבי מאמרי על התלמוד הבבלי. והוא כי כבר העיר פאר דורנו ריש"ל צונץ נ"י על כמה מקומות אשר נזכר ישם התואר הזה. עי' רישום 189 [ועי' העיר גם הרשזה ה במכתבו]. ואדוני זה מוה"ר ברילל נ"י [הרב בעל מבוא המשינה] הודיעני כי כן בנו את האב"ד ע"ד בבא דריש גלותא דשכיחי דייני (בבא בתרא ס"ה א') ונכון הוא.

נחום ברילל (רב בפפד"ט).

[גם בימי הנאונים היה כפי הנראה המנהג לשפוט בשערי הישיבות, כמוכח מתשובת רב נטרונאי המוכאה בעמוד חלק א' (ד' ווינציאה דף ל"ב ע"ד) פלוני תבעיה לישמעון בבבא דמת יבתא; ואנכ אעיר כי ישם בעמוד (דף ע"ט ע"ג) רב צמח נקרא בטעות בר דיינא דבבא כי הוא היה בעצמו דיינא דבבא].

(4) ע"ד האיש יעבין אשר בקשת [מ"נ I. N. 5. שו"ת 3] עי' באבן ספיר ח"א י"ד אשר לפי דבריו יראה שהוא חי כמו המישים שנה קודם ר' סעדיה, אבל כח"ב קפ"ה חזר מדבריו הראשון ועתה לא נרע ע"ד יעבין בן שלמה זה מאומה. - - - במג"ש 213 בישרה האחרונה נשמטה מלה וצ"ל מיד בן ר' שלמה.

בעל המאסף אברהם אליהו הרכבי

Petersburg. Ismajlowsky Rota 3, Haus 11.

פראנקעל נ"ע, ובחבורו זה הוא דורך בעקבות רבו המנוח לדרוש ולחקור ביחום תרגום יונתן אל דיני התלמוד והלכותיו. והנה כבר העיד הר"ר שזח"ה גר"ו (מ"ג א, I. X. י"ט) כי המחבר הזה עשה מלאכתו באמונה ובשקידה. ועדות החוקר הנכבד הזה אינה צריכה לראיה.

7) Les portes dans l'enceinte du Temple d'Hérode par Isidor Loeb, Paris 1879.

(שערי הר הבית טאת ר' איזידור לאעב, פריז 1879).

במחברת הקטנה הזאת ישתדל המחבר הנכבד לכבד את שמות שערי הר הבית הנזכרים במשנה מידות (פ"א מ"ג) תולדה. קיסונוס ומר"י (או מר"י) ואחרי אשר יביא את כל ההשערות אשר נאמרו בזה ויבקרן יחזה דעתו, כי ע"י השערים הדרומים היו נכנסין דרך אכסדראות הפורות באדמת הר המוריה, ומפני זה נקראו שערי החולדה. על שם החולדה החופרת תמיד בקרקע; ושער קיסונוס נקרא על שם המלה היוני Kephinos (סל), על כי השער המערבי היה דומה לתמונת סל או קופה כאשר יוכיח המחבר. והשער הצפוני נקרא לפי השערת הר"ר לאעב מר"י, על כי היה כעל שלשת קצוות והאבנים אשר סתן נבנה היו מוטות זו על גב זו (מידות פ"ב מ"ג) ונראה לעין הרואים כאלו נודעו ונוטות לנפול על ידי מירי"א (ובבא בתרא י"ח ע"א), וזה אע"פ את המחבר הנכבד כי בס' באר הגולה מהחם ספרדי נדפס במנצא תרל"ז, צד י"א) נמצאו השערות אחרות אודות השמות האלה אשר אמנם לכל הסנים אינן טובות מהשערות הר"ר לאעב.

(א) בנזר נע"ם. חלק שני, שירים ומצבות לרשד"ל, פאדובה תרל"ט, במכתבי העתים לבני ישראל כבר נזכר פעמים רבות לטובת שם הר"ר ישיעיה לוצאטו, כגו של אותו חכם וצדיק הרשד"ל נ"ע, אשר לא יחוס על עמל ויגיעה להדפיס את החבורים הרבים אשר הגיה אביו אחריו ברכה; וזה לא כבוד אסף וקבץ את כל השירים המפורזים כמח"ע הרבים וגם אותם אשר נב"י והקריובם בחבור תוכחי למנחה מרחשת אהבה לישפת העברית ואוהביה ומבבדיה. הקוראים המבינים ישבעו ענג בקריאת פרי תגובות אחד המליצים חזתר פפוארים בימים האחרונים, אשר לבו בוער כאש אהבת ישראל ותורתו, גם יראו בהם את תולדות חיי המנוח ודברים רבים לקורות אומתנו וחכמי ישראל אוהביו כבאספקלריא המאירה. לכן חייבים אנו להודות לבנו הנכבד אשר הוציא לנו את המתנה הטובה הזאת מכ"ת ננוז אביו, והי' יאמץ מתנו להדפיס את יתר החבורים הרבים אשר השאיר רשד"ל אחריו ברכת! (שיר ד' נישנה בישנאה בשיר ק"ו, והוא מישנת תקע"ה בכתוב כמקום הראשון; ושיר ל"ט נישנה בשיר מ"ו, והכלה היא רחל מרפודנא.)

שאלות ותשובות

1) קבלתי בתורה רבה את הספרים והמחברות האלה: פדר"ש רבה



ברוח כל עם וכתה, מפלגה וחכרה, ותמונת מה'ע היא אהובה ורצויה לכל איש ואיש, לנכון ישאל השואל: מדוע זה ינרע כח הרבנים בחפצם להלביש דבריהם במלבוש החדש והאהוב הזה ולשלחם על פני חוצות? זאת דאה התורני המדפיס הר'ר באב"ן, אשר זה זמן כבר הוא היה מהמעוררים הראשונים להוציא מ'ע לישראל (וכנראה מהמכתבים הנדפסים בע' לי הדס), ויאזור כנבר חלציו ליסד מ'ע מיוחד לרבנים; ומעתה אין הדבר תלוי אלא ברכני מדינתנו יצ"ו, אם כשר הדבר לפניהם ומוכ הוא בעיניהם ישתדלו לתכוך בידי המו"ל, אשר הוא ניכ בר אוריון ובר אבהן, ואם לא - אית הוא כי לא יחפצו לברך ברכת שהחיינו על המלבוש החדש אשר הלביש הר'ר באב"ן על האצטלא דרבנן שלהם. בשתי החוברות אשר הגיעו לידי נמצאו שורת וחדושים מהרבנים יצ"ו דאוטשאקוב, בלמא, וויטפסק, לבוב, מסטסלאוו, סאטאצק, קאלווריע, ראסיין, שאוילי וכו', וביחד יתכוך את המו"ל הר'ר דוד טעבלי אפרתי נר"ו מוויטפסק הנודע לתהלה בשער התורה, וגם מחכמת קורות ישראל לא יניח ידו, כאשר הראה בחיבוריו הנדפסים.

4) Beiträge zur hebräischen Grammatik im Talmud und Midraschim, von Dr. A. Berliner, Berlin 1879.

(לקטים לדקדוק לה'ק מתלמוד ומדרשים, נאספו מהד'ר אברהם ברלינר 1879).

5) Rabbi Jesaja Berlin, eine biographische Skizze, von Dr. A. Berliner, Berlin 1879.

(תולדות הרב ר' ישעיה ברלין מהג"ל).

במחברת הראשונה הראה הד'ר ברלינר את כחו הגדול בחכמת ישראל, כי בשיקדה נפלאה אסף וקבץ את כל הנוגע לדקדוק לה'ק בשני התלמודים ומדרשים, ודרש וחקר בהשכל על כל קוץ וקוץ, לא הניח דבר גדול וקטן השייך לענין הזה אשר לא שקלו במאזני השכל והדרישה; ואך טוב היה אם יתעורר איש אחד (או אולי יאציל המחבר הנכבד בעצמו את עתו לזה) להעתיק את המאמר הזה לעברית ולספחו אל אחד מספרי הדקדוק היותר מפורסמים במדינתנו, כמו ספר תל'ע וכדומה.

ובמחברת השניה (אשר נדפסה גם כה'ע מנאצ'ן) אסף החוקר הנכבד הזה ביד חרוצים ושום שכל את כל הנוגע לקורות חיי הרב הגדול והמבקר השנון ר' ישעיה ברלין (או פ'ק, הר"ב) ז"ל אשר האיר עיני כל ישראל בהנהותיו הנחמדות לש"ס ובשאר חבוריו הרבים, וגם התורנים במדינתנו אשר לא יקראו אישכנוית ידעו להוקיר את ערך פעולת הר"א ברלינר על ידי ההעקקה העברית אשר נדפסה במגיד מישנה כר' דוד נארדאן.

6) Die Jonathan'sche Petantouch-Uebersetzung, von Dr. S. Gronemann, Rabb. in Danzig, Leipzig, 1879.

(תרגום יונתן על התורה ביחוסו אל ההלכה מהד'ר גרונימאן רב בדנציג, לייפציג). המחבר הנכבד הזה הוא אחד התלמידים המובהקים של הר'ר זכריה

1) ספר רקדוקי סופרים, כולל נסחאות וניסחאות הנמצאות בתלמוד וכו'. עם הגות נקראות דברי סופרים כוללים נסחאות שיגות מדומים הראשונים וכו' מאת רפאל נתן גמעי ראבינאוויץ. עשרה חלקים ולסדרי זרעים פועד וחלק מסדר גויקין. מינבען שנת תרכ"ז—תרל"ט. אך למותר הוא להלל את החבור הנפלא הזה ואת פועל ידי מחברו הנכבד כי כבר יצא מונישון שלחם ככל ישערי התורה והחכמה. ואם בי באין ספק לא יארכו הימים וחבורו זה לא יסור מעל שולחן כל לומדי תורה אשר יסלסלוהו וירוממוהו; אולם ראוי ונכון הוא לכל מי אשר אהבת התורה וחכמת ישראל נגעה בלבו להשתדל כעת למוכת הדפסת החבור ומחברו. למען זבל לכצע מלאכתו אשר היא כליל תפארת לראש התלמוד. ומצדי אקרא: ראבינאוויץ, ראבינאוויץ, כמה אברכך? יהי רצון שיהיו החלקים הנשארים כמו החלקים האלה. והמקום יהי בעורך לכלות את מלאכת הכנין המפואר אשר הקדשית לו את ימי חיך, וברכת כל העוסקים בתורת ישראל וחכמתו עליך תבוא! ומי יתן וישיתו מדפיסי הש"ס את לבם להדפיס (ברשיון המחבר) את הלומי הנסחאות מחבור זה על כל דף ודף בשולי הדריעה לתועלת הלומדים.

2) Saggio giunte e correzioni al Lessico Talmudic, del Dr. Habb. M. Lattes, Torino 1879.

הערות ותקנים לאוצר המלים התלמודי מדבר ר' משה לאמיש, טורין 1879.
 שם הרב הנכבד הזה כבר נתפרסם לטוב ע"י חלקמים מס' דב"א ל"הו אשר הוציא לאור (מאדובה תרכ"ט) עם תולדות משפחת קפיש אל"י וע"י מאמרים רבים ומחוכמים במח"ע לאחב"י באיטליא אשר אפס קצתם הגיעו ליד, ועתה רחש לבו דבר טוב לאסוף את כל הנהותיו הערותיו והוספותיו לספר המלין התלמודי היוצא לאור בלייפציג מר' יעקב לוי ולהדפיסן במאמרי האקדמיא בעיר טורין; וכחלק הזה יגיע המחבר עד אות יוד, וכאשר יושלם האוצר מרייל יוסף הריר לאמיש את ידו שנית להגיש לנו את הערותיו והוספותיו. וכל אשר השקיף בחבור הזה אף בסקירה קלה יודה ויאמר כי הוא הכרחי להשלים ולתקן את האוצר הגדול מר' לוי. ומקרב לבו יקרא: חילך לאודיתא לאמיש!

3) קובץ ינדיל תורה, לקושים בדברי תורה, שאלות ותשובות והדושי הלכות וכו'. ע"י המדפיס משה אל"עזר בעלינסאן, חוברת א' וכו'. אודיסא תרל"ט—תר"ס.

ע"י הרב ר' יהושע העשיל לעווין מוואלווין נתעוררה זה לא כבר השאלה בדבר ס"ע טיחד לרבנים (אשר אמנם כבר בשנת תרכ"א נסו לעשות בזאת כמעט בונה, והנה אם גם יש בדבר הזה להימין ולהשמאל, ככל ואת בעדק העירו, כי אחרי אשר בימינו אלה מכתבי העתים הם המה השליטים



כבבל, ומנחם בן סרוק ודונש בספרד¹⁴; ועוד נדבר מזה למטה בפרשות בתניענו לחבורי הנניד בדקדוק. גם ראוי לצרף לזה עוד, כי רב שמואל היה האחד המיוחד בגדולי ספרד בימים ההם אשר שם מעיניו גם במסרה לכתבי הקדש והשתדל למצוא נוסחאות אמתיות וספרי דווקני מספרי תנ"ך כאשר נראה למטה. 1. § מלבד העסק בתורה וידיעת לשון הקודש למד רב שמואל את כל החכמות והמדעים אשר היו להם מהלכים אצל מלומדי הערבים בימים ההם. ידיעתו בשפת ערבית ומליצתה היתה גדולה מאד, כאשר יעיד הראב"ד כי היה הנניד בקי בספרי הישמעאלים ובלשונם ובאשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך¹⁵, וגם הסופרים הערבים יפליאו את ידיעתו הרחבה בלשונם¹⁶. זולת שפת עברית וערבית ידע הנניד עוד חמש לשינות אחרות¹⁷, ואם כן היה האיש היותר בקי בלשונות (Lingui-) בספרד בימיו. כמו כן הצטיין בחכמות הטבע והוכיח את בני דורו לעסוק בהן וקרא להם¹⁸:

בני עולם! תנו לבב לסוד אל בעולמו וחקרו את סתוריו
ואל תהיו כחציר צין ופרח ולא הבין אלי עת בוא קציריו
פנו אלי בכל עקוד וקשור ורו אסור ואתיר מאסריו!

ונזכר ביחוד כי עלה על בני גילו בחכמות התכונה ההנדסה ושאר חכמות הלמודיות (Mathematik) ובהגיון, וגם בפלוסופיא¹⁹; אף חכמתו עמדה לו לבלי האמין בהבלי חזו הכוכבים אשר גם רבים מהכמני ישראל נוקשו ונלכדו ברשת הידיעה המדובה הזאת, והתל בשונאיו אשר הוציאו קול כי הכוכבים קצבו לו ימים קצרים ושמחו לאידו באמרו²⁰:

יתנחמו בדברי קוסמים כי אסיפתי בחשבונם מהרה
ותודחילו לעת לך עמלם ואיך תחיל ואיך תוליד עקרה?

סופרי הערבים שונאיו בעל כרחם יהללו את כח תעצובות הנניד בידיעת חכמת הוכח²¹, והגה הרבה בספרים חצונים ללמיד את תהלוכות התבל ועיני העולם, כאשר יפליאו אותו בני דורו הישמעאלים²², וכנראה גם משיריו ומשלו הרבים, וכאשר היה נאה מקיים בזה היה גם נאה דורש ואמר במשל אחר²³:

הנה הרבה בספרי חוץ ותמצא אשר יקשר עשהו בשערים
ויאריך לשונך בין גדולים ויתגדל שמך על החכרים.

(הכסף יבא).

בשורת ספרים

[על כי במשך השנה אשר חדל המאסף לצאת לאור נאספו ונקצבו אצלי ספרים הרבה ותקצר הידיעה לדבר מהם באריכה, ראיתי הפעם להזכיר את שמות מחבריהם לטובה ולדבר מהם בקצרה.]

ו סדר דקדוקי סופרים, כולל נוסחאות ונידסאות הנמצאות בתלמוד וכו'. עם הנהגות נקראות דברי סופרים כוללים נוסחאות שונות מדפוסים הראשונים וכו' מאת רפאל נתן גמיע ראבינאוויץ. עשרה חלקים ולספרי זרעים מועד וחלק סדר גזיקין. מינכען שנת תרבי"ז—תרל"ט. אך למותר הוא להלל את החבור הנפלא הזה ואת פועל ידי מחברו הנכבד כי כבר יצא מניסוחן שלהם בכל שערי התורה והחכמה. ואם כי באין ספק לא יארבו הימים וחבורו זה לא יסור מעל שולחן כל לומדי תורה אשר יסלסלוהו וירוממוהו; אולם ראוי ונכון הוא לכל מי אשר אהבת התורה והחכמה ישראל נגעה בלבבו להשתדל כעת לטובת הדפסת החבור ומחברו, למען יוכל לבצע מלאכתו אשר היא כליל תפארת לראש התלמוד. ומצדי אקרא: ראבינאוויץ. ראבינאוויץ. במה אברכך? יהי רצון שיהיו החלקים הנשארים כמו החלקים האלה. והמקום יהי כעורך לכלות את מלאכת הכנין המסואר אשר הקדשית לו את ימי חייו. וברכת כל העוסקים בתורת ישראל והכמתו עליך תבוא! וכי יתן וישיתו מדפיסי הש"ס את לבם להדפיס (ברשיון המחבר) את חלוצי הנוסחאות מחבור זה על כל דף ודף בשולי הדיועה לתועלת הלומדים.

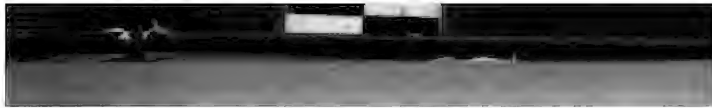
2) Saggio giunte e correzioni al Lessico Talmudic, dal Dr. Rabb. M. Lattes, Torino 1879.

ו הערות ותקונים לאוצר המלים התלמודי מהרב ר' משה לאמיש. טורין 1879.

שם הרב הנכבד הזה כבר נתפרסם למוכ ע"י חלקוטים ספ' דבי אל"הו אשר הוציא לאור (פאדובה תרכ"ט) עם תולדות משפחת קפ"ש אל"י וע"י מאמרים רבים ומתוכמים במה"ע לאחב"י באיטליא אשר אפס קצתם הגיעו לידי. ועתה רחש לבו דבר טוב לאסוף את כל הגזרות, הערותיו והוספותיו לספר הפלין התלמודי הוציא לאור בלייפציג מרי יעקב לוי ולהדפיסן במאמרי האקרטיא בעיר טורין; ובחלק הזה יגיע המחבר עד אות יוד, וכאשר יושלם האוצר מרי"ל יוסיף הר"ר לאמיש את ידו שנית להגיש לנו את הערותיו והוספותיו. וכל אשר השקף בחבור הזה אף במקרה קלה יודה ויאמר כי הוא הכרחי להשלים ולתקן את האוצר הגדול מרי"ל לוי ומקרב לבו יקרא: חילך לאוריחא לאמיש!

וז קובץ יגדיל תורה, לקוטים בדברי תורה, שאלות ותשובות וחדושי הלכות וכו'. ע"י המדפיס משה אליעזר בעלינסאן. חוברת א' וכו'. אודיסא תרל"ט—תר"ס.

ע"י הרב ר' יהושע העשיל לעווין מוואלוין נתעוררה זה לא כביר השאלה בדבר טיע מיוחד לרבנים (אשר אמנם כבר בשנת תרכ"א נסו לעשות כזאת במ"ע תבונה), והנה אם גם יש בדבר הזה להימין ולהשמאל, בכל זאת בצדק העירו. כי אחרי אשר בימינו אלה טכתבי העתים הם המת השליפים



כבבל, ומנחם בן סרוק ודונש בספרד¹³; ועוד נדבר מזה למטה בפרטות בהגיענו לחבורי הנניד בדקדוק. גם ראוי לצרף לזה עוד, כי רב שמואל היה האחד המיוחד בגדולי ספרד בימים ההם אשר שם מעיניו גם במסרה לכתבי הקדש והשתדל למצוא נוסחאות אמיתיות וספרי דווקני מספרי תנ"ך כאשר נראה למטה. 4. §. מלבד העסק בתורה וידיעת לשון הקודש למד רב שמואל את כל החכמות והמדעים אשר היו להם מהלכים אצל מלומדי הערבים בימים ההם. ידיעתו בשפת ערבית ומליצתה היתה גדולה מאד, כאשר יעיד הראב"ד כי היה הנניד בקי בספרי הישמעאלים ובלשונם ומאשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך¹⁴, וגם הסופרים הערבים יפליאו את ידיעתו הרחבה בלשונם¹⁵. זולת שפת עברית וערבית ידע הנניד עוד חמש לשונות אחרות¹⁶, ואם כן היה האיש היותר בקי בלשונות (Linguist) בספרד בימיו. כמו כן רצמין בחכמות הטבע והוכיח את בני דורו לעסוק בהן וקרא להם¹⁷:

בני עולם! תנו ללבב לסוד אֵל בעולמו וחקרו את סתרו
ואל תהיו בחציר ציץ ופרח ולא הבין אֵלֵי עת כוא קציריו
פנו אֵלֵי בכל עקוד וקשור ורו אסור ואתיד מאסרו י

ונזכר ביחוד כי עלה על בני גילו בחכמות התכונה ההנדסה ושאר חכמות הלמודיות (Mathematik) ובהגיון, וגם בפלוסופיא¹⁸; אף חכמתו עמדה לו לכלי האמין בהכלי חזו הכוכבים אשר גם רבים מחכמי ישראל נוקשו ונלכדו ברשת הידיעה המדומה הזאת, והתל בשונאיו אשר הוציאו קול כי הכוכבים קצבו לו ימים קצרים ושטחו לאידו באמרו¹⁹:

יתנחמו בדברי קוסמים כי אסיפתי בחשבונם מהרה
ותודחילו לעת לָדָת עמלם ואיך תחיל ואיך תוליד עקרה י

סופרי הערבים שונאיו בעל כרחם יהללו את כח תעצומות הנניד בידיעת חכמת הוכח²⁰, והגה הרבה בספרים חצונים ללמוד את תהלוכות התבל ועיני העולם, כאשר יפליאו אותו בני דורו הישמעאלים²¹, וכנראה גם משיריו ומשלו הרבים, וכאשר היה נאה מקיים בזה היה גם נאה דורש ואמר במשל אחד: ¹⁷)

הנה הרבה בספרי חוץ ותמצא אשר יקשר עשהו בשערים
ויאריך לשונך בין גדולים ויתגדל שמך על החכרים.

(המשך יבא).

בשורת ספרים

[על כי במשך השנה אשר חדל המאסף לצאת לאור נאספו ונקבצו אצלי ספרים הרבה ותקצר היריעה לדבר מהם בארוכה, ראיתי הפעם להזכיר את שמות מחבריהם לטובה ולדבר מהם בקצרה].

ואף כי מדברי רב חננאל בתשובתו להגיד (אשר נראה לספק) - ואלדא נברא נברא' (כן איש גבור חיל) נראה כי היה ר' יוסף איש מצוין; אולם ידוע הוא כי מכניי הכבוד כמכתבים אין ללמוד מאומה. - משירי הגיד אשר נדפסו במחברת הראשונה מזכרון לראשונים נראה כי היה לר' יוסף עוד בן אחר ושמו ר' יצחק, וכנניו הערבי אבו אברהים (Aba Ibrahim)¹⁷, אשר היה גדול בשנים מרב שמואל כי הוא היה הכבוד אצל אבותיו¹⁸, וסת כתיי הגיד בשנת דתת"א (11-1010) או בשנה שאחריה, וכעת מותו נר בעיר אחרת וכפי הנראה באחד מאיי הכלעאדים או בערי חוף אפריקא הסמוך לספרד) היה לראש בקהלתו¹⁹. והגיד קונן עליו בשירים יפים וקינות מלאות הגה והי. משיר הצואה אשר כתב הגיד לבנו רב יהוסף בשנת דתת"ב (2-1011) נזכר להוכיח, כי בעת ההיא היה עוד דוד רב יהוסף בחיים²⁰ אמנם בספק הוא אם הכונה לר' יצחק זה, או לאח אחר מהגיד או מאישתו הגידה²¹. - הרשימה הערבית משיר אחד תנית אותנו גם כן בספק אם היתה בת לר' יוסף ואחות להגיד, אשר בנה נדבך בדרך בשנת דתש"ף 201-1019). והמשורר ר' יצחק בן כלפון שלח לאוהבו הגיד שיר תנחומים על האסון הזה²². - כמו כן לא נדע מאומה על דבר אישת ר' יוסף ואם הגיד ובני משפחתה ושני ימי חייה.

ג. בשנת דתשנ"ב (992) לברואת עולם, טאה שנה אחר הולדת רב סעדיה גאון במצרים, נולד רב שמואל הלוי בקרמכה, כאשר יעיד על זה ר' משה בן עזרא²³; ואינם כדאים דברי המאוחר ר' סעדיה אבן דנאן להאחזי את זמן מולדת הגיד לשנת דתשנ"ג²⁴.

סודי ורבותיו של רב שמואל היו גדולי הדור בספרד, כי בתורה וחכמת התלמוד יצק מים בימי עלותיו על ידי רב הנוך בן רב משה השנוי²⁵, אשר הביאו את סדר התלמוד הבבלי וקבלות נאוני ישיבות סורא ופומבדיתא לאיופא, והיו יחידים בדורם בסדינת ספרד, ולא נודע בבירור אם למד רב שמואל אצל רב הנוך עד שנת מות רבו היא שנת דתשע"ה (1015), או לדעת קצת דתשע"ה (1025), או אם הרחיק מקרמכה בעת נלכדה העיר מכני הברכרים בשנת דתשע"ג (1013), אשר אמנם ההשערה נוטה לזה יותר²⁶.

וכמו בחכמת התורה היה רבו של רב שמואל הגדול בדורו והיחיד בזמנו בספרד, כן גם בידעת השפה העברית ודקדוקה היה מורו הגדול בדורו בחכמה זו, הוא ר' יהודה בן דוד (ובערבית נקרא: אבו זכריא יחיי בן דאוד) הנודע בשם הכני חי'ג, אשר העתיק משכנו מפאס באפריקא לקרמכה בימי רב חסדאי הנשיא ומנחם בן סרוק, ושמע לקח מפי זה האחרון בחכמת הדקדוק, ועמד לימין רבו להצילו מהשנות דוגש בתשובות תלמידי מנחם²⁷. הוא ר' יהודה חי'ג הנחשב למיסד הראשון מחכמת דקדוק שפת עברית על ידי המציאה אשר מצא בחכמתו כי שרשי לשון הקודש הם בעלי שלש אותיות, דבר אשר היה נעלם מרב סעדיה, רב שמואל בן חסני וחתנו רב האי הגאונים

נאון את ההגדה הזאת; ורב נפרונאי אחר המבונה נשיא בר הכינא" כתב לכני ספרד (כפי קבלתם) את התלמוד מפי ישלא מן הכתב¹⁴; ורב עמרם בר ישנא נאון השיב לכוני ברצלונא (Barcelona)¹⁵. גם הכינא לפקמים מנהג ישראל באספמיא¹⁶; ורב יעקב נאון התיי לבני ארץ אנדלוס (ספרד נקראת בערבית Andalus ומה שם המוז Andalusien) לכדוק בסדרכא דמרסשא דליבא¹⁷; ורי אלעזר אלוף דמן אספמיא שאל את רב פלסאי ורב נפרונאי¹⁸. אשר אמנם אולי עשה זאת אחרי הלך מארצו לבבל; ורב סעדיה נאון כתב לקהלות קרמנה ואלבידה (Elvira) ואליסאנה ובנאנה (אולי צ"ל ובנאנה). היא העיר הנקראת בערבית Badschana ובספרדית Pechina וקלסאנה (Calaya) ואיטליה (Sevilla) ומארה (Merida)¹⁹.

ואף כי לעדות הראב"ד לא היו בני ספרד כקיאים כדברי חז"ל קודם זמן כנא רב משה השבוי למדינה זאת²⁰. הנה זה הוא רק ביחס אל מדינת בבל מקום מושב גאוני הישיבות והשתלשלות קבלות ההלכה, אולם לא היו ערומים מתורה מכל וכל. כנראה מדברי הנאונים שהכאנו, כי כתבו לרבני אספמיא וחיששו למנהגי אספמיא גם בדינים והוראות; ורב ישואל הנגיד ואמר במקום אחד: ישבספרד מקום רבוץ תורה היה מוזן דאישון מנלות ירושלים עד עכשיו²¹. ואם כי נראה כי זה נאמר על צד ההפלגה מפאת חן מקום על יושביו (Patriotismus). בכל זאת אמת היא כי גם במונים קדומים השתדלו כלמוד התורה כפי יכלתם; והראב"ד בעצמו יאמר שם כי באותו מעט שהיו יודעין היו עושין מדרש ומסרשים ועולין ויורדין; ורי יהודה בן קריש. בן דורו של רב סעדיה נאון, יעיד כי השתדלו קדמוני ספרד בדיעת התרומם²²; ודונש בן לברט יחשוב לכבוד להמנות בין חכמי ספרד²³.

2. § בן ערי ספרד הקדמוניות התנוססה ביחוד העיר מארה (בן שמה בערבית ובספרדית נקראת Merida, והשם הזה נשתבש משם הרומי (Augusta Emerita)²⁴. מקום משכן אבות רב שמיאל הנגיד ומשפחת בן ברוך אלבאליה²⁵. וקהלת ישראל אשר בה התיחסה אל זמן גלות ירושלים על ידי טיפוס²⁶. אך ברבות הימים נסעו אבות הנגיד ממארה לקרמנה; וכפי הנראה היתה הסבה לזה אותה הסבה בעצמה אשר בעבורה העתיקו משכנם גם בני משפחת אלבאליה. כי בעת המלחמות ושעת החיורם אשר בספרד נתרבה העיר הזאת ונלוו יושביה²⁷. גם העיר קרמנה עיר הכינה למלוכת הערבים בספרד, התנשאה בעת הזאת למעלה ראש. ביחוד מפי המלך עבד אלהמן השלישי אשר עלה למעלה כל יף; וליהודים היתה שם הדוחה בן כנדולה וכבוד על ידי הנשיא ר' חסראי בן שפרוט, וכן בתורה ידועת לשון הקודש ומליצה ושיר, על ידי ר' משה ורי חנוך בנו מנחם בן סרוק. דונש בן לברט. ר' יהודה חיוג ואחרים; ולכן אין להפלא אם משנה העיר הזאת אליה יהודים רבים מערי המדינה בספרד²⁸.

אודות ר' יוסף אבי הנגיד רב ישואל לא נודע לנו עד כה מאומה²⁹.

מאסף נדרחים.

N. 1.

במלבושיו, הסוד התמים.

דבר מאת בעל המאסף.

להקוראים המתפלאים לראות נדפס בוועד את המאסף הזה הנולד זה שנתים במפרסבורג והשוואלים איזה דרך עבר הרוח להמילו משפת נחל הנעווא על שפת נהר הדוניו? — אישיב בקצרה, כי כאשר אין כל מעצור בארצות הנאורות בימינו אלה להנוסעים מעיר לעיר וממדינה למדינה, ואין לאיש לעכב את האורח מקיר העיר והוצעה ולשאלתו מדוע עזבת את טישכנך? ומח מלאכתך מה? כי הרשות נתונה לכל איש לבוא ולגור בכל אשר יחפוץ, ובלבד שימלא חובותיו למקום מגורו החדש ולאנשי המקום שהלך לשם — כמו בן לא יאות לסגור את הדלת בעד האורחים מעולם הספרות ולהקישם בחבילות של ישאלות בעת הצינים את כף רגלם על טפתן עיר ומדינה חדשה. נר אנכי טמכם יאמר המאסף, ודורש אני בשלום אכסניא של עיר ובכבוד חכמי ישראל השוכנים בקרבה; ובמה אני במדת הכנסת אורחים של זרע אברהם ישעינם לא תהי ערה באורה החדש הזה, ובלבד שיאמר מלתא דמתקבל, אשר על זאת יתפלל כל עובד ארמת התורה והחכמה, וזה הוא גם כל ישע וכל חפץ בעל המאסף אברהם אליהו הרבני.

זכרון רב שמואל הלוי הנגיד ורב יהוסף הנגיד בנו¹

§. 1. עיד בימים הקדמונים התיחסו יהודי אספמיא (Spanien) לבני שועי יהודה וירושלים אשר הגלו על ידי נבוכדנצר ומיטוס למדינה זאת², ובבר בימי חכמי התלמוד הורגלו לתרגם את שם הארץ ספרד אשר אליה באו בני גלות ירושלים (עובדיה פסוק כז) בשם אספמיא³. ובימי הגאונים נמצא כי היו לבני ישראל שוכני הארץ היא דין ודברים ופשא ופתן של הלכה עם ראשי הישיבות בכבל; בן למישל רב שר שלום גאון ישיבת סורא היא מחסיא פסק דין אחד כמו יהודו בספרד⁴; ורב נטרונאי בר הילאי, אף כי הביא לרונמא מטקום דחוק אספמיא וכמו בתלמוד ופרגנה (Frankreich)⁵, ככל זאת כתב לכני ספרד היא אספמיא אודות שהשיץ מוציא הצבור בברכות התפלה⁶, והשיב לקהל אליסאנה (Lucena) על ידי רב יוסף עיד פאה ברכות⁷. וכתב אודות העיר הזאת ועיר קרטבה (Cordova) אם יש לחשבן כמקום ישראל⁸, וישר לרבנן די אספמיא עיד קריאת התורה⁹. גם היתה קבלה הגדוית אצל יהודי ספרד כי רב נטרונאי זה בא אליהם מכבל בקפצת הדרך להרכיץ תורה לתלמידים¹⁰, אשר אמנם כבר הבחיש רב האי







1

אבו-ג'וסי (או העיסוניים) נשארו בימיו בעשרים איש כרמשק-תלמידו של אבו-ע'וסי יודגאן הנזכר נהפך אצל גראמץ לתלמידו של ענן ולקראי. ובאמת היה קודם ל'ענן' וגם כג'ו אלראעי (הרועה) נשתכש אצל המאוחרים אלדאעי (הקנרא) . וכבר מדברי הדסי באשכול הקורא לו בדרך בוין, רועה גמליך" וכלו החוקרים לעמוד על אמתת הנוסח אלרעי . ובקורות ספרות ישראל יקרו לנו מאד דברי המחבר שלנו אדות הסופר הקדטון דוד בן מרואן אלמקמץ שהיה עד כה בחידה סתומה בעיני החוקרים והרבו לנכב עליו הרבה השערות שאין להן כל יסוד, כאשר רמותי על זה למעלה (וראה עוד מאמרי הקצר במה"ע החוקר שנה שניה מחברת ראשונה) . וכמו כן אדות מיסדי הכתות ענן, בניסין נהאונדי, ישמעאל עכברי, אבו-עמראן אלהפליסי (או מוסי אלזעפראני), סלך אלרסלי, משויה עכברי ודניאל קוססי — ונס אדות ההולכים בעקבותיהם וסרים למשמעתם נוכל ללמוד ממאמר הקרקסאני כמה וכמה פרטים יקרים ונכבדים לקורות הכתות בישראל . וביחוד נלמוד חדשות גם בענין החם שבין הצדוקים והקראים שהיה אצל קדמונינו כדבר פשוט שאין עליו חולק ומערער .

בכל הדברים האלה יכלתי לנגוע במקום הזה רק בקצה עסי . כי יודי הר"ר שפ"ד נר"ו מאיץ בי לכלות מלאכתי . ואקוה להרחיב הדבור בכל פרט ופרט ברצות ה' בטקום אחר ולהביא את הוכחותי מספרים קדמונים כ"י שעוד לא נודעו בקול החוקרים ודורשים בקורות ישראל וספרותו . ושם אדבר גם כרחבה אדות הסופר יעקב הקרקסאני ומהות ספריו, ואדות המחברים והספרים שהיו לנגד עיניו והמקורים ששאב מהם . וה' יעזר לי להוציא דין אמת לאמתו ברדישותי וחקירותי .

פטרסבורג כחדש ניסן התרנ"ד

אברתם אליהו הרכבי

קודם בניסת יום טובן . ודעתו כי מה שאמר הכתוב ומלך את ראשו הוא לאחד השחיסה . גם יאמרו שהוא הקיר ערות הישמעאלים בראית הורה .
 דניאל זה הוא האחרון (ולדברי הקרקסאני) מראשי הכתות שכתבו ספרים ולדיעהם נתפשטה בין העם . ובסוף הפרק הזה יאמר המחבר כי איזה מהכתות שחשב כבר כפלו ועברו מן העולם . למשל , הצדוקים המגאריים ובני סיעתו של ישמעאל אלעכברי . מהענניים נשארו בימי רק מעט מועד ומספרם ימעט בכל יום . מהמרים למשמעת אבו-עיסא אל-אספהאני נשארו בימי המחבר רק כעשרים איש בדרמשק . ולמעלה כתב כי מבני סיעתו של אבו-עסראן (מוסי אלועפראני) נמצאו או בעיר הפלים . בעיר רמסה היו או אנשים ההולכים בעקבות מלך אלרמלי ובעיר עכברא מתלמידי סויה אלעכברי . ואדות הקראים יאמר כי דעותיהם נפרדו מאד, וכמעט שלא נמצאו או ביניהם שני אנשים המסכימים לדעה אחת . ומענין זה ידבר המחבר בפרמות בפרק האחרון והוא פרק י"ט כזה המאמר .

מתוכן פרקי המאמר הזה אשר הצנתי לפני הקוראים כנקל נראה מה יקרו ונכבדו דברי הקרקסאני לקורות הכתות בישראל ואיך על ידיהם נוכל להקן כמה שניאות שנפלו בהם החוקרים בתולדות ישראל ולמלא כמה חסרונות . הכתה הנקראת אלמגאריה (אנשי המערות) שחשבו עד עתה שהיא אחרי בנימין נהאנוני (במאה השיעית למספר הנוצרים) — כפי שנודע לנו עתה הוא מוכן שלפני חרבן הבית . וכפי ההשערה היותר קרובה היא היא כת האיסיים או התרפיטיים . שימח בני הכת הזאת שה' ברא מלאך אחד והמלאך הזה הוא יצר את העולם ומנהיגו . קרובה היא לשימת פילון האלכסנדרני אדות , "הקול הנברא" (לוגוס) שגם הוא נקרא אצלו המלאך הראשון . וכפי הנראה לפילון זה יכתן המחבר שלנו בדבריו אדות הסופר אסכנדראני . ועוד מחבר אחד מבני הסגאריים (שידוע שמו ?) חבר ספר ידוע . והספרים האלה שהיו נמצאים עוד במאה העשירית למספר הנוצרים היו בלי ספק לנגד עיני בנימין ומהם לקח את דבריו בענין המלאך הנברא . וגם שם הכתה הזאת נשתבש אצל הסופרים המאוחרים ומאלמגאריה נתהפך לאלמקארבה (שהרסתאני) , אלמנדריה אלגדיה (הדסי) , אלסגרכה (מקרויו) . ולדברי הדסי שספרש את הוראת השם , "אנשי המערות" לא שהו החוקרים את לבם עד הגה . ויקרו לנו כמו כן דברי הקרקסאני (שלקח מן המקסיץ) אדות הכתה הנקראת אלקרעיה (בעלי הקשוואין והדלועין) . וכפי הנראה הכוונה לענף אחר מבני האיסיים שבמצרים . ודברי הדסי אדותיה היו סתומים וחתומים . ואצל הסופרים הערבים לא נזכרה כלל . וכעבור זה יפקד מקומה גם אצל גראמטץ . אדות אבו-עיסא אל-אספהאני נלמוד מדברי הקרקסאני שזמנו היה בקץ המאה השביעית לסה"נ . ושהרסתאני ואחריו גראמטץ יאחזרו את זמנו במעות לערך חמשים שנה . וזה אמנם נכבד הוא לנו לדעת אם קדם הוא לענן או ענן היה קודם לו ומי למד ממי . ועתה נודע כי גם הלמיד אבו-עיסא יודגאן היה קודם לענן . ואין ספק בדבר כי ענן קבל דבריו הרבה משניהם כאשר אשתדל להוכיח במקום אחר . והמחבר שלנו יספר בי סכתת

בפרק יז ידבר הקרקסאני אדות מ שויה אל עכברי, אחרי ישמעאל (יאמר המחבר) שכן בעכברא משייה שהיה הלוי המזה וכאיש אובד עצות, וכני סיעתו היו נמצאים עוד בעיר עכברא בימי המחבר ולא נמצא כיניהם איש חכם ומבין בספרים, משייה זה התיר אכילת החלבים. בראשינה (יאמר קרקסאני) חשבתי כמי שאר האנשים שמשייה הוא הממציא את ההיתר הזה. אולם אחרי כן ספר לי זקן אחר מיושבי עכברא כי משייה למד זה מאיזה מיושבי מדינת גבאל [ארץ מדי הקרטונית]. והו דבר אפשרי כי אנשי גבאל זה הרכס להמציא ולחדש דברים מדעתם. ועל כל פנים מ שויה היה הראשון שפרסם את הדעה הנה והשתדל להביא. זוכחות לאמתה. הוא היה אומר כי חג השבועות צריך להיות ביום הראשון. אך לא ידע באיזה יום ראשון, ולכן צוה להחליטים בעקבותיו לחוג את החג הזה ביחד עם הרבנים, וכזאת היא גם דעת איזה מיושבי העיר בצרה [הקראים]. את חג הפסח צוה משייה לחוג המיד ביום החמישי. והו למען יהול יום הכפורים ביום השבת, כי כן יפיש את השם, "שבת שבתון" הנאמר ביום הכפורים שהוראתו היא שבת כפולה. בענין קביעות ראשי חרשים היה משייה מסופק וייעץ לבני סיעתו לעשות כזה במנהגי הרבנים. דעתו היתה כי הקרבת הקרבנות בשבת היתה אמורה בבית המקדש, וכעבור זה באר את הכתוב עולת שבת כשבתו כמו לשבתו, רצה לומר שיקריבו את הקרבן קודם שיגיע זמן השבת. מ שויה צוה לפנות בעת התפלה לפאת מערב, ונמצא לפי זה (יוסף הקרקסאני) כי השוכנים במצרים ובמגרב יחווירו את אחוריהם לירושלים בעת התפלה.

הדכו כאשכול יקרא למ שויה, בעל בכי. ויאמר כי הוא היה משוכני העיר בעל בק. ואת שם המדינה גבאל, יתרגם הדסי כמעות, "יושבי ההרים" כאלו היה שם כללי. ועוד יביא הדסי כי משייה התיר את "עיון הוזהבים" בשבת ויום טוב. ומה שצוה משייה להחזיר את פניו למערב בעת התפלה אולי סמך את עצמו על דברי התלמוד שהשכינה במערב (כבא בתרא דף כ"ה). ואדות הקרבת הקרבנות בשבת בזמן שבית המקדש היה קים הגה הענין הזה הכי נכבד הוא לענין התפלות שהן במקום הקרבנות.

בפרק יח ידבר המחבר אדות דניאל אל דאסגאני הנקרא אלקוסמי. אדותיו כבר דבר הקרקסאני למעלה (בפרק א') והתאונן עליו על ההנגדותו הגדולה לענין. וגם פה יאמר, כי דניאל אמר שאין להשתמש בשכל בעניני הדת. גם הוא לא האמין במציאות המלאכים על דרך שיאמינו כזה כל בני ישראל דהיינו שהם נמצאים חיים ובעלי דבור הנשלחים מה' כמו הנביאים. ולדעתנו השם סלאך וסלאכים יורה על הדברים שה' יפעל על ידם את פעולותיו. כמו האש, הענן, הרוח וכדומה. הוא אסר באכילה את דם הדגים. וסחארכה אסר רק ארבעה מינים הנזכרים בשמותם. גם אסר בתשמיש כלילה [בחלק האחרון מן הלילה] לבל יאחרו זמן התפלה. ואמר כי מומאת המצורעים נודתה גם בזמן הזה. ויספרו ממנו שהוא אמר כי רק מבין עשרים שנה ומעלה חייבים במצות. וצוה לנהוג כלילות המועדים בהדלקת הנר כמו שנוהגים הרבנים בשבת [להדליק

מקרייו יאמר בקצרה וכלי דיוק כי בני הכתה אל עב ב ר י ה במלו איזה מחלשות השבת וגם שנו איזה דברים כפירושי התורה - והרסי באשכול יזכיר רק אחת נספחות ישמעאל בתורה ועל דבר דיני שבת לא יזכיר מאוסה .

בפרק מז יזכר המחבר בקצרה אדות מיסדי הכתות מוסי אלועפראני¹ ס לך אלרמלי . הראשון מהם היה כסוף ימי בנימין נהואנדי וישמעאל אלעבדי [בערך מחצית המאה התשיעית לסה"נ] ונודע בכינוי אבו-עמרואן אלחפליסי . הוא נולד בכנאד והלך לשכון בתפלים שהוא עיר בארמניא ושם יסד את כתתו . בני סיעתו של ישמעאל אלעכברי יאמרו כי אבו-עמרואן היה תלמידו וקבל סמנו . הוא לא כתב ספר מיוחד אדות שיטת דתו , רק נודע כי בדברים רבים חלק על הרבנים . כן למשל הייב לחוג את חג השבועות כיום ראשון לשבוע . ואמר נשאר בת אחיו ובת אחותו ואכילת האליה . הוא הסכים לדעת ישמעאל אלעכברי כי זמן ראש החדש הוא מן המולד . אולם הוא חשב את כד היום שהוא לראש חדש . הוא כתב תשובות לשאלות המיוחדות לחייו [אלכלכי] ומחברת קמנה כהיתר אכילת הבשר - ואדות ס לך שהיה מעיר ר מ ל ה בארץ ישראל נודע רק שבכמה דברים הסכים עם אבו-עמרואן אלחפליסי . אדותיו יספרו כי עמד במקום בית המקדש ונשבע כי על המזבח שהיה בבית הזה הקריבו תרנגולים - וזו אמנם (יאמר הקרקסאני) מצעה בוד ועמדהארץ . מבני סיעתו נמצאו עוד בעיר ר מ ל ה כימי המחבר ונקראו בשם אלרמליה או אלמלכיה .

מכנויו של אבו-עמרואן (לכד אלחפליסי) אלועפראני נדע כי שכן איזה זמן במקום הנקרא זעפראן אצל העיר המדאן בפרס , או במקום הסמוכה בשם זעפראניה בקרבת העיר כנאד . ולאחנם ללא אמת הגיה פינסקער (לקוסי קדמוניות עמוד כ"ו , וממנו לקח נאטטלאכר בקרת לתולדות הקראים עמוד 261) את שמו אלואופהני ואמר כי נקרא כן על שם העיר אספהאן שלא נכתב מעולם אופהן . ונמצאה גם כן כתה ישמעאלית הנקראת „אלועפראני" על שם מיסדה שהיה מאחד משני המקומות שזכרנו (שהרסתאני חלק א' עמוד 61—62 ובהעתקה אשכנזית להאארבריקקער חלק א' עמוד 92—93) . ואנכ למדנו מרברי הקרקסאני שבמאה התשיעית לסה"נ היתה עדה גדולה מישראל בעיר הפלים בקויקאזוס ושם נתיסדה כתה חדשה , והתפליסי הוזה היה הראשון מהנודעים לנו שכתבו נגד שאלות חזי הכלבי , ואחריו כתבו נגדו רב סעריה גאון ורב שמואל כן חפני גאון והקראי סלמון כן ירוחם , והוצרך ההפליסי לכתוב אדות היתר אכילת הבשר , מפני שיודנאן אסר אכילת הבשר בגולה (ראה למעלה בפרק י"ב) .

ואודות ס לך הרמלי נמצא ערבוב דברים אצל הרסי באשכול (א"ב צ"ח אות ע"ו) כי יאמר שם לך זה העיד שאבו-עמרואן נשבע בבית המקדש , ותחת התרנגול יאמר שם כי השבועה היתה אדות הורזיר . וראה עוד פינסקער (ל"ק ע' 84) . גאולם הוצרך ס לך זה להשבע מפאת כי ענן חשב את התרנגול והתרנגולת בין העופות האמורים לאכילה , ובטעות כתב הסופר הערבי מקרייו שם לך זה היה תלמיד ענן , ובאמת חי כמאה שנה אחרי ענן , ולכן בספק גדול הוא אם בניסם הם דברי מקרייו שכני הכתה אלמלכיה האמינו כי בעת תחית הסתים יקוטל לתחיה רק אותם האנשים שהביאו ראיות לתחית הסתים . מכתבי הקדש . השבע

איש דבר זר כזה ?

לאמו - ודעתו כי במאמר הכתוב אם במחירתה ימצא הנכב והכה ומת ימוך לכל נקב שידוה אף אם היה הנקב מומן קדום או כחורבה כאופן שהנכב לא חתר את הנקב - ואמר כי בשלות לא הסניר עבר אל אדוניו ימוך הכתוב גם לעבר של איש ישראל שברח אליך שאסור לך להשלימו אל אדוניו . ואמר לישא את המינקת , ודעתו כי הנער חייב במצות מומן שיתחיל לדבר, וחייב לעשות ראשי כל החדשים לפי החשבון [של הרבנים] וראשי חדש נימן והשרי עד פי ראת הירח - ודעתו כי מהרת העוף לאכילה היא בשחיטה ומליקה ביחד וכו' וכו' .

אדות המלאך הנברא שעל ידו ברא ה' את כל הנמצאים ומנהיג את העולם — בכר ראינו למעלה שזאת היתה דעת בני מנאריה (בפרק ז') - ואחרי אשר ידענו כי עוד בימי הקרקסאני היו נמצאים איזה ספרים מבעלי הכתה הזאת לא נתפלא אם בנימין הנהאונרו קרא את הספרים האלה והחזיק בהעתם - ואת השערתו כי הכוונה באלמנאריה להחליבים בשיפת פילון האלכסנדרני אדות הקל הוברא (לונס) בכר הצעתי למעלה . וכבר הרגיש גראמץ על דבר היחס שבין דעת פילון ובנימין - ועתה נדע גם על איזה אופן הגיעה שיפת פילון אל הנהאונרו — על ידי ספרי המנאריים . וארות היבום לשפחה סתם בניסין את דבריו ולא נקל הוא לפרשם - ואם נאמר כי כוונתו לשפחה ישראלית שאחי בעלה חייב ליבם אותה כשמת בעלה בלא בנים — מאי רבותא וצריכא למיטר ? ואולי הכוונה לשפחה כנענית שנסאת לרכב ומת הוא שאחיו חייב ליבם אותה כמו אשה כשרה , ואת האסור לשאת את מינקת הכרו לקח אצל הרבנים בתלמוד (מס' כתובות) .

בפרק מן ידבר הקרקסאני מהרברים הרעים (מסאוי) של ישמעאל אלעזברי (כן הוא כנויו ולא אלעזברי) . ישמעאל זה חי בימי הכלוף אל מת עצם באללה (משנת 884 עד שנת 842 למה"נ) . רוב דברי ישמעאל (יאמר המחבר) נוטה לשנעון והזיה וכל מי שהכוננים ששמע אותו צחק עליו , ובכל זאת היה בעל גאון וגאווה והשתדל לבנות את ענין בספריו ולהצינו כאיש בער ופתי . עליו יספרו כי בעת שהרגיש כי קרוב יום מותו צוה לבני סיעתו לכתוב על קברו : רכב ישראל ופרשיו" . ישמעאל זה כפל את הקרי וכתוב ואמר כי מהחכמה לקרוא כפי הכתוב . ולעומת זה יספרו ממנו דבר אחר המתנגד לזה - והוא כי לדעתו נמצאו בתורה דברים שבהחלה היו כתובים באופן אחר (תקוני סופרים) . כן למשל ויאמר קץ אל הבל אחיו , אמר כי בראשונה היה כתוב עיר : „קום נצא השרה" , וכל העם רואים את הקולות , לדעתו היה כתוב „שומעים את הקולות" — כי הקולות לא יראו כי אם ישמעו . וכבר הגדנו למעלה (יאמר קרקסאני) שגם השמרונים יאמרו כן , ואולי שמע זאת ישמעאל מהם . ואמר עוד כי בכתוב ובני ישראל אכלו את הפן ארבעים שנה . תחת המלה אכלו צריך להיות יאכלו , כי בעת ההיא עוד לא אכלו ארבעים שנה . וכמו כן חשב כי תחת הכתוב כל נפש בניו וכנתויו „שלישים ושלוש" הוא טעות הסופר , ובאמת היה כתוב „שלישים ושנים" . ולדעתו ראש החדש יתחיל מעת המולד, ומומן זה תתחיל הפלת ראש חדש והקרבת הקרבן , ואף אם הוא קרוב לזמן בוא השמש . הוא התיר לאכול בשבת מה שהבינו הנכרים בזמן השבת כמו פרי הבאדנגאן הצלרים כאש והפירות שנקטפו מהאילין בשבת ובדומה לזה , ועוד דברים נרועים בתכלית ההפסד ראלה . ונעיר על זה כי מסופר

קא משוי ליה לרחם כי אניא [אניא בתלמוד] וקא אמא דאיתיה להוי דם כהוי ניסיה דהיי אניא ובהוי ניסיה, הילכך לא אפשר למהות בעילה כדרכה אילא דמתבעי [דמתבעי] הנך תרין ניסני דאניא, וכיון דאתכזעו לה וכל דמא דאית בהי בחד שפכו אתו הי דבר כל דמא דחויא בתר דפסיק דם בתולים לאו טמא הוא - לא מיטמי כהו לא נבעלת ולא בעל - אילא מיטמו תרויהון טמאת שכבת זרע וסחו וכר ערבא שמשא דכו כי היכון [היכא] דפרישנן בטמאות .

[ממקום השלישי הזה נראה לרעת גם מצב ענן בחכמת הלשון העברית, כי יהשוב לדבר פשוט שהמלה „בתולים” נגזרה מן „תלם”, וברצות ה' נדבר מזה ביחוד כשנרפס את כל הנשאר לנו לפליטה מספר המצות של ענן.]

ג) רב האי ואביו שזכרו פה מהקרקסאני אי אפשר לומר שהם הם הנאונים רב שירא ורב האי בנו, כי הקרקסאני קדם להם בזמן, וכפי הנראה הכוונה „לרב האי נאון בן מר רב דוד שהיה דיון בבגד שנים רבות קודם לנאינותו” (שערי שמחה סרי"ב נ"א חלק א' עמוד ס"ג) . ולפי ההשערה היה לו גם דין ודברים עם הקראים הישונים בעיר הבירה - וכבר מובא ממנו מאמר ארוך אדות קדושה-החדש הערוך נגד הקראים (לקומי קרטוניות לפינכקער עמוד 151-148) . ואם אמת כפי שמועת הקראים שהעסק רב האי בספר המצות של ענן אולי העתיקו להשיב עליו ולבטל דבריו בדרך הוכח - ויוסף הרואה בכתאב אלאסהבנאר שהביא המקום הזה מהמחבר שלנו יתוב שרב האי ואביו העתיקו ספרו של ענן מארמית לערבית (ולא לעברית), ואולי היא הנכחא הנכונה . ואדות פיוטי ינאי הנזכרים פה ראה הערתי בזכרין לראשונים (חלק ה' עמוד ק"ח) . ועיד במקום שני מספרו (כפ' ל"ב ממאמר י"ג המדבר בדיני ירושה ?) יאמר הקרקסאני כזה: „אולם ענן אמר אדות זה מה שספרנו ממנו בראש החבור - והוא מה שלקח מפיוטי ינאי על דבר מי שאמר נתעברה אצל הנכרים וילדתו אצל ישראל” .

ד) המאמר אדות המילה חשבתי לפרש בתחלה שהוראתו: שצריך לחתך שני חתכים במילה (כתאן, הכף עם נקודה למעלה), ושערת כי דעת ענן היתה לפרש את הכתוב (יהינע ה' ב') ושוב מל את בני ישראל שנית כפשוטו, תחת אשר הרבנים ומסכת שבת דף קל"ג) למדו ממנו חיוב הפריעה, וגם הקראים אהרן ניקומדיאו „בגן-עדן” ואליה בשיצי „באדרת-אליהו” (מצות מילה) נתקשו בו . אולם הבארון רוזן העירני כי לא נמצא את המלה הערבית שזכרנו בתמונה כתאן כי אם תמיד כתאנה (בהא נקבה) . ובעבור זה מההכרח לומר כי כונת ענן היתה לאיספלנית וכמון (מיין ושמן) וגם לסמרטוט לעצור בעד דם המילה הנזכרים במשנה שבת (פרק י"ט משנה ב') . ויתר הדברים אדות ענן אקוה להעריך במהדורתי מספר המצות שלו .

בפרק יד ידבר המחבר מבנימין אלנהאונדי ויאמר כי לפי דעתו ברא הבורא מלאך אחר והמלאך הזה הוא יצר את העולם והוא שלח את הנביאים ועשה האותות והמופתים ונתן חקים ומשפטים . גם הוא הוא הנהוג את העולם וזאת הבורא הראשון, ודעתי היא כי היבום נהוג בשפחה . ואמר כי דברי הכתוב והיה הבן הכבוד לשינאה כי בן האהובה אף אם נולד קודם איננו בכור כי אם תמיד הכבירה היא לבן השטאה אף אם נולד אחרי בן האהובה . אם רק הוא פמד רחם

בישנו אלה שנתגלו איזה חלקים מספר המצות של ענן נוכל לראות עין בעין כי כל מנחתו היתה לחקות את התלמוד. וגם בשמנו בדרושי המקראות כאספכתות לדברי הלכות ודינים אהו כקצה החבל אשר לשיפת הרבנים בעלי התלמוד. ואצנו פה לדוגמא איזה מקומות מספר המצות שר ענן כהוכחה לאמת דברי רב נסרונאי נאון.

1) וכי ימות מן הבהמה דאי שאחיש לה לבהמה כ[עירן דקריבה ל]מות כי נבלה היא. ומשים האבי אמא [ענן ישחמש תמיד במלה א מ א כמובן א מ ר] ימות לא [ודועך] דלאו על בהמה דמיתא מיקת קאים אילא על בהמה דשחמין לה בעירן מיתא קאים, דבהמה כלשון נקבה איקריא דקא א[מא] ואת הבהמה אשר תאכלו. והואיל דשחיטה זכר [הוא] דשאחיש משום הכי אמא י מ ו ת כלשון זכר, ואמא ה בהמה, מפי ביה הא, דעד דהויא בת המניה יומי לא טמיא ולאכילה גמי לא שריא, ולא שרי לן למיכל אילא בהמה דלא מריעא.

[דרדשה מן המלה י מ ו ת שהענין מוסב על שחיטה מפני שהשוחט הוא זכר, וההוכחה מאות ה' של הבהמה שצריכה להיות בת ח' ימים (שהוא על הרך חילוף האותיות ה' וח' שנמצא כמה פעמים בתלמוד) — יורו למדי איך היתה שטתו של ענן בדרש הלכה].

2) ואמא וחלצה דומיא דחלוצי צבא דקא מדמי להון להני מסני [= מסני, שנעלים] כי זינא דמלחמה. דאי סים גורבי [פוזמקאות] מסני הוא דשלפא להון וגורבי לא שלפא להון דקא קדמי [= דקא דמי, שמישה ומדמה] להון. לזינא, וזינא לדיליה לחוריה דשלחין להון זמני [= ומאני] דתותיה לא שלחין להון אבל היכא דאנא [= ראבר] של נעלך אפילו גורבי נמי שליף דכתיב כי ישל אלוה נפשו, מה של דנפש כולה נפש משתלפא אף של דנעל כוליה נעל משתליף בין מסניה ובין גורבא כולה, כי אמא וחלצה נעלו מעל רגלו כלשון יחיד דמסני לחודיהו הוא דשלפא להון, דכתיב הכא נעלו מעל רגלו כלשון חד וכתיב התם ונעלך לא ברתה מעל רגלך כלשון חד, מה נעלך דהתם נעל רובא קאים ואמריה כלשון חד, אף הוי [האי] נעל על הריוהו מסני קאים ואמריה כלשון חד דלא תשלוף גורבי כי חיבא דפרישגן. אבל בהרי של כתב נעלך מעל רגלך כלשון רובא למשלוף גורביה בהרי מסניה.

[גם פה נראה דרכו של ענן בתוכחותיו לדרש ההלכה, והחליק אשר יחלק בין ח לץ ובין של (נשל) לענין חליצת הפוזמקאות וכן בין לשון יחיד ורבים כענין זה — יראה לנו את שיטתו ברור בצדדים].

3) ובתולה דם בתוליה לא טמא כיה לא היא ולא בעלה, דדם בתולים לאו טמא הוא דכתיב ואשה כי יווב זוב דמה, קא אמא יווב זוב דמה ואי אמא יווב דמה הוה סני ליה, אילא מפי כתב זוב לאודועך דהיי (דהאי) דם דקא טממי באשה דם דתדיר דרייב מינה הוא. אלמא דם דלא תדיר דרייב מינה (הוא) לאו טמא הוא, הילכך דם בתולים לאו טמא הוא, דהיי לאו דם דתדיר למידיב מן אשה היא - אבל או [אין] בהר ביאה ראשונה כרפטיק דם בתולים תניא הווא [חויא, היא רואה שנית] דם הוי לה נדה. דדם בתולים בהרין גיסנא [גיסין] דרחם קביע. דקא קרי ליה, בתולים" כלשון, תלם" קא רויס לך דדם בתולים איתיה בשני תלמים דרחם-

(פיוט) ינאי - — ואלה הם הדברים שכתם נפידו ענן ובני סיעתו מן הקדומים להם. הוא התיר לשאת בשבת דבר קל ואמר על זה: „אין כשא אלא ככתף, דכתיב בכתף ישאו" (במדבר ו' ט'). והנה איזה מתלמידיו חישבו כי כוונתו אל הנושא בתוך הבית שלא ישא על כתפיו. אולם (יאמר הקרקסאני) משפם דבריו לא נראה כזה. וצוה ענן להתפלל במקום סיוחד הנקרא ח צ ר. ואמר כי מי שאכל בשבעת ימי הפסח מצה מחטים [ולא משעורים] הרי הוא כאילו אכל חמין. וחייב לקיים מצות מילה במספרים ולא בכלי אחר, וצוה להשתמש בעת הסילה בשתי ממליות פשתן [או: לחתך שני חתכים? בערבית: „באן יסתעמל פי אליכהאנה ברכרין בתאן"] גדולה וקטנה בחד עם שמן אגוזים. ולפי דעתו כל מי שלא עשה אחד מן הדברים האלה הרי הוא כאילו לא מל, וחייב למול ביום אחד עשר לחדש ולא ביום אחר. והאשה המקבלת על עצמה רת יהודית, צריכה להכריז לעשות זאת ביום שמיני לחדש, וחייב לבקש את האביב ביום ארבעה ועשרים לחדש שבת: ולדעתו החדש שבפסח הוא החדש שמעברין אותו בשנת העבור. וספסח דבריו נראה כי הוא התיר נשואי דודתו שלא מן האב. אולם בני סיעתו יברחו מזה בריחה גדולה [ומאנו לקבל זאת], והתיר נשואי בת אישה אביו אם אין לאביו זרע מאשתו זאת. ודעתו הוא כי הודאת הכתוב ואשה אל אחותה (ויקרא י"ח, י"ח) היא „אשה ובת אחותה" - ואמר כי משמעות הכתוב וכי ירוק הוב בסהור (ויקרא ט"ז, ח') היא דוקא, ולכן אם ירוק הוב „באשה מתורה" לא נמטאה. וצוה לצום שבעים יום מן שלשה עשר לחדש ניסן עד שלשה ועשרים לחדש סיון. וחייב לצום את היום השביעי מכל חרש וחדש, ואת שני ימי המגלה [הפורים]. ואמר תשמיש המטה ביום, ואמר לבוא על אשה הרה אחרי שלשה חדשים לקרונה. ואם חל יום המשה עשר בניסן בשבת רחה את המועד ליום הראשון שהוא יום ששה עשר. וכן עשה בחג הסוכות וכו' וכו'. ויספרו מטנו כי הוא האמין בגלגול נפש, וכי חבר ספר כזה. וכבר ראינו אנשים מהחלכים בעקבותיו שיאמינו בגלגול. ועוד נדבר אדות המאמינים בגלגול, והתשובה עליהם במקום אחר שיבוא מזה הספר.

לרגל מלאכתו במאמר הקצר הזה לא אוכל להאריך פה אדות ענן והתיסדות כת הקראים, רק אעיר איזה הערות קצרות בענין זה. (א) דברי הקרקסאני: „והוא גלה את האמת כלה בענין הרת" מקבילים לעומת מה שאמר למעלה אדות צדוק מיסד כת הצדוקים שהוא גלה חלק מן האמת. והיו אמנם נכבד הוא לנו לראות כי המיפר הקראי היותר קדמון (וכפי שנגד עתה הוא גם היותר יקר ונכבד ביניהם וכאשר על זה יורה מה שהראב"ד בספר קבלתו ויביר אצל ענן רק את הקרקסאני) המדבר על דבר בתות הרת ידע היטב את היחס הנמצא בין הצדוקים והקראים כאשר רברתי כבר מזה למעלה בהשירה לפרק ו'. (ב) על בקאותו ברברי הרבנים באמת יעידו כמה מכאמריו, כן מאותם שנמטה בהם אחר דעת הרבנים וכן מאותם שיתנגדו בהם לרעהם. והנה רב נפרינאי קלע אל השערה כהארו את ענן בדברים אלה: „שאמר לכל התועים חזונים אחריו עזבו דברי משנה והלמדו ואני אעשה לכם תלמוד שלי" (1). כי

[1] סדר רב עמרם גאון חלק א' דף ל"ח ע"א.

בפרק י"ב ידבר המחבר ממיסד הכתה יודגאן הנקרא בכנויו אלראעי (הרועה את צאן עמו). הוא היה תלמיד אבו-עיסוי ואמר גם כן על עצמו שהוא נביא, בני סיעתו הנקראים על שמו יודגאנים השבו אותו למשיח והאמינו כי לא מת והיו מקיים כי עוד ישוב אליהם, כמו העיסונים כן אסרו היודגאנים אכילת הבשר ושתיית היין והרבו בתפלות וצומות. אולם השבו כי מצות שמירת שבת ופועדים במלה בזמן הזה ואמנם היא רק לזכר בלבד.

ובספרות הערביים נמצא אדות יודגאן את הדרכים האלה - הסופר שהרסתאני ואמר כי שמו היה יהודה, ועל פי זה יהלימו פינסקער ונראטיץ לומר כי הוא הוא יהודה הפרסי הנזכר מהראב"ע ומהקראי משה בשיצוי, ולעת עתה היא רק השערה שאין לה יסוד ראייה והוכחה, הכנויו של יודגאן אלראעי (הרועה) נשתבש אצל הסופר הזה אלראעי (הקורא) וגם בכתיבה ערבית בנקל יתחלפו אות ה' והר' כמו בעברית). וגם על השכוש הזה בנה פינסקער בנין גדול, ולבד מהקרקסאני שיאמר בפירושו כי נקרא בכנויו זה על כי היה רועה את עמו עוד יקראו לו כן אלבידוני (ולחנם נכנס המתרגם ספרו לאנגלית ה' ואכאוי ברוחק גדול לפרש שהוא מוסב על שריעי או שריני. ואמנם הוא לא ידע מיודגאן וכנויו מאומה), והרסי באשכול שיקרא לו דרך התול רועה גמליך, וגם זה יוכיח שקרא אלראעי ולא אלראעי. עוד יספר שהרסתאני שיודגאן חשב כי בתורה נמצאו כוונות פנימיות וחיזוניות משונות מן הכוונות והדרשות המתפשטות אצל כלל היהודים. גם נפרד מן היהודים בענין השתוות תכונות ה' אל תכונות בני האדם, וחשב את האדם לבעל בחירה מוחלם ושבעבור זה ראוי הוא לשכר ועונש על פעולותיו. שהרסתאני יספר גם כן מתלמידיו של יודגאן ששמו היה מישאב ובני סיעתו היו נקראים על שמו אלסושיכאניה (המושכאנים). דעותיו בדת ואמונת היו רומות לדעות רבו יודגאן, אולם הוא צוה אל בני כתתו לצאת למלחמה נגד מתנגדיהם, ובסביבות העיר קום כפרם נהרג הוא ביחד עם תשעה עשר מתלמידיו. איזה מכהת המושכאנים הודו בכנותא סחמד וכי הוא היה נביא שלוח אל בני ישמעאל ולעמים אחרים לבד מכני ישראל, וכבר ראינו למעלה כי אבו-עיסוי שהיה רבו של יודגאן הוא המציא את הדעה הזאת. וכבר נודע כי היא היתה ליסוד מיסד גם לענין והתולכים בעקבותיו.

בפרק י"ג ידבר המחבר מענין מיסד הכתה היותר מפורסמת בישראל והיא כתת הקראים. ואלה דבריו אדותם: אחרי יודגאן בא ענין ראש גלות בזמן הכלוף אבו-נעפר אלמנצור 1, והוא גלה את האמת כלה בעניני הדת. הוא היה בקי מאד במאמרי הרבנים, ולא היה בהם איש המוען על חכמתו. וספרו כי ראש הישיבה האוי ואביו תרגמו את ספרו של ענין מארמיה לעברית ולא מצאו בו דבר שלא נודע מקורו במאמרי הרבנים. ורק משני דברים לא ידעו בתחלה את מקורם: במה שאמר אדות הכבוד ובמה שחלק בין הזרע שנורע [או: הולד שנתעברה] אמו מסגן בישראל ובין הזרע שנורע בין הגוים. ולא ידעו שניהם רב האי ואביו מאין לקח ענין זאת, אולם אחרי כן מצאו את המקור לרבנו בחונות

אבו-עייסי חשב את ישוע הנוצרי ואת מחמד מיסד האסלאם לנביאים שנשלחו כל אחד מהם לעם מיוחד וצוה לבני כתתו לקרוא בספרי, העוואנגליוס ואלקראן עם פירושיהם. גם אמר כי אך טוב הוא אם הנוצרים ובעלי האסלאם ישמרו את חקי הורותיהם כמו שהכרח הוא ליהודים לשמור את מצות ההורה, וגם זאת (יאמר המחבר) עשה אבו-עייסי למוכת עצמו, כי אם לא היה מודה בנכונות אחרים שקדמוהו לא היו האנשים מאמינים גם כן שהוא נביא וכאמונתו בהקדמים היה סקוה למצוא עוד ומשען לעצמו, אך נכוכת תוחלתו ומשענתו היתה משענת קנה רצוץ.

ובראשונה ראוי להעיר כי הסופר שהרסתאני יאמר במעות ומנו של אבו-עייסי עד זמנו של הכליף האחרון מכני אוסיה מרואן השני והכליף השני לבית עבאס אלסנצור, ובאמת היה כתמישים שנה קודם ומן זה בימי הכליף עבד אלמלך ולוה נומים גם כן דברי הרמב"ם באגרת תיפן ארות אבו-עייסי שיקצום הם זמנו בתחלת מלכות ישמעאל, ובמעות שהרסתאני הלך גראמץ לאחר זמנו של מיסד הכתה זה. ואמנם נכבד הוא לדעת זמנו אם היה קודם ענן או אחריו, כי רואים אנחנו שארות השקפתם על מיסדי דת הנוצרים והישמעאלים הסכימו אבו-עייסי וענן. ועד עתה חשבו שאבו-עייסי לקח זה מענן, וכעת נדע שבאמת היה בהפך שענן הלך בזה בדרך אבו-עייסי הקודם לו.

אצל הסופרים הערביים נמצא עוד איזה ידיעות אדות אבו-עייסי זה. הסופר שהרסתאני יאמר כי שמו העצמי היה יצחק בן יעקב והשם ע: פ: ד: אל היס (עובד-אלהים = עובדיה) היה רק בנוי כבוד, וזה אפשר. עוד יאמר שהרסתאני כי אבו-עייסי צוה להתפלל עשרה פעמים ביום (ולא שבע). אמנם ותו בודאי משית כנראה מן הכתוב (שבע ביום הללתיך) שהביא לראיה, ומה גם כי לדברי הקרקסאני יסכים גם הרסי באשכול (א"ב צ"ו אות ל'), ואודות המלחמה שהיה לאבו-עייסי עם חיל צבא הממשלה יספר שהרסתאני שקבץ הסוין רב טיהורי פרס והתוה קי סכיב המחנה והכתיח להם כי כל זמן שלא יצאו מחוץ לקו לא תגיע אליהם חרב המושלים, ואנשי הצבא של הממשלה יצאו לקראת אבו-עייסי והגיעו עד הקו אשר מסכיב מתנתו. אולם בהגיעם שמה נפלה עליהם אימה כי פחדו מלחשיו ולחשדי ושבו אחור. ואו רדף הוא אחריהם והכה בהם והמית מהם עם רב. ואחרי כן פנה המדברה להודיע דבר ה' ונבואותיו לבני משה בן עמרם אשר שם, ומספרים שנהרג אחרי כן הוא ואנשיו כשנלחם עם צבאות הממשלה בעיר כי.

הסופר הערבי אלבירוני יספר כי אבו-עייסי אמר על עצמו שהוא נביא המשיח ושלוהו, והסופר הנודע מקריו יאמר כי אבו-עייסי ספר לתלמידיו שהוא עלה למרום והי' יתעלה נגע בראשו (בערבית, "ומסח עלי ראסה"), שאולי הוראת המלות האלה פה היא שה' משה את ראשו לנביא) ושם ראה את מחמד נביא הישמעאלים והאמין בו. ואם באמת אמר אבו-עייסי בזאת ברור הוא כי עשה זאת למען תפוש את הישמעאלים בלבם. ומהרסי באשכול נדע עוד כי אסור הבשר והיין, לקח מהכתוב אצל בני יונרב בן רכב (ירמיה ל"ה אשר אמנם שם נזכר רק האסור לשתות יין ולא האסור מאכילת בשר), כי את המועדים צוה אבו-עייסי לעשות לפי חשבון שנות החמה, ובי הוא חשב את עצמו למשיח (שם א"ב צ"ו אות כ' ומ').

איורים כל מלאכת עבודה — ואף מלאכות אכל נפש — כמועדים כמו כשבת .
 כי אצל הדסי באשכול (א"כ צ"ו אות כ') כהוב : „כבוד קדושת השבת וימי
 המועדים שומרים ביחוד" , ומשכנתת יום הראשון לא נזכר שם דבר .
 ועל כל פנים אין להסתפק בדבר זה כי כוונת המקסין וקרקסאני ככתת
 אלקרעיה שקדמה בזמן לדת הנוצרית ושכנה בארץ מצרים והיתה כדקדקת בזוהר
 בדיני טומאה וטהרה — לחלק אחר מכני האיסיים . ואם תצדק השערתנו שהצענו
 למעלה גידון פילון האלכסנדרני שחשבוהו גם כן לאחד מנת האיסיים יובן היטב
 אמרו כי הנוצרים לקחו מהם . כי ידוע הוא שהנוצרים בתחלה צמיחת דתם
 התעסקו הרבה בדבר הלוגוס לפי שיטה פילון וחבריו מבני אלכסנדריא .

בפרק י' דבר המחבר מחלוקין שבין בני ארץ ישראל ובני בבל ומהו יסתייע
 כי אין להרבנים תורה שבעל פה בקבלה איש מפי איש . זאת הראיה לקחו מסנו
 חכמי הקראים הנאים אחריו : יוסף הדואה (זכרון לראשונים דף 6—894) ישר
 מסתתר (נס' המצות כו') ואחרים . ועל כל פנים הפרק הזה כתוב שלא במקומו .
 ומקומו הנכון הוא למעלה בפרק ג' (ד' בזכותו עם הרבנים .

בפרק יא יספר הקרקסאני מסיוד הכתה הנקראת אל עיסוניה או אלעיסיה
 (חלמיד עיסי) על שם רבם אבו-עיסי מאספהאן שישמו העברי היה עובריה . הוא
 היה בימי הכליף עבד-אל-מלך בן סרואן (משנת 658 עד שנת 705 לסח"ג).
 הוא אמר על עצמו שהוא נביא ומרד ביחד עם המרים למשמעתו נגד המושל
 ונהרג במלחמה עם חיל צבא המושל . אולם לפי ספור איוה סתלמידיו לא נהרג
 במלחמה כי אם הסתתר במערה אחת בין ההרים ולא נודע מה הניע אליו . אנשי
 כתת אבו-עיסי האספהאני יספרו מסנו מופת כזה : הוא היה חייט פשוט ולא ידע
 לכתוב ולקרות ובבל זאת השכיל להוציא לאור ספרים שנתחברו בלא עזרת איש
 אחר . ודבר כזה (יאמרו בני הכתה הזאת) הוא בלתי אפשר לאיש שאין הנבואה
 שורה עליו . ולמטה (בפרק י"ח) יאמר הקרקסאני כי ביטוי שארית הכת הזאת
 נמצאה רק בעיר דמשק בערך עשרים איש . — מדעוה אבו-עיסי באמונה ודת
 יביא הקרקסאני את הפרטים האלה . הוא אסר גירושי אשה כמו שאסרום הצדוקים
 והנוצרים . מן הפסוק שבע ביום הללתיך (תהלים קי"ט , קס"ד) הוכיח שחייב אדם
 להתפלל שבע פעמים ביום . והעיד על עצמו כי ה' צוהו הנבואה להתפלל בקריאת
 שמע וחי' ברכות . ועוד אמר כי ה' פקד על ידו למנוע מאכילת הבשר ושתיית
 היין , את כבוד הרבנים (חכמי התלמוד) הריב עד למעלה ראש ואמר כי הם הניעו
 למעלה הנביאים . — את כל התחבולות האלה (יאמר הקרקסאני) עשה אבו-עיסי
 למשוך אחריו את לב אנשי המון והקהלות . ובעבור זה (יוסף קרקסאני לומר) .
 לא ירחיקו הרבנים את העיסוניה ולא יביטו עליהם כעין רעה כמו שיביטו
 על בני כתת ענגן ועל הקראים , והמחבר יספר כי פעם אחת שאל את יעקב בן
 אפרים אל שאמי (מארץ ישראל או מירושלים) מדוע תתקבצו אל העיסוניים
 והתחתנו עמם אף כי הם מיחסים את הנבואה למי שאינו נביא (אבו-עיסי) ועל
 זה השיב יעקב : סמעם זה איננו רוחים אותם — מפני שהם טפסמים אתנו אדת
 ומני המועדים . התשובה הזאת (יאמר הקרקסאני) הוכיח כי ההתנגדות להרבנים
 בענין המועדים שבראו מלכס הוא בעיניהם עון יותר חסוד מחכפירה בעקרי האמונה .

ברעה שתורת משה התבטל ותשתנה (נסך אלשדאיע) וזו היא גם דעה הנוצרים. ונראה מה כי המקמץ באמת תרנם את פירושי הנוצרים והסיף עליהם מרלית. ואולי על ידי תנאים המקמץ מפירושי הנוצרים לשני ספרים מכתביו-קדש נתעוררו הנאותים האחרונים בבבל (רב שמואל בן חפני וחתנו רב האי) ואיזה מחכמי ספרד הקדמונים לשום לב להרעם הנוצרים ופירושיהם.

בפרק טי ידבר המחבר מבני הכהה הנקראת בשם אלקרעיה. והשם הזה לקח מן המלח הערבית קרע וקשואין ודלועין) על כי בני הכת הואח הביט את בלי השמישיהם מקשואין. גם יביא עוד באור אחר לשם הכת הזאת כי נקראו בן מפני שהיו מורע יזח בן בן קרח שירד מארץ ישראל למצרים בימי ירמיהו הנביא (ירמיה ט"א—מ"ג). ובן באר את השם הזה הקראו דוד אל פאסי כאנחנו בשרש קר (לקטו קדמוניות קפ"ו). ואין ספק כי אין כל יסוד למעם זה. וגם הרשי באשמוז (א"ב צ"ו את י"ד) הביא רק את המעם הראשון ולא השני. המכה שבעבודת השתמשו בעלי הכת הזאת רק בכלים מקשואין ודלועין לא נודעה אל הקרקסאני בברור. ורק יניד את השערתו (שהיא אולי השערת המקמץ) כי מפני כמול אפר חפרה הארומה חיטבו בני אלקרעיה את כל האנשים למכאים, ולכן השתמשו רק בכלים שהחיטו הם בעצמם. גם לא הניחו לאיש לעזור להם בזריעת שדותיהם ובקצירתם, ולא ידע המחבר הסכה לזה גם כן. עוד יאמר הקרקסאני כי יספרו אדוהם ששבתו ביום הא' בשבוע ביהר עם יום השבת. ומה נראה – יוסיף המחבר לומר — כי היו נוטים לרת הנוצרים. מקום משכן בני הכתה הזאת במצרים היה על שפת יאור הנילוס בעשרים פרסה מן הקיר פסטאט. ובסוף הפרק הזה יאמר הקרקסאני: „בראשונה השבתו כי הכתה אלקרעיה היתה אחרי זמן הנוצרי עד אשר מצאתי בספר דוד בן מרוואן הנקרא „בתאב אלצראה" שדת הנתיבית לקחה מדעות בני אלקרעיה. ומה מוכח כי הכתה הזאת היתה קודם זמן הנוצרי. ומפני שהשבתו בראשונה כי דת הנוצריות קדמה לכת אלקרעיה לכן הבאתי את הנוצרים קודם (בפרק ח').

עד הנה דברו הקרקסאני. והנה שם הכתה אלקרעיה (בעלי הקשואין) נתן להם מפני שהשתמשו בכלים העשויים מקשואין ודלועין. ועל כי המחבר לא ידע בברור — ומה נראה כי גם המקמץ לא ידע — המעם מרוע השתמשו בכלים כאלה נוכל לשער כי זה היה (לבד מזהירותם בדיני שוטאה ופורה) גם מפאת חפצם בהרחק מכל מיני שותרות (לוקסוס). כי הקשואים גדלו וצמחו בגנותיהם ושדותיהם ולא היה להם צורך לקנותם בכסף, וסקרא מלא הוא בבני ישראל שיצאו מצרים; וזכרנו את הדנה וכו' את הקשאים (במדבר י"א ה'). ומפני זה המעם כעצמו כפי הנראה חדלו מלשכור אנשים זרים להיות להם לעזר בעבודת שדותיהם לכל היו סוכרים לשלם להם בבסף מלא וגם למען לא ירגילו את עצמם בעולות וחיי ענג ורך. אולם הספור ששברו ביום השבת וביום הראשון ביהר בודאי מיטעה הוא. על כי קרקסאני יעד בפירושו שזמנם היה קודם זמן התחששות הרת הנוצרים ושבותות היום הראשון בשבוע. אם לא כי נאמר שהספור הזה הוא שייך לזמן מאוחר בעת שבני הכתה הנה התערבו עם בעלי הכרית החדשה — או נוכל לומר כי נפל שבוס ברטו הקרקסאני (ואי אצל המקמץ ובאמת היתה הכונה בעצם הראשונה כי הם

לקורות הכתות בישראל

פעמים החליף את אמונתו (מאמנת היהודים לנוצרים ואחרי בן בחזרה) וקפץ כדת אל דת.

ג) ספקו של פינסקער ודאו של גראָטין בענין שייכות המקמין לקראים . בפלים ומכופלים. כי הקרקמאני לא יקרא אה בן-אמונתו בשם יהודי סגם כי אם המיד יכנהו אחד מחברי הכת שלטו ומאצחאכנא, בעץ אצחאכנא) . ובדבר הקראי מנתם ניצני בעל המכתב לאיש ששמו דוד הבכילי בקאהידא (שחשבו פינסקער וגראָטין שהוא הוא המקמין) הנה כבר הוכיחו שחיה כמה מאות שנת אחרי זמן המקמין כמו שהבאתי בהערותי לספרו של גראָטין במקומו .

ד) כמו בן נהבטלה השערת פינסקער וגראָטין שהמקמין נולד ישמעאלי בדת האיטלאם ונתגייר, ועתה נדע כי היתה לידתו בקרושה ורק במשך איזה שנים היה נוצרי ואחרי כן שב ליהדותו . ודברי החכמים הנוכרים כי היה המקמין שר ופקיד במצרים בזמן הכליפים לבית פטימה (פֶאָטימירען) לא יתכנו מפאת סדר הוסינס - כי בשנת ד"א תרצ"ו (937) כבר טובא המקמין כמחבר נודע ומפורסם שלא נמצא בין החיים ובית פטימה לא הגיע למלוכה במצרים רק בערך ד"א תשל" (970) או קודם טעם .

ה) שם המורה הנוצרי של המקמין נ א נ א נמצא לפעמים אצל הגמוני הנוצרים (בישאָפֶע) הסורים הנוכרים אצל אססעמאני, והוא ההאר הארמי מן השם (נאגנוס) הרומי, או השם (נאנאס) היוני . וגם בערבית נמצא השם נאנא א 1) . ואם נמצא בין רופאי הנוצרים ופילוסופיהם בעיר נציבין האיש ששמו נאנא, אזי נוכל לקצוב על ידו גם את זמנו של המקמין - שעל כל פנים לא היה טאוחר מראשית המאה העשירית למה"ג, כי לפי עדות הקרקמאני משנת ד"א תרצ"ו כבר היו ספריו שחבר נגד הנוצרים (אחרי כמה שנים שהיה לומד אצל הפילוסוף הנוצרי) גודעים ומפורסמים ולא כחדשים מקרוב באו .

ו) המחבר לא יאמר בפירושו כי נתגייר המקמין ושב לדת יהודית, רק זה נבין מדבריו: "וחבר שני ספרים נגד הנוצרים" . אך כלי ספק היה מדובר מזה בפרטות במקומות אחרים מספר הקרקמאני, או במקור אחר כנראה מן הכנעי, גר צדק" שנתכנה בו בספרות הקראים . ובן יהשבו חכמי ישראל את המקמין ליהודי כשר .

ז) הפירושו לבראשית שהרגם המקמין וקרא שמו "בתאב אלכליקה" (ס' יצירת והוא מסכים לשם היוני גענעזים) נזכר גם בשני כ"י, "מכתאב אלמחאצרה" לרבי משה בן עזרא באוצר הספרים הקיסרי בפה . ואמנם בכ"י בודליאנא יחסר שם הספר הזה . וכמו כן ידובר מספר זה בבאור לבראשית בערבית מקראי שמצאתי סמנו רק דף אחד — ואשער כי הוא לקוח מפירושו הקרקמאני — ואלה דבריו שם: "וכבר חקר דוד בן מרואן אלרקי הנודע בכנעי אלמקמין בבאור בראשית ספר יפה שהרגם מפירושו [הנוצרים] הסוריים . אך לפעמים הוא מקצר במקומות שהיה לו לדאריך בהם . ולהפך הוא מאריך במקומות שאין בהם צורך לאריכות" . ומדבריו ר' משה בן עזרא בספרו הנוכר נוכל להוכיח כי פירושו המקמין לבראשית לא היה הרגום פשוט מבאורי הנוצרים . כי הנה בו מאמר מיוחד שבו התוכה עם בעלי

יקר ונכבד הוא לנו לדעת כי עוד בזמן רס"ג (ועל כל פנים בימי המקמץ) היו נמצאים ספרים מאנשי המערה שלא ראינו ולא שמענו זכרם עד היום. שם חזר אחד משני החבורים של הכהה הזאת שמצאו חן בעיני הקרקסאני היה ספר "ידוע" שכפי הנראה, "ידוע" הוא שם המחבר. ומצאנו שם איש בזה גם ככתבי הקדש (נחמיה י' כ"ב, י"ב י"א וכ"ב) וגם בימי אלכסנדר המקדוני כי נקרא אצל יוסף פלאוויוס שם הכהן הגדול שיצא לקראת המלך הזה. הספר הזה היה כתוב בשפת עברית. אולם לא נדע את שם הספר השני, ובאזיה שפה היה כתוב, ורק נדע את כנוי מחברו אלכסנדראני (האלכסנדרני). וכספק הוא כי יוכל להיות ששני הספרים נתחברו מאיש אחד ששמו היה "ידוע האלכסנדרני". ולא נהדיל מלהניח פה עוד השערה אחת, והיא, כי אולי המחבר האלכסנדרני הוא פילון מאלכסנדריא שבחבורו אודות האיסיים והתרפיטיים (או בחבור המיוחס אליו אף שבאמת אינו ממנו) דבר מהם בירידות ורצון והלל אותם ומפני זה יכלו לחשוב אותו כאחד מהם. ואם נקבל את ההשערה הזאת נוכל לומר כי שיטת פילון על דבר הלוגוס (המאמר, המימרא) שהוא לפי דבריו המלאך הראשון, נתנה ידים לדברי, אנשי המערה" אדות המלאך הבורא את העולם ומנהיגו, כמי שהבאנו למעלה. ואת כל זה אולי נדע בכרוך כאשר יתגלו לנו שארי המאמרים מספרו של הקרקסאני, ששם יביא דעות הכתית השונות וישא ויהן אדוהן.

בפרק ח' ידבר הקרקסאני אדות הנוצרים ורתם, ויביא דעות שונות אדותם מדרבנים והקראים, ובתוכם גם את דברי ר' דוד המקמץ. ולא נביא הנה רק את הספור אדות, המקמץ" עצמו, על כי בו נמצאו איזה חדשות בענין האיש הזה שעד הנה ערפל חלתו. וזה תאר הספור : "הנה דוד בן מרואן אלקי הנודע בכנויו אלסקס היה פילוסוף, ובראשונה היה יהודי ואחרי כן נתנצר בנציון על ידי איש ששמו נאנא. והיה נאנא זה חשוב בין הנוצרים, כי היה מופלג בפילוסופיא ומלאכתו היתה מלאכת הרפואה, ודוד המקמץ היה תלמידו שנים רבות והצטיין בפילוסופיא. וחבר נגד הנוצרים שני ספרים אשר בהם ימעון עליהם, ושני הספרים מפורסמים הם, והוא תרגם גם כן מספרי הנוצרים ופיהושיהם לכתב-יד הקדש: "פירוש בראשית" שקרא שמו, "ספר בריאת העולם" (או ספר יצירה) וגם, "פירוש קהלת".

ונציג פה איזה הערות קצרות לספור זה לבאר ולהקן את הנכתב עד כה אדות המקמץ וביחוד במה שכתב גראמץ.

(א) הכנני הערבי של ר' דוד אלקי הוראתו איש שנולד או ששכן בעיר רקה (ראקקא) בארם נהרים שהיתה מושב המלוכה בימי הרון אלראשד. וכן נכתב הכנני הזה בכל הספרים נרפסים וכ"י שמביאים אותו. והמצאת פירסט שנתקבלה גם כן מפינקער ומגראגלץ כי הקריאה הנכונה מבניו זה היא אלעראקי על כי בעברית נקרא הכבלי — אין לה כל יסוד ושרש, כי גם העיר רקה היא בכבל. (ב) הכנני השני של ר' דוד אלמקמץ לא נהבאר עד עתה, לכן אני השערתי פי הכנני הזה המורה בערבית הקופץ ומדרג סמקום למקום 1), מפאת כי שתי

1) וכעבור זה נקרא גם האדבה בערבית וארמית קמין קסצא כמו בצרפתית Sauterelle.

לקורות הכתות בישראל

5

קרקסאני נאמר שנקראה הכת אל סגאריה מפני שספריה נמצאו במערה. ובאשכול להרסי נאמר כי הוראתו אנשי המערות. וכן הוא האמת כאשר נראה עוד סמוכן לזה למטה.

והנה שהרמטאני יאמר אדות כת אל סגאריה (ואלמקארבה) כזה: ,איות מבני הכת הזאת יאמינו כי ה' ידבר עם נביאיו על ידי מלאך אחד שבתר בו מכל היצורים ועשה אותו למנונה עליהם. גם יאמרו כי כל הכתוב בתורה ובספרי הנביאים אדות תארי ה' הוא שייך אל המלאך הזה וכו'. מספרים כי האיש אריים [מיסר כתת הנוצרים הנקראת על שמו האריאנים] לקח איות דברים מכת אלמגאריה שקדמה לו בד' מאות שנה". והנה אריים זה מת בשנת 888 למה"נ ולפי חשבון זה וכן המגאריה הוא במאת האחרונה שלפני מה"נ. ואם כן מעות גרויה היא בדברי שהרמטאני אחר זה שיערכב את הכת הזאת עם היונגאנים המאוחרים הרבה. ונראמן מעת בדברי שהרמטאני וחיב את בנימין למיסר את הכת הזאת. ובאמת בנימין החזיק ברעת בני המגאריה הקדמונים כפי שקרא בספריהם שהיו נמצאים עוד בימי הקרקסאני.

וכאשר נתבונן בפירשי הדברים שנאמרו אדות הכת הזאת יתראה לנו שהוא היא כת האיסיים (עססארי) והתרפיטים (מהעראפייטען) שאדוהן דברו פילין האלכי. סנדרי — בספר המיוחס אליו — יוסף פלאוויוס ואיות מבני הנכר. כן מה שנקראו בני הכת הזאת בשם אנשי המערות (מגאריה) יסכים עם המסופר אדות האיסיים שישבנו במדבריות הרחק משאון קריה. וכמדבר לא ימצא מקום בטוח מחיות רעות ומחמה מרוח סערה וחום השמש רק במערות. וכפי הנראה ברבות הימים כאשר הולו לגור במערות השתרלו לבאר את השם „אנשי המערה" מפני שספריהם נמצאו במערות. כמו כן ידענו באמת שהאיסיים העמיקו ברעיונות נשגבים וכדברי מוסר וסדות נעלות והיו רחוקים מצחוק והוללות. ועל זה יורה גם המסיפר על בני מגאריה שאמרו את השחוק (ודומה לזה מאמר ר' יוחנן בברכות דף ל"א). גם ידענו עתה שהאיסיים והמגאריים התעסקו בעניני המלאכים הרבה. ואם נוסף לזה כי גם הזמן הקצוב לבני המגאריה (ביחד עם הצרוקים אצל קרקסאני ובמאת שלפני מה"נ אצל שהרמטאני) יסכים עם זמן האיסיים — אזי יהי הדבר קרוב לודאי כי שתי הכתות אחת היא. ובעבור זה יוכן לנו כמו כן מדוע לא נזכר שם האיסיים במספר הכתות אצל קרקסאני והסקמן. ועוד נראה למטה כי עוד כת אחת נזכרה מהסקמן והמחבר שלנו שהוא גם היא על פי ההשערה אל האיסיים והתרפיטיים התחשב. והנה טאלה האחרונים ידענו כי גרו בארץ ישראל כערבות יסדהמלח וכיחוד במצרים. ונראה כי אותם שבמצרים נקראו מהסקמן ומהמחבר שלנו בשם „אנשי המערות". וקצת הוכחה לזה הוא כי בני המחבר הזתר מצוין אצלם הוא אל אס כנדר א נ י (ראלכסנדריו) על שם עירו „אלכסנדריא של מצרים". ולמטה נראה כי גם הכתה השניה שמוצאה ממקור האיסיים והתרפיטים שכנה במצרים בקרבת העיר פסטאס. ונכל לשער כי מקום סנדרי הראשונה היה בצפונה של מצרים בקרבת העיר אלכסנדריא היה ומשכן השניה בעד הרום. ומה נראה כי בארץ הפלאות מצרים שבת נמצאו לחב וזרונות ימי קדומים כן מבנינים טפוארים ונשגבים וכן מכתבי פאפירוס נתקיימו כמו כן גם שרידי כתות קדמוניות בדעות ואמונות לזמן יורה ארץ מביאר הארצות.

ואמנם נכבד הענין הזה לוט מפאה כי בזמננו זה הוכיחו חוקרים אחדים (וביחוד גיינער והאלדרהיים) כי יש טעם בהנחה חכמי ישראל הקדמונים החושבים את הקראים לענף מנוצ הצדוקים הקדמונים שנתחדש ונתחזק על ידי עגן . כי הכמות שתי הכתות בדברים דתיים רבים לא הוכל להיות במקרה . ואמנם גם קרקסאני בדבריו שהבאנו ירמוז לדבר זה . אולם עד עתה לא היה נודע איך נהיה הדבר הנפלא הזה כי קטה לתחיה שיטת הצדוקים כיטי רב יהודאי גאין בבבל אחר עבוד שבע מאות שנה מומן שנתעלמו הצדוקים מן העין בדברי חיים לישראל ו אך כעת כאשר נתגלה לנו כי עוד ביטי הרס"ג היה ספר צדוק (או המוחסם אליו) נמצא בידי הקראים בנקל נוכל להבין אפשרות התחדשות תורת הצדוקים על ידי עגן שתקן והוסיף בה איזה עקרם שלקח מן הדבנים (השארת הנפש , תחיה המחיים , ביאת המשיח וכדומה) . הענין נהדרש הזה יקר ונכבד הוא כקורות בני ישראל בכלל ובתולדות דת הקראים ביחוד , אך אין פת המקום להאריך בו ולבן נגענו בו בקצרה .

בפרק ז' ידבר המחבר אדוה כה מגאריה . השם הזה שהוראתו בעינינו אנשי הספרות (יאמר קרקסאני) נתן להם בעבור שספרותם נמצאו במעדות . קרקסאני יהלל מחבר אחד סבני הכת היאת ששמו אלאסבנדראני (האלכסנדרון) ויאמר כי החבור שלו הוא היותר טוב ומפורסם מספרי המגאריים . ואחרי החבור הזה (או : אחרי המחבר הזה) יצא לאור חבור קטן הנקרא "ספר יודע" והוא גם כן חבור יפה . בכל הספרים האחרים של המגאריים לא נמצא דבר טוב והגון , כי כמעט כל דבריהם סהבל יחד . בני הכת הזאת יחשבו את ראשי החרשים מומן הגלות הלכנה החדשה . איזה מהם יאסרו את השחק . ואצלם נמצאים פירושים חזקים לכתביהקדש . בהתנגדות לכת הצדוקים ירחיקו המגאריים את גשמיית חבורא ואת הנמצא בכתביהקדש אדוה הכונה ה' ופעולותיו מיהמים הם למלאך נברא שלפי דעתם הוא ברא את העולם , ולמטה יאמר כי לדעת זאת נטה גם בני סין אלנה אנרי .

וכראשונה נעיר כי אצל שהרסתאני נשתבש השם מן אל מגאריה ונעשה אל טקארבה (שהוא חלוף קל בכתיבה ערבית ורק בנקודות) . ובאשכול להרסי נשתבש פעם אחת (א"ב צ"ו אות ט') אל גרייה ופעם שניה (א"כ צ"ח אות ר') אל מגאריה . ומדברי קרקסאני וגם מהוראת השם (ראה למטה) נדע כי הקריאה הנכונה היא אל טגאריה . ונראמין בחר בתמונה אל מקארבה אף כי הודה כי לא ידע הוראת המלה . ובהערותי להעתקה הרוססית (ולא נודעו לי או דברי קרקסאני בענין זה) השתדלתי לבאר את השם בתמונתו אצל שהרסתאני שהוראתו המקורבית אל ה' . ולעת כזאת נדע כי אין ספק שתקריאה הנכונה היא אל טגאריה . ונוסיף לומר כי גם אצל מקיזיו תחת שם הכתה מגארבה (שהח' דעסאסי יפרש בהוראת יהודי ארץ המערב , Magrebiens ou juifs d'Afrique) צ"ל גם כן מגאריה 1) . כמעט והוראת השם נמצא שנוי קל , כי אצל

1) אמנם נוכל לחזר כי בלחם כונתו ליסודי המערב באפריקא , כי הסיפור הערבי אלמרוסי כמסרו , לחאר-אלבאקיס" (כהערתו זאלווי האנגלית עמוד 278) יביא כעס חכו-שיסי אלזורק על דבר כחם יהודית כעס אלמ נרי כין .

ז"ל חכמי התלמוד הלילה שהם היו נוהגים דמות והמנהג כבוד העולמים והעלה שמו"ו) היו עירובים נגד מענות הקרקסאני. ושם יאמר רס"ג גם כן כי לא נדע מי הוא המחבר מ' שיעור קומה המיוחס לרבי ישמעאל ואולי הלה המחבר את ספרו באילן גדול. ואמנם נובל לומר גם כן כי הספר ההוא נתחבר פרס"ג נגד הקראי בן-סאקויה ששען כמו כן מענות דומות מכל וכל לאותן של קרקסאני 48. ועד עתה לא נודע לנו מהותו. ואולי ברבות הימים יתגלה לבן-סאקויה והקרקסאני (שהיה מכונה גם כן בן-סמעויה) איש אחד הוא. אולם יהיה איך שיהיה הנה מענות הקרקסאני היו ליסוד מוסר לנפוחי הקראים שבכל דור ודור נגד הרבנים והורה שבעל פה.

בפרק ה' ידובר אדות כת השמרונים. ואמנם אין בדברי הקרקסאני פרטים חדשים אודותם שלא ידענו אותם כפי סופרי השמרונים עצמם וסופרי הערבים מסעודי, שהסתאני, אלברוני ומקרוי.

בפרק ו' ידבר קרקסאני אדות הצדוקים ויאמר כי צדוק טיטוס הכת הזאת הודיע חלק מהאמת בעניני הדת (ועל ענן יאמר המחבר למטה כי הוא הודיע את האמת בלה) בוכחו עם הרבנים. לפי דברי הקרקסאני חבר צדוק ספר אשר בו חלק בהרבה דברים על הרבנים וטען עליהם מענות רבות. אולם במענהו לא הביא ראיות והוכחות לדבריו כי אם טען על פי הקבלה שכידו (עלי ג'הה אלכבר). ורק בהלכה אחת. והיא באסור הזיווג עם בת האח והאחות הביא ראיה על דרך הדיקס עם אחות האב והאם. עוד יאמר המחבר כי הצדוקים אסרו את הנירושין. וכחשבון הזמנים כל החדשים היו שיום אצלם במספר שלשים יום לכל חרש. ובפרק שאחר זה יספר קרקסאני בשם הטקמן כי הצדוקים האמינו בנשמות הבורא ולקחו בפשוטם את הכתובים המדברים מפני ה' יד ה' וכדומה.

והנה עדות הקרקסאני אדות הספר שחבר צדוק (או שהיה מיוחס אליו) שהיה נמצא עוד בימיו, הכי נכבדה היא כאשר נדבר מזה למטה. ומלבד הקרקסאני עוד יעיד כזאת מחבר קראי אחר קרמון (אולי סה' אבו-אלסרי. ראה זכרון לראשונים מחברת ה' עמוד רכ"ה) שנוכחו עם הרס"ג אדות קרוש החדש בכאורו בשפת ערבית לס' שמות יאמר כזאת: והנה הקדמונים היו משתדלים לראות את הלבנה החדשה. ועל זה יאמר אלפיומי כי הסבה לזה היו צדוק וכיתום. אולם כתבי הצדוקים ידועים ונמצאים בדינו (ומערוף בין אלנאם כתב אלצדוקיה) ולא נמצא בהם דבר ממה שזכר אותו האיש. כי בכתבי צדוק נמצאו דברים רבים שבהם התנגד אל הרבנים כזמן הבית השני אדות הקרבנות וזולתם, ולא נמצא בספרו אף אות אחת ממה שזכר אלפיומי (ורדך אנה פי כתב צדוק אשיא אנכרהא עלי' אלרבאנין פי בית שני פי אלקראכין וגירחא ומא סמע פי כתאבה הרף ואחד סכא דכרה אלפיומי). וקשה מאד להכחיש עדות שני הקראים האלה ולומר כי בדי ענין ספר צדוק מלבם. וביהוד דברי השני בוכחו נגד רס"ג והרבנים שיוכלו להכחיבו על פניו ולדרוש ממנו ניהי ספר ונח'ו. ורק זה אפשר וקרוב לדעתנו כי לא היה החבור ההוא באמת מצדוק עצמו רק נתחבר בזמן מאוחר מסגנו ונתיחס אליו.

(1) פירוש מ' יצירה לרזי בן ברזילי 20—21.

(2) ראה ציון 137, II. ומינסקער ליק כ"ד ומ"ג.



בזיק לאמונה (כמו שהתאונן על מצב זה בין הרבנים רב סעדיה גאון בראש ספר האמונות והדעות). אולם גם אוהבי החכמה והמחקר — יוסיף המחבר לוטר — יחמאו כפעם בפעם לאמת. כן למשל דניאל הקומסי עם כל חריצות שכלי ורוב ידיעותיו יתעה לרוב סדרך האמת וביחוד מההנדרות הסכונות אל הנשיא ענן. והנה בראשונה בְּד הניאל את ענן למעלה והיה מכנה אותו ראש הסשכילים ואחרי כן נהפך לו לשונא ומגנה והיה קורא לראש הכסילים — ובכלל יתאונן המחבר על ההנגרות ראשי הקראים זה לזה אם טקנאה ואם מהאות השררה וההתנשאות על חבריהם. בסיף הפרק הזה יאמר קרקסאני כי הוא השתדל לקבץ בספרו זה דעות כל החכמים על דבר התורה והמצות הן מה שנכתב בספרים והן ממה ששמע בעל פה באסיפות חכמים ונבונים.

בפרק ב' יקרא המחבר בשם את כל הכתות בקצרה וישתדל להוכיח בדרך פלפול זר ועקום כי הראשון שיסד כתה חדשה בישראל והם כת הרבנים (!) הוא ירבעם בן נבם. — ובכזב הגלוי הזה המעורר צחוק אחזו כל סופרי הקראים ולא הרפו ממנו עד הימים האחרונים: סלטון בן ירוחם במלחמותיו. הרסי באשכול. מרדכי לוצקי בלבוש מלכות. שלמה טרוקי באפריון. שמחה יצחק לוצקי בארחד צדיקים, ועוד אחרים. ואחד מרבני ויניציאה ר' אברהם חיים ויטירבו בכפז אמית חכמים (מעם זקנים ל"ו) ימרוד להם במדתם כי יאמר ער הקראים: „אשר כפי האמת הם מורע ישראל כמונו מעשרת השבטים שמידו ונשאו יד במלכי יהודה ונהפרדו משבט יהודה וכניסין בימי ירבעם בן נבם כמו שהמצא בספר מלכים". — ועל כי בפרק זה ידבר קרקסאני מן הכתות בדרך הצרה ובפרקים הכאים סמאמר זה יאריך לדבר יותר טוב יהי למטרנתו לאחד ולחבר את דבריו על כל כתה וכתה במקום אחד.

בפרק ג' וד' יתוכח קרקסאני עם הרבנים ויקבץ את המאמרים המתנגדים לשכל הפשוט באגרות התלמיד במדרשים וספרים חיצונים וכן הרונים הסיתרים לפי דעתו לפשטי הכתובים ויוכיח מזה כי תורה שנע"פ לא היתה מקיבלה באובה. ומטענותיו אלה נראה ברור כי כמו שדחו חכמי הרבנים בקנה את הקראים המתנגדים עסם כמו כן עשו הקראים בחבילות מענותיהם ותשובותיהם נגד הרבנים. כי לא יעשו שום הפרש בין הדברים המקובלים באומה כהלכות למשה בסני ותקנות חכמים במשנה וגמרא ובין דברי גוזמא ומילי דאגדהא שנאמרו מחכמים יחידים לצורך השעה וגם הדברים הורים הנמצאים בספרים חיצונים המיוחסים לחכמי ישראל הקדמונים כמו שער קומה, אותיות דרבי עקיבא, היכלות דרבי ישמעאל ודומיהם, את כל החבורים והמאמרים האלה ערכבו הקראים ביחד וקראו לו בשם תורה שבעל פה של הרבנים. אף כי ידוע הוא שהספרים החיצונים הנזכרים משכו עליהם קו חשד גם בין הרבנים הנכונים כמו שנזכר בתשובת הרמב"ם (כנמעני נעמנים) ואצל רבי משה הקו (באוצר נחמד ג' עמוד 62). ומרבני קרקסאני עצמו בסוף פרק ד' נראה כי כבר ביטיו חשבו הרבנים המשכילים את הספרים האלה כמוזיפים על ידי המינים בתחולת הַיְפּוּחַ. ובכל זאת הוא מהקקש ועומד על דעתו להאשים את הרבנים בזה בלי מעם וראיה מינחת. וכפי הנראה דברי רב סעדיה גאון, „כספר שחבר על מענות מין אחד שאמר על רבותיפ

לקורות הכתות בישראל.

מאת

אברהם אליהו הרכבי.

מוכרין כהות היהודים שהיו כוסין שאחר חתימת התלמוד נשאר לנו בספרות ישראל אך מעט מועד וברוך אנכי, ורוב הודיעות בענינים אלה היו עד עתה בדינו מספרות הערבית לבני ישמעאל, ובספר „אשכול הכפר“ להקראי יהודה הדסי והאחרונים המביאים דבריו. הסופר הערבי היותר קדמון בענין זה הוא „אבו-אלפתח מחמד אל-שהרסתאני“ (ובקצור נקראהו ש ה ר ס ת א נ י) - וכאשר נתבונן בדבריו נראה בעליל כי דברי מחבר קראי היו לו לעינים - ואמנם הקראי הלז לקח הרבה מחבורו של ר' דוד המקמץ (ושמו בערבית: דאוד בן מרואן אלמקמץ ואודותיו ידובר בפרטות למטה). וגם יהודה הדסי שאב מחבורו של ר' דוד כפי שזכר שתי פעמים בספרו הנוכח (א"ב צ"ו אות א' וא"ב צ"ח אות ר'). וכבר מזה נוכל לחרוץ משפט כי חבורו של המקמץ הוא אחד המקורים הראשונים לקורות הכתות. ואמנם זה יתברר עוד ביותר מספרו של הקראי „אבו-יוסף יעקוב אלקר-קסאני (שנקראהו בקצור הקרקסאני). הקראי זה כתב בשנת ד"א תרצ"ו (987 לס"ה) את חבורו הגדול בערבית בשני חלקים. החלק הראשון הוא פירוש על התורה ונקרא „כתאב אלריאץ ואלחדאיק (ס' גנים ופרדסים, והדסי באשכול יקרא לו ס' הנצנים) - והחלק השני הוא ס' המצות לקראים הנקרא בשם „כתאב אל-א-נאר ואלמראקב“ (ס' המאורות ומנדלות הצופים שנקראהו בקצור ס' הסאורות) ונחלק ל"ג מאמרים. ובמאמר הראשון שהוא המכוא לכל הספר ידבר בפרטות אודת הכתות בישראל לפי סדר הזמנים. ולרגל מלאכתנו נביא פה את הוכן דבריו וביחוד אותם אשר מהם נלמד דברים חדשים להשלים ולתקן את דברי-גרמץ בענין הנכבד הזה.

בפרק א' ממאמר א' מספרו של קרקסאני שראשו יחסר בכ"י שלפני ישתדל המחבר להוכיח את ההכרח להביא את דעות האמונה בכוד הבחינה והבקרה ויסתור דעת כסה אנשים מחקראים שבפרם שיחשבו את העסק בפילוסופיא וחקירה לדבר

(1) נולד בסוף המאה ה'יא וכתב כתבי המאה ה'י"ב למספר הנוצרים.



ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ.

Київ, 29 Декабря 1894

Типографія И. О. Алапина, Налевки № 47

לקורות הבתות בישראל

באת

אברהם אליהו הרנבי

ווארשא

בדפוס י. אלפין

הרנ"ה

ЛЕКОРЕТЬ ГАКИТОТЬ БЕМСРОЕЛЬ

т. е.

Исчисление мелюхъ селтъ въ вараимствѣ

соч. Д-ра А. Гаркани

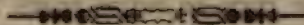
ВАРШАВА

1895.

כמה מקומות משובשים הבלתי טובנים לי בספר החיכל לר' משה ראמו ,
ואצלך יש סתוקן כפי ששמעתי ואו השמתי בתיקונים אשר תשלח לי —
ואני אראה לשלוח כך בקרוב אי"ה העתקה מכל הלוקמים של סתור ויסרי
רק כעת ארבה אנתי מאד ולא יכולתי להכביד עוד על הפאסט — והגני
מזכירך עוד הפעם אודות הכ"י בפארמא מר' שובתי דמלו , אם הוא באפשרי
להעתיקו כלו או עכ"פ השער וההקדמה והזרתחלה והסיום ואיזה דברים
באמצע הספר הראויים לדעת, והרבה מאד יש ללמוד ממנו .

(ג) אבשרך כי ת"ל חמת הסגפה שככה פה , ואם יסלו עוד פעם
חללים בפעם בפעם , הועם סר מעלינו , אשר השביע חרבו מבשר אדוני
די הותר , כי נפקדו מאתנו כאלף חמש מאות איש . ולבי נשבר בקרבי
מרי שמעי כי הדבר הולך וסתקרב אל גבולי ארצכם , ה' ישמכם ממנו לעולם
ועד , אך גם אתם השמרו לנפשותיכם , אל תאכלו לשוכע , הא כל מאכלים
שמנים , או קשים לתתעכל , כמו תפוחי ארץ , צנן וכדומה , וכן כל דבר
המשלשל או סקרר . ואל תשתו שרר רק מהע או גם סים , ולכשו מבסה
צמר על בשר כסונכם . רבים לא נשמרו פה ככל זה ושתו כוס התרעלה
ר"ל . תכתב בספר חיים עם הצדיקים ריעיד ותלמידך כתפלת אהבך אהבה
עזה בלב ונפש , סכברך כערך הרב , דורש שלוםך ואשרך ושלום תלמידך
היקר לי מאד משכיל ונבון דבר כ' אברהם לאמאש נ"י ושלום כל ריעיו ,
מצפה לתשובתך ומשפטך על כל ענין וענין ואם גם בקוצר מלים , הכתוב
וחתום פה לכוב יום ד' כ"ב אלול התקצ"א .

שלמה ל"ב הבהן רפאפורט .



עצמו, ונראה שגם אח"כ מבסורתו וסגור הספר הוא בלשון כרכים. in 8 ועכ"פ
הנו משליר כך עוד הפעם לקטונו למעני ולשלחו ליד החכם ישר וכו' ישלחנו לסלון
ספיד אשר ישלחנו אלי, ועד"ו הקבל ג"כ מעותך אשר שלחתי ביום השמע כי קניח
הספר הוא למעני הנחון לי מאוד — בני דוד ימי וישלח הוא בן חמש עשרה שנה,
ה' יגדלנו לי לחורה ולחכמה. ויש לו ח"ל יד במקרה משנה וחלמוד בלחם החכמים, לומד
סוגיות עמוקות בעיון רב ושפול ענוס, וכו' נחמד ומולח חן, וכמעט אין דבר קשה
חמתו בספרי ישראל. ונכסף חכמי לשמוע למה זה השאל ללמודו?

(ג) כ"ל עוד גם עתה הוראם כד על עתה עומדת בפ"ע בלי פעמי השמות של
הכ"ף (אשר בלמה לא מלחתי עוד עד"ו בלחמיה כמו בעברית, לעלות השחק, כחלום
הלינה, ורז"ל הרחיקו בזה לחנם בדרשות בחלום וכחלום חכן בלחמיה קדמונים לא אדם
פשוט הכ"ף עד"ו וזלח במה שלמרח) ורז"ל לזה מרגום הרבה פעמים על מלה עברית
עמה, כדון, וזלחום עוד לשמוע עוד הסעם דעמך כמלח כדון, אם חקיים ע"ז חל"ך
העפתי בלמה וכד אשר חשבו עוד לכוונה עפ"י קבלה האשכנזים ודברי המדרש וכיוצא
המקראות סבבתי — בסירוש לשון הנמרח (כחובות ע"ה ב') למוחר הכרעתי, מד
לחר חלה ומר חמר חלה ולא שליני, כי ח"ך שיהיה לא נסתיימו ולא נחברו עוד דברי
רבה עד סופם, אך כפי שגרה הלשון, הוא דברי החלמוד בעצמו מן אי הכי וחי"ך, וכני
הישיבה תפלושים בהבנה דברי רבא על בורין, ח"ה עד שלא תחארם נפי חלא (מחי
למרח) חוקה אין חרם מפי"ם (קשה) ה"כ חוקה אין חרם מפי"ם, חלא משתחרטה בו
כ"ל עיקר סירוש דברי רבא הוא כך, ואין להאריך.

(ד) חלפי חודוה לך ולתלמידך היקר על החלמכב להעסיק למעני הלוקחים ממחזור
ויפרי, וביחוד על העסקם שני השורים הנשלחים לשנתו, אשר כל רוחיהם יכירו כי הם
זרע בך ה' בני ספרד היקרים. והראוי ידידי החכם הנדול מ' נחמן הכהן לה השיר
השני (6) כבר נדעם בסדר חסלה לאנשי קניין בחוף תללנבר, חלמכ' הכ"ע. וישם
הגיה התלמיד החשוב בשיר הראשון (7) יתקדש במקום (חוקדש) אך ח"ז לה"א של
היתה בחיקך נגד המנהג בכל שיר זה לחתום עמו רק בראש כל בית מלבד שם לוי
בסוף השיר שהוא בראש כל שורה חכן מרבו הוא לחתום יאודה לוי בלא ה"א, יעוין
סדר קדושה חמתו לחובק יו"כ המתחיל חרץ החמוטה וכן נכמה מקומות. ועל דבר
ח"ש שם במחזור ויפרי (כ' קי"ח) מלחתי כס' יופיטון כהן אז רלה וכו', נראה שהיה
לחכמי נרפח נקובן אחד ססקמות ומדרשים עם יופיטון העברי, וכנער הראשון היה
כחוב שכולל ססרי יופיטון, ומבלי עיון היבן רשמו לפעמים במהירות גם אח הנכתב
במדרש על שם היוסיטון. ע"ין חוס' מולין (ס' ח' ד"ה ססוק) שכתבו בשם היוסיטון
שלתע"ם ים שבע שמות ונכס"ח דיבמות כהנו זה בשם השטיקחא, רק בשנוי ח'
שמות — זמן ר' מליר בר' יחא ש"ס שהיה בימי רש"י מבוחר ברש"י (חלים ע"ז י"ב)
ומוכח חלפי בחולדות קליר הערה 25).

עו) ידידי, רחמי! אם תחליף אגרות עוד עם ידידנו החכם יש"ר,
עשה עוד זאת למעני והזכירנו שישלח לך אגרותי או העתקה טענה אודות

(6) הוא שיר המתחיל: על להבנתך חמה גביעי, הדפסם אח"כ מחוך כ"ז זם
של מחזור ויפרי בלכני נזר מחברת ב' ע' 4 ונב"ים ופרחים ע' 13.
גם נדפס כס' הסמוכים דף כ"ד (בלכתה חרע"ו) כמ"ש במכתב חדשי להח'
נרען שנה ב' עמוד 86. (שזח"ה)
(7) המתחיל: יקר יום שנה, והדפיסו אח"כ רש"ל ז"ל כס' דיוחן ר' יהודה
הלוי, ס' ע"ס דף ל"ה וז"ו. (ש' ז' ח' ה')

יעמוד סגולת בשבך ובקוץ, ובה"א בשעה שגבי אדם שוכבים אמר ר' פרשן אלי הוסיף
 בל בדרך והעתי לקרות בדברי ב"ש (ברכות י' ב') וע"ש (י"א ח') פראב"ע נתפך אחר
 ב"ש. והוא אמר ג"כ דברים ככתבן (קדושין י"ז ל') כדרך ר' יהודה שאמר כן שמה
 שפזים (ספחים כ"ח ב' זכתי ל"ט ח' וב') וכמות ר"ל הגדול אמר ראב"ע חלו רבותי
 שילאם נשמתו בטריה (אדר"ג סכ"ה) ור' יהודה אמר עוד מ' שלמות לוקה (מכות כ"ב א').
 וע"ש מאמר רבא ע"ז, וחקן ממרה חינו חייב לאל בדבר שעקרו מר"ה ופירשו מדברי
 סופרים ללא כר"ס דאמר לפילו דקדוק קל מר"ס (סנהד' ס"ז ח') ובירושלמי (ס"ז דשלה
 ה"ו) ר' יודה כב"ש. ומעשה עיין היטב מאמרו המחיהם לזה (ספ"כ דב"מ) וכו"ז נעבור
 שהיה הלמיד ר' טרפון, ור"ע מב"ש כמ"ס מברכות ועוד (יבמות ע"ז ח') ע"ש. וגם היה
 ר' יהודה הלמיד ר"ל הגדול או עכ"פ הולך בדרך. (בי"ה מ' ח' מנחות י"ח ח') וכן אביו
 ר' אלעזר יעוין סדר הדורות. ואמר עוד ר' יהודה של ור"ה לא ברורות הראשונים
 (ב"ש המחמירי) (גיטין פ"א ח' ע"ט). וביתמות (י"ג ח') ב"ש מפירי' הגרות לאחים
 דלית לכו דרשא לדרור, ובמה רבו המחלוקות בין הגללים ע"ז יע"ש לקמן. ובסוף
 גיטין בש"א לא יגרש אדם את אשתו אל"כ מלא בה ערות דבר שאמר כי מלא בה
 ערות דבר ובה"א אפי' הקדיחה הנשילו בו' ובירושלמי (רי"ט טע"ה) וקא"ל את אשתו
 רח"ל חובה ל"ל כב"ש דאמר לא יגרש אדם את אשתו בו' (והבזועים החמירים ופורשים
 מדרכי צבור רצו אח"כ להבדל גם בזה בהלכה אחרי המועם המחמירים אשר דעוהם
 נדחה מפני הרוג. ואמרו ר"ל לגרש בשום אופן כמו שזדע מהם). וכבר הראתי מפני
 מאמר עין חחה עין ממש ואמר ג"כ כל המוחזי' הגלים כפאסו של מקרא והומה ותלית
 (סנהד' מ"ה ל') . ובכ"ז כל זמן שהי' ר"ל המחמיר כדרך רוב דרכיהם של כ"ש לא
 העניחו רוב החכמים המגנדים לו, והניחו לו החומות ולא גערו בו. הולם בהרבה
 לעצמו ג"כ להקל בטהרות במקומות מועשים נגד רוב החכמים או הוכרחו לפרשם הדבר
 ולגזור בו בטומבי, כי יראו מעכשול רב כשיחטבו הפומחות נישראל אשר הקפידו מאד
 על זה בימים ההם. ונחשבו ארבעה קולותיו בחוספיהא (רס"ב דעדות) והטרו של עכנ"י
 אחד מהם, וכן כודל של בני התימם שטיהר גם בעת מותו (ספ"ד דסנהד') וגם בזה
 אין ה"כ כמותו וספרו ממנו מה שאמר לפני מותו מנעו בניכם מהגיון (ברכות כ"ח
 ב') וקבלו מפרשים הראשונים (רש"י וערך הג') שר"ל אל תגילוהם במקרא הכנה, וזה
 יראה למאמרו הסמוך שם והשיבוט בין ברבי ח"ח ר"ל המסגיחים דק על דעות רוב
 ח"ח שבישיבה ולא על פשוטו של מקרא, והוא קא"ל כעין חורה מדרבו מסביב ג"כ למה
 שספרו על שמו במקום אחר (אבות פ"ב) שוב יוס' ח' לפני מיסתק, והוא מחמם בו'
 והיו זכיר בו' וזהו ביחס אל כל מה שסבל מהם נעבור שלא נזהר בנחלתם. וכן אמר
 (ברכות שם) ג"כ הורה בכבוד חבירכם נגד עצמו שהקילו מאד בכבודו, ולי עוד פירוש
 אחד על המאמר מנעו בניכם מהגיון מסכים יותר לדרבו כל ימי חייו וכמו שגראה מטהרה
 הגדול שילאם נשמתו בה, ולא אוכל להאריך כאן.

(ב) תשובה חן להלמיד החשוב על חקרו בלשון אורית במלות המחיתסוח לתלמוד,
 יסחוק ויסאמן בדרבו זה ושמו אל"י זכר לעוב—הספקחה דבשלה נשלחה זה ירחים למנה
 מהח החכם יש"ר נחבה עזרו מהח הרושח הגבון ר' שמואל חי דאלואלע"ה, אשר
 לעריך אליו מכתב מיוחד בקרוב א"ה — ועל דבר רב להלל. נראה כי הי' חי בין יהודי
 ערב ומדרכיהם המיד להלל בעצמם את מלאכה שיריהם ואחריהם עשו כן לפעמים בעל
 ההחכמוני ור' עמואל — גבו הוראחו כל ערכי קבורה גם שימת המת בלרון יעוין
 מדרשי מ"ה לשינדלר ויאהן. בערך תגלס יוחסין בלרתי דברי היטב איך היא מחיתסח
 לספרי אגדה — דקת בדכריך על ערך כלכל ואחקן כרונך — סדר הגלים ואמוראים
 קבלתי מאלו ושמחתי עליו ועל טוב לבכך להעתיקהו למעני, בשגם לא יכולתי עשות בו
 עוד מאומה כל עוד לא אשיג ס' ועד לחכמים שהוא ח"ד מספרי שם הגדולי' להשוות
 הנוסחאות ולראות הערותיו — והניי מבקש עוד רשימת די רלסבי האדספה מכל מסרי
 כ"י ש"ס באלורו. ואשר אמרתי שהיא בש"י כרכים. In 4 to הוא מפני שרלחתי אותו
 מודיע כן בסוף ח"ג מספרו Dironario storico יע"ש בסוף זכרון כל הספרו שאמר

דברים הרבה הכלמי מחבארים היפכ צערוך והבאים אחריו . ולפי הכוונה הראשונה של ספר זה וסבליהו לא נוכל עוד להעמיד בו ענינים אחרים בלתי מחיחסים היפכ אל שני החלומים ומדרשים, וכמו אלה המה אשר יעלה על דבר חלקי ההפלות ומנהגים חדשים וכדומה, וכבר גדל הספר הוא בכמותו עד מאלד . ומי יסן ויִקְרָא מקאתו חלה מבינים וישרי לב .

יא) בדבר בית שמאי ובית הלל, (5) הנה ידקו דלריך בחלוק הכונה רוחם של שמאי והלל . ונחבאר באנשי שם באורך . אכן נחבאר שם ב"ב ברליות מוכיחה כי לא בעבור כן לבד היה החלוק גדול כ"כ בין תלמידיהם עד שנגזר העניין על יום מחלוקתם (סוף מגלה מעיית) ואמרו משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקות בישראל ונעשה המורה כשהי מורה (סנהד' פ"ח ב') ור"י כן הניי' אמר מפני מה אחס מכינים' ראשי בין ב' הרים גדולים בין ב' מחלוקות גדולות בין ב"ש וב"ה מחירא לני שחא ירעו בגלגתי (יבמות ע"ו ב') מכ"ו נראה שהי' ההבדל גדול בגוף דרכי משפטיהם והוראתיהם, אשר בלמח יסודתם הי' ג"כ בחכמת רוחם . אכן עכ"פ החכמים ראו רק על הנמשך שנעשה המורה כשהי מורה, ונעשה הרוב מהם אחרי דרכי ב"ה . ובמה הי' איסא הבדל דרכיהם בהלכות? חלילה לנו להסכים עם אלה כ"ח אשר הראתי דרכיהם כמה מקומות כי ימשכו להבנתם כל חכם אשר נזכר ממנו בליזה מקום שחלקו עליו שלא החכמים, ומיכף יאמרו שהי' זה בעבור כי נעשה לכת שלהם . והנה רואים לנו את ר' אליעזר הגדול שהיה שמוטי ר"ל אוחז מאד בדתי שמאי, לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו ח"כ הי' אוחז מאד ג"כ בדרכי הקבלה . ובין הוכחות של כמה מנחים נגד הגדוקים שאומרים עלתה אחר השבט נמלא גם הוכחה ר"ח (מנחות כ"ה ב') וזה אצלי נגד הקראים רא' שאין להם תשובה שהם אומרים עד היום עלתה אחר השבט . אולם לעמנו נאמר אחרי החקירה הרבה בשני החלומים ותוספתות כי בלמח בכל מה שקבלו איש מפי איש החזיקו גם ב"ש גם ב"ה ליחד תקוע כל המוט . אכן באורך הזמן אין ספק כי בלו לידם שלמות בהוראה אשר לא בלה הקבלה עליהם כלל איך לנהוג בדבר, ובכאלה נלמח ההבדל בין דרכי ב"ש וב"ה, הראשונים היו המחמירים ור"ל הם רק לא מלאו ראיה ברורה במקרא להחיר אז המחירו, ומכ"ש הם היה נראה בהשקפה ראשונה משפוטו של מקרא להחמיר לא הביעו על דרכי הזמן והענינים שקפה על הנוצר לעמוד בכזה, ויראו כ"כ לענות הרחק משפוטו של מקרא עד שלפעמים הקילו ג"כ על ידו נגד שקול הדעה ומשפטי השכל של כל אחד, ובכ"י ימעטו מאד מקומות כאלה בקלות מפני יראתם ופחדתם הרבה בזה אל וב"ה לא השגיחו על הנראה בהשקפה ראשונה משפוטו של מקרא, אך השתדלו להטות פירושי המקראות אל האפשר לסבול כפי זרכי הזמן והצבור ולפעמים גם להחמיר כפי שקול דעתם ובינתם המכרעת שתוך שארי דברים אשר אין ספק באמורם, ועי"ז בלו הרבה מחלוקות . ואשר לא הי' בין שמאי והלל בעצמם כ"ח בג' או ד' דברים אשר שלא התחדשו אללס יותר שלמות, גם בקשו עוד להסתרב זה לזה כפי האפשר, אך יסוד המחלוקה בדרך הוראתם אין ספק כי הונח כבר ביניהם . והתלמידים שלא שמשו כל צרכן רחמינו להם את הדרך ומחלקו בהרבה ענינים אשר כלם יסודם בהמכר . והי' ישיבת לוד היא הנודעה לתלמידי ב"ש כמו שהלתי כ"ו באורך, ושם הי' ר"ח הגדול ואביו ור' טרפון אשר גם שלמחם היו עשירים וסקיפים ולא פחדו מתחב בית הכסיה שהמה ב"ה אשר נודע מר' גמליאל מה שזיער לר' יהושע כמה פעמים רק על מחלוקתו נגדו בהלכות, ועוד היו כמה תלמידים רובם עשירים מב"ש, ומהם ר"ח בן עזרי' ור"ח בן יעקב ור' יונתן בן הורקנוס ואמריהם ר' יהודה . ובז"ר פה קצת ראיות בקצרה : בש"ח בערב כל אחד יפה ובבקר

(5) עי' מחבב רעד'ל ז"ל האדמם בכ"ח ח"ג ע' 219 — 223, ונראה כי נדפס שם רק קצתו לא כלו, ומקתב שלפנינו הוא השוכה על מקתב הג"ל .

קרובה, ולקמן ערך ריש מראה שמה שטאריא היזה ג"כ היום קרובה בימים ההם בין כל המדות למרחקי ארץ, עד כי ז' וחצי ממנה מחזיקים מיל. ומעשה יהי' פירוש אשילו עדי' בקסיספון ר"ל בצרחק קרוב כזו כמלה מהלך טיול או חסלה הרעים לא חמתין, ורואיהי במוסף שמחדש כהן ערך קסוספון ומביא ירושלמי פ"ט דב"מ מפרחין או מחלה קסוספון ושירותו מדה ידועה, והמעין שם ימאל ג"כ שהוא מדה ארץ. ונראה שהוא הרעים מן קסיספון שלנו, והברוח ב' ר' טוין לירושלמי ע' ריש אוח ב'. אחר כהני כל זה העירני ההכס רשד"ל אשר עמד מעלמו ג"כ על הירושלמי דרכות, ורצה להראות ממנו אחר זמן ר' יוחנן כחמשים שנה לזמן אשר ינבילו לו כוהני הדורות בעבור שאלה בירושלמי עם שדה יחשע הנוסחא אשילו עדי' בקוסטנטיין, והכוונה גלוי' על עיר קוסטנטינופוליס שכנה הקיסר קוסטנטיין בשנת ד"א פ"ח לחשבוננו, וסיוע מלה לגירסתו במדרכי פ"ג דכפובות ששם הנוסחא קוסטנטיין והוא קרוב ודומה יותר לגירסתו קוסטנטיין מלגירסה קסיספון. ואנלי כמעט אין ספק כי הנוסחא שכתבתי היא העקריה רק כמו שהקפתי אותה וזה מפני כמה הוכחות. (ח) עיינתי בדפוס קראקא שהיא הראשונה או השני' לכל הדפוסים של הירושלמי וכתוב שם קסיספון שמי פעמים, א"כ גי' קוסטנטיין היא רק מהקן לוי' ענין או בעל שדה יחשע בעלמו שהחליף והפמיד מלה ידועה חמה מלה בלתי ידועה לו, והי' יודע עיר קוסטנטינא ששם או נמדינה ההיא הי' חי בעל שדה יחשע ושם נדפס. (ג) הסוריים לא קראו כן לעיר ביאלאן אחרי שנראה קוסטנטיין ממדש רק רומי רבהא, כמו שקראה הוא בעלמו מתחלה וחל"כ הוסב שמה לכבודו קוסטנטינופוליס אך לא בפי הסוריים היקף, יעוין ספרי העתים ועכ"פ נריך לאחר עי"ז זמן ר'. יוחנן עוד הרבה יותר מוזן הבנין וזה א"ל בשום פנים, ועולה הלמיד ר' יוחנן קראה בשגרה דלישנא רומי כהם, יעוין-הוססא להערה 17 על חולדות הקליד: וממדרש הל"ס (ע) על הליב חמו חרכות לנח, קוסטנטינופוליס כנה קוסטנטינא אין ראי' שמאוחר הוא. וכן שם נכון יותר שם העיר באלף בשופה ככל הערים והארצות ולא כשם העמם של אדם קוסטנטיין. (ג) אין ענין עיר זאת לכאן כלל לפי שני הסוריים של בעל ק"ע שאיננה קרובה לא"י ועכ"פ רחוקה יותר מלוד וקסרי' הנזכרים שם וכבר הראיתי שהעירוש הראשון מסתבר יותר. וכן לפירוש השני אינו עולה יפה שלא נמצא עיר קוסטנטינופול רחוקה כ"כ עד שמהי' נרשמה לדוגמא מרחוק מקום, ויש מדינות וערים רבות הרחוקות יותר הרבה ובמסגרות ובמלה מנינו לדוגמה זו אסמית', יעוין הוספה הנזכרת לקליד וכן מדה"י, אך לא עיר קוסטנטינא שאינה רחוקה מל"י רק כשלושה או ארבעה ימים. (ד) רב שרירא גאון הוא היודע והמוסב היסב זמני האמוראים, והוא מניב בהגורו המפורסמת זמן ר' יוחנן חמשים שנה לפני בנין ביאלאן מחדש ע"י קוסטנטיין, ועולה ג"כ זמן זה יפה עם שאר החשבונות שא"ל בהם שני גדול. כל אלו הראיות יחזקו דברינו למעלה וגירסתנו. ומגירסת המשובתה של המדרכי אין ראי', שנודע כי נסלו בו שבועים רבים ככתב ונדפוס ונס גוף הפירוש שם לא נוכל להבין שמהרשם חמתין גניחוסא שרביה להמתין באתה. והירושלמי מביא שם עובדה דר"י לראי' שאשילו התיריה ב"ד להנשא לא חלא עוד מהימרה הראשון, ע"ש כהדא עובדה וכו'.

(י) הסנה אשר היעשהי להחל ולבלות ב' ערך מליס לפני החימי ב' אנשי שם, היזה אחרי רואי בהערותי לחלק הראשון משער אנשי שם הטול רק חולדות חכמי החלמוד, כי יארכו מאד הענינים הנדרשים במצני כל הארצות והמקומות הנזכרים בשלמודים ומדרשים, והכוונתייה ודרכי ממשלתם ביחם אל אחינו עם ישראל היושבים בקרבם, וכל אלו היו נחוצים ונזכרים לי מאד להאיר תולדות כל חכם ומורה, וככה התקידות על הכתוב ביחוסים שרופים וגלילים וכדומה, אשר נפלאות דברתי עליהם בע"ה, גם על אחרי הכבוד וענינים הנקשרים בהם כמו נביא אב"ד ריש גולה ודומה. וביניהי עד מהרה כי כל אלו נרבים ספר בפ"ע אשר יהיו כמבא לאנשי שם ולא יספיקו להם ההערות אליו, אשר יערכו ג"כ להיות ארובות יוסר מדלי ולרוב בלתי מתיחסות אל חיי החכם הידרש. ומדי הפרדתי כל אלו הענינים ויחדתי להם ספר ראיית לכלול אליהם עוד

הדא ליממא אהם לקמי' דר' יוסק אמרס לי' אהם איש הייסי וגרסה לי' וחסריות קן
 דנפקא אמרין לי' רבי כרי עדים בלוד אמר להם כך אני אומר אפילו עדי' בקסוטון
 חמין, אל' יוסי בר' כון מרין עובדין הוון אחד אמרין לי' כרי עדי' בלוד ואחד הל'
 כרי עדי' בקסרין וכן כזה אל' כך אומר אני אפילו בקסוטון חמין (יבוס' פ"ב דכתובות
 ה"ה) סי' הרב בעל ק"ע קסיטון הוא שם מקום קרוב למקומו של ר"י, אל' שם מקום
 רחוק מאד ממקומו חמין, כהמי' הא הפתא מיהא ליתנהו ושריא ע"כ. והנה המחפש
 מקום כזה ששמו קסיטין או גם בשני קנה לא נמצא לא קרוב ולא רחוק מאי', והא
 נשיין עוד בשני הפסוקים של בעל ק"ע נמצא כי לפי פירוש הראשון חמין' היא רק במלת
 חמין, ואפילו עדי' בקסיטין בנימוח, ור"ל אפילו עדי' קרובים מאד אלי' שואל בכ"ז
 היחך שממין עד שיבאו. ולפירוש השני בחמי' מתחלה מן אפילו, ור"ל היחך שממין
 חמיד עד שיבאו עדים ואפילו אם יהיו רחוקים מאד מהכ"ד, והוא ע"ד שחמרו שם בבבלי
 עדי' בלד אסתן וחאמר. אמנם אין הדמיון נכון דהאם בבבלי השיבו כן על מי ששאל
 וכל איכא עדים במדינת הים, והיא נחשבה חמיד לרחוקה מאי', משא"כ הכא דקאמרי
 הא עדי' בלוד או בקסר' ושייחם מקומות קרובים בא"י ואיך ישיב ע"ז ר"י אפילו יהיו
 עדים רחוקים מאד ממין? הלא נאמר בריתוק מקום שאני משום דהרבה לשקר ירחיק
 עדותו, ובקירוב מקום הוא נלמא דעבדל לגלויי במעט זמן, ולאח נראה בעינינו
 פירוש הראשון לכוון לבדו, וקסיטון אינו שם מקום רק שם מדה ארץ היחך קרובה
 בימייה בין כל המדות הנחשבות כמו פרסה ומיל וכדומה, ויש כאן שנים קמן פל"ל
 קסיטון ונקל להחליף אל' ב' והנחה מלה זו מתחלה אלל היוגים על גל שדה העבד
 והאלק על פניו, ומה היו קוראים כן גם למלת הר"ים במקום שהגבורים ר"ים ולאחמיס
 זה בזה לפי הר"ים (וקרא ג"כ שטלדיום ובל' חלמוד ר"ם ע"ס) וזה בעבור שחלקה
 חסלה כזו והשווה פני'. ולמשל. על מלה קראו xistarei ב"ל מלך לשדה, וקרוב ער"ז
 מאד כוונת המקרא מלך לשדה נעבד בספר קהלת, אשר נמצאו בו הרבה מלות ידועות
 נעשה, ור"ל גם מושל על שדה קמן כזו נקרא מלך, ומה נראה יחרון ארץ על כסף אשר
 לוחבו לא יבטע ומה יחרון לבעליו (אכן) מתוקה שנה העובד (בשדה). ואולי נעבד מושב
 על שדה ור"ל שנעבד ומלך פניו כנ"ל. — ועולה יפה ג"כ לפי"ז שם קסיטורוס אשר
 נהן בירוש הכשדי למ, ע' מונטר על אמונת הבבליים (נד 119) כי שם מעתיק דבריו
 באריותו ארץ נראה אלקים לקסיטורוס במחזה ואמר לו כי יאבדו בני אדם במבול,
 ולכן יבנה ספינה גדולה וכו' הכל מעין מה שכתוב בחורטנו רק בחלוף שם נח
 בקסיטורוס, שהוכחחו לפי דבריו עובד בשדה וא"כ יהי' שם זה העתקה משם איש אדמה
 אשר נקרא בו נח בחורטנו (בראשית ע' ב') וע"י שם זה נבין יוסר היטב ג"כ המשך
 הספורים בחורה, קודם שפתא אדם לא היחה האדמה נריכה לעבודה ומרישה רק איד
 יעלה מן הארץ והשקה את פני האדמה (שם ב' ה') ואז הצמיחה כל מאכל (א' י"ב ו' ט')
 אכן אחר שפתא אדם נתקללה האדמה בעבורו להצמיח קוץ ודדדד את לא ה'ע'בד, ורק
 בזעת אפו ר"ל ע"י עבודה ומרישה יאכל להם ממנה (ב' י"ח י"ט) ומאז והלאה לא הי'
 עוד איש עובד אדמה כראוי, והיחה קללת הארץ קיימה בחקפה, כי גם אם הי' אחד
 פולח וקובע באדמה עוד לא ידע היטב איחה יכשר להוציא להם מן הארץ ויין ישמח לבב
 אנוש, עד נח אשר אמרו עליו זה ינחמנו ממשינו ומעבדו ידונו מן האדמה אשר חררה ה'
 (ה' כ"ט) כי הוא החל להיות איש אדמה ונטע כרם (ט' ל') ולכן נקרא ג"כ בלשון
 יויו קסיטורוס. גשבו לענינו שהרומיים הפרישו אח"כ בין קסיטום לקסיטון,
 ושם הראשון נהנו למהלך בלתי מקורס העשוי לעיול, והשני למהלך מקורס ומכוסה העשוי
 למרוץ בגורים הלחמים יעוין סוקע. ולקמן ערך דים נוכיח שמרחק מהלך כזה כונח
 אח"כ למדה ארץ ידועה שהי' נקרא אלל שטלדיום ואלל בני א"י ר"ם, ע"ש דברי טעם
 וחדשים נגד בעל הערוך דברס רוס. וכבר הוכחו הקדמונים לגבול מדה ארץ ע"י מרחק
 ידוע מחרישה שדה, כמו ח"י מענה למד שדה (ש"א י"ב) עשרה למדי כרם (ישעי' ה')
 ומה ג"כ בבבלי ארץ ר"ל מלל מהלך ערוגה הנחשבה, ובדה משורס ברא בהעלמה ח' מן
 יער יהי' לך ובלחחו, והרגומו נכון ברוב ארעא, וסמקרא יעמיד שם מדה זה ליהוטר

לא חוכלו לעבוד את ה' כי אלקים קדושים הוא אל קנה הוא לא ישא לפשעכם, וע"ז יכון ב"כ שה שלא ישא לפשעי הקדושים נגד ה' וחרם אצלו גם.

(סס י"ז) הנה אנכי וילדים אשר נתן לי ה' לאותות ולמופתים בישראל. ר"ל שם הגבול ישע יה וחס בניו שאר ישוב, סהרר שלל, ולדברי קצת גם עמנואל, כלם מורים על טובות עמידות לישראל (ניזיונים): בעם ד' צבאות השוכן בהר ציון ר"ל בצור סיוס מקרא זה משני שהטובות ההן הברמות בשמו ושמות בניו, היו קר לקצת ישראל משכנת יהודה, והן בעצמן היו רעות לעם רב מישראל שהמה עשרת השבטים הנלחמים אז נגד שבט יהודה, ויובלו עשרת השבטים לפרש חוהות השמות האלה על עמם ולטובתם, ולזה אמר מעם ה' צבאות השוכן בהר ציון ר"ל האותות והמופתים האלה באלים מעם ה' אשר משכנו בהר ציון ועשו ולבו רק עם, וכל אומותיו יורו רק על היושבים במקום משכנו וסביב לו, לא על הנקבלים בטמרון בית אל וזן, והוא ע"ד המקראות בתלים (ע"ה) וימאס באלה יוסף ונשבע אפרים לא בחר, ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב וגו'.

(י' ד') בלתי ברע תרות אסיר. לא ידעתי למה נהקשו המפרשים במקרא זה, כי קרוב הוא לדעתי מאד שהכריעה הוא סימן להכענה ושפלות, לפיו יכרעו נייס (תלים ע"ב י"ז) סכריע קמי תחתי (שם י"ח ח') ויהי בלתי יכרע מאד לנדול העם או מלך אשר לא נכנע מיטיו לזולתו, שיפול עמה תחת אסירים והרונים. (כ"ה ד') כי רוח עריצים בורם קיד (ה) כחרב בציון שאון זרים שני המקראות האלה מחוברים, והוא מפרש שני המשלים מחסה מורס אל מחרב, וע"ז אמר הזרם הוא רוח עריצים, והמחרב הוא שאון זרים. וחבניע ררב בצל עב נגד הננייה, ויבצר עמה א"ך הוא מחסה מחרב, ויאמר כי בלל עב יכניע חרב. זמיר עריצים כמו זרם עריצים ע"ד כשם כשב. יענה יכניע כמו וענה נאון ישראל — (שמעתי).

(ל"ג ז') הן אראלם... מורגלה פורחם מלה זו נפי חכמי החלמוד והסייפנים על המלאכים, וזה משני קושי הנחה וכמיכה למלאכי שלום. ולדעתי קרוב מאד כי כל מקרא זה מדבר מלאכי ירושלים ומלאכי שלום ר"ל שלוחים מעיר צלום כמו שלם ואין את חוששין לוא"ז המלאה. ומלאכי שלום כמו מלאכי נוי (למעלה י"ד ל"ב) ולדללם הוא הכניס מאריאל (למעלה כ"ע ח') ואין אתו מוששין ליו"ד המכרה ב"כ. ויהי כפל המליצה אנשי אריאל נקפו חוהה ושלוחי עיר שלם מר יציון בעבור כי נשמו מחלות וכו'. ודע כי זולת עיר שלם הנפלא בתורה אלל מלכי דק לא נמלא עוד בשאר ספרי ל"ך שיקרא לירושלים שלם רק שה וכתלים (ע"ז ב') והמזמור הוא מוכר ב"כ בני ספק בזמן ההוא על מסלה סתור כמו שהראתי בר"ח וכו"כ הדד"ק בשורש חגר לא כמו שמזר מזה בפירושו. ומדי דברי מחוק מוזמור זה ומשורש חגר ששם מבאר הדד"ק המקרא הקשה כי חמם אדם חודך שגריה חמה חמגר בדוחק רב, אבצרהו שה בדרך קרוב לדעתי, והוא כי הודי' וברכה נרדסים מאד במקרא, והנה מנינו בקללה או חרוף נגד השם יכנה הכתוב כמו נדך אלקים ומה וכדומה. ומבואר כי סתור חרף אלקים חי. וע"ז אמר כי (ר"ל כעת) חמם אדם חודך (כמו תחרך) שגריה חמה חמגר (לשם חמ בלשון ומב בשפתיו) ויהיה מקרא זה ב"כ לראי' על הכותח המזמור לגם הנדול כמסלה סתור אשר עליו שרו עוד הכנה, ואכ"מ.

(מ"ט ז') לשתעב בוי כמו ניו, בעבור כי נתן נוו למכים. (ל"ד ה') וגאלך קדוש ישראל, מלשון גאל אלל רוח, ויהי כי בועליך עשיך ה' צבאות עונה על גשה עלומיך ששכחי, וגאלך קדוש ישראל על חרפה אלמטיך לא חזכרי עוד.

(ט) הא לך בצור מלה אחת מערך מלים שלי האריך לעיני אנררך. ק י ס ו ן 4 (xiston שפאלינגאנג, רענבאכן, היר אלס בעלייכונוג אייר קליין ענטפערנונג)

4) ערך זה נדפס אח"כ בצוטה למניד שנה י"ח ע' 159. (שח"ה)

בחרגוטי מקראות כאלה הצרכים באורים והוספות. ומגו מהם שחי נוסחאות אשר לא אחת מהן נמצא באונקלוס שלפנינו רק אחרת שלימים. והן על מקרא וכן כהפיו שכן רב מהרנס בלחשנתי יחבני מדבחה ולי מהרנס בלחשנתי יחבני מקדשא (זכאים ל"ד א') ובאונקלוס שלפנינו ובארעי' חסרי שכינתא. ומעשה לא נחפלה נ"כ על כמה דוחקים המצואים בפרושים ובאורים האלו כמו עד כי יבא שילה, דדילי' היא. ורב מהיות עוד קילות חלקים וברד, וכני קדמוי דוח דלא יהון עלנא קלין דלוס. אל נא חסי כמה וגו' לא חסרהק דא מבינגא וגו' יעו"ש פירוש זר ורחוק. בדד עין יעקב כעין ברכחא...

(ז) היותא מכל החקירות האלה בקצור שעקילם בר דק מחי פונטוס שידע היטב לשון יוני מעוררו חבר חרגומו האמון על חנ"ך בלשון ההוא בלי הוספות ובאורים לרשון החכמים, ונחפרסם ע"ז נקצוי ארנות וכנ"ז היו מנזיים בישראל חרגוטיים ארמיים עם באורים ודרשות. ואח"ז השתדלו חכמי בגל לעשות להם חרגוס ארמי ע"ד חרגוס יוני של עקילם, והניחו להם ליסוד חרגוס היוני גם חיזה חרגוטיים ארמיים שהיו לפניהם עם באורים, והשוו אותם והסירו מארמי כל באור ודרשה וגם שנו הדבא מלות להסכימו יותר עם חרגוס היוני הנודע אלם למסובה. וכנ"ז כשהביאו בחלמוד בגלי אח חרגוטי אונקלוס שלפנינו, אמרו בלשון היינו דמחנתיקן ולא היינו דמחננס אונקלוס, מפני שהם לפיכך הודלות מלות ארמיות בלו כמו אלל ממון וספגולא ומודבלא והם לא ילאו מעקילם כ"א ממעטיק ארמי. ואין חדוש אם ידעו אז בבבל לשון יוני כי כל ימי ממלכת הפרסיים עד ימי הפרסיים המדסים בימי רב ושמואל היו גם חקי היונים גם לשונם מהחלבים בכל ארנות בכל ופרס, כמו שגשארז עוד מאלכסנדר מוקדון ושרי זכאיו אח"כ כנמצא מנאר לטובי העתים. וחרגוס הארמי שמיסד בבבל הי' על התורה, וכפי ההשערה הקרובה גם על גביאים (ס' ד' ראי' ב' וד') ובגביהם נכנסו הוספות ודרשות ע"י הסופרים אשר לקמו מחרגוטיים אחרים (ס' ד' ראי' ב' וס' ו') ודי בכל זה. ואולי יספיק להאיר כל מבוטחך בגביהם האלו.

ביאורים על איזה מקראות בישעי' בקיצור

(ח) (כ' ל') צר ואור, לבנה ומהם כחרגוס רב סעדי' ויש סופרים ברש"י. חשך בערפיה. הערביים יחלקו ען עדן לשבעה מדורות זו למעלה מזו עס"י החלוקה בעלמה שיחלקו החוכמים מעלת החוכמים היינו לבנה, כוכב, גונה, חמה, מאדים, זרק, שבתאי, ומדור השמימי למעלה מכלם נקרא אלם עליק גם דקע. וכל השבעה מדורות ביחד נקרא אלם אל-ערפה, וכן יקראו ביחוד למדור הראשון והרביעי (והם כפי חלוקה החוכמים לבנה ומהם) יעויין קראן בהעמקה וואהל ריש פירה כ"ג וסוף פירה כ"ה בהערותיו. ונודע ממחד למשחמש בספורים קדמוים מישראל, ח"כ זר ואור חשך בערפיה' כמו שהר ושמש חשכו בתיכליהם.

(ח' א') בחרש אגוש, בכתב הדיוטים שיוכלו הכל לקרוא בנקל. ואגוש איש פשוט (חלים ט' כ"א). לחרש שלל חש בז. ל"ל מפני שרשון הנביא שיקראו הכל הנבואה היא, ירושלימים ושומרונים וארמים המהחכרים לשומרונים לכן הכפיל הכונה בלשון עברי וארמי למחר שלל היא עברית, חש בז ארמית. והנה בז נודע שבארמית הוא חרגוס של שלל. אכן חש על מהירות לא נמצא עתה בלשון ההוא, יאכן סה' כן בימים ההם, או עכ"פ היה מפורסם הוראה זו יותר כפי השומרונים אשר לשונם היה כבר מעורב מעברית וארמית כמו שהראתי בת"א, ומעשה נפלה מעלינו מעמסה איזה מפרשים מחלמי העמים שחשקשו על אורך השם של כן הנביא מהר שלל חש בז שלל נמצא דוגמחו בחנ"ך. ולפי הגאמח יאכן סה' שמו כפי לשני יהודה מהר שלל, וכפי השומרונים וארמיים בהצמקה חש בז כמו בר נערי וכן אוני, וע"כ נסרד נ"כ השם כאן למען דעה כוננה בכל לשון ולשון. (ח' י"ד) והי' למקדש ולאבן נגף. ל"ל כי מקדש כאן הוא משותף לגור מכשול וכי', וקדש וזרע פמוכים לרוב בהוראתם. ויהושע (כ"ד י"ט) הסמיד אח העם באחרו

שוככותם כ"כ בימים קדמונים אצל כל חמתי ישראל ועכ"פ בימי עקילם . ובאמת מלאנו
 לענין עין חמה עין כריחה ישנה (כפ"ח דכ"ק) תיבא ר"ה אומר עין חמה עין חמה .
 ואף דעתו היה בשינוי דהיקי לפרש דבריו , אכן העיקר דבריחה קא חזיק , ואונקלס
 שפעה חרנומו עפ"י ר"ה הוא משייע לנו , וגם המתאמר מחיחס לר' אליעזר כמו שיבאר
 באריכות ח"ה בס' אשוי שם . וככה מלאנו ופרשו את השמלה ר"ה בן יעקב אומר
 דברים ככתבן (פ"ד דכתובות מ"ו ע"א ועיין היעב בשפעה מקובלת וכן בירושלמי שם)
 ובספרי ר"ה (סחם , והוא רבו של אונקלס) אומר דברים ככתבם . ומזה נראה כי בעל
 מגלה פניתי הפריז על המדה כמה שלקח לדוגמא על דעות הברייתאים את פירושי
 המקראות הם שלא הוסבמו עוד , והמסדר ה"ה חכם מאוחר , והוא מזכיר כבר את הקבאים
 (ס"ג ז"ל) ממחלוקתו הודקה נגדם העמיד גם כהן (פ"ד) פירושי המקראות אשר נודע
 ויבואם בזה עם רבינו סעדי' וכדומה . וכן וקאזוה' את כפה לא הים מוכסם סחוא מתון
 כדברי בעל מחור עיינים רק מלאשן ח"ק . בספרי נראה כפשוטו מנין שאלס חין אלה יכול
 להיילה בכפה כו' . ר"ה אמר כהן ולהלן לא תחוס הוה להלן ממון כו' , ח"כ ירד'י
 ואונקלס כח"ק . והנה יוסף בן מחתיהו שאמר בפה מלא כי אתה בדעות הפרושים מפרש
 ככ"ז עין חמה עין כפשוטו רק שמתן רשות לניזק לקחה כוסר (קדמוניות ס"ד פ"ח סי'
 ל"ה בהשקפה אשכחתי) וגוטה לזה דעת הראב"ע ז"ל פ' משפטים ופ' אהרן וקצת נראה
 שם שכן נס דעת הגאון רב סעדי' . וכן נראה בקדמוניות (שם שם סי' כ"ו) ופרשו את
 השמלה כפשוטו , ואחר שאנו רואים בחרנומי ירושלמי המאוחרים מתוקנים רוב המקומות
 הנזכרים , אלו דנים שאלס ה"ה חרנוס הכבלי כ"כ מעשה ידי מאוחר בלבד , בלי ששק היו
 מתוקנים ג"כ לפני ההמון כדכתיב ; אך בהשניחם לעשות עפ"י חרנוס עקילם לא סרו עוד
 מדרכו והיניחוהו כאשר הוא בעבור מה שידעו עליו הסכמות ר"ה ור"י . ולחזן המקומות
 הנזכרים בהם כדורים להתייחס עם המקובל כמו בנ"ח ותפילין ובדומה , האם היו בן כבר
 בחרנוס היוני של עקילם בעבור ההסכמה שנתפשטה עליהם מני קדם עוד , או נחקנו
 בכ"ז ח"כ לבבל בעבור פרסומם הגדול וההנהגם ככל יום ואלו כל ה"ה , ומשד ש"ה
 יקלנו בהם המוניים כעיראול שלא נמלא רמו מהם בתורה , ובפרט בנ"ח שלא היו נזכרין
 בו הפנים כלל עוד בעת בוא רב לבבל (חולין ק"י א') ? זאת לא נוכל לדעת עתה , ואתה
 אשר בידך לקועי מונטשוקון אולי תראה שם מאומה את המתייחס לענין זה ולענינים
 הקודמים שבהבנו , ומאלר בקשה להודיעני על כלם מה מלאה שמה . (ד' אמר ר' ירמ'י
 בר אבא (בריש מגלה) חרנוס של תורה אונקלס הנר אמרו מתי ר"ה ור"י . ואעפ"י
 שעיקר המתאמר הזה ה"ה בתחלה על חרנוס היוני של עקילם כמו שהראתי ברשות
 מוכיחות בלגרתו הקודמת מירושלמי דשם , מ"מ סתמא דתלמודא כנראה חסם דמקשו והחרנוס
 של תורה אונקלס הנר אמרו כו' והא אמר כו' מפורש זה חרנוס , מראה שאחרוני האמוראים
 חשבו כבר חרנוס ארמי שלנו לחרנוס אונקלס וכן יקראוהו חמתי נרפת מרש"י וחילך .

(1) ומכל הדרכים האלה בהשגחה יותר מדאי על שמיים העתקה המלות אף בתקופת
 שחם נגד המטורסם , אלו דנים שהנזכרים וההוספות הנמלאים לפנינו היום בחרנוס
 אונקלס אשר רובם רק על מקראות קפי ההבנה כשירים נשגבים כמו בזכרות יעקב ומשה
 ודעתם בלעם ופירח האוינו, שהם הנשאלים מתרגומים ארעיים אחרים קודמים או מאוחרים,
 והבנתים הכניסו בחרנוס אונקלס בחשנם כי נמוכים הם בתקופות ההם , והיו מהם
 נוסחאות שונות כפי הלקוטים השונים אשר בלו מהם, יעויין רש"י האינו שהביא לשונות
 אחרות מתרגומי אונקלס . וכן בס' ויחי על אשרי לנפן עירם שתי נוסחאות מהאחרות ,
 וחכילי עיינים מין נוסחאות שונות ע' רש"י שם ושם . וכבר ראינו דוגמא מהשמשפה
 הנכור בחרנוס כאשר חשנה הדבורים . ועוד גימתי אמוראים ראשונים היו שונים

(3) ע' בהערה 3 למכתב שאחר זה . (שח"ה)

והולי הסתמטו ההגאים ככר במלות יויוה של חרנוס עקילס המספס אלס, וכוחה המלות כודעה היפכ להלמידים ע"י מלות העבריות העומדה למולם. ב) השמירה יותר מדאי בהסקקה מלה במלה אשר חרנוס זה הארמי אינו חפשי ממנה כמו חרנוס היוני של עקילס, ויש מזה כמה דוגמאות אשר ברובן השתדלו הסורי והירושלמי להסיר אריות ולהרנס בלשון טובן יותר, ומכן למימר, על כל לאמר שבחורה ובסורי חמיד ואמר לי' מסכים לפירות הרשבים (שמות ח' כ"ג), אחשי השם, אגשין דשמן. ח"כ למע זה אנכי, למא דק אגא. ויאמר ליוסף הנה אביך חולה וגו' ויגד ליעקב, ואמר ליוסף וחוי ליעקב. שכל אה ידיו, אחכמינון לידוהי. למען עשה כיום הזה, גדיל למעבד כיומא דדין. ויטש להם בחיטו ועבד להן בחין. ויושב אח משה ואת אהרן, ואחותכ יח משה וית אהרן. עגרתו מיס, חכמו תיח. בשמים ראש, בוסמין רישא. ואיש אשר יגוף את אשה איש אשר יגוף את אשה רעהו, המלות כסולות בעינים גם בהרנוס. בלעם בנו בעור, ברי' בעור, ב' פעמים. מוסבות סס מקטן סממן. ועוד ההחא אלקיס חני (סוף ויחי) שהרנוס ארי דחלא דה' אגא, אס קרא חסח או חסח, חרנומו דחוק מחד ע"י העתקה מלה במלה. אשאלך אחי, לו מלאח כאלה בדוגמאות של חרנוס עקילס אס לא נעקה מרה עליין, ולאלה חרנומיס אמנה ג"כ העתקות כמה שמות ענמיס של הגאים ומקופות ולפעמים בדוחק. ומכן, בארין נוד קתמס עדן, בארעא גלי ומטלמל כו' מלקדמין בגתחא דעדן. מלך בוים, מלכא דעממין. ואת הוויזיס בהס, יח חקיסיה דבהמחא. אסורים ולעושים וללומים, למסיריין ולסכונין ולעוון. אפנה פענה, דמסמין גליין לי'. דרך ההחריס, אורח מאלליא. ואלעלה בעלי דבבא, נראה שפירש מל' ארמי עלעולא שהוה סער, ויש ממנו עלעולא דערעא, או מל' עילה שהוה עלילה. חסל דאחפלו על מנה. ודי אס, דענדו עגל דרב, וכדומה. ג) העתקות כגורתן באריות מקומות ששאלו נגד המקובל והמסורסס כבר בישראל, אשר אס היה כל מקור חרנוס אונקלס שלגו בגלי לבדו וע"י מאחר ג"כ להנמיס, גלי ססק לא היו נמלטים בו סחירות כאלה נגד המספסס כבר בכל ישיבה בכל, אלא ע"כ שהי' לפניהם כן בהרנוס היוני של עקילס ולא רצו או לא השגיחו להקן במקומות ההס לאריות פעמים ידועים או 2), ולכן אע"פ שנמלטים הרבה חרנומיס באונקלס מנחריס להסכים המקרא עס המקובל בע"פ כמו סכבר ראינו בבשר וחג, והפלין וכן על משענתו, על כווי', ועוד בכמה מקומות. ככ"ו גשארז עוד אריות כחוביס מחורגמיס כגורסס נגד דעות הנהוגות בישראל, ומחס ב'פ' משפטים וב'פ' אמר עין חסח עין שן חסח שן עינא חלף עינא שיעא חלף שיעא. ובחרנוס ירושלמי דמי עינא, ובנוסחא אחרת שס עין חסלומי עין ג"כ ע"ד שיוכל להסכים עס המקובל. ופרשו אה השמלה ויפרשוין יח ששיפא, ובחרנוס ירושלמי ויסקון יח ששיפא כדאי סהדין דעולמחא. וירקה כפניו וחרוק באפוסי, ובח"י וחרוק קדמוסי עפ"י דרו"ל ע"ג קרקע, ובספרי יכול כפניו כו'. שלשה מקראות האלה נחשבו במגלת הענית (פ"ד) שהביטוס' יפרשוס כהכסס והסכמיס החוכמו עמס על זה. ועוד וקאוחה אח כפה וחקון יח ידה שנמחא כן גם בח"י נגד דמו"ל ממון. וכבר האמרמר הרב בעל מאור עינים (פ"ה) על ידידי' בעבור זה וגם בעבור פירות עין חסח עין כפשוטו. אכן כמו שלא יצדק הרב שס בשאר חלוגותיו על ידידי' כאשר הרחיטי באריכות באנשי שס אשר קרבתו שס אח האדם הגדול הוא בשחי ידים, כן לא יצדק גם בזה כמה שמאל לו מפרש הרבה מקראות כפשוטם נגד ההלכה. והכי חרנוס אונקלס שלגו המקובל בכל חסויות ישראל והנבנה לדעתנו עפ"י חרנוס עקילס הנעשה בהסכמת חנאים גדולים ומסורסמיס, לאוח כי כמה הלכות שנחפססו בימים מאחרים בכל קלות הגולה באין חולק לא היו

2) אמנם אח"כ כתב הרב ז"ל דעתו בכ"ח ח"ה ע' 223 וה"ו ע' 220 ובס' דברי שלום ורחמי עמוד 11 כי בדברים המסוריס לביח דין חרנס לפעמים נחשבו ובדברים המסוריס לעס חרנס כפי המקובל. (שזח"ה)

חמי שלם היו מוסמכים ל"ב מחכמי ישראל בלחץ ובחץ — ד) חוץ מאשר בחג החוקרים
כי דרכי לשון חרנוס אונקלס קרובים מאד לדרכי לשון ארמיה בבליים בדניאל ועזרא,
וגם ימעטו בו מאד מלות סוריות, מלחמי בו איזה מלות אשר אין ספק אצלי על מקורן
שהוא רק בבבל ולא בא"י, וכן 1) חורבנה שהבאנו למעלה והוא מורכב מן חורב בלא
ור"ל (וחלד אכס) והנה לא נמצא שם בלא על יער רק בש"ם בבלי יעויין חולק (ס' סע"ח)
במקום שהביאו חרנוס זה נמצא ג"כ עיזי דבאלה. ומזה לדעתי מקום נהר בלא
(וחלד פלוס) ונהר בלאי משם. ובחרנוס ירושלמי על תלו חור הכר והוא הוא. ובחלמוד
ירושלמי (ס"ט דלח"ס) על מלות שור הכר מהכא הוי וערק לחמן, רעק אמרי עיקרו
מחמן הוי ר"ל מבבל. וח"כ גראה שם חורבנה עיקרו מבבל ששם מקום מולדתו ובא"י
נקרא חור בר. וברא של ח"י הוא בלא של בבל בחלוף למ"ד ברי"ם כמו דגלת ופיגרים
קבוטר וקבוטל וכחבסי מזה בבאור לערך מלים ריש חוה למ"ד. 2) שורש קפל, סק
בארמית מזרחית מורה על כריחה עזים ג"כ כמו שגראה משגרא דלישנא בחיזה מקומה
בבבלי ולא בסורית בשום מקום כמו שאמרנו בעמך בלגרהק, והוספה מלה נפש על לא
הקפול תורה כי בבבל נהגו זה והי' מוכרח להקן לשונו כפי שמושו בלחץ. 3) שורש
גדר על ונללו שאינו ג"כ סורי ולא נמצא במדרשי מלים ולא במדרשים וחלמוד ירושלמי
רק בבבלי כמה פעמים ואפשר שהוא פרכי, ואינו ג"כ בהרנומי ירושלמי וסורי על
המקרא הוא, ומצא עוד רק בהרנוס מלכים ב' כאשר יבער הגלל כמה דמגנדרין כו'
ויהיה זה ג"כ רחיה למש שהרחמי ב"ח"י כי גם חרנוס ארמי שלנו על נביאים לא ילא
מיונקן כמו שהוא היום רק נשחנה בשיבות בבל ג"כ, כי גם שאמרנו (ריש מגלה)
חרנוס של נביאים יונתן אמרו, הלא יפלא מאד כי רק על נביאים נמצא בחלמוד בבלי
לרוב חרנוס דב יוסף ולא על הכונים, וגם כי ימעטו מאד מלות סוריות בחרנומי
נביאים בערך אל חרנומי כחונים, וככה לדעתי: 4) מלת חורמן על נחש (בראשית
מ"ט י"א) חש"י שנמצא גם בתלים על סתן חרש כי מודע שם חורמן כפרס על מקור
הרעות, ולא נמצא ג"כ במדרש מלות סוריות. 5) נחשירכן שכבר נשאל הרשב"א (ס' י'
קס"ז) על הורחחו וסירוחו גם סירוח המחורגמן דחוק מאד, ועל"פ הרשב"א מודה שיש
נחשירכן ברי"ם ולא בדל"ה ובגין המלה מורה בעליל כי פרכי הוא. וידעתי כי נוסדבן
המלך נקרא בן על נדקחו, וחולי יפה כאן הסערה לעקלקרק שהבאח וזריך להלחיק
גם הנ"ן בראש הסיבה בכ"ף ונקל חלוף כזה. ועל"פ מודע שם זה לשים ז"ד גם כפי
יהודי פרס ולכן הכניסוהו בחרנוס אונקלס וממנו משכוהו הסופרים לחרנוס ירושלמי:

ה) ואחר כל אלה היה נקל לנו ההשערה לאמר, כי רק בעבור דרך חרנוס ארמי
שלנו על החורה, השוה לדרך חרנומי עקילם היוני בשמירה ההעמקה מהוספה ודרשות היה נקרא
כפי חכמי בבל מאז חרנוס אונקלס, לולא רחיות אחרות המורות לנו כי נחשבר חרנוס זה
הארמי רק אחר עיוסם בחרנוס היוני של עקילם ודרשם אחריו כפי היכולת והבחינה בעיניהם
לדעת כמה יסורו ממנו לפעמים, והשתמשם בחרנוס ארמי ימן שהיה להם ליסוד, לחדשו
ולשטחו ע"ד היוני של עקילם ועד"ו נשלב החרנוס הזה הנקרא היום חרנוס אונקלס
וכן: ח) איזה מלות יוניות הנמצאות בו לא אותן הרגילות כמו הדיוט והדומה לה שבבל
היו יכולין להכניסן במדיחות ומשניות קדמוניות אך הבליה רגילות ובליתי נמצאות
כלל במשניות ולא בחרנומיס סורים וירושלמיס, כמו כדוספדין על צינח וגדילים, והדומה
לה שהסורי וגם הירושלמי לא ידעו להסור מלות אלו היעב בלשונם, וחרנומי שניהם
על צינח נוציחא, וזה רק שמי המשקל מעברי לארמי לא שנוי המלה, ועל גדילים חרנוס
הסורי ג"כ עד"ו גדילחא, והירושלמי נוציחא, ומאין בא אישא רק בחרנוס ארמי של
בבל, מלה זרה יונית כזו הראוי' להיות יותר בחרנומי ח"י אין זאה רק כי היה
לפניהם חרנוס היוני של עקילם ובמקום אשר זר להם הדרך ולא יכלו למצוא מלה
ארמית אשר הכלל הורחא העברית השאירו מלה היונית של עקילם ונתנו לה משפט
החושבים בחרנוס זה. ואחשוב גם חרנוס קבירי על לשם, אסקריטון על כשפוחית בדגם
ג"כ עד"ו משני שאינו ג"כ בסורי וירושלמי ואע"פ שאסקריטון נמצא גם בתורה.

לפסד זה לתינוקות ולהדיוסים בשלוח, דרכי בעלי כוונה שכאשר ירצו להסיריה אחסר כדי לתוך הספרים יעשום ג"כ. ועיינתו בפשיטא ומלאתי בלמה חרגומו ודלפוטון חיך דבורה מתנהג. ולא ימריך אחי עוד הפעם שימי הקריאה של אונקלם בחורה, שכן הראה אייכהארן גם עוד חיזה שטייס לדוגמה אשר כל דורש למה בלי נגיעה מוכרח להודות עליהם, ומזה, ולא הזויים בהם, שקרא ביחד עם המתרגם הסורי עוזיאל. והנה חיל אחר קרא עם הסורי ושומרוני וירושלמי חיל אחד. כי יסיך אחיך וגו' אשה חיקך מתרגם אחת קימך קרא עם הסורי אשה חוקך שכן על כל מלה חוק חרגם קים. וז"ל שפירשזהו כגון כמו אשה בריחך שגם על מלה בריח חרגם אונקלם חמיד קים, וזללי חין ספק עוד שקרא עמק הקדים במקום הקדים ולכן חרגם מישר הקליא. ב) חרגום חרמי זה שגל החורה חיינו מובא בשום מקום מחלמוד ירושלמי ומדרשים אע"פ שמוצאים גם חיזה חרגומי ירושלמי כמו שהבאנו סיפון (ג') וככה פשרשי הגולרים בימי בעלי החלמוד לא ידעו מהחרגום חרמי של אונקלם כלל, חתח אשר ידעו הרבה מהחרגום הפשיטא והזוי של עקילם, חין זהה רק מתחת שנתחבר בישיבות בכל חך לטורך חורי ישראל וחלמידיהם ודבר חין להם עם הגוים, ולא בל החרגום לידם כלל, וכן לא ידעו ממנו חכמי ח"י עכ"פ בימים שנתחברו המדרשים וחלמוד ח"י. ומאשר מובא פעם אחת בב"ד חרגום חרמי של עקילם על משלי, כאשר הראחיק באגרותי הקודמת, אטפוע כי גם בח"י החלו יודעי ל' עברי ויוני כאחד להשתדל בחבורי חרגומים חרמיים ע"ד היוני של עקילם. אמנם צבור כי רבו כנר על החורה חרגומים חרמיים מכבר אשר מוצאים חיזה ג"כ גם ופעם לא החלמו עוד לשונם ולקצרים. ולא כן בחרגומי כתובים שלא רנו כ"ב בימינו כפי הנראה (וכן ממשעות גמ' דרש מלה שחרגום כתובים חשנו למאחר ולכן בלי גם) כי עיקר כוונה החרגומים היה מהחלה למשוך לב העם בשבחהו בקראם בחורה בשלון המזון להם, וכן ח"כ בספרי נביאים אשר מעלתם היחס קרובה למעלה החורה, והואר למודם בשבת משח"כ למוד כתובים שנאמר לו. ומשי כן כאשר שמו חיזה מעתיקים אל לבם לחרגם בח"י גם ספרי כתובים בארמית, לקחו להם חרגום היוני של עקילם לדוגמה ובדרכו חרגמו, והוא הנאבד מאהנו כשה כמו שהראינו באגרתנו גם. חכן בישיבות בכל השחלרו ח"י לשונם גם חרגומי החורה והגזויים ע"ד היוני של עקילם הספורים, וההוספות ודרשות שנמלאו בחרגומי ג"ד לפנינו הם מסופרים אשר לקחו להם כאלה החרגומי ירושלמי כמה שודע מהרבה הוספות הספרים לפנינו בחרגום ומלואים בפירושי ד"ק, וכן חירע גם לחרגום אונקלם על החורה בחיזה מקומות כמו שיבאר לפנינו—ג) אשר לחרגום אונקלם גם בבלי בפי בעל הערוך ובעלי חום והבאים אחריהם ע' בסמוך. ומזה אטפוע כי השינו חכמי ח"יפליח ועל ידיהם גם חכמי אשכנז וזרסת אח חרגום אונקלם שלפנינו רק מישיבות בכל ולא ח"י מזוי בח"י כמו שלא היה מזוי אח"כ שום חרגום ירושלמי בבבל וגם בצרפת ע' בסמוך. ומזה בל בלי ספק הכדל השמות חרגום ירושלמי וחרגום בבלי, הראשון הגיע מירושלים והשני מצבל. וחזר לדבר שכבר בימי רב נחמ גחון היה רק חרגום אונקלם שלנו נודע בפי חכמי בבבל ולא שום חרגום ירושלמי יעויין שזכרה ממנו בשערי נדק (ח"ה שער ז' סי' ד') סירוש צי"ד של מנסחא כי"ד של קערה כי כן קערה כסף מנסחא דכסף ע"כ. והוא רק באונקלם (פ' נשא) וזשגי העוסחלות של חרגום ירושלמי טיילי דכסף ובסורי פילסא דחלמה, ובכ"ז שוחם רב אמח וחינו מביא כלל גם המתרגם נראה שלא היה נודע לו חרגום אחר חרמי זולת זה של אונקלם. ומלאתי גם' חרות חיים לר' אהרן הכהן מלוניל שפחב (קריאה הסדר בכל שבת סי' ג') ח"ל, ובחב חר"ס ג"ע (והוא ר"מ מרועינבורק) שאינו מועיל כך כשארם קורא ג' מקרא כמו שקורא ג' מקרא וח' חרגום כי מן הדין חיה לנו לחזור הסדר בחרגום ירושלמי, כי יותר מפרש העברי מן החרגום שלנו, חך שאין חלוי בינינו וחף כי (ר"ל ונס הרי) אנו נמשכים אחר מנהג בבליים עכ"ל. מזה נראה בעליל שעוד בימי ר"מ מרועינבורק החלומר חשנו חרגום אונקלם שלפנינו לבבלי והוא היה חלוי ביד כל חדם חפשי מחשפת ע"י הגלויים כמו שנתפשת על ידם חלמוד בבלי בכל חרזה חיראשא, וחרגומי ירושלמי לא היו מזויים כ"כ ולא היו הסופרים משחללים להעתיקם, נראה

היה ברצון חכמים (ור"ל חף זה של התורה אשר הוא הקדמון יותר לתרגומים סוריים על שלר סורי נ"ך, ואין טוס הוכחה כי מנוררים יאל כאלר התכחמו קנה חוקרים לתוס רק שהס קבלוהו אחר אשר לא נקבל בישראל). ולכן מלרנעה המקראות בתורה אשר נביא תרגומם לקמן מש"ס בבלי שהס כלס בלונקלם שלפינו נמלל רק אחד מהס בסורי והוס ספגולל על תחס. ובהלמוד ירושלמי ומדרשים מובל על התורה רק היוי של עקילס. ומזה נראה ג"כ שהתרגומים הארמיים שהיו לפניהם עם הגדוה ודרושים היו רק המוויים ובלתי נחשבים אלל החכמים להביא מהס לזיה פירושו, ודברו מהס בללחר יד וע"ד גנלי, אלין דמתרגמין לוחו וחס בנו עמי בני ישראל כ"ל לא עברין עבדות וכו"ר (ספ"ל) אמר ר"ש אע"ג דליטון מתרגמין לשורים כו' ואומרין הנרין כו' בלחון רלשי אומות הן, ע"כ. ותרגום המובל שס הוא כת"י שלפינו ג"כ. ומבולר א"כ שלל רנו להספך אחרי תרגומי שדיוקות אס הרחיקו הרבה ממשמעותו שטמו של מקרא, והסחמטו רק בתרגום היוי של עקילס העשנה ברצון והסכמת ר"ל ור' יהושע, ולא בתרגום הסורי אע"פ שהמעתיק בעקבותיו הלך, אולי בעבור שעי" רב פשוטו החרק מלך מתורס שב"ס כמו שתרנס לא תבשל גדי בחלב אמו כטטוטו ממש וכן בהרבה מקומות. ולספך שנתחכר מלזיה שומרוני או לזוקי. ואין לפני המקומות ההס בעקילס אס מהוקיים הס, תמחול לפיין בלוקסי מונטטוקן. והחכמים השגיתו על זה ביהוד בזמנים המתחורים לר"ל ור"י, אשר רנו לחוק יוחר ויותר דעות הפרושים בהרבה דברים שלל היו מוסכמים עוד בימי ר"ל ור"י, כמו שנדבר עוד מזה לקמן וטוכיה בת"ל באריכות ליה.

ד) ואח"כ בישיבות בכל השחולו לתח ביד המלמדים תרגום בלשון ארמי שלהס הנדבחה שמה, רק ע"ד עקילס המפורסם לחכמים ובעקבותיו, ולו נעשה תרגום לונקלס שלנו ברצון החכמים דשס והסכמתם. 1) ורליות לזה שחוכר בבבל, א) שנמלל בש"ס בבלי ד' פעמים (כפי זכרוני) תרגום ארמי על התורה וכלס נמלל בעינם לפינו בלונקלם שלנו, וככ"ל לא נזכר שמו בלחד מהס רק בלשון דמתרגמין (ר"ל סכן לנו מתרגמים בישיבות) החה אשר תרגום היוי של עקילס נזכר חמיד במדרשים וירושלמי על שמו לבד, ושלשה מן תרגומים אלה הס בני רב יוסף הנודע לעוסק הרבה בתרגומים, ולא למחבר בעלמו כמו שנראה מלשונו לפעמים אלמלל תרגומל דהאי קרל כו' לא ידענל כו' נראה שה' לפיו כן. וכן בעינינו היינו דמתרגמין כו' יעויין שבה (כ"ח ח') אמר רב יוסף חי הכי היינו דמתרגמין (תחס) ספגולל, ועוד שס (ס"ד ח') אמר רב יוסף א"ס היינו דמתרגמין (כומ) ממוך. ובחולין (פ' סע"א) מדמתרגמין (תלו, פ' רש"י) הורכלל. ובסופה (מ"ח סע"ג) כדמתרגס רב יוסף (כפי נוסחל הקרובה הנרשמת בגליון, וכן ברש"י כדמתרגס ר"י בלשר העשנה הדבורים) כמל דנתן דבריאלל וסיינן ברומי עולמל וכו', וס נראה בעליל ג"כ שהתרגום לונקלס שלנו נתקצר מתרגומים ארמיים ארוכים שהיו לבבליים, כי בישיבה רב יוסף נלמר עוד תרגום מקרא זה בהוספה וסיינן ברומי עלמל ומייתן דובשל מעשבי שוריה, ויה' זה להס לתחבולה להודיע לתלמידים מדי דברס תסכע הדבורים ג"כ מסגולתם ועסקם. אולם בלונקלם שלנו לא נמלל רק העתקת המלות בלשר העשנה הדבורים כמל דנתן דבריאלל ולא יוחר. ובתרגומים ירושלמיס שלפינו לא נמללו גם רלשי דברים אלו. והנה מלל דנתן זדה היה ואין לה ריע, ובמתרגמין (ערך נתן) אמר שהוא מל' הסיר הנו ורחוק דמיון מלך, גם אין ענינו כלל למלל העשנה, ולכן מוכרחים לנו להסכים להשערת החכס אייכהארן (מבולל להג"ך ח"א סי' רכ"ד) ש"ל דיתקן ונוסחח לונקלס היחה שזה כזה לוסחח תרגום הסורי והערבי ל"י תע"שגרה, ור"ל שבלשר יתעשנו הדבורים יועו ממקומם ולו ירדפו אה הברים אוחס, וכן האמורי בלשר זדחס לעלות אל הריהס. ובנהי הספך של בצל הוסיסו

(1) ע"י גם מ"ס הרב ז"ל מזה בקצרה בכ"ח ה"ו עמוד 221. (שח"ה)

ע"ז לייסוד שיש אדם חי לעולם. וחז"ל הבינו בדבר וחשבו זה לדיעה חלוצית כאשר הראהו
 כבר בלחה מאגרוני, וכדומה הרבה יותר בנצי"ח, וכמעט לא ניכר עוד אור החוכה
 והטובות מבין ערפלי הדרושים הרבים שהוסיפו המתרגמים בכל מקרה, והחלו להרניג
 הצורך הגדול להעמקה נאמנה בלי שום הוספה והכנס רק להניד בלשון חיה את המאמר
 מתכב בלשון מהם ולאמרו כל המוסיף (בתרגומו) כרי זה מחרף ומנדף (קדושין מ"ע ע"ה):

(ג) אז בא להם עקילם ומלא את שאלתם וישמור העתקתו מכל שום הוספה ונאור,
 רק היה משתדל כפי כחו להבין על ידי תרגומו כוונה ראשונה של המקראות. ור"ה ור'
 יבסע קלטו את מלאכתו ולא חשו לאיזה חסרונות אשר אולי נעאלו בדרכי לשון יוני שלו,
 רק השגיחו על הקבלה התרגום למקרא כי נכונה היא, ויחכן שעי"ז שרצה להיות נאמן
 מאד בתרגומו בא ג"כ לקצת העתקה בלתי ראויות כפי הדרך המיוסד אשר לכל לשון.
 אך אין ספק אצלי ג"כ שיותר מדלי האשימוהו בזה כומרי הטורים, והרי חז"ל בעצמם
 ידעו פתיחות דרך זה ואמרו המהרש"ה פסקו כזורתו כרי זה בדלי (קדושין שם) אלא
 שעל הדבר הוא נעצמו שחרה להגמוניהם כי ערב איש את לבו לעשות דבר חדש
 בתרגום נגד ההגוה עד כה, והוא שלא להוסיף דבר בדעות וספורים רק להעתיק כל
 המאמר במקרא לבד, על זה נעצמו הוצב מאד לחכמינו ושבתוהו. ולא אפוקה ג"כ שאלו
 ראו הכותרים תרגום ארמי של חונקלס הנוסד אח"כ על תרגומו היוני, היו מחלוניים
 עליו מאד כמו על היוני, והיו מוצאים בו ג"כ איזה תרגומי מלה במלה בלי הקון
 הכוונה, וכמו שגראה עוד לקמן. אך מקודם נראה פה כמעט הדוגמאות הנודעים לי
 מתרגום עקילם אם אמת כל הנוהגים זאת. הנה מובא ממנו במדרש תרגום מות וחיים
 מאקרא מבירין שהן מלות המורות ביוני הרודו ובבין (מאור עינים פמ"ה) האין זה
 הקון הכוונה ממש, ששנה המלות לדרך שיחה יונית? ובליקוטים שהבאת מספר סה"ס,
 אך סודרים שגנו לחייה בראש"א שיעשה, הוספה מלה לבאר הכוונה. ואין לפני לקוטי
 מאגספוקלן שגלי ספק ימצאו בהם עוד דמיונות רבות באלה. ואודות שגב החסרונות
 שמצאו איזה מפרשים מהטורים, וקצת שמאלת אתה בתרגומו, הנה נשאר הספק עלום
 אם לא נפגשונו הנוסחאות בימים הראשונים ומי יודע אם הנוסחא שהיתה ביד היהודים
 לא יתה נקיה מכל אלה, אך אותן ההעתיקות שנמסרו אל הגברים מאים לאים חלו בהן
 ידים שלא בכוונה, ואולי גם בכוונה למאכו יותר בעיני הקוראים אחרי שנאלתם הרבה
 הנודעת מהם נגדו, וכדי לגנות יותר הדרך הוא של העתקה מלה במלה בלי הוספות
 בדו להם איזה תרגומים ע"ז, הכלתי נאותים בלשונות. וחכר לדבר תרגום שדי של עקילם
 שהבאת בשם הטורים הי דסק, ולא כן הביאו בשמו בב"ר (פמ"ז) תרגום אל שדי
 אכסיום (או אכיום) חנקום המורה בלשון יוני נלחי ובלתי נכון להספד כמ"ם הרב בעל
 מ"ע (פמ"ה) וגם בזה הי' מועיל העיון בליקוטי מועספוקון להשוות עמם כל התרגומים
 הנמצאים על שם עקילם בירושלמי ומדרשים, ולראות אם לא ימצאו עוד איזה חלוקים
 ביניהם — ואנחנו נסמוך על חכמי ישראל אשר הללו את מלאכתו וקראו תרגומו בבתי
 כנסיות ושתמו עליו, וביחוד על כי הי' הראשון במניעת כל באור והוספה, וכ"כ היה
 מהפרישם הדרך היקר הוא, עד כי נחשודר החפץ בלב המבינים במקרא ללכת דרך
 זה גם בתרגומים ארמים ע"ד היוני של עקילם המשובח מגדולי החכמים בא"י.

(ג) ובמעט זמן יאל התרגום סבורי ע"ז הנקרא פשיחא. וכבר נזכרו בעמם
 קריאת שם זה, ע' מצא ה"ך לאייהארן (ח"א סי' רמ"ז) ואצלי אין ספק שנקרא כן
 על דרכו להעתיק פסוקים של מקרא בלי דרושים, וכבר קראוהו אבולפראג *Wersione*
simplici והוא ממש כמו שקוראים היום בבתי משפטיים לכתב העתקה מלה במלה
 בלי גרעון ותוספות *Copia simplex* והי' תרגום סורי מציין בשם זה נגד התרגומים
 הארמיים שלשיו, שהיו בלם מלאים דרושים והוספות. וכפי ההשערה לא נעשה התרגום

סובל רק על הושע. ולחנם יראת פן יורו דברי כי עמל שקר עשה
בספרך היקר, הלילה הלילה, כמעט כל נתיבותיך נשארו ישרים ועל דרכך
גנה אור. נבא אל מחקר התורה והתכמה כי הוא חיינו ואורך ימינו.

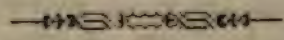
על אונקלס ועקילס

א) דע ידידי יבמך האל! כי מדך הכמי קדם לשנות לתלמידים דברי
עמס בדרך קצרה מאד, והיו ממלכיהם קטנים בכמות אך גדולים בענין וכחיה, כה
היו כל תלמידי משלי, וכן הכנה ממלכיהם הקדמונים בחכמי יון. ודרך זה ה' נתן
להם לשמירת הארון, בעוד לא התפשטה מלכת הכתיבה להיות ביד כל אדם, והיו
נופי המלמדים קצרים ושנים מליש לליש, אך כל רב לתלמיד פירש לח"כ בשם תמו
לתלמידים ענין וטעם כל מאמר, ודרש עליו לזורך ולרוב והעמיק בו עפ"י דרכו. ועד"ו
היו הפירושים מתרבים ונהגים בכל צדי תמו, וכל מורה ה' מחלק לתלמידו לשני דרכים:
א) ממלכים הקדומים אשר פירש הוא להם בלרובה. ב) ממלכי עמנו במשפטים ובמוסר
אשר היו ג"כ בקצרה, והשליכם כך לתלמידים והם לתלמידיהם, ובלזה זמן לח"כ כאשר
נחשנו והלכו להם איזה עניני הזמן אשר נהנו אור עליהם אז בעת ילמם מפי אומריהם,
הוצרכו לפירושים וביאורים, ולדוגמא נקח לואה ר"ע במאמר אש תרצה להחנק ההלה
בלין גדול, לא הנשל בקדמה ששל בזה חבך, שכבר שאלו בתלמוד מלי היא שתי
קשה להם לעמוד על חופן הכוונה כפי זמן חמירת הנוחיה. ולאחזו פירשנום ח"ל כפי
יכלתו אחרי החקירה הנוחה בתולדות הזמן והענינים המתווכרים אל הריגה ר"ע ומורכב
ביהר, וכדומה הרבה מאד בספריו הגשי שם וערך מליש. ואכ"פ להרבות מליש. וכן בדברים
היו המשניות וברייתות הראשונות בקצור גדול, ועל דוגמא נפלאה מזה העירי חכם א'
במסנה דב"ק (ט' ב') כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את חקו וכו' ויש עוד דמיונות
הרבה מקצור הענינים, ויותר אשר נאמרו בקצור, יותר הוצרכו גם כמעט זמן לפירוש,
ולכן אלו מוללים כבר היות דרכו שמואל שהיו חיבף אחרי רבינו הקדוש ועוד בזמנו,
והתנאים בעמס המאוחרים פירשו דברי הקדומים, והדוגמא חיבף בהלכה המשניות
וכל מה שאמרו חכמים עד הנה כו' א"כ למה אמרו עד הנה כו' ובשנה (ס"ה א')
ערכיות יולדות רעלות ומדיות פרושות (הוא ממלך קדמוני) וכל אדם, אלא שדברו חכמים
בהוסר (הוא ממלך מאוחר המכיר את הקודם). ובתוספת הרבה פעמים א"כ פלוגי
ולמי אפרס, וזה נמלא כבר ענין הורה שבע"פ הכולל בתורה שבכתב, שפסוקים נאמרו
בקצרה על כל דבר חק ומשפט, ועוד בימי מרע"ה וחיבף אחרי הוצרכו לפרש דברי
התורה ולגבר כל ספק בהם. ואחת מהוראות שם פרושים על מקבלי תורה שבע"פ ה'
לדשחי, מפרשים, (על משקל קפולא רוחה) ור"ל (פרקלעהרער) נגד הדוקים המסגיחים
רק על הכנה בלי שום באור, ולא אוכל להאריך כאן. ואם כפי הנראה הוצרכו באורים
רק למשפטים ומלמדי מוסר ולא לספורים, בכ"ז נמשך הזמן אחרי תלפו גם איזה
ענינים הפתיחיים להכנה הספורים ההם היו מוכרחים המורים לבאר גם אותם ועד"ו
היו כל הרגומים הראשונים גם מנארים. ועוד כבר צייני עזרא קראו בספר תורה
חלקים מסודות וטוב שכל ויבינו במקרא, וזה ה' בשנים מגולה ושכחו הרבה דברים
וכוונות. וככה כל הרגומים אח"כ היו ע"ד הרגומי ירושלמי אשר לפינו כמו חלל
אותו ואם בנו הנמלא כבר בתלמוד ירושלמי, כל מהרגס היה מבאר ומוסיף לרוב בספורים
ומסורים וגם העהקה השבעים לא נשהית בזה הרבה וביחוד ה' מהשפט בדרך הזה
אלל תרגומי התורה שהיו מיעדים להמוניים ונשים ותינוקות בשבתות כדי שיבינו יותר
וגם יהי נמשך לכם בספורים ומוסרים, עד כי החלו החכמים הגדולים להטיר על
איזה משפטים שינחמו מתרגומים כאלה כי יתן ביד כל מורה לדרוש ולהוסיף, ולפעמים
היו דורשים גם הגדוש של דופי ועי"ו התפשטו גם אמונות הנלים שנהנו יד לתפרשים
לכלול במקראות את הכלייה בעניני משיח, כמו בחטך שכתבו להם לא מה ויהי' להם

האחים אשר חיו יין הקירתי עליהן, ושי יודע אם לא נהוו עמקן גם דות
כ"ב). ועתה לא אמת בהן" וזאת שפתי אל לבי לשחרר את רעיוני בעת
כאב על העול העול דעות קודמות ומושרשות, נושנות בקרבי או בקרב זולתי.
ועל אתהדך כרחבה אל אשר יוליכני דוח השערה הקרובה לאמת, יען
עתי כי תורתנו תורת אמת תבקש רק משפטי אמת הצודקים יחדיו בעיני
כל משכיל ישר. לא אשא פנים לאיש כאשר לא ארחיק כל שותר תושבי,
אם רק יראה מנסתו לבקש חכמה חכם אקראהו כאשר קראת גם אתה לאיש
ההוא אשר יצר לך כעת על תתי לו שם זה. (אך בשם "ידידי" לא כניתיהו
כאשר חשבת בשניאה כי אחשוב כנוי זה לבלתי נכון בספר כתוב לימים
רבים, והאהבה בנפים לה, ומכבר זו רעה חולה ראיתי בבני אדם, ואתה
הראתני זאת יותר כי דעות האדם נכללות אצל רבים בדבר שהאהבה תלויה
בה, ואם הן בלתי סתאחרות אף נפשות בעליהן נפרדות. ועל ברייתך כי
נשארה לי נאמנת אברכה את ה' בכל עת, ואתפלל על העתיד כאשר מאז
לומדה לשוני. הווי פקודות שחקים! הואילו להקים ברית אהבתנו. אל נא
חסיעו לימים יגיעו תקות אָשרגו". בכה"ע תקפ"ג צד 138) אולם רק את
אשר אבחר בדבריו אקריב אלי, ועל הנשאר אתוכחה עמו לעיני כל, אך
במענה רך ואמרי נועם. וכן יאות לך לעשות בלטרך ס' ישעני לתלמידך
היקרים, אל תרחיק כל פירושי ראוענמילר וגיוניוים בעבור דעותיהם בעניני
הנבואה, ואף אם בהרבה מדבריהם לא יצדקו גם לדעתי, בכ"ז אחשוב כי
אם תתקן סמך מוטות המורגלות תמצא בהם עוד כמה דברים טובים אשר
יתאימו גם לדעות הישרים טחכמי ישראל כי באמת הרבה מאד העסיקו אלה
הנכדים בקדמוניות ישרון ועמים הקרובים אליו להבין מקורותם ולשונותם
מאמרים רבים וקשים במקראות עד כה. וביחוד לא נוכל להתעקש נגדם ונגד
חכמים קודמים מהם בדבר חלק השני מספר ישעני המתחיל מפרשה ס'
ואילך, וגם איזה פרשיות בחלק הראשון אשר כל תכונתם ומהלך לשונם ועוד
הרבה סימנים מובהקים וגם ראיות מיוחדות לי אשר יתנו עדיהם ויגידו ברור
כי נתחברו לזמן עולי הגולה. וכבר קרמם בזה אחד מתכסינו המצוינים הוא
המפרש הגדול הראב"ע ז"ל (תחלת פרשה ס' יעו"ש דוט"ב). ויש לי עוד
ענין נפלא הנוגע לכמה מקומות בנ"ך, על נושא הרבה פרשיות ומקראות
בחלק הראשון המדברות מספלה סנחרב, אשר נכון אנכי לשלוח לך אם
תרצה ויהי לך לברך, פי אהיה מוכרה לכתבו בקצור גדול כפי תבילהו
אנרה, ואולי בחסרון הצעות ורוחב לשון יהי חסר מעט לקצת אנשים וזולתך,
אך על בינתך אשען עם כל לחצך לפעמים נגד חדשות ונצורות, וגם חכמת
לב תלמידך היקר תהי לי למשענה, וכעת ארשום רק מעט פירושים קפנים
ונפרדים על איזה מקראות מלוקטים מפירושי לישיעני, אולי יתנו עוד מעט
לתלמידך המאושרים. אך לפניהם יבאו עוד איזה מאמרים בקצת אריכות על
אונקלס ועקילס למען ברר ענין זה ככל הצורך, כי ראיתך עוד נבוך ומסתפק
בו. ואתה מוכרה להשים עין ולב עליו, אחרי כי בו הצמחת ראשית
תבואתך. אכן גם למאמרים ההם אבקש סמך עיון חפשי בלי יגיעה,

נחלים לדמח לכל מקטיל מעט ועט, כי כלם יודעים רק ^{הם} (דף ק"ט א'
הערביים בעת גדילתם בחכמות. ומי שיפחיק ספר זה עם הקל יודשין את
יבורך מכל דורשי חוסי, ובהוסס גם מלח אוסבך בלמח ובלח תנה ^{לבו}
בערכך הרב דורש שלומך ושלום תלמידך היקרים וכל הגלויים אליך ^{לבו}
תורה פוך, הכותב וחוסס יוס ג' י' תמוז התקנ"א, ל"א יוס להסתכל
המנסה סה לבוב, תחוס ותכלה עד מהרה.

שלמה יהודה ליב כהן רפאפורט.



מכתב ו

ב"ה.

שלו' לך ידידי ואהובי החכם היקר המליין המפואר משורר להלל מהור"ר
שמואל דוד לוצאטו נ"י.

ברוך ה' אשר לא השבית לי גואל במרחקים איש טוב רוח, ונכון לב הוא
תלמידך היקר כ' אברהם לאמאש נ"י, גם לא הסיר חסדו מאתי לחדש
לי אהבתך הישנה כמקדם, אתה גבר עמיתי יקר לי מכל ריע. ומעתה מי
יתן לי עבותים חדשים ולחים אסור אאסרך כמו אד נפשי, למען לא תמלט
ממני עוד. כי באמת עוד אראה לך פג ובלתי סאמין בתבונת רוחי ותופת
לבי בתוך סבה קטנה ופתותה כזאת אל מאני לשגוא את אשר שנאת
והעמסת על לבי פחדים אשר לא ארע. אני מעודי עד היום הוה בה' בסתתי
ומתרפות אנוש לא יראתי ומגדפותם לא חתי, ולולא זאת מאז עת אין לי
הדרך לא בראתי לי יער מצל הגורר בערי וסוכך לי מעבור כל קרני אור.
ואיך אתה עתה לירוא התולי איש מקצה ארץ אשכנז אשר גם לא נשמע לשונג
פה לאחי ועמי? אל ידידי! כי לא מוכה השמועה אשר אתה מעביר עלי,
והיותר נפלאה בעיני, כי אראה קרסוליך נמערות בצור מכשול חשבת לסקל
מססלתי, באמצך את נפשך מכל סורך כי ידעת אשר לא אהיה מהולכי רכיל
בינך ובין שגוא נפשך, ובוה הראת כי לו הייתי כמו אלה (ה' ישמרני לנצח
מיצר רע כוה) אז הוכרחת להוחר בדברייך נגדו; אתה אשר פעמים רבות
שמעתי סמך כי לא תשוב מפני כל? אנה באת איפא גבר יקר? והנה גם
באנתך זאת האחרונה תאמר כי למדת את שכלך לראות הדברים כאשר
המה לא כפי ההרגל וכפי מראה עיני הרמון. ובוה היפבת עשה וגם אני
עשיתי כן כאשר אמרתי, אפס כמו הרגלתי את נפשי לשום לב למחשבותי
אם הנה לא כמחשבות וולתי, ככה להפך התאמצתי גם כן לשקול בפרס
מחשבות וולתי אשר לא כמחשבותי הנה. ואמר חכם גדול אשכנזי, רבות
טהרעות השלכתי מקרב לבי בכוזיות והמוניות אך גם רבות מהן אספתי אחי

האחים אשר היו עמו ביחד, וכן והכרחי לבבל שם ושאר בין וגבר (ישעי' י"ד כ"ב). ועתה לבין יוחזר דברי ב"ר (פנ"ד) אם תשקף לי ולניני ולנכדי ע"כ רחמי האב על הבן, ר' אבה אמר ע"כ לאחים השוחפין, ישוין במפרשים שגדחקו. ויל' דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, וכן בילקוט נרשמו שני המאמרים ביחד בלי שם האומר. והמאמר הראשון בא על מלת בין שמשפרו על בן הבן, כפי הרגל שמוש המלה בפיהם, והשני על מלת נכד ור"ל שאחים רחמי לבס סולכים רק עד הצנים של כל אחד ולא גם על בני בניהם, והאסיף מלת שוחפין, שאל"כ רחמיו רק על בניו עצמו ולא על בני אחיו, אך אם יחיו עוד בשוחפות מירושת אביהם, עוד ארובים זה לזה גם את בניהם ולא יותר. וכל זה חדש ונכון בעיני מאד, ותודיעני משפטך. נשוב לר' בנימין, קרוב שכיוון ג"כ לבן את של ר' נתן או שהרחיב שמוש המלה גם על הבן של בן את ולקמן תראה עוד סיוע לזה] והמיתי וחמתי [אולי ל"ל ותמדתו]. אבי סוכים ורבן של כל גודרי גדירה [הוא משה רבינו ע"ה ע' מגילה י"ג א' וזיתר באור המתיהם לכאן וי"ר פ"א]. לדורות קבע מזה לשונגים בית דירה [ר"ל שמיסר ליחד ערי מוקלט לשונגים ברזיחה העפ"י שלא קלטו עוד, עד שלא נבחרו שלש שבארץ כנען ואמר מזה שבאה לידי הקיימנה (מסות י' א') ויתכן שבשעה דחמ"ס לא היתה עוד עדנה לאשתו או שמה, ומ"מ תקן מזה קבועה לדורות ועשה מקום מים חיים] רובב צדורה [אין ספק שג"ל תורה כפי החרו עם שמה וכן לקמן עם פהרא, ונתראה בן ת"מ שמשלכין ממדינה למדינה ללמוד תורה ועושין אותה כהורים (עירובין כ"ד ב') [חופשי חירה [מלבן חירות ואין ספק שג"ל עפ"י החרו עם אחרים]. בחילול [ל"ל בהילול ר"ל בחחונה] של בן אחי הגדול בשדרה [ל"ל בשדרה כפי החרו עם בשדרה, ויתכן שמוסב האר גדול בשדרה על בן האה שהיה חשוב אלל הפא, ואולי ראה ר"ב את בנו ג"כ חשוב שם והוא ממלא מקום אביו, או שר' דניאל אחי ר' נתן ה' גדול בשדרה שאפשר גם הוא ה' חשוב בחצר. וק"ח זכר לדבר מה שסופר בערך פריקופי ששאל ר' דניאל לדיין א' גרמטיקן, נראה שהתערב עם חמיהם] חיתי מוזיקי עווים [ר"ל גיד האזר אליו ע' חלין ל"ג ב'] הדי קדוש [ל"ל קדוש] בשדרה [ר"ל בחוק] שהיא היתה מהרה [ל"ל שפרה כי יש חילוק כשהיא מתרעולת מותרת ע' חוס' ור"ל שם וסוליבני לזה החרו עם עפרא] מובחרה [ל"ל מובחרה ר"ל שלא נצטרך לבקש ביאורים].

שמחתי כי יש לתלמידיו מעמד בעיר פארמא מקום אחר מתגדית מימי קדם, וכי יוכלו להעתיק אחז כ"י מהרבה חבורים קדמונים הנמצאים שם. וסראוי לנחא ראשונה לפי דעתי הוא ס' החמוני מר' שבתי הרפא דעלו ז"ל, מוצא מהש"י (עירובין ג"ו ע"א) והוא פירוש על ס' יצירה כפי שידעתי ברור, ונמצא אלל ראסקי Dizionario stor. art. dagols. שתי מהדורות טומר 399, 417. החכם הזה היה חי באיטליה הרומית בשנת ד"ה תרפ"ה בימי רב סעדי' גאון והיה מלומד גדול בחכמת הרפואה ובלשונות יוגית רומית ערבית ואודית, וחבורו הוא היותר קדמון לכל ספרי ישראל באיברופה ונפש כל מבין תכסוף לראות דרכי מחבר קדמון כזה באיטליה, גם למודיו

דב"ב ד"ה ולא מנחילין) אין נכדה בן אחותה יורש אותה. ושם (דף ק"ט א'
ד"ה ומשני אחי האב) לירש אח נכדו בן אחיו כ"י שאחי האב יורשין אח
נכדו, ובמרדכי (ספ"ט דב"ב ס' הדל"ה) שאל ר' שמעון וזר אליהו כסן
אח רבי' גרשון על היתום שנפטר, ונתן כל אשר לו לשמעון דודו, ויהודה דודו
לא ס' שס, לימים בא יהודה ושמעו נוואת נכדו. ובס' סדרומה (ס' ק"ל)
נחלקו ר"ם ור"י נכדו. ושם (ס' רמ"ב) רבי יעקב ורבי' יאחזק נכדו בן אחותו,
וכן במרדכי (ספ"ז דגישון) ובחשו' הרמ"ש (כלל ואו ס' כ"ה) נכדי ידידי
ה"ר משה הסכן וחוחס כנפש דודך אשר בהר' יחיאל. וכל זה ע"ד אונקלס
שחרגס אס השקיר לי ולגיני ולנכדי לבני ולבני ברי. וכבר כתב החוק'
הגדול בלשונות קדם ופאטר בבאורו שם שלא ידע לפרש שני מלות אלו רק
לפי הענין. וכן כתב גיוזיונים בשרשין שלא ידע להס' שום דמיון בלשונות
רק דוגמא לשם טון מלשון לפני שמש יטון שמו. ולפי דעתי קבלת האשכנזים
הטובעת מאיטלקיים וקבלתם מא"י כמו שבררתי בכמה מקומות, יותר ברורה
בהוראת שם נכד, (אש"פ שרש"י ורשב"ם בפירושיהם לחורס נמשכו אחר אונקלס
ולא הסגיתו על שמוס המלה בפיהם שמשנו אלו לומדים הרבה לפעמים) ועל
ידם נוכל למנוא יותר דמיון לשני המלות וגם מקור הנחתם בלשון. נפרש
חחלה שם כין, הבא משורש כון, נראה שהונח מתחלה על טבע הבעה"י
לפרות ולרבות בורעם אחריהם (פארטפלאנאנג). וזוה נוגי ימא בארמית
מפני רבוי זרעם כמו שקראו בעברית דגם משורש זה בעלמנו וידגו לרוב, והשם
בא מן הפעולה. ולפני שמש יטון שמו ר"ל יקרא שמו בדרשו לעולם שיהיו
ג"כ מלכים (ז"ן נאחמען ווירד זיך עוויג פארטפלאנגן) וזה ממש מעין ברכת
יעקב ויקרא כסם שמו וידגו לרוב בקרב הארץ. ואחרי נדע שם כין שהוא
רק על שאר בשר הבא אחריו בזמן, נאמר כי נכד הוא שאר בשר מלד אחיה
כי ישבו אחים יחדיו בזמן אחד, וכנ"ד מן כד בארמית כמו חר מן זר. והנה
במחורגמן ומוסף לא נמלא מלח כד רק כדון שיהא חרגוס עתה. אמנם הנו"ן
היה רק נוספת בלי ספק כמו שהראתי הדוגמאות באחת מאגרותי, ועקרן כד,
הנמלא הרבה בתרגומים ובל' סורי ובירושלמי שהוראתו צעה, כד אמר להן,
צעה אמר להם. והנו"ן בסופו באה לעשותו הוס בהחלט (יעט) ויהי' חרגוס
כין וכנ"ד (נאקאממן אורד יעטן פערואאדעט) ומלה זו אשכנזית השגי', הוראתה
מומש כשם נכד. כי (יעטן) הנחתה על קרבת המקום בזמן אחד זה אלל זה
ולא אחר זה (יעטן מעט, יעטן נווייג) ועולה יפה ע"ז יותד כונת המקראות
בחיוב (י"ח: י"ז — י"ט). זכרו אבד מני ארץ ולא שם לו על פני חוק, לא
כין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו. אבדן השם והזכר מבלי השאר
שריד לא ה' אפשר בימים קדמונים רק כשמותו גם כל האחים, כי האח
יקום לאחיו שם חרע, לא לבד אלל ישראל (דברים כ"ה) רק גם אלל כל עמי
קדם, ואין להאריך בראיות על זה, ואם אין אח, והאשה מאהבתה לבעלה
רצה להקים שמו, פתחה גם אל אביו כמו תמר קודם מתן תורה (בראשית
ל"ח: ח — כ"ו) ואם אין אב, היותר קרוב באחיה הוא גגואל להקים שם
המת למשן לא יכרת (רות ג' יג: ד' ה' — י"ד י"ז) ולכן הקללם בסכרתח
שם אדם לא הקויים רק בנות כל הקרובים מלד הבנים הבאים אחריו ומלד

לא שיערות לשירי בעל הערוך אחרי התורה הגדולה על דברי העתקתם. (4)

לשיר הראשון, עובים כל הערוך לכד מומין השנים, שכבר הודיעני
החכם יס"ר זה שנה מזה שמאל ברשימת הספרים לראססי בהשערתי של"ל שנת
תתס"ח כמו שהודעתני גם אחס בסוף הגרתי. ומדי דברי ברשימה זו אבקש
עוד הפעם, הסתדלו יקרים לקותה למעני, והיא כוללת שני כרכים הנחולים
לי מאד, וביום בא הבטורה כי לוקחו בעבורי אמהר לשלוח מחירם באלפי תודות.

לשיר השני. מהחלה יש לנו לדעת שמלבד האותיות "רה" או "רה" אשר
על פיהן ישחו כל סופי המרוזים מראשיתם עד אחריתם, יש עוד לכל בית
הבני משני לחות או שורות דמיון מיוחד של שלשה אותיות, היינו משני
אותיות ה"ל ואת אחד לפניהם כמו כסורה ואשורה לנעירה תורה (ע"ח
ות"ו שוי הכרות) וכן עד סופן, מלבד בית אחד שחסר בו דמיון הזה וסיום
שורותיו הם להחסרה, בקורה, אולי חסר כאן איות שורות. ועכ"פ האמת
נראה לעין שזאת היחה מגמת המחבר בכל השיר. ועפ"י נדע לתקן איות
שבזשים ולהבין יותר מקומות הקשים, ונבא אל הפרטים: בתגין חזיון כד
דתגא [ז"ל כדתגא, וכיוון למאמר רבא מנחות כ"ט א'] להדר ספר תורה,
[נראה כדעת הרמב"ם שהזיון רק להדור בעלמא ולא מיוסל בלא"ה, יעוין
כ"י על עו"ח ס"ס רע"ד] יגוי חורב [ז"ל חורב, ונקל ה' לאיעלקים לכתוב
כן על משקל הוגד, וזה מדרך בן ארלו הקליר]. חזבי סימני אב המון
ילדים [כמו שימני מלשון וישימני לאב לפרעה, והיו כותבין סמ"ך במקום ש'
אף במלות שלא נמלאו כן בחלמוד, יעוין ערך סא (ריש אות סמך) על
שורש נשא, אעפ"י שכתוב שם בשי"ן שמאלית, שבוש מגיה הוא שא"כ ה' ז"ל
בערכים של אות ט"ן. וערך סר על שר של עניות ועשר ז"ל עמר עפ"י
סדר א"ב, והכוונה על מספר עשרה] ילדים סימני [ז"ל סו"מנו ר"ל שיתן
להם סימנים עובים וכן] אותהו [שנלעיינו באותות כמו אף צרי אותה
בפיומי קליה. ולא אוכל להבין המרוזים האלה רק כפי יאמר לי לבי שהיו נראה
או ביום הולדת בן, לאמר לאזהר תיעוק פסוק לי פסוקך למען דעת ממנו
קורות העתידות לגולה, ובכבוד נאמר יחי ראובן, בשני יוחי עוד לנח, בשלישי
ילד יולד לנו, וברביעי מה רב עובך אשר לפנת ולכן אמר אח"ז] לריק הסימנין,
ואחד [ר"ל מהסימנים והפסוקים ההם] לא נתקיים בגמורה. [ועכ"פ יפה
העירוח נגד בעל ש"ק שהפך כוונת כל המחבר, וכפי הנראה מלשון שוכלתו
שלא נשאר לו גם בת, ורחל הנעירה איננה בת, או שמחה. ובכ"ז כתב ר"ב
במסעיו שראה ברומה נכד בעל הערוך? אכן כבר הראחי שהפסוקים האשכנזים
קראו לבן אח או בן אחות או לזרע הבן הוא, נכד. יעוין רש"ס (רפ"ח

(4) הערות אלה הביא הרב ז"ל ועוד הוסיף עליהן במכתבו לר' חיים מיכל
הנדסם בהשחר ש"ב עמוד 28. (ס' ז' ח' ה').

מדרש אח"ז סטיו לומדים בע"פ, אלא שעדיין יקשה לאיזה נקבד כי שרד
ציה הספר כדי להגביל זמנו מבן ה' עד ה' ולא נקב סתם שהרי האחרון
שומדים ליכב אלל רבם ואני עומד עליהם, ולפרש זה סיטב אעתיק לך מעת"ר
מלים שלי מלה מתבחה.

מתבחה. 2) תרגום ישיבא מתבחה (מוסף הערוך). אולם גוף הטעם
למה נקרא בן מוקם אסיפת התלמידים אלל המורה, ל"ל עד"ז שכבר אמרו
עד ימות ר"ג היו לומדים מעמוד ואח"ז היו לומדים מיושב (רפ"ג דמגלה)
וכל שאין זה ר' גמליאל הזקן בגירסת הערוך (ערך כבד) רק בגירסתו
ר"ג סתם והוא דיבנה. וגודע דרכו לאיים על התלמידים, ובסנהדרין (יא
רע"ב) נחשב מתקופי קדמאי. 3) ועיין ירושלמי (פ"ד דברכות) אלל עובדא
דר"י בן חנני' שאמר לו ר"ג עמוד על רגליך ויעידו בך וחי' ר"ג יושב ודורש
ור"י עומד, מזה נראה שהיה אללו סי' הכנעה מולתו שיטעמוד על רגליו,
וה' נהג בן גס עם התלמידים, ולכן מה שאמרו שם ובבבלי שגוספו כמה
ספסלים יתכן שר"ל שהאלו ליכב מה שלא הניחם ר"ג, חוץ מרבו התלמידים
בעתם שמוע ר"ג הרבה מהם מלבא לביהמ"ד ע"ש. אמנם נראה שגם אח"כ
רק התלמידים הגדולים שהביטו כבר כל דברי הרב היו יושבים, ולא בן
השעירים מהם שהם עמדו עוד. וזה נראה מר"ב ור' יוחנן שרב למד בישיבה
בעת שהי' ר"י לומד עוד בעמידה (חולין כ"ד א'). ועפ"ז נבין ענין עומדות
וישיבות באיזה מקומות בירושלמי, כמו שאמר ר"י הסגדלר לר"מ שמשחי אח
ר"ע עומדות מה שלא שמשחו אחת ישיבות (רפ"ג דתגינה) וכן ר"א בר"ש לרבי,
על ר"ש בן יוחאי (ספ"י דשבת) ור"ל למדתי יורא בימי גשורי כשעומדים
עוד לפני הרב מאשר למדה אחת בימי גבר כשיושבים כבר לפניו. ומעשה
נראה שמקום הישיבה הי' נקרא בן בעבור ששם למדו כבר רק התלמידים
הגדולים אלל הגאון או ריש מתבחה והם ידעו כבר לעיין כל חזי שנה בעצמם, ע'
ספור ר"ג הבבלי ביוחסין, ושם איך ישבו התלמידים בשורות, ולכן נקרא
מקום זה ישיבה או מתבחה, והמורה, ראש הישיבה או ריש מתבחה, והוא
להבדילו משאר בתי מדרש שעומדים עוד התלמידים. וכל עוד שכל זה רק
מימים שמתחילים התלמידים ללמוד חורה שבע"פ ואו התחילו לעמוד, רק
כשהגיעו למעלה גדולה נחכדו בישיבה, לא בן בימי הילדות מבן חמש עד
עשר שהחוקות רפויי כח לא יכלו לעמוד עוד אחת זמן לפני רבם ובפרט
שהיו מוכרחים להחזיק הספרים בידם, ולכן הוכרחו המורים להושיבם בבתי
ספר, ועפ"ז נבין המדרש המובא במחזור ויערי (בלקוטים ששלה לי ממונו
החכם מ' שד"ל ל"ו וכו').

2) ערך זה נדפס אח"כ בטופה למניד שנה י"ח עמוד 60. (שזח"ה).
3) אמנם ממתבז הרב ז"ל הנדפס בשרון ש"ח מתבחה ב' עמוד 55 נראה
כי אח"כ חשב כי הוא ר"ג הזקן. (שזח"ה).

לא מעוניי מזה באגרותי לדורשי תושיה, קצר פרברותיך, והודיעני רק משפטך החרוץ על כל ענין לאמר בזה אני מסכים עמך ובוה אהלוק עליך. ולמה לא הצטח לנו התועלת הזאת מאגרותינו לדעת איש איש את משפט חברו על ענינים הראויים להחקר ולהתברר? וכה כתבתי לך דברים נמצים על אונקלס ועקילס וקרמות הרנומים ארסיים בכתב וכדומה, אשר ידעתי כי בתחלה לא היתה ידך עמי בהם, וכעת אחרי הצעות יסודותי וראיותי לא אדע אם על משמרתך תעמוד, או תשובותי הניעוך ממנו. ובאיוה ענינים כתבתי לך שמה בכאור כי אחכה לשמוע דעתך, כי אמנם רב הוא משקל דברך בעיני להכריע אולי בדברים בלתי סבורים לי היטב, ולזאת שאלתי מאתך בר תרלג שום ענין דבלי הגד לי דעתך עליו ואם גם במעט מלים.

עתה באתי להשיב על יתר הענינים הנמצאים בשתי אגרותיך — אודות הר הזהב כבר השבתי לריעך החכם יש"ר אשר שאלני נ"כ עליו, כי אין ספק אצלי איך רק משנאו המלשינים ומרשיעים בסתר, ירו חציהם למרחוק להניא את לבכם מאחריו, ואם לא מה להם ולכם, ולאיוה תכלית עשו זאת, ואם יראו פן תתנו הונכם בידו, אתם אשר זכר מו"ם אין לכם עמו? ואני, אשר זה החילי להכיריהו מעת תחיל להחליף אגרות עם החכם יש"ר, ובא אלי בראשונה וצורר האגרות ההן בידו, לא שמעתי עליו שמץ דבר מאשר חטא לאלקים או לבני אדם, בשגם לא אדע עוד את מי תקרא רע לשמים, כי ידעתי רק אשר לא עבר על ארת מדהמורות ח"ו, אך נעלם ממני אם ישמור גם כל המצות שאדם רש בעקביו, כי זה האיש איננו מושכי אהל רק מסוחרי ארץ, אשר לא בכך עת יוכלו להתפלל בצבור וכדומה, אכן זה חרש מקרוב נפל כמה מעלות אחורנית בעיני החכם יש"ר וגם בעיני על דבר מנהגו נגד הארון שמיר. וכפי הבמחתו עתה ישמע בקולנו, ואז נקריבו כמקום. — במאמרם ז"ל על שלא ברכו בתורה תהלה יש לי פירוש נפלא עוד וקרוב לאמת בערך כרך ב' (המובא ממני בערך כרך א') ושם נרשמים אצלי גם דברי הרמב"ם ז"ל בתשובותיו, אשר לא אבחר בהם.

בדבר המדרש שהעתיק ממחזור ויערי סי' כ"ה. (1) הנה יפה פירשת אותו מהכוונה על למוד הקטנים משנת חמש עד עשר, שאז היה נקרא בית לימודים בית הספר, מפני שרק שמה היו לומדים בספרי מקרא ולא בבתי

1) ממחזור ויערי סי' כ"ב כפי הלקוטים שלפני נמצא בדברים האלה: "דדרשינן כל אחרות ה' הסד והמת לנערי כתיבו ועדותיו, מי טורר כתיבו אברהם על המילה, וראשית תורה והמנעיהה וסופה חסד, ויבא אליו ה' שניקף חוליו ועמד עליו ובקש אברהם לעמוד עד שאמר לו הקב"ה שב ואל תשער, אמר לפניו וכן בדין שאהי' יושב והאה עומד, ה"ל אל תמהה שהי בניך עתידין לי שב בציט הססר ד' ו ה' שניס ואתי עומד עליהם" וע"ז העיר רש"ל: "אפשר! לא היו המוקות יושבים בבית הספר רק ד' וה' שנים? ל"ל כי כל המוקות היו יושבים בבית הספר משנת חמש עד עשר ולומדים קריאת המקרא על הספר ואח"כ בן עשר למשנה, מי שהיה רוצה להתחכם היה הולך אל הנג או משנה אם היה מלמד המשניות, וכיהו לא היה נקרא בית הספר כי לא היו שם ספרים אלא גירסא על פה" — (שז"ה)

הולך וחוק קול יללת המדינה כי שרדה תפארתה, וכאבי נעכר כי שדד
מני ידיר נבחר ויקר) יצר זה (קנאת דת) הוא המחריב בית מקדשנו האחרון
ועדין מרקד בינינו; וכמה נפשות הרג בכל לאום ולאום, וכמה דמים שפך
בזמנים הרבה בעת נופחה אש ההמון ונתגבר דמיונו ורחיפת לבו, או עלה
כיום והחריב ערים ומדינות והרג יושביהם מה שלא עשתה החכמה ואפילו
ההתחכמות מעולם. ומתפכת הצרפתים בשנת תקמ"ט (אשר הביאה
הוא לראי) מקורה הראשון נודע לכל חוקר העתים כי רק רוב עוני העם
ופנוקים ותאות של חורי הארץ הסבו להם כל הצרה, והמורדים לא צעקו
רעבים אנתנו למרע רק ללחם, ובדורות הרבה מרדו עברים בארצותיהם,
וגם במאה המ"ו שלהם בעת לא החלה עוד שמש החכמה לזרוח אצלם
נודעה מלחמת הכפריים (בויערן קריג) בארץ אשכנז, כי שמשו ארצות
והרגו הערבים, וכדומה בזמנים שונים. ואתה רוזף בזה דברי כת אחרת
אצלם השוה ברכייה לדרכי כת שלך, והמתחברת נ"כ את אשר לא יחוכר,
בעבור כי זה-לרגל זה נקרא ויתא, ואוסרת: כי הבפירה, כי אתם, היתה סבת
המרידה ויהי להפך באמת; שהאחרונה היתה סבת הראשונה כי פרא משולח
תפשי יתק כל מוסרות, אך דע והבן ואודי לי מיהת שעכ"פ לא נשתמשה
החכמה וגם ההתחכמות להיות סבה לרציחת עמים רבים ולא ה' שום חכם
או מתחכם בעולם אשר יאסוף חיל וצבא רב וישטוף ארצות לאמר אלחמה
אתכם ואהרגכם רק בעבור כי לא תחכמו כמוני; אכן הקנאה לדת ואמונה
היתה סמיר למפץ וכלי מלחמה, ושמענו המוני חילות ישמעאלים עת נתלהבו
ברוח הערבי המשתגע, נסעו כמה מאות פרסאות וצעקו האמינו כמונו
ותהיו מוצלחים, צעקו ורצחו מאיש ועד אשה והרסו ערים עד היסוד בהם.
וככה ממש עשו עמי איברופא כמו ת"ק שנים אחרי כן עת הסיתם עני
בדעת ובכל מחסרי האדם ללכת ירושלימה. וכמה שופטים ישבו עוד במקום
המשפט שמה הרשע ודנו אלפים מגויי וולתם לשריפה, וגם מעמם בעבור
חילוק קל בעניני דתם, ובלב אכזר ושמה ראו את הנידונים מושלכים
ובוערים באש, וככה גם בישראל בימי בית שני בעת הריגת הכהות רק
בעבור שונים בעניני האמונה, בינה זאת בינה! ופה נמצא ההבדל הגדול
בין דרכי התבונה והסבלות למשוך אליהן אנשים, הראשונה רק באמרי
דעת, והשנייה באיבה ומשפטה ובאחרית גם בזרוע כה ובחרב ותנית עד
שיאות על זה המקרא כזכר לדבר, הקול קול יעקב והידים ודי עשו ודי בזה".

ואשוב עוד אליך ואוסר, אם באמת ובתמים את נפשך להיות עו
אוהבי, ולהמתיק סוד עמי אל יחלק לבך לחצי אל יובילך רוחך אחר כ
תקרב נפשך אלי. אל תכריחני לשנוא שום אדם כמו שלא אכריחך לא ב
אותו. ובכ"ז תלילה לך השופט רעיוני וזולתו, לחשבני בן גילו בדעותיו
ומאמריו, ואל תפחד ממני כל היום. אל תשום רסן בלשונך וגם בלשוני,
רק בלי מעצור יפוצו מעינות לבנו ויפגשו עצמם בדרך כמדברות יודים
נאמנים בלא תנאים ואזהרות, אם ככה אתה מתהלך אתי, הנני גם אליך
בכל נפשי ומאדי, ויום בא אנרתך יהיה לי לישון ולשפחה כמאז, ואם
אין, למה זה למרות עיני תראני כפעם בפעם איך אני בעיניך? תחכל רוחי
באפס תקוה לתת לו רפואות? תעלה? — אף גם זאת אבקש ממך אם יסלך
עליך לבך להשיבני דבר כאשר עם לבבי, אל תחדל מהודיעני את מחשבותיך
על כל הענינים בקדמונית ישראל הנדרשים באנרתי האחרונה, וגם עוד בואת
להלאה ולא יספיקו לי מעט המלות אשר כתבת כי מצאת באנרתי דברים
טובים, ומהן אראה כי נמצאו בה גם דברים לא טובים בעיניך ונפשי
נכספה לדעת איזה יכשר לך ואיזה לא תבחר. ואם מרדותיך יפגעוך מדבר
דברי מעט בראיות והוכחות, אשר באמת כל מטרות האפשריות והמון עסקים

התנית? התכסוף נפשך באמת כי כמחשבותיך יחשבו כל הכפי ישראל בדורנו זה? ובעת יתאמצו רוב העמים אשר בשני חלקי העולם (איברופא ואמעריקא) לבער המכשלה הזאת מחזות ידיהם היא איבת האמונות וכלם השלמו להם וגם לנו בהרבה ארצות, אף יחדלו כמשול על רעיוני האדם ויתנו רשיון לכל איש דבר על כל ענין באין מעצור נשאר אנחנו לבדנו על עמדתנו לפני אלפים שנה, ולא נסור מלהחזיק בפאמרי שגאה הנאמרים או על המינים (וגם על העכו"ם) בעת דם אדם נשפך כמים רק במחלקות הרעות, אף נשים מחסום לפיות ונערך מלחמה נגד כל מרבר דברים אשר לא כרכבינו? לבדנו נתחזק נגד גהר שומף בכח הוא רוח הזמן אשר אין מעצור למרוצתו ואין משים לחוק וגבול? או הישוב הרוח ההוא אחור בארצכם? כאשר נראה באמת מגזרות קשות ואכזריות יצאו מחדש נגדנו במחוז נבולכם מדינה; העוד לא הבינתם שמה את כל הנחקר בשנות מאות האחרונות על משפטי האדם לאדם? לא כן אנחנו פה, מי בנו אשר נפקחו עיניו לראות אור, צופה ומביט המיד סמכונו מה נעשה בתבל ארצה, וכפיהו יעמוד לטהר הגיוני לבו ולהניח יותר דרכי תורתנו, אשר מעת היותה אהבה וחיים ברצונה. והבחינה תלמדנו כי רק אם את המוב נקבל מכל עם ועם וכמשפטים המתוקנים בנוים אשר סביבותנו נעשה, רק אז נעלה על כלם ונוכל להתפאר עליהם ביסודי תורתנו האמיתיים והקרוכים לשכל, ונשארים עד היום לבדם נקיים מכל דופי והבלי הרמיונות, ואז יאמרו בנוים רק עם חכם ונכון הנוי הגדול הזה כהבטחת הכתובים; אכן דרכיך בחווק האמונה הם מררכי תהו של עמים הקודמים וקצת אשר המה חיים עורנה, לשפוט זה על זה, לתקור על אמונתו, למצוא עונו לשנוא, ולהלחם אתו בעבור זה ולהשמירהו. והן אלה דבריך להוריד את המינים בעמקי שאול למטה מהורני ישראל בחרב יאותו בזמננו רק כפי הממונים לשפוט על בעלי דת בארץ אספמיא; אולם הנוכל להפרד מכל ארץ ועם כמו אלה אנשי אספמיא? הכמהם נוכל להעצים עין הקוראים ולמנעם מראות כל ספר כתוב לא כמחשבות מנהיגיהם? אנחנו השוכנים בין עמים כבירים בהכמות ומחדשים ספרים בכל יום למאות על כל ענין ומעשה? מעם יכלתנו לשלח יד רק נגד אחינו וכמה? רק בשנאת לבב, ובאיוה דברי קלון וחרפה אשר ישימונו עוד מרין לשכנינו, ומה נעשה נגד הרכה מחכמי העמים המבינים כבר בספרינו וחוקרים בהם כאנשים חפשים מכל הרגל ודיעה נושנת? ואיך יושפרו מהם נערים משכילים לבלי הלכד בפחי ספקותם? רק ע"י תשובות מספיקות אחר עוסק החקירה, ובאמרים רכים בלתי מכאיבים לשום אדם, וככה נעשה כל הימים נגד איש ואיש מעם אחר ומאחינו, וה' החפץ שלום עמו וקיומו, יצליחנו להצדיק את הצדיקים באמת, ולישר דבריהם הנאמרים בתכמה ויראת שדי. —

נשובה ונראה עוד מי הרע יותר למין האדם בכללו אם קנאת הדתות ורדיפה באיבה או הספתים בספרי דופי כדבריך. ואעתיק לך פה מעט דברים מאשר כתבתי בענין זה לאחר מידידי בארצנו, חכם ומשכיל אשר החל למשוך ידו את החסידים, (מרי דברי בו נשבר לבי בקרבי כי גם עליו עבר כוס הזעם, ומת במנפה זה כחדש ימים הוא ובנו יחידו תנצב"ה, ועוד

ומרכבת יחזקאל וכדומה? וככה בדרך אחר השמיע הראב"ע ז"ל דברים
מבהילים בפירושו על והכנעני או בארץ ותחלת ס' דברים ואלקי נמר הארץ
וכדומה. אכן זעקת הפריכים עליהם ומגלים צפונותיהם בתוך קהל ועדה,
לא לעזר ולא להועיל היתה כי אם למכשול ולפוקה לבית ישראל. ויותר
מהם השכיל הרמב"ן ז"ל בדברו נגדם בתוכחת מגולה מאהבה מסותרת
בדבריו בראש ספרו על התורה, בשגם הוא כשר ודם גם הוא ולמעט פעמים
נלאה כלכל, ופרץ נרד הכבוד הראוי לאנשים כאלה הגדולים ממנו בתכמה
והאחד מהם גם בתורה, אמנם זה הבא אחריו ר' שם טוב לא השאיר לו
שם טוב, בפתחו מסגרת לבו והעיו פניו לדבר דברי ביוון וקצף נגד משה
האיש אשר אז כבר כבודו כל ורע יעקב, הן אמנם חוטמו הרב פחדו
ותום רכנו הסיתוהו לזה, ובכל זה כנסולו הושב לו מאת הגאון החכם ר"ם
אלשקר ז"ל, ראה גם ראה אם יאותו דברי שנאה ושמצה לפעול על לב
הקורא, או גם על לב המתנגד בעצמו? ולא להגן בעד איש ריבך באחי אף
לא להצדיק דבריו חלילה לי מעשות כדבר הזה, כי מי שלא ידו בנביאינו
וחכמינו ז"ל ונקח? אך להראותך חכמת סאמרם ז"ל לעולם תהא שמאל דוחה
ויטן סקרבת ונלמוד מהם לבלי רחוף באמת הבנין כל הבא להתקרב לנו,
ובכל עת לא תאבר תקוה סאתנו כי ישוב לכלכל דבריו במשפט וצדק, ופוב
לנהגו במסל נועם מלהכותו במקל חובלים; וברוב (מל' ריב) שרעפי בקרבי
תחוסים ישעשעו נפשי כי כבר לא מעט השבתתי שאון גלוי ולאט לאט
משכתיו חסד, ותוחלתי כי בשני הכרכים היוצאים עתה לאור ממנו וכוללים
קורות ישראל בקצור לא ימצאון עוד דברי דופי או ימעטון עכ"פ מאד. ועל
זה אודה לצור ישראל, כי אמנם לא קטן האיש הזה בעיני הרבה מחכמי
הגוים וגם מעמנו מצד ידיעותיו הרבות והנפלאות ומחקריו העמוקים בספריו
וספריהם בלשונות וענינים הרבה.

נפן אל דברך אשר אמרת כי כל חסת המציק לא תעריך לחסת
האיש שהוא כו' עד סופו. לא אמרא אחרוך בכל אמרותיך, צוררי
ישראל לא היו מבה לחווק תורתנו רק הקדושים הגהרנים מהם. אך
כמה הודחו והוסתו על ידיהם ונאברו בגוים וכמה רבבות נברחו מבלי השאר
להם שם וחכרון, האלה המה מחוקי הרת? האכזרים האלה אשר מכחו עם
רב מישראל לא חמלו, והשמידו קהלות רבות והמעישו מאד את שארית
ישראל ויתנוהו קטן בגוים ובזוי עם, טובים בעיניך עוד מכותבי שמנה על
האמונה? ומה עשו אלה האחרונים לאומת ישראל? צדו איזה נפשות
בחלקת שפתם, אך ההמון נשאר עומד על משמרתו ברת ישראל ובכל
משפטיה וחקותיה והמשכילים הישרים בלבותם נצדפו כצדף כסף ומוהירים בזהר
הרקיע. כנגד זה תצטח ישועה לא מעט משאלותם וספקותם, כי אחרי יעמלו
חכמים צדיקים להשיבם דבר על אפניו, יבוררו ויתלבנו הדברים ועל
דרכיהם נגה אור כאשר ימצא כל מעיין בחבורי אמונות ודעות, חובת
הלבבות והמורה לצדקה, ומלבד זה אלה המינים הלא לב הותל יפס מני
דרך, ואם יאמרו „שאו לפשעי עבדיכם לא במרד ולא במעל דברנו כדברים
האלה רק בשגיאה ובשגגה, כי שכלנו רמנו והוליכנו שולל" תשובתנו תשאר
מעל; ובכל זה רעתם רבה בעיניך הרבה יותר טרעת צוררי ישראל בחרב

אחור אמרת נביאנו, כל לשון תקום אתך למשפט תרשיעו, והנה כמעט
בכל דור ודור נמו אנשים בעמנו לדבר חדשות לא נשמעו ולהפוך יסודי
האמונה אל חפץ לבם, ודבריהם הווים שוכבים כעת במחשך, אין קול ואין
קשב. יותר אירא מהמקנאים בעם, אשר בחוסם ולהב תשוקתם יתאמצו
בחזק יד להכרית את כל זולתם אל דרכי רעיוניהם. אוי לנו בזכרנו את
ציון כי נחרב וארץ מולדתנו כי היתה לשטמה רק בפרוע פרעות בישראל
ובפלגות חקרי לב. כמה רבבות חללים הפילו בראשונה מחלוקת הכתות,
ואש המריבה היא לא שככה עוד גם בעת צר האויב כבר את עיר הממלכה,
ולו היינו אז לב אחד ושכם אחד, כי אז כל תחבולות הרומיים למלחמה לא
הצליחו עלינו; ועתה לא נלמד להטיב את מעללינו? עוד בגלותנו ועבודתנו
חתת יד זרים יסוכסכו ישראל בישראל ונלחמו איש באחיו ואיש ברעהו?
עלה אתי איש מקנא לדת אל ראש גבעת התקוה, על זמן לא כביר,
ועינינו תחוינה יד ישרון מישלת בארץ; אז נראה רבים ממורי הדור ישפטוך
לחרם וההמון יתקע אחריהם בשופרות, כי הלא כתבתי לך שלישים אשר
לא נקי בעיניהם איש כמוך ברעותיך החדשות והגוראות להם, ואתה וחביריך
תעשו כן למחבר קורות ישראל וחביריו, ועמם גם לשונאיך המורים ההם;
והחסידים בארצינו יעשו כן לשלשתיכם ואתם להם, וכה ירביון עוד חלוקות
הדעות גם בקרב כל כת, כאשר יתחלקו באמת אצלנו החסידים בעצמם לכמה
ראשים, וכן הרבנים ותלמידיהם. הא כך מראה נחמרה מהנהגת מדינה אשר
בבל נימוסיה וחקותיה צלמות ולא סדרים, שאל נא עוד לדור אשר היה
לפנינו, ההשכילו קצת מנהיגיו בתתם את התכמים הישרים ה' משה ור'
נפתלי לחרם ולגורפים? ואם המיבו בזה לבניהם אחריהם? הגבה עוד למעלה
וכונן לחקר אבותם, אם תשמח לאח מבווערת לפניך במריבת הצרפתים נגד
סאור עינינו הרמב"ם ז"ל? ואם לא היה מרה באחרונה עת באה השמועה
עוד שרי הגוים ונעשינו חרפה להם, ומשה מופת עמנו הוצג לעיניהם לחרם
יסודי כל דת אלקית, כאשר תמצא זה באר היטב באגרות אשר בין הרד"ק
ור"י אלפכאר? ומשם תראה ג"כ כי זה האחרון והצרפתים עמו חשבו גם
קנאתם ותלונתם למוכרתת ומועילה מאד, למען הצל שארית ישראל סכמירה
ומרי. ופן תאמר מה לחבן את הבר? מה לגמר את הענק? ומה למתחכם
ומלעיג את החכם החוקר באמת אשר תול במל אמרתו ולא להכאיב ולמתוץ
מנמתו כי אם לדעת מקום הפצע ולרפאהו? על זה אשיבך: הן אמנם
כנבזה שמים מעל הארץ כן נבהו דרכי הרמב"ם ז"ל מדרכי איש המדובר,
אולם הלא ידעת כי החקירה העמוקה תערה לפעמים עד היסוד ותפיל חוסות
בצורות בדת, ובכחה להרוס יותר הרבה מאשר יש בכח מהתלות נמהרות
הנפוצות וער שם וער שם אשר כמו תצאנה חלקות וקלות הצעד, כן עד
מהרה כעב תעופנה ואינן. והוא הדבר אשר דברו ג"כ הרבה מהחולקים
על הרמב"ם ז"ל והגמשים אחריו, כי פחדו מאד מדרישותיו הנאמרות
במועצות ומתינות והודדות לב כל קורא. וכל משכיל מוכרת לתודות כי
אמנם הציע חדשות בדת ומתמהות אשר לא גשמעו לפניו; ופי ערב את
דבו עוד לאמר כזאת אשר אמר על מעמד הנבחר והעמדת השמש ליהושע

לשונך בערפלי מליצות בלתי מבוארות, אתה החילות להראות את שנאתך הגפלאה נגד מחבר קורות ישראל וכן התימות להפנות את לבך גם מפני דק בעבור כי לא אשנאהו. ועל דעתך כי נפלאות אהבתי דך מאהבת נשים, תנסה בעזר רוחך לאלצני לבגוד באיש מבקש ושותר שלומי באמת, וביותר שלום אחינו הנדכאים. אולם שמע נא אמרי איש, אשר אולי דבריו אלה הפה האחרונים לכל הכתוב ממנו על ספר, כי עת צרה ומצוקה היא לנו, מהוטה ותחלה ומי יודע מה יולד יום, יען פרץ בנו הדבר חולי ר"ע ר"ל, ומלאך המשחית עומד ותרבו שלופה בידו נטויה עוד עלינו, וכבר הכה בארצנו לאפים ולרבבות ובעירנו למאות, ועוד לא סר מאתנו, ה' ירחם עלינו ויאמר לו הרף מאף ואל תעש כזה. — הנרתי לך היום הזה עוד הפעם; הילכה לי מנמור שנאה בקרבי לאחר מבני עמי על מחשבותיו ועל דבריו בעניני הדת, ואיש אין בארץ להניעני בזה ממשמתי, ולא אחוש גם לדברי אלפים כמוך (אשר אפונה באמת אם ימצאון שם עשרה). הן אמנם אסרת באחת מאגרותיך כי רק אהבתך לעם ישרון ואמונתך; כי אין אויב ואין רודף למין האדם בכללו כאדם המתאמץ להרוס יסודות האמונה אשר בלעדה איש את רעהו חיים בלעו, הגדילה שנאתך את האיש המדובר... וכי כל חמת המציק לא תערוך לחמת האיש הזה ומכיריו, כי צוררי ישראל היו בכל דור ודור סבה להתחוקם בתורתם, ולהתקייםם עי"ל לאומה בפ"ע, והמינים והאפקודסים הכותבים שמנה על האמונה גורמים נתוק קשר האומה ומאבדים ממנה נפשות בכל יום, ולולי ה' שהיה לנו היו סבה להכריתנו ולא יזכר שם ישראל עוד, כי אחרי גלותנו מארצנו איה איפא מציאות לישראל מבלעדי התורה הזאת אשר בה נהי' לעם? אלה הסה דברייך. ובכל חמדתם למראה עין וצפויים כנופת צופים לא אכחיד תחת לשוני את אשר אתי להשיב עליהם כפי הנראה בעיני לאמת וצדק. ותחלה דברי בזה אומר לך, לא תהפאר עלי באהבת אוטתנו, כי כפי יאמר לי לבי לא הפליא בה איש יותר ממני מעודי עד היום הזה, ולא אפונה כי לא נופל אנכי גם סמך בדבר הזה. „אהבתי את אוטתי, בכל נפשי ומארי; לה הם רוחי ונשמתי, לה חיתי וכבודי, הקרשתי ימי מנוחתי, להגות ולשנות באהבתה, ואם דלה זאת מנחתי, הלא לבי לטובתה" (בכה"ע תקפ"ח צד 219). אכן רק אהבה הגפלאה היא הסבה את לבי לבי העמק שאלה על מחשבות כל איש ודבריו אם יסכימו למחשבותי ודברי, והשארתי כזה המשפט לאלקים הרואה ללבב, והתועים על דעתו ישפטו. ואני יולד אשה קצר רות ושבע מבוכות, לא אעיו להכריח כל אחי אשר יתאחדו כלם במהלך מחשבותיהם אל אשר יהי רוחי ללכת, ולאמר להם זה הדרך לכו בו אל תאמינו ואל תשמאלו; רק אומר לאיש איש אשר בשם ישראל יכונה, אל הוא ובסוד עמי יבא, וביותר עוד אם מתאמץ לשלוח עוד מרחוק לבני עמי לחמתם מחמת שטן ומלשין, ושמה בתשועתם ובותר בישרים וחפץ קרבתם. וכמו זה הי' ג"כ ראש דברי לשארית יהודה. לא אראג על דבריו בעניני הדת פן ישחיתו רבים מהעם ומסורות הברית ינתקו ח"ו, קמן הוא לזה סאר, אבק דק נגד חומה נשגבה. וגם לו יאסוף אלפים עוד אליו לא ישיבו

מכתב ה

כ"ה.

שלו' וברכה לכבוד החכם היקר מהור"ד שמואל דוד לוצאטו נ"י.

הגיפותי עוד הפעם את ידי לערוך מלים אליך, כי אמנם נלאתי כלכל ולא יכולתי עוד להתאפק ולראות איך הסיבות את הדבר אשר בינינו אל מקום אחר, ואמרת ושנית לי ולזולתי כי כל עצבי ורגזי בא רק משנאתך לאיש בלתי שנוא ממני, וחי נפשי לא זה הדרך ולא זאת מסלת המסור לאיש גדול ויקר כמוך, המפלס מענל דרכיו בכל משפט ומעשה להמות כעת את הגרדש אל ענין בלתי מתיחש אליו ולא אל המטרה המכוונת. הלא זכור הזכור כי כעת הרימות קולך על האיש ההוא וירית כבר עליו כחצי עברה וזעם, עוד לא נע רוחי ממך כפסע, ונפשי דבקה אחריו באמרי אהבה ותוכחה כפעם בפעם היוצאים ממעמקי לבבי, וכן נס עתה ועוד כל ימי הנה מקום לך אתי בפנימית קרבי, אכן מהתעלם אתך באהבים כמאז, אתה מנענתי. הן גרשת אותי מעל פניך ומפניך אסתר; ובעבור זה לבד יכאב עלי לבי ותשוה עלי נפשי. למעני למעני ירביון יגוני, לא למען האיש ההוא אשר לא בידך ובפיך להרע לו וגם היטב אין אתי — אתה נסנות אחר מני ותיתני בערתך והרחקתני מכא כסורך, ואמרת אחר כן בפה סלא כי מצאת לנכון וראוי להשמר ממני, והוהרתני אשר ככל מקום אזכיר את שמך לא אתכבד לכנותך ידידי, אף אם גם מנפשי לא ערבותי עוד את לבי לעשות כזאת בשום מקום ממחברותי. אהה! מה רב המרחק נפרדה ממני מעת דברך אלי כפעם הראשונה ועד עתה, שים כה נגד עיניך דבריך הראשונים והאחרונים ויזכחו בין שנינו, מי שלח את הבערה בינינו לאכול כל חלקה טובה באהבת ידידים מלב. הן אמנם חפשת לך שביל צד באנחתך הקודמת כפרשך תאר ידוד כי הוא אהוב לא אהב (הפך האמת לדעתי) ואמרת כי א"א שתהיה ידידי (אהובי) כל עוד אהוב ממני שנוא נפשך אך אני אשר אדובך (וא"כ גם ידיך) תמיד אלה המה דבריך. והנה לשונך תוכיח ותשים נאל סלתך, כי בראש המכתב ההוא בעצמו השממת תאר ידיד אצל שמי נגד מנהגך עד כה, ובכתבך האחרון הבא זה ימים יראת גם לשאת את שמי על שפתיך אך חתמת בסופו „אלה דברי ידיך (א"כ אתה אהובי) אשר געלה נפשך" ולא ראיתי עוד איש אהוב ומגואל ברנע אחר מאיש אחר. ואם אתה לא תבזה להקרא מעטך ידידי, למה זה תירא ותפחד להקרא כן מעמי? עוד כה נלכדו רגליך בפתי המבוכות. המצאתיך, אויב כל מנגדיו אשר לא כמחשבותיו יחשוב, ולבו טוב בכ"ז ולא יתנהו לנתק כל מסורות הברית בין רעים למחקר ותושיה? ועתה נראה עוד איך הוא הדבר באמת התחשוב באמנה כי ישנאך לבי? או האוכל שנוא יקר רוח כמוך? אני אשר לא אשנא גם את האיש לא יחשוב כמוך וכמוני; אשנא אותך רק בעבור לא תחשוב כמוהו? לא כן אהובי מלפנים! פתח פיך ויאירו דבריך, דלה אותם סקרב ולב עמוק. ראה איך יהיו להפך ממלים רחפו עד הנה על

אחת ואשלחנה לכם . כנגד זה ערנה נפשי מאד להשיג הרשימה מאוצר הספרים של די ראססי אשר חבר הוא בעצמו . נא יירדו אנשי חסד קנו למעני הם' שהוא הגרסם בפארמא עיר קרובה אליכם על קווארמא בשני כרכים , ואני אשלם לכם באקף תודות כל אשר תתנו בעדו ליר אשר תפקרו אחרי תודיעוני כי קניתם אותו .

אני אחיך ריעך אשר כנפשך החוהם יום תענית אסתר התקצ"א פה לכוז .

שלמה ליב כהן רפאפורט .

אתר כתבי כל אלה שמתי את לבי לעיין במחברת מוסר השכל , וכמו שמחתי בראשונה לנועם המליצות והרעיונות ובינת הגהותיך לקצתן , כן עמדתי מרעיד בפתע פתאום בהגיעי להגהתך על חרוז , וואם יתרע באויבך ירדך , נער בו אל תביאתו בסודך" ; שכתבת בצדו , בגון ש"ד עם יאסמ" א"כ איפא נרשתי מהסתפת בנחלתך , ולא תביאני עוד בסודך ותכרתך . צר לי צר כי אבד מני ריע אהוב כזה , כי באמת ובתמים נפלאה אהבתי אליך עד כה , ומתי מספר מעט מועד דמו כה אליך , ולא היתה אהבה לחצאין כאשר רמות , ומה אעשה ואתה לא כן עמדי , והנה לא אוכל השתעשע עמך בכתבי אהבה עד תמזיק מרורות דבריך אלה , כי אולי פירשת החרוז שהוא בדרך אחר כאשר ירצו איזה מאוהבי פה החפצים בקרבך ולאמוד כי נער בו וכו' מוסב על האויב מה שלא אוכל להסכים בו נושא המאמר הוא הידיר . ובני עלם נבון דוד יחי וישיכיל הנקשר באהבתך מאז דברך אלי בפעם ראשונה פירש ער"ו ; נער בו (בידריך ואמור לון) אל תביאתו (את האויב) בסודך , מי יתן וגם אתה פירשת עכ"פ כן (כי טוב לשמוע ג ע ר ת חסם) ואם לא הברע הכרעתי והכרחתני לאמר נואש לחסרות איש חסדות כמוד ולצפיותי להעתקות וליקומים מספרי כ"ו אשר לכל בהם חיי רוחי . ובעבור כי אולי מכתב זה הוא האחרון ממני אליך , הגני שוחה לך עוד איזה הגהות למוסר השכל , ומעט ספיקות על יחוסו לרב האי . ואולי כנעצב על אבדן דבר יקר הגני כסתקצף על הגרון ולא על החוצב , ובעבור כי השיר הזה הוא הסבה הקרובה לדאבון נפשי , רוחי החובלה תפני לשלול ממנו את הדרו , הוא הנחשב עד כה ליוקריו והורו .

ב י מ יך אהוב אשת נעורים , אולי צ"ל כ ס וך . וגם איש יע שיר פ ת ו רצויה , פעלתו וחכמת דל בוזיה , אבי מורי נ"י הגיה וגם איש יע שיר פ ת י וגו' ומרשות והוד מלך ברחה , דרוש צדק וגו' החרוזים צריכים להתהפך , כי רק ערו יתכן כל הנמשך . שם . שמור נא רעך תמיד בעיך , צ"ל כ ע ין . היה עבר לאישים ב י נ י ר י ה מ אולי מל' ערבית כמו אצלם . ורוצה נא להעניקן בהואל , ר"ל בהואל קת כברים (מ"ב . ה' כ"ג) . והנה קשה עלי להאמין שיאמר רב האי דעה חכמה כל דעה חשבון ובין ספרי רפואה כל . וכן אל תאמן לך אל כל יהודי (כפי שתקנת) ור"ל לא כל היהודים טובים . ואעפ"כ אין זה מדרך רב האי . ובכלל אראה דרך כל שיר זה וחרוזיו הוא מעין דרך בן כספי או בן פלקירה , והקרמונים לא זכרו חבר זה מרב האי . . .

תמו דברי אהב .

עו) אין ספק אלני שלא נכתבה המשנה בסדורה אשר לפנינו עד ימות רבנן סבוראי, והראיות של הרב בעל עץ החיים בהקדמתו מחוקק וכוונתו, וכל מבין יוסף עוד עליהן מדעתו. והנה בכל מקום כשמתרין איזה גירסא במשנה לא יאמר כחוב או קרי כך רק חגי קך, וכשמוצא המשנה יאמר חגן ר"ל כך שנינו מפי רבותינו, ואם היחה המשנה כחובה לא היו מסופקים אם מאכרין או מעברין, אידיון או עידיון חגן. וכספ"ק דיומא מחגי לים רב חגן בר רבא לחייא בר רב קמי' דרב ר' זכרי' בן קטובל ומחוי' ל' רב בידו' קטובל, ונימא ל' מימר כו'. ולא עיינו כלל בספר כחוב. ובירוש' שם דמחוי ל' רב קטובל ולא קטובל, א"כ ה' עוד בימי אחרוני האמוראים מסדרי שני התלמודים הספק אם הראה רב קטובל או קטובל, וכדומה הרבה ימצאן במלות שונות של ספרי ערך מלים. אולם אעפ"כ מגלות סתרים היו ביד התלמידים שכתבו להם איש איש כפי הצריך לו, איזה ברייתא וכלכות לזכרון (ע' מלה מגלה) וכמו שמורה הלשון פוק עיין במכלתך, נפק דק ואשכח (גיטין מ"ד א') ומלינו איזה פעמים אחא ואייתי מחינתא בידו'. כפי זכרוני כעת נמצא כזה רק מארלות רחוקות כמו מבי חזאי, ור"ל ממקומות שלא היו המקבילים מליים כ"כ בלי הספק כמו בא"י ובבל הולרכו הח"ח שהיו שם לרשום מה שידעו דבר חדש לזכרון, ואח"כ ה' מועיל ברייתא כזו הכתובה גם לחכמי בבל להשתמש בה, ואעפ"כ מתחבים כאלו היו נקראים מגילות סתרים, כי היו לריכים לסתרים ולגנאם. וכמוכס היו יכולים להיות ח"ר סדרי משנה דלחגיגו (בהשוכת רש"ג) יתכן שר"ל שהיו נגנזים אלל התלמידים כל זמן שהרחיקו הכתיבה וס' לגאונים בקבלה שהיו איזה משניות כחובות נגזות, ואין כל זה נוגע לגוף הענין, שעכ"פ כל החכמים היו שונים משתחם בע"פ, ואין בהם סומך על ספרי גניזה הסס לדעת מהס גוסחא ישרה שהכותבים לא היו מוצהקים והמוכים רק תלמידים שהרשו להם מה שלא הרשום רבותיהם, להקל להם חזרת הלימוד בביתם, ועיינו בהם בביתם רק לזכור על ידם מה שתקבל בע"פ מדור דור, וכיו נמצאים בלי שם הכותב. ולכן כשהביא רב הלל לרב אשי מה שראה כחוב בשניות דמר ברי' דרבנא, השיבו רב אשי אי הו כתיב בה להחייא מי הוה סמכת עלייכו דמר ברי' דרבנא מי חתים עלייכו (יבמות כ"א רע"א) ומשונה היתה של רש"ג אינה חשודה בעיני כלל רק אדרבא הוא מדרכו ומנסגו וכמ"ס בנדפס.

והנני הורש בשלומך ושלום תורתך ואושר כל הנזכרים פמני למעלה יבורכו איש איש בערכו, ועמהם גם ירדך החכם ר' הלל הכהן. ועל שאלתך, אודות רשימת ספרי ר"א, הנה נרפסה ב' פעמים, הראשונה רפוס ישן בהאמבורג והשניה תרשה ג"כ בהאמבורג שנת תקפ"ו באותיות ונייר יפה על שמינית בויגין, כך עב עם העתקה רומית, ובקושי הביאו לי משם אחד מחיר 3 1/2 כסף. ודעו כי האוצר הנחמד הוא של ספרים יקרים אשר אין דוגמתם בעולם, נמכר כלו לעיר אקספורד בענגלאנד אשר שם מכבר אוצר גרול מספרים עברים — ואם תרצו אשתדל להשיג עוד רשימת

להעתיק ולשמור לזכרון. ושמענו עוד שחבר ק"ן מזמורים, אולי נמצאו ג"כ
אלל הרב אב"ד. — משפחה רפאפורט היא הגדולה בארטאגו, ויש בה רבנים
גדולים מופלגים בחורה וביראה והיום חלול גם חכמים ורופאים מפורסמים
אשר ילא שמש בגוים, וחמחול לעיין בבית ועד (סי' ס"ב) המחובר לספר
ועד לחכמים בסופו שהוא ח"ג לשאר שם הגדולים, ושם המלא ג"כ השערך
בדבר המחבר מנחה בלילה גם תהלה וגדולת המשפחה. ודע כי החכם
וואלף באולר הספרים מראה באיזה מקומות דעחו שטיר פורטו של מנחה
בלילה היא פיורדה מקום הדפוס באשכנז ובלע"ז Fürtli, ודעתך קרובה
יותר בעיני ושמתחי אם המלא בזה בירור יותר, כי בני משפחתי מספרים
לכניהם ובניהם לדור אחרון וגם נפלא ורחוק מהסבב שם זה. ואם יש בעיקר
ס' עובר לסוחר לר' מנחה הון פורט כהן רפא ד' וויניצי' שפ"ז אולי המלא
שם כל הכרש.

(יד) אודות פחדך פן אלכד צמוקטי הסגיאות באיזה מקומות מספרי
הנה אדם אנכי ולא אל, בשר ולא רוח, ובלי ספק ימצאו חכמי לב הרבה
נעלמות או סגיאות ממני. אך דע כי כל אלו באשר כחבתי דרך סברה
לאיזה ראי' או פירוש כמו בענין פטרוס שהראת עשותי באמת, וכן הראוני
פה עוד איזה דברים קטנים לא בדברים אשר בניתי עליהם יסודות חזקים,
אף אם גם בהם אולי לא נמלעתי לפעמים משגיאה, ולפחות הבאים אחרי
יוכרחו להודות כי דרשתי וחקרתי היטב בענינים ההם והרבותי כבר ע"ז
חועלת לכל המעיינים, כמו זה בענין אונקלס ועקילס אשר אולי הודה כמה
לדברי. ובדבר פירוש מלת ספירה לא אוכל לעזבה עוד ע"פ דבריך לבד.
כי הרבה מאד מלות ערביות ימצאון במשנה יעויין ערך כלל. וספירה
העומר הוא שם מפשט מפעולה (דאם זעהלען) והרבה השתמשו רז"ל בשמות
כאלו הנגזרים מפעולות כמו אכילה בדיקה שמיטה, אך לא בשם המקרה
עד"ז, כי בכאן אנו מוכרחים לפרש ספירה (דיא זאהל) וזה לא
נמצא בשום פעם. ודע שגם בענין פטרוס לדקה רק בגוף הפירוש וכבר
העירני ע"ז החכם הגדול מ' נחמן הכהן ז"ל, והוא באר יותר כי בעברית
פטר הוא בקל וממנו בלוי פטרוס כמו שימרו, ובארמית הוא בכבד
חמיד וממנו בלוי בפחה כמו מן דבר דברו ודברו בחירק הוא העבר לא
הלוי ובעבור שדברו אז ארמית הנה אם אמר פטרוס בחירק לא לוי
כלל רק אמר מה שהי', וזה ברור. אך לא העיר על מה שכתבת לנו
כי שם הענין רק באומר ולא בכותב, אכן עכ"פ פירוש רש"י אינו מסוון
כלל שבא"י לא היו מדברים אז עברית רק העיקר שבבבל דברו בלשון
לחם והסגיתו על הדקדוק ולא כן בא"י כי לשון סורית מגומגמת כבר
ומעורבת. וכן יסוד שלי שבא"י הרבו יודי"ן מהא דר' יוסי כי רבי בון לא
יפול בגפיל' ראי' מפטרו'.

יודענו ח"כ עי"ז ברור זמנו של ר"י בר דורבלי. ונמצא כל יו"ט מלשון החכם
ר' אשר בהר' משלם ז"ל (חמ"ס דע"ס סי' ק"כ) ושם ג"כ בסופו בענין
הוא ממש ששאלו כותב המחזור, ר"ל בברכת שהחיינו בשני י"ט של
גלויות. — בדבר הפשטות למוד התלמוד בהר"ס לפון לאירחא, הנה העפ"י
שחיינו זכר המקום שכבתי בו אודות זה אין ספק אללי גם עתה שאחרונה
היתה שם לכל שאר ארצות, ור"י הלבן הוא כמעט הראשון הנודע בהר"ן
ביהם, וברוסיא החלו אז לשחול שאלות לחכמי ארפת ואשכנז, ועוד בזמן
מאוחר נסעו משם תלמידים ללמוד אלל הרא"ש בעוליתולה (שו"ת הרא"ש
כלל ר"א סי' ז'). — מסופקי אם רשימת אות ת' במחזור ויטרי איננה
מורה על ס' החרומה שמלוקט שם ממנו איזה דברים. — ספר סעיון לרב
חמאי יש אחי נדפס בחיזה מערי פולניא. — שם גזר על מוהל הוא
תלמודי ונמצא ר' יודוס הגור (שנת ק"ל ב' יעו"ש). — סדר תנאים ואמוראים
קרוב שהוא זה הנדפס בשם הגדולים ח"ד שהוא ביחד עם ועד לחכמים.
איך שיכיר ערגה נפשי מאד לראותו כי אין בידי גם ס' שם הגדולים בעת
וגם בלי ספק יש חלוקים, והמחלו לעיין אם הוא הוא באמת כי נחוץ הוא
לי לדעת זאת. והנה קטן הוא בכמותו ונקל להעתיק, לאחת נשאתי את
נפשי לבקש מלפניך כי תלוה להעתיקו, יען רבה מאד חועלתו להשלמה
הערותי על אגרת רש"ג אשר יודפסו בקרוב אי"ה, ואשלם לסופר במיעב
ובחשואת חן. נא אל תחשבני למפליד ומעמים, כי בהר"ן יבשה חכמי יושב. —
אל תבהל מלשון שניו תרין אדרועי דיעקב ב' כי א' נריך לדעת אם לא
המפרש שהוא של פיוע ארמי הוא מהמאחרים למליחא הוה, ב' קרוב
אללי שס' לפני המפרש הזה איזה תרגום ירושלמי שס' כחוב בו כן, ומקומו
הי' כפי השערתו או אלל ויגל יעקב את האבן שהיו ידיו מתגברות אז
ונעשו כשני עמודים, או אלל ויפול על ארתי אחיו שאחרו שם במדרשים
שנעשה אחרו של יעקב כשיש, ואולי כחוב באחד מהם גם לענין ויחבקהו
שנעשו זרועיו כשני עמודים, ותמחול לעיין אולי מובא שם יחד עוד מענין
הזה. ועכ"פ מלה שנינו לאו דוקא, והזוהר לא יזכיר עוד לעולם כי נתברר
לי בו דברים אשר לא ראם שום מבקר עד כה, והמורים על רצון המחבר
לנחק בקוראיו, ואם תרצה אשלה לך שנים או שלשה גרורים. ואם הספר
הנמצא בידך מר' משה דיליאון לא גדול הוא ונקל להעתיקו, רב חמד
העשה עמדי אם תלוה על זה כי נחוץ לי באמת עכ"פ הבור א' ממנו
להשלמה המשפט עליו. אכן העתקת קונטרס סדר תנאים ואמוראים קדומה
היא אללי ואלים אני מנפס בקרוב.

(ג) ידעתי כבר מקדם שהאדם הגדול רמ"ח לולאנו עשה איזה
דוגמאות מזכר הדש, ונמצא מעט מהם בכו' תורת הקנאות לסגאון יעב"ן
והוא בעבור זה מוליא לעז עליו. אולם כפי הנראה גם משם הי' זה ממנו
מעטם נערוה בהיותו בן י"ד או ע"ו ואין להקטין בעבור זה מעלותיו אשר
קנה לו אח"כ, וכ' מסלת ישרים יגיד על יושר דרכו ומתשבותיו. ובכל
זאת גם תלה הדוגמאות וכן כל אשר ילא מפי האיש הנפלא שהוא ראוי

ספר סר' יצחק בעל המנהל ז"ל, מעשה ב' לפני ה"ר שמואל על שני נתיב
כו' ושם בסמוך מקודם, ע"כ"ל ה"ר יצחק ז"ל, ואולי כיון ג"כ הליו והוא
מאמר ארוך, וכו' קמ"ג נרשם שמענו מר' יצחק בעל המנהל ז"ל ושם י"ב
סימנים במשפטי הכחוצה ונדוניא. ועל ס' קכ"ה דוני נשיאח כפיים נרשם
קצת דינים מה"ר יצחק ז"ל, אולי הוא הוא ויש שם מאמר ארוך. כל המקומות
האלה יש להשוות עם הדינים ויחקן שימלאו דומים. וסנה ס' כלבו שלי
הוא דפוס ישן בלי שער ודפים ואולי יכבד מכס מחמלה למצוא את כל
הנרשם ממני, אך אחרי יגיעה קטנה תמלאו בלי ספק כי ליינחי סיטב
מוקם הסימנים. ובשם הגדולים כתוב שבעל אריות חיים מלוגיל מביא
הרבה ס' המנהל ואיננו בידי, ויש לחפש ג"כ שם ושם ולהשוותם. דורבנו,
ישי' כמו די אורבלי וקרוב ששם אביו ר' דוד וקצר ד' אחת מן רד דורבנו.
ואולי הוא ג"כ הרב ר' יצחק בה"ד ז"ל שאמר כי שי"ן של לוחות דהיו מן
המקוקה (כלבו קרוב לס"ס כ') ובה"ד ר"ל בהר"ר דוד או ש"ל בר"ך. —
הנוסחאות של אהבה עולם ופגום הקערת אחר ערבים, נמלאים גם בכלבו
(ס"ס ח' וס"ס כ"ח) אע"פ שהי' נרפתי רק מפרזינא ונמחו נרבונו ע"ש
(הל' ר"ס ס' ס"ד) ומנהג נרבונו וכל אלה הארצות לומר זמן בינים
שני, והוא קרוב לספרד, ונראה שמשם נחפשו להם כבר מנהג ספרד,
ויש לחפש גם אורביל במחוז הכוא של נרבונו, ובחבב המחזור ויטרי
שהוא ר"י אורביל העמיד נוסחאות החפלה כפי מנהג ארצו, ולכן באו בו
ג"כ איזה פזיטי ספרדים וממחזורים כאלה נחפשו גם לאשכנזים בקצת
יולרות ומאורות. ושאלתי ובקשתי להודיעני אם ישו באתם כל המאמרים
שהבאתי להמקומות כס' דינים. ומדי שימי עין כס' כלבו מלאתי בו (ס"ס
י"ד) ולפיכך אומר (בקדושה ובה לזיון) ס' ימלוג (ולא ימלוג ס' לעולם)
כדי לתרגמו בתרגום של אונקלוס שהוא גדול משל עקילס ע"כ. וכלי ספק
ט"ס יש כאן או איזה טעות בשגרת הלשון, וז"ל שהוא גדול משל רב יוסף
המחרנס כתובים, יעו"ש. — ר' יצחק ב"ר מנחם מובא ברש"י (סוכה מ'
א' חמורה ד' א') ולכן מ"ש במחזור ויטרי, ששמע מורי רבינו יצחק שר'
יצחק בר' מנחם כו' או שהוא לשון רש"י שגים מרבותיו ס' שמש ר'
יצחק או שחבר מלוח רבינו שלמה בר' והס דברי רבינו שמחה מה שמע
מרבו רש"י בשם ר' יצחק בר' מנחם — ואני הכוהב שאלתי זה כמה
שנים לר' אשר בר' משלם מלוגיל" הוא בלי ספק לשון מעתיק הספר (ר"י
בר' דורבנו) שכן ראה ר' בנימין במסעיו שנת תתקל"ג בלוגיל, האחרון
(נראה שהוא היוצר לעיר) מחמשה בניים של רבינו משלם הרב הגדול
ז"ל, ר' אשר הפרוש הנפרש מעניני העולם ועומד על הספר יומס ויליס
כו' והוא חכם גדול בתלמוד. והזמן מסכים לדוגמא בדרכי הקביעות
שנת ד' תתקמ"א ולוח המולדות שם לתחלת חלק הששי הוא כמו שנושם
לוח על איזה שנים העתידים. ר' משלם אביו ר' אשר הי' רבו של הראב"ד
בפסקיירס ור' זרחי' בעל המאור. אכן ר' אשר בנו שאל את ר"י בעל
החוס' (חוס' ב"ק ס"ד א') נכדו של ר' שמחה בעל המחזור. א"כ ע"כ לא
שאל ר' שמחה בעלמו את ר' אשר, וכפרע כי השואל קטן לרוב מהמשיב,

השגה בחדוה ליד אשר חשקוד כאשר שלחתי ספר בתיבת ס' הסיכל בשקודת
החכם יס"ד ליד המשכיל סר הזכב. ולמה זה חשמים עליך או גם על
הלמידך עבודה אשר חובל להטעות ע"י אחר במחיר כסף, ועלי לשלם
עוד תודות אלק לכלכם ולדרוש שלומכם ועובתכם כל הימים לכל איש ואיש
אשר ידו חכון עמי להשלמת חפצי, ובראשם סרז אב"ד כ"י ואחריו הגביר
החכם ר' יוסף אלמגלי ואחריהם כל הנדיבים אשר הון ועושר בביתם
ממחמדי קדמונים, ושמש לה נודע לי עוד. וידעו נא וידע התלמיד היקר
עמם, כי מלבד השכר הלפון לכל פועלי דקוח עוד יודע חסדם נגד בני
אדם כי אזכיר שמש לטוב בספרי הגדול למועד יחגי' ה' לראות אותו
מתהלך בין חקרי לב. — ואציגה פה דבר קטן אשר ברוחתי ע"י מעט
ברשימות מסכנות מחזור וטרי, (חון מה שמוע לספרי אשר צו רבות
הנבתי כעת על ידן) למען תראה כי לא להגם אשמתה ואקוה להודעת
ענינים כאלה. זה חיזה ירחים שאלני החכם הגדול בספרי גדולי ישראל,
מח' ליסמן לזכר דאקטאר מברלין פירוש דברי מהר"ם מרוטניבורק בשו"ת
שלו דפוס פראג (ס' נ"ט) ושאלה אם הקורא בחורה יכול לומר דברא ? ?
הא לאור סוף פ' בני העיר הקורא בחורה לא יסייע לתחורגמן כדי שלא
יאמרו חרנום כחוב בחורה ע"כ, ובאמת לא ידעתי עד כה להשיבנהו דבר
נכון. ועתה אורו עיני כי ראיתי ברשימות מחזור ויטרי שהיו נוהגים בחג
השבועות לומר בין כל דבור ודבור מעשרת הדברות חרנום ירושלמי כמו
דברא קדמאה דברא חגיגה וכדומה, ושאל השואל אם הקורא בחורה בעלמו
יכול ג"כ להפסיק ולומר חרנום הוא, דברא" ושינו שאלו יפול. ועוד
חדבר מספרי כ"י (ס' י"ב).

יא) אם תלדק כי היחה לשוני במהרה בענין יש אם למקרא, לא
אובל לסור עיד מנוף הפירוש שהוא כמו (לפעמושער) והשואת לשון
לא דבר ריק הוא, ונפרט שאין דוגמתו בכל התלמוד שיקרא ליסוד אם
ולא אב, ובלי ספק הי' נסוג לקרוא כן בלשון המוני את אותיות המלאות
בעבור כי האות חמיד בסי' נקבה במדרשים, יעויין פתיחתא דאיכה בזה
אות א' אמר לה כו' וכן ב' וג' שס, ומזה בס' ילירה אמות. וכן כל אות
מלאה המורה רק על הקריאה בלשון חכמים כפי הרגל מלשון אם למקרא
ואידי דנקט לענין מקרא נקט כן לענין מסרת. כן הוא דעתי מבלי
העמיסה על זולתי לקבלה כדבר שאין ספק בה.

יב) ארשום חיזה דברים על ספרי כ"י סס' של דיונים מר' יצחק
בר' דורבלו קרוב שהוא ס' המנהל. יעויין בלבו (ס"ס כ"ה) בענין ז' ברכות, וכן
נמי כתב סר' יצחק מאורביילי בעל המנהל בשם רבו וז"ל כי לאשר ברא
בז' ימי המשכה נמי לריך עשרה וכן אמר המימון ומחזור ויטרי עכ"ל.
ובסל' ר"ה (ס' ס"ד קרוב לסופו) וסר' יצחק האורבילי בעל המנהל אמר בשם
רבו לכל הלטות אם אמר כאמור (בשפת מוסף) ז"ל כל הקרבנות דלמה
ספל אם לא לאומרם ע"כ. שם רבו זה מבואר בסדר קריאת החורה (קרוב
לס"ס כ') ואמר ר' יצחק אורביל בשם רבו ר' חיים מכלאיים שלא היה ס"ס
בעיר בו' ובה' עומאת כסן (ס' קי"ד קרוב לראשו ולסופו ומעט באמצעיתו)

נחשבו, ואין פלא חיפה על לא השאירו אחריהם צריכה נקיה מכל סיני. ויחכן שבטבור כן לא היה חשוב תרגומם כ"כ בעיני החכמים ולא הביאו ממנו בירושלמי חף מלה אחת אע"פ שהרבו להביאו מלות יגיונות מתרגום עקילם. ואפשר גם מפני שתרגום עקילם ה' מלוי בל"י מקום המתרגם והתרגום השבעים מלוי רק במלריס. וה' חף שיהיה המכחיש ספור כזה מעיקרו, חנם היא לו (על דעתו) יגיעו בקדמוניות ובמאמר אחד וכול לכלול את מחשבותיו בזה כי יאמר, חגי מאמין כל הכתוב בספריו הקדושים וקבלת רז"ל בפירושי משפטיהם ושאר הספורים יספרים גם אנשים שונים ויהאחדו בהם הכל המה גם יחד" ולבבי לא כן יחשוב, וגוסף על זה דברי סופרי הגלגלים אשר בהם מי שחיו מעט זמן אחר התרכן מתרגום הסוף אשר ימנוהו "של שבעים", כמו מספר נודע לכל אדם ואין בו ספק, ולכן אחשבה חמוד לפליטה נחמדת מספרי קדמוניו. ואשר שנו הם או הכותבים אחריהם (כי קרוב אלני שהנכחה היוצר נקי' נשמרה אלל המלך באלצר ספריו וזו הנשאלת אללנו היא מאותן הטכחאות שנעקרו ממנה ובאו ליד המון העם ויד ליד לא ינקה משבועים) לבדם ישאו, ואחם חלין משונחם. חפס על השועלת אשר חלמה ג"כ מספר קדמון כזה בצאורי הכתובים, נשמח ונחזיק טובה להמתחמנים בפרסומם, ולא לנכות על ידם בפועל' אפילו קלנו של יו"ד ח"ו, או גם להכחיש קלח שומעים בגילוי פירושים בלתי נוחים להם, אך להבין ולהשכיל בלבנו יותר דברי אלה הכ"ד ספרים היקרים לנו מכל חפץ ומחקר, ורובם קדמונים לכל ספר חשוב בשולם יען הבחינה למדחני כי כרוב אור אשר יופיע בנו אפל זמניהם הרחוקים מאתנו מרחק רב, כן הגדל מעלתם: לא לבד בעינינו המאמינים אשר כבר ידענו להעלות ערכם על כל זולתם, אך גם בעיני הגוים השואלים ומרבים מבוכות, מהם בחום לב, ומסם למרות עינינו, מתרפים על מליצות נעלמות רק מהם ועל נמנעות רק בעיניהם המה ידאו ויקחו מואר כי יחמו תועים ומחטים מן הארץ ורשעים עוד חונם ובלבם יבינו להבדיל בין עמים לעמים וכי באמת ובחמים צעוד בני אדם לא נשחחו מתאות המדיניות ובחוריהם הסתכלו את האלקים, רוחו ההסלך בחוכם וסלבות וסעינים השיגו ודאו את אשר נמנע לבני דור אחרון היוודים מטם שבעתים, גם ללייר להם בנפשותם כי יצר להם גם שם המקום והכח ודי בזה.

ע — י) מחזיקת טיבוחא להחלימד החשוב הגון כ' אברהם לחתאם כ"י לא לבד על עמדו לימיני בפירוש היו בה ר"פ (אשר בדבריו הראחו אצבי ביחוד ועל נו"ן שרשית שחפול לפעמים כמו אלל קטן יקוט גזן וגדס אתן ואם וכדומה; ועתה ראיח' עוד נוספת במלות ארמיות וערביות כמו עוכבים, עכבים, חטם, חגמא. ובני דוד כ"י העירני על חך וחקך) אך יותר עוד על זמנו היקר כי יקריבנו לרצון לפני בליקועים והעסקות אשר יעשה למעני מספרים כ"י מה אומר לכם ידידים חכמים וטובי לב! נפרטה שמחתי עד בלי גבול על המעט הזה אשר לקטחם עזרוי, אך תרצה וחעלה עוד אם תוסיפו ללקט או גם ללוות העסקת חיה ספר שלם ושגר הכתיבה

כ"ל כי לא אחד לבד קלל כותבים, והרבה מחז"ל שאלו הכותב והמכתב בהם, ור' זירא קרא להם ספרי דקסמי' בלי ספק בצבור עניני כשוף ולחשים שנמצאו בקלחם יעויין אללי בבאור מלת אנדה ומלת ברכות. — ומה ששאלת מה הפרש לענין הלה מפני הדליקה אם ניתן לקרות בצבור, הספרש נראה לעין דבשבה מיירי החם, ואם הוא ספר הכסף לקרות בו בצבור בכל דיניו קדש הוא ומליין, ואם לא ניתן לקרות בו בצבור כשאר רכוש האדם הוא ואין מליין בשבת, שהקריאה ביחיד היא רק כקורא באגרת ואגדות ושערי הדיוטות אין מליין. וכבר הראתך באגרותי הקודמת כי כל הדינים המבוארים לענין ס"ת תפלין ומזוזת כס"ם דמגלה (ח' וע') הם רק לעשות בהם מעשה היינו ס"ת לקרות בהם בבי"ב ותפלין ומזוזת להניחם לא לענין כתיבת חומשים לצורך עולם, והבאתי דברי הרמב"ם המבוארים בזה באר היטב. ומה שאמרת, אם לקרוא בהם פירושו בצבור איך אמר רב הונא הרי חנא סבר ניתנו לקרות בהן והלא לא ראינו ולא שמענו שום חנא או אמורה שיחיר להרגם בצבור מחוץ הספר"ע"כ, אצטנו ראינו ושמענו ולא להרגם מחוץ הספר החירו, אך לקרות בצבור את הספר בלשון אחרת, ורק על זה היו סומכים כל הסיודים אשר במצרים וקראו אליהם חתין כי לא ידעו רק יונת ובה הכל מודים שניתנו לקרות וככה נהגו שבת בשבת, ואם היה בזה חיסור לא היו נוהגין בו עם רב זמן רב, ובאלכסנדרי' היה ב"ד גדול וחכמים גדולים מה"י נסעו לשם כפעם בפעם כמו שמעון בן שטח ור"י בן פרחי' ור"י בן חנינא. ועוד אמרת, אם לא ה"י אסור לקרוא בהם ביחיד מה ראה ר"ג להשקיע או לגנוז תחת הכדבך? הוא גזו ואבותיו גזו ואעפ"כ היו העתקות מזוין ביד המוניים כמו שהביאו עוד גם לפני הרגום חיוב כחוב אעפ"י שכבר גזו מאבי אביו, וכן כל ספרים הנגזרים מהחכמים יעויין מלת גזו ולקמן (סי' ע"ו).

ג'—ח) כל ספור הבא בתלמודים ומדרשים כפול הרבה פעמים (זה שלפנינו גם ביוסיפון הגדול) לא אוכל להסתפק באמתת יסודו, אף אם לא כן בכל העניינים המסתעפים ממנו כי הם ישתנו לרוב גם אצל המספרים במקומות שונים. ואיני מוכרח לומר שהכה"ג צהר השבועים זקנים ושלחם וכדומה. אך העיקר נשאר קיים אללי ברור ונכון, כי תלמי המלך ברוב חשקו לאחוף לאוצר ספריו כל ספר מארבע פינות העולם וגם להעתיקו ללשונו, שלא אחד משריו לירושלים להביא לו משם אנשים יודעים בשתי לשונות, למען העתק עבורו ספרי ח"ך. ואלו בדו כזאת אנשי מזרים לבד לא ה"י הספור מתפרסם בא"י בפי התנאים ויוסף הכהן ועם פרעות שם המלך של מזרים. ואיני מוכרח ג"כ לומר שהיו הזקנים ההם כלם חכמים גדולים בכל משפטי התורה ודקדוק לשונה, כי על הרוב המשגיחים בהעתיקתם על יופי לשון אחרת וגם על הדר הענין בעיני זרים אינם המעתיקים במלך לשון ונושא של ספר הנעתיק (ומה שקלסו ר"א ור"י הרגום עקולם סופר באמת לרבר חידוש) ובפרט הנוסעים מארץ מולדתם לארץ אחרת בעד בלע כסף אשר יתן להם מלך נכרי; בלי ספק לא כלם לנצחיים בעם

מאן הדיוטות שהים להם שניהם כחב עברי ולשון ארמי כוחאי. ואיני חושב
לדאי פירוש זה רק את הגרסה לי כחבתי ליישב הלשון ולהסכימו עם פירוש
רב חסדא. — אם לא טוב בעיניך פירושי בדברי ר"י בר נחמני ותגא דבי
ר' ישמעאל (גיטין ס' ב') לא איטשון ולא אפליי בך, ואין עינינו נוגע לנו
מאד. ובע"כ אם נהגו לכתוב תרגומים כמו שהוכחנו לא חשבום לדברים
שבע"פ. אכן בל"ז על עיקר ענין כתיבה בין בהלכות בין בכל דבר חוץ
הנ"ך, ואי אומר אם הי' זה איסור ממש מן המקראות של ר"י בר נחמני
או ר' ישמעאל כמו שאתה סובר, לא הי' נעלם מאתנו הזמן שהותר בו
האיסור הכול, והי' מפורש באיזה מקום פלוני ופלוגי מהחכמים התיירו
הכתיבה לכל איש בכל ענין, כמו שנמלא אלל שמן של גוים ושנוטת היסח
ודיני מורדת בימי הגאונים וכדומה, אלא ודאי שהמקראות נחשבו כאסמכתות
והי' רק הרחקת והיירות מהחכמים ולא איסור ממש, ולשון ר' יוחנן כוחבי
הלכות כשורפי החורה והלומד מהם אינו מקבל שכר הוא מפני שאינם
יכולים להאילם מפני הדליקה כמו אלל ברכות ונחמות ע"ש, ובכ"ז אמר ר'
יוחנן בעלמנו ברית כרותה הלומד הגדה מחוץ הספר לא במהרה הוא שוכח
(ירוש' פ"ה דברכות) ולכן החר ג"כ לעלמו לעיין בספרי הגדה (תמורה
י"ד ב') והש"ס קאמר התם משום עה לעשות וכו' ושינוייה בעלמא הוא.
וגם לו יהי כן התיירו להם התלמידים כבר בעבור זה ג"כ הרבה כתיבות
וביחוד בתרגומים שלא תשכח החורה, ר"ל עיקר פתרון המלה כפי כל
המונים, ומעט מעט בהמשך הדורות הדלה גם ההרחקה הסייא ונתרבו
הכותבים בחכמים מבלי קחה להם איזה רשיון או היתר. וכל זה ברור
אללי. — והנה באתם ובאמונה דברירש"י (דפעי"ז דשבת) בענין יונתן שלא
כחב תרגומו לא באו לנגד עיני רק אחר שלחי אגרתי אליך ואינינו מספיק
לסחור את המבואר לפי דעתנו בש"ס בלי שום נטיה. אכן גם דבריו
יכולו להתיישב ולהתאחד עם דברינו, שבאתם יונתן לא כחב תרגומו, כי
כמו שאמרנו החכמים בעלמם היו נשמרים מכתיבת כל ספר חוץ מספרי
כ"ד בלה"ק להראות יתרום, אכן המוניים הרשו להם בכ"ז את הכתיבה
להקל על זכרום. — לשון מגלה ספרים הוא ראיה לדברינו שאעפ"י שאלל
הלכות הרחיקו עוד יותר את הכתיבה באסמכתות הרשו להם בכ"ז איזה
מהחכמים לכתוב לעלמם בסתר ומכ"ש אלל תרגומים שמלינו מבואר בהם
רק איסור הקריאה בצבור למד מ"ד ולא גם הרחקת הכתיבה. ומה
שאמרתי שלא יחשבו בין ספרי קדש כוונתי שלא יהיו חשובים ונכבדים
כספרי קדש, כי הקפידו ע"ז שלא יתרבו ספרים על כ"ד, ולכן נקראו
אלה הכ"ד בסתם בשם ספרים (מגלה ח' ב'), ואמרו בית ספר לתקרא
בית תלמוד למשנה (ירוש' שם פ"ג) ואמרו עוד (שם פ"א דסנהדר') כל
המכנים יתר מ"ד ספרים בחוץ ביהו מהומה הוא מכנים כו', ור"ל להכניסו
ולקבצו בחורת ספר כמו הכ"ד, ור"י הי' נשמר מזה בספרים החלונים
כגון בן סירא וכדומה בעבור שט"ד ס' משלי היו, אך לא כן בשאר
ספרים שהקורא בהם נקורא באגרת יעו"ש היעב. זאת הייתה כוונתי חי
רוחי ואיני רואה בה שום חוכא ואיטלולא. — ומזכרות ואגדות אינן ראי'

כלומר לא סבירה לי . ומלאחי להחכם יאסן ברשימה קטנה של מלות ערביות שחבר לדוגמאות שהדפוס ממאמרים ערביים, כלכל הוא חזק (ברובם), וא"כ אין ספק אללי שפירוש עד שהכלכל, עד שיסיו לה סימני דדים וכעין שאמרו שם למעלה (מ"ז א') במחיתחין לענין סימני אשה בכלל, פנה בוחל ומלא וכו'ן בדדים ע"ש . וכמה מלות ערביות נמלאו במשנה ע' ערך אגס ומלה שבה וכדומה הרבה מאד . וקרוב שגם הם משרדי לשון עברית הקדמונית שגשגו בפי בעלי המשנה, ובעבור שלא נמלאו בהג"ך נוכל לדעת שפירושם רק ע"י לשון ערבית אשר מלות הרבה ממנה כלולות גם בהג"ך, כי אחיות קרובות היו תמיד . —

עמה אבא לאותיותך וארשמן כלן רק מבלי דבר עוד על אותן שכבר דובר עליהן למעלה .

א—3) בין שיחיה פירוש חד ספר, קורא או מלמד חינוקות, לא נוכל להמלט מהסכים שהי' ביד המון העם תרגום ארמי כחוב כמשמעות לשונם (רפ"ט דשבת) היו כתובים תרגום או בכל לשון, ותרגום סהם הוא ארמי א"כ היו ממנו ספרים כתובים, ולפני ר"ג הביאו ס' חיוז כתוב תרגום, ולשונות האלו לא ביד יוקחו לדחותם ולהשיב אחרות תחתיהן, ומר עוקבא אמר שהתורה נכתבה ארמית עוד בימי עזרא, תקיים הלכה כמותו או לא, עכ"ל אמר כן רק מאשר ראה וידע תרגום כתוב ארמי וגם נודע לו קדמותו היותו מזמן רב, אעפ"י שלא הי' שום ספר חוץ הג"ך כתוב עוד לפניו . ואין ראוי משנויי התרגומים בפי המתרגמים בע"פ שהרי לא לספר מחוקק קבלו התרגום ההוא עד שלא הי' ראוי כל מלמד ומורה לפרש ולתרגם המלות עוד כפי דעתו . — והי' רק להדיוטות כי החכמים כרחיקו מחתלה לקרות התורה בלשון המוני . אכן אם הי' אסור גם הכתיבה בעלמו בשביל יחיד, למה לא שאל ר' יוסי תיקף על הכותב תרגום חיוז לגעור בו ולהוכיחו . וגם הלבון, היו כתובים" נראה שלא נעשה עוד איסור בזה ובפירוש הגיחו להדיוטות תאמין בלמונה שלמה כחפ"ך, אך עכ"פ מסבירא לנו רואים שרק להדיוטות שבישראל הי' נכתב תרגום ארמי ולא לחכמים, ורק למען תראה שלא סרחי כ"כ מפירוש האמתי כדעתך ע' הגהמ"י (ספ"א מהל' תפילין) מדאמר פ"ב דסנהדרין והגיחו להדיוטות כתב עברי ולשון ארמי והגן הדיוטות אגן ע"כ . ואם לא שמעת מימך שיעמידו חז"ל הדיוטות נגד ישראל אזי לא שמעת מימי ג"כ שיקראו באיזה מקום אחר לכותים הדיוטות, ולכן דחקתי בדברי רב הסדל שסוף ידע קריאת השומרונים בימי שהיתה כך . ואפשר עוד לומר שבחלתה בא עזרה לפני המהלוקת הגדולה בין מנשה ועולי גולה הי' לכל ההדיוטות שבישראל לשון ארמי בכתב אשורי, כמו שהי' לה"ק בכתב ההוא, רק כשחלק מנשה מהם עזב גם בזה אם דרך עולי הגולה, במה שחזר לכתב הראשון עברי ; א"כ הדיוטות אלו כוללים המוניים משני הצדדים מישראל ומכותים ששניהם היה להם שורש בלשון ארמית, רק אלו בכתב אשורי ואלו בעברי ולכן חוכרה להבדיל בין ישראל ובין הדיוטות הכוללים גם הדיוטי כותים . ורב הסדל פירש יפה

בברייתא אנזיח קאי ומפרש טיאך יעשה, ופקעו סתח הנדבך טוח במקום
ונזו המבואר בירוש' סס וכן מורה לשון הסמוך בצבלי חף טוח זוח עליו
ונזו, וגם פירוש תורפה באתח אינו גילוי רק מקום רקבון כמו נרוגות
שהחריפו ר"ל שהרקיבו (ע' ערך חרף) וממה שנגזר ר"ג הרגום איוב סתח
הנדבך ולא בקבר, נראה שפירוש גניח אינו יולא ג"כ מהוראתו הראשונה
בעברית טיה סחירה, רק חז"ל כיוונו לגניח טיה כעין קבורה ור"ל במקום
שנרקב, שכן סוכרו לעשות בספרים טלח רזו לקרות כהן וחשפי"ב טי' כהס
עוד קלח קדושה וכשמלאום חללס ולא טיו יכולים להטליכס מפני כציון
ומכ"ש לחבדן ביד, וגם לא להניחם במקום טהס כדי להבדיל ערכם מערך
ספרי קדש טניהטו לקרות, סוכרו לסחירס במקום שירקבו. וכל ספרי
אשוקריפח של יודים הנשחירס עוד, טיו על זה הדרך, ר"ל שהחכמים
ספריטום חמיד ונגזום טלח לקרות כהס ברבים או גם כנחי ספר, שכן מלס
יונית אשוקריפח טיה טחקה ממש ממלח גניח עברית, וזח טונח רב
(טכח ל' ב') בקשו לגנוז ס' קהלח ומטלי ר"ל מפני שחמלאו כהס דברים
נראים כעיוי טחס כסחירס ד"ח רזו למנעס מקרוח כהס כפומי. חח"ז
ראיתי כספר החדש טעודה בישראל להחכס רי"ב לעווזיחטן (פט"ו כטערה)
שאמר מלח אשוקריפח טיה טחקה ממגלח סחירס ומניח רחי' מהח דקרי
בירוש' (סוף ברטוח) לס' בן סירח טהח מספרי אשוקריפח, מגלח סחירס
ע"כ. ויפה חמר, חך. לא טעיר טהח ג"כ טחקה מספרים הנגזום.
ולנו רחי' נטונה עוד על זה מן גרסח כרמ"ס ופירושו כהדוטי לסנסדרין
(ק' ב') חמר רב יוסף חי לחו דנגזוח רבגן להחי ספרח (ב"ס) טיו דרטינ
לכו להני מילי מעלייחח דחית ב', כלומר טיו מפרטינ לחו לפוס דרטיטו,
וחיכח דחמרי דטיו דרטינ לחו כפירקח ומשמעינ לחו לכ"ע ומחי טיו
חשע עובס כו' עכ"ל, מוח חנו שומעים ח) סספריס הנגזום סס ספרי
אשוקריפח טחרי בן סירח מהס וקחמר דנגזוח רבגן. ב) טהגניח טי' רק
כדי טלח לדרטו ברבים וכפי' טחי סחמחי של רמ"ס, וככ"ז טיו יחידים
כסחר כוחבים להס ספרי גניח כחלו, וכלטון ירוש' (סוף ברטוח) על בן
סירח מלאו כחוב כמג"ס וכן כב"ד (פ"ח) ובהרבה מקומות, וכן טיו
סחרגומים מן הנגזום וככ"ז טיו טחקה ביד יחידים וכמו טנבחר במקום
חמר. ורב כעלמו טחמר בקשו לגנוז ס' קהלח ומטלי חמר ג"כ מיוס שנגזו
ס' יוחסין (פסחים ס"ב ב') ונגיח ספר זה טיס ג"כ מפני חנדות שחמלאו כו
(ע' מלח מגלס) וחשפי"כ מלאו מגלח יוחסין. (ספ"ד דיכמות, כ"ר פל"ס
וירוש' פ"ד דחענית) וכן מגלות סחירס (ע"ס) טנכחו כהס גם סלכות,
חע"פ טחיכחס לא חורגלס ג"כ מרז"ל רק לפעמים וכדוחק גדול.

כרבל (נחוסט) עד מחי טבח ממחנה עד טחניח טחי טעדות, בן
טלקיח חומר עד טחכלכל (נדס ר"ב ב') פירש"י לח ידעתי מכו ונראה
כעיוי וכו' ולא ישר כעיוי ע"כ. ובחמת רחוק פירושו מחד, וכבר חמר
ר' עקיבא סס כסמוך כלכול זה חינו יודע מכו, חכן רש"י פירש סס

ואמרו ששמו הגדול ועלם על כל ברכות ושירות ותשבחות ונחמות שנאמרים
בעולם, כדי שיהיו ההתחלה והסיום בכבוד השם. ונראה שנמשך אח"כ
המנהג שבכל מקום שהיו חוננים ברכות גם אלל חתנים או בעלי אכסניא
ובהם שבחים ודברי אגדה שיימו אחריהם הקדים הג"ל וזהו שירתא
והשבחא שאלל חתנים היו ג"כ כאלה. ומניינו עלמא אמאי קיימא
אקדושה דסדרא ואיכא שמי' רבא דאגדתא (סוטה מ"ט א') ובמדרש
(משלי י"ד) כששומעין הגדה מפי חכם ואח"כ עוין אמן יכא שמים רבא
מבורך בו, מנזאר שסקדים הי' מחזילה רק אחר אגדות והטעם לזה
הוא שבהתחלה הי' רק מברכות ונחמות הרמוזות בקדים, ואלה בברכות
אלל אבלים או חתנים היו המקור האחד להכפשות אגדות נכתבות בין
התלמידים, שמפני שלא היו בקיאין בהם כמו שזכרנו הולכין קתם לרשום
להם מגלות ספרים, לדעת אותם במקום ובזמן הנכון כמו שלמד ר' ינאי
לתלמידיו. והמקור השני הי' ספרי יוחסין (ע"ש ומלם אגדה) ועכ"פ נדע
עתה שירושם הכרייתא ברכות שכחוב בהן הרבה מעניות של חורס אין
מליין אוחן וכו' ור"ל שהיו בהן הרבה דברי אגדה הכוללים פירושי מקראות
ועולה יפה ג"כ בלשון מכאן אמרו כוחבי ברכות בו' נראה שהיו נודעים
תלמידים שנהגו כך, ואין מליין אוחן מפני שהיו החכמים שונאים מאד
הגדות כחובות אע"פ שאהבו לאתרום וגם לשמעם, (וראיות מנזארות
ועעמים נכונים על זה במלת הגדה) ויפה לפי"ז סמיכת ברייתא זו בירוש'
למאמר ריב"ל דהא אגדתא הכותבה אין לו חלק וכו' וכן במדרש שה"ש
הסמיכה של ברכות ונחמות לאגדה שענין אחד להם.

גגז (פערנצטען, צענזאקן) אמר רבא ס"ח שבלה גוזין אוחו אלל ת"ח
אמר רב אחא בר יעקב ובעלי חרם (מגלה ר"ו סע"ב) ובמקום אחר (רפע"ז
דשבת) ומקא בלשון (של כחבי קדש ואפילו בכל לשון) טעוין גניזה,
פירש"י מקא חס בלו ועשו רקבון ע"כ. א"כ פירש רבא גניזה ר"ל
קבורה, ויפה פירש שכן הוא בלשון ערבית, וזהו נבין ג"כ לשון הכרייתא
(סוף סוטה) משמח ר"א נגזו ס"ח ר"ל נקבר שהוא הי' כס"ח כמו שאמר
בעלמו לפני מוחו (ספ"ז דסנהדר') אזי לכס שתי ארעותי שהן כשני
[עמודי] ס"ח שנגללין. ובעצור שאסורי הגאה של הקדש הן מהקרבין
(סוף תמורה) נראה שכל ספר הנגזו עוד קתא קדושה נהגו בו שאסור
בהגאה והוכרתו להיתו במקום מיוחד הנקב וסוף ה"ק לרוב בביה הקברות
או בשאר מקום צודד ונפרד מבני אדם, וכמו שנראה ג"כ קדושתו ממה
שקרבין אוחו אלל ת"ח, והוא ההפך בין ספרי מינים לספרי חרגום של
הג"ך שהראשונים נשרפים והאחרונים נגזים (רפע"ז דשבת) ושם במשנה,
ואע"פ שכתובים בכל לשון טעוים גניזה פירש"י אסור להניחם במקום
הספק, ומסתמיה שבגמרא שם סותר דברי עלמו, ע"ש בכרייתא, וכי
מוחר לאבדן ביד אלא מניחן במקום החורפה וכן כלין מליין ופירש"י
בחורפה מקום גלוי והספק ע"כ, והוא ממש להסך מדבריו במשנה, דהא גם

נקראות ברכות ועוד אחרות תראה בסמוך, ומדרש זה נמצא ג"כ בדבלי (סוף ברכות) אך בשינויים שנתאספו בפרט ביבנה ובס' פתח ל' יסודת בכבוד החורה והשאר בכבוד אכסני', נראה שכן ה' המנהג לחד קדימה בברכות תחלה לחורה. ואולי יס' זה ג"כ כוונת אמת מדבריהם (ב"מ פ"ה ריש ע"ב) מפני מה אין בניהם ח"ח שלא ברוב בחורה תחלה ר"ל שלא פתחו ברכותיהם לאנשים בכבוד החורה, ועוד לנו פירוש יקר וקרויב על מאמר זה (ע' במלה שאל"ו). מעשה נבא לגחמות, הנה מלאנו מהם ג"כ דוגמא בכתובות (ח' ב') ע"ש הרבה מלימות יפות והסתמלה בשבחו של הקב"ה האל הגדול ברוב גדלו כו' בא"י מח' סמחים ואל"ו כנגד האבלים אחינו המיוגעים כו' ברוך מנחם אבלים, ושם ג"כ ברכה למנחמים בעל הגמול ישלם לכם גמולכם, וברכה לישראל. וכל אלו הנחמות נקראות ג"כ ברכות אבלים ע"ש ברש"י, א"כ גם ברכות ה' כולל כל מיני ברכות בין לבטלי אכסני' בין לחתנים (ע' בסמוך) בין לאבלים ולמנחמים ובכלם היה בראשם ברכה לחורה או לשבחו של הקב"ה, ורק מלימות הנחומים ביחוד היו נקראים בשם נחמות, וברכות כאלו ר"ל לאמר מלימות ואגדות ואחריהם ברכות לשם ולבני אדם, לא כל חכם ה' יודע בהם. ומצא במדרש שה"ס (פסוק כשושנה) ר' ינאי אוליף לתלמידיו ברכת חתנים וברכה אבלים כי היכי דיהוון גוברין בכל אחר, ובסוף מו"ק ת"ר כשמתו בניו של ר' ישמעאל נכנסו ד' זקנים לנחמו ד' ערפון ור"י הגלילי וראב"ע ור"ע אמר להם ר"ע דעו שחכם גדול הוא ובקי באגדות אל יכנס א' מהם לתוך דברי חברו כו' ע"ש אגדות מהם אעפ"י שהחילו רק בהספד ובכבוד החתנים, ועכ"פ נראה בעליל לורך האגדות למנחמים. ובב"ק (ל"ח א' וב') שעולה לא ראה לילך לנחם אה רב שמואל בר יסודת, עם רבנן דבבבלי שלא הבינו בטוב הנחומי' וחזל הוא לחודי' ואמר שם דברי אגדה ג"כ, ובספ"י דשמחות אין אומרי' הלכה ולא הגדה בבית מדרשו של אהל, ר"ח בן גמליאל אומר, אומרי' הגדה בבית מדרשו של אהל ע"כ. ומכל הלין עובדי דלוייתין נראה שאומרים הגדה כרחב"ג. ועוד נראה דגם ס"ק מודה בהלכות אבלים ור"ל בתנחומים ואגדות מענין אבלים, ואחר ברכות אבלים והתנחומי' שהיו בהם הגדות, היו מסיימים ג"כ בדברי שבח להקב"ה כמו שהחילו בשבחו, וזה הוא ענין הקדיש שהי' מתחלה רק קדיש דרבנן, ע' ש"ח הריב"ש (סי' קס"ו) שהשאל שאל מהיכן המנהג לומר קדיש דרבנן כל ימי האבל על אביו ולא ידע הריב"ש למצוא לו מקור נכון, רק מ"ש בס' ארתות חיים לר' אהרן הכהן, ועכ"פ רק קדיש דרבנן היו נוהגים אז לא אחר התפלה. והרוחנו בזה פירוש מלת ונחמתא בקדיש שהשיגעו בזה חכמים (במאסף תקמ"ח חדש חשוון) ובראשם הרב רנ"ה וויזל, ור"ו לפרש שורש נחמה על אופנים שונים, וקודם להם כבר דחקו עלמס בפירוש מלה זו בעל טוה"ח (סי' ל"ו) והכל בו (ס"ה ז') ולדעתו הפירוש פשוט שאחרי נאמרו ברכות ונחמות לאבלים ולמנחמים ולעם באגדות שבהם גם מלימות ונחמות להשם, נתנו לבסוף כבוד להקב"ה

שיש בהם אריות של שם ומענינות הרבה שבהרה אין מליין אותן
תפני הדליקה אלא נשרפין במקומן הן והאזכרוהו, מכלן אמרו כחבי
ברכות כשורפי תורה, מעשה בא' שהיה כוחו בלידן בלו והודיעו אח' ר'
ישמעאל והלך ר' ישמעאל לבדוקו כשהיה עולה בסולם הכניס בו נטל
עומם של ברכות ושקטן בספל של מים ובלבון הזה אל' ר"י גדול עומם
האחרון מן הראשון (ר"פ ט"ז דשבת) פירש"י ברכות מעטע בטבעו חכמים
כגון י"ח ושאר ברכות ע"כ. ובמחילה מכבודו פירשו זה ירחק בעיני כל
מעייין שי"ח ברכות נקראות בכל הש"ס הפלה, כמו מי שמתו מוטל לפניו
שעור מק"ם ומן הפלה (רפ"ג דברכות) השלה השחר עד חלות (רפ"ד
שם) ועוד שם ושם הרבה פעמים ובשם מקום לא נקראת הפלה י"ח,
ברכות בסהם, ואמאי שני כאן בלישני' ולא קאמר החפלות והקמיעין כו'
טובי הפלות כו' ? ומה שהוסיף רש"י, ושאר ברכות" אוו מספיק שמחפלות
לכד לנו שומעים איבור כל כתיבה חוץ תנ"ך. וזכרוש' שם כך הוא לשון
הברייתא, ברכות שכתוב בהן עניות הרבה מן הסורה אין מליין כו',
והיבך סמוך לה אר"י בן לוי הדא אגדהא הכותבה אין לו חלק וסדורשה
מתהרך והסומעה אינו מקבל שכר. מלבון זה נראה, א' שהיו מליין
ספרי ברכות כוללים עניות הרבה של תורה, ואיך נאמר זה על הפלה
י"ח. וק"ת לטעות ממקראות לא יקראו עוד עניות. הרבה של תורה.
ב' שהיו בעיני מסדר הירושלמי כמו ספרי הגדות מדסמכס אהדדי,
ועליהם נמלא עוד במקומות אחרים איך כעשו איזו חכמים על כתיבה
ק"ת מהם (ע' מלח הגדה). ולכן נראה כוונה אחרת במלח ברכות עפ"י
דברי המדרש שה"ס (ד"ה סמוכי באשיות) א"ר ירחק לשעבר הסורה כלל
והיו מבקשים לשמוע דבר משנה ודבר תלמוד ועשיו שאין הסורה כלל
מבקשי' לשמוע דבר הגדה, אמר ר' לוי לשעבר היתה הפרעה מליין'
והיה אדם מחפז לשמוע דבר משנה והלכה ותלמוד, ועשיו שאין
הפרעה מליין' וביותר שהן חולין מן השעבוד אין מבקשים לשמוע אלא
דבר ברכות ונחמות ע"כ. פה קרובים ג"כ בשני דרושים זאח"ז במקום
ובענין ברכות ונחמות לדבר הגדה ושניהם מקבילים לדבר משנה ותלמוד.
נראה נא מה המה ברכות ונחמות; הגה המדרש בעלמו מורה בסמוך שם
דוגמת מברכות. כשפני השמד נחנכו רבותינו לאושא וכו' כיון שהגיע
זמנם להפטר אמרו מקום שנהקבלנו בתוכו לנו מניחים אותו ריקס חלקן
כבוד לר' יאודה שהיה בן עיר וכו' נכנס ר' יאודה ודרש ומשה יקח את
האהל וכו' מכלן אמרו כל מי שמהקבל פני חברים כאלו מקבל פני שכינה
ואחס אחינו רבותינו גדולי הסורה מי שנלעטער בכס' מיל או כ' או ל' או
מ' מיל כדי לשמוע דברי תורה על אחת כמה וכמה שאין הקב"ה מקפח
שכרם בזה ובבא, נכנס ר' נחמ' ודרש לא יבא עמוני כו' ואחס בני
אובא שקדמחס רבותינו במחלכס ומשקס ומטותיכס הקב"ה יפרע לכם
שכר טוב. נכנס ר' מאיר ודרש כו' וכן ר' יוסי ור"א בנו של ר"י הגלילי
וראב"י יו"ש, וכלם דרשו וסיימו בברכה לבני אושא, ודרשות כאלה היו

מפני שמלאו בתרגומי אלה האמוראים גם הפירושים שהולרכו אליהם בענינים, יעויין בכל המקומות שמוצאים פירושים לא תרגום המלות לצד, ולזה אמרו לפעמים אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא ר"ל ענינו ופירושו, אך לא כן בירושלמי ומדרשים שמוציאים מתרגום היוני של עקילס המיד רק תרגום המלה ולא יותר, ובכ"ז הם כמעט מהדושים מתרגומו הארמי אין זאת רק או שלא נחפצט אללם בימיהם ועכ"פ לא בארשם, או מפני שארמי חובר אחר היוני ועל דרכו, אהבו יותר להשתמש בגוף העסקה ראשונה, ובכ"ז נמלא פעם אחת (בכ"ר ריש ויגש) תפתי זכב בגשכיות כסף תרגם עקילס (ובערך דסקר אוקלס כי אחד הוא אללו לא כבעל מ"ע שמעבש הערוך) הגר, חזרין דדהב בדסקרין דכסף. ויחבן שחזר תרגום ארמי של כחוכים ג"כ עפ"י תרגומו היוני, וגם הוא רק בצבל (אעפ"י שמוצא במדרש כי בו נמלא לפעמים כבר גם מאלמרים צבליים כמו שהראחי במ"ל) ורא' שתרגום פסוק זה לפנינו חזרי דהכח צננודי דסאמא והוא סורי ומאוחר. אך לא כן בתרגום לפלמוני לפנימי (כ"ר רפכ"ח) שיחבן להיות מלה יונית פינמיני (ערשיינוג) ור"ל תמונה הכלחי נודעה והוא ממש תרגום פלמוני, אעפ"י שפירש שם רב כונא לפניס ממלאחי השרת, נראה שה' לפניו תרגום יוני באותיות עבריות (ע' מנלה ע' ריש ע"ח) ודריש מלה יונית בהוראה עברית דרך מליצה כמו אפיחתי. ותמחול לעיין בלקוטים שלך מתרגום דניאל על מלה פלמוני, וכ"ז ג"כ שלא כדברי צעל מ"ע בכל מ"ם הפת"ה בפירוש שני המדרשים האלה.

נשנה דכריתו עוד בקלרה: אין תירוץ אחר מהסיק כמו שלא נמלא בשום מקום בירוש' ומדרשים אונקלס הגר המוצא בצבלי גם לחנא דברייחא (כ"ב ז"ע ח'). ולהפך מה שלא נמלא בצבלי בשום מקום עקילס הגר המוצא בירושלמי לרוב מאד, רק אם נאמר כי הוא הוא אך בשינוי התחלת השם כפי שיטת הכרות בארצות שונות. ומזה נוכל ללמוד ג"כ (מן משאר הראיות שיש לי) שהחוספתות הנכסבות בלי ספק רק בימים אחרונים שהחילו לכתוב המשנה והחלמוד, בצבל נכתבו כי נמלא שם הרבה פעמים מוזכר אונקלס כמו בצבלי, ומאמר אחד המוצא בחוספתח (דמאי פ"ה) על שמו נמלא בירוש' (שם פ"ו) על שם עקילס, והוא ממש ההבדל שבין תלמוד צבלי לירוש' בזכרון תרגומו לפני ר"א ור"י. — הוכרתי להאריך בכל זה רק למען הראותך כי לא חספיק עענה אחת וגם שחיס לסחור עד מהרה דברי חברו מבלי שמוע ראיותיו והוכחותיו. ודע כי עוד בשכבר הימים אחר שהיה בידיו כל זאת באה לנגד עיני הקדמה אשכנזים לספר מערכי לשון מהחכם רמ"ל ומלאחי שם דעתו כדעתי, וקלח מראיותי. ולמען ברר עוד יותר הענינים הבאים באגרתך, הגני מוכרח להעתיק פה איזה ערכים מספדי ערך מלים, כי ישינו אור על הדברים הנדרשים מאתנו.

(* ברכות (וענן שפריכע, ווינשע) • ת"ר הכרות והקמיעין אעפ"י

(*) עי' מה שכתב הרב ז"ל בכרם חמד חלק שישי עמוד 42 והלאה (ש' י' ח' ב').

מעשה נמצאו לפנינו שני הגוים השוים בשום צדדים, ובמקומם, ובעניניהם, בהגויים, והעתיקה אח התורה, ובדרך העתקה, ובקרבנות לקיבור רומי, (כי בתחומה פ' משפטים נקרא עקילה בן אחיהו של אדריינוס, ומחברי קורות אלכסנדר' כחצו על אקוילה שהיה חותנו של אדריינוס ובבבלי (גיטין ל"ו ב') החליפו רק אדריינוס בטיטוס ואמרו על אונקלס נר אחי' דטיטוס) וגם רבותיהם שוים בשום, ומה המה הראיות הגשורות לדחוק עלמנו ולהראות שנבדלים אנשים הסם זה מזה, אם מה שנמצא בזרם המאוחר הרבה ומבולבל בכל דבריו וביתור בזמני תנאים ואמוראים, שהי' אונקלס תלמיד הלל ושמי, וכוא מחסה גם לבעל מאור עינים, וזה לבדו יספור כבר דברי התלמוד בבלי (ירוש מגלה) שהי' תלמיד ר"א ור"י תלמידי תלמידיהם של הלל ושמי; או משע שטייטס המדומים שמצאו חיזה מלקטים בין ארמיה ליוני, וזה יסייב על דרך פשוט אם נאמר שהעסקה לארמיה העשה ע"ד יוניה ומאוחרת לה נחשבה בקדוק יורד, וכפי בעלי עניקלופידי החדשה (מלח אקוילה) בשם הירוגימוס (בפירושו ליתוקאל ג') עשה אקוילה בעלמו מהדורא בתרא מתרגומו היוני, שהיתה נקראת אלל היכודים מהדורא היותר נאמנה ותמימה וחי' חשוב מאד אלל תרגום זה החדש שקראוהו בבתי כנסיות, וכרשם אח"כ לזה הקיבור יוסטיניאן ע"כ. הלא נאמר שמן המהדורא המדוקדקת היתה ועל דרכה חובר תרגום הארמי. והנה בלי ספק ימלאון עוד דמיונות הרבה בין תרגום היוני לארמי ואין לפני הליקוטים לעיני בהם, ואיזה מהדומים הביא בעל מאור עינים בתרגומי-ההו ובהו והמוסיס עלו, וכן לדעתו תרגום שפחה נחפפה הנמצא על שם עקילס (ירוש' פ"א דקדושין ומוצא צמ"ע שם) שהרגם לפני ר"ע כחופה ור"ל בלי ספק שחרגם מלה יוגית המורה בעברית בחופה, שעכ"פ תרגום עקילס הי' יוגי לכל הדעות, וזה מהאחד עם תרגום ארמי שלנו דלחידא בגנר ור"ל שכבר נבעלה כי על מארסה תרגם מארסה ואחידא ר"ל נאחזה או מהאחדה בבעל, והוא נגד תרגום ירוש' שם דמארא, ועיין בקרבן עדה דעקילס פליג על זה, ולפי תרגומו אין פירוש של נחפפה מיועדת רק מיוחדת והוא ממש תרגום ארמי של אונקלס. עוד הראתי בחולדות ר' נחן שם שקורא לתרגום זה בבלי. וכן הראוני בתוספות (מנחות מ"ד סע"א) נראה שהיה כנוי זה שגור אללס מפי הקדמונים והטעם יכול להיות פשוט מפני שהי' עקילס מאי פונטוס הנקרא בפי הראשונים ג"כ בבלי, תרגום שנער ארעא דפונטוס. או מה שהוא יותר נכון מפני שנחפפר תרגום זה בבבל עפ"י היוני שהיה נודע גם לשונו שם בימי ממלכת פרתיים מימות אלכסנדר מקדון ואילך. וראיה ע"ז שלא נמצא בו שום מלה סורית כמו בכל שאר תרגומים, וקרוב שחברו להם החכמים שם תרגום נקי כפי לשון ארמית למה המדוברת אללס עפ"י תרגום עקילס הנודע למהולל מר"א ור"י, ובחרו להם במהדורא בתרא שהי' חשוב גם אלל יהודי א"י וקראוהו בבתי כנסיות, ואם נאמר שנחפפע תרגום ארמי זה בבבל עוד זמן הרבה לפני סדור התלמוד, נריבין לנו לומר שמה שהחרישו ממנו והביאו תרגומים אחרים הוא רק

נשוב עוד לירושלמי הנזכר שאמרו שם בסמוך, בורגני אחד בידה
(ר"ל המליח להם ע"י שקידתו הרבה. יעוין גיזיניוס שורש בדה) לסם
ארמית מחוך יוניח, הלא קרוב שנאמר שהטונה על ארמי זה שבירמי
(כן אמנם שמעתי בזה פירוש אחר שהטונה על הוואלנגטא, וארמית
לפעמים כמו רומית, ונחלפה מאימת מלכות, אמנם עוד פירושי נכון
יותר בעיני עד אשמע דעתך. וגם בגוף ענין דרוכנו לא יסנה זה מהומה)
ששאר תרגומים ארמיים היו כלם מעורבים בדרשות ולא דמו כלל לתרגום
יוני שהוא רק על המלות והבנת הענין, ובזה שובח עקילם מקלת סופרי
הנולדים שידע לבוין תרגום המלה עם קשר הענין, אך מעט מהם יגזבו
שתרגם ממש כלורחו, ואין אלו סומכים עליהם כי נוגעים הם לעשם
נודע שאהבו הדמויים הרחוקים לקיים הבליהם. וסנה זה הוא ג"כ דרך
תרגום ארמי של אונקלס, שכל הנמלה בו דרך דרוש נוסף הוא בלי ספק,
וכן אחשוב כל הנמלה כזה בתרגום יונתן על נביאים ובקלת מקומות נרשם
שם שהוא הוספה, כי יונתן אדם גדול הי' ולא מהדיועי המעתיקים,
והוא רק מפרש לפעמים את המדובר דרך משל, אך אגדות ארוכות אינם
לו בשום אופן, ושיניהם מחנגדים בזה לשאר תרגומים ארמיים גם על
התורה, המאריכים בדרושים וביאורים, והם קדמונים ג"כ כמו שהראתי
מתרגום אוחו ואח בנז (תולדות ר' נתן הערה 44). וכ"כ סמר אונקלס
המלות עד שתרגם עין תחת עין עינא חלף עינא (ולא כן בתרגום ירושלמי)
אעפ"י שנחשב זה והדומה לו לדעה ביהוסיס, במגלת תענית (ספ"ד) והוא
הלך באמת בעקבות רז"ל המקבילים, אכן כמעתיק נאמן סמך על הפירושים
וכמו שיפרשו דברי גוף הספר כן יפרשו גם דבריו, וזה מפני ששאר
תרגומים ארמיים היו רק להמוניים למען ידעו התורה בלשון פשוטה
והמונית שמדברים בה, ובשכילם נוספו ג"כ דרשות וספורים למסוך את
לבם בשבתות, וגם היה מסהכרה להוסיף דברים במקראות שהיו נראים
להדיוטות כמתעגדים לקבלת חז"ל כמו בעין תחת עין וכדומה, לא כן
המתרגם בלשון נקיה ולמה שהיה רק למצויים ומשכילים הרוצים לראות
בשפתה נאותה דוגמא נכונה מגוף הספר, ואך למוחר להם דרשות וגם
באורים יתרים אשר יוכלו לשמוע אח"כ רק מחכמים. וכעין הדין זה
ממש רואים אנו בימינו בין חומשי וסדורי יודית-דייטש (כפי שדברנו
כפי כל יודי פולניא וגם בקלת ארצות אשכנז) או לא דינו כפי אחיטו
הספרדים, ובין העתקה החכמים רמ"ד ז"ל ור' יצחק שמואל ריניו כ"י,
הראשונים המוניים ונוספים בדרשות ובאורים, והאחרונים לחים ונאמנים
בלי חוספת וגרעון. ולראיה שתרגומים המוניים כאלה המרבים דברים
לא היו חשובים כ"כ גם בעיני רז"ל וגם לא מחשבים ויודעי דין ילאו,
הוא בעלמו המאמר שהבאתי בתולדות ר"ל שם, מאן דמתרגם עמי בני
ישראל כו' לא עביד עבאות, ובכ"ז נשאר בדיטו. —

פסן לאונקלס ונראה איך קודע לנו שסיס חי איש ששמו כן מתרגם
החורג בלבן הרמית, אחרי לא נזכר אף שמו בירושלמי ומדרשים שחזרו
בא"י חבר שם דובר סורית הקרובה לרמית כל ימי בית שני, ולא שום
תרגום שלו בבבלי, וגם לא צפי שום אחד מסופרי הנוצרים בימים ההם,
כמו אוריגיטוס, איזיביוס, וסירונימוס ודומיהם, אשר לא חדלו מהזכיר כל
מתרגם בשמו, כנודע. והחשובה מנך על כל זה תהיה, מאמר אחד
לבד של ר' ירמיה ואיסימא ר' חייה בר אבא, בבבלי (ריש מגלה) תרגום
של תורה אונקלס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יושע, והקבלה אשר
לנו איש מאיש שזה תרגום הרמי שבידנו הוא ממנו, יספיקו לנו עד כל
המחשבים. אכן אם נבחין שם האומר בבבלי הוא ר' ירמיה ואיסימא
רחב"א, וגם בירושלמי (שם ה"ט) על תרגום היוני של עקיילס ר' ירמיה
בשם רחב"א, ושני האומרים והמאמרים יהאחדו בשומעי התרגום שהם
ר"ה ור"י (ואין סברא לדוחק הבדל בין לפני ומפי) ושני המתרגמים
גרים, וגם שם התקלום ועקיילס שזה ממש בהברה, לקראי אוח עי"ן
כמו עי"ן ערבית (אכ"ג), וסי' עקיילס כמו אכ"ג ק"לם ומה הקצור
התקלום. (ולא אוכל להאריך פה מה שבררתי בערך מליס ריש אוח עי"ן,
כי הבבליים לא ידעו לבטאם ולהבדילם מאוח ה' כמו הפרסיים עוד היום
בהברה עי"ן ערבית, ולא כן בא"י שאמרו הקורא לאלפין עיינין וכו'.
ומה בא שכל המשניות שנאמרו בע"פ וידעו הבבליים מהוראח המלה שיש
בה אוח עי"ן הבליעור כי ההפרש הדק בהברה לא ידעו לבין, והאחרונים
השמועיה גם בכתיבה כפי מה שלא שמועה מרבותיהם ולכן עי"ן ה' ס
בירושלמי, בבבלי אי"ן ה' וכו'. והוא ג"כ פלוגתא רב ושמואל שזה ירושלמי
חם בבלי, ר' זעירא בירושלמי, ר' זירא בבבלי, וכן על אחר בירושלמי,
לאלתר בבבלי, ולא ידע זאת המוסף; לא כן בשם עלם פרטי אשר לא
ידעו כוראחו רק מפי השמועה נאמר לבבליים שנקרא כן בא"י, יגעו
לקרותו כמו כן, וגם בכתיבה אח"כ לא העמידו אוח עי"ן שהיה נקרא
כמו אל"ף אללס, רק בצאור התקלום, ובא"י לא הוצרכו לזה וכחצו עקיילס
שהכירו כמו התקלום, וכל זה בענין חלופי הברה ברור אללי וגםן ביתר
ראיות שאין להשיב) הלא יוכרח כל ישר לבב להודות כי שניהם כוונו לאיש
אחד ואולי גם לתרגום אחד יוני, שאעפ"י שסמוך שם בבבלי ליונתן בן
שוזאל, וגם מקשו החס, ותרגום של תורה אונקלס הגר אמרו בו' היינו
בומכים בזה על הירושלמי הקרוב למתרגם במקום ובזמן, הלא שאין לנו
אזיכין לזה אם נאמר שאיש אחד הוא חבר שני התרגומים, או מה
שהוא יוחר נכון ששכ"פ ידעו כבר הבבליים האחרונים מסדרי הש"ס דמקשו
ותרגום של תורה בו', מתרגום הרמי על שם אונקלס כי מתרגומו היוני
יאל, וחצא גם קבלתו על נכון שזה תרגום הרמי שבידנו מאונקלס הכהו.

אנו מוצאים גם בין תקוני הקרי והכתיב איזה אשר לא יכשרו. והמצוה לנו
לאמר בקרי כך תקן כפי השקפה ראשונה ובעיון יותר מדויק נמצא
הכתיב נכון, כמו אני עליתי ברכב רכבי שהקרי ברוב רכבי, והכתיב
הי' סורה ג"כ על רבוי ע"ד גוב נובי דוד דורים וכדומה הרבה בקרי
וכתיב. נניח ענינים אלו כי בלא זה לא ניתנו לדרוש ברבים כאשר
אמרתי. וח"ו לא יעלה ולא יבא על דעתי לענין הלכה למעשה,
כי או קבלת ר"ל היא העקרית בעינינו אף אם נראית כמתנגדת
לפשוטו של מקרא, וגם אין עסקינו בעת הזאת רק בשינויים שהיו
לפירוש ארמית אשר רק עליהם הוזהרתי. התאמר כי גם על
נוסחאותיו אמור להרהר? ובמה נרע כי זה ההרגום שבידינו הוא
הנעלה מכל סיג? וגם כי יצא מיד אונקלוס אף אם לא נזכר ממנו
גם תרגום פסוק אחד בשני התלמודים ומדרשים? תחת אשר נזכרו
שם שאר תרגומים ארמיים כאשר נמצאו בדבריך, ועוד בהרבה
מקומות. למה זה ועל מה זה? הכחנת כבר הרבה הוח?

הענין יוליכנו פה לדבר אודות אונקלוס ועקילס, אשר אמרת (ס'
א') כי ח"ו לך להסכים עמי, על היוחס לאיש אחד, וגם תקום (ס'
י"ד) שאשנה בזה ממשכע שטבעתי, אף אם לא שמעת עוד טענותי
ודליותי. ומה המה רלויוסף על הספק? קצת תרגומים בלתי רלויו מלאכי
אוחס בליקוטי תרגום עקילס המורקיס גם הם מלשון יוגית לסורית,
אשר מי יודע אם לא גם ע"ז אבד טעם וריחם, ואולי מעסיק הסורי
נשחבש בהוראות משותפות יוגיות ושנה לטעות, כמו ידכתי לפון אולי
המלה שהיא ביוגית כוללת ללע וירך האדם, וכן עלם גרמנא, ואולי
גרמנא בעלמו משותף כמו בעברית וכו' (מעכטיג) ומה גודם
בהלמוד וגם בתרגומים, מסבב, ר"ל שהוא בעל כח ויכולה לפעול—
ושדי הי דספק, כלא כן תרגם גם רב סעדי' אחרי, (ראב"ע ריש
וארא) ומעלמו פירש שם הראב"ע או חלמידו את דבריו, שאמר לעולמו
די, כי רחמי בתרגום ר"ם על יסעי' (י"ג ו') כשר משדי יבא מן ענד
כאפי וכו' ממש כי דספק. וגם הבבביל חוזה טעיות ישל כבר כבוד
המתרגם בעינינו? כאשר הראה דרכך זה גם בהעקף שבעים זקנים.
וראה גם ראה אחי, הכה לפי דבריך חלה בליקוטים מיוחסים בהחם
לעקילס והסרויבס רחם, וככל זאת מלאכותו מהרגם לפני ר"א ור' יבוסע
סקלוסו ואמרו עליו יפיפה מבני אדם. (ירוש' פ"ק דמגלה ה"ט)
והרגמיו היוגיים מוכחים כרבה בירושלמי ומדרשים לפירושים נכונים בעיניכם.

אחת מהשערותי להולד סמך, כמו אותה הקרובה מאד בתרגום עם נבל שקרא קבל (תחת השערותך הקרובה ניכר בתרגום ובמראים) אם לא על כל פשעיה כסתה אהבתך אליה ובחיקך נשאתה, והיית סגן בעדה נגד כל מוציאי דבה עליה. והאחרת בקריאת וכו' מראים, היתה בענין מסתת מאיש מראה לא תאר ולא הודר לה. הכזה יהי' הקר הפשי אבחרהו? וכן תראת גם בענין תקוני הקריאה בתנ"ך, צלחת וגם יכולת למצוא תיקון אחד יקר באמת במלת תבליתם, ואני אמרתי. מה נעשה בגלוי פירושים כאלה על פני חוץ, והמסרה נצבת כחוסת ברזל לנגרני' ואתה סאהבתך למפעלך לא שנכה סמך גם החוסה הבצורה הדויה, ואמרת, "המסרה הזאת מה היא ומבטן מי יצאה ומתי נכתבה?" ושוב יראת פן ירשו להם גם זולתיך לתקן מאומה, והחלות לשוב אחור, והתנת תנאים לעתים הרחוקים אשר נוכח לפרוץ נדר זה, ואמרת כי במקרא ימצאון תיקונים מתי מספר ובתורה אין כל מאומה לרוב השקידה על שמירתה ככל דור ודור, וככל זאת כאשר הראך רוחך שינוי הקריאה של אונקלס גם בתורה הנדת אותו גם בקהל ולא כחדת. כה ה' סהלך הויכוח בינינו. ועתה אתה אוסר אלי, ניכר רק על השערות בקריאה של אונקלס לבר. ידידי טגע רגלך מנתיבה ואת' וכו', ונהפכת לפתע פתאום ממוכה למוכיח ומנוהר למוחיר. בחון נא בנפשך אם יאותו דברך אלה אלי בענין הזה? בשגם בראש הנדתי כי לא נוכל לנלות פירושים כאלה אשר גלית, ואם השמעתי מאומה כמודם, הלא רק בחכך צפנתים והמתקתי סוד רק עמך איש סודי ובחירי רצתה נפשי. או התחשוב כי גם להנות אותם בסתר לב או לבמאם גם מאוזן לאוזן הוא עון פלילי? הנה פה יהי' מקום החפשי בינינו, כי עתה דברך יהי' לי למליין ואשאל בשאלתך: המסרה הזאת מכמן מי יצאה? בני אדם כמונו כתובה, בעלי הושים העלולים לנפול במוקשים כאשר הם חושי בשר, וככה כל השומרים והמפורים והמניחים מעת נסתם החזון ועד עתה. ולעולם יוכל האחרון למצוא את הנעלם מאומה ממוקדם לו גם אם קמן יהי ממנו בחכמה ודעת, אם לא נאמר ונעמים עלינו לעיקר באמונה, כי רוח אלה יהי' על כל אנשי המסרה והשומרים הבאים אחריהם לבלי נמות יסין ושמואל כמלא הוט השערה. והנה אחרי כל המפרשים החכמים אשר חיו מעת חתימת ספרי תנ"ך ועד עתה, ובהם גם התנאים האלקיים, אנו מוצאים עוד עתה וכן ימצאו עוד כל הבאים אחרינו, פירושים חדשים במקראות, לא שערום הראשונים. יותר מזה. אם שכל הישר לא עזבנו, וידענו להפריד עוד בין עקשות לב לשקול דעת ישרה,

התלמודיים שהוא כריתה, והי' משהות מאד מהלך הלשון והמליצה
אם יתרגם לא תקטול, כמי שאומר בעברית לא תכרות, לא כמו
שרצית לדחוק בלשונך, להוציא הכותר עצים או קנים' כי לא למיעוטים
ורבויים אנו באים פה, רק לתרגם המלה לנכון בלשון נאות לה.
והנה שורש קתל בערבית שיש לו טמש כל הוראת קטל בארמית,
(ומוזה מצפה יקתאל באדום הסמוך לערב על הרג רב שהי' שם) כולל
עוד הוראה נוספת הקרובה והיא מלחמה גם בלי הריגה, ולמה לא
יכלול בארמית הוראה הקרובה ג"כ של כריתה? האין כל זה שפת יתר
לחכם לכב כמוך? ואם הוצרכתי להרבות בדברים כיכ? לולא תתק
כבר על לוח ענין אחר בעט כרול ועופרת, ואתה כעניך כמוסרה
להעמידו למשמרת עולם נגד כל הקמים עליו. וככה בתרגום והשיקו
(סי' ה') שאמרת. נראה לי שאם נפרש לשון כלכול מזון הלשון דחוק
מאד" כו', ואני לא לפרש המקרא כאתי כי ידעתי הפירוש הפשוט
הוא היותר נכון מענין אף ישיק, אך לפרש כוונת המתרגם כפי
הקרב לעין בוהנת. וכן רב הלחין זה הדחק שדחקת (סי' ז') לפרש
דברי עצמך, בדוגג ההשערה מאפשר לודאי תב"ד, ואמרת עוד (סי'
ט'). לא עלתה על לבי להבין מדברי בעל חובת הכבבות שאנשי
המסורה היו אחרי ר' יונה אבל שלא היו קדמונים ממנו הרבה
הוספת מלה לתקן דבריך שאמרת בבאור באגרתך הקודמת, על בעל
חור', "הורה בזה שלא היו קדמונים מר' יונה המדקדק' ואיך תאמר
על אמרת פיך לא עלתה על לכך? ואפרש דבריך האחרונים למען
תצדק, לא עלתה על לכך עתה מה שכתבת או — וכיז רק לקיים את
אשר פלטה קולמסך במהירות ההשערה והכתיבה אשר כזה וכזה
יקרה לכל חוקר. אשאלך אם אמרת פירושים דחוקים כאלה במאמרי
כל ספר כתוב מזולתך? — וכל אלו מענין הא'. ומענין הב' הוא
מה שכתבת (סי' ג'), גוראות נפלאותי על דבריך בנוסחאות משובשות
„שהיו לפני אונקלס, דע כי אהת מעיקרי התולדות אשר כוונתי
כו', היתה להרחיק מחשבת פיסול זאת' כו' מלה במלה. „ובכל
„זאת מאהבתי את האמת הבאתי ענין ובמוראים גדולים שהי' אונקלס
קורא ובמוראים, אחת היא ופרסמתי, וכל זולתה אין בהן ממש" כו'
עד סופו מלה במלה. שומו שמים! הנשמע כזאת? זאת היוצאת
מפיך ישרה ותמימה מהורה וזכה, בתך היא ילדת שעשועים. אחת
היא לאבי' ברה לילודה, והבנות אשר הולדתי מה הנח? רעות תאר,
מחשבות פיסול, פונמות והורסות האמונה ואל רפאים מענלותיהן.
וגוראות נפלאות עליהן, הנד איש רחום רק על צאצאיו! לו הצליחה

הקן אשר יצווה כל חכמי לב ושכל כל אדם ישר, להודות על האמת אחרי נודעה לנו נגד מחשבותינו עד הנה. ולא אומר כי תביר האמת ותדענה כבר בלבך ובכל זה אתה מתחזק לעמוד על עמדך, הלילה והלילה לי מחשוד אותך בזה, נאמן עלי לבך המהורר כעצם השמים סכל כתמים כאלה, אך זאת אומר כי יי) אהבתך לכל אשר יצא כבר מפיד והוטב בעיניך תפך כרוב לקחה ותמנע את שכלך כראות בנגה האמת או הקרוב אלי' יותר, כי על הרוב לא נוכל בחקירות כאלה רק להראות את הדרך היותר קרוב ללב ולאוזן, ולזה יצטרך בחינה ישרה ודקה חפשית סכל נגיעה, ואתה לא כן עמך, כי גם מציאה קטנה אשר אספת לתוך ביותך, כרגע תהי לך לבת, תחמול עליה ובימינך תסעדנה ולא תעובנה עוד לעולם. יותר מזה י) הנה ראיתך מוציא מלים לפעמים נגד ההרגל, וככה יעשו באמת כל משכילים תמימים כי ילאו כלכל ולא יוכלו להתאפק מאשר יגיד להם לבם. אכן אתה חרשת כזאת רק לך לכדך. יען מה? יען כי קרוב אליך הדבר מאד בפך ובלבך וגואל אתה לו, ואם תשמע כמוהו מזולתך גם בענין החוא כעצמו, תרע עינך בו ותזהירהו פן ימערז קסוליו מארחות התורה, ויבשל. הן אלה ענני אופל המהשיכים לפעמים גם עין מבין כמוך. ולולא כל זה לא קיימת את דבריך ודחית בקנה רצוין את דברי הפשוטים והקרובים בתרגום לא תרצה (מי' ואו) כי מה זה שאמרת. אם קטל נאמר בתלמוד על כל כריתה לא אדע הימצא בזה בתרגומים גם בלשון סורי לא נמצא" הלא ידעת אם לא שמעת כי התלמוד הגדול הזה הוא בעצמו מקור מספיק להרבה מלות ארמיות שלא נמצאו בבאור רק בו? ובמה ימעט מהרבה ספרי סוריים שחוכרו בזמנו וקודם לו מעט וגם אחרי כן זמן רב? סכולס דורשי לשונות יוציאו מלים והוראתם, והתלמוד שחוכר בלשון ההוא שהיו גם מדברים בה אז ירע מהם? והנה גם מדרשי מלים של לשון ערבי לוקמו מספרים המחוכרים עכ"פ אחד התימת התלמוד ולמה לא נלמוד ביאור התיבה אם נאמרה איזה פעמים במרצת הלשון ושלא ככוונה מיוחדת על ענין הנחתה לבר, הלא זה הדרך היותר טוב להכיר הוראת כל מלה על תכונתה? והנה מה שלא נמצא בתרגומים אין חידוש, כי קטנים הם מהכיל כל ארצו מלות ארמיות, ואותה אשר לא יביאם הענין אליה לא נמצאה. אכן כל שורש קטל הנמצא בהם מחובר לנהרג כאשר אמרתי, והרי מקרא זה כבוד בתנ"ך שיש בו שורש רצה בלי נרצה, והמתרגם שלא תרגם כאן כמו בכל שורש רצה יספיק לנו ג"כ להורות היטב על הוראת שורש קטל בארמית שאינו כמו רצה בעברית רק כמו שידעוהו

זכרך אשר תאות נפשי אליו תמיד, ונוסף על זה מטמנן ואוצר נחמד אשר מצאתי בקרבך הוא ספר בוסר השכל. מה גדלה שמחתי ומה עצמה תודתי אליך על רוב חסדך אשר תעשה עמדי לחישוב מצפונם ולשלחם ממרחקים לאיש יושב בארץ צפון ריקה ככל ספר קדמון, ודבר אין לה להשיב נפש שוקקה לתושיה. ואם גם בקראי את מכתבך לא מעטו המיות לבי במתנות תודה, ועוד רבו על דבר הקיוותיך היקרות והליקוטים הנפלאים מספרי בני אשר ינעת לאספם למעני ולעשות לי מטעמים כאשר אהבתי. אך בראותי זרמי נחלי אש היוצאים מעמד ונובעים במקור להבות, ברכתי ליוצר לבות ומציב גבולות לנו ולאדם יחד לאמר זה ישוב פה וזה יולד שם, שלא עשני בארץ אשכנז אשר אם אורה עולם שמרתי שמה, ללכת בדרך רוב אנשי הארץ, כי אז רבתה שנאתך אותי כרוב אהבתך עתה אלי, והיו ימי כעש ומכאובים לו ידעתך אז כמו עתה, כי עזה כמות אהבתך גם שנאתך, ולא ישבע רב עונג כל הבא אל פיד ולשונך, אשר כחוכ חדה מורטה להכרית מעיר ה' כל דוכרי טרה. והנה רואה אנכי כי לא באותיות אלמות יונמד ענק זה בינינו, ולבי רחש בקרבי מי יתן לי כנפים אעופה אליך אדברה אתך וירוח לנו, אולי אז התבונננו גם שנינו והכרנו יותר את מנמת לבינו. וקורא אני בענק זה עם דרכ יש"ר מקנדיאה יפה שעה אהת פא"פ מכל ידיעות של"מ"ה אך עוד אהת שאלתי מאתך אותה אבקש, מאהבתך לי ומבינתך חדל סדכר עוד מאומה באנרותיך אודות איש שנוא נפשך. האמן ירדתי! אזני תכאבנה לשמוע הרפות ונידופים ונפשי לא תוכל כלכלם, לא לבד על איש כמוהו אך גם על כל הגולד בתפארת אדם נצב הקומה ונכרא בצלם אלקים. והאמנתי כי אדבר אני ענתתי מאד מדברך, ואני אמרתי בחפזי כל אדם חי טוב (עכ"פ) סכלב הסת — והייתי מסהר עתה לדרישות עניני קדמונים הנכללים במכתבך ונחמדים לי מכל אמרי ויכוח על אנשי דור זו אשר המה חיים עודנה, לולא כי עוד לי לדבר אתך משפט על דבר מנהגך בדרישות חזן, יען מצאתי בהם דבר לא טוב בעיני, ולא אותו אנידנו ליריד לבי וחמאתי לו כל הימים. וזה כי לא שמת לכך להחזיק במדה הנחוצה

לא י"ד חדר כמ"ס בנו הדכ' ישי' לולטו נר"ו בלוח מכתבי חזיו ס' 66, וכלשך כהכחי זלח לירדתי הי"ל הודס על הלמח כי טעה בזה וגם כמה שכתב בלוח מכתבי חזיו ס' 89 כי מכתב זה והוא ס' 66 נדפס בלונדן נחמד ח"ל נד 5-8 ונלמח על נדפס סס רק כ"ח כמו שהליתי לדעה. עוד כתב לי ירדתי הי"ל כי כ"ח נדפס רק קצו ושפט הרנה מהמלח כ"י. (ס' ז' ח' ס')

בעבור זה, ועתה באגרתך השני' הנך מהריש ממנו ותדבר רק מספר
הדיכל אשר לא מצאת אותו שזה בנוק יגיעת ההעתקה. ולו ידעת
חבונת ארצי אשר נתישבה מישראל מזמן לא כבוד ולכן מספרים קדמונים
יסעפו כה מאד ומכ"ש כ"י, כי אז שמה שמחתני בלי ספק בכל ספר
קדמון קמן או גדול ככמות או באיכות, אשר כאבן יקר מסחצכים
רחוקים יהי בעיני. והגני נכון לשלם מחיר הכתיבה באלפי תודות. נא
ידידי! עשה זאת איפא וצוה לאחד מהסופרים אשר יעתיק למעני כל
אשר יוכל מספרים ישנים, ושלה אותם להאדון שמיד על שמי
וסידו אבקשם.

(ג) שאלה קמנה אנכי שואל מאתך עוד. הודיעני אם ואיך קרובה
משפתך באחזה למשפחת האדם הגדול אשר מעט מאחינו לפניו ולאחריו
יערכו אליו מ' משה חיים לוצאטו זל, וגם ל'משפחת גבור מצוין אשר
הי' אצלנו בשנה העברה, ובנבורת ידיו ורגליו הראה נפלאות השתוממו
עליהן פה כל שרי העמים, וקרא שמו ג'כ לוצאטו.

(ד) אל ידידנו היקר הר הזוב כתבתי והודעתיו כי מצפה הנך
לבקרתו את ספרך אוהב נר, וכבר מלא שאלתך או ימלא עד סדרה
בלי ספק. והגני פוקד לשלום עמיתך וידידך החכם המהולל להפארת מ'
הלל הכהן דע-לא-מאררע נ"י. — נפשי אליכם, יקרים נאהבים ונעימים,
מתענגת באהבתכם לי החפין קרבתכם, החותם פה לבוב בתשיעי
באמשה עשר לחדש שנת התקצ"א.

שלמה ליב כהן רפאפורט.

מכתב ד *

ב"ה

שלום וברכה לידיד נפשי החכם החוקר מליין
ומשורר להלל מהו שמואל דוד לוצאטו נ"י

נקל לך אחי ואחובי, לדעת, כי בפתחי אגרתך מגלה עפה וארוכה
כתובה מכל עבריה, וראיתי ראש דבריה. שמואל דודי זה שמך וזה

(*) מכתב זה הוא השונה למכתב רשד"ל ז"ל הגדסם נכ"ה מ"ג 195—203,
ושם צהערוח כונאו קת דכריס ממכתב הטובי, ולפי"ל כתב רשד"ל מכתבו: י"ד סגס

עם הסרון אם הקריאה. והנה כמו אם לאום המורה על הקריאה ישן
טוב הוא וגמלה כנר במנצחים קדמונים שלהם, ובס' יזירה קורא אמות
לשגם אחיות אמ"ש עפ"י עעמים אחרים, וכבר שאלו לר"ף על אחיזה
לשון אם ולא אב, ולדבריו מבוחר הדבר היעב, וגם בחכמה לא נקט אב,
שאו סי' נראה ח"ו כשהי חרות ושני מוסדים לכן, אכן באמת אב אחד
לשתיסן רק אם וככה מספקת לכל אחת למה הקריאה כך והכתיבה כך.
ולפי"ז עודע " לנו החלוק בקצרה בין מקרא למסורה. הראשון על קבלת
קריאה האחריות והצדקה והשני על קבלת כתיבתן וחברותן ומלותן. ומעשה
נחפש המקומות בש"ס וגמלאים כלם עולים יפה עד מאד ומסכימים ממש
לדבריו. ע' קדושין (י"ח ב') ר"ח סבר יש אם למסורה ר"ל שהיא תלמוד
נגד הקריאה שמביאה עמה יו"ד אחר ה' של כנגדו, ולפי המסורה של הכתיבה
אנו יכולים לקרוא כנגדו מעטין בגידיה על משקל אמרו, ור"ע סבר יש
אם למקרא כהכרת " החירק וכאלו ה' בחוב יוד כי" היא נכה הקריאה,
ויסי בגדו מן בגד שהוא לבוש כמו מן דקן לדקן, וכעין זה קלה ברש"י
שם, וכן אלל סבות, עופפה, קרנה, (סאהד' ד' ה' ונ') מאן דסבר
יש אם למסורה דריש כל אלה ל' יחיד בעבור שמתאר לנו לכתבה חכרי
וא"ו המורה על הכרה ההולם סימן הרבים, ומאן דסבר יש אם למקרא
דורשה ל' רבים מפני שהקריאה מביאה עמה אם שלם היא החול"ם. וכן
אלל שבשים ששאלו התלמידים לר"י בן רועץ "אקרא שבשים ר"ל לפי
הכתיבה יו"ד שאחרי העי"ן מורה על הכרה " החירק תחת
העי"ן שלפני, והוא השיבם יש אם למקרא ר"ל קבלת הקריאה תלמודו
לקרוא שבשים וכאלו ה' בחוב שבועיים והקריאה מביאה האמות ואינן
לריכות " להכתב עוד, וזה ממש כמו אלל שמים כגדרים שם. ומזה
תראה שבכל מקום שיש ספק בקריאה ולא יפול שם יתרון או חסרון אם
אשר יורה הדרך, או נשאר לנו קבלת הקריאה לבד למנהל וכ"ע מודו
דיש אם למקרא. וזה אמרם (שם בסאהד') כי פליגי היכא דשני קרא ממסורת
אבל חלב וחלב דכי הדדי ניכו יש אם למקרא, ור"ל שבשניהם לא נמלא אום
יו"ד 'בשום' מקום, ולא תוכל לכוונת כאן בלל, כי ה"ר"י שתחת חלב אינה
מדוקדקת והיא כמו סגול"ל כמו שהעיר כבר הרד"ק במכלול " שלל
כמאלו כלל שמות בעלי ר"י וסגול"ל רק כלם כפולי הסגול כמו מלך דקן,
וא"כ קמץ וסגול אחד הוא. ומקשה וברי יראה דכי הדדי ניכו
ר"ל שקבלת הקריאה שום למסורת הכתיבה, שיו"ד מורה חירק גם לרי
כנ"ל. וזהו מה שר"יטו לבאר והוא מועיל מאד בסוגיות הרבה בש"ס אעפ"י
שנקלחן נמאלו שמן דברים ברש"י הך כמבוכה רבה, גם בגיזיות נרמז
מזה מאומה אך בלי ברור כלל. וברי זו ג"כ רא"י היושר מוכיחה וברורה
כי הסקודות ושמותם לא היו נודעים עוד בימי החלמוד.

יב) עוד באגרתך הראשונה דברת בספר מוסר השכל לרב האיי
אשר בפוב לבבך רצית לשלוח לי העתקה ממנו, ואני שלחתי לך תודה

לב. ולהפך עניים ונדכאים הם העובדים במקרא. ונכון לפי הכתיב בחלים הרבה, עניים במקום הקרי עניים שהוא רק תקון ובאור הכוונה. וגוים (שם ע' ו' י"ח, ויוד י"ז ובהרבה מקומות) הוא רק ההפך מן עניים מענין כי הכפילו והאחר גוים והוא כמו גוים ומפורש שם בגאון רשע ידלק עני. ועי"ז נבין הרבה מקראות בחלים שאין ענין לבארם כלל על עמים אחרים. ומעשה נאמר בשורש ה"ן שגם הוא משורש אהם כמו ה"ן מן סוה. והכוונה בכל אלו חלוא רעות לחמום את זולתו כנ"ל. וגויזיוס כ' בשורש ה"ן שכלשון סורסי הוי"ה הוא גבור תקיף אך ביוצר נאמר על גבורת הנפש, קרוב אללי שגם כאן נא הוא טובף, והיו סורסו מתגבר בכוח נשבו. וי"ח' הוי זה ר"פ כמו מחקף ר"פ ר"ל הנביר רעיוניו בענין. ונערך מליס לשוגלר רחמי, הוי גל' סורסי טובד בענין, וגם זה קרוב להוראתו, וי"ח' הוי זה ר"פ ע"ד מקשה, כי גם קושיא הוא מל' כבוד, וכן פריך רב אחאי מל' עבודת פרך שתרוממו בקשיו, וכן השתמש הארמי בלשון זה על מי שמדבר דבר זר וקשה להבין, מדבר הספוכות תרוממו ממלל מפרכיחא. ולא כמחורנמן בפירוש הרגום זה ודי כזה.

יא) תמכה מאד על פירושי בדרז"ל יש אם למקרא וזה בעבור שהפכה דברי. ולכן הוכרחה להעתיק לך פה פירושי כי בלמח יקר הוא מאד בעיני *). שם מקרא בדרז"ל כשנא לענין בפ"ע הכוונה לדעתי על קבלת הקריאה ח"ך תחי'. וזה כי בעוד לא היו להם נקודות היו הו"ף וסו"ד משמשות במקומן. והן היו תמות הקריאה. הו"ף משמשת חולם וקמן גדול וסורק וסו"ד חירק ונרי, והיו מורות על הצרת אות שלפניהן כדי שנקרא ע"מ ב' של והושיבינו בהצרת לרי וכן ח"ו של שלשתין. אכן בחיבות הצרות אלו האותיות או שנמלאו ולא נקראות האותיות שלפניהן כהוראת הכרתן, או הושרנו לקבלת הקריאה מלמד ממלמד לקרוא כך וכן מפני שאין לנו מנהל ע"ו, והאותיות עזוטו. ומעשה נבין מאמרם (נדרים ל"ז ב') מקרא סופרים ארץ שמים מזרים, דנקט כאן שני הדרכים, שנמלת ארץ לא נמלאו תמות הקריאה כלל, ובשתי המלות שמים ומזרים הקריאה הפך התמות כי על פי"ן ה' ראו לקרוא שמים מזרים, ואנו קוראים כאלו ה' כתוב שומאים מירלחים כמו שבוכבים * * * * * בלמח הסומרוגים. וכינו זאת במקום אחר בלשון יש אם למקרא, ר"ל יש יסוד מוסד ומקור נאמן לקריאה. ונקט לשון זה בכוונה לטעם אחר עוד לדעתי, כי הקריאה יש נכחה והיא מביאה עמה אם ר"ל אחת מהאותיות שנקראות תמות, ואעפ"י שלא נכתבו אנו דורשין את המלה כאלו נכתבו, וגם היינו כותבים את האם לחזוק הקריאה כמו שעושים הסומרוגים, לולא המסורה שנמסר לנו מאבותינו לכתוב המלה כך בלי האם, וזה ענין יש אם למסורת ר"ל יש מקור נאמן למסורה לכתוב כך ואנו דורשין עי"ז

(* עי' ס' ערך מ"ין להרב ז"ל ערך אם עמוד 107 והלאה (ס' ז' ח' ט').

רק בעבור אהבתי אליך כי עזה היא בחמת עור מאד ויחסי לשלכת ים.
ואם אולי צבלי דעת שטפו אמרי איזה מלים נגד הכבוד אשר יארה לגבר
כמוך, גדול בחכמה ובלדק, חסלה לדבר הזה, כי מרוב שחי והמית
קרבי דברתי עד כה.

(י) אודות ספרא אם הוא בפחה או בקמץ אם ידעה ברור שצ"ל
בקמץ אודת לך. אכן אודות סוגא וכו' יש אחי עוד דברים. אחלי גבר
עמימי! אל אחיה בעיניך כאיש מקשה ערפו לבחתי קבל כל המחגוד לדברי,
אך כחוקר לחלתי כל ענין. ואולי מלבד הדבר המבוקש פה ימשוך
אמריו נושא זה עוד טעמים אחרים הראויים להאמר. מגני נא כרגע,
פקח אחיך ושמע. מחללה אראה כי אוח הט"ן היא מן היחזות ונפלות
בשפה בני שם, גם אם היא טרשית בשמות ובפעלים. (ח) ביחזקאל (ט"ז ל"ג)
לכל זמות יחטו גדה ואת נחם את נדניך לכל מאכביך. פה נראה בעליל
חלוף הט"ן כה"א. ובדרז"ל כדוניה. (ב) נתן בעברית כרם ובארמית גחין
לחיש לי ר"ל כוסף את בטנו, ובחכרון נו"ן בעברית גמי מבטן חולי וגמי.
(ג) קטן, כמעט קט. (ד) אחשוב גם שטן מן שטת מעליו ועבור. (ה) אמן,
צלי נו"ן, אם, ובחוספת תיו חמה. (ו) חולי סרני פלשחים מלבן שר
והט"ן טוסף וזכר לדבר שהוא נרדף עם סרני נחשת, נראה שהמה הנירים
אשר עליהם יסובו אופני הממשלה, וככה אדנים ואדנים בעבור שעל ידיהם
מוצאי ומובאי העם. (ז) סוס וכו', ע' לקמן. (ח) אוח ואון ע' לקמן.
(ט) שגב והבנים ע' חולדות רבינו נתן הערה 14) וגם הראתי כי
הכרת נא טוספת במלות טוספות הרבה. ויל' שגם בארמית כן בשמות, ולא
בתארים לבד כמו רחמנא גולגא, אך גם במשפטים כמו דוכרינא חולפנא
פורקנא ודומיהם, ובל' סורסי הפול הט"ן גם באמצע הסיבה כמו אחתא
ואחתא (אוכב גר נד ל"ז). נבואה לשם הווא. הסה הספק גדול עוד
אם לא גם חללו ל"א הוא נוסף לעשותו שם מפשט מפעל הוי, כי לא
נאלתי עוד פעל אחתון כאשר רצית לבנות, ובמחורגמן הטוסמח הראשונה
הווא ביו"ד ואף לפי גוסמחא שני י"ל שנפלה ביו"ד ובכ"ז ל"א הוא טוסף.
ולבא מחינא פועל יולא כמו מחינא וכו' כמו לב מבין. עסה נבקש
בלשונם הקרובות, כזה בעברית חלוא ורעון ודעה פנימית וכן הוי בעברית
ישון גיזיזים. ועד"ז יחי' גם בארמית הוי נרדף עם רוח שגם הוא יורה
רעון (ערוך) גם שכל ונפש, וכסוראה שטיה של הוי בעברית מרמח לב,
קרוב אללי שהפכו העברים הוראת בינה אלל ארמיים ע"ד גנאי לרעיוני
רמים כמו טעשו במלות כסף בגד וקסם, ע' גיזיזים כל אלה השרשים.
ולדעתי גם כזה וכו' קרובים בחלוף ה"א בט"ן ומאלגו יבטת ברב עשור
יעו כסותו. ובענין יביאני פה להראות דבר נכון בדרישה לשון עבר,
והיא כי רוב הוראות עושר וגבורה משוחפות עם רשע ורעה לזולתו,
זה כי בימים ובארצות הסה ה' היותר עשיר וחקיף הוא המכניע לרוב את
זולתו בחוקה וכל דאלים גבר. ומה ויתן את רשעים קברו ואת עשיר
במותו. און ואון. עמל שהוא רעם ועמל הנרדף עם און. וכן ערין
ובעין זה קלח בל' יוני עיראן. וכן כזה שהוא עושר וזה שהוא מרמח

ואחשבל ליוצר לבוח בני אדם, לב עבוד ברא לו חלקים ורוח גבון חדש בקרבנו. ועל השניות אגיל ואשמח בראותי איש רב את ריבנו אשר נודע שמו בגוים לכבוד ולהפארת, (ולא בישראל לרע, כי אין לשון אשכנז הלחה שפה המונית גם ליהודים היושבים שמה ואף כי בארצנו עד אשר יביטו מאיש ועד אשה כאשר דמית. ובלעדי מתי מספר מאחינו הקוראים בספריו לא ידעו מדבריו גם סרננים גם יתר הסמוך מאומה). וזה חדש מקדוב הוליא לאור חבור יקר ומועיל עד מאד, למחסה ולמסתור לנו מרס עריץ הבר הטורר קיאותי מוארשוי אשר כחב עגדו שלשה ספרי שטנה עבים כלשון זרפת נמרסה להבאיש ריחנו בעיני הגוים, וכל כוב וכל פצע וכל מרי העמוים עלינו, גם עלילת דם פסח אשר בוטו כבר גם שונאיש מלדבר נה, חידש הוא ויעלנה מסהומוח נשים. ודבריו הסרו רוח ולענה עד נחפשו במאסר הרבה מאחינו בממלכת פולניא על דבר חולסה הרעה הזאת, וזה ההכס יאסע יבורך שמו, הקסה אח סיניו בדברים חדים היורדים חדרי בטנו, והרסה כזביו לעיני השמש ושימקו ללעג בגוים ולקלסה בלרעות — ואיך אשנה איש רק בעבור כי לא מתשבוחי יחשוב, אחרי אשוב אל חדרי לבי ואשקטה מעט ואביטס במכוני וארחה אחי טרה ומתחלף ברעיוני ממלכ למלכ; את אשר קרבתי צימי בכחרות ארתיק טסה, וככה להסך. ומי יודע איכה יתחלפו עוד דרכי מתשבוחי, העל קן יחמיון קרבי חמיד ושלוס לא יחי' בעצמי כל היום, מפני אולתי מלפניס? אכן בוחן אחת היא לי לראש פנת יקרת, בה אדע איך לנסוג עס איש מעמי, חס לשלוס ואס אין, וסיא אכבת ישראל. אס נאון ממנה כוער עוד בקרבנו, אלי הוא ובמספר ידידי יבא, ולא אביט עוד אל דעותיו וחקירותיו, כי כזה המשפט לאלקים הוא וכתועים על דעתו ישפטו. (ומן הקליר הערה 20). וראה גם ראה אחי, אליטע בן אבייה טדע ממנו מה טגודע, ובכ"ו רבינו הקדוש הזכיר שמו ומאמרו לטוב בן מאצרי הכחמים הלדיקים כאשר כבר העיר על זה ביוחסין. ובברייחא דחגיגה (ט"ו א') מבואר שהלך ר' מאיר תלמידו אחיו ללמוד תורה מפיו נעס רכב הוא על כוס בשבת, ולא חדלו מלספר ג"כ שס מדה ישרה ממנו שגס אז לא רסה להחטיא לר"מ וא"ל חזור לאחוריק שכבר יס תחום שבה, נראה טאהככו עוד. ולקמן שס נראה בעליל גם אהבת ר"מ אליו גם אחרי מוחו, אעפ"י שגסה הרבה בחייו להחזירו למוטב ולא עלה בידו. אולם מי אשר יחשוב לטורר את לבנו רק בשומו כל כחס ושמהה על לב וולתו, ויחפש לו ג"כ עור מאיזה מאמרי רז"ל לא אחוכה שמו עוד לחנס. טדעים לי ח"ח בארצנו אשר לו סיה לאל ידס, בשופים ובעקקרכים ובחמה שפוכה יסרו כל אשר רק כמלח גרניר חול יסור מעקבוחס בדרכי למודס אז גם כמתחרס ובחפלי תבל, ורגלו על לשונס מאמר הטודע כל ח"ח שאינו טוקס וטוטור כנתס כו'. ואני לחוני אלך ואמלח לי הרבה מאמרי מוסריהס ו"ל סמורים כי אין משפטי סחורה נקמה בעולם כ"א רחמי וחסד ושלוס, כדברי הרמב"ם רפ"ב מהל' שבת — וסנה גליתי לך פס כל מסתרי לבבי

שמה אוחך לשר ופופט על כל רעיון ומחשבה. אכן איש אולתך משחי
סקנות, מחשבה מה ויאסע מה, יאמר כי הוא לבדו בוחן כל ויודע
לשפט, וכראשון יקראך בשם אשר קראת את השני, והשני בשם אשר
קראת את הראשון. ומה אחרית כל אלה? ריבוח ומדינים אין קץ. וכן
חשוב עלי כי ישרו בעיני דרכי השני. וכאשר הבינתי קאת משאלתך
בהוליתך מפיק עלי מלים לאמר: מה היא החקיה אשר אמרת כי לימים
הבאים גם קליפות רמוניו חנעמנה לחיך? מהי חנעמנה נאלטחיו? וכו'.
על זה אשייך, חלילה וחלילה לא תעלה ולא תבא כזאת על רוחך. כי
נשבעתי, מי כ' אשר עשה לי את הנפש הזאת, כי ברחוק מרחק ממערב
ק רחקו מחשבתי ממחשבתי. עשר לפני תחת כפות רגלי הקדושים אשר
בחיך סמה, מחזיק בכל פקודותיהם ואלהיותיהם החמורות והקלות, וכל
דבריהם לי בגלתי אש, אשר מי ישלח ידו בהם ולא יבוא? ואם פעם
ידמה כבוד שכלי לעוף על ולמריא במרום נגד רוכבים במרכבת המשנה
ובחלמוד, אקץ את כנפיו ואשיבהו מטה, או לפחות אם רק נגד הסנדל
מגמתו, אשים רסן למו כי כאשר הראתיך וכמו למדתי מגדולי יבתי.
הראב"ע והרמב"ם ז"ל ודומיהם. ובזה לבד כעשיתי וקנאוני בעל קל"ח
האמה ויאסע, כאשר דברו כלדיקים וישרים דברים אשר לא קן, לא
בשינואיהם והסקוהם כי לא בידם טובה והתרחם, ואין פקודה על המחשבה
כדבר החכם רמ"ד ז"ל בספרו ירושלים, אך אחת אל השתומם על מרבות
בפיהם, כי גם אחת באלה מהם חלוץ מלחמה על כל המחשבות לדעותיך.
וממלא דבר השכל ותדע כי ללא אחת העומה עלי רעיונות לא חשנתי
ולא עלו על לבי. וכאשר אמרתי כי יש חקיה לימים הבאים גם קליפות
רמוניו חנעמנה לחיך, לא על קליפות כאלה אשר הם עתה חללו, כונתי,
כאשר חשבה. הם מלהזכיר. רק על אחרות אשר ישים לו תמורות הראשונות
היתה תולתי, כי יבור לו דרך חדשה וישרה אשר היא הפלאת לעושים
והפלת לו מן האדם, תשם היא תולת הראויים באמת לכל איש ישר
ומשכיל. ואם נמעשה אמרו חז"ל הם רחיק בו' אל תהדר אמרו, אף
כי במחשבות אשר הליפות אין סוף להן, כפי שטיי הזמנים הענינים וכידועות.
ואם מעובה לרעה אמרו אל האמתין בעלמך בו' כ"ם לספר. בשמים עדי
כי זאת לבד היתה כונתי ולא בלעד. אולם עוד הפעם אשגה את דברי
אשר אמרתי כי גם עתה בעמדו עוד על משמרת רחוקה ממשמרתו מאד,
לא חבזהו ולא אקבכו. כפי דעתי לא עת עוד בימינו לקבל כל שוגה
בדרכיו, כאשר נהגו קאת מחברים עד כה לסוסף אלל כאלה מלוח ימ"ם,
שר"י, או שחיק עמיא, אעפ"י שנמלא בזה בדברי רז"ל. אך גם אללם
נאמר כן רק על צוררי ישראל להשמידם ח"ו נחרב ומתים כנבוכדנצר והמנ,
לא על נטוים מדרכי אמונתם, ועליהם אמרו יתמו הטאים לא חועאים.
יותר מזה, לא אשנאיהו על הבינוני לבו ופיז אשר רעים מאד בעיני (אף
אם לא נמלאו בהם כ"כ כפירות כאשר ספרת אותם בחיבה) רק אוהביו
על מעלותיו ומדותיו הטובות בעיני. על הראשונים אחננה ואחננב בקרבי

והסופר שהעתיק אח"כ משך לו גם מלה ויעשו עם מלוח עד כה, והשאר
כה. הא לך השערה קטנה וכמוה רבות אחי אשר אשמך בשפוני עמוני
חול, כי לא בקדש דרכן, והמבורה גלגל כחומת ברזל לגדנו כאשר
המרת, אעפ"י שמאומרת היא לחלמוד אך לא לר' יונה ו' גנאח כאשר
רנית לראות מדברי בעל חו"ה בהקדמתו, כי לשונה העיד על זמן הגאונים
בשוד כתבו חכמי ישראל בלבון ארמים ויש עוד ראיות על זה. אכן מקום
האר נמלא בחו"ה המורה על אחר הנקוד והמבורה, והוא בשער עבודת
אלקים פ"ד ע"ט. והשנית אנשים בקשו לברר קריאתם ולשמור התעוה
ושמו רוב השדלתתם בידיעה מקומות הנקוד והם בעלי הנקוד והמבורה
ע"ט. והנה עם כל מה שיתברר לנו מזה, הלא נדע בכ"ז שבכל מקום
שהמבורה חולקת על הנמרה הלכה המבורה לענין כתיבת ס"ה, וס"ח
שנכתב לא כחוקיה ומשפטיה, פסול. ומעתה ישאלו היושבים על מדין,
בד מי ניתן המשפט לדעת אם ראשית אהנו לשונה כאן מפני הלחך
הגדלה לעין. וכן ישחדו על כל ספרי הל"ך פן יהיו כחומות פרוצות לכל
שורר ובה כי יבקש לו דרך חדש כפי העולה על רוחו בשיטוי נקודות או
אחריות, ויאמר ראה זה מלאחי המכלה הנכונה אשר אין לסור ממנה.
וכל אחרותיה ונאחזק לא יועילו לו. ומה העשה אם יאלץ כופר אחד ויאמר
הטוב בעיני השערה גיוניות לקרות כי יד על גם יב (במקום גם אשר אין לו
דע בתג"ך) והוא טעם על קריאת הפס ה' נבי במקרא שלפניו, אהשוב
כי היתה מוכרת לגבור זו ובדומים לו, כאשר אעשה כן גם אני, כי
חמה, פן יסיחך בספק נועם ההשערה, ורוב שכל אל יעך, לפרוץ גבול
עולם אשר נבלו לנו ראשונים טהיו סופרים אחריות שחזרה, ולעבור
חוק המבורה אשר היא סיוג אליה בעיני כל חכמינו ורבינו עד ימינו אלה,
פן יקראו אחריו מלה, ואם מהמוסר לא תענה ומקולם לא תחת, (כאשר
ירצון מליך, כי לא יתקף לבבך לשעבד שכלך תחת עול הכלות המהפארים
בבעולים") תרצה פרעות ופלגות בישראל. והנה הנעק מרה על החכם
יאסג והקראתו כופר ואותו בעמודי החוק אשר בית ה' נבון עליהם להפילם
ארצה, ודמך בקרבך כסיר נפוח מדי דברך זו. ואמרת כי תליה לך
לשכחו ולכנותו בשם חכם (בשגם קראה אותו כן בעלמך מתחלה). אחי
ורעי! הסנוגת וידעה ברור כי לא בדברים האלה יתפאו עליך הרבה
ממורי הדור השומעים אמרוחך על אחר לה"ק ללשון ארמים. והעתקה
השמות אליה בחורה מלשון אחרת (ז) ושם לאל ולשקר וכזו ספור ע"ב
זקנים (ח) וחוקים והגות במקראות (ט) ? אחי אש רבני ארני אדע ולא
אפונה כי כלם יעקו עליך למגדול ועד קטן. השאלך איפא מי נעה קן לך
בעיני האמונה ומי שם לך מומדיה כי חדע מאוס בזה ובחור בזה. מבלי
ירוח הרפת אדם" (כלשוך) ודבר נאמנה בכל זאת על איש יעבור עוד
מתך והלאה וימאם גם כאשר במרת ? את אשר יכון בעיניך תגלה בקבל
ולא חבוט ומגדופות אנוש לא חסוג אחר. והמדבר אח אשר לא יכון
בעיניך תודנו למדחפות תקללה ותחרפאו. ובוה הראתנו כי אתה לברך

שנקראו כן בלשון עם ועם שיש עם איזה טונה לכל עם, אשפי שבטצרות
לא יבינם הקורא.

(ח) גם בזה נוסחה מאד ידירי! באשר אמרת, כי אמנם אין ספק
בדבר כי ספור הזקנים הסמה (שהעסיקו החורה לזוגים) בכללו שקר
וכזו הוא וזה בעבור כי נמלאו בתרגומם הרבה שבזשים". אל נא אחי!
לא בעבור כן נכתב ספור גדול הנמלא הרבה פעמים בחלמונים
ומדרשים וביוספון לרומיים, ואם הפרטים ישגו ויזגלו לפעמים כפי
דרכי בני קדם, אך היסוד מוסד הוא כל יאען לנלח. ועל השבזשים
אין להשפיל כלל בימים הקדמונים ההם, אם נשית לב לדבר כי לא
רבו עוד אז הנבארים והמנקדים והמחלקים התיבות והמחרגמים והחוקרים
בלשונות ודקדוקיהן ובחולדות כל עם ועם, כאשר רבו ועצמו מאז והלאה
עד ימינו אלה. ואחרי שזו מצבל בימי בית שני והי' בידם רק איזה
נוסחאות ארמיות מהחורה, ונוסח שבכרי ביד מטע מזער אגשים בתיבות
בלתי מחולקות רק כל שורה ושורה כתיבה אחת, כמזכיר כל זה בראיות
ברורות שאין להשיב, אין מן החימה אם מלוח שנמלאו רק על המטע
בתג"ך כמו אולם וכדומה, נעלם מעתיקים כוונתן, ונשחשבו בהן
בעלמם או איזה מעתיקים אחריהם שטינו וגרשו. כנגד זה נלמוד מתרגום
הכוח דברים מכוונים וישרים במקומות שחלו ידים מהכרות להביא בנוסחאות
שבידינו ככל העולם על לשם, כאשר הראתיך במקרה אח מה משא
וכדומה למאות ולאלפים, וכן נדע ממנו עניני הרבה שמות מבעה"י
ואבנים טובות וכמוהם אשר נעלמו הכוונתם מלחננו במרחקי הזמנים
והמקומות, והזקנים ההם קרובים היו בשניהם, ויזכרו אח אשר קבלו
מאבותם וגם אשר נשמר עוד בפיהם. ולכן ישאר חרומם לנו ולרעינו
אחרינו עוד לעזר גדול בהבנת ספרי תג"ך, וחסיד ימלא בו המעיין
לזרות ומועילות בפירושי המקראות.

(ט) בדבר הסליכה נגד המסורה אם ילחצנו פירושי המקראות,
הלא אם קטן זה בעיניך, ונקל לך להודיע בואח ברכים, כנד הוא
בעיני עד מאד. ואליע לפניך דבר קטן בדרך זה, למען הדע כי לא
נעלם ממני נחיצ הבקורת בספרי תג"ך, ויחיה רק לך ולדומים לך לבד,
ואם הם מעט. בירמי' (נ"א ס"ד) ככה חשקע צבל ולא תקום מפני
הרעם אשר אנכי מביא עליה ועשו. כוכד מלח ועשו נראה לעין, אחרי
מדבר מצבל במקרה זה ג"פ בלשון נקבה יחידה, תקום. חשקע. עליה.
אולם נודע כי היה מדרך מסדרי תג"ך להוסיף אחרי חתימת חזון הנביא
ספור מה שנעשה בימיו, כמו בסוף חלק ראשון מישיעיה הספור מסנתרז,
וכן סוף ירמי' בבישת ירושלים וגלות לרקי'. ועיקר סיוס נבואת ירמיה
הוא (נ"א ל"ח) ויגעו עמים בדי ריק ולאמים בדי אש ויעשו, ושם ראוי
להיות עד הנה דברי ירמי' הנמלא כאן (ס"ד). אמנם אחרי הוסיפו עוד
פרשה קטנה באמצע, מפחדתם איידי רזערת מורכס, הולרכו להעתיק
משם החתימה, עד הנה דברי ירמי' ולשומה אחרי פרשה קטנה הזאת,
וגרסם לפני עד הנה שצריך להציג עם הדבר אשר לזה (נ"ע עד ס"ד).

ר' אבא, וס' חייביו צמיו האנינו שלעמיד יעמוד הנוך והליכו
אשר חיו עד הזמן הווא להקיס דברי אמונתם.

ה) ללך 114. ובערו והסיקו, נראה שפירש יונתן והסיקו בש"ן
ימין מלשון בן משק בימי שבארו קלם בלבול מוזן.
ו) בסיום הספר. על חרנוס לא חרלח, לא חקעול נפש. נראה
פשוט ששורש קלם בארמית בונה על כל כריחה כמו בחלמוד, האי מאן
דקטל ואספסחא, קטלי קמי באגמא יעוין ערוך. ולכן בכ"מ בחרנוס
שנמלא שורס זה על ריחה נכסב בענין מי הוא הנקטל שהוא אדם
יעוין מתורגמן. ולא כן לא חקעול סהם שיהיה עלם הכוונה ולריך
לפרשו במלת נפש. — חמו הסערות לאוסב גר.

ז) על דבר השמות אם נעסקו מלשון אחרת הקודמת ללש"ק ואם
יהיה זו הקודמת ארמית, הנה זאת תקירס עמוקה ולא חסברר בשורות
שחים ושלש, וברחיה קענה ממלס אחת (ארץ וארעה) אשר סוכל לסיוח
מקריה. ורחיך פה רעי! הולך מתחלה לאט, ובמעט רנע חרוץ
וחמבר לשפוט. כי כהבת כמו שסס בן חוני מתורגס הוא, בן אפשר
סיחי' הענין קלפת שמות אחרים הגזקרים בחורס, כמו ויקרא חלקים
ליבשה ארץ אפשר שיהיה מתחלה ארעה ומשם ברוס"ק טויה לחרנמו
יבדית, וזה לדעתי אמת בלא ספק כי אין ספק אצלי וכו'. הן אמנם
אמת נכון כי ראשית דבור בני אדם יהיה קול הנדרס לבד בלי חסוך
האחריות ומולאיכה חולם אחרי בלו מעט מעט עד השלמה לשון אחת,
אזיה יהיה הראשונה לכל השניות, שאלה זאת מונחה עוד אחת קשר
לרור וחסום, ומבלי הנוך בדרכי המהלכים על כנפי שכלס בקדמוניות
העמים ולבוטחם, נחקור לעניניו רק אחרי מנחה המקראות ומלאה
מורים הרבה על קדמות לשון העם אשר בעבורס חוברו ספרו סג"ך
וסמה העברים, וכבר העירו בדרך על מקרא לזאת יקרא אשה כי מליש
לוקחה זאת, כי מבואר בו היטב קדמות לה"ק, ואמרו (בב"ר) הראיה
מיטיך אדם קורא אנהרופי אנהרופי וכו'. והעפ"י שיש לדחוק בארמית
אנה ואנתחא, הנה הסרגל הוא לאמר גבר ואנתחא. וכן כל שמה
טלמיתס ייכריס לאורחים ולא למורקים מעמים זרים, אדם מאדמה וסח
כי סח לי וכו'. וקלחס נשאלו עוד בעינים אלל היונים כמו חובל קין
(בולקן) ויובל ויבל זה רועה זה חופש נבל וכנור (שני שמות אפולו אשר
נשתנו ג"כ אלל היונים כפי מלאכות האלו, וכן אדני (אדוניס) ודומיסיס
סרבה), ולא שמענו בן משמות ארמיתס. גם נראה בעליל דרכי המקרא
בלי להעתיק שמות זרים ללש"ק למען שמור הכוונה, וכן חוני הוא יחידי
בוה כפי שירופי במדרש. ולאוה כדרלעומר ושאר השמות של שמה המלכים
סס, לפמה לענה, פועיפיר, פועיפירע, ופרעה וכדומה, שכלס מורים
קריאתם בשמש הראשון, וככה הראשונה הגדולה של שמות העמים בפרשת
נח, כלס הולנו בעינים בלי העתקה. וקרוז סזה סוונת המקרא אלה בני
סס למשפחותם ללבוטחם באריותם לגוייהס, וכן אלל בני סס, ור"ל

חמרו פ"ק דמגלה אף כספרים לא כתיבו לכתוב אלא יונים, הכוונה רק לענין קדושה ככל דיני ס"ח לקרות בו ברבים ולברך עליו וכמו תפלין ומזוזות דהתם לענין כל דיני תפלין הראויין להניח ביד ומזוזת כפתח, וכמאמרם שם אינו מטמא את הידים עד שיכתב השורית. וכן יבוארו דברי הרמב"ם (פ"א תפלין ה"ט) שכתב אין כותבין תפלין ומזוזות אלא בכתב השורית, וכתיבו כספרים לכתוב אף ביונית בלבד ע"כ ור"ל להיות כשר כ"א לעניניו וכמ"ס (רפ"ו שם) נמלאת לתד שעשרים דברים סך שכל א' מהן שוה ס"ח, אם נעשה בו הרי הוא כחמש מן החומשים שמלמדים בהם הטיטוקה ואין בו קדושה ס"ח ואין קורין בו ברבים ואלו הן כו'. ע'. שנכתב בשאר לשונות, ע"כ. וכן נכון דברי הגמ' ר"פ כל הכתיב חליבה דמ"ד לא ניתנו לקרות בהן ר"ל שאין כותבין אותו בכל לשון ע"מ לקרות בהן, וכפירש"י שם וקושיה האוס' לק"מ לפי דברינו. והנה גם דברך הנכונים שדברה בעלמך אודות מגמת אונקלס לדרך המורה בעיני העמים יחזיקו דברי אלס שאם רק אמר התרגום הכוזב ולא כתב, מה לו ולעמים ואיך ידעו מהתורה דבר. אכן רק בכתב השם סך יבא ביד הסורים המדברים אז לשוט בשעת גדול ממערבו של אסיה. ואם התרוש בעגלתי ותאמר כי נעתק ביונית. ושם ה' כוונה השמירה מעמים יונים, הגם כבר הודית כי נכתב הוא, כי אין העתקה בלי כתב ומכתב המורה דמיון כתיבם בענין והבדלה רק בלשון. ומה שלא הובא תרגום ארמי של אונקלס בתלמוד גם בסופרי העמים מזמן הסוף, הוא הדבר אשר דברתי, כי היוני ה' העיקר אללס ואותו כתיבו לכתוב כדי לקרות בו ברבים, והוא מובא באמת בתלמוד ירוש' ומדרשים, והארמי נעתק רק ממנו או בדרבו ודי בזה.

ג) השבתי לראות ג"כ בספרך ליוני איזה נוסחאות משונות ומשובשות שסיו לפני אונקלס, ועל פיהן שנה גם תרגומו. וארשום כאן רק שלשה מקומות העולים ברנע זו על זכרונך אשר לא נחפרשו סיטב לדעתי עפ"י הכתובים בנתיבותיך, ולורך שינייהם ורצ החקתם מענין המקרא לא נתברר שם כראוי. ואלו הם. ויהי האדם לנפש ח' לרוח ממללא. אולי ה' לפניו ואו במקום יר"ד של חיה ושירשו מל' יתור דעת. ורעו יהיה מלא הגוים, יהון שליטין בעממיה. אולי ה' לפניו ר' במקום א' של מלא. עם נבל ולא חסם, קדוב אללי מאד שהיה לפניו ק' במקום ג' של נבל.

ד) לז"ל (26) בתרגום ואינו כי לקח אותו אלקים יש נוסחאות שונות. יעניין פרקי הלחה לרמב"ם פ"ב, (וכס בשאר סדור בין ס' קג"ס לקנ"ו) דברים ארי אמית ותי' ה' וכן נכון יותר, אעפ"י שבמסכת ד"א (ספ"א) נחשב הנוך בין השעה שירדו בחייסם לב"ע, ברייתא חלוקה היא זאת, ואין זה קבלת רבותיו (כלשון כ"ס שם) כי בבר' במקומו הוא כן בשאלת מייס לר' אצרו שפשוו את הנוך לחליבו במלת לקיחה והוא ששווהו לאשה יחזקאל שמחה ונכתב בה ג"כ לקיחה. וכן הרמב"ם שם לקמן משום לקיחה הנוך ללקיחה השת יחזקאל, וכמייס שבקסריא בתי

כל עכ"פ' ספר תרגום ס'י להס' אז יעו"ם. ולאזיה ענין אס' לא
 למד בו הנערים והמונייס. וקדוב מאד סה' כן בימי הבית מימי
 זרח וזילק, וכמאמר מר עוקבא (סנהדרין כ"א ב') חזרה וניתנה להס'
 ימי עזרא בכחב אשורי ולשון ארמי (א"כ ס'י להס' בימי עזרא ס"ח
 חוב אשורית בלשון ארמי וכמשמעות ל' ניתנה להס'), נדרו להס' לישראל
 חב אשורי ולס"ק וסניחו להדיוטות כחב עברי ול' ארמי, וכן נשאר
 ל' ימי הבית, ואעפ"י שאמר רב חסדא שם מאי הדיוטות כחאי,
 דלא בר"ל שרק כס' סיו' להס' שניהם כחב עברי ול' ארמי משא"כ
 דיוטות שבישראל הוה להס' לשון ארמי בכחב אשורי כמו בימי
 זרח. וסנה' בגיטין (ס' ב') דרש ר"י בר נחמני דברים שבע"פ אי אהס'
 שאי לאמרם בכחב, נראה דר"ם בר יצחק בירושלמי ס"ל דרק לאמרם
 בכחב ברבים אסור, אך לא לכחבם לעצמו לזכרון שאל"כ לא על האומר
 בד ס'י כועס אך גם על הספר הנעשה באיסור, ותגא דבי ר' ישמעאל
 אמר החס' (בגיטין) אלה אהס' כותב ואי אהס' כותב הלכות פליג דאפילו
 בכחב לעצמו אסור, וזה דלא כרש"י שם דגרים בדברי ר"י בר נחמני
 ברים שבע"פ אי אהס' רשאי לכותבן [ואגב זה אעיר שכלשון שכתבת
 שם נד' ז') בשם רש"י ספ"ב דב"מ, התחילו דורותינו לכחבו, אינו
 נ' לפינו רק התחילו דורות לכחבו ואיזו מגי' אוסיף בשני חלפי מרובע
 לה אהרונים יעו"ם]. אכן גם תגא דבי ר"י כוון רק לכחב הלכות
 זדורות ובהמידות, וכן ר' יוחנן שאמר כותבי הלכות כשורפי תורה
 חמורה י"ד ב') כוון ע"כ רק לכחב, דכא מלתא חדתא סתירה זור'
 יוחנן בעצמו מעיין בספרי דאגדתא משום האי עעמא יעו"ם, ולכן
 זלחו במקומות הרבה בש"ס מנגלת סתרים ואס' כדברי רש"י שלא היו
 שאים לכחב כלל, מי ס'י העובר ע"י, ומי המחזיק בידו כחב הגעשה
 עבירה, אלא ודאי שלעצמם ולנורך כגון דבר חדש לזכרון סתירו להס',
 ק' סיו' מחתרים אותו שלא יחשב בכלל ספרי הקדש. ובמגלת יוחסין
 מלא בן עזאי בירושלים נרשם גם משנת ראב"י קב וקני (ספ"ד דיבמות).
 כן סיו' התרגומים כחובים אלא יחידים לעצמם לזכרון כמו ספרי
 אגדתא. ואוקלם אמר תרגומו לפני ר"א ור"י, ר"ל ברבים בלי ספר
 דברי ר"י בר נחמני שכתב אסור. ומנוסחאות ארמיות קדמוניות נעשה
 עתקת אלכסנדרי' כמו שברר היעב בעל מ"ע פ"ע והרבה חכמי עמים
 הריו. וגם יודי' ויוסף הכהן ס'י להס' נוסח כזה בעת כחבם ספריהם
 "ש במו"ע פ"ה, אעפ"י שמו"ם על יודי' שלא הבין גם ל' ארמי ממקרא
 יש למה אינו נכון שגם בסורית למחא כמו מנחתא. ושנינו ר"ש כל
 חבי סיו' כחובים תרגום וכלל לשון ותרגום סחס' היינו ארמי ע"ס.
 גם בר"ג סה' עומד ע"ג מעלה כסר הבית וכו' וכו' לפניו ס' איוב תרגום,
 יבירוש' שם כתוב תרגום] וכו' לגונו, וגיזא זו לא רק משום גנאי
 נד, רק אדרבא גם משום קנא קדושה יעו"ם היעב, ובירושלמי רואה
 נוכח מוס' שמיליס אותו ג"כ מפני הדליקה נגד הבבלי שם. ואס'

מכתב ג'

שלום לך ידיד לבי החכם השלם משכיל וירא אדוקים

שם הפארתו מהודיר שמואל דוד לוצאטו נ"י

פניתו מכל עסקי תבל אשר בהם רבים כעת המכאיבים את רוחו ולא יתנוני השקט יומם וליל, וכבותי את לבי להשתעשע אתך את יקיר! ואמרתו זה ינחמני מעצבון ידי, כי עולם המחקר אין בו לא כעס ולא יגון, רק כלו אומר כבוד ונחת עונג ושלווה; ואף כי לאיש כמוך שיחי, אוהבי ואהובי מלב ונפש, מאז הכרנו כי דרך אחד ומטרה אחת לשנינו - עתה אשיב על מכתבך הנעים כסדרו מראשיתו עד אחריתו, לא כמתוכה למען יצדק, הלילה לו מעשות בזאת כל עוד נשמתי בי, כי רק להתקרב אל האמת כל חפצי וכל ישעי, ומה שניתי ואדע משונתי בשמחת לב אודה ולא אבוש למען בער כל סלון סמאיר מכרמי.

בדבר ספרך היקר, אם על הכלל תבקש משפטי, אך לסותר הוא. כל מבין ועידך כי בולו יפה ומועיל, נכתב בעיון דק כאשר יאות לאיש מניד דבריו לאלפים ולרכבות. ואם על הפרטים, הנה יארכו הענינים והידיעה תקצר מהכילם כי רובים בהם יש לדבר עוד טהנה וטהנה, וימצאון בספרי ערך מלים איה וכן תולדות אונקלס וחיו, כבר הושם להם מקום בספרי אנשי שם, אשר אם התמסמה עד כה, חבה לו כי בא יבא לא יאחר עוד כפי תקותי. וארשום פה בקצרה כפי אשר אנרת תוכל שאת, איזה הערות קטנות הזנועות להבורך, ואתה תבחנן בעין שכלך ותשמיעני דעתך עליהן.

(א) העקר הגדול אשר צררת כי נמנח אונקלס היתה לסדה סחורה בעיני הסמון ובעיני העמים, הוא נפלא ויחיד ונכון, ומסכים מאד עם דעתי בחולדתי, אשר הוכחתי צרור כי תרגום ארמי שלו נעחק ע"י עלמו לו ע"י אחרים ע"ד תרגום יוגי שלו המוכח הרבה בירושלמי ומדרשים על שם עקילם אשר הוא אחד עם אונקלס לא כדברי מאור עינים (פמ"ס) ונודע דרך תרגומים יוגים כי נשמרו מכל דבר אשר לא יחנן בעיני הקוראים מעמים אחרים וכמאמרם על י"ג דברים ששיתו לתלמי המלך. ויפס כרחם זה ברמות צרורות, וכל נתיבותיך ישרות וסגולות.

(ב) לא כן במה שרצית לטוביך בהקדמה כי תרגום ארמי לא ה"ו ככתב כל ימי הבית, ולא נחברר דבר זה. וכל רחיוסו יורו רק שלא היו קורין בביס"כ ונרבים ארמית מחוץ הכתב שלא יחשב כס"ת כחויב כלס"ק, וכדברי ר"ש בר יצחק בירושלמי פ' הקורא עומד שהבאת (ד ע'),

ומתנאה על זה? אולם רואה אנכי חוס ארץ נבב ננע עד
 עותיכם. וכן אמנם הוא ילהיב את לכביכם לכל טוב ויפה, ישר
 עיל אך גם ירתיה את רוחכם נגד כל הנראה בעיניכם בלתי נכון
 לי הקור ודורש היטב אחרי יסוד הדבר וסבתו או אחרי המקום
 מן והענין אשר רק בדם יושלם משפט תרוין על כל ההנה. ובה
 זתיך סתננו מאד על דברי החכם יאסמ בספרו הראשון, וכידיד
 מן אוסר רק עוד תשוב תראה פרצות גדולות מאלה בספריו
 אחרים, אכן כהנתי את הארץ והעם אשר הוא יושב כתוכם
 יתיה חכמתו כי רבה והוא מתקרב לשוחרי אמת ודורש טוב לעמו,
 נחמתי ומשכתיו אלי, ואכלתי כעת את תוכי דמוני ויש תקוה
 לימים הבאים גם קליפות פריהו ינעמו לחיד, וכן ראוי וכשר
 עתי לעשות לכל אודב אחינו באמת. השבעתי אתכם יקרי ישרון!
 צות הארץ, אם תעירו ואם תעוררו מחלקות ופלגות, בין כל
 עלי צדק וטובת אומתנו, אם גם שונים במהלכי מחשבותם המטרה
 ת היא לכלם, אם רק אין שקר ורמי בשפתם להוציא דבת על
 שים גדולים (כמו שעשה ר' ד פריד לענדר) וככה חיותי באגרות
 עך אמריו ירוסון הכה עלי, ונראה כמתאפק ועוצר במלים, ועל
 ו? על דבר קמן מאד. חזרתי על דברי בסוף הקדמתי לתולדות
 ינו נתן וראיתי כי לא פנעתי בכבוד שום מחבר, ואף כי בכבודו.
 מ רשמתי כי השתמש בציוני, כזאת אף לכלימה קמנה לא תחשב
 אשר כתבתי שם. אמנם אודה לאל כי כבר שקמנה המית לבו,
 עתה שלום ואמת יהיה בין שלשתנו, אין פנע עוד ואין שמן,
 קה נפשי אחרי שניכם, כי כמחשבותיכם מחשבותי ודרכיכם דרכי.
 עוד לא בא לעיני ספרך היקר אוהב נד רק שמעתי תהלתו
 דידי הרב ר' ליב ייטלש מפראנ. ואחרי אראהו אי"ה אמר
 ולוח לך משפטי עליו.

אך למותר הוא לבקש מיקר רוח וטוב לבב כבוד, אשר
 ית לידידי מוכיז המשכיל המושלם המופלא מ' שמואל ליב
 לדינבערנ ניי להעתיק לז איזה מספרי כ"י אשר אתך, והנהו
 ביל לך ספרי תולדות ר"ג ושאר גדולים מונה מידי משבושים רבים
 מר גפלו בדפוס. — וכעת עומד ורואה טרדותי כי רבו מאד,
 ותקשרות בתי הבכירה תחי' למול. יצליחך ה' ותוסף חכמה ודעת
 פש אוהבך עד להפליא ומכבוד מאד.

של כהן רפאפורט.

ואשאל מסך עוד דבר אחד הגדול מאד בעיני , והוא להודיעני
 באר היטב תכונת בית לימוד הרבנים אשר נפקדת עליו , מה המה
 הודיעות הצריכות למורה התלמוד אשר שם , ואם כבר נפקדו כל מורי
 התלמוד , גם מה המה הלימודים אשר יקנה שם כל איש אשר ירצה
 להיות רב באיזה קהלה , ואם נקל אח"כ להמנות באיזה עיר , כי
 האמת אניד לך , רבת שבעה לה נפשי עניני העולם ומרדותיו , ותל
 עוד יש בי כח לעמוד כהיכל הרבנים , ולאסוקי שמעתתא אליבא
 דהלכתא , ורוחי צופיה למקום ולזמן אשר אוכל להנות בתורה ובחכמה
 באין מפריע , ולהשלים ספרי אשר כפי תקותי תועלת וכבוד לא מעט
 יתנו לאהב"י . אשריך אחי ! אשריך ! כי העמידוך שחקים במצב חשקה
 נפשך בו , ונזיתך ורוחך יחד יקחו מהותם ממקום אחד . לא כן אנכי
 את אשר אהנה באשמורות ליל ומעוף מני היום , והנני משוטט בין
 מסבות מרף בית וחפרי תולדות קדמוניות .

נפשי קשורה במשך ידירי , ובשלושך ישנה שלום אהבך ובמבדך בעיניך
 רב , החתם על לבוב יום א' ב' אלול קפ"ט .

שלמה יהודה ליב כהן רפאפורט.

מכתב ב *

ב"ה יום ו' אלול ק"צ .

העתקתי כל האגרת מזמן כביר , אשר כבר עברו עליו מועד
 מועדים . למען תרע אה יקיר ! כי לא מידי היתה זאת אשר תשובת
 אגרתך נשארה מעל . וכבר שמעתך מתלונן על זה שתחלה , ונחשדתי
 בעיניך למשליך דברי אנשי תושי' אחרי גיוו , ואף אם באחרית נודע
 לך צדקי , הנה יצר לי בכ"ז על ראשית מהשבותיך , איך לא קימת
 המאמר היקר של חז"ל הוי דן את כל האדם בו' ואף כי אותי אשר
 ראיתני מתחיל באמרי אהבה לדועך החכם יש"ד נ"י , אשר בהם
 הזכרתי גם אותך לשם ולתחלה כאשר יאות לך . ואיכה השבתני נכנע

* מכתב זה הוא בנוף הכ"י של הג"מ פי"ד ז"ל כעין הימסה (פאטסקריפטוס)
 למכתבו הקודם הנדפס כבר בנרס חמ"א ד' 20-23 , אך שם נדפס יום ח' אלול
 קפ"ט במקום שנמצא בנוף הכ"י : יום ח' ב' אלול קפ"ט . — וכפי שיחלטה
 ממכתב זה הטוסף , מכתב הראשון לא בא אל רש"ל ז"ל והעתיקו הרב פי"ב שי"ח
 יכוסף המכתב הישן לאור בזה ראשונה (ט' ז' ח' ט') .

באלף תודות אקדמה פניך על אודות נדבת לבך להעתיק למעני
ע"י איזה סופר ישרי סוסר השכל מרבינו זא"י. וכה אמצא עוד הפעם
מקום לשפוד שיחי לפניך על אודות החכם יש"ר, כי בקשתי ממנו
דבר קטן והוא שיצוה להעתיק לי ישרי ר' משה ריאמי אשר הודיע
בכה"ע פ"ט שישנם אתו בכתב, ורם נחוצים לו מאד להשלמת ספרי
אנשי שם, ושכר הכתיבה הפמחתי לתת בתשואת חן והראתי לו
מקום אנה יקבלהו. וימאן ויאמר כי מרדותיו ימנעוהו מענינים כאלה.
אכן מי מאתנו לא יעמדותו מרדות העולם מכל צד? הנני שכיר יום
עובד לאדונים רבים, ומלאכתי לא קלה היא כאשר רמית, ורק
הלילה לי לעינים, ובכ"ז אומרה לירידי מרחוק, בתנוני ונסוני!
פקדו עלי כל אשר ידעתם כי יש לאל ידי לעשות, אם לא אמהר
לפלא רצונכם בשמחת לב, ואם לא סתי מספר כאלה יהיו לפי עור
זה לזה הלא יצדקו יתר התמון בחמלם רק על נפשם כל היום ואיש
לכצעו מקצתו. ומדי דברי בזה אמרתי להעיד אותך כי תודיע
לידיך אם תוכל, שהאיש אברהם יגל אשר סיפר שם בכה"ע פ"ט
מחבורי ספריו, המיד דתו, כמו שנמצא בבאור בחיבורי רשימות
ספרים וביחוד אצל וואלף וראססי, ולכן אל יוקף דבר עוד ממנו.
כמוני כמך צד לי בהשכחות מהכרות בכורי העתים (כפי דברי
המדפוס אשר עוד יש להסתפק אחריו כי לא בכל עת אמת יהנה הבו)
ועלי נשאר עוד תשלום חוב והוא תולדות רבינו חננאל ורבינו נסים.
אשר מחוסר מקום לא נדפסו בכה"ע לשנת תקצ"ב בשגם נרשמו בשער
המחברת, ויש בהם הקירות החדשות ונקרות.

הממצא אשר חברת בלשון סורי יפה אף נעים, אך נקי אנכי
מימתי ההשנות שהבנסת עלי בהערות לשיר זה, כי קפרא בפת"ח
נמצא בתרגומים, יעויין מתורגמן ערך ספר, ומנקודות סוריות אין
ראיה עוד והרבה חבדלים נמצאו גם בנוף מחלך הלשון בין ארמית
לסורית, כנודע. ולענין חונא הלא הוספתי בבאור, אעפי שתחבל יש
ביניהם וזל בין רחמנא שהנו"ן סימן תאר השם ובין חונא שהנו"ן
בו שורש. אולם אעפ"כ לא נסתפקתי ולא אסתפק גם עתה שרדל
עשו להם ששם זה פעל הוי בה ר"פ, ואין לפעל זה שום מקור
אורי. והשכמת גרין שרשית רגילה אצל מדקדקים הקדמונים וזה
בעבור שמצאה נופלת לפעמים כשאינה שרשית לכן חשבוה ליסוד
נופל תמיד כמו שהשוה רשי גרין של נשק ונשא לגרין של ונמלתם
בענין זה. יעויין תולדות ר"א הקליר הערה 18. ולכן אין ספק ג"כ
בפירוש הויות דאביו ורכא שפרשתי שם.

כי רחל היסה ארמיס ושסה כענן למדה רק אלל יעקב, יחכן מלד לאמר כי גלגל
 נשסה ורלחה בנה טלד ברבע הלז אמרה שתי מלות בלשון ילדוסה, וע"כ שאלן
 כונת המדרש שכן לוני בעלמו הוא לשון ארמי, שבחמה לוני הוא שורש עברי ומלל
 הרבה בחל"ך והפעל פמנו אק, אלל ודלי כוונתו שהיה דברה מלות ארמיות
 בר צערי וסמורה העתיקה לעבריה, בן אונ"י כל זה לקרב דברי המדרש אל
 השכל, אך לדעת מה נל למד ולחזיה ענין חידש דבר זה, בזה אמרתי דבר יקר
 מ"ל, והוא שנודע כל שם עמם פרטי בחל"ך לעמ"י שהורכב מחמה מסתי מלות שיש
 בכן הורחא לחיה כוונה, כיון שפעשה לשם עמם לא ישונה עוד ושאר המיד מלה
 אחת כמו ישמעאל שמואל וכדומה, וככה לדעתי שם רבקה שהורחחו בארמית שר
 המסקים כיון שנקרא כן בלשון ארמי ושאר כן המיד חיבה אחת וכוונתו נרשם
 במורה (יע"ז) כל עמואל חד לבר מחד כי עמנו אל ע"כ וזה בעבור שהלחרון
 אינו שם עמם רק מלמד המורה כוונה. — אך לא כן בהעתיקה כשרוצה המעתיק
 להראות מלשון אחרת כוונה ראשונה של שם העמם, שאלו נרדף למקורו לשתי מלות
 המורות לקורא ענין והכונה השם בעמם וראשונה וזה מובחר בחורה (שן ויל"ל) ויקרא
 לו לבן יער שהדוהא ויעקב קרא לו בלעד, הנה העמ"י מלך ה' ארמי ובלשונה היה
 השם מלה אחת ע"מ כותב העברי לא ה' יכול להראות השמות הכוונה בעברית
 וארמית רק בחלקו אם השם בארמית לשתי מלות, ובלשונה העברי השליד השם מלה
 אחת כראוי, ומעשה ילדיו דברי המדרש כשמש בזהרים, שנה לפרט עומק שמו
 של מקרא ומקרא שמו כן לוני (שתי מלות כסיתן גו"ן המסיימת) בר זערי בלשון
 ארמי, ב"ל שהיה קראתו בלשון ילדוהת והמורה העתיקה את השם לעברית למען דעת
 הורחחו, ואכיו קרא לו בנימין (מלה אחת) בל"ק, ושאר השם בעינו ככל שמה
 בלתי מועסקים מלשון ללשון.

פירושו במקרא יע"ז (י' כ"ה) הוא נשלה בחמה, ויש לי להוסיף כי בפרשה
 זו בעצמה קורא לאשור שבת אשו ועמנו של הקב"ה (שם ה') ולא לכד על ישראל רק
 גם על כל הגוים (שם ז' וי"ג) ובמלה סמחריב אלל ירושלים שמהו גם מזרים ושאר
 ארצות כמו שהראתי בביאורי ולא אוכל להאריך פה. ולכן אמר כי עוד מעט מחבר
 וכלה זעם, ואסי (אשר ה' עד כה) על הגל (בלה) יחס, כי יעורר ה' גבולות (על
 אשור) שום וגו'. וכבר הרחו חכמי העמים כמה דמיונות באלה בהעתיקה ארמית
 ומלות כמו ולמדה אליהם את מה משא (ירמי' כ"ג ל"ג) מלל בהעתיקה השבעים ולמדה
 אליהם אלה המשא ועולה יסה לפי"ו ההמשך ועשתי אחכס. וכעילה ארמיות מלש"ך
 חדשה לפי שפה זו. וכן עוד אודנו ישועות פינד, ולקי עלי נשפי השמות (ההלים
 מ"ב ז') קוראים, עוד אודנו ישועות פני ולקי, עלי נשפי השמות, וכל מעיין
 ימלא כי המקרא מה השמות נשפי וגו' עד ולקי הוא הקובע אשר עליז מוסבות
 שתי הפרשיות מ"ב ומ"ג, וענה לפי"ו ג' פעמים. והרבה באלה הראתי גם לני ע"י
 הנקוד והעיון היעב נקשור הסוקים גם במהלך הפרשיות. אולם כל זה במחלוקת
 חכמי האומות, כי להם ריחנה הספסוף לדרוש ולחקור ברעות רוחם, אבל אמתנו
 בני ישראל מה נעשה בגלוי פירושים כאלה על פני חזן, הודני אק הוכל והמסורס
 קנח בחמה ברזל לנודנו.

מכתבי עמל של... ולא כירחו לחבר דעת גם למדה ריב ומדוק תמיד
 כאשר כבר הראתי את דרכו זה במכתבי לרעה נ"י? נעזוב נא את
 הרמש הלזו הזוחל רק על הארץ ושם ישוף עקב העוברים מכלי
 הגבה למעלה כל ימיו. שמה מעליו ועופה על כנפי רוהך אך
 מרובי המושכלות, כי אז קצף קצפו לא ישיג, גם עיני הכחות
 לא יראוך. —

בלתה נפשי מאד לראות את ספרך היקר או הב גר, אשר אחשבהו
 לגדול התועלת בפירושי המקראות וידיעת לשונות קדם, ואוחיל אשר
 כבר סלא המדפוס את שאלתך, יען כי מחיר רב הכשתח לו כקנותך
 מסגנו מאתים העתקות, ויותר מדי. ונדוע לי ממחבר אחד אשר הוא וספרו
 פחותים הרבה במעלה מערך ספרך, ולא קנת מסגנו רק ק"כ ספרים.
 שמה נא ירדו! ואל תסתפק עוד כי עוד מעט ויפוצו מעינותיך הוצה.
 אך עצבון אחד יכאיב עוד את נפשך, והוא רבוי השניאות אשר
 ישול בכל ספר הנדפס בלי השגחת המחבר על מלאכת ההג'ה. וככה
 במחברתי הקמנה נפלו טעויות אין מספר, ויש בהן הרבה המבלבלים
 את הקורא, וכיחוד בחשבונות זמנים. ולכן אמרתי לרצוף פה רשימה
 קמנה מהטעויות היותר גדולות והנהוצות יותר לתקן, ואבקש מסך
 ירד נפשי! יהי מסובך לתקן בספרך כל השניאות האלה, גם להגיע
 את לב זולתיך אשר יתקנו גם הם את ספריהם — והנה כפי דעתי
 יאות לך בחבור כזה המדבר מתרגום התורה בכלל ומנוסחאותיו
 ובדומה, להזכיר מאוסה נ"כ על אודות המחבר עצמו הוא אונקלס
 הגר על זמנו ומקומו ועניויו. והיה אם תגזור אומר אשר אשלה לך
 תולדתו מספרי אנשי שם, הנניגבון ועומד לשרתך. ויש לי בו איזה
 דברים חדשים ומועילים.

ואמרחי להעתיק לפניך פה דבר קטן הכלתי טובע בתולה זו רק כדרכי
 כל הרגום בכלל. אשר כמנתי זה פנים להרב ר' יהודה ייפלט בהנילו לאור ס' מבא
 לשון ארמית ושם בהקדמה ברנותו להראות חועלם למוד לשון זה יביא מאמר סמום
 בחמלם ההקפה מנ"ר (פ' וישלח) ואניו קרא לו בנימין בלה"ק, שיפלא לאלוהי במה
 גדל שם בנימין משמות שאר השנשים שכלם בלה"ק, וכבר תמה הרמב"ן שם על זה
 וכנס בדוחקים ואמרו הרב רמ"ד בנימין השלום ואמריהם גם הרב ר"י ייעלם בעממו
 יענין דבריהם. חולם המעיין שם במדרש כל המאמר מחמלמו ימצא כוונה אחרת
 מאשר לנו כל אלה המפרשים למזל בו, ח"ל ויסי בלחץ נפשה כי מזה והקרא שמו בו
 חזי בר גערי בלשון ארמי, ואניו קרא לו בנימין בלשון הקדם ט"כ. ונראה בעליל
 שבה רק להבדיל בין שם שקראו לו אמו לשם שקרא לו אביו לא כין שם בנימין לשמות
 שאר שבטים. והנס כפי ההשערה הנכונה אם ימליץ איש בעת לרה גדולה חיוה מלות
 המורוח על גולל חממו, ידברם בלשון אבותיו אשר בה דבר מימי ילדותו ועמסה
 חללו ככפיעה ולא קלשון אשר להד' חמ"כ בלרץ אחרת שהיא חללו מלאכותית. ובעבור

המות יפריד ביני ובינך, דברי שלום ואמת אל יהדלו מאתנו מהיום והלאה, והמכתב יהי למליץ בינותינו, בו נגיד זה לזה כל אשר בלבנו ונשפוך שיחינו איש בחיק רעהו. ואולי יצליחני ה' עוד לראות אותך ואת נוך, כי אז אומרה למאויי לבי רב לכם! עד פה תראו ולא תוסיפו — הגידת לך נפשך מה טוב ומה נעים לפניה עת תראה ילדיו רעיוניה ימצאו חן בעיני אנשי שכל ולב מבין? ומה מתוקה מלאכת העובד אשר רב ואם מעט, עת הצפנה עיניו מרחוק איך יודוה חכמים ויהללוה ישרי לב? כזאת וכזאת המעמטני אחי באטרותיך. וכזה היטבת את הדיך מדרך ריעך החכם יש"ר נ"י אשר באנרתו אלי ה'י כמתעלם ומתאפק מדבר מאומה על מאמרי אף שכבר יצאה אז לאור מחברתי שארית יהודה אשר גם הקדמתה בלתי נעדרת כל תועלת כפי דעתי, ותולדות רבינו סעדי' נאון ושאר חקירות בעניני עם ישראל, וכאלו אינם שוים כלם בנוק אבדן מלה אחת עליהם. והנה בכלי דעת עשק שכר שכיר, כי אך אל שכר כזה לבד ישא את נפשו כל מחבר וסופר בישרון. לא נקוה להרבות הון בילדי השכל ככל הגוים אשר מביכותינו, ולא לקנות שם ואותות כבוד אצל רוזני ארץ, נוחיל כמאדם, ויהי עוד להפך בעמנו ובימינו, אשר כל מפלס מעגל דרכיו בספרו מבלי חטוא נגד תורת אלקים ותורת האדם, יכון למדחפות מהמחזיקים רק כאחת סתנה, ויבא במשעל צר נדר מזה ונדר מזה, כמוני היום אשר במלים רמות עליהם העלתי עלי אף וחמת האיש המדובר עד משטמה, ומי יודע מה יאמרו עוד ההולכים לנגד המה אנשי כת החדשה בארצנו המכנים עצמם בשם חסידים, אשר משכו כרשתם כבר הרכה סחורי הארץ? מה עול ימצאו או יבקשו למצוא בדברי למען התגולל אליהם? ולמי אני עמל איפא ומחסר את נפשי בטובה, אם לא לפני אנשים כמובם יקרים מאד כאחינו. ומעט מספר הנערכים אליכם בארץ וארץ וער שם וער שם? וכאלה אשר יעזבו גם אתה מטעמים אף מבלי היות כמודע להבחין בין טוב ונעים ובין תפל וחסר טעם ומשפטי קמן הרבה מערך משפטך. אכן נמצאו עוד בארצי משכילים ויודעי דעת אשר יקרו בעיניך לו ידעתם, וכלם יתפלאו כמוני על דרישותיך העמוקות, ופיהם יפערו וישאפו אל מדברך הנאוה, וכן גם אל מליצות היפות של ריעך החכם נ"י כאשר הודעתיו מזה במכתבי אליו — הניחה איפא לערל שפתים ועלג לשון כי יקרא אחריך, וכי יתן עליך בקולו אל תפן אליו ומחמונו לא תענה. מה לו ולך? מה לנמד את הענק? ומי יחוש לדברי אולתו? מי המתבונן אך במעט מחקירותיך, ולא ידע כי בלבך מקור מים חיים המשביעים כל נפש שוקקה לתושיה, ולא תצמא למים זרים נוזלים במקום אחר? ומי הקורא

זכרון לאחרונים

(מחברת ראשונה)

זכרון הרב ר' שלמה יהודה ליב

הכהן ראפאפארט ז"ל

המחברת הזאת הכיל בקרבה את כל מכתביו לר'

שמואל דוד לוצאטו ול עם הערות מאת :

ר' שלמה זלמן חיים האלבערשטאם נ"י

ועם מבוא והערות מאת המוציא לאור

אברהם אליהו הרכבי.

מכתב א *

בה

לכבוד החכם הגדול מליץ נפלא ומשורר

להלל מהוריר שמואל דוד לוצאטו נ"י

קדמתי אחי מחמד נפשי! מדי פגיתי כה זכה לבקש מקום וזמן ראוי לשלוח לך אמרי ידידות, יען מאז נדאת לי מרחוק במראה ספריך אהבת עולם אהבתיך, מדי רחפה רוחי אל רוחך להשתעשע כאהבים יחדיו, מהרת למצוא אותי ידיד יקר! ומדברותיך הנעימות הגיעוני עוד כשרם קראתיך. מלה אין בלשוני להודיעך רחשי לבבי יום בא אגרתך היקרה, אנידה ואדברה עצמו מספר. — ונדמת לי כאיש אשר יבוקש מאחיו עתים רבים בכל מדינה ומדינה בין רבבות אנשים, והוא לפתע פתאום יפגשוו בדרך יחבקהו וישקוה. ועתה מה אני שואל מעמך ריע נחמד! כי אם לאהבה אותי כל הימים. הרים ובקעות נהרות וימים וכל מרחקי ארץ כמפחות יהיו לנו, רק

(* אף כי המכתב הזה כבר נדפס בכרך חמד (I 20-3) בכל זה לא חלתי מהטו פה שנים לפני הקוללים, למען ימלאו את כל המכתבים שנוכחים במחברת זאת. המוציא לאור.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF TORONTO

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

אל הקורא!

הא לך קורא נכבד! ראשית המחברת הראשונה מספר זכרון לאחרונים אשר יעדתי להוציאה לאור בכרמל ובמחברת מיוחדת, ועתה כאשר נתאחרה הדפסת הכרמל, ועוזר המו"ל הר"ר **היים ליב מארקאן** נר"ו (אשר בידו מסרתי הדפסת המכתבים) נאלץ כעת לעזוב את העיר ווי לנא, לכן נסר בדעתו להציג לפני הקוראים את ששת המכתבים הראשונים עם הערות הר"ר **שזח"ה** יצ"ו אשר מידו באו לי המכתבים; והערות עליהם וכן המבוא אודות הרב **שי"ר** ז"ל אתן ברצות השם בתום הדפסת כל המכתבים אשר מספרם יעלה לחמשים וחמשה, ושם יבואו גם תקוני שגיאות הדפוס.

ס"ט פעטרסבורג ט"ו כסלו התרמ"א.

אברהם אליהו הרכבי.

ST. JEROME'S

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

1881

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

1881

LITERARISCHE CORRESPONDENZ

NEUERER JÜDISCHER GELEHRTEN.

NEBST ANMERKUNGEN UND EINLEITUNG

HERAUSGEGEBEN

VON

Dr. A. Harkavy.

ERSTES HEFT.

Briefe des Oberrabbiners zu Prag S. L. Rappoport a S. D.
Luzzatto Professor an Collegium Rabbinicum in Padua
(1829—1860).

Nebst einigen anmerkungen von S. J. Halberstam in Bielitz.

ST.-PETERSBURG.

Kaiserliche Öffentliche Bibliothek.

LEIPZIG.

Voss Sortiment (G. Haessel).

1881.

ВЪЗНЕСЕНА СЪМЪ

НА СЪДЪ

ВЪЗНЕСЕНА СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

Дозволено цензурою. 8 Января 1881 г. Вильна.

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

СЪМЪ

זכרון לראשונים וגם לאחרונים

חלק שני:

זכרון לאחרונים

מחברת ראשונה :

זכרון הרב החזק והמבקר בספרות ישראל
רבי שלמה יהודה ליב בן רפאפורט ז"ל.
רב וראש בית דין בעיר פראג.

חברת הזאת תכיל בקרבה את מכתביו לרש"ל נ"ע (משנת תקפ"ט עד שנת
י"ד) עם הערות בשולי היריעה מאת הר"ד שלמה זלמן חיים
אלבערשטאם נר"ו, ועם מבוא והערות מאת המוציא לאור
אברהם אליהו הרכבי.

— ❦ —

ווילנא

ברפוס ר' יהודא ליב בן המחוקק מהור"ד אליעזר ליפמאן מ"ן נ"ז.
שנת תרמ"א לפ"ק

ЗИХРОНЪ ЛААХРОНИМЪ.

Литературныя письма раввина С. Л. Раппопорта.

Издания А. Я. ГАРКАВИ

(Оттискъ въ „Гавармелъ“ года 4-го).

Вильна. Типографія Д. Д. Жада, Квасный пер., домъ № 1195/6. 188

Vertical line of text on the right side of the page, possibly a page number or header.

עמוד	
152—155	אצל החכם יעקב בן ראובן
155—156	אצל החכם אהרן הראשון
156—163	אצל החכם אהרן האחרון
163—166	אצל החכם אליהו בשייצי
166—167	אצל החכם משה בשייצי
168	אצל החכם אברהם באלי
170—172	השלמה

הוספה ראשונה.

175—184	מספר המצות לבנימין הנהאונדי
-------------------	---------------------------------------

הוספה שנייה.

187—192	מספר המצות לדניאל הקומסי
193—208	הערות ותקונים
209—211	מפתח הענינים



עמוד	
37—38	דיני ארבעה שצריכים להורות
38—40	דיני קריאת הפרשיות
41—52	דיני מומאה ומהרה

פרק שני. המאמרים מספר המצות לענן המובאים בלשונו (עמוד 55—120)

55—68	דיני מומאה ומהרה (ושרצים ואכילת עופות)
69 - 74	דיני שבת ומועדים
75—89	דיני מילה
90—106	דיני נשים ועריות
106—119 } 170—172 }	דיני חליצה ויבום (ונישואין וגירושין)
120	דיני נחלות וירושות
121—124	רשימת המכתמים והמלות מס' המצות לענן

פרק ג'. המאמרים המובאים מס' המצות לענן בתרגום עברי (עמוד 127—168)

127	אצל הריון בנימין הנהאונדי
128	אצל רב סעדיה גאון
128—131	אצל החכם יעקב הקרקסאני
131	אצל דונש בן לברט
132	אצל החכם יפת בן עלי
132—135	אצל החכם לוי בן יפת
135	אצל רב שמואל בן חפני גאון
136	אצל החכם יוסף הרואה
136—138	אצל החכם ישועה בן יהודה
139	אצל ר' יהודה בן בלעם
139	אצל ר' משה ׳ן עזרא
140—143	אצל ר' אברהם ׳ן עזרא
143—152	אצל החכם יהודה הרמי

מפתח הענינים.

עבוד
ראש דבר VII—XII

מספר המצות לענן הנשיא (עמוד 172—3)

פרק ראשון. מנוף ספר המצות (עמוד 51—3)

3— 4 דיני מאכלות אסורות	
4 דיני אסור הבשר והיין בגלות	
4— 5 דיני כלאים	
5— 6 דיני שעמנו	
6— 7 דיני פרישות מנכרים ורשעים	
7— 10 דיני ציצית	
10— 12 דיני שמיטה	
12— 14 דיני כבוד התורה והמצות	
14— 15 דיני חייבי מיתות ומומים	
15— 16 דיני נגפו אשה הרה ושומר כסף או כלים	
16— 17 דיני שופטים וחייבי מיתות בזמן הזה	
17— 20 דיני קריאת התורה וברכות התורה והמזון	
20— 21 דיני ברכות התורה והמצות	
21— 22 דיני ביאת אהל מועד ובית הכנסת	
22— 25 דיני תלמוד תורה	
26— 35 דיני סדרת הגוף	
35— 87 דיני ביאת בית הכנסת	

עמוד 153 שורה 1. צ"ל ובנימין.

עמוד 155 סימן ט"ו. מדברי בעל ס' העושר נראה כי הוא הבין כנכון טעם האסור לשכב עם אשה הרה, וראה למעלה בהערה לעמוד 135.

עמוד 170. דין הנויפה להחלוץ כפי דעת ענן לא היה נודע עד כה.

עמוד 175. אחשוב לנכון לתקן פה את דברי אדות היבום לדעת בנימין במאמרי אודות הקרקסאני (ברוסית עמוד 26 ובעברית עמוד 14). כי כונת הקרקסאני במלת אלממלכה אינה לשפחה כי אם לארוסה שלא נבעלה עוד מבעלה, וכן כתיב במשאת בנימין הנדפס: ואם נבעלה לבעלה וכו' אסורה ליבמה לעולם, וכן הביאו בשמו החכמים הבאים אחריו.

עמוד 192 הערה 1. צ"ל ופוזנאנסקי.



יאמרו שתות (אחד משה חלקים). ודעתי נוטה שהוא דאנק]. ודומה לזה נמצא גם בפירושו ל' ויקרא (№ 564 מאסיפה א' דף ק"א בכ"ז). ויוכל להיות כי המעתיק ס' דינים לבנימין הוסיף הערתו על פי דברי יפת.

עמוד 132 שורה 5 מלמטה. צריך להעיר כי המלה יעבור בספרי הקראים הקדמונים שהיא תרגום המלה הערבית יגוז יש לה שהי הוראות של זאת האחרונה: א) יוכל להיות, אפשר. ב) אינו אסור, מותר, ופה אצל לוי הלוי היא בהוראה ראשונה. ועל פי זה יש לתקן ולהשלים דברי גאטטלאבער בבקרת לתולדות הקראים (עמוד 216 למלת עובר).

עמוד 135. ליתר באור דעת ענין בענין פירוש הפסוק לא יחבל רחים ראיתי להעיר כי בחלק מפי' דברים (כ"ז באסיפה ב' № 3233 שהוא כפי הנראה מפ"פ) מצאתי כתוב: ואמא מן פטר הדא עלי גמאעה אלמרה אלחבלי וזעם אנה מחמור הו קול בעיד ודלך אנה פטר לא יחבל לא יפטר במא ימרח אלנטפה פי אלרחם ולא תעלק וליס פי אללגה רחים עלי מא אומי אליה בל רחס רחמתיס פטר רחס. ואמא רחים לים מינור אלא אלרחיה וכדלך פטרוא אלואיאל עלי אסתרהאן אלרחא [ומי שפירש זה מהביאה על האשה ההרה ודעתי שזוהי אסור הלך בדרך רחוקה. וזה כי הוא באר בלא הוכחה לא יחבל לא יוציא את הזרע לבטלה בתוך הרחס. אמנם לא נמצא בלשון (עברית) השמוש במלת רחים על מה שרמו עליו רק רחס רחמתיס, פטר רחס. אולם רחים לא נמצא כי אם כמובן אלרחיה (רחים למחינה) וכן פירשוהו הקדמונים על לקחת הרחים במשכון]. וזוהי נראה כי ענין פירש המלה רחים מן רחס. גם הלך ענין בדרך האסיים או האסיים באסור היצאת זרע לבטלה. ולכן אסר הבעילה יותר מפעם אחת בכ"ד שעות ואסר בעילת המעיברת. ולפי עדות הקרקסאני פירש ענין את הכתוב אשר יתן מזרעו למלך (ויקרא כ' ב') שיוציא זרעו לבטלה על ידי מחשבת הלב. ולדעתי למלך היא מן וימלך עלי לבי (נחמיה ה' ז') שהוראתו מחשבה.

עמוד 139. במעות הדפוס החליפו הערה 6 והערה 7 את מקומן.

עמוד 142. הערה 16. צ"ל: (עמוד 128).

עמוד 146 הערה 3. גם מדברי יפת בפירושו על פסוק לא תאכלו על הדם (כ"ז באסיפה א' № 564, דף ק"ה ע"א) נראה כי ענין פירש כן. ואלה דבריו שם (כפי אשר אתרגמם לעברית): וכבר חשבו אנשים ספקתנו אשר יאמרו כי בשר הצאן והבקר אסור בגלות כי הפסוק הזה נאמר על החולין שנשחטו שלא בפני המזבח. וגוף דבריו יבוא בחוברת שניה.

[צ"ל כתב] ולגלות לאודעך זה איי [צ"ל דה איין] לצרור לגלות הוא וטפי כתב [חסר לצרור] ואי כתב לגלות ולא כתב לצרור הוה לצריר . [שתי המלות האלה הן למותר] הוי סני לה [צ"ל ליה] קא מנמר לך דאי נוחה [צ"ל ניחה או ניחא] לה לאשתו דנסיב לה לבת אחותה בהרה שרי לה [צ"ל ליה] למנכבה דהא ולא [צ"ל לא] איכא לצרור . ג) אי סלק אלכאלה פאן תמלק לה כקוי בעד דהא (או גרש את דודתה או היא מותרת לו כמו שאמר ענן אחר זה) אבל מגרי שלא אשתו [צ"ל אבל אי מגריש ליה לאשתו] שרי לה [צ"ל ליה] למנכב בה אחותה. ויפת שם ישיג על ענן ויאמר כי הוא מועה וסותר דברי עצמו. ראה בפרקים הבאים.

עמוד 106 והלאה. חלק מדיני יבום וגירושין נדפס על ידי כמה'ע האשכנזי מאנא. צין להר' ברלינר והופמאן וכנוף האשכנזי מחבור גראָטין הנ"ל (חלק ה') הוצאה ג' עמוד 426 והלאה).

עמוד 114 הערה 2. צ"ל דם הנמצא.

שם הערה 3. צ"ל (גם עוגיה).

עמוד 119. הסוף מסימן ג'ו ראה למטה בהשלמה (עמוד 170). ואחריו ימצא שם עוד שני סימנים נ"ח ינ"ט (עמוד 172-170).

עמוד 121-124. ברשימת המכתמים והמלית יש להוסיף: עמוד

אלף—למד (בודאי ארמית) 3—22

כהל, בתולים—ראה תול

דוך (דעך)—כבה. 69

מהר צריך להוסיף כי הפעל כבר נמצא

בשמות (כ"ב ט"ז) 105

סקר, אתפקרז—החציף פניו. 16

תול, תולים (בתולים)—תלם, תלמים. 114

עמוד 127 הערה 5. בפירוש יפת לשמות (562 א' מאסיפה א' באוצר הספרים דפה) לכתוב עשרים גרה השקל (לי"ג) כהוב כזה (דף י' בכ"י): וקולה עשרים גרה קיל עשרין קיראם וקיל דאנג וקיל כמם וקיל סרם ואלדי אמיל אליה אנה דאנג [ומאמר הכתוב עשרים גרה יפרשו אחדים עשרים קיראם. ואחרים יאמרו דאנג. ואחרים יאמרו חומש. ועוד אחרים

עמוד 84. צ"ל לא יגע (תחת יגע הנדפס בטעות).

עמוד 85 סימן מ"ז. הומה לפירוש ענן את המלות אל גבעת הערלות נמצא גם בויקרא רבה (פרשה כ"ה): אל גבעת הערלות. אמר ר' לוי מקום שהיא גבעה בערלה. וראה למטה (עמוד 181 סימן י"ב) בדברי בנימין הנהאונרי.

עמוד 7—85 (סימן מ"ז וי"ח). נגד דברי ענן אלה כי בנבואת יחזקאל הכונה לדיני מילה הרחיב רב סעדיה גאון לדבר בפירושו לספר שמות בכ"י. ואביא גוף דבריו בחוברת שניה.

עמוד 88 הערה 5. צ"ל במלה הזאת והרומה לה (במקום לו הנדפס). שם באותה הערה. צ"ל כתר גוים (תחת הנדפס כתר גוים).

עמוד 89. הערה 4 נדפסה בטעות שלא במקומה: היא צריכה להיות במקום הערה 1. ועל פי זה סימני המספר בכל ההערות האחרות צריכים תקון.

עמוד 90 הערה א' בסוף. כמבוא כונתי לתולדות ענן הנשיא ושימתו שתבאנה בפרקים הבאים מואת המחברת.

שם הערה 1. המקום מספר הישר נדפס גם במאסף הנן (עמוד 5—191) על ידי ה'מארקאן. אך שם לא נתקנו השבוישים הרבים גם נלקה המקום בחסרון כמה שורות. ושני סימנים מן הפרק הזה הנקרא אלפד לכה נדפסו על ידי בנוף האשכנזי של דברי הימים לנראמין (חלק חמישי הוצאה שלישית, עמוד 6—425).

עמוד 93 הערה ב'. צ"ל בקב"י (בקצת כ"י).

עמוד 96. הערה י"א. תחת (טעות הדפוס) צ"ל (טעות הסופר). כי כן כתוב בכ"י (אסיפה א' № 564 רף נ"ג עמוד ב').

עמוד 6—105. צריך להוסיף כי בכ"י יפת הנזכר במסוך (דף נ"ד עמוד א') הביא עיד ג' מאמרים מהנדפס אצלי בסימן ל' בשננים ושבוישים. ואלה הם: א) וקאל (ואמר ענן) ואחותה קאים על אתתה ובת אחותה דלא למנסכתין [צ"ל למנס בינין או למיס בינין] בהדי הראדי. ב) וקאל פי תפסיד (ואמר ענן בבאור) לצרוד לגלות ערותה. ואמא לצרוד לגלות ולא לכתוב

עמוד 40. בין המלות ישראל וקצרתם נשמטה ממועות הדפוס המלה של.

שם. אודות שבעים ימי הציום ראה למטה בדברי הקרקסאני (עמוד 130), לוי הלוי (עמוד 133), יהודה הרסי (עמוד 149) ובגן ערן לאהרן האחרון (עמוד 157).

[ההערות מעמוד 41 והלאה תבאנה בחוברת השניה. ופה אתן רק תקוני טעויות הדפוס אשר הרגשתי בהן לעת עתה ואיזה הערות הרשומות אצלי מכבר].

עמוד 43 הערה 1. בספר האגרון לדוד אלפאסי (כאב גם, ראה לקומי קדמוניות לפינסקר עמוד קמ"ו בהערה) ישתמש גם בערבית כמלה הם במובן גם.

עמוד 45. בגוף הערכי בשורה האחרונה צ"ל אפילו (תחת אפילי).

עמוד 58. צ"ל הטובאים.

עמוד 60 הערה 5. בדבר האמור לבא על האשה ההרה צריך להעיר כי ענן הלך גם בזה בדרך האסיים. ראה פלאוויוס מלחמות היהודים (ספר שני פרק ח' סימן י"ג). והמעם הוא מפני שהתשמיש הותר אצלם רק לצורך פרייה ורבייה וכוולת זה נחשב התשמיש כמוציא זרע לבטלה. וכפה"נ בעבור זה אמר ענן גם כן התשמיש יותר מפעם אחת בכ"ד שעות (ראה למעלה עמוד 130) וראה עוד למטה בהערות פירוש ענן על ומורעך לא תתן להעביר למלך.

עמוד 65 הערה 1. צ"ל האתם.

עמוד 72 הערה 2 בסוף. צריך להוסיף: אף כי בפעל הארמי אלף ישתמש ענן למעלה (עמוד 3--22) אך לא על עצמו.

עמוד 79. צריך למחוק את הקו הנדפס בטעות בגוף הארמי קודם סימן ז'.

שם סימן ז'. ההוכחה מן המלות וערל זכר כי המילה היא באבר הזכרות נמצאת גם בויקרא רבה (פרשה כ"ה): וערל זכר וכי יש ערל נקבה? אלא ממקום שרואין אותו ויודעין אם זכר הוא או נקבה.

שם. שנאמר כי תצא ממנו שכבת זרע. כפי הנראה ילמוד גזרה שוה של המלות תצא ויצאת שמה חוץ.

עמוד 33. מן המלה את שנאמרה אצל המלות ידיהם ורגליהם ילמוד כי צריך לרחוץ גם את הערוה (לפי דרכו לדרוש את ין). ואמנם בעשיית צרכיו כבר הוכיח למעלה (עמוד 32) שצריך לרחוץ הערוה. לכן נראה כי פה יכוון אל המוציא זרע.

עמוד 35. ראה למטה (עמוד 129) בדברי הקרקסאני וההערה שם כי אולי דברי ענן אלה שהשווה את בית הכנסת אל חצר אהל מועד נתנו מקום לומר כי הוא קרא לבית הכנסת בשם חצר.

עמוד 36. בראש העמוד צריך למחוק המלות: וארבעה שצריכים להודות שנדפסו במעות.

י"ב. התפלה כקמורת חשובה. זהו במקום מאמר הרבנים כי התפלה היא במקום הקרבנות (תפלות כנגד תמידים תקנום, ברכות דף כ"ז, וראה מאסף נדחים I № 10, עמוד 226, 176, 160).

עמוד 37. ברכות הודאה של הארבעה שצריכים להודות לדעת ענן לא היתה נודעת עד כה. והברכה הזאת היא במקום ברכת הגומל לרבנים.

שם הערה 1. צ"ל שנעשו לו (תחת לי הנדפס במעות).

עמוד 38. הודוי על החטאים אצל הצריכים להודות ילמוד ענן מגזרה שוה של המלות תודה והתודו.

ש"ב. הקריאה בתורה ככל ימי השבוע היא ערוכה נגד דעת הרבנים המחייבים לקרוא רק ביום שני וחמישי וביום השבת.

עמוד 39. גוף התפלות של שחרית ושל מוספי שבת וראש חודש ומועדים לפי דעת ענן לא הובא פה. והיו כתובים במקום אחר מספר המצות שלא הגיע לידנו. ורק מדברי הקרקסאני נדע כי לדעת ענן התפלות צריכות להיות מסומורי תהלים. ראה זכרון לראשונים מחברת ה' (עמוד ק"ז) ובפרקים הבאים. — ומן המקום הזה נודע לנו כי לדעת ענן לפי מספר התפלות צריך להיות מספר הקריאות בתורה. וזהו דומה למנהג הרבנים אשר אמנם הם יכללו בתפלת המוסף שבת וריח ושבת ומועדים ביחד.

עמוד 31. משני המלות אונך ומאזנים ילמוד ענן כי אף שהן מורות על דברים דומים כחלק בכל זאת הם נפרדים וחלוקים זה מזה. וכן למד למעלה (עמוד 5) משני המלות נו ונול.

שם. שם את שני הדבורים ביחד. יותר טוב יהי לתרגם: הוזה את שני הדבורים זה לזה. כי ילמוד מגזרה שוה של המלות תהיה לך הכתיבות אצל יד ואצל יתר.

שם. גם פה ידרוש ענן אתי'ן מן המבטאים את יתר ואת המקבת. ומקבת ילמוד מגזרה שוה של ומקבות ושם מפורש כלי ברזל.

שם הערה 7. צ"ל הכתיב בלשון יחיד.

עמוד 32. ההשוואה של בשבתך ובאכלכם הוא מפאת שווי אות השמוש בראש המלות ומציאות אותיות הכנוי בסופן.

שם. ואמר בו ושבת. כונתו כי המלות ושבת וכסית הוראתן לשוב ולעשות הכסוי הזה פעם שנית. ומזה יוכיח כי צריך לעשות הכסוי שתי פעמים. ומן המלה את ילמוד כי צריך לכסות גם את עפר הקנח. וזהו לפי דרכו לדרוש אתי'ן.

שם. צ"ל בתרגום העברי (שורה 12) תקנח תחת תקח.

שם. הלמוד מן והיה הוא מפני שנאמר בלשון יחיד אף כי זהו מוסב על כל היוצא לחוץ כמו שאמר למעלה.

שם. ההוכחה של וחפרת בה ושבת היא מפאת שווי אותיות השמוש והכנוי. וכפי הנראה דקדק ענן הרבה בכסוי הצואה מפני שגם האסיים (האיסיים) דקדקו הרבה בזה. ראה מלחמות היהודים ליוסיפוס פלאוויוס (ספר שני פרק ח' סימן מ'). וכבר ראינו למעלה (בהערה לעמוד 22) ועוד נראה למטה כי הלך ענן בדרך האסיים.

שם. מן ערות דבר יוכיח כי בעת יציאתו מבית הכסא ירחץ תיכף למען יוכל לדבר את דבור הברכה, ורחיצת הגוף אחר עשיית צרכים היתה לחובה גם אצל האסיים. ראה פלאוויוס שם (ספר שני פרק ח' סימן מ' בסופו).

עמוד 24 הערה 10. ועל הרחיצה מברכים לדעת ענן ברכת המצוות ככתוב למעלה (עמוד 20). והיא תחת ברכת על נמילת ידים לרבנים אשר אמנם היא רק לרחיצה קודם האכילה.

עמוד 25. מדבריו פה: כי הצואה היא דומה וכו' נראה כי רק על הצואה מוסב זה. אולם למטה מוכח כי גם על השתן נאמר זה.

עמוד 26. גם פה הלך ענן לשיטתו לדרוש האתין ולמד מן את צאת.

עמוד 27. עד עתה לא נודע כי לדעת ענן חייבים לבסות בעפר את דם הגדה וזיבת הזב והזבה ובלאותיהן. ולמד זה על פי סמוכין מפני שנשמכו בכתוב לצואה.

עמוד 28 הערה 2. שבתי וראיתי כי אין כל יסוד להפסיק הענין אחר מלת ב תורה. כי למעלה (בעמוד 27) דבר בענין הכסוי בעפר הלקוח מן הפסוק וירדתה לך.

שם. אודות הרחקת בית הכסא בחלק אחד משמנה עשרה לא נודע עד עתה דבר. ולפי עדות יוסיפוס פלאוויוס במלחמות היהודים (ספר ב' פרק ח' סימן ט') בחרו האסויים (האיסיים) לבית הכסא מקום רחוק ממשכנם. ובימי התלמוד היה מקום בית הכסא גם כן בשדה ובבקעה הרחק מן בתי דירה.

עמוד 29. והביאה היא כלילה. מעדית הקרקעאני נדע כי אכר ענן את הביאה ביום. ראה למטה (עמוד 130). ומכקום הוה נדע הוכחתו מן הכתוב.

שם. ההוכחה כי תוך המחנה הוא המקדש היא על פי גזרה שוה מן הכתוב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

עמוד 80. השתוות הרואה קרי בחוץ ובמקום קדוש הוא על פי גזרה שוה של המלות והיה וכי יהיה.

שם. מרת ההרחקה ממקום קדוש שהיא לפי דעת ענן אחד מששים ממרת המקום הקדוש—לא נודעה לנו ממקום אחר.

שם. אחר המלות וקרא להם כנסים נשממה בדפוס המלה **אונך**.

ש.כ. נוסח הברכות על המזון ועל המים של ענן שהן תחת הברכות שנהנו הרבנים (המוציא ושהכל וברכות המזון)—לא היה נודע עד עתה. וזכר פה רק את הברכה על המים ולא על היין מפני שלדעתו שתיית היין אסורה בגלות כמו שאמר למעלה (עמוד 4).

עמוד 19. גם פה ילמוד מטעם סמוכין (על כי נסמכו בכתוב מים ולחם) כי גם בברכת המים צריכים לזכור את ציון כמו בברכה שעל המזון. ובברכת המזון ילמוד הזכרת ציון מגורה שזה של המלות הארץ הטובה שנוכרו בברכת המזון ואצל ארץ ישראל כי ביחד נזכרו גם ההר המוב (הרומז לדעתו על הר ציון) והלבנון.

ש.ם. הזכרת ציון וגדולת ה' בברכת התורה יפרש למטה בעמוד הממוך.

שם בהערה 9. צ"ל: השערהי שצ"ל הוא (תחת ד הוא).

עמוד 20. אומרים שירדה. אמרתי בהערה כי יכוון לשיר של יום מפני ערות הקרקסאני שענן תקן שני מזמורי תהלים לכל יום בבקר ובערב וקרא שמם שיר (ראה בפרקים הבאים). וזהו על דרך מאמר הרבנים (משנה תמיד פרק ז' משנה ד'. ראש השנה דף ל"א) השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש.

ש.ם. נוסחת ברכת המצוות של ענן שהיא תחת ברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו של הרבנים—לא נודעה עד עתה.

עמוד 21. בתחלה אמר כי גם כחצר אהל מועד אסור לכנוס אם שתי יין ודבר המשכר. ואחר זה הוסיף כי בזמן הזה אסור לכנוס לבית הכנסת כששתו וזהו מפני כי לדעתו דין בית הכנסת הוא דומה לדין חצר אהל מועד. ראה למטה (עמוד 35). אך בכמה דברים דין בית הכנסת לדעתו הוא כדין אהל מועד עצמו כאשר יבאר למטה בסמוך (עמוד 3—22).

עמוד 22. צ"ל: כל הכהנים והלויים חייבים ללמוד את התורה ופירושה (תחת ולפרשה הגדפם). — וצריך להעיר כי דברי יפת בפירושיו (שמות ל' י"ט)—אשר אביאם בחוברת שניה—ערוכים כפי הנראה נגד דעת ענן בדיני הרחיצה. ואמנם ענן הקך בדיני טהרת הגוף בדרך האסיים (האיסיים).

עמוד 23 הערה 8. יש להזכיר כי גורם (בארמית גרים) הוא כפה גם מדברי הראב"ע (לדברים ל"א י"ט): שימה בפייהם. שידעוה בגרסא. וראה ערך ערך גרם.

דיני מומים. וכן הוא דעת הרבנים אודות חוץ לארץ (שם דף פ"ד) כי נזקי אדם באדם אין גובין אותם בבבל. ולמטה באר ענן כי עונש המזיק בזמן הזה הוא שנבדלים ממנו עד שיפיים את הניזק.

עמוד 15. ענן ילמוד כי אין דנים דין נגפו אשה הרה מן המלה בפלילים שהוראתה לפי דעתו כהנים ושופטים של בית המקדש (מנורה שוה של פלילים וכי יפלא). וכי אין דנין דין השומר שננכבו אצלו כסף וכלים מפני שנאמר בו עד האלהים שהוראתו לדעת ענן היא כי בתחלה הולכים אל דייני המקום. ואם יש ספק בדבר הולכים אל השופטים של בית המקדש. ומפני שבזמן הזה זה אי אפשר לכן בטלו הדינים האלה.

שם בהערה 2. ציל מפני שבפסוק, רגל ועד ראש.

שם. דעת ענן כי לא נקבל תשובה מחייבי מיתה היא נגד מאמר הירושלמי (פאה פרק א' הלכה א'): אין לך דבר עומד בפני בעלי תשובה. הרי שהיה אדם רשע כל ימיו ובסוף עשה תשובה הקב"ה מקבלו. וכן בבבלי (קדושין דף מ'): ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שוב רשעו. ועוד אמרו (ברכות דף ל"ד ומנהדרין צ"מ): במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד. ואולי יש חלוק לדעת ענן בין דין שמים לדין בני אדם נידון זה. ולדעת הרבנים בזמן הזה אין דין חייבי נפשות בידי אדם כלל ונגד דין שמים תועיל התשובה.

עמוד 16. אם הקריאה הנכונה היא בניף הארמי היא דא תפקר (שנתפקר מב"ה, שהחציף פניו נגד ב"ד) או צריך להוסיף ברשימת המבטאים והמלות את השרש פקר.

עמוד 17. מפני שהוציא יחזקאל ענין קריאת המגלה בלשון אכילה גם אמר על האכילה הזאת כדבש למתוק והמבטא הזה מצאנו גם כן ברברי התורה והמצוות. לכן ידמה ענן את קריאת התורה לאכילה לענין ברכה בתחלה ובסוף. וברכות אכילה גופה ילמוד מלשון הכתוב ואכלת ושבעת וברכת. כי לדעתו המלה וברכת נמשכת אל ואלת (בתחלת האכילה) ואל ושבעת (בסוף האכילה כשארם שבע). והרבנים למדו (תורת כהנים לפ' קדושים וברכות דף ל"ה) מן קדש הלולים: מלמד שטעונוים ברכה לפניהם ולאחריהם.

עמוד 18. גם בבבלי (ברכות דף מ"א ומ"ב) נמצא החלוק בין מעורה קבועה לשאינה קבועה לענין ברכת המזון.

הקראים נראה כי הם חשבו שהמלה הזאת היא מורכבת מן הוא לכך. וכן כתבו לפעמים (או הו לכך) בשתי מלות. ובאופן זה יובן עוד יותר מדוע כתבו את המלה הזאת באות ו'.

שם. דרשת ענן על עברו את ה' כי המלה את תורה על המצוות תזכיר את דרשת ר' עקיבא על את ה' אלהיך תירא (פסחים כ"ב, קדושין נ"ו, בבא קמא מ"א). ובכללל אנו רואים כי ענן דרש א ת'ן כמו שמעון (או נחמיה) העממוני, ר' עקיבא, ר' ישמעאל (בראש ספרי: זה אחר משלשה אתין שהיה ר' ישמעאל דורש בתורה).

עמוד 18. דעת ענן כי המטיח דברים להקל בכבוד התורה והמצוות הוא חייב מיתה במקילה היא ערוכה כנגד דברי המשנה (סנהדרין פרק י"א משנה א') שהאומר אין תורה מן השמים אין לו חלק לעולם הבא. אם כן ענשו בידי שמים ולא בידי אדם.

שם בתרגום העברי שורה 5. אחרי המלה א ל ה י כ ס תחסר נקודה מפסקת.

שם שורה 16. צ"ל: יאבירו (יכריתנו).

שם. דברי ענן כי נקב הוראתו פירושו יסכימו לדברי ר' מיאשא (סנהדרין דף נ"ז): גר ואזרח הוא דבעינן בנקבו שם אבל עכ"ס אפילו בכנוי חייב. נגד דברי הגמרא (שם): ממאי דהאי נוקב לישנא דברוכי הוא. ר"ל כי נקב וקלל הם שמות נרדפים.

שם. למעלה ראינו כי ענן ידרוש אות ו' מהכנויים. ופה נראה כי ידרוש גם ו' החבור של ו נ ק ב.

עמוד 14. ענן יסכים לדעת הרבנים כי אין דנים דיני נפשות בזמן הזה ובמלך ארבע מיתות בית דין (כתובות ל', סנהדרין ל"ז). אולם לדעתם חייבי מיתה דינם מסור לשמים (שם): מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו (וכו'). ולדעת ענן יש עליהם עונש גם בידי אדם כי נחשב כמת וצריכים להברל ממנו מכל וכל.

שם. מדברי ענן בדין המומים נראה כי הוא לא קבל דעת הרבנים כי עין בעין הוא עונש סמון (בבא קמא דף פ"ג) כי אם עין ממש. וכפי הנראה כן היתה גם דעת ר' אליעזר בברייתא שם. אף כי האמוראים יתרו דבריו באופן אחר. ולמד סמוכין כי מפני שעין בעין נסמך אל נפש בנפש. לכן כמו שאין דנים דיני מיתות בגלות כמו כן אין דנים עתה

שם. עד עתה לא היה נודע בברור כי לדעת ענן חלב האליה הוא אסור (אף כי יכלנו לשער כזה). וכעת נראה זה בדבריו מפורש. וילמוד מן המלה תמימה, ומגזרה שוה של אות ו' הכנוי ילמוד כי הציץ היה מכסה את כל המצח. ומפני שרוחב המצח טפח לכן גם רוחב הציץ הוא טפח. ובעבור זה גם הציצית שנמשלה לציץ היא טפח.

שם. דעת ענן כי כסף המקח ושכר שכיר אינם בדין שמיטה היא כדעת בעלי התלמוד במשנה (שביעית פרק י' משנה א'): הקפת החנות אינה משמטת. שכר שכיר אינו משמט. ורק אם זקפם במלוה השמיטה חלה עליהם.

עמוד 11. גם דעת המשנה היא כי דין שמיטה נוהג בנרים (שם משנה ט'): הלווה מן הגר שנתניירו בניו עמו לא יחזיר לבניו. ומובן מאליו הוא כי לא קבל ענן את תקנת הפרובול שתקן הלל הזקן (שם משנה ג'). גם לא קבל דעת רבי (מועד קטן דף ב', קדושין דף ל"ח וגימין דף ל"ז) כי מן התורה שמיטת כספים נוהגת רק בזמן ששמיטת קרקע נוהגת ורק מדברי סופרים נוהגים בשמיטת כספים בחוץ לארץ. רק הסכים לדעת ר' אלעזר בר' שמעון (קדושין שם) כי השמטת כספים נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ. וכן הוא לפי הגרסא הנכונה בספרי (הוצאת איש שלום דף צ"ז עמוד ב' סימן קי"א).

שם. גם דעת בעלי התלמוד (תורת כהנים בהר פרשה ב' סימן ג' וראש השנה דף כ"ז ל' וליד) כי תוקעין ביום הכפירים של שנת היובל. וענן למד מדעתו מכפל המלות כהעברת שופר כי גם בשנת השמיטה צריכים לתקוע. והוא על דרך: אם אינו ענין לזה תנהו לדבר אחר.

עמוד 12. דברי ענן כי השמיטה נוהגת גם במשכין ערוכים נגד דברי המשנה (שביעית פרק י' משנה ב'): המלוה על המשכון והמוסר שמרותיו לב"ד אינן משמטין. ודעת ר' יהודה הנשיא (בבא מציעא דף מ"ח, שבועות דף מ"ד) כי אם המשכון אינו כנגד כל ההלוואה נוהג בו דין שמיטה.

שם בנוף הארמי. הולכך תחת הילכך נמצא לרוב בכ"י מארצות המזרח. ומלבד החלוף הנהוג שם באותיות ו' וי' (כאשר העירותי למעלה לעמוד 8) אולי יש עוד מעם לזה. כי בחדשים גם ישנים I, № 7 (עמוד 4—3) הבאתי מכת אב אלחאוי לרב האיי גאון כי המלה הזאת נתקצרה משתי מלות הואיל כך (מפני כן, בעבור זה). ואיזה מן הסופרים והקכמאים בחרו לקצר את המלה הואיל—הול. ואחרים היל. אמנם מספרי

שם בתרגום העברי בשורה האחרונה. בין המלות הארץ ושל א חמר הציון:
(דף ב').

עמוד 7. דעת ענן שאסור לגור יחד עם הגוים ועם הקרובים מכני ישראל ועם אשתו שאינם מתנהגים לפי דת ישראל ושכני ישראל מקיימי התורה צריכים להתאסף במקום אחד—לא הובאה מסופרי הקראים הבאים אחריו.

שם. צריכים אנו להטיל חומים (בגוף הארמי נדפס במעות גראדי וצ"ל גראדי) לציצית לכתחלה. הוראת המלה לכתחלה בפה הוא בכונה כמו למטה במקומות המצויינים ברשימת המבטאים והמלות. והחוב להפריש מקודם את חומי הציצית ילמוד מגזרה שוה של המלה ועשו הנמצאת גם במשכן אהל מועד. והוא מסכים לדעת בעלי התלמוד (מנחות דף מ"ב ובמדבר רבה פ' י"ז) תעשה ולא מן העשוי וכו'. וראה עוד מאמר רב יהודה אמר רב (סוכה דף ט') עשאה לציצית מן הקוצים מן הגדרים ומן הציצין פסולה אלמא טויה לשמה בעינן.

עמוד 8. להם עושים ציצית ולא לערלים — זה מסכים לדברי רב (מנחות שם). מנין לציצית בגוי שהיא פסולה שנאמר דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית וכו'. רק שם ילמוד מן ישראל ועשו ואין הגוים ועשו. וענן ילמוד מן להם נגד דברי רב יהודה שם שילמוד מן להם שציצית בגוי כשרה. ועוד ילמוד ענן גזרה שוה מן להם הנאמר בשחיטת פסח שהזכר צריך לעשות הציצית ולא אשה. וכפי הנראה דעתו כדעת ר' שמעון (בספרי מהדרות איש שלום, דף ל"ד עמוד א' סימן קמ"ז) שהנשים פטורות מציצית.

שם הערה 9. ראה ברשימת המבטאים והמלות כי שם שערתי שכרם של ענן הוא השרש הארמי כדן בחלוף למניר.

עמוד 9. בגוף הארמי (שורה 11) טעות הרפום אשואתא תחת ראשואתא.

שם. בתלמוד ומדרש נמצאה השואת מלת ציצית למלת ציצת ראשי, מציץ מן החרכים, אין ציצית אלא דבר היוצא וכו'. וענן ירמא את המלה אל ויצץ ציץ ואל ציץ נור.

עמוד 10 בראש העמוד. ציל דיני ציצית ושמיטה.

כי לכן נסמך כתוב זה לחברו או מלה זאת לחברתה מפני שנמצא בהם דמיון מצד מה, ובתלמוד כמה פעמים: דרשינן סמוכין, למה נסמכה וכדומה.

שם. באור ענן לשם שעמנו הוא על דרך פירוש בעלי המשנה (כלאים פרק מ' משנה ח' ובבלי יבמות דף ד') שוע טווי ונוז, כאשר העירו כבר בעל ס' העושר (למעלה עמוד 154) ואפנדופולו בהשלמת האדרת לבשיצי (למעלה עמוד 166).

שם. האסור להיות בגד שעמנו גם של אחרים בביתו מפני המלטול ממקום למקום ילמד ענן מן המלות לא יעלה עליך. כי הנושא ומלטל דבר מה אותו הדבר עולה עליו, ועד עתה לא היה נודע דעת ענן בזה. והיא ערוכה נגד בעלי התלמוד באמרם (יבמות שם): יכול לא יפשיטנו בקופה לאחריו וכו' דאי כתב רחמנא לא יעלה הוה אמינא העלאה אסר רחמנא ואפילו מוכרי כסות כתב רחמנא לא תלבש דומיא דלבישה אסור בהנאה וכו'.

שם הערה א'. צ"ל היה כתוב ועשבים ונמחקה אות ו' ונכתב במקומה אות ד' מעל השורה.

עמוד 6. טעם אסור הכלאים והשעמנו שהוא מפני תערובת דבר הבא מן בעלי חיים עם דבר הבא מן הורעים והצמחים כבר היה ידוע לקרמונים. ראה פירוש הרשב"ם על התורה (הוצאת ראזען עמוד 161) וכפי הנראה הטעם הזה לקוח מאיזה מדרש קרמון. ואם לא יטעני זכרוני נמצא זה גם בדברי פילון האלכסנדרני, ובמדרשים שלפנינו כתוב סתם שלא לערבב זה בזה את הנברלים על פי חקי הטבע שחקק הבורא. אך מעין טעם ענן והרשב"ם נמצא במדרשות בענין קין והבל. ראה תנחומא הישן לבראשית (סימן ט'). פרקי דר' אליעזר (פ' כ"א). מדרש אנדה הוצאת הר"ש בובער (פ' קדושים עמוד מ"ז). מדרשי התורה מאשתרוק (עמוד 8). וראה גם דברי הבחיי לפ' קדושים: מפני שכל הרברים הנבראים בארץ בין חי בין צומח יש לו כח ומזל וכו'. וזה לא כביר הביא גאלדציהער עדות סופרים ערבים המקיימים את דברי הרמב"ם כי המכשפים השתמשו בתערובת צמר הזרעים ובעלי החיים (צייטשר, 5, ד. וויס, ד. אלפ, טעמט, 1900 עמוד 7—8). — וענן חדש כי גם העור הוא שעמנו עם הצמר (אף כי שניהם מבעלי חיים) והפשתים, וזהו מפני סמוכין כי כלי עור נוכר בכתוב ביחד עם צמר ופשתים, וזהו ערוך נגד דברי המשנה (כלאים פרק מ' משנה א') שאין אסור כלאים נוהג אלא בצמר ופשתים, ושם (משנה ב', ג') כי השיריים הכרים והכסתות ומטפחות הידים אין בהם משום כלאים, ובאור ענן למלת השתי והערב שהוראתם זרעים וחיות לא היה נודע עד הנה.

באשכל יאמר כי למד מבני יונדב בן רכב, וכבר העירותי במקום אחר שהמקור הראשון לאסור הבשר והיין בגלות היתה דעת הפרושים שעמהם התוכח ר' יהושע בתלמוד בבלי (בבא בתרא דף ס' ע"ב). וראה שם גם דברי ר' ישמעאל בן אלישע, ובפי הנראה זכר רב סעדיה גאון כאחד מספריו דעת ענן והשתדל לסתור אותה. אמנם על פי טעות כתבו מחברי הקראים המאוחרים (בעת שכבר ספו תמו הענניים והם בעלי דת ענן) כי רס"ג אסר את הבשר והיין בגלות, וכזה נמצא גם בפירוש דניאל המיוחס לרס"ג ואינו ממנו, והדבר הזה בלבד דיו להוכיח שנודיף הפירוש על שם רס"ג או שהוא לר' סעדיה מאוחר, וכבר דברו מזה בפרשות הרשי"ד בתולדות רס"ג והר"ש פוזנאנסקי בהגרן לגורודצקי (חלק ב' עמוד 7—96), ודברי גרינרוט בזה אין להם כל יסוד כי לא ראה את הפירוש האמתי לדניאל מרס"ג שהוא בכ"י בערבית. — ועל כל פנים נדע עתה ברור מנוף דברי ענן בס' המצות כי אסור הבקר והצאן למד מן הכתוב (דברים י"ב כ"א): וזכחת מבקרך ומצאנך וכו' ואכלת בש עריך, ואסור היין והשכר למד מן הכתוב (דברים י"ד כ"ו): בכל אשר תאוו נפשך בבקר ובצאן ויין ובשכר, ולפי דעתו השווה הכתוב בזה את היין והשכר אל הבקר והצאן לאסור גם אותם חוץ מש עריך, והוא מטעם שנס מכו הדברים האלה זה לזה בכתוב, וראה למטה בסמוך.

שם בסוף העמוד. חרישה נקראת גם כן רביעה. לפי סגנון הלשון צריך להיות בהפך: רביעה נקראת גם כן חרישה. — ראה מה שהבאתי מן הראב"ע (למעלה עמוד 140) על בחריש ובקציר תשבות, והנה ברשימת המבטאים והמלים (למעלה עמוד 123) אמרתי כי ענן השתמש במלת רביעה לביאת האנשים על הנשים, אולם עתה שבתו וראיתי כי אין הדבר ברור כל כך, כי אף על פי שהביא ראיה מדברי שמשון על אשת לולא חרשתם בעגלתי, אמנם שם הדבר נאמר על צד ההשאלה כי קרא להאשה הפלשתית בשם עגלה. לכן יוכל להיות כי בעבור זה החזיק גם ענן בדברי המשל הזה וקרא לביאת העגלה הזאת בשם רביעה, וצריך להוסיף כי בפירוש יפת לויקרא הביא למקום הזה משם בנימין נהאונדי שאמר כי בפסוק לא תחרוש בשור ובחמור נכללו שתי הוראות. האחת פשוטה וגלויה והשניה היא כונה פנימית (כאמנה) על דרך היוצא מן הפשט (אלתאוויל), והיא אסור הרבעת מין ושאינו מינו על פי לשון הכתוב לולא חרשתם בעגלתי, ויפת שם יתוכח עם בנימין וישיב על דבריו, ומזה נראה כי יפת לא ראה את החלק הזה מס' המצות לענן וכי בנימין לקח את ההוכחה הזאת מענן. את גוף דברי יפת אביא בחוברת השניה.

עמוד 5, ובעבור זה כתבו (לא תחרוש) אחרי לא תזרע כרמך. — בין המדות שהתורה נדרשת בהן לרעת ענן היתה גם המדה של סמוכין. לומר

הערות תקונים והשלמות.

עמוד 3 כגוף הארטי. כגין כמו כגון. ברוב כ"י מארצות המזרח גם מספרי הרבנים יתחלפו הי' והי'. וכן למטה בעונן (עמוד 8) = בעיגן, או (עמוד 10) = אי. הולכך (עמוד 12) = הילכך, ועוד כמה דוגמאות. ואודות הולכך ראה עוד ההערה למטה (לעמוד 12).

שם בתרגום עברי. ולחם של גוים האם מותר הוא לנו? — כפי הנראה דבר ענן אודות אסור לחם הגוים במקום אחר מספרו. ובסמוך למטה נראה כי לדעתו כל דבר שנשתנה צורתו על ידי הנכרים הוא אסור לישראל. וכלשון הזה כתב גם כן יפת בפירושו על התורה (לשמית ל"ד ט"ז) עם הראיה מהכתוב בדניאל. ואין ספק שלקח דבריו מס' המצות לענן (ואולי לא מגוף הספר שבפי הנראה לא ראהו בשלמותו כאשר נראה למטה. כי אם לקח אצל מחבר המביא דבריו). ואת דברי יפת בלשונם אביא בחוברת השניה.

שם הערה 4. ראה למעלה ברשימת המבטאים והמלות (עמוד 123) כי ערורא הוא הקצור מן ערעורא שהוא שם המן בסורית.

עמוד 4. אודות אסור הבשר בגלות העירו הקרקסאני וקראים אחרים (ראה בפרקים הבאים) כי ענן היה הראשון בזה ואחריו הלכו בנימין הנהאונדי ודניאל הקומסי ואחרים. אולם במקום אחר העיד הקרקסאני בעצמו (בהוצאתי עמוד 311) כי אבו עיסי שהוא עבדיה האספהאני שהיה כשבועים שנה קודם ענן אסר את הבשר והיין; וניכל לתרץ דברי כי כונתו שענן היה הראשון שהוכיח את האסור הזה מן הכתוב. אמנם אבו עיסי אמר כי נתגלה לו האסור הזה בדרך נבואה; והרסי

ח. (קול דניאל¹) אלקומסי קאל
דברי דניאל הקומסי. אמר:

ובהמה טהורה לא כתוב בהם ממאים הם לכם אחרי מותם. למען כי אחרי אשר תעשה למלאכה לא תמא, כאשר לא כתוב בכלים בנד ועור ושק ממאים הם לכם. למען כי גבול ממאתם עד הערב ורחיצה. כן לא כתוב לבהמה טהורה ממאים הם לכם. למען כי גבול מימאתה עד אשר תעשה למלאכה. על כן כתוב וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה. ועל כן כתוב וגם את המת יחצון. וכתוב בה וכי ימות כי לא כלם ימותו להודיע כי הנשחט לא טמא, ויש שיאמר כי הכתיב וכי ימות היא הבהמה הנשחטת בחליה². ולא כן הוא. וגם יאמרו וחלב נבלה היא הנשחטת בחליה. ולא כן הוא. כי אין בכל המקרא שם הנובח נקרא נבלה. וגם אם נזבח לגלולים. וכתוב וזבח לאלהיהם. לבעלים יזבחו. וזב רשעים תועבה. קרא בשם זבח ולא בשם נבלה. והנובח בחליו אם אסור לאכול ואסור לנגוע הלא הוא במשפט³ המת כאחד. ובמה להפריד בינו ובין המת. ואם מותר לאכול ומותר לנגוע הלא הוא כמשפט החי קהם הגוף. ולמה קרא אורו נבלה. ובמה הפריד בינו ובין החי קהם הגוף. ואם מותר לאכול [ואסור לנגוע] ושכן כתוב הנוגע בנבלתה למה אסור לנגוע. ואם תאמר הוא האוכל בשגנה או לאונס. ולמה גם כן לא יניע שגנה ואונס גם על הבהמה המתה. ולא נפלא זה מן הכתוב ונבשל את בני ונאכלהו⁴. בזאת תדע כי הנוגע בבהמה טהורה המתה אשר נעשה למלאכה לא יטמא. והנוגע בבהמה זחיה טמאה ושרץ טמא אם נשחט למלאכה יטמא. על כן כתוב או בנבלת חיה טמאה או בנבלת שרץ טמא. ולא הזכיר הנה בהמה טהורה.

¹ ממירוש ע"פ לויקרא כ"י בריטיש מוזיאום בלונדון: (Or. № 2494). ופוזנאנסקי הדפיס המאמר הזה במה"ע האנגלי J. Q. R., חלק ח' עמוד 4-683. ועפ"י הסימנים אשר כתב פיזנאנסקי הגדתי לו שהוא חבור ע"פ. וכן נמצא אחרי כן באמת שהוא שיוך לו. והבאתי הנה עם תקוני פוזנאנסקי של השיגאות הנמצאות בכ"י, ונמצאים בו הסימנים מסגנון הלשון המיוחד לדניאל: כן הוא, לא כן הוא. בזאת תדע וכדומה.
² כונתו לדעת ענין במספר המצות. ראה למעלה (עמוד 8-57). וכן שער פוזנאנסקי שם. וגם הקרקסאני חלק על ענין בענין זה.
³ אולי צריך להגיה כמשפט. כמו למטה: כמשפט החי.
⁴ פיזנאנסקי יפרש זה: כי אם יוכל להיות שאנשים יאכלו בשר אדם כמו שנמצא בכתוב. מכל שכן שיוכלו לאכול בשר הבהמה המתה.

זאת על בעל זאת. ככתוב שארה הנה זמה היא. וזה הכתוב ואשה אל אחותה שלא¹) בת אביה ולא בת אמה היא. אמירתה למען צרור כי לא שארה הנה ככתוב לצרור. וכאשר הודיעני²) יוי כתבתי ואשר לא ישמע עינו בו.

ו. (וקאל³) קבל
ואמר קודם לזה:)

ואשה אל אחותה. זאת האחות הכתובה הנה לא היא אחות אשתך הנולדת מאבי אשתך ולא מן אם⁴) אשתך. כי היא נקראת⁵) אחות אשתך למען כי נולדה מאשת אבי⁶) אשתך מאיש אחר. כאשר כתוב⁷) ערות בת אשת אביך מולדת אביך אחותך היא⁸). ולא אחותך בילידה כי אם מאשת אביך. וכן ואשה אל אחותה לא אחותה היא בילידה⁹) כי אם הנולדה מאשת אביה או מן בעל אמה. ובזאת תרע כי אחות אשתך אסורה עליך בחייה ובמותה. כי כאשר אסורים שני אחים על אשה בחיים ובמות¹⁰). כן שתי אחיות אסורות לעולם בחיים ובמות. ואם ימות איש הלא אשת המת אסורה על אחיו. כן אם תמות אשה הלא בעלה אסור על אחות האשה המתה. ובזאת תרע כי שתי נשים שהן שאר זאת לזאת אסורות הן לעולם להיות זאת אשת בעל זאת. להיות שתיהן לאיש אחד בחייהן ובמותן. כי זמה ותועבה היא¹¹). והדבר הזה כתוב בענין אשה ובתה למען כי זאת שאר זאת. ככתוב שארה הנה זמה היא. כן האחות הלא שאר אחותה היא¹²). על כן אסורות שתי אחיות¹³) בחיים ובמות כי אמר שארה הנה. והן¹⁴) שארות קרובות זאת לזאת מן קריבת¹⁵) אשה ובתה לירושה נחלה¹⁶) ומשפחה. כי אשה ובתה זאת משבט ראובן וזאת משבט שמעון. ואולם אשה ואחותה משבט אחד ומשפחה אחת נולדו ממשפחת אב או ממשפחת אם.

¹) בל"ק: שאינה שלא כנכון. כי המלה היא תהי כיותרת.

²) בל"ק: הודיענו שלא כנכון.

³) גם זה שם ובל"ק שב.

⁴) בל"ק: מאב אשתך ולא מאם.

⁵) בל"ק וכ"י אחד: נקראה.

⁶) בל"ק: אב.

⁷) בל"ק: ככתוב.

⁸) בל"ק מסיף: וגו' שלא לצורך.

⁹) בל"ק חסר בשבט מן כי אם הראשון עד כ"י אם השני.

¹⁰) מזה נראה כי גם דניאל אסר היבום להאח האמתי.

¹¹) כ"י מסיף: כי שארה הנה זמה היא.

¹²) בל"ק חסר מן היא הראשון עד היא השני.

¹³) כ"י אחות.

¹⁴) בל"ק והם.

¹⁵) בל"ק קרובת.

¹⁶) בל"ק וכן כ"י א' ונחלה. ויותר טוב להציה לירושת נחלה

לבר, ואם על המשכב לבר⁽¹⁾, ואם אשר הוא בשפת נהר פרת יטמא מן הבגד המהובר בנדה אשר בירושלם מה הפיץ לדבר משכב, כי מן טמאת הנטמא מרחוק הלא נוכל ללמוד טמאת המשכב אשר תחת הנדה, ומה הפיץ לדבר צווי משכב לנוגע במשכב ואם מהבר עד מאה כלים עד למרחוק יטמא, מה הפיץ לדבר נוגע הלא כדבריו ראו לדבר וכל המחובר במטמא ולא ראו לכתוב נוגע אם הנוגע הוא מואצל, ומה הפיץ לו לדבר נושא כי כלם כאחד מהכרים כדבריו⁽²⁾, ואם פתרון נוגע מואצל למה הפריד בין נוגע ובין נושא, נוגע ברחיצה ונושא בכבוס, ומה הפיץ לצוות בכבוס כי כל מלבוש הנוגע אמנם הוא מואצל בכל מטמא אשר יגע בו, ולמה כל נוגע לא יכבס בכל מטמא, ואם תאמר כי כל נוגע מואצל, כי כן מצאנו כתוב וישלח המלאך (מלאך יי) את קצה המשענת אשר בידו ויגע, ומה תוכל להשיב לאיש אשר יאמר אליך כי נגיעה נפלה על קצה המשענת, וקצה יאמר בלשון זכר, ואם תאמר וילך ויגע בעצמות אלישע, ומה תדע כי לא בעצמו נגע הנידני, ואם זה הכתוב על המלאך ויגע הוא כדבריו למה תדמה נגיעת מלאך לנגיעת אדם, ומלאך הוא רוח ולא גוף, ככתוב עושה מלאכיו רוחות⁽³⁾, ורוח הוא במורה ונוגע במערב, וכן כתוב על יי יגע בהרים ויעשנו, ואמנם לא נוכל להצות⁽⁴⁾ דבור יגע אשר כתוב על יי דבור נגיעת האדם, ולמה תדמה נגיעת מלאך והיא שבועה לדבר⁽⁵⁾.

ה. (והרא ניץ⁽⁶⁾) קול דניאל בן משה אלקומסי נ"ע פי ספר מצות אלדי לה קאל וזה גוף דברי דניאל בן משה הקומסי נ"ע בספר מצות אשר לו, אמר: (ואם תהיה לאשתך אחות הנולדת מן אשת חותנך, או בת בעל חותנך⁽⁷⁾ היא, ולא נולדה לא מן אם אשתך ולא מן אב אשתך, אסורה היא עליך בחיי אשתך, ומותרת אליך⁽⁸⁾) אחרי מות אשתך, ככתוב עליה בחייה, ואסורות שתי אחיות⁽⁹⁾ בחיים ובמות לא למען צדור, כי אם למען כי⁽¹⁰⁾ זאת שאר זאת, וכל שתי נשים שהן שאר זאת לזאת⁽¹¹⁾ אסורות הן לעולם

⁽¹⁾ וסיף חסוק שם (ויקרא ט"ז כ"ז): וכל הכלי אשר תשב עליו טמא יהיה.

⁽²⁾ או: כדבריו.

⁽³⁾ לפי עדות הקרקסאני (בהוצאתי עמוד 316) לדעת דניאל המלאכים הם כחות השבע שישתמש בהם ה' כמו האש והעבים והרוח, אולם פה כונתו שהמלאך הוא רוחני.

⁽⁴⁾ להצות חוראתו לחבר ולאחד (מן צותא בתלמוד), או צ"ל להקצות.

⁽⁵⁾ ר"ל כי נגיעת המלאך בקצה המשענת האמורה אצל גרעון (שופטים ו' כ"א) היתה בעין שבועה שינעח נכעון את מחנה המדינים.

⁽⁶⁾ מספר המצות בערכות להחכם יפת בן צעיר (בערכית צגור), והוא נמצא בכ"י דפה באסופה שניה (NéNé 305,1401) והמאמר הזה נדפס בשנים קטנים בלקסי קרמוניות לפינסקר (הערה י"ג עמוד 9-188).

⁽⁷⁾ בן בכ"י וכן אצל פינסקר, אולם ברוד הוא כי צ"ל חותנתך.

⁽⁸⁾ בל"ק שם עליך.

⁽⁹⁾ בל"ק שם נוסף: אמתיות (שאו"ל החוספה הוא מפיסקאורין או מפינסקר ליתר באור).

⁽¹⁰⁾ בל"ק: למען שתוא.

⁽¹¹⁾ בל"ק: שהן זאת שאר זאת, ומסימן חסוק נראה כי נוסחת הכ"י ישרה היא.

עד יבוא מודה צדק. למען כי כל¹) עוף שקץ או דג שקץ יכלה ויסוף ביום פקדה באוכלי חויר. ככתוב אכלי בשר החויר והשקץ והעכבר יחדו יספו. השקץ נזכר בין החויר והעכבר. והשקץ הוא עוף ודג ממא²) כאוכל חויר ונמל. וכל ירא אלהים עליו להגזר מכל דבר אשר יש בו פונות³).

ב. (וקול דניאל⁴) אלקומסי נ"ע פי ספר מצות ידברי דניאל הקומסי נ"ע בספר מצות הם:)

אסור לנו לדרוש ולחשוב את חשבון הקומסים⁵). ככתוב לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קסם קסמים וג'. ואין מותר לנו לדרוש חדשי יוי ומועדיו בחשבון הקומסים והוקרי שמים. ועוד הזמין יוי להוקרי השמים ומודיעים חדשים ועתידות תבואות הזמנים לשרפת אש. ככתוב החזונים בכוכבים מודיעים לחדשים מאשר יבואו עליך הנה היו כקש אש שרפתם.

ג. (דניאל⁶) נ"ע קאל דניאל נ"ע אמר:)

ואסורה עליך מלאכתך להעשות (בשבת) בידי גוים אם כח[נם] ואם בשכר יום ואם בשכר הנכרת⁷).

ד. (קאל אלקומסי⁸) רחמה אללה אמר הקומסי ירחמהו האל:)

ויש שאמרו כי אם יהיו כמה כלים מחוכרים זה בצד זה מוא צל⁹) כלם יטמאו ואם עד נהר פרת¹⁰). ולא כן הוא כאשר יאמרו. הלא תדע כי טמאה אין קשה מן טמאת מת אדם. כתיב בו וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו. להודיע כי אם פתוח יטמא הכלי. ואם עליו צמיד פתיל מונע את הטמאה מן הכלי. ואף כי יתר הטמאות שהם קלים מן טמאת מת. הלא להם גבול ומדה. ואחרי טמאת מת טמאת נדה קשה. ולולי היה גבול אחד ומדה לטמאת נדה ואם כל המחוכר בנדה יטמא. ואם עד נהר פרת כלם יטמא. ומה הפץ לדבר מושבה ומשכבה. מושב לבד והמשכב

¹) נראה כי צ"ל: כי כל האוכל. ²) גם פה צריך להשלים: והאוכלים אותם. ³) פוגה ופוגות בהוראת ספק וספקות נמצא למכביר אצל הדסי כאשכל ומחברים קראים אחרים. ראה למעלה (עמוד 151 הערה 3).

⁴) בכ"י מחלק מס' המצות בערבית באסיפה ב' (910 №, מיפת בן צעיר?). ⁵) כונתו לבעלי החכונה וחשבונות העבור. ומצאתי כתוב (ולא ידעתי עתה אנה) כי זאת היא גם דעת ענן.

⁶) בכ"י מחלק מס' המצות בערבית באסיפה ב' (והוא בדיני שבה № 1491) ואולי הוא מהרואה.

⁷) הנכרת תוראתו מה הקצוב בעד כל המלאכה ולא בעד כל יום ויום. ובערבית שם: יעני אלמנה אלמקצועה אלם...

⁸) מס' התורה לפ"ט בערבית באסיפה ב' (2001 №). והמאמר הוא וכות נגד האומרים כי המחוכר לשמא טמא. ⁹) מוא צל בערבית מחובר. ¹⁰) ואף (ואמילי) עד נהר פרת.

העוף ויאכל, מראה הוא חלקם אשר בתוך הנוצה, והנוצה היא מקום אסיפת האוכל, בכתוב והסיר את מראתו בנוצתה ולא כתוב מראתו ונוצתו, והוא נתח אחד ולא שני (שתי) נתחים, וכזאת תדע כי בן הלא הכתוב אמר והשליך אותה כי אחת היא, ולא כתוב (כי היא אחת, ולא אמר) והשליך אותם, ללמדך כי לא שנים הם (הם שנים)¹, כלל דבר מראה הוא מאכל העוף, ונוצה המקום אשר יקבץ בו מאכל העוף, ואי זה מן העופות אשר אין בקרבנו מקום המאכל אם נוצה ואם מעים, ואשר הם אומרים זפק מגיאנה² קאנצה ואין זה בתורת יוי, ועתה דע כי אין לנו לאכול עופות טרם נדע אלה שמות העופות באר היטב, ומי הוא היום הזה אשר ידע פתרון אלה שמות העופות, באמת זה אומר בן וזה אומר לא בן, וכל דבר אשר יש לו דומה במקרא³ נוכל לפתור אותו כמו עורב ונשר, ואשר אין לו דומה במקרא לא נוכל לפתור אותו כמו הפרס והעוניה והתחמס והאחרים, ודבור לשון הקדש שבת ממנו ולא נדע אלה העופות אי זה הם, על כן אמר לאכול בי לא נדע⁴ עוף טמא מעוף טהור כי אם תורים וכני יונה, ותורים הוא שפנין⁵ יונה חמאם, ולא דייך ודגאנה⁶, וכזאת תדע כי בן, כי הלא דגאנה עוף הבית תמיד בבית ולא נודע מועדה לבוא, ותורים נודע עת בואם בשנה, ככתוב ותור וסיס ועגור שמרו את עת בואנה, כזאת תדע כי תור שפנין, ימאם⁷, ואם תאמר כי איך צוה יוי אשה אלמנה לצוד ציד עוף מן השרדה ולהקריב⁸, דע כי על כן צוה על מקום תורים או בני יונה, אם לא נמצא זה הלא נמצא זאת, ואם תאמר שכוי הוא דייך⁹ ולא נזכר שמו בתוך הטמאים על כן ידענו [כי עוף] הבית דייך והוא מותר ליאכל, דע כי לא כל עוף טמא נזכר שמו כי מכל מין ומין שהוא¹⁰ אב וראש למינהו, ככתוב את כל עורב למינו, ומי ידע כמה מיני עורב, ואת האיה למינה, ואת השחף ואת הנץ למינהו, כזאת תדע כי כל אלה הנזכרים הם אבות העופות, ויש להם כמה מינים למיניהם שלא נזכרו שמותם, ומי יודע כי שכוי לא שם העוף¹¹ הוא, עתה דע כי כל ירא אלהים אין לו לאכול עוף כי אם תורים וכני יונה¹² (ויני שדה נרשין¹³)

¹ עד הנה בכ"ב ב' וההמשך כדף הסמיך חקר.

² אשער כי המלה נשתבשה וצ"ל יג'י אנה בערבית (ר"ל יוכל להיות כי זפק הוא קאנצה).

³ ובתרגום וספרא יתרגמו מראה במלת זפק.

⁴ כפי הנראה כונתו: מה שנוצר עוד במקרא.

⁵ ר"ל לא נזכר להביול.

⁶ ראינו למעלה (עמוד 67) כי גם ענן תרגם בן, ודניאל יתרגם השמות לערבית.

⁷ זה ערוך נגד מלך הרמלי שאמר כי תור הוא תרגול ותרגולות דאה למעלה (עמוד 145).

⁸ אשער כי צ"ל: יונה חמאם כמו שכתוב למעלה.

⁹ כפי הנראה דעת דניאל הוא כי הכתוב (ויקרא י"ב ו' וחי) על הולדת שתביא קרבן

שהוא אלמנה ולכן לא בא הצוי על בעלה.

¹⁰ בן פורשו הרבנים כירוע, כי שכוי הוא תרגול.

¹¹ כמו: כי אם מכל מין ומין מי שהוא, ¹¹ ר"ל העוף הטמא.

¹² כזאת היא גם דעת ענן למעלה (עמוד 8—87) מטעם אחר.

¹³ ורש"אן בערבית שם יונה המדברית.

מספר המצות לדניאל הקומסי

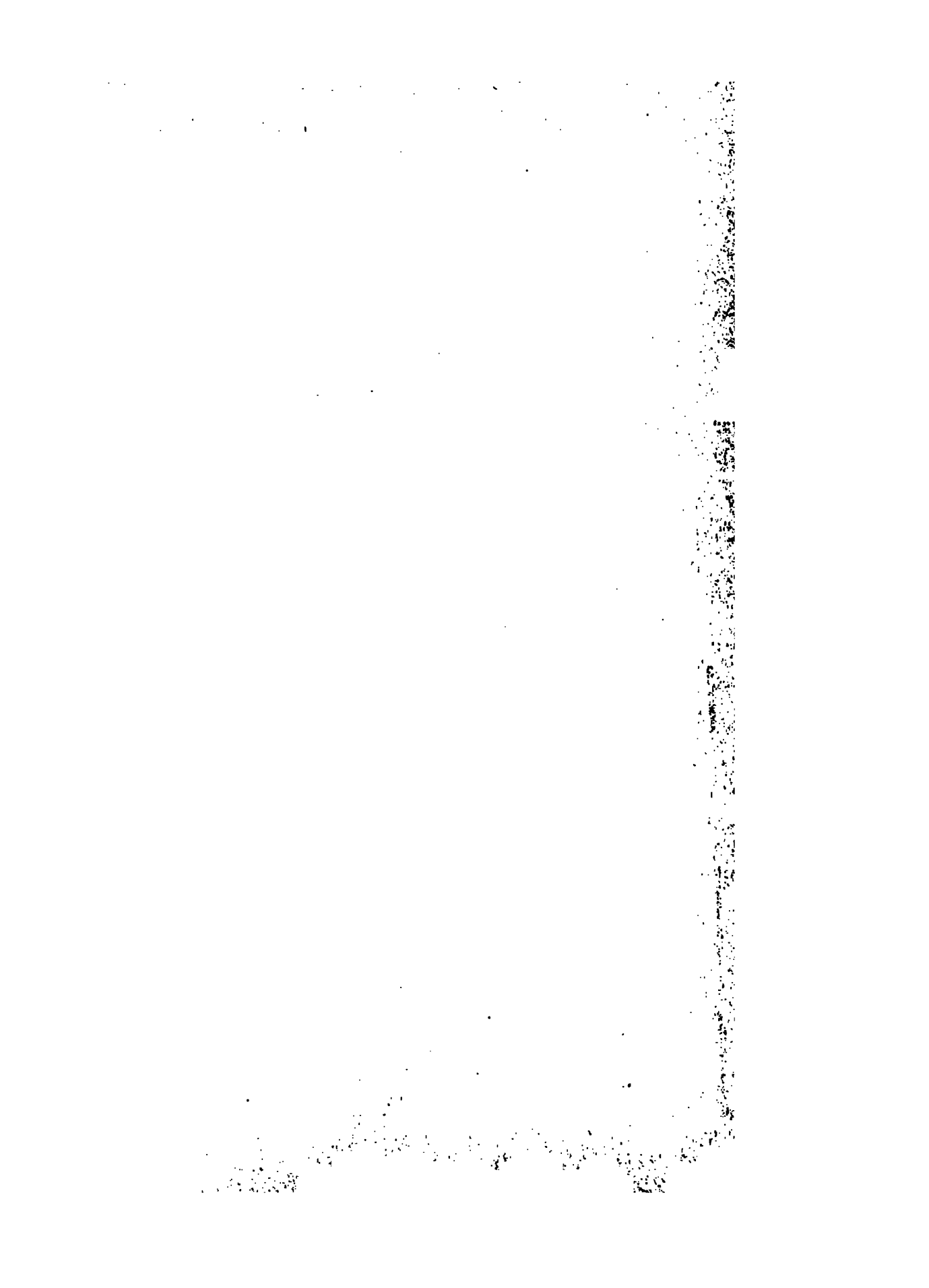
(ובערבית אלקומסי או אלדמגאני) המכונה ראש כלה.

א.

(קאל דניאל¹) ראם אלכל רחמה אללה
אמר דניאל ראש כלה²) ירחמהו האל:

דע כי טהרת הבהמה והרגים והארבה נודע באותותיהם (באותיהם)³.
הבהמה (בהמה) בשמוע פרסה ונרה. ורגים בסנפיר וקשקשת. וארבה
בכרעים ממעל לרגליו (לרגלים). וטהרת העוף נודע בשמותם לא באותיות
(לא באותות)⁴. כי לא צוה יוי (י"י וכן למטה) כל עוף אשר לו (עליו)
אות כן וכן תאכלו. כי אם כל מין ומין בשמו (כשמו). ככתוב את הנשר
וג. (קאל, אמר) ולמה לא צוה יוי גם טהרת עופות באותיות כאשר צוה
לבהמות ולדגים. למען כי אות בהמות טמאות לא כטהרות. ואורם אות
עוף טהור כאות עוף טמא הרבה מהם. על כן צוה בשמות לא (ולא)
באותות. בואת תדע כי כל המדבר כל עוף אשר לו אות כן או כן הוא
טהור דבר סרה על יוי והוא בודק מלבו. ויש אומר כל עוף אשר לו מראה
ונוצה⁵ מותר ליאכל. ולא כן הוא ולא ברעת יאמרו. והם חושבים כי
מראה ונוצה (הם) שתי נתחים. כי הם חושבים כי מראה ונוצה היא קאנצה
וחוצלה⁶). ולא כן הוא. ודע כי המראה (מראה) הוא האוכל אשר ילקט

¹ המאמר הזה מצאתי בשני כ"י מאסופה ב'. בחלק מפי' התורה לפ"ט (№ 2989) וכ"ב בספק הוא לי אם הוא חלק מפי' המצות לעלי בן סלימאן או של ישר בן חסד התסתר (ובערבית שמו: סהל בן סצל אלסתר). והוא נמצא באסופה שניה (№ 717).
² התאר ראם אלכל בערבית ינתן לחכמי הרבנים המכונים בעברית ראש כלה. לכן תרגמתי כן את התאר הזה. ואגב אודיע כי החלק מפי' התורה שהדפסתי בהתווקר (שנה א' עמוד 169) הוא כפי הגרסה מדניאל ולא מבניסין. כי כן דרך דניאל להביא מלות ערביות ולהציגן ביחד עם תרגומן העברי. וכרעתי היא גם דעת ר"ש פוונאנסקי. ובכ"י ב': קאל דניאל בן משה נ"ע פי ספר מצות אלדי לה (אמר דניאל בן משה נ"ע בספר מצות שלו).³ המלות המוקפית הן מכ"י ב'.
⁴ דבריו ערוכים לבר מהרבנים גם נגר ענן (ראה למעלה עמוד 154) ובניסין (ראה בלקוטיו סימן ג').⁵ על פי הכתוב (ויקרא א' ט"ז) שחביא למטה.
⁶ כן תרגם גם הריס"ג שהיה אחריו ולקח מהספרא ראה הערת דרנבורג (כל ספרי הריס"ג חלק א' עמוד 144). והוא הריס"ג קאנפה. אולם ראה דווי (Dozy, Supplement II, 411) כי הגופתא הנכונה היא קאנצה. וחלוקה הם' והצ' בערבית הוא דבר הרגיל.





הוספה שניה

מספר המצות להחכם דניאל הקומסי



השמיני כזרוח השמש לימי ספירתם. שעל כלם צוה להביא קרבן ביום השמיני למקדש לאחר עולת הבקר. שנאמר וביום השמיני וג'. וביום בואו אל הקדש אל החצר הפנימית לשרת בקדש יקריב חמאתו. ויולדת לאחר ימים שלשים ושלושה שלזכר [וששים] וששה שלנקבה תעלה לה מהרה שנית. שנאמר ובמלאת ימי מהרה לבן או לבת. ללמדך שעד שימלאו ימי מהרה שלום¹) ואחר כך תעלה לה מהרה שניה. כן הוא אומר ימים רבים שמונים ומאת יום ובמלאת הימים האלה עשה וג'²). הילכך מהרת יולדת תעלה ביום שלשים וארבעה לספירת זכר וביום ששים ושבעה לספירת נקבה כזרוח השמש. ותפלתם ככתוב למטה.

יז. (וכדלך³) קאל איצא בנימין
וכזה אמר גם כן בנימין:

הפריש בואו בין עריות אנשים לעריות נשים⁴) ...

¹) שלום כמו שלם, בשלמותם.

²) כנראה ילמוד גזרה שוה סמלת ובמלאות הנאמר בשני המקומות.

³) גם זה שם. ⁴) זה המקום נמצא בכ"י בסוף הרף והרף שאחריו חסר. ומוזה נראה כי גם בנימין דרש את אות ו' החבור כמו ענן.



והקריבו לפני יי וכפר עליה וגי'. ואומר ולקחה שתי תורים או שני בני יונה וגי'. מלמד שטהרתה בקרבן. ומצאנו במקום שלא היה בקרבן עלתה טהרתה בלא קרבן. שנאמר וחנה לא עלתה. מלמד שלא עלתה חנה לאחר שלשים יום ושלושת ימים ימי טהרה למקדש יי'. וכיון שלא עלתה גם קרבן לא יכולה להביא חוץ למקדש יי' כמו פתרנו. ללמדך שעלתה לה טהרתה בלא קרבן. לפיכך אין לנו מי נדה וקרבן בגלות אבל יש לנו רחיצה וכבוס במים. ואין לנו עולת שבת ולא עולות במועדים ופסח [אבל יש לנו] שמירת שבת ומועדים וחג מצות שבעת ימים. לכן כל המצוות כל השיגת יד¹) חייבים בה לקיימה. וכל שאינה נמצאת ואין בה השיגת יד או נצטותה במקום אחר או לא ידעו אותה אין חייבין [לקיימן]. שנאמר] כל לבנו הכי לרוש האלהים יי' אלהי אבותיו ולא כטהרת הקדש. ואמר כי אכלו אתן הפסח בלא ככתוב כי התפלל חוקיהו עליהם לאמר יי' הטוב יכפר בעד. ואמר וישמע יי' אל יחוקיהו וירפא את העם. ללמדך שבכל מצוות שיש בהן השיגת יד ויכולה להעשות חייבים לעשותו. וכל שאין בהן יכולה²) והשיגת יד אין חייבים בהן.

זו. (ועגד כלאמה³) פי אלטהר מן אלצרת קאל בנימין
ובדבריו אודות הטהרה מן הצרעת אמר בנימין:

[אמר] וביום השמיני יקח לו. מלמד שלא עלתה לו טהרה שניה אילא ביום השמיני כזרוע השמש. שכל הקרבנות ומוספים הקבועים נקריבים אחר עולת התמיד. שבכלם אמר מלבד עולת הבקר. מלבד עולת התמיד. וכל קרבנות מוספים שאינם קבועים נקריבים בין הקבועים לעולת התמיד לאחר עולת התמיד לפני הקבועים⁴). שנאמר על כל קרבנות מוספים הקבועים אלה תעשו ליי' במועדיכם וגי'. אמר תעשו ליי' במועדיכם לבד מנדריכם. ללמדך שמוספי כל מועדיכם נקריבים לאחר כל נדרים ונדבות ועולות ומנחות ונסכיהם וזבח[ן] השלמים שאינם קבועים. שכל המתאחר באמירה במלבד ולבד הוקדם בעשיה. שנאמר מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד. לפיכך תחלה עולת תמיד. ואחריה קרבנות נדרים ונדבות. ואחריהם עולות ומנחה ונסכים שאינם קבועים. ואחר כל דבר זבח שלמים שאינו קבוע. לפיכך זב זוכה ומצורע וכהן גדול טמא נפש טהרה שניה שלהם תעלה ביום

¹) השיגת יד כמו השיגת יד. כל אשר תשיג יד האדם, כל האפשר.

²) יכולה כמו יכולת. ³) גם זה שם.

⁴) ראה מה בדברי עגן למעלה (סימן ט"ז עמוד 62).

יב. (קול בנימין¹)
דברי בנימין:

ומזכרות חייבין למול²). ממעל מתחילים בפסיקה למטה ממול נבעת
זכרות אל נבעת זכרות³). שנאמר וימל את בני ישראל אל נבעת הערלות.

יג. (וקאל בנימין⁴)
ואמר בנימין:

ומגיעים דמי מילה לקומת הרגל⁵). שנאמר ותכרות את ערלת בנה
ותגע לרגליו. והגיע⁶) לרגל מלמעלה למטה כך יהיה שמגיעים לקומת
הרגל. שנאמר הרם בעברתו מבצרי בת יהודה הגיע לארץ. שלמטה מכלם
ארץ ולמטה איברים רגל⁷).

יד. בנימין קאל⁸)
אמר בנימין:

אמר כל זכר ללמדך שחיבין כל זכר להמול ולא נקיבה. ואמר בן
שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף מכל בן
נכר אשר לא מזרעך הוא. ללמד שבן שמונת ימים חייבים למול. בן הוא
אומר ובוים השמיני ימול בשר ערלתו. אמר ימול לכם ולא אמר ימול ואמר
כל זכר. ללמד שכל זכרים חייבים למול ולא כל נקבות⁹).

טו. (וקאל בנימין¹⁰)
ואמר בנימין:

לפיכך קמאה וטהרה שנאמרו בימי נדה על אותו זמן נאמרו שיהיה
מי נדה ויכשר לעשות מי נדה כמו יולדת שתעלה טהרתה בקרבן¹¹). שנאמר

¹ גם זה שם. ² ראה דברי ענן למעלה (סימן ו' עמוד 80—79).
³ ראה דברי ענן למעלה (סימן י"ד וט"ו עמוד 5—84). ⁴ גם זה שם.
⁵ ראה דברי ענן למעלה (סימן י"ט עמוד 8—87). וקומת הרגל הוא כפי הנראה כף
הרגל שעליה האדם קם ונצב.
⁶ בנימין ישחמש במלה גיע בהוראת נגיעה כמו שישחמש ענן במלת גי שא בהוראת
נגישה (ראה למעלה עמוד 11).
⁷ וילמד גזרה שיה ממלות הגיע לארץ ותגע לרגליו כי בשני המקומות הכונה למטה.
⁸ גם זה שם.
⁹ ההוכחה הזאת שייכת אל סימן י"ב כי המילה היא בזכרות. ¹⁰ גם זה שם.
¹¹ ר"ל כי לפי דברי הכתובים שסביא נראה כי רק בזמן שיש מי נדה וקרבת נמצאים דיני
טומאה וטהרה. אולם למטה יזכר מכתובים אחרים כי גם בעת הגלות נמצאים הדינים האלה.
וכפי הנראה ודו ערוך נגד דעת ענן המובאה אצל הקרקסאני והבאים אחריו למעלה (עמוד 129).

לא נאמר על פעם ראשונה. לא כך הוא. שגם שיבה נאמרה על פעם ראשונה. שנאמר וישב יהושע וכל עמו דבירה וילחם עליה. ואמר וישב יהושע בעת ההיא וילכד את חצור ואת מלכה הכה בחרב. ואם תאמר שזו שיבה על מלחמה ראשונה ויותר נאמרה שעשה יהושע עם כנענים⁽¹⁾. אם כן הוא גם זו שיבה נאמרה אצל מילה על מילה ראשונה נאמרה שאלו⁽²⁾ ישראל במצרים ועד שבאו לארץ לא מלו. שנאמר כי ערלים היו כי לא מלו אותם בדרך. הילכך שנית ליציאת מצרים.

ט. . . . [יום מילה⁽³⁾ שלקמן הוא] קבוע כמצות שדי. ויום מילה שלגדול אינו קבוע⁽⁴⁾.

י. (וקאל⁽⁵⁾ בנימין פי ילידי בית ואמר בנימין אודות ילידי בית:) אבל לא עבדים הם⁽⁶⁾ אלא גרים הם מולים את נפשם הם⁽⁷⁾. שנאמר וכי יגור אתך גר ועשה פסח ליי המול לו כל זכר. אמר המול לו ולא אמר לכם. לפיכך הכל כשרים למול אנשים ונשים⁽⁸⁾ ואב ואם. אבל גר וגוי⁽⁹⁾ הם מולים נפשם אחד לאחד. וישראל מולים נפשם אחד לאחד. שנאמר ימול לכם כל זכר לדורותיכם. אמר ימול לכם ואמר המול לו ללמדך שישראל מולים אחד לאחד וגם גרים וגוים מולים אחד לאחד⁽¹⁰⁾. אבל כלם מולים כמידור ישראל. אמר לכם שכל ישראל כשרים למול ואפילו נשים. שנאמר ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה. במה דברים שתכרות את ערלת קטנים. שנאמר ותכרות את ערלת בנה⁽¹¹⁾.

יא. (ובנימין⁽¹²⁾ קאל פי אלעבד ובנימין אמר אודות העבד⁽¹³⁾): ואנשים מולים אותו והוא איננו חייב למול נפשו. שנאמר המול לכם כל זכר. וכיון שידע נפשו שהוא ערל ולא מל חייב כרת.

(1) ר"ל עם מדינות אחרות בארץ ישראל קודם דביר וחצור.
 (2) בכ"ו אחד בטעות: ש מ ת ו.
 (3) גם זה שם. והרף הקודם חסר בכ"ו.
 (4) זה ערוך נגד דעת ענן שמילת הגדול הוא ב"א לחדש. ראה למעלה (סימן ג' עמוד 77).
 (5) גם זה שם.
 (6) לפי ההשערה צריך להשלים המלות: מולים את נפשם. ור"ל כי בני ישראל מולים את עבדיהם ולא העבדים זה לזה.
 (7) המלה הם השניה היא מיותרת.
 (8) זהו נגד דעת ענן שהמהל הוא איש זכר. ראה למעלה (סימן ה' עמוד 78).
 (9) לפי הנראה גר הוא נכרי השוכן בין ישראל (גר תושב). וגוי הוא נכרי הנכנס לדת ישראל.
 (10) ראה בדברי ענן למעלה (סימן ו' עמוד 79).
 (11) אולי בהמשך דבריו הוכיח בנימין כי האשה תוכל למול רק את בניה (מן המלה בנה אצל צפורה). גם זה שם.
 (12) אולי המאמר הזה הוא שייך לקמן ולא לעבר. ושעות המספר המעתיק הוא.

ג. לקיים כל נדריה¹ ואסריה, ואם הניא אביה אותה ביום שמעו. מלמד שאם ביום שמעו לא יבטל עד לאחר ערב חייבת[ת לשלם²]. ואם יבטל בתוך יום שמעו פטורה היא מלשלם, ואמר ויין יסלה לה כי הניא אביה אותה, מלמד שאין סולחין³ אם לא יבטל אביה ביום שמעו אלא אם יקיים, וכן אין לנדרו ואסרו[ן] סולחן אלא לקיים, ואם מבטל אחר ערב אותו היום עונה תלוי בראשה ונפרע ממנה שדי, שנאמר ואם הפר יפר אתם ביום שמעו ונשא את עונה, וכן בעלה כמו זה הסדר הפתור למעלה באב, לפיכך האב זכאי בבתו ורשאי בהפיר נדריה ביום שמעו ובקיום נדריה, וכן במכירתה ובהשקאתה לבעל ובכל דבר שלא שני מצוות הוא עד שתצא מרשות אביה לרשות בעלה, וכיון שהיתה לרשות בעלה רשאי בהפיר נדריה ואסריה ביום שמעו ובקיום נדריה, אבל במכירתה [אינו] רשאי, ואם נתאלמנה ואם נתגרשה חייבת בכל נדריה ובכל אסריה לקיים, שנאמר[ו] ונדר אלמנה וגרושה כל אשר אסרה על נפשה יקום עליה,

ז. (וקאל⁴ בנימין ואמר בנימין:)

ובחרבות צורים מולים, שנאמר עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני ישראל שנית, ויעש לו יהושע חרבות צורים וימל את בני ישראל אל גבעת הערלות, אמר עשה לך שקדש הוא⁵, שנאמר עשה לך שתי חצוצרות כסף, עשה לך שרף, מה חצוצרות ושרף שלא יכשרו אלא למעשיהם אף חרבות צורים לא יכשרו אלא למילה, חרבות צורים חרות הם⁶ שנאמר בחרבות גבורים אפיל [המונך], צורים חדים הם שנאמר מצור החלמיש, ושמן מחלמיש צור, ובקן שלא נמצא חרבות צורים מולים בכל דבר שנמצא, שנאמר ותקח צפורה צור ותכרות [את ערלת בנה].

ח. (בנימין קאל⁷ בנימין אמר:)

ואמר שנית⁸, ליציאת מצרים הוא, שמן שיצאו ישראל ממצרים לא מלו בדרך עד שבאו לארץ כנען⁹, שנאמר כי מולים היו כל העם היוצאים וכל העם היולדים במדבר בדרך כצאתם ממצרים לא מלו, ואם תאמר ושוב

¹ גם זה שם, והרף הקודם חסר, והסגנון יוכיח שהמאמר הוא מבנימין, ונמצאת פה המלה שדי הרגילה אצל בנימין גם בספר דינים שלו גם פה במסמן א' ולמטה.

² או צריך להשלים: חייב [לקיים], ³ אולי צ"ל סולחן [ר"ל סליחה] כמו למטה.

⁴ גם זה שם, והלך בזה בדרך ענין ללמוד את דיני המילה מן הכתובים של יהושע, אף כי באיזה פרטים חלק עליו.

⁵ ראה למעלה בדיוני מילה לענין [סימן י"א עמוד 83].

⁶ ר"ל חרבות של בעלי מלחמה, והיו להוציא מדעת ענין שהמילה היא במספרים (שם

עמוד 83 סימן י"ב), ⁷ גם זה שם, ⁸ ושוב מול את בני ישראל שנית.

⁹ ראה בדבריו ענין למעלה [סימן ט' עמוד 81].

ג. (פצל פי¹) מא דכרה בנימין רחמה אללה קאל
 פרק במה שזכרו בנימין ירחמהו אל, אמר:⁽¹⁾
 ושרץ עוף טהור נכר בשלוש סימנים⁽²⁾. בכנף שיעוף, ובארבע רגלים
 שילך עליהן, ובשתי כרעים שינתר בהן, שנאמר זה תאכלו מכל שרץ העוף
 ההולך על ארבע אשר לו כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על הארץ, אמר
 שרץ העוף שעל כנף עומד שנאמר ועוף יעופף על הארץ, ואמר כי עשה
 יעשה לו כנפים כנשר יעוף בשמים, ואמר אשר לו כרעים ממעל לרגליו,
 מלמד שאילו שתי כרעיו ממעל לרגליו, ואמר לנתר בהן מלמד שאילו שתי
 כרעיו לא מהלך בהן אבל בן מן⁽³⁾ הליכה הוא מנודר אותן, ואמר אשר לו
 כרעים ממעל לרגליו, ללמד שכרעים עם ארבע רגלים צריכים⁽⁴⁾, ואמר
 שרץ העוף ההולך על ארבע, מלמד שארבע רגלים צריכים עם כנפים,
 לפיכך כל שרץ העוף הנחסר⁽⁵⁾ מן שלוש סימנים אסור לאכול.

ד. (בנימין⁶) רחמה אללה קאל
 בנימין ירחמהו האל אמר:

ועופות טהורות לא ניכרות אלא יונה ומינן, ויש בהם טהורים וטמאים
 הרבה, שנאמר שתי צפרים חיות טהורות, ואמר כל צפור תאכלו, ללמד
 שיש בהם טהורות הרבה אלא לא ניכרות בסימניהם שלא פרש קרא
 בסימניהם, ויונה ותור הם הטהורים⁽⁷⁾, שנאמר והקריב מן התורים או מן
 בני היונה את קרבנו, ויונה שתהגה קול בגרונה שנאמר וכיונים הנו תהגה,
 ותור מן יונה היא שנאמר ובן יונה או תור לחמאת, לפיכך לא זכר בטהרה
 בעופות אלא יונה ומינה.

ה. (תם⁸) אדעי בנימין
 ועוד מען בנימין:

כי האיש יורש (את אשתו) כאמור וכל בת יורשת וג', ולא תסוב
 נחלה ממטה אל מטה אחר וג', אמר לולי האיש הוא יורש את אשתו לא
 אסר זוג מי שהיתה יורשת נחלה למי שהוא משבט אחר, ובמנעו מזה ביאר
 שאישה יירשנה חוץ מאחר מן שבטה⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ גם זה שם.

⁽²⁾ זהו ערוך כנגד דעת ענן המכשיר בשני סימנים, ראה למעלה בדברי בעל ס' העושר
 (עמוד 154) וחבאים אחריו.

⁽³⁾ כן בכ"י, ונראה דצ"ל ב' מן.

⁽⁴⁾ המספר ארבע לקח מן הכתוב שהביא תיכף למטה.

⁽⁵⁾ ד"ל הנחסר אצלו.

⁽⁶⁾ גם זה שם.

⁽⁷⁾ ראה למעלה דברי ענן (עמוד 67), רק לדבריו הכתוב עצמו לא התיר לאכילה רק

התורים ובני היונה.

⁽⁸⁾ גם זה שם.

⁽⁹⁾ ד"ל כי הבעל קודם ליושנת אשתו מכל איש אחר אף שהוא בן שבטה.

בשבעה עשר יום לחדש על הרי אררט, נמצאו חמשים ומאת יום חמשה חרשים כל חדש שלשים יום⁽¹⁾. וחדשי מצות ומועדים⁽²⁾ מנהגים עם ירח כמו פתרנו⁽³⁾. ומניין שיש לחדשים שני חשבונים שאמר וביום עשרים וארבעה לחדש בששי בשנת שתים לדרוש המלך בשביעי בעשרים ואחד לחדש היה דבר יי' [ביר חגי הנביא]. אפשר כך שעשרים וארבעה לחדש באלול יהו עשרים ואחד לחדש בתשרי. אלא היה חדש תקופה מאוחר אחד ועשרים יום, וכל מועדים וצומות וכל עסקי מצות במספר חדשי ירח מתעלים⁽⁴⁾. שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ראשון הוא לכם לחדשי השנה. ללמך שחשבון ראשי חדשים שלנו חדשי מועדים ומצות הם, והם חדשי ירח שנאמר עשה ירח למועדים. לפיכך כל העולם וכל חבילה וחבילה חשבון חדשי שנתה נוחות מולידה ומוליכה חשבון עבור חדשה עד שחזרת לעיקר ירח, לפיכך חדשי מועדים ומצות שלנו נהגים עם ירח. שכיון שיהיה ראש חדש אחד יומים וראש חדש שני יום הוא יום⁽⁵⁾ חדש אחד שלשים יום וחדש שני עשרים ותשעה ימים, וזה הוא מנהג ירח במראות עינים ובמראות כל העולם, ותחלת הראות לעין כל העולם הוא זמן⁽⁶⁾ ערב שיראה לעין כל העולם, ומן אותו ערב ועד ערב מחרת הוא ראש חדש, ומונים ימי חדשים מן אותו היום שכל מועדים וזמנים יצמו מן ערב היום ועד ערב יומו, שנאמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם, ואמר בראשון בארבעה עשר יום בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש בערב, ובמה דברים אמורין שחיבין לקבוע ראש חדש בהראות הירח בערב ניסן ותשרי וחדשי⁽⁷⁾ מועדים כמו פתרנו, אבל שאר חדשי שנה כיון שראש חדש אחד מתעבר וראש חדש שני כסידורו כמו פתרנו ויום נהגים⁽⁸⁾ עם ירח כמו פתרנו.

ב... ובקשו⁽⁹⁾ את הירח אם תראו אותו דעו כי החדש הראשון יצא וזה חדש אחר⁽¹⁰⁾.

(1) לפי ספור קרקמאני (בתוצאתי עמוד 304) הוכיחו הצדוקים מראה זאת כי החדשים הם בעלי שלשים יום, וכפי הנראה לקח בנימין גם את ההוכחה הזאת מן הצדוקים.
 (2) למטה ופרש כי כונתו לחדש ניסן ותשרי, וכן אמר למעלה.
 (3) המבטא כמו פתרנו נמצא פעמים רבות גם בספר דוטים לבנימין לפי הכ"ו, וכדפוס שני תמיד ללא צורך: כמו ש פ ת ר נ ו.
 (4) ר"ל נחשבים (נעשים לפי חשבון).
 (5) המלה יום נראה מיותרת, ואולי צ"ל יתי.
 (6) אולי צ"ל לזמן או בזמן.
 (7) כפי הנראה צ"ל חדשי.
 (8) נראה כי נפל פה שבדש או הסרין איזה מלות.
 (9) גם זה יום בראש הרף וחדף הקודם חסר.
 (10) מסאמר הקודם נראה כי גם זה ישיך לבנימין.

בניסן ובתשרי הם לפיכך עם חידוש ירח מתחדשים, ואם יהי עב יתנהג כסידורו גם ניסן וגם תשרי, ומניין שגם ראשי החדשים מתעברין שנאמר ויסתר דויד בשדה ויהי החדש וישב המלך אל הלחם לאכל, וישב המלך על מושבו כפעם בפעם אל מושב הקיר ויקם יהונתן וישב אבנר מצד שאול ויפקד מקום דויד, ויהי ממחרת החדש השני ויפקד מקום דויד ויאמר שאול אל יהונתן בנו מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם, אמר ויהי החדש ואמר ויהי ממחרת החדש השני, ללמדך שגם ראשי החדשים מתעברין, ואמר וישב המלך אל הלחם לאכול ללמדך שמתקנים¹ סעודת חברים בראשי חדשים, אמר וישב המלך אל הלחם², ויקם יהונתן וישב אבנר ויפקד מקום דויד, ללמדך שבחבורה מקום לכל אחד ואחד היה נכר, זה בצד זה וזה בצד זה, ואמר ממחרת החדש השני שני ימים היו ראש חדש, אמר גם תמול גם היום אל הלחם, ללמדך שאפילו יהיו שני ימים ראש חדש גם אותם שני הימים מתקנים סעודת חבורה, אלא מניין לעלה³ מניין ראש חדשים לא מונים אלא מיום מחרת החדש השני, שלא אפשר שמונים ימי חדשים מיום חדש ראשון ומיום חדש שני יהיה שנים בחדש, שכיון שיהיה שנים בחדש לא ראש חדש חדש⁴ הוא, לפיכך לא מונים ימי חדש אלא מיום מחרת החדש השני, וגם קרבן ותפלה שלראש החדש לא יהיו אלא כיום מחרת החדש השני, שנאמר ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם ועשיתם עולה לריח ניחח, ואמר מלבד עולת התמיד וגי⁵, לפיכך לא מקריבים קרבן ראש חדש ותפלתו בו אלא כאחד לחדש, ומונים ימי חדשי תקופת שלשים יום שלשים יום⁶, וראש החדש ניסן⁷ כל שנה שנים עשר חדש עד שנת הששית ומעוברת שלישית, שכל ימות השנה יתידים על שנים עשר חדש תקופת חדשי השנה חמשה ימים שהם תמימים נמנים שלשים יום, לפיכך שנת עבור שלישית בחמשה בשבוע ועל השלישית בארבעה בשבוע עד כעבור עבורו לשנייה בתחלת השנייה, והם שבעה עבורים מחזור אחד וארבעים ארבעים ושתי שנים עד עבור שנת ששיתו⁸, ומניין שחדשי תקופות שלשים יום שלשים יום, שנאמר בחדש השני בשבעה עשר לחדש נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבות השמים נפתחו, ואמר ויגברו המים על הארץ מקצה חמשים ומאת יום, ותנח התבה בחדש השביעי

¹ כמו שמתקנים: (שעשויים).

² כונתו למלות הבאות אחר זה: אל מושב הקיר.

³ כפי הנראה כונתו: מנין הימים לקרבן העולה (עולת ראש חדש). וכן אמר למטה.

⁴ אם לא נכפלה המלה בשעות הסופר אוי צריכה היא להנקד: חדש.

⁵ ר"ל כי פה לא נאמר בר א ש ו נ כי אם בא ח ד, וכבר הוכיח כי למנין הימים מתחילים

מיום ב' דראש חדש.

⁶ כפי עדות הקדקסאני ויפת וזה היתה דעת הצדוקים, ואם כן אחז בניסן בזה את

ששת הצדוקים, ורק בזה נברל מהם כי לדעתו ניסן ותשרי מתקדשים על פי הראיה.

⁷ אולי שלשת המלות וראש חדש ניסן נכתבו פה בשעות הסופר, כי אין

להם מקום פה. ⁸ כן בכ"י.

2. אצל החכם יפת בן עלי הלוי (ובערבית אבו עלי הסן אללאוי) בפירוש תרי עשר בתרגומו העברי¹.

א. (ואמר בנימין ז"ל²) באחת מספרו³: אני בנימין אחד מאלף אלפים ורבי רבבות לא דברתי⁴. ולא נביא אנוכי ולא בן נביא [וכו']. (וכן כל⁵) חכם מן הקראים לוקח זה הדרך וכתבו מה שהתבוננו כי הוא אמת. וציו לאנשים להבחין ולנחות⁶). ויש שיחליף אח על אחיו יבן על אב, ולא אמר האב למה החלפת דברי. וכן התלמיד למלמד. ולכן יצאו מידי חובה והם נצילים מלפני ד'. ואעפ"י שיעבור מהם שגגה במקצת דבריהם וספריהם. ויש להם שכר גדול על אשר גלו והאירו עיני האנשים).

3. אצל החכם ישועה בן יהודה (פ"ט) בפירוש החורה.

א. (כלאם יסיר⁷) לבנימין רחמה אללה דכרה והו מתכלם פי סדר מועדים פי החדש הזה לכם קאל דבר קצר מבנימין ירחמהו אל שזכר בסדר מועדים בדברו אודות החדש הזה לכם. אמר: ואם בשל קציר שעורים בחדש ניסן כדי שיוכלו להקריב ממנו עמר בתוך שבעת ימי הפסח השנה כסידורה. ואם לא בשל קציר [שעורים בחדש ניסן] מעברין חדש...⁸) לניסן כדי שיבשל קציר [שעור]ים שמקריבין ממנו [עמר] בתוך [שבעת ימי] הפסח וכל השנה מן עוברת. ומתחדשים שני חדשים [ראש חדש ניסן וראש חדש תשרי עם חידוש ירח⁹]. שהם חדשי מועדים וירח לתקנת מועדים נברא. שנאמר עשה ירח למועדים. כל מועדי יי

¹ התרגום העברי בפירוש יפת לתרי עשר נמצא בכ"י ליודען (ווארנ' 12 №). וחלקים מגוף הערבי נמצאו בפה בכ"י. ומהם נראה כי רק ראש המאמר עד: ולא בן נביא אנוכי וכו' (ותמאם אלקול) הוא מבנימין. והשאר הם דברי יפת עצמו. גם מגוף הערבי למדנו כי המאמר הזה נמצא בסוף חבורו (פי כאתמה קולה). ועל כי לא זכר את שם הספר קרובה ההשערה כי זה היה בסוף חבורו המפורסם שהוא ס' המצות.

² המאמר הזה הדפיס דוקעס בחבורו האשכנזי ליטעראטורהיסטארישע מיטטהיילונגען (שטוטטגארט 1844, עמוד 7-26 בהערה).

³ שבוש גלוי שנוכל לתקנו מגוף הערבי (פי כאתמה קולה): בחתיכת ספר.

⁴ לא דברתי. המלות האלה אינן נמצאות בכל הנוסחאות מגוף הערבי. גם הן משוללות הבנה ומיותרות.

⁵ מכאן ואילך הם דברי יפת עצמו. ולא דברי בנימין כאשר חשבו עד הנה.

⁶ המלה ולנחות היא הוספה מהמסרגם העברי, וכן הוסיף המלות אח על אחיו. ובגוף הערבי כתוב: ואמרו אלנאם במלכתת תתי אן אלאחד יכאלף אבאה ולא יקול לה אלאב לם כאלפתני.

⁷ מכ"י דפה אסיפה שניה (1889 №).

⁸ אולי צריך להשלים כזה: יום ראש חדש שני. ראה למטה.

⁹ כזאת העירו גם הקרקמאני והבאיים אחריו בשם בנימין.

מספר המצות לבנימין הנהאונדי

(זכערכיח אלנהאונדי) הדיין לבני מקרא.

1. אצל מחבר בלתי נודע בשמו⁽¹⁾.

א

(קול בנימין פי ספר מצות אלדי לה
מאמר בנימין בספר מצות שלו):

זמן בקר משיאור העולם ועד שזרח השמש. שנאמר הבקר אור והאנשים
שלחו. ואומר וכאור בקר יזרח שמש. אמר⁽²⁾ כמו אור בקר כך השמש.
מלמד שהאור בקר לא זריחת שמש הוא. ואומר והשכמתם בבקר ואור
לכם ולכו. הולך⁽³⁾ מן שיאור העולם ועד שזרח השמש. שנאמר והיה
בבקר כזרח השמש תשכים ופשמת על העיר. זה תכלית בקר שכך הוא
אומר תכלית בקר בעת זריחת שמש.

(וקד קאל פי תפסיר בראשית

וכבר אמר בפירוש בראשית):

שלשה בוקרים⁽⁴⁾ בו ביום ברא שדי. בקר ראשון הוא עלות השחר. שנאמר
וידעו אותה ויתעללו בה כל הלילה עד הבקר וישלחה כעלות השחר ותבא
האשה לפנות בקר וגי ויקם אדוניה בבקר. אמר כל הלילה עד הבקר ואמר
כעלות השחר. מלמד שבקר ראשון הוא עלות השחר. והוא לפנות השני.
יאמר עד האור. ואמר ויקם אדוניה בבקר. ללמד שבקר שני הוא בקר
אור. ואמר הבקר אור והאנשים שלחו. בקר שלישי הוא עת זריחת השמש.
שנאמר והיה בבקר כזרח השמש ופשמת על העיר.

⁽¹⁾ והוא מחבר קדמי שכתב ספרו בשפת ערבית בנכוח נגד הרבנים אודות קדוש החדש
כ"י אסיפה שניה (317 №). ומאמר שהביא מספר הגלוי לרס"ג הדפסתי בוכרון לראשונים מחברת
ה' (עבוד קצ"ר וקצ"ה). וראה גם במה"ע החוקר שנה ראשונה (עמוד 169 בהערה). ואכנס
החלק מפירוש התורה שהבאתי שם בפנים (עמוד 173—169) הוא כאשר התבוננתי אחרי כן לא
לבנימין כי אם לדינאל אלקומסי. ראה למטה בהערתי להוספה שניה.

⁽²⁾ ר"ל כוננו והוראת דבריו. ⁽³⁾ צריך להשלים: זמן בקר הוא.

⁽⁴⁾ אף כי המאמר הזה אינו מס' המצות בכל זאת הבאתי פה מפאת שהוא מרחיב ומבאר

את המאמר מס' המצות.



הוספה ראשונה

מספר המצות

להחכם בנימין בן משה הנהאונדי



דיני נשים ועריות

התרגום העברי

דין). ומושיבים אנחנו בבית דין עשרה זקנים¹. שנאמר אצל בעז ויקח עשרה² אנשים מזקני העיר. ובעז סדר (הציע) דברו בבית דין כמו שפרשנו³. וכתוב אצלו על הגאולה⁴ ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל. (הנה) אמר לקים כר דבר ואלו לא אמר וזאת התעודה הלא היה די לו. אולם הוסיף וכתב וזאת התעודה להודיעך שכל מה שעשה בעז בדבר זה עשה אותו מן התורה (על פי דין התורה). כי תעודה היא תורה שנאמר לתורה ולתעודה⁵. לכן כל מי שמוכר דבר לחברו או שמחליף עם חברו וכל ענין שעושה איש עם חברו הוא שולף נעלו ונותן⁶ לו לחברו בפני עדים. ובזה הם קונים זה מזה ולא יוכלו לחזור איש ברעהו. כי אמר על הגאולה ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל. דקדק ואמר לקים כל דבר להודיעך כי קיום כל דבר הוא שליפת הנעל.

¹ תרגומתי כפי תקוני בגוף הארמי. וכונתו למח שאמר למעלה (עמוד 115).
² רות ד' ו'.
³ ישעיה ח' כ'.
⁴ תרגומי הוא לפי תקוני בגוף הארמי

הגוף הארמי

זקנים מותבינן בבית דינא דכת' גבי בעז ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ובעז בבית דינא [הוא] דסדר מלתיה [כי] היכי דפרישון א' וכתוב גביה על הגאולה ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל. אמא לקים כל דבר ואי לא אמא וזאת התעודה הדיה סני' ליה אילא ספי כתב וזאת התעודה לאודעך דכל רעביד בעז בהדא מלתא מן אוריתא עבד דתעודה אוריתא היא דכת' לתורה ולתעודה. הילכך כל דמוכין מידי לחבריה או דמחליף בהדי חבריה או כל ענינא דעביד אינש בהדי חבריה שלף מסניה ייהיב ב' ליה לחבריה קמי עדים ובהכי קאני מן הרדי ולא מצו הרדין חד בחבריה דקא אמא על הגאולה ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו וזאת התעודה בישראל דק ואמא לקים כל דבר לאודעך דקיום כל דבר דמשלף מסני הוא.

א' נראה דצ"ל דפרישון.
 ב' נראה דצ"ל ויהיב.

¹ ראה בדברי ענן למעלה (סימן מ"ח, עמוד 113).
² רות ד' ב'.



דיני נשים ועריות

התרגום העברי

באשה (ובזה) הוא מרמז כי כמו באותה ההוויה (של הגרושה) אחר ששלחה אישה והיתה לאיש אחר לא נמצא מי שיש לו רשות להוציאה מבעלה (השני). ואם מגרש אותה בעלה (השני) אסור לה לשוב אל בעלה הראשון שנאמר לא יוכל¹ בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה. כמו כן הוויה זאת של היבמה אם היא עוזבת את היבם שלה והולכת ונשאת לאיש אחר אין לנו רשות להוציאה מאישה (זה). ואם בעלה (זה) מגרש אותה אסור לה לשוב אל היבם שלה. וכל שכן שחליצה אינה חולצת מפני שלא תוכל לומר מאן יבמי². רק יש עליה עון ועונש מפני שבטלה דבר מצוה. אך האישה שנשאת אותה אם לא ידע שיבמה היא אין עליו (עון ועונש) כלום. ואם ידע (שיבמה היא) ונשאת יש עליו עון ועונש שנאמר על אחת³ מכל אשר יעשה לאשמה בה.

נט. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואיש שחלצה לו יבמתו את נעלו נוהג נויפה בעצמו ואינו מתראה באותו בית דין שחלץ לפניו שבעה ימים. שנאמר פה וירקה בפניו⁴ ונאמר שם ואביה ירק בפניה⁵ הלא תכלם שבעת ימים. מה אותו ירק בפניה שנאמר שם צריכה כלימה שבעה ימים אף זה ירקה בפניו שבפה צריכה כלימה שבעה ימים. ואמר פה לעיני הוקנים להודיעך כי צריך הוא להכלם (להיות נכלם) מאותם הוקנים (של בית

ואינו מוכרח כאשר העידותי למעלה. וענן יכתוב מלה אחת פעם בא' ופעם בח'.

¹ שם כ"ד ד'. ² שם כ"ה ד'.

³ ויקרא ה' כ"ו. ⁴ דברים כ"ה ט'.

⁵ במדבר י"ב י"ד.

הגוף הארמי

הויא א) לבתר דשלחה אישה כד הויא לגברא אחרנא כי לא איכא דאית ליה ישותא לאפוקה מגברה ואי מגריש לה גברה אסור לה למחרר לגברה קמאה דכת' לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה. אף היי הויא דיבמה אי שבקא יבמה ואולא ואינסובא לגברא אחרנא לא אית לן רשותא לאפוקה מגברה ואי מגריש לה גברה אסירא למחרר לגבי יבמה. וכל שכן ב) חליצא ג) לא חליצא דהא לא אית לה למימר מאן יבמי אבל עון ודינא אית עלה דבטלא לה רבן מצוה א) אולא גברא דנסבה אי לא הוה ידע דיבמה היא לא אית עליה מירי ואי הוה ידע ונסבה אית עליה עון דינא דכת' על אחת מכל אשר יעשה לאשמה בה.

נט. (תם קאל רח' אללה ד)

וגברא דחליצה ליה יבמתו נעלו נהיג נויפותא בנפשיה ולא מתחזי בהווא בית דינא דחליץ קמיהו שבעה יומי דכתיב הכא וירקה בפניו וכתיב התם ואביה ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים מה היא ירק בפניה דהתם צריכא כלימה א) שבעה יומי אף דהא ירקה בפניו דהכא צריכא כלימה שבעה יומי. ואמא הכא לעיני הוקנים לאודעך דמן הלץ וקנים הוא דצריך איתכלומי. ועשרה

א) הויא כמו הוויה בתלמוד.

ב) כמו וכל שכן.

ג) הרש"פ יגיה תליצה. אך ענן יכתוב

למעמים א' תחת ה' בסוף השמות.

ד) שם עמוד 68—67.

ה) רש"פ יגיה כלימה כמו למטה.

מספר המצות לענן הנשיא.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

נז. (הסוף). [כי מה שנאמר ¹) שהחקים של היבמה הם כחקים של כל אשה בנישואים] הוא שנאמר. אולם בנירושין לא נאמר (זה). אבל אם אחר שמיבם אותה ובא עליה רצה לגרשה הוא מגרש אותה בספר כריתות כמו כל הנשים.

נח. (ואחר זה אמר יר' האל:):
ואם קודם שמיבם אותה הולכת (היבמה) ונשאת לאיש אין אנו מוציאים אותה מאישה ואינה חולצת. ואם בעלה זה מגרשה אסור לה לשוב אל היבם שלה. כי כתוב פה לא תהיה ²) אשת המת. וכתוב שם והלכה ³) והיתה לאיש אחר. תלה את שתי הויות ⁴) האלה

¹) הסוגר לקוח מצלי למעלה (עמוד 119). וכוה נראה לי עתה לתרגם את המאמר.
²) דברים כ"ה ה'. ³) שם כ"ד ב'.
⁴) השם הויה נמצא פעמים רבות בתלמוד (יבמות דף י"ג, קדושין דף ה' ועוד). ובמ"ד הויות (כתובות דף מ"ו, קדושין דף מ' ועוד). וגם שם ילמוד נודה שוה כוונת: איתקוש הויות לחדדי, הויות לחדדי מקשינן.

הגוף הארמי

נז. (הסוף). [בנישואין] היא א) דאמר בנירושין לא אמר. אבל או לבתר דמיבם לה ובעילה ב) בעי לגרושה מגריש לה בספר כריתות כי כל נשים.

נח. (תם קאל רח' אללה)
ואי מקמי ג) דמיבם לה אולא מינסבא לגברא לא מפקינן לה מגברה ולא חלצא. ואי מגריש לה גברא אסיר לה למיהדר גבי יבמה דכת' הכא לא תהיה אשת המת וכת' התם והלכה והיתה לאיש אחר תלינהו להלין תרתין הויות באשה האד) רוים דכי היבין דהויה

א) במה"ע הג"ל עמוד 64, וג"ל דצ"ל הוא,
ב) הרש"ש יתקן: ובעיל לה. ואין הגתה זו טוכרתת כי ובעילה שבת על לבתר. וענן יקשר לפעמים פעלים ושמות בחד.
ג) שם עמוד 65—64.
ד) נראה דצ"ל ק א.

ה ש ל מ ה

(לעמוד 119)*.



* זה עתה הגיע לידי מכתב העתי הצרפתי Rev. d. et. juives חלק מ"ה ושם הדפיס הר"ש פוזנסקי איזה לקוטים מס' המצות לענין מכ"י ברויטש כוזים שכבר נדפסו אצלי למעלה עמ"י כ"י שבפה. אך שני לקוטים והסוף מלקט ג' (וראש הלקט הזה חסר אצלו) לא נמצאו אצלי. ואתנם פה עם התקונים של הרש"פ שם לבר מאיזה תקונים קטנים כמני שאולי הם טעיות הדפוס.

19. אצל החכם אברהם הרוסא בן יעקב באלוי (או בלי) במספר אגרת אסור נר השבת.

א. והחכם רבינו ענן¹ נשיא העדה ואבי התעודה הורה² שמאמר לא תבערו אש כולל השתי דליקות. הדליקה ההיזה בשעת התחדש האש. והדליקה ההוזה בעת הותרה³. וכלן באות תחת מאמר לא תבערו אש. שהכתוב ייחס הבאור במאמר נגדי⁴ באמרו לא תבערו אש. וכלל זה המאמר בין שעת התחדשה. בין שעת הותרה. בין שהמציאה אחר ונתיחסה אליו. כלם באים תחת מאמר לא תבערו אש⁵. (וכן הורה האלהי רבי ישועה ז"ל וכו').

ב. כי החכם⁶ רבינו ענן הנשיא ראיתי באיסור ההדלקה הוא מזה הפסוק (לא תבערו אש). (ואם החכמים האחרונים הביאו ראיה באיסורו ממקום אחר⁷). זה וזה יכשר).

¹ 'ס' אגרת אסור נר שבת כ"י דפה אמיסה ראשונה (№ 744) וכ"י גוזלוו (№ 1). שער ב' פרק א'. והאגרת הזאת היא ערוכה כנגד בשייצי בעל ספר אדרת אליהו המתיר נר שבת.

² בכ"י גוזלוו: הורה. ואולי היא הקריאה הישרה מפאת החרוז עם העדה והתעודה. וידוע השמוש במלות תורה והורה אצל הקראים.

³ צריך לנקד הותרה.

⁴ בכ"י גוזלוו: נגדיי. ⁵ ראה למעלה בדברי ענן (עמוד 169).

⁶ שם שער ג' פרק ב'.

⁷ ראה למעלה בלקוטים מס' האדרת (סימן ג').



המשך הלקוטים האלה יביא בחוברת שניה. ושם יבואו גם כן הלקוטים מספרים שנכתבו בשפת ערבית.



- ב. מנזרה שוה⁽¹⁾ וכו'. ואמר רב ענן ראש הגלות ז"ל זאת התורה לכל נגע הצרעת וכו'. זאת התורה לעולה למנחה וכו'. וכתוב הכא זאת תורת השלמים. וכתוב הכא זאת תורת הזב. וכתוב הכא⁽²⁾ אדם כי ימות באהל. מה עולה ומנחה ושלמים ונגעי צרעת⁽³⁾ אין אנו עושים עתה בגלות ונתבטלו אף טומאת מת וזב נתבטלו בגלות ואין אנו חייבים בשמירתם⁽⁴⁾. גם כתיב זאת חוקת התורה והחוקה היא הפרה שנאמר והיתה לעדת ישראל לחקת עולם. והתורה היא טומאת מת שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל. והכתוב לא חייב טומאת מת אלא במציאות⁽⁵⁾ אפר הפרה והכהן המשיח כי מהרתו תלויה בהם⁽⁶⁾. כדכתיב ואם לא יתחמט ביום השלישי וכיום השביעי לא ימהר. ובגלות לא יש לנו אפר⁽⁷⁾ פרה ולא כהן משיח. וכמו שנתבטלו אלו ותלויים בידי⁽⁸⁾ שמים כך נתבטלה⁽⁹⁾ גם כן טומאת מת בגלות שלא ימהר וזולת מי נדה⁽¹⁰⁾.
- ג. מבנין אב⁽¹¹⁾ מכתוב אחד וכו'. ואומר דלכך קורו בנין אב ואמרינן יש אם למקרא מפני שהאב פועל בשלישי הוא מוליד באשה ואשה יולדת הולד. כך הוא בנין אב הכא גבי משכב ומושב ידעינן דין אחר לממא אדם ובגדים. ואותו דין ככל שדומה לו שהוא עשוי לנחת (אדם). כמו שהאיש שבו מבע המוליד וכלי ההולדה ואותו הכח מהווה באשה והאשה יולדת הולד שהוא מכח הולדת האיש. כך המשכב והמושב יש בו כח לממא אדם ולממא בגדים. ומינייהו ילפינן כל דרמי להו זה הדין. וכן נוטה דעת רב ענן ז"ל לזה האופן⁽¹²⁾.
- ד. (בספר זבח פסח הביא החכם הזה מאמר ענן בלשונו. ראה למעלה בפרק שני⁽¹³⁾).

(1) שם בכ"י דף י"א ע"ב. ומכ"י ליידען אצל גרעטץ שם.

(2) בכ"י ליידען אצל גרעטץ שם הנוסחא מוטונה מעט: כתוב הכא זאת התורה לכל נגע הצרעת וכתוב זאת התורה לעולה ולמנחה וכתוב הכא זאת תורת השלמים ואת תורת הזב. מה עולה ומנחה וכו'. וכן למטה נמצאים עוד שנויים קלים.

(3) בכ"י דפה: נגעים צרעת. (4) בכ"י דפה שמירתם.

(5) בכ"י ליידען במציאות. (6) בכ"י דפה: אפר הפרה כי מהרתו תלויה בו.

(7) בכ"י ליידען: ובזמן הגלות אין יש אפר הפרה.

(8) בכ"י דפה בשבויס לידוי. (9) בכ"י דפה נתבטלו.

(10) ראה למעלה בדברי הקרקסאני (עמוד 130) כי גם היא הביא כואת בשם ענן.

(11) שם שם בכ"י. (12) זה לא נודע לנו ממקום אחר.

(13) למעלה בדיני שבת סימן ז' (עמוד 4-72).

- במקום אחד יחד, ורמזו בעבור הנחלה שלא תעתק לאיש זר⁽¹⁾, ולכן נפלה זאת המצוה בגלות⁽²⁾, וכאחים לא יתכן זה, אלא בין שיהיו במקום אחד בין שלא יהיו.
- יח. ואם כל הגוי⁽³⁾ בראוי היתכן שימול ישראל פעם שנית, אמרו הענניים שימול המאמין פעם שנית, ונסתייעו בזה מדור המדבר שכבר מלו, ומפני שהמלים היו רשעים לא היתה המילה כשרה, ולכן מל אותם יהושע פעם שנית⁽⁴⁾.
- יט. וקצת מן⁽⁵⁾ החכמים ע"ה הראשונים בראותם שבעלי הקבלה חלקו המלה (שעטמנו) לשלשה חלקים, אמרו גם הם שהמלה מורכבת משני מלות, מן שעטת ומן נוזלים, וענין שעטת מן קול שעטת פרסות אביריו, ונוזלים מן יזל מים מדליו, וכונתם ז"ל שמלת שעטמנו הוא צמר מן הבעלי חיים ופשתים שהוא מהצמחים הגדלים במים, עד שאסרו מזה הבגד שהוא כלאים מדבר שמדרגתו כצמר בבעלי חיים ומדבר שהוא צומח שהוא כמדדנת הפשתן וכו', והכלל אסרו לדעתם כל בגד כלאים שהוא מורכב מן היוצא מן החי ומן היוצא מן הצומח⁽⁶⁾.

18. אצל תחכם משה בן אליהו בשייצי בספר מטה אליהם.

- א. (ויקדם שאכנס⁽¹⁾ בזה הדרוש עתה אבאר לך מכמה אופנים התורה נדרשת, בעלי התלמוד אמרו משלש עשרה אופנים ואלו הן, ר' ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות התורה נדרשת מקל וחומר וכו'), וכן אמר רב ענן ז"ל שזה האופן אמתי⁽²⁾ ממה שאמר הכתוב ערות בת בנגד או בת בהך ואמר בת הבת, ואמר ואם בת הבת אמורה והיא קלה כ"ש (כל שכן) הבת עצמה שהיא יותר חמורה מבתה⁽³⁾).

(1) ראה דברי ענן למעלה (עמוד 7-106), והמחבר לא ידע או לא הסכים לדעת ענן למעלה שם סימן ל"ב) כי רק אם הם יושבים במקום קרוב נמצא חיוב חיובם.
 (2) ראה למעלה בדברי בעל ס' העושר (סימן ט"ז, עמוד 155).
 (3) שם סדר המילה פרק ג', דף צ"ט עמוד ב'.
 (4) ראה למעלה בלקוטים מס' גן עדן (סימן ל'), וזהו המקור של המחבר.
 (5) שם בדיון כלאים בגדים (מהשלמת החכם כל באי אפס נדרו פ' ל"א) פרק א', דף י"ז עמוד ג'.
 (6) הם דבריו ענן למעלה (עמוד 6-5), וראה למעלה בלקוטים מס' העושר (סימן י"א עמוד 154).

(1) בספר מטה אליהם כ"י באסופה ראשונה בפה (№ 746) דף י' עמוד ב', (ופירקאווין ברשימתו קרא לו: העתקת התורה), ומכ"י לידען אצל גרעטק חלק ה' עמוד 432, ובהקדמתו לספר זה (בכ"י דף ג' ע"ב) יאמר המחבר: [נספר רב ענן, אל חי לעבדו יתכן, כי הרוש דרש משה, והנה שורף כשה, ומוזה נראה כי כבר ביטוי נאבד ספר המצות לענן, וכן נראה מדבריו בס' זבת פסת שהנאתי למעלה (עמוד 72), (כ"י דפה האסת' י, (2) בחלקים מס' העריות של ענן שלפנינו (ראה למעלה סימן כ"ג עמוד 100-99) לא נמצא המקום הזה.

- תודות גדולות. התודה האחת הם מהראשונים אשר אמרו שחיטת בקר וצאן בגלות. ואמרו שבזמן הבית היו אוכלים קדשים במקום המובחר וחולין בשערי ישראל. אמנם בזמן הגלות לא נאכל קדשים כי אין לנו מקום מובחר, ולא חולין כי אין לנו שערי ישראל¹.
- יג. בתנאי השוחט², הראשון שיהיה איש כוגר, כי הכתוב אמר איש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר ישחט ונוי³.
- יד. אמנם החכמים⁴ נחלקו על שיעור הנבלה. מהם אמרו והם העניינים שנבלה בכלל תאמר על כלל הגוף המת. אמנם חלקי המת לא יקראו נבלה, ונמתיעו בזה במצאם בכתוב פעם כתוב והניגע בנבלתם שהמעם בו כלל הגוף, ופעם והנושא מנבלתם שהמעם בו חלק מן הגוף. והנה לפי דעתם אם יכרת אבר אחד מהבהמה לא תקרא נבלה⁵.
- טו. אמנם החכמים⁶ נחלקו בטמאת המת בגלות, מהם אמרו שאין טומאת מת בגלות. מפני שמהרתו היא במי אפר הפרה ובגלות לא יתכן זה, ואלה הם העניינים⁷. ואמרו שלא נוכל לטמא אלא אשר יצא לידי טהרה באופן מה, ואם נטמא טומאת מת ולא נוכל לתת אופן לטהרתו היות שאינו נטהר טמא מת במים כאשר בשאר טמאים נשאר שאנו טמאים. וכפי זה לא נוכל להתפלל ולקראו ולגעת בספרי הקדש, וכבר מצאנו שהכתוב חייב התפלל בגלות ככתוב והלכתם והתפללתם, וכתוב והתפללו אליך דרך ארצם⁸.
- טז. והתודה⁹ השנית (בענין העריות) הם חכמי הקראים שקיימו ההקש בעריות, ואמרו שהכתוב הודיענו הערת ההקש בענין העריות בכמה מקומות, האי שהכתוב לא הזכיר אסור הבת וידענו זה מהקש קל וחומר, אחרי שאסר בת הבת כל שכן הבת עצמה, כי שהכתוב אמר ערות אחי אביך לא תגלה, ומהקש גורה שיה ידענו אסור אחי האם, ואחר כן גם כן אסר אחות האם והניח מקום להקיש בעריות¹⁰.
- יז. והיבמה¹¹ היא אשת אח משפחה, והמעם קרוב במשפחה שאינה תחת אסור ערוה, ככתוב כי ישבו אחים יחדו, וממעם ישבו יודע משמע הכתוב, כי אם אחים ממש מה מעם כי ישבו, אמנם בקרובים ילך משמע הכתוב על נכון, שמעם ישבו מרמזו על האחים שהם אחי משפחה כפי מנהג הקרובים להיות יושבים ודרום יחד במקום אחד, כי כל שבט ושבט מקומו וישיבתו

¹ מדברי הקרקסאני נודע שזאת היא דעת ענן, וגוף דברי ענן בקצרה למעלה (עמוד 4).
² שם פרק י"ג, דף ס"ו עמוד א'.³ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 57).
⁴ שם טומאה וטהרה ראש פרק א', דף ע' עמוד ג'.
⁵ ראה למעלה דברי ענן (עמוד 60—59).
⁶ שם פרק י"ט, דף ע"ו עמוד א'.
⁷ מערות הקרקסאני נודע כי זאת היתה דעת ענן עצמו, ראה למעלה (עמוד 130).
⁸ ראה למעלה בלקוטים מס' גן עדן (סימן כ"ג).
⁹ שם סדר העריות פרק ד', דף ס"ה עמוד א'.
¹⁰ זה לקח המחבר מס' גן עדן. ראה למעלה בלקוטים ממנו (סימן כ"ד) והערתי שמה, וגם אצל המחבר למטה בפרק ה' בבאור דעת בעלי הרכיב (הלקוח גם כן מס' גן עדן) נבלעו כפי הנראה כמה פרטים מדעת ענן.
¹¹ שם סדר נשים פרק ה', דף צ"ג עמוד א'.

- ג. עוד אמר¹ שהמצה אשר תעשה ראשונה עם הפסח תעשה עונה על האש לא בתנור כדי שתהיה 'בדרך צלי'², (ואלה סברות זולת הכתיב, וכבר השיבו החכמים על דבריו).
- ז. אמנם³ כמה שכתוב במגלת אסתר ובאשר קיימו וקבלו על נפשם דברי הצומות ועקתם החכמים נחלקו, מהם שחייבו לצום שבעים יום מן י"ג לחדש ניסן עד כ"ג מן חדש סיון, כי מן גזרת האבוד שכתב המן עד הפוך הגזרות שכתב מרדכי עברו אלה הימים, ואז היו ישראל בצרה גדולה ככתוב וכל מדינה ומדינה אשר דבר המלך ודתו מגיע אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד⁴, (וכבר השיבו על זאת הרעת מרבית החכמים).
- ח. כתוב ולקחתם⁵ לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וכו', ומהם אמרו שזה המאמר (ולקחתם לכם) נאמר בעבור עשיית הסבה, כי אחרי שידוע ממכזון הכתוב עשיית הסבה אי אפשר שלא תבא מצוה בכתוב, לכן יהיה זה המאמר בעבור חיוב עשייתה, והביאו סיוע לדבריהם ממה שנאמר בעזרא לעשות סכות ככתוב, ולפי זה יראה שעזרא הודיע שעשיית הסבה כתוב בתורה, ואמרו שמאמר ולקחתם לכם כמעט ויקחו להם איש שה לבית אבות⁶.
- ט. במספר התפלות⁷ נחלקו החכמים וכו', ומהם אמרו שהן שתיים ככתוב ולעמוד בבקר בבקר להודות ולהלל לה' וכן לערב⁸, (והוא הנכון מפני שהם עתי התמיד).
- י. חכמינו⁹ ע"ה נחלקו בענין המליקה לשלש דעות, הדעת האחת היא דעת רבינו ענן שאמר שאין שחיטה בעוף כלל אלא מליקה, מפני שאין הברל בין מה שיעשה למקדש, ובין מה שיעשה חוץ מן המקדש במליקת העוף, וכתוב ומלך את ראשו ממול ערפו¹⁰, (וזה במל מפני שמצאנו ושחט את הצפור וכו', והחכם רבינו ישועה אמר שתלמידי ענן שהיו נקראים ענניי'ם שבו מוזאת הדעת כראותם שפשוטי הכתוב עומדים כנגדם).
- יא. ומהם אמרו¹¹ (שהעוף כשר) בהיות שואף ומאכיל אפרוחיו, ולקחו מן התורים ובני היונה¹², (ואמר רבינו לוי נ"ע שאם היה מן האפשר לתת סימנים היה הכתוב מזכירם).
- יב. אם יש התר¹³ לשחוט בכל מקום אם לא, דע שהחכמים נחלקו בזה לשתי

¹ שם בפרק ודף הנ"ל, ² זה הביא הקרקסאני בשם ענן.

³ שם יום כפור פרק ד', דף מ"ז עמוד ג'.

⁴ ראה למעלה בדברי ענן (עמוד 40), והביאו מזה הקרקסאני לוי הלוי והרסי והבאים

אחריהם,

⁵ שם חג הסכות ראש פרק א', דף ס"ז עמוד א'.

⁶ דברי ענן אלה מובאים מהקרקסאני והבאים אחריו.

⁷ שם ענין תפלת פרק ב', דף נ"ה עמוד א'.

⁸ כזה הביא הקרקסאני בשם ענן, ראה למעלה (עמוד 20) והערה לזה בסוף המחברת.

⁹ שם ענין השחיטה פרק ו', דף ס"ג עמוד א'.

¹⁰ ראה למעלה בדברי ישועה (סימן א' עמוד 137) והרסי (סימן ד' עמוד 144).

¹¹ שם פרק ו', דף ס"ג עמוד ב', ¹² ראה למעלה (עמוד 154) שזאת היא דעת ענן.

¹³ שם פרק י"ב, דף ס"ה עמוד א'.

לח. כי ישבו אחים¹). אלו הם אחי משפחה אחרי שאשת האח נאמרה בעריות²).

17. אצל החכם אליהו בן משה בן מנחם בשייצי בספר אדרת אליהו³.

- א. והנשיא רבי ענן⁴ אמר להעשות (המילה בשבת) סמוך למוציא שבת אחר ביאת השמש⁵). (ואמר החכם רבי לוי ולא אדע מה היה חפצו וכו'⁶).
 ב. ורבי ענן⁷ י"א (ירחמהו אל) אמר שתחתיו ומקומו יורו לענין אחר. והמעם ששניהם יורו על מעבר. והמעם על מקום נרחב. אמנם תחתיו יורה על מקום רשותו עד אלפים אמה שהוא מגרש העיר ללכת אל המדרש והכנסת. ומקומו יורה על זאת המדה בעצמה שהיא עד אלפים אמה אמנם אינה תחת רשותו כי יש בתוכה גוים⁸). (אמנם החכם רבי לוי בהר"י לא ישרו בעיניו מאמרי החכמים הנזכרים וכו').
 ג. סוף דבר⁹ חכמי הקראים נחלקו לשתי תודות גדולות. התורה האחת והם הראשונים. כהחכם רבינו ענן והנמשכים אחריו עד דור רבינו ישועה. היו אומרים שאסור ההדלקה (בשבת) ממאמר לא תבערו. ואמרו שכל עת שהאש דולקת בשבת כאלו אנו עוברים בלאו. ועל זה חוב שנכבה אותה בשבת כשנמצאנה דולקת¹⁰). (והתורה השנית שהוא רבינו ישועה¹¹) והנמשכים אחריו הוציאו אסור ההדלקה ממאמר לא תעשה כל מלאכה).
 ד. ור' ענן¹² נ"ע אמר כי צריך להעשות המצה מהשעורים לבר ממה שאמר הכתוב לחם עוני ר"ל מאכל העניים¹³). (ואמרו החכמים שאין מעם המאמר כן וכו').
 ה. ואמר עוד¹⁴ החכם רבי ענן שצריך שתאפה המצה בין הערבים ממאמר בערב תאכלו מצות¹⁵). (וזה מבואר הבטול וכו').

¹ שם פרשה תצא, דף כ"ח עמוד א'.

² ראה למעלה בלקוטים מס' גן עדן (סימן כ"ו).

³ ונשלם הספר על ידי החכם כלב בן אליהו אפנדופולו (הנקרא כלב אב"א).

⁴ ס' אדרת אליהו (גזולות תקצ"ד) ענין שבת פרק ה', דף כ"ו עמוד ב'.

⁵ ראה דבריו ענן בריני מילה סימן ב' וג' (למעלה עמוד 7—76).

⁶ מזה נראה כי שאב דבריו מס' המצות ללוי הלוי. וראה הערתו שם.

⁷ שם פרק י"ג, דף כ"ט עמוד ג'.

⁸ גם זה לקח מס' המצות ללוי הלוי. וכאשר יורה גם ההמשך.

⁹ שם פרק י"ז, דף ל"א עמוד ב'.¹⁰ ראה דבריו ענן למעלה (עמוד 69).

¹¹ קודם ישועה כבר השיג על ענן ותלמידיו החכם יעקב הקרקסאני. (ראה בהוצאתי עמוד 319).

¹² שם חג המצות פרק ו', דף ל"ט עמוד ד'.

¹³ ראה למעלה בלקוטים מהקרקסאני (עמוד 129) ומס' המצות ללוי הלוי (סימן ג' עמוד 133).

¹⁴ שם בפרק ודף הנ"ל.

¹⁵ לא נודע איפוא שאב דבריו ענן אלה. רק מעדות הקרקסאני נדע כי הקיש ענן את המצה לפסח (ראה בסימן הסמוך למטה).

- על ידי יהושע ושוב מול את בני ישראל שנית כי בעבור שהיתה מילתם
 על ידי רשעים¹) נשנית על ידי יהושע²).
- לא. ואנשי דת³) ענן ע"ה ראו להמול (בשבת) באחרית היום בעבור דבר
 הרפואה⁴). (וכנראה לי שזה דבר מנוע לשער השעה. אבל כמו שהשבת
 נדחית במילה כך נדחית ברפואתה).
- ובספרו כתר תורה מצאתי הלוקטים האלה.
- לב. ולמתניד⁵) אמרו מקצת חכמים שימול לשמונה לביאתו לדין⁶). (ואינו נראה
 אלא ממתינים ליום שמיני ללדתו).
- לג. לא תבשל⁷). יש מפרשים בעבור שאמר ראשית בכורי אדמתך ומדבר במין
 הצומח השתדלו לתת טעם במאמר לא תבשל גדי. ופירשו שהמאמר הזה
 גם כן במין הצומח. והטעם שלא לבשל הפרי לעשותו ראשית בכור בחלב
 אמו. והוציאו גדי מלשון מנר. ותבשל מטעם הבשילו אשכולותיה (בראשית
 מ"י⁸). (וזה אינו נכון וכו').
- לד. ונתחלפו (החכמים) אם שהמליקה⁹) תעשה בקדשים כדעת רבינו ענן נ"ע
 שלא יאכל כל עוף אלא במליקה¹⁰). (והנה מצאנו שחימה בעוף וכו').
- לה. ומאמר¹¹) רבינו ענן שהעוף המהור שואף המים ושותה ומאכיל אפרוחיו¹²).
 (גם זה כיוצא בדברי בעלי הקבלה. ואולם אנחנו מסופקים בשמות וכו').
- לו. ודוכיפת¹³). (תרנגולת הבר¹⁴). (ונאמר דו לועז שנים שכרבלתו כפולה)¹⁵).
- לז. ומאמרו (ואשר¹⁵) יעשה מלאכה בהם ולא אמר אשר נעשה. מכלל אשר
 שנתקן בשם כלי יקבל טומאה. ולא בהיותו גולם. כי לא תלה הטמאה
 אלא בקריאתו בשם בלי¹⁷).

¹) ראה הערה 16 בעמוד הקודם. ²) גם זה מובא אצל הקרקסאני שם.
³) שם פרק ו', דף קס"ג עמוד ד'.
⁴) ראה דבריו ענן למעלה (עמוד 77). ושם כתוב טעם אחר כי בין הערבים מתחשב ליום
 העבר וליום הבא.
⁵) בפירוש התורה של המחבר הנקרא כתר תורה (גוולוו תרכ"ז) פרשה לך לך,
 דף מ"ז עמוד ב'.
⁶) אולי נולדה הרעה הזאת מדעת ענן שמילת הגר צריכה להיות בשמיני לחדש. ראה
 דבריו למעלה (עמוד 80 סימן ח').
⁷) שם פרשה משפטים, דף ע"ט עמוד א'. ⁸) ראה למעלה (עמוד 151).
⁹) שם פרשה ויקרא, דף ה' עמוד א' וב'.
¹⁰) ראה למעלה (סימן ט"ז מלקוטי ספר גן עדן של המחבר).
¹¹) שם פרשה שמיני, דף כ"ה עמוד א'.
¹²) ראה למעלה (סימן י"ג מלקוטי ס' גן עדן). ¹³) שם שם, דף כ"ה עמוד ב'.
¹⁴) ראה למעלה בלקוטים מס' העושר לתורה (סימן ח' וי"ג, עמוד 5—154).
¹⁵) כן מירש רש"י במקומו. וראה עוד פירושו להולין ס"ג כי כן יפרש דבריו הגמרא
 שהורו כמות.
¹⁶) שם שם, דף כ"ז עמוד א'.
¹⁷) ראה דבריו ענן למעלה (עמוד 51,58), ולפלא כי למעלה (בסימן כ"א מלקוטי ס' גן
 עדן) חלק המחבר על זה. וכפי הנראה חזר בו המחבר מדבריו שם.

קל וחומר הבת¹). והנה הכתוב הניח לנו מקום להעיר להקש קל וחומר. וגם כן במקום אחר אמר ערות אחות אביך ואמר ערות אחותי אמך. ואמר אחי האב באמרו ערות אחי אביך. ואי אפשר שאחות האב תהיה אמורה ואחי האם לא יהיה אסור כמו שאחי האב אסור. ואם כן הניח לנו מקום להעיר לגזרה שוה²).

כה. ויש אומרים³ מולדת בית שנולדה בהכשר. מולדת חוץ שנולדה בנות חוץ מן הדרך הנכון. כמאמר בזונה פעם בחוץ פעם ברחובות⁴).

כו. וזאת היבמה⁵ חכמי הרבנים אומרים שהיא אשת אח האמתי וכו'. על כן פסקו החכמים שהוא אח משפחה⁶. כגון שאומר כי ישבו אחים יחדו. (ואומר להקים שם המת על נחלתו שהוא ישוב בנחלה שהוא נחלת הארץ. ועל כן בטל היבום בגלות). והאומרים כי מן מאמר לאיש זר מלמד שהוא אח ממש. אדרכא מלת זר מורה שהוא אח משפחה. שאם היה אח ממש מה טעם לאיש זר⁷).

כז. עושה המילה⁸ צריך להיות מיחד מאמין בתורה ומורה ביופי המצוה וזה נודע מקבוץ ישראל⁹).

כח. אך ספר החכם¹⁰ בשביל אנשי דת ענן נ"ע שכונתם אם מל האינו ישראל אין מילת האינו ישראל מילה אבל צריך למיל אותו ישראל. עד שאמרו כי אנשי דור המדבר כבר מלו. אלא מפני שהיו תועים לא היתה מילתם כשרה. ועל כן מל אותם יהושע¹¹).

כט. הדבור בכלי¹² אשר תעשה בו המילה. החכם ר' ענן נ"ע אמר כי חוב שתעשה המילה במספרים בעבור שנאמר חרבות צורים לשון רבים¹³. (ואלו היתה מלה שמורה על שניות¹⁴) היה דבירו צודק. אלא אמר לשון רבים ויסבול כי היו בלים רבים למיל את העם).

ל. גם דעת¹⁵ הענניים כי מי שמל אותו רשע¹⁶ שצריך מילה על ידי מיחד מאמין¹⁷) אין דבריהם נראים וכו'). עד שנלחצו בעבור דור המדבר שנאמר

¹ ראה דברי ענן למטה מספר כמה אלהים לבשייצי.
² זה יהיה מה מצינו או הקש ולא גזרה שוה. וראוי להעיר כי לכמה שם בדברי בעלי הדכוב אצל המחבר ימצאו בלי ספק כמה פרטים הכתיחסים לענן.
³ שם פרק ז'. דף קל"ה עמוד ד'.⁴ הם דברי ענן למעלה (עמוד 99).
⁵ שם סדר נשים פרק י"ג, דף קס"ט עמוד ב'.
⁶ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 8-106).
⁷ ראה דברי ענן שם (סימן ל"ד ול"ו). וראה עוד דברי המחבר פרק ל'. דף קנ"ט עמוד ב' ו"ג'.⁸ שם ענין מילה פרק ב', דף קס"א עמוד ב'.
⁹ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 78). ולמטה שם (עמוד ד') דברי המחבר.
¹⁰ שם דף קס"א עמוד ג'. וכונתו כפי הנראה לקרקמאני.
¹¹ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 4-83) אף כי לענין דור המדבר דעתו היא שלא נמולו במצרים, ראה למעלה שם סימן ט' (עמוד 81).
¹² שם פרק ד', דף קס"ב עמוד ב'.
¹³ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 83 סימן י"ב).
¹⁴ ר"ל אלו היתה המלה במספר ווגי (צורים).¹⁵ שם פרק ה', דף קס"ב עמוד ד'.
¹⁶ ראה באדרת אליהו (דף צ"ט עמוד ד').
¹⁷ זה מובא בשם ענן אצל הקרקמאני. וראה בדברי ענן למעלה סימן י"ב וי"ג (עמוד 4-83).

- כא. ויש מפרשים¹ שבארו מאמר אשר יעשה מלאכה בהם באור ונכול אשר יקרא כלי. (וזה לא יתכן וכי). וכל זה בלבלם מאמר אשר יעשה מלאכה בהם. בעבור שנראה להם הכתוב מרמזו בעוד שהם כלים לא על חמריהם קידם שיעשו כלים².)
- כב. אימר על האדם³ הנוגע במת לכל נפש האדם. ואינו הרוצה⁴ חוץ מן השוגג כאשר אמרו בעלי דת ענן נ"ע⁵ מפני שדמוהו כמו כל העושה בו מלאכה יומת שהוא מוסגל בצורה⁶ חוץ מן השוגג.
- כג. דעות החכמים⁷ חלוקות לשלשה חלקים בטמאת המת. מהם אומרים שאין טומאת מת בגלות. והם בעלי דת ענן נ"ע⁸ מפני שטהרת טימאת מת תלויה באפר הפרה. כמו שאמר ואם לא יתחטא ביום השלישי ויום השביעי לא יטהר. ובזמן שיש אפר הפרה או תהיה טמאת מת. ועוד כי כן חכרם הכתוב באמרו זאת חקת התורה. והחקה היא הפרה שנאמר והיתה זאת לכם לחקת עולם. והתורה היא טמאת המת שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל. והכתוב לא חייב טומאת מת אלא במציאות אפר הפרה. שנאמר והיתה לבני ישראל ולגר וכו' ואחרי כן אמר הנוגע במת ואמר הוא יתחטא. שבתחלה באר החוקה ואחרי כן התורה. מכלל שהתורה תלויה בחקה וכי תמוש החקה חוב שתסור התורה. זאת ראה אחת. ועוד אומרים בידוע שטמאת המת שבעה ימים. ואחרי שטהרתה בניף השבעה על ידי אפר הפרה בזמן שאין אפר הפרה אין לטמאה נכול. ולשוא דבר הכתוב שבעת ימים. מכלל שאין טמאת מת בגלות. ועוד אומרים שיש דברים שחייבים אנחנו לעשותם בגלות בהכרח ואינם ראויים שיפלו מן איש טמא. ואם תהיה הטמאה בגלות ובידוע שאין לנו טהרה ממנה. מפני שטהרתה תלויה באפר הפרה ואין לנו יכולת באפר הפרה. נשאר מהם⁹ מפני הטמאה. כגון התפלה והקריאה בספרי הקדש. ושנשאר מהם מפני הטמאה אי אפשר שהכתוב חייב התפלה בגלות. כמו שאמר וקראתם אותו והלכתם והתפללתם אלי. ושנהיה עושים אותם ואנחנו טמאים אי אפשר מפני שהם דברים אי אפשר שיעשו בטמאה. והדין נותן שלא תהיה טמאת מת בגלות. שאם חייבים להעשות בגלות הכונה שלא להעשות בטמאה. ואנחנו על כל פנים אם נלכד בטמאה ולא נוכל להנצל ממנה יהיה רצונו בטל וזה אי אפשר. על כן ראוי להאמין שאין טמאת המת בגלות.
- כד. אמנם החלק¹⁰ השני (מחכמי ישראל) הם חכמי הקראים אשר קיימי ההקש בעריות ונעורו מצד הכתוב. מפני שהכתוב לא אסר הבת עצמה. באמרי ערות בת בנך אי בת בתך ולא הזכיר הבת עצמה. ואם בת הבת אסורה

¹ שם פרק י', דף ק"ג עמוד ג'. ² ראה דברי ענן למעלה עמוד א', 51.

³ שם ענין טומאת המת פרק ז', דף קכ"ד עמוד ג'.

⁴ ר"ל ואין הכונה, ואין ההוראה. ⁵ ראה למעלה סימן ב'.

⁶ נראה דצ"ל בצורה, ר"ל פחותין. וכן כתוב למטה שם.

⁷ שם פרק י"ב, דף קכ"ז עמוד א' וב'.

⁸ ראה למעלה בדברי הקרקסאני ולוי הלוי והרסי.

⁹ ר"ל נמנע מהם. ¹⁰ שם ענין עריות פרק ב', דף ק"ל עמוד א'.

- יד.** ואמת שהכתוב¹ לא הרשה לשחוט אלא אשר הוא בריא שנאמר זאת החיה אשר תאכלו. ונאמר על ידי נח כל רמש אשר היא חי לכם יהיה לאכלה. ואע"פ שרצון הכתוב באמרו חי שהוא מרגיש. יסבול היותו מורה על בריאותו ועל חוקתו כגון כי חיות הנה. ואם כן יהיה אסור החולה².
- טו.** אכן החכמים³ ע"ה מתוך המאמרים הנזכרים באלו הפרשיות שמדרנו מהם אסרו לשחוט בגלות⁴ ומהם התירו. ויש לאלו ולאלו ראיות. (ואנחנו כפי קשר המאמרים עוררנו לפי דעת המתירים והוא האמת).
- טז.** נחלקו חכמי הקראים⁵ לשלש דעות בעוף שיאכל במקדש. הדעת האחת היא דעת ר' ענן נ"ע אומר⁶ כי אין הבדל בין מה שתעשה במקדש ובין חוץ מן המקדש הוא במליקה⁷. (והלא הכתוב אומר ושחט את הצפור וכו'. ובאשר לא היה לזה ר"ל לדעת זו עקר בכתוב תלמידו ר' ענן נ"ע שבו אל השחיטה).
- יז.** ואשה שירעה⁸ דברים שהתנינו בשחיטה לא תשחט לכתחלה (אע"פ שמכשירים גם את האשה קצת החכמים וכו'). ובאמת אין ראוי לאשה לקרבה אל המלאכה הזאת רק אחר צורך רב אם אין שם איש⁹).
- יח.** ודין לנו¹⁰ לבאר חלוק דעות החכמים בשם נבלה. דעת החכם רבינו ענן נ"ע כי הנבלה כאשר היא בבנינה תקרא נבלה. וחלקיה לא יקראו בשם נבלה. כי מה שהוא בבנין החיים ויצאו החיים היא תקרא נבלה. ופירש על הנוגע בנבלתה שיהיה גוף שלם. ופירש על הנושא מנבלתם חלק מן הבהמה¹¹ וכו'. (אך ר' ענן נ"ע מה שאמר כי הגוף אם יכרת ידו לא יקרא הגוף נבלה בעבור שנשחת הבנין והנוגע בו לא יטמא אין כן דרך בעלי הלשון וכו').
- יט.** ורב ענן¹² הנשיא נ"ע אמר (כי סימני העוף המהור הם) ששואף המים ומאביל אפרוחיו¹³ (מה שאין לי צורך להזכירם).
- כ.** והרבנים פטרו¹⁴ את הקטן מלהטמאות. ורבינו ענן נ"ע פטר את השוגה¹⁵. (ועל פי האמת כלם נכללים).

¹ שם פרק ח', דף פ"ד עמוד ד'.

² ראה למעלה דברי ענן (עמוד 158) בקצרה. ואין ספק כי טעמו היה כמאר בהמשך הדברים או במקום אחר מס' המצות.

³ שם פרק ח', דף פ"ו עמוד ב'.

⁴ ראה למעלה (עמוד 14) כי דעת ענן היתה לאסור.

⁵ שם פרק י"ב, דף צ"ג עמוד א'. ⁶ נראה דצ"ל האומר.

⁷ ראה למעלה (עמוד 37-136). שם פרק ט"ו, דף צ"ב עמוד א'.

⁸ ראה דברי ענן למעלה עמוד 157.

⁹ שם ענין טומאה וטהרה פרק ב', דף צ"ט עמוד ב'—ד'.

¹⁰ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 60-59).

¹¹ שם פרק ח', דף ק"א עמוד א'. ¹² ראה למעלה סימן י"ג והערתי שם.

¹⁴ שם פרק ו', דף ק"ב עמוד ג'.

¹⁵ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 60-59, 57-42). ויבט (עמוד 50, 44, 53, 57) כתוב

כי רק הקטנים שאינם יודעים את עצמם אינם נטמאים. ולמטה (סימן כ"ב) יאמר כי זה דעת בעלי דת ענן.

- ח. על בן¹) נחלקו דעות המפרשים, אם שמאמר ולקחתם לכם נאמר כדי להעשות מהם סכה²), וזהו טעם בסכות תשבו שבעת ימים וכו'. ויש לעזור בכונה זאת היאיל ואמר בעזרא צאו ההר והביאו עלי זית ועלי גפן, ואמר לעשות סכות ככתוב, מכלל שבתורה הורה בעשיית הסכה³).
- ט. ואמנם החלוק⁴) שמצאנו ביניהם (בין הכתובים בתורה ובעזרא) הוא, כי ערבי נחל שנוכרים בתורה אינם נזכרים בעזרא, ועלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדם שנוכרים בעזרא אינם נזכרים בתורה, ואם שני המאמרים כאחד צריך להשוות את שניהם, על כן נדחקו החכמים ואמרו כי פרי עץ הדר כולל הזית ועץ שמן, מפני שמצאו יהי כוית הדר, והדר והדר כאחד⁵). ואולם חלוק עלי זית ועלי עץ שמן אמר רבינו ענן נ"ע ששניהם מעצי זית, אמנם הזית שני מינים, זית שעושה שמן וזית שאינו עושה שמן. (ואלו היה כן היה ראוי לומר וכפות תמרים).
- י. ואולם בענין⁶) החדם אמרו שהוא ערבי נחל, ונאמר בין החדסים אשר במצולה, ויאות להזיתם ערבים⁷).
- יא. ורוד תקן⁸) המשמרות וחבר ספר תפלות כאשר כתוב ואלה אשר העמיד דוד על ידי שיר, על כן זכה מה שזכה וכו'. ואחרי שיסד דוד ע"ה אלז התהלות וההודאות בהם היו משוררים ומתפללים כל מי שהיה צריך להתפלל כאשר אמר בדברי דוד ואסף החוזה, כי כל מה שתקן תקנם כפי צורך כל מבקש, בין לעניני שבח והודאה, בין לענין בקשה למחילת עון, בין על טובות וחסדים שנמל השם ית' לישראל⁹) וכו'.
- יב. מחוייב כל אדם¹⁰) לשבח לשם ית' בכל מה שיהנה קודם שיהנה ואחרי שיהנה, כי כן מצאנו עליו שצריך לברך קודם באמרו כי הוא יברך הזבח ואחרי כן יאכלו הקרואים, ואחרי האכילה אומר ואכלת ושבעת וברכת את יי' אלהיך¹¹).
- יג. ויש מהם¹²) שנתנו סימנים אחרים [לעופות מהורים] בהיות שואף המים ומאביל אפרוחיו ולקחו דמיון מן התורים והיונים¹³), (ואולם לא השמע לדברי הגותנים סימנים לדעת המין המותר).

¹ שם ענין הג הסכות פרק א', דף ס"ה עמוד א'.

² מדברי הקרקסאני ודענו יזאת היא דעת ענן.

³ גם ההוכחה בדברי עזרא הביא הקרקסאני בשם ענן.

⁴ שם (דף ס"ה עמוד א' וב'). ⁵ זה הביא הקרקסאני בשם ענן.

⁶ שם (דף ס"ה עמוד ב'), ⁷ גם זה מדברי ענן אצל הקרקסאני.

⁸ שם ענין תפלה פרק א', דף ע"א עמוד א'.

⁹ לפי עדות הקרקסאני היתה דעת ענן כי התפלה צריכה להיות רק מספר תהלים ושתי

פעמים ביום בבקר ובערב חייב אדם לקרוא בזמור מהתהלים הנקרא שיר, ולשבתות וימים טובים

קבע מזמורים מיוחדים, ראה למעלה (עמוד 20)

¹⁰ שם פרק ה', דף פ' עמוד א'.

¹¹ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 17).

¹² שם ענין שחיטה פרק ב', דף פ"ב עמוד ד'.

¹³ כבר ראינו למעלה (עמוד 154, 156) שזו היא דעת ענן, ולמטה שם יכלול המחבר בין

העופות המהורים גם את התרנגולים, וזה הוא נגד דעת ענן.

- ב. **אכן האומרים¹** שתחתיו ומקומו במענה אחד אמר רבינו ענן נ"ע כי שבו איש תחתיו הוא מקום רשותו. והתיר לו ללכת לאשר הוא מוכן לו כמו בית המדרש והכנסת ומה שהוא צריך לנקביו. כי תחתיו כולל כמו והארץ אשר תחתך ברזל. ונתן המדה שיש לו רשות ללכת אל מה שהוא תחת רשותו אלפים אמה כמו שקדם לנו הבאור. אך באמרו אל יצא איש ממקומו אסרם לו ללכת בזאת המדה אל מה שאין רשות עליו² וכו'. (אך מאמר³) רבינו ענן נ"ע נפלא. להיות מלת שבו מורה התר ההליכה מביתו אל בית המדרש ואל זולתו שיש לו רשות. ומניעת היציאה מן הבית באמרו אל יצא כשלא יהיה לצורך זה. שהכתוב לא הורה כאלו התנאים. שיציאה אחת על מנת תהיה מותרת ואל (צ"ל ו על) מנת תהיה אסורה).
- ג. **ראיתי מדברי⁴** החכם רבינו ישועה ז"ל שמדברי בעלי הלכות ראה שהיציאה לא תהיה מותרת בתחום כי אם על ידי הערוב. ומדברי רבינו ענן נ"ע נראה שלא הבין מדבריהם כן⁵. (וכן ראיתי אני מדבריהם שאינם צריכים ערוב רק כדי למלט בחצר ובעיר).
- ד. **ורבינו ענן⁶** יר"א אמר להמול (כשחל יום המילה בשבת) סמוך למוצאי שבת כדי שתהיה הרפואה בחיל⁷.
- ה. **ואמנם מקום המענה⁸** אם אלו הדברים (השייכים לאכילה ושתייה) צריכים הכנה מיום ששי אם לא. וידוע כי החכמים מהם שסמכו במאמר והיה ביום הששי הנאמר במן והקישו עליו לשאר דברים⁹.
- ו. **והחכם רבינו¹⁰** ענן יר"א אמר כי מה שאמר לחם עוני לא חייב הכתוב לעשותו כי אם משעורים¹¹ שמעמו מאכל העניים. (וכן לא יאות כי מעם לחם עוני יש לו משמע אחר).
- ז. **אכן מה¹²** שכתוב במגלה וכאשר קיימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם. ואלה הצומות שצמים שבעים יום מן שלש עשרה לחדש ניסן עד יום עשרים ושלשה מן החדש השלישי. מן הגזרות הראשונות שכתב המן עד הגזרות שכתב מרדכי הספרים בהפך¹³. מפני שכל אותם הימים היו ישראל בצרה גדולה שנאמר ובכל מדינה ומדינה וכו'.

¹ שם פרק י"ג (דף ל"א עמוד ב').

² ר"ל כי במדת אלפים אמה מותר ללכת לבית המדרש והכנסת ולצאת לנקביו.

³ שם (דף ל"א עמוד ג').

⁴ שם (דף ל"ב עמוד א').

⁵ המחבר קצר בדבריו ולכן לא ידענו אם הסכים ענן בזה לדעת הרבנים או חלק עליהם.

ועפ"י ההשערה לא הצריך ערוב שהוא מדברי סופרים. גם לפי דעתו היציאה לדבר הרשית אסורה.

⁶ שם פרק מ"ו (דף ל"ג עמוד ד').

⁷ ראה בדברי ענן בדיני מילה סימן ב' וג' (עמוד 7-76).

⁸ שם פרק י"ח (דף ל"ד ע"ב).

⁹ וכן היא דעת ענן בדיני שבת סימן ג' (עמוד 70).

¹⁰ שם ענין חג המצות פרק ג' (דף מ"ו עמוד ג').

¹¹ זה הביא בשם ענן הקרקסאני והבאים אחריו.

¹² שם ענין יום הכפורים פרק ה', דף ס"ד עמוד ב'.

¹³ זה נרמז בדברי ענן למעלה (עמוד 40) והביאו זאת בשמו הקרקסאני והבאים אחריו.

- ב. על בן לא יאכלו⁽¹⁾. (בעבור בן לא יאכלו כי הבנים חיבים לנהוג כבוד באביהם). והמהפך דברי אלהים חיים אשר פירש יאכלו מן אל ההרים לא אכל (יחזקאל י"ח)⁽²⁾. והנשה נשים. והגיד כמו שידעת⁽³⁾. (וכפי כעור דעתו היה בניד הבית פתוחה).
- ג. מן התורים⁽⁴⁾ הם הגדולים. בני יונה הם הקטנים וכו'. ולא נסמוך על שביעת מי שאמר כי התרנגול היה נקרב⁽⁵⁾.
- ד. ורבנו ענן⁽⁶⁾ ירחמנו אל אמר כי עוף המהיר שואף המים בלי הברל וגם מאכיל אפרוחיו⁽⁷⁾. (וגם זה רחוק).
- ה. הדוכיפת⁽⁸⁾. י"א (יש אומרים) הוא תרנגולת הבר⁽⁹⁾.
- ו. והנה מעם⁽¹⁰⁾ הפרשה שיקחו הדברים הנזכרים לעשות סבות. וכתוב בעזרא צאו הדר והביאו עלי זית וכו' לעשות סבות ככתוב⁽¹¹⁾ וכו'. או יהיה עץ הדר הוא הנזכר בעזרא עלי זית (נחמיה ח'). כמוכן יהיה כזית יהודו (הושע י"ב). זית רענן יפה פרי תאר (ירמיה י"א)⁽¹²⁾.

16. אצל החכם אהרן בן א ליה הנקרא גם בן אהרן השני או אהרן בן אצל המצות הנקרא גן עדן ובפירושו לתורה הנקרא כתר תורה.

א. ומתם אומרים⁽¹³⁾ שמאמר לא תבערו כולל שתי דליקות. בין בשעת התחדש האש בין בשעת הותרה. שהכתוב יחס הבעור במאמר נגדיי באמרו לא תבערו אש. וכלל זה המאמר בין בשעת התחדשה בין בשעת הותרה בין שהמציאה אחר ונתיחסה לו. כלם באים תחת מאמר לא תבערו. וזאת דעת החכם רבינו ענן נ"ע⁽¹⁴⁾.

סימן ט' ולי"ב (עמוד 145, 148). ומעיני המפרש למבחר שם נעלכו לא לכד דברי ענן שלא נודעו אז כי אם גם דברי הרסי באשכל.

⁽¹⁾ שם פרשה וישלח, דף ג"ז עמוד א'.

⁽²⁾ מזה נראה כי לדעת בעל המבחר הוראת הפסוק ביחזקאל הוא כפי פירושו ענן. כאשר הביא בשכור ר' יונה בן גנאח.

⁽³⁾ גם פה נעלכו מעיני המפרש למבחר שם דברי הרסי באשכל שהבאתי למעלה. סימן כ"ה, עמוד 146. ⁽⁴⁾ שם פרשה ויקרא, דף ג' עמוד ב'.

⁽⁵⁾ כבר ראינו למעלה בדברי הקרקסאני והרסי וס' העושר כי סלך הרסלי בהתנגדו לדברי ענן נשבע כי התור הוא התרנגול. ⁽⁶⁾ שם פרשה שמיני, דף ט"ז סוף עמוד א'.

⁽⁷⁾ כפי ההשערה לקח זה מס' העושר שהבאתי למעלה (סימן ז'). ⁽⁸⁾ שם דף ט"ז ע"ב.

⁽⁹⁾ סדברי בעל ס' העושר (למעלה סימן ח') ידענו כי בעבור זה אמר ענן את התרנגולת.

⁽¹⁰⁾ שם פרשה אמור, דף כ"ג עמוד א'.

⁽¹¹⁾ זו היא דעת ענן כאשר הביא הקרקסאני בשמו.

⁽¹²⁾ גם התוכחות האלה הם מענן אצל הקרקסאני.

⁽¹³⁾ בספר המצות המכונה גן עדן (גולוזו תרכ"ו) בענין שבת, פרק י (דף כ"ט ע"ג).

⁽¹⁴⁾ ראה למעלה גוף דברי ענן דיני שבת סימן ב' (עמוד 69).

- יב. והדבר בעדירים⁽¹⁾ הוא כי יוציאו בעת הריגתם יהיו ערומים⁽²⁾, אלא ערוטם לבד תהיה מכוסה.
- יג. כל צפור טהורה⁽³⁾, אבל בגלות יש אומרים כי לא נאכל אלא תור ובן יונה⁽⁴⁾. ומן הקראים אומרים הלא ישובו אל קבוץ ישראל כי יתקבצו בגדולן אל בתי ישר' וירושה הן בידיהן כי התרנגולים טהורים. ואם תאמר שמעתי יקראו לתרנגולת בלשון ישמעאל העמוק⁽⁵⁾ דוביפת. (אמרת לא יכשר שנקח סבעלי לשון נכרית ראה על תורתנו כי יש לנו דברים מותרים בלשון סוריאני יודיעו אסורן כמו תפוחי חזקי ולא נגזור אותו מן חזק. וכ"ש [וכל שכן] כי השומרונים ומקצת הפותרים יאמרו תור הוא תרנגול⁽⁶⁾.)
- יד. לא תבשל גדי⁽⁷⁾. (אמרו הרבנים לא תאכל בשר בחלב. ולא כן הוא וכו') וזכר לא תבשל ג' פעמים, הא' ראשית ככורי והסמך לגדו שלא יבשלו הורע בתחבולה בחלב הפירות למהר בשולו שנאמר הבשילו אשכולותיה⁽⁸⁾ וכו'.
 טו. לא יחבול רחום⁽⁹⁾. הם האכנים העליוני והתחתוני וכו'. וז"א (ויש אומרים) שלא תשכב עם אשה הרה כי ילך הורע לבמלה⁽¹⁰⁾. (ולא כן). ד"א (דבר אחר) לא תמנע נפשך משכיבת אשתך⁽¹¹⁾.
- טז. כי ישבו אחים⁽¹²⁾. קרובים במשפחה⁽¹³⁾ (כא"י אבל בגולה אינו נוהג)⁽¹⁴⁾.

15. אצל החכם אהרן בן יוסף הנקרא גם כן אהרן הראשון בספרו המכתהר על התורה.

- א. יומל⁽¹⁵⁾. כמעט כריתה מלשון ימולל (תלים צ'). ואין צורך לשואל באיזה מקום המילה⁽¹⁶⁾. (כי השמות המוסכמים במקום נודעים דוד אחר דוד. ובהתחלף מקום הכריתה יתחלף השם וכו').

⁽¹⁾ שם דף 59 ע"א בכ"י. ⁽²⁾ ראה למעלה בדברי הראב"ע סימן י"א (עמוד 141).
⁽³⁾ שם דף 98 עמוד ב' בכ"י. וראה ל"ק עמוד 85.
⁽⁴⁾ ראה למעלה בדברי ענן (עמוד 8—67). אולם משם נראה כי לא בלבד בגלות כ"א גם בזמן הבית היו אמורים כל הצפרים חוץ מטהורים ובני יונה.
⁽⁵⁾ ר"ל בלשון ישמעאל הנשחת (מן עמקי שפה, ישעיה ל"ג י"ג). וזוהו מותר למה שכתב למעלה (סימן ה') כי דוביפת הוא מארמית.
⁽⁶⁾ כבר ראינו למעלה כי לא כן הדבר. ⁽⁷⁾ שם דף 99 עמוד א' בכ"י.
⁽⁸⁾ ראה למעלה בלקוטים מהראב"ע סימן ד' (עמוד 140) ומהדסי (סימן ז"ז). ובעל ס' העושר לא הביא כי גדי נגזר מן מגדים. ⁽⁹⁾ שם פרשת תצא, דף 105 עמוד א' בכ"י.
⁽¹⁰⁾ יוכל להיות כי זה הפירוש הוא טעון. ועל כל פנים הוא מסכים לשיטתו. ראה למעלה בלקוטים מלוי הלוי סימן י"ב (עמוד 135) והראב"ע סימן ל' (עמוד 143) וההערות בסוף המחברת.
⁽¹¹⁾ גם זה הפירוש שהביאו הראב"ע למעלה שם יוכל להיות טעון.
⁽¹²⁾ שם שם, דף 105 ע"ב בכ"י. ⁽¹³⁾ כבר ידענו שזו היא דעת ענן (למעלה עמוד 106 והלאה) וכל הקראים אחריו לבד מבנימין נהאנדי.
⁽¹⁴⁾ זה נוסף מהמחבר. כי מדברי ענן שם נראה ברור כי דיני ימים וחלוצה נוהגים גם בגלות. ורק הקראים האחרונים במלוי אותם (אולי מומן הרואה זפ"ש כי בעל ס' העושר ידבר מזה במדבר ידוע ומוטבם. ⁽¹⁵⁾ המחבר לתורה סוף פרשת לך לך, דף ב' עמוד א'.
⁽¹⁶⁾ ראה למעלה בגוף דברי ענן בדיני מילה (סימן ז', עמוד 80—79) ודברי הדסי למעלה

אי זה הוא מהם, ואם יאספו הג' מן הר' סימנים לא יאסר, ואם הוא טורף וימצא בו ב' סימנים מסימני ההתר לא יהיה מותר בהם וזו דעת הרבנים).
 ור' ענן ראש הגולה אמר ב' סימנים אשר ישאף מים ויאכיל אפרוחיו¹, ואמ' מה² נשר מפורש שאין לו אצבע יתרה ולא זפק ולא קרקבן נקלף ודורס ואוכל כל כיוצא בו אסור, ואמ' מה תורין ובני יונה מיוחדין שיש להן אצבע יתרה ויש להן זפק וקרקבן נקלף ואין דורסין ואוכלין כל שכיוצא בו מותר.

ה. (ואת בת היענה³), דע כי נתחלפו בבת היענה וכו', ואנחנו נעביר כי התרנגולת א' מהסימנים הזכורים אשר לא נדע שמותם, התחמס עוף שעומד חצי שנה במורח וחצי שנה במערב, ורוב האומה וגדולה אשר יאכלו האווים קטפפייא קטאורטיקיא מהשפמם כמשפט התרנגולות). ור' ענן יר"א אסר⁴ התרנגולת למען כי מצא שמו בלשון הארמית דוכיפתא וכמדומה לי⁵ כי הוא דוכיפת (ואינו כן, שמעתי כי מלך הרמלי היה אומר כי היה מוקרב במזבח התרנגולת והיה⁶ נשבע על זה הכשרון כי תורים היא התרנגולת, והשומרונים כן אומרים וגם פיומי⁷).

ט. (לשעירים⁸) פתרו מקצתם לע"ז, ומקצתם פתרו ע"ז שהם בצורת שעירים כמו הפסילים אשר יציירים כדמות בני אדם, ע"ז כדמות העגלים, ואמרו מקצתם המחשבות והרהורים, אם אמ' היכשר לאשה שתזבח, נאמר כי מצאנו הראשונים יענה הרבנים כי התירו לאשה שתזבח, ובעלי מקרא זיל יאסרו זה⁹ כי לא יכשר לה שתזבח אלא בראיה¹⁰).

י. (מולדת חוץ¹¹), היא הנולדת מאמך מאיש אחר וכו', ויר"א מולדת בית הוא הנולד מאשה אחרת, ומולדת חוץ הנולד בזנות¹², (ולא כן הוא).
 יא. (שעמנו¹³), הוא שביאר צמר ופשתים וכו', ואמר פותר אחר כי העלה למען כי הם צמחים וב"ה (בעלי חיים), והביא ראיה מאשר אמר שעמנו, וחלק המלה לבי שעמט וגוולים, מן קול שעמט וגוולים הצמחים מהמים¹⁴, (והוא כי ראה הרבנים חלקהו לג' שוע טווי ונוו).

¹ זה הביאו כמה מחכמי הקראים בשם ענן.

² נמאן עד סוף הסימן איננו כפי הנראה מעטן כי אם מדברי הרבנים שהביאם קודם דברי ענן, ³ שם בכ"ו דף 145 עמוד א' וב', ראה ל"ק (עמוד 184).

⁴ וזהו על כי לפי דעת ענן כל הצפרים לבד מתורים ובני יונה אסורים באכילה ראה למעלה (עמוד 67), ועוד נוסף על זה הטעם מבארו על המלה דוכיפת.

⁵ נראה דצ"ל וכדומה לו.

⁶ מעל חרסי נשתכש זה המקום כי לא הרמלי נשבע כי אם אבו עמין התפליס.

⁷ עדותו על הרס"ג לא נאמנה כי בתרגומו הערבי לתורה יתרגם תמיד המלה תורים אל שפאנין ולא אל דגאנת, וכן יתרגם השומרוני אבו עסיד בערבית אל שפאנין, (ובארמית לשומרונים תריה).

⁸ שם פרישה אחרי מות, דף 52 עמוד ב' בכ"ו, ⁹ ראה למעלה (עמוד 57).

¹⁰ כונתו אינה ברורה ואולי ר"ל עד שנמצא ראיה והוכחה מן הכתוב ששחוטת האשה מותרת היא, ¹¹ שם דף 54 עמוד א' בכ"ו.

¹² הם דברי ענן, ראה למעלה (עמוד 99).

¹³ שם פרישה קרושים, דף 56 ע"ב בכ"ו, ¹⁴ הם דברי ענן, ראה למעלה (עמוד 5).

- (ו) בני מיין האיוונדי אמר כי ישחט הפסח ביום שבת בעצמו כי הוא מן החיובית שצונו יי'. ודניאל קומסי ואביעלי אמ' כי ישחט בשבת גוף אחד על שם כלל ישראל וישרף ולא יאכל⁽¹⁾.
- ב. ואמר הנשיא⁽²⁾ כי המליקה לזה העוף כמו השחיטה לעולת בהמה שתהיה נתקת ראשו שיכרות וימליק מן הציאר. ומצאנו⁽³⁾ הלשון החליפה שמות הכריתות למען חלוף מקומותם. וקראה הכריתה של ראש פצע⁽⁴⁾ ושל בשר ערלה מילה ושל גוף חבורה ושל גרון שחיטה ושל הכריתה אשר להפרדה בין הראש והציאר מליקה.
- ג. (ותאכל אותם⁽⁵⁾). אמרו כי האש אחזה בניפיהם בכ' אמות וכמו במסך מחוץ המשכן ומתו שם). והנשיא אמר נשרפו ונהיו אפר⁽⁶⁾.
- ד. (וישאו בכתנותם⁽⁷⁾). כאשר ישא איש אפר בחיק בגדו. והמלמד הלוי אמר כי האש נכנסה בנופם ושרפם ולא השלימה בבגדיהם ובשרם שלא יבוא דופי ובזיון בכהנים המשוחים). והנשיא אמר כי מתו בכ' אמות וכאו מישאל ואליצפן ברשות⁽⁸⁾.
- ה. כל מפרסת פרסה⁽⁹⁾. ודע כי נתחלפו החכמים על הסימנים. מהם מי שאומר כי הם ב'. יהם הנשיא⁽¹⁰⁾ והמלמד יפת זיל. ורוב החכמים כן אומרים. (יהזקן ר' יוסף בן אברהם יר"א אמר כי הם ג' מעלות).
- ו. ואשר אמר⁽¹¹⁾ על רבי ענן ע"ה כי הנבלה שם לגוסם בכללו. ואם יכרת מקצתו יבטל ממנו השם⁽¹²⁾. אבל ענן ותלמידיו מחייבים הטומאה מכלל החתיכות כמו העור וחתיכה מן הבשר. וכלל זה שאמר חפץ יי' ית' שמו לא ימנע שישפוט מקצת הנבלה משפט הכלל.
- ז. (ואת אלה⁽¹³⁾ תשקצו מן העוף. ואמרו רוב החכמים כי יש לעופות המותרים סימנים וידע בהם כי הם מהורים. ונתחלפו ואמ' רובם כי יש לו ד' סימנים. ואלה הם שאינו דורס ואוכל ולו נוצה והוא יש לו זפק וקרקבן נקלף ואצבע יתרה. ואמ' הוא מה שלא יהיה טורף ואוכל אם ימצא עם א' מג' הנשואים

(1) כל זה לקח כפי הנראה מחבור הקרקסאני. ראה בפרקים הבאים.

(2) שם לפרשה ויקרא, דף 40 עמוד א' זב' בכ"י. וראה למעלה ההערה אודות הנשיא

(3) מכאן ואילך אולי הם דבריו בעל ס' העושר.

(4) הוא יכלול תחת השם כריתה גם את החבורה והפצע.

(5) שם לפרשת שמיני, דף 43 עמוד ב' בכ"י. ונראה כי המאמר שהאש אחזה בגופיהם

בכ' אמות הוא גם כן מהנשיא כמו שנראה כדבריו בסימן הבא.

(6) אודות בעל המאמר ראה ההערה לסימן הבא. (7) שם שם באותו עמוד בכ"י.

(8) מתוכן המאמר הזה וההולך לפניו שאין להם שייכות בדיונים כי אם בפשט הכתוב ונכל

להוכיח כי הנשיא א בפה איננו ענן כי אם דוד בן בעז. ועל זה יורה גם מה שהקדים את דבריו

הכלל מד הלוי (יפת אבו עליו) לדבריו הנשיא. ובסימן הסמוך הקדים את הנשיא ליסוד מפני שהיו

כמעט בזמן אחר אף כי יפת קדם מעט.

(9) שם דף 41 עמוד א' בכ"י.

(10) גם פה לדעתי הכונה איננה לענן כי אם לדוד בן בעז.

(11) שם באותו הדף עמוד ב'. ולמעלה מזה הביא את דבריו הקרקסאני.

(12) באמת הביא הקרקסאני כזאת בשם ענן. וראה למעלה (עמוד 59) בגוף דבריו ענן.

(13) שם דף 45 עמוד א' בכ"י. ל"ק (עמוד 84).

יכולה הלשון למעום אותו ומושחים מאת החלב ההוא מפה אחת ושתיים על פרי העץ של תאנה. ומחמטו השמש מעט ביוסף. כעת מתבשלת ביום מחר. ומטהרים בכבוריה. לכן נאמר ונזכר בשתי מקומות ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך ונ' בכיאוריה. ומלת גדי אמתתה בכיוריה. לשון סגדים כגון שאמר עם פרי סגדים בספר משליך. לדוטהו ומסגד תבואות שמש ונ'. יהוא שכתוב בכרמי עין גדי. והוא בחצוץ תמר עין גדי⁽¹⁾.

לח. ואין דנים⁽²⁾ בגלות דיני מומים ודיני נפשות בהרנ כ"א (כי אם) עשו כאלה העושים בודון על אחיהם נבדלים אנחנו מבינינו ונחשבם כמתים והולכים להם ואינם נכללים בקהל ה'⁽³⁾. ואם ישונו לאמר חטאנו לא נקבל מהם שני ולא רץ לא יכופר לדם אש"ב (אשר שפך בה) ונמסרם לביד מלכותך וכו'. ודון לב האיש הנרשע במשפטי מות אם שב ואם לא ישוב לא נקבל ממנו להכלל בקהל ה' בתפלה עמנו כ"א נחשבהו כמת והולך יען כי העם ישמעו וייראו ולא יירדו עוד⁽⁴⁾.

למ. ואמר⁽⁵⁾ כי בני מין נ"ג אמר דבורו שאמר זכור אי"ה (את יום השבת) לקדשו ישוב אל דבורו והיה ביום הששי והכינו אאי (את אשר יביאו). והוריע כי אשר יאכל בשבת חוב שיהיה מוכן מיום הששי באפייה ובבשול ודמותם. וכן ענן נ"ג יחייב ההכנה בכל דבר⁽⁶⁾.

14. אצל החכם יעקב בן ראובן בספר העושר על החורה⁽⁷⁾.

א. (יש אומרים⁽⁸⁾) אם נפל י"ד יום ששי ישחמו מבעוד יום ויוו הדם ויצלו ויאכלו בליל השבת). ד"א אמר ענן הנשיא יר"א יעשו הפסח לליל הא'.

⁽¹⁾ ידוע לנו כי ענן חתיר בשר בחלב. ובחוכמת הדס סמכיכות לא תבשל גדי אל מצות בכורי הארמה וגם בפירושו גדי מן סגדים נראו לי סימני שיטת ענן בכאורי המצות. לכן אשער כי כל הדברים האלה לקוחים מחלקי ס' המצות לענן שלא הגיעו לידנו. וראה למעלה בדברי הראב"ע סימן ד' (עמוד 140).

⁽²⁾ שם א"ב שע"ב אות ו' וו', דף קס"ח עמוד א'.

⁽³⁾ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 14).

⁽⁴⁾ גם זה נמצא בדברי ענן שם.

⁽⁵⁾ בחלק מספר המצות להדסי הנדפס מפניסקער בל"ק (עמוד 95), ופינסקער השתדל לחזקו (שם עמוד 93) כי הדסי הוא כחברו. ועמו הסכים החכם ר"ם פראנקל.

⁽⁶⁾ ראה למעלה (עמוד 1-70) גוף דברי ענן. וכן דברי הרואה והדסי עצמו באשכל למעלה (סימן י"ז).

⁽⁷⁾ הלוקטים האלה אני מרשים על פי כ"י רפה № 589 מאספה ראשונה, נכתב בשנת חתי"ד=1654 על ידי הסופר משה בן אליהו הלוי ואינוה פעמים רשם את שמו בראשי השורות). ופירקאוויץ הדמים לקטים אחרים מכ"י זה בלקוטי קדמוניות. לפינסקער (בספחים עמוד 86-88) בקצורים ושנים בדרכו. ⁽⁸⁾ לפרשה בא, דף 24 עמוד ב' בכ"י.

אח על דודו אסורה לפניך. גם כן בעל בת אח על דודתה בלי להפטירה. וכאשר אשת אח על בן אחותו חמורה. כן בעל אחות אם על בת אחותה אין לפטרה. כחכמת דעתך. כי כמו כן כאשר אשת בן אחות על אחי אמו אסורה. כן בעל בת אחות על אחות אמה לא להתירה. כי כל אשר במצוות ערוותך. אסירת אשה על איש מבוארה. כן כנגדה איש על אשה לאסרה¹.

ובזאת כן מודים כל בעלי מקרא משכילי נוחם בנן עדנך.
 לה. ג'לה ואמר²) הכתוב ערות אשת אחיך לא תגלה. ושאלו משכילי נ"ע בזה שאלה ואמרו. אשת האח אסורה לעולם אי היא אסורה בזמן ומותרת בזמן אחר כשיעלה. אמרו בני בידך רועיך כי היא אסורה כל זמן שבעלה חי אבל אחרי מות בעלה בלא בנים היא מותרת לאח אישה לעולםך. דינו נשיב להם כי כל מי יאמר זה לא ידע בין ימינו לשמאלו. כי האשה הבעולה לא היא אסורה על אחי בעלה בלבד. אבל היא אסורה על כל איש קרוב ורחוק מן אמרו בתורת סלסולו. ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע וגו'. וא"כ מה ההועלה להסגיל הנה על הצווי האסור לאחי בעלה בלבד כחכמתך וכי. ואשר הבאת ראיה על דבריך להתיר והוא כי ישבו אחים יחדו וגו' בו ספקה ופונה³). אחת מהם על מלת אחים. כי זאת המלה תפול על כל איש קרוב ורחוק. ככתוב אחי מאין אתם. אשר לאחינו לאלימלך⁴) וכי.

לו. פ'סק ומנע⁵) עוד לעני שלא יקלל ויארר לשופטים או לנשיאי עם ה'. בין שהם צדיקים בין שהם בינונים. יען כי יסתכן בנפשו במאמר ודמו מידו יבקש ה'. כי במאמרו קלל לשופטיך. על כי תשמע קללתו וארירתו באוני השופט או הנשיא וירעו לו. ככתוב אלחים לא תקלל⁶) ונשיא בעמך לא תאור.

לז. ח'שבו עוד⁷) בענין לא תבשל גדי בחלב אמו. אמרו בשר בחלב אסור לאכלו אפילו כל שהוא זולת חלב אמו. ומנ"ע (ומשכילי נוחם עדן) אמרו להם אין הכתוב אומר לא תבשל גדי בחלב ואינו מוכיר אמו. כ"א (כי אם) כתוב אמו. אף כי הענין זה לפניך. טענתו בבשיל מנדים ופרי העין. שכן הוא אומר ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך וגו'. והזכיר בכבורי העין שלא לבשלם בערמה ובתחבולה עקב להתפאר בהם במיהור כשולם בהביאם לפני כהניך. בבית מקדש אלהיך. ויערימו כן עשות יחד באדמת ישראל משכרים עין לח מן התאנה. ויוציאו ממנו חלב חריף עד מאד שאין

¹ כבר ראינו למעלה בדוני ערוות. כי על היסוד הזה בנה ענן את שיטתו.

² שם א"ב שכ"ב אות ג'—ו', דף ק"ח עמוד ג' ור'.

³ פ' ו ג' ה הודאתו ספק בספרי הקראים (בפירושם ופג' לבו, לבו היה בספק). ראה כל ספרי רמ"ג חלק ט' עמוד 173 הערה 24. ויש להוסיף כי הדם ישתמש לזוב במלה זו. וכן סוביה המעתיק ואחרים.

⁴ ראה למעלה בדברי ענן (עמוד 8—107).

⁵ שם א"ב שכ"ג אות פ' וע', דף קכ"ז עמוד ב'.

⁶ למעלה בנזף דברי ענן ראינו (עמוד 6—15) כי יפרש אל הים בתוראת שופטים.

⁷ שם א"ב ש"ם אות ח'—ל', דף קל"ב עמוד ד'.

- ל. קיזשט ראויות¹) הללו מודיע כי מצות שבת אינה דומה ושוה במצות מילה. וחמור להעשות המילה ביום השבת כי מלאכות רבות נעשות בה לתכלה. וכן משכילנו נ"ע ענן ראש הגולה. נשיא ישראל עמך. צורך ענינה אסר להעשות ביום השבת כ"א (כי אס) בבין השמשות למען רפואתה²). (אך משכילנו נר ישראל פליל החכמה יוסף הרואה נ"ע החמירה וכו').
- לא. ענן ראש הגולה³) משכילנו תש"ה (תעל שכבת הטל) על מלוננו. חיוב להעשות המילה במספרים מפני חדותו ומדירותו בתקונו. באמור הכתוב חרבות צורים ותקח צפורה צור להיות חד חרוף נחוץ בענינו. בכריתת מילתך⁴). (סיעת כלל המשכילים תלמידיו נ"ע אמרו. באמור חרבות צורים ותקח צפורה צור. הוא כל דבר חזק חד וחרוף כמספרים וזולתם כחרב וכמאכלת וכו').
- לב. ג"ס הודיעו⁵) וביאר בבידור באי זה מקום מלם ואמר אל גבעת הערלות. מענתו על ערלת הערוה והוא כסוי העטרה כמו שהוא נבעה בראש הערוה אותם הערלות. בכתוב וביום השמיני ימול בשר ערלתו בתורתך. ביאר בזה מקום המילה שהוא בשר הערלה. כי הוא כסוי החופה הוא נבע הלבוש בעטרה היא הערלה. והוא הנקרא בשר. ככתוב ערל לב וערל בשר. כי כל הגוים⁶) ערלים וכל בית ישראל ערלי לב. לכן אמר אל גבעת הערלות⁷). הוא שאמר ימול בשר ערלתו תורת אלהיך.
- לג. המלתולוננים ושואלים⁸) על בשר ערלתו. שאיזה בשר ערלה הוא. כחסר משכילי נ"ע מלמודם ומדוראתם. נבארהו שאומרים מאין לנו שנמול בזה המקום שהוא ערלת ערותך. והוא מצאנו שנאמר בלב ערלה. ערל לב וערל בשר וגו'. וכן מצאנו באון ערלה. שני ערלה אונס. וכן בשפה שני ואני ערל שפתים. ונמול מאלה מקומותיך. וזו נשיב להם כי מהרבה פנים אין כדבריהם. האי כי אמר אשה כי תודיע וילדה זכר וגו'⁹). וכאמור זכר הודיענו כי נמול באבר שיש יתר לזכר מן הנקבה בחכמתך וכו'. יזושר זו כאשר לאברהם אע"ה (אבינו עליו השלום) וערל זכר אשר לא ימול וגו' בן אמר וילדה זכר¹⁰).
- לד. בואת תרע¹¹) כי כאשר קרוביך על אשתך בן אסורות עליך כל קרובות אשתך. דרך פתרון מענה זו מליצתו לבארה. כאשר אשת דוד על בן אחיו אסורה. בן בעל דודתה על בת אחיה אין לנו להתירה. וכאשר אשת בן

¹) שם א"ב ש"א אות ק' וצ', דף ק"ב עמוד ב'.

²) גוף דברי ענן בענין מילה בשבת הובא למעלה (עמוד 7—76).

³) שם שם אות ע' וס'. ⁴) דברי ענן ראה למעלה (עמוד 83).

⁵) שם שם אות ג' וב', דף ק"ב עמוד ג'.

⁶) הוא פסוק בירמיה ט' כ"ה. ובדפוס הניהו העכומ"ז! (מטעם המובן).

⁷) ראה ביאור ענן על גבעת הערלות למעלה (עמוד 5—84).

⁸) שם א"ב ש"ב אות ה'—ו', דף ק"ב עמוד ג'.

⁹) כונתו לפסוק הסמוך: וביום השמיני ימול בשר ערלתו.

¹⁰) ראה למעלה בגוף דברי ענן דיני מילה סימן ז' (עמוד 80—79).

¹¹) שם א"ב ש"ז אות ה' א', דף ק"ז עמוד ג'.

ובני מן האוונדי נ"ע והכהן והלוי¹ ירחמו מאל עושך. מל שכבתם תעל ע"מ (על מלונם) וינוחו ע"מ (על משכבם). החמירו בראיות ורמזי תורת ה' בחכמתם.

כה. ויש שאמר² גיד הנשה מגזרת נשים, וכתב כי גיד זה הוא הערוה שצריכות בו הנשים ומתעצבות בו³. על בן נקרא נשה. והוא סמך ונוגע משרש הירך עד תוך הירך⁴.

כו. נזאם ובגד כלאים שעמנו⁵ הוא מין שאינו במינו ככתוב צמר ופשתים ואפילו מוך וקנבין עם הצמר ומשי ושש אינם ממנו, ואסורים בכל העתים. ככתוב ובגד כלאים שעמנו לא יעלה עליך. מענהו שאמר האל צמחי הארץ ותוצאות החיות⁶. כי אלה מן הנקפאים ואלה מן בעלי חיים הויות.

כז. ר'או הקדמונים⁷ לצום צומות ענין אסתר ומרדכי ע' יום תחלתם מן יום שלשה עשר לחדש הא' ואחריתם עד שלשה ועשרים יום לחדש שלישי וכו' וכו' (ואולם אין כדבריהם כי אינם בנכתבים כאשר ביארנו ונבאר בעזרת איום, כי'א הרוצה יצום⁸) למען לקבל שכר יצום). וכן ע' יום צומות אסתר שנלתך. ש'בתחלתם כתב המן הספרים בו, להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, ובאחריתם כתב מרדכי בחלופם והפוכם בו, כאשר גלוי ונדוע זה בעיניך. ת'בעו סדר פירוש וביאור זה, כי כשהיו⁹ הם צמים ובוכים ולובשים שק ואפר כן נצום גם אנחנו כזה¹⁰. ככתוב ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר מקום אשר דבר המלך ודתו מניע אבל גדול ליהודים וצום ובכי ומספר שק ואפר יוצע לרבים מעמך.

כח. (דברי ענן בדיני ירושה שהביא הדמי בלשונו נמצאים למעלה בפרק ב' עמוד 120).

כט. כן המילה¹¹ היא ביום קבוע מיום ילידתו עד יום שמיני לא יסור ולא יפול מספרו עולמים. לכן יבשר להעשות ביום שבתך. ל'זולת אם יהיה לשם עכוב או חולי או סכנת נפש, וריבונין רועיק אמרו כן כל מצוה שנתנה לפני השבת דוחה את השבת, וכל אשר נתנה לאחר השבת לא תעשה בשבת, כי הוא יום נופש, וזה דבור בלא ראיית תורתך, מ'דבריהם נשיב להם, ומי המונע לנו כי מצות שבת אינה קדומה מכל המצות, הלא מששת ימי בראשית מקודשה מאושה מיושנה ונאמנה ומתוקנה וישרה וכשרה ומהורה לכל תורות ומצות, ההוות זולתה לעולמך. נאמר בה ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו וגו'¹²).

¹ הכונה למהל אבו אלמרי וליפת אבו עלי, שם א"ב רל"ט אות ז', דף צ"א עמוד ב'.

² מן ע"ב וני (איוב י' ח'). ³ מדברי הקראים נדע כי זאת היתה דעת ענן.

⁴ שם א"ב רמ"א אות ג', דף צ"ב עמוד א'.

⁵ כבר ראינו למעלה (עמוד 5) כי אלה הם דברי ענן על פי ביאורו על המלה שעמנו.

⁶ שם א"ב רמ"ז אות ה'—ח'. דף צ"ד עמוד ב'. ⁷ נראה דצ"ל לצום.

⁸ ר"ל כמו שהיו. ⁹ צום שבעים יום נזכר בקצרה בדברי ענן למעלה (עמוד 40). ודברו

ממנו במרבנות הקדקסאני לוי הלוי ואחרים.

¹¹ שם א"ב ש' אות כ'—ג', דף קי"ב עמוד א'.

¹² כל זה מדברי ענן למעלה (עמוד 74), והדמי האריך עוד בזה למטה שם.

החלב ויוזק הדם והבשר יאכל בערב יום ראשון, ואם יפול יום י"ד בשבת יעשה לאחר בוא השמש, והכל בארבעה עשר יקרא בנינת לבבך⁽¹⁾.

כ. חיות רפואה⁽²⁾ אם היא בגוף לא יכשר לעשותה, כי ה' צום⁽³⁾ וערב עליהם שיעזרם ויסיר מהם כל חולי וכל מדוה ומכה לרפואתה⁽⁴⁾ שנאמר כי אני ה' רופאך⁽⁵⁾

כא. א'כ"ן גם שפתי⁽⁶⁾ כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא, והלא מי הוא, כעזרא הכהן אשר שפתיו שמרו תורת אלהיך, ב'ספרו ביאר זה הסתום של תורה גלוי ומבורר באוני החרדים, ככתוב וימצאו כתוב בתורה אשר ישבו בני ישראל בסכות בדודים, איש על גנו ואיש בחצריך, ג'ם ואשר ישמיעו קול בכל עריהם לאמר, צאו ההרה והביאו עלי זית ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סכות ככתוב לגמור דברי תורתך, ד'כ"ר וביאר על הסתום שאמר בתורה פרי עד הדר זהו עלי זית עם פריין, ככתוב זית רענן יפה פרי תאר, וכתוב ויהי כזית הדר, וכן כל עץ פרי הדר עם כפותיו וענפיו, ככתוב כבוד הלכנו נתן לה הדר הכרמל והשריץ וגו', והוא הכתוב פרי עץ הדר כפות תמרים וכפות תמרים עם פריין וכו' וכו', כי הכרעה צווי עזרא ע"ה מכריע על ביאור הלקיחה כי אינו אלא על עשיות סכות במינים הנזכרים⁽⁷⁾.

כב. ג'ם זה הביאיר⁽⁸⁾ הולך ויכשר שנפתור אותו במעלות במדרגות, וכן ערותך ממש, והיא ראייה כי היו מובחות חולים מכונות, ומזה יאמר הבשר בגלותך, דינו כי אם היה להם רשות לזבוח חולים בלא מזבח כדברי הטוען המתיר, לא היו מצטרבים בשערים מובחות⁽⁹⁾.

כג. ראו בנינתם⁽¹⁰⁾ משכילי נ"ע ונתנו רמזים ביונה יתור מהוכרת התורה, להיות בגלות לאכילה במהרה⁽¹¹⁾.

כד. ז'כרון זביחת הבשר⁽¹²⁾ הרבו בו באורים ישו ע"ה המלמד הגדול וכו', ומשכילי ענן ראש הגולה נשיא ישראל האל ירחמהו⁽¹³⁾ ודניאל בן משה משכילי

⁽¹⁾ ידוע מדברי הקרקסאני לוי הלוי והבאים אחריהם כי ענן חשב זמן בין הערכים ליום שלפניו ולאחריו, וראה למעלה בדיני מילה (סימן ב', עמוד 77) דברי ענן עצמו.

⁽²⁾ שם א"ב ר"ז אות ח', דף פ"ב עמוד א', ⁽³⁾ צריך לנקד צום, ⁽⁴⁾ אילו צ"ל לרפואתה.

⁽⁵⁾ לפי עדות הקרקסאני אסר ענן מלאכת הרפואה מן הכתוב הזה.

⁽⁶⁾ שם א"ב רכ"ז אות א'—ז', דף פ"ו עמוד ד'.

⁽⁷⁾ מדברי הקרקסאני ואחרים נדע כי זאת היתה דעת ענן על פי דברי הכתוב בעזרא,

⁽⁸⁾ שם א"ב רכ"ח אות ג' ד', דף פ"ו עמוד ג', בביאור הכתוב ולא תעלה במעלות

על מזבחי.

⁽⁹⁾ ידוע מעדות הקרקסאני והבאים אחריו כי ענן אסר אכילת הבשר בגלות, וראה למעלה (עמוד 4) בגוף דברי ענן כי בקר וצאן מותרים לנו רק כשעריך, והדפי האריך עם הרבה בטענות וזכוחים בענין זה.

⁽¹⁰⁾ שם א"ב רל"ד אות ר', דף פ"ט עמוד ג'.

⁽¹¹⁾ כבר ראינו למעלה (עמוד 67) כי היכיח ענן מן התורה כי מכל הצפרים רק התורים

ובני יונה מותרים באכילה.

⁽¹²⁾ שם א"ב רל"ז אות ז'—ט', דף צ' עמוד ב'.

⁽¹³⁾ ראה אודות ענן בענין זה בסימן כ"ב.

- יד. ח'פץ מדה שמינית¹ והוא מהקש מפורש. כמו אמרו כימי נדת דותה תטמא. ואמר וממאה שבועים כנדרתה. ואמר כימי נדרתה תהיה ממאה היא. צוה להקיש ימי זובה² כימי נדרתה. ולא ביאר באי³ זה צד נקראת הזבה עד שאמר ממאה היא. כי כאשר אשה נדה ממאה כך הזבה ממאה⁴. ובענן נדה לא אמר ממאה. אבל באמור בזבה כימי נדרתה תהיה ירענו שגם אשה נדה היא ממאה בזבה במגעי כליה כמותה היא.
- טו. ח'פצם עוד⁵ ילמדו מהקש מדה שלישית. ומעשה ההקש כי יקשו דבר בדבר חסר להשית. ככתוב ביולדת כימי נדת דותה תטמא. ואמר וממאה שבועים כנדרתה. וכן שאמר כימי נדרתה תהיה ממאה היא כמצות ראשית. והיא הנדות מן ממת הילדה לעיניך⁶.
- מו. צידקתו מדה ששית⁷ לומדים ומלמדים משכילי נ"ע לנו בבנין אב. כגון שאמר בחג המצות אך אשר יאכל ליני (לכל נפש) והוא בנין אב. שממנו נתיר הכנת האכל לכל המועדים⁸ אם אין בנו ראייה וחומר שני בהכרעת בנין אב.
- יז. ולא עוד⁹ כבר כי התורה חייבה להתקין ולהכין כל מאכל קודם השבת, שני שבתין שבת קדש לה'. מחר את אשר תאפו ואת אשר תבשלו בשלו וגו'¹⁰. לפני השבת. ויאכל ביום קדשך.
- יח. סימן האביב¹¹ הוא מן שעורים. ככתוב שמור א"ח (את חרש) האביב וע"פ ל"א כב"ה (ועשית פסח לה' אלהיך כי בחדש האביב) הוציאך ה' אלהיך מצרים. ואז לא נמצא כ"א (כי אם) שעורים. ככתוב כי ה"א (השעורה אביב) וגו'. זה גלוי לך מתורת אלהיך וכו'¹². מ'ענהו כי נקרא חרש זה אביב כפי מעשהו על רוב קצירתו וכו'. לביאור מלת אביב. הוא אב וראש וראשון חדש לחדשי וזמני הקצירה והאביב. כמו אמר אביב קלוי באש. כמו אבי כל תיפוש כנור ועונב. אבי כל בני עבר. אב לבנים יודיע אל אמתך. כן מליצת האביב¹³. כאלה ורומיהם גלויים לפניך.
- יט. ב'עלי מקרא¹⁴ משכילי נ"ע אמרו לדחות אותו¹⁵ מן השבת. כאשר ידחו קרבנות היחידים מיום השבת. ואע"פ שנדרחה עוד הוא בזמנו נקרב לפניך. ג'מת ביאורו כי אם יפיל י"ד ביום ששי יעשה לפני בוא השמש. ויוקמר

¹ שם אות ח'. ראה למעלה בדברי ענן (עמוד 41,45).
² אולי צ"ל כאי זה צד. כי כן נמצא בכ"י קדמונים (תחת המלה כי צד בכ"י המאוחרים). ואף כי הר"ן פראנקעל במבוא הירושלמי (דף ט' ע"ב) יחשוב כי בירושלמי הנוסח הנכון הוא באי זה צד. אולם אצלי הדבר בספק גם אודות הנוסחא הנכונה בירושלמי.
³ ראה בדברי ענן שם. ⁴ שם א"ב קע"ד אות ח'/ דף ע' עמוד ג'.
⁵ ראה למעלה בדברי ענן (עמוד 51).
⁶ שם א"ב קע"ה אות צ'/ דף ע"א עמוד א' וב'.
⁷ ראה דברי ענן למעלה (עמוד 70). ⁸ שם א"ב קע"ח אות ו'/ דף ע"ב עמוד ג'.
⁹ ראה למעלה בדברי ענן (עמוד 70).
¹⁰ שם א"ב קפ"ט אות ס'/ מ' ולי' דף ע"ו ע"ד.
¹¹ בדברי הקראים הראשונים והאחרונים נודע כי כן היתה דעת ענן.
¹² באור מלת אביב מן אב מסכמת לשיטת ענן בבאורי המקראות.
¹³ שם א"ב ר"ב אות ב' וגו', דף פ' עמוד ג'. ¹⁴ ר"ל זמן שחיטת הפסח כשחל בשבת.

- י. וכדומה שאמר⁽¹⁾ בצפורה ותכרות את ערלת בנה ותגע לרגליו. זה דם האבר שמלה צפורה בין רגלי הנער, ולא באר לזה לבד אמר ותגע לרגליו⁽²⁾. והוא שאמר וערל זכר אשר לא ימול את כשר ערלתו. ובאמור (אוי: ובאמור) זכר הודיע על האבר היתר שלו מהנקבה. כי כל האברים שיום לזכר ולנקבה וזלת זה הנזכר ערות ערלם⁽³⁾.
- יא. וכדומה שאמר⁽⁴⁾ ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. ולא באר ענינו שהיתה הכונה בעשיית הסכות. אלא אמר לבד ושמת לפני ה' א' ש' י'. וסתום זה כי לא פירש שהפאות של עץ הדר שהם כפות תמרים והענפים והערבות הם לצורך עשיית הסכות שישמחו בשבתם בתוכם שבעת ימים של חג. כאשר מלמד לראשיתו סופו באמרו בסכות תשבו שבעת ימים. וכיארזו בזה הנביא ע"ה להורות לישראל ולהשכולם. ובא עזרא כהן ה' והרחיב ביאורו יותר באמרו צאו הדר והביאו עלי עץ זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סכות ככתוב. ואנה הבא כתוב⁽⁵⁾ בתורת ה' ושמתם לפני ה' וגו' בשבעת ימים בנילם⁽⁶⁾. וכן שאמר⁽⁷⁾ משה ע"ה כמשל סתם וקשרתם לאות על ירך וגו'. וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. מ'עמו⁽⁸⁾ ככה הנחכם ע"ה ואמר קשרם על לבך תמיד וגו'. כתבם על לוח לבך⁽⁹⁾. הכמות בחוץ תרונה. בפתחי שערים אמריה תאמר. הם וקני השערים היושבים בכל שערי הערים שיגידו הכמות התורה ימצותיה ומשפטיה⁽¹⁰⁾. הכמת ה' שלא תתחלף ותומר. הוא שאמר ליד שערים לפי קרת מבוא פתחים תרונה. והוא שאמר שופטים ושומרים תתן לך בכל שעריך וגו' ושפטו את העם וגו'. וכתוב וכוזו עלה השער וגו'⁽¹¹⁾. וכתוב ועלתה יבמתו השערה אל הוקנים וגו'. המשפט כל יתומר.
- יג. וכן שאמר⁽¹²⁾ כי ישבו אהים יחדו וגו' סתם נאמר. ובא ענין כועז נ"ע ובאר כי הם קרובים אחי משפחה⁽¹³⁾ מדין תורת ה'. בכתוב אשר לאחינו לאלימלך. וכתוב קרוב לנו האיש מגואלינו הוא. וכתוב ולא יכרת שם המת מעם אחיו. וכתוב ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה. וכתוב שלף איש נעלו ונתן לרעהו. הוא שאמר וחלצה נעלו מעל רגלו וגו'. וכתוב יולד בן לנעמי וגו'. לכך יתאמר.

(1) שם שם סמוך להקדים. (2) ראה למעלה בדברי ענן (דיני מילה סימן י"ט עמוד 89).
 (3) ראה למעלה בדברי ענן (שם סימן ז' עמוד 79) — ואולי הסמוך לזה באשכול בסירוש לא תאכלו על הדם שהוראתו שלא ישחטו בארץ בלא מזבח היא גם כן מדברי ענן.
 (4) שם שם באשכול.
 (5) הלשון דרוק בעט ואולי נמצא פה שבוש. אולם הכונה גלויה: כי על הסכות מוספ הבא בכתוב ושמתם וכו'.
 (6) ראה למטה בפרקים הבאים כי הקרקסאני הביא את כל זה מדברי ענן. וראה עוד למטה באשכול א"ב קע"ב אות ע' (דף ס"ז עמוד ב').
 (7) שם שם באות י' וט'. (8) ר"ל שלמה המלך הנחכם מכל אדם המעים חרבו כזה.
 (9) וכן היא הוראת וכתבתם על מזוזות ביתך. (10) וזאת היא הוראת ובשעריך.
 (11) ראה למעלה בדברי ענן (עמוד 111) שהוכיח מן הכתוב הזה כי על בית דין נאמר.
 (12) שם אות ט', דף ס"ד עמוד ג'. (13) ראה דברי ענן למעלה (עמוד 7-106).

- ו. עמד זה אבו עמדין⁽¹⁾ בימי מלך ארמלי⁽²⁾ והעיד מלך ארמלי זה בעדו כי אבו עמדין עמד בבית המקדש ונשבע⁽³⁾ כי הזריר הוא אלדיך ממיני דג'ניא⁽⁴⁾ ודיך יחדו ואמר כי היה נקרב במזבח אלהיך⁽⁵⁾.
- ז. מ'קרא כתוב⁽⁶⁾ וביום השמיני ימול בשר ערלתו. כגון עולת שבת בשבתו. עולת חרש בחדשו בעתו. וכדומיהן לדמותו. אף כי היא ברית כברית יום שבת וגם היא מצוה קדומה ממצות יום שבתו⁽⁷⁾. וממשכילי נ'ע תשהע'מ (תעל שכבת הטל על מלונם) החמירוהו ואסרוהו כחפציק ביום קדש ומשום כי היא מלאכה רפואה תעשה בה לרפאתו. וענן ראש הגולה נשיא ישראל משכילנו נ'ע אסרו מתחלה גם היא משום מלאכה רפואה. ואמר שתעשה בין השמשות⁽⁸⁾ ולמטה נזכרהו⁽⁹⁾ בענינו ומליצתו. כי ראיות רבות וחזקות יש בזה למחמירים שלא להעשות בימות קדושתו.
- ח. וכן שאמר⁽¹⁰⁾ והיו לאותות ולמועדים וגו'. ולא באר אי זה מהם לאותות ואי זה מהם למועדים. וכא נעים זמירות ואמר עשה ירח למועדים. כירח יכון עולם ועד בשחק נאמן וגו'⁽¹¹⁾.
- ט. וכדומהו שאמר⁽¹²⁾ וביום השמיני ימול בשר ערלתו. ולא באר משה ע'ה איזה אבר נמול. ובא יהושע משרתו נ'ע ובארו באמרו וימל את בני ישראל אל גבעת הערלות. והוא מגבעת העמרה אשר הערלה מכוסה בו. לכן אמר אל גבעת הערלות מענהו אל מגבעת החופה את הערלות בערלם. והיא העמרה של גיד שהיא כמגבעת בראשי וכהר וגבעה נבזה כארץ שפלה אצלם⁽¹³⁾.

⁽¹⁾ שם א"ב צ"ח אות ע'. ותחת אבו עמדין צ"ל אבו עמדין (עמדין) כי זה הוא הכינוי הערבי לאיש ששמו משה. וכל המקום הזה לקח הדסי מהקרקסאני (במהדורתי עמוד 315).

⁽²⁾ צ"ל ארמלי (בערבית, ובעברית הרמלי) איש הגולד או הסוכן בעיר רמלה הסמוכה לירושלים.

⁽³⁾ טעה הדסי כי לפי עדות הקרקסאני שם לא אבו עמדין נשבע כ"א מלך ארמלי.

⁽⁴⁾ צ"ל דג'ניא (באשר תקן פינסקר עמוד 84 הערה 1). דיך ודג'ניא בערבית התרגול והתרגולת.

⁽⁵⁾ כונת השבעה של ארמלי היתה להוציא מדעת ענן שאמר את התרגול והתרגולת באכילה, כי לדעתו הם נכללים בשם העוף הדוכיפת בכתוב. כאשר הביא בעל ס' העושר בשם ענן (ראה למטה). ולמעלה ראינו (עמוד 8-67) כי טעם ענן האוסר את כל הצפרים באכילה לבד מתורים ובני יונה הוא בעבור שאינם קרובים במזבח. לכן נשבע ארמלי כי גם התרגול היה קרב במזבח.

⁽⁶⁾ אשכל א"ב קפ"ז אות מ' (דף נ"ה עמוד ד').

⁽⁷⁾ ראה למעלה בדברי ענן (דיני שבת ומועדים סימן ז' עמוד 72) כי הוא יתן מעלה יתרה לקדימת הזמן שבו נצטוו המצות.

⁽⁸⁾ דברו ענן הובאו אצלו למעלה בלשונו: דיני מילה סימן ב' וג' עמוד 7 (76). ופה מוסף עוד הטעם משום רפואת המילה. וכפי הנראה זה היה כתוב במקום אחר מל' המצות לענן שלא הגיע לידנו. (ראה למטה בסמוך סימן י"א).

⁽⁹⁾ שם א"ב קפ"ב אות כ' (דף ס"ד עמוד א') בפירוש המדה השביעית סמדות שהתורה

גדרשה בהן.

⁽¹¹⁾ הראיות האלה הביאו כל הקראים. וקרוב לודאי כי מקורם הוא בדברי ענן. וראה עוד למטה באשכל א"ב קפ"ז אות ב' (דף ע"ה עמוד ב') והלאה. וא"ב קצ"א (דף ע"ז עמוד ב') והלאה.

⁽¹²⁾ שם אות י' (דף ס"ד עמוד ב').

⁽¹³⁾ ראה למעלה בדברי ענן (דיני מילה סימן י"ד וט"ו, עמוד 7-86).

- ח' להולדו שימול במצות עמיקתא מגלה. דהו כאבר היתר להוהר מן נקבתך¹). ג'מתי בחרב צור וחד²) ככתוב ותקח צפורה צור וכתוב במשרת משה עבר ה'. גלהו עשה לך חרבות צורים ושוב מול שנית לעם ה'. גלוי כללו של דבר בן שהיא בין במספרים³) בין בתער ודומיהם ובין מאכלת ככתו' ויקח את המאכלת לשחוט את בנו זרע אב המון אביך .
- ב. חפצו עוד⁴) ויעמידה ליעקב לחק וגו' עד שיתקן המל מילת ערלת הנער בגלוי מהרת העמרה ויבשמהו בבשמים. חתולים יחלתו וירחץ⁵). ויברך ואז יברך לאלהיך .
- ג. מיד עניינו כתוב⁶) ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצור ציר חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסוהו בעפר וכו'. ע'צום באורו ואיש איש להכליל קמון וגדול וגר ואשה⁷). עקרו אך שיהיו בני דעת לרעת מצוה ואופן המצוה מה היא ועל איזה דבר התיר וצוה לעמו להתאוששה. על כן במקום שאין איש תקיים האשה מצות אלהיך .
- ד. נואם ומלך⁸) את ראשו והקמיר המזבח ונמצה דמי על קיר מזבחה. מירה כי המליקה היא שחיטת העוף⁹) כי בני כתוב ונמצה דמו מלמד אם לא ישחט איך ימצה דמו .
- ה. דרכיה דרכי נועם¹⁰) ושלום. דרישת וקדוש מועדים בעד נאמן עדות הירח בימות החדשים מקדישים ימות המוקדשים בתשלום. וקדוש שנותיהם במציאת עדות האביב מבקשים ושומרים לעילום וכו'. ז'כרו מרחוק את ה' יירושלים. כמשכילים אלה ענן נשיא ראש הגולה נשיא ישראל¹¹) וריעיו נ'ע תלמידו גנאי ברוך¹²) תלמידו של עזרא כהן ה' ותאנים המיבות יושבי ירושלים. זכרו זאת והתאוששו והשיבו פושעים עדת עמך .

¹ כפי השערה יכוון פה לדברי ענן (למעלה בדיני מילה סימן ז' עמוד 79) המוכיח כי המילה היא באבר הזכרות (וראה למטה סימן יוד כי שם הדברים מביארים).
² ראה למעלה בדברי ענן (דיני מילה סימן י"ב עמוד 82).
³ ורמו לדעת ענן שהמילה היא במספרים (דיני מילה שם). אמנם יחלוף עליו לומר כי יוכלו למול גם בכלים אחרים. וכבר ראינו למעלה (עמוד 134) כי גם לוי הלוי יתנגד לדעת ענן בזה. וכן עשו כל חכמי הקראים.
⁴ אשכל א"ב י"א אות ח' (דף י"ג עמוד ד').
⁵ ראה למעלה דברי ענן (שם סימן ט"ז עמוד 86). ודרך אנב אציון פה כי בא"ב זה אות צ' (דף י"ד עמוד א'). יאמר הדמי איהות ברכות המילה: „צדקת ישות כנוהת ראש גלות ישראל ענן הנשיא ראש הגולה נ"ע יזכיר בברכתו ושאר משכילינו משכילי עדתך".
⁶ אשכל א"ב י"ג אות ס' וע' (דף י"ד עמוד ד').
⁷ זהו ערוך כפי הנראה נגד דעת ענן שהשחיטה היא רק בזכר. ולמעלה ראינו (בדיני מילה סימן ה' עמוד 78) כי לפי דעתו שחיטת קרבן הספח היא בזכר. אמנם יש הוכחה לדבר כי לדעתו גם כל השחיטות צריכות להיות בזכר. ראה למעלה (עמוד 57 סימן ג').
⁸ שם א"ב י"ד אות נון ומ' (דף ט"ו עמוד א').
⁹ אלה הם דברי ענן המובאים בספר העושר על התורה (ראה למטה).
¹⁰ שם א"ב כ"ג אות ז' (דף י"ח עמוד א').
¹¹ ר"ל השתדלו להיות כענן הנשיא וחבריו שקרשו המועדים על פי ראות הירח ובקשו את האביב.
¹² כבר הוכיחה כי השם גנאי ברוך הוא מורכב מן בוסתנאי הנשיא. בוסתנאי בפרסית הוראתו (ג') וברוך בן גריה תלמיד ירכיה הנביא .

- כד. (שמור את חרש האביב¹). נקרא כן בעבור שהיה בו אביב בצאתם ממצרים). והמכחישים אמרו² כי לא נעשה פסח בלא אביב. (וכבר השיבותי על הבליהם וכו').
- כה. (אמר המכחישים³) כי ילך ביום קדש אל ביתו וארצו. (ואנחנו לא נסמוך על דעתנו במצות כי אם על מעתיקי התורה וכו').
- כו. (אמר המכחישים⁴) שהוא מצוה בפני עצמה בלילה כמו הציצית ביום. (ופירוש גדלים כמו בבנינה גדלים מעשה שרשרות). והמכחישים הוציאוה מגזרת גדולה⁵. (ואנחנו מאמינים בדברי קדמונינו וכו').
- כז. (לפנות ערב⁶). כמעט כי פנה היום. גם חזוק הוא זה לדברי רז"ל). והמכחישים אמרו⁷ כי לפנות כמו לפני. (ולא אמרו כלום וכו').
- כח. (חרמש⁸). מלה מרובעת). ובעבור תניף אמרו המכחישים⁹ כי כן לעוברי דרכים.
- כט. (אמר המכחישים¹⁰) שהוא קודם דישה. (ואין צורך).
- ל. לא יחבול רחים ורכב¹¹). אמרו המכחישים כי נדבקה זאת הפרשה עם ושמח את אשתו¹²). כי רמז למשכב כי אסור שימנע מן המשכב. (וזה הכל וריק). והביאו ראיה תסחן לאחר אשתו. (יכבר פירשתיו. והאמת שהוא כמשמעו וכו').
- לא. כי נפש הוא חובל¹³). (כי בו מחית נפשות). והסומכים על הסמך הפרשיות¹⁴ איננה מענה וכו'.

18. אצל החכם יהודה בן אליה הדסי בספר אשכול הכפר ובחלק מספר המצות שלו.

א. ד"ן ברכת המילה¹⁵ מדין ברכות אלה. דרכי¹⁶ של ילוד אשה הנזכר ביום

¹ לדברים ט"ז א'.
² כבר ראינו למעלה בדברי הקרקסאני (עמוד 129) כי כזאת היתה דעת ענן.
³ לדברים ט"ז ז'.⁴ כפי הנראה גם פה כונתו לענן. ⁵ לדברים כ"ב י"ב.
⁶ אף כי למעלה בדיוני ציצית לענן (עמוד 10-7) לא נמצא זה. אמנם שם לא נמצאו כפי הנראה הדינים בשלמות.
⁷ זה מסכים לסגנון באורי ענן למלות ספרי הקרש. י' לדברים כ"ג י"ב.
⁸ אשער כי כונתו לענן. ⁹ לדברים כ"ג ב".
¹⁰ כונתו על פי ההשערה לענן והקראים. אמנם דבריו אינם ברורים. ¹¹ לדברים כ"ה ד'.
¹² זה יביאו הקראים לראיה כי גם לא תבערו אש ביום השבת הוראתי גם קידם השבת. ולמעלה (עמוד 69) ראינו כי כזאת היתה גם דעת ענן. וראה גם הדסי באשכול הכפר א"ב קמ"ה אות פ' (דף נ"ד עמוד ד').
¹³ דברים כ"ד ו'. ¹⁴ ראה למעלה בלקוטים מס' המצות ללוי הלוי (סימן י"א).
¹⁵ דברים שם. ¹⁶ ראה למעלה בלקוטים מלוי הלוי (סימן י"ב).
¹⁷ אשכול הכפר א"ב יוד אות ד' וג' (דף י"ג עמוד ג'). במאמר זה לא יזכיר שם ענן בפירושו. אולם ירמו לדבריו כאשר נראה בהערות הבאות¹⁸). כמו דרכים של, או צ"ל דרכו.

- טו. (ולקחתם לכם¹). אנהנו נאמין בדברי המעתיקים כי לא יכחישו הכתוב (וכו'). והצדוקים אמרו² כי מאלה תעשו סוכות. והביאו ראיה מספר עזרא, (ואלה עזרי לב הלא יראו כי אין בספר עזרא ערבי נחל ולא פרי עץ כלל וכו').
- טז. (והעברת שופר תרועה³). יש מחלוקת אם נברא העולם בניסן או בתשרי (וכו'). והצדוקים אומרים⁴ שהדת על שנת הלבנה. דע כי אין ללבנה שנה כלל וכו').
- יז. (כי אני ה' אלהיכם⁵) וכו'. ומעם להזכיר זה בעבור מספר תבואות אמרו הצדוקים⁶ כי תבואתנו ראייה כי תחלת השנה מניסן (ואין זו ראייה וכו').
- יח. (מיין ושכר⁷) וכו'. על דעת המעתיקים ששכר גדול מהתירוש). ואחרים אמרו⁸ שכר טמש. כל דבר שישתכר האדם ממנו.
- יט. (ביום השביעי⁹). יש אומרים כי בשבת הקריבו. והיא הוראת שעה. ויש אומרים כי היום הוא שביעי לחנכת המזבח). והמכחישים אמרו¹⁰ כי לא היה תחלת החנוכה יום ראשון לשבוע. (וזה לא יועיל כי לא יתכן שלא יהיה שבת בין שנים עשר יום).
- כ. והיו הדברים האלה¹¹). אמרו המכחישים¹² על עשרת הדברות ועליהם נאמר וכתבתם על מזוזות ביתך. (והאמת כל המצות).
- כא. (למזמרות¹³). אין למלה הזאת ריע במקרא). והמכחישים אמרו¹⁴ שהוא מגזרת והטף אל דרום. (וזה לא יתכן כי שרש הטף נמף וכו').
- כב. (לא תוכל לאכול בשעריך¹⁵) וכו'. והמכחישים אמרו¹⁶ כי הם שנים בכורים האחד בכור פטר רחם והשני בכור עדר. (ואין צורך להשיב על הבלוהם וכו').
- כג. (מקצה שלש שנים¹⁷). זה מעשר שלישי וכו'). והמכחישים אמרו¹⁸ כי מצות עשר תעשר הוא המעשר הראשון. ומעם וצרת הכסף בידך עם הלוי ידבר. וכן ובכורות בקרך עם הכהן ידבר. ואין שם מעשר שני רק זה שהוא לשלש שנים.

¹ לויקרא כ"ג מ'. ² זו היא דעת ענן כמו שהביא הקרקסאני. ³ לויקרא כ"ה ט'. ⁴ ידוע כי ענן הלך בזה אחר דעת הצדוקים הקרמונים. וכפי עדות דס"ג אמר ענן אל המלך: דת אחי על חשבון ועבור תקופות ודתי על דאית הירח (ל"ק נספחים עמוד 103).

⁵ לויקרא כ"ה י"ז.

⁶ ידוע כי ענן חלק על הרבנים באמרם שראש השנה הוא בתשרי.

⁷ לבמדבר ו' ג'.

⁸ למעלה (עמוד 21) דאינו כי ענן יפרש כן (כדי דמרוי. דבר המשכך).

⁹ לבמדבר ז' מ"ח. ¹⁰ כפי הגרסא כונתו לענן ותקראים. ¹¹ לדברים י"ב י"ז.

¹² על כי יפת וכל הקראים הראשונים והאחרונים יאמרו כי זה נאמר דרך משל ומליצה כמו כתבם על לוח לבך (משלי ג' ו' ג'). לכן אשער כי בעל המאמר הזה הוא ענן.

¹³ לדברים י"ח.

¹⁴ זה נמצא אצל יפת, דוד אלפאסי, עלי בן סלימאן, בעל הכתוב ואחרים; אולם נראה כי ענן קדם להם כפירוש זה כי גם הוא חלק על הרבנים בענין הפולין. ¹⁵ לדברים י"ב י"ז.

¹⁶ ידענו מדברי הקרקסאני (ראה זכרון לראשונים מהבית ה' עמוד ק"ח ולמעלה עמוד 128) כי לדעת ענן נמצאו שני בכורים (בכור לאם שהוא בכור פטר ובכור לאם שהוא בכור און). ואולי

כונת הראש"ע בכור עדר הוא לבכור א. ב.

¹⁷ לדברים י"ד כ"ה. ¹⁸ אשער כי כונתו לענן ותקראים.

- ו. (חלבו האליה תמיסה¹). מעמו כאשר היא שהאליה תקרא חלב). ותעו הצדוקים² כאשר אפרש לך בפרשה השנית³.
- ז. הדוכיפת⁴. אמרו הצדוקים שהיא התרנגולת⁵ (ואלה מפשי עולם כי מי הגיד להם⁶).
- ח. (דבר אל אהרן ואל בניו⁷). כי הם השוחמים לישראל. אילו היה כתוב במחנה מותר לשחטו מחוץ למחנה. וזו המצוה תלויה גם בבית המקדש רק בכל מקום שהוא קרוב לירושלים. והקרוב ידענו מדברי קבלה כי אם היה המקום רחוק יזבח ויאכל בשר כי כן כתוב). ורבים אמרו⁸ כי הבשר אסור בגלות. ויפרשו בשר ויין לא בא אל פי בשר דג. (ולא דברו נכונה וכו'). (ערות בת אשה אביך⁹). יש אומרים שהוא אחיה האב ואם. ואנחנו ידענו כי השוכב עמה עובר על שני לאוין. ויש אומרים כי זה הפסוק לחוק). והצדוקים אמרו¹⁰ שאיננה בת אם. ויפרשו מולדת אביך שנדלה אביך. והמעם שלקח האב אשה והיתה לה בת קמנה. וכן יפרשו על תמר. וראייתם כי לא ימנעני ממך. רק לא היתה מולדת דוד. (ואחר שהמעתיקים אמרו כי בת אשת אב מותרת אין צריך להשיב על הבודאים מלבם וכו'). (והוא שפחה¹¹). אמרו המכחישים כי איננה יהודית¹². (והנכון על דרך הפשט שהיא הנזכרת בפרשת וכי ימכור איש את בתו לאמה. והיא ישראלית). ערירים ימותו¹³). אמרו הצדוקים¹⁴ שהוא כמו ערומים. ויפרשו ימותו כמו יומתו. (ולא אמרו אמת וכו').
- יב. (לרצונכם ממחרת השבת¹⁵ וכו'). יש אומרים כי כל לרצונכם פירושו להיות לכם לרצון. בעבור והניף את העומר לפני ה' לרצונכם. ומעמו שתניפו ברצונכם. והמעם שתתנו כבש בן שנתו כדי שתהיו נרצים). והמכחישים אמרו¹⁶ כי בן שנה איננו כבן שנתו. כי בן שנתו עוד אין לו שנה. ובן שנה שיש לו שנה תמימה. (והנה לא קראו בחנוכה המזבח וכו').
- יג. (ולחם וקלי¹⁷). מחדש והעד כי הפסח יאכלו על מצות ומרורים. לולי הקבלה היה נראה כי ספירת הימים כשנות היובל). והמכחישים אמרו¹⁸ כי מעם תמימות שלא העלה במספר השבת הראשונה שיחל ממחרתה. לד. לחם תנופה¹⁹ וכו'. ואחר ששחימת השלמים ביום חג שבועות והוא יום מקרא קודש. הנה מותר לשחוט בכל המועדים הפך דברי הצדוקים²⁰).

¹ לויקרא ג' ט'. ² כונתו לענן והקראים. ³ ראה וכתו ע"ס הצדוקי לויקרא ו' כ'.

⁴ לויקרא י"א ט'. ⁵ זו היא דעת ענן. ראה למטה בדברי בעל ס' העושר.

⁶ ראה למטה כי בס' העושר נמצא טעם ענן כי סמך על מקום אחד בתרגום ותלמוד.

⁷ לויקרא י"ז ב'. ⁸ ראה למטה כי היא דעת ענן וכנימין וגינאל אלקומסי.

⁹ לויקרא י"ח י"א. ¹⁰ כפי הנראה היא דעת ענן והבאים אחריו.

¹¹ לויקרא י"ט ב'. ¹² ראה למעלה סימן ב'. ¹³ לויקרא כ' כ'.

¹⁴ כפי הנראה היא דעת ענן והקראים. ¹⁵ לויקרא כ"ג י"א וי"ב.

¹⁶ שערתי כי הם דברי ענן. אך ראיתי אח"כ כי במבחר לויקרא דף כ' עמוד א' מיחס

זה לדוד הנשיא. ושם לא הביאו המחבר והמפרש את דברי הראב"ע. יאמנם יוכל להיות כי

דוד לקח מענן.

¹⁷ לויקרא כ"ג י"ד. ¹⁸ זו היא דעת ענן וההולכים בעקבותיו. ¹⁹ לויקרא כ"ג י"ז וי"ח.

²⁰ ראה למעלה (עמוד 71) כי לדעת ענן מותרות ביום טוב רק המלאכות הקלות ולא הכבדות.

12. אצל ר' אברהם בן מאיר (ובערכי אבו אסחק אברהים)
אבן עזרא בפירושו לחורה.

- א. (בגיד הנשה¹), ידוע כאשר העתיקו קדמונינו (ז"ל) ואין בו ספק כי אם לחסרי הדעת² ותולדת³ המפרשים שהוא האבר ויפרשו הנשה מגזרת נשים.
- ב. (כי תקנה⁴) וכו'. יקדמונינו אמרו כי עבד עברי הוא ישראל. וככה וכי ימכור איש את בתו לאמה. רק וכי יכה את שן עבדו הוא כנעני. וככה וכי יכה איש עבדו. וככה ואם עבד ינח השור. והנה אמרו כי ונמכר בנגבתו הוא (ישראל). והחולקים עליהם אמרו⁵ כי עבד עברי אינו ישראל. רק הוא ממשפחת אברהם. וככה הבת וכל העבדים הנזכרים אחר כן דרך אחד לכל. וראיתם דבר האשה וילדיה. כי אמרו כי המשפחה תלויה באב. ועוד ועבדו לעולם כי הם אומרים כל ימיו. והיה עליהם קשה שיהיה ישראל נרצע. (ועתה נחפש המלה כמשמעם. אם עבד עברי אינו ישראלי וכו').
- ג. (אך אם יום⁶). הנה יוקם שהוא מהבנין שלא נקרא שם פועלו. הוא כמו ינקם שהוא מבנין נפעל). והמינים אמרו⁷ כי פירוש נקם ינקם. נקמה גדולה ליסור אותו. ואם יעמוד יום אחד תהיה הנקמה פחותה. ואם יומים לא יוקם כלל. וראיתם שלא מצאנו במיתות בית דין מלת נקמה. ואמרו כי חרב נוקמת אינה ראייה נמורה שהוא הריגה. ועוד אחר שאמר הכתוב יום מה צורך לומר יומים. וכל זה היה קשה עליהם שיהרג האדון בעבור סת העבד. (והנה אשיב עליהם וכו').
- ד. (ראשית בכורי⁸). זהו ואם תקריב מנחת בכורים וכו'. אמרו חסרי הדעת⁹ כי גדי מגזרת מגד. (ולא יתכן כי מ"ם מגד שרש. והעד הנאמן עם פרי מגדים. כי ככה לא ימצא בלשון הקדש. ועוד מה טעם לא תבשל. ואין כח ביד האדם לבשל המגד. וכתוב וממגד תבואת שמש. מה טעם לומר בחלב. ואנה מצאנו כלשון הזה. ועוד מה טעם אמו. ואנה נקרא העץ אם המגד). וכל זה חשבו בעבור שמצאנו זאת המצוה עם ראשית בכורי ארמתך¹⁰). (והנה גם הוא במקום אחר עם הבשר וכו').
- ה. (ומעם בחריש ובקציר¹¹) שהם עיקר חיי האדם). אמר ענן. ימחה שמו כענן¹²). כי זה על משכב האשה¹³). (והלא תכסו בושה וכו').

(1) לבראשית ל"ב ל"ג. (2) כונתו לענן וההולכים אחריו. (3) נראה דצ"ל וסעות או וסעו.

(4) לשמות כ"א ב'. (5) כונתו לענן והקראים. (6) לשמות כ"א כ"א.

(7) כונתו לענן והקראים. ובאיה נוסחאות כתוב: והכותים אמרו.

(8) לשמות כ"ג י"ט. (9) כונתו לענן ובני מקרא.

(10) כבר ידענו כי שיטת ענן היתה גם לדרוש סמוכין. וראה בהערות בסוף המחברת.

(11) לשמות ל"ד כ"א.

(12) אין אנו אחראין לדברי הקללות והחרוף. ועל הרוב נאמרו דברים כאלה לתשובה אל

החרופים והקללות של הקראים הקדמונים (החכמים סהל בן מצליח. סלמון בן ירוחם. יפת הלוי ואחרים) על חכמי הרבנים. וכן היו דרכי הוכוח בימים קדמונים בכלל.

(13) וכבר ראינו למעלה (עמוד 4) כי באמת הוכיח ענן סן הכתוב כי משכב האשה נקרא

חרישה.

10. אצל ר' יהודה בן בלעם (ובערבית שמו אבו זכריא יחיי אבן בלעם).

איש אחד¹) המתפאר בתבונתו²) חשב כי בפסוק זה (לבלתי הביא משא) תשובה למינים הכופרים בקבלה (תורה שבעל פה)³) וכו'. אמר: לא ימלט הדבר שזה הענין (אסור המלמול בשבת) היה בקבלה אצל העם מוזן משה וכו'. (אולם לא הרגיש האומר שזה האסור נכלל בדברי ה' יתעלה שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. ומי שלא הותרה לו היציאה⁴) אין הוספה בזה שנאמר לו: לא תוציא דבר ממקומך⁵).

11. אצל ר' משה בן יעקב (ובערבית אבו הרון מוסי) אבן עזרא כחבורו כתאב אלמה אצרה ובמחברתו ערוגת הבשם (ובערבית: מקאלה אלחדיקה).

א. כחבורו כתאב אלמחאצרה ואלמדאכרה⁶). ודע כי בזמן קדום מעו האנשים בענין ההיקש (אלקיאם). ומזה נולדו ספיקות גרועים במצות התורה ונכשלו בזה ענן המין וסיעתו. כי הם חשבו שנוכל לדמות מצות התורה זו לזו על ידי ההיקש⁷). ואמרו כי גם התורה עצמה השתמשה כבר בהיקש. (וכבר השיב עליהם רב סעדיה גאון ברבים מחבוריו וכו').

ב. כחבורו ערוגת הבשם⁸). (ואמנם דעותיהם⁹) בעבודה זמרי הן דעות חלושות וסותרות זו את זו כמו שהם מחולקים בדעותיהם ברוב המצות) מפני שאחוזו בדברי מורם ענן שאמר: חפשו באוריתא ואל תשענו על דעתי¹⁰).

¹) ממירוש בן בלעם לנביאים (כ"י דפה אסיפה שטה 20 №). והמקום הזה (לירמיה י"ז כ"א) הבאתי בערבית ובתרגום עברי בחדשים גם ישנים I № 7 (עמוד 19—20).

²) כונתו לפי השערתו היא לר' משה בן גקטילה.

³) מן האסור למטה נראה כי כונתו לענן ותלמידו.

⁴) ידוע הוא כי ענן אסר היציאה מכיתו בשבת כי לא קבל דעת הרבנים כי אל יצא הוא בהוראת אל יוציא.

⁵) ולדעת ענן (כפי עדות הקרקסאני שהבאתי למעלה) האסור לשאת משא הוא רק על כתפיו ובתוך הבית.

⁶) כונתו להקראים. ראה חדשים גם ישנים I № 7, עמוד 33.

⁷) תרגום המקום הזה בעברית הרפסתי בחדשים גם ישנים I № 7 (עמוד 31—30).

⁸) תרגום המקום הזה נדפס בחדשים גם ישנים (שם עמוד 33).

⁹) בחלקים מספר המצות לענן שנדפסו למעלה ראינו כי ישתמש לרוב במדת ההיקש.

¹⁰) שם הגדתי השערתו כי הרמב"ע ראה זה המאמר בפירושו החכם יפת הלוי לזכריה כאשר הבאתי למעלה (עמוד 132).

אמר ומלך את ראשו ממול ערפו, ולא נפל¹) חילוף בין הרכנים ובין העננים כי המליקה הנזכרת בב' העופות האלה היא בערפם, ואין חילוף ביניהם כי אם אשר זכר הכתוב בעולה ומלך את ראשו והקטירו, אשר הוא מורה כי ינתק הראש בזאת המליקה, ואשר זכר אותו בחטאת עוף ומלך את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל).

ב. (ואדונינו²) הנשיא³) פתר כן כי הנפל אם יש בו צורת אדם ואין ידוע בין זכרות ונקבות מטמא לטונע בו ז' ימים, וכל הבא אל האהל יטמא שבעת ימים, והאשה נטמאה פ' ימים כי לא נודע בין זכרות ובין נקבות, ואולי היה נקבה ועל ספק נעשה מצוה חמורה, כי יש מ' ימים בתוך פ' ואין פ' בתוך מ', ואם ידוע בין זכרות ונקבות על הזכר מ' ועל הנקבה פ', ואם אין בו צורת אדם הוא כמו דם, והביא על זה ראיות כי האשה המתעברת עד שתחיה בלד שבכמנה עליו צורת אדם לא נקרא אדם שנאמר הלא כחלב⁴) תתיכני וכנבינה תקפיאני, אחרי כן עוד ובשר תלבישני ובעצמות וגידיים תסוככני, אחרי כן חיים וחסד עשית עמדי, למען תדע כי קודם הזרע יתהוו הרמים של אשה ותקפא כנבינה ואין לו צורה ולא נשמה).

ג. לכן פ' יומי⁵) אמר חייב על ישראל להגזר מאכילת בשר בקר וצאן⁶) עד עת הקיבוץ ישונו הבהנים על עבודתם והלויים על משמרותם ויטהרו את הארץ מן הגלולים כמו שכת' בעבר אבד האבדון, ועוד כת' בנר⁷) בנכואת ישעיה שבעת בואם אל הארץ ויטהרו אל⁸) אדמתם ככתו' לכן בזאת יכפר עון יעקב וזה כל פרי הסיר חטאתו, ואמר יבואו שמה והסירו את כל שקוציהם ואת כל תועבותיהם, שיקוציה של בני עשו תועבותיה של בני ישמעאל, ואחרי עשותם כן אז יוכלו לאכול בקר וצאן ככתו' ובאו ורגנו במרום ציון ונהרו אל טוב יי' על דגן וגומ', להודיע שעל גזרי הגולה שנמנעו מאכילת בקר וצאן דיבר הדבר הזה).

(ואיזה מקומות מספרי פ"פ בערבית יבואו בפרקים הבאים).

¹ המאמר הזה נמצא אצל פינסקר מהערכת פירקאוויץ (שם עמוד 73) שלא במקומו הראוי.
² שם פרשת תזריע דף 193 עמוד ב' בכ"י. וראש המאמר הדפים פירקאוויץ אצל פינסקער עמוד 74).

³ גם פה הוסיף פירקאוויץ את השם ענן (ל"ק שם עמוד 74), וגם כאן הדבר מופל בספק אם מענן המאמר, אף כי פה קרא אותו המחבר אדונינו הנה נמצא במ' העושר (ל"ק עמוד 86): ואדונינו דוד הנשיא בן בעז, ואמת הוא כי דומה לזה בחלק הוא מאמר ענן למעלה (עמוד 82-83), אולם יוכל להיות כי דוד בן בעז לקח דברי אבי אבי וקנו והוסיף עליהם.
⁴ איוב י' י', זכב"י בטעות בת"ל ב'.

⁵ שם פרשת אחרי מות דף 252 עמוד א' בכ"י. וקצור ממאמר זה הדפים פירקאוויץ אצל פינסקער שם בשנויים קלים.

⁶ כבר נודע כי ענן אשר אכילת בשר חזין לארץ ובגלות, והלכנו אחריו בזה במסין ודניאל קומטי כאשר נראה בפרקים הבאים, ולעומת זה בספק גדול הוא אם באמת אשר רס"ג אכילת הבשר אף כי בפ' דניאל המיוחס אליו נמצא כזה (וזה שלא כדעת פינסקער שם עמוד 74 הערה 2). לכן נראה כי תחת פ' יומי (ככ"י פ' יומי וזאת ו' נוסף מעל השורה) צ"ל ענן, ובעבור זה הבאתי פה את המאמר הזה, וראה עוד למטה בדברי הדפי ובעל ס' העושר וזה הערות בסוף המחברת, אולי בגר טעות המעתיק תחת ב' ע' (בעתיד) מקביל למלה בעבר שלפני זה.

⁷ צ"ל את במקום אל.

הזדה¹) על ב' דברים. הא' כריתת העולה הזאת ונתיקתו בזאת המליקה כאשר אמרתי לפני זה²). והב' כי זאת המליקה לזה העוף הוא כמו השחיטה לעולת בהמה. והיא יציאת רוח כמו השחיטה יציאת רוח הבהמה. יורו על זה ב' דברים. הא' כי כל קרבן אשר הזכיר מה יעשה בדמו יזכור תחלה יציאת רוחו אשר יצא בה דמו. אחרי כן יזכיר מה יעשה בדמו. וכאשר אמר ושחט את בן הבקר לפני יי' והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם. ואמר ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני יי' וזרקו בני אהרן הכהנים את דמו. וכן אמר גם בג' חלקים של שלמים ובחטאת כהן משיח. וחטאת עדה. וחטאת נשיא. ועם הארץ. והורו אלה הדברים ודומיהם כי זה שאמר ומלך את ראשו. והקמיר המזבחה ונמצא דמו. ואשר אמר ומלך את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל והזה מדם החטאת על קיר המזבח. הם יציאת הרוח אשר בה יצא דם אלה שני העופות. והם כמו השחיטה נזכרה בבהמה. והב' כי כל קרבן אשר ביאר סיפור הקרבנות. לא יעזב זכר יציאת רוח מלהזכירה: וזה יורה כי אלה ב' העופות נזכרה יציאת נשמתם. כי ביאר סיפור הקרבנות ואיננה בלתי אשר הזכיר בהם ומלך את ראשו רק שם יציאת נשמת העוף שהוא עולה שלא נאכל. שתהיה נתיקת ראשו שימלוק ויכרות מן הצואר ויקמיר על המזבח. וזה ישפוט³) שתהיה המליקה נופלת בין הראש ובין הצואר ויקמיר על המזבח. וזה ישפוט שתהיה המליקה⁴) ולא ימצא דבר ממנו בצואר. וזה יהיה לשם⁵) הסכין המאכלת בהפרדה אשר ביניהם. ויתחיל ממנו שיכרות עד אשר ישיג אל עור הגרון וינתחהו. וכן תהיה גם מליקת חטאת עוף. אך ראשו לא ינתק. כי לא יוקמר על המזבח. ולמען כי זאת החטאת היא נאכלת. וביאר בה כי לא יוקמר על המזבח. ולמען כי זאת החטאת היא נאכלת⁶) וביאר בה כי המקום אשר תפול בו זאת המליקה הוא מול העורף. כאשר אמר ומלך את ראשו ממול ערפו. אמר ממול ערפו ולא אמר מערפו להורות כי המליקה לא תעשה בעורף כי אם למולו. ואשר יהיה מול הדבר הוא זולת הדבר. והוא כאשר אמרתי ההפרד אשר בין הראש ובין העורף. והוא כי הכהן כאשר ימצא זה העורף להמליקו יהיה ראשו מול קצה הצואר אשר הוא קצה עורף עוף. וכאשר יעשה המליקה בהפרדה אשר ביניהם היא בהפרדת⁷) אשר מול העורף. והוא אשר

בכ"י. ולדעתו בספק גדול הוא אם כונתו לענן. ויותר נראה שכונתו להנשיא דוד בן בעז שגם הדפי ובעל ס' העושר קוראים אותו הנשיא סתם. וככל זאת לא נמנעתי להביא את המאמר הזה אשר פזיקאוויץ ופינסקער הדפיסוהו בשם ענן. גם בסופו נזכרו העננים. ואם נאמר שהנשיא הוא ענן נצטרך להוסיף עוד מקומות אחרים שזכור בו הנשיא (כן למשל בפרשת שמני בכ"י דף 178, 179).

¹) נראה דצ"ל הורה וכן נרפס בל"ק שם. ואמנם יוכל להיות כי הורה על דרך שישתמשו מחברי הקראים במלה תורה ותורות. אולם בכל המאמר הזה השתמשו לפעמים במלות הורה, יורה, מורה.

²) המלות הארבע האחרונות הן כנראה מדברי ישועה עצמו.

³) מכאן ואילך הוא כמו הנראה דברי ישועה המחבר.

⁴) אולי תחטר מה המלה בראש. ⁵) נראה דצ"ל לשום (להניח).

⁶) אולי היכפלו הדברים האלה מטעות המספר. ⁷) נראה דצ"ל בהפרדה

8. אצל החכם יוסף בן אברהם הרואה (ובערכית שמו אבו יעקוב יוסף אלביצה) בספר המצות שלו הנקרא כתאב אלאסתבצאר יחלקים מספרו זה נתרנמו לעברית (כפי הנראה על ידי המעתיק טוביה העובד¹).

(ברני שבת, ראש פרק שלישי) ג'. ההכנה. דע כי מורי אלופי ענן ראש הגולה נשיא ישראל נביע ומורי ומלמדי בנימין בן משה האונדי²) זיל אמרו בהכנה אשר בארו מורי יוסף³ הקרקסאני בעל כתב אלנואר⁴ יע' האורים ניע כי בנימין בן משה האונדי נשא לקט הפרי בזולת מקום מושבת [פה מקום חלק]. וביאר לנו בחוש דבריו והוא ימצא רחמים התיר אשר לא יהיה מוכן וכו'⁵). ולקוטמים אחרים אודות ענן מספרי הרואה בערבית יבואו בפרקים הבאים).

9. אצל החכם ישועה בן יהודה (ובערכית שמו אבו אלפרג פרקאן אבן אסר, וברית בקצור פ"ט)⁶.

א. (ואמר⁷) הנשיא⁸) כי זה שאמר ומלק את ראשו והקטיר המזבחה

¹ כ"י גזלוו 6 № 6 מכול: ראיית הירח, האביב, העומר, מחרת השבת, ודיני שבת להרואה שאלות אבו יעקב, תשובות משה מצורודי. ענין תפלה ליפת (מיוחס לו בטעות כי המאמר לקוח מס' המצות לבנו לוי הלוי מלה במלה. ופינסקער אף כי הרגיש בדבר בכל זאת הוא מסתפק בזה בלי כל יסוד, ראה אצלו נספחים עמוד 89—88). מאמר באלהיות בלי שם המכבר. ובסופו יוד עקרים להחכם יוסף קלעי.

² קריאה מוטעת תחת הנה אונדי כירוע.

³ צ"ל אבו יוסף כאשר הוכחתי כמה פעמים. ⁴ צ"ל כתאב אלנואר.

⁵ נראה ברור כי נשמטו מה דברי ענן או בטעות מעתיק הכ"י. או כי המחבר סמך עצמו על דברי קרקסאני ולא הביא כלל דברי ענן פה. ודברי ענן עצמו בענין הכנה הבאתי למעלה בפרק שני (עמוד 70).

⁶ מספרו על העריות הנקרא בתרגומו העברי מטוביה המעתיק בשם ספר הישר. ומפירושו זמרוך לתורה הבאתי למעלה בפרק שני.

⁷ הלוקטים האלה לקוחים מפירוש שמות ויקרא בתרגום עברי שנתקצר מן הערבי אשר הועתק כפי הנראה גם בן מטוביה העובד (כי נמצאו בו לרוב מלות יוניות וערביות) כ"י באוצר ספרי המלכות דפה № 588 מאסיפה ראשונה. ופירקאוויץ מיחסו בלי כל ראייה והוכחה לייסודה (או ישויע) בן עלי. לקוטי קדמוניות לפינסקער בנספחים (עמוד 71). וראה עוד הערתו בברית לתולדות הקראים מנאטלאבער עמוד 185. (ושם יאמר: „כמו שהוכחתי במקום אחר“). ועד עתה לא נודע איה איפוא הוכיח זה ואם בכלל באפשרי הוא להוכיח דבר כזה). ופינסקער שם (עמוד 80—78) השתרל להוכיח בראיות נכוחות למבין כי ישועה בן עלי לא היה ולא נברא ובטענת יחסו לו האחרונים ממחברי הקראים חבורים אחרים שמתכרם האמתי הוא החכם הנודע ישויע בן יהודה או פ"ט. וכן היא גם דעת רמב"ש ברשימת כ"י לירדן ודעתי. ועל כל פנים על האומרים כי ישועה בן עלי היה ונברא ולא משל היה להביא ראיה ברורה לזה. ושם בלקוטי קדמוניות (עמוד 76 71) הביא פירקאוויץ לקוטמים אחרים מכ"י זה. אך הלקוטמים האלה נעתיקו שלא בדיק ולסירוגין ומקוטעין. והמאמר הזה נמצא בכ"י ברף 116.

⁸ בהעתקת פירקאוויץ בלקוטי קדמוניות (שם עמוד 73) נוסף שם ענן שאינו נמצא

מקצת החכמי' כי אמר לא יחבול הוא ישוב אל אמרו כי יקח איש אשה חדשה. ודע כי אין איפן לזכור מלת רחים ורכב אחר זה הרבור אם היה החפץ במלת רחים ורכב על הגלוי ועל משמעו. וכי יהיה זה כן נתחייב שתהיה צדייתו אל מע' מוסגל. והוא כי הוציא אותו בכנוי עליו. והוא כי נאמר כי מנע אותו למנוע נפשו אחרי זה הזמן מן אשתו. וכן גם היא לא תוכל למנוע אותו. והושם לא יחבול על האיש ועל האשה. והחפץ בו הרחים היא האשה והרכב הוא האיש⁽¹⁾. ומע' החבילה הוא שלא ימנע א' מהם את חבירו לבלתי הגיע אל תאותו. ואמר כי נפש הוא חובל. ירמוז אל התאוה אשר שם יי' ית"ש בהם מן אל תתנני בנפש צרי. ואכלת ענבים כנפשך שבכך. והיא התאוה שהיא מורכבה בהם. וזה הוא חוב עליהם בכל העתים שג' דדיה ירווך בכל עת וג'. והביאו עדות על זה אשר אמ' איוב תמחן לאחר אשתי מש' כי אמ' אחריו ועליה יכרעון אחרים. (ואין זה פתרון קרוב עמי וכו').

יב. (ואמ' כי נפש²) הוא חובל וכו'). ומקצת האנשים שם מע' כי הוא אמר בו שלא יגש האדם אל אשתו ההרה³. ושם מע' כי נפש הוא חובל כי הוא ישחית הבן. וזה מלת חובל יוקח מן מחבלים כרמים. (וגם זה רחוק וכו').

7. אצל הנאון רב שמואל בן הפני בפירוש התורה בערבית⁴.

וחייב ענן⁵) הוצאת המעשר מן הזהב ומן הכסף והברזל והנחושת. אמר מפני שהם יוצאים מן הארץ. (והוסיף להכביר על האנשים באמרו דבר שלא נודע מה הכריחו לזה. והיה לו להשתמר ממנו).

⁽¹⁾ ראה למטה בדברי הראב"ע (סימן ל'). ולפלא כי גם בפירוש בעל הטורים נמצא דומה לזה הבאור (לא יחבול אשתו בתשמיש המטה). ⁽²⁾ גם כן עפ"י כ"י דפה. ⁽³⁾ ראה למעלה (עמ"ד 60, 130) ולמטה בדברי הראב"ע (סימן ל"א) ובפרקים הנאים בדברי ר' יונה ן' גנאח. ⁽⁴⁾ מכ"י דפה באסיפה שניה. ⁽⁵⁾ גוף המאמר בערבית עם תרגומו לעברית הרפסתי במחברת ג' מזכרון לראשינום עבוד 44, הערה 110). וראה למעלה בלקומים מפירוש התורה לקקסאני (סימן ד')

- כלים לא יתם לעשות עמהם מעשה¹). משי כי לא נשתלמו כמ' החרב החדשה אש' לא הוחרה עד עתה. וכמ' הבגד התפור אש' לא נפתח פי ראשו ולא נעשו לו לולאות וקרסים. אמרו כי אלה וכיוצא בהם לא יקבל טומאה. והם הנעלים אשר לא ישחרו אותם וכיוצא בהם. (ומקצ' אמו' כי הם יקבלו טומאה וכו').
- י. (הרבור במי יעבור²) עליו היום השמיני לדוחק הוש' לו עת ידוע להמול אותו בו אם לא). מקצת האנשים שם לו עת ידוע. והקיש אותו על מעשה יהושע ע"ה³). (ואינו תמים וכו').
- ז. ודע כי מקצת⁴ החכמים אמ' כי המילה לא תהיה אלא במספרים כלבד משום כי אמרו עשה לך חרבות צורים⁵). (ואינו תמים וכו').
- ח. (אמרו מקצת החכמים⁶) אשר לא יחייב התורה על הגוים. כי התורות לא תתחייב אלא אחר ביאתם וכו' וכו'. ואשר אמרו כי אילו נתחייב זה היה מן החוב להיותו מעת שברא הקב"ה העולם מומן אדם הראשון והיה יהיו התורות מיוחסים אליו על שמו לבד חוץ מן השליה משה ד"ל). התשובה נאמר לו אנהנו כי התורות קדמוניות כאשר אמ' העננים והם אשר על דת ענן יר"א. (ועוד לא ימנע כי אם בא תורה היתה על כל בני אדם המצויים⁷) אלא אשר יבא עליו ראייה להסגילו, כמו התורות אשר על הכהנים חולתם וכיוצא בזה).
- ט. (ויאמרו אחרים⁸) כי אני לא אראה טומאתם במעי (במענה) כי לא אטמא ממנו וכו'. וזה יוליד כי אם יצא אחד מן דת יש' כי לא נטמא ממנו בטומאה כל עקר). וכן יתחייב עליהם שלא יטמאו מן יש' אשר הם על דעת ענן יר"א. מפני כי הם ממרים בטומאת מת⁹) וכיוצא בזה הרבר.
- י. ודע כי מקצת החכמים¹⁰) עשה זה הפוך בערוות, והוא כי זו הוחרה באה לזכר לקח אותו בנקבה, וכן אי זו הוחרה באה לנקבה יהפוך אותה בזכר. והוא כי יאמ' הקב"ה אמר לזכר לא תגלה ערות אביך יתחייב כמוהו על בתו שלא תשכב עם אביה. ויאסר מזה הבת על אביה ואם היה שם מקום אחר תאסר ממנו, ואמר כי מפני אשר הוחרר הזכר שלא לשכב עם אמו היה כמוהו אסור על האשה לשכב עם בעל אמה¹¹). וכיוצא בזה הרבה בערוות. ואמר לא יחבול¹²) רחים ורכב. דע כי לא אמר לא יחבול איש רחים כאשר אמר לא יקח איש את אשת אביו. ולא נדע כמוהו במצוות. ועל כן אמר

¹ ראה גוף דברי ענן למעלה (עמוד 58, 51). והמחבר הזה הרחיב הרברים בדוגמאות. ועוד דבר מענין הזה למטה בספרי.

² גם כן מכ"י דפה.

³ כונתו לענן. ראה גוף דבריו למעלה (עמוד 82). ושם נמצאת ההוכחה מיהושע.

⁴ על פי כ"י דפה.

⁵ הם דברי ענן. ראה למעלה (עמוד 83).

⁶ על פי כ"י דפה. ⁷ אילי צ"ל המצואים (הנמצאים). ⁸ גם זה מכ"י דפה.

⁹ ראה למעלה בדברי הקדקסאני (עמוד 130). ¹⁰ גם זה מכ"י דפה.

¹¹ כבר דאינו למעלה בדיני ערוות לענן כי לפי דעתו כל הנאסר בזכרים נמצא הדומה לו בנשים. וכן כל הנאסר בנקבות נמצא הדומה לו באנשים.

¹² גם זה על פי כ"י דפה.

- ב. וכבר הקיש¹ מקצת החכמים על זה לכרות (בשבת) הפרי במכין ולשכר האנונים והשקדים וזולתם במעצר ובאבן²). (ומקצתם מנע מזה והוא משתבש עמי והמוב להשתמר).
- ג. הדבור במצוה³ (לא יעשה המצות מן שאר הזרעונים אלא מן הקמח אשר מן החמה). ואולם מקצת החכמים אמ' כי הוא מן השעורים בלבד שני' לחם עוני⁴). והעוני יפתור אותו מן רש. ומאכל הרש עמו⁵) לחם שעורים. (וזה רחוק).
- ד. (ויש באלה הצומות⁶) חלוף. מהם בין הרבנין והקראין. ומהם בין הקראים ובין הענניים. והם אשר על דרך ענן ירחמם אל. ומהם בין הקראים מקצתם במקצתם⁷) וכו'.
- ה. הדבור באשר יצומו אותו כל קהל מן ישראל. דע כי הקדמונים יראו לצום שבעים יום⁸). תחלתם יום י"ג מן החדש הראשון ואחריתם יום כ"ג מן החדש השלישי אשר בתחלתם כתב הספרים בו להשמיר להרוג ולאבד את כל היהודים וגו'. ואחריתם כתב מרדכי⁹) בהם בהפוכו. ובהם היו ישראל יצומו ויבכו ושק ואפר ואבל גדול שני' ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר מקום אשר דבר המלך וגו'. ואמ' באחריתם וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום. על מענתם. ויראו¹⁰) לצום ימי הפורים¹¹) שני' לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי וגו'. ועמהם¹²) כי שני הימים בתחלה שמו אותם ימי משתה ושמחה ושבו ושמו אותם צומות וזעקה¹³). (וזה ירחק מן אופנים¹⁴) וכו'.
- ה. (ודע כי אמ' כלי¹⁵) אשר יעשה מלאכה בהם ולא אמ' כלי ושקט. ולא אמר כל אש' יעשה מלאכה בהם. אבל זכר שתי מלות). ונתחלפו החכמים מקצתם יראה כי אש' אמ' הכת' כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם. כי יש

¹ זה לקחתי מכ"י דפה. וככ"י גזולו לא התבוננתי אל המקום הזה.

² אשער כי כונת לוי הלוי לענן מסאת כי דבריו דומים אל המובא למעלה (עמוד 2--71) מגוף דברי ענן.

³ גם זה מכ"י דפה. ⁴ כבר ראינו למעלה בדברי הקרקסאני שזה דעת ענן.

⁵ עמו. תרגום המלה הערבית ענדה שהוראתה במקום הזה: לפי דעתו. וכן למעלה בסמוך עמי בהוראת לדעתו.

⁶ גם זה מכ"י דפה וגזולו. ⁷ בכ"י גזולו: קצתם בקצתם.

⁸ כבר ידענו כי צום שבעים יום הוא מדעת ענן ראה למעלה (עמוד 40). ולזה היתה כונת לוי באמרו למעלה: אשר על דרך ענן.

⁹ בכ"י גזולו מרדכי חסר:

¹⁰ אולי צ"ל: על מענתם יראו. או המלות על טענתם נמשכות למעלה אל צום שבעים יום.

¹¹ הצום בימי הפורים הוא גם כן לפי דעת ענן. ראה למעלה (עמוד 130) בדברי הקרקסאני.

¹² הוא תרגום המלה הערבית וענדה שהוראתה מה היא: ולפי דעתם באשר העירותי למעלה.

¹³ בכ"י גזולו: וזעקתם. ¹⁴ בכ"י ג' מאופנים.

¹⁵ על פי כ"י דפה בלבד

5. אצל החכם יספח בן עלי, ובערבית אבו עלי חסון הלוי בפירושו לתנ"ך.
- א. בפירושו לתורה הביא דברי ענן מספר המצות ומאלף דלכה בדיני עריות בלשונו וזולת זה. (ראה למעלה בפרק שני ובפרקים הבאים).
- ב. בפירושו לזכריה בטרנומו העברי¹.
- כמו שעשה ר' ענן נביע (נשמתו בנן עדן) אשר אמר הפישו² באורייתא שפיר [ואל תשענו על דעתו]³.

6. אצל החכם לוי בן יספח הלוי (ובערכית אבו האשם? ואבו סעיר) בספר המצות שלו⁴.

- א. הדבור במילה בשבת. קצתם⁵ הסמיך על קבוץ האומה וטען כי ראש גליות ישראל (ענן) ירמא⁶ היה ימול בעת אשר המעשים בו אסורים⁷. והוא במוצאי שבת אחר ביאת השמש. והיה יעשה⁸ זה בעבור להיות הרפואה בחול. ואמר⁹ אין פרק בין שימול אותו בעת ההיא אל אשר ימול אותו קודם העת ההיא מפני כי המעשים אסורים ביום השבת כלו וכי תתחייב המילה תתחייב הרפואה מפני שבו ספק נפשות. וזה הדבור על ראש הגלות והוא ענן ירמא. (ולא אדע מה היה חפצו בו. ויעבור כי הוא היה יראה¹⁰) כי אחר בוא השמש יהיה כמו מגרש אשר מעלתו פחות. או מפני כי העת ההוא נחשב מב' הימים¹¹ ויכשר לעשות החובות לא המותרות. ויהיה זה כמו פסח יהושע אשר עשה אותו אחר ביאת השמש יום שבת).

¹ כפי שהביא דוקקס מכ"י ליידיען במחברתו ליטעראטוריהיסטארישע מיטטהיילונגען (כ"י פראגע מעזאלד ודוקקס מחברת שניה. שטוטטגארט 1844, עמוד 26 הערה 1). והמאמר הזה לקוח על פי ההשערה מחקרמת ספר המצות לענן.

² בנוף הערבי מיפת לפי הכ"י דפה (וכן אצל ר' משה בן עזרא במסאלה א לחדיקה או ערוגת השם, ראה למטה) הנוסח חפשו.

³ הנוסף בשני הצאיר רבוע הוא לפי גוף הערבי מיפת וחבורו של ר"ם בן עזרא. ראה מתברתי חדשים גם ישנים I נומר 7 עמוד 33 ולמטה (עמוד 139).

⁴ קצת מן הלוקטים האלה נדפסו בלקטי קדמוניות לפינסקער נספחים עמוד 92—90. והכאתי השאר מכ"י הנמצאים במה (№ 613 מאסיפה א') ובגולווי היא יעזומטוריא № 7. והמספר הזה נתחבר בערבית ומתורגם עברית כפי הנראה על ידי המעתיק טוביה העובר או תלמידו.

⁵ בכ"י גולווי הנוסח: ומקצתם. ⁶ בכ"י גולווי: ירחם הוא ל.

⁷ כן גם בכ"י דפה וגולווי. אולם ברור הוא כי תחפר פה חמלה אינם (אינם אסורים). ונוכל להזכיר זה ממשמעות הענין ומדברי ענן המובאים למעלה בפרק שני (עמוד 77).

⁸ בכ"י גולווי עושה. אולם סגנון כתיבת המעתיקים חקראים הוא היה יעשה לפי הערבי כאן יפעל. ⁹ מכאן ולהלאה חסר אצל פינסקער שם. ואביאו מכ"י דפה וגולווי.

¹⁰ בכ"י גולווי חסר כי הוא היה יראה.

¹¹ מזה נראה כי לוי הלוי לא ראה את גוף ס' המצות לענן כי שם נאמר מפורש כהשערתו במסק שבין השמשות נחשב לשני ימים. ראה למעלה בפרק שני (עמוד 77).

והתיר לנדה להשליך אל הקררה זרעים ולהבעיר האש תחתה⁽¹⁾.
 ולא התיר לטהור.... אם דעתו שונה מדעתו במצוה אחת⁽²⁾.
 ואמר כי חלק מדיני טומאה אינו חל אלא על בן עשרים שנה. וחלק אחר
 חל על בן חמש שנים⁽³⁾.
 ולדעתו אם מת ולד הבהמה המהורה קודם שיהיה לו שמנה ימים אינו
 ממטא⁽⁴⁾.
 ג. אולם ענן⁽⁵⁾ אמר בזה מה שמפרנו ממנו בראש החבור⁽⁶⁾. והוא מה שלקח
 מן חזנות ינאי. כי דבר אחד משניהם⁽⁷⁾ הוא מי שאמו נתעברה אצל הגוים
 וילדתו אצלך (אצל ישראל).
 ד. בפירוש התורה שלו הנקרא כתאב אלריאץ ואלחדאיק לפסוק וכל
 מעשר הארץ (ויקרא כ"ז ל"ב).
 יש שחשבו⁽⁸⁾ כי הכתוב וכל מעשר הארץ יחייב הוצאת המעשר מכל מה
 שתוציא האדמה. וגם מן המתכיות כזהב וכסף וכדומה. (ולדעתנו אין הדבר
 כזה וכ"י).

4. אצל רונש בן לברט בתשובותיו על מנהם בן סרוק⁽⁹⁾.

ומ"ל. (ופתרת ומלך את ראשו ענין שחיטה הוא. אך שחיטת העוף) והענין
 הרע הזה הוא ענין ראש המינים ענן המחליק על תלמידי רבנן ועל החכמים
 הראשונים והפותרים הקדמונים אשר ראו עבדת המקדש בעולות וזבחים⁽¹⁰⁾. ואמרו
 כי המליקה היא מלאכת (מלאכה) זולתי השחיטה (ומלאכתה לחתוך השדרה
 והמפרקת ביד ולא בסכין).

(1) ראה למטה בפרקים הבאים.
 (2) לא אבין הוראת המלות: אלורע (אלודע?) אלדין בגוף הערבי.
 (3) ראה למעלה (עמוד 61). (4) גם זה שם (עמוד 58).
 (5) שם מאמר י"ב (?) פרק ל"ט. זכרון לראשונים ה' (עמוד ק"ח).
 (6) ראה למעלה סימן א'.
 (7) כפי הנראה כונתו: אחר משני הדברים שלקח ענן מפיוטי ינאי.
 (8) הגוף הערבי והתרגום העברי ממאמר זה הדפסתי בזכרון לראשונים מחברת ג' (עמוד
 44 הערה 119). וראה למטה בדברי ר"ש בן חפני שהעיד כי זו היא דעת ענן. ואם כן אליו
 כונת הקרקסאני מה.
 (9) תשובות דונש בן לברט, לונדון 1855, עמוד 75. וראה שם הכרעת רבנו יעקב תם.
 (10) ראה למטה בדברי ישועה בן יהודה כי רס"ג אמר כזאת וכפי ההשערה ממנו לקח רונש.

ואמר כי הוראת הכתוב וכי ירוק הזב במהור¹ הוא להוציא את האשה. ולכן אם ירוק הזב באשה מהורה אינה טמאה².
 וחייב לצום שבועים יום מן שלשה עשר לחדש ניסן עד שלשה ועשרים לחדש סיון³.
 וחייב לצום את יום השביעי מכל חדש⁴.
 וחייב לצום בשני ימי המגילה (בפורים)⁵.
 ואסר לשמש מטתו ביום⁶.
 ואסר תשמיש המטה יותר מפעם אחת בלילה ויום (בכ"ד שעות)⁷.
 ואסר לבוא על אשה הרה אחרי שלשה חדשים להרונה⁸.
 ואם חל יום חמשה עשר בניסן (פסח) בשבת רחה את החג ליום הראשון שהוא יום ששה עשר בניסן. וכן רחה את חג הסכות⁹.
 ואמר כי הטומאה אינה חלה על המים¹⁰.
 ודעתו היא כי כלי אינו נטמא מן כלי (כלי שני)¹¹.
 וקטל את הטומאה מן המת בזמן הזה (בגלות)¹².
 ולדעתו הטומאה אינה חלה מן...¹³.
 ואמר כי העכבר עם שאר השמנה שרצים אם נשחטו אין טומאתם כטומאת מתים¹⁴.
 ודעתו כי המת מן השמנה (שרצים) האלה יש לו (טומאת) משכב ודינו כדין משכב נדה¹⁵.
 ולא תנייב הטומאה אלא על מי שנגע במתכוין¹⁶.
 ואמר כי העכבר (המת) לא יטמא עד אשר יקפוץ על הארץ¹⁷.
 ולדעתו אם הטמא לא ירחץ בכלי¹⁸ אינו טהור¹⁹.
 והתיר לאשה נדה להיות בתוך המחנה²⁰.

¹ ויקרא ט"ו ח'. ² גוף דברי ענן והוכחתו ראה למעלה (עמוד 45).
³ ראה למעלה (עמוד 40) ולמטה בפרק זה בדברי לוי הלוי והדסי ואחרים.
⁴ אודות זה ראה למטה בפרקים הבאים.
⁵ גם מזה ידובר למטה אצל לוי הלוי ואחרים.
⁶ ראה תלמוד בבלי שבת (דף ט"ו ע"א): ישראל קדושים הם ואין משמשין כמותיהם ביום.
⁷ מזה ידובר למטה בהערות.
⁸ ראה גוף דברי ענן למעלה (עמוד 60). ודברי ר' יונה ו' גנאה אודות זה ראה בפרקים הבאים ובהערות.
⁹ ראה למטה בפרק זה ובפרקים הבאים.
¹⁰ כבר נזכר במשנה (ידים פרק ד' משנה ז') כי הצדוקים מתנגדי הפרושים אמרו כי אף אמת המים הבאה מבית הקברות מהורה היא, וזהו ספאת כי המים אינם מקבלים טומאה כמו העפר.
¹¹ טעמו והוכחתו לזה לא נודעו עד עתה.
¹² וזהו כדעת הרבניב. ונגדם יתקומם קרקאני (במהדורתו עמוד 289) ויביא מאמרם: מיום שחרב בית המקדש אין טומאה ואין טהרה. ודברי ענן בבבול הטומאה הביאו רבים מחכמי הקראים. ראה למטה.
¹³ המלות מן אלמרי (או אלמרי) בגוף הערבי אינן מוכנות לי.
¹⁴ אולם ראה למעלה בגוף דברי ענן (עמוד 86) כי משם נראה ההפך.
¹⁵ גם זה שם (עמוד 46, 49). ¹⁶ ראה למעלה (עמוד 42, 57, 60).
¹⁷ גם זה למעלה (עמוד 8—55). ¹⁸ ר"ל אם ירחץ במים או בנהר.
¹⁹ ראה למעלה (עמוד 41) וצריך עיון.
²⁰ ר"ל במחנה ישראל כשהיו במדבר ועתה ביחד עם הטהורים.

הנושא בתוך הבית שלא ישא על כתפיו, אולם מפשט דבריו לא נראה כזה⁽¹⁾. וצוה ענן להתפלל במקום מיוחד הנקרא חצר⁽²⁾.
 ואמר כי מי שאכל בשבעת ימי הפסח מצה מחמים (ולא משעורים) הרי זה כאלו אכל חמץ⁽³⁾.
 יחייב לקיים מצוה מילה במספרים ולא בכלי אחר⁽⁴⁾.
 וצוה להשתמש בעת המילה בשתי מטליות פשתן גדולה וקטנה ביחד עם שמן אגוזים⁽⁵⁾.
 ילפי דעתו כל מי שלא עשה אחד מן הדברים האלה הרי הוא (הנמול) ערל. וכן אם במילת המוהל לא נעשה אחד מן הדברים האלה הרי הוא (הילד הנמול) ערל וצריך למולו שנית⁽⁶⁾.
 וחייב למול את הגדול⁽⁷⁾ ביום אחד עשר לחדש ולא ביום אחר⁽⁸⁾.
 ואשה הנכנסת לדת ישראל (הניורת) חייבת לדעתו לעשות זאת ביום שמיני לחדש⁽⁹⁾.
 וחייב לבקש את האביב ביום ארבעה ועשרים לחדש שבט⁽¹⁰⁾.
 ולדעתו חדש שבט הוא החדש שמעברים אותו בשנת העבור⁽¹¹⁾.
 ומפשט דבריו נראה כי הוא מתיר לשאת דודתו (אחות אביו ואחות אמו) שלא מן האב, אולם בני סיעתו יברחו מזה בריחה גדולה⁽¹²⁾.
 והתיר לשאת בת אשת אביו אם אין לאביו זרע מאמה⁽¹³⁾.
 ודעתו היא כי הוראת הכתוב ואשה אל אחותה⁽¹⁴⁾ היא אשה ובת אחותה⁽¹⁵⁾.

(1) אך הקרקסאני לא שם אל לבו כי ענן אמר היציאה מביתו בשבת ולכן אמר נשיאות משאות הוא בהכרח על הנשיאה בבית, וראה למטה בדברי בן בלעם.
 (2) ראה למעלה בפרק שני (עמוד 35) בדברי ענן כי בית הכנסת הוא דומה לחצר אהל מועד, ואולי זהו המקור לדברי קרקסאני, ואם כן הוא דבריו נאמרו שלא בדקדוק.
 (3) ראה למטה כי זהו מפתח שהמצה נקראת לחם עוני ולחם שעורים הוא מאכל עניים.
 (4) למעלה בפרק שני (עמוד 83,79) הובאו דברי ענן והוכחתו.
 (5) המטליות והשמן הם רפואות לעצור את הדם, ובמשנה (שבת דף קל"ב) נחשבו בין צרכי המילה כמון ואיספגנית ויין ושמן. ודברי ענן עצמו ראה למעלה (עמוד 85).
 (6) מזה ראינו כי הוראת מלת מיתאנא אצל ענן (למעלה עמוד 83) היא לכפול לעשות פעם שנית, ראה הערתו שם.
 (7) למי שלא היה באפשר למולו בקטנותו.
 (8) ראה למעלה בפרק שני (עמוד 82) גוף דברי ענן כזה, ושם (עמוד 80) נאמר כי בשמיני לחדש מולים את הגרים ולא באחד עשר, ובהכרח לומר כי לדעת ענן יש הפרש בין הגר ובין שאר האנשים הנמולים בגדלותם.
 (9) אולי הקיש ענן גיורת לגר שכולתו היא בשמיני לחדש (למעלה עמוד 80).
 (10) עד עתה זה היה נודע לנו רק מדברי הסופרים הערבים אל בירוני ומקריזי.
 (11) תחת הדש אדר שני לרבנים, וזה נזכר בשם ענן אצל הסופרים הערבים אל בירוני ומקריזי, ראה בפרקים הבאים.
 (12) ר"ל הענניים ושתדלו לתרץ דבריו באופן כזה שהוא אוסר נישואי דודתו.
 (13) ראה למעלה דברי ענן (עמוד 91,100).
 (14) ויקרא י"ח י"ח.
 (15) ראה גוף דברי ענן למעלה בפרק שני (עמוד 105).

2. אצל רב סעדיה גאון הפיומי (ובערכית סעיד אלפיומי) בספר האמונות והדעות¹.

- א. (אודית מהות ועצם הנפש) והששי מי שחשב שהוא (הנפש) דם נמור (והוא ענן לבדו)² כאשר כתב בספרו³.
 ב. (ראה למטה בדברי ישועה בן יהודה שהביא דברי רס"ג אודות הענניים בהוראת המלה ומ'ק). ומפירושו לתורה אביא מאמרי ענן בפרקים הבאים.

8. אצל החכם יעקב הקרקסאני (ובערכית אבו יוסף יעקוב אלקרסאני) בספרו הערבי כתאב אללאנואר ואלמראקב (ספר המאורות ומגדלות הצופים)⁴ ובהלק השני הנקרא כתאב אלריאץ ואלחדאיק (ספר הפרחים והגנות).

- א. והיה⁵ (ענן) בקי מאד בדברי הרבנים, ולא נמצא בהם איש המוען על חכמתו, וספרו מן האיי ראש הישיבה⁶ כי הוא ואביו הרגמו ספר ענן מלשון ארמית לעברית, ולא מצאו בו דבר שלא ידעו את שרשו (מקורו) בדברי הרבנים, זולת שני דברים, מה שאמר בענין הבכור⁷, ומה שהבדיל בין מי שהורע שלו נקלם⁸ אצל ישראל ומי שהורע שלו נקלם אצל הגוים, ולא ידעו (האיי ואביו) אנה לקח זה, עד אשר מצאוהו אחרי כן בחזנות (בפיומי) ינאי.

- ב. ואלה הם⁹ הדברים שבהם נפרדו ענן וחבריו מן הקודמים להם: הוא התיר לשאת בשבת דבר קל ואומר על אודות זה: „אין משא אלא בכתף דכתיב בכתף ישאו¹⁰“). והנה איזה מתלמידיו חשבו כי כונתו אל

¹ האמונות והדעות בראש מאמר ו', לייפציג תרכ"ד עמוד 96, והגוף הערבי יבוא למטה בפרקים הבאים.

² אולם ראה למעלה (עמוד 67) בדברי ענן כי משם נראה שדעת ענן בזה הוא בדברי הכתוב שהנפש הוא ברם אך לא הרם עצמו, ואודות הגלגול ראה למטה בפרקים הבאים.

³ על כי לא זכר רס"ג את שם הספר נראה כי כונתו לספרו המפורסם והוא ס' הכמות.

⁴ את המאמר הראשון מספר הזה הוצאתי לאור בגוף הערבי בכתבי חברת דורשי קדמוניות ברוסיה, וקצור ממנו בתרגום עברי נדפס במחברתי לקורות הכתובת בישראל (ווארשא תרנ"ה). ויתר המאמרים מענן אצל הקרקסאני יבוא למטה בפרקים הבאים.

⁵ כתאב אללאנואר מאמר א' פרק ב' סימן י"א (בהוצאתי עמוד 284). והבאתי המקום עם תרגום עברי בזכרון לראשונים מחברת ה' (עמוד ק"ח). ובמאמרי לקורות הכתובת בישראל (עמוד 12—11).

⁶ הוא רב האיי בן דוד ששכן בבגדאד והתכתב עם הקראים.

⁷ שם שערתי כי דעת ענן היתה שהבכור הוא בין מן האב ובין מן האם, ומצא סמך לזה בפיוט ינאי המתחיל אוני פטרי רחמתיים.

⁸ למטה בדברי הקרקסאני (סימן ג') נראה כי כונתו שהאם נתעברה בגיורתה והולידה בדת יהודית.

⁹ שם מאמר א' פרק י"ג, ובמחברתי הנ"ל בעמוד 12—13 שם נמצא הקצור מפרק זה.

¹⁰ במדבר ו' ט', והמאמר הזה מענן מובא למעלה בפרק שני (עמוד 69).

מספר המצות לענן הנשיא.

פרק שלישי.

מאמריו המובאים אצל חכמי הרבנים והקראים*).

1. אצל הרד"ק בנימין בן משה הנהאונדרי (ובערכית אלנהאונדרי) בספר הדינים שלו¹.)
- (ללמדך²) כי מדברי אני בנימין בן משה ככר הוא י' אלפים מעות וכפר נפש אדם הנהרג הוא.)
- אבל דברי ענן זצ"ל³) כי ככר חמשת אלפים מעות ששדאנג⁴). (גירה קיראט⁵).

* והבאתי בפרק זה גם המאמרים מן הספרים שנתחברו בערבית אך דבריהם נדפסו בתרגום עברי.

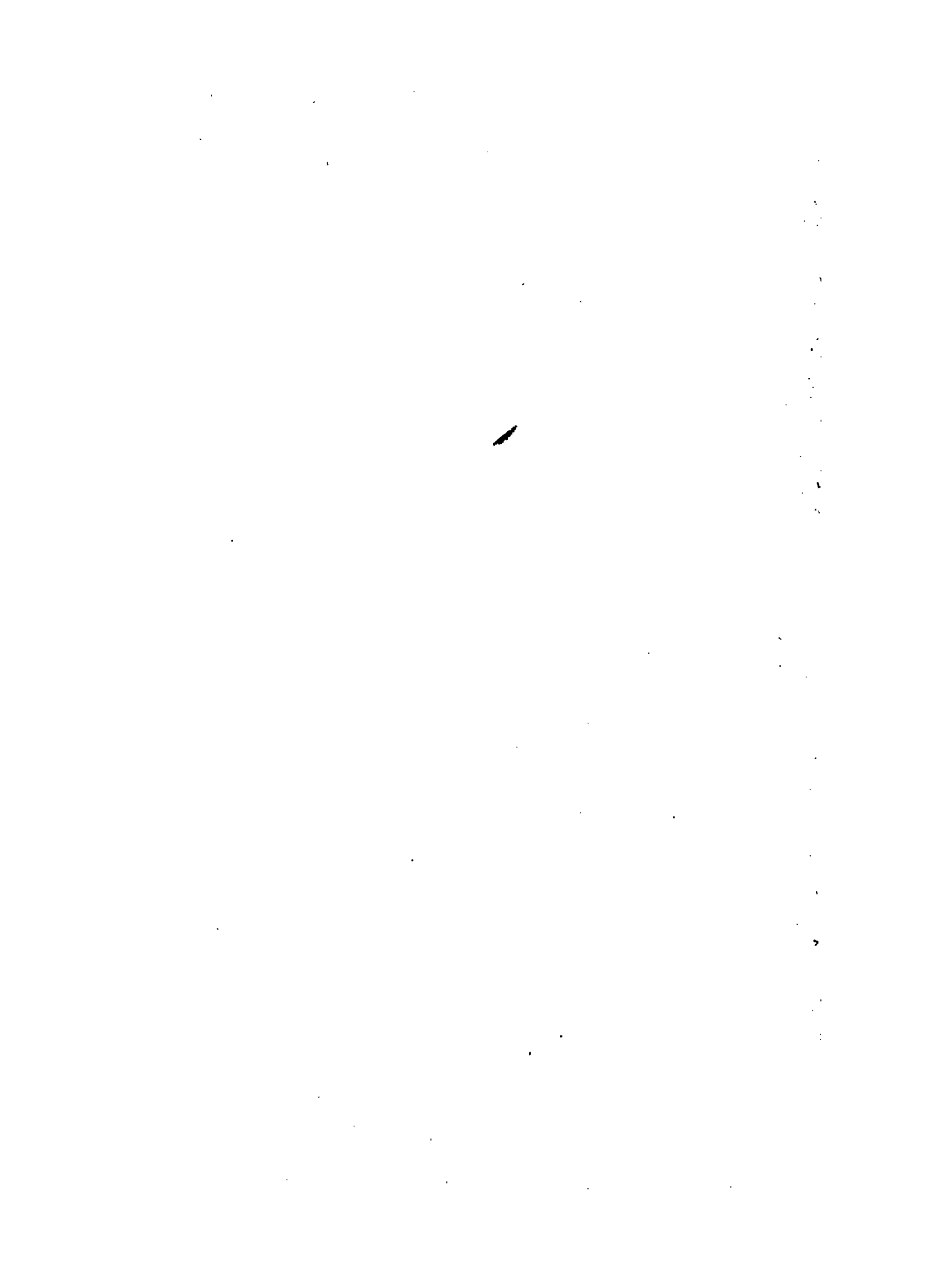
¹ הלכות מספר המצות לבנימין יבואו למטה בהוספה. והמאמר אודות הככר נמצא בחלק מספר הדינים הנדפס בשם משאת בנימין (גולוו תקצ"ד) דף ב' עמוד ג' ובכ"י באוצר הספרים הקטרי אסיפה א' (№ 611) דף ה' עמוד א'.

² הלשון כגומגם מעט. ואולי המלה כי היא משגיאת הסופר.

³ דברי ענן לקח בנימין מס' המצות כפי השעתי. כאשר אדבר מזה בפרטות בתולדות ענן הנשיא.

⁴ ששדאנג שם מטבע פרסית וערבית הנזכרת גם בהלכות גדולות (ד' ווארשא עמוד 277) ובתשובות הגאונים (זכרון לראשונים ד' עמוד 38--37).

⁵ המלות המוקפות הן בערבית ותרגומן: זולתו (איש אחר זולת ענן יפרש) קיראט. גם זה שם מטבע בערבית. וכפי הנראה אין ההגהה הזאת בערבית מדברי בנימין כי אם מדברי סופר מאוחר



מספר המצות לענן הנשיא.

פרק שלישי:

מאמריו המובאים אצל חכמי הרבנים והקראים בתרגום עברי.



עמוד	
84	שטר, מייטער--מרה, משח.
113	שלח--הסיר, שלף
	שמע מינה--תוכל להזכיר ממנו
73	מוכח מזה.
5	* (שעט--בהמה)
	שפנינא, שפניני-תוד, תורים
67,68	(עוף)
6	* (שחי--זרעים שותי מים)

ת

	האני, חנא, תני--שנה, קפל.
74,90,93	וראה מיתא נא
	חיכחא, חיכחי--שרשרת,
8	שרשרות

עמוד

ר

	רביעא, רביעה--ביאה, בעילה
4	(על אנשים ונשים)
	רוי--ראה מרוי.
71	רפחא--לחם
12	רתיהא--רתת וחדדה.

ש

	שאקיל (שקיל) טופרי--מספרים
	[בהלכות ר"י בן גיאת בשם
	רה"ג (ב' עמוד כ"ד): שקיל
	טופרי כלי שנוטלין בו
	צפרנים. ובלשון ישמעאל
	סקריץ (צ"ל סקראץ)
79,81	ומקץ].



עכור
 23 *סישוק—ספק.
 49 סכא—נמך, יצק, שפך
 24 ספסירא—חרב
 71 סרהב, סרהביא—מה, מהרה.

ע

*עגל, עגילות רגלים—ערוה) . 31
 עלא—ראה מ עלי.
 עסיקות—עסק, התעסקות . . 25
 *ערב—בהמות) 6
 *ערווא—(הקצור מן ער עורא
 בסורית, ראה, P. Smith
 והספק, Thes. Syr. 2975
 שלי בהערתו שם נתהפך
 לודאי)—קן 3

פ

פדעתא—פצע 15
 פחארא, פחרא—חרם 44,47
 פקתא—בקעה 28

צ

*ציר (פעל)—סכב על צירו . 81
 צלק, צליק—בקע, חתך 67

ק

קא אמא—ראה אמא .
 *קבל, קבליהא—קדם, הקודמת? 20
 *קילול—הקלה, קלות ראש . . 12
 קלאיי—גוש עפר 26
 קצר, קצירא—חלה, חולה, חולי . 37
 קראיא—קריאה 18
 קרמא—קרום 85

עכור
 *לכתהילה, לכתחלה—בכונה,
 42,57 במתכוין

מ

מאהר—ארם, התארם (מן מַהֵר?) . 105
 מוזבניחא, מוזבניחא—מאונים . 31
 מידרא—ראה דארא .
 מיכדים—ראה כדום .
 מיחאנא—הכפלה, עשיה שניה
 (ולא מיתה כדעת פ"פ) 83
 מישטר—ראה שטר .
 מנדרה—ראה נדח .
 מסנא, מסני—בתי רגלים . . . 117
 *מעגל, עגילות—ערוה) . . . 31
 מעלי (שבתא, מועדא)—ערב
 (שבת, מועד) 70,71
 מרני—משקר, שקר 21
 משח, משחתא—קרה, מרה . . . 28,29

נ

נבירא—מין משקה המשכר . . . 48
 נרה, מנדרה=דחה—אחר,
 עכב 72,74
 *נו=נול—זרעים הגדלים במים
 נולים) 5
 ניבולא—נבול, לכלוך 32
 *נקימי—לקם 72

ס

*סונא=סנא?—הלך (שב על,
 מוסב על?) 78
 סיכתא—יתד 30,31
 סים—לבש (בתי רגלים של
 עור ופוזמקאות של בנד) . 117

עמוד

ח

חלט, לחלוטין — בכל אופן, לגמרי 73

ט

טושיאנא—הוספה 10
טמש—מבל 25
טשיא—ראה אטפי
טרפי—ראה אטירפי

י

יופתא - חוב, הלואה 10,12
יקן—ראה איקין
יקרנון—יקר, כבוד 12

כ

*כביצא—כבוש 47
*כרם, כרימין—עשה פתלים, נפתלים, נקלעים? (אולימן כדן בארמית שהוראתו: אחד, חבר). 8
כינפא—עדה, קהלה 116
כלל—בכל אופן, על כל פנים, באיזה אופן שיהיה (בחיוב), [ובשלילה כמו בתלמוד.
108,110 [113
כמכא=כמך—מין מאכל 47

ל

*לא נפקא מינה—אין רע בזה, מותר הוא. 35,103,109
לחלוטין—ראה חלט
לירא, לידה—יולדת. 51

עמוד

בראי—ראה אבראי
בתייא—כמו בתאי, בעלי בתים 113

ג

גדאדי, גרדי—חומים 7,8
גדילתא, גדילאחא—גדולים. 8,9
גזוא, גזואז—עין, עצים. 44
גורבי—פוזמקאות 117
גזר—כרת את הערלה, מל. 79
גיסנא, גיסני—צד, צדדים 114
גנישא—גנישת, הנוגש 11

ד

דארא, דרא, דרי—נשא 45,59

ה

האיך—אותו (הנאמר שם) 4—48,83
הבארא, הברא—חשך 77
הדיחה—הדחה 27
הו=הוא פ' ר'
הולבך, הוא לבך, הואל כך=
הילבך—לכן, מפאת זה. פ' ר'
הי=היא פ' ר'
היראנא, הירנא=האירנא (מן
הא עירנא)—עתה,
בזמן הזה 4,14,86
הלך=הנך—אלה, אלו 58
הם, הם האבי—גם, גם כן 43,79
השחין—השתנה. 26,32

ז

זבן—ראה מזבניתא
זיר (פעל)—עשה זיר. 9
זקק, זיקא—בא על אשה,
ביאה 27,29

רשימת המבטאים והמלות

שאינם רגילים מספר המצות לענו (*).

עמוד	א
איקין—שובש מן איקרי? או	עמוד
מן הפעל יקן בארמית	אבראי, בראי—בחוק, מחוץ . 30,31
88 קרא, פנה.	מאבריה—מתוצה לו,
אלמא—מזה ראי, מזה מוכח	מחצוניותו? 48
107,114,118	אניא—חפירה, חריץ. 114
אלף—למד (ארמית) או חבר	או=אי—אם. פעמים רבות
72 (ערבית).	אומר(=אמר? אמור?)—נאמר. 119
*אמא, קא אמא—אמר. תמיד	(און—מכנסים) 30
10 אפוחא—מצח.	אמירפי, אמרפי, מרפי—קצות, 9,82
8,9 ארויסא, ארוסא, ארוסא—קבל.	*אמפי (מן מפיא?)—צדדים,
	חלקים? 84
ב	אילאו, אילא=אלא—רק. פ' ר'
26,83 בליאתא—בלאות, משליות.	אימח—מתי. 80
44 בקא—נשאר? דבק?	*איף=עיף (עף, עפף)—קפל . 9

(* ולבקשת הבלתי בקיאים בארמית רשמתי פה גם המלות הנמצאות בתרגום ותלמוד אך אינן שגורות הרבה. המלות המיוחדות לענן ציינתי בסמן כוכב, והמוקפות בחצאי עגול הן כפי הנראה על דרך הדרש והרמז.)

דיני נהלות וירושות

(כן אמר א) אדוננו משכילינו רבינו ענן נ"ע ראש הגולה נשיא ישראל:)

התרגום העברי

בעת שיש בן ובת וכל זרעם
לפניך¹. קודמים להם² בירושה וכל
יוצאי ירך³ בירושה. ואבי האב ויוצאי
ירכו עד סופך⁴.

להם יתחיל את הלמד מא"ב זה.
³ דירכה כמו דירכא. ואולי תחסר
פה המלה דיל הון (שלהם). ואם נקח את אות
ה' לכנוי נקבה (ירכה) אזי נצטרך לומר כי יחסרו
פה כמה מלות.
⁴ גם המלה סופך הוא מפני החרוז.

הגוף הארמי

בעידנא דאיכא בן ובת וכל זרעם
לפניך: להם קודמים בירושה וכל נפקין
דירכה בירושה: ואבא אבא ונפקין דירכיה
עד סופך.

(א) מאשכל הכפר להחכם יהודה הרסי
(דף צ"ח ע"ב, מא"ב רנ"ז אותיות כ' ול').

¹ המלה לפניך כנראה כתובה מפני
יחרוז שבכל הספר להרסי.
² כמו הם, וכתב בל' מפני כי במלה



דיני נשים ועריות

התרגום העברי

כי אם לא טובה בעיניו שמצא בה דברים שנואים ואין רצונו בה מגרש אותה. בין שהוא לא יחפוץ בה ובין שהיא לא תחפוץ בו⁽¹⁾. ואמר: וכתב לה ספר כריתות (היראתו) שכותב לה ספר המפסיק בינו לבניה, וקוראהו ספר כריתות⁽²⁾ מפני שאינו כותב לה עד שידע שאין בקרבה זרע (שלו). ואם היא מעוברת אינו כותב לה עד שתלד. ואם אינה מעוברת הוא פורש ממנה שלשה חדשים ואחרי כן כותב לה. כי בשלשה חדשים נודע הילד באשה שנאמר ויהי כמשלש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזנונים⁽³⁾. והודיע לנו כי בשלשה חדשים נודע הילד באשה.

נז. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: ונתן בידה ושלחה מביתו (להודיע) שהוא נותן לה בידה ומשלח אותה מביתו. ואמר מביתו (להורות) כי אעפ"י שהוא פורש ממנה קודם שנותן לה את ספר הכריתות (בכל זאת) היא נמצאת בביתו. וכן הוא כותב לה: „אני פלוני בן פלוני לקחתי את פלונית בת פלוני לי לאשה ובעלתיה והיו דברים ביני ובינה וכתבתי לה ספר כריתות ונתתי בידה ושלחתיה מביתי. ועדי שלוחיה פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני. כי כמו שנאמר (למעלה) חקים של היבמה הם חקים של כל אשה בנישואים⁽⁴⁾.”

(ב) קכ"ו בידיה.

(ג) קכ"ו בשבש אונין.

(1) לא נודע איך למד ענן מן הכתוב כי גם אם היא אינה חפצה בו הוא מחויב לגרשה.
(2) ר"ל שנכרת קשר הנישואין מכל וכל עד שלא נמצא בין הבעל והאשה שום דבר המקשרם. (3) בראשית ל"ח כ"ד.
(4) נוסח גט אשה לפי דעת ענן לא נודע לנו ממקום אחר.
(5) ראה למעלה (סימן ל"ט וכו"ח).

הנוף הארמי

שפרא בעיניה דאשכח בה א' מילי סג'תא ולא ניחא ליה בגוה ב' מגריש לה בין דלא צבי בה הוא ובין לא צביא ביה היא. וקא אמא וכתב לה ספר כריתות דכתיב לה ספרא דפסיק בין דיליה ג' לדיליה. וקא קרי ליה ספר כריתות ד' דלא כתיב לה עד דידע דלא אית זרעא בגוה. ואי מעברא לא כתיב לה עד דילדא ואי לא מעברא פריש מינה ה' תלתא ירחי והדר כתיב ליה דבתלתא ירחי מיתרע ו' ולד באשה דכתיב ויהי כמשלוש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזנונים וקא מודע לן דבתלתא ירחי מיתרע ולד באשה.

נז. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא ונתן בידה ושלחה מביתו דיהיב לה בידא ו' ומשלח לה מביתו. ואמא מביתו דאפת על גב דפריש מינה ט' עד דיהיב לה ספר כריתות י' בביתו הויא. וכן יא' כתיב לה אני פלוני בן פלוני לקחתי את פלונית בת פלוני לי לאשה ובעלתיה והיו דברים ביני ובינה וכתבתי לה ספר כריתות ונתתי בידה יב' ושלחתיה מביתי ועדי שלוחיה פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני. דכי אומר חקים דיבמה כי חקים דכל אשה אינון יג' בנישואין.

א' בקכ"ו בטעות ביה.

ב' כקכ"ו בשבש לה בגויה.

ג' קכ"ו בשבש דילה.

ד' קכ"ו חסר כריתות.

ה' קכ"ו בטעות מניה.

ו' כמו מתידע.

ז' קכ"ו ליה בידה.

ח' קכ"ו ואף.

ט' קכ"ו מיניה.

י' קכ"ו כריתות חסר.

יא' קכ"ו בשבש וכו'.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

נד. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו (להודיע) שאומרת כן בקול רם. כי ענתה הוא לשון קול רם שנאמר וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם¹. (וזה) מלמד לנו כי ענתה אצל אמירה קול רם הוא.

נה. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל (להורות) כי כן נקרא שמו של המת ההוא בין ישראל. כי נקרא שמו נאמר על המת שנאמר להקים לאחיו שם בישראל. ואחרי כן (אחר החליצה) היא מותרת להנשא לכל מי שתרצה שנאמר לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה². אבל אם לא יבא יבמה עליה יכולה היא להנשא לכל הישר בעיניה. ויבמה נותרת בזה (בחליצה) אבל מי שמגרש את אשתו אינה נותרת עד שכותב לה ספר כריתות ונותן לה בידה ומשלח אותה מביתו. שנאמר כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו³. אמר: כי יקח איש אשה ובעלה. מזה נראה כי אם לא בעלה אינו צריך ספר כריתות ודי לו לפסור אותה בעדים.

נו. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר⁴ (להודיע)

¹ דברים כ"ז י"ד.
² שם כ"ה ה'.
³ שם כ"ד א'.
⁴ דברים כ"ד א'.

הגוף הארמי

נד. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו דאמרא בקלא רמא הכי דענתה לישנא דקלא רמא הוא דכתיב וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם קא מגמר לן דענתה בהדי אמירה א קול רם הוא.

נה. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל דמקרו שמיה ב דההוא מיתא ביני ישראל הכי דנקרא שמו על מיתא קאים דכתיב להקים לאחיו שם בישראל. ובתר כן משתריא לאינסובי לכל דניחא לה דכתיב לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה הא לא יבא יבמה עליה יכלא ג נסבא לכל דניחא לה. ויבמה בהכי משתריא אבל מאן דמגריש אשתו לא משתריא עד דכתב לה ספר כריתות ויהיב לה בידא ומשלח לה מביתו דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו. קא אמא כי יקח איש אשה ובעלה אלמא אי לא בעלה לא צריך ספר כריתות ד ובעדים סגי ליה למיפסרה.

נו. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר דאי לא

א) בקכ"י אמירה.
ב) קכ"י שמו.
ג) קכ"י בשבוש כיוון.
ד) קכ"י חסר כריתות.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

כי אם לא טובה בעיניו שמצא בה דברים שנואים ואין רצונו בה מגרש אותה. בין שהוא לא יחפוץ בה ובין שהיא לא תחפוץ בו⁽¹⁾. ואמר: וכתב לה ספר כריתות (הוראתו) שכותב לה ספר המפסיק בינו לבינה. וקוראהו ספר כריתות⁽²⁾. מפני שאינו כותב לה עד שידע שאין בקרבה זרע (שלו). ואם היא מעוברת אינו כותב לה עד שתלד. ואם אינה מעוברת הוא פורש ממנה שלשה חדשים ואחרי כן כותב לה. כי בשלשה חדשים נודע הילד באשה שנאמר ויהי כמשלש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזוננים⁽³⁾. והודיע לנו כי בשלשה חדשים נודע הילד באשה.

נז. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: ונתן בידה ושלחה מביתו (להודיע) שהוא נותן לה בידה ומשלח אותה מביתו. ואמר מביתו (להורות) כי אעפ"י שהוא פורש ממנה קודם שנותן לה את ספר הכריתות (בכל זאת) היא נמצאת בביתו. וכן הוא כותב לה: אני פלוני⁽⁴⁾ בן פלוני לקחתי את פלונית בת פלוני לי לאשה ובעלתיה והיו דברים ביני ובינה וכתבתי לה ספר כריתות ונתתי בידה ושלחתיה מביתי. ועדי שלוחיה פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני. כי כמו שנאמר (למעלה) חקים של היבמה הם כחקים של כל אשה בנישואים⁽⁵⁾.

(יב) קכ"י בידה.

(יג) קכ"י בשבש אונין.

(1) לא נודע איך למד ענן מן הכתוב כי גם אם היא אינה חסדה בו הוא כחויב לגרשה.
(2) ר"ל שנכרת קשר הנישואין מכל וכל עד שלא נמצא בין הבעל והאשה שום דבר המקשרם. (3) בראשית ל"ח כ"ד.
(4) נוסח גט אשה לפי דעת ענן לא נודע לנו ממקום אחר.
(5) ראה למעלה (סימן ל"ט ומ"ח).

הגוף הארמי

שפרא בעיניה דאשכח בה(א) מילי סניתא ולא ניחא ליה בנזה(ב) מגריש לה בין דלא צבי בה הוא ובין לא צביא ביה היא. וקא אמא וכתב לה ספר כריתות דכתיב לה ספרא דפסיק בין דיליה(ג) לדילה. וקא קרי ליה ספר כריתות(ד) דלא כתיב לה עד דידע דלא אית זרעא בנזה. ואי מעברא לא כתיב לה עד דילדא ואי לא מעברא פריש מינה(ה) תלתא ירחי והדר כתיב ליה דבתלתא ירחי מיתדע(ו) ולד באשה דכתיב ויהי כמשלוש חדשים ויגד ליהודה לאמר זנתה תמר כלתך וגם הנה הרה לזוננים וקא מודע לן דבתלתא ירחי מיתדע ולד באשה.

נז. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא ונתן בידה ושלחה מביתו דיהיב לה בידא(ז) ומשלח לה מביתו. ואמא מביתו דאף(ח) על גב דפריש מינה(ט) עד דיהיב לה ספר כריתות(י) בביתו הויא. וכניא(יא) כתיב לה אני פלוני בן פלוני לקחתי את פלונית בת פלוני לי לאשה ובעלתיה והיו דברים ביני ובינה וכתבתי לה ספר כריתות ונתתי בידה(יב) ושלחתיה מביתי ועדי שלוחיה פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני. דכי אומר חקים דיבמה כי חקים דכל אשה אינון(יג) בנישואין.

(א) בקכ"י בטעות ביה.

(ב) קכ"י בשבש לה בגויה.

(ג) קכ"י בשבש דילה.

(ד) קכ"י חסר כריתות.

(ה) קכ"י בטעות מניה.

(ו) כמו מתידע.

(ז) קכ"י ליה בידה.

(ח) קכ"י ואף.

(ט) קכ"י מיניה.

(י) קכ"י כריתות חסר.

(יא) קכ"י בשבש ומי.

דיני נשים ועריות

הגוף הארמי

נד. (תם קאל רחמה אללה)

יקא אמא וענתה ואמרה ככה יעשה
לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו דאמרא
בקלא רמא הכי דענתה לישנא דקלא
רמא הוא דכתיב וענו הלויים ואמרו אל
כל איש ישראל קול רם קא מגמר לן
דענתה בהדי אמירה א) קול רם הוא.

נה. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא ונקרא שמו בישראל
בית חלוץ הנעל דמקרי שמהיב) דההוא
מיתא ביני ישראל הכי דנקרא שמו על
מיתא קאים דכתיב להקים לאחיו שם
בישראל. ובתר כן משתריא לאינסובי
לכל דניחא לה דכתיב לא תהיה אשת
המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה
הא לא יבא יבמה עליה יבלאג) נסבא
לכל דניחא לה. ויבמה בהכי משתריא
אבל מאן דמגריש אשתו לא משתריא
עד דכתב לה ספר בריתות ויהיב לה
בירה ומשלח לה מביתו דכתיב כי יקח
איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא
חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב
לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו.
קא אמא כי יקח איש אשה ובעלה אלמא
אי לא בעלה לא צריך ספר כריתות ד)
ובעדים סגי ליה למיפטרה.

נו. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא והיה אם לא תמצא חן
בעיניו כי מצא בה ערות דבר דאי לא

התרגום העברי

נד. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: וענתה יאמרה ככה יעשה
לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו
(להודיע) שאומרת כן בקול רם. כי
ענתה היא לשון קול רם שנאמר וענו
הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול
רם¹). (יזה) מלמד לנו כי ענתה אצל
אמירה קול רם היא.

נה. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: ונקרא שמו בישראל בית
חלוץ הנעל (להורות) כי כן נקרא שמו
של המת ההוא בין ישראל. כי נקרא
שמו נאמר על המת שנאמר להקים
לאחיו שם בישראל. ואחרי כן (אחר
החליצה) היא מותרת להנשא לכל מי
שתרצה שנאמר לא תהיה אשת המת
החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה²).
אבל אם לא יבא יבמה עליה יכולה היא
להנשא לכל הישר בעיניה. ויבמה נתרת
בזה (בחליצה) אבל מי שמגרש את אשתו
אינה נתרת עד שכתוב לה ספר כריתות
ונתן לה בירה ומשלח אותה מביתו.
שנאמר כי יקח איש אשה ובעלה והיה
אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה
ערות דבר וכתב לה ספר כריתות ונתן
בידה ושלחה מביתו³). אמר: כי יקח
איש אשה ובעלה. מזה נראה כי אם לא
בעלה אינו צריך ספר כריתות ודי לו
לפטור אותה בעדים.

נו. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: והיה אם לא תמצא חן
בעיניו כי מצא בה ערות דבר⁴) (להודיע)

1) דברים כ"ז י"ד.

2) שם כ"ה ה'.

3) שם כ"ד א'.

4) דברים כ"ד א'.

א) בקכ"י אמירא.

ב) קכ"י שמו.

ג) קכ"י בשבוש כיוון.

ד) קכ"י חסר כריתות.

ריני נשים ועריות

התרגום העברי

המסני. כי כמו שהלבוש הוא לבוש על כל הגוף אף המסני (המסנא) גם כן לבוש על כל הרגל.

נג. (ואחר זה אמר יר' האל):

ואמר: וחלצה דומה לחלוצי צבא כי הוא מדמה את המסני האלה לכלי זיין של מלחמה (להודיע) כי אם הוא לבוש גורבי¹) היא חולצת (רק) את המסני ואינה חולצת את הגורבי כי הוא מדמה אותם לכלי זיין. וכלי זיין חולצים רק איתם בלבד ואין חולצים את הבגדים שתחתיו. אבל במקום שאמר של נעלך²) הוא חולץ גם את הגורבי שנאמר כי ישל אלוה נפשו³). מה של של הנפש (יורה) הסרת כל הנפש אף של של נעל (הוראתו) חלוצת כל הנעל בין מסני שלו ובין גורבי שלו. ולכן אמר: וחלצה נעלו מעל רגלו בלשון יחיד כי היא חולצת רק המסני בלבד ולא את הגורבי. אבל את המסני היא חולצת שניהם (משתי הרגלים). כי כתוב פה נעלו מעל רגלו בלשון יחיד וכתוב שם ונעלך לא בלתה מעל רגלך⁴) בלשון יחיד. כמו נעלך הכתוב שם הנאמר על רבים וכתבו בלשון יחיד אף נעל זה הוא על שני המסני. ואמרו בלשון יחיד (להודיע) שלא תחלוץ את הגורבי כמו שפירשנו. אבל אצל של כתב: נעליך מעל רגליך בלשון רבים (להורות) שצריך לחלוץ גורבי שלו עם מסני שלו.

(ח) קכ"י היי.

¹ בארמית בתי רגלים של בגד, פוזמקאות, שטרומפסע, (צ.א.א.א.).
² יהושע ה' ט"ו. (ואם נקרא של נעליך שמות ג' ה').
³ איוב כ"ו ח'. ⁴ דברים כ"ט ד'.

הגוף הארמי

דלבושא על כוליהא) גופא מלבוש אף מסני נמי על כולה כרעא לבישב).

נג. (תם קאל רחמה אלה)

ואמא וחלצה דומיא לחלוצי צבא דקא מדמי להון להני מסני כי זינא דמלחמה דאי סים גורבי¹) מסני הוא דשלפא להון וגורבי לא שלפא להון דקא מדמי להון לזינא וזינא לדיליה לחודיה דשלחין ליה ומאני דתותיה²) לא שלחין להון. אבל היכא דאמא של נעלך אפילו גורבי נמי שליף דכמיב כי ישל אלוה נפשו מה של דנפש כולה נפש משתלפא אף של דנעל כוליה נעל משתליף בין מסניה ובין גורביה³). ולהכי אמא וחלצה נעלו מעל רגלו בלשון יחיד דמסני לחודיהו הוא דשלפא להון ולא לגורבי אבל מסניה תרויהו דשלפא⁴) להון דכתיב הכא נעלו מעל רגלו בלשון חד וכתיב התם ונעלך לא בלתה מעל רגלך בלשון חד מה נעךך דהתם דעל רובא⁵) קאים ואמריה בלשון חד אף האיי ח) נעל על תרויהו מסני קאים ואמריה בלשון חד דלא תשלוף גורבי כי היכי דפרישנן אבל בהדי של כתב נעליך מעל רגליך בלשון רובא למשלוף גורביה בהדי מסניה.

א) קכ"י כוליה.

ב) קכ"י לאביש.

ג) קכ"י גורבי.

ד) קכ"י ומני דתיתיה.

ה) קכ"י גרבא.

ו) קכ"י חסר מן דשלפא הראשון עד

השני. ז) קכ"י בשבוש דיבא.

דיני נשים ועריות

חגיף הארמי

כתב השערה ולא כתב שערוך ולא כתב
שער העיר או שער מקומה קא רזים לך
דכל היבא א) דאיבא נמי כינפא דישראל
קבעונן בית דונא למידן מילו קלילתא
כל מילו דלא אית בהון קמלא כי היכי
דלא ניפק דין ישראל במלכות ב), ובתייא
וסכי למדי ג) דינא טאן דגמיר דכתיב אל
הוקנים טפי ביה הי בזקנים קא רזים לך
דוקנים דגמירי קא אמא כי דכתיב אספה
לי שבעים איש מזקני ישראל.

נב, (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא ואמרה מאן יבמי להקים
לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי דאמרא
קמי דיני הכי, ודקא אמא לא אבה יבמי
ולא אמא ולא אבה יבמי קא מודע לך
דהאייד) מאן יבמי להקים לאחיו שם
בישראל לא אבה יבמי הוא, וקא אמא
וקראו לו זקני עירו ודברו אליו דקרו ליה
לבית דונא ואמרי ליה למה מאנתה
להקים לאחיו שם בישראל, וקא אמא
ועמד ואמר לא הפצתי לקחתה דקאים
קמי דיני ואמא הכי, וקא אמא ונגשה
יבמתו אליו לעיני הוקנים וחלצה נעלו
מעל רגלו וירקה בפניו דקרבא יבמתו
לגביה קמי דיני ושלפה ליה מסניה מכרעיה
וירקא באפיה, דנעל מסנא הוא דכתיב
לא בלו שלמתיכם מעליכם ונעלך לא
בלתה מעל רגליך אמא בשלמה מעל
ואמא בנעל מעל לאודעך ה) דנעל דומיא
דשלמה הוא והו גינהו מסני דבי היכין ו)

התרגום העברי

כתב השערה ולא כתב שערוך ולא
כתב שער העיר או שער מקומה א)
מרמו לך כי גם בכל מקום שתמצא שם
קהלה מישראל אנחנו מקימים בית דין
לשפוט דברים קלים, כל הדברים שאין
בהם (עונש) מיתה, למען שלא יצא דין
ישראל למלכות, ובעלי בתים וזקנים (שהם)
לומדי הדין מי שלמד (התורה) שנאמר
אל הזקנים הוסיף בו (אות) ה' בזקנים
מרמו לך כי בזקנים שלמדו נאמר ככתוב
אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ב).

נב, (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר: ואמרה מאן יבמי להקים
לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי (להודיע)
שהיא אומרת כן לפני הדיינים, ומה
שאמר לא אבה יבמי ולא אמר ולא
אבה יבמי הוא מודיע לך כי זה מאן
יבמי להקים לאחיו שם בישראל (הוראתו)
הוא לא אבה יבמי, ואמר: וקראו לו
זקני עירו ודברו אליו, (להודיע) שקראים
אותו לכית דין ואומרים לו: למה מאנתה
להקים לאחיו שם בישראל? ואמר: ועמד
ואמר לא הפצתי לקחתה (להורות) שהוא
עומד ג) לפני הדיינים ואומר כן, ואמר:
ונגשה יבמתו אליו לעיני הוקנים וחלצה
נעלו מעל רגלו וירקה בפניו (ללמד)
שיבמתו נגשת אליו לפני הדיינים וחלצת
לו נעלו מרגלו וזרקת בפניו, כי נעל
הוא מסנא ג) שנאמר לא בלו שלמתיכם
מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגליך ז),
אמר בשלמה מעל ואמר בנעל מעל
להודיעך כי הנעל הוא דומה לשלמה והם

א) דאה למעלה (סימן ט"ה) כי הסלה
שער נאמרה על בית דין, ב) במדבר ו"א ט"ו,
ג) ר"ל שערוך לומר בעמידה,
ד) בארמית בתו רגלים של עור המכסים
את כל הרגלים (שמועפעל, caurogi),
ה) דברים כ"ט ד',

א) קב"ו בטעות היבא,
ב) קב"ו בשבוש במלכות,
ג) קב"ו למדו,
ד) קב"ו דהיי,
ה) בקב"ו לאדעך,
ו) קב"ו דהבי.

דיני נשים ועריות:

התרנום העברי

ולא נמצא קרוב חוץ ממנו ליכם אותה יבמתו הולכת לבית דין וקוראים אותו (לבית דין) והיא חולצת לו נעלו ורוקת לו בפניו. ואחרי כן היא מותרת להנשא לכל מי שתוצה. שנאמר ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי וקראו לו זקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגל וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל⁽¹⁾.

נא. (ואחר זה אמר ירחם האל): אמר: ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים. ואם לא ירצה לשאת את יבמתו הולכת יבמתו לבית דין של זקני המקום. כי אמר ועלתה מרמו שעל בית דין נאמר כי כתוב פה ועלתה וכתוב שם וקמת ועלית אל המקום⁽²⁾. כמו שאותו ועלית הוא לבית דין כן ועלתה זה הוא לבית דין. אבל שם כתוב ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט⁽³⁾ ופה כתוב אל הזקנים. מפני ששם נאמר על הזמן שנמצא בו בית המקדש ופה אף על זמן שלא נמצא בית המקדש. כי את השופטים מקימים אנחנו בארץ ישראל שנאמר שופטים ושוטרים נתן לך בכל שעריך אשר יי' אלהיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק⁽⁴⁾. אבל פה

הגוף הארמי

ולא איכא קרוב לבר מיניה ליכומה (א) אזלא יבמתו לבית דינא וקרו ליה ושלפא ליה מסניה וירקא ליה באפיה והדר משתריא לאינסוביב) לכל הניחא לה דכתיב ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי וקראו לו זקני עירו ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל.

נא. (תם קאל רחמה אלה) קא אמא ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה השערה אל הזקנים ואי לא צבי למנסבה ליבמתו אזלא יבמתו לבית דינא דמן ג) סבי דאתרא דקא אמא ד) ועלתה קא רזים דעל בית דינא קאים דכתיב הכא ועלתה וכתיב התם וקמת ועלית אל המקום מה האידך ועלית לבית דינא הוא אף האייה) ועלתה לבית דינא הוא. אבל התם כתיב ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט והכא כתיב אל הזקנים דהתם בזמן דאיכא בית המקדש קאים והכא אף ו) בזמן דלא איכא בית המקדש. דשופטים בארץ ישראל הוא דמוקמינן דכתיב שופטים ושוטרים נתן לך בכל שעריך אשר יי' אלהיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק. אבל הכא

(1) קכ"ו ואף הכא.

(1) דברים כ"ה ו'—ו'.

(2) דברים י"ז ח'.

(3) שם י"ז ט'.

(4) שם ט"ז י"ח.

(א) קכ"ו ליביסיה.

(ב) קכ"ו לאנסוביב.

(ג) בקכ"ו חסר דמן.

(ד) קכ"ו א.ט.

(ה) קכ"ו היך.

דינו נשים וערוות

הגוף האדמי

דמה קא אמא יזוב זוב דמה ואי אמא יזוב דמה היה פניא) ליה אילא מפי כתב זוב לאודעך דהאי(ג) דם דקא מטמא(ג) באשה דם דתדיר דדייב מינה הוא אלמא דדם דלא תדיר דדייב מינה הוא(ד) לאו טמא הוא הילכך דם בתולים לאו טמא הוא דהאי לאו דם דתדיר למודב מן אשה הוא אבל איה(ה) בתר ביאה ראשונה כדפסיק דם בתולים תניא חזיא(ו) דם הוי לה נדה דדם בתולים בתרין גיסנא דרחם(ז) קביע דקא קרו ליה בתולים בלשון תלם קא הוים לך דדם בתולים בשני תלמים דרחם קא משוי ליה לרחם כי אניא וקא אמא דאיתיה דהאי(ח) דם בהאי גיסיה דהאי אניא ובהאי גיסיה הילכך לא אפשר למתוה בעילה כדרכה אילא דמתבועים(ט) הנך תרין גיסני דאנא וכיון דאתבועו להו(י) וכל דמא דאית בהו בחד שפכו אתו די לבר כל דמא דחזיא בתר דפסיק דם בתולים לאוי(יא) טמא הוא לא מיטמי בהו לא נבעלה ולא בעל אילא מיטמו תרודהון טמאת שכבת זרע וסחו וכד ערבא שמשא דכו כי היכון דפרישנן בטמאות.

ג. (תם קאל רחמה אללה)

ומאן די לא צבי ליבומי יבמתו

א) קב"י סגו.

ב) קב"י דהיי.

ג) קב"י סטמי.

ד) המלה תוא היא לטותר.

ה) בקב"י או.

ו) קב"י הויא.

ז) קב"י דרחם. וכן למטה.

ח) קב"י דהיי. וכן למטה.

ט) קב"י אל אי דמת בעי.

י) קב"י לה.

יא) קב"י לאוי.

(1) ויקרא ט"ו ב"ה.

(2) כפי הנראה חשב ענן את חב' של

ההרנים העברי

יזוב זוב דמה(1), אמר יזוב זוב דמה ואם היה אומר יזוב דמה היה די לו. אולם הוסיף ובתב זוב להודיעך כי זה הדם המטמא באשה הוא הדם הזב ממנה תמיד. ומה הוכחה כי הדם שאינו זב ממנה תמיד הוא אינו טמא, לכן דם בתולים אינו טמא כי הוא אינו הדם הזב תמיד מן האשה. אבל אם אחר הביאה הראשונה כשפסק דם בתולים היא רואה דם שנית היא נדה. כי דם הבתולים קביע בשני צדי הרחם. כי הוא נקרא בתולים בלשון תלם ומכמו לך כי דם בתולים (נמצא) בשני תלמים של הרחם(2). הוא מדמה את הרחם לחפירה(3) (ואומר שזה הדם נמצא כעז זה האחר) של החפירה הזאת וכעז זה (השני). לכן לא תוכל להיות בעילה כדרכה רק כשנקרעו אותם שני צדי החפירה. ואחרי אשר נקרעו וכל הדם הנמצא בהם נשפך ויצא לחוץ כל הדם שהיא רואה אחר שפסק דם בתולים(4) אינו טמא, לא נטמאו בו לא נבעלת ולא בעל רק שניהם נטמאו מומאת שכבת זרע ורוחצים וכשיעריב השמש הם טהורים כמו שפירשנו בטומאות(5).

ג. (ואחר זה אמר יד' האל:)

ומי שאינו חפץ ליבם את יבמתו

בתולים לאות השמש. ובאור המלה לדעתו דמה נמצא בתוך התולים (התלים, התלמים). (3) אניא ואוגיא (נס עוגיה) בתלמוד בהוראת חפירה וחרין.

(4) אולי צריך להוסיף המלה עד (עד אחר שפסק דם בתולים, ולא עד בכלל). כי הלא אמר למעלה כי הדם שהיא רואה כשפסק דם בתולים טמא, אך נזכר לאמר גם כן כי למעלה יזכר בבואה שניה ופה מבואה ראשונה. ואם כן הוא יצטרך להוסיף המלה אף (אף אחר שפסק דם בתולים).

(5) ראה למעלה דף ח' מגוף ס' המצות. ובגרפס עמוד 20. ומה נראה כי מגוף ס' המצות היה חלק מיוחד הנקרא טומאות.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

מו. (ואחר זה אמר יר' האל:)

קרא אותה נערה להודיעך כי לא נולד לה ילד כלל¹). ואמר ויקח בעז את רות (ללמד) כי ברצונו לקח אותה. ואמר ותהי לו לאשה (להורות) כי ברצונה היתה לו (לאשה)²). ואמר ויבא אליה (להודיע) כי הביאה שלהם היתה אחר שרצו שניהם. וכן כל מי שנושא אשה צריך שישא אותה ברצונו ואין צריך (ראוי, נכון) לו לאביו להשיאו אשה שאינו חפץ בה. ואשה גם כן אינה צריכה להנשא כי אם ברצונה ואין צריך לו לאביה להשיאה למי שאינה חפצה בו.

מח. (ואחר זה אמר יר' האל:)

וגם כל איש (הנושא אשה) מקבץ עשרה מבעלי בתי³) המקום ואומר להם: עדים אתם היום כי קניתי את פלונית הבתולה בת פלוני לי לאשה. או את פלונית האשה בת פלוני לי לאשה. עדים אתם היום⁴. ובעלי הכתים האלה אומרים לו כזה: עדים. יתן יי' את האשה וגו'. ואם נולד לה ילד אומרים לו: מן האשה הזאת⁵). ואחרי כן הוא נושא אותה. כי החקים של היבמה ושל כל אשה בנישואים שוים הם כאשר פירשנו⁶).

ממ. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ובתולה דם בתוליה (ומדם בתולי הבתולה) לא נטמאת בה לא היא ולא בעלה כי דם בתולים אינו טמא שנאמר ואשה כי

הגוף הארמי

מו. (תם קאל רחמה אללה)

קא קרי לה נערה לאודעך דלא יליד לה ולד כלל. וקא אמא ויקח בעז את רות דבציבניה דנסכה. וקא אמא ותהי לו לאשה דבציבניה דהויא ליה. וקא אמא ויבא אליה דלבתר דאצמכו תרויהו הויא ביאה דילהון. וכן כל מאן דנסיב אשה בציבניה דליה דמתבעי ליה למנסבא) ולא מתבעי ליה לאביו לאנסוביה אתתא דלא צבי בה. ואשה נמי לא מתבעי לה לאינסוביב) אילא בציבניה ולא מתבעי ליה לאביה לאנסובה למאן דלא צביא ביה.

מח. (תם קאל רחמה אללה)

(וכל אינשג) נמי מכניף בעשרה ד) מן בתייא דאתרא ואמר להון עדים אתם היום כי קניתי את פלונית הבתולה בת פלוני לי לאשה או את פלונית האשה בת פלוני לי לאשה עדים אתם היום. ואמרין ליה הנך בתייא הכי עדים יתן יי' את האשה וגו'. ואי ילידא לה ולד אמרין ליה מן האשה הזאת והדר נסיב לה דחקים דיבמה ודכל אשה בנישואין כי הדדי הוא כי היכין דפרישנן.

ממ. (תם קאל רחמה אללה)

ובתולה דם בתוליה לא מטמא ביה לא היא ולא בעלה דדם בתולים לאו טמא ה) הוא דכתיב ואשה כי יזוב זוב

¹ ראה למעלה (סימן ל"ט).
² אורות הוראת המלה בתייא ראה הערתי בכל ספרי רב סעריה גאון (חלק ט') במבוא עמוד XLIII.
³ ר"ל תחת לשון הכתוב: מן הנערה הזאת.
⁴ ראה למעלה (סימן ל"ט).

א) בקב"י למינסב.
 ב) קב"י לאנסובי.
 ג) קב"י אינוש, אניש.
 ד) אולי צ"ל בי עשרה.
 ה) קב"י בשכוש לאיטמא.

¹ ראה למעלה (סימן ל"ה).

דיני נשים וערוה

התרגום העברי

אבל אם אינו צריך לקחת רשות מגואל
אינו צריך לבית דין כי אם מקבץ עשרה
מפני שנאמר עשרה אנשים .

מו. (ואחר זה אמר יי' האלה :)

ואומר להם : "עדים אתם היום כי
קניתי את כל אשר לפלוני בן פלוני וגם
את פלונית אשת פלוני קניתי לי לאשה
להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת
שם המת מעם אחיו ומשער מקומו עדים
אתם היום". ואומרים לו העדים האלה¹
כזה : יתן יי' את האשה הבאה אל ביתך
כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית
ישראל ועשה חיל במשפחתך² וקרא
שם בעירך ויהי ביתך כבית פרץ אשר
ילדה תמר ליהודה מן הורע אשר יתן
יי' לך מן הנערה הזאת". ואחר זה (היבם)
נושא אותה כמו שנאמר ויאמר בעז
לזקנים וכל העם עדים אתם היום כי
קניתי את כל אשר לאלימלך ואת כל
אשר לכליון ומחלון מיד נעמי וגם את
רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה
להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת
שם המת מעם אחיו ומשער מקומו עדים
אתם היום ויאמרו כל העם אשר בשער
והזקנים עדים יתן יי' את האשה הבאה
אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם
את בית ישראל ועשה חיל באפרתה
וקרא שם בבית לחם ויהי ביתך כבית
פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הורע
אשר יתן יי' לך מן הנערה הזאת ויקח
בעז את רות ותהי לו לאשה ויבא אליה³ .

פה וע"ל : ואומרים כל העם והדיונים כזה :
"עדים , יתן יי' וכו' "¹

² כפי הגרסה המלה במשפחתך
היא במקום המלה באפרתה בכתוב המובא
אחר זה . כי אלימלך ובעז היו אפרתים
(רות א' ב') . ³ (רות ד' ט'—ו"ג) .

הגוף הארמי

מגואל אחרנא אבל לא צריך מישקל
רשותא מגואל לא צריך בי דינא א אילא
מכניף ג) כי עשרה משום דכתיב עשרה
אנשים .

מו. (תם קאל רחמה אללה)

ואמא להון עדים אתם היום כי
קניתי את כל אשר לפלוני בן פלוני וגם
את פלונית אשת פלוני קניתי לי לאשה
להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת
שם המת מעם אחיו ומשער מקומו עדים
אתם היום . ויאמרון ליה הנך עדים הכי
יתן יי' את האשה הבאה אל ביתך כרחל
וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל
ועשה חיל במשפחתך וקרא שם בעירך
ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר
ליהודה מן הורע אשר יתן יי' לך מן
הנערה הזאת והדר נסיב ג) לה כי דכתיב
ויאמר בעז לזקנים וכל העם עדים אתם
היום כי קניתי את כל אשר לאלימלך
ואת כל אשר לכליון ומחלון מיד נעמי
וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי
לי לאשה להקים שם המת על נחלתו
ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער
מקומו עדים אתם היום ויאמרו כל העם
אשר בשער והזקנים עדים יתן יי' את
האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה
אשר בנו שתיהם את בית ישראל ועשה
חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם ויהי
ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה
מן הורע אשר יתן יי' לך מן הנערה
הזאת ויקח בעז את רות ותהי לו לאשה
ויבא אליה .

א) קכ"י כד יבא .

ב) קכ"י סכז כף .

ג) קכ"י דנס יב .

¹ מדברי הכתוב שלמטה נראה כי חסר

דיני נשים ועריות

ההרגום העברי

מג. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואם מת והניח שתי נשים אף
האחת מהן אינה מתחייבת. כי אמר
אשת המת בלשון יחיד מלמד לנו כי
אם הניח שתי נשים אינן חייבות ביבום.

מד. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואם הקרוב ההוא שראוי לו ליבם⁽¹⁾
נותן רשות בבית דין אל הקרוב שאחריו
(זה האחרון) מיבם שנאמר ויאמר הגואל
לבעז קנה לך וישלף נעלו⁽²⁾. ואמר קודם
לזה ובעז עלה השער וישב שם והנה
הגאל עבר אשר דבר בעז ויאמר סודה
שבה פה לפני אלמני ויסר וישב ויקח
עשרה אנשים מוקני העיר ויאמר שבו
פה וישבו⁽³⁾.

מה. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואמר ובעז עלה השער וישב שם
להודיעך כי הלך לבית דין⁽⁴⁾. ואמר
ויקח עשרה אנשים מוקני העיר להודיעך
כי (בעז והגואל) אמרו דבריהם לפני
הדיינים. וקרא אותם אנשים⁽⁵⁾ מפני
שזה לא היה בית דין הגדול. ואמר
מוקני העיר והוסיף וכתב העיר ואלו
היה אומר מוקנים היה די לו. אמנם
(זהו) ללמדך כי לדברים קטנים⁽⁶⁾ סמנים
אנחנו דיינים בכל מקום שיש בו ישראל.
במה דברים אמורים שצריך ללכת לבית
דין כשצריך לקחת רשות מגואל אחר⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ למעלה סימן ל"ג. ⁽²⁾ רות ד' ה'.

⁽³⁾ שם ד' א' וב'.

⁽⁴⁾ כפי הנראה למד זה ממלת שער
ע"ד לשון הכתוב והציגו בשער משפט (עמוס
ה' ט"ו). שפטו בשעריכם (זכריה ח' ט"ז) ועוד
הרבה. וראה עוד למטה (סימן נ"א).

⁽⁵⁾ ר"ל ולא קרא אותם שופטים.

⁽⁶⁾ למטה (סימן נ"א) יבאר כי הדברים
הקלים הם הדברים שאין בהם עונש מיתה.

⁽⁷⁾ בקכ"י מוסיף: כמו בועז.

הגוף הארמי

מג. (תם קאל רחמה אללה)
ואי מית ושבית תרתין נשי לא
מיבמא ולא חרא מנהון דקא אמא אשת
המת בלשון יחיד קא מגמר לן דאי תרתין
נשי שבית לא מחיבן ביבום.

מד. (תם קאל רחמה אללה)
ואי ההוא קרוב ההוי ליה ליבומי
ידובא) ליה רשותא כי דינא ב) לקרוב
דבתריה ומיבם) דכתיב ויאמר הגואל
לבעז קנה לך וישלף נעלו ואמא מקמי
הכי ובעז עלה השער וישב שם והנה
הגאל עבר אשר דבר בעז ויאמר סודה
שבה פה לפני אלמני ויסר וישב ויקח
עשרה אנשים מוקני העיר ויאמר שבו
פה וישבו.

מה. (תם קאל רחמה אללה)
וקא אמא ובעז עלה השער וישב ד)
שם לאודעך ה) דלכית דין אזל. וקא אמא
ויקח עשרה אנשים מוקני העיר לאודעך
דקמי דיני אמרו מיליהון וקא קרי להו
אנשים דלאו בית דין הגדול הוה. ואמא
מוקני העיר ושפי כתב העיר ואי אמא
מוקנים הוה סגי ליה אילא לאגמורך
דלמילי קלילתא ו) ממנונן דיני בכל דוכתא
דאית בהון ישראל. והני מילי כי צריך
סיוול לבית דינא כי בעז מישקל ז)

א) בקכ"י זה יב.

ב) כפה"ג צ"ל בבי דינא.

ג) אולי צ"ל מיבם.

ד) קכ"י בטעות יושב.

ה) קכ"י לא דעך. וכן למטה.

ו) קכ"י קלו לתא.

ז) קכ"י כי בעז משקל. ואולי

כן צ"ל.

1) ר"ל שאינו פסול מחמת קורבה (ראה

דיני נשים ועריות

הגוף הארמי

בנה קא רזים לך דאי ילדא^(א) ליה ולך כלל לא מחיבא^(ב) ביבום אבל אפילא נפל ולא ידיע^(ג) או זכר או נקבה צריכא יבום הכתיב ויצאו ילדיה אמא ילדיה בלשון דוכא^(ד) קא רזים דכל דלא ידיע או זכר או נקבה הוא לאו ילד הוא^(ה) יכיון דלאו ולד הוא פטר רחם נמי לא פאטר, וטפי כתב והיה קא רזים דאי בכור זכר ילדא ואי בכור נקבה ילדא^(ו) קאים על שמא דההוא מיתא.

מא. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא לא ימחה שמו מישראל קא מנמר לך דאי נמי^(ז) שבק ברתא לא מחיבא אשתו יבום דקא אמא לא ימחה שמו וקא אמא התם למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו קא אמא למה יגרע שם אבינו אלמא דכד^(ח) אית ליה ברתא^(ט) נמי לא מנרע שמויה^(י) הילכך כי אית ליה נמי ברתא^(יא) לא מחיבא אשתו ביבום.

מב. (תם קאל רחמה אללה)

ואי ארס^(יב) אשה ולא נסכה ומית^(יג) מחיבא ביבום דקא אמא אשת המת וקא אמא נבי בעל ארוסה^(יד) על דבר אשר ענה את אשת רעהו קא קרי לה אשתו ואף על גב דלא נסכה, הילכך אי מית מחיבא ביבום ואסירא בקרוביה כאשתו.

התרגום העברי

ירמו לך כי אם ילדה לו ילד בכלל^(א) אינה חייבת ביבום, אבל אם הפילה נפל ולא נודע אם זכר הוא או נקבה צריכה יבום שנאמר ויצאו ילדיה^(ב) אמר ילדיה בלשון רבים ירמו (בזה) כי כל שלא נודע אם זכר או נקבה הוא אינו ילד ומאחר שאינו ילד פטר רחם גם כן הוא אינו פטר^(ג). והוסיף וכתב והיה ירמו כי אם ילדה בכור זכר או בכור נקבה ילדה יקום (הילד) על שמו של המת שהוא.

מא. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר ולא ימחה שמו מישראל מלמדך (בזה) כי גם אם הניחו אחריו בת אשתו אינה חייבת ביבום, כי אמר (פח) לא ימחה שמו ואמר שם למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו^(ז). אמר למה יגרע שם אבינו וזה מוכיח כי אם יש לו בת גם כן לא נגרע שמו. לכן גם כשיש לו בת אינה חייבת אשתו ביבום.

מב. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואם ארס אשה ולא נשאה ומת חייבת ביבום, כי אמר אשת המת ואמר אצל בעל ארוסה על דבר אשר ענה את אשת רעהו^(יב). קרא לה אשתו ואף על פי שלא נשאה, לכן אם מת חייבת (הארוסה) ביבום ואסורה בקרובים כאשתו.

(א) קב"י ש מ ה, יא) קב"י ב ת.

(ב) קב"י א ר ש.

(ג) קב"י ו מ א ת. וכן למטה.

(ד) קב"י א ר ו ש א.

(ה) ר"ל אף כי הילד מת בחיי המעל.

(ז) שמות כ"א כ"ב.

(ח) ר"ל אינו נחשב לבכור אם נולד ראשון.

(ט) במדבר כ"ז ד'.

(י) דברים כ"ב כ"ד.

(א) קב"י י ל ו ד א, י ל ד ה.

(ב) קב"י בשבט ד ל ל לא מתו בא.

(ג) קב"י בשבט י כ ו ע.

(ד) בקב"י ר ב א.

(ה) קב"י ה ו, וכן למטה.

(ו) קב"י ו ל ד א, ואם כן הטלה נמשכת

לאחריה (למלת ק א י ס).

(ז) קב"י ג מ ו.

(ח) קב"י ד כ ר.

(ט) קב"י ב ר ת א ח ס ר.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

מי שמותר לו ליבמה יבא עליה להודיעך כי זה נאמר על מי שמותר לו לשאת אותה מבני משפחת בעלה. וכתב קודם (לאיש זר) החוצה הוסיף בו (אות) ה' בהחוצה להודיעך כי מי שהוא יותר קרוב לבעלה מאותם המותרים לשאת אותה הוא מיכם אותה.

לח. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואמר עליה ואמר אצל נשואי בת אחותה של אשתו עליה^(א) ירמו כי אם נתארסה לו בת אחות יבמתו קודם שנפלה לו היבמה ליבום הוא מיכם את היבמה ונושא (אחר כך) את בת אחותה ואין יוצא מזה (איסור) כי הוא מקיים מצוה ביבמתו ויבמתו היא הנכנסת על בת אחות אשתו^(ב).

לט. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואמר ולקחה לו (להודיע) כי אינו צריך ליבמה רק אם רוצה בה. ואמר לאשה כי חקי היבמה הם כחקי כל אשה בין בנישואין ובין על בעילה^(ג). ואמר ויבמה (ללמד) כי ברצון שלה צריך הוא ליבמה^(ד).

מ. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואמר והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת. תלה את הבכור בה

(ג) קכ"י בחקיים.
(ד) קכ"י בעולה, בעילה.
(טו) נראה דצ"ל דבציבינה דילה.
(א) ויקרא י"ח י"ח (כפי באור ענן).
(ב) ר"ל כי האירוסין היו בהיתר וזיקת היבום באה אחר כך.
(ג) חקי הבעילה לפי דעת ענן לא נודעו לנו.
(ד) תרגמתי כפי תקוני. ובכ"י ברצון שלו. אולם זה כבר כתב למעלה בסמך זה. וראה עוד למטה (סימן מ"ו).

הגוף הארמי

דשרי ליה ליבמה יבא עליה לאודעך דעל מאן דשרי ליה למנסכה א מן בני משפחה דגברה קאים. ואקדיס ב כתב החוצה שפי ביה הי בהחוצה ג לאודעך דעל מאן דמקרב ליה שפי לגברה ממאן דשרי ליה למנסכה דמיכים לה.

לח. (תם קאל רחמה אללה)
ואמא עליה ואמא נבי מנסב בת אחתא דאשתו עליה קא רויס דאי ארוסא ליה ד בת אחתא דיבמתיה ה מקמי דנפלה ליה יבמתא ליבימה ו מיכם לה ליבמה ז ונסיב לה לבת אחתא ולא נפקא לה מינה דהאיי ח מצוה הוא דקא מקיים ט ביבמתו ויבמתו היא דקא עילא על בת אחתא י דאתתיה.

לט. (תם קאל רחמה אללה)
וקא אמא ולקחה לו דלא יא מיבעי ליה ליבמה אילא יב דצבי בה. וקא אמא לאשה דחקים דיבמה כחקים ג דכל אשה אינון בין בנישואין ובין על בעילה יד וקא אמא ויבמה דבציבינה דיליה טו בעי ליה ליבומה.

מ. (תם קאל רחמה אללה)
וקא אמא והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת תלייה לבכור

(א) קכ"י למינסכה.
(ב) בקכ"י ואקדוים.
(ג) קכ"י בחוצה.
(ד) קכ"י חסר ליה.
(ה) קכ"י בשבוס דיבמתו.
(ו) קכ"י יבמתה ליבומה.
(ז) קכ"י בשבוס ליבמו, מיבמו.
(ח) קכ"י דהיי.
(ט) קכ"י מקיים.
(י) קכ"י אחתה.
(יא) קכ"י ולא יא יב. קכ"י אולא.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

כי בני משפחה האחד קרוב לאחר (להשני) יותר מחברו אבל האחים עצמם קורבת כולם זה לזה אחת היא.

לה. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואמר ומת אחד מהם וכן אין לו (ללמד) שאם מת אחד מבני משפחה ואין לו בן בעת שמת אף יהיו לו בנים קודם לזה מאשה אחרת צריכה האשה הזאת להתיבם. אבל אם היה לה להאשה הזאת לעת (עד עת) שנפלה ליבום ילד בכלל¹) או ממנו או מאיש אחר אינה מתיבמת שנאמר והיה הבכור אשר תלד, תלד את הבכור בה להודיעך כי כל בכור שלה הוא ללמדנו כי אשה שילדה ילד בכלל אינה חייבת ליבום.

לו. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואמר לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר להודיעך שלא תהיה האשה של המת והוא לאיש שאיננו מבני המשפחה. כי דקדק (הכתוב) ואמר החוצה לאיש זר להודיעך כי זה נאמר על מי שהוא זר למשפחה (ואת). כי בני משפחה נקראו קרובים זה לזה ולא זרים שנאמר ואם אין אחים לאביו ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו ממשפחתו וירש אתה.²

לו. (ואחר זה אמר יר' האל:)
ואמר יבמה יבא עליה (הוראתו)

- (א) קב"ו מ"ח ב"א.
(ב) בקב"ו חסר ל"א ת"ה.
(ג) קב"ו ד"א.
(ד) קב"ו בשבוע דוד.
(ה) קב"ו מ"ן וכן למטה.

¹ בכל האופנים, על כל פנים, וראה למטה (סימן מ"ג).
² במדבר כ"ו י"א.

הגוף הארמי

קאים דבני משפחה הוא דמקריב חד לחד טפי מן חכריה אבל אחי גופיהו קורביהו דכולהון א) להדדי חד הוא ב).

לה. (תם קאל רחמה אללה)
וקא אמא ומת אחד מהם וכן אין לו דאי מית ג) חד מן בני משפחה ולא אית ליה ברא בעידנא דמית ד) ואי הוו ליה בני טקמי הכי מן אתתא אחריתא ה) צריכא הדא אתתא לאיבומי, אבל הוה לה להדא אתתא לעידן ו) דנפלא ליבום ולד כלל או מיניה ז) או מן גברא אחרנא לא מיבמא דכתיב והיה הבכור אשר תלד דתלייה לבכור בגוה לאודעך דכל ה) בכור דילת ט) קא מגמר לן דאתתא י) דילדא ולד כלל לא מיחובא יא) יבום.

לו. (תם קאל רחמה אללה)
וקא אמא לא תהיה יב) אשת המת החוצה לאיש זר לאודעך דלא תהוי אתתא דההוא מיתא לגברא דלאו ג) בר משפחה הוא דקא דאיך ואמא החוצה לאיש זר לאודעך דעל מאן דוד יד) הוא ממשפחה קאים דבני משפחה קרובים מיקרו להדדי ולא זרים דכתיב ואם אין אחים לאביו ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו ממשפחתו וירש אתה.

לו. (תם קאל רחמה אללה)
וקא אמא יבמה יבא עליה מאן טו)

- א) קב"ו בטעות ד"כ ל"ה ון.
ב) קב"ו ח"ז. ג) קב"ו מא"ת.
ד) בקב"ו בעדנא דס"א.
ה) קב"ו א"ת ר"א.
ו) קב"ו בטעות ל"י מ"ת ון.
ז) קב"ו מ"ז ה.
ח) קב"ו ד"ו בל בשתי מלות.
ט) קב"ו ד"ל י"ה ומוסף קאים.
י) קב"ו בשבוע ד"י ב"א.

דיני נשים ועריות

הגוף הארמי

לב. (תם קאל רחמה אללה)

קא אמא כי ישבו אחים יחדו כי תיבון א) אחים גבי הדדי אלמא דאי אויל חד מנהון לדוכתא דמרחקא מן גבי אחוא ב) ודאיר הוא ג) ואיתהיה תמן אי מית ד) ולא אית ליה ברא לא מחיבא אשתו למינטר ליבום.

לג. (תם קאל רחמה אללה)

וקא אמא אחים יחדו אחי דשרי להון ה) למנסב חד אתתא דחבריה לאחר מיתהו ו) והינו ז) בני משפחה דאחי גופיהו אסיר ליה לחד למנסב ח) אתתא דאחיו בין לאחר מיתת אחיו ובין לאחר גירושין כי היכין דפרישנן בעריות.

לד. (תם קאל רחמה אללה)

ולחכי טפי כתב הכא יחדו לאודעך דלאו על אחים גופיהו ט) קאים אילא על בני משפחה קאים דבני משפחה נמי י) איקרו אחים דכתיב ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בעז. וקא אמא בעז חלקת השדה אשר לאחינו וקא אלימלך קא אמא התם ממשפחת אלימלך וקא אמא הכא יא) לאחינו לאלימלך לאודעך דבני משפחה נמי איקרו אחים דכתיב ועתה כי אמנם כי גואל אנכי וגם יש גואל קרוב ממני. קא אמא יש גואל קרוב ממני לאודעך דעל בני משפחה

התרגום העברי

לב. (ואחר זה אמר ירחמהו האל:)

אמר כי ישבו אחים יחדו. כאשר יושבים האחים ביחד. זה יוכיח כי אם הלך אחד מהם למקום רחוק מאצל אחיו וקר הוא ואשתו שם אם מת ואין לו בן אשתו אינה חייבת לחכות (להמתין) ליבום.

לג. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ואמר אחים יחדו (הוראתו) אחים שמותר להם לשאת האחד את אשת חברו לאחר מיתהו. והם בני משפחה. כי האחים עצמם אסור לאחד מהם לשאת אשת אחיו בין לאחר מיתת אחיו ובין לאחר גירושין כמו שפירשנו בעריות ז).

לד. (ואחר זה אמר יר' האל:)

ובעבור זה הוסיף פה יחדו להודיעך כי לא על אחים עצמם זה נאמר כי אם על בני משפחה נאמר זה. כי בני משפחה גם כן נקראו אחים שנאמר ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל ממשפחת אלימלך ושמו בעז²). ואמר בעז חלקת השדה אשר לאחינו לאלימלך³). אמר שם ממשפחת אלימלך ואמר פה לאחינו לאלימלך להודיעך כי בני משפחה גם כן נקראו אחים שנאמר ועתה כי אמנם כי גואל אנכי וגם יש גואל קרוב ממני⁴). אמר יש גואל קרוב ממני להודיעך כי זה נאמר על בני משפחה

(י) קכ"י חסר נמי.

(יא) קכ"י בטעות הדא.

(¹) ראה למעלה (סימן כ"ח). ומוזה נראה כי בספר המצות היו דיני יבום וחליצה בחלק מיוחד ולא ביהוד עם עריות.

(²) רות ב' א'.

(³) שם ד' ג'.

(⁴) שם ג' י"ב.

א) קכ"י בטעות יתיבון.

ב) קכ"י אחוה.

ג) קכ"י הו.

ד) בקכ"י מאת.

ה) קכ"י להו.

ו) קכ"י מיתא.

ז) קכ"י והינו.

ח) קכ"י בטעות לאת.

ט) קכ"י גופיהו.

דיני נשים ועריות

הנוף הארמי

לגלות הוא, ומפי כתב לצרור ואי א) כתב לגלות ולא כתב לצרור הוה סני ליה קא מנמר לך דאי ניחא לה לאשתו דנסיב ליה לבת אחתא בהרה שרי ליה למנסבה ב) דהא לא איכא לצרור, וקא אמא עליה בחייה בהרה הוא דאסירא ליה למנסבה אבל איג) מגריש ליה לאשתו שרי ליה למנסב בת אחתה, וקא אמא עליה בחייה דבהרי אשתו הוא דאסירא ליה ד) בת אחתה, וכתוב ואשה טפי ביה וא מי דלאה טפי בעריות דאפסקה מן עריות בוא לאודעך דאסירא בהרי ו) לאו כי איסורא דעריות הוא דהרי לאחר מיתת אשתו או לבתה דמגריש לה שריא ליה בת אחתה ועריות אסוריהו לאחר מיתת בעליהון או לאחר דגרישנן כי איסוריהו בדאיתנן בהרי בעליהון.

התרגום העברי

וכתב לצרור ואם היה כותב לגלות ולא לצרור (הלא) היה די לו?—הוא מלמדך (בוה) כי אם אשתו רוצה שישא את בת אחותו עמה מותר לו לקחתה כי אין בוה לצרור, ואמר עליה בחייה (להורות) כי רק עמה (עם אשתו) אסורה היא לו לשאת אותה אבל אם היא מגרש את אשתו מותר לו לשאת את בת אחותה, ואמר עליה בחייה (ללמד) כי רק עם אשתו אסורה לו בת אחותה, וכתוב ואשה הוסיף בה (אות) ו' (להורות) כי לא הוסיף¹⁾ בעריות כי הפסיקה מן העריות בו להודיעך כי איסורה אינו כאיסור העריות כי לאחר מיתת אשתו או אחר שמגרש אותה בת אחותה מותרת לו, (אבל) עריות (גם) לאחר מיתת בעליהן²⁾ או לאחר שגרשן (נשארות) באיסורן כמו בהיותן עם בעליהן.

לא. (אמר הנשיא עני ירצהו האל:)

צונו הרחמן כי מי שמת ואין לו בן צדיכה אשתו (לזה) כי אחר מבני משפחה שלו ייבם אותה ואותו הבן שתלד יקום על שמו של המת ההוא, שנאמר כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל³⁾.

אל עריות להחכם שלמה הנשיא, (וחלקים ממנו נמצאים באוצר הספרים להממשלה בפה וגם באסיפת יחיד).

ה) קב"ד מן דמת, דסאת.

1) בנוף הארמי נמצאת פה מלה יתרה, 2) כנראה צ"ל נשותיהם או לאחר מיתתן.

3) דברים כ"ה ה' ו'.

לא. (קאל אלריים ענן רצי אללה

ענה) ו)

פקדונן רחמנא דמאן דמית ח) ולא אית ליה ברא צריכא אשתו ליבומה חד מן בני משפחה דלילה והוא ברא דילדא מיקום על שמייה דהוא מיתא דכתיב כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל.

א) קב"ד ואו.

ב) קב"ד לסינסבה, וכן למטה.

ג) קב"ד חסר.

ד) בקב"ד לה, וגם זה לא יתכן.

ה) נראה כי המלה מי היא מיותרת(כו

גם מדלא אין לו ענין פה).

ו) צ"ל בהר"ה (או צ"ל דאיסורא

ח דא³⁾.

1) מן הסימן הזה עד הסוף הוא מכתאב

דיני נשים ועריות

התרנום העברי

הדומה לאמותם באנשים אבותם הם לכן אסורות נשותיהן. ואסור להן לכל בנות בין מזכרים ובין מנקבות להנשא לכל (אחד) מן בעלי אמותן בין מזכרים ובין מנקבות. כי הדומה לאבותן בנשים אמותן הן לכן אסורים בעליהן.

ל. (ואמר הנשיא ענן ירחמרו האל:)
 וכתוב ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערותה עליה בחייה⁽¹⁾.
 אמר ואשה אל אחותה לא תקח ולא אמר ואשה ואחותה לא תקח מפני שזה לא נאמר על אשה ואחותה כי אם על אשה ובת אחותה נאמר זה וצוה שלא לשאת אותן ביחד. כי אחות אשתו אסר הכתוב קודם לזה שנאמר ערות אשת אחיך לא תגלה כי כמו שאסרה לו לאיש אשת האח כן אסור לאשה להנשא לבעל אחותה כמו שפירשנו. ובעבור זה כתב אותו אחר אשה ובתה להודיעך כי זה נאמר על בת אחות אשתו. ואמר⁽²⁾ לא תקח ולא אמר לא תקרב (ללמד) שאסור לו להתארס⁽³⁾ עם בת אחות אשתו. ואמר לצרור לגלות ערותה זה יוכיח כי שלא לצרור לגלות מותר. כי אם מביא איש את בת אחות אשתו להיות עם אשתו (בביתו) מותר לו. ואמר לצרור לגלות ולא כתב ולגלות להודיעך כי לצרור זה לגלות הוא. והוסיף

חגוף הארמי

אבותם אינן והילכך אסירין נשותיהן. ואסיר להן לכל בנות בין דוכרים ובין דנקבות לאינסובי למן כל בעלי אמותם בין דוכרים ובין דנקבות דדומיא דאבותם בנשים אמותם אינן והילכך אסירין בעליהן.

ל. (וקאל אלריים ענן רח' אללה)
 וכתוב ואשה אל אחתה לא תקח לצרור לגלות ערותה עליה בחייה. קא אמא ואשה אל אחותה לא תקח ולא אמא ואשה ואחותה^(א) לא תקח דלאו על אחתה ואחותה קאים אילא על אחתה ובת אחותה קאים דלא למיסבנין^(ב) בהדי הדדי קא מפקיד דאחתה דאשתו אסר קראג^(ג) מקמי הכי דכתיב ערות אשת אחיך לא תגלה דכי היכי דאסירא ליה לאיש אחתה דאחוי^(ד) אסיר לה לאשה לאינסובי לגברא דאחאתה כי היכי^(ה) דפרישנן. ולהכי כתבה בתר אשה ובתה לאודעך דעל בת אחות אשתו קאים דאמא^(ו) לא תקח ולא אמא לא תקרב דאסיר ליה למאהר^(ז) בהדי בת אחות אשתו. וקא אמא לצרור לגלות ערותה אלמא דהא לאו לצרור לגלות שרי דאי מיתא^(ח) אינש לבת אחתה דאשתו למדהו^(ט) בהדי אשתו שרי ליה. ואמא לצרור לגלות ולא כתב ולגלות לאודעך דהאי^(י) לצרור

(י) קכ"י לאדעך דהיי.

(1) ויקרא י"ח י"ח.

(2) בכ"י כי אמר. ותרגמתי כפי תקוני

בגוף הארמי.

(3) תרגום המלה הזאת (למאהר,

ואות א' אינה ברורה בכ"י) הוא בספק. ולפי

השערתו הוא פעל מן השם כהר הנמצא גם

בארמית וערבית.

(א) בקכ"י בטעות א ל אחותה.

(ב) קכ"י למיסבנין.

(ג) קכ"י קראה.

(ד) קכ"י דאחא.

(ה) קכ"י היכין.

(ו) נראה דצ"ל ואמא.

(ז) אות א' בטלה זו היא בספק בכ"י.

(ח) קכ"י דאו מיתא ליה.

(ט) קכ"י למתוה.

דיני נשים ועריות

הגוף הארמי

ליה. קא אמא שארה הנה אפקה לשארה בלשון נקבה דאף שאר דנקבה נמי א) קא אמר. הילכך כל שאר דילהון בין דמן זכרים ובין דמן נקבות אמרין ליה אשתכח דאמרין ליה כל אחותיהו בין דמן אב ובין דמן אם דשאר לאחתא דקרית דכתיב בה שאר אביך שאר אמך. וקא אמא זימה היא אמא לך הא מלתא זניתא היא דכתיב אל תחלל את בתך להנותה ולא תונה הארץ ומלאה הארץ זמה. וכתיב הוא וקרין ב) היא קא אמא דהא זמה מחיבא בה אשה בהרי בעלה כי היכי דמחיב בעלה דאי נסיב ג) גברא חדא מן הלין נשים דאמר ליה בהרי אשתו ולא נפקא אשתו מן רשותיה ד) מחיבא בהריה כי חיבא דיליה הנך הוא קדמאי דעל ערוה אמרינן מפרשין על איש דערוה לאיש דקא אסר האייה) הוא דעל זמה אמריה מפרש על זמה. וכן אשה אסירא לאינסובי לבנו או לבן בנו או לבן בתו דבעלה ולמן כל אחיהון בין דמן אב ובין דמן אם, ותניה לבת אשתו למפויי איסור אחותיה ואחיה דבן בעלה הילכך ו) אסיר להון לכל בנות בין דזכרים בין דנקבות למינסב ו) מן כל אמותם ח) כמה דסליק בין דזכרים ובין דנקבות. ואסיר להון לכל בנים בין דזכרים ובין דנקבות למנסב מן כל נשי אבותם בין דזכרים ובין דנקבות כמה דסליק דדומיא ז) דאמותם בנברי

התרגום העברי

שארה הנה הוציא (כתב) את שארה בלשון נקבה (ללמדך) כי אף שאר הנקבה גם כן אוסר הוא (הכתוב). לכן כל שאר שלהן בין של זכרים ובין של נקבות אסורות לו. נמצא כי כל אחיותיו בין מן האב ובין מן האם אסורות לו כי האחות נקראת שאר שכתוב בה שאר אביך שאר אמך^{א)}. ואמר זמה היא מניד לך כי זה הוא דבר של זנות שנאמר אל תחלל את בתך להנותה^{ב)}. ולא תונה הארץ^{ג)} ומלאה הארץ זמה^{ד)}. וכתוב הוא ואנחנו קוראים היא מניד הוא כי בזמה זאת האשה חייבת בה עם בעלה כמו שחייב בעלה. כי אם נושא האיש אחת מאלה הנשים שאמר עם אשתו ואשתו לא יצאה מן רשותו היא חייבת עמו כחיוב שלו. אלה (המלות) הוא הראשונות שנאמרו על ערוה מתבארות על האיש כי ערוה אוסר הוא (הכתוב) לאיש. הוא זה שאמר אותו על זמה מתבאר על זמה^{ה)}. וכן אשה אסורה להנשא לבנו או לבן בנו או לבן בתו של בעלה ולכל (אחד) מאחיהם בין מן האב ובין מן האם. והכפול (לכתוב) את בת אשתו להוסיף איסור האחיות והאחים של בן בעלה. לכן אסור להן לכל בנות בין מזכרים ובין מנקבות להנשא לכל [בעליו] אמותם^{ו)} כפי העולה למעלה בין מזכרים ובין מנקבות. ואסור להם לכל בנים בין מזכרים ובין מנקבות לשאת מן כל נשי אבותם בין מזכרים ובין מנקבות כפי העולה למעלה. כי

ט) קב"ו דדומיא.

א) ויקרא י"ח י"ב וי"ג.

ב) שם י"ט כ"ט.

ג) שם שם, ד) שם שם.

ה) ר"ל לכן גם אשתו חייבת עמו

ו) ככ"ז אמותם.

א) קב"ו ומי.

ב) בקב"ו וקרין.

ג) קב"ו דאינסובי במלה אחת.

ד) קב"ו דשותה. ה) קב"ו היי.

ו) קב"ו תולכך.

ז) קב"ו למנסב.

ח) כמו אמותן.

דיני נשים וערוות

התרגום העברי

שלו¹) היא לכן אסורה לו אשתו. וכתוב הוא ואנחנו קוראים היא ידמו כי כמו שאשת אחיו אסורה לו כן אסורה לו אשה בעל אחותו. וכן אשה אסורה להנשא לבעל אחותה ולבעל אשת בעל אחותה ולבעל אשת אחיה.

כט. (פרק במה שאמר הנשיא ענן ירצהו האל:)

וכתיב ערות אשה ובתה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח לגלות ערותה שארה הנה זמה היא²). אמר ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ולא אמר את בת בת בנה להודיעך כי זה שאמר אשה ובתה לא נאמר על בתה כי אם זה נאמר על בת בנה ובת בתה שאסורות לו. כי בת אשתו שאסורה היא (נאמר) קודם לזה כי לאשה אסור בעל אמה כמו שאסורה לו לאיש אשת אביו כמו שפירשנו³). ואמר לא תקח לגלות למה (הוסיף) לגלות?—ללמד כי כשלא לגלות מותר. כי אם מביא איש את בת בנה או את בת בתה של אשתו להיות בביתו עם אשתו לא יצא לו מזה (אין בזה איסור). ואמר ערותה ולא אמר ערותן מפני שתחלת דברו אמרו בלשון רבים אשה ובתה את בת בנה ואת בת בתה אמר ערותה בלשון יחיד. שלא תאמר כי עד שלא נשא את כל אלה ביחד אינו חייב כי אם כאשר נשא אחת מאלה הקרובות של אשתו הוא חייב. אמר

הגוף הארמי

ערוה דיליה א) הוא הילכך אסירא ליה אשתו. וכתיב ב) הוא וקרין ג) היא קא רזים דכי היכין דאסירא ליה אשת אחיו הכי אסירא ליה אשת בעל אחותו. וכן אשה אסירא לאינסובי לבעל אחותה ולבעל אשת בעל אחותה ולבעל אשת אחיה.

כט. (פצל פי מא קאל אלריים ענן רצי אללה ענה)

וכתיב ערות אשה ובתה ד) את בת בנה ואת בת בתה לא תקח לגלות ערותה שארה הנה זמה היא. קא אמא ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ולא אמא את בת בת בנה לאודעך דהאייח) דקא אמא אשה ובתה לאו על בתה קאים אילא על בת בנה ובת בתה קאים דאסירן ליה דבת אשתו היא אסירא מקמי הכי דאשה אסור לה נכרא דאמה כי היכי דאסירא ליה לאיש אתתא דאביו כי היכין דפרישנן. וקא אמא לא תקח לגלות למאהא ו) לאו לגלות שרי דאי מיתי לה אינש לבת בנה או לבת בתה דאשתו למתוה בביתיה בהדי אשתו לא נפקא ליה מיניה ז). וקא אמא ערותה ולא קא אמא ערותן משום דתחלת מלתיה אמריה בלשון רובא אשה ובתה את בת בנה ואת בת בתה אמא ערותה בלשון יחיד דלא תימא דעד דנסיב להי להלין כוליה בהדי הדדי לא מוחיוב אילא כד נסיב חדא מן הלין קרובות דאשתו איחייב ח)

ו) קכ"י מוגת.
ח) קכ"י או תיב.

י) קכ"י שלה.
ז) ויקרא י"ח י"ג.
ז) ראה למעלה (עמוד 80 סימן א').

א) קכ"י דילה.
ב) קכ"י וכתוב.
ג) קכ"י וקרין.
ד) עדיך להוסיף לא תגלה או וי.
ה) בקכ"י דהיי.
ו) צ"ל למה (או למה) הא.

דיני נשים וערוות

התרגום העברי

הואת כמו הווא בת בנו וכת בתו. כמו שם (הכתוב) מדבר על בת בנו וכת בתו (הנולדות) מפסולה כמו כן פה (זה) נאמר על אחות אמו (שנולדה) מפסולה. לכן אחות אמו (שנולדה) מפסולה אסורה לו.

כו. (וענן ירחמנו האל אמר בכבוד הפסוק הזה:)

אמר ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דדתך היא⁽¹⁾. כתב אל אשתו לא תקרב ולא כתב ואל אשתו לא תקרב לאודיעך⁽²⁾ דהאי דאמא ערות אחי אביך על אשתו קאים⁽³⁾ דאסירא ליה⁽⁴⁾ אשת אחי אביו. ותלייה באחי אביו לאגמורך דכל קרובות דדומיהו בגברי אמירין נשים דיליהן כי אחי אביו דדומיא דאחות אביו היא ואסרה לאשתו.

כח. (פרק כמה שאמרו אדוננו הנשיא ענן ירחמנו האל:)

וכתוב ערות אשת אחיך לא תגלה ערות אחיך היא⁽¹⁾. אמר ערות אשת אחיך לא תגלה (להודיע) שאשת אחיו אסורה לו בין שמת אחיו⁽²⁾ ובין שגרש אותה. ואמר ערות אחיך היא ירמו כי אסור לו לשאת אשת בעל אשת אחיו כי מפני שעשה אותה (את אשת אחיו) ערות אחיו בעלה גם כן ערוה

הגוף הארמי

אחות אם כי היא א' בת בנו וכת בתו מהג' התם על בת בנו וכת בתו דמן פסולה קאים אף הכא ג' על אחות אמו דמן פסולה קאים הילכך ד' אסירא ליה אחות אמו דמן ה' פסולה.

כו. (וענן רח' אללה דבר פי תפסיר הדא אלפסוק)

קא אמא ערות אחי אביך לא תגלה אל אשתו לא תקרב דדתך היא. כתב אל אשתו לא תקרב ו' ולא כתב ואל אשתו לא תקרב לאודיעך ו' דהאי דאמא ערות אחי אביך על אשתו קאים ה' דאסירא ליה ט' אשת אחי אביו. ותלייה באחי אביו לאגמורך דכל קרובות דדומיהו בגברי אמירין נשים דיליהן כי אחי אביו דדומיא דאחות אביו היא ואסרה לאשתו.

כח. (פצל פי מא קאלה סידנא אלריים ענן רחמה אללה)

וכתוב ערות אשת אחיך לא תגלה ערות אחיך היא. קא אמא ערות אשת אחיך לא תגלה דאסירא ליה אתתא דאחות בין סת אחוה ובין מגריש לה. וקא אמא ערות אחיך היא קא רוים דאסיר ו' ליה למנסב אתתא וי' דגברא דאתת אחיו דמן דקא משוי לה ערות אחיו בעלה נמי

(א) בס' היש' האהי.

(ב) בקב"ו מא.

(ג) קב"ו הכי ובס' היש' חסר.

(ד) בס' היש' הוא לכך.

(ה) בס' היש' אף דמן.

(ו) בס' היש' (בכ"ו דף פ"א ע"א) חסר

מן לא תקרב הראשון עד הגה (משווי

הקצוות).

(ז) בס' היש' להודיעך.

(ח) בס' היש' קיוס, ט' בס' היש' לה.

(1) קב"ו דאזיב דאסור.

(2) בס' היש' (דף פ"ה ע"א) אשה.

(1) ויקרא י"ח ו"ד.

(2) בס' היש' לה.

(3) ד"ל ולכן לא כתב ערות אשת אחי

אביך.

(4) ויקרא י"ח ט"ז.

(5) להוציא מדעת הרבנים הסותרים את

היבום כשמת אחיו בלא כניס.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

ואם מת אביו כשלא היה לה לאשתו ילד ממנו בת האיש האחר (מאשת אביו) מותרת לו. כי מה שאמר (הכתוב) הבת שלה¹ הוא כשילדה ילד מאביו אבל אם לא ילדה ילד מאביו בתה מותרת לו.

(ובדברים האלה מצאתי בספר העריות של הרב רבנו ישועה²) כפרק החמשי במקומות שהביא דעותיו של הרב רבנו ענן ז"ל.

כה. (אָמרו בבאור פסוק ערות אחות אביך לא תגלה שאר אביך היא³):
והכתוב הוא ואנחנו קוראים היא ירמו כי כמו שאסורה לו אחות אביו (הבאה) מאביו כן אסורה לו אחות אמו (הבאה) מאביו. וכן אשה אסורה להנשא לאחי אביו (הבא) מאביו ולאחי אמה (הבא) מאביו. ואמר שאר אביך ירמו כי אחות אביו מאביו אָסר כי אמר (מה שאמר) שאר אביך היא כן אמר (כן כונתו) כי היא ואביך הם מורע אחד.

כו. (וזהו כי אמר):

אמר ערות אחות אמך לא תגלה כי שאר אמך היא⁴. אחר שרמו בה (במלת) היא⁵ (אל) אחות אב כמו שכתבה⁶ לבת בתו ובת בנו אחר שרמזה בשאר בשרו לעשות⁷ את אחות האם

דרכה או דאדברה כי למטה יתרגם המלה שזכר. (ג) בס' היש' דרמיוה.
(ד) בס' היש' ל שריא לה אדא.

1) כפי תקוני בגוף הארמי תחת שלו.
2) בתרגום העברי מספרו הנקרא ס' הישר לא נמצא זה. ונראה מזה כי לקח את הדברים האלה מגוף הספר בערבות.
3) ויקרא י"ח י"ב. 4) שם י"ח י"ג.
5) לפי נוסחת ס' הישר תחי הכונה:
אחר שרמו במלת הוא שכתב תחת המלה היא.
6) בס' היש' שזכרה.
7) או: לדמות. אולם יותר נראה כמו שתרגמתי בפנים.

הגוף הארמי

נכרא אחרנא קאים ואי מאית אביו כד לא הוי לה לאשתו ולד מניה שריא לה ברתא דמן גברא אחרנא דכי קא אסר לברתא דליתא^א כד ילדה ולד מן אביו הוא דקא אסר לה אבל לא ילדה ולד מן אביו שריא לה ברתא.

כה. (קולה פי תפסיר פסוק ערות אחות אביך לא תגלה שאר אביך היא) (וכתיב^ב) הוא וקרנינ^ג היא קא רוים^ד דכי היכי דאסירא^ה ליה אחות אביו דמן אביו הכי^ו אסירא ליה אחות אמה^ז דמן אביו. וכן אשה אסירא לאינסוביה^ח לאחי אביו דמן אביו ולאחי אמה דמן אביו. וקא אמא שאר אביך קא רוים דאחות אביו דמן אביו קא אסר דקא אמא שאר אביך היא הכי קא אמא דהיא ואביך מן חד זרעא אינון.

כו. (וראך אנה קאל)

קא אמא ערות אחות אמך לא תגלה כי שאר אמך היא. ברת^ט דרומה^י בהיא^{יא} היא אחות אב כי היכי דכתבה^{יב} לבת בתו ובת בנו בתר דרומה^{יג} בשאר בשרו לשויה להראי^{יד}

א) צ"ל דילה.
ב) בס' הישר הג"ל (דף ע"ט ע"א) וכתוב.
ג) קב"י וקרנינן.
ד) קב"י דאזים. וכן למטה.
ה) בס' היש' דאסיר.
ו) קב"י הבא. בס' היש' היכי.
ז) בס' היש' אחותא דאמיה.
ח) קב"י לאנסובי.
ט) קב"י באתר וכן למטה.
י) המקום הזה חובא בס' הישר (כ"י דפה דף ע"ח ע"ב) ושם כתוב דרמזא.
יא) בס' היש' בהוא.
יב) בס' היש' דבורו. וכמה"ג צ"ל

דיני נשים ועריות

הגוף הארמי

או בת בתו דמן זנות או מן עבד או מן אמה דאי מן כשרה^(א) היא הא חשבינן מן קמי הכי דאסירין ליה כי היכיך דפרישנן אילא האי^(ב) דתנא כתב הכא בת בנך או בת בתך משום דאמא ליה מקמיה מולדת בית או מולדת חוץ קא רויס לך דבת בנו זבת בתו נמי דמן זנותא או מן עבד או מן אמה אסירין ליה, וקא אמא כי ערותך הנה קא אמא לך דאסירין לך הלן דמן זנות ועבד ואמה כי הלך^(ג) דמן כשרה, הילכך אסיר ליה לאיש למנסב בנות בניו או בנות בנותיו אף דמתילדן מן זנות או מן עבד או מן אמה כמא ד^(ד) הנחית כי היכיך^(ה) דאסיר ליה למנסב בנות בניו ובנות בנותיו דמתילדן מן כשרה, ואף אשה אסירא לאינסובי לבני בנה ולבני בנתה^(ו) דמתילדן מן זנות או מן עבד או מן אמה כמא דנחית כי היכיך דאסירא לאינסובי לבני בנה ולבני בתה דמתילדן מן כשרה דכתיב כי ערותך הנה אשויה לאיסוריהו לאיסורא דכשרה^(ז).

התרגום העברי

לשאת בת בנו או בת בתו הכאה מזנות או מעבד או מאמה, כי אם (זה נאמר על הכאה) מכשרה הלא חשב (קרב) אותן מקודם לזה שהן אסורות לו כמו שפירשנו, אך זה שהכפיל וכתב פה בת בנך או בת בתך ספני שאמר קודם לזה מולדת בית או מולדת חוץ ירמו לך כי בת בנו זבת בתו גם (הכאות) מזנות או מעבד או מאמה אסורות לו, ואמר כי ערותך הנה אמר לך (הודיע לך בזה) כי אותן (הכאות) מזנות ועבד ואמה אסורות הן לך כמו אותן (הכאות) מכשרה, לכן אסור לו לאיש לשאת בנות בניו או בנות בנותיו אף הנולדות מזנות או מעבד או מאמה כפי הירוד למטה^(א) כמו שאסור לו לשאת בנות בנותיו הנולדות מכשרה, וגם האשה אסורה להנשא לבני בנה ולבני בתה הנולדים מזנות או מעבד או מאמה כפי הירוד למטה כמו שאסור לה להנשא לבני בנה ולבני בתה הנולדים מכשרה שנאמר כי ערותך הנה השנה איסורן לאיסור הכשרה.

כד, (והדעת השלישית^(ח)) היא דעת רבנו ענן הנשיא ז"ל אשר אמר בפתרון זה הפסוק זה לשונו^(ט):

כד, אמר ערות בת אשת אביך מולדת אביך^(י) (להודיע) כי בת אשת אביו (שנולדה) מאיש אחר אסורה לו כשיש לה לאשת אביו ילד מאביו, מפני שאמר מולדת אביך ואם על הבת שילידתה היא מאביו (אמר זה) הלא (כבר) כתב ערות אחותך בת אביך, אך (זה) נאמר על הבת שילידתה היא מאיש אחר.

קא אמא ערות בת אשת אביך מולדת אביך דאסורא ליה בת אתתא דאביו דמן גברא אחרנא כד הוי לה לאתתא דאביו ולד מן אביו דקא אמא מולדת אביך ואי על ברתא דילידתה מן אביו היא הא כתב ליה ערות אחותך בת אביך אי לא^(א) על ברתא דילידתה מן

(א) קב"י כשרה, וכן למטה.

(ב) קב"י הוי.

(ג) קב"י הניך.

(ד) בקב"י כסה וקב"י חסר.

(ה) קב"י הידין.

(ו) כמו בתה או ברתה.

(ז) קב"י דכשרה, דכשרה.

(ח) מספר שערי יהודה בערות לחכם יהודה בן אליעזר צ"ל ב המכונה פוקי (קושמאנינה שט"ב) דף ל"ג.
(ט) כמו אילא, אלא.

(י) ר"ל כי גם בנותיהן ובנות בנותיהן של אלו הנזכרות אסורות לו, ויקרא י"ח י"א.

דיני נשים וערוה

הגוף הארמי

אביו ואמיה ובין בת אביו ולא בת אמיה
 ובין בת אמיה ולא בת אביו, וקא אמא
 מולדת בית או מולדת חוץ בין דאתלידא א'
 בכשרות ובין דאתלידא בזנות בין
 דאתלידא ב' מן עבד ובין דאתלידא מן
 אמה, דאתלידא בכשרות קרי לה מולדת
 בית ג' ודאתלידא בזנות קרי לה מולדת
 חוץ דכתיבד) פעם בחוץ פעם ברחובות
 ואצל כל פנה תארב, וקא אמא לא תגלה
 ערותך דכילוי אסורן ליה כי הרדוה).
 וקא אמא ערותך בלשון רבים משום דלא
 אמא בת אביך ואמך ולא אמא בת עבד
 ולא אמא בת אמה אמא ו' ערותך רבים
 קא אמא לך דכל דאתואתך אינין ו' אסורי
 לך בין ה' דחשבי ה' לך ובין דלא חשבי לך.
 וכן אשה אסירא לאחאה אף דמן זנות או
 דמן עבד או דמן אמה.

כג. (פצל פי מא קאלה אלסיר ענן
 רצואן אללה עליה פי דלך)

וכתיב ערות בת כנך או בת בתך
 לא תגלה ערותך כי ערותך הנה, קא
 אמא ערות בת כנך או בת בתך לא
 תגלה ערותך דאסיר ליה למנסב בת בנו

א) כמו דאתלידא, ובס' הישר
 (כ"ו דפה דף ע"ח ע"ב) דלידא, ובשער
 יהודה (דף ל"ה) דילידה.
 ב) בס' הישר דאתלידא ובשע' יה'
 דאתלידא, וכן למטה.
 ג) בס' הישר מוסף: ככת' אשתך
 כגפן פוריה בירכתי ביתך, וכן
 בשע' יה'.
 ד) בס' הישר מוסף: בזונה, וכן
 בשע' יה'.
 ה) בס' הישר תדארי, ובשע' יה'
 ביה דארי, (עד כאן תובא בס' הישר
 ובשער יהודה).
 ו) גראה דצ"ל אילא אמא.

התרנום העברי

בין (שחיא) בת אביו ואמו ובין בת אביו
 ולא בת אמו ובין בת אמו ולא בת אביו,
 ואמר מולדת בית או מולדת חוץ
 (לכלול בזה) בין הנולדת בכשרות ובין
 הנולדת בזנות בין הנולדת מעבד ובין
 הנולדת מאמה, הנולדת בכשרות קרא
 אותה מולדת בית א' והנולדת בזנות
 קרא אותה מולדת חוץ שנאמר ב'
 פעם בחוץ פעם ברחובות ואצל כל פנה
 תארב ב'). ואמר לא תגלה ערותך
 (להודיע) שכולן אסורות לו בשוה, ואמר
 ערותך בלשון רבים מפני שלא אמר
 בת אביך ואמך ולא אמר בת עבד ולא
 אמר בת אמה אמר ב' ערותך (לשון)
 רבים, אמר לך (תודיע לך בזה) כי כל
 (אותן) שאחיותיך הן אסורות הן לך בין
 החשוכות לך ובין שאינן חשוכות לך,
 וכן אשה אסורה לאחיה אף (לאחיה הבא)
 מזנות או מעבד או מאמה.

כג. (פרק כמה שאמרו הנשיא ענן
 רצון האל עליו אודות זה:)

וכתוב ערות בת בנך או בת בתך
 לא תגלה ערותך כי ערותך הנה ב'). אמר
 ערות בת בנך או בת בתך לא
 תגלה ערותך (ללמד) כי אסור לו

ז) בקכ"א אינין.
 ח) קכ"א בין חסרי.
 ט) דחשבי, כמו דחשיבי.
 א) בס' הישר ובשער יהודה מוסף:
 שנאמר אשתך כגפן פוריה בירכתי
 ביתך (תהלים קכ"ח ג'), וילמוד מזורה שזה
 כו בית נאמר על אשתו הכשרה.
 ב) בס' הישר ובשער יהודה מוסף:
 בזונה.
 ג) משלי ז' י"ב, וילמוד מזורה שזה כי
 המלה חוץ נאמרה בזנות וזנות.
 ד) לפי תקוני בארמון: כי אס אמר.
 ה) ויקרא י"ח י',

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

אמה כפי העולה למעלה כי כמו שהאיש אסור בקרובותיו בן גם האשה אסורה בקרוביה כמו שפירשנו, ומה שאסר בשאר בשרו בנות לאב ובנים לאם ואסר פה אבות לבת ואמות לבן (אף כי) שני האיסורים איסור אחד הם לחייב בדין שוה את האב והבת כשינשאו וכן את האם והבן כשינשאו (בדין) שוה, וכן כל הקרובים וכל הקרובות האסורים זה לזה חיוב האשה וחיוב האיש שוים הם בדין.

כא, (פרק אודות דעת הנשיא ענן ירצהו האל בזה:)

עריות אשת אביך לא תגלה ערות אביך היא⁽¹⁾, אמר ערות אשת אביך לא תגלה (ללמד) שאשת אביו אסורה לו אף אם גרשה אביו ואף אם מת אביו, כי אם (זה נאמר על הזמן) שהיא נמצאת אצל אביו הלא כל נשי האנשים גם כן אסורות ואף בחמוד (אסורות הן) שנאמר לא תחמוד אשת (רעך)⁽²⁾, ואמר ערות אביך היא ירמו שאסור לו לשאת אשת בעל אשת אביו כי אחרי אשר עשה (הכתוב) לאשת אביו ערות אביו גם בעלה הוא ערוה שלו לכן אשתו אסורה לו⁽³⁾.

כב, (פרק ממה שאמרו הנשיא ענן ירחמוהו האל אודות זה:)

וכתוב ערות אחותך בת אביך או בת אמך מולדת בית או מולדת חוץ לא תגלה ערותן⁽⁴⁾, אמר ערות אחותך בת אביך (להנרות) כי אסורה לו אחותו

(א) קב"ו את תיה חסר.
(ב) קב"ו דאסיר.

(1) ויקרא י"ח ה', (2) שמות כ' י"ז.
(3) זהו על פי הכלל שהנזח למעלה כי חיובי האיש והאשה בעריות שוים הם.
(4) ויקרא י"ח ט'.

הגוף הארמי

לכי היכי דאסיר איש בקרובותיו הכי אסירא אשה בקרוביה כי היכי דפרשינן, ודאסר בשאר בשרו בנות לאב ובנים לאם ואסר הכא אבות לבת ואמות לבן ותרויהו איסורי חד איסורא הוא לחייבונן דינא לאב ולבת אי א' מנסבין כי הדדי ולאם ולבן אי מנסבין כי הדדי, וכן כל קרובים וכל קרובות (ג) דאסירין להדדי (ז) חיובי דאשה וחיובי דאיש בדינא כי הדדי (ד).

כא, (פצל פי מא דאה אלסיד ענן רצי אללה ענה פי דלך)

ערות אשת אביך לא תגלה ערות אביך היא, קא אמא ערות אשת אביך לא תגלה דאסירא (ה) ליה אתתא דאביו ואפילו גרשה אביו ואפילו מת אביו דאי כדאיתיה (ו) נבי אביו הוא הא כל נשי גברי נמי הא (ז) אסירין ואפילו בחמוד דכתיב לא תחמוד אשה, וקא אמא ערות אביך הוא קא רויס דאסיר ליה למנסב אתתא דגברא דאתתא דאביו דמן דקא משוי ליה לאשת אביו ערות אביו בעלה נמי ערות דיליה הוא (ח) הילכך אסירא ליה אתתיה (ט).

כב, (פצל פי מא קאלה אלסיד ענן רחמהו אללה פי דלך)

וכתיב ערות אחותך בת אביך או בת אמך מולדת בית או מולדת חוץ לא תגלה ערותן, קא אמא ערות אחותך בת אביך דאסירא (י) ליה אחותיה בין בת

(א) קב"ו אי, וכן למטה.
(ב) בקב"ו קרי בות.
(ג) קב"ו לה דרא.
(ד) קב"ו כי הדדי.
(ה) קב"ו דאסיר.
(ו) קב"ו דאו כד אותה.
(ז) קב"ו נסוהא, (ח) קב"ו היא.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

יט. (ואמר ענן בא לפדלכה:)
ואסור לה לנקבה להנשא לבעל
אחות אביה ולבעל אחות אמה ולכל
(אחד) מאחיהם מן האב בין (הגולדים)
מכשרה ובין מפסולה.

כ. (פרק אורות מה שאמר ענן
ירחמוהו האל בזה:)

וכתוב ערות אביך וערות אמך לא
תגלה אמך היא לא תגלה ערותה¹.
אמר ערות אביך מדוע (הוצרך לכתוב
זה) האם (ערות) זכר אחר מותרת לו?—
אמנם מה שאמר שאר בשרו² הוא
לפרש לך כי ערות אביך זה נאמר
על הבת שאסור לה להנשא לאביה.
ואמר וערות אמך לא תגלה הוא
מוהיר את הבן שלא לשאת אמו. וכתוב
וערות אמך הוסיף בו (אות) ו' מפני
שהשואה איסור האב לבתו ואיסור האם
לבנה זה לזה להודיעך כי כמו שחוק
(גדול) איסור האיש לשאת את קרובותיו
כן חוק איסור האשה להנשא לקרוביה.
ואמר אמך היא לא תגלה ערותה
כתוב אמך שתי פעמים וכתוב לא
תגלה שתי פעמים ירמו לך (בוה) כי
כל מה שהיא של אמך כפי העולה למעלה³
אסורות לך. וכתוב הוא ואנחנו קוראים
היא ירמו כי כל מה שהוא של אב כפי
העולה למעלה אסורים לך. וכן אשה
אסורה להנשא לאבות שלה ולאבות של

הגוף הארמי

יט. (וקאל ענן א) פי אלפלכה)
ואסיר ב) לה לנקבה לאינמובי לבעל
אחות אביה ולבעל אחות אמה ולמן
כל אחיהון דמן אבוהון בין מכשרה ובין
מפסולה.

כ. (פצלג) פי מא קאלה ענן רח'
אללה פי דלך)

וכתיב ערות אביך וערות אמך לא
תגלה אמך היא לא תגלה ערותה. קא
אמא ערות אביך אמאי זכר אחרינא מי
שרי ליה אילא הווא שאר בשרו הוא
דאמא דקא מפריש לך דהאירי ערות
אביך על בת קאים דאסיר לה לאינמובי ח)
לאביה. וקא אמא וערות אמך לא תגלה
קא מותר ליה לכן דלא למנסב אמה.
וכתיב וערות אמך ו' מפי ביה ואו דאשויה
לאיסורא ו' דאב לבת ואיסורא דאם לבן
כי הדריח) לאודעך דכי היכי התקף
איסורא דאיש למנסב) קרובותיו הכי
תקיף איסורא דאשה לאינמובי ו' דקרוביה.
וקא אמא אמך היא לא תגלה ערותה
כתיב אמך תרין א) וימני וכתוב לא תגלה
תרין וימני קא רויס לך דכל דאמך היא
כמא דסליק אסירן לך. וכתוב הוא וקרין
הוא קא רויס דכל יב) דאב נמי כמא דסליק
אסירן לך. וכן אשה אסירא לאינמובי
לאבות דילה ולאבות דאמה כמא דסליק

ח) קב"י ביה דאדו; הדרי.
ט) קב"י למינסב, וכן השאר.
ז) קב"י לאיסוב.
יא) קב"י תרי, וכן למטה.
יב) קב"י דמות (דכות'—דכותה?).

¹ ויקרא י"ד ו'. ² שם י"ח ו'.
³ כפת"כ ר"ל אמית האב והאם של אמו
ואמית אבותיהם.

א) מפורש יפת שם.
ב) דאה למעלה סמן ח' והערתי שם.
ג) מסומן זה והלאה הובא בספר העריות
לשלמה בן רוד הנשיא. והסימנים האלה לקוחים
מספר המצות לענן הנשיא.
ד) בקב"י ו' חז'.
ה) קב"י לאנסוב, לאנסובי.
ו) קב"י במעות נוסף תיא.
ז) קב"י לאוסירא.

דיני נשים ועריות

הגוף האדמי

אחיה דדומיא הבעל אשת בעל אחותה
בנשים אשת בעל אשת אחיה היא א
והולכך אסור בעלה.

מז. ואסור ליה לזכר למנסב בת
אשתו או בת בנה או בת בתה או ב
מן כל אחותיהן ג בין דמן אב ובין דמן אם.
ואסור לה לנקבה לאינסובי לבן בעלה או
לבן בנו או לבן בתו או למן כל אחיהן
בין דמן אב ובין דמן אם.

יז. ואסור ליה לזכר למנסב אשת
בן אשתו ואשת בן בנה דאשתו ואשת
בן בתה או מן ד כל אחותיהן בין דמן
אב ובין דמן אם דדומיא דבת אשתו ובת
בנה ובת בתה בנכרי בן אשתו ובן בנה
ובן בתה אינונה והולכך אסירין נשותיהן ו
ואסור לה לנקבה לאינסובי לבעל בת
בעלה ולבעל בת בנו דבעלה ולבעל בת
בתו ולמן כל אחיהן ז בין דמן אב ובין
דמן אם דדומיא דבן בעלה ובן בנו ובן
בתו בנשים בת בעלה ובת בנו ובת בתו
אינון הולכך ח אסירין בעליהן. ודתנא
כתב בת אשתו למפויי בת אסור הלין
קרובות וקרובין ס.

יח. והכדא קאל י ענן פי ספר
מצות אלדי לה
וכן אשה אסורא יא לאינסובי לבעל
אחות אביה ולאחיו דמן אביו בין מכשרה
ובין מפסולה.

התדנום העברי

אחיה. כי הדומה לבעל אשת בעל אחותה
בנשים היא אשת בעל אשת אחיה ולכן
בעלה אסור.

מז. ואסור לו לזכר לשאת בת
אשתו או בת בנה או בת בתה או י מן
כל אחותיהן בין מן האב ובין מן האם.
ואסור לה לנקבה להנשא לבן בעלה או
לבן בנו או לכל אחיהם בין מן האב
ובין מן האם.

יז. ואסור לו לזכר לשאת אשת
בן אשתו ואשת בן בנה של אשתו ואשת
בן בתה או מכל אחותיהן בין שהן מן
האב ובין מן האם. כי הדומה לבת אשתו
ובת בנה ובת בתה באנשים הם בן אשתו
ובן בנה ובן בתה ולכן נשותיהם אסורות.
ואסור לה לנקבה להנשא לבעל בת בעלה
ולבעל בת בנו של בעלה ולבעל בת בתו
ולכל אחד מאחיהם בין מן האב ובין
מן האם. כי הדומה לבן בעלה ובן בנו
ובן בתו בנשים הן בת בעלה ובת בנו
ובת בתו לבן אסורים בעליהן. ומה שהכפיל
וכתב בת אשתו דומיא דאסור לה לקרובות
הקרובות והקרובים האלה.

יח. וכזה אמר ענן במספר מצות
אשר לו ז
וכן אשה אסורה להנשא לבעל
אחות אביה ולאחיו מן האב בין שנולד
מכשרה ובין מפסולה.

ח קב"י אנון הלכך.
ט קב"י וקרובים.
י מפורש יפת בן עלי לספר ויקרא ראח
במחברת נייבוער עמוד 106.
יא אצל נייבוער יא סר א טעות הדפוס
וקב"י אפירה.
יב בקעת כ"י וסן.

א קב"י בטעות הוא.
ב קב"י ומן.
ג כ"י נקוד אחותיהן. קעת כ"י
אחותיהן.
ד בקב"י וסן.
ה קב"י בטעות היא תחת אינון.
ו קב"י נשותיהן, נשותיהם.
ז קב"י אחיהם.

דיני נשים וערוות

ההרגום העברי

יב. ואסור להם לאבות לשאת מן נשי בעלי נשי בניהם כמו שיורד. כי הדומה לנשי בעלי בנותם באנשים הם בעלי נשי בניהם לכן נשותיהם אסורות. ואסור להן לאמות להנשא לבעלי נשי בעלי בנותן כמו שיורד. כי הדומה לבעלי נשי בניהם בנשים הן נשי בעלי בנותן לכן אסורים בעליהן. ומה שהכפיל וכתב נשי בניהם (הוא) להוסיף אסור הקרובות והקרובים האלה.

יג. ואסור להם לכל אבות בין של זכרים ובין של נקבות⁽¹⁾ לשאת מן כל בנותם בין מן הזכרים ובין מן הנקבות⁽²⁾ גם הנולדות מזונות או מעבד או מאמה. ואסור להן לכל אמות בין של זכרים ובין של נקבות להנשא לכל בניהן בין מן הזכרים ובין מן הנקבות גם הנולדים מזונות או מעבד או מאמה. ובעבור זה הכפילים⁽³⁾.

יד. ואסור לו לזכר לשאת אשת אחיו ואשת בעל אשת אחיו ואשת בעל אחותו. ואסור לה לנקבה להנשא לבעל אחותה ולבעל אשת בעל אחותה ולבעל אשת אחיה.

טו. ואסור לו לזכר למנסב אשת בעל אשת בעל אחותו. כי הדומה לאשת בעל אשת אחיו כגברי בעל אשת בעל אחותו. לכן אשתו אסורה. ונקבה אסורה להנשא לבעל אשת בעל אשת

(1) בהעתקה העברית הסימן הזה הוא י"ג ושלשת הסימנים הבאים אחריו הם י"ד ט"ז וט"ו.
(2) בקב"י בפעות היא .

(1) ר"ל אבי האב ואבי האם.
(2) בת הכן ובת הבת.
(3) ר"ל הכפילים בכתוב.

הגוף הארמי

יב. ואסור להן לאבות למנסב מן נשי א) בעלי נשי בניהם כמא דנחיה דדומיא דנשי בעלי בנותם כגברי בעלי נשי בניהם אינן הילכך אסורין ב) נשותהון. ואמות אסור להן לאינסובי למן בעלי נשי בעלי בנותן כמא דנחית דדומיא דבעלי נשי בניהן כנשים נשי בעלי בנותן אינן והולכך אסורין בעליהון. ודהנא כתב נשי בניהם לטפויי אסור ג) הלין קרובות וקרובין ד).

יג. ואסור ה) להן לכל אבות בין זכרים ובין נקבות למנסב מן כל בנותם בין דמן זכרים ובין דמן נקבות אף דמתילדן מן זנות או מן עבד או מן אמה. ואסור להן לכל אמות בין זכרים ובין נקבות לאינסובי לכל בניהון בין דמן זכרים ובין דמן נקבות אף דמתילדן מן זנות או מן עבד או מן אמה ולהאבי תנאנן.

יד. ואסור ו) ליה לזכר למנסב אשת אחיו ואשת בעל אשת אחיו ואשת בעל אחותו. ואסור לה לנקבה לאינסובי לבעל אחותה ולבעל אשת בעל אחותה ולבעל אשת אחיה.

טו. ואסור ליה לזכר למנסב אשת בעל אשת בעל אחותו דדומיא דאשת בעל אשת אחיו כגברי בעל אשת בעל אחותו הוא ז) הולכך אסורא אשתו. ונקבה אסורא לאינסובי לבעל אשת בעל אשת

א) קב"י מנשי.

ב) קב"י אסורין, אסורין.

ג) קב"י לאטפויי אסור.

ד) קב"י וקרובים.

ה) הסימן הזה נשמט וחסר בהעתקה העברית (ס' הישר) ונמצא בגוף הערבי ואצל שלמה הנשיא. ובקב"י נוסף למעלה בסימן ד' כאשר הערותי שם.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

אחי אביו ואשת אחי אמו ומן כל אחיותיהן שהן מן האב בין (הנולדות) מכשרה ובין מפסולה, ואסור לה לנקבה להנשא לבעל אחות אביה ולבעל אחות אמה ולכל אחיהם (הנולדים) בין מכשרה ובין מפסולה.

י. ואסור לו לזכר לשאת אשת בעל אחות אביו ואשת בעל אחות אמו וכל אחיותיהן שמן אביהן (הנולדות) בין מכשרה ובין מפסולה. כי הדומה לאשת אחי אביו ואשת אחי אמו כאנשים הם בעל אחות אביו ובעל אחות אמו לבן נשותיהם אסורות, ואסור לה לנקבה להנשא לבעל אשת אחי אביה ולבעל אשת אחי אמה ולכל (אחד) מאחיהם שמן אביהם (הנולדים) בין מכשרה ובין מפסולה, כי הדומה לבעל אחות אביה ובעל אחות אמה בנשים הן אשת אחי אביה ואשת אחי אמה לבן בעליהן אסורים, ומה שהכפיל וכתב אשת אחי אביו (הוא) להוסיף בו אסור אלה הקרובות והקרובים וללמוד ממנו כי כל העריות הדומות להן באנשים נשותיהם אסורות לאנשים והדומות להן בנשים בעליהם אסורים לנשים וללמד שאשת אחי אביו היא כדורתו.

יא. ואסור להם לאבות לשאת מן נשי בניהם ומן נשי בעלי בנותם כמו שיוֹרֵד¹, ואסור להן לאמות להנשא לבעלי בנותן ולבעלי נשי בניהן כמו שיוֹרֵד.

(ח) קב"י ודומיהן.

(ט) קב"י ולא גמורי.

(י) קב"י כשה דנאחית, ומן למטה.

(יא) קב"י בנותם.

¹ כפי הנראה כונתו: כי גם הדורות היוֹרֵדִים למטה מתן בנותיהן ובנות בניהן ובנותיהן אסורות.

תנוף הארמי

אחי אביו ואשת אחי אמו ומן כל אחיותיהן דמן אבוהון בין מכשרה ובין מפסולה, ואסיר לה לנקבה לאינסובי לבעל אחות אביה ולבעל אחות אמה ולמן כל אחיהון בין מכשרה ובין מפסולה.

י. ואסיר ליה לזכר למנסב אשת בעל אחות אביו ואשת בעל אחות אמו וכלא אחותהון דמן אבוהון בין מכשרה ב ובין מפסולה דדומיא ג) ראשת אחי אביו ואשת אחי אמו בגברי בעל אחות אביו ובעל אחות אמו אינון הולכך אסירן נשותהון, ואסיר לה לנקבה לאינסובי לבעל אשת אחי אביה ולבעל אשת אחי אמה ולמן כל אחיהון דמן אבוהון בין מכשרה ובין מפסולה דדומיא דבעל אחות אביה ובעל אחות אמה בנשים אשת אחי אביה ואשת אחי אמה אינון ד) הולכך אסירין בעליהון, ורתנא כתב אשת אחי אביו לטפויי ביה ה) אסור הלין קרובות וקרובין ולמגמר מניה דכל עריות דדומיהו ו) בגברי אסירין נשותהון לגברי ז) ודומיהו ה"ח) בנשים אסירין בעליהון לנשים ולאגמורדיס) ראשת אחי אביו כי דורתו היא.

יא. ואסיר להון לאבות למנסב מן נשי בניהם ומן נשי בעלי בנותם כמא דנחית י). ואסיר להון לאמות לאינסובי למן בעלי בנותן יא) ולמן בעלי נשי בניהן כמא דנחית.

(א) קב"י ולמן כל.

(ב) קב"י מכשרה.

(ג) קב"י דדומיא אשת.

(ד) בקב"י אינון.

(ה) קב"י בה.

(ו) קב"י דדומיהון.

(ז) קב"י דגברי בטעות.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

אביו שהיא (אחותו) מאביו בין (שנולדה) מכשרה ובין (שנולדה) מפסולה. (ואסור לשאת) אחות אמו שהיא (אחותה) מאביה בין (שנולדה) מכשרה ובין מפסולה. ואסור לה לנקבה להנשא לאחי אביה שהוא (אחיו) מאביו בין (שנולד) מכשרה ובין מפסולה. (ואסורה להנשא) לאחי אמה שהוא (אחיה) מאביה בין (שנולד) מכשרה ובין מפסולה.

ח. ואסור לו לזכר לשאת אשת אחי אביו שהוא (אחיו) מאביו בין (שנולד) מכשרה ובין מפסולה. (ואסור לשאת) אשת אחי אמו שהוא (אחיה) מאביה בין (שנולד) מכשרה ובין מפסולה. כי הדומה לאחות אביו ואחות אמו בנשים הם אחי אביו ואחי אמו לכן אסורות נשותיהם. ואסור לה¹ לנקבה להנשא לבעל אחות אביה שהיא (אחותו) מאביו בין (שנולדה) מכשרה ובין מפסולה². (ואסורה להנשא) לבעל אחות אמה שהיא (אחותה) מאביה בין (שנולדה) מכשרה ובין מפסולה. כי הדומה לאחי אביה ואחי אמה בנשים הן אחות אביה ואחות אמה לכן בעליהן אסורים. ובעבור זה הכפיל³ לאחות אמו לאסור אף (הנולדת) מפסולה.

ט. ואסור לו לזכר לשאת אשת

(ט) קב"י תנא הכת' אחות.
(י) קב"י לאתסרי.

¹ חלק מן המקום הזה הובא מהחכם יפת אבן עלי בפירושו לתורה (אסיפה א' באוצר הספרים הקיסרי № 564, ראה בסחברת נייבויער עמוד 106) כזה: וקאל פי אלפרלכה [ואמר ענן באלפרלכה] ואסור לה לנקבה וכו'. ושם נתקצרו הדברים אך גם נוסף מאמר אחד. ראה הערה המסוכה. ² בפירוש יפת שם מוסף: ולמן כל אחיהון דמן אבוהון בין מכשרה ובין מפסולה. ³ בקב"י מוסף: הכתוב.

הגוף הארמי

אביו דמן אביו בין מכשרה (א) ובין מפסולה ואחות אמו דמן אביה בין מכשרה ובין מפסולה. ואסור לה לנקבה לאינסובי לאחי אביה דמן אביה בין מכשרה ובין מפסולה ולאחי אמה דמן אביה בין מכשרה ובין מפסולה.

ח. ואסור ליה לזכר למנסב אשת אחי אביו דמן אביו בין מכשרה ובין מפסולה. ואשת אחי אמו דמן אביה בין מכשרה ובין מפסולה דדומיא דאחות ב) אביו ואחות אמו בנברי אחי אביו ואחי אמו אינון ג) והולכך אסירן נשותהון ד). ואסיר לה לנקבה לאינסובי לבעל אחות אביה ה) דמן אביו בין מכשרה ובין מפסולה ולבעל אחות אמה ו) דמן אביה בין מכשרה ובין מפסולה דדומיא דאחי אביה ואחי אמה בנשים אחות אביה ואחות אמה אינון ז) והולכך אסירן בעליהון. ולהכי ח) תניא ט) לאחות אמו לאיתסרי י) אף דמן פסולה.

ט. ואסור ליה לזכר למנסב אשת

(א) קב"י מכשירה. וכן למטה.
(ב) בקב"י ואחות.
(ג) קב"י אינון היא.

(ד) קב"י נשותהון.
(ה) בפ"י יפת בן עלי לתורה חסר מן דמן אביו עד מפסולה.
(ו) שם חסר מן דמן אביה עד מפסולה. ותחת זה מוסף: ולמן כל אחיהון דמן אבוהון בין מכשרה ובין מפסולה.
(ז) קב"י אינון היא.
(ח) קב"י ולהאכא, ולא כיתנא, ולא כיתנא.
(ט) קב"י מוסף: הכתוב.

דיני נשים וערווח

הגוף הארמי

בנה או אשת אחיה דאשת אביו כד ילדה אשת אביו ולד מן אביו^א ואשת בן כלתו כד ילדה כלתו ולד מן בנו ואשת בנו או אשת אחיו דבעל אמו כד ילדה אמיה ולד מיניה ואשת בנו דבעל בתו כד ילדה בתו ולד מניה דדומיא^ב דבתה דאשת אביו ואחותה בגברי בנה ואחאה אינון דדומיא דבת כלתו בגברי בן כלתו הוא ודומיא דבתו ואחותו דבעל אמו בן בנו ואחיו אינון^ג ודומיא דבת בעל בתו בגברי בן בעל בתו הוא^ד והולכך אסורין נשותהון. ואסור לה לנקבה לאינסובי לבעל בתה או לבעל אחותה דאשת אביה כד ילדה אשת אביה ולד מן אביה^ה ולבעל בת כלתה כד ילדה כלתה ולד מן בנה ולבעל בתו או לבעל אחותו דבעל אמה כד ילדה אמה ולד מניה דדומיא דבנה ואחיה דאשת אביה בנשים בעל^ו בתו ובעל אחותו דבעל אמה אינון ולבעל בת בעל בתה כד ילדה ולד מניה^ז בתה ואחותה אינון ודומיא דבן כלתה בנשים בת כלתה היא ודומיא דבנו ואחיו דבעל אמה בנשים בתו ואחותו אינון ודומיא דבן בעל בתה בת בעל בתה היא והולכך אסורין בעליהן.

התרגום העברי

בנה (כלתה) או אשת אחיה של אשת אביו כשילדה אשת אביו ילד מאביו, (ואסור לשאת) אשת בן כלתו כשילדה כלתו ילד מבנו, (ואסור לשאת) אשת בנו או אשת אחיו של בעל אמו כשילדה אמו ילד ממנו, (ואסור לשאת) אשת בנו של בעל בתו (כלתו של חתנו) כשילדה בתו ילד ממנו, כי הדומה לכתה ואחותה של אשת אביו באנשים הם בנה ואחיה והדומה לבת כלתו באנשים הוא בן כלתו, והדומה לבתו ואחותו של בעל אמו הם בן בנו ואחיו, והדומה לבת בעל בתו (בת חתנו) באנשים הוא בן בעל בתו (בן חתנו) לכן נשותיהם אסורות, ואסור לה לנקבה להנשא לבעל בתה או לבעל אחותה של אשת אביה כשילדה אשת אביה ילד מאביה, (ואסורה להנשא) לבעל בת כלתה כשילדה כלתה ילד מבנה, (ואסורה להנשא) לבעל בתו או לבעל אחותו של בעל אמה כשילדה אמה ילד ממנו, כי הדומה לבנה ואחיה של אשת אביה בנשים הם בעל בתו ובעל אחותו של בעל אמה^א, (ואסורה להנשא) לבעל בת בעל בתה כשילדה בתה ילד ממנו^ב הן בתה ואחותה, והדומה לבן כלתה בנשים היא בת כלתה, והדומה לבנו ואחיו של בעל אמה בנשים הן בתו ואחותו, והדומה לבן בעל בתה היא בת בעל בתה לכן אסורים בעליהן.

ג. ואסור ליה לזכר למנסב אחות

ג. ואסור לו לזכר לשאת אחות

א) קב"י מאביה.

ב) קב"י לדומיא, דדומיא, ובן השאר.

ג) בקב"י אינון, ובן למטה.

ד) קב"י היא, ובן למטה.

ה) קב"י בשעות אמה.

ו) קב"י חסר מן בעל בתו עד אמה

אינון.

א) פה חסר כנראה לעין; דדומיא דבנו ואחותו דבעל בתה ואחותה בנשים בת בעל.

^א) בקב"י יחסר פה כמה מלות.

^ב) צריך לחוסף פה; כי הדומה לבנו ואחותו של בעל בתה ואחותה בנשים הן בת בעל.

דיני נשים ועריות

התרגום העברי

אביו ובין בת אביו ולא בת אמו. בין הנולדת בכשרות ובין הנולדת בזנות. בין הנולדת מן עבד ובין הנולדת מן אמה. ואסור לה לנקבה להנשא לאחיה¹ בין הנולד בכשרות ובין הנולד בזנות בין הנולד מן עבד ובין הנולד מן אמה.

ד. ואסור לו לזכר לשאת אשת אחיו כי הדומה לאחותו באנשים הוא אחיו ולכן אסורה אשתו². ואסור לה לנקבה להנשא לבעל אחותה כי הדומה לאחיה בנשים היא אחותה לכן אסור בעלה.

ה. ואסור לו לזכר לשאת בתה ואחותה של אשת אביו כשילדה (אחרי הולידה) אשת אביו ילד מאביו. (ואסור לשאת) בת כלתו כשילדה כלתו ילד מבנו. (ואסור לשאת) בתו ואחותו של בעל אמו כשילדה אמו ילד ממנו. (ואסור לשאת) בת בעל בתו (חתנו) כשילדה בתו ילד ממנו. ואסור לה לנקבה להנשא לבנה או לאחיה של אשת אביה כשילדה אשת אביה ילד מאביה. (ואסור לה להנשא) לבן כלתה כשילדה כלתה ילד מבנה. (ואסורה להנשא) לבנו או לאחיו של בעל אמה כשילדה אמו ילד ממנו. (ואסורה להנשא) לבן בעל בתה (חתנה) כשילדה בתו ילד ממנו.

ו. ואסור לו לזכר לשאת אשת

- ז) קב"י ואחותה.
- ח) קב"י מיניה. וכן למטה.
- ט) קב"י כדילדה במלה אחת. וכן השאר.

- ¹) קב"י לאחיה.
- ²) בקצת כ"י (וביחוד בהעתקה העברית מסמך הישר) יחסר מן המלה אסורה עד המלה אסיר. גם נוסף פה סימן י"ג דלמטה.

הגוף הארמי

אביו ובין בת אביו ולא בת אמה בין דמתילדא א) בכשרות ובין דמתילדא בזנות בין דמתילדא מן עבד ובין דמתילדא מן אמה ב). ואסיר לה לנקבה לאינסובי לאחאה ג) בין דאתיליד בכשרות ובין דאתיליד בזנות בין דאתיליד מן עבד ובין דאתיליד מן אמה.

ד. ואסיר ליה לזכר למנסב ד אשת אחיו דדומיא דאחותו בנכרי אחיו הוא והולכך אסירא אשתו ה). ואסיר לה לנקבה לאינסובי ו) לבעל אחותה דדומיא דאחיה בנשים אחותה היא הולכך אסיר בעלה.

ה. ואסיר ליה לזכר למנסב בתה או אחותה ז) דאשת אביו כד ילדה אשת אביו ולד מן אביו ובת כלתו כד ילדה כלתו ולד מן בנו ובתו ואחותו דבעל אמו כד ילדה אמו ולד מניה ח) ובת בעל בתו כד ילדה בתו ולד מניה. ואסיר לה לנקבה לאינסובי לבנה או לאחיה דאשת אביה כד ילדה ט) אשת אביה ולד מן אביה ולבן כלתה כד ילדה כלתה ולד מן בנה ולבנו או לאחיו דבעל אמה כד ילדה אמה ולד מניה ולבן בעל בתה כד ילדה בתה ולד מניה.

ו. ואסיר ליה לזכר למנסב אשת

- א) קב"י דמתילדא.
- ב) קב"י אמה.
- ג) קב"י לאחאה א.
- ד) קב"י למינסב. וכן למטה.
- ה) קב"י בטעות בעלה (ושם יחסר מן והולכך אסירא עד הולכך אסיר. גם בקב"י נוסף פה: ואסיר להון לכל אבות וכו' סימן י"ג דלמטה).
- ו) קב"י לאנסובי. וכן למטה.

דיני נשים ועריות

הגוף הארמי

א. פצ'א) פי חכאיה קול ענן רח' אללה קאל ב) בעד תפסירה ללערות קד אנתהו מן תפסיר ערות אשה ובתה לא תגלה)

ואסיר ליה לזכר למנסב ג) אשת אביו ואשת בעל אשת אביו ואשת בעל אמו. ואסיר ליה לנקבה לאינסובי ד) לבעל אמה ולבעל אשת בעל אמה ולבעל אשת אביה.

ב. ואסיר ליה לזכר למנסב אשת בעל אשת בעל ה) אמו דדומיא דאשת בעל אשת אביו כגברי בעל אשת בעל אמו הואו והולכך ז) אסירא אשתו. ואסיר לה לנקבה לאינסובי לבעל אשת בעל אשת אביה דדומיא דבעל אשת בעל אמה בנשים אשת בעל אשת אביה היא והולכך אסיר בעלה. והאיי ח) דתניא לאשת אביו לטפוי בהרה. אסיר הלין קרובות וקרובים דפרשינן בהרה.

ג. ואסיר ליה לזכר למנסב אחותיה ט) בין בת אביו ואמו ובין בת אמו ולא בת

התרגום העברי

א. (פרק בספור דברי ענן ירחמהו האל. אמר א) אחר פירושו לערות כאשר השלים פירוש ערות אשה ובתה לא תגלה ז)

ואסור לו לזכר לשאת את אשת אביו ואת אשת בעל אשת אביו ואת אשת בעל אמו. ואסור לה לנקבה להנשא לבעל אמה ולבעל אשת בעל אמה ולבעל אשת אביה.

ב. ואסור לו לזכר לשאת את אשת בעל אשת בעל אמו ב). כי הדומה לאשת בעל אשת אביו כאנשים הוא בעל אשת אביו ולכן אסורה אשתו. ואסור לה לנקבה להנשא לבעל אשת בעל אשת אביה ב). כי הדומה לבעל אשת בעל אמה בנשים היא אשת בעל אשת אביה ולכן אסור בעלה. וזה שהכפיל (לכתוב) לאשת אביו הוא להוסיף עמה אסור אלה הקרובות והקרובים שפרשנו אצלה.

ג. ואסור לו לזכר לשאת את אחותו ט) בין בת אביו ואמו בין בת אמו ולא בת

ה) קב"י אשת בעל השני חסר.
ו) קב"י היא.
ז) קב"י והיא לכך, זהיל לכך, זה לכך. וכן למטה.
ח) קב"י זה אני, זה אני.
ט) קב"י אחותיה.

א) כקב"י חסר אמר. ובתרגומו העברי הנקרא ספר הישר נעתקו הדברים בזה (רשימת כ"ו לזידען 194, לקוטי קדמוניות לפינסקר 65, גיבויער 105): „פרק בספור דברי ענן יר' אל אמר לאחר פתרונו לערות וזכר כלה מפתרון ערות זכר אמר" (ולא הבאתי השבועים ושנויי הניסחאות).

ב) קב"י חסר אשת בעל השני.
ג) קב"י חסר בעל אשת השני.
ד) קב"י אחיותיו.

א) מדברי פ"פ בחבורו על העריות הנקרא בהעתקה עברית בשם ספר הישר. ואחשוב כי זה הפרק הוא הנקרא אלפרד לכה כי המוכח מופת בן עלי בפירושו לתורה מאלפרד לכה (אצל גיבויער עמוד 106 למטה) נמצא בפרק זה למטה בסימן ח'. וכפי הנראה יש גם סימנים חצונים שעל ידיהם נוכל להבדיל בין ספר המצות לענן ובין אלפרד לכה (שהיה כתוב בס' המצות אחר פרק העריות הארוך). כי בראשון האריך בהוכחות והסמיק דבריו אל כל פסוק ופסוק מפרשת ערות והשתמש בלשון איש ואשה. ובשני דבר בקצור על דרך כללים קצרים ולא הביא דברי הכתוב והשתמש בל' זכר ונקבה. וראה במבוא.

ב) כקב"י קאל חסר.
ג) קב"י למינסב. וכן למטה.
ד) קב"י לאנסובי. וכן למטה.

דיני מילה

הגוף הארמי

ביום השלישי לא ירצה. ומאן דמהיל
בגברותיה היכין באעיא) לאקרושיה סאחיב)
מיא ומחור מאניה ביומא קדמאה ולמחר
סאחי ולביש הנאך מאני דחור וחאיף רישיה
ושאקיל ג) במזייה ובמופריה וליום שלישי
מאהיל ד) דכתיב לך אל העם וקדשתם
היום ומחר וכבסו שמלותם והיו נכונים
ליום השלישי קא מגמר לן דקדוש האכי
הוא. קא אמאה) וקדשתם היום ומחר
למיסחא היראנא ו) ולמחר וכבסו שמלותם
דמחור מאניה בין סחאיא לסחאיא והיו
נכונים ליום השלישי לתקוניה נפשיה
דשקיל במאזייה ובמופריה ז) ...

חתרנום העברי

שלמיו ביום השלישי לא ירצה¹⁾. ומי
שנמול בגדלותו (בהיותו גדול) איך צריך
להקדישו?—הוא רוחץ במים ומכבס בגדיו
ביום הראשון. ולמחר הוא רוחץ ולובש
הבגדים שכבס וחופף ראשו וקוצץ שערו
וצפרניו. וליום השלישי הוא נמול שנאמר
לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו
שמלותם והיו נכונים ליום השלישי²⁾.
(וזה) מלמד לנו כי כן (באופן הזה) הוא
הקדוש. ואמר³⁾ וקדשתם היום ומחר
(להודיע שצריך) לרחוץ ביום הזה ולמחר.
וכבסו שמלותם (להורות) שמכבס בגדיו
בין רחיצה לרחיצה. והיו נכונים ליום
השלישי (להודיע שצריך) להכין עצמו
שהוא קוצץ שערו וצפרניו⁴⁾ ...

1) שמות י"ט ו' וי"א. וראה עוד אודות
הקדוש למעלה (סימן א').
2) בקכ"י חסר.
3) אשער כי בהמשך החסר היה כתוב עוד:
ולובש הפגדים שכבס וחופף ראשו. ואין ספק
שהביא הוכחות לכל זה מן הכתובים על פי דרכו.
4) ויקרא ו' י"ח.

א) קכ"י בע"י.
ב) קכ"י סחי. וכן למטה.
ג) קכ"י ושקיל.
ד) קכ"י מהיל.
ה) קכ"י חסר קא אמא.
ו) כמו האידנא בתלמוד.
ז) בהמשך היה כתוב לפי ההשערה:
לביש מאניה דחור וחאיף רישיה.



דיני מילה

הגוף הארטי

לאפי הראי דכתיב ותגע לרגליו ואי על גבא דכרעיה הוה א* דקא אמא הוה כתיב על רגליו ואי מגווי דכרעיה הוה א* קא אמא הוה כתיב אל רגליו או בכף רגליו אילא כתב לרגליו בכרעיה מעל גנקא דכרעיה על שמא דגוקאתהון איקין ב* דכתיב כף רגליו. אבל לאות ברית דקשה לא ילפינן מיניה למילה מידי דמילה ג* צווי הוא וקשת לא צווי היא ולאות דצווי מלאות דלאו צווי לא גמרינן.

ב. (וקד תכלס ענן פי ישראיש יגב אן תפעל באלמולוד קאל).

ומנא לן דתמניא יומי עבדינן ליה סקא דאיתקיש לקרבן וקרבן דצווי לא קריב אילא תמניא יומי דכתיב שבעת ימים תקריבו אשה ליוי ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבתם אשה ליוי. אבל בעשית מלאכה לא אסור דלקרבן הוא דאיתקיש ולמקרא קדש לא איתקיש. וביום התשיעי שויד ליה דאיתקיש לקרבן וקרבן טפי מן תריין יומי אסור למשבקיה דכתיב ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו

- א) נראה דצ"ל הוה א.
- ב) צ"ל איקרי?
- ג) קכ"ו חסר.
- ד) אולי נשתבשה המלה הזאת.

ר"ל על שחי הרגלים במקום אחד זו כנגד זו.
 בפי הנראה כונתו: למטה בכף הרגל. אכן וחו בספק.

- א) או: מותכן, מפנימותן?
- א): על שם תוכן, מפנימותן?
- ב) תרגמתו לפי תקוני בגוף הארטי (אי קרי תחת איקין), ובפר נתקשה פ"פ בכבוד המלה הזאת, ואלה דבריו: אי קין מא

התרגום העברי

רגליו^א) זו כנגד זו שנאמר ותגע לרגליו, ואם הוא אומר (אם כונתו) על גב רגליו היה כותב על רגליו, ואם הוא אומר (אם כונתו) מותך רגליו^ב) היה כותב אל רגליו או בכף רגליו, אבל כתב לרגליו (שהוראתו) ברגליו מעל גבן^ג) כי הרגלים על שם גביהן^ד) (נקראו^ה) שנאמר כף רגליו^ו). אבל (מן) לאות ברית של קשת אין אנחנו לומדים ממנו למילה דבר כי המלה צווי הוא וקשת אינה צווי ואין אנחנו לומדים לאות של צווי מן לאות שאינו צווי^ז).

כ. וכבר דבר ענן אודות הדינים שצריכים לעשות בילד הנולד, אמר:

ומאין (מאיוה מקום נודע) לנו כי שמנה ימים אנחנו עושים לו (לילד) דפואה? — מפני שהוקש (שהשוה) לקרבן וקרבן דצווי אינו נקרב רק שמנה ימים שנאמר שבעת ימים תקריבו אשה ליוי ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבתם אשה ליוי^א). אבל בעשית מלאכה אינו אסור כי הוא הוקש לקרבן ולמקרא קדש לא הוקש. וביום התשיעי עושה (ז) אותו^ב) כי הוקש לקרבן וקרבן אסור להגיהו יותר משני ימים שנאמר ואם האכל יאכל מבשר זבח

מהר לי טראדה כהא כל אללפטה זמא גאנסתא תסתעטל פי מעני אלצוויר (אי קין לא נתבררה לי הוראתו אך ישתמשו במלה זאת והדומה לו בהוראת צורות). וכונתו להמלה איקוניה בתרגום תלמוד זמדרש שהיא לקוחה מיונות (ברוסית *Elkon*), תאר, דמות) אשר אמנם אין כל שייכות לה בכאן (וראה רשימת המלים בסוף הפרק).

- א) דברים ב' ה' (כף רגל)?
- ב) על כי ההמשך חסר לא נודע מה היינו יכולים ללמוד מן הקשת למילה.
- ג) ויקרא ב"ג ל"ו.
- ד) כונתו אינה ברורה, לכן אפשר כי המלה ש"ו בגוף הארטי אולי היא בשבט.

דיני מילה

הגוף הארמי

תמלח אשויה למילה למנחה מה מנחה באעי א) למימלחא במילחא וערבה במישחא דכתיב במלח המלח וכתיב מנחה בלולה בשמן אף מילה נמי בעיא מילחא ובעיא שמן. והאיי דלא כאתיב ב) ביה לשמן גבי מילה מכתב כיג) היכי דכתבאדי) למילחא ודופה מירוזם בהאיי דמישחא דעברינן למילה דאמנווא הוא דרומאהה) קראה להאיי מישחא בהי דכתיב המול דבעינן מישחא ממינא דדאמיו) למאנא דמהלינן ביה והיינו אמנווא דקאים תרין אמפי ביה כי ו) שאקול סופרי דאעביד תרין אמפי.

התרגום העברי

תמלח¹). השוה את המילה למנחה כמו שהמנחה צריך למולחה במלח ולבוללה בשמן שנאמר במלח המלח ונאמר (עוד) מנחה בלולה בשמן²) כן גם המילה צריכה מלח וצריכה שמן. ומה שלא כתב את השמן אצל המילה כמו שכתב את המלח והרומה לו לרמוז בזה כי השמן שאנחנו עושים (לוקחים) למילה הוא של אגוז. כי הכתוב רמז לזה השמן (באות) ה' שכתב המול (להודיע) כי צריכים אנחנו (לקחת) שמן שהוא ממין הרומה אל הכלי שאנחנו מולים בו. וזה הוא האגוז שהוא משני חצאים³) כמו המספנים שהם (גם כן) נעשו משני חצאים⁴).

יט. (פי מא דהב אליה ראם אלגאלות מן געל בעץ דם אלכתאנה עלי רגלי אלמכהון קאל)

יט. (אורות דעת ראש הגלות שצריך להניח חלק מדם המילה על רגלי הנמול. אמר:)

ומאן דמהלין ליה באעי למישמר ליה מדם מילה על כרעיה דכתיב ותכרות את ערלת בנה ותגע לרגליו. והאיי דם דמילה דשטרינן ליה על רגל הינו לאות דאמא רחמנא במילה דכתיב ונמלתם את בשר ערלתכם והיתה לאות ברית ביני וביניכם. כתב האכא ח) והיה לאות ברית וכתב האהם ט) והיה הדם לכם לאות על הבתים. דם דמילה עברינן ליה על כרעיה

ומי שמולים אותו צריך למשוח⁵ מדם המילה על רגליו שנאמר ותכרות את ערלת בנה ותגע לרגליו⁶). וזה הדם של המילה שמושחים אנחנו אותו על הרגל זה הוא לאות שאמר הרחמן במילה שנאמר ונמלתם את בשר ערלתכם והיתה לאות ברית ביני וביניכם⁷). כתב פה והיה לאות ברית וכתב שם והיה הדם לכם לאות על הבתים⁸). דם של המילה עושים (מניחים) אנחנו אותו על

- א) קכ"ו בעי.
- ב) קכ"ו כתיב. וכן למטה.
- ג) קכ"ז חסר ב.
- ד) קכ"ז דכתבה.
- ה) קכ"ז דרומה.
- ו) קכ"ז דדמי.
- ז) קכ"ז חסר ב.
- ח) קכ"ז חכא.
- ט) קכ"ז התם.

- ¹) או חלקים, צדדים, והמלה אמפי בגוף הארמי היא כפי הנראה כן ספיא בארמית (צד, טור).
- ²) וכבר ראינו למעלה (ספן י"ב) כי לדעת ענן צריך לעשות המילה רק במספרים.
- ³) או למרוח. כי בשרש שטר בארמית יתורגם השרש מרח בעברית.
- ⁴) שמות ד' כ"ה. והמשך הכתוב: ותאמר כי חתן דמים אתה לי.
- ⁵) בראשית י"ז י"א.
- ⁶) שמות י"ב י"ג.

¹) ויקרא ב' י"ג. ²) שם ז' י'.

דוני מילה

התרגום העברי

נאמר על השריר (ראש הטבור) היה כותב שדרך כמו שנאמר שדרך אנן הסהר¹ . אמנם (כל זה) נאמר על המילה כי ישראל לא קימו במצרים את המילה² שנאמר כל ערל לא יאכל בו³ ונאמר (עוד) ויעשו כל בני ישראל כאשר צוה יי את משה ואת אהרן⁴ . אמר כל אצל ערל ואמר כל אצל בני ישראל ושני כל כל אלה למותר הם . כי אם היה כותב ערל לא יאכל בו ולא היה כותב כל היה די לו⁵ . אולם בעבור זה הוסיף בהם כל להודיעך כי כל ישראל היו ערלים (במצרים)⁶ .

י. (ועוד חזר ענן ואמר במקום אחר מה שחוק בו את הנאמר פה כמו שאמר :)

ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך . רמז (בוה) כי ישראל לא מלו במצרים לא בקטנותם ולא בהיותם לאנשים⁷ .

יח. (אמר ענן :)

ואמר⁸ והמלח לא המלחת (להודיע) כי אנחנו עושים אותה (את המילה) במלח ושמן שנאמר המלח הוסיף בו (אות) ה' בהמלח (להורות על) המלח ועל מה שנעשה עם המלח . ומה הוא ? — השמן שנאמר פה והמלח לא המלחת וכתוב אצל המנחה וכל קרבן מנחתך במלח

¹ ישם י"ב ג' .

² צריך להשלים : וכן אם היה כותב ויעשו בני ישראל ולא היה כותב כל היה די לו .

³ נראה כי סימן מ' המובא למעלה הוא המשיך חסימן הזה . כי הוא יתחיל : וכאשר נצטוו על קרבן פסח נמולו וכו' . כמו שהעיקרות ישם .
⁴ גם פה כונתו עד הזמן שנצטוו על קרבן פסח .

⁵ בקב"י חסר .

הגוף הארמי

על שררא קאים היה כאתיב שדרך כי דכתיב שדרך אנן הסהר אילא על מילה קאים דישראל במצרים לא קימו מילה דכתיב כל ערל לא יאכל בו וכתוב ויעשו כל בני ישראל כאשר צוה יי את משה ואת אהרן . אמא כל גבי ערל ואמא כל גבי בני ישראל ותרזיהו הני כל כל יתיר אינון דאי כתב לא יאכל בו ולא כתב כל הוה סאגיא ליה אילא להאכי מפי בהו כל כל לאודעך דכל ישראל ערלים האובב .

י. (וקד רגע ענן קאל פי מוצע אבר מא קוי בה מא דכרה האהנא חסב קילת)

ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך קא ראויים דישראל במצרים לא מהלו לא בזמרתיהו ולא בגברותיהו .

יח. (קאל ענן)

וקא אמא ג' והמלח לא המלחת דעבדינן לה במילחא ומישחא דכתיב המלח שפי ביה הי בהמלח ומילחא ד' ומאי דמתעביד בהדי מילחא ומאי היא מישהא דכתיב האכא ה' והמלח לא המלחת וכתוב גבי מנחה וכל קרבן מנחתך במלח

א) קב"י ס ג' .

ב) קב"י ה ו' .

ג) בקב"י חסר .

ד) נראה דצ"ל ד מילחא .

ה) קב"י ח ב א .

¹ שיר השירים ד' ג' .

² ר"ל ער שנצטוו על הכאת קרבן הפסח . כאשר באר זה למעלה (סימן מ') .
³ ישמות י"ב מ"ח (י כל ערל) .

דיני מילה

התרגום העברי

כן גם ימול זה של מילה נמצא בראש הזכרות. ואמר הרחמן במילה ימול בלשון מלילה (ללמד שצריך) לקחת את הערלה מן הזכרות כמו הלבוש מן החטה. וצריך לחתוך את כל בשר הערלה איתו ואת הקרום שלו שנאמר בשר ערלתו⁽¹⁾. ואם היה כותב ערלה היה די לו והוסיף בו (אות) ה' והוסיף בו (אות) ו'. ה' (ללמד שצריך) לחתוך את הקרום שלו ולקחתו עם הערלה. ו' (להורות) שלא להשאיר מאומה מן הערלה. וחוטכים את הערלה מלמעלה למטה שנאמר וימל את בני ישראל אל גבעת הערלות⁽²⁾. אל גבעת (ללמד) שצריך להתחיל בחתוך מלמעלה מאצל גבעת הזכרות. הערלות להורות (שצריך) להשלים בחתוכו למטה אצל שני סופי⁽³⁾ הזכרות כי אמר הכתוב ערלות וערלות הוא לשון שנים.

מו. (אמר ענן):

וכאשר אנחנו מולים אותו (את הילד) רוחצים אנחנו את דם המילה במים ועושים (ומניחים, ומושחים) אנחנו להמילה מלח ושמן של אגוזים וקושרים אנחנו אותה בשתי בלאות (מטליות) של פשתים⁽⁴⁾ שנאמר ומולדיתוך ביום הולדת אותך לא כרת שרך ובמים לא רחצת למשעי והמלח לא המלחת והחתל לא חתלת⁽⁵⁾. ואם זה (הכתוב) מולדיתוך ביום הולדת אותך נאמר על ההולדה היה כותב וב ה ל ד ת אותך ולא היה צריך לכתוב מולדיתוך ביום. ואם זה (הכתוב) לא כרת שרך

⁽¹⁾ זה הביא גם הקרקסאני בשם ענן. והוא מוסיף עוד כי אחת משתי הבלאות צריכה להיות גדולה והשניה קטנה. וכפי הנראה הוכחת ענן היא מלשון הכתוב והחתל לא חתלת בכפל לשון.

⁽²⁾ יחזקאל מ"ז ד'.

הגוף הארמי

שבולת קא אמא אף האי ימול דמילה נמי ברישא דזכרות איתה ואמא רחמנא במילה ימול בלשון מלילה למישקלא לערלה מזכרות כי לבושא מחיפתא. ולכוליה בשר ערלה באעי מפסקיה לדיליה ולקרמיה דכתיב בשר ערלתו ואי כתב ערלה הוה סגני ליה מפי ביה קו ומפי ביה נאו קו א' למפסקיה לקרמיה מישקליה כהדי ערלה נאו דלא לשוורי מערלה מידי. ופסקינן לה לערלה מעילאי לתתאי דכתיב וימל את בני ישראל אל גבעת הערלות אל גבעת דבעאי אתחולי בפסקא מעילאי מלהדי גבעה דזכרות הערלות לשלומי לפסקאיה לתתאי להדי תרין אמרפי דזכרות דקא אמא קראה ערלות וערלות לישנא דתרין היא.

מו. (קאל ענן)

וכד מהלינן ליה מחורינן ליה לךמא דמילה במיא ועברדינן לה למילה מילחא ומישחא דאמנווא ואסרינן לה בתרתין בליאתא דכיתאנא דכתיב ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך ובמים לא רחצת למשעי והמלח לא המלחת והחתל לא חתלת. ואי האי מולדיתוך ביום הולדת אותך על לדה קאים הוה כאתיב ב' ובהלדת אותך ולא הוה באעי ג' מיכתב מולדותיך ביום ואי האי לא כרת שרך

א) קכ"ז חסר תו.

ב) קכ"ז כתיב. וכן למטה.

ג) קכ"ז בעי.

⁽¹⁾ בראשית י"ז ד'. ⁽²⁾ יהושע ה' ג'.

⁽³⁾ או: אצל שני צדי הזכרות.

דיני מילה

הגוף הארמי

יג. (וקאל תאליא לדלך)

וקא אמא ושוב מול האדרא מימהל דאי למימהל ישראל הוא דקא מפקיד ליה הוה כאתיב מול את בני ישראל ולא הוה כאתיב שוב ולא הוה כאתיב שנית ב). ואי אמרת דהאוי שנית שנית למילה המצרים קא אמא אי האכי הוא שנית הוה כאתיב שוב לא הוה כאתיב, אילא דק קראה וכאתיב ושוב מול לאודעך דמאן דמאהילג ולא מאהיל כי האוי גזא דפאריש מתחייב למדאר ד) מימהל.

יד. (וקאל פי מוצע אכר מן כלאמה פי דלך)

והיכי האדר מהיל פסקין ליה משכא ממקום בריתות ערלה מתחיל בראשה מעילאי מלהדי גבעה דזכרות ופסיק לימין עד להדי פי זכרות ומשכא דלהדי פי זכרות פסיק ליה מעילאי לתתאי דהוה ליה דומיא דאל גבעת הערלות.

טו. (קאל ענן פי אלערלה ה)

וברישא דזכרות איתה ודמיה ללבושא דמלכשא חיטתא ומפסקא ומישתקלא מזכרות כלבושא דחיטתא דמישתקיל מן חיטתא ובחיטתא לא נגע דכתיב במילה ימול וכתיב האתם וכראש יטבולת ימלו סה האיך ימלו ראש

א) קב"י חסר עד כאן.

ב) קב"י חסר ולא הוה כאתיב שנית.

ג) קב"י דמהיל.

ד) קב"י למתדר.

ה) בקב"י חסר פי אלערלה.

ו) קב"י ימול.

התרגום העברי

יג. (ואמר סמוך לזה:)

ואמר ושוב מול (שהוראתו) לשוב¹⁾ ולמול. כי אם היה מצוה (יי' ליהושע) למול את ישראל בפעם (הראשונה או) היה כותב מול את בני ישראל ולא היה כותב שוב ולא היה כותב שנית. ואם תאמר כי שנית זה הוא שנית למילה שבמצרים, אם כן הוא היה כותב שנית ולא היה כותב שוב. אבל דקדק הכתוב ואמר ושוב מול להודיעך כי מי שמל ולא מל כזה האופן שפירש חייב לשוב ולמול.

יד. (ואמר במקום אחר מדבריו בענין זה:)

ואיך הוא שב ומהל (בפעם שנית)?— חותכים לו העור ממקום בריתות הערלה מתחיל בראשה מלמעלה מאצל גבעת הזכרות וחותר לימין עד אצל פי הזכרות וחותר לשמאל עד אצל פי הזכרות. והעור שאצל פי הזכרות הוא חותר אותו מלמעלה למטה למען יהי דומה כמו אל גבעת הערלות²⁾.

טו. (אמר ענן אודות הערלה ה:)

והיא נמצאת בראש הזכרות. והיא דומה ללבוש (לקליפה) שתלבש החמה ונחתכת ונלקחת מן הזכרות כמו לבוש החמה הנלקח מן החמה ובחמה (עצמה) לא יגע שנאמר במילה ימול ונאמר שם וכראש שבולת ימלו³⁾. כמו שאותו ימלו⁴⁾ נאמר (על) ראש שבולת

1) בקב"י חסר עד כאן.

2) יהושע ה' ג'. וראה מזה בפרשות מסוף הסומן הבא.

3) בקצת כ"י חסר אודות הערלה.

4) איוב כ"ד כ"ד. בימי ענן לא ידעו עוד להבדיל בין הפעלים נע"ו ובין הכפולים.

5) בקב"י ימול.

דיני מילה

התרנום העברי

עשה ונאמר שם ועשה כרוב אחד⁽¹⁾ כמו אותו עשה ישראל עשהו שנאמר וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו את כל אשר צוה יי'⁽²⁾. דקדק הכתוב ויאמר בכם להודיעך כי כלי הקדש לא יעשו אותו כי אם ישראל. כמו כן עשה זה (יורה) כי הכלי שמוהלים בו לא יעשה אותו כי אם ישראל.

יא. (אמר ענן):

ואמר⁽³⁾ לך (להודיע) שמפרישים אנחנו את הכלי שמוהלים בו ואין אנחנו עושים בו עבודה אחרת לבד ממילה. שנאמר פה לך ונאמר שם קודש יהיה לך ליי'⁽⁴⁾. מה ההוא לך של קטורת כתוב בו ליי' (להורות) שצריך להקדישו אל הרחמן אף לך זה בפה (יורה שצריך) להקדיש את הכלי שמוהלים בו שלא לעשות בו שום דבר זולת המילה.

יב. (בדברי ענן אורות כלי המילה).

(אמר):

ואמר⁽⁵⁾ חרבות (כונתו) שתי חרבות שהן זו כנגד זו. צירים (כונתו) שהן סוכבות על צירן זו על זו⁽⁶⁾ והם המספרים⁽⁷⁾. ושוב מול את בני ישראל שנית. ירמו כי מי שמל ולא מל כזה האופן שפירש נתחייב מיתה⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ נראה ברור כי המלה דצירי בגוף הארמי הוא פעל לקוח מן השם ציר (משלי כ"ו י"ד). ותרנום אונקלוס למלות שתי ידות (שמות כ"ו י"ז וי"ט) הוא תרין צירין.
⁽²⁾ דעת ענן שהמילה היא במספרים הביאו הקרקסאני וכל מחברי ספרי המצות לקראים.
⁽³⁾ כן העתיק ס"פ בערבית (אנה יגב עליה אלקתל, ופעם שנית: מסתק ללקתל). אולם באמת נראה כי כונת ענן היא: חייב לכפול, למול פעם שנית. כי הוכחתו היא מן המלות ושוב מול שנית ושם לא נמצא שום רמז למיתה. וכן נאמר גם כן אצל ענן בפירושו בסוף הסימן הבא. וכן הביא בשמו הקרקסאני.

הגוף הארמי

האתם* ועשה כרוב אחד מא האיך עשה ישראל עבד ליה דכתיב וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו את כל אשר צוה יי'. דק קראה וכתב בכם לאודעך דכלי קדש לא עבדין ליה אי לאוב) ישראל. אף האי עשה דמאנא דמהלן ביה לא עבד ליה אי לאו ישראל.

יא. (קאל ענן)

וקא אמאג) לך דמפרישנן ליה למאנא דמימהל ביה ולא עבדינן ביה שום עבדתא לבר מן מילה דכתיב האכא לך וכתיב האתם קודש יהיה לך ליי' מה האיך לך דקטרת כתיב ביה ליי' דבאעיד) אקדושיה לרחמנא אף האי לך דהאכא לאקדושיה למאנא דמימהל ביה דלא למעבד ביה שום מידי אי לאו מילה.

יב. (פי קול ענן פי אלה

אלכתאנה קאל)

וקא אמא ה) חרבות תרי חרבי דאתו לאפי הראדי צורים דצירי על הראדי והינו שקיל מופרי. ושוב מול את בני ישראל שנית קא ראוים דמאן דמאהיל ולא אמאהיל) כי האי גונא דפאריש מתחייב) מיתאנא.

א) קב"י התם.

ב) כמו אלא, אילא.

ג) קב"י חסר וקא אסא.

ד) קב"י דבעי.

ה) בקב"י חסר זה.

ו) אולי צ"ל מאהיל.

ז) קב"י מיחייב.

⁽¹⁾ שמות כ"ה י"ט.

⁽²⁾ שם ל"ה י'.

⁽³⁾ קב"י חסר.

⁽⁴⁾ שמות ל"ז וי"ט (ושם כתוב תהיה לך).

⁽⁵⁾ בקב"י חסר.

דיני מילה

התרנום העברי

בשלושת ימי המילה יחוק הקאב שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים^(א). נמצא שמלו כאחד עשר בניסן ונתעכבו (על ידי המילה) שלשה ימים וליום ארבעה עשר בניסן שחמו את הפסח, ואל הקקיש לא באו עד יום הרביעי של מילה כי לא קראם קהל עדת עד יום רביעי, וכאשר נמולו בימי יהושע נתעכבו גם כן כזה (ג' ימים) שנאמר ויהי כאשר תמו כל כל הגוי להמול וישבו תחתם במחנה עד חיותם^(ב). אמר וישבו תחתם (ללמד) שאסור (בג' ימי מילה) בעשית מלאכה (כי) פה נאמר וישבו תחתם ושם נאמר שבו איש תחתיו^(ג), כמו שהיה שבו איש תחתיו יש בו שביטה ממלאכה כי אחריו כתוב וישבתו העם^(ד) כן גם זה וישבו תחתם (יורה) שאסור בעשית מלאכה, ואמר במחנה עד חיותם (ללמד) שאסור לו לבוא אל המקדש עד יום רביעי (מפני) שאמר במחנה והמקדש היה רחוק מן המחנה שנאמר הרחק מן המחנה^(ה), ואמר עד חיותם מפני שבמילה שלשה ימים חוק הכאב כמו שפירשנו.

י. (דברי ענן בזה אמר:)

כתוב^(א) בעת ההיא אמר יי אל יהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני ישראל שנית^(ב). אמר^(ג) עשה (להודות) כי בן ישראל צריך לעשות את הכלי שאנחנו מוהלים בו^(ד) שנאמר פה

^(א) יהושע ח' ה'.

^(ב) שמות ט"ז ב"ב.

^(ג) שם ט"ז ל'.

^(ד) שמות ל"ג ד'.

^(ה) קב"י חסר.

^(ו) יהושע ח' ב'.

^(ז) קב"י חסר.

^(ח) ד"ל כי בכלי שעשה נכרי אסור למול.

הנוף הארמי

מידי דמילה תלתא יומי תקיף באיקא דכתיב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים. אישתכח דמהלו בחד עשר בניסן ואיעכבו תלתא יומי וליום ארכיסר א' בניסן שחמו פסח ולמקדש עד יום רביעי דמילה לא עיילו דלא קראנון קהל עדת עד יום רביעי, וכד מהלו בימי יהושע נמי האכי ב' איעכבו דכתיב ויהי כאשר תמו כל הגוי להמול וישבו תחתם במחנה עד חיותם קא אמא וישבו תחתם דאסיר בעשית מלאכה בתיבג' האכא ד' וישבו תחתם וכתוב הם שבו איש תחתיו מה הוא שבו איש תחתיו אית ביה שביטה ממלאכה דכתיב בתריה וישבתו העם אף האיי וישבו תחתם דאסיר בעשיית מלאכה וקא אמא במחנה עד חיותם דאסיר ליה למיעל למקדש עד יום רביעי דקא אמא במחנה ומקדש מרחק ממחנה דכתיב הרחק מן המחנה, וקא אמא עד חיותם דמילה תלתא יומי תקיף כאיבא כי היכין דפרישנו.

י. (קול ענן פי דלך קאל)

כתוב^(א) בעת ההיא אמר יי אל יהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני ישראל שנית, קא אמאו עשה דבר ישראל בעאיז' למעבדיה למאנא דמהלינן ביה דכתיב האכא^(ב) עשה וכתוב

א) קב"י ארכיסר.

ב) קב"י הכי ג' קב"י בת ב.

ד) קב"י הכא.

ה) בקב"י תחסר המלה הזאת.

ו) קב"י חסר קא אמא.

ז) קב"י בעי. ח) קב"י הכא.

^(א) בראשית ל"ד כ"ה.

דיני מילה

הנוף הארמי

את ריחנו תלתא יומי דזה וקא אמא משה קמי רחמנא ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך אישתכח דאיקר או תלתא יומי. הילכך א) באעי ב) ניורא למימהל בתמניא בירחא דכר מלו ליה תלתא ג) יומי באעי לאיתויי פסח דפסח בעשרה בירחא מיתי ד) ליה דכתיב בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית ומדבקה ה) פרט ביה רחמנא בתמניא בירחא כל אימת נמי דאתי למימהל בתמניא בירחא מהלין ליה. חמנא קבע לה רחמנא למילה ירחא לא קבע לה.

מ. (פי קול לענן ו) ינאכב מא תקרם דכרה פי דכר ג' איאם עלי וגה אכר קאל רחז אללה והו יתכלם פי כון ישראל לם יכתתנו במצרים וידל עלי דלך במא לא גרץ לנא אלאן פי דכרה עלי כמאלה)

וכד איפקידו על פסח הוא דמהליו) ומיד קראנון(ה) גבי שחיטת פסח קהל עדת ישראל דכתיב ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים. וגבי איתויה לפסח קראנון עדת ישראל ולא קראנון קהל דכתיב דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור וג' נמרינן דבחד עשר בירחא מהלו דבעשרה בירחא אכתי לא קראנון קהל ובתלתא יומי דמילה לא הוה מצו עבדין

התרגום העברי

(עברו) שלשה ימים ואמר משה לפני הרחמן ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך¹⁾ נמצא כי נקרא אז (זמן של) שלשה ימים. לכן צריך למול את הגר בשמיני לחדש כי כשימלאו לו שלשה ימים (למילתו) הוא צריך להביא את (קרבן) הפסח כי את הפסח מביאים בעשירי לחדש שנאמר בעשור לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית²⁾. ומפני כי כפה קרם בו הרחמן (שימול הגר) בשמיני לחדש (לכן) גם בכל זמן שיבוא (הגר) למול בשמיני לחדש מולים אותו. והרחמן קבע לה למילה את הזמן (את היום) ואת החדש לא קבע לה.

מ. (בדברי ענן הדומים אל הקודמים אודות ג' ימים באופן אחר. אמר ירחמהו האל בדברו אודות מה שישאל לא מלו במצרים והוכיח זה בראיות שאין לנו עתה צורך להביאן בשלמות)³⁾.

וכאשר נצטוו (בני ישראל) על (קרבן) פסח נמולו ומיד קרא אותם אצל שחיטת הפסח קהל עדת ישראל שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים⁴⁾. ואצל הבאת (לקיחת) הפסח קראם עדת ישראל ולא קראם קהל שנאמר דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור⁵⁾ וגו'. למדנו (מזה) כי באחד עשר בחדש (ניסן) נמולו כי בעשרה לחדש עוד לא קראם קהל ובשלושת ימי המילה לא היו יכולים לעשות דבר כי

1) שם ה' כ"ג.

2) שם י"ב ג'.

3) ראה הראיות האלה למטה סימן ס"ז. וכפי הנראה מקום הסימן הזה בס' המצות היה אחר סימן ס"ז.

4) שמות י"ב ו'.

5) שם י"ב ג'.

א) קכ"י הולכך.

ב) קכ"י בעי. וכן למטה.

ג) קכ"י תלתא.

ד) קכ"י מיייתי.

ה) קכ"י ומי דהאכא.

ו) קכ"י לעאנאן, לענאן.

ז) קכ"י דמיהלו, דמהילו.

ח) קכ"י קרונון. וכן למטה.

דיני מילה

התרנום העברי

כותב זכר, אולם דקדק הכתוב ואמר זכר להודיעך כי הערלה הזאת נמצאת בזכר ואינה נמצאת בנקבה, נמצא בי הערלה הזאת היא בזכרות כי בזכרות הזכר הוא משונה מן הנקבה.

ה. (אודות מה שתלה ראש הגלות למילת הגר בשמיני לחדש אמר:)
 ואף הגר מתקדש באופן הזה⁽¹⁾, אבל למולו בשמיני לחדש מוהלים אותו שנאמר וכי יגור אהך גר ועשה פסח ליוי המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו⁽²⁾, ומצאנו כי אז הוא שלשה ימים שנאמר מדוע לא כליתם חקכם ללבון כתמול שלשום גם תמול גם היום⁽³⁾, מדוע לא כליתם חקכם?— מפני שלא נתנו להם תבן שנאמר תבן אין נתן לעבדיך ולבנים אומרים לנו עשו⁽⁴⁾, קחי לא נתנו להם תבן?— כאשר באו משה ואהרן אל פרעה ואמרו לו שנאמר ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה⁽⁵⁾, ונאמר (עוד) ויצו פרעה ביום ההוא את הנוגשים בעם ואת שוטריו לאמר⁽⁶⁾, ונאמר (עוד) לא תספון לתת תבן לעם ללבון הלבנים כתמול שלשום⁽⁷⁾, ואחר שאמרו לו גם תמול גם היום כתוב ויפגעו את משה ואת אהרן נצבים לקראתם בצאתם מאת פרעה⁽⁸⁾, ואצל פרעה היו באים (משה ואהרן) שנאמר השכם בבקר והתיצב לפני פרעה⁽⁹⁾, נמצא כי מוזמן שכאו משה ואהרן אל פרעה ועד שאמרו להם ישראל הבאשתם את ריחנו⁽¹⁰⁾ היו

הנוף הארמי

וזכר לא הוה כאתיב אילא דק קראה וכתב זכר לאודיעך דהא ערלה בזכר איתאה ובנקבה לא איתאה, אישתכח דהא ערלה בזכרות איתאה בזכרות הוא דשאני זכר מנקבה.

ה. (פי תעלק ראם אלגאלות לכתן אלגר לתמאניה פי אלשהר קאל)
 ואף גר נמי הם כי האי גונא מיקדיש אבל מימהליוה בתמניא בירחא מהלין ליה דכתיב וכי יגור אהך גר ועשה פסח ליוי המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו, ואשכחן דאז תלתא יומי הוא דכתיב מדוע לא כליתם חקכם ללבון כתמול שלשום גם תמול גם היום, אמאי לא כליתם חקכם משום דלא קא יהבין להון תיבנא דכתיב תבן אין נתן לעבדיך ולבנים אומרים לנו עשו, אִיקת לא יהבו להון תיבנא כד עילו משה ואהרן לגבי פרעה ואמרו ליה דכתיב ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה וכתוב ויצו פרעה ביום ההוא את הנוגשים בעם ואת שוטריו לאמר וכתוב לא תספון לתת תבן לעם ללבון הלבנים כתמול שלשום, ולבתר דאמרו ליה גם תמול גם היום בתיב ויפגעו את משה ואת אהרן נצבים לקראתם מאת פרעה ולגביה פרעה דהו עיילין דכתיב השכם בבקר והתיצב לפני פרעה, אישתכח דמן כד עיילו משה ואהרן לגבי פרעה ועד כי אמרו להון ישראל הבאשתם

⁽¹⁾ שם ה' כ'.
⁽²⁾ שם ה' ט"ז, ולא נדע למח הזכר הסקרא הזה כי בפרשה זאת עצמה הלא יתחיל בכתוב: ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה (פסוק א') וכן בפסוק כ' יתחילא זה מקורם כתוב: ויפגעו את משה ואת אהרן וכו' בצאתם מאת פרעה?
⁽³⁾ שם ה' כ"א.

⁽¹⁾ ר"ל בקדוש שני ימים הנזכר למעלה במסכת א'.
⁽²⁾ שמות י"ב מ"ח.
⁽³⁾ שם ה' י"ד.
⁽⁴⁾ שמות ה' מ"ז.
⁽⁵⁾ שם ה' א'.
⁽⁶⁾ שם ה' ו'.
⁽⁷⁾ שם ה' ז' (לא תאספון).

דיני מילה

התרגום העברי

ו. (אמר ענן:)

וכן גרים הבאים להתגייר הם מוהלים זה לזה שנאמר המול לכם¹ כל זכר². המול שעושים הכלי שמוהלים בו. לו שמוהלים זה לזה, ואף כי ישראל ועבדים וגרים כל אחד (מהם) עושה את הכלי שהוא מוהל בו כולם הם³ עושים מספכים (למול בהם) והם⁴ כולם מוהלים בשוה⁵ כי את כולם חשב הכתוב בשוה במילה. המול לכם כל זכר⁶. המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך⁷. המול לו כל זכר⁸. השוה אותם בזה⁹ כי הכלי שמוהלים בו כולם בשוה מוהלים. אבל לא (יוכל) האחד מהם למול את חברו¹⁰ כי מילת כל אחד מהם אמר הכתוב בפני עצמה. והגרים אחר שנתגיירו הבנים הנולדים להם בין ישראל מוהלים אותם (בני) ישראל והם מוהלים (לבני) ישראל שנאמר תורה אחת יהיה לאורח ולגר הגר בתוכם¹¹.

ז. (אמר ראש הגלות ירחמהו אל:)
ואותה ערלה (שחייבים למול)
נמצאת בזכרות כמו שנאמר וערל זכר
אשר לא ימול את בשר ערלתו¹ וגו'.
ואם היה אומר זה (רק) לחייב בכרת את
האישי אשר לא מל (אזי) היה כותב וערל
אשר לא ימול את בשר ערלתו ולא היה

¹ כמו הנראה כונתו כי כל דיני המילה הנוהגים בישראל נוהגים גם בעבדים וגרים. ואולי כונתו גם פה שמוהלים זה לזה.
² בראשית י"ז י'.³ שם י"ז י"ג.
⁴ שמות י"ב מ"ח.
⁵ נוכל גם כן לתרגם המלה כה א בגוף הארמי: ב א ו ת ה' (של המלה המול). כי אות ה' נקראת בגוף הארמי ה א או ה י; אולם יותר נראה כי המלה כה א פה היא כנוי.
⁶ ר"ל ישראל את העבד או את הגר ולהסך. ⁷ שמות י"ב מ"ט.
⁸ בראשית י"ז י"ד.
⁹ בראשית י"ז י"ד.

הגוף הארמי

ו. (קאל ענן)

וגרים נמי דאתי לאיניורי אינון מהלין הראדי דכתיב המול לכם* כל זכר. המול דעבדין מאנא דמהלין ביה לו דמהלין הראדי ואף על גב דישאל ועבדים וגרים כל חד עביד מאנא דמאהיל ביה כולוהו הם שאקיל טופרי עבדין והם כי הראדי מהלין דכולהון במילה כי הראדי חשבנון קראה המול לכם כל זכר המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך המול לו כל זכר אשויהו בהא דמאנא דמהלין ביה כולהון כי הראדי מהלין אבל מימהל חד מנהון חברה לא דכל חד מנהון אמרה קראה למילה דיליה באנפי נפשיה. וגרים כתר דמתגיירין בנין דמתילדין להון ביני ישראל מהלין להון ישראל ומהלין לישראל דכתיב תורה אחת יהיה לאורח ולגר הגר בתוכם.

ז. (קאל ראם אלגאלות רחמה אללה)
והדא ב) ערלה בזכרות איתאה ג)
כדכתיב וערל זכר אשר לא ימול את
בשר ערלתו וגו'. ואי לחיקיה כרת הוא
למאן דלא גזר דקא אמא הוא כאתיבד)
וערל אשר לא ימול את בשר ערלתו

א) נראה דצ"ל לו.
ב) קכ"י ו ה ד ה.
ג) קכ"י א י ת א, א י ת ה. וכן למטה.
ד) קכ"י כ ת י ב. וכן למטה.

¹ נראה דצ"ל לו. כי את המלה הזאת יביא למטה. וראה הערה הסמוכה.
² שמות י"ב מ"ח. והפסוק הזה מוסב על בני נכר המתגיירים. אולם הכתוב המול לכם (בראשית י"ז י') נאמר על אברהם.
³ אולי צריך לתרגם המלות הם והם בגוף הארמי כמלות ג ס, ו ג ס.

דיני מילה

התרגום העברי

החשך הוא נקרא לילה שנאמר ולחשך קרא לילה⁽¹⁾.

ד. (וענן ירחמו האל אֶפֶר שימיל האיש את עצמו. אמר:)

ואיש אחר מוהל אותו ואין הוא מוהל את עצמו בידו כי אמר הכתוב ונמלתם⁽²⁾. ואם (היתה כונתו) שימול האיש את עצמו בידו היה כותב ומלתם. אולם כתב ונמלתם להודיעך כי איש אחר מוהל אותו. אצל ערלת הלכב שאינו צריך לחתוך הבשר והדבר קיים (תלוי) בו בעצמו לעשותו כתב ומלתם את ערלת לבבכם⁽³⁾ ולא כתב בשר ולא כתב (אות) נון במילה. אצל ערלת זכרות שצריך לחתוך הבשר ואיש אחר צריך למולו כתב בשר וכתב נון במילה כמו שנאמר וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו⁽⁴⁾ וגי'.

ה. (ואמר ענן:)

ולמוהל עושים אנחנו את האיש (הזכר) ובן ישראל היא המילה את בן ישראל שנאמר במילה המול לכם⁽⁵⁾ וכתוב בפסח קחו לכם⁽⁶⁾ (להורות) כי כמו לכם של פסח זכר בן ישראל שוחט אותו שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל⁽⁷⁾ כן גם של מילה זכר בן ישראל הוא המוהל בן ישראל.

⁽¹⁾ בראשית א' ה'.

⁽²⁾ בראשית י"ז י"א.

⁽³⁾ דברים י' ט"ז.

⁽⁴⁾ בראשית י"ז י"ד. וצריך להוסיף עוד: ונמלתם את בשר ערלתכם (שם י"ז י"א). ואולי סמך עצמו על חנוכה למעלה.

⁽⁵⁾ שם י"ז י'.

⁽⁶⁾ שמות י"ב כ"א (וקחו לכם).

⁽⁷⁾ שם י"ב ו'.

הגוף הארמי

הוא דמיקרי ליליא דכתיב ולחשך קרא לילה.

ד. (וענן א) רח' אללה מנע מן כתן אלאנסאן נפסה קאל)

ואינש אוחקנא ב) מאהיל ליה ולאן הוא מאהיל נפשיה בידיה דקא אמא קראה ונמלתם. ואי למימהל אינש נפשיה בידיה הוה כאתיב ומלתם אילא כתב ונמלתם לאודעך דאוחקנא מאהיל ליה. גבי ערלת לבב דלא בשרא קעי למפסקג) ומילתא בגויה קיאמאד) למעבדיה כתב ומלתם את ערלת לבבכם ולא כתב בשר ולא כתב נון במילה. גבי ערלת זכרות דבעי למפסקה) בשרא ואינש אוחרנא בעי מימהליה כתב בשר וכתב נון במילה בדכתיבו) וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו וגי'.

ה. (וקאל ענן)

ונברא משוינן) מהולא ובר ישראל דמאהיל בר ישראל דכתיב במילה המול לכם וכתיב בפסח קחו לכם מה לכם דפסח זכר בר ישראל נכיס) ליה דכתיב ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל אף לכם דמילה הוא) זכר בר ישראל דמאהיל בר ישראל.

א) קצת כ"י ועאנאן, וענאן.

וכן למטה.

ב) קכ"י אוחדאנא. וכן למטה.

ג) קכ"י באעי למפסקא.

ד) כמו קיימא.

ה) קכ"י דבאעי למפסקא.

ו) קכ"י כי דכתיב.

ז) קכ"י משוינאן.

ח) קכ"י נאכיס.

ט) קכ"י היא.

דיני מילה

התרגום העברי

ג. (ואחר זה אמר:)

אולם כאשר יפול יום שמיני של מילת הקמן או יום אחד עשר של מילת הגדול⁽¹⁾ בשבת אוי אנחנו מולים אותו אחר הערב שמש של יום השבת קודם שיפול החשך⁽²⁾. כי בין הערבים נהשב מיומו (מיום שעבר) ונחשב מיום המחר. נחשב מיומו שנאמר בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות⁽³⁾. ונחשב מיום המחר שנאמר ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות ליי' שבעת ימים מצות תאכלו⁽⁴⁾. נמצא שקורא (הכתוב לזמן של) בין הערבים מיומו ומיום המחר. לכן כאשר יפול יום שמיני של מילת הקמן או יום אחד עשר של מילת הגדול בשבת או (כאשר יקרה בשבת זמנו של) קרבן שקבוע לו יום ואין קבוע לו חדש עושים אנחנו אותם בין הערבים של שבת, ונמצא כי מקריבים ומולים (אנחנו אותם) בזמניהם ואין מקריבים ומולים (אנחנו אותם) בשבת. ומהיכן ידענו כי בין הערבים הוא אחר הערב שמש? — שנאמר בפסח ושחטו איתו כל קהל עדת ישראל בין הערבים⁽⁵⁾. וכתוב (עוד) תזבח את הפסח בערב כבוא השמש⁽⁶⁾. ומהיכן ידענו כי עד שיפול החשך נקרא בין הערבים? — שנאמר הבהנים בני אהרן בהעלות העולה והחלבים עד לילה⁽⁷⁾. עד לילה אנחנו מקריבים וב לילה אין אנחנו מקריבים. וזמן

הגוף הארמי

ג. (תם קאל)

אילא כד מיתרמיא) יום שמיני דמילה דקמן או יום חד עשר דמילה דגדול בשבת מהלינן ליה בתר דערבא שמשא דשבת מקמי דנאפיל הכרא⁽¹⁾ דבין הערבים מתחשיב מיומיה ומתחשיב מלמחר מתחשיב מיומיה דכתיב בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות ומתחשיב מלמחר דכתיב ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות ליי' שבעת ימים מצות תאכלו. אישבתכח⁽²⁾ דקא קארי ליה לבין הערבים מיומיה ומלמחר. הילכך⁽³⁾ כי מתרמי יום שמיני או יום חד עשר דמילה דגדול בשבת או קרבן דקביעה⁽⁴⁾ ליה יום ולא קביעה ליה חודש עבדינן להו בין הערבים דשבת דמשתכח דקא מקרבין ודקא מהלינן⁽⁵⁾ בזמנהון ובשבת לא קא מקרבין⁽⁶⁾ ולא קא מהלינן ליה. ומנא לן דבין הערבים בתר מערבא שמשא הוא דכתיב בפסח ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכתיב תזבח את הפסח בערב כבוא השמש. ומנא לן דער דנפיל הכרא דמיקרי בין הערבים דכתיב הבהנים בני אהרן בהעלות העולה והחלבים עד לילה. עד לילה הוא דמסקינן בליליא לא מסקינן ועידן הכרא

(א) קצת כ"ז מתרמי. וכן למטה.

(ב) קב"ז הברא. וכן למטה.

(ג) קב"ז אשתכח.

(ד) קב"ז הולכך, הו לכך.

(ה) קב"ז דקביעה. וכן למטה.

(ו) קב"ז חסר ודקא מהלינן.

(ז) קב"ז חסר לא קא מקרבין.

(1) גם מעדות הקרקסאני (מאמר א' פרק

י"ג עמוד 313 בהוצאתי) נדע כי לדעת ענן מילת הגדול היא ביום אחד עשר בחדש. וראה למטה בפרק הבא.

(2) במלת ה ב י ר א י עתיק התרגום לכתובים את המלות ח ש ר, א פ ל.

(3) שמות י"ב י"ח.

(4) ויקרא כ"ג ו'.

(5) שמות י"ב ו'. (6) דברים מ"ז ו'.

(7) דברי הימים ב' ל"ה י"ד.

דיני מילה

התרגום העברי

אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק¹.
 וכתוב (עוד) וילך אברהם ויקח את האיל
 ויעלהו לעולה תחת בנו². וכן כאשר
 נמולו ישראל בארץ ישראל גם כן מצאנו
 שנתקדשו שני ימים וליום השלישי נמולו
 שנאמר ויאמר יהושע אל העם התקדשו
 כי מחר יעשה יי' בקרבכם נפלאות³.
 ומה נעשה להם? — כריתות מי הירדן
 שנאמר ואמרתם להם אשר נכרתו מימי
 הירדן⁴ וגו'.

ב. (פרק בדברי ענן אמר:)

ובאשר יפול (יקרה) יום השמיני
 של מילה בשבת אין אנהנו מולים אותו
 בשבת שנאמר כמילה וביום השמיני ומול
 בשר ערלתו⁵. וכתוב שם וביום השמיני
 יקח לו שתי תורים וגו' ועשה אותם הכהן
 אחד חמאת⁶ וגו'. כמו שהעולה היא
 שכתוב בה וביום השמיני אין אנהנו
 מקריבים אותה בשבת כן גם המילה
 שכתוב בה וביום השמיני אין אנהנו
 מולים אותו בשבת. ומהיכן נדע שאין
 אנהנו מקריבים בשבת רק העולה של
 שבת? — שנאמר עולת שבת בשבתו⁷
 שאמר הכתוב בשבתו להודיעך שאין
 נקרבת עולה בשבת לכך מעולת השבת.
 ולולא זאת היה כותב עולת שבת על
 עולת התמיד, אולם דקדק הכתוב ואמר
 בשבתו להודיעך שאין עולה נקרבת
 בשבת לכך עולת השבת.

¹ שם ד' ו'. וכונתו בפי הנראה אל
 הכתוב למטה (שם ה' ב'): בעת ההוא אמר יי' אל
 יהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מל את בני
 ישראל. וזה היה אחר כריתת מי הירדן וכאופן
 זה היה הקדוש ביום א' וכריתות מי הירדן ביום
 ב' והמילה ביום ג'.

² ויקרא י"ב ג'.

³ שם ט"ז י"ד וט"ו. וכונתו להמשך
 הכתוב השני: וזה אהתדע לה.

⁴ במדבר כ"ח י"ג.

הגוף הארמי

וישא אברהם את עיניו וירא את המקום
 מרחוק וכתוב וילך אברהם ויקח את האיל
 ויעלהו לעולה תחת בנו. ואף כד מהלו
 ישראל בארץ ישראל האכיא¹ אשכחן
 דאיקדשו ב' תרין יומי וליום שלישי מהלו
 דכתיב ויאמר יהושע אל העם התקדשו
 כי מחר יעשה יי' בקרבכם נפלאות.
 דאיבעוד להון מאי היא כריתות מי ירדן
 דכתיב ואמרתם להם אשר נכרתו מימי
 הירדן וגו'.

ב. (פצל פי קול ענן קאל)

וכד מיתרמיג² יום שמיני דמילה
 בשבת לא מהלינן ליה בשבת דכתיב
 במילה וביום השמיני ומול בשר ערלתו
 וכתוב האתם ד' וביום השמיני יקח לו
 שתי תורים וגו' ועשה אותם הכהן אחד
 חמאת וגו' מה ה' היא עולה דכתיב בה
 וביום השמיני לא מסקינן לה בשבת אף
 מילה דכתיב בה וביום השמיני לא מהלינן
 ליה בשבת. ומנא לן דלא מסקינן בשבת
 אילא עולה דשבת דכתיב עולת שבת
 בשבתו דקא כתב קראה בשבתו לאודיעך
 דלא סלקא עולה בשבת אילא עולה
 דשבת דאי לאו הכי הוה כתיב עולת
 שבת על עולת התמיד אילא דק
 קראה וכתב בשבתו לאודיעך דלא סלקא
 עולה בשבת אילא עולה דשבת.

א) קצת כ"י הכ"י.

ב) קב"י דאקדשו, דאקדשו.

ג) קב"י מ' תרמי, וכן למטה.

ד) קצת כ"י התם.

ה) קב"י מא.

ו) בקב"י חסרה המלה לאודיעך.

¹ בראשית כ"ב ד'.

² שם כ"ב י"ג.

³ יהושע ג' ה'.

דיני מילה

התרגום העברי

א. (פרק 1) אודות הקדוש שהצריך ענן במילה אמר:

וקודם שמוהל צריך להקדיש (את הנמול) שני ימים וליום השלישי הוא מוהל². כי השנה הרחמן את המילה לקרבן שנאמר פה וביום השמיני ימול בשר ערלתו³. ונאמר שם כן תעשה לשורך ולצאנך שבעת ימים יהיה עם אמו וביום השמיני תתנו לו⁴. (וזה יורה כי כמו שמילת הקמן הוזה אותה לקרבן של בהמה קמנה כן גם מילת הגדול הוזה לקרבן של בהמה גדולה. מה בהמה גדולה מבדילים אנחנו אותה שני ימים וליום השלישי אנחנו מקריבים אותה אף מילת הגדול גם כן מקדישים (אותו) שני ימים וליום השלישי אנחנו מוהלים אותו. ואיפוא מצאנו (בכתוב) כי בהמה גדולה אנחנו מפרישים שני ימים וליום השלישי אנחנו מקריבים אותה?— כי כן מצאנו באברהם שנאמר וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחו בסכך בקרניו⁵. מה הוא (למה כתב) אחר? — הכתיב מכון כי משאמר לו הרחמן לאברהם והיה אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם איתמר שהוא דיכרא דאיתקם האתם ומיכראמא ליה רחמנא לאברהם אחר הדברים האלה ועד דאסקיה להווא דיכרא תלתא יומי הוה דכתיב ביום השלישי

² וראה עוד אודות הקדוש במילה למטה (סימן כ').

³ ויקרא י"ב ג'.

⁴ שמות כ"ב כ"ט. ושם כתוב ביום. וכפי הנראה הוא היקף או גורה שוה מן המלות ביום שמיני הכתובות בשני המקומות.

⁵ בראשית כ"ב י"ג.

⁶ שם כ"ב א'. ולפי ההשערה כונתו כי במלת אחר הכתובה אצל האיל ירמוזו אל מלת אחר הכתובה למעלה (אחר הדברים האלה) ללמד כי מוזמן הראשון כבר נאסר האיל כי נקדש לקרבן.

הגוף הארמי

א. (באב פי אלקדושא) אלדי דהב אליה ענב) פי אלכתאנה קאל) ומקמי דמהיל בעי למיקדשג) תרין יומי וליום שלישי מהיל דאשויה רחמנא למילה לקרבן דכתיב האכאד) וביום השמיני ימול בשר ערלתו וכתיב האתם ה) כן תעשה לשורך לצאנך שבעת ימים יהיה עם אמו וביום השמיני תתנו לי מה מילה דקמן אשויה לקרבן דבהמה קמנה אף מילה דגדול אשויה) לקרבן דבהמה גדולה מה בהמה גדולה מפרישנן לה תרין יומי וליום שלישי מקריבנן לה אף מילה דגדול נמי מיקדש תרין יומי וליום שלישי מהלינן ליה. והיכא אשכחן דבהמה גדולה מפרישנן לה תרי יומי וליום שלישי מקריבנן לה דהאכוי) אשכחן באברהם דכתיב וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחו בסכך בקרניו. מאי אחר קא ראויס קראה דמיכראמא ה) ליה רחמנא לאברהם ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם איתמר שהוא דיכרא דאיתקם האתם ומיכראמא ליה רחמנא לאברהם אחר הדברים האלה ועד דאסקיה להווא דיכרא תלתא יומי הוה דכתיב ביום השלישי

א) זה הסימן והבאים אחריו מש"פ או מחבור ישר בן חסד תסתרי. בקצת כ"י תחסר המלה באב.

ב) קכ"י עאנאן, ענאן.

ג) בקכ"י מיקדש ותחסר בעי.

ד) קכ"י הכא. וכן למטה.

ה) קכ"י התם. וכן למטה.

ו) קכ"י שויה. ז) קכ"י דהכי.

ח) קכ"י דמי כראמא בשתי מלות. וכן למטה.

י) בקכ"י תחסר המלה ערק.

דיני שבת ומועדים

התרגום העברי

גם אכילה, ולמועד כתוב עמו (או עמו יחד) כל מלאכת עבודה⁽¹⁾ להוציא מלאכת אוכל כי היא אינה עבודה. ואין אנחנו סוברים (אין דעתנו) כמו שאומרים: מפני שקדמה פקודת הפסח (מפקודת השבת⁽²⁾) היא דוחה את השבת כי בודאי צריך לעשות אותו (את קרבן הפסח) בזמנו כי כן הוא הדין אצלנו⁽³⁾. כי אם (נתבונן על) הפקודה שקדמה (נמצא כי) פקודת השבת קדמה מכולן כי הכפיל⁽⁴⁾ בסדר הראשון ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת⁽⁵⁾. וכתב שבת היא לוי⁽⁶⁾.

⁽²⁾ כמו שהעירותי למעלה כי ציווי הפסח היה במצרים קודם מתן תורה. וכפי הנראה ירמזו ענן פה לדעת הרבנים כי שחימת הפסח דוחה את השבת.
⁽³⁾ גם הלשון הזה לא נודע לענן במקום אחר.
⁽⁴⁾ במקום השני בזבח פסח מוסף המלה כתב.
⁽⁵⁾ בראשית ב' ג'.
⁽⁶⁾ ויקרא כ"ג ג'. ובמקום השני כתוב פה פסוק אחר: וזכור את יום השבת לקדשו (שמות כ' ח'). ודברי בשייצי על זה יכולו למטה במקומם.

הגוף הארמי

לאסירא) אכילה נמי ולמועדא בחדא ב) כתיב כל מלאכת עבודה לאפוקי מלאכת אוכל דלית היא עבודה ואנן ג) לא סברין אליבא דאמרין משום דקדמא פקודא דפסחא ד) מפקודא דשבתא מנדהא לשבתא דודאי צריך למעבד יתיה בזמניה דהכי נמי קימא לן ה) דאם פקודא די קדמאה פקודא דשבתא קדמהו) מן כלהון דתנאו) בסדרא קדמאה ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת וכת' שבת היא לוי' ח).

א) כמי לאסור או לאיסור.
ב) כמו בחדה (או צ"ל כחדא).
ג) מן ואנן עד הסוף הובא עוד הפעם למטה בזבח פסח. ואציין פה את השניים באות ש'.
ד) ש' דפסחה.
ה) ש' קימלן.
ו) ש' קדמא פקודא דשבתא.
ז) ש' מוסף כתב.
ח) בש' פסוק אחר: וזכור את יום השבת לקדשו.
⁽¹⁾ שם כ"ג ז' כ"ה ועוד.



דיני שבת ומועדים

התרגום העברי

הרשות של מעשה אוכל ביים טוב. ועל כי פקודת החגיגה ומעשה אוכל יצאי מכלל מלאכה והשם¹ מלאכה נאסרה על שניהם² שבת ומועד כי אמר כל מלאכה לא תעשו שבת היא³. וכתוב כל מלאכה לא יעשה בהם⁴. ומפני שאמר אחר זה אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם⁵ להוציא אותם מכלל מלאכה. ובעבור שהשוה אותם (שבת ומועד) זה לזה אם כן נוכיח מזה⁶ כי גם השחיטה ומעשה אוכל יהיו מותרים בשבת. (על זה נאמר) כי אין לנו לעשות כן להקיש שבת למועד כי בודאי אמור לנו ואין מותר בשבת רק לאכיל ולשתות מה שנאפה ונתבשל והוצנע מיום הששי למשמרת לשבת כי אמר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת העודף הניחו למשמרת עד בקר⁷. ואמר אכלו היום כי שבת היום⁸ יקמו לרבית לכולם לחלוטין⁹ כי אמר כל מלאכה לא תעשו שבת היא ליי¹⁰. יכן כתוב גם ביים הכפורים וכל מלאכה לא תעשו¹¹ וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה¹² לאסור

הנוף הארמי

רשותא דמעשה אוכל ביזמא מבא וכיון דנפקו פקודא דחגיגה ומעשה אוכל מכלל מלאכה ושום מלאכה סונא עילאה לתרויהון שבתון ומועדא קאמא * כל מלאכה לא תעשו שבת היא וכתוב כל מלאכה לא יעשה בהם וכיון דקאמר ב) בתריה אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם (לאפוקותהון ג) מכלל מלאכה מדאקשינהו להרדי איכ ש"מ ד) דהבי נמי שרי זבחה ומעשה אוכל בשבתא דלית לן למעבד יתיה להקיש שבתא ממועדא ה) דודאי אמיר לן ולא שרי בשבתא אלא למיכל ולמשתי דו) מיפא ובשלא ואצנעי ו) מיזמא שתיתאה למטרא לשבתא דקא אמא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת העודף הניחו למשמרת עד בקר וקאמר ח) אכלו היום כי שבת היום קא רזים לרבית לכולהון לחלוטין ט) דקאמר כל מלאכה לא תעשו שבת היא ליי ודבוי נמי כתיב ביזמא דכפורה וכל מלאכה לא תעשו וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה

1) תרגמתי לפי הענין כי לקחתי הסלות סוגא עילאה לתרויהון כמו סגא על תרויהון הולך על שניהם, מוסב על שניהם אף כי הלשון מגומגם.
2) ויקרא כ"ג ג'.
3) שמות י"ב ט"ז. שם שם.
4) הלשון ש"מ ע"י מ"י נ"ה לא נמצא עד עתה במספר המצות לענן.
5) שמות ט"ז כ"ג.
6) שם ט"ז כ"ה (ישם כתוב אכלו היום).
7) המקום הזה הוא בספק, וכונתו כפי הנראה כי האיסור של כל מלאכה בשבת הוא לחלוטין באין יוצא מן הכלל. ואולי תחת לרבית בנף הארמי צ"ל לאסור.
8) ויקרא כ"ג ג'.
9) שם כ"ג ל"א (כל).
10) שם כ"ג ל"א.

א) כמו קאמא.
ב) תחת דקאמא. ודאה בהערה ח'.
ג) כמו לאפקוהון. לאסוקהון.
ד) אם כן שמע מינה.
ה) צ"ל למועדא.
ו) הלשון מגומגם ואולי צ"ל מאי די מיפא. ז) האיתיות נעי מסושמשת. ואולי צ"ל ואיצנעי.
ח) השמוש במלת אמר פה ולמטה (תחת אמא הרטל אצל ענן) הוא השור אצלו.
ט) אולי נמצא פה שבוש.
ב) דה. ואם נקרא כהדא אוי צריך לתרגם ביהרד. וכונתו לכתוב אך אשר יאכל לכל נפש (שמות י"ב ט"ז).
1) תחת זה שם נוכל לתרגם ושוים (כל, כלל).

דיני שבת ומועדים

התרגום העברי

הירק וחתוכת האתרוג ושכירת האנוזים
(מותרות הן *).

הגוף הארמי

נקומי ירקא ופסוקי אתרוגא * ותבורי
אמנוי שפיר ב' דאמי *.

ז, (ובמצור ג) מצאתי דפים ישנים מדברי סגולה ראש הגולה ד' גאון עזרה'
ר ב ענן וכתב:)

ז, אני אומר ¹ כי דין הפסח כרין
הקדשים כי כולם הם כקרבן זבח השלמים
הנאכלים לכל (אדם) כמו שחברנו ²,
ואם חל יקרה ³ ערב הפסח בערב שבת
אסור לשחוט הפסח וחגיגה כאותו הלילה,
כמו שאסור לשחוט בקדשים שאינם מותרים
לאכול אותם ומותר לו לדחות (השחיטה
אחר השבת), כמו שאם קרה קרבן חוב
והובה והיולדת ומצורע ונזיר ביום השבת
ודוחים אותם (עד) אחר יום השבת ⁴,
כמו כן מותר לדחות קרבן הפסח כשחל
בשבת, ואף על פי שקדמה פקודה (צווי)
קרבן הפסח וההג ⁵ כמו כן קדמה עמה ⁶

קאמנא ו' דדינא דפסחא כדניא
דקודשיא דאינון כלהון כקרבן נכסת
שלמיא די יתאכלון לכולא כמא דאלפנא ו'
ואם חל ונדומנה ערבא דפסחא בערבא
דשבתא אסור לתבוס ⁸ פסחא וחגיגה ביה
כליליא כמא דאסיר לאיכוס ⁹ בקודשיא
דלא שרי דא ו' אינון למיכול ושרי ליה
לינרעא יא' כמה דנדומנה קורבנא דזב
חבה ויולדת ומצורע ונזיר כיומא דשבתא
ודוחין יתרון בתר יומא דשבתא הכי נמי
דשרי לנרעה קרבנא דפסחה דנומנה יב'
בשבתא ואע"ג דקדמא יג' פקודא קרבנא
דפסחה ודחנא כן נמי קדמא כחדא יד'

(יב) צ"ל דג' ז' מ' נ' ה' יג' כמו דקדמא,
יד' כמו בהרה או כהרא.

¹ או: תו א (כתוב) או מ ר כהשערתו
כגוף הארמי.

² ראה בהערה לגוף הארמי, ולמטה
כתב בשיעור: "אמר משה כבר כתב ראש
הגולה ענין שמשפט הפסח כמשפט השלמים
שנאכלים כלם כקרבן זבחי שלמים שנאכלין
לכלם כמו שחברנו", ואם כן לקח המלה
דאלפנא במובן ערבי (כי בערבית הכנוי
נא הוא לרבים מדברים בערס), ובכלל הלשון
הכור אינו עולה יפה פה, וגם שלמד נ' ו'
(כפי הוראת המלה בארמית) לא נמצא עד עתה
אצל ענין כס' המצות.

³ אולי המלה הל' היא חוספת המעתיק
בתרגום המלה הארמית נ' ז' מ' נ' ה', ואורות
זה אם חל פסח בשבת ראה למטה בפרקים
הבאים מה שהביאו הקרקסאני ואחרים בשם ענין,
⁴ ראה למטה בדיני מילה סימן ב' ו'
בפרקים הבאים.

⁵ כי על קרבן הפסח והג הפסח נצטוו
כבר במצרים קודם צווי השבת בעשרת הדברות.
⁶ התגמתי כפי תקוני בגוף הארמי

א' קכ"י אידנא, ב' קכ"י ספיר,
⁸ אורות דיני מילה בשבת ראה למטה
בדיני מילה (סימן ב' ו').

ג' מספר זבח פסח להחכם משה
בשיעור (כ"י עברים אסיפה ב' במה 133),
וכרשימת ב"י לירדען לשטיינשניידער (עמוד 14)
הובאו שתי ישרות הראשונות, ושם ישער כי
במצור הוא כמו במצור (שם העיר קאהרה
בערבית), ונמצאו במקום הזה שניים רבים
מסגנון לשון ענין כמפורז זה.
ד' בכ"י לירדען מוסף המלה בה שהוא
למותר.

ה' בכ"י לירדען מוסף: ה' יא' צ"ל ה'
ירח' ז' ואולי תה' מיותר וי"א ר"ת ורחמהו אל,
ו' בכ"י ל' קא אמא נא, ואולי הסוף
נא למותר וצ"ל קא אמא, כי לא נמצא
מענין שידבר מעצמו בלשון יחיד.

ז' זאת המלה היא חשונה, כי הפעל
אלף בתודעת הבור הוא ערבי ובארמית
הוראתו למד, וענין יכתוב תמיד פרישגן,
ח' נראה דצ"ל לינכוס או לנכוס,
ט' גם פה צ"ל לינכוס, לנכוס,
י' המלה דא למותר,
יא' כמו לירחא, לרחא, וכן למטה.

דיני שבת ומועדים

הגוף הארמי

ו. (פאמא ענן א) רחמה אללה פאנה געל את אשר תאפו אפו ומא בעדה מתעלקא במא יוכל פי אליומין גמיעא והאכרא קאל)

את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו קא אמא ב) להו כי היכין דרגילתון למיפא כל יומא מאי דאכלתון ג) צפרא ופניאר) מיממא ולבשולי מאי דאכלתון צפרא ופניא מיממא איפו מאי דאכלתון לתרין) יומי ולתרון לילתא מיממא ובשילו מאי דאכלתון לתרין יומי ולתרון לילתא מיממא ולהאכי אפקיה למיפא בתרין זימני ולבשולי בתרין זימני למיפא ולבשולי ממעלי שבתא מאי דהואו) להון למעלי שבתא ז) ולבי שמי ולשבתא ולאפוקי שבתא כי היכין דלא לאצטרך אינשא ח) למיפא ולבשולי באפוקי ט) שבתא ולאי) לאפוקה לשבתא בסרהביאי) וחשביה לבשולא כמיפאי יב) לאודעך דכי היכין דרפיקא דגמרת יג) ליה למיפיה ומסקת ליה מתנורא מיחולא יד) אף בשולא נמי גמריה לבשולי ואסקי מנורא מיחולא ופרם במיפא ובשולי לאודעך דכי האי גונא הוא דאסיר למעבר בשבתא טו) אבל כגון

התרגום העברי

ו. (ואמנם ענן ירחמהו האל עשה את אשר תאפו אפו ומה שאחריו תלוי באכילת שני הימים יחד ואמר כזה):

את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו¹⁾. אמר להם (משה לישראל) כמו שאתם רגילים לאפות בכל יום מה שאתם אוכלים בבקר ובערב מבעוד יום. ולבשל בכל יום מה שאתם אוכלים בבקר ובערב מבעוד יום. כמו כן אפו ובשלו מה שתאכלו בשני ימים ובשני לילות²⁾ מבעוד יום. ולכן כתב אפיה שתי פעמים ובשול שתי פעמים³⁾ (להודיע כי צריך) לאפות ולבשל מערב שבת מה שיהיה להם (לאכול) לערב שבת (ביום) ולערב (בליל שבת) לשבת ולמוציא שבת למען שלא יצטרך אדם לאפות ולבשל במוציא שבת ולא (יהי מוכרח) להוציא את השבת כמהרה⁴⁾. וחשב את הבשול כאפיה⁵⁾ להודיעך כי כמו הלחם שאתה גומר אפיתו ואתה מוציאו מן התנור בחול כן גם הבשול (צריך אתה) לנמור הבשול ולהוציאו מן האש בחול⁶⁾. וקרא את האפיה והבשול⁷⁾ להודיעך כי רק (עבודות) הדומות לאלה⁸⁾ אסורות הן לעשות בשבת. אבל (עבודות קלות) כמו לקיטת

א) גם זה שם.

ב) קצת כ"י קאמא.

ג) קכ"י דכלתון, דאיכלתון.

זכן למטה.

ד) קכ"י ופנתא. זכן למטה.

ה) קכ"י יתרון, לי יתרון. וכן

למטה. ו) קכ"י יהוא.

ז) קכ"י שבתא. וכן למטה.

ח) קכ"י לאצטרך אניש.

ט) קכ"י מאסקי. י) קכ"י דלא.

יא) קכ"י בשר הביא.

יב) קכ"י לימיפא.

יג) קכ"י דעמות.

יד) קכ"י מחולא, מיכולא. וכן

למטה. טו) קכ"י למיעא דבשבתא.

1) שמות ט"ו כ"ג.

2) ר"ל ביום הששי ולילו וביום השביעי ולילו כמו שמבאר למטה.

3) ר"ל אשר תאפו אפו, אשר תבשלו בשלו. כי היה די לכתוב אפו ובשלו.

4) ס ר ה ו ב א ו ס ר ה ב י א בתרגום תחת מ ה ר ה בעברית.

5) כפי הנראה הוכחתו מזה שזכרם הכתוב בחד.

6) כוננו לאסור הטמנת מאכלים חמים בתנור ליום השבת.

7) ולא זכר הכתוב מלאכות אחרות.

8) ר"ל שהן עבודות קשות בערך ומשנות צורת המאכלים מכל וכל.

דיני שבת ומיעדים

הגוף הארמי

כל נורא דביעורא בשבתא בכל דרתא דישראל.

ג. (קאל ענן רחמה אללה) א

והכיננו את יביאי דבעיב) לאתקונון לכל אכלין דשבת מיום ששי ואף מועדים נמי בעיג) לאתקוני להון מקעלי יומא והניד) מילי כגון מטחן) ומנכס אבל כגון סיפא ובשולי בשבתא) הוא דאסיר אבל) במועד שרי דבשבת ח) כתיב שבתון שבת קודש ליי' מחר וג' ובמועד כתיב אך אשר יאכל לכל נפש וג' ותוב בשבת כתיב כל מלאכה לא תעשו ובמועד כתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו.

ד. (יקד כאן קאל מן קבל הרא) כ

והיה ביום הששי בין ששי ובין כל דמניה) כגון מעלי יומי דמועדים.

ה. (וקאל שיא כתירא אלי קולה) יא

אשתכחיב) דשבת ומועדים קדש דתרויהו כי הדאדי הויג).

א) גם זה מס"פ.

ב) קצת כ"י דיעי (דיאי?).

ג) קכ"י ימי בעי (דמיבעי?).

ד) קכ"י יומי והנה.

ה) קכ"י מטרח.

ו) קכ"י בשבתא, בשבתה.

ז) בקכ"י תחמס המלה אבל.

ח) קכ"י די בשבת בשתי מלות.

ט) גם זה שם.

י) צ"ל דמיניה? או דומיניה?

יא) גם זה שם.

יב) קכ"י אשתכך.

יג) קכ"י ליהדא דיהו.

¹ שמות מ"ז ה'.

² ראה הוכחתו במסן הבא.

התרגום העברי

בין נר ובין כל אש בוערת בשבת בכל דירת ישראל.

ג. (אמר ענן ירחמהו האל):

והכיננו את אשר יביאו ¹). (ללמדך) שצריך להכין כל מאכלי שבת מיום הששי. וגם המועדים צריך להכין להם (המאכלים) מיום הקודם (מערב יום טוב) ²). במה דברים אמורים (בעבודות שהן) כמו שחינה ³) ומביחה. אבל (עבירות שהן) כמו אפיה וכשול אסורות הן רק בשבת אולם במועד הן מותרות. כי בשבת כתיב שבתון שבת קודש ליי' מחר ⁴) וגו' ובמועד כתוב אך אשר יאכל לכל נפש ⁵) וגו'. ועוד כי בשבת כתוב כל מלאכה לא תעשו ⁶) ובמועד כתוב כל מלאכת עבודה לא תעשו ⁷).

ד. (וכבר אמר קודם לזה):

והיה ביום הששי ⁸). בין יום הששי ובין כל שהוא ממינו ⁹) כמו ערב ימי המועדים ¹⁰).

ה. (ואמר דברים רבים עד אמרו):

נמצא כי השבת והמועדים קדושת שניהם שוה זו כזו ¹¹).

³ לפי נוסחת קכ"י ה ש ל כ ה. ואין ספק כי נוסחא משוכשת היא.

⁴ שמות מ"ז כ"ג. ⁵ שם י"ב ט"ז.

⁶ ויקרא כ"ג ג'.

⁷ שם כ"ג ז' ועוד. וכפי הנראה כונתו: כי בשבת אסורה כל מלאכה ואין יוצא מן הכלל. ובמועד נאסרה רק המלאכה שנקראת גם כן עבודה ומה שאינה עבודה מותרת.

⁸ שמות מ"ז ה'.

⁹ ר"ל דומה לו. ואולי כן צ"ל דומיניה

או דדמי ליה.

¹⁰ כפי ההשקפה למד זה מאות ה' של

ה ש ש י.

¹¹ ר"ל קדושתם שוה לענין הכנה כי

גם למועדים צריכים להכין המאכלים מערב יום טוב.

דיני שבת ומועדים

התרגום העברי

א. (והוא — ענן הנשיא — התיר בשבת את משא הדבר הקל, וזהו באמרו:) אין משא כי אם בכתף שנאמר בכתף ישאוג¹.

ב. (אמר ענן ירצוהו האל:) ואם תאמר² כי להדליק (האש) בשבת הוא שאמור אבל אם הדליקה מחול (כחול) טוב (מותר) הוא להניחה בשבת (לזה) כתב הרחמן לא תבערו אש³ וכתב (עוד) לא תעשה כל מלאכה⁴. שני האימורים (האלה) נכתבו באות ת' (להודיע) כי כמו המלאכה שכתוב בה לא תעשה אף אם התחיל בה מחול קודם שחלה השבת (ככל זאת) צריך לשבות מן המלאכה. כן גם בביעור האש שכתוב בו לא תבערו אף אם הביעור היה מחול קודם שחלה השבת צריך לכבותה⁵. וכמו שכמלאכה כמו שאמורה היא שתעשה אותה (בעצמך) כמו כן⁶ אסור הוא לך שיעשוה לך אחרים [כן גם⁷ בביעור האש כמו שאסור לך להדליק בעצמך כמו כן אסור שידליקו לך אחרים]. לכן אסור לנו להניח

¹ במדבר ז' ט'. למעלה בדיני סומאה (עמוד 59) ראינו כי גם פ"פ הביא כזה בשם ענן.
² ראש המאמר בס' המצות לענן היה לפי ההשערה כזה: [ואסור להדליק האש בשבת וגם להניח האש הבעורת מערב שבת במושבות ישראל שנאמר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת].³ שמות ל"ה ג'.
⁴ שם כ' י'.
⁵ תרגמתי המלה לדוכה לכבותה מן דוך=דעך. ובתלמוד (קידושין דף פ"א ע"א לפי גרסת הערוך א דך א') נמצאה המלה לא דוכה לכבותה. והיא מבנין אפעל בארמית.
⁶ אודות הוראת המלה הם אצל ענן ראה ההערה למעלה (עמוד 43).
⁷ תרגמתי כפי השלמתי בגוף הארמי עפ"י ההשערה.

הגוף הארמי

א. (אנה אנאזא) פי אלמבת אלחמל אלכפיף ודלך פי קולה) אין משא אילא ב) בכתף דכתיב בכתף ישאוג).

ב. (קאל ענן רצי אללה ענה) ד) ואי אמרת דלאבעורי בשבתא ה) הוא דאסיר אבל כי אבערניהו) מיחולא ז) שפיר דמיה) למשבקיה בשבתא כתב רחמנא לא תבערו אש וכתב לא תעשה כל מלאכה תרויהו אסרין הו"ט) בתאו מה מלאכה דכתיב בה לא תעשה אף על גב דאתחיל בה מיחולא מקמי דחילאי) שבתא בעי יא) משבת ממלאכה אף על ביעורא יב) דאש נמי דכתיב ביה לא תבערי אף על גב דביעורא מיחולא מקמי דחילא שבתא בעי לדוכה ומה מלאכה הם כי היכין דאסיר לך למעבד אנה הם היכין אסיר לך למעבד לך אחריני..... יג) הילכך אסיר לן למשבק בין שרגא ובין

א) המקום הזה הוא לקוח מחבור הקרקסאני (מאמר א' פרק י"ג עמוד 312 מהוצאתי).
ב) קצת כ"ו א ל א.
ג) בקצת כ"ו חסרו ג' המלות האחרונות.
ד) מפירוש התורה לפ"פ.
ה) קכ"ו בשבת ה. וכן למטה.
ו) קכ"ו א בערתי ה.
ז) קכ"ו מחולה ה. מחלא. וכן למטה.
ח) קכ"ו דמיה ה.
ט) קכ"ו הו.
י) קכ"ו דחילה ה.
יא) קכ"ו בעה ה.
יב) ביעורה ה. וכן למטה.
יג) אשער כי צריך להשלים החסר כזה: [אף ביעורא דאש נמי הם היכין דאסיר לך לאבעוריה אנה הם היכין אסיר לך לאבעוריה לך אחריני].

דיני מומאה וטתרה ואכילת עופות

הגוף הארמי

לאודעך דלא אסיק נח עולה אילא א) מאי דחאזי לעולה ולא אשכחן דפליק לעולה בעופות אילא משפניני ומיוני דכתיב ואם מן העוף עולה קרבנו אשתבח דלא מהור בעופות אילא שפניני ויוני דקא אמא מכל העוף המהור ויעל עולות.

(א) קכ"א ל"ו.

התרגום העברי

הכתוב ואמר ויעל עולות להודיעך כי לא הקריב נח עולה רק מה שראוי לעולה. ולא מצאנו מה שיעלה לעולה בעופות רק התורים והיונים שנאמר ואם מן העוף עולה קרבנו¹). נמצא שבעופות אינם מהורים רק התורים והיונים שנאמר מכל העוף המהור ויעל עולות.

¹ ויקרא א' י"ד. והמשך הכתוב: והקריב מן התורים או מן בני יונה.



דיני טומאה וטהרה ואכילת עופות

התרגום העברי

שחימה¹) כי אסיפה כתוב בהם שנאמר ואסף אתכם אסף החסיל²). וחסיל הוא הארבה שנאמר ויתן לחסיל יכולם ויגיעם לארבה³). [ובעוד שהם חיים]⁴) אסור לאכלם שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו⁵). ואף כי אין להם דם אבל נפש יש להם⁶) [ואמר הכתוב]⁷) לא תאכל הנפש עם הבשר⁸). וכתב הנפש הוסיף בו (אות) ה' להודיעך כי כל נפש אסור לאכול [עם] הבשר בין שיש לו דם ובין שאין לו דם אם לא מתו ויש בהם חיים. כי אם יצלה אותם⁹) או יבקע אותם (יחתכם לשנים) או ימלח אותם ואחר שתצא נפשם יאכל אותם.

כה. (אמר ענן):

וכל הצפרים אסורים לנו באכילה חוץ מהיונים והתורים¹⁰) שנאמר אצל נח ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור ויעל עולות במזבח¹¹). ונח לא הקריב עולה רק מה שראוי לעולה שנאמר ויעל עולות במזבח. ואלו היה כותב ויעל במזבח היה די לו. אולם דקדק

¹ תהלים ע"ח מ"ו.

² המוסגר הוא עפ"י השלמתי בגוף

הארמי.

³ בראשית ט' ד'.

⁴ אודות הנפש לפי דעת ענן ראה

למטה בפרק שלישי.

⁵ לפי השלמתי בגוף הערבי.

⁶ דברים י"ב כ"ג (ולא האכלו).

⁷ אולי צריך לתרגם: ובין שאין לו

דם. כי אם מביאים אותם בעוד שיש להם חיים וצולה אותם וכו'.

⁸ על כי אין בדיניו יתר דברי ענן

בענין הזה לא נדע מדוע פרט הכתוב (ויקרא י"א ודברים י"ד) לפי דעתו מיני העופות הטמאים ולמה כתוב כל צפור טהורה תאכלו (דברים י"ד י"א)?

⁹ בראשית ח' כ'.

הגוף הארמי

לא צריכו דאסיפא כתיב כהו דכתיב ואסף אתכם אסף החסיל וחסיל האי ניהו קמצי דכתיב ויתן לחסיל יכולם ויגיעם לארבה... א) אסור למיכלנהו דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו ואף על גב דדם לא אית להון נפש אית להון ולאבי תאכל הנפש עם הבשר כתב הנפש מפי ביה האג) לאודעך דכל נפש אסור למיכל בה[דן] בשר בין דאית ליה דם ובין דלא אית ליה דם אילא מיתו אדאית ד) כהו חיי ומטוי להו או דצליקה) להו או דמאלחו) להו ולבאתר דנפקא נפשיהו אכיל להו.

כה. (קאל ענן)

וכל ציפרי אסיר לן ז) באכילה לבר מיוני ושפניני דכתיב גבי נח ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור ויעל עולות במזבח ונח לא קריב עולה אילא ח) מאי דחאזי לעולה דכתיב ויעל עולית במזבח ואי כתב ויעל במזבח הוא ט) סאגי ליה אילא דק קקאָה וכתב ויעל עולית

א) נראה להשלים החסר: [ועד דחיי

אינון].

ב) נראה שצריך להשלים: ו ק א מ א י

ג) קכ"י ס פ י ת י ה י א .

ד) קכ"י א ד א י ת .

ה) קכ"י א ו ד צ ל י ק .

ו) קכ"י א ו ד ס א ל ד .

ז) קכ"י ל א נ .

ח) קכ"י א ל י ו .

ט) כמו ה ז ה .

¹ לפי הענין נראה כי זה מוסב על החגבים (ראה למטה) ואמנם יוכל להיות כי גם הדגים בכלל.

² ישעיה ל"ג ד' וצ"ל ואסף שללכם.

ואם נאמר שגם דגים בכלל הוא מפני שגם בהם נאמר אסיפה (במדבר י"א כ"ב).

דיני טומאה וטהרה ואכילת עופות

התרגום העברי

יטמא¹ אצל הבהמות והוסיף טמאים הם לכם² אצל החיות מפני שחלק אותם בטומאה. (חלק) מהם עם הבהמות (וחלק) מהם עם החיות. החזיר שיש לו פרסות להלך עליהן עשה את טומאתו עם הבהמות (דומה לטומאת הבהמות) שיש להן פרסות להלך עליהן. והוציא את הרמז לטומאת החזיר בכל הנוגע בהם לעשות את הטומאה שלו כטומאת השרצים לטמאו אף בשחיטה שנאמר בשרצים כל הנוגע בהם כמותם³ (וברמז טומאת החזיר כתוב כל הנוגע בהם). מה הוא בהם (של שרצים, הוא להודיעך) שהם מטמאים אף בשחיטה. כן גם בהם של חזיר (הוא להודיעך) שהוא מטמא אף בשחיטה. גמל ושפן וארנבת החולכים על כף רגליהם עשה את טומאתם עם (השוה את טומאתם אל) החיות החולכות על כף רגליהן. ואמר וכל הולך על כפיו בכל החיה ההלכת על ארבע⁴ להוציא את העופות החולכים על כף רגליהם ואינם בני הליכה על ארבע.

כד. (פרק כמה שזכרו ענן ירחמהו האל בלשונו, אמר:)

את זה תאכלו⁵ וגו'. אמר העוף ההולך (ה' ללמד) כי אסור לאכלם עד שגדלו (וחולכים)⁶ וצועדים על הארץ. אולם אסור לקרב אל נבלתו כמו שפ[ירש] (בנבלת שרץ העוף, ואינם צריכים

הגוף הארמי

גבו בהמות וטפי טמאים הם לכם נבי חיות דפליגינן*) בטמאה מנהין כהראי בהמות ומנהין כהראי חיות חזיר דאית ליה טפרי לסאנויי עליהון שויה לטמאה דיליה בהרי בהמות דאית להון טפרי לסאנויי עליהון ואפקיה לרנא דטמאה דחזיר בכל הנוגע בהם לשויה לטמאה דיליה בטמאה דשרצים לטמוייה ב) ואפילו בשחיטה דכתוב בשרצים כל הנוגע בהם כמותם וכתוב ביה כרנא דטמאת חזיר כל הנוגע ב) מה הוא בהם דמטמא אפילו בשחיטה אף האוי בהם דחזיר דמטמא אפילו בשחיטה. גמל שפן וארנבת דעל קפא דכרעיהו מטמאו שויה לטמאה דידהו ד) בהרי חיה דמטמאו על חפא דכרעיהו. ואמר וכל הולך על כפיו בכל החיה ההלכת על ארבע לאפיקי עופות דמטמאו על חפא דכרעיהו ולא בני סאנויי על ארבע אינן.

כד. (פצל פי מא דברה ענן רחמהו אללה בלפטה קאל) ה)

את זה תאכלו וגו' אמר העוף ההולך טפי בהו הא הא דאסיר למוכלנהו עד דגדלי כו ה... ו) ומטמו על ארעא אבל נבלתיה [אסור] למקרב בה כי היבין דפ[אריש] ו) כנבלת שרץ עוף ושחיטא

א/ קכ"ו ד פ ל י ג כ י ו נ .

ב/ המלה הזאת אינה בדורה ככ"ו.

ג/ צריך להוסיף המלה בהם.

ד/ קצת כ"ו ד ד ת ו .

ה/ זה המקום אולי הוא גם בן מחבורו של ישר התפרי.

ו/ כפי הנראה צריך להשלים החסר כזה: ה'לכין].

ז/ אולי צריך להשלים כזה: דפ[ירשנן].

1) ויקרא י"א כ"ו .

2) שם י"א ה' .

3) שם י"א ל"א .

4) שם י"א כ"ו .

5) שם י"א כ"א .

6) ויקרא שם .

7) תרגומי לפי השלמתי עפ"י ההשערה .

8) או: שפ[ירשנן] .

דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

וכל זה למותר הוא כי גם אם היה כותב בנגד או עור היה די לו, אולם כתב כל להודיעך כי הבגד או העור שתהיה עליו שכבת זרע חייב לכבס את הבגד ההוא או את העור ההוא כולו.

כב. (ואחר זה אמר ענן:)

וכמו שהנוגע ביולדת או בכגדיה בשבעה ימי זכר ובארבעה עשר ימי נקבה צריך כיבוס ורחיצה כן גם הנוגע בולד או בכגדיו בשבעה ימי זכר ובארבעה עשר ימי נקבה צריך כיבוס ורחיצה.

כג. (אמר ענן ירצהו האל:)

ואמר פה אשר היא מפרסת פרסה ושסע איננה שוסעת יגרה איננה מעלה¹. וצייין את מפרסת פרסה זה (את המלות האלה) בהיא (על ידי המלה היא) להודיעך כי פרסות הבהמות האלה אינן דומות לפרסות של בהמה טהורה. יזכר פה² מפרסת פרסה שסע איננה שוסעת וגרה איננה מעלה להודיעך כי טומאת הנמל והשפן והארנבת והחזיר שפירש אצלם שם³ במקצתם מפרסת פרסה ובמקצתם מעלה גרה טומאה שלהם היא גם כן⁴ כמומאת הבהמות האלה שמפרש פה. שם⁵ אמר רק וטמאים הם לבר אצלם ולא אמר שמטמאים במגע יבמשא, ולכן הוסיף פה כל הנוגע בהם

1 חקיקת כ"ו הכודיה.

2 המלה הזאת מיותרת היא והנקודות

על גבה הן לפה"ג סימן המחק.

3 ויקרא י"א כ"ו.

4 תרגומתי לפי תקוני בגוף הארמי.

5 ויקרא י"א ד' ז'. וגם זה לפי תקוני

בגוף הארמי.

6 אודות הוראת המלה הם ראה

למעלה עמוד 43.

7 ויקרא י"א כ"ו.

הגוף הארמי

אוי) עור והאיי כל יתיר הוא דאי כתב נמי בנגד או עור דהה סני ליה אילא כתב כל לאודעך דלבושא או משכא דהויה עליה שכבת זרע מחייב לחיוריה ב) להווא מאנא או להווא משכא כוליה.

כב. (תם קאל ענן)

וכי היכין דמאן דנגע בלידהג) או במאניה בשבעה ימי זכר ובארבעה עשר ימי נקבה צריך כיבוס ורחיצה אף מאן דנגע בולד נמי או במאניה בשבעה ימי זכר ובארבעה עשר ימי נקבה צריך כיבוס ורחיצה.

כג. (קאל ענן רצי אללה ענהר)

יאמא האכא אשר היא מפרסת פרסה ושסע איננה שוסעת וגרה איננה מעלה ופסקה לקא מפרסת פרסה בהיא לאודעך דהני בהמות ספריהו לא רמי לספרי דבהמה טהורה ואדקא חיי האתי מפרסת פרסה שסע איננה שוסעת וגרה איננה מעלה לאודעך דממאת נמל ושפן וארנבת וחזיר דפאריש בהו הא בסו במקצתם מפרסת פרסה ובמקצתם מעלה גרה טמאה דילחו הם כי טמאה דהני בהמות דקא מפאריש הכא היא הא גם וטמאים הם לחידיה ח דאמא כגוייהו דמטמו במגע ובמשא לא אמא ילהאכי מפי האכא כל הנוגע בהם יטמא חיי

א' צ"ל וכל.

ב' לחיוריה, כמו לחיוריה.

ג) כמו ביולדת או ביולדת.

ד) בספק הוא אם המקום הזה והכא

אחריו לקוח מפי". ואולי הוא מחבור ישר בן

חסד תמתי.

ה) המלות האלה משובשות. ונראה כי

צ"ל ו א ד כ ר ה כ א.

ו) נראה שנשתבשו יתני המלות מן

ה א ת מ ט ה ת מ.

ז) גם זה נשתבש כפי הנראה מן ה א ת מ.

דיני טומאה וטהרה

הגוף הארמי

יט. (תם קאל ענן)

אבל שלושים ושלושה ימי ובר וששים וששה ימי נקבה לא מיטמא ולד בהדי אמיה דבטמאה שבעה ובארביסר דמטמא ולד בהדי אמיה כתב וטמאה שבעת ימים וטמאה שבועים אקדים טומאה לימים ובשלושים ושלושה וששים וששה אקדים ימים לישובה אשניה לדיבוריה מדיבורא קרמאה לאודעך רבשלושים ושלושה ימי דזכר ובששים וששה ימי דנקבה לא מיטמא ולד בהדי אמיה.

כ. (תם קאל)

ובין הערכים דיום שבועי דזכר ובין הערכים דיום ארבעה עשר דנקבה מחורינן ליה מאניה לילד ומסחינן ליה במים ואף אמיה נמי מחורא מאניה וסחיא דכתיב עם אמו ואביו א) בשבעה יומי זכר ובארבעה עשר יומי נקבה כי נדה היא דכתיב וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא וכתיב וטמאה שבועים כגדתה ונדה בין הערכים דיום שמיני דגדותה מחורא מאניה וסחיא.

כא. (קאל ענן)

ומאנא או משכא דהויא עליה שכבת זרע אף על גב דשכבת זרע על מקצתיה היא מחייב לחיוריה ב) להתוא מאנא או להתוא משכא כוליה דכתיב וכל בגד

א) כן כתי' והוא שבוש גלוי וצ"ל ו א מ י ת . ב) כמו לחיוריה.

(1) ויקרא י"ב ד' וה'.

(2) ויקרא י"ב ב'. (3) שם י"ב ה'.

(4) שם י"ב ד' השב בדמי טהרה . וה' השב על דמי טהרה .

התרגום העברי

יט. (ועוד אמר ענן):

אבל בשלשה וששים ימי זכר ובששה וששים ימי נקבה⁽¹⁾ הולד אינו נטמא עם עמו, כי בטומאת שבעה וארבעה עשר (ימים) שהולד נטמא עם אמו כתב וטמאה שבעת ימים⁽²⁾ וטמאה שבועים⁽³⁾ הקדים (המלה) טומאה (לפני המלה) ימים, ובשלושים ושלושה וששים וששה הקדים (המלה) ימים לפני הישובה⁽⁴⁾. שנה את דבורו מדבור הראשון (שלו) להודיעך כי בשלושים ושלושה ימי הזכר ובששים וששה ימי הנקבה לא נטמא הילד עם אמו.

כ. (ואחר זה אמר):

ובין הערכים של יום השבועי של (הילד) הזכר ובין הערכים של יום ארבעה עשר של נקבה מכבדים אנתנו את בגדי הילד ורוחצים אנתנו אותו (את הילד עצמו) במים, ואף אמו גם כן מכבסת בגדיה ורוחצת עצמה שנאמר עם אמו ואמו⁽²⁾ בשבעת ימי הזכר ובארבעה עשר ימי הנקבה כנדה היא שנאמר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא⁽³⁾ ונאמר וטמאה שבועים כגדתה⁽⁴⁾ ונדה בין הערכים של יום השמיני לגדותה מכבסת בגדיה ורוחצת עצמה.

כא. (אמר ענן):

ובגד או עור שתהיה עליו שכבת זרע אף אם שכבת הזרע היא על מקצתו צריך לכבס את הבגד ההוא או את העור ההוא כלו שנאמר וכל בגד או עור⁽¹⁾.

(1) לפי תקוני בגוף הארמי (תחת ו א ב י ד המשובש).

(2) שם י"ב ב'.

(3) שם י"ב ה'.

(4) ויקרא ט"ז י"ז (ושם כתוב: ו כל עור). ואולי רחף לפניו הכתוב (שם י"א ל"ב): מכל כלי עץ או בגד או עור.

דיני טומאה וטהרה

התרנום העברי

שנאמר ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה⁽¹⁾. מפני מה (אמר ילדיה) האם כל מעוברת יולדת שנים?—אולסרָקְמוֹ רָקְמוֹ כי כל מפלת אם הוא ידוע שהולד הוא זכר או נקבה טומאתה היא כיוולדת. לכן היא נטמאת⁽²⁾ כיוולדת. אבל אם אינו ידוע אם זכר אם נקבה הפילה טומאתה היא כנדה אם היא רואה (דם) עד שבעה וכונה אם היא רואה יותר משבעה. כי הכתוב אמר ילדיה [ללמד שאם⁽³⁾] נודעו ילדיה היא כיוולדת] ואם לא נודעו ילדיה לא.

יח. (ועוד אמר ענן):

אמר (הכתוב) מלאתך ודמעך לא תאחר בכור בניך תתן לי כן תעשה לשורך ולצאנך שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני תתנו לי⁽⁴⁾. אמר אצל בכור בניך תתן לי ואמר אצל שורך וצאנך כן תעשה להודיעך כי כמו שהוא מצוה בשורך וצאנך כן הוא מצוה בבכור בניך—שבעת ימים יהיה עם אמו להודיעך כי גם בכור בניך הוא שבעת ימים עם אמו. והוציא (וכתב) אותו בלשון זה עם אמו להודיעך שהוא (בכור בניך) מטמא שבעת ימים עם אמו⁽⁵⁾. ואמר בכור בניך⁽⁶⁾ ללמדך כי גם כל בניך (אף שאינם בכורים) כמו כן מטמאים שבעת ימים עם אמו. ותלה את טומאת הבן באמו ולא קבע לו זמן בפני עצמו להודיעך כי אף הבת גם כן מטמאה עם אמה ארבעה עשר (ימים)⁽⁷⁾.

⁽⁴⁾ שמות כ"ב כ"ח וכ"ט.

⁽⁵⁾ ר"ל השוה את בכור בניך לאמו כי כמו שהיא מטמאה (או נטמאת) כן גם היא מטמא (או נטמא).

⁽⁶⁾ הוכחתו הוא ממה שהזכיר בניך ולא אמר בכורך.

⁽⁷⁾ ההוכחה הזאת אינה ברורה לי (אף כי יש לי שבה ברזק).

הנוף הארמי

היא דכתיב ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה אמאי א) כל דמעברא תרין ילדא דקא אמא ויצאו ילדיה אילא רזאמא קא ראוים דכל מפלת כי ידיע דולדה או זכר או נקבה הוא טומאה דילה כיוולדת היא הילכך ב) מיטמא כיוולדת אבל דלא ידיע או זכר או נקבה אפילא טמאתה או עד שבעה חויה כנדה או מפי משבעה חויה כי זכה דקא אמא קרא ילדיה ג) לא ידיעו ילדיה לא.

יח. (תם קל ענן)

קא אמא מלאתך ודמעך לא תאחר בכור בניך תתן לי כן תעשה לשורך ולצאנך שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני תתנו לי אמא נבי [בכור] בניך תתן לי ואמא נבי שורך וצאנך כן תעשה לאודעך דכי היכין דקא מפקיד בשורך וצאנך האכי קא מפקיד בבכור בניך שבעת ימים יהיה עם אמו לאודעך דאף בכור בניך נמי שבעת ימים האוי עם אמיה ואפקיה בהאיי לישנא עם אמו לאודעך דמטמא שבעת ימים בהדי אמא. ואמא בכור בניך לאגמורך דאף כל בניך נמי מיטמו שבעת ימים בהדי אמיה ותליאה לטומאה דכן באמיה ולא קבע ליה זמן בלחודיה לאודעך דאף בת נמי מיטמא בהדי אמה ארכסר.

א) או צ"ל אטו. או צריך להשלים המלות: [ילדיה אטו] כל. ב) קמי הולכך. ג) כפי הנראה צריך להשלים: [אי ידיעו ילדיה כיוולדת היא ואי] לא.

⁽¹⁾ שמות כ"א כ"ב.

⁽²⁾ או: היא מטמאה.

⁽³⁾ תרגמתי עפ"י ההשלמה בנוף הארמי.

דיני מומאה וטהרה

הגוף הארמי

[והא עי] דאנא א' דלא איבא קרבן לאי טהרה עד ד[ערבא שמשא] וקא אמא דיום שמיני דכל קרבנות דלא קביעי כי מתרמי במועדים מיקרבין בין עולת בקר לעולת מוסף [דכתיב אלה תעשו לי] במועדיכם וי' קא אמא במועדיכם לאודעך דעל מוסף דמועד קאים וקא אמא לבד מנדריכם ונדבותיכם לעולותיכם ולמנחותיכם ולנסכיכם ולשלימכם לאודעך דעל קרבנות דלא קביעי קאי. ואמא האבא לבד ואמא האתם מלבד עולת הבקר לאודעך דקרבנות דלא קביעי קדמאי ב' בקרבן: מוסף דקרבן מוסף בולחו [קרי] ביד' המלכד מקמי [פלג]ה דיומא קאריב כי היבין דפריש[גן] בספר קודש ...

מו. (ודכר רח' אללה בעד הדא)

וכי היבין דמועדה) קא אמא דקרבנות דלא קביעי קדמאי כקרבן ו' מוסף בשאר יומי נמי מיקמי עידן קרבן מוסף מקרבין להון אישתכח דקרבן דזב וזבה מקרבין מקמי פלגיה דיומא דיום שמיני דהוה ליה באתר עידן קרבן דיליה.

יז. (קאל ענן רצי אללה ענה)

המפלת נמי כי ידוע או זכר או נקבה אפילו: לה מומאתה הם כיוולדת

א' או: [והי] דאנא.

ב' כמו קדמי.

ג' לפי הענן צ"ל לקרבן.

ד' מלה מיותרת או צ"ל [דכתיב] ביה

מלבד.

ה' נראה כי צ"ל דבמועד.

ו' צ"ל לקרבן. ז' כמו אפילו.

א' בנראה חסר פה דבר מה ובעבור זה

החמיש אינו מובן.

ב' ראה למעלה דף י' עמוד ב' מספר

המצות ובנדפס עמוד 39.

ג' במדבר כ"ט ל"ט.

התרגום העברי

שאין קרבן איננה טהורה עד ש[יעריב השמש]. ואמר שביום השמיני¹ כי כל הקרבנות שאינם קבועים הנופלים במועדים נקרבין בין עולת הבקר (עולת התמיד) לעולת המוסף² [שנאמר אלה תעשו לי] במועדיכם³ וגו'. אמר במועדיכם להודיעך שהוא עומד (מדבר) על מוסף המועד. ואמר לבד מנדריכם ונדבותיכם לעולותיכם ולמנחותיכם ולנסכיכם ולשלימכם⁴ להודיעך שהוא עומד (מדבר) בקרבנות שאינם קבועים. ואמר פה לבד ואמר שם מלבד עולת הבקר⁵ להודיעך כי הקרבנות שאינם קבועים קודמים לקרבן⁶ מוסף כי קרבן המוסף כולם⁷ ... [שכתוב] בו מלבד קודם הצות היום נקרב כמו שפירש[נו] בספר קודש⁸ ...

מו. (וזכר יר' האל אחר זה:)

וכמו שבמועד⁹ אמר כי הקרבנות שאינם קבועים קודמים לקרבן¹⁰ מוסף בן גם בשאר הומים מקריבים אנחנו אותם קודם זמן קרבן המוסף¹¹. נמצא כי קרבן הוב והזבה אנחנו מקריבים קודם הצות היום השמיני שהוא במקום זמן הקרבן שלו.

יז. (אמר ענן ירצחו האל:)

המפלת אם ידוע שהפילה או זכר או נקבה מומאתה היא גם כן כיוולדת

א' במדבר שם.

ב' שם כ"ח כ"ג.

ג' לפי תקוני בגוף הארמי.

ד' גם פה נמצא שבזו וחסרון. וראה

כהערה לגוף הארמי.

ה' חבל כי החמיש חסר! וכפי הנראה

היה רשום פה שם אחר הספרים או ההלוקים

מספר המצות. אך לעת עתה הדבר בספק.

ו' תרגמתי לפי תקוני בגוף הארמי.

ז' גם כן לפי תקוני.

ח' ראה למעלה בפרק ראשון לענין

הפלה דף י' עמוד ב' ובנדפס עמוד 39 וסימן

הקודם.

דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

יג. (והו מאמר ענן):

ואמר זכר ומטאה¹. הוסיף בה (אות) ו' במלה מטאה. וכן ביולדת נקבה כתוב ואם נקבה תלד². הוסיף בה (אות) ו' במלה אם (להודיע) כי עשה את טומאת היולדת דומה לולד שגם הילד הוא טמא עם אמו.

יד. (אמר ענן אודות היולדת):

הולד אינו בעל נגיעה בכונה ולא בעל נשיאה על כתפו הוא (אינו יכול לנעת בכונה ולא לשאת על כתפו) לכן אינו נטמא³ יאף אם נגע בו הזב שכתוב בו וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שפף במים⁴ וגי'. לא נטמא מפני שאמר וכבס בגדיו ורחץ במים⁵ שהוא מכבס את בגדיו והוא רוחץ והולד אינו בן כיבוס בגדיו ילא בן רחיצה הוא. בעבור זה לא נטמא. ולא נטמא ילד בשום טומאת נגיעה ומשא לא הוא ולא איתם הבגדים שלבש עד היותו בן חמש שנים שנאמר⁶...

מי. (אמר ענן יר' האל):

ואף ביום שמיני לספירתה טמאה היא (הזבה) עד שתביא קרבן שנאמר וביום השמיני תקח לה שתי תורים⁷. כתב תקח לה (להודיע) כי עד שתקריב את הקרבן שלה איננה טהורה. [ובזמן] הזה

¹ ויקרא י"ב ב'.

² שם י"ב ה'.

³ לפי קב"ו: אינו מטמא.

⁴ ויקרא ט"ו י"א.

⁵ ויקרא שם.

⁶ ההמשך חסר בכ"ו ולא נודע מאיזה פסוק למד זה. ולפי ההשערה כונתו למרשת ערכין (ויקרא כ"ז) ששם יש חלוק בין בן חמש שנים לבן עשרים וששים שנה. וראה בפרקים הבאים מה שהביאו בשם ענן בדיני הקטנים ומתי נעשים גדולים.

⁷ ויקרא ט"ז כ"ט. ושם מדבר הכתוב

מוכה.

הגוף הארמי

יג. (והוא קול ענן)

וקא אמא זכר ומטאה טפי ביה א במטמאה ואף ביולדת נקבה כתיב ואם נקבה תלד טפי ביה יא [באם] דאשויה למטמאה דיולדת לולד קא ראויס דאף לך מטמא היא בהדי אמיה.

יד. (קאל ענן פי אליוולדה)

נלך לאו בר מנגע לכתחילה א זוא ולאו בר מיראבו על כתפיה הוא דילכך ג לא מיטמא ד ואפילו אי נגע ביה ב דכתיב ביה וכל אשר יגע בו הזב ידיו לא שפף במים וגי' לא מיטמאה י קא אמא וכבס בגדיו ורחץ במים דהוא מחייר מאניה והוא סאחי' וולד לאו בר זוארי מאניה הוא ולא בר מיטמא ד הוא דילכך לא מיטמא ולא מיטמא ולד בשום טמאת נגיעה ומשא לא הוא ולא הנך ח' מאני דלאביש עד דהאוי בר חמיש שנין דכתיב ...

מי. (קאל ענן רח' אללה)

ואף יום שמיני דספירתה טמאה היא עד דמתאי קרבן דכתיב וביום השמיני תקח לה שתי תורים כתב תקח לה דעד דקרבא קרבן דילה לאו טהורה היא

א' קב"ו סג ע לכתחילה א.

ב' קב"ו מדר א.

ג' קב"ו הולכך.

ד' קב"ו מטמא.

ה' קב"ו מטמא.

ו' קב"ו סחי.

ז' קב"ו מסחא.

ח' קב"ו הלך.

כי מה נאמר במירוש שהאיסור הוא משתדוע. וידוע כי ענן באר את הכתוב ויחוקאל ט"ו ו' ואל ההרים לא אכל על תשמיש המעוברת (ההרים בהוראת ההרות).

דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

ח. (ואמר במקום אחר:)
ואמר והנושא את נבלתה⁽¹⁾ (ללמד)
כי עד אשר ישא את נבלתה כמו שהיא
אינו חייב כיבוס. ואמר והאיכל מנבלתה⁽²⁾
(להודיע) כי אף האיכל מקצת נבלה חייב
כיבוס.

ט. (אמר ענן יר' האל בפרשת
השרץ:)

וכתוב כל הנוגע⁽²⁾ כל מי שנוגע
בהם (בשרצים, להודיע) כי אף הקטנים—
כל מי שיודע את עצמי—נטמא. וכתב
הנוגע הוסיף בו (אות) ה' (להורות)
שלא ימקא רק מי שנוגע בהם בכונה
אבל הקרב אליהם כשלא ידע (שלא
בידיעה וכונה) אינו נטמא.

י. (ואמר בפרשת ולא לה טמאו:)⁽³⁾
ואמר הנוגע הנושא הוסיף
בהם אות ה' (ללמד) כי אינו נטמא רק
מי שנגע בכונה.

יא. (וכבר אמר בפרשת היולדה:)
שכל טומאת אדם כתוב בה הנוגע
וכתוב בה הנושא (להורות) כי עד
שנגע בכונה ועד שנשא על כתפו לא
נטמא.

יב. (אמר ענן:)
אמר כי תזריע וילדה⁽⁴⁾. ואלו היה
אומר כי תלד ולא היה אומר כי
תזריע הלא היה די לז' אולם ירמזו
(בוה) כי מעת שנקלט הזרע (אצל האשה)
ועד שתלד אסורה להוקק (לשכב עם)
לבעלה⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ שם י"א מ'.

⁽²⁾ ויקרא י"א כ"ד.

⁽³⁾ ויקרא שם.

⁽⁴⁾ שם י"ב ב'.

⁽⁵⁾ מזה נראה כי לא צדקו האומרים בשם
ענן שאמר תשמיש האשה המעוברת רק אחר
שלשה חדשים להרונה (ראה בפרקים הבאים)

הגוף הארמי

ח. (וקאל פי מוצע אכר)
ואמא והנושא את נבלתה דעד
דדארי לה לנבלתה כדאיתה לא מתחייב
כיבוס ואמא והאיכל מנבלתה דאפילו
אכיל א' מקצת נבלה אתחייב כיבוס.

ט. (קאל ענן רח' אלה פי פצל
אלשרץ)

וכתיב כל הנוגע כל דנגע בהו
ואפילו קטנים כל דידע נפשיה מיממו
כתב הנוגע מפי ביה הי' דלא מיטמא ג'
אילא מאן דנגע בהו לכתחילה אבל קריב
בהו כי לא ידע לא מיטמא.

י. (וקאל פי פצל ואלה ד) הטמאו
ואמא הנוגע הנושא מפי בהו הי'
הי לא ה' מיטמא אילא דנגע לכתחילה ו'.

יא. (וכאן קאל פי קצה אלוולדה)
דכל טמאת אדם כתיב בה הנוגע
וכתיב בה הנושא דעד דנגע לכתחילה ו'
ועד דדארי על כתיפיה לא מיטמא ח'.

יב. (קאל ענן)

אמא כי תזריע וילדה ואי אמא כי
תלד ולא אמא כי תזריע הנה פני ליה
אילא קא ראויס דמן כד מודרעא ועד
דילדה אסירא לאורקי לבעלה.

א) קכ"י אכל.

ב) קכ"י הא. וכן למטה.

ג) קכ"י מטמא. ד' צ"ל ולא לה.

ה) נראה דצ"ל דלא.

ו) קכ"י לכתחילה.

ז) קכ"י דידע לכתחילה.

ח) קכ"י מטמא.

דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

נטמא עד הערב שמש ורוחץ (ואחרי כן הוא) מהור. ומי שאוכל מנבלתה (של בהמה טהורה) מתחייב כיבוס. ומי שנושא את נבלתה מתחייב כיבוס שנאמר וכי ימות מן הבהמה וגו' (והאוכל מנבלתה²) וגו'. לא אמר בו כל להוציא מן המוטאה שלה את כל מי שאינו בן עשרים שנה שנבלתה אינה מטמאה אותה. ואמר הנוגע האוכל הנושא הוסיף בהן (אית) ה' (להודיעך) כי עד שנגע (בנבלה) בכונה אינו נטמא ועד שנושא (אותה) על כתפו אינו חייב כיבוס³ ועד שאוכל (אותה) כשהוא יודע שנבלה היא אינו חייב כיבוס.

ז. (אמר ענן יר' האל:)

ואמר בבהמה וכל הנושא מנבלתם⁴ (להורות) כי אף הנושא מקצת נבלתה חייב כיבוס. ואמר כל (להודיע) כי אף הקטנים כל הידע את עצמו חייב כיבוס כשנושא מנבלתה. ואמר אצל החיה יהנושא את נבלתם⁵ (ללמד) כי רק מבן עשרים שנה ומעלה כשנושא נבלת חיה הוא חייב כיבוס. ואמר בה את (להורות) שאינו חייב כיבוס עד אשר ישא את נבלתה כילה כמו שהיא. אבל בניגע בנבלת בהמה ינבלת חיה אף הקטנים היודעים את עצמם נטמאים כי בשניהם כתיב כל הנוגע בנבלתם יטמא עד הערב⁶.

¹ ויקרא י"א ל"ט.

² שם י"א מ'.

³ ראה למטה בפרק זה כי גם לענין שבת לדעת ענן אין משא אלא בכתף.

⁴ מזה נראה כי לדעת ענן הפסוק הזה ויקרא י"א כ"ה נמשך למטה לפסוק לכל הבהמה אשר היא מפרסת (שם כ"ו).

⁵ ויקרא י"א כ"ח.

⁶ שם י"א כ"ז ול"ט.

הגוף הארמי

מיטמא א' עד דערבא שמשא ופאחי (דאקי ב) ומאן דאכל מנבלתה מתחייב כיבוס ג'. ומאן דדארי לה לנבלתה מתחייב כיבוס דכתיב וכי ימות מן הבהמה וגו' והאכל מנבלתה וגו' לא אמא ביה כל לאפוקי מטמאה דילה כל דלא האני ד' בן עשרים שנה לא מטמיא ליה נבלתה ואמא הנוגע האוכל הנושא מפי בהו הי היה) דעד דנגע לכתחילה לא מיטמא ו' ועד דדארי על כתיפיה לא מתחייב כיבוס ועד דאכיל ז' כי ידע דנבלה היא לא מתחייב כיבוס.

ז. (קאל ענן רח' אללה)

ואמא בבהמה וכל הנושא מנבלתם דאפילו מאן דדארי מקצת נבלתה מתחייב כיבוס ואמא כל דאפילו קטנים כל דידע נפשיה מתחייב כיבוס כי דארי מנבלתה ואמא גבי חיה והנושא את נבלתם דמבן עשרים שנה ולמעלה הוא דכי דארי נבלת חיה דמתחייב כיבוס ואמא בה את דלא מתחייב כיבוס עד דדארי נבלתה כלה כדאיתה אבל נוגע דנבלה דבהמה ונבלה דחיה אפילו קטנים דידעי נפשיהו מיטמא ח' דכתרויהו כתיב כל הנוגע בנבלתם יטמא עד הערב.

א) קב"י מטמא.

ב) קב"י וסכי ודכי.

ג) קב"י כבוס.

ד) קב"י הוי.

ה) קב"י היא היא.

ו) קב"י מטמא.

ז) קב"י דאכל.

ח) קב"י נפשי מטמו.

דוני טומאה וטהרה

התרגום העברי

ימים אינה מטמאה וגם לאכילה אינה מותרת⁽¹⁾. ולא הותרה לנו לאכול רק הכהמה שאינה חולה.

ה. (דברי ענן⁽²⁾). אמר יר' האל במקום שדבר בפרשת. הוב מה שזה ספורו (לשוננו):

וכל מה⁽³⁾ שנגע בו הוב בספירתו (במי ספירת הימים הנקיים שלו) מכל כלי העץ או הכגד או העור או השק או כל כלי שנשלם להיות כלי לעשות בו מלאכה מביאים אותו במים ונטמא עד הערב שמש (ואחרי כן) הוא טהור שנאמר בשחיטת שרצים וכל אשר יפל עליו מהם כמותם יטמא⁽⁴⁾.

ה. (ואמר ענן יר' האל):

וכשהוב עומד בזכותו במי המעין או הכור או של מקוה המים מי שנוגע בבשרו בתוך המים האלה נטמא ורוחץ וקהר לערב שנאמר בשרצים [אך מעין ובור] מקוה מים יהיה טהור ונוגע בנבלתם יטמא⁽⁵⁾. ומי שנוגע בנבלת שרצים בלא מים של מעין ושל בור ושל מקוה מים חייב כיבוס שנאמר בוב והנוגע בכשר הוב יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב⁽⁶⁾.

ו. (אמר ענן יר' האל):

ומי שנגע בנבלת בהמה טהורה

לקרבן שכתוב בו (ויקרא כ"ב כ"ז): ומי ששמיני והלאה רצה לקרבן אשה לוי⁽¹⁾.
⁽²⁾ אשער כי מקום הדברים האלה הוא להשלים החסר למעלה בספר המצות (דף מ"ז עמוד ב' מגוף הכ"ז ובגדפס עמוד 47).
⁽³⁾ זה הוא המשך הדברים שהרמיון של ענינו טומאת הוב וטומאת שרצים שבו מרכה ענן לדבר בספר המצות. וכן המקום הכא אחר זה.
⁽⁴⁾ ויקרא י"א ל"ב.
⁽⁵⁾ שם י"א ל"ו. ⁽⁶⁾ שם ט"ו ו'.

הגוף הארמי

תמניא יומי לא מיטמיא ולאכילה נמי לא שריא ולא שרי לן למיכל אילא בהמה דלא מריעא.

ה. (קול ענן א) קאל רח' אללה תע' ענד כלאמה פי פצל אלוב מא הרה חכאותה)

וכל דנגע ביה זב בספירתיה מכל מאני דנוזא ב) או לבושא או משכא או שקא או כל מאני דגמר ליה מאניה למעבד ביה עבירתא מעילין ליה כמאי ומיטמיא ג) עד דערבא שמשא ודאכי דכתיב בשחיטת שרצים וכל אשר יפול עליו מהם כמותם יטמא.

ה. (וקאל ענן רח' אללה)

וכד קאים זב בזכותיה כמאי דמעין או דבור או דמקוה מים מאן דנגע בכישוריה ד) בהלך ה) מיא מיטמא וסאחי ו) ודאכי לפניא דכתיב בשרצים מקוה ז) מים יהיה טהור ונוגע בנבלתם יטמא. ומאן דנגע בנבלת שרצים בלא מים דמעין ודבור ודמקוה מים מיחייב כיבוס דכתיב בוב והנוגע בכשר הוב יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב.

ו. (קאל ענן רח' אללה)

ומאן דנגע בנבלת בהמה טהורה

א) אולי המקום הזה והבאים אחריו לקוחים מספר המצות לפ"ט ולא מפירושו לויקרא.
 ב) קצת כ"ז דג' ז' ה.
 ג) קכ"ו ומטמי.
 ד) קכ"ו בכשוריה.
 ה) קכ"ו בהלך.
 ו) קכ"ו ושאחי.
 ז) צריך להשלים: אך מעין ובור.

⁽¹⁾ אשער כי ענן סמך עצמו על תלוף האותיות ה' וה'. והשוה את שחיטת הולין

דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

הוא להודיעך כי אינם מין אחד כי אם כמה מינים הם וברגליהם וידיהם הם דומים זה לזה. ואף על פי שמנה (את מספרם) שמנה כתב הצב למינהו⁽¹⁾ להודיעך כי יש עוד מינים שלא מנה אותם פה. רק סימן של כולם (הוא) שידיהם ורגליהם דומות זו לזו⁽²⁾. וכתב הטמאים לכם (להורות) שאם תראה נבלה מהם שנחתכו ממנה ידה ורגליה ולא תדע אם משמונה שרצים היא אינה מטמאה⁽³⁾. וכתב כל הנוגע בהם (להודיע) כי אף הקטנים שידעו את עצמם נטמאים (בנגיעה). יכתב הנוגע הוסיף בו (אית) ה' (להירות) שאינו נטמא רק הניגע בהם בכונה אבל אם קרב אליהם בלא ידיעתו (בשונג) לא נטמא.

ג. (אמר ענן ירצהו האל:)

יכי ימות מן הבהמה⁽¹⁾ (ללמד) שאם הוא שוחט את הבהמה בעת שהיא קרובה לסית היא בנבלה. יבעבור זה אמר ימות בלשון זכר להודיעך שלא על הבהמה אשר תמות מיתה עצמה היא עומד (היא מדבר) כי אם על הבהמה ששוחטים איתה בעת מיתה היא עומד. כי בהמה היא בלשון נקבה נקראת כמו שאמר זאת הבהמה אשר תאכלו⁽²⁾. ימפני שהשיחט היא זכר לכן אמר ימות בלשון זכר⁽³⁾. יאמר הבהמה הוסיף בו (אות) ה' כי עד שתהיה בת שמינת

ושל רגליהם דומה זה לזה. ולפי זה נצטרך לקרא בגוף הארמי דמוי ואודא מויתחת דמוי.

⁽¹⁾ ראה בפרקים הבאים כי כזה הביא גם הקרקסאני בשם ענן.
⁽²⁾ ויקרא י"א ל"ט.
⁽³⁾ דברים י"ד ד'.

⁽⁴⁾ כפי הנראה לקח את המלה ימות כמו ימית להורות על האיש השוחט את הבהמה. ומה נראה כי ענן אכר שחיבת נשים.

הגוף הארמי

מינא אינון אילא כמא^(א) מיני האוו וברגליהו ובדיהו הוא דראמו להראדי ב^(ב) ואף על גב דמנא ליה שמונה כתב הצב למינהו לאודעך דאית להו מיני דלא מאנה האכא אילא סימנא דכולהו דידיהו יברעיהו דמיו ג^(ג) להראדי וכתב הטמאים לכם דאי חזית נבלה מנהון ופסיקי ידיה וברעיה ולא ידעת דמן הלין שמונה שרצים הוא ד^(ד) דלא מיממי וכתב כל הנוגע בהם^(ה) ואפילו קטנים כל דידע נפשיה מיממי כתב הנוגע מפי ביה הי דלא מיממי אילא מאן דנגע בהו לכתחילה אבל קריב בהו כי לא ידע לא מיממי.

ג. (קאל ענן רצי אללה ענה)

וכי ימות מן הבהמה דאיי⁽¹⁾ שאחית לה לבהמה בעידן דקריבה למות כי נבלה היא ומשום האכי אמא ימות בלשון זכר לאודעך דלאו על בהמה דמיתא מיקת קאים אילא⁽²⁾ על בהמה דשחטין לה בעידן מיתה קאים דבהמה בלשון נקבה איקריא דקא אמא זאת הבהמה אשר תאכלו והואיל דשחיטה זכר הוא דשאחית⁽³⁾ משום האכי אמא ימות בלשון זכר ואמא הבהמה מפי ביה הי⁽⁴⁾ דעד דהויא בת

(א) קב"י סמא.

(ב) קב"י להראך או.

(ג) קב"י חרמייא. ד' קב"י אלא.

(ה) קב"י בהו. ו' קב"י דאו.

(ז) קב"י אילאו. וכן למטה.

(ח) קב"י זכר שאחית.

(ט) קב"י הא.

⁽¹⁾ ויקרא י"א כ"ט, והצב.

⁽²⁾ או: רק סימן של כולם של ידיהם

דיני טומאה וטהרה

הגוף הארמי

ב. (ואנא) אחכי קול מן ערפתה קאילא בהרא פמנה ר' ענן רחמה אללה והרא נץ קולה קאל

וסימנא דהלין ג) שמונה שרצים דמסגו על חפא דידיהו ועל חפא דכרעיהו ודאמו ידיהון וכרעיהון דכולהון להדאדי דכתיב וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ ו' והאנקה ו' אלה הטמאים לכם ו' כי מיכדי דכתב ג) ליה בראשא וזה לכם הטמא למה ליה מכתב ד) אלה הטמאים לכם אילא התם סימניהו קא אָמא ומשום ה) הכי אפיקניהו בלשון יחיד לאודעך דידיהו ו' וכרעיהו דאמו להדאדי אמא וזה מפי ביה וא ותלייה ז) בהוא מאי דאמא מקמיה דכתיב ליה מקמיה וכל הולך על כפיו כל דמסגו על חפא דידיה ועל חפא דכרעיה וקא אמא האכא הם לכם דסימנא נהו ח) להון כהלין ט) שמונה שרצים דעל חפא דידיהו ועל חפא דכרעיהו מסגו ומפי ביה בכולהו הי והי דלא מיטמו אילא י) כי אולין ומסגו על ארעא דכתיב השרץ השורץ על הארץ אבל כי קטנים אינון דאכתי לא מאצו למסנייא לא מסמו ודקא אמא אלה הטמאים לכם לאודעך דלאו חד

התרגום העברי

ב. (יאני אביא פה דברי כל הנודעים לי שדברו בזה ומהם ר' ענן יר' האל. וזהו נץ דבריו. אמר:)

וסימן אלה השמנה שרצים היא שהולכים על כף ידיהם ועל כף רגליהם. ודימות ידיהם ורגליהם של כולם זי לזו שנאמר וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ י) וגו' והאנקה וגו' ז) אלה הטמאים לכם ג) וגו'. כי אחרי שכתב בראשו וזה לכם הטמא למה לי לכתוב עור) אלה הטמאים לכם? אולם שם אמר סימניהם ועבבור זה הוציאם (כתב אותם) בלשון יחיד להידיעך כי ידיהם ורגליהם דימות זי לזי י). יאמר וזה הוסיף בו (אות) ו' ותלה אותו אל הכתוב קידם לזה ה) כי קודם לזה כתיב וכל הולך על כפיו י). כל ההולך על כף ידו ועל כף רגלו. ואמר פה הם לכם ז) (להורות) כי הסימן יהיה להם כאותם שמונה שרצים ההולכים על כף ידיהם ועל כף רגליהם. והוסיף בהם בבילם (אות) ה' וה' (להודיע) כי אינם מטמאים רק כשהולכים וצועדים על הארץ שנאמר השרץ השורץ על הארץ י). אבל כשהם קטנים שאינם יכולים עוד ללכת אינם מטמאים. ומה שאמר אלה הטמאים לכם

- א) מפי' ויקרא שם.
- ב) קכ"י דחלין.
- ג) קצת ככ"י דכתוב.
- ד) כמו למיכתב.
- ה) קכ"י ומשם, ומשוב.
- ו) קכ"י דידיהו, וכן למטה.
- ז) קכ"י כשבוש: יאית ליה (תחת ואת ליה).
- ח) קכ"י נחיי, ט) קכ"י כחלק.
- י) קכ"י אילאו.
- יא) קכ"י סאצא לסגו.

- ג) שם י"א ל"א.
- ד) ר"ל כי סימנם שזה שהולכים על כף ידם וכף רגלם. ומפני שסימן אחד הוא לכן כתב וזה בלשון יחיד.
- ה) ר"ל הוסיף בו ו' ההבור.
- ו) ויקרא י"א כ"ו.
- ז) אם המלה הם אינה משובש הסופר (כי בכתוב לא תמצא פה המלה הם אוי נצטרך לתרגם: ואמר פה גם כן לכם. וכונתו כי לכן אמר הטמאים לכם בלשון רבים ללמד שההולך על כפיו טמא כטומאת שמונה שרצים שהם רבים. ואודות הוראת המלה הם ראה הערה א בעמוד 43.
- ח) ויקרא י"א כ"ט.
- ט) ויקרא י"א כ"ט.

מספר המצות לענן הנשיא.

פרק שני.

דיני טומאה וטהרה ושרצים.

התרגום העברי

א. (אמר ענן ירחמהו האל¹):
ואמר השרץ השורץ על הארץ²
(להודיעך) כי עד שנדל ורוחש על הארץ
לא אסור (מותר) לנגוע בנבלה שלו.
והוסיף בהן (במלות השרץ השורץ
אות) ה' ה' ה' אחת (היא להורות) כי
עד אשר תדע ששרץ הוא אינך חייב
במגע של נבלתו. וה' אחת (אחרת, היא
להודיע) כי אם אכל אותו כשלא ידע
בו (כשלא הכירו) אינו מתחייב³ עליו.
ואמר על הארץ והוסיף בו (אות) ה'
(להודיעך כי) אין חלוק בין השרץ הרוחש
על הארץ ובין השרץ הרוחש בדבר הנמצא
על הארץ כמו (למשל השרץ) הרוחש
על הקרות. ובשרץ עוף כתב העוף
ההולך⁴ הוסיף בו ה' ה' (להודיע) כי
אינו חייב במגע של נבלתו עד שנדל
ויכול לפרוח וללכת על הארץ.

ח) קכ"י בנבלה. ט) קכ"י דפרחי.

¹ הבאתי פה כראשונה המאמרים
השייכים לדיני טומאה וטהרה להסמיכם אל
החלק מספר המצות שהבאתי קודם לזה המדבר
גם כן מאלה הענינים.
² ויקרא י"א י"א.
³ תרגמתי כפי תקוני בגוף הארמי.
⁴ ויקרא י"א כ"א.

הגוף הארמי

א. (קאל ענן רח' אללה) א)
ואמא השרץ השרץ על הארץ
דעד דגאדיל וראחיש ב) על ארעא לא
אסיר למנגע בנבלה דידיה ג) ומפי בהו
הי הי חד הי דעד דידיה ד) ביה דשרץ
הוא לא מחייבת במגע דנבלתיה ה) וחד
הי דאו אכיל ליה כי לא ידע ביה לא
מיתבוס ו) עליה אמא על הארץ מפי ביה
הי לא שנא שרץ דראחיש על ארעא ולא
שנא שרץ דראחיש במידי דאיהיה על
הארץ כגון רחשא דפירו כתב בשרץ
עוף העוף ההולך ז) מפי ביה הי הי דלא
מחייב במגע דנבלתיה ח) דידיה עד דגאדיל
כי היכין דפרח ט) ומסני על ארעא.

א) מסני פ"ס לויקרא י"א.
ב) בקצת כ"י בשבוס: דאגדיל
ודאחיש.
ג) בקכ"י דידיה.
ד) קכ"י דידיה. והמלה דעד חסרה.
ה) קכ"י דנבלתה.
ו) קכ"י מתבוס. ונראה דצ"ל
מתחייב או מחייב.
ז) קכ"י מוסף: על ארבע.



מספר המצות לענן הנשיא.

פרק שני:

המאמרים ממנו המוכאים בלשונו.



דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

לכן היולדת ביום שנשלמו ימי הטהרה שלה מכבסת בגדיה ורוחצת במים חיים ואחר⁽¹⁾ חצות היום היא טהורה, וטומאה שלה (של היולדת) היא כסופרת שבעה כמו שבארנו. וסופרת שבעה מכבסת בגדיה ורוחצת במים חיים שנאמר וספר לו שבעת ימים לטהרתו וכבס בגדיו ורחץ בשרו במים חיים וטהר⁽²⁾. כי הזב⁽³⁾ והזבה טומאה וטהרה שלהם הן בשוה כמו שבארנו. וצריך להתאחר⁽⁴⁾ (להשאר) במים חיים עד שיעברו⁽⁵⁾ המים על כל בשרו שנאמר ורחץ בשרו במים חיים. הוסיף וכתב בשרו (אף כי אם כתב ורחץ במים ולא כתב בשרו היה די לו? להודיעך כי צריך הוא לטבול (בזה האופן) לכען יכנס כל בשר במים...

הגוף הארמי

ביום משלם ימי טהרה מחורא מאנה וסאחיה במייה חיי דלבתרא^(א) פלגיה דיומא מהרה וטמאה דילה כי סופרת שבעה היא כי היכין דפרישנן וסופרת שבעה מחורא מאנה וסאחיה במים חיים דכתיב וספר לו שבעת ימים לטהרתו וכבס בגדיו ורחץ בשרו במים חיים וטהר (זבג) וזבה טמאה וטהרה דילהון כי הדאדי כי היכין דפרישנן וצריך למימר ג) במיא חיד) עד דעבדיה) מיא על כוליה ביסריה דכתיב ורחץ בשרו במים חיים מפּי כתב בשרו ואי כתב ורחץ במים ולא כתב בשרו הוה סגני ליה לאודעך דבעי מיטבול כי היכין דעייל ביסריה כוליה במיא⁽¹⁾ o ...

- (א) גראה דצ"ל ולבתר.
 (ב) גראה דצ"ל דזב.
 (ג) צ"ל למיחר
 (ד) צ"ל חיי.
 (ה) צ"ל דעברי.
 (ו) עד כאן בכ"י ב'.

- (1) לפי תקוני בגוף הארמי.
 (2) ויקרא מ"ז י"ג.
 (3) לפי תקוני בגוף הארמי.
 (4) גם זה לפי תקוני למיחר (להתאחר)
 תחת למימר (לומר).
 (5) כמו כן לפי תקוני דעברי (שיעברו)
 תחת דעברי (שעושים, שעשו).



דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

בלבדו ובין כלי שנעשה בו מלאכה עם חברו (עם עוד כלי אחר) טומאה שלהם היא בשהו⁽¹⁾. ודקדק הכתוב ואמר אשר יעשה מלאכה בהם להודיעך כי כל כלי שלא נגמר כליו (שלא נעשה עוד כלי בשלמות) לעשות בו מלאכה אינו נטמא. וכן היולדת בשלשים וששה ימי טהרה של (לידת) זכר ובששים וששה ימי טהרה של (לידת) נקבה נטמאים ממנה אותם הכלים שבארנו. ומי שנגע באותם הכלים אינו נטמא מפני שלא כתב בהם טומאת נגיעה. אבל לעשות בהם מלאכה הוא אסור מפני שהם טמאים. ואסור להקריבם לכל דברי קדש עד אשר יטהרו אותם. וכל מקום (אופן) שבארנו בטומאת הזב גם הנדה היא מטמאה כמו כן. ואף היולדת בשבעה ימים של זכר ובארבעה עשר ימים של נקבה גם היא מטמאה כמו הנדה. וכל מקום (אופן) שבארנו בטומאת ספירת הזב גם היולדת היא מטמאה כמו כן בשלשים וששה ימי טהרה של זכר ובששים וששה ימי טהרה של נקבה שנאמר ובמלאת ימי טהרה⁽²⁾ (עמוד ב)... אמר ובמלאות ולא אמר ואחר מלאות כמו שאמר בסופרת שבעה ואחר תטהר זה יוכיח כי היולדת מביאה קרבן באותו היום עצמו שנמלאו בו ימי טהרה שלה. ואמר וכפר עליה וטהרה ממקור דמיה (להודיע כי) בעת שנקרב הקרבן שלה היא טהורה. וקרבן שאינו קבוע (קרבן הבא רק למקרה ידוע) נקרב קודם חצות היום כמו שבארנו⁽³⁾.

הגוף הארמי

לחדיה ולא שנא מאנא דמתעבד ביה עיבידתא בהדי חבריה מטמא דידהו מהדארי א) הוא ודק קרא וכתב אשר יעשה מלאכה בהם לאודיעך דכל מאנא דלא גמר מאניה למעבד ביה עיבידתא לא מיטמי וכן ילדת בשלשים וששה ימי טהרה דזכר ובששים וששה ימי טהרה דנקבה מיטמו מינה אילין מאני דפרישנן ומאן דנגע בהון בהלין מאני לא מיטמי דלא כתב בהו מטמאת נגיעא ב) אבל מעבד בהון עבידתא אסיר דטמאים אינן ואסיר לקרובינן לכל מילי דקדש עד דמיטהדין וכל היכין דפרישנן בטמאת זב נדה נמי הם האכי מטמאי ואף יולדת בשבעה יומי דזכר ובארבעה יומי דנקבה הם כי נדה מטמאי וכל היכין דפרישנן בטמאת ספירת זב הם האכי מטמאי יולדת בשלשים וששה ימי טהרה דזכר ובששים וששה ימיג) דנקבה דכתיב ובמלאת ימי טהרה (עמוד ב) ... [קא] אמא [ובמלאות] ולא [אמא ואחר מלאות] כי היכין [דאמא] בסופרת שבעת ד) ואחר תטהר אלמא דלידה ה) בההוא יומא דמאלו ימי טהרה דילה בנויה מתיא קרבן וקא אמא וכפר עליה וטהרה ממקור דמיה עם דקאריב קרבן דילה האויה טהורה וקרבן דלא קביע מיקמי פלגיה דיומא קאריב כי היכין דפרישנן הלכך לידה

א) נראה דצ"ל כי הדא די.

ב) כמו נגיעה.

ג) צריך להוסיף המלה טהרה.

ד) נקוד על אות ת' להורות כי היא

בשבוש תחת ה'.

ה) לידא וגם לידה כמו יולדת.

⁽¹⁾ כפי תקוני בגוף הארמי.⁽²⁾ ויקרא י"ב ו'. אולי הוכחתי היא כן האסור למטה (פסוק ז'): וטהרה ממקור דמיה. או מזה שהיולדת צריכה להביא עולה וחסמת וכן הזב (למטה ט"ו מ"ו).⁽³⁾ המקום הזה מספר המצות שבו באר זה לא נמצא עד כה; אולם ראה למטה בפרק שני).

דיני טומאה וטהרה

הגוף האדמי

עליהן מים במאנא מיטמו הנך זרעים והינא) מילי כגון חיטי ישערי ודומיהון כל דמיזרע אבל כגון פרות דלא מוזרעין לא מיטמו דכתיב בשרצים כי ב) יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם כתב וכי יתן מים לאודעך דלאו אמקוה מים קאים ואמא זרע לאודעך דלא אפירי דלא מוזרעין קאיי ואמא על זרע ואמא מנבלתם עליו דהם כי היכין דהא נבלה נפלה על הני זרעים הם האבי הנך מיא בעי מהוה עד מעל זרעים כי היכין דנגע נבלת ההוא שרץ במיא ולא מישתבח כי האיי גונא אלא דאיתגון לזרעים במאנא או דעביד להון דוכתא לכתחילה ואמא טמא הוא דכוליה ההוא זרע מיטמי אמא לכם כי ידיע לכון דמיטמיא ג) נבלה דההוא שרץ על הנך זרעים הוא דמיטמי וכל דנגע בפסריב ד) בספירותיה מיטמא עד דערבא שמשא וסאחי ודאכי ואפילו קמנים כל דידע נפשיה דכתיב בשחיטת שרצים כל הנגע בהם במותם יטמא עד הערב, (דף מז) ... [דכתיב] כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם [במים יובא וטמא עד הערב] וטהר ודכתב כל כלי כלשון יחיד וכתב אשר יעשה מלאכה בהם כלשון רבים לא שנא טאנא דמתעביד ביה עיבדתא

התרגום העברי

כזרעים [או] שפך¹) עליהם מים בכלי נטמאו אותם הזרעים, כמה דברים אמורים כמו (למשל) בחטים ושעורים ודומיהם כל מה שנזרע. אבל כמו (למשל) פרות שאינם נזרעים לא יקראו שנאמר בשרצים כי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם²). כתב וכי יתן מים להודיעך שזה לא על מקוה מים נאמר, ואמר זרע להודיעך שזה לא נאמר על הפרות שאינם נזרעים, ואמר על זרע ואמר מנבלתם עליו (להודיעך) כי כמו שהנבלה היא נפלה על הזרעים ההם כמו כן גם המים צריכים להיות עד למעלה מן הזרעים למען תגע נבלת השרץ שהוא במים³). ולא יוכל להיות על פי זה האופן רק אם הזרעים נמצאים בכלי או שעשה להם מקום בכונה, ואמר טמא הוא (להודיע) שכל הזרע הוא נטמא, ואמר - לכם (להודיע כי רק) כשירדע לכם שתגע⁴) נבלת השרץ שהוא על הזרעים ההם או הם נטמאים, וכל שנגע בו הזב⁵) בעת ספירתו נטמא עד הערב שמש ורוחץ וטהר, ואף הקמנים כל מי שיודע את עצמו שנאמר בשחיטת שרצים כל הנגע בהם במותם יטמא עד הערב⁶). (דף מז) ... [שנאמר] כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם במים יובא וטמא עד הערב וטהר⁷). ומה שכתב כל כלי כלשון יחיד וכתב אשר יעשה מלאכה בהם כלשון רבים (הוא להורות כי) אין חלוק בין כלי שנעשה בו מלאכה

א) כמו והני.

ב) צ"ל וכי.

ג) נראה דצ"ל דמיטמיא.

ד) נראה דצ"ל ביה זב.

1) או: [1] שפך.

2) ויקרא י"א ל"ח.

3) התוכחה היא מגורה שיה על ועליו.

4) על פי תקוני בגוף האדמי דמיטמי תחת דמיטמיא (שהיא מטמאה) בכ"ו.

5) תרגומי הוא על פי תקוני את המלה שהוא משובשת בכ"ו (כפסריב תחת ביה זב).

6) ויקרא י"א ל"א.

7) ויקרא י"א ל"ב.

דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

למדנו טומאה קלה ממומאה קלה וטומאה חמורה ממומאה חמורה. ופרות [שנפלה עליהם נבלת שרצים ואחרי כן נפלו עליהם] ממי המעין או הבור או המים המתאספים וכל המ[שקים] טמאים הם. והנור וכירים שנגע (הזב) בהם אנחנו שוכרים אותם שנאמר בשרצים וכל אשר יפל מנבלתם עליו יטמא הנור וכירים יתן טמאים הם וטמאים יהיו לכם אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור ונגע נבלתם יטמא וכי יפל מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא ^(א). קָרַם (וכר ביחוד) את התנור והכירים להודיעך שזה נאמר על הכלים. ופרט את המעין והבור ומקוה המים להודיעך שזה נאמר על המשקים. ופרט את זרע הזרוע להודיעך כי זה נאמר על המאכלים. וכל הכלים שנפלה עליהם נבלת השרצים כל הנוגע באותם הכלים נטמא מהם כמו שנטמא הנוגע בכלים ששכב עליהם הזב וצריך כבוס שנאמר בזב ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב ^(ב). ומה שהוציא (שכתב) את המעין בלשון אך (הוא להודיע) כי אינם טהורים מן המשקים רק המעין והבור ומקוה המים. ומה שהוציא את הזרעים בלשון כי ^(ג) (הוא להודיע) כי לא נטמא שום דבר מן הזרעים והעשבים והפרות אם לא יצאו מדמות בריאתם. והנור וכירים שלא אמר בהם לא אך ולא כי הוא (להורות) כי מן הכלים שום דבר אינו טהור. (עמוד ב) ... [ורחץ] במים [וטמא] עד הערב ^(ד). ובאשר נגע הזב בזכותו

הגוף הארמי

דנמרינן מטמאה קלה מטמאה קלה וטמאה חמורה מטמאה חמורה. ופירות [דנאפיל עליהן נבלת שרצים והדר נאפיל עליהן] מן מיא דמעין או דבורא או מיא דמתבנשין וכל מ[שקין] ^(א) מסתיבין ותגורא ובי תפי דנגע בהו תברין להן דכתיב בשרצים וכל אשר יפל מנבלתם עליו יטמא תנור וכירים יתן טמאים הם וטמאים יהיו לכם: אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור ונגע נבלתם יטמא וכי יפל מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא פרט ביה בתנור וכירים לאודיעך דמאניב) קאים ופארים במעין ובור ומקוה מים לאודיעך דאמשקין קאים ופרט בזרע זרוע לאודיעך דעל אוכלין קאים וכל מאני דנאפיל עליהן נבלת שרצים מאן דנגע בהו בהגך מאני מיטמי בהו כי היכין מיטמי מאן דנגע במאני דשאכיב עליהן זב וצריך כבוס דכתיב בזב ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב ודאפיקנהוג) למעין בלשון אך דלא טהר ממשקין אילא מעין ובור ומקוה מים ודאפיקנהו לזרעים בלשון כי דלא מיטמי מזרעים יעשבים ופרות כי לא נפקו מתורה בריתן שום מידי מנהין ותנור וכירים דלא אמא בהו לא אך ולא כי דלא טהר ^(ד) מכלים שום מידי (עמוד ב) ... [ורחץ] במים [וטמא] עד הערב וכך נגע זב בזכותיה בזרעים [או] סכא ^(ה)

^(א) ויקרא י"א ל"ה ל"ו ול"ז.

^(ב) שם ט"ו ה'.

^(ג) ר"ל שכתב וכי יפל.

^(ד) ויקרא ט"ו ה' ועוד כמה פעמים

בפרשה זו.

^(א) מה חסרון גם בכ"י פ"פ.

^(ב) צ"ל דאמאני (דעל כאני).

^(ג) כמו ודאמקינהו.

^(ד) אחר המלה הזאת נמצא בכ"י מכל

הנכתב בשבטש מן המלה מכלים הכאה

אחריה. ^(ה) או [ו] סכא.

דיני טומאה וטהרה

הגוף הארטי

דמתעבדין בידי אדם [כגון ח]מרא ושיכרא
 ונבידא וכל דומיהון אפעל אונג [ד]איתנין
 להלין משקין במאני ומאניהון יתבין
 בהווא מנא דפחרא אפעל * נב דלא
 נגע ברו בהלך אוכלין ובהלך מאני
 דמשקין מסתיבין הלך אוכלין והלך משקין
 סן הווא מאנא דפחרא ולהווא מאנא
 דפחרא תברין ליה דאיתקש טומאת זב
 לשרצים וכתוב בשרצים וכל כלי הרש
 אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו
 יטמא ואתו תשברו מכל האוכל אשר
 יאכל אשר יבא עליו מים יטמא וכל משקה
 אשר ישתה בכל כלי יטמא אמא כל
 כלי הרש אשר יפל מהם אל תוכו ידעינן
 דהאיי מהם אשחוטא קאים דמקמיה קא
 אמא כל אשר יפל עליו מהם בטומא יטמא
 מידאמא למיתובריה למאנא דפחרא *
 דנגע ביה זב מאבריה * כי היכין דאמא
 למיתובריה למאנא דפחרא דנאפיל שחוטא
 דשרצים לגויה גמרינן דטמאה דהאיי
 מאנא דפחרא דנגע ביה זב מאבריה הם *
 כי טמאה דהאיי מאנא דפחרא דנאפיל
 לגויה שחוטא * שרצים הילכך בספירת
 שבעה יומי דזב (דף טו) [כרמעילוי]
 ודיה לגויה דהאיין מאנא דפחרא דאמי
 היכין דנאפיל שחוטא שרצים לגויה
 ומטמי כל דאית ביה מאוכלין וממשקין
 כי היכין דפדישנן ולדיליה תברין ליה

התרגום העברי

אדם [כמו היין והשכר והנבדל] נכל
 הדומה להם אף כי המשקים האלה
 נמצאים בכלים והכלים האלה מונחים
 בכלי חרס הווא אם כי לא נגע (הזב)
 באותם האוכלים ובכלי המשקים הם—
 (ככל זאת) נטמאים המאכלים האלה
 והמשקים האלה מן כלי החרס הווא,
 ואת כלי החרס הווא אנחנו שוברים כי
 טומאת הזב נדמתה לשרצים ובישרצים
 כתוב וכל כלי הרש אשר יפול מהם אל
 תוכו כל אשר בתוכו יטמא ואתו תשברו
 מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו
 מים וכל משקה אשר ישתה בכל כלי
 יטמא * אמר כל כלי הרש אשר יפל
 מהם אל תוכו, יודעים אנחנו כי מהם
 זה מוסב על השחוטא כי קודם לזה אמר
 כל אשר יפל עליו מהם בטומא יטמא *
 ומוה שאמר לשבור את כלי החרס שנגע
 בו הזב מחוצו * כמו שאמר לשבור את
 כלי החרס שנפלה לתוכו השחוטא של
 שרצים למדנו כי הטומאה של כלי החרס
 הווא שנגע בו הזב מחוצו * היא דומה
 גם להטומאה של כלי החרס הווא
 שנפלה לתוכו שחוטא שרצים, לכן
 בספירת שבעה ימים של הזב (דף טו)
 [כשמכנים *] ידו בתוך כלי החרס הווא
 הווא דומה (לאותו הכלי) שנפלה לתוכו
 שחוטא שרצים ומטמא כל הנמצא בו
 ממאכלים וממשקים כמו שבארנו, ואותו
 (כלי החרס) בעצמו אנחנו שוברים כי

- (א) כן בב"י שלנו מ"ה המצות .
- (ב) קב"י דפחרא דא . וכן למטה .
- (ג) קב"י מא ברית בשתי מלות . וכן
 למטה .
- (ד) בקב"י חסר הם .
- (ה) כמו שחוטא .
- (ו) המוסגר לקוח מפי"פ .

שיכר בערבית וזכור גם בהלכות גדולות של רב
 יהודאי גאון . * ויקרא י"א ל"ג ול"ד .
 * שם י"א ל"ב .
 * אשער כי מאבריה בגוף הארטי
 נכתב חסר תחת מאבריה (מחוצו וחצונותו
 של הכלי ולא מתיכו) . ייש לפרש המלה גם כן
 בחודאת מאברו (הזב מאברו) . אך הפירוש
 הראשון נראה לי עיקר כי הווא מקביל למלת
 לזויה * (ה) השלמתי המוסגר על פי פ"פ .

(*) נביד (קם נקודה על הד') שם משקה

דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

במותם לא על מיתת נבלה נאמרה כי אם על מיתת כשרה נאמרה וזו היא השחוסה כי בכל הנבלות האמורות (בכתוב) לא נאמר בהן במותם. ואם תאמר אולי זה מוסב על הטרפה? (התשובה על זה הוא כי) הטרפה בכל מקום שנמצאת היא חשובה כנבלה שנאמר חלב נבלה וחלב טרפה¹. וטומאת הנבלה וטומאת הטרפה אחת היא שנאמר נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה². עשה את הטומאה של שתיהן טומאה אחת וכתב לטמאה בה. אבל טומאת השרצים האלה במקום שאמר במותם יותר קלה טומאתם ממקום שאמר בנבלתם. לכן למדנו כי טומאת שמונה שרצים וטומאה של זב ושל מצורע ושל טמא נפש דומות זו לזו אבל (עמוד ב) (טהרה³) של כל אחד מהם היא כמו שנתפרשה אצלם. כי רק בטומאה השהו אותם הכתוב באמרו טמא הוא טמאים הם אבל בטהרה לא השהו אותם.....⁴ כל מה שנמצא בכלי חרס שהוא מן המאכלים הנעשים בידי אדם על ידי מים כמו לחם כמך⁵ זיתים מלוחים וכבושים⁶ וכל הדומה להם. וכל המשקים הנעשים בידי

הגוף הארמי

קאים אילא אמיתת כשרה קאים והינו שחוסה דבכל נבלות דאמירן לא איתמרן א) במותם ואי אמרת ג) דילמא אמרפה קאים מרפה כל היכא דאיתה כי נבילה חשיבא ג) דכתיב חלב נבלה וחלב טרפה וטמאה דנבלה וטמאה דמרפא חדא היא ד) דכתיב נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה שויה לטמאה דתרויהו חדא דכתיב לטמאה בה אבל טמאה דהלין שמונה ה) שרצים היכא דאמא במותם קיל טמאיהו) מהיכא ז) דאמא בנבלתם הילכך ח) גמרינן טמאה ט) דשמונה שרצים וטמאה דזב ודמצורע ודטמא נפש כי הראדי אבל (עמוד ב) (טהרה י) דחד חד כי היכין דמפרש בהון דבטמאה יא) הוא דאשוינויב) קרא דכתיב טמא הוא טמאים הם אבל בטהרה לא אשוינוי..... יג) כל מא דאית ביה בההוא מנא דפחרא מאוכלין דמתעבדין בידי אדם על ידי מים כנון לחמא וכמכא וזיתי מליחי וכביצי וכל דומיהין יד) וכל משקין

יא) קצת כ"י בשבויש דנטמאה.
יב) קב"י דאשוינוין.
יג) פה יחסר ג"כ בכ"י פ"ט.
יד) ומכאן מתחיל בכ"י שלנו.

1) שם ז' כ"ד (חלב נבלה).
2) שם כ"ב ח'.
3) המוסגר לקיח מפ"ט.
4) פה יחסר גם בכ"י פ"ט.

5) כמך וכמכא בתלמוד הוראתו הדבר הנעשה לטביל בו את המאכלים וגם לקנות מעורה.
6) לפי השערתו כי כביצי פה כמו כבושי בתלמוד (הפרות הכבושים בחיטין ומלח) וגם שם יבואו ביחד מליח וכבוש.

א) כמו איתמרן (כמו איתמר בתלמוד).
ב) בנ"א מפ"ט אמרת א.
ג) בנוסחא אחת מפ"ט היכא. ונ"א חסיבה.
ד) המלה היא חסרה בכ"י שלנו בקצת כ"י מפ"ט.
ה) בכ"י שלנו ובקצת כ"י מפ"ט תחסר המלה שמונה.
ו) נראה דצריך להיות טמאיהו אי טמאיהון ואף כי אינו מוכרח.
ז) בקכ"י נשתבש מהיבא, מתיבא.
ח) קב"י הולכך והלכך.
ט) נראה דצ"ל דטמאה.
י) המוסגר נשלם מפירוש פ"ט.

דיני טומאה וטהרה

התרגום העברי

הוא לא שטף את ידיו במים וכל איש טהור שרקק בו הזב—כולם הם מכבדים בגדיהם ורוחצים ומטאים עד שיעריב השמש (ואחרי כן הם) טהורים כי ככולם כתוב וכבם בגדיו ורחץ במים ומטא עד הערב⁽¹⁾. וכל זה נאמר בזמן הזיבה שהוא צריך כבוש כי דקדק הכתוב ואמר ככולם הזב אבל בזמן הספירה אינו צריך כבוש רק רוחצים ומטאים עד שיעריב השמש (ואחר זה הם) טהורים, ואותם הבגדים הנמצאים תחת הבגדים ששכבה עליהם הנדה מי שנושא אותם חייב כבוש, ואותם הבגדים שאמרנו כי הנדה שכבה עליהם הם הבגדים שבשרה נגע בהם שנאמר בזב וכל המרכב אשר ירכב עליו הזב יטמא וכל הנגע בכל אשר יהיה תחתיו יטמא עד הערב והנושא אותם יכבם בגדיו⁽²⁾ (עמוד ב)... על מרכב שאין דרכו של [הרוכב] שיגיע בשרו על אלה הכלים לא הצריכו לאותו הנוגע בהם כבוש, וכמו שדרכו של הנושא את הכלים האלה שלא נגע בהם בשר הזב כבוש כן חייב הנושא את הכלים שתחת משכב הנדה כבוש, וכמו שמשכב הזב הוא המשכב הניגע בבשרו אף משכב הנדה הוא המשכב הנוגע בבשרה, ופרט (וכתב בפרט) אצל הרוק בטהור להודיע כי רוק הזב אינו מטמא רק לאיש טהור⁽³⁾ שנאמר פה בטהור ונאמר שם ומכל במים איש טהור⁽⁴⁾, אבל טומאות אחרות של הזב נטמאות בהן אף הנשים, וכל מקום שכתוב בו כל (יכלול בו) אף את הקטנים כל היודע

הגוף הארסי

דעי נפשיהון והוא זב ידיה לא שטף זיא וכל איש טהור דראיק בהא זב ליהון מחורין מאניהון ומטאחו ומסתיבי דערבא שמשא וראכו דכולהון כתיב במ בגדיו ורחץ במים ומטא עד הערב זי מילי בזמן זיבה דצריך כיכוס דרק ב זאה וכתב כולהו הזב אבל בזמן צירה לא צריך כבוש אילא סאחו ומתיבי עד דערבא שמשא וראכו ס נך מאני דתותי מאנין דשכבא עליהון ה סאן דררי להון מררא ג) מחיב כבוש לין מאני דקא אמרינן דשכבא עליהון ה מאני דמאטי בישרה עליהון אינון תיב בזב דכתיבי) וכל המרכב אשר בב עליו הזב יטמא וכל הנגע בכל אשר יה תחתיו יטמא עד הערב והנושא אותם כם בגדיו (עמוד ב) ... על מרכב דלאו רביה דמאן [דרכיב] [למי] מטא בשריה ל הלך מאני לא חיביה להווא [דנגע] הו כבוש וכי היכינ דדירביה למאן דררי הון להלין מאני דלא נגע בהו בישרא זב כבוש האני מחיב הווא דרארי מאני תותי משכב דנדה כבוש וכי היכינ משכב דזב משכב דנגע בבישריה הו אף משכב דנדה נמי משכב דנגע בבשרה זא ופרט ברוקא במהור לאידעך דרוקא זב לא מיטמי ליה אלא לאיש טהור כתיב הכא במהור וכתוב התם וטבל מים איש טהור אבל טמאות אחריניאטא זב מיטמו [ב]הו ואפילו נשים וכל היכא כתיב בהו כל אפילי קטנים [כל] דידע

(1) שם ט"ו ט' ויור.

(2) ר"ל שאין רוק הזב מטמא לאשה

טהורה, וכן הביאו בשם ענין וראה למטה.

(3) במדבר י"ט י"ח, וילמוד גזרה שוה

מן המלה בטהור הכתיבה בשני המקומות.

(א) צ"ל ביה. (ב) צ"ל דרק.

(ג) צ"ל דררי להון מררא.

(ד) המלה הוואת היא אך למותר.

(1) שם ט"ו ז' ח' וי"א.

דיני טומאה וטהרה

הגוף הארמי

הוא מושכב * דאמריה לך על משכב אחרנא הוא או נמי הוא כלי דאמריה לך על כלי אחרנא הוא מאן דקאריב ביה בההוא משכב דתותי הוא משכב או בההוא כלי דתותי הוא כלי מסתיב * עד דערבא שמשא ולא צריך כבוש * ומאנא דפהארא דקרבא ביה תברינן ליה וכל מאני דגואזא שטפינן להו במיא דכתיב וכלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר וכל כלי עץ ישטף במים וטמאה * דזבה נמי הם כי טמאת זב הוא ד דכתיב והזב את זובו לזכר ולנקבה אמא זובו לזכר ונקבה לאשויה לטמאה ולטהרה דזב וזבה כהדאדי אבל דירכא דטמאה דזב לאו כי דירכא דטמאת זבה היא * דם דכתיב דם יהיה * דף יג * ... דמקום טומאת ה' זב כנגד מקום טמאת זוכה הוא זבין כי אתי זובו קלישא זבין כי אתי זובו חמירא * בקא פי זכרות בגויה טמא הוא דכתיב רר בשרו אנת זובו או החתים בשרו מזובו טמאתו הוא ומן * דנגע בבשריה דזב וכל דנגע ביה זב ואפילו בקמנים

א) כמו מ' ש' כ' ב' .

ב) כמו ס' ט' א' ב' .

ג) אולי צ"ל ד' ט' א' ה' .

ד) צ"ל ה' י' א' .

ה) המלה הזאת אינה ברורה ככ"י .

ו) כמו ר' ט' א' .

1) ישם ט"ו י"ב ,

2) אודות המלה הם ראה הערה 1 למעלה בעמוד הקודם .

3) ויקרא ט"ו ל"ג .

4) כפי הנראה העגול בגוף הארמי הוא להורות כי יחמר פה דבר מת . ולכן לא נדע

התרנוס העברי

הוא שאמרתו לך (נמצא) הוא על משכב אחר או הכלי הוא שאמרתו לך הוא (נמצא) על כלי אחר מי שקרב אל המשכב הוא הנמצא תחת המשכב הוא (הראשון) או אל הכלי הוא הנמצא תחת הכלי הוא (הראשון) הוא טמא עד הערב השמש ואינו צריך כבוש .

וכלי חרס שקרבה (הזבה) אליו שוברים אנחנו אותו . וכל כלים של עץ (שקרבה אליהם) שוטפים אנחנו אותם במים שנאמר וכלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר וכל כלי עץ ישטף במים * . וטומאה של הזבה היא גם * כמו טומאת הזב שנאמר והזב את זובו ולנקבה * . אמר זובו לזכר ולנקבה השנה את הטומאה והטהרה של הזב והזבה ביחד (זו לזו) . אבל דרך של טומאת הזב אינו בדרך של טומאת הזבה * * דם * שנאמר דם יהיה * (דף י"ג) ... כי מקום טומאת הזב כנגד מקום טומאת הזבה היא . ובין שיבוא זובו הקל * ובין שיבוא זובו הגדול שנדבק * פי הזכרות בתוכו הוא טמא שנאמר רר בשרו את זובי או החתים בשרו מזובו טמאתו הוא * . ומי שנגע בבשרו של הזב וכל מי שנגע בו הזב ואף הקמנים היודעים את עצמם והזב

בכבוד מה הוא החלוק בין טומאת הזב וטומאת הזבה . וראה השערה בהערה הסמוכה .

2) אולי כונתו לפרש את החלוק שזכר בין טומאת הזב והזבה . כי אצל הזבה הטומאה מכה הדם ואצל הזב נדבר אחר .

3) ויקרא ט"ו י"ט . והכסף הכתוב : זבה בבשרה . זכיה נראה כי טומאת הזבה היא על ידי חרס .

4) אי : זובו תקטן והמעט .

5) תרגומי של המלה הארמית בקא (מלשון מיבק הוא דאביק בה במסכת עבודה זרה דף י"ד ע"ב) הוא מוספק אצלי . ואולי המלה לקחה משפת ערבית וצריך לתרגם : נשאר פי הזכרות בתוכו * . ויקרא ט"ו ג' .

דיני טומאה וטהרה

הגוף הארסי

לא מיטמי ומפי ביה הי בערב לאודעך
 יהוא דמיטמי בהנך מאני מיטמא עד
 יערבא שמשא ואף על גב דכל היבא
 וכתוב וכבס בגדיו כי לא כתיב נמי
 דחץ במים מחיב למרחץ וכל הבא א'
 וכתוב ומטא עד הערב כי לא כתיב
 ביה נמי ורחץ במים מחיב למרחץ האבא
 פרט ביה רחמנא וכבס בגדיו ורחץ במים
 לאודעך דהם כי היכין דרחיצת מים
 ווא דראחיץ נפשיה מאניח ב' נמי הוא
 מחיר לנפשיה והיבא אשכחן דפרט קרא
 בכיב[וס] דלא כתיב ביה רחיצת ובטמא
 לאג' כתיב ביה רחיצת בעי רחיצת דכתיב
 וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם
 לאכלה הנגע בנבלתה יטמא עד הערב
 והאכל מנבלתה יכבס בגדיו ומטא עד
 הערב קא אמא כבוס וקא אמא טמא
 ולא קא אמא רחיצת וכתוב והנפש אשר
 תאכל (עמוד ב) ... [דכ'תיב אס'ד] על
 המשכב ה[וא] א[ו] על הכלי [אשר היא
 יושבת עליו בנגעו בו יטמא עד הערב
 מאי [ואם על] המשכב היא או על הכלי
 משום דכתב ליה מקמיה כל המשכב
 אשר תשכב עליו בנדרתה יטמא וכל הכלי
 אשר תשב עליו יטמא קא אמא האבא
 אם על המשכב הוא האבי קא אמא או

התרגום העברי

והוסיף אות ה' בערב (וכתב הערב)
 להודיעך כי זה שנמטא בכלים האלה
 הוא טמא עד שיעריב השמש. ואף כי
 בכל מקום שכתוב וכבס בגדיו גם אם
 לא נכתב בו ורחץ במים הוא חייב
 לרחוץ וכן בכל מקום שכתוב ומטא עד
 הערב אף אם לא נכתב בו ורחץ במים
 חייב לרחוץ במקום הזה פרט בו הרחמן
 וכבס בגדיו ורחץ במים להודיעך כי
 במקום של רחיצת מים כמו שהוא רוחץ
 את עצמו כן גם א' בגדיו הוא מכבס
 בעצמו². ובאיוה מקום מצאנו שפרט
 הכתוב בכי[בוס] ולא כתב בו רחיצת
 ובטמא שלא כתב בו רחיצת (ובכל זאת)
 צריך רחיצת? — שנאמר וכי ימות מן
 הבהמה אשר היא לכם לאכלה הנגע
 בנבלתה יטמא עד הערב והאכל מנבלתה
 יכבס בגדיו ומטא עד הערב³. אמר
 כבוס ואמר טמא ולא אמר רחיצת
 וכתוב ונפש אשר תאכל⁴ (עמוד ב) ...
 [שנאמר ואם על המשכב הוא או על
 הכלי אשר היא יושבת עליו בנגעו בו
 יטמא עד הערב⁵]. מה היא (הוראת)
 ואם על המשכב היא או על הכלי? — מפני
 שכתב קודם לזה כל המשכב אשר תשכב
 עליו בנדרתה יטמא וכל הכלי אשר תשב
 עליו יטמא⁶ אמר פה אם על המשכב
 הוא כך אמר (כן הוראתי) אם המשכב

(א) צ"ל היבא.

(ב) צ"ל מאניח.

(ג) נראה דצ"ל דלא. (ד) צ"ל ואם.

(1) המלות דתם כי היכין בנגע
 הארסי הוראתן היא גם כפ'ו. ראה מחברתי
 זכרון לראשונים מחברת ה' עמוד 353 אורות
 הוראת המלות הם הכי אצל גאונים בכל.

(2) לפי זה הטמא צריך לכבס את בגדיו
 בעצמו ולא על ידי אחר.

(3) ויקרא י"א ל"ט ומ'.

(4) שם ז' כ'. ועל כי המשך בראש

העמוד השני חסר לא נדע איפן ההיבחה מספוק
 זה. ואולי כוננו כי שם חייב הכתיב כרת למי
 שאכל בשר השלמים בעוד טומאתו עליו. ולהסיר
 מעליו הטימאה ולכבוס לעזרה לאכול את השלמים
 הלא צריך הוא מקודם לרחוץ ידיו ורגליו אף כי
 לא נזכרה שם רחיצת. ואם תחאמת השערתו
 אוי נצטרך לומר כי ענין הלך על הרבנים שאמרו
 כי שלמים קדשים קלים הם ונאכלים בכל העיר.
 (5) ויקרא ט"ו כ"ג.

(6) כפי הנראה כוננו אל הכתיב שם ט"ו
 כ'. אולם שם לא נמצאו המלות המ"כ ב
 והכלי.

דיני טומאה וטהרה

התרנום העברי

ותהי נדתה עליו⁽¹⁾ (עמוד ב) ... [בין שראתה ש]עה אחת דם ובין שראתה עד שבעה ימים [טומאה] אחת היא שבעת ימים שנאמר שבעת [ימים] תהיה בנדתה⁽²⁾. אבל ראתה שעה אחת אחר שבעת הימים או⁽³⁾ כמה שראתה הוא חייבת לספור אחר טהרתה שבעת ימים שנאמר ואם טהרה מזוכה וספרה לה שבעת ימים⁽⁴⁾. ואין חלוק בין שראתה בזמן נדתה ובין שראתה בלא זמן נדתה עד שבעה ימים טומאה אחת היא שנאמר שבעת ימים. אבל אם ראתה יותר משבעת ימים חייבת היא לספור שבעה אחר טהרתה שנאמר ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה או כי תזוב על נדתה כל ימי זוב טמאתה כימי נדתה תהיה טמאה⁽⁵⁾. אמר ימים רבים בלא עת נדתה מפני שהגדה קבועים לה שבעה ימי טהרה. אמר אצל בלא עת נדתה ימים רבים להודיעך כי בלא עת נדתה גם כן רק אם ראתה יותר משבעת ימים היא צריכה ספירת שבעה אבל אם ראתה עד שבעה טומאתה היא שבעה ואינה צריכה ספירת שבעה (דף יב) ... [שנאמר כל] ה[משכב אשר תשכב עליו כל ימי זובה כמשכב נדתה] יהיה לה וכל [הכלין] אשר תשב עליו טמא [יהיה כטמאת נדתה] וכל הנגע במ יטמא וכבם בגדיו ורחץ במים [וטמא עד] הערב⁽⁶⁾ אמר הכתוב וכל [להודיע כי בכלל זה] אף הקטנים היודעים [את עצמם]. הנגע דוסף בו אות ה' [להודיע] כי מי שנגע בכלי שלא לכתחילה [שלא בכונה] אינו נטמא.

הגוף הארמי

ישכב איש אתה ותהי נדתה עליו. (עמוד ב) ... [בין דהויא חדא ש]עתה דם ובין דהויא עד שבעה יומי [טמאה] חדהא היא שבעת ימים דכתיב שבעת [ימים] תהיה בנדתה אבל האויא חדא שעתה בתר שבעה יומי או⁽²⁾ כמה דהויא מחיבא למספר בתר דדאביא שבעה יומי דכתיב ואם טהרה מזוכה וספרה לה שבעת ימים ולא שאני בין דהויא בזמן נדתה ובין כי האויא בלא זמן נדתה עד שבעה יומי טמאה חדא היא דכתיב שבעת ימים אבל אי האויא מפי משבעת ימים מחיבא למספר שבעה בתר דרכיבא דכתיב ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה או כי תזוב על נדתה כל ימי זוב טמאתה כי מי⁽³⁾ נדתה תהיה טמאה קא אמא ימים רבים בלא עת נדתה משום דגדה קביע לה שבעה ימי טהרה קא אמא גבי בלא עת נדתה ימים רבים לאודיעך דבלא עת נדתה נמי כי האויא מפי משבעת ימים הוא דצריכה ספירת שבעה אבל כי האויא עד שבעה טמאתה שבעה ולא צריכה ספירת שבעה (דף יב) ... [דכתיב כל] ה[משכב אשר תשכב עליו כל ימי זובה כמשכב נדתה] יהיה לה וכל [הכלין] אשר תשב עליו טמא [יהיה כטמאת נדתה] וכל הנגע במ יטמא וכבם בגדיו ורחץ במים [וטמא עד] הערב כתב קראה וכל דאפילו קטנים ידעו [נפשיהו] הנגע מפי ביה הי דמאן דלאו לכתחילה נגע כמאנא

א) כמו חדא.

ב) נראה כי המלה הזאת מותרת היא.

ג) צ"ל כי מו במלה אחת.

1) שם מ"ו כ"ד. ואם כן ההבדל בין

הנוגע בגדה או באשה טמאה ובין המגלה ערותו

הוא כי הראשון הוא טמא יום אחד והשני שבעת ימים. ⁽²⁾ ויקרא מ"ז י"ט.⁽³⁾ אולי צריך לתרגם: אם (א) בארמות.

אך נראה כי המלה או היא אך למותר.

⁽⁴⁾ ויקרא מ"ז כ"ח. ⁽⁵⁾ שם מ"ז כ"ה.⁽⁶⁾ ויקרא מ"ז כ"ז.

דני טומאה וטהרה

הגוף הארמי

(דף יא) ... א) למיפן אבראי ממחנה זראל דכת'ן וכל ממא לנפש מזכר עד קבה תשלחו [אל מחוץ למחנה מפי ה בנקבה] עד דאית בה טמאה דלא יתה בזכר דכעי [למיפן] כנוה ממחנה זרוע וזב וממא לנפש טומאה [דירחי זכר] ובנקבה כי הדאדי הוא אבל נדה נקבה איתה ובזכר לא איתה ולהאכי ופי בה בנקבה עד דאפילו נדה נמי ושלחינן לה ממחנה ולא שאני בין נדה זבה אלא שבעת ימי ספירה דלא ספרא י זבה ובמים חיים דלא צריכה ג) למטבל י זבה אבל מיסחא צריכה למסחא ומאנה ריכה לחורי וכל ג) מאנה ממאים אינון דא טמאה היא וכל ממא צריך רחיצה כל בנד ממא צריך כיבוס: לא תקרב גלות ערותה אמאי כי לאו לגלות ערותה סקרב בה מי שרי ליה הוא כתיב כל ד) צנע בה וממא ה) עד הערב. אלא משום כתב ליה בנדת ממאתה דחשבה לנדה לממאתה כי הדאדי כתב לא תקרב גלות דכל אימת דקאריב בנדה או ממאתה בלא נדה מיממי לוימיה וכל מגלי ערות בנדה או בממאתה בלא נדה יממי שבעה יומי דכתיב ואם שכב

התרגום העברי

(דף יא) ¹... [חייבת] לצאת [חוץ למחנה... שנאמר] וכל ממא לנפש מזכר עד נקבה תשלחו ² [אל מחוץ למחנה הוסיף בה בנקבה] עד מפני שיש בה טומאה שאינה נמצאת בזכר שצריך [לצאת] בה מן המחנה. כי צרוע וזב וממא לנפש ³ טומאה [שלהם בזכר] ובנקבה שוה היא אבל נדה בנקבה נמצאת ובזכר אינה נמצאת. ולכן הוסיף בה בנקבה עד (להורות) כי אף הנדה גם כן משלחים אנתנו איתה מן המחנה. ואין חלוק בין הנדה לזבה רק בשבעת ימי ספירה שאין (הנדה) סופרת כמו הזבה ובמים חיים שאינה צריכה למטבל (בהם) כמו הזבה. אבל לרחיץ (נופה) צריכה (הנדה) ובגדיה צריכה היא לכבס. וכל ⁴ בגדיה טמאים הם והיא טמאה וכל ממא צריך רחיצה וכל בנד ממא צריך כיבוס. לא תקרב לגלות ערותה ⁵. למה [הוסיף לגלות ערותה] האם מותר הוא לקרוב אליה שלא לגלות (ערותה) הלא כתיב וכל הנגע בה ⁶ יטמא עד הערב? אולם מפני שכתב בגדת טמאתה וחשב את הנדה ואת טמאתה ביחד לכן כתב לא תקרב לגלות (להודיע) שכל זמן שקרב לנדה אי לאשה טמאה בלא נדה הוא נטמא ליומו (ליום אחד). וכל המגלה עריות בנדה או באשה טמאה בלא נדה הוא נטמא לשבעת ימים שנאמר ואם שכב ישבב איש אתה

¹ מן ההמשך נראה כי זה כוסף על הנדה. ולפי זה השלכתי ע"י החשערה.
² במדבר ה' ג'.
³ כל אלה נזכרו בפסוק הקודם.
⁴ לפי תקוני בגוף הארמי צריך לתרגם: מפני שכל.
⁵ ויקרא י"ח י"ט. וראש הכתיב: ואל אשה בגדת טמאתה.
⁶ יש מ"ז י"ט.

א) מכאן מתחיל כ"ז ב'. ראשי הדפים כ"ז זה (בששה דפים הבאים סוף י"א עד ט"ז) לו ונרקבו. לכן לבד השוהות החסרות בשלמות ד' יחסרו סוף כמה שורות בעמוד א' וראש כמה ורות בעמוד ב' מאלה הדפים.
 ב) אחר הטלה צריכה נמצא עיר: י"י אות ל' ושוללת מנופבת כשימר (קיסטאם) ושורה הבאה. ג) נראה דב"ל ר ב ל.
 ד) צ"ל ר ב ל. ה) צ"ל י ס א .

דיני קריאת הפרשיות

התרגום העברי

של עומר מתקן (מכין, גולל) הספר
לאחרי מות וקרא וידבר ׀ דבר אל בני
ישראל וקצרתם את⁽¹⁾ [וגו'] עד שיאמר
וספרתם⁽²⁾ וכורך לאלה הדברים וקרא
שבעה שבועות תספר⁽³⁾ לך ומסלק הספר.
ובשבעים ימי הצום⁽⁴⁾ קוראים אנחנו באלה
שמות ויבא עמלק עד בא השמש⁽⁵⁾ וכורך
הספר ומתקן (אותו). וקודם שיברך הכהן
הברכה האחרונה של קריאת הספר
(התורה) קורא במגלה (באסתר) ויאמר
המן למלך אחשוורוש עד ויעבר מרדכי⁽⁶⁾
ומסלק הספר.

ובעצרת ...

הגוף הארמי

פיסקא וחדא דעולה דעומר מתקין סיפרא
לאחרי מות וקרי וידבר ׀ א) דבר אל
בני יש' דוקצרתם את ועד דאמא וספרתם
וכריך לאלה הדברים וקרי שבעה שבעת
תספר ומסליק סיפר' ובשבועין יומי דצומא
קרונין באלה שמות ויבא עמלק עד בא
השמש וכריך סיפרא ומתקין ומיקמי
דמברין כהן ברכה בתריתא דמיקרי
בסיפרא קרי במגלה ויאמר המן למלך
אחשוורוש עד ויעבר מרדכי ומברין
ומסליק סיפרא ׀ ב).

ובעצרת... ג)

⁽²⁾ שם כ"ג ט"ז.

⁽³⁾ ט"ז ט'.

⁽⁴⁾ ראה אורות שבעים ימי הצום למטה

בפרק שלישי.

⁽⁵⁾ שמות י"ז ח'—י"ב.

⁽⁶⁾ אסתר ג' ח'—ד' י"ז.

א) אולי פה סימן העגול הוא במקום וגו'.

ב) סימן העגול בפה הוא כפי הנראה

להפסק.

ג) פה נשלם כ"י א'.

ד) וקרא כ"ג ט' ויוד.



דיני קריאת הפרשיות

התרגום העברי

השבת שני כבשים [וגו'] עלה שבת [וגו']¹ ומסלק את הספר, וכאשר יקרה ראש חודש בשבת מתפללים אנחנו ג'*) ואחר קריאת מוספים של שבת קוראים אנחנו מוספי ראש חודש ובראשי חדשיכם² [וגו']. וכן כל מועד שיקרה בשבת מתפללים אנחנו ג'*) וקוראים אנחנו אחרי המוספים של שבת את המוספים של מועד, ובחג המצות מתפללים אנחנו ב'*) כל שבעת ימי מצה, ביום הראשון קוראים אנחנו אחד של תמיד את קרבני לחמי³ ובמוספים קוראים אנחנו באחרי מות אלה מועדי יי' אשר תקראו⁴ וגו' ועד סוף הפיסקא וכורך הספר לזאת חקת ובחדש הראשון⁵ ועד סוף הפיסקא וכורך לאלה הדברים וקורא שמור את חדש האביב⁶ וקורא עוד שלש פעמים בשנה⁷ ואיש כמתנת⁸ ופוסק, ובשאר הימים (של חג המצות) אנחנו קוראים במוספים מן והקרבתם⁹ עד סוף הפיסקא.

וביום הקרבת עומר מתפללים אנחנו ג', אחד של תמיד קוראים אנחנו צו את בני ישראל ואמרת אלהם את קרבני¹⁰, ואחד של מוספים של עולה של חג המצות אנחנו קוראים מן והקרבתם אשה¹¹ עד סוף הפיסקא, ואחד של עולה

הגוף הארמי

ביום השבת שני כבשים: עלה שבת ומסליק סיפרא וכד מתרמי ראש חדש בשבת מצלנן א' ג' וקרונן בתר מוספי השבת מוספי ראש חודש ובראשי חדשיכם יכן כל מועד דמתרמי בשבת מצלונן ג' וקרונן בתר מוספי השבת מוספי המועד יבחג המצות מצלונן ב' כל שבעת ימי מצה ביומא קרמאה קרונן חדא תמיד את קרבני לחמי ובמוספי קרונן באחרי מות אלה מועדי יי' אשר תקראו וגו' ועד סוף פיסקא וכריך סיפרא לזאת חקת יבחדש הראשון ועד סוף פיסקא וכריך לאלה הדברים וקרי שמור את חדש האביב וקרי טוב שלש פעמים בשנה ואיש כמתנת ומסליק ובשאר יומי קרונן במוספי מן והקרבתם עד סוף פיסקא.

וביום הקרבת עומר מצלונן ג' חדא תמיד קרונן צו את בני ישראל ואמ' אל' את קרבני וחדא דמוספי דעלה דחג המצות קרונן ומן והקרבתם ב' אשה עד סוף

1) שם כ"ח ב'.

2) ויקרא כ"ג ד' (בסדר אמור).

3) במדבר כ"ח ב"ז (כפינתם).

4) דברים ב"ז א'.

5) שם ב"ז ב"ז.

6) שם ב"ז י"ז.

7) במדבר כ"ח י"ט.

8) שם כ"ח ב'.

9) שם כ"ח י"ט.

א) כן בכ"י עם החילום מנקוד הבבלי.

כמו כ צ ל י ג ו וכן למטה.

ב) אות ו' כתוב מעל השורה.

1) במדבר כ"ח ט' ויזר.

2) כפי הנראה כינתו פה לשלש תפלות

למטה שתי תפלות, והן הקריאות בתורה.

3) שם כ"ח י"א.

דיני ארבעה שצרכים להודות וקריאת הפרשיות

התרגום העברי

שנאמר, לשוב מעונינו ולהשכיל באמתך⁽¹⁾. ולפני האנשים הוא אומר גדלו ליי ונוי מפני שכתוב באלה שנצולו (מן הסכנה) וירוממוהו בקהל עם⁽²⁾ ופה כתוב ונרומטה שמו יחדו⁽³⁾ לכן הוא אומר גדלו ליי אתי. ומפני שכתוב בהם באלה (שנצלו מן הסכנה) ויזבחו זבחי תודה⁽⁴⁾ לכן הוא מתודה על חטאים שנאמר והתודה אשר חטא עליה⁽⁵⁾ (עמוד ב) [ומודה ומברך בנפלאות שנאמר ונפלאותיו לבני אדם⁽⁶⁾]. ומפני שהצבור צריך לאמר אמן אמן (לכן) אומרים עמו וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן⁽⁷⁾. — קוראים אנחנו בספר (התורה) בששת ימי השבת (השבוע) צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי⁽⁸⁾. ובערב (במנחה) ובבקר של יום השבת קוראים אנחנו באלה המשפטים⁽⁹⁾ וזה אשר תעשה על המזבח⁽¹⁰⁾. ובתפלת המוספים קוראים אנחנו באלה המשפטים⁽¹¹⁾ ויאמר יי אל משה לאמר ואתה דבר אל בני ישראל⁽¹²⁾. וקרא עוד ויקהל משה⁽¹³⁾. וכורך (וגולל) את הספר לאחרי מות⁽¹⁴⁾ וקרא וידבר יי אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אלה מועדי יי⁽¹⁵⁾. וכורך את הספר לזאת⁽¹⁶⁾ וקרא וביום

הגוף הארמי

ואמתו אוריתא הוא דכ' לשוב מעונינו ולהשכיל באמתך; וקמי אינשי אמא גדלו ליי ונוי בהון באילין דמשתיוכין וירוממוהו בקהל עם וכת' הכא ונרומטה שמו יח' : הילכך אמא גדלו ליי אתי. ומישום דכ' בהון ויזבחו זבחי תודה מודי על חטאים דכ' והתודה אשר חטא עליה (עמוד ב) [ומודי ומברך בנפלאות דכ' ונפלאותיו לבני אדם; ומישום דבאעו מיטר ציבורא אמן אמן אמרין בהדיה וימלא כבודו את כל הא' אמן ואמן: — קרונן^(א) בסיפרא כשיתא יומי שבתא צו את בני יש' ואמרת אלהם את קרבני לחמי ובבישמישי^(ב) ובצפרא דשבתא קרונן באלה המשפטים וזה אשר תעשה על המזבח ובצלותא דמוספי קרונן באלה המשפ' ויאמר יי אל משה לאמר: ואתה דבר אל בני יש' וקרי תוב ויקהל משה וכורך סיפרא לאחרי מות וקארי וידבר יי אל משי ל': דבר אל בני יש' וא' אלי מועדי יי וכורך סיפרא לזאת וקרי

(1) לפנינו זה הפסוק נמצא בסדר ואתה תצוה, וטוח נראה כי חלוק הפרשות אצלו משונה משלנו, וראת עוד למטה.
 (2) שמות כ"ט ל"ח.
 (3) לפנינו זה הפסוק נמצא בסדר כי תשא.
 (4) שמות ל"א ו"ב וי"ג.
 (5) שם ל"ח א'
 (6) לפנינו זה הפסוק נמצא בסדר אמור.
 (7) ויקרא כ"ג א' וב'.
 (8) לפנינו זה הפסוק נמצא בסדר אמור.
 (9) ויקרא כ"ג א' וב'.
 (10) בוגנו לסדר ואת הקת התורה, ולפנינו זה נמצא בסדר פינחס.

(א) כמו קרונן וכן למטה.
 (ב) כן ככ"ו במלה אחת.
 (1) דינאל מ' י"ג.
 (2) תהלים ק"ז ל"ב.
 (3) שם ל"ד ד'
 (4) שם ק"ז כ"ב.
 (5) ויקרא ה' ה'.
 (6) תהלים ק"ז ח'.
 (7) שם ע"ב י"ט.
 (8) במדבר כ"ח ב'.

דיני ארבעה שצריכים להוחרת

התרגום העברי

לכניסת אהל מועד. וגם הרחיצה שלאחר התפלה צריכה ברכה כמו כל רחיצה של מצוה.

ומי שהגיע לסכנה ונצול כמו מי שהלך במדבר ותעה בדרך והגיע לסכנה ונצול. וכמו מי שנפל לבית האסורים ונתענה⁽¹⁾ ונפל עליו ברזל (שמו עליו כבלי ברזל) ונצול. וכמו מי שחלה וחוקה מחלתו ונצול. וכמו מי שהלך בספינה וקטה עליו סערה במים ונצול—כל אלה צריכים לשבח לפני הרחמן שרחם עליהם ולהודות לפני אנשים על הנסים שעשה להם הרחמן כי בכלם כתוב יודו ליי' חסדו⁽²⁾ וגו'. ואיך הוא מודה?—הוא אומר לפני הרחמן, אודך יי' אלהי בכל לבבי⁽³⁾ וגו' כי חסדך⁽⁴⁾ וגו' בריך אתה יי' למדני חקך⁽⁵⁾. ולפני אנשים איך [הוא מודה]?—הוא אומר, גדלו ליי' וגו' לא כחמאינו עשה⁽⁷⁾ וגו' רבות עשית אתה⁽⁸⁾ וגו' ברוך יי' אלהים אלהי ישראל⁽⁹⁾ וגו' וברוך שם⁽¹⁰⁾ וגו'. מפני שלפני הרחמן כתוב יודו ליי' חסדו וגו' לכן אומר כי חסדך ומפני שנצול (מן הסכנה) הוא אומר פסוק שיש בו חסד והצלה⁽¹¹⁾. ומברך לפני הרחמן ומתפלל ללמדו תורה כי התורה נזכרה אצל חסד שנאמר ישלח אלהים חסדו ואמתו⁽¹²⁾. ואמתו היא התורה

הגוף הארמי

אהל מועד ורחיצה נמי דבתר. צלותא וריכה ברכה כי כל רחיצה דמצוה: ומאן ימאמי לסכנה ומשתויב כגין דאזיל: מדברא ומעי בדירכא ומאמי לסכנה משתויב וכגין דנאפיל בבית אסירי מעיני ונאפיל ביה פרולא ומשתויב וכגין מיקצר ותקף קציריה ומשתויב וכגין אזיל בספינתא וקאים עליה ועפא במיא זשתויב כולהון צריכין שבוחי קמי רחמי רחים עליהון ואודויי קמי אינאשי על מי דעבר להון רחמי דבכולהון כת' דו ליי' חסדו וגו' והיכי מודי אמא קמי זמ' אודך יי' אלהי בכל לבבי וגו' כי זדך וגו' ברוך אתה יי' למדני חקך: מי אינאשי היכי אמא גדלו ליי' וגו' כחמאינו עשה וגו' רבות עשית אתה ברוך יי' אלהים אלהי יש' וגו' וברוך ס וגו' דלקמי רחמי כת' יודו ליי' חסדו י הולכך כי ב אמא כי חסדך ומישום זיתציל אמא פסוקא דאית בה חסד צלה ומברך קמי רחמי וכעי רחמי וגמוריה תורה דתורה חשיבה בהדי עד רבי ישלח אלהים חסדו ואמתו:

א) צריך להשלים המלה כדרי (אף כי וגו' מוכרח). הייר השני מן היכי כתוב מעל וכוונה.

ב) המלה כי מיותרת וכפי הנראה מחקה על ידי הספור.

(1) ר"ל שנעשו לו עניים (וזה יוכיח מדברי וכתוב בתהלים ק"ז יוד: אסרו עיני וברזל).

(2) תהלים ק"ז ח'. וכל הענין מארבעה שצריכים להודות נסד על הפרשה הזאת בתהלים.

1 שם פ"ו י"ב.
 2 שם פ"י י"ג. וסיף הפסוק: והצלת נפשי משאיל תחתיה.
 3 שם ק"ט י"ב.
 4 שם ל"ד ד'.
 5 שם ק"ג י"ד.
 6 שם כ"ו ו'.
 7 שם ע"ב י"ח.
 8 שם ע"ב י"ט.
 9 כי חסדך וכי' והצלת נפשי וכי'.
 10 תהלים נ"ז ד'.

דיני ביאת בית הכנסת וארבעה שצריכים להתוהו

הגוף הארצי

בה ישראל קאים דקא (דף י) אמא הכא את שמי וכ' התם ושמיא) את שמי וקא אמא אבוא [אליך] וברכתוך קא מודע לך דבכל דוכתא דמקדשת לה לקמי' רחמ' לברו[כין] כהנים ולויים ג) לישראל קאים וכל היכא דמברך כהן ישראל משרי רח[מנא] שכינתיה בנווה ומברך להון 'ישי' כי דכ' ושמו את שמי וגו' וצלותא כקמרת חשיבא דכ' תבון תפלתי קמרת לפניך הולכך ד) מן קמי דעילינן לבית כנישתא משונן ה) ידן וכרען ואי עייל לבית הכסא מאשי ידיה וכרעיה למטהר מטומאת צאה ומאשי טוב ידיה וכרעיה והדר עייל לבית כנישתא וכד באעוי לצלויי מאשי בבית כנישתא ידיה ואיכריה וכרעיה ושאקיה והדר מצלי וכד פטר מן צלותא מאשי בבית כנישתא ידיה וכרעיה והדר נפק וכיורא דמשונן מיניה לצלותא לא עבדינן בהון ו) שום מידי אוחרינא ומיא דמשונן מינהון לצלותא לא עבדינן בהון שום מידי אוחרינא דצלותא כקמרת חשיבא וקמרת באהל מועד דמיקטרא הילכך משונן ז) להון לכיורא ומיא דרחיצה לצלותא כי כיורא דמיא ח) דרחיצה למיעל

התרגום העברי

לברך בו את ישראל הוא עומד¹) כי (דף יוד) אמר פה את שמי וכתוב שם ושמו את שמי²). ואמר אבוא [אליך] וברכתוך יודיע לך כי בכל מקום שאתה מקדשו לפני הרחמן שיבר[כין] בו כהנים לישראל הוא עומד¹). ובכל מקום שהכהן מברך לישראל הרחמן משכינ בתוכו את שכינתו. ומברך להם לישראל כמו שנאמר ושמו את שמי³) וגו'. והתפלה כקמרת היא חשובה שנאמר תבון תפלתי קמרת לפניך⁴). לכן קודם שנכנסים אנחנו לבית הכנסת אנחנו רוחצים ידינו ורגלינו. ואם נכנס לבית הכסא רוחץ ידיו ורגליו לטהר עצמו מטומאת צואה ורוחץ עוד הפעם ידיו ורגליו ואחרי כן נכנס לבית הכנסת, ובעת שרוצה להתפלל הוא רוחץ בבית הכנסת את ידיו ואבריו ורגליו ושוקיו ואחרי כן הוא מתפלל. ובעת שנפטר מן התפלה (שהשלים להתפלל) הוא ריהץ בבית הכנסת את ידיו ורגליו ואחרי כן הוא יוצא (מבית הכנסת). והכיור שאנחנו רוחצים ממנו לתפלה אין אנחנו עושים בו שום דבר אחר וגם המים שאנו רוחצים מהם לתפלה לא נעשה בהם שום דבר אחר כי התפלה היא חשובה כקמרת. וקמרת היא נקמרת באהל מועד. לכן מדמים⁵) אנחנו את הכיור והמים של הרחיצה לתפלה אל הכיור והמים⁶) של הרחיצה

1) או כונתו כי יי' עומד עליו. או הכונה: זה מוסב על המקום ההוא.
2) במדבר ו' כ"ז.
3) כי סוף הפסוק הוא: ואני אברכם.
4) תהלים קמ"א ב'.
5) או: עושים אנחנו את הכיור של הרחיצה לתפלה כמו הכיור וכי' (כי הכלה מ שו י נן יש לה שתי הוראות).
6) לפי תקנו בניף הארמי.

א) הו' הראשונה כתובה על השורה.
ב) הל' כתובה מעל השורה.
ג) על הכלה ולויים נרשמו קיום למחק.
ד) כמו ה י ל כ ד.
ה) כמו ש ש י נן. וכן למטה בסמוך.
ו) צ"ל ב י ה.
ז) כמו מ ש ו י נן.
ח) נראה דצ"ל ומיא.

דיני מהרת הגוף וביאת בית הכנסת

התרגום העברי

לרחצה להודיעך כי אין עושים בכיור
ההוא שום דבר לכד רחיצה. ולא ירחצו
אבריהם ושוקיהם כי אם בעת שנכנסים
לאהל מועד או שמתקרבים אל המזבח
ולא ירחצו בעת ההיא רק מן הכיור ההוא
בלבד שנאמר ורחצו ממנו ממנו
ולא מאחר. וכתב את ידיהם ואת רגליהם
בבואם (להודיע) כי ממנו הם צריכים
לרחוץ אבריהם אולם בעת שנכנסים
לחצר אהל מועד די להם לרחוץ את
ידיהם ואת רגליהם⁽¹⁾. וגם הכיור שאין
עושים בו ובמים (שבו) שום דבר לכד
מרחיצה הוא הכיור שבעת שנכנסים
לאהל מועד או שמתקרבים אל המזבח
ורחצים ממנו אבל הכיור היושב (הנמצא
וקבוע) בחוץ או גם בחצר אהל מועד
אינו אסור לעשות עמו מלאכה אחרת עם
הרחיצה בין בו (בכיור) ובין במים
(הנמצאים בו) שנאמר ונתת אתו
אותו ולא אחר. וכתוב ויתן שמה
מים שמה ולא באחר.

וכל בית הכנסת שמברכים בה
כהנים לישראל הוא דומה לחצר אהל
מועד שנאמר בכל המקום אשר אזכיר
את שמי⁽²⁾ וגו'. אמר בכל המקום
(הוראתו) בכל מקום שאתה מקדש אותו
להזכיר שמי בתוכו. והוסיף אות ה'
בהמקום להודיעך כי על המקום שאתה
מקדש אותו עימד הרחמן⁽³⁾. ואמר אשר
אזכיר ולא אמר אשר תזכיר ירמוז
לך כי על המקום שאתה מקדש אותו

הגוף הארמי

במים לרחצה לאדעך דלא עבדין בהו"א
כזרא מידי אילא רחיצה ולא מאשו
אבריהו ושקיהו אילא בעידנא דעילין
לאהל מועד או דקרבין לגבי מזבח ולא
מאשו בהו"א) עידנא אילא מן ההו"א)
כזרא דכ' ורחצו ממנו ולא מן אחר
וכת' את ידיהם ואת רגליהם בכואם
דממנו הוא דצריכין למימשא אבריהו
אבל כד עילין לחצר אהל מועד בידיהו
ובברעיהו מני להו למימשא ואף כזרא
דלא עבדין ביה ולא במיא מידי לכד מן ב'
רחיצה ההו"א) כזרא הוא דכד עילין
לאהל מועד או כד קרבין לגבי מזבח
מאשו מיניה אבל כזרא דיתיב אבראי
או נמי דחצר אהל מועד לא נפקא מינה
בין הוא ובין מייה למעבד בהון עבדתא
אחריתי בהדי רחיצה דכ' ונתת אתו אתו
ולא אחר וכת' ויתן שמה מים שמה ולא
באחר. וכל בית כנישתא דמברכין בה
כהנים לישראל כי חצר אהל מועד
דאמיא דכת' בכל מקום ג' אשר אזכיר
את שמי וגו' קא אמא בכל מקום ג' בכל
דוכתא דמקדשת לה לאדכורי שמיא בגוה
ומפי ביה הי במקום לאדעך דעל דוכתא
דמקדשת לה קאים רחמנא ואמא אשר
אזכיר ולא אמא אשר תזכיר קא ראזים
לך דעל דוכתא דמקדשת לה לברוכי

(1) שמות כ' כ"ד. ואולי הוכחתי היא

מזה שבראש הפסוק נאמר: מזבח אדמה תעשה
לי, והמזבח הזה היה בעזרת המשכן.

(2) כאשר יפרש למטה כי "י" משכין

את שכינתו.

(א) כמו שהוא.

(ב) לבר מן כתוב מעל השורה תחת
המלה ולא שנמחקה בהעברת הקולטום.

(ג) צ"ל המקום.

(1) ואין צריכים לרחוץ את אבריהם.

דיני טהרת הגוף

הגוף הארסי

לשרת להקמיר אשה ליי"ד כי בעידנא נמי דקרבני לנבי מזבח (עמוד ב) [לאקרי]ב קרבן מאשו ידיהו וכרעיהו והדר קרבי ובת' ורחצו ידיהם ורגליהם וגו' קא אמא ורחצו דכד נפקין נמי מן אהל מועד מאשו דהאוי ורחצו ידיהם ורגליהם יתיר הוא דאי על ממשא* למיעל הוא דקא אמא הא אמליה ב) מיקמי הכי אילא להאכי תנייה למימשא נמי כד נפקין מן אהל מועד כי היכיך ולא נעבדון ברחיצה דאהל מועד יש* עבידתא דחול וקא אמא ולא ימרתו דאי לא מאשו כד נפקין מחיבין קמלא וקא אמא והיתה להם חק עולם לו ולורעו לדרתם: אמא להם להם ולא לאהר וקא חק עולם לו ולורעו קא אמא דלעולם לדיליה ולבניה ואמא לדרתם לכל זכרים דלהון הינו דידעין שימושי וטהור) כיורא דמשו מיניה לא עבדין ביה שום מידי אילא מימשא מיניה ומיא דשארו בטהור) כיורא לא עבדין ביה שום מידי אילא מימשא מיניה דב' ועשית כיור נחשת וגו' ויתן ה) שמה מים לרחצה: ואמא בכיור לרחצה ואמא

החרגים העברי

המזבח לשרת להקמיר אשה ליי"ד (להודיע) כי גם בעת שיתקרב אל המזבח (עמוד ב) [להקרי]ב קרבן ירחצו קודם את ידיהם ואת רגליהם ואחרי כן יגשו (אל המזבח). וכתב ורחצו ידיהם ורגליהם וגו'. אמר ורחצו (להודיע) כי גם בעת שיוצאים מאהל מועד ירחצו. כי זה ורחצו ידיהם ורגליהם מיותר הוא כי אם הוא מוסב על הרחיצה בעת חכניסה (לאהל מועד) הלא כבר נאמר זה קודם לכן. אולם בעבור זה כפל אותו (כתב בפעם השנית להודיע) כי צריך לרחוץ גם בעת שיוצאים מן אהל מועד למען שלא יעשו ברחיצה של אהל מועד שום עבודה של חול²). ואמר ולא ימרתו (להודיע) כי אם לא ירחצו בעת שיוצאו הם חייבים מיתה, ואמר והיתה להם חק עולם לו ולורעו לדרתם. אמר להם להם ולא לאהר, ואמר חק עולם לו ולורעו אמר כי לעולם (זה) הוא לו ולבניו, ואמר לדרתם לכל הזכרים שלהם אותם הודעים את העבודה (באהל מועד)³. והכיור ההוא שרוחצים ממנו אין עושים בו שום דבר רק רוחצים ממנו. והמים שזורקים (ששופכים) בכיור ההוא אין עושים בהם שום דבר רק רוחצים בהם שנאמר ועשית כיור נחשת⁴) וגו' (וכתב) ויתן שמה מים לרחצה⁵). אמר בכיור לרחצה ואמר במים

(א) כמו מימשא.

(ב) הקמיר מן אמא ליה.

(ג) כמו שום.

(ד) כמו והתוא, בהתוא, התוא.

(ה) גראה דצריך להוסיף וב' (וכתוב).

(1) שם ל' ב'.

(2) לפי דעתו נתקראו המים של הרחיצה

לעבודת אהל מועד ולכן צריך להעבירם ברחיצה שנית כשיועשה עבודת חול.

(3) דאח למעלה דף ה' ובגדפס עמוד 21) כי הקמנים שאינם וודעים עבודה אהל מועד אינם חייבים מיתה גם כן אם שרתו ונכנסו לאהל מועד.

(4) שמות ל' י"ח, וחמשך הכתוב: וכמו נחשת לרחצה. (5) שם מ' ל'.

דיני טהרת הגוף

הגוף הארסי

ז כי היכין דפרישנן אבל צאה מקנח ומחור לה ומאשי ידיה וכרעיה כי כא והיכין משי ידיה שאדי מיא במנא קיל בידיה מיא מן ההוא מאנא ומאשי ורחצו אהרן ובניו ממנו כולי וקא א ורחצו אהרן ובניו דלא מאשו מן ו א) כיוצא אילאו אהרן ובניו ואמא ו את ידיהם ואת רגליהם דשקלינן ו מן כיוצא בידן ולא מורקינן אורוקי ו אמא את ידיהם ואת רגליהם טפי ו את את דקשו אבריהו בהדי כרעיהו ו ב) בבאם אל אהל מו' קא אמא אם אל אהל מועד וגו' דכד באעיג) יעל לאהל מועד מאשו ועילי וכד באעו יעל נמי לחצר אהל מועד מאשו דקא ואד) אל אהל מועד וכת' התם ולקחת גם אל אהל מועד וכת' ויאסף שבעים ש מזקני וגו' שויה לאהל מועד כסביבות והל לאדעך רחצר אהל מועד מיחשוב ודי אהל מועד הילכך כי בעו למיעל י לחצר אהל מועד מאשו ועילי ואמא ו ימותו דאי לא מאשו הכי מחייבי לא וקא אמא או בנשתם אל המזבח

התרגום העברי

לשכבת זרע ולשמוף ידיו כמו שפרשנו ¹). אבל הצואה הוא מקנח אותה ורוחצה ורוחץ ידיו ורגליו כדרכו. ואיך הוא רוחץ ידיו?—הוא זורק (שופך) מים בכלי ולוקח בידיו מים מן הכלי ההוא ורוחץ שנאמר ורחצו אהרן ובניו ממנו ²) וגו'. ואמר ורחצו אהרן ובניו (להודיע) כי לא ירחצו מן הכיור ההוא רק אהרן ובניו בלבד. ואמר ממנו את ידיהם ואת רגליהם (להודיע) כי לוקחים אנחנו את המים מן הכיור בידינו ולא מוריקים (שופכים) מן הכיור (אותם) ³). ואמר את ידיהם ואת רגליהם הוסיף בהם את (להורות) כי רוחצים הם את אבריהם ⁴) עם רגליהם. וכתב בבאם אל אהל מועד ⁵). אמר בבאם אל אהל מועד וגו' (להודיע) כי כשירצו לבנום לאהל מועד ירחצו (בתחלה ואחר זה) יכנסו. וכשירצו לבנום גם לחצר אהל מועד (כמו בן) ירחצו כי אמר (פה) אל אהל מועד וכתב שם ולקחת אתם אל אהל מועד ⁶) וכתב עיר ויאסף שבעים איש מזקני ⁷) וגו'. עשה את אהל מועד כסביבות האהל ⁸) להודיעך כי חצר אהל מועד נחשב עם אהל מועד. לכן כשירצו גם בן לבנום לחצר אהל מועד ירחצו (קודם ואחרי בן) יכנסו. ואמר ולא ימותו ⁹) (להודיע) כי אם לא ירחצו כך הם חייבים מיתה ואמר או בנשתם אל

¹) ההיכחה היא בן המלה כי כוונתו.
²) לפי הנראה כונתו היא לאברי ההולדה.
³) שמות ל' ב'.
⁴) במדבר י"א ט"ז.
⁵) יש י"א כ"ד. והמשך הכתיב: ויעמד אתם סביבת האהל.
⁶) או: השה את אהל מועד לסביבות האהל (המלה שויה יש לה שתי ההוראות).
⁷) שמות ל' כ"א.

א) כמו הו"א.
 ב) הסופר טעה וכתב דכת' דכתוב ו"ז כחק את הד' וכתב למעלה את ה'.
 ג) צ"ל באעו כמו בשורה הסמוכה.
 ד) אולי צריך להוסיף המלה ה"א.
 1) ראה למעלה דף ט' (בגדפס עמוד 29).
 2) שמות ל' י"ט. והמשך הכתיב: את גם ואת רגליהם.

דיני טהרת הנוף

הנוף הארמי

דמפריש הלה והדר אכיל אף האוי בשבתך
 דחפר והדר יתיב ואמא חוץ קא ראויס
 לך דלכל מאי דנפיק מינד במוותבך חפר
 והדר תיב בין לצואה ובין להשתין ואמא
 ביה ושבת קא ראויס דבעית מישרא מן
 ההוא* עפרא ומיתב עליה ומיפק לבראי
 כי היכין דתתבסי צאה (דף ט) בעפרא
 מן תתאי ומן עילאי וקא אמא וכסית
 את צאתך [דבעית] כסויה לצאה ומפי
 כתב את קא ראויס דבעית כסווי לקל[איין]
 דמקנחת (ב) בהו צאה כי צאה ואמא בראשא
 דמילתיה והיה בין צאה ובין השתין לכל
 טילי חס(ג) כי הדרי השיבין ומישום דכ'
 וחפרת בה ושבת מקנחין בקלאיי דהוה
 לוו מן מינא דחפירא דמן עפרא אינון
 דכ'ד) כי יי' אלהיך מתהלך וג' קא אמא
 בקרב מחניך וקא אמא ולא יראה בך
 ערות דבר לאדעך דבית הכסא בקרב
 מחניך הוא וקא אמא ולא יראה בך ערות
 דבר דבעי לחורי לערוה במיא מצואה
 ומהשתין כי היכין דלא פייש בגופיה
 שם(ה) טינוף ואמא דבר בהדי ערוה קא
 ראויס דעם דנפיק מן בית הכסא לא
 נעכביה למימשא ידיה וכרעיה וברוכי
 ושכבת זרע נמי כניבולא כי צאה השיבה
 דכ' כי תצא ממנו שכבת זרע הולכך(ו)
 צריך קינוחא וחזורה לשכבת זרע ומישטף

התרגום-העברי

החלה ואחרי כן אוכל אף בשבתך
 זה הוא חופר בתחלה ואחרי כן ישב.
 ואמר חוץ ירמוז לך כי לכל היוצא
 ממך בשבתך תחפור ואחרי כן תשב בין
 לצואה ובין להשתנה. ואמר בו ושבת
 ירמוז כי צריך אתה לזרוק מן העפר
 ההוא ולשבת עליו ולצאת לחוץ^(א) למען
 התכסה הצואה (דף ט) בעפר מלמטה
 ומלמעלה. ואמר וכסית את צאתך
 [כי צריך אתה] לכסות את הצואה.
 והוסיף לכתוב את ירמוז כי צריך אתה
 לכסות את גושי העפר אשר תקח (בהם)
 את הצואה כמו הצואה עצמה. ואמר
 בראש הדבר והיה (להודיע כי) בין
 הצואה ובין ההשתנה חשובים כאחד
 (דומין זו לזו) לכל דבר, ובעבור שכתב
 וחפרת בה ושבת מקנחים אנהנו
 בנושים שהם ממין החפירה ששניהם
 מעפר הם, וכתוב^(ב) כי יי' אלהיך
 מתהלך^(ג) וגו', אמר בקרב מחניך ואמר
 ולא יראה בך ערות דבר^(ד) להודיעך כי
 בית הכסא הוא בקרב מחניך, ואמר ולא
 יראה בך ערות דבר שצריך לרחוץ את
 הערוה במים מצואה ומהשתנה למען
 שלא ישאר בגופו שום טינוף, ואמר
 דבר עם ערוה (ערוה דבר) ירמוז כי
 בעת שיוצא מכית הכסא לא יעכב (לא
 יתמהמה) לרחוץ ידיו ורגליו ולברך,
 ושכבת זרע כניבולה (בלכלוכה) גם בן
 מצואה חשובה שנאמר כי תצא ממנו
 שכבת זרע^(ה), לכן צריך לקנח ולרחוץ

(א) לפי הענין נראה כי כונתו לעשות
 צרכו. אג ר"ל: ואחרי כן לצאת מבית הכסא.
 (ב) והו לפי תקוני בגוף הארמי שכתוב
 בו דכ' (דכתוב, שנאמר) כי אין זה שייך אל
 הקודם.
 (ג) דברים כ"ג ט"ו, והמשך הכתוב:
 בקרב מחניך.
 (ד) דברים שם, (ה) ויקרא ט"ו ט"ו.

(א) כמו הו א.
 (ב) אות ה' כתובה מעל השורה.
 ג' ע"ל הם, ונראה כי צריך לחבר עם
 מ"ל ו שלפניו (מילוחם).
 ד' נראה דע"ל וב' (וכתוב).
 ה) כמו ש"ס.
 ו) כמו ה"ל בך.

דיני טהרת הגוף

התרגום העברי

לכסות בשר ערוה⁽¹⁾ ובערוה צריך האדם להחזיק עצמו כמאונים⁽²⁾ שנאמר פלם מעגל רגלך⁽³⁾. וסעגל רגלך (הוראתו) מה שנמצא בעגילות רגלך והיא הערוה. ופלם⁽⁴⁾ הוא מאונים שנאמר פלם ומאוני משפט לוי⁽⁵⁾. וכתב אונך ולא כתב מאזניך מפני שזה אינו מוסב על המאונים כי אם על המכנסים המכסים את הערוה שאתה צריך להחזיק עצמך בה כמאונים. כתוב [אונך]⁽⁶⁾ וקוראים אנחנו אונך⁽⁷⁾ מפני שזה מוסב על המכנסים שהם על אונך. ואמר ויתד תהיה לך ויד תהיה לך שם את שני הדבורים ביחד ללמדך מה היד אתה מכין בחוץ⁽⁸⁾ אף היתד הזה תחזיק במקום שחייב אתה לצאת ממנה לחוץ וזה הוא מקום הערוה. והיתד עושים אנחנו מברזל כי כתוב פה יתד וכתוב שם ותקח יעל אשת חבר את יתד האהל⁽⁹⁾ וגו'. אמר את יתד את המקבת הוסיף בהם את את ירמוז לך כי המקבת והיתד הם ממין אחד והמקבת היא מברזל שנאמר ומקבות והגרונ כל כלי ברזל⁽¹⁰⁾ מה היתד שם (אצל יעל) מברזל אף היתד בפה (אצל אונך) מברזל. ואמר והיה בשבתך חוץ⁽¹¹⁾ וגו' (ללמדך) כי צריך לחפור ואחרי כן ישב כי כתוב פה בשבתך וכתוב שם באכלכם⁽¹²⁾ מה באכלכם הלז הוא מפריש בתחלה את

הגוף הארמי

ערוה וערוה בעי איניש למנקם נפשיה בנויה כמזבניתא דכי פלם מעגל רגלך יסעגל רגלך מידי דאיתיה בעגילות רגלך והיני ערוה יפלם^(א) מזבניתא היא דכי פלם ומאוני משפט לוי^(א) וכת' אונך ולא כתב מאזניך דלאו על מזבניתא קאים אילא על מיכנסא קאים דמכסי ערוה דבעיה מינקם נפשך בנוה כמזבניתא כת' ב' וקרונן אונך דעל מכנסא קאים דאיתיה על אונך ואמא ויתד תהיה לך ויד תהיה לך אשויה לדיבורהו^(ג) כי הדרי לאנמורך מה יד מתקנת לה אבראי אף הדא יתד ניקטה על דוכתא דמחיבת מינה למיפק לבראי והיני מקום ערוה וסיכתא דפרזלא עבדינן דכי הכא יתד וכת' התם ותקח יעל אשת חבר את יתד האהל וגו' קא אמא את יתד את המקבת מפי בהון את את קא ראויס לך דמקבת ד' ויתד מן חד מינא אינון ומקבת פרזלא הוא דכי ומקבות והגרונ כל כלי ברזל מה ההיא יתד דהתם דפרזלא אף הדא יתד דהכא דפרזלא וקא אמא והיה בשבתך חוץ וגו' דחפר והדר יתיב כת' הכא בשבתך וכת' התם באכלכם מה האך באכלכם

(א) צ"ל ופלם.

(ב) נראה דצריך להשלים פה המלה א ז ב ך .

(ג) כמו ל ד י ב ו ר י ה ו .

(ד) קודם המלה הזאת נכתבו האותיות ד ס ו נמחקו.

(1) שמות כ"ח מ"ב.

(2) ר"ל שלא לעביר את הגבול והמדה.

(3) משלי ד' כ"ו.

(4) כפי תקוני בגיף הארמי.

(5) משלי כ"ז י"א.

(6) המלה הזאת השלפתי בגוף הארמי.

(7) ר"ל הכתיב בלשון יחיד והקרי בלשון

רבים.

(8) כמו שבאר למעלה כי בסלת יד

הכונה למקום מחוץ למחנה.

(9) שופטים ד' כ"א. והמשך הכתיב:

ותשם את המקבת בידה.

(10) מלכים א' ו' ז'.

(11) דברים כ"ג י"ד.

(12) במדבר כ"ז י"ב.

דיני טהרת הגוף

הגוף הארמי

למיעל למקדש ואמא מתחלת מילתיה ויהי בין הוואי) דחוא קרי במקום קדוש ובין דחוא קרי אבראי אסור טהרה דלהון וביאה למקום קדוש דתרויהון כי הדדי הוא וכמא מירחק מאן דחוי קרי אי מאן דמודקיק לאשתו מן מקום קדש חד מן שתין במשחתא דהוי ב) מקום קדש דכ' יהיה מזה אל הקדש חמש מאות בחמש מאות מרבע סביב וחמשים אמה מגרש לו סביב; והני חמש מאות דקא אמא חמש אמא ג) קני אינון דכ' עליהם חמש מאות קנים בקנה המדה סביב וקניא שתא גרמידי הוא ד) דכ' עליה קני המדה שש אמות כאמה ומופח אשתכח דקא הוי חמש מאה קני תלתה אלפי גרמידי וקא אמא דעביד ליה מגרש חמשין גרמידי דהוה (עמוד ב) ליה ה) חד מן שיתין במשחתא אבל טמאים דכ' בהו וישלחו מן המחנה מן כוליה מחנה ישראל ומרחקינן להון מן מחנה חד מן תמנסר במשחתא דכולה מחנה בין אנתתא ובין גברא וכל מחנה בין דנפישא ובין דוטררא תחומה חד מן תמנסר במשחתא הוא כי הויבין דפרישנן ואמא נבי צאה ויצאת שמה חוץ דבעי למופק לבראי בההיא דוכתא דאתקין וכת' ויתד תהיה לך קא אמא ויתד תהיה לך על אונך וגו' דבעי למדהו ליה סיכתא על מייבנסיה וקריה אונך כלשון מאונים דמכנסא לערוה מכסי לה דכ' ועשה להם מכנסי בד לכס' בש'

התרגום העברי

למקדש, ואמר בראש דברו והיה (להודיע כי) בין מי שראה קרי במקום קדוש ובין שראה קרי בחוץ אסור טהרה שלהם וביאה למקום קדוש של שניהם ביחד הוא (דומה זה לזה). וכמה מתרחק הרואה קרי או הבא אל אשרו ממקום קדוש? — אחד משישים במדת המקום הקדוש הוא שנאמר יהיה מזה אל הקדש חמש מאות בחמש מאות מרבע סביב וחמשים אמה מגרש לו סביב¹). ואלה החמש מאות שאמר הם חמש מאות² קנים שנאמר עליהם חמש מאות קנים בקנה המדה סביב³). וקנה הוא שש אמות שנאמר עליו קני המדה שש אמות כאמה ומופח⁴). נמצא כי חמש מאות קנים הם שלשת אלפים אמה ואמר שעשה לו מגרש חמשים אמה שהם (עמוד ב) אחד משישים כמדה. אבל ממאים שכתוב בהם וישלחו מן המחנה⁵) (הוראתו) מכל מחנה ישראל ומרחקים אנתנו אותם מן המחנה אחד משמנה עשרה כמדת כל המחנה בין אשה ובין איש, וכל מחנה בין גרולה ובין קטנה תחומה הוא אחד משמנה עשרה כמדה כמו שפירשנו⁶). ואמר אצל צואה ויצאת שמה חוץ⁷) שצריך לצאת לחוץ באותו המקום שהבין וכתוב ויתד תהיה לך⁸). אמר ויתד תהיה לך על אונך וגו' כי צריך שיהיה לו יתד על מכנסים שלו, וקרא להמכנסים כלשון מאונים שהמכנסים מכסים את הערוה שנאמר ועשה להם מכנסי בד

1) יחזקאל מ"ה ב'.
2) או חמש מאה כתקני בגוף הארמי.
3) יחזקאל מ"ב ט"ז וי"ז.
4) שם מ' ה', (זאת הספח לא הביא בחישוביו).
5) במדבר ה' ב'.
6) למעלה בעמוד א' מדף זה.
7) דברים כ"ג י"ג.
8) דברים כ"ג י"ד.

א) כמו ה ה ו א .
ב) כמו ד ה ו א ,
ג) ע"ל מ א ה או מ א ו ת .
ד) בתחלה כתב הסופר א י נ ו ו יאח"ו
ה) קדם ל י ה במקום בלוי היה כתוב כפח"ג ד ה ו פסע שנות .

דיני טהרת הגוף

התרגום העברי

וארבעת אלפים חמשים¹) ומאתים שהם חלק אחד מן שמונה עשרה להודיעך כי אם המקום הוא רחוק אחד משמונה עשרה במדה הוא חוץ מן התחום, — וכתוב כי יהיה בך איש²) וגו' וכתוב והיה לפנות ערב³) וגו', אמר כי יהיה בך איש עד טהור⁴) עשה את הרואה קרוי לא-טהור⁵) ומוזה נראה כי קלה טומאה [שלו] משאר טומאות, ואמר מקרה לילה ירמוז (כי זה נאמר) בין על מי שראה קרוי ובין על מי שבא על אשתו והביאה היא בלילה שנאמר לכן ישכב עמך הלילה⁶). ולכן אמר לא יהיה טהור תלה הדבר בו⁷) כי הוא רוצה להיות לא-טהור מפני שרמוז לביאה עם קרוי ואם היה רוצה היה בא אל אשתו, ואמר יצא אל מחוץ למחנה וגו' אמר לא יבא ולא אמר ולא יבא להודיעך כי זה יצא אל מחוץ למחנה (הוראתו) לא יבא אל תוך המחנה, ואמר ויצא (להודיע) כי אם היה (אצלו) קרוי במקום קדוש צריך הוא לצאת למקום חול, אבל אם היה הקרוי במקום חול או שבא אל אשתו אסור לו לבנות למקום קדוש כי אמר אל תוך המחנה ולא אמר אל המחנה ותוך המחנה הוא המקדש שנאמר ועשו לי מקדש⁸) וגו', ואמר והיה לפנות ערב ירחץ במים⁹) (להודיע) שאינו צריך לרחוץ עד לפנות ערב, ואמר וכבא השמש¹⁰) יבא (להודיע) כי עד שיעריב השמש אסור (לו) לבנות

הגוף הארמי

וחמשים א) ומאתים דהוי) ליה חד מן תמנסי לאדעך דכי מרחקא דוכתא חד מן תמנסי במשחתא הוה ליה אבראי מן תרומא וכת' כי יהיה בך איש וגו' וכת' והיה לפנות ערב וגו' קא אמא כי יהיה בך איש עד טהור קא משוי ליה למאן רחוי קרוי לאו טהור אלמא דקיל טמאה דלילה משאר טמאות ואמא מקרה לילה קא דאזים בין דתוא קרוי ובין מאן דמודקיק לאשתו וזקיקא בליליא הוא דכי לכן ישכב עמך הלילה ומישום הכי אמא לא יהיה טהור תליה למילתא בנויה דהו ג) דבעי דלא למהויה טהור מישום דרומה לזקיקא בהדי קרוי ואי בעי להר) הוה מודקיק לאשתו וקא אמא יצא אל מחוץ למחנה וגו' אמא לא יבא ולא אמא ולא יבא לאדעך דהאי יצא אל מחוץ למחנה רקא אמא לא יבא אל תוך המחנה ודאמא ויצא דאי במקום קדוש הוה קרוי בעי טיפק למקום חול אבל אי במקום חול הוא קרוי איה) דאודקיק לאשתו אסור ליה לטיעל למקום קדוש דקא אמא אל תוך המחנה ולא אמא אל המחנה דתוך המחנה מקדש הוא דכי ועשו לי מקדש וגו' וקא אמא והיה לפנות ער' יר' במ' דלא בעי מיסחא עד בהדי פניא וקא אמא וכבא השמש יבא עד דערבא שימשא אסור

א) נראה דצ"ל חמשים,

ב) צ"ל דהוה,

ג) כמו דהוה,

ד) צ"ל ליה, ה) כמו או,

1) כמו תקוני בגוף הארמי,

2) דברים כ"ג י"א, 3) שם כ"ג י"ב,

4) בונתו להמשך הכתוב: אשר לא יתהו

טהור מקרה לילה,

5) הוכחתו הוא מזה שלא כתב אשר

יחיה טמא,

6) בראשית ל" ט"ז,

7) הוכחתו היא מזה שלא כתב הוא

לא טהור,

8) שמות כ"ה ח', וכונתו למוף הפסוק:

ושכנתי בתוכם,

9) דברים כ"ג י"ב,

10) דברים שם,

דיני טהרת הגוף

הגוף הארמי

אמא לך חוריה שפיר להאי דם ואמא בתרויהו ברות אמא לך עבידינין להלין מילי כולחון א) כי היכי דפקידתך באורי' ויד תהיה לך וג' קא אמא ויד תהיה לך דתהוי לך ב) דוכתא וקריא לדוכתא יד דהרא דוכתא ברשותך תהוי תוהי ידך כי דכי תחת ידך ואמא ויד תהיה לך ויתד תהיה לך מה יתד ברשותך היא ודיך להודך ג) הוא אף הרא דוכתא ברשותך תהוי ולדילך להודך ג) תהוי וקא אמא מחוץ למחנה אמא לך אבראי מדוכתא דשרית בגווה תהי לך הרא דוכתא וקא אמא לך מחוץ למחנה דילך ודלא אמא מחוץ למחנה דכי היכי דמרחק לה מן היכא דשרי הוא הכי בעי רחוקה מן היכא דשרי שיבאביה ומרחק לה מן דוכתא דשרי הוא ושרי שיבכיה חד מן תמנשר במשחתא ד) ח' דדוכתא דשרי ה' בה דכי על ירוש' ואלה מדותיה פאת צפון ח' מש' מאות וארבעת אלפים ופאת נג' חמש מאות ואר' אלפים ופאת ח' קד' ח' מ' וא' א' ופ' ו' ימה חמשת מאות וארבעת אלפ' והיה מגרש לעיר: קא משוי מגרש לחמש מאות וארבעת אלפים

התרגום העברי

בער. אמר לך רחוק את הרם הזה היטב. ואמר בשניהם ברוח. אמר לך עשה כל הדברים האלה כמו שצויתי לך בתורה (1) ויד תהיה לך (2) וגו'. אמר ויד תהיה לך (הוראתו) שיהיה לך מקום וקרא למקום יד (להודיע) כי המקום הזה ברשותך יהי תחת ידך כמו שנאמר תחת ידך (3). ואמר ויד תהיה לך ויתד תהיה לך (4) (להודיע) כי כמו שהיתד היא ברשותך ולך לבדך היא כן גם המקום הזה יהי ברשותך ויהי לך לבדך. ואמר מחוץ למחנה (5) אמר לך מחוץ למקום שאתה חונה בו יהי המקום הזה. ואמר לך מחוץ למחנה שלך (6) ולא אמר מחוץ למחנהך (להודיע) כי כמו (שהמקום הזה צריך) להיות רחוק מן המקום שחונה הוא (בעצמו) כן גם צריך להרחיקו מן המקום שחונה בו שכנו. וצריך להרחיקו מן המקום שחונה הוא (בעצמו) ושחונה בו שכנו (הלך) אחד משמונה עשרה במדת (דף ח) המקום שחונים (7) בו שנאמר על ירושלים ואלה מדותיה פאת צפון ח' מש' מאות וארבעת אלפים ופאת נגב חמש מאות וארבעת אלפים ופאת (8) קדים חמש מאות וארבעת אלפים ופאת ימה חמש מאות וארבעת אלפים והיה מגרש לעיר (9). עשה (הכתוב) את המגרש לחמש מאות

כן הוא צריך להוסיף נקודה התפסק אחד המלה ב ת ו ר ה .
 (1) שמואל א' כ"א ד'.
 (2) דברים כ"ג ו"ג וי"ד.
 (3) דברים שם.
 (4) וי"ל מפני שאמר לך מחוץ למחנה הלא כוננו מחוץ למחנה שלך אם כן מדוע זה לא כתב מחוץ למחנהך?
 (5) לפי תקוני בארמית, וי"ל הוא ושכנו.
 (6) צ"ל ומפאת.
 (7) ותוקאל מ"ח מ"ז וי"ז. והמשך הכתוב השני: צפונה חמשים ומאתים ונגבה חמשים ומאתים וכו'.

א) נתקן כ ו ל ה ו נ .
 ב) המלה הזאת נוספה מעל השורה.
 ג) כמו ל ח ו ר ד .
 ד) צ"ל ד ש ר ו .
 ה) צ"ל ו מ פ א ת .
 ו) המקום הכלוי פה הוא בערך ד' או ה' אמות.
 ז) כמו הגרעה כוננו כי במלת כ ו ר ה רמז על התורה שנתנה על פי רוח יי'.
 ח) דברים כ"ג ו"ג. ואולי מן הפסוק הזה מתחיל ענין אחר ואינו מוסב על שלפניו. ואם

דיני מהרת הנף

התרגום העברי

(עמוד ב) מצואה או מהשתנה ושומף ידיו במים⁽¹⁾. בין מביאה (אל אשתו) ובין מראית קרי הוא מקנח ורוחץ הזכרות וכל מקום מבשרו שנפלה עליו שכבת זרע ואחר זה ישמוף ידיו במים ולפנות ערב הוא רוחץ וכשתבא השמש היא מהור. ואמר את דמי ירושלם ידיה מקרבה⁽²⁾ הקדים רחיצה לצואה⁽³⁾ והדחה כתב אחר דמי. הקדים רחיצה לצואה (להודיע) כי הצואה בכל זמן שתמצא (על גוף האדם) צריכה רחיצה וכתב הדחה אחר המלה דמי (להודיע) כי הדם עד אחר שישלמו ימי (יציאת) הדם אינו צריך הדחה. ואמר בצואה (לשון) רחיצה ואמר כדם (לשון) הדחה מפני שמצואה הוא רוחץ את בשרו ומדם הוא רוחץ את בגדיו. ואמר כדם מקרבה להודיע כי על דם נדה ודם זבה הוא מוסב. והשוה את הדם לצואה (להורות) כי כמו שהצואה צריך לכסותה ואת הגוש שמקנח בו בעפר כן גם דם הנדה והזבה כשנופל על הארץ צריך לכסותו בעפר. והבלאות של הנדה ושל הזבה אותן שאינן בנות רחיצה צריכים לכסותן בעפר. וכן זיבת הזב צריך לכסותה בעפר כי הזב והזיבה חשובים כאחד (דימים זה לזה). ואמר ברוח משפט וברוח בער⁽⁴⁾ מפני שהוא נוגע בערוה כשהיא רוחץ את הצואה אמר ברוח משפט. אמר לך עשה לרחיצתך כמשפט ולא יחשוב לבך לפנות אל היצר (הרע). ועל כי היא צריך לרחוץ דם הנדה והזבה אמר וברוח

(1) למטה יורש כי שטיפת הידים צריכה להיות קודם רחיצת הידים והרגלים שהיא לעת ערב.
(2) ישעיה ד' ד'.
(3) בונתו לראש הכתוב שם בישעיה: אם רחץ י' את צאת בנית ציון.
(4) ישעיה שם.

הנף הארמי

(עמוד ב) [מצואה] או מהשתין ושמיף ידיה במי' בין מן מזיקא ובין מן מחי'*) קרי מכפר ומחזור זכרות וכל חכתא מבשריה דנאפיל עליה שכבת זרע והדר שמיף ידיה במי' ולבהדי פניא סאתי וכד ערבא שמשא דאכי ואמא את דמי ירוש' ידיה מקרבה אקדים רחיצה לצואה ואחר הדיחה לדמי אקדים רחיצה לצואה דצאה בכל שעת צאה צריך רחיצה ואחר הדיחה לדמי דם עד לבתר דשלמי יומי דם לא צריך הדיחה ואמא בצואה רחיצה ואמא⁽²⁾ כדם הדיחה דמצאה בשרו דרחיץ ומדם מניה מחזור ואמא כדם מקרבה לאדעך ועל ג' דם נדה ודם זבה קאים ואשויה לדם לצאה דכי היכי דצאה צריך לכסוייה לדליה ולקלאוי דקינחא בעפרא אף דם נדה וזבה כד נאפיל על ארעא צריך כסוייה בעפרא ובליאתא דנדה וזבה הינו דלאו בני חרנין ד' אינון צריכיין לכסוינון בעפרא וכן זיבת זב צריך כסוייה בעפרא דזב וזיבה כי הרדי חשיבין וקא אמא ברוח משפט וברוח בער מישום דכי נגע בערוה לחודי' צאה קא אמא ברוח משפט אמא לך עיבדה לרחיצתך כמשפט ולא נהרהיר ליבך למסטי לגבי יצר ומישום דבעי חרי דם נדה וזבה קא אמא וברוח בער

(א) המלה הזאת כתובה במקום בלוי כהקלף אולם רשומיה נכרים.
(ב) כמו ואמא.
(ג) צ"ל דעל.
(ד) המספר כתב חורגון והי' השני תקן וכתב למעלה י'.
(ה) לפי הענין צ"ל לחוריי.

דיני טהרת הגוף

הגוף הארמי

במישא ידיה וברעיה (א) הוא שמיף למישטף ידיה במיא מישום לאישתרויי ליה לאידכרו מילי דאורתא גבי מאן דנפיק מבית (ב) הכסא דטהרה דיליה במישא ידיה וברעיה הוא אמריה בלשון רחיצה למששא ידיה וברעיה כי דירכא וכד נאפיק לבית (ג) הכסא בתר דנאפיק מפקתיה צריך לקטחי בקלאיי שפיר לפי טבעת מצואה ולפי זכרות או לפי רחם מהשתין וחורגנין במיא באתר דמקנה להון דכ' אם רחץ יי' את צאת וגו' קא אמא אם רחץ יי' את צאת בני צ' וא' דמ' י' אשויה לצואה לרם לארעך דכי היכי דרם מתחור במיא צואה נמי במיא צריך לתורה ואמא את צאת ומפי ביה את תריץ (ג) צאה ובין השתיין ובין שכבת זרע כולתו בעו רחיצה במיא ומקנה להון (ד) ברשא לטבעת מצואה ולפי זכרות ולפי רחם מהשתין בקלאיי שפיר והדר מחור להון (ה) במיא כי היכין דלא תינביל ידיה בצואה או בהשתין, וכד מודקיק לאשתו מקנה ליה לזכרות ואשתו לרחם בבליאתא והדר מחור להו (ו) הוא לזכרות ואשתו לרחם (ז) במיא כי היכין דלא תינבל ידיה בשכבת זרע ולבתר הכי מאשי ידיה וכרעיה כי דירכא

התרגום העברי

ידיו (ורגליו) (א) (אמר בלשון) שמיפה שישמוף ידיו במים למען יהי מותר לו לזכור את דברי התורה (אולם) אצל מי שיוצא מבית (ב) הכסא שהטהרה שלו הוא ברחיצת ידיו ורגליו אמר אותה בלשון רחיצת רחיצת לתרוץ ידיו ורגליו כדרכו. וכשהוא יוצא מבית (ב) הכסא אחר שיצא מן הבקעה (ג) צריך לקנח בגוש עפר (ד) היטב את פי הטבעת מצואה ואת פי הזכרות או פי הרחם מהשתנה ולרחצם במים אחר שיקנח אותם שנאמר אם רחץ יי' את צאת (ו) וגו', אמר אם רחץ יי' את צאת בנות ציון ואת דמי ירושלים השוה את הצואה אל הדם להודיעך כי כמו שהדם מתרחץ במים הצואה גם כן צריך לרחצה במים, ואמר את צאת והוסיף בו את (להורות) כי בין (ז) צואה ובין השתנה ובין שכבת זרע כולם צריכים רחיצה במים, ובתחלה מקנה הוא את הטבעת מצואה ואת פי הזכרות ואת פי הרחם מהשתנה היטב בגוש עפר ואחר זה הוא רוחץ אותם במים למען שלא תתנבל (תתלכלך) ידו בצואה או בהשתנה, וכאשר יבוא אל אשתו הוא מקנה לאבר הזכרות ואשתו (מקנחת) לרחם כבלאות (מטלית של בגד) ואחרי כן הוא ירחץ לזכרות והיא (תרחץ) לרחם במים למען שלא תתנבל ידו (יודה) בשכבת זרע, ואחר זה רוחץ ידיו ורגליו כדרכו

(א) מחובן הענין נראה כי המלה זרע לוי (זכר עיה בארמית) נוספה טבעות הסופר, כי כוננו פה אל הכתוב וידיו לא שטף במים שבאר בדף הקודם (מיוקרא מו יא).
(ב) כפי תקוני בגוף הארמי תחת לבית, (ג) פקתא הוא בקעה בתלמוד, ודרבם היה לעשות בית הכסא בבקעה.
(ד) קלא בתלמוד הוא גוש עפר או רגבי אדמה, וראה למטה כי הקלא יי' הוא סמון אחד עם עפר, (ו) ישעיה ד' ד',
(ז) כפי תקוני בגוף הארמי.

(א) המלה הזאת מיותרת היא.

(ב) ככ"ו היה בחיוב לבית ונתקן סבית.

(ג) צ"ל דבין.

(ד) הסופר טעה וכתב פה המלה במיא ואחר זה מחקה בקיים.

(ה) כמו לתון.

(ו) צ"ל ליה.

(ז) הסופר טעה בראשונה לכתוב לריתם קדם לזכרות ואח"כ הרגיש בטעותו ומחק יכתב התקונים מעל השורה.

דיני טהרת הנוף

התרגום העברי

(עמוד ב) מצואה או מהשתנה ושופף ידיו במים¹. בין מכיאה (אל אשתו) ובין מראית קרי הוא מקנה רוחץ הזכרות וכל מקום מבשרו שנפלה עליו שכבת זרע ואחר זה ישפוף ידיו במים ולפנות ערב הוא רוחץ וכשתבא השמש הוא טהור. ואמר את דמי ירושלם ידח מקרכה² הקדים רחיצה לצואה³ והדחה כתב אחר דמי. הקדים רחיצה לצואה (להודיע) כי הצואה ככל זמן שתמצא (על גוף האדם) צריכה רחיצה וכתב הדחה אחר המלה דמי (להודיע) כי הדם עד אחר שישלמו ימי (יציאת) הדם אינו צריך הרחה. ואמר בצואה (לשון) רחיצה ואמר בדם (לשון) הדחה מפני שמצואה הוא רוחץ את בשרו ומדם הוא רוחץ את בגדיו. ואמר בדם מקרבה להודיע כי על דם נדה ודם זבה הוא מוסב. והשווה את הדם לצואה (להורות) כי כמו שהצואה צריך לכסותה ואת הגוש שמקנה בו בעפר כן גם דם הנדה והזבה כשנפול על הארץ צריך לכסותו בעפר. והבלאית של הנדה ושל הזבה אותן שאינן בנות רחיצה צריכים לכסותן בעפר. וכן זיבת הזב צריך לכסותה בעפר כי הזב והזיבה חשויים כאחד (דומים זה לזה). ואמר ברוח משפט וברוח בער⁴ מפני שהוא נוגע בערוה כשהוא רוחץ את הצואה אמר ברוח משפט. אמר לך עשה לרחיצתך במשפט ולא יחשוב לבך לפנות אל הוצר (הרע). ועל כי הוא צריך לרחוץ דם הנדה והזבה אמר וברוח

הנוף הארמי

(עמוד ב) [מצואה או מהשתין ושפוף ידיו במים בין מן מזיקא ובין מן מחויא] קרו מכפר ומחוויר זכרות וכל דוכתא מבשריה דנאפיל עליה שכבת זרע והדר שפוף ידיו במים ולבהדי פניא סאחי וכד ערבא שמשא דאכי ואמא את דמי ירוש' ידח מקרכה אקדים רחיצה לצואה ואחר הדיחה לדמי אקדים רחיצה לצואה דצאה בכל שעת צאה צריך רחיצה ואחר הדיחה לדמי דדם עד לבתר דשלמי יומי דדם לא צריך הדיחה ואמא בצואה רחיצה ואמא² בדם הדיחה דמצאה בשרו דרחוץ ומדם מניה מחוויר ואמא בדם מקרכה לאדעך ועל³ דם נדה ודם זבה קאים ואשויה לדם לצאה דכי היכי דצאה צריך לכסוייה לריליה ולקלאי דקינחא בעפרא אף דם נדה וזבה כד נאפיל על ארעא צריך כסוייה בעפרא ובליאאת נדה וזבה הינו דלאו בני חורנין⁴ אינון צריכין לכסוינון בעפרא וכן זיבת זב צריך כסוייה בעפרא דוב וזיבה כי הדדי חשיבין וקא אמא ברוח משפט וברוח בער משום דכי נגע בערוה (להודיע) צאה קא אמא ברוח משפט אמא לך עיבדה לרחיצתך במשפט ולא נההיר ליכך למסמי לגבי יצר ומישום דבעי חורי דם נדה וזבה קא אמא וברוח בער

¹ למטה יפיש כי שטיפת הידים צריכה להיות קודם רחיצת הידים והתגלים שחיי לעת ערב.
² ישעיה ד' ד'.
³ כונתו לראש הכתוב שם כישעיה: אם רחץ יי' את צאת בנות ציון.
⁴ ישעיה שם.

א) המלה הזאת כתובה במקום בלוי בחלקף אולם רשומיה נכרים.
 ב) כמו ו א מ א.
 ג) צ"ל ד ע ל.
 ד) הסופר כתב חורנין והי' השני תקן וכתב למעלה י'.
 ה) לפי הענין צ"ל להורי.

דיני טהרת הגוף

התרגום העברי

ידיו (ורגליו) ⁽¹⁾ (אמר בלשון) שמיפת שישטוף ידיו במים למען יהי מותר לו לזכור את דברי התורה (אולם) אצל מי שיוצא מבית ⁽²⁾ הכסא שהטהרה שלו היא ברחיצת ידיו ורגליו אמר אותה בלשון רחיצה לרחוץ ידיו ורגליו כדרכו, וכשהוא יוצא מבית ⁽³⁾ הכסא אחר שיוצא מן הבקעה ⁽⁴⁾ צריך לקנח בנוש עפר ⁽⁵⁾ היטב את פי הטבעת מצואה ואת פי הזכרות או פי הרחם מהשתנה ולרחצם במים אחר שיקנח אותם שנאמר אם רחץ יי את צאת ⁽⁶⁾ ונוי, אמר אם רחץ יי את צאת בנות ציון ואת דמי ירושלים השוה את הצואה אל הדם להודיעך כי כמו שהדם מתרחץ במים הצואה גם כן צריך לרחצה במים, ואמר את צאת והוסיף בו את (להורות) כי בין ⁽⁷⁾ צואה ובין השתנה ובין שכבת זרע כולם צריכים רחיצה במים, ובתחלה מקנח הוא את הטבעת מצואה ואת פי הזכרות ואת פי הרחם מהשתנה היטב בנוש עפר ואחר זה הוא רוחץ אותם במים למען שלא תתנבל (תתלכלך) ידו בצואה או בהשתנה, וכאשר יבוא אל אשתו הוא מקנח לאבר הזכרות ואשתו (מקנחת) לרחם בבלאות (מטלית של בגד) ואחרי כן הוא ירחץ לזכרות והיא (תרחץ) לרחם במים למען שלא תתנבל ידו (וידה) בשכבת זרע, ואחר זה רוחץ ידיו ורגליו כדרכו

הגוף הארמי

במימשא ידיו וזרעיהא) הוא שמוף למושקף ידיו במיא מישום לאישתרווי ליה לאידכרוי מילי דאודיתא גבי מאן דנפיק מבית ⁽²⁾ הכסא דטהרה דיליה כמימשא ידיו וזרעיה הוא אמריה בלשון רחיצה לממשא ידיו וזרעיה כי דירכא וכד נאפיק לבית ⁽³⁾ הכסא בתר דנאפיק מפקתיה צריך לקנחוי בקלאוי שפיר לפי טבעת מצואה ולפי זכרות או לפי רחם מהשתין וחורגון במיא באתר דמקנח להון דמי אם רחץ יי את צאת ונוי קא אמא אם רחץ יי את צאת בני צי וא דמי יי אשויה לצואה לדם לאדעך דמי היכי דדם מתחור במיא צואה נמי במיא צריך לחורה ואמא את צאת וטפי כיה את תרין ⁽³⁾ צאה ובין השתין ובין שכבת זרע כוליה בעו רחיצה במיא ומקנח להון ⁽⁷⁾ כרשא למטבת מצואה ולפי זכרות ולפי רחם מהשתין בקלאוי שפיר והדר מחור להון ⁽⁷⁾ במיא כי היכין דלא תינביל ידיו בצואה או בהשתין, וכד מזודקיק לאשתו מקנח ליה לזכרות ואשתו לרחם בבליאתא והדר מחור להון ⁽⁷⁾ הוא לזכרות ואשתו לרחם ⁽⁷⁾ במיא כי היכין דלא תינביל ידיו בשכבת זרע ולכתר הכי מאשי ידיו וזרעיה כי דירכא

⁽¹⁾ מתוכן הענין נראה כי המלה ורגליו (יזכר עיה בארמית) נוספה טבעות הסופר, כי בזמנו פה אל הכתוב וירוי לא שטף במים שכאר ברף הקודם (מיוקרא טו יא),
⁽²⁻³⁾ כפי תקוני בגוף הארמי תחת לבית, ⁽⁴⁾ פקתא הוא כקעה בתלמוד, וזרכם היה לעשות בית הכסא בבקעה,
⁽⁵⁾ קלא בתלמוד הוא נוש עפר או רכבי אדמה, וראה למטה כי הקלאוי הוא טפון אחר עם עפר, ⁽⁶⁾ ישעיה ד' ד',
⁽⁷⁾ כפי תקוני בגוף הארמי.

א) המלה הזאת מיותרת היא,
ב) בב"י היה כתוב לבית זנתקן סבית,
ג) צ"ל רבין,
ד) הסופר טעה וכתב פה המלה במיא ואחר זה מחק בקיום,
ה) כמו להון,
ו) צ"ל ליה,
ז) הסופר טעה כראשונה לכתוב לרחם קודם לזכרות ואח"כ הרגיש בטעותו ומחק וכתב התקונים מעל השורה.

דיני תלמוד תורה

הנוף הארמי

מחייב לברוכי וכי היכין דשרא ליה
 לברוכי באוריתא נמי גרים ומן דחיביה
 למימשא ידיה נמרינן דעד דמשי ידיה
 אסיר ליה לאידכורי מילי דאוריתא וכי
 דיכי דוב בשעתא דקא דאייב אסיר
 ליה לאדכורי מילי דאוריתא כל טמא
 נמי בשעת טומאה (דף ז) אסיר ליה
 לאדכורי מילי דאוריתא כגון דקא מינדקיק
 לאשתו און דנקיפ נבלה אסיר ליה
 לאדכורי מילי דאוריתא (בהיא) שעתא
 דקא[ים] (ב) בטומאה אבל כד מיפרדם (ג)
 מן עסיקות טומאה שאמף ידוה במיא
 ומכריך והדר מידכר מילי דאוריתא ואף
 על גב דיום בוליה טמא הוא והיכיד
 שאמף ידוה שאדי מיא במאנא ומשיש
 להו לידיה במיא ומחזור להו לידיה חדא
 בחברתה כי משישן במיא דכי וידיו לא
 שטף במים קא אמא במים דצריך למהיה
 ידוה במיא וחורנן בהלך מיא ואף מאיה
 דעיוול לבית הכסא אסיר ליה לאדכורי
 מילי דאוריתא עד דנפיק ומאשי ידוה
 וכרעיה כדרכא והדר מדכר מילי דאוריתא
 דצואה נמי דומיא דטהור (ז) הוא דכי דור
 טהור בעיניו וגי קא אמא דור טהור
 בעיניו דמאן דלא רחין מצואה לאו טהור
 הוא ואמא רחין דבעי מימשא ידוה
 וכרעיה נבי טמא דטהורה (ח) דיליה

התרגום העברי

וכמו שמותר הוא לו לברך בן הותר לו
 לעסוק בתורה, ומה שחייבו (הכתוב)
 לרחוץ ידיו למדנו כי עד (קודם) שרחץ
 ידיו אסור הוא לו לזכור (לדבר) דברי
 התורה, וכמו שהוב בעת שהוא זב
 מבשרו אסור הוא לו לזכור דברי התורה
 כן גם כל טמא בעת טומאתו (דף ז)
 אסור הוא לו לזכור דברי התורה, למשל
 בעת שהוא בא אל אשתו און בעת
 שאוחז נבלה אסור לו לזכור דברי התורה
 באותה העת שהוא עומד בטומאה, אבל
 כאשר נפרד (חרל) מן העסק בטומאה
 הוא רוחץ ידיו במים ומכריך ואחריו כן
 מזכיר את דברי התורה אף כי הוא טמא
 בכל אותו היום, ואף הוא רוחץ ידיו?
 הוא זורק (שופך) מים ככלי וטובל את
 ידיו במים (שבכלי) ורוחץ את ידיו זו
 בזו בעת שהן מכולות במים שנאמר וידיו
 לא שטף במים⁽¹⁾, אמר במים שצריך
 שידיו תהיינה במים ורחץ אותן כאלה
 המים, וכן מי שנכנס לבית הכסא אסור
 הוא לו לזכור דברי התורה עד שיצא
 (מבית הכסא) וירחץ ידיו ורגליו כדרכו
 ואחריו כן יזכור (יזכר לזכור) דברי התורה,
 כי הצואה היא גם כן דומה לטומאה⁽²⁾
 שנאמר דור טהור בעיניו⁽³⁾ וגי, אמר
 דור טהור בעיניו⁽⁴⁾ כי מי שלא
 רחץ מצואה הוא איננו טהור, ואמר
 רחץ מפני שצריך לרחוץ ידיו ורגליו,
 אצל הטמא שהטהרה שלו היא רחיצת

(א) כמו בהיא

(ב) או דקא[ים]

(ג) נראה דצ"ל מיפרד והם מותר

או צ"ל מיפרש

(ד) קודם המילה הזאת כתב הסופר בשעות
 זבי ומחק זה בהעברת הקולטום

(ה) נראה דצ"ל מאן

(ו) הסופר כתב בראשונה למדכר
 ואחר זה עשה מן המ' א'

(ז) צ"ל רטסא או רטומאה

(ח) כמו דטהרה, וכן כתוב למטה

(1) ויקרא שם

(2) כפי התקון שתקנתי בנוף הארמי

(3) משלי ל' י"ב והמשך הכתוב: ומצואתו

לא רחץ

(4) ד"ל כי רק בעיניו הוא טהור אבל

כאמת אינו טהור

דיני הלמוד תורה

הגוף הארמי

וכיון דאחתיה במקום קדוש דמחתינן ליה למקרא ביה או מיכתב ביה נמי במקום קדוש דקרונן ביה או דכתבינן ביה ומקום קדוש אמיר למיעל לגויה אילא כד שאלוף מסניה ומשי ידיה וכרעיה אבל מיגרס או עיוני באוריתא כלא סיפרא בכל דוכתא שרי ליה לכד מן מקום טמא: וכתוב ושננתם לבניך וגו' קא אמא ושננתם לבנך אנמרונן לבנך ואמריה בלשון שינון דאף פירושא נמי אודעינן לבנך דשינון לישנא דחריפותא הוא דכ' אשר שגנו כחרב לש' קא אמא לך דחריפינון ליבנך א) באוריתא כפפסירא כדכ' וישם פי כחרב חרה וקא אמא ודברת כם דאנת נמי גרום ב) באוריתא וקא אמא כשבתך בביתך ובלכתך בדרך כד יתבת בביתך וכד מסנית בדירכא לאדעך דשרי לך לאגמרי ולמיגרס באוריתא אף בלא מקום קדוש וקא אמא ובשכבך ובקומך כד נינת וכד קימת בין בביתך וכיון בדירכא ואקדים כתב ליה והיו הדברים האלה וגו' לאדעך דעל ליבך בעית למגמרינון למילי דאוריתא דמגמרת להון לבנך וגרסת בהון כד יתבת בביתך או כד מסנית בדירכא ולאוי בסיפרא ואף טמא שרי ליה למיגרס ועיוני באוריתא בלא סיפרא דכ' וכל אשר יגע בו הזכ וידיו לא שטף במים קא מחייב ליה לזב לממשא ג) ידיה בחר כל שעתא ושעתא דדיב וכיון דחייבה למשטף ידיה

התרגום העברי

ועל כי מכניסים אנחנו אותו למקום קדוש לכן גם לקרוא בו ולכתוב בו רק במקום קדוש אנחנו קוראים וכותבים בו ולמקום קדוש אסור לכנוס עד שישלוף נעליו וירחיצ ידיו ורגליו, אמנם לגרום או לעיין בתורה בלא ספר מותר בכל מקום לכד ממקום טמא, וכתוב ושננתם לבניך (1) וגו', אמר ושננתם לבנך (הוראתו) למדס לבנך, ואמר זה בלשון שינון (להודיע) כי גם הבאור צריך אתה להודיע לבנך כי השינון הוא לשון חריפות (חרוד) שנאמר אשר שגנו כחרב לשונם (2), צוה לך לחדד את בנך בתורה כחרב שנאמר וישם פי כחרב חדה (3), ואמר ודברת כם (4) (להודיע) כי גם אתה צריך ללמוד תורה, ואמר כשבתך בביתך ובלכתך בדרך (5), בעת שאתה יושב בביתך ובעת שאתה הולך בדרך להודיעך כי מותר לך ללמוד תורה גם בלא מקום קדוש, ואמר כשכבך ובקומך (6) בעת שתשכב לישן ובעת שתקום בין בביתך ובין בדרך, והקדים לכתוב והיו הדברים האלה (7) וגו' להודיעך כי על לבך (8) צריך אתה ללמוד את דברי התורה שאתה מלמדם לבנך ומה שאתה עוסק בהם בעת שתשב בביתך או בעת שתלך בדרך אבל לא בספר, וגם הטמא מותר לו לעסיק ולעיין בתורה בלא ספר שנאמר וכל אשר יגע בו הזכ וידיו לא שטף במים (9), חייב (הכתוב) את הזכ לרחוץ ידיו אחרי כל עת ועת שיהיה זב מכשרו ואחר שחייבו לרחוץ ידיו חייב הוא (גם כן) לברך (10)

- א) כמו לבנך,
- ב) כמו גרום,
- ג) כמו למיגרסא,

- (1) דברים ו' ז', (2) תהלים ס"ד ד',
- (3) ישעיה מ"ט ב',
- (4) דברים ו' ז',

- (5) דברים שם, (6) דברים שם,
- (7) שם ו' ז',
- (8) ד"ל בעל פה שלא מן הספר כמו שנופיש למטה, (9) ויקרא ט"ו ו"א,
- (10) לא נודע לאיזו ברכה בוננו, וכפי הנראה איננה הברכה שלפני קריאת התורה כי אם הברכה שעל החוצה.

דיני תלמוד תורה

התרגום העברי

בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקמירנה: (ובהעלות אהרן¹) וגו' שהוא (הכתוב) מודיע לנו כי העבודה באהל מועד אנחנו עובדים רק מבקר ועד ערב אבל לא כלילה כן גם מי שמבדיל או מלמד צריך לעשות זה ביום (אבל לא כלילה). וכמו שבאהל מועד אין נכנס כל סמא שנאמר בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבוא²) כן גם מי שמבדיל או מלמד צריך לעשות זה בעת שהוא סהור (אבל לא בעת מומארתו). במה דברים אמורים בעת שהוא מבדיל או שהוא מלמד (אז) הוא צריך לשלוף נעליו לרחוץ ידיו ורגליו ולעמוד באימה ולהיות במהרה אבל אם הוא גורם או מעיין או לומד לעצמו ולאחר³) אינו צריך לכל אלה הדברים שנאמר להבדיל ולהורות. רק להבדיל ולהורות הוא צריך לכל אלו הדברים אולם בלא להבדיל ולהורות אינו צריך. ולהבדיל מתי הוא?— בעת שבא לפני ספק קדש (עמוד ב) או ספק מומאה שצריך שיאמר זה קדש וזה חול זה סמא וזה סהור. ולהורות מתי הוא?— בעת שמתאסף הקהל וצריך שיאמר להם (לבני הקהל) מה מותר ומה הוא אסור. וגם הספר אסור שיגע בו כל סמא שנאמר בכל קדש לא תגע⁴). וגם לטהור אסור הוא לקרוא בספר או לכתוב בספר עד שישלוף נעליו וירחוץ ידיו ורגליו. כי אין מכניסים אנחנו את הספר כי אם במקום קדוש שנאמר לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון⁵).

הגוף הארמי

דב' בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקמ': (ובהעלות אהרן וגו' קא מודע לן דעבודה דאהל מועד מבקר ועד ערב הוא דעבדינן ולא כליליא אף מאן דמפריש או דמליף ביום הוא) דמפריש ומליף מה אהל מועד ב) לא עייל ליה כל סמא דכ' בכל קדש לא תגע ואל המ' ל' ת' אף מאן דמפריש או דמליף כד סהור הוא דמפריש ודמליף והני מילי בעידנא דמפריש או דמליף הוא דצריך מישלף מסניה וממשיא ג) ידיה וברעיה ומיקם ובאימתא ובמהרה אבל קא מגרים או קא מעיין או קא מגמר אי קא גמר לא צריך כל אילין מילי דכ' ולהבדיל ולהורות להבדיל ולהורות הוא דצריך כל אילין מילי הא לאו להבדיל ולהורות לא נפקא מינה ולהבדיל אמת ד) הוא בעידנא דאתי לקמיה סיפוק קדש (עמוד ב) [אין סיפוק מומאה דבעי למימר ה) האי קודש האי חול האי סמא והאי סהור ולהורות אמת הוא בעידנא דכאניף קהלא ובעי למימר להון מאי שרי ומאי אסיר ואף סיפרא ו) אסיר למינגע בה כל סמא דכ' בסמא בכל קדש לא תגע וטהור נמי אסיר ליה למיקרא בסיפרא או למיכתב בסיפרא עד דשליף מסניה ומאשי ידיה וברעיה דספרא לא מחתינן ליה אילאו במקום קודש דכ' לקוח את ספר התורה הזה ושמתם א' מצד ארון

² ויקרא י"ב ד'.

³ לא נודע בוור ההפך בין המלות: מגרים מעיין מגמר וגמר. וכפי הנראה מגרים הוא קורא בפה. מעיין במחשבת הלב. מגמר קורא להתלמד. גמר לומד לאחר (אבל לא באספת קהל ועדה) וכל זה הוא בלא ספר תורה. ראה למטה.

⁴ ויקרא י"ב ד'. ⁵ דברים ל"א כ"ו.

א) צ"ל הו א. ב) צ"ל וס ה.

ג) כמו וס יס טא. ד) צ"ל אי סת.

ה) הסופר טעה וכתב בתחלה לסיגמר ואחר זה מחק את הג' בהעברת הקולמוס.
ו) המלה סיפרא כתובה מעל השורה.

¹ שמות ל' ז' יח'. והמשך הפסוק השני: את הנרות בין הערכים יקמירנה.

דיני ביאת אהל מועד ותלמוד תורה

התרנוס העברי

חייב, אולם מי ששתה ונכנס לבית הכנסת הוא חייב מיתה בין כהנים בין לויים ובין ישראלים, ומה שאמר כהנים ולויים ולא אמר ישראלים⁽¹⁾ הוא מפני שהכהנים והלויים רגילים להיות באהל מועד אמנם הפקודה שלו (של יי) על ביאת היא שכל בן עשרים שנה שנכנס לבית הכנסת כששתה הוא חייב מיתה, ואמר ולהבדיל בין הקדש וגו' ולהורות וגו' (להודיע) כי גם בעת שמבדילים (הכהנים והלויים) בין קדש לחול ובין טמא לטהור ובעת שהם מלמדים לישראל את המצות אסור להם לשתות, ותלה (הכתוב) בהם⁽²⁾ להבדיל ולהורות להודיע כי עליהם מוטל הדבר להבדיל בין קדש לחול ובין טמא לטהור וללמד לישראל כל המצוות, לכן כל הכהנים והלויים חייבים ללמוד את התורה ולפרשה מפני שהם חייבים ללמד לישראל (את התורה), והשוה את התבדלה והלמוד אל הביאה לאהל מועד ללמד כי כמו שבאהל מועד אין נכנסים בנעלים שנאמר של נעלך מעל רגליך⁽³⁾ וגו' כן גם מי שמבדיל או מלמד צריך לשלוף נעליו, וכמו שהכנס לאהל מועד רחוק ידיו ורגליו שנאמר ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו⁽⁴⁾ כן גם מי שמבדיל או מלמד חייב לרחוץ ידיו ורגליו, וכמו שבאהל מועד משמשים (עוברים עבודת המקדש) בעמידה שנאמר לעמוד לשרת בשם יי⁽⁵⁾ כן גם מי שמבדיל או מלמד צריך לעמוד, וכמו שבאהל מועד משמשים רק ביום⁽⁶⁾ שנא'

הגוף הארמי

מיחייב אילא מאן דשאתי ועייל לבית כנישתא מחוב קטלא בן כהנים ובן לויים ובין יש' ודאמא כהנים ולויים ולא אמא יש' כהנים ולויים הו' א) דשכחי באהל מועד אילא פקדתא דילה ב) על ביאה הוא כל בן עשרים שנה דעייל לבית כנישתא כי שאתי מיחייב קטלא וקא אמא ולהבדיל בין הקדש וגו' ולהורות וגו' דאף כד מפרשי בין קדש לחול ובין טמא לטהור וכד מלפין להון ליש' ג) מצות אסיר להון למישתא וקא תלי ליה כנייהו לאפרושי ולאופי לאדעך דעליהון רמיא מילתא לאפרושי בין קדש לחול ובין טמא לטהור לאלופנון ליש' כל מצוות הילכך כל כהני ולויאי מיחייבין למיגמר אוריתא ופירושה דאינון דמחיבין לאגמורי יש' ואשונון לאפרושי ולאופי כביאה אל אהל מועד לאגמורך מה אהל מועד לא עילין ליה מסאני דכ' של נעלך מעל רגלך וגו' אף מאן דמפרשי או דמליף צריך מישלף מסניה ומה אהל מועד מאן דעייל משי ידיו וכרעיה דכ' ורחצו ידיהם ורגלי' ולא ד) ימותו אף מאן דמפרשי או דמליף מיחייב מימשא ידיו וכרעיה מה ה) אהל מועד בעמידה משמשין ביה דכ' לעמד לשרת בשם יי אף מאן דמפרשי או דמליף מיקא קאים ומה אהל מועד ביון ו) דמשמשין בגייה

(א) כמו הוא.

(ב) אהל מועד מעל השורה.

(ג) צ"ל דילה' = דילתון.

(ד) אהל מועד מעל השורה.

(ה) צ"ל ומה.

(ו) מהמשך הענין נראה כדור כי תמלה

כיוון היא מטעות הסופר תחת ביום.

(1) כהנים נזכרו ככתוב בפירוש (ובניך

אתך) ולויים נלמדו מגזרת ימות של תמלה א תך ב דף הקודם. (2) ככהנים ולויים.

(3) שמות ג' ה'. והמשך הכתוב: כי

המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא

וזה כי גם בכל מקום קדוש אסור לעמוד

בנעלים. (4) שמות ל' כ"א.

(5) דברים י"ה ה'.

(6) כפי תקוני בגוף הארמי ביום תחת

חשבוש ביום.

דיני ברכות החורה וביאה אהל מועד ובית הכנסת

הגוף הארמי

על מצות דמצות רוביה כל איניש איניש (להודיה א) עבד ליה הילכך כד קארי בסיפרא בלא ציבורא מנריך בתחלה ברכה דמצוות דהא לא איכא קהלא למימר אמן ובסופא לא צריך לברוכי כי היבין דפרישנן ובלא ציבורא לא צריך למיקם ומקרא בסיפרא ב) דכ' יין ושכר אל תשת וג' ולהבדיל בין הקדש וג' ולהורות את בני וג' קא אמא יין ושכר עד תמותו דכל כהן דשאתי חמרא או כל מירי דמרוי ועייל לאהל מוחייב ג) קמלא ואמא ואתה ובניך אתך לא שנא כהן גדול ולא שנא שאר כהנים קא אמא ובניך אתך לאפוקי כהנים קמנים דאכתי לא ממנ'ד) לשרת דאף על גב דאסיר להון למשתא ומיעל קמלא לא מחייבין ולחייבי לוי' דכת' בהון והקרב אתך דאי שאתו ועילין מחייבין קמלא ואמא אל אהל מועד ולא אמא לאהל מועד ואפילו ב) לחצר אהל מועד אי שאתו ועילין (דף ו) בין כהנים ובין לוי' מחייבין קמלא וקא אמא חקת עולם [לדרתיכם] דבזמן נמי דלא איכא בית המקדש אסיר להון למיעל לבית כנישתא] כד שתי להון חמרא או כל דמרוי ואף על גב דהכא הוא אסיר לן חמרא וכל דמרוי מאן דשאתי חמרא ואף על גב דלא עייל לבית כנישתא עון אית עליה קמלא לא

התרגום העברי

עושה כל איש לבדו. לכן כאשר קורא בספר בלא צבור הוא מנריך בתחלה ברכה של מצות מפני שאין שם קהל לאמר אמן ובסוף אין צריך לברך כמו שפרשנו. ובלא צבור אין צריך לעמוד. ולקרא בספר¹) שנאמר יין ושכר אל תשת²) וגו' ולהבדיל בין הקדש³) וגו' ולהורות את בני⁴) וגו'. אמר יין ושכר עד תמותו (להודיע) כי כל כהן השותה יין או כל דבר המשכר ונכנס לאהל מועד חייב מיתה. ואמר ואתה ובניך אתך אין הפרש (בין) כהן גדול ובין שאר כהנים. ואמר ובניך אתך להוציא כהנים קמנים שעוד לא הגיעו לשרת (בעבודת אהל מועד) כי אף כי אסור הוא להם לשתות ולכנס (באהל מועד בכל זאת) אינם חייבים מיתה על זה. ועוד (נלמוד מן המלות ובניך אתך) לחייב את הלוי' שנאמר בהם והקרב אתך⁵) שאם שתי ונכנסים (לאהל מועד) חייבים מיתה. ואמר אל אהל מועד ולא אמר לאהל מועד (להודיע) כי אף לחצר אהל מועד אם שתי ונכנסו (דף ו) בין כהנים ובין לוי' חייבים מיתה. ואמר חקת עולם [לדורותיכם] (להודיע) כי גם בזמן שאין בית המקדש קיים אסור להם לכנס לבית הכנסת כאשר שתי יין וכל דבר המשכר. ואף כי בפה (בארצות הגלות) אסור לנו היין וכל דבר המשכר⁶) גם אם לא נכנס לבית הכנסת (אך באופן הזה רק) עון יש לו אבל מיתה אינו

לשתות יין וכל דבר המשכר ולכנס לבית הכנסת ולקרא בספר. או אולי הכלות ולקרא בספר מוסבות למעלה.
 1) ויקרא י' ט'. והמשך הכתוב: אתה ובניך אתך. 2) שם י' י'. 3) שם י' י"א.
 4) לא ידעתי מקומו. ונראה דצ"ל הקרב אתך (במדרב י"ח ב').
 5) ראה למעלה דף א' ע"א (בנדפס עמוד 4).

א) להודיה כמו לחודיה.
 ב) לפי הענין נראה כי הסיפר השמיט פה מלות אחרות או שורה שלמה.
 ג) צ"ל מחייב או מחייב.
 ד) אולי האות האחרונה היא ו' (מטו).
 ה) נראה דצ"ל דאפילו.

1) לפי הענין נראה כי יחסר פה: ואסיר

דיני ברכות החורה והמצות

הגוף הארמי

ידהון לעילאי וסגדון [על אר]עא והדר אמרין שירה ומברך בהן ישראל ומסלקין סיפרא מישום ראשויה למקרא במיפרא לאכילה כעי לאדכורי בכרכה דמקרא בספרא ציון דומיא בכרכה דאכילה וכעי אדכורי כהדי ציון גדולה דקא אמא את יי האלהים הגדול והואיל ואמא בכרכה דתחלה ויעט כל העם אמן ברכה דסופא נמי מברכינא) ברכה דאמיר בה ואמר כל העם אמן דומיא דברכה קבליתא ודלוי ידא ומיסגד נמי עבדינן כי היכי דעברנן בקמאי דכת' אני (ג) הוא אני ראשון אף אני אחרון קא ראוי דכי היכי דעבדת לקמי רחמנא בקמאי עביד לבסוף ואף על מצות מברך דכ' והתורה והמצוה אשויה לדיבורא דתורה ומצוה כי הדדי לאדעך דצריך לברוכי על מצות כי היכי דצריך לברוכי על תורה אבל על מצות בתחלה הוא דמברך דמצוות לא אית להן קביעותא כי דמקרא בספרא קמי ציבורא וכר עביד מצות מאי מברך יי בציון גדול וג' ברוך יי אלהי יש' וג' כי ישר וג' ומישום ראשויה לדיבורא דמצוות ותורה כי הדדי על ברכה דמצוה נמי מדרכונן ציון וגדולה אבל ברכה דאית בה ואמר כל העם אמן לא מברכינן

התרגום העברי

ומשתחוים [על האר]ץ. ואחריו כן אומרים שירה (ג) ובהן מברך את ישראל ומסלקים את הספר. מפני שהשוה את הקריאה בספר לאכילה (ג) (בעבור זה) צריך להזכיר בכרכה של קריאת הספר את ציון כמו בכרכה של אכילה. וצריך להזכיר עם ציון גדולה (גדולת יי) שנאמר את יי האלהים הגדול (ג). ומפני שנאמר בכרכה שבתחלה ויעט כל הקהל אמן (לכן) ברכה שבסוף גם כן מברכים אנחנו ברכה שנאמר בה ואמר כל העם אמן דומה לברכה שלפניה (ג). והרמז הוד וההשתחוואה עושים אנחנו גם כן כמו שעשינו (בכרכה) הראשונה שנאמר אני הוא אני ראשון אף אני אחרון (ג) ורמז כי כמו שעשית לפני הרחמן בראשונה כן תעשה בסוף. ואף על המצות מברך שנאמר והתורה והמצוה (ג) השוה לדבור התורה והמצוה זה לזה להודיעך שצריך לברך על המצות כמו שצריך לברך על התורה. אבל על המצות מברך הוא בתחלה (ג) כי המצות אין להן קביעות כקריאה בספר לפני הצבור. וכשעושה המצות מה הוא מברך? - יי בציון גדול (ג) וגו' ברוך יי אלהי ישראל (ג) וגו' כי ישר (ג) וגו'. ומפני שהשוה לדבור של מצות ושל תורה זה לזה (לכן) בכרכה של מצוה מזכירים אנחנו גם כן ציון וגדולה (גדולת ה'). אבל אין מברכים אנחנו על מצות ברכה שיש בה ואמר כל העם אמן מפני שרוב המצות

א) הספר טעה וכתב דסברכינן ואח"כ תרגיש במיעוטה ומתק את הד'.
ב) המלה יי' שכתב הספר במעות חור ומתקה.

ג) כפי הנראה כונתו לשיר של יום.
ד) בדבריו וחוקאל המובאים למעלה.
ה) נחמתי ה' יי'.

א) אם המלה קבליתא בגוף הארמי איננה במעות הספר התח קסויה א או קסאי אוי היא לקוטה מן הערבי קבל (קדם).
ב) ישעיה ס"ח י"ב.
ג) שמות כ"ד י"ב.
ד) ר"ל אבל אינו מברך בסוף. ואולי פה השמטת הספר. (ה) תהלים צ"ט ב'.
ו) יש מ"א י"ד. (ז) שם ל"ג ד'.

דיני ברכות המזין וברכות התורה

התרנום העברי

שמברך את לחמינו ואת מימינו ומסיר מחלה מקרבינו ככתוב ועברתם את יי' אלהיכם⁽¹⁾ וגו'. כי באכילה כתוב וברכת את יי' אלהיך על הארץ המזכה⁽²⁾. והטוב של ארץ ישראל הוא ציון שנאמר עליו החר הטוב הזה והלבנון⁽³⁾. לכן צריכים אנחנו לברך על האכילה ברכה שמוכירים אנחנו בה את ציון. וגם בברכה של מים אנחנו מזכירים את ציון מפני שהשוה את הדבור של לחם ושל מים זה לזה שנאמר את לחמך ואת מימך⁽⁴⁾. ועל הקריאה בספר מה הוא מברך? — כשמתחיל (מברך): יי' בציון גדול⁽⁵⁾ וגו' ברוך יי' האלהים הגדול⁽⁶⁾. וצריך (הקורא) לעמוד שנאמר ויעמד עזרא הספר על מגדל עץ אשר עשו לדבר⁽⁷⁾. וכשפותח את הספר יעמדו כל האנשים [שנאמר] ובפתחו עמדו כל העם⁽⁸⁾. וכאשר יגמור הברכה זה הקורא⁽⁹⁾ אומרים כל האנשים אמן אמן בעוד שהם מגביהים ידיהם למעלה ומשתחוים עד שיגעו פניהם בארץ שנאמר ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם ויקרו⁽¹⁰⁾ וגו'. ולא ישבו (העם) עד שגומר שנאמר והלויים מגביהים את העם לתורה והעם על עמדם⁽¹¹⁾. וכשגומר מה הוא מברך? — יי' בציון גדול וגו' ברוך יי' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם⁽¹²⁾ (עמוד ב) [ואומר] כל הקהל: אמן אמן הללויה⁽¹³⁾ בעוד שהם מגביהים ידיהם למעלה

הגוף הארמי

ואת מימינו ומסיר מחלה מקרבינו ככ' ועברתם את יי' אלהיכם וגו' באכילה קא אמא וברכת את יי' אלהיך על הא' הטב' וטובא דארץ יש' ציון היא דכ' עלה החר הטוב הזה והלבנון: הולכך בעינן לברוכי לאכילה ברכה דמדכרינן בה ציון ואף ברכה דמים נמי מדכרינן בה ציון דאשויה לדיבורא דלחם ודמים כי הרדי דכ' את לחמך ואת מימך ועל מקרא בסיפרא מאי מברך כי מתחיל יי' בציון גדול וגו' ברוך יי' האלהים הגדול ומיקם קיום דכ' ויעמד עזרא הספר על מגדל עץ אשר עשו לדבר וכד פתח ליה לסיפרא קימין כוליה עלמא (א) ובפתחו עמדו כל העם ועם דמסיים ברכה ודהיא (ב) דקא קארי אמרי כוליה עלמא אמן אמן בד מרמין ידיהון לעילאי וסגדין עד דדבקין אפיהון על ארעא דכ' ויענו כל העם אמן אמן במעל ידיהם ויקרו וגו' ולא יתבין עד דמסיים דכ' והלויים מגביהים את העם לתורה והעם על עמדם: וכד מסיים מאי מברך יי' בציון גדול וגו' ברוך יי' אלהי יש' מן העולם ועד העולם (עמוד ב) [ואמרין] כיליה קהלא אמן אמן הללויה כד מרימין

(א) מה תחבר הכלה דכ' (דכתיב).
(ב) אילי צ"ל הוא.

(1) שמות כ"ג כ"ה. וסוף הפסוק: וברך את לחמך ואת מימך והסרתי מחלה מקרבך.
(2) דברים ח' יוד.
(3) דברים ג' כ"ה.
(4) שמות כ"ג כ"ה.
(5) תהלים צ"ט ב'.
(6) ראה נחמיה ח' ו': ויברך עזרא את יי' האלהים הגדול.

(7) יש' ח' ד'.
(8) יש' ח' ה'.

(9) תרגמתי כפי השערתו שצ"ל ד ה ו א במקום ו ד ה י א הכתוב בכ"י. ומספק אני בדבר.
(10) יש' ח' ו'. וסוף הפסוק: וישתחו לוי' אפים ארצה.
(11) יש' ח' ז'.
(12) תהלים ק"ו מ"ה.
(13) תהלים שם כתוב א מן פעם אחת. אכנב בנחמיה שם ב' פעמים ובלא הללויה.

דיני ברכות החורה וברכות המון

הצוף הארמי

דלאו קביעא היא לא צריך או לברוכי לבסוף (דף ה) ואף כל קריאת דסיפרא דלאו קריא דקביע הוא לא צריך לברוכי בסוף אבל בתחילה צריך לברוכי בין בקרית ספר ובין באכילה בין דקביע בין דלא קביע וקביעותא דקרית ספר מאי היא קריאת דקמי ציבורא וקביעותא ב) דאכילה מאי היא דקבע דוכתא ויתוב ואביל ואף על מיא נמי מברך ג) דב' וברך את לחמך ואת מימך אשויה לדיבורא דלחם ומים כי הדרי לאדעך דצריך לברוכי על מיא כי היכין דצריך לברוכי על לחמא אבל על מיא בתחלה הוא דמברך דמיא לא אית להון קביעותא ואכילה אית לה קביעותא ולא שנא כל ד' לחמא ולא שנא כל דאכיל מידעם אחרנא חובהון בברכה כי הדאדי הוא דקא אמא ואכלת על כל אכילה דאכיל קא נמי ה) וכל משקין נמי דמתעבדין מן אכולין ו) כי אוכל חשיבין בין לברכה ובין לקביעותא ועל אוכל מאי מברך כי מתחיל מברך ברוך יי מציון שוכן ירוש' הללויה שעני כל אליך ישברו והוא נותן להם את אכלם בעתו ככ' עיני כל אליך ישברו ונ' ולבתר דאכיל מאי מברך ברוך יי מציון ונ' שפתח את ידו ומשביע לכל חי רצון ככ' פתח את ידך ונ' וכד שאתי מיא מברך ברוך יי מציון ונ' שמברך את לחמינו

התרנגום העברי

קבועה אין צריך לברך עליה בסוף. (דף ה') וכן כל קריאה בספר שאיננה קבועה אין צריך לברך עליה בסוף. אבל בתחלה צריך לברך בין בקריאת ספר ובין באכילה בין שהן קבועות ובין שאינן קבועות. ומה היא הקביעות של קריאת ספר?—קריאה שלפני הצבור (העדה). ומה היא הקביעות של האכילה?—שקובע מקום ויושב ואוכל. וגם על המים צריך לברך שנאמר וברך את לחמך ואת מימך¹⁾. השוה את הדבור של לחם ושל מים זה לזה להודיעך כי צריך לברך על המים כמו שצריך לברך על הלחם. אבל על המים הוא צריך לברך בתחלה²⁾ כי המים אין להם קביעות והאכילה יש לה קביעות. ואין הפרש בין (האיכל) כל (מיני) לחם³⁾ ובין כל האוכל דבר אחר החיוב שילחם בברכה שזה הוא שנאמר ואכלת על כל אכילה שאוכל גם כן צריך לברך. וכן כל המשקים שנעשים מן האוכלים חשובים כאוכל בין לברכה ובין לקביעות. ועל האוכל מה הוא מברך? בשמתחיל מברך: ברוך יי מציון שוכן ירושלים הללויה⁴⁾ שעני כל אליך ישברו והוא נותן להם את אכלם בעתו ככתוב עיני כל אליך ישברו⁵⁾ ונ' ואחר האכילה מה הוא מברך?—ברוך יי מציון ונ' שפתח את ידו ומשביע לכל חי רצון ככתוב פתח את ידך⁶⁾ ונ'. וכישותה מים הוא מברך: ברוך יי מציון ונ'

1) שמות ב"ג כ"ה.

2) צריך להשלים: אבל אין צריך לברך בסוף, ואולי השמים זה הסיפרא בטעות. 3) ואם תחקבל הגתני נצטרך לתרגם: בין האוכל לחם. 4) תחלים קל"ח כ"א. 5) שם קמ"ה ט"ז. וסוף הפסוק: ואתה נותן להם את אכלם בעתו. 6) שם קמ"ה ט"ז. וסוף הפסוק: ומשביע לכל חי רצון.

א) אית ע' נמחקה בב"י. אך רשומה נכר. ב) הסופר כתב בתחלה וקביעותא ואח"כ מוקא את הא' באמצע וכתב סלמעהל אית י'. ג) היוד נכתב מעל השורה. ד) אולי צ"ל אבל או אבל. ה) כנראה השמיט הסיפרא את המלה סברך וע"ל קא מברך נמי. ו) אולי צ"ל או בלין.

דיני קריאת התורה

הגוף הארמי

עונות אחרניאתא כתיבביה וכפר עליו הכהן לפני יי' ונסלח לו על אחת וגו'. — וכד מתחלינן למיקרא בסיפרא בעונן א' לברוכי וכד מסימין בעונן לברוכי דכת' ואראה והנה יד שלוחה אלי והנה בו מגלת ספר: ויפרש אתה לפני וגו' ויא' אלי בן א' את אשר תמצא אכול וגו' ואפתח את פי ויאכילני: ויא' אלי בן אדם במנך תאכל וגו' קא אמא כרבש למתוק לאדעך דעל אוריתא קאים דכתיב יראת יי' מהורה וגו' הנחמדים וגו' וקא אמא אכול את המגלה הזאת קא מודע לן דעל מיגמר מאי במגלה הוא דקא אמא ליה למיגמר וקא מפיך ליה בלשון אכילה דבעי לברוכי כד מתחיל וכד מסיים דכ' הבא אכול וכת' התם ואכלת ושבעת ובר' את יי' אלהיך מה היא אכילה צריכה ברכה בתחלה ובסוף דקא אמא ואכלת ושבע' ולא אמא ואכלת לשבע אשויה לדיבורא דאכילה ודשביעא כי הרדי לאדעך דמחיבת לברוכי כד מתחלה למיכל ולכתר דשבעת אף הדא אכילה דתורה נמי דמחייבת ב' לברוכי כד מתחלת למיקרא בסיפרא וכד מסיימת וקא אמא מגלת ספר לאדעך דכד קרית בסיפרא הו'ג' דמחיבת לברוכי בתחלה ובסוף ואמא ושבעת קא ראוים דכל אכילה

התרנום העברי

שעשה עונות אחרים כתוב בו וכפר עליו הכהן לפני יי' ונסלח לו על אחת¹ וגו'. וכאשר נתחיל לקרוא בספר (התורה) צריכים אנחנו לברך וכאשר נסיים (נפסיק) צריכים אנחנו לברך שנאמר ואראה והנה יד שלוחה אלי והנה בו מגלת ספר. ויפרש אתה לפני וגו' ויאמר אלי בן אדם את אשר תמצא אכול וגו' ואפתח את פי ויאכילני. ויאמר אלי בן אדם במנך תאכל² וגו'. אמר כרבש למתוק להודיעך שזה מוסב על התורה שנאמר יראת יי' מהורה וגו' הנחמדים³ וגו'. ואמר אכול את המגלה הזאת יודיע לנו כי על למוד דבר מה במגלה הוא שאמר לו ללמוד. והוציא אותו (קרא אותו) בלשון אכילה מפני שצריך לברך בעת שמתחיל (הלמוד) ובעת שמסיים שנאמר בפה אכול וכתוב שם ואכלת ושבעת וברכת את יי' אלהיך⁴ מה האכילה היא צריכה ברכה בתחלה ובסוף. שאמר⁵ ואכלת ושבעת — ולא אמר ואכלת לשבע השוה את הדבור של אכילה ושל שביעה זה לזה להודיעך כי חייב אתה לברך כאשר תתחיל לאכול ואחר ששבעת אף אכילה זאת של התורה גם כן חייב אתה לברך כאשר תתחיל לקרוא בספר יכאשר תסיים. ואמר מגלת ספר להודיעך כי רק כאשר תקרא בספר אתה חייב לברך בתחלה ובסוף⁶. ואמר ושבעת ירמוז כי כל אכילה שאינה

המסוק האחרון: ותתי בפי כד ביש למתוק.
¹ תהלים י"ב וי"א. וסוף המסוק השני: ומתוקים מדבש ונופה צופים.
² דברים ה' יוד.
³ מן שאמר ואכלת עד המלות ואחר ששבעת הוא כמאמר המוסגר שבו יוכיח כי על האכילה צריך לברך בתחלה ובסוף.
⁴ כפי הנראה כוננו כי על הקריאה בעל פה איננו חייבים לברך.

א) כמו בעינין.
 ב) הסופר טעה והתחיל לכתוב כד ואח"ז הרגיש בטעותו ומחק את המלה כד בהעברת הקולפוס והוסיף אות ד' מעל השורה להמלה מחייבת.
 ג) כמו הוא.

¹ ויקרא ה' כ"ו.
² יחזקאל ב' ט"ו. ג' א' ב' וגו'. וסוף

דיני שופטים וחייבי מיתה בזמן הזה

התרגום העברי

האנשים העושים מעשה אלהים (דין ומשפט) אמר כמו שנאמר ואתה תהיה לו לאלהים¹). ואמר עד האלהים כי בראשונה הולכים לבית דין של עירם ואם נסתפק דינם אצל דייני מקומם או הולכים אל הדיינים של בית המקדש. והיך מדין של נפש ושבר ועין ושן ויד ורגל וכיוה יפצע וחכורה ונגפו אשה הרה ושומר (עמוד ב') כסף או כלים כל (שאר) הדינים דנים אנחנו בפה. וימי שעשה אחד מהדברים ההם שאין אנחנו דנים אותם בפה או מי שפסקו לו את הדין והוא לא קבלו (על עצמו) אנחנו נקבל ממנו כמו שאמרנו כי נקבל מאיש שהוא חייב מיתה כי מפני שעשה בחברו אחד מן הדברים האלה או שלא קבל עליו את הדין הוא נעשה רשע שנאמר על מה נאץ רשע² וגו'. ועל כי הוא נעשה רשע מי שלא יקבל ממנו לוקח עמו בחטאתו שנאמר סורו נא מעל אהלי³ וגו'. ומי שחייב מיתה אם חוזר (בתשובה) אין אנחנו מקבלים (את תשובתו). אבל מי שעשה בחברו אחד מן הדברים האלה (הנזכרים למעלה) אם הוא מפיים (מפצה) לבעל דיניה אנחנו מקבלים ממנו. וכך מי שאינו מקבל עליו את הדין אם הוא חוזר וקבל את דינו זה שפקר (שהחציף פניו) מן הדין⁴ מקבלים ממנו. כי מי שחייב מיתה כתוב (אצלו) ובערת הרע מקרבך אבל מי

הגוף הארמי

אינשי דעברין עבירתא דאלהים קא אמא כדכ' ואתה תהיה לו לאלהים, וקא אמא עד האלהים דאוליך כראשא לבית דינא דמאתוהון ואי מסתפק דינתון על דיני דאתדרון אוליך לנכי דיאני דבית המקדש ולבר מן דינא דנפש ושבר ועין ושן ויד ורגל וכיוה ופצע וחכורה ונגפו אשה הרה א ושומר (עמוד ב) כסף או כלים כל דיני דינינך הכא, — ומאן דעביד חדא מן אילין מילי דלא דינינך בהון הכא או מאן דפסקין ביה דינא ולא מקביל פרשינך מיניה כי הוכיח דאמרנך דפרשינך מן גמרא דמחייב קטלא דכיון דעבד בחבריה חדא מן אילין מילי או נמי דלא מקביל דינא הוה ליה רשע דכת' על מה נאץ רשע וגו' וכיון דהוה ליה רשע מאן דלא פרוש מינה לאקי בהדיה כחוביה דכ' סורו נא מעל אהלי וגו' ומאן דמחייב קטלא או האדר לא מקבלינן מיניה אכל מאן דעביד בחבריה חדא מן אילין מילי או מפיים ליה לבעל דיניה מקבלינן מיניה ומאן נמי דלא מקביל דינא אי הדר ואתי ומקביל דיניה טוב דהווא ב' דאתפקד ג' מן דינא מקבלינן ליה ומאן ד' דמחייב קטלא כתוב ובערת הרע מקרבך אבל מאן דעביד

1) תהלים י' י"ג, ונדאה כי גם המלה אל הים הכתובה בהמשך הכתוב שם יפרש ענן בהוראת בית דין.
2) במדבר ט"ז כ"ו, וסוף הפסוק שם: מן הספו בכל חטאתם.
3) או אם נקרא דאתפקד: זה שנקרא (לכוא) מבית דין.
4) דברים י"ג ו' ועוד הרבה.

א) הסופר טעה וכתב טלה אחרת ומחקק ואולי כתב ולדיה.
ב) אות ד' בתובה הרחק מן המלה ה הוא והיא מיותרת.
ג) אולי צ"ל דאתפקד (שנתבע לכוא לדין).
ד) נראה דצ"ל דמאן.
ה) שמות ד' ט"ז.

דיני מומים ונגפו אשה הרה

התרגום העברי

כי יהיה בערו מכות אש¹). פצע הוא חבורת הראש שנאמר ויכהו האיש הכה ופצוע²). חבורה היא מכת הגוף שיוצא דם ממנה דומה לפצע הראש שנאמר פצע וחבורה ומכה מריה³). אמר מכה מריה להודיעך כי פצע וחבורה הם גם כן מכות אבל מפצע ומחבורה יצא הדם ומכה מריה היא מכה שלא יצא הדם ממנה. ודין השבר לא נשפוט גם כן בפה שנאמר שבר תחת שבר⁴) השהו את השבר לעין ושן כמו שלא נשפוט בפה דין העין והשן כן לא נשפוט את דין השבר. ושבר הוא שבירת העצם [שנאמר] שויתי עד בקר בארי כן ישבר כל עצמותי⁵). וגם דין של נגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון⁶) ודין של שומר כסף או בלים ונגב⁷) לא נשפוט בפה. -- כי באשה הרה כתוב ונתן בפלילים⁸) ובנגב מבית האיש כתוב ונקרב בעל הבית אל האלהים⁹) וכתוב עד האלהים יבא דבר שניהם¹⁰). כי מה שאמר בפלילים הוא מוסב על כהן ושופט של בית המקדש וכתוב כי יפלא ממך דבר למשפט¹¹) וכתוב בו ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט¹²). ומה שאמר אל האלהים (הוראתו) ילכו אל

הגוף הארמי

דנורא דכ' כי יהיה בערו מכות אש פצע פדעתא דראשא דכ' ויכהו האיש הכה ופצוע. חבורה מחתא דגופא דאתי דמא מיניה דומיא דפדעתא דראשא דכ' פצע וחבורה ומכה מריה קא אמא מכה מריה לאדעך דפצע וחבורה נמי מחתא אינין אילא פצע וחבורה אתי דמא מינהון ומכה מריה מחתא דלא אתי דם מיניה ודינא דשבר נמי לא דינינן הכא דכ' שבר תחת שבר אשויה לשבר לעין א) נשן מה דינא דעין ושן לא דינינן הכא אף דינא דשבר לא דינינן הכא ושבר תיברא דגרמא הוא ב) שויתי עד בקר בארי כן ישבר כל עצמותי. -- ואף דינא דנגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון ודינא דשומר כסף או בלים ונגב לא דינינן הכא דבאשה הרה כתיב ונתן בפלילים ובנגב מבית האיש כת' ונקרב בעל הבית אל האלהים וכת' עד האלהים יבא דבר שניהם בפלילים דקא אמא על כהן ושפט דבית המקדש קאים וכת' כי יפלא ממך דבר למשפט וכת' ביה ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אל האלהים דקא אמא ניולו לגבי

א) הסופר טעה וכתב כראשונה ו ע י נ והרגיש בטעותו ותקן ו ש ן והוסיף המלה לע י נ מעל השורה.
ב) פה צריך להוסיף דכת' או דכ' (דכתוב).

(1) ויקרא כ"ד.

(2) מלכים א' כ' ל"ו. ולא נודע איך הוכיח כי הפצע היה בראש. ואולי הוכיח זה מן הכתוב כי איש הרגתי לפעמי (בראשית ד' כ"ג). ומזה נראה כי הפצע הוא מכה גדולה שהיא ככת מות והיא המכה על הראש. או אולי מפג שבפסוק שישעיה שהביא אחר זה (א' ו') המלה ראש היא ממוכה אל המלה פצע (מכף רגלי ועד ראש אין בו מכת פצע וחבורה וכו').

(3) ישעיה א' ו'.

(4) ויקרא כ"ד כ'.

(5) ישעיה ל"ח י"ג.

(6) ישמות כ"א כ"ב. ודקדק לומר ולא

יהיה אסון כי בפסוק כ"ג שם כתוב: ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש. ולמעלה כבר אמר ענין כי בגלות אין דנין דיני נפשות.

(7) שם כ"ב ו'.

(8) שם כ"א כ"ב.

(9) שם כ"ב ו'.

(10) שם כ"ב ח'.

(11) דברים י"ז ח'. וכפי הנראה דרש

גזרה שיה ממלות פלילים ויפלא.

(12) שם י"ז ט'.

דיני כבוד התורה והמצוה והייבוי מיתות ומימים

התרגום העברי

שם יי' צבאות יושב הכרובים עליו⁽¹⁾.
 ואמרו ארון האלהים אשר נקרא שם שם
 יי' כן אמר (זה כונתו) כי בארון נמצא
 שם יי' ובארון לא נמצא רק התורה
 שנאמר ויקח ויתן את העדות אל
 הארון⁽²⁾ נמצא כי קרא את התורה שם
 יי'. ומצוות ותורה דבר אחד הם שנאמר
 ואתנה לך את לחות האבן⁽³⁾ וגו'. לכן
 מי שזוכר גם את המצוות בקלות חייב
 מיתה.—ועתה שאין לנו דנים דין מיתה
 כל מי שעושה דבר (דף ד') שחייבים
 עליו מיתה נקבל ממנו (נפרוש מעליו).
 אם איש הוא נבדיל את אשתו ממנו
 ואם אשה היא נבדיל את בעלה ממנה.
 ולא נדבר עמו ולא ישכון (ידור) אצלנו
 ולא נעשה עמו משא ומתן ולא נשאל
 (נלד) ממנו ולא נשאל לו ולא נקבל
 ממנו צדקה ולא נרחם עליו וחושבים
 אנחנו אותו כאלו מת.—וגם את דין
 המומים⁽⁴⁾ לא נשפוט בפה⁽⁵⁾ שנאמר לא
 תחום עינך נפש בנפש⁽⁶⁾ וגו' הוזהר את
 המומים לנפש מה דין הנפש (דיני
 נפשות) לא נשפוט בפה אף דין המומים
 לא נשפוט בפה. וגם את דין הכויה
 ופצע וחבורה לא נשפוט בפה שנאמר
 עין תחת עין⁽⁷⁾ וגו' מה דין של העין
 והשן והיד והרגל לא נשפוט בפה אף
 דין הכויה ופצע וחבורה לא נשפוט
 בפה. כויה (פירושה) שרפת אש שנאמר

הגוף הארמי

נקרא שם שם יי' צבאות יושב הכרובים
 עליו וקא אמא ארון האלהים אשר נקרא
 שם שם יי' האכי קא אמא דבארון אית
 ביה שם יי' ובארון לא איכא אילאו
 תורה דכ' ויקח ויתן את העדות אל
 הארון אשתכח דקא קרי לה לאוריתא
 שם יי' ומצוות ותורה חדא מילתא
 אינין^(א) דכ' ואתנה לך את לחות האבן וגו'
 הילכך מאן דמדכר נמי מצוות בקלילותא
 מיחייב קמלא.—והדינא (ב) דלא דינינן דינא
 דקמלא כל דעביד מילתא (דף ד) דמחייב
 בה (ג) קמלא פרשינן מיניה אוד' נכרא
 היא מפרשינן לה לאיתתיה מיניה ואי
 איתתא היא מפרשינן ליה לגברה מינה
 ולא משתעונן (ה) בהדיה ולא דאיר גבן ולא
 עבדינן בהדיה משא ומתן ולא שילינן
 מיניה ולא מושלינן ליה ולא מקבלינן
 מיניה צדקה ולא מרחמינן עליה וחשבינן
 ליה כמאן דמית ליה.—ואף דינא דמומי נמי
 לא דינינן האכא דכת' לא תחום עינך
 נפש בנפש וגו' אשונינן למומי לנפש
 מאי (ו) דינא דנפש לא דינינן הכא אף
 דינא דמומי נמי (ז) לא דינינן הכא ואף
 דינא דכויה ופצע וחבורה לא דינינן הכא
 דכ' עין תחת עין וגו' מא דינא דעין ושן
 ויד ורגל לא דינינן הכא אף דינא דכויה
 ופצע וחבורה לא דינינן הכא כויה כויה

אח הפסוק (מלכים א' ח' ט'): אין בארון רק שני
 לחות האבנים אשר הניח שם משה בחורב.
⁽²⁾ שמות כ"ד י"ב. והמשך הכתיב:
 התורה והמצוה אשר כתבתי להורותם.
⁽³⁾ ר"ל דין המזיק לחבירו ועושה בו כוונת
 באחד מאיבריו.
⁽⁴⁾ ר"ל בארצות גלותנו.
⁽⁵⁾ דברים י"ג כ"א. והמשך הכתיב: עין
 בעין שן בשן יד ביד רגל ברגל.
⁽⁶⁾ שמות כ"א כ"ד. ובפסוק כ"ה שם חשב
 גם את כויה פצע וחבורה.

(א) אינין כמו אינין.
 (ב) כמו והדינא.
 (ג) המלה בה כתובה מעל השורה.
 (ד) כמו אי.
 (ה) כמו משתעונן.
 (ו) נראה דצ"ל כה.
 (ז) המלה נמי נוספת מעל השורה.
 (1) שמואל ב' ו' ב'.
 (2) שמות מ' כ'. והיה יכול להביא גם

דיני כבוד התורה והמצוה

הגוף הארמי

דמצות נמי אקריא על שמיה דאלהא א) דכת' אמרו לערי יהודה הנה אלהיכם מה האיך אלהיכם דהתם הכי קא ב) ליה רחמ' למבשרת ציון דאמרי לישראל הא מצות דאלהיכם אף האיני אלהיו דהכא על מצות אלהיו קאים ודאמא אלהיו ולא אמא אלהים דאי נמי נקים איניש מילתא דלאו מצוה היא וברעתיה דיליה מצוה היא כיון דברעתא דיליה מצוה היא אי מקיל בגוה מידין עלה אבל או ג) ידע דלאו מצוה היא או אמר ליה איניש דגמיר אוריתא דלאו מצוה היא ולא שביק לה הוה ליה עד שקר ורחמ' משצי ליה דכ' ויפיה בזבים עד שקר וסאן דאמא מומר מצוה לאו מידי אינון או אוריתא לאו מידי היא או דאמא מי י"י מוחייב קמלא ורגמין ליה כל ישראל דכ' ונקב שם י"י ונו' והאי ונקב לישנא דפירושי הוא דנקב נמי איקרי פירושא דכ' את האנשים האלה אשר נקבו בשמות אמא ונקב טפי ביה וא ואקדים ליה כי יקל לאדעך דעל מאן דמדכר שמיא ד' דרחמ' בקלילותא קאים דמחייב קמלא ואמא כסופא בנקבו שם יומת קא ראזים דמן ה) נמי דמדכר י) אוריתא בקלילותא מחייב קמלא דאוריתא נמי אקריא שם י"י דכת' להעלות משם את ארון האלהים אשר

התרגום העברי

מצות כי המצות גם כן נקראו על שם אלהים שנאמר אמרו לערי יהודה הנה אלהיכם¹⁾. מה אלהיכם (הכתוב) שם (הוראתו) כי כן אמר הרחמן למבשרת ציון שתאמר לישראל: הנה מצות אלהיכם אף אלהיו שנאמר פה מוסב על מצות אלהיו. ובעבור זה אמר אלהיו ולא אמר אלהים (להורות) כי אף אם מחזיק אדם דבר שאינה מצוה אך לפי דעתו היא מצוה בעבור זה שברעתו היא מצוה הוא נדון (נשפט) עליה אם הוא מקיל בה. אולם אם ידע שאיננה מצוה או אם אמר לו אדם הלומד תורה שאיננה מצוה והוא לא יעזבנה אזי הוא עד שקר והרחמן יאבידו (יכרתנו) שנאמר ויפיה בזבים עד שקר²⁾. ומי שאמור יאמר כי המצות אינן דבר (אינן חשובות מאימה) או כי התורה אינה דבר או האומר מי י"י חייב מיתה וסוקלים אותו כל ישראל שנאמר ונקב שם י"י³⁾ ונו'. ונקב זה לשון פירוש היא כי נקב נקרא גם כן פירוש ככתוב את האנשים האלה אשר נקבו בשמות⁴⁾. אמר ונקב הוסיף בו (אית) ו' והקדים לו כי יקל⁵⁾ להודיעך כי זה מוסב על מי שמזכיר את שמו של הרחמן בקלות (בבויון) שהוא חייב מיתה. ואמר בסוף בנקבו שם יומת⁶⁾ ירמוז כי גם מי שמזכיר את התורה בקלות חייב מיתה כי התורה נקראת גם כן שם י"י שנאמר להעלות משם את ארון האלהים אשר נקרא שם

א) כעל השורה ניפק יוד. ר"ל ד א ל ה י א.
 ב) חסרה המלה א כ א.
 ג) כמו א י. ד) כמו ש מ י ה.
 ה) כ מ נ ד מ א נ.
 ו) אות ד' נוספה כעל השורה.
 1) ישעיה כ' ט'.

2) כשילו י"ד ה'. והנה מפסיק זה אין ראיה כי ה' יכרתנו. אולם זה נמצא בפסיקים אחרים כמו למשל בתהלים י"ב ג' וד'.
 3) ויקרא כ"ד ט"ו. והמשך הכתיב: מות יומת רגום ירגמו בו כל העדה.
 4) במדבר א' י"ז.
 5) ויקרא כ"ד ט"ו.
 6) שם כ"ד ט"ו.

דיני שמיטה וכבוד התורה והמצוה

התרגום העברי

הכפורים⁽¹⁾. וכתוב את הנכרי תגש⁽²⁾ ונוי אמר את הנכרי תגש כי מי שיש לו חוב אצל הגוי חובע הוא ממנו בשביעית. ואמר ואשר יהיה לך את אחך תשמם ירך⁽³⁾ כי מן אחך אסור לך לתבוע בשביעית כל חוב שיש לך אצלו בין במשכון ובין שלא במשכון. לכן כל משכון של ישראל צריך אתה להשיבו לו בשביעית שנאמר ונמוש את השנה השביעית ומשא כל יד⁽⁴⁾. כי כמו שצריך לעזוב פרות של שביעית כן מחזיר משכון שעל החוב לבעלו בשביעית.

צונו הרחמן לעשות מצותיו במורא וכבוד שנאמר עבדו את יי ביראה⁽⁵⁾. ואף כי שזה (הפסוק) עבדו את יי מוסב על התפלה שצריך אדם להתפלל לפני הרחמן במורא ופחד (אך) מפני שהוסיף לכתוב בו את למדים אנחנו (עמוד ב') [שהמצוות] גם כן צריכים אנחנו לעשותן במורא. וצריכים אנחנו לכבד את המצוות [שנאמר] שימו כבוד תהלתו⁽⁶⁾ אמר: קיימו את התורה בכבוד והיו כבוד המצוות. ומי שמקיל (שמזלזל) במצוות הרחמן הרחמן דן (שופט) אותו שנאמר איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו⁽⁷⁾. וזה הקילול לשון הקלה (בוזין וזלזול) הוא כי התקלה גם כן נקראת קילול שנאמר בעון אשר ידע כי מקללים⁽⁸⁾ ונוי. וזה אל היו הוראתו

הגוף הארמי

תגש וגי קא אמא את הנכרי תגש ומאן א) דאיה לה גבי גוי יופתא תבע מיניה בשביעית וקא אמא ואשר יהיה לך את אחך תש' יד: דמן ב) אחוך אסיר לך ג) למתבע בשביעית כל יופתא דאיה לך נכיה בין במשכונא ובין בלא משכונא הולכך ד) כל משכונא דיש' בעית לאהדרויה ליה בשביעית דכ' ונמוש את השנה השביעית ומשא כל יד דכי היכין דשאביק פירי דשביעית האכי מתויר ה) משכונא דעל יופתא למריה בשביעית.

פקדינן רחמי למעבד מצוותיה באימתא ויקרנון דכ' עבדו את יי ביראה ואף על גב דהאיי עבדו את יי על צלותא קאים דבאעיו צלויי איניש קמי רחמי באימתא וברחיותא כיון דטפי כתב ביה את נמרינן (עמוד ב') [דמצוות] נמי באימתא בעונן י) למעברנין ובעונן למקדינן י) למצוות [דכ'] שימו כבוד תהלתו קא אמא קימה ביקרא לאורותא והיו [מ]קרי ה) מצות ומאן דמקליל מצות דרחמי רחמי דיין ליה דכ' איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו והאיי קילול לישנא דאקולי הוא דאקולי נמי אוקרי קילול דכ' בעון אשר ידע כי מקללים ונוי והאיי אלהיו מצות הוא

1) דאם אינו ענין לויבל תהנו לשנת השמיטה.
2) דברים ט"ז ג'.
3) דברים ט"ז.
4) נחמיה י' ל"ב. ויפרש משא כל יד בהוראת משכון.
5) תהלים ב' י"א.
6) שם ט"ז ב'.
7) ויקרא כ"ד ט"ו.
8) שמות א' ב' י"ג.

א) ובאן. נראה דע"ל דמאן.
ב) כמו דמאן.
ג) חסלה לך נשלמה מעל השורה.
ד) כמו הולכך.
ה) או מתויר. וע"ל סחזור.
ו) כמו בעינן.
ז) כמו לאוקדינן או לאוקדינן.
ח) אי [מ]קרי.

דיני שמיטה

התרגום העברי

(שכיר) או גם שכר הבית או גם אם קבל קבלנות לחברו (כל זה) אינו משמיט בשביעית. ואמר (הכתוב) לא יגש את רעהו וגו' (1) שאסור לו לתבוע את חברו שישלם לו בשביעית. ואמר זה בלשון גישה (נגישה) (2) וגישה היא לשון שלמון שנאמר נגשי העם ומפני שכתוב עבד לזה לאיש מלוה (3) (לכן) אמר לא יגש שאסור לו להראות לחברו שהוא חייב לו כלל למען לא יהיה עליו כנוגש. ואמר את רעהו ואת אחיו (4) (להירות כי) בין לישראל ובין לגר אסור הוא לתבוע בשביעית.

וצריכים אנחנו לקדש את שנת השמיטה שנאמר פה כי קרא (5) ונאמר שם וקראתם דרור (6) כמו שהקריאה היא של יובל (הוראתה היא) לקדש את שנת היובל שנאמר וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרור בארץ (7) כמו כן הקריאה של שמיטה (הוראתה) לקדש את שנת השמיטה. וכמו שהקריאה היא של יובל מקדשים אנחנו אותה בתרועת שופר ביום הכפורים כמה שכתוב והעברת שופר (8) וגו' אף הקריאה הזאת של שנת השמיטה היא שמקדשים אנחנו לשנת השמיטה בתרועת שופר ביום הכפורים. ובעבור זה כתב ביובל שתי פעמים שופר (9) מפני שמרמז כי בין שנת היובל ובין שנת השמיטה מקדשים אנחנו לה בתרועת שופר ביום

הגוף הארמי

לה קבלתה לחבריה לא שמים בשביעית קא אמא לא יגש את רעהו וגו' דאיסיר א) ליה למיתבעיה לחבריה למיפירעיה בשביעית ואמריה בלשון נישא וגישה לישנא דשולטנא הוא דכ' נגשי העם ב) ומשום דכ' עבד לזה לאיש מלוה אמא לא יגש דאיסיר ליה לאחויי ליה לחבריה בשביעית כמן ג) דמסיק ביה כלל דלא נהוי עליה כי נגש ואמא את רעהו ואת אחיו בין לישראל ובין לגר אסיר ליה למיתבעיה בשביעית :

ולשתא דשמיטתא בעונן ד) לקדושה דכ' הכא כי קרא וכת' התם וקראתם דרור מה היא קריאה דיובל לקדושה לשתא דיובל הוא דכ' וקדשתם את שנת החמ' שנה וקר' דרור בא' אף האי קריאה דשמיטתא לקדושה לשתא דשמיטתא ומה ההי ה) קריאה דיובל מקדשין לה בתרועת שופר ביום הכפורים כי דבת' והעברת שופר וגו' אף האי קריאה דשתא דשמיטתא דמקדשין לה לשתא דשמיטתא בתרועת שופר ביום הכפורים ולהכי כתב שופר ב' זמני ביובל קא ראויים בין שתא דיובל ובין שתא דשמיטתא מקדשין לה בתרועת שופר ביום הכפורים וכת' את הנכרי

חסרי ע"ג וחשבו אותם לשרשים סב' אותיות .

(1) משלי כ"ב ז' . יגש ועבד .

(2) דברים שם .

(3) דברים שם .

(4) ויקרא כ"ה יוד .

(5) ויקרא שם .

(6) שם כ"ה ט' .

(7) ויקרא שם : והעברת שופר תרועה

וכו' ביום הכפורים תעבירו שופר .

א ככו ד א ס י ר . וכן למטה .

ב) פה נכתבה המלה וכת' ונמקה

בהעברת הקולמוס .

ג) כמן . כמו כס אן .

ד) בעונן . כמו בעיגן .

ה) צ"ל ה ה י א .

(1) דברים שם .

(2) בימי ענן לא ידעו עוד מן הפעלים

דיני שמיטה

הגוף הארמי

אילא חדא גדילתא איפה ושוייה ציצת ואי אמרת דהאיי ציץ דילמא פירא הוא דסמיך ליה ויגמל שקדים לארעך דהאיי ציץ לאו פירא הוא ואורכא דגדילתא מנא לן דספח הוא דב' הכא ציצת וכת' התם ציץ נור מה ציץ אורכיה ספח הוא אף ציצת אורכיה ספח הוא וציץ מנא לן דאורכיה ספח הוא דב' בציץ והיה על מצחו וכת' התם חלבו האליה תמימה מה ההו א' וא דחלבו כולה אליה הוא אף האיי וא דמצחו כוליה מצח הוא ואורכא דאפותא לא האיי אילאו ספח ואף על גב דהאיי וא דכת' בחלבו להאכני דאתא לארעך דהאיי חלב באיל להודיה ב' הוא דאיתיה ביון דאיכתב חלבו האליה הוה סני ליה להאכני ספי כתב תמימ[ה] לארעך רכל היכא דאיכא וא סופיאנא כי האיי גונא איכא למגמר מיניה דכוליה הוא ואי אמרת דלמא האיי וא דמצחו להאכני דאתא דלא למתוה ציץ אילא על מצח דאהרן של הדא ב' בכל ...

(דף ג') דיופתא דמוזפת ד' בין כסף ובין אבל ובין כל מילי ואמא ידו [לאודעך דמה] דמוזיף מן ידוה לחבריה (ה) דקא אמא דמשמיט אבל ובין ליה ז[בינתא] לחבריה פישו דמי זבינתא גביה אי נמי אית ליה לחבריה אנרא גביה או נמי אנרא דביתא או נמי קביל

א' צ"ל ה הוא .

ב' צ"ל לחוריה .

ג' אולי צ"ל הוא או חדא .

ד' דמוזפת . אית ו' נוספה על השורה .

ה' לפי הענין צריך להסיף מה המלה

הוא .

ו' כמו ופי' ש .

א' ראה ההערה למעלה למלת ואיסיגן .

התרגום העברי

מהן רק תכפול¹) גדיל אחד ותעשנו ציצת. ואם תאמר כי אולי הציץ הזה הוא פרי כי סמוך לו (כתוב) ויגמל שקדים²) להודיעך כי הציץ הזה³) אינו פרי. ומאיוה מקום נדע כי אורך הגדיל הוא ספח? כתוב פה ציצת וכתוב שם ציץ נור⁴) (ללמדך כי) כמו שהציץ ארכו ספח הוא אף הציצת ארכה הוא ספח. ומאיוה מקום נדע כי הציץ ארכו ספח הוא? כתוב בציץ והיה על מצחו⁵) וכתוב שם חלבו האליה תמימה⁶) כמו (שהאות) ו' של חלבו (תורה) על כל האליה כמו כן ה' הוה של מצחו (יורה) על כל המצח ואורך המצח אינו אלא ספח. ואם כי איתו ה' הכתוב בחלבו בא לזה להודיעך שזה החלק נמצא רק באיל לבד. והאיל שכתוב חלבו האליה היה די לו. לכן הוסיף וכתב תמימה להודיעך כי בכל מקום שנמצא בו ו' נוסף באופן זה נוכל ללמוד ממנו שכולו הוא⁷). ואם תאמר אולי בא ה' הוה של מצחו להורות שלא יהיה הציץ כי אם על מצח של אהרן? ...

(דף ג') ... שההלואה שתלוה בין כסף ובין אוכל ובין כל דבר. ואמר ידו⁸) [להורות לך כי] מה שהלואה מירו לחברו על זה אמר שמשמיט (בשביעית). אבל אם מכר לחברו [דבר מה] ונשארו דמי המקח אצלו (אצל הקונה) או גם אם יש לחברו אצלו שבר

2) במדבר י"ז כ"ג .

3) של ציצת .

4) שמות ל"ט ל' .

5) שם כ"ח ל"ח .

6) ויקרא ג' ב' .

7) זהו על דרך : אם אינו ענין לכאן

תנהו לדבר אחר .

8) מחסרון ההמשך לא נדע בבורר הוראת

שתי המלות האחרונות ולא נתרגמו .

9) דברים ט"ו ב' : כל בעל כשה ידו .

דיני ציצית

התרגום העברי

(ב) כי לולא זאת היה די לו (לומר) תעשה אולם הוסיף לכתוב אותם ללמדך כי חומי השרשרות גם כן דומים לעבות. ומתקנים (ועושים) אנחנו את ראשי הגדילים האלה שלא יהו הגדיל ניהר (שלא יתפרדו החוטים זה מזה) כמו שמתקנים את ראש החבל שנאמר תעשה אתם מעשה עבת¹. ועושים אנחנו ארבעה גדילים שנאמר גדילים תעשה לך². ואורך כל גדיל וגדיל הוא ספח וכפולים³ אותו לשנים ועושים להם זר⁴ (שפה) בחוט לשני קצות אחד על חברו בסוף⁵ ומתקנים אותו כזאת שאם יפתחו (יפרדו) שני הראשים זה מזה לצד זה ולצד זה (לצד אחד ולצד שני) יהיו דומים לשני עלים⁶ היוצאים (הצומחים) בלב האילן האחד נגד חברו. ומאיוזה מקום ידענו שכן הוא? כתוב פה ציצת וכתוב במטה אהרן ויצא פרח ויצין ציץ⁷ מה ציץ של שם שני עלים הם היוצאים באילן האחד נגד חברו כמו כן הציצת הוה היא באופן כזה. ולכן כתב שם ציץ וכתב פה ציצת מפני שהעלים של האילן יוצאים מעצמם ופה אנחנו צריכים לעשות הדומה להם ובעבור זה הוסיף (אות) ה' וכתב ציצת להודיענו שהדמיון הוה לציץ צריכים אנחנו לתקנו (לעשותו). ובעבור זה אמר אותו במאמר אחד (במלה אחת) ציצית למען לא הביא שתי חתיכות (חלקי) גדיל ותעשה

¹ תרגמתי המלה ואיפנין כמו ועושים בתרגום ותלמוד. וכן למטה איה.

² אחשוב כי הפעל וזירינן לקיח מן זיר בארמית (זר בעברית).

³ לא אדע אם תרגומי נכון הוא.

⁴ טרפי ואמרפי הם עלים וגם קצות ואולי כוננו לענפים.

⁵ במדבר י"ז כ"ג.

הנוף הארמי

כתיב [אתם] לאנמורך דומי שרשרת נמי כעבות דאמו ומתקנינן להנן לרשואתא דהלין גדילאתא כי היכין לא * תיפשר גדילתא כי דמתקנין ראשה דארוסא דכ' תעשה אותם מעשה עבת ועב[דינן] ד' גדילאתא דכ' גדלים תעשה לך ואורכא דכל גדילתא וגדיל[תא] האוי ספח ואיפינן לה על תרין וזירינן להן בחוטא לתרין א[מרפי] על הדדי בעיקבא ומתקנין לה כי היכין דכ' פתחין תרין אשואתא מן הדדי ליהאוי גיסא ולהאוי גיסא דאמו לתרין אמרפי דנפקין בליכא דאילנא חד לאפי חבריה ומנא לן דהכי כת' הכא ציצת וכת' במטה אהרן ויצא פרח ויצין ציץ מה ציץ דהתם תרין אמרפי הוא דנפקין באילנא חד לאפי חבריה אף האוי ציצת נמי כי האוי גונא * הוא והאוי דבתב דתם ציץ וכת' הכא ציצת מישום דאמרפי דאילנא מנפשיהון נפקין והאכא אנן הוא דבעינן מעבר דומייה ולהאכוי * ספי ביה תו כת' ציצת לאודענן דהאוי דומיא ד' דציץ אנן הוא דבעונן לתקוניה דהאוי דאמריה בחד מימרא ציצית דלא תיתי תרין פיסקיה) דגדילתא ותעבדינן

(א) נראה דצ"ל ד לא .

(ב) המלה נמחקה אצל המפרש בדיו וכתבה פעם שנית למעלה מן השורה .

(ג) האותיות אכ נמחקו ונתקנו מחדש .

(ד) אות יוד נכתבה על השורה .

(ה) אות ס' נתקנה מאות ע' .

¹ שמות כ"ה י"ד .

² דברים כ"ב י"ב . והמשך הכתוב: על

ארבע כנפות כמתקן .

דיני ציציה

התרגום העברי

עושים ציצית ולא לערלים. שנאמר בציצית להם וכתוב בפסח ויקחו להם א' מה להם של פסח (בונתו) לנו ולא לערלים שנאמר וכל ערל לא יאכל בו² אף להם של ציצית (הוראתו) לנו ולא לערלים. ואיש (זכר) צריך לעשות את הציצית שנאמר בציצית להם וכתוב בפסח להם מה להם של פסח (בונתו) להביא את האיש שנאמר ויקחו להם איש אף להם של ציצית איש עושה אותה. וזהו רק לעשות את הציצית עצמה אבל להטילה (בבגד) גם האשה הוכל להטיל שנאמר וכל אשה חכמת לב³). ציצית שאמר הכתוב איך צריכים אנחנו לעשותה? צריכים אנחנו לקשור אותה בשרשרת שנאמר בציצית גדילים תעשה לך וגדילים דומים לשרשרות שנאמר מעשה שרשרות⁴. וחומי הציצית אנו כורכים אותם על שלשה וגדיל של ציצית גודלים (פותלים ומקלעים) אנחנו אותו על שלשה⁵. ומאיזה מקום ידענו שכן הוא? שנאמר גדילים מעשה שרשרות ושרשרת היתה נעשה כן שנאמר ושתי שרשרת⁶. ועבת חבל⁷ הוא שנאמר ויאסריהו בשנים עבותים⁸ וכל חבל על שלשה נפתל הוא⁹. ודקדק הפסוק וכתב תעשה אותם להודיעך כי גם חומי זהב של השרשרת על שלשה הם נפתלים (עמוד

הגוף הארמי

לערלים דכ' בציצת להם וכת' בפסח ויקחו להם מה להם דפסח לדילן ולא לערלים דכ' וכל ערל לא יאכל בו אף להם דציצת לדילן ולא לערלים וגברא עביד לה לציצת דכת' בציצת להם וכת' בפסח להם מה להם דפסח לאיתויי גברא הוא דכ' ויקחו להם איש אף להם דציצת גברא עביד לה והני מילי מיעבדה לציצת גופה אבל מישר שידא א) ליה איתתא דכ' וכל אשה חכמת לב ציצת דק' אמא קרא היכי בעונן ב) למעבדה בעונן למיניד לה כי תיכתא דכ' בציצת גדילים תעשה לך וגדילים לתכי דאכו דכ' מעשה שרשרות וגדילי דציצת דרכינן להון על ג' וגדילתא דציצת גדלינן לה על ג' ומנא לן דהאבי דכ' גדילים מעשה שרשרות ושרשרת האבי הוה עבידא דכת' ושתי שרשרת ועבת ארויסא הוא דכת' ויאסרוהו בשנים עבותים וכל ארויסה על ג' מיכדים ודק קראה וכתב תעשה אותם לאדעך דאף חומי זהב דשרשרת על ג' כדומין ל..א ב) (עמוד ב') דאי לאי האבי בתעשה נמי הוה סני ליה אילא טפי

א' נראה דצ"ל שרשא .

ב' כמו בעינין .

ג) כפי הנראה נכתבה המלה הזאת בכונה כמיוותרת .

1) שם י"ב ג'. 2) שם י"ב מ"ח .

3) שם ל"ה כ"ה .

4) מלכים א' ז' י"ז . וקודם לזה כתוב

גדלים ולמד מגזרה שזה .

5) כפי הנראה בונתו שכל חוט צריך להיות נפתל משלשה חומים דקים והגדיל צריך להיות נפתל משלשה חומים עבים כאלה .

6) שמות כ"ח י"ד . ובהמשך הכתיב נאמר מעשה עבת .

7) ארויסא בהוראת חבל נמצא בכבלי יבמות מ"ו ע"א .

8) שופטים מ"ו י"ג .

9) תרגמתי לפי הענין . ולא נודע לי הפעל כדום בארמית .

דיני פרישות מנכחים ורשעים וציציה

הגוף הארמי

דלא עברא [כעו]בדך.. הא (א) [וכו]תך ואף אב ואם ואחי ובני דלא עבדין עיבדתא דשמיא [כ]ותן מחויבין למיפרש מינהון דכ' האמר לאביו ולאמו וכל ב' [א]ימת דמערכין ג' ישראל בני גוים נרמא להון מילתא דעבדין [כ]עובדיהון דכ' ויתערבו בגוים וכל דלא עביד אוריתא יש' גוי איקרי כי היכין דפרישנן ומחויבין למיפרש מנהון ומיבעי לן לאיכנופי כולן בחד דוכתא כי דכ' אספו לי חסידי וכו' עבדינן הכי רחמנא מפריש לן לקמיה דכת' והייתם לי קדשים. — ופקדינן רחמ' למעבד ציצית בגלימן דכ' דבר אל בני יש' וא' אל' ועשו להם צי ועשו דק' אמא קראה ויעשו מבעי ליה אנמרי קא מנמר לן דבעינן מישר נראדי לציצית לכתחילה ומעבד מנהון ציצית דכ' בציצית ועשו וכת' במקדש ועשו מה ועשו דמקדש אפרושיה והדר מיעיבדיה ד' דכ' ויקחו לי תרומה והדר כת' ועשו לי מקדש אף ועשו דציצית אפרושיה והדר מיעיבדיה להם דקא אמא קראה לדילן עבדינן ציצית ולא

התרגום העברי

ביניהם. ואם יש לך אשה¹ שאינה עושה כמעשך... וכדומה לך² ואף אב ואם ואחים ובנים שאינם עובדים עבודת השמים כדומה לנו מחויבים אנחנו להבדל מהם שנאמר האמר לאביו ולאמו³. וכל זמן שמתערבים ישראל בין הגוים הדבר הזה גורם להם שיעשו כמעשיהם שנאמר ויתערבו בגוים⁴. וכל ישראל שאינו עושה (מצות) התורה נקרא גוי כאשר פרשנו. ומחויבים אנחנו להבדל מהם וצריכים אנחנו להתאסף כולנו במקום אחד כמה שנאמר אספו לי חסידי⁵. וכאשר אנחנו עושים כן הרחמן מבדיל אותנו לפניו שנאמר והייתם לי קדשים.

וצונו הרחמן לעשות ציצית כבגדנו שנאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית⁶. ומה שאמר הכתוב ועשו והיה צריך לומר ויעשו ילמד לנו כי צריכים אנו להמיל חוסים לציצית לכתחילה⁷ ולעשות מהם ציצית כי נאמר בציצית ועשו ונאמר במקדש ועשו. מה ועשו שבמקדש צריך להפרישו ואחר זה לעשותו שנאמר ויקחו לי תרומה⁸ ואחריו כתב ועשו לי מקדש⁹ אף ועשו של ציצית צריך להפרישו ואחר זה לעשותו. ומה שאמר הכתוב להם (הוראתו כי) לנו אנחנו

(א) אות ה' מסופקת בכ"י ולפניה יש עוד מקום לב' או לג' אותיות. ולכן לא ניכל להשלים [ולא עב]דא.
(ב) האותיות ו כ הן בספק.
(ג) אות מ' למעלה כן השורה.
(ד) כן בכ"י.

המלות האחרונות הן בספק.
¹ דברים ל"ג ט'. והמשך הכתוב: לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע כי שכרו אמרתך ובריתך ינצרו.
² תהלים ק"ו ל"ה. והמשך הכתוב: וילמדו מעשיהם.
³ תהלים ג' ה'.
⁴ במדבר ט"ו ל"ח.
⁵ כונתו שאין לעשות ציצית בחיובים התלוים כן הבגד במקרה.
⁶ שמות כ"ה ב'.
⁷ יש כ"ה ח'.

¹ ואם יש לך אשה. הוא הדבר השני שמוזכר עליו הכתוב כאמרו: וטן הנשים הנכרות.
² מסבב הגוף הארמי יראו הקוראים כי

דיני שעטנו ופרישות מנכרים ורשעים

התרגום העברי

להודיעך כי לך אסור הוא לעשותי לך ימה שעשו אותו אחרים אסור הוא לך גם כן שיהיה כביתך. וכתב לא תלבש¹ אמר צמר (שהוא בא) מן החיה ואמר פשתים (שהם) מן הזרעים וכתב יחרו (לכלול) צמר וכל מין שלו ופשתים וכל מין שלו (שלחהם). וכתב תלבש² להודיעך כי אף כי השעטנו אסור לך ללבשו (בעצמך) אם ילבישוך אותו בחזקה (נגד רצונך, בעל כרחך) אינך נתפס בעון. והעור אין מערבין אותו לא עם דבר הבא מחיה ולא עם דבר הבא מזרעים שנאמר בנגד הצמר וגו'³ הפרישים אחד אחד (זה מזה) לבדו. ואמר לטהרו או למאמו להודיעך שאסור הוא לערב את האחד עם חברו. הצמר עמרא (שער הבהמה והחיה). פשתים כיתנא (נדולי פשתן). השתי כל מה ששותה מים והם הזרעים שנאמר למען אשר לא ינבהו בקומתם⁴. או הערב זהו כל הבהמות שנקראו ערב שנאמר ויבא ערב כבוד⁵. ומה שאמר בראש הדברים את חקתי תשמרו⁶ האם כל הצואות (המצות) אינם חקות הרחמן? אך מפני שאמר אסור כלאים אמר חקתי תשמרו הזהיר אותם: התאמצו בתורתי והבדלו מבין הגוים כמו שצויתי לכם להבדיל את הכלאים זה מזה. וכתב ועתה תנו תודה ליוי⁷ מזהיר לנו שני דברים הבדלו מעמי הארץ שלא לשבת

הגוף הארמי

לארעך דאנת אסיר לך למיעבריה ומאי דעבדין אחריני נמי אסיר לך למהוה בביתך וכתב לא תלבש אמא צמר מחיה ואמא פשתים מזרעים וכתב יחרו צמר וכל מיניה ופשתים וכל מיניה וכתב תלבש א) לארעך דשעטנו אף על גב דאסיר לך למלבשה אי מלבשין לך בעל כורחך לא מתפסת בעוון ומשכא לא מערבנין ליה בהדי מאי דאתי ב) מחיה ולא בהדי מאי דאתי מזרעים דכ' בנגד הצמר וגו' אפרשינון חר חר לחודיה ואמא לטהרו או למאמו לארעך דאסיר ג) לערביה לחד בהדי חבריה הצמר עמרא פשתים כיתנא השתי כל דשתי מיא והינינון זרעים דכ' למען אשר לא ינבהו בקומתם. או הערב הינו כל בהמות דאיקרו ערב דכ' ויבא ערב כבוד ודקא אמא בראשא דמילתיה את חקתי תשמרו אמטו ד) כל צואות לאו חקת דרחמנא אינין אלא משום דקא אמא אסור כלאים. אמא חקתי תשמרו קא מזהר להון דנסריח לנפשיכון לאוריתאי ופרישו מביני גוים כי היכין דקא מפקרנא לכון לאפרושי כלאים מיהדרי וכת' ועתה תנו תודה ליוי קא מזהר לן תרתין מילי פרישו מעמי הארץ (דף ב') [דלא למתבו ביניהו ואי אית לך אשה

¹ ויקרא י"ג נ"ט. והמשך הכתוב שם הוא: או הפשתים או הסתי או הערב או כל כלי עור לטהרו או למאמו.
² יחזקאל ל"א י"א. ובהמשך הכתוב שם נאמר: ולא יעמדו אליהם בנבחהם כל שתי מים.
³ שמות ח' כ'.
⁴ ויקרא י"ט י"ט.
⁵ עזרא י' י"א. ובהמשך הכתוב שם: והבדלו מעמי הארץ וכן הנשים הנכרות.

א) כן בכ"ז בידר.
ב) היה כתוב דא תו בוי ונתקן.
ג) צ"ל דאסיר.
ד) נראה דצ"ל אסו.

¹ נראה דצריך להוסיף וגו'.
² ענן ירוש כפעם בפעם את האותיות הנוספות על השרש על פי צרופי הדקדוק. וכן עשה כאן באות ת' הנוספת על השרש ל ב ש.

דיני כלאים ושעמנו

הגוף הארמי

לולא חרשתם בעגלתי ולהכי כתביה בטר לא תזרע כרמך למשמע מינה תרתין כי היכין דפרישנן שדך לא תזרע כלאים הנך כלאים דפריש בורעים ומאי היא זרעים דעשבים וזרעים דאילנות כדכ' את כל עשב וכת' לא תזרע כרמך אמא מזרעים דעשבים א' המלאה הזרע ואמא מזרעים דאילנות (עמוד ב') ותבואה הכרם ולא כת' בהו יחדו דלא קא אסר אילאוב (עשבים) דאית להון פירי אבל דלא אית להון פירי לא, — ובגד כלאים מן[פין] ביה וא וקא אמא דלא תלבש מאני דמתעבדין מן הלין מאני דפרישו לך מבהמה ומזרעים וקריה שעמנו בה[מה] קריה שעט ועשבים קרנון נז והיכא אשכחן דבהמה אית[מר] בה שעט דכ' מקול שעמט וזו קא קארי להו זרעים מישום דכמיה מתרבו דכ' מריח מים יפריח, ומיא איתמר בהון נז דכ' מים זרים והיי דלא כתב בשעמנו למד דלאו על מיא ממש קאים אילא על זרעים קאים מישום דכמיה מתרבו וכת' לא יעלה עליך (ואפילו) בביתא נמי אסיר למהרה שעמנו דאי האוי בביתא אי איפשר דלא דארי ליה אינש מיהכא להבא ואמריה בלשון לא יעלה עליך

התרגום העברי

בעגלתי¹). ובעבור זה כתבו² אחרי לא תזרע כרמך להשמיענו שני דברים כמו שפירשנו שדך לא תזרע כלאים. אותן כלאים שפירש בורעים. ומה היא? זרעים של עשבים וזרעים של אילנות כמו שכתוב את כל עשב³ וכתב לא תזרע כרמך. אמר מזרעים של עשבים המלאה הזרע⁴ ואמר מזרעים של אילנות (עמוד ב') ותבואה הכרם⁵ ולא כתב בהם יחדו מפני שלא אסר רק עשבים שיש להם פרות אבל שאין להם פרות לא (אסר). — ובגד כלאים⁶ הוסיף בו ו' ואמר שלא תלבש בגדים הנעשים מאותם הבגדים⁷ שנתפרשו לך מבהמה ומזרעים. וקרא לו שעמנו (מפני) שלבהמה קרא ש ע מ ולעשבים קרא נ ז. ואיפוא מצאנו שנאמר בבהמה ש ע מ? שכתוב מקול שעמט⁸. ונז קרא לזרעים מפני שגדלים במים שנאמר מריח מים יפריח⁹. ובמים נאמר בהם נז שנאמר מים זרים¹⁰. ובעבור זה לא כתב בשעמנו ל' ¹¹ מפני שלא על המים בעצמם הוא מוסב כי אם על זרעים הוא מוסב מפני שהם גדלים במים. וכתב לא יעלה עליך (להודיע) שהשעמנו אסור להיות אף בבית מפני שאם יהיה בבית לא ימלט מזה שישא איש אותו מפה לפה (ממקום למקום). ואמר אותו בלשון לא יעלה עליך

א. האות הראשונה מן המלה ד ע ש ב ים נסחקה וכתב במקומה אות ד' מעל השורה.
 ב. אילאו. כמו אילא או אלא.
 ג. נראה דצ"ל דאפילו.
 1. שופטים י"ד י"ח.
 2. ר"ל את הפסוק לא תחרש בשור ובחמור.
 3. בראשית א' כ"ט. והמשך הכתוב: זרע זרע.
 4. דברים כ"ב ט'.

5. דברים ט"ז.
 6. ויקרא י"ט י"ט.
 7. ר"ל חומר האריות שממן נעשים הבגדים.
 8. ירמיה מ"ז ג'. והמשך הכתוב: פרסת אבירי.
 9. איוב י"ד ט'.
 10. ירמיה י"ח י"ד. והמשך הכתוב: קרים נוזלים.
 11. לפי ביאורו כי נז בא להורות על מים נוזלים.

דיני מאכלות אסורות ובלאים

הגוף הארמי

בהן עבדתא שרי לן דכ' אכל בכסף לארעך דלמיכל ולמישתא הוא דאסיר לן למישקל מגוים לבר מן זרעים ומים אבל לעבדתא אחריתי דלאו למיכל ולמישתא הוא כל דשקלינן מגוים שפיר דאמי וחמרא וכל דמרוי הידנא אסיר לן דכת' ונתתה הכסף אשווייה ליון ושכר לבקר וצאן מה בקר וצאן בשעריך דשרי לן למיכל אף יין ושכר בשעריך דשרי לן משתה ודק קראה וכת' ואכלת שם שם הוא דשרי לך למיכל אבל בלא שם לא ואף התם נמי אפושי מיכל בשר ואפושי משתא יין אסיר לן דכ' אל תהי בסכאי יין. -- ואסיר לן לארבעי בעירין בלאים ומזרע דברין בלאים ולבושא דבלאים אסיר למיסק עלן דכת' את חקתי תשמרו ההוא א' בלאים דפריש בבהמה ומאי הוא בהמה בהמה מהורה ובהמה ממאה כדכת' מן הבהמה מהורה וכת' לא תחרוש אמא שור מן בהמה מהורה ואמא חמור מן בהמה ממאה וכת' יחרו שור וכל מיניה והינו בהמה מהורה וחמור וכל מיניה ב' והינו בהמה ממאה וכת' תחרש לאשמעי מינה תרתין רביעא וחרישה דחרישה נמי איקריא רביעה דכ'

התרגום העברי

אבל בכסף¹). להודיעך כי לאכול ולשתות אסור הוא לנו לקחת מגוים חוץ מן זרעים ומים אבל לעבודה אחרת שלא לאכול ולשתות כל מה שנקח מגוים טוב ויפה הוא. ויין וכל דבר המשכר אסור לנו עתה² שנאמר ונתת הכסף³. השוה היין והשכר לבקר וצאן מה בקר וצאן מותר לנו לאכול (רק) בשעריך אף יין ושכר מותר לנו לשתות (רק) בשעריך. ודקדק הפסוק וכתב ואכלת שם שם⁴ (להורות כי) שם הוא מותר לך לאכול (בקר וצאן) אבל בלא שם⁵ לא. ואף שם גם כן אסור לנו להרבות באכילה בשר ולהרבות בשתייה יין שנאמר אל תהי בסכאי יין⁶. -- ואסור לנו להרביע בהמותינו בלאים ולזרוע שדותינו בלאים ובגד של בלאים אסור להעלות עלינו שנאמר את חקתי תשמרו⁷. אותו בלאים שפירש בבהמה, ומה הוא בהמה? בהמה מהורה ובהמה ממאה כמו שכתוב מן הבהמה מהורה⁸. וכתב לא תחרוש⁹. אמר שור מן בהמה מהורה ואמר חמור מן בהמה ממאה. וכתב יחרו¹⁰ שור וכל מינו וזהו בהמה מהורה וחמור וכל מינו וזהו בהמה ממאה. וכתב תחרש להשמיענו שני דברים רביעה וחרישה. כי חרישה גם כן נקראת רביעה שנאמר לולא חרשתם

א) על אית' ה' הראשונה ממלת ה הוא רשום דבר מה ברושם בלתי ברור.
ב) צ"ל מיניה.

1) קשה להבין הוכחתי מן הכתיב הזה. כי אם כוננו אל הכתיב דברים ב' ה' הלא שם נאמר: אכל תשכרו מתם בכסף: א כל ת.ס. וגם שם פסוק כ"ח כתיב: אכל בכסף תשכרוני ו א כל ת.י. ואם כן באכילה ולא בעבודה אחרת מדבר הכתיב.

2) כוננו: אחר תחורבן בגלות.
3) דברים י"ד כ"ז. והמשך הכתיב:

בכל אשר תאיה נפשך בבקר ובצאן וביון ובשכר.
4) דברים שם.
5) ר"ל באשר לא תהיה בארץ ישראל ובזמן הבית כי אם בגלות ואחר החורבן.
6) משלי כ"ג כ'. והמשך הכתיב: בולליו כשר למו.
7) ויקרא י"ח ד'.
8) בראשית ז' ח'. והמשך הכתיב שם: וכן הכהמה אשר איננה מהורה.
9) דברים כ"ב י'. והמשך הכתיב: בשור ובחמור יחרו.
10) דברים שם.

מספר המצות לענן הנשיא.

פרק ראשון.

דיני מאכלות אסורות.

התרגום העברי

(דף א') ... דניאל ויתנו לנו⁽¹⁾.
להודיעך שאינו מותר לקחת מגוים^(*) רק
זרעים ומים. ואף קמח מותר לנו לקחת
מגוים שנאמר על דבר אשר לא קדמו⁽²⁾.
ולחם של גוים האם מותר הוא לנו?
אולם הלחם הזה הוראתו הוא קמח כי
מצאנו שהקמח נקרא לחם שנאמר ויהי
לחם שלמה⁽³⁾. ואף כדומה (למשל)
הדבש שלא יצא מהבית שלו. וכמו
הקין⁽⁴⁾ שלא נשתנה מכריאתו מותר לנו
לקחת מגוים. אבל החלב שחלבוהו גוים
אסור לנו מפני שתולדתו הוא על ידי
גוים, והמים אשר חממום גוים אסורים
לנו מפני שנשתנו על ידי גוים. וכל
דבר שאסור לנו לקחת מגוים (רק)
לאכול ולשתות הוא אסור לנו אבל
לעשות בהם מלאכה מותר לנו שנאמר

⁽¹⁾ דברים כ"ג ה'. והמשך הכתוב:
אתכם בלחם ובמים. ועל זה ישאל: האם מותר
לנו לחם של גוים?
⁽²⁾ מלכים א' ה' ב'. והמשך הכתוב:
שלשים כרסות וששים כרסות.
⁽³⁾ תרגומו הוא בספק. וכדומה שיש
המן בארמית הוא ערו ר א. אך לא נשאר
בזכרנו המקום שמצאתו כזה. לכן הדבר בספק.

הנוף הארמי

(דף א') ... דניאל ויתנו לנו לאדעך
דלא שרי למישקל מגוים^(*) אלא זרעים
[ומים^(**)] ואף קמחא שרי לן למשקל
מגוים דכי על דבר אשר לא [קדמו]
ולחם דגוים מי שרי לן אילא האי לחם
קמחא הוא דאשכחן [דא]קרי קמחא לחם
דכי ויהי לחם שלמה ואף כנין דובשא
דלא [נ]פק מכוריה וכנין ערורא דלא
אשתני מכריתו שרי לן למשקל [מ]גוים
אבל חלבא דחלבוהו גוים אסור לן דהוה
ליה תולדותו בידא דגוים ומיא דאחמינין
גוים אסור לן דאשתני בהדי גוים וכל
מידי דאסיר א' לן למשקל מגוים למיכל
ולמישתא הוא דאסיר לן אבל למעבד

^(*) כוננו לעכו"ם וישמעאלים שוכני ארצו.
וכן לכמה.
^(**) הנוסף בשני חצאי מרובע הוא הנשלם
מאתי לפי צורך הענין ולפי ההשערה. והנוסף
בחצאי עגול נוסף ליתר באור.
א) בכ"י דאסור ומעל השורה נוסף יוד.
⁽¹⁾ דניאל א' י"ב. והמשך הכתוב שם:
מן הזרעים ונאכלה ומים ונשתה.

השריד והפליט מספר המצות לענן בן חוד נשיא לבני מקרא.

חוברת ראשונה.

פרק ראשון: החלקים הנמצאים עתה ממנו בכתבי יד.
פרק שני: המאמרים ממנו המובאים בלשונו בספרים אחרים.
פרק שלישי: המאמרים ממנו המובאים בתרגום עברי.

XII

י. בנין אב מכתוב אחד. היא המדה השלישית מי"ג מדות הנ"ל. על ג המדות האלה שהשתמש ענן בהן העיד כבר החכם משה בשייצי.

יא. הקש. היא (כמו שלש המדות הקודמות) מדה אחת ממדות הלל הנשיא. גם המדה הזאת הסתעפה לענפים שונים אצל ענן ותלמידיו. (אצל הערכים נקראת המדה הזאת בשם קיאס. והשתמש בה לרוב החכם הערבי אבו חניפה בן דורו וכן גילו של ענן).

יב. אחד מכללי ענן היה כי רשות הוא לנו להוציא את מלות התורה ממשומן בעת הצורך ולמצוא להן הוראה אחרת. כן למשל בדן יבום אמר כי המלה אחים הוראתה קרובים. מלך הוראתו מחשבה. אשה אל אחותה הוראתו אשה ובת אחותה. שתי וערב הוראתו זרעים וחיות. אונך הוראתו מכנסים. חריש הוראתו השמיש המטה. צורים הוראתו מספרים וכדומה. (אצל הערכים נקרא זה האופן תאויל. וגם בו השתמש אבו חניפה במדה מרובה).

יג. כשנמצא איזה שנוי בין שתי מלות דומות זה יורה לפי דעת ענן כי הוראת המלות האלה היא גם כן נפרדת ונבדלת באיזה צד.

ממוצא הדברים האלה יובן לנו מה שהאשימו חכמי הקראים המאוחרים (כמו סלמון בן ירוחם ובעל ספר העושר) את ענן שהוא נגרר אחר דעת הרבנים. וזהו לא בעבור שהסכים אל הרבנים בפרטי הדינים וההלכות כי אם מפני שהשתמש בכללים ומדות שלהם בענין הוצאת הדינים מן המקרא ובהוכחותיו ממלות כתבי הקדש. אך בכל זאת נמצא כי רוב חכמי הקראים המאוחרים רכזו גם כן להשתמש באלה הכללים והמדות. וביחוד התרחב אצלם השמוש במדת ההקש גם במצות השמעיות כנודע. תחת אשר אצל הרבנים ישתמשו בו רק במצות השכליות.

ויתר הדברים כן בענין הזה וכן בענינים אחרים אשר הוכרתי לקצר בהם לעת כזאת יבוא בתולדות ענן אחרי תום אספת כל מאמרי ענן גם אצל המחברים אשר כתבו בשפת ערבית.

פטרבורג. בחדש כסלו התרס"ג. **אברהם אליהו הרבני.**



ואודות ספר המצוות של הנשיא ענן שהוא העקר במחברתי זאת נוכל לומר כי אם נוסף דעת לימים הבאים בענינים הנכללים בו זהו רק בפרטות כמה וכמה הלכות ודינים של מיסד הדת הקראית ומחוקקה הראשון. אולם כמה שנוגע לשיטתו בהוצאת הדינים מפסוקי המקרא ואל הכללים והמדות אשר השתמש בהם אחרת כי גם החלקים והלקומים מספר המצוות שלו אשר נקבעו ובאו אל תוך המחברת הזאת יפיעו אור כהיר כאשר אבאר זה בקצרה למטה בסמוך. ובמדה יותר קטנה נוכל ללמוד זה גם מחלקי ספרי המצוות של בנימין הנהאונדי ושל דניאל הקומסי.

והנה אף כי אין פה המקום לדבר משיטתו של ענן הנשיא ודרכי למודיו בפרטות (ואודות זה שמורים אצלי הדברים לתולדות ענן וקורות שיטתו). בכל זאת אחרת כי לא למותר יהי להציג בזה בקצרה את הכללים והמדות אשר השתמש ענן בהם להוציא דינים חדשים מכתבי הקדש או למצוא הוכחות חדשות מן הכתובים לדינים ישנים שלקח מן הרבנים או מן הכתות האחרות בישראל. וזהו על פי מה שנתגלה לנו עתה על ידי חלקי ספר המצוות שלו.

א. ענן דרש את האת"ן שבכתוב. כי חשב את המלה את שהיא יחס הפעול למיותרת מפאת שלפעמים היא חסרה במקרא. ולכן הוציא בפעם בפעם דין חדש מן המלה הזאת.

ב. גם מאות ה' הידיעה הוציא ענן דרושי הלכות.

ג. כמו כן למד בפעם בפעם דין חדש מאות ו' החבור במקום שאינה נצרכת לדעתו.

ד. כאשר מצא ענן מבטא או מלה בכתוב שחשכם למיותרים או אמר: אם אינו ענין לדבר זה תנהו לדבר אחר.

ה. אם מצא בכתוב חלוף לשון זכר או נקבה או דרש את החלוף הזה להלכה.

ו. גם דרש ענן סמוכין. אם נסמכו בפסוק שני פעלים או שני שמות או השווה את הפעילות והשמות זה לזה.

ז. לענין הוצאת הדינים חשב ענן את ספרי הנביאים והכתובים כמו תורת משה ודקדק במלותיהם ואותיותיהם כמו במלות התורה ואותיותיה. כאשר נראה בפרטות בדיני מילה (מספר יהושע ויחזקאל) בדיני יבום וחליצה (ממגלת רות) ועוד.

ח. קל וחומר. היא המדה הראשונה מ"ג מדות הידועות של ר' ישמעאל.

ט. גזרה שוה. היא המדה השניה מ"ג מדות הנ"ל. והמדה הזאת התרחבה אצל ענן בכמות גדולה כי לפעמים למד גזרה שוה של אות אחת או של כנוי הדומה בשני ענינים שונים להשוותם זה לזה באיזה צד.

X

לפרק שני אשר בו באו מאמרי ענן בלשונם אצל פ"פ ישר בן חסד ושלמה הנשיא ראוי להעיר כי הספרים כתבי יד אשר מהם שאבתי כמעט כל דברי הפרק הזה (לבד המקומות המעטים מספר הישר לפ"פ מהאשכל להדמי ושער יהודה הנדפסים) הובאו על ידי פירקאוויץ מנניוות מצרים ובבל. והם לא נמצאו פה בשלמותם כי אם חלקים חלקים גדולים וקטנים ומכתב יד סופרים שונים. ומפאת זאת סגנון כתיבת הסלוח משינה הוא בין כ"י אחד לחברו וגם לפעמים בכ"י אחד בין מאמר למאמר. וביחוד בעניני מלא וחסר בחלוף האותיות הדומות ובמלות הטעם והקשור. גם בעבור זה לא ניכל לדעת אם הלוקטים אשר הצנתי בזה הם כסדרם או אם נהפך סדר המיקדם והמאוחר. גם הסופרים המעתיקים הספרים בערבית מפ"פ (וגם בתרגום העברי מס' הישר שלו) ישר בן חסד ושלמה הנשיא לא היו בקיאים בשפת ארמית שבה נכתב ספרו של ענן. ולכן פעמים רבות נשתבשו אצלם מלות רבות ונשחת הארס. אולם על הרוב רפואתם של כתבי יד המשובשים נמצאת בכתבי יד אחרים שאינם משובשים כלל או שיש בהם שגיאות קלות וקטנות שנקל להתקנם. ולא חדלתי מהביא בפעם בפעם את שנויי הנוסחאות בשולי העמודים למען יראו הקוראים איך נכתבו בכ"י וישפטו אם כונתי אל האמת בנוסחאות אשר בחרתי והקנתי על פי השערת. וצר לי מאד כי נאכרה אצלי הרשימה של ציוני המספר (№№) מכתבי היד שהשתמשתי בהם בפרק זה שיהיה כתובה אצלי על דף מיוחד. ואקוה למלא את החסרון בפרקים הבאים. ואחדים מן המאמרים הנכללים בפרק זה כבר נדפסו על ידי במה"ע האשכנזי סאנאצ'ין לברלין והופמאן. בחלק החמישי מנראטין, במה"ע הרוסי וואסחאד (Восходъ) ובמאסף הפיסגה. — בפרק זה נכלל גם המאמר המכונה מיפת בן עלי בשם פדלכה (המספר הכולל). שהוא לפי דעתי תמצית דיני העריות בקצרה המובאים בארוכה בספר המצות של ענן.

ובפרק השלישי השתדלתי לקבץ מאמרי ענן אצל המחברים המאוחרים ממני לא בלבד היוחסים אליו בפירוש כי גם אותם המובאים סתם ואינם מיוחסים אליו. מהם מה שנודע לנו ברור שהם מאמרי ענן כי נמצאים בחלקי ספר המצות שלו הנמצאים בידנו או מיוחסים אליו אצל מחברים אחרים. ומהם מאמרים אשר רק על פי ההשערה מטעמים שיניים הם מענן כאשר ציינתי בהערות. ואת הקוראים הסליחה אם שגיתי באחדים מהם. גם לא אוכל להיות ערב בדבר כי ערכתי בפרק זה את כל מאמרי ענן הנמצאים אצל המחברים שהבאתי. ויוכל להיות כי איזה מהם נעלמו מעיני ונשמטו ממני. וביחוד מן הספרים כ"י אשר לא הספיקה לי עוד השעה לקרותם בשום לב ועיון היטב. ולא נצטיין מראה מקומות הפסוקים בפרק זה על כי בלוקטים מספרים נדפסים כבר נמצאים הציונים בכמה מהם במקומם.

ואחרי הפרקים האלה ערכתי בהוספות את הלוקטים המעטים אשר מצאתי מספרי המצות של בנימין הנהאונדי ודניאל הקומסי. וצר לי כי לא ציינתי גם פה מראה מקומות הפסוקים אל הלוקטים האלה. אף כי מלאכה היא ולא חכמה. ובנקל יוכל החפץ למלא את החסרון. ובפרקים הבאים אקוה לתת את המאמרים המובאים בשמם אצל המחברים הבאים אחריהם.

אחריהם תבוא אספת כל הנאמר אודות החכמים האלה בקורות חייהם ודרכי
 למדיהם בעניני הדת והאמונה. ואחר זה אשתדל להביא כל נתח טוב לקורות
 זפרות הקראים מספרי החכמים יעקב הקרקסאני, סהל בן מצליח, סלמון
 בן ירוחם, יפת הלוי, הנשיא דוד בן בעז, יוסף בן נח, לוי הלוי,
 יוסף הרואה, אבו אלפרג הרוזן, יהושע בן יהודה (פ"פ), נסי בן
 ח, ישר בן חסד, עלי בן סלימאן, שלמה הנשיא וזולתם. וה' יעזר
 לי להפיק זממי.

ואחרי אשר הודעתי את מהות המחברת הזאת ואיכותה אציע במעט מלים
 את מהות הספרים אשר מהם שאבתי את המאמרים הנדפסים על ידי וסדר הנהגתי
 עמם. בשנת תרמ"ז הקרה ה' לפני חלק קמ"ן מנוף ספר המצות לענן בעיר
 קאהרה במצרים (ששה דפים קלף הבלויים כראשם בדיני טומאה ומהרה; והם
 נדפסו אצלי מעמוד 41 עד עמוד 52). ומעתה היא שמתה את פני לחפש אחר
 עצם דברי הספר הזה המובאים בספרים כתבי יד לחכמי בני מקרא הקדמונים
 הנמצאים באוצר ספרי המלכות דפה. וביחוד היו לי למעין נפתח ולמקור נאמן
 ספרי החכמים ישועה בן יהודה (פ"פ) ישר בן חסד (בערבית סהל בן
 פצל) תסתריו ושלמה הנשיא (ובערבית אלריום אבו אלפאצל). וזה
 לא כבוד עלתה בידי לקנות עוד הרבה עלים מגניזות מצרים. ושמתה למצוא
 בהם דברים יקרים לספרות הרבנים וגם שני חלקים קטנים מספר המצות לענן
 (שני דפים ושמונה דפים קלף אשר כפי הנראה הם מכתב יד סופר אחד. הראשון
 יחזיק 30—29 שורות בעמוד והשני 28 שורות. והם נדפסו אצלי מעמוד 3 עד
 עמוד 40). והם נכבדים מאד כי יאירו אור חדש על דברים רבים בשפת ענן.
 כאשר רמותי עליהם קצת בהערותי בסוף החוברת הזאת והשאר יבוא ברצות האל
 בחוברת השניה. ולתיעלה האנשים הבלתי בקיאים בארמית צרפתי לגוף דברי ענן
 תרגומי בשפת עברית עם הערות קצרות. ולא חדלתי מהשתמש במקומות הצריכים
 במלות הלוקחות משפת המשנה היא שפת עברית המאוחרת השגורה כפי מחברי
 ספרי חכמה רבנים וקראים. וצרפתי לזה עוד מאמרי ענן הנשיא המובאים שלא
 בלשונו אצל מחברים רבנים וקראים הכותבים עברית או שנתרגמו לעברית. ואקוה
 לתת את המשך וגם המאמרים אצל המחברים אשר כתבו בשפת ערבית בחוברת
 השניה. את החלקים הנמצאים בנוף הספר נתתי בפרק ראשון. והמאמרים
 המובאים בלשונו אצל המחברים אשר זכרתי הדפסתי בפרק שני. והמאמרים
 המתורגמים נדפסו בפרק שלישי.

בפרק ראשון הדפסתי הדברים אות באות כמו שנמצאו בכתבי יד. ורק
 במקומות החסרים מפאת שבלה הקלף או מפני המחק השתדלתי להשלים על פי
 ההשערה. ובכ"י א' עלתה בידי להשלים עפ"י דברי פ"פ. ומקומות ההשלמה נדפסו
 בתוך שני חצאי עגול. והתקונים למלות ואותיות המשובשות לפי השערותי הצנתי
 בשולי היריעה וכמו כן מראה מקומות הפסוקים.

VIII

קדמון; גם מעו לחשוב כי החכם סהל בן מצליח הביא את דברי הרואה המאוחר גם ממנו קרוב למאה שנה; וכן שגו לומר כי החכם סלמון בן ירוחם הביא את דברי אבו אלפרג הרון (המדקדק הירושלמי) המאוחר ממנו כשמונים שנה; גם האמינו במציאות איוה מחברים מבני מקרא שלא היו ולא נבראו אלא משל היו כמו ישוע בן עלי, יפת בן סעיד ידומיהם. ומחברי ספר הקורות לבני ישראל בכלל ולבני מקרא בפרט כמו יאסם, גראטץ ופירסט בהלכם בעינים עצומות אחרי פינסקר ובהוסיפם עוד דברי חלומות וחזיונות שוא משלהם כשלו ויכשילו רבים והגדילו עוד את מדורת המכוכה. וביחוד עבר חק ופרץ גדר הבקרת המתונה גם הרחיב גבולות העתועי שוא פירסט בחבורו הידוע: „געשיכטע דעם קארטרוםס“ (לייפציג 69—1862).

לכן בחפצנו להשלים את עבודת פינסקר ולתקנה גם להניח אבן פנה אשר לא תמוט ויסוד מוסד לספרות הקראים וקורות דתם אין לנו עצה ותחבולה אחרת כי אם לחפש אחר השרידיים הנמצאים עוד בכתבי יד סגוף הספרים הראשונים לחכמי בני מקרא הכתובים ארמית (ספר המצות לענן) עברית (ספרי המצות לבנימין ודניאל) וערבית (ספרי הקרקסאני סהל הרואה וישועה בן יהודה) ולהוציאם לאור בעצם דבריהם איש על דגלו. וכן נחוץ הוא לקבץ את המאמרים המובאים בשמם בספרי החכמים הבאים אחריהם גם כל הנמצא אודותם וקורות חייהם ודעותיהם בתורה וחכמה. ורק אחר אשר תהיה לפנינו אספת חבורי כל אחד מהם בשלמות האפשרית בלשונם ובתיכונם נוכל לדעת ברור היטב מה פעל ועשה איש איש מהם ואיך היו דרכי למודו והגיוניו לכו באמונות ודעות ובדברי דת ודיון. והנה אין ספק בדבר כי ברבות הימים כאשר יתגלו עוד כתבי יד קדמונים הנעלמים עד עתה יוכלו הבאים אחרינו להשלים את החסר כעת ולהוסיף על דברי חכמי בני מקרא הראשונים הנודעים לנו עתה—אולם על כל פנים לא יוכלו לגרוע מאומה מדבריהם. וביחוד מדבריהם הנאמרים בעצם לשונם או הנודעים לנו בתיכונם מפי עדים קדמונים ונאמנים.

ובעבור זה קראתי את המחברת השמינית מספר זכרון לראשונים גם בשם לקומי קדמוניות חלק שני (כאשר נדרתי בדבר אל הקורא בראש המחברת הראשונה, עמוד VI, ואקימה) לחלק כבוד לשם מחבר החלק הראשון אשר ליכורנו הקדשתי את המחברת הזאת. וגם להורות עד כמה נחוץ הוא למלאות ולתקן את ידיעותינו בקורות דת בני מקרא וספרותם על פי המציאות החדשות אשר נתגלו לנו אחרי פטירת החכם פינסקר. והחברת הראשונה הזאת תכיל את דברי מיסדי הדת הקראית וחכמיה הראשונים, והם: הנשיא ענן, הדיין בנימין הנהאוונדי ודניאל הקומסי המכונה ראש כלה, בעצם גוף דבריהם בספרי המצות שחברו. ואל מאמרי ענן בלשונו צרפתי גם את דבריו המובאים אצל חכמי הקראים בתרגום עברי. ואם יגזור ה' בחיים אביא בחוברות הבאות את מאמרי ענן המובאים אצל הבאים אחריו בתרגום ערבי ואתרגמם לשפת עברית. וגם את מאמרי בנימין ודניאל המובאים אצל המחברים הבאים אחריהם.

ראש דבר.

הנה החכם שמחה פינסקר היה הראשון בזמננו אשר גלה עמוקות ונסתרות מספרי חכמי בני מקרא (שהמציא לו החכם אב"ן רש"ף) והאיר עיני חכמי אירופא בדרישותיו וחקירותיו בספרות הקראים בחבורו לקומי קדמוניות (ויון תר"ך). אולם כמקרה כל יורדי ההומות לגלות אוצרות חשך כאשר יורח להם פתאום איר גדול כמעט קט קבה עינם בן קרה פעמים רבות גם להחכם הזה. כי לא אחת ושתים ראה את צל ההרים כהרים וחשב למצוא דברים רבים אשר בנוח עליהם רוח המשפט המתון נדו עפי כחלום חויון ליל וחם שמש הבקרת ונמסו. אך תפארתו והדרו ישארו לדור דורים כי לו יאתה עטרת הכבוד אשר הנחילוהו חכמי הזמן זה יותר מארבעים שנה. כי מלבד אשר אמירו התודה אנחנו לי בעד הדברים הרבים הטובים והנכוחים אשר האיר עינינו בהם... הנה אין לשכוח כי רב יתר תכבד עבודת החפיש על האיש אשר החל להיות גבור ציד במקום שממה ותלאובה באין דרכים ונתיבות, וכואת היתה נחלת ספרות הקראים בימיו כי לא עברו בה עיד החוקרים לכל תכלית הספרים והמחברים מבני מקרא. ילכן לא נתפלא על שניאותיו כי אין איש בארץ הקולע תמיד אל שערת האמת ולא יחטא המטרה. גוסף לזה הנה נתגלו לנו עתה ספרים רבים מחכמי הקראים הקדמונים אשר נעלמו אז מפינסקר ואשר ידע מהם רק שמץ דבר או שמע מהם שמע שוא. ועל ידי הספרים האלה בעצם תוסם כאשר יצאו מדי מחבריהם יש לאל ידנו לברר כמה ספקות ולחקן כמה שניאות. בן למשל מספרי המיסודים הראשונים לדת הקראית ענן הנשיא, בנימין נהאזנדי ודניאל אלקומסי ודעותיהם ידעו פינסקר וכל החוקרים אך מעט מועד כי לא נודעו עד עתה בקהל; את החכם נסי בן נח אשר חי (כפי אשר מצאתי זה לא כביר) בפרס בערך שלש מאות שנה אחרי ענן הקדמו וקצבי את זמני קודם ענן הנשיא או בדירו של ענן; על החכם יעקב הקרקסאני חשבו ששמו יוסף (כמו שהוא נקרא בטעות אצל סופרי ארץ יון שכתבו רבי יוסף תחת אבי יוסף שהוא הכנוי הערבי לאיש ששמו יעקב) ושנו לחשוב כי היא מאוחר בזמן מהחכם יוסף הרואה אשר באמת חי כמאה שנה אחר הקרקסאני ומביא כפעם בפעם את דברי זה האחרון כמחבר



למוזכרת כבוד ותהלה לנשמת החכם החוקר הנעלה

שמחה פינסקר ז"ל

(נולד בחדש אדר התקס"ג במארנוב בגליציה ונפטר בחדש תשרי התיכ"ה באודיסא)

אשר פתח את השער הראשון ברשימת הספרות לבני מקרא
הקדשהו את החוברת הזאת.

א. א. הרבני.

(כתב יד ג' דף י"ב עמוד א', בנרפס עמוד 48—42)

ויהי להוסיף
 וכל הענינים וטמא וכבש בגדין ורחץ
 הערב כתב קראה וכל דאמילו קטונס דיריע
 הענין טעמי ביה הי דמאן דלאו לכוונה
 במאנא לא מיטמי וטמי ביה הי בערב לא תיעזר דחזון
 דמיטמי בהני מאני מיטמא עד דיערבא שמישא ואת
 על גב רכל היכא דכתב וכבש בגדין ט לא כותב נמי
 ורחץ במים מחוב למרחץ וכל הכא דכותב וטמא עד
 הערב ט לא טעב ביה נמי ורחץ במים מחוב למרחץ
 האכא פרט ביה דחמלא וכבש בגדין ורחץ במים לא תיעזר
 דקס ט היטן דרחיט במים הוא דראחויץ נפשיה מאנח
 נמי הוא מחויץ נפשיה והיכא אשכחן דפרט קרא פני
 דלא טעב ביה רחיטה ובטמא לא כותב ביה רחיטה
 בעי רחיטה דטעב וכי יפוטנו הבהמה אשד היא למי
 לאכלה הנני כובל דעו וטמא עד הערב וזאכל מנפלה
 וכבש בגדין וטמא עד הערב קא אמא טבס וקא אמא
 טמא ולא קא אמא רחיטה וכותב והנני אשד תאכל

זכרון לראשונים

מחברת שמינית

והיא חלק שני מספר

לקוטי קדמוניות לקורות דת בני מקרא וספרותם

(לר"ש פינסקר).

חוברת ראשונה:

השריד והפליט מספרי המצות הראשונים לבני מקרא

(לענן הנשיא, בנימין נהאונרי ודניאל אלקומסי).

יצאו לאור על פי כתבי יד עברים יערכים וספרים נדפסים

מאת אברהם אליהו הרכבי.

ס"ט פטרבורג.

שנת ה'תרס"ג ל"ג

ЗИХРОНЪ ЛАРИШОНИМЪ.

часть VIII.

Сохранившіеся остатки изъ древнѣйшихъ Караимскихъ книгъ
по законовѣденію

(Анана, Веніамина Наговенди и Даніила Алкумиси)

Собралъ, издалъ и объяснилъ

А. Я. ГАРКАВИ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типо-Литографія І. Турье и К^о Гороховая, 48.

1908.

STUDIEN UND MITTHEILUNGEN

AUS DER

Kaiserlichen Oeffentlichen Bibliothek

ZU

ST. PETERSBURG.

v o n

Dr. A. Harkavy



ACHTER THEIL

Likkute Kadmoniot II.

Zur Geschichte des Karaismus und der Karäischen Literatur.

ERSTES HEFT:

Aus den ältesten Karäischen Gesetzbüchern

(von Anan, Benjamin Nehawendi und Daniel Kummissi).

ST. PETERSBURG.
(Gr. Puschkarskaja, 47).
1903.

לקוטי קדמוניות
לקורות דת בני מקרא וספרותם

חלק שני 1.

מספרי המצות הראשונים לבני מקרא

(לענן הנשיא, בנימין נהאונדי ודניאל אלקומסי)





Stanford University Libraries



3 6105 005 114 553



Stanford University Libraries



3 6105 005 114 553

