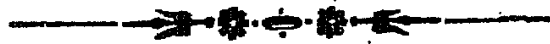


שמואל דוד לוצאטו (שד"ל).

מחקרי-היהדות

חלק ראשון

כרך ראשון



וורשה

דפוס „הצפירה“, פאנסקה 40.

תרע"ג.

התכנ:

VI—V	הקדמה ראשונה לס' יסודי התורה
VIII—VII	הקדמה שניה " " "
48—9	מצד	(א) יסודי התורה
109—51	מצד	(ב) תורה נדרשת
128—113	מצד	(ג) ויכוח על חכמת הקבלה

יְסוּדֵי

הַתּוֹרָה

הקדמה ראשונה.

שמואל דוד לחותנו, הישיש היקר והנכבד, הולך בישרו, ירא ה', גדול בתורה, בחכמות ובדשונות, מעלת החבר ר' רפאל ברוך בכמהרר יחיאל בנימין סגרי וצוק"ל, שלום ושלום, ששון וחדוה, מעתה ועד עולם.

אבי, אבי!

אתה, אשר זה שלשים שנה לשון אשכנז ולשון רומי למדתני; אתה, אשר מאז והלאה אהבתני וקרבתני; אתה, אשר גברת וחנכת שלש בנותיך לאות ולמופת בחכמה וביראת ה', אהבת חסד והצנע לבת; אתה, אשר נתת בחיקי את ב ל ה ה ב ת = ש ב ע, אשר למעלות מדותיה אין ערוך זולתי באחיותיה; אתה, אשר במשך ימים ושנים שבע עמי מרורים, וכוס התרעלה שתית עמי, במחלתה הקשה סמות; אתה, אשר בכל ימי הרעה עזרתני ונחמתני, ובך ובכל בני ביתך ברוכי ה' עזרה בצרות מצאתי מאד אני ואשתי וכל זרעי; אתה, אשר בעלות הצדקת השמימה חמלת עלי ועל ילדי, ותתן את לאה למלא מקום אחותה ולהיות לאם לילדים, אשר זה ימים ושנים כבנים היו לה: לך אביא היום תשורה את מ ב ח ר פ ר י י ג י ע י, הלא הוא מאמרי יסודי התורה. לך אתנהו, כי לך יאה, כי כוס חמת ה', אשר עברה עלי ועליך, היא אולי היתה סבה גדולה לפקוח עיני ולהכשירני להכיר האמת בענינים ההמה; ואתה, אשר היית עמי בסבלותי, לך אכול בשמחה עמי הדבש הזה, אשר רדיתי מבטן תלאותי.

„אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו“.

בכל לבבי אברך את ה', אשר משך כמה שנים הכביר ידו עלי, וביד חזקה הבדילני מן התועים, הנפתים אחרי כחם ועוצם ידם ושוכחים הבח העליון, אשר כל כחותינו בידו כחומר ביד היוצר. המה ישאו קולם ידונו בגאונם: בכח ידינו עשינו, ובחכמתנו כי נבוננו, ונסיר גבולות קדמונים, ונחדש יום יום פליאות חכמה, ונשעבד תחת ידינו הטבע וכל כחותיו, הר א ש ו נ י מ כחמורים ואנו בבני אדם; כי לכך נוצרנו, להשלים את שכלנו, וכל המרבה להשכיל הרי זה משובח, ולפי שכלו האדם מושגת, ואחר השכל נמשכת ההשגחה (מורה, חלק ג' פרק יז—יח), ולפי רוב השכל כן תרבה ההצלחה, ובברכה מה הוא אומר: ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו (הלכות דעות פרק ה'). זו היא

החכמה האנושית, אשר ירשנו אותה מחכמי אמיני, ואני קראתי שמה אטיזיזמוס. ומי יודע אם גם אני לא הייתי נפתה אחריה, לולא הפגעים אשר עברו על ראשי. המה הראוני באצבע, כי שוא חכמת אדם, ובטחוננו בשכלנו להצליח את דרכינו משענת קנה רצוץ הוא, ולא נשאר לנו תקות טובה, זולתי בתענוג מעשה הטוב והחסד והאהבה, כי הנאת בקשת טובת הענו ותענוג אהבת זולתנו, אין דבר שיחטפם מידנו.

ואז מדי הנותי בספר התורה ובכל ספרי ירושת קהלת יעקב, ראיתי כי כלם אבן פנתם לחזק בלב האדם מדת החמלה והאהבה, ולהרחיק הבטחון בכחנו ועוצם ידנו, ולתלות בטחוננו בהשגחת האל, הנמשכת לא אחר התבונה, אלא אחר הצדקה והחסד ותמימות הלב. זאת היא החכמה האלהית, ראשה בדברי משה, וסופה בדברי רש"י ותלמידיו, ע"כ קראתי שמה יודאיזמוס.

אז החלו עיני למצוא מום ודופי בקצת גדולי חכמי ספרד, אשר מגפן יון גפנם, ושפכתי את שיחי לפני בני עמי, והייתי שלא ברצוני איש ריב ואיש מדון לכל הארץ, נשיתי ולא נשו בי, כליתי כחי למלא משאלות אנשים אשר לא ידעתי, לעבד נמכרתי ולא במחיר, וכלם מקללוני. ואולם האש העצורה בעצמותי היא עמדה לי, ושמתי פני כחמיש, ואדע כי לא אבוש, כי האמת והצדק (בחיי או במותי) יפתחו לעצמם פתח בלב בני האדם.

אז החלתי לדרוש ולחקור את משפטי תורת משה ולהתבונן ביסודותיהם, וכתבתי המאמר הזה, והוא מלבד שאיננו שלם בכל חלקיו (לרוב התלאות ושאר הטרדות אשר סבבוני), הנה כלו איננו רק חלק אחד ממלאכה גדולה מאד, המקפת כל חלקי היודאיזמוס בכל דורותיו, ובכל דור החקירה נחלקת לשני חלקים, חלק הצווי וחלק הספור; והמאמר הזה איננו כולל רק חלק הצווי מתורת משה לבדה, וחלק הספור כבר ביארתיו לתלמידי בפירושי לספר בראשית. ושאר חלקי המלאכה לא אחדל מעבוד בהם לפי כחי ולפי רוב טרדותי; ואם אחרים יקרמוני, כמוצא שלל רב תגל נפשי.

אתה עתה ברוך ד', אבי אבי, כאשר הגעת עד קרוב לגבורות, בן תוסיף ותאריך ימים ושנים, דשנים ורעננים, יותר מן הראשונים; ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום, כנפשך וכנפש הכו"ח פה בארצנו היום, טוב לי כי ענתני למען אלמד חקך" לפ"ק.

תלמידך, ידיך וחתנך

שד"ל.

הקדמה שניה.

אמר עזר"ל: האגרת הזאת לחותני ז"ל כתבתי בשנת תר"ב (1842), ומאמר יסודי התורה נכתב שנה או שנתים קודם לכן, והיה בדעתי להוציאו לאור עולם קודם חתונתי (שהיתה ביום ב' בסיו תר"ג), ולסבות בלתי ידועות לי עתה לא נדפס עד היום, וגם לא הוספתי מאז והלאה להניף ידי עליו להשלימו ולהתחיל שאר החלקים הראויים לבוא אחריו. והנני מוציאו עתה כאשר הוא, כי אמנם גם כי עברו עלי יותר מעשרים שנה, הנה כמחשבותי אז כן מחשבותי עתה בעיקרי החכמה והאמונה.

וגם ידעתי כי קצת מדברי האגרת הזאת לא יתקבל בלב רוב הקוראים, וזה מפני שהרואה ויודע כמה מציאות גדולות וטובות המציאות בני אדם בשכלם ותבונתם, יקשה עליו מאד להאמין כי השכל והתבונה לא לעזר ולא להועיל יהיו לטובתו ולהצלחתו, וע"כ מלא לב בני האדם בהם לעשות רע, כי הרשע אומר בלבו: בכח ידי אעשה, ובחכמתי אנצל מכל עונש ומכל מקרה רע.

מתי נראו בעולם מציאות גדולות כאשר בדור הזה? האם אחרי כל אלה נתמעטו המלחמות, הרציחות, הגנבות, העניות והדלות והתחלואים, והקנאה והשנאה, והנאנחים והנאנקים, והמתים בלא עתם? ואם יאמר לי אדם: אתה אם כן מואס ההשכלה ושונא החכמה — אשיבהו: מתחלת ילדותי ועד הנה אהבתי החקירה וההתבוננות, למען מצוא את האמת ולהבין הנעלם ולהכיר השקר והטעות, ומן בקשת האמת לא יחדל לבבי מימי, אך מימי לא אהבתי ולא אהב ההשכלה בעבור תועלתו וכדי להרבות טובתי והצלחתי, כי האמנתי ואאמין, כי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה, שיהיה בכחן להציל האדם מכל צרה וצוקה ולתת לו הצלחה קיימת. ואם יוסיף המוען ויטעון: והלא בלשון הקודש קוראים להצלחה בשם השכלה, הרי מביאר כי ההצלחה תלויה בהשכלה ובתבונה, לזאת אשוב: יש השכלה, ויש השכלה.

הקדמונים, בין מישראל בין מאומות, היתה בלבם אמונה חזקה בהשגחת האל (או האלילים), והמשכיל אצלם, והוא האיש העושה מעשיו בישוב הדעת ובהתבוננות, כשהיה חוקר איך יפול הדבר שהוא בא לעשות, לא היה מונה ושוקל התולדות הנמשכות לפי מנהגו של עולם לבדן, אבל היה מביא בחשבונו גם השגחת האל (או האלילים), ומי שלא היה חושש להשגחה ולא היה פחד אלהים לנגד עיניו, לא

היה נחשב לאיש חכם ומשכיל, ולפיכך המשורר אומר (תהלים ל"ו):
 אין פחד אלהים לנגד עיניו, חדל להשכיל להיטיב; ואומר (שם י"ד):
 לראות היש משכיל דורש את אלהים; ואומר (שם צ"ו): ויאמרו לא
 ירא יי וגו', בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו. ובתורה כתוב:
 לו חכמו ישכילו זאת וגו', איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה
 אם לא כי צורם מכרם, הרי כי מה שהיו קוראים חכמה והשכלה היה
 כולל גם האמונה באלהים ובהשגחתו בתחתונים; לפיכך יפה קראו
 בלה"ק להצלחה בשם השכלה, כי המשכיל בימים ההם היה ג"כ מאמין
 בהשגחה והיה מחשב אותה בכלל הסבות, אשר כח בהן להביא טובה או
 רעה, ולפיכך היה נשמר מעשות מה שהוא רע בעיני האל. אבל
 בדורות האלה (וגם בימי הרמב"ם) ההשכלה איננה כוללת האמונה,
 וגם מי שאין לו אלוה, או שאינו מודה בהשגחה, נקרא משכיל וחכם,
 ולדעת קצת הוא לבדו חכם ומשכיל, וזאת היא ההשכלה אשר לפי
 דעתי אין בכחה להצליח האדם. אבל חקירת ענין ההשגחה ארוכה
 מארץ מדה ורחבה מני ים, ואין כאן מקומה. רק לבלתי יתפאר עלי
 המתפלסף, ראש מלין אומר, והוא: כי לפי דעתי המאמין לפי תומו
 בהשגחה תדירית, המחדשת פעולותיה בכל שעה, לא הפסיד (אף על
 פי שלדעת הרמב"ם מי שעושה את אלהיו משתנה, אין לא אלוה),
 ומי שאחרי חקירות עמוקות מאמין, כי פעולות ההשגחה המתחדשות
 בכל שעה, מסודרות הן ברצון הבורא מששת ימי בראשית, ושאמנם
 התורה דברה כלשון בני אדם, גם הוא לא הפסיד.

וסוף סוף, העיקר הגדול אינו אלא לדעת, כי העולם נעשה
 בכוונת מכוין ובחכמה נפלאה, וכמו שיצירת הגופות היתה בחכמה
 אלהית, כן הטובות והרעות הבאות עלינו תלויות בחכמה האלהית,
 ולא במקרה, ולא בהכרח קדום בלי ידיעה ורצון, והרשע האומר: מי
 אדון לי? הוא מטעה את עצמו, ומפלתו מסודרת בדרך טבעי, אך
 היא נעלמת ממנו עד יום בואה, והצדיק ישועתו מוכנת לו ג"כ בדרך
 טבעי, וגם היא בלתי ידועה לו עד בוא עתה. כל זה בדקתי ונסיתי,
 וחקרתי וראיתי, והתבוננתי, והאמנתי, ושאננתי, ונאמנתי ורעננתי,
 ונדכיתי ולא נטחנתי, ונשטנתי ולא הוקטנתי, ובד' נשענתי ולא צענתי,
 נער הייתי וגם זקנתי.

פאדובה לי נימן תרכ"ה.

יסודי התורה.

§.

הריליניאן היתה לבני ישראל למורשה מאבותם אברהם יצחק ויעקב, ולא למדו אותה ממש, כי הנה משה בבואו אליהם אמר להם: ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם. ומה היתה הריליניאן ההיא? משה לא הודיע ענינה בפירוש, כי לא הוצרך לבאר אותה לבני דורו, כי כבר ידעוה; אך לתועלת הדורות הבאים שם לפנינו תכונתה בכתבו קורות אברהם יצחק ויעקב ובניו. מתוך ספור קורותיהם אנחנו רואים, כי היו מאמינים באל יחיד קונה שמים וארץ, שופט כל הארץ, מנן ליראיו ומשלם להם שכר טוב, ומשיב לעושי הרעה כמעשה ידיהם. משה אנחנו רואים, שהיו מאמינים באותות ובמופתים, ובמלאכים, ובנבואה, ושהיו נותנים לבם באיזה מקום יהיו נקברים (נראה מזה, שהיו מאמינים בהשארת הנפש ובתחיית המתים). אנחנו רואים אותם מתפללים לאל בעת צרתם, וגם בעד אחרים (אברהם בעד אבימלך), והיו נודרים לו נדרים, ובעת הצלתם היו מודים לו ומקריבים לפניו קרבנות. דרך ה' שהיה אברהם מצוה את בניו ואת ביתו אחריו היא: לעשות צדקה ומשפט (בראשית י"ח י"ט).

(1) דרך ה' שלמד אברהם לבניו איננה (כדעת הרמב"ם הלכות דעות פרק א') הדרך הממוצעת, שלמד אריסטו. דרך אריסטו היא דרך השכל והחשבון, ומגמתה טובת עצמנו והשגת הכבוד מן בני אדם; ודרך אברהם היא דרך האהבה והחסד, ומגמתה טובת זולתנו והפקת רצון מה'. והרמב"ם עצמו ראה, כי הדרך הממוצעת איננה דרך התורה והנביאים וחכמי ישראל, ולפיכך אמר (בפרק הנ"ל), כי חסידים הראשונים היו מטין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות; א"כ מנין לו לבזר אומר בפרק הנ"ל, כי השמות שנקרא בהם היוצר

ב.

ואחר שאברהם בתבונתו וביושר לבבו עזב אלילי אבותיו והאמין באל יחיד, בחר בו ה' ונגלה לו וכרך אותו, וכל זה למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה', כלומר: לא בחר בו בעבור עצמו בלבד, אלא כדי שיהיה אב לעם קדוש⁽²⁾. וכדי שלא יתערב זרעו בשאר העמים עובדי אלילים, צוהו על המילה, וזו לבדה היתה בריליניאן ההיא מצוה מן השמים⁽³⁾. אחר זמן החמירו בני ישראל על

(רחום וחנון, אך אפים ורב חסד, צדיק, קדוש, ישר וזולתם) הם הדרך הבינונית, והיא דרך ה' שלמד אברהם אבינו לבניו? ולמה לא אמר, כי השמות ההם ודרך ה' הכוונה בהם דרך החסידות ולפנים משורת הדין? היתכן שהתארים אך אפים ורב חסד וקדוש יורו על הדרך הבינונית? — והסתכל, כי הוא הזכיר בכלל תארי האל גם גבור וחזק, ועשה זה מפני שהפילוסופים הכניסו במעלות המדות גם מדת הגבורה; אך גבור וחזק הנאמרים בבורא לא נאמרו על דרך חנון ורחום, כדי שגשתדל להדמות אליו במדות ההן, אך נאמרו בעבור תהי יראתו על פנינו, ובעבור יהיה בטחוננו בו אמיץ ושלם; ומעולם לא אמרו חז"ל: מה הוא גבור אף אתה היה גבור, מה הוא חזק אף אתה היה חזק, כי זה לא יהיה אלא צחוק והיתול, שאם נקח החזק והגבורה בהוראתם הראשונה, כל אדם יודע כי לא יתכן שידמה כחו לכה הבורא, ואם נקחם בהוראתם השאולה (איזה גבור הכובש את יצרו), היש לבורא תאוות ויצר הרע?

⁽²⁾ כוונת ההשגחה האלהית בבחירת העם הזה לא היתה לתועלת העם הזה לבדו, אלא לתועלת העמים כלם, המפורשת בנביאים: כי מציון תצא תורה, וכתתו חרבותם לאתים וגו' (ישעיה ב', מיכה ד'). כי אמנם אלהי ישראל איננו אלוה מיוחד ופרטי להם, אבל הוא אלהי כל בשר, וכל העמים הם בניו; כך היתה אמונת ישראל בכל הדורות, וכך היתה אמונת רש"י, שפירש: איך אשיתך בבנים (ירמיה ג' י"ט) — בתוך שאר בנים, מעורבת בין האומות. ור' יהודה הלוי (כוזרי ד' כ"ג) היה מאמין, כי פזור ישראל בגלותם הוא מסודות ההשגחה ושהוא לתועלת העמים כלם — הכוונה הזאת האלהית מתקיימת והולכת מעט מעט במשך הדורות. ואם יאמר אדם, כי הנוצרים עובדי ע"ז הם (כדברי הרמב"ם בהלכות מ"א פ' י"א ה"ו בדפוסים עתיקים וז"ל: אבל הנוצרים עובדי ע"ז הם, ויינם אסור בהנאה), נשיבהו, שאין זה אמת, וכן היתה אמונת רש"י, שאינם עובדי ע"ז (טור יורה דעה סי' קמ"ח).

⁽³⁾ ידענו כי גם המצרים היו נימולים (ירמיה ט' כ"ה), ורחוק הוא לומר,

עצמם לבלתי אכול גיד הנשה, לזכר המאורע והנם שנעשה ליעקב אביהם, אשר אז נקרא בשם הכבוד "ישראל".

ג.

הריליניאן הזאת היתה דים לבני ישראל כל זמן שלא היו אלא משפחה אחת, אך כאשר נהיו לגוי גדול, והגיע הזמן להביאם אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותם לתת להם, ראה ה' כי צריכים היו לתורות ולמשפטים וללימוד והדרכה ישרה, אם לתקון המדות, להצלחת החברה, ואם להתמדת הריליניאן, לבלתי יעזבוה וידבקו בדרכי הגוים אשר סביבותיהם, או ישארו בלי ריליניאן, על כן נתן להם התורה הזאת אשר שם משה לפני בני ישראל.

ד.

האמצעים אשר בחר בהם ה' להשגת שתי התכליות האלה הם: אחד מיוחד לתקון המדות, ושנים לתקון המדות ולשמירת הריליניאן יחדו; והם שלשת יסודות תורת משה.

ה.

היסוד הראשון, והוא האמצעי המיוחד לתקון המדות, הוא החמלה. מדת החמלה הטבעה באדם מתחלת יצירתו, והיא בו שרש האהבה והחסד והיושר⁴) והיא לכרה המביאה אותנו לעשות מעשים

שלמדו זה מאברהם; ונ"ל כי מתחלה היה מנהג המצרים, שהכהנים לברם ימולו, וה' צוה את אברהם שימול כל זכר, על דרך: ואתם תהיו לי סמלכת כהנים, וכמו שמפרש: והיה לאות ברית ביני וביניכם, כלומר: שהמילה היא סימן התקשרות ישראל עם אלהיהם וסימן גדולה ופרישות מהמון בני אדם, וזה עצמו היה המבון במילת כהני מצרים; ואחר זמן אולי פשטה המילה בין המצרים גם בהמון. וסנכוניאטון הכנעני כתב, כי אחר שבא רעב ודבר, Chronus הקריב לאביו Uranus את בנו יחידו, ונימול, וצוה לכל אנשיו להמול; ונראה כי ספור זה נמשך מספור קורות אברהם (שמל את ביתו ועקד את יצחק יחידו), שנשתבש ביד הכנענים.

⁴) החמלה, אשר היא שרש האהבה והחסד, היא ג"כ מקור לאהבת הצדק ושנאת החמס; כי כמו שיכאב לבנו אם נראה בן אדם נגיע וכואב, כן יכאב לבנו אם נראה אדם אחר מכה ומצער אותו (אם לא שקדמה לנו אהבה לזה

טובים שלא על מנת לקבל שכר, לא בדרך הטבע ולא למעלה מן הטבע, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא; כי מדת החמלה היא שכר לעצמה, כי החומל כואב בכאב רעהו, ולא ישקוט עד אם יחבוש את שבר רעהו ומחץ מכתו ירפא.

ז.

חכמי יוון, ושאר הפילוסופים ההולכים בעקבותם, בקשו חשבונות רבים ליסוד תקון המדות על יסודות אחרים חוץ מזה; אך קול דברים הם משמיעים, ופרי טוב כל יעשון.

ז.

מהם בקשו ללמד לאדם, כי רדיפת התאוות איננה הצלחה קיימת, אך הוא טוב מרומה ואיבר, וגורם צרות ומכאובות; וזה אמת, אך ידיעת הדבר הזה אין בכחה להגביר את האדם על תאוותיו, כי להבת התשוקה לא תתן אותו (ובפרט אם הוא בימי בחורותיו, ואם מזוג חם) לחשוב בלבו מה יהיה אחרית הדבר. ויש גם כן רבים, שעם היותם יודעים כי בדרכם אשר הם הולכים עליה לא ישיגו שלות השקט ומנוחת הנפש, אעפ"כ חיי שאון, מהומה וסערה מעורבות בתענוגים ומלאצי התשוקות נבחרים בעיניהם מחיי שקט, שאין בהם לא סערות ולא תענוגות גדולות; ותוכחות חכמה לא לעזר ולא להועיל להם, אחרי אשר באמת לא עשה ה' את כל בני אדם על תכונה אחת, ולא גזרה חכמתו שיהיה ענין אחד ומצב אחד טוב ונעים בעיני כלם. וכמו שלא יתכן שיהיו כל בני אדם בעלי אומנות אחת, כן לא יתכן שיהיו כל בני אדם בוחרים בהנהגה אחת, וכמו שיש בוחרים לשבת על היבשה ואחרים בוחרים להיות רוב ימיהם בים הגדול, וכמו שאלה אוהבים לשכון לבטח ושלוש מסביב ואלה ישישו לקראת נשק וישמחו לקול תרועת מלחמה, ככה בטבע האדם הוא שיהיו אלה בוחרים בשלות השקט

ושנאה לזה, ולפיכך אנחנו בטבענו (כשאין שם סבות פרטיות) מתעבים החמם, ואוהבים שינתן לכל אחד הקו, כי כל בני אדם שווים לנו, ואהבתנו וחמלתנו לכל אדם הבלתי נודע לנו מלפנים, אחת היא בשוה. גם החכם המפורסם Heineccius (בהקדמתו לספרו Elementa Juris Naturae et Gentium), כתב, כי לדעתו כל חכמת המשפטים והתורות בין איש לאיש ובין עם לעם, נמשכת מן האהבה הנטועה בנו לזולתנו.

ובמיעוט תענוג ובמיעוט צרה ויגון, ואלה חפצים בחיי סער ושאון ולחם העצבים טבול ביין התאוות והתענוגים; והחכמים האלה המבקשים להוליך את כל האדם בדרך החכמה והתבונה הם מתנגדים אל הטבע, כלומר: לרצון היוצר, ולפיכך אין רוב בני אדם שומעים אליהם.

ח.

ואחרים הורו, כי תועלת החברה היא, שיהיו אנשיה הולכים בדרך ישרה, על כן ראוי לכל אדם ללכת בדרכי יושר ולדרוש את שלום החברה, כי בשלומה יהיה לו שלום. וזה אמת אין ספק בו, אבל מה יועיל זה לתקן מדות איש ואיש? הלא יש ויש לבעל דין לחלוק ולומר: הנה אתה הפילוסוף אומר אלי, כי ראוי לכל אנשי החברה שייטיבו מעלליהם, שאם לא יעשו כן יתקלקל קבוצם ואיש את רעהו חיים יבלעו. ראה דבריך טובים ונכחים, ומה טוב ומה נעים שבת כל אנשי העדה כאחים יחד, צדק צדק ירדופו והאמת והשלום יאהבו. ואולם ~~אם~~ כל עוד אשר אני רואה רוב אנשי עדתי איש לבצעו פונים, הלא אם אני לבדי בצדק ובמישרים אדבק, אזי אוי לי, הנני צדיק אוכד בצדקי. ורעה מזו תשובת אנשים אחרים בני בליעל, המצדיקים בפיהם דברי החכמים הנוכרים ומקיימים בשפתותיהם כי בצדק ומישרים תכון החברה, אך בחדרי לבבם יועצים עצת רע להוציא את עצמם מן הכלל ולנשות מדרכי יושר בכל עת אשר ימצאו בזה תועלתם. — ואם החכמים ישתדלו להוכיח על פניהם, כי לא יתכן ליחיד שתהיה טובתו במה שהוא מזיק אל הכלל, לא יועילו דבריהם ולא יצילו, כי אין לאדם אלא מה שענינו ראות, ואחרי אשר לבבו כן יחשוב, כי רעת החברה היא טובתו ובה תהיה הצלחתו, איך ישמע לקול מוריו וימאס במה ילפי מחשבתו הוא הטוב לו, אחרי אשר עיקר למוד מוריו אינו אלא שידרוש טובת החברה בעבור תועלת עצמו?

ט.

ואחרים תקעו יתדם בשווי כל בני אדם, באמרם מה שהוא מותר לראובן ראוי שיהיה מותר גם לשמעון, כי שניהם בני אדם, אין יתרון לזה על זה; א"כ אם הגנבה והגזלה והרציחה מותרות לראובן, ראוי כמו כן שתהיינה מותרות לשמעון; וכל עוד שיוודה ראובן, שאין המעשים ההם מותרים לשמעון, ראוי ג"כ שיוודה, כי גם לו אינם מותרים, אם לא שיוכיח במישור, כי אין שמעון אדם כמוהו. וגם זה אמת, אך אין שערי

התשובה נעולים בפני יצר הרע; כי הנה כן יאמר נבל בלבו: השווי הוזה חזיון שוא הוא, כי הטבע הבריל בני אדם זה מזה במדת כחם ובמדת שכלם, ואחרי שרצה הטבע שאהיה אני גבור וחברי חלש, אני חכם וחברי סכל, נמצא כי כן הוא רצונו שיהיה גורלי טוב מגורלו, ומעולם לא היה רצונו שגורל אחד יהיה לשנינו; אם כן, אם אני אנגוב ואגזול אותו ואתגבר עליו בכל מה שיזדמן, אינני יוצא ממחיצתי והורם גבול ופורץ גדר, אך אני נהנה במתנה טובה אשר חנן אותי הטבע החפץ ביקרי. ואם היה בדברי החוכמים, שאין הכח והגבורה והערמה צותנין יתרון זכות לאיש על רעהו, איך היה (יאמר נבל בלבו) שהסכימו כל גויי הארץ, אם יהיה ריב בין עם ועם, להוציא לאור משפטם בקשת ובחרב ובמלחמה וביד חזקה?

י.

ואחרים סמכו על הכבוד, ויצו את העם להתרחק מכל דבר מגונה, אשר בוז וקלון כרוך בעקביו, ולבחור במעשים הנאים והמשובחים, אשר יתנו יקר לבעליהם; לאמר: "איו הדרך הישרה שיבור לו האדם? כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם". והלימוד הזה הוא מועיל הרבה לתיקון המדות החיצוני, לא לתיקון הפנימי, כי ידוע, כי לא כל מעשי האדם ולא רובם גלויים וידועים בקהל עם, וכמה פעמים אדם עושה עול וחמס או מתרשל מעשות הטוב ולא יבואהו בזה קלון ובוז; וכמה בני אדם בערמתם ובתחבולותם הם לתהלה ולתפארת, ועם כל זה דרכיהם לא טובים, ומעשיהם הנסתרים מגונים ומתועבים.

יא.

ואחרים אמרו, כי האדם נבדל משאר החיים במתת אלהים, אשר היא השכל, ושכלו כולל בטבעו הצווי המוחלט לבחור בטוב ולמאוס ברע. — ומה יעשו אותם בני אדם, שאין הצווי הזה מורגש להם? ואם היה הצווי הזה מוטבע בכל בני אדם, איך היה שהמעשים הרעים מרובים כל כך על פני האדמה?

יב.

ואחרים אמרו, כי מקרי בני אדם אינם טוב ורע באמת, ושהחכם הצדיק הוא לבדו מאושר אושר אמתי, ואף אם המצאנה אותו רעות רבות וצרות, שלומו וטובתו לא יגרעו ולא יחסרו מאומה. — אך כמה

רחוקים הם רוב בני תבל מהסכים באמתת הלמוד הזה ? ומה יועיל
הלמוד אשר לא יתקבל לאזן שומעת ?

יג.

ואחרים אמרו, כי האדם חייב לשמור פקודי הטבע, והנה הטבע
עשה את האדם מדיני, וצריך לחברת שאר בני מינו, א"כ רצון
הטבע היא, שיתקן אדם דרכיו ומעלליו באופן מועיל לתיקון החברה
ולקיום הקבוץ המדיני; ואם ישחית מעשיו הנה הוא גורם קלקול
החברה ופירוד הקבוץ, והנה הוא ממרה את פי הטבע. — ורשע מה
הוא אומר: מה זאת? ולמה אשמור מצות הטבע הכללי, ואת טבעי
המיוחד לי אשליך אחרי גוי? הלא כאשר אני גונב ונואף ורוצח,
המבלעדי טבעי אעשה את כל אלה? ואם חדלתי לעשות כאלה הלא
אני ממרה את פי טבעי, והיגיעה אשר אני מרגיש בעצמי בהתגברי
על יצרי היא מיסרת אותי על היותי מתנגד לרצון הטבע.

יד.

ואחרים קרבת אלהים יחפצון, ואמרו כי ראוי לאדם לבנות כל
עניני העולם, וליחד מחשבתו להשגת החכמה ולדעת את הבורא.
אבל היתכן שילכו כל ב"א או רובם בדרך הזה? ואף אם אחד מאלף
יתנשא למעלה זו, היהיה האיש ההוא טוב ומועיל לזולתו? הלא
יבז בעיניו להשגיח על עסקי זולתו, כמו שלא ישגיח על עסקי עצמו.
ומלכד זה לא יתכן שיהיה איש אשר בזה נוח לבריות וטוב ואהוב להם,
מאחר שהם נבזים בעיניו, והוא לברו רם ונשא, כלם בעיניו כבהמות,
והוא לברו בן אדם.

טו.

הן אלה קצות דרכי חכמי יון וההולכים בעקבותם, ואלה ראשי
לימודיהם בבואם ליסר היכל תיקון המדות; ואם אמרתי אחד לאחד
אספרם, כלם מחול ירבון. ואולם הצד השוה שבהם הוא, כי לא תגדל
תועלתם להדריך המון בני אדם בדרך הטובה, וזה מפני שאין דבריהם
מיוסדים על יסוד טבעי הנמצא באמת בטבע כל בני אדם.

טז.

ואסנם הרגשת החמלה היא נמצאת באמת אם מעט ואם הרבה

בטבע כל אדם. וראיה ברורה לזה, כי אנחנו רואים, כי אבירי לב
הרחוקים מצדקה, המכלים ימיהם בשמחה ובמשתה, הם מרחיקים
מעליהם העניים והאביונים וכל נגוע מוכה אלהים ומעונה. ולמה
זה? מפני שראיית פניהם ושמיעת נאקתם של האמללים עוזרת
שמחתם ומביאה בלבם (שלא ברצונם ועל אפם ועל חמתם) עצבון
וינון אם מעט ואם הרבה. ואיך זה, לולא שהחמלה טבעית בכל
אדם ומצויה ומורגשת גם לאבירי לב? אין להכחיש, כי הרבה סבות
מקריות תוכלנה להחליש באדם כח החמלה והרחמים, ולשמו אכזרי
וקשה לב; אך כל זה במקרה, לא בטבע. אם ראינו ושמענו אנשים,
אשר ההאכזרו על רעיהם בלא חמלה, לא היה זה אלא מפני השנאה
והחמה והנקמה, המקלקלות את השורה ומעבירות את האדם מדעתו,
או עשו מה שעשו לצורך השעה להשיג מבוקשם. ואין ספק כי גם
האנשים הנראים אכזרים ביותר הם גם כן לפעמים חומלים ומרחמים.

יז.

והנה הרגשת החמלה היא לבדה תספיק לעשות האדם בוחר
בטוב ומואם ברע. כי מי שיכאב לבו בכאב רעהו ובצרתו לו צר,
אין ספק שלא יגרום רעה לרעהו, אבל בהפך, ישתדל לגמול חסד
לכל אדם ולהיות לעזר להם להצילם מרעתם. ומהחמלה תמשך ג"כ
אהבת הצדק והמשפט, כי בראותי שני בני אדם הבלתי ידועים לי,
אני חומל על כל אחד מהם בשוה, ולפיכך לא אעשה טובה לאחד
שתצא ממנה רעה לאחר, אבל אבחר שיהיה גורלם שוה; ואם אראה
האחד גזול חפץ מיד חברו, אחפוץ להוציא את בלעו מפיו ולהשיבו
לבעליו.

יח.

לפיכך אם נחפוץ להדריך הילד בדרך המיובה, ושתהיה הדרכתנו
מועילה באמת לתיקון מדותיו, אין לנו אלא להשתדל להוסיף כח ואומץ
להרגשת החמלה הנטועה בלבו, וזה בדבור ובמעשה. כי כמו שאם
נרגילהו לראות מעשי אכזריות ולשמוע תהלות אבירות לב, אין ספק
שתחלש החמלה בלבו, ומעט מעט יתהפך הילד ויהיה איש קשה ואמיץ
לב, ככה אם נרגילהו לראות פעולות חמלה וחסד ולשמוע תהלות
החסד והחמלה ונגנות אומץ הלב וקשיו, תתחזק בלבו מדת החמלה
והרחמים ויגדל הילד ויהיה איש חומל ורחמן, צדיק, ישר ונאמן.

י"ז.

והנה התורה הזאת אשר שם משה לפני בני ישראל היא מדריכה אותנו בדרך החמלה והחנינה, על ידי מה שצותה להניח לקט, שכחה ופאה לעני ולגר, ליתום ולאלמנה, ועל ידי מה שאסרה לקחת מן העני נשך ותרבית, ומה שאסרה לבוא אל ביתו לעבוט עבוטו, ומה שצותה לבלתי חבול רחים ורכב ולבלתי חבול בגד אלמנה, ומה שצותה: אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו. והתבונן במה שכתוב אחר הצווי הזה: כי היא כסותו לבדה היא שמלתו לעורו במה ישכב? — הנה הנושה אשר הלוח לחברו מעותיו ורואה שהעביר המועד ואינו משלם, בדין הוא ממשכנו, ואם אינו נותן לו דבר אחר לערבון, בדין הוא חובל שלמתו, ואם בכל ערב ישיבנה לו, אין ספק כי לעולם לא ישלם לו את חובו, — אם שאל ממני במתנה, אולי הייתי נותן לו; אבל הוא שאל על מנת להחזיר, ועכשו שאיננו מחזיר, הרי הוא איש מרמה, המבקש לגזול ולעשוק את רעהו, ועכשו שחבלתי שמלתו, למה אשיב אותה אליו? ואיך אוציא מתחת ידו מה שהלויתיו? ומה לי לדעת במה ישכב? כן יאמר הנושה, וכל הפילוסופים וכל עובדי הכבוד יאמרו, שהדין עמו. אבל התורה מלמדת החמלה והחנינה, ואומרת אל הנושה: במה ישכב? ⁽⁵⁾. וכן אחר שצותה תורה להשמיט ההלוואות

⁽⁵⁾ מה שכתבתי „בכל ערב ישיבנה לו“ הוא לפי ההלכה, אע"פ שלדעת לפי פשט המקרא אינו כן, כי הנה לא הזכיר הכתוב, שיחזיר וימלנה בבקר, ע"כ נראה לפי הפשט, כי אחר שהוא עני כל כך, שאין לו מה יתן במשכון רק שמלחו, התירה התורה לקחת ממנו שמלתו לפי שעה. להבזותו ברבים, כדי שישלם חובו, ואם בכל זאת לא ישלם, האמינתו התורה שאין ידו משגת לשלם, וחייבה את הנושה להשיב לו המשכון ולהרפות ידיו ממנו, וזה אמנם בחובל, שהוא הלוקח משכון בחזקה, כי כל לשון חבלה אינו משכון הניתן ברצון בשעת הלואה, אך הוא מה שלוקחים מן הלוח כשמגיע הזמן ואינו פורע (עיין רש"י), אבל אם הלוח נותן משכון בשעת הלואה אינו בדין זה, כי כבר נלה דעתו (כדברי רלב"ג) שאפשר לו לעמוד בזולת הכסות ההיא. ורז"ל אמרו (במכילתא): ממשכנין כסות יום בלילה וכסות לילה ביום, ומחזירין כסות יום ביום וכסות לילה בלילה; הקלו על המלוה, כדי שלא לנעול דלת בפני לוויין. ורשב"ג (מציעא פ' ט') הקל עוד יותר, ואמר שאינו מחזיר אלא עד שלשים יום ואחר הזמן הזה המלוה רשאי למכור החבול בכ"ד; ואין הלכה בדבריו.

בשנה השביעית, אין ספק כי יש לכר בעל שכל להזהר בסוף השנה הששית לבלתי הלוות כספו, כי יורע הוא, שהלוה בזמן ההוא כבר חשב בלבו שלא להחזיר; ומי הפילוסוף ומי מעובדי הכבוד יגנה האיש הנמנע מהלוות בעת ההיא? ואמנם התורה מה אמרה? „השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיד האביון ולא תתן לו — נתון תתן לו ולא ירע לבבך כתתך לו“.

ב.

וכל כך היתה החמלה חביבה וגדולה אצל נותן התורה יתברך, עד כי מיד אחר מתן תורה, בבואו ללמד את העם המשפטים אשר יתנהגו על פיהם, במה פתח? „כי תקנה עבד עברי“ — הכל יודעים מה היה מעמד העבדים בימי קדם, שהיו אחוזת קונייהם הם וורעם כשור וכתמור, והיה האדון רשאי להכות ולהרוג את עבדיו ואין מחרירה. והתורה בתחלת משפטיה קראה דרור לעבד עברי, לבלתי יעבוד יותר משש שנים, ואפילו העבד הכנעני אמרה להרגו או להכותו מכת אבירי; וצוה, שאם יכהו אדוניו ומת תחת ידו, נקום ינקם, ואם ישחית עינו או יפיל שנו, לחפשי ישלחנו. גם צוה, שינפש העבד בשבתות ובחגים. גם על שביות חרב המלה התורה וצוה להניח להן ירח ימים לבכות כריצון את אביהן ואת אמן, ואמרה מכירתן אחרי השכיבה עמהן.

בא.

ולא על האדם לברו צוה תורה החמלה והחנינה, כי גם על הבהמה והעוף, וזה מצד אחד לטובת בעלי החיים עצמם, כי רחמיו על כל מעשיו⁶); ומצד אחר הוא לתועלת האדם עצמו, כדי שיתרגל

⁶ במדרש רבה פרשת כי תצא: „וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם כך רחמיו על הבהמה, מנין? שנאמר ומיזם השמיני והלאה וגו', ולא עוד, אלא שאמר הקב"ה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, וכשם שנתמלא הקב"ה רחמים על הבהמה, כך נתמלא רחמים על העופות, מנין? שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך“ — ואמנם מה שאמרו במשנה (ברכות פרק ה' דף ל"ד ע"ב, ומגילה פ' ד' דף כ"ה ע"א): „האומר על קן צפור יגיעו רחמך משתקין אותו“, ג"ל (ואחרי בקשת המחילה מתבטא התלמוד, שאמרו בזה מה שאמרו), כי ממה שאמרו

במדת החמלה, ולא ילמד מדת האכזריות. מן המין הזה היא מצות: לא תחסום שור בדישו, וכן: לא תחרוש בשור ובחמור יחדו, כי (כדברי ראב"ע) אין כח החמור בכח השור, וכן: ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, וכן מצות מנוחת הבהמות ביום השבת. וצויה התורה לכבד את המרחם ולחמול עליו, אפילו הוא בהמה ועוף, וזה במצות שלוח הקן. כי הנה האם הרובצת על האפרוחים או על הביצים, יכולה היתה לעוף ולהמלט עד נפשה, בשמעה או בראותה האדם הקרב אליה; ולמה לא תעוף ותנצל? מחמלתה על בניה, ואם יהיה אדם רשאי לקחתה, יתרשם בלבו כי החמלה ענין גרוע ומנהג שטות, הגורם רעה לבעליו; ובהפך, בהיות לקיחתה אסורה לו, יקר תפארת מדה החמלה יוחק בלבו חקוי עמוק).

בב

ואפילו בקרבות אסרה תורה מעשי אכזריות, ואמרה: שור

„יגיעו רחמיך“ ולא אמרו „הגיעו רחמיך“, יש ללמוד, שאין הכוונה כלל על מצות כי יקרא קן צפור, אך הכוונה, שקורא לבגסט ישראל קן צפור להיותה כצפור נורדת מן קנה, והוא מתפלל לא, שיגיעו רחמי עליה. והתנא אומר, שמשחקין אותו, כי הלשון הזה תמוה ולא כל אדם יבינהו, והתפלה בצבור צריך שתהא מוכנת לצבור, וההמון בשמעו „על קן צפור יגיעו רחמיך“ לא יבין המליצה השירית ויבא לידי צחוק ולעג. וכבר הראיתי ב„אוהב נר“ מה מאד התחכם אונקלוס להסיר מתרגומו כמה וכמה מליצות שיריות, כי לא היה ההמון מבינם. ואולם לא כל הדורות שוים, כי בימי התנאים היו מוכרחים לשתק מי שהיה מכנה בגסט ישראל בתאר קן צפור, ואחר זמן בא הקליר וקרא אותה שושן עמק, אום אני חומה, דמתה לתמר, עיניה ברכות, וכיוצא בתארים התמוהים האלה, ולא שתקוהו. למה? כי בימיו הורגלו מעט מעט במליצות השיר.

(7) החכמה המדומה, הפילוסופיה היונית, תבוז לדברים הקטנים האלה ולא תשגיח אליהם; אבל החכמה האמתית יודעת, כי הדברים הקטנים הם שרש לגדולים, ואין לך דבר גדול שלא היה בתחלתו צעיר ונבוה. הילד המשחק לועקת בהמה, יצחק ביום מחר לועקת אביו ואמו; והמשחק בשרפת עכבר, יצית אש בארבע פנות עירו להשתעשע בשרפתה, אם תהיה הרשות בידו. אם תראה איש לועג לצרת רעהו (כלי שתהיה שם סבה פרטית), אל תבטח בו; גם לצדק ילעג ביום אשר יחדל לקוות ממך תועלת. הקורא בדברי הימים הצלת הערום בתחבולותיו. ושמה בקריאתו, הרחק מעליו דרכך.

או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'; וכן: לא תבשל גרי בחלב אמו הוא (כדעת רשב"ם וראב"ע) מפני שאכזריות לב היא לבשל הבן בחלב האם. ואע"פ שאחר ששחיטת הגדי מותרת, מה איכפת לו ולאמו באיוו משקה יבושל? מ"ם המעשה הזה מקנה תכונה רעה בנפש האדם העושה והרואה. הגע בעצמך, שיהיה אדם עושה עצמות אביו תרודות, וגלגלות קערה, ויאכל בהם, אע"פ שאין מויק לאביו המת, אעפ"כ מדת אכזריות היא, והמעשה הזה מפסיד מדת החמלה והחנינה בוברואיו⁸).

בג.

וכדי להגדיל יותר ויותר מעלת החמלה, התורה מייחסת המדה הזאת גם לבורא ית', באמרה: כי חנון אני, ה' ה' אל רחום וחנון, עושה משפט יתום ואלמנה, וכאלה הרבה⁹).

⁸ מאמדין הדעת ג"ל, שהיה מנהג קצת העמים, או קצת גם אנשים מבני ישראל, להקריב בכורות צאנם מבושלים בחלב אמן; כי כמו שנותנים לכהן ראשית הגז, כן יתכן שיהיה טוב וראוי להקריב ראשית החלב; והנה היו שוחטים הבכור והיו מבשלים אותו בחלב אמו והיו מאכילים אותו לכהנים (או היו נותנים לו הבכור והחלב, והוא היה מבשלם יחד ואוכלם, ואם תרצה אמור, שהיו מבשלים ושורפים הכל על המזבח), ועל ידי כן היו נותנים לגבוה ראשית הנולדים וראשית החלב יחד. לפיכך אחר שהזכיר ראשית בכורי האדמה, הזכיר ג"כ בשול הגדי בחלב אמו, ויובן ג"כ למה הזכיר הבשול ולא האכילה, כי הבשול הוא העיקר ולא האכילה, ואם אין בשול אין אכילה.

⁹ עם כל מה שחבבה תורה את החמלה, לא נמנעה להתחיקה בקצת מקומות, וזה אמנם אינו צווי ליחיד, אלא לצבור ולשופטים, כי החמלה על הרשעים היא אכזריות על הצדיקים. והנה בדיני ממונות אמרה תורה לדיון: לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול, בצדק תשפוט עמיתך, כי כמו שאין ראוי לדיון להטות משפט לכבודו של עשיר, כך אינו ראוי שיעוות הדין לחמלה על העני, כי המשפט אחד הוא לקטן ולגדול. ובדיני נפשות ושאר עונשין אמרה תורה לצבור ולשופטים, שלא יחוסו על הרוצח במזיד אם נכנס בעיר מקלט, אלא יחזרוהו משם ויהרגוהו, ולא יחוסו על' עד שקר ויעשו לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ולא יחוסו על האשה החובלת איש במבושיו, ויעשו בה משפט עין תחת עין (כפירוש ראב"ע), ולהיות שאין לה אשכים, יקצצו את כפה (כך ג"ל פשט המקרא), וכן כשצוה את האומה להכרית את הכנענים ואת עמלק לעוצם רשעתם, הזהיר

כד.

ומההדרכה הזאת, אשר הדריכתנו התורה בדרך החמלה והרחמים, נמשך כי בכל דור ודור היתה המדה הזאת לבני ישראל למורשה, עד כי גם העמים אשר היו סביבותיהם היו אומרים (מלכים א' כ' ל"א): הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם. ומוזה נמשך כי המנהג אשר היה נהוג אצל הגוים הקדמונים לכנף בני אדם למען יודו שעשו מה שנחשדו עליו, בלי שתהיה שם עדות וראיה נמורה, המנהג הזה לא נהג מעולם בקרב ישראל, רק בימי ממלכת הורדוס, אשר לא היה מורע ישראל ואשר מאם בכל דרכי ישראל, ורק בדרכי הרומיים חשקה נפשו.

כה.

ואמנם עם היות מדת החמלה יסוד גדול וחזק לתיקון המדות, אין כחה מספיק להמשיך את האדם ברוחו עד שיתנבר תמיד על תשוקותיו ועל מחסורו, כי יותר יחמול האדם על עצמו מעל זולתו, וכאשר יחסר לו מחסור כל דבר (יהיה החסרון אמיתי או מדומה), החסרון ההוא מורגש לו הרבה יותר מחסרון חברו, ואם ימצא למלאות חסרונו בנזק רעהו, לא תעצור החמלה כח להרחיקו מעשות הרע. לפיכך ראה נותן התורה יתברך להוסיף לתיקון המדות יסוד אחר, והוא תקות השכר ויראת העונש; כי השכר והעונש, להיותם נוגעים אל עצמו ואל בשרו של אדם, עושים בלבו רושם עמוק ויותר חזק לפעמים מהרושם אשר יעשו בו מחסורו ותאוותו, עד שימנע מלמלאות תשוקתו וחסרונו, ליראת העונש ולתקות השכר. והשכר והעונש אשר הציב ליסוד תיקון המדות איננו מיד האדם, הרואה לעינים וכמה ענינים נסתרים מעיניו; אבל הוא מיד האל, הרואה ללבב ואין דבר נעלם ממנו. והנה היסוד השני לתורת משה, והוא אמצעי להשגת שתי התכליות יחדיו: תקון המדות ושמירת הריליגיאן, הוא — אמונת ההשגחה והשכר והעונש מאת האלהים.

שלא לחנון אותם, ושלא לשכוח (ועיין למטה סימן כ"ה וב"ט). ורק מפני חומר עון עבודת אלילים, שהיה מפסיד ומקלקל הקבוצה המדינית בישראל והורס כל המדר המתקן באומה בחכמה האלהית, נצטוו גם היחיד, ואפילו שאר בשר, שלא לבסות על המסית ושלא לחמול עליו, ואוימה תורה על בני המשפחה אם העדם יעלימו את עיניהם מהנותן מורעו למולך.

כו.

התורה לא צותה על האמונה, כי כבר היו ישראל מאמינים מימי אברהם והלאה, ואם לא היו מאמינים לא היה הצווי על האמונה מועיל להם. אבל נותן התורה יתברך יוסיף אומץ לאמונת ההשגחה ע"י מה שהראה להם במצרים, שהכה את נוגשיהם מכות גדולות, ואת ישראל הנאנחים והנאנקים תחת ידם הציל והוציא אותם לחירות עולם. ומשה בכל דבריו אל עמו תוקע תמיד יתרו על השגחת השם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, והוא מצוה להזכיר לזרענו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולעמו, והעמיד חג המצות וקידוש הבכורות וזכר ליציאת מצרים. והנה השכר והעונש המיועדים בתורה הם בין על מצוות שבין אדם לחברו ובין על מצוות שבין אדם למקום, ולפיכך היסוד הזה הוא אמצעי מועיל לתיקון המדות ולשמירת הרליגיאן יחדו.

כו.

ומכלל סימני ההשגחה והשכר והעונש, אשר הראה ה' לעמו ביציאת מצרים, היה ג"כ מה ששאלו מהם כלי כסף וכלי זהב ושמלות וינצלו את מצרים, הכל כאשר הבטיחם בתחלת דבריו למשה: ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים והיה כי תלכון לא תלכו ריקם, ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה וגו'. ויש בני אדם מוענים על זה ואומרים: אף אם אמת הדבר, כי בדין היה שיקבלו ישראל מיד המצריים שכר עבודתם אשר עבדו בהם כמה שנים, וגם חלף הבתים והמטלטלים שהניחו אצלם בצאתם, מ"מ איך יצוה ה' מעשה כזה? כי הנה המצריים האמינו, שאין נסיעת ישראל אלא לזבוח לאלהים ולשוב, ולפיכך השאילום, ובהפך, ישראל כששאלו מהם הכלים ההם כבר גמרו בלבם שלא לשוב עוד, והנה היתה שאלתם עקבה ותרמית מוחלטת. והנה הצווי הזה שצוה אותם ה' היה עושה רושם רע בלבם, כי מזה ילמדו לשון תרמית וישחיתו מעלליהם; וכי לא היה ה' יכול להעשיר את עמו, בלי שיצוה אותם מעשי רמיה?

והנה הטענה הזאת חזקה לפי מחשבות אנשי הדור הזה, אך הכל שוא היא לפי מחשבות יוצאי מצרים, כי הם שסבלו מה שסבלו תחת יד המצריים והכירו מעלליהם הרעים עמהם, הנה בשעה שנצטוו על המעשה הזה ובשעה שקיימו אותו ושאלו מן המצריים, כאשר דבר אליהם משה בשם ה', לא נרשם בנפשם כלל.

שום צד היתר למעשה מרמה ועקבה, אבל בהפך, נרשם בנפשם כי ה' ישיב לאיש כפעלו ויענוש הרשעים המתאכזרים על רעיהם; כי הנה הם לא עשו המעשה הזה מלבם, ואולי מרוב תשוקתם להתרחק ממציקיהם ומארץ אוכלת בניהם, לא היו מתעוררים כלל לדבר ההוא, אמנם עשיהו מפני שכן צוה אותם מנהיגם המדבר להם בשם ה', והנה מה שנרשם בנפשם הוא, כי ה' שונא אנשי עולה, ואת דכאי רוח יושיע וישלם להם שכר טוב, ועל ידי זה נרשם בנפשם, שאם גם הם בעת הצלחתם ירכאו אחרים, ה' ינקום נקמת העשוקים ויתן חיל עושקיהם בידם, וכמו שהזהירם אח"כ משה כמה פעמים, שיוכרו כי עבדים היו ויפדם ה'. והעד לכל זה, כי בשלשה מקומות (שמות ג' כ"א, וי"א ג', וי"ב ל"ו) התורה מבארת כי מאת ה' היתה לתת את חן העם בעיני מצרים באופן שהשאלום, כלומר, שהכירו בני ישראל, ומשה מנהיגם כך למדם, כי המצריים הצוררים אותם לא היו משאלים להם כלי חמדתם, אם לא מרצון האל, דרך נס. ומן הטעם הזה גם כן כתוב מפורש: ובני ישראל עשו כדבר משה, ללמדך כי לא מלבם והתעוררותם עשו כן, אלא לעשות מצות מנהיגם בשם האל ומושיעם באותות ומופתים. ולהוציא מלבם של כופרים האומרים כמתנצלים בעד אבותינו בנאוה ובגדל רבב לאמר: On conçoit que des esclaves, parvenant à rompre leurs chaînes, ne se fassent point scrupule de tromper leurs anciens oppresseurs...

Pour juger avec impartialité de la moralité d'un peuple, il faut connaître ses notions particulières sur le juste et l'injuste, et non pas juger l'antiquité d'après nos notions actuelles (Cahen).— Es ist begreiflich, dass Sklaven, denen es gelungen ihre Ketten zu brechen, sich kein Gewissen darüber machen, ihre früheren Unterdrücker zu täuschen. Um mit Unparteilichkeit über die Moral eines Volkes urtheilen zu können, muss man seine besonderen Begriffe vom Rechte und Unrechte kennen, und keineswegs das Alterthum nach unsern gegenwärtigen Begriffen beurtheilen. (Cahen). אי מכל! אי ממש! ישמעו אונ"ך מה שפ"ך מדבר, אם אמת נכון הדבר, שאין ראוי לשפוט את הקדמונים על פי דעותינו אנתנו האחרונים, למה תקום אתה ותשפוט את אבותיך ותאמר, כי דבר טבעי הוא לעבדים המנתקים מוסרות שיתירו לעצמם לרמות את נוגשיהם? ולא

תשיב אל לבך כי לא מלבם עשו כן, אלא לשמוע בקול אלהיהם ואם אתה לא תאמין שהיה הצווי מאת האלהים, איך תכחיש שהם האמינו שהיה הצווי מאת האלהים? ואם לבך לא יאמין בהשגחה ושבר ועונש, איך תכחיש שאבותיך היו מאמינים, ואיך לא תבין כי הם לא חשבו לרמות את נוגשיהם, אבל חשבו כי ה' לקח מיד הרשעים זנחן לצדיקים לתת לאיש כדרכיו? ואיך תשפוט את הקדמונים על פי מחשבותיך, ולא על פי מחשבותם? ואיך לא תרע כי לא בני ישראל בלבד, אלא כל העמים הקדמונים, היתה דעתם נוטה מאד ליחס כקרי בני אדם לרצון האלהים, ולא היו בני ישראל נבדלים בזה משאר עמים אלא במה שהעמים היו מיחסים המאורעות לרצון אלילים רבים, והעברים לאל יחיד. ואם האחרונים בהתחכמותם רחוקים מאד מליחס שום ענין להשגחת האל (גם כי לא רחוק היה מזה פקון¹⁰), הפילוסוף המופלא, אשר באור חכמתו כל החוקרים ראו אור, איך תשפוט הקדמונים על פי מחשבות האחרונים? אי סבל! אי מפש!

¹⁰) Tertia pars, quae Historia Nemeseos est, sanc in calamos nonnullorum piorum virorum incidit, sed non sine partium studio: accupata est autem in observanda divina illa convenientia, quae nonnunquam intercedit inter Dei voluntatem Revelatam et Secretam. Quamvis enim tam obscura sint Consilia et Judicia Dei, ut homini animali sint penitus inscrutabilia, quinetiam saepius eorum oculis, qui prospiciunt e tabernaculo, se subducant; Divinae tamen Sapientiae visum, aliquando per vices ad suorum confirmationem, et confusionem eorum, qui tanquam sine Deo sunt in mundo, ea quasi majoribus characteribus descripta, sic proponere conspicienda, uti (sicut loquitur Propheta) quivis etiam in cursu ca perlegere possit; hoc est, ut homines mere sensuales et voluptarii, qui Judicia illa divina praetervehi festinant, neque cogitationes suas in ea unquam defigunt, tamen, quamvis propere currant, et aliud agant, ipsa agnoscere cogantur. Talia sunt vindictae serae et inopinae; salutes subito affulgentes et insperatae; consilia divina per ambages rerum tortuosas, et stupendas spiras, tandem se manifesto expedientia, et similia. Quae valent non solum ad consolandos animos fidelium, sed ad percellendas conscientias improborum.

(Franc. Baco de Verulamio, De dignitate et augmentis Scientiarum. Par. I. Libr. II. Cap. XI.)

בת.

וכמשפט שאלת הכלים מהמצרים הוא ג"כ משפט מה שנצטוו ישראל להכרית את אנשי כנען, ואף על פי שלא יבצר מהאל לתת לעמו נחלת שדה וכרם, בלי שיצוה אותם לעשות חמס ואכזריות כזה להכרית עמים אשר לא הרעו להם, רצה יתברך שהם יכריתו את הגוים ההם, למען יקחו מוסר ויראו איך ה' מעניש עושי הרעה, וזכמו שאמר להם משה: כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותקיא הארץ את יושביה, ושמרתם אתם את חקותי ואת משפטי ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם. ולפיכך ג"כ הקרימה התורה והגידה מאמר ה' לאברהם: ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה, להודיע כי הגוים ההם לא יכרתו אלא מפני רשעתם, וקודם שתתמלא סאתם לא יוכלו בני ישראל לקחת את ארצם מידם. וגם טמה שאמר להם משה: אל תאמר בלבבך בהדוף ה' אלהיך אותם מלפניך לאמר בצדקתי הביאני ה' לרשת את הארץ הזאת, נראה בבידור כי כן היתה דעתם נוטה לחשוב, כי הצלחת כל עם היא בגזרת האל ובהשגחתו.

ומאשר יקרו בעיני הדברים האלה, אמרתי לערוך אותם ג"כ לפני הבלתי מבינים לשון רומי, כאשר מצאתים בהעתקה צרפתית מהספר הזה שהעתיק החכם Buchon ז"ל: La troisième partie, qui est l'histoire de Némésis, ou de la Providence, a exercé la plume de quelques pieux personnages, non sans que l'esprit de parti s'en soit mêlé, et son objet est d'observer la divine harmonie qui règne quelque fois entre la volonté révélée de Dieu et sa secrète volonté; car bien que les conseils et les jugemens de Dieu soient si obscurs qu'ils sont impénétrables pour l'homme animal, et que souvent ils se dérobent aux yeux mêmes de ceux, qui, du tabernacle, tâchent de les découvrir; néanmoins il a plu de temps en temps à la sagesse divine, soit pour fortifier les siens, soit pour confondre ceux qui sont pour ainsi dire „sans Dieu en ce monde“ de les écrire en plus gros caractères, et de les rendre tellement visibles, que tout homme, suivant le langage du Prophète „pût les lire en courant“ c'est — à — dire afin que les hommes purement sensuels et voluptueux, qui franchissent à la hâte les jugemens divins, et n'y arrêtent jamais leurs pensées,

לא במקרה, במחשבת האחרונים. ונמשך מזה כי בשעה שהיו מכריתים את הכנענים לא נרשם בנפשם כלל שום רושם רע המתנגד לתיקון המדות, רק נחקק בלבם חקוי חזק כי העמים ההם מפני תועבותיהם נתחייבו כליה, ושהם בהכריתם אותם לא היו אלא שלוחיו של מקום; ונתחזקה האמונה הזאת בלבם בראותם האותות והמופתים שעשה ה' להם בבואם לכבוש את הארץ, שהעבירים בירדן בחרבה, ובהלחמם באנשי כנען שהשליך עליהם אבנים גדולות מן השמים, והעמיד השמש בחצי השמים. ואמנם אם יקומו המתחכמים (המלאים) חמלה ורחמים על הרחוקים ועל הטתים) ויאמרו: איך יתכן שיצוה ה' הריגת הגוי כלו, איש ואשה, נער וזקן ועוללים ויונקי שדים שלא חטאו? אף אתה הקהה את שניהם ואמור להם: וכאשר תרעש הארץ ותחול, ונפלו הבתים על שוכניהם; או דבר כי יהיה בארץ, וחצי יושביה יכרתו ויגועו — ה' לא צוה?

לא לי להליץ בעד הארץ, ודי לי אם הוכחתי בבירור, כי מה שצוה ה' לישראל בין בענין שאלת הכלים מן המצרים, בין בהשמדת יושבי כנען, לא עשה בלבם שום רושם המתנגד לתיקון המדות, אבל בהפך, הועיל להם לחזק את לבם באמונתם בהשגחה ושכר ועונש.

fusesnt tout en courant et en faisant autre chose, forcés de les reconnaître, Telles sont les vengeances tardives et inopinées, les conversions subites et inespérées, les conseils divins, qui, après avoir pour ainsi dire suivi les longs détours d'un labyrinthe tortueux, se montrent tout à coup à découvert, non pas seulement pour porter la consolation dans les âmes des fidèles, mais encore pour convaincre et pour frapper les consciences des méchants.

Aus dem Werke des Franz Baco von Verulam „Von der Würde und dem Wachstume der Wissenschaften.“ 1 Theil, 2 Buch, 11 Kapitel: Der dritte Theil, welcher die Geschichte der Nemens, oder der widervergeltenden Vorsehung ist, hat die Feder einiger frommen Männer beschäftigt, aber nicht ohne dass der Parteigeist sich dareingemengt hätte; und sein Gegenstand der Forschung besteht darin, die göttliche Harmonie zu beobachten, welche manchmal zwischen dem geoffenbarten Willen Gottes und seinem verborgenen besteht, denn obwohl die Rathschläge und Absichten Gottes so dunkel sind, dass sie undurchdringlich

כח

וקרוב לזה הוא נ"כ ענין הצווי להכרית את עמלק, עם האוהרה : לא תשכח, וכל זה אינו אלא להתעיב בעיני ישראל מעשה הרמיה כמו שהיה מעשה עמלק, כי לא היה לו דין ודברים עם ישראל, והם לא קרבו אליו להלחם בו, והוא בא להם מאחריהם, וישראל היו אז עיפים ויגעים, ועמלק בלא חמלה ובלא יראת אלקים הרג הנחשלים שבהם. לפיכך אחר שהזהיר על המרמה במדה ובמשקל, וחתם ואמר : כי תועבת ה' כל עושה עול, הזכיר ענין עמלק, שגם הוא עשה עול ותרמית, ופירש גנות מעשהו ואמר : אשר קרך בדרך ויונב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלהים, והעמיד אותו לאות ולמופת לבני רמיה וצוה להכריתו בלא שכחה והתרשלות ; ומה ילמדו, כמה הוא מתועב לפני האל כל בוגד בגד, ומה חמור העונש אשר יניעו מאת ה'. והנה גם הצווי הזה אין ספק, שלא עשה בלב ישראל

dem Menschenthier erscheinen, und ja sogar sie sich entziehen oft den Augen selbst derjenigen, welche vom geoffenbarten Heiligthum aus, sie zu entdecken suchen; nicht destoweniger gefiel es, von Zeit zu Zeit der göttlichen Weisheit, sei es um ihre Anhänger zu stärken, sei es um in Verwirrung zu bringen diejenigen, welche um so zu sagen „ohne Gott in dieser Welt“ sind, diese (Absichten etc.) mit dicken Lettern zu schreiben, und sie so sichtbar zu machen, dass Jedermann, um mit der Sprache des Propheten zu reden, im Fluge sie lesen kann, nämlich, damit die rein sinnlichen und wollüstigen Menschen, welche in der Eile, über die Urtheile Gottes schreiten, und nie dabei ihre Gedanken festhaltend sammeln, dennoch gezwungen werden, obwohl sie schnell eilen, und ganz andere Dinge treiben, dieselben zu erkennen. Solche sind; Die spätkommenden unerwartenden Strafen, die plötzlichen und unerhofften Retungen; die göttlichen Beschlüsse, welche, nachdem sie, um so zu sagen, weite Umwege in einem verwickelten Labyrinth gemacht, sich plötzlich am Licht des Tages zeigen, was alles nicht nur die Kraft hat Trost in die Seelen der Treuewährten zu bringen, sondern auch das Gewissen der Ruchlosen zu erschüttern.

שום רושם מתננר לתיקון המדות, אבל בהפך, הועיל להם להרחיקם מן המעשים המגונים, בראותם כמה האל שונא אותם ומעניש עושיהם.

ל.

הן אמת כי בימים האלה השמדת הגוי כלו, מאיש עד אשה, מעולל ועד יונק, הוא מעשה אכזריות אשר כל שומעו תצילנה שתי אנזיו; ואע"פ כן אם בימים האלה היה עומד נביא והיו כל העם מאמינים בו שהוא שליח האל והיה הנביא ההוא מצוה לאנשי אומה אחת שיקומו על אנשי עיר אחרת המפורסמים לרוע מעשיהם ויחרימו אותם הנשים והטף, אין ספק אצלי כי אנשי האומה ההיא לא ישחת לבבם מפני המעשה הזה שיעשו במצות הנביא, אבל מהיום ההוא ומעלה ייראו יראה גדולה את האל ההוא ויזהרו מאד מהעלות עליהם חמתו. וכל שכן בימי קדם, שהיתה השמדת העמים ענין נוהג במלחמות והיו מבקעים הנשים ההרות ומרטשים ומנפצים העוללים אל הסלע, לא היתה מצות הכרתת הכנענים ועמלק ענין זר כאשר הוא בימינו. הלא תראה כי שואל והעם החומלים במלחמת עמלק, על מה חסלו?

והנה נא ידעתי כי רבים בין המתחכמים בדור הזה קיימו וקבלו עליהם אמונת ההשגחה, אך היא לפי דעתם על כללות המין האנושי (העולה לפי דעתם במדרגות השלמות מדרגה אחר מדרגה), אך לא על כל פרטי המין ולא על כל פרטי המאורעות הכאות לכל אחד ואחד מב"א. ואני רואה דבריהם סותרים את עצמם, כי לא יצוייר משגיח על הכלל בלתי אם ישגיח על כל הפרטים, כי מה הוא הכלל אם לא קבוץ הפרטים? היתכן שיהיה אדם קורא באמרת, בלי שישים עינו על כל אחת ואחת מהאותיות הבתובות בה? היתכן שיהיה אחד מן המלכים הגדולים שליח הוושגחה בלי שתהיה השגחת האל מתפשטת על כל ב"א המובבים אותו משעת הולדו? כי אמנם כל אחד מהמובבים את הילד ואת הנער עושה רושם בנפשו, ואם היה אחד מהם משונה מעט ממה שהיה, לא היה המלך ההוא על התכונה ההיא ממש, אבל היתה תכונתו משונה מעט, ואולי היה לאיש אחר. וכן היתכן שתהיה השגחת האל על כל האנשים המקיפים את הילד ההוא המעונד להיות מלך גדול, בלי שתהיה השגחת האל על כל האנשים אשר הקיפו כל אחד מהאנשים ההם משעת לידתם? כי גם כל אחד מהאנשים ההם קבל רושם מכל אשר סבבוהו. וכן הענין משתלשל עד אדם הראשון, באופן שאם יש השגחה על המין האנושי, יש בהכרח השגחה על כל אחד ואחד מבני אדם ועל כל פרטי קורותיו של כל אחד ואחד מאישי המין האנושי.

האם על הזקנים או על הנשים או על ההרות או על היונקים? לא כן: לא חמלו רק על אגג לברו ועל מיטב הצאן והבקר. הזאת באמת חמלה? החיו את המלך להיות להם לשם תפארת, והחיו מיטב הצאן והבקר לאכול את בשרם; ועל זאת קצף ה' ער שאול, כי ידע, כי באמת לא מחמלה מרה את דברו, רק להנאת עצמו ועמו ולתפארת שמו.

ל"א.

הגמול המיועד בתורה הוא כללי ופרטי, לכלל האומה ולכל אחד מישראל: לכלל האומה על העברות המפורסמות, ולכל יחיד ויחיד על הנעשות בסתר. כי הנה רצה נותן התורה יתברך לעשות כל ישראל ערבים זה לזה, וזה אמצעי חזק למנוע התפשטות הקלקול וההשחתה באומה. כי בהיות הגמול האלהי לכלל האומה, ימשך מזה, שאם אדם רואה חברו משחית דרכו, לא יאמר: מה לי ולו? אלא הוכח יוכיח אותו, ואם עוד יוסיף לחטוא, יעיד עליו בב"ד ויענישוהו, וכל העם ישמעו וייראו. לפיכך הברכות והקללות בלן הן לכלל האומה, ורק על החטאים אשר מטבעם להיות נסתרים, ועל בטול מצות עשה בסתר (כאשר העירו רשב"ם וראב"ע, וגם ראב"ן באבן העזר סי' מ"ה) אמר: ארור ה' א' ש. ורצה ד', שבבואם אל הארץ ישמיעו הלויים לכל העם הברכות והקללות (והיה אם שמוע תשמע, והיה אם לא תשמע). למען יוחק בלבם הענין הזה, שהם כלם ערבים זה לזה, כי השבר והענש הם לכלל האומה. אך לפני הברכות והקללות רצה ד', שיאמרו הלויים: ארור האיש אשר יחטא בסתר, וזה לשתי סבות: האחת לבלתי יתברך בלבם החוטא בסתר לאמר: מאחר שדונב העם כשרים, אם אני חוטא מה בכך? האיש אחד יחטא, ועל כל העדה יקצוף? והשנית לבלתי יתיאשו העם ויאמרו: אבדנו כלנו אבדנו, כי אולי אחד או רבים יחטאו בסתר, ועל כל הקהל יהיה הקצף; אבל ידעו ויזכרו כי הנסתרות לד' אלהינו, ורק הנגלות לנו ולבנינו, לענוש את החוטאים. והנה אמירת ארור האיש אשר יחטא בסתר ברכה היא לכלל האומה, שלא תהיה נענשת על עונות נסתרים; וזהו מה שכתוב ביהושע (ח' ל"ג): כאשר צוה משה עבד ד' לברך את העם ישראל בראשונה, ואח"כ קרא את כל דברי התורה הברכה והקללה (כך נראה לי עומק פשוטן של מקראות הללו).

לב.

ומן הטעם הזה ג"כ היא מצות עגלה ערופה, לא למען יהגלה מי. הוא הרוצח (כדעת הרמב"ם, מורה ח"ג פ' מ'), אלא לשתי כוונות: האחת לחזק האמונה הזאת, שכל ישראל ערבים זה לזה, ושל ארץ לא יכופר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שופכו, ולכן אחרי שאין הרוצח ידוע להם ולא יוכלו לעשות בו דין, יערפו תחתיו העגלה, וירחצו הזקנים את ידיהם, לסימן כי הם ושולחיהם נקיים וכפיהם לא נגואלו בדם ההרוג; והשנית כדי שלתקף אמונתם בענש המגיע לארץ לדם אשר שפך בה לא יבואו להרוג נקי שיהיה נחשד על הרציחה ההיא בזולת ראייה גמורה ועדות ברורה; כי אמנם אע"פ שיודעים היו, שאין כל העם ערבים על מכה רעהו בסתר, היה אפשר להם לחשוב, שזה אמנם אינו אלא כשאין ההרוג ידוע, אבל בנדרון שלנו, שהחלל נמצא, יתכן שיהיו כל הקהל נענשים אם לא ישתדלו שימצא הרוצח.

לג.

והיסוד השלישי לתורת משה, והוא אמצעי לתיקון המדות ולשמירת הריליגיאן יחדו, הוא אמונת היות ישראל העם בחר בו ד' להיות לו לעם סגולה, ושהוא כרת ברית עם אבותם לא תופר לעולמים. וענין האמונה הזאת צריך פירוש, לא להוציאו מאמתתו בתחבולות חכמה חלילה, אלא למען יובן על אמתתו, ולהרחיק מלכות ב"א הבלבול והמכשול אשר יפלו בו, אם ישפטו על האמונה הזאת ממה שימצאו אצל שאר העמים הקדמונים. כי אמנם זה שרש כל השבושים שהמתחכמים נכשלים בהם בשפטם על עניני בני ישראל, כי ישפטו אותם אם לפי מחשבות הדורות האחרונים ואם לפי מחשבות שאר הגוים הקדמונים, וזה וזה שבוש גדול, כי בני ישראל הקדמונים (כל הדבקים כתורת אלהיהם) דרכיהם ומחשבותיהם רחוקים היו הרבה מאד גם מן הקדמונים גם מן האחרונים.

לד.

והנה קצת מן הגוים הקדמונים היו עובדים אליל מיוחד, שלא היו שכניהם עובדים אותו, ולפיכך היו מאמינים, כי האלוהה הוא משגית עליהם ואוהב אותם, ורחוק משכניהם ושונא אותם על היותם עובדים זולתו. לא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא אלהיהם.

אלהי כל בשר, רחמיו על כל מעשיו; אם ישראל בנו בכורו, הגוים כלם בניו הם, ומעולם לא קצף על האומות על היותן עובדות זולתו, ומעולם לא אמרו הנביאים, שגוי פלוני יקבל ענש על עון עבודת עץ וזבן, אלא על עון החטם והתועבות שעשה ועל אשר לא חמל.

לה.

ואחרים בין העמים הקדמונים היו מואסים ושונאים כל גוים זולתם, מפני שלא הגיעו למעלתם בחכמות ובאמונות, והיו קוראים להם Barbari והיו נחשבים בעיניהם כבהמה, אבל בני ישראל ואבותם לא שנאו ולא מאסו שאר העמים. אברהם היה בעל ברית לענר אישכל וממרא האמוריים, והוא ויצחק בנו כרתו ברית עם אבימלך מלך פלשתים, ויעקב קלל אפס ועברתם של שני בניו על שהרגו אנשי שבם אשר ענו אחותם, ויהודה עשה שותפות עם חירה העדולמי, ויוסף אמר: ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים, ואע"פ שאדוני היה מצרי, ויהושע והנשיאים קיימו שבועתם אשר נשבעו לגבעונים, ואע"פ שהיו כנענים ואע"פ שהיתה השבועה בטעות, ויחזקאל (י"ז ט"ז) אומר כי צדקיה יפל ביד מלך בבל בעון אשר מרד בו אחר אשר כרת עמו ברית ונשבע לו להיות נאמן עמו, ואף על"פי שהיה נבוכדנצר עובד אלילים ומלך עריץ, אין הנביא מצדיק מרידת צדקיה, אבל הוא צווח במאמר סתמי ואומר, שלא יתכן שיצליח וימלט איש המפר בריתו: היצליח הימלט העושה אלה? והפר ברית ונמלט?

לו.

ואמנם אמונת ישראל, בענין ההפרש ביניהם לשאר אומות, היא, שהעברי רואה כל ב"א בני אב אחד, וכלם בצלם אלהים, ואין אדם נשפט על אמונתו, אלא על מעשיו; אבל הוא מאמין, כי אחרי שהיו הגוים כלם עובדי אלילים ואברהם דבק באל יחיד קונה שמים וארץ, ה' כרת לו ברית להרבות זרעו ולהיות להם לאלהים (להראות לו אלהותו ע"י אותות ומופתים) ולתת להם את ארץ כנען, ולסימן לברית הזאת צוה אותו ואת זרעו על המילה. וכשבא ה' לתת להם תורה ע"י משה קים לוחק אצלם האמונה הזאת, ואמר להם: אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי, והייתם לי סגלה מכל העמים. כי לי כל הארץ (וכל המין האנושי יקר אצלי), ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש; ועל הכונה הזאת, לחוק בלבם האמונה הזאת,

הרבה להם תורה ומצוות, כדי שיהיה כל ההמון אשר בישראל במדרגת הכהנים אצל שאר האומות, שהיו מופרשים מההמון במצוות וחקים מיוחדים להם לקדש אותם לאלהיהם.

לז.

והנה רבוי המצוות והחקים אשר בתורת משה מועיל לשמירת הריליגיאן, כי ע"י בן היו ישראל מובדלים מן האומות עובדי אלילים; והוא מועיל ג"כ לתיקון המדות, וזה משני צדדים: האחד הוא, כי המצוות האלהיות שאדם שומר הרי הן מזכירות אותו בכל שעה את האל אשר צוה המצוות ההן, וזכרון האל חברון השנחתו וזכרון השכר והענש—כל זה מתג ורסן העוצר ומונע התאוות מהתגבר על האדם וקובע בלבו יראת האלהים לבל יחטא. והצד השני הוא, כי אין תחבולה לאדם להתגבר על יצרו ולמשוך ברוחו אלא בהרגילו את עצמו לפרוש מן ההנאות ולסבול הצער והדוחק, וכטעם, טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו, והפילוסוף Epictetus אמר: אם ישים אדם על לבו שתי מלות אלה, במוח הוא שלא יחטא ויהיו כל ימיו בשלום, ואלו הן: סבול ופרוש (Sustine et abstine), כלומר: סבול הצער, ופרוש מן התענוג. והנה רבוי המצוות והחקים מרגיל האדם למשול ברוחו ולסבול ולפרוש.

לח.

ואולם עם כל מה שחזקה התורה האמונה הזאת: היות ישראל עם סגלה, ועם כל מה שהרחיקה אותם מהתערב עם הגוים עובדי אלילים, מעולם לא הבדילה התורה בין העברי והנכרי בשום דבר ממה שמשפטי הצדק והיושר מחייבים כל אדם לחברו. לא אמרה תורה: לא תרצה בני עמך, לא תנאף את העבריה, לא תגנוב את העברי¹¹; ולא הבדילה בין העברי והנכרי אלא בארבעה משפטים פרטיים, שאין שורת הדין מחייבת אותם ואינם נוהגים אצל שאר העמים, אפילו אצל הכשרים שבהם, והם חרוש שחדשה תורה לצוות אותם לישראל, למען יתנהגו זה עם זה לא בשורת הדין לבד, אלא לפני משורת הדין, כאלו כלם אנשים אחים; והם:

(11) זה לשון ראב"ן (שהיה במגנצה זה שבע מאות שנה): "לא תגנוב דומיא דלא תרצה ולא תנאף דהוי בין לישראל בין לגוי" (אבן העזר דף צ"א).

(א) להלוות כספנו בלא רבית, לא הרבה ולא מעט; וזה ידיע, שאין שורת הדין מחייבתו, והרבית הטובלת מותרת אצל כל האומות. (ב) שלא לתבוע המלוה אחרי שנת השמטה; וגם זה חק לפנינו משורת הדין ואינו נוהג אצל שאר אומות.

(ג) להוציא העבדים חפשי מקץ שש שנים, וליערר האמה לו או לבנו, או להשתדל בפדיונה; וגם זה לפנינו משורת הדין ובלתי נהוג אצל שאר אומות.

(ד) שלא לנקום ולנטור; ואין לך דבר לפנינו משורת הדין ומדת חסידות יותר מזה: כי אמנם במה הכתוב מדבר? אם לחבול בגופו או בממונו—כבר אסרה תורה והזכירה ענשו; הא אינו מדבר אלא כנון לומר לו: איני משאילך בדרך שלא השאלתני, ולהמנע גם מזה הוא לפנינו משורת הדין.

ל"ט.

אבל בכל שאר משפטי צדק שבין אדם לחברו לא חלקה תורה בין ישראל לנכרי, אלא הזכירה הצווי בלשון סתם, כגון: לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב, או הזכירה מלת "רע", כגון: לא תענה ברעך עד שקר, ומלת רע אין המכוון בה בני עם אחר דוקא, אלא כל אדם במשמע, שהרי כתוב (שמות י"א ב') וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה, הרי שהמצריים קרויים רעים לישראל⁽¹²⁾, אבל מלת "אחיק", שהיא ודאי על בני עם אחד דוקא, לא תבא במצוות אשר הן לפי שורת הדין; ומה שכתוב (ויקרא כ"ה י"ד): אל תונו איש את אחיו, אין הכוונה שמותר להונות את הנכרי, אלא הזכירה תורה "אחיק", מפני ששם מדברת במכירת קרקעות, והנכרי לא היה לו קרקע בא"י. וכן מה שזכר "אחיק" בפרשת השבת אבדה ובהקמת הבהמה הנופלת (דברים כ"ב א' ד'), אין ללמוד ממנו, שאבדת הנכרי מותרת, כי אין הכתוב אומר: כי תראה את שור אחיק או את שיו נדחים לא תקחם לך, אך הוא אומר: לא תראה וכו' והתעלמת מהם; והנה הצווי הזה שלא להתעלם מן האבדה ולאסוף אותה אל ביתנו הוא דבר לפנינו משורת הדין, וכן הוא ג"כ הצווי להתעסק בהקמת הבהמה הנופלת בדרך, וכן "לא תשנא את אחיק בלבבך" הוא לפנינו משורת הדין, כי אין הכתוב

(12) גם חכמי התלמוד לא ההליטו היות מלת רע דוקא על הישראל, כי

אמרו (קמא ל"ח) "ממה נפשך אי רעהו דוקא ואי רעהו ל"ד" וכו'.

מדבר בשנאת חנם, אלא בשנאה לאיש רשע וחוטא, כמו שמוכיח סוף המקרא: הוכח תוכיח את עמיתך.

מז.

מעתה כל המצוות והחקים, אשר נתן ה' לעמו, המכוון בהן: תיקון המדות והצלחת האומה וטובת אנשיה, או שמירת הריליגיאן בקרב העם, או שתי הכוונות האלה יהיו.

מא.

והנה כל המצוות נחלקות לשתי מחלקות גדולות: מצוות שבין אדם למקום, ומצוות שבין אדם לחברו. ואלה שבין אדם לחברו המעם בכלן מבואר, והוא: שהן להצלחת הצבור והיחיד, ע"י תיקון המדות וע"י שיהיה כל אחד נוהג עם חברו בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים, והחוטא עונו ישא, וכל העם ישמעו וייראו. ואמנם המצוות שבין אדם למקום רובן לשמירת הריליגיאן, כלומר, כדי שיזכרו את האלהים, ותהיה יראתו על פניהם, ולא ישכחוהו (אשר זה הוא המכוון הכללי לכל ריליגיאן שבעולם), ונוסף על זה כדי שיהיה כל העם במדרגת הכהנים אצל שאר אומות, מופרשים ומקדשים בחקים פרטיים, ומתוך כך יגבה לבם ותתרום נפשם באמונת היותם עם סגלה, ממלכת כהנים וגוי קדוש, ולא יתערבו בשאר העמים עובדי אלילים ולא ילמדו ממעשיהם, אבל ידבקו כל ימיהם באלהיהם ובדרכיו הישרים והקדושים; ומלבד זה יש במצוות האלה תועלת גדולה לתיקון המדות, אם דרך כלל, משני הצדדים שהזכרתי למעלה (סי' ל"ז), ואם דרך פרט, כמו שיתבאר.

מב.

והנה כל איסורי אכילה הם איסורי קדושה, להבדיל את ישראל ולקדשם ככהנים; ואינם לשמירת הבריאות, כי כמה ענינים אחרים יש, שהיה מן הראוי להזהיר עליהם אם היתה כוונת התורה ללמד דעת את העם לשמירת בריאותם; מלבד כי הנה התורה אסרה אכילת הגמל, וידוע כי הישמעאלים אוכלים את בשרו והוא להם מאכל טוב ובלתי מזיק כלל. לפיכך אעפ"י שקצת מאיסורי אכילה יתכן שיהיה באיסורם סבה פרטית, אין אנו צריכים לבקש טעם לכל פרטיהם, כי מה איכפת לנו אם המאכל האסור יהיה זה או זה, אחרי שהמכוון הכללי הוא, שיהיו קצת המאכלות אסורות לנו.

מג.

אסורי ביאה אין המכוון בהם כדעת הרמב"ם (מורה ח"ג פ' מ"ט) למעט המשגל, כי לא אסרה תורה רבוי הנשים (אלא למלך), ולא רבוי המשגל באשה אחת; ואמנם כלם לתועלת החברה. והנה אשת איש מעמו: מבואר, והוא: להרחיק החמס והמריבות והרציחות הבאות בעקבות הניאוף; ואף אם יהיה אדם שיתרצה בזה ויפקיר אשתו לאיש עשיר, הדבר אסור מפני ההשחתה אשר תצא מזה לכלל האומה בקלקול המדות. ואיכור הזכר והבהמה הוא מפני שהם מעשים נגד הטבע, ואם היו מותרים היתה לקיחת נשים מתמעטת. ואמנם העריות אשר הן שאר בשר אסורות בעבור הצלחת הבית ותקון המדות והצלחת המדינה, כי הנה לקיחת האם ואשת האב ואחות האב ואשת אחי האב הוא דבר המתנגד לכבוד אב ואם, והזלזול בכבוד האב והאם גורם קלקול המדות והפסד הנהגת הבית; וכן אשת הבן הרי היא במדרגת הבת לחמיה ולחמותה, ואם יקחנה חמיה, ימשך מזה זלזול בכבוד החם והחמות והאב והבן. וכן לקיחת אשה ובתה מביאה שווי ביניהם וגורמת זלזול בכבוד האם. ואיסור אשה ואחותה הוא מפורש במלת "לצרור", והוא: שלא להטיל קנאה בין שתי אחיות לעשותן צרות ושונאות זו את זו, תחת שמשפטן לאהוב זו את זו, וידוע כי השנאה בין האוהבים קשה מהשנאה בין הזרים, כי כהוקף האהבה הקודמת כן חוזק השנאה הבאה אחריה, וזה יגרום קלקול המדות והפסד גדול בהצלחת הבית. וכן לקיחת אשת האח תביא קנאה ושנאה בין האחים; ואפילו אחר מיתת אחיו, אם יש לו בנים ויקח האח את יבמתו, זה יגרום שנאה בינו ובני אחיו, וכן בין בניו ובני אחיו, וזה סבה לקלקול המדות והפסד הצלחת הבית. לא כן אם מת האח וזרע אין לו. ואמנם איסור האחות מן האב או מן האם נראה שהוא להצלחת המדינה, שאם היתה האחות מותרת, היו רוב בני אדם נושאים אחותם, והיתה כל משפחה כעם בפני עצמו, ולא היו המשפחות מתחתנות ומתערבות זו בזו ולא היתה האומה לעם אחד אלא לעמים בלתי קרובים זה לזה ובלתי אוהבים זה את זה.

מד.

עניני הטומאות נחלקים לשני מינים: טומאות שיש בטהרתן הבאת קרבן, וטומאות שאין בטהרתן הבאת קרבן. ונתחיל מטומאת הצרעת, שהיא היותר חמורה בטומאות המין הראשון. והנה כבר חשבו

רבים, כי הרחקת המצורע היא, מפני שהחולי ההוא מתדבק במגע; והנה מלבד שאין התדבקות הצרעת דבר מוסכם בין הרופאים¹³), נ"ל שאם חששה התורה להתדבקות החולי, כמה חליים אחרים יש המתדבקים ולא התקינה התורה בהם שום תקנה; ואיך לא צותה דבר על דבר הדבר? ונ"ל כי שנוי מראה העור היה לפי מחשבת הקדמונים סימן גערת האל, והצדוע היה לדעתם נגוע מוכה אלהים לעונש איזה עון חמור שיש בו, ולפיכך היו בדלים ממנו כמו מאדם הנוזף למקום; וכן שנוי המראה בבגד ובבית המנוגעים הם שנואים למקום לסבת איזה חטא גדול שנעשה בהם. ולהיות כל זה מסייע לאמונת ההשגחה והשכר והעונש מאת האלהים, קיימה התורה האמונה הזאת, וצותה הרחקת המצורע ושרפת הבגד ונתיצת הבית אשר בהם הנגע וההזאה וחמוי הבית; וצותה שיהיה הנרפא מן הצרעת מביא קרבן, כדי שמיד שתסור ממנו גערת האל ונזיפתו, שהיתה מרחקת אותו מהתראות לפניו, יבא לבית ד' ויכנע לפניו ויודה לו על שחזר וקירב אותו, גם יבקש ממנו שלא ישוב עוד לנעור בו ולהרחיקו מעליו, וזה טעם, וכפר הכהן על המטהר לפני ד', שע"י הקרבן האל מתפייס לו וימשוך עליו חסדו;

¹³ הרופא המפורסם Joannis Petrus Frank בספרו De curan= מספר שכתבו עם נשיהם הבריאות, בלי שיגיע להן שום נזק, ואמר כי גם הוא ראה אשה אחת מצורעת מימים ושנים, ובמשך ימי חליה היתה שוכבת עם בעלה במטה בלי שיוזק כלל, וגם הרתה וילדה בנים בריאים אין בהם כל מום. Innumeri leprosi cum sanis uxoribus, insatiabili quidem cum libidine, sed sine damno istarum manifesto, concumbunt. Mulierem a lepre squamosa jam multos per annos insigniter affectam, ac non modo prolium, hoc tempore genitarum, sanissimarum matrem, sed cum proprio marito, eodem in lecto, sine noxa istius, cubantem, nos ipsi conspeximus.

Das Werk des Peter Johannis Frank heisst: Kurzgefasste Lehre über das Heilen der menschlichen Krankheiten: Zahllose Aussätzige beschlafen gesunde Weiber zwar, in unersättlicher Wollust, aber ohne sichtbaren Schaden für letztere. Wir selbst haben ein Weib gesehen, welches seit mehreren Jahren von schuppigem Aussatz stark angesteckt war, und nicht nur Mutter ganz gesunder zu jener Zeit erzeugten Kinder war, sondern auch in demselben Bette, ohne ihm zu schaden, mit Ihrem Manne zusammenlag.

ואמנם ענין שתי הצפרים ועץ הארז והאזוב ושני התולעת וההואות, נראה שהכל סימן ורמז לכפרת העון, להודיע שאין המצורע נזוף עוד למקום. והנה תולעת השני הוא רמז לעון, כי היו מציירים העונות באדמימות, ככתוב: אם יהיו חטאיכם כשנים, על שם שפיכות דמים שהיא עון שאין למעלה ממנו, והארז והאזוב הם רמז לגדול ולקשן, על דרך: מן הארז אשר בלבנון עד האזוב אשר יוצא בקיר; והנה עץ ארז ואזוב ושני תולעת רומזים לעון גדול וקשן. ואמנם דם הצפור השחוט הוא רמז לנקוי גדול, כלומר: לנקוי מחטא גדול, כי הדם הוא בנפש יבפר, והמים החיים הם סימן לנקוי קטן, כלומר: לנקוי מחטא קל. והנה שתי הצפרים הן כפרת המצורע וחליפתו, ואחת מהן נשחטת, וזרמה בנפש יבפר, והאחרת חיה ומחברין אותה עם העונות (עץ ארז ואזוב ושני תולעת) ומטבילין אותה בדם ובמים ומזין בה על המצורע, וזה רמז שכבר נתכפרו עונותיו וחזר לטהרתו; ואח"כ משלחין את הצפור החיה על פני השרה, וזה סימן שהמצורע איננו עוד מוסגר חוץ למחנה, אבל הוא יוצא מהסגרו ונכנס בכל מקום שירצה.

מה.

וקרוב לענין המצורע ענין הנדה והזב והזבה והיולדת, כי כל אלה כנוזפים למקום, כי יציאת הדם או הזרע (שלא ברצון) היא התחלת מיתה, והוא רמז שהאיש או האשה ההיא בני מות הם, ולפיכך נצטוינו להברל מהם ולהזהר ממגעם, ולפיכך כשהם נטהרים מביאים קרבן, וכפר עליהם הכהן כמו על המצורע. ואמנם הנדה לא נתחייבה בקרבן, כי חסה התורה על בנות ישראל ולא הטריחה אותן לנסוע ממקומן ולבא אל בית ד' בכל חדש. ואין לומר כי לכך לא נתחייבה בקרבן, מפני שלא יתכן שתבקש מהאל שלא תשוב עוד נדה, כי אמנם יתכן שתבקש שבשובה לנדתה לא תמשך טומאתה יותר מהראוי ותהיה זבה. וכן היולדת היתה צריכה כפרה, לא כדי לבקש שלא תלד עוד, אלא כדי לבקש שלא תמות בשעת לדתה, כי הדם היוצא מן היולדת סימן מיתה הוא, וכל יולדת בסכנה עומדת.

מז.

ואמנם הטומאות שאין בטהרתן הבאת קרבן הן טומאת מת וטומאת נבלה וטומאת שכבת זרע בלא חולי; ואלה אין בהן כפרה, מפני שאינו דבר היורד מן השמים, אך הם ענינים תלויים ברצון האדם,

רצה מיטמא, לא רצה אינו מיטמא (ולמיעוטא לא חיישין, לכך לא בא צווי פרטי לאיש אשר ימות מת עליו בפתע פתאום, וכיוצא בו), באופן שלא יתכן לחשוב על הטמאים האלה היותם נוופים ממש למקום. ואמנם היו המת והנבלה מטמאים, כי המיתה היא גערת האל שאין למעלה ממנה, ואם המצורע והזב מטמאים את הנוגע בהם להיותם נוופים למקום, כל שכן וקל וחומר המת. ולחומר טומאת המת היה אף הנוגע בו נוף ו' ימים, וצריך הזאה במי חטאת, אבל הבהמה השחוטה איננה טמאה, כי לא היתה מיתתה בידי שמים ודרך גערה, אלא בידי אדם ולתועלת בני אדם. אבל החלל, אעפ"י שהוא הרוג בידי אדם, הוא טמא, כי האדם מושגח ובעל שכל וענש יותר מבהמה, לפיכך האדם המת, אעפ"י שבידי אדם מת, ראוי לחשוב עליו שהיתה מיתתו בגזרת האל ובגערותו; ואין לחשוב כזאת על הבהמה השחוטה או ההרוגה. ואמנם טומאת שבבת זרע היא בשביל כבוד בית המקדש והקדשים, כדי שלא יבא אדם לבית ד' ולא יאכל בשר קדש ביום שעסק בהנאה גופנית (כלתי הכרחית כאכילה ושתייה), והוא על דרך מה שצוה קודם מתן תורה: היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה; והאיסור הזה ירומם וינשא במוחשבת כל הקהל הדר כבוד המקדש וקדשיו, וירומם וינשא במחשבת הלהנים יקר תפארת העבודה אשר הם עובדים; וכל זה יועיל הרבה להגדיל יראת האל בלב הלהנים וכלב העם. ואמנם הזאות מי חטאת היו רמז להסרת החטא. הפרה האדומה היתה באדמימותה רמז לעון, וכן עץ ארז ואזוב ושני תולעת הם רמז לעון גדול וקטן, ובהשרפם יחרו כאלו העון מתבטל; והאפר ההוא הוא סימן לבטול העון, ע"כ הזאתו מטהרת מטומאת מת שהיא טומאה חמורה. ואמנם אעפ"י שהעון נשרף, לא נתבטל לגמרי, כי האפר הנשאר ממנו ישבו עדיין משהו מן העון, לכך הוא מביא טומאה קלה על הנוגע בו, ואותה טומאה קלה עוברת בטבילה. והנה אין לתמוה, איך הפרה מטהרת הטמאים ומטמאה את הטהורים, כי היא מעבירה טומאה חמורה, והיא מביאה טומאה קלה? מלה"ד, לכלי נחשת שממירקין אותו ותחלה בחול, והמירוק ההוא מעביר מעליו מה שלא תספיק ההדחה במים להעביר מעליו; ולבסוף צריך להדריחו במים להעביר מעליו החול הנדבק בו, וכן בכתוב (ויקרא ו' כ"א): ומורק ושטף במים. גם הממירק אותו צריך לשטוף ידיו מפני הוזהמה שנדבקה בהן; כך אפר הפרה עושה מירוק חזק ומעביר הטומאה החמורה, ואחר המירוק צריך עוד טבילה גם לעוסקים במי הנדה וגם למי שהזו עליו.

מז.

הקרבנות לא היתה תחלום בצווי, אלא ברצון, כי התנדבו בני אדם לתת תודה לאל על חסדיו עמהם, או להביא לפניו מנחה לשכר חמתו ולרצותו, למען ימלא שאלותם; כי לא יתכן לאדם להתנהג עם אלהיו כי אם על דרך שהוא מתנהג עם מלך בשר ודם. והנה בבואם להביא מנחה לאלהים לא מצאו תחבולה אלא שישרפוה באש, כי בשרפה היו מוציאים אותה מרשותם ומרשות שאר בני אדם ומרשות הבהמות והחיות והעופות. וגם בהיותה נשרפת ועשנה עולה למרום היה נראה להם כאלו עלה אל האלהים. והדבר הנשרף לכבוד האל קראו לו "קדש", מן יקוד אש, ואח"כ הושאל לשון קדושה לענינים אחרים.

התורה האלהית, אשר אין מנמתה ללמד את העם חכמה ודעת, אלא להדריכם במעגלי צדק, לא במלה מנהג הקרבנות, לא שלא היה זה בכחה, אלא מפני שאין המנהג ההוא רע מצד עצמו ולא מזיק לבני אדם ולהיקון מדותם, אבל הוא מועיל להם, שאם היתה התורה מודיעה את העם, שאין חפץ לך' בעולות וזבחים, מחר יאמרו: מה חפץ לך' כי נצדק ומה בצע כי נתם דרכינו? ולהיות אחד מיסודות התורה שהאל משגיח על מעשי בני אדם ואוהב עושי הטוב ושונא את הרעים, היה מן ההכרח שלא יצויר האל בתכלית הרוממות כפי מדרגתו האמתית, אלא כביכול תושפל מעלתו מעט, ויצויר במחשבת בני אדם כמלך גדול המבין אל כל מעשיהם ושומע צעקתם ומקבל מנחותיהם. וההכרח הזה לא היה ברור ההוא בלבד, אלא הוא בכל דור ודור בשוה. ואם במקום קרבנות היה האל מצוה על התפלה והזמירות וקריאת התורה והשמעת דברי מוסר, ולא היה מצוה על הקרבנות, לא היתה גדולת האל ויראתו נרשמת בלב ההמון, כי היה נראה להם, שאלהי העמים, שעובדיהם מקריבים לפניהם כמה זבחים, הם גדולים ונכבדים מאלהינו, שאין עבודתו אלא בדברים בעלמא, כי בן הוא מדת ההמון בכל דור ודור. ולא המון העם בלבד, אלא רוב בני אדם כך היא מדתם; איזהו מכובד אצלם? המכבד את עצמו ומגדיל מעלתו; ואמנם מי שהוא מעביר על מדותיו ואינו מבקש גדולה לעצמו איננו חשוב בעיניהם⁽¹⁴⁾.

(14) הוא שיחזקאל (כ' כ"ה וכ"ו) אמר: וגם אני נתתי להם חקים לא טובים.

ואלהי אמת, אעפ"י שאינו צריך לכבוד בשר ודם, הנה לתועלתנו ולטובתנו הוצרך להביא יראתו בלבנו לבלתי נחטא; ואחר שבימים ההם לא היה אפשר שתבא יראתו בלב העם בזולת קרבנות, צוה עליהם. והנה פרי הקרבנות שהיה הצבור מקריב במקדש היה זה, שהיה מתרשם בלב ההמון כי אלוה ומלך גדול שוכן בקרבם, ושהם חביבים עליו, וצוה להם עבודות הרצויות לפניו, ושהם, בעשותם העבודות ההן כמצותו, הם מתרצים אליו יום יום וממשיכים עליהם תמיד אהבתו.

מח.

וצותה וזתורה, שלא יהיה כל אחד בונה במה לעצמו, אך כל העדה יקריבו את קרבניהם במקום מיוחד אשר יבחר בו ד', ולא היה זה חלילה כדי למעט מעשי הקרבנות (כדעת הרמב"ם במורה ח"ג פרק ל"ב), אך היה לטובת האומה והצלחתה ולתיקון המדות ולשמירת הריליגיאן. כי בהיות לכל העם מקדש אחד, יתקבצו כלם למקום

ומשפטים לא יחיו בהם ואטמא אותם במתנותם בהעביר כל פטר רחם למען אשמים, למען אשר ידעו אשר אני ה'. הפעלים „נ ת ת י ו א ט מ א“ באמרו באן להורות, לא על מה שהיה, אלא על מה שהיה ראוי לעשות, ע"ד „דבר ידברו בראשונה שאול ישאלו באבל“ (ש"ב ב' י"ח), „אכול תאכלו אותה בקודש“ (ויקרא י' י"ח), „ואל תרא ביום אחיך“ (עובדית י"ב) וחבריו (שם י"ב, י"ג, י"ד), „הלא הצאן ירעו הרועים“ (יחזקאל ל"ד ח'), וכמו שפירשתי „ואל תשא להם“ (ישעיה ב' ט'), „כי עתה שלחתי את ידי“ (שמות ט' ט"ו). והכוונה: אחרי שאינם שומרים הקי שהם טובים ומשפטי אשר יעשה אותם אדם וחי בהם, כי בהיותם מועילים לתיקון המדינה והם מתישבים על הדעת, לכך קלים הם בעיניהם, הנה היה ראוי לי שאתן להם חקים ומשפטים בלתי מתישבים על הדעת ובלתי מועילים לתיקון החברה, והיה ראוי שאטמא אותם במתנות שאצוה להם להקריב לפני, על ידי שאצוה אותם להעביר ולזכות כל פטר רחם, באופן שאתן אותם שממה על ידי זביחת בניהם, שאם הייתי עושה כן, אז היו מכבדים אותי ויראים ממני, ואז היו יודעים ומאמינים שאני ה' מקור הטובות והרעות, הראוי להיות נעבד, שהרי הם עובדים את גלוליהם ומעבירים להם בניהם (במפורש שם פסוק ל"א) לא מפני שראו בהם ממש ולא שמשפטיהם טובים ממשפטי, אלא מפני שהם מכבדים עלם על עובדיהם בהיותם מצוים שרפת בניהם, לכך הם נכבדים אצלם יותר ממני.

אחד, ויתקשרו לבותם בקשר האחוה, ויהיו תמיד לאגודה אחת, ולא יהיה כל שבט וכל משפחה לעם בפני עצמו. ואם היה כל אחד בונה במה לעצמו, היה מספיק לכל א' שיהיה האל מרוצה לו ומקבל זבחיו, ולא היה לבו דואג כלל לשאר בני אומתו, תחת שרצון התורה הוא. שיהיה הגמול כללי לאומה, וכל ישראל ערבים זה לזה (למעלה ל"א). גם היה אפשר, שתתקלקל העבודה אצל משפחה או שבט וימירו את חקותיה, ומעט מעט ילכו בחקות הגוים ויקבעו להם מנהגים נתעבים לפניו יתברך, וגם את בניהם ואז בנותיהם יזבחו; ובהיות העבודה רק במקום אחד, הקלקול יותר רחוק, כי תצטרך לזה דם-זמת האומה בלה. ועיין מה שכתבתי במדבר ט"ז ט"ז¹⁵).

ב"מ

והנה קרבנות הצבור הם, כדי שיהיה לישראל משכן ומקדש לעבודת האל, כדי שיתרשם בלבבם כי ד' בקרבם, והוא מלכם ומנהיגם, המשגיח על מעשיהם והגומל אותם כדרכם ובעלילותם, ולא יתרשם זה בלב ההמון בלי ענין מוחש שירמוז אליו. לפיכך הוצרך שיהיה המקדש כתבנית היכר מלך, והוצרך שיהיה בו שלחן ומנורה, ועל השלחן מערכת לחם והכלים השייכים לשלחן, קערותיו וכפותיו. ואחר שהיה המנהג להקריב לאלהים מנחה מן הרברים הנאכלים, היה מן הראוי שנביא לפני מלכנו מיני אכילה ושתייה; והנה הזבחים כנגד האכילה, והנסכים כנגד השתייה; והוצרך שיהיו למלך משרתים העוברים בביתו ועומדים לפניו, והם הכהנים, וא' מהם רואה פני המלך היושב ראשונה במלכות, והוא הכהן הגדול; והוצרך שיהיו המקדש וכליו והכהנים ובגדיהם מפוארים בהוד והדר לכבוד ולתפארת, למען תתרשם בלב העם גדולת המלך השוכן בבית ותהיה יראתו על פניהם לבלתי יחטאו. ואם בתחלה כשהיה כל אחד בונה במה לעצמו, היתה העבודה מסורה לכל אדם או לבכורות, עכשו שאין מקריבים רק במקום אחד,

¹⁵ ומן הטעם הזה הקפידה התורה על הגר, שלא ישנה מאומה מן החקים הקבועים בעניני הקרבנות, והאריכה ואמרה (במדבר ט"ז): וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם ועשה אשה רית נוחה לה, כאשר תעשו בן יעשה, הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר, חקת עולם לדורותיכם, ככם כגר יהיה לפני ה', תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם; כל זה כדי שלא יבניסו הגרים מעט מעט את מנהגיהם ואת חקי עבודתם בקרב ישראל.

הוצרך שתהיה העבודה ביד משפחה אחת המשרתת בשם האומה כלה. והמשפחה הזאת המוקדשת לעבודה האל ראוי שתהיה פנויה משאר מלאכות ועבודות. ולהיות עבודתה בבית ד' בשם האומה כלה, ראוי שתהיה פרנסתה מזומנת לה מאת העם. ואמנם לא היה ראוי שיהיה כל כהן וכל לוי מקבל פרנסה קבועה, והיה בצדיק כרשע, אבל הניחה התורה ברשות כל איש ואיש מישראל לתת מתנותיו לכל כהן ולכל לוי שירצה, ומתוך כך ישתדלו הכהנים והלויים להיות מרוצים לקהל בכשרון דרכיהם וביושר מעלליהם.

ג.

האמונה הזאת, היות ד' בקרבנו, התחבטה התורה לחקוק אותה גם בלב אנשי המלחמה היוצאים למחנה חוץ לארצם, וזה על ידי מה שצותה (דברים כ"ג י'—ט"ו): „כי תצא מחנה על אויבך ונשמרת מכל דבר רע, כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור וכו' וכו' ויד תהיה לך וכו' וכו', כי ד' אלהיך מתהלך בקרב מחניך וכו' והיה מחניך קדוש וגו'. כל זה (כדברי הרמב"ם במורה ח"ג פרק מ"א) לחזק בלב אנשי החיל האמונה, שהשכינה שורה ביניהם, לבלתי יהיו משולחים ומשליכים אחרי גום תורה ומוסר, כאשר היו רוב אנשי הצבא בימי קדם.

דא.

ואמנם קרבנות היחיד — כלם לתועלת היחיד, בכל העתים אשר יעברו עליו. אם תבואהו טובה, יתן תודה לד' ויקריב קרבנו, ובוה יתרשם בלבו כי מאת ד' היתה לו הטובה, ויבטח בו ויתקן מעשיו. כדי להמשיך עליו תמיד אהבתו וחמלתו. אם יהיה בצרה, יתפלל לאל וידור נדר, שאם יחלצו יקריב לפניו קרבן, וכאשר רוח והצלה יעמוד לו, ישלם נדרו, ויתרשם בלבו כי ד' הצילו. ואם יחטא בשגגה, יביא קרבן, ויתרשם בלבו כי אלהיו סלח לו והוא רצוי לפניו כבתחלה. ואם לא היתה כפרה לשוגג, היה החוטא אומר בלבו: מי יצילני מיד האל הקשה הזה? כי הנה עתה בבלי דעת חטאתי, וחרה אפו בי וישליכני מלפניו, ואין לי תקוה להשיב חמתו, א"כ למה אשתמר עוד מחטוא מהיום והלאה? ואמנם החוטא בזדון לא היה מביא קרבן, כדי שלא יתרשם בלבו, במחשבת הגוים הקדמונים, שהאל לוקח שוחד מן החוטאים¹⁶.

(16) העמים הקדמונים עובדי אלילים מאמינים היו, שאלהיהם מתפתים

וסולח להם פשעיהם; רק בשלש עברות, שיתכן שיכשל אדם בהן ויחשוב, שאין במעשהו עון אשר חטא, בהן צוה להביא קרבן; ואלו הן:

(א) השומע קול אלה והוא עד או ראה או ידע ולא הניד (ויקרא ה' א'), כי השומע שחברו משביעו שיעיד לו אם יודע לו עדות, הוא מורה היתר לעצמו, ואומר בלבו: מי יחייבני להתעבר על ריב לא לי ורהעיד עדות לזה? ולמה אגרום נזק לבעל ריבו?

(ב) המכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו או מצא אבדה וכחש בה ונשבע על שקר (ב"א—ב"ה). הקרבן איננו לכפר על מה שגזל, כי חייב הוא להשיב את הגזלה, אבל הוא על השבועה שנשבע לשקר. והנה החוטא אומר בלבו: אם נשבעתי לשקר, לא עשיתי אלא בשביל הממון, ועכשו שהחזרתי הטמון לבעליו, אין בי עון.

(ג) השוכב עם שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה או חפשה לא נתן לה (י"ט ב' וכו"א). האדון הזה משתמש בשפחתו כשפחה וגם למשכב, ואין כן רצון בעל התורה יתברך, אלא ישחררנה ויקחנה כמשפט הבנות, ואם לא ישחררנה, הרי היא בקורת, כלומר: הפקר (כפי' רמב"ן) לו ולזולתו בשוה, ואם ישכב איש אותה, אין עליו משפט נואף, הואיל ולא חפשה, כי אין אשת איש אלא בת חורין, וכמו שמצאנו באשת יפת תואר: לא תהעמר בה תחת אשר ענייתה (דברים כ"א י"ד). והנה האשה הזאת מצד אחר היא מיוחדת לאדוניה, אשר קנה אותה ומוזנותיה עליו, ואין ראוי לה שתפקיר עצמה לאחרים, ואין ראוי לאחרים שינהגו בה מנהג הפקר, לפיכך השוכב עמה חוטא; ומצד אחר היא הפקר, כי התורה ענשה את האדון, שלא תהיה לו כאשת איש, כל זמן שלא הוציאה לחירות, לפיכך החוטא בה יש לו צד היתר ומתכפר בקרבן. ואמנם אשם מעילות, אשם נזיר, אשם מצורע ואשם תלוי אינם ענין לכאן, כי כלם על השוגג או על חטא בלתי נודע לחוטא; כי הנה במעילה כתוב מפורש (ויקרא ה' ט"ו): נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ד'; והנזיר הוא

ע"י שחד הקרבנות לעשות את בקשותם ולמלאות את שאלותם, בלי הבטה למעשיהם, הטובים המה אם רעים, וזאת היתה טעותם של קורח ועדתו, כי אמנם לא כפרו בשליחות משה (כדעת הכופרים), שא"כ לא היו אומרים: כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה', אבל היו מאמינים כי אחר שעמד משה בסוד ה' ולמד מפיו דרכי העבודה הרצויים לפניו, היה עושה מה שלבו חפץ והיה האל מסכים על ידו, באדם שמסיתין אותו וניסת; עיין פירושי לישעיה א' י"א.

מביא קרבן לכפר על חטא קודם, בלתי ידוע לו, אשר בעבורו הוא כנוף למקום, ולפיכך לא קבל נזירותו והמית מת עליו בפתע פתאום וממאו; וכן המצורע הוא נוף למקום, כאמור למעלה, אך אינו יודע על מה; ובאשם תלוי מפורש: עד שנגתו אשר שנג (שם י"ח).

נב.

ועוד תועלת אחרת היתה בקרבנות היחיד, והוא: כי מלבד החלק המגיע מהם לכהנים, הנה גם מה שהיה נשאר לבעלים היו הבעלים מוכרחים לאכלו בחברה עם זולתם, כי לא היו רשאים להשאיר ממנו עד המחרת או עד היום השלישי, ואף לא למלוח בשר הזבח ולהביאו לביתם חוץ לירושלים ולאכלו עם בני ביתם; והנה המשלם נדרו לד' על חסד אשר עשה לו היה מוכרח לשמח עמו גם אחרים, וע"י זה היה מתקשר בקשר האהבה עם אנשים אשר לא ידע מתמול שלשום, או לפחות היה מהנה מסעודתו העניים והאביונים (ועיין למטה י"ט ט'). לפיכך בפרשת קדושים אחר שהזכיר: וכי תזבחו זבח שלמים לה' וגו' ביום זבחכם יאכל וממחרת וגו', ואם האכל יאכל ביום השלישי וגו' ואוכלו עוננו ישא וגו', הזכיר מיד מצוה אחרת, אשר לכאורה אין לה שום שייכות למצוה זו, והיא: ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור וגו', וזה כי מצות אכילת הזבח ליום אחד או לשנים היא דומה למצות הנחת הפאה בשרה, מצד שהמכוון בה מעשה הצדקה והחסד.

נג.

מצות השבת ראוי לחלק בה בין שביתת הישראלי לשביתת העבר והבהמה, כי זו מכוונת לעצמה, לחמלה וחנינה עליהם; וזו אינה מכוונת לעצמה, כי מי שהוא בן חורין יוכל לשבות כל זמן שירצה, אבל היא לענינים אחרים. והנה ראשונה מצות השבת היא ככל איסורי קדושה, לרומם את ישראל עד שיחשיבו את עצמם ממלכת כהנים וגוי קדוש, בהיותם שובתים ביום אשר שבת בו האל ממלאכת השמים והארץ; ומן הצד הזה היתה השבת אות בין ה' ובין ישראל, כלומר: שהיא אות וסימן לברית אשר בינו ובינינו. ומצד אחר יש במצות השבת תועלת גדולה בתיקון המדות ובהצלחת האומה ובשמירת הריליגיאן: כי הנה ידוע, כי כל אדם שובת לפעמים ממלאכתו ונהנה במנוחה, והנה אם כל אחד ואחד ינוח ביום שירצה, לא תמשך מן המנוחות הפרטיות

האלה שום תועלת אחרת מלבד ההנאה הפרטית של כל אחד ואחד, אבל אם תהיה מנוחת האומה כולה ביום אחד, ימשך מזה שיוכלו להקבץ יחדו לאכול ולשתות ולדבר אלה עם אלה, ותתרבה האהבה ביניהם, וגם יוכלו לשמוע תורה ותוכחה מפי הזקנים והחכמים. ויום השבת משה העשיר והעני, האדון והעבד, קטן וגדול שוה בו, ועבד חפשי מאדוניו; וזה מועיל להרחיק הגאווה מן העשירים ולהזכירם, כי כלנו בני אב אחד נחנו.

נד.

מצות שלש רגלים גם היא על הכוונה הזאת, אלא שהתועלת הזאת היא במועדים יותר כללית ממה שהיא בשבתות, כי ביום השבת לא יהיה הקבוץ וההתקרבות אלא בין אנשי עיר אחת, וברגלים יתקבצו ויתקרבו זה אל זה כל אנשי האומה וזו סבה גדולה להתאחדות האומה, להיות כלם כאיש אחד חברים, ולשמירת הריליגיאן ביניהם, כמפורש למעלה (מ"ח) בטעם מצות בית המקדש שלא יהיה אלא אחד. ואמנם הזמנים אשר נבחרו לחגים האלה הם: זמן הקציר (חג השבועות), וזמן האסיף (חג הסוכות), שבעלי קרקעות שמחים בהם, ובשמחה ובטוב לבב יחוגו את חג ה' ויודו לו על רוב חסדיו, ואמנם חג המצות הוא זכר ליציאת מצרים. ואמנם יום תרועה נראה שהוא לפרסם בעם תחלת השנה, ולכך תוקעים בו כמו שתוקעים בשנת היובל לפרסם הדרור; והיתה תקיעת היובל בעשור לחודש, כדי להבדיל בין שנת היובל לשאר שנים, ונתיחד יום העשור להיות החג הראשון שאחר ראש השנה. ומצות יוה"כ היא לחזק האמונה בטובת האל וחסדו, ולחזק ע"י זה אהבתנו אותו ובטחוננו בו. ואמנם הוסיף בחג הפסח מצות המצה, זכר לחפזון אשר גרשם מלך מצרים, תחת אשר קודם לכן היה מעכבם בעל כרחם; והחפזון ההוא אות גדול לאצבע אלהים אשר הבניעה הלב הקשה. ובחג האסיף הוסיף מצות הסכה, למען יזכרו כי הארץ הטובה, אשר הם אוכלים, איננה להם רק בחסד ה', כי אמנם אבותם בסכות ישבו, ולא היה להם בית, אף כי שדה. ואמנם ארבעת המינים הם סימן למעלת הארץ, שהיא מגדלת אילנות גדולים וטובים למראה, לטעם ולריח, ושאיננה חסרה מים (זה נרמז בערבי נחל); ובלקחת המינים ההמה היו העם שמחים במעלת אדמתם ונותנים תודה לאל אשר נתנה להם.

נח.

מצות שנת השמטה דומה למצות השבת, כי כמו שמצות השבת היא לחזק בלב העם אמונת היותם נוי קדוש, כן מצות השמטה תביא בלבם האמונה, כי גם אדמתם אדמת קדש, אחר שהיא שובתת בשנה השביעית כשביתת האל ביום השביעי (ועיין דברי דון יצחק אברבנאל בנחלת אבות פרק שלישי, משנת גלות בא לעולם, כי נעמו), וכמו שבמדבר היה ה' נותן להם ביום הששי לחם יומים, כן בהיותם על אדמתם היה מצוה להם את ברכתו בשנה הששית, שתהיה תבואתה מספקת גם לשנת השמטה. ואמונת קדושת הארץ היתה סבה חזקה להרחיק את העם מלטמאה ומלחללה במעשים מתועבים, וגם בהכרח כשתשובת האדמה ינחו קצת מעבודתם גם העבדים והבהמות, וזה דומה למנוחת העבד והבהמות בשבת. והיות תבואת השנה ההיא הפקר היא חמלה על העניים, והוא משהו העשיר לעני ומשפיל גאות העשיר ומזכיר אותו, כי כל בני אדם שווים הם; וכן שמטת הכספים היא חמלה וחנינה על העניים.

נז.

וכמו שהעם, מלבד שביתתם ביום השביעי, ניתנו להם חגים אחרים לשבות בהם ולשמוח לשם ה', ככה אדמת הקדש—מלבד שנת השמטה ניהן לה שנת היובל¹⁷). והיובל משהו העשיר לעני כמו השמטה וכמו השבת, מצד השביתה בעבודת האדמה ומצד הפקר התבואות; ונוסף בו חזרת הקרקעות לבעליהם ויציאת העבדים חפשי, והיא חמלה גדולה על העניים וחזק גדול לשווי כל בני המדינה.

נו.

הבכור והתרומה והבכורים וראשית הגז הם לשמירת הריליגיאן, למען יהיה אדם זוכר תמיד כי הכל מאת האלהים, ויודה לו ביום שמחתו, ויתן לו מראשית מה שחגגו, כי מה שיתן לכהנים משרתי האל

¹⁷ היובל הוא א' לשבע שמטות, וככה מקראי קדש הם אחד משבעה במספר שבתות השנה, כי שבתות השנה הם יותר מט"ט, אך לא יגיעו לנ"ו, ומקראי קדש הם שבעה, ראשון ושביעי של פסח, אחד של חג השבועות, אחד של ראש השנה, אחד של יוה"כ, ראשון של סוכות ושמיני חג עצרת, הרי שבעה; ואולי מקרה הוא, ואולי לא.

הוא כאלו הוא נותן לגבוה. ובהיות המתנות האלה ניתנות לכהנים ולא נשרפות, נמשך מהן תועלת אחרת, והיא: ספוק צרכיהם של כהנים עצמם. ולספוק צרכיהם של לוי'ם ג"כ—נצטוונו על המעשר, והלוי'ם, למען יזכרו גם הם את ה' אלהיהם, נצטוו לתת לכהנים מעשר מן המעשר; אבל הכהנים עצמם למעלת קדושתם לא הוצרכו להפריש מתרומתם לגבוה, רק נצטוו לאכלה בטהרה, וזה יספיק להזכירם קדושתם.

נח.

ויש עוד מין אחר של הפרשה, והוא מה שהיתה אכילתו לבעלים, אך שיאכלוהו בירושלים, כמו שהוא הענין בנטע רבעי ובמעשר שני. והנה האכילה במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם, טובות רבות יוצאות ממנה. כי הנה ישיבת עיר הקודש ומקום העבודה ירשום בלבבות רוממות האל ויראתו, וזה מעם, למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים" (דברים י"ד כ"ג). גם אסיפת העם בעיר אחת לאכול ולשמוח היא חזק גדול לאחדות האומה וסבה גדולה להיות היחידים מכירים ואוהבים זה את זה ואוהבים את אומתם. ואמנם נטע רבעי היה קדש הלולים לה', להודות לה' על פרי האילן החדש, ולפי שרצתה התורה שיהיה ראשית פריו קדש הלולים לה', לכך היה (כדברי רלב"ג) מה שצותה להמתין עד השנה הרביעית למען יהיה משובח ושלם, ועד השנה ההיא היה הפרי ערלים ואסור, ע"ד איסור לחם וקלי וזרמל עד הבאת העומר.

נח.

ולמען חזק בלב העם רישם קדושתם והיותם עם סגלה, אמרה תורה: בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, כי עם קדוש אתה לה' אלהיך (דברים י"ד א' ב'), לא תקיפו את פאת ראשיכם ולא תשחית את פאת זקנך, ושרט לנפש לא תהנו בבשרכם (ויקרא י"ט כ"ז כ"ח, בפירוש יש אומרים שהביא ראב"ע שם, ועיין דבריו על ויקרא כ"א ה'). והנה מלבד הנזק והצער המגיע לגוף מן ההתגודדות והקרחה והשחתת הזקן, הנה המעשים האלה מרגילים את האדם להיות קצר אפים עושה אולת, ומרחיקים אותו ממדת הסבלנות הנותנת לנו חיים ושלום ומצלת אותנו מכל חטא (ל"ו), וחזר וצוה על זה את הכהנים בפרט: לא יקרתו קרחה בראשם

ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא ישרטו שרמט, קדושים יהיו לאלהיהם (שם כ"א ה' ו'), והוסיף להם שלא יטמאו אלא על הקרובים, והוסיף לכה"ג שלא יטמא אפילו לאביו ולאמו; וכ"ז כדי שתהיה קדושת הכהנים נרשמת יותר בלבם וגם בלב כל העם. וראה והבן, כי התורה חבבה מאד מדת החמלה והחנינה העושה פירות, המביאה את האדם לעזור ולהועיל לחברו; ואיננה מחבבת החמלה אשר אין לה פרי כי אם פרחים, והיא המביאה את האדם להרבות בבכיה על מת ולהתגורר ולקרוח עליו, כי זו איננה מדה טובה כלל, אלא חסרון כח השכל וחסרון אמונה בה', ורצון התורה הוא שיהיו כל העם גבורי כח באמונתם בה', והכהנים יותר מהעם, והבן הגדול יותר משאר כהנים.

ס.

ואמנם לשמירת הריליגיאן ולהרחיק את ישראל מלזנות מאחרי אלהי אמת הוצרכה התורה להזהיר לא לבד על עבודת האלילים, אלא לצוות ג"כ, שלא יהיה בקרבנו קוסם קסמים, מעונן ומנחש ומכשף וחונן חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים, כי כל הענינים האלה מביאים את האדם לשים בטחונו בזולת ה' יתברך, והעוסק בהם והבוטח בהם הרי הוא כעובד אלילים. ומטעם זה ג"כ נאסרו כל מיני כלאים (בהמתך לא תרביע כלאים, שרך לא תזרע כלאים, ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך), כי היו עובדי אלילים מיחסים סגלה ותועלת להרכבת המינים המתחלפים, בחשבם שעל ידי זה יתאחדו ויתקשרו בקשר אחד האלילים המתחלפים, אשר כל אחד מהם שליט על אחד מהמינים הנזכרים; והנה זה כולו כפירה באחדות האל, וראוי שתרחיקו התורה.

סא.

וסוף דבר — מצוות המזוזה, הציצית והתפילין הן לשמירת הריליגיאן, להיות האל ותורתו לנגדנו תמיד, וכמפורש בתורה: וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך.

קדמות ספר איוב.

[נדפס בכרך חמד שני וממנו בפניני שד"ר]

שמואל דוד אל הקצין המפואר מעוז לעמו החכם היקר

ר' בעריש בלומענפעלד שלום ואמת.

הגיעני בשבוע החולף מכתבך אדוני לשמואל ליב גאלדענבערג.
מיום כ"ד לחדש אדר ועתה אל ירע בעיניך אם אשחר פניך לדבר
אהך פנים אל פנים, ולשלוח תשובתי לך אדוני, כי למה אסמוך על
מליץ, יבא דברי אליך ולא ידבר עבדך דבר באוני אדוני?
ותחלת כל דבר הנני מודה לך במאד מאד על ספרך הנכבד
אשר שלחת אלי מתנה בלי קדימת שום הברות ביני ובינך, ואח"כ
על אשר מצאתי חן בעיניך להזכירני במכתבך הנ"ל לשם ולתהלה
עם הבטחת אהבתך אשר מאשר יקרת לפני נבדדת יקרה היא לי,
ואתן אהבתי תחתיה ועבודתי בכל אשר תצוני, אשר אמנם גם
שתיהן אהבתי ועבודתי לך הנה גם מלפנים ולכל האנשים אשר
בערכך שוחרי הטוב והתושיה ודורשי שלום עמנו וכבוד אמונתנו,
אשר בה לבדה אנחנו לעם, ואם יצויר בטול מציאותה תתבטל
בהכרח מציאותנו ולא יזכר שם ישראל עוד.

ואני עבדך מכבדך ואוהבך, אני הגבר ראה עני עמי ונפשי
תהמה ותשתחוה, בראותי גדולי חכמי אשכנז מילידי הנוצרים,
והמה חכמים מחוכמים בלשוננו ובספרינו, נותנים דופי בתורתנו
ובנביאינו ומכחישים מכל וכל מציאות הנבואה ומכחישים ג"כ
בקדמותה ואומרים שנכתבה מימי שלמה המלך ולמטה, ותחת אשר
בדור החולף לא היו הנאצות האלה יוצאות רק מתחת ידי פריצי
המחברים אשר לא ידעו בין ימינם לשמאלם בעניני ספרי הקדש,
עתה תצאנה מתחת ידי חכמים גדולים בחכמת ספרי הקדש, ולשונם
ומליצתם, ועל ידי זה צרעת הכפירה הולכת ופושטת גם בישראל,
וכבר החל החכם יאסטר לטלא ספרו נאצות ביד רמה ובצואר עתק.
והנה רוב שיחי וכעסי על הצרה הזאת ועל הדבר הזה המתערב.

והולך, ויהיה מה שרע עלי ומר לי מר בראותי אותך אדוני מאחד זמן כתיבת ספר איוב; ואע"פ שהדבר בעצמו אינו מעלה ומוריד, וחכמי התלמוד אמרו בו איש הישר בעיניו בלא מיחוש, הנה בדור הזה שרבו מכחישי קדמות ס' תורת משה ורוב המאחרים זמן ספר איוב מאחרים ג"כ זמן כתיבת התורה, גלוי הדעת הזאת על ספר איוב עם הזכרת שם החכם געזעניוס (המכחיש קדמות ס' איוב וס' התורה יחדו) היה למראה עיני נתינת מכשול לפני עור ופתחון פה למינים; ואם לא הדבר אמת בעצמו למה לנו לגלותו, מאחר שאין ידיעתו דבר מועיל בשום צד, ואם יישר בעיני החכם לגלותו ראוי לו להוסיף דברים ולהוכיח, כי לא כמשפט ספר איוב משפט ס' התורה חלילה. וחלילה לי לחשוב תועה על איש מישראל, ואף כי עליך אדוני, לתת אותך ככופר בתורה מן השמים, אך אם אומר כי רע עלי ומר לי המעשה הזה אשר עשית, פן תצא ממנו תקלה, סלוח תסלח לי, ויסלח לך אלהים, והנך אדוני משיב, כי אין חבור ואין קשר בין ס' איוב וס' התורה, וזה אמת בלא ספק, אך הוא ג"כ אמת בלא ספק כי רוב החוקרים בדורנו, המאחרים זמנו של זה מאחרים ג"כ זמנו של זה, וחשש התקלה וההקש מזה על זה יש לו בדור הזה על מה שיסמוך.

ונעזוב הענין הזה אשר בינינו בו חלוק דעת, כי נאמן עלי אדוני לדיון. יכיר צדקת כוונתי, כאשר גם אני מכיר ויודע צדקת כוונתך, כי לא עלתה דעתך על דבר אחר אלא להגיד את אשר היא בעיניך דבר אמת על דבר ימן כתיבת הספר אשר תרגמת ובארת. —

אמנם בעצם החקירה על קדמות ספר איוב, מודה אני כי הרגשתי מביאה אותי ליחס לספר הזה קדמות עתיקה מאד, וכן היתה מחשבת או הרגשת החוקרים המפורסמים אייזנהאָרן בערמאָלדע, יאהן, מיכאעלעס ואחרים, וגם יודע אני כי הרגשתי לא תכריח הרגשת זולתי, ובהפך טענות ודאיות צודקות של זולתי תוכלנה להכריח הרגשתי, אבל מה הנה דאיותיך ידידי! דעת קצת מחכמי התלמוד אין לסמוך עליה במקום שאין כלם מסכימים בדבר פה אחד, גם ענין יחיד ורביה אין לו ענין במה שאינו נוגע להלכה. —

הראיה מיחזקאל שהקדים דניאל לאיוב איננה ראיה, יען אין הנביא מדבר על כותב ס' איוב, אלא על האיש איוב, ואיך יתכן שהמשורר

הכותב ספר איוב בחר ליסוד שירו על האיש אשר היה בימיו? והלא כל המשוררים הבודים ספורים מלבם, או מוסיפים על אמתתם, בחרו להם אנשים עתיקים, על פי המשל הרוצה לשקר ירחיק עדותו, ואיך מלאו לבו של המשורר הזה לכתוב: ויהי אחרי זאת קנ"ז שנה? והלא אם איוב הי' אחר דניאל וספר איוב נכתב בימי גלות בבל, היו הכל יודעים שלא עברו עדיין אפילו חמשים שנה:

התדמות מליצת איוב למליצת תהלים ומשלי איננה ראייה, כי מי יוכיח שלא היה הדבר בהפך שמאיוב העתיקו דוד ושלמה? ואני שמעתי ולא אבין דברך אשר אמרת: „נביאים האחרונים תהלים ומשלי, הלאלה תקרא נביאים האחרונים? וגם אני מודה כי יש בספר תהלים קצת מזמורים נאמרו בימי גלות בבל, אך לא כלם ולא רובם, גם ספר משלי למה נגזלהו (כלו או רובו) משלמה המלך, אחר אשר ידענו כי דבר שלשת אלפים משל? ומה שכתוב אשר העתיקו אנשי חזקיה איננו שולל החבור משלמה המלך, אך טעמו, שהם מצאו אותם בין כתבי מלכי יהודה, אולי מכתובת ידי שלמה או סופריו והעתיקום ופרסמום. וכל עוד שלא תשלול ס' תהלים ומשלי מדוד ושלמה מכל וכל ותוכיח שלא נכתבו עד קרוב לגלות בבל (מה שלא ידעתי לי ראיות נכונות ומספיקות), הנה אף אם נודה לך (מה שאין עליו ראייה) כי איוב לקח מהם ולא הם ממנו, לא תכריח שנכתב איוב בימי גלות בבל, כי כבר היה אפשר שיהיה נכתב ת' שנה קודם לכן. —

הראיה הלקוחה מתערובות לשון ארמית, עד שקר הוא, וידעתי כי רבים מהחוקרים אחרונים נפתו אחריה, והנני אחזה לך אדוני דעתי בזה ואתה תשפוט: תערובות לשון ארמית בחפרים אשר אינם שיר היא ראייה בהם על איחור כתיבתן, כן הוא הענין בספרי דניאל, עזרא, נחמי, אסתר, דברי הימים, וגם קהלת, אבל תערובות לשון ארמית בספרי שיר, אין ללמוד ממנה מאומה, כי אמנם מצחות המליצה והשיר היה אצלם לערב בשיריהם מלות נכריות, למען רומם המליצה במלות בלתי מורגלות (וזה משפט המשוררים בכל הלשונות). התחשוב אדוני כי מי שאמר כל הגמולוהי עלי בכנוי הארמי לא היה מכיר לדבר יהודית? או מי שאמר סוס ורוכבו רמה בים, השתמש במלה ארמית להיותו מורגל בלשון ההוא? לא כן אדוני בלא ספק, אבל המשוררים היו בוחרים בלשונות חיצוניות לתפארת המליצה, וכאלה רבות בכל ספרי הנביאים המדברים בשיר זמן מרובה לפני

גלות בבל, וכן: אחזת שמורות עיני, אחז כמו ענין סגירה אחר בארמי (ומזה חידה שעקרו בארמית אחידה (דניאל ה' י"ב) וענין דבר סגור וסתום), ושמורות הם העפעפים, כמו תימור בארמי, (המשורר לקח המלה מלצון ארמית, ולשון ארמית לקחה מלפנים המלה מלה"ק, כי עפעפים שומרות העינים ושרש שמר עברי הוא ולא ארמי): וכן: ימיקו וידברו ברע, הוא לשון סורי, וכן שלמה אהיה בעוטיה, הוא מארמי, דלמא או די — למה (עזרא ו' כ"ג), שאבו תרגום שאב מלי, וכן: והאלילים כליל יחלף, לפי דעתי מענין כלילא שהיא עטרה, כלומר יסוד כבודם, וכן: פתחן יערה, לשון מצח מן פותא שבתלמוד, כגון דומנין דמנחא ליה ידה אפותא וקטלא ליה (עבודה זרה כ"ו), וטעה בוקסמורף שפירש משורש אנף, ובעל הערוך שכתבו בערך אפת, והדברים ארוכים.

הראיה המובאת מענין השטן לא תכריח אחור זמן בתיבת ספר איוב, כי כבר אפשר להמשך ממנה תולדה אחרת, והוא כי הכותב ס' איוב לא היה מישראל, אלא מאומה אחרת, בדעת קצת מהחוקרים וכבר לבי נוטה לדעת הזאת מטעם אחר, והוא כי לפי ראות עיני: אלהיו של איוב איננו אלהי ישראל, כי אלהי ישראל אל חנון ורחום, משיב לבואיו כגמול ידיהם, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, ומתנהג עם בריותיו כאב מרחם, אבל אלהי איוב הוא מלך עריץ אשר בשמעו תלונות הצדיק המדוכא מה השיבו? החרש שים ירך על פיך, הכלם לפני, התבונן בגבורתי ובחולשתך, האם זרוע כאל לך, ובקול כמהו תרעם? לא אדוני, אין זה תאר אלהי ישראל, לא כאלה חלק יעקב, לא קודם גלות בבל, ולא אחר גלות בבל. הן אמת כי אתה אדוני, התחבמת ביושב בינתך (בהקדמתך) להסב פני הדברים לא לגבורות אל, ב"א להשגחתו על ברואיו, אפס מי לא יראה, כי רק מיעוט דברי ה' לאיוב יוכלו להתפרש על ההשגחה, ורובם מתפרשים בהכרח על עצמת ידו. ומה טעם לציור הסוס, בהמות ולויתן? ואם באמת הכוונה לדבר על השגחה, למה לא דבר על עצם השאלה, שהוא על השגחה פרטית, על אישי האדם לפי מעשיהם? והנה לא אמר לאיוב במענהו לא שהוא (איוב) צדיק, ולא שהוא רשע, ואיך תאמר, ובזה ראה כי יש און שומעת ועין רואה מעשי ידי בני אדם, אז כפף ראשו לפניו לא בן אבי, איוב לא ראה דבר מכל זה, רק ראה כי הוא איש חלש ואין אונים, והאל הוא אמיץ כח מאד, ע"כ בחר לסבול

עניו ולהחריש, וכל זה לפי דעתי מעיר בבירור כי כותב ס' איוב לא ראה מימיו מאורות תורת האמת. — (1)
אמנם אף אם נניח כדעת רוב החוקרים שהיה איוב מישראל,

(1) הדברים האלה חור בו המהבר אה"כ וב"בית-האוצר" הדפים את דעתי בענין זה שכתב בשנת תר"ו ואלה דבריו:
והנני רואה בדברי אלה טעות גדולה, וברוך המקום שהחייני והגיעני לתקן מעוותי, כי אמנם דברי היו צודקים אם היה הספר מסיים בפסוק על בן אמאם ונחמתי על עפר ואפר, אבל ספר איוב איננו כולל תלונות איוב ותשובות חבריו ודברי האל בלבד, אך הוא כולל ספור אחרית איוב שהיתה טובה יותר מראשיתו, הרי מבואר, כי מי שכתב ספר איוב לא הספיק לו שיבא האל ויכניע גאון איוב בהזכרת עוצם יכולתו וידו החזקה וזרועו הנוראה, אבל רצה להראות שאין עול וחמס בעולם, ושאף אם הצדיק מדוכא בכל מיני יסורים, אין לה' מעצור להושיעו מכל צרותיו, ולהיטיב אחריתו מראשיתו, ולשמחו בימות עָנָהו; א"כ תהיה אמונת איוב וחבריו מה שתהיה (כי הם לא היו מבני ישראל) אין ספק כי הכותב ספר איוב עמנו עמו ואלהינו אלהיו, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. ואמנם היה מחכמת המשורר המופלא הזה שלא להשפיל גדולת האל להתוכח עם איוב ולהבטיחו כי עוד ישוב את שבותו וייושב אחריתו, רק הזכירו גדולתו ועוצם יכולתו, והביאו להודות כי כאין הוא בערך אל הבורא (הן קלותי מה אשיבך ידי שמתי למו פי), ודבריו הקודמים היו בלי דעת, כי דָּבַר בענינים הנפלאים ממנו (מי זה מעלים עצה וכו' נפלאות ממני ולא אדע), אבל מדת צדק וישרו לא רצה המשורר שיגידה האל בפיו, אבל הנית לה שתתגלה מאליה מתוך המאורע המסופר בסוף הספר. והנה מחשבותי הקודמת שכותב ס' איוב לא ראה מאורות התורה, היא בטלה ומבוטלת, וכמוה ג"כ דעת הראב"ע שכתב (איוב ב' י"א) שתקרב אליו שהוא ספר מתורגם מלשון אחרת; אבל האמת הברורה היא כי אחד מגדולי חכמי ישראל הקדמונים כתב הספר הזה בלש"ק על המאורע המפורסם בימיו מהצלחת איוב והרעות שבאו עליו והצלחתו באחריתו; והיתה כוונתו ללמד דעת את העם, כי ה' מנסה את הצדיקים ומביא עליהם לפעמים רעות וצרות, ושלאמנם לא יעזבם ולא יטשם לנצח, אבל ישוב ירחמם ויחפוך את הקללה לברכה, על בן ראוי לאדם להתחזק בישרו ולא ירפהו, כי נאמן הוא בעל טלאכתו שישלם לו שכר פעלתו; וזה מלבד כמה למודים אחרים יקרים המפוררים בספר המפואר הזה, אשר לו יתר שאת ויתר עוז ותוקף על כל ספרי יסיר ומליצה הידועים בכל לשונות הגוים.

אינני רואה שתהיה הראיה הלקוחה מן השטן מכרחת איחור זמן כתיבת הספר, כי אמנם מי יאמר ויאמין כי „כל הציור הזה מסוד אלהים עם מלאכיו בענין מלכותא דארעא לא נודע מקודם, והביאו נדחי ישראל בשוכם מארץ אויביהם” אחרי אשר מצאו כבר בימי יהושפט, מיכה אומר ראיתי את ה' יושב על כסאו, וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו (מלכים א' כ"ב י"ט). והמקרא הזה הוא לבדו יספיק להרוס בנין בעל קנאת האמת שאמר (עמוד 38 בהערה): „ואף אם לא ימצא שמות בלשוננו עליהם לכנותם בהם, יקבל הדברים, עם שמותיהם המכונים בם מהאומה הזאת וכו'.” ע"י הדברים האלה נוכל להבין דברי חז"ל, באמרם אף שמות המלאכים מבבל עליו וכו'. בוונתו לפי הנראה כי גם אמונת מציאות המלאכים עלתה מבבל, ודברי מיכה מבטלים דבריו, וכן דברי ישעיה: שרפים עומדים ממעל לו, גם דברי משה (ואתה מרבבות קדש). ואם המלאך המכונה שטן לא הוזכר בנביאים הראשונים, הלא מקרה הוא, כי לא נודמן להם להזכירו, אמנם שיהיה השטן שבזכריה לקוח מבבל, הוא דבר שאין לו רגלים, יען היו הבבליים מאמינים בפועל הרע (אדימאן) היו מדמים אותו כאלזה מיוחד, ובלתי משועבד לפועל הטוב (הארמאן) אבל השטן שבזכריה ודניאל אינו אלא אחד ממשרתי האל ועושה רצונו. ודרך כלל נראה לי, כי קבלת סברות נבריות מעמים אחרים אפשר לציירה קודם זמן גלות בבל, ואי אפשר אחר הגלות, כי ידוע הוא שקודם הגלות היה יצר עבודת אלילים תקיף בישראל, והיו תועים ונכשלים בעבודה זרה כל ימי הבית, אפס אחר הגלות לא מצאנו עוד ע"ז בישראל עד ימי אנטיוכוס, והדעת נותנת כי קרוב היה שיקבלו ישראל מדעת הגוים כל זמן שהיו שטופים אחרי אליליהם ורחוק מאד שיקבלו מדעתם בזמן שהיה אדוקים באלהי אבותם ורחוקים מגלולי האומות.

ואחרי אשר בארתי לפני אדוני הדברים המונעים אותי מהסכים לדברי הקדמתך, בענין איחור ספר איוב, אבא עתה לדברי מכתבך היקר לשמואל ליב הר הזהב.

אמרת אדוני כי השאלה הזאת על הצלחת הרשעים וכו' תעיד על זמנה, כי מקורה בנביאים אשר היו בימי הגולה וכו'. הראיה הזאת לא תוכיח כלום, יען וביען אין זה המשל דומה לנמשל כלל, ואין שום יחס וקשר בין ספר איוב וגלות בבל, כי אמנם איוב היה איש תם וישר-

ירא אלהים וסר מרע, והיה מדָּכָה עַל־לֹא חֲמַם בְּכַפּוֹי, וּבִהְפֹךְ בְּגִידֵי יְהוּדָה כְּשִׁגְלוֹ לְבַבָּל יוֹדְעִים הָיוּ כִּי עַל חַטָּאתָם הָיוּ גַּעֲנָשִׁים, כְּאִשְׁרֵי הָעִירוּ בָהֶם כָּל נְבִיאֵי ה'. עֲזָרָא אָמַר: וּבַעֲוֹנוֹתֵינוּ נָתַנוּ אֲנַחְנוּ מַלְכֵינוּ וְגו' בִּיד מַלְכֵי הָאָרְצוֹת וְגו' (עֲזָרָא ט' ו'), וְחֲשׁוּבֵי הַקֹּהֵל אָמְרוּ: וְאַתָּה צָדִיק עַל־כָּל הַבָּא עֲלֵינוּ וְגו' (נַחֲמִיָּה ט' ל"ג), וְאַף רַב הַטְּבָחִים אָמַר: וַיָּבֹא וַיַּעַשׂ ה' כְּאִשְׁרֵי דְבַר כִּי חַטָּאתָם לָהּ וְגו' (יִרְמְיָה מ' ג'), וְהִנֵּה אֵין שׁוֹם יָחַם וְקֶשֶׁר בֵּין מַצֵּב הָאוֹמָה בְּבַבֶּל, וְהַחֲקִירָה אֲשֶׁר נֹסֵד עָלֶיהָ ס' אִיּוֹב, וְכִיּוֹצֵא בֹזֵה נ"ל שֶׁכָּתַב הַחֲכָם מִיכָאֵלִים בַּהֲעֲרוֹת לֹס' Lowth בְּתִשׁוּבַת הַטֵּעֵנָה הַזֹּאת אִם אֵין זְכָרוֹנִי מַטְעָה אוֹתִי, כִּי אֵין הַסֵּפֶר הַהוּא עֲתָה בִּידִי.

אֲמַנָם עַל דְּבַר מַלְיֻצַּת יִרְמְיָהוּ הַנְּבִיא לֹא אֲדַע מָה דְּבַרְתִּי עָלֶיהָ, כִּי אֵין בִּידִי הָעֵתָק מֵאֲנָרוֹתַי לְשִׁמּוּאֵל לִיב הָרַ הַזֶּהב וְאִם אוֹלֵי אֲמַרְתִּי דְּבַר שִׁיְהִיָּה נִרְאָה כְּנוֹטָה לְדַעַת דּוֹן יִצְחָק, יִהְיוּ הַדְּבָרִים הַהֵמָּה בְּטָלִים וּמְבוֹטְלִים מֵעַקְרָם וְהִנֵּנִי מִגִּלָּה דַּעַתִּי בְּאֵמֶת וּבִאֲמוּנָה, כִּי מִיָּמֵי לֹא זֹתִי מִחֲבַב אֶת יִרְמְיָהוּ הַנְּבִיא וְאֶת מַלְיֻצָתוֹ הַמִּתּוֹקָה לְחֻכֵּי מִדְּבַשׁ, אֲפֹס בִּדַּעַתִּי אֲנִי עֹמֵד, כִּי מַלְיֻצַּת יִרְמְיָהוּ הַנְּעִימָה וְהַמִּתּוֹקָה אֵין בָּהּ קוֹצֵר הַלָּשׁוֹן וְסִתִּימַת הַהֲבָנָה (וְזֶהוּ כּוֹוֹנִתִי בְּאֲמָרֵי מַעַט הַכְּמוֹת וְרַב הָאִיכוֹת) הַנִּמְצָא בְּאִיּוֹב לְדוֹגְמָא. וְמָה מִתּוֹק מִדְּבַשׁ הַמֵּאֲמָר רֹאִיתִי אֶת הָאָרֶץ וְגו', רֹאִיתִי הַהָרִים וְגו', רֹאִיתִי וְהִנֵּה וְגו'. אֲבָל כְּמָה הוּא רַחוּק מִמַּלְיֻצַּת אִיּוֹב הַקְּצָרָה וְהַסְתּוּמָה עַל פְּנֵי רוֹכֵה וְגַם כְּשֶׁאִיּוֹב מֵאֲרִיךְ לָשׁוֹן יוֹתֵר מִיִּרְמְיָה, (כְּנֹן בְּקִלְלַת יוֹם הַלִּידָה). הִנֵּה פִרְטֵי מַלְיֻצוֹתָיו קְצָרוֹת וְסִתּוּמוֹת, וְאֶע"פ שֶׁכִּלְלוֹת הָעֵנִין מוֹבִנֶת, הִנֵּה כָּל פֶּסוּק וּפְסוּק יֵשׁ בּוֹ הַקּוֹשִׁי וְהַהֲעֵלֶם מָה שֶׁאֵין כֵּן בִּירְמְיָה. אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה רֹאִיתִי לְעֶרּוֹךְ לִפְנֵיךְ אֲדוֹנִי הַיֵּקֶר, לְהַסִּיר תְּמִיּהוּתֶיךָ מֵעָלַי, לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדִבְרְךָ תּוֹכָה בְּשִׁפְטֶיךָ מִשְׁפַּט אֱמֶת וַיִּשָּׂר אֶת עֲבֹדְךָ מִיִּקְרָךְ וְאוֹהֲבֶיךָ הַשּׁוֹאֵף לְעֲבֹדְךָ בְּאַהֲבָה וּבִירְאָה, וְדוֹרֵשׁ שְׁלוֹמֶיךָ בְּכָל לִבּוֹ לְטוֹבַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, הַחוּתָם פֶּה פֶּה אֲדוֹבָה, בְּשָׁנֵי בַעֲשָׂרִים לְאַחַד שָׁנַת הַתְּקֻצָּא הַטְּרוּד כֹּאֵד בְּפִירוּשׁ יִשְׁעִיָּה, עֲבֹדְךָ וַיִּדְרֹךְ.

זמן חבורם של אחדים ממזמורי התהלים.

[נדפס בכרך המד ת' ומכנו בפנינים].

לענין הזמורים בא"ב. גם אני לא אהליט שהיו האלפא ביתות צוהגות אצל קדמוני הקדמונים, אבל מכל מקום נראה לי למעלה מכל ספק כי בימי בית ראשון כבר החל המנהג ההוא, ולא אחשוב שיטה על דעתך ועל דעת שום בן דעת לומר, כי איכה ישבה בדד נכתב בדור החשמונאים. והנני מגלה לך דעתי ויסוד מחשבתי משנים רבות בענין קדמות הלקי התנ"ך שקצת מן האשכנזים או רובם בדור הזה מבקשים לאחר זמנם, ותרע ובחנת את דרכם ואת דרכי.

כל משכיל יראה ויבין כי הרעיון העברי יש לו שני זמנים מתחלפים מאד, האחד זמן הגבורה והבחי המוליד מעצמו וברוח ה' המרחפת עליו, והשני זמן החולשה הבלתי מולידה, ואף אם תוליד תסמוך ילדיה על משענת ילדי הזמן הקודם, מבלי כח בה לומר להם לבו בכחכם.

הזמן הראשון הוא זמן כ"ד ספרים, או זמן החזון, והזמן השני הוא הזמן שאחר חתימת כ"ד ספרים, או הזמן שאחר חתימת החזון. בזמן החזון לא הנביאים לבדם, אך גם המשוררים וכל כותבי ספרים, היו סומכים על עצמם ולא על זולתם, ולא היו סומכים דבריהם על דברי הקודמים אליהם; רק דרך אשגרת לישן השתמשו קצתם לפעמים במליצות נמצאות במחבר שקדם להם, אך את שמו לא הזכירו, כי לא היו חושבים היות דבריהם צריכין חזק. ובכל הזמן הזה לא היו הספרים נקראים ספרי הקדש, וחזן מס' תורת משה לא היו הספרים נשמרים בשקידה רבה שלא יאבדו, שהרי מי שכתב ס' דברי הימים, שהוא אולי היותר מאוחר בזמן בספרי הקדש, היו כידו כמה ספרים עאינם בידנו, והם לא אבדו בשעת החרבן או בזמן הגלות, אבל היו נמצאים בבית שני, ועם כל זה אבדו, או בכוונה ורצון נגנוו. סוף דבר כל משך זמן החזון היה הרוח העברי חזק ומוליד ובלתי חושב את עצמו כקטן הצריך למחזיק בידו. לא

כן בזמן השני, הרוח העברי לא היה מוליד ספרים חדשים, אבל היה כל יגיעו לבאר הספרים הקודמים, והם היו אצלו כלם ספרי קדש, כל דבריהם וכל אותיותיהם היו אצלו בתכלית המעלה והחשיבות, וכלם נשמרו בתכלית השקידה שלא יאבד ולא ישתנה אחד מהם או חלק מהם או אות אחת מהם, וכל דבריהם היו כיתדות לסמוך עליהם בכל אופן שיהיה הרעיונות והתקנות המתחדשות לפי צורך העתים. לדוגמא הנה בימי נחמיה (י' ל"ג) העמידו עליהם המצוה לתת שליטת השקל בשנה, ולא בקשו לזה שום סמך בכתובים, זה היה בסוף הזמן הראשון; אבל חכמי המשנה היו דורשים המקראות בכמה אופנים, והמציאו להם י"ג מדות, כדי לסמוך תקנותיהם ותקנות קדמוניהם על אחד מן המקראות.

והנה בזמן השני הנה הדבר ברור שכבר נחתמה אסיפת הספרים וכבר נקראו בשם כתבי הקדש, כלומר שכבר עבר עליהם איזה זמן, דור או דורות, עד שיהיו נחשבים לקדושים. כי אמנם כל משכיל יודה כי לא להיותם דברי נביאי ה' נקראו כתבי הקדש, כי רבים בהם אינם נבואות ולא מלאכת נביאים, והכתובים הם הם שנקראו ביחוד כתבי הקדש (Hagiographa) יותר מהתורה והנביאים, ועליהם (על הכתובים) אנו אומרים במוסף ר"ה: ובדברי קדשך בתוב לאמר.

מעתה היתכן שבזמן שכבר נחתם הקאנו"ן ונתפרסם כדבר קדוש ואלהי, יזירו עוד להכניס בו מכתבים חדשים מקרוב באו? זה הוא מה שאין אני יכול להאמין.

ומלבד הסבה הזאת הכללית המונעת אותי מהאמין שקצת מן המזמורים נכתבו בימי החשמונאים, עוד ראיות אחרות פרטיות יש לי בדבר הזה.

ראשונה אם היה כדבריהם שהיו בדור ההוא אנשים אשר כח בהם לחבר מזמורים ולהכניסם בהסכמת האומה בתוך ס' תהלים, איך היה שלא עשו אפילו מזמור אחד שיוכיר בפירוש המאורע כמו שהיה, ושמות אנשיוכוס ושריו ושמות מתתיה ובניו, על הדרך שעשתה דבורה בשירתה ומשה בשירתו? ואלה בהפך בשוררם על תשועה גדולה כמוה לא דברו על המאורע הגדול ההוא (לדעת האחרונים) אלא במשל וחירה וברמזים. זהו דבר שאין דעתי סובלתו. וזאת שנית, הנה בין המזמורים שהאחרונים מיחסים לדור החשמונאים אני מוצא קצת שירים שלשונם מעיד על קדמותם. כי

הנה כל משכיל יורה כי הנביאים ושאר המחברים הקדמונים שהיתה ידם תקיפה בלשון, וגם העם שהיו מדברים באזניו או כותבים בשבילו היה תקיף בהבנת לשונו ובהבנת דרכי מליצתה, היו אומרים לפעמים מליצות אשר הן לנו עתה סתומות וקשות, לא ממיעוט ידיעתם בדקדוק הלשון ודרכיו, אבל ממיעוט ידיעתנו, כמו שהוא הענין בכל הלשונות שכבר מתו. והנה מי שיסתכל בבן סירא (במאמרים הנמצאים ממנו בתלמוד ככתבם וכלשונם) ובסדר התפלות, יראה כי לשונם נקיה וקלה, על הדרך שנוכל גם אנחנו לכתוב בזמן הזה. אבל הרימה פעמיך למשואות נצח, יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות, וכיוצא, הן מליצות המעידות על מחבר שידו תקיפה ויד דורו תקיפה בלשונו, והוא ודורו רחוקים הרבה מבן סירא ומבעלי התפלות. וצונץ נוטה להאמין כי המזמור הזה (מזמור ע"ד) נכתב בדור החשמונאים! [עיין גאטטעסדיענסטל' פאָרט' עמוד 15]. והואיל ובא לידנו המזמור הזה אוסיף ואומר כי אתה רוצת ראשי (ל' רבים) לויתן תתננו (ל' יחיד) מאכל וגו' הוא מורה על אמונה קדמונית שכבר נשכחה מימים רבים, והיא שהלויתן הוא בעל ראשים הרבה, ומי יאמין שהיתה האמונה הזאת בישראל בימי החשמונאים?

ובעמוד 17 צונץ מביא בכלל המזמורים המאוחרים גם מזמור פ"ט, מריה דאברהם! אם כבר עברו כמה דורות שלא היו בישראל מלך מבית דוד, מה מקום לכל המזמור ההוא, אשר כל יסודתו על הברית אשר כרת ה' עם דוד ושמתי לעד זרעו וגו'? היתכן לומר בימי אנטיוכוס: נארת ברית עבדך חללת לארץ נזרו וגו' הקצרת ימי עלומיו? הלא כל אלה מאמרים המורים שהיה אז מלך מבית דוד, וכמו שחשב גם רמבמ"ן שנאמר המזמור על חזקיה. ואשוב אל הכלל כלו ואחתום ואומר: הלא מימי החשמונאים ואילך יש לנו קבלה נמשכת, ובדור ההוא יש לנו ג"כ ספרים כתובים בלשון יונית המספרים הקורות ההן בלי גוזמות ודברי הבאי, והנה אין הדור ההוא דור ענן וערפל לישראל, אך הוא עולם ברור והיסטאריש.

מעתה הנה נא לנו כאן שני דברים שאין הדעת סובלתם. האחד, מה ראו על ככה, ומה זה ועל מה זה בחרו משוררי הדור ההוא או חכמי הדור ההוא להעלים מהמזמורים ההם שמות מחבריהם וזמן חבורם, וליחס אותם לאסף, לבני קרח או לדוד? והשני, איך הצליחה המרמה הזאת, או איך נתקיימה הטעות הזאת, באופן

זהמזמורים ההם שנעשו בימי החשמונאים נתקבלו בכל ישראל כאלו
הם מלאכת הקדמונים דוד ובני קרח? ואיך לא נתגלה הכוב מתוך שנאת
הצדוקים לפרושים? הלא כל צדוקי וצדוקי היה יכול לומר ראו
תהלים זה של אבי אבא והנה אין בו לא מזמור פלוני ולא
מזמור פלוני.

הרי לפניך בקציר הסבות המרחיקות אותי מהסכים עם חכמי
אשכנז האחרונים בענין קצת מזמורי תהלים. ואתה אם עינים לך
תבהון ותבין כי לא מביעום קריטיק אני מחזיק באמונה הישנה,
אבל האחרונים הם הם העוצמים עיניהם לבלתי ראות השמש בחצי
השמים.

דברי קהלת.¹

[נדפס באוצר נחמד שלישי ורכיני ומהם בפנינים].

מפורשים על פי פשוטם עם הקדמה דורשת וחוקרת תולדות המגלה
הזאת לברר וללבן בדרך הדשה את כל המבוכות המתרגשות
ובאות על אודותיה.

הקדמה.

כל ימי הייתי מצטער, ודבי הולך וסוער, ונפשי בקרבי מתבהלת,
על דברת ספר קהלת, כראותי כל מפרשיו, ייגעו לריק ויעמלו
לשוא, לפרש דבריו בחכמתם, ואין פותר אותם, פתרון המתישב
על הדעת, המתקבל לאזן שומעת, ולא מצאתי כל בכלל ובפרט,
כי אם פירוש ממושך ומורט, ימאן השכל לקבלו, לאמר כי בעל
הספר לא כוון לו, רק המפרשים עוותו דבריו בזרוע נטויה, ואין
המפורסמות צריכות ראייה:

וכבר אמר לי ידידי שחבד"ל, אשר להשכיל לא חדל, כי
כאשר ירבה להסתכל בדבריו, ובדברי מבאריו, כן יוסיף להתחזק
בדעתו, שאי אפשר שיפורש מעולם על פי פשוטו, ויפלא הדבר
בעיני פליאות אין להן מגין, איך יתכן שיהיה ספר שלא יהיה לו
ענין, ומהברו מה נתכוון? האם כתבו לשלא יובן? זה באמת אי
אפשר, ואיך אם כן לא יוכל להתפרש באמת וישר?

עודני משתומם ומשתאה, ואשא עיני ואראה, והנה קצת
דברי קהלת אין קושיים מפאת עצמם, רק המפרשים שנו את טעמם,
ונדחקו לפרשם במסכנות, כדי שלא יובן מהם דבר מינות, ולולא
יראו פן תצא מהם תקלה, כי עתה פירשום כפשוטם על נקלה,
כגון מי יודע רוח בני האדם העולה, פשוטו כתרנומו והה"א

(1) פרוש זה מקומו עפ"י תכנו כדרך הזה ולא כדרך הפורשים.

לשאלה, ולשון העולה היא והיורדת היא, מורה באצבע כי שאלה היא, ואם לא כן אין לו ענין גם האמור לפניו ולאחריו, מן כי מקרה בני האדם עד כי מי יביאנו לראות במה שיהיה אחריו, ומי שיאמר כי קהלת מזכיר מה שההמון מדבר, הלא יראה כי אין הדבר כן, רק הם באמת דברי המחבר, כי תכף הוא אומר: וראיתי כי אין טוב מאשר ישמח האדם במעשיו כי הוא חלקו כי מי יביאנו לראות במה שיהיה אחריו, הנה אמר, "וראיתי" ואין אדם רואה בעיני חבריו, אך בעל הנקוד ועמו כל המפרשים פירשו הכתוב בדרך רחוקה, פן יהיה הדבר למכשול ולפוקה; וכן יבין הנבון, כי כל אשר תמצא ירך לעשות בכחך עשה כי אין מעשה וחשבון, אין פירושו רק כפשוטו; והמפרשים לא פירשוהו כמשפטו, ובמעטה חסידות עשוהו עטה, שלא להביא בני אדם לחטוא, והאומר שהם דברי ההמון מלבד בדה, ואין לו שום ראיה לחוק דעתו ולסעדה, כי המשך הכתובים יתיצב נגדה, ועוד מי הוא אשר יאריך בספור טענות האחרים, ולא יאריך עוד יותר להשיב להם אמרים? וקהלת לא השיב תשובות על זה, כאשר כל אדם יחזה. וכן לכל זמן וכ"ח עתים אין להם ענין עם מה יתרון העושה, וזלתי בדרך מתנגד לעקרי תורת משה, והוא דעת האומרים, כי כל מעשי האדם נגזרים, ומלבד זה עוד מקומות רבים בספר קהלת, המקיימים זאת האולת, כגון אשר הצדיקים והחכמים ועבדיהם, ביד האלהים גם אהבה גם שנאה אין יודע האדם הכל לפנייהם, ונמשך מזה כי הגמול הוא דבר מרומה, כמו שאמר מיד: מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב ולטהור ולטמא, וכן דברים רבים באו בו הנוטים מדרכי החכמה לדרכי הטהור, כגון טוב אשר יפה לאכול ולשתות ורבים כמוהו, והמפרשים שמו בסד רגליהם, בפירוש הכתובים ההם, להוציא אותם ממשמעותם הפשוטה, שלא לתת פתחון פה לנפש כי תחטא.

ויהי כי ראיתי כאלה, ואוסף להפליא הפלא ופלא, איך אפוא המלך שלמה החכם מכל האדם, אשר אין ערוך אליו במשליו אשר מהלל החכמה יסודם. בם למד לכל בשר, חכמה ומוסר, והפלו לדרב נגד התענוגים, והוכיח במישור את המשוגעים, אשר בהבל העצלות והזלזלות שוגים, איך תחת חטה יוציא חוח, והוא עצמו יאמר כי אין טוב רק לאכול ולשתות ולשמוח? ואם נשיו הטו את לבבו לשמות ולאכול ולשתות, לא לבו הלך עד שיקום ויכתוב

כאלה לפני ההדיוטות, וידענו כי כל ימיו, העמים עלו על עמיו, ולא הרגילם להיות מעוננים ומפונקים, אך היו תחתיו נאנחים ונאנקים, ושיר השירים אפילו יובן כפשוטו גבהו דרכיו מדרכי קהלת, כי כל החכמים והחסידים יבחרו להם אשה ויאהבוה ואין בזה אולת, ובכל שיר השירים אין שום הערה על מחשבת חסרי מוח, כי אין טוב לאדם רק לאכול ולשתות ולשמוח, וכן האיש אשר כתב: אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו, היתכן שיכתוב ספר שיהיה המכוון בכלל או ברובו, כי הכל בגזרת עירין, ושאין אנו בני חורין, ומי שכתב: וצדיק במותו חוסה, איך יכתוב כל אשר תמצא ירך לעשות בבחך עשה, כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה, דבר ההורס השארות הנשמה?

ולא זו בלבד כי ספר קהלת מתנגד לספר משלי בכללות ענינו, אך הוא רחוק ממנו מאד גם מצד לשונו, כי מה מתוק מדבש לשון שלמה במשלו, ומה מגומגם לשון קהלת בספור הבלי, זה בלשון קצרה, יאלף חכמה מפוארה, וזה באריכות לשון, יניח הקורא בערפל ואישון, זה כמלך רם ונשא, יניף שבט תוכחת על איש ועל אשה, וזה כאדם הצריך למורה, עורך ספקותיו אל עין הקורא, אומר דבר וחוזר ואומר, ובתוך כדי דבור עומד וסותרו. סוף דבר כי בין משלי וקהלת המרחק רב, כרחוק מזרח ממערב, וכרחוק צפון מתימן, והיות אב אחד לשניהם איך יאומן?

ולא בינו ובין ספר משלי לבדו ירבה ההפרש ויגדל, כי גם מכל שאר ספרי נביאינו לשונו נבדל, באשר באו בו הרבה מלות נכריות, אשר לא במלות העבריות, כמו מלת כבר אשר אין לה ריע במקרא, ואי אפשר לומר מקרה קרה, כי איננה מן המלות אשר לא יקרה מקרה בכ"ג ספרים, אלא שלקחו במקומה לשונות אחרים. והוא הדין למלת ענין, כי ראוי היה לה להמצא במקרא פעמים אין להם מנין, וכן רעיון רוח, מן הארמי לקוח, וכן שרש תקן בקו"ף רק בארמית ימצא, ולבי נוהג בחכמה לשון חכמים הוא ובמקרא הוא פעל יוצא, ושרש כשר ל' ארמית ולשון חכמים, ולא נמצא רק באסתר ודברי הימים, ומליצת חוץ ממני לשון חכמים לא לשון מקרא, כי לא תבא רק בבחינת המקום כמו שהעיר החכם אבן עזרא, ועת לכל חפץ במשנה לבדה יזכר שמו, כאשר העיר רבנו שלמה, וכן מלות עין ועדנה בכל המקרא נפרדות הנה, וכל-עמית עליה מבבל, והוא נגזר מן כל קבל, וכן פתגם מעשה הרעה

וכן נעבדיהם, כלם מלשון ארמית הם, וכן חופר גומץ בספרי הקדש
 לא נמצא, רק פחת תרגומו קומצא, ובוקע עצים יסכן בם אין פשוטו
 אלא לשון סכנה, ואיננו אלא לשון משנה, ובמלו הטוחנות תרגום
 של שבת ולהג הרבה לשון ערב, ואין כן דרך המקרא לדבר בערב
 רב, ובספרי הקדש זר לא יקרב, אף כי בדברי המלך החכם אשר
 כלם סלת, אין בהם פסולת. עודני נבוכ בספקותי, לאמר מי כתב
 ספר קהלת ואימתי? אחר שאין שפתו שפה ברורה, כלשון המקרא,
 כאלו אי אפשר שנכתב קודם עזרא, תרתי בלבי להתבונן על דבר
 שמו, ואמרתי מה זה ועל מה זה נקרא דברי קהלת ולא דברי
 שלמה? הלא אפילו בשם ידידיה אשר נקרא בו במצות המקום,
 לא נקרא בו בשום מקום, ומי שאמר על שם שאסף את החכמה
 נקרא קהלת, אמר דבר אולת, כי שרש קהל לא יבא רק על קבוצ
 בני אדם, ושאר דברים נאספם או נקבצם ולא נקהיל אותם. וכשבדקתי
 הענין בדיקה אחר בדיקה, ראיתי כי לא ימלט הדבר מחלוקה,
 אם כי רצה שלמה בכתבו ספר זה שנדע כי הוא בעליו, ואם כן
 יקשה מפני מה לא כתב שמו עליו, או שלא רצה שנדע כי הוא
 כתבו, ואם כן יקשה מפני מה כתב בו, בן דוד מלך בירושלם, תאר
 אשר לא יצדק לזולתו תחת השמים. או אמרתי בלבי סוף סוף היות
 ספר קהלת מעשה ידי שלמה איננו דבר ברור בהחלט, ואולי
 אדם אחר כתבו, אך ראיתי כי עדיין הדבר מחלוקה לא ימלט,
 אם כי האיש האחר אשר כתבו לא כתבו אלא בבור לבב ובנקיון
 בפים, ואם כן יקשה איך ייחס אותו לבן דוד מלך בירושלים. ואם
 לא היה מתהלך בתמו, עדיין יקשה למה כתב דברי קהלת ולא
 דברי שלמה. וכאשר הרביתי החקירה בכל חלקי הסותר, ומצאתי
 מזה ומזה גדר, והמקום צר ואין דרך לנטות ימין ושמאל, אמרתי
 מה יתרון לי שאעמוד? אחרי שאי אפשר לומר לא שכתבו שלמה
 ולא שלא כתבו שלמה, ואם כן הספר נכתב מעצמו, (או אורו עיני,
 והנה דרך לפני, דרך לא עבר בה איש ואף גם זאת היא דרך
 ישרה, ולבוערים בעם תהיה לזרא, והיא שנאמר כי ספר קהלת
 חלו בו ידים, והאיש אשר כתבו כתב בו דברי שלמה בן דוד
 מלך בירושלם, וכן בכל מקום שהוזכר שם קהלת היה כתוב בתחלה
 שלמה, כי רצה הכותב להתלות באילן גדול ולהתעות את עמו
 (כדרך שעשה גם כן מי שכתב חכמת שלמה, וכמעשה היוני אשר
 כתב תהלים של שלמה, כי נראה שנגזר על שלמה שיהיה כמלך

עתיד לכידור, יצחקו בו צעירי העם) אלא שנודע הדבר לחכמי הדור, והכירו את המחבר אשר היה נקרא בשמו קהלת, והוא שם פרטי כמו און בן פלת, ולהסיר מכשול מלפני העם מחו מספרו את שם שלמה, וכתבו תחתיו קהלת שהיה שמו, אך בן דוד מלך בירושלם לא רצו למחוק, למען יהיה הכותב ללעג ולצחוק, כי כל יודעו מאתמול שלשום, כראותו אני קהלת הייתי מלך ישרוק וישום. לאמר: מה זה היה לפלוגני? אימתי לבש תכלת וארגמן ותולעת שני? אין ספק כי נשתטה ובעתות שנעונו כתב הספר, כאשר יחלום המסכן והנה עשיר והוא יושב בתיך האפר. אז ראיתי ואשמח, כי מן הדרך הזאת החרשה הנה עתה תצמח, תשובה לשאלה גדולה ומבהלת, והיא מה טעם פעם אחת כתוב אמרה קהלת, גם פעם אחת אמר הקהלת? ולא ראיתי מפרש לא ראשון ולא אחרון, שימצא אל החלום הזה פתרון, ולפי דרכי יובן הדבר בלי שום סלף, כי כשרצה קהלת לומר שאין אשה טובה אפילו באלף, רצה שמחריבם מהן יצא, וכתב בספרו ראה זה מצאתי אמרה בת שבע וכיוצא, והחכמים כתבו שם המחבר תחת שם האשה החשובה, והניחו אמרה למען יהיה ללעג כאלו נשתנה לנקבה, וכן בחתימת הספר קהלת כתב הבל הבלים אמר המלך החכם, כאלו הם דברי המעתיקים אשר ערכו דברי הספר אל הקם (וראיה לדבר מן המאמר אשר אליו נצמד, ויותר שהיה קהלת חכם עוד למד, שענינו מלבד שהיה חכם עוד עשה זה הדבר, ואין אומרים מלבד אלא מה שהו'כר בכר), והחכמים מחו מלות המלך החכם, וכתבו תחתיהן שם קהלת כדרכם, רק השאירו הה"א, לזכר עולם על זיופו תהא. והכותב הנה בתחלת בית שני היה, אחרי אשר גלתה בבבל האומה העבריה, וטוהר-הלשון נסע וילך, על כן אין תאר קהלת כתאר בני המלך, ועוד ראיה כי לא נכתב עד אחרי מות שלמה, כי הוא לא היה חותם שמו, אלא שלמה בן דוד מלך ישראל ולא היה מוסיף מלת בירושלם, כי עדיין לא נחלקה הממלכה לשתיים, והוא דבר הראוי להשאל, מה טעם במשלי כתוב משלי שלמה בן דוד מלך ישראל, ובקהלת מוסיף בירושלים, לא אחת ולא שתיים, כי גם בתוך הספר היזר ואומר אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם, ועוד כתוב בו על כל אשר היה לפני על ירושלם, וכל זה ממה שיוכיח כי ספר קהלת איננו מעשה ידי שלמה, רק אחד מן האחרונים כתבו בשמו, ואעפ"י שברורו נודע הדבר לחכמים.

הנה נשכח ברוב הימים, והאמינו בו הדור האחרון, כי תשבחו ראשונות ולא יהיה להן זכרון, ובפרט מה שקרה בתחלת בית שני אין להפלא אם כבר נשכח, מאחר שנשכח גם מספר השנים ההנה כוונתו בספר מאור עינים מוכח. וכאשר התברר הדבר הזה אצלי, אז ינוח לי, ואמרתי אחרי אשר באתי עד הלום, אולי כל דבר על מקומו יבא בשלום, ולא יהיו עוד דברי קהלת כדברי חלום, כי נוכל לפרש כל מאמר כמשפטו, וכל מקרא על פי פשוטו, ואם יהיה דבר מגונה בעקבו ברוך, קולר תלוי בצואר קהלת והמלך שלמה ברוך, אז אזרתי חלצי ונסיתי לכתוב עליו פירוש, והנה דבריו מתחזרים מאליהם כשחר פרוש, ועלה בידי למצוא טעם לרוב דבריו, וכל מקרא נקשר עם שלפניו ועם שלאחריו, ולא הוצרכתי לעוות שום מקרא או לפרשו בתוספת ומגרעת, אך פרשתי כל דבר כמשמעו, אם טוב ואם רע. ומדי התבונני בו שבחתי בלבי את חכמינו ו"ל אשר נחלקו אם הוא מטמא את הידים, ושבחתי גם כן מי שבקש לגנוז, ומי יתן והחזיקו חבריו במעוזו. וכראותי תכונת הספר מפאת עצמו, ושגם רבותינו לא כלם היו חולקים כבוד לשמו, אז אמרתי מי יודע אם למיעוט חשיבותו בעיני אבותינו הצדיקים, לא נפלו בו קצת טעויות מעתיקים, יהיו גם המה בעוכרינו, הגורמים לקצת מדבריו שלא יהיו מובנים אצלנו, כי אמנם אין ספק כי חשיבות הספר בעיני הבריות, תשמרהו מן הטעויות, כאשר הנך רואה, בחלופי נסחאות שבין מערבאי למדנחאי, כי אע"פ שהם רבים, אינם אלא בנביאים ובכתובים, אין אחד מהם בתורה הקדושה, כי לרוב חשיבותה יחוש כל סופר להגיה ספרו בחקירה ודרישה, ואם כן הדבר נקל, כי ספר קהלת לא חששו הרבה שלא יתקלקל, ובהשעני על הכלל הזה, כשמצאתי בו מקרא דל ורזה, אין לו ענין בשום פנים רק בחלופי אות אחת, לא אירא ולא אחת, מעשות עצמי דיין להגיהן עד שיהיה לו ענין, וסוף סוף לא עשיתי כזאת רק חמש פעמים, אך בענין הנקודות והטעמים, פעמים הרבה נטיתי מדרכם, וידוע כי כמעט לא היה עדיין שום חכם, לא קדמון ולא אחרון, אשר נמנע מלכתוב שום פתרון, המתנגד אל הנקוד ואל הטעם, בכל מקום שאין להם טעם, ואם התרתי לעצמי הרצועה, ועשיתי כזאת לא אחת ולא שתים לא שלשה ולא ארבעה, אין זה אלא מפני שהחכם המפסיק היה גם הוא מאותם שיגעו ועמלו חנם, לעוות דברי קהלת כדי לתקנם, ושמו מסוה על דעותיו הכוזבות,

ובהיות כי לא זה דרכי הוצרכתי להחליף הנקוד פעמים רבות, למען ישוב הספר כמו שכתבו מחבריו, כדי שלא לפרש שום דבר שלא מדעת מי שאמרו, והעושה בהפוך עקוב יעקב, ועיין דברי רבנו האי בפרק אין דורשין בעין יעקב. עודני מתנהל לאטי במלאכת פירושי, ולבבי יעלוז ותגל נפשי, כראותי רוב פרשיות הספר מפורשות, והנה לפני מבוכות חדשות, כי ראיתי סוף הדברים סותרים אלה את אלה, ואשוב ואתפלא הפלא ופלא, כי אמר שמח בחור בילדותך ואחר כן אמר ודע כי על כל אלה, ואמר והסר כעס מלכך, ואחריו הוא אומר וזכור את בוראך, ואחרי אשר בכל הספר הטיל ספק בהשארות הנשמה העליונה, אמר לבסוף והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה, ואיך אפשר שיהיה אדם נגד דברי עצמו מתקומם, משפיל אף מרומם? ואיזשה משומם, ואם אמרתי כי החתימה היא העיקר, ושרצה בסוף ספרו לרפאות את אשר דקר, כאשר יאמרו מפרשיו, ראיתי כי אין אלו אלא תנחומין של שוא, כי איך אפשר שרצה לתקן במלות מעטות, את אשר עוותו במאה שיטות? וכאשר הרביתי החקירה בכללות הפרשה ההיא, גם הלום ראיתי אחרי רואי, כי לפי הנראה מפשרה, לדעת רודפי התענוגים גם היא ניוטה, כי אפי' יאמר שכתב בחור דרך התול מה טעם לכל אותה האריכות, בספור נגעי הזקנים בכמות ואיכות? כי לא ימשך מזה כלל שנוכח את הבורא בימי הבחורות, כי גם נוכל לשוב אליו כאשר נבוא בגבורות, ואם הכוונה כי התשובה, בימי השיבה, איננה חשובה, כי היא נמשלת לעפר ואפר, הנה העיקר חסר מן הספר, אבל באמת ספור נגעי הזקנה, יביא את הבחור לחטוא בעוד כפתו רעננה, ויחטוף וישתה ויחטוף ויאכל, טרם יבאו ימים אשר לא יוכל, וימהר יחישה מעשהו טרם ישבר כשבר נבל, וזה מסכים יותר עם אמרו כי הילדות והשחרות הבל, שענינו לפי פשוטו שאין הילדות עומדת, ואין השחרות מתמדת, על כן שמח בחור בילדותך, ואם לא כן אין לו ענין כלל עם והסר כעס מלכך והעבר רעה מבשרך. וראיתי לרמב"ן שהורה כי פירוש הפרשה כך הוא ואף גם זאת איננו רואה בה דבר גנאי, והנה אמר יהלך בדרכי לבך ובמראי עיניך היטב בעיני ה'?

ואחרי שהדבר כן הוא שאין ענין כללות הפרשה לפי פשוטה, אלא להתיר אגודות מוטה, הנה ישובו רעיוני להיות תמהים, מה טעם ודע כי על כל אלה וזכור את בוראך והרוח תשוב אל האלהים?

ובהיות נפשי על המבוכות האלה נעצבת, עלתה על לבי מחשבת, מי יודע אם המלות הללו אינן תוספת שהוסיפו בספרו, חכמים שבדורו, כדי למתק דברי קהלת בקצת דברי משפט וצדקה, בדרך שמערבין בסמים המרים מיני מתיקה, ובאמת אין לתמוה אם עמדו בפרץ לגדור גדר, ויותר יש לתמוה למה לא הגיהו אותו יותר.

ובהסתכלי במלות הללו הנוספות ראיתי במקרה, והנה מספרן תשע עשרה, (1) וגם כי אינני מן הבוערים, המאמינים בסגולות המספרים, הנה רעיוני תמהו, כאשר ראו את המספר ההוא, כי זכרתי את הענין הנמצא כתוב בספרים, י"ח מלין תקון סופרים, ואעפ"י שהפסוקים י"ח הנה המלות י"ט באמת, כי שתים מהן בכתוב אחד הלא הוא אל נא תהי כמת, וזכרתי גם כן כמה מהמבוכה ימצא בכללות ענין אותו תקון, והמפרשים את עצמם ירחקו, ללכת בדרך בעל העקרים, האומר כי הסופרים לא שלחו ידם בספרים, אלא שהכתוב עצמו כן כנה, מפני כבוד השכינה, והנה אם היה הדבר כן לא היה להם לראשונים שיאמרו אלא י"ח מלין כנוי, ובאמרם תקון סופרים משמע כי הסופרים עצמם עשו איזה שנוי, והוא דבר הפכפך וזר, יוכל כל כופר להיות בו געור, ומלבד כל זה זכור זכרתי, כי זה שנתים ימים דרשתי וחקרתי, את כל המקומות שאמרו היות בהם תקון סופרים, ומצאתי כי כלם ישרים, ודברי ראב"ע ראש החוקרים, אין לנו צורך לתקון סופרים, ולא סוף דבר שאין לנו בתקונם צורך אלא כי במקום אחד כבר בארתי באורך, שאי אפשר שיוכנו אותם הכתובים, אלא כמו שהם כתובים, והבא לתקנם יקלקלם, כאשר ביארתי שם באור שלם, וא"כ מי יתן ונוכל למצוא, השבוש הזה מהיכן יצא יצוא.

אז אמרתי מי יודע אולי התקון הזה בכללו איננו דבר אולת, אך היא קבלה אמתית מאבותינו מקובלת, והוא כי יש י"ט מלין תקון סופרים בספר קהלת, אלא כי ברוב הימים נשכחו המלות ולא נשאר רק המספר בזכרון, ועמד הרור האחרון, וחקרו מדעת נפשם, ומצאו י"ט מלות זעיר שם זעיר שם, ואמרו כי בהן היה התקון

(1) ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט, הרי שמונה תבות, וזכור את בוראך בימי בחורותיך, הרי י"ג, והרות תשוב אל האלהים אשר נתנה הרי י"ט.

המקובל, ומוזה נמשך כל הענין המבולבל, אשר הוא אמת בעקרו, והוא שקר בבאורו, וכיוצא בזה אמרו חכמי התוספות, בענין הגזרות השוות, כי ידעו בקבלה כללות מנינן כמה הן, אך שכחו המלות שהגזרה השווה גדרשת בהן (שבת דף צ"ז ע"א).

ואחרי אשר באתי עד הלום, אז הייתי בעיני כמוצא שלום, וכמוצא נפך ספיר ויהלם, ושמחתי שמחה יתרה, כי יצאתי מאפלה לאורה, ועוד כי הסירותי חרפה מעל התורה, ודעת לנכון נקל, כי מוטב לתלות הקלקלה במקולקל, ולהסיר הבגדים הצואים, מן התורה ומן הנביאים, ולתתם על ספר קהלת המלא תחלואים, מלכד כי כוון המלות התשע עשרה, איננו מקרה, ואין לטוען שיאמר כי אני, כיונתי המספר ברצוני, ושהייתי יכול גם כן להוסיף עליהן או לפחות מהנה, כי אמנם י"ט מלות אלו אינן לקוחות אחת הנה ואחת הנה, רק כולן כלולות בשלשה חצאי פסוקים, והלשונות המצרים והמציקים, בכל אותה פרשה, אינם באמת רק אותם השלשה, דוק ותשכח ותראה כי האמת אתי, שלא היה בידי לכוין החשבון מדעתי, רק מאליו יצא החשבון מכוון לפני, ותארנה עיני, ואברך את ה'.

הלא מעתה, ידידי הקורא לא אירא לא אחתה, פן כראותך את הפירוש הזה ההולך בדרך חדשה, דרך לא כבושה, תמאס יגיע כפי, או תקלל טהרת שרעפי, אמנם תחזיק לי טובה כפולה ומכופלת, כי העליתך מתהום המבוכות על דברת ספר קהלת, לבלתי תצטרך עוד להכריח את עצמך להאמין, על שמאל שהוא ימין, ולסלף הכתובים, כדי להוציא מתוכם למודים טובים, גם לא תהיה עוד רוחך נכשלת, להאמין בכל דברי קהלת, באמריך כי כל דבריו על הדין ועל האמת יסודם, אחרי שיצאו מפי המלך החכם מכל האדם, ולא תשתה עוד כוס קבעת אשר רבים ישתו, ועל דעות כוזבות נפתו, להיותן בספר הזה נמצאות, אוי לעינים שבך רואות!

ואמת אניד לך ידידי, כי עתה לא שלחתי את ידי, להוציא לעז על ספר קדמון, לולא ראיתי רבים מההמון, אשר למדו מתוכו להרוס יסודות התורה, ובפרט להאמין שהכל בגזרה, והכל בידי שמים, ואפילו יראת שמים דבר הכתוב בקהלת פעמים אין להן מנין, וממנו ימשך שאין דין ואין דיין, ומי מעבדי ה' לא יתעורר להסיר המכשלה הזאת מבני עמו, ולבאר להם כי לא כמחשבות

קהלת מחשבות שלמה? ואם לא עשו כזאת המפרשים ז"ל, אך להצדיק דברי קהלת אמרתם תול, טובה היתה דרכם בימים הראשונים, ובאותם הזמנים, שהיו בני אדם מאמינים יותר, ולא היו פורצים גדר, להרהר אחר רבותיהם, ולראות הדברים בעיניהם, ודרך הדרש והרמוז היתה בימים ההם מפורסמת ומקובלת, והיא תכסה על כל פשעים שבספר קהלת, ועתה נשתנו הדורות, וכל היר מרבה לבדוק בשבע הקירות, ושכל ההמון כים נגרש, ולא יסתפק בדרך הדרש, לאמר אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואיך אם כן יקראו קהלת וישמרו דרכיהם מחטוא, אם לא נפקח עיניהם ויראו, כי לא לבן דוד הוא, ובפרט אם עם באור כל הכתוב בו, נשים לפנייהם גם בטול הרעות הכוזבות אשר בקרבו, בתתנו האמת למוץ השקר מערכה מול מערכה, כאשר עשיתי בפירושי בארוכה.

והתימה על רמבמ"ן, אשר היה עם קדושים נאמן, איך מלאו לבו לגלות את אשר בקהלת נטמן, ופירש פרשת לכל זמן, ורבות זולתה על דעת האומרים כי הכל נגזר ומזומן, ועם זה הניח את העם באמונתם כי קהלת מעשה ידי אמן, המלך אשר חכם מדרדע וכלכל והימן, ואיך לא ראה דנפיק מניה חורבא כשוד שלמן? אלא שזה סימן, כי הוא עצמו היה מאמין כי כל פעולותינו נגזרות בזמן ובמקומן, כי בשטת לייבנין הלך ומחשבות לייבנין עצמן, רחוקות מן השכל זמן התורה ומכל שגיאות יצילנו הרהמן.

ואתה תשמע השמים מכון שבתך, המלך אשר לא היה חכם כחכמתך, ופנית אל עבודך הכלב המת, השוקר על דלתות האמת, וישם נפשו בכפו, לגלות מטמוני מסתרים אשר נעלמו עד פה, לפדוק מעליך אדני המלך משא דברי סרה ודברי אולת, אשר העמים עליך קהלת, למען יהיה שם כבודך זך וטהור בארצות החיים, כאשר כבודך עצמו מאושר וקדוש בארצות הנצחיים, ועתה אדני המלך ביר אלהיך הטובה עליך, הלא תכבר את מכבדיך, והצללת מכשולן, את המסיר מעליך קלון, לבלתי יהיה לו לפוקה, מעשה הצדקה, ואשר במעוזך יחזיק, לא להוא נזיק.

פירוש קהלת.⁽¹⁾

א "דברי", כתב דון יצחק אברבנאל בהקדמת תרי עשר, כי בעבור שבספר עמוס ובספר ירמיהו, מלבד ספור הנבואות שנבאו אותם הנביאים, באו שם ג"כ עניני אותם הנביאים וקורותיהם בעצמם, כמו שתראה בספר ירמיהו שספר הרבה מעניניו וממה שקרה לו עם המלך ועם הכהנים ועם השרים ועם עבד מלך הכושי וזולתם הרבה, וכן בס' עמוס מה שקרה לו עם אמציה כהן בית אל, לכן מזאת הבחינה נאמר בתחלת ספריהם דברי עמוס, דברי ירמיהו, מפני מה שהם מדבריהם בעצמם. והנה גם הספר הזה נקרא דברי קהלת בעבור מה שבא בו מן המאורעות שאירעו לו, כי בקש את האושר בדרכים משתנים, ולא מצאו בשום פנים. "קהלת בן דוד", בתחלה, היה כתוב דברי שלמה בן דוד, והיתה כוונת הכותב שנאמין כי הוא הוא ספר דברי שלמה המוזכר במלכים א'.

(1) אמר שד"ל הפירוש הזה אשר אנכי נותן לפניך היום, כתבתיו בעיר מולדתי בשנת 1820, בהיותי בן עשרים שנה, ואינני מוציאו לאור בכוונת לאשר ולקיים כל הכתוב בו, כי אמנם בקצת מהדברים האמורים בפירוש הזה, מהשבתי עתה רחוקה ממהשבתי אז, ובקצת מהם אני עתה מסופק, והנני מבקש מחילה וסליחה מבע' ס' קהלת (יהיה מי שיהיה), כי אז בימי עלומי, בזמן שאדם רואה בדמיונו כל העולם תחת כפות רגליו, וחושב כי בהכמתו ובגבורתו, בהריצותו ובהשתדלותו, יעשה גדולות ויפעל נפלאות, אז הם לבי בקרבי נגד קהלת שאמר הכל הכלים הכל, מה יתרון לאדם בכל עמלו, כי זה היה מתנגד למה שהיה אומר לי לבי הבווער בתשוקתו ללמוד וללמד לפעול ולעשות. ועם כל הכעס אשר כעסתי בימים ההם על ספר קהלת, הנה בכל המון הספרים שראיתי וקריתי, מעט מוער הם הספרים שהועילוני תועת גדולה בספר קהלת, וזה ממש על ידי מאמר הכל הכל; כי ממנו בא בלבי משפט ההנהגה אשר דבקתי בו עד היום הזה, והוא כי מי שאינו חי אלא להנאת עצמו, הוא הכל, ומציאותו הכל, אבל מי שחיותו ועמלו לתועלת זולתו, איננו הכל (עיין בחתימת הפירוש הזה).

והנה בדרך שקדמונינו ז"ל בקשו לגנוז ספר קהלת, ולא גנווהו, מפני הדברים הטובים שמצאו בו, כן אני אחרי ל"ח שנים שגנזתי פירוש זה, הסכמתי להוציאו לאור מפני קצת דברים טובים שבאו בו, ועל הכל מפני הלמוד הזה המפורש בחתימתו, המדריך את האדם בדרך בקשת התועלת לזולתו.

י"א; אלא שזה אי אפשר, כי באותו ספר דברי שלמה היו כתובים יתר דברי שלמה וכל אשר עשה וחכמתו, ואין כל מעשי שלמה בקהלת, רק הפחותים שבהם: "מלך בירושלים", שלמה לא היה חותם שמו אלא מלך ישראל, אך קהלת אשר קם דורות הרבה אחרי מות שלמה, ואחרי שנחלקה הממלכה לשתיים, לא אמר מלך ישראל, שלא נחשוב שהיה ממלכי ישראל אשר מלכו בשמרון. "הבל הכלים", הבל גדול משאר הכלים, כענין קדש קדשים; ומלת הבל זרה בדקדוק, כי אין דוגמתה אלא פֶּעֶקֶב עֲשׂו, פֶּאֶבֶל אֵם, כאלו הנפרד ממנו הבל. "אמר קהלת", בכל מקום שכתוב בו קהלת, היה כתוב בתחלה שלמה. והתבונן איך בכל ספר משלי, אשר הוא כפלים בקהלת, לא מצינו מעולם אמר שלמה; כי שלמה עצמו לא היה צריך לבקש תחבולות לשנאמין כי הוא בעל הספר, אך קהלת הזכיר פעמים רבות את שם המלך הנכבד, כי דברי שקר צריכים חזוק: "הבל הכלים הבל", בל דבר שאנו סבורים שתהיה בו תועלת גדולה, ולבסוף לא יועיל כלום, נקרא הבל; והנה קהלת אומר כי כל עסקי בני אדם וכל עמלם הוא הבל, כי הרואה כל עמל האדם, וכל אשר ייגע בכל ימי חייו, יחשוב כי בלא ספק לתכלית נכבדת יעמול, והאיש העמל גם הוא יאמין כזאת, שאם לא כן לא היה עמל, ואף על פי כן מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש? ומלת יתרון אין

ומסיר אותו מדרך האיגואיזמוס המבקש רק הנאת עצמו. ומה לנו למוד יותר מועיל ויותר נצרך בימים האלה, שהאיטיקה של שפינוזה גוברת בעולם, וגם גדולי ישראל ורבניהם משבחים ומפארים את האיש ההוא, וקוראים שומה וגם רוח לבי שרואה הנחש הברוך בדבריו, ומוהיר את העם שלא יזנו אחריו, ולא ילכדו ברשת שקריו.

ואני אם אקרא שומה כל ימי לא אירא ולא אֶחֶת, וכל עוד נפשי בי לא אהדר מקרוא בגרון כי יסוד הנהגת האדם (האיטיקה האמתית) צריך שיהיה לא בקשת הנאתנו ומובתנו, או כבודנו ותפארתנו, אלא בקשת מובת וזולתנו, ושהנהגה הזאת איננה נלמדת בשום פילוסופיאה, אלא בספרי ישראל, בתנ"ך וכתלמוד ובמדרשים; ותורת שפינוזה מתנגדת התנגדות שלמה לתורת ישראל, על כן שנאתיה.

פאדובה כ"ח טבת יום מיתת בני בכורי וצ"ל (זה ד' שנים) תרי"ח.

שד"ל

לה ריע במקרא, וכאן ענינה תועלת; גם מליצת תחת השמש לא מצאנוה בשאר ספרי הקדש, והטעם, כי כל בעלי ספרי הקדש מאמינים היו בהשאות הנפש, וקהלת לבדו היה קורא אל הזמן שאחר המות ימי החשך, ולזמן החיים היה קורא תחת השמש, שהוא הפך ימי החשך: "דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת", הטעם, בכל עמל שיעמול האדם, לא יוכל לתקן מצבו כלל, מפני שעולם כמנהגו נוהג, והטבע לא יקבל שום שנוי ותקון. והנה הזכיר ארבעת היסודות, אשר ברו מלבם חכמי יון, (כי אמנם אין ספק שלמד קהלת חכמה יונית), והוכיח איך אין אחד מהם שיקבל שום שנוי, בכל מה שיעמלו בני אדם דור אחר דור; כי הנה הארץ לעולם עומדת במרכז הכוכבים במנוחות שאננות (לפי שטת הקדמונים), וכן וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף וזרח הוא שם, ואין בידנו להביא שום שנוי בתנועתו היומית; ואמר שואף, כי לדעת קצת פילוסופים הכוכבים מתנועעים ברצון נפשם להתקרב אל חשוקם, והיא מל' בעבר ישאף צל, אחר כן הזכיר תקופת השנה, הנמשכת מהיות השמש הולך אל דרום וסובב אל צפון, וגם תנועה זו לא תקבל שום שנוי בכל עמל שיעמול האדם. ואחר שזכר השמש כנגד יסוד האש, הזכיר יסוד האויר, ואמר סובב סובב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח. ואחרונה הזכיר יסוד המים, ואמר כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים ללכת, ומאמר והים איננו מלא לא נאמר לצורך עצמו, רק הוא הקדמה למה שלאחריו, אמר כל הנחלים הולכים אל הים ואעפ"כ אין הים מלא, ועי"כ הם יכולים לשוב אליו פעם אחר פעם, והנה הראה כי היסודות כלם עומדים על משמרתם תמיד, ולא ישנו את תפקידם: הארץ לעולם עומדת, והשמש מתנועעת תמיד בשתי תנועותיה, הרוח סובב תמיד, והמים נגרים תדיר; ומה יועיל עמל אנוש? הישיב אחד מהיסודות אחר לעשות רצונו? ואפי' יאמר אדם: אחקור טבע כל היצורים, אולי אלמד לתקן בהם איזה דבר להנאתי ולטובתי; גם זאת לא יוכל, שהרי כל הדברים יגעים, כל הדברים שבעולם מתנועעים תנועה שאינה פוסקת, כאלו הם יגעים איש איש במלאכתו עד כי לא יוכל איש לדבר, לא תשבע עין לראות ולא תמלא אוזן משמוע, ולא יוכל אדם ללמוד מימיו כל סדרי מעשי בראשית, עד יכלול מדעו מבעי

היצורים ותכונתם, להשתמש בהם לתועלתו. ואפי' ימצא אדם, אשר תגיע חכמתו לדעת כל חקות שמים וארץ הנה מה יסכון לו כל עמלו? הלא אז בעיניו יראה, כי אין בידו לתקן דבר, שהרי מד שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה, ואין כל חדש תחת השמש. יש דבר שיאמר עליו האומר: „ראה זה חדש הוא“, ואף גם זאת כבר היה לעולמים אשר היה מלפנינו. ומלת היה לשון יחיד, אע"פ שהיא חוזרת על מלת לעולמים; והטעם כי ענין לשון עולמים אינו אלא זמן ארוך מאד, והזמן הוא בעל כמות מתדבקת לא מתפרדת, והנה הזמן אפי' יהיה גמשך הרבה מאד, אינו אלא זמן אחד. „אין זכרון לראשונים, וגם לאחרונים שיהיו לא יהיה להם זכרון עם שיהיו לאחרונה; ועל כן אף אם נראה דבר חדש, אשר לא ראינו ולא שמענו כמחו, אין להחליט שהוא חדש באמת: והנה אין כל חדש תחת השמש, וחקות שמים וארץ לא ישתנו, וא"א לשום חכם שיתקן בהם דבר, וא"כ חזר הדין כי מה יתרון לאדם בכל עמלו? זה תוכן כוונת קהלת באחד עשר הפסוקים האלה, ומי לא יראה כי הכל הבלים אמר קהלת? הן אמת כי הכחות הטבעיים לא יקבלו שום שנוי, אבל השנוי אפשרי מצד המקבל, ויש ביד האדם לתקן את עצמו, לבלתי יוכלו להזיקו הפועלים הטבעיים, אשר אין בידו לתקנם. הכל יודעים שאין בידנו להביא בארצנו קיץ מתמיד, והכל יודעים ג"כ כי יש ויש בידנו להכין לנו בתים ושמלות, עד שלא נירא משלג כי יבא. הכל יודעים שאין ביד אדם למנוע את האש מעשות פעולתו, וכל אדם יודע ג"כ כי בידו להשמר שלא תשרפנו האש. והפגעים הטבעיים הבאים פתאום, ואשר אין מנוס מהם, כגון הרעש ואבני אלגביש, אינם לא מרובים ולא תדירים, עד שתעלה על דעת שום סכל, שאין תועלת בחריצות.

„אני קהלת“ (שלמה) הייתי מלך על ישראל בירושלם, ולהיות מלך חקרתי אי זה הדרך אוכל להועיל לבני עמי, ולתקן מצבם בתכלית מה שאפשר, כי כן חובת המלך; ועל כן ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה על כל אשר נעשה תחת השמים, אשר אמנם ראיתי לבסוף כי הוא ענין רע נתן אלהים לבני האדם לענות בו. ודע כי מלת בחכמה אשר במקרא זה, לבית חטופה היא ראויה ולא לבית פתוחה, כי אין המכיוון בזה שנתן לבו לחקור את טבע החכמה, אלא שרצה לחקור

בחכמתו על כל מעשי בני אדם אשר יעשו תחת השמים, ועל
המעשים הללו הוא אומר שהם ענין רע נתן אלהים לבני האדם
להתעסק בו, כל' שהוא גור על כל איש ואיש במה יתעסק. ומלת
ענין איננה סמוכה בענין. עודני דורש וחוקר ראיתי את כל
המעשים שנעשו תחת השמש, והנה הכל הכל ורעות
רוח, והטעם כי מעות לא יוכל לתקון, וחסרון לא יוכל
להמנות, ועם כל מה שיעמול האדם, לא יוכל לתקן דבר
להנאתו, כי אין כל חדש. והנה אם כל עמל האדם הוא הכל, גם
החכמה שיתחכם אדם למען הבשיר את מלאכותיו אל התכלית
המבוקשת, הנה גם היא הכל; ע"כ דברתי אני עם לבי לאמר
אני הנה הגדלתי והוספתי חכמה על כל אשר היה
לפני על ירושלים, ולבי ראה הרבה חכמה
ודעת; ואתנה לבי לדעת חכמה, ודעת הוללות ושכלות;
מעמים אלו ראויים למלות הללו, והכוונה: אני הרבתי חכמה ודעת,
והדעת עצמה היא הוללות ושכלות, כי כל עמל האדם הכל הבליים.
ידעתי שגם זה, כל' התעסקי בחכמה, הוא רעיון רוח, כי
ברוב חכמה רב כעס, ויוסיף דעת יוסיף מכאוב, כי
כאשר ירבה האדם חכמה, כן יוסיף להכיר קלקולי העה"ז, וכך
יפרוץ להבין שאין בידו לתקנם; והנה יוסיף כעס ומכאוב יותר מן
הסכל שהכל טוב בעיניו, או אפי' יראה איזה מעוות, יתברך בלבו
לאמר אני אתקן.

ב "אמרתי אני בלבי לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב";
אמר כנגד עצמו, אחר שראה כי ברוב חכמה רב כעס; ארגילה
נא אותך (מל' כי לא נסיתי באלה) בקצה האחר, והוא השמחה
והצחוק ללא דבר, כמעשה השכורים והמשוגעים; אולי עי' תראה
בטוב, ותכלה שנותיך בנעימים; והנה גם הוא הכל. לשחוק
אמרתי מהולל, ולשמחה מה זה עשה? כי שמחה כזו, אשר
היא בלא סבה, אלא שהאדם מכריח את עצמו להיות שמח, איננה
שמחה שלמה, שמתענג בה הנפש. ואחרי ראיתי כי אין ביד אדם
להביא בלבו שמחה שלמה, אם לא תודמן לפניו סבה שתשמחנו,
תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי, למשוך ולהכריח עצמי
אל השמחה עי' היין. כידוע שהיין משמח גם מי שאין לו סבה
שתשמחנו, כי ישתה וישכח רישו. רק לא עלתה על דעתי
ללכת בדרך סובאי יין לגמרי, ולהיות שטוף בתענוגים כמטורפו.

הדעת, אלא ולבי נהג בהכמה (והטעמים משובשים), ולא חזו
בסכלות רק עד אשר אראה אי זה טוב לבני האדם אשר
יעשו תחת השמים מספר ימי חייהם, ומפני שלא רציתי
לשקוע עצמי בסכלות, ולהיות שתוי יין בכל שעה, הנה ראיתי שלא
אוכל להיות תמיד בשמחה, אם לא אבקש לי סבות המביאות אותה: על
כן לא חדלתי להביא לפני כל תענוגים שבעולם אחד לאחר, למען אמצא
מדי יום ביומו סבה חדשה שתשמחני, ע"כ הגדלתי מעשי
בנייתי לי בתים נטעתי לי כרמים, עשיתי לי גנות
ופרדסים, ונטעתי בהם עץ כל פרי, עשיתי לי
ברכות מים להשקות מהם יער צומח עצים, קנייתי
עבדים ושפחות, ובני בית היה לי, גם מקנה בקר
וצאן הרבה היה לי מכל שהיו לפני בירושלם,
כנסתי לי גם כסף וזהב, וסגלתי מלכים והמדינות,
עשיתי לי שנים ושרות ותענוגות בני האדם שְׂדָה
וְשָׂדוֹת; אחרי הזכירו סגולת מלכים והמדינות והמשוררים
והמשוררות שהם פרטיים למלכים ולקציני העם, אמר כי לא נמנע
ג"כ מהביא לפני תענוגות בני האדם, כלו' ההדיוטות, אשר דרכם
להתענג בשדה אחת או שדות הרבה שישבו בהם בימות החמה;
והזכיר גם את אלה, שלא נחשוב כי להיותו מבקש אך תענוגים
הראויים למלך לא יוכל למצא תענוג חדש כל יום ויום; כי אמנם
לא היה מרחיק שום תענוג, אפילו תענוגות ההדיוטות, שאין בהם
כבוד וגדולה, והנה היה אפשר לו למצוא תמיד תענוגים חדשים.
"וגדלתי והוספתי מכל שהיה לפני בירושלם, אף חכמתי עמדה
לי", והוא מל' והיא שעמדה לאבותינו ולנו (שאל"כ היל"ר
עמדה בי, כמו על כן עמד טעמו בו), והטעם כי חכמתו
הועילה לו, יינדע למצוא יום יום תענוגים חדשים, מה שלא
יהיה בלתי חכמתו, וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם, לא
מנעתי את לבי מכל שמחה", וזה רמז לרוב נשיו ופלגשיו,
אשר הן לברן תענוג שלא הזכיר עד הנה. "כי לבי שמח מכל
עמלי", ע"י כל העמל הרב שהיה עמל למצוא יום יום תענוגים
חדשים, עלתה בידו שיהיה לבו שמח. "וזה היה חלקי מכל
עמלי", השמחה היתה פרי כל עמלו. "ופניתי אני בכל מעשי
שעשו ידי, ובעמל שעמלתי לעשות"; הסתכלתי בכל העמל
שהוצרכתי לעמול, למען מצוא יום יום תענוגים חדשים; והנה

הכל הבל ורעות רוח, ואין יתרון תחת השמש:
 כי אע"פ שלא הייתי חסר לנפשי מכל אשר אתאווה, מ"מ יצא
 שכרי בהפסדי, מפני העמל התמידי שהייתי צריך לעמול, למען
 מצוא יום יום תענוגים חדשים, כי יקוץ האדם במה שהוא רגיל
 בו, ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות,
 אחרי ראיתי שאין יתרון לאדם בכל עמלו, בין שיעמול בחכמה,
 ובין שיעמול בהוללות ושמחה, רציתי לחקור החכמה, ולחקור
 ההוללות והסכלות, ולראות למי משתיהן יתרון על חברתה, והנה
 אלמלא שהוא היה מלך, כבר היה יודע בלא חקירה שיש
 יתרון לחכמה על הסכלות, כי כשהיו בני אדם רואים אותו עוסק
 בהוללות וסכלות, ומבקש יום יום תענוגים חדשים, היו מכלימים
 אותו ומוכיחים אותו על פניו; ואולם להיותו מלך, אין מכלים
 דבר כי סביבות הכסא חנופה תשכון, כי מה האדם שיבא
 אחרי המלך את אשר כבר עשוהו? כלו', במה נחשב הוא
 האדם ההדיוט, עד שיבא אחרי המלך, לספר בגנות מעשיו,
 ולהוכיח על פניו את האיש אשר כבר עשוהו והקימוהו עליהם
 למלך? על כן הוצרך לחקור הדבר מעצמו. "וראיתי אני שיש
 יתרון לחכמה מן הסכלות, כיתרון האור מן החשך. החכם עיניו
 בראשו והכסיל בחשך הולך": החכם היודע, טבע היצורים,
 ומתנהג בכל מעשיו בתבונה והשכל, להתרחק מן המזיק, ולהתקרב
 אל המועיל, הוא כמי שעניו בראשו; והכסיל אשר איננו מכיר
 סבות הרע וסבות הטוב ומתנהג כפי המקרה, הוא כאלו הולך
 בחשך, לא ידע במה יכשל: ואף גם זאת וידעתי גם אני
 שמקרה אחד יקרה את כלם, כי גם החכם שיודע סבת
 הרעות, לא יוכל להשמר מהן תמיד, כי אין בידו לבטל סבות
 הרע הנטועות בטבע היצורים, על כן ואמרתי אני בלבי
 כמקרה הכסיל גם אני יקרני, ולמה חכמתי אני
 אז יותר? ודברתי בלבי שגם זה הבל. גם אין לומר שיש
 יתרון לחכמה על הסכלות, מצד הזכרון הטוב שהחכם מניח אחרי
 מותו, וזכרון הכסיל לחרפות ולדראון עולם; אין הדבר כן, כי
 אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם, כי הזכרון שיש
 לחכם עם הכסיל, כלו' שכאשר יזכירו הכסיל יזכירו עמו גם החכם,
 לשבח האחד, ולגנות האחר, מפני שאין האור ניכר אלא מתוך
 החשך; הנה אין הזכרון הזה לעולם, בשכבר הימים הבאים

הכל נשכח, והנה מלכד שמקרה אחד יקרה את כלם בחייהם, הלא גם במותם ימות החכם עם הכסיל, וזה תימה, ואיך ימות החכם עם הכסיל? על כן ושנאתי את החיים, כי רע עלי המעשה שנעשה תחת השמש, כי הכל הבל ורעות רוח, ואולי יאמר אדם מכל מקום יתרון העושה באשר הוא עמל רב הוא, כי גם בעמלו אשר יעמול ישמח ויגיל, בתתו על לבו שהוא עמל לתועלת בניו אשר אהב: ועל זה קהלת משיב. „ושנאתי אני את כל עמלי שאני עמל תחת השמש, שאניחנו לאדם שיהיה אחרי, ומי יודע, החכם יהיה או סכל, וישלם בכל עמלי שעמלתי ושחכמתי תחת השמש“, ואולי יהיה סכל, ויפסיד בימים מועטים את אשר עמלתי באסיפתו שנים רבות, והנה גם זה הבל, וסבותי אני ליאש את לבי על כל העמל שעמלתי תחת השמש, נתיאש מכל עמלו, ולא יקוה עוד שיגיענו ממנו יתרון בשום פנים. כי לא סוף דבר שיש לדאוג מי יודע החכם יהיה או סכל הבן היורש, אך יש לדאוג ג"כ שמא לא יתקיים לו זרע, ואיש נכרי יירשנו; כי יש אדם שעמלו בחכמה ובדעת ובכשרון, כלו' בתקון הנהגת עסקיו בתבונה, להגיע אל ההצלחה, ולאדם שלא עמל בו יתננו חלקו; גם זה הבל ורעה רבה. כי מה הוה לאדם בכל עמלו וברעיון לבו שהוא עמל תחת השמש? כי, אפי' יגיע עי' לאסוף הון ולכנוס, הנה כל ימיו מכאובים, וכעס ענינו, גם בליילה לא שכב לבו, גם זה הבל הוא. אם כן אפוא אין יותר טוב באדם שיאכל ושתה, והראה את נפשו טוב בעמלו. ואולם גם זה ראיתי אני כי מיד האלהים היא: כאן גלה דעתו, שהוא מאמין כי כל מעשינו נגזרים. „כי מי יאכל ומי יחוש חוץ ממנו“? כך היא הקריאה הנכונה; ולקריאת חוץ ממני א"א לישיב הכתוב על מכונו, ולתת לו ענין עם מה שלפניו ושל אחריו, והפירוש הנכון הוא: כי מי האיש אשר יתעורר לאכול ולשתות ולשמוח, ומי האיש אשר יתעורר לחוש תמיד פן יורש, ויהיה כילי ולא ישמח בחלקו, חוץ ממנו יתברך, כלו' חוץ מרצונו ובלא גזרתו? והרי זה כנגד מה שאמר למעלה: גם זה ראיתי אני כי מיד האלהים היא. ועוד ביאר כוונתו ואמר כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמוחה, ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס לתת לטוב לפני האלהים: גם זה הבל

ורעות רוח. והנה תוכן כוונת קהלת לבאר כי בכל דרך שיתנהג אדם, אין לו יתרון בעמלו; שאם בחכמה יתהלך, תרבה הברתו בקלקולי העולם, ויכעס על אשר אין בידו לתקנם; ואם לשמוח ישים פניו, לא תעלה בידו למצוא יום יום דבר חדש שישמחנו, אם לא יעמוד כל ימיו בעמל תמיד, עד יצא שכרו בהפסדו; ואם יעמול להשאיר אחריו עשר ונכסים, מי יודע החכם יהיה או סכל הבן היורש? ואולי יפסיד כל מה שעמל אביו באסיפתו; ואפשר ג"כ שאיש נכרי יירשנו. והנני מודה לקהלת, כי כל האיש ההולך בדרכים האלה אין לו יתרון בכל עמלו. איש אשר לא יאהב רק את עצמו, כאלו הוא לבדו בעולם, איש אשר לא יראה טובה רק בטובת בשרו, ולא ישמח בשמחת רעהו, איש אשר לא ירגיש בתענוג הנפלא אשר במעשי הצדק והחסד: איש אשר כזה, אשר לא יחיה רק לעצמו, ולא יוכל לשאת בטוב לבב שום צער קל אשר יבואהו: איש אשר כזה, חיו אינם חיים, הנאה לו והנאה לעולם אם לא נברא. אך אדם הראוי להקרא אדם, האוהב את עצמו ואת כל האדם, איש אשר יעמול לאסוף הון בדרך ישרה, למען עשות בו צדקה וחסד, איש אשר כל הצריך אליו הוא אהובו, ובשמחת רעהו יתערב לבו, איש העושה חיל לבניו אשר ידריך בארחותיו, ואם ערירי ילך, לדלים יקבצנו; איש אשר יקלו בעיניו מכאוביו, ויכבדו בעיניו צרכי אחרים: איש אשר כזה, המשמח אלהים ואנשים, איה הרגע אשר לא תבואהו שמחה חדשה? אי זה בית ננעלו שעריו בפני צדקתו, ואי זה מקום לא ימצא מקום להיטיב? אימתי לא יוכל היטיב, אם בממונו, אם בגופו, ואם בדבריו? ומה תענוג נעים ללבו, מתענוג ההטבה? ומה יעציבוהו תהפוכות העולם, הנותנות מקום לרוח נדיבתו לתקן בהן אם מעט ואם הרבה? ומי מאושר ממנו בהוציאו טוב מבטן הרע, וענג מתוך נגע? אהוב למעלה, נחמד למטה, ושכרו אתו בשמחת כליותיו.

וואחרי אשר החל קהלת לגלות דעתו שהכל בגזירה, רצה להשלים באור דעתו, ואמר לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים, כלו' לכל דבר ודבר כבר הוגבל זמן קבוע, לא יחדל הדבר מהיות נעשה בזמן שנגזר עליו: כי יש עת ללדת ועת למות, ועל כרחך אתה חי, וע"כ אתה מת, ברגע הקבוע בגזירת עליון; וכן עת לטעת ועת לעקור נטוע, וכן כל שאר ההפכים ההווים בעולם, חק וזמן ניתן להם, ולא ישנו את תפקידם.

והתחיל מן הלידה והמיתה, כי דברים אלו ידוע שאינם ביד האדם ואחריהם הזכיר הדברים שגראה היותם בידנו, להקיש אלו לאלו ולומר שהכל בגזרה. ואם כן מה יתרון העושה באשר הוא עמל? כי ידוע, שאם הגזרה אמת, הנה החריצות שקר. "ראיתי את הענין אשר נתן אלהים לבני אדם לענות בו: את הכל עשה יפה בעתו"; כאשר הסתכלתי בכל העסקים האלה, אשר נתן אלהים לבני האדם לעסוק בהם, כלו' שהם עוסקים בהם בגזרתו; ראיתי בי א"א להחליט מי מכל העוסקים הוא הטוב הגמור, ומי מהם הוא הרע, רק כלם יפים בעתם, כלו' בבא עתם הם נראים כאלו כלם טובים. כגון כשנגזר על מלך שיעשה מלחמה, ייפה לו הקב"ה המלחמה בפניו, והוא אומר בלבו שהמלחמה היא הטוב הגמור; וכשנגזר עליו לעשות שלום, השלום טוב בעיניו, ויחשוב המלחמה רעה גמורה; וכן בכל דבר ודבר. "גם את העולם נתן בלבם" של בני אדם, כלו', לא הכריחם שיעשו מה שגזר להם לעשות בעל כרחם שלא ברצונם, כמו כלי השעות, שעושה רצון האומן, בלא דעת ובלא כוונה ורצון; אבל בני אדם עושים גזרתו של מקום ברצונם וכוונתם, כי כל מה שנגזר עליהם לעשותו הוא טוב בעיניהם, והקב"ה נטע בלבם כל תשוקות העה"ז, עד שהם, כאשר יעשו מה שנגזר עליהם, כמדומים הם שאינם עושים רק גזרת עצמם, וכאלו הם חפשיים בבחירתם, כי יאמרו: עשינו מה שרצינו, ומי הכריחנו? וזה מחמת תשוקות העולם אשר ניטעו בלבם, עד בי בכל מעשה שיעשו, כסבורים הם שלא עשוהו אלא למלא תאותם בלבד. וכל כך למה? מבלי אשר לא ימצא האדם ולא יבין את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף, ויחשוב שהוא עצמו העושה, ולא ידע כי האלהים עשהו מראש ועד סוף. (ומלת העולם שבפסוק זה איננה אלא ל' חכמים, כי א"א לפרשה במקום הזה מענין זמן ארוך מאד, כמו שהוא ענינה בכל המקרא; ומלות מבלי אשר לא כפל לשון הן, כמו המבלי אין קברים, והרי הן שלילה כפולה לחזק הענין, ולא באו להורות על החיוב, כמחשבת רמב"ן, ופירוש דון יצחק על המבלי אין קברים רחוק הוא מאד; ומלות מראש ועד סוף הורות אל המעשה אשר עשה האלהים, לא אל מבלי אשר לא ימצא האדם, וראוי להחליף פיסוק הטעמים כאשר עשיתי. והנה למעלה כבר אמר קהלת, שאין יותר טוב לאדם משיאכל וישתה והראה את נפשו טוב בעמלו, אך גם זו

מִיד הָאֱלֹהִים הִיא, כִּי מִי יֹאכֵל, וּמִי יַחֲוֹשׁ וְלֹא יֹאכֵל, חוּץ מִגּוֹרָתוֹ?
כִּי לָאָדָם שְׂמוּב לִפְנֵי וְכו', וּמִשָּׁם נִמְשָׁךְ אֲנִי גִרְרָא לְבֹאֵר שֶׁהִכֵּל
בְּגוֹרָה: וְעָבְשׁוּ חוֹר לְעֵינֵינוּ הָרֵאשׁוֹן, לְהַבִּיא מִשָּׁם רֵאִיָּה עַל הַגּוֹרָה
וְאָמַר: הִנֵּה כָּבֵר יָדַעְתִּי כִּי אֵין טוֹב בָּם, בַּחֲיִיו הַנּוֹכְרִים
בְּסוֹף הַפְּסוּק, כִּי אִם לְשִׁמוּח וְלִרְאוּת טוֹב בַּחֲיִיו וְעַם כָּל
זֶה יָדַעְתִּי ג' כִּי וְגַם כָּל הָאָדָם שִׁיאֲכֹל וְשִׁתָּה וְרֵאִיָּה טוֹב בְּכָל
עֲמָלוֹ מִתַּת אֱלֹהִים הִיא: וּמִכָּאן יָדַעְתִּי כִּי כָל אֲשֶׁר
יַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים הוּא יִהְיֶה לְעוֹלָם עָלָיו אֵין לְהוֹסִיף
וּמִמֶּנּוּ אֵין לְגִרּוּעַ, וְהָאֱלֹהִים עֹשֶׂה שִׁיִּירָאוּ מִלִּפְנֵיו, כָּלוּ
הִכֵּל בִּירֵי שָׁמַיִם, וְאִפִּי יֵרֵאת שָׁמַיִם! וְהִנֵּה בְּסִפְרִים כְּתוּב, כִּי אִם
לְשִׁמוּח וְלַעֲשׂוֹת טוֹב בַּחֲיִיו, וְזֶה תִּקּוֹן שֶׁתִּקְנוּ חֲכָמִים, וְהוּא לֹא כְּתוּב
אַלֹּא וְלִרְאוּת, וְלֹא וְלַעֲשׂוֹת טוֹב, כְּמוֹ שֶׁאָמַר לְמַעַלָּה אֵין טוֹב בָּאָדָם
שִׁיאֲכֹל וְשִׁתָּה וְהִרְאָה אֶת נַפְשׁוֹ טוֹב בְּעֲמָלוֹ; וְעוֹד הִנֵּה מִיד אַחֵר
שֶׁאָמַר וְלַעֲשׂוֹת טוֹב בַּחֲיִיו אָמַר וְגַם כָּל הָאָדָם שִׁיאֲכֹל וְשִׁתָּה וְרֵאִיָּה
טוֹב בְּכָל עֲמָלוֹ, וּמִי לֹא יֵרֵאֵה כִּי זֶה חוֹר אֶל וְלִרְאוּת טוֹב, לֹא אֶל
וְלַעֲשׂוֹת טוֹב? אֲמַנָּם אֵין הַתִּקּוֹן הַזֶּה נִכְנָס בְּכָלֵל י"ח מִלִּין תִּקּוֹן
סוֹפְרִים, כִּי לֹא קִרְאוּ תִּקּוֹן סוֹפְרִים רַק לְאוֹתָן מַלּוֹת שֶׁהוֹסִיפוּ חֲכָמִים
מִחֲדָשׁ, וּכְאֵן לֹא הוֹסִיפוּ מֵלֶה, רַק הִחֲלִיפוּהָ, „מָה שֶׁהִיָּה כָּבֵר הוּא“.
כָּבֵר נִגּוֹר, וְהִיָּה כָּבֵר וְקוֹדֵם לְכֵן בְּמַחֲשַׁבְתּוֹ שֶׁל מְקוֹם, „וְאֲשֶׁר לִהְיוֹת
כָּבֵר הִיָּה“, גַּם הוּא כָּבֵר נִגּוֹר; „וְהָאֱלֹהִים יִבְקֹשׁ אֶת נִרְדָּף“, מֵאַחֵר
שֶׁהִכֵּל בְּגוֹרָה, אֵין לְנִרְדָּף שִׁיאָמַר אֲנִי נִסְפָּה בְּלֹא מִשְׁפָּט, כִּי אֲמַנָּם אֵין
דְּבַר בְּמִקְרָה, וְהִכֵּל בְּהִשְׁגָּחָה, וּמִי שֶׁנִּגּוֹר עַל זֶה שִׁיְהִיָּה נִרְדָּף, הוּא
עֲצָמוֹ יִבְקֹשׁ דְּמוֹ מִיד רוֹדֵפוֹ. וְלֹא סוֹף דְּבַר שֶׁאֲנִי רוֹאִים יוֹם יוֹם
רָשָׁע רוֹדֵף וְצָדִיק נִרְדָּף, אֲלֹא וְעוֹד רֵאִיתוֹ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ
מְקוֹם הַמִּשְׁפָּט שֶׁמָּה הָרָשָׁע וּמְקוֹם הַצֶּדֶק שֶׁמָּה הָרָשָׁע; וְאִי לָנוּ
לְהַשְׁקִיט הַמִּית כְּלִיֹּתֵינוּ עַל כִּיּוֹצֵא בּוֹה, אִם לֹא בִשְׁנֵאמַר שֶׁהִכֵּל
בְּגוֹרָת חֲכָמָתוֹ ית', עַל כֵּן אָמַרְתִּי אֲנִי בְּלִבִּי אֶת הַצָּדִיק
וְאֶת הָרָשָׁע יִשְׁפֹּט הָאֱלֹהִים וּמִי שֶׁנִּגּוֹר עַל זֶה שִׁידוּכָא הַיּוֹם
עַל לֹא חָמֵס עֹשֶׂה, הוּא עֲצָמוֹ כָּבֵר קָבַע לוֹ זְמַן אַחֵר, שִׁיתַּעֲנֵג בּוֹ
תַּחַת אֲשֶׁר עוֹנָה; וְכֵן לְהַפֵּךְ בְּרִשְׁעִים; „כִּי עַתָּה לְכָל חַפֵּץ וְעַל כָּל
הַמַּעֲשֶׂה שֵׁם“, הוּא נָתַן וְקָבַע עַתָּה לְכָל חַפֵּץ וְלְכָל מַעֲשֶׂה. וְהַקּוֹרָא
שֵׁם בְּשֵׁן יִמְנִית טוֹעָה, כִּי אָמַר שֵׁם וְלֹא הוֹכִיר הֵיכָן. וְהִנֵּה
הַתְּבַאֲרָה דַּעַת בְּעָלֵי הַגּוֹרָה. וְעַתָּה רֵאִיו לְגַלּוֹת כְּמָה מִהֲגוֹת
וְהָרוּפִי יֵשׁ בָּהּ, וְכְמָה הִיא מִתְּנַגֶּדֶת אֶל הַשֶּׁכֶל הַיָּשָׁר; וְלִמְעַן הָרֵאוּת

הדברים בבירור רב, אציע דברי בדרך ויכוח ביני ובין קהלת.

מפרש:

אתה האיש המאמין שכל מעשיך בגזרת האלהים, נראה שאתה מאמין במציאותו; הגידה נא לי מה טעם תאמין במציאות האלהים.

קהלת:

מפני שהעולם נמצא, וכל נמצא צריך לממציא, כי אין הדבר עושה את עצמו.

מפרש:

אין זו ראיה כלל, שהרי אם אמת היה הדבר הזה שכל נמצא צריך לממציא, הנה גם הבורא צריך לבורא אחר.

קהלת:

אבל אם כן אין לדבר סוף, ועל כרחנו צריכים אנו להאמין במציאות נמצא אחד מחויב המציאות מצד עצמו.

מפרש:

ולמה תרצה לבדוא מלבך בורא אשר לא ראית אותו מימך? אמור כי העולם עצמו, אשר אין ספק במציאותו, הוא עצמו מחויב המציאות.

קהלת:

א"א לומר כן; כי תכונת העולם בכללו ובחלקיו ובחלקיו חלקיו, היא מעידה בבירור היותו מעשה ידי אמן, ולא מעשה מקרה; ומי שכל ולא יבין, כי לא היה שכלול אברינו בזולת כוונת מכוין?

מפרש:

יש מתכוין להיטיב, ויש מתכוין להרע; ומה תחשוב שהיתה כוונת הבורא בבריאה אשר ברא? להיטיב או להרע?

קהלת:

להיטיב ודאי, כי החכמה הנפלאה הנראית בשכלול אברינו

איננה אלא לטובתנו. וכן אברי כל בעלי חיים אינם מתוקנים אלא לטובתם, ואם היה רצונו להרע לנו, כמה הליים רעים ונאמנים היינו סובלים כלנו כאחד מיום הולדנו עד יום מותנו תמיד לא יחשו, אם היה מנית אחד מאברינו חסר שלמותו באיזה צד?

מפרש:

עוד זאת הגידה נא לי: מעשה בני אדם מה הם על הרוב? טובים או רעים? הצדיקים מרובים או הרשעים מרובים?

קהלת:

הרשעים מרובים בלא ספק, הלא אמרתי אדם אחד מאלף מצאתי. וכשהסתכלתי בכל העשקים הנעשים תחת השמש, שבחתי את המתים יותר מן החיים; וטוב משניהם את אשר עדין לא היה, אשר לא ראה את המעשה הרע אשר נעשה תחת השמש.

מפרש:

ואיך אפוא אפשר שהבורא אשר לא נתכוון בבריאתו אלא לטוב, יהיה הוא הגורם את כל מעשינו, אשר רובם לרע?

קהלת:

הרי זו לכאורה טענה חזקה; וגם אני אשמיעך טענה חזקה, המקיימת סברתי. הלא תאמין כי אין אדם פועל דבר בלא טעם וסבה.

מפרש:

כן הדבר; כי חרפה היא לנו לפעול בלא סבה, ומי שאין טעם למעשיו, הוא יקרא משוגע.

קהלת:

והסבות המביאות אותנו לפעול, גם הן מסובבות מסבות אחרות, והאחרות מאחרות, עד כי לבסוף נגיע בלא ספק אל הסבה הראשונה יתברך.

מפרש:

מזה לא ימשך כלל שהוא גורם את כל מעשינו, אלא שהוא

להם סבה רחוקה. ישתרבו ממנה מעשינו בדרך השתלשלות, שלא בגזרתו, ולפעמים שלא ברצונו.

קהלת:

שלא ברצונו? וכי אפשר לבריה שתעשה דבר המתנגד לרצון יוצרה?

מפרש:

כן הדבר בלא ספק; והתורה צווחת: ועשיתם הרע בעיני ה' אלהיך להכעיסו, וכיוצא במליצות הללו לאין מספר.

קהלת:

ואיך אפשר שיסבול אדון הכל, שנעשה דבר שהוא כנגד רצונו?

מפרש:

אם חטאת מה תפעל בו, ורבו פשעיך מה תעשה לו? העושק והעול לא יזיק אותו, ואולם אף גם זאת הוא מתעב אותו, וא"א שיהיה בגזרתו.

קהלת:

סוף סוף גם העושק והעול, מי הוא סבתו הרחוקה אם לא הסבה הראשונה סבת הסבות?

מפרש:

באמת גם זה אינו; כי אין הרע נמשך אלא מצד פחיתות החומר, אשר א"א לו שיהיה שלם בהחלט.

קהלת:

ולמה לא ברא את עולמו מחומר אחר, שיהיה שלם בהחלט. ולא יולד ממנו שום רע כלל?

מפרש:

בענין סוד הבריאה נדבר פעם אחרת, כי סתומים וחתומים הדברים, והמשכילים יבינו. ואולם מה שהוא גלוי ונראה לעין, הוא

כי חכמה נפלאה אנחנו מוצאים בשכלול כל יצור ובשכלול כל חלקיו וכל חלקי חלקיו; והחכמה הנפלאה הזאת רואים אנו שלא עשתה דבר רק למען היטיב, ולהיטיב בשיעור גדול תכלית האפשר; ואם כן א"א לומר בשום פנים שהחכמה ההיא גזרה את מעשי בני האדם, אשר רובם רעים.

ונשיבה אל הפירוש. והנה כל בני אדם רגילים להצדיק עליהם את הדין בענין העושק והעול הנעשה תחת השמים, ע"י אמונת השארות הנפש ושכר העה"ב; וגם זה לא ישר בעיני קהלת: ע"כ הוא אומר: "אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם", על אותו דבור שהם אומרים, לברם האלהים, שאומרים כי האל בחר אותם מכל יצוריו (והמלה מנחי הלמ"ד מגזרת ברו לכם איש), ושהאדם, להיותו מבחר הברואים, הוא חי באיש, ולראות שהם בהמה המה להם, אמר קהלת, שהוא רוצה להראות להם שגם הם בהמה המה, ואין להם יתרון על הבהמה. "כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה, ומקרה אחד להם, כמות זה בן מות זה. ורוח אחד לכל; ומותר האדם מן הבהמה אין, כי הכל הבל: הבל הולך אל מקום אחד, הכל היה מן העפר, והכל שב אל העפר". וכוונתו מבוארת מעצמה. והנה כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ראויים לרי"ש צרויה, והם סמוכים; ולא עלתה על דעתו של קהלת לומר כי עניני בני האדם הם במקרה, שכבר אמר שהכל בגזרה; אלא כי מקרה של בני האדם ומקרה של הבהמה, מקרה אחד להם שישבו לעפר: ומקרה אחד הוי"ו נוספת, וכמוה דבות. ואם היתה הכוונה שעניני האדם והבהמה במקרה ממש, מה ענין ומקרה אחד להם? כי אם שניהם במקרה, לא יתכן שיהיה מקרה אחד להם, שהרי המקרה לא ישמור שום סדר, וישתנה בכל מקום ובכל זמן. "מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה, ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ? וראיתי כי אין מוב מאשר ישמח האדם במעשיו כי הוא חלקו; כי מי יביאנו לראות במה שיהיה אחריו? המשך הדברים מורה באצבע כי העולה היא והיורדת היא, אינם אלא לשון שאלה, כמו שתרגם הארמי, וכן מצינו הרואה אתה? ואם לא כן אין ספק שהי"ל היא העולה, היא היורדת. והנה המסתכל בפסוק זה מי יודע וכו' יראה בהשקפה ראשונה כי חצי הפסוק מיותר, כי די היה לו שיאמר מי יודע רוח בני האדם העולם היא למעלה; ומה לו עם רוח הבהמה אם היא

יורדת למטה, אם לא? ואולם אחרי העמיקי החקירה בענין הזה.
 דאה ראיתי כי דבר גדול דבר קהלת בפסוק הקטן הזה, ושענה
 עצומה מאד טען בזה נגד השארות הנפש. וזה כי הנה רוב
 הפילוסופים אשר קיימו וקבלו את האמונה הזאת, הביאו ראיותיהם
 מתכונת הידיעה והמחשבה והשתדלו להוכיח כי בעל המחשבות
 א"א לו בשום פנים שיהיה גוף או בח בגוף, ושיצטרך בלא ספק
 להיות עצם רוחני חי לעד, ועל זה קהלת ישיב אמריו להם, כי
 לא ימלט הדבר מחלוקה: אם כי בעל המחשבות אפשר לו שיהיה
 גופני, ואם כן אין ראיה על השארות הנפש; ואם שא"א לבעל
 המחשבות שיהיה אלא רוחני וחי לעד, ואם כן תהיה השארות
 נצחית גם לרוח הבהמה, כי גם היא חושבת מחשבות. על כן
 אמר: מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה? ואם יש מי
 שידע זאת בראיה גמורה, א"כ מי יודע רוח הבהמה היורדת היא
 למטה לארץ? כי אמנם רוח אחד לכל, ומותר האדם מן הבהמה
 אין. והנה קצת מן הפילוסופים האחרונים הסכימו בענין נפשות
 בעלי החיים כי חיות הנה אחרי מות הגוף, אך כאשר נשאל אותם
 מה תעשינה הנפשות ההן אחרי מות גופן. אן תלכנה, וכמה יקרה
 אליהן, ישימו יד על פה, ולא ימצאו מענה. והנה באמת מורה
 אני כי טענת קהלת עצומה מאד, וכח בדבריו לבטל דברי הפילוסופים:
 אבל מה הוא תכלית מה שימשך מטענתו? שאין בידנו לגזור אמר
 בהחלט, שאי אפשר שיהיה בעל המחשבות גוף או בח בגוף;
 וזה דבר כבר אמר אותו הפילוסוף הגדול לוק; וכן תדול בין
 פילוסופי בני עמנו, הלא הוא החכם הרופא בן ציון ושאל הכהן
 פריצי בעל פתח עינים (אלהי העולמים יאריך ימיו בנעימים) בחלק
 ראשון דף ל"ג ע"ב כתב לאמר: „אני ראיתי כל מי שכתב בדרך
 הנקרא בין הפילוסופים הרומיים אנאליטיקון, רציני נאראשונה לשניה
 הבאה אחריה, ובענין הנפש מעצמותה, ומהותה לנצחיותה, לא
 נתנו מעולם דברים של טעם“. אבל הימשך מזה שאין השארות
 לנפש? לא כן, אלא שאין בידנו להוכיחה בראיות שכליות. ואולם,
 תהלות לא עליון, מה שלא יאומת בכח השכל, כבר נתאמת
 בעדות החושים, אשר היא עדות שאין למעלה הימנה. כי אמנם
 אין לך דור שלא נראה בו איש או אשה, באה בהם רוח אדם מת,
 והגידה אודותיה באזני כל העם, עד שהתאמת לכל הנצבים, שא"א
 שיהיה האיש החולה עושה המעשים ההם ומדבר הדברים ההם מלבו,

בלתי רוח אחרת עמו. ולבלתי ארחיק את עדי; לא אביא ראה אלא ממה שהיה בדורנו או בדור אבותינו; ע"כ אציע בסוף הספר ספור מעשה הרוח אשר היה בשנת התקכ"א בעיר גוריצא באגוף אחד מילדי בני ישראל אשר כהיום הזה עודנו חי; והמכתב מכתב רבי אליעזר חפץ ע"ה, איש חכם, אשר ראה את הדברים בעיניו, וספורו מכוון עם הספור אשר כתב בלשון איטלקי רבי דוד ע"ה אחי אדוני אבי; אשר היה גם הוא עד ראה. והנה כל אשר יסתכל בספור ההוא יצטרך על כל פנים להודות כי יהיה זה באיזה דרך שיהיה, גם אחרי מותו יחיה האדם. ונשובה אל הפירוש. אחרי שאמר קהלת, כי אין טוב מאשר ישמח האדם. במעשיו, כי הוא חכם כי מי יביאנו לראות במה שיהיה אחריו? חזר וראה כי הדעת הזאת. רבת ההזק מאד מאד, כי איש את רעהו יעשוק, ואין פחד אלהים לנגד עיניו; וזה טעם אומרו:

ד' „ושבתי אני ואראה את כל העשקים (והוא הרבוי מן עשק) אשר נעשים תחת השמש; והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם, וביד עושקיהם כח, ואין להם מנחם“, וכשראיתי כך ושבח אני את המתים שכבר מתו, מן החיים אשר המה חיים עדנה; „וטוב משניהם“ שבח אני את אשר עדן לא היה, אשר לא ראה את המעשה הרע אשר נעשה תחת השמש. ואין לומר כי בני אדם עושקים זה את זה למען מצוא צרכיהם בלבד; לא כן: אלא וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה, כי היא קנאת איש מרעהו, כל' כל התחבולות שעושים בו להבשיר מעשיהם, עד שיעלה מכוונים בידם, איננו בסבת ההררחי לברו, אבל היא קנאת איש מרעהו; כי באמת אין רוב ורשעים עושקים רעיהם, אלא כדי ללבוש מלבושי העשירים, ולאכול מאכליהם, ושיהיו כלי ביתם לכבוד ולתפארת כבתי הגדולים, והכל מקנאה, לא מהכרח. „גם זה הכל“, כי לכאורה נראה שלא בא העושק רק מן ההכרח, ובאמת איננו אלא מחמת סבה בטלה, „וראות רוח“ לאיש משכיל הרואה כאלה. תדע שהכל מקנאה, שהרי „הכסיל“, שהוא המשועמם שאפי' קנאה אין בו, הוא עצל, והוא חובק את ידי, ואינו עושה כלום, „ואוכל את בשרו“, כי לבסוף יעני ויאכל מעט, והחום הטבעי יאכל בשרו ומשמן בשרו ירזה. „טוב מלא כף“ בלבד והוא בנחת ובלא רעיון רוח מתמיד, „ממלא חפנים עמל ורעות רוח“: ולמה א"כ רוב בני אדם מתקנאים

בהכריהם, ועמלים בבקשת המותר? אלא שהאדם מדיני בטבע, והקנאה בחבריו טבעית אליו. „ושבתי אני ואראה הכל תחת השמש, יש אחד ואין עמו שני, גם בן ואח אין לו, ואין קץ לכל עמלו, גם עינו לא תשבע עשר: ולמי אני עמל ומחסר את נפשי מטובה? גם זה הכל וענין רע הוא” וזה מפני שהאדם מדיני בטבע, ואין טבעו להיות בודד, כי „טובים השנים מן האחד, אשר יש להם שכר טוב בעמלם; כי אם יפלו, האחד יקים את חברו, ואילו האחד שיפול, ואין שני להקימו. גם אם ישכבו שנים והם להם, ולאחר איך יחם? ואם יתקפו האחד, השנים יעמדו נגדו, והחוט המשלש לא במהרה ינתק”; ומכל זה התבאר היות האדם מדיני בטבע. וכאן הבן שואל: מה טעם ואם יתקפו האחד, השנים יעמדו נגדו? ומה יעשו אם יקומו נגדם שלשה או ארבעה או עשרה? וקהלת יענה; כן דברת, וזה עצמו הוא סימן שהאדם מדיני בטבע, מאחר שאפי' הלסטים צריכים להתאסף בחברה: אלא שאני לא רציתי להביא ראיה מן הלסטים, אלא מן הכשרים אשר גם הם צריכים להתאסף בחברה כדי להנצל מידם: ומאחר שהאדם מדיני בטבע הנה הוא צריך למנהיג, והוא המלך. על כן בא קהלת לדבר בעניניו ואמר טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל אשר לא ידע להזהר עוד, גם כי בא בימים, לא ידע עדיין להזהר, אף כי להזהיר אחרים כי הילד המסכן וחכם, אפילו אם יהיה אסור בבית האסורים, אפשר כי בחכמתו מבית הסורים יצא למלך, כמו שאירע ליוסף; ובהפך המלך הזקן וכסיל כי גם במלכותו נולד, אע"פ שנולד מלך, כי הוא בן מלכים, אפשר שישוב רש, כי יורידוהו העם מגדולתו, מחמת היותו כסיל. וזה שאמרתי כי אפשר למלך שישוב רש, הוא כי כן פעמים רבות ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני אשר יעמוד תחתיו, כי פעמים רבות תהיה יד כל העם עם הילד, ויסירו המלך הזקן, וימליכו תחתיו הילד, עד שיהיה הוא שני לו וישב על כסאו. „אין קץ לכל העם” כלו' לכל אותו עם אשר היה לפניו הילד השני, לצאת ולבוא לפניו, כי קהל גדול מאד קבלו עליהם עול מלכותו מאהבה, ועם כל זה ראיתי אחר זמן כי גם האחרונים לא ישמחו בו, רק יבעטו גם בו ויגרשוהו ממלוך עליהם, ויעמידו אחר תחתיו: כי גם זה הכל, כי כשהומלך הילד השני היה נראה כי תכון מלכותו מאד, ולבסוף הורד מכסאו ורעיון רוח לאיש משכיל, הרואה

כי ואדם מדיני בטבע, וצריך למנהיג ומלך, ואחר שימליכהו יבעט בו. ואחרי ראותו כי אין מוראה של מלכות כדאי להנהיג בני אדם, כי פעמים רבות יפרקו עול המלך מעל צאצאם, הנה ראה כי א"א זולתי מורא שמים, כי רב כחו מכח מורא מלכות: על כן פיו פתח בחכמה להזהיר על מורא שמים ומורא מקדש, ואמר שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים, שלא יהיה לך גם בו ללכת שמה יום ויום ולהתפלל לפני האלהים, ולכך בל עמך, ודע לפני מי אתה עומד; וקרוב הוא האלהים לשמוע מה שאתה מוציא מפיו בבית המקדש, יותר מתת הכסילים זבח, יותר ממה שהכסילים קרובים לתת זבח ולהקים נדריהם אשר נדרו, כי אינם יודעים לעשות רע, כי הם נידרים ואינם מקיימים, והנה הם חוטאים חטאה גדולה, בלי שתגיעם מזה הנאה ותועלת כלל; והנה אפי' לעשות רע אינם יודעים.

¶ ואחרי שבאת לבית האלהים אל תבהל על פיו אל תהי נבהל להתפלל בלא כוונה, ולכך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ, על כן יהיו דבריך מעטים. כי הכסילים המרבים דברים בתפלתם, יש לדמות דבריהם לדברי חלומות; "כי בא החלום ברוך ענין וקול כסיל ברוב דברים": וחלילה לבוא אל המלך בדברי הבאי. "כאשר תדור נדר לאלהים, אל תאחר לשלמו, כי אין חפץ בכסילים" האמורים למעלה, אשר אינם יודעים לעשות רע: "את אשר תדור שלם. טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם. אל תתן את פיו לחטוא את בשרך", אל תנח לפיו שיביא חטא ועונש על כל גופך, וזה בשתדור ולא תשלם ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא, אל תבא לפני חכם שיתיר לך נדך, באמרך כי בטעות נדרת: "למה יקצוף האלהים על קולך, וחבל את מעשה ירך" כראותו כי אין קולך אלא ברוב חלומות והבלים ודברים הרבה, ותהיה בעיניו בחוקת בדאי, ולא ישעה עוד לנדריך, ולא זה הדרך הטוב, כי את האלהים ירא, ואחרי שתירא את האלהים, הנה אם עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה, אל תתמה על החפץ; כי גבוה מעל גבוה שומר, הוא האלהים, וגם כי תראה עוות הדין יוצא מתחת יד שופטי ארץ, אשר מי יאמר להם מה תעשו? וגבוהים עליהם, דע כי יש גבוהים עליהם ובהם ישרו יצאונם ד', וכל זה אנוני יצא, כי גם מורא שמים לא

יפסיק להרחיק החמם, כי גם אותו יפרקו הרשעים מעל צוארם, לפיכך מה עשה קהלת? בא לבאר שאין תועלת ברוב העושר, ושגדול הנהנה מיגיעו; והתחיל בשבח עבודת האדמה, ואמר ויתרון ארץ בכל היא, יש יתרון לעבודת האדמה, מפני שהאדמה מצויה בכל מקום, וכל הרוצה לעבוד יבא ויעבוד וימצא לחם חקו, אפי' אין לו כסף. ואל תאמר כי עובד האדמה הוא איש נקלה ונבזה, כי באמת מלך ושרה נעבד, מי שיש לו שדה נעבד הנה הוא מלך, כי הכל צריכין למרי חטיא. "אהב כסף לא ישבע כסף", ואותו לא יאכל, כי ללחם הוא צריך, ואם אין עובד אדמה מה יועיל הכסף לעשיר? ומי אהב בהמון, והוא הממון, לא תבואה? גם זה הבל לאהוב ממון ולא תבואה. ואם כן יאמר אדם: אלך וארבה נחלתי, וחדרתי שדות וגזלתי, ועבדים ושפחות הרבה אקנה לי ויעבדו אדמתי, ואני אשכון כמלך בגדוד, והכל יהיו צריכים לי: לא כן אבי; כי ברבות הטובה רבו אוכליה, ומה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו? כי לא בעבור מאה כור תבואה שתוציא אדמתך תאכל אתה יותר מכדי שבעך. ועוד, אין נחת רוח איש האדמה העובד אותה ע"י עבדיו, גדולה כנחת רוח העובד אותה בידיו; כי מתוקה שנת העובד, אם מעט ואם הרבה יאכל, והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון. ועוד בדברים אחרים יש יתרון לעובד על העשיר, כי יש רעה חולה ראיתי תחת השמש, עשר שמור לבעליו לרעתו; ואבד העשר ההוא בענין רע, והוליד בן ואין בידו מאומה. כאשר יצא מבטן אמו האב אשר יגע להעשיר, ככה ערום ישוב ללכת כשבא הוא עצמו ימות עני; ומאומה לא ישא בעמלו שיוסף בידו. וגם זה רעה חולה, כל עמל שבא בן ילך: ומה יתרון לו שיעמול לרוח? גם כל ימיו בחשך יאכל, וכעס הרבה, וקלה וקצף; וכל כך למה, אם כבר אפשר שיעמול לרוח? הנה אשר ראיתי אני, טוב אשר יפה, ראיתי כי אין טוב אלא מה שהוא יפה, כלו' לאכול ולשתות ולראות טובה בכל עמלו שיעמול תחת השמש מספר ימי חייו אשר נתן לו האלהים, כי הוא חלקו: לאכול ולשתות ולשמוח הוא חלק האדם, לא ליגע להעשיר, ולעשוק ולגזול למען בצוע בצע, אשר אולי פתאום יאבד. גם כל האדם

אשר נתן לו האלהים עשר ונכסים, והשליטו לאכול ממנו ולשאת את חלקו ולשמוח בעמלו, זה מתת אלהים היא", הוא שונה באולתו שהכל בגירה. "כי לא הרבה יזכור את ימי חייו", ולמה ייגע אדם להעשיר? והיה לו לזכור את ימי חייו, כי לא הרבה יחיה האדם, וגם היה לו לזכור כי האלהים מענה בשמחת לבו, כי לפעמים הקב"ה ירושש וישיב עני מי שהוא עתה בשמחת לבו, כמו שאמר למעלה ואבר העשר ההוא. ומלת מענה הפעיל מן ענה, אשר הוא לשון עניות; וכמוהו בספר זה והכסף יענה את הכל, כמו שאפרש שם.

¶ ועתה הוסיף שנית ידו לבאר שאין תועלת ברוב העושר, והביא ראיה ממותת הבנים, כי יש רבים העמלים לאסוף הון להניחו לבניהם אחריהם, ונהפוך הוא, כי ימותו בניהם בחייהם, וישאר פרי כל עמלם לאיש נכרי, אשר לא יתן לבו אפי' לקבור אותם; ואמר יש רעה אשר ראיתי תחת השמש, ורבה היא על האדם. איש אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים וכבוד, ואיננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו כי איש נכרי יאכלנו: זה הכל והלי רע הוא. אם יוליד איש מאה ושנים רבות יחיה, ורוב שיהיו ימי שניו, ונפשו לא תשבע מן הטובה, כי לא יאכל את עשרו למען ישאר ביד בנו, ועכ"ז ילך ערירי וגם קבורה לא היתה לו. "אמרתי טוב ממנו הנפל". כי הן אמת שהנפל בהכל בא ובחשך שמו יכסה. ואולם גם שמש לא ראה ולא ידע, ולא ראה את הטיבה, ולא ידאג באבדה ממנו: ולא כן האיש העשיר, כי ראה עושר ולא אכל ממנו, ראה בנים וקבר אותם, ואין חקר לצערו; אם כן נחת לזה מזה. ואלו חיה האיש העשיר אלף שנים, ואלו חיה פעמים במספר הזה, וטובה לא ראה, כי לא רצה לאכול בטיבה, הלא אל מקום אחד הכל הולך, ואין לו יתרון על נפל אשת בל חזה שמש. ואיך לא יבין המשוגע הזה, אשר לא אכל בטובה כי כל עמל האדם לפיהו, ואעפ"כ עדיין וגם הנפש והתאוה לאכול ולשמוח לא תמלא, שאפי' לא יעמול אלא כדי לאכול ולשמוח, עדיין אין אדם מת וחצי תאותו בידו: ואיך א"כ לא ימהר יחישה לאכול ולשתות ולשמוח? כי אם לא נשמח בעמלנו, מה יותר לחכם אשר בחריצותו

העשיר, מן הכסיל אשר לא עשה מאומה? מה לַעֲנִי יוֹדֵעַ
 לַהֲלוֹךְ נֶגֶד הַחַיִּים? מה יתרון לאיש אשר כזה בכל עשרו
 עַל הָעֲנִי, אשר גם בַּעֲנָיו הוא יודע לַמְצוֹא לֶחֶם חָקוֹ וּלְהַלְוֹךְ
 בְּדֶרֶךְ הַחַיִּים לְבַלְתִּי יָמוּת בָּרַעֲבָ? והלא טוב מֵרָאֵה עֵינָיו
 מִהֲלֹךְ נֶפֶשׁ, טוב הוא הנראה לעין, מִלְשׁוֹט בִּמְחַשְׁבָּתוֹ עַל בְּנָיו
 וְעַל בְּנֵי בְנָיו, וּלְהַנִּיחַ הַהוּוֹה בַּעֲבוּר הַעֲתִיד, וְהַבְרִי בִשְׂמָא; הלא
 גַּם זֶה הַבָּל וְרַעוּת רוּחַ. מִה שְׁהִיָּה כְּכָר נִקְנָא שְׁמוֹ,
 כֹּל הַהוּוֹה בַּעֲוֹלָם כְּכָר נִגְזָר; וְנוֹדֵעַ אֲשֶׁר הוּא אִלָּם, וְהַדְּבָר
 יוֹדֵעַ לְכָל שֶׁהָאָדָם הוּא אָדָם, וְלֹא יוֹכֵל לְדִין עִם שֶׁתִּקְיָף
 מִמֶּנּוּ, הֲלֹא הוּא הַגּוֹזֵר וּמִקְיָם וְאֵין בִּידְנוֹ לְהַחֲלִיף הַנִּגְזָר; וְאִם
 טוֹב לָאָדָם שִׁישְׁמַח בַּחֲלָקוֹ, מִבְּלִי שִׁיעֲמוֹל לְבָנָיו, אֲשֶׁר מִי יוֹדֵעַ
 אִם נִגְזָר שִׁיתִּקְיָמוֹ לוֹ, וְאִם נִגְזָר שִׁיְהִיו עֲשִׂירִים אוֹ עֲנִיִּים, כִּי
 יֵשׁ דְּבָרִים הַרְבֵּה מֵרַבִּים הַבָּל, כִּגּוֹן שִׁילֵךְ הָאִישׁ הָעֹשֶׂה
 עֲרִירִי, אוֹ שִׁיְהִיו בְּנָיו עֲנִיִּים, אֲבָל מִה לַעֲשׂוֹת? מִה יוֹתֵר לָאָדָם,
 וּמִה יוֹכֵל עֲשׂוֹת זֹלָתִי לַהֲטוֹת שְׂכָמוֹ לְסִבּוֹל אֶת הַגּוֹזֵר? כִּי מִי
 יוֹדֵעַ מִה טוֹב לָאָדָם בַּחַיִּים מִסִּפְּרֵי חַיֵּי הַבָּלּוֹ?
 וַיַּעֲשֵׂם כִּצְלָל, אֵין טוֹב אִלָּא שִׁיעֲשֶׂה בָּהֶם כִּמוֹ שְׁעוֹשִׂים בְּצֵל,
 שְׁנֵהֲנִים מִמֶּנּוּ בַּעֲדוֹ, בְּלִי שְׁנֵהֲרֵהָ מִה נַעֲשֶׂה כֹּאשֶׁר יֵשׁוּב הִצְלָל
 אַחֲרֵינִי; וְכֵן רֹאֵי לֹאכּוֹל וּלְשִׁמּוֹחַ בַּעֲדוֹ בַּחַיִּים, וְלֹא נַחוּשׁ לְבָאִים
 אַחֲרֵינוּ: „אֲשֶׁר מִי יִגִּיד לָאָדָם מִה יִהְיֶה אַחֲרָיו תַּחַת הַשָּׁמַשׁ” כִּי מִי
 יוֹכֵל לַדַּעַת הִיתִקְיָם לוֹ זֶרַע, וְאִם יִתְקִיִּם עֲשִׂרוֹ בִּיד זֶרַע?

ן וְהִנֵּה עַד הֵנָּה הַשְׁתַּדֵּל קִהַלֵּת לַהֲנִיָּא לֵב בְּנֵי הָאָדָם מַלְעֲשׁוֹק
 וּלְגִזּוֹל לְאִסּוּף הוֹן לַהֲנִיחוֹ לְבִנְיָהֶם אַחֲרֵיהֶם, וּלְמַעַן הִרְחִיקֵם מִן הַדֶּרֶךְ
 הַזֹּאת אָמַר כִּי טוֹב לֹאכּוֹל וּלְשִׁתּוֹת וּלְשִׁמּוֹחַ, וְיִשְׁלַח לִיגַע לַהֲעֲשִׂיר אִלָּא
 כְּדֵי צִרְכָּנוֹ, וְלֹא לְצוּרֵךְ הַבָּאִים אַחֲרֵינוּ; וְכֹאשֶׁר הֵבִיא אֶת הַקּוֹרָא לִידֵי
 מִדָּה זֹו, וְכִבֵּר הִרְחִיקוֹ מִמֶּדֶת הַכִּילּוֹת אֲשֶׁר הִיא אִם אֵל הַחֲמָם, וְהֵבִיא
 אוֹתוֹ אֵל הַמֶּדֶה הַבִּינּוֹנִית, הֵנָּה עֲתָה יִגְלֶה לוֹ אֶת כֹּל לִבּוֹ וְיִוְדִיעֶהוּ
 אֵיךְ בָּאֵמֶת כֹּל זֶה אֵינְנוֹ שׁוֹה, וְגַם אִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִיגַע לַהֲעֲשִׂיר, רַק
 כְּדֵי לֹאכּוֹל וּלְשִׁתּוֹת וּלְשִׁמּוֹחַ, עֲדִיִּין לֹא הֵטִיב דְּרָכּוֹ כִּרְאוֹי, כִּי אִמְנֵם
 טוֹב שֵׁם מִשְׁמֵן טוֹב כֹּל מִכֹּל תַּעֲנוּגִים, וְהַזְכִּיר הַשְּׁמֵן לַהֲיוֹתוֹ
 לְשׁוֹן הַנוֹפֵל עַל הַלְשׁוֹן; וְאָמַר עוֹד וַיּוֹם הַמּוֹת הַיּוֹם הוֹלֵדּוֹ,
 כִּי בַּיּוֹם הַמּוֹת תִּדּוֹם הַקִּנְאָה, וְזִכֵּר צְדִיק לְבִרְכָּה, אֲשֶׁר עַל כֵּן טוֹב
 לְלִבֵּת אֵל בֵּית אֲבֵל מִלִּבֵּת אֵל בֵּית מִשְׁתֶּה, כֹּאֲשֶׁר הוּא
 סוֹף כֹּל הָאָדָם, וְהַחֲיִי יִתֵּן אֵל לִבּוֹ מִה שִׁירָאָה וּמִה שִׁישְׁמַע

בבית האבל ויאמר בלבו: אתקן מעשי, למען אחרי מותי ידובר בי טוב ויספרו עלי כאשר ספרו על פלוני הצדיק, ולא יגנו אותי כאשר גנו פלוני הרשע. ואל תאמר כי לא טוב ללכת אל בית אבל, להיותו מביא כעס ועצבון; לא כן הדבר, כי אם תקח מוסר ותתם דרכיך למען הניח אחרריך שם טוב, הנה אז טוב כעס משחוק, כי ברוע פנים שתראה בבית האבל, שהכל בוכים וסופדים כי הצדיק אבד, אז ייטב לב, בהעלותך על לבבך כי גם עליך יבכו ויספרו במר נפש בזכרם שבחך: על כן לב חכמים בבית אבל, ולב כסילים בבית שמחה; ונמשך מזה ג"כ כי טוב לשמוע גערת חכם, מאיש שומע שיר כסילים, והטעם כי בקול הסירים תחת הסיר כן יחוק הכסיל, כי הקוצים בשהם נשרפים משמיעים קול גדול, אבל אין בהם תועלת כלל, כי אִיִּם מהרה יכבה, כן שחוק הכסיל משמיע קול גדול, אבל גם זה הבל, כי הוא ללא תועלת, כמו הקוצים לאש, וזה שאני מצוך היום ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משה, וכיוצא בזה מהרחקת התענוגים, הוא כי העושר יהולל חכם, והראיה על זה היא שהרי השחר יעור פקחים ויאבד את לב מתנה; הרי שהעושר יהולל חכם, ועל כן טוב שם משמן טוב, וטובה חכמה מעושר ותענוגים, כי טוב אחרית דבר מראשיתו. והראיה על זה שהרי הכל מודים כי טוב ארך רוח הממתין לאחרית דבר מגבה רוח אשר אין מעצור לרוחו ולא יוכל להתאפק; ועל כן אל תבהל ברוחך לכעוס, מאחר שטוב ארך רוח מגבה רוח, כי כעס בחיק כסילים ינוח. גם אל תאמר מה היה ההפוך הזה כי עולם הפוך ראיתי, שהימים הראשונים היו טובים מאלה, עד שא"א לי להתאפק מלכעוס; "כי לא מחכמה שאלת על זה", כי באמת אין כל חדש תחת השמש, ומה שהיה הוא שיהיה. שני הכתובים האחרונים הללו באו אגב גררא דטוב ארך רוח מגבה רוח, ועכשיו חוזר לענינו, ואומר כי אע"פ שהעושר יהולל חכם, מכל מקום טובה חכמה עם נחלה, לא עם עושר, רק עם נחלה בינונית; ויותר לרואי השמש ע"י זו וזו, חכמה ונחלה, יהיה יתרון לרואי השמש, ובכן יהיו בני אדם מאושרים כי בצל החכמה וגם בצל הכסף יעמדו כאחת; ויתרון דעת ועוד יש יתרון לחכמה על הכסף כי החכמה תחיה בעליה, מה שהכסף לפעמים המית בעליו. "ראה את מעשה האלהים, כי מי יוכל לתקן את אשר עותו" (האלהים)?

והוא חוזר לתנחומין שאמר למעלה: כי יש דברים הרבה מרבים הבל, אבל מה יותר לאדם, כי אם להטות שכמו לסבול מה שנגזר? ואחר שאמר עשה חכמה תחיה בעליה, פירש היאך יהיה זה, ואמר שהוא באשר היא תלמד אותנו, כי אין מנוס מהגזרה, וצריך לסביל אותה בשמחה, אבל זה שאמרתי שתסתכל כי מעוות לא נוכל לתקן, אין ענינו שתתבונן בזה תמיד, עד שיהיו כל ימיו מכאוב וכעס; לא כן, אלא ביום טובה היה בטוב, ואל תתבונן כלל בענין קלקולי העולם, וביום רעה ראה, רק ביום רעה לבדו ראה והסתכל במה שאמרתי שתסתכל בו, למען תדע כי גם את זה לעמת זה עשה האלהים, גם הטובות גם הרעות, שהם דברים הפכיים, האלהים עשה אותם, והכל בגזרה (ואין להצטער כל כך על רעה אשר אין מנוס ממנה), על דברת שלא ימצא האדם אחריו מאומה, גם הטוב גם הרע עשה האלהים, למען לא ימצא האדם מאומה שיהיה תלוי בבחירתו. אחריו של האלהים, כלו' אחרי מה שגזר הגזר. ועוד חזר על תנחומין של הבל שאמר למעלה שהכל בגזרה, ומי יוכל לתקן את אשר עותו האלהים? ואמר כי בהסתכלו בקלקולי העולם את הכל ראיתי בימי הבל: "יש צדיק אובד בצדקו ויש רשע מאריך ברעתו". ומאחר שאין דין ואין חשבון, אל תהי צדיק הרבה יותר מן הצריך לשלומך בעולם הזה, ואל תתחכם יותר ממה שצריך לתקון הנהגת עסקיך; למה תשומם, שלא תשוב משועמם, בדרך קצת החסידים והמתחכמים; גם אל תרשע הרבה, ואל תהי סכל בהחלט, למה תמות בלא עתך, אם במיתת בית דין, ואם כי השטוף בעברות, גנוב רצוח ונאוף, והסכל אשר לא יתנהג בחכמה כלל, הם מקרבים מיתתם. טוב אשר תאחז בזה, וגם מזה אל תנח את ירך; כי ירא אלהים יצא את כלם, הוא נשאר קרח מכאן ומכאן, כי שבר צדקתו לא יקבל, והנאת הרשע לא יטעם. אבל החכמה תעז לחכם, מעשרה שליטים אשר היו בעיר, כי היא תורה אותו ללכת בדרך האמצעית, והנה תנהיג אותו הנהגה ישרה, יותר ממה שיוכלו עשרה שליטים להנהיג את עירם. ועוד טעם אחר על שאין להיות צדיק הרבה, כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, א"כ מה בצע כי תתם דרכיך, אחר שעל כל פנים לא תוכל להמלט מעברות. גם אין לך להיות צדיק הרבה מיראת קללת ההמון, אלא לכל הדברים אשר ידברו

אל תתן לבך, ואל תהי קל הדעת עד אשר לא תשמע את עבדך
מקללך, שלא תוכל לסבול אפי' קללת עבדך, שהוא איש נבזה.
„כי גם פעמים רבות ידע לבך אשר גם אתה קללת אחרים“, והנה
אין מנוס מהיות מקולל, על כן אין לחוש אל הקללות, כי כל אדם
מקלל וכל אדם מקולל. עד כאן להוכיח שאין להיות צדיק הרבה,
ועכשיו בא להוכיח אמיתת מה שאמר אל תתחכם, יותר, וזה עשה
באמרו כל זה נסיתי בחכמה: „אמרתי אחכמה והיא רחוקה
ממני, רחוק מה שהיה, ועמוק עמוק מי ימצאנו? כל' שא"א לנו
למצוא סבת כל הדברים ההווים בעולם, כי כבר קדמו לכל דבר
סבות רחוקות לא נרעם; ולמה נתחכם יותר אחר שניגע לריק? ואחרי
ראותי שאין תועלת ברוב התחכמות, סבותי אני (ענינו סבבותי,
והוא פעל עומד פניתי אני) ולבי לדעת ולתור ובקש חכמה
וחשבון שלה, כל' לחשב ערכה בערך הסכלות, לדעת רשע
כסל, וכן לדעת מומי הכסילות ומה רע יש בה: „והסכלות הוללות“,
ראיתי כי באמת הסכלות היא הוללות. „ומוצא אני מר ממות את
האשה“ והרעה הגדולה אשר מצאתי בין תולדות הסכלות היא האשה,
אשר יתפתו אחריה הסכלים, אשר היא מצודים וחרמים
לבה, אסורים ידיה לבה הוא מצודים וחרמים, וידיה הם אסורים,
ואסורים שם דבר, כמו וימסו אסוריו מעל ידיו: „טוב לפני האלהים
ימלט ממנה, וחוטא ילכד בה“, לא ימלט אדם מהיות נלכד בשחיתותיה,
לולא השגחה פרטית השורה עליו לטובה, להיותו טוב לפני האלהים,
ומצא חן בעיניו, אבל החוטא אשר לא מצא חן בעיני האלהים, עד
שנגזר עליו להיות חוטא, הוא ילכד בה. וזה שאמרתי כי צריך השגחה
פרטית להמלט מן האשה הרעה, הוא מפני רבוי מספר הנשים
הרעות, שהרי ראה זה מצאתי, אמרה קהלת (בתחלה היה
כתוב בת שבע אם שלמה, או אשה אחרת חשובה ונכבדת, והיתה
תחבולת קהלת מפני שהודאת בעל דין כמאה עדים דמיא), אחת
לאחת למצוא חשבון, אשר עוד בקשה נפשי ולא
מצאתי, כל' שהסתכלה בכל הנשים אשר באו לפני, והתבוננה
בהן אחת לאחת, למצוא חשבון, כל' לחשב ערכן ולדעת טבען,
ועוד בקשה נשים אחרות מלבד אשר נזרמנו לפני, ולא מצאה בין
כלן אשה טובה: „אדם אחד מאלף מצאתי, ואשה בכל אלה לא
מצאתי“. והסתכל כי אדם כולל זכר ונקבה, ובכל המקרא כתוב איש
ואשה, לא אדם ואשה. „לכד ראה זה מצאתי, אשר עשה האלהים

את האדם ישר" שלא ישתוקק לאשה רק כפי ההכרחי לשמירת המין, שהדי ברא אותו באופן שיהיה רבוי יציאת הזרע משחית כל גופו, כדי שיעצור עצמו מן הזמה, והמה בקשו חשבונות רבים, והנשים בקשו תחבולות אין מספר, כדי לפתות את האנשים עד שיהיו שטופים בזה. ומלת והמה על הנשים, כמו והמה שרופות; ומלת חשבונות ענינה תחבולות, כמו ויעש בירושלים השבונות.

חן ואחר אשר גנה דרך הסכלות, שב לבאר שבח הדרך הממוצעת, ואמר מי כה חכם? מי כמוני אשר חכמתי מכל האדם? ומי יודע פשר דבר: "חכמת אדם תאיר פניו ועז פניו ישיג?" מי יודע פתרון הדבר הזה שאנו רואים, והוא שחכמת אדם ומביאה אותו להאיר פניו לכל אדם, כי תביא בלבו אהבת המין האנושי בכלל, ואעפ"כ האיש החכם הוא שנאוי מפני עזות פניו, כי לא ישא פנים לשום אדם. ומי יודע פתרון הדבר הזה? ומי יודע איך יתנהג החכם כדי שלא יהיה שנאוי? אני, אני יודע פשר דבר זה: "פי מלך שמור, ועל דברת שבועת אלהים"; אל תלך בדרך הקצוות עד שתעין פניך בפני מי שגדול ממך, אפי' דבריו שלא בחכמה, אלא הכנע לפני מלך לשמור ולעשות את כל דבריו, ותשמור מצות המלך יותר ממה שתשמור דבר שיש בו שבועה, כלו' שנשבעת לעשותו. אמנם אל תלך בקצה המתנגד אל עזות הפנים, והוא הביישנות: "אל תבהל מפניו תלך", אל תבהל מפניו אם תפגשהו בלכתך בדרך, וגם אל תעמוד לפניו בדבר רע שהוא הקצה האחר, כי כל אשר יחפץ יעשה, באשר דבר מלך שלטון, ומי יאמר לו מה תעשה? שומר מצוה לא ידע דבר רע, מי שהוא חסיד ושומר מצות לא יעלה על לבו לעשות שום רע מעולם, אפי' אם השעה צריכה לכך; ועת ומשפט ידע לב חכם: כי לכל חפץ יש עת ומשפט, בין טוב ובין רע אין לך דבר שאין לו מקום (כל זה לשבח הדרך האמצעית): גם בי עם כל זה עדיין רעת האדם רבה עליו, ואפי' ידע החכם עת ומשפט של כל דבר ויעשה כל דבר בעתו, מ"מ לא ימלט מן הפגעים, והטעם כי אינו יודע מה שיהיה, כי כאשר יהיה מי יגיד לו? והנה אין ביד אדם לדעת בבירור עת ומשפט של כל דבר. ולא זו בלבד שאין דרך להמלט מן הפגעים המקריים אשר לא נדעם טרם בואם, כי גם הרעות הידועות לפעמים לא יוכל החכם הרואה את הנולד לבטל אותן, שהרי אין אדם

שליט ברוח לכלוא את הרוח, ואין שלטון ביום המות, אע"פ שהכל יודעים כי סוף אדם למות, הנה אין מנום להמלט מן המות, ואין משלחת במלחמה, העם הרואה כי הנצוון עם אויביו לא יוכל בעת המלחמה לשלוח מלאכי שלום אל המלך אויבו להשלים אתו, אך יצטרכו לראות באברן מודדתם, ואין תקנה: ומכל זה מוכח שיש רעות שא"א להמלט מהן לא בדרך ישרה ולא בדרך עקלתון, ולא ימלט רשע את בעליו. את כל זה ראיתי ונתון את לבי לכל מעשה אשר נעשה תחת השמש, עת אשר שלט האדם באדם לרע לו; שאפילו כשתעלה ביד אדם לשלוט בחברו ולהתגבר עליו ולעשות בו כרצונו ולהשתמש בו לתועלתו, הנה לפעמים לא בלבד שלא ימלט רשע את בעליו, אלא שיהיה זה לרע לעושה אותו. ובכן ראיתי רשעים קברים" איש אחרי שרצחוהו, ובאו, ואח"כ יבאו העירה; וממקום קדוש יהלכו, יהלכו ברחובות העיר באין מכלים, כאלו ממקום קדוש באו ולא ממקום רציחה וישתבחו (בבית, כנסחת יירונימוס) בעיר אחרי אשר כן עשו: "גם זה הכל", כי הוא מביא לחשוב היות ברשעה תועלת, ושאין אמת כי לא ימלט רשע את בעליו, אך באמת אין הדבר כן, ואין הרשע מועיל לבעליו, זולתי אשר אין נעשה פתגם מעשה הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע. "אשר חוטא עושה רע מאת" סניס ומאריך לו. "כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלהים אשר יראו מלפניו, וטוב לא יהיה לרשע, ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני האלהים": כך היה ראוי להיות (ודוגמת לשון זה מצינו ואל תרא ביום אחיך, שענינו ולא היה ראוי לך לראות, ורבים שם), אמנם יש הכל אשר נעשה על הארץ, אשר יש צדיקים אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים, ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים; אמרתי שגם זה הכל. וכראותי הקלקולים הללו חזרתי למחשבתי הקדומה, ושבחתי אני את השמחה, אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמוח ילוננו בעמלו ימי חייו אשר נתן לו האלהים תחת השמש; הוא יתחבר לכל עמלו, שבכל מה שיעמול יחבר עמו השמחה וההנאות, בלי שיטריד שכלו בחקירות. ואחרי שאין טוב

רק לאכול ולשתות, ולשמוח, ועם כל זה בני אדם עוזבים הדרך הזה, וכל ימיהם בעמל ויגיעה, הנה הוצרכתי לתת את לבי להבין מהיכן נמשך הדבר? והנה כאשר נתתי את לבי לדעת חכמה, ולראות את הענין אשר נעשה על הארץ, כי גם ביום ובלילה שנה בעיניו איננו רואה: "וראיתי את כל מעשה האלהים" אז ראיתי כי אין זה אלא מעשה האלהים, והוא המכריח בני אדם לעמול וליגע, ולעזוב השמחה וההנאות. "כי לא יוכל האדם למצוא" ולהבין "את המעשה אשר נעשה תחת השמש, בשל אשר יעמול האדם לבקש ולא ימצא וגם אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצוא" איך יבחרו בני אדם ברצונם לעמול ולא לשמוח.

מ "כי את כל זה נתתי את לבי, ולבור את כל זה", ולבחור את הדעת הזאת, והיא אשר הצדיקים והחכמים ועבדיהם כלו מעשיהם, ביד האלהים ובגזרתו הם תלויים; גם אהבה גם שנאה (אין יודע האדם) הכל לפנייהם, הכל נתון לפנייהם בגזרה, בלי שידעו הם שאין מעשיהם אלא בגזרה. "הכל כאשר לכל", כלו כל מעשי בני אדם הם כפי מה שנגזר על כל אחד מהם, ועל כן מקרה אחד לצדיק ולרשע, לטוב ולטהור, ולטמא, ולזובח ולאשר איננו זובח, הנשבע כאשר שבועה ירא. זה רע בכל אשר נעשה תחת השמש, כי מקרה אחד לכל, וחריצות האדם לא תועיל לו, ואעפ"כ וגם לבני האדם מלא רע ועצבון ליגע ולעמול תמיד, והוללות כלבבם ועצבונם זה הנה הוא הוללות, כי אם הגזרה אמת, החריצות שקר, ועצבונם זה הוא בחייהם, כי אינם עמלים אלא מפני תוחלתם שיגיעו עם זה לחיות חיי נועם (אעפ"כ שבאמת מעולם לא ישמחו בעמלם), ואחריו אל המיתים, ומלבד מה שהם עמלים כדי להשיג טובה בחייהם, הנה ישתדלו ג"כ להשיג טובה אחר זמן החיים, והוא כשיהיו בארצות המתים, כי יקוו שישמחו אז בשמחת יורשיהם. ואמר אחריו והמלה חוזרת לא על החיים, אלא על זמן החיים, ולהיות הזמן בעל הכמות המתדבקת יבא בל' יחיד, כמו שאמרתי אצל כבר היה לעולמים אשר היה מלפנינו. ומי לא יראה שאיננו רק הוללות לעמול בחיים כדי לשמוח אחר המות בשמחת היורשים? כי מי אשר יבחר? מי יבחר דבר כזה? והלא אל כל החיים יש בטחון

לשמוח ולראות טוב, ואחר המות אין בטחון, כי לכלב חי הוא (ה) טוב והשמחה, יותר מן האריה המת. כי החיים יודעים שימותו, והיה ראוי להם למהר לחטוף ולאכול בחיים, ולא לעמול בשביל היורשים כדי לשמוח בשמחתם, שהרי והמתים אינם יודעים מאומה, ואין עוד להם שכר ותועלת במה שעמלו בו בחייהם; והראיה, כי נשכח זכרם, שהרי אחר שאדם מת אין עוד זכר ממנו. ואם היה חי אחרי מותו, היה ראוי שיתגלה לפעמים להציל את אוהביו ולהרע לאויביו, ובהפך אנו רואים כי גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה, וחלק אין להם עוד לעולם, בכל אשר נעשה תחת השמש, שאינם משתתפים כלל בעניני העולם, אם כן לך אכול בשמחה לחמך, ושתה בלב טוב יינך, ואל תמריד שכלך במה שיהיה אחר המות, כי כבר רצה האלהים את מעשיך, אין ספק שמעשיך כלם רצויים לפניו, מאחר שלא יצאו לפועל אלא בגזרתו. "בכל עת יהיו בגדיך לבנים", ומעולם אל תלבש שחורים, סימן לחרטה על מה שעשית, ושמן על ראשך אל יחסר, אל תמנע מלסוך בשמן אפרסמון, כדרך שמצינו בדניאל וסוך לא סבתי. "ראה חיים עם אשה אשר אהבת כל ימי חיי הבלך, אשר נתן לך תחת השמש כל ימי הבלך", והזכיר שתי פעמים ימי הבלך, למען הגדיל בדמיון הקורא את מיעוט ימי חיינו, כדי שימהר וישמח, במרם שער לבן יצמח; כי הוא התענוג והשמחה חלקך בחיים, ובעמלך אשר אתה עמל תחת השמש. כל אשר תמצא ירך לעשות בכחך עשה כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה.

וכוונת קהלת בדבריו אלה מתבארת מאליה יותר מדי, ואינה צריכה פירוש כלל, רק היא צריכה לסתירה ובטול, דבר אשר אמנם איננו ממה שיקשה. כי הנה כל דברי סרה שאמר קהלת על שני קוטבים יסובו: האחד, שהכל בגזרה ונמשך מזה שאין מקום לשכר ועונש, ומקרה אחד לצדיק ולרשע, והשני, שאין לנפש האדם השארות אחרי מות הגוף, ומזה נמשך שאין לירוא כלל מעונשי העה"ב. והנה השארות הנפש, כלומר היות האדם חי אחרי מות הגוף, והיותו גם בזמן ההוא בעל ידיעה ומחשבה, וזוהי מה שעשה בימי חייו, הוא דבר אשר בסוף הספר יתבאר בלי שום ספק בעדות החושים, והטענה

שקהלת טוען על זה, ממה שאין אנו רואים שישתתפו המתים כלל בעניני העולם הזה, טענה בטלה היא, ולא ימשך ממנה אלא שאין במתים חפשי לעשות מה שירצו: כי גם פעמים רבות ידענו שכבר נגלו המתים אל החיים בהלום הלילה, והודיעום, תעלומות אשר הועילה ידיעתם לשומעיהם: וכבר נשמעו כאלה בכל עם ועם ובכל דור ודור, א"כ אין הדבר נמנע מצד עצמו, רק מצד שלא ניתנה רשות למתים לבוא ולהתגלות כאשר יחפצו. וטענת הגזירה הקדומה גם היא מבוטלת בעדות החושים, מאחר שכל הגופות שבעולם, למקטנם ועד גדולם, נראה בהם ובכל חלקיהם חכמה נפלאה אין מגמתה רק להיטיב; ואיך תהיה היא הגוזרת את מעשי בני אדם, אשר רובם להרע? ואולי יטעון בעל הדין ויאמר: אפי' לא יהיו מעשינו בגזירה, מכל מקום הרי בלא ספק כלם בסבה, כי אין אדם עושה דבר בזולת סבה? אם כן אין האדם חפשי בבחירתו, רק הוא מוכרח מן הסבות החיצוניות, ואיך יענש על רוע מעשיו? ותשובתו בצדו, שאם כל מעשי האדם בסבה, הנה להיות החומר נוטה בטבעו אל הרע, הנה הגמול צריך שימצא, למען יהיה הוא עצמו סבה לתקון מעשינו; וידוע כי הרעות שאין בני אדם עושים, כבר נעשו לולא יראת העונש. ואחר ששני עמודי התווך, אשר הבלי קהלת נכונים עליהם כבר נפלו; האריכות כסתירת דבריו אך למורה, ונשובה אל הפירוש. אחר שאמר כל אשר תמצא ירך לעשות בכחך עשה חזר וראה כי זו עצה שאין בה ממש; אחרי שאין האדם חפשי בבחירתו והכל בגזירה, על כן אמר, "שכתי וראה תחת השמש כי לא לקלים המרוץ, ואע"פ שהם קלים פעמים שנגזר עליהם שלא יוכלו לרוץ, ולא לגבורים המלחמה, וגם לא לחכמים לחם, וגם לא לנבונים עושר, וגם לא ליודעים חן; כי עת ופגע יקרה את כלם" כפי מה שנגזר. "כי גם לא ידע האדם את עתו, בדגים שיאחזים במצודה רעה, וכצפרים האחוזות בפח: כהם יוקשים בני האדם לעת ע"ה, כשתפול עליהם פתאום". ומלכד שאין חכמת האדם והשתדלותו לעזר ולהועיל, כי הכל כפי הגזירה, הנה עוד גם זה ראיתי חכמה תחת השמש, מין אחר של חכמה ראיתי, והוא שתועיל לזרים ולא תועיל לבעליה, ונגדילה היא אלי, תמיהה גדולה היא בעיני: בא וראה: "עיר קטנה ואנשים בה מעט", ואין לאל ידם להנצל מכף אויב אפי' איננו מלך גדול, ובא אליה מלך גדול וסבב אותה, ובנה עליה מצודים גדולים; ומצא

בה איש מסכן חכם, ומלט הוא את העיר בחכמתו? ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא. "ואמרתי אני" הנה בענין זה היתה טובה חכמה מגבורה: אך למי היתה טובה? לאחרים, לא לבעל החכמה; וחכמת המסכן בזויה, ודבריו אינם נשמעים אם יבקש דבר לתועלת עצמו: ואם כן למה נתחכם, ולמה נהיה חרוצים וזרזים, למען היות כרופא ולא לו? הן אמת כי משל הדיוט אומר דברי חכמים אע"פ שהם נאמרים בנחת הם נשמעים יותר מוזקת מושל בכסילים ואומר ג"כ טובה חכמה מכלי קרב, וחוטא כלומר תועה אחד יאבד טובה הרבה:

י ואומר ג"כ, זבוב ימות יבאיש יביע שמן רוקח, וכן מי שהוא יקר מחכמה, מפני חכמה שיש בו, וכן מי שהוא יקר מכבוד מרוב עושר ונכסים, הנה תבאיש את ריחו סכלות מעט. ואומר ג"כ, לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו, כלומר, זה עושה מעשיו בדרך אמת הנמשלת לימין והוא מצליח, וזה הולך בדרך שקר הנמשלת לשמאל, ומעשיו נפסדים, וגם בדרך כשהסכל הולך לבו חסר. ואמר לכל מודיע לכל על ידי כי בשגעון ינהג סכל הוא; ואומר ג"כ משל הדיוט אם רוח המושל תעלה עליך, אפי' יקצוף עליך המושל אל תתרפה מחריצותך מקומך אל תנח אל תזוז ממקומך, אלא התיצב מנגד חמתו בחריצות וחזק לב, כי מרפה יניח חטאים גדולים כי מרפה והתעצלות יניח אחריו רעות גדולות. הן אמת כי כל משלי הדיוט הללו (אשר היו מפורסמים בימי קהלת) הם קרובים אל האמת, ונראה מתוכם כי יש בחכמה ובחריצות תועלת; אך עם כל זה יש רעה ראיתי תחת השמש, כשגגה שיצא מלפני השליט, כגון זה שאנו רואים יום יום נתן הסכל במרוקים רבים, הסכלות עצמה הועילה לאנשים רבים, ונתנה אותם במרומים, תחת אשר היו שפלים ונבזים; ועשירים בשפל ישבו, והיא ג"כ השיבה עשירים אנשים אשר היו קודם לכן יושבים בשפל: ומה תועלת א"כ בחכמה וחריצות? "ראיתי עבדים על סוסים, ושרים הולכים בעבדים על הארץ": הרי שהכל בגזרה, ושווא חכמת אדם. וכן "חופר גומץ" לתועלת עצמו בו יפול, ופורץ גדר לבוא בקמת רעהו ישכנו נחש. וכן "מסיע אבנים יעצב בהם, בוקע עצים יסכן בהם ל' סכנה, הרי כי שוא חכמת אדם, הם קהה הברזל והוא לא פנים

קלקל, וחילים יגבר? ויתרון הכשר חכמה? מוסב על בוקע עצים יסכן בם, האם תחשוב שבא אדם זה לידי סכנה מפני שהברזל קהה והוא לא חדרו ולא השחיוו, והיה רוצה להתגבר בו על חילים רבים ולפיכך נסתכן; ויצא לך מזה כי יש לחכמה יתרון הכשיר, כי אדם זה לא נהג בחכמה, ועל כן נסתכן? באמת אין כאן דבר מכלל זה, כי הברזל היה שנון כראוי ועל כן כרת את שוקו וגם הוא לא היה רוצה להתגבר על חילים, אלא לבקוע עצים, והנה לא היו מעשיו כי אם בחכמה, וא"כ אין בחכמה יתרון הכשיר. ואחר שהביא ראיה על שאין תועלת בחכמה, מן הרעות אשר תבאנה על העושים מעשיהם בחכמה; בא עתה לחזק דבריו, בהראותו כי הדברים הטובים אשר יחשוב ההמון שאינם נעשים בזולת חכמה גדולה, באמת אין בהם חכמה כל עקר; ואמר אם ישוך הנחש בלוא לחש? התחשוב כי הנחש אשר כשלוחשין לו אינו נושך, אם לא היו לוחשין לו היה נושך? לא כן; אלא שהמלחשים מכירים באותו מין של נחשים שאין לו אדם ואינו נושך בטבע ואילו ילחשו, אבל הוא גם בלא לחש לא ישוך: א"כ ואין יתרון לבעל הלשון המתפאר בחכמתו שהוא נבון לחש. הן אמת כי דברי פי חכם חן ועם כל זה אין יתרון לבעל הלשון, שהרי וּשְׁפָתוֹת כֶּסֶל תְּבַלְעֵנוּ, דברי הכסיל ישחיתו את החכם, ולא תועיל לו חכמתו; ואע"פ שהכסיל תחלת דברי פיהו סכלות ואחרית פיהו הוללות רעה, מכל מקום והסכל ירבה דברים, וברוב דבריו יבלע וישחית את החכם. ועוד מה תועלת בחכמה? הלא לא ידע האדם מה שיהיה, ואשר יהיה מאחריו מי יגיד לו? ולא יוכל האדם בחכמתו להמלט מן הפגעים, אלא עמל הכסילים תיגענו, וגם הוא יקרהו כמקרה הכסיל, ויגע לריק כעמל הכסילים ההולכים בחשך, ויהיה גם הוא, עם כל חכמתו, כאיש אשר לא ידע ללכת אל עיר, כאיש אשר ילך ארחות עקלקלות ויחשוב היותו מתקרב אל העיר והוא מתרחק ממנה. כן האיש החכם, פעמים שיחשוב בתחבולותיו להתקרב אל הטוב ואל האושר והוא מתרחק מהם. ולהוסיף עוד ראיה על בלתי היות בחכמה תועלת, אמר אי לך ארץ שמלכך נער, והוא מוכרח להתנהג על פי השרים, ושריך בבקר יאכלו, אשר מיד בקומם ממטתם אין לבם רק על אכילתם, הפך מה שנאמר דינו לבקר משפט. "אשריך ארץ שנלכך בן חורים", שאיננו נער

הצריך להתנהג על פי שריו, אך הוא בן חורין חפשי מכל שעבוד ויעשה מה שלבו חפץ (ומלת בן חורים ל' חכמים ומלשון חרות, ואיננו מן חורי יהודה), ושריך בעת הראוי יאכלו, וגם כשיאכלו יאכלו בגבורה מזונות המחזקים את הגוף ומפקחים את הלב, ולא בשתי לא לשתות יין בלבד. והטעם על זה שאמרתי אי לך ארץ 'כו' הוא כי בעצלותים ימך המקרה ובשפלות ידיים כשאין יודים מתנשאות לתקן הנגיד לרף הבית וככה אותם השרים אשר בבקר יאכלו הנה הם כרי לשחוק עושים לחם והוא מלשון ארמית עבד לחם רב, והטעם שהם עושים יום יום משתה ושמחה, ומזמינים אנשים הרבה כרי לשחוק, ויין ישמח חיים עושים משתה יין המשמח חיים ומתוך כך והכסף שהם מוציאים במשתיהם יענה את הכל יעני את כל בני המדינה. ואתה האיש החכם, אשר תראה כל הקלוקלים האלה, מה הועלת בחכמתך ומדעך? הלא גם במדעך אע"פ שאתה איש דעת מלך אל תקלל, ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר; כי עוף השמים יוניך את הקול, ובעל הכנפים יגיד דבר: והנה לא בלבד שלא תוכל לתקן את המעות, כי גם תצטרך לשום ידך על פיך, וכדי בזיון וקצף: ומה תועלת א"כ בחכמה? הלא אין בה תועלת כלל.

יא וראוי לומר לכל מתחכם משל הדיוט האומר דרך לעג למי שיעשה דבר אין תועלת בו: „שלח לחמך על פני המים, כי ברוב הימים תמצאנו“. ואתה האיש ההמוני, המתחכם בהבלי הנחושים תן חלק לשבעה וגם לשמנה ואל תאמין אל האומרים היות סגולה למספר השבעה (רמב"מ) כי לא תדע מה יהיה רעה על הארץ, כי מימך לא תוכל לדעת העתידות על ידי הנחושים כן אל תאמין בהבלי העוננים החוזים בעננים, שהרי אם — ימלאו העבים נשם על הארץ יריקו. והו תכלית מה שתוכל להבין ממראה העבים. שאם יהיו מלאים יורידו מטר על הארץ, לא שתוכל להבין כלל על ידם התצליח במלאכתך, אם לא. וכן אל תאמין בהבלי הקוסמים המסתכלים בנפילת המקל, שהרי ואם יפול עץ בדרום ואם בצפון מקום שיפול העץ שם יהוא, שם יהיה הוא ושם יעמוד העץ, בלי שיורה על דבר אחר כלל. ולא חכמת הקסם לבדה אין בה תועלת, כי גם ההתחכמות בחכמת הטבע גם היא ללא הועיל, כי שומר

ויוח לא יזרע, אם ימתין ולא יזרע עד שתבא הרוח הראויה, והנה הוא לא יזרע בעתו, ורואה בעבים לא יקצור אם ימתין שלא לקצור עד שלא יהיה שום ענן בשמים, לא יקצור בשעת קצירה, כי יתעכב יותר מדי והנה כאשר אינך יודע מה דרך הרוח, כי הרואה בעבים לא יוכל לדעת אם ימטיר אם לא ימטיר, כי לא ידע דרך הרוח כעצמים בבטן המלאה, שאין יודע אם זכר אם נקבה: ככה לא תדע את מעשה האלהים אשר יעשה את הכל, ואין דרך לדעת העתיד, ושוא חכמת אדם. אם כן "כבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך", אל תמנע מלזרוע גם בערב, ואל תחוש לשום ניחוש, כי אינך יודע אי זה יבשר, הזה או זה, ואם שניהם באחד טובים, אבל מה שהוא ידוע ואין ספק בו הוא זה: "ומתוך האור", כלו', טובים החיים מן המות, וטוב לעינים לראות את השמש, ולשבת תחת השמש בארצות החיים. "כי אם שנים הרבה יחיה האדם בכלם ישמח, בכלם ראוי לו שישמח, ויזכור את ימי החשך, שאחר המות, כי הרבה יהיה כל הימים שבא שיבא בהם הכל. והנה קהלת בהאמינו שהכל בגזרה האמין ג"כ שהחריצות שקר, ושחכמת האדם והשתדלותו הבל וריק יעזורו; וזה דבר שאין צורך להרבות עליו טענות, כי כל הרוצה ללכת בדרך הזאת הנסיון יורהו הטובה היא אם רעה: ואם נראה לפעמים שהסכל מצליח והחכם אובר, הם דברים הבטלים במיעוטם ואין להשען עליהם. ואם אמנם אמת כי עין ה' על יראיו ושומר פתאים ה', הנה לא יהיה זה רק לחסידים גמורים, שראוי להעשות להם גם; ואנחנו תכלית מה שנוכל לבטוח באלהינו הוא שישמרנו (אם לא יגרום החטא) מן הפגעים שאין בידנו להשמר מהם בשום פנים. כי אמנם לא לחנם נתן לנו האלהים שכל ובינה כי אם למען נתקן מעשינו בדרך ישרה. והעוצם עיניו והולך בחשך, על עצמו לא חס, מי יחוס עליו? חכם ירא וסר מרע, וכסיל מתעבר ובוטח. — והנה אחר שאמר קהלת כי אם שנים הרבה יהיה האדם בכלם ראוי לו שישמח, שב לבאר כי יש ימים שא"א לשמוח בהם, הלא המה ימי הזקנה; על כן יעץ את האדם שישמח בכל יכלתו בימי בחורותיו טרם יבאו ימי הרעה: והאריך בספור נגעי הזקנה, לזרז את הבחור לקוט השושנה טרם תיבש. אמר שמח בחור בילדותך, ויטיבך לבך בימי בחורותיך.

והלך בדרך כי לבך ובמראי עיניך (ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט תקון סופרים הוא); והסר כעס מלבך ובכן והעבר רעה משרך: כי הילדות והשחרות הבל, כי לא תעמוד הילדות זמן הרבה, כי היא כציץ יצא וימל ותברח כצל, וראוי לך שתמהר ותשמח בעוד כפתך רעננה.

יב (וזכור את בוראך בימי בחורותיך, תקון סופרים הוא) עד אשר לא יבאו ימי הרעה, והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ. עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים, משל על עיני הוקן אשר תכהינה ושובו העבים אחר הגשם, אחרי שהמשיך בהות העינים בחשיכת השמש, אמר שאותה חשיכה אינה לשעה עד רדת הגשם ואחר כן רוח עברה ותטהר העבים, כי אם גם אחר הגשם ישובו העבים ויהיה החשך תמיד. "ביום שיזועו" שיודעזעו וירתתו שומרי הבית הם הרגלים, והמשילם לשומרי הבית שיושבים בתחתית הבית; והתעותו אנשי החיל, הזרועות; זבטלו ישבתו ממלאכתם הטחנות, השינים, כי מעטו, מפני שנתמעטו; וחשכו לגמרי הרואות, העינים, בארבות, בחוריהן. "וסגרו דלתים בשוק", יקמוץ שפתיו מלאכול אפי' כל מערניב לפניו בשפל קול הטחנה, מפני שכח העכול נחלש בו; ויקום לקול הצפור, שיישן מעט, ואפי' כשיישן קול צפור קטנה יעירה משנתו; וישחו כל בנות השיר, שאזניו מתחרשות, וכל בנות משוררות דומח לו כאלו מעפר תשח אמרתן. "גם מגבוה ייראו" משל על לכת הזקנים שחוח, כאלו יראים מלמעלה; וחתחתים בדרך, מתוך שאינו יכול לרוץ הוא מתפחד בדרך שמא ירמסוהו הסוסים והעגלות, ושמא יזיקוהו נושאי סבל, וינאץ השקד, הקדקד שהוא האבר שהשער צומח בו תחלה בילדים, הנה הוא בזקנים ינץ ויוציא פרח לבן, כלו' ששער לבן יצמח בו; זיסתבל החגב החגב הוא מין ממיני הארבה המנתר ומקפץ תמיד. וכאן הוא משל על האבר המקפץ ונוקף בכל שעה ובזקנים אינו אלא לסבל, מה שאין כן בבחורים כי החי נושא את עצמו. "ותפר האביונה", אנשים רבים יש שאינם רודפים אחר התענוגים. אך כאשר יקראום חבריהם לא ימלאם לבם למאן. והנה קהלם אומר: כאשר תזקן: תפר את האביונה וההסכמה שהיית מסכים עם חבריך להתענג בתענוגים, כי אז לא תשמע ולא תאבה אפי'

יקראוך. ואין צריך לומר שלא תתעורר לזה מעצמך (ומלת אביונה משרש אבה שענינו הסכמה, ולא תאוה); כי הולך האדם אל בית עולמו. אל הבית אשר ידור בו לעולם. ולא יצא ממנו עוד. והוא הקבר, וסבבו בשוק הסופדים. עד אשר לא ירתק חבל הכסף. ירתק מלשון רותקו בזקים. והטעם שמח בחור בילדותך. עד אשר לא יהיה אסור בזקים זרעך הלבן ככסף ולא יוכל לצאת (וטעם חבל. כי הזרע נמשך ודבק בחלקיו כחבל) זתרוץ גלת הזהב. וגם את יעלת חן שמחי ועלוי בימי נעוריך. עד אשר לא תשבר הגולה הנובעת מי זהב. והם הדמים: „ותשבר כד על המבוע. ונרוץ הגלגל אל הבור“. אדם הולך אל המבוע לשאיב מים וכדו בידו. וכשהוא אצל המבוע כדו נשברת ולא יוכל לשאוב. אע"פ שהוא עומד אצל המבוע. וכן כשהגיע אל הבור לדלות ממנו מים. נרוץ הגלגל ולא יוכל להוריד הדלי לתוך הבור. אע"פ שהוא עומד שם. וזה משל נאה על הזקן. שהוא מתקרב אל האשה. ולא יוכל לעשות מלאכתו וישוב העפר על הארץ כשהיה. (והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. תקין סופרים הוא. ופה נשלמו י"ט מלין תקון סופרים). עד כאן דברי קהלת. ועד כאן העצה היעוצה להביא הבחורים לרדוף אחר ההנאות והחמירות. ונגד זה אמרתי בשירי:

הוי תאוה קשה אשר תמצי

לב איש בזיו אכזב והוא שמח

כי אחריתך מר, וראשך מגד.

בי אמנם אם שלום הגוף ובריאות כל אבריו. והעושר והנכסים והכבוד. ושלום הרוח החפשי מרעיונות טורדים ומדאיבים; אם באלה יאושר אדם בארצות החיים: מה יתאונן רודף תענוגים. אשר כל אלה יאבדו ממנו! לך נא ראה דברי המלך החכם בפתיחת משליו... ומה צורך למשליו? הלא ברחובות קריה הנסיון יתן קולו. —

את הדברים הבאים מכאן עד סוף הספר כתב קהלת כאלו הם לא דברי שלמה רק דברי המעתיק המדבר בשבח הספר ובשבח המלך אשר כוננו. אמר הבל הבלים אמר הקהלת (ובתחלה היה כתוב המלך החכם). „הכל הבל“ כלו' תמצית הספר זו היא בי עמל האדם הבל הוא. „ויותר“ כלו' מלבד שהיה קהלת

(שלמה) חכם, עוד למד דעת את העם. ואזן שקל במאזני שכלו וחקר בכל דבר שבעולם. גם תקן משלים הרבה. הכוונה על ספר משלי שלמה. והטעם אשר הביאו לכתוב גם את הספר הזה, הוא כי בקש קהלת (שלמה) למצוא דברי חפץ וכתוב יושר דברי אמת. ימים רבים בקש למצוא בכתובים דברי חפץ ולמצוא כתוב יושר דברי אמת. ספר שיהיה מלא דברי אמת ויושר על פי עומק חכמת הפילוסופיאה. אך מעולם לא עלה בידו למצוא ספר כזה. אך מה מצא? "דברי החכמים כדרבונות". מצא כי כל דברי החכמים שקדמו לו אינם אלא כדרבונות הדוחפים הבהמה לעשות מלאכתה, וכן דברי החכמים אינם אלא דברי מוסר להנהיג האדם בדרך טובה, לא להורותו דברי אמת, וכמשמרות (כך ראוי לקרוא, שהרי בשי"ן כתוב) נטועים בעלי אספות נתנו מרועה אחד, וכן דברי החכמים הם כמו אנשי המשמרות הנטועים לכאן ולכאן כדי לאסוף הבהמות שלא תאבדנה מן העדר, והם נתונים ומופקדים מרועה אחד, כך הם דברי החכמים מזהירים את העם בדברי מוסר ומנהיגים אותם בדרך אשר בחרו, בדרך שמנהיגים הבהמות בלי שנודיע אותם עומק הדברים באמת וביושר. ואפי' בדבר הזה לא יועילו דברי החכמים, כי אי אפשר להזהיר על כל דבר ודבר, ויותר מהמה בני הזהר, יותר ממה שיזהירוך ראוי לך שתהיה נזהר מעצמך, שהרי עשות ספרים הרבה אין קץ וגם על הקורא תכבד העבודה ולהג וקריאה הרבה יגיעת בשר. סוף דבר אין צורך להגות בספרי הקדמונים, אשר לא דברו רק דברי מוסר ולא דברי פילוסופיאה, שהרי הכל נשמע, יום יום אנו שומעים כל איש ואיש אפי' הדיוט שאומר את האלהים ירא ואת מצותיו שמור, כי זה כל האדם, כל אדם יודע לדבר כזאת, ואין בזה חכמה כלל, וכן כל האדם אפי' הדיוט אומר כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע; ומפני כל זה הוצרך בעל הספר לכתוב את הספר הזה, אשר, לדעת קהלת שכתבו, הוא מלא חכמה וכליל יופי על פי עומק חכמת הפילוסופיה; גם כי באמת כל משכיל יראה בעיניו כי הכל הבליים אמר קהלת.

חתימה

אל כל אשר יטהו מחקרו היה קהלת נוטה, ומפני שלא היה מעמיק חקירותיו כראוי היה אומר דבר וחוזר וסותרו, מה שלא יקרה

למעמיקי החקירה, כי לא יהליטו אלא מה שהוא ברור, ומה שהוא ברור לא יסבול סתירה; ואולם הדבר אשר החזיק בו קהלת בדבר אמת ויציב ונכון וקיים, אשר לא הכחיש אותו בשום מקום מספרו, ואשר כפל אותו בתחלת דבריו באמצעותם ובסופם, הלא הוא כי הכל הכל, וכל עסקי בני אדם ועמלם הכל הכלים; ומפני שזאת דעתו, הנה הוא מכנה את חיי האדם חיי הכל: אמר, "את הכל ראיתי בימי הכלי", ואמר, "כי מי יודע מה טוב לאדם בחיים מספר ימי חיי הכלי", ועוד אמר, "ראה חיים עם אשה אשר אהבת כל ימי חיי הכלי". והנה נא עלינו חובה מוטלת בלא ספק להביא במשפט את המשפט הזה אשר שפט קהלת, ולחקור אותו בכל מאמצי כחנו; למען דעת מה אנו ומה חיינו, אם אך הכל בני אדם, אם לא.

והנה אנכי מאז בימי ילדותי, טרם אבחר הדרך אשר אלך בה כל ימי חיי, הרבה נתתי את לבי על החקירה הזאת, ואמרתי אני בלבי: מה מעשה האדם על הארץ? דור הולך ודור בא, זה מת וזה נולד, ואחרי מותם ימח זכרם והיו כלא היו, ולמה אם כן היו? האדם עמל ויגע כל ימיו, למען מצוא די מחסורו כדי להשאר בחיים תכלית האפשר, ואם לא היה נשאר בחיים, ואם לא היה נולד, מה בכך? אבל הוא עמל ויגע, כדי לחיות חיים נעימים בשמחה ובטוב לבב, וגם כדי לקנות לו הטובה הנצחית. — ואם לא היה נולד לא היה צריך לשום טובה ולא היה מצטער על העדרה; ומה יתרון אם כן למציאותו על העדרו? ובהפך נראה היות יתרון להעדרו על מציאותו; כי בהיותו נמצא לא ימלט מהרבה מיני צער ומעמל וטורח ורעות רוח; וכל אלה לא יכאיבוהו בהעדרו, ואפי' בהיותו נמצא ישמח שמחות רבות, הנה אם לא היה נמצא לא היה מצטער כלל על העדר הטובות ההנה: אם כן מציאות האדם אך הכל.

במה דברים אמורים? במי שלא יעמול אלא לעצמו, ולא יהיה אלא כדי שיחיה; זה בלא ספק אין חיו רק חיי הכל: אבל מי שעמלו כדי להיטיב, וחיו בשביל אחרים, איך יאמר עליו שהוא הכל? הללא הועיל נולד, אשר לא חי רק להועיל? לא כן; אבל הוא לבדו האדם אשר יתרון למציאותו על העדרו, ושאר כל האדם הכל הכלים מציאותם והעדרם דבר אחד, והמה גרועים יותר מן העצים ומן האבנים, אשר מכלם יקבלו בני אדם תועלת. ומה נאמר על בני אדם אשר לא סוף דבר שלא יטיבו, כי גם ירעו לחבריהם?

אלה בלא ספק יתרון להעדרם על מציאותם, והמה גרועים יותר ומההבל עצמו.

נמצינו למדים כי הטוב הוא המיטיב, והרע הוא המזיק; ואשר לא ייטיב ולא ירע, הבל הוא. והרי זה כלל גדול ויסוד היסודות, כל תורת האדם עומדת עליו: העושה טובה לאחרים הוא הטוב; והרע הוא אשר ירע להם.

הלא מעתה אין לך שום פעולה שתוכל לומר עליה דרך כלל שהיא טובה בעצמה או שהיא רעה בעצמה, אך היא טובה כשתביא טובה והנאה לחי מרגיש, והיא רעה כשתביא עליו נזק וזער; המכה אדם ובהמה עושה רעה, כי הם מרגישים בפעולתו הרגש רע, והמכה את הנחשת בקורנם לא עושה רעה, כי אין שם מי שירגיש שום רע במעשהו; המתעה את חברו במקח וממכר עושה רעה כי חברו ניזוק בזה, והמסתיר בביתו את הנרדף ומתעה את רודפו לאמר האיש אשר אתה מבקש איננו כאן, עשה טובה, כי הציל נפש אדם מני שחת.

והנה במשל השני אתה רואה כי המתעה את הרודף הציל את הנרדף, ובזה עשה טובה, אך ציער את הרודף, כי לא נתנו לנקום נקמתו ובזה עשה רעה: והנה תשאל: איך אם כן תחליט על המסתיר את הנרדף כי טוב עשה? אמנם בדעת ובכוונה בחרתי את המשל הזה, למען הידיעך כי פלס ומאזני משפט לתורת האדם, ולא יתגלו פקודיה בזולת חשבונות הרבה. והרי עוד זה כלל גדול: העושה רעה קטנה, אשר תמשך ממנה בהכרח טובה גדולה, טובה עשה; ואין חילוק אם תבא הטובה על מי שקבל הרעה או על זולתו. ומזה נמשך שמצוה ליסור את הילד, ושאסור להניח את הנער בלי עול, למען יחכם באחריתו; ומזה נמשך ג"כ שחובה על השופטים לענוש החוטא למען כל העם ישמעו וייראו ולא יזידון עוד.

ואולם ידוע תדע כי העושה רעה לאדם אחד כדי לגרום למאה אנשים טובה אשר לא תהיה גדולה מהרעה אשר עשה לאותו יחיד, הנה זה לא טוב עשה; כי הטובה לא תתרבה ברבות אוכליה, כי שיעור הטובה איננו אלא לפי שיעור ההרגשה, וההרגשה לא תתרבה ברבות המרגישים: ובהפך העושה רעה גדולה לאיש אחד, רע מעשהו יותר מאשר אם יעשה רעות קלות לאלף בני אדם; משל למה הדבר דומה, לגונב אלף כסף מאיש אחד, או מאלף אנשים. לפיכך לא היה לבית דין להרוג הרוצח, אם לא היינו יראים

אלא שמא ירבו רוצחים; אבל הורגים הרוצח, כדי שלא יעיון איש רשע לרצוח רעהו במיתה קשה יותר ממיתת בית דין.

והנה ישאל אדם: אם מותר להזיק לאחד נזק מועט הגורם טובה לאחר, הנה נוכל לגנוב מן העשיר ולתת לעני. והתשובה על זה, כי באמת שורת הדין כך היא נותנת, אלא שא"א לבית דין להתיר דבר זה, שמא כל גנב יאמר להיטיב נתכונתי.

כל הרגשה טובה היא דבר טוב, וכל הרגשה רעה היא דבר רע; יהיה המרגיש איש רע או איש טוב, ההרגשה אחת היא: והנה לפי שורת הדין, לכל אדם היה לנו להיטיב בשוה, בלי הבחנה בין טוב ובין רע; אבל כדי לחזק ידי הטובים, ולאיים על הרשעים אולי ישובו מדרכם הרעה, על כרחנו צריכים אנחנו להקדים הטובים אל הרעים. דבר שאינו צריך להאמר הוא שאסור לעשות רעה הגורמת טובה גדולה הימנה, אם אפשר להביא הטובה ההיא בדרך אחרת, כגון האב המכה את ילדיו על עשותם מה שהוא עצמו עושה בפניהם, וכן המלך המכרית הקושרים, אם היה אפשר לו למנוע אחרים מלקשור עליו, מאהבה ולא מיראה. וכן אין צריך לומר שאסור לעשות רעה שאין הדבר ברור שתמשך ממנה טובה גדולה הימנה, כגון הרופא המצער את החולה בדברים שאין תועלתם ברורה. אסור להכריח שום אדם לסבול רעה קלה אשר תביא עליו טובה רבה, כי העדר הטובה הנכפיה לא יוליד הרגשה רעה בהרגשת הרעה הקלה; אך מותר להכריח אדם לסבול צער קל אשר יצילהו ממכאוב קשה, כגון להסיר קוץ מכאיב וישן מצערת; לא כן להשיב הרעות אל העור.

המיטיב לבנו בלבד לא יצא מכלל ההבל, שאם לא היה הוא נולד גם הם לא היו נולדים, והנה הוא כמיטיב לעצמו, ואף גם זאת, אע"פ שמותר אדם וחובה היא עליו לחסר את נפשו ולתת למי שצריך יותר ממנו, הנה אין אדם רשאי לחסר את בנו ולתת למי שצריך יותר מהם, שהרי כל צורך בנו מוטל עליו בחובה גמורה, מאחר שאם לא היה מולידם, לא היו צריכים לכלום ואם לא יכלכלם הרי עשה עמהם רעה, וצורך האחרים אינו מוטל עליו בחובה גמורה, ואם לא יחיש להם הוא מונע טוב, לא עושה רע; והנה אין לאב להיטיב לאחרים, אלא ממה שאין לבניו צורך בו. ואולם חובה על האב לחנך את בניו במדת ההסתפקות, כדי שיוכל להיטיב לאחרים בלי שיחסרו בניו מה שהורגלו בו.

ובענין הבנים עוד זאת יש להזהיר: כי כל הרעות שיעשו הבנים, אביהן גרם אותן שאם לא הולידם לא חטאו: וכמה יצטרך אדם להיות זריז בחנוך זרעו שלא יאמרו עליו ארור שזה ילד! ראה בכמה דברים צריך שיתבונן אדם טרם יקח אשה!

ומה תצוה תורת האדם בענין הקרובים והאוהבים? באמת כל בני אדם שוים, ושורת הדין נותנת שלא יהיה הקרוב קודם אל הרחוק והאוהב אל השונא. אלא מאחר שכבר פשט המנהג להיות כל אדם מיטיב לקרוביו ולאובדיו יותר ממה שייטיב לזרים, הנה גם אנחנו חייבים להקדים את קרובינו, ואת אוהבינו, הואיל והם זרים אצל האחרים, ואין להם גואל זולתנו.

סוף דבר ישכיל המשכיל ויבין המבין, כי כל דבר אשר אין מציאותו אלא בעבור מציאותו ולא בעבור דבר אחר חוצה לו, אך הכל הוא; וכאשר יתברר הדבר הזה אצלו, יגבה לבו בדרכי ה' וישתדל בכל מאמצי כחו להוציא עצמו מכלל ההכל בהועילו לזולתו (ואין לך אדם אשר לא יוכל להועיל אם מעט ואם הרבה, אם בממון, אם במעשה, אם בדבור ואם במכתב) ולא ייטיב לעצמו להנאתו אלא כדי שיהיה חזק ובריא ומוכן להיטיב לאחרים, ואת היותר יחרים; ישמור בריאות גופו במאכל ומשתה ושמחה, כדרך שהאומן שומר את כל מלאכתו שלא יפסדו, לא בעבור עצמם, אלא כדי שיוכל להשתמש בהם במלאכתו; ייגע להעשיר בדרכי הצדק, כדי שיהיה ספוק בידו להיטיב, והכסף אשר יבא לידי ישתדל שיבא לו מיד העשירים, לא מיד העניים, ולא ימאס חונן דלים שום עבודה נמבזה, אשר תביא לידי הכסף הישן שנת עולם: וזאת תורת האדם באשר הוא אדם, כלו' חי בעל שכל, המתנהג אחר שכלו; והעובר על תורת האדם אינו באמת אדם, אבל הוא חיה מדברת.

השומר תורת האדם נקרא מתהלך את האלהים, כמו שמצינו ויתהלך חנוך את האלהים, את האלהים התהלך נח, והם לא קבלו תורה אלהית. וטעם הקרא שומר תורת האדם מתהלך את האלהים להיותו הולך בדרכיו להיטיב לזולתו בכל יבלתו; וכן אפלטון העמיד כל תורת האדם בהתדמות אל האלהים.

אבל הרוצה להתדמות אל האלהים צריך שידע דרכיו, שאם לא ידע דרכיו, איך ילך בדרכיו? והנה ראינו הגוים הקדמונים, שהיו מאמינים באלילים עושים כל תועבה, והיה להם אליל נואף, אליל גנב, אליל רמאי, אליל רוצח, וכיוצא בזה: והם היו עושים

יתועבות גדולות, למען התדמות לאליהם. לפיכך אמר דוד לשלמה בנו דע את אלהי אביך ועבדהו, קודם שתעבדהו דע אותו ודע מה טוב בעיניו ובמה הוא חפץ; שאם אין אתה עושה כן, הנה אפשר שתהיה כוונתך רצויה ומעשיך מתועבים.

והנה ירמיה הודיענו תורת האדם כלל בפסוק אחד, באמרו כי אם בזאת יתהלל המתהלל, השכל, וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי, נאם ה'. הנה הודיע כי אין התהלה ראויה לאדם אלא מצד היותו יודע ה', ופירש איך נדע את ה', ואמר כי נדעהו כאשר נדע היותו עושה חסד משפט וצדקה בארץ; והוסיף ביאור כי באלה חפצתי. שהמעשים האלה הם החביבים לפניו, כל' עשיותם, לא ידיעתם בלבד. וענין שלשת הלשינות הללו חסד משפט וצדקה הלא הוא כי חסד כולל מידת ההטבה בהחלט, והמדה הזאת לברה לא תספיק, כי המתחסד עם כל אדם, אפי' עם הרשעים, הוא מחזק ידי עובדי עברה; לפיכך הוסיף מלת משפט, כי החסד צריך שיפלא חסידותו במאומי משפט, פן בהיטיבו לאחר יזיק לאחר; ואולם מי שלא יהיה חסיד אלא במשפט לא ירצה לחסד את נפשו ולתת לאחרים, כי בשורת הדין אין יתרון לזולתו עליו; לפיכך הוסיף מלת צדקה, שהנחתה על הנוטל משלו ונותן לאחר. כי אמנם ידוע תדע, כי לא יפול לשון משפט אלא אצל שר ושופט, הנוטל מזה ונותן לזה, בלי שיוציא משל עצמו כלום; ולשון צדקה יפול על הדיוט, שאינו נותן אלא משל עצמו: והנה דוד היה עושה משפט וצדקה, כלומר שהיה צדיק וישר גם בבחינת היותו מלך ושופט, וגם בבחינת היותו אחד העם. והסתכל באמרו השכל וידוע אותי, ודע כי אין ענינו השכל אותי וידוע אותי, שאם כן יהיה ענינו כענין אישכילך ואורך; ומי יורה את הבורא? אבל מלת השכל היא פעל עומד, והשכיל בעל הטעמים שהפסיקה ממלת וידוע בטעם זרקא; והכוונה שישכיל החסיד בתכונת כל חלקי העולם ויבין כי אומן שעשם לא נתכוון בהרכבתם אלא להיטיב בתכלית האפשר; ואז ידע נאמנה כי ה' עושה חסד משפט וצדקה. וישתדל להדמות אליו: ועל איש אשר כזה נאמר אישגבהו כי ידע שמי, כל' ידע מדותי, כי שם כל דבר מורה על תכונתו ומדותיו; ואומר כי חסד חפצתי ולא זבח, ורעת אלהים מעולות.

הרצון חשוב לשמור תורת האדם ולהיטיב לכל כפי היכלת,

איננו מה שיספיק: רבים מאד בעלי לב טוב, ואף גם זאת מעשיהם רעים: מפני מה? מפני שאינם מושלים ברוחם, ותיוותיהם מושכות אותם בעל כרחם אל אשר לא היה חפצם ללכת; הסובא לא יוכל לעצור ברוחו ולהמנע מן השכרות, ובעל כרחו הוא מוציא ביון מה שגם הוא מודה כי טוב היה לחונן בו דלים, ובשכרותו יכה את אשתו ואת בניו אשר אהב יותר מנפשו. השטוף בזמה מאבד הוגו בקדשות, ולבו רחום וחנון, אבל איך ייטיב לאחרים, והעלוקה מוצצת דמיו? ואם ימצא אחד מאוהביו בבית אהובתו מה יעשה ולא יהרגהו באש קנאתו? ואיך יחמוץ מלך גאה על מאה אלף בני אדם, אם על ידי מיתתם יעשה לו שם גדול?

הלא יראה הרואה, כי אין לך שום דבר אשר יהיה הכרחי כל כך לשמירת תורת הצדק, כמו הרתגברות על יצרי הלב. האיש הישר צריך שירגיל את עצמו מנעוריו למשול ברוחו ממשלה מוחלטת. עד שתשאר הרשות בידו לעשות בכל מקום ובכל זמן את אשר יצוהו השכל לעשות, מבלי שיתיצב לשטן לו שום הרגל רע. אשר יטהו על כרחו מן הדרך הישרה. כל הרגל חזק מעביר את האדם מדעתו, ולא יתננו לפלס מעשיו במאזני השכל טרם יעשם, כי כזרמת סוסים זרמתו לעשות מה שהורגל עליו: לפיכך האדם הרוצה להיות אדם כלו' שרוצה להתנהג תמיד אחרי השכל צריך שיהיה נקי מכל הרגל, ולא יהיה הרגלו אלא להתנהג על פי השכל.

ולא סוף דבר שיתגבר על כל המדות הנעשות טבע שני על ידי ההרגל, כי גם ישתדל בכל מאמצי כחו לעצור במתג ורסן את כל התכונות הטבעיות אשר מזג גופו מטה אותו אליהן. המתנהג אחרי השכל צריך שיהיה נקי מכל תכונה טבעית תמשוך אחריה את בעליה, ותמנע ממנו החקירה וההתבוננות הצריכה קודם כל מעשה; והפועל בלא חקירה אינו פועל כפי השכל, ואשר לא יפעל כפי השכל למה יקרא אדם? ומה חילוק בינו ובין הבהמה? ובענין הבהמה, ואיך נתנהג עמה, מה תצוה תורת האדם? הסכת ושמע מה שכתב בענין זה החכם המפורסם ראש ישיבה בעיר ברלין, שמו Maupertuis; ואלה דבריו באגרת הששית מאגרות חכמה אשר לו:

אחרי מה שאמרתי בענין בעלי החיים, לא אחשוב שישאלני אדם אם מותר לצער אותם, אבל ראוי לו שישתומם כראותו

כמה וכמה בני אדם יצערם בלי צורך, וגם בלי שום חשש איסור.

בארצות אזיא יש בתים הבנויים לצורך הבהמות הנחלות, שלא תחסר להן רפואה. גוים עצומים מתפרנסים בפירות הארץ, שלא להרוג הבהמות; ולא ימלאם לבם להלך על הארץ בלתי כל מיני זהירות, שלא ירמסו שרץ קטן. אך בארצות אברופא עושים בהם כל מיני השחתה. הילדים משתעשעים בהריגת הזבובים. והגברים מיגעים הסוס עד מות, כדי ללכוד הצבי. מותר להרוג הבהמות, כי האלהים התיר לנו לאכול מבשרם; אך ההיתר הזה עצמו מורה כי לפי הטבע לא היה לנו לעשות זאת; והתורה עצמה צוה ג"כ מצות רבות בענין בעלי החיים, יתבאר מהן שלא הניחם האלהים ברשות אולתנו ואכזריותנו. אין דברי בענין בעלי חיים המזיקים, יען בלא ספק נוכל לנהוג עמהם כמנהגנו עם הגנבים והרוצחים. אך להרוג הבהמות לכתחלה ובלא שום הכרח, וכמעט בדרך שעשוע, יהיה זה מותר? אנשים מפורסמים, אשר כתבו ספרים גדולים בתורת האדם וחכמת המדות, דברו גם בענין הזה. הלא יצחק הקורא כראותו מאיזה צד הקרו את ההקירה הזאת, ואיך הערימו להבחיר תחת לשונם כל מה שהיו יכולים לדבר בענינה באמת ויושר. כת פיטאגורס, ואחרים בין הפילוסופים הקדמונים (אשר נראה כי היטיבו אשר דברו בענין זה יותר מהאחרונים) לא היו נמנעים מהרוג הבהמות רק בעבור האמינם אמונת הגלגול. היו יראים שמא נשמת אביהם או נשמת בנם עומדת בגוף הבהמה אשר ישחטו. האיש המשכיל והחרף, סיניקא, כתב כי הוא עצמו נמנע ימים רבים מאכול בשר; ואמר הטעם, כי לא ימלט הדבר מחלוקה: אם שהגלגול אמת, ואם כן חובה היא; ואם שאיננו אמת, ואם כן הרי זו מדת פרישות.

אך נראה לי היות שם טעם יותר מוכרח לאיסור צער בעלי חיים, די בשנאמין מה שאין בו שום ספק, והוא שהם בעלי הרגשה. ומה צורך שתהיה הנפש המרגשת נשמת אדם פלוני או זולתו ביחוד, למען לא נצער אותה בהרגשה רעה? האומרים כזאת, הלא יגיעו מעט מעט להרוג ולצער בלא שום חשש על מי שאינו לא קרובם ולא אוהבם.

אם לא היו הבהמות אלא כמו כלי מעשה, לא תהיה הריגתם.

לא טובה ולא רעה, אך תהיה מעשה שטות, כאדם אשר ישחית כלי שעות. אם יש בהם לא נפש משכלת בעלת ידיעות הרבה, אלא נפש מרגשת, הנה המכאיבם ללא צורך, אכזרי הוא ורשע, הרי זו ראייה גמורה על עוצם כח ההרגל, אשר הסיר מלב רוב האדם בענין זה כל חמלה וכל חשש.

ומכל האמור עד הנה התבאר איך נמצאת באמת תורה הראויה להקרא תורה טבעית, ואיך על לוח כל לבב חרות פתוחי חותם זה טוב וזה רע; ואף גם זאת הוא אמת גם כן שאין בנפש האדם שום מושכל ראשון הנטוע בה מיום הבראה: אבל ידיעת הטוב והרע היא משפט השכל הרואה כי כל הרגשה טובה היא טובה וכל הרגשה רעה היא רעה, ומוזה הוא דן בהכרח כי העושה טובה הוא עושה טובה, והעושה רעה הוא עושה רעה; והמשפט הזה הוא פשוט כל כך עד שאין אדם יכול להכחישו, ואעפ"כ אינו נטוע בנפש, אבל הוא מובן מאליה לכל מי שידע גדר המלות. החלק הוא קטן מן הכל, הוא דבר שהכל מסכימים בו, ואעפ"כ אינו נטוע בנפש, אבל הוא מובן מאליה לכל מי שידע גדר המלות: וכן הענין ממש בידיעת הטוב והרע. עמים רבים נוהגים בלא שום חשש להשליך קצת בניהם היאירה, שמא לא תשא אותם הארץ, והורגים אבותיהם בבואם בימים: לא שאינם מבחינים בין טוב לרע, אלא כי תורת האדם צריכה חשבונות הרבה. והם לפי חשבונם שפטו כי טוב מות מחיי צער. העושה טובה עושה טובה, והעושה רעה עושה רעה. הרי זה דבר פשוט, ולרוב פשיטותו לא הובן עד היום. וכן דברי קהלת פשוטים, ולרוב פשיטותם נשארו עד כה כדברי החתום.

אמר שד"ל. הפירוש הזה לספר קהלת כתבתיו זה כארבעים שנה ומעשה שהיה כך היה. ידידי שחבד"ל אשר היה בעירי (טריאסטי) מן סיון תקע"ו עד סיון תקע"ט היה מתוכח אתי במענותיו ובטענות ר' חסדאי קרשקש (בספרו אור ד') נגד הפשיות הבחירה ולהוכיח שהכל בגזירה (כמו שהיה מתוכח על זה ג"כ באגרותיו עם ידידי החכם יש"ר), ואני התאמצתי לחזק אמונת הבחירה בטענות חדשות תורניות ופילוסופיות, וכתבתי על זה שלש שורות (בכל אחת מאה טורים). קראתי שמן בית הבחירה. ואחרי לכתו מעמי כתבתי לו עוד על זה שורה בלשון ארמית, וכל זה לא הועיל

להשקיט טענותיו, ונהפוך הוא, כי אני מאהבתי את האמת נתקרבותי
לאמונתו, והודיתי לו כי כל רצון הוא נמשך מסבות, קצתן פנימיות
(אשר יסודן בטבעו של אדם ותכונת גופו ורוחו), וקצתן חיצוניות,
התלויות במה שראה ושמע, ובספרים שקרא, ובמאורעות שאירעו
לו ולחבריו ולשכניו ולאנשי מדינתו או לכל בני דורו — והסבות
ג"כ נמשכות מסבות אחרות, עד שהכל משתלשל אל הסבה הראשונה.
אך לא יכלתי להסכים עמו שהכל בגזרה ממש, כי היה קשה בעיני
מאד ליחס לרצון האל המעשים הרעים שאדם עושה, ובחרתי ברעת
בעל הכוזרי, שהיה מיחס כל הדברים אל הסבה הראשונה אך לא
כלם אל הכוונה הראשונה. אבל ראיתי כי עדיין היה הדבר מגונה
מאד, שיהיה האל סבת הרעות, אף אם יהיה זה בלא כוונה מאתו,
ואולי היותן חוץ מכוונתו הוא מגונה עוד יותר. אז פניתי לרעת
אפלטון ורלב"ג ואחרים, שהאמינו חומר קדמון, וגם לזה מצאתי
סיוע בכוזרי, ואמרתי כי הרע נמשך מפאת החומר, שלא היה אפשר
לטהרו מכל חסרונותיו. אז כתבתי לשחבד"ל מגלה עפה. והנני
מעתיק חלק אחד מארבעה ממנה:

שדכח"ל אל שחבד"ל שלום ואמת.

הנה בשמים עדי, ובמרומים שהדי, גם אתה ידידי, תוכל
להעיד בעדי, כי במשך ארבע שנים שלמות, לא נתתי ללבי תנומות,
ונלחמתי מלחמות, האמונות הרמות, בכל עזו ותעצומות למען הוציא
לאור תעלומות, ולהחיות אבני בית הבחירה מן הערמות. ה'
אלהים! ומה יוסיף עבדך לדבר? הלא מבינתך יאבר, ולא בבחי
גובר, ומה יועיל היותו על ריב לא לו מתעבר, אם אתה את שונאיך
תחתוך לא תדבר? ואם אתה מנעת ממני העזר אשר אשבר, על
האניה אשר הסתרת פניך ממנה אל תקצוף אם תשבר, ועלי אל
תשת חטאת אם שוא ודבר כזב אהיה סובר. אל תענוש שומר נאמן
אשר על אפו ועל חמתו נשבה פקדונו או נשבר ומת, ואל תביא
במשפט נפש אשר בכל מאמצי כחה דרשה דברי אמת, אם כשלה
בדרכה מאין מנהל ובאמונה כוזבת נטמאת.

דע ידידי כי מיום עמדי על דעתי את האמת אני מבקש,
ולא אמיין דבר אשר אני רואה כזבו חלילה לי מהתעקש, ואם גם
אחרי העמיקי חקירתי (כאשר בידי) לפעמים אנקש, לא מקישי ערפי
אני נכשל, אך מאהבתי את האמת ולא מרוע לבי רק מחולשת לבי

בשלוני השתלשל, ואם מקוצר רוח אבער ואכסל, לא יכני האלהים על השל.

ועתה דע נא ידידי כי חלילה לי מה', מהשע ברצוני את עיני, לבלתי אראה דברים אשר לפני, למען הקשות ערפי ולהחזיק בשגיוני. גם לי לבב כמוך וגם לי עינים רואות כי כל פעולות בני אדם הטהורות והטמאות, בלא סבה אינן באות, אך בכבותיהן כלן תלוואות, מבלי שיהיה האדם חפשי בבחירתו, יותר מהעץ בנפילתו, והנני נותן לפניך הדבר עם ראיתו.

ידוע הדבר ומפירסם ואין חולק עליו, כי טבעו של אדם מכריחו לבקש הטוב לו ולקרבה אליו, ולתעב הרע לו ולסור מעליו, ועל כרחו של אדם להנאתו ולטובתו יסדר מפעליו, וכל החי מכל בשר, מבקש בטבעו להיות מאושר, והיותו מבקש רעתו בלא תקות טובה גדולה הימנה אי אפשר. ואם נראה אדם מבקש דבר שחברו מואם בו, אין זאת רק כי אין מזג' גופו כמוזג קרובו, עד כי מה שיביא הנאה לאחר יעציבו, או כי אין מחשבת חברו כמחשבת לבו, כי זה נחשוב שימצא בדבר ההוא את טובו, על כן אהבו, וחברו ידמה שהדבר ההוא יגרום מכאובו, על כן עזבו, ואם האחד ימאס באשר חברו יתאוה, שניהם מבקשים טובתם בשה, רק כי האחד יקוה, שיהיה כגן רוה, בדברים יחשוב חברו יביאו מרדה, והנה כל פעולותינו מסבבות, משנוי המזגים או משנוי המחשבות, וידוע כי אין אדם שליט במזגו אשר קבל מראשית, והמחשבה ידוע ג"כ שאיננה חפשית, כי לא נתן בידי מחוללי, שאומר כאשר אחפוץ דבר זה רע לי, או דבר זה מועילי, כי מוכרח אני לדון בכל דבר כפי שכלי, אם חכם אהיה או אוילי, אלך תמיד אחר השכל אשר נפל בגורלי. ואם כל פעולותי, תלויות במזגי ובמחשבותי, הנני מוכרח בכל מפעלותי, אחרי אשר גם מחשבותי וגם מזגי, אינני שליט בהם לכלוא אותם במתני, והנה אנחנו בתכלית הפתיות, אם נאמר היות בבחירתנו חפשיות.

אם כן (תאמר) גם אתה מודה כי כל אשר יעשה האדם כבר נגזר, — לא כן ידידי אך להלחם בדעת הזאת בכל כחי אתאזר, ואם תשאלני מה דעתי הנה היא בדעת בעל הכוזר, אשר אמר במאמר ה' סימן כ': "כי כל העלולים מיוחסים אל העלה הראשונה על עיני דרכים, אם על הכוונה הראשונה, אם על דרך השתלשלות". עוד אמר שם: "הבחירה מכלל הסבות האמצעיות, ולבחירה סבות

משתלשלות אל הסבה הראשונה", עוד אמר: אבל הדבה המשגת מי שאומר בבחירה, בעבור הוציאו קצת הדברים מגזרת האלהים ית', יש לטעון עליה במה שקדם זכרו, כי לא הוציא אותם מגזרתו כל עקר, אבל משיבם אלי בדרך השתלשלות. עוד אמר: "ויש ליחס כל החלקים האלה (כלומר המעשים האלהיים והטבעיים והמקריים והמבחריים) אל האלהים ית' בדרך השתלשלות, לא שהם בכוונה ראשונה ממנו, ואם איננו כן (יהיו) דברי התינוק ודברי מטורפי הדעת ומליצת הדברן ושירי המשורר, דברי האלהים, יתעלה מכל זה". וחתם הסימן בדברים האלה: "ועם כל זה הכל מיוחס אל הסבה הראשונה" (כלומר ולא אל הכוונה הראשונה) בדברים הנזכרים; אך אל הכוונה הראשונה בחירושי בני ישראל כל ימי היות השכינה בתוכם; אבל אח"כ הדבר מסופק וכו' ואין טענה פוסקת; אך הטוב שייוחס הכל אליו ית', כל שכן הדברים הגדולים, כמִן ונצוח המלחמות וההצלחה והחסרון והדומה לזה — הלא גלה דעתו מי שכבר אמרו שכל דבריו אמת, כי הכל שב אל הסבה הראשונה, ואם אין הכל שב אל הכוונה הראשונה, וזאת ג"כ דעתי, וגם אשוב היותה דעת כל בני ישראל, כי גם המה רואים בעיניהם שלפעולותם סבות, ואין אדם מבחיש זה, ואין חכמי ישראל אומרים הנח להם לישראל ויבחרו כרצונם, אך הם משתדלים תכלית ההשתדלות להסב רצונם אל הישר בעיני ה'. א"כ הם מודים בסבות; ולא יקצפו עליך קצף כאשר תאמר באזניהם כי הכל בסבה, רק באמריך אליהם כי הכל בגזרה.

ואם ישאלוך לאמר: אם אין בחירה, איך יש שכר ועונש? תשובתם בצדק, כי הגמול הוא מן הסבות האמצעיות, ולא היה אפשר לקרב בני אדם אל הצדק ולהפרישם מן החמס, זולתי על ידי גמול. ואם תאמר לר' יהודה הלוי: ומה הפרש בין אם הקב"ה סבב לי שאחטא, ובין אם כך גזר עלי בפירוש? הלא סוף סוף הוא הנורם, ולמה לא גזר שלא יהיה אדם אשר יחטא, מאשר יגזור עלינו לחטוא, ואח"כ יצטרך להענישו כדי שלא נחטא? לך נא ראה תשובתו הרמתה בהקדמה השלישית מן ההקדמות אשר הציב בסימן הנזכר, ואלה דבריה: "כי הבורא ית' נותן לכל חומר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל וכו', אך התהלכו הדברים מחמת חמריהם, ואין לך לאמר למה לא בראני מלאך, כאשר אין לתועלת לאמר למה לא בראני אדם" — ואתה תוסיף ותשאל: ומי הכריחו לברוא

החומר הגרוע הזה המכריחנו לחטוא? היה לו לברוא חומר שלא יהיה עלול לחטוא, אם חפץ חסד הוא, ובעל הכוזרי ישיבך בנחת (מאמר א' סימן ס"ז): "ואם היה מצטרך בעל תורה להאמין ולהודות בחומר קדמון ועולמים רבים קודם העולם הזה, לא היה בזה פגם באמונתו". ורמב"ם יענה אחריו אמן, ויאמר (מורה ח"ב פכ"ה). "הדעת ההיא לא יסתור יסורי התורה, ולא תמשך אחריו הכזבת האותות, אבל העברתם (ר"ל אפשרותם), ואפשר שיפורשו הכתובים עליו וימצאו לו דמיונות רבות בכתובי התורה וזולתם, שאפשר להתלות בהם וגם יהיו לראיה". ואחריהם יקום ראב"ע על רגליו ויוכיח על פניך שאין שרש בר א מורה הוצאת יש מאין, שנאמר ויברא אלהים את התנינים הגדולים ואת כל נפש החיה הרומשת אשר שרצו המים ואח"כ יבא לנגדך רלב"ג בקשת וחרב ומלחמה להלחם מלחמות ה', ויוכיח בדברים בקול ענות גבורה, כי החומר לא נברא, וכבר מצאתי בארון ספריך ספר קטן שכחתי שמו ושם כותבו (1) אשר כל מגמתו להוכיח המניעות בריאת יש מאין ...

ועל פי דעת קדמות החומר (הבלתי סותרת לא דברי הנביאים ולא דברי החכמים) יושם מחשך לפניך לאור ומעקשים למישור, ותבין כי ... כל מה שתראה בעולם מן הרעות והקלקולים, כלם מחוייבים מפאת פחיתות טבע החומר, והנה הסבה הראשונה היא סבת הטוב, ולא סבת הרע ...

טריאסטי כ"ה באולר, עדי קללתך לפ"ק.

והנה היתה חתימת האגרת הזאת ביום כ"ה אלול תק"ף, וביום השלישי, הוא יום כ"ז אלול החלוצי פירוש קהלת, והיתה כתיבתו ברתיחת הדם, הבוער בקנאת ה', ובקצף הגדול שהייתי קוצף על האמונה המיחסת הרעות לגזרת הבורא. ועל הבריאה מחומר קדמון רמזתי בסוף הויכוח הכתוב למעלה (פירוש קהלת סימן ג') במלות "בענין סוד הבריאה נדבר פעם אחרת, כי סתומים וחתומים הדברים והמשכילים יבינו".

אבל אחר זמן ראיתי דברי החכם האנגלי קלארק (עיין ויכוחי על הקבלה, עמוד ע"ד), וראיתי כי אין שום צורך להאמין בחומר

(1) כמדומה לי שהיה שמו מלחמות ה'. לרי' אליקים מלונדון (שד"ל

קדמון, כי בזולת זה כל מה שהוא נברא הוא בהכרח בעל תכלית, וכל מה שהוא בעל תכלית בהכרח יש בו חסרונות, ומוזה נמשכות כל הרעות. ואז חזרתי להאמין בבריאה מן האין, וזה בלי שאחשוב היות ערש ברא מורה בריאה מאין, אבל אחשוב שהונח להורות על פעולה אלהית, לא על מעשה בני אדם, ולא על פעולה טבעית, אלא על פעולה למעלה מן הטבע.

ולענין הבחירה והגזרה, לדעתי זו וזו אמת, כי מצד אחד נ"ל כי כל זמן שאנו עושים רצוננו הרי אנו חפשים, וראויים לשבת ולגנות, ואם רצוננו נמשך מסבותיו, מה בכך? וכי אם היו מעשינו בלא סבה, בלא דעת ובלא תבונה, כמעשי משוגעים, אז היינו ראויים לשבח ולגנות? לא כן ודאי, וכל אדם יודה בזה. ועיין למעלה מה שפירשתי בפסוק (ג' י"א) גם את העולם נתן בלבם. ומצד אחר, הגזרה אמת בלא ספק, מאחר שהכל משתלשל מן הסבה הראשונה, ומי שאין תכלית לחכמתו אין ספק כי בשעה שברא את העולם ראה וידע כל מה שהיה עתיד להשתלשל מן הסבות שברא, והרע הנמצא בעולם הוא גם הוא מכוון מאתו ית' ואיננו במקרה, אבל במדה ושיעור, נגע וענג עמר לגלגלת, והרע מבחין את הטוב, ואם לא היה לנו רע לא היה לנו טוב. ודבר זה אי אפשר שיבינהו הבחור שלבו בוער באש נעוריו, ודמו רותח באבריו, ורוחו הומה בסערותיו ובשוא גליו ומשבריו על כן קצף גדול קצפתי זה ארבעים שנה על קהלת, ועתה כשוך חמת הנערות, ואחרי הנסיון הארוך, והתלאות הרבות וההתבוננות בדעת מיושבת, אני מקיים באמונה ובחקירה, הגזרה והבחירה, ואני מצדיק דין הבורא על כל הרע הנמצא בעולם, ועל כל הרעות שבאו עלי. ואינני (כמו שכתב אחד מן היורנאליסטים) מכת הסטואיקים, כי הם היו אומרים שהרע הגופני איננו רע, אך הוא רע מדומה, ואני אומר שהוא רע, אבל הוא תמיד במדה ובמשקל, ואין שום דבר במקרה, אך הכל בחכמה ובהשגחה קדומה.

ואני לא אאריך לשון להצדיק דעתי כי ידעתי שאין כח ברוב בני אדם לקבלה, רק זאת אוסיף כי חלילה לנו לטמון ידנו בצלחת, ולהרפות ידנו מן החריצות וההשתדלות בכל ענין טוב וישר, כי אמנם הטוב הנגזר לבוא עלינו לא יבא רק על ידי אותן הסבות והאמצעים אשר השלמתם תלויה בכחנו; ורק אם יפתה אותנו יצרנו להשתדל בעשיית הרע, אז ראוי לנו להתבונן כי כל חריצותנו

תהיה לשוא להגדיל הצלחתנו בחמס ועול, כי גבוה מעל גבוה שומר.

וכן חלילה לנו להרחיק התפלה והתחנה, כאלו אין אחר גור דין כלום, כי אמנם החכמה הקדומה כך גורת, שהנכנע ומתפלל יושע, וקרן גאים תגדע, ובוטח בכחו הוא יפול.

והנה כבר כתב ר' חסדאי בספרו אור ה' כי פרכוס הרעת ההיא מוזק להמון, ואני מוסיף כי אולי דבריו בענין הבחירה, היו סבה לשפינוזה לנפול בכפירה. כי הנה פעמים ושלש ראיתי לשפינוזה שהוא מביא דברי ר' חסדאי א"ב קרא ולמד בספרו; ומצד אחר הדבר ברור כי שמת שפינוזה קרובה לשמת ר' חסדאי, במה ששניהם מכחישים טבע האפשר, ורואים התקשרות והכרח בכל דבר, והחילוק שביניהם אינו אלא זה, שלדעת שפינוזה כל הדברים מוכרחים הכרח קדום בלי התחלה, ולר' חסדאי הכל בהכרח אבל ההכרח היתה לו התחלה, והיא רצון הבורא.

והנה כל מי שרואה ההתקשרות וההכרח הכללי, והשתלשלות הסבות עד הסבה הראשונה מיד הוא משתומם, ואומר איך יתכן שממקור הטובות יצאו גם המעשים הרעים והמתועבים? ואם אמר האמונה העמיקה שרשיה בלבו, באמונתו יחיה; ואם בעל חקירה עמוקה הוא, יבקש לו מנוח באמונת החומר הקדמון, או יתנשא על כנפי החכמה למעלה מהמורגל, ויראה הטוב והרע לא בעיני אנוש, אלא כאלו הוא עומד על חוג הארץ ויושביה כחגבים, ויראה שאין כאן רע מוחלט, והשכל בחכמה נפלאה? ואם אין בו לא זה ולא זה, או יכחיש מציאות הבורא, ויאמר שהכל בהכרח קדום בלי תחלה, ומעט מעט ישתדל לנקר עיני שכלו, עד שיכחיש סימני החכמה והכוונה הנראים בהרכבת היצורים, ויאמר שאין כאן כונה כלל, ושהסבות התכליתיות אינן אלא חלום חזיון שוא, וזה מה שעשה שפינוזה.

ואחרי שביארתי תולדות הפירוש הזה שעשיתי בימי נעורי על ספר קהלת, אדבר עליו גם מצד אחר, והוא מצד הקריטיק על ספרי הקדש, ואומר כי הפירוש הזה הוא עד נאמן כי החדוש שחדשתי כי קדמונינו ז"ל בעלי התרגומים, והקריאה בתנועות ובמעמים, נטו לפעמים מדרך הפשט לא מחסרון הבנה, אלא בחכמה בתבונה, הסברה הזאת היתה בלבי כבר זה ארבעים שנה; ומד שהוסיף החכם גייגר שלא עשו זה בתרגומים ובתנועות ובמעמים

בלבד, אך גם באותיות ובתיבות שלחו ידם, גם זה עלה במחשבתי בשכתבתי פירוש קהלת, ומאז ועד עתה במשך ארבעים שנה לא חדלתי לדרוש ולחקור בספרי הקדש, ולא יראתי להגיה בכל מקום שראיתי ראיות מוכיחות שהסופרים טעו בהעתיקם מספר לספר, ועם כל זה לא אמרתי מעולם שקדמונינו שלחו יד בזדון בתורה או בנביאים, כי כמו שאני מאמין שהתורה והנביאים הם באמת מן השמים, כן אאמין שהאמינו גם קדמונינו שמסרו נפשם על אמונתם, ואיך יתכן שיזירו לשלוח ידם בכוונה ורצון בדברי אלהים חיים? והנה ראינו בכמה מקומות מצאו בספרים טעות דמוכה, וצוו לקרוא בחילוף מן הכתוב, ולא אמרו לתקן הכתוב. ומלבד זה כמה מקראות יש בתורה שמשמעותם היא נגד ההלכה, וחז"ל נדחקו לדרוש בהם פירושים דחוקים ובלתי מתקבלים על הדעת, ולא שלחו ידם בספרים לתקן המקראות כדי להסכימם עם ההלכה. ולא הייתי נכנס בוויכוח הזה לולא ראיתי בספר אוצר נחמד ג' דברי החכם גייגר על פסוק כי בצלם אלהים עשה את האדם, שאמר כי בתחלה היה כתוב עשיתי את האדם, אך למען לא יוכרח הקורא לסמוך בצלם אל אלהים, שנו הסופרים וכתבו עשה—ואני אומר כי לא יתכן להאמין שהיה כתוב עשיתי, שאם היה הכתוב רוצה לדבר על פי משפטי הדקדוק, כלומר בדרך ספור גרידא, היה לו לומר כי בצלמי עשיתי את האדם—ומאמר בצלם אלהים עשיתי, הוא (כפי האל) מאמר זר ותמוה עד מאד. אבל האמת הוא כי אחר שאמר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם, רצה לחתום במאמר שיתרשם בלב השומע, וישאיר בזכרונו למוד גדול שירחיקהו משפיכות דמים, והוא: שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה (אלהים) את האדם—אין כאן שום תיבה למדבר בעדו, ולא לנכח, אבל המאמר כלו הוא למוד מופשט, ומשפט כללי, איום ונורא, כאלו כביכול איננו תלוי ברצון הבורא, ויוכל להתכפר בזבח ומנחה ובמעשים טובים, אבל הוא דבר מוכרח מפאת עצמו: שופך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה (אלהים) את האדם—ועוד אומר אני כי לא יתכן להעלות על הדעת שיהיה כאן תקון סופרים בכוונה שנוכל להפריד מלת בצלם ממלת אלהים, שאם היה זה בלבם היה להם לכתוב כי בצלם עשה אלהים את האדם, ואיך לא ראו כי מי שיראה כתוב כי בצלם אלהים עשה

את האדם לא יתכן שיפריד מלֵת בצלם, כי העברי ואמר בראשית ברא אלהים לא בראשית אלהים ברא, ולא יאמר כי בצלם, אלהים עשה, אלא כי בצלם עשה אלהים; ומה שכתוב כי האלהים עשה את האדם ישר, הוא דרך התנגדות עם מה שאחריו, והמה בקשו חשבונות רבים. ומה שהוסיף החכם גייגר ואמר שגם ר' עקיבא היה מפריד מלֵת בצלם, ממה שאמר חביב אדם שנברא בצלם — לא אוכל לקבלו, שא"כ לא היה לו לסתום אלא לפרש, ולומר בצלם מיוחד, וכיוצא בזה, אבל באמרו בצלם סתם, אין ספק שכוונתו לומר בצלם אלהים, כי דרך כבוד כלפי מעלה היו משמיטין שם האל ואומרים יְרָאָה במקום יראת ה' הבית להוראת בית ה' ורבות כאלה; וביותר כן לא הוצרך רבי עקיבא לפרש כוונתו, וזה לשני טעמים, האחד כי הדבר מפורש במקרא שהביא, כי בצלם אלהים עשה את האדם, והשני כי מלֵת צלם איננה נודהגת בלשון חכמים (אם לא להוראת פסילים); וכל מי שהיה שומע מפי התנא מלות שנברא בצלם היה מבין שאין זה לשונו, אלא לשון המקרא. ולפיכך כשבא אח"כ לומר חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, לא אמר בנים סתם, כי מלֵת בנים היתה נודהגת בפי העם גם בזמנו כמו בזמן הנביאים והשומע שנקראו בנים לא היה מבין שהכוונה בנים למקום. ואחרי ראיתי בראש מאמרו של החכם גייגר מלֵת בקורת, ראיתי לחוות דעתי עליה, ולהודיע למה לא השתמשתי בה בשום מקום, עם היותה שגורה מאד בפי חכמי הדור. ואומר כי תיבת זו לא באה רק פעם אחת בתנ"ך (ויקרא י"ט ד'). והוראתה לדעת הרמב"ן ולדעתי הפקר, והקריטיק החדשה הנקראת בקורת היא פעמים רבות מופקרת כעיר פרוצה אין חומה. ודי בזה, כי הדברים ארוכים ואם באנו לכתוב אין אנו מספיקים.

פאדובה ליל כ"ה שבט תר"ך.

עוד בדבר קהלת.

[נדפס בישרון שנה רביעית וממנו בפנינים, מכתב לשוה"ה].

לכתוב עתה פירוש חדש על קהלת אי אפשר לי, והענין צריך עדיין חקירות הרבה, וכבר תרגמתי קהלת בתרגום החומש, ואם לא ראית אותו אשלחתי אליך חנם אין כסף, אבל תרגום לחוד

ופירוש לחור, והחקירה על זמן קהלת מסופקת מאד, ודעתי נוטה להאמין שנכתב בסוף בית ראשון, ועכ"פ מה שחשבתי בילדותי כי קהלת למד חכמת היונים הוא עתה בעיני דבר בלתי אפשרי ושקר גמור, כי הספר מלא ממונות ההשגחה, ויפה אמרו חז"ל שתחלתו יראת שמים. וסופו יראת שמים, ואם יש בו מאמרים המתנגדים לאמונת ההשגחה, אין זה אלא הספק הנולד מזמן לזמן בלבבות המאמינים (מדוע דרך רשעים צלחה וזולתו), אבל רוב דברי הספר מיוסדים על אמונת מציאת אלוה משגיח. וספר קהלת יקר עתה בעיני מאד, והוא בעיני הנחלה קטנה פילוסופיאה יהודית ונצר קטן שלא הגיע לימי הגדלות ולא הבשילו אשכולותיו ענבים. ואולי חרבן הבית גלות בבל מנעו גידול המטע ההוא, והוא ראוי לעיין בו ולחקרו הרבה, ומי יודע אם נגזר עלי ואם אוכל להעמיק בו העיון כראוי. וענין הי"ח מלין תקון סופרים שפירשתי על המאמרים שהוסיפו חכמי ישראל, הוא עתה בעיני חלום חזיון שוא, כי ראשונה י"ט היה להם לומר ולא י"ח, ושנית נ"ל בלי ספק כי המחבר (ככל שאר בעלי ספרי הקדש) נתכוון לחלוק מאמריו לפסוקים (כי חלוק הפסוקים איננו המצאת מתקני הנקוד ואף לא המצאת רז"ל מתקני הקריאה בעל פה, אבל מאמרי התנ"ך נכתבו מתחלתם בעלי נתחים קטנים, ולא כמאמרי ספרי שאר לשונות) ואין ספק אצלי שלא אמר קהלת וישב העפר על הארץ כשהיה, בכוונה שיהיה זה פסוק בפני עצמו, וגם לא נתכוון שיהיה זה פסוק אחד עם שלפניו (עד אשר לא ירתק חבל הכסף ותרץ גלת הזהב ותשבר כד על המבוע ונרץ הגלגל אל הבור וישב העפר על הארץ כשהיה) ולא אוכל להאריך ולבאר זה, ומי שיש לו חך ירגיש. ואם הייתי מסכים עתה שנוספו דברים בספר קהלת, הייתי אומר כי הפסוק כולו (וישב העפר וכו') והרוח תשוב וגו') הוא נוסף.

ולא אוכל להפרד מס' קהלת בלי שאודיעך כי רע בעיני מאד מה שפירשתי על סוף דבר הכל נשמע. ונ"ל כי מלות הכל נשמע את האלהים ירא אי אפשר שיהיה המכוון בהן, אנו שומעין כי כל בני אדם אומרים את האלהים ירא. כי זה ודאי הוא פירוש דחוק בטל ומבוטל, ולפיכך גם הפסוק האחרון (כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט) איננו מאמר שהמחבר מיחס לכל אדם, אבל הם דבריו ואמונת לבו וכמו שאמרתי שהיה קהלת מאמין באמת באלוה משגיח. אבל סוף דבר הכל נשמע היא מליצה קצרה, ולא הבינוח

המפרשים, וענינה לפי דעתי כך היא: פעמים רבות יקרה שאדם שומע סוף המאמר, ומאותן המלות המעטות שהוא שומע הוא מבין ענין המאמר כלו, ומה נולד המשל הזה והמליצה הזאת: (בשמיעת) סוף דבר, הכל נשמע. וכאן קהלל חותם ספרו: אם לא הבנת דברי הספר הזה, ואם דבריו הולידו בלבך ספקות ומבוכות, שמע סוף דברי ותבין הכל. ומה הוא סוף דברי? את האלהים ירא וגו' כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט וגו'. זה הוא סוף דברי קהלל והוא תמצית החכמה הישראלית — אבל היכן היא מקום המשפט לפי אמונת קהלל? נ"ל שהיא בעה"ז, ואין כאן סתירה בין הספר והסיום, כי רוב דברי הספר מקיימים ההשגחה והשכר והעונש בעולם הזה.

וכן מה שפירשתי, כי זה כל האדם, כל האדם יודע לדבר כזאת, הוא פירוש דחוק ובלתי נכון, ואין ספק שכוונת המחבר היא לומר שיראת האל ושמירת מצותיו הוא דבר עיקרי לאדם, שכל הצלחתו תלויה בזה.

ואולי ישאל אדם ויאמר: אם הדבר העיקרי לאדם אינו אלא ליראה את ה' ולשמור מצותיו, מה צורך היה לקהלל לחבר הספר הזה? ומה הועילה כל התפלספותו ומה פרי כל חקירותיו, אם לא הודיענו אלא מה שכתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים ושגור בפיהם של כל חכמי ישראל?

לזאת אשיב כי קהלל ראה כי רוב חטאות אדם ומעשים רעים שהם עושים נמשכים מאהבת התענוגים, או מאהבת הממון לא מאהבת ההנאות אלא לאסוף ולכנס ולהניח לבניהם, לפיכך התחכם להראות כי הכל הכל, שאין ביד אדם להרבות הצלחתו, שגם אם יאסוף עושר ונכסים וכבוד אין הדבר תלוי בידו לשמוח בהם; ואם יצבור כסף להניח לבניו, מי יודע אם יתקיים לו זרע, ומי יודע אם יתקיים עשרו ביד בניו, וסוף סוף מה הנאה תהיה לו אחרי מותו אם יהיו בניו עשירים? מה יתרון לאדם בכל עמלו? הלא אין טוב רק לאכול ולשתות ולשמוח בחלקו, עם אשת חיקו (לא עם נשים זרות, אלא עם אשה אשר אהבת, כי היא חלקך בחיים), ובזה יתרחק אדם מבקשת המותרות, ומעשות מעשים אשר לא יעשו. זאת היא (אולי) תכלית כוונת הספר. ואני שבילדותי דברתי דופי על קהלל, הנני מודה כי הוא היה רבי ומורי ומלמדי להועיל, והוא אשר הדריכני בדרך אשר הלכתי בה כל ימי, והוא לשמוח בחלקי, ולהבין כי אין

יתרון לאדם בכל עמלו, ואם יעשה דבר מגונה כדי להרבות הצלחתו,
לא יועיל מאומה, ואם יצבור כעפר כסף לא יוסיף לנפשו שמחה
ושלום. וברוך ה' שהחייני וקיימני והגיעני הלילה הזה (ליל י"א טבת,
תרכ"ג שתי שעות אחר חצות) לגלות מה שבלבי עתה על ס' קהלת,
ואם ירצה ה', עוד אוסיף לחקור בעניניו פעם אחר פעם, ובפעם
הזאת די בזה. והרשות בידך לעשות בדברי אלה כטוב בעיניך.

אוהבך שד"ר.



הכתב העברי ♦

[נדפס בכרמי שומרון ומהם בפנינים].

לכבוד ידידי החכם היקר, אוהב התורה והמחקר בתלמוד ומפרשיו מלא בטנו, ובלשונות העמים ובספריהם גברה ימינו, מיחירי סגולה המאירים עיני הנולד, בהוצאת מטמונים יקרים ממצפוניהם, ובפירוש תעלומותיהם, המורית אור על שבע מסכתות, אשר מדור דורים חבקו אשפתות, הנוטע כרמים בהרי שומרון, כבוד הלבנון נתן להם הדר הכרמל והשרון כש"ת מוהר"ר רפאל יהודה ליב קירכהיים, ישמרהו שוכן שמים, ויברכהו הבוחר בירושלים.

נתת שמחה בלבי ביום אשר בשרתני כי מיציא אתה לאור שבע מסכתות קטנות, אשר זה כמה דורות טמונות במחשכים כמתי עולם, והיום הזה הוספת לי שמחה וענג, בהביאך לנגד עיני המסכתות ההן קבועות בדפוס עם פירושים והערות יקרות, ועמודן גם ספרך הנכבד כרמי שומרון אשר ברוחב מדעך כתבת לברר וללבן תולדות הכותים וכל הנוגע לעניניהם, וענותך תרבני לבקש מאתי שאערוך לפניך כל אשר תמצא ידי להוסיף בה וכה על דבריו. אבל ידידי היקר, הזמן קצר ובעלי הדפוס אצים, ואיך אוכל לדקדק ולהעמיק החקירה והחפוש בכל הענינים הנכללים בכרמך הנחמדים? על כן אמרתי די לי אם אערוך לפניך מה שכבר כתבתי בלשון איטלקי (בס' הדקדוק שלי הבלתי נדפס עדיין) על אודות כתב הכותים או כתב עברי, ועל המחלוקת הנושנת אם הכתב נשתנה או לא נשתנה. ובלוי להאריך בדברים ידועים, אמר כי מלבד מה שכבר העירו קצת מן החוקרים, שאם היה שהכתב לא נשתנה, לא יצויר מה ראו קצת מחכמי המשנה והתלמוד לברות מלבם שמועה זרה כזאת, ולומר שהכתב אשר בו אנחנו כותבים ספרי הקדש איננו הכתב אשר בו כתבו הנביאים, ובהפך אם היה שהכתב נשתנה. אין לתמוה אם קצת מחכמי המשנה והתלמוד התקוממו נגד השמועה הזאת ואמרו: כתב זה לא נשתנה כל עקר, כי הדבר מובן מאליו שהתחבמו להסיר

מכשול מלפני ההמון, כי היות תורתנו כתובה בכתב משונה מהכתב אשר בו כתבה משה יהיה לזרא לחלושי הדעת, הנה מלכד הראיה הזאת הלקוחה מן החוץ, כלומר מעדות חכמי המשנה והתלמוד, יש לי עוד ראיה פנימית הלקוחה מפנימיות ספרי הקדש עצמם. כי הנה בִּתְקִי מעוררי עד היום הזה במעמקי ספרי נביאינו וחכמינו בחקירה חפזית, אשר מגמתה האמת לבדה, לא למצוא חן בעיני הזקנים, ולא לעשות שם בין החרשים, מצאתי כה וכה (ובפרט בנביאים יבכתובים שלא נודעה להם חבה יתירה כספר התורה) קצת מלות מוטעות מצד שגגת הסופרים המעתיקים מספר לספר. והמציאות האלה לא מהרתי להודיע אותן בקהל, כי ידעתי בנסיון כי בחקירות כאלה הטעות קרובה מאד, וכמה מן החכמים ומן המתחכמים, מן הערלים ומן המוללים, התפארו לתקן וקלקלו, ובכמה מקראות ראיתי לפני טעות סופר ואחרי ימים ושנים נחמתי וראיתי כי נסחת הספרים ישרה ונכונה. אך בכל זאת קצת מן הנסחאות שחדשתי במקראות נראות לי עדיין (אחר היותי בן חמשים, ואחרי שקוט רתיחת הבחרות) נכונות וקיימות ולמעלה מכל ספק.

והנה בקצת מאלה מצאתי הטעות באותיות דומות זו לזו לא אשורי הנוהג אצלנו, אלא בכתב שמרוני.

כמה רחוקה בכתב אשורי צורת הו"ד מצורת הצד"י, ובהפך בכתב הכותים שני האותיות האלה קרובות זו לזו מאד. והנה בישעיה (י"א ט"ו) מצאנו: והניף ידו על הגהר בעים רוחו, ושרש עים איננו לא בלה"ק ולא בשאר לשונות הקרובות אליה, על כן נראה לי כי ישעיה לא בעים כתב, אלא (בְּעֵצִים) בעצם, ודבר זה כתבתיו בהערותי לישעיה אשר שלחתי אל החכם ראוענמיללער ע"ה והוא הדפיס אותן בספרו בשנת 1835. וגעזעניוס אשר בווערטערבוך שלו פירש עים (על פי ר' יונה) מלשון אים, חזר בו באוצרו הגדול, ולקח הדבר הזה ממני, וכתב כי נראה לו שראוי לתקן ולכתוב בעצם במקום בעים, בעבור קרבת צורת הו"ד והצד"י בכתב שמרוני ובשאר כתיבות קדמיניות. ⁽¹⁾

(1) אם יאמר אדם: אולי החכם געזעניוס לא ראה את דבריך וכתב זה מדעת עצמו, כאשר גם אתה בילדותך גזרת תנור מן אתון נורא, בלי ראות דברי געזעניוס — תשובתו בצדו, כי יש בידי אנגרת מהחכם ראוענמיללער מיום 24 April 1835 ובדברים האלה טוב בה: Gesenius, qui nuper

וכן האלף והתיו קרובות בכתב שמרוני, ומזה נמשך מה שמצאנו בירמיה (ג' ח') וארא כי על כל אודות אשר נאפה משובה ישראל שלחתיה ואתן את ספר כריתותיה אליה ולא יראה בוגדה יהודה אחותה ותלך ותזון גם היא, ואין ספק כי לא וארא כתב ירמיה אלא נִתְּרָא. והפך הדבר בשמואל (א' כ"ד י"א): ואמר להרנג ותחם עליך, משפטו נִתְּרָא. וכן בעזרא (ו' ד'): נדבכין די אבן גלל תלתא ונדבך די אע חדת, וכי עלתה על דעתך שיקחו לבנין קירות הבית עצים נושנים? הלא אין ספק שהקריאה הנכונה היא ונדבך די אע חדא, כלומר שלשה נדבכין של אבן ואחר של עץ. וכן הנו"ן והפ"א קרובות זו לזו בכתב שמרוני, ומזה ביחזקי' (כ"ב כ'): והנחתי והתכתי אתכם, משפטו והפחתי, כי (כאשר העיר תלמידי החכם יעקב חי פארדו זצ"ל) בחצי הראשון מהפסוק: נזכרו שלשה פעלים. קבץ, נפח, נתך, וכן בחצי השני: אקבוצ' והפחתי והתכתי, וכן במקרא שאחריו: וננסתי ונפחתי ונתכתם. גם הכ"ף והמ"ם דומות זו לזו בכתב שמרוני, ומזה נמשך כי בקצת ספרים היה כתוב: וישפוט את ישראל בימי פלשתים ארבעים שנה (שופטים סוף סימן ט"ו) במקום עשרים, כמו שזכר בירושלמי פ"ק דסוטה, וזה מפני שקצת מן הסופרים כתבו מ במקום כ. ומזה נמשך ג"כ מה שכתוב בדברי הימים (ב' כ"ב ב'): בן ארבעים ושתים שנה אחזיהו במלכו, והוא שבוש גמור, שהרי יהורם אביו היה בן שלשים ושתים שנה במלכו ושמנה שנים מלך, א"כ לא חי רק ארבעים שנה, ואיך יהיה בנו בן ארבעים ושתים במלכו? ולומר שעברו ימים ושנים בין מיתת האב למלכות בנו, אי אפשר, שהרי כתוב (מלכים ב' ח' י"ז): ושנת חמש ליורם בן אחאב מלך יהורם בן יהושפט ושמנה שנים מלך, וכתוב (שם פסוק כ"ה):

Hala huc profectus me invisit, casu aliquot annotationum Tuarum paginas typis modo exscriptas inspexit, et plures earum valde probavit. ולא זו לבדה לקח ממני געזעניום, כי גם פירושי על לראות פני (Thes. pag. 1110) ועל יזה גוים רבים (ib 868). ועל דדנים (Monumenta phoenicia, pag. 432), ועל מִפְּרָשׁ (Thes. pag. 1132) וזה האחרון הוא לקוח מספרי Prolegomeni עמוד 95 שהבאתי שם מה שכתב געזעניום בווערטערבוך ובגעשיכטע שלו, כי שם פירש ויקראו בספר בתורת האלהים מפורש, על התרגום, ואח"כ באוצרו חזר בו. והביא ראיותי באלו ילדי שכלו היו.

בשנת שתיים עשרה ליורם בן אחאב מלך אחזיהו בן יהורם, הרי
 כי אפילו שמנה שנים של יורם בן יהושפט לא היו שלמות.
 ואמנם במלכים (שם שם כ"ו) כתוב מפורש בן עשרים ושתיים שנה
 אחזיהו במלכו. ומזה נמשך ג"כ מה שכתוב במלכים (ב' כ"ב ד'):
 ויתם את הכסף, משפטו (כדברי תלמידי מוהר"ר דוד חי אשכנזי
 ע"ה) ויתך את הכסף, כמו שמפורש אח"כ (פסוק ט') התיכו עבדיך
 את הכסף. ומזה נמשך ג"כ מה שכתוב ביחזקאל (ג' י"ב): ותשאני
 רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו. ולהבנת
 דבר זה צריך להתבונן כי קול רעש גדול אינו מתישב על קול
 של דבור, אלא על קול כנפי החיות בלכתן, וכן הנביא חוזר
 ומפרש וקול כנפי החיות משיקות אשה אל אחותה וקול האופנים
 לעמתם וקול רעש גדול, הרי מפורש כי קול הרעש הגדול הוא
 קול כנפי החיות וקול האופנים, לא קול של דבור, מלכד כי בכל
 ספור המרכבה לא מצאנו מיוחדם אל החיות שום דבור. ומליצת:
 ברוך כבוד ה' ממקומו היא קשה וסתומה מאד, ולא ראינו דוגמתה.
 וראו ענמיללער הביא דוגמתה: ואתם תאמרו יגדל ה' מעל לגבול
 ישראל (מלאכי א' ה'), אך פשט הכתוב ההוא אינו אלא כפירוש
 רד"ק: ואתם מעל לגבול ישראל, כלומר בהיותכם על ארצכם,
 תאמרו יגדל ה'; וגם אם יפורש יגדל ה' מעל לגבול ישראל
 עדיין הפרש גדול יש בין אמר יגדל ה' ובין אמר ברוך כבוד
 ה'; ועל כל פנים היה לו לומר יתברך כבוד ה' ממקומו, אבל
 ברוך כבוד ה' ממקומו אינו דומה למליצת יגדל ה' מעל לגבול
 ישראל — ורד"ק פירש יתוסף כבוד ה' בשם ממקומו, כלומר
 בהתרחקו מבית המקדש; אבל לא הרי ברוך כבוד ה' יתוסף. ודון
 יצחק פירש ברוך ומהולל תמיד יהיה כבוד ה', אע"פ שם
 ממקומו, הוא בית המקדש; וכמה רחוקים ורחוקים הפירושים
 האלה! ורמב"ם במורה ח"א פרק ה' פירש ממקומו, כפי מעלת
 (ועיין פירוש דון יצחק על המורה, שביטל דעת האפודי בהבנת
 דברי הרמב"ם), אך אין לנו שום ראיה ברורה שתהיה מלת מקום
 נאמרת להוראת המעלה והמדרגה, ואין לנו אפילו חצי ראיה שתהיה
 המ"ם משמשת להוראת כפי — לפיכך אין ספק כי יחזקאל לא כך
 כתב, אלא כך: ותשאני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול ברוך
 כבוד ה' ממקומו: כי נדמה לו כאלו רוח ה' נשאתהו ממקומו אל
 מקום אחר ונסעה עמו גם המרכבה, לכך שמע קול רעש גדול.

כי קול כנפי החיות בלכתן היה כקול מים רבים, וכל זה אמנם היה
 מפני שהשכינה היתה נוסעת מן המקום ההוא אל מקום אחר;
 ומליצת ברום כבוד ה' ממקומו היא כמליצת וירם כבוד ה' (יחזקאל
 י' ד'), וירומו הברובים (שם ט"ו), בעמדם יעמדו וברומם ירומו
 (שם י"ז), וכן בתורה: הרומו מתוך העדה (במדבר י"ז י'), ענין
 כלם ענין נסיעה והסתלקות, וכן לשון נסתלק ענינו נסיעה,
 אע"פ שלפי גזרת המלה אין ענינו אלא ענין התרוממות. — ואם
 יאמר אדם: והלא אנשי כנה"ג שהיו קרובים בזמן ליחזקאל, תקנו
 י"ח ברכות, ושם (בברכה שלישית) נזכר פסוק ברוך כבוד ה'
 ממקומו. לזאת אשוב כי נסח החפלה נשתנה הרבה במשך הדורות,
 ובספרי (פרשת וזאת הברכה) מצאנו, שהיו אומרים בכל יום קדוש
 אתה ונורא שמך, ושם לא נזכר דבר ממה שאומרים המלאכים;
 ועוד היום במנהג בני רומה היחיד אומר בכל יום: לדור ודור
 נמליך לאל כי הוא לבדו מרום וקדוש ושבחך אלהינו מפנינו לא
 ימוש לעולם ועד כי אל מלך גדול וקדוש אתה ברוך אתה ה'
 האל הקדוש. ואף אם תמצא לומר כי אנשי כנה"ג התקינו להזכיר
 הקדושה שאומרים המלאכים, הנה עקר הקדושה אינו אלא קדוש קדוש
 קדוש הכתוב בישעיה, ואחר זמן הוסיפו ברוך כבוד ה' ממקומו, ופסוק
 ימלך ה' לעולם, על דרך שאחר כמה דורות כשעמדו האויבים
 ולא היו מניחין את ישראל לקרוא קריאת שמע, הוסיפו בקדושה
 דמוסף פסוק שמע ישראל ומלות אני ה' אלהיכם. הפירוש הזה
 כתבתיו בפירוש יחזקאל אשר כתבתי לתלמידיו זה יותר מחמש עשרה
 שנה, ומן אז והלאה הורעתי לגדולי חכמי הדור, אולי ימצאו
 טענות נכונות להפיל ארצה הגהתי ופירושי — ולא מצאו. וגם עתה
 אינני מפרסם הגהתי זאת להתכבד בה, אלא לכבוד התורה והאמונה,
 כי אחרי אשר נתפשטו דעות שפינוזה בעולם, ורבו המתחכמים
 העושים את התורה פלסטר, ואומרים לא משה כתב אותה, אלא
 אחר כמה דורות (אחר שנשתבשו הספורים בפי ההמון) נכתבו
 מעשיו על ספר, ואני לבדי התחזקתי בכל מכתבי, ובפרט בספר
 המשותף, לדאביר ולהרום הדעות הללו, ולברר קדמות ספר
 תורתנו ואמתת נבואת נביאינו, ראיתי מן הצורך להודיע לשועלים
 המתחכמים, שאם אני מואס ומתעב הקריטיקא המזויפת שלהם,
 הנה הקריטיקא הנכונה והאמתית חביבה לי מעודי עד היום הזה,
 ואעפ"י שלא ילדתי על ברכי הקריטיקא החדשה של האשכנזים (אשר

לא ראיתי ולא שמעתי דבריהם עד היותי בן כ"ח שנה), או בהפך יען לא ילדתי עד ברכי הקריטיקא המזויפת, אשר אין מגמתה רק לנתוש ולנתון ולהגדיל כבוד עצמם בלבד, אבל ילדתי על ברכי רז"ל ורש"י ורשב"ם, אנשי אמת שפעולתם אמת, ויודעים באלהיהם שהוא אמת לפיכך אין מחניפין לו, לפיכך זכיתי ונגלו לפני קצה תעלומות, אשר לא שזפתם עין החוקרים אשר קדמוני, ואמונתי בקדמות התורה ובאמתת הנבואה והאותות והמופתים איננה מועדר קריטיקא, אלא מכח הקריטיקא האמתית המבקשת האמת ולא תשוב מפני כל, אשר לעג השאננים לא יזיק ממקומה, ובוז הגאיונים לא יבזה כלמה.

ונשוב אל עניננו ואומר כי מעיות סופר שהזכרתי למעלה, שנולדו בלא ספק מדמיון האותיות בכתב שמרוני, הם בעיני עדים נאמנים שהכתב נשתנה ושםפרינו לא נכתבו מתחלה בכתב אשורי אשר בידנו, אבל בכתב הנשאר ביד הכותים. הן אמת כי שני הכתב וכתובת ספרי הקדש בכתב חדש אשר לא כתבו בו הנביאים את ספריהם, הוא לכאורה ענין זר מאד, ולא לחנם הוקשה הדבר בעיני רבים מחכמי ישראל ומחכמי האומות עד שדחו אותו כשמועת שוא ולא רצו לקבלו. וכל זה אמנם אינו אלא מפני שלא ידעו הדבר בטעמו, כי שמעו שהיהודים החליפו הכתב, ולא הוגר להם מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם עד שהוכרחו לעשות כדבר הזה. אך אם היו יודעים טעם הדבר והסבה אשר בעבורה התעוררו חכמי ישראל להחליף הכתב, היה הדבר מתקבל להם ומתישב על דעתם והיו אומרים לקדמונינו יישר כחכם. כי הנה ידוע כי הכותים שבשו ספר תורתם ועשו בו כה וכה שנויים רבים גדולים וקטנים, והיה הדבר לפוקה ולמכשול להדיוטות שבישראל, כי הכותים היו מראים להם באצבע מה שכתוב בתורתם בסוף עשרת הדברות: והיה כי יביאך ה' אלהיך אל ארץ הכנעני אשר אתה בא שמה לרשתה והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד וכו' והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר גרזים ובנית שם מזבח וכו', ומכאן היו מסתייעים לומר כי המקדש שלהם הוא המקום אשר בחר ה', ולא בית המקדש שבירושלים. ומפני השנויים האלו שבספר תורת הכותים התחכמו חכמי ישראל לעמוד בפרץ ולעשות הברלה ניכרת וקיימת בין הספרים הכשרים שלנו ובין הספרים הפסולים של כותים, ולא מצאו

הבדלה יותר גדולה וניכרת מזו, שיהיו ספרינו נכתבים בכתיבה אחרת, באופן שגם ההדיוט כשיראה ס"ת של כותים יכיר מיד שאיננו ס"ת כשר.

הטעם הזה לשנוי הכתב הוא סברת בני בבורי אוהב גר הי"ו, ואולי לדבר זה נתכוון יירונימוס באמרו (בהעתקת ספרו של איבוביאוס) על עזרא:

Affirmaturque divinas scripturas memoriter condidisse, et ut samaritanis non miscerentur, litteras judaicas commutasse, (כמו שהבין ר' עזריה) כדי שלא יתערבו היהודים עם השמרונים, אבל כדי שלא יתערבו ספרי תורה שזכר (divinas scripturas) עם ספרי תורה שלהם.

ואמנם שנוי הכתב לא בימי עזרא כמש נעשה, אלא אחריו, שהרי ראינו כי גם בעזרא ובדברי הימים נפלו טעויות סופר באותיות הדומות זו לזו בכתב הכותים. וגם כשנשתנה הכתב לא נאמר הכתב הראשון רק לענין כתיבת ספרי הקדש, אבל בשאר כתיבות עדיין היו כותבין בו (וכמו שאמרו שהניחוהו להדיוטות) ומה נמשך כי עוד בימי החשמונאים נעשו המטבעות בכתב שמרוני, ובדורות ההם היו בישראל שתי כתיבות, אחת לדברי חול ואחת לדברי קדש; ולבסוף כתיבת ספרי הקדש גברה, ונתפשטה גם במכתבי חול, והכתיבה האחרת שנשארה מתחלה להדיוטות, עזובה גם הם, ונשארה אצל הכותים לבדם.

ואבא עתה אל השמות אשר נקרא בהם הכתב הקדמון הנשאר ביד הכותים. הנה בתלמוד מצאנוהו נקרא בשם כתב עברי, וגם הכותים קוראים לכתב שלהם כתב עברי, והם קוראים לכתב שלנו בשם כתב עזרא, עיין אגרתם שכתבו לסקאליגער בשנת ש"ט, הנדפסת בספר Repertorium für biblische und morgen-ländische Litteratur. חלק י"ג. והנה רש"י ז"ל בסנהדרין כ"א פירש כתב עברי, של בני עבר הנהר והפירוש הזה יצדק בשבת קט"ו ובמגלה י"ח אצל גיפטיית עברית עילמית מדית יונית, כי הכוונה שם על לשונות נבריות, אבל איך יצדק הפירוש הזה במקום שהכוונה על הכתב אשר בו ניתנה תורה, והוא כתב היהודים בימי קדם, וקרוב לכתיבת הפעניצי אנשי צור וצידון? ורש"י אולי האמין כי כתב הכותים בא באמת מעבר הנהר ושהיה נוהג בארץ ההיא בימי אברהם ומשם בא לישראל; אך הוא לא ידע (ולא היה אפשר

שידע) כי גם אנשי צור וצידון היו משתמשים באותו כתב . ואשר אני אחזה לי הוא , כי כתב עברי ענינו כתב ארץ ישראל , וזה כי בתחלת בית שני , כשהיו ישראל תחת מלכי פרס , ומלכי פרס , היושבים למורחו של פרס , היו קוראים לארץ ישראל וסביבותיה אשר למערב פרס בשם עבר נהרא (עזרא סימן ד' ה' ו' ז'), ומלשון המלך והשרים נשתרבה כי גם היהודים עצמם והכותים היו קוראים לכתובה שלהם בשם כתב עברי ; ובפרט כי מליצת עבר הנהר איננה פרטית לעבר אחד מן הנהר , אבל לפי עיקר הוראתה תצדק על שני עברי הנהר בשוה , וסומכין על הקורא או השומע , שיבין מהמשך הענין באיזה עבר מדברים (עיין געזעניוס Thesaur p. 986 ועיין מה שכתבתי במשתדל בתחלת ס' דברים) . אבל אחר שבטלה מלכות פרס , שם עברי חזר מעט להוראתו הראשונה שהיא מארם נהרים (עברית עילמית מדית) , ולא נשארה מלת עברי להוראת ארץ ישראל רק במליצת עבר עברי (שכך הוא נקרא בתורה) , וכתב עברי (שהיה שמו של אותו כתב בפני הכותים המשתמשים בו) , ולפי זה ר' אברהם דבלימיש ור' עזריה מהאדומים ואחרים אחריהם , הקוראים לכתב הכותים לא כתב עברי , אבל כתב עבר הנהר , אין לשונם מדויק . בסנהדרין כ"ב מצאנו הכתב העברי מכונה בשם רועץ , ובירושלמי פ"ק דמגלה מצאנוהו נקרא רעץ , והחכם ר' משה לנדא בספרו Geist und Sprache עמוד ק"ד אומר כי רעץ הוא כמו לעז . אבל מלת לעז ירועה היא ושגורה בלשון המשנה והתלמוד , ומי יאמין שנהפכה להם לרעץ ? גם לומר כדעת קצת , שענינו כתיבה שבורה (Fractur) לא יתכן , יען שרש רעץ ענינו שבירה בלשון מקרא , אך הוא בלתי נוהג בלשון משנה ותלמוד . ואשר אני אחזה לי הוא מה שאומר : הנה הכותים קראו לכתובה שלנו כתב עזרא הארור (עיין אגרתם בספר Repertorium הנ"ל , חלק י"ג , עמוד רע"ג) , על בן היהודים , להנקם מאויביהם , התחכמו לכנות כתב הכותים בכינוי של קללה , ולקחו שם עזרא שהיו הם קוראים לכתב שלנו , והפכוהו , גם החליפו בו זי"ן בצד"י , ועשו ר—עץ , וכווננו בו הוראת השבר בהוראת המלה בלשון מקרא . הא למה זה דומה ? לבר כוכבא , ששנו את שמו לבר כוזיבא , וכן איוואנגיליון שכנו אותן און גליון , כי בקשו לשון הנופל על הלשון , אע"פ שמלות כוזב ואון אינן נוהגות בלשון חכמים , אלא בלשון מקרא .

בשאלו בתלמוד מאי כתב עברי , השיב רב חסדא כתו

ליבונאה, ורבים חשבו (וגעזעניוט בכללם) כי זה אחד משמותיו של כתב עברי. ולי נראה כי להיות שהכותים יושבים בארץ ישראל, ולא בבבל, לא היה כתב עברי ידוע בבבל, והנה כששאלו: מאן הדיוטות? השיב רב חסדא כותאי, ואח"כ כשחזרו ושאלו: מאי כתב עברי? לא ראה רב חסדא להשיב כתב כותאי, כי לא ידעו מה הוא, אבל השיב כתב ליבונאה, שאיננו שם מיוחד לכתב הכותים, אבל נראה שהוא שם כתיבה ידועה בימיו בבבל, והיתה דומה קצת לכתב הכותים. וכן באמת נמצאו בחרבות בבל ונינוה לבנים ושברי כלים. ובהם אותיות דומות קצת לכתב פיניצי ושמרוני (עיין Kopp בספרו Bilder und Schriften II. 152. 154, ועיין Layard בספרו Nineveh, Paris, 1850 עמוד קע"ג). החכם רמ"ל במערכי לשון (עמוד 875) מפרש מלת ליבונאה מענין לְבָנָה, וזה לא יתכן, ראשונה מפני הוי"ו שאחר הבי"ת, והיא כתובה גם בדפוסים קדמונים וגם בערוך כ"י ישן נושן שבידי, ערך כתב; ויעד שנית כי הלבנים שבבבל לא כלם ולא רובם כתובים בכתב דומה לכתב הכותים, אבל רובם כתובים בכתב יתדות (cuneiforme), ולק במיעוטא דמיעוטא נמצא הכתב האחר. אחת היא על כן אמרתי שם ליבונאה איננו שם לכתיבת הכותים, אבל הוא שם לכתיבה אחרת, וגזרת השם הזה ותחלת הוראתו, אין בידנו לדעה אותה.

תרו"א.

על המירה .

(נרפס באשכנזית בקובצו של ר' ש. א. מריער ובעברית ב"פניני שד"ל").

לכבוד אצילי בני ישראל, החכמים והרבנים, הרועים הנאמנים, היושבים ראשונה, בקריה הנאמנה, הקהלה המפוארה פרנקפורט דמיין, ומלכם בראשם, הרב הגדול, הישיש החסיד כש"ת מוהר"ר שלמה מריער, ה' עליהם יחיו, יתן שלום במנוחתם, אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותם, אמן.

הרעה החולה בקהלתכם המהללה כבר באה לאוני מתוך אויגסבורגער אפלגעמיינע צייטונג, מיום שלישי לחדש אויגוסט, אך פרנקפורטער יורנאל לא ראיתי כי איננו נמצא בעיר הזאת, על כן לא אוכל לחוות דעתי על החדשות אשר נכתבו בו בקונטריסים קע"ז וקפ"ח אשר ציינתם באגרתכם היקרה. ואני לא השתוממתי ולא נבהלתי לקול הנאצות אשר הזכרתם שנכתבו שם נגד תורת ה', לאמר ננתקה את מוסדותיה ונשליכה ממנו עבותיה; כי זה יותר מעשרים שנה שארץ אשכנז מלאה ספרים האלה מאפיקורסים ישראלים המכחישים בפומבי מציאות הנבואה ותורה מן השמים, ואלה כותבי פלכתר הם אצלכם מלמדים בבתי חנוך הילדים, ומה יעשו אותם הבנים ולא יחטאו? אבל הדבר אשר הוא בעיני פליאה גדולה, הוא מה שהזכרתם, שכתבו האנשים ההמה, שהמילה לא ניתנה כי אם לאברהם אבינו ולא נשנית בסניני. איך יזיד איש לכתוב ולהדפיס בדור הזה מהתלות כאלה אשר כל שומעיהן יעידון יגידון כי שקר וכזב הן? העיני האנשים ינקד ואת לבם ישמטם, לבלתי יראו ולבלתי יזכרו מקרא מלא: וביום השמיני ימור בשר ערלתו (ויקרא י"ב ג'), או מה שכתוב בקרבן פסח: וכל ערל לא יאכל בו (שמות י"ב מ"ח), או מה שנוזר ביהושע: כי מולים היו כל העם היוצאים ממצרים ואת בניהם הנכנסים לארץ מל יהושע במצות ה'. הן אמת כי כבר זה ימים ושנים הסבן הסכנתי לראות בדברי אנשי הדור כזבים כאלה שאין להם רגלים.

כאותו שרצה להביא ראיה מהגהות מיימוניות, שאיסור הכתיבה בשבת בכתיבה אשכנזית אינו אלא שבות, ומעמידת השמש ליהושע רצה להביא סמך, שמותר להחליף יום השבת ביום ראשון, וכאותו שהביא מאמר התלמוד, דינא דמלכותא דינא, להתיר הכתיבה בשבת לבחורים הלומדים בבתי מדרש אשר הקימו המלכים בארצותם. אבל שיאמר אדם ויכתוב וידפוס חוכא ואטלולא כזה, שהמילה לא נשנית בסיני ואיננה חובה עלינו בכל דור ודור, לא האמנתי עד אשר ראיתי במכתבכם היקר; ועדיין לבי מפקפק, שמא אתם, מורי ורבותי, מרוב חסידותכם לא ראיתם הדברים בעיניכם, ורק לשמע און שמעתם אותם, עד מפי עד, ומה שעשה אותו יחיד הלכה למעשה, שלא רצה לטול את בנו, הביא אתכם להאמין לדברי המגידים שאמרו לכם, שכן נכתב באותו יורנאל. ויהי מה, לדברי היורנאל אשר לא ראיתי אין בידי להשיב, רק אמר כי מי שיאמר שהמילה לא ניתנה כי אם לאברהם, ולא לזרעו לדורות עולם, ושהמילה לא נשנית בסיני, אי אפשר לענות אותו כאולתו, כי אין בעולם אולת גדולה שתשוה לאולתו.

ואל האב הממאן לטול את בנו הלא כה דברי: אחרי אשר אינך מטביל את בנך להכניסו בעדת לאומים, נראה כי אין רצונך להוציאו מכלל ישראל, ולפחות גמרת בלכך להניח לו שיברור לו כשיגדל איוו שירצה משתי הדתות, אם כן למה לא תמול את בשרו בתחלת הויתו, במרם יבחין כאב המילה? כי אמנם אם כשיגדל ירצה להתנצר, המילה לא תעכב על ידו; ואם אולי ירצה להתייחד, אז אחרי היותו לאיש מאד יקשה עליו להמול, ואם ימול יקלל את אביו שהכביר עליו הכאב שבעתים, ואם לא ימול יקלל את אביו אשר גרשו מהסתפח בנחלת ה' על ידי שהניחו ערל. כי אמנם שישאר ערל ויהיה בכלל ישראל, מי שמע כזאת, מי ראה כאלה? הלא ידעת כי למן היום אשר היו ישראל גוי אחד או משפחה אחת בארץ, המילה היתה תמיד אות בבשרנו, המבדיל הישראלי מהבלתי ישראלי.

ולענין שאלתכם, איך להתנהג עם האיש הלזה הממאן לטול את בנו — תחלה אמר, כי חלילה לי להסכים עם הרמב"ם במה שכתב (הלכות מילה פרק א') עבר האב או האדון ולא טל אותן, ב"ד מצווין לטול אותו הבן או העבד בזמנו, ולא יניחו ערל בישראל ולא בעבדיהן; אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו, אלא אם כן

עבר ונמנע למולו, שבית דין מלין אותו בעל כרחו, ולא מצאתי לדין זה מקור מן המשנה והתלמוד, והטור (י"ד סימן רס"א) הביאו רק בשם הרמב"ם, ומהרי"ק בשלחנו לא העתיקו, רק הרמ"א בהנהגותיו הביאו בשם הטור (*).

וממה שאמרו בקדושין כ"ט, והיכא דלא מהליה אביו מחייבי בי דינא לטימהליה, אין להביא ראיה שמלין אותו אפילו שלא מדעת אביו, כי אפשר שלא דברו אלא בשלא היה שם האב, או שהיה חולה או שומה, או סבה אחרת היתה שם שמנעתו; אבל שימולו בנו של אדם בעל כרחו של אביו, אין לנו לקבלו מהרמב"ם, אחר שלא נאמר בפירוש במשנה ובתלמוד. ואפילו בזמן שבית

(*) והואיל ואתא לידן מה שכתב הרמב"ם, שב"ד מלין אותו בעל כרחו, אביא ג"כ מה שכתב בהלכות עבדים סוף פרק ה' וז"ל: "ישראל שתקף בגוי קטן או מצא תינוק גוי והטבילו לשם גר הרי זה גר, לשם עבד הרי זה עבד, לשם בן חורין הרי זה בן חורין", וזו מניין לו להרמב"ם? והפך מזה גרסינו ביבמות מ"ה, ואי אתה מל בן איש בעל כרחו, ורש"י פירש שם שני פירושים: הא' הוא, שהיהודי לא יוכל למד בן נכרי (שאינו עבד) בעל כרחו, והב' הוא, שאפילו הגר אין לו כח לגייר בנו גדול בעל כרחו; והתוס' כתבו שם, דלא צריך קרא למדרש מניה: ואי אתה מל בן איש בעל כרחו, דמביא ידעינן שלא יגיירוהו בעל כרחו, וכן בכתובות מ"ד ד"ה הגיורת כתבו התוס', דאין מטבילין גר קטן על דעת ב"ד, אלא אם כן הוא תוכע להתגייר, והרמב"ם עצמו בהלכות מלכים פרק י' כתב, ואם היה קטן בשהטבילוהו ב"ד, יכול לטחות בשעה שיגדיל" והוא מיטרא דרב יוסף בכתובות י"א, ורב יוסף אמרה למילתיה ברפי מה שאמרו שם, הבא במאי עסקינן בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו, לא תלילה בישראל שתקף בגוי קטן או מצא תינוק גוי. ובעל כסף משנה הביא למקור לדברי רמב"ם אלה מיטרא דרב הונא (שם י"א), גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד, אבל גר קטן לא משמע שישראל תקפו, אבל הוא בפירוש רש"י, שאמו מתגיירת והביאתו עמה להתגייר.

וכבר הקשה בעל לחם משנה על הרמב"ם בכאן כמה קושיות, גם לא מצאתי דין זה בשאר פוסקים, והטור והש"ע (י"ד רס"ב ו') פסקו בפ"י רש"י ז"ל, גם בעל שפתי בהן כתב (שם), אבל אם אינו רוצה אינו גר, אפילו בזמן שיד ישראל תקיפה עליהם, וב"ב הב"ח. כא וראה מה בין תלמידו הבטי ישראל ותלמידו חבמי יון! כי תורתם של ישראל דרכיה דרכי נעם וכל גתיבותיה שלום.

המקדש קיים, נ"ל שלא היה ביד של ישראל עושה כדבר הזה, ורק אולי היו אומרים אז האב: מול את בניך או צא מארץ ישראל. ומצאתי סיוע לזה ברברי המשורר הרומי Petronius (שהיה בימי נירון קיסר), שכתב כי היהודי אם לא ימול היה מגורש מקרב עמו והיה מוכרח להתגורר בין היונים; ואלה דבריו:

Judaeus
Ni . . . ferro succiderit inguinis oram,
Exemplus populo, Grajam migrabit ad urbem,

ועכשו בזמן הזה, איך להתנהג עם האיש הטמאן למול את בנו? נראה לי, כי המפר בריתו של אברהם אבינו הרי הוא כמומר לכל התורה כלה, והרי יצא מכלל ישראל, ובפרט אחרי היותו חיטא לא לתיאבון אלא מאפיקורסות וכפירה, חובה עלינו לשמור את בנינו ממנו, לבלתי יאלפו ארחותיו; וצריך ליטול ממנו כל מיני שררה בעניני הקהלה, וחלילה חלילה שיהיה שום ענין מעניני ישראל מתנהג על פי אדם כזה; גם אין לקבל ממנו מעות לצרכי הקהל ולבית הכנסת, כמפורש בארץ חיים סימן קנ"ד, וראוי להזהיר את העניים שלא יבקשו ממנו צדקה, ואם הקהל או העניים צריכים למתנותיו, מוטב שימכרו כל תכשיטי בית הכנסת ותכשיטי ספרי תורה ולא יהנו ממעותיו, כל זמן שלא ימול את בנו, ואף על פי שמקבלין נדבות לבה"כ מן הנכרים, מן המומר אין מקבלין (יורה דעה סימן רנ"ד); ואך איש עני הוא וצריך לבריות, מצוה לרחם עליו וליתן לו, כי כמו שהמילה היא אות בבשרנו, כן החמלה והחנינה היא אות בנפשנו, ואם יבא האיש ההוא לבית הכנסת, מכבדין אותו ומושיבין אותו, בדרך שמכבדין כל נכרי הבא לבית הכנסת, אבל אין מצרפין אותו לעשרה, ואין קורין אותו לס"ת, רק אם ביום שמת אביו או אמו יחפוץ לעשות עצמו כשאר ישראל, אין למחות בידו, ואם יתנדב לבית הכנסת או לעניים בשביל נשמת אביו, אין להמנע מלקבל מידו, ואם יפול למשכב ויקרא אליו אחד מחכמי ישראל ויאמר לו (בפני עדים אם אפשר), כי מתחרט הוא על כל פשעיו, אז כל חטאותיו אשר עשה לא תזכרנה, ויקבר בקברי ישראל, ואם לאו קוברין אותו לעצמו, ק"ו מהרוגי ב"ד שמיתתן כפרה להם, ואף על פי כן שנינו (סנהדרין פרק ו') שני בתי קברות היו מתוקנין לב"ד.

ולענין הבן הנשאר ערר, כשיגיע להיות בן דעת, ראוי לב"ד להודיעו, שהוא יהודי שהוא חייב להמול, ואם יגיע לעשרים שנה ולא ימול, אז דינו כאביו. רק אם אולי יראה דרכי אביו ויסיר דגלו מהן, וישמור את כל דברי התורה משך ימים ושנים, ויאמר לנו וגם במכתב, שאם יהיו לו בנים ימול אותם, אך להמול הוא עצמו זה אין בכחו לעשותו, מפני חולשת מזגו ואסמניסותו--בוזה דעתי נוטה לקבלו ולא לדחותו. וג"ל כי כמו שלא נמנעו רז"ל להתיר הערלה למי שמתו אחיו מחמת מילה, ככה יש לנו להתירה למי שבא ודופק על שערי התשובה, ורק קושי המצוה הזאת נועל שעריה בפניו; ואלישע יוכיח, שהתיר לנעמן להשתחוות עם אדוניו בבית רמון. ולענין ההתחתנות אין ספק כי הבן הערל, כל זמן שהוא ממאן להמול, ישראל אסורין ליתן לו מבנות לאשה; אבל בנותיהם כשרות, רק אם גלו דעתן כי כמחשבות אביהן כן מחשבותן, שומר נפשו ירחק מהן, ואע"פ שהבעל יוכל להיות שורר בביתו ולהבנים את אשתו תחת כנפי השכינה, הרי הדבר מוטל בספק גדול, ולא כל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא.

וכל מה שאמרתי על האב הממאן למול את בנו, הוא הדין ג"כ לכל האנשים החטאים הנועדים על ה' הכותבים ידם נגד ה' ונגד תורתו, החותמים שמם ברעפאָרם-פּעריין לפרוק מעליהם עול כל החקים המיוחדים לבני ישראל, ככתוב באלגעמיינע ציימונג הנ"ל: von allen ausschliessenden Satzungen und exklusiven Gebräuchen — sich förmlich loszusagen.

כל אלה מוטרים לכל התורה כלה, ופיהם ענה בם לאמר, אין לנו חלק בתורת ישראל, וחובה עלינו להשמר מאד בנפשותינו שלא יהיו עניני הקהלה וחנוך הילדים מתנהגים על פיהם, ואין לקבל מתנותם ונדבת ידם לכל דבר שבקדושה, וצריך להזהיר את העניים שלא יבקשו מהם צדקה, ובכלל יש לנהוג עמהם ככל הכתוב למעלה במי שממאן למול את בנו.

ואם ח"ו יד השרים והסנגנים היתה במעל הזה, אז הרב או הרבנים העומדים לשרת בקדש חייבים לעזוב משמרת משאם ולרדת מכסא רבנותם, כל זמן שהנהגת הקהל, כלה או מקצתה, ביד עיובי חתודה; ישליכו על ה' יהבם והוא יכלכלם, כי לא יעזוב את חסידיו; ותלילה להם לעשות מלאכת ה' רמיה בשביל אהבת הכבוד והשררה. וידוע יהיה להם כי הסבה הגורמת שכבוד התורה ותופשיה מתמעט

והולך, אינה אלא זו, שהם נושאים פנים בתורה, ומחניפים לרשעים, והם חושבים למצוא חן בעיניהם, ושעל ידי כן כבודם יתרבה, ונהפוך הוא, כי על ידי זה הם ללעג ובזו לכל העם, ואפילו לאותם שהם מוזכרים ומקמרים להם, על דרך שאמרו, משהי שקרי אאוגרייהו וילי; וכן הדבר מפורש בדברי חותם הנביאים (מלאכי ב' ט'): וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם, כפי אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה. ואחרי אשר אפילו עם האויבים צותה תורה: וקראת אליה לשלום, ק"ו עם אחינו בני ישראל, אף אם תעו מני דרך, חובה עלינו לקדם פניהם בדברי שלום ואמת, אולי ישובו מדרכם הרעה, אולי נפתה לבבם אחרי מענות שוא, בלי שיהיה לבם נשחת לגמרי ומואס תורת ה'. על כן סבותי אני את לבי להשיב תשובה לדברי המודעה הנדפסת באללגעמיינע צייטונג הנ"ל, כתבתיה בלשון איטלקי, ותרגמה אחד מתלמידי ללשון אשכנזי. והנה היא לפניכם לומה בתוך האגרת, ואתם הרשות בידכם לפרסם דברי האגרת הזאת ודברי התשובה הלומה בתוכה, בכל מקום שתמצאו.

ואתם, מורי ורבותי, יודע אני בעצמי, שאיני כדאי, וחלילה לי לעשות עצמי דיין, אבל אחרי אשר ענותכם תרבני לשאול את פי, אנכי לא מריתי אחר לא נסוגותי מחוות דעתי ככל אשר בלבבי ובנפשי, ואלהי ישראל יתן בלבבכם עצה הוגעת לדעת לעשות מה שיהיה בו תקנת האומה לפי הזמן והמקום. חזקו ואמצו, אל תיראו ואל תחתו, כי כמה וכמה עמדו מאלפים שנה והנה לבטל שבת ומילה, ומה עשו? אנמיוכום וחבריו אבדו בענין רע, ושבת ומילה במקומם עומדים; וזרע הקדש הדבקים בה' אלהיהם היו ויהיו תמיד לחן ולחסד בעיני אלהים ואדם, ואין ספק כי גם קציני העיר, מלכי ארץ וכל לאומים, יתמכו בידכם, כי פורקי עול ואנשים בלי דת ימצאו חן בשעות השמחה, הצחוק והתענוג, אך לא יתכן שיבטחו בהם בני אדם אמונה שלמה.

ואתם, מורי ורבותי, חזקו ואמצו, לא תאמרון קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר ואת מוראו לא תיראו ולא תעריצו, את ה' צבאות אותו תקדישו והוא מוראכם והוא מעריצכם.

ואתם שלום וכל אשר לכם שלום, כנפשכם וכנפש הכותב וחותם פה פאדובה היום ה' אלול תר"ג.

המתאבק בעפר רגליכם, המוכן לעבודתם לכבוד התורה
ולתועלת בני יעקב.

מורי ורבותי.

זה חמשה שבועות שלחתי לכם אגרת בלה"ק ונספח אליה מכתב
בלשון אשכנז, הכל על ענין פורקי עול הקושרים על ה' בקהלתכם הפפוארה,
ובאותו זמן לא ידעתי ולא שמעתי מה שנודע לי ביום ערב כפור, והוא
שאותם המתחבטים דורשים דרשה של דופי בפסוק וביזים השמיני יכול
בישר ערלתו, ואומרים שאחרים הוסיפוהו ולא משה כתבו; על כן
חשתי ולא התמהמהתי לענות בסילים כאולתם, והנני שולח לכם היום
תוספת שהוספתי על מאמרי הקודם ואתם תוסיפוה בסופו. והנני מוכן
ומזומן לשום עיני ולבי על כל טענה שיטענו הפוקרים, להשיב עליה
כיד ה' הטובה עלי, אם תכבדוני לשלוח אלי דבריהם, כי בוולת זה
לא אוכל לדעתם בארץ אשר אני יושב בה. ואתם, מורי ורבותי, שלום
וכל אשר לכם שלום ושטחתם בימי החג הבע"ל כנפשכם וכנפש
הכיתב וחותם פה פאדובה היום ערב סכות שנת קרנתי צדקתי לא
תרחק.

גריש נשים נבריות .

(נדפס באגרות שד"ל ח"א , במכתביו ליש"ר) .

א.

שומטתי בדברי עזרא ונחמיה ולא מצאתי להם שחרה אפם על שום אדם מִיִּשְׂרָאֵל, על קחתו לוֹ לאשה אשה עמונית או מואבית, רק זה מצאתי, כי הקנאים ההמה גם שניהם היטב חרה להם על בני דורם, על אשר לא נבדלו טעמי הארץ והושיבו נשים נבריות, תהיינה מאיזה עם שתהיינה, אחרי אשר היו נבריות, כלומר: לא עבריות ולא מתיהדות עד כי גם לשון היהודים לא למדו, ואף כי תורתם, כמו שהיה דרך נשי הדור ההוא לבזות בעליהן ולהשתרר עליהם, עד כי הוצרך המלך אחשורוש לשלוח ספרים אל כל מדינות מלכותו להיות כל איש שורר בביתו ומדבר כלשון עמו. והנה לא אדע, מה מצאת בדברי ראב"ע, על כי רחקת מעליו, באמרו „אולי הוציאים כי לא היו גיורות כרות“, וכבר האמנתי, שלא תהיה אתה, ידידי, נופל בפילוסופיאה מר' שמעון בן יוחי, שהוא דורש טעמא דקרא, אשר אמר בענין ולא ירבה לו נשים „אפילו אחת ומסירה את לבו הרי זה לא ישאנה“, ולמה לא נאמר גם אנחנו על הכתוב כי יסיר את בנך מאחרי: אפילו שלא משבעה עממים והוא מסירה את בנה מאחרי ה' הרי זה לא ישאנה ? אל נא תמנע מהודיעני דעתך בענין, אולי כוונתי לה וישמח לבי. ט"ו באב תקפ"ב.

ב.

אם בלב בטוח השיבותי לדבריך בראשונה, הלא יפגל הפעם הזאת בטחוני להחזיק בדעתי, אחרי דעתי כי בן דעת קצת רבנים,

ותכפל חרב שלישיתה החודרת לכל מענותיך אשר טענת על רבותינו ועל משיח ה' אחת לאחת.

(1) אמרת כי רשב"י, להיותו בר פלוגתיה דר' יהודה דאמר „עמוני ולא עמונית“, בוראי היה סובר, שגם העמוניות והמואביות אסורות לבא בקהל; והודאה הזאת אינני רואה, ובהפך רואה אני כי רשב"י בוראי היה סובר, שהעמוניות והמואביות מותרות ומעולם לא נפל בזה מחלוקת בין החכמים, ובמה נחלקו? בידיעת מקור הדין הזה, כי ר' יהודה סובר, כי מן הלשון עצמו הוא נלמד, עמוני ולא עמונית, ור"ש דרדיש טעמא דקרא לומדו מן על דבר אשר לא קדמו—דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, א"כ לא היו באותו הפשע וא"א להענישין, — ומה מחלוקת אתה רואה בזה לענין הדין?

(2) אמרת, שגם פשטות הכתוב שאמר: לא יבא עמוני ומואבי יורה שגם הנקבות בכלל, והנני משיבך כי אעפ"י שטלה עמוני ומואבי יש במשמעה זכר ונקבה, אבל מליצת לא יבוא עמוני איננה כוללת אלא הזכרים, כי אמנם הביאה בקהל היא הכנסת איש אחד בתוך עם אחד ע"י התחתנות עד שיעמיד באותו עם משפחה חדשה שאביה היה נכרי, אבל לא תפול המליצה הזאת בנקבות, כי משפחת אם אינה קרויה משפחה, והנה הנושא עמונית לא הכנים משפחה בקהל. בא וראה, כשרצה הכתוב להזכיר איסור ההתחתנות בהחלט עם עובדי ע"א ורצה להשתמש במליצת „בא בו“, הוצרך לכפול המליצה ולומר: לא תבאו בהם והם לא יבאו בכם, הרי בהכרח כי לא יבאו בכם לא היה מספיק ולא היה במשמעו איסור זכרים ונקבות. וא"ת והרי כתוב לא יבא ממזר, אם כן ממזרת מותרת, שאם לא כן, ראוי היה להכתב לא יבאו ממזרים בקהל ה' ואתם לא תבאו בהם; לזאת אשיב, כי באמת כך היה ראוי להכתב, אלא שלא אמרה התורה כן מפני כבודם של ישראל, כי אז היה משמע שימצאו בישראל אלפי ממזרים, ושהם קהל לעצמם, כמו עמון ומואב שהם קהל ואומה, עד שיצדק לומר על הנושא ממזרת, שנכנס בקהל הממזרים; וסוף סוף כבר אמרו רבותינו (יבמות ע"ח) „ממזרת לאחר עשרה דורות מותרת, יליף עשירי עשירי מעמוני ומואבי, מה להלן נקבות מותרות אף כאן נקבות מותרות“, א"כ גם לממזרת צד קולא.

(3) אמרת, כי השרים הגידו לעזרא כי נשאו העם מבנות הכנעני והחתי וכו' העמוני המואבי וכו', אבל לא הזכיר הפסוק שפירשו לו, אם נשאו אותן בגיותן או אם גיירו אותן תחלה, גם עזרא לא שאל

מהם, אם הנשים ההנה באו תחת כנפי השכינה אם לא, אלא מיד נתעצב הרבה.

ואיך תאמר, שלא פירשו לו, אם לקחו אותן בגיותן או בגרותן? קום קרא: וככלות אלה נגשו אלי השרים לאמר לא נבדלו העם ישראל והכהנים והלויים מעמי הארצות, כתועבותיהם" לכנעני החתי וכו' כי נשאו מבנותיהם להם ולבניהם ויתערבו ירע הקדש בעמי הארצות, — האינך רואה כי לקיחת הנשים הנכריות איננו הוא עצמו המעשה הרע, אבל הוא הסבה אליו: לא נבדלו העם ישראל מעמי הארצות כתועבותיהם, כלומר: ועשו כתועבותיהם, והיתה הסבה כי נשאו מבנותיהם; צא נא עתה ואמור שדיו גיורות.

(4) אמרת, כי עזרא בתפלתו פירש טעם עצבונו, כי אמר: אשר צוית ביד עבדיך הנביאים וכו' ועתה בנותיכם אל תתנו לבניהם ובנותיהם אל תשאו לבניכם ולא תדרשו שלומם וטובתם עד עולם; והשוה עמון ומואב לו' עמטים, כי לא תדרוש שלומם וטובתם איננו אמור אלא עליהם.

אין זאת, ידידי, כי אמנם עזרא לא אמר, לא תדרשו שלומם וטובתם" כנגד לא תדרוש שלומם וטובתם האמור בעמון ומואב, אלא כנגד לא תחיה כל נשמה, לא תכרות להם ברית ולא תחנם, לא ישבו בארצך, וכיוצא בזה האמור בו' עמטים; ועזרא רצה לכלול כל זה בלשון קצרה ואמר: לא תדרשו שלומם וכו', וזה מוכרח, שהרי תחלת דבריו אלה הם: אשר צוית ביד עבדיך הנביאים לאמר הארץ אשר אתם באים לרשתה ארץ נדה היא בנדת עמי הארצות כתועבותיהם וכו' ועתה בנותיכם וכו', הרי שאינו מדבר כי אם על יושבי א"י, ועמון ומואב לא לנו הטה, ומכל מקום גם על הנושאים מבנות עמון ומואב חרה אפו, מפני שהיה דורש טעמא דקרא, כי כתוב ולא תתחתן בם כי יסיר את בנך מאחרי, א"כ אפילו עמונית ואפילו איטלקית והיא מסירה את לבו הרי זה לא ישאנה; הלא תראה שחזר ואמר: הנשוב להפר מצותיך ולהתחתן בעמי התועבות האלה, תלה הענין במעשיהם המקולקלים בלבד, ולא להיותם מזרע כנען או מזרע לוט.

(5) אמרת, כי היה לעזרא לגייר את הנשים העמוניות בלי לגרשם מקהל ה'; לא שמעתי בלתי היום, ששניירים ביד חזקה, כמעשה הנוצרים, והלא בהפך, גם מי שמאליו בא להתגייר בודקין אותו אם באמת בוונתו לשמים, או שמא פנייה אחרת יש לו.

(6) אמרת, כי נמצא בנחמיה, כי קראו בספר משה באזני העם

ונמצא כתוב בו לא יבא עמוני וכו' ויהי כשנעם את התורה ויבדילו כל ערב מִישראל, ולא הזכיר הכתוב שהרחיקו את הזכרים וקיימו את הנקבות; דע כי באמת הרחיקו את הזכרים וקיימו את הנקבות, שהרי למטה הוא אומר: גם בימים ההם ראיתי את היהודים הושיבו נשים אשדודיות עמוניות ומואביות וכו', ואיך ראה בימים ההם מה שהיין כבר קודם לכן? הלא משם ראינו בהכרח, כי מן הכתוב לא יבא עמוני לא למדו רק איסור הזכרים ואותם הרחיקו מיד, והנקבות נשארו.

(7) אמרת, כי נחמיה השביע את ישראל שלא ישאו עמוניות ומואביות; אבל לא היה זה מצד היתן עמוניות ומואביות, אלא מפני שלא עזבו תועבות אומותם, כי אמר שם: ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית, וכבר השמעתוך באגרת הקודמת, כי בדור ההוא הנשים אשר היו מדברות בלשון אבותיהן ולא בלשון בעליהן הן הנה היו משתררות על בעליהן בכל דבר, עד שהוצרך אחשורוש לגזור בפירוש להיות כל איש שורר בביתו ומדבר בלשון עמו.

(8) עוד אמרת, כי בסיפור רוב נשי המלך שלמה הזכיר מואביות עמוניות, ועל כלן אמר: מן הגוים אשר אמר ה' אל בני ישראל לא תבאו בהם והם לא יבאו בכם. ידירי, שפיל לסיפיה דקרא: אכן יטו את לבבכם אחרי אלהיהם, וזה כתוב אצל עממים, והוא הדין לכל אומה ולשון כשלא יתגיירו, כרשב"י דדריש טעמא דקרא, וכמו שפסק הרמב"ם שאסור לישא אשה שלא נהניירה, ומי לא ידע כי נשי שלמה לא נתגיירו כראוי, כי גם הטו את לב בעלן לבנות מזבחות לאלהיהן.

אמנם על דבר המדרש אשר הזכרת לא אשיבך דבר, כי לא ראיתיו, וידוע כי כל ברייתא צריכה חקירה ובדיקה שמא משבשתא היא או שמא בדותא היא, ובאמת דרשת רות על שם תור לא ראיתי כמות בדברי חכמינו, גם אמרו עמונית ולא עמוני לשון מגומגם הוא. מריאשטי א' באלול התקפ"ב.

תוכן הענינים :

29—1	צד	האמונה בתורת משה .
48—30	"	ספר ישעיה .
55—49	"	קדמות ספר איוב .
59—56	"	זמן חבורם של אחדים ממזמורי תהלים .
125—60	"	דברי קהלת .
134—126	"	הכתב העברי .
141—135	"	על המילה .
145—142	"	גרש נשים נכריות .

החזרה שבועי פה

תוכן הענינים :

153—149	צד	הסופרים הצדוקים והקראים .
158—154	"	בית הלל ובית שמאי .
190—159	"	בתיבת המשנה והרמב"ם .

הסופרים הצדוקים והקראים.

(נדפס בבית האוצר, לשכה א').

בפירוש על ספר יצירה של ר"י ברצלוני מצאתי כה וכה מלת הקראים להורות על החכמים העוסקים בפירוש המקראות על דרך הפשט, כגון ברך נ"ט סע"ב: .חצבה עמודיה שבעה, מפרשים הקראים כי שבעה הוא לשון רבוי כמו שפירשנו למעלה, וזה סיוע להשערת ירידי הרב הגדול החכם המופלא רש"י ראפאפורט נ"י (כרם חמד ז' עמוד 11). כי ר' שמעון קרא ובנו ר' יוסף קרא נקראו בתאר זה על שם בקיאותם בתנ"ך ועל שקידתם על פירושי המקראות. והנה ירידי הג"ל הביא לו ראיה מן התלמוד, ר' חנינא קרא (תענית כ"ז ב') ופירש רש"י שהיה בעל מקרא ויודעה בגירסא, והיה לו להביא ג"כ מה שהבאתי בספרי Prolegomeni (עמוד 20): .והני מילי דאמר לה קריינא אנא, אבל אמר לה קרא אנא, עד דקרי אורייתא נביאי וכתבי בדיוקא" (קדושין מ"ט), ועוד יש להוסיף (פסחים קי"ז סע"א): .קראי מוסיפין אף את אלו, ופירשו רש"י ורשב"ם—בעלי מקרא, ועוד (בתרא קכ"ג סע"א): .בעא מניה אבא חליפא קרויא מר' חייא בר אבא, בכללן אתה מוצא שבעים, בפרטן אתה מוצא שבעים חסר אחר, ומלת קרויא היא בארמית כמו קרא בלה"ק. כי קרא הוא על משקל נגב, נגח, דין, וקרויא הוא בפלס פרויא, קמולא, ומוזה (ויקרא רבה פרשה ל') .קרוי ותנוי. עוד מצאנו במדרש (ילקוט הושע תקל"ג): .קחו עמכם דברים—קראים טובים, דרשנים טובים, כגון לוי בר סימי וחבריו. גם רש"י (יחזקאל מ"ז י"ט) כתב: .ואם לא שהטעם למטה וכו' הייתי אומר שבוש הוא, ולא תרגם יונתן בן, כי אם קראים טועים" (כלומר, העוסקים בהבנת המקראות שבשו התרגום והגיהו מדעתם בטעות). והנה מלת קרא היתה תחלת הוראתה אנשים הבקיאים בקריאת המקרא בנקוד וטעמים, בזמן שלא היו הספרים מנוקדים, ואחר שננקדו הספרים וידיעת הקריאה לא היתה עוד מעלה וחשיבות, נשאר התואר הזה למי ששוקד על הבנת המקרא ובקי

בפתרון הפסוקים, וכשקטו תלמידי ענן המשליכים אחרי גום קבלת רז"ל ולא החזיקו כי אם במה שכתוב מפורש במקרא, על כן קראו עצמם „בני מקרא“ או „קראים“. התאר הזה (קרא וקראים), שהיה מתחלה תאר כבוד, נבאש בעיני אנשי המורה (שהיו הקראים החדשים שוכנים ביניהם), על כן הגאונים לא שמשו בו, ורק אנשי צרפת ור"י בן ברולי-שהיה מברצלונה הקרובה לצרפת, אלה שהיו רחוקים מאנשי הכת החדשה, שמשו בו זמן מה, ובמשך הזמן עבר ובטל התאר הזה מתוך קהל אחינו התלמודיים, ולא נשאר רק להורות על תלמידי ענן, אשר מרדו בחכמי המשנה והתלמוד.

והנה היות תאר קרא וקראי וקראים תאר כבוד בימי חכמי התלמוד הוא (מלבד כמה עדים אחרים) עד ברור ונאמן, המוכיח שבימיהם לא היו עדיין הקראים המורדים, שאם היו בימיהם אנשים המורדים במשנה ובתלמוד והיה שמם קראים, לא יתכן שיהיה שם זה נוהג בין התלמודיים לכבוד ולתפארת. והנה ידוע כי בימי בית שני כבר היתה כת אחת המטאנת ג"כ בקבלת החכמים, והיו אנשיה וקראים צדוקים, אבל עקר מחלוקתם לא היה בהבנת המקראות, אך נראה כי הצדוקים היו נוטים לדרכי היונים והרומיים, ומחלוקת הצדוקים והפרושים היתה המחלוקת אשר בין מדות אנשי אמיני ובין מדותיו של אברהם אבינו, כלומר בין האמיניזמוס והיורדאיזמוס. ואנשי כת הצדוקים תמו נכרתו בחרבן הבית, כי שארית הפלטה הנשארת מן המלחמה הקשה ההיא דבקו בדתם דבקות חזקה, אחרי ראותם את אשר הניע אליהם למן היום אשר החלו קצת מישראל לסור מאחרי ה' ולזנות אחרי היונים והרומיים, ולעשות כמעשיהם ולכטוח בעזרתם. והנה הצדוקים נזכרו במשנה, אבל הם מאמרים שנאמרו בזמן הבית, כגון במס' ידים היו מדברים עם רבן יוחנן בן זכאי, שהיה בפני הבית. אבל כל מקום שתמצא בתלמוד ובמדרשים שום צדוקי נזכר בדורות שאחר החרבן, דע נאמנה שאינו אלא שנוי שהחליפו המדפיסים מפני היראה.

אבל הקראים רחוקים כרחוק מורה ממערב מן הצדוקים ומן היונים, והם דבקים באמת בתורת משה ובמדותיו של אברהם אבינו, אלא שטעו אחרי ענן ותלמידיו, שהיו שועלים קטנים שלא ירדו לעומק תורה שבעל פה, ולא הבינו כי הסופרים (מימות עזרא ואילך) עשו תקנות לתועלת האומה לפי צורך הדורות, וכל מה שהיה בלתי מבואר ובלתי מוגבל בתורת משה ביארוהו והגבילוהו לפי חכמתם, בבחי-

הניתן להם מסיני, ועל פי יסודי התורה ומתריה המקובלים בידם מסיני, וכן עשו החכמים והסופרים בכל דור ודור, לא היתה התורה בידם כספרי מתים וכדבר שאין בו רוח חיים, אבל היתה בידם כדברי אלהים חיים וכדבר שהוא תמיד חי וקיים, ומוב ומועיל בכל הזמנים, לפי צורך כל דור ודור. לפיכך לא רצו להעלות דבריהם על ספר. כדי שלא לנעול דלת לבאים אחריהם, אבל יוכלו גם הם לתקן תקנות לפי צורך הזמנים. והנה הסופרים, והם החכמים הראשונים שקמו אחר עזרא ואין שמותם ידועים לנו, אבל תקנותם ידועות בשם דברי סופרים, לא חשו לדחוק דברי התורה באופן שיסכימו עם תקנותם, כי לא היה בקרב העם איש פוצה פה ומצפצף נגדם, אבל היו כלם נשמעים אל השופט אשר יהיה ביניהם, ככתוב בתורת משה; ורק לצורך השעה, כשהיו הצדוקים טוענים עליהם טענות, היו החכמים מביאים ראיה מן התורה, כנראה במגלת תענית, אבל כשהיו מלמדים לתלמידיהם נראה שלא היה דרכם להביא ראיה מן התורה. אבל בסוף ימי הבית, כשפסקה מלכות בית חשמונאי, ומלך הורדוס ונתקלקלו המדות, וגברו בעלי אורוע, וניטל כבוד ושלטון מן החכמים, ולא היו עוד כבראשונה שופטי העם ושוטריו, אלא חכמיו ומלמדיו, או התחילו לסמוך החקים והמשפטים, שהיו מקובלים בידם, על פסוקי התורה, והמציאו להם קצת דרכים ומדות שהתורה נדרשת בהן, והתחילו ללמד לתלמידיהם מדרש הפסוקים (מכילתא, ספרא וספרי). אבל לגדולי תלמידיהם היו מודיעים בחשאי (בכלל סתרי תורה), שאינם אלא אסמכתא בעלמא, ושאין מקרא יוצא מידי פשוטו. ומן אז והלאה החלו המדרשות במשנה ובברייתות ונתרבו אח"כ הפלפולים בתלמוד, ובפרט בין הבבליים שהיו חריפים יותר. וכל זה לא היה מוזק אחר שחרב הבית, והורדוס וביתו תמו נכרתו ובטלו בעלי אורוע, וחזרה הנהגת הגולים ביד החכמים, וחזרה ידם להיות תקיפה לכופ את העם לדון בדיני ישראל, וזהו ברשיון קיסרי רומי וברשיון מלכי פרס, כאשר היה הענין מימי קדם ברשיון ארתחשסתא (Longimanus), שנתן לעזרא הכהן הסופר הנשתון הידוע, המסיים: „וכל די לא להוא עבד דתא די אלהך ודתא די מלכא אספרנא דינא להוא מתעבד מניה הן למות הן לשרשי הן לענש נכסין ולאסודין“ (עזרא ו' כ"ו), וכן נמשך הענין עד שעמד יודגירד (Jezdegird) מלך הפרסאים (והוא בנו של Bahram Gur ואביו של Hormuz ושל Firuz) והרס בתי מדרשות, וגזר על היהודים לדון בדיני פרסאים (ככתוב בסדר הנאים

ואמוראים אשר הוצאתי מטחשכים בכרם חמד ד' עמוד 187), ואז היה רבינא סוף הוראה, כי לא הותר עוד לחכמי ישראל לדון ולהורות, ומן אז והלאה נקראו החכמים סבוראי, כלומר תלמידים, כי לא היה בידם כח ההוראה, ואז נחתם התלמוד ונכתב בספר, אבל סתרי התורה לא נכתבו, אולי כבר נשכחו מפני שרא נמסרו רק ליחיד סגלה, ואולי בכוונה לא כתבום מפני שאין ראוי למסרם לכל אדם. ואז האסמכתות שהיו דבר שפל נעשו עקר; ואע"פ שגורת יודגדר במלה אחר זמן וחזרו ראשי גליות וראשי ישיבות למקומם, לא הורו הדברים לקדמותם, כי תורה שבעל פה לא היתה עוד בעל פה, כי כבר נכתבה. אז מצאו ענן ותלמידיו מקום לחלוק על רבותיהם ולעשות להם תורה חדשה, וברצותם להתרחק מן המדרשות, ויכודי התורה וסתריה לא היו בידם בקבלה, לא נשאר להם רק פשט המלות, וזה הביאם לעשות להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. וכבר העידו הם עצמם, כי בימי קדם היו בהם אנשים, נקראו בעלי הרכוב, שפירשו פסוק איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו כפשוטו, והיו אוסרים כל הגופים שנמצא בהם ריח משפחה, ויצאו מהקש להקש עד לאין הכלית, עד שבדוחק גדול היה נמצא בדורותם שנים גופים שהיו מותרים לינשא אחד לחברו, עד שמסכה זו נתמעטו בלי פריה ורביה, בכתוב בספר דוד מרדכי (פרק ד') מלאכת אחד מחכמיהם.

והנה כל ימי חכמי המשנה והתלמוד לא היתה כת הקראים בעולם, אם כן מה שכתוב בתלמוד (מגלה כ"ד ב'): „נתנה על מצחו או על פס ידו הרי זו דרך הקראים“, אין ספק שאינו אלא שבוש, ורנכון כמו שהוא דגירסא במשנה: „הרי זה דרך מינות“, או כגירסת הרמב"ם: „הרי זה דרך הטועים“, מלבד כי ידוע הוא שלפי דעת הקראים מצות תפלין אינה אלא דרך משל, על דרך „כתבם על לוח לבך“, א"כ אם נתנן על מצחו או על פס ידו אין זה דרך הקראים; גם כי איננו מן הנמנע שקצת מן הקראים בזמן מן הזמנים הסכימו לתת התפלין על מצחם ועל פס ידם. ובמגלת תענית (פרק ב') מצינו: „בעשרין ותלתא ביה נפקו בני הקרא מירושלים, והיא דכתיב וילכוד דוד את מצורת ציון היא עיר דוד, זה הוא מקום הקראים עכשו, שהיו מצירים לבני ירושלים ולא היו ישראל יכולים לצאת ולבא מפניהם ביום אלא בלילה, וכשגבר בית חשמונאי הגלו אותם משם, ואותו היום שעקרום עשאוהו יום טוב“. והחכם

Trigland רצה להוכיח מזה קדמות כת הקראים, והוא לא הבין כי בני הקרא הם אנשי מלחמה שרניחו מלכי יון במצודת ציון, והמצודה שהיו עומדים בה היו קוראין לה חקרא, שהיא מלה יונית (Ακρά) שענינה מבצר ומצודה, ומזה בתרגום מצודת ציון (שמואל ב' ה' ו') חקרא דציין, ובתלמוד מצינו חקרא ומצינו ג"כ אקרא (עיין ערוך); יעל פי זה יש להבין (מכות י') „אקרא דסליקום“. ואלות „זה היא מקום הקראים עבשו“ אינן אלא תוספת שהוסיף בגליון אחר כן זהבונרים שלא ידע מי היו אותם בני חקרא.

בית הלל ובית שמאי.

[נדפס בכרך חמד ג].

שם לשתי כתות של חכמים שהיו בישראל בסוף ימי בית שני, ונחלקו בענינים הרבה בפרטי משפטי התורה. הלל הבבלי היה נשיא סנהדרין בשנת מאה קודם החרבן, ושמאי היה אב בית דין תחתיו והיה הלל נשיא ראש משך ארבעים שנה, והלל ושמאי לא נחלקו אלא בשלשה או ארבעה דברים (שבת דף ט"ו), ומשרבו תלמידיהם שלא שמעו כל צרכם, רבו מחלוקות בישראל, ונעשית תורה כשתי תורות. ויש לשאול: מה טעם נקראו אלו בית הלל ואלו בית שמאי, אחרי שחלוקי דעותם לא נמשכו להם מרבותיהם, אלא מסכרת עצמם, ורבותיהם הלל ושמאי לא נחלקו, ותורתו של הלל היא תורתו של שמאי, וכשנחלקו התלמידים לשתי כתות היה להם להקרא בשם המחמירים והמקילים, או בשם אחד מחודש, ולא על שם הלל ושמאי, אשר לא מהם יצאה תקלת המחלוקת (*). מלבד שלפי הנראה לא היו להלל תלמידים מיוחדים ולא לשמאי תלמידים מיוחדים; וכן כתב גם בעל ס' יוחסין וזה לשונו: „כי כל התלמידים שהיו להלל כן היו משמאי, כי כבר ראית אמרם ו'ל שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן, וריב'ז אחד מהם ועם כל זה אומרים באבות, ריב'ז קבל מהלל ומשמאי, שלעולם היו שניהם בבית המדרש ביחד, האחר נשיא ושמאי אב בית דין, וכן כל הזונות, עכ"ל בערך שמאי הזקן, וא"כ מה מקום להקרא אלו בית הלל ואלו בית שמאי? — והנראה בעיני, כי להיות הלל ענותן במדותיו, אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, וכמו שאמר לאותו נכרי, ואהבת לרעך כמוך זה כל התורה כלה, מזה נמשך שרבים מן התלמידים שלא שמעו כל צרכם ושהיו דבקים בהלל ללמוד מדותיו, וללכת בדרכיו, כשנולד להם ספק

(*) אם יקשה בעיניך מה ששנינו באבות „וזו מחלוקת הלל ושמאי“, עיין

מה שהביא דן יצחק בנחלת אבות בשם ר' מתתיה .

בענין מעניני החקים והמשפטים בחרו להקל, כדי לקרב את ההמון לתורה, שלא יכבד עצה על צוארם יותר מדי ויפרקוהו מעליהם לגמרי? והתלמידים האלה נקראו ב"ת ה"ל, להיותם אוחזים בדרכי הלל, גם כי לא מפיו יצאו להם פרטי הענינים שנחלקו בהם. וכן להפך, שמאי היה איש קפדן, ומקפיד בכל דבר שלא לנטות משורת הדין אפילו כחוט השערה, וכמו שראינו שדחף באמת הבנאים לאותו נכרי שאמר לו למדני תורה על רגל אחת, ולאותו שאמר לו גיירני על מנת שיעשוני כהן גדול, וקצת מן התלמידים בחרו בדרכיו, וכשנוכח להם ספק מחמת שלא שמשו כל צרכם, בחרו להחמיר, והם נקראו צ"ת שמאי, להיותם נמשכים אחר שיטת שמאי שהיה מקפיד להחמיר, אע"פ שלא מטנו באו להם סברותיהם. וכבר מצאנו שמאי הזקן אומר בדברי בית הלל ולא בדברי בית שמאי: "ב"ש אומרים אף מטמא, וב"ה אומרים לעולם אינו מטמא עד שיהא בו כביצה; דוסתאי איש כפר יתמה היה מתלמידי ב"ש, ואמר שמעתי משמאי הזקן שאמר לעולם אינו מטמא עד שיהא בו כביצה" (ערלה ב); וכיוצא בזה במסכת ערוות פרק א' "ב"ש אומרים רובע עצמות מן העצמים בין משנים בין משלשה וכו' שמאי אומר אפילו מעצם אחד", הרי מפורש כי ב"ה וב"ש לא קבלו סברותיהם מהלל ושמאי, שתורתו של הלל היא תורתו של שמאי, אלא שתלמידיהם לא שמשו כל צרכם, כמו שאמרו בסוטה דף מ"ז וסנהדרין דף פ"ח, וכשהיו בספק גמון אלו להקל ואלו להחמיר. לדוגמא: גזל מריש ובנאה בבירה, "ב"ש אומרים מקעקע כד הבירה כלה ומחזיר מריש לבעליו (זו היא מדת שמאי, וכך היא מדת הדין, לא ששמאי אמר כך), וב"ה אומרים אין לו אלא דמי מריש בלבד" (כך היא מדתו של הלל, וכך היא מדת רחמים) (גיטין דף נ"ה). וכן, כיצד מרקרין לפני הכלה ב"ש אומרים כלה כמות שהיא (מדת הדין), וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה" (אוהב שלום ורודף שלום) (כתובות ט"ז). ואע"פ כן מצאנו קצת דברים מחומרי ב"ה ומקולי ב"ש (עדיות פרק רביעי וחמישי), וגם באלה לא זזו ב"ש וב"ה משיטתם, לדוגמא: "ב"ש מתירין את הצרות לאחים, וב"ה אוסרין", כלומר: מי שנשא אשה שהיא ערוה לאחיו, כגון שנשא את בת אחיו, ויש לו אשה אחרת או נשים אחרות מלבדה, ומת בלא בנים, ובא אחיו ליבם אחת מנשי המת, בית שמאי מתירין שייבם אשה המותרת לו, אע"פ שצרתה ערוה עליו, ובית הלל אוסרין ליבם צרת ערוה. הנה כאן ב"ש העמידו דבריהם על קו הדין והתירו, כי

אין שום דבר שיאסור לקיחת אשה מפני שצרתה אסורה ; אמנם בית הלל ראו כי טבע הצרות לשנוא זו את זו , ודרך האדם להיות אוהב את קרוביו , והנה העריות על הרוב אוהבות ואהובות הן לאדם שהן ערוה עליו , כי שאר בשרו הן , ונמשך מזה שאם יקח אדם צרת ערוה , על הרוב לא יהיה לו שלום עמה , כי קרובתו שונאה אותה , ותשתדל לכבות את האהבה בינם , וגם אשתו , להיותה שונאה את קרובתו , קרוב הדבר שתשנאהו גם הוא ; ולפיכך בית הלל , אוהבי שלום וירודפי שלום , אסרו הצרות לאחים , כי ראו שאין זיווגם עולה יפה (*). ולפעמים היתה כוונת ב"ה לעשות סייג לפנים משורת הדין ,

(* דברי חכמים כדרכונות שמוליכוני בהם את הבהמה , וידוע כי החמין הוא על הרוב כסוס בפרד אין הבין , לפיכך בשהיו חכמים גוזרים גזרה לא היו מודיעים טעמה עד אחר י"ב חדש , שמא לא יישר הטעם והוא בעיני קצת ויבאו ללול בה (ע"ז דף ד"ה). וכן מצאנו שלש מצות שנתפרש טעמן בתורה , ושלשתן נכשל בהן המלך החכם שלמה בן דוד . ובהיות החכמים נשמרים מפרסום טעם גזירותיהם , נמשך בי על הרוב נשכחו הטעמים ההם , ונשארו הגזרות כאין יודע מקורם וסבתם , וכשבאו חכמי התלמוד לפרש טעמי המשנה , על הרוב לא היתה בידם קבלה על טעמי הדינים , והיו מוציאים אותם מדעתם , לפעמים היו תולים הטעם בסברא , ולפעמים היו תולים אותו בדברי התורה ע"י דרשות רחוקות מן הפשט ; ומה נמשך רבוי הדעות הנמצאות לבעלי התלמוד בנתינת טעם לדין אחד בעצמו . לפיכך החכם אשר עיניו בראשו ישפוט בלא שום פקפוק , כי אין השער סגור בעדנו לבקש טעם לדיני המשנה מבלעדי הטעם או הטעמים המובאים בתלמוד , וכמו שעשיתי כאן באיסור צרת ערוה , שבעלי התלמוד סמכו אותו למלת „לצרור“ . ומה יובן כמה רחקו מן האמת כל החכמים אשר דחקו את דמקראות כדי להצדיקם עם ההלכה , והם הופכים דברי אלהים חיים כדי לקיים פירושים אשר אינם אלא אסמכתא בעלמא . ומה נמשך ג"כ נזק רב לתורה שבעל פה , שהרמזי מדבריה היו לזרא למשכילי העם וגם להתמון (וכל שכן לחכמי הגוים), בהשבת שאין יסודתם אלא על האסמכתות הנזכרות בתלמוד . וכאמת דברי החכמים הראשונים כלם נכוחים למבין , ועל אדני חכמה עמוקה נוסדו , למנוחת האומה לפי צורך הזמן והתחלפות הדורות ; אך בעומק חכמתם ידעו שלא היה ראוי לגלות טעמי הדברים לכל התלמידים אלא למעוטם , ולא בבית המדרש שהיה פתוח לכל , אלא בסתר אהליהם , בשאר סתרי תורה ; ומטיעוט התלמידים שהיו הסודות האלה נמסרים להם נמשך שנשכחו , ובאו האחרונים יקשו להתוירם בפלפולם , ולא

כדי להרחיק את האדם מן העברה, וגם זה בשיטתי של הלל, שהיה מקרב את הכריות לתורה, ובהפך ב"ש העמידו דבריהם על קו הדין. לדוגמא: „העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל, בדברי ב"ש (קו הדין), וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל" (סייג לתורה, להרחיק את האדם מן העברה). וכן „ביצה שנולדה ביום טוב ב"ש אומרים תאכל (כי כן באמת אין שום דבר שיאסור אכילתה), וב"ה אומרים לא תאכל, גזרה משום פירות הנושרין, וזה וזה כדי שרא יעלה ויתלוש, ולהיות הענין דבר שאין בו הפסד, כי למחר היא מותרת, וגם היום אם הוא צריך לביצה ימצא לו כנקל ביצה אחרת, גזרו ב"ה, כדי להרחיק את האדם מן העברה.

ולענין הלכה בדברי מי, כך אמרו בתלמוד: „שלוש שנים נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו, יצתה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כב"ה; וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים, מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן? מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהם ודברי ב"ש, ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם" (עירובין דף י"ג). וגם זה עדות למה שאמרת, שבית הלל היו אוחזין מדותיו של הלל ביריהם, ולפיכך אין לתמוה אם זכו לקבוע הלכה כמותם, שמדת הענוה והשלום אהובה למעלה ונחמדת למטה.

עוד אמרו: „לעולם הלכה כב"ה, והרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה, כדברי ב"ה עושה, מקולי ב"ש ומקולי ב"ה רשע, מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליז הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך, אלא אי כב"ש בקוליהון ובחומריהון, אי כב"ה בקוליהון ובחומריהון. הא נופא קשיא: אמרת הלכה כב"ה, והדר אמרת הרוצה לעשות כב"ש עושה? לא קשיא, כאן קודם בת קול, כאן לאחר בת קול; ואי בעית אימא הא

הצליחו תמיד. והנה מקום רחב ידיים הניחו לנו אבותינו להתגדר בו, והוא: ראשונה, לפרש התורה לפי עומק אמתת בזנתה, ולפרש אה"כ טעמי המשנה וההלכה, מה ראו לפסוק הדין נגד פשט הגתוכים; וכבר עברתי במלאכה הזאת בפירושי לפרשת משפטים; ושנית, לפרש המשנה פירוש חדש, אשר לא תהיה כל יסודתו על דברי התלמוד, אך ישקול המפרש את דברי האמוראים במאזני התבונה, ועליהם יוסיף מדעתו. והדברים רחבים ועמוקים, אין כאן מקום ביאורם, רק פתחתי למשכילים פתח כחורה של מהט, לתת לחכם ויחכם עוד.

והא לאחר בת קול, ור' יהושע היא, דלא משגח בבת קול" (ערוכין דף ה').

עוד אמרו: „אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות ובאחויות וכו' וכו', לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מב"ה, ולא ב"ה מב"ש, ללמדך שאהבה וריעות נוחגין זה בזה, לקיים מה שנאמר והאמת והשלום אהבו" (יבמות דף י"ד).

מצינו שר' אליעזר הגדול נקרא שמותי (שבת ק"ל), ויש מפרשים לשון שמתא, מפני שברכוהו חבריו במחלוקת תנורו של עכנאי, שלא רצה להודות להסכמת רוב החכמים, אע"פ שיצאה בת קול ואמרה: מה לכם אצל ר' אליעזר, שהלכה כמותו בכל מקום? (מציעא נ"ט), ומתלמוד ירושלמי נראה, שנקרא שמותי מפני שהיה מבית שמאי: והנה אם היה ר' אליעזר מחזיק בדברי ב"ש, תהיה בת קול סותרת בת קול, מאחר שבת קול אומרת שהלכה כר' אליעזר בכל מקום, ובת קול אמרה שאין הלכה כב"ש! ואולי יאמר אדם לפרש, שהלכה כמותו בכל מקום שאמר מדעת עצמו ולא מדעת ב"ש, וגם זה לא יתכן, מאחר שכך מדתו של ר' אליעזר שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם (סוכה כ"ז). והנה ידענו, שרבו מובהק של ר' אליעזר היה ריב"ז שהיה מתלמידיו של הלל הזקן, ואין נראה שיהיה א"כ ר' אליעזר מבית שמאי.

אבל לפי מה שפירשתי בתחלה תסור המבוכה, כי ר' אליעזר לא נקרא שמותי להיותו מתלמידי שמאי, גם לא להיותו אחוז בסברת ב"ש; אבל נקרא כן להיותו אחוז במדת שמאי, שהיא הקפדנות ומדת הדין הקשה, שאין רוב העולם יכולים לעמוד בה.

ודע כי הקראים, כדי להתלות באילן גדול, אומרים שגם הם מתלמידי ב"ש, ושעל כן הם אחוזים בחומדות, ושר' אליעזר קראי היה, ועל כן ברכוהו חבריו. אמנם זה כלו שקר שאין לו רגלים, שהרי ב"ש וב"ה, ור' אליעזר נ"כ, כלם קבלו עליהם תורה שבע"פ ולא פרקו צדה מעל צוארם, וכמו שכתב הראב"ד ז"ל בס' הקבלה: „לא נחלקו רז"ל מעולם בעיקר מצוה, אלא בתולדותיה, ששמעו עיקרה מרבוניהם, ולא שארם על תולדותיה, מפני שלא שמשו כל צדכן; לא נחלקו אם מדליקין נר שבת אם לא, ועל מה נחלקו? במה מדליקין ובמה אין מדליקין". וכמה רחוקה דרכם של חכמים אלו מדרך הקראים! פאדובה ברביעי בכ"ה לחדש התקצ"א.

בתיבת המשנה והרמב"ם.

(מכתב ליש"ר, נדפס בכרך חמד שליושי וממנו ב"פנינים").

א.

דע ידידי, כי באו לידי שני חלקים מצייטשריפט של החכם
 זמור"ר אברהם גייגער, והם סוף הכרך השני ותחלת הכרך השלישי,
 וקראתי מה שכתב החכם הזה בכרך השני (עמוד 474 עד 492) על
 סדר המשנה, ומצאתי בדבריו חדוש ישר ונכון על טעם סדור
 המסכתות זו אחר זו, והוא כי רבנו הקדוש הקדים המסכתות שפרקיהן
 מרובים, ואחר אותן שפרקיהן מועטים, כאשר יראה הרואה בסדור
 מסכתות סדר מועד, סדר נשים וסדר טהרות. ואם יקשה עלינו סדור
 מסכתות סדר נזיקין? הוא משיב כהלכה, כי השלש בבות אינן אלא
 מסכתא אחת הנחלקת לשלושה שערים, וכן פנהדרין ומכות מסכתא
 אחת הן. ועל מה שיקשה בסדר קדשים, כי תמיד שפרקיה שבעה
 מאוחרת לכריתות ומעילה שפרקיהן ששה. הוא משיב כהוגן בעדות
 הראב"ד והרא"ש, כי המסכתא ההיא נגמרת בסוף הפרק הששי, א"כ
 השביעי איננו מן המשנה ונשארה מסכת תמיד בת ששה פרקים,
 ולדברי הרלב"ג בהקדמת פירושו לתורה היא בת חמשה פרקים בלבד.
 נשאר סדר זרעים שסדרו קשה, ועל זה הוא משיב כי הסופרים
 הקדימו מסכת ברכות לפי שיש עליה גמרא, ושאר המסכתות שאין
 עליהן גמרא (בבליה) נסדרו במקרה והודמן וכרצון איש ואיש; וזו
 באמת תשובה חלושה מאד. אמנם להיות הענין צודק בשאר כל
 הסדרים, דעתי נוטה להאמין, כי באמת כך נתכוון רבינו הקדוש להקדים
 המסכתות הארוכות ולאחר הקצרות, ואקוה כי עוד תעלה ביר אחד
 מן החכמים למצוא תירוץ הגון וישר להעדר הסדר הזה בסדר
 זרעים.

ואגמם אם קריאת המאמר ההוא להחכם גייגער היתה לי לששון
 ולשפחה על אודות החדוש הזה אשר למדתי בו על דבר סדר
 המסכתות, הנה מאד השתוממתי ונבהלתי בראותי את החכם הזה

מקיים, כי רבנו הקדוש כתב את המשנה, ולא זו בלבד אלא שהוא מקיים, כי גם שאר תנאים לפניו כתבו משניות.

הנה אנכי זה ארבע שנים כתבתי אליך, ידידי, ראיות המחזקות דעתי (אשר כתבתי באזהב נר). כי לא כתב רבנו הקדוש את המשנה ולא רב אשי את התלמוד, רק בימי רבנן סבוראי נכתבה כל התורה שבעל פה על ספר. והזכרתי לפניך דברי רש"י במציעא ל"ג ודברי התוספות בסוף מגלה, ואמרתי כי מי שאמר, "השונה בלא זמרא הוא ר' יוחנן", א"כ גם בימי ר' יוחנן שהיה אחרי רבנו הקדוש עדיין לא היתה המשנה כתובה; ואמרתי כי הפסוק עת לעשות לה' לא רבנו הקדוש דרש אותו (כדברי הרמב"ם), אלא ר' יוחנן וריש לקיש דרשוהו, ולא על כתיבת ההלכות דרשוהו, אלא על כתיבת האגדה (גיטין ס'), תמורה י"ד, סופרים פרק י"ז) וריב"ל היה חולק ואומר, "הדא אנדתא הכותבה אין לו חלק"; ואמרתי כי מטגלות סתרים הנזכרות כה וכה בתלמוד אין ראיה כלל, שהיו התנאים כותבים להם ספרים שלמים וגדולים כאשר היא המשנה; ואמרתי, מה יאמרו בעלי הדין בראותם חבטי התלמוד מכופפים בכמה מקומות אי תנינן הכי או הכי, ומעולם לא אמרו ניתי ספר ונחזה, ומעולם לא הזכירו בדיקת הנוסחאות בספרים שונים; והבאתי לפניך דברי ר' חייא (מציעא פ"ה) שאמר: "ומתנינא (ופירש"י על פה) שיתא סדרי", ולא אמר: וכתובנא, כמו שאמר בחמשה חומשי; גם הבאתי ראיה ממה שחבמי התלמוד מסופקים וחולקים פעמים רבות לדעת מי הוא בעל המימרא, ואומרים: אמר רבי פלוני ואמרי לה ר' פלוני; גם הבאתי לי עדות מן הסימנים המפורשים בתלמוד, שאינם אלא להקל על הזכרון; גם הבאתי דבריך, ידידי, אשר אמרת בחכמתך: "כי מצאנו שקבץ יחד כמה ענינים שונים זה מזה, רק בעבור שהלשון דומה בכלם, לפי שידע שהתדמות הלשון יכניע לזכרון", ואמרתי כי גם זה מוכיח, כי רבנו הקדוש לא כתב דבר. ולבסוף הבאתי לפניך מה שמצאתי במחזור ויטרי בסדר תנאים ואמוראים כתוב לאמר: "ואחריהן רבנן סבוראי שבזכותן נמתחו שמים ונרקעה הארץ, עד רב גווא ורב הונא שהיו סוף סבוראי לא הוסיפו ולא הפליגו מדעתן כלום, אלא תיקנו פרקים שבכל תנויי בסדרן"; ואמרתי כי נ"ל הכוונה, שרבנן סבוראי כתבו המשנה והתלמוד על ספר, וזה טעם אותה גוזמא, שבזכותן נמתחו שמים ונרקעה ארץ, ע"ש שהם מתחו תורה שבעל פה על הגוילין, ולמען לא נחשור אותן שזיפו והחליפו דברי הקדמונים, אי הוסיפו דבר בתוך דבריהם, אמר שלא

הוסיפו ולא הפליגו מדעתן כלום"; ואמרתי, שאם לא הוסיפו כלום ובכל זה, "תיקנו פרקים שבכל תנויי כסדרן", מה עשו? אם לא שכתבו אותם, וקודם לכן היו כלם בע"פ. וקצת ראיות אחרות כתבתי אחרי כן בכרם חמד חלק ב' עמוד 178. ועוד ראיה אחרת נודמנה לפני זה לא בביר במציעא דף כ"ט ע"ב במה ששנינו: "מצא ספרים קורא בהן אחת לשלשים יום וכו' אבל לא ילמוד בהן בתחלה ולא יקרא אחר עמו", והתלמוד וגם התוספתא העמידו הענין בספרי הקדש בלבד, ולא הזכירו כלל מה הוא הדין בספרי משנה ותלמוד, אשר אמנם (כאשר יפה דקדק הרמב"ן, הובא בנמוקי יוסף ובמגיד משנה הלכות גולה פי"ג ובתוספות י"ט) ראוי שיהיה דינם משונה מדין ספרי הקדש, ואע"פ כן לא דברו על זה כלל לא בתוספתא ולא בש"ס, ואיך זה? אם לא שלא היתה המשנה כתובה אפילו בימי חכמי התלמוד. ומן הסוגיא ההיא דמציעא כ"ט נראה לי עוד סיוע לסברתי, שגם התרגום לא היה נכתב בימיהם. כי שם בתוספתא ובתלמוד אמרו: "לא יקרא בו פרשה וישנה ולא יקרא בו פרשה ויתרגם"; והנה אם היה התרגום כתוב בספר, למה לא יוכל לקרוא בו התרגום כמו שיכול לקרוא הפרשה? גם אין הכוונה שלא יתרגם מתוך הספר ההוא בצבור, כי ידענו שהמתרגם בצבור לא היה מתרגם מתוך הכתב אלא על פה, כלומר, שלא היה לפניו שום ספר, א"כ אין הכוונה אלא שלא התירו לעיין בס"ת שאינו שלו ולתרגם בעל פה בינו לבין עצמו מתוך העברי הכתוב בו, וזה כי בשעת דעיון לא יתן לבו לשמירת הספר ואולי יפסידנו בדא דעת, כדרך שאסרו ללמוד בו בתחלה, כלומר, ללמוד בו פרשה שלא למד מעולם, וכן לא התירו שיקרא בו וישנה, כי הקורא ענין אחד שתי פעמים בוונתו שיטאר הדבר בזכרונו, והוא מעיין בקריאתו ומרוד לזכור מה שקרא, ואין דעתו פנויה לשמור את הספר שלא יפסד אפילו הפסד מועט.

ועתה מה אענה ומה אומר? כי החכם גייגער מבטל כל ראיותי ופוסל את כל עדי באמרו (עמוד 476) כי הסברא, שקודם רבנו הקדוש לא נכתב דבר מתורה שבע"פ, אינה אלא דעת מאוחרת, והתחילה בזמן ע"חשבו, שרבנו הקדוש הוא שהתחיל במלאכת אסיפת המשניות: "דיא אנזיכט דאהער דאס פריהער ניכטס פאן דער זאגע-נאנטען מינדליכען לעהרע אויפגעטריעכען וואורדען איזט, איינע בלאס דער שפאטערן צייט אנגעהעריגע, אין וועלכער מאן מיינטע, עס זיין צוערשט פאן ר' יהודה איינע זאלכע זאמטלונג פארגענאמטען וואורדען".

בלומר: כי חכמי התלמוד, שהיו מאמינים כי רבנו הקדוש כתב המשניות, בדו מלבם, שקודם זמנו לא נכתבו, ולא ניתנה תורה שבע"פ להכתב.

א"כ, ידידי הוקר! התורה שבע"פ לא היתה מעולם תורה שבעל פה, רק אנשי התלמוד בדו להם השם הזה, והם בדו מלבם ואמרו, שבדורות הקודמים אליהם היתה אמורה להכתב, אע"פ שבזמנם (מימות רבי יהודה הנשיא והלאה) כבר היתה כתובה. א"כ, ידידי! הלל כתב משנתו, ורבי עקיבא כתב משנתו, ור' אליעזר כתב משנתו, וכל התנאים כתבו משנהם, וכשבא ר' יהודה הנשיא וכתב גם הוא משנתו, מיד נכרתו מתחת השמים כל המשניות אשר נכתבו לפניו, ולא נשאר מהן שריד ופליט, ואף זכרן אבר מני ארץ, עד שחשבו האמוראים כי רבנו הקדוש היה ראשון שכתב משניות, וחשבו כי המשפטים והתורות (שהיו בכל דור ודור נכתבים על ספר) היו נשמרים בעל פה, ונקראו תורה שבע"פ. ולא לבד האמוראים האחרונים לא ידעו דבר מכל ספרי התנאים, אלא שר' יוחנן עצמו, שהיה מתלמידיו של רבנו הקדוש, לא זכר ספרי הראשונים, והיה אומר (גמין ס'): „תורה רוב על פה ומיעוט בכתב“; ולא רבי יוחנן בלבד, אלא גם רבי י' ישמעאל (שהיה בימי ר' עקיבא וקודם רבנו הקדוש) תנא: „אלה, אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות“, והוא, שהיה תנא, לא היה יודע, ששאר התנאים כלם היו כותבים הלכות. ובעמוד 512 החכם גיינער מוסיף, כי ענין איסור כתיבת תורה שבעל פה בימי קדם הוא דבר שנאמר כדי לתת טעם להעדר ספרים קדמונים מן המשנה. — ואמנם אם היה שגם שאר התנאים כתבו משנתם, איך היה שלא היו ספריהם נמצאים בימי חכמי התלמוד, כדרך שנמצאים עתה בידינו ספרים כ"י רבים שנכתבו קודם ג' מאות וד' וה' מאות שנה ויותר? התעלה על הדעת לומר, כי לכבודו של ר' יהודה הנשיא נשרפו או נגנזו כל המשניות אשר נכתבו לפניו? והלא נשארו המכלתא וספרא וספרי והתוספתא וכל הברייתות המפוזרות בתלמוד, אשר בהם כמה וכמה דברים המתנגדים למה שהעלה רבי במשנתו. אמר אחד מן התלמידים: יש לי ללמד עליו זכות, כי אף לדעת החכם גיינער, שהתנאים כתבו משנתם, עדיין שם תורה שבע"פ איננו שם בדוי ומוזיף מעיקרו, בלי שיהיה לו על מה שיסמוך, כי אף אם התנאים כתבו אותה, הנה משה רבנו (אשר אליו היא מתיחסת) לא נתנה לנו בכתב וגם ראשוני המקבלים לא כתבוה. והנה זה דבר שאפשר לאמרו, וזה יועיל להחכם

גייגער להסיר מעליו תלונתנו, על היות לפי דבריו מליצת תורה שבע"פ מליצת שקר והבל; אך בכל זאת לא יובן כלל, איך היה שנאבדו כל ספרי התנאים ונשכח זכרם בימי האמוראים ובימי ר' יוחנן זגם בימי תנא דבי ר' ישמעאל?

ועתה נחפשה נא ונחקורה, מה הביאו לחכם זה לפסול עדות התלמוד ולומר, כי כל התנאים היו כותבים משנתם ושמונתנו שהתורה שבע"פ לא נכתבה בימי קדם היא סברא חדשה ורחוקה מן האמת. היתכן שנקבל דבר זה בלא ראיות נכונות? הנה שתי הנהגות הראיות אשר הביא (עמוד תע"ה), ושתיהן לקוחות (ראה זה פלא) מן התלמוד; האחת היא, כי התלמוד מזכיר משנת ר' אליעזר בן יעקב זמשת ר' עקיבא, — ואולם הנמצא שום רמז בתלמוד, שהיו המשינות ההן כתובות על ספר? והראיה האחרת היא ממגלות סתרים הנזכרות בתלמוד, כגון בשבת (דף ו' ע"ב): „אמר רב מצאתי מגילת סתרים בי ר' חייא וכתוב בה איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ואינו חייב אלא אחת“, ופירש רש"י, שהסתירות מפני שלא ניתנו להכתב, וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבית המדרש זכותבין אותן שלא ישתכחו, מסתירין את המגלה. ונניח פירוש רש"י ולא נסמוך על עדותו, להיותו נוגע בדבר; מכל מקום אם היתה הכתיבה מותרת, מה זה מגלת סתרים? הִסְתִּיר זה למה? — ועוד, מן השם הזה עצמו אתה למד, שלא היתה כל המשנה בכתב, שאם כן תהיה ספר, ולא מגלה, כי מגלה אינה אלא דף אחד או ספר קטן, כמו שהן חמש מגלות וכמו שהיא מגלת תענית, וכן משמע ממה שנחלקו, אם התורה חתומה ניתנה או מגלה ניתנה. ואמנם המשנה כלה, ובפרט בימי איסי בן יהודה, שהיה בימי רבנו הקדוש, היתה ספר גדול יותר מספר תורה, ואיך תקרא מגלה? ומלבד כל זה הנה באלפי מקומות נזכרו בתלמוד משניות חוץ מאותן שמידר רבי, והן כל הברייתות הידועות בלשון תניא ותנו רבנן וזולתם, ובכמה מקומות נזכרו מגלות סתרים? הלא הם בטלים באלף או ברבוא, הלא דבר הוא. האין זו ראיה ברורה, כי ההלכות הכתובות כמו זר נחשבו ואינן אלא דבר היוצא מן הכלל דרך זרות, לא שהיו כל התנאים או רובם כותבים משניות, אלא ממש כמו שפירש רש"י, כשהיו שומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבית המדרש היו כותבין אותם שלא ישתכחו, והיו מסתירין אותה מגלה מפני שלא נתנו ההלכות להכתב. עוד הביא החכם גייגער סיוע לדבריו מדברי Epiphanius שהוזכר משניות (Deuteroseis) יותר

מאחת. והנה עפיפאניאוס מוכיר ארבעה מיני משניות: משנת משה רבנו, משנת רבי עקיבא, משנת אדא או יהודה ומשנת בני חשמונאים. ואניה עתה הפירושים השונים אשר כתבו חכמי העמים על המאמר הזה, ורק אומר, כי עפיפאניאוס לא אמר, שהיו המשניות הן כתובות על ספר, ובפירוש הוא קורא אותן מסורת הזקנים (Paradoxeis ton Presbyteron); ונראה שחלק אותן לארבעה מינים מפני שראה את היהודים מיחסים קצת מדברי התורה שבעל פה להלכה למשה מסיני, וקצתם תקנות מיוחסות לבית דינו של חשמונאי, וקצתם ברייתות האמורות מפי ר' עקיבא ותלמידיו, וקצתם ממשנת ר' יהודה, הוא רבנו הקדוש, וכמו שמעולם לא שמענו מציאות ספר הנקרא משנת משה רבנו, כן נאמין שגם משנת ר' עקיבא ושאר המשניות לא היו כתובות על ספר בימי עפיפאניאוס שהיה בימי האמוראים. הן אמת, כי החכם יאסמ בחלק רביעי מספרו (Anhang, S. 273) כתב, כי משנת משה רבנו הוא כנוי לכפר דברים הנקרא משנה תורה (Deuteronomion). אבל היעלה על הדעת, שיהיה עפיפאניאוס מבזה אחד מספרי הקדש, המקובלים גם אצלם, להכניסו בכלל משניות היהודים ומסורת זקניהם, אשר תועבה היו בעיני העמים בימים ההם וגם אחרי כן, כנראה מדברי הקיסר יוסטיניאן, שאסר לימוד המשנה וגזר אומר (Novell. Constitut. 146) לאמר:

Quae vero Deuterosis, quasi secundaria traditio ab ipsis dicitur, in universum interdicimus, ut quae sacris libris comprehensa non sit, neque desuper tradita per Prophetas.

ראה כמה היו מבדילים בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, ומי יאמין, שיהיה עפיפאניאוס מכנים ס' הדברים בכלל המשניות? והנה נא, ידידי, הארכת בחקירה הזאת לעוצם חשיבותה בעיני, כי עומדים אנחנו בדור, שידיעת יסודות דתנו צריכה והכרחית לנו יותר מאשר היתה בכל הדורות שעברו, ואע"פ כן אנו רחוקים מאד מידיעת היסודות ההם. והנה כל זמן שלא נדע, כי התורה שבע"פ נשמרו החכמים מלכתוב אותה על ספר, למען יוכלו ב"ד שבכל דור ודור לתקן ולהחליף כפי צורך המקום והזמן, לא נדע כלל יסוד התורה שבע"פ.

והנה הרמב"ם עם כל התפלספותו היה בעוכרינו, כי בתחלה היו דברי חכמים כדרכונות להנהיג את הבהמה (הלא הוא ההמון)

אל כל אשר יראו החכמים טוב ומועיל לפי הזמן והמקום ; והוא הרמב"ם עשה אותם כמסמדות נמועים לא יוזו ממקומם. כי הנה הוא כתב הלכות פסוקות, ובקש להסיר כל הספקות ולהשכיח כל המחלוקות ולהביא את כל ישראל ואת כל חכמיהם שבכל דור ודור תחת עול המסקנה אשר ישרה בעיני חכמי התלמוד או בעיניו, תחת כי במשנה נזכרו גם דברי היחידים, למען ידעו דור אחרון שתי הסברות יחדיו ויחקרו אותן ויפסקו הלכה כדברי זה או כדברי זה, לפי ראות עיניהם ולפי צורך הזמנים. ואלמלא הראב"ד שעמד נגד הרמב"ם וגזר בפרץ, אולי כבר נשכחו ונאבדו המשנה והתלמוד, והרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו להרמב"ם ולאריסטו, בלי שנוכל לחקור אחר מקור הדברים ולדעת הענינים על אמתתם. ואמרתי, ולאריסטו, כי כמה ענינים יש במשנה תורה שאינם לקוחים מדברי רז"ל, אלא מדברי אריסטו ומפרשיו הערביים, כגון בהלכות יסודי תורה והלכות דעות.

(ועצור במלין לא אוכל על אמונה אחת אשר לקח הרמב"ם מאריסטו ומפרשיו, אשר הזיקה לבני עמנו מצדדים הרבה, הלא היא אמונתו במהות הנפש שהיא כח ההכנה לבד, והדבר הנבדל אחר המות הוא הדבר המניע בפעל (מורה נבוכים ח"א פרק ע'). והיא הדעה שהשיגה הבורא כפי כחה והשיגה הדעות הנפרדות (הלכות תשובה פ"ח), כלומר: שאין אדם קונה השארת הנפש אלא אם כן התחכם במה שאחר הטבע וקנה לו דעות נכונות בידיעת הבורא והשכלים הנבדלים, ובלעדי ידיעות אלו ימות ויאבד כבהמה, וכמו שפירש החכם ביבאנו (דרך אמונה דף נ"ט עמוד ד'): "שכר האמונה האמתית היא האמונה עצמה, וכן שכר האמונה הכוזבת היא האמונה עצמה, כי הרע יפסיד את עצמו ולא ישאר, כמו שהוא האמת בכופרים המאמינים אמונות נפסדות, כי הם בלתי נשארים אבל נפסדים הפסד מוחלט" עכ"ל. ובחלק ג' פרק כ"ז מהמורה בפירוש כתב הרמב"ם, כי שלמות הנפש (שהיא בהקנותה דעות אמתיות כמבואר שם) היא סבת החיים המתמידים, לא זולתה, ובפירוש המשנה (קמא פרק ד' משנה ג') כתב: "ואל תתמה על דבר זה ואל יקשה בעיניך כמו שלא יקשה בעיניך שחיטת הבהמות, ואעפ"י שלא חטאו, לפי שמי שאין בו שלמות המדות האנושיות אינו בכלל אדם על האמת, אבל תכלית מציאותו לצורך האדם" עכ"ל. ונמשך מזה, שכל מי שאין אמונתו ישרה (כלומר: שאין

אמונתו כאמונתנו, כי אמנם אמונת כל איש ישרה בעיניו) אינו אדם, ולא נצטוינו לאהבו. ויותר מזה כתב בפירושו לפ' חלק: "ובשנתקלקל לאדם יסוד מאלו היסודות הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר, ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, ומצוה לשנאו ולאבדו". ומוזה נמשך, כי במקום שהיה לו למתק בחכמתו מרירות קצת דברים שנאמרו בתלמוד נגד הנכרים, הוא הוסיף לפעמים על מרירותם, ונתן אותנו לזעוה לכל גויי הארץ על לא חמס בכפינו, יען וביען אין מאמונת ישראל להאמין שיענוש ה' את העמים על אמונתם ועל עבודת אליליהם, כי אם על החמס ועל כל מה שבין אדם לחברו, וכל דברי הנביאים עדים על זה. ואם קצת מחכמי התלמוד דברו לפעמים באיבה על הגוים, לא היה זה מפני שנאת הדת, אלא מפני השחתת העמים אשר בימיהם ורוע מדותם, ומפני מה שהיו מציקים את ישראל וחומסים אותם, לא שכך למדו מתורה שבכתב או שבע"פ. והרי כמה וכמה מאמרים נמצאים ג"כ בתלמוד המלמדים אותנו דרכי שלום ומשפט וצדקה גם עם אשר לא מבני ישראל המה. ואלמלא האמונה הנפסדת אשר האמין הרמב"ם במהות הנפש, אין ספק כי בחכמתו היה נזהר לבלתי הציב כחק ולא יעבור וכמצות אלהיות דברים שלא נאמרו אלא מפני דוחק השעה. הנה אלה שתיים רעות אשר הביאה עלינו אמונת הרמב"ם במהות הנפש, האחת מצד המדות, כי ממנה באה בקהלנו שנאת הדת ושנאת הכופרים אשר אין אמונתם כאמונתנו, דבר אשר לא ירשנו כלל מאבותינו; והשנית מצד ההצלחה הזמנית, כי האמונה הזאת הבאישה את ריחנו בעיני העמים, ואמנם שתיים רעות אחרות גרמה לנו אמונת הרמב"ם במהות הנפש, והם שני שנויים וקלקולים ששנה וקלקל הרמב"ם באמונת אבותינו. הקלקול הראשון הוא הכפירה בתחית המתים, כי הנה לדעת הרמב"ם התחיה אינה אלא לצדיקים החכמים, ולא לרעים ולתועים, גם איננה בגוף ונפש, אלא לנפש בלבד. וכבר הבינו רבים בימי הרמב"ם כי דבריו מבטלים אמונת התחיה, כאשר הזכיר הוא עצמו באגרת תחיית המתים. וכיוצא בזה התלונן עליו הרמ"ה באגרתו (המובאת באגרות הרמב"ם). גם רש"ט בן ש"ט ב"מ' האמונות דף ו'. והנה באגרת ת"ה הרמב"ם אומר, כי החושד אותו על כך עתיד ליתן את הדין. — ואמנם העיני האנשים התמימים ינקר? הלא להם לענות אותו ולומר לו: "ידענו כי מודה אתה בת"ה, אבל ת"ה שלך היא של אדיסמו ומפרשיו.

לא של אבותינו ; שלך היא לנפש, ושלנו לגוף ולנפש ; שלך לחכמים וטובים, ושלנו לטובים ולרעים, לחכמים ולטפשים. ואיך תכחיש החילוק העצום הזה אשר בין אמונתך ואמונתני ? ואם תאמר כי החלוק אשר בינך ובינינו אינו אלא בדבר קל, כי מה לי אם תהיה התחיה בגוף ונפש או לנפש בלבד ? אין הדבר כן, כי החילוק בינותינו עצום מאד, כי לדברייך אין דין ואין חשבון אחר המות, אלא הרשע נכרת ואבד כבהמה, ולפני מי הוא עתיד ליתן דין וחשבון אחר שיכרת במותו ולא ישאר ממנו דבר ? ולא זו בלבד, אלא גם התחיה שאתה מבטיח לצדיקים ולחכמים איננה התחיה שלנו, כי שלך היא בהתחברות ודבוק הנפש במושב שלה שהיא הבורא יתברך, והיות היא והוא דבר אחד ; והנה אפילו היה החלום הזה אפשר להתקיים, עדיין אין זה השכר אשר אנחנו מקוים, כי הנפש בהתחברה באל לא תהיה עוד בריה בפני עצמה, ולא יהיה עוד הצדיק נמצא באישיותו, ולא זוכר מעשיו, ולא נהנה כלל בקבלת שכרו, אבל הוא נהפך להיות חלק מהאלוה, ואישיותו וזכרון מעשיו אובדים לגמרי. והנה אנחנו, התמימים בלבותינו ובלתי בקיאים בתחבולותם ובנכליהם של המתפלספים, קבלנו ממך השלשה עשר עיקרים אשר פקדת עלינו להאמין, ועסקנו בהם כמה דורות, ולא ירדנו לסוף דעתך, ולא ראינו הנחש הכרוך בעקב דבריך. הנה בפירוש פרק חלק קיימת ואמרת, שאם יחשוב הקורא שהבין דבריך אחר שקרא אותם אפילו עשר פעמים, הש"י יודע שהוא תועה ; הרי מבואר שיש באותם הדברים סוד כמס, ואנחנו התמימים והישרים בלבותינו לא שמנו לבנו להבין הסוד הזה, ורק אחר זמן הרבה ראינו כי בהגיעך אל היסוד השלשה עשר סתמת ואמרת : ת"ה ביארנוה. וחזרנו על כל דבריך ולא מצאנו שביארת דבר מהחית המתים, רק אמרת כי תכלית השכר הוא העוה"ב, שהוא השארות הנפש בקיום המושכל שלה והוא הבורא יתברך והיות הוא והיא דבר אחד ; ואמרת כי דבר החכמים הם משל וחידה, ושצריך להנהיג התינוק אל הלימודי בתקות שכר, שיוכל לציירו ולהתאוות אליו, ושאנחנו לא נוכל לצייר תענוג הנפש, ושיש מרביתנו שאמרו, כי מתים שהחיה יחזקאל משל היה, והוכרת ת"ה זכרון קצר, ואמרת שאינה אלא לצדיקים. אז נפקחו עינינו וראינו כי מה שאמרת "ת"ה ביארנוה", הכונה שכבר ביארת שהוא קיום הנפש בהתחברה עם המושכל שלה, והיותה היא והאל דבר

אחד, ואז נתבאר לנו כי לא אנחנו מאמינים בת"ה שלך ולא אתה תאמין בת"ה אשר אנחנו ואבותינו מאמינים בה. ואחרי אשר פקח ה' את עינינו להבין סתריך ראינו כי גם במאמריך על ת"ה אמרת ברמז מה שיבטל אותה, כי אמרת שת"ה היא מופת ומעשה נסים, ובסוף אמרת כי המופת לא יתכן שימשך ויארך ענינו ושהמטה אשר נהפך לנחש הוצרך שישוב למטה; א"כ, לפי דברך, אפילו יחיו המתים לא יתכן שישארו בחיים, אבל ימותו מיד, אחר שת"ה מופת והמופת לא ימשך. וראינו ג"כ כי באמריך שהעה"ב ות"ה (שהם לדעתך קיום הנפש בהתחברה באלהיה) הם שכר הצדיקים, את צל ההרים הראית לנו כאנשים, כי אמנם לפי דעתך ולפי דעת חבריך ורבוניך הפילוסופים לא לצדיקים הוא קיום הנפש, אלא למשכילים; כי הנה בח"ג פ' כ"ז מהמורה אמרת כי השלמות האחרון אין בו מעשים ולא מדות, אבל הוא דעות בלבד, ואמרת כי השלמות האחרון הוא הנכבד בלא ספק, והוא סבת החיים המתמידים, לא זולתו. הרי מבואר כי גם גנוב רצוח ונאוף יוכל הפילוסוף המשכיל לקנות לו חיי העוה"ב, ולאו בזכותא תליא מלתא, אלא בידיעת האמתיות תליא מלתא. ראה מה בין העה"ב שלך לעה"ב שלנו! — עד כאן תשובת התמימים להרמב"ם, ועד כאן פרשת גדולת השנוי והקלקול הראשון אשר קלקל הרמב"ם באמונת ישראל בסבת אמונתו אשר האמין במהות הנפש. והשנוי והקלקול השני הוא ענין העיקרים אשר הציב להיות כמו יסודות לאמונתנו, המצאה אשר לא צו ולא דברו קדמונינו ולא עלתה על לבם מעולם. כי הנה הנביאים, התנאים והאמוראים והגאונים מעולם לא הנבילו עניני האמונה, ולא אמרו שמי שמאמין כך וכך או שאינו מאמין כך וכך הוא יוצא מכלל ישראל ולא אסרו בזקים דעות החכמים לבלתי יאמין איש ואיש לפי מה שענינו רואית, אך היו שופטים כל אדם לפי מעשיו, וכל מי שהיו מעשיו טובים ונכוחים ושהיו יודעים בו שהשתדלותו להועיל ולא להזיק, היו שומעים מפיו דעותיו וסברותיו ולא היו גוערים בו, ואין צריך לומר שלא היו שונאים אותו אם לא היתה אמונתו כאמונתם. ומה מתוך דבר רבנו שמואל הנגיד בסוף מבוא התלמוד: „כל מחלוקת שלא חייבה מחלוקת במעשה אלא בדעת לבד לא נגזור בו הלכה כפלוגי“. והרמב"ם בהפך קבע הלכה מה אנו חייבים להאמין ומה אנו חייבים שלא להאמין; וזה בלא ספק שנוי וקלקול גדול באמונת ישראל. ואמנם גם השנוי הזה נמשך

מאמינותו במהות הנפש, כי מאחר שלפי דעתו הצלחת האדם ושלמותו האחרון תלויות ביריעת המושכלות, ובראותו כי לא כל אדם זוכה להשכיל בחקירות מה שאחר המבע על אמתתן, התחכם הוא ז"ל לערוך לפני כל אדם מערכת אמונות נכונות אשר יאמין אותם האדם וחי בהם. וכונתו בזה טובה באמת, אך פעולתו בהגבילו עיקרי אמונתו יצא שכרה בהפסדה).

והנה הוא, הרמב"ם, בהיות מגמתו להקים בנין אשר לא ימוט, הקדים ואמר כי רבנו הקדוש כתב המשנה ורב אשי כתב התלמוד, למען נאמין כי החכמים האלה אשר היו ראשי ישיבות ומופלגים בתורה וגדולה ביררו כל ההלכות וכל הספקות והציבו גבול וחקקו חק לדורות עולם, למען עוד כל ימי הארץ לא ירים איש את ידו ואת רגלו כי אם לפי גזרתם ומסקנתם. והדבר הזה לא היה ולא נברא, כי לא רבנו הקדוש כתב המשנה ולא רב אשי כתב התלמוד, אלא זה וזה למדו לתלמידיהם זה משנה וזה תלמוד, בדרך שהיו שאר החכמים עושים בדורם ולפני דורם, איש איש לפי חכמתו. ומעולם לא עלתה על דעתם שיעמדו דבריהם כמסמרות נמועים לדורי דורות לחק ולא יעבור, ובפרט רב אשי ובית דינו אם היו מעלים על לבם שיהיו דבריהם נכתבים על ספר, כמה וכמה דברים היו משמימים אשר היו טובים ונכוחים בשעה שנאמרו, אך לא לכבוד יהיו למי שאמרם בהיותם כתובים על ספר ונקראים בכל מקום ובכל זמן. והנה כל הקורא במשנה, מעשה שבאו בניו מבית המשתה" וכו', "א"ר מרפון אני הייתי בא בדרך" וכו', "אראב"ע הרי אני כבן שבעים שנה" וכו', וכיוצא בספורים האלה, וכן הקורא בתלמוד ספורי רבה בר בר חנה וכיוצא בהם, ומאמין שכתבו אותם רבי יהודה הנשיא ורב אשי על ספר, ושהם כתבו ספריהם כדי שיהיו לתורה לתעודה לישראל שבכל דור ודור (כאשר יראה מדברי הרמב"ם), — איש אשר כזה רחוק הוא בעיני מאד מאד מידיעת דרכיהם ומחשבותיהם של חכמינו הקדמונים ז"ל. — א"כ למה נאמרו הדברים ההם? נאמרו מפני שהיו טובים בעתם; ולמה נכתבו? מפני שהתלמידים היו נוהרים שלא לשכוח דבר אחד, ואפילו שיחה קלה, מכל מה ששמעו מפי רבותיהם. וגם עתה הדברים ההמה יקרים וטובים מאד ומועילים למי שידע להתבונן בהם, כדי ללמוד מתוכם תכונת החכמים ההם ותכונת הזמנים והמקומות אשר דברו בהם, והם אוצר נחמד אין כמהו אצל כל

אומה ולשון. אבל מי שיקח כל הדברים ההם כאלו הם חק ומשפט ותורה ותעודה, הוא כל ימיו בחשך ילך.

ואני במרם אכלה לדבר אל ירדי בענינים הנכבדים האלה, הנה נא לפנינו חקירה אחרת וקרובה אל הקודמת, אשר החכם גייגער נותן לפנינו היום, והיא בהבנת דברי המשנה (ערוות פרק א') : "ולמה מוכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין ? שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו, שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין". והנה ידוע כי חכמי התלמוד מביאים המאמר הזה, שאין ב"ד יכול לבטל וכו' בכל מקום שנראה שהאחרונים בטלו דברי הקודמים, והנה הבינו, שהמאמר ההוא (שאין ב"ד יכול וכו') הוא משפט בפני עצמו, ושהמניעה הנכללת בו היא לא לבד בשני בתי דינין העומדים בזמן אחד, אלא גם בבתי דינין העומדים זה אחר זה ברורות מתחלפים. וידוע ג"כ, כי המשפט הזה הוא אבן נגף וצור מכשול לכל החפץ למלא את ידו לשלוח יד במנהגים הקדמונים ובתקנות הקדמוניות ולשנותם לפי צורך השעה ושנוי הדורות ומצב האומה. והנה נא החכם גייגער מסיר המכשול הזה מכל וכל, וכורת בחרבו הקשר הנור"די, באמרו כי מעולם לא עלתה על דעת התנא לומר בהחלט, שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד אשר היה לפניו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, אלא כונת דברי המשנה כך היא : שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו, אז לא יוכל ב"ד אחר אשר יהיה בימים ההם לבטל דברי אותו ב"ד, אלא א"כ יהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין.

הפירוש הזה מיוסד על פירוש הרמב"ם והרע"ב, אשר עשי המשנה הזאת כלה מאמר אחד (שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו אז אין ב"ד יכול לבטל וכו'), אלא שהרמב"ם והרע"ב מפרשים בפירוש התלמוד : אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד אשר היה לפניו, והחכם גייגער אומר : דוקא בעומדים שניהם בזמן אחד. הן אמת, כי דבר זה מתישב מאד על הדעת, שאין לך אלא שופט שבימך, ויפתח בדורו כשמואל בדורו, וא"כ ראוי שיהיה כח ב"ד יפה לבטל דברי ב"ד שהיה לפניו, מה שאין כן בעומדים בזמן אחד, שהדעת נותנת, והוא ג"כ דעת רז"ל, שחכם או ב"ד שטיהר אין חברו רשאי למלא, יען וביען ת"ח מרבים שלום בעולם, ואם יהיה כל דיין וכל ב"ד רשאי לבטל דברי חברו העומד בימיו, תמשך מזה

מחלוקת ותחרות ויחלק העם ישראל לכתות . ורק אם האחד מפורסם לגדול מחברו בחכמה ובמנין, אז יתכן שיבטל דברי חברו, כדרך שהמלכות עושה, שיש ב"ד הממונה על כל בתי דינין של המדינה, והוא מקיים או מבטל דבריהם לפי דאות עיניו, ולא ימשך מזה פירוד הלכות ומחלוקת ותחרות כלל, כי כל שאר בתי דינין כפופים ונכנעים לאותו ב"ד הממונה עליהם, אשר הוא מפורסם בחכמה וגדולה למעלה מהם. עם כל זה רואה אנכי, שאין כוונת התנא לומר כך, וחלילה לנו לפרש מאחר שלא מדעת מי שאמרו . והנה הדבר ברור מאד, שאם היתה כוונת התנא כדברי גייגער, כך היה אומר: שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו אין ב"ד יכול לבטל דבריו עד שיהיה וכו', ובאמרו "לבטל דברי ב"ד חברו" ולא אמר "לבטל דבריו", אין ספק שנתכוון לומר משפט בפני עצמו. הלא תראה כי גייגער עצמו, כשבא לתרגם המשנה הזאת, הוצרך לתקן לשונו ולומר: קיין אנדערער געריכטסהאף דאן דען אויסשפריך דעסזעלבן פיר אונגילטיג ערקלעהרען קעננע. ואחר שהתבאר כי מאמר "שאיין ב"ד יכול" הוא משפט בפני עצמו (וגם הרמב"ם עשו דין בפני עצמו בהלכות ממרים פרק ב', ונראה שחזר בו ממה שפירש בילדותו), שוב לא יתכן כלל לפרשו בשני בתי דינין העומדים בזמן אחד, כי מה יחס ושייכות יהיה למאמר זה עם הקודם? ומאחר שהרישא היא בעומדים בזמנים שונים, הדעת נותנת שגם הסיפא הנקשרת עם הרישא באות שי"ן (שאיין ב"ד יכול) גם היא בעומדים בזמנים שונים, והדעת נותנת כי צדקו דברי הראב"ד בפירושו, שהסיפא היא נתינת טעם לרישא, כי לכך היוזכרו דברי היחיד, כדי שיוכלו האחרונים לסמוך עליהם, שאלמלא שמצאו דברי היחיד הראשון לא היו האחרונים רשאים לדחות דברי הראשונים מדעת עצמן, לפי שאין ב"ד יכול לבטל וכו'. ומלבד כל אלה, אפילו אם נסכים לפירוש החכם גייגער, מה הרוחנו בתקנתו, ומה נפקותא לענין דינא תצא לנו מזה? כי הנה בין לפירוש הראב"ד והתלמוד ובין לפירוש גייגער אין האחרונים רשאים לבטל דברי הראשונים אלא אם כן ימצאו להם סמך באחד מן הקדמונים; ואף אם מלות "שאיין ב"ד יכול" וכו' לא תהיינה משפט בפני עצמו כדעת התלמוד, עדיין הדין דין אמת אפילו לגייגער, כי באמרו שאם יראו ב"ד את דברי היחיד ויסמכו עליו, אז לא יהיה ב"ד אחר יכול לבטל דבריו עד שיהיה גדול ממנו,

כבר הודיע, שאם אין לאחרונים סמך בדברי אחד מן הראשונים, אין
 כחם יפה לבטל דברי ב"ד הקדמון, ואין דבריהם שרירין וקיימין
 באופן שלא יוכל ב"ד אחר לבטל דבריהם לעיניהם ובימיהם.
 ואחרי אשר נחה שקטה דעתי, ורעיוני לא יבהלוני עוד על
 דבר הבנת המשנה הזאת, סבותי אני את לבי להבין דברי התוספתא
 וחלוף לשונה מלשון המשנה. ועתה שמענא, ידידי, רעיון חדש אשר
 עלה בלבי בהתכוונני בחלופים האלה. נ"ל כי המשפט הזה, שאין
 ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה
 ובמנין" הוא משפט חדש, חדש אותו רבנו הקדוש (לסבות ידועות לו),
 ועד ימיו היה כל ב"ד וב"ד שליט בדורו לטמא ולטהר, לאסור
 ולהתיר, לפי מה שישפטו בחכמתם, ולא היה שום ב"ד נבזה בעיניו
 ומעריך עצמו פחות מבתי דינין שהיו לפניו. אמנם רבנו הקדוש (לסבות
 ידועות לו) גזר על כל בתי דינין אשר יקומו אחריו, לבלתי
 יוכלו לבטל דבריו ודברי בית דינו, לולי יהיה להם סמך בדברי
 אחד מהקדמונים, או שיהיה אותו ב"ד גדול בחכמה ובמנין יותר
 מבית דינו, והצליח רבנו הקדוש ונתקיימה עצתו, כי אחרי חתימת
 המשנה לא היה אדם שיוזר לחלוק עליה, אלא א"כ מצא לו סמך
 בדברי יחיד הנזכר בה. ומכאן נמשך כי עד רבנו הקדוש נקראו
 החכמים תנאים, כלומר: בעלי המשנה, ומשם ואילך לא נקראו עוד
 בשם תנאים, אלא אמוראים, כלומר: מתורגמנים, שמפרשים דברי
 המשנה. כי אחר גזירת רבי ובית דינו לא הורשו עוד הדורות
 הבאים להוסיף על דברי המשנה או להחליף בדבריה. ועם כל
 זאת הנה לא נמנעו קצת מחכמי דורו של רבנו הקדוש ללמד
 לתלמידיהם בסתר בנמיה ממה ששנה רבנו הקדוש; ומן המשניות
 האלה הנוטות מעל משנתו של רבי הן כל הבריות והתוספתות.
 ועתה ראה נא, ידידי, כי התוספתא השמיטה מכל וכל את המשפט
 הזה, שאין ב"ד יכול לבטל וכו', ולא זו בלבד, אלא גם שאר
 החלופים שבין המשנה והתוספתא בענין הזה כלם מן המקור הזה
 נובעים, שמשנת רבנו הקדוש אוסרת בכבלי ברזל בתי דינין אשר
 יעמדו אחרי כן, התוספתא עושה כח ב"ד יפה לפסוק ככל הנראה
 לעיניהם טוב וישר לפי המקום ולפי הזמן. והנה מלבד מאמר, שאין
 ב"ד יכול" אשר איננו בתוספתא, נשארו עוד שנים חלופים עקריים
 בין המשנה והתוספתא האלה.
 הראשון הוא, כי במשנה שנינו: "שאם יראה ב"ד את דברי

היחיד ויסמוך עליו", ובתוספתא: "שמא תצרך להם שעה ויסמכו עליהן", הנה לפי התוספתא, אם תצטרך להם השעה, אפילו לא יהיו דברי היחיד נראין להם מצד עצמם, יוכלו האחרונים לסמוך עליהם, אבל אם הדבר נראה להם, כלומר שהיא נכון וצודק בעיניהם, רשאים האחרונים לבטל דברי הראשונים בלא שימצאו שום סמך לאחד מן הקדמונים. אבל לפי המשנה דוקא אם יראה ב"ד את דברי היחיד, כלומר, שיראו דבריו טובים ונכוחים, יכולים האחרונים לסמוך עליו ובלא דברי היחיד הקדמון לא תועיל להם סברתם, ולא יוכלו לפסוק הלכה מדעתם נגד דברי הקודמים, לפי שאין ב"ד יכול לבטל וכו'. והחלוקה השני הוא, כי המאמר המיוחד במשנה לר' יהודה מיוחס בתוספתא לחכמים, כי תחת שהמשנה אומרת: "אמר ר' יהודה אם כן למה מוזכרין דברי היחיד בין המרובין לבטלה, שאם יאמר אדם כך אני מקיבל יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת", התוספתא אומרת: "וחכמים אומרים לא הוזכרו דברי יחיד בין המרובין אלא מתוך שזה אומר מהור וזה אומר טמא כדברי רבי אליעזר, יאמרו לו כדברי רבי אליעזר שמעת". הנה מה שהוא במשנה דעת יחיד (ר' יהודה) הוא בתוספתא דעת רבים (חכמים). ואם ישאל אדם: ומאי נפקא מנא? נפקא מנא טובא, כי המשנה השניה, הנותנת טעם אחר למה הוזכרו דברי היחיד, היא דוחה הטעם הראשון, כלומר, שלא הוזכרו דברי היחיד כדי שיוכלו האחרונים לסמוך עליו, אבל הוזכרו לסבה אחרת (שאם יאמר אדם וכו'), כי אמנם אין האחרונים צריכים לסמוך על היחיד, אלא רשאים לפסוק הלכה לפי ראות עיניהם ולפי צורך השעה. והנה רבנו הקדוש שנה המאמר הזה בשם ר' יהודה בלבד, כי רצה שיהיה הטעם עקר, ובעל התוספתא שנה אותו בשם חכמים, להודיע כי גם חכמים אחרים רבים הודו לדברי ר' יהודה, ודחו הטעם הראשון. זה נ"ל פשוט בטעם חלופי לשון המשנה והתוספתא האלה.

ואם יאמר אדם, כי דברים אלה שאני אומר אינם אלא אמדן דעתי והשערה גרידא, אשאלהו ואומר לו: הלא ידענו כי חכמי המשנה לא היו נמנעים מלחיות דעתם ולפסוק הלכה נגד הקדמונים מהם, ובלי שיביאו לדבריהם סמך משום יחיד קדמון; ומצאנו לפעמים שהקדמונים היו שונים הלכה בלא שום מחלוקת, ובא אחריהם ב"ד אחר או אחד מן התנאים והחליף משנת הקדמונים. לדוגמא בכתובות פרק ה' ובגיטין פרק ה', זו משנה ראשונה, ב"ד

של אחריהם אמרו וכו'; ובסוטה פרק ה' רבן יוחנן בן זכאי היה אומר עתיד דור אחר לטהר כבר שלישי" (שבימיו היו מממאין אותו); ובנזיר פרק ו' משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין, רבי עקיבא אומר אפילו שרה פתו ביי"ן; וכן בסנהדרין פרק ג' ואלו הן הקרובין אביו אחיו וכו' זו משנת ר' עקיבא, אבל משנה ראשונה דודו וכן דודו; וכן בנדרים פרק ט' בראשונה היו אומרים אותן הימים מותרים ושאר כל הימים אסורין, עד שבא ר' עקיבא ולימד שהנדר שהותר מקצתו הותר כלו". ואיך מלאו לבו לר' עקיבא לחלוק על משנתם של ראשונים, שהיתה שנויה בסתם ובלא שום מחלוקת, אם היה הדין כך שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו עד שיהיה וכו'? ומי הודיע לר' עקיבא, שהוא גדול מכל הקדמונים שהיו שונים במשנה ראשונה? ובהפך אנו רואים, שאחרי חתימת המשנה לא התירו חכמי ישראל לעצמם לחלוק על דברי הראשונים, וכמו שכתב בעל כסף משנה (פרק ב' מהל' ממרים). שמחתימת המשנה ואילך קיימו וקבלו שלא לחלוק על התנאים. הרי הוא דבר מאומת בנסיון, שעד רבנו הקדוש היה ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו, בלי שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, ומימות רבי ואילך נאסר לב"ד לבטל דברי ב"ד חברו עד שיהיה וכו'; ומאחר שאנו מוצאים המשפט הזה (שאין ב"ד יכול וכו') במשנתו של רבי, איך לא נאמין כי רבי ובית דינו הם שגדרו הגדר הזה וגזרו הגזרה הזאת על הדורות הבאים אחריהם? ואמנם מה היו הסבות אשר הניעו את רבי ובית דינו לאסור האיסור הזה על כל בתי דינין אשר יעמדו אחרי, זו חקירה אשר אולי אין בידנו היום לבא עד תכליתה, כי אין ספק שהיו הסבות ההן תלויות בתכונת הזמן והמקום שהיה עומד בהם, ואנחנו לא נדע. ואולי ראה רבנו הקדוש, שהיו ישראל הולכים ומתפורים חוץ לא"י, ולא היה עוד לבני ישראל מקום שיהיה להם כמו מרכז, אשר משם תצא תורה לכלם, כמו שהיה כל ימי הבית וגם זמן מה אחרי כן, וראה כי מתוך גלגול הצרות והפזור יקרבו הימים אשר לא יהיה עוד בא"י נשיא אחד וב"ד אחד, אלא (כמו שהיה אחר איזה דורות) יהיה בכל קהל וקהל מישראל ב"ד קטן, ולא יהיו עוד כפופים תחת ב"ד גדול אחד ונשיא אחד כמו שהיה הענין בימיו; באופן שאם יהיה כל ב"ד וב"ד רשאי לבטל דברי הקדמונים, יפרד קשר האומה ותאבד אחדותה, ולא יהיו עוד בני ישראל גוי אחד בארץ, אלא כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה יהיו לאומה בפני

עצמה. ומפני שראה רבנו הקדוש, כי עוד אפשר שתשיב העמרה ליושנה אפילו במשך הגלות, כי אפשר שכל ישראל או חלק רב מהאומה יקימו להם ב"ד אחד שיהיו כולם נכנעים אליו, לפיכך התחכם והוסיף, שאם יהיה ב"ד האחרון גדול בחכמה ובמנין מן הראשון, אז יוכל לבטל דבריו. ולפי ההשערה הזאת תהיה תקנת רבנו הקדוש כלה בחכמה נפלאה. ומה מאד ראוי לחכמי זמננו לחוש לדבר זה, כלומר, לשמירת האחרות באומה.

— והנה ירעתי כי יש לבעל דין לחלוק ולומר, שאין מכל המשניות שהבאתי שום ראיה שקודם רבי היה ב"ד מבטל דברי ב"ד חברו; כי אמנם כבר פירש הרמב"ם ז"ל בהל' ממרים פרק ב' כי זה שאין ב"ד יכול לבטל וכו' אינו אלא בגזרות ותקנות ומנהגים שגזרו ותקנו והנהיגו ב"ד ראשון ופשט הדבר בישראל, אז אין ב"ד אחר יכול לבטל דבריהם, אבל ב"ד שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך, ודנו דין, ועמד אחריהם ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הדין, הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר: אל השופט אשר יהיו בימים ההם. ולזאת אשיב כי חלוק הזה שהרמב"ם מחלק בין תקנות ופסקי הלכות אין לו כלל על מה שיסמוך, והוא הפך ממש מכוונת המשנה, כי המשנה עוסקת כאן לתת טעם, למה הוזכרו דברי היחיד בין המרובין, ואמרה שזה כדי שיוכלו לסמוך עליהם הדורות הבאים, לפי שבלעדי סמך היחיד אין ב"ד יכול לבטל וכו', וזה יצדק בפסקי הלכות, שבהם מוזכרין תמיד דברי היחיד, אך זה אין לו מקום כלל בגזרות ותקנות, כי באלה אין דרך המשנה להזכיר דברי החולקים. קראת מימך: גזר פלוני כך וכך, התקין פלוני כך וכך, ופלוני חולק עליו? — מעתה איך יתכן לומר, שלכך הוזכרו דברי היחיד בפסקי ההלכות, כדי שיוכל ב"ד אחר לסמוך עליהם, לפי שבלעדי סמך היחיד אין ב"ד יכול לבטל גזרות ב"ד חברו ותקנותיו, אבל בפסקי הלכות יכול לבטל דבריו? והוצרך הרמב"ם לבא לדוחק זה, מפני שראה (כאשר העיר בעל כסף משנה) שהתנאים האחרונים חולקים כמה פעמים על הראשונים, והאמוראים האחרונים חולקים על האמוראים שהיו לפניהם; והוא לא ידע כי מה שהיה מותר עד ימי רבנו הקדוש אסר אותו רבנו הקדוש לבאים אחריו, ונתקבלה גזרתו במקצת בי האמוראים גמגמו מלחלוק על התנאים (אם לא שיהיה להם סמך

בדברי אחד מהם), ולא נתקבלה לגמרי, כי לא נמנעו אחרוני האמוראים מחלוק על קדמוניהם.

את כל הדברים האלה תביא ידידי היקר, בכור בחינתך, ותשפוטם בחכמתך, ותודיעני משפטך הישר עליהם, כי ראויים הם הענינים האלה שיתנו גדולי החכמים לבם אליהם, להעמיק בהם החקירה, ולהוציא האמת לאורה, ומי כמוך, ידידי הנון לחקירות אלה, אחרי אשר החלות להעיר עליהן באגרתך הנדפסת בהערה לבחינת הדת, ובכרם חמד ח"א מכתב חמישי.

ב.

(נדפס ב„כרם חמד“).

ואני בטרם אחתום את האגרת הזאת, עיד אחת אשים לנגד עיניך, והוא ענין הבלתי מתיחס כלל אל האגרת הזאת, כי אנ לאגרת מיום י"ב סיון שעבר, והוא סברת תלמידי חביבי אביי (מיהר"ר אברהם בר יצחק יהושע לאמאש), אשר הרה וילד הכרעה שלישית בפירוש משנת עדיות, ועתה ידידי היקר, תקח בידך את האגרת ההיא ותביא במצרך בחינתך את דברי ביום ההוא ואת דברי התלמיד היקר אשר אנכי נותן לפניך היום, וזה לשונו:

— „הצעת משנה ה' פ"א של עדיות כך היא לפי דעתי. נ"ל ברור שבמשנתנו בשני בתי דינין העומדים בזמן אחד עסקינן, בדברי הרב גייגער, ממה שִׁהְתָּנָה התנא „עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין“, כי זה יהיה אפשר לְהַנְדֵּעַ על נקל כשהם עומדים בזמן אחד, כי שמעם של חכמים הולך וגדל, הולך ומתפשט תוך העם, ומפורסם הוא מי גדול מזה ומי נדחה מפני מי; אבל כשהם עומדים בזמנים שונים, זה מוקדם וזה מאוחר, אפילו אם נוכל לדעת כמה חכמים היו באיזה ב"ד, הרי לא נוכל מכל מקום לדעת שיעור חכמתם ויתרונם זה על זה, כי בחילוף העתים זה עולה וזה יורד במחשבת בני אדם, ומי שהיה ענק בזמנו נמצאהו ננס בזמן אחר, מה שאין כן בחכמים שבזמן אחד, כי החכמה אעפ"י שאינה ענין שיפול תחת ממשלת המשקל והמדידה, מכל מקום הוא ענין שיפול תחת ממשלת בחינת העם. שאל נא את פי ההמון על חכמים שהם בני דורו ועירו, ותמצא שעל הרוב יענו ויגידו האמת ולא יחמיאו, וישפטו ביושר וצדק, אם לא בדקדוק כחוש השערה, מי הוא הגובר ומי הוא הנופל; ובפרט בימיהם של קדמונינו ז"ל לא היה

אפשר הדבר אלא בעומדים בזמן אחד, מאחר שלא היו כותבים על לוח דבריהם, וחכמתם וכל תורתם על פה מתקיימת, ובעומדים בזמן אחד היה הדבר קל מאד, ביון שהיו פתחי בתי מדרשיהם פתוחים לכל, והרשות נתונה לכל להכנס בהם, והיו לומדים ברבים, והעם—אם לא כלו—מקצתו מצוי שם לראות ולשמוע. ועוד נ"ל ברור, שרבנו הקדוש לא בא להחמיר ולאסור איסור. אלא להקל ולהתיר, כי הנה כמה שטביא בלשין כל כך מסויים ומוחלט המאמר שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, יש ללמוד בהכרח שזה היה משפט מוסכם ומקובל, וכבר נתפשט פרסומו אצל הכל, וראה רבי שזה התנאי קשה לקיימו לפי מעמד האימה ותהפוכות העתים (*); ואמנם לא רצה להתיר הרצועה מכל וכל, כדי שלא תארע תקלה על ידו, שיעשו בתי דינין אגודות אגודות, זה בונה וזה סותר, זה מקיים וזה מבטל, ואין לך חילול השם גדול מזה, שתהיה התורה כאלף תורות, לפיכך כדי לגדור גדר בא והורה דין חדש, שכל ב"ד הבא לבטל דברי ב"ד חברו צריך לו אחת משתים: או שיהיה בו יתרון המנין והחכמה, או שימצא דברי יחיד לסמוך עליו, כי אעפ"י שענין שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו וכי' יש לו סצת שייכות והצטרפות למה שהוא סמוך לו, מ"ט הרי הוא משפט בפני עצמו, שאם נאמר שהכל ענין אחד הוא, ממה נפשך, אם הב"ד הוא גדול בחכמה ובמנין, מה צורך לדברי יחיד? ואם אינו גדול בחכמה ובמנין, מה תועלת יקח לו מדברי יחיד, והלא לא קיים תנאו? אלא על כרחין צ"ל יצוה תנאי אחד לבדו וזה תנאי אחד לבדו, וזו או זו קתני, ופירוש המשנה כך הוא: ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא בדברי המרובין? שאם יראה ב"ד את דברי היחיד יוכל לסמוך עליו, כי אמנם בלאו הכי אין ב"ד

(*) סתירה קטנה יש כאן, שאם מדבר רק בשני ב"ד בדור א', מה ענין פה לתהפוכות העתים? אך אין ספק שמאמר אין ב"ד יכול לבטל וכו' כולל יותר דורות שונים, ובמבואר בכמה מקומות בש"ס (עיין לדוגמא ריש מ"ק, ע"ז ל"ז א'). ופירוש של ידידי החכם אב"י הוא מעין פירוש הראב"ד וביותר מעין פירוש הרא"ש ו"ל הנמצא בעין יעקב, אך כל זה איננו שוה עוד לשיקול הדעת. ובמקום מיוחד כתבתי בזה דברים מתקבלים ת"ל ואולי יצאו לאור בקרוב ברצות ה'.

יכול לבטל דברי ב"ד חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין. אין לפעון, שלפי הפירוש הזה העיקר חסר, שהרי הוא דבר הלמד מענינו ומדויק ממשמעות המשנה בלי שום דוחק וקושי. ולפי הנראה זו היא גם כן כוונת התוספתא (הביאה הראב"ד), באמרה: שאם תצטרך עליהם שעה ויסמכו עליהם, וזה ודאי מיירי אפילו בשאין הב"ד גדול ממנו בחכמה ובמנין, ודו"ק. אלה דברי אבי"י חביבי, ואתה תשפט ולא אני. ואחרי שבאה לידנו אגרתך מר"ח תמוז, אשר כבר מנענו סבות חזוניות מהשיב תשובה לדבריה, ראיתי עתה להעיר אונך, ירירי, כי מה שמענת נגד פירושי בהשענך על המשנה שאחריה, שרבי יהודה התחיל דבריו במלת „אם כן“, ואמרת שזה מוכיח שגדברי התשובה הנזכרת במשנה שלפניה הבין רבי יהודה יכו, זו לפי דעתי איננה ראייה, כי אמנם כשסידר רבי משנתו לא היה לפניו רבי יהודה שהיה מחבריו של אביו, ורבי סידר המשנה לתלמידיו ולא לרבותיו, והנה יתכן לומר, כי רבי המסדר המשנה אשר בידנו סידר תחלה בלשון סתם מה שהיה נכון וישר בעיניו, והוא משנת „למה מזכירין“ עד „בחכמה ובמנין“, ואח"כ סידר מה שהיו שונים תלמידיו רבי יהודה, והוא משנת „א"ר יהודה אם כן למה וכו' ומלת א"כ אינה דבקה כלל עם המשנה הקודמת, אלא כך היה רבי יהודה שונה לתלמידיו, לעולם הלכה כדברי המרובין (כמו שהוא לשון התוספתא) א"כ למה מזכירין וגו', ורבנו הקדוש השמיט מלות „לעולם הלכה כדברי המרובין“, להיותן שלא לצורך במשנתו, אחר שכבר אמר במשנה הקודמת, הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין; זה נ"ל אמתת הענין בכיונת מלת אם כן שבדברי רבי יהודה. וכבר מלאה לה האגרת יותר מדי.

ב"ד הכו"ח פה פאדובה יע"א היום ג' באדר לפ"ק.

ג

(כתב ליהודה וואהרמאן נדפס בברס חסד רביעי וממנו ב„פנינים“).

ביום תמול שלשום הביאי אלי תלמידי אגרת לאמר: ראה זאת מצאנו מארץ רחוקה באה אליך, הכר נא למי הכתיבה הזאת, ואקחה ואקרא שם העיר. ואצעק: אך לירידי הוא האיש אשר ידעתם, אשר האיר עינינו בפסיק — ואפתחה, ואשיבה

עיני על השם החתום בסופה, וְאַשְׁקֵהוּ לְעֵינֵיהֶם, לאמר: ברוך ידידי לה! וְאַתָּה לְקִרְוֹא בֶּה בְּאוֹנֵיהֶם, ותהי בפי כדבש למתוק. אך עוד מעט נהפכה שמחתי לתמיתה ולשממון, איך איש מעמיק החקירה כמוך יחרד חרדה גדולה לדברים אשר כתבתי על הרמב"ם, ואיך איש כמוך, אשר לו אין מלין תבחן וחיך טועם דרכי המליצה, ידמה בלבו, כי האגרת היא לא אני כתבתי, רק אדם אחר כתבה וחתם שמי תחתיה, הלא אם אמת נכון הדבר כי כל אדם נִפְרָר בְּקִלְמוֹסוֹ, נ"ל כי קלמוסי הידוע בעולם זה י"ג שנה ויותר נִפְרָר ונבדל הוא משאר קלמוסי הדור הזה, כהבדל דרכי ומחשבותי מדרכי אנשי הדור ומחשבותיהם. ואיך יתכן לבעל שיקרא שמונה דפים מעשה ידי עד"ל, וחכו לא יאמר לו בברור: מעשה עד"ל הם, וטעם ל ש ד טעמם. אך סרה תמיהתי אחרי ראותי כי אין הספר בידך, ורק לפי שעה קראת בו במקומות אשר נתן לצניך אחד מחכמי ארצך, ונתברר לי כי אמת היה הדבר הזה, בראותי דבריך אשר אמרת, כי ראית רק ר"ת עד"ל בְּחִתִּימַת הָאֲגֵרָה. ואם היה הספר בידך לא היית מוציא מפין שקר מפורסם כזה, כי הנה חתימתי הנדפסת בשולי המכתב ההוא איננה עד"ל, אך היא: אוהב לאוהבי שמואל דוד לו צאטו (שהוא בגימט' תקצ"ז).

ועתה, ידידי היקר, הנך מזכיר לפני את יקר תפארת גדולת בן מיימוני כאלו לא ידעתיה, או בשנאה התעלמתי ממנה. לו את תולדות האדם הגדול ההוא באתי לכתוב ולא הארכתני בספור שבחיו, אז חטאתי לאלהים; אבל אם בכלל דברי נזדמן לי לתפוש אותו בענין אחד או שנים, וגליתי דעתי בלא משוא פנים, ועל חכמתו וגדולתו הידועות לכל באי עולם לא דברתי דבר, אולי הפתאים יאשימוני, ואני כבר סלחתי להם, אך היוכלו אנשים חכמים וצדיקים להאשים אותי על זאת? ולו היה הרמב"ם עמנו עומד היום, הייתי מוסר דיני לבית דין יפה להרמב"ם בעצמו, וכדברים האלה הייתי אומר לפניו:

אֲדוֹנֵי מִשְׁה! אַתָּה אָמַרְתָּ (בְּתִשְׁבֹּתְךָ לְתִשְׁבֹּת ר') שְׁמוּאֵל הַלֵּוִי רֹאשׁ יִשְׁבֵּה): „וְאֵין סִפְק אֲצִלִי שְׁנִדְמָה לוֹ שְׁאֲנַחֲנוּ כְּרֹב בְּנֵי אָדָם שִׁיקְשָׁה לָהֶם כְּשִׁיטְתוֹר אָדָם דְּבִרְיָהֶם, אִזּוּ יִשִּׁיב עֲלֵיהֶם דְּבַר, וְכִבֵּר הֲצִילָנוּ ה' מִזֶּה, וְבוֹרֵא עוֹלָם יוֹדֵעַ כִּי אֲפִילוּ הִשִּׁיב עֲלֵינוּ הַקָּטָן שְׁבַת־לִמִּידֵינוּ אוֹ חֵבֵר אוֹ מִתְקוּמָם, הֵייוּ שְׂמֵחִים בִּזְהָא אִם הִשִּׁיב תִּשְׁבֵּה אֱמִיתִית, וְנִשְׂמַח בָּמָה שִׁיעוֹרְרָנוּ עֲלֵיו בְּמָה שְׁנִתְעַלַּם מִמֶּנּוּ, וְאִם אֲנַחֲנוּ רֹוֹאִים ג"כ שֶׁזֶה הַמְּשִׁיב טוֹעָה, לֹא נִשְׁנֵא אוֹתוֹ וְלֹא נִרְחִיקָהוּ חֲלִילָה

וחם". ואני הצעיר שבתלמידך למדתי ממך המדה הזאת, בה החזקתי ולא ארפה, ואתה אדוני יותר יקרת בעיני נכבדת על טעם הדברים האלה שאמרת, ממה שיקרת בעיני על ספריך הנפלאים המסולאים בפז; על כן כאשר ראיתי בך ערות דבר, אחור לא נסוגתי מחוות דעי בלא שפת חלקות, כי חשבתי שאקטין ואשפיל מעלתך הרמה אם אירא מהשיב עליך, או אחליק אליך בשפתי, כי אז הייתי משה אותך לאחר העם, אשר אין לבם רק לכבוד עצמם, תתעלה אחזני מזה עלוי רב! ועתה קמו עלי צעירים וגם גדולים ויתנוני למשסה על אשר מדאני לבי לדבר עליך בלא משוא פנים וחלקת לשון. שפוט נא אדוני מי המרומם אותך, ומי המשפיל אותך, טמני ומהם? ונאמן עלי הדיין, ונכון לבי בטוח באדוני כי יקללו המה ואתה תברך, ואחרי אשר ידעתי כי ממדת קונד יש בך והלכת בדרכיו, אין ספק אצלי כי חרצה פעלי ותגער בכל שומני, כאשר דבר ה' אל איוב על אדות שלשת רעיו.

ועתה, ידידי היקר, מי לא ידע בכל אלה כי משנה תורה להרכב"ם היא מלאכה נפלאה, עשוי בחכמה בתבונה ובדעת, אין ערוך אליו בכל ספרי הדינים אשר נעשו לפניו ואחריו ומדרגתו למעלה למעלה ממדרגתם; כל זה ברור כשמש בצהרים ואני מרגיש זה הרבה יותר ממה שירגשוהו האנשים הנותנים עלי בקולם; וגם כוונתו ז"ל במלאכתו מי לא ידע כי טובה היתה באמת, והוא: להקל מציאות פסקי הדינים ולהסיר המכשולות. ואולם עם ההודאה ברוחב חכמתו ובטהרת כוונתו, מי חכם יאשימני אם אמרתי כי היה בעוכרנו מצד מה שבקש להשכיח המחלוקות ולשים בסד רגלינו לסמוך על פסק שלו? ואם באמת הקלקול הזה לא היה ולא נברא, אין זה אלא מפני שהראב"ד פרק עלו מעל ציארנו, ואחריו החזיקו כל חכמי ישראל, עד כי עד היום הזה אין אדם שיורה הוראות מתוך הרמב"ם לבדו. הרי מבואר כי כל חכמי ישראל הכימו בדבר זה שאני אומר, שאם היינו סומכים על הרמב"ם לבדו, חפוק מניה חרבה ותקלה גדולה ורבה המכשלה; אבל כמו שעושים עכשו, שלומדים הרמב"ם וגם לומדים התלמוד וגם שאר פוסקים, הענין עולה יפה, כי אמנם (כדברי בעל כסף משנה) לאו מלתא זוטרתי היא לידע סברת רבנו.

ואמנם מה שאמרתי, כי הרמב"ם בקש להסיר כל המחלוקות ושאלמלא הראב"ד שעמד נגדו ונגד בפרין, אולי כבר נשכחו ונאכדו המשנה והתלמוד, זה למדתי מדברי הרמב"ם בהקדמתו ז"ל: "כלליו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחבור אחד בעולם בדיון כדוני

ישראל, אלא יהיה חבור זה מקבץ לתורה שבעל פה וכו' לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו חשבוע"פ כלה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם". ועל זה כתב הראב"ד: „אין זה אלא כל קבל די רוח יתירה ביה"; ואני חלילה לי מאמור כזאת, ובלב שלם אאמין כי כוונתו טובה היתה ולתועלת כל ישראל נתכוון ורא לכבוד עצמו כלל; ועכ"ז אני אומר, שאם היתה עצתו מתקיימת, הוא ז"ל היה בעוכרינו.

והנה אהה, ידידי היקר, דוחה אותי בקש בהביאך דברי הרמב"ם בהלכות ת"ת פ"א, שאמר: „וחייב לשלש את זמן למודתו שליש וכו' וענין זה הוא הנקרא תלמוד; בד"א וכו' ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד" וכו', הרי מבואר שלא היתה כוונתו ז"ל להשכיח המשנה והתלמוד; ואני אומר כי זו דחיה בקש, כי הנה הרמב"ם דקדק בלשונו ורא אמר: „שליש במשנה ושליש בתלמוד, אלא אמר: „שליש בתורה שבעל פה (והוא ס' משנה תורה שלו, שממנו אדם יודע תורה שבעל פה כלה, כאשר באר בהקדמה) ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וכו' וענין זה הוא הנקרא תלמוד", ולמה כל אריכות לשון זאת? וכי לא ידענו מה הוא התלמוד? אלא ודאי כוונתי, שיהיה אדם מעיין במשנה תורה שלו ומדקדק מדבריו להוציא דבר מדבר וכו' והעיון הזה שיעיין בספרו של הרמב"ם הוא הנקרא תלמוד. ואם תאמר: ובאמרו אח"כ „ויפנה כל ימיו לתלמוד", היתכן שגם בזה כוונתו לעיין רק במשנה תורה שלו? — תשובתך בצדך: „והענינים הנקראים פרדס בכלל התלמוד הן", ומה הם הענינים הנקראים פרדס לדעת הרמב"ם? כבר ידעת ידידי, שהם חכמת התבונה וחכמת הטבע, כמו שבאר בהלכות יסודי תורה פרק ב' וד', ואתה רואה שהם ענינים ארוכים והם כדאי שיפנה אדם כל ימיו אליהם.

גם אמרת, ידידי היקר, כי כבר נודע מאגרות הרמב"ם ז"ל, כי הוא עצמו חבר מראה מקומות לספרו. — באמת לא כך הוא הדבר, ונראה כי ס' אגרות הרמב"ם איננו עתה לפניך, כי שם באגרתו אל הדיין ר' פנחס כתב וז"ל: „ועל זה נחמתי שלא חברתי עם חבור זה ענין שאני אומר לך, ובדעתי (אם גזר הי"ת) שאעשנו, אע"פ שיש בו טרח הרבה, שכל הלכה שאינה במקומה באותו ענין אודיע מקומה" וכו' וכו'. ואף אם יאומת שעשה הם' ההוא, לא עשאו אלא להסיר מעליו תלונות בני אדם, שהיו באים אליו ואומרים לו: מהיכן לקחת

דבר זה שכתבת? כמבואר שם, ואין מכאן שום סתירה לדברי.
 הן אמת כי באותה האגרת עצמה שכתב לר' פנחס כתב דברים,
 יוכל אדם למעון מהם עלי, ז"ל: „רע תחלה שאני ח"ו לא אמרתי לא
 תתעסקו לא בגמרא ולא בהלכות הרב רבי יצחק או זולתו וכו' וכי
 אני צויתי או עלתה על לבי שאשרף כל הספרים שנעשו לפני מפני
 חבורי והלא בפירוש אמרתי בתחלת חבורי שלא חברתי אותו אלא
 מפני קוצר הרוח למי שאינו יכול לירד לעומק התלמוד" וכו'; ואולם
 במחילה מכבוד הרמב"ם ז"ל, לא הרי דבריו כאן כהרי דבריו
 בהקדמתו, כי שם לא אמר כלל, שכתב ספרו למי שאינו יכול לירד
 לעומק התלמוד, אלא אמר „שאדם קורא בתורה שנכתב תחלה ואח"כ
 קורא בזה ויודע ממנו תורה שבע"פ כלה, ואינו צריך לקרות ספר
 אחר ביניהם"; והנה מפני השלום שנה הרב ז"ל באגרתו סגנון דבריו
 אשר כתב בהקדמתו. ואולם לאהבת האמת ולכבוד הצדיק ז"ל לא
 אכחד תחת לשוני, כי ממה שאמר: „ואינו צריך לקרות ס' אחר
 ביניהם“, ולא אמר: לקרות ס' אחר עמהם או זולתם, יש
 לתלמוד כי מעולם לא עלתה על לבו שיהיו המשנה והתלמוד מונחים
 בקרן זוית מפני חבורו, אלא אחר שלמד אדם הלכה פסוקה מתוך
 ספרו יעסוק גם בהם, לידע הדברים בשרשם. וגם אני לא אמרתי כי
 הוא ז"ל בקש להשכיח המשנה והתלמוד, רק אמרתי שאלמלא הראב"ד
 שעמד נגדו אולי כבר נשכחו ונאבדו, כי קרוב הדבר שאם היו הכל
 סומכים על פסקי הרמב"ם, רק מתי מספר יחידי סגולה היו מתיינעים
 בתלמוד המשנה והתלמוד, ומטילא היה למוד הש"ס הולך ומתמעט,
 וברוב הימים היה משולח ונעזב, והסופרים לא היו עוסקים בהעתקתו,
 ומעט מעט היה נשכח בקרן זוית ואחריתו עדי אובד.

ואם תאמר: א"כ לא היה לך לומר, שהרמב"ם בקש להשכיח
 כל המחלוקות, מאחר שאתה מודה, שמעולם לא נתכוון שיחדלו
 החכמים לעסוק בתלמוד — זה אמת, והנני מודה, שאם דקדקתי ביום
 כתבי האגרת ההיא מה שדקדקתי היום על מה שאמר „לקרות ספר
 אחר ביניהם“, ולא אמר עמהם, לא הייתי כותב „ולא שכיח כל
 המחלוקות“, אלא „ולא הריחיק"; ועכ"ז דבריו ז"ל באגרתו הנ"ל
 לר' פנחס מצדיקים את דברי, כי ראה זה כתב שם: „ומפני זה
 בחרתי שלא ליתן מקום למינים לרדות, שהרי הן אומרים על דברי
 יהודים אתם סומכים, ואינו כן, אלא אלפים ורבבות מפי אלפים
 ורבבות, ולפי ענין זה אמרתי בתחלת החבור פלוני ובית דיון קבלו

מפלוגי ובית דינו, כדי להודיע שהקבלה רבים מרבים, לא יחיד מיוחד, ולזה היתה מרוצתי ומגמתו, שכל הלכה והלכה תמצא סתם, כלומר גם שהוא דברי היחיד לא תאמר בשם פלוני, עד שיבא ממנה הרבת המינים האלו שבעטו בכל התורה שבעל פה לפי שראו אותה בשם פלוני ופלוני, ודמו שלא אמר דבר זה מעולם אלא אותו פלוני מדעתו עכ"ל. הרי מפורש כי הוא ז"ל בכוונה טובה להסיר מעלינו תלונות הקראים בקש לקבוע האמונה הזאת, שאין לנו במשנה ובתלמוד דבר שיהיה סברת יחיד, ולפיכך אמרתי. שבקש להשכיח כל המחלוקות. ומה טוב היה אם היה מניח הענין כמו שהוא! ואל הקראים היה לו להשיב בדרך שהשיב החסיד הראב"ד ז"ל בתחלת ספר הקבלה וז"ל: "ואם לחשך אדם שיש בו ריח מינות לומר מפני שנחלקו בכמה מקומות לכך אני מסופק בדבריהם, אף אתה הקהה את שניו והודיעהו שהוא ממרה על פי ב"ד, ושלא נחלקו רז"ל לעולם בעקר מצוה אלא בתולדותיה, ששמעו עקרה מרבותיהם, ודא שאלום על תולדותיה מפני שלא שמשו כל צרכן וכו' עכ"ל. ואני כבר כתבתי לתלמידי תשובות נכוחות לכל טענות ס' דוד מרדכי ולכל טענות וואלפיוס, והוכחתי בבירור, שהקראים לא היו ולא נבראו עד אחר דתימת התלמוד.

ואמנם על מה שבקשת, ידידי היקר, למעון על מה שכתבתי בענין מהות הנפש לדעת הרמב"ם, על זה לא אשיבך דבר, אחרי ראיתי שאין מכתבי בידך, ואולי כאשר תראה דבר ותקרא אותם מתוך מתן ותעיין בכל המקומות המובאים שם, תתברר לך אמתת מה שכתבתי. וגם ידעתי כי מאחר שרוב דברי הרמב"ם בענין הזה ובאחרים כמהו במסוה נאמרו ומליצה חידות לו, כדי שלא יובנו דבריו להטון, לעולם יוכל אדם לפרש דבריו פירוש רחוק מאד מכוונתו. וכבר זמן לא כבר אחרי מותו זכה הרמב"ם, שאחר מגדולי החכמים שם לבו לפרש דבריו באופן שלא יתנגדו לאמונתו, כי הנה הרמב"ן ז"ל בשער הגמול כתב וז"ל: "צדיכין אנו לחוש ולפרש דברי הרב מגדולי רבנו משה וכו' אשר כתב וכו' מי שרואה דברים הללו לבו נוקפו שמא נטה דעת הרב ז"ל לומר שאין עונש ויכורין לנפש חוטא וכו' אלא דברי הרב ז"ל על סוף האברון ועל הכליון החרון וכו', אבל יש לו לרב ז"ל במקום אחר דברים המשבשים הדעות וכו', אלו דבריו ז"ל ואינם דברים נוחים לדעתנו" עכ"ל הרמב"ן. והוא ז"ל, להסיר מכשול מלפני עור, ובעבור כבודו של זקן, ישב בעליה ודרש דבריו ועשה אותם מסכימים עם קבלת החכמים.

ואולם אני מעודי הדבקתי אלי כאזור דברי רבנו האי גאון ז"ל שכתב (ע' עין יעקב פרק אין דורשין): "דע כי אנו מעודנו אין דרכנו לחפש על דבר ולפרש אותו שלא מדעת מי שאמרו, כדרך שאחרים עושים, והרי אנו מפרשים לך דעתו של תנא זה ותוכן כוונתו ואמתת מה שהיה סביר, ואין אנו מבארים עכשו הדברים הלכה או אינם הלכה; ודאי משניות הרבה יש שאינן הלכה, אנו מפרשים אותן אליבא דמאן דאתניין".

מעתה אם נבוא לפרש דברי הרמב"ם לפי אמתת מה שהיה חושב, על מי ראוי לנו לסמוך אם לא על מפרשי המורה, שהיו בקיאים בפילוסופיאה שבימי הרמב"ם וכלו ימיהם בהבנת סודותיו? ועתה לך נא ראה דברי האפודי ודברי ר' שם טוב בפרק מ"א ובפרק ע' מן החלק הראשון ותמצא מבוא כדברי. וגדול משניהם דון יצחק אברבנאל ז"ל בפירושו למורה אשר נדפס בשנת תקצ"א בעיר פראג (תהי משכירת החכם רמ"ל, אשר הוציאו לאור, שלמה מעם ה' אלהי ישראל) בפירוש הפרק הראשון כתב וז"ל: "ומזה נדע שהרב יסבור שהנפש היא הכנה, כדעת אלכסנדר"; וכן בפירוש פרק מ"א כתב: "ובזה הורה הרב שהיה דעתו במהות הנפש האנושית כדעת אלכסנדר, שהיא הכנה לכד לקבל המושכלות, והיא זולת הדבר הנשאר אחרי המות". גם בפירושו לתורה על פסוק נעשה אדם בצלמנו כתב וז"ל: "זהו דעת הרב, וחכמתו בזה רחקה מני, לפי שדעתו מיוסד ובנוי על שהנפש האנושית היא הכנה הווה ונפסדת כדעת אלכסנדר כמו שביארו הרב בפרקים מספרו". ואחרי העדויות האלה מה אוסף לדבר? האתכרך בלבבי, שיהיו דברי בהבנת דברי המורה נשמעים יותר מדברי האפודי, ר' שם טוב ודון יצחק? ואם המצא ימצאו בין חכמי הדור אנשים שיכירו בלבבם אמתת דברי, ועם כל זה יראו טוב אשר יפה להפך בזכותו של הרמב"ם ולפרש דבריו פירוש מסכים לאמונתנו, וכמו שעשה הרמב"ן ז"ל ואחרים אחריו, אל תחשוב ידידי היקר, שירע הדבר בעיני, חלילה לי! כי אחרי אשר האגרת ההיא, אשר בה אמרתי מה שאמרתי על הרמב"ם, לכבוד התורה ולתועלת בני עמנו כתבתיה, אם אחרים בחכמתם ישפטו, שלכבוד התורה ולתועלת האומה ראוי להם להפיל את כל דברי ארצה ולהחזיק במה שמתנגד להם, חלילה לי לגנות אותם, אבל אשבחם בלבבי ובשפתי; ואם אחרים לא יכירו מחשבתי הטובה או יעלימו עיניהם ממנה ויתנו דופי בי ובכוונתי, אשא ואסבול.

לא אצק ולא אשא ולא אשמיע בחוץ קולי. אם חפץ בי ה' וערבה לפניו עבודתי אשר אני עובד מעודי עד היום הזה, הוא יוציא משפטי לאור עולם וחפצו בידי יצלח; ואם כה יאמר: לא חפצתי בך, ה' הוא הטוב בעיניו יעשה. ואתה, ידידי היקר, אשר היית קרוב אלי וידעתני פנים אל פנים וראית דרכי ומעגלי, תאמין ליושר מלי, וכאשר יקרה נפשי בעיניך ולא שכחת ברית אחים, כן תיקר נפשך בעיני אל שדי, והריק לך ברכה עד בלי די, והביאך ה' אלהיך אל המנוחה ואל המרגעה. ונפשך המשכלת תמצא נופש מעמלה ומיגיעה, לא תאונה אליך רעה, והיה לך העקוב למישור והרכסים לבקעה, ושאבת מים בששון ממעיני הישועה; וכאשר החלות לכתוב אלי אחרי שתיקת עשר שנים, כן תוסיף לכתוב עוד ולשמה בילידי תבונתך נפש הכו"ח פה פאדובה היום י"ב כסלו תקצ"ט.

ד.

(נדפס באשכנזית ב"בן-חנניה" שנה ששית. ובעברית באגרות שד"ל ח"ט).

בבן חנניה שנה זו עמוד 35 כתב החכם ר"ר ווייז: Luzzatto glaubte, hiermit etwas Neues zu sagen, ohne zu ahnen, dass die Priorität seiner Auffassung der mündlichen Lehre eigentlich Chorin gebühre.

אבל הרב חזקוני אמר (עמק השוה דף ס"ח ע"ב), שפירוש התורה נמסר בעל פה, כדי שיוכלו החכמים בכל דור ודור לתקן סייגים ולעשות משמרת למשמרת, ולא אמר כמו שאמרתי (כרם חמר ג' עמוד 66): "כדי שיוכל לתקן ולהחליף", וביארתי כוונתי בלא ה'עלם באמרי: "למען ידעו דור אחרון שתי הסברות יחדיו ויחקרו אותן ויפסקו הלכה כדברי זה או כדברי זה לפי ראות עיניהם ולפי צורך הזמנים" (שם עמוד 67). הנה מבואר, שלהחליף פסק ההלכה היו דברי, ולא לחדש סייגים ומשמרת למשמרת. והיכן אמר הרב חזקוני, כי הרמב"ם היה בעוכרינו, בעשותו דברי חז"ל כמסמרות נמועים, לא יוויזו ממקומם? ואם הוא הבין, שההלכות נשמרו בעל פה, כדי שיוכלו להתחלף, איך לא אמר דבר נגד הרמב"ם שבתב הלכות פסוקות ובקש להשכיח כל המחלוקות? ואם באנו לדון על משפט הקדימה (Priorität), הנני עתה

משיב העטרה לבעליה, והנני מודיע כי בשנת תקל"א נדפס בלונדון מאמר התורה והחכמה להחכם מרדכי גומפל, שנאמר, ושם (דף ב' ע"ב) כתוב לאמר:

„אבל ביאור אלו המצות והאזהרות, ואופן הנהגתינו בהם, נמסר לו על פה, ומכות המסירה, העיר עליה הרמב"ם ז"ל במורה ח"א פ' ע"א וז"ל:

„וכבר ידעת שאפילו התלמוד המקובל לא היה מחובר בספר מקדם, לענין המתפשט באומה: דברים שאמרתי לך על פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב. והיה זה תכלית החכמה בדת, שהוא ברח ממה שנפל בו באחרונה, ר"ל רוב הדיעות והשתרגם וספקות גופלות בלשון המחבר בספר, ושגגה תתחבר לו, והתחדש המחלוקת בין אנשים, ושובם חבירות, והתחדש הבלבול במעשים; אבל נמסר הדבר הזה כלו לב"ד הגדול, כמו שבארנו בחבורינו התלמודיים, וכמו שזורה עליו דבר התורה.

„ולי סבה אחרת בזה, והוא שהרמב"ם ז"ל כתב במורה ח"ג: „כאשר ידע השם יתעלה שמשפטי זאת התורה יצטרכו בכל זמן, כפי התחלפות המקומות והחידושים, ולפי הנראה מן העניינים, להוסיף על קצתם ולגרוע מקצתם, הזהיר מן התוספות והמגרעות, ואמר לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו: כי היה זה מביא להפסד סדרי התורה ולהעמיד הדיעה הכוזבת שאינה מאת ה', אבל הותר לחכמי כל דור לעשות סייגים לקיים משפטי התורה האלו, וישארו הסייגים ההם קיימים לנצח עכ"ל.

„ואתה תראה שסמכי רוב גזירותם על מקראות התורה, והנביאים, כאשר העידו החכמים ז"ל על עצמם באמרם: „מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ואם היתה גם התורה שבע"פ בכתב, כבר ימנע מהחכמים לחדש דבר, וגם ההמוניים לא היו מקבלים גזירותם, זולת הכתוב; לזה נמסר לחכמים פירושי המצות, והסתעפות הדינים ומוצאיהם, יוציאום בעזר הי"ג מדות בהדרגת התורה למען יצטרכו ההמוניים לשמוע אל הדין והשופט בפירוש המצוה וסעיפי הדין ויהיה בכחם זה לעשות גזירות וסייגים כפי מה שיגזר הזמן והמקום, ויסמכו על מקראות התורה: וככה יעשו החכמים בכל דור ודור לפי ענין אחד ולפי מאורע אחד, ועל זה בא מאמר ז"ל: אתם אפילו שונגין אתם אפילו מוידין, ודומה לזה בא בסנהדרין: כל שאינו יודע לטהר השרץ אינו ראוי

לישב בסנהדרין (אף שכא בו הביאור מבעלי התוספות בדרך
 "אחרת, פשוטו מבואר ממה שקדם). ואף רבינו הקדוש ז"ל כשהדוחק
 "הביאו להעתקת הדינים המסורים, העלים עבור זאת הפנה בעצמה,
 "פסק ההלכה; ובדרך הזה אשרו גם מחברי תלמוד אחריו למען
 "ישארו ההלכות תמיד ביד החכמים וישררו בהם כפי בחינתם
 "בזמן ובמאורע.

"ועתה תבין מאמרם ז"ל במסכת סופרים, אמרו: אלו נתנה
 "התורה חתוכה (ופי' חתוכה פסוקה), לא היתה נותנת רגלים למורה
 "שיורה, שאם מהר יש מטהרין כיוצא בו, ואם שטא יש מטמאין
 "כיוצא בו; ואחר הבחנת המאמר ודקדק העיון בו, למי שיורה
 "על האמת, המה דברינו ממש בלי חסרון ויתרון; ולזה תמצא בהרבה
 "מקומות בתלמוד בסעיפי הדינים שחכם אחד מטאם או אסרם בעירו,
 "והב' מהרם או התירם בעירו".

הרי כל דברי הרב חזקוני בענין הזה כבר נאמרו ונדפסו
 ל"א שנים קודם הדפסת ס' עמק השוה, ורבי מרדכי נלה דעתו
 יותר מהרב חזקוני, כי הרב חזקוני נשמר שלא לעשות כח ב"ד
 יפה לשלוח יד בהלכות, רק לחדש תקנות וסייגים, ורבי מרדכי
 הזכיר גם ההלכות, ואמר כי רבנו הקדוש העלים פסק ההלכה, למען
 ישארו ההלכות תמיד ביד החכמים ויהיו שוררים ומושלים בהן
 כפי בחינתם בזמן ובמאורע. אך שניהם קיימו וקבלו מהרמב"ם,
 כי רבנו הקדוש כתב המשנה ורב אשי כתב התלמוד ' מה שאני
 מבחיש ואומר (אחרי רש"י ז"ל ואחרי ר"י חאגיז בהקדמת עץ החיים),
 כי זה וזה לא כתבו מאומה.

ואם אחר זמן הרב חזקוני הפריז על המדה ונתן כח לאסיפת
 חכמים בכל דור ודור לשלוח יד גם במה שכתוב בתורה, בזה לא
 אריב עמו על הבכורה, אך יהי לו אשר לו, כי לא כמחשבותיו
 מחשבותי. ילכו החדשים בדרכם, וילכו הישנים בדרכם, ואני מאמין
 כי אין האמת לא עם אלה ולא עם אלה, אך היא עומדת באמצע.
 פאדובה ט' שבט תרכ"ג.

ה.

(נדפס ב"המגיד" שנה תשיעית נומר ה' וממנו כ"פנינים").

בפירושי ירמיה אשר כתבתי לתלמידי זה ל"ב שנים זה לשוני

בסימן ל"ג פסוק ג': "ובצורות, תרגם יונתן ונמירן, נראה (כדברי רד"ק) שהיה קורא נצורות, כמו בישעיה מ"ח ו' ונצורות ולא ידעתם, וכן נראה שהיתה ג"כ נסחת רש"י (עיין מנחת שי), וכן מצא Kennicott בשני ספרים כ"י; אמנם המתרגם האלכסנדרני והסורי והיררונימוס היו קוראים בצורות בבי"ת. ובאמת הנכון בנו"ן, כי שרש בצר נאמר על קושי מעשה, לא על קושי ידיעה, כמו ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, ידעתי כי כל תוכל ולא יבצר ממך (לעשות) מזמה, כלומר להוציא לפועל מהשבתך. — ואחר זמן מחקתי, ובאמת הנכון בנו"ן וכו', כי ראיתי שאינו נמנע שהשרש המונח להורות על מעשה נמנע או קשה מאד, יושאל להורות על ידיעה נמנעת או קשה מאד. גם ראיתי כי ירמיה היה אוהב לקחת על לשונו דברי הקודמים אליו, אבל היה מחליף בהם כה וכה מלות או אותיות, כמו וקרקד בני שאון, במקום וקרקד כל בני שת. והגהת ספרי הקדמונים צריכה למתינוה וזהירות ושמירה רבה מאד, כי דרך רעיונינו וכתביבתנו ודבורנו אנחנו אנשי הדורות האלה רחוקים מאד מרעיוני הקדמונים ודרכי דבורם, ופעמים רבות מה שהוא זר ורחיק אצלנו היה קרוב ונכון מאד אצל הקדמונים, ומה שהוא קרוב ונכון אצלנו היה רחוק ונמנע אצלם. ודוגמא גדולה לזה היא מלת עלה תאנה, שהכותים (וגם הם קדמונים מאד בערכנו, אבל הם מאוחרים הרבה בערך משה רבנו) הגיהו וכתבו "עלי" ביו"ד הרבוי, ולא ידעו כי בדורות הראשונים היה עֲלָה שם כולל ולא היה מקבל רבוי. ובימים האלה בא אחד והחליף בתלמוד בר פחתי בבר אחתי, והוא לא ידע דבר שהוא מוסכם אצל חכמי הקריטיק (לא הבקורת), כי דבר מצוי וקרוב הוא, שיחליפו המעתיקים מלה קשה ובלתי מצויה באחרת נאה הימנה, מצויה וטובנת, אבל רחוק הוא מאד שיחליף המעתיק מלה פשוטה וידועה במלה קשה ובלתי שגורה. ואם היה רבי חייא קורא לרב, "בר אחתי" איך, יחליף הסופר ויכתוב "בר פחתי"? אבל מי שמחזיק בסברת הרמב"ם שרכנו הקדוש כתב המשנה ורב אשי ורבינא כתבו התלמוד, ושהסימנים המפורדים בתלמוד לא נעשו להיות לעזר לזכרון בזמן שהיה התלמוד תלוי בגירסא, הוא יוכל להאמין גם כן, כי הסופרים החליפו בר אחתי בבר פחתי, והוא רשאי להאמין כי מליצת "ואייתי מהגיתא בידיה" הוראתה על דבר כתוב בספר, והוא יוכל גם כן להאמין, כי "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו" הכוונה בו, כי

כל המבקש שנפשו בטיב תלין, יצוה שישימו בארנו ש"ס דפוס ברלין (*).

(*) אין הכוונה בדברי אלה להקל בכבוד המחבר ולחקטין מעלתו, כי יקר ונכבד האיש בעיני, אך הענין בעצמו (המשנה והתלמוד מתי נכתבו) הוא אצלי עיקר גדול מאד, וכבר הארכתי בזה זה כ"ו שנים בברם הסד שלישי, והרבה גרופים נכתבו וגר מה שכתבתי שם, אך דברים של מעם לא נאמרו נגדם לא מעט ולא הרבה. וסברתי היא סברת רש"י והיא גם כן סברת רב שרירא גאון, וכבר כתבתי באבני זכרון (עמוד 79), כי במקום שכתוב באגרת הגאון: "תלמוד ומשנה לא אכתבו, אלא תרוצי הוה פתרצי, וזהירין רבנן למגרסינהו על פה, אבל מנסתי דבתיבוי" — נ"ל שחסרה מלת לא, וצ"ל: אבל לא מנסתי דבתיבוי. ואחר זמן נדפסה תשובת הגאון מתוך כ"י ישן נוסח (חופש סטמונים, ברלין 1845), ושם כתובה מלת לא — והנה עד היום הזה שונאי ישראל אינם חדלים להבאיש את דיוחני במאמרים מלוקטים כה וכה בתלמוד, והמשיבים להם מה עושים? והתשובה האמתית לפי דעתי אינה אלא זאת: חבמי המשנה והתלמוד אמרו דברים רבים שהיו טובים בזמן ובמקום שאמרום, ומעולם לא עלה על דעתם שיהיו כל דבריהם נכתבים על ספר, והנה חכמינו הקדמונים הם עד היום השוכים אצלנו גדולים בחכמה ובקדושה, אך מאמינים אנו, שאם היו עומדים בדורות האלה והיו רואים העולם כמו שהוא עתה, היו דבריהם משונים בהרבה צדדים ממה שהם עתה בתלמוד, כי התלמוד עצמו כולל כמה מאמרים הסותרים זה את זה, וכלם היו טובים ומועילים בזמנם ובמקומם. והם שלא היו פילוסופים, אבל היו חכמים באמת, לא כתבו דבריהם על ספר, כדי שיוכלו חבמי הדורות הבאים לתקן ולהחליף לפי צורך הזמנים והמקומות. אבל מה שהוא יסוד ועיקר במשנה ובתלמוד ובכל דברי רז"ל והדבר הבלתי מקבל שנוי ותמורה בשום מקום ובשום זמן, הוא מה שאני קורא יודאיוזמוס.

דברי רז"ל בכל מקום ובכל זמן מלמדים אותנו לעשות צדקה ומשפט עם כל אדם, ולהאמין כי יש אלהים שופטים בארץ, המשיב לאדם כפעלו; ובני הנכר המשתדלים להבזות את התלמוד בעיני היהודים, הם טועים טעות גדולה ומוזיקים לעצמם, כי היהודי המתרחק מדרכי התלמוד וסואם בו על חלומותיו ועל דבריו, הוא נופל על חרוב ברשת שפינוזה, לחשוב כי חובתו של אדם אינה אלא לבקש תועלת עצמו, ואף אם יתנהג עם זולתו בצדקה ומשפט, לא יעשה זה מאהבה וחסד, אלא בחשבון שחברת זולתו היא טובה לו להנאתו ולתועלתו. יראו נא וישפטו כל גויי הארץ מה יותר טוב להם,

אם יהיה וילמי לאילת תלמודים, 'סימנים ביאורים' הוא לשון רש"י ופירושו
 שפירושו, 'המכונים' הסכות התלכות, 'ואזורים' כי העולה לא יעשה
 בזכותו, 'ואין דין ואין דין', אלא כל דאליה גבר, 'ואזורים' ופירושו
 והנהגה במדה מונה, ומהפארים ברכם שהיה משתעשע ומתענג להסתכל בצער
 הזכרים הנלכדים ברשת העכביש.

התורה והפירוש פיה.

תבן הענינים של „התורה והפילוסופיה“.

197—193	צד	ריש"י והראב"ע .
222—198	"	נגד שפינוזה .
227—223	"	צלם אלהים .
236—228	"	על הקבלה .
249—237	"	המצית דעותיו .
		רשימת הספרים והמאמרים העברים הדנים
250	"	בענינים שבאו בספר זה .

רש"י והראב"ע.



(מכתב ליש"ר, נדפס בכרם המד' ומכנו ב"פנינים").

ברוך אתה לה; אשר באגדתך (וכן בכל ספריך) אהבת מוקראי; ואהבת אפלטון, והאמת אהבת יותר, ויקר הפארת גדולת הראב"ע לא הכה עיניך בסנורים לבלתי ראות מומיו ושגיאותיו. ואני תבה מכעם עיני בראותי קצת מחכמי הדור מרוממים למעלה למעלה מעלת הראב"ע, ומשפילים עד עפר מעלת רש"י. ואבי ראה גם ראה מה בין זה לזה. רש"י ז"ל היה בין עם נכער מדעת אשר לא למד חכמה, ויהי אמון אצל ההגדות אשר היו שעשועיהם יום יום, והוא החל להיות גבור בארץ ההיא, הוא אמר בשפה ברורה: הדרשה תדרש ואני לפרש פשוטו של מקרא באתי, ולא לבד בעניני הדרש, אך גם בעניני ההלכות דרך אחר הפשט גם כשהוא מתנגד להלכה, כגון בפסוק לא תהיה אחרי רבים לרעות, כתב: "ואני אימר לישבו על אופניו בפשוטו כך פתרונו"; והוא בפה מלא דבר (יחזקאל כ' מ'): "משאותיכם כמו משארותיכם". ומה נמשך מפועל כפיו? כי מעט מעט נתרבו דורשי הפשט בישראל, כנכדו הרשב"ם, ורמב"ן ורד"ק, וישוטטו רבים ותרבה הדעת, לולי עמדו המתפלספים ראב"ע ורמב"ם ותלמידיהם וחורו והשקיעו התורה במצולות המשל והחרה, והעלו ראש ולענה בידם, והם היו סבה לצמיחת כת המקובלים ולחוק ידיהם, כי סקלו לפנייהם דרך המשלים והחדות ועוות הכתובים והוצאתם מענינם לגמרי, והמקובלים הלכו בדרכם בכוונה רצויה, לחזק הדת והאמונה ולגדור פרצות המתפלספים, ומן אז והלאה, מתחלת האלף הששי, הלכה חכמת ישראל הלוך וחסור. ואשובה אל רש"י וראב"ע. מי לא ישתומם על רש"י, שעם היות שלא למד פילוסופיאה, קנה לו דעת צלולה וברה, ועשה לו לשון זך ובהיר בעצם השמים לטוהר, אין בו לא יתור ולא קצור ולא הפך הסדר, והוא מבאר מושבתו ומחשבת האנשים אשר הוא מפרש דבריהם ביאור ברור ונפלא, לא קם כמחו, וראב"ע אשר למד כל החכמות, לא כתב ענין אחד במדר הגון ובלשון מבואר, אלא

מדלג מענין לענין, מקדים המאוחר ומאחר המוקדם, צלמות ולא סדרים, כאיש אשר אין מעצור לרוחו, המשועבד למחשבת השעה וכותב לפי העולה על הדעת בתחלת ההשקפה. ואין להשיב, כי העדר הסדר נעשה בחכמה, למען הסתיר הסודות; כי אמנם אין מקום למעם זה בספרי הרקדוק אשר לו, אשר נכתבו באמת בלא צחות ובלא מאונים.

ואולם ידעתי, כי יש מגדילים מעלת הראב"ע על רש"י, להיותו דורף אחר המחקר החפשי, ולא היה כרש"י דבק מכל וכל באמונת אבותיו; ואמנם ראב"ע הנחשוב אותו חפשי במחקרו? והלא אמונתו באצטגנינות ובסגולות המספרים טוביחה שהיה גם הוא לפעמים טאמין בלא חקירה, ומה הפרש בין זה לזה? זה האמין לחכמי בני עמו, וזה האמין לחכמי יון וישמעאל. והראב"ע עם כל גבורת מחקרו לא עצר כח להטיל ספק במה שהיו חכמי דורו אומרים, שהכוכבים מתנועעים ברצון, ולא עלה בדעתו לומר כמו שאמר בעל העקדה (שער שני), שאולי כל תנועותיהם בהתחלה טבעית (כאשר ביאר אח"כ החכם המופלא ניוטון); ולא עלה על דעתו לומר כמו שאמר בעל אמונת חכמים (פרק כ"א), שהדור שיבוא אחריו יבדה מלכו פילוסופיאה אחרת (וכן היה). ואמנם אם רש"י נטה פעמים רבות מדרך קדמוניו ורבותיו, זה אות לחזק שכלו, כי רק בחכמתו ובגבורתו עשה לו דרך לעצמו; והראב"ע אף אם היה מרבה לנשות מאמונת אבותיו עשר פעמים מאשר נטה, לא תהיה בזה תפארתו, כי לאור הפילוסופיאה והחכמות אשר למד נפקחו עיניו. ואם לפעמים היטיב לדבר מרש"י, כמה עוזרים היו לו שלא היו לרש"י, כי רש"י לא ראה רק התלמוד והמדרשים והתרגומים ומחברת מנחם בן סרוק והישגות דונש בן לברט; וראב"ע היו לפניו דברי רש"י וספרי רבנו סעדיה גור' יהודה חיוג גור' יונה בן גנאח גור' משה הכהן וכמה מחברים אחרים שכתבו בלשון עבריות ולא נודעו לרש"י. ואם נפנה לצד אחר ונחקור את הראב"ע בבחינת תכונת לבבו ויושר דרכיו, מה נאמר כאשר נראה ערמימותו לעשות עצמו חסיד לעיני קוראי ספריו, ואומר: ראו שאני מהור, והוא מסכות מתהפך בתחבולותיו, ומחשבותיו הפך דבריו. ומה נעמו וצדקו דברי הקראים אשר הבאת באגרת שביעית מאגרות יש"ר מחברת ראשונה! וכן על דבר הנטיה מאחרי בעל הטעמים הנה בתחלת ס' מאונים כתב: „אזהירך שתלך אחרי בעל הטעמים, וכל פירוש שאיננו על פי הטעמים לא תאבה לו ולא תשמע אליו“ ובסוף ס' צחות כתב: „יש מפרשים

דברים מטעים את המפסיק, ולא אמרו נכונה וכו' והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמהו, כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק כי אם במקום הראוי, וכן בתחלת ישעיה כתב: „עקר גדול הוא לשמור דרך הטעמים“; ועם כל זה לא נמנע מלנטות פעמים הרבה מדרך הטעמים (עיין Prolegomeni שלי עמוד 188). וכן הוא קורא משוגע ומבהיל והופך דברי אלקים חיים את המדקדק והמפרש הגדול ר' יונה גנאה, מפני שכתב (עיין רד"ק בירמיה ל"ג כ"ז ודברי הימים א' ב' ט"ו והאפודי בפרק כ"ז), כי יש בספרי הקדש קצת מלות מוטעות, ואמר עליו כי ספרו ראוי להשרף (עיין ראב"ע סוף ס' צחות ובשמות י"ט י"ב ודניאל א' א'). וכי איזו קשה? זו של ר' יונה, או מה שכתב ראב"ע ברמז, היות בתורה מקראות שנוספו בה אחר כמה דורות, ומה שאמר על חצי נבואות ישעיה שנכתבו בגלות בבל? ומה נאמר על דבריו אשר רמז בענין הסומה? — אך על כל אלה לא אתקומם לשופט, כי בוחן לבות ה', ויש לבעל דין להליץ בעדו ולהצדיק כוונתו; לכן נניח הכוונה ונדבר רק על הפעולות ועל מה שנמשך מהן, והנני שואל: מה התועלת אשר הועיל הראב"ע לבני עמו? האוילים נשארו באולתם, וחשבו אותו לאיש קדוש ובעל סודות; והמתפלספים למדו ממנו לפקד ולפרוק עול, ובצל בנפי האיש הקדוש יחסו.

ואבואה אל המאמר אשר הבאת לפני מן הפירוש הקצר על פסוק חנה אנכי שולח מלאך לפניך, ותמצית הענין כבר היא כתובה ונדפסת על פסוק בראשית ברא אלהים, ואמר כי מחלוקת ראב"ע על הגאון לא מחלוקת היא, אלא שחוק והתול היא, כי מלאכי הגאון אינם מלאכי אבן עזרא, כי אמנם מלאכי הגאון הם המלאכים שהאמינו בהם בני ישראל, והם אלפים ורבבות רוחניים העושים רצון יוצרם בשמים ובארץ, ומלאכי אבן עזרא הם מלאכי פילוסופי ישמעאל, והם עשרה שכלים, שהראשון מהם נאצל מהבורא והאציל שכל שני, והשני האציל שכל שלישי, וכן כולם, והשכלים האלה הם מניעי הגלגלים, כל אחד בגלגלו, אשר הוא כנוף אליו, וכמו שתראה בסוף מאמרו אשר הבאת לפני, אמר: „והמלאכים הם בשם ואינם גוף כלל, רק הכוכבים גופות להם“. ולעשרה שכלים אלה רמז הרמב"ם בפרק ראשון מהלכות יסודי תורה, באמרו שנקראו המלאכים בעשרה שמות על שם עשר מעלות שלהם, והמעלה העשירית הוא מעלת הצורה הנקראת אישים, והם המלאכים המדברים עם הנביאים וכו', כל' שהנבואה באה מהשכל העשירי שהוא השכל הפועל, כי כן היתה דעת פילוסופי ישמעאל.

עיינן כוזרי מאמר א' סוף סימן א'. ואם היה הגאון מאמין במלאכי
הפילוסופים, אולי היה מודה שהם נכבדים מבני אדם, ואם היה אבן
עזרא מאמין במלאכי בני ישראל, אולי היה מודה שבני אדם נכבדים
מהם; וראב"ע אין ספק כי יודע היה, שאין מלאכיו מלאכי הגאון,
ושמעולם לא עלתה על דעת אחד מחכמי היהודים לומר, שהכוכבים
גופות למלאכים, א"כ מה מקום למחלוקת זו? אין זה רק חוכא ואיטלולא,
והוא מתגדר על הגאון ומתכבד בקלונו, ואם היה הגאון חי בימיו
ושומע דבריו היה משיבו: דע אתה הטגדף אותי, כי לא עמך מתפלסף
היו דברי, כי אם עם בלתי מתפלספים; שמח אתה במלאכך מניעי
הגלגלים ונשמות לכוכבים, דע את השכל הפועל ועבדהו והדבק בו,
וקוה מטנו שיעשה אותך נביא ועושה נפלאות גדולות; ואני ובני ישראל
נעבוד את ה' אלהי השמים ואלהי הארץ.
רב! עתה ארף ידי, וה' הטוב יכפר בעד ראב"ע ובעדי.

ב.

(ממכתבו לשור, נדפס בכרך חמדו' ובאגרות שד"ל ח"א).

עוד ענין אחר לר"י חסיד מצאתי כאן (*), אביאהו לפניך ידירי
מפני זכותו: „והכנעני אז בארץ, והכנעני אז יושב בארץ, אבל מתחלה
לא הזכיר יושב, ורבנו אפרים (צ"ל אברהם) אבן עזרא פירש בבאן
סיד, והחסיד פירש הסיד, כי תחלה. אין שום אומה מתיישבת
בשום מקום אם לא מלאך הממונה עליה יבא ויעשה חזקה לשם
קודם לכן, והכנעני אז בארץ כבר מוחזק הכנעני המלאך בארץ.
ואח"כ באו הכנענים ונתיישבו שם, וזהו יושב בארץ". ואני לא
אדע אם בתם לבנו האמין ר"י חסיד כי לדבר זה נתכוון ראב"ע,
או בחכמה אמר כן לתלמידיו, שלא לתת מכשול לפני עור. אבל
למה לא אמין שהאמין החסיד כי הראב"ע חסיד כמהו? והנה
אני עם כל הפקדתי בדרכי ראב"ע האמנתי עד הימים האלה, כי
במה שכתב על ממחרת השבת (ויקרא כ"ג י"א) לחזק פירוש רז"ל
נתכוון, ורק עתה מקרוב נתברר לי, שאין דבריו רק אחיות עינים.
ואין כאן המקום לברר זה, רק זאת אוסיף כי אין כוונתי להאשים
את ראב"ע אם נמה גם כאן מפירוש רז"ל, וכבר קדמוהו בבמה

מקומות רש"י ורשב"ם, ומי לנו חסיד מבעל הכוזרי? והוא עשה פשרה עם הקראים בענין ממחרת השבת במאמר ג' סימן מ"א. אבל מה אעשה? ואבי ואמי הישרים והתמימים הרגילוני לשנוא תחבולות לשון ערומים, ומה שהוא משובח אצלי בדברי ר' יהודה הלוי, המגלה דעתו בדרך ישרה ובשפה ברורה, הוא מגונה אצלי בדברי ראב"ע, המדבר בלב ולב. וגם ידעתי כי היה לראב"ע בזה קצת הכרח, אבל וכי דברי מציקים לו אחר כמה דורות שעלה מן הארץ? וכשאני חוגר כלי מלחמתי בעד פלוני ונגד פלוני מהקדמונים, וכי כוונתי להזיק או להועיל לאנשים שכבר מתו? אין כוונתי אלא להועיל לבני דורי ולדורות הבאים, לפאר ולרום דרכי היושר והתמימות ואהבת האמת והצניעות והענוה, ולהשפיל ולתעב דרכי עקלקלות והערמה והכזב והגאווה. וכוונתי ג"כ להודיע ולפרסם, כי התכונות הישרות המשובחות מורשה הן לקהלת יעקב מימות משה רבנו עד רש"י ז"ל ותלמידיו, ושהיהודי ההולך בדרך עקש ופתלתל לא מספרי קדמוניו למד כך, כי הנביאים והתנאים והאמוראים והגאונים ותלמידיהם, כלם דרכיהם דרכי נעם וכל נתיבותיהם שלום ואהבה וחמלה, עשות משפט ואהבת חסד והצנע לבת. אך לזאת יחרד לבי ויתר מניקמו, בראותי בחכמי הדור עין תלעג לאב ותבז ליקהת אם, האומרים כי אין לנו צורך ללמוד המדות הטובות מדברי חכמי התלמוד, ודי שנלמוד משם משפטי איסור והיתר וכיוצא בהם. ואני מאז החלתי לחקור בספרי קדמונינו שאחר התלמוד, ראיתי בעיני, כי אותם שלא למדו רק חנ"ך משנה ותלמוד היו דרכיהם ישרים ותמימים, והיו מדותם משובחות הרבה יותר מאחרים שלמדו חכמה יונית ודבקו אחריה; ואין לך ספר ישן הבא לידי, שאיננו עד חדש המעיד על הדבר הזה. הן ידעתי, ידידי היקר, כי תאמר אלי: אבל בדורנו ובארצנו ארץ צפון אין הדבר כן—כן הוא, ידידי, הפלפול המחודד שלא לשם שמים, לא לבקשת האמת, רק להראות חריפות, הוא משבש השכל ומשחית המדות, אבל הפלפול הזה חדש הוא, רש"י ותלמידיו לא ידעוהו, ולא החל זה רק זה כשלש מאות שנה, ובעת אשר הוחל לא היה דרכו מקובל אצל כל החכמים וישרי לב, ורבים מראשי הגולה, גדולי עולם וזקני הדור, לא היתה דעתם נוחה הימנו (עיין צמח דוד שנת ר"ק). והדברים ארוכים, אין כאן מקומם.

נגד שפינוזה.

א.

(נרסם בהקדמה ל"המשחרר").

האדם בטבעו הוא בעל מחשבה, והוא ג"כ בעל המין מעים. בכח המחשבה הוא מבין דבר מתוך דבר, וממציא כל מלאכת מחשבת, ומגלה תעלומות החכמות; ועל ידי הכח הזה האדם הולך וחוק תמיד, ועולה במעלות התבונה סדרגה אחר סדרגה, ומפליא לעשות, לרדות ולמשול בכל אשר על הארץ. ובכח האחר, אשר קראתי שמו **המין מעים**, האדם כואב בכאב רעהו ומצטער בצרתו, וישמח אם יראהו נישע מצרתו, ומתוך כך הוא אוהב הצדק והיושר; כי יקשה בעיניו שיהיה אדם מצער את רעהו וגוולו וחומסו; ובכלל הכח הזה ג"כ דבקות הנפש במי שהיטיב לה, לאהבה אותו ולהיטיב לו. הכח השני הוא חזק בתחלת הויית האדם, וכן בתחלת הויית האומות, והראשון חלש בתחלת הוייתו, והוא מוסיף כח וגבורה במשך השנים ובמשך הדורות, והשני איננו מקבל תוספת, אבל מקבל הוא מנרעת, כי הראשון מתגבר עליו ומחלישו.

כח המחשבה במציאותיו החדשות אשר הוא מוצא יום יום ובתועלותיו אשר הוא מחדש תמיד לבני אדם, הוא מוצא חן בעיניהם, והוא גורם להבזות בעיניהם הכח האחר שאינו מחדש מציאות ואינו מגדיל תועלות ולא מפליא פלאות כמחו, על כן יאמרו כי זה כל האדם, ולא יבינו כי כח המחשבה הוא חצי האדם ולא כלו, ובשפמם על האדם מצד כח המחשבה לבדו הם גופלים בפשט סברות מזויפות המקלקלות דרכי בני אדם, והן הנה הדעות הנשחתות אשר למד בספר המדות (Ethica) הפילוסוף הטפורסם שפינוזה (Spinoza). האיש הזה אמר בפה מלא, כי החמלה והחנינה היא נחלת פתאים וחולשת נשים (muliebris misericordia)*; ואמר כי האיש

החכם ראוי לו שלא יתנהג רק אחרי השכל , וראוי שישתדל שלא יהמו
 מעיו לשום דבר , ולא תחוס עינו ולא יחמול : *Homo qui ex dicta-*
mine rationis vivit ; conatur quantum potest efficere ne com-
miseratione tangatur ; (Par. IV. Prop. 50. Corol.) ; ואמר כי
 הצדקה לעניים היא חובה מוטלת על הצביר , אבל היחיד אין ראוי
 שישגיח כלל על העניים : *Pauperum cura integrae societati in-*
cumbit ; (Par. IV. Cap. 17.) ; ואמר כי אין לאדם לבקש רק שמירה
 גופו ותועלת עצמו , כי זו כל התורה בלה : *Conatus sese conser-*
vandi primum et unicum virtutis est fundamentum ; (Par. IV. Prop. 22. Coroll.)
Primum et unicum virtutis, seu recte . (Par. V) *vivendi rationis, fundam-*
entum est suum utile quaerere . (Prop. Demonstr.) . ההרגל הזה לחשוב בזה המחשבה כאלו הוא כל
 האדם , ולהעלים עין מכל מיני התרונשות הלב , כאלו אינן דבר טבעי
 באדם , או כאלו אינן מעלה גדולה בו , אלא פחיתות ; ההרגל הזה
 הביאו לחשוב שאין האדם ראוי לשבח ולגנות על מעשיו , והיה כצדיק
 ברשע : *Qui recte noviti, omnia ex naturae divinae necessitate*
sequi, et secundum aeternas naturae leges et regulas fieri ;
is sane nihil reperiet, quod odio, risu, aut contemptu dignum
sit. (Par. IV. Prop. 50. Corol.) . ואם היה הפילוסוף הזה דובר
 תמים ומנלה דעתו באמת , היה מסיים כך : *aut amore, laude, admi-*
ratione dignum sit. וכל זה אמת לפי השכל , אבל האדם במה שהוא
 אדם הוא אוהב המעשים הטובים ועושיהם , והוא שונא החמס והעול
 ומתעב עושיהם , ואם יתחכם ויתגבר על טבעו ולא יאהב ולא ישנא ,
 לא יהיה עוד אדם , אך יהיה צור החלמיש .

ההרגל הזה להסתכל בדברים בזה המחשבה לבדו ולראות
 בכל דבר הכרח טבעי , הביא את הפילוסוף להכחיש מציאות הבורא .
 הדברים הטבעיים הם היום בהכרח , העין רואה בהכרח , והאוזן
 שומעת בהכרח , וזו וזו נוצרו כך בהכרח , מפני שכן היו באב
 ובאם ; והעולמות סובבים בהכרח סביבות מרכזם , וכן כל דבר , אשר
 יצר הבורא בחכמתו הנפלאה להשלמת התכלית המכוונת בדבר
 ההוא , הוא נמצא כך בהכרח והוא עושה פעולתו בהכרח ; אבל
 ההכרח הזה מה הוא ? מי שיש בו לב מרגיש , כלומר כל אדם
 שלא הרג חצי גשמתו , אימר כי ההכרח אינו אלא מקבץ . אבל
 הסבה היא הרצון העליון אשר סידר החלקים באופן שבהכרח

יפעלו פעולתם, וההכרח הנראה בנמצאים אינו אלא עדות על עוצם יכולתו של הבורא. מי שיש בו לב מרגיש אינו יכול לראות כל אות חכמה הנמועות בכל חלקי הטבע בלי שיכיר גדולת הבורא אשר המציא אותן ובלי שיהמו מעיו ויתן לו תודה על רוב חסדיו; אבל מי ששם לבו כצור החלמיש אינו רואה בנפלאות הטבע אלא הכרח, והוא אומר: *Natura finem nullum sibi praefixum habet, et omnes causae finales nihil, nisi humana sunt figmenta* (Part I. fine)

הפילוסוף הזה, אשר לפניו היה שמו בקרב הארץ לקללה, עלה בדור הזה לשם ולתפארת ולתהלה, עד כי ספריו, אשר היו עד כה אסורים לבא בקהל, נדפסו בדור הזה שנית ונתפשטו בארצות, וגם תורגמו בלשון אשכנז ובלשון צרפת, ושם המהמר נזכר לתהלה ודברכה, עד כי בימים האלה נכתבו תהלותיו גם בלה"ק. אפס כי קדושת לשון העברים לא נתנה את ידידי המליץ והמשורר המפואר להגיד באר היטב מחשבות הפילוסוף, על כן הלביש אותו בגדי קדש ועשה אותו כאיש חסיד, אשר רק מפחד מקנאיו חדל לבא אל בית תפלת בני עמו, אך לא חדל לברך את ה' בסתר אהליו. אך זה רע בעיני, כי לא הגיד לקראי תולדותיו כי הפילוסוף הזה, אשר היה מורע ישראל, התרחק מעליהם ולא חי עמם ולא מת ביניהם. גם להשלמת ספור קורותיו היה ראוי שיגיד לנו איך היתה מיתתו, והוא כי בחלו שלח להביא אליו רופא נאמן מעיר אחרת, ויבא הרופא, ויצו לאנשי הבית לקחת תרנגול זקן ולעשות ממנו מרק, להאכיל החולה לעת הצהרים, ויעשו כן, ויאכל הפילוסוף וישת. ויהי אחרי אכלו, וילכו כל אנשי הבית אל בית תפלתם, ויניחו החולה לבדו עם הרופא, ובשובם מהדרשה מצאו הפילוסוף מת, ומעט הכסף אשר היה על שלחנו לא מצאו, כי הרופא גנבו ושם בכליו וימהר וישב אל עירו בלידה ההוא *).

המליץ המפואר, ידידי בעל תולדות הפילוסוף, מה מאד היה צירי לפאר מליצתו ולהראות כחו וכח לה"ק, אם היה נותן לנגד עיניו האיש, הנשען על בינתו ומן ה' יסור לבו, מת בחצי ימיו, בתחלואים נמשכים עשרים שנה, ואין איש סביבות משכבו, לא אשה ולא בנים, לא אחים ולא קרובים, ואף לא אנשי הבית, רק

*) Oeuvres de Spinoza, Paris, 1843, Tome I. page 46.

דופא בוגד, שולל שללו ובוזו בוז, ואולי ג"כ קירב מיתתו; והוא האיש אשר הפילוסוף בחכמתו במח בו ויבחרהו, ויקרא לו מעיר אחרת למען יבא וירפאהו.

ההתפלספות הזאת העושה כח המחשבה עיקר האדם, והמלמדת להשפיל מעלת הקצת הלב, התפשטה מאד באנשים ובספרים, והיו תולדותיה התגברות החשבון, התחבולה והערמה, והתמעטות החמלה והחנינה, האהבה והחסד.

ואני חלילה לי מהעלים עין מכמה וכמה תקנות שנתקנו ברור הזה לתועלת העניים ולטובת כל מיני נדכאים; אבל התקנות האלה, קצתן מצד המלכים ויועצי ארץ, המשתדלים לתקן המעצת ולמלא חסרון הנולד מפאת התמעטות החמלה והחנינה בלב העם; ועל זה יתכן לומר, וחסד לאמים חמאת, כי החסד שהצבור עושה הוא אות על חמאות היחיד, שאם היו היחידים אנשי חסד ורחמים, לא היה הצבור צריך להרבות בתקנות. וקצתן יצאו מתחת ידי יחיד סגלה, אשר לבם מלא אהבה וחסד, והם בהשתדלותם וביגיעם אספו חתימות, והביאו רבים מהעשירים בברית, לשקול את שקליהם מדי שנה בשנה, להעמיד החברה החדשה. שמות כל החתומים נזכרים ונכתבים לתהלה ולתפארת, אבל החמלה והחנינה ומהרת הכוונה, לכמה מהם היו למנה?

מן הלטורים הנזכרים נמשך ג"כ בקצת מדינות מיעוט לקיחת נשים, ורבות הולדת בנים שאינם מכירים אביהם ואמם; כי הנה מבע לב האדם מביאו להתחבר אל אשתו בחברה קיימת, לשבת יחדו, לגדל את בניהם ולהעמיד משפחה, ובשמחה ובטוב לבב יסבלו צער גדול בנים, מאהבתם שהם אוהבים אותם ומשמחתם שהם שמחים בהם; אבל המחשבה והחשבון מתגברים על האהבה הזאת המהורה והקדושה, וקוראים לה אולת וחולשה, ומביאים את האדם לטמא עצמו בחברת הנשים הנבלות, או לפתות נשים בעולות, לבלתי העמים על שכמו משא בניו ובנותיו. והמנהג הרע הזה נתפשט כל כך, שכבר נמצאו קצת ערים גדולות שרביעית הבנים הנולדים שם הם אסופים, ויש עיר אחת שאומרים עליה. שמחצית הנולדים בה הם אסופים.

ומן הלטורים האלה נמשך גם כן מיעוט האמונה באלהים, והתפשטות אמונת קדמות העולם, ונתינת כבוד הבורא לכללות הנבראים; והיתה זאת תחבולת שפינוזה, לא אמר מעולם: אין

אלהים, והוא תמיד נושא שם האלהים על שפתיו בכבוד ויראה, אבל אלהיו איננו הבורא, אך הוא כללות הנבראים, כי לפי דבריו הטובאים למעלה אין דבר בעולם עשוי בכוונת מכוין, אך כל הנמצא היה והיה ויהיה בהכרח נצחי, והנמצא הזה, אשר הוא לדעתו קדמון ונצחי, הוא מה שהוא קורא אלוה. והגיעה הסכלות והחציפות בדור הזה, עד שכבר היו בישראל אנשים שכתבו כי שם בן ארבע אותיות פירושו המציאות, כלומר: כללות הנמצאים (*). וגם אם צרעת הכפירה באלהים אולי לא הרבה נתפשטה בקרב העם, הנה גם בקרב העם נתפשטה אחותה הקרובה אליה, היא הכחשת ההשגחה, עד כי לעג השאננים ובוז הגאיונים ישתה מי שיאמר כי יש אלהים שופמים בארץ, ושמאורע פלוני אירע לפלוני לשכר או לעונש על מעשיו. ונמשך מזה רבוי ההולכים אחר בצעם, האומרים: כחנו ועוצם ידנו יעשו לנו חיל, בכח ידנו נעשה, ובחכמתנו ובתבונתנו נצליח, בחכמה, בערמה ובטרמה נעשה לנו מלחמה, נגזול יתום אין לו עוזר, נחטום אלמנה אין תומך בימינה, נדבא מסכן אשר אין דבריו נשמעים, נבטיח ולא נעשה, נתפאר באשר אין בנו, עיני האנשים ננקר, נגנוב, נבכש ונשקר, כי האדם יראה לעינים, ומי הוא כליות חוקר?

והנה תכונת לה"ק היא מתנגדת לכל הלמודים האלה, כי יסודתה על ספרי הקדש, אשר אבני פנתם הן בחם ונמול שמים, כלומר: החסד והרחמים, ואמונת ההשגחה הנותנת לאיש כדרכיו, ושתי התכונות האלה מושלות בדבור העברי ובלתי מתפרדות ממנו, באופן שלא יתכן שיהיה אדם עוסק בלה"ק וקורא בה וכותב בה בלי שיקנה גם הוא חלק מה (אם מעט ואם הרבה) מן התכונות האלה. ואם שפינוזה הלך כל ימיו בדרכי מישרים, ומשפט וצדקה עשה, אע"פ שאמונותיו וסברותיו הן כדאי להרחיק אדם מן הדרך הישר ולהוליכו בדרך עקש, אין ספק כי זה נמשך לו אם מפאת מזגו וטבעו אשר ירש מאבותיו, ואם מצד ההרגל שהרגילוהו רבותיו (חכמי אמשטרדם היקרים והנכבדים, ובתוכם הרב המפורסם בעל גבעת שאול), ועל הכל מפאת לה"ק אשר אהב, עד כי בכלל ספריו נמצא ספר קצר ונכבד על חכמת הרקדוק. —

(* Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums, Berlin, 1822. I. Band, Seite 3.—

Salvador: Historie des Institution de Moise, II. Parte, Livre I. Chap. I.

ב.

(גרפס באוצר נחמד ב', מכתב לאפרת).

הרשות בידך, ידידי, להוציא לאור אנרתך הראשונה אלי, ותשובתי, בכל מקום שתמצא. אך לא אוכל לכתוב תחת לשוני, כי נ"ל כי יד בעל הכרם בכל זאת, ונ"ל שהוא רוצה להכניס איזה מכתב ממני בכרמו, ודי לי שינדע כי לא אני שלחתי לו. חלילה לי משנא אותי, אבל חלילה לי להשתתף עם מי שאומר וכותב (כ"ח ח'), כי חכמי הגוים האחרונים שמו קץ לחשך בהבנת המקראות, שאם כן הריני נותן יד לפושעים, והרי זה כאלו הייתי מודה, שמרע"ה בדאי ורמאי ותורתו בדויה מלכו ונפלאותיו מרמה ואהיות עינים, כי ודאי כך האמינו אייכהארן וגיוניו ותלמידיהם, וכך היא אמונת כל החולקים כבוד לשפינוזה, ערלים ומולים. ואני זה לי ארבעים שנה ויותר שאני משתדל להבין ספרי הקדש בלי טשוא פנים לשום מפרש, קדמון יהיה או אחרון, וראיתי כי החוקרים ההמה לא הועילונו כלום בהבנת המקראות, אבל ברו להם פירושים רחוקים מאד מדרכי הדבור העברי והרעיון העברי, ואיך אשתתף עם מי שאומר, שהם שמו קץ לחשך?

ובבר שלחתי לבעל הכרם שלשת הקונטרסים שהדפסתי מפירושי לישעיה, ואיך לא נפקחו עיניו לראות, כי ביתרון האור מן החשך כך יש יתרון לפירושי על פירושיהם? ואם דברי אלה נראין בעיניך דברי גאה וגאון, לא בכל זאת אמכור אמונתי ואמונת אבותי ואכרע על ברכי לפני הכופרים. מוטב שאקרא שוטה כל ימי ולא אהיה שעה אחת רשע לפני המקום ולפני האמת. מי מהכופרים אהב את האמת ומאס הנאתו וכבודו? מי הטתין להוציא לאור פירושו כ"ה שנים כמוני, לבדוק ולחקור פירוש כל פסוק שנה אחר שנה כמה פעמים? מי מהם הבין מציצת, ויקרא שמו פלא יועץ אל גבור? ואני, אחר כ"ד שנים שפירשתי תמיד על דרך הראב"ע, תמיד הייתי מרגיש בנפשי, איזה פקפוק באותו פירוש, עד שכחמסר ה' בשנה שעברה זכיתי ופירשתי בו פירוש חדש, שלא עלה על רב שום מפרש, והחכם נייגר, שהוא מבעדי החקירה החפשית, הודה לדברי והסכים עמי, שהאמת בן היא כמו שפירשתי.

ואיך ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים? ואחרי אשר בליתי ימי וכחותי להעמיק החקירה בהבנת ספרי הקדש, איך אבחיש את עצמי ואתחבר למי שבורע למסילים ומכבד אנשים אשר אין בהם דק

חוצפה ושארלאטאניזמוס? ואיה חוצפה גדולה מזו לומר (כמו שהם אומרים), כי אחד מן הרמאים העומדים בגלות בבל בדה מלכו נבואות ישעיה על כורש, ואמר: מי השמיע זאת מקדם וגו' (מ"ה כ"א), כאלו הנבואות ההן נאמרו כמה דורות קודם לכן, ובאמת (לפי דעתם) הנבואות ההן לא היו ולא נבראו אלא בימים ההם, בימי כורש, ולא היה אדם בישראל שישאל: ומי השמיע זאת מקדם, והלא לא ראיתי ולא שמעתי בלתי היום? ונתפתו כל ישראל אחרי הרמאי, והאמינו ומסרו לבניהם, כי ישעיה נבא כל הנבואות ההן, אשר לא ראו אבותיהם ולא היה מהן שום העתק בשום מקום. והנה גיוזניוט וחבריו ראו, כי משמעות הנבואות האלה היא שנכתבו ימים רבים לפני המאורעות, ואמרו כי מי שכתבם התחכם לעשות מלאכתו באופן שישקשבו כי קדמוניות הנה, ולפיכך הוכרחו לנשות מעט מן הדרך אשר סלל לפניהם הראב"ע, בפסוק מלכים יראו וקמו (ט"ז ו'), כי ראב"ע פירש שיכבדו את הנביא, שהיה עומד בבבל בימי כורש, והם ראו, כי מאחר שהכותב העלים שמו ולא רצה להחכר במלאכתו, אבל רצה שתיוחס לישעיה, איך יאמר כי המלכים יכבדו את הנביא בראותם שנתקיימו דבריו? ולמי יכבדו? האם את ישעיה שמת מכמה דורות? או יכבדו את המחבר, שהיה בבבל? והלא אם היו יודעים שהוא הכותב, היו רואים שאין כאן נבואה כלל, כי הכל נכתב אחר המאורע. ולפיכך התחכמו ואמרו, כי הכוונה לא על הנביא עצמו, אלא על להקת הנביאים. ואולם אף אם מצאנו בימי שמואל להקת נביאים, ובימי אלישע בני הנביאים, הנה מעולם לא היו הנביאים בישראל קהל בפני עצמו, באופן שיהיו נקראים בשם כולל "עבד ה'", ומעולם לא נעשה כבוד לנביא אחד מחמת שנתקיימה נבואת נביא אחר. אמנם קיום הנבואות הוא לכבוד לכל ישראל, כי כלם עבדי האל המגיד העתידות, אשר בחר בהם להיות לו לעם סגולה, ועליהם הוא אומר: לבזה נפש יכו' מלאכים יראו וקמו וגו'.

אבל החוצפה שאין למעלה ממנה היא חוצפתו של שפינוזה, העושה עצמו כעובד אלהים ומכבדו ואוהבו, ועומק כוונת דבריו אינה אלא לומר, שאין אלהים בעולם, ואין בורא ואין נברא, אלא העולם ומלואו היה ויהיה תמיד כמו שהוא, והחכמה הנפלאה שאנו רואים ביצירת חלקי האדם ובעלי החיים והצמחים כלם ובכל חלקי הארץ והשמים, המורים באצבע כי כל דבר נעשה בכוונת מכוין, הוא מכחיש

אותה ואומר, שהסבות התכליתיות אינן אלא חזון שוא שברו להם בני אדם (*), הרי כאן חוצפה כפולה, הראשונה היא לתת כבוד לאל בגלוי ולהכחיש מציאותו בסתר, והשנית להכחיש הסבות התכליתיות, שאי אפשר לשום בעל שכל שלא יודה בהן.

ומה אומר על חוצפתו של בעל הכרם המייחם לאביר הפייטנים ר' שלמה גבירול מחשבות כמחשבות שפינוזה ותלמידיו? היתכן שלא הבינו בני דורו את ספרו של גבירול, אשר כתב בחקירות הפילוסופיאה, וקבלו פיוטיו להתפלל בהם, עד שנתפשטו בכל המנהגים, וגם בין הקראים, ושמו נזכר¹ בפי כל ישראל כאיש עובד אלהים חכם וצדיק, והוא לא היה לו אלה כלל, אלא כמהו כשפינוזה?

ואם אולי היה ספרו כולל קצת דעות שלא כדעות רוב חכמי דורו, ולא כדעות הרמב"ם והבאים אחריו, ואם אולי היה מייחם לאל מין גוף, כמו שהיתה דעת כל הקדמונים, כי באמת הרוחני הפשוט אין כח בן אדם לציירו, וכי מזה נמשך שלא היה הגבירול מבדיל בין הבורא והנברא, ושלא היה מורה שהעולם נעשה בכוונת מכון, ושהעינים נעשו בחכמה באופן שיהיו בעלי החיים רואים? כי אמנם מהות הבורא ואיך היתה הבריאה הם ענינים שלא יזבנו מעולם, ואני לא אאשים שום אדם על מחשבותיו בחקירות האלה, וברוך המקום שנחן לנו תורת אמת, שלא הגבילה לנו עיקרי האמונה, כמו שעשה הרמב"ם. אבל מה שמבדיל בין עובד אלהים והכופר הוא: ההודאה או הכפירה בסבות התכליתיות. מי שמודה שהעינים נעשו בכוונה כדי שנהיה רואים, הוא יש לו אלה והוא יכול להאמין בהשגחה ושכר ועונש, וכך היתה בלא ספק אמונתו של ר"ש גבירול; ומי שמכחיש הכוונה והחכמה ביצירת היצורים, הוא אין לו אלה ואי אפשר שיאמין בהשגחה ושכר ועונש, וכך היתה אמונתו של שפינוזה. וכל המשתף הגבירול עם שפינוזה הוא מוציא דבה ומתעה את הבריות, בסודו לא תבא נפשי ובקהלו לא יחד כבודי.

ואיך אחריש אתאפק בראותי הפרצה הולכת ומתרחבת, ואין גורר גדר ואין עומד בפרץ, ועתה מקרוב קם איש מבני ישראל להפיץ דברי שפינוזה בקרב ישראל בלה"ק, והוציא לאור בעיר וויען קונטרס קטן, וקרא לו "טורה נבוכים החדש", והוא חוברת ראשונה (ויהי רצון

*) *Natura finem nullum sibi praefixum habet; et omnes causae finales nihil, nisi humana sunt figmenta* (Pars I, fine).

שתהיה היא האחרונה), והוא הקדמה לספרי שפינוזה, שהמחבר מתכוין להוציא לאור מתורגמים יהודית.

הקונטרס הזה כלו רמיה וצדיה, תחלתו יראת שמים וסופו יראת שמים, אבל קרוב לסופו (עמוד כ"ח) כתוב, כי „לפי שיטת שפינוזה אין מקום להאמין ברעיון בורא ונברא, מוגבלים בזמן ומוישגים בפרוד בשני עצמים פועל ונפעל, באשר לפיהו הכל הוא אחד בלי ראשית וכלי תכלית“, הרי מבואר שלדעת שפינוזה אין כאן פועל ופועול, בורא ונברא, אם כן אין אלהים (אמר נבל בלבו).

ואח"כ (עמוד כ"ט) הוא אומר: „יסוד חוקי הדת והמיוסד הוא אהוב רעך ואלהים“. והנה אהבת האלהים כבר ידענו שאינה אלא אחיות עינים, מאחר שמה ששפינוזה קורא בשם אלהים אינו אלא כללות המציאות, ואיך יתכן שיהיה אדם אוהב כללות המציאות? ומה יזכה ילוד אשה אם יאהב כללות המציאות? אבל אהבת רענו, לפי מה שהמחבר מפרש והולך, היא גם היא אחיות עינים. הלא זה המשך דבריו: „אך בכל אשר יצוה השכל מצינה האדם גם מפאת הדת. כי מה השכל דורש מעמנו? הלא רק להגדיל ולהאדיר ישותנו“. אבל אם נניח, שהשכל והדת מצוים אותנו להגדיל ולהאדיר ישותנו, איך נאמר שאדם חומא אם יחשוב להגדיל ולהאדיר ישותו בגנבה וגולה ובכל מיני רמיה וחמס? אבל המחבר מפרש ואומר: „עקר ישותנו הוא בהשכלה“, אבל מי ישמע לו? אחד מאלף אלפים, אך רוב בני אדם חושבים, שההשכלה היא כח נתון בנו לתועלת בשרנו, לא שהיא בעצמה עקר ישותנו, ואם נאמר להם, כי מצינת השכל והדת היא שנשתדל להגדיל ישותנו, הרי פתחנו להם השער לכל מיני חמס ועולה. ואף אם ימשך מהלמוד הזה, שיהיה אדם אוהב את הבריות, מפני שלהגדלת ההשכלה צריך אדם לקבוע החברה, הנה אהבה זאת לא תתפשט אלא עד מקום שיש לקוות תועלת בהגדלת ההשכלה, אבל מהיכן תבא אהבת האשה והבנים והעניים והחולים, שאינם אלא מורדים אותנו מן ההשכלה?

והנה מלבד מה שהפילוסופיאה של שפינוזה רעה בחלק העיוני ממנה, מצד שהיא מלמדת להכחיש בבורא, רעה היא גם כן ורבת הנוקים בחלק המעשי ממנה, כי היא מלמדת את האדם לאהוב רק את עצמו ולבקש רק שלומו וטובתו, ובפירוש כתב שפינוזה, כי המתנהג אחר השכל הוא משתדל למנוע את עצמו

מהרגשת החמלה והחנינה (*). ראה, ידידי, מה בין תורתו של שפינוזה ותורתו של משה רבנו ותורתם של כל קדמוניו ז"ל! ואם עד היום היו ישראל מפורסמים בתואר רחמנים בני רחמנים, למה נמיר כבודנו בלא יועיל ונתן שבח והודאה לשפינוזה המלמד את האדם להתרחק מן החמלה? וכל המכבד את שפינוזה ומפיץ דעותיו בעולם, אינו אלא עוכר החברה האנושית, אשר מובתה והצלחתה תלויה בזה, שיהיו בני אדם מרגישים בצרת חבריהם וחומלים אלו על אלו, כאשר הודה גם החכם Heineccius בהקדמת Jus naturae וכתב:

Ex eo (amore) solo, tamquam limpidissimo fonte, totum Jus naturae et gentium prono alveo fluere censeo.

והנה זו חרפה גדולה לנו בני ישראל, כי כל היהודים שכתבו בחקירות הפילוסופיאה כלם הלכו אחרי הפילוסופיאה הגוברת בימיהם, ואין אחד מהם שיהיה באמת פילוסוף וחוקר חפשי, באופן כי במשך הדורות כלם נשכחו, והאיש שפינוזה, שלא הלך אחר המורגל, עזב ארחות יושר ללכת בדרכי חשך, ושם אטיאזמוס לקו בחלק העיוני ואיגואיזמוס למשקלת בחלק המעשי. והפילוסופיאה האמתית, אשר לא תפול במשך הדורות, תשים מציאות האל ליסוד מוסד בחלק העיוני, והחמלה והחנינה בחלק המעשי, ולהוכיח מציאות האל לא תקח ראיותיה ממה שאחר הטבע (מיטאפזיקה), אלא מהטבע הנראה לעינים, כלומר, מהחכמה הנראית ביצירת היצורים, והוא המופת, אשר החכם קאנט קורא בשם physicotheologicum, ועליו אמר כי ראוי לנהוג בו כבוד, ושהוא היותר קדמון והיותר מובן ויותר מתישב על השכל האנושי, אלא שהוא חשב להחליש המופת הזה באמרו כי ממנו יש ללמוד כי יש לעולם יוצר שהרכיב חלקיו בחכמה (Weltbaumeister), לא שיש לעולם בורא שבראו מאין (Weltschöpfer); ולזאת תשיב אמריה החכמה האמתית ותאמר: החכם עיניו בראשו, הוא מתענג במה שגמון לו לראות ולהבין, והכסיל בחשך הולך, עוצם עיניו מן הגלויות, מפני שאינו יכול לראות הנסתרות. מהות הבריאה לא תובן מעולם, אבל סימני החכמה

*) Homo, qui ex dictamine rationis vivit, conatur quantum potest efficere, ne commiseratione tangatur (Par. IV. Prop. L. Coroll.).

והכוונה בחלקי היצורים גלויים לכל. די לבן אדם אם יכיר כי הוא וכל היצור מלאכת חכם המה ומעשה אלהים; ומה לו לבקש מאין נברא, מאחר שנכל דרך שיבור לו, בין אם יקבל הבריאה מן האין ובין אם יאמין בחומר קדמון, לעולם לא יהיה הענין מובן לו כלל.

וזהו מום גדול בפילוסופיאה היוצאת ממקור חכמי יון, כי היונים אהבו תמיד להרבנות דברים ולפשט בכל ענין, ולפיכך הוצרכו גם חכמיהם לדבר בחקירות שאין מקום לבן אדם להכנס בהן. ואחרי שברוב דברים נתקבלו כדבר נכון וקיים קצת אמונות, שבאמת אין בידנו לשפוט בהן, עמדו אחרים והכחישו גם האמת הגלויה לכל, כאשר היא מציאות היוצר, והכוונה והחכמה בהרכבת חלקי היצורים.

והנה היות מהות הבורא ומהות הבריאה ענינים נעלמים מהבנתנו, היה סבה לאנשים שנאותם מרובה והבנתם מעומה, להכחיש מציאות היוצר.

ועוד סבה אחרת יש כאן, והיא: העדר הסדר הנראה בעולם בחילוק הטובות והרעות, כי כמו שחכמת היוצר גלויה ביצירת היצורים, כך היא נסתרת ונעלמת בהנהגת המאורעות הבאות על איש ואיש. כי אמנם היוצר אין לפניו משוא פנים והוא בתבונתו נטה משקולת, נגע וענג עומד לגלגלת, ומי שטובותיו רבות גם רעותיו רבות, ומי שטובותיו מועטות גם רעותיו מועטות, ומי שידקדק בפרטי המאורעות המוצאות אותו ואת חבריו, והימים אשר עברו על המתים המפורסמים, שתולדותיהם כתובות בספרים, ישתומם על החכמה הנסתרת, המשוה קטן לגדול ומשלמת שכר טוב לצדיק ומומנת פחים לרגלי הרשע, ואז יאמר: יש אלהים שופטים בארץ. אלא שהידיעה הזאת אי אפשר שתתפשט בעולם, שאם לא היו בני אדם רואים יתרון לזה על זה, היה מתבטל כל עמל וכל כשרון המעשה, אשר הוא קנאת איש מרעהו, ואדם לעמל ולהשתדלות נולד, ותמיד הוא מצפה להוסיף הצלחה ושמחה, ולבסוף ברוב חכמה רוב כעס, ומרבה נכסים מרבה דאגה, וכן כל שאר הטובות נחש כרוך בעקבן, כאלו הטבע מהתל בחכמת אנוש, והיא גזרת הבורא, הרוצה שלא יהיה יתרון לאיש על רעהו ולא למדינה על מדינה ולא לדור על דור, אבל יהיה לכל אחד ואחד מהצה ענג ומחצה נגע.

ולמה אאריך בזה, אחר שאני יודע שמכעו של אדם ורצון הבורא מתנגדים להתפשטות האמונה הזאת, וזה הוא הטעם שלא התעוררתי לחבר ספרים בחקירות הפילוסופיאה, כי ידעתי שהפילוסופיאה האמתית לא יתכן שתתפשט בין בני אדם, ואני מלעיג בלבי על הפילוסופים המרבים חלומות והבלים ומוצאים הן בעיני האוילים, ואניח לאחרים שילעיגו עלי וישפילו את שמי תחת כפות רגלי המתפלספים, ההולכים על גחונם ולא נשאו ראשם מעל עפר האדן, ולבם לא התנשא מעולם ממעל למחשבות ההמון ותשוקותיו.

אבל מה שהוא חובתי, ואעשנה, הוא להרים בשופר קולי נגד שפינוזה ודעותיו המקולקלות ולהתרחק מכל החולקים לו כבוד ומשתדלים להפיץ מחשבותיו בקרב העם. אהה עתה ברוך ה', חוק ואמץ בלמודיך ובחקירותיך, ובלבד שתהיה מתון בדיניך, ולא תסמוך על ההשקפה הראשונה, ואתה שלום כנפש... פאדובה ליל י"ג טבת כי לא בכח יגבר איש לפ"ק.

ג.

(נדפס ב"המגיד" שנה ג', גליון ד').

בחדש שעבר בא אלי מארץ גאליציה הקונטרס השני מהספר הפבונה מורה נבוכים החדש, לשלמה רובין, והוא (כאחיו הבכור) הקדמה להעתקת ספרי שפינוזה, ונספח אליו דף אחד בלשון אשכנז, המבשר יציאת ההעתקה ההיא בקרוב; ואני לא אדע מי הוא השולח, הלנו הוא אם לצרינו. כבר היה הקונטרס הזה בידי קודם לכן, וראיתי דבריו נגדי, ולא חשתי להשיב עליו. אך עתה אמר לי לבי: אולי השולח הוא משרומי אמוני ישראל, ואם לא תענה, יחשוב שאין לדבריו תשובה, ואולי מתוך כך עמודי אמונתו ירופפו, ונמצאת מאבד נפש אחת מישראל; ואולי השולח הוא המחבר, ואם לא תשיב, יתפאר בקונטרס שלישי כי לא מצאת מענה, ונמצאת מחטיא את הרבים. לפיכך רואה אני כי לא נכון לי להחזיק בשתיקה גמורה, ומכל מקום לא אאריך בזה, כי אין הצר שזה בנוק הזמן, ובפרט כי כבר ביארתי דעתי באוצר נחמד ח"ב. — והנה זה האיש רובין (בקונטרס השני הנ"ל, עמוד ד' הערה ב') אומר, שאיננו מבין מה שאמרתי (בהקדמת המשתדד): כי ההרגל להסתכל בדברים בכח המחשבה לבדו ולראות בכל דבר הכרח מבעי הביא את הפילוסוף להכחיש מציאות הבורא — והוא.

מביא מאמר אחד משפינוזה, המקיים מציאת העצם השלם ובלתי בעל תכלית. ומי לא ידע בכל אלה? הלא זה דברי בסוף ההקדמה הנ"ל: והיתה זאת תחבולת שפינוזה, לא אמר מעולם אין אלהים והוא תמיד נושא שם האלהים על שפתיו בכבוד ויראה, אבל אלהיו איננו הבורא, אך הוא כללות הנבראים וכו', עיין שם. ואמרתי באשגרת לישן, כללות הנבראים, והיה לי לומר כללות הנמצאים, או הנמצאות, כי לדעת שפינוזה אין בורא ואין נברא.

בעמוד ה' הערה ב' הוא מאשים אותי כאלו לקחתי משפינוזה מלה אחת והצגתי ערומה ושנויתי את טעמה, כדי להוציא לעז עליו. כאלו אמר כי החמלה והחנינה היא נחלת פתאים וחולשת נשים. הן אמת, כי תחלה הזכרתי מליצה בורדת, והיא muliebris misericordia, אבל תכף ומיד הבאתי מאמר שלם, האומר כי האיש החכם ראוי לו שלא יתנהג רק אחרי השכל, וראוי שישתדל שלא תחוס עינו ולא יחמול, גם הבאתי מאמר אחר, האומר כי הצדקה לעניים היא חובה מוטלת על הצבור, אבל היחיד אין ראוי שישגיח כלל על העניים; והנה האיש רובין העלים עינו מהמאמר הזה האחרון (אשר הוא לבדו כדאי שיקומו כל יושבי תבל וישרפו ספרי שפינוזה וספרי תלמידיו), אך התחכם להליץ בעד המאמר הראשון (המתנהג על פי השכל ראוי לו שלא יחמול), והוא אומר כי שפינוזה גם הוא מְצַנֵּה לעשות מעשי הרחמים, אבל על הרגשת הרחמים עצמה הוא אומר שהיא טובה ומועילה בעם הארץ, אבל באיש בעל שכל יהיה השכל לבדו מקור החמלה — (לא מקור החמלה, אלא מקור המעשים הטובים). אבל המצוה הזאת שהפילוסוף מְצַנֵּה לעשות הטוב, על מה אדניה הטבעו? הט אונד ושמע המזיפת והראיה שהפילוסוף מביא להוכיח אמתת המאמר החמשים מן החלק הרביעי הנ"ל (המתנהג על פי השכל ראוי לו שלא יחמול). הוא אומר, כי החמלה היא דבר רע, לפי שהחמול הוא מצטער, וכל צער הוא רע; אבל המעשים הטובים שאנו עושים מפני החמלה, אין אנו נכספים לעשותם אלא במצות השכל (עיין למעלה מאמר ל"ז), א"כ החמלה באיש המתנהג על פי השכל היא רעה ואין בה תועלת. ועתה חורנו למעלה ובקשנו דבריו במאמר ל"ו, ומצאנו כי האדם ההולך בדרכי צדק, הטוב ההוא שהוא אוהב לעצמו הוא נכסף שיהיה גם לשאר בני אדם; והמופת על זה הוא, כי בני אדם המתנהגים על פי השכל הם טובים ומועילים לבני אדם, ולפיכך השכל מחייב אותנו, שנשתדל שיהיו בני אדם מתנהגים על פי השכל. אבל

הטוב שהמתנהג על פי השכל נכסף לעצמו, הוא השכל וידוע. א"כ הרי מבואר כי הטוב, שההולך בדרכי צדק נכסף לעצמו, יכספיהו גם לשאר בני אדם.

ברוך המקום ברוך הוא, שנטע בלב אנוש הרגשת החמלה והחנינה, שעל ידה בני אדם (אם טעם ואם הרבה) גומלים חסד זה לזה ואיש את אחיו יעזורו; וברוך המקום שנתן לנו תורתו, המחזקת הרגשת החמלה וחולקת לה כבוד ומעלה, לשם ולתהלה; ואוי לנו אם לא זיה לנו מורה ומלמד ומדריך ומלמד, לעשות הטוב, כי אם תורתו של שפינוזה, המלמד אותנו כי כל צער הוא דבר רע, ושההולך אחר השכל ראוי לו שלא יחמול, ושאינו ראוי ליחיד להשגיח כלל על העניים, רק יטיל השנחתם על הצבור, אבל יכסוף לשאר בני אדם הטוב שהוא נכסף לעצמו, שהוא ההשכלה, כלומר, התאוה שיהיו כל בני אדם משכילים כמותו. זהו הטוב שיעשה לחבריו האיש המשכיל הצדיק, בלי חמלה וחנינה. אם יהיה חברו אשר יחסר לו לחם לאכול ובגד ללבוש, יאמר לו הנה משכיל, שא וסבול חסרונך, היה שמח בחלקך כאשר אני שמח בחלקי, כי כל ההנה בעולם הוא נמשך מהכרח קדמון ובלתי משתנה, כמו שהאל לא ישתנה — וכשיראה כי חברו ממאן להשכיל ולשמוח בחלקו, מה יעשה? יחמול עליו? חלילה לו, כי החמלה היא צער, וכל צער הוא דבר רע. יוציא פרוטה מכיסו ויתן לו? חלילה לו, כי צרכי העניים מוטלים על הצבור, לא על היחיד — ראה היכן תוליד אותנו ההשכלה המזוייפת של שפינוזה.

בהערה בעמוד כ"א וכ"ב רובין מביא מה שאמרתי במשתדל (דברים א'), כי שקר וכזב כתב שפינוזה, באמרו כי הראב"ע כתב ברמז כי לא משה כתב ספר התורה, והוא (רובין) אומר, כי להלן במקומו יביא עדים מדברי הראב"ע המאמתים השערת שפינוזה, וכאן לא הביא שום ראיה לדבריו, אבל אמר כי אני שונא שפינוזה מפני שהפילוסופיאה שלו היא נובעת ממקור מחשבת הראב"ע — הלא זה פלא! אני אמרתי, כי שפינוזה העיד עדות שקר על הראב"ע והוציא עליו דבה רעה בדבר שאין בו, והוא אומר שאני שונא את הראב"ע, ולפיכך אשנא גם את שפינוזה. אתמהא!

ומכל מקום לא אחריש על עדות שקר שהעיד עלי, ואומר כי אינני שונא שום אדם מפני מחשבותיו ושימתו בפילוסופיאה (וכבר התקוממתי בשביל דבר זה נגד הרמב"ם, ולולא ה' שהיה לי אזי רבים בלעוני), גם אינני שונא שום אדם בעבור מעשיו הרעים, וגם המבקשים

רעתי אינני מבקש רעתם, אבל אני אוהב האמת, ואני מבקש שיהיה כל אדם נשפט לפי מה שהוא באמת ושיהיה כל ספר נשפט לפי מה שהוא באמת, וזה לבדו אני שואל מה' ומישראל, שאהיה גם אני נשפט לפי אמתת דרכי ומעשי, ושיהיה כל מכתבי נשפטים לפי אמתת תכונתם, ושונאי ומכתביהם יהיו גם הם נשפטים וידועים כמו שהם באמת; וכל בעלי עקלקלות, המטעים את הרבים ומתאמצים להדיח את ישראל מאביהם שבשמים ולהפשיטם כתנתם, כתנת החמלה והחנינה והאמונה באלהים ובתורתו, יהי רצון שיהיו ידועים לפי מה שהם ולא ינקרו עיני אחיהם, לטכור להם נבלה תמורת שחוטא, וחוח תחת חטה, ותחת אור נגה אופל ועלטה, ובאוישים תחת ענבים, ולחם כזבים ונחשים ועקרבים בכנוי מהקרים נשגבים, ולהאכילם לענה ולהשקותם יין תרעלה בשם חכמה והשכלה. המקום ירחיק מעלינו ההשכלה הכוזבת, השופכת בוז וקלון על החמלה והחנינה, אשר היו בכל דור לישראל למנה, ולאש תהיה לאכלה, על השפור ועל האסכלה, והשכרה המזוייפת, את ה' היא מגדפת, ונפשות טורפת, ולאבדון דוחפת. ואנחנו בדרכי חסד ורחמים נאחוזה, ובשם אלהינו נרגור ונעלוזה, ולא ידבק בידנו מאומה טלמודי רובין ושפינוזה.

תחלת דברי הקונטרס השני הזה כך היא: „מעין נרפש ומקור משחת לכל המבוכות בממלכות, אם יד הדת האלהית רמה ומושללת על הדת המדינית” — היתכן לאיש יהודי לומר דבר מגונה מזה? אם קצת האומות בקצת מן הזמנים היו מייחסים לאלהים חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם, מי שירש מאבותיו תורת משה, אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, אשר ממנה נתפשטה בכל הארץ ידיעת אחרות המין האנושי וחוב עשיית משפט וצדק עם בני אדם כלם, יאמר, כי שלטון הדת האלהית רע ומר? תאלמנה שפתי שקר! פאדובה, עבת תרי"ט.

ד.

(נרפס ב„המגיד” שנה ג' גליון מ"א וממנו ב„פנינים”).

בין הטכתבים שבאו אלי בהיותי רחוק מביתי מצאתי ג"כ קונטרס חשובה נצחת לאותו האיש המבקש להפיץ בישראל דברי שפינוזה. ואין רצוני עתה לחדש המלחמה עם האמסטרדמי.

אבל צריך אני להראות לאנשי הדור, מה הם כלי מלחמתו של האיש המליץ בעדו, למען ישמרו מתחבולותיו ונכליו ולא יסמכו עליו ולא יתפתו אחרי שקריו והבליו. בעמוד כ"ה הוא מייחס לי סתירה תוך כדי דבור, מפני שעל פסוק כי רוח מלפני יעמוף כתבתי: "הרוח העוטף ולובש גופם [שהגוף כלבוש לנשמה] מלפני הוא". — אנת שלמה! אן חכמתך? אן סוכלתנותך? התחפוף שאחשוב אותך בלתי יודע הוראות שרש לבש בבנין הקל? כשאתה לובש בגדיך, מי הוא מבפנים ומי הוא מבחוץ? הלא גופך הוא הפנימי ובגדיך הם לצד חוץ. וכן כאן: הרוח הוא פנימי והוא לובש הגוף כאיש הלובש בגדיו, ואם הגוף הוא פנימי כלפי הבגד המכסה אותו, הנה הגוף הוא חיצון כלפי הרוח הטמון בקרבו. והנה, הרוח העוטף ולובש גופם" הכוונה שהרוח היא מבפנים והוא מתעטף ומתלבש בגוף הסובב אותו כמו בגד, וכמו שאמרתי תכף לתוספות ביאור, "שהגוף כלבוש לנשמה". וכן בשרש עטף מצאנו ועמקים יעמפו בר, הכוונה שהעמקים מתעטפים ומתלבשים בתבואה. והנה תרגום דברי הנ"ל בלשון רומי כך הוא:

Spiritus, qui corpus eorum induit (corpus enim, indumentum quasi animae est...)

והיכן היא הסתירה? והיכן מצאת שרש לבש בבנין הקל, שלא יהיה הלובש הוא הפנימי והפעול הוא החיצון? מי הוא שיטעה בדבר כזה וימצא סתירה בדבר? ודאי לא טועה אתה, אבל השבת למצוא בגאליציה אנשים הקוראים בחפזן, שיאמינו לך כי שר"ל (המתנגד לשפינוזה) הוא סותר דברי עצמו תוך כדי דבור, ומתוך כך מעט מעט יאמינו לך ולחברך, שהיה שפינוזה פילוסוף גדול, ומעט מעט יאמינו לך, כי העולם לא נעשה בכוונה ובחכמה נפלאה (כאשר האמינו החכמים כלם, מקמנם ועד גדורם), אבל הסבות התכליתיות Causae finales אינן אלא חלומות וחזיונות שוא שברו להם בני אדם.

אח"כ בעמוד כ"ו אתה מרחיב פה ומאריך לשון בלעג וקלם ומהתלות שאין בהן טמש על מה שאמרתי. הרי מבואר שרדעת שפינוזה אין כאן פועל ופעול, בורא ונברא, אם כן אין אלהים, כאלו אמרתי שאם אין כאן בורא מאין ונברא מאין, אין אלהים. ואני בהפך גליתי דעתי בשפה ברורה (באותו מכתב שעליו אתה משיב, כלומר: באוצר נחמד ח"ב), כי אמנם מהות הבורא,

ואיך היתה הבריאה, הם ענינים שלא יובנו מעולם ואני לא אאשים שום אדם על מחשבותיו בחקירות האלה וכו', מי שמידה שהענינים נעשו בכוונה כדי שנהיה רואים, הוא יש לו אלוה וכו', ומי שמכחיש הכוונה והחכמה ביצירת היצורים הוא אין לו אלוה וכו'. ואמרתי: החכמה האמתית... להוכיח מציאות האל לא תקח ראיותיה ממה שאחר הטבע (מיטאפיזיקה), אלא מהטבע הנראה לעינים וכו'. ובשום מקום לא אמרתי, כי שרש ברא הונה להורות חדוש מאין, וגם כאן באמרי פועל ופעול, בורא ונברא, לא נתכוונתי לומר בורא מאין ונברא מאין. ובמגיד (שנה ראשונה, יריעה 50) הוספתי פירוש ואמרתי: וחלילה לנו לקרוא כופר בעקר לרלב"ג שהאמין הבריאה מחומר קדמון—ואתה ידעת כל זה, והתנפלת עלי בעלילות שקר, כדי לעשות אותי פתי ואמין לכל דבר.

ולזאת אסלח לך, אך עצור במלין לא אוכל על העלילה אשר ברית מלבך על הרמב"ם, והפכת דבריו, כדי להטעות את הבריות, למען יאמינו כי גם הוא היה נוטה לדעת שפינוזה. הנה כל מי שלמד והבין בספר המורה, יודע כי הרמב"ם כתב (סוף החלק הראשון), שהוא רוצה להזכיר (בחלק השני) הקדמות הפילוסופים וטופתי הפילוסופים על מציאות השי"ת ואחדותו ושאיננו נשם ושהוא בחקירה הזאת יקבל מהפילוסופים מה שאמרו בקדמות העולם, אף על פי שלא יאמינו, ואח"כ יגיד דרכו, ומה שמצא הוא באמתת העיון, להשלים המופת באותן ג' חקירות, ואח"כ ישוב להכנס במחלוקת עם הפילוסופים במה שאמרו מקדמות העולם. ואתה הפכת הענין, ואמרת (עמוד כ"ו), כי לדעת הרמב"ם קיום מציאות השם ואחדותו נבנה רק על קדמות העולם, וכחדת תחת לשונך מלות, אף על פי שלא יאמינו, ומלות, ואח"כ ישוב להכנס (במחלוקת, או בויכוח) עם הפילוסופים במה שאמרוהו מקדמות העולם. ה"ש מסלף דברי צדיקים יותר מזה? —

עוד שם בעמוד הנ"ל הבאת דברי המורה ח"ב פי"ג: ויתחייב שיהיה זה הנמצא כלו כפי מה שהוא עתה כן היה במה שלא סרו וכן ידוע עדי עד, זה ביאור אלו הדעות ואמתתם וכו'. — הנה הקורא המלות האלה חושב, שהדעת הזאת (שהעולם היה תמיד כמו שהוא) היא דעת הרמב"ם; אבל מי שרואה הפרק ההוא מתחלתם רואה בבירור, כי הרמב"ם מונה והולך ג' דעות בענין קדמות העול או הדישון, והשלישית היא דעת אריסטו, שהאמין שהאל קדמן

וגם העולם קדמון, כי זה שופע מזה, ולדעת הזאת אמר הרב, שיתחייב שיהיה זה הנמצא כלו כפי מה שהוא עתה כן היה וכן יהיה תמיד. ובאן השלים ספור הג' דעות, ואמר, "זה ביאור אלו הדעות ואמתתם" וכו', ואין כוונתו לומר שהדעת הזאת השלישית היא האמת, והוא כבר פירש שהיא דעת אריסטו ושהוא (הרמב"ם) לא יאמינה, אבל הוא עתיד לבוא עמה בויכוח. ולא אאריך בזה, כי אין ספק אצלי שאתה יודע כל זה כמוני, אך אתה מקוה למצוא בארצך אנשים פוחזים שיתפתו אחרי כוביך. — באוצר נחמד ח"ב אמרתי: "ואף אם ימשך מהלמוד הזה (של שפינוזה) שיהיה אדם אוהב את הבריות, מפני שלהגדלת ההשכלה צריך אדם לקבוע החברה, הנה אהבה זאת לא תתפשט אלא עד מקום שיש לקוות תועלת בהגדלת ההשכלה, אבל מהיכן תבא אהבת האשה והבנים והעניים והחולים שאינם אלא מורדים אותנו מן ההשכלה", ועל זה כתב המשיב (עמוד ט"ג): "אהבת האשה? אם לבבך לך, שאנא עיניך וראה את העתודים העולים על הצאן" — גם כאן לא אוכל לייחס לבעל הקונטרס סכלות גדולה שלא הבין כוונתי, ולא ידע מה רב ועצום ההפרש בין אהבת האשה ואהבת הנשים. העתודים העולים על הצאן, וכן שפינוזה ותלמידיו הם אוהבים הנשים, ולא האשה (המיוחדת לנו על ידי חפה וקדושין). אינם לוקחים אשה ואינם מגדלים בנים, כי צער גידול בנים והפקת מאויי האשה כבר מנשוא וגורם טרדות רבות ומרחיק אותם מההשכלה (המזוייפת). — וזה יספיק לפקוח עינים עורות, לידע ולהודיע ולהודע כי קונטרס, תשובה נצחת" איננו אלא משובה נצחת, ואין המכוון בו לברר האמת ולהסיר המבוכות, אלא לבלבל הלבבות וללכוד הפתאים במצודים וחרמים ולהפילם במצולות האפיקורסות. — ואבואה אל התפיסה שבעל הקונטרס תופש אותי (עמוד כ"ד), על מה שפירשתי בשם בן ארבע אותיות ואמרתי, כי יהיה קול שמחה, ומלת זה היא קול בכי ואנקה ומזה מורכב שם בן ארבע, להורות על בעל הכחות כלם מקור המובות והרעות. והוא אומר כי זה ממש בהפך מדברי הערוך (ערך זה) — הנה בס' הערוך ערך זה כתוב: ווי לשון צער, זה לשון שמחה, ובעל המוסף פירש זה לשון שמחה בלשון רומי, ווי בלשון יוני ורומי אוי ואבוי; וזה אמת, ויתכן כי בסוף ימי בית שני נכנסה המלה הרומית וה Vah גם בקרב ישראל להוראת השמחה, אף אם בימים קדמונים היה זה קול של צער.

כמו ווי. הלא תראה שיש קלס, בלשון מקרא ענינו בוז ולעג, ובלשון חכמים הוא מורה תהלה ושבח, והוא נגזר מלשון יוני Calos, שענינו יפה ומשובח.

ואם לא יחפוץ האיש לקחת מה שחדשתי בענין נזרת שם בן ארבע, אין רע בזה, ובלבד שיודה במציאות פועל חכם שפעל ועשה את השמים ואת הארץ, יודה במה שהסכימו בו חכמים כלם, מן סוקראט עד קאנט, כי חלקי העולם ומלואו הם מסודרים בחכמה נפלאה, ויודה כי מי שמכחיש הכוונה ביצירת היצורים ומכחיש הסבות התכליתיות, הוא ודאי איננו פילוסוף, כי באמת אי אפשר לשכל האנושי (כאשר העיד קאנט) להכחיש הכוונה והחכמה בחלקי היצורים. וקודם שיאמר לי (עמוד מ"ה): „רב לך כתר התורה הנח כתר הפילוסופיאה למקודשיה“ — ראוי לו שיחדל למלא כתביו מאמרים מלוקטים כה וכה, שאינם מאירים עיני הקורא, אבל מבלבלים אותו, כי זה דרך מליצוי והטעאיי, לא פילוסופי. — סוף דבר, קודם שיחשוב את עצמו מקודש לפילוסופיאה ראוי לו שילמד מעט דרך האנאליוז (Analysis) וכבר למד הדרך ההוא בימי ילדותו בשלמד גפ"ת, אבל הרוח האנאליטיקית נמתלקה ממנו אח"כ כשקרא ספרי Voltaire ותלמידיו וספרי מתפלספי אשכנז וצרפת האחרונים, ועל הכל ראוי לו שילמד חכמת ההגיון בספר הקטן שחבר החכם Condillac לבקשת האדון Ignace Potocki, ale Comte „Grand Notaire be Lithuanie“ כי אמנם ועד החכמים אשר נבחר (זה בשמונים שנה) בארץ פולין ללמד דעת את העם ולסדר בתי הלימוד ולהכין להם ספרים הגונים, בחר ללכת בתקון סדר הלימודים אחרי היסודות המפורשים בספרי החכם הצרפתי קונדיליאק, כאשר העיד האדון פומוצקי באגרתו אליו, וזה לשונו: le Conseil a suivi vos principes dans le système de l'instruction publique, והועד ההוא פקד על האדון פומוצקי להכין ספר בחכמת ההגיון, והוא (ביום ב' סעפטעמבער 1777) כתב (מעיר ווארשא) אגרת לקונדיליאק, ובקש ממנו שיחבר להם ספר כזה. ואם לא יוכל הוא בעצמו (כי זקן היה), ישתדל שיעשהו אחד מתלמידיו תחת השגחתו, והוא, קונדיליאק, מלא שאלתו וכתב ושלח לו ספר ההגיון המבוקש. והספר ההוא משונה מאד ממלאכת ההגיון לאריסטו ותלמידיו, וגם הוא, גם ספר „l'Art de raisonner“, וספר „l'Art de penser“, גם ספר „e'Art d'écrire“ וספר „la Langue de caluls“.

שחבר החכם הנ"ל, כלם טובים ונכוחים, ומוכשרים להקנות הרוח האנאליטיקית ולהדריך השכל בדרך ישרה, לברר האמת מן השקר ולהאיר מחשבי החקירות לאור הדקדוק והנאליזם. והחכם המפואר הזה קונדיליאק כתב גם כן ספר "Tréité des Systèmes", בו חקר זבדק והרם והפיל את דברי שפינוזה בדקדוק ובאנאליזם כדרכו. ועתה ילך בעל הקונטרס ויהנה בספר קונדיליאק, וילמד דרך האנאליזם המדוקדקת, ויסיר מלבו ומטבתיו דרך הלעג והלצון וערבוב הענינים ואסיפת מאמרי זולתו ללא הועיל והבאת דברי זולתו בזיופים, בהשמטות ובחילופים, כדרך Voltaire ותלמידיו, ואז יראה בעיניו ובלבבו יבין, כמה הוא רחוק מן הפילוסופיאה. ואם הייתי רואה בו סימני אהבת האמת ובשרון לחקירות פילוסופיות, הייתי נותן לפניו מגלה עפה שכתבתי לשחבד"ל זה כארבעים שנה (כ"ה אלול, עלי קל ל ת ד לפ"ק) וזאת תחלתה: "הנה בשמים עדי, ובמרומים שהדי, גם אתה ידידי תוכל להעיד בעדי, כי במשך ארבע שנים שלמות לא נתתי ללבי תנומות, ונלחמתי מלחמות האמונות הרמות, בכל עוז ותעצומות, למען הוציא לאור תעלומות ולהחיות אבני בית הבחירה מן הערמות. ה' אלהים! ומה יוסיף עבדך לדבר? הלא מבינתך יאבר ולא נכחו גובר, ומה יועיל היותו על ריב לא לו מתעבר, אם אתה את שונאיך תחתך לא תדבר, ואם אתה מנעת ממני העוז אשר אשבר, על האניה אשר הסתרת פניך ממנה אל תקצוף אם תשבר, ועלי אל תשת חטאת אם שוא ודבר כזב אהיה סובר. אל תענוש שימר נאמן, אשר על אפו ועל חמתו נשבה פקדונו או נשבר ומת, ואל תביא במשפט נפש, אשר בכל מאמצי כחה דרשה דברי אמת, אם כשלה בדרכה מאין מנהל ובאמונה כוזבת נטמאת. דע ידידי כי מיום עמדי על דעתי את האמת אני מבקש, ולהאמין דבר אשר אני דואה כזבו חלילה לי מהתעקש, ואם גם אחרי העמיקי חקירתי (כאשר בידי) לפעמים אוקש, לא מקשי ערפי אני נכשל, אך מאהבתי את האמת, ולא מרוע לבי, רק מחולשת לבי כשרוני השתלשל ואם ימקוצר רוח אבער ו,אכסל, לא יכני ה' על השל".

ה.

(נדפס ב„המגיד” שנה תשיעית, גליון י”ז, וממנו ב„פנינים”).

בשמחה קראתי בבן חנניה דברי החכם המפואר הפרופיסור בעיר פאריז, שלמה מונק הי”ו, אשר אמר בפני קהל ועדה בתחלת למודיו בבית המדרש הגדול הנקרא Collège de France, וזה לשונו בענין הפאנטעאיומום: „איך בין נור איין געגנער דעם פאנטעאיומום, וועלכער נאך מיינער איברצייגונג מיט דעם אטעאיומום אידענטיש איזט”.

ארבע שעות אחרי קראי הדברים האלה בבן חנניה (עמוד 196) הגיעני הקונטרס בלשון צרפת, מתנת המחבר, ועם כל זה בחרתי להעתיק הדברים כמו שהם בבן חנניה, לתועלת בחורי ישראל ילידי אשכנז ופולין ורוסיה, המדברים אשכנזית, למען הצילם מהיות נפתים אחרי קצת מחברים יהודים, הפורשים רשת לרגליהם ומתעים אותם בתתם שבח ותהלה לשפינוזה, ובאמרם שאם אני מתנגד לו ומתחזק במלחמתי נגדו, אין זה אלא מפני שאין אני מבין דבריו ולא ירדתי לסוף דעתו. ואם היו האנשים האלה מגלים דעתם בשפה ברורה ואומרים: העולם לא נעשה בכוונת מכון, וכל מה שאדם חושב, שיש בסדרו של עולם ובהרכבת חלקיו וחלקי חלקיו כוונה וחכמה, ושדבר פלוני נעשה לכוונה פלונית, והוא מה שהפילוסופים קוראים סבות תכליתיות (Causae finales), כל זה אינו אלא חלום חזיון שוא — הייתי משיב להם בנחת והייתי מגלה טעותם ולא הייתי מדבר בגנותם. אבל עצור במלין איך אוכל, ואיך בקירות לבי לא יהמה לי לבי, בראותי אותם באים עלינו בעקיפין ואומרים על שמאל שהוא ימין, וראש הכופרים יעשוהו צדיק וחסיד ומאמין? ואם היתה שיטת שפינוזה בלתי מתנגדת לכל עיקרי האמונה, מה חרי האף הגדול אשר קצף רמבמ”ן על מי שכתב כי לעססינג ידירו היה שפינוזיסט?

לפיכך שמח לבי ויגל כבודי בראותי דברי מונק הנ”ל, בראותי כי החכם המופלא הזה (אשר אין כמהו בישראל) קדש שם שמים ברבים, ובתחלת בואו למד לה”ק ולשון ארמית בעיר גדולה ומקור מפואר לכל החכמות, לא נמנע לומר בפה מלא, כי הפאנטעאיומום אינו אלא אטעאיומום גמור.

והנה ביום כוא אלי בן חנניה והקונטרס הצרפתי הנ”ל, הגיעני ג”כ המגיד, ושם (עמוד 93) מצאתי זכרון ס’ הקיקיון, ואז בעל

כרחי זכרתי הקונטרס ההוא (קיקיון יונה) (*) הנדפס זה חמש שנים בעיר פאריז, והוא מלא על כל גדותיו לענוקלם עלי, ואני עשיתי עצמי כחרש לא ישמע וכאלם לא יפתח פיו, וגם היום חלילה לי לאבד זמני וכחותי לענות לדברי לצון, ובפרט כי מצאתי הקונטרס ההוא כתוב בלשון צחה ונעימה, והיתה קריאתו מתוקה לחכי, ומי יתן וירבו כמהו ספרים כתובים בצחות לה"ק. אך אם לכבודי לא אשיב חורפי דבר, לכבוד שם שמים לא אחריש, והנני מעתיק קצת דברים מהקיקיון (עמוד 16). לגלות שקרותם ולהרחיק הבחורים ממצודתם. אמר בעד הקיקיון וז"ל: "היונה תקח תורה, גם מפי האיש אשר שָׁמְנִי לחציו מטה, ויועק עלי ועקה גדולה ומרה, ויוציא עלי דבה רעה וידבר בי סרה, לאמר כי הוצאתי דבה על אבן גבריאל, כי בן יהודה לא היה נאמן עם קדושים ולא רד עם אל. והוא ביקר חכמת שלמה לא יבין מאומה, ולדעת דברי ברוך לא ברוך טעמו כי ספרו לו כתורה חתומה, ואיננו יודע להפריש בדבריו בין טבל לתרומה".

דע נא ידידי שניאור, כי אני לא אתפאר שאני מבין כל דברי שפינוזה ומחשבותיו וחלומותיו, כי אחשוב שהוא עצמו לפעמים לא היה מבין מה שהיה כותב; אבל זה אני מבין בלא שום ספק, שהוא היה מכחיש הסבות התכליתיות. א"כ העולם לפי דעתו לא נעשה בכוונת מכוין, ומי שזאת אמונתו, הוא הנקרא בפי כל העולם אטעאיסט.

לא כן ר' שלמה אבן גבירול, הוא בספרו מקור חיים מזכיר כמה פעמים הרצון, וזה לשונו בדרך ל"ה, סימן 70: "והראיה כי הרצון זולתי הצורה, הצטרך הצורה למניע ומשער ומחלק, ושאר הענינים שיש בהם ראייה על הרצון". ובדרך ו' סימן 17 הוא מזכיר הלמות (le pourquoi) וזה לשונו, לפי העתקת החכם מונק (עמוד 25): "Le pourquoi implique la cause (finale) pour laquelle chacun des genres, chacune des espèces et chacun des individus passe de la puissance à l'acte, et le terme où chacune de ses choses s'arrête".

חי האמת! האין הדברים האלה רחוקים כרחוק מזרח ממערב מדברי שפינוזה, המכחיש הסבות התכליתיות? ומה לי אם אולי באיזה

צד קרובים דברי זה לדברי זה? אבל רשב"ג היה מייחס יצירת העולם לרצון האל, ולפיכך היה יכול לחבר „כתר מלכות“ ושאר פיוטיו באמונה ובתום לבב, ולפיכך נתקבלו פיוטיו בכל תפוצות ישראל; ושפינוזה מייחס תבנית העולם ותבנית כל חלקיו להכרח קדמון, בלי ראשית, בלי רצון, בלי כוונה, בלי ידיעה; ולפיכך הוא נקרא בפי כל חכמי לב אטעאיסט.

וסוף, סוף המשפט על המהשבות לאלהים ה' א, ואף אם יונח כי הנבירול היה אפיקורס גמור, ושפינוזה היה חסיד וקדוש, הנה אין ספק כי ספרי הנבירול ופיוטיו מלאים דברים טובים הטביאים בלב קוראים אהבת האל ואהבת האדם וכל מדות טובות, וספרי שפינוזה שופכים בוז על כל אמונה טובה ועל כל מדה טובה, וכל הקורא בהם בחוקת שהיה המחבר חוקר חכם וישר, הוא קרוב להיות נזק באמונותיו ובמדותיו. ומי בר לבב לא יתקומם נגד כל המרוממים ומברכים ומשבחים איש אשר כזה?

ואתה, שניאור ידידי, ידעת את האיש ואת שיחו, כי ערום יערים הוא ובלב ולב ידבר, וזה לשונך (עמוד 27): „אחד מן הדברים שגם אני אינני משבח בהם את שפינוזה, ולא אומר לברוך ברוך שאמר, הוא מה שאמר בסוף הקדמתו לספרו מן האלהיות והמדיניות: ידעתי כי אדם אנכי ואוכל לטעות, אבל התאמצתי בכל לב, לבל אטעה, וביחוד שכל מה שאני כותב יסכים בכל עם חוקי ארץ מולדתי ועם היראה והמדות הטובות. הנה פתח דבריו טוב; אבל סוף דברו סותר לתחלת דברו, כי אם נתאמץ שיסכימו דברינו עם מחשבות וולתנו, הן באמונות אלהיות הן בדעות מדיניות והנהגת המעשים, אזי נטעה בלי ספק ויצא מאתנו משפט מעוקל; ולא זו אף זו, שנטעה עוד בודון, או שאין פינו ולבנו שווין. שומו שמים, הו אהבת האמת שהתפאר בה הפילוסוף הנדול הזה וששבתו אותו במדה זו כל המספרים קורותיו! האין זה דרך חנופה? — ובאמת מיום שנברה אצלו אנרופה של חנופה זו נתעותו דיניו אשר דן ידין עמו וסופריו בספרו זה ונתקלקלו משפטיו על אמונותינו ותורתנו. החנופה הלזו אשר החניף להם היתה לו לאנרוף רשע להכות את אחיו חנם ולענוש לצדיקים; והיא שגרמה לו, אשר לא היתה בעיניו תורה שלמה שלגן בשיחה במלה שלהם“.

ואחרי אשר כל אלה ידעת, איך לאראית ג"כ כי כל פילוסופיות של האיש ההוא אינה אלא חנופה ואחיות עינים, להטעות את הקוראים?

כי הוא נושא על שפתיו תמיד שם אלהים, ובלבו אין אלהים, אלא כוללות הנמצאים. וגם המיטוד הגיאומטריית אשר בחר לו איננה הדרך הישרה למצוא האמת, או ללמדה ולהבניסה בלב הקוראים. כי אמנם הדימונסטראציון הגיאומטריית כל כחה תלוי באמתת הדיפיניציון ושלמותה, והדיפיניציון היא צודקת ושלמה בעניני המספר והמדה, אבל אין בידנו לגדור גדר מדויק ושלם לשום דבר ממה שנמצא בטבע, כי פנימיות הדברים איננה ידועה לנו בצמצום. רק בענינים המאטימאטיקים אנחנו יכולים לגדור גדר, וזה מפני שהמספרים והצורות אינם דברים נמצאים בטבע, אבל אנחנו הסכמנו לקרוא בשם שנים לדבר כפול ובשם ארבעה לדבר שהוא כפל השנים, ועל הדרך הזה כל המספרים; וכן בכמות המתדבק אנחנו הסכמנו לקרוא עגול, מרובע, משולש לצורה שתהיה תכונתה כך וכך, אף אם איננה נמצאת בעולם. ואחר שאנו יודעים מה כוונתנו באמרנו שנים, שלשה, ארבעה, ומה כוונתנו באמרנו משולש, מרובע, עגול, אנו יכולים להוציא מזה תולדות לאין קץ, וכולן אמתיות ובלתי מטופקות, מפני שאין יסודם על דבר נמצא בטבע, אלא על שמות מוסכמים; וכמו שכתבתי בספר תורה נדרשת (שחברתי בילדותי בשנת תקע"ה) בפרק ששי ממנו, וכן "כל" ו"חלק", אינם דברים נמצאים בטבע, אבל הם בריאות שאנו בוראים בשכלנו, ואנחנו הסכמנו לקרוא בשם כל למה שהוא כך וכך, ולקרוא בשם חלק למה שהוא כך וכך, ולפיכך אנחנו רשאים לגזור אומר מוחלט ולומר, כי הכל יהיה תמיד שוה לקבוצ חלקיו ותמיד יהיה גדול מכל אחד מחלקיו.

ובזה נ"ל שטעה החכם קאנט בתחלת ספרו, קריטיק דער ריינען פערנונפט, במה שאמר על המשפטים המאטימאטיקים. כי אמר שבאמרנו שבעה וחמשה הם שנים עשר, הרי זה משפט סינטיטיק בלתי תלוי בנסיון (a priori), ואמר כי ענין השנים עשר לא יצא לנו מעולם על ידי ההתבוננות בשבעה ובחמשה, ואיננו נכלל בהם, לפיכך איננו אנאליטיק, אלא סינטיטיק. ואני אימר כי השאלה מה הם חמשה ושבעה, איננה אלא מה הוא השם שהסכימו בני אדם לקרוא לקבוצ ה' ו'; והתשובה היא: בני אדם הסכימו לקרוא עשרה למספר הכולל שבעה ועוד שלשה, ומה שאנו קוראים בשם חמשה הוא כולל שלשה ועוד שנים; נמשך מזה כי ו' וה' הם עשרה ועוד שנים, והוא מה שאנו קוראים שנים עשר. המשפט הזה, וכן כל המשפטים

המאטימאטיקים, הוא בודאי אנאליטיק, אבל הוא דקדוק המלות
בלבד. —

לפיכך כל המשתמש במיטוד הניאומטרית בענינים שאינם
מאטימאטיקים, קרוב הדבר שיהיה טועה, או שבכוונה יטעה את
אחרים; וכמה אמונות כוזבות מצאו מי שהתפאר להוכיח אמתתן
על פי דרכו של איבקליד. והאיש שפנינו זה היה חריף
ומפולפל, אך לא היה מבקש האמת, גם לא היתה לו
הרגשת האמת. ומה תאמר על מי שכתב (בספרו על הנהגת המדינה,
הנקרא Tractatus politicus) כי המלך צריך שלא יראה ולא ידבר
עם שום אדם, וולתי עם יועציו ושריו, ועם המלאכים הנשלחים אליו
ממלכי שאר ארצות (פרק ששי, סימן 19), ושהשופטים לא יקבלו
שכרם אלא מנכסי הרוגי בית דין ושאר ענושים (שם סימן 29), ושרי
הצבא לא יקבלו שכרם כי אם משלל האויבים (שם סימן 31)? —
והרבה היה לי להאריך לבאר דברי, אך אינני מופנה, והשומע
ישמע והחרל יחרל.

פאדובה, ליל ד' ניסן תרנ"ה.

צלם אלהים.

(נרפס בבכורי העתים תקפ"ח וממנו ב„פנינים" *) .

שאלת ממני, ידיד נפשי, לתת עיני ולבי על ענין צלם אלהים האמור בבריאת האדם, כי תאמר אלי לאמר: אחרי אשר הלכו כל המפרשים איש לדרך בבאור הענין הזה, והעמיקו לשית עצות למשכו ברשתם איש איש לפי שיטתו אשר הורגל בה בחכמת הנפש והאלהות, ננסה נא גם אנחנו באחרונה, אם תועילנו הדרך אשר היה מן הדין ללכת בה בראשונה, נקרא לחכמת הלשון ונשאלה את פיה ונראה מה כחה יפה בבאור הכתובים, החוק הוא הרפה, המעט הוא אם רב. יפה דנת, ידידי, ויפה בחרת, יקרה באמת החקירה הזאת, ובמעט אין כמוה יקרה וחשובה בכל חקירות התורה והחכמה. הלמוד הראוי לאדם מכל שאר הלמודים הוא—האדם, אמר המשורר הנכבד Pope, ואנחנו לא נדע בשלמות מה הוא האדם, אם לא נדע כמה יבדל משאר נפש חיה, וזו מן החקירות הקשות אשר בחכמת הנפש. וכן בחכמת התורה צלם אלהים הוא המבדיל בין האדם והבהמה, ולא נדע מה הוא האדם, אם לא נדע מה הוא צלם אלהים. והנה נא לנו שתי חקירות שהן אחת, מה הוא לפי החכמה החלוק העצמי בין האדם והבהמה, ומה הוא צלם אלהים, אשר הוא, לפי התורה התמימה, החלוק העצמי בין האדם והבהמה.

ועתה בחקרי על הוראת המלות האלה צלם אלהים מצאתי ראיתי, כי צורת הגוף לא תקרא צלם, אך תאר, כדברי הרב המורה בראשית ספרו, כי יאמר על איש אשר צורתו נאה: יפה תאר, לא יפה צלם; אבל יקרא צלם כל דבר העשוי לדמיון דבר אחר, כמו הציור הכתוב על הנייר, אשר הוא בדמיון צורת אדם מיוחד, והשם נגזר מן צל, כי כן הצל מצייר צורה, אשר הוא בדמיון הגופות העכורים, והוא היה אבי הציירים; ועל כן שם

(*) מאמר זה מסודר באופן אחר נרפס אח"כ ב„בית האוצר" לשכה ג'.

צלם בלשון העברים לא יורה לבר על ציורי הנשמים, כי גם ישמשו בו להורות על כל דבר אשר איננו רק דמיון ולא אמת, כאשר אמר דוד: אך בצלם יתהלך איש, ופירש דבריו באמרו: אך הבל יהמיון, הנה כי צלם הוא הבל, כלומר, דמיון לבר. וכן בדברי אסף: כחלום מהקיץ ה' בעיר צלמם תבזה, אשר זה מעמו: ה'! הנה לפניך כל הצלחת הרשעים איננה רק כחלום בעת היקיצה, כי כאשר האדם בהקיצו, יכיר וידע כי כל חזיונותיו חלום והבל היו, כן אתה ידעת כי הצלחתם הבל, וכן אתה הקורא, בהעיר צלמם תבזה, גם כי לא תבין הדבר לעת עתה ותחשוב שלות הרשעים שווה באמת, הנה כאשר תעור משנתך תבזה צלמם, כי תבין כי אך צלם ההצלחה, הצלחה מדומה, היא הצלחת הרשעים, לא הצלחה באמת; וכן תרגמו רבנו משה בן מנחם "Schattenglück". ובחקרי אחרי כן על הוראת מלת אלהים, מצאתי כל חכמי ישראל מסכימים בענינו, שהוא בעל הכחות כלם; וכבר אמר החבר למלך הכוזרי בתחלת המאמר הרביעי, כי "נבנה השם הזה בלשון רבים בעבור אמונת הגוים הקדמונים, שהיו עובדים הכחות הפרמיים המנהיגים את העולם, ולא פנו אל הכח הראשון אשר ממנו כל הכחות האלה, אם בעבור שלא הודו בו ולא האמינו מציאותו, ואם שהודו בו אך היה רחוק בעיניהם שתועיל עבודתו, וחשבוהו נעלה ומרומם מהשגית בנו, על כן לא היו עובדים דבר אחד אך רבים, שקוראים אותם אלהים, והוא שם כלל שכולל הסבות מאין חילוק". אלה דברי רבי יהודה הלוי; ועליהם יש להוסיף. כי כאשר עמדו העברים והכירו אחדות האל והשגחתו בשפלים, לא הרחיקו השם הזה, עם היותו בלשון רבים, ולא שנו את לשונם מלשון הגוים רק בענין הפעלים המשמשים במאמר אצל השם הזה, כי תחת שיאמר עובד האלילים: כה יעשון אלהים, יאמר העברי: כה יעשה לי אלהים; והיתה כוונתם בזה להגיד, כי האל הזה, אשר הם עובדים, איננו אלוה על דבר מיוחד, ואיננו בעל כח אחד לבר, כמו שהיו אלילי הגוים, שהיה אצלם אלוה אחד על הדגן, ואלוה אחד על התירוש, אחד על האהבה ואחד על המלחמה, ואין אחד מהם עושה שתי שליחויות, אבל אלהי העברים הוא כולל בעצמו הכחות המיוחדים לכלל האלילים כלם, הוא בעל הכחות כלם, ובאחדותו במקום האלהים כלם הוא עומד, והנה הוא האלהים כלם.

וכן המנהג בלשון העברי לקרוא למי שהוא אדון יחיד על עבדו או על קנינו, בלשון רבים: אדונים, בעלים, להורות כי אין לעבד שהוא אדונים אחרים וולתו, כי הוא אדוניו כלם; ואם היה נקרא בלשון יחיד אדון, כבר אפשר שיהיה הוא אדוני וגם זולתו אדוני. וכן כי בועליך עושיך ה' צבאות שמו, כל בועלים וכל עושים שיש לך אינם זולתי ה' צבאות; והנה הרבוי עצמו מורה על האחדות הגמורה.

והיוצא לנו מזה הוא, כי היות האדם בצלם אלהים, ענינו שנברא בצד מה בדמיון בעל הכחות כלם, וזה אמנם דבר הצריך פירוש.

למחלקות רבות נחלקו חכמי המחקר בחקירת גדר האדם, והבדלו משאר נפש חיה.

יש מהם חושבים כי כל החיה וכל הבהמה נעדרים החיים וההרגשה, כלם כלים מעשה ידי אמן, עינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו, לא ירעבו ולא יצמאו, יצעקו ובשרם לא יכאב, ויצהלו ולבם לא ישמח, כי מוטבעים הם על כל מעשיהם אשר יעשו, ככלי השעות, המורה על חלקי הזמן בלא דעת ובלא תבונה; זאת מחשבת Descartes והיא מבוארת הבטור.

ויש מהם חושבים כי לכל בריה יש חיים והרגשה כאשר לאדם, גם ידיעה בכל הדברים אשר בעפר יסודם, אך לא שכל גמור, ולא ידיעה בכל אשר הוא נעלה מן החומר, ולא תבונה לדעת טוב ורע, צדק ועול, ולא להפשיט המקרים מנושאייהם והצורות מחמריהן; זאת דעת כת הקודמים, הנקראים "Scolastici", ובענין המושכלות המופשטות הסכים עמדם גם Locke. ואולם החלוק הזה חסר בכל חלקיו; כי הנה המצא ימצאו קצת בעלי חיים המשכילים בתחבולותם יותר מקצת בני אדם, ומה גם כי אין להם מלמד ומורה ויועץ כאשר לנו; והדברים הנעלים מן החומר אין ידיעתם כללית במין האדם, ובאמת אף גדולי החכמים לא יעמדו בסודם; וכן ידיעת הטוב והרע, אפשר לבעל הדין להביא עדים על המצאה בבעלי החיים, ואם נאמר לו היותה בהם בתולדתם, אין שערי תשובה נעולים בפניו לאמר, כי גם באדם בתולדתו היא; וכן הפשטת המקרים והצורות תמצא מצד אחד גם בבהמה ובחיה, כי הנה האריה יטרף בן אדם גם בטרם יטעם טעם בשרו, כי ידין מטעם בשר המלה והגדי, אשר טעם, על בשר

האדם, אשר לא טעם מימיו, כי כבר הפשיט בלבו צורת החי דרך כלל, וכה יאמר: כל מתנועע מאליו דוא טוב למאכל; ומצד אחר לא תמצא בכל בני אדם ולא ברובם. וכמה וכמה מן המין האנושי לא יעלו על לב לעולם בכל ימי חייהם החיות מופשטת מן החי, הלובן מופשט מן הלבן, וכיוצא בדברים האלה!

ויש מהם אשר לא יתנו בין האדם והבהמה הבדל במין, כי אם בפחות ויתר, ויאמרו החכמים האלה, והם רוב האחרונים, כי החיים כלם בעלי נשמה משכלת ככל האדם, אפס כי שכלם נופל משכלנו, ודעתם קצרה מדעתנו. וגם זה איננו חלוק מספיק, כי לא יתבאר על ידו מאין ימשך השווי העצום אשר בפעולות כל המין האישים, אשר בכל אחד ואחד ממיני בעלי החיים; ואחרי היות בהם לב מבין, אם מעט ואם הרבה, איככה לא ימצא ביניהם חלוק הדעות, הנמצא בין אישי האדם מפאת שכלם?

עוד דעת רביעית מצאתי לאחד מן האחרונים (Jean Jacques Rousseau) והיא, שהוא מבדיל בין האדם והבהמה במה שהאדם יש בו כח להשלים נפשו ולעלות מעלה; ולא זכר החכם הזה כי כח בו גם כן להשחית נפשו ולרדת מטה מטה.

ואחרי אשר הוכחתי לפניך, ידידי, בטול סברות רוב הפילוסופים בענין הנכבד הזה, אציגה נא לפניך אשר אני אחזה לי מסכים יותר עם השכל והנסיון.

כל מין ומין ממיני בעלי החיים נמצא לו בתולדתו הכנה טבעית למדה מיוחדת, לא יחליפנה ולא ימיר אותה בשום פנים, לא מאליו ולא על ידי למוד; לא תמוש הנמלה חריצותה, לא תבגוד היונה באמונתה, לא תסור מן הארי גבורתו ולא מן התרנגול זרמתו, לא יניח החמור סבלנותו ולא הסוס גאותו, לא יתרפה העכביש מארוג קוריו, ולא ישכח הקסמיר בנין חדריו, הדבורה תעשה לה עדי עד נפת צופים, והחפרפרות והעטלפים ישכנו תמיד בחורי עפר וכפים, גם חסידה בשמים ידעה מועדיה, ותור וסוס ועגור שמרו את עת בואנה, חק וזמן ניתן להם ולא ישנו את תפקידם, כי האל אשר בראם נתן להם הכח וההכנה ההיא, ולא זולתה.

והאדם לא כן, איננו בעל תכונה מיוחדת; אין לך מדה ממדות בעלי החיים, טובה תהיה או רעה, אשר לא תמצא באחד האדם; גם איש אחד בעינו מקבל ההתהפכות מתכונה לתכונה,

עיונ מדה שהיתה בו וקונה מדה אחרת הרחוקה ממנה . ולולא היה טבע האדם נחן על המדות כלן , לא היה מתהפך מימיו , כמו שלא יתהפכו שאר בעלי חיים .

והנך רואה , ידידי , ההבדל העצום אשר בין האדם והבהמה : הבהמה בעלת כח אחד מיוחד , והאדם בעל הכחות כלם .

ולא יפה נרמז זה בתורה , באמרה שנברא האדם בצלם אלהים , כלומר : שהוא דמיון בעל הכחות כלם ? וכן תבין כי אחרי שהיה המכוון באמרו : נעשה אדם בצלמנו כדמותנו , שיהיה האדם בעל הכחות כלם , הנה על כן יפה סמך לו : וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הרמש הרומש על הארץ ; כי להיות האדם כולל בעצמו כחות כל החיים למיניהם , הנה יוכל לרדות בכלן , כי עליון על כלם הוא (*).

הא לך , ידידי , דעתי בענין השאלה היקרה אשר שאלת ממני , והתהלה לאלהי אמת , אשר הנחני בדרך אמת , לפרש דברי קדשו בענין המסכים , עם השכל והמחקר , לידע ולהודיע ולהוודע שהשכל והתורה שני מאורות , נתן אלהים לבני אדם ללכת לאורם בדרך הטוב , שניהם כאחד טובים , איש את רעהו יעזורו , ולא יפיץ אחד מהם אורו , נפרד מחברו . ה' ישימנו מכלל דורשי החכמה לאור התורה , ודורשי התורה לאור החכמה ; ואתה ידידי שלום .

(*) במאמר זה שנדפס ב"בית-האוצר" נוספו במקום הזה הדברים האלה : והיות האדם בעל הכחות כלם הוא גם כן הנותן לו היכלת להשלים נפשו ולעלות מעלה מעלה , וגם להשתית נפשו ולרדת מטה מטה , כי לא יבצר ממנו כל אשר נוסם לעשות , כי הרשות נתונה בידו והבחירה כרצונו . לא נעשה בן לכל חי .—

העטים הקדמונים רמזו לפעמים במשליהם ובאגדותיהם דברים נכחים למבין . והנה בן היות האדם בעל הכחות כלם נמצא אצלם ברמז בספור פרוטיטיאוס בן יפת . אמרו כי האיש הזה יצר אדם בחכמה עפר מן האדמה וכאשר בא לתת בו הנשמה לקח חלקים דקים מכל התיה ומכל הבהמה ועשה מהם נשמת האדם . הלא תראה איך רמזו בזה כי נשמת האדם כוללת כחות כל החיים למיניהם . הלא אלה דברי נעים ומירות רומי הורציוס ספר א'

על הקבלה.

(גדפס ב„כוכבי יצהק“ ה' ובאגרות שד"ל ח"ה, מכתב להד"ר ג. ברכה, מהבר פירוש על הכוזרי).

... עתה מקרוב בא אלי החלק השלישי (מן הפירוש על הכוזרי), ויהי בפתחי וארא פתיחתך, ומצאתי בה דברים אשר אלצוני לקרוא פירושך לסימן כ"ה מן המאמר הרביעי, ואחרי קראי דבריך בשני המקומות האלה לא יכלתי להתאפק מהעיר אותך, ידידי היקר, על קצת ענינים אשר לא כמחשבותיך בהם מחשבותי.

והנה ראשונה צר לי מאד מה שאתה מיחס (בדף כ"ח) לר' יהודה הלוי האמונה בתועלת הקמיעות. והנה למעלה מזה מעט (בסוף סימן כ"ג) בפירוש גלה דעותי ר"י הלוי ואמר: „ואלו היה להם היום הפרסום ההוא, היית רואה אותנו ואתהם היום נפתים להם, כאשר אנחנו נפתים לשארית ההבלים מאצטגנינות ולחשים וקמיעות“. ואחרי גלוי דעת מבורר כזה בסימן כ"ג, היתכן לנו להאמין, שאיש חכם כר"י הלוי יסתור דבריו בתוך כדי דבור ויאמר בסימן כ"ה, שהקמיעות יש להן פעולה? וגם במקום אחר (מאמר ג' סימן נ"ג) גלה ר"י הלוי את דעתו ואמר: „ואלה בערי השטות כאשר שמעו על נביא ונביא שדבר בכה וכה ונעשה לו הפלא שנעשה, חשבו כי הדבור ההוא הוא סבה בפלא ההוא“. וכבר עמד בעל קול יהודה על הסתירה הזאת הנראית בדברי החכם ז"ל, ותירץ וכתב: „כי הרחיק ענין רושם השמות כשאין שם מחשבה מהורה למוציאיהם בפה או לכותבים על ספר ובדיו, כי כל רוח אין בקרבם בהעדר הכוונה הראויה בהם, וכאן דבר בהצטרף מחשבה וכה למעשה אמירתם או כתיבתם, כי אז בכח יגברו לפעול במציאות רושם חזק מאד“. וכיוצא בזה גם המפרש אשר בידי כ"י כתב (מאמר ג' סימן נ"ג, כי כבר הודעתך, כי מאמר ד' אין בו פירוש רק עד סימן ג') וז"ל: „בא לתת דמיון מהרוחניים המתדמים לנביאים עושי הקרבנות, אך המתדמים לנביאים בהזכרת שמותיו ית' בלי כונה, כי חשבו כי הדבור הוא סבה עצמית לדבר מבלי הבנת הכונה“. ואני מוסיף על דבריהם, כי לא על הקמיעות היו דברי החכם במאמר ד'

סימן כ"ה, כי לא הזכיר אותן כלל, ואלה דבריו: „ואל יהי רחוק בעיון הזה רושם השמות והדומה להם מדרך הדבר והכתב, וקודם להם השיעור, ר"ל מחשבת הנפש המהורה הדומה למלאכים, ומתקבצים השלשה ספרים וכו' ויהיה הדבר ההוא המשווער כאשר שיער אותו בעל הנפש הברה וכאשר דבר בו וכאשר כתבו". ואשר אני אחזה לי בזה הוא, כי נתכוון החכם ז"ל להשאיר מקום לקצת ספורים שבאו בדברי רז"ל על מעשי נסים שנעשו לקצת הצדיקים בבח השמות, כגון "שעיה אמר שם ואיבלע בארזא (יבמות ט"ז), ורוד המלך כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא (סוכה נ"ג), ואבישי אמר שם ואוקמיה לדוד בין שמיא לארעא (סנהדרין צ"ה), על אלה ועל כיוצא בהם אמר ר"י הלוי, שהיתה נפשם מהורה דומה למלאכים, ולכך הועילה להם הזכרת השמות, על דרך הנביאים שהיו מדברים כך וכך ונעשו להם הפלאים. לא בסגולת הדבור, אלא להיותם נביאי ה'; אבל שאר כל העם, בין בכוונה בין שלא בכוונה, אין כתיבת הקמיעות מועלת להם כלל. זה נ"ל בכוונת החכם ז"ל. והנה מלת „רושם השמות" אין ענין כלל רשימת השמות בקמיעות, אלא בפירוש בעל קול יהודה: היות בהם כח לפעול במציאות רושם חזק, ותרגום רושם efficacia. וזאת שנית צר לי מאד, ידידי החכם היקר, דבר שראיתי שם (דף כ"ח ע"א), כי אחרי שהזכרת תוכן דעת בעלי הסוד, חתמת ואמרת: „זה תוכן כונת החבר במה שיבא", והנה הבאת ר"י הלוי בקהל המקובלים בעלי הסוד, וזה ענין צריך לראיות, ולפי דעתי לא היו דברים מעולם. ושם, בהזכירך דעת בעלי הסוד, אמרת, כי הספירות הן ענינים רוחנים נאצלים מאת הבורא, וגם בזה איך תאמר, כי זה תוכן כונת החבר? ואיך תיחס לר"י הלוי אמונת האצילות, והנה הוא דוחה אותה בשתי ידיו בתוך כדי דבור בסוף סימן כ"ה? והנך מודה (דף כ"ט ע"ב), כי לדעת החבר מלת ספירות היא מלשון מספר, ומאין לך להוסיף: „ונקראו כן בערך אל אחדות האין סוף, כי כמו שכל המספרים יוצאים ממספר האחד, כן הספירות נאצלות מאחדות ראשון ואין סוף"? ולא בלבד משום כבודו של ר"י הלוי, מחמד לבבי, צר לי על הדברים האלה; אבל יותר מזה צר לי בראותי, כי בנואך להלחם בבעלי הסוד, אתה מוסיף להם אומץ, בעשותך דעותיהם קדמוניות באומתנו, ותיחס אותן לבעל הכוזרי וגם לבעל ס' יצירה. ואיך תקוה להועיל לבני עמנו ולהרחיקם מאמונת הבל, בהיותך מיחס דאמונות האלה עצמן לגדולי אומתנו, לר"י הלוי ולר' עקיבא? בחלק

שני דף ה' ע"ב אמרת, כי בחרת במועיל, יותר ממה שבחרת באהבת האמת; ובנדון שלפנינו מי יתן ובחרת במועיל ובאמת יחדו! כי אז היית רואה, כי מעולם לא האמינו אבות העולם ר' עקיבא ור"י הלוי באצילות נאצלים. ומי יאמין שתהיה מלת ספירה נגזרת ממלת Sphaera? והיכן מצאנו המלה הזאת להוראה זו בכל דברי רז"ל? והם לא אמרו ספירה אלא להורות על המנין, כאמרם ספירת העומר, והמוציא המלה מלשון יונת עליו להביא ראיה.

ועתה, ידידי היקר, הרשני נא ואביאה לפניך קצת ממה שכתבתי על זה בס' הויכוח, או מאוני צדק, אשר כתבתי בשנת תקפ"ו, וזה לשוני שם: „בעל ס' יצירה לא אמר בשום מקום היות הספירות אלהות או מלאכים, רק אמר עשר ספירות, ולא פירש יותר מה ענין השם הזה, ואחר שלא פירשו, אין לנו לפרשו אלא כמשמעו: ספירות לשון מספר, ועשר ספירות הן עשרת המספרים מאחד עד עשרה, שהם יסוד כל המספרים. הלא תראה בתחלת דבריו: „עשר ספירות בלימה כמספר עשר אצבעות“, ואיך יתלה מספר הנמצאות העליונות במספר האצבעות, ומה יחס בין דבר לדבר? לולא שכוונתו על המספרים, אשר באמת לא היו עשרה אלא מפני שהיו אצבעותינו עשרה, כי תחלת המספר היה באצבעות (כאשר ביאר החכם Condillac בתחלת ספרו הנכבד (La langue des calculs). וכן מה שאמר „עשר ספירות בלימה“ יורה באצבע, שאינם דברים הנמצאים בפעל, כי אם מושכלות מופשטות, שאין להם מציאות חוץ לנפש, כי זה משמעות לשון „בלי מה“; ולפי זה בלבד יצדק מה שאמר: „שבהן ברא הקב"ה את עולמו“, שם היו דברים הנמצאים בפעל, איך יאמר שבהן נברא העולם? והלא לא היה דבר קודם הבריאה, אלא הוא יתברך לבדו? גם אי אפשר לומר, שהספירות הן הן עצמותו ית', שהרי הוא אומר: „ולפני כסאו הם משתחווים“, אם כן לא נשאר לומר, אלא שהם באמת בלי מה, כלומר, המספרים עצמם, שהם מושכלות מופשטות שאין להם מציאות אלא בשכל. עוד תראה שאמר: „עשר שאין להם סוף“, ואחרי שכבר התבאר שאינם עצם האלהות ממה שאמר „ולפני כסאו הם משתחווים“, איך אפשר שיהיו נבראות ולא יהיה להן סוף? והלא כל מה שהוא נברא, צמל שיהיה בלתי בעל תכלית? ואם תאמר, שאינן לא אלהות ולא נבראות, אלא נאצלות, ויתכן שלא יהיה להן סוף — גם זה שקר, כי אחרי שהן יותר מאחד, בהכרח יש להן סוף ונכול, כי לא יתכן לבלתי בעל תכלית אלא אחד. אם כן אינן רק מושכלות מופשטות

נמו הזמן והמקום, שהם דברים שאין להם סוף, מפני שאינם נמצאים
 בפעל. ועוד, אם הספירות הם באמת נמצאים עליונים נכבדים, כדעת
 ערי הקבלה, מה ענין להם אצל עשרים ושתיים אותיות, אשר אינן
 יק סימנים לקולות המבטא, ומה יחס בין זה לזה, עד שיאמר בעל
 ז' יצירה שעל ידי אלו ואלו ברא הקב"ה את עולמו? ... וראשונה
 אניד לך כי מה שאמרתי ומה שאני עתיד לומר לך בפירוש ס' יצירה
 לא מלבי יצאו הדברים, אך כלם דברי החכם הנכבד, הקדמון מכל
 מקובלים, הלא הוא רבי יהודה הכוי, בספרו הנחמד ספר הכוזרי,
 שכבר אמרו עליו, שכל דבריו סולת אין בו פסולת; תמצא דבריו
 מאמר ד' סימן כ"ה, והנני מניד לך דעתו בתוספת ביאור קצת. יסוד
 זוסד הוא לבעל ס' יצירה, כי כל אשר הפץ ה' עשה, וכל מה שהוא
 משער במחשבתו הוא מתהווה לשעתו, בלא מלאכה אחרת כלל; לפיכך
 שבא להודיענו בספרו ענין היצירה, לא הזכיר רק שלשים ושתיים
 תיבות פליאות חכמה, שבהן נברא העולם, והן עשרת המספרים
 ועשרים ושתיים האותיות; והמעם, כי כשהיה ארון הכל משער בלבו
 מה שהיה רוצה לברוא, היה מגביל לכל דבר ודבר איכותו וכמותו,
 ובעל ס' יצירה רומז על האיכות באותיות, כי האותיות בהתחברן
 לתבות מורות על שם ועצם הדברים, ורמז על הכמות במספרים,
 והדבר פשוט, כי המספרים מורים על כמות הדברים. והנה כפי מה
 שהיה ארון הכל מצרף בלבו האותיות ברל"א שערים ותולדותיהן, כן
 תכף ומיד היה החמר מתמוג ומתרכב, כאשר ישר בעיני היוצר
 לעשות; וכפי מה שהיה מצרף בלבו המספרים, כן היו הברואים
 עומדים באותו שיעור אשר עלה במחשבה לפניו. ואלו היינו יכולים,
 בשנדבר במלת "אדם", להמציא צורתו, היינו יכולים על הדבור האלהי
 והיינו בוראים. וכבר נראה דוגמא קלה מן הענין הזה בתנועת אבריו,
 כי די שיצייר אדם בלבו להתנווע באחד מאבריו תנועה מה, ומי
 העצבים יגיעו העורקים, והעורקים יגיעו המיתרים, והמיתרים יגיעו
 היר או הרגל, או מה שירצה האיש שיתנווע. ואותם החכמים אשר
 באמת היו בוראים, לא כחכמתם היו בוראים, ולא שהיו עושים
 פעולות תתחייב מהן הבריאה, כאשר יחשבו הפתאים, הנותנים כבוד
 הבורא לנבראו ותהלתו לבני אדם; רק מפני צדקתם וחסידותם היה
 הקב"ה ממלא רצונם, והוא היה עושה אשר כל מה שעלה במחשבתם
 יצא מיד למציאות, עד כי כשהיו עוסקים בס' יצירה, והיו משערים
 בלבם איכות הדבר שרוצים לברוא וכמותו, היתה מחשבתם יוצאת

לפעל, לא מחכמתם, רק מאהבת ה' אותם. זה עקר ענינו של ס' יצירה, ולפיכך לא תמצא לו שיאמר בשום מקום: בבואך לברוא תעשה כך וכך, כי יודע היה שאין הדבר ביד האדם בלתי לה' לברוא. — עד כאן לשוני שם. ואני בס' ההוא הארכתני לבאר התחלת הקבלה לפי דעתי, והוא כי כשראו חכמי ישראל, אשר היו אחרי דורו של הראב"ע, ההפסד המרובה שהיתה האומה מפסדת יום יום על ידי הפילוסופיאה המשובשת שהיתה מתפשטת ושולטת בימיהם, וראו שלא היה אפשר לעמוד נגד השבולת, כי נאו המים מי שחו, וראו כי כל חכמתם של רבנו סעדיה ור"י הלוי וכך יגיעם לעמוד בפרץ לא הועיל, כי בא הראב"ע ונמכר לעבד לפילוסופי יון וישמעאל וכהתל באנוש סכל ופתי התל ברבנו סעדיה, ומדרכי ר"י הלוי הקדושים נטה, והוא בחריפותו ורבוי ידיעותיו וברבוי כתביו אחריו כל אדם יטשון בכל הארצות אשר עבר שם בימים הרבים ההם אשר היה נע ונד בארץ; לא מצאו תחבולה נגדור גדר בעד כרם ה' צבאות, אלא זאת, והיא: לקבל קצת מדעות הפילוסופים ולהחליף אותן חלוף מה, להסיר מהן החלק הרע והמויק ולעשות אותן קדש לה'; והרעות האלה המיוחדות הוצרכו להסתיר מקורן, ולומר כי מקובלות הן בידם, ושהן הן סתרי תורה שהיו רז"ל מוסרים לתלמידיהם בסתר, או גם שנגלו לקצת מהם על ידי אליהו (*). והנה הספירות של המקובלים האלה (לא ספירותיו של ס' יצירה) הן הן העשרה עלולים או שכלים של הפילוסופים (אשר דחה אותם בעל הכוזרי בחכמתו בסוף סימן כ"ה הנ"ל, והרמב"ם קיים אותם בהלכות יסודי התורה פרק ב' ועיין שם במפרש), כאשר העיר בעל העקרים מאמר ב' פרק י"א, ועיין ג"כ ס' שומר אמונים ויכוח ב' סימן נ"ט. ויען נחלקו אבן רשד ואבן סנה בענין מניע הגלגל הראשון (עיין דון יצחק על ויראו את אלהי ישראל) כי לדעת אבן רשד המניע הראשון הוא הבורא עצמו בלי אמצעי, ולדעת אבן סנה אינו אלא הראשון שבשכלים העלולים, כך נחלקו המקובלים, אם הכתר הוא האין סוף; עיין ס' נוה שלום מאמר ה'.

(* אבות המקובלים לחור, ובני בניהם לחור, הראשונים היו אנשי קדש, וכל מעשיהם לשם שמים, ורק זה כשליש מאות שנה החלו קצתם לרדוף אחר הכבוד, באותו שהיתה משנתו (או נשמתו) אומרת לו: „כי איש אתה ומי כמוך בישראל וכו' וכו' ואוכך לגמור כל חבוריך בדי שום טעות ולהדפיסם ולפשטם בבר גבול ישראל עמי וכו', ורבות באלה.

פרק י"א וס' שומר אמונים ויכוח שני סימן כ"ג וכו"מ. ומהיכן בא להם למקובלים לצייר הספירות בגלדי בצלים עשרה גלגלים זה בתוך זה, אם לא שלקחו ספירותיהם מן השכלים מניעי הגלגלים? ומאין בא להם מה שאומרים אור פנימי ואור מקיף, אם לא ממה שאמרו הפילוסופים, שכל אחד מן השכלים יש לו שני מיני השגל, כי ישכיל את עצמו וישכיל את סבתו (עין דברי הכוזרי בסוף סימן כ"ה הנ"ל ודברי בעל העקרים הנ"ל), ומהיכן בא להם למקובלים מה שאומרים (פרדס שער י"ט, פלח הרמון שער ד', שערי קדושה ריש חלק ג', שומר אמונים ויכוח ב' סימן ס"ג), כי שמות הקדש, אפילו שם הויה, אין אחד מהם שיורה על הבורא יתברך, כי המאציל העליון, אשר האציל כל העולמות ונקרא אין סוף, אין בו שום תמונה לא בשם ולא באות, ואפילו בקוצי האותיות כלל, ולכן אפילו ההרהור אסור בו—היכן נמצא סיוע לזה בש"ס ובמדרשים, במ' יצירה ובס' היכלות? אבל הוא חדוש שחדשו המתפלספים, שאמרו שראוי לנו להרחיק מן הבורא כל מיני תארים.

והנה החסיד הראב"ד הראשון ו"ל בספרו הנכבד אמונה רמה כ"י האריך לשון (במאמר ב' ענף ב' פרק א') לבאר מקראות הרבה שבאו בהם שמות הקדש, ואין ראוי להבינם על הבורא יתברך, אבל על מלאכיו. כגון וירא אליו ה' באלוני ממרא, ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה, וה' אמר המכסה אני, וזולתם, ואמנם אח"כ חתם ואמר: וכן כל תפלה אמנם היא אל ה' יתברך, מאין מחשבה בזולתו, וכל פעל אמנם יצא באמצעים מאתו, ומי שיחשוב זולת זה הבא עליו קללת אלהים ומארת המאריכים עכ"ל. ואיך היה אומר כזאת, אם היה רמוז מזה בדברי רז"ל?

ועוד היה לי לדבר על חלוק הנפשות וחלוק העולמות, אלא שיאריך הענין יותר מהראוי באגרת, ולכד אוכיר מה שראיתי בספר הברית (חלק א' מאמר י"ח פרק א') שמביא דברי האר"י ומהרח"ו שמזכירים נפש יסודית המקבלת הכליון במבעה, והוא חותם וז"ל: אך על ידי תרי"ג מצות שמקיים הישראלי, או השבע מצות שמקיים חסיד אומות העולם, נקנה ההשארה הנצחית בזאת הנפש וכו' עכ"ל. היש רמוז מזה בדברי רז"ל? האין זה לקוח מדברי הפילוסופים הישמעאלים ותלמידיהם היהודים? אך מה שלא אוכל להכחיד תחת לשוני, והוא לדעתי ענין

הראוי לידע ולהודיע ולהודע, הוא—כי חכמי ישראל הקדמונים, בלומר, חכמי המשנה, אשר מימיהם אנו שותים (לא פילון וחבריו ולא כת האיסיאי, אשר מעולם לא שאבנו מִמֵּעֵינָם), לא קבלו שום אמונה ולא שום סברה מחכמי יון ומחכמי שאר אומות. לדוגמא הלא תראה, כי בעל ס' יצירה לא הזכיר הארבעה יסודות, רק שלשה: רוח מים ואש. ודרך כלל הבדל גדול והתנגדות עקרית אני מוצא בין חכמי ישראל לחכמי יון, והוא—כי חכמי יון, אשר כל מגמת פניהם (הכשרים שבהם) אל הכבוד המדומה, היו מתנשאים בדבריהם למעלה מטבע האדם, והיו משפילים מעלת הגוף והנאותיו ותשוקותיו, והיו אומרים כי חוש המשוש חרפה לנו, ושהאכילה והשתיה והמשגל ענינים בהמיים, והיה המון העם נבזה ונמאם בעיניהם ובלתי מוכשר להגיע אל השלמות, והיה עקר יעוד האדם אצלם הידיעה, ועל הכל ידיעת הענינים הרוחניים. וחכמי ישראל, בהפך, היו רמים ונשגבים במעשיהם, לא בדבריהם, לא היו משפילים מעלת הגוף והנאותיו, ולא היה יעוד האדם אצלם להכיר את בוראו, אלא לעשות רצונו, ורצון הבורא לא יהיה אצלם הלמוד, החקירה והמדע, אבל היה הדין והאמת והשלום; ואם היה הלמוד נכבד אצלם, אין זה אלא למוד התורה, שהוא מביא לידי מעשה. סוף דבר—חכמי ישראל הם תלמידי משה רבנו, וכדרך שהתורה האלהית דרכיה דרכי נעם לטובת הקהל כולו, והיא מדברת כלשון בני אדם, ותשמיע את האזן מה שהיא יכולה לשמוע, ותשפיל רוממות האל ותקרבהו כביכול למדרגת האדם, לא למען נדעהו ידיעה שלמה, רק למען תהיה יראתו על פנינו לבלתי נחטא, כן חכמינו ז"ל מגמת פניהם בכל למודיהם לטובת הקהל, ולא יבקשו לרומם האדם למעלה מטבעו, אבל הם משפילים הרוחניים למטה מן האדם כשהוא צדיק, והאדם אף אם לא הבין כלום מעניני הרוחניים, ואף אם לא חדל כל ימיו לאכול ולשתות ולשמוח, אם היה צדיק ושמר מצות אלהיו, הוא אצלם גדול ממלאכי השרת, אשר אינם חוטאים מפני שאין בהם יצר הרע. והמאמר הזה: גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת, הוא כולל במעט מלותיו עקר ההבדל שבין חכמי ישראל וחכמי יון, ומזה נמשך חרי האף הגדול אשר כעס הראב"ע (בביאורו הקצר על פסוק הנה אנכי שולח מלאך לפניך) על רבנו סעדיה גאון, שאמר כי בני אדם נכבדים מהמלאכים, ודי בזה לעת עתה. ואמנם אין כוונתי לשלול מחז"ל

קצת ידיעה בחכמה יונית ובסברות הפילוסופים, רק אני אומר שלא קבלו דעותם ולא הבנימו אותן בלמודיהם. וכבר עלה בדעתי בימי נעורי לפרש מאמר „ארבעה נכנסו לפרדס“, שתהיה הכוונה על פרדסו של אפיקורוס* (*Epicuri hortus*), ואעפ"י שאפיקורוס קדם בזמן לר' עקיבא וחבריו, נשאר כנוי פרדס לכל מקום שהיו תלמידיו מלמדים שם דעותיו הנפסדות, על דרך שנשאר שם *Stoa* לבית מדרש תלמידי זינון, ושם אקדימיאה לבית מדרש תלמידי אפלטון. והנה אלישע קצץ בנמיעות וברת מן הפרדס ההוא זמורה ואשכול ואכל, כלומר, נכנס בלבו מה שהיו תלמידי אפיקורוס מלמדים, ויצא לתרבות רעה וכפר במציאות האל; ובן עזאי ובן זומא ראו ושמעו מענותיהם ונשתקעו בחקירות כדי להשיב עליהן, עד שהאחד נשחתה בריאותו ומת, וחברו יצא מדעתו; ורק ר' עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום. את זה חשבתי בימי חרפי, ועכשו נ"ל שאין זה משמעות מליצת „קצץ בנמיעות“, שהיא מורה השחתת הנמיעה, לא תלישת הפרי. ויהי מה—לא מצאתי בדברי רז"ל דבר נוטה בצד מה לדעות חכמי יון, אלא אולי דברי רבי „כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם“; וידוע כי בית רבי התירו להם ללמוד חכמה יונית, להיותם קרובים למלכות. ומכל מקום דברי רבי אלה לא עשו רושם בקרב ישראל, אך נשארו כנמיעה נכריה בלתי מצלחת חוץ למקומה ובלתי עושה פירות. ואל תשיבני: והלא גם רבי חנינא בן דוסא אמר: „כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו“ — כי אמנם הצדיק האמתי בעל התכונות הישראליות, אין ספק שרוח הבריות נוחה הימנו, אעפ"י שאינו רודף אחר הכבוד ואין מגמת פניו לבחור לו הדרך אשר היא תפארת לעושה. ואולי גם רבנו הקדוש לא היתה כונתו אלא ככוונת רחב"ד, ולא אחליט בזה דבר. גם לא אכחיש, שהיהודים אשר בבבל קבלו קצת סברות מזוייפות מהמון הבהללים והפרסיים אשר סביבותם, וחכמי בבל לא חשו או לא יכלו לעקור אותן, ואולי אח"כ נתפשטו גם בא"י; אך לא ימצאו ההבלים ההמה בדברי חכמי ישראל הקדמונים בעלי המשנה. ודבר זה צריך חפוש הרבה, להפריד מה שהיה מקובל אצל חכמי המשנה ומה שלא נמצא זכרו רק בבבל, או נמצא גם בא"י. אבל אחרי חכמי המשנה.

*) Cicero, De natura Deorum, lib. I.

זאת אמונתו מימים רבים, ועתה הבאתיה לפניך, ידידי החכם
היקר, ולפני כל שאר חכמי לב הישרים בלבותם כמון, למען תחקרו
את מחשבותי, ומה שגיתי תבינו לי. והמטים עקלקלותם, אשר
אין עיניהם ולבם כי אם לרומם כבודם ולהשפיל זולתם, ישמחו
באלהי יון אשר אחריהם ינהו, אנן בדידן ואינהו בדידהו.

הכו"ה פה פאדובה בעשור לחודש השני, חמשה ועשרים יום לספירה

„דרשוני וחיו“ לפ"ק.

תמצית דעותיו של שד"ל.

(מכתב ליה"ש נדפס ב„אוצר נחמד“ רביעי וממנו ב„פנינים“).

ידידי, מרם תקרא ואני עניתי, עוד מכתבך רחוק מעירי ואני שלחתי אליך תשובתי, ומה מאד שמח לבי בבוא אלי אנרתך שני ימים אחר כתבי אליך, וברכתי את ה' אשר יעצני, וגם אתה, ידידי, אין ספק כי שמח לבך בבוא אליך תשובתי, במרם תיחל בואה. ועתה, ידידי, ברוך מעמך אשר לא רפתה אהבתך מעלי גם כי הרבה יותר מדי התמהמהתי מהשיב לאנרתך הקידמת, וברוך אתה אשר חָלַקְתָּ עלי וגלית את אזני בקום עלי רשעים לבלעני חנם, וברוך חסדך אשר תבעת עלבון ידידנו החכם המפואר י"ש באללגעמיינע ציימונג דעם יודענטהומס, ואשר יִרְאֶת וראגת פן גם כבודי יִפְגֵּם. ועתה חזק, ידידי, אל תדאג לפגימת כבודי, כמו שלא תדאג לפגימתה של לבנה, אשר נמשלו בה הצדיקים. הלא זה דברי אשר דברתי בכנור נעים:

אִלָּם יִשְׂרָאֵל לִבָּב פָּמוּ יִרְחַ
נִחְבָּא וְאַחַר שָׁב וְעוֹד זִוְרַח

וזהנה באנרת הקודמת ראית תשובתי לשני האנשים הידועים וראית כי אין בלבי לצאת לקראתם למלחמה, חלילה לי. דאנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת אשיב תשובות, ואם יריבוני אריב ריבי עמהם; אך תלמידים סומכים ותלמידים בלעם—בקהלם לא יחד כבודי לא לשלום ולא למלחמה, אך אבחר דרך הצדיקים, אשר נאמר עליהם ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. והנני מחזיק טובה לרעך, אשר חש לגלות את אונך וזירו אותך להודיעני הענין, למען אשיב לבליעל גמולו בראשו ואענה כסיל כאולתו. ואולם אני לא כן בלבבי, לא זאת עצתי ולא באלה חפצתי. ולמה אענה כסיל כאולתו? האם פן יהיה חכם בעיניו? אני יודע שאין האנשים ההם חכמים בעיניהם, כי בחדרי לבם יודעים, כי שכל מלי וכי

צדקתי בדברי, ורק לתקות תועלת זמנית ילבשו אדרת שער להראות בקדושים ובקנאים המקנאים לחו"ל ולהרמב"ם. אך לא עלי המשא הזה לגלות קלון כל הצבועים ולא לכך נוצרתי, והזמן אשר אוציא במלאכה הזאת הלא טוב תתי אותו להגות בתורה ובחכמה, להחכים תלמידי והבאים אחרי. ובעניננו נ"ל שאין לסמוך על המקרא הזה, אלא על חברו: אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה, כי באמת אתהפך גם אני להיות באחד מהם, אם אֶאָבֵק עמָהֶם ואלחמָה אתם.

ואם תאמר, כי חובה על כל אדם ועלי לפרסם את הרשעים— נ"ל כי המצוה הזאת על הקרובים היא מוטלת, המכירים את האנשים ואת דרכיהם, ולא על הרחוקים; ובפרט כי בהיותי נוגע בדבר, פסול אני לרון בדבר זה. ואם תאמר: הלא רעתך רבה אם תחריש, כי תהיה האמת נעדרת, ואולי רבים יתפתו אחרי דבריהם ויאמינו הפך האמת. לזאת אשיב כי אנשי הדעת וההבנה לא יתפתו אחרי דברי ההבל, והפתיים אם יתפתו לדבריהם ויאמינו שאין בדברי שד"ל ממש, מה בכך? אם ימשך להם מזה חזוק אמונה בתורה שבכתב ושבע"פ, מה טוב ומה נעים. כי הנה, ירידי היקר, לא יתכן כלל בדור הזה לחזק האמונה אצל קצת בלי שנויק לקצת. הלא זה הדבר אשר דברתי ביום כ"א שבט תקצ"ו באנרתי לאחד מגדולי חכמי הדור, ירידי, וזה לשוני:

„צדקת בדברך, אדוני וירידי היקר, בשפטך על כוֹבֵד המלאכה אשר בחרתי בה, והקושי והסכנה הכרוכים בעקביה, ובפרט אם יהיה בלב המחבר לדבר שפה אחת ודברים אחדים לבעלי כל הכתות אשר בדורנו, דור הפלגה. אהה אדוני וירידי, זה באמת נמנע; ולו ה' לסיני בא בימים האלה והשמיע קולו לבני יעקב, לא אדע היהיו דבריו נכנסים בלב כל שומעיו, אם לא שאולי הקולות והלפידים והאותות והמופתים ישברו את לבם הזונה, ואולי בעוד ארבעים יום לבבם הנשבר ישוב לאיתנו ויתעו ברעיוניהם ויוֹנֵנו במעלליהם. לפיכך רואה אנכי כי הבא היום לכתוב ספר בעניני אמונה לא יתכן לו להתכרך בצבבו להכניס דבריו בלב כל הכתות; שאם תהיה זאת מטרת קסתו, יצטרך לעשות מלאכת ה' רמיה, ויקרה לו בכל ענין וענין שִׁכְחָה תחת לשוני דבר אחד. מפחד אוהבי הנושן, ודבר אחר מחמת אוהבי החדש, וסוף סוף לא יאמר כלום, כי אם דברים לא יועיל בהם; ילדה מלקטת לו

לבנות וזקנה מלקחת לו שחורות ונמצא קרח מכאן ומכאן. ובפרט
לאיש היושב בארץ פולין, אשר בה הכתות השונות רחוקות זו
מזו יותר מאשר בכל שאר הארצות, איך יתכן לו להרים קולו
להישיר את העם בעניני האמונה, אם לא יתגבר בארי לומר לכל
אחת מהכתות: טועים אתם, ומדרך האמת רחקתם.

כי אמנם אם גם בימי הרמב"ם וקודם לו נשחבשו המחשבות
ונתבלבלו הלבבות ונפלגו הדעות לפלגות רבות, ורבים מבני
ישראל היה חשך במושבותם ולידה במחשבותם מה נשתנה הלילה
הזה אשר בדורנו מכל הלילות אשר היו לפנינו!

כי הנה בימים ההמה גם המתפלספים לא היו מכחישים
השרשים העקריים לכל בעל דת, שהם: מציאות ה' ותורה מן
השמים, אך היו מסכימים בשרשים, והיו מתחכמים בתולדות
ובענפים בלבד; ואפילו בעלי הקדמות לא היו שוללים מציאות
האל לגמרי, ולא היו מכזיבים הנבואה והמופתים, אבל היו
מיחסים אותם אל השכל הפועל. ועתה (עלי תשתפך נפשי) תחלת
התחכמות השועלים המתפלספים הוא להחליט כאלו הוא דבר שבא
עליו מופת חותך, שהנבואה דבר נמנע לגמרי, והאותות והמופתים
נחלת פתאים ואולת.

ומצד אחר גם המאמינים, ידיהם לא היו אסורות בימים
ההמה בחבלי השוא כאשר עתה, ורגליהם לנחשתי הסודות והזהר
והאר"י עדיין לא הוגשו, כי הקבלה היתה אז בעת הקלדה; ומגיד"י
בעלמה, אשר אחרי כן נשאו ראש ואחריהם כל אדם נמשך, לא
היו בארץ בימים ההם, ואם החלו, לא פשמה מלכותם עדיין,
והשותים י"ד כוסות לכבוד שדי לא היו נקראים עדיין בשם טרן.
ומזה נמשך כי אפשר היה בימים ההמה לאנשי התבונה להיות
נוחים בדבריהם ובמכתביהם לאנשי שתי הכתות יחדו, מה שהוא
לדעתי נמנע גמור לעת עתה.

והנה בימי נעורי (זה עשרים שנה), בימים אשר היתה קנאת
ז' צבאות יוקדת בקרבי באש להבת הבחרות, בימים אשר שוררתי
בסוף שירה על המקובלים:

תורה בת יוצר כל, בת בורא רוח,

מה רבה חכמתה! היא מכלל דעת.

אך אם הודה יפיה יודע אין,

אז! נא בכסילותם אל יהיו נצח.

תָּמִיד בִּימִינִי נָא, אֲב לִבִּי עֵבֶר,
זִוָּה אָשִׁיב אֵלַיָּה בִּימֵי קֶדֶם.

כְּנִבְיָאֵי קֶדֶם תִּשְׁאַנִּי רוּחַ,
אֲטִיפָה לִבִּי עֵבֶר דְּבָרֵי דַעַת
אֲטִיפָה נֶצַח, אֲךְ שׁוֹמֵעַ אֵין;
בִּימִים אֲשֶׁר שִׁפְכְּתִי שִׁיחִי לִפְנֵי הָאֲמֶת, וְאִמְרָתִי אֵלַיָּה בְּשִׁירָתִי:
אֵל תִּרְגְּזִי עָלַי, וְקִנְיָה אֶתְּ אֲמֶת.
רַע תִּתְּאָרֶךְ מִרְבַּע שְׁנֵי תִּירָךְ —

בִּימִים הַטּוֹבִים הַהֵם, אֲשֶׁר הָיִיתִי יוֹשֵׁב בְּדָד מִחוּץ לְמַחֲנֶה,
וְאֵין אִישׁ מֵאֲנָשֵׁי עִירִי מְכִיר אוֹתִי, בִּימִים הַהֵם, וְאֵין בֶּן שֶׁבַע
עֶשְׂרֵה שָׁנָה, סְבוּתִי אֶת לְבִי לְכַתּוֹב סֵפֶר לַחֲזוֹק הָאֱמוּנָה, וְקִרְאָתִי
שְׁמוֹת וְרֵה נִדְרָשׁ (*).

אַחֲרֵי כֵן, בְּתַחֲלֵת שְׁנַת תַּקַּע"ט, הוֹסַפְתִּי שְׁנִית יָדִי עַל הַסֵּפֶר
הַזֶּה וְהַחֲלוּתִי לְכַתּוֹב שְׁנִית בִּשְׁנוֹי וְחוֹסֶפֶת וּמִגְרַעַת וּכְתַבְתִּי מִמֶּנּוּ
שֵׁשׁ פְּרָקִים, וְאֵלֶּה שְׁמוֹתֵם: א' הָאֱמוּנָה. ב' מִצִּיאוֹת הַבּוֹרָא. ג'
מִצִּיאוֹת סִפְרֵי קְדְמוֹנִים. ד' קְדְמוֹת תּוֹרַת מֹשֶׁה. ה' אִם שֶׁלַח אָדָם
אֶת יָדוֹ בְּתוֹרַת מֹשֶׁה בְּזֶרֶן מֵהַיּוֹם וְעַד יְמֵי עֲזָרָא הַסּוֹפֵר. ו' עַל אוֹדוֹת
שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה תְּבוֹת תִּקּוֹן סוֹפְרִים.

אֲךְ בְּסוֹף הַשָּׁנָה הַקּוֹדֶמֶת (כ"ט אֶלּוּל תַּקַּע"ח) הַחֲלוּתִי לְהַרְיץ
אֲגָרוֹת אֶל הַחֲכָם הַמְּפֹאָר יִשְׁ"ר, וּמִיד נּוֹלְדָה בִּינִינוּ מַחֲלֻקַּת
בְּעִנִּין הַמְּלֻת הַנִּרְדָּפוֹת, כִּי הוּא בְּשִׁמְתָה רִנָּה"ו הִיָּה מִכְחִישׁ
מִצִּיאוֹתָן, וְהִיָּה אוֹמֵר כִּי הוֹרָאֵת כָּל מְלָה מִמְּלֻת לֵה"ק
נִבְדָּלָת תַּמִּיד מֵהוֹרָאֵת מְלָה אַחֲרָת, וְאֵין הִיָּיתִי
אוֹמֵר שְׁאֵין צוֹרֵךְ שִׁיְהִיָּה בִּינִיָּהן שׁוֹם חֲלוֹק; וּלְבַרֵּר
הַמַּחֲלֻקַּת הַזֹּאת הַכְּנַסְתִּי רֵאשִׁי בַּחֲקִירַת הַנִּרְדָּפוֹת, לְדַעַת הַבֹּאֲמֶת יֵשׁ
בִּינֵיהֶם חֲלוֹק הוֹרָאָה, וּמִצִּיאוֹתִי בַּחֲקִירָה הַזֹּאת נַחַת רוּחַ, וְעַבְדִּיתִּי
בְּעִבּוּדָה הַהִיא יָמִים וְשָׁנִים בְּשִׂמְחָה וּבִטּוֹב לִבִּי, וְעַל יָדִי כֵן לֹא
סְבוּתִי עוֹד אֶת לְבִי לְסֵפֶר תּוֹרָה נִדְרָשׁ.

וְאַחֲרֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּם לֹא זוֹתִי מֵהַעֲמִיק חֲקִירָתִי בְּעִנִּינֵי הָאֱמוּנָה,

(*) פֶּה בָּאוּ רֵאשֵׁי הַפְּרָקִים שֶׁל הַסֵּפֶר הַזֶּה, שֶׁכָּבֵר גִּדְּפָסוּ בַּחֲלֶק הָרִאשׁוֹן
שֶׁל הַכֶּרֶךְ הַזֶּה, וְהַשְׁמַטְנוֹם בָּאֵן.

ובקצת ענינים נמיתי כמה שהאמנתי בראשונה וממה שכתבתי בספר הנזכר, וראיתי כי ראוי היה שאניף עליו ידי פעם שלישית לתקנו ולהשלימו; אך כפי אשר הרביתי והוספתי ידיעה במחשבות בני האדם ובאמונות אנשי הדור, הוספתי דעת והוספתי מכאוב, וראיתי כי אי אפשר לדבר בעניני האמונה באופן מועיל לאנשי כל הכתות יחדיו, ומשכתי ידי ולכי מן המלאכה ההיא מכל וכל.

ואף גם זאת, אחרי בואי פה פאדובה והחליתי לכתוב פירושים לספרי הקדש לצורך תלמידי, לא חדלתי לכתוב דעתי בכל פסוק אשר בו מקום עיון, ונלחמתי בכל כחי נגד הכופרים ונגד סברותיהם המתחדשות בכל יום על ה' ועל תורתו. וגם מזה רפתה רוחי מעט אחרי מה שאירע לי בפירוש ישעיה, כי בו הארכתי ללחום מלחמות ה' ולהוכיח במישור, כי באמת נבא ישעיה על גאולת בבל ועל הגאולה העתידה, ולא כדברי הכופרים האומרים כי הכותב מסימן מ' ולמטה לא ישעיה הוא, אלא אחד מהעומדים בגלות בבל היה; וכאשר הראיתי הדברים לאחד מגדולי החכמים ומהכשרים שבהם, מצאתי דעתו מתנגדת לדעתי ונלחם בי את כל תוקף להחזיק בדעת האחרת, שמסימן מ' ולמטה בבבל נכתב. אז תש כחי כנקבה, ואמרתי: כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע.

והנה זה ימים ושנים ידידי החכם המפואר י"ש"ר מפציר בי, שאפנה מכל עסקי הדקדוק ומכל שאר חקירות, וכשופר ארים קולי להלחם מלחמות ה' ולהקים עולה של תורה, אשר רבים מחכמי הדור פורקים אותו מעל צוארם ומעל צואר אחיהם; ואני תמיד הייתי סרבן לאותה עצה, כי ראיתי שאין הדור ראוי לכך, כי מה שיועיל לאחד יזיק לאחר. והנה זה שנה רציתי לנסות ולהשמיע קולי בעניני האמונה, וכתבתי אליו האגרת ההיא, גם הוספתי הערה לאחת מאגרותי הישנות, ומגמת פני בוז ובוז לא היתה אלא לתת כבוד לתורתנו ולרבותינו ז"ל ולהוכיח:

(א) כי חכמי התלמוד לא ברו דבר שקר מלבם, באמרם כי התורה שבעל פה היו הקדמונים נמנעים מלכתבה.

(ב) כי המשנה והתלמוד אינם ספרים מתוקנים מתחלתם כספרי חקים ונימוסים לדור אחרון, ושאם היתה זאת דעת התנאים והאמוראים לא היו מערבים בהם כמה וכמה ענינים שהיו טובים במקום ובזמן שנאמרו - אז אין להם מביא בין החקים והתורות;

זקנתם אין יסודתם על תורת ישראל ואמונתם, מורשה לקהלה יעקב, אך הם מנהגים ואמונות מיוחדות לאנשי הזמן והמקום שהי עומדים בו החכמים ההם; ולשקר ילענו לנו ועליהם על קצה מהענינים ההם הנמצאים בתלמוד, לאמר: ראו מה כתוב בספרי נימוסיכם; כי אמנם מי שאמר הדברים ההם מעולם לא עלתה על דעתו שיהיו דבריו נכתבים, ואף כי בספרי החקים והתורות, אך אמר אותם לחבריו או לאנשי ביתו לצורך השעה, והתלמידים שלא היו מאבדים טיפה ממה ששמעו מרבותיהם כתבום אחרי דורות עי ספר; ומי הוא החכם הגדול והקדוש שלא יהיה לשחוק וללעג אנ יוחקו בספר דבריו בחדר מישכבו?

ג) כי חכמינו הקדמונים לא למדו הדינים על ידי עוות הכתובים ומתוך הדרשות הרחוקות מפשט המקראות, אך הם משפטים מקובלים להם מקדמוניהם איש מפי איש, או תקנות שהתקינו בחכמה עמוקה ונפלאה, לפי צורך הזמנים, ועל פי מה שנצטוונו בתורה לשמוע אל השופט אשר יהיה בימינו, ושהדרשות הנוטות מן הפשט אינן אלא אסמכתא בעלמא.

ד) כי חכמינו הקדמונים לא שמו במד רגלי החכמים אשר יקומו מאחריהם, באופן שלא יוכלו להוסיף ולגרוע מדבריהם לפי צורך המקום והזמן; רק כאשר נתפזרו ישראל פזור גדול, דאג רבנו הקדוש פן תעשה תורה כאלף תורות, וסגר את השער שהיה פתוח עד ימיו; וזה גם כן לא נעשה אלא ברשות התורה, כי התורה אמרה: וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה', ולא אמרה ועלית השערה אל הזקנים, כי אמנם זה הוא רצון נותן התורה יתברך, שיהיו ישראל בכל דור ודור גוי אחד בארץ, ולא יתחלקו לכמה אוניות מתחלפות בתירותם ובחקותיהם.

ה) כי במשנה נזכרו גם דברי היחידים. למען ידעו דור אחרון שתי הסברות יחדו ויחקרו אותן ויפסקו הלכה בדברי זה או גרברי זה. לפי צורך הזמנים; והרמב"ם בקש להשכיח כל המחלוקות לחציא כל ישראל תחת עול מסקנא אחת, ובזה לא היטיב לעשות, כדוק התקומם הראב"ד נגדו.

ו) כי שנאת בני אדם אשר אין אמונתם כאמונתנו, יהיו ישראל או מאומות העולם, איננה לנו למורשה מאבותינו, אך אצלם תדש אותה מתוך אמונתו במהות הנפש, אמונה אשר לא לו מחבמי ישראל, אבל מחבמי יון וישמעאל; ושהאמונה

ההיא בעצמה היא אשר הביאתו להגביל עקרי האמונה, ולהוציא מכלל ישראל מי שיכחיש אחד מהם, מה שלא עלה על דעת קדמונינו ז"ל.

כל הדברים האלה אמרתי בכוונה להגדיל מעלת התורה ומעלת רז"ל אצל האנשים אוהבי החקירה החפשית בלא משוא פנים לדבר או לאדם. ובכוונה שלחתי לשוני בהרמב"ם ז"ל (אשר אמנם סוף דברי היה כי כוונתו טובה באמת) להראות לעדת המתפלספים, כי המניח חכמת ישראל וסומך על חכמת יון וישמעאל קרוב הוא לנפול בדעות משובשות, שהיוזק גדול לשלום החברה הרבה יותר ממה שיוכלו להזיק כל השבושים אשר (לפי דעת המתפלספים) ירשנו מאבותינו. כי מה מצא הרמב"ם ע"ל באמונת זקנינו? ההגשמה, סעודת לויתן, השמות, הקמיעין, וכיוצא באלה. ומי יזיקו האמונות האלה לשלום החברה? — אבל היהודי המאמין לכל דברי זקניו היה מאמין כי יש למעלה ממנו עין רואה ואזן שומעת וכל מעשיו בספר נכתבים, והיה מאמין כי עיני ה' משוטטות בכל הארץ והשגחתו מתפשטת על הגדולים ועל הקטנים בשוה, על החכמים ועל הפתאים, על המובנים ועל הרעים, על האדם ועל הבהמה; ומוזה היה נמשך, שהיה פחד אלהים לנגד עיניו תמיד, ושהיה מרחם על בני אדם כלם, וגם על בעלי חיים, כי מעשה ידי האל כלם, וכלם מושגחים מאתו יתברך. והפילוסוף, בהפך, היה אומר (מורה חלק ג' פרק י"ח), שההשגחה מיוחדת במין האדם לבדו, ואיננה בבני אדם כלם בשוה, אבל היא נמשכת אחר השכל, מי שלא השכיל ומי שהיה ממרה הוא משולח אל המקרה, ונמשך מזה שהפתי אין לו שומר והממרה אין לו מעניש, כי יונח המקרה, ואולי במקרה יצליח.

וכן היהודי התמים עם אלהיו ועם זקניו היה מאמין, כי לא המדרש הוא העיקר. אלא המעשה, וכל העוסק בתורה בלבד (ולא בנמילות חסדים) דומה כמי שאין לו אלוה, אבל לדעת הפילוסוף (שם פרק כ"ז) השלמות האחרון (כלומר העיקרי) והקודם במעלה הוא שיהיה אדם משכיל בפעל והוא שירע כל מה שיכלת האדם לדעתו. מעתה הגע בעצמך: איש יהודי תמים, מאותם אנשי צרפת (שהלעיג עליהם הרמב"ם באגרתו אל בנו) שהיו אוכלים בשר השור שלוק, מטובל בחומץ ובשומים, והיו חושבים שהאל קרוב לתפלותיהם בקראם בתלמוד וזולתו כחבורי ראשי ישיבות,

ואיש אחר פילוסוף, המבקש לקנות שלמותו האחרון בידיעת כל
מה שביכלת האדם לדעתו; אמור נא, למי משניהם תפנה אם
תצטרך לעזרה? — —

ואם תאמר: ומה לך להתגלע בריב עם הפילוסופיאה שבימי
הרמב"ם אשר כבר אבד זכרה מני ארץ? — הן אמת כי אותה
פילוסופיאה איננה עוד, אך אם היא נכרתה, קמו אחריה רעותיה אשר
אינן טובות ממנה, וכך פילוסופיאה ישצמחה ושתצמח משרשי חכמה
יונית תהיה לעולם פורה רוש ולענה, וזה מפני שתי תכונות המושלות
בחכמי יון, שהן חכמה ומוסר שמגמתן הנאת עצמנו והצלחתנו לפי
מנהגו של עולם ואהבת הכבוד המדומה ורדיפת כל מה שהוא
תפארת לנו מן האדם ואמור הרבה ועשות מעט.

והנה זה לי ארבע ועשרים שנה שלא זזה ידי מתוך ידם של
פילוסופים מכל לשונות הגוים, וספרי רוב גדוליהם בידי המה, והגיתיה
בהם בתשוקה מתמדת למצוא דברי חפץ וכתוב יושר דברי אמת
ומצאתים כלם (אם מעט ואם הרבה) תועים במדבר בישימון לא דרך,
מה שזה בונה זה סותר, ומתעים תלמידיהם בתהו לא דרך, יצלילות
במים אדירים ויעלו חרס בידם, ולואי תהא יציאה כביאה, אבל
התלמידים היוצאים מהם לא די שלא למדו מהם דבר טוב, אלא שאבדו
התכונות הטובות שהיו בהם מתחלת ברייתם, וזה לא בלבד בענין
המדות, כי גם בענין השכל והבינה, כי ראיתי האיש ההמוני, אשר
פילוסופיאה לא ידע וחכמת ההגיון לא הכיר, יצילהו השכל הטבעי
מכמה שבושים שיכשל בהם הפילוסוף, ועל הכל הנה זה יתרון גדול
שמצאתי לאיש ההמוני על האיש אשר התפלסף, כי הוא מכיר בעצמו
שלא ידע, והאחר חושב שידע מה שלא ידע, וברוב דברים יבלבל את
את שומעיו ויאחזו את עיניהם עד שיחשבו כי אין דבר נעלם ממנו,
ופעמים רבות ברבוי דבריו לא אמר כלום. ואדמלא שהדבר כן הוא,
איך היה זה שאחר כמה פילוסופים גדולים שעמדו עד היום, ואחר
אלפי ספרים שנכתבו בחכמת הפילוסופיאה, עדיין אין ענין שיהיה
מוסכם בין הפילוסופים, והחשכה והאפלה הולכת ומתחזקת יום יום
במושכותם, וכמעט אין לך יום שאין קללתו מרובה מחברו.

והיותר רע הוא, כי הפילוסופיאה היונית, ובפרט בדור הזה, לא
כבר שאינה עושה את לומדיה חכמים וטובים יותר מבתחלה, אלא
שאינה עושה אותם שמחים וטובי לב, אבל בהפך, היא הופכת שמחתם
הטבעית למעצבה וטוב לבם לתונה ורוח רעה. וכמה בחורי חמד

בימינו, הביאו עליהם למודיהם המרה השחורה ושנאת הבריות ושנאת עצמם, עד כי לבסוף נמלו את עצמם מן העולם. וכבר היה מעשה זה ימים ושנים, ובא אלי אחד מן החולים האלה ודמעתו על לחיו; ואע"פ שלא היה מתלמידי ודא היה מכירני, רק שמע את שמעי מפי מכירי, במה בי והגיד לי את נגע לבבו. אז החלתי ללכת עמו בשוקים וברחובות בנשף בערב יום, וחקרתי ובדקתי אותו, והוא מרוב צערו ומבטחונו אשר במח בי, גלה לי כל מסתוריו, לא הסתיר ממנו דבר, והטיתי אזני לכל דבריו ולכל ספוריו, ושמעתי מפיו כל רעיוניו אשר יבהלוהו והסכנה העצומה אשר היה עומד בה, וראיתי כי חולה חכמה יונית הוא; אז החלתי לאט לאט לעורר בלבו התכונות הישראליות, ומדי יום ביומו היה מרגיש בעצמו רוח והצלה מצרתו, עד כי בזמן לא כביר נרפא לבבו ונרפא בשרו; וכני ה' וקיימתי נפש אחת מישראל, וקניתי לי אוהב דבק מאח.

ואם באתי לספר מעלת הפילוסופיאה, אשר יסודתה על התכונות הישראליות, והתועלות אשר אני רואה בה יום יום בקצת מתלמידי, והיתרון אשר למוכי מקנים להם על בני גילם, הייתי נראה כנוטה מדרך הצניעות הישראלית והולך בדרך ההתפארות הקדרית. ואולם אני המרגיש בנסיון ירידת בני עמנו פלאים כפי אשר התכונות הישראליות הולכות ונחלשות בקרבם והיוניות הולכות ומתגברות, היה הצער הזה כאש בוערת בלבי עצור בעצמותי מימים ושנים, ואם החשיתי מעולם אחריש אתאפק לא היה זה אלא כי הוחלתי עד יהיה שמי נודע בגוים לאיש חוקר; שאם הייתי ממהר לפתוח פה נגד חכמה יונית, היו אומרים: אך פתי מאמין להבלי הזקנות הוא האיש הזה, על כן הוא דבק בדרכי אבותיו ולא ידע מה רב היתרון אשר לחכמת זרים על דרכי היהודים האמללים. על כן רק בשנה שעבדיה החלתי לגלות דעתי, ועדיין רק ברטו, וביארתי מה הן התכונות הישראליות ומה הן היוניות והקדריות, ועדיין יראתי טחנות דעי בפירוש, ולא אמרתי דבר בשבח ובגנות שום אחת מהאומות האלה; גם אמרתי: המדות הישראליות משוב עד רע, כאלו הייתי רואה דבר רע במדות הישראליות, ולא היתה בונתי אלא על הראשונה מהתכונות ההן, שהיא חסרון הסדר וערבוב הענינים, וזה גם הוא אמנם איננו רע בהחלט, ומצדדים רבים טוב הוא. והנה קייתי ועורני מקוה, כי בני עמי בראותם נכח פניהם מסודרות מערכה לקראת מערכה התכונות הישראליות והיוניות והקדריות, יתנו לבם להבין, כי לא חסרי כל

טוב אנחנו, ושלא בצדק ובמשפט נבוש מדרכי אבותינו, אבל בהפך, בלב שלם עלינו לשבח לאדון הכל, לתת גדולה ליוצר בראשית, שחלק לנו בנחלת אבות תכונות טובות, אשר לא היו למורשה לשום אומה ולשון אחרת; וקויתי ועודני מקוה, כי מזה תצא ברוב הימים תועלת אם מעט ואם הרבה לאומתנו ולתורתנו.

וכאשר גמרתי בלבי להחד לגלות דעתי נגד חכמה יונית, כתבתי מה שכתבתי על הרמב"ם, למען יודע מיעוט התועלת אשר הועילה לו ולנו דבקותו בפילוסופיאה, והרעות אשר נמשכו מהדבקות ההיא, דבר אשר זה שש מאות שנה היו שלומי אמוני ישראל מודים בו וצועקים עליו צעקות גדולות. וכן באגרת אחרת, אשר תראה אי"ה בקרב הימים בכרם חמד ד', שפכתי שיחי וכעסי על הראב"ע, והרביתי לספר בשבחיו של רש"י ז"ל; הכל לחבב על בני עמנו ולהגדיל בעיניהם התכונות הישראליות, ולהקטין ולהבזות בעיניהם התכונות הנכריות. כי מה שאני משתדל בו יומם ולילה עם תלמידי הקרובים אלי, ראוי לי שאשתדל בו גם עם הרחוקים ממני; וגם ידעתי כי קצת מקוראי דברי ילעגו לי, ומה בכך? גם קצת מתלמידי בתחלת בואם אלי שחקו לי בלבם, ואחר זמן, אחרי אשר בחנוני גם ראו פעלי ובחנו וראו דרכי הישראליות ודרכי אנשים אחרים, ראו כי בצדק כל אמרי פי, וברכו את ה' אשר שלחם לקחת מפי תורה, לטוב להם כל הימים. ואם אולי קצת מן האנשים הרחוקים ידינוני לכף חובה, ויהיו טיחסים אלי מדות מגונות — אם לכבוד עצמי הייתי דורש, הייתי מצטער.

ועל אשר הגדת לי, ידידי היקר, כי מכתב . . . נכתב בפקודת האב"ד . . . ושיקניטרס יודפס בהסכמת שני הרבנים מעיר . . . ומעיר . . . לא אחמה ולא אצטער כלל. כה עשו אבותיהם, ויותר מזה הרבה, נגד רנה"ו ורמבמ"ן, ומה היה מוצא הדבר? הנפגם בזה כבוד שני החכמים ההמה? —

ואולי תחשוב שאכעס על הרבנים ההמה; אך אין דבר, ידידי; אמה אין לי, כי אני מתבונן בסבות המעשים, ומרגלא בפומי ושיר הרומי:

„Felix qui potuit rerum cognoscere causas!“

והנה לך לדעת, ידידי, שאם נבאש ריחי בעיני שני הרבנים ההמה, עוני כי ודמי בראשי, כי אני הקדחתני אש באפם בשירי אשר שרתי ביום כ"א כסלו תקצ"ח לכבוד ידיד נפשי ועמרת ראשי החכם המופלא מוהר"ר שי"ר נ"י ביום שבתו על כסא ההוראה בעיר טארנאפאל

יע"א, גם כי באמת לא היתה כונתי חלילה להשפיל מעלת הרבנים כלם אשר היו לפנינו, ואף לא כל רבני הצפון, אשר ידעתי כי כמה וכמה מהם גדולים וטובים ואנשי מופת בצדקתם וחכמתם, ועתה אם הרבנים ההמה לא מצאו לשכך חמתם כי אם על ידי שישמו בי את הבלבים, ובעודם נובחים עלי, יענו אחריהם הירד, הנה הם מקלקלים על מנת לתקן, ואני בפה מלא ובלב שלם אענה אחריהם: סלחתי סלחתי.

סוף דבר, בכל מה שדנתי, הן בענין המשנה, הן בענין הרמב"ם, הן בכל שאר ענינים שבעולם, אפשר הדבר ששגיתי ברואה, פקתי פליליה, וכבר כתב לי אחד מחשובי תלמידיו, שאין דעתו כדעתי בפירוש המשנה דעדיות, ואני קבלתי פירושו וכתבתיו באחת מאגרותי. ואמנם אם טעיתי, לא טעיתי מפני מהירות וחפזון, כי חדש ימים עמדתי על האגרת ההיא, ובפירוש המשנה דעדיות הרבה סברות חשבתי וכתבתי, והרבה נוסחאות עשיתי עד אשר שקטה רוחי ונתיישבה דעתי בסברא אחת; ומה שכתבתי על הרמב"ם הם דברים אשר היו כמסוסים בחדרי לבי משנים הרבה, וקצתם היו כתובים אצלי זה שבע שנים, וצרפתים ובחנתים לאט לאט עד שידי מנעת. ולו היו כל המחברים מתונים בדבריהם כמוני, אין ספק שלא היו לנו אפילו המעשר מהספרים הממלאים פני תבל. ואחרי אשר נפשי יודעת מאד טהרת כונתי, ושאם טעיתי לא טעיתי בחפזון ובזדון, ואין בלבי שום חרטה על מה שחשבתי ושכתבתי, הנה אם יקומו אנשים ישרים ויוכיהו על פני (ונגד השמש) את שגגותי, בשמחה ובטוב לבב אקבל דבריהם. ואם באיבה יכתבו עלי בני בליעל שטנה, להשפיל כבודי ורהבאיש את ריחי, אלענ אליהם.

Et cede invidiae, dummodo absolvar cinis.

ואם אנשים תמימים וישרים, הדבקים בש"ם ובפוסקים, יאמרו לי: שקול טיבותך ושדי אחיורי, כי גם אם כונתך רצויה מעשיך אינם רצויים, כי בכונה להרים התורה שבכתב אתה משפיל התורה שבעל פה, או בכונה לתת כבוד לחכמינו ז"ל אתה אומר כי דבריהם בחכמה ולא בקבלה, ולהוריד עמדת חכמה יונית אתה משליך משמים ארץ תפארת גאון עוזנו הרמב"ם ז"ל — אומר אליהם: לא לכם היו דברי, כי אם לאוהבי החקירה החפשית, והנני רואה כי מה שיועיל להם לא יועיל לכם, אך סוף סוף דברי לא יזיקו לכם, כי אמונתכם כבר העמיקה שרשיה בלבבכם, בל תמוט עולם ועד; רק לתלמידים

הצעירים לימים אולי יזקו, כי יחלישו מעט רבקותם בפלפול התלמוד והפוסקים; אך זאת סכנה שיש לה תקנה—מנעו בניכם מן ההגיון בכרם חמד מחברת שלישית, אשר כבר מלבד אנרתי הוא כולל ענינים אחרים אשר יהיו לפוקה ולמכשול לתלמידים הקטנים; וכאשר יגדלו הנערים וכבר מלאו כריסם בשר ויין, אז תנו אותם בידם, ואני מבטיחכם שלא יזיק להם, כי אז ישארו באמונותם הקודמות, וישליכו הספר מעל פניהם, כאשר השלכתוהו אתם, או יטה לבכם לדברי, ואז יתחילו לקנות אמונה יהודית כאמונתי, מיוסדת על השכל ועל החכמה, לא על חכמה יונית, אלא על חכמה יהודית, ואז אשריהם ואשרי העדה אשר תהיה צאן מרעיתם. ואם יאמרו אלי: מה לנו ולאמונה יהודית כאמונתך, אחרי אשר אתה צעוד בעינינו שהפלת גורלך בקהל הקראים, יצמיהם ה' אלהינו — אומר אליהם: שאו נא חטאתי אך הפעם אם לא אענה אחרי קללתכם אמן; אך דעו נאמנה כי רחוק אני מאד מאד מהפיל בתוך הקראים גורלי. הלא ראיתם מה שכתבתי עליהם בכרם חמד הנזכר עמוד רכ"ג; ימלכר זה כתבתי לתלמידי תשובות נכוחות לכל טענות דוד מרדכי ולכל טענות וואלפיוס, והוכחתי בבירור שהקראים לא היו ולא נבראו עד אחרי חתימת התלמוד (*). והנני מאמין באמונה שלמה כי מיסדי כת הקראים היו אנשים מורדים בתורת משה ועוברים על לאו דלא תסור, והם מלכר זה אנשים סכלים וחסרי לב, והם דומים בעיני לאכרים ויוגכים וחרשי עצים וברזל המורדים במלך ובשרים ומתהללים שהם ינהיגו את המדינה בחכמה ובתבונה יותר מהמלך והשרים. ולא זו בלבד אני מאמין, אלא אף זו מאמין אני אמונה שלמה, שכל האנשים המבקשים לתקן תקנות ולחדש חדשות בישראל, כלם כעוללים ויונקים בערך אל חכמינו הקדמונים ז"ל, ושהם בחכמתם היהודית המקובלת מסיני הצליחו להעמיד ישראל בעמוד ברזל וכחומת נחשת נגד כל העתים אשר עברו עלינו וכל המשטמה אשר רדפתנו, ואלה בחכמתם היונית גורמים, שיאבדו בכל יום אלפי נפשות מישראל; וחכמינו הקדמונים ז"ל עשו שיהיו ישראל שמחים וטובי לב בימי הרעה, ואלה עושים את אחיהם מרי נפש בימי הטובה—לכן אתם, אחי הישרים והתמימים, הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכנו, אל

(*) הספר הכולל תשובותי נגד קדמות הקראים נדפס אחר ימים ושנים, וזה שמו:

תתגרו בי מלחמה, כי לכם אני, ולא לצריכם, חלילה! ואמנם סמוך
לבי ובטוח, שהאמונה הממוצעת אשר אני מוויק בה היא לבדה חפץ ה',
והיא תכון לעד, עד שאף אם יונח שגם אתם תתיצבו נגדי, ותהיה לי
המלחמה פנים ואחור, עמכם מצד אחד ועם הכופרים מצד אחר, בכל
זאת עצת ה' היא תקום, ואם על ידי ואם על ידי אחרים האמונה
היהודית הטהורה תתפשט בקרב ישראל ולעדי עד תמלוך.

עד כה דברי תשובתי אל התמימים והישרים בלבותם, אשר
תהיינה דעותם מה שתהיינה, ויתמכו בימיני, או יעמדו על ימיני
לשטני, יעזרוני או ירדפוני, לבבי יהיה תמיד שלם עמהם.

ואתה, ידידי הנאמן, בבריתו וקיים באהבתו, ברוך אתה לה', ישלם
ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה מאתו, ואתה משוך חסדך לאוהבך,
ואיש בריתך אל תשכח לנצח. ואם תמצא באנרתי זאת דבר סתום
וקשה, או דברים בלתי מתישבים על דעתך, גלה את אזני בלא משוא
פנים, ואני אגיד לך את כל לבי, ואחרי אשר כבר נתגלגלה זכות על
ידי זכאי, שעל ידי אנרתך שכתבתי לי באהבתך אותי, היית סבה
שאחל להעלות על ספר צפונות לבבי, אשר עד היום לא גליתים רק
פה אל פה לתלמידי המקשיבים לקולי, מי יודע אם לא כך נכתב
בספרו של אדם הראשון, שיתקיים בך מקרא שכתוב: מים עמוקים עצה
בלב איש ואיש תבונה ידלנה, ושתזכה שעל ידך אוציא ממעמקי לבבי
את כל חמדותי, ואשפוך את רוחי מלבי אל לבך ומנפשי אל נפשך,
בשפה ברורה ולא בחידות.

אתה עתה ברוך ה' צלח רכב בדרך אמת וענוה צדק, ונחך ה'
תמיד בנתיבות הישראליות, לשוב לך כל הימים ולתתך עליון על
המדות היוניות ולתת שלום בעצמך ובכליותיך, ושלוש לך מכל
עברך מסביב, ותהיה אהוב למעלה ונחמד למטה, ולרגשת פועלי און
תשחק ולנכלי בני בליעל תלעג, המה יאבדו, ותמימים יעמדו, והרשעה
כבנר תכלה, והגאווה כעשן תכלה, ועולתה תקפץ פיה, ואור צדיקים
כאור החמה יגיה. ואתה, ידידי היקר, שלום וביתך שלום וכל אשר לך
שלום, כנפשך וכנפש החותם פה פאדוכה ברביעי בארבעה לחדש
שנתי ה'צ"ח.

רשימת הספרים והמאמרים העבריים, הדנים בחקירות שבאו בכרך זה.

בדבר הקבלה והזוהר. גרץ—שפ"ר: „דברי ימי ישראל“
חלק ה', צד 68—84, 182—206. „ציונים“ ג' וי"ב; ווייס: „דור
דור ודורשיו“ חלק ה' במקומות שונים. הרכבי: „חדשים גם ישנים“
נומר 10, נספח אל דברי ימ"י הנ"ל; פראנק: „הקבלה“ בתרגום עברי:
בדבר הנקודות והטעמים. גרץ—שפ"ר: „דברי ימ"י חלק ג'
מצד 158 וב„ציון“ כ"ג והערות הרכבי ושפ"ר שם; ווייס: „דורו"ד“
ח"ד צד 211—233, יעקב בכרך: „אשתדלות עם ישראל“; ברנפלד:
אוצר הספרות ד'.

בדבר בית שמאי ובית הלל. ווייס: „דורו"ד ח"א צד 157—
176, פראנקל: „דרכי המשנה“, יצחק הלוי: „דורות הראשונים ח"א“.
בדבר המשנה וכתביה. בריל—„מבוא המשנה“; פראנקל
—„דרכי המשנה“; „מבוא הירושלמי“ ח. אופנהיים ל„תולדות המשנה“;
ד' ישראל משה חזן ב„איי הים“ לתשובות הגאונים; גרץ—שפ"ר: „דברי
ימ"י“ ח"ב מצד 296 והערה שם, ווייס: „דורו"ד ח"ב צד 184—193
ובח"ג צד 215—220; א. קרוכמאל „ב.ה.חלוק“ ב' ג': א. ברלינר—
ב.ה.מסדרונה, שחז"ה ב.כבוד הלבנון תרל"ד, הלוי: „דורות הראשונים“
ח"א, יעבץ: „תולדות ישראל“ ח"ז.

שמואל דוד פוצאטו (שר"ל).

מחקרי יהדות

ברך ראשון.

חלק שני.



ויי לשה

דפוס „הצפירה“ פאנמקה 40.

תרע"ג.

תוכן הענינים:

התורה שבכתב.

התורה שבעל פה.

התורה והפירוש.

התורה

עבכתב

האמונה בתורת משה.

[נדפס באגרות שד"ר ח"א, במכתבו ליש"ר]

א.

אם תרשני להכנס בעובי הקורה ולהשמיעך מחשבתי בתם לבב: אודיעך כי נוראות נפלאותי איך אפוא איש כמוך בבואו להליץ בעד תורתנו הקדושה יתן בתחלת דבריו פתחון פה למינים לומר שא"א לתורה שתהיה בתובה שלשת אלפים ומאה שנה ויותר, מאחר שלא היה המכתב נודע בימים ההם, הלא ידעת אם לא שמעת, אתה אחי, כי זה אחר מן המקומות שפקרו המינים והם מתחזקים בו בכל יכלתם: על כן השתדלו גדולי החכמים לעקר השרש הזה הפורה ראש ולענה, והם מביאים כל ראיות שבעולם בקנאת ה' צבאות להוכיח שהיה המכתב נודע בימי משה, ואתה תעשה ההפך? — וכי תאמר בלבבך: מדידהו אנא ממטי להו: עתה הסכלת עשו, ואיך ישיאך לבך להוחיל שישמעו המינים לקולך, והאנשים ההם הכופרים בכל מופתי משה רבינו המפורשים בתורה יאמינו לקול האות אשר בדית מלבך, ומתוך כך יאמינו בכל התורה כלה? התחשוב שיטה הכופר אזניו אליך כאשר תאמר לו כדברים האלה: לא היה המכתב נודע בימי משה, והוא לא היה בידו להמציאו, א"כ ברה"ק למד אותו, וא"כ תורתנו אלהית, הואיל וגם דרך כתיבתה קבל משה ממיני? דע לפני מי אתה עומד, לפני איש כופר בכל התורה כלה, השופך בוז על נביאים וממלא צחוק פיו על התורה ועל העבודה: וא"כ מה תהיה תשובתו אליך? הלא כדברים האלה: אתה אומר שלא היה המכתב נודע בימי משה רבך, ואני יודע שלא למד אותו ברה"ק, כי יודע אני שהנבואה דבר נמנע, ולפחות לא ראיתי עד הנה ראיה על אפשרות מציאותה, וגם אתה לא הגדת לי, א"כ א"א לומר שכתב משה את התורה. לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו, ואתה

תענה: ויהי מה, הלא את האמת אני מבקש, ושומים שיקלקלו עתידים ליתן את הרין. — דע ירדני, כי יש ויש ראיות המוכיחות קדמות המכתב, ואלו הן אותן שמצאתי אני בעניי, ואתה בחכמתך תוכל להוסיף עליהן כהנה וכהנה, אם תחזור אחר הספרים הקדמונים. אמת שהיו המצרים הקדמונים משתמשים בגירוגלי"פיצי, הרומזים על הדברים ולא על המלות, וכמו צורות המספר שלנו, אבל כבר כתב Clemente Alessandrino (הובא בדברי la Harpe la Chine וגם בספר Enciclopedia art écriture) שלא היו הסימנים הללו נוהגים רק על המצבות והבנינים (אולי להכנת עם הארץ אשר לא ידעו ספר), אבל כתב אחר היה להם (שהוא קורא Epistolare) מורכב מאותיות כדרכנו היום הזה אשר יש מיחסים אותו לטוט, שאומרים שהיה בימי אברהם ויצחק. עוד כתב Erodoto בספר ה' שהיונים למדו מעשה הכתב מקדמו, והוא בא אצלם לדעת רבים עם כנענים הרבה בסוף ימי משה, א"כ היה הכתב נודע בין הכנענים לפני משה, כי בימי א"א לומר שלמדוהו מִישראל שהיו שוכנים לבדד במדבר. ועוד העיד Procopio (הביאו Pluche tomo 13), כי סביבות העיר Tanger בקצה ארץ Mauritania נמצאו שני עמודים, וכתוב עליהם בכתב כנעני: אנחנו מן האנשים אשר נמלטו מחמס יהושע בן נון (ט"ס): וגם מכאן ראייה שלישית על המצא האותיות בימי משה כי אין ספק שהכנענים שברחו מפני יהושע לא למדו ממנו המכתב, אבל ידעוהו מקדם.

ועוד כתב Erodoto בספר שני כי Sesostri מלך מצרים כבש מדינות רבות וכל העמים אשר עמדו נגדו בגבורה ונלחמו אתו ביד חזקה לאהבת החרות הוא, אחרי שומם למם עובד, היה מקים בעריהם עמודים, כתוב עליהם באותיות שמו ושם ארצו, ואיך גברה ידו עליהם. והנה Sesostri הזה, מלך, לדברי Erodoto עצמו, לפני Ferone אשר קדם אל Proteo, אשר היה בימי מלחמת Troja, אשר קדמה אל Erodoto ת"ת שנה ויותר, לפי מה שהוא אומר שם, וא"כ נראין דברי האומרים כי Sesostri זה פרעה שבימי משה ולפחות זמן מועט אחרי משה קם: והוא היה כותב באותיות כדרכנו היום, והוא לא למד מעשה הכתב מִישראל כי היו בימיו שוכנים לבדד, ודבר אין להם עם אדם; א"כ מקדם ידע אותו, וא"כ היה המכתב נודע לפני משה.

ועוד מצינו כי רמב"ם במורה הנבוכים מזכיר ספרים מספרי

הצאב"ה קדמונים מאד, המזכירים גם קורותיו של א"א; ועוד בחלק א' פ' ע"א כתב בדברים האלה: „ויספיק לך מזאת השאלה שפילוסופי הדורות חולקים בה מהיום שלשת אלפים שנה אל ומננו זה כמה שנמצא מחיבוריהם“; הרי לך ספרים שנכתבו זה שש מאות ושלשת אלפים שנה, בלומר ת' שנה ויותר לפני תורת משה. ועוד כתב רמב"ן ע"פ: ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך, וז"ל: „שלח לו הדבר באגרת כתוב בה כן; כי השליח לא יאמר אני חותנך, אבל יאמר הנה חותנך יתרו בא אליך; וכן לא יתכן שיאמר לו ככה פה אל פה, כי יאמר הנה באתי אליך ואין דרך להזכיר שמו אני פלוני, כי בראותו אותו יכירנו: וכמה: ויאמר חירם מלך צור בכתב וישלח אל שלמה. והנה גם כי זאת דעת יחיד הלא יש לסמוך עליה כעל דברי תורה עצמם הואיל וזה לבדו הוא פירוש הכתוב לפי פשוטו; כי איך יאמר השליח אני חותנך יתרו בא אליך? ואם יתרו עצמו אמר בן למשה איך הוא אומר אח"כ ויצא משה לקראת חותנו? והלא כבר ראהו ודבר עמו: הרי שאין פשוטו של מקרא רק בדברי רמב"ן, וא"כ לא היה משה הכותב הראשון. ועוד הוב החכמים מסכימים כי ספר איוב לפני דור המדבר נכתב, ויש להם על מה שיסמוכו. ועוד ק' ראיות הייתי יכול להביא מס' הישר ואני משמיט אותן מפני שאינני מאמין כלל בספר ההוא. וכבר לעג Agostino (הביאו בעל מ"ע פנ"ח) על האומרים שהתחילו האותיות בימי משה. וגם הכופר le Marquis d' Argens כתב (Lett. Juives, Lett. 119) שהיו בימי האבות. ובחסדך בטחתי אשר תסלח לעוני אם כרתי מדרכך במקום שיש חלול השם ונפיק מינה חורבא, כי גם כי אתה ידירי כוונתך רצויה מכל מקום הכלבים עזי גפש יוציאו מדבריך תולדות אין כמוהן לרוע.

התחפוף ידירי לראות עד היכן הגיעה רשעת הכופרים בא וראך הכופר האמור למעלה, אשר כתב בספרו, בשם Erodoto כי בימי Amasi אחד ממלכי מצרים הראשונים ומאתים או שלש מאות שנה אחר המבול כבר היו בארץ מצרים לבדה עשרים אלף ערים מלאות אדם, והרחיב פה והאריך לשון לדבר סרה על תורת ה', באמרו שהמבול דבר נמנע הוא, ומאתים או שלש מאות שנה אחריו כבר היה העולם מיושב כל כך.

וכאשר בקשתי הדבר הזה באירודוסי מצאתי ראיתי כי לא אחת ולא שתיים שפתיו ברור מללו כי אותו המלך Amasi בימי בורש

וסולוֹנִי היה לא קודם לכן; והכופר האדור הוא בא במרמה נגד תורת ה' והקדים מלכות Amasi אלף ות' שנה כלומר מימות אברהם עד ימי כורש, גם Plinio בספר ה' בפרק ט' כתב כי אותם כ' אלף ערים היו בימי Amasi, וגם Condliac (Hist. ancien. liv. I. Chap. 12) כתב שהיה מלכות Amasi בימי כורש מלך פרס: והנה אין בדבר שום מחלוקת ואין זה כי אם רוע לב (אבל מ"ש Fenelon (Télém. liv. II) כי בימי סוקסטרי היו במצרים כ"ב אלף ערים, ליפות מליצתו עשה כדרכו פעמים רבות בספר ההוא ולא עלתה דעתו על ר"א). ואע"פ שאין המפורסמות צריכות ראיה הנה לפנך עוד ראיה שניה על רוע לבם של מינים, כי Voltaire כתב כי דוד המלך נתן לשלמה לצורך בנין בית המקדש שקלי זהב וכסף יותר מהנמצא על פני כל הארץ והם לדבריו חמשה ועשרים אלפי אלפים פעמים אלף אלפים Franchi: וכאשר דקדקתי בחשבון הזה לפי הכתוב בר"ה א' כ"ב, ובתתי ג' אלפים שקלים לכבר ושמונים Caratti לשקל מצאתי כן האיש הכופר הוסיף עליהם כהם אלף פעמים, לא פחות. והואיל והדבר כן הוא עד כמה צריך אדם להזהר כאשר ידבר עמהם או יכתוב נגדם! כי בכל דבר ימצאו תועלתם; ואם תאמר לאיש מהם שלא המכתב נודע בימי משה או ירון ושמח ויתברך בלבבו לאמר: האמת אתי.

טריאסטי כ"ט אייר, מתהלך בתומו צדיק „אשרי בניו“ אחריו לפ"ק.

רואה אנכי כי אין בכל ראיותי גם אחת אשר תחייב בהכרח מציאות המכתב לפני יציאת מצרים, לכן אטוש אותן, כי אין רצוני להשען על ראיות שיש להן מרחק בצד מה. ואולם אין אפוא יצא מזה כי משה היה הכותב הראשון? זאת נעלמה ממני, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. באגרתך היקרה כתבת ידי כדברים האלה: „סוף דבר אין בידנו ראיה ברורה על מציאות הכתב קודם מרע"ה וכו', לפיכך בדין החלטתי כי מרע"ה המציא מלאכת הכתיבה“, וכן בהנחה מן השמים (דף י"ב סוף ע"א) כתבת: „סוף דבר אין לנו ראיה על מציאות אותיות המכתב קודם מרע"ה, וכ"ש שלא נמצא בעולם ספר יותר קדמון מספר התורה אשר בידנו וכו' אשר על כן אמת ברור הדבר כי זה האיש משה אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים היה הראשון אשר המציא והודיע

לעולם מלאכת הכתיבה באותיות". הלא זה היקש יפה, אבל אתה לא הודעתני מה היא ההקדמה הגדולה, אשר יסדת עליה את ההיקש הזה, והנראה לעניות דעתי הוא כי ההקדמה היא זאת: כל מה שאין לנו עליו ראיה: לא היה ולא נברא. ואם זאת היא באמת הקדמת היקשך הנה אין לא ראינו ראיה ובנפול ההקדמה יפול גם ההיקש עמה.

אבל מופתים אחרים המושגים מזה מאד אגיד לך לקיום סברתי ואלה הנה:

(1) דברים רבים אפשר שהיו בימים קדמונים גם כי אין לנו ראיה עליהם, כי מעט הוא מה שאנחנו יודעים מהימים הרחוקים ההם. מציאות המכתב לפני יציאת מצרים אין לנו ראיה עליה. אם כן אפשר שהיה המכתב נודע לפני יציאת מצרים.

(2) אין לנו לבדות מלבנו נסים שלא הוזכרו בתורה, לא בפירוש ולא ברמז, וגם לא בתורה שבעל פה:

חידוש מעשה הכתב ע"י משה ברה"ק לא נכתב ולא נרמז בתורה כלל ועקר, ולא הוזכר בתורה שבעל פה.

א"כ אין לנו לומר כי משה חידש מעשה הכתב ברה"ק.

(3) מאד מאד יש להתרחק מלהרע כחה של תורה, עד שלא תהיה לה מציאות, כי אם ע"י נס אשר איננו כתוב בה; וראוי לקרב דברי התורה אל השכל ולא להרחיקם ממנו: כדרך שאמרו רז"ל כל משנאי אהבו מות.

אם נאמר כי משה חידש מעשה הכתב ברה"ק, נמצא שא"א שכתב משה את התורה, רק ע"י נס אשר לא פורש.

א"כ מאד מאד יש להתרחק מלומר כי משה חידש מעשה הכתב ברה"ק.

(4) אין הקב"ה נותן מבשול לפני עור, וכל מקום שפקרו המינין תשובתם בצדק, ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו.

אם לא היה המכתב נודע בימי משה, והוא חדשו ברה"ק,

היה הקב"ה מפרש הדבר בתורה, כדי שלא נתעה ונאמר איך כתב משה, ולא היה המכתב נודע בימיו.

אם כן בהכרח היה המכתב נודע בימי משה, שאם לא כן

יש פתחון פה לכל כופר לומר לפניו ית': אתה הבשלתני. לכן

שמע בקולי ואיעצך עצה ויהי אלהים עמך, נטוש סברתך לצמיתות, ובתוב לה ספר בריתות, ורוח והצללה יעמוד לתורת משה ממקום

אחר, כי רבו המופתים על אלהיותה, כי תדרשם ימצאו לך. ויען האמנתי שאין אתה בזה את דברי, בא ואראך בקיצור מה שאני משיב לאפיקורוס הכופר באלהיות התורה לא בקדמותה ואבי ראה גם ראה באיוה דרך אני נשפט את איש אויל.

אם יבא אליך איש נכרי אשר לא קרוב אליך ולא ידעתו ויגד לך מעשים ויאמר כי עיניו ראו ולא תמצא אדם אשר יכזיב דבריו, האם לא תתחיל להאמין בו? ומדוע לא? הלא אין לך ראיה לסתור, ועל מה תיסר הכהשתך? הן אמת כי אין מוטל עליך להאמין בו אמונה שלמה וישאר הדבר בספק אצלך.

ואם תראה כי המעשים אשר יגיד לך יספרם אליך בדקדוק הזמנים ובבאור פרטי ובלא סכסוך ובלבול, האם לא ימעט הספק אצלך ותרבה אמונתך בדבריו? הלא ידעת כי ניכרים דברי אמת, ושקר אין לו רגלים והסכסוך והבלבול בספור המעשים יתנו מקום להטיל בהם ספק, ובסידור ההגון ובסיפור המבואר באר היטב יקום דבר.

ואם מתוך דבריו יתברר אליך היותו איש תם וישר אוהב אמת ואמונה, הלא תרבה אמונתך בו יותר ויותר, ויסור הספק מלבך, ותאמין בדבריו אמונה שלמה, וכעל רע תבטח בו. וא"ת: וכיצד יתברר אלי מתוך סיפוריו היותו איש תם וישר? הלא יהיה זה בראותך כי יגיד לך מעשים שיש בהם גנאי לעצמו ולחביבים אליו ואשר אתה לא בקשת ממנו להגידם אליך, ואשר סדר הדבור לא הכריחו להגידם, ואשר לא יועיל לו מצד אחר שתדע אותם.

מעתה הנה כל שלש המעלות ישנן באמת בספר תורת משה; יען וביען משה מספר סיפורים רבים (מספר שמות ואילך) ואומר שראה אותם בעיניו, ואין אתנו שום כותב אשר יאמר כי הוא ראה בעיניו שסיפורי משה לא היו ולא נבראו, או שהיו בדרך אחרת ולא כדברי משה; שהרי אין לנו ספר קדמון כסה"ת חוץ מספרי אנשי China אשר אין להם עסק כלל עם קורות בני ישראל ולא עם קורות שאר עמים הרחוקים מן הארץ ההיא. שנית: משה מספר סיפוריו בדקדוק הזמנים ובבאור פרטי הפלא ופלא שום סכסוך אשר הוא סימן השקר והכזב בסיפורים; גיתי ספר ונחזי אמתת הדבר הזה. שלישית מתוך ספר התורה כל האדם יבין כי איש דובר אמת היה הכותבו, מאחר שלא נמנע מלהגיד נגבת רחל לאביה ומכירת יוסף וזנות ראובן וזנות יהודה ומעשה העגל שאין בהם

כבוד רק קלון לישראל עם קרובו אשר אהבו: והנה התרפים יכול היה לומר שאחרים גנבום, וכן היה יכול לומר כי יוסף מן הישמעאלים נשבה, וזנות ראובן ויהודה היה בידו להכחידם תחת לשונו בל יספרם כלל; וכן (כדברי יוסף הכהן הביאו רנה"ו בגן נעול) הנבואה היקרה והרחוקה והמבוארת אשר התנבא בלעם בסוף דבריו לבלק למה לא ייחס אדם לעצמו? ולמה חלק כבוד לאיש נברי שונא ישראל לתת בפיו נבואה שאין כיוצא בה בכל התורה בלה? ומלכר זה הנה הודיענו כי בחטאו מת יען מרה את פי ה': ולמה לא אמר שמת מוקנה מאחר שהיה בן ק"ך שנה? אין זה כי אם יושר לב. הלא זה הדבר האמור בב"ר פרשה פ"ז: „מטרונא שאלה את ר' יוסי א"ל אפשר יוסף בן י"ז שנה היה עומד בכל חומו והיה עושה הדבר הזה? הוציא לפניה ס' בראשית והתחיל קורא לפניה מעשה ראובן ובלהה, יהודה ותמר, א"ל מה אם אלו שהם גדולים וברשות אביהם לא כסה עליהם הכתוב זה שהוא קטן וברשות עצמו עאכ"ו.

ואחרי ראותנו שלש המעלות האלה אשר בספר תורת משה, כלומר כי אין מכזיב אותו, ואשר סיפוריו אמורים בדקדוק הזמנים ובביאור פרטי, ושהכותבו איש נאמן היה, איבכה נמאן אפוא להאמין בו אמונה שלמה? ואולם עוד ב' מעלות גדולות לספר תורת משה. האחת כי זה אלפים שנה ויותר תלמי מלך מצרים התחנן לישראל שיתרגמוהו אליו יונית, ולמען יעשו רצונו הרבה להם מתנות כיד המלך. אם כן הספר הזה בחזקת כשרות היה בעיני הקדמונים, והם רב ממנו היו יכולים לדעת האמת הוא אם שקר בעבור קורבתם לזמן כתיבתו. ואי אפשר לומר: אולי טרם ידע תלמי מה טיבו של ספר התורה כבודו ונשאו, אך כאשר קרא בו אולי מצא בו דברי שקר; אין זאת כי גם אחרי אשר תורגם אליו שלח מתנות נכבדות להיכל ה' ולכהן הגדול וכבר מאד בעלי התרגום: והנה גם אם היה נותן שכר טוב לזקנים הלף עבודתם, מכל מקום לא היה שולח מנחה לאלהי ישראל אם היה כופר במשה עבדו; ואם תלמי המלך האמין בסה"ת מי לא יאמין אליו? הלא הוא המלך הקדמון אשר אסף אליו כל הספרים הנמצאים בימיו, ודאי ידע היש סופר נאמן אשר יכזיבהו.

והמעלה השנית היא כי האמינו בו כל היהודים וכל הנוצרים וכל הישמעאלים, כלומר כי פשט ברוב העולם, וגם לאלפים

ולרבות יהודים ונכרים מסרו נפשם על קדושתו: הלא דבר הוא! — ואיך נאמר כי כל הכתוב בו כוזב ושקר אחרי ראותנו כי התפרסמה אמונתו פרסום נפלא גם בין העם אשר ראו את המעשים וגם בין עמים אחרים ואפילו בין שונאיהם, שאלמלא היו יכולים להביא דבתו רעה לא היו נסוגים אחור עכ"פ? ומעולם לא כתבו עליו שטנה קדמונים זולתי אדם אחד או שנים אשר לא קראו בו מימיהם ומלין בלי דעת יכבירו ולא היתה כונתם רק להבנות את ישראל אשר היו מדוכאים בימיהם כי כל אחי רש שנאוהו, ואיזהו הספר אשר נאמין בו, אם לא נאמין בספר התורה אשר התפרסמה אמונתו כל כך מלבד ארבע המעלות האמורות שיש לו? ואולי תאמר: למה לנו להאמין בסיפורי תורת משה הואיל ולא מצינו שום סופר מסופרי אומות העולם אשר יעיד עליהם? נמצא משה עד יחידיו ולמה יאומן?

והנה זאת באמת מענה שאין בה ממש, כי ס' תורת משה יש לו ה' המעלות האמורות וספרי הגוים הקדמונים אין בהם גם אחת מהנה, שהרי תחלה הם מכזיבים זה את זה פעמים רבות כנודע לבקי בהם; קרא נא בסיפורי הסופרים הנכבדים אירוד"ומו ופלוטאר"קו ותראה כמה דעות מדעות שונות היו לקדמונים על דבר הקורות, (ב) שמה תראה כי רוב סיפוריהם בבלבולים גדולים הם כתובים בל יודיעונו אפילו באיזה דור היו הדברים הקדמונים אשר יספרו. (ג) אין ראיה על יושר לב כותביהם. (ד) תראה שם כי לא היו מאמינים במ שאר עמים כי כל גוי היה מלעיג על סיפורי זולתו. (ה) גם בסיפורי בני עמם לא היו הגוים הקדמונים מאמינים בחזקה כאשר יאמינו בספר תורת משה הגוים המאמינים בו, ומעולם לא מסרו נפשם עליהם כנודע, אם כן הלא זאת כאלו תאמר כי דברי איש חכם מאד אשר גדולתו גלויה ומפורסמת יהיו צריכים להסכמת תינוקות של בית רבן.

ועוד אפילו היתה התורה צריכה לעדות אומות העולם אין לנו לכפור בה בעבור העדר העדות הזאת, כי לא באו עדינו הספרים הכתובים בימים ההם ובארץ ההיא ואם היו אתנו היום אולי היינו כוזאים העדות המבוקשת: אם כן לא נוכל לומר סופרי הגוים הקדמונים לא קיימו סיפורי התורה רק נאמר אין לנו היום ספרים כתובים בימי משה ובארצו או קרוב לה, לפיכך אם אין אתנו סופר המקיים את דבריו אין אתנו כמו כן מי שיסתור

אותם. והנה הדבר שקול, אך יש לנו ה' הראיות האמורות למעלה המכריעות לכף זכות ומכריחות אותנו להאמין בסיפורי התורה. מלבד כי יוסף הכהן בספרו נגד Appione מזכיר קדמונים רבים אשר העידו בספריהם על קצת סיפורי התורה, ואם הספרים ההם אינם נמצאים היום אין ספק שהיו נמצאים בימיו, כי מי יעיז פניו להביא לדבריו ראיה מספרים אשר לא היו ולא נבראו?

ואחרי אשר נאמין בסיפורי התורה הנה מאליהם יקרבו ויבאו לפנינו שלשה עדים המעידים כי משה בן עמרם נביא ה' באמת היה וכל אחד מהמה לבדו כדאי לטמוך עליו:

ראשונה, אחר שידענו כי איש נאמן ודובר אמת היה משה, ואחרי ראותנו כי פעמים אין מספר הוא אומר כי רוח ה' דבר בו איככה אפוא בדבר הזה לא נאמין אליו? אם איש נאמן הוא איך יהיה נביא שקר?

שנית, המופתים אשר עשה משה לעיני כל העם אשר נשתנו בהם סדרי בראשית וגלוי וידוע כי אין ביד בשר ודם לעשות אחד מהמה בלתי ה' לבדו. לדוגמא, הנה הוריד המן מן השמים ופרנס בדרך גם גוי גדול במשך מ' שנה רצופות. ולא היה הדבר במקרה כי ממחרת יום תלונתם התחיל וממחרת אכלם מעבור הארץ שבת, וגם היה בא ביום הששי לחם משנה והיה שובת ביום השבת, ולא היה הדבר לא בכשוף ולא בחכמה כי איך אפוא משה לבדו עלה בידו הדבר, וכל חכמי דור ודור וכל חרטם ואשף וכשדי מתפרנסים בצער ולא יכלו להוריד דגן שמים להחיות את נפשם ואת תלמידיהם, כדברי ר' סעדיה גאון? ואיך אפוא נגלה למשה מה שלא נגלה לאדם בעולם, לולא כי ה' אתו? ואם בתחבולות היה מוריד את המן, איך היו כל העברים עורים כל כך שלא הסתכלו בתחבולותיו ולא למדו לעשות כמעשהו כאשר יצטרכו למזון? ואולם הנה חרטומי מצרים פעם אחת הורו גם המה כי אצבע אלהים היא, ומי חכם כמוהם במעשה כשפים? ואם תאמר, ומה ראיה מהאותות והמופתים? והלא אין לך אומה ולשון בעולם אשר לא תתהלל באותות ובמופתים שנעשו לה מקדם. — הנה אמת נכון הדבר, אבל הפרש גדול יש בין מופתי משה למופתי שאר עמים, יען וביען בכל העמים אשר על פני האדמה אין גם אחד אשר יספר נפלאות שנעשו בפומבי לעיני קהל גדול בדרך שמשה אומר על הנפלאות שנעשו על ידו. כל

העמים מספרים נפלאות אבל הם אומרים כי אדם אחד או עשרה אנשים ראו ולא תמצא שום ספר שיוזכר אות ומופת ויאמר כי אלף אלפים נפשות ראו אותי זולתי תורת משה לברו, וזה ידוע: ומי לא יבין כי היחידים אפשר שיהיו מוטעים ולא כן קהל גדול. וכן נבואות הגוים ואורא"קולי שלהם לא היה שומע אותם רק אדם יחידי לא רבים, ועוד היו במקום חשך ואפלה ובתהו ילל ישימון כגון בין עצי היער או במערות צורים וכיוצא באלה המקומות שקרוב הוא להטעות בהם את האדם ובהפך מתן תורתנו היה לעיני כל קהל ישראל ולעיני השמש; לפיכך הנביא אומר לא בסתר דברתי במקום ארץ חשך לא אמרתי לזרע יעקב תהו בקשוני (כלומר במקומות תהו ובהו) אני ה' דובר צדק מגיד מישרים. והער הג' המעיד על היות האיש משה נביא ה' באמת הלא הוא כל אשר התנבא ונתקיים בין בחייו ובין אחרי מותו. בחייו כגון מכות מצרים ועליית השלו וירידת המן והשארו ליום הו' בלתי רמה ושבתתו מלרדת בכל שבת ופי הארץ ופריחת מטה אהרן ויתר המופתים אשר בשרם טרם בואם, ואחרי מותו כגון כבוש ארץ כנען ע"י יהושע דוקא, והשלום והשקט בשמרנו חקיו, והגלות והדלות בעברנו על בריתו, ומספר השבעים שנה עד רצתה הארץ את שבתותיה, וענין הגמל השפן הארנבת והחזיר אשר לא נמצאו זולתם בסימן אחד גם בארצות אשר נעלמו מעיני הראשונים ולא נגלו רק בדורות הקרובים אליו, ומי אשר יאמץ עוד את רוחו לאמר לא ה' שלחו? הלא רק שליט בעולמו יודע שאין אחר בסימן אחד.

שפוט את דברי והתענג על ה' אתה ורעך ידידי וכן דודי המשכיל שחבר"ל.

שריאמטי ב"ח סיון אם במחתרת ימצא הגנב, והכה ומת אין לו" דמים לפ"ק (תקע"ט).

ב.

[גדפס בהמגיד שנה א' גליון כ"ב וממנו בפניני שד"ל, מכתבו לויברמן].

הגיעני ביום אתמול דף ל"ח ממכתבך המגיד ושמחתי בו, בראותי נשיתך לבנות ולא להרוס אמונת אבותיני. ועתה הודיעני

נא אם אתה הוא השולח אלי הדף הזה, אם לא, ואם חפצך לקבל ממני מעת לעת ומפקידה לפקידה מכתבים מעשה אצבעותי, ואם כך הוא חפצך, צריך שתודיעני ג"כ אם המגיד שלך הוא מוכן ומוזמן לקדש שם שמים ברבים ולהפיל עצמו לתוך כבשן האש, על ידי שישמיע בקהל רב דברים אשר תקחינה בהם שני המתפרצים, הכופרים בתורה מן השמים, והמה חכמים גדולים, ומנהיגי קהלות בארצך. ואמרתי שהם חכמים גדולים, מפני שקראו וכתבו ספרים הרבה, לא חלילה שאיחם חכמה באמת לאנשים הכופרים בתורה, ובהפך אני מוכן להראות באצבע שאין בהם רוח החקירה החפשית כלל ואינם אלא עוֹרִים הנשענים על עוֹרִים, ומפני שראו לקצת חכמי האומות שפרקו מעל צוארם אמונות אבותיהם שהיו מתנגדות אל השכל הישר, הכחישו גם הם אמונת אבותינו, אשר אין בה נפתל ועקש. וזה נמשך משך נבזה ונמאס, הוא פחיתות הנפש הבלתי מקצת מעלתה, כי בדורות הקידמים היה היהודי רואה את האומות הולכות בדרכי חשך והיה אומר בלבו ברוך שהבדילנו, ואם כל העולם היו בוזים אותו ומלעיגים עליו, היה שמח בחלקו בהיותו יודע כי האמת אתו, ולא היה חושש לכבוד בשר ודם כי שמחת הלב השש ומתפאר בגדולתו היא למעלה ככל הנאה ותענוג. אבל אחרי אשר קם רמבמ"ן ועשה לו שם גדול בין האומות בספריו בלשון אשכנז ובהתחברותו עם קצת מחכמיהם, החלו הבאים אחריו באשכנז לבקש הכבוד המדומה על ידי התדמיותם לחכמי ארצם, ותחת אשר הוא ז"ל על ידי דבקותו בתורת משה ובאמונת אלהי אבותיו, ובדרכי צדקה ומשפט ויושר לבב וענוה, אשר היו תמיד מורשה לקהלת יעקב, קנה שם טוב לעצמו ולכל בני עמו, אלה הבאים אחריו בהשליכם מעליהם האמונה הישראלית והמדות הישראליות, הבאישו ריחם וריח אחיהם בעיני העמים. והנה הם צועקים חמס על חכמי האומות, ובפרט באשכנז, שרבים מהם כותבים סרה על היהודים, ואינם מבינים כי לא על היהודים הם כותבים סרה, אלא על הצבועים, הקוראים עצמם יהודים ואינם לא יהודים ולא נוצרים. אלא תלמידי שפינוזה אשר לא יבושו להללו ולשבחו. היהודים האלו הם המעלים עלינו חמת ההמון, וחמת הכמרים, וחמת החכמים, וחמת יועצי ארץ ושרי המדינות, וקצת מן המלכים גם כן, תחת כי היהודי הנאמן עם אלהיו ושומר דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, אי אפשר שישנאוהו יודעיו ומכיריו, אני ואבי וקני עדים נאמנים על זה, ומי הוא שלא ראה בימים

שעברו איש יהודי ישר ונאמן ולא ראה גם הנכרים איהבים אותו?
 והנה חלילה לי מלדאוג שמא תאבד האמונה ותשתכח התורה
 וישבתו ישראל מהיות גוי, זה לא יהיה, כי כבר נשבע ה' על זה,
 ומי שמפקפק בזה כבר כפר בעיקר; וכבר זה לי שלשים או ארבעים
 שנה שמעתי רשעים אומרים, בעוד עשרים שנה לא יזכר שם ישראל
 עוד, והאומרים כן כבר מתו ונשכח זכרם ושם ישראל וכבודם וכבוד
 תורתם הולך וגדל; והאיש לודוויג פיליפסון כתב בשנת תר"ז (בספרו
 ענטוויקעלונג וכו') כי עוד מעט יעזבו הגוים את אמונתם הכוזבת,
 ויעזבו ישראל את מנהגיהם (תורת משה) ונהיה כלנו לעם אחד, וזאת
 היא הגאולה העתידה; והוא לא ידע כי אחר שנת תר"ז היתה עתידה
 לבוא שנת תר"ח, אשר פקחה עיני המלכים ועיני העמים ועמדו
 כלם לעזרת אמונתם, כי הנסיון הורה אותם כי המתחכמים אין
 עיניהם ולבם כי אם על בצעם, והמתפארים להגביה השפלים אין
 כוונתם אלא להשפיל הגבוהים ולשבת במקומם; ונמשך מזה שגם אם
 יעזבו ישראל את מנהגיהם (תורת משה), עדיין לא יהיו נגאלין, כי הנכרים
 לא יאותו להם להיות לעם אחד כל זמן שלא יקבלו עליהם להאמין
 באמונתם. אבל מה שיש לדאוג הוא שמא יעמיד עלינו ח' אנשים
 כהמן, להחזיר ישראל למוטב. אשר על כן מי שמבקש להועיל לעמו,
 וגם לכלל החברה האנושית, הוא צריך לשום נפשו בכפו, ולהתקומם
 נגד מכחישי התורה ולגלות חרפתם בקהל, ולהראות שאינם באמת
 חוקרים וחכמים ורודפי אמת וצדק, ושמעולם לא גלו בחכמתם
 תעלומה אחת, אבל הפכו האור לחשך והאפילו העינים ולא חדשו
 אלא שבושים. ומה גם עתה שהצליח מעשה שטן ועלתה ביד פיליפסון
 לאסוף חתימות אין מספר, כדי להפיץ בקרב ישראל ספרים הטובים
 בעיניו ובעיני חבריו, והנה קמו היום לערוך מערכה גדולה, על
 סדר א"ב, בה יבוארו (לפי דרכם) כל עניני התורה והיודאיזמוס
 מקטנם ועד גדולם (וגם אותי קראו להשתתף עמהם וחלילה לי),
 עד מתי אנחנו מחשים וחכינו עוד מעט, וכפרץ רחב יאתיו המים
 הזידונים וזרם מים ישטפו מגדיש ועד קמה ועד כרם וית ובערה
 כאש רשעה ומצאה שמיר ושית, ובערה ואין מכבה.

ועתה הודיעני נא אם אמר לך המגיד (כמו שאמר לר' יוסף
 קארו) שתזכה (או שיוזכה המגיד שאתה כותב) להיות גשרף על
 קדושת שמו ית', ואם יש את לכך ישר כאשר עם לבבי להלחם
 מלחמות ה', בלי לגור מפני איש, ובלי שאת פנים לנער או

לזקן, הוצא לאור את מכתבי זה בתוך המגיד שלך, בלי השמטת תיבה אחת או אות אחת ממנו, ואז ידי תכון עמך מעת לעת ומחדש לחדש במכתבים חדשים, כפי אשר יהיה אלהים עמדי.

ג.

[נדפס בהמגיד הנ"ל גליון ג.]

ברוך אתה לה', כי אחור לא נסוגות מהביא מכתבי במגידך, בלי להשמיט דבר מדברי. והנני מברך את ה' שהחייני וקיימני אחר כמה תלאות שעברו על ראשי והגיעני לחוות דעתי בקהל רב, בלי משוא פנים לאדם; ואף אם טרדותי כי רבו וכחותי כי רפו לא יתנוני לכתוב על ספר כל אשר בלבי נגד הכופרים, די לי כי סללתי המסלה לאחרים, כי אמנם אין ספק כי לא מעטים המה הנאנחים והנאנקים על חלול התורה והמצות ההולך ומתרבה בכפרים ובקהלות, ואינם חסרים אלא מעיר שיעורדם וגם אשר ילך לפניהם, ואני אינני לא הנם, ולא נושא הנם: תורת ה' היא נסנו ובשם אלהינו נדגול כלנו, ודי לי אם פעם אחת הרימותי הנם לעיני כל ישראל בבטחון וכלי מגור, ואם מחר שד"ל יחדל, וימות או יאלם, רוח והצלה יעמוד לאמונתנו ממקום אחר, ורבים זולתי יתעוררו לעמוד בפרץ, ויציצו מעיר כעשב הארץ.

ועתה דע נא ידידי כי אחר החג נסעתי מעירי והלכתי לעיר מולדתי, ונתעכבתי חוץ מביתי יותר משלשה שבועות, ומתוך כך לא מצאתי ברוחי עד היום הזה התעוררות והתלהבות לכתוב אליך מכתב שני. והיום הזה ראיתי באוניווערס איטראעליט לר"ש בלאך הי"ו העתקה צרפתית ממכתבי הראשון הנדפס במגידך ומצאתי בה תיבה אחת, שהמובן ממנה איננו ממש מה שהיתה כוונתי במה שכתבתי בלה"ק, והדבר הזה העירני לכתוב אליך, כדי לברר כוונתי במה שכתבתי, וזה יביאני לגלות דעתי גם על קצת ענינים אחרים הנוגעים לעיקרי האמונה.

אני במכתבי הראשון אמרתי, "והנה חלילה לי מלדאוג שמא תאבד האמונה ותשתכח התורה, וישבתו ישראל מהיות גוי; זה לא יהיה, כי כבר נשבע ה' על זה, ומי שמפקפק בזה כבר כפר בעיקר" ובמקום מה שאמרתי, "כבר כפר בעיקר" החכם בלאך

בהעתקתו בלשון צרפת כתב כי איש אשר כזה הוא אטהעיסט, ואני לא לכך נתכוונתי, כי ידעתי (ומי לא ידע) כי לא כל מי שאיננו מאמין בנבואה ובדברי הנביאים, הוא ג'כ בלתי מאמין במציאות האל, וכמה אנשים היו דעיסטען, ולא אטהעיסטען, ואני רחוק מאד ממנהגן של רבים, המערבבים הענינים ומעמיסים על זולתם כנויים לגנאי, בלי חקירה אם הם ראויים להם, אם לא. אבל החכם היקר ר"ש בלאך ג'י חשב כי התאר כופר בעיקר הוא נאמר על מי שכופר במציאות האל, כי מציאות האל היא יסוד היסודות ועמוד החכמות לדברי הרמב"ם, והוא העיקר הראשון בי"ג עקרי אמונתנו, ואין ספק צי רוב שמושו של תאר זה בדורות האחרונים אינו אלא להוראה זו, וגם החכם בוקשטורף בלעקסיקון הגדול שלו על לשון ארמי ותלמודי פירש כך, והביא דאיה מתרגום הפסוק (תהלים י"ב ה'): אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו, "מאן דכפרין בעיקרא דאמרינן בלישנא נתגבר סיפוותנא עימנא מאן רבון דילנא", וגם מן המדרש (תהלים ג"ב): "ראה כמה קשה לשון הרע, שאין אדם מוציאו מתוך פיו עד שהוא כופר בעיקר, שנאמר אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו". ואחרי החפוש מצאתי מקור המאמר הזה בתלמוד ירושלמי, פאה, פרק א', והאומרו הוא ר' יוסא בשם ר' יוחנן. אבל אני באמרי: כפר בעיקר לא נתכוונתי לכפירה במציאות האל, אך אמרתי המליצה הזאת לפי הוראתה במה שאנו אומרים בליף פסח: "הוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר", והמאמר הזה הוא לקוח מן המכללתא (בסוף פרשת בא) וכן הוא הלשון שם: "רשע מה הוא אומר, מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר, אף אתה הקהה את שניו ואמור לו בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לך, אלו היית שם לא היית נגאל". והנה הבן הזה האומר מה העבודה הזאת לכם, במה כפר? מי יאמר שהוא כופר במציאות האל? והלא אין בכלל דבריו שום רמז לזה, כי אף אם נבין מדבריו שכוונתו לומר לכם ולא לו, אין כאן שום ראיה אטהעיסט, כי יתכן שיאמין במציאות האל, ולא יאמין שהוא צוה לעשות הפסח. הנה הדבר ברור כי העיקר האמור כאן איננו אמונת מציאות האל, אבל הוא אמונת תורה מן השמים, כלומר האמונה שהתורה אשר בידנו לא מלבו של משה או אדם אחר יצאה, אבל היא מצות

ה' שנגלה למשה וצוהו להשמיענו המצות הכתובות בה, כי רצונו ית' הוא שנשמור המצות ההן, ומי שאומר: מה העבודה הזאת לכם, אף אם הוא מאמין במציאות האל הנה הוא עושה עצמו חפשי משמירת חקת הפסח, וזה מוכיח שהוא כופר בעיקר, כלומר שאיננו מאמין שהתורה באה אלינו מאת האל ושחובה עלינו לשמרה והוא מלעיג על שומריה ואומר להם: מה העבודה הזאת לכם, ואיש אשר כזה הוא נקרא בלשון המכילתא כופר בעיקר. ומכאן אני למד כי העיקר שהיודאיזמוס תלוי בו אינו אלא אמונת תורה מן השמים וקבלת עול המצות, אבל אמונת מציאות האל היא נכללת בעיקר הזה, מפני שאם אין אלהים, אין תורה אלהית, ומוזה נמשכו אחר זמן לקרוא כופר בעיקר למי שכופר במציאות האל, כי מי שאין לו אלוה אין לו ג"כ תורת אלהית.

אמנם אחדות האל היא אמונה תלויה באמונת תורה מן השמים, כי התורה אמרה: ה' אחד, אין עוד מלבדו, וכן אמונת הנאולה העתירה היא תלויה בתורה מן השמים, כי התורה אמרה: אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך וגו'. וכל שאר העקרים הם תלויים בתורה מן השמים, והרשות נתונה לחכמים לחקור אם הם באמת מפורשים בתורה, ובעניני האלהות והמטאפיזיק לא נכנסה התורה לביאור הפרטים, והרשות נתונה לחכמים לחקור בהם חקירה חפשית, ומי שיאמין בענינים העמוקים והנשגבים ההמה אמונה אשר איננה כאמונת רוב ישראל, לא בשביל זה יקרא כופר בעיקר. וחלילה לנו לקרוא כופר בעיקר לרלב"ג שהאמין הבריאה מחומר קדמון, או לקצת המקובלים (ולר' שבתי דונולו, ואולי גם לר' שלמה בן גבירול) שהאמינו הוויית העולם על דרך אצילות מעצם הבורא, או לבעל פרקי ר' אליעזר שאמר שמים מהיכן נבראו? או לר' חסדאי קרשקש שהכחיש הבחירה החפשית. וחלילה לנו להסכים עם הרמב"ם במה שאמר (בפירושו לפרק חלק), כי מי שאיננו מאמין אמונה שלמה ב"ג עקרים שהציב לאמונתנו, הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר וכו'.

אבל אין לנו ג"כ להסכים עם רבים מחכמי הדור האומרים כי עיקר אמונתנו היא אחדות האל (מונוטאיזמוס) ובדבר הזה הם חוטאים לשמים ולבריות. הם חוטאים לשמים במה שאומרים (או רומזים) שהיהודי כבר עשה חובתו כשהוא מודה באחדות האל ושמירת המצות אינה אלא דבר טפל; וחוטאים לבריות במה שהם

מתפארים ואומרים כי היהודי לבדו הוא מונוטאיסט, כאלו העמים אשר סביבותינו אינם גם הם מודים באחדות האל; והלא הנוצרים מעולם לא אמרו שיש אלהים יותר מאחד. והנה אותם חכמי הדור אשר פרקו מעליהם ומעל אחיהם עול התורה, והם עם כל זה חפצים שהיהודים לא יחדלו להקרא בשם יהודים, הם מגדילים ומדונימים בספריהם מעלת המונוטאיזמוס שלנו למעלה למעלה, ומשפילים מטה מטה מדרגת אמונת שאר אומות; וזה באמת עול וחמס, והוא סימן מובהק שאין בהם חקירה חפשית וחכמה עמוקה. ואין ספק כי מי שאומר שאין אלוה אלא אחד, אבל הוא טועה בהבנת היחוד והוא מצייר אותו כפי מה שלמדוהו אביו ואמו, והוא מודה בנבואת משה ובאמתת נפלאותיו ותורתו, והוא מקיים שבע מצות בני נח, הוא טוב לשמים ולבריות יותר מאיש יהודי המודה ביחוד מהור ונקי מכל תוספת וטעות, אבל איננו מודה בתורה מן השמים ועושה משה בדאי, ותורתו בדויה מלכו או מלכ הבאים אחריו, והוא האומר לשומרי התורה: מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, הוציא את עצמו מן הכלל וכפר בעיקר.

והחמס הזה המפורז בספרי אנשי הדור, הכופרים בעיקר ובלתי מודים בשום תורה אלהית, והם עם זה שופכים בוז וקלון על אמונת שאר העמים, הוא סבה לנזקים הרבה; כי הוא מרבה עלינו המשטמה מן החוץ והחולשה מבפנים, כי מצד אחד: איך יתחזקו בנינו ובנותינו באמונת אבותם ובאהבת אומתם, אם לכם נשאר ריק מכל אמונה בתורה אלהית, ואם ספרי הקדש שלנו אינם בעיניהם רק דברי שקר ותרמית? ומצד אחר, איך יאהבו אותנו שכנינו בראותם אותנו שופכים בוז על אמונתם? ובפרט בראותם כי האנשים האלה המתפארים במונוטאיזמוס, סוף סוף (כלם או רובם) אין להם אלוה כלל, אבל הם תלמידי שפינוזה אשר תהלתו בפיהם.

ומה יהיה גורל אנשים מפורזים, אשר כחם ואומץ לבם נחלש יום יום, וקשר הברית והאחזה הולך ומתרפה ביניהם, והם עם זה מביאים עליהם שנאת שכניהם בדכריהם ובגדופותם? ואם עדיין העם הזה מתקיים בעולם, הלא זאת ערות נאמנה כי גבוה מעל גבוה שומר ישראל.



[נדפס המגיד שנה ב' גליון ב']

זה קרוב לשלשים שנה, מצאתי ראיתי כי אונקלוס בתרגומו נטה במקומות הרבה ממה שהוא הוראת המלות ואמתת כוונת המקראות, זה לא מהערר ידיעה, אלא בכוונה להסיר מכשול מלפני ההדיוטות והנכרים, שהיו באים לשמוע קריאת התורה מתורגמת בלשון השגור בפי העם. ואחר ימים ושנים מצאתי כי גם בעלי הנקוד והטעמים עשו גם הם בחכמה ונטו במקראות הרבה מדרך הפשט, לא בשגגה, אלא בכוונה, כמו שהראיתי בישעיה א' י"ב (כי תבאו לראות פני) וי"ג (לא תוסיפו הביא מנחת שוא), ו' א' (ואראה את ה' יושב על כסא) וב' (שרפים עומדים ממעל), ובשאר מקומות.

ואחר זמן ראיתי (או חשבתי) כי גם כל הפירושים הזרים המתנגדים לפשוטן של מקראות, המפוזרים בתלמוד ובמכילתא ספרא וספרי, גם הם לא מהערר ידיעה נולדו, אלא בכוונה, כדי לתמוך עליהם התקנות שהיו מתקינים לפי צורך הזמנים, ולפיכך איננו מחובתנו לסלק הכתובים כדי להסכימם עם ההלכה, אבל חובתנו היא לעשות על פי ההלכה, שנאמר על פי התורה אשר יורוך.

ואחר זמן ראיתי (או חשבתי) כי גם התורה עצמה דברה בלשון בני אדם, ולא היה אפשר לפרש סודות הבריאה ופליאות החכמה לבשר ודם, בשום דור, וכל שכן ליוצאי מצרים, לפיכך אין ראוי לסלק הכתובים כדי להסכימם עם החכמה, ולא להכריח החכמה להסכים עם כל הנראה מדברי התורה, וכל שכן שאין להכחיש בתורה מן השמים, אבל יש לנו להאמין כי ה' דבר למשה את כל דברי התורה הזאת, לפי מה שראתה חכמתו ית' טוב ומועיל לבשר ודם. והמחשבה הזאת היא העושה אותי נאמן עם הפילוסופיאה וחפשי בכל הקירותי, ונאמן ג"כ באמונת תורה מן השמים.

ואחרי כן ראיתי כי גם הטבע כלו (אשר גם הוא מכתב אלהים) איננו דובר עמנו לפי האמת הנמורה, ולא בדרך אחד עם כל אחד ואחד מבני אדם, אבל הוא מדבר עם הנער בדרך אחד, ועם הזקן בדרך אחר, עם האיש בדרך אחד ועם האשה בדרך אחר, וכן עם העשיר ועם העני, עם המשכיל ועם הסכל, עם החזק ועם הרפה, עם בעל מום ועם היפה, עם כל אחד ואחד הטבע מדבר בדרך

מיוחד הראוי לו לפי הכוונה האלהית אשר למענה האיש ההוא נמצא באותה שעה.

הדברים האלה שלחתי אותם אל החכם גייגער זה חמש עשרה שנה בראש מאמרי אל תרגום אונקלוס, והוא הדפיס המאמר בצייטשריפט שלו (חלק חמישי), והשמיט ממנו כל הענינים האלה, ואחר ימים ושנים נדפסו באריאנט.

והנה החכם הזה קבל דברי כמה שאמרתי על התרגומים ועל הנקודות והטעמים אבל על היסוד הזה בנה לו בנין חדש, וכבר כתב בספרו (עמוד י"ט) כי אולי לא אסכים עמו.—וכן הוא בלא ספק. והנה הוא אומר כי חכמי ישראל ושופטיו בבית שני שלחו ידם בספרי הקדש להגיה ולתקן כפי מה שמצאו טוב ומועיל לצורך הזמנים, והוא מסיר מעל ראש קדמונינו עטרת תפארת הנאמנות ומלביש אותם אדרת הזויפנות, וזה בהשערה ואמרו דעתו בלבד, ובלא שום ראיה, ועם כמה ראיות המעידות נגד מחשבתו.

הנה הכל יודעים כמה היו קדמונינו נוהרים משלוח יד בתורה ובשאר ספרי הקדש, עד כי בכמה מקומות שמצאו הלשון מוטעה בשגגת סופר, לא שלחו ידם להגיה, אבל הניחו הכתוב כמו שמצאוהו, ורק התקינו לקרוא בצבור לפי מה שהיה נראה בעיניהם ישר ונכון. וכן כשמצאו בכתוב לשון מגונה (ישגלנה, עפלים) החליפו הקריאה והניחו הכתוב כאשר הוא, ולמה לא מחקו המלות המגונות ההן, שלא רצו שיהיו נקראות בצבור? הלא נראה ברור שלא מלאם לבם לשלוח ידם בספר התורה. ואף אם לא היו נמנעים מזה מפני יראת ה', אך לא נמנעו מפני מורא בשר ודם? והנה כבר היתה האומה נחלקת לכתות, השונאות זו את זו, הכותים מצד אחד, והצדוקים מצד אחר, כלם מתנגדים לפרושים, ואיך עלתה ביד הפרושים להגיה הספרים וזה בכוונה ממש להתנגד לאותן הכתות ולא היה פוצה פה ומצפצף ולא נשאר שום—רושם וזכרון מתלונות ודברי ריבות שנולדו בקרב האומה על דבר גדול כזה? והאיש שהיה מתקוטט כל כך עם הפרושים, לא ידע ולא שמע מאומה מענין הזיופים שזייפו קדמוניהם את ספרי הקדש? שאם ידע ושמע דבר מזה, אין ספק שהיה מזכירו בויכוחיו וטענותיו עליהם.

ואם היה הבח והרצון ביד קדמונינו להגיה ספר התורה, איך היה שהניחו כמה וכמה מקראות, מליצות, תבות, אותיות קשות וזרות, או מתנגדות למקראות אחרים, או מתנגדות לתורה שבעל

פה, או גותנות מכשול לפני עור בכמה וכמה אופנים? ולמה לא עשו גם זהה כמעשה הכותים, שהרחיקו מתורתם כמה ענינים תמוהים, על ידי שהחליפו וגרעו והוסיפו אותיות ותבות? ובמקום כמה תמיהות וכמה קושיות שהיו יכולים להסיר בתקון אות אחת או תבה אחת, ולא הסירו, מה עשו? — הוסיפו בתורה שלשה מקראות: ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין, ויברכהו ויאמר, וברוך אל עליון, וזה בכוונה לתת כבוד לירושלים, ולהגדיל קדושתה על ידי הספור (הברוי) שכבר בימי אברהם היה בירושלים מלך הנקרא מלכי צדק וכהן לאל עליון. והכותים שונאי ירושלים, קבלו בספריהם המקראות האלה שלא היו בם מימי קדם. מי יאמין באלה?

על הכוונה ההיא בעצמה, להגדיל מעלת ירושלים, הוסיפו: „שלם עיר” במקום שהיה כתוב: „ויבא יעקב שכם” (בראשית ל"ג י"ח). וגם כאן מלות: „שלם עיר שכם” נמצאות גם בספרי הכותים. אלא שהוסיפו וי"ו וכתבו שלום במקום שלם, כדי שלא תהיה הכוונה על עיר ירושלים, ואם היו קדמונינו רוצים לשלוח יד, למה בחרו במליצה זרה ותמוהה שלם עיר שכם? ולמה לא כתבו בהריא ויבא יעקב עיר שלם אשר בארץ כנען, בלי מלת שכם?

ועוד אחרת עשו להגדיל מעלות ירושלים, ומה היא? הוסיפו בדברי חמור ושכם בנו מלות: „שלמים הם”, וכך היה כתוב בתחלה: האנשים האלה אתנו ישבו בארץ ויסחרו אותה וגו' — ואיך יתכן שתעלה על דעתו של נשיא הארץ לקרוא בשם ירושלמיים לאנשים שבאו תמול שלשום מארם נהרים, ואפילו אבותיהם מעולם לא ישבו בירושלים, שהיה לה מלך בפני עצמו? ומי לא יראה כמה המאמר מפסיד, וכמה חמור נעשה חמור, אם היה תחלת דברי פיו כך: האנשים האלה אתנו ישבו בארץ? אבל היה דברו בחכמה, בהקדימו: שלמים הם אתנו, ואח"כ אמר דרך עצה ובקשה וישבו בארץ וגו'. והנה יפה העיר החכם גייגער כי לא מצאנו במקום אחר מלת שלם להוראת איש שלום אבל מה צורך לפרש שלמים הם אתנו מענין שלום? ולמה לא תהיה הוראת מלת שלמים כהוראת אחותה מלת תמימים? כי אומרים: לב שלם, כמו שאומרים: לב תמים, ואומרים: היה לבבו שלם עם ה', כמו שאומרים: תמים תהיה עם ה' — אלהיך.

וסוף סוף אחרי שהוסיפו בתורה שתי פעמים מלת שלם ופעם אחת מלת שלמים, כדי להוסיף כבוד לעיר ירושלים, לא הוסיפו

שם העיר ההיא בכמה מקומות, שכתוב בהם: המקום אשר יבחר ה', הלא זה פלא! זיפו תורתם, ולא העלו בידם כלום!
 כי על כל אלה יסלח לי אברהם אוהבי, אם אומר כי החדוש העקרי שעליו נוסד ספרו אורשריפט, איננו בעיני כי אם חלום חזיון שוא וקסם כזב, גם כי חוץ מזה אפשר שימצאו בספרו, בענין התרגומים והתלמוד והמדרשים דברים נכונים, ראויים לחוקר חכם וחרוץ כמהו.

ואני טרם אכלה לדבר בענין זה לא אכחד תחת לשוני, כי זה קרוב לארבעים שנה העמקתי החקירה בספר קהלת, וכתבתי עליו פירוש חפשי מאד, והעליתי שנכתב בבית שני, ושחכמי ישראל ושופטיו מצאו בו דברים מגונים, ותקנוהו על ידי שהוסיפו בו קצת מלות בשלשה מקומות, ואלו הן: ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט, וזכור את בוראיך בימי בחורותיך, ודלוח תשוב אל האלהים אשר נתנה; מלות אשר (לפי דעתי בימים ההם) לא יתכן שיצאו מתחת ידי המחבר, כי הן מתנגדות לכוונת המאמר. וכתבתי בהקדמת הפירוש ההוא כי מהמלות הנוספות האלה, אשר הן י"ט, נשתרבו אחר זמן הספור המשובש, היות בתנ"ך י"ח מלין תקון סופרים. ואהר שטמנתי הפירוש ההוא ל"ח שנים, שלא לתת מכשול לפני המאמינים, עכשו שנשתנו הזמנים ונתרבו המתחכמים והמינים, אולי אוציאהו לאור להודיע ולהודיע, כי האמונה אשר אני מחזיק בה ונלחם מלחמותיה איננה בי מהערר חקירה, אבל היא פרי החקירה החפשית, אשר היתה בי מתחלת ילדותי ובטרם אדע מציאות הראציונאליסטים ובטרם אראה ספרי שפינוזה ותלמידיו.

פאדובה. כ"ט בסלו אמיקום סוקראטים, אמיקום פלסטו "סד מניס אמיקה וריטם" לפ"ק.

ה.

ונדפס בהמגיד הנ"ל גליון ט"ז: ובהוספות רבות באגרות שד"ל ח"ט

הנני נותן לפניך היום הערה אחת על ספר דיא ענטוויקקעלונג דער רעליגיעזען אידעע וכו' פאן דאקטאר לודוויג פיליפסון.
 הספר הזה נתפרסם פרסום גדול, כי מצא מי שתרגם אותו בלשון צרפת ובלשון אנגלי, ועל ידי כן בא ג"כ לידי וקראתיו בלשון צרפת, וזה הוא מה שהביאני לדבר עליו ולא על כמה

ספרים כיוצא בו, היוצאים באשכנז זה כמה שנים, כלומר מפני שהספרים ההם לא באו לידי. ואמנם קודם שאדבר דברי על הספר הזה בקשתיו ומצאתיו גם בלשון אשכנז, כי לא רציתי לסמוך על המתרגם לבדו. וכבר אמרו חכמים שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן.

אמר המחבר (סוף עמוד ב', ובתרגום צרפתי עמוד ד') „היודאיזמוס נתקיים ורוצה להתקיים והוא עתיד להתקיים; לפיכך הוא צריך להודיע ולכרר לאנשיו וגם לזולתם, למה הוא מתקיים ובעבור מה הוא רוצה להתקיים“.

היהודי המאמין בתורה מן השמים, וגם הנוצרי המאמין אמונת אבותיו, ישתוממו על המאמר הזה של מוהר"ר לודוויג ויאמרו מי שמע כזאת מי ראה כאלה? היהודי אומר: היודאיזמוס נתקיים ומתקיים, מפני שכך הוא רצון האל, ואנחנו חייבין לקיימו ולשמרו, מפני שכך נצטוינו מאת האל. והנוצרי אומר: היודאיזמוס נתקיים עד זמן מיוחד, מפני שכך היה רצון האל, ומן הזמן ההוא ואילך הוא מתקיים מפני סכלות היהודים שאינם מבינים שכבר נתבטל. והנה שקר וכוז הוא שהיודאיזמוס צריך להודיע למה הוא מתקיים, ובעבור מה הוא רוצה להתקיים; כי גם העברים וגם הנוצרים, המאמינים בתורה מן השמים, אינם צריכים לדעת כל זה.

הרי מבואר כי המאמר הנ"ל של מוהר"ר לודוויג לא נאמר בשביל היהודים והנוצרים, המאמינים בתורה מן השמים, אבל נאמר בשביל הבלתי מאמינים בנבואת משה; ואמת הוא כי לאנשים האלה ראויה ונכונה היא השאלה הזאת, למה היודאיזמוס מתקיים? ובעבור מה היהודים נשארים יהודים? ולהשיב תשובה לשאלה זאת כתב המחבר את ספרו; ותשובתו (והיא תמצית הספר הנ"ל) היא, כי היודאיזמוס צריך שיתקיים עד בוא הזמן שכל העולם ישבו לאמונת היחוד, ובני אדם כלם יהיו אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע ולא יהיו עוד עבדים ואדונים, ולא עשירים ואביונים, ולא יהיה עוד ריב בין אנשים, ושקר וחמס ועולה ומרמה לא יראה ולא ימצא עוד על פני האדמה; וכל זמן שלא יהיה הדבר הזה לא השלים היודאיזמוס את שליחותו לתועלת המין האנושי, והוא צריך להתקיים עוד כדי להשלים הצלחת בני האדם.

הנה אלה דברים טובים למראה וערבים לאון, אבל באמת

אינם רק תנחומין של הבל, שהרי ספרי הקדש כבר נתפשטו בעולם. זה כמה דורות והם הולכים ומתפשטים עוד יותר מיום אל יום, בלי שיהיו היהודים עוזרים לזה מאומה; ולא יועילו ולא יצילו כי תהו המה ועל שקר וכזב יסודתם; ואם התפשטות ספרי הקדש לא הועילה באלף ושמנה מאות שנה להביא המין האנושי לשלמותו, מה יועילו לזה היהודים, ובפרט אותם שאינם מאמינים בתורה מן השמים? המחבר מבקש להחניף לאותם היהודים, אשר אינם בלבם יהודים, אלא תלמידי שפינוזה, והוא מרומם מעלתם כאלו הם יסוד העולם ומהם תצמח ישועת כל זרע אדם; אבל הם עצמם, והעמים כלם, יודעים כי זה חלום חזיון שוא, ומהחלום הזה לא יצא שום פרי טוב, אלא מצד אחד הוא הגורם שיוסיפו העמים לשנוא היהודי על חלומותיו ועל דבריו, ומצד אחר הוא גורם שהמורדים והפושעים יתחזקו בדרכם, ויחשבו שבלי שום אמונה בתורה מן השמים ועם חלול שבת ואכילת נבלות, עדיין יש להן יתרון על כל גויי הארץ. והחלום הזה אי אפשר שיתקיים ימים רבים, אבל סוף סוף המורדים והפושעים יבדלו מקהל הגולה, וכל דברי גאווה והתפארות, המיוסדים על אדני שוא ושקר, לא יעצרו כח להעמיד האנשים ההם בעדת הנרדפים, כי אחר שאינם מאמינים בתורה מן השמים, הם אומרים שאינם מרגישים בעצמם הכנה להיות מְרִשִּׁים ולמה בשם ישראל יכנו, ויסכלו עול הגלות והשנאה, ולבבם ריק מכל אמונה ישראלית?

ואיך לא ילעגו האנשים ההמה לדברי פליפסון, המבקש מהם שלא יבטלו המילה? והוא אינו אומר להם שימולו את בניהם מפני שהיא מצות האל, אלא מפני שהיא אות וסימן אחדות באומתנו. ולמה יכרות האשכנזי את ערלת בנו, כדי שיהיו דומים ליהודים, אשר באזיאה ובאפריקה, הנחשבים בעיניו כבהמות?

והיוצא לנו מכל זה הוא, כי היודאיוזמוס בלי אמונה בתורה מן השמים לא יוכל להתקיים, לפיכך כל הרוצה בקיום היודאיוזמוס ובקיום האומה הישראלית צריך שישתדל בכל כחו להחיות בלבו ובלב בניו ובלב כל הנלוים אליו האמונה בתורה מן השמים. וישתדל להרחיק מהנהגת קהלתו ומן הדבור אל העם בבית התפלה ומלמוד הילדים, האנשים הבלתי מודים באמתת האותות והמופתים המסופרים בתורה, כמשמעם וכפשוטם; וישתדל להדריך בניו בתחלת ילדותם בלמוד לה"ק, ושיהגו בתורה בכתבה וכלשונה קודם

שישתקעו בלמוד שאר לשונות ושאר חכמות, וישגיח שלא יראו בביתם חלול שבת ויום טוב ואכילת איסור.

ועתה בבוא עלינו לשלום חג המצות, זמן גאולתנו ותחלת הווייתנו לאומה, ראוי לכל איש ישראל שישים אל לבו כי הכל תלוי בו, שיהיה שם ישראל עומד ומתקיים, או אבד ונשכח, ואל יירא חרפת אנוש ולעג הליצנים, ואל יאמר לא נולדתי להיות מרטר, אבל יאמר: אהיה יהודי כדי שגם בני יהיה יהודי, וכמו שאבי הנחילני אמונה בן אנחיל גם אני את זרעי אמונה, ואם המסיתים יכלו לי והניחוני ערום ועריה מנחלת אבותי, אשגיח בכל כחי שלא יקרה בן גם לזרעי.

ואני ידעתי כי דברי אלה יביאו עלי לעז הליצנים, ויאמרו (כמו שאמרו) שאני משוגע, אבל בטוח אני שימצא אחד מאלף שיכנסו דברי אל לבו, והוא ימשוך אחריו אחד או שנים, וגרגיר הזרע הטוב על פני האדמה מושלך, לא יאבד אבל יצמח, וחפץ ה' בידו יצליח.

ואשא משלי ואמר:

הבון לקראת האל, אל תט ממעגלי
מן הבית בער החמץ המגאל
הנידה אל בנה את-פלאי ממעגלי
דבר, ספר, הקשב, השב אל כל-משאך
אך אל תירא מלך ולרעם מהתגיו
אם לעג ומגידה, מה-זאת לכם? ישאל
אך אתה את-שניו הקהה ואמור אליו
אלו היית שם לא היית נגאל

ומלבד מה שאמרתי, כי היות קיום היודאיזמוס צריך למען יגיע המין האנושי לשלמותו על הדרך שהמחבר וחבריו אומרים (כלומר בדרך טבעי ובלא אותות ומופתים) הוא חלום חזיון שוא, הוא גם כן חלום חזיון שוא שיהיה המין האנושי עתיד להגיע לאותה השלמות שהמחבר מצייר בספרו. הציור ההוא אי אפשר שיתקיים, בלי שיהפוך ה' לבני אדם ויחדל האדם להיות אדם, וזה איננו

פרוגרם, אבל הוא שנוי עצמי בטבע האדם. וגם הנביאים לא אמרו שיהיה הדבר הזה, ורק אמרו כי באחרית הימים ה' ישכון בציון, כשיהיה ריב בין שתי אומות יסלחו שלוחיהם לירושלים, והאל (על ידי נביאיו) ישפוט בין הגוים ועל ידי כן לא יצטרכו עוד למלחמה; כי בזמן הזה כשיהיה ריב בין אנשים יגשו אל המשפט ושפטום, אבל כשיהיה ריב בין שני עמים, אין מי שישפוט ביניהם, והם צריכים לעשות מלחמה, ואחר הרג רב האחד ידים ראש, והאחר ישח לפניו ויקבל עליו את הדין; ובאחרית הימים יהיה ה' למלך על כל הארץ, והוא ישפוט תבל בצדק, כי כל העמים יאמינו בה' ובנביאיו, ובעלי הריב יקבלו עליהם המשפט שישפטו נביאי ירושלים, ולא תהיה עוד מלחמה בין אומה ואומה, אבל בין היחידים לא יחדל ריב ומדון, ולא יחדל עבד ואדון, ולא יחדל עשיר ואביון, ובאמרו: ושפט בין הגוים, נראה ברור שלא יחדל גם בין העמים ריב ומחלוקת, ובקשת ההתנשאות זה על זה, אלא שלא יצטרכו להלחם, כי יהיה להם דיין אמת שישפוט ביניהם ובקולו ישמעו, ופיו לא יעבורו.

והנה השלמות הנפלאה שקצת מן האחרונים אומרים שתהיה באחרית הימים, ורור הזהב שציירו משוררי יון כאלו היה בתחלת הבריאה, חלום אחד הוא. והפילוסוף אשר לא יחפוץ להתעות את עצמו ואת אחרים, הוא רואה כי מה שהיה הוא שיהיה, והפרוגרם הוא אמת במלאכות ובידיעות, אך לב האדם נשאר תמיד כאשר היה; ואם יש כאן שנוי, אינו אלא לרעה, כי האנואיזמוס הולך ומתחזק יום יום, והחכמה השפינוזית, שהיא בקשת הנאתנו¹ איננה עוד לזעזע ולמשל ולשנינה, אבל היא לתהלה ולתפארת, גם אצל רבים מבני ישראל, וגם אצל קצת מהנקראים חכמים ורבנים.

והיהודי המאמין, מאמין במה שאמר משה: אם יהיה נדחך וגו', ובמה שאמר ישעיה: נכון יהיה הר בית ה' וגו', והלכו וגו', ושפט וגו', ואיננו מתעה את נפשו בחלומות שוא, שישתנו בני אדם להיות כמלאכים. וכל שכן שאיננו מתברך בלבבו לאמר שהשנוי הגדול הזה יהיה על ידו, ושהצלחת המין האנושי תלויה בו, והוא

(¹ Primum et unicum virtutis, seu recte vivendi rationis, fundamentum est suum utile quaerere, (Spinoza, Ethica, Par. V. Propos. XLVI).

יודע שאין אלו אלא כוזבים ותנחומין של הכל, שנביאי השקר בורים מלבם להנאת עצמם.

והיוצא לנו מכל זה הוא כי היודאיוזמוס בלי אמונה בתורה מן השמים לא יוכל להתקיים, וכל מה שקצת מחכמי אשכנז עושים כדי לִיפּוֹתוֹ ולתתו לחן ולחסד בעיני היהודים והעמים, לא יועיל רק לשבור כחו ולהבאיש ריחו; אבל היודאיוזמוס הנשען על אמונת תורה מן השמים יתקיים עוד כל ימי הארץ, ואיננו צריך לברר וללבן למה ובעבור מה הוא מתקיים, אבל ישראל ישמרו לדור ודור תורתם, מפני שכך היא חובתם.

היהודי הבלתי מאמין, אע"פ שאינו מצפה לגאולה ולקבוצ גליות, ועם כל מה שהנא משנה תפלותיו להסיר מהן זכרון התקוות הישראליות, הכל יודעים שאין לבו רק להנאת עצמו ואין המלך ולא העם יכולים לבטוח בו. אבל היהודי המאמין בתורה מן השמים, הוא יודע שהגאולה שהוא מצפה, לא בחיל ולא בכח תהיה כי אם ברוח ה', ובלי שום השתדלות מצד היהודים עצמם; לפיכך הוא דורש את שלום העיר אשר הוא בקרבה, כאשר צוה על ידי ירמיהו (כ"ט ז'), וכמו שצונו רבותינו באמרם (כתובות קי"א) השביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומנות העולם.

היהודי המאמין איננו מוציא לעז על אמונת העמים אשר הוא בקרבם ואיננו משתדל להחליש אמונתם, כי מעולם לא נצטו להפיץ אמונתו בקרב הארץ; ואיננו מתפאר על שכניו באמונת היחוד, אחד שבאמת לא יחיד כוונתם; ואיש אשר כזה הוא אהוב למעלה ונחמד למטה וימצא חן בעיני אלהים ואדם.

פאדובה כ"ה אדר תרי"ה עם קצת תוספת בכ"ה אייר.

ספר ישעיה.

[נדפס ברם חמד שביעין.]

הנה נא ראיתי בב"ח החמישי מה שכתב עלי הרב החכם המפורסם הר"ר נחמן הכהן קראחמאל ע"ה, ולא יחם לבבי, ולא אקפיד, ולא ארגיש. אבל אם לכבודי לא אחוש, הנה לכבוד שמים לא אוכל להחריש, וטענותיו אשר לען על נבואות ישעיה לא אניח אותן בלא תשובה, לבלתי יהיו לפוקה לבחורי הדור. והנה אתה ידידי היקר (1) כבר ידעת כי זה לי עשר שנים שפירשתי ס' ישעיה, וידעת כי שם נלחמתי בחכמי העמים האחרונים האומרים (בראב"ע) כי חצי ישעיה איננו לישעיה, וכבר ביום ה' מרחשון תקצ"ב הבאתי לפניך מה שכתבתי על ישעיה י"ג א', ועל ל"ד א', ועל כ"ד י"ז, ועל כ"ה ו', ובעצם היום ההוא כתבתי אליך כי כבר קודם החלי לפרש ישעיה לתלמידי אמרתי להם כי אין בידי לתת לפניהם מבוא לס' הזה כמו שעשיתי בטרם אחל לפרש להם ס' התורה, וזה מפני המחלוקת שנחלקו החוקרים האחרונים על קצת מנבואות הס' הזה, אם הן לישעיה אם לא, ולבי מגמגם בדבר, ולא אדע אי זה יכשר הזה או זה, עד אשר אשים עין עיוני על דברי הס' מראש ועד סוף. אלה דברי באגרתי אליך זה כעשר שנים, והם עדות ברורה, כי לא איש פאנאטיזמוס אנכי, אף לא איש מתחמד, ומתפאר באמונה שאין בי, כאשר חשב הר"ר נחמן ע"ה בב"ח החמישי עמוד 56. והנה כבר בבכורי העתים לשנת תקפ"ח גליתי דעתי כי ספור מיתת משה רבינו לא משה כתבו, אלא יהושע. והנה אנכי הייתי הראשון בין אחינו בני ישראל ברור הזה אשר ימלאהו לבו להניד בקהל עם כי יש במקרא טעיות סופר.

ובפירושי לישעיה (אשר הוא בכ"י ביד כל תלמיד) כתבתי בשנת תקצ"ב, וכן נדפס אח"כ ע"י ראזענמיללער ע"ה (בפירושי

אשר שלחתי לו והדפיסם בראש פירושו לישעיה בשנת 1835), כי ואמר סלו סלו (ישעיה נ"ז י"ד) דבק עם עוד אקבץ עליו לנקבציו (שם נ"ז ח'), ושבעה עשר פסוקים שבינתיים אינם מישעיה, אך הם קינה על מיתת ישעיה.

ופעם אחרת אביא לפניך אי"ה מה שכתבתי זה עשרים שנה על ס' קהלת. ואינני מזכיר הדברים האלה בכוונה להוכיח כי לא איש מתהלל באמונה אנכי (כדברי הכהן ע"ה); ואולם אני מזכיר זה להודיע ולהודע, שאם אני מחזיק בדברי הקדמונים, כי ישעיה נבא על כורש, אינני אומר זה דרך חסידות, אבל אני אומר זה מפני שאני רואה כי האמונה הזאת יש לה באמת על מה שתסמוך, וכל טענות המכחישים אינן אלא תואנות בדויות וראיות מזויפות, אשר ישמחו בהן אוהבי חדשות, אך מי שדעתו מיושבת עליו לא ימצא בהן ממש.

והנה זה לי עשר שנים שפירשתי ס' ישעיה, ועדיין לא אצתי להוציאו לאור, וזה מפני שאני רואה, כי בכל פעם שאני חוזר עליו עם תלמידי (המתחדשים כל שלש שנים) אני מחליף דברים הרבה וגורע ומוסיף בפירושי; כי ת"ל אין אדם שיהיה כמוני רחוק מן הציור אשר ציירת אתה ידידי היקר בב"ח הששי וכל רואי יודעים זה, ולמפורסמות אין צריך שבועה — ואף על פי כן הנני מוכרח להוציא מתחת ידי מה שכתבתי בפירושי בביטול טענות המאחרים זמן חצי נבואות ישעיה, אחרי שכבר נכתבו טענותם בס' עברי, והאיש הכותב אותן הוא נזכר לשבח ולתהלה בס' עברי, ולא היה אדם שיתקומם נגדן, וירא אנכי שמא הטענות המזויפות ההן יעשו רושם ויכו שרש בלב הבחורים, ובפרט אם יראו כי גם אני שומר לפי מחסום, יאמרו הודאת בעל דין כמאה עדים.

והנה קראתי ושנתי בדברי הכהן הזה בב"ח החמישי, והנני מלקט אחת לאחת את טענותיו.

בתחלת דבריו (עמוד 51) אמר „בעל כרחנו נודה בזה לחכמים האחרונים ולחזק ראיותיהם, וכבר נודעו דבריהם בכל ספרי המבוא לספרי קדש, ונקראים בפומבי במדרשי החכמות, ואין צורך לשנותם כאן“.

לזאת אשיב: וכי זו בלבד עשו לנו החכמים האחרונים? וכי זו בלבד נאמרת בפומבי במדרשי החכמות? והלא רבים ונכבדים

גדולים ועצומים בחכמי אשכנז מלמדים בפומבי כי מעולם לא דבר אלהים את האדם, אבל הנביאים כלם חזון לבם ידברו. והלא רבים ונכבדים גדולים ועצומים בפילוסופי אשכנז מכחישים מציאות האל, וקוראים אלוה לכללות המציאות. וכל אלה מביאים לדבריהם ראיות חזקות לפי דעתם. וכמה אפרווחים שלא נפקחו עיניהם שותים בצמא דברי החכמים האחרונים ומאמינים כי משה למד תורתו מכהני מצרים, מפני שכן מצאו בשיללער, ואומרים כי בעל כרחנו חייבים אנחנו להודות לחזק ראיותיו. ומפני שראו הדברים ההמה כתובים בלשון אשכנזית צחה, והכותבם הוא איש מפורסם לתהלה ולתפארת, לא יחקרו אחריו לראות היעמדו דבריו במצרף החקירה. ולו חכמו ישכילו שאין בדבריו דבר ברור נכון וקיים, רק כלם אמרן הדעת והשערות ברויות, וקצתם בטלים ומבוטלים מצד עצמם. לדוגמא הנה אמר כי בני ישראל היו מצורעים ועל כן מאסו אותם המצרים, ובראותם שאין עוד להם תקוה להרפא, כי הצרעת היתה בהם מלדה ומבטן, התחבמו להשמידם. ולא ישוב אל לבו ולא דעת ולא תבונה לאמר: ואיך א"כ החיו כל נקבה? אם היתה הצרעת דבקה בזרע ישראל מבטן ומהריון, היתכן שלא תהיה גם בנשים? א"כ מה תעשינה אלף אלפים נשים מצורעות? היתכן שקלן תענינה לבלתי היות לאיש? היתכן שלא יכשלו בהן קצת מאנשי מצרים? וכבר מצאנו בתורה בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי. והלא אם היו מניחים להן הנברים הישראלים, היו בעליהן שומרים אותן, לבלתי תדבקנה באנשי מצרים, ובהיותן בלא זכרים, ימשך בהכרח כי צרעתן תתפשט בכל הממלכה. הלא העיון הזה פשוט מאד, ואעפ"כ נעלם מעיני החכם המפואר שיללער, ואולי נעלם עד כה מאלפי אלפים שקראו את דבריו, ובפרט בחורי בני עמנו, אשר אוניהם פתוחות לזנה לשמוע את כל הדברים הנאמרים בגנות בני עמם, ואוניהם הכבד ועיניהם השע לכל מה שהוא ליקר וגדולה להם. הן אמת, אחי, בני, הן אמת כל הפת מומינו מעלה גדולה היא; אך העדר הפת מעלתינו, הלא גם היא פחיתות גדולה. —

ואשובה אל מקומי ואמר כי דברי החכמים האחרונים וטענותיהם צריכים חקירה, ולא כל מה שנדפס בספרים ונאמר בפומבי במדרשי החכמות הוא אמת, כי גם החכמים והספרים ומדרשי החכמות בלא ה' שפתם, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ומה שהוא אמת נמור

באוניווערסיטאט אחת הוא שקר גמור באוניווערסיטאט אחרת, ומה שהיה אמת בדור אחר הוא שקר בדור הזה, והאיש האוהב האמת יחקור אמתת הדברים בעיניו ולא יסמוך על זולתו: ואם הנטיה אחרי הקדמונים היא אולת, גם הנטיה אחרי האחרונים אולת היא. והנה נא בענין נבואות ישעיה; אם החכמים הנכבדים ראזענמיללער וגעזעניוס ואחרים דבקו בשטת ראב"ע, הנה חכמים נכבדים כגון יאהן ואחרים התחזקו נגד הדעת ההיא ודבקו באמונת הקדמונים. ואם הכהן הזה חשב להפיל אמונת הקדמונים כלם בסמכו על החכמים האחרונים, אשר ישרו בעיניו, אנחנו לא יספיק לנו זה, אבל נחקור את דבריהם אחד לאחד, ונראה בעינינו השמנים הם אם רזים, היש בהם ממש אם אין.

אחרי כן הזכיר שתי ראיות, ותראה מהן (לפי דעתו) כי גם קדמונינו ז"ל ידעו מזה הענין (כלו' כי חכמי המשנה ידעו כי חצי ישעיה איננו ישעיה). הלא זו מציאה גדולה! הנה יוסף הכהן, ובעלי ברית חדשה, שהיו בפני הבית, ולפניהם בן סורא, כלם האמינו כי ס' ישעיה כלו דברי ישעיה, ואף על פי כן קדמונינו ידעו שאין הדבר כן! היתכן שנקבל הדבר הזה בלא ראיות ברורות? ומה הן הראיות? שתיים, ואלו הן:

„האחת שהברייתא היקרה בסדרן של נביאים (בבא בתרא י"ד ב') תמנה בסדורה: ירמיה, יחזקאל, ישעיה, ושנים עשר, מה שהוא משונה מסדר זמני הנביאים האלה, ויאמרו החכמים הנזכרים בסבת זה, היות הס' המכונה ישעיה כולל חוץ מהנבואות הראשונות שבו, שהם בודאי לישעיה, עוד נבואות מנביאים ומזמנים שונים בלי שם אומריהן, וס' שנים עשר כולל כמו כן נבואות מזמנים שונים קודמים ומאוחרים עם שם הנביא לכל אחת ואחת לפיכך הסמיכו קדמונינו שני הספרים זה לזה, ובעבור הנבואות המאוחרות שבשני הספרים קבעום לאחרונים בסדר הנביאים שבתנ"ך."

החכמים ההם (אשר לא מבני ישראל המה) הרבה יותר מהראוי עשו כבוד לברייתא זו, בהעלותם על לבבם שהיא כוללת סוד גדול כזה, כי אמנם אם היו לקדמונינו פליאות חכמה שהיו מסתירים אותן מהמון העם, אין ספק כי בעל הברייתא הזאת לא עמד בסודם, ולא נגלו לו מסתרי הקדמוניות. כי הנה בהמשך הברייתא ההיא מצאנו כי דוד כתב ס' תהלים על ידי אדם הראשון ועל ידי מלכי צדק ועל ידי אברהם; ומי יאמין כי כן באמת ס'

תהלים כולל מזמורים שאמרו אותם אדם הראשון ומלכי צדק מלך שלם ואברהם אבינו? הגם זאת יאמינו החכמים האחרונים? הגם זאת האמין הכהן הזה? אני האיש המתחסד, המתפאר ברוב אמונתי, מעולם לא האמנתי זה, גם מעולם לא אמרתי לשום אדם שאני מאמין זה, גם לא אחשוב שיכחיש הכהן היות הדברים האלה המשך הברייתא, ולא אחשוב היותו מאמין שהם דברי האמוראים, המאחרים הרבה לבעל הברייתא היקרה? כי הנה הרבה יותר ממני היה הוא ע"ה יודע דרך התלמוד, להכניס שקלא וטריא בתוך דברי המשניות והברייתות, והלשון מוכיח מה הוא משנה ומה הוא גמרא. כגון כאן: ת"ר סדרן של נביאים יהושע ושופטים וכו' עד ישעיה ושנים עשר, הם דברי הברייתא; מכרי יהושע קדים וכו' עד ונחמתא לנחמתא, הם דברי האמוראים; סדרן של כתובים רות וכו' עד ודברי הימים, הוא המשך הברייתא; ולמאן דאמר וכו' עד בשירות ותשבחות, הם דברי האמוראים; ומי כתבן וכו' עד ויחס של דברי הימים עד לו, הוא סיום הברייתא. ועוד בריש דף ט"ו: אמר מר יהושע כתב ספרו וכו', תניא כמאן דאמר, הרי מפורש כי ומי כתבן וכו' מן הברייתא הוא. ומלכד כל זה, הנה מפורש אמרו שם חכמי התוספות ד"ה ולמאן דאמר, כי זה סיפא דברייתא. ואמנם נקבל נא רגע קטן מן החכמים ההם ומן הכהן הזה כי הברייתא הזאת כוללת סודות פליאות בחכמת הקדמוניות, הלא ראוי לנו לחקור עתה אם באמת יתכן להאמין כי בעל הברייתא הזאת האמין כי חצי ישעיה נכתב בבבל. והאומרים זאת על מה סומכים? על שקדר ישעיה אחרי ירמיה ויחזקאל. כלומר: אין ספק כי הספרים ראוי שיהיו מסודרים לפי סדר זמן כתיבתם, א"כ הואיל ובעל הברייתא סדר ישעיה אחרי ירמיה ויחזקאל, מבואר הוא, שלפי דעתו, ישעיה כלו או חלק גדול מדבריו, מאוחר לספרי ירמיה ויחזקאל, כן הוא דרך המון העם, וכן הוא דרך רבים מהחכמים האחרונים: הם חושבים כי דרך מחשבות זולתם הוא בלא ספק דומה לדרך מחשבותם. כמה פרצות גדולות פורצת האמונה הזאת יום יום בתורתנו! וכמה פרצות גדולות פרצה האמונה הזאת בתורתנו, למן היום אשר החלו בני ישראל להתפלסף! לרונמא ראב"ע עסק הרבה בחכמת הספירות (חכמת המספרים), לפיכך חשב כי שמות הבורא מיוסדים על סגלות המספרים; והרמב"ם שהיה רופא חשב כי הקטרת היתה להעביר הריח הרע,

ושמשפטי הצרעת הם לשמירת בריאות העם . והנה בעניננו , מי הגיד לנו כי בן היתה מחשבת קדמונינו שהספרים (גם אותם שאין המכוון בהם להודיע הקורות ודברי הימים) ראוי שיסודרו לפי סדר זמן כתיבתם? והנה נא לפנינו ראיה ברורה כי לא בן היתה דעת בעל הברייטא הזאת , כי הנה לדעתו משה כתב ספרו וס' איוב , ואף על פי כן הוא מסדר ספר איוב אחר תהלים . אפשר? איוב כתבו משה , ותהלים כתבו דוד , והוא מקדים תהלים לאיוב , ואתה אומר שהוא הולך אחר סדר זמנים? הכזה יהיה דרך מחקר החכמים האחרונים?

ועוד אפילו לדבריהם , הנה החלק הראשון מס' ישעיה הוא באמת לישעיה , (ומה ראו להמשיך הראש אחר הזנב , ולסדר הם' אחר יחזקאל מפני סופו שנכתב בבבל? והלא יותר היה מן הראוי להמשיך הזנב אחר הראש ולתת הם' כלו בראש הנביאים (כאשר הוא מנהגנו היום) , יען ראשו ורובו נכתב ימים רבים קודם ירמיה ויחזקאל . ועוד לשתי סבות אחרות ראוי היה שיקדימו ישעיה לשאר נביאים , האחת מפני שהם' נקרא על שם ישעיה , לא על שם נביא מאוחר , והשנית כי (לדעת הכהן) קדמונינו התחבמו להסתיר הענין מעיני ההמון , ולא רצו להודיעם כי קצת מנבואות הם' נכתבו בבבל , א"כ איך יתכן שיסכימו לתתו אחר ירמיה ויחזקאל , כדי שיהיה הבן שואל: מה זאת? ויצטרכו להשתיקו בחזק יד . — הלא הדבר ברור כי לא בעבור איחור זמן הכתיבה איחרו ס' ישעיה , אלא לטעמים אחרים שידועים לנו או שאינם ידועים לנו .

והראיה השנית שהכהן הזה מביא בשם החכמים האחרונים היא: „אותה הקבלה במדרשות הידועה , שאף בחלק הא' מהספר נספחו איזה פסוקים שהם לנביא אחר" . והכוונה על מאמר נמצא בויקרא רבה (פרשה ו' ופרשה ט"ו) , והביאו רש"י בישעיה ח' י"ט , „וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות , אמר ר' סימון , בארי אביו של הושע נבא שני מקראות הללו , ולא היה בהם כדי ספר , ונטפלו בישעיה" .

מריה דאברהם! וזו ראיה כי הקדמונים היו מאמינים כי חצי ישעיה איננו לישעיה? ר' סימון אומר כי נביא אחד לא נבא אלא שני מקראות , וכדי שלא יאבדו במיעוטם , שמרו אותם בתוך נבואות ישעיה . אבל הנבואות אשר מן נחמו ואילך אינן שני מקראות , אבל הם ס' גדול כס' משלי; היתכן לומר עליהן שלא היה בדן

כדי ספר, ונטפלו בישעיה? הלא מדברי ר' סימון יש ללמוד בהפך, כי מאחר שיש בהן כדי ספר לא היו הקדמונים מדביקין אותם לישעיה, אלא מפני שכך היתה אמונתם, כי ישעיה עצמו כתב אותן. — ואם כוונת אותם החכמים ללמוד מדברי ר' סימון כי יתכן שיהיו בס' ישעיה קצת מקראות שלא אמרם ישעיה, בדבר הזה מסכים אני עמם, וכבר אמרתי וכתבתי זה עשר שנים, והדפסתי זה שש שנים, כי יש בישעיה י"ז פסוקים שהם קינה על מיתתו של ישעיה.

וכבר הרבה יותר מדי נתעכבתי להשיב על שתי הראיות המזויפות שהביא הכהן הזה ע"ה, כי כבר גם הוא לא הביא אותן דרך ראיה אלא דרך התנצלות, כדי להראות לכל תמימי לב הרחוקים מחקירה הפשית, כי מותר לאיש יהודי לומר כי לא כל מה שנמצא בס' ישעיה הוא באמת לישעיה.

ואני לא אחקור עתה אם התחבולה הזאת מותרת או אסורה, משובחת או מגונה, אך די לי אם בררתי כשמש בחצי השמים, כי אין מהראיות ההן ראיה כלל לענין שאנו דנים בו.

ואחרי שתי הראיות המזויפות האלה, הכהן הזה מבאר והולך רמזותיו של ראב"ע בפירושו לישעיה, ועיקר כוונתו להוכיח כי דעת ראב"ע היא שהכותב מן נחמו ואילך היה — יהויכין מלך יהודה. אפשר? איש שנאמר עליו ויעש הרע בעיני ה', הוא היה נביא לה', והוא כתב חצי ישעיה? הן אמת כי יהויכין עשה תשובה, אבל שנהפך להביא, הרי זה חרוש גדול.

ואני לא אחקור עתה אם יפה ירד לסוף דעתו של ראב"ע, ואם באמת לכך נתכוון ראב"ע, שיהויכין מלך יהודה הוא שכתב נחמיות ישעיה, כי מה לי ולחקירה הזאת, אחרי שנתברר לי כי הנחמיות ההן בא"י נכתבו וקודם הגלות, לא בבבל ובזמן הגלות.

ואחר שהשלים (לפי דעתו) לפרש דברי ראב"ע וחלומותיו, הוא מסיים ואומר (עמוד 55) כי הנביאים, "לא תבוא נבואתם בפרטי דברים, זולתי כשתהיה לזמן בלתי רחוק הרבה; אולם לימים רבים ולמעמדים רחוקים ממעמד הנכחי, עיניהם תצפינה רק כללות העתיד לבא, לא בהגבלת זמן מיוחד בדיוק, ולא בפרטי מעשים וקורות, ואף כי בשמות אנשים ומקומות נרמזים".

והנה אין ספק כי לא שכח הכהן הזה דבר איש האלהים אשר בא מיהודה (מלכים א' י"ג א') ויקרא על המזבח בדבר ה' ויאמר

מזבח מזבח, כה אמר ה', הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו, יזבח עליך את כהני הבמות המקטרים עליך, ועצמות אדם ישרפו עליך; גם אין ספק, כי לא שכח הכהן כי הנבואה הזאת נתקיימה בתכלית הדיוק (מלכים ב' כ"ג). ובשמות מקומות הנה נא לנו בברכות יעקב עד כי יבא שילה, וכולן לחוף ימים ישכן וירכתי על צידן. ובהגבלת זמן מיוחד הנה נא לנו כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו' ארבע מאות שנה. ובפרטי מעשים וקורות הנה לנו דבר ה' אשר דבר ביד יהושע בן נון בבכורו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה (יהושע ו' כ"ו) ונתקיים אחר חמש מאות שנה ויותר (מלכים א' י"ו ל"ד).

הן ידעתי כי נקל הוא למכחישים לומר כי כל הנבואות האלה לא היו ולא נבראו ולא נכתבו אלא אחרי המאורעות, אך הכהן הזה לא מהם ולא מהמונם, והוא אומר (עמוד 56) „ואל יתעך המתחסר המתפאר ברוב אמונתו הקרובה בפיו לבד, לומר שאנחנו מכחישים בזה בנבואה, או עכ"פ משימים ליאות וקיצור בחק השם יתעלה שהיתה ידו על הנביאים, חלילה מזה, ה' תקצר". והנה אני מעולם לא אמרתי, כי האומר שחצי ישעיה נכתב בבבל הוא מכחיש בזה בנבואה, וגם היום לא אחשוב עליו כזאת, ועל כן אני משיב לו, כי כמו שלא יכחיש נבואות אברהם ויעקב ויהושע והנביא אשר בא מיהודה, אף על פי שהוגבלו בהן זמנים רחוקים ושנוכרו בהן פרטי מאורעות רחוקות, ושמות אנשים ומקומות, ככה אין ראוי לו שיכחיש שיזכיר ישעיה את שם כורש, ואין ראוי לו שיחליט כי עיני הנביאים תצפינה רק כללות העתיד לבא, לא בהגבלת זמן מיוחד וכו'.

אח"כ הוא מסיים: „אבל אנו אומרים שכך גזרה חכמתו הנעלה לבלתי תכלית מהשגת הנבער אף שמץ ממנה, ושאלו היה כחפץ לבו הסכל ותאב לשמוע עתידות לאין קץ, היו דברי הנביאים באותו הזמן שבו התנבאו מעולם אחר במוחלט כספר חתום לגמרי; ואיך יהיו העם השומעים, שרק בשבילם באה הנבואה, מבינים דבריה אפילו מעט, אם לא שהיו כלם נביאים, ולא הצטרכו א"כ לנביא כלל".

היותי מאמין כי ישעיה נבא על כורש הוא ראיה שאני סכל המתאווה לשמוע עתידות לאין קץ!! וכל החכמים הקדמונים, ואפילו הרמב"ם (עיין מורה ח"ב פרק כ"ט) היו סכלים המתאווים לשמוע עתידות אין קץ, כי כלם, זולתי ראב"ע לבדו, האמינו כי ישעיה נבא על כורש. וראב"ע עצמו לא היה סכל המתאווה לשמוע עתידות לאין

קץ? נ"ל כי עליו יותר מעל זולתו יצדק לומר שהיה חולה בסכלות הזאת; כי הכל יודעים, שהוא (ולא הרמב"ם) היה מאמין בחכמה מזויפת של הוברי שמים החוזים בכוכבים מודיעים לחרשים מאשר יבאו עלינו. —

ואבאה לעקר טענתו, והוא שאם היו הנביאים מדברים על פרטי עתידות רחוקות, היו דבריהם כספר החתום לפני העם השומעים. והנה המאמר הזה הוא כלל גדול, ואין למדין מן הכללות, אבל ראוי לחלקו לשלשה חלקים.

לפעמים יאמר הנביא דרך פרטי לימים רחוקים, בלי שיהיה כספר החתום, כמו שהוא מאמר יעקב, שאחר שאמר לבניו: האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, אמר: זבולן לחוף ימים ישכן והוא לחוף אניות וירכתו על צידן, וזה לא היה להם כדברי הספר החתום, אבל הבינו כי כשיביאם ה' אל הארץ אשר נשבע להם, תהיה נחלת זבולן על יד הים. וכן כשאמר יהושע: בבכורו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה, הבינו העם, כי מי שיבנה את יריחו ימותו בניו, באופן שימות בנו בכורו כשיתחיל במלאכה, וימות צעיר בניו בגמר מלאכתו. וכן כשאמר הנביא: הנה בן נולד לבית דוד ואשיהו שמו וזבח עליך וגו', לא היה במאמר הזה שום דבר בלתי מובן לשומעיו. ולפעמים תהיה הנבואה רמוזת לענינים רחוקים, לא יבינהו גם הנביא עצמו, אבל גם הנביא גם שומעי הנבואה יבינו ממנה מה שיש בו די לפי מה שגזרה חכמתו ית'. כגון נבואת כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה, רצה להודיענו כמה זמן יתעכבו בארץ לא להם, ולא רצה להודיעו היכן יתעכבו. ועל הדרך הזה נבואות רבות בדניאל, עד שאמר הוא עצמו ואני שמעתי ולא אבין, והשיבו המלאך: לך דניאל כי סתומים וחתומים הדברים עד עת קץ.

אבל הנבואות שאנו דנין בהן, אין ענינן כאחד משני הענינים האלה, אבל הוא ענין שלישי, כתבתיו זה עשר שנים בפירושי, והבאתיו לפניך באגרת ה' מרחשון תקצ"ב, והוא כי הנבואות האלה אשר לימים רחוקים, לא היה ישעיה אומר אותן בקהל עם, כמו שהיה אומר באזני המלך והשרים והעם את הנבואות האמורות על סנחריב ושאר ענינים שבימיו; אבל הנבואות האלה היה כותב אותן עד הספר, למשמרת לדורות הבאים. והנה ישעיה עצמו הודיענו הדבר הזה בנבואתו על אדום, שהיא לעתים רחוקות,

והיא גם היא מאותן הנבואות שהאחרונים אומרים שאינן לישעיה, והנה שם (ל"ד י"ו) הוא אומר: דרשו מעל ספר ה' וקראו אחת מהנה לא נעדרה, הרי מפורש שאין דבריו עם השומעים, אלא עם הקוראים ספרו. והנה כעשן נמלחה טענת הבהן השואל איך היו העם מבינים? כי באמת לא נאמרו הדברים לדורו של ישעיה, אבל הונחו זכרון בספר לדור אחרון.

ודבר זה הוא ג"כ תשובה לטענת האחרונים (והיא הגדולה בטענותם) משנוי הלשון הנמצא בנבואות ישעיה, כי אותן שנאמרו לימים רחוקים הלשון בהן יותר קל ומובן, ואותן שנאמרו על מאורעות שבימיו לשונן יותר קצר וסתום, ועל זה סומכים לומר כי מי שכתב זה לא כתב זה. ולפי דרכי טעם שנוי הלשון אינו אלא (כמו שכתבתי מאז בפירושי בישעיה י"ג א') מפני שנבואותיו המתיחסות לאנשי דורו היה משמיע אותן בקהל, ובהן יכול היה לסתום דבריו, כי אעפ"כ היו מבינים אותם, אם להיותם סובבים על ענינים ידועים להם, ואם מפני שהנביא בקולו ובתנועותיו שהיה מתנועע בדבורו היה פותח להם סתימת דבריו, מה שאין כן בנבואותיו אשר כתב על ספר והניחם לדור אחרון בנים יגלדו.

מלבד כי באמת לא כל דברי ישעיה הראשונים הם קשים ונבדלים בלשונם מדבריו האחרונים, כי הנה רוב הסימן הראשון (חזון ישעיהו בן אמוץ) וכן סימן ל"ז מפסוק כ"ב עד כ"ט (בזה לך לעגה לך וכו' וכו') הלשון קל החבנה, ודומה למשא בבל (ישעיה י"ג) ולקרבו גוים (ל"ד) ולנחמו (מ') ולשאר הנבואות אשר גזלו מישעיה.

ומצד אחר הנה הוא דבר מוסכם אצל כל חכמי המליצה כי מליצת ישעיה נשגבה ממליצת שאר הנביאים, והנה מעולם לא עשו חכמי המליצה חלוק בזה בין החלק הראשון והחלק השני מישעיה, אבל מצאו מעלת הנשגב בישעיה כלו, בראשו ובסופו. עיין בס' מליצת ישרון מרף כ' עד דף כ"ג, ותראה שהוא מביא דוגמאות ליתר שאת מליצת ישעיה על מליצת שאר הנביאים, והדוגמאות ההן לקוחות מן החלק הראשון ומן החלק השני בשוה. הלא דבר הוא! ואחרי אשר כמה גדולים בחכמת המליצה מצאו יתר שאת לישעיה על כל נביא זולתו, ולא הרגישו חלוק בזה בין חלק לחלק, איך יתכן שנחליט כי מי שכתב זה לא כתב

זה? והלא בהפך ראוי שנחליט כי ספר אשר ללשונו יתר שאת על כל זולתו, מעשה אומן אחר הוא. השבעתי אתכם, חכמים וחוקרים! שימו לבבכם לדבר הזה. אל תסמכו על דברי, פתחו ס' ישעיה, בראשו, באמצעו, ובסופו ודעו, נא ודאז, אם אין התכונה הזאת, הרוממות מושלת בו בכל חלקיו, יותר מבכל שאר הנביאים; ואחרי כן שפטו נא ביני ובין בעלי ריבוי.

והנה לא אכחיש כי יש ויש חלוק מה בין לשון החלק הראשון ולשון החלק השני. אך במה הוא החלוק הזה? — בזה, כי החלק הראשון רובו ל' קשה וסתום, ומיעוטו ברור וקל ההבנה, והחלק השני הפך זה. והנה החלוק הזה איננו חלוק עצמי, רק חלוק מקרי, כי מה שיש בזה יש בזה, אלא מה שכאן הוא מצוי הרבה, שם הוא מצוי מעט. א"כ אין בידנו להחליט שלא היה בטבעו של ישעיה לכתוב חלק זה וחלק זה, כי כל המדות הנמצאות בחלק האחד נמצאות גם בחלק האחר; אבל ראוי לנו שנהפש אחר הסבות אשר גרמו לסתימת הלשון שתגבר בחלק הראשון ולא תגבר בחלק השני. והנה אחת מן הסבות האלה כבר הזכרתי אותה, ועליה יש להוסיף עוד סבות אחרות. כי הנה הנבואות המתיחסות למאורעות שבימיו, היו עניניהם רבים ושונים זה מזה, כפי השתנות המאורעות, המתחדשים שנה בשנה, חדש בחדש ויום ביום; ורובי הענינים והתחלפותם גורם בהכרח שיהיה הלשון קצר וסתום. אבל הנבואות אשר הם לעתים רחוקות אין בהם רבוי וחלוק ענינים, וכמעט אין לכלן אלא ענין אחד, והוא הגאולה מן הגלות, ומיעוט הענינים גורם בהכרח אריכות הלשון וקלות הבנתו. ומי יודע כמה שנים עמד ישעיה בלי שתתחדש לו נבואה זולתי זאת: גלות בבל והגאולה משם, והגלות האחרונה והגאולה העתידה. כי נראה שאחרי מות חזקיה, כשמלך מנשה אשר הרבה לעשות הרע בעיני ה', ישעיה, שהיה זקן בא בימים חדל לדבר עוד בקהל עם, וקיים בעצמו מה שאמר כבר בימי אחז: צור תעודה, חתום תורה בלמודי, כלוי (כפירוש רד"ק) רואה אני כי ראוי לי לצרור ולצפון את התעודה ולחתום התורה בתוך תלמידיו, ולא להנבא באזני העם, כי אינם שומעים. ומן אז והלאה היה מתנבא בתוך הבית, ואולי היה משמיע נבואותיו לתלמידיו, והם היו כותבים מפיו; והואיל ולא היה רוצה לדבר על מעשי בני דורו, לא נשאר לו כי אם לדבר רק לעתים רחוקות, ומאחר שלא גזרה חכמת ית'

להודיע לבני אדם המאורעות הרחוקות ההן בכל פרטיהן, לא נשאר לו רבוי ענינים להנבא עליהם, והוצרך להרחיב פה ולהאריך לשון באותו מעט מן העתידות שהיה האל מגלה לו⁽¹⁾. ואם מלבד זה נשוב אל לבנו כי היה אז ישעיה זקן בא בימים, יותר ויותר יתישב על דעתנו שלא היה אפשר שיהיה לשונו בחלק השני קצר וסתום כמו בחלק הראשון. ואם דבר זה מותר לאמרו, הנני אומר, כי מן הטעם הזה האחרון נמשך, כי ס' דברים כולל כה וכה אריכות לשון יותר משאר חומשים; ויסכר פי דוברי שקר האומרים שאיננו למשה. ואמנם אעפ"י שהיה ישעיה נמנע להנבא לבני דורו, שלא היו מקבלים תוכחה, הנה לפעמים בתוך דבריו לעתים רחוקות צייר פשעי ישראל כפי מה שהיו בימיו, ולא כפי מה שיהיו באחרית הימים, כי חם לבו בקרבו על מרידת העם וסורם מאחרי ה', ונראה כלכל ולא יכול, והוכיחם וייעד להם עונש (בסי' ס"ה וס"ו) ברמז; ואולי נשמעו הדברים למלך, וזה היה סבת מיתתו, אם אמת הוא מה שאמרו כי מנשה הרג את ישעיה. —

והנה החוקרים האחרונים כשרוצים להטיל פגם בקדמות ס' אחד או פרשה אחת או פסוק אחד, הם ממהרים להביא ראיה ממלות ומליצות הנמצאות כאן וכאן, או נמצאות כאן ולא כאן, ודרך כלל הם מרבים ראיות מהשתוות הסיגנון או מהתחלפותו; והמין הזה מן הראיות לפעמים הוא ישר ונאמן (כגון בס' קהלת), אך פעמים הרבה הוא מביא לידי טעות, וצריך החוקר שיהיה מתון מתון בדינו קודם שיסמוך דעתו על ראיות מהמין הזה, והקורא בספרי האחרונים צריך ששמר שמירה מעולה כל מקום שימצא שהמחבר מראה לו מקומות רבים זה אחר זה, וצריך שיבדוק אותם אחד לאחר, ביישוב ובמתינות, קודם שיקבל דבריו; ויותר מזה צריך שמירה ובדיקה כשהמחבר אומר לא נמצא כזה רק בספרים המאוחרים. ואביא לדוגמא שנים שלשה דברים שהעיר החכם המופלא געזעניוס בפירושו למשא בבל, ומה שהעירותי על דבריו בפירושי.

(1) ואחד מתלמידי, הבתור הנחמד ר' משה הלוי עהרענרייך מעיר בראדי, מוסיף כי מי שיתבונן מצד אחד על מיעוט הענינים אשר עליהם תמכינה כל גבואות החלק השני, ויתבונן מצד אחר על מעלת המליצה בגבואות האלה כלן, יורגיש נעימותה ורוממותה, לבבו יבין כי רק אביר המליצים, ישעיה, היה יכול לעשות באלה.

אמר כי פעל ענה הנמצא בנבואה זאת על התחלת הדבור (כלם יענו ויאמרו אליך) לא נמצא אלא בספרים האחרונים, והנה שכת: וענית ואמרת לפני ה' אלהיך (דברים כ"ו ה'): ואם ראה בחלום כי גם ס' דברים נכתב בבבל¹) מה יאמר על ותען להם מרים (שמות ט"ו כ"א)? וכן אמר כי הכנויים המיותרים הנמצאים במשא בבב, כגון אני צויתי למקודשי, ואתה אמרת בלבבך, ואתה השלכת מקברך, גם הם מוכיחים איחור כתיבת הנבואה הזאת, וזה שקר, כי אמנם אין הכנויים האלה מיותרים (כמו שהם מיותרים ראיתי אני, ושכתי אני, ודברתי אני, ופניתי אני, שבקהלת), אבל כלם נאמרו לטעם נכון, כי כנוי ואתה השלכת, הוא מפני ההתנגדות עם הקדם (כל מלכי גוים כלם שכבו בכבוד, איש בביתו, ואתה בהפך השלכת מקברך וגו'), וכן ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה, הוא מפני ההתנגדות עם הקודם (נפלת משמים נגדעת לארץ) ועם האמור אח"כ (אך אל שאול תורד), ולפיכך שני ואתה אלו נקודים בטעם מפסיק, כי טעמם אבל אתה, כמו ואתה לא כן (דברים י"ח י"ד), וכן מה לך לספר חקי וגו' ואתה שנאת מוסר (תהלים נ' י"ו וי"ז). ואמנם הכנוי שבפסוק אני צויתי למקודשי איננו מחמת התנגדות, אבל הכנוי להודיע כי אויבי בבב הם שלוחי ה', וכאלי במצותו יבאו עליה, ואין עקר המאמר צויתי למקודשי, אלא העקר הוא אני הוא שצויתי להם, וכמו שאמר אח"כ ה' צבאות מפקד צבא מלחמה. וגם הכנוי הזה (אני צויתי) ראוי היה להנקד בטעם מפסיק.

(1) בספרו הנכבד De Pentateuchi Samaritani origine עמוד י' הביא ראיה מפסוק ואל עמו תביאנו (דברים ל"ג י') כאלו היא תפלה ששייכת ה' את בני יהודה מגלותם, ולא ראה כי ואל ארצו היל"ל, לא ואל עמו, גם תשובנו היל"ל, לא תביאנו, גם לא ראה כי ידיו רב לו אין לו ענין על ישראל בגלות, וכמה לא חלי ולא מרגיש מי שקורא הפסוק שארדיו (תמיד ואוריד לאיש חסידך אשר נסיתו במסה תריבהו על מי מריבה) ולא ירגיש שהם דברי משה המתרעם נגד האל על שהמית את אהרן אחיו, כאומר: אם אני חטאתי, אחי מה חטא? וכמו שפירש רש"י: תריבהו על מי מריבה, נסתקפת לו לבא בעלילה (עלילות דברים, תרגומו תסקופי מלין), אם משה אמר שמעו נא המורים, אהרן ומרים מה עשו? היתכן שתעלה על לב אדם אחר וולתי משה, ואף כי אם היא אדם העומד בבבל אלף שנים אחריו, להמית דברים כלפי מעלה בשביל מיתתו של אהרן? —

וכן בהקדמת פירושו לישעיה כתב החכם היקר הזה געזעניוס, כי בפסוק ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' (ישעיה נ"ו ג') באה ה"א הידיעה להוראת מלת אשר, ושזה לא נמצא רק בספרים המאוחרים, ואחר כך הוא מראה מקום לעיין ברקדוקו הגדול עמוד 654, ושם מצאתי שהביא שאר מקומות שבאה בהם הה"א להוראה זו, ובתוכם ההלכוא אתו (יהושע י' כ"ד), לנער היולד (שופטים י"ג י"ח), את השוק והעליה (שמואל א' ט' כ"ד). הגם יהושע שופטים ושמואל נכתבו בבבל? והיה אפשר להוסיף גם את שם בנו הנולד לו (בראשית כ"א ג'), כי הנולד נקוד פתח, ואיננו בינוני, אלא ל' עבר; אלא שיש לבעל דין לחלוק ולומר: אקרא אני הנולד בקמץ, ויהיה בינוני, ותהיה הה"א בכל שאר ה"א הידיעה.

עוד בפירושו למשא בבל אמר החכם הזה, כי הנבואה היא כתובה באיבה וברוח נוקם ונוטר, כמו שהוא מזמור על נהרות בבל, וזו ראייה כי מי שכתב המשא ההוא היה עומד בבבל וסבל צער הגלות והיה לבו שונא את הבבלים. וגם זה שקר, כי הפרש גדול יש בין משא בבל ובין על נהרות בבל, ואמת הוא כי מי שכתב על נהרות בבל היה מדבר מתוך צערו, כי אמר כמתפלל זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים, ואמר ירושלים דוקא, ואמר אשרי שישלם לך את גמולך שגמלת לנו, לנו דוקא; אבל במשא בבל אין דבר מזה, ואין הכותב מתראה כשמה במפלת שונאו המבקש רעתו בפרט, אך הוא שמה במפלת מלכות הרשעה המרכאה תחת רגליה המין האנושי בכלל. אמר: איך שבת נוגש, מכה עמים בעברה, רודה באף גוים, נחה שקטה כל הארץ, חולש על גוים, מרגיז הארץ מרעיש ממלכות, שם תכל כמדבר, כי ארצך שחת עמך הרגת. היתכן לומר כי סגנון אחד לנבואה זו ולמזמור על נהרות בבל?

היש לנו א"כ לסמוך בעצימת עינים על החכמים האחרונים ועל ראיותיהם? ואינני אומר זה להקל חלילה בכבוד החכמים היקרים ראזענמיללער ע"ה וגעזעניוס הי"ו, כי באמת יקרו בעיני נכבדו, ואני אהבתים, ואני שותה בצמא את דבריהם, ולבי יחם בקרבי בכל עת אשר אני רואה שועלים קטנים מזלזלים בכבודם, ואוהבים להשיב על דבריהם, לא לאהבת האמת, אלא בחשבם לעשות להם

שם תפארת; ומכל מקום אין חכמה ואין תבונה לנגד ה', ובמקום שיש חלול השם אין חולקים כבוד לרב.

ושמא יאמר אדם: מה חלול השם יש כאן אם נשלול קצת נבואות מישעיה, וניחם אותן לנביא אחר? והלא גם אתה שולל מישעיה י"ז פסוקים (בסימן נ"ז ונ"ח), וגם אתה מודה, כי ס' זכריה איננו כלל לזכריה.

לזאת אשיב: חלוק גדול יש בין שני הענינים. הדברים שאני שולל מישעיה ומזכריה, הם בעצמם דברי אמת וצדק, ומי שיכתבם היה ג"כ איש אמת וצדק, ורק במקרה נפל טעות, ונספחו אל ספרי הנביאים האלה, בלי שיתכוין הכותב לרמות את ישראל, ואין כאן שום חלול השם. אך אין הענין כן בנבואות ישעיה לעתים רחוקות, כי מתוך דבריהן נראה ברור שנכתבו בכוונה שיאמינו הקוראים כי ימים רבים לפני המאורע נכתבו. הלא תראה (מ"ה כ"א): מי השמיע זאת מקדם מאז הגידה הלא אני ה', וכן (מ"ח ג' וה'): הראשונות מאז הגדתי וגו' ואגיד לך מאז וגו', ופסוקים אחרים זולת אלה, אשר על כן החכמים הנזכרים ראזענמיללער וגעזעניוס ואחרים, הודו ולא בושו כי מי שכתב הנבואות האלה התחכם לכתבם באופן שיאמינו הקוראים כי בימי קדם נכתבו. והנה אני לא אכחיש כי כמה וכמה נביאי השקר היו בימי קדם בקרב ישראל, אבל אאמין כי השגחת ה' לא עזבה ולא נטשה את עמו, ובכל דור ודור עמדו נביאי אמת והכזיבו נביאי השקר; אבל שיצליח מעשה שטן שיקום נביא שקר בישראל ויתעה את האומה כלה ויקובלו חלומותיו בכל ישראל כאלו הם דברי ישעיהו בן אמוץ, בלי שיהיה פוצה פה ומצפצף, ושהיו כל ישראל במשך אלפיים שנה מתנחמים מאבלם בס' מזויף — זה דבר שאפשר שיהיה אמת, אך נ"ל כי אין ראוי לאיש ישראל לקבלו בלעדי ראיות גמורות שאין להן מדרחה. והלא גם מציאות נבואה מן השמים, ואמתת האותות והמופתים, וגם מציאות האל, רבים התקוממו נגדן בכח השערות רבות הקרובות מאד לפי דעתם; ואעפ"כ לא נאבה ולא נשמע אליהם כל עוד שאין בידם לערוך נגדנו טענות ברורות שאין להן תשובה.

ואיך יפתה לבנו אחרי דבריהם? ועיקר טענתם (אחר מה שהזכרתי וגרעתי לארץ בעזרת החונן לאדם דעת, הבוחן כליות

ולב) אינו אלא שמעמד האומה ומעמד האומות המצוייר בנבואות האלה הוא רחוק מאד ממה שהיה מעמד האומה ומעמד האומות בדורו של ישעיה. כגון במשא בבל, בבל קרויה צבי ממלכות תפארת גאון כשדים, מה שלא היה כלל בימי ישעיה. וכן הנה שם נאמר כי ירחם ה' את יעקב וגו' והניחם על אדמתם וגו', המורה שהיו ישראל בימים ההם בגלות. וכל זה אמנם לא יוכיח מאומה אלא בשטתם, שאינם מאמינים בנבואה מן השמים; אפס כאשר נאמין כי ידבר אלהים את האדם, לא יקשה בעינינו שיהיה הנביא רואה בלבו את העתיד לבא לעתים רחוקות, ובשעת נבואתו תפרד מחשבתו מן המצב ומן הזמן אשר הוא עומד בו, ויצטייר לפניו דור אחר אשר איננו דורו, ויראה העולם כלו לא כפי מה שהוא בימיו, אלא לפי מה שיהיה בדור ההוא, אשר עליו יתנבא, באופן שעם היות בימיו ישראל שרויים על אדמתם, והכשדים עם שפל ונבזה, יצטייר לנגד עיניו ישראל בגולה, ובכל שרתי במדינות. הלא ראינו דוגמת זה במשה בשירת האזינו, שאם היותו עומד בדור המדבר, הוא עומד בנבואתו בימים האחרונים, והוא אומר לאנשי הדור האחרון: זכור ימות עולם, בינו שנות דור ודור, שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך, ואח"כ הוא אומר בחנחל עליון גוים וגו', ימצאהו בארץ מדבר, ירכיבהו על במתי ארץ, כדברים עתיקים, שהוקנים יכולים לספר לבניהם ולבני בניהם, ובאמת בימי משה המאורעות האלה היו עדיין כלם עתידים, ומשה מזכירם כדברים שכבר היו מימי קדם, וברוח נבואתו הוא רואה את ישראל בגלות, והוא מזכירם הקורות המוצאות אותם בדורות שלפניהם כענינים עתיקים, גם כי בעת כתבו היו עדיין ענינים עתידים.

אף כאן רוח ה' נשאה את ישעיה בדור גלות בבל, והוא מדבר לא בעומד בימי מנשה, אלא בעומד בגלות. הלא ידענו כי ישעיה נבא על גלות בבל (ישעיה ל"ט ו'), ואם המכחישים יכחישו שאמר ישעיה הנבואה ההיא, עליהם להביא ראיה גמורה. לא נשאר לי רק להוסיף קצת הערות אשר כתבתי כה וכה בפירוש לישעיה במהדורא הראשונה, כי אמנם בשאר המהדורות הסירותי משם כל הנוגע למחלוקת זו, כי רציתי להתיישב בדבר ימים ושנים. והנה עד היום הזה בדעתי אני עומד ומכל מקום הנני מוכן ללמוד מכל אדם, ולקבל האמת ממי שיאמרה.

כ"ד י"ו: מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק ואמר רזי לי רזי לי אוי לי — וגעזעניוס אומר כי הנביא נאנח על מפלת בבל, כי היה הוא יושב בתוכה, כי לדעתו בגלות בבל נכתבה הנבואה. והנה אם היה הדבר כן שהנביא היה יושב בבבל והיה ירא לנפשו, איך היה שהלעיג כמה פעמים על מפלת בבל בנבואותיו? כ"ה ו': ועשה ה' צבאות לכל העמים בהר הזה משתה שמנים — והנה באמרו בהר הזה והכוונה על א"י (כהודאת געז') הדבר ברור שלא היה הנביא עומד בבבל (כדעת געז') אלא בא"י (תלמידי מוה"ר הלל ברוך שלום קנטוני).

כ"ז י"ג: ובאו האובדים בארץ אשור — מכאן ראייה שלא נכתבה הנבואה הזאת בימי גלות בבל, כי אז לא היתה עוד מלכות אשור, ולא היו מזכירין ארץ אשור, אלא ארץ בבל. וגעז' משיב כי הכותב רצה להדמות בלשונו לנביאים הקודמים, שהיו בימי אשור. ובהנה אם היתה כוונת הכותב להסתיר זמנו, מה ראה לומר רזי לי רזי לי אוי לי, שענינו (לדעת געז') אוי לי שאני עומד בבבל. מ"ט ז': כה אמר ה' לבזה נפש, לישראל שהם בגלותם נבזים בעיני כל נפש, וראב"ע אומר שהוא על הנביא שהיה עומד בבבל בימי כרש; ואמנם געז' ואחרים האומרים גם הם כראב"ע כי עבד ה' הוא הנביא, ראו והבינו כי משמעות הנבואות האלה היא שנכתבו ימים רבים לפני המאורעות, ולפיכך הוכרחו לומר, כי מי שכתב אותן התחכם לעשות מלאכתו באופן שיִשָּׁעב כי קדמוניות הנה, ולפיכך הוקשה להם הפסוק הזה מאד, כי מאחר שהכותב העלים שמו ולא רצה להתכבד במלאכתו, אך רצה שתיוחס לישעיה, איך יאמר כי המלכים יכבדו את הנביא בראותם שנתקיימו דבריו? ולמי יכבדו? האם את ישעיה שמת כמה דורות קודם לכן? או יכבדו את המחבר אשר היה בבבל? והלא אם היו יודעים שהוא הכותב, היו רואים שאין כאן נבואה כלל, כי הכל נכתב אחר המאורע. לפיכך התחכמו ואמרו כי הכוונה כאן לא על הנביא עצמו אלא על להקת הנביאים. ואולם אף אם מצאנו בימי שמואל להקת נביאים, ובימי אלישע בני הנביאים, הנה מעולם לא היו הנביאים בישראל קהל בפני עצמו, באופן שיהיו נקראים בשם כולל עבד ה', ומעולם לא נעשה כבוד לנביא אחד מחמת שנתקיימה נבואת נביא אחר, אמנם קיום הנבואות יהיה לכבוד לכל ישראל, כי כלם עבדי האל המגיד העתידות, אשר בחר בהם להיות לו

לעם סגלה, ועוד הנה למטה הוא אומר והיו מלכים אוֹמְנִיךְ וגו' אפים ארץ ישתחוּ לך וגו', ושם הכוונה בלא ספק (וגם געז' מורה בזה) על ישראל כלם. לבזה: שם התאר על משקל קדוש (ראב"ע וגעז') ואולי הקריאה לבזה, ויהיה בינוני פעול על דרך ל' ארמית כמו בְּנֵה (עזרא ה' י"א) שענינו בנוי, יִשְׂרָאֵל (דניאל ב' כ"ג) שריו, יְהוָה (שם ג' מ"ט) ראוי; אף כאן בְּנֵה כמו בזוי. למתעב גוי וגו': למי שכל גוי מתעב אותו (רש"י רד"ק וראו'), ויתכן לקרוא לְמַתְעֵב גוי, בינוני פעל סמוך לגוי, ע"ד כְּרוך ה' שענינו כְּרוך מה', וכן בבינוני פִּעַל מברכיו מְקַלְלֵיו (תהלים ל"ז כ"ב), והסמיכות והבנוי משפט אחד להם. ונראה כי חז"ל התחכמו להחליף הקריאה, כדי שלא יהיה הדבר למוקט להמון, שיראו היות ישראל נקראים מתועבים. גם המתרגם התחכם ושנה הענין באמרו לדמטולטלין ביני מלכוותא, וכבר ראינו בכמה מקומות, כי הנקוד והתרגום כוונה אחת להם, אלא שמה שהיה אפשרי למתרגם לא היה אפשרי לבעל הנקוד, ועל כל פנים לא חדל לעשות מה שהיה בידו, שלא להניח מכשול לפני עור.

ג' ו': גוי נתתי למכים וגו' — והמפרשים פירשו על הנביא, והנה רוב נבואותיו נחמות, ולמה יכוהו, וראו' אומר כי העשירים אשר היו בבבל לא היו חפצים לשוב לא"י, ולזה היו דבריו כבדים; והנה שכח כי לפי דעתו מי שכתב הנבואות האלה הסתיר שמו, ורצה שנאמין כי בימי קדם נכתבו, א"כ ממי יירא?

נ"ב ד': מצרים ירד עמי בראשונה לגור שם וגו' כשירדו למצרים ירדו מאליהם, ואעפ"כ כשהחזיקו בהם לעבדים הוצאתים משם, אבל אשור עשק אותם והגלה אותם בלא שום דין וטענה בי לא הלכו בני ישראל לגור שם ברצונם, א"כ איך יתכן שאעוכם תחת ידו? והזכיר אשור כי הוא התחיל להגלות את ישראל מעל אדמתם, והכוונה לכלול בו גם בבל (רד"ק ואחריו Grotius ואחרים), וגעזעניום לפי שטתו אומר כי הוא מזכיר אשור, כלו' גלות עשרת השבטים, כדבר קדמון, לפי שהיה הנביא עומד בגלות בבל, ופירש הכתוב כן: מצרים ירד עמי בראשונה וגאלתיו משם, וכן אשור באפס עשקו, וגאלתיו ג"כ, ועתה מה לי פה שאניחיו עוד בגלות בבל? והפירוש הזה לא יתכן, כי סנחריב לא הגלה את יהודה, רק לכר ערים לפי שעה, וכאן כל הענין מדבר על היציאה בגולה, וכמו שאמר בפסוק הקודם חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו. והנה בהפך

ממה שדמה געו', המקרא הזה ראי'ה כי ישעיה הוא הכותב, כי הזכיר אשור, כי היה בימיו.

ס"ב ד': כי לך יקרא חפצי בה, חפצי בה הוא שם אשת חזקיה (מלכים ב' כ"א א') וישעיה בחר בשם הזה להיותו שגור וידוע בימיו להיותו שם הגבירה, אם המלך מנשה. וגם זה כעין ראי'ה כי ישעיה הוא הכותב, כי בחר בשם הזה שהיה מפורסם בימיו. וכמה ראיות מביאים בעלי דיננו, שהן חלושות מזו, אע"פ שעליהם ולא עלינו להביא ראיה, כי גם אלפיים שנה שהנבואות האלה בחזקת היותן לישעיה, והמוציא מחברו עליו הראיה.

ס"ו כ': כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור בית ה', כן יביאו הגוים את ישראל לארצם דרך כבוד, והלשון הזה ראי'ה כי הכותב היה בימי הבית, ולא בגלות, כי אין דרך המשורר להביא משל אלא ממה שנוהג בזמנו ונודע לאנשי דורו.

ויספיק זה לעת עתה, למען דעת כי לא התעו אוהנו קדמונינו באמרם אלינו כל היום „נחמות ישעיה“, ושעדיין יש ויש לנו על מה שנשמך באמונתנו, כי עיר עז לנו, חומתה וחיליה ישועה, וקיר המכחישים אינו אלא טיח תפל והר נופל, כן הוא לפי דעתי, ועכ"פ יודע (כמובא למעלה) כי תמיד אני מוכן לקבל האמת, וללמוד יום יום חדשות, ובלבד שתהיינה מיוסדות על יסודות בל ימושו, ועמודיהן לא תרופפנה, ולא נסע יתדם בהם. אבל כל מה שקוראים השערות קרובות, אינן מזיזות אותי ממקומי, בענין אמונה התקועה על יתדות חזקים אשר הזכרתי; כי כל עוד שלא ישימו לנגד עינינו אמת ברורה, ראוי לנו שנחזיק במשל הקדמוני: ברי ושםא ברי עדיף.

שאני, ידידי היקר, אם הלאתיך יותר מדי, והשיאני את ברכת מכתבי חכמתך, ואל שדי יריק לך ברכה עד בלי די, כנפשך וכנפש החותם פה.

פאדובה, בתדש הששי באחד לחדש, יום מצאת לי אחת וארבעים שנה,

שד"ל המוכן לעבדך לפ"ק.

תורה נדרשת

כולל דרישות וחקירות על אמתת תורת משה ובראשו חקירות
פילוסופיות על חכמת ההגיון.

כתבתיו אני ישר"ל בשנת תקע"ח ולא השלמתי.

פרק ראשון.

ייתבאר בו רוב צרכנו לחקור: היש לנו להשתמש בשכלנו, ומתי ואיככה יש לנו להשתמש בו.

כמה וכמה פעמים יבא ויגיע ויראה תחת השמש, אשר יתן איש אל בנו אשר אהב זכר טוב ומתן נחמד יוכל להועיל בו ברוב הועלת לעצמו ולאחרים; והוא השחת ישחית ויאבד את טוב המתנה, בל יבואנו משם בצע מאומה, לא לו ולא לאחרים, או עד רעה תחת טובה אליו וליתר האדם הגיע.

ונקל זאת בעיני, ולבבי לא ישתאה לה, כי קרוב הדבר מאד, ויום יום תקרינה כאלה, אשר שגגה ישגה אדם ויתן ביד בנו דבר לא יאות אליו; כי אין אדם אשר לא יחטא, או הילד כשול יכשר ויהפוך את הברכה לקללה, יען וביען דעתם של ילדים קלה. אך לזאת יחרד לבי, כראותי כמה מתנות חנן אותנו אלהי השמים, יקרות ונשגבות, לשובתן אין חקר, לתועלתן אין גבול; ואנחנו, יש ממנו ישליכו אותן אחרי גום, בל קרוב אל המועיל, ויש ממנו יעבטון ואורחותם, עד מן הדבר הטוב עמל ואון יולד אלימו וגם ליתר אחיהם.

על הדבר הזה, הלא יכון לתמוה ולהשתומם מאד מאד, כי גם אנשים באים בימים ובני בינה ודעת, ולא ילדים בלבד, יפלו בשוחה והלזו, ואיך יראו את הטוב ויסורו ממנו? והאב, הנותן הטוב, אל אלהים הוא, ולא ילוד אשה, ואיך אפוא לא ידע מה המה הדברים, אשר לא יאותו לנו?

ויהי מה — הדבר הזה אמת הוא וגלוי וידוע לכל העמים. בא וראה: הנה האלהים נתן לנו הכח והגבורה, אשר נוכל להשתמש בהם לשובתנו ולשובת אחינו; והנה כמה יש בנו, העושים

כל מעשיהם על ידי עבדיהם ושפחותיהם, וכאלו לא חלק ה' להם בכח חלק מאומה! וכמה ישתמשו בכחם לרעת נפשם ולרעת אחרים, ככל בוצע בצע ורוצח נפש! וכן ה' אלהים חנן אותנו עושר ונכסים, אשר גם בהם נוכל להשתמש לטובתנו ולטובת אחינו; אמנם מה רבו קופצי היר, הקוברים את חילם באשמנים, כמתים, בל יראה ובל ימצא, לא לנו ולא להם! ומה רבו למעלה המוצאים כספם וזהבם לרעתם ולרעת חבריהם, כסובאי יין וזוללי זנות! ומן המתנות, אשר זכרנו אלהים, מה לנו מהנה גדולה מן השכל? מי לא ידע רום ערכו ורוב מעלתו? מי לא יבין הטובות הרבות, אשר תוכלנה להולד ממנו לנו ולאחרים? הלא הוא המלך המשגיח על כל פעולות האדם, ועלילות מצעדיו גבר כלמו בדברו יהיו, וכל נתחינו עבדיו המה, ולפני כסאו הם משתחווים, והוא ברוח בינה יצוהם את אשר יעשו, אשר ייטב להם, ואשר יושעון מכר פגע רע, ומלטם הוא בחכמתו מכל הצר הצורר אותם, ובתחבולות יעשה מלחמה; והנה הוא מקור מים חיים, אשר יפרד לראשים הרבה, והמה נהרי נחלי רבש וחמאה, ועלה מן הארץ, והשקה את כל פני האדמה.

ואף גם זאת, היש מספר אל העוזבים ארחות השכל, מבלי חקור בדברים, אשר יוכלו לחקור בהם, ואשר היתה החקירה בהם מועלת להם ולאחרים? היש חשבון לנמהרים, העושים רוב מעשיהם בלא דעת ובלא תבונה? היוכלו להסנות הפתאים, המאמינים לבל אשר ישמעו, בל יחפצו לעמול לבקש את האמת, גם בהיות היכולת בידם, וגם בשעת הצורך?

וכמה! וכמה! הפך חטא זה חטאו, ולא הבינו הגבול, אשר חק ה' אל שכל האנוש, לאמר: עד פה תבא, ולא תכשר, ופה תחונ ותנוע כשכור; וישיגו גבול עולם, אשר גבל שוכן שחקים, ויחקרו את אשר לא יפול תחת מחקר האדם, וצללו במים אדירים, והעלו רוש ולענה בידם.

והנה שונאי המחקר לשתי כתות נפרדו. אנשי הכת האחת הם הפתאים, המאמינים לכל דבר, כי לא יעלו עד לב, אשר יסופרו להם דברי שקר.

ואנשי הכת השנית הם, האומרים, כי אין ללכת אחרי שכלנו, כי אינו אלא תועה, ואם יאמר החכם לדעת, ובא רעהו וחקרו ומשונתו יחשוף, ואין לדבר סוף.

והנה הרעות, הנולדות ממחשבת המאמינים לכל, אם בעניני

דרך ארץ, כבר גלויות וידועות, ולפרטם אי אפשר; אבל בדברי התורה ידעתי, כי רבים ישבחו ויפארו הפתיות, הגורמת אשר נאמין אמונה שלמה לכל אשר מסרו לנו אבותינו, ולא נתור אחרי לבנו לסור מדבר ה'.

ואולם באמת, גם כי כוונת האנשים האלה רצויה, מכל מקום גדלה עד מאד גם בענין הזה הרעה הנולדת מן הפתיות, כי כשמוע השומע, אשר אין לחקור אחר דברי תורתנו, רק להאמין בה מאמונה, הלא פתע יקום להרהר אחריה, לאמר: אם היתה אמת, לא היו אומרים לנו כן; אז הוחל לכפור בתורת ה' ולאמר על ימין שהוא שטאל ועל שטאל שהוא ימין; ונמצא האיש המאמין גורם לחברו שיהיה מין, באשר פשתה המספחת במשפחת ישראל, עד כי רוב התוכחות פוגמות ולא משביחות, ודורשי התורה ברבים מחמיאים את הרבים, וכאשר ירבה הדורש לדרוש לעם הארץ יפה יפה, כל שכן דפקר טפי, וכאשר יענו אותו בחומרא יתרה, כן ישליך מעליו עול התורה, באין איש שם על לב ואין פוקח עין, כי המבקש ההרבה לא ימצא אין; ובאמת, כראותי האנשים האלה הכופרים בתורה, יען שמעו שאין לחקור אותה כלל, על הרועים חרה אפי ולא על הרעים, ואפילו לקרוא אותם רעים אין בי כח; כי האמונה בלא חקירה תשפיל מעלת האנוש ותעשה אדם כבהמת הארץ ופחות ממנה, כי היא לא תשתה יין גם כי תראה אדוניה שותה אותו, ואנחנו נעשה רצוננו כרצון אחרים בלי דרישה וחקירה? יוצר האדם! שכל מוב אשר נתת בנו, למה זה, אם בלכתנו אחריו לא נוכל עוד ללכת אחריו? — ומי עתיד ליתן את הדין? הלא החכמים המדיחים את כל יודעי דעה, לאמר: לך עבוד אלהים אחרים, כי אין חלק באלהי ישראל לאיש המבקש את האמת בכל מאמצי שכלו, רק לאיש שונה ופתי, המאמין אל כל אשר ישמע. ומכאן נודד הדבר הרע (אשר כל שומעו תצלינה שתי אזניו), כי היום אין יראת אלהים רק באוילים וכפתאים, ורוב אנשי הדעת והתבונה — מחוסרי אמונה! ולא היה הדבר כן, אם היו החכמים מוכיחים בראיות ברורות, כי השכל הישר וההגיון הצודק מחייבים האמונה בתורה ומקיימים דבריה. אמנם האנשים הנקראים חכמים בקרב ישראל יסורו מן הדרך הזאת, להיותה דרך לא סלולה ומלאה קוצים וברקנים, כי בלא קריאה מרובה בספרים החיצונים, ובלא התכוננות נפלאה בתורה עצמה, ובלא שקור גדול על דלתות חכמי התלמוד, ובלא לבב עמוק עמוק, מי ימצאנו הדרך הישר לסגור את

פי הרשעים, אשר קמו עד הנה וגם כל אשר יקומו לעתיד לבא? על כן יורו המורים: האמינו בלא חקירה; ואפילו האחד שיפול בכפירה, ואין שני להקימו! כי הנקראים חכמים, כבוד ועושר יאהבון, ואת הנחלה ואת הנשברת בעדר ה' עוזב יעזבון; ואם הרועים עצלות לבשו, ואלה הצאן מה עשו?

והרעות, הנולדות ממחשבת אשר לא יטו און אל השכל — אם בדברי העולם הזה, ממי יסתרו? היעמוד המעשה אשר יעשו ידינו והשכל לא צוה? צא ולמד ממעשה העוללים והיונקים; ועוד, איך נחיה לולא השכל? הנבנה בתים, הנמית מוזיקים, הנלבש, הנאכל, הנשתה, בלעדי מצותו?

ובענין התורה הנה כמו כן הדבר ברור, כי רבה היא עד מאד הרעה אשר תולד ממחשבת האנשים האלה: כי אם נמיל ספק בכל משפטי שכלנו, איבכה נאמין אמונה שלמה בספר התורה? הלא תהיה להפך, כי בכל הראיות המקיימות אותו, לעולמים נאמר: אולי אין הדבר כן, יען וביען אם אין לנו לשמוע בקול שכלנו מאומה, ואם נחשוב שאין בידו לחקור כלל את תורת אבותינו, באמת לא אוכל אנכי להבין, מה טעם יש לנו לקרב את האמונה ולהרחיק את הכפירה, מאחר שלא יוכל שכלנו לגזור אומר, הטוב להאמין בתורה ואם טוב לבפור בה; וא"כ הרי הדבר תלוי בבחירת האדם, והרוצה לכפור יבא ויכפור, ושניהם כאחד טובים ואין יתרון לזה על זה; ואם רגע קטן תעלה על דעת המון ישראל, שהדבר כן הוא, צא נא וחשוב אתה אחי, כמה יהיו מהרגע ההוא ומעל הברכים אשר לא יכרעו לבעל! והרעות הנולדות ממחשבת המסיגים גבול השכל, החוקרים את אשר לא היה להם לחקור — אם בדרך ארץ, הדבר ידוע, כי יבולו כל ימי חייהם בחקירות רחוקות משכלם, ולו יחיו כפלים כמתושלח לא יספיקו אליהם ימיהם להגיע למחוז חפצם, כי הזמן לא יוסיף אומץ אל שכלנו לעבור את גבולו; ואף כי בהיות ימינו כצל עובר, ויעבור ואין בידם מאומה, לא היטיבו לעצמם ולא לאחרים, רק הרבו עמל ויגיע בימי חלדם, והטריחו גם יתר האדם, בהרבותם את מספר הספרים.

וגדולה מזאת הרעה היוצאה ממחשבתם בענין דברי תורה, וכבר נשאו קולם על זה רוב גדולי ישראל למיום החרבן השני ועד היום הזה, כי האנשים האלה, בחקדם על הדברים הנשגבים מדעתנו, באו לכלל טעות, וכפרו בהרבה מדברי ה', וגלו פנים בתורה שלא כהלכה.

למשוך הכתובים למחשבותיהם המשובשות, וידיחו רבים מישאל מעבודת ה', כנודע. והנך רואה, כי הדברים האלה צריכים באמת לבירור, ועלינו להשתדל בכל מאמצי כחנו, לדעת באר היטב מה משפט הדבר הזה: היש לנו להשתמש בשכלנו, ומתי, ואיככה? הלא זה יסוד כל החבמות ועמוד כל התורה, ואם לא נפשוט שאלה זו בדרך אמת, לא ישאר בידנו לא תורה ולא חכמה וגם לא דרך ארץ. לכן נקומה נא, ונאזור כגבר חלצינו, לדרוש ולחקור הדק היטב, תחלה את מחשבת שונאי המחקר, ואחר כן את דעת מרבי החקירה, והיו לאחדים בעינינו, כאלה וכאלה, והאהבה אל תקלקל את השורה, והדעות הזרות אל תהיינה לנו לזרא, ומאלהינו נשאל עזרה, והאמת היפה והברה קל מהרה תצא לאורה.

פרק שני

בו יתבאר, כי המחקר צריך בכל, גם בתורה, אך לא כל הרוצה ליטול את השם יטול.

נחפשה ונחקירה ראשונה את דברי שונאי המחקר, וכבר שמעת, כי לשתי כתות נפרדו: הללו אומרים: טובה האמונה, מפני שאל החקירה אין צורך; והללו אומרים: מפני שאין בה תועלת; ונבא תחלה אל הראשונים.

והנה המאמינים לכל אשר ישמעו, יהיה האומר מי שיהיה, כדבר שנאמר: פתי יאמין לכל דבר, אין ספק כי לא מרצונם ינהגו ככה, רק מחוסר לב או מבלתי נסיון; ועם האנשים האלה אין להתוכח, רק צדקה וחסד נעשה אתם, להדריכם מעט מעט בדרך הישרה, לטוב להם. ועל שני מיני פתיות אלה, האחד מחוסר לב והשני מבלתי נסיון, כבר רמז שלמה בפתיחת משליו, באמרו: לתת לפתאים ערמה, לנער דעת ומזמה. פתאים — אלו המאמינים מחוסר לב, אף אם יהיו בעלי נסיון, ככתוב: כיונה פותה אין לב, ולאלה אמר „לתת ערמה“, כלומר: שיחכים אותם במשליו עד שיהפכו לאנשים ערומים, וכאלו לא היו פתאים מעולם, מלשון: והנחש היה ערום, בטבע ולא בנסיון; אבל לנער הרך בשנים וחסר נסיון אמר לתת „דעת ומזמה“, כלומר: השכל הנקנה, ככתוב: לב נבון יקנה דעת, ואומר: כי תבא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם, מזמה תשמור עליך, הרי כי דעת ומזמה בלה"ק שמות לדברים נקנים, אשר באו בלבנו אחרי הולדנו.

אמנם המאמינים, אשר עלינו לחקור את דבריהם, הלא המה האנשים, אשר לא ירחיקו את המחקר, רק בדברי תורה בלבד, וביתר דבריהם הם משתמשים בשכלם כאשר יוכלו, אלא שבעיני התורה לא יחקרו דבר, רק יסמכו על דברי מוריהם בכל.

ובבר הראיהיך למעלה רעה גדולה הנולדת ממחשבה זו; אך פה לא באנו לראות התולדות הטובות והרעות, היוצאות ממחשבות בני אדם על ענין השכל; ומגמתנו במקום הזה איננה אלא לחקור ולדעת המחשבות האלה עצמן, האמת הנה או שקר, וזאת אשר נעשה מעתה. ידוע ידעתי, כי לא כל אדם רשאי לחקור בעיני שכלו את תורת אבותיו, כי האיש הטרווד מנעוריו בעסקי העולם הזה, לא יוכל לשפוט בצדק על התורה ועל העבודה, ואם יאמר להתבונן בדברים אלה, על נקלה יכשל, ויהפוך את הקערה על פיה, והרע לנפשו ולאחיו. למה הדבר דומה? לקהל גוים אשר יחוקקו בדתותיהם לתת המלוכה ביד איש איש מהם, יום לאיש יום לאיש, הלא פור התפורר ארצם מהרה, יען וביען לא כל אדם ראוי למלוך; כן הדבר הזה. אל עם הארץ טובה האמונה מן החקירה בדברים האלה; ואולם להרחיק את המחקר גם מאנשי התבונה, אשר פנו מטרדות העולם, וישיתו לבם לקנות חכמה מילדותם, מה מעם? הלא זה כגוי אשר ישימו להם לחק לבלתי המליך עליהם מלך ולבלתי נתון עליהם נשיא, גם אם יהיה ראוי לכך, באמרם: אין צורך לנו למוציא ולמביא.

אך אמור יאמרו המאמינים: מה לנו צורך לחקירה? הלא אחת משתים היו תהיה: אם החקירה מקיימת אמונתנו, אם כן מה הועילה לנו? ואם תכחיש את אמונתנו, תלך לה לחרפות ולדראון עולם. — אך באמת פקי פליליה ושקר וכזב רחש לבמו; והאמת, כי החקירה המקיימת אמונתנו, תועלתה רבה מאד, באשר תקרבנו אל האלהים; והחקירה אשר תכחיש אמונתנו, תועלתה כמו כן רבה מאד, בהסירה ממנו עול כבר אשר ללא דבר. כי אם החקירה מכחשת אמונתנו, אם כן אמונתנו שקר, ואם היא שקר, נשא תשואות חן חן לחקירה הפוקחת עינינו, כדרך שעשה אברהם אבינו, אשר הניח אלהי אבותיו וילך ויעבוד אלהים אשר ישרו בעיניו אחרי חקירתו. ואולי יחר אפך על דברי אלה ואמרת בלבבך: גם אם תכחיש החקירה את אמונתי, אין לי לסור מאחריה ימין ושמאל, כי שכלי יוכל לתעות, אך אבי אי אפשר שיתעה אותי; ואם כן, חזר הדין, שאין לנו צורך בחקירה בין אם תקיים אמונתנו בין אם תכחישנה.

אמנם שמע נא אתה האיש: עיניך הלא לאמונה, ולא תשעה אל המחבר כלל ועקר; ומה זה אפוא כי לא תאמין באחת משאר התורות אשר תחת השמש? הלא בשם שאביך לא הונה אותך, כן אבותיהם של יתר העמים לא הונו אותם, ומה יתרון לאביך מאבותיהם של אלו?

אם תאמר: איש איש ילך בשם אלהי אבותיו ואנכי אלך בשם אלהי אבותי, הם יעמדו בשמועתם ואני אעמוד בשמועתי, — אם כן אין באמונתך ממש, לעולם תהיה רופפת בדרך, וכבר היא חצי כפירה, כי לא תתן שום יתרון לאמונתך על שאר האמונות, אך תשוה אותה לכלן, ולא תאמין באלהיך בלבב שלם, רק כהתל באנוש תהתל בו, וכאלו תאמר: תעלה בעידניה סגיד ליה. ואם תאמר: אמונתי ישרה בעיני מאמונת שאר הגוים, אם כן צריך אתה אל המחקר, ובלעדיו לא תכון אמונתך, — אם כן בטלה ומבוטלת היא מחשבת מרחיקי החקירה, באמרם שאין בה צורך, ואתה הראית כי צריכה היא מאד לא בדרך ארץ בלבד ולא בחכמות בלבד, כי גם בדברי תורה; וכשם שכל מדינה צריכה, שהאחד הראוי ימלוך והשאר יעשו מצותו, כן כל תורה צריכה, שהאיש החכם יחקור יסודותיה, לדעת האמת היא אם אין, והמון העם אל משמעתו יסורו. ולא יסודותיה בלבד צריך הוא לחקור, כי גם על פירושה צריך שיתן לבו, לדעת ביאור דבריה על גבון, עד אם יתברר לו היטב, מה הם הדברים אשר תצוה להאמין ולעשות, ומה המה המעשים והאמונות אשר תרחיק. והנה אמת, כי אנחנו בני ישראל היה לנו שבעים חוקנים, ומאלהים נצטוינו ללכת אחריהם; אמנם מכל מקום צריכים אנו לחקור ביאור הכתוב הזה: כי יפלא ממך דבר למשפט, וכל הענין ההוא, לדעת עד כמה יש לנו לשמוע בקולם, כי בלא ספק ביאור הדבר הזה לא בהם הוא תלוי, שטא יגדילו כחם, בעולה על לבבם. ועוד, הואיל והיום אין חוקנים האלה אתנו ואין לנו רק אשר נכתב בספר בשמם, הלא צורך לנו לחקור, מה הם הספרים הקנים ומה המה אשר לא כנים; וכן על ביאור דבריהם יש לנו לחקור, כי דברי החכמים צריכין תלמוד ולא יובנו בהשקפה ראשונה.

ועוד יש מעשים ואמונות, אשר לא דברו עליהם, או אשר לא באו דבריהם עדינו; והנה באלה לא נמצא ידינו ורגלינו בלתי מחקר, וכן גם על התורה אשר על פה צריך החכם לחקור מה טיבה, שהרי דברים אומרים, כי אין לנו רק הכתוב; ועוד צריך לדרוש ולחקור

זיכין הוא, העל פה או בספרים, ומה הם הספרים הגנים, ומה ביאור דבריהם, כי גם פה יש מקום להכשל; ועוד, הדברים אשר לא באו בהם, צריך החכם לחקור בעיני שכלו מה משפטם; יען גם בכל הדברים האלה, אם יאמר: אעמוד בשמועתו, אם כן אמונתו אמונה רופפת; ואם לא ירצה, שתהיה אמונתו עצה נבערה, צריך הוא אל החקירה.

והנה המענה הזה יספיק גם כן לסתום פי שונאי המחקר, האומרים כי שכלנו תועה תמיד, כי גם המה לא ימלטו מאחת משתי אלה: או שתהיה אמונתם אמונה שאין בה ממש, או יצטרכו אל החקירה. אבל פחד פחדתי פן יקומו אנשי הכת הזאת השנית ואמרו אלי: כן דברת, הננו כופרים בכל דברי השכל, ולכן גם בתורת משה נטיל ספק, ומחפק נשמור אותה, שהרי אפשר שתהיה אמת; ובכן יפסחו על שתי הסעפים, ואיה אהבת ה' ואיה יראתו, כי גם במציאותו ספק יטילו?

לכן אמרתי בלבבי: אל נא אמנע מהתבונן גם על הדבר הזה, לדעת אם כל משפטי שכלנו יותירו אחריהם ספק, אם אין; ומלבד התועלת הלוו, הנולדת מחקירה זאת בענין התורה, עוד תהיה בה טובה רבה בעיני כל החכמות, וגם בדברי דרך ארץ, כאשר על נקלה כל האדם יבין, וטרם בואי אליה אקדים שלש הקדמות הצריכות לביאור הדבר.

פרק שלישי.

בו יבואו דברי המבחישים את החושים.

יש חכמים האומרים, כי כל חיינו בעולם הזה, כדמות שינה ארוכה, כעין שנתו של הוני המעגל, וכל הדברים, אשר אנו רואים, ואשר אנחנו שומעים, ואשר אנחנו מריחים, ואשר אנחנו טועמים, ואשר אנו ממששים, כלם אינם מאומה, רק דמיונות, אשר לבבנו מדמה. והנך רואה, כי הדעת הזאת אי אפשר שיהיה לה על מה שתסמוך, יען וביען, אם תאמין היותנו תמיד בחזיון לילה, אם כן כל הראיות, אשר תביא להעמיד דברך, הלא גם הן דברי חלומות, ומדוע אבהל מפני המון ראיותיך, וחתתני בחלומות? אם כן, אף על פי שאין בידנו לסתור הדעת הזאת, שהרי על כל ראייה, אשר נביא נגדה, יוכל איש להשיב: מחלמים אתם! מכל מקום, הואיל ולא מצאנו עד הנה וגם ידענו, כי לא נוכל למצוא לעולמים, שום ראייה

לקיימה, כאמור, לכן אין להאמין בן, כי על מה נסמך דעתנו? אכנה רבים מבעלי הדעת הזאת באו להאמין בן, בעבור ראותם דברים, הנראים לעיניהם כאלו מכחישים זה את זה, כגון, כי עלי ערב' נחל, העזים יאכלום בתאונה, ולבני אדם הם מרים; ויש עוף, אשר ירושן באכילת הלענה, ואם אדם אוכלה, ימות; ושר האופים אשר לארכסנדר מלך יוון היה מתחמם במקום צל ומתקרר במקום חמה, ואדם אחר היה סובב מדברות גדולים, ולא יצמא למים; ואשר לאור השמש יראה בצבע זה, יקנה צבע אחר לאור הירח, וצבע אחר לאור הנר; והשותה יין במדה, יאמץ לבבו, והשותה ממנו יותר מדי, יתבלבלו חושיו, וחכמתו תתבלע; והעומד לימינו של אחד, הוא לשמאלו של אחר; ואשר יחשב דבר פלא בענין אחד, יהיה דבר נוהג בענינים אחרים; וכן אדם אחד, אב לזה, ואח לזה. ויאמר האנשים האלה בלבבם: הואיל והרגשות חושינו מכחישות זו את זו, ואנחנו לא נוכל להכריע, מי מהן אמת, ומי מהן שקר, על כן גם כולם לא נאמין.

והנה כל אלה דברי תהו, ומי לא ימלא פיהו צחוק עליהם? הלא ברור הוא, כי לפעול שתי פעולות שוות, צריך שישתוו בשלמות פועל מפעל זה לפועל מפעל זה, ומקבל פעולה זו למקבל פעולה זו, ומפעל פועל זה למפעל פועל זה, כי אם לא כן, לא תהיינה שתי הפעולות שוות. הלא מעתה, עם עלי ערבי נחל יביאו הנאה לחיך העזים ומרירות לחיך האדם, ואם הלענה תרבה בשר לצפור אחת, ותמית האדם, וכל כיוצא בזה—אין זה אלא מפני שאין שני מקבלי הפועל שוים, כי חיך העז איננו כחיך האדם, וגוף האדם איננו כגוף הצפור, ותשתנה פעולת הפועל לפי הכנת המקבלים, כנודע.

ובהפך, אם דבר אחד יראה לאור השמש בצבע אחד, ולאור הירח יקנה צבע אחר, וצבע אחר לאור הנר; ואם היין המועט ייטיב לאדם, והמרובה יזיק לו—אין זאת רק בעבור שני הפועלים, אף על פי שהמקבלים שוים; כי אור השמש והירח והנר שלשה דברים משונים זה מזה מאד, וכן כח היין המרובה וכן בכל כיוצא בזה.

וכן, אם אשר הוא אב לזה הוא אח לזה—כל זה בגלל שני הפועל עצמו, אף על פי שהמקבלים והפועלים שוים המה; כי האב לא עשה לאחיו המעשה, אשר עשה לבנו, ואין להאריך בדברים פשוטים כאלה. ואם נראו פעולות שונות, ולא נראה שני לא בפועליהן ולא במקבליהן ולא בפועל עצמו, כמו בשר האופים וסובב המדברות, שאין אנחנו

רואים, מה ביניהם ובין יתר האדם, הבעבור זאת נאמר: שקר יראו עינינו? ולמה? וכי התברר אלינו באמת, שלא היה שום הכדל בין גופם לגופנו? לא כן! רק לא ראינוהו; וכי מפני מה שלא ראינו, נכחיש את אשר ראינו? וכבר אמרו אנשי תישיה: אין לא ראינו ראייה (ובחים ק"ג ע"ב ועדיות פרק שני). ואפילו יתברר אלינו באמת, כי תולדנה שתי פעולות שונות, בהיות פועליהן שוים ומקבליהן שוים והמפעל גם הוא שוה, העל כן נכחיש את חושינו? נאמר, כי בלא חקים ומשפטים העולם נוהג; אבל להכחיש את חושיו, מי יעלה על לבבו? הלא יהיו דבריו סותרין זה את זה, בהביאו ראייה מדבר, שאינו מאמין בו, כאמור.

אכן עודם מדברים, לאמר: הלא בלילות אנו סבורים לראות ולשמוע ולהריח ולטעום ולמשש, ואף גם זאת אין דבר, רק אנחנו מדמים כל הדברים ההמה בלבבנו; כן אפשר, כי כל ימינו על האדמה היינו כחולמים. ואולם, מלבד כי לא יוכיחו בדבריהם אלה, היות הדבר כן, רק היותו אפשר, הלא מלבד כל זאת, יש ויש לנו הוכחות ברורות להוכיח, כי אין המשל, אשר האנשים האלה מושלים, דומה לנמשל אליו כלל; אבל החלום נכדל בדברים הרבה מיתר ימי חיינו, זבא ואראך מקצתם.

ראשונה, הלא ידעת, כי פעמים רבות, בהיותך ישן, אתה יודע, כי חולם אתה; אשר על כן, אם חלומך חלום רע, תקום ברצונך ותתעורר משנתך, ואם חלום טוב חלומך, יוסיף ברצונך לישון; אבל חוץ מעתות השינה, באמת אין אתה יודע, שאתה בחלום.

שנית, בחלום הדברים מלאים בלבול וסכסוך, והחזיונות אשר אתה חווה, אין ביניהם שום יחס, רק צלמות ולא סדרים, והיית משוגע ממראה עיניך אשר תראה; לא כן אמנם בהיותך ער, כי אז תבין את אשר תראה, ותשכיל את אשר תעשה. שלישית, החלומות משתנים מלילה ללילה, ואפילו בהיך לילה אחד, ואף על פי שמשכבך לא הונע ממקומו, ולא נוסף בחדר ההוא ולא הוסר ממנו דבר, מכל מקום, פעמים תדמה להיות בביתך, ואחר כן תדמה להיות בשדה, וממחרת תדמה להיות בדרך, וממחרתו—במקום אחר, וכן על דרך זה; אך בהיותך ער, מה שראית אתמול, אתה רואה היום, ואם תראה דברים שנשתנו מכמות שהיו, תראה סדר גם בשנויים, ותבין למה נשתנו, מה שאין כן בחזיונות הלילה.

רביעית, בנוהג שבעולם, חלומות כל אחד ואחד שונים מחלומות

אדם אחר, ואין שני בני אדם חולמים בסגנון אחד, גם אם בבית אחד ישכבין; אבל בהיותך ער, אתה רואה כאן מטה, וכל חבריך רואים כאן מטה, אתה רואה כאן שלחן, וכל חבריך רואים כאן שלחן, ואין חולק בדבר.

חמישית, גלוי וידוע, כי רוב חלומות האדם נולדים ממה שראה ושהרהר ביום, ולא נראה בחלום דבר, אשר לא ראינו כיוצא בו בהקיץ: תדע, דלא מחזו ליה לאיניש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא (ברכות נ"ה סע"ב).

אם כן אפוא, כל הדברים שאנו רואים בחלום הארוך הזה, לא היינו רואים אותם, לולא ראינו כיוצא בהם תחלה בהקיץ; ואם כל ימינו היינו בחלום, אימתי ראינו בהקיץ כיוצא בדברים הללו, שאנו רואים עתה בחלומנו? ואם לא ראינום מעולם בהקיץ, אם כן מה שאנו רואים איננו חלום, כי לא יוכל הלב לדמות דבר, שלא ראה כיוצא בו. וכי תאמר: אולי טרם נצא מרחם ראינו בעולם אחר דברים דומים לאלה, וכעת חוזרים ונעורים בלבבנו בחלום הגדול הזה, — אין זאת, כי אם כן, היה לנו להיות זוכרים, שכבר היינו בעולם אחר, אבל אין אתנו אשר יזכור הדבר הזה; ואם שכחנוהו, איכה נראה אפוא בחלום הזה דברים שראינו? והלא אין הלב זוכר דבר, איך ידמה אותו? ואם הלב מדמה דבר, צריך שיזכרהו, ואם הלב זוכרו, צריך האדם לדעת אותו; אבל עתה איננו יודעים המעשה הזה. אם כן, האיש החולם נבדל בדברים הרבה מן הנעור, ולהבל יביאו האנשים האלה משל מזה על זה. אם כן, אין לנו שום ראיה, להכחיש הרגשות חושינו בעת היותנו נעורים; ואפילו להמשילן אל החלום לא נוכל, כי אין ביניהם שום יחס; והואיל ובטבענו נוטים אנחנו להאמין בחושינו, ואין לנו שום טעם להכחישם, על כן יש לנו להאמין בהם. זאת ההקדמה הראשונה, ונבוא אל השניה.

פרק רביעי.

בו יתוסף על החושים חוש הנפש.

ער ידי עיני אני רואה את הדברים, על ידי אזני אני שומע קולם, על ידי נחירי אני מריח ריחם, על ידי חכי אני טועם טעמם ועל ידי כל בשרי אני נוגע בהם. על כן, באמרי: דבר זה לבן, מחוש הראות למדתי לומר כן; ובאמרי: קול זה ערב, מחוש השמע למדתי;

ובאמרי: דבר זה מבאיש, מחוש הריח למדתי; ובאמרי: זה מתוק, מחוש הטעם למדתי; ובאמרי: דבר זה חם, למדתי לומר כן מחוש המישוש. ואולם באמרי: אני שמח, אני עצב, אני מקוה, אני מפחד, אני אוהב, אני שונא, אני מתאוה, אני מואס, אני מאמין, אני מסופק וכיוצא בזה ממקרי הנפש—אי זה הוא החוש, המלמד אותי לומר כן? וכי בעיני אני רואה, היותי מאמין? וכי באזני אני שומע, היותי מתאוה או היותי מואס? וכי בנחירי אני מריח, שאני שונא או שאני אוהב? וכי בחכי אני טועם, שאני מפחד, או שאני מקוה? וכי בבשרי אני ממשש, שאני עצב או שאני שמח? דרך קנייתי כל הידיעות האלה נעלם ממני.

אכן הידיעות האלה, מי יאמר היותן אמת? וכי אי אפשר, שתהיינה שקר? וכי אי אפשר, כי בחשבי היותי שמח, אהיה עצב, ובחשבי היותי עצב, אהיה שמח? הרי שצריכים אנחנו לחקור את הדבר.

אמנם איככה אוכל לברר וללבן המשפט? הלא אם אמיל ספק בידיעות האלה, לאמר: מסופק אני בהן, כבר נמצאתי מאמין בהן, כי בלעדן, מי הגיד לי היותי מסופק? אם כן, אין הדבר נופל תחת מחקרנו, והרי הוא בחמשת החושים, אשר אין לנו טעם לא לקיימם, ולא להכחישם, ובטבענו אנחנו נוטים להאמין בהם; לכן, כשם שגזרנו אומר למעלה להאמין בחמשת החושים, כן נאמר במקום הזה, כי עלינו להאמין בידיעות האלה.

ויתרון יש לידיעות האלה על חמשת החושים, כי האומר: אינני מאמין בחושי, אף על פי שאין אתו ראיה להביא ואף על פי שהוא מתקומם כנגד טבעו בלא שום טעם, מכל מקום אין דבריו סותרים זה את זה. אבל הכופר בידיעות האלה, הנה דבריו סותרים זה את זה, כי באמרו: אינני מאמין בהן, כבר הודה שאיננו מאמין, ואם לא יאמין בהן, איך יתברר לו, שאיננו מאמין בהן? אפשר שיהיה מאמין בהן, אף על פי שיחשוב הפך הדבר; ואם יאמר: מסופק אני בהן, עדיין דבריו סותרים זה את זה, כי אם לא יאמין בהן, לא יוכל לדעת היותו בספק; אם כן, אם לא נרצה, שיהיו דברינו סותרים זה את זה, צריכים אנו להאמין בידיעות האלה אמונה שלמה.

וכאשר נחפוץ להזכיר כח הידיעות האלה, אי זה הוא השם, אשר נשתמש בו? הלא לאהבת הקצור יש לנו לקרוא שם לכל דבר, שאם לא כן, נצטרך להזכיר את גדרו; וכדרך שאלמלא הדשנו מלת שור,

היינו צריכים לומר כל שעה ושעה : בהמה גסה בת שתי קרניים, מעלת גרה ומפרסת פרסה, אף כאן, אם לא נחדש שם לכח הזה, נתחייב לומר כל פעם ופעם : הכח, אשר בו נדע את אשר יקרה לנפשנו בזמן הזה. אמנם האין הכח הזה דומה אל חמשת החושים ? דומה הוא אליהם באמת, באשר כמוהם יודיענו הדברים בעת היותם, ולא מה שהיה, כמו הזכרון, ולא מה שיהיה, כמו השכל—ובמה נבדל מחמשת החושים ? הלא באשר בהם אנחנו מרגישים את הגופות, ובוה נרגיש את הנפש ; כי כשם שעל ידם אנחנו יודעים מציאות גופנו ויתר הגופות ומקריהן, כן על ידי זה נדע מציאות נפשנו (כדומר : כח המחשבה אשר בנו, יהיה איך שיהיה) ואת אשר יקרה לה, אף על פי שלא נדע על ידו מציאות ייתר הנפשות ומקריהן. אחת היא, על כן אמרתי : יקרא שמו חוש הנפש. וזאת ההקדמה השניה, ונבוא אל השלישית.

פרק חמישי .

יבאר תועלת הזכרון, וכי יש לנו להאמין בו .

מלבד היותנו מרגישים בחמשת חושינו את הגופות, ואת הנפש—בחוש הששי, הלא עוד, גם אחרי שבות ההרגשות ההנה, כחיש בנו לזכור ההרגשות, אשר הרגשנו לשעבר, והכח הזה, אשר, אם מעט ואם יתרבה, ישנו בכל האדם אשר על פני האדמה, הוא הנקרא : זכרון . ומה תועלתו ? באמת, אין בני אדם מסתכלים בדבר ככל הראוי, באשר לא ראו מעולם אדם בלא זכרון, וכבר אין האור ניכר אלא מתוך החשך ; אך אם רגע קטן תשית לבך לתועלתו, תראה אותה רבה מאד, מאין כמוה תחת השמים .

הלא ידעת, כי הילד, בשמעו את אביו ואת אמו מדברים שפה אחת, ושמר את דבריהם בלבבו, עד ילמד לדבר גם הוא כמוהם ; אם כן, אם היה שומע ושובח מיד, מבלתי זכרון, יהיה כל ימיו כאלם, ולעולמים לא ידע לבטא מלה אחת, רק קול מכאוב וקול שמחה, ככל חית השדה .

וכן אביו ואמו נותנים עקבו בצד גודלו, ומרגילים אותו להלך על רגליו, והוא ממחרת יזכור את אשר למדוהו אתמול, ויקום ויתהלך בחוץ בלי עזרת אחרים ; אם כן, אם היה רואה ושובח מיד, לא יוכל לפסוע פסיעה אחת בכל ימיו, אם אין אחרים עומדים על גביו, להניע רגליו, כהניע העצים .

וכן בהיותו רעב, אביו ואמו מאכילים אותו, ובהיותו צמא, משקים אותו, ואחר כן, על ידי זכרונו, כשהוא רעב, הולך ולוקח בידו ואוכל, וכשהוא צמא, הולך ולוקח בידו ושותה; אם כן, אם היה טועם ושוכח מיד, ירעב ולא ימצא תקנה לרעבונו, יצמא ולא ימצא רפואה לצמאו, וימות, לולא חבריו יאכילו אותו וישקו אותו בעל כרחו, בדרך שמהלקטין לתרנגולים.

וכן אם יקרב אל האש וישלח ידו ונכוה, ויבכה ולא ירע, מי המכאיבו, אביו ואמו ירחיקוהו משם, והוא ילמד, כי האש הוא המביא המכוה, ולא יבא עוד לנגוע בו; אם כן, אם היה נוגע ושוכח מיד, הלא עוד יוסיף לשלוח את ידו באש, וכאשר יכוה, יצעק ולא יסור מן האש עד ימות, לולא חבריו יצילו נפשו מני שחת, כהציל חפץ מן השרפה.

אם כן, הזכרון הוא המקיים את האדם בארץ החיים, ובלעדיו לא ירים איש את ידו ואת רגלו; חדע: שהרי אין אדם עושה דבר מדעתו, אלא אם כן למד לעשותו (מאחרים או בנסיון), וכבר אין לטור בלא זכרון, כנודע; אם כן, בלא זכרון לא היה אדם עושה דבר מדעתו (להוציא את האנוס, ופעולות הטבע, כגון דפיקת הרפקים) ורק בדבר אחר היה נבדל מן הדומם, והוא: כי אם נכאיב בשרו במחט או באש או ברעב וכיוצא בזה, יתמרמר, יבכה ויאמר: הו! אהה! אוי! ודומיהם, ואם נשליך בנרונו מאכל או משתה ערב, או בעל כרחו נקרבהו אל אשה, ישמח ויאמר: האח! האח! והדומה לזה, מה שאין כן בעצים ובאבנים. — זאת תועלת הזכרון.

האמנם הזכרון הזה, מי יבטיחנו, שלא יתעה אותנו? וכי אי אפשר, שיהיה כוזב? הלא ההרגשות, אשר זכרונו אומר לנו, שהרגשנו לשעבר, אולי לא היו ולא נבראו, או אולי לא היו, כאשר אנחנו זוכרים אותן, רק בדרך אחרת; והנה חקירת הדבר צריכה מאד. הבה אפוא, נקומה נא לנסות את הזכרון הזה, לדעת אם דובר אמת הוא, אם אין; הבה נביט, אם אשר יאמר לנו, כי הרגשנו זה ימים, אמת כי הרגשנוהו, ואם אמת כי הרגשנוהו כאשר הוא אומר, או הרגשנוהו בדרך אחרת.

זכרוני אומר לי, כי אתמול יום שבת היה, כלומר: כי אתמול הייתי אומר בלבבי: אין לעשות היום כל מלאכה, ככתוב בתורת משה. נחפשה ונחקורה, אם צדק בדברו. ואיככה? מה שהיה, הלא כבר הלף עבר, ועין לא תשורנו עוד, אם לא תאמין בזכרון. אם כן אפוא,

אבקש דבר אחד מדבריו, אשר אוכל לחקור אותו. זכרוני אומר לי, כי אתמול דברתי עם איש פלוני, אם כן, אלך אצל פלוני, ואשמע מה בפיו. אבל גם הוא על מה יסמוך דבריו? הלא על הזכרון, כמוני! ומה יתן לי ומה יוסיף לי, כי יקיים זכרונו את זכרוני, או כי יכחיש זכרונו את זכרוני? ולמה אאמין בזכרונו, יותר מבזכרוני? אם כן, אבקש עוד דבר אחר, אולי אוכל לחקור אותו.

זכרוני אומר לי, כי תחלת ספר תורת משה: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ; מעתה אקח את הספר, ואראה, אם צדקו דבריו, אם אין.

אבל כאשר אשים עיני בספר ואקרא: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, האם יתברר לי, כי זכרוני אמת דיבר? אין הדבר כן, כי מי יודיעני, מה היה זכרוני אומר לי זה רגע אחד? הלא רק על ידי הזכרון אני יודע, שלשעבר היה זכרוני אומר לי היות תחלת התורה: בראשית ברא אלהים; נמצאתי מביא ראיה מן הזכרון על הזכרון, וזה דבר שאין בו כמש.

אם כן, אומר לאדם אחר: דע, כי זכרוני אומר לי עתה, כי תחלת התורה: בראשית ברא אלהים, זכור אתה את הדבר הזה, כי אחרי ראותי מה כתוב בספר, אשאלך, מה היה זכרוני אומר לי לשעבר, ואתה תודיעני, ובכן נדע אם אמת ואם שקר אתו. ואולם גם עתה הנה אנכי סומך על זכרון חברי; והלא אם אמיל ספק בזכרוני, גם בזכרון חברי יש לי להטיל ספק, אם כן, בראותי מה כתוב בספר, מי אפוא יודיעני, מה היה זכרוני אומר לי זה רגע אחד? — חברי? הלא גם הוא אולי שכח מה שאמרתי לו לפניו בשם זכרוני, כי גם הוא רק על זכרונו יסמוך בדבר הזה. אם כן, מה אעשה? כאשר יאמר לי זכרוני, היות ראשית התורה: בראשית ברא אלהים, אכתוב על הספר בדיו: בשנה פלונית, בחדש פלוני, ביום פלוני, בשעה פלונית, ברגע פלוני, אמר לי זכרוני, כי תחלת ספר תורת משה: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ! ואחר כן אראה בספר התורה, האמת אתו אם אין, ונמצא, שאינני מביא ראיה לדבר לא מזכרוני ולא מזכרון חברי, אלא מאשר כתבתי על הספר ברגע, אשר היה זכרוני מדבר אלי. ואף גם זאת, כאשר אקרא בספר התורה, איכה אדע משמעות הכתב, לולא הזכרון? הלא הוא המלמדני את מבטא האותיות הכתובות וענין התיבות, ואם לא אאמין בו, מה יסכון לי הספר? הלא יהיה לי כספר החנוום.

אם כן, גם העדות, אשר חשבתי להביא מן המכתב, גם היא מן הזכרון עצמו נלקחה והכל הבלים היא, ודנה אם גם זכרוני, אם גם זכרון חברי, וגם המכתב, פסולים להעיד בדיון זה, האמצא לי עד כשר להעיד? לא, כי בלא ספק אין תחת השמש דבר, אשר יוכל לדעת, מה אמר לי זכרוני, רק זכרוני עצמו, או זכרון חברי, אשר שמע ממני, או המכתב, אשר כתבתי אני או חברי; והדבר ברור מאוד.

אם כן, הנה התברר אלינו, כי אין בידנו לחקור את הזכרון; אם כן, אין לנו שום ראיה, לא לקיימו ולא להכחישו, ויען וביען בטבענו אנחנו נוטים להאמין בו וטעם אין אתנו לומר: שקרן הוא, על כן יש לנו להאמין בו.

זאת ההקדמה השלישית; ועתה אבוא נא לדרוש ולחקור את מחשבת שונאי החקירה, באמרם, שאין בה תועלת, בעבור היות שכלנו תועה תמיד.

פרק ששי.

יבאר מה תועלת בחקירה, ומה הספק הנשאר אחריה.

מי לא יתפלא על הדבר הזה הרבה מאד? ומי יאמין לשמועתם ויאמר, כי אין שכלנו מועיל לנו מאומה, כי תועה הוא תמיד? ומי לא ידע, כמה מעלות טובות לשכל עלינו? מי לא ראה, כמה מיני מלאכות מחשבת חדש בתבונתו? וכי תועה היה שכלנו, בחדשו מלאכת החרישה, והזריעה, והקצירה, והעמירה, והדישה, והזריה, והברירה, והטחינה, וההרקדה, והלישה, והאפיה, והגזיזה, והליבון, והניפון, והצביעה, והמטוה, והאריגה, והצירה, ועבודת העור, והמשי, והמכתב, והחקיקה, והבנין, ומעשה הספינות, וכלי השעות, ובתי העינים, והרפואה, ומציאות העולם החדש, ויתר המציאות הרבות אשר מצא? לא כן. לא תועה היה, אבל באמת בעינינו רואים אנחנו את תועלת חקירתו; אם כן, לא תמיד הוא תועה.

אם כן, לעזוב את שכלנו לצמיתות, בל נשתמש ממנו לעולם, לא יתכן, יען וביען לא תמיד הוא תועה; וללכת אחריו לבטח, גם זה לא נוכל עשוהו, כי תועה הוא לפעמים. אם כן, הבה נתחכמה לו, ונבקש (אם ישנו) דרך ישר, בו נלך לבטח, בהשתמשנו ממנו, ובכבוד השגות לא נפול.

והנה תחלה נתבונן, כי כל ידיעה, אשר ידע האדם בחקירת שכלו, לא תגיע לו, כי אם על ידי ידיעה אחרת, אשר ידע מלפנים כגורע; ואם כן, על כרחנו כל ידיעות שכלנו נוסדות על ידיעה, שאין עליה ראייה, שאם לא כן, אין לדבר סוף; ומן הצרה הזאת אין מנוס לברוח.

אולם מכל מקום יכול נוכל ליסד את כל ידיעות שכלנו על יסודות, אשר אם אין בידנו להביא עליהם ראייה, אין בידנו גם כן להכחישם, מלבד היות טבענו נוטה להאמין בהם; ומה יהיו היסודות האלה? הלא המה חמשת החושים וחוש הנפש והזכרון.

הלא ראינו למעלה, כי הידיעות, אשר נדע על ידי שלשת הכחות הללו, אין בידנו לקיים אותן, וגם לא להכחישן, אבל בטבענו נוטים אנחנו להאמין בהנה. אם כן, אם נקח אותן לאבני יסוד ועליהן נבנה כל ידיעות שכלנו, אזי תהיינה באמת נוסדות על ידיעה, שאין עליה ראייה, ואף גם זאת לא תעמודנה על קו תהו ואבני בהו, אך על יסוד שאינו נופל, מאין בידנו להכחישו, מלבד נטותנו להאמין בו בטבענו.

וכל זה איננו שוה, כי עדיין צריכים אנו לדעת, אי זה הדרך נלך בו להבין דבר מתוך דבר, כי עכשו יש פתחון פה למרחיקי חקירה לומר: אם אמת נכון הדבר, כי כל ידיעות שכלנו נוסדות על ששת החושים והזכרון, א"כ מה הועילה לנו החקירה? הלא יספוק לנו בחרגישנו בחושינו ובזכרנו בזכרוננו, בלי אשר נחקור בשכלנו? ואם תאמר, כי החקירה מודיעה אותנו דבר, אשר לא נדעו על ידי החושים והזכרון לבדם, אם כן, הפרת בריתך, אשר כרת לפניך, ליסד כל ידיעות השכל על החושים והזכרון, ונמצאת אם כן עוקר את השכל מתחת השמים, וגם זה הבל, כי כבר התבררה אלינו רוב תועלתו במציאות הרבות אשר מצא, כי החושים והזכרון לבדם לא יוכלו לחדש דבר.

והנה ברור הקודם אחר מגדולי חכמי אומות העולם, קונדיליאק שמו, ראה, כי חכמי התשבורת, כאשר יבקשו מענה לשאלה הנשאלת לפנייהם, ינתחו הדק היטב חלקי השאלה, עד אם מתוך השאלה עצמה יוציאו את המענה, בלא כל מלאכה אחרת.

כגון אם יאמר להם אדם: בשתי ידי יש לי צרורות, ובהעבירי אחר מהם מיד ימיני ליד שמאלי, מספר הצרורות אשר בו יהיה שוה

לאשר בוז, ואם אעביר אחד מהם משמאלי לימיני, אז תחזיק יד ימיני כפלים ממה שבשמאלי.

הנה חכמי התשבורת ינתחו דברי האיש ויקחו תמציתם ויאמרו: תחלה:

הימין בחסרון אחד, כשמאל ועוד אחד.

הימין ועוד אחד, כשתי שמאליות בחסרון שנים.

אחר כן ישובו ויחליפו המאמרים האלה במאמרים אחרים ויאמרו: הימין, כמו השמאל ועוד שנים.

הימין, כמו שתי שמאליות בחסרון שלשה.

אחר כן יקצרו שני המאמרים ויעשו מהן מאמר אחד, לאמר: השמאל ועוד שנים, בשתי שמאליות בחסרון שלשה.

ועוד יחליפו המאמר הזה בשלשה מאמרים אחרים, לאמר:

שנים ועוד שלשה, כשתי שמאליות בחסרון שמאל אחת.

שנים ועוד שלשה, כשמאל אחת.

חמשה, כשמאל אחת.

והנה מצאו, כי בשמאל האיש חמשה צדורות; ובנתחם את

המאמר, אשר אמרו למעלה: הימין כמו השמאל ועוד שנים, ימצאו, כי שבעה צדורות בימינו, ויגידו את כל החידה.

וכראות קונדיליאק, כי חכמי התשבורת מיצאים את האמת

תמיד ואי אפשר להם שיתעו, ויאמר בלבם: אין זאת רק בעבור

הדרך אשר דרכו בה, ואם כן, אם נלך בדרכם ביתר כל החכמות,

גם בהן נמצא תמיד את האמת ולא נתעה. ובחקרו על הדרך

הזאת, אשר דרכו חכמי התשבורת, ראה, כי כל מאמר ממאמריהם

נכלל בקודם אליו, מפני שהוא שוה לו, ושניהם דבר אחד, כי

אמרך: שנים ועוד שלשה כשמאל אחת, ואמרך: חמשה כשמאל

אחת, הלא הענין אחד הוא, ואין השנוי רק במלות.

ובכן עלה בלבם להביא הדרך הזה ביתר כל החכמות,

ויחשוב, כי להבין דבר מהוך דבר אין לנו רק לנתח לנתחים

את הדברים אשר נדע על ידי חושינו וזכרוננו; ואשר נדע

בחקירתנו, נודע היה אלינו מלפנים בכח ולא בפועל, ועל ידי

הנתוח הזה נוציא ידיעתנו מן הכה אל הפועל, כי אשר יאמרו

אלינו חושינו וזכרוננו, נחליפהו במאמר אחר הדומה לו ונולד

ממנו, והשנוי—בשלישי הדומה לו ונולד ממנו, והשלישי—ברביעי,

הרביעי—בחמישי, עד אם נמצא את מבוקשנו, כאשר ראינו, אשר

יעשו חכמי התשובות. זאת מחשבת החכם קונדיליאק.
ואולם הלא עדיין השאלה במקומה עומדת, כי בהחליפנו
מאמר במאמר, הלא לא נמלט מעשות אחת משתיים: או כי
נחליף מאמר במאמר דומה אליו בכל, או כי נשים תחתיו מאמר
אשר לא ידמה לו בכל, והנה הדבר ברור כשמש.

מעתה, אם המאמר השני דומה לראשון בכל, אם כן לא
הרוחנו דבר, ואם כן חזר הדין, שאין לנו צורך בחקירה. ואם
לא ידמה לו בכל, אם כן קצתו איננו סמוך על החושים והזכרון,
רק מלבנו בדינו אותו, ועל קו תהו ועל אבני בהו הוא עומד.

אבל החכם קונדיליאק תעה, בהביאו ראיה מחכמת התשובות
ליתר כל החכמות; והאמת, כי הדרך הטובה בחכמת התשובות,
לא לעזר ולא להועיל ביתר כל החכמות. ועתה אפרש:

הלא ידעת, כי יש שמות העצם ויש שמות המקרה. שמות
העצם—כגון זהב ובסף ונחשת; שמות המקרה—כגון חכמה, גבורה,
אמת ושקר; וכל שמות המספר גם הטה מן המין השני הזה, כי
רק לאהבת הקיצור קראנו אחד לדבר היושב לבדה, ולקבוצ אחד
ואחד קראנו שנים, ולקבוצ אחד ואחד ואחד קראנו שלשה, אבל
אחד, שנים ושלשה אינם דבר, רק בדמיוננו.

ובכן גם חקירתנו תסוב לפעמים על דברים העומדים בעצמם,
ופעמים תסוב על דברים אשר לא יעמדו רק בדמיוננו; ואני קורא
לראשונה חקירת הדברים, ואל השנייה—חקירת המלות. וגם
קונדיליאק הבין ההפרש הזה.

מעתה, אם דרך הנתוח ימציא האמת לחכמי התשובות, הלא
זה כי הואיל ואין חקירתם רק חקירת המלות, והם היטב ידעו
כל ענינן, כי הם בדו אותן, על כן, בהחליפם מאמר במאמר,
מלבם יוסיפו בשני דבר חדש, אשר לא היה בראשון ואשר ידעוהו,
בעבור היותם המה בוראי המלות, ואין טבען נעלם מהם.

כגון באמרו: שנים ועוד שלשה כשמאל אחת, כבר ידעו, כי
שנים ועוד שלשה יהיו חמשה, יען וביען הם המה אשר נתנו שם
שנים לקבוצ אחד ואחד, והם נתנו שם שלשה לקבוצ אחד ואחד
ואחד, והם נתנו שם חמשה לקבוצ אחד ואחד ואחד ואחד, ועל
כן יוכלו להחליף המאמר הזה באחר, לאמר: חמשה כשמאל אחת.

ואין אמת היות המאמר הזה השני דומה בכל אל הקודם, אבל
יש בו תוספת שהוסיפו בו חכמי התשובות מלבם; ואין לומר א"כ, שעל

אבני בהו עומדת התוספת הזאת, שהרי כל החקירה חקירת המלות היא, א"כ תוספתם תוספת אמת, כי היטב הם יודעים מה כוונתם במלות ההנה, ואין כאן צורך רק לחוש הנפש ולזכרון.

אמנם בבואנו לחקירת הדברים, אז לא יועיל לנו הדרך הזו, כי התוספת, אשר היה לנו להוסיף בכל מאמר ומאמר, אין בידנו להוסיפה, כי לא בראנו אנחנו הדברים ולא נדע טבעם בשלימות, ואם נעזי פנינו להוסיף אותה מלבנו, נבנה מגדל הפורח באויר.

השתא דאתינן להבי, הנך רואה, כי בחקירת הדברים אין בידנו לדעת בבירור ידיעה, אשר לא באה אלינו על ידי חושינו וזכרוננו, שהרי ראית, כי אם נוסיף דבר על דברי חושינו וזכרוננו, לא יהיה לו על מה שיסמוך, וזה מפני שאין אתנו יודע טבע הדברים, כאשר נדע טבע המלות, כי אנחנו בראנו את המלות, ואת הדברים—אל אלהים ה'. מה נעשה מעתה? נעזוב את החקירה, ונדבק בחושים וזכרון? והלא ראינו כמה מציאות מציאו בחקירתנו, ואשר לא נוכל למצוא אותן בלעדיה. ומה נעשה? . . . אבל . . . לו יכלנו להחליף חקירת הדברים בחקירת המלות, הלא אז ייטב לנו: הלא אז יהיה מקום לחקירה. . . ואיככה נמיר זו כזו? . . . הש אונך ושמע:

נאסוף בתוך אוצר זכרוננו דברים רבים, אשר הרגשנו על ידי ששה החושים, ושם יעמדו ימים רבים, כאשר אסורים בבית הסהר; והיה בשעת הצורך, אזי נוציא מאוצרנו כל הדברים הדומים אשר שמה, וכן נאמר בלבבנו: פעמים הרבה ראיתי אשר נהיה כזאת; אם כן, כל עוד לא יתחלפו חקות שמים וארץ, הלא יקרה כה.

הנה אינני אומר בהחלט, איך יפול הדבר, אבל אני אומר, איך יפול הדבר כל עוד לא יתחלפו חקות שמים וארץ; נמצא, שאין חקירתי חקירת הדברים, אלא חקירה המלות, והואיל ויודע אני טבע המלות האלה, כי אני בדיתי אותן, על כן יכולתי להוסיף תוספת על דברי חושי וזכרוננו, כי אלה יאמרו אלי מה שהיה, ואני מוסיף, שאם יהיה לעתיד, כאשר לשעבר, מה שהיה הוא שיהיה, והתוספת הזאת—גלוי וידוע, שיש בידי להוסיפה, כי איננה רק חקירת המלות, ועל ידי חוש הנפש והזכרון יודע אני כוונת דברי.

והמעשה הזה הוא הנקרא בפי חכמי ההגיון היקש, וכשמו כן הוא, כי החוקר מקיש דבר לדבר, כאמור; והוא בעל שלשה מאמרים: המאמר הראשון (אשר קראוהו הקדמה גדולה) הוא כלל גרור, המלמד, כי הדברים, אשר יהיה בהם ענין אחד או יותר, יהיה בהם

נ"כ ענין אחר, וזה בעדות החושים פעמים רבות, כלומר, כי פעמים רבות כן הרגשנו בחושינו, כגון: פעמים רבות הרגשתי, כי האש מביא מכה בבשר הנוגע בו.

המאמר השני (אשר קראוהו הקדמה קטנה) הוא פרט קטן, המלמד, כי הדבר אשר אנחנו מדברים בו, יש בו הענין הראשון, או הענינים הראשונים, אשר בכלל האמור, וגם זה בעדות החושים, כגון: אני נוגע בבשרי באש.

המאמר השלישי (אשר קראוהו תולדה) גם הוא פרט קטן, והוא משפט השכל, האומר, כי אם לא ישתנו חקות שמים וארץ, מה שיהיה יהיה כמה שיהיה, כגון: אם לא יתחלף החק, האמור במאמרי הראשון, בשרי יכזה.

והנך רואה, כי המקיש היקש כזה לא יוכל לתעות; וגם תבין, כי יש היקש בנוי על היקש, וכן לאין תכלית, וכלם שווים למובה, אם נעשו כלם כראוי; ושאר מופתי חכמת ההגיון כלם יוצאי חלציו של ההיקש הזה המה, ונוכל להשתמש בהם בכתבי המליצה והשיר, אבל לברר את האמת אין טוב מזה. והנה התבאר, כי יש למחקר על מה שיסמוך, ולא יותיר אחריו ספק מאומה, אלא שמא ישתנו חקות שמים וארץ.

במה דברים אמורים? בחקירת הדברים; בה יכון הדרך הזה, שהוא בקירוב דרכו של אריסטוטילי, ושמו בפי הנכרים סינטיזי, ואני קורא לו דרך הקבוצ; אבל בחקירת המלות אין לסור מדרך קונדיליאק, שהוא דרך חכמי התשבורת, והנכרים יקראו לו אנאליזי, ופי יקובנו דרך הדקדוק, כל קבל די מהדק וחשל כלא.

פרק שביעי

יבאר, כי אין החקירה תופסת באשר לא יפול תחת החושים, ויהי אנשים, אשר הבינו מקצת הדברים האלה, וכלם לא הבינו: הבינו, כי יש למחקר על מה שיסמוך, ולא הבינו, כי הוא נסמך על הרגשות החושים; ועוד לא הבינו, כי לעולם יותיר אחריו ספק, שמא ישתנו חקות שמים וארץ; ומכאן נפלו בשתי שגגות גדולות. ראשונה, יען לא הבינו, כי כל המחקר נסמך על הרגשות החושים, באו לחקור גם על הדברים, אשר לא יפלו תחת החושים, כגון על הנשמה והמלאכים והאדון היחיד יתברך שמו, והאמינו אמונה

שלמה אל כל העולה במצודת חקירתם, גם בדברים הנשגבים האלה, ואפילו נגד הכתוב בתורת משה.

שנית, יען לא הבינו, כי כל מחקר יותיר אחריו ספק, שמא ישתנו חקות שמים וארץ, האמינו, שהעולה במחקרם היה יהיה על כל פנים, וכל אשר כנגדו שקר בלא ספק; ובכן באו לכפור בכל המעשים, אשר נשתנו בהם סדרי בראשית, אפילו בכתובים בספר התורה.

והאנשים האלה הם הנקראים בשם יוני פילוסופים, כלומר: אוהבי החכמה, אבל בני עמנו יחרו השם הזה לחכמי הגוים ואל היהודים המתהלכים בדרכיהם ומרבים החקירה כמוהם. ובאלה נדברו יראי ה' בספריהם, ויגלו את ערותם, ויקללום קללות נמרצות, והדין עמם.

ואולם לא ידעו למצוא להם תשובות נוצחות, להראות להם בבירור, במה תעו; ובכן לא השיבום מעין, רק נפלו גם הם בשוחה אחרת, הלא היא שנאת החקירה, וכבר בטלנוה למעלה בעזר אלהים. והנה עתה באתי לבאר שתי השגגות, אשר אמרתי, אשר שגגו האנשים האלה הנקראים פילוסופים.

הדבר האחר, אשר לא הבינו, הוא, כי כל מחקר צריך שיהיה נסמך על הרגשות החושים, וזה דבר ברור מאד, שהרי אם לא נסכים בדבר הזה, לא יהיה לדבר סוף, כאשר הוכחנו למעלה; א"כ מה שאיננו נופל תחת החושים לא יפול כמו כן תחת המחקר כלל ועיקר.

ואל יקחך לבך לומר: מהנופל תחת חושי אביא ראיה לאשר לא יפול תחתיהם; כי ההיקש, אשר אמרתי למעלה, איננו אלא בין הדברים, אשר אנחנו רואים ביניהם דמיון, כגון האש, אשר הרע לי אתמול, וזכר אני היותו רומה לאש, אשר לפני היום, ועל כן אקיש אותם זה לזה, לאמר: אם לא ישתנה אחד מחקות השמים והארץ, וישבית האש משרוף, גם עתה אכזה בנגעי בו, אבל מי יעלה על לבבו להקיש שני דברים, אשר לא ראינו ביניהם שום דמיון? מי זה אשר יאמר: המים אינם שורפים, א"כ, אם לא ישתנו חקות שמים וארץ, גם האש לא ישרוף? ומה הפרש בין המקיש היקש כזה ובין המקיש דבר, אשר לא הרגיש בחושו, לאשר הרגיש אותו? אין דבר, ואולם שניהם טופלי שקר.

הא לסדת, כי הנשטה והמלאכים והאדון היחיד יתברך שמו,

הואיל ואינם נופלים תחת חושינו, אין לנו לחקור אותם כלל בעיני שכלנו; ובאלה נאמר: במופלא מטיח אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, ואחר המשוררים הביע אומר: אל נא תחקור את הנשגב מחומר.

ומה מאד תעו מדרך, המאבדים ימיהם לחקור, אם הנשמה דוח או בשר, ואם תעמוד אחרי מות האדם, ואם הבורא יחיד או רבים, ואם הוא רוח או בשר, ואם הוא חי לנצח, ולמה זה ברא את העולם, וכיוצא בדברים האלה, אשר לא יפלו תחת חושינו.

הלא ראית, כמה דעות מדעות שונות היו לחכמים בדברים האלה: זה אומר שהנשמה חלק אלוה ממעל, וזה אומר שהיא נבראת; זה אומר, שנבראת קודם הגוף, וזה אומר שנבראת עמו; זה אומר שבכל אדם יש נשמות כל צאצאיו, העתידים לצאת מחלציו, וזה מכחיש הדבר; זה אומר שהיא אש, וזה אומר שהיא רוח, וזה אומר שהיא דם, וזה אומר שאיננה גוף; זה אומר שתחיה אחר מות האדם, וזה אומר שתכרת עמו; זה אומר שנשמת האדם מתגלגלת באדם אחר, וזה אומר גם בבהמה וחיה, וזה אומר גם בעצים ובאבנים, וזה מכחיש את הגלגול מכל וכל; זה אומר שהבורא אחד הוא, וזה אומר שהם רבים; זה אומר שיקבל שנוי, וזה אומר שלא יקבל שום שנוי; זה אומר שהוא משתנה, וזה אומר שאיננו משתנה; זה אומר שברא את העולם להיטיב בו, וזה אומר להראות גדולתו, וזה אומר שהעולם כלו חלק אלוה, ורבות מאלה; וכל זה יורה, שאין בידנו לחקור את הדברים הנשגבים מחושינו.

אך בראות מקצת החכמים את כל המחלוקות האלה, פרו מהר מני דרך החקירה, ויאמינו היות שכלנו תועה תמיד, וכבר במלנו דבריהם למעלה; והאמת הברורה, כי בחקרנו על הדברים הנופלים תחת חושינו ובלכתנו בדרך, אשר התבאר למעלה, לא נוכל לתעות, אבל בחקרנו על הדברים הנשגבים מחושינו, על כרחנו נבוא לירי מעות.

ואולי תאמר: אבל מלבד הרגשות החושים יש עוד הידיעות הנטועות בנפשנו, הנמצאות בה למיזם הבראה, הנקראות מושכלות ראשונות, ועל אלה נסמוך בחקירת הדברים, אשר אינם נופלים תחת חושינו.

ולך לדעת, כי המושכלות הראשונות האלה לא היו ולא נבראו, דק בדמיון החכמים, אשר בדום מלבם, וכבר קמו האחרונים ובערות

מן העולם בראיות נכחות והראו, כי באמת כל ידיעותינו נוסדות על החושים; והאמת אתם, כי הלא רואים אנחנו בעינינו, כי הילדים לא ידעו דבר, לולא ילמדוהו ממנו או בנסיון, והכל יודעים, שאפילו מן האש אינם נשמרים, אך בשמחה ירצו אליו להתענג מזו, וכן מנפול לא ישמרו, רק אחרי נפלם פעמים רבות, ככל אשר אנחנו רואים יום יום באדם ובבהמה; וידיעת הבורא גם היא אין ספק, שלא ידעה הילד בהולדו; מלבד שאם היתה נטועה בנפשנו, לא היו תלמידיו אפיקורס יכולים לכפור בה, כמו שאין אדם יכול לומר, שאין האש מכאיבו בנגעו בו, הואיל וכך הוטבע בטבע כל האדם; וכן ידיעת הצדק והעול, ידוע, כי איננה ידיעה שוה בלב כל בני אדם וחיה, כי מה שהוא צדק אצל גוי אחד, עול הוא אצל גוי אחר, כאשר יש עמים, האומרים, שהאב חייב לאהוב את בנו מכל, ויש עמים, הקוברים בניהם חיים עם אמם, אם מתה בלדתה; וכן יש עמים, האומרים, כי הבנים חייבים לכבד את אביהם ואת אמם, ויש עמים ההורגים אותם בבואם בימים. ואם תאמר, כי הידיעות הללו נטועות בנפשנו, אך לאדם זה בדרך זו, ולאדם זה בדרך זו—ומי הביאך עד הלום? לו מצאת ידיעות השוות בכל בני האדם, תוכל לומר: הוטבעו בהם מקדם, אך אם בני אדם חולקים בהנה זה עם זה, מה טעם לחדש ידיעות הנטועות בנפשנו? ולמה לא נאמר, כי בחקירתנו קנינו אותנה, וחקירתנו היא, אשר הבדילה בינינו ובין חברינו, כאשר דרכה לעשות? אבל דברים אחרים יש, אשר כל בני אדם מסכימים בהם, כגון, כי חלק הדבר קטן מכולו, וכי שנים ושנים יהיה ארבעה, והטנע שני הפכים בנושא אחד, וכיוצא בזה; ויאמרו מקצת החכמים, כי אלה ודאי נטועים בנפשנו מיד יוצרה. ולו חכמו ישכילו יבינו, כי מלות כל, וחלק, ושנים, וארבעה, ונושא אחד, שמות המקרה הן, ולא שמות העצם; ואם נחקור: אם הכל גדול מחלקו, או קטן ממנו, והדומה לזה, לא תהיה חקירתנו חקירת הדברים, רק חקירת המלות; והואיל והמלות האלה אנחנו בראנום, על כן, כל עוד לא תהיה מחלוקת בינינו בענינן, גם במשפטים הנגזרים מהם לא תהיה מחלוקת. כגון, אם לא נחלוק על משמעות מלת כל ומלת חלק, לא נוכל לומר, שהחלק גדול מן הכל, שהרי באמרנו חלק, כבר היתה בוונתנו לרמוז על הדבר כלפי הדבר הגדול ממנו, כגון היר כלפי הגוף; ובאמרנו כל, כבר שמנו פנינו אל הדבר כלפי הדבר הקטן ממנו, כגון היר כלפי האצבעות; ואם יאמר אדם, שהחלק גדול מן הכל, זה יורה, כי

כוונתו במלת כל ובמלת חלק הפך מוונתנו ; נמצאת חקירתנו חקירת המלות, ולא הדברים. וכן באמרנו שנים, כבר רמזנו אחד ואחד, ובאמרנו ארבעה, כבר רמזנו אחד ואחד ואחד ואחד, על כן מוכרחים אנחנו לומר, כי שנים ושנים יהיה ארבעה ; והאומר, כי שנים ושנים יהיה חמשה, מלמד, שהוא רומז במלת חמשה פה שאנו רומזים במלת ארבעה ואם רצונו במלת חמשה כמו רצוננו, אי אפשר שיחלוק עלינו ויאמר, ששנים ושנים יהיה חמשה, כי דבריו סותרים זה את זה ; וכן באמרנו שני הפכים, כבר רמזנו שני מקרים, אשר אחד מהם העדר חברו, כגון החיים והמות, האור והחשך ; אם כן, לא נוכל לקיים שני הפכים בנושא אחד, כי יהיו דברינו סותרים זה את זה ; ואם יאמר אדם כן, זה יחיה לאות, כי אין כוונתו בשני הפכיו ככוונתנו, אבל אם לא נחלוק בענין המלות, לא נוכל לחלוק במשפט הזה, והוא הדין בכל הדומים אליו, וזה סבת היות כל בני האדם מסכימים בהם, כלומר, מפני שמסכימים בענין המלות, אשר הורכבו מהן המשפטים האלה ; והואיל וגלוי וידוע, כי אין המלות נטועות בנפשנו, אבל נלמדם מאחרים, אם כן, גם המשפטים האלה נמצא, אשר למדנו מאחרים, אף כל ניטעו, אף כל זורעו בנפשנו מקדם ; אם כן, גם המושבות הראשונות מן החושים תולדנה, ואם כן, כל ידיעותינו נוסדות על החושים, ואשר לא יפול תחת חושין, לא יפול כמו כן תחת חקירתך.

ואתה תענה : הלא בפ"ך דברת למעלה, כי יש לאנשי חכמה לחקור את התורה, האמת היא או שקר, והלא יש בתורה דברים רבים, אשר לא יפלו תחת החושים ; אבל החקירה, שאני אומר, שיש לחקור את התורה, איננה על עצם התורה, כלומר : על הידיעות הנשגבות הכתובות בה, אלא היא חקירה על יסודות התורה, כלומר : על מדות הנביא, הכותבה, ועל אודותיו ועל מעשיו, אשר הם דברים הנפלים תחת החושים.

פרק שמיני

יבאר, כי אין בידינו לגזור אומר בהחלט רק בחקירת המלות.

והדבר השני, אשר לא הבינו הפילוסופים, הוא היות כל מחקר משאיר אחריו ספק, שמא ישתנו חקות שמים וארץ ; וגם זה דבר ברור בשמש, כי יודעים אנחנו, שבדרכים אלו העולם נהג, אבל אין אתנו

שום ראייה לומר, שבדרכים אחרים לא היה יכול להיות נוהג, כי מה שאיננו בפועל בזמן הזה, הנה איננו תחת חושינו, ואין לנו בו ידיעה. וגם המושכלות הראשונות על הרגשות החושים נוסדו, כאמור למערה; אם כן, אין לחקירתנו תפיסת יד רק בנוהג שבעולם, ולא במה שאיננו נוהג; ואם היה העולם נברא בדרך אחרת, אולי היינו קוראים נמנע לאשר עתה נקראהו מחויב, וכן להפך.

ומה שגו ברואה, פקו פליליה הממאנים להאמין באותות ונמופתים, אשר עשה משה לעיני כל ישראל, רק בעבור כי נשתנו בהם סדרי בראשית! ובאמת הם הם העדים, הנאמנים להעיד על יתר נבואותיו; פי האלהים יוכל לשנות חקות שמים וארץ, והאדם בלי עזרתו לא יוכל. וכן כל הדברים הכתובים בתורה ובשאר ספרי הנבואה, ואשר איננו בנוהג שבעולם, אין להתפלא עליהם מאומה; כי אשר יכול לברוא את העולם בדרך זה, היה בידו גם כן לברוא אותו בדרך אחר, ויוכל גם כן לחדש העולם הזה עצמו ולתקנו כרצונו, ומי יאמר לו: מה תעשה?

ומה שאנו צריכים לחקור בספרי הנבואה, הוא: אם הם ספרי נבואה באמת, אם אין, כי דבר זה נופל תחת חקירתנו, כאמור למעלה; אבל אם יתברר אלינו, שספר מן הספרים ברוח הקודש נכתב, אין לנו עוד לחקור דבריו, כי כלם אמת על כל פנים, אף אם זרים יהיו לעינינו.

הלא לפניך האבן השואבת, שאלמלא לא ראית, אולי לא האמנת, שתוכל למשוך אליה הברזל ולפנות תמיד לצד צפון, וממנה תלמד, כי כל אשר חפץ ה' יעשה בשמים ובארץ, וכל סדרי בראשית ברצונו המה, והוא ברצונו יכול לבטלם; אבל אנחנו נשתומם על האבן השואבת, בעבור שלא ראינו כיוצא בה, ואם היינו רואים דברים הרבה כיוצא בה, היינו אומרים: נקל הדבר, אף על פי שלא היינו מבינים דבר, כי הכל ברצון הארון היחיד; תדע, שהרי איננו מתפללים על האהבה המושכת הזכר אצל הנקבה, ולהפך; וכי יש אתנו יודע, על מה יאהב הבחור את העלמה? וכי מבינים אנחנו, מדוע לב האדם כלהבה ידלק באהבת העור החלק? אין זאת, ואף על פי כן לא נתפלא על הדבר, מפני שהורגנו לראות כן; ומפני שלא הורגלנו לראות אהבה בעצים ובאבנים, על כן נשהימם בראותנו אבן מושכת הברזל, צב בו, אין דבר מתיב בעצמו, אלא במקרה; ואם היה

העולם נברא בדרך אחרת, היה המקרה הזה בטל, ואז המחויב אולי היה נקרא נמנע, והנמנע אולי היה נקרא מחויב.

וחפילוסופים הכופרים בדבר הזה, למה הם דומים? הלא לעם הארץ, החושבים, כי כמנהג ארץ מולדתם כן מנהגי כל הארצות, ולא יאמינו למספרים אליהם את מעשי הארצות הרחוקות, ולא ידעו, כי מה, שהוא מחויב או נמנע בארצם, איננו כן רק במקרה, כן הפילוסופים הורגלו בעולם הזה, אשר הוא ארץ מולדתם, באמנם: עולם כמנהגו נוהג, ואי אפשר לו, שינהג בדרך אחרת.

אבל אם המצא ימצא בספרי הנבואה דבר, אשר יכחיש את החושים באמת, כלומר, שנמצא כתוב בו, שאחד מן הדברים הנודעים אלינו על ידי החושים איננו כאשר אנחנו מרגישים אותו בחושינו, וזה בזמן הזה עצמו, ולא דרך נס, רק שכן הוא נוהג שבעולם, כגון שהשמש מביא חשך אל בריא העינים, ושהעפר קל מן הרוח, וכיוצא מן הדברים, שאנו יודעים בבירור, שאינם ככה, אז ישר לנו לומר, שהספר ההוא לא נכתב ברוח הקודש כלל, שהרי איכה נוכח, שספר מן הספרים ספר נבואות הוא? הלא רק על ידי חושינו, כי אין לנו ידיעה זולתם, אם כן, ספר המכחיש החושים, מאין נוכח אמתו? המן החושים? והרי אינו רוצה שנלך אחריהם, כי הוא מכחישם; שלא מן החושים? הלא אין לנו ידיעה זולתם. והואיל והדבר כן הוא, שכל מחקר ישאיר אחריו ספק, אולי ישתנו חקות שמים וארץ, אם כן, גם על מציאות הנשמה אין בידנו לחקור; ואף אם נלך מן המאוחר אל הקודם ומן הפועל אל הפועל, כל זה איננו שוה, כי אמת, אשר בראותי ספר, אוכל לומר: לולא אדם שכתבו, לא היה נכתב, אך אין זאת רק על מנת שלא ישתנו חקות שמים וארץ, כי יען לא ראינו מעולם ספר נכתב מעצמו, נשים אותה לחק, ועד אשר לא יעבור החק, לא יכתב ספר רק על ידי כותב; אבל אין אתנו שום ראיה לומר, שלא יוכל החק לעבור, הואיל ואין לנו ידיעה רק על ידי החושים, ואשר איננו בפועל בזמן הזה, הנה איננו תחת חושינו, כאמור.

אם כן, לא נוכל לומר, כי כל דבר מורכב לא יוכל לחשוב מחשבות, ואם כן, צריך שיהיה בקרבנו דבר פשוט, והוא חנשמה; כי באמת, מי שאמר והיה העולם, יוכל לצוות לדבר מורכב ויחשוב מחשבות, ומי יעכב על ידו? ואם אלינו יראה, שאין הדבר יכול להיות, הלא זה מפני שאין הדרך בין בני הגשמיים, ואם היה בעולם

נוהג בדרך אחרת, אולי היינו אומרים, שהדבר המורכב יוכל לחשוב מחשבות, והדבר הפשוט לא יוכל.

ולפיכך גם על מציאות הבורא אין בידינו לחקור, כי אף על פי שבנוהג שבעולם אין הדבר עושה את עצמו, מכל מקום אפשר, שבזמן מן הזמנים היה מנהג הדברים להעשות מעצמם, ומה שאיננו נוהג בזמן הזה, אין לנו בו ידיעה, כאמור, הואיל ולא יכול תחת חושינו.

בא וראה: אם אמת היה הדבר הזה, שאין הדבר עושה את עצמו, נמצאת עוקר מציאות הבורא מכל וכל, שהרי אם כן, גם הבורא הזה צריך לאחר שיעשנו, אם כן, לא הרוחנו דבר, ואם לא הרוחנו דבר, חלא טוב אשר נאמין, שהעולם הזה, שאנחנו רואים, מעצמו היה, מאשר נבדה מלבנו בורא, אשר לא ראינוהו; ואם תאמר: אם מעצמו היה, לא היה מתוקן בכדר הגון, כאשר אנחנו רואים אותו, גם זה הבל, כי אם לא יוכל להעשות מעצמו העולם המתוקן הזה, הרא מכל שכן וקל וחומר, שלא יוכל להעשות מעצמו הבורא אותו, אשר יצטרך להיות גדול מאד מאד בכח ובחכמה, ותרב שלמותו משלמות העולם הזה לאין תכלית; והנך רואה, כי חשבת להוכיח מציאותו ותהי להפך. לכן אמור: לא יפלא מה' דבר, ולנו אין ידיעה רק על ידי החושים, ואחר כל חקירותינו ישאר הספק, אולי ישתנו חקות שמים וארץ, כאמור.

ומה טוב ומה נעים דרך בני ישראל, אשר בהיות רצונם ללמוד דבר מדבר, יאמרו: אם כן, כלומר, אם ככה ינהג העולם ולא ישתנו חקיו, אז הדבר, אשר אנחנו למדין, יהיה דבר אמת! כמה דברים אמורים? בחקירת הדברים, אבל בחקירת המלות נוכל לגזור אימר בהחלט, ולא יותר אחרי הקירנתו ספק מאומה, כגון היות החלק גדול מן הכל, אי אפשר הדבר בלא שום ספק, מפני שבאמרנו חלק, כבר היתה כוונתנו לרמז הדבר כלפי הדבר הגדול ממנו, כאמור למעלה, ואם יוסיף הקב"ה דבר על חלק הדבר ויעמידהו גדול מן הכל, אנחנו נאמר, שזה איננו החלק לבדו, אבל ניתוסף בו דבר, ונעמוד תמיד בדברנו, שהחלק קטן מן הכל; וכן אם על שנים ושנים יוסיף הקב"ה אחד ויעמידם חמשה, אנחנו נאמר, כי שנים ושנים יהיו ארבעה בלבד, אבל שנים ושנים ואחד יהיו חמשה; וכן אם יעשה הקב"ה, שיהיה קוטר המרובע קטן מצלעו, אנחנו נאמר, כי איננו עוד מרובע, אבל כל עוד אשר יהיה מרובע,

יהיה קושרו יתר על צלעו. וכן בכל כיוצא בזה נאמר דבריני בהחלט, שהרי אין כוונתנו רק לומר, שאנחנו קוראים דבר זה בשם זה ודבר זה בשם זה.

האמנם, אף גם זאת לא ימנע מאת אלהים להכזיב אותנו, בבבלנו את שפתנו; כיצד? אנחנו קוראים אתמול ליום, אשר חלף מקרוב, והיום — אל ההווה, ומחר — לעתיד לבוא; ובכן לבטח נופל לומר, שאין ביד הקב"ה להשיב יום אתמול, יען וביען לעולמים נאמר, כי אין אתמול אלא אחד; אבל אם ישנה הבורא את רצוננו וישים בפנינו אתמול במקום מחר, הנה נמצא, שיפול להשיב יום אתמול; אך כל עוד אשר לא יאבה להתנהג עמנו במדה זאת, נוכל לנוזר אומר בחקירת המלות לבטח ובהחלט.

אולם בחקירת הדברים אין הדבר כן, ולפיכך תעה תעה ר' יוסף אלבו באמרו, כי אין האמונה בנמנעות מביאה את האדם אל ההצלחה; וצדק בדברו בענין חקירת המלות, אבל בענין חקירת הדברים טעות גדולה היא בידו. ואיך לא ראה, כי מציאות האלהים ובריאת העולם מאין נמנעות הן לעינינו?

ומה מאד נבערו מדעת המוציאים דברי התורה מפשרות להסב אותם אל מחשבותיהם! והאמת, כי אם כתוב בתורה דבר נגד אשר אנחנו מרגישים בחושינו, אז יש לנו לכפור בכולה, שהרי מאין נובח אמתה? הלא על ידי החושים, ואם היא מכחישתן, למה נאמין בה? הלא אין לנו ידיעה זולתם, כאמור למעלה; והוא הדין אם כתוב בה דבר שקר בענין חקירת המלות. אבל אם כתוב בה מעשה נסים, אין לנו ראיה להכחיש דבריה, כי אין חקירתנו תופסת במה שאיננו בנוחג שבעולם, כאמור, ואם כתוב בה דבר נגד מחשבותינו בדברים הנשגבים מחושינו, גם פה לא עשינו מאומה בחקירתנו, ואין בידנו להכחיש דבריה, כאמור. על כן אם יתברר אלינו היותה מן השמים, עלינו להאמין אליה טבל וכל בשני הענינים האחרונים האלה, כלומר: במעשה נסים ובדברים הנשגבים מחושינו; ולא כן בשני הענינים הראשונים, שהם הרגש החושים וחקירת המלות, כי אם תכחיש אותם, אז גם בשאריתה לא נאמין כלל.

פרק תשיעי.

יבאר סבת כל שגותינו.

הלא סקלתי לפני כל האדם המסלה לעלות בה אל האמת. —
הנה למדת צורך החקירה ותועלתה; הנה למדת, איך תתנהג להבין
דבר מתוך דבר; והנה למדת, עד היכן יפה כחו של שכל האדם,
ואיה גבולו, אשר לא יוכל יעברנהו.

ואולם בכל זאת, האחשוב, כי מן היום הזה והלאה האמת תודע
תמיד ולא יעמוד עוד על כנה שקר נבזה? האאמין, כי על ידי ינצל
בני חלד מנפול עוד בשגגה? האתפתה, כי לא יחלוק עוד אדם על
רעהו, כי כלם ידעו האמת מעתה ועד עולם? האתן סימן לשגגה זאת
„ש ל ו מ ר ב“ תחת „ט ח ל ק ת“? לא כן, לא כן! לרוח יעמול בשר
ודם, לא יעלה בידו הדבר הזה! ימות המשכיל ויאבד הצדיק, והמחלוקת
לעולם עומדת; לולא יד ה' תעשה זאת, כל עמל האדם מה יועיל?
יוסיף פחם למדנים ועצים לריב, ויקו לצדקה והנה צעקה, לשלום —
והנה חלום. אכן אל תבהל ברוחך לאמר: איה הטיח אשר טחתה?
אם אי אפשר לעולם בלא מחלוקת, אם כן אפוא, מה תועלת בחקירה?
מה נחי, כי איחל למצוא דברי אמת, אם ריב ומדון לעדי עד ימלוך?
מה יספון לבני אדם שכלם, אם תמיד יחלקו יחדו, ואיש איש יאמר:
האמת אתי? הלא זה אות, כי דרך אין, אשר יבטיחני, שלא שגיתי.
ואני הנה משלתי משל על הדבר הזה בכנורי, בשיר, אשר
תחלתי:

נִשְׂא נַפְשִׁי

אִישׁ אֵין דְּעוֹת

שְׁעַל עֲרִישִׁי;

לְכָלִי שְׁעוֹת,

כי הדבר דומה לאדם, אשר היה לו כדי שעות הולך נכחות,
והיה בוטח בו באמונה, יען ידע, שלא היה מתעהו. בא יום שבת,
ושבח להעלות שרשרתו מבעוד יום, כמשפט כלי השעות, והוא עמד
מתנועתו והתעה את אדוניו, והאדון, אשר לא הבין שהוא נח, התחיל
מתקופט עם החרש, אשר עשהו, לאמר: מדוע ככה רמיתני? עד
פה בטחתי בו, שלא יתעני, והנה עתה תכשילני הרבת מאד, ככל
אשר אתה רואה. ויען החרש: אל יחר בעיני אדוני, בא נא וראה, כי
נח הוא ותנועה אין בו, וחטאת עמך ולא עמו, כי הוא באמת כלי נחמד

וטוב, אולם עתה פסקה מרוצתו, יען וביען אדוניו היה עצל, שלא העלה שרשרתו מבעוד יום, כמשפט.

כִּן יֵשׁ כּוֹשֵׁל בַּחֲקָרִים
וְלִהְתַּנְצֵל עָרוֹב יַעֲרִים;
קָדְלוֹ יָרִים עַל אֵל שְׁדִי,
לֵאמֹר: אֵין דִּי לְאִישׁ שְׂכָרוֹ.
אַף רִיק דּוֹכֵב; הוּא, הוּא סָבֵב;
כִּי רַב חִילוֹ, אַף לוֹ עֲצָלוֹת.

הלא תראה שני בני אדם, אחד גדול בשכל וכיריעות מחברו, ואעפ"כ חברו יבין דבר, שהוא לא יבין, ואין הדבר תלוי, רק בעצלות, כי האחד נתעצל בחקירת הדבר, והאחר לא נתעצל בחקירתו, והנה העצלות היא המכשלת; והלואי שלא יהיה האדם אלא עצל בלבד, כי אז לא היה, רק סכל, לא ידע האמת ויאמר: איני יודע, ויניח החכמה בקרן זווית, ואם לא ייטיב לה, הלא כמו כן לא ידע אליה; וכעת לא היינו שומעים כל היום וכל הלילה הבוערים בעם, המדברים תועה על כל דבר ודבר, וגם בנשגבות לא יחשו; ועתה לא היו האוילים עומדים על הבמה מדי שבת בשבתו לדבר אל העם דברי שקר אין בהם מועיל; והיום הזה לא היו יקבי המחקקים מוציאים מדי יום ביומו ספרי תהו ובהו.

אמנם בהתחבר העצלות והסכלות יחדו, רעה אחרת תצא מהם. גדולה משתים אלה, הלא היא הגאווה, כאשר שוררתי בכנור:

רַק אִישׁ אֶזְלָת אַף עֲצָלוֹת
יִרְדּוּף כְּבוֹד יִירָא זָלוֹת.

ומה כוונתי במלה גאווה? תשוקת האדם, שיחשבוהו חבריו גדול, מאשר הוא יודע היותו באמת. כיצד? ראה האיש העצל, כי השכר הגדול, הניתן לחכמים בעולם הזה, הוא הכבוד והתפארת, ויאמר העצל בלבו: אלך וא'טוד, כדי שיקראוני חכם ויכבדוני כבוד גדול; ובכן הלך ועסק בחכמה, אבל לא על מנת שיהיה חכם, אלא על מנת שיקראוהו חכם ויבקש הבכור, ולא האמת; ואם

יחקור חקירה, יעמוד באמצע הדרך, ולא יחקור עד אם יגיע למקום האמת, רק עד אם יגיע למחוז תשוקתו, שהוא הכבוד. אך לעשות את כל הכבוד הזה שני דרכים יש, על כן לשתי כתות נפרדו האנשים העצלים.

יש מהם, החושב, כי להגדיל את שמו למעלה למעלה ראוי לו לשלוח ידו בכל מחשבות הקדמונים ולחדש אותן כטוב בעיניו, כי אז יאמרו עליו עם הארץ: כמה גדול אדם זה, אשר הבין שגגות אבותיו ובעיצם תבונתו הראנו האמת, אשר נעלמה מעיני כל חי למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ!

איש אשר כזה לא יצדיק לעולם דעות זמנו, אלא יאמין כל מה שאין בני דורו מאמינים, יהיה דבר אמת או שקר, מאי איכפת עליה? הדעות אשר מעולם — נמאסות בעיניו, אם בני דורו מאמינים כן, ואם בני דורו חולקים על הקדמונים, אז בדברים העתיקים תרבק נפשו! ומה ישמח ומה יגיל האיש הזה, אם ימצא בין יושבי קצוות ארץ מרחקים מחשבה, אשר תהיה נגד מחשבת בני עמו! הלא יחזיק בה ולא ירפה, להראות את עושר כבוד חכמתו ואת יקר הפארת גדולתו, וכאשר יענו אותו, כן ירבה וכן יפרוץ להחזיק במחלוקת.

ויש בין העצלים מי שחושב, כי להרים בכבוד קרנו — אחרי רבים טוב לו לנשות ולאחוז מנהג אבותיו בידו, הלך אחריהם בדרך בדרך, בל יסור מכל הדעות המולכות בזמנו ובארצו, לאמר: פוק חזי מאי עמא דבר, ואין המפורסמות צריכות ראיה. ולמה זה? כי אז ישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא שמו בפי העם אויב החקירה.

האיש ההולך בדרך הזאת יכבד כל דעה, המכובדת אצל ההמון, לא יחדש דבר מלבו, ירחיק הפלפול, יגער באוהבי החכמה ויחרים את החוקרים, לאמר: הרי אנו בני חסידים. ובמה הוא עוסק? לחדש ראיות של תהו, לחזק בהן דעות עם הארץ. הלא זה הרבר, אשר דברתי בשירתי:

בַּמָּה מִפֶּם, אֲנִישֵׁי דָעָה וְשֹׁכְלִי;

שֵׁם רַב אֲזוּ, וַיִּתְנַפְּלוּ נִפְלִי,

שְׁנוֹת, חֲדָשׁ, תִּקֵּן פֶּל דְּבַר־קָדָם.

לֹא תִשָּׁר, בֶּק הַחֲדָשׁ אֲהַבִּי

וּלְבַד אוֹתוֹ יִקְחוּ וַיִּקְרְבוּ
לִרְאוֹת, כִּי אֵין בָּהֶם יָמָה וְקָדָם.

בַּמָּה מִכֶּם, הַפֶּךְ חֲטֵא זֶה חֲטֵאוֹ,
וּלְמַעַן מִשְׁפִּילִים לָהֶם יִקְרְאוּ
כָּל שֹׁקֵד עַל כִּנּוֹ הַשָּׂאֵר יִשְׁאִירוּ.

בְּנִתִיב קִדְמוֹנֵיהֶם תָּמִיד יִהְלְכוּ,
וּשְׁגִיאוֹתֵימוֹ בִּימֵינָם יִתְמוּכוּ;
כִּי עִם הָאָרֶץ אִזּוֹ אוֹתָם יוֹקִירוּ.

שֹׁקֵד עַל כִּנּוֹ גָּדֵד וַיַּעַשׂ תִּקְוָה;
עַל כִּנּוֹ תַּפּוּג תּוֹרָה, מֵרֵב בְּנִקְוָה,
וְאֵן אֵלֶיהָ עוֹד מָקוֹם תּוֹכְנוּ?

אוֹרֵי לָכֶם מְלִי חֲדוֹת וּפְלֵאִי;
אֲכֵן כִּנּוֹ הוּא! אֵב כָּד מִשְׁנָה וְשִׁלִּי
הוּא גִבּוֹה הַקֶּבֶב, כִּי תִתְּבוֹנְנוּ.

ואם יאהב האדם את העצלות, ועל ידה ידבק גם בגאווה, ועל ידי כן יפול בשגגות, למה נאמר: מוכרח הוא לתעות? וכי מוכרח הוא להיות גבה רוח? וכי מוכרח הוא להיות עצל? ואפילו אם תמצא לומר, כי מוכרח הוא להיות עצל ולהיות גבה רוח, מכאן אין אתה לפר, דק כי יש אנשים, המוכרחים לתעות; אבל יחידי סגולה, המוכרחים להיות זריזים וענוים, גם לדבריהם לא יהיו מוכרחים לתעות, אבל יהיו מוכרחים למצוא האמת. ואולי תאמר: אמנם באמת יודע אני, כי פעמים רבות נתתי לבי לבקש את האמת, ואף-על-פי-כן תעיתי. ואולם אם תעית, דע, כי הגאווה ממונה בחדרי כליותיך ועושה היא מלאכתה בקרבך, ואין אתה מרגיש בה ואתה חושב, שאתה מבקש האמת, ואין

אתה מבקש רק את הכבוד; אבל אם תשים פניך אל האמת, והחוצה תגרש נאה וגאון ותלך בחקירתך במסלה, אשר סקלתי לפניך למעלה, אני מבטיחך, אשר לא התעה*).

פרק עשירי.

בי אין חושינו מבחישים תורת משה.—איננה מקיימת דעת ההמון בענין דמיון הזורות.—היא מקיימת את הבחירה.

ואחרי הודיע אלהים אותנו את כל זאת, מה לנו לעשות, רק לחקור את תורת אבותינו, לדעת האמת היא, אם אין? צורך החקירה הזאת הנה כבר התברר אצלנו, וגם את תועלתה כבר בארנו, בהראותנו, כי המחבבים את הפתיות וירחיקו את החקירה מתורת ה', האנשים האלה יביאו רבים לכפור בכל דבריה, ובהראותנו, כי אם תבחיש אמונתנו, תפרוק מצוארנו עול ברזל, אשר נשאנו חנם, ואם תקיימנה, תקרבנו אל האלהים ותביא עלינו את כל הברכה. ואתה ידעת, ואתה שמעת, כי יש למחקר על מה שישמוך, והתועה ברצונו יתעה, ובהשתמשו משכלו בחקירת הדברים הנופלים תחת חושינו,

(* אמר שד"ל: הדבר טוב מאליו, שאין עלי אחריות מה שכתבתי בילדותי זה ארבעים שנה (היא שנת תקע"ח, 1818, שהיה סימנה "שלום רב", או "מחלקת"), ובכל מקום לא אחל להעיר, כי מה שאמרתי למעלה (פרק שמיני), כי גם על מציאות הבורא אין בידינו להקור, היתה כוונתי לומר, שאין בידינו להחליט, שהבריאה היתה מן האין, אבל מעולם לא השבתי, שאין בידינו להחליט, שהרכבת חלקי הגופות היא מעירה בלא ספק שנעשתה בכוונה ובהכמה נפלאה; ומה שאמרתי, הוא עצמו מה שאמר קאנט, כי החכמה הנראית בכל היצורים היא ראייה על מציאות הרש חכם (וועלטבוימייסטער), לא על מציאות הבורא מאין (וועלטשעפפער). וקרוב לזמן כתיבת ספר "תורה נדרשת" כתבתי שיר קטן, הנדפס בכנור נעים שלי (עמוד י"ט) וקראתיו "מציאות היוצר" (היוצר דווקא) ובתוכו כתוב:

יִכְלֹל נִתְחַי כָּר נֹף, סֶדֶר וְצִבִּי עֶרְכָּם,

מִי לֹא יִבְתֵּן בָּהֶם אֶצְבַּע תְּרִישׁ חָכָם?

ועיין מה שכתבתי עתה מקרוב באוצר נחמד חלק שני. ובלמודי טיאולוגיה דוגמאטיקה, שכתבתי זה כמה שנים לתלמידי, הארבת בביאור מציאות היוצר בלי, שום ראייה ממה שאחר הטבע. — פאדובה ה' ארר תרי"ו.

וישים אל האמת, ולא אל הכבוד, פניו, אז לבטח ילך דרכו ואת האמת תמיד ימצא; אם כן אפוא, הבה נחלץ חושים, להוציא לאור את משפט תורת משה.

והנה החקירה הראשונה, אשר עלינו לחקור בענין, היא: היש בתורה דבר, אשר יכחישוהו חושינו; כי אם נמצא בה דבר כזה, יש לנו לכפור בה טבל וכל, כאמור למעלה; אבל חורתי על כלה, ולא מציאתי בה דבר כזה.

ואולי תאמר: הנה כהוב בתורה, כי יעקב הציג מקלות מפוצלות לנבח הצאן, ותלרן הצאן כמראה המקלות, ואין כתוב בה, כי היה מעשה נסים; אם כן, דמיון ההרה פועל בעובר, — והלא קם זה כמאה שנה הרופא החכם Blondel להוכיח בדברים, שאין הדבר כן, ואחריו הלכו רוב החכמים, ואחד מגדולי הדור, בן ציון רפאל הכהן פריצי, אלהי העולמים יאריך ימיו בנעימים, כתב (פתח עינים חלק א' דף נ"ו), כי שוא ודבר כוב דעת ההמון, האומרים, שיבואו הכתמים בילדים מפני תאות העוברת; והרי אם כן בתורה דבר שקר, אשר יכחישוהו חושינו. אבל Blondel עצמו בספרו The strenght of Imagination in pregnant Women Examined^d כבר תירץ את הקושיא הזאת והראה, כי לא בקש יעקב בתחבולתו זאת, אשר בראות הצאן את המקלות ההנה, יהיה מראה ילדיהן כמראה המקלות, אבל בקש, אשר בהיות המקלות ההן לפני הצאן בעת יחס, יאהבו המראה ההוא, ובכואן להבעל, תבחרן הזכרים, אשר מראיהם כמראה המקלות (כעין הכתוב בסנהדרין דף ס"ג, שהיו משרתי ע"ז נותנים עיניהם בבעלי ממון וכו'), ויען רוב הבנים דומים לאביהם, תלרן הצאן עקודים, נקודים וטלואים, תרע, שזאת היתה כוונתו, שהרי כתוב: ויהי בעת יחס הצאן, ואשא עיני וארא בחלום, והנה העתודים, העולים על הצאן, עקודים, נקודים וברודים — ויאמר: שא נא עיניך וראה כל העתודים, העולים על הצאן, עקודים, נקודים וברודים; כי ראיתי את כל אשר לבן עשה לך, — אם כן, לא ציור מחשבתו היה הגורם, אלא מראה האבות.

ואתה תענה: מאין תמצאן הצאן זכרים, אשר מראיהם כמראה המקלות? והלא כתוב: ויסר ביום ההוא את התישים העקודים והטלואים ואת כל העזים הנקודות והטלואות, כל אשר לבן בו, וכל חום בכשבים, וישם ביד בניו, וישם דרך שלשת ימים בינו ובין יעקב, ויעקב רועה את צאן לבן הנותרות?

והנה אמת נכון הדבר, כי לקחם לבן מיד יעקב; אבל לא

הרחיקם ממנו מיד, אלא נתנם ביד בניו (כמאמר יעקב: „הסר“ משם כל שֶׁה נקוד ומלוא, ולא אמר „הרחק“); אבל אחרי כן, כראותו, שהיו צאנו של יעקב מתעברות מהם ויולדות כהם, שם בינו ובין יעקב דרך שלשת ימים.

תדע, שהרי למטה הוא אומר: ויתן פני הצאן אל עקוד וכל חום בצאן לבן, ואם ביום ההוא, אשר הוסרו ממנו, הורחקו ממנו דרך שלשת ימים, היכי משכחת לה? התאמר, כי שם פני הנקבות כנגד הזכרים, אשר היו רועים ברחוק שלשים פרסה?

אם כן, פשט הכתובים הוא, כי ביום התנאי הסיר לבן את העקודים ואת הטלואים ואת הנקודות ואת המלואות וכל חום בכשבים ונתנם ביד בניו, שירעו אותם אצל צאנו של יעקב; ואחר זמן הרחיקם ממנו דרך שלשת ימים, ואז לקח לו יעקב מקלות, ויפצל בהן פצלות לבנות, ויביא אותן לנכח הצאן ברהטים, אשר תבאן לשחות, ויחמו אל מראה המקלות, ויבעלו לזכרים, אשר מראיהם כמראה ההוא, אשר נולדו ליעקב, כאשר היו בני לבן רועים אצלו.

ושמא תשאל: הזכרים האלה, איך נולדו עקודים, נקודים ומלואים והלא לא השאיר לבן ליעקב אחד מהם? לפיכך הוא אומר: והכשבים הפריד יעקב, כלומר: לפנים כבר הפריד הכשבים הזכרים מן הנקבות וישם אותם עדרים לבדם, ולא שתם אצל צאן לבן הנקבות ולא הניחם לבוא עליהן, אבל שם פני הצאן הנקבות האלה — אל עקוד ואל כל חום אשר בצאן לבן, אשר ביד בניו, כלומר: השתדל, שיבעלו אותנה העקודים ההמה, ונתעברו מהם וילדו כמראיהם. וירא לבן את ערמת חתנו, וירחיק ממנו את בניו דרך שלשת ימים, ומאז והלאה — והיה בכל יום הצאן המקושרות, וישם יעקב את המקלות לעיני הצאן ברהטים ליחמנה במראה המקלות ולהבעל אל הזכרים, אשר נולדו לו במראה ההוא, ובכן היו יולדות עקודים, נקודים ומלואים, כמראה האבות.

ולשון „והכשבים הפריד יעקב“ פירושו: הפריד כבר, שאם לא כן, היה אומר: ויפרוד יעקב את הכשבים; כמו שכתב רש"י, שאם כתב „וידע אדם“, נשמע, שלאחר שנטרד היו לו בנים, אבל „והאדם ידע“ פירושו: כבר ידע: אם כן, פשט הכתובים כדברי, ואם כן, אין כאן דבר, אשר יחזק את הדעת האולת אשר לעם הארץ בענין דמיון ההרות.

ואולי תשוב ותאמר: הלא בעינינו אנחנו רואים, כי כל פעולות

דאדם כלן מוסבות מסכות חיצונות, ואין אדם פועל בלא טעם המכריח אותו לפעול כן, ומונעו מלעשות ההפך, כאשר גלוי וידוע, כי ישתנו דרכי בני אדם לפי השתנות הוריהם ומוריהם וחבריהם וספריהם וכיוצא בזה, כדברי דמב"ם בהלכות דעות פרק ראשון, וזה לשונו: וכל הדעות יש מהן דעות, שהן לאדם מתחלת ברייתו, לפי טבע גופו; ויש מהן דעות, שטבעו של אדם זה מוכן ועתיד לקבל אותם במהרה יותר משאר הדעות; ויש מהן שאינן לאדם מתחלת ברייתו, אלא למד אותם מאחרים, או שנפנה להן מעצמו, לפי מחשבה שעלתה בלבו; או ששמע שזו הדעה טובה לו ובה ראוי לילך, והנהיג עצמו בה, עד שנקבעה בלבו, אלה דבריו; ואם כן, כללו של דבר, שאין האדם חפשי בבחירתו, אלא נמשך הוא אחר מושכיו ומוכרח בכל דרכיו.

אבל תורת משה תבחיש את הדבר הגלוי הזה, כי בה כתוב לאמר, כי צדיק וחסיד ה', ועולה לא יעשה, שנאמר: ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת, ואומר: הצור תמים פעלו, כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא; וכתוב בה, כי הוא נותן שכר טוב לעושי דברו ויעניש העוברים עליהם, בכתוב: ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה—את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם; וכתוב בה, כי אנוס רחמנא פטריה, שנאמר: ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המארשה והחזיק בה האיש ושכב עמה, ומת האיש, אשר שכב עמה לבדו, ולנערה לא תעשה דבר, אין לנערה חטא מות, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו גפש, כן הדבר הזה, —אם כן, כל בני אדם לא אנוסים המה.

ועוד כתוב בתורה, כי העולם ומלואו האלהים בראו, שנאמר: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, אם כן, גם הסכות החיצונות, אשר תגרומן פעולותינו, גם הן מיד האלהים; אם כן, הוא הגורם כל פעולותינו; והנה כתוב: מכה איש ומת, מות יומת, ואשר לא צדה והאלהים אנה לידו ושמתי לך מקום, אשר ינום שמה—אם כן, יש רוצח, אשר לא האלהים אנה לידו ולא הבורא גרם פעולתו; ואומר: מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי; ואומר: ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלהיך, —אם כן, יראת שמים איננה בידי שמים.

ועוד כתוב: כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם; ואומר: ולא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלהיך; ואומר: לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום, כל דבר רע, כי תועבת ה'.

אלהיך הוא; ואומר: פסל ומסכה תועבת ה'; ואחרים כאלה; ואומר: וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. אם כן, לא יעשה ה' אלהים דבר בעל כרחו; אם כן, לא הוא גרם לעושה התועבות, שיעשה אותן, שהרי תועבות הן לפניו, ואם ברצונו הוא גורם העשותן, אם כן, איננו שונא אותן; ואם אחר הכריחו, שיגרום העשותן, אם כן, איננו יחיד; אם כן, תורת משה מקיימת הבחירה; אם כן, מכחשת היא את חושינו; אם כן, תורת משה כוזב ושקר (*).

ואולם הט' אונך ושמע דברי, ולבך תשיב לדעתי, כי על ידי ההקדמות האמורות למעלה על נקלה תבין משונתך.

פרק אחד עשר.

אין הבחירה נופלת תחת מחקרנו.

בין אם נאמין במציאות הנשמה, בין אם לא נאמין בה (כי אין לחקירתנו מבוא בדבר הזה, כאמור למעלה), מכל מקום—רצוננו, אין אתנו ודע, איככה יולד, כי בעינינו אין אנחנו רואים, איך הסבות החיצונות

(*) אמר שד"ל: בענין מקלות יעקב עיין מה שכתבתי ב„משתדל" (בראשית ל' ל"ט), ושם תראה, כי דעת הקדמונים בענין כח הדמיון בנשים ההרות יש לה על מה שתסמוך, וחכמי דורנו חזרו וקיימוה. וגם אני נוטה להאמין בה, אף ע"פ שזה ארבעים שנה חשבתי לאמונה כוזבת. וכן בענין הבחירה החפשית לא כמחשבותי בשנת תקע"ח מחשבותי עתה, וכשנגיע לפרק ששה עשר אדבר בזה אי"ה.

גם מה שאמרתי, שאם היה בתורה דבר אשר יכחישוהו חושינו, לא היה לנו להאמין בה, איננו נכון באמת ובהחלט, כי לא היה אפשר שידבר אלהים את האדם לפי חכמתו וגדולתו יתברך שמו, אלא לפי יכולת המקבל; והדברים ארוכים אין באן מקומם, וכוונתי בפרסום מה שכתבתי בילדותי איננה, אלא למען יודע, כי מתחלת ילדותי אהבתי החקירה החפשית, ואמונתי במציאת האל ובתורה מן השמים איננה מצד ההרגל, אלא מצד החקירה במשך כל ימי חיי. אבל הקירתי נולדה בקרבי מצד אהבת האמת, לא מצד אהבת ההפקר ופריקת עול ולא מצד קריאת ספרי הכופרים, כמו שהוא הענין ברוב המתחכמים בזמננו, הסקום ירחם עליהם ויציל את עמו מלהתפתות אהרי כזביהם.

פאדובה, ערב סבות תר"ה.

פועלות בקרבנו, כי אין דבר זה נופל תחת חושינו; ואינו דומה לכלי השעות, שאנו רואים, איך בהעלותנו שרשרתו, גלגל מניע גלגל, עד תבא התנועה אל השרביט המראה השעות; כי באדם אין אנחנו רואים בל אלה, ולא נראה רק הסבות והפעולות, בל נוכל לראות, איך באמת סבה זאת גרמה פעולה זאת, כי דבר זה לא יפול תחת חושינו, בין אם תהיה בקרבנו נשמת רוח חיים, בין אם לא תהיה.

והואיל והדבר כן הוא, מי זה אשר יבטיחך מעתה, שהסבות החיצונות הן הנה הגורמות את כל פעולותינו? ומי הגיד לך הדבר הזה, מאחר כי בעיניך לא תראנו? אמת, כי אתה רואה, כי זאת הסבה וזאת התולדה, זאת האשה וזה בנה; האמנם בעיניך לא ראית, אחי, על האבנים, כי בן זה אשה זאת ילדתו, זאת ולא אחרת; אם כן, אין ידיעתך ידיעה, כי לא סמוכה היא על החושים ואין דבריו רק מאומה, כי יען לא ראית מבטן מי יצאו פעולות האדם, אמרת בלבבך: הסבות החיצונות ילדו אותנה, וכבר אפשר שתהיה שם סבה פנימית, המספקת זולתן, כלומר: כח הבחירה החפשית.

למה הדבר דומה? ראש אמרו רבותינו בסנהדרין לוח ל"ז: כיצר מאומד? אומרים להם: שמא כך ראיתם, שרץ אחר חברו לחורבה ורצתם אחריו ומצאתם סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר, אם כך ראיתם, לא ראיתם כלום", כי אולי סבה אחרת הולידה התולדה הזאת, ולא הסבה אשר המה אומרים.

עוד משל לעובדי אלילים, דקא חזינן דאולי כי מתברי ואתי כי מצמד", ועל כן יאמינו בהם, באמרם, כי הם אשר רפאום; וטעות גדולה היא בידם, שהרי בעיניהם לא יראו האליל בא ומרפא אותם, רק ראו, כי אחרי ביאם להשתחוות לפניו בהיכלו, נתרפאו, וחשבו שהוא אשר גרם, ואפשר כי דבר אחר גרם, כדבר רבי עקיבא הכתוב בעבודה זרה לוח ג"ה: "אף יסורין בשעה שמשגרינן אותם על האדם, משביעין עליהם, שלא תלכו אלא ביום פלוני ולא תצאו אלא ביום פלוני ובשעה פלונית ועל ידי פלוני ועל ידי סם פלוני"; כיון שהגיע זמנם לצאת, הלך זה לבית ע"ז שלו. כיוצא בשגגה זו שגו בני ישראל, בהקטירם לנחש הנחשת, אשר עשה משה, כי אמרו: הואיל ובהביטנו אליו נחיה, אם כן, הוא הרופא אותנו; ואין הדבר מוכרח, כי לא ראו כי הוא רפאם, ואין זה דק אימר.

אם כן, שקר דברת, באמרך, כי בעינינו נראה היות האדם מוכרח במעשיו, ואין בידך באמת להכחיש את הבחירה החפשית,

זי דרך תנועת רצוננו נשגבה מחושך ונעלמה מעיני כל חי. ואולי תענני : אם כן אפוא, איכה רחית למעלה את המושכלות הראשונות בעבור שאינן בילדים ? והלא דרך קניית ידיעות נשגבה גם היא מחושינו, כי בעינינו אין אנחנו רואים, איך ידיעות נכנסות בקרבנו ; אם כן, רק מאומד אתה אומר, כי מן החושים תולדנה, וכבר אפשר שתהיה שם סבה אחרת המולדת ידיעותינו, מבלעדי החושים, כלומר : שתהיינה נמועות בנפשנו מיום הבראה.

ואולם באמת אין משפט המושכלות הראשונות דומה למשפט הבהירה, כי שם אנחנו חוקרים, היש בנו בפועל ידיעות, אשר לא נולדו על ידי החושים, וזה דבר תלוי בחקירתנו, ולכן דחינו אותנה, בראותנו בעינינו כי אין הדבר כן ; אכן במקום הזה לא באנו לחקור, מה שהוא בפועל, אלא מה שהוא בכח, כלומר : הנוכל לבחור בלעדי אשר יניע אותנו דבר חיצון, וזה דבר אשר לא יפול תחת מחקרנו, כי אף על פי שאנחנו רואים, כי כנוע הסבות החיצונות לפיהן ינוע רצוננו, מכל מקום לא נוכל לדעת לעולם ועד, מה היינו רוצים לולא הסבות ההנה ; ומאדם אחד לא נוכל להביא ראיה על אדם אחר, כי מי יוביח היות פעולת הסבות שוה בשני בני אדם ? ואפילו תמצא לומר, שתהיה פעולת הסבות שוה בשני בני אדם, מכל מקום, מי יאמר, כי הסבות האלה הן הנה הנורמות באמת ? את הדבר הזה אין אתה רואה, וא"כ הסבה אשר ראית, כי בא אחריה פעמים רבות דבר זה באדם זה, אולי יבא אחריה דבר אחר באדם אחר ; ושוא ידברו האומרים, כי לו היו שני בני אדם במצב אחד, גם רצונם היה אחד, ואין זה באמת רק אומד בלבד.

ואם תאמר : הלא עדיין הספק קיים, שמא נטע היוצר בנפשנו כח הידיעה, לדעת ידיעה זאת ברגע זה, בלתי עזרת החושים, ככל אשר אתה אומר בכח הבהירה ; שהרי דרך קניית ידיעות נשגבה מחושינו, כאמור ; ואם כן, אפשר שתהיה בנו סבה המספקת זולת החושים, כלומר : כח הידיעה.

והנה אמת נכון הדבר, כי אין בידנו לברר וללבן הדבר הזה, ועדיין הספק קיים. אמנם ויהי מה—תולדנה ידיעותינו מן החושים או מכח נמוע בנפשנו, מכל מקום גלוי וידוע אלינו בלא כל ספק, כי פעולת החושים קודמת תמיד אל כל ידיעה ; אם כן, לולא ישתנו חקות שמים וארץ, לא תהיה לנו ידיעה, אשר לא תקרם אליה פעולת החושים.

ובין אם פעולת החושים תהיה היא הסבה, המולדת הידיעה, ובין אם לא תהיה רק מקרה אשר הקרה ה' אלהינו לפנינו, מכל מקום נצדק בדברנו, שאין לנו ידיעה מבלעדי החושים, כלומר, מבלעדי אשר תקדם אליה פעולתם. וכן בענין הבחירה נוכל לומר, כי לא יעשה האדם דבר בלי סבות חיצונות, אשר תקדמנה לרצונו; אך אין בידנו לפסוק הדין, אם הן גרמו, או דבר אחר גרם, יען וביען אין הדבר נופל תחת חושינו.

ואולי תשוב ותאמר: אם בעיני אינני רואה, איך הסבות החיצונות פועלות בנו, אף על פי כן הלא ידענו, כי הדבר נעשה מעצמו; א"כ, אי אפשר שתהיה לאדם בחירה חפשית, כי הרצון אשר ברגע הקודם לא היה לולא הסבות החיצונות, אשר תלדנה אותו, איבכה מעצמו עתה נהיה?

והנה שכחת את אשר הראיתך בעיניך למעלה, כי כל מחקר ישאיר אחריו ספק, שמא ישתנו חקות שמים וארץ, וכי אין לנו ידיעה רק במה שהוא נוהג בעולם הזה, ולא באשר איננו נוהג בו, וכי אין בדינו לגזור אומר ולומר, שיש דבר שאי אפשר שיהיה, רק בחקירת המלות בלבד, וכי אם היה העולם נברא בדרך אחרת, אולי היינו קוראים מוכרח לאשר עתה נקראהו נמנע, וכן כל כיוצא בזה. ואולם כי תתן נגד עיניך הדברים הברורים האלה, הלא תבין, כי אפשר ואפשר שיהיה לאדם כח הבחירה החפשית, אשר על ידה ירצה מה שירצה להיות רוצה, בלי אשר תכריחנו שום סבה, שהרי אם נשתומם על הדבר, אין זאת רק יען לא ראינו כיוצא בו מעולם, אבל לא נוכל להוכיח היות הדבר נמנע בעצמו, כאמור למעלה; אם כן, אין בידנו להכחיש את הבחירה החפשית; ואם כן, לא מצאנו בתורה דבר, אשר יכחישהו חושינו.

פרק שנים עשר.

אין התורה סותרת את עצמה.

אמנם גם כי לא ימצא בתורה דבר אשר יכחיש את חושינו, עדיין יש לנו לדרוש: היש בה דבר שקר בענין חקירת המלות, כי כבר התבאר לנו למעלה, כי בענין זה יש בדינו לגזור אומר בהחלט, בלא שום תנאי; א"כ, אם התורה מכחשת אותנו בענין זה, לאמר כי שנים ושנים יהיו חמשה, וכל כיוצא בזה, אין ספק, שהשקר אתה והאמת אתנו. ואם יש בתורה דבר שקר, למה זה נאמין לה? הלא

אפשר כי הרמה אותנו גם בדברים אחרים, באשר אין בידינו לברר את האמת, כי כל אדם המשקר, גם אם אומר אמת, אין שומעין לו. אבל דבר כזה לא נמצא בתורתנו.

ואולם בדרך שאין לנו להאמין בתורה, בראותנו בה דבר שקר, הלא כמו כן נכפור בה, אם תכחיש את עצמה, כלומר, שיהיו בה שני כתובים המכחישים זה את זה באמת, בלי אשר יוכלו להתקיים בדרך לא דחוקה, כי אז אין ספק, שאחר מהם שקר; וחזר הדין, שלא יכון לנו להאמין בה. אם כן, נשים פנינו לדרוש, היש בתורה דבר כזה.

כתוב בתורה: אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת יינה בתו כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש, ובפרטן אי אתה מוצא אלא שלשים ושתים, הא כיצד? ואני אומר, כי באותם הימים שהיתה יינה בבית שכם נתעברה ממנו, ומרוב אהבת שכם את דינה יתכן שילדה בת, והבת הזאת קראו אותה כנענית, מפני שהיה אביה כנעני, מה שאין כן בבת האחרת אשר בבית יעקב, הלא היא שרח בת אשר, שהיה אביה בן יעקב. והבת הזאת, אני אומר, שלקח אותה שמעון על צשיו לו לאשה ותלד לו את שאל; וזה טעם: "ושאל בן הכנענית", כלומר, בן האשה הנקראת כנענית. הלא היא בת שכם ודינה. והנה הכנענית הזאת גם היא מיוצאי ירך יעקב ולאה (להיותה בת דינה), על כן היא נכללת במספרם והיא המשלמת מספר שלשים ושלש בני לאה, ע"כ הזכיר אותה הכתוב באמרו: ושאל בן הכנענית, כי בלעדיה אין אתה מוצא רק שלשים ושתים, ורצה הכתוב לרמוז, מי משלים המספר. ומה שלא הזכירה בפירוש ולא נכתב: ואת דינה בתו ואת הכנענית בתה, אין זה אלא שרצה הכתוב לכסות על אותו המאורע, כי חרפה הוא לנו, ומה צורך להזכירו. מאחר שכבר נתפרש במקום אחר: ובכן נבין מ"ש: כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש, כי שתי בנות יצאו מלאה, דינה ובתה, ועליהן הוא אומר: "ובנותיו", ואם כן אין כאן שני כתובים המכחישים זה את זה; ונוסיף לחקור ולדרוש (*).

(*) אמר שד"ל: דברים אלה נדפסו אח"כ ממני ב"בכורי העתים" תקפ"ט עמוד קי"ו, אך אח"כ חזרתי בו והנני מבטל מה שכתבתי שם, ופירוש רשב"ם וראב"ע נכון בעיני, וזה לשוני בפירושי לספר בראשית, שכתבתי בשנת תקצ"ג: (מ"ו, ת') ואלה שמות בני ישראל, בני ישראל הוא שם המשפחה והאומה, וגם יעקב נכלל עמהם, וזה טעם: "יעקב ובניו", ושיעור הכתוב כך הוא: ואלה שמות הנקראים בני ישראל הבאים מצרימה, כלומר: יעקב ובניו; ולכך במספר

כתוב אחד אומר: ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם (ועבדום וענו אותם) ארבע מאות שנה, וכתוב אחד אומר: ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה.

אבל אין כאן שום הכחשה, כי באמרו לאברהם, שיהיו בניו גרים בארץ לא להם ארבע מאות שנה, לא הכתיחו, שלא יגרום החטא או דבר אחר ויגורו יתר על כן; לפיכך אמר, כי נגזר על ישראל, שיגורו ארבע מאות שנה, ואמת גם כן שגרו בארץ לא להם שלשים וארבע מאות שנה, ושלשים השנים האחרונות לא נגזר עליהם שיגורו, אבל פרעה מלבו ענה ויגה אותם, כאשר אני עתיד לבאר למטה בפרק ששה עשר.

ועדיין תאמר: מכל מקום אי אפשר, שיהיה מושב בני ישראל בארץ מצרים שלשים וארבע מאות שנה, שהרי קהת מן הבאים עם יעקב, ושני חיי קהת שלש ושלשים ומאת שנה, ושני חיי עמרם בנו שבע ושלשים ומאת שנה, ושמונים שנה חי משה בנו לפני יציאת מצרים; אם כן, אף אם בשנת רדת יעקב מצרימה נולד קהת, ואף אם בשנת מות קהת נולד עמרם, ואף אם בשנת מות עמרם נולד משה, בכל זאת לא ישבו ישראל במצרים שלשים וארבע מאות שנה, רק חמשים ושלש מאות שנה, וסימנך עמרם.

ואולם הגידה נא לי, לפני רדת זרע אברהם למצרים היכן גרו? הלא תמיד בארץ פלשתים, כי בשלא היה שם יעקב ובניו, היו שם יצחק ורבקה, ובשלא היו שם יצחק ורבקה, היו שם יעקב ובניו. והנה כתוב: ומצרים ילד את לודים ואת ענמים ואת להבים ואת נפתוחים ואת פתרוסים ואת כסלוחים אשר יצאו משם פלשתים; נמצא פלשתים בני

הראשון שהזכיר, והוא מנין בני לאה, מנה גם יעקב, באמרו: שהם שלשים ושלש, אע"פ שאינם רק ל"ב, ואע"פ שאמר: "כל נפש בניו ובנותיו", הכוונה כל נפש משפחתו, ויעקב עמהם, וכן אמר משה: "בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה", ואין ספק, שלא הוציא את יעקב מן המנין (רשב"ם וראב"ע). ואח"כ אמר: "כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים", כי גם יעקב נכלל במשפחה, הנקראת בית יעקב. רק באמרו: "כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה" הפריד הבאים (שהם הבנים) מאביהם, אשר אליו יתיחסו (הבאה ליעקב) ופירוש שהם יוצאי ירכו, על כן אמר ששים ושש, ועם יעקב הם 50. ותו"ל השלימו המנין עם יוכבד, שאמרו: שנולדה בין החוסות בבואם למצרים, ודעת רשב"ם וראב"ע היא עיקר. עכ"ל בפירושי ב"י.

מצרים, וארץ פלשתים ארץ מצרים תחשב אף היא; אם כן באמרו: ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים, הרי כאלו אמר: אשר ישבו בארץ מצרים ובארץ פלשתים, ואם כן, יפה הוא אומר שלשים שנה וארבע מאות שנה (וזאת מצא ארוני אבי *). ואם כן, עוד נוסף לבקש היש בתורה שני כתובים המכחישים זה את זה.

כתוב אחד אומר: שה תמים וזכר בן שנה יהיה לכם מן הבבשים ומן העזים תקחו (ולא מן הבקר). וכתוב אחד אומר: וזבחתי פסח לה' אלהיך צאן ובקר.

אכן לא נוכל לומר, היות שני הכתובים האלה מכחישים זה את זה, שהרי הראשון בפסח מצרים מדבר, והשני בפסח דורות, א"כ, כמו שראינו, שפסח מצרים נבדל מפסח דורות בהיות לקיחתו מבעשור, ושהוא טעון הגעת דם באגורת אוב למשקוף ולשתי המזוזות, ושיאכל בחפזון, כן יש לנו לומר, שפסח דורות בא גם מן הבקר, ולא כן פסח מצרים. הכי נמי מסתברא, כי במצרים היו צריכין לאכול בחפזון, על כן לא היו יכולים לאכול פר בן בקר, אלא שה מן הבבשים ומן העזים, ולדורות בטל החפזון, ויוכלו לאכול אפילו שור; זה נראה פשט הכתובים. וכן פשט הכתובים הוא, שלא יאכל פסח מצרים אלא צלי אש, אבל פסח דורות נאכל גם מבושל במים, וגם זה תלוי בחפזון. ולפיכך כתוב אחד אומר: אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים, כי אם צלי אש, וכתוב אחר אומר: וכשלת ואכלת, ואין כאן שום הכחשה; אמנם בני ישראל הם החמירו על עצמם, שלא להביא זבח פסח מן הבקר, ושלא לאכלו אלא צלי, לעשות מזכרת ליציאת מצרים, אשר נצטוינו לזכרה תמיד.

כתוב אחד אומר: שבעת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר: ששת ימים תאכל מצות. אכן אין שני הכתובים האלה מכחישים זה את זה כלל, כי לא אמר ששת ימים תאכל מצות רק אחרי אמרו ובשלת ואכלת (כלומר, אור לחמשה עשר) במקום אשר יבחר ה' אלהיך בו ופנית בבקר (כדומר, יום חמשה עשר) והלכת לאהלך, ונמצא יום ראשון כבר אמור; ולא יפה הוא אומר אחר כן: ששת ימים תאכל מצות?

(*) הפירוש הזה, שחדש אאו"ל, דחוק מאד. והנכון בדעת קצת מן המפרשים, כי ביעוד הזכיר המספר הגדול ולא חש להודיע הקטן, ובספור הודיענו הזמן בצמצום.

כתוב אחד אומר : אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם ,
 וכתוב אחד אומר : שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם , ואם השבתת
 שאור ביום ראשון של חג המצות , איך יתקיים : שבעת ימים שאור
 לא ימצא בבתיכם , הרי נמצא שאור בבית במקצת יום ראשון ולא
 ימצאו שבעת ימים בלי שאור ? אמנם מי פתי אשר יאמין , כי באמרו :
 אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם , רצונו , שבתוך יום ראשון של
 חג דווקא נשבית מבתינו את השאור ? וכי יתאנף יוצר בראשית , אם
 אחפז להשבית שאור מביתי יום או יומים או חדש או עשור לפני
 החג ? ואם ארצה לאכול מצה כל השנה כלה , מי מעכב על ידי ?
 זמי לא יבין , כי כוונת הכתוב הזה לומר , שבבוא היום הראשון , ימצא
 השאור מושבת מן הבית ?

כתוב אחד אומר : קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל
 באדם ובבהמה לי הוא , וכתוב אחד אומר : אך בכור אשר יבוכר לה'
 בבהמה לא יקדיש איש אותו .

ואיכה לא תדע , כי הכתוב השני בפרשת ערכים נאמר , וכוונתו ,
 שלא יקדיש איש את הבכור לשם קרבן אחר , כשם שיכול להקדיש יתר
 הבהמות הטהורות , אלא צריך שיעשנו כמשפט הבכור ; ועוד , שפיל
 לסיפיה דקרא : אם שור אם שה לה' הוא , כלומר : כבר קדוש הוא ,
 ואיננו ביד בעל יולדתו .

כתוב אחד אומר : וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר , וכתוב
 אחד אומר : כי מן השמים דברתי עמכם ; ואומר : מן השמים השמיעך
 את קולו .

אך בהתבוננך בדבר כראוי , תראה , כי הכתוב הראשון בעשרת
 הדברות אמר , ואותן השמיענו הקב"ה בהיותו על ההר ; אבל בטרם
 היותו על ההר , כלומר , בהיותו יורד ובא מן השמים , היה מדבר עם
 משה , כי לפני אמרו וירד ה' על הר סיני , כבר אמר : והר סיני עשן
 בלוי מפני אשר ירד עליו ה' באש וכו' משה ידבר ותאלהים יעננו
 בקול , וכן רבשיחו למעלה , שידבר עמו מן השמים , בכתוב : הנה אנכי
 בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו
 לעולם . והדבור הזה , שדבר עם משה בהיותו יורד מן השמים , הוא
 יסוד כל התורה כלה , כאשר אבאר למטה ; ועל דבור זה הוא אומר :
 אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם , כלומר : שמעתם קולי
 בדברי למשה בהיותי בין השמים ובין הארץ (כי קרא אלהים לרקיע
 שמים , ואומר : כל צפור כנף אשר תעוף בשמים) , ומכאן יש לכם

ללמוד, כי אני אל ואין עוד, על כן לא תעשו אתי אלהי כסף וכו'. ועל דבור זה נתכוון ג"כ באמרו: מן השמים השמיעך את קולו ליסרך, כלומר: ללמדך להועיל, ולא לשון עונש, כמו: אשר יסרתו אמן, ויסרני מלכת בדרך העם הזה, ויסרו למשפט אלהיו יורנו; והטעם: להודיעך, שהוא אל, ולפיכך אח"כ הוא אומר: ועל הארץ הראך את אשו הגדולה, כלומר: אחרי דברו עם משה הגיע אל ראש ההר בתוך האש; ואח"כ הוא אומר: ודבריו שמעת מתוך האש, ורם עשרת הדברות, וכאן אמר, דבריו, ולמעלה קולו, כי למעלה עם משה היה מדבר ולא עמם, ולא היו חייבים לתת לבם לשמוע דבריו, אך על כרחם שמעו קול דברים, וכאן עם בלם היה מדבר, ושמעו כל דבריו. והנה אין הכתובים האלה מכחישים זה את זה, על כן נשובה לדרוש ולחקור.

קטעים (*).

מפרק שנים ועשרים.

...אכן אשר טוב בעיני בענין הזה הלא הוא, כי מעולם לא שרף אמן ולא מלך אחר את התירה, וספרי תורה רבים היו בישראל בכל דור ודור, ובפרט אצל הכהנים, אשר אמר עליהם יחזקאל: אשר שמרו את משמרת טקדשי בתעות בני ישראל מעלי. ומכל מקום, אמן לא

(* ב"אוצר נחמד" מחברת רביעית, מביא המחבר את תוכן כל הפרקים של ספרו "תורה נדרשת", שהננו נותנים בזה, ומציין, כי קצת מהפרק ב"ב הביא ב"ציון" שנה ראשונה, תר"א, וקצת מהפרק ב"ד הדפים ב"אוצר נחמד" שם וב"בכורי העתים" תקפ"ח, ואותם הדברים הננו נותנים בתור "קטעים".

וזה הוא תוכן הפרקים:

פרק שלשה עשר: ענין פקודת עון אבות על בנים.

פרק ארבעה עשר: ביאור יתר הכתובים הנראים בסותרין זה את זה.

פרק חמשה עשר: אין התורה סותרת את עצמה בענין הבחירה.

החפשית.

פרק ששה עשר: אין התורה מקיימת כאתת ידיעה קודמת ובחירה.

חפשית.

פרק שבעה עשר: ספר תורת משה כתי נכתב.

פרק שמונה עשר: לא ספר תורת משה בלבד תרגמו הזקנים לתלמי.

המלך.

היה קורא בה, וגם לא היה בביתו שום ספר תורה, ולפיכך לא נגלה ליאשיהו בנו כל ימי אביו; אבל אנשים צדיקים, אשר ראו את יושר לבבו, למדוהו, בין בחיי אביו ובין אחר מותו, מקצת גופי התורה, כגון: יחוד השם, ואסור עבודה זרה, וכיוצא בזה, ולא הראוהו את ספר התורה, פן יסור ממנה כראותו רוב החומרות, על דרך "תפשת מועט תפשת", מלבד כי נער היה ודעתו נוחה להתהפך. אך כראות חלקיהו הכהן הגדול, כי שמונה עשרה שנה מלך, ועדיין היה לביתמים עם ה', וגם צוה לחזק את בדרך הבית, אז עלה בלבו להראות לו את ספר התורה, למען ילמד מה חובתו, ויעשנה כראוי וכנכון. אבל ירא היה שטא יקוץ בו, וישוב בדרך אבותיו, וימית את הכהנים, על אשר העזו פניהם להביא לפניו ספר תורה חמורה כל כך, לפיכך מה עשה? ויאמר חלקיהו הכהן הגדול אל שפן הכופר: ספר התורה מצאתי בבית ה', ויתן חלקיהו את הספר אל שפן ויקראהו; כחש לו, כי תואנה הוא מבקש, לבעבור סבב את פני הדבר, למען יבוא הספר אל יד המלך, בלי אשר יוכל לדעת, כי מהכהנים היתה נסבה. ומן הטעם הזה גם כן לא אמר לשפן: תנה אותו אל המלך, כי רצה שיראהו לו שפן מדעת עצמו, ולא בשמו, וכן אתה מוצא, שאמר לו: ספר נתן לי חלקיהו הכהן, ולא אמר: ספר שלח אליך חלקיהו, וזה למען לא יוכל לרתגולל ולהתנפל עליו ועל אחיו הכהנים בשום פנים. ואולי היתה עוד כוונתו, שיחשוב המלך כי מה' יצא הדבר, אשר הקרה ה' אלהיו לפניו את הספר בלא מעשה ידי אדם, ובכן יתעורר לעשות בכל הכתוב בו,

והכוב הזה, אשר דבר חלקיהו לשפן, נגלה אחר כן לקצת העם,

פרק תשעה עשר: אם שלח אדם את ידו בתורת משה בודון מהיום

עד ימי עזרא.

פרק עשרים: על אדות שמונה עשרה תבות תקון סופרים.

פרק אחד ועשרים: אם נשלחה יד בתורה בודון מימות עזרא ועד משה.

פרק שנים ועשרים: על מאמרם: אמן שרף את התורה, ועל מעשה

מציאת ספר התורה על ידי חלקיהו בימי יאשיהו.

פרק שלשה ועשרים: כי לא נשרפו ספרי התורה ולא אבדו מעולם

כלם או רובם.

פרק ארבעה ועשרים: אם כתב אדם דבר מלבו בגליון התורה וכתבו

הסופר בגוף הספר.

ובפרט לכהנים; אמנם רוב ישראל, וכן המלך, לא ידעוהו כלל, ולפיכך בעל ספר מלכים לא כתב, שמצא חלקיהו את ספר תורת ה', אלא כתב בלבד, כי כן אמר לשפן; ובעל דברי הימים לא ידע את הסוד, וכתב בפירוש: ובהוציאם את הכסף המובא בית ה', מצא חלקיהו הכהן את ספר תורת ה' ביד משה.

אבל חולדה הנביאה לא אמרה דברי הספר הנמצא הזה, כדבר המלך לעבדיו, הואיל וברוח הקדש היטב ידעה, שלא נמצא מחדש, ומעולם לא נאבד ולא נטמן; אבל אמרה: את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה. זאת מחשבתי, וגם אם לא היה הדבר כן, הלא כבר ראית, כי לא נוכל לומר בעבור זה, שלא ברור המדבר נכתבה התורה, או שנשלחה בה יד בזרון או בטעות*.

מפרק ארבעה ועשרים.

על כן הבה נא אל חקירות המקראות, אשר יש אימרים: שנכתבו בתורה בדרך הזאת. ולא המקראות, שכבר נאמר שנוספו אחר זמן, אחקור בלבד, כי גם את המקראות, אשר יראה לי, שיוכל אדם לומר בהמה הדבר הזה, אחקור, אפילו לא אדע שנסתפק בהם אדם, כאשר דרכי בכל הספר הזה להשיב על כל הטענות, אשר ידעתי שמענו המינים, וגם על אשר לא ידעתי שמענו עדיין. ואשר לא יעשה כן, את הכבוד יבקש ולא את האמת, כי אחר זמן יבוא אדם ויחדש שאלות ויסתור על ידן את כל דברי ספרו; והעצלות הזאת, הנולדת מן הגאווה, היא באמת, אשר מלאה את בתי הספרים. ואני לא כן אדמה, ולבבי לא כן יחשוב, כי אל האמת שמתי פני וללמוד אני כותב ולא ללמד בלבד; וכדברי הרד"ק: אקרא בשם אל לעזור אותי, כי הוא לבד שברי ומבטחי, ידע לבבי, כי בתום הולך, בוחן סעפותי וכן מוחי. לא לעשות לי שם אני כותב ולהעלות זכרי ושוב שבחי. ואני מיסיף:

לא מפני גדול אני אגור,	לא אדעה רעי ולא אחי,
אל האמת אמנם יקר לתת,	בדרור וחופש אשפכה שיחי,
אחתיר במחתרת מציא חובה,	אחקור דבר עליון בכל כחי,
או אימרה, גם קיראי יאמר:	נכון בתורת אל הלא רוחי*).

(* מכאן עד סוף הספר נדפס ב„בכורי העתים“ שנת תקפ"ח.

„הנה ערשו ערש ברזל הלה היא ברבת בני עמון“ (דברים ג', י"א).

והנה כבר היה מי שחשב, שלא כתב משה את הפסוק הזה, רק נתוסף בתורה אחרי ימים רבים, כשלכד דוד את רבת בני עמון, והבל הביא גם הוא; ולמה לא יוכל משה להזכיר דבר מפורסם בכל העולם, אף-על-פי שהיה בעיר נכריה, והוא לא ראה אותו? ובהפך, איך לא ראה, שאי אפשר לומר: שנכתב הפסוק הזה אחר שלכד דוד את רבת בני עמון, שהרי כאשר לקח דוד את עמרת מלכם, ושלל העיר הוציא הרבה מאד, ככתוב במלכים, התחשוב שהניח שם ערש עוג, אשר היה דבר כל כך נפלא? הלא אין ספק שאם עדיין היה שם, היה מביא אתו לירושלים, לפאר את בית מלכותו, ולא היו בני דודו צריכים להוסיף בתורה: הלא היא ברבת בני עמון. והנני בא אתה אל שאר הכתובים, אשר מצאו בהם תואנה מחוסרי אמנה, לומר: נוספים הם.

הראשון שבכתובים הללו הלא הוא: ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם עד אלון מורה והכנעני אז בארץ, (כראשית יב, ו.) והם אומרים: הלא משה לא היה צריך להודיע לישראל, שהכנעני היה בארץ ההיא, שהרי עדיין ביד הכנענים היתה ארץ ישראל; ועוד ישאלו: מה זה שכתוב: אז בארץ, כאלו אז בימי אברהם היה הכנעני בארץ ישראל, ובימי הכותב לא היה עוד שם? והלא בימי משה היה עדיין הכנעני בארץ ישראל. — ואת כל אלה ישא רוח; כי אף על פי שיודעים היו ישראל בימי משה, שהיה הכנעני בארץ ישראל, מכל מקום לא היו חייבים לידע כי גם חמשים וארבע מאות שנה קודם לכן היה שם, והוצרך משה להודיעם הדבר. ומה שכתב: אז בארץ, לא לומר: אז ולא לפני, ולא לומר: אז ולא עכשיו, אלא לומר: אז הכנעני לבדו בארץ, ומאי נפקא לן מינה? הואיל ולמטה כתוב: והכנעני והפריזי אז יושב בארץ, כלומר, שהיה ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט, כי היה רכושם רב, ולא נשאה אותם הארץ ועוד, מפני שלא היה אז הכנעני לבדו בארץ, כי גם הפריזי היה יושב שם. ולא היתה עוד הרווחה; לפיכך הוצרך להודיענו, כי בבוא אברם בארץ, הכנעני לבדו היה אז שם, ולא היה עדיין עמו הפריזי (אשר אולי לא בא שם רק כשהיה אברם במצרים, כי הרעב הבהילו לרשת משכנות לא לו), שאם היה שם גם הפריזי, לא היה אברהם מביא אתו גם את לוט בן אחיו, כי היה לו להבין שיצטרך אחר זמן להרחיקו מעליו, יען וביען לא היתה הארץ רחבת ידים לפניהם, כי הכנעני והפריזי אז בארץ.

ואלהים אמר לברכו, ולהרבות את כל אשר לו, ואיך יוכלו לשבת שם יחדו? והסתכל, כי והכנעני והפריזי או יושבים בארץ אין כתוב כאן, אלא: והכנעני והפריזי או יושב בארץ; כי החדוש הוא בפריזי לברו. השני הוא, מה שכתוב: אשר יאמר היום בהר ה' יראה (שם כ"ב י"ד), כי יאמרו, שהמלות הללו נוספו בתורה אחרי הבנות בית המקדש, וענין המלות האלה, לפי מחשבתם, הוא, כי המקום, אשר קרא לו אברהם ה' יראה, הוא עצמו מקום בית המקדש, והוא הנקרא הר ה', ואולם כבר הוכחתי, כי הר ה' איננו שם פרטי להר הבית. לברו; ושם פירשתי פירושי של מקרא זה על בוריו בתכלית הדיוק. לא נשאר לי עתה רק להראות באצבע כמה פירוש בעלי דינו לחוק ודחוק, וכמה היא רחוק מהיות מדויק. וראשונה אשאל: מה ענין תבת ייִצְחָק שבסוף הכתוב? ומה ענין הבי"ת המשמשת כתבת בהר? כי היה לו לומר: אשר יאמר היום הר ה', ועוד, אשר יקרא היום היה לו לומר, ולא אשר יאמר; ולפחות היה לו לומר: אשר יאמר לו היום, כמו: לא יאמר לך עוד עזובה. ועוד, מה טעם נכתב הדבר הזה בין שתי הפעמים, אשר קרא מלאך ה' אל אברהם, ודוקא אחר שהקריב אברהם את האיל לעולה? הלא היה דינו להכתב בסוף הענין. מלבד כי דבר מסופק הוא הרבה מאד בדרך הפשט, אם מקום העקדה הוא הר הבית.

המקום השלישי הוא פרשת: ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל (שם ל"ז ל"ח), כי יאמרו, שהמלך הראשון לבני ישראל אינו אלא שאול, ואם כן, לא נכתבה הפרשה עד ימיו; ועצת נפתלים נמהרה, שהרי בדברי הימים כתוב: וימת הדר ויהיו אלופי אדום, אם כן, האלופים קמו אחרי בטול המלכים, וכשהיו אלופים באדום, לא היו שם מלכים; והנה משה אומר: או נבהלו אלופי אדום, אם כן, בזמן יציאת מצרים היו באדום אלופים, אם כן, בזמן יציאת מצרים לא היו מלכים באדום. אם כן, לפני מלך מלך לבני ישראל אינו אלא משה. ואם תאמר: והלא האלופים עשרה הם, ואיך אפשר שגם הם ספו תמו כלם לפני מות משה? דע כי האלופים לא מלכו זה אחר זה, אלא אחרי מות אחרון מלכי אדום בחרו הארומיים להשבית מלך מעליהם וחלקו את הממלכה לעשרה חלקים והקימו עליהם עשרה אלופים, השופטים כלם בזמן אחד, איש במדינתו, כמו חמשת מלכי מדין וחמשת סרני פלשתים. חדע לך שהדבר כן הוא, שהרי משה אומר: או נבהלו אלופי אדום, ולא אמר: או נבהלו אלופי אדום.

במו שהיה לו לומר, אם היה שקמו זה אחר זה. אפס כי במשך ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, נראה שכבר נחמו האדומים ממה שעשו, וחזרו להמליך עליהם מלך (כדרך שעשו גם בדורנו אומות אחרות), על כן מצאנו ששלח משה מלאכים אל מלך אדום.

הרביעי הוא : והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה (במדבר י"ב ג') ; אבל נראה, כי האימר : שלא היה משה יכול לומר כאלה על עצמו, הנה הוא מפקפק או כופר גם כן באלהיות התורה, כי המאמין באמת בתורה מן השמים, ושואן דבר בתורה שכתבו משה מלבו, בלתי צווי אלחי, מדוע יעמוד מרחוק מהאמין שהקב"ה צוהו גם כן לכתוב אחד מאלף משבחי עצמו, למען הגדיל כבוד התירה ? ואם יאמר, שאם האיש משה היה באמת ענו כל כך, הנה היה לו להפיל תחנתו לפני האלהים, לבלתי יכריחהו לספר בשבחו, לזאת אשיב כי לא היה זה ראוי כלל, כי אין בכתיבת הדבר הזה אבק גאווה כלל, למי שיבינהו על בוריו. הנה מרים ואהרן לגלגו על משה על אודות האשה הכושית אשר לקח, כאלו עשה זאת משום יוהרא להראות, כי בהיותו נביא ה' הוא מואס כל תענוגי העולם הזה ; והנביא מתנצל ואומר, כי לא עשה זאת משום יוהרא, שהרי כל יודעו מתמול שלשום ידע רוב ענוותו, כמו שגם אנחנו היום, מכל מעשיו ומכל דבריו הכתובים בתורה, נדע בלא ספק כי ענו מאד היה, והתנצלות כזאת מאימתי נאסרה ?

החמישי הוא : ענין שם המקום חרמה. בספר במדבר י"ד כתוב : וירד העמלקי והכנעני היושב בהר ההוא ויכום ויכתום עד חרמה ; שם כ"א כתוב : וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב וכו' וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום חרמה ; ביהושע י"ב כתוב : מלך חרמה אחד מלך ערד אחד ; שם י"ז : ויצא הגורל השני לשמעון וכו' ואלתולד ובתול וחרמה ; ובשופטים א' כתוב : וילך יהודה את שמעון אחיו (וזה אחרי מות יהושע) ויכו את הכנעני יושב צפת ויחרימו אותה ויקרא את שם העיר חרמה. והנה האנשים הגוזרים אימר, לפי הנראה בתחלת ההשקפה, אמרו : כי לא היה משה יכול להזכיר שם חרמה, כי בני יהודה ושמעון חרשו השם הזה ימים רבים אחרי מיתו. והנה מה יעשו בחרמה המוזכרת פעמים בספר יהושע, מרם יכו יהודה ושמעון את צפת ? ואם יאמרו כי גם ביהושע שם חרמה

נתוסף מיד האחרונים, הלא על כל פנים יצטרפו להודות, כי לא היתה חרמה אחת בלבד, כי שתיים הנה, שהרי חרמה האמורה בתורה היתה ארץ מלך ערד, וביהושע כתוב: מלך חרמה וגם מלך ערד. ואם היו בארץ ישראל שני מקומות הנקראים חרמה, מי יתמה אם היו גם שלשה? תדע שהיו שם מקומות הרבה אשר נקראו בשם חרמה, כי לכך, להסיר הבלבול, לא שמרו לעיר צפת שם חרמה, ועד היום צפת שמה. והנה אם נניח ששלשה מקומות נקראו חרמה, כל הכתובים על מקומם יבואו בשלום. מה שכתוב: וירד העמלקי והכנעני היושב בהר ההוא ויכום ויכתום עד החרמה, הכוונה: עד ארץ הכנעני מלך ערד, אשר אחר זמן (בימי משה) נקראה בשם חרמה. ולפיכך כתוב עד החרמה בה"א הידיעה, כלומר, עד המקום שלא היה נקרא אז חרמה, ועכשו (בימי משה) הוא נקרא בשם זה. תדע, שהרי כתוב: עמלק יושב בארץ הגלב, וכתוב: הכנעני מלך ערד יושב הגלב; אם כן מלך ערד היה שכנו של עמלק, אם כן הכנעני אשר ירד מן ההר עם העמלקי הוא הכנעני מלך ערד. והנה עמלק. ומלך ערד שותפו של עמלק, ירדו מן ההר והכו המעפילים עד החרמה שהיא תחת מלך ערד, אך לא יצאו מגבול ארצם, כי יראו מהתקרב אל המחנה. החרמה, האמורה ביהושע שתי פעמים, היא החרמה השנית, והיא קרובה אל החרמה האחדת אשר למלך ערד, כי מלך חרמה ומלך ערד נזכרים בפסוק אחד; ועיר צפת היא החרמה השלישית: אחת בתורה, ואחת ביהושע, ואחת בשופטים.

הששי הוא מה שכתוב: ויאיר בן מנשה הלך וילכוד את חותיהן ויקרא אתהן חוות יאיר (במדרש ל"ב מ"א). ובשופטים י': ויקם אחרי יאיר הגלעדי וכו' ויהי לו שלשים בנים וכו' ושלשים עיירים להם, להם יקראו חוות יאיר עד היום הזה אשר בארץ הגלעד. וגם כאן אין ספק כי שני יאיר היו, ושתי חוות יאיר היו, כדברי רד"ק, שהרי אין כתוב בשופטים, שהלך יאיר הגלעדי ולכד אותם שלשים עיירים, רק אמר, שהיו שלשים בניו שלשים עיירים, וזה משמע שהיה עשיר, לא שלכד חוות יאיר, והנה שני הספורים משונים זה מזה, ושני ענינים הם; ויש להתבונן עוד, כי חוות יאיר האמורות בשופטים, לא היו חוות ממש, רק עיירים, ולמה לא נקראו ערי יאיר? אלא, הואיל וכבר היו חוות יאיר אחרות, האמורות בתורה, ואותן היו חוות ממש, ככתוב וילכוד את חותיהם.

ונקראו חוות יאיר , כי יאיר לבד אותן, — לפיכך גם אחרי כן קראו העם חוות יאיר לשלשים ערי יאיר העופט, כדי להגדיל שמו, באלו הוא לבד אותן, כאשר עשה יאיר הראשון בגבורתו. והסתכל, כי אמר: להם יקראו חוות יאיר, לא: ויקרא אתהם (יאיר עצמו) או: ויקראו אותם (בני יאיר), אלא: להם יקראו, כלומר: כך נהגו העם לקרוא אותם, אף על פי שאין זה שמם האמתי .

השביעי הוא: אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע (דברים א' ב'). אמרו, שהוא נוסף, ולא פירשו, מה ענינו לפי דעתם, ומה היתה כוונת מי שהוסיף אותו, ולמה הוצרך להוסיפו? ואני ימים רבים נתתי את לבי לתור ולבקש כל זאת, ולא מצאתי מאומה. שהרי אם אחשוב, שיכתב הכתוב הזה אחרי מות משה, לא אוכל להבין ענינו, כי מה הצורך לישראל, שיבא אדם ויוסיף פסוק אחד בתורה, למען הודיענו בכמה ימים ילך אדם מחורב עד קדש ברנע, בדרך הר שעיר? ומי בקש זאת מידו? ומה איכפת לנו לדעת הדבר הזה? וכמדומה לי, שלא נפתו בעלי דיננו לומר, שהמקרא הזה נוסף, אלא מפני שלא מצאו לו ענין; ואחרי מה שכתבתי בפירוש זה הכתוב לא נצטרך לומר כזאת, גם לא תעלה כזאת על לבבנו .

השמיני הוא בפסוק: הלא הנה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני היושב בערבה מול הגלגל אצל אילוני מורה (שם י"א, ט'). ואמרו כי מלות מול הגלגל נוספות, מפני שמצאו ביהושע: היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם ויקרא שם המקום ההוא גלגל עד היום הזה. ואני שואל: מה מעם לאחר האחרונים להוסיף באור על הכתוב הזה, להודיע בצמצום איה גריזים ועיבל? ומה לנו ולהם? מזה שהיה היה. ולמה לא הוסיף באור על כמה כתובים אחרים, הסתומים יותר מזה, ואשר יש בהם תועלת לדורות? אבל אם משה עצמו הוסיף באור לדבריו, כדי שלא ימעו בקיום המצוה, הרי זה דבר נאות. אם כן, הלא יותר יתכן להאמין, כי הגלגל האמור בתורה איננו המקום אשר נקרא גלגל בימי יהושע, רק הוא מקום אחר, אשר נקרא בשם זה גם בימי משה, ואולי הוא הוא מקום המלך הכנעני הנקרא מלך גוים לגלגל, הנזכר בין שלשים ואחד מלכים.

התשיעי הוא: ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וגו', וכן: ויצו משה את הלויים נושאי ארון ברית ה' לאמר:

לִנְיָח את ספר התורה הזה וכו' (שם, ל"א ט' כ"ה); כי יאמרו: ואיך יכול משה לכתוב כאלה; והלא בשעה שהיה כותב, עדיין לא נתן הספר ללויים, והרי נמצא כותב פלסתר? ואולם אני שואל: מה טעם היה לו לאיש המוכיף, שכתב תחלה: ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי וכו', ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים וגו'; ואחר כן חזר וכתב: ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם ויצו משה את הלויים וכו' לקוח את ספר התורה הזה וכו'? והלא כל הפסוק הזה ויהי ככלות וכו' הוא מיותר לגמרי, כי כבר ידענו, שהיה זה אחר כלותו לכתוב ספר התורה, שכבר כתוב: ויכתוב משה את התורה ויתנה? ועוד, מה טעם כאן כתוב, "עד תמם" ובפעם הראשונה לא נכתב, "עד תמם"? והנה לשיטת בעלי דיננו אין שום תשובה רשתי השאלות האלה.

לפיכך הנני אומר, כי תחלה כתב משה את התורה עד וילך, ואז נתן אותה אל הלויים וצוה אותם מצות הקהל; ואחר כן אמר ה' אליו: הן קרבו ימך למות וכו', ואז צוה את יהושע בן נון וכו', ואז לקח את התורה מיד הלויים וכתב בה מן וילך עד ויהי ככלות משה; ונמצא כותב כל דבר אחרי היותו. ואחר שכתב בתורה את הדברים האלה, חזר ונתן אותה אל הלויים וצוה אותם לאמר: לקוח את ספר התורה הזה וכו', ואז דבר באוני העם את השירה ואת הברכה; ואחר כן חזר ולקח הספר מיד הלויים וכתב בו מן ויהי ככלות משה עד סוף, ואז חזר ונתנו אל הלויים; ולא כתב בתורה את הנתינה הזאת האחרונה, מפני שנמצא משקר.

ולמה בפעם השניה אמר, "עד תמם", ולא כן בראשונה? מפני שעבשו תמו כל המצות, ולא כן לפנים, כי נשארה מצות הקהל, שלא כתב אותה עדיין. ולמה נתן הספר ללויים, מאחר שהיה בדעתו לקחתו מידם? כדי שיבינו, מה הנרצה באמרו: תקרא את התורה הזאת; שאם לא היה מראה להם הספר, לא ידעו מה היא התורה הזאת, שמצוה לקרוא נגד כל ישראל, ולמה לקח אותו מידם לכתוב בו מצות הקהל? ולמה לא כתבה בספר תחלה? מפני שאם לא היה עושה כן, לא היה יכול לכתוב: ויצו משה אותם לאמר, ועדיין לא צוה, ומה צורך שיכתוב, שכבר צוה אותם? יכתוב ואחר כך יצוה? אי אפשר, שהרי אין לך מצוה בכל התורה בלה, שנכתבה קודם שישמעוה ישראל; והטעם—להודיע, שקבלו ישראל עליהם את כל המצות באהבה, ולא מאנו באחת מהנה; שאם בצוות משה אותם

באנוי כלם אחת ממצות ה' הם מאנו בה, היה הדבר מסופר בתורה; ולהודיע, כמה ארך אפים לפניו, שאין מדתו כמדת מלך בשר ודם, שכותב גזרותיו על ספר מרם ישמיע אותן אחת אחת לבני עמו, לטען דעת, אם רוב הצבור יכולין לעמוד בהן. — ולמה חזר ונתן להם הספר, ואמר להם: לקוח את ספר התורה הזה, קודם שישלימהו, וחזר ולקחו מידם והשלימו? ולמה לא השלימו תחלה, ואחר כך יתנהו להם כשהוא שלם ולא כשהוא חסר? אי אפשר; מפני שהיה צריך לכתוב בו נתינתו אותו אליהם. ומה צורך לכתוב פעם שניה נתינתו אותו אליהם? צריך הוא ללמדנו, שקבלוהו מידו אחר שכתב בו כל המצות עד תמם, וגם מצות הקהל.

והנה התברר, כי לא שלח אדם את ידו להוסיף בתוך התורה לא דבר ולא חצי דבר; אבל אם יהושע הוסיף בסוף ספר התורה את ספור הברית אשר כרתו בני ישראל בשכם, ככתוב ביהושע: ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת האלהים, וכן אם הוסיף בסוף התורה את ספור מיתת משה, כדעת רבי יהודה, שהלכה כמותו נגד רבי שמעון, — אין רע בזה, כי אין זו שליחות יד בגוף הספר, ואין כאן מלאכת רמיה כלל, שהרי הדבר למד מענינו, שאינם דברי משה.

ל פ ר ק ש ל ש ה ע ש ר .

(ענין פקידת עון אבות על בנים *).

אין ספק, כי לא יצויר אלוה יחיד, אדון הכל, יורע הבל, משגיח ומשלם שכר ועונש, בלי שנאמינהו ג"כ שופט צדק ואמת, וכמו שאמר אברהם: השופט כל הארץ לא יעשה משפט? ומשה אמר: הצור חמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. ואמנם שיהיו הבנים נענשים בעון אבותם אין זה משפט צדק, והתורה עצמה הזהירה את הדיינים, שלא לשפוט משפט כזה (לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, דברים כ"ד ט"ו), ואעפ"י כן אנו

(* מלבד הקטעים הקודמים, שהמחבר ציין בעצמו, שהם לקוחים מפרקי "תורה נדרשת", נדפסו ממנו עוד דברים ב"בכורי העתים החדשים" שנת תר"ה, שעל פי ענינם הם שייכים לפרק שלשה עשר של הספר הזה, והננו נותנים אותם פה.

וַיֹּאמֶר, כִּי אֲמוֹנַת הָיְתָה הַבָּנִים נִעְנָשִׁים בְּעוֹן אֲבוֹתָם הִיתָה מְפֹרְסֶמֶת
 בְּיִשְׂרָאֵל עַד שֶׁהִיתָה לְמִשַּׁל בְּפִיהֶם (יִרְמְיָה ל"א כ"ט ויחזקאל י"ח):
 אֲבוֹת יָאֲכְלוּ בָסֶר וּשְׁנֵי הַבָּנִים תִּקְהִינָה, וְהַמְשׁוֹרֵר אֹמֵר (תְּהִלִּים ק"ט
 י"ד): יִזְכֹּר עוֹן אֲבוֹתָיו אֵל ה' וְחַטָּאת אִמּוֹ אֵל תִּמַּח, וְהַמְקוֹנֵן אֹמֵר
 (קִינּוֹת ה' ו'): אֲבוֹתֵינוּ חָטְאוּ וְאִנֵּם וְאִנַּחְנוּ עֲוֹנוֹתֵיהֶם סָבְלוּ, וְרַבּוֹת
 בָּאֵלָה בַּסְּפָרִי הַקֹּדֶשׁ. וְכִנְגַּד זֶה אֲנוּ רוֹאִים יִחְזָקָאֵל מִתְאַמֵּץ לְהַשְׁבִּית
 הַמִּשַּׁל הַנּוֹכַח: אֲבוֹת יָאֲכְלוּ בָסֶר, וְהוּא אֹמֵר: בֶּן לֹא יֵשֶׁא בְּעוֹן הָאָב,
 הַנֶּפֶשׁ הַחוֹטֶאֶת הִיא תָמוּת, וִירְמְיָה אֹמֵר: כִּי בִימֵי הַבָּאִים לֹא יֵאָמְרוּ
 עוֹד הַמִּשַּׁל הַהוּא. וְהֵנָּה רוֹ"ל תִּירָצוּ וְאָמְרוּ, כִּי פִקִּידַת עוֹן אֲבוֹת עַל
 בָּנִים הִיא, כְּשֶׁאֲוֹחוּיִן מַעֲשֵׂי אֲבוֹתֵיהֶם בִּידֵיהֶם, וְדַבְּרֵי יִחְזָקָאֵל הֵם, כְּשֶׁאֵין
 אֲוֹחוּיִן מַעֲשֵׂי אֲבוֹתֵיהֶם; וְעַדִּיין יֵשׁ לִשְׁאוֹל: כְּשֶׁאֲוֹחוּיִן מַעֲשֵׂי אֲבוֹתֵיהֶם
 יַעֲנִישֶׁם הָאֵל יוֹתֵר מִכְּדֵי רִשְׁעָתָם אוֹ לֹא? אִם לֹא יִהְיֶה עֲנִשָּׁם יוֹתֵר
 מִכְּדֵי רִשְׁעָתָם, אֵין כֵּאֵן פִּקִּידַת עוֹן אֲבוֹת, וְאִם יִהְיֶה עֲנִשָּׁם גָּדוֹל מִכְּדֵי
 רִשְׁעָתָם, הֲרִי זֶה עֲוֹת הַדִּין. וְהַרְמַבִּים (מִוְרָה ח"א פ' נ"ד) אֹמֵר:
 שֶׁהַכּוֹוֹנָה בְּפוֹקֵד עוֹן אֲבוֹת אֵינָה אֵלָּא כִּי אַחַת מִמִּצְוֹת ה' הִיא, כִּי
 בַּעִיר הַנִּדְחָת הִכָּה יָבוּ אֶת כָּל יוֹשְׁבֶיהָ לְפִי חֶרֶב וְגַם הַבָּנִים אֲשֶׁר לֹא
 חָטְאוּ; וְאַתָּה רוֹאֶה כִּמָּה זֶה רַחוּק וְרַחוּק, מִלְּבַד שְׂאִין שׁוֹם רֹאִיָּה לוֹמֵר,
 שְׂאִין הָעֵנִין נוֹהֵג אֵלָּא בְּעוֹן ע"ז, כִּי אַעֲפ"י שְׂכָאן בַּע"ז מְדַבֵּר, וְאֵל
 קָנָא אֵינּוּ אֵלָּא לַעֲנִין ע"ז בְּלִבָּד, מְכַל מְקוֹם מִדַּת פּוֹקֵד עוֹן אֲבוֹת
 מִצְאָנוּהָ ג"כ בִּי"ג מִדּוֹת (שְׁמוֹת ל"ד ו'), וְשֵׁם לֹא נֹאמְרָה לַעֲוֹן ע"ז,
 אֵלָּא סָתֵם נֹאמְרָה, וּמִי יֵאָמֵן, כִּי אַחַת מִהֵי"ג מִדּוֹת אֵין הַמְכוּוֹן בָּהּ
 אֵלָּא מִצְוֶה מִן הַמִּצְוֹת, וְהִיא מִצְוֶה שְׂמִצִּיאוֹת קִיּוּמָה מוֹעֲמָת, וְאוּלֵי
 מַעֲוֹלָם לֹא נִתְקִימָה? וְעוֹד, אִם פּוֹקֵד עוֹן אֲבוֹת הַכּוֹוֹנָה בּוֹ עַל מִצְוֶה
 מִן הַמִּצְוֹת, גַּם וְעוֹשֶׂה חֶסֶד לְאֵלִפִּים רֹאִי שִׁיְהִיָּה מִצְוֶה מִן הַמִּצְוֹת,
 וְכִמוֹ שׁוֹה לֹא יִתְכַּן, לֹא יִתְכַּן גַּם זֶה. וְאֲשֶׁר אֲנִי אַחֲזָה לִי הוּא, כִּי
 וְדֹאֵי מִשְׁמַעוֹת הַמִּקְרָא הוּא, שְׂאֵף עַל בָּנִים צְדִיקִים ה' פּוֹקֵד עוֹן אֲבוֹת,
 וְכֵן הִיתָה אֲמוֹנַת אֲבוֹתֵינוּ, וְכֵן אָמְרוּ: „צְדִיק וְרַע לוֹ צְדִיק בֶּן רִשָּׁע“,
 וְהוּא דָּבָר שֶׁהַחוֹשׁ מַעִיד עֲלָיו, כִּי בַכְּמָה וְכַמָּה עֲנִינִים טוֹבִים וְרָעִים
 הָאֵב זֹכָה לְבָנוֹ, וּמַעֲשֵׂי הָאֵב וְדַרְכָּיו וּמַעֲלָלָיו גּוֹרְמִים בְּהִכְרַח טוֹבָה
 אוֹ רָעָה לִזְרַעוֹ אַחֲרָיו, וְהַמִּדָּה הַזֹּאת הִיא אֶחָד מִסְּדוֹת הַהִשְׁגָּחָה
 הַנִּסְתָּרָת בְּכָל הַמְּאֻרְעוֹת הַהוּיֹת בַּעֲוֹלָם, וְהָאֱלֹהִים עֹשֶׂה שִׁירָאוֹ מִלִּפְנֵיו,
 כִּי כָל אֵב אוֹהֵב אֶת זִרְעוֹ, וְהַדְּאָנָה, שְׂמָא חָטְאוּ יִבְיָאוּ רָעוֹת גַּם לְבָנָיו,
 תַּעֲצֹרְנוּ אִם מַעֲט וְאִם הַרְבֵּה מִלְּכַת תְּמִיד בְּשִׁרְיֹת לְבוֹ, וְאֵף אִם לֹא
 תַּעֲצֹרְנוּ, הֵנָּה הַרוֹאִים אֶת בָּנָיו מְדוּכָאִים בַּעֲוֹנוֹ יַצְעֲקוּ מִרָּה עֲלָיו, וְיִהְיֶה.

האיש למשל ולשנינה, ורבים ישמעו וייראו ולא יעשו כמעשהו, אבל הרע הזה הבא על הבנים בעון אבותם איננו רע מוחלט ומתמיד, כי הוא יכאיב ויחבש, ימחץ וידיו תרפינה, ומי שכל עתותינו וכל קורותינו בידו, אין רע מוחלט יוצא מתחת ידו, ולא יבצר ממנו להמשיך טובות גדולות מבטן הרעות והצרות, והדברים ארוכים, אין כאן מקומם.

כללו של דבר, פקידת עון אבות על בנים איננה להנקם מן הרשע, אלא להועיל לבני אדם לבלתי יחטאו, לפיכך איננה באמת מקלקלת שורת הדין, ובנו של רשע, אם שקול ישקל כעשו וטובתו שבאו עליו מיום הולדו עד יום מותו, יודע, כי לא נעשה עמו עול וחמס חלילה, רק מצאוהו קצת רעות וצרות מבהילות הרואים להרחיק האדם מן העבירה. ולפיכך בשר ודם מוזהר עד זה, שלא לענוש בנים על אבות, כי האדם אין בידו לחבוש המחץ אשר ימחץ, אבל מה שהוא עול בבשר ודם, הוא משפט צדק באדון הכל, שהכל בידו. ועדות ברורה לדברי הוא, מה שאנו רואים ברשע בן צדיק, כי הנה כאן הוא אומר: ועושה חסד לאלפים לאוהבי, וכן מצאנו ברוד (תהלים פ"ט): לעולם אשמר לו חסדי וגו', ושמתי לעד זרעו וגו', — אבל וכי מפני זה הבנים החוטאים לא ישאו חטאם? — אם יעזבו בניו תורת וגו' ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם, וחסדי לא אפיר מעמו. וכן בגוי כלו הנה ה' כרת ברית עם אברהם ויבחר בזרעו אחריו, ולא ימאסם ולא יגעלם לעולם; וכי בשביל זה לא ענש אותם כשהטאו? הרי מבואר, כי אהבת ה' את האבות איננה מקלקלת שורת הדין ויושר המשפט, ואם במדה טובה כך הוא, קל וחומר במדת הפורענות, אשר מפסוק זה עצמו מוכח, שמדה טובה מרובה הימנה הרבה, כי פקידת עון אבות אינה אלא על בנים עד שלשים ועד רבעים, ומדה טובה היא לאלפים, כלומר: עד אלף דור, אלא אין ספק, כי בפקוד ה' את עון האב על הבן, לא בשביל זה יטה משפט גבר, כי פלם ומאזני משפט לה', והרבה שלוחים למקום לקיים פקידת עון אבות לאיים על בני אדם, בלי שיהיה משפט הבן מעוקל ומעוות באמת. והנה בימי ירמיה ויחזקאל, שהיו הנביאים אומרים אל העם, כי ה' משליכם מעל פניו בגלל חטאות מנשה, שהחטיא את ישראל, נהיתה למשל בפי ההמון: אבות אכלו בסר וגו', והיה זה לקצת העם למכשול עון לבלתי שוב בתשובה, על כן הוצרך יחזקאל להתקומם נגד המשל הזה ולהזכירם, כי הצור תמים פעלו, כל דרכיו משפט, ובן לא ישא בעון האב עונש מוחלט ומתמיד, רק הנפש החוטאת היא תמות, ומי שאינו אוחז חטאות

אבותיו בידו, חיו יחית, על כן ראוי להם לשוב אל ה' וירחמם, וכמו שחתם דבריו: שובו והשיבו וגו', השליכו מעליכם את כל פשעיכם וגו', ולמה תמותו בית ישראל, כי לא אחפון ב' ת' חמת וגו', והשיבו וחיו. והנה זה שאמרתי, כי ענין פקידת גון אבות על בנים הוא דבר שהחוש מעיד עליו וכו', הוא דומה למה שפירש הרלב"ג, שעונש האבות נמשך גם לבניהם במקרה, על דרך: אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו; וגם ידעתי, כי מליצת פוקד עון אבות על בנים אין משמעותה, שהעונש נמשך לבנים במקרה, אלא שהאל מעניש את הבנים בכוונה מכוונת, כמו: ופקדתי עליהם חטאתם (שמות ל"ב ל"ד), ופקדתי עליו דרכיו (תושע' ד' ט'), וכן מלת פקודה ענינה עונש מקון, לא רע במקרה, כמו: באו ימי הפקודה, באו ימי השלום (שם ט' ז'), ומה תעשו ליום פקודה (ישעיה י' ג'). ואולם כן הוא דרך התורה, לצייר לנו הטובות והרעות כיוצאות מלמעלה בכוונה לשכר ולעונש, אף אם הן נמשכות ובאות בדרך הטבע לפי מנהגו של עולם; כי באמת אין דבר בעולם שיהיה במקרה, אלא הכל נמשך מסבותיו והכל משתלשל אל הכבדה הראשונה (עיין בזורי מאמר ה' סימן ט'), וכמו שלאיים על בני אדם ולהדריכם בדרך ישרה חקק ה' בחקות הטבע, שיהיו עונות האב גורמים רע לורעו אחריו, וכמו שלאיים על בני ישראל אמרה תורה, כי ה' אל קנא ונוקם ובעל חמה, כן אמרה ג"כ, שהוא פוקד עון אבות על בנים, כאלו הוא עושה זה דרך נקמה וחרון אף, גם כי באמת לא יקרה הדבר אלא בדרכי הטבע ולא לנקמה חלילה, אלא הכל לטובת בני אדם. וגם כשהוצרכה התורה לצייר את האל כנוקם ובעל חמה, הנה מיד חזרה לצייר לנו מדת טובו יתרה הרבה על מדת פורענות, באמרה: ועושה חסד לאלפים, כי אמנם זה הוא עיקר כל התורה כלה, להוריענו כי ה' עושה חסד, משפט וצדקה בארץ, כי באלה הוא חפץ, כלומר: זה הוא רצונו, שיהיה אדם שומר דרך ה' לעשות צדקה וחסד עם חבריו, ואם יהיה אדם שופש, אויעשה גם הוא משפט להציל עשוק מיד עושקו ולאיים על הרשעים לבלתי יחטאו.

ל ש נ א י: עם שונאי אני נוהג כך, לפקוד עונם על בניהם, וכן: ועושה חסד לאלפים לאוהבי, הבוונה: עם אוהבי אני נוהג כך, לעשות חסד עם בניהם עד אלף דור, ומלת לשנאי ומלת לאוהבי חוזרת אל האבות, לא (כדעת ראב"ע ורשב"ם ואולי גם רש"י) אל הבנים. וחכמי התלמוד שאמרו „כשאוחזין מעשי אבותיהם בידיהם“ לא אמרו זה לפרש

מלת לשונאי , אלא לפרש, במה הכתוב מדבר , לומר, כי ענין הפקודה
הזאת אינה אלא כשאיחזין וכו', לא שיהיה זה פירוש מלת לשונאי,
וכן אונקלוס תרגם לשנאי—לסנאי, ואח"כ הוסיף (דרך תוספת ולא
לפירוש מלת לשנאי) כד משלמין בניא" וכו', ואין התוספת הזאת
(כאשר חשב רמב"מן ואולי גם רש"י) לפרש מלת לשנאי, שהכוונה: אם
הבנים שנאי, שאם כן, היה לו להשמיט מלת לסנאי לגמרי, הואיל
ומלות כד משלמין וכו' הן הן פירוש מלת לשנאי. ולא אכחר תחת
דשוני, כי בתרגום כ"י על קלף שבירי חסרה מלת לסנאי והוסיפוה
בגליון. אבל אין זה אלא טעות סופר, שהרי בדקתי בפרשת ואתחנן,
ושם אין המלה חסרה כלל. והנני מבטל מה שכתבתי על עון אבות
באוהב גר עמוד י"ט. והנה והתודו את עונם ואת עון אבותם (ויקרא
כ"ו ט') הוא כמשמעו, עונם ענין אחד, ועון אבותם ענין אחר, יתודו
על מה שחטאו וגם על מה שלא חטאו הם, אלא אבותיהם. וכן מצאנו
מפורש בנחמיה (ט' ב'), ויתודו על חטאתיהם ועונות אבותיהם, ואח"כ
מזכיר והולך באורך את חטאת אבותיהם מפסוק ט"ו עד ל"ה. לפיכך
גם מה שכתוב בירמיה (י"ד כ'), ידענו ה' רשענו עון אבותינו—אינו
אלא חסר וי"ו—רשענו ועון אבותינו, והכוונה בכל זה, כי מאחר שבך
היא מדת הקב"ה, לפקוד עון אבות על בנים, הנה הבא להתודות ראוי
שיתודה לא לבד על חטאתו, אך גם על חטאת אבותיו, כי גם
עליהם הוא חייב עונש, ובידוי וחפלה ותשובה יתכפרו לו אלו ואלו.