



**THE RABBINICAL
COUNCIL OF AMERICA** *in partnership with*
50th Annual Convention



Yeshiva University
CENTER FOR THE JEWISH FUTURE

Hosted by CONGREGATION BNAI YESHURUN, Teaneck, NJ • May 4 – 7, 2009

מהר"ם

Maharam

Rabbi Jacob J. Schacter



Rabbi Isaac Elchanan
Theological Seminary

Legacy Heritage Fund
RABBINIC ENRICHMENT INITIATIVE

A PROJECT OF YESHIVA UNIVERSITY'S
Center for the
Jewish Future

LEGACY
HERITAGE
FUND
LIMITED



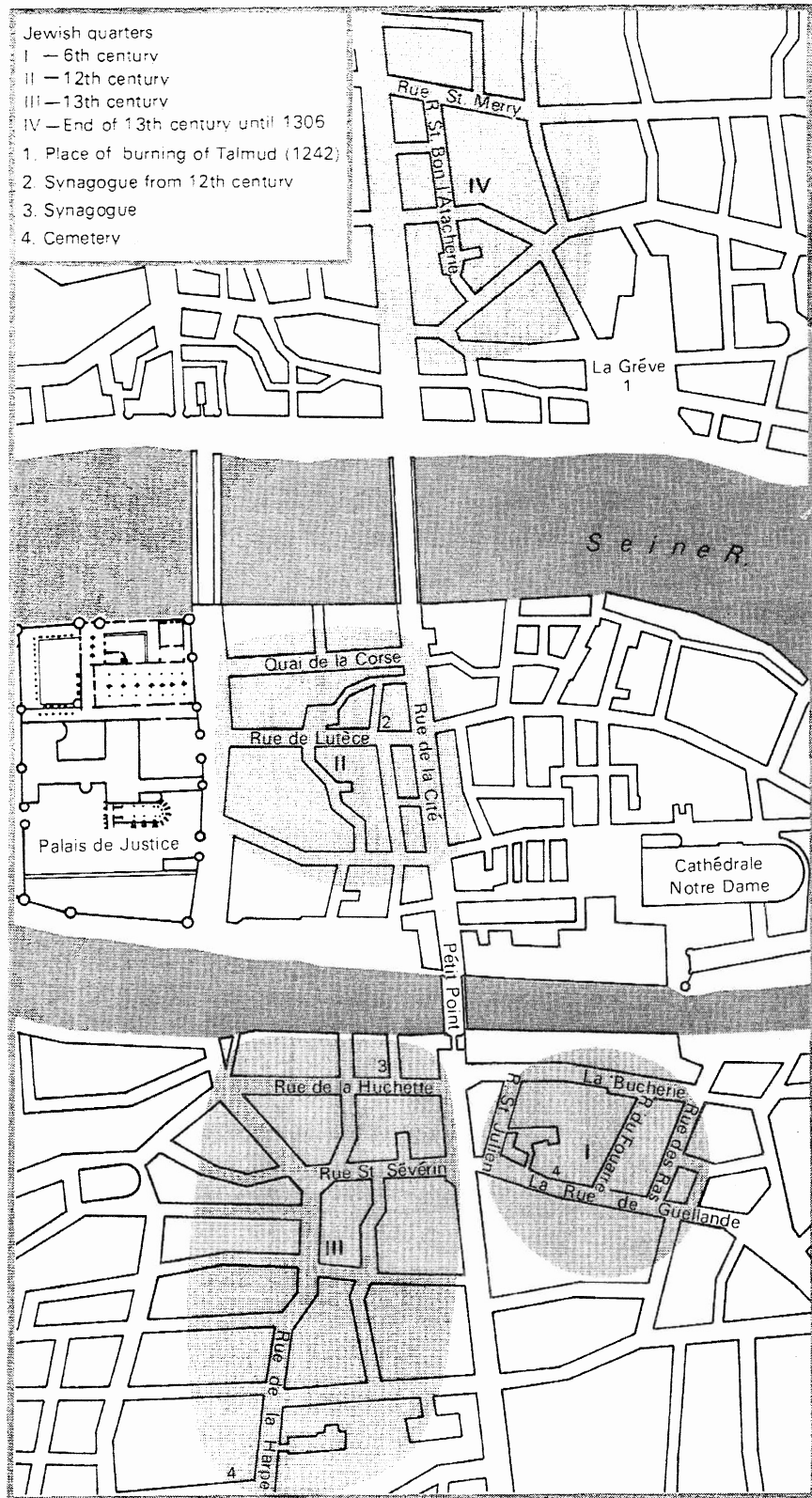
SUPPORT FOR THE LEGACY HERITAGE FUND RABBINIC ENRICHMENT INITIATIVE HAS BEEN GENEROUSLY PROVIDED
BY LEGACY HERITAGE FUND LIMITED.

he was king of that ABRAHAM (early to fifteenth century) served as interpreter and negotiator in Tangiers and in addition to extensive voyages from 1671. He helped negotiate a peace treaty favoring the reported King Mulay his successor Mulay (17th century) served on his voyages from 1671. He helped the two countries by Carsinet, the Jewish shid. The descendants (17th century) of Rabat rs, which was impor- ne early 20th century Tangiers and SAMUEL or of antiquities and

-Ma'arav (1911), 78-79; lem, in: H. J. Zimmels et *Israel Brodie . . .* (1967), igerino (1935), 180-4; J. 17, 64; D. Corcos, in:

[Ed.]

the date of the first nce of Jews in Paris, ning at least a syna- of the present church of the Jew *Priscus, enged by a Christian) existing between the sixth Council of Paris eld public office, and stianity. When giving aw. King Clothaire II ing the ban on Jews n severe penalties for) documents are proof in Paris but also that



Jewish quarters in Paris during the Middle Ages.

Far more portentous was the *blood libel which arose against the Jews of *Blois in 1171, appeared simultaneously in a number of other places, and reached the region of Paris. Even though *Louis VII, in answer to the interven-

Reader or Narrator: O (Law), that has been consumed by fire,¹ seek the welfare of those who mourn for you, of those who yearn to dwell in the court of your habitation.² Of those who gasp (as they lie) in the dust of the earth, who grieve and are bewildered over the conflagration of your parchments.³ They grope in the dark, bereft of light, indeed, they wait (in longing) for the daylight that will shine upon them and upon you. (Seek too) after the welfare of one who sighs and weeps with a broken heart; who bows his head and ostriches' pangs of your agony⁴—And who howls like jackals and ostriches, and cries out bitter lamentation for your sake. How was it that (you, O Law) given (by God), the Consuming Fire, should be that (you, by fire of mortals, and that the heathens were not singed through your burning coals?⁵ How long will you lie (resting) in profound tranquillity,⁶ O lover of pleasure, while the faces of my young ones⁷ are covered with nettles?⁸ You sit in arrogant haughtiness to judge the sons of God in every cause, and to bring (us) before your tribunal.⁹ Moreover, you (O Law) even decreed the burning of the edicts and the statutes (which were given) with fire,¹⁰ therefore, blessed be he, who shall requite you. O (my Holy Law) was it for this that my Creator delivered you with lightning and fire, that at the end fire should blaze upon your skirt?¹¹ O Sinai, is it for this that God, rejecting the loftier (peaks), has chosen you, and (his glory) has shone in your confines?¹² (Was that) to be an omen, that the Law would (one day) be humiliated and descend from its glory?¹³ Behold, I will tell you a parable.¹⁴ The parable is of a king who wept at his son's wedding feast, (for) he foresaw that he would die.¹⁵ Such was your fate,¹⁶ foretold in your own words,¹⁷ O Sinai, instead of putting on a (noble) mantle, cover yourself with sackcloth, change your garments (and) put on widow's clothes! I will shed tears until they swell as a stream, and reach the graves of your two noble chiefs. And I will enquire of Moses and Aaron,¹⁸ (who were) on Mount Hor: "Is there then a new Law, is that why they burnt your columns?" "Is the third month?¹⁹ (Israel was exalted) and the fourth turned

¹) A reference to the copies of the Talmud and priceless Hebrew manuscripts that were publicly burnt in Paris, on the 17th June, 1242. ²) *viz.* where the Torah is studied. ³) *i.e.* the Talmud and other sacred writings. ⁴) *Lit. over the throes of your pains*; some say that this refers to the Author himself, who compares his own personal waiting with that of the pangs of birth. ⁵) Metaphorically, God who is like fire consuming fire; how is it that the enemy has escaped punishment for devouring the Scrolls of the Law? *v.a.* p. 36 (2nd paragraph). ⁶) *i.e.* the enemy enjoys continuous tranquillity, *cf.* Is. 47, 8. ⁷) *i.e.* Israel. ⁸) The enemy molested our people continually, as if they were covering them with stinging nettles. ⁹) *i.e.* God caused us to be judged by the enemy. ¹⁰) As it is written: "And the mountain was smoking," *v. Ex.* 19, 18. ¹¹) *viz.* why should the fire consume that the Torah should be devoured by fire? ¹²) *viz.* why should the fire consume that the righteous who are attached to the commandments of the Torah, like a child to his mother's skirt? ¹³) God has chosen Mount Sinai, which was the lowest mountain in that region, *cf.* Midr. on Ps. 68, 17. ¹⁴) The reason that God has given the Law on the

קסא קינות לתשעה באב

By Rabbi Meir of Rothenburg (c. 1215-1293)

מגן עירי רבי שארן אבן ברנדן

Reader or Narrator:

שאלו שרופה באש לשלום אבליך. תמתאורי שכן
 בתצר ובליך: השאפים בעפר ארץ, והכאבים המשוממנים
 עלי מוקד עולך: הולכים חשכים ואין גנה. וקוים לאור
 זקמם, עליהם אשר זקרה ועלך: לשלום אנוש נאמת, בוכה
 בלב נשבר. תמיד מקונן עלי צירי חבלך: ותאונן כמעט ובנות
 יצענה, ונקרא מספר מר בגלך: איכה נחנה באש אוכלת,
 מאכל באש פשר, ולא נכונו גורים בגלך: עד אן עדינה, מתי
 שכנה בלב השקט. ופני פרתי הלא כסו חבלך: משבי פרב
 נאונה, לשפוט בני אל בגל-המשפטים, ותביא בגלך: עוד
 תגורי, לשרוף דת-אש וחקים, ולכן אשרי שישלם-לך גמולך:
 צוורי. בגלפיר ואש, הלבצבור זה נתנה, כי באמתית פלהט אש
 פשוךך: סיני. גלכן בך פחר אלהים, ומאס בגווליהם זכרה
 בגולך: להיות למנפת, לך פת כפי-תמנעת ומרד מפרוךה, והן
 אפאל משלך: משל למלך אשר בכה למשמה בנה, צפה אשר
 יגיע, בן את בגלך: פתח מעיל, מתכס סיני לכולך פשק, מעטת
 לכהט אלמנות, מתליף שמלך: אוריך דמעות עזי יהי כחיל,
 ויגיע לקבוחות שני שני אצילך: משו ואהרן ברה דהר, ואשאל
 דיש חזרה תדלשת, בכן נשורפו גלילך: חודש שלשי, ותקשר

lowest mountain was to signify its humiliation at a later period (when the Temple was destroyed). ¹⁴) The author based this on the Midrashic saying that Mount Carmel and Tabor pleaded with the Almighty, that, as they were the highest mountains, the Ten Commandments should be given upon them. (*v. Midr.* on Ps. 68, 17.) ¹⁵) *viz.* the groom would die on the same day. ¹⁶) *viz.* Mount Sinai, for Israel became betrothed to the Torah on that day. ¹⁷) *Lit. through your words*, *viz.* when you uttered "וַיְנַסֵּהוּ תְשַׁמֵּעַ". ¹⁸) Through them the Law was given to Israel. ¹⁹) *i.e.* (the Law was given) in the month of Sivan.

KINOT FOR THE NINTH OF AV

conspirator to destroy your objects of delight,¹ and all the perfection of your beauty.² (Titus) mutilated the Tablets of stone and even repeated his folly by burning the Law in fire.³ Is this (the fulfillment of) the double reward?⁴ My soul is amazed—How can ever again food be sweet to my palate after my beholding what your plunderers have gathered? Men whom you have rejected from entering your assembly, burnt the spoils of the Most High in the midst of the market-square, like (the fabric of) a condemned (city). I can no more find any paved way,⁶ for the path (which led) straight (to the) highway is obscured.⁷ The tears mingled with my drink shall be sweeter than honey, indeed would that your shackles be tied on to my own feet.⁸ Let it be pleasant for my eyes to absorb the waters of my tears,⁹ till (the wise men) who clung fast to your apron strings were gone.¹⁰ But they would dry up (as soon) as they run down my cheeks,¹¹ for my heart yearns over the wanderings of your (Divine) Master.¹² He took his treasure¹³ with him, (and when) he went far away did not your (protecting) shade vanish?¹⁴ And as for me, alone without your great ones, I remain bereaved and forlorn, like a sole beacon on top of the mountain. No more do I hear the voice of singing men and singing women, for the strings of your (wind) instruments are snapped.¹⁵ I will clothe and cover myself with sackcloth, for your slain ones, whose lives were so very dear to me, have multiplied more (numerous) than the sand.¹⁶ I am indeed astonished that the day's luminary shines (bright) in all (directions), but to me and you it grows darkness. O cry to the Rock with a bitter voice, for your catastrophe and your anguish: O that he would remember the love of your betrothal-day! Gird on garments of sackcloth for that devouring (fire) that burst forth to divide you (into many portions), and has utterly swept away your store (of tradition).¹⁷ May the Creator comfort you according to the days of your affliction, and has restore the captivity of the tribes of Yeshurun,¹⁸ and raise your meek ones (from their lowliness). You will again adorn yourself with ornaments of scarlet; you will take up timbrel and lead the circling dance, and rejoice in your revels. Then shall my heart be uplifted at that time when your Creator will afford you light, will brighten your darkness and illuminate your (sorrowing) gloom.

¹) The two tablets of stone were broken on the seventeenth of Tammuz, v. Taan, 26a, v.a. A.S. p. 368, note 8. ²) When Israel accepted the Law, six hundred thousand angels set two crowns upon each man, but when they sinned (through the Golden Calf) twice as many angels removed them, v. Shab. 88a, 3) of Taan, 26b, a. A.S. p. 366, note 4, 4) v. Is. 61, 7. 5) The Holy Books, 9) i.e. I have lost all sense of proportion to try and understand God's ways, as to why the wicked always succeed. 7) Lit. *have become mourner's*, i.e. I have forgotten all the laws which led to the act of righteousness, 8) As it is written, "That God is afflicted in our affliction," v. Is. 63, 9, 9) viz. I desire to cry bitterly for the destruction of our sages. 10) Lit. *for all those who hold the skirt of your mantle*.

קרינת לחשנה באב

קסב

הַרְבֵּיעִי לְהַשְׁתִּיחַת מִקֻּדְמְךָ, וְכָל-יָפִי כִלְקִילְךָ; מִדַּע לְלוּחֹתַי, וְעוֹד שָׁעָה בְּאַנְגְלֵימוֹ, לְשִׁחוֹךְ בְּאֵשׁ דָּת. הַזֶּה תְּשַׁלֵּם לְפָנֶיךָ: אֲתָמָה לְנַפְשִׁי, וְאֵדֶךְ יַעֲרֹב לְחֵיבִי אֶכֶל, אֲחֵרֵי רְאוּתִי אֲשֶׁר אֶסְפּוֹ שָׁגְלִילְךָ; אֵל מוֹךְ רְחוּבָה כְּנֻדַת, וְשׁוֹפָר שֶׁלֵּל עֲלִיזוֹ, אֲשֶׁר תִּמְאַסׁ לְבוֹא קִתְלִילְךָ; לֹא-אֲדַעָה לְמַצְאוֹ דְרֶכְךָ סִלְוִילְךָ, הִיזִי אֲבָלוֹת נְחִיבֵי יֶשֶׁר מִסְלִילְךָ; יִמְתֵּק בְּפִי מִדְּבַשׁ, לְמִסְוֹךְ פְּשִׁטָּה דְּמַעֲוֹת. וְלִרְגָלִי מְזִיזֵת כְּבוֹל כְּבִלְךָ; יַעֲרֹב לְעֵינַי, שְׂאוּב מִימֵי דְקָעֵי, עֲדֵי כִלְוִי לְכָל מוֹחִיק בְּכַנְף מַעֲרִילְךָ; אֵדֶךְ יִחְרַבּוּ בְּרִדְתָּם עַל לְחֵי, עֲבֹר כִּי נִכְמְרוּ רִחְמֵי לְגֻדֹד בְּעֵלְךָ; לְקַח צְרוּר פִּסְפוֹ, הִלֵּךְ בְּדֶרֶךְ לְמַקְרוֹתֵיךָ וְעָמוֹ, הִלֵּא נִסּוֹ צִלְלִילְךָ; וְאֵנִי כְּשִׁכּוֹל וְנִלְמֹד, וְשִׁאֲרֵתִי לְכָד מִהֵם, כְּתִתֶּן בְּרִיאַשׁ הַר מִזִּנְוִילְךָ; לֹא אֲשַׁמֵּעַ עוֹד לְקוֹלֵי שְׁוִירִים וְשִׁחוֹת, עֲלֵי כִי נִתְקַן מִיחְרֵי תִפִּי חֲלִילִילְךָ; תִּלְקִילְךָ: בְּשִׁיק, כִּי לִי מֵאֹד יִקְרוֹהַ עֲצָמוֹ כְּחוֹל יִרְבִּיזוֹן נְפֹשׁוֹת, תִּלְקִילְךָ: אֲתָמָה מֵאֹד-עַל-מֵאוֹר הַיּוֹם, אֲשֶׁר זָרַח אֵל-כָּל-אֶבֶךָ יִתְמַשֵּׁךְ, אֵלֵי וְאֵלֶיךָ; וְעַדִּי כְּקוֹל מֵרֵ לְצֹר, עַל שִׁבְרוֹנוֹךְ וְעַל חֲלִילְךָ, וְלֹד קִזְבוֹר וְאֵלֶיךָ; וְעַדִּי כְּקוֹל מֵרֵ לְצֹר, עַלִּי סִבְבְּעִירָה אֲשֶׁר יֵצֵאָה אֲתָבַת כִּלְקִילְךָ; חֲזֵרֵי לְבַשׁ שִׁיק, עֲלֵי סִבְבְּעִירָה אֲשֶׁר צִוִּיתָ לְחַלְקֵי, וְסִפְתָּה אֲתָ-תְּלִילְךָ; כִּי-סִמַּח עֲנוּתוֹךְ יִתְמַשֵּׁךְ צוּר, וְיִשִּׁיב שְׁבוֹת שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל, וְיִרְרִים אֲתָ-שְׁפִילְךָ; עוֹד תִּעֲרִי בְּעֲדֵי שְׁנֵי: וְחַף תִּקְחִי, תִּלְכִּי בְּמַחוּל וְצִהְלֵי בְּמַחוּלְךָ; יִרְוִם לְכָבֵד, וְיַעֲמֵ יֵצֵאֵר לְךָ צוּר, וְיִקְרֶה לְחֻשְׁבֹּךְ וְיֵאָרִיךְ אֲפִילְךָ;

בַּעֲת צוּרֵי לְאֹר לְךָ, וְיִשִּׁיב.

The author describes the sages who were attached to the Mitsvat of the Torah, like a child to the skirt of his mother's apron. 1) Excessive crying causes the cheeks to become red hot, so when the tears run down, they will dry up quickly. 2) As God is the owner of the Torah. 3) Lit. *he took his bundle of money*, i.e. the people of Israel. 4) As since that time the Divine Presence has departed from us. 5) Lit. *the drums of your flutes*, viz. all happiness and joy have been taken away from us. 6) Cf. Jer. 15, 8, 17) i.e. the Halachic rules according to traditional law. 7) Lit. *the upright one*, a poetic term applied to Israel, v. M.D., a. Sonec. P. Ed. on Is. 44, 2.

Meit der Karich, of Kollonburg, ca. 1215-1293.

ספר שאלות ותשובות מאת הרב משה ברוך

ס פ ר

שאלות ותשובות

מתרם בר ברוך

מהנשר הגדול מאור הגולה רבן של ישראל מרנא ורכנא
רבינו מאיר מרושנבורג זלה"ה אחד מגדולי
הראשונים רבו של הרא"ש והמרדכי :



כרך ב

בכרך זה
דפוס קרימונה

עיה"ק בני ברק

צפנת תשנ"ט לס"ק

שאלות ותשובות

שאלה : אצלך יש דאל לא לקר משום וטוב ארץ ישראל. זה'ס אפילו דר בו בחנם: והי' לטען ר'ת:

שאלה על אחד הדר בעליותו בלא סכר. אם חייב כמוזיה. החמ'ט שהוא חייב. שהרו לא אמר רב משרטויא מוזה חובת השוכר אלא מוזה חובת הדר היא לא סכא בחנם ולא סכא בסכר. ועד שהרו בית מוכנו כמלך היו תולין בפונדקוניהן. ופשוטא שהמלך פורץ לעשות לו דרך וכחכם היו דרים. ואם דר בחנם פטור למה להן. הא אפילו בקביעות לא היו חייבין. אלא ודאי כל הדר חייב. לא סכא בחנם לא סכא בסכר. דבבואה תליא מלתא וכדירה העשויה לכבוד. כדאמרו ביומא (פ"ק דף יא):

ומה שכתבת שלא כהנו כך ושאל לכך כוקפך לומר שמכהג שוקר ההלכה. אין עשר סנים שבכל מלכותיכו לא היתה מוונות. וזה אינו מכהג שאפילו מכהג של חומרא והוא טעות אהר רשאי להקל לבר מכותאי וכנו מדינה דסרכי מלתא. וכל שכן מכהג של קולא שאתה רשאי להחמיר אם טע בקולא. עד כאן לשון רבינו תם: ואילו היו יודעים כמה המוזה טובה היא להם. שמא לא הם שוכרים עליה. מוכתמים שכל בית שמתקן כמוזה כהלכתא אין שום מוזק וטל לשלוט בו. וכבית שלנו סוכרי שיש קרוכ לכד מוונות: עשיתי מוזה לבית המדרש ואף לבית החורף שלי. ולפתח הבית ולשער החצר הפתוח לרשות הרבים. ולפתח הבית הפתוח לחצר. ולעליות המקורה שאני אוכל בקין. ולכל חדר וחדר של כל חצר וחדר. מאיר בר ברון:

קט ועל שאלת על מה שמלוים משת של נדקה בריבית. לא ופה הם עושים והבאתי ראיה מס' החובל (דף נג). לשמור ולא לחלק לעניים. ואמאי לא ממעט מרשהו דכתי' התם אלמא דמשת עניים מרעהו קרינא ביה א"כ הוה נמו בכלל אחיך דרכית. אבל קרוכלשכר ודמוק להפסד מותר. כמו גבי ותומים:

קי ושלשה שהן פרכין כל אחד פרכ עבור הכל. דהא אמר בגמ' פשוט (דף קעד) נכסוה דבר איניש אינון ונוכסין כולן משועבדים דאי לאו גבי מהני או אישתדוף הכי גביס מאיך:

קיא ופי פינא מן השור קודם שתכעו מס'. אפי' שהם קנוכ בומוכו פטור מן התם. וכן שמא דבר ככל הקהלות ולית דין נרץ כשם: ואשר

אספרים, וקצת תימא, איך משהו התלמוד ספרים שדמיהן יקרים, להעלות בטרפיעק כמו בתפלין ומזוזות. לכך נראה דקאי אתפלין ומזוזות. עד כאן. ומינה לכל ספר כדי עליו, וכן כתב הרא"ש (סימן מ"ו) להדיא, ומסיק, א"ל רב בודי' לרב אשי, יתר על כדי דמיהן הוא דאין לוקחין, הא בכדי דמיהן לוקחין, ש"מ ספר תורה שנמצא ביד גוי קורין בו. דילמא ליגנו קאמר מתניתין, הא בכדי דמיהן לוקחין, ואין מניחין אותו בידו, שמא כשר הוא, וגונזין אותו מספיקא. תו מסיק, אר"ג, נקטינן, ספר תורה שכתבו מין ישרף, דודאי לשם עבודה זרה כתבו. כתבו גוי יגנו. נמצא ביד מין יגנו, נמצא ביד גוי, אמרי לה יגנו מספיקא, שמא הוא כתבו, ואמרי לה קורין בו. ופי' התוספות (ד"ה אמרי) משם דאיכא טפי למיתלי שישאל כתבו, דאין דרך גוי לכתוב. תו מסיק, ספר תורה שכתבו גוי, תנא חרא ישרף, ותני חרא יגנו, ותנא חרא קורין בו. לא קשיא, הא דתני ישרף ר' אליעזר היא, דאמר סתם מחשבת גוי לעבודה זרה. והא דתניא יגנו, האי תנא הוא, דתני רב המנונא ברי' דרבא מפשוניא, ספר תורה תפלין ומזוזות שכתבן מסור גוי ועבד אשה וקטן וכותי וישאל משומד פסולין, שנאמר (דברים י"א, י"ח - כ) וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה, והא דתניא קורין בו, האי תנא הוא, דתניא לוקחין ספרים מן הגוים בכל מקום, ובלבד שיהיו כתובים כהלכתן. ומעשה בגוי אחד בצידן שהיה כתב ספרים, והתיר רשב"ג ליקח ממנו, ורשב"ג עיבוד לשמן בעי כתיבה לשמן לא בעי, דתניא ציפן זהב, או שטלה עליהן עור בהמה טמאה פסולות. עור בהמה טהורה כשרות, ואף על פי שלא עיבדן לשמן. רשב"ג אומר אפילו עור בהמה טהורה פסולין, עד שיעבדן לשמן. אמר רבה בר שמואל בגר שחזר לסורו. לסורו כל שכן דהוי ל"י מין. אמר רב אשי שחזר לסורו משום יראה. עד כאן הסוגיא. והנה דעת הר"ף במה דפליגי בנמצא ביד גוי, דק"ל כהאי דאמרי יגנו, משום דמסיים ואמרי לה יגנו, דחיישנן שמא הגוי כתבו, משמע דיהיב טעמא למלתי, וכן דעת הרא"ש (סימן מ"ה) שהביא האי ברייתא דר' חנינא בריה דרבא מפשוניא, ספר תורה תפלין ומזוזות שכתבו מסור גוי ועבד ואשה וקטן וכותי וישאל משומד פסולין, שנאמר וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה. וכתב, והא דתניא לוקחין ספרים בכל מקום, ובלבד שיהיו כתובין כהלכתן, ומעשה בגוי אחד שהיה כתב ספרים בצידן, והתיר רשב"ג ליקח ממנו. מוקמינן לה בגר שחזר לסורו מפני יראה, עד כאן. וכן דעת הר"ן, וזה לשונו, נמצא ביד גוי אמרי לה יגנו מספיקא, שמא הוא כתב, ואמרי לה קורין בו, משום דשכיחי טפי שישאל כתבו, לפי שאין דרך הגוי לכתוב. אבל דרך מין לכתוב, ולפי לישנא זו משמע דנקטינן כלישנא בתרא דקורין בו, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק הנזכר (ה' תפלין פ"א ה"ג) אבל הר"ף ז"ל כתב, אמרי לה קורין בה, ואמרי לה יגנו, דחיישנן שמא כתבו, נראה שהוא פוסק דיגנו. מיהו אפשר שאם הוחזק שבזו גוים ספרי יהודים, דתולין אותם ספרים שלהם הוי, וקורין בו, דבכהאי גוונא שכיח טפי. עד כאן.

ואני אומר, סתמא דברייתא דלוקחים ספרים בכל מקום עלה סמכינן, שהיא עיקר, ורשב"ג נמי מוסיף עלה, ועבד עובדא. ואף דאוקמיניה בגר, היינו מעשה דרשב"ג, ומשום קושיא דלשמה, הא לאו הכי לא הוה קשה מידי, אם

התוספות (ד"ה דלא) והרא"ש (סימן מ"ד) דשאני אשתו שהוא כגופו, ועל עצמו לא תיקן.

והאידינא אנשי גומלי חסדים בארץ תוגרמא והסמוכים להם פודים השבויים יותר ויותר מכדי דמיהם, והיינו דמוותרים על דוחקיהו דציבורא שלהם, ה' יוסף על שחרם, ופעולתם לפני ה' צפון בעולם הבא, גם בעו"ה לע"ע נתמעטו ישראל בגולה, ויש לחוס על יתר הפלטה, שלא (תכוה) [תכבה] גחלת ישראל, וגם לעת הזאת מכבידים על ישראל יסורים וענויים, לכופם כדי לעבור על הדת, ולעשות מלאכה בשבת שלא לצורך. גם אם לא יפרו אותם איכא למחש לרוע לבם, שלא יהרגו אותם, ובסכנת נפשות פודין יותר מכדי דמיהן, עיין לקמן בסימן ע"א, על כן נדבה לבם בגופם ובממונם לפדות השבויים, וסייעתא דשמיא עמהם. שמעתי על מהר"ם מרוטנברק זכרונו לברכה, שהיה תפוס במגדול אייגזהם כמה שנים, והשר תבע מן הקהלות סך גדול, והקהלות היו רוצים לפדותו, ולא הניח, כי אמר אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם. ותמה אני, מאחר שהיה תלמיד חכם מופלג, ולא היה כמותו כדורו כתורה ובחסידות, ושרי לפדותו בכל ממון שבעולם, ואם מרוב ענותנותו לא רצה להחזיק עצמו כתלמיד חכם מופלג, מכל מקום היה לו לחוש על ביטול תורה, כאשר כתב בעצמו, שהוא היה יושב בחושך וצלמות, בלי תורה ואורה, והיה מקונן שלא היו אצלו ספרי הפוסקים והתוספות, ואיך לא היה חש לעון ביטול התורה, מאחר שרבים צריכים לו. ובודאי דעתו היה, שאם יפרו אותו, אם כן יש למיחש שלא יעשו כן כל השרים תלמיד חכם המופלג שבדור, בעבור רוב הממון, עד שלא יספיק ממון הגולה לפדותם, ותשתכח התורה מישראל. כי גם שמעתי שהיה בדעת אותו הצורך לתפוס גם הרא"ש תלמידו, ונודע לו, וברח לטולטיילא, ונצול ברחמיו וברכ חסדיו. ומשום הכי אמר החסיד, מוטב שתאבד מעט חכמה היתרת מישראל, ממה שתאבד חכמת התורה עיקר, וזה האות שאז פסקה אותו הדבר והשמד לתפוס חכמי הגולה, ותו שנינו, אין מבריחין את השבויים, מפני תיקון העולם, רשב"ג אומר מפני תקנת השבויין, ומסיק, מאי בינייהו, איכא בינייהו דליכא אלא חד שבוי, ת"ק חייש לתיקון העולם כולו, שמא יקצפו על השבויין העתידיים לבא, ויתנום בשלשלאות ובחריצים, ור"ש לא חייש, אלא אם כן יש שבויין אחרים עמו, שמא יקצפו על השבויים, לייסרן ביסורים. ולדעת ר"ת ור"י הלכה כרשב"ג במשנתנו (רא"ש כתובות פ"ג, סו"ט י"ז), ולדעת הר"ן (שם, ק"י ע"ב) והרמב"ם (ה' אישות פ"ז הט"ו, ועוד), דלא ס"ל האי כלל, הלכה כת"ק, על כן הכרעתי בפרק נערה סימן י"ח) [ל"ן כהר"ף והרמב"ם:

סז. מתניתין (מ"ה ע"א) ואין לוקחין ספרים תפלין ומזוזות מן הגוים יותר על כדי דמיהם, מפני תיקון העולם. ומסיק לקמן (מ"ה ע"ב) ת"ר מעלין בדמיהן עד כדי טרפיעיק, מאי טרפיעיק, אר"ש איסתיר, סלע מדינה, שמינית שבסלע צורי, ופירושו, אף על פי ששינוי אין לוקחין אותן יותר מכדי דמיהן, טעמא שלא יתנו לב וישללו ספרים. אבל בדבר מועט לא מוכחא מילתא. לפי זה לאו דוקא איסתירא קאמר, אלא כלומר דבר מועט. וכן כתב הטור (ו"ד סימן רפ"א) בסתם אס"ת, שאין קונין אותה אלא בכדי דמיו ומעט יותר. וכתבו התוספות (ד"ה מעלין) מתוך פי' הקונטרס משמע דקאי גם

כסתמא דמתניתין, אלא דאיהו ורשב"ג בטעמא דתקנתא פליגי, דת"ק סבר דמשום דוחקא דציבורא הוא, ומשום הכי אמר דפעם ראשונה פודה אפילו עד עשרה בדמים, כיון דליכא הכא דוחקא דציבורא, דהא בעל חייב לפדות. ורשב"ג סבר דמשום דלא ניגרי בהו הוא, דלא משמע הכי, דמתניתין דהכא ורשב"ג בחד לישנא מיתנו, ומדטעמא דרשב"ג כי היכי דלא ניגרו בהו, משמע דטעמא דמתניתין נמי משום הכי הוי, ות"ק דהתם לית ליה מתניתין כלל, הלכך בעיין מיפשטא מההיא, אף על גב דלא איפשיט הכא, ואשכחן טובא דכוותיה, בעיין דלא מיפשטא בדוכתא, ומיפשטא (אדוכתא) מדוכתא אחריתי, דלעיל בגמרא (מ"ב ע"ב) איבעיא לן (מחוסר) [מעובב] גט שחרור אוכל בתרומה או, לא ובמס' כריתות (כ"ד ע"ב) בפרק המביא אשם תלוי אסיקנא דרשב"ג סבר דאוכל בתרומה, ומשמע התם דהלכתא כוותיה, וכן נראה דעת הרמב"ם זכרונו לברכה, שכתב בפ"ח מהלכות מתנות עניים (ה"ב) אין פודין את השבויים ביתר על כדי דמיהן, מפני תיקון העולם, שלא יהיו האויבים רודפים אחריהם לשבותן, (וכתב אפילו) [וכי תימא, אם כן] תקשי לן ההוא דאמרין פרק הניזקין (נ"ח ע"ב) דרב יהושע פדה לאותו תינוק בממון הרבה, יש לומר, דמפני שהכיר בו שהוא תלמיד ותיק עשה כן, שתלמיד חכם אין לנו כיוצא בו, ולא חיישינן בפדיונו לאגרורי כלל, אלא פודין אותו בכל מה שיכולין לפדותו, והוא קודם לפדות למלך, כדאיתא בהוריות (י"ג ע"א). ולי נראה דבעיין [מהתם] לא מיפשט, דכיון דחיישינן לדוחקא דציבורא, כל שכן דאיכא למיחש לתקנת הבעל, שלא לחייבו בתקנת חכמים לפדותה יותר מכדי דמיה, ואם איתא דהוה מיפשטא מההיא ברייתא הוה להו בגמרא לאתויי הכא. אבל נראה שדעת הראשונים ז"ל היה, דכיון דלא מיפשטא, ואיכא למיחש לתקלה, אין פודין, דשב ואל תעשה שאני. ועוד, דכיון דבגמרא פשיט לה מההוא דלוי בר דרגא, לא שבקינן פשטיה דתלמודא משום ספיקא דאביי, דאמר מאן לימא לן ע"כ, והנה מה שכתב כיון דחיישינן לדוחקא דציבורא [ר"ל דאפילו ס"ל טעמא דדוחקא דציבורא], מכל מקום יכול רשב"ג שפיר לחלוק על הת"ק, ולומר שאין הבעל פודה אותה יותר מכדי דמיה, ואם כן לא תוכל לפשוט מרשב"ג מידי. ומה שכתב עוד, אבל דעת הראשונים (י"ל) [ז"ל] הרמב"ם וסייעתו שפסקו לאיסור, מאחר דלא נפשטא הבעיאי, ונוכל לומר דמשום דוחקא דציבורא היתה, אם כן במילי דרבנן למה אזל לחומרא, וכתב שכן היה (דעתו) [דעתם], מאחר דאיכא למיחש לתקלה להחמיר, והנה מה שכתב ועוד כו', חוזר לדבריו הראשונים, דס"ל דלא נפשטא האיבעי, ואפשר דטעמא משום דוחקא דציבורא הוא, ואם כן רשאי לפדות את בניו ואת קרוביו בכל ממון שירצה, אכן מה שכתב דלא שבקינן סתמא דתלמודא מפני דחוי דאביי, לא הבנתי את דבריו, וכי זו סתמא דתלמודא הוא, אין זה אלא מה שאמרו בבית המדרש, ורצה לפשוט האיבעיאי, ודחי שלא יוכלו לפשוט האיבעיאי, בשלמא אי הוה אשכחן סתמא דתלמודא בדוכתא אחריתי דהוי ס"ל הכי, הוה אזלינן בתריה, למסמך עלה יותר מדברי האמוראים, אבל בחד נושא לא שייך לומר סתמא דתלמודא, בקושיא או בפירוקא, וכל מה שכתב הר"ן הוא לפי שיטתו, דפסק התם הלכה כרשב"ג, אכן לפי מה שכתבתי שם דהלכה כת"ק, אם כן נפשט מיניה דטעמא משום דוחקא דציבורא, על כן צריכים אנו לדברי

במה שברח לארץ ישראל, הלכך אם יכול למכרו ימכרו, ואם לא, יכתוב העבד שטר לאדון בכדי דמיו, וישחררנו, אבל אם ירצה להשתעבד בו בארץ ישראל לא שבקינן ליה, שמא ישדלנו בדברים וילך אחריו. והכי אמרינן בפרק בתרא דכתובות (ק"י ע"ב) שיכול למוכרו לישראל אחר. עד כאן. והנה מה שכתב אם ירצה להשתעבד בו בארץ ישראל לא שבקינן ליה כו', אין זה אלא סברת עצמו, ואין לו הכרע כלל, וכן משמע בר"ן להיפך, [שכתב] ואי לא, מפקעינא ליה מינך, לאו דוקא הפקעה גמורה, דאם רצה להשתעבד בו בארץ ישראל רשאי, אלא לומר דלא יהיב ליה רשותא להשיבו לחוץ לארץ, וממילא הוי כמופקע, לפי שהוא לא יכול להתעבד בארץ, ואף למכרו שם לא ימצא אלא בפחות מדמיו, כיון שהכל יודעים שאינו רשאי להוציאו, לפיכך השיאו עצה דליכתוב ל"י שטרא אדמי' וליכתוב ל"י גיטא דחירותא. אבל הרמב"ם זכרונו לברכה כתב בפ"ח מהלכות עבדים (ה"ה) ואם לא רצה האדון לשחררו, מפקיעין בית דין שעבודו מעליו, וילך לו, משמע ל"י מילתא כפשטא, דלא תסגיר עבד אל אדוניו היינו שאין מחזירין אותו לעבדות, אפילו בארץ ישראל, ומכל מקום צ"ל שאין כופין את רבו לכתוב לו גט שחרור, דאם כן אמאי אמר לו דלכתוב לו שטרא אדמי', והיינו טעמא, משום דקרא לא קאמר אלא לא תסגיר, כלומר אל תחזירנו לעבדות, (ואין [ומיהו] צריך גט שחרור, ואין כופין את רבו לכתוב לו. עד כאן. ונראה בעיני דעת הר"ן עיקר, שיכול להשתעבד בו בארץ ישראל עכ"פ, מדאמרין בפ' בתרא דכתובות להדיא שיכול למוכרו לשם לאחר, אם כן חזינן דלא מפרשינן לא תסגיר עבד אל אדוניו לעבדות, כדברי הרמב"ם:

סו. מתניתין (מ"ה ע"א) אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהם, שראויים למכור בשוק בתורת עבדות, מפני תיקון העולם, ואין מבריחין את השבויים, מפני תיקון העולם, ר"ג אומר מפני תקנת שבוים. מסקינן בסוגיא, איבעיא להו, מפני תיקון העולם משום דוחקא דציבורא, או משום דלא ליתא (ולישבאוהו). [וליגרי בהו] ת"ש דלוי בר דרגה פרקה לברתיה בתליסר אלפי דינרי. אמר אביי מאן לימא לן דברצון חכמים עבד. ולא אפשטא. והקשו התוספות (ד"ה דלא) והרא"ש (סימן מ"ד) אחריהם, והא דגרסינן בכתובות פרק נערה (נ"ב ע"א). נשבית, והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמים, פעם ראשונה פודה, משום דאשתו חשיבא כגופו יותר מבתו, ועל עצמו לא תקון רבנן שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו, וכן תלמיד חכם שנשבה, בהא לא תקון רבנן, כדאמרין פרק הניזקין (גישין נ"ח ע"א) דר' יהושע פדה תינוק שבוי בדמים מרובים, לפי שראהו חריף ומפולפל, ואפשר שיהא אדם גדול, וכל שכן מי שהוא כבר אדם גדול. עד כאן. והא דפודה את עצמו בכל ממון שבעולם, היינו רשות, אבל לא חובה, אם לא בסכנת נפשות, ועיין בפרק הכונס סימן ט"ו, והר"ן כתב, שיי"א דאפילו הכי מיפשטא, מדתניא בפרק נערה שנתפתה (כתובות, נ"ב ע"א) נשבית, והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמים, פעם ראשונה פודה. פעם שניה רצה פודה רצה אינו פודה, רשב"ג אומר אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהן, מפני תיקון העולם, אלמא לרשב"ג אף על גב דליכא דוחקא דציבורא, כי התם דבעל חייב לפדות, אין פודין, כי היכא דלא ניגרי בהו. ופסק שם הר"ף ז"ל כרשב"ג, ונראה דפסק כן, משום דסתם מתניתין דהכא כוותיה, וליכא למימר דת"ק דהתם נמי מודה

ספר

שו"ת מהר"ם בר" ברוך

(דפוס פראג)

מוגה ומתוקן עפ"י סופרים (כ"י) ועפ"י ספרים (הנדפסים) ועפ"י
הסברא וההשערה עם הערות והארות ועם ציוני הדף וההלכה
בש"ס בבלי וירושלמי ומראה מקומות בספרי גדולי הראשונים
אשר התשובות מובאות שם

פאת זעירא דסן חבריא

משה אריה בלאך

מורה בבית מדרש הרבנים דמדינת הנג' ולפנים אב"ד דק"ק לייפניק יע"א
במדינת מעהרען.

הובא לבית הדפוס ע"י

ר' יוסף שמערנבערג נ"י

בן הרב הג' מוה"ר ר' משה זצ"ל אב"ד דק"ק אטש

מוכר ספרים וס'ת"מ'

בק"מ בודאפעסט יע"א, שנת תרנ"ה לס"ק.

עיה"ק בני ברק

תשנ"ט

תשו' מב"ב

עא

לא הי' לי כאב הכוני כל חליתי ומביא רא"י מספר היכולות שר' חנני' בן תרדיון הי' במקום קיסר שישה חדשים והרג שיאת אלפי' דוכסי' והגמונים לסוף ו' חדשים נלקח למעלה ושרפו רק אחד במקומו כדמותו. ותדע שכך הוא שאין לך אדם בעולם שאם הי' נוגע באיש באבר קמן שלא הי' צועק אפי' אם יעלה בדעתו לעכב עצמו מלצעוק אינו יכול לעשות ואנו רואים קדושים שאינם צועקים כלום.

תקידת) ואם חסין אחד מונח על מעות או על שום דבר מוקצה בשבת והוא צריך מן החסין מותר למלו משם כי דבר מוקצה אינו אסור אלא למלטלו בשבת ממקום למקום אבל לגע בו מותר. וכלי שמלאכתו לאיסור אם צריך לגופו או למקומו מותר למלטלו לבד מעין ואבן שאינן כלי.

תקיט) המקדש אשה ושחק רק מתחלה דבר ממנה לסי העדות שלא כחננו דבריהם אם נתרצית תחלה [אם יש עדים ששידך ונתרצית] להתקדש לו תחלה אע"ג דבעידנא דיהיב לה לא שמעו מסיו [לשם קידושין] או ודאי צריכה גמ כדאמר ס"ק דקידושין [ו' ע"א] היה מדבר עמה על עסקי [קידושין] ונתן לה ושחק ולא סי' ר' יוסי אמר דיו ואר"י איש הלכה כר' יוסי והוא שעסקין באותו ענין ואפי' מענין לענין באותו ענין. מיהו נראה דה"מ כשנתן לה בשתיקה ולא דיבר מאומה אבל הכא שדבר שנתן לה מאהבה [ומחבה ויש] בלשון הזה לשון סבלונות וקי"ל חוששי' לסבלונות אפי' לזמן מרובה מדתנן ס' האיך מקדש [ו' ע"ב] המקדש בסחות משה פרוטה וכן קמן שקידש אע"פ ששלח סבלונות לאחר מכאן [אינה מקודשת שמחמת קידושין הראשונים שלח ולשון לאחר מכאן] משמע לאלתר ומשבע לאחר זמן מרובה [ומקשה] בגמרא מינה למיד [אין] חוששי' לסבלונות טעמא דמחמת קידושין הראשונים שלח הא בעלמא חוששי' לסבלונות משמע דומ' דמתני' אפי' לאחר זמן ואע"ג דמסיק דלא חיישי' לסבלונות אלא היכא דרובא מקדשי והדר מסבלי' מי יכניס עצמו לאותו

שלה נופל קודם כדכתי' ביום ההוא יסקוד ה' על צבא [מרום] במרום ועל מלכי אדמה כדומה כלומר שהיה למעלה נפל קודם. ותדע שכן הוא דכתי' ומושב בני ישראל אישר ישבו [כמצרים] ד' מאות ושלושים שנה ותחשוב ולא תמצא אפי' מיום שנולד יצחק אלא משעת ברית בין הבתרים שהתחיל מלאך של ישראל להיות למטה, השם יתברך יעלהו במהרה.

תקמו) ואין לצרף שלישי לזימון ע"י שאכל פירות או שתי' יין אבל לעשרה מצרף אפי' שלשה ע"י שתיית יין אבל לא מצרפי' ד' דבע"י רובא דמכרי'. וקמן אין מצטרף לא לעשרה ולא לשלשה עד שיהא בן י"ג שנה ויום אחד.

תקמוז) חתיכת חלב [שנמלחה] עם חתיכות הרבה של בשר אם החלב דבוק עם החתיכה אחת פעמים שאותה חתיכה שהחלב דבוק בה מותרת ואותה שמינתה אצלה אסורה כגון שבאותה חתיכה שהוא דבוק בה יש בה ס' ובאותה שמינתה אצלה אין בה ס' או מותרת אותה שהוא דבוק בה ומ"מ צריך לקלוף איתה לצד החלב ואותה שהיתה מונחת אצל החתיכה שהחלב דבוק בה אם היתה מונחת לצד החלב אסורה אבל אם היתה מונחת לצד הכשר אפי' אין בה ס' מותרת כי חלב אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואם החלב לא היה דבוק לשום חתיכה אותה חתיכה שמינתה אצל החלב אסורה אם אין ס' למלטלו אבל כל שאר החתיכות מותרות והפעם שהחלב אינו מפעפע בלא רוטב אבל אם נגע חתיכה אחת או ב' בחלב אפי' הכיר אותם [בתחלה כשנגעו] בחלב ולבסוף נתערבו יחד שאינו מכיר אותם אם יש לשם מן הכשירות יותר שלא נגעו בחלב כולן מותרות כי חד בתרי בטל בדבר יבש אפי' ראוי להתכבד כיון דלא אסירי' אלא מחמת בליעה.

תקיז) וכן אמר מהר"ם מאחר שנמר אדם בדעתו למסור את נפשו על קידוש השם מכאן ואילך כל מיתה שעושי' לו אינו מרגיש כלל ורא"י מן המסורה הכוני ב' הכוני כל חליתי וחד הכוני פצעוני כלומר כשהכוני ופצעוני

תקמו) עיין מרדכי פ' ג' שאכלו רמז קע"ג והגמ"י פ"ה מנכרות חלה ז'.

תקמוז) מרדכי פ' ג' ניד הנסה רמז תרפ"ג ובי"ד ס"י ק"ה [משנ"ץ ס"י שליה ועיין חשו' מיימוני לנאכלות איסורות ס"י י"ז וש"ך יו"ד ס"י ק"ה סק"ל וד"ל ס"י קב"ט וכת"י פארווא קב"ט.

תקיז) משנ"ץ ס"י תט"ו וכת"י מיינכען ס"י קס"א.

תקיח) כת"י מיינכען ס"י כ"ג ועיין ארי"ז ח"ב ס"י ל"ג ונרדכי גילה רמז תרנ"ה.

תקיט) מרדכי פ' האיש מקדש רמז תקכ"א וכפ' א"י לטון השאלה על ראינו שקדש לאה ולא אמר לשם קידושין וגם הי' נלא שידוכין לפי העדות וכו' וטניהם [והי' כי לשם קידושין הי' הנוקדש והמתקדשת ואלע"ג דנעידנא כו' עיי"ש ונחשו' מיימוני לסי' נשים ס"י ד' מהלכת לפי העדות כו' וכן נד"ק ס"י י"ט וכ"י ח"ד ס"י ל"ז וע"ע הגמ"י קידושין סוף רמז תקי"ח ועל פיהם הנהתי כהן. (עיי' חס"י קידושין ג' ע"ג ד"ה ה"ג.

סוף

ר' מאיר ב"ר ברוך (מהר"ם) מרוטנבורג

תשובות פסקים ומנהגים

אוסף שלם מתוך ספרי דפוס וכתבי יד
לפי סדר השלחן ערוך עם ביאורים ומקורות

מאת

יצחק זאב כהנא

חלק שני



הוצאת מוסד הרב קוק • ירושלים תש"ך

נט

יהודי אחד שאל את מהר"ם שיחיה¹, אם צריך כפרה על ששחט(א) אשתו וד' בניו ביום הרג רב בקופלינש עיר הדמים, כי כך ביקשוהו יען ראו כי יצא הקצף מלפני ה' והתחילו האויבים להרוג בני אל חי הנהרגים על קדוש ה'. וגם הוא רצה להרוג את עצמו במית(ו)תם, אלא שהצילו ה' על ידי גוים.

וכתב לו: לא ידענא שפיר מה אידון ביה, כי ודאי ההורג עצמו על ייחוד ה' רשאי לחבול בעצמו. ואמ'²: יכול כשאלו? ת"ל אך. ואמרינן³: מעשה בד' מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון וכו' עד והפילו עצמם בים (וכן) [וכו']. (אם) [אף] גם היא עלתה לגג ונפלה ומתה, יצתה בת קול ואמרה: אם הבנים שמחה⁴. וכהנה רבות. אבל לשחוט אחרים צריך עיון למצוא ראייה להתיר. ומשאל אין ראייה לאיסור, אחרי שציוה דוד להרוג אותו (וכן) בן איש גר עמלקי, שאמר: אנוכי⁵ מות(ו)תתי משיח ה'⁶, [דדילמא מלך משיח] שאני. ועוד דבלאו הכי היה חייב מיתה, דדואג האדומי היה, כדכתיב⁶ דמך על ראשך, דמים⁷ בנוב עיר הכהנים.

מיהו דבר זה פשט היתירו, כי שמענו ומצאנו שהרבה גדולים שהיו שוחטין את בניהם ואת בנותיהם. וגם רבי קולנימוס עשה כן בקינה המתחלת: אמרתי שעו מני. ונ"ל להביא ראייה להתיר, דכי היכי דאמ' יכול כשאלו? ת"ל אך, ה"נ נימא דההורג את חברו על קידוש השם מותר, דבההוא קרא כתיב⁸ ומיד האדם ומיד איש וגו'. [ו]אך [ד]רישא דקרא קאי אכולי' קרא דבתר'. והא דנענש דואג, י"ל כדפרי' ומי (שמטעינן) [שמטעינן] כפרה הוא מוציא לעז על החסידים הראשונים. ואחרי שכוונת(ו) [יצרו] היה לטובה; מרוב אהבת יוצרינו יתברך שמו פגע ונגע (במעמד) [במחמד] עיניו. גם הם חילו פניו על ככה. לא דמי לההיא דפרק החובל⁹: (סי)מא [את] (עיניו) [עיני] ושי(י)בר את כדי, דחייב, דהכא ודאי מחלי מאהבת הבורא. ואין להחמיר עליו כלל.

[וצור ישראל ינקום את נקמתינו ונקמת תורתו ונקמת דם עבדיו השפוך במהרה בימינו. ויראו (עיניו) [עינינו] וישמח לבינו] מאבב"ש¹⁰.

נט שו"ת אור זרוע ומהר"ם בר ברוך (כתי"א) ח"ב, נד (נדפסה בירחון "סיני" כרך יג, עמ' רצג—רצד); תשובות מב"ב כתי"י סיני, סימן תתתרה.

1 בכתי"י סיני: זצ"ל. ראה בהערה הסופית. תשובה זו פורסמה על ידי ר"מ בלאך בספר שערי תשובות מהר"ם ב"ר ברוך ז"ל, בהוצאת מקיצי נרדמים בסוף הספר עמ' 346—347. הוא לא ראה את התשובה בכתי"י רק את ההעתק שנעשה על ידי ד. גולדברג ובסוף התשובה היה רשום: "שו"ת הנ"ל, סימן נד". והיא התשובה שלפנינו הנמצאת בכתי"א. ראה שו"ת אור זרוע ומהר"ם ב"ר ברוך, הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' ב. לתשובה זו רומז גם רבינו מנחם ממירזבורק בסוף נימוקיו.

2 בראשית רבה פרשה לד, יט. ראה גט ארחות חיים ח"ב, סימן ד, דין אהבת השם ויראתו, אית א מובא בב"י — בבדק הבית יורה דעה, סימן קנו ד"ה והרמב"ם.

3 גיטין נו, ב. 4 שם. 5 שמואל—ב א. טז. 6 שם.

7 בילקוט שמעוני תחלת שמואל ב: "הרבה דמים שפכת" ... ראה גם רש"י שמואל—ב א, ב. 8 בראשית ט, ה. 9 בבא קמא צב, א.

10 בכתי"י סיני: שיח"י, זצ"ל. שני הציונים האלה ביחד. ראה עוד ים של שלמה ב"ק פ"ח, סימן נט.

ק"י - ספר ז'ג (ג"ה)
1948

פרקים לתולדות חכמי ארץ ישראל ואיטליה ולתולדות ספרותם

מאת

דוד תמר

א

למאמרו של מהר"ם מרוטנבורג בענין קידוש השם

ידוע המאמר הנשגב המובא בתשב"ץ לר' שמשון בן צדוק: "מהר"ם ז"ל אומר: כשאדם גומר בדעתו לקדש השם... אינו כואב לו כלום. והביא ראיה מן המסורת: הכוני ב' במסורת... ותדע שכן הוא, שאין לך אדם בעולם, שאם היה נוגע באצבע קטנה באש היה צועק... ורבים מוסרים עצמם לשריפה... ואינם צועקים לא אוי ולא אבוי. וגם אומרים העולם כיון שמוכיר שם המיוחד תחילה מובטח הוא שיעמוד בנסיון..."

חוץ מן הפסקה האחרונה נשנה המאמר בשו"ת מהר"ם¹ וכשהדברים נשתלשלו לחכמים יותר מאוחרים ונמסרו בכתביהם, חל שינוי בשם אומרם, והוא טעון הסבר.

(א) לר' יוזלמן מרושהיים נהפכה, כפי שכבר ציין פרופ' שלום, "הראיה מן המסורת" ל"מאמרו חכמינו... ואסמכוהו מן הכתוב הכוני בל ידעתי הלמוני בל חליתי" (1) ומה ש"אומרים העולם" הוא מביא בשם הרי"ף². (ב) ר' אברהם הלוי כותב במגלת אמרפל (ג. שלום, ק"ס ז' 153, ועיין שם ע' 441/2): "מסורת בידי החכמים שהאיש הגומר בלבו להתמסר" וכו'. (ג) מקור שעדיין לא עמדו עליו הוא בס' קהלת יעקב לר' משה גאלנטי, מחכמי צפת המובהקים במחציתה השניה של המאה ה"טז: "כי שומר מצוה לא ידע רע (קהלת ח, ה) — הכוונה לדעתי מה שנמצא בגליון מפי חכמי פרווינשיאה כדאייתא בע"ז בבעלי התוספות — הנשרפין והנהרגין על קדושת שמו אינן מרגישים בצער ההוא אלא מתים בנשיקה"³.

נראה לי שבמקום הרי"ף צ"ל הרי"ף, הוא רבינו פרץ מקורבייל. מהר"ף שהה במחיצתו של מהר"ם, ואף חשב את עצמו למעין תלמיד שלו, היה גם במחיצתו של ר' שמשון בן צדוק והוסיף הגהות לתשב"ץ. שבהן ציין בין השאר את "מנהג העולם" (1) בניגוד למנהגו של מהר"ם. מבית מדרשו יצאה כנראה עוד מהדורה אחרת של תוספות לעבודה זרה⁴. מענין שדוקא המאמר "אומרים העולם" וכו' שבתשב"ץ מובא אצל ר' יוזלמן מרושהיים בשם הרי"ף. בכמה מהגהותיו לתשב"ץ נוקט רבינו פרץ לשון "נהגו העולם". שמא יש בדמיון המינוח סיוע להשערה, שאת המאמר הנידון יש ליחס לר"ף, וסיוע נוסף בהעדרו מן מקבילה שבשו"ת מהר"ם. ומאחר שעניננו לא נמצא בתוספות לע"ז שבידינו וגם לא בתוספות ר' אלחנן למסכת זו⁵, הרי קרוב הדבר בעיני, שהמאמר המובא אצל

1 תשב"ץ, קרימונה ש"ט, ס' תט"ו; שו"ת מהר"ם, פראג, ס' תקי"ז. הגרסה בתשב"ץ צ"ל "שלא היה צועק", כפי ששיערת תחילה, וכן היא בשו"ת מהר"ם, כפי שהודיעני אח"כ פרופ' י. כ"ץ. ע"י גם אורבך, בעלי התוספות 428.
2 "יוסף אומץ", פרנקפורט תרפ"ח, ס' תפ"ב. גם הפסקה "כאשר ידוע שמימים רבים מוסרים את עצמם לשרפה... ואינם צועקים" נמסר שם כנראה בשם הרי"ף. ר' יוזפא האן חוזר על הרעיון גם בח"ב, עמ' 299. ועיין ג. שלום, ק"ס ז' 153, 441/2.

3 קהלת יעקב, צפת של"ח, עג, א. על הספר ומחברו ע"י מה שכתבתי בתרביץ כ"ז, 111-115. הצורה פרווינשיאה קשה והשוה שם לח, א: "בפורטוגאל ובספרד ובפרונאנסיאה ובפורוצאה".

4 אורבך, בעלי התוספות, 439, 451-452, 507.

5 הוצ' ד. פרנקל, הוסיאטין תרס"א. גם פרופ' י. בער כתב לי בטובו, שלא מצא את הענין בתוספות נדפסות ולא בתוס' ר' אלחנן. הוא מניח, שהמסורת הנ"ל היא "עתיקה כי בדומה נמצא לנוצרים של תקופת הרדיפות, והם לקחו כגון אלה מישראל".

ר' משה גאלנטי לקוח מתוספות רבינו פרץ שלא נשתמרו לנו. בדומה להבאות אחרות בספרי הפוסקים מ"תוספות ר"ף", שאינן מתאימות לתוספות שלנו. לרבינו פרץ נתכוון אף ר' יוזלמן מרושהיים. ומסתבר שרבינו פרץ שמע מאמר זה מחוגו של מהר"ם מרוטנבורג. וכיצד טעו ר' יוזלמן, ואולי גם ר' אברהם הלוי, והביאו הדברים כמדרש חז"ל או כ"מסורת חכמים"? הטענה אותם כנראה הלשון "והביא ראייה מן המסורת, הכוונה ב' במסורת", שעצם משמעה שהתבה הכוונה נמצאת פעמיים במקרא. מסורת המקרא נשתנתה והיתה למסורת חז"ל!

ב

על ר' יצחק גרשון ועל שנת הדפוס של ספרו "שלום אסתר"

אימתי בא המגיה המפורסם ר' יצחק בר' מרדכי גרשון טריווס מצפת לויניציאה ופתח בה בהגהת ספרים? לפי שטיינשניידר הגיה יצחק גרשון את ספרו הראשון בשנת ש"מ¹, לפי זנה הגיה כבר את "שערי דמעה" לר' משה אלבילדה (ויניציאה ש"מ¹), ולפי יערי כבר קדם והגיה את "פירוש מגלת רות" לר' עובדיה המון מברטנורא, אשר בו חתם את שמו כמו בספר "שלום אסתר" "יצחק בן מרדכי גרשון", ואת "מנות הלוי" לר' שלמה אלקבץ (שניהם שם ש"מ¹)². לפי זנה בא מצפת לויניציאה בשנת ש"מ¹ בערך.

לי נראה, שיש להקדים את זמן בואו של ר' יצחק גרשון לויניציאה לשנת של"ו לכל המאוחר, שהרי אין ספק בעיני ש"הצעיר יצחק בן גרשון טריווס" שהגיה את "ראשית חכמה" (שם של"ט) ואת "בית אלוהים" למבי"ט (שם ניסן של"ו), אינו אלא ר' יצחק גרשון שהגיה את הספרים שהזכרנו תחילה. אין להניח שנתעלמה מהם מן הביבליוגרפים הנ"ל מציאותם של הספרים הללו אלא שכנראה סברו שבשני יוסף בן שמעון קא עסקינן² וסברה זו אין לה ידים. יערי הניח שר"ג שלנו הגיה את ס' "מנות הלוי", אך לא הניח כך ביחס לספרים האחרים. וכי מאי שנא ספר זה, שבו נקרא המגיה ממש באותו לשון "הצעיר יצחק בן גרשון טריווס", משני הספרים שזכרו לאחרונה. ודי להשוות את הלשונות של המגיה ב"ראשית חכמה" וב"מנות הלוי" כדי להגיע לכלל מסקנה, שהם נכתבו בידי אדם אחד³.

הספר "שלום אסתר, פירוש... על מגלת אסתר מחדושי צרפת וקשתילייא", שליקט וקיבץ⁴ "יצחק בן מרדכי גרשון", הוא ר' יצחק גרשון שלנו, נדפס בקושטא ולא נזכרה בו שנת הדפוס. לפי זנה נדפס בין שנת ש"מ לש"מ¹, בהיות יצחק גרשון בקושטא בדרכו מצפת לויניציאה, אם נקבל הנחה אחרונה זו המסתברת ונראית, על כרחנו עלינו להסיק שהספר "שלום אסתר" נדפס לא יאוחר משנת של"ו.

1 שטיינשניידר CB, 1113, מס' 5352, ו-2905, מס' 8190; זנה, "על זמן הדפוס של הספר שלום אסתר", ק"ס ז' 282'281; יערי, ק"ס ז' 590'589 ו"שלוחי ארץ ישראל", 251. על המגיה של "מנות הלוי" עי' דוד קונפורטי, קורא הדורות, דף מת, וטויבר, מחקרים ביבליוגרפיים, תרצ"ד, 90 [= ק"ס ז' 343].

2 ר' יצחק גרשון חותם בכמה פנים: יצחק בר' מרדכי גרשון טריווס, יצחק בר' מרדכי גרשון, יצחק גרשון. הערותיו בספרים שהוגהו על ידו חתומות לעתים יג"ר, יג"ר סהדותא, ר' למשל לקוטי שושנים לר' דוד ן' הין, ויניציאה, שס"ב, ז, ב, וכן לחם דעה לר' שמואל די אוויא, שם שס"ה, קב, ב. גם ספר זה הוגה על ידו ויש להוסיפו לרשימה ב"שלוחי ארץ ישראל" שם, ובעמ' 844.

3 ראשית חכמה, סוף דבר: "יודע כל שער עמי כמה הנוגשים אצים בבית הדפוס לאמר כלו מלאכתכם לעשות דבר יום ביומו ותוכן הדפים תתנו כי חוק להם לעשות מהם כך וכך ליום, לכן לא יתנו למגיהים השב רוחם, ונוסף עוד בספר הזה כי רובו נדפס על ידי גוים... ועוד בה שלישיה העולה על כלנה כי ההעתק היה מוטעה ומשובש מאד ואין זולתו". — מנות הלוי: "כאשר יודע נאמנה כל מאן דנהירי ליה שבילי הדפוס כמה הנוגשים אצים בבית הדפוס לאמר כלו מלאכתכם דבר יום ביומו, כי חוק יושם להם לעשות כך יום יום ולתת תוכן הדפים... זאת ועוד אחרת כי ביום השבת יוערך הדפוס ע"י גוים, ועוד בה שלישיה העולה על כלנה... להיותו [ההעתק] מלא סיגים מוטעה ומשובש מאד ואין זולתו". השהו גם את דבריו בספר "בית אלהים".

4 ולא "חיבר" כדברי זנה.

JEWISH BOOK ANNUAL

VOLUME 50
1992-1993
5753

Edited by
JACOB KABAKOFF



JEWISH BOOK COUNCIL
15 East 26 Street, New York, N.Y. 10010

and bestow grace upon the worthy") וְאֵת גִּבּוֹל הַסֹּדִים לְנֵאמָר וְאֵלֶיֶם ("You are charitable to hundreds and thousands"). The reference for the former is a *gerubah* for the Days of Awe, וְאֵת גִּבּוֹל הַסֹּדִים לְנֵאמָר ("He who holds in his hand the measure of judgement"); וְאֵת גִּבּוֹל הַסֹּדִים לְנֵאמָר ("He sets kings on their throne since dominion is his"), and for the latter, the Eighteen Benedictions: וְאֵת גִּבּוֹל הַסֹּדִים לְנֵאמָר ("He bestows loving-kindness").²³

All of the Nagid's liturgical works can be understood in their plain meaning even when he makes reference to rabbinic sources, as in the following examples: 1) "Woe is to me, what can I say on what my sins have wrought וְגַרְמֵי, " — a rabbinic term from Sanhedrin, 65b. 2) "He who spreads out the skies upon his earth like a dome וְגַרְמֵי, " — a term found in Baraita de-Shmuel ha-Qatan, 1.²⁴

Therefore, it is quite possible that Abraham Ibn Ezra's model for writing liturgical poetry may have been Samuel the Nagid, against whose standards he judges the *piyyutin* of Eleazar Qalir in his commentary to Ecclesiastes 5:1.

EPHRAIM KANARFOGEL

Preservation, Creativity, and Courage: The Life and Works of R. Meir of Rothenburg

On the occasion of the 700th anniversary of his death

THE RABBINIC CULTURE of medieval Ashkenaz (northern France and Germany) produced a series of outstanding scholars who in turn led their students and communities in matters both spiritual and temporal. Four major studies on the life and career of R. Meir (Maharam) of Rothenburg published during the past century have focused attention on the significant role that he played.¹ His death in 1293, some seven hundred years ago, signaled the end of the period of the Tosafists. My goal here is to briefly highlight and analyze some of Maharam's accomplishments and methodologies, with special attention to issues that have been raised in recent research.

R. Meir was born into a rabbinic family circa 1220. His father, R. Barukh, had studied with R. Simhah of Speyers and possibly with R. Eliezer b. Joel ha-Levi (Rabiah).² Although the precise year of his birth cannot be documented, it appears that R. Meir began to study with leading Tosafists while still in his early teens.³ He studied with R. Isaac b. Moses *Or Zarua* in Würzburg. Following an established pattern, he also spent a

1. Samuel Back, *R. Meir b. Baruch aus Rothenburg* (Frankfurt, 1895); Julius Wellesz, "Meir b. Baruch de Rothebourg," *REJ* 58 (1909): 226-40; 59 (1910): 42-58; 60 (1910): 53-72; 61 (1911): 44-59; Irving Agus, *R. Meir of Rothenburg* (Philadelphia, 1947) [hereafter, Agus]; 3-15; E.E. Urbach, *Ba'alei ha-Tosafot* (fourth edition, Jerusalem, 1980), [hereafter, Urbach], 521-64.

2. Urbach, 522, n. 8.

3. See my *Jewish Education and Society in the High Middle Ages* (Detroit, 1992), 121-22, n. 14.

23. Cf. *Mahazor La-yamin Ha-noraim*, p. 225 and p. 9.

24. Cf. *Divon Shmuel Hanagid*, pp. 320 and 322.

number of years in northern France, studying with R. Yehiel of Paris and R. Samuel of Falaise among others. ⁴ Indeed, R. Meir was present at the so-called burning of the Talmud that occurred in Paris in 1242.

To mourn and commemorate this event, Maharam authored the elegy *Sha'ati Serufah va-Esh* ("Inquire, you who have been burned in the fire"), in which he described the pain and surprise felt by students of the Talmud. R. Meir intimates that despite their momentous loss, Ashkenazic scholars characteristically maintained their faith and continued their studies. ⁵ Nonetheless, this incident undoubtedly contributed to the heightened sense of intellectual insecurity and spiritual inadequacy that became evident in rabbinic literature of Ashkenaz in the second half of the thirteenth century. ⁶

RESTRICTIVE MEASURES

In the last decades of the thirteenth century, western European Jewry experienced dramatic increases in severe taxation measures and other threats to their livelihoods, and in incidents of physical persecution. R. Meir's own life came to an end following his arrest and a lengthy period of imprisonment. His most famous student, R. Asher b. Yehiel (Rosh), fled Germany for Spain in the early years of the fourteenth century. ⁷ The spectre of increased persecution serves to partially explain the fact that while R. Meir composed and dictated *tosafot* and *hiddushim* (novellae) to a number of tracts, and edited col-

4. Agus, 9. Cf. Urbach, 528, and *Responsa of Maharam*, ed. Moshe Aryeh Bloch (Berlin, 1891) [see below, n. 8], 69 (#521). On the drawing power and dominance of the Tosafist academies in northern France over those in Germany during the 13th century, see Haym Solovitchik, "Three Themes in the *Sefer Hasidim*," *AJS Review* 1 (1976): 348-50; "Can Halakhic Texts Talk History?" *AJS Review* 3 (1978): 194-95.

5. Cf. S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, IX:65-71, and Urbach, 453-56.

6. See the sources cited in my *Jewish Education and Society*, 171-72, n. 49, 7. A.H. Freimann, *Ha-Rosh Rabenu Asher b. Yehiel ve-Ze'ava'au* (Jerusalem, 1986), 22-29. See also below, n. 35. For other German rabbinic scholars and members of Maharam's circle who left Germany for Spain at this time due to persecution, see Israel Ta-Shema, "Rabbenu Dan mi-Galut Ashkenaz asher bi-Se'farad," *Maharim be-Filosofiyah Yehudit ure-Sifrut ha-Masor vehe-Hagut (Muggashim le-Yeshayah Tishb)*, ed. Joseph Dan and Joseph Hacker (Jerusalem, 1986), 385-87.

lections of earlier Tosafist material, his responsa (*she'elot u-teshuvot*) and legal decisions and customs (*pesaqim u-minhagim*) were his most copious (and best known) compositions. ⁸

Already in the highly productive and relatively secure twelfth century, leading French Tosafists such as Rabbenu Tam and Ri wrote responsa and brief *pesaqim* which were only partially collected. Among German Tosafists, Raban and Rabbiah, and later R. Isaac *Or Zarua*, included selected responsa within their halakhic writings. R. Meir was the first Tosafist, however, to preserve large numbers of his own responsa. Moreover, he was also the first to collect the responsa of earlier Ashkenazic authorities, especially those of his teachers. ⁹ These activities were undoubtedly undertaken as a result of the increased pressures of the times. Legal decisions, preserved fully and authoritatively in the form of responsa, left little room for uncertainty, debate, or modification.

Moreover, several of the major commentary-codes of Maharam's students, works such as *Perush ha-Rosh*, *Sefer Mordakhai* and *Haggahot Maimuniyyot*, followed or were based on the *Halakhot* of R. Isaac Alfasi (Rif) and Rambam's *Mishneh Torah*. ¹⁰ R. Meir himself had elevated the status of the rulings of Rambam and Rif even beyond the high rank that had been accorded to them by Tosafists of the mid-thirteenth century. ¹¹

The Tosafist halakhic compendia of that period, e.g., *Sefer Mizvot Gadol* and *Sefer Or Zarua*, were autonomous works that sought to apply the methodology of Tosafist dialectic to the halakhic process while leaving room for further argumentation and reformulation. *Mishneh Torah* and *Hilkhot ha-Rif*, on the oth-

8. The four standard collections of R. Meir's responsa were published in Cremona (1557), Lemberg (1860), Berlin (1891), and Prague (1608, and with additional editing in Pressburg, 1895). Additional responsa were published by Agus in his *Teshuvot Be'alei ha-Tosafot* (New York, 1954), 122-92, and by I.Z. Kahana, *Maharam mi-Rottenburg: Teshuvot, Pesaqim u-Minhagim* (Jerusalem, 1957-63). See now Simhah Emmanuel, "Teshuvot Maharam mi-Rottenburg Defus Prague," *Tarbiz* 57 (1988): 559-97. An English translation of the bulk of Maharam's responsa was done by Agus, 169-582.

9. See Ta-Shema, "Rabbenu Asher u-Veno R. Ya'aqov Ba'al ha-Turim: Bein Ashkenaz li-Se'farad," *Pe'amim* 46-47 (1991): 80-82.

10. See Freimann, *Ha-Rosh*, 85-86; Urbach, 553-60.

11. See Ta-Shema, "Rabbenu Asher u-Veno," 79-80; "Keliatam shel Sifrei ha-Rif, ha-Rah, ve-Halakhot ha-Gedolot be-Zarefat ve-Ashkenaz ba-Me'ot ha-Yod Alef/Yod Bet," *Kiryat Sefer* 55 (1980): 196.

er hand, were meant to be all-encompassing, centralized codes that would arrive at firm and undisputed conclusions.¹² Maharam and his students venerated these two pillars of *halakhah* from the Sefardic orbit precisely because they provided additional stability and finality for their own rulings. Indeed, R. Jacob b. ha-Rosh, who was undoubtedly influenced by Maharam, was the first rabbinic scholar trained in Ashkenaz to produce a code, *Arba'ah Turim*, that was in the mold of the earlier Sefardic works.

MAHARAM'S APPROACH

Despite the hundreds of Maharam's legal decisions that are extant, it is impossible to categorically describe R. Meir's tendencies toward strictness (*humra*) or leniency. For every programmatic statement that appears, one can find examples that contradict it. R. Meir writes, "In all matters that the great scholars (*gedolim*) disagree, I rule with the stricter view, unless there is an obvious leniency that has been transmitted and adopted (*heter pashut she-pashat hetera*) in the practices of the earlier [sages] that we have before us."¹³ And yet, there are responsa in which R. Meir directly challenges his predecessors and rules leniently, against them.¹⁴ Nonetheless, R. Meir's proclivities in deciding matters of Jewish law and custom may be accurately characterized as conservative, especially when compared to the tendencies of the Tosafists who preceded him.

Rather than advocating one position or the other, R. Meir often concluded that both sides of an halakhic controversy should be represented by or even incorporated into his final ruling. Thus, Maharam ruled that a new fruit or garment should be procured to enable one to make the *shehehyanu* blessing on the second day of *Rosh ha-Shanah* in any event. This ruling skirted the unresolved dilemma of whether the two days of *Rosh ha-Shanah* were to be considered as one elongated day or were to be viewed as two separate festival days in which case

12. Ta-Shema, "Rabbenu Asher," 85; "Kelitaram," 197. Note that R. Meir also recommended the study of *Sef'er Mizvot Katani*; see Agus, 28.

13. *Responsa* (Berlin), 294 (#356).

14. See Urbach, 447-51, and Agus, 41-48.

the *shehehyanu* for the festival itself would have to be repeated.¹⁵ Similarly, he ruled that a non-Jew should dig the grave and fabricate the coffin and the shrouds for a Jew who was to be buried on the second day of a festival (*yom tov sheni shel galuyot*), while Jews should carry the coffin. This decision effectively bridged the opposing positions of R. Isaac *Or Zarua'a* (who held with the *She'illot* that a Jew should not be involved at all in the burial of his dead on *yom tov sheni* unless no Gentiles were available), and Rabbiah (who not only rejected the position of the *She'illot vis à vis* the second day of *yom tov* but also required that Jews carry the coffin if the burial took place on the first day of the festival).¹⁶ In essence, R. Meir felt that the demands of both halakhic positions must be satisfied. To be sure, R. Meir may also have been influenced in this direction by the leanings toward *humra* manifested in the literature of the German Pietists. Their impact upon R. Meir is clearly discernable in other areas as well.¹⁷

COMMUNAL STRATEGY

Most of these kinds of decisions were made by R. Meir in regard to religious rituals and performances. This type of approach, however, was also evident in matters of economic policy and even communal government. R. Meir's views on the rights of the majority and minority in communal government amount to a nuanced amalgamation of the theories of Rabbenu Tam and Rabbiah. Rabbenu Tam held that unanimous agreement of the communal board, if not of the members of the community themselves, was required in all aspects of communal government. The more prevalent practice in Franco-Germany, explained thoroughly and approved unconditionally by Rabbiah, was to follow the will of the majority.

These two approaches appeared, at first blush, to be mutually exclusive. R. Meir was able to interpret and apply both these

15. *Sef'er Mordkhai, Sukkah*, sec. 768.

16. See the sources cited in Jacob Katz, *Goy shel Shabbat* (Jerusalem, 1984), 169. Cf. R. Ya'akov of Karlin, *Mishkenot Ya'akov* (repr. Jerusalem, 1960), 121.

17. See Urbach, 522, 547, 564; Ta-Shema, "Rabbenu Dan mi-Galut Ashkenaz," 390-91; *Ta'amei Masoret ha-Mitra le-R. Yehudah he-Hasid*, ed. Y. S. Lange (Jerusalem, 1981), introduction, p. 11. On the tendency toward *humra* within *Hasidai Ashkenaz*, see Soloveitchik, "Three Themes," 318-19.

views and to develop an overarching theory of communal government that took both into account. In situations that involved communal regulation of social, economic, and religious life and practice (*migdar milta*), R. Meir maintained the more conventional view of Rabiah, that the majority of the members of the community could set policy. He sided with Rabbenu Tam, however, in cases which involved the apportioning of tax encumbrances. In light of the increasingly harsh taxation demands that had become the rule in Germany at this time, individual members of a community stood arbitrarily to lose substantial amounts in the tax-collection process. For these matters, R. Meir ruled that it was necessary to bind the members of a community together on the basis of unanimous agreement. He also preferred that the communal board (*taxei ha-'ir*), which had the power to impose certain monetary fines and restrictions, be elected by unanimous agreement of the members of the community.¹⁸

Maharam's status as the leading scholar of his day (*gedol hador*) accounted for the large number of questions that he received on every aspect of Jewish law. Unusually troublesome controversies were brought before him for resolution. Occasionally, and without much success, R. Meir suggested that some of these matters might best be decided by the local rabbinic leadership. But for the most part, R. Meir accepted his role willingly and without hesitation.¹⁹ He was particularly inspired when it came to matters of personal status. Even in his younger years, he was unafraid to take on his teachers, and perhaps the rabbinic establishment generally, by ruling in favor of a groom from Düren against the claims of his wealthy father-in-law in a celebrated case that reverberated throughout Ashkenaz.²⁰

An unusual degree of empathy and sensitivity may be detected throughout Maharam's writings and practices. Several of R. Meir's formulations stressed that a son's failure to provide support for his parents from specially designated funds (assuming

18. See my "Unanimity, Majority, and Communal Government in Medieval Ashkenaz: A Reassessment," *PAAR* 58 (1992) [in press]; Yizhak Handelman, *Temurot be-Hanhagat Kehillat Yisrael be-Ashkenaz Bimei ha-Benayim* (Ph.D. diss., Tel Aviv University, 1980), 73-81; Agus, 108-24.

19. Agus, 14-29, 50-53; Urbach, 537-40.

20. Urbach, 529-34; Agus, 48-50.

that the son had the means to do so), choosing instead to provide that support from charity funds, constituted a desecration of the biblical requirement to show honor for one's parents.²¹ R. Meir displayed great personal respect for students and colleagues. He apparently rose when his students entered the room.²² He offered encouragement to those who had entered the nascent professional rabbinat²³, and he repeatedly called for rabbinic scholars to treat each other respectfully even when they disagreed in matters of law and authority.²⁴ It should be noted that R. Meir's academy, which probably numbered no more than twenty-five students at any one time, was situated in his home, as was the style throughout the Tosafist period. A number of students, perhaps as many as fifteen, boarded in R. Meir's large home as well.²⁵ As the Boswell-like work of his student R. Samson b. Zadok (*Tashez*) suggests, teacher and students learned with, from, and about each other in both formal and informal situations.²⁶

STUDENT ROLE

R. Meir was, however, more restrictive than his Tosafist predecessors concerning the rights that a student had to render legal decisions in close proximity to his teacher. The thrust of R. Meir's position was that a student could rule only on the basis of Geonic or post-Talmudic legal codes and writings. If a case did not appear in that corpus, the student was not entitled to rule on the basis of his own understanding and analysis of talmudic literature itself. Tosafists such as Ri, R. Samson of Sens, and the brothers Moses and Samuel of Evreux were much more expansive in granting students the opportunity to rule.²⁷

21. See the sources cited in Michael Sagner, "Honor the Hoary Head: The Aged in the Medieval Jewish Community," *Aging and the Aged in Medieval Europe*, ed. Michael Sheehan (Toronto, 1990), 47.

22. *Haggahot Maimuniyyot to Mishneh Torah*, *Hikhot Talmud Torah* 5:9, sec. 50.

23. *Teshuvot Bi'otai ha-Tosafot*, ed. Agus, 143.

24. See, e.g., *ibid.*, 174-76.

25. See Mordechai Breuer, "Le-Heker ha-Tippologiyah shel Yeshivot ha-Matarav Bimei ha-Benayim," *Studies in the History of Jewish Society in the Medieval and Early Modern Periods* (Presented to Prof. Jacob Katz), ed. Emmanuel Etkes et al., (Jerusalem, 1980), 50-53, and my *Jewish Education and Society*, pp. 66-67.

27. See my "Rabbinic Authority and the Right to Open an Academy in Medieval

R. Meir's more cautious view is not surprising in light of his attitudes on halakhic decision-making that have been described earlier.

To be sure, Maharam also shared many of the views of his predecessors. Tosafists had considered the significance of the Land of Israel and the religious imperatives that governed and accompanied its settlement well before the increased persecutions and restrictions that appeared in western Europe during the second half of the thirteenth century. Several major northern French Tosafists, among them R. Samson of Sens, R. Joseph b. Barukh of Clisson, and R. Samson of Coucy, went on *'alyah* in 1211. On the other hand, the Tosafist R. Hayyim Kohen believed that the biblical precept obligating a Jew to settle in Israel had temporarily lapsed due to the extremely difficult physical conditions that would be encountered within Israel and even on the journey there. R. Hayyim expressed his view prior to the *'alyah* of 1211. A reponsum of Maharam perhaps indicates that not all Ashkenazic Talmudists approved of this enterprise either. Expressed in terms even more strident than those used by R. Hayyim, the reluctance of these scholars (*gedolim*) stemmed from their impression (or perhaps experience) that the remarkably poor conditions in the Land of Israel would make the fulfilling of precepts there extremely difficult and that Torah study would be next to impossible because of the unduly strong pressures that would be encountered in earning a livelihood in such an environment. This position was espoused by other German rabbinic figures as well.²⁸

Maharam, as a student of the northern French school, sided with the more positive view. He ruled that a child may settle in Israel against the wishes of his parents since that act itself did constitute the fulfillment of a Divine precept.²⁹ He explained that the virtue of the Land of Israel lay precisely in the opportunity that it provided for the fulfillment of precepts

Ashkenaz." *Michael* 12 (1991): 233-50.

28. *Responsa* (Berlin), 187 (#79). Cf. my "The *'Alyah* of Three Hundred Rabbits in 1211: Tosafist Attitudes Toward Settling in the Land of Israel," *JQR* 76 (1986): 191-207, and Avraham Grossman, "Iggeret Hazon ve-Tokhehah me-Ashkenaz ba-Me'ah ha-Yod Daled," *Cathedra* 4 (1974): 198.

29. *Responsa*, *ibid.*, and 154 (#28). R. Barukh of Worms, author of *Seder ha-Tenuah* and another leading Tosafist who participated in the *'alyah* of 1211, also studied in northern France. See Urbach, 347-38, and above, n. 4.

that could not be observed in the Diaspora. The Babylonian Amoraim could not return to Israel in their day owing to harsh conditions there, but it appears that R. Meir believed that settlement was possible in his day.³⁰ Maharam was actually in contact with scholars who lived in Israel.³¹ There can be no doubt, however, that by the time R. Meir's teacher R. Yehiel of Paris emigrated to Israel c. 1260, worsening economic and political conditions in western Europe played a major role in his decision to leave, in addition to the ideological considerations that favored settlement in Israel.³²

MAHARAM'S DEPARTURE

It is likely that R. Meir was himself on the way to Israel when he was apprehended in Italy in 1286.³³ The exact details and reasons for his flight, capture, and lengthy imprisonment have not been fully clarified. Nor has the inability of German Jewry to ransom him prior to his death and even beyond been sufficiently explained. During the reign of Rudolph I (1273-91), the Jews of Germany felt compelled to leave Germany in large numbers. A series of blood accusations and murders in the mid-1280's, and the implementation of extraordinarily high tax demands appear to have been the impetus for a sudden, eastward mass-migration of Jews from Germany in 1286. R. Meir of Rothenburg and his family were part of that group. R. Meir was arrested in Italy and delivered to Rudolph. Negotiations between Rudolph and German Jewish rabbinic leaders and communities led to sums of money being paid and guaranteed but not to R. Meir's release. R. Solomon Luria, writing in the sixteenth century, maintained that Maharam himself forbade the communities to pay anything additional for his release.³⁴ It is possible, however, that negotiations continued up until R. Meir's death in 1293.³⁵ R. Meir's body was finally ransomed from Albert I in the spring of 1307.³⁶

30. *Responsa* (Berlin), 5 (nos. 14-15).

31. *Responsa* (Berlin), 199 (#108). Cf. Urbach, 541.

32. See my "The *'Alyah* of Three Hundred Rabbits," 208-15.

33. See Joshua Praver, *Ha-Zalbanim* (Jerusalem, 1975), 326-27, and Urbach, *op. cit.*

34. *Yam shel Shelomoh, Gittin* 4:66. Cf. Agus, 125-32, 150-51.

35. Urbach, 542-45. Note the involvement of R. Asher b. Yehiel.

36. Agus, 155.

R. Meir was held in at least two locales, in prisons (fortresses) described only by the term *migdal*. The severity of his imprisonment varied. He had limited or even moderate access to rabbinic texts at different times, and he was visited by students who were able to discuss legal and ritual matters with him at length. *Haggahot Maimuniyyot* refers to *hidushim* that R. Meir began to compose while in prison.³⁷ These novellae have not survived as a separate entity but were perhaps incorporated into collections of his responsa and the works of his students.

MARTYR'S QUERY

One of the most poignant questions found within the responsa literature of the medieval period was addressed to R. Meir, prior to his arrest, by a Jew from Koblenz. The man had slaughtered his family while a pogrom was in progress, in order to prevent them from falling into Christian hands. He was saved from his own suicide attempt, or just prior to it. He asked R. Meir what penance he might do for the killing of his family. R. Meir had difficulty in justifying the act along technical, legalistic lines. Suicide in order to escape torture and possible forced conversion was halakhically justifiable. Killing others was another matter. Nonetheless, R. Meir concluded that the man's act was justified: "*minu davar zeh pashat hetero* (permission for this act, and its actual occurrence, was widespread)."³⁸ Many great Ashkenazic scholars had done precisely this in the face of their tormentors during the First Crusade and in its aftermath. To require penance of this well-intentioned individual would be to denigrate and defame the pious scholars of earlier days who had performed this deed themselves and who had thereby permitted it to their followers.³⁹

In another formulation, Maharam asserted that once someone had made the decision to undertake martyrdom, he felt none of the pain of his death, regardless of the means of ex-

37. Agus, 151-53.

38. For the range of Ashkenazic attitudes concerning the permissibility of suicide and homicide in times of religious persecution, see the sources cited in Haym Solovitchik, "Religious Law and Change: The Medieval Ashkenazic Example," *AJS Review* 12 (1987): 210-11, n. 8.

39. *Teshuvot, Pesiqim u-Minhagim*, ed. I.Z. Kahana, v. 2 (Jerusalem, 1960), 54 (#59).

ecution. R. Meir supported his contention using two ancient texts, but he saved his most striking proof for last. "There is no one in the world who will not scream when he touches fire with even the smallest finger/limb. Even if he tries to restrain himself, he will be unable to do so. But [we have seen] many martyrs (*kedoshim moserim 'azmam 'al kiddush ha-Shem*) [who are burned or killed who] do not scream at all."⁴⁰

Despite the difficult period in which he lived, and the abuses and tragedies that he witnessed and experienced, R. Meir b. Barukh of Rothenburg left a corpus and a spirit that has endured throughout the ages. As an heir to the legacy of medieval Franco-German Jewry, he exhibited a remarkable and unending commitment to scholarship, piety, and community.

40. *Responsa* (Prague), #517. Cf. David Tamar in *Kinyat Sefer* 33 (1948): 376.

TWO VOLUMES IN ONE

RABBI MEIR OF ROTHENBURG

HIS LIFE AND HIS WORKS AS SOURCES FOR
THE RELIGIOUS, LEGAL, AND SOCIAL HISTORY
OF THE JEWS OF GERMANY IN THE
THIRTEENTH CENTURY

By

IRVING A. AGUS, Ph. D.

SECOND EDITION
WITH APPENDIX
Jewish Community Self-Rule

VOLUME ONE

The publication of this book has been made possible through the generosity of the renowned Maecenas of Talmudic-Rabbinic Culture
MR. HARRY FISCHEL
whose unique patronage of true Hebrew learning and passionate devotion to numerous philanthropic endeavors have gained for him the love and admiration of Jewry throughout the world.

KTAV PUBLISHING HOUSE, INC.
NEW YORK
1970

CHAPTER I

R. MEIR'S EARLY LIFE, FAMILY, TEACHERS, AND HOME.

Rabbi Meir b. Baruch of Rothenburg, the greatest talmudic authority in Germany in the second half of the thirteenth century, came from a family of scholars and community leaders. In his Responsa he mentions two uncles and twelve other relatives bearing the title רבינו,¹ a title reserved for talmudic scholars

¹ In R. Meir's Responsa as well as in the works of his students we find references to the following relatives of R. Meir who were talmudic scholars:

a) His uncle Rabbi Joseph b. Meir to whom he refers as רבינו ר' יצחק. (See *Hagahot Maimoniot, Hilhot Ebel*, 5, 1; cf. Zunz, *Literaturgeschichte*, p. 487; Samuel Back, *R. Meir ben Baruch aus Rothenburg*, Frankfurt A.M. 1895, p. 17; J. Wellesz, "Meir b. Baruch de Rothenburg", *Revue Des Etudes Juives*, LVIII (1909), p. 229; cf. Cr. 144.)

b) His uncle, Rabbi Nathan, whom he addresses: רבינו ר' נתן; (see Cr. 18; Pr. 637; *Tashbetz* 23; cf. Cr. 20; Back *op. cit.* p. 17; Wellesz, *ibid.* p. 229).

c) Rabbi Samuel b. Baruch of Bamberg to whom he often refers as רבינו שמואל. (See Cr. 8; *ibid.* 205; Pr. 957; Am II, 17; *ibid.* 209; Mord. *Gittin* 393; Tesh Maim. to *Mishpatim* 7; cf. Wellesz *ibid.* pp. 234-5. Rabbi Samuel was a scholar of note, to whom queries were sent regarding law and ritual. Some of his Responsa are still extant. See Pr. 690; 726; 743; 750; 755; Cr. 73, 74, 143; *Mordecai Hagadol* p. 148d. See V. Aptowitz, *Sefar Rabbin, Mabo*, Jerusalem 1938, pp. 408-9; see also *Tashbetz*, 117; 356; 536.)

d) Rabbi Yakar b. Samuel ha-Levi whom he addresses as רבינו יצחק. (See Cr. 76, 125, 160; cf. Cr. 180, 155; Back *op. cit.* p. 18; R. Heniger and M. Stern, *Das Judenschreibbuch der Laurensparre zu Köln*, Berlin 1898, documents of years 1266-91. A Responsum of his is included in the Responsa of Rabbi Asher b. Jehiel, 101, 1; see also Aptowitz *op. cit.* p. 214 f.)

e) Rabbi Judah b. Moses ha-Kohen of Mayence, referred to as רבינו יהודה, who was R. Meir's teacher for a considerable time. (See Cr. 95; Pr. 95; L. 179, 213; Hag. Maim. to *Zizit* 1, 40; *ibid.* *Shebat* 12, 3; cf. literature quoted by Wellesz *op. cit.* p. 232; *ibid.* pp. 235-6. One of his Responsa was quoted by *Rabiah*, see

and communal activities.¹¹ He is often referred to as **הרב ברך** **ר' מ"ר**.¹²

R. Meir had a brother, Abraham,¹³ who was the author of a talmudic work, **סיני**, which is still extant in manuscript.¹⁴

R. Meir is referred to in rabbinic literature as **ר' מאיר כ"ר** in rabbinic literature as **ר' מאיר מרוטנבורק**,¹⁵ **ברך ר' מ"ר** **רמנ"ע**,¹⁶ **מהר"ם**,¹⁷ and simply **ר' מ"ר**.

¹¹ We reprint here his epitaph, Lewysohn, ibid.:

לוכר צדיק לברכה, ציון זה נתקבה, עלי בעשו הישרים
הוא הבה את הארץ, ביום שלג כלי, נשא לעיר, צור בבורים
תלמודו בפני ערוך, הוא הרב ר' ברוך, במיל צדיק ראש הרים
גבר חכם בעון עליו, במסילת העולה, לירשבו גניו הברים
ביום טוב בא להחריב, עבודתו עדי ערב, ערב וברק השמים
והיה אמונה עמו, מראשית עד אחריתו, אשר קבע בכל שהרים
גבר יעשי וחתומניו, יפה עין ואמוניו, היה אדיר באדירים
והוא נאסף אל א' ה' ה' ה' עץ, למטה סוכ אור יהל, עם ששכילים מותרים
ובא תו ושלל טוב, בישיבתו כון רמב, כמו ביום הנעורים
בני ירוהיה כפלכל, בלעו סוכר השכל, בשפתו תו יוקרים
פרי צדיק מקור חיים, פרוץ מעיין לכל איים, פסקו נכח ופסירים
אזורים לא נעמרוהו כאלו חי כמותו הוא, קם בנו החיות לשלום
ויהי כהרשון הראשון, אשר נבנה מאור אשון, ונס לחיו מפארים
יהא שלום נוחמתי, צורו חיים רפירתו עם צדיקים אבירים
אמן א'א מלך.

¹² See Pr. 50: הרב ר"ר הר"ר ברך. Mord. Shabb. 451: אורי אבי הר"ר ברך. שקיבל בחינתו
ורבנו: R. Meir discusses the problem. Cf. also Asher, *Responsa*, 108, 27; note 4: **הר"ר ברך**
היה ה"ר ברך. *Literaturgeschichte*, p. 361 note 4: **הר"ר ברך** מרמסא
י"פ הרב ר' מאיר מרוטנבורק הן הרב ר' ברך מרמסא

¹³ See Mord. *Gittin* 404: מאיר אברהם בשם הר"ם אה"י. 229 note 2, are unwarranted.
Sections of Wellesc op. cit. p. 229 note 2, are unwarranted.

¹⁴ See Zunz, *Ritus*, p. 199; *ibid.* *Zur Geschichte u. Literatur* p. 162; *ibid.* *Literra-*
turgeschichte p. 491; Michael op. cit. no. 68; Neubauer, *R.E.J.* XII. p. 92.

¹⁵ See R. Asher, *Responsa* 18, 6; *ibid.* 108, 27. R. Meir signed his *Responsa*
מאיר ברך ברך.

¹⁶ See R. Asher, *Responsa* 13, 8; 20, 25; 31, 10; 53, 2; 78, 4; 107, 6; Asheri to
Kidushin 1, 57. That R. Meir of Rothenburg and R. Meir b. Baruch are the
same person, may be seen from R. Asher's quotations in the name of the former,
which are also found in R. Meir's *Responsa* bearing the signature Meir b. Baruch.
See R. Asher, *Responsa* 13, 8, and L. 478; *Responsa* 53, 2, and Pr. 864; Asheri
B. M. 1, 3, and Pr. 954; cf. also Asher, *Responsa* 20, 25, and *Tashbetz* 343; *Responsa*
31, 10, and *Tashbetz* 483; R. Perez, *Novellae to Semak* (ed. Cremona) 146; *Responsa*
ר"ל מרוטנבורק אשר במקום שיש ענין יושן חידים שאגם יוכלים לבא לרית חכמה... אוים קוראים
which statement is recorded in *Tashbetz*, 207. See also *Tur Hoshen Mishpat* 183;
Tur Hoshen Mishpat 243
הר"ר ברך, which is a quotation of Pr. 326; *Tur Hoshen Mishpat* 243

ר. מנחם מנחם or **ר. רבנו מנחם**.¹⁹ We do not know the date nor the place
of his birth. He was probably born in Worms about the year
1215.²⁰ He received his early talmudic education in Würzburg
under R. Isaac b. Moses of Vienna, the author of the *Or Zarua*.²¹
He studied under R. Isaac while R. Eliezer b. Joel ha-Levi was
still alive and active in Würzburg.²² Since R. Eliezer died about

quotes P. 287 in the name of R. Meir of Rothenburg; cf. also *Tur Eben Ha'ezer* 71
with Am II 242-4. See *Tur Orah Hayyim* 128; *ibid.* 165; *ibid.* 202-3, and com-
pare with *Tashbetz*.

¹⁹ See *Orah Hayyim* II, pp. 21, 46, 59, 126, 222, 244, 245; *Kol Bo* chapters
4, 20, 96.

²⁰ Mahari, *Responsa* 17, 37, 156, 171; Weil, *Responsa* 8, 10, 22, 28, 30, 38, 40;
Kol Bo ch. 104; *Tashbetz*, passim.

²¹ R. Asher, *Responsa* 1, 8; 3, 13; 12, 3; 13, 2; 17, 3; 18, 7; 19, 1; 20, 3; 23, 4;
29, 2; 30, 4; *Mordecai*, passim; Alexander Süsselein, *Sefer Agudah*, passim.

²² R. Meir was probably born in Worms since his father lived there. He was
also buried there (see below). For the date of his birth, see Back op. cit. p. 79;
Wellesec op. cit. p. 227, where the opinions of scholars are cited and discussed.
However, the calculations of these scholars were based mainly on the assumption
of H. Gross (*Eliezer b. Joel ha-Levi*, Krotoschin, 1885; *Gallia Judaica* p. 348) that
R. Eliezer b. Joel died in 1235. V. Aptowitzer, *Mabo to Rabitah* pp. 4-6, however,
throws doubt on Gross' assumption, proving that R. Eliezer was born about 1140,
and it is quite improbable that he lived to be ninety-five without anyone men-
tioning this unusual age. Rabbi Eliezer, however, was still alive in 1223, for he
was present at the synod of the communities in Speier (see old Prague edition,
p. 112c; L. Finkelstein, *Jewish Self-Government in the Middle Ages*, New York,
1924, Part II, ch. 7) and probably lived two or three years longer. R. Meir,
therefore, must have studied in Würzburg under R. Isaac about the year 1225.
Since R. Isaac of Vienna was not an elementary school teacher of Talmud, we
must assume that R. Meir was about ten or twelve years of age when he joined
the school of R. Isaac. Consequently he was not born later than 1215.

תורתו נכתו כשייחתי נתקן הוייתו בוונצבורק בהציקותו עם: Mord. Moed Katan 925;
ibid. 108, 27. R. Meir signed his *Responsa* מאיר ברך ברך.

¹⁹ See Mord. *Gittin* 404: מאיר אברהם בשם הר"ם אה"י. 229 note 2, are unwarranted.

²⁰ See Zunz, *Ritus*, p. 199; *ibid.* *Zur Geschichte u. Literatur* p. 162; *ibid.* *Literra-*
turgeschichte p. 491; Michael op. cit. no. 68; Neubauer, *R.E.J.* XII. p. 92.

exercized greater authority than that vested in a talmudic scholar.

Even in the last two decades of his life, however, R. Meir was not an official of the communities. He was highly respected, and in many cases his word was law; but he enjoyed this authority because of his scholarship, because many leaders of the German communities were his students who owed him respect and even obedience,⁴⁰ and because the Talmud was the "condition" of the community government, and R. Meir, the greatest scholar of the land, its best and most authoritative interpreter. But in the almost eight hundred Responsa of R. Meir we can find no trace of evidence that he was either appointed, elected, or considered the Chief Rabbi or supreme judge of the German communities. On the other hand, we possess evidence to the effect that he held no such official position: 1) Thus, after R. Meir repeatedly sent Responsa regarding the *kenubah* of the widow of a wealthy man, he wrote: "You have protracted your case and have burdened me beyond endurance. I cannot tolerate your sending me any further inquiries regarding this case; for it is obvious that the trustees are interested only in causing annoyance, vexation and protraction. From now on judge any case that may come before you yourselves."⁴¹ Had R. Meir been the Chief Rabbi of Germany he would not have written to local judges never again to trouble him with litigations that might come up before them. 2) In another Responsum R. Meir confessed ignorance of the ordinances that had been passed by the communities to regulate

⁴⁰ A student was always under obligation to obey his teacher; see *Mishne Torah, Talmud Torah* 5. When R. Meir vigorously denounced the threats hurled against him by the Rhine communities (*Mordecai Hagadol*, p. 212d), he was careful to insert the phrase: "I am not a teacher, but a scholar." (The original text is: "אני חכם ולא מורה.")

⁴¹ Am II, 22: "אין לך שאלה אצל שופט אלא אצל רב." (Do not inquire of a judge, but of a rabbi.)

the division of an estate between the childless widow and her levir, or husband's brother.⁴² The Chief Rabbi of the communities would have made a special study of the ordinances and customs of the communities, especially those passed by the synods of the communities. 3) The community of Stendal sent a query to R. Meir regarding persons who refused to cooperate with the policy of taxation in the community. R. Meir's answer was followed by statements of scholars, community leaders, and members of official courts, to the effect that they all subscribed to his opinion and indorsed his decision.⁴³ Had R. Meir been the Chief Rabbi of the communities, such indorsements would be superfluous. 4) Finally, even after 1286, when R. Meir was already held a prisoner, he had to be assured that his decision would be accepted, before he would decide between two conflicting courts.⁴⁴

R. Meir himself based his authority on his knowledge of talmudic law and on his intellectual attainments both of which

⁴² Pt. 563; *Mord. Yehomot*, 23: "אין לך שאלה אצל שופט אלא אצל רב." (Do not inquire of a judge, but of a rabbi.)

⁴³ "The community of Stendal sent a query to R. Meir regarding persons who refused to cooperate with the policy of taxation in the community. R. Meir's answer was followed by statements of scholars, community leaders, and members of official courts, to the effect that they all subscribed to his opinion and indorsed his decision." (This is the original text.)

⁴⁴ "The community of Stendal sent a query to R. Meir regarding persons who refused to cooperate with the policy of taxation in the community. R. Meir's answer was followed by statements of scholars, community leaders, and members of official courts, to the effect that they all subscribed to his opinion and indorsed his decision." (This is the original text.)

⁴⁵ L. 108, signed: "אין לך שאלה אצל שופט אלא אצל רב." (Do not inquire of a judge, but of a rabbi.)

⁴⁶ *Tesh. Maim. to Kinyan*, 32: "אין לך שאלה אצל שופט אלא אצל רב." (Do not inquire of a judge, but of a rabbi.)

erudition was necessary, on the High Holidays, in deciding upon the proper wording and sequence of the prayers and the liturgy.⁵⁶ Even the manner of blowing the *shofar*, and the particular intonation of each prayer, raised problems requiring a wide acquaintance with talmudic lore for proper solution.⁵⁷ R. Meir's part in the arrangement and fixing of the *Ashkenazic* ritual can hardly be overestimated. He established a fixed and stereotyped ritual which was based, to its minutest detail, on his wide and thorough knowledge of the Talmud, geonic literature, the novellae of the rabbis, and the customs of the German communities.⁵⁸ His students, who lived with him, carefully observed his method of prayer and his arrangement of the liturgy. They often inquired into the reason for certain ceremonies and customs and were interested in every detail. His students later became leaders of the German communities.⁵⁹ They became rabbis, judges and cantors, and helped to implant R. Meir's usages, practices and order of service into the rituals of the various communities.⁶⁰ Not all of his ideas were ac-

the power to inflict punishment on a member of his community. See Cr. 190; Pr. 137: וְכַתְּבֵיהֶם אֶת הַיְהוּדִים. In this Responsum R. Meir refers to the cantor as שָׂרָה.

⁵⁶ See *Tashbeiz*, 101, 102, 119, 120, 125, 131-5, 139, 140, 142-3, 149-51, 154-8, 175-7, 186-8, 191-4, 197-201, 204, 207, 209-28, 237-42, 245, 248-54, 258.

⁵⁷ *Ibid.* 119.

⁵⁸ See *Tashbeiz*, 81, 86-7, 98, 101-2, 105, 116, 119, 131, 133-5, 140, 142-3, 149-50, 156, 158, 171, 176-7, 182-6, 188-99, 204-6, 209, 211, 213-4, 216-8, 220, 222-8, 230-58. It is very important to note that R. Perez, the famous French tosaphist who wrote novellae to the *Tashbeiz*, raised very few objections to these divisions of the *Tashbeiz*.

⁵⁹ See sources cited in previous note; also *ibid.* 243: לפי חכמינו למה חכמינו לא יצאו מן הארץ ויבטלו חכמינו את התורה ויבטלו את המצוות ויבטלו את השבת ויבטלו את הדין ויבטלו את כל המצוות ויבטלו את כל המצוות ויבטלו את כל המצוות. See *Hagahot Maimoniot* to *Hilko Keriat Shema*, to *Hilko Tefillah*, to *Nesiat Kapaim*, to *Hilko Berakot*, to *Seder Tefillah*, to *Hilko Shofar*, to *Hilko Taanot*, and to *Hilko Megillah*; *Mordecai* to *Berakot*, to *Pe'ahim*, and to *Hilko Ketanot*.

⁶⁰ *Maharil Responsa*, 17: *ibid.* 171: *ibid.* 201: ברוך מקובל נהגים כשיטה; *Judah Minz Responsa*, 7: ברוך מקובל נהגים כשיטה; *Judah Minz Responsa*, 7: ברוך מקובל נהגים כשיטה.

cepted,⁶¹ but a great part of the practices and ceremonials that today characterize the *Ashkenazic* ritual at home and in the synagogue can be traced directly to his influence.⁶²

R. Meir instituted many customs that later became standard practice throughout Germany and the eastern countries not only in the prayer ritual, but in other domains of religious life. His students followed him wherever he was, at home, in school, or elsewhere, and even when he was in prison. They studied his behavior and recorded their observations in their *halakic* works together with his decisions on law and ritual.⁶³ One student in particular, R. Samson b. Zadok, was a veritable Boswell. In his book *Tashbeiz*, he described in great detail R. Meir's customs, habits, and practices. The *Sefer Agudah* by R. Alexander Zusslein ha-Kohen, and the *Kol Bo* of unknown authorship (though based mainly on the *Orhot Hayyim* of R. Aaron ha-Kohen of Lunel), copied R. Meir's usages and practices from the *Tashbeiz*, made them known throughout Germany, Austria and Bohemia, and led to their being incorporated into the later codes.⁶⁴

מנהג האשכנזים יצא לילך אחרי דעתו כי רחוק היה מן האחרונים *Responsa*, 213.

⁶¹ See Novellae of R. Perez to *Tashbeiz* 119, 142, 182; *Kol Bo* p. 35c; *Tur Orhot Hayyim*, 187.

⁶² We owe to R. Meir the customs of reciting *kiddush* first and then washing the hands for the meal (*Tashbeiz* 16): of not reciting the blessing ארבעה עליון by on the first washing of hands at the Passover *Seder* (*ibid.* 100): of refraining from putting on the phylacteries in the morning of the ninth day of Ab (*ibid.* 104): of preparing fruit of the new crop for the recitation of שמע ישראל on the evening of the second day of *Rosh ha-Shanah* (*ibid.* 121): of reciting מנהג נשואין before the Eighteen Benedictions, and מנהג נשואין before these Benedictions on *Musaf* and *Minhah* (*ibid.* 228): and many others. Cf. also Hag. Maim. *Tefillah*, 3, 5; *ibid.* *Berakot*, 5, 2; *Mordecai*, *Taanit* 637; *Tesh. Maim. Shofetim* 16, *Sefer Haparnes* 314.

⁶³ See *Mordecai*, *Hagahot Maimoniot*, *Tashbeiz*, and *Sefer Agudah*; also *Tur Orhot Hayyim*, 128; *Sha'are Dura*, 5: שער השחרות ביריעה; *ibid.* 37.

⁶⁴ *Kol Bo* and *Sefer Agudah* quote R. Meir's decisions together with the objections raised by R. Perez in his Novellae to the *Tashbeiz*. See *Kol Bo* p. 35c:

R. Meir often put his stamp of approval on various *halakic* works which therefore became very popular, and he thus exerted a great influence on succeeding generations. When his students once brought him a copy of the *Sefer Mitsvot Katan*, of R. Isaac of Corbeil, he recommended it highly to them after reading it, and urged them to copy it; this book has since been widely copied throughout Germany.⁶⁵

Thus R. Meir's influence on the way of life of the Jews of the succeeding generations was exerted along three main channels: a) His students became the leaders of a number of communities in Germany, Austria, and Bohemia, and imprinted his views upon the life of the members of these communities and their surrounding territories.⁶⁶ b) The *Mordecai*, *Hagahot Maimoniot*, and *Tashbetz*, compiled by his students, formed a mine of information on his views and practices. These works were studied and consulted by the scholars of the succeeding generations, by authors of codes and Responsa, and especially

by R. Moses Isserles who incorporated many of these views in the *Shulhan Aruk*.⁶⁷ c) He had a profound influence on R. Asher and on the latter's son, R. Jacob, the author of the *Turim*, and thus directly affected the final *halakah* incorporated in the *Shulhan Aruk*.⁶⁸

... והר"ף ז"ל כתב ופירש...
165. The *Sefer Maharil* also utilized the *Tashbetz* as well as the *Hagahot Maimoniot* and *Mordecai*. See ed. Warsaw, 1874, pp. 9b, 10a, 14a and b, 15b, 17a, 19b, 21a, 23b, 25b, 28b, 30a, 31b, 32a and b, 33a, 34b, 35b, 36b, 37b, 40b, 41a, 42b, 44a, 47b, 48a, and b, 51a, 52a, 53a, 60a, and b, 62a, 63a, 65b, 67a, and b, 82a. R. Moses Isserles in his *Darkei Mosheh* also utilized these three sources and quoted them on almost every page.

⁶⁶ Introduction to *Semak* ed. Konstantinopol, ca. 1510: בן 1510: הר"ף ז"ל כתב בו בטעם כן הם מדברי הר"ם והו' לעון הר"ף מדברי בן 1510: הר"ף ז"ל כתב בו בטעם כן הם מדברי הר"ם והו' נהן בן ר"ר אלקים בן ריש הר"ב רבי יצחק ואשכנזי משפרי פנינו ע"ה כתב מה ששפיעה בצרפת בעד קורביל פתלמדי' וחקין של אבי הו' הפך א"ר נתחב הו' הפך בחתול... לטעם הביאו התלמידים הו' הפך לפני מורי הר"ם מרובות וקרא בו ואמר שראוי לכל אדם לכתוב עליו כי כל מה שכתב אבי הו' הפך שהוא נאמ ויצו וכו' וקיים בקטן לתלמידיו שיעתיקו אותו ופאו ופולח ויעתיקו אותו אפי' אשכנזי. ולפי שכתב אותו הר"ף מאיר ז"ל כתב בו בטעם כן הם מדברי הר"ם

⁶⁶ His students continued their contacts with their master even after they left his school, and consulted him often on various questions of law and ritual. A great part of the Responsa of R. Meir were written to his students; note the large number that were sent to R. Asher b. Yehiel, and other students. See especially: Pr. 92: לפי... מתקנת פתלמדי' שנת א"ר ז"ל רבו מתקנת בישראל...
מתקנת פתלמדי' שנת א"ר ז"ל רבו מתקנת בישראל... מתקנת פתלמדי' שנת א"ר ז"ל רבו מתקנת בישראל... מתקנת פתלמדי' שנת א"ר ז"ל רבו מתקנת בישראל...

⁶⁷ The *Darkei Mosheh*, and the *Hagah*, cite hundreds of laws and customs taken directly from R. Meir's decisions, or from the *Maharil*, *Ternumat ha-Dešen* or *Makarim* who had originally based themselves on the decisions of R. Meir.

⁶⁸ Aside from the personal influence as a teacher, and the numerous Responsa addressed to R. Asher, which undoubtedly have moulded his opinions, R. Asher quotes his teacher on numerous occasions in his works, especially in his Responsa (see Asheri to *Berakot* ch. 2, 5; ch. 3, 2; to *Erubin* ch. 1, 14; ch. 4, 10; ch. 5, 9; to *Rosh ha-Shanah*, ch. 4, 14; to *Taanit*, ch. 3, 32; *Responsa* 1, 8; 23, 4; 30, 4; 32, 11; 58, 2; 74, 4; 84, 3; 98, 1) which quotations were often incorporated by his son in the *Turim*. See *Tur Orach Hayyim*, 128, 187, 199, 202-3, 216, 217, 582-3, 600; *Tur Eben Haezer* 13, 71, 73, 77; *Tur Hasken Mishpat*, 99, 183, 248, 250, 388; cf. also Alfred Freimann "Asher b. Yehiel" *Jahrb. d. Jud. Lit. Gesel.* XII (1918) p. 273. Moreover the *Beth Joseph* of R. Joseph Caro often quotes the Responsa of R. Meir taken from the *Hagahot* and *Teshubot Maimoniot*.

asserted that since both the person and the property of the Jews as a group, and of every Jew as an individual, belonged to the king, and since a number of the Jewish residents of the above-mentioned towns had fled beyond the sea without previously obtaining the king's permission, it was fitting and proper that he should appropriate the real and personal property they had left behind; the archbishop of Mayence and Count Eberhard of Katzenellenbogen were appointed to take over and manage this property.

The exact number of Jews who participated in this mass exodus, is unknown; but it must have been considerable to occasion such extraordinary measures on Rudolph's part. In Mayence alone, we learn, the burghers appropriated fifty-four houses that belonged to Jews who had left Germany that year.¹⁰

What was that compelling reason that forced R. Meir, at an advanced age, to leave his exalted position and his comfortable home and to seek refuge in a strange land? What was the great catastrophe and deep desperation that caused this widespread emigration of hundreds of Jewish families to lands unknown?

Graetz, Back, and other scholars,¹¹ believe that the Jews left Germany because of the frequent blood accusations and massacres that took place in Germany between 1283 and 1286. Graetz cites the following cases: 1) The blood accusation and the massacre of ten Jews in the city of Mayence on the nineteenth of April, 1283; 2) the murder of twenty-six Jews in Bachrach on the same day; 3) the killing of sixteen Jews in Brückerhausen, a few days later; 4) the burning of a section of the Jewish community of Mulrichstadt in the latter part of March of that year; and 5) the blood-accusation and result-

¹⁰ K. A. Schaab, *Diplomatische Geschichte der Juden in Mainz*, 1855, p. 60.

¹¹ See Grätz, *Geschichte der Juden*, vol. VII (fourth edition), p. 173 f.; *ibid.* p. 423; Back, *op. cit.* p. 65; Zimmels, *op. cit.* pp. 4f.

ing massacre in Munich, two and a half years later, in which one hundred and eighty Jews were burned in the synagogue.

The first four calamities happened three years before the emigration movement started; and after these but a single, though serious, violent action occurred before 1287. Massacres were not new to the Jews and did not surprise them. Blood accusations and mob actions continued throughout the thirteenth century¹² and nothing new happened during the years 1280-1286 to cause the Jews to lose heart and flee from Germany *en masse*. It is hard to believe that a few bloody riots comparatively light in number of casualties, should occasion a widely spread exodus of the Jews of entirely unaffected localities. There must have been a deeper reason and an all embracing circumstance which forced the Jews to leave their well established communities and to seek new fortunes in foreign lands.¹³ Moreover, the detention of R. Meir in prison presents another perplexing problem: Why was he not released from custody? Both Jewish and non-Jewish sources tell us that the Jews made strenuous efforts to ransom their Rabbi. The *Chronicon Colmariense*, for the year 1288,¹⁴ records the fact that the Jews promised the emperor Rudolph twenty thousand marks to bring to justice the murderers of the Jews of Boppard and Oberwessel, and release their learned and highly honored Rabbi. This Rabbi, whom the *Chronicon* describes as the head of the Jewish school and as being divinely honored by his fellow Jews, could be none other than R. Meir. At the same time, Rabbi Hayyim b. Yehiel

¹² For massacres of Jews during the thirteenth century, see Aronius, *op. cit.* nos. 413, 469, 472, 473, 474, 529, 539, 540, 542, 543, 546, 666, 669, 695, 704, 705, 728, 740, 748.

¹³ Cf. Karl Brisch, *Geschichte der Juden in Köln und Umgebung aus ältester Zeit bis zur Gegenwart*, 1879, p. 163. *Die Ursache, welche die Auswanderung vieler rheinischer Judengemeinden in letztem Viertel des dreizehnten Jahrhunderts veranlasste, zu ermitteln, hat noch nicht recht gelingen wollen; den Verfolgungen haben vor — und nachher stätigfinden, ohne dass die Betroffenen den Wanderstab ergreifen hatten. Es scheint somit tiefer liegende Beweggründe demals mitgewirkt zu haben . . .*

¹⁴ Böhmer, *op. cit.* p. 72; cf. Grätz, *op. cit.* note 9.

of Cologne¹⁵ tells us in one of his Responsa¹⁶ that in 1287 twelve communities promised to give to King Rudolph twenty-three thousand pounds, if he would grant their request. The two sources speaking of promises made to the emperor of twenty thousand marks and twenty-three thousand pounds respectively, probably refer to the same request made to him, viz: justice and protection for the Jews of Boppard and Oberwessel, and the release of R. Meir.¹⁷ Thus we see that the Jews were prepared to expend an enormous sum of money in order to ransom their beloved teacher; why, then, was he not released?

Graetz and Back believe that R. Meir did not allow the communities to ransom him at such a high price, so that the Gentiles should not resort to the capture of great rabbis as a means of extorting large sums of money from the Jews.¹⁸ This assumption is based on the statement of R. Solomon Lauria in his *שמעתי על מהר"ם מרוטנבורק*: *ימים של שלמה של וזל שהיה תפוס במגדל איינשהיים כמה שנים והוא תבע מן הקהילת כר גדול והקהילת הני רוצים לפדותו ולא הניח כי אמר אין פודיין את השכניים יותר מכרי דמיה.*

This report heard by R. Solomon,²⁰ however, cannot be entirely true. R. Asher, commenting on the talmudic statement

¹⁵ See Michael, *Or ha-Hayyim*, no. 876; R. Hoeninger, and M. Stern, *Das Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre zu Köln*, Berlin, 1888.

¹⁶ Pr. 241; cf. Excursus II.

¹⁷ Cf. Graetz, l. c.; Back, *op. cit.* p. 74. R. Hayyim b. Isaac Or Zarua also reports a similar payment that was to be made to the king while R. Meir was in prison. See *Responsa* 110: הקהילת כל קהלות: ועתו כי אני הייתי בראות כשיצא מצרפת והתקשרו כל קהלות: וכל הודיעו שיהיו למגאז ומדור הרב רבי מנוח מרובבורק ומדור הרב ר' היילטון ומדור הרב אשר וכל הודיעו שיהיו בריות והוא והקהילות כי הוצרכו ליתן לו אלקי תבעו בעלי משלליו לחתום עם הקהילות כי בראות הנהו משפילו יש לאדם כמה ביום שנים כמה אלפים אנו נתנו עם תום ומעטתי בקרקעתו של שפורעו ורבינו מתיא וצ"ל אמר אפילו אם היו חייבים ליתן מן הן הקרקעות לא היו חייבים ליתן כי אם רבינו שוים מתיא רמיהו, ומדי כורר לא שמעתי כי היה תפוס אבל עמי מדי הרב ר' אלקי ואלקא רודולפ, while the אלקי is probably a corruption of אלקי. Cf. *Gittin*, IV, 66.

¹⁸ Grätz, l. c.; Back, *op. cit.* p. 78.

²⁰ We must draw a clear distinction between R. Solomon's Responsum 29, where he inserts a copy of an historical document that was written by a contemporary of R. Meir, and his statement in the *שלמה* in which was based on

explicitly decides that talmudic scholars should be ransomed at any price, and makes no mention of the heroic gesture ascribed to R. Meir.²¹ Further in a Responsum written in prison R. Meir says:²² *אין פודיין את השכניים יותר מכרי דמיה ופירשו עלי לשיאצא בשלום אמרה כרצון שיהיו מועתקים ומהרה שלי כוראי לא שכתתי ובחרתי ובידאית דבכתתי. לך. ובתפיסתי את כוראי רובם ורוב לא יעם ומתנתרכים יהיו את ה' כנועים. וכמה ורוב לא יעם*. This shows he expected to be released soon. On other occasions he also wrote that a Jew cannot expect to be released from the clutches of his captors unless he pays a heavy ransom.²³ He must have expected to be released through the payment of a ransom. Furthermore, the clause *בנועים יהיו את ה'* must be interpreted as an expression of thanks to those princes in Israel, the leaders of the various communities, who volunteered to raise the ransom money;²⁴ while the words *יעם לא יעם וכתם רוב לא יעם* while the payment of such money be effective in obtaining his release. Again, in the Responsum of R. Hayyim b. Yehiel cited above, the author asserts that at first Rudolph promised to grant the request of the communities, but subsequently refused to live up to his promise; that nevertheless he enforced collection of the sum promised by the communities.²⁵ Thus we learn from this source that the ransom money was paid, but that Rudolph still refused to release R. Meir.

R. Meir, therefore, remained in custody not because he forbade the communities to ransom him, but because of the

an oral report, notoriously subject to error. An oral statement made almost three hundred years after the event is usually devoid of historical truth.

²¹ Asheri to *Gittin*, IV, 44: וכן תלמיד... כדי דמיה... שהיו כבר אדם גדול [שצדיק] לפדותו אפילו יותן שכר רב.

²² L. 151.

²³ See Cr. 33; L. 345; Pr. 39.

²⁴ The expression *יהיו את ה'* is probably based on Exodus 24, 11: *ואל אפילו בני ישראל לא שלחו דר, ויהיו את ה'* ואכלו וישתי.

²⁵ A reference to Lamentations 4, 1.

²⁶ Pr. 241: ועל כל זה הלכו וקבצו עם על הקהלה שלנו.

The emperors of Germany throughout the thirteenth century bestowed their income from various Jewish communities as gifts upon the local rulers,³⁸ while during the interregnum this alienation of the income of the crown grew apace.³⁹ Moreover, during the interregnum the local rulers appropriated to themselves the right to tax the Jews in their territory regardless of whether or not they ever received such rights from the king. Thus, in a Responsum regarding a Jew who moved out of a certain town and refused to pay his taxes together with the community, R. Meir wrote:

I have seen many instances where men who had left their town and had moved to places scarcely half a mile away, no longer paid their taxes to the community. Formerly, when the country had a king, the Jews of the surrounding territory—even those who lived eight miles away from town, in fact those who lived in the entire bishopric—would pay their taxes to the king collectively. [But this is no longer done].⁴⁰

The Jews, on the other hand, were not averse to this change since it heightened their feeling of independence and personal freedom. Upon settling in a particular place the Jews negotiated with the local ruler as to the amount of taxes they were to pay him.⁴¹ If the overlord proved himself too oppressive, the Jews

³⁸ See Aronius, *op. cit.* nos. 379 and 548 (bishopric of Mayence); 384 (the Jews of Mayence, Erfurt and other places); 459 (the Jews of Regensburg); 385 (to the bishop of Worms); 434 (to the church of Worms); 563-4 (to the bishop of Würzburg, cf. nos. 593; 675); 569 (the Jews of Helmstedt are under the jurisdiction of the abbe).

³⁹ See Aronius, *op. cit.* nos. 583; 591; 591a; 615; 664; 672-3; 676; 687; 701; 710; 751; 763.

⁴⁰ Cr. 121: וברנה וכהה ראיה שדרבה הלכו במקומם לנור במקום אחר שהוא בטורה תצי: 121: אפילו פוסקו מן העיר ולא נתנו מעם הקהל, כי אם כשהיה מלך כעולם או היה נהנים למלך עמה אפילו יצד ה' פוסקות כל מה שהיה שיר לרומניה.

⁴¹ See *Ann. II*, 122: L. 108: יעד ה' פוסקות כל מה שהיה שיר לרומניה ועתה חשקה נפש ראובן לצאת ולדרור עם שבעון חכבירי חמה 108: L. 122: יעד ה' פוסקות כל מה שהיה שיר לרומניה.

left him and moved to the territory of a more liberal overlord.⁴² They jealously guarded their right of freedom of motion, their right as free and independent individuals who could leave a settlement at will, without first obtaining the overlord's permission.⁴³ According to R. Meir the Jews paid taxes to the lord of the town because he permitted them to live and to earn profit in his city. The tax paid to the overlord, therefore, resulted from his ownership of the town, and not from any servile relationship on the part of the Jews.⁴⁴

From the Responsa we also learn that the burghers coveted the right to tax the Jews. During the interregnum the burghers became a strong power in the town and the Jews were afraid to arouse their enmity.⁴⁵ The thirteenth century witnessed the growth and development of the German town, and the long, continuous struggle of the burghers for the control of it.⁴⁶ They were anxious to weaken the power and authority of the overlord of the town within its limits, and during the interregnum they took full advantage of the general chaos. Accordingly they were interested in decreasing the overlord's income from the Jews, and therefore, strove to prevent him from levying extraordinary and extortionate taxes upon the Jews of the town.⁴⁷

⁴² See Berl. p. 286, no. 348, no. 348: וברנה וכהה ראיה שדרבה הלכו במקומם לנור במקום אחר שהוא בטורה תצי: 121: אפילו פוסקו מן העיר ולא נתנו מעם הקהל, כי אם כשהיה מלך כעולם או היה נהנים למלך עמה אפילו יצד ה' פוסקות כל מה שהיה שיר לרומניה.

⁴³ See L. 114; Aronius, *op. cit.* no. 588; *ibid.* no. 676.

⁴⁴ See Pr. 941: וברנה וכהה ראיה שדרבה הלכו במקומם לנור במקום אחר שהוא בטורה תצי: 121: אפילו פוסקו מן העיר ולא נתנו מעם הקהל, כי אם כשהיה מלך כעולם או היה נהנים למלך עמה אפילו יצד ה' פוסקות כל מה שהיה שיר לרומניה.

⁴⁵ See Pr. 995: וברנה וכהה ראיה שדרבה הלכו במקומם לנור במקום אחר שהוא בטורה תצי: 121: אפילו פוסקו מן העיר ולא נתנו מעם הקהל, כי אם כשהיה מלך כעולם או היה נהנים למלך עמה אפילו יצד ה' פוסקות כל מה שהיה שיר לרומניה.

⁴⁶ See Aronius, *op. cit.* nos. 593; 621; 636; 644; 672; 673; 674; 675; 676; 681; 687; 701; 709; 710; 715; 716; 717; 751; 760.

At the same time the burghers were eager to establish their own right to tax the Jews of their town. In many places where the Jews were accustomed to guard personally part of the walls of the town, the burghers substituted a tax in lieu of such duties.⁴⁸ The amount demanded from them was often much higher than was necessary to hire guards for the walls, but ostensibly the tax was payment for such guard service.⁴⁹ Often the burghers used no other excuse for taxing the Jews than that of force. Thus we read in a Responsum of the claims of a woman who refused to pay her share of the taxes which had been paid to the burghers before she came to town.⁵⁰ The community's reply was, in part: "The burghers threatened to do what they did on the Rhine". The woman averred: "The tax was not paid in order to save your lives; you always paid taxes to the burghers, whenever they demanded them from you". Thus in order to compel the Jews to pay taxes to them, the burghers often resorted to exaggerated threats of violence.

The Jews, therefore, were often compelled to pay taxes to two masters: to the lay or ecclesiastical head of the town, and to the burghers. These two tax recipients carefully watched over the Jews, not permitting anyone to molest them and thus diminish their ability to pay taxes. In a Responsum regarding a Jew who was imprisoned by his powerful debtor and forced to cancel the latter's debt, R. Meir asserts that the lord imprisoned the Jew in order to extort additional money from him, and not in order to force him to cancel his debts.⁵¹ He argued thus:

Moreover, we must assume that A's captors would not commit such an outrage against the bishop and the burghers

⁴⁸ See Pr. 104; cf. Aronius, *op. cit.* no. 582.

⁴⁹ Herbert Fischer, *op. cit.* pp. 99-106. Sometimes the strengthening of the town walls furnished the excuse for taxation; see Hayyim Or Zarua, *Responsa* 110.

⁵⁰ Pr. 995; *Text*, 557.

⁵¹ Cr. 305: לעשות רבי לנפשו (treulos) עור און סודי שלא היו עושין פריצת גורל נור הגירונות והמתן רק כדי לפטור את רבם מעל פריצת גורל נור עשו עליו מוחסי אמה שקורין סוהולע (treulos)

merely to cancel a debt of a faithless debtor who had already lost his credit. Your contention that A's captors were intent on cancelling the above debt in order that the overlord should not be called a defaulter, is indeed untenable. The duke did not object to becoming known as a thief, a robber, a highwayman, and an extortionist; why should he object to the appellation defaulter? It is incredible.

Thus the imprisonment of a Jew was considered an outrage committed against the burghers and the bishop of the town. The overlord and the burghers vigorously opposed any one who tried to extort money from the Jews living in their territory. We, therefore, find continuous wrangling between the burghers and the overlords regarding their respective right of taxation over the Jews, each party restraining the other from oppressing them, since mistreatment often meant extortion of money under false pretexts.⁵²

Already in 1244, archbishop Siegfried II of Mainz found it necessary to assure the burghers that he would deal justly with the Jews of that town.⁵³ In 1252, the Jews of Cologne demanded the burghers' guaranty that the privileges granted to them by the archbishop would not be infringed upon by him;⁵⁴ and six years afterwards the burghers of Cologne became aroused because the archbishop mistreated the Jews.⁵⁵ Throughout the interregnum and even towards the end of the century, we find the burghers endeavoring to diminish the control of the lay or ecclesiastical lord of the town over its Jewish inhabitants, and striving to gain the right to tax them. We find evidence of this encroachment of the burghers upon the rights of the overlords in Luzern,⁵⁶ in Worms,⁵⁷ in Constance,⁵⁸ in Halle,⁵⁹ in

⁵² See following notes; also Herbert Fischer, *op. cit.* note 3; also pp. 106-22.

⁵³ See Aronius, *op. cit.* 548.

⁵⁴ *Ibid.* nos. 588, 644.

⁵⁵ *Ibid.* 636.

⁵⁶ In the year 1252, see *ibid.* 290.

⁵⁷ In the year 1258, see *ibid.* 637; also in the year 1263, see *ibid.* 687.

⁵⁸ In the year 1255, *ibid.* 621.

⁵⁹ In the year 1261, *ibid.* 674.

Strassburg,⁶⁰ in Würzburg,⁶¹ in Hagenau,⁶² in Augsburg,⁶³ in Quedlinburg,⁶⁴ and in Regensburg,⁶⁵ we note the efforts on the part of the burghers to restrain anyone from extorting money from the Jews and in turn to levy their own taxes upon them.

Consequently, when Rudolph I, of Hapsburg, was elected emperor in 1273, he found very few Jewish communities under the direct control of the crown. Two of R. Meir's Responsa deal with Rudolph's taking money from Jews; in both cases the king resorted to false pretexts for such action, and R. Meir labeled them illegal extortion.⁶⁶ The local rulers held fast to their Jews, and neither they nor the burghers were willing to relinquish their rights of taxation over them.

Moreover, during the interregnum the Jews scattered all over Germany and formed new settlements under the protection of the local rulers. Such settlements were very small, often consisting of not more than two or three Jewish families; but they were probably numerous.⁶⁷ Thus many Jews lived in new towns and villages, the local rulers of which Rudolph could not accuse of having alienated the income that had formerly belonged to the crown, since no Jews had lived there before 1250.⁶⁸ Rudolph was therefore confronted with various difficulties in his endeavor to exact taxes from the Jews. The local rulers

⁶⁰ In the year 1261-2, *ibid.* 673, 681, respectively.

⁶¹ In the year 1261, *ibid.* 675.

⁶² In the year 1262, *ibid.* 682.

⁶³ In the year 1266, *ibid.* 716; in the year 1271, *ibid.* 751.

⁶⁴ In the year 1278, *ibid.* 763.

⁶⁵ In the year 1231, *ibid.* 582; also in 1297, see Fischer l. c.

⁶⁶ Pr. 943; Tesh. Maim. to *Kinyan*, 2. The latter bears the signature to Rudolph.

⁶⁷ מאיר ב"ר אבירא, written after 1275, and thus refers to Rudolph. *Be'er Lohav*.

⁶⁸ For a similar situation, though on a smaller scale, see Mord. *Kiddushin*,

על דבר הדוכים פלגומי אשר רדש במא הוהרדום שיתקטקו בהוהם יהוהים הדריים בכפרים: 561: שליל, החה שרדום קטנים, וישבו החתיו, ואם לא כלה נרש ירש אוהם. דומה בעיני שבר הדוכים לרש כולם. ואף כי אירל אוקרדום חמות נפשי עם פלישתים, לא פתי אלא כופרין אוהם על מות סתום לוחור החתיו: ועור שקצת נמה בדבר הדוכים דרדוה דפלגומה דרנא. ואם יש תביעה לואהם היהוהים עבדו שיש לום פסידה ולקורו פסקומה. וה ישענו אחר כר... ועלום עורומל כן יספו.

protected the lives, property, and investments of the Jews in their territory and would not permit the king to molest them, imprison them, or extort money from them. Moreover the local rulers who profited by taxing the Jews, were numerous and powerful. Any move to regain the lost or alienated taxation rights of the crown would meet with powerful and widespread opposition. Again small groups of Jews were widely scattered throughout Germany, and the king could not reach them by direct taxation, especially against the opposition of local rulers.

Rudolph, therefore, had to find a legitimate excuse for exacting an additional tax from the Jews over and above the taxes they had paid to the local rulers. In order to establish his right to impose taxes on the Jews of the empire, in addition to their local tax obligations, he made the claim that the person as well as the property of the Jews belonged to the crown.⁶⁹ This claim he based on the *servi camerae* relationship of the Jews to the king, which, according to his interpretation, meant that they were actually servile to the king and that he might therefore dispose of their persons as well as of their property in any manner he saw fit.

The term *servi camerae* was already used before Rudolph to denote the Jew-king relationship; but previously the term did not possess the actual connotation of servility, and did not imply that the property of the Jews belonged to the king.⁷⁰ We

⁶⁹ Schunk, *ibid. cum universi et singuli Judei utpote camere nostre servi cum personis et rebus suis omnibus specialiter nobis allineant...* Rudolph must have first made the claim that the property of the Jews belonged to him, in the year 1283, when he confiscated the property of the Jews killed in Mayence. For Rudolph's decision in the Mayence massacre, see Oswald Redlich, *op. cit.* p. 498.

⁷⁰ For the various opinions on the history and development of the *servi-camerae* idea, see Otto Stobbe, *Die Juden in Deutschland während des Mittelalters*, 1866, pp. 8-10; George Caro, *Social und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter*, 1908, vol. 1, pp. 396-404; *ibid.* pp. 412-5; Eugen Täubler, *Mitteilungen des Gesamtarchives der deutschen Juden*, vol. III (1914), pp. 44-58; J. E. Scherer, *Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutschösterreichischen Ländern*, Leipzig, 1901, pp. 70-8; Aronius, *op. cit.* no. 314a; Ernst Kantorowicz, *Kaiser Friedrich der Zweite*,

by forcing them to go surety for one another and thus guaranty that no one would leave his residence without the consent of his overlord. Rabbenu Tam took stern measures to combat this attempt to enslave the Jews. He brought about the promulgation of a *Takkanah* to the effect that no Jew, man or woman, should go surety for another to guarantee that the latter would not move away from town.⁷⁸

Similarly we find that in 1252 the Archbishop of Cologne, in his enumeration of the privileges granted to the Jews, expressly recognized their right to leave his territory.⁷⁹ In 1261 the burghers of Halberstadt, at the request of the bishop, conceded this right to the Jews.⁸⁰ Most documents containing privileges granted to the Jews, were drawn up at their own request.⁸¹ We must, therefore, recognize in these two documents the struggle of the Jews to maintain the right to change their domicile at will.

Thus the Jews considered themselves free men possessing full rights to their real and personal property, and endowed with the right to move freely from place to place. No personal tie bound them to their overlord, they swore no oath of fealty to him; for their relation to him was based on an agreement between two free and independent parties.⁸² The Jews jealously

⁷⁸ See Hayyim Or Zarua, *Responsa*, 179; L. 114. ועור פוקים נהגון דר"ר עשה 179; L. 114: תקנה אהר המהלה כי משלנו למלך ישראל ויל' ועל כן בן ברית איש ואשה נורו כאלה אשר הערב נור השירים יהושבים הנה השלטון הצרי משקיט כל אדם ואם היו עקבו על הירחינה נורו על המערה א local ruler of a certain territory. The *takkanah* was meant for that territory only, since R. Moses b. Hisdai (Taku) derives from this *takkanah* the law that ordinarily when a Jew goes surety for a friend that he will not leave the overlord's territory, the surety is entitled to reimbursement for all damages he suffers as a consequence thereof.

⁷⁹ See Aronius, op. cit. no. 588.

⁸⁰ *Ibid.* no. 676.

⁸¹ Cf. Herbert Fischer, op. cit. p. 64 f.

⁸² Cf. the attitude of R. Meir in Am II, 122: שיש לו עול 122: אמר שאלה על יהודי שיש לו עול ורורו כן הרש וכולאות ובסיס ונכנס לדעה כן שתפשי במי עצמו עם היה בכך וכך ושלא להסתחך עם הקהל... אינו רשאי להפריד מהם... ומה שאומר שאנו שור לו למתע תכלה

guarded their freedom and would not permit any encroachment upon their rights. The formulation of their new status by Rudolph, therefore, was a severe shock to them, and they were ready to resort to extreme measures, even leaving Germany altogether, in order vigorously to combat this imputation of servility.

Let us, therefore, follow the steps that led to this grave decision of the Jews: In 1284 Rudolph levied an extraordinary tax on the towns, which amounted to three and one-third per cent of the working capital of the town dwellers. This levy aroused great opposition throughout Germany, an opposition which almost amounted to a rebellion.⁸³ Those opposed to Rudolph's tax, gave lavish support to the pseudo-Frederick II, who appeared in that year in Neuss and later moved to Wetzlar.⁸⁴ It is hard to believe that when Rudolph levied this tax on the towns, he did not put a similar tax on the Jews. Thus we find that the Jews were ardent supporters of the pseudo-Frederick.⁸⁵ It is therefore fair to assume that in the same year, 1284, Rudolph put a heavy tax on the Jews. The opposition of the towns to Rudolph's tax policy, and the affair of the pseudo-Frederick, lasted for almost a year. The impostor was finally delivered to Rudolph by the town of Wetzlar in the summer of 1285.⁸⁶ Rudolph having been successful in his special levy on the towns, and desiring to gain control over the Jews as well as to punish them for their support of the pseudo-Frederick, became more oppressive in his demand of taxes from them.⁸⁷ It was at this

בכרי ראשי להם בכ"ע ולחור ולתה עם הקהל, הלא יוכל לילך אל השם ולומר לו ארוננו זה דרננו להפריד זה מה בסיס ושלא לשא בעל כ"ע אחריו, וכל הירורים שבמלכות מלכים אחר בזה א"ר ר'צורי עור להם בכ"ע אלא עם שאר הכרי

⁸³ For a discussion of this extraordinary tax and of the opposition it aroused throughout the Empire, see Oswald Redlich, op. cit. pp. 491 ff.

⁸⁴ *Ibid.* pp. 533 ff.

⁸⁵ See Brisch, op. cit. p. 164.

⁸⁶ See Oswald Redlich, l. c.

⁸⁷ Cf. Brisch, l. c. "Jetzt zog Rudolph alle Anhänger seines falschen Gegners zur Reichenschaft, in erste Reihe natürlich seine Kammerknechte."

time probably that he promulgated his new formulation of the *servi camerae* relationship of the Jews to the king in order to reestablish his right to tax them regularly.⁸⁸ He was not satisfied with a fine; he wanted a regular income, and he pressed the idea that both the person and the property of the Jews belonged to the crown, and that, consequently, the king had a right to take part of that property at any time he chose to do so.

The Jews, on the other hand, refused to accept this degraded status. We must keep in mind that at this time the Jews of Germany were still bold, proud, and liberty loving. They were not yet broken in spirit and body by the persecutions and massacres of Rindfleisch and by the Armleder brothers, and those following the black plague, the confinements within Ghetto walls, the terrible extortions, oppressions, and inhuman restrictions of the fourteenth, fifteenth and sixteenth centuries. Throughout the Responsa of R. Meir we find that the Jews of that period were self-reliant, resourceful and courageous.⁸⁹ The outrageous demand of the king and his effort to rob them of their liberty, humiliate, and even enslave them, aroused them to a high pitch of indignation, and many of them decided to leave Germany forthwith. R. Meir was probably the leader of this opposition. His ideas regarding the basic freedom of the individual, his passion for justice and righteousness,⁹⁰ led him to revolt against Rudolph's attempt to reduce the Jews to servility. Consequently he was among the leaders of this mass exodus.

We find other instances where heavy and extortionate taxation drove the Jews to migrate to other countries or ter-

⁸⁸ Cf. note 69 above.

⁸⁹ The courage of the Jew of that period can be seen especially in his dealings with his overlord. Cf. Pr. 134; 137; 226; 241; 595; 677; 708; 938; 944; 980; 1001; 1005; L. 108; 114; Am II, 19; 122; 180; Cr. 9; 32-3; 49; 53; 305; 307; Berl. p. 286 no. 348. Note also the attitude of R. Meir toward the law of the land and the legal rights of the overlord.

⁹⁰ See previous chapter.

ritories. Thus, in the same century, the Jews of England, when a heavy tax was imposed on them, asked the king to permit them to leave the country.⁹¹ In a Responsum regarding Jews who were imprisoned by the local ruler, R. Meir stated that although the ruler imprisoned the Jews, his intention was to tax them but not to kill them; that since he desired to impose on them an exceptionally heavy tax, he feared that they might flee from his territory, and therefore ordered their arrest. He added further that had the overlord been sure that the Jews would pay the desired tax and not flee from the country, he would not have taken the trouble to imprison them.⁹² Cases of mass imprisonment of entire communities were quite frequent in the thirteenth century,⁹³ and must have all been motivated by the same anxiety on the part of the overlord that the Jews would flee from his territory. We may safely assume, therefore, that the reason many Jews left Germany in the year 1286, was the effort of Rudolph to enforce his claim of being the direct master of the Jews, the actual owner of their persons and possessions, and his consequent right to tax them whenever, and in whatever form, he chose.

Even those who remained in Germany did not acquiesce in Rudolph's demands, but fought bravely for their independence. Relying on the strength of their local rulers they stubbornly defied Rudolph, disregarded his demand for taxes, and thus nullified the practical application of his claim regarding their new status.⁹⁴ Rudolph, therefore, resolved to use the

⁹¹ See A. M. Hyamson, *History of the Jews in England*, pp. 55, 58, 77-8.

⁹² Mord. B. K. 190: "אגרי דפיהו המועיל בתפיסה הדרב דיעו שלא בא אלא על עסקי מבוין, וזוהי חפשיה ואילו מוכבש היה אלא לפי שירוצה להכבדו עליהם ולשאלו יורו מדי ויראו פו וברתו, צוה לחפשיה ואילו מוכבש היה אלא לפי שירוצה להכבדו עליהם ולשאלו יורו מדי ויראו פו וברתו, צוה לחפשיה ואילו מוכבש היה especially Text, 772: "Many Jews resort to this practice whenever they are forced by their overlord to take an oath that they will not move out of the overlord's town."

⁹³ See Pr. 226; 339; 595; 938; L. 114; 381; Am II, 19-22; 127-8; 141; 157 Cr. 32-3; 305; 307; Mord. B. K. 190; Berl. p. 286, no. 342; *ibid.* no. 348.

⁹⁴ See Pr. 241.

arrest of R. Meir as a means of forcing the Jews to accept their new status.

A clear description of the sly maneuvering, double dealing, and treachery, employed by Rudolph in his effort to force the Jews to pay him taxes, is given in the Responsum of Rabbi Hayyim b. Yehiel Hefetz Zahav,⁹⁶ a participant in the battle of wits with the emperor. Rabbi Hayyim tells us of the negotiations carried on between the Jews and King Rudolph whereby they agreed to pay him twenty-three thousand pounds on condition that he grant their request. What the nature of the request was we learn from the *Chronicon Colmariense* for the year 1288, which reports that the Jews promised King Rudolph twenty thousand *marks* to save the Jews of Boppard and Oberwessel from the peril of death, and to release from prison the Rabbi of the Jews, their highly venerated teacher on whom their school depended,⁹⁶ meaning none other than R. Meir. As pointed out above, the negotiations with the king described in Rabbi Hayyim's Responsum and those in the *Chronicon*, must be identical since in one case the Jews promised the king the enormous sum of twenty-three thousand pounds and in the other twenty thousand *marks* (the value of the pound was not constant, the two sums must, therefore, have been equal in value), and since both sources date the negotiations at about 1287-8.⁹⁷ Thus the condition upon which the Jews promised money to the king, referred to by Rabbi Hayyim, was relief for the Jews of Boppard and Oberwessel and the release of R. Meir.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁶ Bohmer, *Fonles Rerum Germanicarum*, II, p. 72: *Judei regi Rudolfo uis de illis de Wesela abque Porpardia justiciam faceret, et eos a periculo liberaret mortis, et ipsorum Rabbi i. e. supremum magistrum, cui schola Judeorum et honores divinos impendere videbantur, quem rex captivum, a captivitate carceris liberaret viginti sibi milia marcarum promiserunt.*

⁹⁷ As to the date of R. Hayyim's Responsum, see Excursus II.

Regarding these negotiations, therefore, Rabbi Hayyim wrote:

Last year only twelve communities promised to pay twenty-three thousand pounds to the king with the understanding that should he fail to carry out his promise, we, the twelve communities, should not owe him anything. Subsequently the king willfully retracted and refused to do what he had promised. Were we, then, under obligation to pay him anything? Of course not!... Moreover, I participated in the negotiations as an individual and not as a delegate of our community. I was even expressly ordered by the community not to participate in these negotiations. I repeated the terms to the king saying three times: 'We are under no obligation to you. If you fulfill your solemn promise to us, you shall be paid, and even I shall endeavor [to persuade the community of Cologne to pay its share], otherwise you will not receive even a penny.' The king's answer was that he was satisfied with these terms. He said: 'If I keep my part of the bargain, all will be well; otherwise you shall not pay me anything.' Consequently, when the king failed to keep his promise, I said to the communities that they should not levy any tax on our community. All the talmudic scholars who were present at the time, ruled that our community was free from obligation, and even gave us a written court order to that effect. Nevertheless, a share of the tax was imposed upon us; and the king and count Eberhard were directed to collect it from us. Had not the members of our community realized that they (the community members) would not be able to enforce collection of their debts, they would still refuse to pay anything. As a matter of fact they [the king's tax collectors] are still searching for insidious ways of collecting their full quota.⁹⁸

⁹⁸ Pr. 241: ואשתקד לא היינו אלא י"ב עמדות למלך בי"ב אלפים ליש"י ע"ה אם לא יקיים לא יקיים לא יקיים לא יקיים, כ"ש היינו הי"ב, לו כלום, ונתנו אהור ולא קיים נתנו ובמור, וכי על אותן י"ב לות הספון, חלילה, כ"ש בדרך זה שבבר החייל במקום לול וגאם. ואף אני לא הלכתי שם בשלותות הקהל וסוחו בי שלא לילך ותתתי עם המלך ג' פעמים שאין לנו דין ודברתי עמך, אך אם תעשה מה שדררה נתנו לך, הוה אפקות, ואם לאו לא נתנו לך פרומת. ואמר המלך איני רוצה יומר, אם תעשה מה שדררה נתנו ואם

The fact that the communities promised to pay money to Rudolph on condition only that he fulfill his promise, that Rabbi Hayyim had to emphasize that condition three times, that the community of Cologne was very suspicious of the king and openly warned its representative not to take part in the negotiations, speaks eloquently of the severe struggle of the Jews against Rudolph's attempt to lay claim to their persons and property and thus to infringe upon their status as free men. The Jews of the particular communities involved⁹⁹ tried to emphasize again and again that the king had no right to tax them, and that they were under no obligation to him.

We can now understand why R. Meir was not released from prison. The Jews were willing to pay money for R. Meir's release, but they refused to concede that the king had a right to tax them.¹⁰⁰ In 1284, when the king imposed a tax on them, they refused to pay it. When they now offered him money, they clearly stipulated that they were willing to pay ransom for R. Meir, but they still maintained that the king had no right to tax them. This is the meaning of Rabbi Hayyim's words to the king: לנו דייך ודברים עמך אך אם תעשה מה שנדרה לנו the king: שאין לנו דין ודברים ואם לאו לא יתנו לך פרוטה in their stand were the communities, like Cologne, the income of which had long ago been alienated by the crown, and which would have been obligated to the king only if they accepted the new formulation of the status of the Jews.

⁹⁹ לאו אל התנו, וכשבות המלך אהור אמרתי אל הקהלות אל השילי על הקהלה שלנו שאומר וכל תפשי' הוורה שזיי שם פסקו שהקהלה שלנו פשוה וכונו לנו פשוה והפסק בידי, ועל כל הוה הלה וכונו עם על הקהלה שלנו והוורה המלך והפשה עפ'הרה. ולולי שראו הקהל [כ] לא יכלו להוציא מהחובות, על כלום היו צריכי' לתן, ועדיין אורכיב ותפסימ אם ימצאו פסקו לבנות קצבות

¹⁰⁰ It is important to note that R. Hayyim represented the community of Cologne which was under the protection of the archbishop of Cologne, and which did not pay any taxes to the king already during the rule of Frederick II (1215-50); see Aronius, op. cit. nos. 299, 325, 382, 588, 591, 614, 636, 644.

¹⁰⁰ Even those communities that were immediately under the king's protection and paid their taxes directly to him, were afraid to offer ransom money for R. Meir lest the king discover their ability to pay heavier taxes.

Rudolph, on the other hand, wanted to emphasize his right to tax the Jews and to force them into accepting their new status as real *Kammerknechte*. He, therefore, demanded the promised amount as a tax, and not as a payment for a royal favor. Were Rudolph to release R. Meir after receiving the money from the Jews, such money would appear to be received in payment for R. Meir's release, and not as the payment of a direct levy. Rudolph therefore refused to release R. Meir and to help the Jews of Boppard and Oberwessel, in order to emphasize the fact that the money he had collected was in payment of a direct tax upon the Jews.

Rudolph made a strenuous effort to collect this money from the Jews; he even went so far as to threaten to release their debtors and thus cause them to lose their investments (a procedure that was quite common in the fourteenth century).¹⁰¹ These, however, were mostly protected by the local rulers.¹⁰² The Jews paid as little as they could in order to save many an unprotected investment, but they did not pay the entire amount promised.¹⁰³ To bring justice to bear on the murderers of the Jews of Boppard and Oberwessel, the Jews resorted to their local rulers and bribed the Archbishop Siegfried of Cologne who executed two of the murderers before he was himself captured by Johann von Brabant.¹⁰⁴ In 1288 the Jews, hoping to force Rudolph to release R. Meir, appealed to Pope Nicolas IV and he urged Rudolph to free his captive.¹⁰⁵ The intervention of the

¹⁰¹ This is implied in the words (Pr. 241): לא יכלו להוציא, ולולי שראו הקהל [כ] לא יכלו להוציא מהחובות, מתחובותיה.

¹⁰² See Cr. 305; Pr. 105.

¹⁰³ Implied in the words (Pr. 241): ימצאו פסקו לבנות קצבות.

¹⁰⁴ On June 5, 1288; see Oswald Redlich, op. cit. pp. 657-8. For the effort on behalf of the Jews of Boppard and Oberwessel, see Excursus II.

¹⁰⁵ Langlois, *Registres de Nicolas IV*, no. 313; Böhmner and Redlich, *Registrii Imperii Rudolphi*, no. 2185; *Papst Nicolas IV an König Rudolph: es sei ihm von seite einiger Juden die Klage vorgebracht worden dass er den jüdischen Magister*

Pope, however, was of no avail, and R. Meir remained in prison.

When the Jews found that Rudolph collected the money promised to him without granting their request, they no longer offered him any more money as ransom for R. Meir. They feared that the king would repeat the process and again demand the newly promised sum as a tax, without granting their request. Rudolph, on the other hand, after collecting the greater part of the twenty-three thousand pounds as a direct levy upon the Jewish communities, expected to receive additional funds for R. Meir's release. He would not release a prisoner of such importance without receiving a large sum of money as ransom. R. Meir was, therefore, kept in prison until his death, and his body was retained for fourteen years after his death. Even then the Jews were afraid to offer any ransom money for the release of his body.¹⁰⁶ An individual Jew, however, could make an offer of paying ransom without any fear that his payment would be construed as a tax, or that it would become a precedent for further exaction. It was an individual Jew, therefore, R. Alexander b. Salomo Wimpfen, who finally succeeded in ransoming the body of this great teacher by paying to King Albert a large sum of money out of his own pocket.¹⁰⁷

It is possible that the communities were willing to compromise with Rudolph in order to gain the release of their beloved Rabbi, but that R. Meir urged them not to forego their freedom under any circumstances; he refused to allow the communities to give up their independence on his account. He was willing to die the death of a martyr rather than become the

Meir von Rothenburg gefangen halle, obwohl der selbe nichts gegen die christliche Religion oder den König noch etwas verbrochen habe, und ermahnt ihn, wenn sich dies so verhalte, den Meir freizulassen.

¹⁰⁶ This struggle between the Jews and the German emperors who sought to gain and enforce the right of direct taxation over them, continued for over fifty years. Cf. G. Caro, op. cit. vol. II, pp. 127-42.

¹⁰⁷ See R. Meir's epitaph in Lewysohn, op. cit. p. 35; quoted in note 8, above.

means whereby the Jews would be coerced into accepting a status of servility. This was probably the circumstance that occasioned the traditional account of the reason for his continued retention, later recorded by R. Solomon Luria.

The sources mention two places where R. Meir was held prisoner: Wasserburg,¹⁰⁸ and Ensisheim,¹⁰⁹ each of which is described as a *migdal*, tower. We have only a few references to R. Meir's stay in Wasserburg, and quite a number about talmudic discussions held with his students in Ensisheim; we even possess a few Responsa that were written here.¹¹⁰ We may, therefore, infer that R. Meir was in Wasserburg for a short time only, while he spent the greater part of his seven years of imprisonment in Ensisheim.

There remains now the question: which was the first place of R. Meir's confinement? Although in his text Back assumes that Wasserburg was the first place, he makes an effort, in a lengthy note,¹¹¹ to prove that R. Meir was first taken to Ensisheim, but that after the communities promised Rudolph a large sum of money, he was transferred to Wasserburg which was more comfortable than Ensisheim. Back bases his opinion on the quotation in the *שלשלת הקבלה* of the statement of R. Judah b. Asher, which reads: **בבית הר"ם ב"ר ר' יהודה**,¹¹² and on the *Yozzer* that R. Meir composed while in Wasserburg,¹¹³ in which he wrote: **דורקו ומתוררות** while in **שכני מסבל דורקו ומתוררות**, which seems to refer to a change for the better. This view of Back, however, is untenable. We possess a Responsum written by R. Meir in the tower of Ensisheim in which he complains that his imprisonment has lasted already

¹⁰⁸ See Back, op. cit. p. 72, note 1.

¹⁰⁹ Ibid. p. 73, note 1.

¹¹⁰ All quoted by Back, op. cit. pp. 72-3, in the notes. Cf. *Ohalei*, chaps. 5, 9, 15.

¹¹¹ Ibid. p. 80, note 1.

¹¹² Gedaliah b. Joseph Ibn Yahia, *ספר שלשלת הקבלה*, Zalkow, 1802, p. 49

¹¹³ Leopold Zunz, *Literaturgeschichte*, p. 361, note 4.

Kiddushin, Nedarim, Sotah,¹²⁴ *Baba Kama, Baba Mezia, Baba Bavra, Shevuot, Sanhedrin, Menahot, Bekorot, and Hullin*. He wrote commentaries to the two orders of the Mishnah: *Zeraim and Taharot*.¹²⁵

II. Compendia of laws for special purposes.

- a) *Piske, or Hilkot Erubin*.
- b) *Halakot Pesukot*.
- c) *Hilkot Berakot*.
- d) *Hilkot Semahot*.
- e) *Hilkot Shehitah*.
- f) *Hilkot Hamannah*.¹²⁶
- g) A collection of the customs connected with the marriage ceremony, and the wording of the *ketubah*.
- h) A collection of customs called **מנהגי הר"ם רומנבורק** probably compiled by one of his students.

III. Responsa.

We possess four different editions of his Responsa:

- a) Cremona, 1557; b) Prague, 1608 (reprinted in Sdilkow, 1835, and in Budapest, 1895); c) Lemberg, 1860; and d) Berlin, 1891-2; aside from those incorporated in the works of his students.

To these must be added R. Meir's *piyyutin*, especially his elegy **שאלת שורפה באש** in his manuscript in the Vatican Library.

¹²⁴ Not mentioned by Wellescz, but see Mord. *Yebamot*, 19: **מנהגי ר"ם ז"ל**.
בכורה פ"ק אריותה.

¹²⁵ See L. 151: **לך שידוך מועתקים לך**.
 R. Yom Tob Lippman Heller used R. Meir's novellae to the order *Tohorot*, in his commentary **יום טוב** to that order.

¹²⁶ See Mord. *Shabbat*, 456: **בהלכות המנהג**. **לשון מנהגי ר"ם ז"ל בהלכות המנהג**.

R. Meir died in 1293, but his body was not delivered to the Jews for interment until the year 1307.¹²⁷ As stated above, R. Alexander b. Salomo Wimpfen, a resident of Frankfurt a. M. ransomed his body for a large sum of money from king Albert.¹²⁸ He was, then, buried in Worms, on the fourth of *Adar*, 5067 A. M. Soon afterwards (on the eleventh of *Tisbri*, 5068) R. Alexander b. Salomo himself died and was buried alongside R. Meir.¹²⁹

¹²⁷ See his epitaph in Lewysohn, op. cit. p. 35; quoted in note 8 above.

¹²⁸ See his epitaph, Lewysohn, op. cit. pp. 39-40.

¹²⁹ See *ibid.* pp. 35-40.