

## 1 ספר שמות פרק י'

כתב זאת זכרו בספר ושים באזני ?הוֹשֵׁעַ כי מורה אמרה את זכר עמלק מתחמת הרים:

## 2 חידושי הגראי' הלוי

## 3 קונטרס חנוכה ומגילה

## 4 ספר שמות פרק י'

ויאמר כי יד על כס זה מלך מה לה בעמלק מדור זה:

## 5 רשי' על שמות פרק י' פסוק ט'

(ט') ויהי מטה. כי יד על כם יה. ידו כל התקב"ה סולמה ליכנע כקסלו להיות לו מלחמה ולוינה נעמלה עולמית ומהו כם וליה נל' כס ויה נחלה לחייב נצנע התקב"ה כן צמו כס ויהו כסלו כס עז צימחה צמו כס עמלק כלו וככימחה צמו וכי כס כס ותכלתו כס צנאמל (טהילים ט) תלויג צמו חלונות נגה זאו עמלק שכטוג זו (עמוס ל) ועכלתו צמלה נגה (טהילים קס) וועליס נצתת הזכיר זכל צלט כמה מכו לומל להלוי וכ' לעולס יט' הרי כס כס כוון למצלפנו כסלו ידי כסלו כס:

## 6 ספר תהילים פרק קלב

(יג) כי בחר ה' בציון אורה למושב לו:

## 7 סדר תפלה נטח אשכנז - סדר יוצר:

ונשמו קים. וכסאו נכו.

## 8 רמב"ם יד החזקה הלכות יסודי התורה פרק ו'

(ד) כתוב אל"ף למ"ד מאלהים יוז"ה א"א מהויה אינו נמחק ואצל' יה שהוא שם בפני עצמו מפני שהוא השם מקצת שם המפורש הוא אבל הכותב שי"ן דל"ת משדי צד"י ב"ית מצבאות הרי זה נמחק. [השגת הראב"ד - כתוב אל"ף למ"ד מאלהים א"א זה אינו כלום שלא אמרו אלא באל"ף למ"ד מאלהים ויה מהויה אבל ש' וד' משדי וצ"ב מצבאות הרי אלו נמחקים]

## 9 כספ' משנה על הלכות יסודי התורה פרק ו הלכה ז

וכتب הראב"ד א"א זה אינו כלום וכו' הרי אלו נמחקין עכ"ל. ויש לתמוה שדברי הראב"ד הם דברי רבינו אות באות והיא כתוב עלי זה אינו כלום. ויל' שכונת הראב"ד לומר שלא האזכור בغمרא אלא "יה מהויה", בלבד דוקא כשנתכוין לכתוב השם שלם וכותב יה' למעלת שם המיויחד אבל כשלא נתכוין רק לכתוב יה' למונת שם בפני עצמו לא אמרו שאינו נמחק. וא"ל מאלהים דאיינו נמחק היינו מושם שאף אם נתכוין לכתבו שם בפני עצמו איינו נמחק ולא גרע מפני נתכוין לכתוב אלהים משא"כ בשם יה' והביא כל לשון הברייתא כלומר אין עוד מלבדו וא"כ מהיכא תיתי לו. והמדקדק בלשון רבינו יראה שאין מקום להשגת שדעתו ז' לומר דיה הוא מקצת שם המפורש מצד זה חלה עליו הקדשה ולכן לא מנו אותו בשמות שאין נמחקים משא"כ אבל ואלהים דאל הוי שם בפני עצמו ולא מפני שהוא מקצת שם אלהים וכיון שהכותב מקצת שם המפורש איינו נמחק כל שכן הכותב יה' למונת שם בפני עצמו שיש לו שתי קדושיםות קדושות שם המפורש וקדושתו שהוא שם בפני עצמו.

(א) ...וַיִּחְנֹן בְּרֶפֶידִים וְאֵין מִם לְשָׁתָתְהָ הַעַם:

(ב) וַיִּרְבֶּה הַעַם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר תְּנוּ לְנוּ מִם וַיְשַׁתָּחַד וַיֹּאמֶר לְהָם מֹשֶׁה מִהֳרִיבְנָן עַמְּדֵי מִהֳנְסֹן אֶת הָעַם:

(ג) וַיָּקֹרֵא שְׁם הַמֶּקוּם מֹשֶׁה וַיֹּרֶבֶּה עַל רַב בָּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נְסֹתָם אֶת הָעַם:

## 11 כלי יקר על במדבר פרק כ פסוק ג

יריב העם עם משה. בנל התלונות לא מצינו לשון מריבה כ"א על עסקי מים ב' פעמים. כאן, ובמשה ומריבה (שמות יז) לפיה שמן המים נברא המחלוקות בארץ"ל (בר"ד ז) ומפני מה לא נאמר כי טוב בשני לפי שבו נברא המחלוקות שנאמר (בראשית א) וכי מבديل בין מים למים, ומפורש בקבלה (משל יז יד) פוטר מים ראשית מdown, מה שנפטרו ונבדלו המים זה מזה זה ראשית מdown והתחלה לכל מריבה וכן מריבת רועי יצחק על אודות המים כי כל זה נمشך בטבע ממים הראשונים, ורבו עם משה שנעשה מן המים והוא משלה במים בי"ס ובצור, ולמה לא יצא לנו מוצר החלמייש גם עתה:

## 12 ספר מחשבות חרוץ - אות ה

ועל כן אין השם והכسا שלם כל זמן שירשו של עמלק בעולם, וידעו ארבע אותיות השם שתים הראשונות הם הנסתירות מוחא וליבא ושתיים אחרות רמזות לכה הפעולה וגמרה, והם הנגולות לנו ולבניינו הרמזים לצורת יעקב אבינו ע"ה החזקה בסאס הכבוד ומלכות בית דוד שינתגה במחרה בימינו, דביהם הוא כח השתקלות אדים בעולם הזה, דוכחות הנסתירות הוא מצד ה' יתברך על ידי נשמה ורוח שבמוח ולב, וה' יתברך צור לבבי וחלקי נראת לי דחلكי רומו לנשמה שבמוח שהוא חלק אלה, ועל כן שם משכן החכמה שהוא חלק מהחכמתו יתברך שחקל ליראיו, וכן החלק מכובדו הוא על ידי החכמה دقבוד חכמים ייחלו ובו מלכים ימלכו, והעמיקים שבמוח ולב הנסתירים הם לעולם דברוקים בה' יתברך ואי אפשר להפרידם כלל על ידי שום חטא גם כן, דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה דאי חטא מגעת למחשבה שבמוח ולב, רק כל החטאים הם במעשים שבפועל:

...  
ועל כן שתי אותיות הראשונות דהשם הם נගלים בעולם הזה גם כן, אף על גב דעתך עולם הזה זה שמי לעלם כתיב דלא כמו שנקתב נקרא (פסחים נ'). דשם הו"ה המורה על יהוד כל כוחות הנסתירות עם הנגולות יחד כולם בלתי לה' לבדו, דבר זה הוא נעלם בעולם הזה אף על פי שמקומם הוא גלי בכתב מפורש דהאמת הוא כן דאותם הדבקים וגוי הוא דרך אמונה והעלם, דבימים הזה אין אדם צדיק בארץ אשר וגוי בארץ דיקיא מצד העולם הזה המשיך ומעלים האמת, אבל לעתיד יתברך דעתך כולן צדיקים גם בפועל גמור דוגם כל מעשינו פעלת לנו והכל היה לשם שמיים או יהיה נקרא כמו שנקתב, אבל בעולם הזה אין נקרא בפה להיוות מבורר כן, רק הנסתירות הם מבוררות לה' יתברך כי בנסתירות אין שיק בירור לעין בעולם הזה דאי יד עולם הזה שללת שם, דאי אדם יודע מה בלבו של חיירו וככלפי שמייא גליה מעמקי הנסתירות דאי שם רע באמות כל והנגולות מחוברות עם הנסתירות דרך העלם מיהת בעולם הזה, וכל רצון עמלק הוא להפריד הנסתירות מהנגולות למורי שרצו לעשות העולם הזה עולם נפרד מה' יתברך שזה חשך כל האומות שאין חפצם בעול תורה ומצוות ועל מלכות שמים, ועמלק הוא ראשית כח זה דפרקית עול ולילך בשရירות לבו בכל מיini התפשטות, וזה פירוד שתי אותיות אחרות שהוא כוחות הפעולה דעלום הזה מן השם לגמרי:

ופירוד אותן מן הכסא שהוא המקום לשכנינו יתברך דרך קביעות כמו כסא מלכות מושב המלך, ועיקר שם כסא הונח לכסה מלכים כמודמה בלשון הקודש ועיקר המלה כס כי כן דמות הכסא עגול ודומה ל- ס' ול- כ', ורוב מילות לשון הקודש הם מורות בתמונתן על הדבר שהם מורים עלייו וכדרך שכותב רב האי גאון בריה דמר ר' נחשון על ווי העמודים מובא במהר"ם אלשקר (תשובה ע"ד), וכך היו עושים תമונות הכסא פעמים פתווח מצד צפון פעמים סתום, והיינו כידוע מה שכתו חכמי האמת בעניין מה שאמרו (ברכות ל"א ע"ב) דיברה תורה כלשון בני אדם שגם זה רק כלשון בני אדם דיברו בני אדם בלשון תורה, וכל השמות והלשונות שבתורה על צד השאלה כיצד ה' וענין ה' וצדומה הם על צד השאלה אצל בני אדם דעיקר הלשון הוא לשון הקודש שנאמר על הקדשה והיה קודם

שנברא העולם ובו נברא העולם:

וכן שם כסא עיקרו על כסא כבודו יתברך שמו והשמיים כסאי, והם אוחזים ופוגשים בארץ כפי דברי חז"ל בהספרינה (בבא בתרא ע"ד). דנשקי שמי ואரעה אהדי, וכן איתא במדרש (פרק דר' אליעזר פרק ג') כונן קורקסוי וכו' עיין שם, והיו בצד צפון הפתוח כמו שאמרו (בבא בתרא כ"ה ע"ב) עולם לאכטדרה דומה והוא דומה ל - ב' דמרובע כפי דברי חז"ל וכמו שנאמר בכנפות הארץ וכנהן מרובע כבנף דעתית ועל כן דומה ל - ב'. והשמיים עגולים דומים לְאַתְּ מצד חיבורם לארץ הצפון פתוח ומצד עצםם הם סתוםים מכל צד, ועל כן נקרא כסא כס על שם תМОנותו, ו - א' על שם אלופו של עולם דגני בגויה על כן אין נרגשת במבטא, ומלך שרצה להפריד הנסתורות מהנגנות ולומר אכן שם העלם בנגלה כל הרוי מפריד הכסא גם כן כס מן ה - א':  
ועל כן מלחמה לשם הויה יתברך שמו בעמלק מדור דור, דה' יתברך נקרא איש מלחמה כי תואר מלחמה שייך רק גבי איש דכלפי מעלה איך שייך מלחמה כלל הלא בידו הכל, רק המלחמה הוא בלב האדם שהכח דחلك אלה'  
מעל שבקרבו נלחם עם כה היצר רע, שה' יתברך מסר הביהרה לאדם אלא שאלמלא הקב"ה עוזרו וכי' והסיעו דה' יתברך הוא המלחמה דלה' בעמלק בהתלבשותו בלב האדם. ועל כן נקרא איש מלחמה, דשם איש נקרא על שם כה התגברותו כמו שאמר (שופטים ח', כ"א) כאיש גבורתו, וכמו שאמרו (עובדזה זורה יט.) על פסוק (תהלים קי"ב, א') אשרי האיש שמתגבר על יצורו כשהוא איש. וההתגברות הוא רק על ידי עוז הר' יתברך וסיעתא דשמייא זו הוא רק בשורש שבלב דאחר שיצא לפועל מה שהיה כבר הוא, וצריך לתשובה דגס כן עקרה בלב כמו שאמר (ישעיה ו', י') ולבבו יבין ושב:

### 13 גרא' שר השירים

#### 14 ספר השל"ה הקדוש - שער האותיות - אות ק' קדושה (ז)

וכל מצוה יש בה רמז הויה כמו שפירש בתקונים ורעדיה מהימנא, כי מצוה בחילוף 'מצ' בא"ת ב"ש הוא הויה-

### 15 קול אליו על במדבר פרק כב פסוק יח

והנה ידוע דשם אלקים מורה על דין ותחלתו דהינו "אל" הוא שם מדת החסד [כמ"ש הכתוב חסר אל כל היום], והשם הויה הוא רחמים, ותחלתו דהינו "יה" מורה על דין [כמ"ש הכתוב אשר תיסרנו יה], והנה בלעム, רצה תמיד לעורר הדין על ישראל בהזכירם עליהם שמות המורדים על דין, אבל הקב"ה החפש חסד ברחמיו שם דבר בפיו בעת שרצה לקלים שלא יוכל להזכיר עליהם שמות הדין רק שמות הרחמים דהינו כשהתחיל להוציא מפיו השם אלקים דהוא דין או שם בפיו חכה לדקור בלשונו שלא יוכל לגמור כל השם רק התחלתו דהינו שם אל דין  
חסד, וכשהיה רוצה להזכיר עליהם השם "יה" דהוא ג' דין, או שם רсан בפיו להזכיר להוציא לשונו ולגמר את כל השם הויה שהוא רחמים נ"ל, וזה שאמר מה אקוב לא קבה אל, פי' איך אקוב אם זה השם אל אינו על הקללה ודין, כי אם על חסד, דהינו ע"י החכה אין יכולתי לומר השם אלקים, ומה אזעום לא עם הויה, ר"ל איך אזעם אם זה השם של הויה איננו מורה על עם ורונו, דהינו ע"י הרسن אנחנו מוכרכ להזכיר רק השם הויה, ואין יכולתי להוציא מפי רק שתי שמות הללו חסד ורחמים, ו"ש הלא את אשר ישים ה' בפיו אsharp; שומר לדבר. והשתתא יבואր הפסוק הנ"ל שהתחלנו בו, אם יתון לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעبور את פי ה' אלקי, ר"ל שהם שמות רחמים ודין, לעשות קטנה ר"ל דהינו שם הויה לкрат באותיות ולומר רק השם י"ה, או גדולה דהינו לומר השם אלקים, דכשאנכי מתחילה בשם אלקים לא אוכל לומר ולהגידו, כי החכה והרטן עומדים לשטן נגדי, ומקרים אוטי פעם להאריך ופעם לкрат, הינו להקטין ולהגדיל. (עולם עשו דף ק"ד ע"ב, וקצת מזה בס' פניות יקרים)

### 16 בית הלוי על שמות פרק יז פסוק ח

והנה בתחילת אמר הכתוב ויקרא שם המקום משה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' לאמר הייש ה'  
בקרבנו אם אין. הנה בקראיית שם המקומות קרא משה ומריבה ומפרש הטעם על ריב בני' ועל נסותם נקט תחילתו  
הריב ואח"כ המשא וכן אמר להם משה מקודם למה תריבון ולמה תנסוץ. וא"כ לכוארה גם שם המקום היה צריך  
 להיות מריבה ומשה. רק הענין יבואר, דישראל במעשייהם הנගלו עשו מריבה וכמושאה"כ וירב העם ורק משה הבין  
 מהריב שלהם מה שנסתור בלבם והוא לנשות את ה' וזהו שאמר להם מה תריבון עmedi ומה תנסוץ את ה'. ו"ל

הילקוט (רשב) ויאמר להם משה מה תריבון עmedi אמר להם כל זה שאתם מדיננים עmedi אתם מנסין למקום שנאמר מה תנסו את ה'. אבל בשם המקומות קראו להיפוך מסה ומריבה דעתך המשנה ועי' המשנה בא המריבה. דהנה ידוע מהא"כ (דברים לב) יצב גבולות עמים למספר בניי שהקב"ה חילק כל העולם לשבעים חלקים ומסרים לשבעים שרים ובני אברהם יצחק יעקב נפלו לחילוקו כמשה"כ (שם) יעקב חבל נחלתו והם משופעים ומונחים ממנו יתברך ללא שום ממוצע נברא, ועל כן סגולות האחדות האמתי והשלום ניתן להם וכמ"ש (עוקצין ספר ג) לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר (תהלים קט) ה' יברך את עמו בשלוום.

## 17 העמק דבר על שמות פרק ז פסוק ז

היש ה' בקרבנו אם אין. הדבר פלא איך נסתפקו אחרי רואם אמוד אש וענן ועוד הרבה נסائم דכ"ע ידע דלא עבד אלא קוב"ה. וגם כבר כתיב ויאמינו בה' ובמשה עבדו. אמנים יש ע"ז שני אופנים צודקים. חזא שידעו היטוב שכעת ה' הולך עם ועשה נסים. אבל כ"ז אינו אלא בעוד משה חי וקים והקב"ה מוליך לימיין משה זרוע תפארתו. אבל לא לעולם חוסן משה קיים בישראל. ואנו מוחיבים להאמין שגם בלי נסائم נגlim הקב"ה והשגדתו שורה בקרבנו. ועל דבר זה נסתפקו היש ה' בקרבנו בלי כח משה. ומשגיח עליינו בהליכות הטבע ובשביל חסרון אמונה זו בא מלמת מלך ביהود כאשר יבואר לפניו. שנית נסתפקו אם יודע ה' מה שבקרים אס צמאים המה או לא. וכ"ה ברבה שיש ה' בקרבנו בمعنى שלנו. ובאמת שני האופנים הללו תלויים זב"ז. אם הקב"ה יודע מהstor כל אדם ממילא מובן שיכיל לתקנו בהשגדתו. אך שאיינו ראוי לנו נгла. וע"ע ס' דברים כ"ה י"ז בענין סמיכת פ' משקלות לזכירת מלך:

## 18 Ani Maamin - Joshua Berman

## 19 The Jews of San Nicandro - John A. Davis

כעשית כפסת, וכיו כפמחיים נאריס ה' שנעזו בעלות, ומ"ז כיו יכולם להכיל מכם בלילה החרי צמלו עליון ועדייס, וכן קי"ל דכל כדרות למסב כיו רק צויס ולא בלילה חמוץ במלחה פ' גה פ"ה יעו"ט, ויה"כ צע"כ לרפרצה כזו נהמרה למסב ציה' לפניהם היכב החר שער צמחיים, וכוח החר ליאלה בלילה בצעת חכלה כפסת, וחכו בכח רצ"י דכ"ד בנים נהמרה פרצה זו. ונפי"ז מכוון ריסות ביעוד גס לדרי בתוספתה דנקט רק לעיכוב דערות של חכלה וניה של עטי', כיוון דביהמת צפסה מיליט עוד לה נהמר כדין דערות מעכנת צפסה רק להחל עשית כפסת, וכי' טס רק עיכוב דהכלה לזר כמו שבנהנו מדורי רצ"י ובמ"ר לרעטי' כייתך בעודס ערליים, ורק בלילה ניש כוח צמלו עמס ועדייס וחכנו כפסת, וכן כן לדרי בתוספתה דיהחד פסה מיליט וכי' מי שביו לו עבדים אלה מלוי וכי' מעכנית מותו מהקהל כפסת, נהגנו דוקה הצל לה בעשות, בצעת עטי' עוד לה נהמרה כל כך פרצתה בערות מעכנת צפסת, וככ"ג.

ביהר ומייסד מוקודס. הולס יעוז כפירץ' על כקלת דוכי נכס למדינת בכח דהמילך ביחס נאותו בלילה כל ט"ז עיז"ט דבורי, ומקור כלבר כו מדררי במ"ר צמות פ"ע ובס"ט על כפסוק עד שחמל במשכו עיז"ט עד שחם וישראל מסוגין וחכלי פסחים וכו' וכייתך נפש קוחה להכיל חמר נכס מטה רצינו תן לנו מה נהכל חמר נכס מטה כך חמר לי בקצ"ב כל צן נכל לא יħכל צו עמדו וכפריזו בנכרים צגייכס וכי' חמר נכס כך חמר לי בקצ"ב וכל עבד חייך מקנת כסף ומלהח הותה חז' יħכל צו עמדו ומלו הות עדים וכוח חמר נכס כך חמר לי בקצ"ב וכי' כל עבד לה יħכל צו מיז כלו'ה נתן חרכו על ירכו ומכל עמו ט"כ, וכן צן לדרי רצ"י דהמילך כייתך בלילה בצעת צמבל וישראל מסוגין וחכלי פסחים, ונפי"ז כרי נמל דצעת עבירות צפסה עדין ערליים כי, וכע"כ מוכרים חנו לומר דכפרצה כזו נהמרה למסב החרי שכך עשו כל ישראל הות פסחים, בצעת עמי נוד לה נהמר כדין בערות מעכנת צפסת, וככ"ג.

## בשלה

**כתב זאת זכרון בספר ושים באוני יהושע.**

וילם"ס בקדמוך ז"ל וחנוך ופנחס ויביתע בלחתן קבלו ממטה וליבזע בכוח תלמידו של מטה רצינו מסר תלך צבעיפ ווכו עלי', כרי דהעט"י בלחתן קבלו, הצל במשמעות כייתך ליקוע, וכוח נגנוב טלי', וירושה דמקור דבר זה כוח מה דיהיתך

יל' זכ', ובגין הכל פרצת בכחורה יט נב' תורכ בכתב, ולירוטה בכיה תלך צבעיפ, וחכו כתב זה זכרון צלון כספה, וכיינו בכתב, וטיס ביהני יכונע, וכיינו כתולך צבעיל דבורי פרצתה צמברך ליקוע, כדtan נחות פ"ה ומסרב ליקוע,

## חדשוי מrown

### שמות

רי"ז הלוי

טז

כתגו נכס, וצימח צפיכס, לכינוי צנחת וצגע"פ כמצ"כ למעלה, חמל נכס צישומו לכ' לדרכן צעומס דרכ' מתיק דרכ' צמלה שתחולך נדרשת נבן, זכו לדרכי כספי צאריך הילס זיכיו עניין ולהזינו ולכו מכוונים לדרכו תולך, עניין כיינו תולך צנחת, ולהזינו כיינו תולך צגע"פ נצמאות קליניס במקודליים משמעות גלגול בענו לבגין דרב' מתוק דרכ' ולדרות צמלה שבטנו נבנתת נבן, וכמצ"כ. זהה ציהול כתובים כי במלוא כゾחת וגוי לא נפלחה כי מהר ונלה רקקם כי, לא צמים כי וגוי ולא מנצל ليس כי וגוי כי קלוג הילך וגוי צפיק ולגבור לנחתו, כפל בעניין צדוריים כפולים. וכייהול כלכך, דבנה מושך נקלחת תולך צגע"פ, וכמגואר בברקמת ברמג"ס תולך זו תולך צנחת ובמלוא זו פירוטה לכינוי תולך צגע"פ. וזה שכתיב כי במלוא כゾחת, ר"ל כתולך צגע"פ, לא נפלחה כי מהר ונלה רקקם כי, כפל צדוריים נגד צי חלקי תולך צגע"פ, במקודל, ובדרשת, ולענין בקделה חמל כי לא רקקם כי מהר ונלה מענערليس כי, ולענין כדרשת חמל כי לא נפלחה כי, ולא צמים כי, כי חפץ להציג ע"י יגיעת, זכו צמיסיס כתוב צפיק ולגבור וחילך, דכתלאן במקודל כוח צפיק בעניין שנחלמל וגוי, וכחלאן במקודל כוח צפיק כדרשת חלו' צלצלה, צימח צפיכס, וכחלאן בגדראן צלצלה, כמו שחלמל צימחו לצעכס, וכמצ"כ למעלה. ועיין בברקמת ברמג"ס לפוק"ת צנחת וז"ל וחמל צפיק ולגבור לנחתו ועניין צפיק במלוא כידוע על פה, ונענין צלצלה בסגירות שבוייה צעון שבוח מכלל כתחות בוגמאות חל ברג עכ"ל, וכן כן צדוריים צנחתתי.

במספריו פ' פיחם, וזה הפת יוכט וגו' זכו על זרוי תלמוד, ומפרץ ברמג"ס לכינוי צגנווב על תולך צגע"פ, זכו וציט צהוני וכוזען. ועיין כתמיילך דף ע"ז דכנתצתהו מיכזע ג' מלהות כללות עמדו כל ישרחן כלויגו, וכיינו משוס לכוה במאוב על תולך צגע"פ, וכמצ"כ.

והנה כתיב ועהב כתגו נכס הפת כתירח כゾחת ולמדך הפת צני ישרחן צימח צפיכס, ונכלול כוח כפל נצון, לכינוי ולמדך הפת צני ישרחן צימח צפיכס. חנן נרחה, דנהמר צז צני חלקי כתולך, צנחת וצגע"פ, דולםך הפת צני ישרחן קהי על רישוי דקליה דכתאו נכס הפת כתירח כתוב, הפת כתולך ולמדך נצ"י מתוק כתוב, צימח צפיכס כוח מילחה צפ"ע קהי על כתולך צגע"פ צלה ניתנה לצנחת רק לריכב נבצאל צגע"פ, זכו צימח צפיכס, צתצאל צפיכס לכינוי חוויכ צגע"פ. צו' מלחת צדוריים מפלוריים צוריית דמנגת תענית פ"ג ועו"ז.

ובספריו פ' כלהזינו ויחמץ הלייס צימחו נצכס נכל צדוריים וגוי מלמד צאריך הילס זיכיו עניין ולהזינו מכוונים לדרכו תולך, וכייהול כלכך, דבנה תולך צגע"פ עגמל נחנקת נציס, זכי מחלקות יטה נב, כה' כלכות ודיניס צנמסרו למצב מסני וכייהול צקנאה, ומגית דיניס צלומאים הותן צעמן ע"י מדות שתחולך נדרשת נבן, זכו צהמאל נכס משב צימחו נצכס וגוי, דהחל צמאל נכס כתולך צנחת וצגע"פ לכינוי קליניס במקודליים, צעון צהמאל

**כתב זאת זכרון בספר ושים באוזני יהושע וגוי.**

עין כפירותי, ולפי פירושו בפסוק מיili לנעטת לミלטה לך אני מזכיר כן כי מפני אני למחותו, כן כוח לפירט*י*.

אולם נטש בגראיל נדפס רטייס צהוני יכווצע נחמל לנעין כמסולת צלה יקלחו זכר בקמן רק זכר, כמנוחר נצ"ג דג כ"ה דנדער זה טעה יהוב עיינ"ט, ולפי פירושו כל כפוק קהי על דנתרי על כי מהך הלחך וגוי, ליכתוב אלה זכרון כספר גס יטוט צהוני יכווצע כי מהך הלחך היה זכר עמלק. חכל לפירט*י* בכתיבת לה קהי על כי מהך הלחך וגוי, רק על עס כמעבץ צה עמלק לאזודג לישראל קודס הכל כהומות עיינ"ט צדריו, זה כוח זעיר זכור נספר כדכתיב זכור היה חזר מעבד נך עמלק, ודוק.

בעמלה, כלחת זכור היה חזר מעבד נך עמלק, ושנית תמהה היה זכר עמלק, וכן כרמאנ"ס מוכחות נזנוי מנות, ושני כמות נחמלו בכל צפוק, דכתוב אלה זכרון כספר כיינו כמאות כל זכילה, ונחמל זה לשזכירתהichi מתחז כספר וליה צע"פ כמנוחר צמיגלה דב י"ח יענו"ט, ושיט צהוני יכווצע כי מהך נחמל ליכווצע כמנוגים היה ישרחן לחץ כמנוחר צסינדרין דב כי דבמאות זו נלעו ישרחן בכינסתן לחץ, ומלהי דמסיס ככתוב כי מהך הלחך וגוי כוח מילטה צהנפי נפשי

סכ"ג. וכוכב דזוויכ המלך נזכר כי יכח עמו עשרה חליפות היה מזגי נפתלי ומגנו זלון, חכל שאל כצטעים לה ביתה עלייבס הועת מלחה זר, רק כי מחייכין לה עזאל צציאל חותת בחלס תמיימס כמושלת על כל ישרחן, וחכו טהכ"כ כי זלון ונפתלי חלפו נפשם גס למota צמלחמה זו כי במלחמה היין מזגיחין על סכ"ג, חכל שאל כצטעים הס כי כי מחייכין לה עזאל ולקיים מות בחלס תחרימים, חכל לה כי מחייכין לבנים ענams למכ"ג, כי כמאות כי צהאל מנות צחותולב צנחים מפני סכ"ג.

זבלון עם חרף נפשו למות ונפתלי וגוי. ייל בכיוול זיך, עפמאנ"כ צמק"ה טל מס"כ כחינו זמאות חכ"כ דמאות כחלס תחרימים נדמית מפני סכ"ג, ובמג"ה בקשב ע"ז דברי כל מלחה היה זה סכ"ג ומ"מ מאות נלחמת עמכם וצע"כ דמאות זו זלני עיינ"ט צדריו, וכחצתי ע"ז זה צהין משגיחין צמלחמה על סכ"ג זכו מדיני מלחמה, דברי יהוב כל, חכל כמאות כלהות היה צהין סס מואכ כל, חכל כמאות כי כל מאות צחותולב צנחים מפני סכ"ג, וכחינו כי מיורי צמי צהן לידו חד מז' טממין צלה צמלחמה, וזה צפוי נדח מפני

ברמב"ם אמנים עיין במאמר שם.] ומש"כ הרמב"ם וז"ל והרי היא קיימת בחמישה חומשי תורה וכhalbכות תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם וכו' וזכרים לא יסוף מזרעם עכ"ל. ובשם מרן הרב צלאלה"ה שמעתי דעתך לפינן זה מקרה ذזכרים לא יסוף מזרעם, והנה אפשר לפרש על פי הירושלמי ذזכרים לא יסוף מזרעם מכאן שקבעו להם חכמים מסכתא [ונהובא גם בר"ח] ולפי זה מאחר שבקרא זהה כתיב דהוה ליה תורה שבעל פה ומסכתא אם כן הרי תורה שבעל פה קיים לעולם ואם כן הרי לפינן מקרה הנ"ל דקיימת המגילה לעולם מאחר שיש בה תורה שבעל פה וזהו ביאור דברי הרמב"ם דיליף מקרה הנ"ל דקיים לעולם מאחר דבקרה זהה כתיב דהוה תורה שבעל פה.

והנה בביאור דברי הירושלמי דיליף מקרים ذכרים דקבעו להם חכמים מסכתא דעתך מנין זה בקרה זה אמר מרן הרב צלאלה"ה דדרשינן בתו"כ זכור שתאה שונה בפיך עיי"ש, ובשונה בפיך היינו תורה שבע"פ ולפי זה מבואר ذזכרים היינו תורה שבעל פה זהו ביאור ذזכר שתאה שונה בפיך ומכאן לפינן דקבעו להם חכמים מסכתא מאחר שיש בה תורה שבעל פה.

בגמ' י"ד א' חנו רבנן מ"ח נבאים וכו' ולא פחתו והויתרו על מה שכותב בתורה חז' מקרה מגילה והקשה רשותי מגר חנוכה, ותירץ דעת כבר פסקו הנבאים מה שאין כן בימי מרדכי היו חגיג זכריה ומלאכי. וצ"ע כיון דתקנת מקרה מגילה ע"כ מדין בית דין ולא מדין נבי (זה א"א) ואם כן מה נפקא מינה כיון דהוה ע"י...ב"ד אלא די"ל דעל לשון הגם' דקאמר נבאים וע"ז מתרץ וצ"ע. ולפי הנ"ל היה אפשר לפרש דכל היוט של מגילה תענית בטלים לעתיד לבוא וגם חנוכה ביניהם שהיא אבל מגילה קיימת לעולם כד' הרמב"ם ואם כן במצבה לשעה פשוטה דאפשר לתקן אבל מצוה קיימת לעולם לא הוה כי אם מגילה. ע"כ דברי מרן הרב צלאלה"ה.

שוב הראו לי מש"כ בזה בספר עבד המלך יהושע (במבוא) דכתוב שכווין לדברי מהר"ם אלשיך בפירושו לאスター וז"ל: נשים לב למאמר ז"ל כל הנבאים והכתבאים בטלים לימות משיחנו חז' מגילה אスター והיתכן שיתבטלו ספרי הקודש ואם יש טעם לביטולם מה יתרו' מגילה עלייהם כי גם שברות הקודש נאמרה הלא הנבואה גדולה מרוח הקודש ולמה גרעו דברי הנבאים ממנה. ותשובה דבר זה. עם מה שאמרו בתענית שאין הדבר מתוך התורה ובימות שאינו רמז בטורא אלא שצרכיך חכמה רבה להבין הדבר מתוך התורה ובימות משיחנו שיימלא הארץ דעה נבין לאשורנו מתוך התורה כל מה שבנביים וכחויבים אך מגילה זו אף שגם היא רמזזה בתורה עם כל זה לא תבטל כי הנה אמרו רצ"ל שלא היה מקום לסנהדרין לכתוב את המגילה אלא שמצוות כתוב בטורא זאת זכרו' בספר שאמרו בספר הוא מיותר אלא שבא לרבות על המגילה שנקראת ספר ולכון חשוב כי על כן לא נבטל הספר הזה כי מצוות התורה היא לכוחבו ועל כן כמו שאין התורה מתבטלת גם מה שצוותה התורה לכחוב לא יבטל, עכ"ל האלשיך.

### ביאור הגר"א

מתחברת עם אחר, וכן הוא 'אנכי' ולא יהיה לך'. וידוע שיש שבעים פנים לתורה בגימטריה יין, ואומרת: מי יתן וישקני מנשיקות פיהו, נשיקה כפולה כנ"ל. כי טובים דודין. שהם השתי דברות, יותר מכל שבעים פנים ששמענו שלא על ידך. ומה שאמר פיהו ולא פיו, כמו שפירש רשי' כאשר נושך חתן אל כליה פה אל פה, זהה פיהו - פיה ופיו נכלין בתיבה אחת. והענין, כי זה הם החתן וכלה<sup>101</sup>, והנה כל מצות עשה כלולין בואי' וכל מצות לא תעשה כלולין בה"א<sup>102</sup>, ולכן ה' משתמש לנΚבה ואיז' משמש לזכר, כמו לו לה אותו אותה וכדומה<sup>103</sup>[<sup>104</sup>], ולכן כל מצות לא תעשה נשים חייבות ולא מצות עשה<sup>105</sup>.

דוכרא ונוקבא רוח ונפש". 103 עפ"י ס. ה. 104 כוונת רבינו, שמצונו שאות ר' המשמש לזכר וה' לנΚבה, דילוי ואותו' שהם בואי' הם לשון זכר, ויליה' ואותה' שהם בה"א הם לשון נΚבה. 105 כוונת רבינו, דנסים חייבות רק במצוות לא תעשה שהם מסטרא דኖקבא, ולא במצוות עשה שהם מהם מסטרא דדוכרא. וכ"ה ביבאו לתקן זוהר תיקון סט קג, א: "רמ"ח מצות עשה ושת"ה מצות לא תעשה han נגדי דוכרא ונוקבא רוח ונפש, ולכן נשים חייבות במצוות לא תעשה". ומצונו ביאור העניין בספר אוסף חידות ממזרן הגר"א קווטלר [עמ' טו]: "מובא באלשיך ובגרא"א שהאהשה היא במדרגת שמירה ועיקר ציוויה הם בשב ואל תעשה, והאיש מדרגתו היא קום, ועיקר ציוויהם הם קום ועשה". ועיין בפרדס שער גג פרק כא: "ומצוות עשה הם רמ"ח מצד החסד והזכור נוטה אל החסד, ושות"ה לא תעשה בגבורה ולכן הנΚבה נוטה אל השמאלי". ועיין בשל"ה - תולדות אדם - בית חכמה (כא): "כ"י הדין בכל מקום מושפע ומקבל מן הרחמים, כי הנΚבה דין והזכור רחמים, כਮבוואר בשער ממטה לעלה, ומפני זה צריך להקדים יראה לא תעשה לאהבה מצות עשה, שנאמר [תהילים לד, טו] 'טור מרע ועשה טוב', כי שס"ה לא תעשה מצד הנΚבה, ורמ"ח מצד הזוכר". ומש"כ שהדין בכל מקום הוא בבחינת מושפע, מבואר ג"כ ברמה"ל בספר קנתת ה' צבאות (גנזי רמה"ל עמ' קיח): "שהרי כך צריך להיות חסד משפיע, דין מקבל". ומש"כ כי הנΚבה דין והזכור רחמים, מבואר ג"כ

יתברך, עם נפש הבהמית שלהם, וזהו הנשיקה על פיהם, נשיקה הוא מלשוון התחרבות". 101 עיין לעיל בפ"א העלה 77 דאות ר' שבשם הוי"ה הוא כנגד מדת התפארת הכלולה שיש ספירות (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הود יסוד) שהם המשפיעים - דוכרא, ואות ה' האחורה, שבשם הוי"ה היא כנגד מדת המלכות, שמקבלת מהם - נוקבא. והבאו שם דברי הרמח"ל - מאמר החכמה: שהם בבחינת חתן וכליה, והחיבור ביניהם ממשוח חתן על כליה. וזהו שכתב רבינו כי זה הם החתן וכלה. 102 וכ"ה ביאورو למשלי כת, יח: "אשרהו - אשר ה'ו, מצות עשה ולא תעשה". וביאור העניין עפ"י מה שהבאו לעיל בפ"א העלה 77 מילוקט אבני משמיה של תלמידו המקובל מז"ה משה שלמה ז"ל: "כ"י ידוע שיש רמ"ח מצות עשה הם מסטרא דדוכרא ר' שבשם, ושות"ה מצות לא תעשה הם מסטרא דኖקבא ה' שבשם". ונתבאר שם דהינו דמצות עשה הם מסטרא דדוכרא שהוא בגדיר משפיע, וממצוות לא תעשה הם מסטרא דኖקבא שהוא בגדיר בגדיר השפעה. ולכן מצות עשה שמיירת וקיבלה השפעה. ובאים באות ואיז' שבשם, שאות ואיז' הוא לשון דוכרא, וממצוות לא תעשה באים באות ה"א שבשם, שאות ה"א הוא לשון נוקבא. וממצוות עוד בדברי רבינו, מצות עשה מסטרא דኖקבא, דדוכרא וממצוות לא תעשה מסטרא דኖקבא, בביורו לתקן זוהר קג, א: "כ"ן הוא בכל דוכרא ונוקבא, דזכר סובב הולך כל היום, ואיתתא כל כבודה, וכן יום ולילה, רמ"ח מצות עשה ושות"ה מצות לא תעשה, han נגדי

### ביאור הגר"א

זה שאמרו רבותינו ז"ל בא דוד והעמידן על י"א, שהם גימטריא<sup>106</sup> ו'ה, ולא שחש ושלום פטר מכל המצוות, רק אלו האחת עשרה הם יסוד של כל מצות עשה ולא תעשה, [כל מחות עשה כלולין בו] וכל מחות לא תעשה כלולין בה]<sup>107</sup>, שכל התורה נכלליין בהם<sup>108</sup>. והם מכונים במזמור<sup>109</sup> 'ה' מי יגור באחליך כו' הולך תמים' וכו', שלש מחות עשה נגד שלש מחות לא תעשה, ואחר כך שלש עשה נגד שתי לא תעשה<sup>110</sup>, כי יסודה אין לה על מה לסמוך<sup>111</sup>. וכן כאן בשתי דברות נכלליין כל המחות עשה ולא תעשה, כי 'אנכי' יסוד כל מחות עשה, ולא יהיה לך' יסוד כל מחות לא תעשה, והחتن והכלה לנויל,

יכבד', כנגד ג' מחות לא תעשה עשבה להרע ולא יmir, כספו לא נתן בנשן, ושוחד על נקי לא לך', ע"כ שמעתי. ומה שהעמיד ששה מחות לא תעשה וחמשה מחות עשה, והאיפכא מטברא, דהא מחות לא תעשה מסיטרא דኖקבא ה' שבשם הוא, מחות עשה הם מסיטרא דדוכרא ו' שבשם. נראה, כיון שכאן חושב שנייהם מחות עשה ומחות לא תעשה, בא להורות שנכללים זה בזו. והראייה מה שאמרו חז"ל בא ישעה והעמידן על שש שנאמר 'הולך צדקות ודובר מישרים מואס בצענו' כו' אוטם אוננו כו' ועוצם עינינו כו', נוער כפיו כו' אוטם אוננו כו' ועוצם עינינו כו', חושב הכל מחות עשה, כיון שאנו כאן מחות לא תעשה רק מחות עשה העמיד על ששה שהוא ו' שבשם, כי במקומם שיש דוכרא אין הנוקבא הנחشب בשם, כמו שכתב בזוהר ובתיקונים ובכמה מקומות". ובדבריו אלו מבואר היפך מה שכתב רבינו כאן, בדברי רבינו כאן מבואר דהפסוק מונה שש מחות עשה וחמש מחות לא תעשה, ובדבריו מבואר דהפסוק מונה שש מחות לא תעשה וחמש מחות עשה. ולפי דברי רבינו כאן לא קשה מה שהקשה, דהיינו אפכה מטברא דהא מחות עשה היא בואה'ו כנגד שיש מחות עשה, ומחות לא תעשה היא בה'א כנגד חמיש מחות לא תעשה. 111 עיין בעץ חיים שער לה פ"ה: "לפי ישוד אין לו על מה לסמוך בזעיר אנפי נגדו". ועיין ג' בבית עולמים (גריא"ח) קcz, ב: "וזהכיר בנין ביסוד שלה בפרטות כי ידוע שישוד שלה אין לה על מה לסמוך בזעיר אנפיו". וצ"ב השיקות לכך.

ברמה"ל בפתחי חכמה ודעתי (שער רמח"ל עמ' רכו): "הנה הזכר הוא סוד החסד והוא שורש לבירות מצד הזה, והנקבה סוד הדין ושורש לבירות כמו כן מצד זה". וע"ע בזה לעיל הערכה. 77 106 בכתבי ראל: נגד. 107 עפ"י כתבי פטרסבורג. 108 בכתבי אוטבה: רק אלו ה"א הם יסוד כל מחות עשה ולא תעשה של כל התורה, ונכלליין בהם. 109 תהילים טו, א-ה. 110 בילקוט אבניט: "מובא בכתב יד של תלמידו המקובל מו"ה משה שלמה ז"ל, ווז"ל: שמעתי שאומרים בשמו על מה שאמרו חכמיינו ז"ל במסכת מכות דריש רבי שמלאי תרי"ג מחות נאמרו למשה כו', בא דוד והעמידן על י"א הולך תמים כו'. הקושיא מפורסת וכי בא לבטל שאר המחות. ואמר הרוב המחבר הנ"ל כי ידוע שיש רמ"ח מחות עשה הם מסיטרא דדוכרא ו' שבשם, ושס"ה מחות לא תעשה הם מסיטרא דኖקבא ה' שבשם. וזהו יישקני מנשיקות פיהו', ולא אמר פיו אלא בא לדומו על נשיקת פה לפה, ו' (הזכיר) לכלה ה', כמ"ש בזוהר חדש. וזהו הוא שהעמידו על י"א מהם בגימטריא ו' ה', שבhem מחות עשה ומחות לא תעשה והם כללם. והנה כשהגענו אליו ה"א, אלו כנגד כללים. והנה כשהגענו אליו ה"א, אלו כנגד נגד שתים, لكن תמצא שישוד דוד ג' מחות עשה שהם 'הולך תמים', ופועל צדק, ודברו אמרת בלבבו, כנגד ג' מחות לא תעשה שהם אמרת לא רגל על לשונו, לא עשה לרעהו רעה, וחופה לא נשא על קרובו. ואח"כ ב' מחות עשה שהם 'נעזה בעינו נמאס, ואת יראי ה'

## *Part I: The Tanakh in Historical Context*

relationship between *Torah Shebikhtav* and *Torah Shebe'al Peh*, usually translated as “Written Law” and “Oral Law.” I begin by laying out the assumptions we bear when we speak about law today.

### Common Law vs. Statutory Law

What do we mean when we use the word “law”?

Consider the following common usages of the word *law*: “uphold the law,” “comply with the law,” “the letter of the law,” “pass a law,” “against the law.” These statements share a basic assumption: the “law” in question is a written formulation and is found in a law code. However, the intuitive notion that by “law” we mean written law found in a law code is itself a relative newcomer in the history of legal thought. Once upon a time, the norms of society were not written. There were no codes. This is the story of the evolution of the word “law” and how it came to take on the modern meaning of law written in a law code. More profoundly, this is the story of how our modern use of the term “law” has put us out of touch with the way law worked in the time of the Tanakh.

When most people today think of the word “law,” they have in mind what legal theorists call *statutory law*. Law, within this conception, is contained in a *codified* text. Only what is written in the code is the law. The law code supersedes all other sources of norms that preceded the formulation of the code. No other sources of authority have validity other than the code itself. Therefore, the courts must pay great attention to the wording of the text and cite the text in their decisions. Where the code lacks explicit legislation, judges must adjudicate with the code as their primary guide. For many of us today this *statutory* approach to law is intuitive and even unremarkable. Yet as recently as the early nineteenth century the vast majority of Germans, Englishmen, and Americans thought about law in very different terms. The prevailing view for them was a *common-law* approach to jurisprudence.

For common-law theorists, the law is not found in a written code which serves as the judges’ point of reference and which delimits what they may decide. Instead, a judge arrives at a judgment based on the mores and spirit of the community and its customs. Norms develop gradually through the distillation and continual restatement of legal doctrine through the decisions of courts. When a judge decides a particular

*argui Inconsistencies*

case, he or she is empowered to reconstruct the general thrust of these norms in consultation with previous judicial formulations. Critically, the judicial decision itself does not create binding precedent. No particular formulation of these norms is final. There is no authoritative text called "the law" or "the law code." As a system of legal thought, the common law is consciously and inherently incomplete, fluid, and vague.

When decisions and precedents were collected and written down, these texts did not become the source of law, but rather a resource for later jurists to consult. Every decision became "a datum from which to reason," in the words of the early-nineteenth-century common-law theorist John Joseph Park.<sup>3</sup> Within this conception judges address new needs and circumstances by reworking old norms, decisions, and ideas. Although the common law attached great importance to the venerated customs of the past, the key was not the unchanging identity of its components but a steady continuity with the past.

By the end of the nineteenth century, legal codes were being drafted across the Western world, from Germany to America. The statutory approach had won the day. But why? What was it that led sensibilities about jurisprudence to shift so dramatically in the second half of the nineteenth century from a common-law approach to a statutory approach? Why do we think of law as *statutory law* today?

Common-law thinking flourishes in homogeneous communities where common values and cultural touchstones are nourished and maintained by all. Where cohesion breaks down, however, it is difficult to anchor law in a collective set of mores and values. Nineteenth-century Europe witnessed large-scale urbanization and the rise of the modern nation-state. Great numbers of disparate individuals were coalescing in social and political entities of ever-larger scope. A clearly formulated set of rules could unite a heterogeneous populace around a single code of behavior. The earliest known instance of codification reflects the same political logic: The first written Greek laws date to the middle of the seventh century BCE, and proliferated at just the period when Greek

3. John Joseph Park, *A Contre-Projet to the Humpheresian Code* (London, 1827), 21, 25, cited in Michael Lobban, *The Common Law and English Jurisprudence 1760–1850* (Oxford: Clarendon Press, 1991), 220–21.

city-states were in a process of state formation and developing more formal political systems.

Today, we are citizens of large, polyglot political entities, far removed from the spirit that animated common-law jurisprudence in the pre-modern period. But to appreciate the vitality of the common-law system within a local, homogeneous environment, we need look no further than our own homes and the dynamics of the nuclear family. At home we certainly do set the bar high in terms of expected behavior, but we do not typically run the house on the basis of “laws.” Children may be reminded not to jump or eat on the couch – but there are no “laws of the couch” posted on the side of the refrigerator. At home, proper behavior and attitudes are modeled by parents and neighbors. Cues suggesting how a child should behave, think, and feel are all interwoven in and inculcated through the gestalt of the environment created by the home and its surroundings. Here parental discipline is exercised in a fluid and changing manner. Parents may address a child’s misdeed one way on one day and in an entirely different way with another child at a different time. The broad set of goals and ideals remains the same – but their implementation and expression are in a constant state of flux.

This is a good model for understanding the dynamics of law in much of the pre-modern world. Villages were small and homogeneous. Families typically had lived in the same village for generations and could assume that continuity for the future. Village members shared a common language, religion, and heritage, common enemies, and common economic opportunities. There was no need for societal norms to be legislated by a formal body, let alone written. What was expected of a person in attitude and behavior was part of the warp and woof of day-to-day life, much as is the case with family life for us today. When a member of the village violated those norms the elders convened and decided the appropriate remedy. There were no “jurists” as a professional guild. Village elders possessed the wisdom of the ages and determined on an ad hoc basis the best redress for the situation at hand. When the continuity and homogeneity of small community are torn asunder, however, the statutory approach to jurisprudence serves to bridge the chasm that separates the behavioral and attitudinal differences of constituent citizens.

# Introduction

## The Prophet of San Nicandro

To mark the coming of Rosh Hashanah and the start of the Jewish New Year, in September 1947 *Time* magazine carried the curious story of an unusual conversion to the Jewish faith that had taken place in a remote part of southern Italy. The story had begun some twenty years earlier in the town of San Nicandro Garganico in Apulia, when Donato Manduzio, a 'dark-eyed, sallow' veteran of the First World War, decided to abandon the Catholic faith to become instead a self-proclaimed Jew. He was soon joined by others, all of them very poor, and within a few years the community of would-be converts numbered some eighty people. Somehow they managed to make contact with the Chief Rabbi in Rome, but he was reluctant 'to take the unusual group into the community until he had heard more about them'. Despite their repeated requests it was not until after the Second World War that the rabbinical authorities in Rome agreed to consider their case and finally consented to their formal conversion. The report ended with a question. Now that the converts had completed their 'arduous journey as far as circumcision is concerned', what next? They were now Jews, but how were they to live as Jews in a rural Italian town where there were no other Jews, no rabbi and no synagogue?<sup>1</sup>

The answer came two years later when the majority of the San Nicandro converts left Italy to emigrate to the recently founded

State of Israel. The founder of the community, Donato Manduzio, was not among them, having died two months before Israel was officially proclaimed. Some of the older members of the community, including Manduzio's widow Emanuela, chose to stay in San Nicandro, where there is still a small community of families who practise the Jewish faith. Of those who emigrated, the majority stayed in Israel, where they and their descendants remain to the present day.

The story of the Jews of San Nicandro has attracted much curiosity and speculation over the years. It is not only unusual; it would seem to be the only case of collective conversion to Judaism in Europe in modern times. Collective religious conversions are anything but uncommon in the contemporary world, of course, as is witnessed by the remarkable following that the Pentecostal Churches continue to attract in different parts of the Americas, Europe and Africa.<sup>2</sup> But, unlike the evangelical faiths, Judaism does not seek to proselytize. Potential converts are proverbially turned away up to seven times and while individual conversions to the Jewish religion are quite common, collective conversions are not. Even if the numbers involved in the San Nicandro case were never very large, there are no other examples in recent times of the conversion of a whole community. Dr Arnaldo Ascarelli, the surgeon who performed the ritual circumcisions on the male converts in San Nicandro in August 1946, later commented that although he had been involved in many cases of individuals converting to Judaism, nothing similar to the collective conversion of Manduzio's followers had occurred since biblical times.

No less curious is the timing. The small group of poor families in San Nicandro who decided to adopt the Jewish faith in the 1930s did so at precisely the moment when Jews throughout Europe were being targeted for persecution. Indeed, the San Nicandresi faced that persecution head on after 1938, when Mussolini's regime introduced the Racial Laws that excluded

## CHAPTER TWO

# Jewish Encounters

**I**t seems that Manduzio first came to hear that there were other Jews in Italy from one of the many travelling pedlars who visited San Nicandro. But once he knew of their existence he was eager to contact these Jews without delay. He wanted to communicate the special mission that had been entrusted to him, but he also needed to seek recognition of his own position as leader and negotiate the community's admission into the wider community of the Children of Israel. This, however, was no easy task. The would-be converts knew nothing about the Jews they wanted to reach and they had no intermediaries to help them. In this respect, at least, their situation was different from that of the neighbouring evangelical Protestants who were autonomous, independent of any ecclesiastical community. Manduzio and his followers, by contrast, not only had to negotiate a place within a well-established hierarchy but they also had to deal with people whose backgrounds were totally different from their own.

Indeed, in many respects the social and cultural gap between Manduzio's world and that of the Jewish leaders with whom he tried to communicate was even greater than the geographical distances separating San Nicandro from Rome. But geography was also a problem since, although land-bound, the Gargano was virtually an island. The principal roads were deeply rutted cart tracks that during the winter months were often impassable. An

even greater obstacle was posed by the malaria-infested coastal swamps and lagoons that separated the promontory from the mainland plain, making the countryside uninhabitable and forcing the rural population to live in teeming 'agro-towns'. The completion of the first railway branch line from the city of Foggia in 1931 was for that reason greeted by the local population as an event of epic proportions. Mussolini's regime loudly boasted that with the construction of the new electric railway line from Foggia to Peschici in the north-east of the promontory Fascism had finally brought modernity to the Gargano.<sup>1</sup> To judge by the enthusiastic references made to it by Manduzio and his companions, that view was widely shared. By finally putting San Nicandro on the map and for the first time making it accessible to outsiders, the new railway would have its own important part to play in Manduzio's story. Although nearly all of those who over the next decade made their way to visit the would-be converts complained of the discomforts of the long, tiring and difficult journey, without the railway it is unlikely that Manduzio's story could have reached the outside world.

In any case, the first attempts to make contact with that outside world coincided with the arrival of the new railway line. In August 1931, Manduzio sent the first messages to contact others Jews, addressed simply to the 'Head of the Jewish Community' in Genoa, Naples and Turin. The messages were plain postcards with little more than the names of the would-be converts and an address scrawled on the back. But they did receive a reply. It came from Turin and advised the senders to contact the General Office in Rome. They did so immediately, but despite writing more letters by the end of September they had received no further response.

Manduzio wrote again. Like the previous letters, this one was addressed simply to 'His Excellency the *Commendatore* of the Jewish Community in Rome'. Manduzio began by excusing himself for his insistence, but explained that 'a fixed thought, a