VI
1942: 5666

ספר

דור ישרים

כולל תשובות מספיקות והוכחות נוצחות, תורניות ושכליות, להרום ולערער עד היסוד את טענות ההכחשה בתורה שבעל פה ותורה מן השמים בכלל שבספר „דור דור ודורשיו" להמחבר א"ה וויס.

חבר בהציעות ובהסכמות גדולי גאוני הדור שליט"א,

מאת הגאון המפורסם חכם ישר וצדיק כו כקש"ת מוהר"ר

יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל הנאבד"ק **מערעטש**.

חלק ראשון.

יו"ל על ידי בן אחי הגאון המחבר זצ"ל

נטע הלוי ליפשיץ

מקאוונא.

פיעטרקוב

בדפוס ט. צעדערבוים.

שנת תרס"ח לפ"ק.

ספר

דור ישרים

כולל תשובות מספיקות והוכחות נוצחות, תורניות ושכליות, להרום
ולערער עד היסוד את טענות ההכחשה בתורה שבעל פה ותורה מן
השמים בכלל שבספר „דור דור ודורשיו" להמחבר א"ה וויס.

חבר בהצעות ובהסכמות גדולי גאוני הדור שליט"א,

מאת הגאון המפורסם הכם ישר וצדיק כו' כקש"ת מוהר"ר

יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל הנאבד"ק מערעטש.

חלק ראשון.

יו"ל על ידי בן אחי הגאון המחבר זצ"ל

נטע הלוי ליפשיץ

מקאוונא.

27524a

פיעטרקוב. תרס"ח. ברפוס ט. צעדערבוים.

ДОЙРЪ ІЕШОРИМЪ

т. е. ПРАВДИВОЕ ПОКОЛѢНІЕ

(Критическій этюдъ противъ сочиненіи Вайса „Дойръ Дойръ Вдоршовъ").

Сочиненіе покойнаго раввина **Ю. Липшица.**

Издатель **Нотель Липшицъ, Ковно.**

Типографія М. Цедербаума въ г. Петроковѣ. 1907.

פתח דבר.

אודה לה' על שזכני שיתקיימו בי דברי בן עזאי הקדושים (אבות פ"ד): „שמצוה גוררת מצוה, ששכר מצוה מצוה". כי אחרי אשר עד הֵנה עזרני ה' להוציא לאור את ספרי כבוד אבי פארי נ"י, וספרים שונים ונכבדים לרבנים אדירי תורה ומצות, להחזקת דתה"ק שיצאו ב"ה בהשהדלותי ועמלי כלולים ביפים ובהדרת קדשם, התגלגלה לידי גם הזכות לזכות את הרבים בספרי מר דודי כבוד הרב הגאון הצדיק המפורסם מוהר"ר יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל האבד"ק מערעטש, אשר ידע היטב נכון את ערך העמל שעמלתי בהדפסת ספריהם, ספרי מגן וצנה בעד האמונה והדת הקדושה בפני שטנת משניאיהן, אשר, כידוע, לא יבצר מהם כל מזמה לשום חתחתים על דרך מוציאם לאור... וביחוד ידע והכיר את אמץ הרוח והכשרון הדרושים להפץ הפצתם בישראל. ובראותו כי חפץ ה' הצליח בידי כמה פעמים, פנה אלי והפקיד בידי את ספריו כתבי ידו הנחמדים, שבהם היו כל חיי רוחו ונפשו, ובי היה לבבו הטהור סמוך ובטוח, כי בעזרת ה' עשה אעשה ויכול אוכל להוציאם לאיר לזכות את הרבים כרצונו הקדוש!

וו"ל מכתבו אשר שלח לי אחרי מסרי בידי את חבוריו כתבי ידו, אות באות:

„בע"ה יום ה' כ' כסלו תרס"ה מערעטש.

„כבוד ב"א ה"ה האברך משכיל ושלם רב פעלים כ"ש

„מו"ה נטע הלוי ליפשיץ נ"י.

„אחד"ש הטוב, באתי לבקשך ע"ד ספרי „נחלי יהודא" וההערות „בשם „אפיק נחלים" אשר יכילו י"ב דרשות נדולות עם ההערות אשר „גם המה רובם דרשות בפ"ע. ואחרי כי אנכי זקנתי ושבתי ואין בכחי „להעלותם על מכבש הדפוס ולהוציאם לאור, ואנכי כמעט כל ימי עמלתי „עליהם, ולדעתי ראויים המה להוציאם לאור כי יפיקו רצון מכל מבין „דבר. לזאת באתי לבקשך אחרי ידעתי כי איש אתה ורב פעלים „שתעשה לי את החסד הזה להוציאם לאור, כו', ואקוה „כי ה' יהי' בעזרך להוציא זה הדבר לפעלו, ואנכי אחזיק לך טובה רבה „כפולה ומכופלת! והנני מברכך ברב חו"ש והצלחה למעלה ראש ובכל „אשר תפנה תצליח כברכת דודך המברכך מלו"נ בכל מיני ברכות

„יהודא הלוי ליפשיץ החופ"ק מערעטש.

„עוד אוסיף דברים אחדים ע"ד ספרי „דור ישרים" בקרת נגד „ס' „דור דור ודורשיו" אשר אתי עוד בכתובים, ומאד חשקה נפשי „להוציאו לאור לזכות הרבים, אך קצר קצרה ידי לעת זקנותי. לכן גם „על ספרי זה אבקשך שתעשה עמי חסד ואמת להוציאו, „וזכות התוה"ק וכל חכמי רבותינו בעלי המשנה והתלמוד זכותם תעמוד „לך לדור דורים כעתירת דודך המברכך מלו"נ

יהודא הלוי ליפשיץ הנ"ל.

(מקום החותם)

אחרי אשר קבלתי את מכתבו זה והודעתי אותו כי בכל לב ובכל נפש קבלתי עלי לעשות ולקיים ב"ה את בקשתו, הנה בדבור של חבה יתרה אשר דבר אלי פה אל פה, התעשת ויאמר אלי: „הלא יודע אתה מה יקרו לי חדושי בהלכה, וביחוד דרשותי „נחלי יהודא", „ואפיק נחלים", שהם נתונים בידך, אשר לפי דעתי ודעת כמה חכמים מבינים ששמו עיניהם בהן, תהינה אי"ה נחלי דבש ושמן ששון לרבים מהלומדים הותיקים ההוגים ושוגים באהבת חלק התורה הזה, ומה אדיר חפצי שתצאנה לאור בהקדם האפשרי, בכ"ז נתתי אל לבי כי נחוץ מאד יותר „להקדים" הדפסת ספרי „דור ישרים" שעמלתי בו הרבה מאד בזקנת ימי, מפני שהשעה צריכה לו יותר, לפקוח עיני רבים המטועים בדעתם ובמשפטי פיהם, כי הוכחותיו וראיותיו של בעל „דור דור ודורשיו" בסתירת דברי חז"ל וקבלתם האמתית עד למ"ס, הן כל כך חזקות, עד שאין לחכמי התורה פה ועט להשיב עליהן. והטעות הזאת הלא היא כעין הודאה ח"ו במקצת לטענותיו. עתה בעיניהם יראו את תעתועיו וזיופיו, ולבבם יבין כי חז"ל אמת וקבלתם היא תורת אמת שקבל משה מסיני ומסרה למקבליה הנאמנים מדור לדור. ואם המקיים נפש אחת מישראל באמונתו הקדושה כאלו קיים עולם מלא של היהדות, כמה נפשות יקיים ב"ה ספרי זה, באמונת חכמינו הקדושים ז"ל".

גם את דבריו אלה האחרונים אלי, הבטחתי אותו לעשות ולקיים. ושש אנכי כי זכיתי ב"ה בזה חֶלְקִי לעשות את רצון דודי הגאון הצדיק זצ"ל בהדפסת „החלק הראשון" מספרו „דור ישרים". וה' יהי בעזרי, וזכות דודי הגאון המחבר זצ"ל תסייעני לזכות את הרבים, ולהצדיק קדשי ה' ואמונתי ממרשיעיהם, בהדפסת גם יתר חלקיו, וללכת מחיל אל חיל בהדפסת ספריו היקרים „נחלי יהודא" „ואפיק נחלים" הנתונים לי מאת כבודו ז"ל, למען אשר יראו אור ברצות ה' אוהב צדיק ופעולתו בתורה. וזכותו תעמוד לי.

בן אחיו המשתדל ומתחזק למלאות רצונו ב"ה בכל לבבי נפשי ומאודי.

נטע בא"א ה"ר מוהר"ר **יעקב** הלוי **ליפשיץ**.

מו"ל ס' „דור ישרים".

יום ה' טו"ב סיון תרס"ז קאוונא.

אדרעססא אלי:

НОТЕЛЮ ЛИПШИЦУ г. г. КОВНО.

NOTEL LIPSCHITZ Kowno (Russ.)

הסכמות הרבנים גדולי גאוני הדור המפורסמים שליט"א
בתהלות הספר „דור ישרים"

המסודרות בזה לפי סדר זמני כתיבתם!

בעוהי"ת י"ג ניסן תרנ"ו באבראיסק.

יתברך מה' בברכת מועדים כביד ידיד ה' וידיד יראיו הרב הגאון
המפורסם כו' כו' מוהר"ר יהודא הלוי ליפשיץ נ"י האבד"ק מערעטש.

אחדש"ה. הנה זה מכבר קבלתי ספרו „דרך אמונה", ומאד הניין לי והי' לפי מתוק מדבש, ודברי מעכ"ת שי' נכונים וגלויים מאד להקהות שיני רשעים, וראוי לומר על מעכ"ת שי': שיני כו' שברת. כן יעזרהו ה' להוציא לאור ספרו על „הדור דור ודורשיו", והי' לשם ולתפארת ישראל למען לא ילכו התועים אחרי המתעים אותם.

בשעה שבא הספר לידי לא הי' לי פנאי להשיב למעכ"ת שי', ואח"כ שמעתי שאין מעכ"ת שי' בביתו, וכיון דאדחי אדחי, ועתה נזכרתי שחובה עלי להשיב דבר למעכ"ת שי' ומפני טרדת החג הנני מובחר לקצר, ומוסגר פה מחירו,

והנני הרוש"ת ומברכו באהבה כותב בנחיצה

רפאל שפירא.
(כעת אב"ד ור"מ בהישיבה ה"ק וואלאזין).

הן היובא לפני מחברת קדש כת"י אשר הניח אחריו ברכה הרב הגאון המנוח הנודע לתפארת בתורתו וצדקתו בחריפותו ובקיאותו הרב הבלשן בש"ס בבלי וירו' ובמדרשים המהולל בדעתי ותבונתו הישרה מו"ה יהודא הלוי ליפשיין זצ"ל האבד"ק מערעטש, בן הרב הצדיק מו"ה ליפמאן זצ"ל שהי' מ"מ בק' ווילקאמיר, והספר הנחמד הנ"ל נקוב בשם „דור ישרים" אשר חברו הגאון המנוח הנ"ל למטרה קדושה נגד התואנות ותלונות שוא, אשר המחבר ס' „דור דור ודורשיו" יחפא דברים אשר לא כן על יסודי התוה"ק, ובפרט על התורה שבע"פ המסורה לכל ישראל המאמינים, מחז"ל בעלי המשנה וההלמוד הק', ובחלקת לשונם אשר שפתם אתם, ידיחו רבים מבני הנעורים אשר יקראו בספר „דור דור ודורשיו", ואין בכח תבונתם להבין שקרת טענותיו ותואנותיו, ובעוה"ר נדפס הספר הזה ד' פעמים, והגאון המנוח המחבר הנ"ל זצ"ל לבש רוח קנאת ד' וחבר עליו את ספרו הנחמד „דור ישרים" להראות אמתת וישרת התוה"ק המסורה ע"פ ד' חז"ל המקובלים לכל ישראל המאמינים בני מאמינים, להסיר עקשות פה של המדברים סרה על התוה"ק ובראשם המחבר ס' „דור דור ודורשיו", וידיו רב לו בספרו הנחמד „דור ישרים" להראות לכל כי שוא ושקר יטענו בתואנותיהם ותלונותיהם על חז"ל על המשנה

והתלמוד הקדוש ועל כל התורה והמצוות המקודשים לכל ישראל באמונת אומן, להראות ישרתם ואמתתם.

והנה הגאון המחבר זצ"ל הנ"ל מסר ספרו הנ"ל קודם פטירתו לבן אחיו האברך המהולל ברב פעלים ברגש קדש לבת קדשנו מו"ה נטע בהרב המפורסם מו"ה יעקב הלוי ליפשיץ יחי' שהוא ישתדל להיציא לאור הדפוס ספרו זה למען זכות הרבים שלא יתורו בלבבם אחרי הדברי מינות דמשכא ח"ו. וידידי אחי המחבר הנ"ל הוא הרב המפו' לתפארת החו"ש כו' מו"ה יעקב הלוי ליפשיץ נ"י ובנו הנ"ל הביאו אלי את הספר כת"י הנ"ל ועברתי על רוב ד' הספר כת"י, ומאד ישרו בעיני דבריו הנחמדים והישרים למוצאי דעת. וכאשר דרשו מאתי שאתן הסכמה על הספר הנחמד הנ"ל, הנני אומר שבאמת ספר זה אין צריך להסכמה כי כבר יצא מוניטין של הגאון המחבר זצ"ל בעולם בספרו הנחמד "דרך אמונה" שהוציא לאור בחייו זה י"ב שנה, ושם הזכיר ג"כ להחבור כת"י זה ואין צריך להסכמה. אך למלאות רצון כבודו וכבוד העוסקים להוציאו לאור הד' הנני באתי להגיד נאמנה אשר מצוה להיות בעזרם של המוציאי לאור הספר היקר הנ"ל למען ילמדו תועים בינה, ולסתום פי המדברים סרה על התוה"ק הכתיבה והמסורה לכל ישראל וידעו הכל אשר דרכי ה' ישרים המה, וצדיקים באמונתם יחיו וילכו בם.

הכ"ד הכותב למען כבוד התוה"ק יום ג' ה' אדר תרס"ו לפ"ק פה סלאבאדקא

נאם משה דאנושעווסקי החופ"ק הנ"ל
(מקום החותם)

כבוד ידידי הרב החו"ב כו' רב פעלים כו' ה"ש

הר' יעקב הלוי ליפשיץ נ"י.

אחד"ש בברכה רבה. הגיעני יקרתו, וגם היו למראה עיני העלים לדוגמא מהספר היקר "דור ישרים" של כבוד אחיו הרב הגאון וכו' ר' יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל, ואחשיב לסותר להאריך ולבאר עד כמה הכנים הספר "דור דור ודורשיו" ארם של כפירה ר"ל בלבב צעירי ישראל, ועד כמה נחוץ להראות ולהוכיח את השקרים ואת אחיות העינים שיש בהספר הזה. ומה מאד גדולה המצוה להחזיק בידי בנו היקר והנעלה שיחי' שקיבל עליו את הדפסת הספר היקר והנחוץ הזה, והנני מקוה כי אחב"י היראים לדבר ד' והחרדים לקדושה תושבע"פ יבינו לערוך את נחיצת הספר הנעלה הזה, ויהי רצון שיתפשט בישראל לפקוח את עיני צעירי עמנו מבלי ללכת כבהמה בבקעה אחרי כל פוקר וכופר האומר לסמא את העינים בשקרים ובזיופים, ונחה עליהם רוח דעת ויראת ד' לחדור לתוך עומק פנימי דברי חז"ל המסורים בע"פ מפי הגבורה,

כעתירת הבעה"ח יום ד' ט"ו סיון שנת תרס"ו לפ"ק פה קארלין – פינסק.

נאם דוד פרידמאן חופ"ק הנ"ל

מה מאד שמחתי לראות ספר יקר ונכבד מלא דעת ותבונה שהניח אחריו ברכה כבוד הרב הגאון המפורסם לתהלה בתורתו ויראתו הקודמת חריף ובקי ומשנתו זך ונקי כו' מוהר"ר יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל האב"ד במערעטש, יהחבור הנכבד בשם „דור ישרים" כלו אומר כבוד לחז"ל ותופע על עיקרי יסוד דת קדשנו מתושבע"פ נהרה אור קדושת חכמתם וישרים ישבילו ויבינו דרלות פנינים מעוסק דבריהם ולא יתעו בדרך מלאה אבני נגף וצורי מכשול המפוזרים בספרי המחברים שבונתם היתה להשחיר בעלילות שוא את יפעת אבן פינה שהניחו חז"ל בקדושת חכמתם ליסוד תושבע"פ.

ומה יקר ונכבד הספר הנחמד הזה בעת הזאת ללמד לתועים בינה שלא יסעדו צעדיהם מדרך האמונה, וגדולים מעשי הרב הגאון המחבר זצ"ל אשר בחר דרך אמונה להפיץ מעיני חכמתו במקצוע זה בספרו „דרך אמונה" שהוציא לאור בחיו לחזק מנסדי דת קדשנו, ועתה בספרו היקר „דור ישרים" והוגי תורה ושוחרי תושי' יתעננו על נועם מאמריו היקרים בטוב טעם ודעת כיד ד' הטובה על הרב הגאון המחבר זצ"ל, ושמו יהי' לברכה בקרב דור ישרים הנאמנים לד' ולתוה"ק ולחז"ל שמפיהם אנו חיים, ורבים וכן שלמים יבואו את הברכה אל ביתם כשיצא הספר היקר הזה לאור, וגם אנכי אקבל ב"ה ספר אחד במחיר אשר יושת עליו.

וחתמתי את שמי קאוונא י"י סיון תרס"ז

צבי הירש רבינאוויץ חופ"ק קאוונא.
(מקום החותם)

מאד ישמח לבי בראותי את מחברת הקדש „דור ישרים" אשר חבר הרב הגאון המפורסם וכו' כש"ת מוהר"ר יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל הגאבד"ק מערעץ להראות את כזבי של אשכל הכופר הח' ווייס בספרו „דור דור ודורשיו" שנהג מנהג המרגלים להתחיל בשבחי תורה של בעל פה, וטמן בחכיו להכחיש גם תורה שבכתב שאינה מן השמים, ומושך ברשתו רבים מצעירי עמנו אף אותן שהם תמימי דעה עם תורתנו הקדושה, כי ארם הכפירה שלבש אותו בלבוש תבלת כקרח ועדתו למען הכחיש תורה מן השמים נכנס בקרבם מעט מעט עד שנעשים כופרים גמורים ר"ל, ורבים חללים הפיל וכבשם חלבנה בדרך חדשה כזו עוד לא בא בין ספרי כופרי ופוקרו עמנו, תחילתו וסופו מתוק ובתוכו מר מאד. והרב הגאון המחבר זצ"ל אשר כבר אתמחי נברא בספרו „דרך אמונה" לסכל התחכמות כופרי עמנו הגדול עוד יותר בספרו זה, וגדול כבוד הבית האחרון מן הראשון וגם תועלתו מרובה מן הראשון לפקוח עיני צעירי עמנו מבלי לכת כבהמה בבקעה אחר פוקר שמראה את טלפיו כאלו הוא מיקיר תורתנו הבתובה והמסורה, וגם ייכחו לדעת כי המאמרים שם מובאים מדברי חז"ל הם מזויפים ונלקים בחסר ויתר וגם לא יבשו לעשות כן להמקראות שהם מביאים.

וכבר אמרו חז"ל שאף למתים מועיל תפילה וברכה ובפרט לצדיקים שהם כחיים; לזאת בראותי את נודל צדקת המחבר הרב הגאון זצ"ל אשר כחו הי' לחבר חבורים בהלכה אשר הי' לו לכבוד ולמשפחתו, והוא לא שם לבו לזה, ורק נתן את לבבו ונפשו לחבר הבורי קדש לחזק האמונה בהשכל ומדע להציל את בנינו מרדת

שחת. והנה כפי שאמרו חו"ל צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, נוכל להבין ער כמה ילך הצדיק המחבר מחיל אל חיל ממדרגה למדרגה בעוה"ב לפי ערך הנפשות אשר תנצלנה מרדת לשאול מספרו זה היקר, כי ידריכהו מנוחה ממעלה למעלה וזכותו העמוד להזוכים ומזכים את הרבים המוציאים אותו לאור והמעזרים אחריהם.

ומה מאד גדולה המצוה להחזיק בידי היקר והנעלה ה"ר נטע הלוי ליפשיץ נ"י בן ידידי הרב הנעלה רב פעלים מו"ה יעקב הלוי ליפשיץ נ"י אשר קבל עליו למלאות צואת הרב הגאון זצ"ל אשר בקשו להוציא לאור את ספרו היקר רב התועלת „דור ישרים", וזכות הרבים יהי' תלוי בו. ויתן הד' אשר הספר הזה יציל רבים מאד שלא ילכדו ברשת הספר „דור דור ודורשיו", כתפלת העבד לכל יראי הד' ומחברי ספרים ממין זה.

וכו"ה יום כ' ה' תמוז תרס"ז

אליעזר גארדאן חופ"ק **טעלז.**
(מקום החותם)

גדולי התורה מאז ומעולם לא שמו לבם להעמיק בידיעת דברי הימים לבני ישראל, אף כי לכתוב בספר תולדות גדולי וחכמי ישראל מדר דר, דברי רבותינו הראשונים והאחרונים הלא חיים וקיימים בפיות תופשי התורה. כל בתי מדרש מלאים מזן אל זן מרבנן ותלמידיהון הלומדים תורת חיים כאלו נאמרו ונשנו היום ואין עושים נפשות לצדיקים שדבריהם הן זכרונם.

גם אלה הגדולים המועטים אשר התעסקו בדברי הימים, היו מעשיהם בזה בדרך מקרה ובדרך אגב, ומבחרי עתותיהם הקדישו לידיעת התורה הרחבה מארץ מדה והעמוקה מני ים, בה שמו מעיינם לכל מקצועותיה, ומשם שאבו גם ידיעת דברי הימים בדברי רבותינו העמוקו חקר ולא בתולדותיהם ומקומות מושבותיהם.

אולם מתקופת ירידת היהדות בארץ אשכנז ימי הרעפארם, כאשר בא שמשה של גדולי ישראל בתי מדרשיה וישיבותיה שוממים, אין תלמידים לומדים הויית דאביי ורבא, אין תורה ואין יראת ד', אז החלו הסופרים השרידים שם להציב ציונים ומצבות לגדולי המאורות ולמאורעות הדורות, מהם אשר בונם היתה רצוי' לחכם על כל פנים בעיני הדור חכמת ישראל וגדוליהם אם לא על ידי ידיעה והכרה ודאית ישמעו מפי השמועה כי היו להם אבות וקנים מצוינים אשר בכבודם יתימרו.

אבל אלה מהסופרים אשר ראשם ורובם היו להיהדות, ואשר הדעה החדשה זמורת זר הרעפארם הכתה בם שרש וידיעת היהדות ממקורה נבחדה גם מאתם ורוב הידיעות שאבו מספרי העמים הם הטו את המאורעות על צדם, השתדלו לתת מושג איפי וצביון מיוחד להתקופות על פי הלך רוחם, את הגבה השפילו ואת השפל הגביהו, את הפרישים הצדיקים הרשיעו יאת הבריונים הרשעים הצדיקו, ובאופן זה חללו את ההיסטאריע וזייפוה. יש מאלה שהיו להם ידיעה יותר רחבה בהתלמודים, אולם רק ידיעה שטחית מן השפה ולחוץ התורה שלנו בתר חכמה ושיחת חולין שלהם מיצאי כר נרחב לבסס דעות הרעפארם וישימו כל מעיינם להפך דברי אלקים חיים ובדברי נפתולים העוו הישרה. ובאו בבקרת פרוצה לערער

יסודי תורה שבעל פה, ועל פי השקפות שטחיות וידיעות קלה הרכיבו עם שפה נוחה ארס הכפירה גם בספרות התורה.

הארס הזה התפתח גם מחוץ לגבולם גם במקום שהתורה חיה עודנה וחביבה על לומדיה, גם שם הכו שרש נשאו פירות וכל גו ורוח הנוטה להחלות, אשר אין לו יסוד מוצק ותבונה עמוקה לידע מה לזרות ומה להבר, בו נקלטו הדעות ההן אשר אחריתן שכחת התורה ועזיבת היהדות.

לדבר הזה שמו לב יחידי סגולה שבדר, אחד המיוחד אשר יצא חלוץ הוא בעל „דורות הראשונים" עם ידיעתו הגדולה והרחבה והעמוקה בהתלמוד ונושאי כליו הערה את מקור הספרות, בנה יסוד דברי הימים לבני ישראל על טהרת הקדש, הוא הראה את כזבי ותעלולי המזייפים וקדש שם שמים להעמיד את האמת לאמתו והדת על תלה.

הן עתה ישמח לבי ותגל נפשי מפעולת צדיק הרב הגאון המנוח מוהר"ר יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל האבד"ק מערעטש, אשר כבר אתמחי גברא ונודע ללוחם ומקנא קנאה גדולה לאמת ואמונה בספרו „דרך אמונה", ועתה בספרו „דור ישרים" שם לו למטרה ביחוד לברר את המאורעות בבקרת אמתית, להרוס תחבולות נפתלים וחשוכים אלה השמים אור לחשך בבקרת חצופה, המתחקים לדר דד ודורשיו ומתחכמים למעט דורשיהם.

יראו נא הנבונים בעם וידעו תופשי התורה, כי אחר הבדיקה והדרישה והחקירה אין בדבריהם ממש, הבקרת האמתית תראה לאור השמש את הנגעים, ואם גם כלו הפך לבן איננו טהור, יראו ויוכחו מהזיופים וידעו כי עדות שבטלה מקצתה בטלה כלה, וכי אין לסמוך על דברי חלומותיהם והשערותיהם כלל.

ישימו נא חכמי לב אשר חננם ד' בכשרון דעת וידיעה גדולה כי עת לעשות לד' ולהשתתף בעבודת הספרות הנאמנה למסרת אבות; יעירו נא את אלה אשר ביכולתם לעזור בתמיכה חמרית ורוחנית להעוסקים בבנין על מנת לבנות — לא רק מצבות וציונים — רק בית רם ונשא היכל דברי הימים לגוי עתיק שומר אמונים אשר באמונתי יחי'.

ומה מאד ראוי לחזק ולאמץ את עבודת הלוים המוציאים לאור את הספר „דור ישרים" פעולת אחיהם ידידם המנוח הרב הגאון זצ"ל, וטיבותא לשקי' ה"ה בן אחיו היקר שי', אשר המחבר מסר לו בחייו הכתבים ובקשו להדפיסו. וראוי לתומכו ולהחזיקו ולהיות בעזרתו שיחי' ביכולתו להוציא לאור יתר כתבי המחבר כתבי קדש אשר כלם אהובים כלם ברורים וכלם מגינים על הדעות המקובלות באומה ברוח עוז ורוח טהרה, ומצוה רבה להוציאם לאור עולם.

הכותב וחותם ה' תמוז תרס"ז ווילנא

חיים עוזר גראדזענסקי.

זה כמה שנכספה וגם כלתה נפשי להוציא לאור מחברת על דבר הספר המתעה „דור דור ודורשיו", שמעריציו כנהו בשם „גאון התלמוד", והם' המתעה

הזה התעה את צעירי בני ישראל, להכחיש באמתת התורה שבע"פ ולהראות גלוי לכל את שגאותיו הרבות וזיופיו. — אך באשר נקרה לפני להתראות עם כביד הרב הגאון המפורסם לתהלה ביראתו וחכמתו כוע"ה מוהר"ר יהודא הלוי ליפשיץ זצ"ל, ודברתי עמו על אדות נחיצת הדבר, נתודעתי אז מפיו כי כבר החל להכין ספר כזה. ובידעי את גודל תורתו וחכמתו וצדקתו של הרב הגאון הנ"ל, אמרתי לנפשי, כי אין הגון ממנו להמלאכה הגדולה הזאת, שהיא מלאכת שמים!

והנה מה תגל נפשי עתה, כאשר הובא לפני המחברת הנ"ל ערוכה בכל, ונכונה להביאה לבית הדפוס, עברתי על מקצת דבריה, וראיתי כי דבריו נכונים וישרים — קולעים אל המטרה, והחלק יעיד על הכל.

ואמרתי לנפשי גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, כי לא הספיקה השעה להגאון המחבר בחייו להוציא לאור את החבור היקר והנעלה, ועתה אחרי פטירתו נמצא גואל להמחברת היקרה, הלא הוא אחיו הרב המופלג בתורה ובחכמה רב פעלים מו"ה יעקב הלוי ליפשיץ נ"י, שהרב הגאון המנוח מסר אותו לבן אחיו היקר והנעלה מ' נטע נ"י להביאו לבית הדפוס. ומעמק לבי הנני נותן תודה להמוציאים איתו לאור, כי הוא זכות הרבים, והחובה מוטלת על כל הקשור לדת מורשה ומסורת אבות להחזיק בידי המוציאם לאור, לקבל את המחברת היקרה הזאת לבתיהם, למען יפוץ קריאת הספר הלזה בין הצעירים, לבל ילכו בארחות עקלקלות לסור מדרך החיים, ויראו בעיניהם את אמתת דברי חז"ל,

והנני כותב וחותם פה קאוונא, יום השני לסדר „מה טובו אהליך יעקב" תרס"ו

יצחק יעקב בהרש"ל **ראבינאוויץ** אב"ד **בפאניוועז.**

אור זרוע לצדיק.

כבוד מר אחינו הרב הגאון הצדיק זצ"ל מחבר ספר „דור ישרים" הזה, כבואו הלום בחדש מרחשון תרס"ה. כששה חדשים לפני הלקחו מעל ראשנו, הביא בידיו את חבוריו כתבי ידיו היקרים, אשר בכל ימי חייו אשר לא ראה בהם טובה, היו רק הם, חדושיו, כל טובו, ובהם היו צרורים כל חיי רוחו ונפשו. כי על כן, יותר מאשר בקשה נפשו בבואו הֵנה לדרוש פה ברופאים, היה כל ישעו וחפצו לדאג להם, להתיעץ עמנו בדבר סדורם והוצאתם לאור, בהרגישו בנפשו, כי אין בו בעצמו עוד היכולת לסדרם ולהוציאם לאור, וגם לא להטיל איתם על בניו יחיו הטרודים, בצוק העתים האלה, אשר מהדפסת ספרים בחידושי תורה וחזוק אמונה ורת, קשה להוציא גם את סכום ההוצאה.

כחכמתו העמוקה בעמק הלכה, וכדעתו הרחבה בדעת קדושים ובטעם זקנים ביינה של תורה, כן עמקה חכמתו ורחבה דעתו בבינה לעתים ובשיטותיהם ושִׁטותיהם של המתחכמים להפיח בקרב העם רוח פרצים בגדרי הדת, אשר לרוח שקר הזאת, יקראו „רוח העת". ומטעם יראתו הקודמת לחכמתו, הפליא השכיל בהַשכֵּל וָיֵדע מה להשיב לאפיקורס בדברי תורה אשר בהם פתרו חז"ל את הכתוב (משלי כ"ו ה') ענה כסיל כאולתו פן יהי חכם בעיניו, בנגוד להכתוב שלפניו אל תען וגו'.

עוד בשנת תרנ"ה הוציא לאור את ספרו הנפלא „דרך אמונה" אשר בו הפליא עצה ותבונה להרום ולסכל דברי המכחישים בנסים שמעל הדרך הטבעי הכתובים בתורה בנביאים ובדברי חז"ל, שנעשו לישראל. וכן הרם מבצרי מעוזם בכפירתם ביסודי התורה ועקרי הדת ורוב חכמה בכל מקצועות התורה, הודיע בשמונת פרקיו בספרו „דרך אמונה", להצדיק צדיק באמונתו רבנו הרמב"ם ז"ל, אשר התחכמו ליחס הכחשותיהם בנסים ובכל עקרי הדת לדעותיו הטהורות, ויסר חרפה מעל אמונת ישראל ועקרי הדת אשר השריש רבנו הרמב"ם ז"ל בלב כל איש ישראל.

ועוד בדרך הלוכו בספרו „דרך אמונה", כבר ההעורר בהערותיו על בעל „דור דור ודורשיו" ה' ויים, והודיע כי ידיו אמונה בכתיבת ס' בקרת על „הדור דור ודורשיו". אשר על כן, רבים מגדולי הדור המפורסמים וחכמים יראי ה' קרובים ורחוקים, במכתבי תודתם אליו על ספרו „דרך אמונה" העירוהו ועוררוהו למהר לעשותו כדבר בעתו.

אבל כלום למעוררים היה צריך הצדיק הזה, שהצטער ימים רבים, על אשר מלבד הרב החכם וסופר המצוין בתורה וביראה ר' שמחה ראובן עדעלמאן ז"ל, אשר אמנם החל ברוב השכל ודעת לבקר את הספר „דור דור ודורשיו", אך לא הספיק לדאבון לבב, להשאיר לנו בלהי את ראשית מלאכת מחשבתו במחברתו הקטנה בכתובה „דורות רשומות" לא נמצא בין חכמי התורה גדולי הדעה מתעורר להשיב תשובות מספיקות על הס' „דור דור ודורשיו" אשר לא היה כמהו צודד נפשות כמה תורנים תמימים, משבש את הדעות, ומכנים בלבב רבים מהתמימים כפירה לא רק בתורה שבע"פ, כי גם בתורה מן השמים בכלל. הן לא אל תועי רוח העת, שכבר יצאו פרצים מגדרי הדת ללכת בדרך לבם, אשר לא ילכו עוד לבקש

השבונות והוכחות מן התורה עצמה ללא תורה מן השמים וללא אמונה ודת, לא אל חפשים כאלה שלוח הס' „דור דור ודורשיו" מאת מחברו, כי אם אל חלק גדול מן התורנים היושבים על התורה בקביעות, ולעסקנים הקובעים עתים לתורה, אשר מדי ירצו להנפש מעמל נפש בעיונם בהלכה, ישיתו עיניהם בספר מן הצד כזה, הערוך בדמות צורת מליץ יושר לתורה שבע"פ, ובשפת חן ולשון רכה, יוליך רכים מקוראיו, אחרי דעותיו המקושטות בבקיאות ומבושמות בריח תורה, עד אשר ימשכם בחבלי השוא להאחז ולהסתבך בפקפוקיו ובספקותיו שהיא מטיל בדבריהם ז"ל ברמות הוכחות מהם בעצמם, שהם אמנם לפי האמת מהופכות ומופרכות מאמתת ההבנה הפשוטה והכונה הנכונה שבהם, וכה הם נצודים ברשת המינות דמשכא, מבלי דעת בנפשם, כי דעתם איננה עוד דעת התורה, ואמונתם אבדה להם.

כי מלבד אשר לא רבים יחכמו להשתמש בכח עיונם בבקרת ספר כזה, באותו כח העיוני שהם משתמשים בו לשקלא וטריא בתלמוד, עוד מעטים מאד בין עולי הימים גבורי כח לעמוד בנסיון יצרו של אדם המתגבר עליו בכל יום, בשעה שהם זנים עיניהם בספר כזה שהם קוראים בו לשעשועים שהוא ממשיך את לבם וחפצים להצדיקהו, מבלי הטריח עיניהם ועיונם להתבונן אל תעתועיו וויופיו.

וכה התרבו דורשיו, עד אשר במשך עשרים שנה האחרונות, נדפס הס' „דור דור ודורשיו" בחמש מהדורות! אשר לא זכה לזאת שום ספר ישר בתורה ובירא ה' חכמה ממחברי הדור הזה.

היש מלים בכח השפה להגיד ולבאר היטב נכון את איכות הרעה וכמותה, אם הקוצים יריחו אש זרה אשר לא כאש דת, גם בלחים מלחלוחין של תירה ומצות!...

ורעה מואת בעצמה מפני שער כה לא נתחבר ספר מיוחד להשיב על דברי הספר המתעה הזה ועל ויופיו ותעתועיו, לכן באה אמונת שוא ומשפט מעקל בפיהם ובלבבם של ההוגים ושוגים בו, כי כל משפטיו והוכחותיו אמת צדקו יחדו, עד כי אין בכח אדירי התורה להשיב עליו ואין בפיהם תוכחית, עד כי בהנהגתם של תופשי התורה בזה „בשב ואל תעשה" היא בעצמה הנותנת את „הקום ועשה" בחזוק האמונה האוילית בתורתו החדשה של בעל „דור דור ודורשיו" ללא תורה מן השמים וללא אמונה בי"ג עקרי הדת!

ועל כן, בדרך כמה מגדולי רבותינו ראשונים ואחרונים ידיעים בכל דור, אשר נתנו דין קדימה לספריהם שחברו להוביח משובת פתאים מאמינים במינים מתעים, ילמד תועי רוח בינה באמונה ודת, לחדושי תורתם בהלכה והגדה — בדרך גדולי יחידי הסגולה האלה אחז מר אחינו הגאון הצדיק זצ"ל אשר מכל עמל נפשו שעמל בסדור חדושיו בהלכה ואגדה שתפארת הן לבעליהן, כי אין כבוד אלא תורה עצמה בעיני רבנן ותלמידיהון, היתה ראשית דרכי בקדש „דרך אמונה" וכה הלך להרגיע ישראל באמונתו משאת כופריה בספרו זה „דור ישרים", אשר לעזור אחריו ה ת ח נ ן אלינו להקרים סדורו והוצאתיו לאור לפני דרשותיו הנפלאות, וחדושיו בהלכה הישרים למוצאי דעת.

בספרו „דור ישרים" הזה, עמדה לו חכמתו ביראתו הקודמת, להשיב על כל טענות המחבר „דור דור ודורשיו" בחלקו הראשון, המדבר בעקר הענינים הנוגעים לאמתת התושבע"פ המקובלות מסיני, שהוא מתאמץ ומתחכם להכחישה, אך על יתר החלקים מספרו אשר ברובם הם נוגעים להתסתויע של עמנו ותורתנו מדור

דור ודורשיה, ולהגסת לבו בגדולי קדושי ישראל אשר בכל דור, הנה מלבד אשר לא מצא מר אחינו זצ"ל עוד ידים בימי זקנתו וחלישותו להטפל בהם עוד זכה לראות באור הכוכב המאיר, הגאון הגדול המפורסם החכם הכולל מוהר"ר „יצחק אייזיק הלוי שליט"א," שקרמהו בשני חלקיו „דורות הראשונים" אשר בהם הראה נפלאות אשר לא נראו עדיין בין סופרי דברי הימים לבני ישראל! ובין מבוקריו כותבי ההסתוריא הישראלית למען עשות תורתנו פלסתר, יבוקרו גם דברי המחבר „דור דור ודורשיו" הנוגעים להההסתוריע. וחבל על אשר לא הספיק מר אחינו זצ"ל לראות באיר דורות הראשונים השלישי מחלקיו אשר הופיע זה מקרוב, ויהי אור!

* * *

והנה פה בענין הזה, מצאנו ראינו המקום והעת לדבר מעט מהרבה שיש לדבר בדבר חכמת סופרים החדשה אשר לחכמי עמנו באשכנז: זה כשבעים שנה, אשר חכמת סופרים החדשה הרעה השחיתה התעיבה עלילותיה, לעוות את הדעית לעקל את המשפטים, וללמד מחשבות אדם והגות לבו לחשוב תועה על כל הקדוש לישראל, להלעיב בקדישי עליון הדומים למלאכי ה' צבאות ולתעתע בנביאיו. ואת הרעה הכללית הנקראה בשם „חכמת סופרים" אשר ממנה יצאה משובת פתיים מתחכמים, והיא הולידה והצמיחה כל עמל ואון ותביא עלינו רעה אחר רעה, עד אשר הציגה אותנו ריקם מכל מחמדי אבותינו הרוחנים, שהיו לנו מימי קדם, ריקם מכל סגולית הנפש שבישראל, עד שיאמר היום „המשכיל בעת ההיא ידום כי עת רעה היא" (עמום ה' י"ג).

ראשית חכמתם להרע בקדש היתה ערמתם אשר העריטו להעמיד פניהם כשונים באהבת התנ"ך, והעמיקם חקרי לבם לבינה במקרא על דרך הפשט. ובכח הכלל שאין מקרא יוצא מידי פשוטי, התחכמו ללכת בדרכי הצדוקים והקראים, ויבאו על המקרא שלא כדרכה של תורה וחללו את צפוניו המסרה והקבלה שהן הן נשמתו האלהית ממעל, אשר אמנם לא תתנגד לפשט החיצוני של מקרא, בדרך שבארו הפשטנים הראשונים רש"י רשב"ם ורמב"ן או גם הראב"ע והרד"ק ודומיהם, אשר גם בהעמיקם בעומק הפשט, הראו לדעת כי יד הקבלה והמסרה על העליונה, ואין למעלה מהן. אבל המתחכמים להרע בקדש, לא מצאו קיום לגופו של מקרא בלתי אם בשרפת נשמתו, עד בלתי השאר בו כל לחלוחית של דעת קדושים ואמונת חכמים רבותינו ז"ל...

ועל כן, הסבו עיניהם בשאט נפש מבאורי חז"ל ושיחותיהם שבמקומות רבים הם עד פי עומק הפשט הישר, וגם לא בחרו בבאורי הפשטנים הראשונים הגדולים מישראל וימירום בבאורי חכמי העמים שהם על פי רוב דלים ורקים, וכל מעלתם אינה אלא ריקנותם מדעת חז"ל... בהפשיטם את הקדושה העליונה מעל נביאי האמת ואנשי רוה"ק, לא פחדו עוד למדדם באמת אנשים בעלי גופים כמוהם. ולהביאם בכור הבקרת החציפה שלהם. ובהיות מעשה נסים והגדת האותיות מרחוק זמן רב בטרם תבאנה, ראיות נוצחות על השגחת ה' הכללית והפרטית על גוי ועל אדם יחד, וכי רוחו ידבר בנביאיו ולהם יגלה סודו, על כן התחכמו תמיד להקטין מעשה נסים בכמותם ואיכותם, ולהמציא להם אפשרות בהזדמנות מקרים טבעיים. ולחמים נבואות קדומות רבות מהנביאים הראשונים שהגידו מראש

את אשר תקרינה וליחסן לאנשים מאוחרים בזמן שקרו המאורעות לעיניהם, ואת כל הנבואית העתידות אשר חזו לאחרית הימים לקץ הימין התעקשו לפרשן בכבדות ובעקמימיות בדמות זעיר אנפין שכבר באו ונתקיימו בימי כרש, או בימי החשמונאים וכי כל הגדולות הישועות והנחמות אשר ביעודי הנביאים, הן רק ממיטב השיר והפרזת המליצה. לפי סגנון הנביא בצחות לשונו ומעלתו במליצה ושיר יהלל או יגונה. הנביא ישעי' הוא מליץ נשגב וישיתוהו עליון, וירמיה הוא ההפך. הצר השוה שבהם הוא היותם רק חכמים יודעי בינה לעתים ומשוררים הרואים את הנולד לפעמים רק כראות אנוש ביושר שכלו ולא ה' דבר בם.

היש צרך לפרש ולבאר עד כמה טמא לבבות מלמדים ותלמידיהם, שקוץ משומם של מינות כזה אשר הכניסו מבארים מבקרים כאלה בהיכל הנביאים והכתובים הקדושים! ולבקרת טמאת השם כזו קראו שם חדש אשר פיהם יקבנו „חכמת ישראל"!...

כאהבתם את הנביאים וכמדותם את פעולות הרואים והחיזים במדת כח השיר והמליצה, כן אהבו גם את חכמי התורה הגדולים אנשי השם מהסבוראי הגאונים הראשונים והרבנים אשר מימי חתימת התלמיד והלאה, וכן מדדו את תכניתם וצורתם במדת כחם בשיר ומליצה.

בני ישראל בהיותם משתפים בכל הנוגע לישוב העולם ולהקולטורע הכללית עם כל האדם, לא נמנעו מעולם לשחר מכחם ומתבונתם בער ישוב העולם וההשכלה הכללית לצרכי החיים וחברת האדם. ובהיותם חרוצים ופקחים בלמוד התורה המלמדת דעה בינה והשכל על פי חדודים שבלבים, יצאו מהם חכמים גדולים בכל המדעים וגם משוררים ומליצים מפארים, רבים מאד במספרם לפי ערך כמות חכמי כל עם ועם ומשורריהם ומליציהם. אבל כל חכם או משורר גם אם הוא ישר הולך בדרכי ישראל, רק חכים יתקרי ורבי לא יתקרי, ובל פיוטי הקדמונים נקדשו בישראל לא מפני נעימותם וצחות מליצתם כי אם מפני גדולת תורתם של הפייטנים וצדקתם אשר הבריזה עליהם בכל מושבות בני ישראל. כי אין כבוד בישראל אלא תורה ומצותיה. אך הם כתבו תולדות חכמי ישראל ויגדילום רק לפי ערך ידיעתם בחכמות החיצוניות ולפי מעלות רוחם בשיר ומליצה, כאלו כל היד החזקה והמורא הגדול אשר הראו בחכמת התורה, שהיא הנשמה בעם הן טפלות להמעלות החיצוניות, הפלוסופיא השיר והמליצה. בדרכם זו הלכו בכתבם גם תולדות איזה הנא או אמורא, אשר יכלו למצוא בו ובהלך נפשו איזה שבח והלה לסבלנות לחרות הדעת, לאהבת רעים, ולאהבת אדם הכללית, ולדרך ארץ, שהן לפי משפט „ההשכלה הברלינית" כל היהדות, ומבלעדן אין ח"ו עוד תורה ומצות נצרכות לישראל.

בתור „חוקרי קדמוניות", הפליאו להרבות חקירות ודרישית בפיוטים קדמונים למי הם, מי אביהם של אלה ומחבר של אלה. ובפתרון איזה מלה שאיננה מובנת. הפיוטים בעצמם המיוסרים בהררי קדש התלמודים והמדרשים נחשבו בעיניהם (להבדיל) כהבלי המיטהעלאגיע, אך החקירה בהם הלא היא חכמה לדעתם וכן נצברו ע"י חקרנים ההם המהתלים בפלפולי התלמוד, הלי תלים של פלפולי הבל וגלי גלים של חקירות תהו אשר לא יתנו ולא יוסיפו דעת מבלעדי רוח מלא מהבלי הבלים אשר הנפש לא תמלא מהן. ולחקירות ריקות כאלה כנו בשם „חכמת ישראל". אכן היטיב אשר דבר הסיפר ר' „אלעזר שולמאן" בספרו

„מקור ישראל" ח"ב צד 181 וז"ל: „לב כל איש דעת באמת יכאב על כל אלה בראותו אבוד כח גדול בזה לבטלה בהשתמשות בכל תחבולות מדעיות ובחקרי לשונות שונות ובכל תוצאות החדשות, וכל זה רק למען ארוג קורי עכביש כאלה ולרדוף אחרי דמיונות תהו ושוא. אך עוד יותר מזה יכאב לכ כו' בראותו כי גם אדירנו בקרבנו גם בחירי חכמי עמנו אף הם יתעסקו בהבלים כאלה וגם בדבריהם יחתרו חתירה מסוכנה בזו תחת היסוד ההיסתורי של הביבליה" (התנ"ך).

אך עוד לא באה הרעה כתומה, עד אשר יצאו מקרבנו אלה חכמי ההשכלה החדשים שהסופר יכנם בשם „אדירנו, בחירי חכמי עמנו" והם קראכמעל הזקן. גרעץ, ווייס וחבריהם, אשר עברה עליהם רוח נדיבה לזכות את ישראל בהסתוריא ישראלית חדשה, שהרבו כל כך את רקוחיה ותמרוקיה לפי טעם וריח ההשכלה, עד כדי להבאיש את ריח התורה שבעל פה, שהיא עדות לישראל בפי מקבליה, על דברי ימיו וקורותיו מדור לדור, הנאמנים לנו מאלפי סופרים חיצונים. הם התחכמו להראות השקפתם על התורה שבע"פ, כעל המצאה מאוחרת מאד אשר המציאו חכמי הפרושים מלבם ויחסוה לקבלת משה מסיני, למען אשר יקבל העם את תורת פיהם והמצאת לבם כתורת משה. ואחרי אשר עדותם וספוריהם ומשפטי פיהם לא נאמנו מאד בעיני ההסתוריים החכמים בעיניהם, על כן נדחו תמיד מלפניהם דברי חז"ל האמתים מפני סופרי היונים והרומים אשר לא מבני ישראל, או מפני סיפר ישראלי אשר רחק לבו מעל חכמי ישראל ותורתם המקובלת מפני נטיתו אחרי הצדוקים, או מפני עשותו חנף לעריצי הגוים המושלים שונאי חכמי ישראל. אפס, כי למען אשר תחשב ההיסתוריע החדשה כישראלית, וכעשויה על פי דעת חז"ל, עקשו את דברי חז"ל הישרים והטום לעקלקלותיהם. מדרך מובנם האמתי והפשוט, עד אשר לא יבצר מהם מומה לתלות השערותיהם לְשִׁטוּתָם ושִׁטָתָם בחז"ל עצמם.

נקל להבין, כי בהיות כל ישעם וחפצם לפגוע בתורה שבע"פ בנגיפה נשיכה ובעיטה בדרך הליכם בההסתוריע, היה להם הנקל להרשיע צדיק ולהצדיק רשע. להאשים את הפרושים בכל המאורעות הרעות אשר קרו ויאתיו ע"י המדנים בין האחים מזרע החשמונאים. והתנגשות המפלגות אשר הביאו צר ואויב חיצוני להתערב בסכסוכים הפנימים בארץ יהודה ולשפוך נהרי דם בחוצות ירושלים. עד כי לא יבשו להבליט הַצדיקָם את הצדוקים, ולכסות גם על פשעי ינאי המלך ומעלליו ועל עריצות הורדוס ומשיבתו האדומית.

התבוננו קוראים אנשי לבב, עד כמה שנאת האמת והאמונה מקלקלת את הבינה הישרה ומסלפת דברים מצודקים מהזמן והנסיון! כותבי ההסתוריע הישראלית אינם סופרי עם נכר אשר לא ידעו עד מה מחיי בית ישראל הפנימים הנטועים בתורה שבע"פ, כי אם אנשים מקרבנו הנותנים את לבם כלב „בחירי חכמי עמנו", ויודעים היטב נכון כי הצדוקים והביתוסים וכל הכתות אשר לתאוה בקשו להפרד מעל עמם ותורתם שבע"פ, כבר אבדו מתוך קהל ישראל, ולולי נזכרו בטענותיהם לפעמים במשנה ובתלמוד לחרפת עולם לא תמחה, כבר נרקב שמם ואבד זכרם, כי לא רשאירו אחריהם איזה ספרות אשר הנפש תְמַלא ממנה, ואנחנו הדבקים בה' על פי הדברים שבע"פ אשר בשבילם כרת עמנו ברית עולם אשר לא יכרת — חיים כלנו מאז והלאה, חיים של עשר וכבוד רוחנים אשר אין על עפר כָּמשלם. ספר הספרים התנ"ך, מידי מקבלי התושבע"פ בא לידינו (ומידנו לקחוהו והעתיקוהו

למאות לשון) כפי שמסרוהו לנו סופרי אותיותיו על פי טהרת קדושת המסרה, הנני עשירים מאשרים בשני המאורות הגדולים תלמוד בבלי וירושלמי, העומדים כשמים החדשים והארץ החדשה עמנו זרע ישראל יחד, למרות שוטנינו החיצונים והפנימים. ומי ימנה מספר לכוכבי אור, ספרי כל חמדת ישראל המלאים כל טוב בדעת אלהים, בחכמת הנפש, במוסר ובמדות, אשר אין בכח השפה והעט להביע פרשת גדולתם ותפארתם בכמותם ובאיכותם. ולמרות היותנו נודדים בגוים המתחכמים לנו איך להכחיד קימנו, למרות כל הצרות הרבות והרעות אשר עברו עלינו, לא חדלנו מהיות מקושטים ומכודרים בכל החברות השונות לכל מעשה הצדקה והחסד, ומעשות הטוב והישר. וגם בחיינו התלואים לנו מנגד, הננו מדשני ענג, שבעי רצון, וטועמים מעין חיי עולם שכלו טוב בשבתותנו ובמועדינו, וחקותיו משחקת לפנינו בכל יום שיבא לציון גיאל, ומי עשה לנו את כל הכבוד הזה אם לא חסידי עליון הפרושים נוטרי כרם ה' ואת יינו המשומר בענביו התושבע"פ. את כל זאת הלא ידעו כותבי ההסתוריא הישראלית היטב, ובכל זאת, המטרה האחת, להכחיש את קדמות התושבע"פ מסיני, ולהשניא את תופשיה, המטרה האחת אשר אליה כוננו חציהם לירות מצדדים שונים, קדשה להם את האמצעים המגונים, לעשות לשקר עט, להעלים עיניהם מהנסיון והמציאות, מבלי כל מוסר כליות, להצדיק את הצדוקים ולהרשיע את הפרושים ומבלי הכלם לכנות את חקירות השוא והחלטות השקר אשר מלאו בהן את ההסתוריע שלהם בשם „חכמת ישראל"!...

אבן, עיד עלינו להתבונן על תוצאה אחת רעה מאין כמוה, אשר יצאה לנו מההסתוריע החדשה הישראלית: כי הנה כל אשר לו חלק באלהי ישראל ובדת משה וישראל, יודע כי תורת משה הבתובה מבלעדי התורה המסורה בע"פ, היא עיר פרוצה אין חומת אש דת לה. וכן יודע את יסוד הדת המוסר מאת חז"ל (סנהדרין צ"ט): „כל האומר כל התורה כלה מפי הקב"ה חוץ מפסוק זה שמשה מפי עצמו אמרו כו' עליו נאמר כי דבר ה' בזה". וכמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג): „האומר שאין תורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת אם אמר משה מפי עצמו אמרה הרי זה כופר בתורה". כי על כן, אחרי אשר התחכמו להרום את חומת אש דת אשר לתורה שבכתב בהשקפתם על התושבע"פ כעל המצאה מאוחרת שהמציאו חז"ל מלבם, היה הנקל להם לבוא בקרדומות גם על תורת משה, לא לבד לאמר כי איננה כלה מפי הקב"ה ומשה הוסיף מלבו, כי גם לחמום חלק גדול מתורת משה בעצמו ולהחליט כי כתבוהו בזמן ירמי' או עזרא, כפי שיתבוננו היטב הקוראים בספר דברי הימים „לגרעץ" במקורו בשפת אשכנז ויוכחו כי כן היא דעתו המובנת היטב מדבריו. ונרעץ לא אחד הוא בין ביתבי ההסתוריא הישראלית בדעה הכפירית הזאת!

המות והרע הרוחנים אשר בהסתוריא ישראלית כזאת לבני ישראל, לא יכלו היות נכרים ומורגשים עד כדי לפחוד מהוצאותם, בעוד חי עמנו באמונה תמימה, ומפני הקול קול יעקב מבתי כנסיות ומדרשות ומחדרי תינוקות של בית רבן, נחבא עדיין קול המונה של הבחשה והסתה, אבל במרוצת הזמן ימסבותיו גברה אגרופם של המסיתים ומדיחים בשם השכלה, אשר נואלו נתעו רבים לחשוב כי עמה מקור חיים טובים לכל העם ורק בה תשועת ישראל. את הספרות החציפה אשר כל קדש משחק לה, הפיצו בעם בתור ספרי השכלה אשר צדדו נפשות רבים שנחמצו ותהי הדת בעיניהם כמטבע שאבדה צורתה. ולעמתה למדו לשונם לדבר בתהלות

החכמה ולכבדה בפיהם ובשפתם מבלי דעת מה היא. וכחכמה אשר בה תהלות ישראל וכבודו בלאומים, חכמה אשר בלעדה לא תכון אומה בל תמוט, נחשבה ההסתוריע הישראלית החדשה אשר יצאה מקשטת כלה יפה בטעם היופי אשר לסיפרי העמים, מאת חכמי ההשכלה. לא נדבר מהמשבילים הלאומים אשר המירו את התורה בההסתוריע והעמידו את האומה על השפה העברית וההסתוריע הלאומית, כפי שידועים דבריהם בהספרות החדשה, כי גם אלה אשר לא עזבו דרך אמונה ולא פנו ערף להדת יעריצו וגם יקדישו את ההסתוריע החדשה ואת סופריה ירימו וינשאו כגאוני העם ותפארת עזמו, עד כי רבים מהאבות והמלמדים ילמדו בעוה"ר את בניהם מקרא על פי ההסתוריע של גרעץ דוקא! נקל להבין ולצייר את תבנית היכל האמונה והדת אשר יבנה ויכונן מנטיעים מגדלים בנעוריהם על דעותיו של גרעץ, ווייס, וכנותהון!...

גדולי חכמי התורה יחידי הסגולה ידעו והבינו כי אין חכמה ואין עצה לרפא את המשובה הנצחת היוצאת מההסתוריע ועומת התורה והחכמה יחד אשר כזאת, בלתי אם יעמוד גאון אדיר באדירי התורה, אשר כגדלו בתורה כן הוא כביר חכם וגדל דעה בחכמת ההסתוריע, והתנדב להעביר תחת אזמל הנתוח את ההסתוריע הישראלית החדשה אשר משגעותיה וזדונותיה אשר תחזה בה כל עין נבין כי חכם חכמים אשר הוא גם גאון אמתי, יגלה בה על פי נתוח הבקרת העמוקה והחדה אוצרות חשך למחבוא שקרים ומטמוני מסתרים לזיופים נעלמים. ויחידי הסגולה האלה, לדאבון לבבם, גם ידעו מה יקרה מציאות איש אשכולות אשר כגאון תורתו וחכמתו יהי גם צדיק באמונתו ובאהבתו את האמת הישר והטוב יחד עם עמו ודברי ימיו. עד אשר לשמחתם ולשמחת כל ישרי לב, נמצא כזה בדורנו אחד מבני העליה המעטים אשר עמד הקב"ה ושתלם בכל דור, הוא הגאון הגדול המפורסם החכם הכולל מוהר"ר יצחק אייזיק הלוי שליט"א, אשר לא מצא בדברי ההסתוריים החדשים חכמה שוכנת ערמה כי אם ערמה שוכנת התחכמות, ויבא עליהם מטעם חכמת ההסתוריע האמתית לתבוע את עלבונה כי פרעוה לשמצה מפני הטעמים האלה: א) מחסרון בינה לעתים ולדורות ולהמאורעות הרעות והטובות וסביתיהן שמהן יצאו והשתלשלו זו בזו. ב) מהעדר ידיעה פנימית, והעמקה עיונית במעמקי מצולות ים המשנה והתלמוד שהם מקור חיי ישראל כמים לחיי הרגה. והידיעה הברורה בהם היא הרוח החיה באופני ההסתוריע הישראלית, ובלעדה ההסתוריע היא מתה חפשית מהאמת המתנועעת מתנועה מלאכותית ורוח חיים אין בה.

ג) כי הם לא דקדקו לכוון דבריהם לשלח להם למטרה אל נקודת האמת, כי אם הציבו להם את המטרה לפי רצונם הקדום, והתוו תו את הנקודה כפי הרגש לחפצם, לעשות את התורה שבעל פה פלסתר,—ולהשניא את מקבליה הנאמנים. אף אמנם החכם "הלוי" לא יפגע בהם כקנאי לאמונה, אשר גם לא יבושו, ופניהם לא יחורו כי יתפשו בכחשם בה, כי הלא ההכחשה באמונה לחכמה תחשב בעיני הדור החכם בעיניו, כי אם יקנא להאמת אשר גם המה כמבקשיה ודורשיה בפיהם ירצוה.

כדורש אמת ומבקש נכונה בחכמת ההסתוריע, ירתיח עליהם מצולת ים המשנה והתלמוד שבהם יגלה עמוקות סוהרות את דבריהם, מוביחות תמיד ההפך מהשערותיהם, ומעלה עליהם הוכחות מכריחות קדמות המשנה, למרות החלטותיהם והשערותיהם אדירי כל חפצם לעשות את התושבע"פ להמצאה מאוחרת. כי לעמת

שהם השתמשו בדברי אגדה הרכים ונוחים להבפף ולהטות באורם למה שהלב חפץ להעזר ולהסתייע בהם, נשפט עמם הגאון התלמודי מעומק הלכה, ובנאונות ענקית מעלה עליהם הלכות מוכיחות סתירות הנחותיהם לדעותיהם, והוא מראה בעליל כי נעלם מידיעתם לפעמים דור שלם אשר פסחו עליו מבלי דעת מציאותו בזמן, כאשר גם כן יגלה חכמים אחדים אשר ההסתוריים חשבום לאחד רק מפני שנקראו בשם אחד, ובהכרח קרחו בדברי הימים קרחת, ועשו נפשות לפירחות מהמציאות, והביאו ערב רב בסדר זמנים, מבוכה ולא סדרים, עד כי הוציאו מסברת בטנם הסתוריע אנדרלמוסית, כאלו אין הסתוריא לישראל מוכחת ומאומתת בדברי ימיו הכתובים והמקובלים.

אמרנו כי עשו טפל את דברי חז"ל לדברי סופרי העמים שעשום עיקר, אך גם את העיקר הזה עקרו לפעמים, כי גם את דבריהם עקשו או חסרו והעדיפו בהם מלות, אם אך ראו צורך בזה להביא מהם ראיות מסכימות ומתאימות עם דעותיהם ונטות רוחם, כעשוי לבלי חת ידבר משפטים עמם, לא יהדר גם את הרב ר"ז פריינקעל, ולא ישא גם פני הרב שי"ר על נטיותיהם הקרובות לפעמים להמטרה אשר הציבו להם חכמי ההשכלה ההם. עד כי נפלאות עשה בספריו הנפלאים "דורות הראשונים", אשר לא פלל איש כי כה יצאו חכמי ההסתוריע החדשה, אשר האמינו רבים בחכמתם כי אין עוד מלבדה, וידיהם על ראשם בקרחתם ובגבחתם.

והנה במאמרנו הזה אמרנו כי: "בין מבוקריו כותבי ההסתוריע הישראלית, יבוקרו גם דברי המחבר "דור דור ודורשיו" הנוגעים להסתוריע". אף אמנם כן, כי כאשר ישים לאל את דברי חכמי ההסתוריע קראכמעל גרעץ וכו' כן ישים לאל, בהעבירו תחת שבטו גם את דברי וויים הנוגעים להההסתוריע של עמנו ותורתנו וחכמת חכמיה. ואולם הגאון החכם המופלא בעל "דורות הראשונים" הלא הקדיש את חכמתו הגדולה וגאון תורתו הענקי בספריו הנפלאים דורות הראשונים לבקרת כללית על ההסתוריע הישראלית החדשה, ובהליכות דרכו הגדולה להפיץ אור האמת על דורות הראשונים, אשר ההסתוריים החדשים כסום בצלמות ולא סדרים, יביא במשפט אך את דברי איש ואיש מהם הנוגעים אל ההסתוריע שהיא המקצוע שלו, אבל לא נטה ממהלכו לבקרת כללית הסתוריית, ליחד בקרת פרטית לספריהם של כל אחד במקצוע שלו. ולמשל: דברי קראכמעל הוקן הנוגעים להסתוריע, הלא הם מבוקרים היטב בענינים שהם נפגשים עמו בדרכי הגדולה, אבל בכל זאת, לא נטה מדרכו ליחד בקרת פרטית על ספרו הגדול "מורה נבוכי הזמן", שהיא מיוחד. לפילוסופיא או חקירה הסתוריית. וכן הוא בנידון דידן, אף כי מבוקרים דברי וויים הנוגעים להסתוריע בענינים שהם נפגשים עלי דרכו, שהוא מפליא לעשות שמות בהם, בכל זאת. הן לא לבו הלך לנטות מדרכו, ליחד בקרת פרטית על הספר "דור דור ודורשיו" של וויים אשר בעצם ועקר איננו ערוך להסתוריע ישראלית, כי אם נגד תורת ישראל, לצרף את התורה שבעל פה, ומחברו וויים שכר את ידיו לעשותו בדמות צורת סניגור ומליץ יושר לתושבע"פ, ובלשון רכה ושפת חלקות יצפון רעל הבפירה לא רק בתושבע"פ כי גם בתורה מן השמים בכלל. וכאיש אשר ידיו רב לו במשא ומתן של התלמוד, יתחכם להוביח הוכחות שוא מדברי חז"ל בעצמם שהוא מעקמם ומוציא מהם משמעות של תעתועים אשר לא כמובנם ומשמעם האמתי, אשר אמנם לא רבים יחכמו לעיין היטב בהם ולהביר סלף דברי צדיקים חז"ל שהוא מסלף, ולא הכל יודעים כי צריכים לפתוח

נמרא להתבונן אם לא לקו דבריהם המובאים מאתו בחסר ויתיר ובזיוף. בקצרה: לבקר את הספר דור דור ודורשיו, להראות תעתועיו ולגלות זיופיו, ולישר הדוריו ששם בדברי חז"ל, ולהרוס את בניניו המוסדים על יסודי תהו ואבני בהו, נדרש גם כן גאון מובהק גדל דעה בתורה וחכם כביר. וזאת מצאו גדולי גאוני הדור במר אהינו, הגאון זצ"ל אשר אמנם עוד בטרם בקשוהו הקדיש כחו ועמלו להצדיק קדושת המסרה ותורה מן השמים והיה ספרו "דור ישרים" אור זרוע לצדיק מר אהינו המחבר זצ"ל. ולישרי לב החיים אתנו לאו"י שמחה.

* * *

אבן, למרות שמחת כל ישרי לב, למרות כל הרבנים גאוני הדור, ורבים וכן שלמים חכמים יראי ה' המחכים לצאת הספר "דור ישרים" לאור, עוד נמצאים, לתמהון לב, אנשים אשר אף כי הנם שלמי אמוני ישראל, הם כמתמיהים בשאלותיהם הבאות בפנים שונות שבאמת הן אחת. האחד ישאל: "מה יושיענו זה הספר הישר, הלא המאמינים אינם צריכים לו, והמינים הן לא יביאוהו אל תוך ביתם, ולא יאבו גם הבט בו, ומי איפוא יקרא בו?"

והשני ישאל: "הלא כבר עבר מועד, כבר התעותו הדעות, התקלקלו המשפטים, כבר אבדה האמונה ונכרתה מבני הדור הסורר הזה, וכבר אבדה עצה איך ובמה להשיב לב בנים אל דרך אבותינו ולמה זה הבל ניגע להשכיל להיטיב בספרי יושר אשר לא יועילו ולא יצילו עוד"?

ובא השלישי כירא וחרד ממכשול לב ותקלת המחשבה ורגז ושחק ואמר: "אם יועילו ספרים כאלה להחזיר בתשובה גם את אחד מני אלף נלוזי הדרך מסופק אני מאד, אך זה ברור (?) בעיני כי כמה תמימים אשר לא קראו בספרים חיצונים מעולם, יבלעו כארם את דברי המינות המובאים בספרים האלה כדי להשיב עליהם, כמרם יקראו את ההוכחות והראיות כי דברי המינות הם הבל הבלים, ובכן עוד ירעו ישחיתו ספרי וכוח כאלה תחת אשר היטב אין איתם".

והננו משיבים להשואלים כאלה על הסדר: א) לא נוכל עמוד על דעתם של השואלים האלה. האמנם יחשבו כי כל רבותינו גדולי עולם כר' סעדי' גאון, החבר ר"י סנגורי, הרמב"ם, הר"י עראמה ור"י אלבו ורבים כמוהם אחריהם, אשר חברו ספריהם היקרים כנגד הקראים, הפרובינציים, השבתאי צביים והפראנקיסטים, וכל המינים השונים אשר יצאו פרצים מגדרי הדת, האמנם יחשבו השואלים האלה כי כל חכמי ישראל ההם נואלו לחשוב כי ישיבו בספריהם את פריצי בני עמנו ההם מדרכם? הן כמעט אשר לא היה דור שבו יצאה מקרבנו כתה מתגדרת בשטה שטותית אשר לא בתורה ודעת קדושים מקובלת, אשר לא יצאו כנגדה חכמי התורה אמוני עם סגולה להוכיח בהוכחות שכליות משובת הכתה ושטות שטתה, האם להשיב את היוצאים פרצים בעצמם מדרכיהם ומשובותיהם דמו חכמי התורה ההם בספרי וכוחיהם, מבלי שום לב להחלטת חז"ל כל באיה לא ישובון זו מינות? האם חכמי התורה לא ידעו ולא יבינו כי לאלה שכבר מתו בחייהם לא יועיל עוד סם חיים להשיבם לתחיה? אבל הם נלחמו לה' ותורתו, מלחמת סופרים, בהכתות והשטות החדשות אשר מות בהן אך למען אלה אשר עודם חיים באמונתם! הלא זה דברנו: "לא אל תועי רוח העת שכבר יצאו פרצים מגדרי הדת ללכת בדרך לבם

אשר לא ילכו עוד לבקש חשבונות והוכחות מן התורה עצמה ללא תורה מן השמים וללא אמונה ודת שלוח הספר „דור דור ודורשיו" מאת מחברו, כי אם אל חלק גדול מהתורנים" כו'.

הנה כי כן, החלק השני משאלות הראשון, והוא: „והמינים הן לא יביאוהו אל תוך ביתם ולא יאבו גם הכט בו", החלק הזה הלא יפול לא יוסיף קום, כי לא להתוכח עמם חבר ספר „דור ישרים" כי אם לשמור על הישרים לבל ילכדו בשחיתותם. אך על „החלק הראשון" מהשאלה המחלטת ואומרת: „המאמינים אינם צריכים לו" נשיב בהחלט: לא כן, כי באמת גם המאמינים ואולי דוקא המאמינים צריכים וצריכים לו. כי מלבד דברנו אשר דברנו: „כמה מהתורנים שהם גם מאמינים אינם נוהרים משימת עיניהם והסתכלות בספר „דור דור ודורשיו", הנה גם המאמינים התמימים הנוהרים מאד במצות ולא תתרו אחרי לבבכם לפי באור חז"ל, האם ברובם אינם מוקפים גם הם מבנים ומקורבים כאי ביתם, אשר פיהם מלא טענות ארסיות, ואוי לאזני המאמינים ההם שכך שומעות ואין בפיהם תוכחות. ולא רק כי לא ידעו לענות לכסילים — משכילים כאולתם לבל יהיו חכמים בעיניהם, כי גם אליהם דבר ספק יגונב, הן גם אבנים שחקו מים, ולו גם לבם אבן, על כרחם ימצאו המים הרעים אשר שתו בני ביתם מסקות בלבבם, לפלג לשטף הדהורי מינות תעלה גם ברעיוניהם. ולא כן אם יכירו וידעו מה להשיב לאפיקורס בדברי תורה שבהם אמרו ענה, כי אז ימצאו מנוחה בנפשם, ואולי גם חפץ ה' בידם יצליח להשיב אליהם בדברי טעם ושכל טוב לב בניהם ומקורביהם, אם רק חולי הנפש הם ולא מתים שכבר מתו בחייהם, וחיו!

על שאלת השני כמתיאש נשיב: כי מלבד אשר מרוב יאוש הפריז על המדה להחליט כי אבדה האמונה ואברה עצה, אחרי אשר באמת, עוד לא פסו אמונים בבני הדור, אם אמונים למחצה או לפחות מכשעור הזה, ועוד יש להם תקנה — מלבד זאת הלא יגיד לנו: האמנם גם בנוגע אל עצמו ואל בשרו, כי הגיע אחד מבניו או מבני בניו חלילה עד שערי מות ורפאות תעלה אין לו עוד, הרופאים אמרו נואש, האמנם יאמר ליאש את לבו ולחבוק את ידיו מבלי עשות כל מאומה? האם לא יעשה כל אשר בכחו ועוד יותר מכפי כחו? ולא ייטב בעיניו להיות גם שוטה בפני עצמו לדרוש גם בקדרים ובצוענים? או כדברי החסיד בחוה"ל שער חשבון הנפש האומר: „ואלו היה יכול להטריח השמים והארץ וכל אשר בהם היה עושה": אף אמנם בלי ספק גם בנוגע לסכנת גוף אחרים, אשר הרופאים התיאשו מחייו לא יחוי עצתם לבלתי עשות מאומה כל עוד אשר נשמה באפו. ואם בספק חיי הגוף השרוי בסכנה מחללין שבת, ואפילו לחיי שעה בלבד מפקחין הגל בשבת, ולמה יגרע ספק מת מיתה רוחנית ממחלת נפש לבלתי עשות מאומה להצלתו? והלא זה הוא בכלל „לא תעמוד על דם רעך", „ואהבת לרעך כמוך", וכתיב והשבות לו זו אבדת גופו סנהדרין ע"ג ע"א ב"ק ס"א ע"ב ומכש"כ שחיבים להטריח להצלת אבדת נפשו! הרואה ללבב יתוכן רוחות הוא רק השי"ת, ולא אשר יראה האדם את המות והרע בנפש איש לפי דבריו ודרכיו כן הוא. ומי יודע אם לא רק מפותה ומוטעה הוא, ובאשר יראה בעיניו ולבבו יבין כי דברי המתעה הבל הם זיופי תעתועים ושב ורפא לו?

אכן שאלת השלישי איננה שאלה כי אם טענה, וטענה נושנת היא אשר באמת איננה כדאית להשיב עליה כלל. כאשר מעולם לא שמו אליה לב רבותינו

אבות העולם מימי חכמי המשנה ותלמוד הקדושים והלאה, אשר לא נמנעו מלהתוכח עם הכתות הרעות, הבנים כחשים אשר יצאונו, הצדוקים, הביתוסים והמינים אשר במשך הזמן אבדו מתוך הקהל. כאשר כן ימצא יראה כל עוסק בתורה תמצית וכוחים כאלה במקומות רבים במשנה ובתלמוד ובמדרשים: „אמר רבן יוחנן בן זכאי (בבא בתרא פ"ט ע"ב) אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר אם אומר שמא ילמדו הרמאין ואם לא אומר שמא יאמרו הרמאין אין ת"ח בקיאין במעשה ידינו, איבעיא להו אמרה או לא אמרה, אמר רב שמואל בר רב יצחק אמרה ומהאי קרא אמרה כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בה ופושעים יכשלו בם". והנה בנידון דידן, החשש שמא ילמדו הרמאין ליכא, הרמאין שהם לפי ענינו המתחכמים הזייפנים, לא מתוך ספר „דור ישרים" ילמדו תורת הכפירה כי אם ממקורה שהוא הס' דור דור ודורשיו, והחשש הוא שמא ילמדו התמימים ועליהם הלא נאמר: צדיקים ילכו בם! אך לאידך גיסא אם לא אומר שמא יאמרו הרמאין, לפי ענינו הזייפנים המתחכמים, אין ת"ח בקיאין במעשה ידינו, הלא יצדק עוד יותר לענייננו, כפי שאמרנו למעלה מפני שעד כה לא נתחבר ספר מיוחד להשיב על דברי המתעה וזיופיו באה אמונת שוא בלבב השוגים בו כי כל משפטיו והוכחותיו אמת צדקו יחדו, — עד כי אין בכח אדירי התורה (?) להשיב עליו ואין בפיהם הוכחות".

ובאמת, לפי הכלל הידוע כי אין רע בהחלט עלי תבל, ואין רעה אשר לא תבא גם טובה לרגלה, הלא לעמת כל השיחות אשר כרו לנו זדים אשר לא כתורת ה', נולדו לנו הררי אל, ספרי חכמה ודעת שיסודתם בהררי קדש, הנביאים וחז"ל. ספרים שהם אבני חן אבני קדש משבצות בכתר תורה, ולולי העמיקו שחתו המעמיקים עצה לבוא במחתרת תחת בית ישראל, לגנוב את לב ישראל ואמונתו בנקשת חשבונות שוא, כי אז רבותינו הרי ישראל לא הטיפו עסים, וגפן ישראל היה בוקק מכמה מיני יינות של תורה, ולא זכינו לכל העשר והכבוד הרוחנים אשר הנחילו לנו בספריהם הנחמדים אשר היו ויהיו בישראל מעיני ישועות חכמות ודעת, אשר מהם ישאבו רבנים ודרשנים דעת אלקים, חכמה מוסר ומדות ומהם ישכילו לדעת מה להשיב לאפיקורס.

לא נדבר מקדמונינו כרס"ג, הרמב"ם הכוזרי ורבים כמוהם אחריהם, ונתבונן לרבותינו האחרונים הגאונים חסידי עליון רבינו „משה סופר וחותנו רבנו עקיבא איגר זצ"ל", אשר כמעט לא היו כמוהם בדורם מתונים בדין, מיושבי הדעת וזהירים יתרה לכל יהי פרסום המלחמה לה' ולדתו במבקשי תקונים בדת, מכשול לב להתמימים היראים, ובכל זאת הנה בחת"ס חלק ששי בחלק הלקוטים מן תשובה פ"ר עד תשובה צ"ו, הנהו נלחם באהרן חורינער המכונה בפיו בשם א'ח'ר' עם חבריו שהראו פנים מסבירות לתקונים בדת, ורבינו משה מביא דברי הבלע שלהם ומשיב עליהם כדרכו בקדש. וכן יצא כנגד ספר נגה צדק של ר' ליברמאן.

אמנם כי שם בחת"ס תשובה פ"ה רואים אנחנו שהיה מסופק אם כדאי לפני לצאת כנגד ספר נגה צדק וז"ל שם בדבור המתחיל: „ועוד כו', אמנם תמול הגיעני מכתב מכבוד גאון ישראל מוהר"ם אבד"ק נ' והמדינה שבסוף אגרותם הוסיפו כו' להצטרף עם מו"ח (הגאון החסיד רבנו ע"א זצ"ל) ולחבר איזה ספר נגד ס' „נגה צדק" כו' כו' ובשגם בלא"ה נמי אין דעתי נוטה כלל להדפיס בזה שום ספר ופשתה המספחת ונעשה ממנו קיום לדורות אחרונים", יעי"ש הקורא ויראה כי סוף סוף

יצאו כנגד הס' נגה צדק גדולי גאוני דורו והגאון הצדיק יסו"ע בעל החת"ס זצ"ל הסכים עמם להלכה ולמעשה! וכל המתבונן בדברי רבינו משה סופר זצ"ל היטב, יראה ויבין המעם לאשר התקשה מתחלה לקבל דעת חבריו הגאונים הצדיקים לחבר ספר נגד „נגה צדק", הוא יען אשר חשב בתחלה כי מבלי הלחם בו, ישתקע הדבר ושקעה האש הזרה במקומה באופן אשר לא יודע כלל במשכנות ישראל אשר יעצו פריצי בני עמנו להדיח את ישראל. מחשבה כזאת היתה יכולה לעלות על דעת הגאון החסיד הזה רק בתחלה ולא אחרי אשר יצאה האש הזרה ומצאה קוצים ותהי להבערה.

אבל מי יוכל להעלות על דעתו, כי עוד עתה, אשר בעוה"ר המינות בשם חכמה תקרא בראש חוצות פנו אלי וחכמו. בחלוני חנויות הספרים מצגים ספרים חיצונים שונים נחמדים למראה התרים אחרי לבבם ואחרי עיניהם להמשיך בקסם המינות דמשכא את העוברים למצוא בהם לדעה איך ובמה לעשות מה שלבם חפץ מבלי שיהי לבם נוקפם... ודורשי הדור ודורשיו מתרבים מיום אל יום, וכמעט אשר ידיעת מציאותו ותכונתו ומטרתו מודעת לרוב היושבים על התורה. ומים גנובים ימתקו לשותיהם גם כי רעים ומרים הם. ובעיני המסיתים ומדיחים אין כסף נחשב למאומה בגלל המטרה להפיצו בישראל, והעשירים דמקמצי בדבר שבקדושה הנם פזרנים על ההפך... וכפי שהורה הנסיון שכבר נדפס בחמשה מהדורות העיד עתה בעת אשר יצרא דמינות ר"ל מתהלך קוממיות, הולך וכובש את האמונה עמה בבית—ומתגנבת לפרקים גם בבתי מדרש ובתי אולפנא, ואין כחו של ישראל סבא להחלישהו אלא בפי חכם משיב דברים נכוחים, דברי אמת ומשפט צדק, העוד עתה יתכנו דברי החוששים „פן יבלעו כמה תמימים שאינם קוראים בספרים חיצונים כארס את דברי המינות בספרי הוכוח בטרם יקראו את ההוכחות כי הבל הבלים הם"? אם באמת נמצאים תמימים כאלה הלומדים תורה בטהרה, ומינה לא יזעו, עיניהם טהורות מראות ברע, וגם אזניהם לא תשמענה מאחריהם דבר מספרים חיצוניב אשר פרחו בראש על שדה ישראל, אשריהם ואשרי חלקם. אבל בעלי נפש זכה כאלה מעטים מאד בימינו, ואנשים כאלה לא יבטלו מתלמודם בגמרא ופוסקים למען ראות המלחמה לה' ותורתו במשניאיהם, כאשר כן גם לא ישיתו עיניהם לנטות בספרי „האמונות והדעות" „והכוזרי" ועוד כהמה.

אכן, לפי האמת הברורה והגמורה, לא ירעו ולא ישחיתו דברי מינות המובאים בספר היוצא מאת צדיק תמים ירא וחרד, שתחלתו דברי תורה אמונה ודת וסופו ד"ת אמונה ודת ותוכו רצוף אהבה ויראה, שמפני חדודי השנינה, דברי המינות יזבו מדוקרים ומוקעים לראוה בהם ובהכעור המגונה שבהם כעל רומח פנחס המקנא לפנים בישראל — כעור אשר יביא להמבים בם נעל נפש ורקיקה של בוז בשאט נפש...

הספרים הרעים ולעמתם הספרים הטובים, מלבר פעולתם הפנימית אשר יפעול התוכן שבהם על הקורא המבין בהם, לרעה או לטיבה, עוד מציאותם בעצמה המתפרסמת על פני חוץ, תפעול פעולה חיצונית על רבים מחמון העם אשר לא יביטו יראו את הכתוב בהם וגם לא ידעום ולא יבינום.

כמעט יותר מכפי המדה אשר הרעו השחיתו ספרי המבחישים להוגי דעותיהם

הרעות מתוך הקריאה הנפרצה בהם, העמיקה שחתה מציאותם הנפוצה לרבים מהמון העם אשר לא קראו בהם, ולמרו רק מפי השמועה את ההבחשה שבהם, ואת התוליהם בכל המקובל באומה והקדוש בישראל. וכי נרגיז עליהם את התוכחה בדברי טעם, ונעתקו מפיהם מלים להצטדק, וענו ואמרו: „אמנם כי אנחנו איננו יודעים מה להשיב על תוכחתם, אבל הלא הננו בטוחים אנחנו כי למחברי הספרים המתעים יש דעה והשכל לנצח אתכם ואת כל המאמינים כמוכם". ומדה טובה, מרובה לספרים הטובים, כי—מלבד המיבה הגדולה הבאה להקוראים המבינים בהם, עוד רב הטוב הצפון במציאותם בעצמה לרבים אשר לא יקראום וגם לא: יבינום.

ולדוגמא: הספרים הקדושים. שבהם שפוני טמוני חכמת הרזים לבאים בסוד ה', אשר רק בני עליה המעטים, יביטו על ידם נפלאות בתורתו, הנה מציאותם בעצמה מספקת לכל שלמי אמוני ישראל להאמין אמונה אמן כי אין חקר לסתרי פליאות חכמה אשר בכל אות ואות שבתורה, ואין קץ להעלומות חכמה אשר בכל קוץ וקוץ מתגיה, וכי מאד נעלו מבינת אדם והשגתו טעמיה מצותיה הכתובות והמסורות למקבליה הנאמנים ממשה עד רבינא ורב אשי. כמו כן דיה היתה רק מציאות הספרים היקרים שחברו נגד הקראים, המתפלספים, השציים, לעצור בעד המון העם אשר לא קראו בהם, מהתעות אחרי תועי רוח ההם ולהשאר שומרי אמונים. כן, גם כי מעטים מאד פה בארץ רוסיא מאחינו אשר זכו לראות בספרי „דורות הראשונים" אשר להגאון החכם הכולל ר' יצחק אייזיק הלוי שליט"א, בכל זאת רבת פעלה מציאות ספריו היקרים לתת ידיעה בלב רבים עד כמה חכמי ההסתוריא הישראלית החדשה השחיתו התעיבו עלילותיהם, גנבו דעת, כחשו בהאמת בשמה ויחללו את החכמה שבכבודה יתימרו בערמת זיופים.

וכן מציאות הספר „דור ישרים" בעצמה, מספקת גם לאשר לא יקראו בו, לדעת כי אכן יש עונה לספר „דור דור ודורשיו", המסכל דעותיו, מגלה זיופיו, ומשים לאל את טענותיו והחלטותיו נגד התורה הכתובה והמסורה, ולא יבערו ויכסלו לחשוב ולדבר כי אין בפי חכמי התורה מה להשיב על חלומותיו ועל דברי הבליו של „הדור דור ודורשיו"!

והנה בנו מצא מר אחינו הגאון המחבר זצ"ל את אשר בקש מאתנו, לסדר בכתב ברור הראוי לדפום את ספרו זה שכתב בזקנותו, כאשר כן רבות עמלנו בסדורו ובכתיבתו כתיבה תמה. אך להתעסק בפועל ובההוצאה הרבה להדפסת ספריו כתבי ידו הנחמדים וספרו זה בראשם, בחר בבן אחי — בני היקר והנעלה וכו', מוהר"ר נטע הלוי ליפשיץ נ"י,—אשר מר אחינו הגאון המחבר זצ"ל, התחנן אליו לקחת לו את ספריו כתבי ידו לעצמו, למען אשר יוציאם לאור, ויעתר לו, ובכן מסר את כתבי ידו לידיו, כפי אשר תחזינה עיני הקוראים במכתב מר אחינו זצ"ל הנלוה על דברי ב"א — בני נ"ו.

בהפקידו את כל טובו הרוחני בידיו, הרגיע רוחו ונחה דעתו של אחינו הגאון המחבר זצ"ל, אשר יצאה נשמתו בטהרה אור ליום י"ז אדר שני שנת תרס"ה.

בתקותנו החזקה אשר כל בעל נפש ונקי הדעת, ישיש בשמחה להביא ברכה אל תוך ביתו בספר הישר דור ישרים הזה — נקוה עוד, כי תכף בהוצאת הסכום שהניח המביא לביה"ד בהרפסת „החלק הראשון" הזה שעמל בו הרבה לעשות רצון דודו הצדיק אחינו זצ"ל ימהר יחיש להוציא לאור גם את יתר חלקי ספרו ברצות ה' פעלו. וכן יוציא לאור ברצות ה' דרכו, גם את ספרו הגדול „נחל יהודא", שבו תבאנה דרשותיו הנפלאות מאד, וגם את חדושיו הישרים בחלק ההלכה אי"ה, כתקותנו בו ית"ש.

וזכות אחינו הגאון הצדיק זצ"ל, אשר אנחנו עמלים לזכות את הרבים באור הגנוז בספריו היקרים, תעמוד לנו ולבנינו להיות ממזכי הרבים כל ימי חיינו.

קאוונא יום טו"ב סיון תרס"ז

צבי הירש הלוי
יעקב הלוי

לבית ליפשיץ בא"א הרה"ג הצדיק המפורסם מוהר"ר אליעזר ליפמאן זצ"ל מ"ט דווילקאמיר.

ראש דבר

מאת הגאון המחבר זצ"ל.

בטרם נבוא, בעזרת ה' ית' אל עקר המטרה לבקר את הספר „דור דור ודורשיו" להח' א"ה ווייס, ולהשיב על דבריו וטענותיו אשר טפל על תורתנו הכתובה והמסורה, עלינו לדבר מעט כמו בהתנצלות, לבלתי היות מן המתמיהים, אחרי אשר כבר הקדמנו בספרנו „דרך אמונה" להגיד כי אם נבוא בימינו אלה לכתב בקרת אין אנו מספיקין, מאמרים רבים מאד יזרמו כזרם מים בבירים שוטפים במכ"ע נפוצים ובחוברות מיוחדות המתחדשות מיום אל יום נגד האמת והאמונה המושרשות בלבב שלמי אמוני ישראל מעולם, ולהשיב עליהם לא יספיקו לנו ימי חיינו המנויים והקצובים.

כן, לא חדשה היא ההכחשה בקבלת חו"ל התושבע"פ. כבר עוד בימי מלכי החשמונאים, קמו הצדוקים והביתוסים, ועוד כמה כתות שונות אשר התאמצו ללפות בעמוד התוך אשר דת משה וישראל נכון עליו והיא המסורה הנאמנה, ולערער אותו מיסודו, וכה התהלכה ההכחשה אם כדבר באפל או בקטב ישוד צהרים עד הקראים, אשר נבדלו מעל עמנו, והברית הכרותה בתורת ה' כי לא תשכח מפינו, הראתה נפלאות שומר הברית לנוצרי פקודיו ועדותיו, כי כמעט כלם אבדו מתוך קהל ישראל, או נמעטו ויצערו באין משים לב אליהם, וישראל עושה חיל בתורתו הנושאת את נושאיה!

אמנם כי רב ההבדל אשר בין המכחישים ההם לכתותיהם השונות, להמכחישים החדשים אשר בימינו: המכחישים לפנים בישראל, לא כחשו בה' ובתורתו הכתיבה שקבל משה מסיני, לא אחד מהם העיז לבקר אחריה ולהטיל ספק בנתינתה מאת ה', ורק על הפירושים והבאורים לחקיה ולמצותיה המקובלות ומסורות על פה, יצאו המכחישים לערער בטענותיהם השונות. חקי התורה ומצותיה כפי שהם כתובים, קדושים קיימים ונצחיים היו גם להם, אשר אין ביד הזמן וכל המעשים הנעשים תחת השמש לשנותם, ואף כי החקים והמצות ככתבם מבלעדי פירושיהם ובאוריהם המקובלים בע"פ אינם חקים ומצות ה' כלל. והאומרים אין לנו אלא תורה שבכתב אפילו תורה שבכתב אין להם, בכל זאת, הלא המכחישים ההם לכהפ"ח האמינו בעקר תורה מן השמים ובנבואת בשה רבינו עה"ש.

אך לא כמוהם הם המכחישים בימינו, שהם באמת כופרים בעקר תורה מן השמים לגמרי, ובכ"ז הם באים פנים מסבירות, לא רק להתורה שבכתב אשר בפיהם ובפי כתבם יעריצו ויקדישו אותה, כי גם את חו"ל יכבדו כנותני עוז ותעצומות לקיומה של תורה. ושני ההפכים של הכחישם בה והקדישם אותה יצדקו יחדו, על פי התחבולה שחבלו לתת מיכן שוא וזר בשתי המלות „תורת חיים" שתורתנו הקדושה מתארת בהן.

כי הנה תחת אשר מעולם לא עלה על לב איש מישראל, להוציא את התאר „תורת חיים" מפשוטו וממשמעו „שהתורה חנתונה מאת אלהים חיים בה", שהוא חי העולמים, נותנת חיים, חיי עוה"ו וחיי עוה"ב להולכים בחקותיה אשר יעשו אותם וחיו בהם, כן ליחיד וכן לעם כלו. האמונה הפשוטה הואת, מלבד שהיא מפורשת ומבוארת בתורה כפה ובכל כתבי הקדש, עוד התאשרה והתקיימה בעדות הזמן והנסיון, כי רק היא שעמדה לנו להיותנו תחת אשר כל עוזביה אשר יצאוה פרצים ספו תמו מן בלהות הזמן ומסבותיו — תחת האמת והאמונה הזאת יבינו המכחישים בימינו את המלות „תורת חיים" תורה של החיים

שהחיים הם נותני התורה, כלומר: העם בעצמו שם לו את תירתו על פי החיים הדרושים לחפצו לפי משאלות הזמן והמקום, ואחרי אשר הזמנים משתנים, בהכרח משתנים גם חקי התורה ומצותיה לרוח העת וחקית החיים. דברי כ ל ע כאלה וכאלה ממלאים חלק גדול בהספרות החדשה, ונקראים עוד יותר מבין השיטין...

מאליו מובן מה רב הטרחק אשר בין החיים אשר תשפות התורה להולכים בה, שהם החיים והטוב לגוף ולנפש, חיים שוש בהם יראת שמים ויראת חטא, חיים שטועמיהם טועמים כעוה"ו מעין עוה"ב, ובין החיים שמקומם ביצר לב האדם הרע, ורהבם עמל ואון, אשר העין לא תשבע מחמודותיהם והנפש לא תמלא מהם. חיים אשר לפי מובן התורה מות בם, והחיים האלה שצרכיהם ומשאלותיהם מתערבים ומשתתפים עם החיים הכוללים לכל העמים, הם יחליפו וימירו את חקות התורה ומצותיה בכל עת ובכל מקום, וזאת היא "תורת חיים" של "מתקני הדת" (רעפארמער). ל ד ע ת ם ה מ ש ו ב ש ת ה ז א ת, היו עורא ואנשי כנה"ג וחז"ל אחריהם מ ת ק נ י ה ד ת ששנו את התורה ועשו בה ברצונם לפי זמנם. ועל כן יעריצו את התורה שבכתב שהיתה "תורת חיים" לפי זמנם בימי קדם, ויכבדו וינשאו את חז"ל על הצדוקים והקראים, על שעמדו בסוד התקונים בדת ויתקנוהו כפי מעלית רוחם וזמנם, מה שלא הבינו ואת הצדוקים והקראים, וממילא מובן, ש ל פ י ד ע ת ה מ כ ח י ש י ם ה א ל ה, צריכים לבוא תקונים בדת גם בימינו לפי צרכי החיים היום.

ובכל הרעה הגדולה וההשחתה העצומה היוצאת לאמונה ודת מהמבחישים המסיתים האלה, חשבנו למתלאה ילאולת לעינות לכסילים המשכילים בעיניהם כאולתם ולהשיב על דבריהם, אשר כפי שאמרנו, אם נבא לכתב בקרת אין אנו מספיקין.

* * *

ואולם, לא הרי המבחישים האלה כהרי המחבר ס' דור דור ודורשיו, אשר אמנם גם אליו לא שמנו לב, לו בא בטענה על חז"ל ואמר כי אינו מאמין לא בהם ולא ברבותיהם, כי הלא "אל תען" כתוב, ומה גם לאפיקורס ישראל דפקיר טפי. אבל המחבר הזה יצא בספרו כמקנא קנאת התורה שבע"פ ונלחם מלחמתה במבחישיה, כלבוש חלוקא דרבנן, וכלי מלחמת התורה בידו, ובאיש חכם בלמודיה נאור בגבורת הפלפול התלמודי, הוא מחליט ומוכיח, כי אי אפשר להבין חקי התורה ומצותיה מבלי פירושים ובאורים מקובלים על פה, ובתהבולות ערמה ומומה הוא בא לבבוש את התורה ולהכחיש, לא לבד את התישבע"פ כי גם את נצחיות התורה שבכתב ואת קדמותה מאת הית"ש, ב כ ה ד ב ר י ח ז"ל ע צ מ ם, שהוא מעקמם, לעקלקלות דעותיו, בפה רך ובשפתים נוטפות חן, עד כי הספר "דור דור ודורשיו" הוא ה כ א ר אשר ממנו ישאבו כל המבחישים המתעים להשקות צאן עמנו את המים הרעים אשר מות בם, כמי מעיני ישועות הכמות ודעת. ולא רבים יחכמי להביא במשפט הגיוני את הוכחותיו וראיותיו ולמצוא את הסתירות הנאמנות שבהן, המראות שאין בהוכחותיו שום ממש, ומה גם שלא ידעו להזהר מלסמוך על לשון מאמרי חז"ל שהוא מביא, פן זיף את דבריהם, או הכניס בדבריהם פירוש ובאור זר ומשונה מפשוטם וממשמעם האמתי והברור כדי שיתראו דבריהם כמסכימים להוכחותיו.

להסיר פני הלוט הלוט את ספר "דור דור ודורשיו" במעטה אמונה שתוכה הכחשה מוחלטת בכל התורה כלה, שהוא מסתייע מדברי תורה עצמה, על כגון זה אמרו כי בד"ת ענה כסיל באולתו.

כל ישעינו וחפצנו בספרנו זה, לפקוח עיני ת מ י מ י ם לבל ילכו ויכשלו בדבריו אחרי רואנו כי הס' "דור דור ודורשיו" הוא ה מ ק ו ר לכל הכפירה אשר חלק גדול מהספרות החדשה מלאה ממנה, ויחפשוהו ממטמונים עד כי נדפס פעמים אחדות, וזה אות, כי רבים הם הזונים אחריו למצוא בו את ה ח פ ש י ו ת שהם מבקשים מאסורי התורה, על פי ה ת ו ר ה ה ח ד ש ה אשר נתן להם ה מ ח ב ר בס' "דור דור ודורשיו".

ב) והנני לבאר בקצרה את תוכן שטת המחבר החדשה:

כמתחסד לאשר ולקיים את אמתתה של מציאות תורה שבעל פה בישראל, הוא מקדים אותה בומן ובמעלה על התורה שבכתב גופא, ושהצד השוה שבכשתי התורות הוא, לפי היוצא מדבריו, שמוצא שתיהן הוא ממקור החברה האנושית. עוד זמן רב בטרם נולד משה, יאמר ו ו י י ס „דור דור ודורשיו" חלק ראשון צד 5: „ככר היתה בין בני ישראל תורה שבע"פ. מאות דורות חיו בני אדם חי תנכה עוד בטרם ידעו מה זה כתב, כי מעשה הכתב הלא הוא המצאת תגביס שהמציאו לחתי עלותם כמעלת ההתפתחות.

ואחרי אשר אי אפשר לבני אדם לחיות חיי חברה מבלי סדרים חקים ומשפטים, המציאו להם חקים ומשפטים שהתקבלו ביניהם לתורה אשר חותם נמדו על פה והורו והתנהגו וחיו על פיהם. כה היה בכל העמים וכן היה בבני ישראל, כפי שתספר התורה מלחמת שהלכו בדרך הישר, וחיו ליפות חקים ומשפטים ומדות מוסכמים לבני ישראל עוד בטרם היתה תורה בתובה. הרבה מנהגים וחקים טובים ורעים קבלו בני ישראל מהמלרים. ובטוח אנכי לכתב את הדינים החקים והמשפטים שהיו נהוגים בכר ורגילים על כל לשון, לרף ובכר ולכן ויכתב את החקים והמדות הטובים לעשותם ואת הרעים לבלתי עשותם. התורה היתה כתובה מבלי פרוב ובאור, כי בדורו של משה הלא היו כל אחד את הפשט הנכתב לפי מה שהיה ידוע על פה, ולדורות יבאו הלא אי אפשר היה לכתוב חקים מפורשים ומבוארים בלופן שיהיו קבועים לעולם מבלי לשנותם, ישן כי החיים משתנים לפי הזמנים ומסבותיהם, ועל כן, מוכיח המחבר, במעולם לא עמדו חקי התורה במעמד קבוע, כי אם התפתחו תמיד לפי התפתחות החיים, ותמיד בחרו ופירשו חכמים את פשטי כתובי התורה לפי רוח החיים שבדורותם. ובאשר התפתחו יותר הסבנות החמוניות ונתרבו מאוד דרישות החיים, עד שהיה אי אפשר עוד להמלית עוד להדרישות התדשות מקומות מפורשים בתורה שכתובה, או נמלאו להחכמים כללים ומדות איך לדרוש, או נאזרו מסמכתות לדרשים שונים מפורשים ומזכרים בתורה, ונלמוד מעניין לענין בקל וחומר בגזרה שוה ובבנין אב וכו'. ונסכור פי המלגנים על דברי חכמים בחלם, שהתלו חכמי המשנה והתלמוד, להראות כי דיוקם ופפולו גזירותיהם מרומזים בתורה, ונלא רק בחיזוק פסוק או שנים, כי גם התחילו בימי ר' עקיבא לדרוש תפילו על כל קוץ ותג שבתורה".

הנה זאת היא שטת המחבר החדשה בהכחשת תורה מן השמים לגמרי ובעשותו את מקבלי התורה המסורה לזייפנים ושקרנים, והוא מתחכם בבקי ורגיל בתלמוד להבחיש את התורה הכתובה והמקובלת יחד בכח התורה עצמה, כלומר בהוכחות שוא וראיות הבל, מהכתובים ומדברי חז"ל שהוא מעקמם ומגלה בהם פנים שלא בהלכות דעותיהם.

ג) לפי מה שבארנו את שטתו בהכחשתו את העקר תורה מן השמים הלא יבלנו, לכאורא לבנור את שער האיתון חזה, ולפתוח את שער התשובה על הלומותיו ועל דבריו בספרנו, אבל שבנו ראינו כי אכן יש לדבר עוד משטת המחבר דנן, הן האמונה בתורה מן השמים הלא היא רק עקר אחד מעקרי הדת, ובכן עלינו להתבונן על שטת המחבר הנוגעת בכל עקרי הדת, ועל כן עלינו, שום לב לכל השלש עשרה העקרים ולשום עין ולב לששת המחבר.

רבנו „הרמב"ם" ז"ל העמיד את הדת על י"ג עקרים, אשר לדעתו כל מי שאינו מאמין באחד מן העקרים הוא יוצא מדת ישראל ואין לו חלק לעוה"ב. מן העקרים האלה יש שאינם נוגעים דוקא למעשה כי הם מצות התלויות בלב כמו להאמין שיש שם נמצא שלם בתכלית השלמות. השני שהוא המציא כל המציאות והוא אחד בתכלית האחדות. השלישי שלילת הגשמיות, שאינו גשם ולא ישיגהו משיגי הגשם. הרביעי שזה אחד הנמצא הוא קדמון, ראשון ואין ראשית לראשיתו. החמישי שרק אליו ראוי לעבוד ולא לזולתו. החמשה העקרים האלה, היה האדם מחויב לדעת ולהאמין בהם אלו גם לא נתנה דת למעשה המצות והחקים. אכל יתר העקרים הם מצד הדת, היינו שהית"ש מנבא את בני אדם הראויים ורצויים לו לפי יושר מעשיהם ומדותיהם ופרישתם מהתאוות החמריות, ודבקותם בו ית', והם רואים חזיונות של כעלה מה שאי אפשר לשכל האנושי להשיג בשום אופן מבלעדי ההשפעה שישפיע עליהם הבוי"ת, מראים להם עתידות צודקות אשר גי" בטרם תבואנה ולא יפול מכל דבריהם צריר ארצה כי רוח ה' דובר בם ורוח ה' לעולם עם".

השני שמשה רבינו עה"ש היה אדון כל הנביאים. כי אם כל הנביאים גם הם ראו מראות אלקים, בכ"ז לא הגיעה להם הנבואה בלתי אם לפי הכנתם אליה וכה נפשם לקבל, וכפי רוב הכנתם פרישתם וגזירותם מתאות העולם כן ירבה ויגדל כח נבואתם. אף על כל פנים

כח הנבואה יניע להם באמצעות כחות נפשם כמו כח המדמה, אשר יתעצם ויתדבק ברוח הנבואה, אשר יָרה עליו, ועל כן בהכרח יביעו ידברו את חזיונותיהם במשל ובדמיון.

ועוד זאת, כל הנביאים, אף כי גם בהם דבר ה', מפני שזכו את חומרם מאוד, בכ"ז הן לא נתבטל חומרם לגמרי, והחומר אע"פ שהיה מזוכך בכ"ז הלא נישאר חומר, וזה הוא המכונה בלשון חז"ל בישם אספקלריא שאינה מאירה, שעכ"פ החומר מפסיק וחוצץ. וע"כ היה נבול לנבואתם, שהצטירה מצד החומר במשל ובדמיון. לא כן משה, שלא לפי מדרגת הכנת נפשו ופרישותו וקדושתו — אף שהיתה מצדו גדולה מהכנת נפש כל הנביאים, בכ"ז — לא לפי הכנתו היתה מעלת נבואתו, שהיתה גדולה הרבה מאד מערך ההכנה האנושית, והנבואה דברה בו כמו שהוא מפשט מחומרי לגמרי, ולכן היה תמיד גם בהקיץ מוכן לנבואה באין מושג חמרי וחוצץ ומפסיק כלל ביניו ובין עצם הנבואה כמו שהיא מושפעת עליו מאת הקב"ה, ובאין ענין חמרי מעכב מצדו כלל, היתה השכינה מדברת מתוך גרונו, מבלי שתכא הנבואה באיזה משל ודמיון, וזהו בלישון חז"ל אספקלריא מאירה וכמ"ש (במדבר י"ב) ומראֶה ולא בחידות ותמונת ה' יביט, על כן כל דבריו של משה בתורתו, הם, בכיכול, דבורו של הקב"ה ממש, ומזה נסתעף העקר תורה מן השמים, כלומר, שהתורה כולה שהיא דבוריו של משה, היא ממש דבורו של הקב"ה שדבר בו, מפני שלא היה אפשר למשה לפי מדרגת נבואתו שיוסיף על פי שכלו ודעתו אפילו אות אחת, שהרי הוא מצדו כמעט לא היה המדבר, בהיותו בטל בטול גמור מישותו להקב"ה המדבר בו, וז"ש שם בכל ביתי נאמן הוא, שלא יוסיף משל עצמו אפילו אות אחת. ומזה יסתעף בהכרח עוד עקר כי התורה לא תהא מוחלפת ולא תשתנה לעולם, אחרי אשר התורה כולה היא דבורו של הקב"ה הלא הוא ית' ודבורו חד וכמו שהוא ית"ש איננו מקבל שום שנוי, כן דבורו איננו מקבל שום שנוי.

העקרים האלה הם מצד התורה. ומהם מסתעף עוד עקר שהוא ית"ש משגיח על העולם כלו, משלם שכר לעושי רצונו ומעניש לעוברי רצונו, אשר כל זה מפורש בתורה, וברמז נמצא בתורה הכתובה שכר ועונש נצחיים. הטעמים לאשר לא נאמרו בתורה מפורש רבים הם, ורב לנו רב העקר הזה שהוא מרומז בתורה שבכתב, והוא מהתורה שבע"פ.

ואחרי אשר התורה בעצמה הבטיחה כי באחרית הימים ישוב ה' את שבותינו והטוב אשר יוטיב ה' עמנו יהי רב יתר הרבה מכל הטוב אשר נתן לאבותינו, וכבר בימי שלמה רבתה הטובה בשבת איש תחת גפנו ותחת תאנתו, ויתענגו על רוב שלום, וכסף לא נחשב בימי שלמה כאומה, והתורה הלא אמרה והטיבך והרבך מאבותיך ומה איפוא הטוב הרב הצפון לנו לעתיד? על זה באה הקבלה כי הטוב ההוא יהי נצחי, ע"י מלך המשיח, אשר גם בנבואת בלעם (במדבר כ"ד) מפורש דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל שקבלו חז"ל שהוא מלך המשיח, וכפי שכבר רמז על זה יעקב אבינו בברכתו (בראשית מ"ט) עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים, כפי' רוב המפרשים שהנבואה הואת היא על מלך המשיח.

והנה אחרי אשר הגמול על קיום התורה והמצוה הוא אחד מהעקרים הגדולים והוא מפורש בכל התורה, וכמ"ש כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים (דברים לב) וכן אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא י"ח) והרבה כמוהם, ואנו רואים כי אכן יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים, מתענים בעני וחסר, וכן לא יאריכו ימיהם ויכותו מתוך צער ומכאובים והיכן אריכות ימיהם של אלו? ואף כי נרמז בזה ליום שכלו ארוך, וכמ"ש הת"א וחי בהם חיי עלמא, שהוא רמז לשכר נצחי, בכ"ז עדיין יפלא, הן אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ואם אמנם החומר מבלעדי הנפש החיה אשר תמיהו אינו כלום כשהוא לעצמו, בכ"ז ביחס הצטרפותו עם הנפש: הלא הוא הידים להנפש לעשות את כל התורה והמצוה ואיה שכרו? לכן באה הקבלה, כי לא רק הנפש תהיה ותתענג על ה' כי גם החומר כי מתים יחיה אל ברוב חסדו, והחומר עם הנשמה יחדו יקחו חלקם ויבאו על שכרם, וכאה על כן האמונה בתחית המתים כמוכרחת מהתורה בעצמה המבטחת שכר טוב בעד קיום המצות, שרובן ככולן נעשות בפועל ממש בגוף ונפש, אשר על כן יבא הגמול גם כן לגוף ונפש יחד אחר התחיה!

ד) אלה הם י"ג העקרים אשר שם הרמב"ם ז"ל, וגזר כי מי שאיננו מאמין באחד מהם הוא בכלל הכופרים שאין להם חלעה"ב.

העקרים האלה נתפשטו בכל ישראל ונתקבלו ונשרשו בלבב כל אשר בשם ישראל יכנה לאמונה אמן כיסודי התורה כלה. אמנם כי נמצאו חולקים על "הרמב"ם" במספר העקרים, יש אשר מנו מספר ששה לעקרי הדת, ובעל "ס' העקרים" העמידם רק על שלשה, אבל מחלקותם היא רק על מה שקרא לכל שלש העשרה בשם עקרים, כי העקר יובן כיסוד אשר אם יתבטל יפול בנין הדת כלו, ובנין הדת איננו מיוסד על כל הי"ג עקרים שמנה הרמב"ם, כי גם בהבטל אחדים מהם ישאר בנין הדת חוק ואמיץ גם בלעדם, כמו שהאריך בזה בעל "ס' העקרים" במאמר הראשון, אך גם החכמים החולקים על הרמב"ם בתאר השם עקרים שנתן לשלשה עשר, אינם חולקים עליו באיכות האמונה המחויבת שכהם לכל בן דת הישראלית. ולדעת כלם האמונות האלה מחויבות הן. ובאמת, לפי מה שבארנו פה תפולנה כל קושיות בעל העקרים, כי באמת כל העקרים באמונה מסתעפים משני העקרים, אשר גם בע"ס העקרים יקראם עקרים, והם תורה מן השמים, ושכר ועונש. בעל "העקרים" אמנם הרבה הוכחותיו וראיותיו כי אפשר שישתנה איזה פרט מפרטי התורה, ודמה לסתור בזה את העקר שהתורה לא תשתנה, אך מלבד מה שכבר השיג עליו הכותב בע"י מס' מגילה, עוד הארכנו בספרנו "דרך אמונה" כי לא צדקו דבריו בזה, ועי' בספרנו "דרך אמונה" פ"ח אות ט' מה שכתבנו שם לסתירת דבריו. ובאמת גם דעת בעל "העקרים" היא רק שע"י נביא אפשר שישתנה איזה פרט מפרטי המצות. והוא בכלל מ"ש תורה אליו תשמעון אפילו לעבור על ד"ת (א) רק שלדעת הרמב"ם הוא רק בהוראת שעה, ודעת בעל העקרים שגם לחדש או לשנות דבר לדורות משעת נ"כ להנביא, וכבר כתבנו שראיות בעל "העקרים" אינן ראיות כלל, והעקר כדעת "הרמב"ם". באמת כל העקרים מיוסדים בתורה, אפילו העקרים הראשונים שהן מצות שבלב ואינן נוגעות למעשה, גם הם מוצאם הוא מן התורה והיא מקורם, מלבד מה שהמופת והחקירה מסכימים להם ומחייבים אותם, כמו שהאריכו לדבר מהם הרמ"ג, החסיד בעל חוה"ל והרמב"ם ויתר ספרי המחקר.

העקרים האלה נתפשטו כבר בכל ישראל, וכמעט שנסדרו בנוסח התפלה, כמו השיר יגדל, ואמירת אני מאמין. והנה המחכר החכם ר' א"ה ווייס, כמעט שמחנו לראות, כי אחד המשכילים אשר כמוהו יוצא ותורתו בידו להוכיח אמונת התושבע"פ, הנה עד מהרה שבנו נוכחנו כי אכן להיפך כל התחכמותו היא לעקור עקרי הדת ולערער יסודי התורה לגמרי. משתדל היא להוכיח כי חז"ל חדשו, הוסיפו וגרעו ושנו את פני כל חקי התורה ומצותיה. חדשו להם כללים ודרשות אשר לא עלו על לב הראשונים, לא מפני שכן קבלו כי אם רק מפני שכן רצו. מתחכם להוכיח, לא במופתים מאומתים, כי הקדמונים הם הוקנים השופטים והנביאים הבינו ופירשו את התורה לא כפי שפירשו ובארו חז"ל שמכנה אותם "חכמי התושבע"פ". מתאמץ להוכיח על פי דרכו מסברות שבורות ופרוצות, כי הקדמונים לא הביטו על תארי המצות ופרטיהן המבוארים בתורה, כי אם השקיפו תמיד והתבוננו אל הכונה הפנימית אשר כונה התורה במצותיה, והקיום במעשה המצות הוא טפל להכונה, אשר על כן לא נמנעו הקדמונים לעשות לפי דבריו לא כתוב בתורה. לדעתו המשובשת, אין התורה נצחית, והרשות לשנות ולהחליף את חקיה לפי רוח הזמן וחקות החיים. הוא מבחיש את כל ענין התפלה, וכל תחנה ובקשה לא תועילנה לשנות את חגזר בגזירות הטבע אשר לא ישנה את תפקידו.

הנביאים, לפי דעתו, היו רק חכמי מדינה ודברו חויזני רוחם לעם, ועפ"י רוב לא נתקיימו חזיונותיהם, וביותר אשר חזו בדברים שהיתה נפשם קשורה בהם, ולמותר הגיד, שלא יתכן לדעתו כי יגידו ויאמרו אמת מאשר יקרה באחרית הימים.

אמונת המשיח נתחדשה, לפי דעתו הכפירית, כרדת פלאים מצב האומה המדיני, כי רק או בקשו ומצאו נחם לנפשם בתקות רחוקה מאד.

(א) ועפ"ז כתבתי במקו"ת מ"ש סוף פתורה ויהושע כן נון מלת רוח תכמה כי סמך מכה את ידיו עליו ויכמעו תליו בני ישראל ויעשו כאשר צוה ס' את מכה, שהכונה שמחויבים לשמוע אל הנביא אף לעבור על ד"ת כהוראת שעה כמו שהקיפו את ירימו שבעה ימים גם ביום השבת וגבעו את התרון, והכלל תלה המצות שתין נביא רבתי לחדש דבר מעתה, לכל בהוראת שעה מחויבים לשמוע לו וזהו כאשר צוה ס' את מכה תליו תשמעון ואין זה ת"ז נעקור דבר מן התורה כ"ת צוה בעצמו נעבור על ד"ת בהוראת שעה צוה ס' את מכה ועי' יבמות ג' ע"ב וכתוס' ד"ה וגלימור.

גם משה רבנו אדון הנביאים אשר לא קם כמוהו, היה רק מחוקק אשר אסף וקבץ את כל החקים והמשפטים אשר מצא בפי העם כפי המסורה שבידם, ואת הטוב והישר בעיניו כתב בתורתו ואת הרע הרחיק והזהיר לבלתי החזק בו, וזאת היא התורה אשר שם לבני ישראל.

אמנם כי המחבר יכנהו "המחוקק האלהי" אבל ידענו את האנשים האלה ואת שיחם, הן הם כמעט יניחו אצבע רומזת לתוך פי הקורא הנבון, שהנבואה היא רק חזון כח המדמה החזק אשר לבויאים אנשי הרוח, שלבבם ידמה כי רוח מטרום יערה עליהם, וגם משה אשר כח שכלו היה חזק ואמיץ יותר משכל כלם, גם הוא לפי מה שחשב את מושג האלהות אשר בשכלו ועיונו לאמת ברורה ודאית ומשפטי שכלו למשפטי אלהים כן דבר בשם ה'.

הדעות האלה הן יסודי ספרו "דור דור ודורשיו".

ביחוד משתדל הוא ומתחכם להכחיש כל ענין הלכה למשה מסיני, ימן מה? ימן כי לפי הנחותיו התורה כלה אינה אלא מה שקרוב לחשכל האנושי, וכל החקים והמצות אינם אלא ציורים וציונים להכונה המוסרית הצפונה בהם, והמעשה בפועל איננו רק סיג וגדר להתהמון. ועקרים הוא אם זכרון אירועין מוסרי, או הרחקה מעבודת אלילים שהיה העם לפנים עלול לשנות ולהשתקע בה, וכדומה. אם כן איפוא הלא אין חפץ בהלכות שאין להם יסוד בשכל אדם, וכל הלכה למעשה הלא הן רק בדברים ועניני שאי מהם תוצאות לחלק המוסרי והנמוסי, ואין בהן חפץ רק אם המעשה בפועל הוא רצונו של הקב"ה, אשר להמאמינים אמונה אמן כי כן הוא לא יפלא כלל על שלא מצאנו ראינו שום טעם בהן כי טעמי המצות וסגולותיהן לא נתגלו. אבל לדברי המחבר הזה, אשר חלק המעשה של המצות איננו תכלית לעצמו ואיננו בא אלא בשביל הרעיון הטמון בו, ושעל כן אין קפידא ודקדוק, איך ובאיזה אופן יעשה אם רק כונת העושה היא טובה – לפי הדעה הנפסדה הזאת, הלא אי אפשר שתהיינה מסירות בע"פ הלכות שלא באה זכרן בתורה הכתובה, ואין חפץ ותועלת בהן למוסר ומדות, ועיכ יכחיש כל גמרי לכל ענין הלכתם שלדעתו הוא ברוי מלב האחרונים, ר"ל.

בכלל, מהליט המחבר, כי להנהיג בחיוב את חלק המעשה והקיום בפועל ממש את החקים והמצות, החלו רק שבי הגולה בימי עזרא. הם הגשימו את התורה, והשרישו את הדעה והאמונה בעם כי מעשה המצות בעצם הוא רצון הבוי"ת, ולכן החלו אז חכמי כל דור להוסיף פרשים ותארים לכל חק ומצוה למען הגדיל קדושת המעשה בעיני העם, כי כל אשר ירבו פרטי המצות ודקדוקיהן, כן תתגדל ותתקדש הפעולה בעיני העם. ולמען יאמינו העם בהם וישמעו בקולם, חדשו דרשות רחוקות למצוא להם מקור ושרש בתורה הכתובה, והמחדשים האלה הם המכונים בפי המחבר בשם חכמי התורה שבע"פ. כלומר, החכמים שחדשו את התושבע"פ. הם חדשו גם אסור הכתיבה בחלק התושבע"פ לבל יהיו בחקים שאינם משתנים, ושיהיו בכח כל חכמי דור לשנותם כפי הצורך.

* * *

ובכל הכפירה הגמורה בכל יסודי התורה וכל עקרי הדת אשר בספר "דור דור ודורשיו", התחכם מחברו להטעים בו את קוראי דבריו טעם משא ומתן תלמודי. ובשפת רצון וכישוף כמו בחבלי קסם את הקוראים, אחריו. עד כי לא יבצר ממנו מזימה להכשיל ולהטעות רבים מאלה אשר אין תלמודם בידם עד כדי עין אמתי ואין כח השופט חזק בלבבם לשקול במאזני משפטי שכלם את דבריו לראות היעמדו לפני האמת, והיו בעיניהם הוכחותיו הוכחות צורקות, וראיותיו ראיות שאין על הם תשובה, ונפשות כאלה תצורדנה, מדי קראם לתומם, למינות ולכפירה.

למען התמימים הרבים האלה, החסרים רק שימת עין ולב על דרכי המחבר בהטעאה, קימנו לענות בדברי תורה להמחבר לב"י יהי חכם בעיניו, ובראותם בספרנו זה הרימות הוכחותיו וסתירות ראיותיו, דענו ואמרו משה אמת ותורתו הכתובה והמסורה אמת.

ויברכו את ה' השומר אמת לעולם אשר נתן לנו תורת אמת!!!.

שער א.

בטרם נבוא להשיב על דברי מחבר הספר „דור דור ודורשיו" לפי סדרם לדפיהם, להוכיח כי כל ישעו וחפצו להכחיש, לא רק אמתת תושבע"פ וקדמתה מסיני, כי גם את עצם התורה הכתובה, וכי רק להונות את הקוראים, למען יאמינו כי הוא כמו בא להוכיח קדמות התורה שבע"פ, הוא מעביד את הקבלה הנאמנה בפרך (כדרשתם ז"ל) בפה רך, כי בפה רך ובלשון רכה יתנגד לחז"ל, ולא במקום אחד ובפעם אחת כי אם יפזר דבריו ויזרעם לכחש זעיר שם וזעיר שם למען הכנים לאט לאט את הספק וההכחשה בלבב התמימים מבלי שירגישו – ובטרם נבוא לענות בדברי תורה כמצות חז"ל, מצינו חובה לעצמנו להחל בהריסות יסודי הכחשתו ולדבר מראש מיסודי התושבע"פ שקבל משה מסיני יהד כאחת עם התורה שבכתב מפי השי"ת.

פרק א.

תורה שבעל פה.

א) בחפצנו לדבר מאמתת התושבע"פ, שהיא הבאור הנתון מפי ה' לתורתו הכתיבה, יפה לנו להחל בפתח דברי המחבר שפתח בזיוף או בטעות מגונה לאמר: „כי הראשון אשר הזכיר את השם תורה שבע"פ היה זלל הזקן בהברייתא בשבת עם הגר", והיא טעות גמורה כי באמת שמאי השיב לו כן. ואולי שנה המחבר בכונה כדי להסכים לדעת „גרעץ" האומר: „שתלמידי שמאי הנקראים בפי חז"ל בשם בית שמאי חלקו על שבע המדות שהתורה נדרשת בהן שמנה הלל", שלדעתו המדות האלה הן מחודשות, ואחרי אשר כל התושבע"פ מיוסדת על המדות שהתורה נדרשת בהן, הרי הראשון שחרש את התורה שבע"פ היה הלל, אבל מאי אהני לזייפני בזייפנותו ובברייתא הלא נאמר בפירוש מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל כמה תורות יש לכם כו' אם כן הלא השיב שמאי שיש לנו תורה שבע"פ, וידוע שכל התושבע"פ מיוסדת על הי"ג מדות שמנה ר' ישמעאל והן נכללות בשבע המדות שמנה הלל, ועלינו לבאר מעט את דברי הברייתא הזאת (שבת ל"א) וז"ל: „שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל כמה תורות יש לכם א"ל שתים תורה שבכתב ותורה שבעל פה, א"ל שבכתב אני מאמינך ושבע"פ איני מאמינך גיירני ע"מ שתלמדני תושב"כ גער בו והוציאו בנזיפה. בא לפני הלל גיירו ויום קמא

א"ל א"ב ג"ד למחר אפיך לי' א"ל והא אתמול לא אמרת לי הכי א"ל לאו אדידי קא סמכית בע"פ נמי סמוך עלי", עכ"ל הברייתא.

ולבאורא יפלא דברי הגר הזה שאמר בכתב אני מאמינך, מה האמונה הזאת? אם מאמין הוא בתורה מן השמים לישראל, הלא אין לאמונתו בתורה שבכתב כל צורך להאמין בשמאי או בהלל, כי התורה הלא היא כתובה ומונחת, ואם כינתו כי בתורה שבכתב מאמין הוא שהיא מן השמים, ואיננו מאמין שנתנה תורה שבע"פ גם היא מן השמים, הי' לו לומר שבכתב אני מאמין, ושבע"פ איננני מאמין, ואין איפוא באור להלשון אני מאמינך ואיני מאמינך. כן הוכחת הלל על התושבע"פ איננה מובנת. כי אם האמין לו על שבכתב הלא היא רק יען שכמלתא דעבידא לגלויי לא משקרי אינשא. כי הלא בידי היכלת לחקור ואת מפי אחרים ויתברר לו שהלל אמר לו האמת, אכל לא כן היא התושבע"פ אשר אי אפשר להקור לדעת אם לא שקר לו הלל.

ונראה לי לאמר כי גם הגר הבין כי כל דבר הכתוב דורש רב ומורה שקבל מרבו את הבאור הנכון בדבר הכתוב, כי היכלת לבארהו בבאורים שונים. גם המלה עצמה משתנית בהוראתה לפי מה שהיא אם מלעיל או מלרע כמש"כ רש"י ז"ל עה"כ "והנה רחל בתי באה", ומבש"כ חבור המלות, וכמ"ש חמשה מקראית שאין להם הברע, לדוגמא יב נרה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה שאין הברע למלת משוקדים אם מוסבה על מלת גביעים ופירושה שהגביעים יהיו משוקדים, או שנקרא למטה שיהיו משוקדים כפתוריה ופרחיה, ומתוך הכתב אי אפשר לדעת מבלעדי רב שקבל גם היא מרבו ורבו מרבו עד משה רבינו עה"ש.

אכן יש עוד מין תושבע"פ הנלמדת מתוך המדות והכללים, שעפ"י רוב נוכל ללמוד את התורה שבכתב לפי פשוטה מבלעדה, וזה שאמר לו הגר שבכתב, כלומר, הבאור והפרוש על התורה שבכתב, כגון אם מוסבה מלת משוקדים למעלה על הגביעים, או למטה על מלות כפתוריה ופרחיה, אני מאמינך, שבן קבלת מפי רבך, אבל שבע"פ והם הכללים והמדות שבפיך איני מאמינך שקבלה הם בידך מפי רבך עד משה רבינו, אשר על כן נער בו שמאי, אחרי אשר באמת, עפ"י הרוב, גם הדברים הנלמדים מהי"ג מדות ודומיהן נרמזים בתורה שבכתב ותיצאותם מעומק חקי הלשון, כפי שהרבה להשכיל בינה במקרא הגאון "מלבי"ם" ז"ל בפי' התורה והמצוה, וכן הפליא השכיל הרה"ג הרי"צ מעקלענבורג ז"ל בפי' הכתב והקבלה. ואם אמנם הרבה מהדושיהם במקצוע זה אינם אמתים, מפני כי עדיין לא באנו עד תכלית ידיעת הלשון לעומקה, בכ"ו הרבה מחדושיהם נכונים ואמתים. ולו באנו עד תכלית חקרי הלשון כי עתה מצאנו ראינו בעליל כי כל דרשות רבותינו ז"ל מוסדות ביסודי הלשון וחקי ההגיון האמתים כפי שהוכיח הגאון החסיד רמ"ח לוצאטו ז"ל בספרו "לשון למודים" כי כל הי"ג מדות מיוסדות בחקי ההגיון, ולאשר גם חקי הלשון משתנים לפעמים. ע"כ נמסרו למשה י"ג המדות שהתורה נדרשת בהן, ורוב התושבע"פ נשען בהם, ורק הלבית מעשות שאין להם רמז ויסוד בכתיב. ואחרי אשר זה מובן וידוע, כי מ ב ל י קבלה מפי רב להלמיד בע"פ ל א נוכל לדעת הרבה מהמצות הכתיבות בתורה, ולדוגמא, התורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו ולא פרשה אם האסיר הוא רק על חמוץ עיסה הבאה מחמשת המינים הבאים לידי חמיץ, או כי חל האסור על כל דבר של קיוה במו חימץ יין או פירות חמוצים. ולא עוד אלא שגם קריאת המלות נצרכת למסור, אחרי אשר התורה נכתבה

בלי נקודות וטעמים, ולא נדע אם לקרוא בחֵלֶב אמו או בְּחָלְבּ אמו. אם שִׁבְעִים או שְׂבָעִים, וכדומה הרבה. ועל כן היה הלל בטוח כי הגר יודה, עכ"פ, על הכרח הקבלה לצרך הכנת הכתוב ואמתת פתרוני, ועל כן כשאמר לו יוטא קמא א"כ ולמחר אפיך לו, והגר שאלהו הא אתמול לא אמרת לי הכי ענהו הלל לאו עלי דידי קא סמכת, כלומר, הכי בעצם נוף הכתוב, יכול אתה לדעת מיבנו מבלי הסמך על הבאור אשר תקבל מפי כפי שקבלתי אני מרבי ורבי מרבו עד רבינו הראשון משה עה"ש. והקבלה המסורה הלא מוכרחת היא, א"כ איפיא מאי חזית שעל הבאור המסור שבפי במובן הכתוב אתה מאמין לי, וזה — חלק התושבע"פ אינך מאמין לי, הן חוקה היא שאין האב והרב מנחילים לבניהם שקר, וכמ"ש (דברים ד'): „רק השמר לך וגו' פן תשכח וגו' אשר ראו עיניך והודעתם לבניך ולבני בניך", הנה על הדברים אשר ראו עיניהם הזהיר פן תשכח ועל הדורות הבאים אמר והודעתם והבנים יאמינו מטעם החוקה שאבותיהם ורבותיהם לא ינחילום שקר, ובצדק אמר לו הלל לאו עלי דידי קא סמכת כי באמת קבלתי לקרות בְּחָלְבּ אמו, הלא עליך להאמין להקבלה שבפי מפי רבותי גם ביתר עיניני התושבע"פ.

ובאמת הכתב סובל פֵּרושים ובֵאורים, ובנקל להחליף את הנשיא בנושא ואת הנושא בנשיא, ואם מבלעדי הקבלה לא נדע את הקריאה הנכונה מכש"כ שלא נדע מבלעדה פרושי המצות לפרטיהן ודקדוקיהן.

החכם מדבר בלשון קצרה, וכל מלה שבדבריו היא רבת האיכית וכוללת מובנים שונים. ואם כך היא המדה באיש חכם על אחת כמה וכמה במדת הדבור של השי"ת בכתב, וכפי שיאמר (תהלים ס"ב): „אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי", כמו שומע יוסף שמובנו מבין והרצון כי במלה אחת שדבר השי"ת שמעתי, כלומר הבנתי שתים.

פרק ב.

יתרון תורת משה על נביאים וכתובים.

והיתרון הנפלא הזה הוא להתורה על כל ספרי הנביאים והכתובים הקדושים.

אמנם כי גם בכל כתבי הקדש צפונות כונות רבות בכל דבור ודבור, שהרי גם הם דברי נבואה ורוה"ק ממה שהראו להם מן השמים, אבל הלא כל נביא וכל די רוח אלהין קדישין בו, לא השיג בלתי אם לפי הכנתו וכח שכלו, וגם היותר גדול בהם השגתו מוגבלת, אף כי גם להשגתו המגבלת שהשיג ברגע אחד, צריך איש זולתו להלאות ולהעביד שכלו ובינתו זמן רב, אבל עכ"פ השגת כל נביא היא מגבלת ותכליתית. אך לא כן היא נבואת משה, ולא כנו"כ היא תורת ה', שהיא דבורו של הקב"ה ממש כביכול, ולכן אמרו דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, שכמו שהוא ית' איננו בעל גבול ותכלית, כן הוא דבורי בתורתו כולל כונות ורמזים לאין תכלית, ומשה היה רק כלי חפצו ית' שדבר בו וכמ"ש שכינה מדברת מתוך גרונו.

כל הנביאים, שהנבואה היפיעה עליהם לפי הכנת גופם ונפשם וכח שכלם, לא ראו בלתי אם במראה ובדמיון בהיות החומר מבדיל בין הנבואה הברורה וכינם, וכנו זה חז"ל בשם אספקלריא שאינה מאירה, שהתכלותם השכלית בנבואה לא

היתה כל כך צרופה ממושג חמרי, ונבואתם לא הופיעה בלשון השי"ת ממש, והצטירה בציור חמרי של הנביא, אשר עכ"פ הוא בעצמו כנוח עליו רוח הנבואה, הפליא השכיל להלביש את נבואתו בכל החזון אשר יחזה במלות ותיבות שתהינה כוללות ומכילות את כל הנבואה שהשיג, אשר אמנם גם זאת איננה אפשרית מבלעדי ריה"ק השופעת עליו.

אך לא כן היתה נבואת משה שלא הבדיל כל מושג חמרי בינו ובין הנבואה השופעת עליו, והשי"ת אמר פה אל פה אדבר בו מתוך גרונו בראיתו באספקלריא מאירה ולשון הקב"ה שדבר בו ממש בלשונו הלא כולית הרבה מאד עד בלי גבול ותכלית כמו שלעצמותו אין גבול ותכלית, עד שגם משה בעצמו לא השיג את כל הצפון בתורתו ונחסר לו שער החמשים מן נו"ן שערי בינה, ולא יפלא איפוא מה שדרשו חז"ל את כל כפל לשון שבתורה, כי רק האיש ידבר ויכתב בשפת יתר לתפארת המליצה, לא כן תורת ה' תמימה שגם אות אחת ממנה איננה יתרה חלילה, ודבר ה' אמת מה שקבלו לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות וז"ש (אבות פ"א): „משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע", שבוונתם על התורה שבע"פ כי על התורה שבכתב לא יאות לשון מסירה ליהושע, כי הלא היא כתובה ומונחת לכל העולם, אך את הפירושים והבאורים וההלכות המקובלות, כגון הלמ"ם וכן כל הכללים והמדות שהתורה נדרשת בהן הכלולים בשם תושבע"פ אותם מסר ליהושע ועליהם יאות לשון מסירה.

ב) בדברי האמת והאמונה האלה לא הסתפק שום אדם מישראל מעולם מבלעדי הצדוקים הקדמונים אשר אמנם גם הם לא כפרו בכל התושבע"פ, ובימים האחרונים הקראים אשר גם הם אמנם מודים בהרבה מהתושבע"פ ורק קראו לה בשם סבל דת הירושה. הם המה אשר שבו יסדו את הצדוקיות אחרי אשר הצדוקים אבדו מתוך הקהל.

הצדוקים אשר בקשו את השררה, ויהיו שרי מלוכה ומצביאי צבא אצל מלכי החשמונאים האחרונים ומלכי בית הורדוס ורובם היו עשירים ובעלי הנאה וכמ"ש (אדר"נ פ"ה) יהיו משתמשין בכלי כסף וכלי זהב, הם אחרי אשר נגדע כל קרן ישראל בחרבן ביתר ולא מצאו עוד אמצעים להשתרר, הלכו ונתדלדלו רובם נספחו אל הדת החדשה, והנשארים בקרב ישראל לא יכלו עוד הרים ראש מפני חכמי המשנה שהרביצו ברבים את התושבע"פ, ורק צדוקים מעטים נשארי בהחבא מדור לדור בתוך ישראל, עד אשר הרים ענן ראש לחלוק על חכמי ישראל, ונלוו עליו הצדוקים המסתתרים ועשו והצליחו לייסד כתה חדשה בשם קראים, שהם פרצו יותר גדרי התושבע"פ מהצדוקים, שבכחם הוכרחו הקראים לקבל הרבה מהקבלה והמסרה אשר לא היה בכחם להכחיש.

עכ"פ לא שאל איש מעולם את השאלה ששואל מחבר דנן: „אם אמתות הן הקבלה והמסורה מדוע לא נכתבו על ספר"? כי הלא גם זה היה מקובל מעולם כי דברים שבע"פ אסור ללמוד מתוך הכתב, ולא עוד אלא שגם הכתיבה בעצמה לדברים שבע"פ אסורה כמ"ש דבי ר"י תנא אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות.

פרק ג.

אי אתה כותב דברים שבע"פ.

מודעת היא מחלוקת הראשונים בכתיבת המשנה. דעת רש"י וסמ"ג והרבה ראשונים עמם שרבי לא כתב המשנה על ספר, ורק סדר אותה ושנה לתלמידים בע"פ. ודעת ר' שמואל הנגיד במבוא התלמוד והרמב"ם בהקדמת ספרו הי"ד החזקה שרבי כתב המשנה על ספר שלא תשתכח, אבל עכ"פ לא ללמוד אותה מתוך הכתב.

לדעת „הרמב"ם" שכל אחד היה כותב לו לעצמו איזה דבר חדוש ששמע מרבו או מה שנתחדש לו מעצמו לכל ישתכח ממנו, אבל ללמוד מתוך הכתב לית מאן דפליג שאסיר, וכמ"ש (תמורה י"ד): „ואי הו"ל איגרתא מי אפשר למשלחי' והאמר ר' אבא אר"ח בר אבא אמר ר' יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה והלומד מהן אינו נוטל שכר. דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמני' דר"ל כתוב אחד אימר כתב לך את הדברים האלה וכתוב אחד אומר כי עפ"י הדברים האלה כרתי אתך ברית לומר לך דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב כו' דבי ר"י תנא אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות, דילמא מילתא חדתא שאני דהא ר"י ור"ל מעיינא בספרא דאגדתא כשבתא ודרשי הכי עת לעשות לה' הפרו תורתך, אמרו מוטב תיעקר תורה מישראל (כלומר הלכה אחת של תורה) ואל תשתכח תורה מישראל", עכ"ל הגמרא. כלומר שתעקר זאת ההלכה של אסיר למוד תושבע"פ מתוך הכתב ולא תשתכח תורה מישראל, מפני שנתמעטו הלבבות ואי אפשר לתושבע"פ להתקיים מבלי כתיבה. וכן מוכח ג"כ לכתב מלתא חדתא שלא תשתכח. ועפי"ז התירו בדורות האחרונים לכתב התלמוד וכל התושבע"פ, וכמש"כ רש"י ז"ל (ב"מ ל"ג) וז"ל: „שבימיהם לא היה נמרא בכתב וגם לא נתן לכתב אלא לפי שנתמעטו הלבבות התחילו דורות האחרונים לכתב". עכ"ל.

בחלוקת הדעות שהזכרנו, אם כתב רבי המשנה או רק סדר אותה, הנה מאגרת רש"ג אין להציל בזה דבר ברור, כי נלקה הרבה בנוסחאות שונות, ואעפי"כ המעיין היטב בכל דבריו, יראה שדעתו כי רבי לא כתב את המשנה רק סדרו. וזה ברור שגם לדעת הסוברים שכתב, לא ללמוד מתוך הכתב כתב שזה אסור. והכל מודים שבימים הראשונים למדו בכל הישיבות ובתי המדרש רק בעל פה. ורש"י ז"ל שכתב שבדורות האחרונים התחילו לכותבם, ברורה כונתו במלות „שבדורות האחרונים" על הדורות שאחרי זמן חתימת התלמוד בימי הסבוראי או בימי התחלת הגאונים, כמש"כ בס' „דורות הראשונים" להגאון הרב יצחק אייזיק הלוי ראבינאוויץ שליט"א (פרעסבורג תרנ"ז) דף קי"ד וז"ל: „כי נראים מבמה מקומות (כונתו בתשובת הגאונים) שהגאונים הראשונים היו לומדים בהישיבות בע"פ ולא תיכף כאשר נכתב התלמוד פסקו הרגלם לגרום לפני התלמידים בע"פ", עכ"ל שם.

ג) אף כי על שאלת הגר כמה תורות יש לכם השיב שמאי שתים, בכל זאת לפי האמת אינה אלא תורה אחת, מפני שהתושבע"פ אינה אלא פרוש ובאור לתורת משה מפי השי"ת, והיא רמוזה וגנוזה בלשון התורה הכתובה, והתחלקותה לשתים היא מטעם ההבדל שבין הכתובה להמסורה, שזה שבכתב אסור לאומרו ע"פ ושבע"פ אסור לכתבו ומה גם שאסור ללמוד מתוך הכתב. ואף גם ההלכות הנקראות ז' ללכ"ס, מטעם שאין להן רמז במקרא, הן נחשבות למצות דאורייתא כמו הכתובות

בתורה מפרש, כמו כל ההלכות שנאמרו בתפילין, י"א יום שבין נדה לנדה, וכן מצות רבות אשר בכמה מהן מודים גם הקראים כמו חמשה הלכות שחיטה, שלא היינו יודעים מבלי הקבלה שבע"פ.

גם מחברנו זה בעצמו כתב (צד 68) וז"ל: "דבר ברור הוא כו' כי לסן העת שנכתבו חקי התורה על ספר היו להם קבלות אשר זולתם לא יובנו כמה חקים בתורה כו' לא דבר ריק הוא אשר קבלנו מן הקדמונים מטציאות דברים בעניני התורה אשר נמסרו בע"פ עכ"ל. ובכל זאת, שם בהערה יאמר וז"ל: "הרב במונה"ז כתב טעם זה השם (תושבע"פ) כו' מצד שנמסר עקרי הדברים הללו למשה בסיני בע"פ, והשני מחמת שבכל זמן הדורות ההם לא הורשה כו' לחניח אחד מדברים שבע"פ בכתב. אבל נראה שוה השם נוסד בזמן מאוחר, הראשין שהזכיר הוא הלל הזקן (שמאי לא הלל עי' לעיל) גם נראה שהמאוחרים שמו בפיו (מאין נראה? הלא הכל היא לשון הברייתא ומלשונה נראה שהיא ברייתא קדומה) וראוי להעיר על הדבור שבע"פ שהוא לשון זר ע"פי דרכי הלשון כו' אבל יסוד זה לפי מדרשם עפ"י הדברים האלה דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב והכונה במדרש הזה היא שהטלות על פי נדרש על הקבלה. וע"כ באמרם תושבע"פ הכונה על התורה הרמוזה בכתוב ע"פ כלומר אשר בע"פ. ומזה מוכח בבירור? שזה השם לא קדם להמדרש הנזכר" עכ"ל.

הנה הוא אוסר המלחמה על התושבע"פ בהכחשת אסור כתיבת הדברים שבע"פ, כי היא ראשית לו להתנגדותו לחז"ל, והיא לו לעקר נכבד לדעתו שבימים הראשונים לא ידעי כלל מאסור כתיבת הלכות, ומזה יאבה להוכיח כי כל ההלכות הרבות היוצאת מהתושבע"פ, שהן כמעט כל התורה כלה היא תורה חדשה אשר יצאה מבטן חז"ל בעצמם שבארו ופרשו את מציית התורה ככל העולה על רוחם חלילה, כי אחרי ההנחה הנאלחה שהניח כי מלפנים לא היה כלל אסור לכתב דברים שבע"פ הלא היתה צודקת שאלתו: "אם היו באמת פירושיהם ובאוריהם מקובלים בידם איש מפי איש עד משה רבינו עה"ש מדוע לא נכתבו על ספר"?

ד) והנה עקר באורו למה שנקרא חלק התורה הזה בשם תושבע"פ מפני הדרש כי על פי הדברים האלה מביא לידי ניחוך. ר' ישמעאל נזר לכתב הלכות ועקר ההלכות חדשי חכמי התושבע"פ, וקראו להן בשם תושבע"פ רק על פי הדרשה שחדשו הם בעצמם לפי דעתו, האם לא השחוק הוא לאמר כן?

כן זה המחבר בעצמו כתב כי מאז נחתמו ספרי הקדש עשו אזהרה לבלתי כתוב הלכות, והיו אם כן גם אז הרבה הלכות מכבר יאמרו לכתב אותן, הלא יפלא מדוע לא נכתבו ההלכות שהיו בידם לפנים בטרם יצא האסור המחודש לכתבן, וידעו הכל כי אלו הכתובות הן ישנות ימה שנתחדשו מאז והלאה הן חדשות והא ראי' שלא נכתבו אז בעת שנחתם התנ"ך!

טענתו: "שהשם "תושבע"פ" איננו לפי חקי הלשון", איננה טענה, כי הלא ידוע שלשון הכתוב לחוד ולשון חכמים לחוד. והשם תושבע"פ היא נגוד לחלק התורה שבכתב לענין אסור הכתיבה והלמוד מתוך הכתב, כי רק אם יש תורה המוכרחת להשאר דוקא בע"פ נוכל לקרא לתורה ודברי נו"כ בשם כתבי הקדש. ותושב"כ יובן לענין הקריאה בנגוד לחלק התורה המוכרח להיות בע"פ.

הנה הוא אומר (צד 87) וז"ל: "האוהרה המופלגת כו' מכלי עשות ספרים כו' עד שנמנעו מלכתוב למודיהם ומדרשיהם על ספר ועתה נמצא בזה השורש הראשון לאסור הכתיבה כו' אבל מה שחשבוהו אהרונים שכן היה מונח" בכונת התורה במה שנאמר כתב לך את הדברים האלה אלת "אתה כותב כו' זה מליצה מדרשית" כו', עכ"ל.

אלו גם הסכמנו חלילה לדבריו כי רק מזמן חתימת הכ"ד ספרים חזקה האזהרה לבלתי כתוב הלכות, הלא יפלא איך מלאם לבם לאבד את כל ספרי ההלכות שנכתבו עד העת ההיא? והוא בעצמו הלא בתב (פ"ח צד 65) וז"ל: "הן ראינו כי מימי עזרא היתה ראשית ההשתדלות ללמד את העם חקים ותורות כו' ועתה מה רבו המצות בתורה אשר אופן עשיתם סתום ואינו מפורש בתורה ולא יובן בלתי הפירוש המורה באיזה אופן שתעשה המצוה מן המצות וכו'" עכ"ל. היתכן איפוא שלא היו כותבים את הפירושים ובאורי המצית על ספר לבל ישתכחו. ואם כתבו איכה אבדו הספרים ההם ולא השתמרו כאשר השתמרו כל כתבי הקדש ולא אבדו ונעשה לספר כולל תנ"ך? ספרים כאלה, אלו היו לפנים רשאים לכתבם היו צריכים להיות עוד גם מימי הנביאים והיו בתרים ומגן מפני דעת הצדוקים.

חתימת כתבי הקדש לדעת המחבר, אשר לא כדעת שלמי אמוני ישראל, היתה בזמן החשמונאים שהיו יותר ממאה שנה אחר דור עזרא, והאזהרה לבלתי כתוב דברים שבע"פ שהיא מחודשת לדעתו הלא באה רק על העתיד מן הוא והלאה אך לא להשמיד ולאבד את כל מה שנכתב ברורות שלפני האסור, ומה היה חסר אם הוסיפו חלק רביעי על שלש המחלקות תורה נביאים וכתובים, והחלק הרביעי היה פירושי התורה והמצות והלכות מקובלות?

בעקר הדבר נשאלהו: מי הגיד לו שהזהירו מלכתב לגמרי כמו שכתב שם? חז"ל פירשו את הכתוב ב„קהלת" י"ב הזהר עשות ספרים הרבה שהזהירו מלקבל את הספרים הנכתבים לספחם ולצרפם אל כה"ק, ואנחנו הלא הננו רואים שלא נזהרו כלל מלכתב ולעשות ספרים כספר בן סירא וכל ספרי האפוקריפו, ורק שלא לספחם אל כה"ק הזהירו למען דעת שהם רק כתבי חול, היתכן שלעשות ספרים כם' בן סירא וכ' החשמונאים לא נזהרו ולא פחדו מפני האסור ולכתב פי' ובאורים על התורה והמצות ולהעלות על ספר כל ההלכות המקובלות נזהרו וימשכו את ידיהם. יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא! מי פלל לשמוע מפי מבקר משכיל הגיון הפוך וזר מעקרו אשר כזה?!

מלבד מה שעקר הנחתו כי חתימת כה"ק היתה בימי החשמונאים איננו עקר נכון אמתי. והעקר האמתי הוא כי עזרא וסיעתו חתמו את כה"ק בזמנם, ובאורי התורה וכתיבת הלכות היו אסורים מעולם להעלות על ספר ללמוד מתוכו פשוט כמקובל אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות. אבל כתיבת ספרי חכמה ומוסר לא נאסרה מעולם, ואלו נאסרה בתיבתם והלמוד מתוכם הלא היה אסור ללמוד בם' בן סירא, והאסור בגמ' ללמוד בו (סנהדרין ג'): רב יוסף אמר בם' בן סירא נמי אסור למקרי א"ל אביי מ"ט משום דכתיב בי' כו' אלא משום דכתוב בו זלדקן קורטמן עבדקן בו' ואמאי לא אמר משום שאסור לכתב וע"כ אסור לקרותו? ורב יוסף אמר מלתא מעליתא דאית בו דרשינן להו, ואלו היה אסור לכותבו מפני האזהרה מלעשות ספרים, הלא היה אסור לקרות בו? כמ"ש (מס' סופרים פט"ז הל"ב): אריב"ל הרא אגדתא הכותבה אין לו חלעה"ב והדורשה מתחרך והשומעה אינו מקבל שכר. וגרסת הגר"א היא הלא אגדתא כתובה הכותבה כו'. ומוכרחים אנו לאמר כי כל ספרי חכמה ומוסר מותר לכתבם, והאזהרה היא רק שלא יסופחו לכתבי הקדש לא יותר, ואסור כתיבת אגדה הוא מטעם שיש בה באור הכתובים וכמה הלכות *) וע"כ אסור גם לקרות בהם כמ"ש ריב"ל (שם הל'

*) רכיס תפניתו על הגעוד בכון מאמר ריב"ל הזה וכון מאמר הגמ' (כ"ק כ"ה) כלך תלג ל' תכתוב

י') אמר ריב"ל מימי לא הסכלתי גו ספרא דאגדתא אלא חד זמן בו' והוא מפני שאסור לקרות בהן מפני דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב. ושם (תמורה י"ד) הביאו ראי' שמלתא חדתא מותר לכתיב משום עת לעשות דהא ר"י ור"ל הוו מעייני בספרא דאגדתי בשבת משום עת לעשות.

כתב עוד שם וז"ל: ואולם סבת המניעה מלכתוב הלכותיהם ופירושיהם על ספר היא מונחת בכונת הפירושים וההלכות, הלא כבר ראינו (?) שפי התורה היו תלוים בהסכמת בית דין הגדול של כל זמן וגם המקובלים היו מעותדים להתרחב, ע"כ יותר נאות להם להיות נדרשים בע"פ מלכתבם ע"ס ספר כי בהכתבם על ספר יקבעו בהם כסמורות והיו לחק קבוע אשר לא כן בהדרש"ם בע"פ, ועתה הסבה הזאת באמת מוכשלת למניעה מלכתוב ד"ת ולחברם בספר" עכ"ל.

הנה הוא מודה: "שהיו להם פירושים מקובלים עד משה וראי רק שעתידים להתרחב", אבל בכ"ז הלא בהברה ישנם פי' מקובלים שלא נשתנו, ורבים מהם נמצאים במשנה, שבעצמו הוא מודה ואומר שהם מקובלים מעת נתינת התורה, מפני שהשתנותם בלתי אפשרית **) הלא יפלא מדוע לא העלום על ספר? הן לדעתו ודעת סיעתו, חדשו חז"ל, ושנו גם ברברים הכתיבים ומפורשים בתורה

כ"כ תוספתי שהיה רגיל לומר ר' יוסף בן לוי שהיה בקי בהגדה, שממחר הוה גרסה כולה שהיה שונה ההגדה וממחר הגמרא מוכח שהיה ממחרי דהגדתא. וכמ' ניתיבות עולם על הל"ב מדות כלה לתרץ שריב"ל היה דורש הגדה עפ"י הל"ב מדות שההגדה נדרשת בהן, אבל היה שונה את ההגדה שהיה עפ"י הל"ב מדות. ואבל דברי אלו אין להם דברי ניבולות. ואף למותר להעיר בנטולם. ובאמת מצינו הרבה מאד מדברי הגדה שאמרם ריב"ל בשמ' ובמדרשים והיה ממחרי דהגדתא. וקפידתו היתה רק על אלו שכותבים הגדות. כי באמת ההגדה היא חלק מחלקי התורה הנדרשת עפ"י פרד"ס פשט רמז דרוש סוד, וכל התנאים והתנאים עסקו בהגדה. אך בימים ההם התלו לכותבו גם הלכות ודיונים ע"י הגדה. הגדה כזו נמצא גם בתלמודנו (בבא ל') שאול שאילתא לעולא מן ר' תנחום דמן ווי מהו לכתוב כוליא דעורא מקמי' בריבתא בשבתא פתח ואמר כו' ופירכ"י וז"ל: "כך היו רגילים לפתוח בהגדה והיו דומה לשאלה ודרשו" עכ"ל ומסיק שם גר קרוי גר וגשמת אדם קרוי גר ופירכ"י וז"ל: "ואי מהכא יליף חול שבת דפקו"ג דוחה שבת נפקי לן מומי בהם כו' אלא להעיעין בהגדה המוכחת את הלב לפי שהיו בהיס לשמוע הדרכה נכים ועמי הארץ והיו צריכים הדרכתם למשוך את לבבם" עכ"ל. מדרכוס כאלה הם התנחומא ומדלמדנו, שכל הלכה מתחלת בדברי הגדה להמשיך את הלב וקל להבין גם לאיש פשוט אשר לו שמם ת"ח. וביותר לחברי אשר תקפו הגדות והתורה נתמעטה רחו בעלי ההגדה להגיע את כל ההלכות הנחוצות להסמון בדברי הגדה, והיתה זאת תקנה גדולה שלא תשתכח תורה. אבל בהמשך הזמן החלו לכתוב ההגדות הללו לעצמן לספרים מיוחדים גם להסמון גם להדרכתם, כי לא רבים יחכמו לתקן לכל הלכה דרוש חדש, וזה מבתמצוס בספרי ההגדה ושבהו על התסור של כתיבת הלכות. ועל כן התחיל ריב"ל ויומלן להסתכל בהם כי הלומד מהם לומו מקבל שכר והכותבה אין לו חלק לעה"ב, אף כי היה ממחרי דהגדתא, ישן כי הוא לומד הגדה בע"פ ככל התובבע"פ, כי גם ההגדה הלא היא חלק מחלקי התובבע"פ, כלומר פרוש התובב"ב והסור לכותבה ומה גם הגדה בכה בלולות הלכות.

אך לחברי אבר נתמעטו הלבבות, ועדלת הפרנסה כבדה על הסמון לחברי דור לבינו הקדום לאבר קצרי רומי הסבירו עולם על יבמלו, כידוע מספרי דה"י, אז החלו הדרכנים לסמוך את לב הסמון לחברי ההלכות בכח ההגדה בהלכה נלמדת ממנה, כי ללמד להעם את ההלכה כמו בהיא במקורה היה קבה מלד, ורק בדרך ההגדה המוכבת את הלב היה יותר נקל וגח על הזכרון, כמו שפסק ר' תנחום דמן ווי את ההלכה גר קרוי גר וגשמה קרוי גר מוטב תבבה גרו על אדם, בחין זה הטעם העקרי מה שפקו"ג דוחה שבת. ולכן בימי ריב"ל שהיו יותר בעלי הלבה, ולא נסו להמשיך ע"י ההגדה לחברי ההלכה, והבעה היתה לריבה לכך, ובבבת היו מתלפפים לכיתמ"ד לבמוע הדרכה מפי החכם. הרבו לעצמם לסדר הדרכה מתוך ס' ההגדה העפ"י שמלד הדין לסור לכותבם ולמוד מהם התירו מבוס את לעבות, מוטב בתעקר תורה, כלומר הלכה פרטית על לסור כתיבת הדברים שבע"פ ולא תשתכח תורה מישראל, שע"י ילמדו את העם הלכות נחוצות, ומתוך ההגדה יזכרו ולא תשתכח מהם. דוק כי נכון הוא.

**) כפי שנעתיק דבריו להלן.

עצמה, הלא היה הנקל להם עוד יותר לשנות ולפרש את ההלכות הכתובות כרצונם ולדרוש בהן כמו שדרשו בתורה עצמה. ואם האמינו העם בהם גם אם אמרו על שמאל שהוא ימין, הלא יאמינו בהם ובדבריהם גם אם יפרשו את ההלכות הכתובות והי זאת עכ"פ לתועלת להדברים אשר יאבו לשנותם, או עד הזמן שהביאם הצורך לשנותם?

עקר הנחתו כי תמיד תלוים פירושי התורה בהסכמת ב"ד הגדול בכל דור ודור, הוא שקר מעקרו, ובכל ספרי חז"ל לא נמצא יסוד לדבר הזה. הלכה מקובלת אין בכח שום ב"ד לשנות. התורה אמרה כי יפלא וגו' רק כאשר יפול ספק באיזה פרט מן הפרטים, וקבלה מפורשת לא באה על זה, רק אז יורו ב"ד הגדול לפי משפטי שכלם על פי הכללים, והכריעו את הספק בהסכמת כולם או רובם, ואז חובה על כל ישראל לשמוע ולקים את פסק דינם לפי הברעתם, וכל אשר יזיד להורות לא כפי שהורו ב"ד הוא זקן ממרא ומיתתו בחנק. אך לב"ד הבא אחריהם יש רשות להכריע ההפך מדין הב"ד הראשון, ואז תהי חובה על כל ישראל לשמוע אל הב"ד האחרון כפי שהורו הם עפ"י כלל התורה המקובלים, וכן לעולם, וע"ז נאמר אל הכהן או השופט אשר יהי' בימים ההם.

אבל בדבר שפירושו באה בקבלה, אין כח ביד שום ב"ד לשנותו או להרחיבו לגרוע או להוסיף אף בקוש"י. הם יוכלו לשנות רק לצורך להורות שעה למגדר מילתא אבל לא להורות לדורות הפך הבאור המקובל.

המחבר הזה בעצמו לא הביא כל ראיות והוכחות שהרשות ביד ב"ד לשנות מבלעדי היכחתו שבכמה חקי התורה הבינו ופירשו הקדמונים, דור הנביאים, לא כמו שהבינו ופירשו חז"ל, אשר בואת יאבה להוכיח שהרשות ביד כל ב"ד שבכל דיר לשנות ולפרש חקי התורה לא כפי שפירשו הקדמונים, והדעה הנפסדת הזאת היא יסיד „מתקני הדת"...

ובהא למי הוא דומה, למחשב חשבון החלטי כי שתים פעמים שתים הן „חמש", ויוצא לו מזה כי חמש וחמש הן „שתים עשרה". ואנחנו נוכיח אי"ה בהמשך דברינו כי חלילה לחז"ל להרחיב או לגרוע ולפרש לא כפי מה שהבינו הקדמונים.

ומ"ש אפי' יאמרו לך על ימין שהוא שמאל וכי' שדרשו בספרי על מה שאמרה התורה לא תסור וגו' ימין ושמאל, לא שיאמרו חלילה בכונה על ימין שהוא שמאל וכי' רק אפי' נראה לך שהב"ד הגדול יאמרו על ימין שהוא שמאל, עליך לדעת, כי רק אתה הטועה ברעתך והנך מחויב לבטל דעתך מפני דעתם. אך אם יאמרו הב"ד בכונה או אפילו רק בטעות, אין לשמוע להם ואסור לשמוע להם, כמ"ש (הוריות ב') וידע א' שטעה או תלמיד והוא ראוי להוראה ואמרו שם בגמרא שטעה במצוה לשמוע דברי חכמים, אם התלמיד יודע שההלכה או הבאור המקובל אינו כדבריהם אסור לעשות כהוראתם גם אם טעה וסובר שמצוה עכ"פ לשמוע דברי חכמים, עכ"ז חייב חטאת עיי"ש.

ומ"ש ר' דוסא בן הרכינס לריב"ח אין לך לשמוע אלא לב"ד שבימיך, אשר אם כדבריו הלא יפלא, הן לדעת רדב"ה וריב"ח טעה ר"ג במה שקבל העדים, ולפי דבריו הלא היה אסור לריב"ח לחלל את יוהכ"פ שחל בחשבונו?

אבל באמת אין בדבר ר' דב"ה וריב"ח סתירה לדבריו, לפי מה שכבר כתבנו בספרנו דרך אמונה פ"ח אות ו' כי ריב"ח ידע היטב את הדרש אתם אפילו שוגגין אפילו מוטעין אפילו מזידין, ולא הבתפק כלל בעצם הדבר, כי אך

שיקבעו ב"ד יו"ט כן הוא אפילו הם שוגגין וכו'. רק עקר שאלתו היתה אם יש לו לר"ג כח ב"ד יפה, שהחובה לשמוע לו אפילו וכו' מפני שרדב"ה וריב"ח בעצמם היו גדולים בחכמה ובזקנה מר"ג, עיי"ש.

כפי הנראה הרגיש המחבר דין בעצמו, בחלישות הטעם שלו, לכן כתב שם וז"ל: „אבל אין הסבה קיימת בכתי' כתיבת דברים כאלה לתועלת וכרונם כי ע"כ אין לנו סבה מכרחת לחשוב כי נמנעו מלכתוב דבר קטן או גדול לעצמם כי' אם נתבונן כמה נבדלו המשניות הישנות ומצוינות ביחוד ע"י קצורם כי' או בהכרח צריכים אנו להחליט שהם שיורים כתובים אשר כתבו להם הקדמונים כעצמם" עכ"ל.

מי הם הקדמונים האלה? לא נדע אם כונתו על אלה שיכנה סופרים, הלא הם היו לפני לדת כת הצדוקים, ובכן, אם הסופרים כתבו את המשניות הקצרות והמצוינות בקצורן, הלא היתה זאת הוכחה נמרצת על אמתת הקבלה נגד הצדוקים, יאם כונתו בכנוי הקדמונים על חכמי הדורות בסוף ימי הבית השני, שהם כתבו גם מג"ת, והיו אחרי חתימת כה"ק, הלא יפלא איך הרשו לעצמם לכתב ולעשות ספרים אחרי האזהרה שבס' קהלת שלא לעשות ספרים אין קץ, שלדעתו היא אזהרה מחודשת בזמן האחרון לבלתי כתוב דברים שבע"פ, עד שנהי' מובדחים לישב בדוחק ולאמר שיצאו מגדרם לצורך, וכמו שהרשו לעצמם לכתב גם מגלת העניות, מכ"י שנמצא מקור ההתר ומקור הצורך!

ואולם באמת הרא' מהמשניות הקצרות היא ראי' להפך, כי מפני שאסור לכתב דברים שבע"פ והתלמיד צריך שיהי' בקי בע"פ, רק על כן סדרו את המשניות בקצרה, כדי שיהי נוח לחזור עליהן עד היותן שגורות על שפתיו בע"פ, ואח"כ ילמוד התלמיד את הגמרא, כלומר מקור כל הלכה מאין היא לקוחה. כן עשה גם רבינו הקדוש את המשניות כמו שלחן ערוך מבלי שום שקלא וטריא, יהעקר שיהי התלמיד בקי בהמשניות ואח"כ יצא לגמרא, היא השקלא וטריא מקור כל הלכה כמו שהן שנויות במכלתא ספרא וספרי ותוספתות בארך. כן עשו הראשונים שסדרו משניות עוד יותר קצרות, כמו המשניות דב"ק שום בסף שוה בסף כו' וכמעט כל התחלת המס' הן לשון המשניות הקדומות, וכמ"ש בריש פסחים ולמה אמרו שתי שורות במרתף, הכונה שאמרי במשניות הקדומות ורבות כהנה, אבל המשניות הקצרות ההן, היו בע"פ ולא נכתבו מפני אסור הכתיבה.

פרק ד.

עושקי ספרי קדש ממחבריהם הקדמונים.

המחבר דנן הולך בעקבות סופרי אשכנז בתקופה הקדמת אשר העיזו לבקר את כתבי הקדש, ובכל ספר נביאים וכתובים שראו בהם עתידות רחוקות, התחכמו בבקרת חצופה שלהם לעשוק ולגזול את הספרים הקדושים ההם מידי מחבריהם הנביאים ובעלי רוה"ק ולאחרם לזמן מאוחר מאד, למען אשר ירויחו בשתים, באחת, להראות כי הנביאים ובעלי רוה"ק היו רק מליצים ומשוררים נעלים וחזון לבם דברו ולא רוח ה' דבר בם. והשנית כי חז"ל הקדושים יחסו בשקר חלילה ספרים לקדמוני הקדמונים. כאשר כן יחסו, לדעת הסופרים החפשים ההם גם כמה הלכות לקדמונים עד הלכות למשה מסיני בשקר חלילה לדעתם, והמתחכמים

ההם המעמידים פניהם כמבקשי אמת פשוטה לפי פשטי הכתובים ודורשי הגיון ישר, ומגיסים לבם בפלפולי חז"ל, כשהם משקיעים עצמם בבקרה של תהו, הנם אוברי דרך ישר, ועקמומיות שבלבם תטה עקלקלותם לפלפולי הבל, ומחברנו זה עולה על כלם בעקלקלותיו.

ונדבר עתה מענין אסור כתיבת דברים שבע"פ שהוא אסור מקובל בידי חז"ל מיסוד המקרא אלה אתה כותב וכו' ובחפצו להכחיש את התושבע"פ, ולגזוד כי חז"ל חדשוהו מעצמם, הוא מתבצר בההנחה הכוזבת, שספר קהלת, שעפ"י הקבלה הנאמנה הוא של שלמה המעה"ש ונכתב ברוה"ק, הוא מאוחר מאד ומחברו לא נודע, ואחרי אשר נמצא בסופו המקרא ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ, הנה הוא מעמיס את אסור כתיבת ספרים בדברי המקרא הזה ואומר כי חכמי התושבע"פ חדשו מדעתם את האסור המרומז בפירוש הזר הזה שהוא מפרש בו את המקרא הזה. אבל הבאור הזה שהוא מבאר בו את הפסוק הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה, שהכונה הזהר לכתוב הלכות ופירושי התורה, הבאור הזה הוא להג הרבה.

השמעו אזניו מה שהוציא מפיו? כותב ס' קהלת יקרא את באורי התורה או ההלכות בשם להג הרבה!

מלבד זאת, אלו היה הספר בעצמו ספר הלכות ופירושים ובאורים על התורה, היה מתקבל על הדעת שיזהיר ויאמר הזהר מעשות ומכתוב ספרים כאלה, אבל אם הספר בעצמו הוא ספר חקירה מוסרית בדרכי האדם וארחות התבל והבליה איזה מקום נאות בספר כזה לאזהרה לבלתי עשות ספרים להלכות ובאורי התורה, והלא להפך היה נכון להזהיר לקום ועשה חלק רביעי לתנ"ך בבאורי התורה ובהלכות המקובלות!

בכלל. הנה החלטת המחבר יחד עם כל המבקרים המאחרים זמן חתימת כל כה"ק עד ימי החשמונאים תלויות על בלימה והשערות פורחות באויר באין כל יסוד.

והטעם שכתב על מה שלא רצו לכותבם שלא יקבעו כמסמרות, מפני שעתידים להתרחב, אין לו טעם הגון. כי בעקר הדבר הוא דבר בטל, כמש"כ, שכל דבר המקובל לא שנו ולא הרחיבו, ורק בענינים המתחדשים שבהברח התחדשנה בהם ספקות, חדשו והרחיבו סברות עפ"י הכללים והמדות שהיו מקובלים בידם, וע"י שרמו מלתא למלתא הוציאו כל ההלכות, גם אותן שלא היו מקובלות כלל, כי השכל מחיב שבלתי אפשר למסיר כל הספקות שתוכלנה לנפול במשך כל הדורות וכמש"כ התוי"ט בהקדמת ספרו. ועוד שעכ"פ ישנם כמה פירושים ובאורים שהשתנותם בלתי אפשרית, וכמ"ש המחבר בעצמו להלן (צד 68) שהם מוברחים, לדוגמא, ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר שתהא הלקיחה ביד דוקא. וכן שמצה היא רק מחמשת מיני דגן. ואסור חמץ הוא גם כן רק בחמשת המינים. ומדוע לא נכתבו פירושים כאלה הנצרכים מאד?

כאשר נתבונן, נמצא שבעניני הקרבנות מעטה מאד המחלוקת בעניניהם העקריים, עד כי גם מחלוקת ב"ש וב"ה מעטה מאד בסדר קדשים. ועוד כי היו הכהנים בקיאים בהלכות קדשים והיו זריזים מאד, עד כי לפי דעת קצת שהפרק איזהו מקומן הוא משנה קדומה מאד, ולכן נאמר שם ונאכלין לפנים מן הקלעים, מפני שנשנה עוד לפני הקמת משכן שילה, ובכל זאת, גם בעניני קדשים לא מצאנו ראינו שום הלכה בכתב. אות היא כי הכתיבה היתה אסורה מעולם.

כבר כתבנו כי אסור הכתיבה חל רק על חלק הפרד"ס, כלומר הבאורים על כתבי הקדש הן בהלכה והן באגדה שבכללן הן תושבע"פ. אך מעולם לא נאסר עשות ספרים בדברי חכמה ומוסר או ספורי דבה"י כמו ס' בן סירא שהוא רק דברי חכמה ומוסר, או ספרי החשמונאים והאפיקרופא שאסרו רק לספחו לכה"ק, כי על כן נקראו אפיקריפא שפתרונם בערבית חיצונים שלא הבניסום לתוך כה"ק.

מה שכתב המחבר (להלן פ"י) בטעם האחד למה שנחתמו כה"ק, שהוא מפני הכיתים שזייפו ספר התורה וס' הנביאים והכתובים, הוא טעם חלוש מאד, כי מה יועיל החתום אם הם עכ"פ יזייפו. כן אין טעם בטעם שכתב עיד, והוא, מפני כי אז נתרבו ספרי היונים, ודעותיהם נחשבו בעיני חכמי ישראל למינות או קרובים למינות, וע"כ ראו לעשות סיג לתורה וליתר כה"ק ולגדרם (פ"י צד 85). לדעתו נתחברו כה"ק בארבעה זמנים שונים, חלק הכתובים לא נתקבלו בפעם אחת, רק בפעם א' רוב ס' תהלים ומשלי איוב ושה"ש וקהלת. הפסוקים האחרונים בקהלת נוספו אחר זמן כאשר נתחברו גם ספרי דניאל עזרא ודה"י, אשר אז נוספו הפסוקים להזהיר לבלתי עשות ספרים הרבה. הס' האחרון לדעתו היא ס' אסתר שנכתב בימי היונים לחזק את לבם ולהראות כי כל כלי יוצר עליהם לא יצלח, והשי"ת הוא שומרם ומצילם מכל צר ואויב. ואחרי אשר הנקל לחבר עוד ספרים כאלה ע"כ חתמו את כה"ק והזהירו לבלתי עשות ספרים כאלה, זהו תוכן דבריו הארוכים והרחבים שם.

והנה מצד זיופי הבותים, הלא להפך היו מועילים ספרים חדשים לגלות ולהוכיח זיופיהם. גם טעם החשש לבל תתערבנה דעות זרות יוניות בספרי ישראל מה חלוש הוא, אלו היו כה"ק מדברים בחקירות בעניני אמונה ודת, אולי היה מקום לחשש כזה לכה"פ במקצת, אבל אחרי אשר לא זו דרך כתבי הקדש ולא הם המקום לחקירות כאלה, ואיזה דרך יתערבו בכה"ק ספרים שיש בהם מדעות זרות כאלה עד שיתכן החשש אם יעשו ספרים כתובים מחדש, והלא יותר נכון היה לפי הטעם הזה לבלתי הכנים את ס' איוב וקהלת אשר אכן יש בהם מקום לטעות בדעות. ואולם הלא אמרנו כי כל ראיותיהם והשערותיהם באחור חתימת כתבי הקדש ובאחור מחבריהם הן ראיות והשערות דלות ורזות מאד שאין להן על מה לסמוך.

עוד זאת, אם הפסוקים האחרונים שבס' קהלת הם נוספים בזמן מאוחר לאזהרה לבל יעשו עוד ספרים, הלא יותר טוב ונאה היה למקום הפסוקים האחרונים ס' עזרא שהוא, לדעתו, האחרון, מס' קהלת הנלוה לספרי הקדש מכבר.

ההשערה כי ס' אסתר נכתב באחרונה לחזק לב העם, מה חלושה היא, מעשה אסתר הוא ענין טבעי לפי דעת המתחכמים, ולא מענין טבעי יתחזק לב העם ויבטח בה' המושיעו, ויותר נכון הלא היה לחבר ספר לספר את ישועת ה' אשר הפליא לעשות ע"י החסידים החשמונאים בפרקם עול היונים מעליהם בגבורה נפלאה מדרך טבעי.

פרק ה.

קדמות התימת כתבי הקדש.

אבל באמת כבר נחתמו ספרי הקדש עוד בהיות ישראל תחת ממשלת הפרסים, אשר על כן לא נזכר בבל מגלת אסתר שם משמות הקדושים, אשר

חסרון כזה לא מצאנו בכל כה"ק. כתיבת ספרי חכמה ומוסר לא נאסרה מעולם, ואסור הכתיבה מדין התורה הוא רק לתושבע"פ בהלכה יאגדה לבאר המקרא הן ע"ד הפשט וההלכה והן על דרך האגדה והמדרש. ולכן כתב חנני' בן הזקי' וסיעתו את מגלת תענית שאיננו באור ופי' על כה"ק, רק זכרונות הימים שבהם נעשה להם נס, ושקבלו אותם עליהם ליו"ט דלא להתענית ודלא למספד בהון, ולא כמש"כ המחבר שגם חז"ל בעצמם יצאו לפעמים מגדרם וכתבו ספרים כמו מג"ת, כי ספר כזה לא נאסר מעולם. כן, פשטות הכתוב בס' קהלת ויותר מהמה בני הזהר וגו' היא אזהרה לבלתי ספח ספרים חדשים לכתבי הקדש, כי עשות ספרים הרבה אין קץ, וע"כ אין מהראוי שספרי חול יהיו יחד עם כתבי הקדש, ומה גם שהלמוד והעיון בכה"ק, אשר מחבריהם היו נביאים או בעלי רוה"ק הלא יותר טוב ויישר, כי בהם ימצא המעיין תמיד חדשות נפלאות, תחת אשר היגיעה בספרי חול היא רעות רוח וו"ש ולהג הרבה יגיעת בשר והנפש לא תמלא מהם וו"ש במד' (קהלת רבה) ויותר מהמה בני הזהר מהומה שכל המכנים בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכנים בביתו כגון ס' בן סירא וס' בן תגלת, ולהג הרבה יגיעת בשר להגות נתנו ולא ליגיעת בשר נתנו, עי' במפרשים שנדחקו בפירושם, אך לדברינו דברי המדרש פשוטים ומאירים, כי היגיעה בכה"ק אשר ה' בם ורוחו מתהלכת בתוכם, כל אשר יוסיף ההוגה לעמול בם, ולהוגיע את עיונו בהם, כן יוסיף דעת ובינה בחכמה העליונה הצפונה בדבריהם, וכמ"ש (עירובין נ"ד) דדיה ירווך בכל עת למה נמשלו ד"ת לדד מה הדד הזה כל זמן שהתנוק ממשמש בו מוצא בו חלב אף ד"ת כל זמן שאדם הוגה בהם מוצא בהם טעם. והסגולה הזאת היא רק לכ"ד ספרים הנכתבים ברוה"ק, ולכן באו הפסוקים האלה דוקא בסוף ס' קהלת, אף כי איננו האחרון בכ"ד הספרים, ואדרבה הוא יותר קדמון ממגלת איכה, שהרי הוא מיוחס לשלמה המלך עה"ש, כי יען אשר ס' קהלת הוא ס' חקירה בהנהגת העולם, ועלולה הטעות לספח ספרים זולתו בדוגמא שלו אל ספרי הקדש, על כן יאמר: "ויותר מהמה, בני, הזהר", והיא תשובה על דבריו הקודמים שאמר ויותר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם ואזן וחקר ותקן משלים הרבה, והוא איפה בעצמו עשה ספרים הרבה, מלבד מה שהרביץ תורה ולמד דעת את העם, כמ"ש (עירובין כ"א) למד דעת את העם דאגמרי' בסימני טעמים ואסברי' במאי דדמי לי' ואזן וגו' אר"א בתחלה היתה התורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים עד שבא שלמה ועשה לה אזנים. ואם כי כ"ז אסור לכתוב מפני שהוא תושבע"פ, אך תיקן משלים הרבה דברי חכמה ומוסר, אשר על כן הלא יפלא מדוע לא נספחו הספרים ההם לספרי הקדש? למענה על זאת אמר ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ, יען כי רק מה שנאמר ונכתב ברוה"ק ונצרך לדורות נתקבל בתוך ספרי הקדש.

ובאמת גם הרבה דברי נביאים לא נכתבו, כמ"ש (מגילה י"ד): הרבה נביאים עמדו להם לישראל וכל נבואה שנצרכה לדורות נכתבה וכל שלא נצרכה לדורות לא נכתבה. ואולם אותה שנצרכה לדורות מתחלה נתנה לכתיבה, ודבריה הם דברים שבכתב, כלומר שנתנו לכתיבה, ואסור לאומרם בע"פ, ולכן בדברי נבואה באלה נמצאו גם הלכות, מפני שמתחלה נתנו לכתיבה, וז"ש (סנהדרין כ"ב) עד דאתי יחזקאל מאן אמרינהו גמרא גמיר להו ואתי יחזקאל ואסמכי' אקרא, ולכן באו הפסוקים האלה בסוף ס' יחזקאל, והבן.

ה) על פי דברינו אלה אך למותר עוד התשובה על שאלת המחבר: „מי הרשה לאנכה"ג לכתוב ספרי הנביאים אשר נמצאו בהם כמה הלכות?"

פרק ו.

איך כתבו אנכה"ג ספרי נביאים וכתובים.

אמנם, הדבר בעצמו איך כתבו אנכה"ג ספרי הנביאים צריך באור, היהכן כי עד זמן אנכה"ג היו רק בע"פ? זה רחוק מהדעת, ולאמר כי רק תוכנם נשאר בע"פ ואתו אנכה"ג וכתבום בלשונם, גם זה דבר שאי אפשר, כאשר יתבאר. וא"כ צריכים אנו להבין מ"ש אנכה"ג כתבו ס' זה, וזה. הסכת ושמע, קורא יקר, פשר דבר:

מוסכם מכל המפרשים הראשונים שכתיבת הנבואה על ספר בלתי אפשר רק להנביא בעצמו. הן כבר דברנו בזה, ומובן הוא לכל מבין, שכל דבר הנכתב ברוה"ק הוא מועט המחזיק את המרובה, כלומר, שמלבד הפשט המובן כפשוטו, כן הנביא כונות הרבה בכל הגה ומלה, כי הלא שפע הנבואה הבאה מלמעלה על הנביא הלא הוא מאת ה', והוא בלתי תכלית, ואין סוף ותכלית להשפעתו, אלא שהנביא משיג משפע הנבואה רק כפי כחו ומדרגת הכנתו אליה, ועל כן, אם למשל תופיע נבואה אחת לשני נביאים, לא תהי השגת שניהם שוה, יען כי אין כחות שני בני אדם שוים, על כן ישיג כל אחד מאותה הנבואה, כפי כח השגתו ושכלו. אך בכל כמות ואיכות השגת כל אחד והכנתו, אי אפשר לו לאדם לכלול את הנבואה שהשיג במלות קצרות, בכח האנושי, מבלעדי הסיוע משפע הנבואה של מעלה אשר עליו. ושכל להתבונן מעט, מהיכלת לחשוב ולהתבונן ברגע קטן בשכל ובמחשבה, מה שיאריך יתר הרבה מאד להביע בשפתים ולשון, ומה רבה אם כן הנבואה האלקית האוצרת בקרבה הרבה לאין קץ משכל אדם ומחשבתו מה שילאה הפה לדבר והעט לכתב, ורק הנביא בעצמו יעצור כח ברוח ממרום אשר יערה עליו לצמצם ולהכיל את נבואתו במלים כיד ה' עליו השכיל, אך בכל זאת מצטירת הנבואה בסגנון ובלשון כל נביא לפי כח השגתו והכנתו.

נציר לנו ששני נביאים השיגו נבואה אחת מלמעלה, הנה בהכרח השיג כל אחד משפע הנבואה ההיא לפי השגתו והכנתו, ועל כן, כשבאים להגיד ולכתב אותה הנבואה, יגיד או יכתב כל אחד בסגנון ובלשון לפי שהצטירה הנבואה במדת השגתו והכנתו, ובאשר אי אפשר שיהיו שניהם שוים בהשגה ובהכנה, בהכרח ישתנה הדבור, הסגנון, והלשון, במלות ובציורים הכוללות את הנבואה האחת העולות משני הנביאים.

כללו של דבר: שפע הנבואה בעצמה, אף שהוא שופע על האדם ע"י ממוצע. הוא כמעט בלתי תכלית, ועכ"פ למעלה מההשגה האנושית, והנביא משיג ממנה לפי כח השגתו. אבל אם יצויר שופיע שפע נבואה ממקום נמוך, מבעל תכלית, הלא יתכן מאד ששני נביאים ישיגו את כל הנבואה עד תכליתה, ולכן יגידו שניהם אותה הנבואה בסגנון ולשון אחד. ועפ"י הדברים האלה נבין דברי הגמרא (סנהדרין פ"ט) ששאל יהושפט האין פה עוד נביא לה' אמר כך מקובלני סגנון

אחד עולה לכמה נביאים ואין שני נביאים מתנבאין בסגנון אחד, כי כל נביא יגיד נבואתו לפי השגתו בסגנון מיוחד לו, אבל כל הנביאים שהתנבאו אז לפני אחאב שהיתה נבואתם לא ממעלה עליונה בלתי תכליתית, כי אם עפ"י רוחו של נבות שהוא בעל תכלית, והשיגוה כלם עד תכליתה, הגידו אותה בסגנון ולשון אחד, ותהי זאת אות ליהושפט שנבואתם אשר בפיהם איננה מאת ה' אמת, כלומר איננה נובעת ממקור הנבואה.

היוצא לנו מדברינו אלה: שלכלול בדברים את השגת הנבואה אי אפשר לאיש מבלעדי הנביא בעצמו, אשר רק הוא כיד ה' עליו ישכיל להליט בלשונו את כל מה שראה והשיג בנבואתו, ואם איש זולתו יהי הכותב לא תהי הנבואה הכתובה נבואה שלמה, ואם נאמר שאנכה"ג כתבו נבואת הנביאים הקודמים להם, מוכרחים אנחנו לאמר שנשתמרו הנבואות בלשונות בעליהן הנביאים בע"פ עד ימי אנכה"ג והם כתבום על ספר, וזה רחוק מאד.

והיותר נכון, שבאמת היו כל הנבואות כתובות כבר ע"י הנביאים עצמם, כי אי אפשר לאמר שהיו שמורות בע"פ, שהלא הם מדברים שבכתב שאי אתה רשאי לאומרם בע"פ, ומה שאמרו שאנכה"ג כתבום, הכונה שער ימיהם היו הנבואות כתובות מגלות מגלות, מאת כל נביא שהעלה על ספר אותן הנבואות שנאמרו לכתיבה הנצרכת לדורות, ואנכה"ג סדרו אותן, ולסדור הזה דרושה היתה חכמה גדולה.

כמה ספרי נביאים ופרשיותיהם מוכיחים מתוך סדורם שנסדרו לא כפי סדר זמן נבואתם. נבואה מוקדמת נמצא לפעמים מאוחרת לנבואה שהיא באמת מאוחרה. יש איזה ספרי נביאים שסדרום הנביאים בעצמם, ויש מהם מגלות כתובות בלתי מסודרות ואנכה"ג סדרון, כי לאיזה סבה לא סדרום הנביאים בעצמם. לדוגמא ישעי' שנהרג ע"י מנשה לא הספיק לסדר את ספרו.

בבריתא אמרו חזקי' וסיעתו כתבו ישעי', משלי, שה"ש, וקהלת, ואם נאמר שעד ימי חזקי' לא היה ס' משלי בכתב כלל, איך נאמר (משלי כ"ה) גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקי' מלך יהודה, ולשון העתיק הלא מורה שהעתיק מכתב קדום, ואיך איפוא אמרו שחזקי' וסיעתו כתבו ס' משלי אם רק העתיקו ולא כתבו? אך לדברינו יתבאר שהם סדרו וכתבו על הסדר, הדורש חכמה גדולה אשר רק אנכה"ג היה בכחם לעמוד על תעלומות החכמה העמוקה הדרושה לסדורם של הנבואות, בהיותם רובם ככלם בעלי רוה"ק ומהם כמה נביאים, הן גם חז"ל העירו בעצמם על זאת אשר רוב ספרי הנביאים אינם מסודרים לפי סדר זמנים, באמרם (מכילתא פ' בשלח) אמר אויב ארדוף וגו' זאת היתה תחלת הפרשה ולמה נכתב כאן אין מוקדם ומאוחר בתורה. כיו"ב בשנת מות המלך עוזי' (ישעי' ו') זה היא תחלת הפרשה (ר"ל תחלת הספר) ולמה נכתב כאן אין מוקדם כו' כיו"ב הלוך וקראת (ירמי' ב') זה היה כו' אלא שאין כו' כיו"ב גפן בוקק ישראל (הושע ו') זה היא כו' אלא כו' כיו"ב אני קהלת הייתי מלך זה הי' כו' אלא כו' עכ"ל המכילתא.

הטעם שלא נכתבו כסדר, עד שגם בהורה עצמה אמרו אין מוקדם כו', הוא שאם נכתב כסדר לא היה מקום לדרוש סמוכים, מפני מה נסמכה כו'.

כן כל דברי הנביאים אשר לא סדרום בעצמם, סדרום אנכה"ג בחכמה גדולה ועמוקה לטעמים עמוקים הידועים להם לפי חכמת אלקים אשר בקרבם לסמוך

פרשה לפרשה וכמ"ש (מו"ק כ"ח) למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת צדיקים מכפרת, וכן אמרו גם בשארי כה"ק (ברכות י') א"ל ההוא צדוקי לר"א כתיב מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו (סי' ג') וכתיב מכתם לדוד בברחו מפני שאול במערה (שם נ"ז) מכדי מעשה שאול הוה ברישא לכתוב ברישא א"ל אתון דלא דרשיתו סמוכים קשיא לכו אנן דדרשינן סמוכים כו' למה נסמכה פ' אבשלום לפ' גוג ומגוג שאם יאמר לך אדם כלים עבד מירד ברבו אמור לו כלום יש בן שמורד באביו אלא הוה ה"נ הוה. וברוח קדשם סדרו הפרשיות של ספרי הנביאים והכתובים אותם שלא סדרו בעלי הספרים בעצמם לא כסדר כי אם כסדר הדרוש לדרוש סמוכים, ורק אנכנה"ג שהיו בהם כמה נביאים וכלם בעלי רוה"ק, עד שגם שמעון הצדיק שהיה משיורי אנכה"ג האחרון שבהם, ידוע מה שאמרו עליו שבכל פעם שנכנס לפני ולפנים להקטיר קטרת הי' זקן נכנס עמו לבוש לבנים ואמרו בירושלמי שהיתה השכינה נכנסת עמו, רק אנכה"ג היה בכחם לסדר את כתבי הקדש.

הם ראו שהנבואה פוסקת מישראל, וגם קדושת ביהמ"ק נפחתה בהסרון ה' דברים המעידים על השראת השכינה והקדושה, וחששו לבל יכניסו ספרי חול ויתערבו עם ספרי הקדש, ע"כ אספו את כל המגלות שנכתבו מהנביאים ומבעלי רוה"ק וכתבום וסדרום וחלקו אותם לשלשה חלקים. התורה חלק לעצמה, וכל דברי הנביאים חיזונותיהם ונבואותיהם ודברי ימי ישראל ומלכיהם כמו ס' נביאים ראשונים יהושע שופטים שמואל מלכים שנכתבו ע"י הנביאים חלק לעצמו, וכל הספרים שנכתבו עכ"פ מבעלי רוה"ק כמו דניאל עזרא נחמי' ומגלת אסתר שנכתבה ברוה"ק, ומכש"כ שירי תהלים ומשלי, שה"ש וקהלת, שכלם נכתבו ברוה"ק לחלק שלישי. ואסרו שלא להוסיף עוד על כ"ד הספרים הקדושים. לא שאסרו לכתב ספרים בחכמה, ודברי ימים וכהנה, כי על ספרים כאלה לא נאסרה הכתיבה לעצמם, ורק אסרו להכניסם ולספחם על ספרי הקדש. כי על כן הלא נקראו ספרי האפיקרופא בשם ספרים חיצונים, לאמר שהם מחוץ לספרי הקדש, ולכן אבד מקורם בעברית ורק ההעתקה היונית נשארה, כי לא שמרו בני ישראל ספרי חול כאלה כשמרם את כה"ק. אבל על כתיבת הלכות לא היו צריכים להזהיר, מפני שזה הוא אסור ידוע מעולם, ואף כי הרבו אז ללמד את העם התורה והמצוה מפורש ושום שכל, היינו כל הפירושים והבאורים המקובלים, בכ"ז לא העלום על ספר מפני הדין והמשפט הידוע אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות.

פרק ז.

פקיחת עין על יסוד הבחשתו קבלת התושבע"פ והלל"מ.

ז) הננו מגידים שנית כי בכונה לצורך גדול הארכנו בפרט הזה. מפני שהוא יסוד עקרי להבחשת המחבר הזה ולתנגדותו לחו"ל, ומה גם שהפרט הזה נאחז ונשען בהשערת הבקרת של תהו אשר העמיקו הרחיבו המבקרים החדשים בחפצם לבלע את הקדש מעל ספרי הקדש, לאחר זמן הכתבם ולשדדם מבעליהם הראשונים הנביאים ואנשי רוה"ק, עד שנועז החכם נרעז לאמר כי

ס' קהלת נתחבר בסוף ימי הבית השני בימי הורדוס. ובבח השערות פורחות באויר באלה, נעזר מחברנו לבאר הנסבה שהכריחם לחתום את כה"ק בטעמים לא נכונים. ועל פי היסוד הרעוע שהבהיבה לתושבע"פ נאסרה רק בימים האחרונים, והאסור איננו מקובל מסיני, שהחליט ג"כ בטעמים שאין להם יסוד, בא להוכיח, שכל הדרשות הנמצאות בדברי חז"ל הן מחודשות, כמו שמחודש לדעתו הדרש אלה אתה כותב ואי אתה כותב דברים שבע"פ *) וכן יצא להוכיח, שהראשונים

*) הטעם למה שדברים שבע"פ לי אתה רשאי לאומרם בכתב, מפני שהדברים שבכתב היכלת לפרש בכמה פנים. יש בידינו לפעמים לקבוע בניחותא כמשמעות המאמר, ולהפך כתמי' והיתה הכונה בהפך. וטוב לחבר את התיבה למעלה, או להורידה למטה, עד שלמרו תמצה מקרות אין להם סברא. כן יש הבדל מה נעשים הגזירה מלעיל או מלרע כמ"ש רש"י כפ' ויצא עה"פ והנה רחל בתו בתה. כן תפשר לפרש את המלה עלמה משרש זה או משרש אחר, וכ"ז לי תפשר להסתפק אם ישמש שדברים מפי הדובר, כי משנון הקול הכל נשמע אם בניחותא או בתמי', אם למעלה או למטה. וגם אם יסופק השומע הלא יוכל לשאול על ברור כונת המאמיר, ולכן נאסר ללמוד הלכות מפי הכתב, מפני שנקל מאד לפרש הכונה הלא כהלכה, וכפי שרואינו כי מאז סותר לנו לכתב הלכות נתרבו הפירושים על כל דבר ונתרבו הספקות יותר.

ואולם לא כן התושב"כ שבתובה בלשונות כוונות שונות מאד, לא לבד תורת משה שהיא לשון הקב"ה ממש, כי גם כל ספרי הנביאים ותפילו ספרי הכתובים, שבע"פ נאמרו ברוה"ק וכוללים בכל דבור ודבור כוונות שונות אשר אין נכח תשובי לכולל כלה, כי הכח הזה כוח רק לה' לבדו המדבר כתוכתו, או מתנה שנתן לנחיריו ברוה"ק שיספיק עליהם שמלה תחת תכלול כוונות הרבה. לא כן מה שידבר או יכתב כאדם הלשוני, שאין כדבורו אלא רעיון אחד, וע"כ כל מה שנאמר ברוה"ק נתן לכתב, ישן כי אי אפשר למסור בע"פ את כל הרמזים והכוונות כי אם רבים ועצומים מכח הדבור, ולא כן בכתב שכל אחד יבין ויכריל מתוך הכתב לפי הבנתו את הרמוז עפ"י החסר ויתיר וכדומה, ומכ"ש בהתורה עצמה שים לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תילים של הלכות, ומה גם סתרי פליאות נתיבות תכמה סגנונות בה, ורק מתוך הכתב נוכל להתבונן לבקש ולמצוא, וע"כ דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, מפני שמהדבור ע"פ לא נוכל לעמוד על הרמזים שבקרי וכתיב חסר ויתיר עד כי קשה למצוא גם סמוכים. ולא כן דברים שבע"פ שאין בהם הלא כונה אחת אינו רשאי לכתב, כי אם הרב יכתב ויסמוך לתלמידו בכתב, בנקל יכול התלמיד לידי טעות בכונת הדבר הכתוב, שסובל פירושים רבים ולא ידע להטות המלה למעלה או למטה, בניחותא או בתמי'. ולא כן אם ישמע דברים מפורשים יוצאים מפי הרב לא יכול לבוא בטעות, ואם לא יבין סיעב ישאלנו וישמע כי הלא פי הרב מדבר אליו.

וע"כ כאשר פסקה הנבואה סזהירו הלא לקבל עוד לתוך ספרי הקדש ספרים הנעשים עפ"י שכל אנושי, וכתבו בסוף ס' קהלת, שהוא תמצ ספר מחקרי, כ"ז הזהירו שאין לדמות בספרים אחרים שאחברו איזה חכמים לספרו זה של עלמה, שעכ"פ היה בעל רוה"ק, וז"ם ויותר מסמה כי הזהר עשה ספרים הרבה אין קץ, שברי כל אחד יכול לכתב לפי שכלו כמה שירלה, ואם נעמול בהם הוא רק לבב הרבה ויגיעת בשר, שבמה למלא גם בהם כוונות רבות כמו בספרי הקדש וזהו יגיעה לריק, וכמ"ש חז"ל (קהלת רבה) ויותר מסמה כי הזהר מהומה שכל המכנים לתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכנים לביתו כנון ס' בן סירא וס' בן תגלא ולהבי הרבה יגיעת בשר להגות נתנו ולא ליגיעת בשר, הכונה שבכל הכ"ד ספרים כל מה שיעמול בהם ימלא עוד יותר רמזים וכונות, לא כן הספרים החיצונים אשר רק להגות נתנו ולא ליגיעת בשר שאין בהם רק פשוטם כמשמעם ולא כונות פנימיות ואינם כדאי ליגע עליהם.

ועפי"ז יתבארו דברי סגמרא (ניטין ס') כתיב כתב לך את הדברים האלה וכתיב כי עפ"י הדברים האלה כרתי ברית הא כיצד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב עכ"ל הגמרא. עפ"י ההקדמה הראשונה דרשתם תמוהה מאד שהרי הלשון כתב לך וגו' כי עפ"י הדברים האלה משמע שעפ"י הדברים שיכתב כרת הברית, והם בסגינת חריפת מפסקי לקראי. ועוד הם הדברים שהברית נכרתה רק על תושבע"פ מה היה סבייעת להצווי כתב לך? אך לפי דרכנו יבא הכל על נכון. שהנה הקב"ה שיכתוב דוקא את הדברים האלה, פירוש כל דברי התורה שדבר עמו ולא ילמדם ליבראל בע"פ, כי רק כאשר ילמדו מתוך הכתב יוכלו להתבונן על חסר ויתיר קרי וכתיב וכדומה, וידעו ויכינו את המקומות והרמזים להשלכות המקובלות בסמכות בע"פ. לכל הם תלמדם בע"פ את התושב"כ, לא יוכלו להבין ולהשכיל את הרמזים להתושבע"פ הנכללת והנגזרת בתורה שבתובה, וז"ם כתב לך את הדברים האלה דוקא, כי אלה התובה לכתב לך לא התושבע"פ. כי בחמת עקר קיום התורה והמלוה היא רק התורה שבע"פ, ולכן ההכרח לכתב את התורה שבכתב, למען לאבד מתוכה ויתכונו כדיוקיה וכרמיזותיה את כל המקובלות בע"פ הנרמזות בה. וכבן כי קדתי מעט.

לא ידעו מכל אלו ההלכות שהן, לדעתו, מחודשות, ע"פ דרך הדרשות שחדשו מעצמם ומרצונם, עד שבא לכלל הכחשה כוללת, שהקדמונים כמו השופטים והנביאים, הבינו ופירשו את חקי התורה בפנים אחרות לגמרי מכפי שפירשו חז"ל, שהם, לדעתו, בעלי התושבע"פ. וכן מכחיש לגמרי את כל הקבלות וההלכות הנקראות בפי חז"ל בשם הלכה למשה מסיני, וכתב (צד 2) וז"ל: "אם נתן לב אל המצב הדתי כו' למן היום אשר נתנה התורה וימי חנותם במדבר וימי השופטים ואחריהם בימי המלכים, ומן יום גלות הארץ עד שיבתם, הנה לא יוכחש כי בכל הזמנים האלה לא היה המצב הדתי באופן אשר היה ראוי להיות כפי התכונה של הדת אשר נתנה לו התורה שבע"פ. וגם מכל פרקי זה הזמן לא הגיע אלינו דבר גדול או קטן בכתב אשר יגיד מאומה מזאת התורה ומציאותה, ואיך יש להשוב שדבר גדול כזה ממציאות תורה מקובלת מבעדי התורה הכתובה, לא יזכר ולא יפקד אף מאחד מהנביאים והחכמים אשר היו במשך הימים והדורות ההם?", ובימי עזרא שהיו כורתים ברית חדשה על התורה, לא נאמר רק שבאים באלה ובשבועה ללכת בתורת ה' אשר נתנה ביד משה, ומפרש שם רק אחדות מן המצות הכתובות בתורה, ובמעמד ההוא ודאי שהיה ראוי להוכיח עכ"פ ברמז מעט מזאת "התורה", עכ"ל.

דבריו אלה יוכיחו למדי את דעתו על כל התושבע"פ, וכי המטרה בספרו היא להכחיש בתושבע"פ ולעקרה, כלומר את המשנה והתלמוד, ולהוכיח שכל הדברים שבהן הם מחודשים ובדוים מלבם של חכמי התושבע"פ, כפי שיכנם.

המחבר יאמר: "ומפרש שם רק אחדות מן המצות הכתובות בתורה"

אבל נשאלהו מדוע לא הזכירו בהברית בימי עזרא מיתר המצות הרבות המפורשות בתורה כמו ציצית ותפילין סוכה לולב ושופר וכהנה? תינח ציצית ותפילין, כי נוכל לאמר שהמחבר סובר כדעת הקראים שמכחישים בהמצות האלה לגמרי, אבל מצות מצה סוכה ולולב שגם הקראים מודים בהן, מדוע לא הזכירו בהברית?

ואולם עקר ראיתו אין לו יסוד כל עקר, הן הם קבלו עליהם באלה ובשבועה ללכת בתורת האלהים אשר נתנה ביד משה (נחמי' י') ממילא נכללת התושבע"פ שהם הפירושים והבאורים שקבלו מפה אל פה עד משה, כי רק הגר שאל כמה תורות יש לכם כפי שהבין שהן שתי תורות, אבל לפי האמת הלא היא רק תורה אחת, ולמשל, אם נאמר על איש שהוא בקי בכל התלמוד ויודע אותו, האם יש צורך לאמר שלמד גם פירש"י, הן התלמוד לא יובן כלל מבלי פירש"י ובאמרנו שהיא בקי ויודע כל התלמוד מאליו מובן שלמדהו והבינהו עפ"י פירש"י, וכן באמרם שמקבלים עליהם לשמור התורה והמצוה אשר שם משה, הלא המכון אשר שם משה בכתב כפי הפירושים והבאורים שקבל על פה ומסרם ג"כ על פה.

אלו היו חלילה שני באורים שונים על התורה, היו מחויבים לפרש באיזה באור מן השנים ישמרו את התורה. אבל בהיות רק באור אחד שבע"פ שקבל משה ומסר להם, הלא בקבלם עליהם לשמיר את התורה אשר שם משה היש צורך לפרש ולהזכיר התורה עם הבאור, הן מבלי הבאור איך לשמור ולעשות את התורה אין כאן שמירת התורה כלל.

הכחשת הצדוקים עוד לא היתה מודעת אז כלל. ולא היתה להם כל סבה לצרך הזכרת תושבע"פ.

בכלל חשבו ופרטו רק את המצות התלויות בארץ, צרכי עבודת המקדש וכל הדברים אשר נכשלו בהם בימי היותם בגולה, כמו נשיאי נשים נכריות,

וחלול שבת, כמבואר בנחמ' שהיו הדברים ההם רפוים בידיהם. ועלינו להתבונן כי לא הזכירו מבלי עבוד אלילים, יען כי זה כבר הזניחום ויטהרו מהם בכל יתי גלותם.

היש עוד צורך להשיב על שאלתו ששאל: "איך יתכן שלא נכתב או נרמז מתושבע"פ בספרי הנביאים?" הן הנביאים כלם מעידים ומזהירים על שמירת התורה וקיום מצותיה, ומבלעדי הבאור איך לשמור ולעשות אין שמירת התורה וקיום מצותיה, כדברינו לעיל, ומה שלא נמצא בדבריהם איזה הלכות מהתושבע"פ, הלא כבר הקדמנו להגיד, כי מבלעדי ההלכות המעטות הנרמזות ביחזקאל הנכנסות בגדר תושב"כ שנצטוה לכותבן כמ"ש (אות ז') הלא ההלכות כלן הן מדברים שבע"פ שאסור לכתב ואיך איפה יכלו הנביאים לפרט אותן בדברי נבואותיהם שהם דברים שבכתב בהכרח?

בכלל הלא מפורש בתורה לשמוע לדברי ב"ד להכהן או להשופט ולעשות כפי אשר יורוך, שהכונה עפ"י הקבלה שקבלו פירושי ובאורי המצות, אף שלפעמים פשטות התורה לא תורה כן, אשר על זה אמרה תורה לא תסור ימין ושמאל אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, שהכונה היא בלי ספק שיאמרו נגד שטחיות הפשט, מפני שהקבלה היא בהפך. וכבר הזכרנו לעיל, אשר גם המחבר מודה, כי מבלי באור מקובל, בלתי אפשר לדעת כמה מצות איך לעשותן ולקים אותן. וזהו מ"ש תורה כי יפלא ממך דבר למשפט. כן יפול ספק בכל הענינים המתחדשים, על הכל צותה התורה לשמוע אל מקבלי התורה, הכהן או השופט אשר יהיה בימים ההם, וכמ"ש בכמה מקומות שהלכה עוקרת את המקרא.

כתב עוד שם וז"ל: "ומלבד זה הלא כל ההודעות בספרי התושבע"פ בדבר הקבלה מסיני, רובם יש להם תואר אגדה או דיעות עצמו של המספרים כפי מה שיצא להם – כפי הבנתם – מן הכתובים, אם נתבונן בהם היטב הלא כמעט סותרות אלה את אלה כו', בראותינו שבמקום אשר כבר הוקשה לאחד מבעלי הגמ' דבר זה ושאל איך אפשר שבארבעים יום שהי' משה בסיני למד את כל התושבע"פ אשר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, וע"ז השאלה השיב כי באמת לא למדהו הקב"ה כי אם הכללים (שמות רבה פמ"א) וכי אין זה סתירה מבוארת לכל המאמרים שזכרנו, ובמקום אחר אמרו אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נתן למשה מסיני, האם בכתבו זכפשוטו? ונחשוב באמת שהאמינו החכמים שמסר הקב"ה למשה כל מה שיחדש איזה רב או תלמיד עד סוף כל הדורות כו', אלא רצו לאמר בו כי כל מה שחדשו החכמים שבכל דור ודור היה מונח במוכן התורה, או שיובן אל ההסכמה להכונה הראשונה, ואיך שיובן הלא על כל פנים לא יובן כן בדקדוק, ועתה מי יאמר לנו שהדבור הזה אשר בא וכרו בשאר מקומות לא יובן ג"כ לאחת מאלה הכונות? כי אחרי שראינו שהשתמשו בדיבור הזה שלא בדקדוק ובהפלגה, למה לא נאמר ג"כ ששמרו זה הדרך גם במקומות אחרים?" עכ"ל.

מדבריו בולטת כונתו להכחיש ולאמר כי כל מקום שאמרו הלל"מ הוא רק הפלגה על הלכה קדומה, וכמו שכתב כן להלן בפירוש, ומטילא יכחיש כל דברי חז"ל שאמרו שכל ההלכות הן מקובלות עד משה ולכן אמרו שהכל ניתן למשה מסיני, והמחבר הזה יאמר שדבריהם הם רק הפלגה, שבונו בה לתת אמונה יתרה בלב העם.

ומה מוזרה היא דרך המחבר הזה, אשר במקום שהוא מוכרח להודות על כרחו הוא מודה במקצת, ותוך כ"ד, בראותו שאין הכרח גדול להודות

הוא שב ומכחיש, מכלי הרגיש בעצמו שכמעט דבריו סותרים זה את זה, והנהו אומר שמועה זו נאה ובודאי היא מקובלת, ושמועה זו חדשה היא שחדשוה חכמי התושבע"פ ותלו אותה בקבלה, גם כי אין בידו הוכחה שהיא מחודשת. וע"כ עלינו להשיב בתחלה על הסתירות בדברי חז"ל בעצמם, לפי שהעיר הוא, אשר בכחן החליט, לדעתו, שכל דבריהם נאמרו שלא בדקדוק ורק בהפלגה וגזום, אבל בתחלה עלינו לשום לב למה שכתב להלן (פ"ט צד 68) וז"ל: "נגד המכחישים עצמות הקבלה אין צורך להשיב כי כבר הראנו למעלה (פ"א) כי דבר ברור הוא אשר אין להכחיש גם מבצד הבקורת כי לטן העת שנכתב חקי התורה על ספר, היו להם קבלות אשר זולתם לא יובנו כמה חקים בתורה, וראינו ג"כ מראיות היוצאות מתורת משה עצמה כי ההברה לפרש חקים שונים כבר היה מראשית דת התורה ומיום הוסדה, מכ"ז הלא מוכה כי לא דבר ריק הוא אשר קבלנו מן הקדמונים ממציאות דברים בעניני התורה אשר נמסרו בע"פ, וע"כ עצמות קבלה בע"פ בכלל אין להכחיש בשום ענין והמכחישה מוכחש מן השכל ומן האמתיות המונחות בדברי הימים לאומתנו, ואמנם גדול מאד הספק ביחום אל הפרטים, וזה ספק הוא אם הפירושים אשר הם בידינו וכלולים בספרי התושבע"פ אם הוחזקו בכל הדורות הקדמונים באותם הפירושים שנתפרשה בהם מראשית הוסדה או לא הוחזקו בבירור אלא שגם הקדמונים אשר קבלו פירושים מקדמוניהם היו בספק אם קבלו דברים מקובלים או מחודשים באיזה דור מן הדורות, ואם אותן הלכות אשר נקובות בשם "הלכה למשה מסיני" אם הוחזק כן אצלם בבירור או לא הוחזקו בבירור, רק היו תלוים בספק, ולא נוכל לפשר הספק הזה ממה שידענו ברור ממציאות פירושים וענינים מקובלים מראשית דת משה, כי אין מציאות מקצת הפירושים ועניני קבלה ראי' מוחלטת על היות כל הפירושים וההלכות אשר לא נדע מקורן, כורם מיוסדים מראש ומקדמות דת משה. אבל למען נמצא פשר דבר ראוי לנו לשוב אל המקור לפרוש לפנינו דרכי הקדמונים עצמן". עכ"ל.

הנה הוא מטיל ספק בענין הללמם"ס, יאומר להלן שכל הלכה קדומה שלא ידעו מקורה אמרו שהיא הללמם"ס. כן האריך להלן בענין התפילין, אשר בהם מצינו הרבה הללמם"ס ונתן טעם ע"ז (צד 70): "שמצוה במעשה ממש נחשבה דבר הכתוב בפירוש בתורה, וגם הצדוקים מודים בה (הוריות ד') וע"כ היתה האמונה מוחזקת אצלם שהמצוה הואת באופן שנתפרשה מן הסופרים (ידעו הקוראים שחז"ל מזמן אנכה"נ עד זמן החשמונאים מכונים בפיו בשם סופרים. המבקר) כן נתפרשה מעת שנתן זה החק ונכתב בספ רבו' כי לא נוכל לצייר לנו המעשה בלתי שנחלט מציאות איזה תואר מן התוארים, ואחרי שבתורה אין רמז על תואר התפילין, בהכרח שתוארם היה מקובל אצלם בע"פ, ועתה זה הוא הסבה למה שהחזיקו את כל ההלכות בבחינת צורת התפילין ותכונתם למקובלות למשה מסיני. אמנם מה שדקדקו ביחוד לאמר בפרסום שההלכות האלה הן מסיני היה ג"כ טעמם עמם, הוא שרצו להראות גודל הערך אשר יש לכל דבר קטן במצוה הואת, וכי כל חלק פרטי בצורת התפילין יש לו מקור בקבלה מסיני, מפני שהמצוה הואת היתה רפויה בידיהם בכמה זמנים, ואולי הי' באמת בימים הקדמונים אנשים אשר היו מבאנים בפי' בתורה בצד הזה ולא פירשו דבריהם על נתינת אות ממש וקשירה ממש", כה האריך במה שהפלינו חז"ל בגודל המצוה הואת, ומסיים וז"ל: "וע"כ נבין מדוע דקדקו ביחוד לתת מקור קדום עד משה מסיני לצורת התפילין" עכ"ל הנצרך לנו.

הנה זאת היא הבקרת, זוה הוא ההגיון, אשר בהן דמה ראש מבקרים בהמחבר דנן, להשפיל עד עפר מבצר משגב דת משה וישראל ולהפיל חומת אמונת חכמים אלהיים כרבותינו הכמי המשנה והתלמוד!

השמעתם מימיכם ספק הגיוני כזה? הקדמונים אמרו שקבלו מקדמוניהם, והנה הוא בא ומטיל ספק אם קדמוני הקדמונים קבלו ג"כ מרבותיהם או שחדשו הדברים מעצמם, ומה הוא המקור שממנו שאב את הספק שהטיל? הוא מה שאמרו ז"ל שכל המשנה והגמרא הראה כבר הקב"ה למשה בסיני, אשר לדעתו היא רק הפלגה וגזום, ואם כן מוכח שגם במקום שאמרו בפירוש שכן קבלו איש מפי איש, אמיתתם היא דרך הפלגה וגזום, ובאמרם שהוא הללמ"ס, אין דבריהם אמורים אלא מפני שאינם יודעים מקור ההלכה הנושנת ההיא, והנהו שם אותם לבראים המוליכים את העם שולל להאמין בקדמות ההלכה ההיא עד למ"ס בשוא נתעה בשעה שנפשם יודעת כי מרמה בפיהם חלילה!

מצינו שאמרו שקבלו מזוגות שקבלו מהנביאים הללמ"ס (פיאה פ"ב מ"ו) והמחבר טוען על טענת ברי בשמא ומטיל ספק בכל הקבלות, ומפני מה? לא מפני שמצא ראיות והוכחות, כי אם מפני שאינו רוצה להאמין בקבלה. וקרוב מאד לאמר דברי הנביא (ישעי' ז'): „אם לא תאמינו כי לא תאמנו". הוא לא יאמין על כן הוא חושד בכשרים טהורים שאמרו שכך קבלו על דברים שהוציאו מלבם.

הוא איננו מאמין במצות התפילין גופא כהקראים, ואם יודה להללמ"ס הרבים הנאמרים בתפילין הלא מוכרח יהי להודות כי כונת התורה במצות וקשרתם קשירה ממש, וכן וכתבתם על מזוזות וגו' היא כתיבה ממש, ע"כ התחכם לתת טעם לפגם על ההלכות המרובות שבהן, לומר מפני שמצות תפילין היתה מרופה בימיהם, על כן הפליגו מאד בגדל המצוה הזאת וסמכוה בהלכות מרובות כדי לחבבה על העם, ובין כה וכה הטיל בה זוהמא של כפירה וארס של ספק לאמר: „ואולי הי' בימים הקדמונים אנשים אשר היו מתאנים בפי' בתורה בצד הזה ולא פי' דבריה על נתינת אות ממש וקשירה ממש".

הוא בעצמו מביא דברי הגמרא בהוריות שתפילין היא מצוה שהצדוקים מודים בה, הלא הדעת נותנת כי אלו הי' בימים הקדמונים אנשים שלא היו מודים במצות תפילין, כי אז לא היו מודים גם הצדוקים במצוה הזאת.

מלבד זאת, הן לא שמענו שום התנגדות ומחלוקת בעניני המצות והחקים עד ימי הצדוקים. וזה לא יבחיש שום איש כי חכמי התלמוד היו בקיאים בדעות הצדוקים, ואם הם אמרו שהצדוקים מודים במצות תפילין, כן היא האמת. אך כונתו בולטת, להטות ולהטעות אחרי דעת הקראים אשר הרחיקו להטות עקלקלותיהם יותר מהצדוקים הקדמונים, אשר אין פה המקום לדבר מזה.

רבוי התוארים במצות תפילין, לדעתו, הוא מטעם שהיתה המצוה הזאת רפויה, אבל מה זה ענין לתפרן בגידין ולכורכן בשערן, וכדומה הלכות שאין קיומן נודם לחבבה על ההמון? הנה גם מצות סוכה היתה רפוי' כפי המסופר בם' עזרא עד שלא ידעו כלל ממנה, ההרבו עליה תוארים שונים בשבאו לחזק אותה? כן מדוע לא הרבו תוארים על מצות ציצית?

פרק ח.

חושד בכשרים.

המחבר החליט כי כל הלכה שלא ידעו מקורה תלו אותה בהללמ"ס במש"כ (שם צד 71) וז"ל: „אחרי הדברים האלה נוכל לשפוט בצדק כי בכל דורות החכמים הקדמונים

אשר רוב ההלכות מזמן שקדם להם היו מסופקות אצלם ונעלם מהם המקור הראשון כי כן היה מונה בטבע הדבר, הלא מתחלה בעת שהחזירו הדת ליושנה בימי עזרא היה כל דבר אשר הובן בדיני התורה כגזרה שיצאה מלפני השליט, הכל היה בהסכמת כולם או רובם, ועל יסוד הסכמה כזו נגמר כל דבר והיה לחוק קבוע, אבל לא נכתב לדורות מתי ומתי ומאיזה סבה הוחק זה החק והיה לפעולת אדם בקרב העם ובחלק מן התורה אצל הלומדים והתלמידים עד שהיו במדרגה אחת עם כל החקים המקובלים, ומובן מעצמו שבמשך הזמן ובפרט מעת שנתעכבה הדרישה מסאורעות שונות, ששכחו ולא ידעו להבדיל בין המקובל באמת מימים קדומים – ואולי עד הימים שנתנה התורה – ובין מה שהוציאו הסופרים בהשכלתם מן הכתוב או מן הסברה, וע"כ כאשר יוסיף הזמן ללכת קדימה כן ירבה אצלם הספק, וע"כ לא יפלא שכל דבר אשר היה מסופק, ולא יכלו לעמוד על מקורו ומעמו כי היו מחזיקים אותו לדבר מקובל מזמן היותר קדום, כי באמת היו חיים וקיימים בקרבם רבים מקובלים מן הזמן ההוא עכ"ל.

הנה הוא עושה דבריהם הודאים והברורים להם לספקות איה איפה מצא שנסתפקו? אלו היו כל ההלכות כמו גזירות או תקנות, היה מקום להסתפק מאיזה טעם גזרו ומאיזה טעם נתקנו, אבל ההלכות כלן הלא הן פרטי המצות ודיניהם, ואיזה מקום יש לשאול מדוע ומתי נתקן זה הדבר? ולדוגמא, היתכן לשאול מתי נתקן שתפילין שאינם מרובעות פסולין, אי אם נכתבו שלא לשמן, וכדומה, הן כל אלו ההלכות הן מקובלות יחד עם המצוה מעת הנתנה מסיני. וגם לדברים שנתחדשו עפ"י דרכי הדרשות המקובלים לא יתכן לשאול מדוע ומתי נתקנו אחרי אשר בעל המאמר מוציא את הדבר מלשון הכתוב או מדיוק, ומחסר ויתיר וכדומה בדרכי הדרשות, והוא מאמין שכן היתה כונת התורה מנתינתה על האיפן הזה, ואיזה מקום לשאלה מדוע ומתי נתקנה?

ו) מש"כ הלא מתחלת העת שהחזירו כו' בימי עזרא כל דבר כו' כגזירה שיצאה מפי השליט, הוא אומר הפך הסברה והפך המפורש בכתוב, השכל והסברה יגזרו ההפך, כי בכל ימי היותם בגולה שהיו ללא תורה, שכחו רוב מצות התורה וכמעט התבוללו באומות, שכחו לשונם נשאו נשים נכריות אף מהאסורות לבוא בקהל, אם כן הלא צריכים היו להחזירם תחלה אל התורה והמצוה בעקריהן, והיתכן כי העמיסו עליהם הלכות חדשות לאמר כי מצית התורה הן?

אמנם כי עשו אז סיגים וגזרו גזירות, אך מראש הלא הורו אותם דרך התורה, ורק אחרי הודיעם את העם ממצות התורה, רק אז גזרו ועשו סיגים, וידעו כל העם כי אלה הם סיגים וגדרים לעקרי מצית התורה, וכמ"ש (שבת קכ"ג): בימי נחמי' בן חכלי' נשנית משנה זו, שאז גזרו על המוקצה, אחרי אשר היו רבים מהעם פרוצים בחלול שבת, והיה איפוא מן ההכרח להודיעם תחלה גופי האסורים של תורה ואח"ז לעשות תקנות וסיגים, ומפורש נאמר בכתוב שקראו לפניהם התורה מפורש ושום שכל ויבינו במקרא, אשר המובן האמתי והפשוט בדברי הכתוב הזה, הוא שקראו לפניהם את התורה והבינו אותם כל פרטי ההלכות והדינים הנרמזות בתורה הכתובה. שרק על ההלכות המקובלות והנרמזות בתושב"כ יאות להאמר הדברים ושום שכל ויבינו במקרא, ואם כן איפוא לא היו כגזירה היוצא מלפני השליט.

בכתב האמנה אשר קבלו עליהם אז, לא נזכר שום דבר אשר הוסיפו אז

חו"ש, רק קבלו עליהם לשמור את הכתוב בתורה, אשר ממילא מובן שישמרוה לפי הפירושים שקבלו מהקדמונים עד המקבל הראשון.

במעמד ההוא היו עוד כמה נביאים וכמ"ש במגלה ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים. וביהושלמי אמרו פ"ה זקנים, מפני שחשבו אותם הנקובים בשמותם בנחמי' שבאו על החתום על כתב האמנה שהיו במספר פ"ה, ובמשך הזמן נוספו עליהם עד ק"כ כדברי הגמ' מגלה. והם המה שהניחו ליסוד השלשה דברים „הוו מתינים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סיג לתורה, שהדברים האלה מכוונים היטב על הדור ההוא שהחובה להרבית תורה ולהעמיד תלמידים הרבה לבל תשתכח התורה עוד, ולעשות סיג לתורה לאסור גם דברים המותרים, אך בתנאי שידעו מה שהוא מן התורה ומה שהוא רק גזירה, כי אם נאמר על הגזירה שהיא מן התורה הרי זה בכלל לא תוסיף כמש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' ממרים הלכה ח' שאם יאמר שבשר עוף בחלב הוא אסור מן התורה שהוא בכלל גדי הר"ז מוסיף ואם יאמר בשר העוף מותר מן התורה ואנו נאסור אותו ויודיע לעם שהוא גזרה מותר. ואולי זהו ג"כ הכונה במ"ש הוו מתונים בדין להזהר שלא להחליף דבר שהוא משום גזירה וסיג בגוף אסורי תורה, אבל עכ"פ לא באו בעקיפין על העם בגזירה היוצא מפי השליט, רק למדו דעת התורה עם כל העם. גם למדום את הכללים המקובלים והשבילים בינה במקרא להבין ולהשכיל איך כל ההלכות נרמזות בתורה הכתובה ולא בדו אותן מקברי התורה מלבם חלילה.

ידעו כי לא יצאו עדין למרחב ועודם משעבדים, ומי יודע מה ילד יום? ופן עוד יקומו עוד מושלים אכזרים עליהם, כמו שקם באמת אחרי כן אנטיוכוס, והשתכח תורה מישראל, וכמ"ש עזרא בתפלתו (עזרא ט') כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלהינו וגו' לכן השתדלו להרבות תלמידים ולעשות לתורה סיגים ומשמרת למשמרת. אבל מעולם לא אמרו על הסיגים והגזירות שהם מקובלים ושהם מן התורה, כי זה אסור משום בל תוסיף.

ובאמת הלא היה הנקל להם להמציא איזה דרש ורמז על הגזירות, כמו שבאמת מצינו בתו"כ כמה דרשות שהן רק אסמכתא, אבל מי כמוהם אנשי אמת ואמונה, כי גם במצאם לגזירותיהם רמז בכתוב, בכ"ז הגידו לא כחדו חלילה ואמרו שהן מדרבנן וקרא הוא רק אסמכתא בעלמא, כמפורסם זאת בגמ', ועל כן כל מקום שאמרו שהוא בקבלה, אין מקום לספק כלל וברור הוא שדבר ה' זו הלכה בקבלה בפיהם אמת, שכן קבלו מקדמוניהם וקדמוני קדמוניהם עד משה רבינו עה"ש.

הבן לא נוכל, איה איפוא מצא המחבר מקור לדבריו שהיה ספק בעיניהם אם הוא מקובל או מחודש? וכבר הבאנו דברי הרמב"ם שאם נאמר על דבר שנתחדש עפ"י גזירה וסיג שהוא מן התורה הרי הוא עובר על בל תוסיף. וגם לדעת הראב"ד החולק וסובר שבל תוסיף הוא רק במ"ע, זהו רק לחיוב מלקות, אבל אסור הוא ודאי גם לדעתו אף במל"ת, ואם כן בכל מה שמסרו הקדמונים לתלמידיהם ידעו חובתם להגיד ולברר מה שקבלו ומה שחדשו מדעתם מטעם סיג וגזירה, ועל כן באמרו שכל הלכה שלא ידעו מקורה תלו אותה בהללמ"ס, הוא בקורא על עצמו המקרא (ירמי' ב'): „אתי עזבו מקור מים חיים לחצב להם בארות בארות נשברים", כי כן עזב את דברי רבינו הרמב"ם שהם מקור מים חיים בענין הללמ"ס וחצב לו השערה נשברה מלבו.

ז) והננו רואים חובה להעתיק בזה את דברי רבינו הרמב"ם בענין הללמט"ם מהקדמתו לפיה"מ וז"ל: „והוא שיוכל כל אדם לומר אם הם פירושי התורה כפי אשר יסדנו מקובלים מפי משה כמו שאמרנו מדבריהם כל התורה נאמרו כללותי' ופרטותי' ודקדוקי' מסיני. וא"כ מה אלו ההלכות היחידות שנאמר בהם הלכה למשה מסיני. וזה עקר יש לך לעמוד על סודו, והוא שהפירושים המקובלים מפי משה אין מחלוקת בהם בשום פנים. שהרי מאז ועד עתה לא מצאנו מחלוקת נפלה בזמן מן הזמנים מימות משה עד רב אשי בין החכמים הרי שיאמר האחד המוציא עין חבירו יוציאו את עינו שנאמר עין בעין ויאמר השני אינו אלא כופר בלבד שחייב לתת, ולא מצאנו ג"כ מחלוקת במה שאמר הכתוב (ויקרא כ"ג) פרי עץ הדר כדי שיאמר האחד שהוא אתרוג ויאמר האחד שהוא חבושים או רמונים או זולתו. ולא מצאנו ג"כ מחלוקת בעץ עבות שהוא הדס, ולא מצאנו מחלוקת במאמר הכתוב (ויקרא כ"א) ובת איש כהן כי תחל לזנות וגו' באש תשרף שזו הגזירה אין לנו לגזור אותה אלא אם תהיה א"א עכ"פ וכן גזירת הכתוב (דברים כ"ב) בנערה אשר לא מצאו לה בתולים וסקלוה, לא שמענו חולק בה ממשה עד עתה על מי שאמר שזה לא יהי' אלא א"כ היתה א"א והעידו עדים עליה שאחר הקידושין זנתה בעדים ובהתראה, וביוצא בזה בכלל המצות אין מחלוקת בהם שכולם פירושים מקובלים מפי משה ועליהם ועל דומיהן אמרו כל התורה נאמרה כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אבל אע"פ שהן מקובלין ואין מחלוקת בהן, מחכמת התורה הנתונה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים מדרך מדרכי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצויים במקרא, ובשתראה אותם בתלמוד מעיינים וחולקים זה על זה במערכת העיון ומביאין ראיות על אחד מאלו הפירושים והדומה להן, כגון מה שאמר במאמר הכתוב פרי עץ הדר אולי הם רמונים או חבושים או זולתם, עד שהביא ראיה עלי' ממה שנאמר פרי עץ הדר (סוכה ל"ה) ואמר עץ שטעם עצו ופריו שוה, יאמר אחר פרי עץ הדר באילנו משנה לשנה ואמר אחר פרי הדר על כל מים, אלו הראיות לא הביאום מפני שנשתבש עליהם הענין עד שנודע להם מהראיות האלה, אבל ראינו בלא ספק מיהושע ועד עתה שהאתרוג היו לוקחים עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת, אבל חקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל, וכן הוא ראייתם על ההדס וראייתם על דיני אברים בעונש ממון (ב"ק פ"ג) והוא שחייב למי שהשחית אבר מאברי חבירו וראייתם ג"כ על בת כהן הנזכרת שם שהיא א"א (סנהדרין נ') וכל הדומה לו שהוא נוהג על העקר הזה, וזה ענין מ"ש כללותיה ופרטותיה רצו לומר הענינים שנוכל להוציאם בכלל ופרט ובשארי הי"ג מדות והם מקובלים מפי משה מסיני, ובולם אעפ"י שהם מקובלים מפי משה לא נאמר בהם הללמט"ם שאין לומר פרי עץ הדר זה אתרוג הללמט"ם, או חובל בחבירו משלם ממון הללמט"ם, שכבר נתברר לנו שאלו הפירושים כלם מפי משה יש להם רמזים במקרא או יוציאו אותם בדרך מדרכי הסברה, כמו שאמרנו, וע"כ כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו קשור בו ואי אפשר להוציאו מדרך מדרכי הסברה, עליו לבד נאמר הללמט"ם, ובשביל זה כשאמרנו שעורין הללמט"ם הקשו עלינו ואמרו מפני מה אתם אומרים שהם הללמט"ם והנה שיעורים נרמז עליהם בפסוק באמרו ארץ חטה ושעורה (ברכות מ"א) והי' התשובה שהיא הללמט"ם ואין לשעורין עיקר להוציא אותה ממנה בדרך סברה ואין להם רמז בכל התורה, אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק

לסימן כדי שיהי' נודע ונזכר ואינו מענין הכתוב, וזה ענין קרא אסמכתא בעלמא הוא" עכ"ל הזהב.

מדברי הרמב"ם האלה אנו למדין הרבה מאד, שכל הפירושים הם מקובלים מפי משה מסיני, ולכלם יש רמז בכתוב, וממשה נמסרו ג"כ כללי הדרשות והלמודים, ושעל כל הפירושים המקובלים אין שום חולק, והמחלוקת היא עפ"י רוב איך למצוא הרמז בכתוב. כן ראינו פעמים רבות בש"ס ששאלו ואידך, מיבעי לי' לדין פלוני ואידך דין פלוני נפקי לי' מזה הדרש, ואידך מבעי לי' להלכה פלונית, ואידך מנ"ל מיתור לשון ואידך, לדוגמא, הם בהם לא משמע לי'. רואים אנחנו שבעקרי ההלכות לא נחלקו והמחלוקת אינה אלא בענין פרטי שזה מוציא מרמז הכתוב כן, והחולקים עליו דעתם שרמז זה מרמז על הלכה פלונית. אשר על כן ישאלו ואידך הלכה פלונית מנ"ל, ויענו נפקא לו ממקום אחר, אך לא יענו ויאמרו שהאידך חולק על גופה של הלכה פלונית עצמה, מפני שהכל יודעים שההלכה הזאת היא מקובלת ואין חולק עליה, וכל מחלקותם אינה אלא בפרטי הרמז בכתוב להלכה זו או זו.

ועוד אנו למדים מדברי הרמב"ם שכל הנקרא בשם הלל"מ, אין להלכה המקובלת ההיא שום רמז בכתוב, ועפ"י רוב אין להלכות אלה שום טעם והן כמו חקים, ולדוגמא, התורה אמרה לא תאכלו כל נבלה, כן חלב, דם, או מחמצת בפסח, ואין שום רמז בכתוב כמה יאכל ויהא חייב מלקות, ובשוגג חטאת, ובאה הקבלה הל"מ שסתם אכילה היא כזית, לבד אסור אכילה ביוהכ"פ שהוא ככותבת, ומלבד שאין לשעורין האלה שום רמז בכתוב אין למצוא להן גם טעם וסברה, ולכן אמרו שיעורין הל"מ. כן איסור עריות באה הקבלה כי קטן פחות מבן ט' וקטנה פחותה מבת ג' אין ביאתן ביאה, וגם זה נכלל בכלל שיעורין שאין להן טעם וסברה והוא הל"מ.

לרגלי הדברים והאמת האלה, יכרעו יפלו כל דברי המחבר: „שכל הלכה מסופקת שלא ידעו מקורה וטעמה ומדוע נתקנה תלו אותה בזמן היותר קדום בהל"מ", כי מלבד שלא נסתפקו מעולם, יען כי תמיד מעולם מסרו לתלמידיהם מה שקבלו מרביותיהם עד המקבל הראשון מסיני, ולא עברו חלילה על אסור בל תוסיף לאמר על הלכות שחדשו בעצמם שהן מקובלות. כן גם אם איזה חכם הוציא משכלו ומדרשו את הכתוב איזה הלכה מחודשת. גם בה לא הסתפקו בידעם היטב כי זה החכם חדש את ההלכה הזאת כפי דרשתו את הכתוב, ואם לא התנגדו לו חביריו, היתה לו זאת לאות ולעדות כי כן אל האמת, ושכן היתה כונת נותן התורה, אך כל הלכה שאמרו כי היא הל"מ היא הלכה מקובלת שאין עליה שום חולק, ואין לה שום רמז במקרא ולא טעם מטעמי הסברה.

פרק ט.

המחבר מתבדה ונאחז

ח) עתה נשימה עין בחנת על ראיותיו ועל דבריו שכל הלכה שלא ידעו מקורה תלו אותה בהל"מ, כפי שכתב (שם) וז"ל: „ומצאנו שבקשו חכמי הדורות

לתת לפעמים טעם וסברה לדברי קדמוניהם וחביריהם או הבאים אחריהם לא הסכימו על ידיהם, יען כי לא ישרו בעיניהם טעמם וסברתם, ובאופן הזה כתבו להם יותר לתלות הדבר בקבלה קדומה ולהחזיקו להלכה למשה מסיני, מלתת טעם אשר לא ישר בעיניהם בשום ענין. ובאמת הוא מוחכם יותר להחזיק דבר לקבלה קדמוניות מספק ומדרך השערה, שאו אין סכנה לבטולו, יען כי כל דבר מקובל היה להם קדש כדברי התורה (כודאי כן הוא, כי דבר המקובל היא תורה עצמה. המבקר) מלתת לו טעם וסברה הבנויים על יסוד רעוע, אשר הסכנה קרובה לבטול הדבר מכל וכל (ומה בכך אם יבטל הדבר, אם, לדעתו, אינו רק מחודש פרי לבב איזה חכם, הלא איננו מסיני ואין בו קדושת תורה מן השמים? המבקר) ולדרך זה ראינו שהחכמים הראשונים בקשו לתת טעם לערבה ונסוך המים והוציאו אלה ההלכות מן הכתוב עפ"י דרשה רחוקה וזרה, והבאים אחריהם השליכו זה מנגדם, ואך לא שנתנו טעם אחר היותר נכון, אמנם החליטו שאין צורך לחפש טעם וסבה כי הן הלכות המקובלות למשה מסיני, ומפורש דבר זה במאורע שאירע לר' עקיבא עם תלמידיו (נדה מ"ה) אשר ר"ע בקש לתת טעם וסברה להלכה מסופקת, ויהי כאשר הציע סברתו ושעמו לפני תלמידיו המתבלו בו כמשתוממים על הדבר כי לא ישרו דבריו בעיניהם. ויאמרו אליו למה זה אנחנו נדרוש טעם רחוק אשר לא תניח דעתנו בו הלא יותר קרוב לתלות המסופקות בקבלה קדמוניות ולאמר עליו שהוא הלל"מ כמו שאנו אומרים שכל התורה הלל"מ והדבר ברור (כלל גדול יהי ביד הקורא שכל מקום שכותב ברור הוא הפך האמת הברורה. המבקר) כי לא תלו אותה בקבלה מסיני מפני שהיה הדבר מקובל אצלם, אמנם אמרו כן בדרך היקש והשערה, כי איך אפשר שהיתה קבלה ביד התלמידים דבר שלא מסר להם רבם בגדר הלל"מ, והנה כאשר ראינו מן המאורע שאירע לר"ע עם תלמידיו שהיו מיחסים לפעמים איזה הלכה לקבלה מזמן היותר קדום, לא מהיות להם ראיה ברורה, כי אם בהשערה לבד, אף כן היה בכל ההלכות המסופקות אף במקום שלא היו יודעין שלשלת ומסרת, והיה ספק במקורן ובזמנן, יחסו אותו למשה מסיני, בראותם שההלכה מוסכמת ומושרשת בעם, והדרך להפליג דברים בתולדות וזמנם לא נפלאת ולא רחוקה אצל חכמי התושבע"פ, כי כן אמרו מפורש (ירושלמי קידושין פ"ד ה"א) עד עמוד הכהן לאורים ותומים, וכי אורים הי' באותה שעה, אלא כאדם האומר לחבירו עד שיחיו המתים עד שיבא בן דוד, והנה מעידים על עצמם כי מדברים לפעמים בהפלגה יתרה" עכ"ל.

לולי ראיתי דבריו אלה נדפסים, לא האמנתי כי ידבר, איש נזדע לחכם בתוך עדת המשכילים, דברי רוח כאלה אשר רוח קמעא של בקרת אמתית ונכונה יזרם הלאה וישיתם כמיץ הרים, ובהם ידמה לערער יסודי תושבע"פ, ולעקור הלכות למע"ס! שימו לב והתבוננו עד מאד על כל דבריו בסדר.

הנה יאמר שמצאנו שבקשו חכמי הדורות לתת לפעמים טעם וסברה לדברי קדמוניהם וחביריהם כו' לא הסכימו כו' כי לא ישרו בעיניהם טעמם וסברתם כו' בחרו להם יותר לתלות בקבלה ולהחזיקו להלל"מ מלתת טעם אשר לא ישר בעיניהם בשום ענין.

הקורא דברים כאלה הלא יחשוב בלי ספק, כי אכן יש ונמצא מאירע כזה, שאחר חכם מחכמי התושבע"פ רצה לתת טעם וסבה לאיזה הלכה מחודשת שנתחדשה מכלי שהיה בידם לדעת ולמצוא מקורה וסבתה, אך הטעם והסבה שרצה החכם ההוא לתת לה לא ישרו בעיני יתר חכמי הדור, וכאשר בכל זאת ראו שלא נכון ואפשר לבטל את ההלכה המסופקת ההיא, על כן אמרו שיותר טוב לתלותה בהלל"מ, שאין להלכות האלו טעם וסברה. ואם היתה כוונת כפי שישפיט

הקורא מדברי המחבר, הלא יצדק בדבריו שכל הלכה שלא ידעו טעמה תלו בהל"מ כדי שלא יבטלו אותה כלל, אבל מה יענה הקורא אחרי הוכחו כי לא דובים ולא יער!

אם תאבו לדעת איפה מצא המחבר כזאת, שמעו והשתוממו:

ר"ע נתן מקור לניסוך המים ולערבה, אשר גם הוא גם חבריו ידעו היטב נכון בנבון היום, שההלכות האלו בעצמן הן מקובלות, ולא נחלקו אלא באיכות הקבלה שבהן, שלדעת ר"ע הן בכל ההלכות המקובלות שיש להן רמז בתושב"כ, ואינן נבנסות בסוג הללמ"ס, כמו שפרי עץ הדר הוא אתרוג, שאין לחשבו להל"מ אחרי שיש לו רמז בכתוב, וכן דרש ונסביהם שני ניסוכים ניסוך היין וניסוך המים, ודרשות כאלה רבות הנה בכל הש"ס, וע"כ, אחרי שיש לניסוך המים רמז בכתוב, יחשב ככל הלכות המקובלות שמפני הרמז בכתוב אינן נחשבות בסוג הללמ"ס. והחולקים עליו קבלו שנסוך המים אין לו רמז בכתוב גם כי מקובל הוא והוא איפוא הל"מ"ס. ובלי ספק היה בידם דרש אחר לתיבת ונסביהם.

כן נחלקו ר"ע וראב"ע על חצי לוג שמן בתורה, שר"ע דרש לה מבשמן בשמן שתי פעמים, וראב"ע א"ל אפילו אתה מרבה בשמן כל היום איני שומע לך, אלא חצי לוג שמן לתודה וי"א יום בין נדה לנדה ורביעית יין לנזיר הללמ"ס (זבחים פ"ב). הנה בעצם ההלכה שהיא מקובלת לא נחלקו כלל, וכל מחלקותם אינה אלא באיכות השם של ההלכה המקובלות הזאת, שלדעת ר"ע, שיש לה רמז בכתוב, לא תוכל להקרא בשם הל"מ"ס, והיא בכל הלכות התושב"פ המקובלות מפי משה מסיני שיש להן רמז בכתוב, שמפני יסודתן ברמז הכתוב לא נבדלו בשם המיוחד הללמ"ס, ולדעת ראב"ע אין לזאת רמז בכתוב ולכן נקראה בשם הללמ"ס. ומה איפוא החלום אשר חלם שר"ע אמר טעם וסברה שלא ישרו בעיניהם? איזה טעם ואיזה סברה אמר ר"ע לנסוך המים אשר לא ישרו בעיניהם? הן הוא רק רמז מצא בכתוב להלכה מקובלת בעצמה בלית מאן דמסופק באמתת היותה מקובלת, והחולקים עליו קבלו שאין לה רמז בכתוב, והיא איפוא הללמ"ס!

וכן ריב"ב דרש ערבי א' ללולב וא' למזבח, וחכמים חולקים עליו ואומרים שערבה למזבח הוא הל"מ"מ ואין לה רמז בכתוב וערבי דרשו אין לי אלא נחל בהד מנין ת"ל ערבי מ"מ אבא שאול אומר ערבי שתים א' ללולב וא' למקדש ורבנן למקדש מנ"ל הלכתא גמירי לה (סוכה ל"ד) וכל אשר נתן לו ה' עינים לראות ולב לדעת יראה ויוכח כי אינם חולקים בעקר ההלכה אם מקובלת היא, כי לדעת כלם היא מקובלת וחלילה לפקפק באמתת קדמותה מסיני, ומחלקותם היא רק אם יסודתה בדרש הכתוב או הלכתא גמירי למ"ס, וכמו שהשריש הרמב"ם כי רק ההלכה שאין לה רמז בכתוב נקראה הללמ"ס.

הנה כי כן נפלה הנחת המחבר לא תוסיף קום עוד לפני האמת, קרסו ברעו יחדו כל דבריו באמרו „שע"י שדרשו דרש זר ורחוק לכן תלאו הדבר ויתר בהל"מ", כי הלא גם החולקים דרשו את זה הדרש בעצמו, אבא שאול דרש ערבי א' ללולב ואחד למקדש וחכמים החולקים דרשו ג"כ להכשיר של הרים, ובודאי דרשו גם היתור של ונסביהם לאיזה ענין הלכה, והמחלוקת היא איפוא רק שזה מרמז את הדרש להלכה זו והיא לדעתו הלכה שיש לה רמז בכתוב, והחולקים אומרים גמירי להם שהיא הל"מ"ס, ואת הדרש ישתמשו להלכה אחרת.

ט) עקר ראייתו מהמאורע של ר"ע ותלמידיו ידרוש שימת עין ולב על דרך המבקרים והלך נפשם בימינו אלה, להתבונן במה ידמו לסמא את העינים ולהתעות את הלבבות לדעותיהם הזרות. לולי ציין המחבר את המקום ששם יספר המאורע בגדה מ"ה, היינו חושבים כי העמים עליגו מלאכה לבקש אולי נמצא ספור כזה באיזה מדרש, כי בגמרא ובמדרשים הגלוים וידועים לא נמצא ספור זר כזה, אך אחרי אשר היטיב המחבר לציין לפנינו את מקום המאורע בברייתא בגדה, ראינו ונוכחנו כי למען המטרה לעשות התורה שבע"פ פלסתר, התיר לו לשקר אפילו במלתא דעבידא לגלויי. לספר ספור מאורע תלמודי אשר לא נראה ולא נמצא לו כל רמז שם בתלמוד גדה מ"ה. ובאשר היכלת ביד כל יודע מה דקאמרי רבנן לפתוח מסכת גדה ולראות, חשבתי כמעט למותר להעתיק לשון הגמרא, ורק מפני שעכ"פ דברי הברייתא הזאת צריכים מעט באור, לכן נעתיק כל לשון הגמרא שם: ת"ר מעשה באשה אחת שבאתה לפני ר"ע א"ל נבעלתי בתוך ג' מה אני לכהונה אמר לה כשירה את, א"ל רבי אמשול לך משל למה"ד לתינוק שטמנו לו אצבעו בדבש פעם ראשונה ושני' גוער בם שלישית מצצה אמר לה אם כן פסולה את לכהונה, ראה תלמידים מסתכלים זה בזה א"ל למה הדבר קשה בעיניכם, א"ל כשם שכל התורה הלמ"ס, כך פחותה מבת ג' שנים כשרה לכהונה הלמ"ס, ואף ר"ע לא אמרה אלא לחדד תלמידים, עכ"ל הגמרא.

הנה אין כאן לא הלכה מסופקת, ולא טעם הבלתי מתקבל על הלב. התלמידים לא אמרו למה נדרוש טעם רחוק אשר לא תנוח דעתנו, ולא אמרו שיותר קרוב לתלות הלכות מסופקות בקבלה קדמוניות ולאמר עליו שהוא הלמ"ס כמו שאנו אומרים שכל התורה הלמ"ס, כל הדברים האלה בדוים מלב המחבר. כי למרות חפשיות המבקרים מהאמונה בנסים, סומכים הם עצמם על הנס, כי הקורא התמים המאמין כי אכן יש אמון בם ובאנושיותם כי לא ישקרו לכהפ"ח במלתא דעבידא לגלויי, לא יהרהר אחריהם במדה כואת ולא יפתח גמרא לראות אם באמת אמרו ודברו כדברים אשר לא כן שחפאו עליהם.

עתה נבאר מעט את דברי הברייתא: "מ"ש ור"ע לא אמרה אלא לחדד את התלמידים" פירש"י, וז"ל: "לא אמרה הא דקאמר פסולה לכהונה אלא לחדד", עכ"ל. בלשון לחדד הכונה לנסותם אם יבינו להקשות, ע"ד שאמרו (ברכות ל"ג) ההוא דנחית קמי' דרבה ואמר אתה חסת על קן צפור אתה חום ורחם עלינו אמר רבה כמה ידע האי צורבא מדרבנן לרצויי למריה, א"ל אביי והא משתקין אותו תנן, ורבה נמי לחדודי לאביי הוא דבעי, וגם שם פירש"י וז"ל: "שישיב לו מה שהשיב", הכונה מפני שיש מקום לטעות. כי יען אשר ההוא דנחית לא אמר תפלתו כפי הלשון הנאמר במשנה "האומר על קן צפור יגיעו רחמיך". כי אם בלשון אחרת "אתה חסת על קן צפור אתה חום ורחם עלינו", על כן נמה רבה להשמיע קפידתו רק בלשון רכה, כדי לחדד את אביי ולנסותו אם יבין כי התפלה גם בלשון אחרת אסורה כמו בנוסח לשון המשנה. וכן גם כאן רצה ר"ע לנסות את תלמידיו, וכפי שנבאר. כי התום' כתבו, וז"ל: "מה אני לכהונה שנבעלה לפסול לה" עכ"ל, כי אם נבעלה לכשר, אז היתה כשרה אפילו אם נבעלה לאחר ג' שנה, ואולי כבר היתה אז א"א באופן שאביה קדשה ובעלה מת ונשארה אלמנה ושאלה אם היא מותרת עתה לכהונה. והנה האשה אמרה אמשול לך משל כו' כי היא חשבה שלכן קטנה פחותה מבת ג' אין

ביאתה ביאה מפני שלפני מלאת לה ג' שנה איננה טועמת טעם ביאה, ולזאת רמזה לו לר"ע כי היא אכן טעמה טעם ביאה, ור"ע א"ל שאסורה, ובזאת הפליא לבב התלמידים, אשר רק מפני הבושה מפניו, בהשתמרם מלהעיז פניהם ברבם, הסתכלו זה בזה בתמהון, ור"ע רבם בראותו מבוכתם, רצה לדעת מפני איזה טעם לא ישרה הוראתו בעיניהם. הם חשבו כי ר"ע הורה כשיטתו, שזונה האמורה בתורה היא המופקרת לזנות, כי אף שפנויה הבא על הפנויה לא עשאה זונה, בכ"ז אם היא מופקרת לזנות נעשית זונה כדאיתא (יבמות ס"א) ר"ע אומר זונה זו מופקרת ופירש"י וז"ל: „ואפילו פנוי' מאחר שהפקירה עצמה לכל קרוי' זונה", ופשוט שזה דוקא לפחות בג' פעמים נעשית מופקרת, ואחרי אשר האשה ספרה שנבעלה ג' פעמים ויותר וטעמה טעם ביאה, ע"כ חשבו שנעשית זונה לרעתו, אף שהבועל אינו חייב מיתה אם היתה א"א ולא מלקות אם היה מחייבי לאוין או כרת אם היה קרוב. מפני שאין ביאתה ביאה לפני היותה בת ג', אך בכ"ז היא נעשית זונה ומה גם אחרי שטעמה טעם ביאה. כן חשבו התלמידים שכן היא דעת רבם. אפס כי לא ישרה בעיניהם ההוראה הזאת שהורה לפי מחשבתם, מפני שאין לנו לבקש טעמים לדבר שהוא הלל"מ, כי אחרי שהלל"מ שפחותה מבת ג' אין ביאתה ביאה הלא אין נ"מ אם נבעלה פעם א' או כמה פעמים, אם טעמה טעם ביאה או לא, וע"כ אמרו לו הלא מפיך שמענו שפחותה מבת ג' אין ביאתה ביאה הלל"מ א"כ כמו שאין לחלוק על כל התורה שהיא הלל"מ כן גם זה הוא הלל"מ.

אכן צחוק עשה לנו המחבר בשאלתו מאין ידעו התלמידים זאת ההלכה שלא ידע ר"ע רבם? הכי לא הבין שאלתם ששאלו הלא אתה, רבינו, בעצמך, שנית לנו שפחותה מבת ג' אין ביאתה ביאה הלל"מ שאין לו טעם, ואיך תעלה על דעתך לחלק בין אם טעמה טעם ביאה לבין לא טעמה, לאם נבעלה רק פעם אחת לנבעלה כמה פעמים, אשר על כן הלא ענו ואמרו שם בברייתא שר"ע לא אמרה אלא לחדד בו' כלומר לנסותם אם ידעו ויבינו לשאול להשיב על דבריו וכ"ז היא פשוט וברור!

כן, הראי' שהביא שחז"ל בעצמם מודים שדרכם לדבר בהפלגה, ומה שאמרו בירושלמי וכי או"ת הי' באותו שעה אלא כאדם האומר לחברו עד שיחיו המתים עד שיבוא בן דוד וכתב המחבר: „והנה הם מעידים על עצמם כי ידברו לפעמים בהפלגה יתירה", לפלא למה זה טרח להביא ממרחק ציד בפיו מהירושלמי ולא הביא לנו מה שמצינו כמה פעמים במשנה ובגמרא הבבלית הלשון: „יהא מונח עד שיבא אליהו". ואולם הם דברו כן בדבר המסופק, אשר יקוו כי רק אליהו יתיר לנו הספיקות. כן הקשו בירושלמי במה שאמר התרשתא עד עמוד כהן לאורים ואשר יכולנו לחשוב שדעתו בדבריו אלה עד עמיד כהן שיבנה המקדש ויהיו כה"ג לבוש חשן ואפיד, אז ישאלו ממנו והוא יגיד על פי האו"ת, ע"כ הקשו הלא בכל ימי הבית השני לא הוה או"ת, כי אם אמנם היו חשן ואפוד, אך בכ"ז לא היו נשאלין באו"ת שלא היו משיבים אותם מן השמים באו"ת, שזה א' מחמשה דברים שחסרו בבית השני, וכמש"כ התוס' (יומא כ"א) וז"ל: „אורים ותומים היו שאל"כ היה כה"ג מחוסר בגדים אלא לא היו משיבין לנשאלים בהן" עכ"ל, וע"ז הקשו איך אמר עד עמוד וגו' לזאת השיבו שכך היתה כונת התרשתא עד שיבא בן דוד ואז ישיבו גם האו"ת. פליאה דעת ממני איזה הפלגה מצא המחבר בדבריהם, הן הם מפרשים רק כונת הכתוב, לא יותר. בושנו מדבריכם מבקרים אין לב!...

פרק י.

סתירת סתירותיו.

י) עתה נשוב אל סדר דבריו שכתב שיש סתירות בדבריהם עצמם, וביותר שהרי נראה שהדרשות הן מחודשות, שהרי בהרבה דרשות מחולקים הם זה דורש כה וזה דורש ההפך, או שאינו דורש כלל.

כן הקשה אם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל הראה הקב"ה למשה, א"כ מהו החדוש שהתלמיד מחדש. לברר כזה נעתיק מש"כ להלן (פ"ט צד 73) וז"ל: „כי אמת הוא וברור כי הרבה דברי הקבלה יש ליהם לזמן קדום מאד, וכולם משוקעים במשנה, אבל לא נדע להבדיל בין מדרגת קדימתם בזמן, יען כי לא נרשמו בהוראת זמנן וגם נכתבו ונשנו כולם כמעט בתואר אחד. ועתה נתבאר לנו שבאמת כן הוא שמאז ומקדם האמינו שמזמן נתינת התורה וכתיבתה נמצאו להם הרבה ענינים בע"פ לפרש את הסתום בתורה הכתובה, אבל מלהץ התלאות והצרות כו' ומסבת העכובים השונים כו' אשר על ידם נתעכבה המסורת בהליכתה נשתכחו דברים רבים והיו כלא היו כו' רק מימי הסופרים הוחל לדרוש בתורה ולקבוע הלכות חדשות גם ישנות כו' וגם מאז לא יכלו לעמוד על סודם לדעת איזה מן ההלכות מקובלות מזמן קדום ואיזה מחודשות במשך הזמנים, כי צורת כולם היתה שוה ולא היו רושמי המקובלות ניכרים בהם, ע"כ היה כלל אצלם שכל הלכות מסופקות כאלה אשר נסתפקו עליהם ממי ומתי ולאיזה סבה שנתחדשה חלו אותו בזמן היותר קדום הוא בקבלה ממשה מסיני", עכ"ל.

הנה הוא מודה על כרחו שהיו כמה הלכות מקובלות בע"פ עוד מזמן כתיבת התורה, אפם כי הוא יגביל אותן לאמר שהן רק פירושים שבע"פ על מצות התורה, אבל הלכות שאין יסודן נמצא כלל בתורה, הן לדעתו בודאי מחודשות ולא מקובלות, ואם כן איך ערבו את לבבם לתלותן בקבלה ממשה? אם נאמר שמודה הוא בהכרח, כי גם הלכות כאלה מקובלות איזה מהן, הלא יפלא מי ומה המריצוהו להטיל ספק ולהפריד בין הדבקים לאמר שאלו מקובלות ואלו מחודשות? איה איפה מצא המקור לספק שנסתפקו בזה לדעתו אם הן מקובלות או מחודשות ולאמר שמועה זו נאה וזו אינה נאה?. ההוכחות שדמה להוכיח מניסוך המים וערבה ומהמאורע של ר"ע ותלמידיו הלא כבר נשאן רוח הבקרת שלנו נִזְרָן כמוץ.

וכבר כתבנו לעיל שמדבריו בעצמם די להוכיח שאסור כתיבת הלכות הוא אסור מקובל מעולם, שאל"כ מדוע לא כתבו את קבלותיהם, שהוא מודה בעצמו כי אמנם היו להם פירושים מקובלים קדומים מאד, ואלו לא היתה הכתיבה אותם אסורה, מדוע לא כתבו אותם בספר? הלא משנה תועלת הביאה להם הכתיבה, האחת כי לא היו עלולים להשתכח, שנית כי ידעו להבדיל בין מקובלות למחודשות, לפי דבריו. ועוד יותר כי היו למגן ותרים בפני טענית הצדוקים. וביותר מימי עזרא וחבריו אשר התאמצו בכל עוז להפיץ את ידיעת התורה בין ההמון שלא תשתכח מישראל.

אך האמת עדה לעצמה כי אסור כתיבת הלכות שבע"פ נתן מזמן כתיבת התושב"כ, והדרש אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות הוא דרש מקובל עם כל ההלכות שבתושבע"פ, ולא דברי אגדה כדברי המחבר האומר שבלתי אפשר להכירן בין המקובלות ובין המחודשות. הן לפי דבריו המקובלות הן רק ביאורים ולא דרשות, הלא היה הנקל להכיר בין המקובלות ובין המחודשות.

אבל באמת גם הפירושים הן דרשות, ולדוגמא: פרי עץ הדר שהוא אתרוג ולא פרי אחר, גם כי באה עליו הקבלה שהוא רק אתרוג ולא פרי עץ זולתו, בכ"ז הלא בא ג"כ הדרש והרמז עץ שטעם עצו ופריו שוה, או הדר באילנו, וכן הם כל הפירושים, כי כל הדרשות כאלו הן מקובלות עפ"י הכללים שנתנו בסיני איך לדרוש את התורה, ורק ההלכות שאין להן שום רמז בכתוב, רק הן נקראות הלמ"ס, כלומר שהן מסורות רק בע"פ מבלי שיש להן דרש ורמז בכתוב, וחלילה לרבותינו חכמי המשנה הקדושים לאמר על הלכות מסופקות במוצאן ומקורן שהן הלמ"ס.

* *
*

ובאמת מעולם לא נשתכחה התורה מישראל חלילה, ואעפ"י שאמרו (סוכה כ'): „נשתכחה התורה ועלה עזרא מבבל ויסדה, חזרה ונשתכחה ועלה הלל הבבלי ויסדה", לא חלילה שנשתכחה לגמרי אפילו מיחידי סגולה, כי אם נשתכחה מרוב העם, כי בהיותם תחת ממשלת פרס שלוים ושקטים התערבו בעמי הארץ, ע"י נשואי הערובות, וכמ"ש עזרא; ויען שכני' בן יחיאל מבני עילם ויאמר לעזרא אנחנו מעלנו באלהינו ונשב נשים נכריות מעמי הארץ, כי בעילם לא היה מי שירביץ תורה וכמ"ש (קדושין מ"ט) אחות לנו קטנה ושדים אין לה זו עילם שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד, אבל בבבל היו ירמי' ויחזקאל וברוך בן נרי' ותלמידיהם שהרביצו תורה בישראל ושלשלת הקבלה לא נפסקה ח"ו, ועזרא שהי' תלמיד ברוך בן נרי' או תלמיד מתלמידיו כאשר נשתכחה התורה בשבי הגולה גם בהיותם בא"י כידוע, אשר זרובבל שב לבבל ובניו של יהושע בן יהוצדק לא הלכו בתורת ה', אז עלה עזרא וסיעתו וחזרו ויסדו את התורה.

השמד של אנטיוכוס היוני לא ארך בלתי אם שלש שנים בערך, וכאשר נצחו החשמונאים הב"ד של חשמונאים הרביצו תורה. ובראשית ימי הורדום אשר גברה יד הצדוקים ע"י מלכי בית חשמונאי האחרונים כידוע ועוד יותר ע"י הורדום שהרג הרבה מחכמי הפרושים כמבואר בב"ב ד' ג', עלה הלל מבבל ששמש הרבה את שמעי' ואבטליון, והיה נשוא פנים אצל הורדום ויסד סנהדרין מהפרושים. וביותר כי בבבל לא נפסקה כלל שלשלת קבלת התורה מעת גלות יכני', וכמ"ש התוס' (גיטין י' ד"ה מבי אתא) וז"ל ומפרש ר"ת מבי אתא רב לבבל והורה לנו שמימות יכני' שגלו עמו לבבל החרש והמסגר דינה בא"י לגיטין, וכידוע שלא פסקה התורה מבבל. וזרובבל ירד לבבל ומת שם ומאז החלו לנהוג הריש גלותא בבבל שהי' מזרע זרובבל. וכן לא מצינו בשום מקום שהיו צדוקים בבבל. וכבר כתבנו שגם הצדוקים לא הכחישו בכל התישבע"פ עד שגם קצירת העומר שיהי' דוקא במו"ש לא נחלקו בזה רק הביתוסים שהיו כת אחרת *) והסיפרים כותבי דה"י ערבבו הצדוקים עם הביתוסים, ללא אמת ונכונה. כן אשר החליט המאור

---

*) נפ"ג (ל 112 כתב ז"ל: „מלבד אלה (שם מונה כל הדברים שחלקו הצדוקים על הפרושים הנמצא בגמ' ובשארי מקומות) יש עוד זכרון להתנגדות אחת, הלא כי לא היתה דעת הצדוקים נוחה כמעשה הפרושים בבחינת קדה"ח, לא הזגד לאיזה צד היו מתנגדין, ומה ממעשה הפרושים היה רע בעיניהם? רק יסופר שפעם אחת קלקלו הביתוסים להטעות את החכמים ושכרו עידי שקר (ר"ה כ"ב וירושלמי שם) נראה ברור? (זכרו הערתנו על כל מקים שנראה לו ברור. המבקר) כי רע עליהם מעשה החכמים בענין קדה"ח, אבל מעשה הפרטי אשר לא היה נוח להם כבר נשכח באורך הזמן". עכ"ל.

עינים שהביתוסים הם כת האסיים, רבו המבקרים שהוכיחו כי טעית היא. ואין פה המקום להאריך בענין האסיים.

* * *

יא) להלן כתב שם וז"ל: „אבל מאד נפלאת היא אשר לא מצאנו רושם מזמן הדורות של הסופרים אשר ירמזו על יסוד האמונה בקבלה בע"פ מסיני. וזה גרם לרבים כי נמוטו באמונתם, כי השבו אולי אלה הקדמונים לא ידעו ממנה ולא הבינוהו, כן, אלו האמינו מדוע החשו

גם בזה התחכם לסמוך את העיניים ויתמם כתם. לו כבתינו יודע לשחול כדבר חבר הרחבונים פירכותו היטב נכון.

כבר כתבנו כי הצדוקים לא נחלקו רק על הלכות מיוחדות. וכדוב הסכימו עם דעת חז"ל. וגם בקדה"ח לא נחלקו ואדרבה הסכימו וז"ל הגמרא (מנחות ס"ה) מתמיה כי' עד סוף מועדיה ליתותב תנא דבבועית דלא למכפד בהון שהיו הבייתוסים חומרים עליה תחר השבת נעפל לסס ריב"ז ת"ל בועים מין לכם ולא היה הדם ר' שהיה מביכו תון מזקן ר' שהיה מפטפט בנגדו ואמר מסה תוכח ישראל ויודע שעליה יום אחד הוא עמד ותקנה תחר השבת כדי שיהיו ישראל מתעסקין כ' ימים כו' עכ"ל הגמרא. ומה מאד יפלא שהלת ריב"ז בועים מין לכם. הלא כדבריהם מפורש בתורה ופפרתם לכם ממחרת השבת וגו' עד ממחרת השבת השביעית תספרו המשים יום? וכי לא הרבה עדתו תכמי המשנה להביא ראיות תבר מחרת השבת הכתוב כאן הוא מחרת יו"ט הראשון של פסח. תם כן ליפות מדוע לא נמלא אחד מהם להסביב כן לריב"ז הלא מקרא מלא מפורש בתורה כדעתנו? אבל האמת תורה דרכה כי רק בהלכות מעשות התנגדו הצדוקים לקבלת חז"ל. ובעלמא בחיה אחד השבת לא נחלקו גם הצדוקים. מפני שהרבה קבלות מעת נתינת התורה היו ידועות בתור פירושים ובאורים מקובלים על התורה הכתובה בלית מקן למפקפק בהאמתתן ונתינתן מסיני. וכן היה נהוג כל ימי הבית השני מעת שובם מהגולה לקצור העומר מוצאי יו"ט הראשון של פסח. ורק הבייתוסים בפוף ימי הבית השני החלו לבפור בזאת הקבלה. ולא נעפל לסס ריב"ז ושאלם בועים מי לכם להפירה בהקבלה הקדומה תבר לא נראתה ולא נשמע בעמנו מעולם, מי שבשת ידיו לעשות תחרת מבפי הקבלה הזאת שבידי כל ישראל למיום היותו לעם. ועל כן לא היה מי שמשיב לו. מפני שלא ידעו בעלמס הסבה שהמריצתם להכחיש בקבלה הזאת הקדומה. ורק הזקן. תבר תמנם לא יכול להעיז פניו גם הוא להשיב נגד דעת הרבים מהכתוב המפורש בשפתות פשטו כדעתו המבוכשת. השיב לו משה תוכח ישראל היום הו' וכוחת תשב להרחות להפה"ח כי זאת הקבלה תיננה תמתית.

כתבר נעיין נמלא שבכ"מ שמזכר ענין קיורת העומר כמוש"ם לא נזכר שם לדוקים כי אם שם בייתוסים. כי רק הם חלקו על הקבלה הזאת. וכן שם כמשנה (מנחות ס"ה) וכל כך למה מפני הבייתוסים שהיו חומרים תין קיורת העומר כמוצאי יו"ט. ומעתה נבין זאת העובדא כי גם שם כרש"ם נאמר כמשנה מקלקלו הבייתוסים. ושם בגמרא ת"ר מה קלקול קלקלו הבייתוסים פעם ר' בקבו בייתוסים להטעות את תכמים שבהו בני בני תדם. והענין הוא כמש"כ התוס' שם וז"ל: „שחידע יום ל' של תדר בשבת ולא נראה החדש בומו ובייתוסים מתחזים שיהא ל' של פסח בשבת כדי שתהי' הפסח העומר בתחד בשבת ועלית כח' בשבת שהיו דורבין ממחרת השבת שבת בראשית כמשמעו. כך פי' הקונטרס. ות"ת מה מכוייתין והלא מקלקלין לענין פסח. וי"ל דלא תביבי להם קלקול משום דדרבי תתם לפי' מזידין" עכ"ל. הרי בכר פירבו רש"י והתוס' טעמם של הבייתוסים שרצו להטעות את התכמים לא מפני שענין קדה"ח לא יבר בעיניהם. בתם כן היה טעמם מה הועילו בעדי שקר. תבל הדבר הוא בהפך. כמש"כ התוס' שגם הם דרבו יותר ופפי' מזידין. ותואם הטעם שלהם הוא כי רצו סיקבע ר"ח ניסן בשבת כדי שתהא קיורת העומר במוצ"ש. ותואם המחבר דנן. ולזה כי טוב לו למערתו להעליס עינו מדש"י ותוס' שפירבו כפי האמת בדברים פשוטים ולא נרמז כמו שדחק עלמו המחבר לתמר שלא היתה דעתם נוחה מקדה"ח. דבר שלא מלינו בכוס מקום.

ומדי דברנו במחלוקת הבייתוסים על התכמים נעיר עוד על מה שבתב המחבר שם (לד 111) וז"ל: „היו מפרשים המקרא עין תחת עין ממש (מג"ת פ"ד) עם הפי' הזה הסבים גם ר"א בן הורקנוס (ב"ק פ"ד) היו אומרים ופרשו את השמלה במוציא שם רע דברים בבתבם שמלה ממש. עם הפי' הזה הסבים ר"א בן יעקב", עכ"ל.

הנה בדרבו להעליס עין מהמפורסס והמקובל. ולהעמיל קוים בעיני המחזיקים בקבלת חז"ל. מנסה בתר גם בזאת להוכיח שמלת והיו גם בין תכמי המשנה הקדומים. מי שפירבו את שבתוב לא בפי הקבלה המסורה. תבל הבה נראה מה הם תלומותיו.

בבר הבאנו את הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ שבתב עין בעין שהפי' האמתי תשלום טופר תין על זה תולק. לבן נשתיק דברי הגמרא שם תניא ר"ת אומר עין תחת עין ממש ס"ד דר"ת לית לי' בבל הני תנאי בו' לומר שאין

ולא דברו מזה דבר כו' אמנם אין הסרון פרסום האמונה הזאת אות ומופת עכ"ל הסרון מציאותה, ומה שלא הודיעו דעתם ע"ז אין אלא מפני שבדור הסופרים היה פרסום מחשבתם על דבר הקבלה אך לסותר, כמו שלא הוהירו ולא הוכרחו להוהיר על האמונה באלהות התורה הכתובה כו' אבל בימי מועד הראשון לא היה איש שיערער בדבר כי כל העם שבו ברצון ובנפש הפיצה אל התורה ואין אחד מטיל ספק במה שהורו להם הסופרים או המבינים כו' אמנם

שמין תותו בניזק חלת במזיק עכ"ל. הנה הקבלה כתה עין תחת עין הוא כופר ממון. ולפי דרכת כל התמיהים יהי' הדין שצמין כמה היה שוה עין הניזק והמזיק יצלם לו. ותולם אם גרד לעומק הדין במ"ב ולא תקחו כופר לנפש רוצח ולרבו אבל אתה לוקח כופר לרחבי תכריס הנה יפול הכופר על המזיק. וכמו שכופר ר"י בנו של ר' יוחנן בן ברוקא (ב"ק מ') כופר דמי מזיק מפני שכתוב וגם בעליו יומת. הכי מדת הדין מחייבתו מיתה. חלת שהתורה המתיקה מדת דינה ותמרה אם כופר יוצת עליו. לתמר שיפדה עצמו בכופר. ולפי זה הלת על המזיק לתת לפרו ממון להציל עצמו ממיתה שהוא חייב לפי מדת הדין. וכן הוא גם בעין שנתמר עין תחת עין הדין נותן לקחת עין המזיק חלת שהתורה רמזה שיכול להציל עינו בכופר כמה שתמרה ולא תקחו כופר לנפש רוצח תבר הוא רבע למות. תבר למדין מזה הדיוק שרק לרוצח תבר הוא רבע למות תסור לקחת כופר תבל לרחבי תכריס שתינו רבע למות מותר לקחת כופר. וממילת מוכן שתכור לסמות עינו והמלוה היא לקחת ממנו כופר פדיון עינו וכתתו דמי עינו הכתוים לפי מדת הדין להסמת מקיימים כו עין תחת עין ממש לפי המתקת הדין על פי התורה בעלמה.

ותולי נתלקו עוד בדבר הזה. בלדעת החכמים. הנה עקר כונת התורה כמה שתמרה עין תחת עין היא חלת ממון גם לפי מדת הדין. ולכן. תם קרה שהי' כ"ד של לדוקים ותכלו מבפע לסמת את עין המזיק וכן בעבה לו. הלת יוכל הניזק לתבוע מהמזיק על פי דין תכמים דמי עינו. שהזיק לו. לתכי תבר עקר דין התורה עין תחת עין הוא ממון דוקא. והמזיק לא נפטר כלל בזה שסמתו את עינו שפ"י כ"ד שתיסם בקיתים. תבל ר"ת סובר שעקר כונת התורה על פי מדת הדין הוא עין תחת עין ממש. חלת שהתורה רמזה שהרבות לקחת כופר בעד רחבי תכריס. ומטעם מלות ותהבת לרעך כמוך תסור לסמת את עינו ומלוה לפוטרו בכופר וכמ"ש (סנהדרין נ"ז) שמטעם ותהבת לרעך כמוך דין לחייבי שרפה בפתילה של תבר ולא בתביעי זממות. תם כן גם כאן תם שפ"י כ"ד שתיסם בקיתים סמתו את עין המזיק. לא יוכל הניזק לתבוע בדין תורה דמי עינו. מכיון שב"ד עשו לו בפי מלוי דין התורה עין תחת עין ממש. תעפ"י שעשו הב"ד על מלות ותהבת לרעך כמוך ולא השתמשו ברשות התורה לקחת כופר פדיון עינו. תבל סוף סוף נעשה כו דין תורה ותביעת הניזק לא כלום היה. ו"ש שצמין במזיק מכיון שמעקר הדין לסמת את עינו. הלא מפל הכופר שנתנה התורה רשות להחליף בו את העין תחת עין. על עין המזיק. כמו בכופר שבגניבת שור את החדש שצמין דמי מזיק שפודה את נפשו.

כן מ"ש המחבר „שדעת ראב"י ופרשו את השמדה במוציא שם רע כדעת הצדוקים" הוא ג"כ לא לא תמת. תבר תם לא נמלאו בתולים לנערה תלת להסקל. הלא זה הוא דבר שלא יתכן וכמ"ש הרמב"ם בהקדמתו שהוכלה לעיל (אות י"ת) שהכל מודים שזה רק שזנתה בעדים והביתה עכ"פ ת"ח. כי הלא אי תפבר שתחויב מיתה על זנות בערס היותה ת"ח. ובאין עדים. ורק כמה שלא נמלאו לה בתולים תלת למות גם כשזנתה בהיותה פנויה. ובהכרת שהמצית ס"ר הביא עדים שזנתה תחתיו לתבי היותה תרוסה לו. ותם כן ליפות מה תועיל השמלה להכחים את העדים. לולי זנתה תחתיו והנולף לא גמר ביתתו ולא יצאו הבתולים. או שעד ד' לילות עוד נמלאו בתולים כמ"ש (דה ס"ד). וע"כ אנו מחויבים לומר שהזמו העדים. ומה ליפה הלוך להביא את השמלה לב"ד ולפרשה לפניהם. ועל כן דעת התכמים גם אם לא נפל אותה עדיין כלל רק שהוצאת עליה ס"ר בעדי שקר חיב לשלם קנס לחבי שהזמו העדים ואין נ"מ אם נפל ומלא בתולים והוצאת עליה אם רע או שעדיין לא נפל כלל ומ"ש ופרשו את השמלה הוא רק מליצה כמ"ש (כתובות מ') מלמד שבאים עדים על זה ועדים על זה וכוברין הדבר כשמלה מדשה. ריתב"י אומר דברים בבתם שמלה ממש עכ"ל הגמרא. וכבוה לדעת ריתב"י אם עדיין לא נפל אותה כלל והעדים שהביאו הוזמו חיבו משלם קנס. ורק כשנפל ומלא לה בתולים ואעפי"כ הוצאת עליה ס"ר בעדי שקר במלאת דעבידת לגלויי משלם קנס. וכמ"ש התוס' שם ד"ה בשלמא וז"ל תימא דע"כ בשים עדים שזנתה מיירי דמסוס שלא ימלא על השמלה דם בתולים אין להורגה ס"ר מה תועלת יש בפרשת השמלה דפשיטא דלא מתכחבי העדים בשביל כך דיש לתלות בשעה. וי"ל דשבר דלא מיתייב חלת ס"ר היינו פניו לשאות הידוע ט' עכ"ל. ס"ר מחלוקתם שלדעת ריתב"י חיבו חייב קנס רק כשנפל עכ"פ שמלבד עדי השקר שהביאו מחליף לשאות הידוע. ולרבנן מיתיב תפילו כשלא נפל רק כשהביאו עדי שקר כמו שמוכת שם בגמרא. תבל תלילה לו לריתב"י לשבור כדעת הצדוקים.

בכלל מחלוקת הצדוקים על הפרושים היא כמעט בדברים שתיסם שהיתם ומצויים כי לא יכלו גם הצדוקים להכחים דברים השהיתם ותדירים. רק בקלירת העומר במולאי יו"ט החלו הבייתוסים (לא הצדוקים) בסוף ימי הבית לחלוק על הפרושים. וזהו שצחל להם ריב"ז טועים מנין לכם. כלומר להכחים הקבלה. וכמ"ש למעלה.

כן הוא בלי ספק כי יסוד האמונה הזאת היה קיים באומה בדורות הסופרים הראשונים, ומשנות דור ודור ידעו כי הרבה חקים ומשפטים ודינים היו חיים וקיימים באומה רק במסורת, אל השארית הזאת נוספו חקים והגבלות לפרש התורה אשר חדשו הסופרים והחכמים של כל דור ודור כו' רבו המבוכות וגדלה השכחה כו' ולא יכלו להבדיל בין המקובל באמת ובין המחודש, וע"כ התרחבה האמונה בקבלה בע"פ מסיני גם על פירושים וחקים אשר לא היו מקובלים עד שהאחרונים העמידו בלל (ספרא בחקותי פ"ח) שנתנה תורה הלכותי ודקדוקי ופרטי מסיני כו' אמנם אם נתבונן כי' יתברר לנו מדרך ההצעה והלשון אשר ישתמשו בדרשותיהם, כי הדרשה הן פירוש עצמם. כי איך יעלה על הדעת שאם יאמר אדם כך וכך אני דן או בא הכתוב ללמד על כך וכך ואחר בנגדו ידון או ילמוד מן הכתוב ההיפך שדרשות כאלה הם פירושים מקובלים ולא פירושי עצמן כו', ואם אמרו (מגילה י"ט) שהראה הקב"ה למשה מה שהסופרים עתידים לחדש, והאמינו (ירו' מגילה פ"ב וחגיגה פ"א ומד' קהלת) אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות ניתן למשה מסיני, כי אין כל חדש תחת השמש, הלא מפורש יוצא מזה כי החזיקו מדרשי כל הדורות למחודשים, ואעפי"כ נתנו מסיני כו'. ומצות מקרא מגילה שחוא תקנת חכמים אמרו במקום האחד (ירושלמי מגילה) המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני, ובמקום אחר אמרו שהיא תקנת חכמים (שבועות ל"ט). ועתה אם נערוך כל אלה המאמרים זה לעמת זה, כמה סתירות המפורשות נמצא בהם? כו'. אלא כונתם שכל הפירושים המחודשים היו טונחים בחק התורה, ע"כ היו בערך באלו נתנו מסיני כו' שורש הפשרה הזאת שבין המאמרים המכחישים זה את זה איננה המצאה חדשה אצלנו אבל היא דעת הכמי התלמוד כו' היו מזקירים מאז כל דבר ודבר אשר יחדש אחד מן החכמים והוא ישר ואמת לפי מראה עיניהם, מעלת הדבר החוא היו מפליגים עד שנחשב בעיניהם כאלו נתן מסיני כו'. אגדה (מנחות כ"ט) שהראה הקב"ה למשה את ר"ע ותש בחו שלא הבין דבריו עד שהגיע לדבר א' מן התורה ושאלו תלמידיו מנין לך זה ואמר הלכה למשה מיד נתקררה דעתו. הנה ר"ע שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות, הלא עין בעין נראה כי לדעתו כל אלה המדרשים חדשים כו' אשר לא שערום קדמוניהם, עד כי משה עצמו משתומם על כי ישונה תואר פני תורתו כו' אבל מהר נתקררה דעתו בראותו שנתלו הדברים המחודשים בהלכה למשה כו'. יען שלדעתם כל הפירושים המחודשים היו מונחים בחק התורה, וע"כ בצדק יכלו לומר על ר"ע וחבריו דברים שלא נגלו למשה נגלו לר"ע וחבריו (ט"ר פל"ט) ואחד מחכמי התלמוד – ר' אבוהו – יגלה לנו סוד הדבר באמרו וכי כל התורה למד משה כתיב ארובה מארץ מדה וגו' אלא כלים למדהו הקב"ה (שמ"ר פמ"א) כו" עכ"ל הנצרך לנו.

את דברי המדרש הזה כבר הביא בתחלת ספרו, וכמו שם גם פה העתיק את דברי המדרש לא כפי שהם שם כי אם במעט זיוף!

העתקנו בזה את דבריו ונע.ותיו הרבים למען הראות כי אמנם מורה הוא בעצמו על כרחו. כי אמנם היו בידיהם קבלות ומסורות בע"פ לא רק פירושים וביאורים על הכתוב בתורה לבד כי גם איזה הלכות שלא נזכרו בתורה כלל ושלא היו בכתב מעולם. ומודה גם כן שלא היה מן הצורך להזכיר הקבלות, בהיותן מהמפורסמות, ואם כן הלא יסתור דברי עצמו במה ששאל שלא כהוגן בראש ספרו המובא למעלה (אות ח'): „שבימי עזרא שהיו כירתים אמנה וברית חדשה על התורה לא נאמר רק שבאים באלה ובשבועה ללכת בתורת ה' אשר נתנה ביד משה כו' ובמעמד ההוא ודאי שהיה ראוי הוא להוכיח מעט מזאת התורה" וכן כתב שם וז"ל: „ואיך יש לחשוב שדבר גדול כזה מצויאות תורה מקובלת מבלעדי התורה הכתובה לא יזכר כו', אף מאחד מהנביאים" כו', ואנחנו כבר באה תשובתנו

על דבריו, שבהזכירם תורת משה כונתם תורת משה עם הפירושים והביאורים המקובלים, ולפי אשר יודה המחבר בעצמו כאן „שהיה זה ידוע ומפורסם בימיהם", הלא נתחזקו דברינו, כי לא היה שום צורך בעת כרתם אמנה ללכת בתורת משה את הפירושים והבאורים המקובלים שהרי מציאותם ואמתתם היו מהמפורסמות, כן בצדק הוכחנו מזה שאסור כתיבה לדברים שבע"פ הוא הלכה קדומה שאם לא כן מדוע לא נכתבו הפירושים וההלכות המקובלות?

עלינו עתה רק להתבונן במה שהאריך להוכיח, לדעתו, שרברי חז"ל סותרים זה את זה שמזה יאבה להוכיח כי מ"ש שהכל נמסר למשה מסיני הוא רק אגדה מליצית, ויסודי הוכחותיו מצא בהאגדה במנחות. לפלא כי איננו בר מזלו של ר"ע, וכאשר טעה או הטעה בזדון בענין המאורע של ר"ע ותלמידיו בגדה מ"ה, כאשר הוכחנו למעלה, כן טעה וטעה גם כאן באגדה בענין ר"ע, שלפי מה שהטעים את האגדה הזאת לפי טעמו ורוחו הוציא משפט מעקל כזה: משה לא הבין דברי ר"ע שדרש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות, ותשש כחו כשהתבונן שדורשים בתורתו דברים שלא עלו על לבו, ונשתנתה איפוא התורה כלה. אמנם כי עוד היתה היכלת ללמד מעט זכות על ר"ע והבירו ולאמר כי לפי דעתם למצער חשבו בתמימות כי אכן כן היתה כונת משה בתורתו, אך בכ"ז תשש כחו שהרי גם לפי תמימות מחשבתם, עכ"פ תורה חדשה מאתם תצא, אבל אח"כ נתקררה דעתו של משה, ובמה? לא בזה שיחדשו חדושים ובאורים שלא עלו על לבו, ויבערו ויכסילו בתמימותם לחשוב כי כן היתה כונתו, כי אם במה שירעו ברור בנפשם כי חדושיהם ובאוריהם לא עלו על לב משה, ורק למען יאמינו העם בחידושיהם ובאוריהם שהם מקודשים בקדושת תורת משה, יתלום בזדון בשקר בהללממ"ס, ובזה הלא ישמח משה במתנת חלקו לו בשקר, ונתקררה דעתו! משה הענו מכל האדם, נתקררה דעתו מטעם גאוה שפלה, בזה שיקראו למצער את שמו לשוא על דברים שהוא יודע כי לא יצאו מפיו ומלבו, ושנו את פני תורתו, ורעיון נבזה נמאס כזה יעמים באגדת חז"ל הקדושים, למען התכלית החביבה לו להבאיש להחפיר את התושבע"פ וחכמיה הנאמנים יחד המקדשת לו אמצעים מגונים כאלה!...

פרק יא.

להבין דברי חכמינו ז"ל.

יב) אמנם האגדה הזאת באמת היא צריכה באור. ואולם עלינו לשום לב מתהלה בהסתירות העצומות שמצא המחבר בדברי חז"ל, שלפיהן היציא משפט מעקל שחז"ל לא דברו בדקדוק כי אם בהפלגה, ועלינו רק לעיין ולהתבונן היטב להבין דברי חכמים ולבארם עד אשר יכירו וידעו כל מבקשי אמת ויושר כי כל דברי חז"ל נאמרו בדקדוק עצום. ונקדים בדברי התוי"ט בהקדמתו וז"ל: „לפי שהושבע"פ שמסרה משה ליהושע ויהושע לזקנים כו' אעפ"י שהיתה ביאור התורה ומצותיה ביאור שלם, אין לך זמן ודור שלא יתחדש בהכרח ויפלא למשפט, ואל תשיבני דבר ממ"ש בפ"ב דמגילה מאי ועליהם ככל הדברים כו' מלמד שהראה הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ע"כ, שאני אומר שזה לא היה משה

מיסר לאחרים כלל. ודקדוק לשונם כך היא, שאמרו מלמר שהראהו ולא אמר שמסר או שלמדו שאלו אמר אחד מאלו הלשונות היה מתחייב מזה שהוא ימסרם ויתנם ג"כ ליהושע שהרי עינו לא היה צרה שמצינו שסמך בשתי ידיו אעפ"י שאפשר שלא נצטוה אלא באחת, אבל אמרו שהראהו, וזה בדרך ראי' בלבד לא בדרך מסידה באדם המראה דבר לחבירו ואינו נותנו לו, וזה דקדוק נאה וענין אמיתי. והנה הראשונים שהיה לבם רחב ודעתם צלולה וזכה ידעו לדמות מילתא למילתא מהכללים שבידיהם מבלי נטי' אבל בסוף בית שני אעפ"י שהי' בידם הכללים ההם, הנה מפני מיעוט לבם ועכירת דעתם בסבת טרדות הצרות, אפשר להם שידמי דבר לדבר ואינו כן אלא דומה לדבר אחר, מכל מקום כיון שהכללים שביניהם אמתיים ומסורות להם ממשרע"ה מפי הגבורה, מפני כן אלו ואלו דברי אלהים חיים הם המזכין והמחייבין המטהרין והמטמאין האוסרים והמתירין, כמו שפירש"י (בפ"ה דכתובות דף נ"ו) דזימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מיעט", עכ"ל.

הגאון הזה הבין הדבר מלשון הגמ', אבל עוד הדבר מוכרח מעצמו, ויבואר עפ"י דברי ר' אבוהו במדרש שמ"ר, אשר המחבר שלנו הביא את דברי המדרש הזה בכל פעם בזיוף אחר כפי הנצרך והנאות לו לחזוק דבריו, וז"ל המדרש וכי כל התורה למד משה כתוב בתורה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים לארבעים יום למדה משה אלא בללים למדוהו הקב"ה למשה הוי ויהי בכלותו. ויפלא מי הגיד לבעל המאמר שלמד משה שם בהר סיני כל התורה כלה, איפה נרמז זה בכתוב? ויותר יפלא הלא לפני זה אמר זאת ר' אבוהו בעצמו ויתן אל משה א"ר אבוהו כל מ' יום שעשה משה למעלה היה לומד תורה ושוכח (כלומר שהאחרונות היו משכחות את הראשונות) א"ל רבון העולמים יש לי מ' יום ואיני יודע דבר מה עשה הקב"ה משהשלים מ' יום נתן לו הקב"ה התורה מתנה ויתן אל משה וכי כל התורה למד משה כו' אלא כללים כו', הלא יפלא כי הוא סותר דברי עצמו תוכ"ד, הן הוא אמר שהקב"ה נתן לו במתנה, שהכוונה כי נתן בו היכלת לקבל יותר מכפי כחו הטבעי, ואם כן איפוא מהו הקושיא וכי במ' יום למד כל התורה אחרי אשר זאת היתה לו מתנה מהקב"ה, וכמ"ש (סנהדרין ק') עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק מלא עומסו כו' וכי אפשר לומר כן אדם נותן מלא עומסו לעני בעוה"ז והקב"ה נותן לו מלא עומסו לעוה"ב והכתיב שמים בזרת תכן כו' בשם שהקב"ה נותן כח לרשעים לקבל פורעניות כך נותן הקב"ה כח לצדיקים לקבל טובתן, ומה איפוא זה הפלא שנתן הקב"ה כח למשה לקבל כל התורה ולהשיג אותה, הלא נתן לו הקב"ה גם מדרגת נביאה גבוהה למעלה מכח השנת כל נברא, והכל בשביל קבלת התורה. והנה הראב"ע כתב וז"ל: "ריקי מוח תמהו מה עשה משה בהר מ' יום ומ' לילה ולא ידעו אם יעמוד שם עם ה' במספר הזה כפלי כפלים שנים לא יוכל לדעת חלק מאלף ממעשי ה' ודרכיו וסוד כל המצות שצוהו כו'" עכ"ל. ולפי זה קושית ר' אבוהו בעצמותה חזקה היא!

אך עוד נבאר, כי התורה נדרשת בפרד"ס כידוע, וכל חלק מהארבעה חלקים הוא בלתי תכליתי, כי גם חלק הפשט הוא בלתי תכלית, וזה שבא ר"א להורות לנו על שני הפנים. היינו ההשגה שהשיג משה בעצמו, והחלק שנמסר לו למסור וללמד לישראל. מובן הוא כי כח המשיג והמקבל של האדם הוא בגבול ותכלית, ואם ילמוד הרבה מאד לא יעצור כח האנושי לשמיר במוחו את כל מה שלמד, כי עכ"פ האחרונות משכחות את הראשונות, והקב"ה למד למשה כל התורה כפי מה שאפשר

למסור לכח אנושי, ולכן היה לומד ושוכח, כי להיות נשמרת כל התורה שהיא בלתי תכליתית בזכרונו, זה הוא מעל לכח האנושי, כי גם החלק אשר אמנם יש בכח האנושי לקבל, מן הנמנע הוא שאיש אחד יקבלהו, וז"ש שנתן לו במתנה הכח שיקבל כל התורה, וזהו מה שהראה למשה אשר בזה כלול כל מה שכל בני האדם יכולים להשיג, כי הנה בני האדם נבדלים בכח השגותיהם, זה משיג מה שחברו לא יוכל להשיג, ולעומתו משיג חבירו מה שלא יוכל הוא להשיג. ולדוגמא, לכל אחד מישראל יש חלק בתורה, חלק של זה אינו דומה לחלק של חברו, ורק משה שהי' שקול כנגד כל ישראל השיג חלקם של כל ישראל. אבל את כל זה השיג רק לעצמו, אך לא למסור לזולתו, כי כפי שאמרנו, אם יחי' אלף שנים פעמים לא יוכל למסור את כל מה שהשיג בכל התורה שהיא בלתי תכליתית. אבל אמר כבלותו לדבר אתו, שהלשון לדבר אתו מורה שנצטוה למסור לישראל. וכמו שנאמר בכל התורה וידבר ה' אל משה לאמר, שמובנו למסור לישראל, וזה שהקשה וכי במ' יום למד משה כל התורה שהיא ארוכה מארץ וגו' שהלשון למד מורה למר ע"מ ללמד וזה הלא אי אפשר, וביותר מדקדק לשון ויכל המורה שכלה הכל והלא זה מהנמנע, לכן באר כי מה שהשיג בעצמו לא מסר ורק למדו כללים איך ללמד ולמסור לישראל וז"ש כללים מסר לו, לא שמפרש מלת בכלותו מלשון כלים. כי הם לא הוציאו התיבות מפשוטן ופירשו עפ"י הרוב את התיבה כפי הפשט, ורק יפרשו בדרך לשון נופל על לשון, כי כאשר הוקשה להדורש איך יאמר בכלותו שמובנו השטחי הוא שכלה לדבר עמו כל התורה וזה הלא אי אפשר שהרי היא בלתי תכליתית, ומה שנתן לו הקב"ה במתנה, שישיג למעלה מכח האנושי את כל הרמזים והחדושים שיתגלו בה עד סוף כל הדורות הלא זה רק לו לעצמו, אבל למסור הכל לישראל הלא הוא נמנע, מלבד מה שאין זאת בכח המקבלים לקבל, שהרי משה בעצמו היה לומד ושוכח עד שנתן לו הקב"ה במתנה, לכן אמר שכללים מסר לו, כלומר למסרם לישראל וללמדם איך למצוא את הרמזים בתורה, כגון הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, וכמו דיוקים בלשון ואת היא מיעוט. תורת הוא רבוי, כל הוא רבוי, וכמוהם הרבה המפוזרים בכל הש"ס, גם כפל לשון פעמים שדורשים ופעמים אין דורשים, אשר הכללים כבר נשכחו מאתנו, עד שגם מי שסובר דברה תורה כלשון בני אדם, עכ"ז מצינו שדורש לפעמים כפילת המקור עם הפעל, והתום' מקשים ע"ז בכמה מקומות ומתרצים בדוחק, והעקר שגם בזה היו להם כללים ועוד כללים הרבה איך לדייק לשון הכתוב, והכללים הלא יש להם גבול ותכלית וז"ש בכלותו, בכלותו הדבור בזה שכללים מסר לו.

יג) ועתה נראה כי דברי חז"ל אינם סותרים זה את זה וכלם אמת צדקו יחדו. כי הנה אחרי שהוכחנו שלמסור כל התושבע"פ הוא מהנמנע, בהכרח הלא תמיד תתחדשה ספיקות, וכמש"כ התוי"ט (המובא למעלה) שבכל דור ודור בהברח שתתחדש שאלות וספיקות חדשות, לכן אמרה התורה כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' ואמרה התורה שעל כל ספק שיתחדש בזמן מן הזמנים יעלו למקום אשר יבחר ה', שמה ישרה שכינתו ושמה תהי' ישיבת הב"ד הגדול, שמה ישבו כסאות למשפט ומשם תצא תורה לכל ישראל כי שם אלהים נצב בעדת אל ולהם תהי סיעתא דשמיא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. וצותה התורה לשמור ולעשות בכל אשר תצא ההוראה משם. וכן החובה על כל העם לשמוע לכל ב"ד וב"ד

כהוראותיהם. ורק זקן ממרא אינו נעשה רק הממרה על פי ב"ד הגדול, שהם יורו עפ"י הקבלה והמסורה שקבלו מרבותיהם, או עפ"י סברת עצמם עפ"י הכללים המקובלים, לדמות מילתא למילתא, ואחרי אשר שבלי בני אדם אינם דומים, ויקרה חלוקי דעות ביניהם, ע"כ אמרה תורה כלל גדול אחרי רבים להטות. אמנם כי לא ודאי ברור הוא כי רק עם הרבים האמת והצדק, ומאד יכול להיות הצדק עם המועט, והא ראיה כי יקרה אשר ב"ד הבאים אחריהם יכריעו ברבים שבהם כדעת המועטים שבב"ד הראשון ויקבעו הלכה כמוהם, ויפלא איך תהיה הלכה פסוקה כהרבים ולא נחוש גם לחומרא, ואם ב"ד הבאים אהריהם יכריעו שלא כהרבים שבב"ד שלפניהם, הלא יכה לבבנו אותנו שלא עשינו ימים רבים כתורת אמת?

אבל באמת אין בזה כל חששא, כי לפי האמת אלו ואלו דברי אלהים חיים הם! ובפירוש אמרו (ירושלמי סנהדרין פ"ט): אלו נתנה התורה תתוכה לא היו לרגל עמידה מהטעם וידבר ה' אל משה אמר לפניו רבש"ע הודיעני איך היא ההלכה א"ל אחרי רבים להטות כדי שתהיו התורה נדרשת במ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא עכ"ל הירושלמי, המתבאר היטב נכון בדברי רש"י ז"ל (כתובות נ"ז) שהביאם גם הגאון בעל תוי"ט שזכרנו, וז"ל: "אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באסור והיתר כל חד אמר הכי מסתבר טעמא אין כאן שקר כל חד וחד סברה דידי' קאמר מר יהיב טעמא להיתרא ומר יהיב טעמא לאיסורא, מר מדמי מילתא למילתא הכי ומר מדמי לי' בענינא אחרינא ואיכא למימר דברי אלו ואלו דברי אלהים חיים הם וויתנין דשייך האי טעמא ווימנין דשייך האי טעמא, שהטעם משתנה לפי שינוי הדברים בשינוי מועט". עכ"ל רש"י. כי כפי שכתבנו, שמהנמנע למסור כל פרטי התושבע"פ, ורק עקרי ההלכות נמסרו למשה שימסרם לישראל אבל פרטי ההלכות המסתעפות מהעקרים, מסר לו הקב"ה כללים וסברות הראוים להתהפך ואתם מסר משרע"ה למקבלי התורה, באופן שתהי ההלכה כפי הכרעת הרבים מחכמי התורה עפ"י הכללים והסברות המסורים! וכן רצון התורה מראשית נתינתה שתוקבע ההלכה והמעשה כפי הכרעת ב"ד לפי בינתם בכל זמן לטמא או לטהר, וכן תהי ההלכה, כלומר, כן הוא רצונו ית"ש שתהי תמיד הדין כפי שיכריע הרוב בכל זמן. וע"כ אם הכריעו הב"ד לטהר, אין לחוש פן לא כוונו את האמת, כי הסברות הלא נתנו מראש להתהפך לשני הצדדים, ואם הכריעו כעת הב"ד לטהר כתורה עשו, ואם בזמן מאיחר יכריעו ב"ד לטמא יעשו נ"כ כתורה שגם סברותיהם שבהן הכריעו שלא כהב"ד שלפניהם נתנו מראש. והחובה לשמור ולעשות כהכרעת הב"ד בימיו לפי סברותיהם. וז"ש ששאל משה הודיעני איך היא ההלכה והשיב לו אחרי רבים להטות כדי שתהי התורה נדרשת במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא. ושני בתי הדינין, הראשון והאחרון כונו אל האמת, וכמו שכתב התוי"ט, וז"ל: "והנה הראשונים שלבם הי' רחב ודעתם גלולה וזכה ידעו לדמות מילתא למילתא דבר עפ"י הכללים שבידיהם בלי נטי'" עכ"ל, ר"ל: ששקול דעתם הי' יותר צלול וברור, ומיד בלי שום פלפול הרבה הגיעו אל האמת. לכן היו הספיקות שנשארו והמחלוקת מעטים. רק כאשר גברו הצרות נתמעטו הלבבות, עד שהיה קשה לכוין מיד אל האמת.

הראשונים מלבד מה שהיו קרובים אל הקבלה, עוד היו גם בעלי רוה"ק וזה היה בעזר תבינתם להגיע מהר אל האמת. ולא כן בימי "הבית השני" שפסקה רוה"ק אחרי מות הנביאים האחרונים חגי"ם, גם או"ת חסרו, ועם זה נתמעטו

הלבבות, ולכן התחילה המחלוקת ונתרבו הספיקות, וכמ"ש (תמורה י"ד): עד יוסי בן יועזר היו למדין תורה כמשה, וכמו שיתבאר להלן, וכבר כתבנו בספרנו „דרך אמונה" פ"ז כי זה שאמרו אנכה"ג היו מתונין בדין, מפני שראו שנסתלקה רוה"ק ופסקה נבואה מישראל, אשר היו מסייעים סיוע גדול לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכמ"ש (סנהדרין צ"ה): וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, כי מפני שה' עמו יכון את ההלכה לאמתתה של תורה מהרה. לא שהיה הנביא מגיד את ההלכה עפ"י נבואה, כי הלא כבר אמרה תורה לא בשמים היא, עד כי גם ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, וא"ל ליהושע שאל והשיב לא בשמים היא, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ט מהל' יסוה"ת הלכה ד') וז"ל: „או שאמר בדין מדיני התורה שה' צוהו שהדין כך וכך הוא והלכה כדברי פלוני הרי זה נביא שקר ויחנק" עכ"ל. ואולם הרוה"ק השורה על הנביא הועילה לו לסיעתא דשמיא לכוין אל האמת בנקל. ולכן אחרי אשר פסקה הנבואה אמרו הוו מתונין בדין, אשר לא באה עליו הקבלה מפורש, ונצרך לדון ולהקיש עפ"י הכללים ולדמות מילתא למילתא, על כי אין עוד נבואה ורוה"ק שיהיו מסייעים לבוא אל האמת במהרה, וההכרח להיות עתה מתונים.

ובכ"ז גם כשפסקה הנבואה ונסתלקה רוח הקדש, עכ"פ היו הדורות עד אחר שמעון הצדיק אם לא נביאים אבל תלמידי נביאים. גם ישבו שלוים ושקטים תחת מלכי פרס וגם מלכי יון הטו להם ח ס ד, והניחום לשמור דתם באין מפריע, ומסורת התורה היתה נשמרת. וגם כאשר כבש תלמי לאגי את א"י מיד מלכי בית סילייקום וירב להרוג אנשים נקיים, ורבים הגלה מצרימה, הן לא ארכו ימי הזעם, וגם הוא שב והאיר פניו אליהם ויוצאי חלציו הרבו להיטיב עם היהודים. כן כאשר שבו לבוא תחת חסות מלכי סוריא, היה מצבם ג"כ טוב, ואנטיוכוס הגדול הרבה להיטיב עמם, ובהיותם שוקטים על שמריהם, היתה בידם מסורת התורה ברורה. אך כאשר קמו פריצי בני עמנו להתמכר אל תעתועי היונים, וכאשר לא יכלו שאת חרפה מאת כל שומרי אמונים לה' ולתורתו אשר הביטו עליהם בעיני בוז, ה ס י ת ו את המלך הצורר אנטיוכוס עפיפענום בשומרי התורה והשיאו אותו לגזור על ישראל גזירות שמד לחלל שבת להפר ברית אברהם, טמאו את המקדש והעמידו בו שקוץ משומם ותהי עת צרה. רבים נהרגו על קדוש ה', ורבים התחבאו במערות או ברחו למדבריות בטלו הסנהדרין ועבודת המקדש נשבתה. ברבות הצרות נתמעטו הלבבות, וז"ש (תמורה ט"ו): כל האשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסי בן יועזר היו למדין תורה כמשה רבינו מכאן ואילך לא היו למדין תורה כמשה רבינו, והאר"י אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה, דאישתכח להו אשתכח ודגמירן הוו גמירי כמשה רבינו כו'. הכוונה פשוטה שכל הלכה שלא נשתכחה ידעו היטב איך היא רמיזא באורייתא הבתובה כמו שהיה משה יודע ולא היה להם שום ספק.

במתניתא תנא כל אשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסי בן יועזר לא היה בהם שום דופי מכאן ואילך הי' בהם דופי והתניא מעשה בחסיד א' כו' ישבו ובדקו ולא מצאו בו עון אלא של אותה העז כו' א"ר יוסף דופי של סמיכה קתני (כלומר שלא היתה שום מחלוקת בישראל ומחלוקת בסמיכה היא המחלוקת הראשונה), והא יוסי בן יועזר גופי' מפליג פליג בסמיכה, כי איפליג

בסוף שניו דבציר ליבא *) עכ"ל הגמרא, כי לא היתה לפני יוסי בן יועזר שום מחלוקת בשום הלכה. בכל מה שקבלו ולא נשתבח מהם ידעו את מקורם בתושב"כ ע"י הכללים והמדות שקבלו מרבותיהם עד משה, וגם בהלכות הנשכחות בימי אבלו של משה, או בכל הספיקות המתחדשות בהמשך הזמן, אשר כפי שבארנו

---

*) המחלוקת שחלקו בסמיכה כל הזוגות עד סוף ימי הבית השני שנקבע הלכה כב"ה. היא לפלג גדול בעיני כל. רחבית מדוע לא עמדו למנין לקבוע הלכה לכל תעצה התורה בשתי תורות. ויותר יפלא הלא כעת שגזרו על תשמיש בע"ח בשבת ויו"ט. היה להם לדעת אם גזרו גם על הסמיכה. ועוד יותר יפלא שלמדנו כי לחיפלוג בסוף שניו דבציר ליביסו. לית שבת לית נהגו עד תז. הלא סמיכה ביו"ט הוא נופג בכל הכלב רגליס כעונת רחי. וכפרט שהוא היה כאן. והיה עוכד העבודה במקדש. שהוא הלא נקרא תפיל שבהוגה והיתה מטפחתו מדרס לקודש (חגיגה יח) ויותר מכ"ז קבה מ"ם (כילה כ): מעשה בהלל הזקן שהניח עולתו לשורה לסמוך עליו ביו"ט חברו עליו תלמידי שמאי הזקן ואותו היום גבוה יתר על כ"ם ונקבו לקבוע הלכה כמותם והוי' עם זקן ת' מתלמידי שמאי ובכח כן בטוי שמו שהיה יודע שהלכה כב"ה ושלח והניח כל לאת הקדר שבירושלים ואותו היום גברה ידם על כ"ה וקבעו הלכה כמותן עכ"ל הגמרא.

הלא יפלא מאד היזה דרך עבר הכרות על בנת כן בוטי לדעת שהלכה כב"ה. הלא דעת שמאי רבו היא שלא לסמוך. והמחלוקת הזאת הלא תרכה בחמשה דורות שהם יותר ממאה שנים. כל ימי מבר הזוגות ועדין לא נקבעה הלכה זו כאחד מהם. ואיך ידע בבת כ"ב שהלכה כב"ה מה שלא ידעו כל הדורות הקודמים?

והנראה לפענ"ד. שגזירת תשמיש בע"ח בשבת ויו"ט בעקרם נגזרה בעת השמד על היונים אבר הרכה מבני"י התמכרו אז לעבות בתועבותיהם. עקר גזירת היונים היה על שמירת השבת. וסימן למי שהתמכר אל היונים היה שרכב בפרהסיא על סוס בשבת. ואולי התלו לבקש מתחלה רק שרכוב היהודי על סוס. אבר זה הוא אסור קל של אסור מתמר. ואבר לדעת קלת תי נוגע את עלמו ואין גם אסור מתמר ממש. וביותר נראה שזה היה חוק להיונים. וכמו דאיתא במדרש פ' תולדות פס"ה יוקים היא לירידה בן אחותו של ר' יוסי בן יועזר היא לירידה והוי רכיב סוסיא בשבתא חזיל קומי' שרייתה למעלמה. ת"ל תמי סוסתי דאתרכבי' מרי ותמי סוסך דאתרכבך מרך. ת"ל שם למשעיסיו כך כו' שלמון דאתרכבי' מרי נראה שהיה זה חק להיונים ויוקים זה הוא הנקרא חלקימוס שהיה כ"ג ומתמכר לתועבות היונים. שהם נקבו מתחלה שירכב על סוס בשבת. וזלת היתה שהתחלה לחלל את השבת. וז"ם (סנהדרין מ"ג): מעשה באחד שרכב על הסוס בשבת בימי היונים והניחוהו לכ"ד ופקחוהו. לא מפני שהיה לחוי לכך אלא מפני שהעשה לריכה לכך. מפני שהרכיבה על הסוס בשבת היא היתה רחבית התמכרות לתועבות היונים ומסימן שהוא מהמתמכרים. ואז נגזרה הגזרה שלא להשתמש בבע"ח בשבת ויו"ט. ולכן דמו לזה שרכב על סוס בשבת כמחלל שבת בפרהסיא. וכמעיד בעלמו שהתמכר לעבות הרע בתפן היונים.

יזוע כי גם אחרי נצחון התשמונאים על היונים. עוד נשארו רבים מיבראל אבר נמשכו אחרי דרכי היונים. באחרית ימי יוסי בן יועזר חיזה שניס אחרי גם תנכה עוד שכלו הרבה מהיונים ויוסי נהרג ע"י היונים מפני מלחינות אלקימוס הוא יוקים היא לירידה. וז"ם בסוף שניו דבציר ליבי', ואמנם כי הגזירה לאסור תשמיש בבע"ח היתה סתמית. ולא הוזכרה בפירוש הגזירה על הסמיכה הכללית בה. אבל ראה יוסי כי הכון לאסור גם סמיכה לחזק הגזרה. ומשבבה המחלוקת הזאת כמה דורות ברחותם כי עוד השעה לריכה לכך. ופלוסרין היו נוסנין לסמוך לזכר עכ"פ בעיו"ט, ומזאת נראה השעות אחרי שניס רבות לתלמידי ב"ש וב"ה שלא שמעו ב"ל לרבותיהם לחלוק על עקר הדין שלריך תכף לסמיכה שחיטה. שאלו ברחותם לשמאי רבם שהיה סומך מעיו"ט חבבו שאין תכף לסמיכה שחיטה מן התורה. ואחרי ימים רבים אבר היהודים המתיונים כלומר ההולכים בחקות היונים נעקרו מיבראל. היה לחמש מהרחוי לבטל את הגזרה לגמרי. אך בכך כתבנו בספרנו „דרך חמונה". בבל גזרה שנגזרה עפ"י היזה טעם והשעם נתבטל. אם אך נשאר עוד טעם קלוש לא נתבטלה הגזרה. אף כי מתחלה לא היו מתקנים את הדבר הזה מפני השעם החלוש הזה.

כן עקר הגזירה היה מפני ההולכים בחקות היונים. וב"ז גם אחר שבטל השעם העקרי. הלא נשאר ע"פ טעם חלוש שמא יחתוך זמורה, ע"ב לא בטלו את הגזרה. ולכן בסוף ימי הלל בראותם שהשעם העקרי נתבטל לגמרי. אף שנשאר השעם שמא יחתוך זמורה. הלא אין שבות במקדש. ולא גזרו בפירוש על הסמיכה היות לגרך ב"ד להתירו. רק שהוסרים תשבו והתמירו. אבל הלל לחה לבטל הגזירה של סמיכה. אך תלמידי ב"ש הלא שמעו ב"ל טעו לחשוב שדעת רבם היא כי אין צורך בתכף לסמיכה שחיטה. וא"ב אין מן הצורך לדעתם לבטל גם הגזרה מסמיכה. אך בבת בן בוטי שהיה זקן ושמש לשמאי ב"ל וידע שהלכה כב"ה בלומר שתכף לסמיכה שחיטה הוא מן התורה. לכן אין שבות לצורך קדשים. ומכן.

אי אפשר היה למסור הכל, גם בהן היה אז הנקל יותר לבוא אל הברור, מפני שהיה שכלם זך ולבם רחב והיו מגיעים אל האמת מהר. אך גם אם קרה שלא הסכימו כלם לדעה אחת, עמדו על המנין ואם רבו המטהרין טהור. לא כן משמת יוסי דציר ליבי' רבו הספיקות, עד שבעצמם לא האמינו לשכלם להחליט כה אי כה, ומזה הטעם נתרבה המחלוקת ג"כ.

והנה בעקרי המצות לא נפלו מעולם ספקות ולא היו חלוקי דעות, ורק בפרטים נפלו בימים האחרונים ספקות וחלוקי דעות אשר היו בהמשך הזמן לרגל ענינים מתחדשים לטכרחים. ואחרי אשר התורה היא בלתי תכליתית, יתכן מאד כי לפעמים יחדש הקטן חדוש אמתי בתורה מה שלא נתחדש ע"י גדול ממנו, כמ"ש שלכל אחד מישראל יש חלק בהתורה, הגדול יזכה לחדושי תורה רבים והקטן יזכה עכ"פ למעט, וכל הוגה בתורה ימצא בה חדשות, וכמ"ש (עירובין נ"ד): "מ"ד נוצר תאינה יאכל פריו, למה נמשלה ד"ת בתאנה מה האנה ו כ"ז שאדם מטשמש בה מוצא בה תאנים אף ד"ת כ"ז שאדם הוגה בה מוצא בהם טעם כו' דדיה ירווך בכל עת למה נמשלו ד"ת לדד מה דד זה כ"ז שהתינוק ממשמש בו מוציא בו חלב אף ד"ת כ"ז שאדם הוגה בהם מוצא בהם טעם," עכ"ל הגמרא.

שני המשלים מורים על שני מיני חדו"ת: חנטת התאנה היא בפעם אחת, אכל התאנים אינן נגמרות כלן כאחת, וכמ"ש (מדרש רבה פרשת פנחס): "למה נמשלה התורה כתאנה שרוב האילנות, הוית, והגפן, והתמרה נלקטין כאחד, התאנה נלקטת מעט מעט, כך התורה: היום לומד מעט ולמחר הרבה, לפי שאינה מתלמדת לא בשנה ולא בשנתים," עכ"ל המדרש. הנה כי כן נגמרות מעט מעט, וחנטת התאנה הנקטפת מחר היא יחד עם זו שנקטפה אתמול, ורק הבשול והלקיטה היא מעט מעט, ולמחר נגמרות עוד איזה תאנים, וכן כאשר ילמוד איזה דבר תורה פעמים ושלש ימצא בכל פעם חדשות.

כלומר שיבין הענין לעמקו יותר. אף שבאמת אין כאן חדוש גמור, ורק כהתאנה שגומרת פריה ומבכרת בכל יום, כך מתישבת ההלכה ומוטעמת יותר מיום אל יום, ואולם הדד התינוק יונק את כל החלב הנמצא בו, ורק אז נובע בדד חלב חדש אשר הסב היניקה עצמה, כי אם לא יינק, לא די שלא יביע חלב חדש כי עוד יחרב מעינו של החלב וייבש, וזה שנמשלו ד"ת לדד, שכל אשר ירבה ללמוד ולהגות כן יוסיף לחדש חדושים, ואם לא ילמוד, לא די שלא יתחדש לו שום ד"ת כי עוד ישכח מה שלמד. ולכן הלא יתכן כי לפעמים גם הקטן בתורה יתחדש לו חדוש אמתי מה שלא נגלה גם לגדול ממנו, וכמש"כ שלכל אחד מישראל יש חלקו בתורה, וז"ש בספרי כולם נתנו מרועה אחד אם שמעת מפי קטן מישראל והנייך (כלומר שאמר דבר ישר ומתקבל) לא יהי' בעיניך כשומע מפי קטן אלא כשומע מפי גדול (כלומר שאולי זה חלקו בתורה וא"כ כוון לאמתתה של תורה) ולא כשומע מפי גדול כו' אלא כשומע מפי רועה ואין רועה אלא משה, כי אם כוון אל האמת הלא הראה זה הקב"ה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כל מה שיתחדש עד סוף כל הדורות הכל נרמז בתורה, והקב"ה נתן למשה את התורה, הכונה שנתן לו כח למעלה מטבע האנושי שישיג כל מה שנרמז בהתורה, כי התורה היא בלתי תכליתית, ארוכה מארץ מדה וגו' עד כי גם השער החמישים שלא נגלה למשה ג"כ כלול ונרמז בהתורה, ולמשה נגלה רק עד הגבול שיש בכח נברא להשיג, וז"ש שהראה הכל למשה, והתועלת היא בזה,

אף שאי אפשר היה למשה למסור הכל ליהושע וכמש"כ התוי"ט בהקדמתו הנזכרת למעלה, אבל בב"ז אחרי שעב"פ הראה הקב"ה למשה, הוא כמו שהורידה עכ"פ לארץ, ועי"ז הנקל יותר לתלמיד ותיק לחדש ולבוא עד תכונת הדבר, אבל אם לא היה מראה עכ"פ למשה, לא היתה היכלת לשום איש לחדש מעצמו ע"פ שכלו, וז"ש אם שמעת מפי קטן כו' יהי' בעיניך כאלו שמעת מפי רועה, שבידאי כבר הראה זאת הקב"ה למשה.

יד) וז"ש מלמד שהראוהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידים לחדש כגון מקרא מגילה ומה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, שהרי הכל נרמז בתורה והקב"ה נתן התורה למשה במתנה, כלומר שישיג את כל מה שגרמז בתורה, ודיק מה שתלמיד ותיק דוקא, שהמובן בדיוק הזה תלמיד ותיק ההוגה ומעיין ומחדש בשכל ישר ובריא ולא בעקמומיות פלפולים רחוקים מהסברה הישרה.

והנה „המחבר דנן" הפליא להראות כאן בקיאות נפלאה ולהביא ראיות מהרבה מקומות שמקרא מגלה הוא רק מדברי סופרים, אשר בר בי רב דהד יומא יודע זאת, והקשה אם הראה הקב"ה למשה גם מ"מ הלא יהי לפי זה מקרא מגלה דאורייתא. אמנם יכולים היינו לתרץ עפ"י דברי התוי"ט שהראה בגדר נבואה שהסופרים עתידים זאת לחדש, וכמו שאמרו שהראהו בנבואה שסורקין את בשר ר"ע במסרקות של ברזל, האם נאמר כי על כן היה ט"ר הרשע מוכרח לדון כן את ר"ע, ואנחנו יודעים שאין ידיעתו ית' מעכבת את הבחירה, ועל הדרך הזה יש להבין גם ענין מה שהראה למשה גם מ"מ, ואולם אף שהדבר הזה לעצמו גם הוא אמת, בכ"ז האמת הברורה בדבריהם ז"ל האלה היא ע"פ מש"כ הריטב"א בחדושיו לרה"ש דף ט"ז וז"ל: „ומ"ש ר"ע שאמר הקב"ה למשה אמרו לפני מלכיות וזכרונות כו' שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וזה ברור ואמת ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו הכמים ולא בכונת התורה לכך ח"ו, ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העידה והעירה בכך, וסמרה חיוב הדבר לקבוע לחכמים אם ירצו, וכמ"ש ועשית עפ"י הדבר אשר יגידו לך, ולפיכך תמצא החכמים נותנים בכ"מ ראי' או זכר אי אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינן מחדשים דבר מלבם, וכל תושבע"פ רמוזה בתושב"כ שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום", עכ"ל הריטב"א.

דבריו אלה מבוארים בירושלמי מגילה שאמרו שם פ"ה זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערין על הדבר הזה, אמרו כתיב אלה המצות אשר צוה ה' את משה אלו המצות שנצטוו מפי משה כך אמר לנו משה ואין נביא אחר עתיד לחדש דבר לכם, ומרדכי ואסתר רוצים לחדש לנו דבר, לא זו משם נושאין ונותנין בדבר עד שהאיר הקב"ה את עיניהם ומצאו רמז בתורה כו' וכן אמרו בבבלי (מגילה י"ד) מ"ח נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה, מאי דרוש כו' הרי רק ע"י שמצאו רמז בתורה היתה להם הרשות לתקן, אבל בלי רמז בתורה אסור לתקן שום מצוה חדשה, והתורה השאירה רמז על הדבר, וכשתבא העת שירצו לתקן ימצאו את הרמז ויסמכי עליו, וזהו ממש כדברי הריטב"א. א"כ מ"ש שהראוהו מה שהסופרים עתידים לחדש בגין מקרא מגלה הוא פשוט שהראהו את הרמז בתורה על תקנת מקרא מגלה, ולפי

הדברים והאמת האלה כל דברי חז"ל צדיקים יאמתים ואינם סותרים זה את זה. ואחרי אשר מאמינים אנחנו שכוונו אל הרמז הנמצא בתורה שהשאירה להם להקן עפ"י הרמז הזה, מחויבים אנחנו עתה אחרי שתקנו לשמוע לדבריהם מדין התורה. וז"ש (שבת כ"ג) והיכן צונו, הן המה חדשים אשר אינם נמצאים בתורה, ואיך נאמר אשר צונו, ע"ז אמרו רב אויא אמר מלא תסור, שכן צותה התורה לשמור ולעשות ככל אשר יאמרו חכמי הדור עפ"י הרמז אשר ימצאו לדבריהם בתורה, והנה מחויבים מן התורה לשמוע להם. וכבר הקשו האחרונים אם כל תקנות חז"ל מחויבים אנחנו לשמור על פי המצוה לא תסור, הלא יהיו לכל דברי סופרים דין כמו מצות התורה שיהא ספיקו לחומרא, ותרצו שחז"ל בעצמם תקנו לכתחלה שיהא כל ספק דבריהם לקולא.

כן מה שהקשה לשאול איך יתכן שיהי זה דורש מהכתוב כן ויבא השני וידרוש מהכתוב להפך, וכן מה שאמרו לפעמים סופרים הניחו לי ואדרשנו כמין חומר, ויאבה להוכיח מזה שהדרשות הן מחודשות. אמנם כן הוא גם לפי מה שכתבנו כי אי אפשר למסור כל הדרשות והרמזים, אבל במובן אחר רחוק מאד מדעתו.

עצם ההלכה על פי הבאור המקובל היה ברור מתוקן ומקובל בידם, אך הרמז הנמצא להלכה לפי הבאור המקובל שבידם, על חכמי הדור מוטל למצוא בתורה, ויבא כל אחד לבקש ולמצוא הרמז כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו המובאה למעלה (אות י"א) שקבלו שפרי עץ הדר הוא אתרוג ולא פרי אחר, וע"ז לא נמצא שום מחלוקת, ונחלקו רק בהרמז הנמצא בתורה שהוא אתרוג דוקא ולא פרי אחר.

אמנם כי נחלקו גם בהלכות חדשות, שהיתה רשות בידם לדרוש עפ"י הכללים המסורים ממשה, ועפ"י הסברות איך לדרוש, ונחלקו בהן, ועליהם אמרו אלו ואלו דברי אלהים חיים, מפני שהתורה נתנה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא, והסברות בעצמן הן אמתות, ואם אין להקישן כאן לענין זה, נכון להקישן במקום אחר לענין אחר, כי הסברות משתנות בשנוי מועט כמש"כ רש"י ז"ל. אבל גם דרכי ההיקש היו צריכים לקבל מפי הרב איך להקיש ולדון עפ"י הכללים ודרכי הדרשות. ורק בסוף בית שני, שלא היה עוד בכח התלמידים לשמש לרבם כ"צ, כדי לקבל מהם את דרכי הדרשות והסברות והכללים נתרבו המחלוקות, והוא מה שאמרו משרבו תלמידי ב"ש וב"ה שלא שמשו כל צרכם לרבותיהם רבתה המחלוקת ונעשית התורה כשתי תורות (סוטה מ"ז) כי באמת שמאי והלל בעצמם לא נחלקו בלתי אם בג' דברים. והנסבה למעוט שמוש תלמידיהם היא, כי אחרית ימי שמעי' ואבטליון היתה בימי מלחמת האחים, ואשר מני אז לא סר עול הרומיים מעליהם, ולכן גם שמאי והלל שהיו בסוף ימי הורדום ובימי בנו ארכעליאום שהיו כל ימיו ימי חירום, וגם הוא עשה הרג רב בחכמי ישראל, ולא יכלו התלמידים לשמש את רבותיהם כ"צ, ולכן רבתה המחלוקת לפי חלוקת הסברות. ודור אח"ז דור החרבן ואחריו רבתה המחלוקת עוד יותר בין חכמי הדור כמו ר' אליעזר ור' יהושע ור"ג ור' טרפון. אך בדור של אחריהם שרוב התלמידים נהרגו בימי חרבן ביתר, והיה העולם שמם עד שבא ר"ע ושנה לרבותינו ר"מ ור"י ור' יוסי ור"ש ור' נחמי' ור"א בן שמוע (יבמות ס"ב) והם העמידו

את התורה באיתה שעה. מובן, שלא היו יכולים לשמשהו הרבה, כי נתפס למלכות ונרון במיתה משונה, לבן נתרבתה אצלם המחלוקת עיד יותר, כידוע בכל ששה סדרי משנה שרוב המחלוקת הם בין תלמידי ר"ע אלה.

טו) כבר כתבנו שאלמלא לא הראה הקב"ה למשה את כל הרמזים הנכללים בתורה עד גם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, לא היה בכח שכל אנושי למצא הרמזים בתורה, ולא היה אפשר לשום חכם לחדש חדושים בתורה, ורק ע"י שאצל הקב"ה את השפעתו על משה, הורידה משה על הארץ, ולכן נתן הכח לכל חכם לחדש כפי חלקו בתורה, *) ויחד עפ"י הכללים וכל הסברות המקובלות שמסר הקב"ה למשה למסרם לישראל, ולכן בכל עת שהיתה הקבלה ברורה שהתלמיד קבל מהרב פל תורתו לא היתה כמעט כל מחלוקת, עד שרבו תלמידי ב"ש וב"ה שלא שמשו לרבותיהם כל צרכם נתרבתה ע"ז המחלוקת. מובן שבימים הראשונים שהתלמיד קבל מרבו כל תורתו שקבל גם הוא מרבו, היה הנקל להתיר כל ספק שנתחדש, ולא היו צריכים לפלפולים ארוכים, מפני ששכלם היה ישר ולבם רחב ופתוח והסברות המקובלות היו מכוונות וקולעות אל השערה בהענין שלפניהם, עד שמיד בלא עמל רב היו באים אל המסקנא.

לדוגמא נוכל לקחת לנו להתבונן על ההבדל שבין תשיבית הראשונים לאחרונים. הראשונים שהיה שכלם יותר ישר, וסברתם נכונה היו משיבין בקצרה ראיה אחת או שתים מהתלמוד על כל שאלה שנשאלו, כפי שאנו רואים בכל תשובות גאוני בבל ותשובת הרי"ף, הר"י מיגש, הרמב"ן, הרשב"א והרא"ש שהשיבו בקצרה וכמעט בלי שום פלפול, לא כן האחרונים שאינם סומכים על הכרעותיהם ומוכרחים להביא ראיות הרבה, ומובן, כי לא כולן נכונות, ומוכרח המשיב בעצמו לפלפל ולהאריך עד שיבא להמסקנא שלו. ומובן, שכל מה שיש להחכם יותר קבלת הרב יותר נקל לו להתיר הספיקות במעט עמל ובמעט פלפול. להפלפול ההכרח להביא ראיה ממרחק, וע"י קושיות ותירוצים יבא לידי המבוקש, וכל מה שיש יותר ספק יצטרך יותר הפלפול. הג' אלפים הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, אמרו שהחזירם

---

*) עפ"י דכריהו יובן תמרם ז"ל (כ"ב י"ב) וחכם עליף מכניית כו' תמר תכיי תדע דתמר גכרת רכת מילתת. ומתתמרם מכמי' דר"ע בן יוסף כוותי' כו' דילמת להת מילתת כר מזלי' הוא כו' דתמר גכרת רכת מילתת ומתתמרם הללמת"ס כוותי' ודילמת כסומת כתרוכה ולת טעמת יסיב עכ"ל ונתדת"ג נדתק מתד בהקבה תם התכם הבתבון תמרם כלת נכוחה רק מסכרת הלב ת"כ גם הכתי ניכלתו לכוין מסכרת לבו גם תם תיתו כר מזלי' ותיכן כדותק ע"כ שכמעט דכריו תיכם מוכיים.

תבל נרתה פסוט במ"כ ומתתמרה מכמי' דגכרת רכת כו' הכוכה בהוה תכם יותר גדול מהת"ת הזה: ות"כ יקבה תיך זה הקטן יהי בכלו וכלו בויס לזה בהוה גדול הרבה ממנו. תם לת בתכם עדיף מכניית. בהכי זה ג"כ עכ"פ תכם ויתתוה לזה בשבלו להתכם היותר גדול ממנו. מה בשניתים הוא תי תפשר בתיו שי נכיתים מתנבתים בסנתן תתד. והקבו דילמת כר מזלי' הוא בהכי יש לכל תחד תלקו בתורה לחדש בה. וגם כי זה גדול בתורה מזה. הלת עכ"פ יוכל להיות כר מזלי' בחלק התורה. לבן תמר רבת דמתתמרה מכמי' דר"ע בן יוסף כוותי'. והיתכן בויסי כר מזלי' תם לת כי ע"י תחכמה יוכל להפדם לקנין גם יותר ממעלת כת הגבוהה. והקבו דילמת עכ"פ להתי מילתת כר מזלי' הוא. בעכ"פ בדבר תחד יוכל להפעמים גם הקטן לכוין דבר היתות לגדול בבגדולים לכן תמרו ותיתמר הללמת"ס כוותי'. הן הוא הלכה זו לת בתפ מרבו ובע"ז כיון בשבלו. וידוע שהללמת"ס תין לו רמז בכתוב ולת נוכל לתמר בויסי חלק התכם הזה בתורה למזות בה תת הרמז להלכה זו. תם לת בכת התכמה גדול עד לכון גם להללמת"ס. והקבו דילמת כסומת בתרוכה. תם תנו רותים בהסומת נופה ומכיע בתרוכה. התם נוכל לתבוב במכיע הוא בעין בותת הלת רק מקרה הוא. כן גם זה יוכל היות ברק במקרה ולת מעשם הסתכלות שבלית כון כן. ע"ז עכו ותמרו ולתו טעמת יסיב. הכי לת נתן טעם וסברה שבלית להלכה זו? והבן.

עתניאל בן קנז בפלפולו, כי מפני שנשתכחו ההלכות והסברית היה ההכרח להחזירם ע"י פלפול דוקא. אבל עכ"פ הפלפול הקדמוני בימי עתניאל היה קצר, קרוב מאד להקבלה, הלב היה רחב והשכל ישר מאד, והסברות מקבילות אל האמת והנבוחה, אשר על כן גם פלפולם היה זך וישר בדרך קצרה וישרה. אם נתחדש אז בימים הקדומים איזה ספק בהלכה שלא קבלוה בפירוש על בוריה, וכפי שדברנו לעיל שאי אפשר למסור הכל, גם אז לא הרחיקו ללכת בדרך רחוקה, מפני שלמדו תורה במשה, שהכללים והסברות היו ברורים להם, ואם בכ"ז קרה שלא השתוו בדעותיהם, אז עמדו למנין ואם רבו המטהרין טהור, ולהפך. אך בסוף ימי הבית השני, ומה גם אחר החרבן שגזרו על למוד התורה, והתלמידים לא יכלו לקבל כל התורה מרבם, ועי"ז בציר ליבא שנחלש כח הבינה נ"כ עד שהיה קשה להם להגיע מיד אל האמת אשר לא השיגוה בלתי אם בדרך הפלפול זה מקשה ווה מתרץ. בא"י שאוירה מחכים וכמ"ש המקונן חיי נשמות אויר ארצך, היה השכל ישר הולך, וגם האחד מבלי סיוע השני היה מגיע אל האמת, ולא כן ת"ח שבבבל שרק ע"י שזה מקשה וזה מתרץ רוח שמעתתא, וז"ש (סנהדרין כ"ד) מקל נעם אלו ת"ח שבא"י שמנעימים זה לזה בהלכה, מקל חובלים אלו ת"ח שבבבל שחובלים זה את זה בהלכה, שאין האחד מגיע אל האמת מבלי סיוע של חברו המשיב על דבריו, שבזה יגיעי שניהם אל האמת המבוקשת, ולכן אמרו (ב"מ ל"ג) ת"ח שבבבל עומדין זה מפני זה, מפני שכל אחד נעזר מחברו בתלמודו, וז"ש (כתובות ע"ה) וחד מיניהו עדיף כתרין מינן, שבא"י גם ת"ח אחד יבא אל האמת מבלי סיוע של חברו. מובן שע"י חרבן הבית והגזרות והצרות נתמעטו הלבבות, ומה גם אחר חרבן ביתר שנהרגו רוב חכמי התורה והישיבות והסנהדרין נתבטלו, ולמדו תורה בהצנע ובהחבא, ולכן באשר מתו כל תלמידי ר"ע מפסח עד עצרת והיה העולם שמם (ורבים משערים שמתו במלחמת בן כוזיבא) אז בא ר"ע בימיו האחרונים ולמד תורה לרבותינו שבדרום ר"י ור"מ ור"ש ור' יוסי ור"א בן שמוע ור' נחמי' אשר המה הקימו אז את התורה, והרבה הלכות אשר נשכחו החזירם ר"ע ע"י פלפולו. ואולם פלפולו של ר"ע היה יותר רחוק בערך מפלפולו של עתניאל בן קנז, שבימיו היו עוד כל הכללים והסברות נכונים בידיהם ולא חסר להם מקבלת משה רק ההלכות שנשתכחו, ולא כן בסוף ימי ר"ע ומכש"כ אחר חרבן ביתר, שנהרגו מישראל הרבה מאד מהרוגי חרבן ירושלים, כמו שמסופר במס גיטין, ולכן היה שונה הפלפול אז מהפלפול בימי עתניאל בן קנז. ר"ע היה חריף גדול מאד. כן מצינו שהיה ר' חנינא מתפאר נגד ר' חייא אלו ח"ו היה משתכח התורה הוה מהדרנא לי' מפלפולי (ב"מ פ"ה) שלהחזיר דבר הנשכח ההכרח לפלפול, ור"ע שהיה מפולפל גדול ורצה להחזיר הלכות שנשתכחו הרבה בימי הצרות, הרבה לפלפל, ומשה לא ידע מה קאמר, אחדי אשר לא מסר ליהושע דרך פלפול אשר כזה, כי אם מסר לו הסברות המקובלות והכללים שנמסרו לו מאת השי"ת שמסיני בא, לכן תשש כחו של משה, שפחד ודאג פן יוכלו למהר את השרץ ולהפיך חלילה התורה כלה, עד אשר בהגיעם להלכה אחת ושאלוהו רבי זו מנין לך והשיב הללמ"ם, אשר הוא אמנם בפלפולו לא נבצר ממנו מזמה לתת טעם וסברה גם להלכה זאת, ואולם, הוא ר"ע אשר אהב האמת השיב הללמ"ם, שלהללמ"ם אין שום טעם וסברה עפ"י הכללים והסברות ולא נמצא לה רמז בכתוב, כפי שהבאנו דברי "הרסב"ם" (אות י"א) אשר על כן לא השיב להם עפ"י פלפול למצא לה רמז, אז נתישבה דעתו של משה, בראותו

ובהוכחו כי חלילה לר"ע לחדש דבר מדעתו נגד התורה, וכל פרפוליו הם רק להזכיר בכחם את הנשכחות בימים הרעים ההם.

פליאה דעת ממנו אם בזדון או בשגגה המעלה זדון באר המחבר, שר"ע תלה דברי עצמו בהלמ"ס, הלא גם תינוק דלא חכים לא יבער ויכסל לפרש את האגדה הזאת בפירוש זר כזה, ובפירוש זר כזה ידמה להוכיח שכן היה דרכם לתלות דבריהם וכל ספיקותיהם בהלמ"ס! אם היה חלילה כדבריו, הלא היה למשה לבעום יותר על ר"ע כי יערב את לבבו לתלות דברים אשר הוא בודה מלבו וליחסם להלמ"ס וכן היה למשה להתמרמר על כל התושבע"פ, שלפי דעת מחברנו, בדאו כל זאת מלבם.

טז) ועתה גם הראיה הגדולה בעיניו ממה שאחר דורש הכתוב כזה ובא האחר ודורש ההפך, שמזה רוצה להוכיח שהדרשות אינן מקובלות כי אם חדשות, שאם היו מקובלות איך יחלוק עליו השני, והביא סמוכיה לראיתו זאת מדברי הרמב"ם שיובאו להלן, גם הראיה שלו הזאת אין לה על מה שתסמוך, ובטרם נשיב על דבריו נשימה לב לדבריו שכתב להלן (פ"ט צד 76) וז"ל: „ואולם הדעת הזאת שהאמינו שהסכימה דעתם אל הכוונה הראשונה, אין לה אפשרות רק במקום שהדבר הנדרש הוא מוסכם מן הכל מכלי חולק עליו בשום זמן כו' הלא נמצא כי כמה פעמים נחתך הדין בב"ד האחד ע"פ מדרש התורה ובא ב"ד אחר וחלקיט הדין בהיפך מן הראשון וגם החלטתו לקוחה ממדרש התורה ועתה איך אפשר ששניהם הסכימו אל הכוונה הראשונה אחרי שהם דורשים מהיפך להיפך? ולא לבד שאירע כך בדרך מקרה, אלא שהיה זה בכלל מוסכם אצלם שיש בח ביד ב"ד מאוחר להחליט דבר עפ"י מדרש התורה בהיפוך ממה שהחליט ב"ד שקדם לו אף שהחלטתו ג"כ היתה נכונה ומיוסדת על מדרש התורה (רמב"ם הלכ' ממרים פ"ב) מן התלמוד" עכ"ל. וז"ל הרמב"ם: „ב"ד גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם ב"ד אחר לסתור אותו הי' סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו שנאמר אל השופט אשר יהי' בימים ההם, אינו חייב ללכת אלא אחר ב"ד שבדורך" עכ"ל, והכ"מ כתב למר כך רבינו ממאי דאשכחן תנאי בתראי דפליגי אקמאי, וכן אמוראי בתראי פליגי אקמאי, והא דתנן בפ"ק דעדיות שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהא גדול ממנו בחכמה ובמנין, מוקי לה רבינו כשנחלקו בגזירה או בתקנה כו' עיי"ש. אבל יפלא שא"כ היה לו להראב"ד לחלוק בזה על הרמב"ם שהרי אינו מפרש שמ"ש אין ב"ד יכול לבטל כו' הוא רק בתקנה וגזירה כאשר יתבאר *) ומה שהתנאים האחרונים חולקים על הראשונים, ג"כ אין ראי', כי נוכל לומר שזה האחרון החולק על הראשון קבל מרבו שגם שבזמן ההוא לא הסכימו לדבריו, ולא עמדו למנין להחליט כן ההלכה, וע"כ הרשות להאחרון לחלוק על הראשון, שהרי לא

*) (עדיות פ"א מ"ה) ולמה מזכירין דברי היחיד כיון המסוכים הוחיל ואין הלכה אלא כדברי המסוכים שאם ירצה ב"ד את דברי היחיד ויסמכו עליו שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא ב"ד גדול ממנו בחכמה ובמנין ט' אי"כ יהודה ה"ב למה מזכירין דברי היחיד לבטלה. שאם יאמר לאדם כך שמעתי יאמרו לו דברי פלוני שמעת עכ"ל המשנה. והמפרשים נדחקו מאד בפי' המשנה בזאת וביותר בדברי ר"י ז"ל הרע"ב שאם ב"ד כדבריו והן לתוי"ט ובטלים למה מזכירים אותם כלל עכ"ל. ומאד תמוה שמא יבא טוד בחיזוק זמן ויהיו נראין בעיניהם דברי היחיד ויסמכו עליו. ואי"כ לית נדע דדברי היחיד הם בטלין לגמרי. עד שלא הזכיר דעתו. לכן נלפע"ד שים כזה ג' חופנים. החופן האחד. שאם הב"ד דרכו ע"פ מדרש הכתובים. אז הדעות בידי הב"ד לדרוש הפך ממה שדרכו הב"ד הראשון. אף אם אז לא נמלא שום חולק על דבריהם. ואף גם שאין הב"ד השני גחל מהב"ד הראשון וגם אם הם קטנים מהב"ד הראשון. בפן הבני אם הורו הב"ד הראשון עפ"י סברתם. אז אם כולם הסכימו לסברה אחת אין הב"ד הבני יכול לסתור

הוחלט ע"י עמידה למנין שיבא ע"ז ההסכם מפי הרוב, ואולי אם עמדו למנין היו הרוב מבריעין להפך, כמו שהיתה מחלוקת עקבי' עם החכמים, שעקבי' אמר שהרוב הכריעו כדבריו, והחכמים החולקים עליו אמרו שדעת הרוב היתה כדבריהם. אם כן, אין ראי' ממה שמצינו שהתנאים האחרונים חולקים לפעמים על הראשונים. ובאמוראים מעטות הן ההלכות שמחלקותם תהי במדרש הכתובים. ולכן ההכרח לחפש מאין לקח הרמב"ם את דבריו, ומה גם אשר כנראה גם הראב"ד מסכים עמו בזה, והרי כלל ביד הפוסקים, שבכל מקום שאין הראב"ד משיג על הרמב"ם נחשבת דעת הרמב"ם כשתי דעות, דעתו ודעת הראב"ד.

אכן, לפענ"ד ראי' ברורה לדברי הרמב"ם, כי הנה אמרו (זבחים ס"א) שיתין הוסיפו מעיקרא סבור מזבח אדמה שיהא אטום כאדמה ולבסוף סבור שתיה כאבילה ומאי מזבח אדמה שהוא מחובר באדמה שלא יבננו ע"ג כיפין ולא ע"ג מחילות, הרי שאף בבית ראשון דרשו מזבח אדמה אטום כאדמה, ולכן השאירו השיתין חוץ למזבח, והב"ד של הבית השני דרשו שיהא מחובר באדמה ודרשו שתיה כאבילה והכניסו את השיתין תוך המזבח, הרי שחלקו ב"ד של בית שני על ב"ד של שלמה אף שהיו גדולים מהב"ד האחרון. וגם הראב"ד שדעתו בזה שאין ב"ד יכול לבטל ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, אינו רק בגזרה ותקנה כי הוא גם בענין הלכה, הנה זהו רק בדבר התלוי בסברה (עי' בהערה אות ט"ו) שאין סברתם מכרעת נגד סברת ב"ד הגדול מהם אלא שיכולים לצרף דעתם לדעת סברת היחיד שחלק בב"ד הראשון עליהם ונדחתה אז מהרבים, אבל בדבר הנלמד ממדרש התורה, נתנה התורה רשות לכל ב"ד שידרשו הכתובים כפי שיראה בעיניהם, אם הוא רק עפ"י הכללים שמסר הקב"ה למשה איך לדרוש ואיך למצוא הרמזים בתורה, כלומר לדיוק לשון הכתוב כפי שכלם, ולדוגמא כמו זה שלפנינו, שהראשונים דייקו הכתוב מזבח אדמה אטום כאדמה והאחרונים הכריעו ע"י שנצרך להקיש שתיה כאבילה, ולפיהם כונת הכתוב מזבח אדמה שיהא מחובר באדמה, וזה שרמז הכתוב אל הכהן או אל השופט אשר יהי' בימים ההם, וכי תעלה על דעתך כו' הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו (ר"ה כ"ה). לדוגמא, שב"ד הראשון הורו עפ"י דרשתם שחלב שע"ג הקיבה מותר וב"ד שאחריהם דרשו מהכתוב שאסור, והוקן ממרא הורה בהבית דין הראשון הוא זקן ממרא שמחויב להורות כהבית דין שבימיו, אף אם יהי' להפך שהראשון החמיר והבית דין שבימיו הקיל. וז"ש בספרי אפילו שיאמרו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, כלומר שמקילין על בית דין הראשון או מחמירין, מחויבים תמיד לשמור ולעשות כהוראת הב"ד שבימיו, יען כי התורה נתנה רשות לכל ב"ד לדרוש ולהורות כפי שכלם עפ"י הכללים הנמסרים. וזה הוא מפני שאי אפשר למסור כל פרטי התורה, ועל כן, שלא

ולכאו' לכאו' הב"ד הראשון הי"ב גדול ממנו בחכמה ובמנין. תוס' שם בעת שסדרו הב"ד היו יחידים אז גם שתלק אחד עליהם. ולפ"ז אז נקבעה הלכה כדעת הרבים. וכ"ז אם נדחה להב"ד האחרון שכנגד היחיד שהוא שתלק עליהם. יכולים לסמוך על היחיד ולצרף דעתם ולקבוע הלכה כדברי היחיד. כפי הנ'. אם נתלקו נקבלה. ברייתא תומרים שכן היתה הקבלה והיחיד תולק ותומר לך כי כך היתה הקבלה. אז תדחה דעת היחיד לגמרי. אמו שהוא כענין כעקבי' שבדמו דבריו לגמרי. מפני שאנו מחויבים להשתמע לקבלת הרבים. ואין בזה כ"ד יכול לסמוך בענין כזה על היחיד. וז"ש למה מזכירין דברי היחיד שתלק עם הרבים בסכרה. אם אין הלכה כדברי היחיד. לזה אתם יכולו ב"ד דברי היחיד יכרעו דעתם ויסמכו עליו. מפני שמבלי דעת היחיד אינם יכולים להלוק על הב"ד הראשון שהי"ב גדול ממנו בחכמה ובמנין. וכן פירש הרשב"ד בפירוש.

תרבה מחלוקת בישראל, חייבה התורה לשמור ולעשות כהוראת הב"ד שבימיו. ולבן אמרו שאם רצו הב"ד למחול אינו מחול שלא ירבו מחלוקת בישראל (סנהדרין פ"ח) שאין הטעם מפני כבודם כי אם מפני תקנת קיום התורה.

מטעם המבואר הזה אין לנו עתה שום רשות להורות נגד דעת התלמוד, מפני שנשבחו מאתנו הכללים המסורים ודרכיהם, וכפי שאמרנו, גם האמוראים. רק מעט אשר הוציאו הלכות חדשות ממדרש הכתובים, וגם המעט הזה הוא מה שהיה בקבלה בידם. אך מלבד זה בלתי אפשר לחלוק על דעת התלמוד אחרי חתימת התלמוד, כי אף אם הרשות ביד הב"ד האחרון להלוק על הב"ד הראשון בדרשות הכתוב או גם בסברה אם הם גדולים מהראשונים בחכמה ובמנין, אי שמצאו גם דעת יחיד מהראשונים ויסמכו עליו, אבל אם הסכימו הב"ד בפירוש לקבוע הלכה לדורות, שלא יוכלו הבאים אחריהם לחלוק עליה, הלא אז אין רשות עוד לשום ב"ד לחלוק. והנה אחרי מות רבינא האחרון מהאמוראים, היתה חתימת התלמוד, כי הוסכם אז מאת כל חכמי הדור שאין לחלוק עוד על כל ההלכות של האמוראים! החכמים ההם קראו עצמם בשם „סבוראי", לאמר: עלינו מעתה רק לסבור ולהבין דברי האמוראים, וזאת היא הנקראה „חתימת התלמוד", ההסכמה המוחלטת מאת כל חכמי הדור ההיא שהתלמוד נחתם, לא נגמר אך נחתם, שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. לולא נחתם התלמוד עפ"י הסכם כל החכמים, היתה הרשות גם עתה לחלוק על התלמוד ולסמוך על דעת היחיד.

זה ודאי, כי קודם שבא הב"ד האחרון לחלוק על הראשון, עפ"י איזה איפן שהוא, אם ע"פ מדרש התורה או שסמכו על היחיד, היתה החובה לעשות כהוראת הב"ד אף שהוראת ב"ד וסברתם תהינה בעיניו בלתי מכוונות אל האמת, ואם יורה כדעתו, יהי דינו כזקן ממרא, במש"כ הראשונים, שאם היה ר"א בן הורקנוס אחר שנמנו ורבו עליו, מורה כדעתו דנוהו בזקן ממרא, אף שהוכיח כמה הוכחות שהדין הוא כדבריו *) כי אין לנו לעלות השמים ולשאול אם כונו הב"ד אל האמת, שכן הוא רצון התורה שיעשו תמיד כפי הוראת השופט אשר יהי' בימים ההם, וע"ז נאמר לא בשמים היא. וכבר באר זאת הגאון בעל חו"י שכתב לדוגמא שפליגי אביי ורבא בעובד מאהבה ועובד מיראה שאביי סובר שהוא חייב

---

*) עפ"י מוצא הדברים שכתבנו בפנים. וטוב לבאר דברי הגמרא (כ"מ נ"ע) בתוספות היום שכתב ר"ת כל תשובות שבעולם ולית קבלו ממנו. ת"ל אם הלכה כמותי תכוב זה יוכיח שעקר התכוב ממקומו מלמה אמה כו' ת"ל לאן מכיחין רתי' מן התכוב תוב ואמר אם הלכה כמותי אמת המים יוכיח תוב אמת המים לאחוריו ת"ל לאן מכיחין רתי' מאמת המים. תוב ואמר אם הלכה כמותי כותלי בהמ"ד יוכיחו הטו כו' נעב בהם ר"י ת"ל אם ת"ת מגלחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם לא נפלו כו' תוב ואמר אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו. יתה כ"ק ואמרה מה לכם אלי ר"ת שהלכה כמותו בכ"מ עמד ר"י על רגליו ואמר לא בשמים היא כו' בכר נתנה תורה מהר סיני ואין אנו מבניהן בכ"ק שבכר כתבת בהר סיני בתורה אתני רבים להטות. אבכתי' ר' נתן נלאיהו ת"ל מאי עביד קו"ה בהאי בעתא ת"ל קא מייך ואמר נלחוני בני אבלי הבמ'. הספור הזה כלו מוקבה. מהו הלשון שבאיבו לאן מכיחין רתי' מן התכוב או מאמת המים. הלא הם בעלי דעה ובינה. אלא הם רק תומר ביל החלב שהיה תבוקה על הכל על התכוב ואמת המים וכותלי בהמ"ד. ומדוע התעורר ויתעבר ר"י על כותלי בהמ"ד יותר מאבר על התכוב ואמת המים? ומהו הלשון לאם ת"ח כו' אתם מה טיבכם. אלא היו בעלי דעה ובינה המכיחים רלהם להתעבר על ריב לא להם. כן לאן בלור למה שאמר קא מייך ואמר נלחוני בני. כן יפלא על ר"ת מדוע התלמן כל בך נגדם ובלה להעמיד דעתו נגד הכוב.

והגראה לפענ"ד לבאר הענין בדרך נכוחה ויברה. בכמה מקומות בגמרא אמרו על ר"ת בחותי הוא. ובלה

ורבא סובר שהוא פטור (סנהדרין ס"א) ידוע שע"ז היא עברה היותר גדולה הפיגמת את נפשו מאד ועושה פגם למעלה ואיך יתכן לחלוק בזה? אבל אם נאמר שהלכה כאביי שחייב הוא עובר ע"ז ממש, עונשו גדול ועושה פגם גדול, ואם נכריע שהלכה כרבא, אז לא עשה כלום ולא פגם לא בנפשו ולא למעלה, כי הכל הולך אחרי הכרעת ב"ד של מטה. ואם ח"ו פסקו אנבה"ג על שלמה שאין לו חלעה"ב היו גם הב"ד של מעלה מחויבים לפסוק כן.

סוף דבר, כי בעקרי ההלכות לא נחלקו מעולם שכל פירושי המצות נמסרו ממשה מסיני!!!

לין הלכה כמותו, ופירש"י דנדוהו על המעשה הנ"ל, ונפלוג, שם נדוהו על המעשה דתנורו של עכנאי, הכעבור זאת יחכד זכותו שלא תהא הלכה כמותו נכ"מ? והתוס' כתבו ע"פ הירושלמי שהפי' שהוא מתלמידי נ"ב. ולפ כי היה תלמיד ריב"ז שהי' תלמיד הלל, נכר עמד ע"ז הרח"ב בתוספותיו על נדה הנדפס כב"ם החדשים דשם רשם, וכתב שהיה יפוע להם שהולך תמיד כבישת נ"ם, ובחמת מוכת כן נכמה מקומות, ויפוע שר"ח הי' גדול בתורה ובחכמה מכל חכמי הזמן, וכמ"ש ריב"ן שם יהיו כל חכמי ישראל בכף אחת ואלעזר בן הורקנוס בכף שני מכריע את כולם (יבמות י"ד) שב"ם עשו כדבריהם לף שב"ה היו שרוב, שדעת ב"ם כי אזלינן בתר רובא סיכי דבי הלדי ניהו הכח נ"ם מחלדי עפי, וכמו שאמרו (שם עו) שר' יונתן בן הרכינס שהי' מתלמידי ב"ם ונלא נפלפולו את ר"ע שהי' עוקר הרים, כידוע. ת"ל נחלקו בהיכות לחהרי רבים להעות גופא, מה נקרא רוב, שדעת ב"ם שהולכים לחר רוב בהיכות. כלומר לחהרי היותר גדולים בחכמה גנם שם כמותם מעשה. בב"ז נקראו שם הרוב כלומר רוב חכמה. וב"ה סוברים שהולכים. פשוט. לחהרי רוב הכמות. כלומר לחר מנין החכמים. לעפ"י שבהיכות חכמתם היכם כל כך גדולים כמו המועט. ועל כן ר"ת שהלך בשיטת נ"ב. בידעו שפעמו שהוא גדול בחכמה מחבריו לא הכיר כמה שהחולקין עליו היו רוב מנין ממנו. ומה לת היוס שנאספו כל חכמי ישראל ובכריעו לת ההלכה כנגדו. ובאמר לא הי' מן הד"ת והמוסר לומר להם שהוא גדול מהם בחכמה. דבר להם ברמז תרוב יוכיח. לומר שהוא מי חיי לעך והמית עלמו על התורה כמ"ש במ"ק דברים שהתורה נקנית בהם במיטוט תעוג. וכן אמרו שם כך היא דרכה של תורה פת במלח כוי ותיי לעך וכו' ואמרו (סנהדרין קי"ל) לא תמלא מי שמחי עלמו עליה. וכן דרשו (שבת פ"ג) אין ד"ת מתקיימין אלא במי שממית עלמו עליה. וידוע שחרוב הוא מאכל חיי לעך כמ"ש (ברכות י"ז) כל העולם ניזון מכביל חגינא בני ואגינא בני די לו בקב חרובים מע"ם לע"ם. וכן רשב"י ור"ת בנו בשהיו נתכנים במערה ואיכלת להו חרובא ועינת דמיא. וזה ברמז להם חרוב יוכיח שבודאי הלכה כמותו שתי חיי לעך והמית עלמו על התורה. כמו שמסופר עליו בחדר"נ ובפרדר"ת בשבת לגלגל תורה אלא ריב"ז ואלעזר הדידו מכסיו לא היה לו מה לאכול ולמד תורה לפני ריב"ז בלא אכילה עד שיצא דיח רע מפיו. ואכילת חרוב הוא סימן שהסתפקות במועט והחרוב נשור ממקומו לחוכיח שבניס דבריו שנמד מתוך הדחק ובכן הוא גדול בתורה מהם. אך הם לבעתם הביאו שאין מכיאין ראי' מן החרוב. כי גם שאתה גדול מלתנו בתורה. בב"ז אלנתנו הרוב. חזר ואמר אמת המים יוכיח. שהמים יורדים למקום נמוך. שאמרו למה נמשלו ד"ת למים מה מים מניחים מקום גבוה ויורדים למקום נמוך. כך אין ד"ת מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה עליו וב"ש היה עניו ולומד תורה מכל אדם כמו שאמר יהי כבוד תביכך חביב עליך כשלך. וכן לא אמר מעולם דבר שלא שמע מפי רבו שלא רצה לסמוך על חכמתו. לכן רמז להם אמת המים יוכיח. והם חזרו והביאו אין מכיאין ראי' מאמת המים. ג"כ כאמור לעפ"י שאתה יותר גדול בתורה בב"ע אלנתנו הרבים. חזר ואמר כותלי ביהמ"ד יוכיחו שהיה מקד על התורה יותר מהם. כמ"ש (סוכה כ"ח) על ריב"ז שלא קדמו אדם בבבמ"ד ולא יצן בבמ"ד לא שינת קבע ולא שינת ארעי ולא היית אדם בבהמ"ד ולא. וכן היה ר"ת תלמידו נוהג אחריו. ת"ל לא היה דבר שבאמר בבהמ"ד שלא שמע. ות"ל הלא גם שמע את רבותיו ג"כ יותר מהם עד שהיתה מדתו שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו. ולכן כ דאי הלכה כמותי. על זאת התשובה ר"י. כי מה שהתחילו בחתים לנפול מורה שאם אין הלכה כר"ת נעל בהמ"ד לגמרי. והוא שאמר: אם ת"ת מנאתים זה בזה בהלכה אתם מה טיבכם. אלא גם אנחנו חומרים בברות. וע"פ בכלל שאנו ואנו דברי אלהים חיים. שבמעבר והמעמת שניהם יסברו בברות אמתיות. רק שלפעמים טעה הסברה בזה ופעמים בזה. ואין נ"מ מי שמכוין יותר אל האמת. כי הסברא הוא בהכמת הרוב. ת"ל אתם. כותלי בהמ"ד. מה טיבכם לחות דעת מי המכוין יותר אל האמת. כי אלא ע"פ גם סברה שלנו נאמרה בבהמ"ד. ומדוע יפלו בתלינו בחלנו אנחנו לא למדנו כלל בבהמ"ד. חזר ואמר מן הבמים יוכיחו מי כוון יותר אל האמת. ילמ"ק ואמר מה לכם אצל ר"ת שהלכה כמותו בכל מקום. לף אתם לא הוא הודיעו מן הבמים. כי בבר בתבו המקובלים שבר לע"ל יפסקו הלכה בב"ם. בבאבר יבא אליה ואבר רבנו אחרי אבר יקיצו

יז) כתב עוד שם וז"ל: "ובזמנים שונים קרה כן באמת כו' כמו שנהגו איסור מלהלחם בשבת, – זה המנהג קדום מאד, בימי תלמי לאגי אשר מלך באלכסנדריא אחרי מות אלכסנדר מוקדון, נכבשה ירושלים בשבת מפני שהיהודים שבתו בשבת ולא עמדו בעבור זה מפני הכובש (יוסיפון בקדמוניות) ואחרי כן בימי החשמונאים היה האיסור הזה מפורסם, כי בימי מתתיהו החשמונאי עם שנלחמו בשונאיהם בקנאה מאין משלה, בכל זאת קדושת השבת המגיעתם מלהלחם בשבת (יוסיפון שם וס' המכבים א' פ"ב) ואף כאשר נועצו יחד והסכימו להתיר הדבר לא התירוהו אלא לשעה, כי כן יספור שבעת שעלה פומפיום הרומי על ירושלים וכבש את העיר היה נקל לו לכבשה מפני יום השבת שהוא יום אשר היהודים נמנעים מלהלחם בו (יוסיפון שם) עתה ראינו שאף בעת שנהגו בו היתר לא נהגו כן אלא מצד ההכרח לבד או לצורך שעה אלא מצד דין התורה ובסמיכתו על מדרש אשר דרש שכאי שר רדתה אפילו בשבת (שבת י"ח) וכן מצינו בענין המלאכה בעבודת השדה בשנת השביעית, שבאיזה זמן אסרו מין מלאכה וסמכו האיסור על המקרא, ובזמן שאחריו התירוהו וג"כ בסמיכתם על המקרא, וחכמי התלמוד אמרו ע"ז בפי' (ירושלמי שביעית פ"א) בשעה שאסרו למקרא סמכו ובשעה שהתירו למקרא סמכו" עכ"ל.

לפי מה שבארנו הנה כל ראיותיו והוכחותיו בטלות ומבוטלות, ולא היה מן הצורך להאריך עוד בזה, ואולם אחרי רואינו כי בעל השחר יאמר בפירוש שפקו"נ דוחה שבת חדשו האחרונים, וכן היא גם כונת המחבר דנן, כמו שיאמר שמתתיהו וחבריו התירו רק הוראת שעה, ע"כ רואים אנחנו צורך להאריך מעט בזה.

היוסיפון לרומיים איננו ת"י לעיין בו ולראות אם כתוב בו כלשון שמעתיק ממנו המחבר החשוב בעינינו לכתב בשם אומר דבר שלא אמר, כפי שראינו ונוכחנו ממה שמביא מס' החשמונאים מה שלא נמצא בו, כפי שנעתיקם להלן. מ"ש שבעת מלחמת פומפיום לא נלחמו היהודים בשבת הוא ללא אמת, וגם לו נמצא ביוסיפון מפורש כדבריו אין מדבריו ראי' כלל, כאשר נבאר.

הנה מש"כ שמתתי' וחבריו התירו בתורת הוראת שעה, ונתן על זה אות, כי גם אחר זמן כמה שנים בימי מלחמת פומפיום לא נלחמו בשבת. שני הדברים האלה אינם נכונים. האחד, מי הגיד לו שמתתי' התיר רק בהוראת שעה? אם מדין תורה אין פקו"נ דוחה שבת, הלא יהרג ואל יעבור, והם הלא מסרו נפשם על קדושת התורה והמצוה. לא להמיש צוארם מתחת עול היונים, מרדו החסידים החשמונאים בהם, ומעולם לא התקומטו היהודים ברודיהם וארוניהם הקשים כל עוד לא הניאו אותם מעבוד את אלהי ישראל ומלבת בתורתו, ועקר מרד

יבמי עפר. יפסקו אז לפי עקר הכונה שכתבנה. אלא יהי כוס כפק עוד בכוס הלכה. ואם כן הלא תתבטל הלכה מתחי רכיס להטות. אך כעת אין נ"מ מי כון אל האמת יותר כי הלא כן היה לטון התורה שתהא הלכה כפי הספקת רכיס. לכן ממד ר"י על רגליו ואמר אין מבניתין בב"ק. ככר כתבת בתורה מחרי רכיס להטות. ואתמהו קבלנו שגלך מחרי הרכיס לף אם לימס גדולים בחכמה כהמעטים הפולקים. מחרי חבר לעון התורה הוא כוה אלא תרכה מחלוקת. ובלא תהי התורה כשתי תורות. ת"ל כלתי תעבר אם לא שיפסקו כהלכה כדעת הרכיס כמספר החכמים. כי אם נכוע על ליכוה בחכמה לא תבוא לעולם הכרעה בהלטות. מחרי חבר לפעמים יוכלו המעטים לומר חכמים מנחו יותר מכם. לכן נזרה התורה סתם כלי כוס תגלי. מחרי רכיס להטות. ובכל יכול ר"ל מעתה מחרי הכרעת הרכיס נגד דעתו לעמוד על דעתו. כיון כל הטרחות שנטרחו ע"י סורותו ובכרו כפניו. וזה שכתוב לליטו לר"ן על שלחנו מלי עביד קוב"ה כשאי שעתא ת"ל קל תייך ואמר נלחוני כני. כן אמת שכתרת ר"ל נכונה יותר. אך ככ"ז הלזך עמם. בחחרי רכיס להטות גם אם המעטים גדולים מכם בחכמה. כוה נלחוני כני. לף שהאמת היה עם ר"ש. ולכן הוכרע הדין ככ"ם שכם הרכיס. וכזה מתוקמת קושית התום' מדוע כולכים מחרי הב"ק בילת שכלכה כב"ם. ושכן.

החשמונאים והשליכם נפשם מנגד היה בעד התורה ומצותיה, באכפם את היהודים לחלל את השבת ולהתנאל במרק פיגולם, היתכן איפוא, כי למען לשמור את השבת, יחללו את השבת שמצד הדין אין פקו"נ דוחהו? ואם הורו כי מוטב לחלל שבת אחת כדי שישמרו שבתות הרבה, אם על זה בנוי עקר היתר פקו"נ הלא יהי מותר לפי הסברה הזאת כל פקו"נ אפילו בענין שהמצוה יהרג ואל יעבור. ולעשות הבדל בין שמירת שבת של כל ישראל לשמירת שבת של יחיד, הן לא מציגו שום הבדל וחלוק כזה בשום מקום. רק טומאה הותרה בצבור ולא ליחיד ואין ללמוד ממנו. וקרבן יחיד הקבוע לו זמן דוחה שבת וקרבן צבור שאין קבוע לו זמן אינו דוחה שבת (ועי' יומא נ').

אבל באמת לא רק להוראת שעה התיר מהתי' להלחם בשבת כי אם על פי דין תורה. ידוע אשר בשעת השמד הדין יהרג ועל יעבור גם על מצוה קלה, וכמ"ש אפילו אערקתא דמסאני. מובן אם היכלה להציל את נפשו בודאי חובתו להציל נפשו. ועתה נפתחה ס' החשמונאים ונראה הכתוב (חשמונאים א' פ"ה): "ויקומו פתאם להתגולל עליהם ביום השבת (על המתחבאים במערה מפני היונים) ויאמרו להם עד אנה מאנתם לשמוע בקול המלך קומו צאו ועשו את מצות המלך (לחלל השבת) וישבתם בטח, ויענו ויאמרו לא נצא כי את דבר המלך לא נעשה ואת השבת לא נחלל ונגשו אל המערה ויערכו כלי מלחמה לקראתה, והאנשים אשר בקרבה לא הרימו את ידיהם לירות אבן או לסכור את פי', ויאמרו אליהם נמותה הפעם בנקיון כפים (ר"ל בלא חלל שבת) ויפלו עליהם ביום השבת ויהרגו כל אשר במערה וימותו הם ונשיהם ושפם כו' ומתתי' ורעיו שמעו כו' ויועצו כולם ביום ההוא לאמר אם הלחם ילחמו איבינו בנו ביום השבת ויצאנו לקראתם ועמדנו על נפשינו ולא נמות כמות אחינו במערה", עכ"ל. מלשון ויועצו ומלשון ועמדנו על נפשנו נראה שהיה ביניהם שקלא וטריא אם מותר והוסכם אצלם להלכה שמותר, וכפי שיתבאר.

יח) והנראה, כי ההלכה שפקו"נ דוחה כל המצות, היתה בעקרה הלכה מקובלת, אשר לא נסתפק בה אדם מעולם, אבל זהו בודאי פקו"נ אבל בספק פקו"נ היתה ההלכה רופפת בידם. לדוגמא, גם אם ט' ישראלים וכותי אחד אין ספק שמחללין את השבת, שהרי בכל התורה הולכין אחר הרוב. אבל ספק רחוק כמו ט' כותים וישראל אחד שהרוב הם כותים, או ספק שבת אחרת, וכדומה, ספק רחוק אשר בשאר אסורי תורה היה הדין להחמיר, בספק כזה הלכו לחומרא, עד מתתי' שהכריע להפך, והסברה נכונה, אחרי שאנו רואים שהתורה חסה על נפש מישראל יותר מעל כל המצות, הלא מוכח מזה ההפך, שהולכים לחומרא בספק חיי נפש אדם, וזה נדרש בפשטות וחי בהם, שבודאי יהי' חי ע"י המצות, אבל אם יש ספק שמא ע"י קיום המצוה לא יחי', בטל קיום המצוה מפני פקוח נפש הישראלי, וז"ש (יומא פ"ה) בולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל כו' וכולהו אשכחן ודאי ספק מנ"ל. אבל מוחי בהם הלמוד הוא כי דוקא שודאי לא יבא ע"י קיום המצוה לידי סכנה, אבל אם ספק שיוכל לבוא ח"ו לידי סכנה נדחו כל המצות. ואין פה המקום להאריך במה שיש בזה לדבר.

והנה האנשים שהיו נחבאים במערה, היו מחויבים עפ"י הדין, למסור נפשם ולא לחלל את השבת, כי בשעת השמד, הדין, יהרג ואל יעבור, והם ראו כי עכ"פ לא יוכלו עמוד בפני היונים, שהיו מזוינים ולהם לא היו כלי זין, וכמ"ש

בחשמונאים שלא הרימו יד לירות אבן. מובן שנשק אחר לא היה בידם. אך עפ"י ההלכה האמתית שגם על ספק רחוק מחללין השבת, היה מן הדין, שעכ"פ ילחמו עמם, אולי ינצל עכ"פ איש אחד, וז"ש מתתיהו וחבריו „ויצאנו לקראתם ועמדנו על נפשנו, ולא נמות כמות אחינו במערה" שהמובן בדבריהם, הוא שכאשר נעמוד על נפשנו, גם אם לא ננצחם, למצער ינצלו איזה אנשים מאתנו, כי כל חברי מתתי' היו גדולי חכמי התורה הכהנים החסידים אשר ע"י נתן ה' תשועה לישראל, וזה מובן הלשון ויועצו, שהעלו ההלכה הזאת, כי גם ספק פקו"נ ספק רחוק דוחה כל המצות.

בימי מלחמת תרמי, עדין לא הבריעו אז שגם ספק פקו"נ דוחה שבת. ואולי טעו מצד שעקר המלחמה לא היה במכין כנגד ישראל. כי הנה ידוע כי אחרי מות אלכסנדר מוקדון נחלקה מלכותו ונפלגה לארבעה ראשים, כמו שחזה דניאל (י"א) ובעמדו תשבר מלכותו ותחץ לארבע רוחות השמים, ותלמי ירש את מצרים, ושר צבא סגריא ירש את סוריא אשר בה נכללה גם ארץ ישראל אשר נפלה בחלקו, ותלמי יצא למלחמה במלך סוריא, ותהי המלחמה בירושלים אשר בה נסגר מלך סוריא וחילו, ובהיות היהודים תחת מרות מלך סוריא עזרוהו במלחמתו. אך יען אשר המלחמה לא נערכה ביחוד כנגדם, על כן חשבו כי לא נבון להם לחלל את השבת בעזרתם למושלם מלך סוריא. כן חשבו חשבון צדק לפי דעתם, כי אם ינצח תלמי, ונפלו הם תחת חסותו, לא ישא עליהם חטא על אשר עזרו אחרי מלך סוריא, כנדרש מהם בהיותם תחת מרותו, אבל שנו בזה, ועליהם היה לחוש לפן ינקם בם, כאשר כן באמת עשה בהם שפטים, טבח ולא חמל.

אשר כתב „מחברנו" כי במלחמת פימפיוס לא נלחמו ישראל בשבת, אין הדבר כן. ס' „היוסיפון" לרומיים איננו נגד עיני, אך נאמנים עלינו סיפרי הרומיים המספרים לפי תומם כפי שהביא דבריהם החכם רנ"ק בספרו מונה"ז שער י"א וז"ל: „וראוי להזכיר עוד המסופר מאת סופרי קורות הזמן ההוא (הם סופרי הרומיים) שכאשר ראה (פומפיוס) כי רק לבד בהגיש אל ההר להלחם לחמו הנצורים ממעל החומה גם בשבת ויום קודש ועמדו על נפשם בגבורת ימינם, ובוולת זה נחו לגמרי ביומים המקודשים, ולא היו לו לששון לכל דברי המצור כאשר כ מי החול, נועץ עם לבו שלא לעשות מלחמה באותן ימי הקודש, ואף לכונן בהם מעשי המצור כבחוץ למלאות החפירות עפר, וכברות עצים, ובכנות מגדלים, ובהציג עליהם כלי מפץ ומשחית באין מפריע" עכ"ל. הנני רואים כי הוראת מתתי' לא היתה רק הוראת שעה כי אם הוראה קימת לדורות. אך גם הם טעו שזהו כמ"ש ולא שבת זה אלא אף שבת אחרת, כי אף שבעשית מצור אין ערין עבשו הסכנה, בכ"ז הלא יוכל לביא מזה לידי סכנה. וע"כ מותר לחלל שבת גם בזה, וזה שדרש שמאי עד רדתה, ואעפ"י שזה נאמר לעת שבני ישראל צרים על עיר אחרת, כי בעתותי מנוחתם בשבת, יתחזק האויב, וסכנה קרובה. התחדשות ההלכה הביא הנסיון מהיכלת לבוא לידי פקו"נ, כמ"ש (עירובין מ"ה) שלא היו חוזרים אל העיר עם כלי מלחמתם, כי הלא אין צורך לחלל השבת בזה, כה חשבו בתחלה עד אשר קרה כי באה ונהיתה סכנה מזה שנהרגו כמה נפשות, ותקנו שישובו עם כלי זיינם לעיר, אחרי אשר המקרים יודיעו בינה לעתים כי מהשתמרות יתרה בזאת בשבת יבאו לידי סכנה. וכן קרה בודאי בהלחמם על עיר ושמו עליה מצור ושבתו בשבת, ויצאה משביתתם קלקלה שהביאתם לסכנה, אז ראו ונוכחו שגם זה הוא פקו"נ ושמאי מצא רמז על זה בהורה עד רדתה אפילו בשבת. העקר, כי

משה מסר כללים איך למצוא הרמזים בתורה, ובכל דור ודור מצאו יותר את הרמזים עפ"י הענינים שנתחדשו, כי התורה היא בלתי תכליתית, והפוך בה דכלא בה, וליכא מידי דלא רמיזא באירייתא.

שער ב.

פרק יב.

הבקורת על הסדר.

עד כה לא נשמר הסדר בדברי, כי לרגל המלאכה אשר לפני, אלצני ההכרח להוציא מספרו לפי דבריו את דעותיו ומחשבותיו על כל התושבע"פ, והתחכמותו לעקור מעקרן את כל הלממ"ס, ולטפול שקר מגונה ומכוער על חז"ל כי בדו מלבם הלכות שיחסו אותן לממ"ס בשוא מתעה. וכי כל הלכה שלא ידעו מוצאה ומי תקן אותה ולאיזה טעם נתנה תלו אותה ג"כ בהלממ"ס. וכי כל הדרשות שדרשו בהכתובים כהעולה על רוחם מחודשות הן ויחסו אותן לקבלה בידם, דברים מגונים אשר לא שמענום גם מפי הקראים טפל הוא על חז"ל, ולבל יתעה אחרי דעותיו הקורא התמים, קבצתין להוכיח ולהראות שאין בהן ממש. ועתה נבוא לבקר אחרי דבריו כסדר.

כתב (צד 2) וז"ל: „אם נאבה להביא ראי' מהתנגדות מכחישי הקבלה בזמן קדום, ולאמר שבהכרח שבתחלת ההתנגדות המכחישים שהם הצדוקים כבר היתה האמונה בקבלה מסיני מתפשטת בין הפרושים, הנה מלבד שהראי' מצד עצמה חלושה. הלא צריכים אנו לשית לב גם לזאת, כי מעולם לא שמענו שבהמריבות והמחלוקות הראשונות שבין הפרושים והצדוקים אשר השיגו תעצומות ועוז בימי שמעון בן שטח, שיאמרו הפרושים לצדוקים אנו נסמכין בפירושנו ובתורתנו על הקבלה. וגם היוסיפון כשמספר מהתנגדות הצדוקים נגד הפרושים אין מלה אחת בלשונו אשר ירמוז בה על היות הפרושים סומכים על הקבלה מסיני, רק אמר שהצדוקים התנגדו לתורת „הוקנים" ומי ערב בדבר שאין הדבר בהיפך שלסבת התנגדות הצדוקים נולדה במשך הזמן האמונה בקבלה קדומה עד למשה מסיני" עכ"ל.

האמונה! כי אינני יודע מה הוא סח? התנגדות הצדוקים היתה על התושבע"פ, ומה היא תורה שבע"פ, דברים שלא נכתבו בספר וקבלום בע"פ, מרבותיהם, והם מרבותיהם עד משה רבינו עד מפי הקב"ה, האם נוכל להעלות מחשבה על דעתנו כי לא אמרו הפרושים על הדברים שבע"פ כי כן קבלנום? והצדוקים אמרו שאינם מאמינים לקבלתם, הלא זה היה עקר התנגדותם! והנה מחברנו בא ומזעזע מדוע לא אמרו להם הפרושים כן קבלנו, האם לא השחוק היא טענתו זאת? ומלבד זאת האם מצא המחבר ספר שבו כתובים וכוחיהם וטענותיהם, כי יאמר שלא נמצא בטענותיהם שיאמרו כן קבלנו?

ראיתו שגם „היוסיפון" לא יאמר רק שהתנגדו לתורת הזקנים, הלא תורת הזקנים היא התושבע"פ, דברים שקבלו בע"פ ולא נמצאו מפורשים בכתוב בלתי אם ברמז עפ"י דרכי הדרשות שקבלו, או הלממ"ס שלא נמצאו להן שום רמז בכתוב כמו נסוך המים וערבה, וכדומה.

נפלא מאד שנם הצדוקים לפי דרכם ידרשו כמו חז"ל, ורק אינם נשענים על הקבלה, לדוגמא: כי בענן אראה, דורשים בענן הקטרת נגר פשטות הכתוב כפי שיורה כל בעל שכל ישר שפשט הכתוב הוא ששם יתראה בענני כבוד. וכן את הכבש האחד שמזה הוציא שהיחיד מביא את קרבן התמיד שוהו נגד הפשט הפשוט וזה בא להם מפני המפורסם באומה כדבר ידוע ומקובל שיש לדייק בלשון התורה ולדרוש. הם הבחישו באיזה דברים ולא האמינו בקבלת חז"ל, ועפ"י הרוב התנגדו בדברים שאינם מצויים תמיד, וביחוד פרצו גדר בכל תקנת חכמים ובכל אסורי דרבנן. בהרבה דרשות חז"ל לא התנגדו כלל, וכפי הנראה לא התנגדו במצות תפילין, לא כהקראים *). סוף דבר, כי כל דברי המחבר, כמעט שאינם כדאי להשיב עליהם.

יט) כתב עוד שם וז"ל: "ומריבי הקבלה עוד יתעצמו בראותם כי כן תכונות התכסים הקדמונים, לפעמים היו מיחסין דברים לקדמוני הקדמונים, לא מהיות קבלה בידם אמנם מהשערה או לסבה אחרת, כמה דברים הלכותים שמו בפי שמואל הרואה (ברכות ל"א) בפי דוד מלך ישראל (שבת קנ"ג) ומפיבושת בן שאול (ברכות ד') עירא היאירי (עירובין ס"ג)

*) ידוע כי חז"ל בתדר"נ תמרו שכת הצדוקים וכייתוסים נקראים על שם צדוק וכייתוס תלמידי אנטיגנס איש סוכו שאמר אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת שתהיו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ואמרו בתדר"נ פ"ה תמרו אפשר שיעשה פועל כל היום ולא יטול שכרו ערבית כו' עמדו ופירשו מן התורה ונפרדה מהם שתי פרצות לצדוקים וכייתוסים, לצדוקים על שם צדוק וכייתוסים על שם בייתוס, והיו מתמצין בכפר וכוסב כל ימיהם שהיתה (כ"ה גירסת הגר"א) דעתם נסה עליהם כי' וכפי הנראה שם כתבו בשכר עוה"ב לגמרי. ואנחנו נתקבו. אחרי אשר כפי הנראה מכמה מקומות בתלמוד התחזקו בהרבה דבריהם גם מתוכצע"פ ורק הלכות מעשות שתלקו עליהן, וכפי שמוזה לותן "מחכר שלנו" להלן בפי"ג (לד 112) וכפי הנראה כלן בתדר"נ כפרו בשכר יותם לגמרי גם מ"ם והיו מתמצים בכלי כסף וזהב אין לו בתוך. וידוע כי כמעט כל המבקרים התחדים הסכימו שהכוונה בשם לצדוקים היא הכהנים מזרע לצדוק הכהן, כי מימות לצדוק כל ימי הבית הראשון וכן כל הבה"ג בימי הבית עד ימי התמוגאים היו כלם מזרע לצדוק כי יהונתן בן יהונדק הכה"ג היה מזרע לצדוק כמפורש בדה"י, וגם בבית שני היו כל הכה"ג מזרע יהוצדק. ואולי היו נקראים ג"כ לצדוקים על שם לצדוק הכהן הראשון אחרי אשר נעלה הכהונה מאחיתר שהיה ממשפחת איתמר, ולא מזרע פינחס שנתנה לו הכונה עולם, והיו נקראים בבית שני על שם לצדוק מפני שעליו נבא יחזקאל והכהנים הלויים בני לצדוק אשר שמרו משמרת מקדשי בתשות בני ישראל מעלי המה יקרבו אלי לשרתני (יחזקאל מ"ד) שמדבר על משמרת הכונה גדולה כאשר יתבאר להלן לכן היו נקראים על שם לצדוק. לך אחרי מות שמשון כלמדיק הרשו השחיתו דרכיהם ומחשבותיהם, כי הכהן יוון ואח"כ חלקיהם התמכרו ליונים ויתיוו במעשיהם ודרכיהם ואז נעלה מהם הכה"ג ונתמנו מזרע מתתי' התחמונאי, ואז כ"ד בל התחמונאים עשו כמה תקנות וגזירות וביחוד גזרו על בטוחים וכדומה.

והנה זרע לצדוק אשר בכר התמכרו לגמרי אחרי תעתועי היונים, והתחמונאים דפוס והתרימו חותם, והמה— הצדוקים אשר היו התקיפים והעזרים, כתבו בכל שכר ושונש וכמ"ש בתדר"נ שתמרו על הפרושים שמערין עשמם כעוה"ז ובעוה"ב אין להם כלום. וידוע ביוסי בן יועזר שהיה תלמידו של אנטיגנוס נפרש ע"י היונים. וכמפורש במד"ר פי תולדות, וא"כ היה אנטיגנוס קרוב לימי השמד, ואז ע"י תלמידי אנטיגנוס שהם לצדוק וכייתוס שילמו לתרבות רעה בפני מעותם כדברי אנטיגנוס רבם, אשר ע"כ התמכרו לעשות הרע ולכל תאוות עוה"ז. ואולי הלה אשר עמד בתמונתם והשתמרו לבלתי התנגל במרק פנולי היונים ופרצו עשם מכל תפיטני עוה"ז של היונים נקראו פרושים, ולא כמ"ש המבקרים התדשים, ביחוד בפ' מצא ת"י, שבשם פרושים הוא שם בללי שבאו לותם על הצדוקים. לך אחרי בלתן התמונאים על היונים ועל היסודים המתיונים הפעלטיסטים שבחלקו רק מעט, ופחדו לאחז בדרכי היונים מירחתם את הפרושים שהיתה ידם על העליונה, כתחכמו להמעיט כח הפרושים כזה שחלקו על הקבלה שבידי הפרושים, מבחתם להתמונאים אשר לקחו מהם שרשת הכהונה הגדולה, ועל כן התעבדו לכל התקנות והגזירות שתקנו והגזרו הפרושים, וזהקו לפרש את התורה כדרכות שונות, אך בכל זאת, כדברים שהיו יודעים לכל העם שמקובלים הם לא יכלו להתעבד. ובכלל היו הצדוקים כת עשירים וגבעי העטג, ותחרו תמיד למשרות גדולות, וביחוד היו הם תגבי המלחמה, אשר בכחם זה התעו תה"כ מהדרך הישרה, גם את מלכי זרע התמונאים

וכמעט אין קץ לכל הדברים אשר נתיחסו לקדמונים, וביחוד נמצא כמה חקים ותקנות אשר יחסו לגדולי אנשי שם בזמן קדום, אם נתבונן בהם נראה כי לא יסמכו כוה על קבלתם איש מפי איש, אלא על השערות ולרוב דקות ורחוקות, והסבות אשר הורגלו כוה מונחות לרוב משכחת סקורי הדברים, כי דברים רבים היו נמצאים וחיים בעם, וכמשך הזמן שכחו מקורם והתחלתם, והנה בא האחד וחשב — לפי דרכם למצוא להם רמז וסמוכים בדברי אחד מהקדמונים אשר לפי השערתו נרמז בהם תקנה או חקה כך וכך, ומי שבא אחריו כבר הי' ההשערה לדבר ברור, וכמשך הזמן לדבר מקובל", עכ"ל.

פרק יג.

דברים המצודקים שבפי חז"ל.

נפלא מאד להתבונן באלה אשר אינם מאמינים כלל במציאות נסים יוצאים מגדרי הטבע, כי הם בעצמם, בבואם לסלף דברים מצודקים ולהעזר לשיא בדברי חכמים שמביאים ללא אמת, סומכים על הנס, כי לא יבקרו אחרי דבריהם. הם ימילו מים באמונת חז"ל, ומאמינים כי יאמינו להם ולא יטריחו הקוראים עצמם לפתוח את הגמרא או את הספר זולתו אשר יציינו, לראות אם הדברים נאמרו כפי שנעזרים בם אלה המטילים מומים בקדשי אמונת חכמים! כפי הנראה, לא מצא "מחברנו" כדברים האלה בפי מריבי הקבלה, ואך את עצמו כנה בשם "מריבי הקבלה", ומלבו הוציא דברים אשר אין להם שחר כאלה.

ניתי ספר וניחזי, נפתח את מסכתות התלמוד ונלכה אחר ציוניו: הנה ציין ברכות ל"א אשר שם שמו כמה דברים הלכותים בפי שמואל הרואה. אם לוא באמת היינו מוצאים שיחסו כמה דברים הלכותים לשמואל לא היה זה לפלא כלל, כי האמנם לא למד שמואל הלכות? הן גם הקראים אשר יבושו לקרוא בשם התושבע"פ או קבלה יכנו את ההלכות שהם מחזיקים ומדקדקים בהן בשם "סבל דת הירושה" כי התורה הכתובה הן לא תספיק, ומלבד הלכות שאין להן זכר בתורה והם מחזיקים בהן, גם המצות המפורשות בתורה אי אפשר לדעת אותן על משפטן לפרטיהן, וכפי שהעתקנו כבר דברי המחבר הזה בעצמו, ולא יפלא איפוא אם למד שמואל הרואה דברים הלכותים. אך ראיתו מגמרא ברכות שציין מביא לשחוק. שם דרשו סמוכים "שנאמר וישחטו את הפר ויביאו את הנער לעלי, כן נאמר שם אל הנער הזה התפללתי, ואמרו משום וישחטו את הפר הביאו את הנער לעלי אלא א"ל עלי קראו לכהן כו' א"ל למה לכו לאהדורי בתר כהן שחיטה בזר כשרה אייתוהו לקמי' דעלי א"ל מנ"ל הא א"ל מי כתיב ושחט הכהן והקריבו הכהנים כתיב מקבלה ואילך מצות כהונה כו' מורה הלכה בפני רבך את וכל המורה בפני רבו חייב מיתה כו' א"ל שבקי לי דאענשי' ובעינא רחמי' ויהיב לך רבא מיני' א"ל אל הנער הזה התפללתי" עכ"ל הגמרא. קרוב מאד כי היה בידם בקבלה כל הספור הזה, והם הראו שהוא מרומז בכתוב, כי לפי דבריהם, כל הפסוקים מסודרים בסדר נכון מאד, ונם אם לא קבלו הספור בפירוש, הוא עכ"פ באור נכון להכתובים המרמזים עליו. ובאמת הרבה ספורים שלמים רמוזים בכתובים, כי כל כתבי הקדש אינם ח"ו רק ספרי הסטוריא, כי אם מכילים ענינים רבים נכבדים לרגלי הספור. ואם אמרו (סוכה כ"א) משיחתו של ר"ג למדנו שני דברים כו' ללמדך ששיחת חולין

של ת"ח צריכים למוד, על אחת כמה וכמה כה"ק שמהספוד הפשיט שבהם גיכל ללמוד דברים הרבה.

אבל עצם ההלכה הזאת ששחיטה כשרה בזר שיחסו לשמואל, הלא מוכח מהכתוב: הן לא אמרו ששמואל דרש או למד כן, וממנו אנו יודעים את ההלכה הזאת, הם דרשו ופירשו המשך הכתובים. הכהנים לא היו נותנים לזר לעשות שום עבודה כזו שכשרה בזר, וכמ"ש (יומא ס"ו): "הכל כשרין להוליכו אלא שעשו הכהנים קבע ולא הניחו את ישראל להוליכו", ולזאת יוכל היות, שחשבו העולם שאסור לזר לשחוט. ונראה שכל דבר שכשר בזר נאמר "בלשון יחיד", הכונה שכשר בבעלים, כמו שנאמר ושחט את בן הבקר וגו' והקריבו בני אהרן וגו' כי דבר הכשר רק בכהן נאמר בלשון רבים שיעשו הכהנים, אבל בהשחיטה נאמר ושחט, זה המביא את הפר, וממילא אנו יודעים שכשרה בכל זר. כן נאמר ונתנו בני אהרן אש על המזבח, שנתינת האש כשר רק בכהן, וכן וערכו עצים, וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים, אך אמר והפשיט וגו' ונתח אותה וגו' לשון יחיד מפני שאלו המעשים כשרים בזר. אם כן איפוא גם מבלי שמואל היינו יודעים ששחיטה כשרה בזר, וחז"ל באו לפרש המשך הכתובים המדויקים מאד לפי ההסבר ההלכותי הזה. אך במ"ש כי הרבה הלכות יחסו לשמואל הוא רק אחיות עינים!...

חז"ל אמרו (קידושין ע') כל הפוסל במומו פוסל, "והמחבר" בא לפסול את חז"ל לאמר שדברו בהפלגה וגוזמא במומו הוא שמדבר בהפלגה וגוזמא, באמרו שיחסו הלכות לדוד ויציין שבת נ"ג. הנה שם אמרו כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו שנאמר ואת ערבתם תקח. הנה זה אמר ישי לדוד כאשר שלחו אל המחנה לראות שלום אחיו, דרשו ערבתם דברים המעורבים בינו לבינה, הלא יחסו זאת לישי אבי דוד, אף אין כאן שום הלכה חדשה רק עצה טובה, כי עקר דין גט כריתות הלא מפורש בתורה, ואין כאן אלא מנהג טוב שלא תשאר האשה עגונה במות בעלה במלחמה מבלי עדות ברורה על מיתתו. וחז"ל הבינו שאם ישי יעץ כן לבניו, בודאי הנהיג כן דוד בנו בכל מלחמותיו.

אם כונת "מחבר דנן" במה שאמרו כי דוד דן את אורי' כמורד במלכות למיתה, הלא גם הלכה זאת איננה חדשה, כי הלא כבר אמרו בני גד ובני ראובן ליהושע כל אשר ימרה את פיך יומת. וכן אמרו במשיחת שאול מי האומר שאול ימלוך עלינו תנו האנשים ונמיתם. כן מה שאמר כי יחסו הלכות למפיבושת וציין ברכית ד', שקר הדבר מעקרו, כי שם לא הזכירו שום הלכה. וכן אמרו שם ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת רבי ואומר לו מפיבושת רבי יפה דנתי יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי, ובודאי היו הרבה חלוקי דינים בכל דבר כי הלא התורה אמרה כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין וקמת ועלית, הא למדת, כי ספיקות בדינים עלולות היו לנפול בין דורשי תורה, וכן אמר יתרו משפטיך ליעקב, ושאלות והוראות היו דרושות בכל דבר מעולם. כן אשר אמר על עירא היאירי וציין עירובין ס"ג הוא ג"כ שקר. שם אמרו רק שכל זמן שעירא היאירי (רבו של דוד) קיים היה לומד עם החכמים על גבי כרים וכסתות וכשמת היה לומד ע"ג קרקע, ולא מצינו שם שדרשו זה מהכתוב, רק שכן היה קבלה בידם.

אלו נמצא באמת כדברי "המחבר", שהיו מיחסים לקדמונים איזה הלכות, גם

אז לא היה זה מופת מוכיח לדבריו שהיה דרכם של חז"ל להפליג. כי הלא בלי ספק היו הרבה הלכות מקובלות ממשה, ובכן היה אך למותר לבקר בזה את דבריו, ורק ראיני צורך להראות עד כמה דרכו לבקש תואנות שונות על חז"ל עד שלא יבוש ויציין מאמרי רז"ל כעדות לתואנה שהוא מבקש עליהם בדברים שלא יזברו ולא יפקדו במאמריהם.

כן, אלו הביא ראיות על הלכות שהן רחוקות מפשטות הכתובים, שמיחסים אותן לקדמונים, היה מקום לפי דרכו, לחשוד את חז"ל שאמרו כן, כדי לחזק דבריהם, אבל הלכות שנוכל גם אנחנו להבין אמתתם בכוח שחיטה בשרה בזר, מדוע יתלו אותן בהקדמונים, אם לא באמת כן קבלו, שכן היה המעשה?.

והיש צורך להשיב על דבריו „שכל תקנה וגזרה שהיו נמצאים חיים וקיימים באומה ולא ידעו מקורם ששכחו במשך הזמן, ובא אחד וחשב למצוא הרמז בדברי אחד מהקדמונים אשר לפי השערתו נרמז בהם התקנה כך וכך כו' ובמשך הזמן נהי' לדבר מקובל" הבהשערות ריקות של תהו יאמר לבטל דברי חז"ל הנאמנים? ולא תהא ודאיות שלהם כספיקות של המחבר הלזה?

על דבריו „שתלו לפעמים ברמז דק ורחוק" הלא כבר הוכחנו שקבלו את כל הרמזים הנרמזים בכתיב.

כונתו שתלו איזה התקנות בשלמה המלך ודרשו ממש"כ אין וחקר ותקן, הנה לא אמרו שום רמז בפרטי התקנות שתקן נט"י ושניות, כי זאת היתה קבלה בידם, והם מצאו רק רמז כללי שתקן תקנות.

הננו רואים שגם דברים שאינם צריכים שום ראיה והם מיכרחים עפ"י שכל, בכ"ז חפשו ומצאו להם רמז בכתוב, כגון מ"ש (ר"ה כ"ה): „מעולם לא ראתה חמה פנימתה של לבנה וכא פנימתה של הקשת, וכן פעמים בא בארובה פעמים בא בקצרה, שכל אלו דברים טבעיים, ובכ"ז בקשו ומצאי רמזים בכתוב לפי הכלל דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. מלבד זאת, מה היה צורך להם כלל לתלות ח"ו בשקר בשלמה, הלא בשובם מגלות בבל כרתו אמנה וברית לשמוע לכל מה שתקנו אנכה"ג. הרבה תקנות תקן עזרא, וגם אח"כ תקנו וגזרו ב"ד של חשמונאים, והאומה כלה קבלה אותן באהבה, ואם הצדוקים לא חששו לגזירותיהם ותקנותיהם, הלא גם כשאמרו שלמה תקן עירובין ונט"י לא שמעו ג"כ, שהרי אין הצדוקים מודים בעירוב, וכן לא קבלו תקנת נט"י, ומה איפוא המריצם להפליג שתקנות אלו תקן המלך שלמה עה"ש, אם לא שכן קבלו באמת, ולהקבלה שבידם מצאו רק רמז דק ששלמה עשה תקנות.

כו) ועתה נתבונן בדבריו שכתב עוד (צד 3) וז"ל: „אם אמנם שבמקום הראוי (להלן פ"ו ופ"י) יתבררו (?) הדברים תכלית הבירור (כבר הערנו שבב"מ שיכתוב לשון ברור הוא ההפך, ועל דבריו להלן נדבר אם יכנו ה' לבוא עד שם) אך ראוי לתת לב פה על דוגמא אחת, הן לשלמה המלך יחסו גזירות ותקנות, ואם נשאל מאין היה להם כן אין התשובה שכן קבלו איש מפי איש, אלא שיצא להם כן ממובן הכתובים – לפי דרכי דרשתם – שנאמר אזן ותקר ותקן משלים הרבה (עירובין כ"א) (הכתוי „לפי דרכי דרשתם" הוא עוקץ ודוקר, כאומר הלא ידוע ומפורסם שדרכי דרשתם הם נלוזים ועקומים וחז"ל כבר אמרו כי לא דבר ריק הוא ואם ריק הוא מכם, מפני שאינכם מבינים או אינכם רוצים להבין, כי עפ"י רוב דרשותיהם מיוסדות בעומק תקי הלשון והל"ב מדות שהאגדה נדרשת בהן. המבקר) דרשו מלת ותקן על התקנות, ויצא להם מזה שלשלמה תקן תקנות אשר מקורם והתחלתם נעלם מהם, ויש דברים אשר מי שתקן

אותם עצמם תלה תקנות באילן גדול ויחסה לאחד מן הקדמונים, וברוב הימים התחזקה האמונה והאמינו שהדבר ההוא באמת לאותו קדמון, ובאופן הזה אין לנו לתת תפלה בהמתקן כי לריב לא חשב ולא עלה על לבו להטעות את הדורות הבאים אבל הם הטעו א"ע, עכ"ל. במה דסיים נפתח, שבור את החבית ושמור את יינה! המתקן תלה תקנותיו בקדמון בשקר, ואעפי"כ לא רצה ולא חשב להטעות, כלומר השתדל להטעות גם הטעה, גם לא רצה להטעות, האם אין זה שני הפכים בנושא אחד, אם לא שנבין דבריו באופן הזה, כי המתקן לא חשב להטעות, כאומר הלא ידעתם כי שקרן אנכי ולמה זה נתעיתם בשוא להאמין בדברי? ואשר יפלא יותר, היתכן שיתקן איש תקנה חדשה ויאמר כי ישנה היא. הלא יקיפוהו מסביב בשאלתם לאמר אם ישנה היא כדבריך מדוע לא שמענו ממנה גם תמול גם היום בלתי מפיך לבד? אם לא שנאמר, כי אנכה"נ בעת שתקנו כמה תקנות ונזדו כמה גזירות, הם אמרו על איזה מהן כי קדומות הנה, ועליהם לא יכלה לנפול השאלה מדוע לא שמענו מהן מלפנים, כי הלא מרוב ההמון נשכחה אז התורה לגמרי. אבל מלבד שחוצפא יתירה היא לאמר עליהם שהלו תקנותיהם בשקר בהקדמונים, הן גם לא היו זקוקים לדבר כזה, הן המחבר בעצמו הלא יאמר שכל דבריהם היו בעיני העם כדבר מלך שלטון, ולמה זה ומה יבריצם לייחס תקנותיהם לקדמונים ללא צורך כלל? ולשוא שקד "המחבר" להוכיח כי רק מטעם הדרש שדרשו במלות אזן וחקר ותקן יחסו עירובין ונט"י לשלמה, כי בהפך, כפי שכתבנו למעלה, קבלה היתה בידם ששלמה תקן עירובין ונט"י, ועל כן בקשו ומצאו גם רמז במקרא להקבלה הזאת, ואלו היתה כדבריו שרק מטעם הדרש יחסו לו כן, במה ואיך יכלו להוציא בכח הדרש עירובין ונט"י דוקא, ולא תקנה אחרת?.

כן מה שאמרו שם אר"י אמר שמואל בשעה שתקן שלמה עירובין ונט"י יצתה ב"ק ואמרה בני אם חכם לכך ישמח לבי גם אני, האם גם המאמר הזה יצא להם מדרכי הדרשות שלהם? אבל האמת היא, שידעו היטב נכון כי עוד מקדמוני קדמונים נתקנו תקנות לנדר וסיג, וקבלו שתקנות עירובין ונט"י תקן שלמה וכן קבלו שיצתה ב"ק כי יפה עשה, ואין התקנות האלה בנדר כל תוסיף.

רוב הנדרים והסיגים נעשו בשובם מבבל ע"י אנכה"נ, מפני שנשתכחה תורה לגמרי מרוב ההמון, עד שנשאו נשים נכריות כידוע, וכל העם קבלו תקנותיהם וגזירותיהם בשמחה וברצון, ולוא הואילו לתקן מלבם עירובין ונט"י לא היו צריכים כלל להקדים אותן וליחסן לשלמה, אבל באמת חז"ל קבלו ששלמה כבר תקן אותם, והם בקשו ומצאו רק רמז כללי במקרא כי שלמה תקן תקנות.

אבן בעקר תפיסתו בדברי חז"ל ראוי להתבונן עד כמה התחכם המחבר דנן לשבש את הדעת באמרו שחז"ל הוציאו ששלמה תקן ממלת "ותקן" שבקהלת בהפך האמת שפירשו את המלה ותקן שהיא מיסבת על המשלים, שתקן משלים הרבה, כי שם אמרו מאי דכתיב ויותר וגו' עוד למד דעת את העם ואזן וחקר תקן משלים הרבה למד דעת את העם דאגמרי' בסימני טעמים ואסברי' במאי דדמי לי' ואזן וחקר תקן משלים הרבה, אמר ר"א בתחלה היתה התורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים עד שבא שלמה ועשה לה אזנים, וכן ביבמות (כ"א) אמרו רמז לשניות כו' רב יהודה אמר מהכא ואזן וחקר תקן משלים הרבה ואמר עולא אר"א קודם שבא כו' עד שבא שלמה ועשה לה אזנים. הננו רואים שהמלה תקן הבינו שהיא מיסבת על משלים הרבה, והתקנות מצאו במלת "ואזן", מלשון אזן שעשה לה אזנים.

וכפירש"י וז"ל "אזנים לקופה לאחוז בהן הקופה ומשתמרת שלא תפול הבי נמי ע"י שניות מתרחקין מן העריות", עכ"ל, והדרש הוא איפוא מהמלה "ואזן" ולא מהמלה "תקן".

אך הוא כתב עוד, שם וז"ל: "דבר זה נראה ברור (?) (וכור הערתנו על לשון ברור הרגיל על לשונו) בס' קהלת שנתלה בשלמה המלך, אבל לפי לשונו ודעותיו גם לפי דרכי המחקר אשר בו, יבין כל משכיל על דבר, כי לא שלמה היה מחברו, רק המחבר האמתי שם דבריו בפי שלמה, מפני שזה המלך החכם היה כשר מצד חכמתו תכונתו וקורותיו להיות הגבר אשר יבחר המחבר לשום חקירותיו בפיו, וכמו שמחבר אחר בחר לו את איוב וחבריו נושאים את חקירותיו על שפתם, אבל מעולם לא עלה על לב המחבר האמתי להטעיתנו, והאחרונים אשר לקחו הדברים ככתבם. המה הטעו א"ע" עכ"ל. ושם בהערה כתב וז"ל: "ראה מש"כ רנ"ק במנוה"ז שער י"א שצמצם זמנו של ס' קהלת בסוף ימי מלכי פרס, וראה בהמבואות לבה"ק, וכמ"ש החדשי מה' "גרעץ" מאחרו עד מלכות הורדום, אבל כולם באחד עונים שאינו לשלמה" עכ"ל.

הנה לא בוש להעזר בדברי "גרעץ", אף כי הוא בעצמו החליט אשר חתימת כה"ק היו בסוף ימי אנכה"ג כמש"כ בפי' צד (35), ולדעתו שם נספח ס' קהלת אל תוך כה"ק קודם שנתקבלו לכה"ק ס' דניאל עזרא ונחמי' ודה"י, ובכן הלא נתקבל ס' קהלת קרוב למאתים שנה לפני מלוכת הורדום, ואנחנו לא מפי גרעץ אנו חיים, הן הוא מאחר גם כתיבת התורה עד לימי גלות בבל.

כן גם רנ"ק ובעלי המבואות אינם בני סמכא, אווטאריטעטים יותר מחז"ל, וכל ראיותיהם של הרנ"ק וכמוהו אינן אלא השערות, וידברו רק חזון לבם המתאוה להחליט אשר לא כדברי חז"ל.

מהלשון אין שום ראי', כפי שמורים גם בעלי המבואות שלשון ס' ירמי' איננו מתאים עם לשון מגלת איכה אף שהכל מודים שהיא מאת ירמי'.

ס' איוב מוכח מתוכו בעצמו שאחר כתבו, ולא הטעה אותנו לאמר שאיוב בעצמו כתבו, והאחר כותב את וכוחיהם באיש ששמע או מצא כתוב. אין נ"מ כלל אם הספור בעצמו הוא אמת, מעשה שהיה, או משל, רק זאת ידענו, כי היה צדיק מפורסם נכבד שהיה שמו איוב כפי שהזכירהו יחזקאל עם נח ודניאל כמש"כ (יחזקאל י"ד) והיו שלשה האנשים האלה בתוכם נח דניאל ואיוב המה בצדקתם ינצלו את נפשם, כן מוכח מתוך ס' הקהלת שאיש אחר כתבו, כפי שמוכח בהקדמת הס' וסיומו שמדבר עליו בלשון נסתר ולא כמדבר בעדו, כי המחבר מצא חקירותיו וחברם יחד על ספר, כמו שמצינו איזה פעמים בתוך הס' כמדבר בעדו, אני קהלת הייתי מלך בירושלים ועוד כדומה, והמחבר קבץ כל דבריו שמצא וכתב ההקדמה, וכן הסיום, וכתב בסוף ויותר שהיה קהלת חכם, כי עד כה העתיק לשון קהלת בעצמו. ג"ז מוכח שהשם קהלת איננו שם עצם כמש"כ אמר הקהלת, ועל שם עצם פרטי איננו בא הה"א כמו שלא יאמר האברהם או היצחק, כידוע, ואם הכותב מצא לנכון לתלות חקירותיו בהמלך החכם היהוע, הלא יותר טוב היה לקרוא לו בשמו האמתי שלמה ולא לכנותו בשם קהלת, ולא כן אם הכיתב מצא כתבים אשר בהם יכנה שלמה עצמו בשם קהלת, לא יבול הוא לשניה, ואחרי אשר שם קהלת הוא כנוי על שהקהיל קהלות ודרש לפניהם דברי חכמה, יתכן לקרותו בה"א הידיעה "הקהלת".

עוד זאת יש לדעת כי תוכן הענין מכריח לשנות הלשון, וכן מצינו בהרבה מחברים ששנו לשונם מספר לספר לפי תוכן הענין השונה מספר זה לספר האחר. ס' איוב לשונו ג"כ משונה מלשון כל כה"ק מפני תוכן ענינו המשונה. ולהאריך בזה אך למותר, כי אין זאת מטרת דברינו, ורק בדרך אגב העירונו בזה כי החפץ להתנגד לדעת חז"ל יתעם מני הדרך הישרה.

כתב עוד שם וז"ל: „אמנם אין להכחיש כי לפעמים עשו בן ברצון וכבונה להלות דברים בקדמונים מדעתם כי קדשו דבריהם ונשמעים ביותר בעם, והדבר נראה ברור (?זכור הערתנו על מלת ברור) בנבואות הנכללות בס' ישעי', מי זה החוקר לתכלית אשר לא יודה כי אלה הנבואות המדברים ממצב האומה ומתקותם בבבל, חברו להם יחדיו, וגם נתנבאו במשך ימי גלותם בארץ בבל, וג"ז ברור (?) שנתיחסו אלה הנבואות לישעי' כבר בזמן קדום, והלא בן סירא (פמ"ה) יחסו לו, ואולי עשו כן בזמן הראשון עת יצאו לאור, ואם נשאל מה היתה הסבה בעצם וראשונה שהיו מיחסים אלה הנבואות לנביא שבזמן קדום? ע"ז יבינונו דברי יוסיפון בקדמוניות (ח"ב פ"א) אשר מספר שהיהודים היו מראים לכורש את ספר הנבואות אשר בו נבא לפני שתי מאות שנה, שכורש יהי' מלך על עמים רבים ואותו בחר ה' להשיב שבות יהודה, ולבנות את בית המקדש, ועצמו הדברים האלה על כורש ועשו פרי (עזרא א') והנה נראה מזה, כי מלבד היעידה שהיתה הנבואות האלה לעומת ישראל לחזק לבם ולאמץ תקותם, היתה להם עוד יעידה אחרת להראות לכורש כי הוא הנבחר מאת ה' למלאות את חפצו הקדוש. ומפני זה אין הנביא מדבר אף מלה מהעתידת ממלכה חדשה, ואלו היה ישעי' כותב אלה הנבואות ודאי שלא היתה לו סבה מכרחת להזהר מלדבר על אודות חדוש המלכה, ותהי להפך, שבנבואת ישעי' היתה הנקודה הזאת מקיום ממלכת בית דוד העקרית, וע"כ נודע לנו מזה לאיזה סבה שנתיחסו בימים ההם הנבואות האלה לישעי', ואחרי שנתלו פעם אחת בישעי' שוב נשאר הדבר באמונת העם ונמסר כן מדור אל דור, אבל עכ"פ אנו רואים שתלו בכוונה וברצון דברים לקדמונים מפני איזה סבה", עכ"ל.

פרק יד.

סתירת דברי המבקרים והמחבר בראשם העושקים מ' ישעי' מסי' מ' מהנביא ישעי'.

לא זה המקום, ולא זאת המטרה להתוכח עם המבקרים שהחליטו כי חלק הנחמות בישעי' מסי' מ' והלאה הוא לאיזה נביא אחרון שהיה בימי גלות בבל אשר קראו לו בשם ישעי' השני.

החכם שד"ל בהקדמתו לפי' ישעי' כבר שם לאל, ולהבל ותהו את כל טענותיהם והוכחותיהם, והוכיח בדברים מצודקים מטעם הבינה הישרה ובהוכחות נאמנות, שהספר ישעיהו הוא כלו לישעיהו בן אמוץ. ורק לרגל המלאכה אשר לפנינו לענות בדברי תורה על דברי המחבר, מחויבים אנחנו להעיר לבבות ולהראות, עד כמה תאות ההתנגדות לדעת חז"ל תעור את עיניו.

במבוא ספרנו כבר הוכחנו, כי „מחברנו זה", כרבים מהמבקרים החפשים, ידברו מהנביאים כלם, כדברים נכרים ובולטים שיחשבו אותם רק בחכמי מדינה, יודעי בינה לעתים ורואים את הנולד לפי יושר שכלם האנושי לבד, ועפ"י רוב רק

חזון לכם ומשאת נפשם ידברו, לא כי פי ה׳ ידבר כם ומלתו על לשונם, ורק החכמה, האמת והנכחה, איש לפי מעלות רוחו ותכונת נפשו, תשימנה הנבואות בפיהם בשם ה׳.

אלו היתה כואת האמת, חלילה, כי עתה צדקו דברי „המחבר רנן" ומשפטי פיו, כי איך יתכן אשר ישעיהו חוטר מגזע ישי, אשר כל ישעו וחפצו, הגות רוחו ונפשו היו נתונים לכסא דוד וממלכתו, לא יוכיר ברוב הנחמות אשר הרבה על ציון ועל מקראיה, גם הגה אחד, גם לא מלה אחת ממלכות בית דוד ותקומת סוכתו הנפלת? ואולם כל החושב כן, הוא כופר בעקר מעקרי הדת, אשר השם ית׳ מנבא לנביאיו ומראה להם את העתידות. ואם כן איפוא איך יכול היה ישעי׳ הנביא להתנבא על שיבת המלוכה לבית דוד מבלעדי דבר ה׳ בפיו בזה, דבר אשר לא נהיה בכל ימי הבית השני? ערך שתי מאות שנה היו משועבדים תחת יד מלכות פרס ומלכי יון, וגם אחרי צאתם מתחת עול היונים, לא שבה המלוכה לבית דוד, כי הכהנים החשמונאים נטלו להם את עטרת המלוכה אשר לא כדת כפי שכתב הרמב״ן בפירושו לפ׳ ויחי, שזה היה ענשם של בית חשמונאי אשר כלה זרעם מפני שעברו על צואת הזקן יעקב אבינו שנתן המלוכה ליהודה (עיי״ש באורך) ואחריהם נסבה המלוכה להורדום האדומי ולזרעו, היתנבא נביא ה׳, חלילה, לשקר? בקצרה הוכחת המחבר הזאת תענה בו על אי אמונתו בנבואה מאת ה׳, ודי בזיון!

אך מלבד זאת, הנה עקר ההוכחה, לפי דבריו, הוא נגד הדעת הישרה. אם אך להונות את כורש הראו לו כי כן התנבא עליו נביא ה׳ עוד לפני מאתים שנה, הן כורש עובד אלילים, ואיך לא יראו ולא פחדו פן לא ישמע להם כורש, ואז הלא יתנו את נביאנו לשקרנים, ותחת להועיל עוד ירעו לעצמם בזה? לא כן, אם, כאשר יאמינו כל שלמי אמוני ישראל, באמת התנבא עליו עוד לפני מאתים שנה, בטוחים היו כי דבר ה׳ לא ישוב ריקם, ובוא יבוא, לא כן, אם רק נואם נאומים, ורק על ניבו יכנה נביא, והוא רק חזון לבו ידבר, מי יאמין כי דבריו יעשו פרי, ואולי עוד ירע תחת להיטיב?.

אם בעיני „המבקר" יפלא איך יכנה הנביא לאיש בשמו זמן רב לפני הולדו, בעינינו לא יפלא, כי הלא כן כבר נבא הנביא הבא מיהודה (מלכים א׳, י״ג) הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו, והיה זה ג״כ יותר ממאתים שנה לפני לדת המלך יאשי׳! לפי טעם המחבר, על אשר כותב הנבואות לא זכר משיבת המלוכה לישראל מפחדו פן יבוא חמת כורש על זה, הלא יפלא מדוע לא פחד לכתב והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך אפים ארץ ישתחוו לך וגו׳ ועוד כמה נבואות נפלאות כאלה!

אמנם אם ישאל השואל, האמנם באו כל הדברים הטובים אשר דברו כל הנביאים על ישראל, וביחוד כל הנבואות אשר בחלק ישעי׳ זה האחרון. אם דבר ה׳ בפיהם רק אמת מדוע לא נתקיימו? אבל כבר כתבנו בספרנו „דרך אמונה" פ״ז אות ז׳ בההערה שם אות ו׳ וז׳ כי באמת כל דברי הנביא יתקיימו בהכרח, ואם לו היו ישראל ראוים היו מתקיימים כלם מיד, ואם אינם ראוים יתקיימו עכ״פ במקצת ובהכרח עתידים הם להתקיים לעתיד, וכמש״כ הרמב״ן פ׳ בחקותי וז״ל: „ודע כי לא השיגו ישראל מעולם לברכות האלה בשלמותן לא הרבים ולא היחידים מהם לא עלתה זכותם לכך במ״ש כו׳ וע״כ תמצא לרבותינו שיזכירו בפסוקים האלה

לע"ל כו', כי לא נתקיים אבל יתקיים עמנו בזמן השלמות" עכ"ל, וכן הוא בכל הנבואות, ישעי' התנבא על חזקי' אבל לא נתקיים בשלימות כי אם במקצת, וזהו כמ"ש חז"ל (סנהדרין צ"ד) בקש הקב"ה לעשות חזקי' משיח וסנחרב גוג ומגוג רק מפני שלא אמר שירה, א"כ היו ראויים כל היעודים הטובים והישועות שהתנבא ישעי' על חזקי' להתקיים בשלמות בו ואך מפני עינות לא נתקיימו אז רק במקצת ועתידים להתקיים במלך המשיח הנצר אשר יפרה משרשיו, וכן היו ראויים להתקיים כל היעודים הטובים שהתנבא ישעי' על שיבתם מבבל כמ"ש (ברכות ד') ראוי היה שיעשה להם נס בביאה שני' כביאה ראשונה אלא שגרם החטא ששבחו את התורה ונשאו נשים נכריות, אבל עכ"פ התקיימו במקצת, ויתקיימו כולם לעתיד.

והנה אם היה רצונם להראות לכורש, הלא היה יותר ישר וטוב לפניהם לתלות בירמי' שהי' כבר מת אז, ונבואתו למלאות שבעים שנה ג"כ נתקיימה, והיא כבר התנבא מזרה ישראל הוא יקבצנו ועוד נבואות כאלה על שיבת ציון, וביחוד הרבה לנבא ביחוד על מפלת בבל, והגביל זמן שיבתם לקץ שבעים שנה, והנביא הזה כבר איתמחי כי כל נבואותיו נתקיימו, על כבוש נבוכדנצר את ירושלים, ועל הגלות, וכן מה שהתנבא על יוחנן בן קרח וכל היורדים למצרים כי יפלו ביד נבוכדנצר, ואשר נבא על אחאב בן קולי' וצדקי' בן מעשי', ועוד כמה נבואות אשר נתקיימו בשלימות, ואך למותר היה להם לברות נביא לתלותו בישעי' ומכש"כ לחזק את לבם ללא שום צורך.

עקר הדבר שהיה נצרך להראות לכורש, הנה כפי המסופר, כבר נדר כורש בעת שצר על בבל, כי אם יתן ה' בידו את מלוכת בבל יבנה את בית ה' בירושלים, וכפי המסופר הראו לו את פתרון הכתב שעל כותל בלשאצר אשר פתר דניאל והאמין כי יד ה' עשתה זאת. הס' יוסיפון איננו נגד עיני, ואולי גם שם נאמר מעט באופן אחר, וביותר, כבר אמרנו בספרנו "דרך אמונה" כי סופרי הרומיים זייפו הרבה בכמה מקומות בספרו, כי הוא כתב רק לרומיים בלשון יונית ולא העתק לעברית לא בימיו ולא גם הרבה שנים אחריו. וזה היוסיפון העברי הנמצא בתוכנו, נכתב בזמן מאוחר הרבה מסופר בלתי נודע וגם הוא מלא זיופים, ואין פה המקום לדבר מזה.

היוצא מדברינו שכל הוכחותיו, שלפעמים תלו בדצון לאיזה קדמון תעלינה בתהו, וחלילה להם לשקר לאמר דברים לא בשם אומרם, וגם ראיותיו מהיוסיפון לא רק שהן לא לעזר לו כי גם הן כנגדו, כפי שהוכחנו.

כא) כתב עוד שם וז"ל: "והנה אם נביט על המראות האלה (ר"ל על יתוסם דברי הנביאים לאנשים לא להם) איך אפשר שלא יתעוררו ספיקות גם בכתי' התושבע"פ, כי נוכל להשוב כמו כן שכל עקרו אינה נוסדה על קבלה באמת, אלא גם היא אינה אלא מיוחסת לקבלה מסיני מאחת הסיבות אשר זכרנו, ועתה מבורר (וכבר קורא יקר לשון ברור או מבורר ואל תשכח הערתנו) לפנינו כי אין לנו תועלת בהודעת בעלי התלמוד להוכיח ממנה אמיתת הקבלה, בעת שהודעת עצמן אינן מבוררות וסותרות אחת את אחת, וגם ההודעה עצמה אשר תהי' לנו לעדה, היא צריכה ראי' אם באמת יסודה בקבלה" עכ"ל.

לא נדבר ממה שהמחבר הזה מדבר על חז"ל כעל אנשים כערכו, ונעיר רק על עצם משפטו המעקל שהוציא על חז"ל בהחלט, מבלי כל ראיות צורקות והוכחות מספיקות. הן עכ"פ אין דברי בעלי המבוא כלם גם אם החוקר ר"ג קראכמעל עמם בכף אחת מכריעים בהחלט את דברי חז"ל, ומה גם הוכחותיו

מלבד שאינן מבריעות, אבל הן גם כנגדו כפי שהוכחנו למעלה, ולהפך דברי חז"ל מלבד שאינם סותרים זה את זה כהחלטת „המחבר" עוד הם מתאימים וצודקים יחדו לדעה אחת שכל דבריהם הם עפ"י קבלה אמתית.

את היכחתו ממה שיחסו גם ספרי הנביאים למחברים קדמונים, לסבה הנראה להם, כבר הרסנו איתה, והוכחנו שחלילה להם ליחס איזה ספר לאיש אשר לא חברו. כל דברי בעלי המבוא לספרי הקדש הם השערות פורחות באויר, והעקר כי לא האמינו בידיעת הנביאים את העתידות לעתים רחוקות, ובהעקר מאמונתם העקר הזה, הלא הוכרחו לישב את נבואותיהם באופן שתהינה מסבימות ללא אמונה, בהשערות וסברות מבטנם. כאשר באמת אין דעותיהם של בעלי המבוא שות, זה ישער ויחליט כה וזה בהפך, ואין איפוא כל משקל בדברי רוח שלהם להכריע שלא כקבלת חז"ל.

והנה „המחבר" רוצה להוכיח עוד (שם צד 4) שגם בעלי התלמוד האחרונים היה כן דרכם לתלות דבריהם באיזה הלכה באילן גדול אחד מן הראשונים אף שהגדול ההוא לא אמר מעולם החלכה ההיא, ותלוה בו רק למען אשר יקובלו דבריהם, וראיתו היא מגמ' (עירובין נ"א): „שא"ל רבה לרב יוסף סמוך עלי דתניא ר' יוסי אומר אם היו שנים א' מכיר וא' אינו מביר זה שאינו מכיר מוסר שביתתו למכיר וזה שמכיר אומר תהא שביתתנו במקום פלוני, ולא היא לא תנא לי' כר"י אלא כי היכי דליקבל מיני' משום דר"י ניתוקי עמו" עכ"ל הגמ'. הנה כי כן, תלה רבה בר"י ללא אמת רק כי היכי דליקבל מיני'.

לכאורא נראה שזהו איזה הוספה בגמ', אחרי אשר בתוספתא שלנו נמצא בפי' ר"י אומר אם היה האחד מכיר כו' וכבר העיר הגרי"ב בהגהותיו. אבל נוכל לומר בהפך שאיזה סופר טועה הגיה כן בתוספתא עפ"י דברי הגמ' ושכח מה שסיימו „ולא היא" כו'.

ואולם הלא יש להתבונן לאיזה צורך כתבו מסדרי הש"ס את המסקנתא ולא היא, שבלי ספק כונו להורות לנו איזה הלכה, היינו, שאם חכם אחד קבל הלכה מרבותיו, או כי נראה לו ברור בלי שום ספק שכן הוא ההלכה וירא פן לא יאבה חבירו לקבל ממנו, שמותר לו לתלות באילן גדול שאז יקבל ממנו. כי הנה רב יוסף היה חבירו של רבה וכפי הנראה עוד גדול ממנו בשנים, כפי שכן מוכח בהגמרא, ורבה ידע ברור שכן היא ההלכה, ולכן תלה אותה ברבי יוסי. ואין זה שקר ח"ו, שהרי ברור לו שכן הוא ההלכה, ועל כן ברור לו שגם הגדול שמשמו הוא אומר סובר כן, מפני שידע שבל חכמי הדור הקדום הורו והסכימו שכן היא ההלכה, וכגון זה מותר לשנות, וכמ"ש (גיטין כ) דרשה משמי' דרבי ולא קלסוה משמי' דרבים וקלסוה, כי כאשר דרש משמי' דרבי שהיא רק דעת יחיד ורבים חולקים עליו לא התקבל על לבם ולא קלסוה, אך כאשר דרש בפעם אחרת משמי' דרבים קלסוה. וכן מצינו (בפסחים כ"ז) אפה בו את הפת רבי אומר הפת מותרת וחכ"א הפת אסורה והתניא איפכא כו' ואבע"א בעלמא סבר שמואל הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו ובהא אפי' מחבריו וסבר אתני' איפכא כי היכא דניקום רבנן לאסורא עכ"ל הגמרא. וזהו ג"כ מפני ששמואל נתברר לו מרבותיו, כי אף שבימי רבי חלקו עליו חבריו בכ"ז הלכה כרבי שחכמי הדור הקדום הסבימה דעתם כרבי, ולכן בזה הלכה כרבי גם מחבריו. ולפיכך שנה לדרוש שרבים סוברים לאסור בדי שיתקבלו דבריו לאפרושי מאיסורא. אבל לחדש איזה הלכה מעצמו ולתלותה

בקבלה, זאת לא שמענו, וחלילה להצדיקים החסידים חז"ל לשקר. בוא וראה, כי באשר תלה רבה בר' יוסי לא הניחו מסדרי הש"ס שישאר כן ואמרו ולא היא, וכן בגיטין ובפסחים, שיוכל להיות וקרוב הוא כי כן הוא, שמסדרי הש"ס קבלו שהם בעצמם הודו אח"כ שבכונה שינו או תלו באילן נדול, כי כן אמרו בסוף מס' כלה וכל האומר דבר שלא בשם אומרו גורם לשבינה שתסתלק מישראל, ואיך איפוא יאמרו דבר מעצמם ויתלו באחרים, וע"כ הוכרחו רבה ושמואל אח"ז להודות בעצמם כי אמנם לא כן הוא ואמרו זה רק כדי שיקבלו מהם.

כב) שם (צד 4) כתב וז"ל: "וכן יסופר מר' אבוהו שהתיר לאדם ללמד את בתו יונית מפני שתכשיט הוא לה, ותלה היתרו בר' יוחנן רבו (ירו' פאה פ"א) אף שלא אמר ר"י מעולם, ואמר עליו אחד מן החכמים (שמעון בר ווא) כי הוא ר' אבוהו רוצה ללמד את בנותיו יונית ותלה ההיתר בר"י", עכ"ל.

אלו היה ר' אבוהו רוצה ללמד את בנותיו יונית, הלא היה ההיתר נכון לפניו בהיותו קרוב למלכות כמ"ש (ב"ק פ"ג) של בית ר"ג התירו לספר בחכמת יונית מפני שהיו קרובים למלכות, וכידוע היה גם ר"א קרוב למלכות, כמ"ש (חגיגה י"ד) ונשוא פנים לדורו עבורו למעלה כגון רחב"ד ולמטה כגון ר' אבוהו בי קיסרי, כן אמרו (סנהדרין י"ד) ר"א כי הוה אתי ממתיבתא לבי קיסר והוי נפקי מטרוניתא דבי קיסר ושריין לו רבא דעמא כו'. קפידת ר' שמעון בר ווא היתה על שהעיד בשם ר"י שמותר לכל העולם, וחשב כי יען שלא רצה ר' אבוהו שיהא היתר לבנותיו רק מפני שהוא קרוב למלכות. והמחבר דנן שקר ענה בר"א בהביאו רק את הירושלמי פיאה, וכלא יודע שכל זה נשנה בירושלמי שבת פ"ז ה"א ושם נאמר שר' אבוהו השיב לר"ש בר ווא יבא עלי אם לא שמעתי מר"י, הנה נשבע בחיי ששמע כן מפורש מפי ר"י מפני שתכשיט הוא לה, כי באמת היה זה עון גדול לבדות ולתלות באילן גדול.

ומה מגונה הוא הזיוף הזה שהתעלם מהירושלמי שבת למען הפיק זממו מקצור הדבר במס' פאה, רק למען הכאיב באבן אפל דרך קבלת חז"ל!...

כתב שם וז"ל: "ובפירוש התירו לתלות בנדול בסמיכתן על הכתוב שגם בני יעקב אמרו אביך צוה ולא מצאנו שצוה (יבמות פ"ה)". נפלאת היא בעיני שציין המקום בגמ', מבלי פחד פן ימהר הקורא לפתוח הגמרא ולתפשו בזיופו אם לא שסמך מחברנו על הנס שלא ימצא איש שיטיל ספק בדבריו! הנה ז"ל הגמרא שם: "א"ר אלעזר משום ראב"ש מותר לאדם לשנות מפני דרכי שלום שנאמר אביך צוה וגו' כה תאמרו ליוסף וגו' ר' נתן אומר מצוה שנאמר ויאמר שמואל איך אלך וגו' עגלת בקר תקח בידיך (כלומר הנה ראינו שהקב"ה צוהו לשנות ומוכח שהיא מצוה) דבי ר"י תנא נדול השלום שאף הקב"ה שנה בו דמעיקרא כתיב ואדוני זקן ולבסוף כתיב ואני זקנתי" עכ"ל הגמ'. מצינו בכמה מקומות שאמרו שמו שנכתב בקדושה אמר ימחו על המים כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, אף שמחיקת השם היא ל"ת שיש בו מלקות נדחה מפני השלום. וכן הי' סברה שידחו מ"ע ול"ת של שלוח הקן מפני טהרת המצורע ג"כ לעשות שלום בין איש לאשתו (חולין קמ"א) ולכן התירו לשנות אף כי שקר הוא אסור שנוא, בכ"ז מיתר לשנות מפני דרכי שלום או גם מצוה לשנות.

אבל איה איפוא מצא בגמרא שציין שמותר לשקר ולתלות איזה דבר הלכה וכדומה לא בשם אומרה? ומכש"כ לבדות דבר מלב ולתלותו באילן גדול, לעשות שני איסורים לבדות ולאמר דבר בשם מי שלא אמרו, ומכש"כ ליחס דברי נביא זה לנביא אחר

שלא אמרו, והלא אמרו (סס' כלה) וכל האומר דבר משם חכם שלא אמרו גורם לשבינה שתסתלק מישראל, והיתכן כי ישראל שהשתוקקו לבנות בהמ"ק שתשרה שבינה בישראל, יתלו דברי נביא זה בנביא אחר שלא אמרו? ואם כנים דברי היוסיפון שהראו לכורש נבואת ישעי', הלא זאת היא ראיה נכונה שהנבואות הן לישעי' בן אמוץ ולא לנביא אחרון, ואמירת דברים בשם אומרם מביאה גאולה לעולם. ולשוא איפה יאמר: „בעת שההודעות עצמן אינן מכוררות וסותרות אחת את אחת וגם ההודעה עצמה אשר תהי' לנו לעדה היא עצמה צריכה ראי' אם באמת יסודה בקבלה" כי דבריו אלה בטלים, וכבר בארנו שאין דבריהם סותרים וא"ז כ"א כלם צדקו יחדו.

פרק טו.

הודאה במקצת בקבלה למען ספות הכחשה בתורה שבכתב על הכחשתו בתושבע"פ.

כג) מוכרח הוא „המחבר דנן" להודות כי אכן ישנם הרבה באורים ופרושים וגם חקים והלכות מקובלים בע"פ, כי אם יכחש בהקבלה בכלל, הלא יחשב לקראי, ואז הלא תמעט יכלתו לתפוש את בני ישראל בלבם, כי דברי הקראים אינם עושים רושם בלב הישראלי, ומה גם כי אי אפשר להבין את התורה הכתובה בלי שום קבלה בע"פ, עד שגם הצדוקים ואפילו הקראים שעזבו יותר את הקבלה מודים גם כן בהרבה קבלות, ונתנו להתושבע"פ שלהם שם חדש אשר פיהם יקבנו „סבל דת הירושה". והוכרח על כן להודות כי אמנם נמסרו בע"פ באורי מצות, וגם חקים הלכות ומנהגים שלא נכתבו על ספר התורה.

אם היתה זאת בכונה מנותן התורה שלא לכתב מעשה המצות מפרש ובפרטות, באופן שלא נוכל לדעת בהרבה מצות אפני עשיתן בלתי אם על פי באור הנמסר בע"פ, אשר אין זאת מדרך כל מחוקק הנותן חקיו לעמו בכתב, אין זאת כי אם לתת אמון בהמסורה והתושבע"פ, כי אחרי אשר נוכחנו שקצר הרבה בכתב וסמך על הנמסר בע"פ, אחרי אשר לכתב הכל אי אפשר, מפני הטעמים המבוארים לעיל, שטבע הכתב, כל מה שיבאר בכתב יותר, ירבו יותר הבאורים והספקות השונות שתוכלנה להולד. אם כן איפוא, הלא התורה הכתובה בעצמה בקצורה וצורתה הסגנונית, היא בעצמה העדה היותר נאמנה על אמתת התושבע"פ המסורה ולא כתובה, ולמה זה נטיל ספק בקבלת חז"ל? אלו היתה היכלת לאמר שאין שום מציאות תושבע"פ, וכל אשר לא כתוב מפרש אינו אמת, היה מקום לאמר כי חז"ל בדו חלילה מלבם, אבל אחרי אשר עכ"פ מוכרחים להודות כי אכן נמסרו הרבה באורי התורה ומצות בע"פ, מי ומה יכריח להטיל ספק בקבלת חז"ל ולבקש מקורים חדשים על אמתת מציאות דברים שבע"פ?

והנה אחרי אשר הוכחנו כי ראייתיו בטענותיו שדרכי חז"ל להפליג ולגזם ולהלות דבריהם באילן גדול, לא לבד שאינן צודקות, כי גם מוכיחות ההפך מרעתו, נראה לנו, כי בעצמו הרגיש בחולשה ראיותיו וטענותיו נגד חז"ל, וכל הטורח הזה אשר טרח בטענותיו וראיותיו לא טרח אלא מתוך עצה עמוקה להחליש גם כח התורה שבכתב עצמה לעשותה חול. והנהו כמתלהלה היורה חצים לתורת

שבע"פ לשלחם לו למטרה את התורה שבכתב לאמר אפאיהם גם יחד. הא לכם דבריו, וז"ל: "אבל השורש ומושג הקבלה הנקראת אצלנו "תושבע"פ" מונח בחקי התורה אשר הם כתובים בידנו. כי אם נתבונן בהם נמצא כי הם הלכו שלובי יד עם קבלות שונות באופן שלא יצויירו אצלנו המון רב מהחקים האלה בלתי אם נניח יסודות חקים אשר לא נכתבו מעולם, אבל נסמכה עליהם תורת ה', הנה קבלות כאלה אשר היו ברוח העם ובפיהו הי' השורש למושג חקים ותורות שבע"פ. עתה על דרך זה התילדה האמונה במציאות תושבע"פ מוחלטת. נוסיפה לבור הדבר ביתרון ביאור. הן כבר מראש ומקדם עד לא שם משה לפני בני ישראל חקים ותורות, היו חקים ומשפטים ידועים וחיים בפי כל הגלוים לבית יעקב. לפי ספור התורה היו אברהם וזרעו מצווים בשמירת חקים אשר נוסדו על יסודות משפט וצדקה (בראשות י"ח). החקים האלה אשר שמירתם מיוחסת לבית־יעקב, הם היו הנהגות טובות לישר דרך החיים והיו נוהגות בין בני המשפחה הואת, וכמו כן השתרשה בהם הנהגות ומדות אשר הורגלו עליהם במצרים. כי זה מן הנמנע שישובו שני עמים יחד כמה מאות שנים ולא יפעלו אלה על אלה בדרך חייהם ובמנהגיהם ובמדותיהם. ועתה כל אלה ההנהגות והמדות אשר היו להם מביתם וממקור מחצבתם, כמו אלה אשר הורגלו עליהם במצרים בין טובות ובין רעות, היו מן היסודות אשר בנה עליהם נותן התורה האלהית את חקותיו ואת משפטיו, לטובות נתן קיום ושארית, אמנם בהגבלות והרחבות ובתנאים שונים הנאותים לפי תכליתו, ונגד הרעות נתן חקים להרחיקן כו' ועתה מקרי חקי התורה במקרה אשר חקקו מאו מחוקקים שונים שההרגל בשמירת היושר בין בני אדם היו להם לקו ולמדה והיא הי' המקור לכל חק משפט החלטי. ואף כן היה הענין בחקי התורה אשר היסודות לא נמצאו בכתובים אבל נמצאו מספר רב מן המצות והחקים שבתורה אשר לא יובנו כלתי אם נניח מציאות איזה חק או מנהג קדמון אשר היו בעם והיו ידועים ומפורסמים וסמך עליהם נותן התורה ולא הוכירם מפורשים בתתו החק ואין זכר להם בכתובים על ספר. ועתה זה החק והמנהג אשר לא נזכרו ולא נכתבו הם יעזרונו להבין את חק הכתוב. ואנחנו רואים בזה שענין מקובל בלתי כתוב יפרוש אור על הענין הכתוב ומפרשו. והנה לפנינו מושג התושבע"פ. כי גם היא יש לה ואת התעודה לפרש או להגביל או להרחיב את החקים הכתובים וע"כ מצאנו בזה הרושם הראשון תורה שבע"פ", עכ"ל.

כד) אומרים לדבורה: "לא מדובשך ולא מעוקצך" כן נאמר ל"המחבר": הננו מוחלים לך טובתך בהראיות שהבאת למציאות תושבע"פ יחד עם עקיצותיך בהכחשת התורה הכתובה שאינה מן השמים, כי אם פרי לבב אנשים.

בספקותיו שהוא מטיל בקבלת חז"ל וראיותיו שרוב דרשותיהם או עכ"פ הרבה מחדושיהם הוציאו מלבם ואינם מקובלים מפה אל פה עד למשה, כבר הורגלה אומתנו לשמוע מפי הכתות שכבר יצאונו ונבדלו מעל עמנו. מהצדוקים הראשונים ועד הקראים תלמידי ענן, אשר כפרו בקבלת חז"ל ובדו להם פרושים ובאורים אחרים שונים לחקי התורה, אשר בראשיתם אמנם נמשכו רבים אחריהם, ורק בהמשך הזמן נוכחו הנמשכים אחריהם לדעת כי תועים הם ונוטים ארחות עקלקלות מהדרך הישרה, ודברי חז"ל נאמנים וישרים למוצאי דעת!! אך עדיין לא העיזה כתה מן הכתות אשר יצאו פרצים מתוכנו לדבר בתורת ה' הכתובה ובמשה הנאמן בכל ביתו אשר קבל אותה מפיו ית"ש, והנה בא זה המחבר לאמר כי משה אסף וקבץ כל החקים והמנהגים אשר מצא. את הטוב קבל וקבע בתורתו ואת הרע הרחיק. ולא הסתפק בזה, עד שדמה והשוה את משה ארון הנביאים לכל המחוקקים שקדמוהו, עד אשר נועז להחליט שהתורה שקבל נשענת הרבה על חוקיהם שהמציאו הם, ולא די לו בזה עד שהוסיף וכתב, וז"ל "ועתה מקרה חקי

התורה במקרה אשר חקקו מאז מאת מחוקקים שונים, שההרגל בשמירת היוש"ר בין בני אדם היה להם לקו ולמדה והיא הי' המקור לכל חק ומשפט החלטי, ואף כן היה הענין בחק התורה". הנשמע כזאת? לו האמין כי התורה נתונה כולה מאת ה' ית', ההיה אפשר לדמותה לחקי כל המחוקקים שחקקו רק לפי שכלם, שכל אדם? כל חקותיהם לקחו מהמנהג וברוח מבינתם בררו את הטוב והרחיקו את הרע, כפי שבאמת נוכל לאמר זאת רק על מחוקק אשר בדה את החקים מלבו לפי בינת אדם שלו, אבל היתכן להגיד כזאת על השי"ת, האם נועץ את מי ויבינהו, וכי נצרך הוא חלילה להביט על מנהגי בני אדם לדעת את הטוב והרע? הן התורה בעצמה מכרזת ואומרת ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים. מנהגי האדם לא יביאו לאדם את החיים ואת המות, ורק ה' לבדו ית"ש ייעד כי בבחרנו בתורה ובמצותיה נראה חיים ובהפך את המות.

כל אשר מוח בקרקדו יבין כי דברי המחבר לא יתכנו בלתי אם משה נתן את החקים בתורתו מדעתו ורצונו, אך לפי אשר יאמינו כל ישראל כי תורת משה היא כלה נתונה מפי השי"ת, הלא אי אפשר להעלות על הדעת כי השי"ת נשען על מחוקקי בני אדם ונתן את תורתו עפ"י המנהג. מלבד אשר לפי הקבלה הנאמנה, ישנם גם בחלק המשפטים, היינו בדברים שבין אדם לחבירו בדיני ממונות חקים הרבה. לדוגמא שור ולא אדם חמור ולא כלים, או שאולה בבעלים שפטור לא בעת שקרה האונס, שזה היינו יכולים עכ"פ לקרב אל השכל אחרי אשר הבעלים היו אצלו באותו המעמד וראו ונוכחו כי השואל איננו אשם בזה, אבל לפי זה הלא יפלא מדוע לא יהי כן גם אם איננו בעצמו עם השואל ועדים העידו כי כן היה האסון אשר קרה? אך חז"ל קבלו שאם היו הבעלים עמו במלאכתו בעת השאילה, אך כי בעת האונס לא היו עמו ורק עמו במלאכתו אף במקום אחר, וזהו חק בלי טעם.

כן ישנם הרבה חקים בלי טעם בכל הדיני ממונות שבתורה, אין זאת כי אם שהתורה כלה היא מאתו ית"ש ולו נתכנו עלילות, הוא הבין דרכה, וזה שכתוב (תהלים צ"ט) משפט וצדקה אתה עשית.

דברים כאלה שכתב המחבר מעידים בו שלפי דעתו, היה משה רבינו חלילה ככל המחוקקים, שאסף וקבץ ולקט מכל מי שהיה לפניו, והדעה הזאת היא כפירה בהעקר תורה מן השמים, אשר ע"ז אמרו (סנהדרין צ"ט): "אפילו אומר כל התורה היא מפי הקב"ה חוץ מפסוק זה שמשה מפי עצמו אמרו הרי זה כי דבר ה' בזה ואין לו חלעה"ב", אם כדבריו שמשה לקח מהמחוקקים שקדמוהו, הרי אינם מן השמים אם גם יונח שהקב"ה הסכים לו. וא"כ אך למותר כלל לאמר שהתורה סמכה על החקים השוררים עד כה. אם כדעת חז"ל שפרטי המצות רבים הם מאד עד שכמעט אי אפשר לכתבם, ולכן נתנה התורה כללים ורמזים גם כמה הלכות בע"פ הנקראים בשם הללמט"ס, יען כי זאת היא לתועלת גדולה לכל יהי' נצרך להרבות בכתב פרטים רבים מאד עד שאמרו ארוכה מארץ וגו' אשר על כן היתה זאת מחכמת התורה לרמז הכל בקצרה. אבל מה יתן לנו "המחבר" בהמקורים שלו על התושבע"פ לדעתו ושטתו הנפסדת נראה ונתבונן שבונתו היא ענין תקונים בדת (רעפארם) כאשר נבאר.

פרק מז.

שני מיני רפו ות הנפש.

כה) חכמי המוסר והמדות אשר מעולם השוו תחלואי הנפש לתחלואי הגוף ורפואת הנפש לרפואת הגוף; והנה ברפואות הגוף יש שני מיני תרופות. עקריים ומקריים, וההבדל ביניהם רב הוא. לדוגמא: אם הצטנן החולה והצטננות הביאה לו שיעול (הוסט) כבד, יצוהו הרופא לשתות חמי עשבים או עקרים ידועים המחממים ומרככים את הליחה הנקפא והנקשה. בשאול החולה על מדת ומשקל העשב או העקר ומדת המים ושעור בשולם וכמה ישתה בכל פעם ילעג לו הרופא ואמר לו: התדמה כי המים והעשב או העקר הם סמי מרפא שדרושה הזהירות בדקדוקי כמותם במדה ובמשקל ובשעור? הלא כל ישע וכל חפץ הטמון בהם אינם אלא החמום והרכוך הדרושים לך, שתה מהם כמה שתרצה, כי אין להם שעור. ואין בעצמם סגולת רפואה כי תועלתם היא החמום והרכוך, אשר אם יתחסם ויתרכך הקפאון וסר השיעול ורפא לך. ואולם מין התרופה השני, הוא שונה ונבדל מהראשון. בו המצוה על הרופא לסַמֵן את "כמות הסם" במשקל ובמדה מדויקים מאד. על הרוקח לשקול את הסם ולחלקו לחלקים במשקל מדויק יותר מכפי ששוקלים את הזהב. כי אם יעדיף משהו או ימעיט, מלבד אשר לא יועילו הסמים, כי עוד אפשר שירעו וישחיתו הרבה מאד, מפני החריפות שבהם, ומהיות בהם בטבע סגולת הרפואה להמחלה, אם רק יקחם החולה במשקל ובמדה המדויקים ובכמות השנותם והשתמשותם בשעות כך וכך ביום לפי המדה המדוקדקת בחכמת הרפואה.

וכן היא ברפואות הנפש. התורה היא הרפואה הכוללת את שני המינים, כי יש גם כן שני מיני מצות כלליים ופרטיים. בהכלליים אין צורך לדקדק הרבה. ולדוגמא: כל המצות שבעניני גמולת־חסדים, צדקה לעניים, בקו"ח וגמ"ח ואמת עם המתים, וכמוהם, אין להם שעור וקצב, כי הן מצות כלליות המסתעפות מהכלל ואהבת לרעך כמוך. וע"כ אין לדקדק בפרטיהן ובשעוריהן וכן אמרו (נדרים ל"ט) בקו"ח אין לה שעור אפילו מאה פעמים ביום. וכן הוא בכל המצות שבין אדם לחבירו. ואין בהם שום חקים פרטיים ותוארים איך לעשותם. אך לא כן הוא במצות שבין אדם למקום, כי במצוה עצמה יש סגולה נפלאה מבינת אדם, ורק השי"ת הוא הבין דרכה, והטמיר והנעלם בה, וטעמי המצות לא נתגלו, ולכן יש פרטים רבים ותארים שונים, עד אשר אם לא יקיים המצוה בכל פרטיה, איננה נחשבת כלל למצוה. ולדוגמא: התפילין צריכין שיהיו נכתבים לשמם. וכתיבה תמה, ושלא יחסר ולא יתיר אות ועוד כמה פרטי דינים מחויבים. ואם חסר אפילו רק פרט אחד לא קיים המצוה כלל. וזה הוא על דמיון סמי המרפא מהמין השני, אשר אם יחסר הכמות מכפי השעור אפילו במשהו, או אם ירבה לא יועיל וגם יזק, וכן היא המדה בכל המצות.

והנה לפי שאנחנו בני ישראל מאמינים שכל התורה, היא ממש, כביכול, דבורו של הקב"ה. מבינים ומאמינים אנחנו שהמצות הן במדה ובמשקל מדויק בתכלית הדיוק, וה חובה לדקדק בכל פרטי המצוה! ומשה נצטוה על פה על כל פרטיהן ודקדוקיהן, וכי כל התורה היא לשונו של הקב"ה! ולא יפלא איפוא כי כל פרטיה ודקדוקיה נרמזים בלשון חאלהי, והשי"ת מסר למשה את הכללים

וילמדהו ויבוננהו איך להוציא הכל מהתורה הכתובה, והיא התושבע"פ. כפי שבארנו לעיל בארוכה.

דעת לנבון נקל, כי כמו שהוא ית"ש נצחי ואיננו מקבל שום שנוי לעולם, כן היא תורתו, כי הקב"ה ואוריתא כלא חד! וע"כ גם התורה איננה מקבלת שום שנוי! כמו שהשריש בלבבנו „הרמב"ם" ז"ל שהתורה לא תשתנה לעולם. ואף כי „בעל העקרים" במאמר שלישי חולק עליו בזה על העקר הזה, ומביא ראיות שנשתנו איזה דברים, הנה מלבד מה שכבר השינו עליו רבים וכמו שהשיג עליו גם הכותב בע"י במס' מגילה, וכאשר בארנו בספרנו „דרך אמונה" פ"ח אות ט' עיי"ש, הנה גם, העקרים, כתב רק שאפשר בה שנוי עפ"י נביא, וז"ש: „נביא מאחיך כמוני יקום לך ה' וגו' אליו תשמעון". ואולם באמת שבעל העקרים, במחב"ת טעה בזה, ועי' בספרנו „דרך אמונה" שם.

אבל לפי דברי המחבר, כי משה אסף וקבץ מכל המחוקקים שהיו לפניו, ולפי שבלו ברר את הטוב ואת הרע הרחיק, הלא מובן מאליו, כי מה שהיה טוב ונכון לפני משה בזמנו אפשר שלא טוב ונכון בזמנים שאחריו, והרשות נתונה לשנות החקים לפי רוח הזמן, וזה הוא ע ק ר שטת „מתקני הדת" (רעפארמער), ושטה מבישה טמאת השם כזאת לא יבוש לעשותה כמקור להתושבע"פ בזה שמתחזק להוכיח כי משה סמך על החקים ששררו אז וקצר ביסודותיהם, והיא כפירה גמורה!...

והנה לפי דבריו אלה, אין שום הוכחה על התושבע"פ הנמצאת במשנה ובתלמוד, עפ"י דרכי הדרשות והמדות, ולדוגמא, שבשר בחלב אסור באכילה ובהנאה מפני שנאמר ג' פעמים לא תבשל, לאסור אכילה, בשול, והנאה, ולא לבד גדי בחלב אמו כי כל בשר בחלב בכלל, וכהנה רבות מאד בכל המצות, ומכלל הן אתה שומע לאו ומלאו אתה שומע הן, שזה חק השורר בכל המבטאים. אם נאמר לאיש לא תאכל בשר בחלב יחדו, נבין כי בשר לבד או חלב לבד מותר לאכול, ולפי החק הזה תפולנה כל הוכחותיו וראיותיו על התושבע"פ, שהיא מעמיד דבריו כמורה בעקרה לבל יחשב כצדוקי או קראי, ומתחכם להכחיש לא רק בה לבד כי גם בתורה שבכתב שאינה מן השמים.

פרק יז.

עם עקש תתפל.

כו) ולבל יתעקש המתעקש לטעון ולאמר הלא בכל זאת יש להמחבר ראיות והוכחות שסמך משה על החקים שהיו נוהגים לפניו, הננו מוכרחים לטפל בראיותיו והוכחותיו ולבקרן. כתב המחבר וז"ל: „הן בבחינת העבד העברי נתן התוק כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד. אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו. אם אדוניו יתן לו אשה. האשה וילדיה תהיי לאדוניה, והנה אם נתבונן בחק הזה נמצא שקדמו לו כמה חקים ומנהגים קבועים בעם כמפורסמים ונודעים לכל עד שאין צורך לפרטם בכתב חקת משפט האחד צריכים להקדים רשיון שיש לו לישראל להמכר לעבד וזה הרשיון לא נכתב אבל היה דבר נודע מצד המנהג", עכ"ל. הנה מלבד שעצם הוכחתו זאת היא הבל וריק כפי שנתבאר, עוד נראה כי מסתמא מפני שתקפה עליו משנתו שכח מקרא מפורש באותה הפרשה (שמות כ"ב): „ואם אין לו ונמכר בגנבתו", עד שכן אמרו (קדושין י"ד ובמכלתא) שזאת הפרשה מדברת רק בנמכר עפ"י ב"ד, אבל המוכר עצמו נמכר לשש וליותר משש, ואם כן איפוא הלא לא חסר כלום בחוק הזה, מפני שסמכה

התורה על מה שכתבה להלן. וגם להסוברים שגם המיכר עצמו איננו נמכר ליותר משש, וגם למוכר עצמו האדון מוסר לו שפחה כנענית, וכל פרטי הפרשה נוהגים גם במוכר עצמו, האם צריך הוא לרשיון שתהי היכלת בידו להמכר? הלא כל דבר שלא באה המצוה עליו לאמר לא תעשהו הכל יודעים שרשאי הוא לעשותו, כי מאיזה טעם יהי' אסור? מלבד הסברא המובנת מאליה הואת, הלא כבר מצינו שהיו להאבות הקדושים עבדים ושפחות, והרי זה כמו התר מפורש, כי ממי קנו את העבדים? אם נאמר שקנו אצל אדון מאין היו עבדים להאדון הקדום אם לא שהעבדים מכרו עצמם? ואם נאמר שלב"נ מותר להמכר אך לא לישראל, הנה מלבד שנשאל איה איפוא מרומז ההבדל שבין ב"נ לישראל בזה, הלא מפורש בתורה (ויקרא כ"ה): „וכי תשיג יד גר ותושב וגו' ומך אחיך עמו ונמכר לגר תושב וגו' " וכן למעלה: „וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך", הרי שיש רשות לאיש למכור עצמו לעבד, ואם הדברים כתובים להלן מה בכך, הלא עכ"פ נכתב בתורה הרשיון להמכר לעבד. ובאמת הרשיון מוכרע ממקומו ממה שנאמר כי תקנה עבד עברי, מזה גופא אנו למדין שמותר להמכר, וכן באמור התורה ואם אדוניו יתן לו אשה שומעים אנו שהרשות ביד האדון לתת לו אשה, וממילא אנו מבינים שהאשה היא שפחה כנענית, שדוקא בה אמרה תורה האשה וילדיה תהיה לאדוניה, שהרי רק בכנענים אמרה התורה והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה לעולם בהם העבידו, שמוכח כי גם הבנים הם עבדים, ואם כן מה שכתב „מחברנו", וז"ל: „גם החק אם אדוניו יתן לו אשה נכתב בלשון תנאי, ודאי סמך על חק אחר כי אדוניו רשאי לתת לו אשה", עכ"ל. איני יודע מה הוא סח, איך תכתב התורה לא בלשון תנאי, האם חובה היא על האדון לתת לו אשה? התורה אמרה רק אם יחפוץ לתת לו אשה שפחה כנענית, כי העבדים והשפחות הכנענים הלא הם ובניהם אחוזות עולם להאדון, לא כן האמה העבריה שהיא בעצמה יוצאת חנם אין כסף, ואם כן הלא אי אפשר שתאמר התורה האשה וילדיה תהי' לאדוניה. גם מה שאמרה תורה אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו, לא יתכן כלל לאמר שתהא אשת העבד מחויבה לעבוד אצל האדון אשר בעלה נמכר לו, ואם כן מה זה שאמרה תורה ויצאה אשתו עמו.

והנה למעלה כתבנו שכך היא המדה לשמוע הן מכלל לאו ולאו מכלל הן, כמו שכן הוא בסגנון הדבור בין בני אדם כשהם מדברים בקצרה. וז"ש במכילתא „ר' יצחק אומר מי הביאה שהכתוב מוציאה כו' מגיד שהוא חייב במזוזות אשתו ובמזוזות בניו שנאמר (ויקרא כ"ה) ויצא מעמך הוא ובניו עמו מכלל יציאה אתה למד על הכניסה" עכ"ל המכלתא. הנה כי כן הבינו חז"ל בפשטות שכן דרך התורה לשמוע ולהבין דבר מתוך דבר, שע"י שאמרה תורה ויצאה אשתו עמו מבינים אנו שעד יציאתו היתה גם אשתו עמו, לא שהשתתפה בעבודתו כי אם שהאדון זן אותה ואת בניה עמו. ותורת ה' תמימה ואיננה חסרה ואיננה צריכה חלילה להשפיק בילדי נכרים. וז"ל הרמב"ן שם „יהנראה בעיני שהוא (ר"ל האדון) יכנס במקום הבעל, כי חמלה תורה על האשה והבנים שחייהם תלוים להם מנגד מצפים לידי הבעל, ועתה שנישבר יאבדו בצרתם, ולכן צותה התורה את האדון אשר הוא לוקח מעשה ידיו להיות להם במקומו כו' ", עיי"ש, שהאריך מעט בזה, כי כל זה הוא מצד היושר והחמלה ולא מצד המנהג, כי מי יגיד לנו שהיה כן המנהג? הן ידענו אשר חכמי יון הפילוסופים החזיקו את העבדים במדרגה נמוכה מאד וחשבום כמעט למין אחר כידוע בספרי דה"י, ואיך יתכן שיהי' אז המנהג או החק לחום ולרחם על אשת העבד ובניו?

כן כתב (צד 6) וז"ל: „כמו כן נראה בחק מכירת האמה שנ"כ נתן בלשון תנאי וכי ימכור איש את בתו לאמה, ובהכרח שיוקדם חק שיש רשות לאב למכור את בתו, וזה החק לא נכתב, וביותר נראה ואת אצל חק המדבר מיעוד האמה לאדוניו או לבנו. לזה החק צריכים להקדים חק על הרשות שיש לאדון ליעד את אמתו לעצמו או לבנו, אבל אינו עושה כן מסמיכתו על הנודע ועל המנהג אשר היה בעם כאשר אנו רואים אצל האבות אברהם ויעקב. ובלי ספק נשאר זה המנהג אצלם והמחוקק האלהי סמך עליו, ויוצא כן מפורש מסאמר ואם לבנו ייעדנה, שודאי סמך על מנהג קדום ונודע שהיה האב נותן לבנו שפחה לנהוג בה מנהג אישות כדי לשמרו מזימה ונאופי זונה, וזה המנהג עוד קיים אצל הערביים (נייבוער מן הערביים)" עכ"ל.

כוונתו בולטת מדבריו לדמות את בני ישראל הצנועים שונאי זמה אל הערביים שטופי הזמה אשר לקחו ט' קבין זנות (קידושין מ"ט). אך הבה נתבונן להוכחתו ונשאל מדוע היה האדון צריך רשיון והיתר ליעד את האמה אשר ברצונה תאות בלי ספק להיות אשה להאדון או לבנו? ואם אמרנו שהרשות ליעד אותה גם נגד רצונה. הנה לא נדבר ממה שחז"ל אמרו (קידושין י"ט) אין יעוד אלא מדעת, כי מחברנו אשר כל ישע וכל חפץ לבו להתנגד לחז"ל, יאמר שאין האדון צריך לדעתה ורצונה, אבל א"כ העקר חסר מן הספר, איזה רמז מצא בתורה שהוא רשאי לכופה על זה להלקח לו על כרחה? ופשט הכתוב הוא יקרא באזני כל שומע נכחה בהפך, שאמר: „אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה והפדה", שהמובן בזה נראה כמו שההורה קונסת אותו לפדותה בתוך זמן עבדותה מפני שהיא רעה בעיני אדוניה שלא ליעדה, וכל החק הזה חוא רק לטובת האמה ולא לרשיון האדון. כן נאמר ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה שארה כסותה ועונתה לא יגרע, שלא תהי זלה בעיניו מפני שהיתה אמה, ואמר אם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם אין כסף, והננו רואים כי הכל לטובת האמה ולזכותה, ואיה איפה מצא כי הרשות להאדון לכוף אותה להנשא לו לאשה או יותר טוב לאמר לפילגש לו או לבנו לשמרם מזנות? דברים זרים כאלה לא יעלו על הדעת בלתי אם על לב איש אשר יגים לבו בדרשות חז"ל, גם בהיות דבריהם יותר קרובים לפשטות הכתובים ויתאימו עם חקי הלשון.

עקר הדברים הוא כמ"ש כי כן הוא דרך התורה להבין מכלל לאו הן. כי אחרי שאמרה תורה אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה אנו שומעים שמצוה ליעדה, אך מפני שהתורה דרכיה דרכי נעם, ע"כ לא הטילה עליו חובה לקחנה לו לאשה, כי אם לא מצאה חן בעיניו איננו מחויב ליעדה על כרחו. לכן אמרו חז"ל (בכורות י"ג): מצות יעוד קודם למצות פדיון שנאמר אשר לא יעדה והפדה.

ומי לא יצחק על ראיתו של המחבר מהאבות. הגר הלא היתה שפחה שרה ולא שפחת אברהם, וכן בלהה וזלפה היו שפחות רחל ולאה ולא שפחות יעקב, והן לא היו קניות ונמכרות מאת אבותיהן, ובודאי שבאופן כזה אין מצות יעוד כלל. וכאמת אם האשה רוצה באדונה, היש צורך לחק או למנהג, רק התורה הטילה מצוה על האדון ליעדה לו או לבנו, ועוד חדשה שאינו צריך לקידושין אחרים כי מיעדה בכסף שקבל בה אביה, ושמדברת רק בקטנה, ושמחויב לנהוג עמה כמו עם יתר הנשים, וכמ"ש כמשפט הבנות יעשה לה, שלא יתנהג עמה כמו עם שפחה כי אם כמו עם כל הנשואות החפשיות, ואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם, וכ"ז מחקי התורה, וחלילה לדמות זרע קדש זרע ישראל להערבים שטופי הזמה.

ועפ"י הפשט נראה שמ"ש ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה, שיתנהג עמה כמו עם בתו, אשר כשישאנה ילבישה וינעילה כפי כבודו, כן יעשה לה, כי אביה הלא הוא עני ואביון עד שהמחסור הציקהו למכרנה לאמה, וכמו שאמרה התורה אצל העבד (דברים ט"ו): "וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם העניק תעניק לו מגרנך ומיקבך וגו", כי עד כה כל פעולתו היתה לא לעצמו כי אם להאדון ועתה לסוף שש הנה הוא ערום ויחף ויחסר כל, על כן בחמלת ה' עליו צוה להעניק לו מטובו. וכן הדין באמה שהוא מיעדה לבנו ואין לה מי שיפרנסה במלבושים ותכשיטים כמשפט בנות ישראל, צותה התורה כמשפט הבנות יעשה לה, וכן פי' "הרמב"ן" ע"ד הפשט וז"ל: "כמשפט אשר יעשה האדם לבנותיו יעשה לה שיתן לה משלו כמוהר הבתולות וצוה בזה כאשר צוה בהענקה". עכ"ל. וכל הדברים הם אך חסד וצדקה שחיבה אותנו התורה להתנהג עם העניים. כן אמר לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה, שכאשר לא יחפיץ ליעדנה, ונפשו יודעת כי לבסוף תצא מעמו חנם, ירצה למכרה לאחר כמו שנתונה הרשות לעשות כן בכנענית, ע"כ צותה לעם נכרי לא ימשול למכרה אחרי שבגד בה ולא יעדה. ודרשת חז"ל ידועה. סוף דבר! כל דבריו בזה הם נגד השכל ונגד הפשט.

כז) כתב עוד וז"ל "וכי יפתה נערה בתולה ושכב עמה ומאן ימאן אביה לתתה לו הושם חק כסף ישקול כמוהר הבתולות ולא יזכיר מה וכמה מוהר הבתולות? ומי יוכל להטיל ספק שהמחוקק האלהי לא סמך על המפורסם והידוע?" עכ"ל.

ואף אנו נשאל: ומי לא יטיל ספק באמתת ההלטתי של המחבר? היתכן כי המחוקק הנותן חק קיים לדורות יסמך על מנהג? משה נתן תורתו במדבר אשר שם אין חק ואין מנהג, ומוכרח לאמר כי סמך על המנהג המפורסם במצרים, ומי יודע אם המנהג המצרי היה נהוג גם בארץ כנען או בשאר ארצות. וביותר בדבר העשוי להשתנות, אשר אחרי זמן לא נדע איך להורות, ואם נאמר לשאול איך הוא המנהג במצרים, מלבד מה שהוא דבר זר מאד, הלא גם יש לחוש אולי ישתנה המנהג גם במצרים? ולמותר נחשוב להאריך בבטול הרעיון הזה. אבל לא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטילה שלהם, ובמכלתא אמרו הרי זה בא ללמד ונמצא למד שכתובת אשה בתולה הוא חמשים כסף שהם מאתים זוז. אך זהו להסובר שכתובת אשה דאורייתא. אבל להסוברים שכתובה היא רק דרבנן, אין הכתוב מדבר כלל מכתובה.

ואולם פשטות הכתוב היא כמוהר הקנס שחייבה התורה במאנס ששם מפורש חמשים שקל כסף, וכן אמרו במכלתא ולמדו בגז"ש, וכן פירשו המפרשים רש"י והרשב"ם והרמב"ן. והרמב"ן ז"ל נתן טעם כי פסלה בעיני הבורים, ויצטרך אביה להרבות לה מוהר ומתן, וראוי שישלם לו את נזקו, וזהו ג"כ הטעם במאנס, ורק במאנס קנסתו התורה גם שישאנה, ובמפתה רק אם ימאן אביה לתתה לו. וד"ת עניים במקום זה ועשירים במקום אחר.

אנחנו אמנם נודה "להמחבר" כי התורה סמכה כאן על התושבע"פ. אך לא חלילה על חקי האומות הקדומות ונמוסיהן, כי אם על התורה שבע"פ שקבל משה מסיני יחד עם התושב"כ, היינו על הגז"ש, או כמו בנין אב שאנו למדים מאינם.

* * *

מבינים אנחנו היטב, שכל כרכורי המחבר ודבריו הם ערובים ומכוונים רק

לזרות אפר בעיני הקורא, כי עקר כונתו הוא להכחיש דרשות חז"ל וקבלתם בכל דיני גיטין שלמדו הכל שם מהכתובים שנזכר בהם ספר כריתות. ובאמת לא נתפרש כלל בתורה מה טיבו של הספר ומה יהי' נכתב בו, לכן כתב וז"ל: "חק גירושי אשה היה נהוג מכבר, והתורה הוסיפה על חק הנהוג שאם היתה המנורשת לאיש אחר לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה. וזה המאמר הוא חק המחודש, מלבד מה שיוצא כן מבורר (? וכור הערתני על לשון מבורר או ברור) מתבור המאמרים של החק הזה. הנה יש עוד הוכחה מהכינוי "ספר כריתות" אשר הוא סתום ולא נתפרש מה הוא הספר הזה ומה מהותו, ושום מחוקק לא ידבר בן בהעלם, אין זה כי אם הוא נכר ונודע באומה בענינו ומהותו. וכבר הרגישו בזה יש מחכמי המשנה, וחשבו שגם קודם מ"ת הי' חק גרושי אשה נהוג, והלא ריב"ח דרש לצד הזה מאמר התורה ויקח יתרו וגו' אחר שלוחיה ואמר אחר שפטרה בגט. הנה הוא סובר שמנהג הגירושין קדם לחק התורה "מכילתא פ' יתרו" עכ"ל.

גם כאן תפול השאלה, אם סמך המחוקק על המנהג, איך לא חשש פן ישתנה המנהג או עכ"פ הנוסח ואיך לא יפרש בזה דבר? אבל באמת אין נוסח קבוע להגט, רק הצורך שיהי כתוב בהספר שבספר הזה שנותן לה הוא מגרשה ופוטרה ממנו שתהא מותרת לכל מי שתרצה, וא"כ לא חסר כאן כלים, ואין כאן שום סמיכות על מנהג, שהרי אמרה תורה ספר כריתות, שיהי נכתב בספר שכורתה ממנו ומתירה לכל אדם, וכן הוא באמת לדעת חז"ל שאמרו גופה של גט הרי את מותרת לכל אדם, ר"י אומר ודין דיהוי ליכי מנאי ספר תירוכין וכו' (גיטין פ"ה) רק שהוסיפו חז"ל ותקנו לכתב הזמן משום פירות וגם שם האיש והאשה והמקום, אבל עכ"פ עקר נוסח הגט הוא רק "שכורתה ממנו ומתירה לכל אדם", ואם כן לא חסר כלל ואין שום צורך להמנהג.

חז"ל הוציאו מהפרשה הרבה הלכות, מפני שהתורה חזרה וכפלה עוד הפעם ויצאה והיתה לאיש אחר, שהמלה ויצאה מיותרת, שהרי אמר ושלחה מביתו ומובן מאליו שיצאה, ולכן דרשו שמרמז שמקיש הוי' ליציאה, והוציאו מזה הרבה הלכות שקבלו בע"פ והם נרמזים בלשון התורה. כן דרשו שנאמר: "והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו", שהרי היתה יכולה לאמר בקצור ונתן לה ספר כריתות והתיבות וכתב לה מיותרות, שהלא הספר שיתן לה בודאי יהי נכתב, לכן דרשו וכתב לה לשמה, וכן ב י ד ה הוא מיותר, כי אחרי שכתב ונתן לה אנו יודעים שיתן בידה, לכן דרשו שהכונה ברשותה. וביותר מה שכפלה התורה פעם שנית ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו, לכן דרשו מזה כל הלכות ג י ט י ן.

הראי' שהביא מהמכלתא ממה שדרש שם ר"י בן חנני' אחר שלוחיה מלמד שפטרה בגט, שמוכח מזה שהלשון שלוחַ מורה על הגט, כלומר שעושה לה דבר שמפקיע קשר האישות שביניהם, וכאשר אמר (ירמי' ג') לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר, הנה מורה לשון שלוח על הענין שאנו קורין גט, הראי' הואת כמה חלושה היא. המחוקק הלא סמך לפי דבריו על המנהג, ולמה זה היה צריך להרבות דברים וכתב לה ספר כריתות? אך מי יודע איך היה המנהג אז אם בכתב או על פה, כי הלא אפשר שהיה המנהג שגם באמירה בפה בפני עדים או בפני ב"ד היו נפטרים זה מזה, ואולי היה החק שכמו שביכלת האיש לגרש אותה כן היה ביכלת האשה לגרש את בעלה, וכמו שמצינו

סמך לזה (סנהדרין נ"ח) בן נח שיחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג עלי', מאימתי התרתה א"ר הונה משפרעה ראשה בשוק ופירש"י וז"ל שהיו רגילות אף הנכריות הנשואות שלא לצאת בראש פרוע. וא"כ נראה מזה, שהרשות גם ביד האשה לצאת מרשות בעלה, ובזה שפרעה ראשה, היא מראה לדעת שאיננה רוצה עוד בבעלה ומתנהגת כפנויה, והתורה כתבה שהזקא בספר ושהאיש דוקא מגרש את האשה ומשלחה מביתו, ולא שתצא היא ברצונה גם בלי רצון הבעל, אם כן הלא כתבה התורה הכל וכל ההלכות נרמזות בדבריה הכתובים.

אבל כונת "המחבר דנן" בולטת, שהוא משתדל להוכיח שהתורה לא כתבה כלל הלכות גיטין וסמכה רק על המנהג, שמזה ידמה להוכיח שכל דיני גיטין שהוציאו חז"ל בדרשות הכתובים הם אינם אמתיים, לפי שהתורה לא כתבה, לפי דבריו דיני גיטין רק את החק שאם נשאת לשני אסור לבעלה הראשון לשוב לקחתה. אבל מי יפותה לעזוב מקור מים קדושים ששאבו חז"ל מהמקרא, לפנות לבורות נשברים שחצב לו מהוכחותיו שאין בהם לא הגיון ולא שכל מבלעדי עקשנות לעוות עלינו את האמת?

הראי' מריב"ח שאמר מלמד שפטרה בגט גם היא איננה כלום, כי אין כונתו לאמר שכתב לה גט, כי אם שכבר פטר אותה ממנו, והוא קורא להתפטרותה ממנו גט כלשון השנור גם על שפתנו באופן כזה. ודייק מלשון אחר שלוחיה שהוא למותר, אחרי שידענו כי צפורה הלכה עמו למצרים, ובדרך מלתה ערלת בנה, ואיך נמצאה עתה אצל יתרו? ומעצמנו נבין כי שלח אותה לשוב לבית אביה, א"כ אחר שלוחיה למותר, וע"כ דרש ריב"ח שפטרה בגט כלומר ששלחה מעליו לבל תהי עוד אשתו, וריב"ח כנה לשלוח הזה בשם גט, רק מפני שעתה השלוח הוא בגט. ובאמת יפלא לאיזה צורך שלח יתרו למשה להגיד לו אני חותנך יתרו בא אליך ואשתך ושני בניה עמה. האם צריכה האשה לקבל רשיון מבעלה לבוא אליו? לכן רמזה התורה בזה שאמרה אחר שלוחיה, שכבר שלח אותה ופטרה ממנו, וע"כ מצא יתרו צורך לשלוח אליו ידיעה כי היא שבה אליו לדעת אם יאבה לקבל אותה אחר שלוחיה מעליו, וההסבר הזה הוא פשט הכתוב. ובכן לשוא התאמץ המחבר להוכיח שהתורה לא כונה בפרשה הזאת להורות חקי הגט, ומטילא מובן, לפי הוכחותיו שכל ההלכות שאמרו חז"ל בגט מלבם בדו אותן, אבל לפי מה שכתבנו כוונה התורה דוקא להורות משפטי הכריתות ורמזה את כל ההלכות שאמרו חז"ל בגיטין, והדברים נכונים וברורים.

כח) כתב עוד וז"ל: "ומצאנו ג"כ שסמכה התורה על חק ומשפט הנהוג אצל העמים בימים ההם, ובהיות שהורגלו בו, הונח בתורה בקבלה הנודעת לכל, וזה בחק שנתנה התורה על דבר ההורג בערמה שגם הוא יהרג באין מציל אותו, ואומר מעם מזבחי תקחנו למות. בזה החק הלא מונח החק המפורסם שהמזבח מציל את חייבי מיתות, אבל לא נתפרש ולא נמצא כתוב בשום מקום בתורה, וראינו שהתורה סמכה על חק הנהוג אצל העמים, ואין להכחיש שהי' להחק הזה קיום בצד מה גם בזמן מאוחר כמו שנראה מענינו של יואב (מ"א, ב')" עכ"ל.

הדבר בעצמו הוא אמתי, אך בהפך מכונת המחבר שהוא מעמים בו. כנים הדברים שהתורה מנעה אותנו מלכת בחקות העמים ומנהגיהם. התורה אמרה לא תעשה לך פסל וכל תמונה מפני שהגוים עשו כן, אמרה שחוטי חוץ יהטעם שלא יזבחו עוד לשעירים כמנהגי עובדי אלילים בימים ההם, והרבה חקים נאמרו לגדור

לבלתי לכת בחקותיהם אשר רובם מצד עבודת אלילים. אפשר מאד לחשוב הטעם להמנהג שגם הרוצח וכל חייבי מיתות התמלטו על נפשם אל המזבח, מפני שהגוים הטועים חשבו את אליליהם לרגונים, ולשבך כעסם הקריבו להם תמיד קרבנות, ולא מנעו מהם גם קרבנות אדם, וחשבו כשיקחו איש מעם מזבחו יכעיסו בעם את האליל, כי הלא המתמלט אל המזבח רוצה להשגב באלילו משגבו ומנוסו, ורגז והתקצף על לוקחיו מעמו ועשה בהם נקמות, כידוע מהבלי המיטהעלאגיע. ולכן צוה השי"ת מעם מזבחי תקחנו למות, להוציא מדעת עובדי האלילים. והחק הזה הוא ככל חקי התורה שהם נגד חוקי עובדי אלילים. באמת אין המזבח מציל כלל לכל חייבי מיתות המתמלטים אליו, ולא נתפרש מין הצלה כזאת בשום מקום. אלו סמכה התורה על המנהג והמפורסם, כדעת המחבר, ורק הרוצח אשר ירצח בערמה אין המזבח מציל, אבל לעובר עבירות שחייב עליהן מיתה, כמו הבא על הערוה או מחלל שבת במלאכה, מציל המזבח כנהוג בכל העמים, איך לא חשש המחוקק פן ישתנה המנהג במשך הזמן, ואז לא נדע שהמזבח מציל את כל חייבי מיתות חוץ מרוצח? ואם נאמר כי נבין ממה שאמרה תורה שברוצח אין המזבח מציל, ומכלל לאו אתה שומע הן שמציל בכל חייבי מיתות, אם כה יאמר, הלא בטלו כל ראיותיו והוכחותיו שהרבה להביא כי סמכה התורה על חקים הידועים, וכמש"כ למעלה, שאם נאמר מכלל הן אתה שומע לאו ומכלל לאו אתה שומע הן בטלות כל ראיותיו.

ואולם באמת אין המזבח מציל רק בעומד על המזבח ועבודה בידו שמצילו בשעת עבודה.

והנה על יואב אמרו (מכות י"ב) שטעה ג' טעיות שקולט רק כהן ועבודה בידו, ודוקא על המזבח ודוקא מזבח של בהמ"ק ולא מזבח של במה. וזהו עפ"י שדרשו מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, א"כ דוקא גגו של מזבח קולט, ולכן דוקא כהן שזר אסור לעלות על המזבח, ולכן פסק הרמב"ם שההורג בשגגה המזבח קולטו לפטרו מגלות מפני שנאמר רק להרגו בערמה ולא בשוגג, ומובן ג"כ שדוקא שהרג בעדים ובהתראה, אבל מי שנדון עפ"י הוראת שעה או מורד במלכות המזבח מצילו, שנלמד ממ"ש להורגו בערמה, לכן ברח יואב ואחז בקרנות המזבח. אבל מעה, שרק כהן ועבודה בידו ועל גג המזבח ודוקא מזבח בית עולמים ולא מזבח של במה אפילו במה גדולה, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ה מהלכות רוצח שהכתוב מדבר רק בהרג במזיד בעדים ובהתראה, וכל זה נלמד ע"י הכללים שנמסרו איך להבין חקי התורה שמכלל הן אתה שומע לאו, וכיו"ב, שאחרי שאמרה תורה מעם מזבחי מוכח ולא מעל מזבחי, ומש"ה להרגו בערמה נבין כי רק רוצח במזיד ובעדים תקחנו למות, אבל חלילה לאמר שסמכה התורה על מנהגי העמים, וכל האומר כן הוא כופר בתורה מן השמים.

אכן זאת היא אמת כי האבות הקדושים שמרו מצות וחקים יען, כי היו נביאים, וברוח הקדש שהלבישתם השיגו וידעו מה ה' דורש מאתם, יאת הטוב והישר בעיני ה' הודיעו והורו גם את בניהם ללכת בהם, במ"ש, וכבר האריך הרמב"ם ז"ל במו"נ פל"ט לשני וז"ל: "ולזה לפי הודעותינו לא חיתה שם תורה ולא תהיה בלתי תורה אחת, והיא תורת משה רבינו ע"ה.

ובאור זה לפי מש"כ בספרי הנביאים וכא בקבלה, הוא שכל מה שקדם למשרע"ה מן

הנביאים כהאבות ושם ועבר ונח כו' לא אמר אחד מהם כלל לכת בני אדם שהשם שלחני אליכם וצוני שאומר אליכם כך וכך והזהירם מעשות כך וכך וצוה אתכם לעשות כך וכך כו' הלא תראה לשון התורה כו' כי ידעתיו אשר יצוה וגו' וכן יצחק וכן יעקב ולוי וקהת ועמרם על זאת הדרך היו קוראים בני אדם כו' כולם ע"ה היו נביאים ולמדו בני אדם על תכונות, דורשים ומלמדים ומיישרים, לא שיאמרו ויאמר ה' אלי דבר אל פלוני. כן היה הענין קודם משרע"ה אבל משרע"ה כבר ידעת מה שנאמר לו ומה שאמר ומאמר כל העם לו היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי וגו' קרב אתה וגו' ואת תדבר אלינו ושמענו ועשינו", עכ"ל שם בקצרה. הכונה קרב אתה, כי בעצמנו שמענו וראינו שאתה שלוח אלינו מאתו ית"ש לצותנו תורה ומצות, על כן נאמין בך כי הנך שליח מאתו ית"ש אלינו. אבל לפני משה, אף כי היו נביאים, לא נשתלחו מאתו ית' לצות איזה תורה ואיזה מצות, רק על פי השגתם בהשראת הנבואה ורוה"ק עליהם מה טוב ומה ישר בעיני ה', הורו עכ"פ לבניהם אחריהם. אך גם בורעם לא נתקיימה התורה רק ביחידי סגולה כמו קהת ועמרם, ועוד איזה יחידים זקני הדור וכמ"ש (יומא כ"ה) היו במצרים ישיבה עמהם שנאמר לך ואספת את זקני ישראל, ובידם השתמרה עכ"פ מעט מתורת אבות, אבל רוב העם לא ידעו מזה כי נשתקעו בטומאת מצרים ע"י קושי השעבוד שהוטל עליהם, אבל חלילה להעלות על הדעת שמשה אסף וקבץ כל החקים שחקקו המחוקקים שלפניו, כי זאת היא כפירה בתורה מן השמים.

כט) האריך שם (צד 7) ותוכן דבריו כי במשנה תורה באו הדברים ביתר באור בפרטי המצות הנאמרים בספרים הקודמים, כי שמה נאמרה סתם ובמשנה תורה באה ביתר באור, לדוגמא ממצות ציצית שלא נתבאר בפ' שלח כמה כנפות ואיך יהי' חוטי הציצית אם פשוטים או שזורים לכן הוסיף במ"ת גדילים וגו' על ארבע כנפות וגו' שמובן גדילים הוא שזורים שנקראים בשם גדילים, ושרק במספר ארבע. כן בתו"כ נאמר זאת החיה אשר תאכלו כל מפרכת פרסה וגו' מעלת גרה, ובמ"ת מפרש מה הם פרטי הכלל שור שה וגו' איל צבי ויחמור, והאריך בזה ובסוף דבריו יאמר, וז"ל "ונאמר שכל פירוש המוסיף תנאי או הגבלה או הרחבה ואינו מונח במובן המלה או הדבור אין אפשר שנתפרש החק בעצם וראשונה, שאלו כן ודאי שהיה נמסר לנו בכתב" עכ"ל.

פה התגלע כל לבו השואף להכחיש בפעם אחת את כל התושבע"פ, היינו את כל הנלמד בגז"ש או בהיקש ובנין אב, וכדומה, כל שאיננו מבואר בכתוב. ההבחשה הזאת היא יותר גרועה ונפסדת מהבחשת הצדוקים והקראים, שהם, כידוע, החזיקו בהרבה הלכות מתושבע"פ עפ"י הקבלה והמסורה, והוא מחליט בקצרה, כי אלו היתה זאת כונת התורה היתה נכתבת.

והנה הוא מכחיש גם את דבריו בעצמו, שדבר כי אמנם נמצאו הרבה חקים ומנהגים שלא נכתבו והם רק במסורה, כפי שהעתקנו דבריו לעיל.

סוף דבר! לפי הכלל הזה שהחליט, הלא כל הוכחותיו ודבריו ונפתוליו הם אך למותר, אחרי אשר בכלל הזה הניף ברזל לגדע את עץ החיים, התושבע"פ. ולעקרו משרש, למרות דבריו בעצמו המובאים למעלה, אשר מבלעדי הבאור המקובל לא נדע כמה מצות התורה איך לקיים אותן, והשאלה נשאלת מאליה, ממ"נ אם הבאור המקובל מונח עכ"פ בחק הלשון מדוע לא נדע איך לקיימן, הלא בעצמנו נבין את הבאור, ואם איננו מונח בחק הלשון איך נאמין בהקבלה? ובאמת על הכחשה כואת אין צורך להשיב כלל!...

אבל הבה נתבונן על ראיותיו ממצות ציצית. הנה ראינו שבפרשת שלח האריכה התורה בפרשה שלמה במצות ציצית, ומה היה חסר אם נכתב שם זה"ל: על ארבע כנפות בגדיהם ונתנו חוט תכלת שזור והיה נשמע הכל ולא היה צריך לכפול עוד בפ' תצא. אם יאמר כי זה הוא מפני השכחה, הנה יכחיש כי התורה היא אלקות. ושכל הלשון שבה הוא, כביכול, לשונו של הקב"ה ממש, ועם הבלתי מאמין בזה לא נתוכח, כי ע"ז אמרו (סנהדרין ל"ח) ודע מה שתשיב לאפיקורוס כו' הנ"מ לאפיקורוס עכו"ם אבל לאפיקורוס ישראל לא כש"כ דפקיר מפי, וראה מש"כ בהקדמת ספרנו „דרך אמונה" הערה ב', ולכן אנו מוכרחין לומר שמפני שנצרך להסמיך מצות ציצית לאסור שעטנז להורות שמצות ציצית דוחה אסור כלאים, ולכן השאירה התורה בכונה גם להדברים שתהא שזורים, ורק על ארבע כנפות, וכן הוא בכל הדברים שנשנו במ"ת הוא לצורך, וכמ"ש בריש יבמות שאפי' ר' יהודה דלא דריש סמוכים במ"ת דריש מפני שמופנה.

כן מה שהביא מפ' ראה שבתו"כ בפ' שמיני אמר רק הכלל, וכאן פרט כל הבהמות והחיות הכשרות, יפלא מהו הצורך להפרט אהרי אשר גם אם לא היינו יודעים הפרטים לא נכשל, אהרי אשר עכ"פ אין בעולם יותר מעשרה מינים האלה שהם מפריסי פרסה ומעלי גרה, ומה לנו לדעת שמות הפרטים כמו שאין לנו לדעת שמות הדגים הכשרים, אחרי הכלל אם יש להם סנפיר וקשקשת נדע שהם טהורים, כן אם אך נראה שהם מעלי גרה ומפריסי פרסה ושומעת שסע נדע שהם טהורים, ומה לנו לדעת שמותיהם. וא"כ אין כאן שום הגבלה או הרחבה או תנאי, כי הסימנים מפרים פרסה ומעלה גרה הם כללים מדויקים. אין שום יוצא מן הכלל.

אבל חז"ל אמרו שנכפל מפני השסועה, אשר אף כי היא מעלת גרה גם מפרסת פרסה, בכ"ז היא אסורה. ועוד יותר להראות שהתורה היא מן השמים, הן עד היום, אחרי אשר נגלו כל חלקי תבל הרחוקים ואיים אשר לא ידעו הראשונים מהם, בכ"ז עוד לא נמצאו מעלי גרה ומפריסי פרסה יותר מעשרה מינים האלה אשר חשבה התורה, וכן אמרו (חולין ס') השסועה ברי' שיש לה שני גבין ושני שדראות, וכי משה רבינו קניגי או בליסטרי היה מכאן תשובה לאומר אין תורה מן השמים *) א"כ הלא נכפל לצורך לא לבאור להרחבה או להגבלה, ועפ"י הרוב לדרשה, כמו שכפלה התורה (דברים י"ז) לא תזבח לה' אלהיך שור ושה

---

*) התוס' בכ"ה וכי מכה, הקשו וז"ל ותה תמרינן בהמפלת להשסועה כלה מבהמה טהורה, (ר"ל לדעת רב דסובר ברי' בעלמא ליכא וכמעי אמו תגמרי' בחמנת, ת"כ יוכל להיות שבהמה טהורה הי' לו למכה וילדה לו שסועה כו' וי"ל דשמא שסועה ליכא בלה מבהמה שהיתה מעוברת כיצד עכ"ל, דברי רבותינו ליכא לדקדק בהו, והלא תין זה מבואר כלל בתלמוד, הם רק תמהו השסועה הוא ברי' ביש לה שני גבין ושני שדראות, משמע שהיא בעלמה יש לה שני גבין. תמהם טוכל לומר דרב תנן סובר כשמואל דברי' בעלמא ליכא ביש לה שני גבין וזהיא מעלת גרה ומפרסת פרסה ואותה לסבה התורה, ואת שברי' ליכנה במלאת ביצוב שלמו, ולכן תמר מכאן לתורה מן השמים. והנה מלבד שרב תנן כך הכלל היה תלמיד רב, ולא יתכן שיחלוק על רבו ויסובר כשמואל, לך הכלל יפלא לולי כתמת לך שמלאה ברי' כזו בכל כדור הארץ, ומשם כלה מלבו, ואיך נוכית על תמתת תורה מן השמים? גם עקר פלוגתת רב ושמואל שיחלקו בשלאה שם שמלאה ברי' כזו או לא, הוא ג"כ דבר קשה, כי לא מלינו מתוקת כזו.

והנלפע"ד, כי לדקו דברי התוס', וכתמת כעין נטוחה מדקה מפיסה, כי בספרי תולדות בע"ח הנה בחויסטרלוין נמלא מין בכב הוא מעלה גרה ומפרים פרסה, ום לו בשדרתו עש"י כל תורך השדרה חרוץ בתוך עד בשדרה שיב לו שני שדראות, תכל בתמת למעה מהתרין הוא לן שדרה אחד. שברי' הולת ליכה בשלאת בכל כדור הארץ רק בחויסטרלוין, וידוע שהרן חויסטרלוין היתה בעלמת מכל הרחבונים והיו בשלאת רק

אשר יהי' בו מום כל דבר רע, האם יש פה הרחבה או הגבלה או באור או תנאי, אך חז"ל עפ"י כללי התושבע"פ אמרו שבא לרבות החולה והזקן והמזוהם, ועוד כמה דרשות שדרשו ע"ז בספרי. עוד כפל במ"ת לא תבשל גדי בחלב אמו אשר כבר נאמר ונשנה בס' שמות בפ' משפטים, ובפ' תשא ונשתלש כאן בפ' ראה בלא שום תוס' וגרעון. הנה שם בפ' שמות איננה מדברת מאסורי אכילה ורק בפ' ראה מדבר מענין מאכלות אסורות, באכילה נבילה ובהמות וחיות טהורות וטמאות, לכן סמך ג"כ כאן לא תבשל וגו' להורות שג"ז אסור באכילה, וא"כ בצדק דרשו ואמרו שנאמרו ג' פעמים א' לאסור בשול א' לאסור אכילה וא' לאסור הנאה, כי לכן נסמך כאן בפ' ראה אצל אסורי אכילה להורות שבב"ח אסור באכילה, וא"כ מוכח שנשתלש לאסור גם בהנאה, וזהו רק עפ"י כללי התושבע"פ, ונאמר בכל המקומות בלשון לא תבשל להורות שרק דרך בשול אסרה תורה.

זה מלה וחמשים שנה כערך, ועד כעת הכית, לית טדע ממנה מתומה, וכה נמצינים חיזה כע"ח שחינם נמצינים כשום מקום, וחז"ל היתה קבלה כידם כי הכסועה היא כרי' שום לה שני גכין ושני שדרות, מוכן, כי יהי' לה שני שדרות ממש אי אפשר לה להיות, כי כל יתר כגטול דמי, וכמו כשנעלה חוט שדרה היא טרפה, כן אם יהיו שני חוטי שדרה כגטול דמי שוי אפשר לה להיות. והנה זאת הכרי' כעלמה הנמצאת כחויסטרחליט, היא רק גרוחה כנפלת שני שדרות, וכאמת נמטה מן החרין היא שדרה אחת, ולכן טוכר רב שכרי' כעלמא ליכא שיהי' לה שני שדרות ממש, כי אי אפשר לה לחיות, ורק מה שאסרה התורה הכסועה הכונה כמעי אמה, שכל כן פקועה שנמצאת כמעי אמה, אף שהרי' טריפה, דהיינו חסרת רגל או יתירת רגל, וכדומה מסימני טרפות, אם נמצאת כמעי אמה היא כשרה כשחיטת אמה, אבל אם נמצאת כסועה כמעי אמה היא אסורה. לכן כסועה היא כמו וטופטת שפע וקבלו שבדרתה כסועה לשתים. אבל כרי' כוחת לא תמצא גם כמעי אמה רק כהכשם שכחויסטרחליט, שאלה נמצא לפעמים ולא כשתי שדרות ממש, והיא חינה חיה, ואותה אסרה התורה כשנמצאת כמעי אמה. אבל זאת הכרי' כעלמא אף שהיא נרוחית כשנפלת שתי שדרות, הלא כאמת יש לה רק שדרה אחת. וממוהל סוכר כרי' כעלמא ליכא, כלומר זאת הכרי' כעלמא אסרה התורה לגמרי, אף שהיא כעלמא מעלת גרה ומפרסת פרסה, וכן פי' שכתוב את זה לא תאכלו ממעלי הגרה ומפרסי פרסה הכסועה, ר"ל אף שהיא מעלה גרה ומפרכת פרסה, ומ"ם את הגמל הוא עוד ענין אחר שהגמל הוא מעלה גרה ולא מפרים פרסה, וזש"כ התוס' שהכסועה כאה מכחמה שחינה מלוי' אלינו, שהיה יכולה להמצא כמעי הכהמ החויסטרחלי כנ"ל, וכן נדקו דכרי רב חנן זוה רבי' על תורה מן השמים שכן קבל מרבו שנמצאת רק כמעי הכרי' הזאת.

ומדי דברי בזה, אזכיר עוד ענין דומה לזה. התורה אמרה ואת התנשמת לכר היא מעלת גרה, וכל חוקרי עכע"ת הכחישו זאת והוכיחו שהתנשמת שקרקת כלשון הכשנה היא כחוש חינה מעלת גרה, והרב הג' ר"ע הלפר כספרו נתיב לגר דתק ת"ע מאד להפליק דברי התורה כדבריס דחוקים, עי"ש. לכל מכה אמת ותורתו אמת. הכשנים וקנים תרגמו התרגום נעירת הרגלים כמ"ש חז"ל (מגילה ט') ואתרי לכר זה שלמו מכנים לחוש כלשון השכמ היא נעירת הרגלים, לכן פרשו הכל התרגום לחוש. אבל אין הדכר כן. כי הרב החכם מהר"י כפיר כספרו לחן כפיר ת"ב כתב שבהיותו כקהלתוויט כהודו המזרחית, שלחה לו שר אחד מגן החיות אבר לו כרי' אחת שהיא כגודל השבם שלנו, והיא מעלה גרה ממש ככל המעלי גרה, והיא חינה מפרכת פרסה והרגלים התחתונות קלות הרבה מרגלים התחתונות, והיא התנשמת שאמרה התורה, ולכן תרגמו השבעים נעירת הרגלים. וחולי מלבד הטעם שאמרו חז"ל מפני שחשתו של תלמי הי' שמה התנשמת, חו לפי נירסת הירושלמי חמו. והמכקרים כתבו שהי' שמו תלמי לחגי ולחגי כיונית התנשמת. אבל יוכל להיות שמפני שהחיה הזאת חינה נמלאת רק כהודו המזרחית וחולי רק נכח כעלוויט, לכן חין להם שם כשפת יונית והוכרחו לתרגם נעירת הרגלים. ועל פי הדברים האלה יובנו היטב דברי הגמרא שלא יאמרו שחקו כי היהודים והעילו שם חשתו חו אמו חשב הדברים מפליחים שהרי עכ"פ היתה נקרחת התנשמת, ובאמת נקרחה לחגי כלשון יוני והחי' החזיר גם היא נקרחת בל' יוני לחגי. כשם מצפחת תלמי. ואחרי חשב זאת החיה לא הי' לה שם כיונית והיו מוכרחים לתרגמה לחגי ותלמי היא שהלא הלא הלחגי חינה מעלת גרה, ורק שהיא דומה עכ"פ לתרגמת והי' לשם עכ"פ לתרגם לחגי, אבל פחדו פן יאמר תלמי שחקו כי היהודים להטיל שם מצפחתי כתורה, כי חלו היתה הלחגי כאמת מעלה גרה לא היה לתלמי כוח טוענה עליהם, כי הלא מוכרחים היו לתרגם שם התנשת, אבל אחרי חשב חין התנשת מעלת גרה וגם היו מכנים את שם החיה לחגי המורה עכ"פ כיונית על החזיר, הלא יאמר תלמי שחקו כי היהודים ככוונה לתרגם על שם מצפחתי והכן ולפעל"ד נכון הוא.

כן מצינו שפרשת ערי מקלט נ"כ נאמרה ונשנתה ונשתלשה, בפ' משפטים נאמרה בקצרה ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה, בפ' מסעי האריכה התורה לפרט פרטי הדברים ובפ' שופטים באה בשלישית:

והנה מבלי התושבע"פ אין שם שום חדשות. אבל עפ"י כללי התושבע"פ נמצאין כאן הרבה חדושים, וכמו שדרשו מה יער שיש רשות לניזק ולמזיק כו' מה חטיבת עצים רשות כו' יצא אב המכה את בנו כו' ועוד דינים הרבה.

עקר הדבר שמשנה תורה הוא באור על החקים שבספרים הראשונים, היא דעת חכמי העמים, אשר התורה הכתובה היא קדושה גם להם, ורק את התושב"פ לא קבלו, ע"כ הם נלחצים להגיד כי מ"ת ה"א הבאור לס' הראשונים. הטעם שלא נכתב הכל וגם לא נתן הבאור שבע"פ להכתב כבר מבואר למעלה. ואין לנו ובוח עם הבלתי מאמין אשר פיו ולבו שוים בהכחשה, ורק עם זה הבא בחלקות ומעמיד פניו כתורני ומאמין ומוליך תועה לתמימי דרך, הננו עמלים להראות כי הוכחותיו להכחשותיו הן רק פטפוטי דברים ורוח ישאם.

(ל) (שם צד 7) האריך לסתור דברי חז"ל שאמרו מש"כ וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך (דברים י"ד) מלמד שנצטוה על הקנה ועל הושט (חולין כ"ח) וכתב וז"ל: „ושיש צווי היך לשחוט והן חמש הלכות שחיטה, והיו הם תושבים שכאשר צויתיך רומז על כך, ואמנם ודאי שראי' זו תהיה צודקת אם נניח שנצטוה משה בע"פ על זה, או נאמר שכאשר צויתיך אפשר שרומז על הצווי ההוא. אבל גם באופן ההוא לא תהי' הראי' מוכרחת, יען שאפשר שכאשר צויתיך מכוון על צווי אחר הנאמר במקום אחר, ואין הראי' אלא אפשרית, אבל עתה שאנו רוצים להראות שנצטוה משה בע"פ על אופן השחיטה ואנו שואלים מאין לנו שנצטוה על פרטי הדברים? מה נשיב? אם תהיה התשובה זה הודיעה לנו התורה באמרה כאשר צויתיך שזה רומז על איזה צווי שעשתה כבר ולא מצאנו בשום מקום שעשתה צווי, ובהכרת היתה כונתה על צווי בע"פ, הלא או נאמר שאינו כן, אלא כאשר צויתיך מכוון על עקר ולא על אופן השחיטה, וזה אחרי שאמר רק בכל אות נפשך תובח ואכלת בשר בכל שעריך (שם י"ב) ע"ז מוסב המאמר וזבחת כאשר צויתיך ורומז על הצווי אשר במאמר ושחט את בן הבקר להכשירו לאכילת מובח והכהנים והבעלים, ורצונו לאמר שכמו שצויתיך לשחוט בקדשים כן תובח גם בהמות חולין כי תאוה נפשך לאכל בשר, ופשוטו של מקרא ודאי כן הוא, ואין לנו לסמוך אלא על דרשת חז"ל שדרשו כאשר צויתיך על אופן השחיטה, אם אנו חוזרים על השאלה הראשונה ונשאל ראי' על הדרשה הואת עצמה? ובפרט שהחכמים עצמם הראו לנו שאפשר לפרש כאשר צויתיך על צווי אחר בבחינת עקר השחיטה, ולאמר מה קדשים בשחיטה אף חולין בשחיטה (ספרי פ' ראה סי' ע"ה) וע"כ סוף סוף ראי' הואת למטה מהשערה", עכ"ל.

בטרם נשיב על דבריו אלה, עלינו להעיר כי דבריו אלה סותרים את דברי עצמו שכתב להלן בפ"ה (צד 42) שאין שום אסור באכילת נבלות וטרפות רק לכהנים, אבל כל ישראל, היינו זרים, מותרים בנבילות וטריפות, ולפי משפטו זה הלא אין חולין צריכין שחיטה דוקא ומותר לנוחרם או להרגם, וכדומה, וא"כ איך אמר ובחת כאשר צויתיך בקדשים שהם דוקא בשחיטה, ותיובתא דידי' אדידי'! אך עכ"פ נתבונן בעקר דבריו כאן. באמת אין כונת חז"ל להביא מכאן ראי' על אמתת התושבע"פ, הן המה לא לראיות ולמופתים הם צריכים על אמתתה, כי הקבלה מרבותיהם היא הראי' היותר ברורה ואמתית ולא נחשדו חלילה כי כדו אותה מלבם. ורק הצדוקים אשר מקורם מפריצי בני עמנו אשר התמכרו לתעתועי היונים, וכאשר גברה יד החסידים החשמונאים וירדפום, וגזרו אז הרבה גזירות

וחומרות לציורך חזוק הדת שרפתה מפני גזירות היונים, התנגדו הפריצים המתיונים להתקנות והחומרות שתקנו הפרושים, ולבל יאמרו עליהם שנבדלו מעל האומה בקשו תואנה ואמתלא להכחיש הקבלה בכמה דברים ובאין אמת בהקבלה והתישבע"פ, אין עוד יתרון להפרושים אשר כל כבודם בעיני העם הוא שהם יודעים את התורה *).

עקר כונת חז"ל הוא לפרש הדבור כאשר צויתיך שפירשו גם הם כאשר צויתיך בקדשים, וכמ"ש בספרי. אך הלא יפלא מה נאמר שם יותר ממה שנאמר כאן? שם נאמר לשון שחיטה וכאן לשון זביחה, וידוע ששתיהם הן אחת, כמו שמצינו לשון זביחה גם בקדשים כמ"ש (דברים כ"ז) וזבחת שלמים ואכלת שם, וכן בכמה מקומות (שם ט"ז) וזבחת פסח לה' אלהיך, ובכן כאשר צויתיך הוא למותר, כי הלא שם בקדשים איננו מברר יותר ענין השחיטה מאשר כאן. כן מצינו לחז"ל בעצמם שלשין שחיטה וזביחה אחת היא, כמ"ש (חולין כ"ז) מנין לשחיטה מן הצואר שנאמר ושחט ממקום ששחט חטאהו. כן דרשו שם וזבח ממקום שזב חתהו, ואנו רואים ששחיטה וזביחה אחת היא. ועי' בהקדמת ס' יריעות שלמה להרב החכם המדקדק הנפלא ר' שלמה פפנהיים שהוכיח שם בדברים מחכמים ונפלאים שדרשת הז"ל בזה היא עפ"י עומק הלשון. לכן פירשו שהכונה היא על ההלכות שנאמרו בע"פ בשחיטת קדשים היינו שצריך שישחוט הקנה עם הושט ורובו של אחד כמוהו, וכן החמשה הלכות שחיטה שהי' חלדה דרסה הגרמה ועקור שנצטוה בע"פ בקדשים, כלומר פירושי הלכות שחיטה שבן יהיו נוהגין גם בחולין. שכמו בכל המצות נכתבו סתם ופרטי ההלכות נאמרו בע"פ, ורובם נרמזו בכתוב, ורבים הם הלל"מ, ואין להם רמז בכתוב, כן כל הלכות שחיטה לא נמצא להן רמז בכתוב, כפי שבארנו למעלה, שכל מה שיש לו רמז בכתוב נקרא כמו בכתב, ורק מה שאין לו רמז בכתוב נקרא בע"פ הלל"מ. וז"ש מלמד שנצטיה משה על הלכות שחיטה בע"פ ועקר הצווי הי' בקדשים, ובאן בשחיטת חולין אמר כאשר צויתיך להורות שכל ההלכות שנצטוה משה בקדשים נוהג ג"כ בחולין. ואם יתעקש המתעקש לאמר כי עכ"פ לשון שחיטה מורה יותר על שחיטה מן הצואר מלשון זביחה, אשר על כן הוכרחה התורה לאמר כאשר צויתיך, כלומר, כמו בקדשים שבהם מפורש לשון שחיטה, נשיבהו אם כן איפוא הלא הטיבה יותר אם אמרה ושחטת ולא הוכרחה לאמר כאשר צויתיך. אבל באמת שחיטה וזביחה אחת הן, ומיותר כאשר צויתיך וע"כ דרשו לרמז על הצואות בע"פ, היינו כל הלכות שחיטה שנתפרשו בע"פ בקדשים שנוהגין ג"כ בחולין. ומ"ש בספרי כאשר צויתיך בקדשים מה קדשים בשחיטה אף חולין בשחיטה, עקר כונתם על הדרשות האחרות אי מה קדשים במקום אף חולין במקום כלומר שמיתר גם במקום ת"ל כי ירחק וגו' וכן אי מה קדשים נתן לכהן חזה ושוק כן בחולין, עיי"ש שהאריכו. ונוכל לומר שבזה נחלקו שרבי שאומר שם כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על רוב שנים בבהמה ורוב אחד בעוף חולק על התנא הקודם, שהתנא הקודם סובר שאין במשמעות לשון זביחה כמו משמעות לשון שחיטה, אשר על כן יאמר כאשר צויתיך בקדשים שנאמר לשון שחיטה, ורבי סובר שלשון שחיטה וזביחה אחת היא.

---

*) ו"ס (קדושין פ"ו) כעובדא דיהוי המלך בחמר תלמוד כן פוסיקת ליהוי המלך הדיוט בביבילא כך הוא וחתה מלך וכה"ג כך הוא דתך יתה תעבד אם תחה בומע לעלתי לומסם והתורה מה תהה עליה, כלומר שבלורך בכסם שבבי בידם התובבע"ם ע"ו הבית בבי התורה מוגמת בקבן עזית וכל בבולם לגמוד יבת וילמוד, מפני שחין יתרון להחכמים, אתבי אתבר את התורה שבכתב בכל מביניס.

וא"כ בא כאשר צויתיך לרמז על הלכות שחיטה. ועקר מחלקותם היא אם יש שחיטה לעוף מן התורה, שת"ק הסובר שאנו למדין מקדשים יסבור שאין שחיטה לעוף מן התורה שהרי בעופות אין שחיטה בקדשים כי אם מליקה. וכן נראה שם מהגהת הגר"א שמחק תיבת ד"א, עיי"ש, א"כ רבי שאמר שם כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה בע"פ על הלכות שחיטה, סובר שלשון זביחה הוא ממש כלשון שחיטה, ילפי זה מיותר כאשר צויתיך ובא להורות שנצטוה על הלכות שחיטה. אך גם הסובר כאשר צויתיך בקדשים איננו חולק על העקר שנתקבלה הלכה שחיטת רוב הסימנים וחמשה הלכות שחיטה.

לא) כתב שם (צד 8) וז"ל: „וראיות כאלה רבות ויש להוציאן מכמה חקים בתורה אשר לא נרשם בכתב כי אם כללות אבל לא נרשמו פרטיהם, ונוכל לשער כי הפרטים נודעו בע"פ מאז מקדם, כמו בשמירת שבת מעשות מלאכה שלא נאמר בה רק בדרך כלל לא תעשה כל מלאכה ואין לנו בתורה כי אם ארבעה פרטים בכתוב חרישה וקצירה (שמות ל"ד) זריעה זמירה (ויקרא כ"ה) אבל ברור הוא שנאמרו עוד שאר מיני מלאכות מראותינו שנתר ביו"ט אוכל נפש ומוכח שבשבת ג"ז נאסר, וע"כ ודאי שנודעו כבר בעת שנאסר זה החק מה הן פרטי המלאכות שהתיר לעשותן ביו"ט ואשר אסורות בשבת מהיותן מלאכה. ויש לנו רמז ע"ז בענינו של מקושש עצים ביום השבת שהקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עצים אל משה ואל אהרן ואל כל העדה (במדבר ט"ו) מבורר מזה שאלה המוצאים אותו ידעו שהמעשה שעשה האיש המקושש הוא מעשה שאסור לעשות בשבת מהיותו מלאכה, וזה ודאי שלא נודע כן מחק שבכתב, אבל נודע בכלל מלאכה שבזמניהם", עכ"ל.

הנה במקום שהיכלת לדרוש מרגניתא דרש חספא. המחבר שלנו הולך לשטתו שהתורה סמכה על המנהג. הלא נשאל, היתכן שהתורה תחייב כרת וסקילה להעושה מלאכה, ומה היא מלאכה? בזה תסמוך על המנהג ועל לשון בני אדם! ואם ישונה המנהג או לשון בני אדם, הן לא נדע מה היא מלאכה שאסרה. הוא הביא ראי' מאסור שביעית שזריעה וזמירה הן מלאכה, ומובן שאין הנדון דומה. התורה צותה ובשנה השביעית תשמטנה ונטשתה האם זאת היא מלאכה שתהא אסורה בשבת, שמירת השדות והכרמים? מדוע לא הביא „מחברנו" מש"כ אצל המן אשר תאפו אפו ואשר תבשלו בשלו (שמות ט"ז) ואת זה הדבר התירה ביו"ט אשר יעשה לכל נפש אפי' ובשול?

הראי' מהמקושש איננה ראי' כלל. התורה אמרה בחריש ובקציר תשבות, והננו מבינים שקצירה היא בכלל מלאכה, ובהברח קציצת אילן מן המחובר היא בכלל הזה, והמקושש קשש מן המחובר, ולכן ידעו שזאת היא ממלאכת אסור.

בכלל אין טעם וריח בכל דבריו שהוא מתחכם בהם לקלוע אל המטרה שלו להתנגד לקבלת חז"ל, שבאמת דבריהם וקבלתם בענין מלאכת שבת הם קרובים אל הפשט ונבונים עליו. שלכן סמכה התורה שני פעמים אסור מלאכת שבת למעשה המשכן, להורות שכל הדברים הנעשים במשכן הם אסורים בשבת, וזהו עקר התושבע"פ הנמסר עפ"י הי"ג מדות, שזהו דבר הנלמד מענינו, וא"כ אין חדוש שידעו המוצאים את המקושש שהוא מחלל את השבת, כי משה למד לכל ישראל את התורה, וכמ"ש (עירובין נ"ד) כיצד סדר משנה כו' שנה לאהרן פרקו כו' נכנסו כל העם ושנה להם משה פרקן, א"כ היו אז כל ישראל למודי ה', ולא שידעו עפ"י המנהג. כמתלהלה יורה זיקים ויטיל ארס תקונים בדת, להוכיח שמשה בעצמו סמך על המנהג ונתן לנו תורתו עפ"י המנהג, ואשר לכן יתנהגו עם תורתו עפ"י המנהג! אבל

חלילה לכל איש ישראל להאמין כן, רק התורה כללותיה ופרטותי' ודקדוקיה וכל ההלכות המקובלות בע"פ הכל הוא כפי מה שקבל אדון הנביאים מפי הקב"ה כביכול, וכלם הם נצחיים לא ישתנו ע"י שום מנהג, כולם רועה אחד אמרם מפי אדון כל העולמים. ופה מדויק ג"כ לשון התורה בפ' תשא באמרה ראה קראתי בשם בצלאל וגו' ובלב כל חכם לב נתתי חכמה ועשו את כל אשר צויתיך את אהל מועד וגו' והכף אחר זה נאמר ויאמר ה' וגו' ואתה תדבר אל כל בני ישראל לאמר אך את שבתותי תשמרו כלומר אעפ"י שצויתי אתכם על מלאכת המשכן, בכ"ז אסור לעשות כל המלאכות למשכן ביום השבת, אשר מזה מובן, שכל הדברים הנצרכים לעשות במשכן אסור לעשות בשבת גם לצורך המשכן. כן בפ' ויקהל נאמר כי קודם שצוה להם מעשה המשכן הזהירם תחלה על השבת. והזהירם גם לכל העם לא לבד להאומנים כי גם להביא הנדבות אסור, שהוצאה מרשות לרשות הוא ג"כ אסור הנחשב למלאכה.

וע"ד הפשט, מה שנאמר שם לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, להורות שאסור גם צרכי אוכל נפש שהותר ביו"ט, אשר רוב צרכי אוכל נפש נעשים ע"י האש, ומזה למדו שרק מלאכת מחשבת אסרה תורה, שכל מלאכת המשכן נקראת מלאכת מחשבת, והכונה מלאכה חשובה ומתקיימת, וזהו גדר מלאכה, ואין נ"מ אם גדולה או קטנה, קלה או כבדה. ומזה דרשו שגם הוצאה נקראת מלאכה, וכמ"ש שם איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש, שהכונה להביא עוד נדבות, ובכן גם ההבאה שהיא הוצאה מרשות לרשות נקראת מלאכה. והכל למדו חז"ל מסמיכות האזהרה על השבת למלאכת המשכן. וחלילה לחשוב שהתורה סמכה על המנהג ונתנה תורת כל אחד בידו.

כן האריך שם "המחבר דנן" בענין שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, המדה הי"נ, והרבה להביא ראיות מכמה מקומות מהמכילתא ומהספרי ומהתלמוד שהכריעו בלא כתוב שלישי, שמזה ירצה להוכיח שהרשות לכל אדם להכריע לפי שכלו, והביא ג"כ ראי' מפי' הראב"ד על התו"כ שכתב כן. ואולם כבר איתמחא גברא להביא ראיות להנחותיו וחלומותיו בהיותו סמוך ובטוח שלא ימצא מי שיבקר אחריו לראות אם נכונות הן ראיותיו, ואם לא העתיק את דברי הקדמונים שמשתמש בהם לראיותיו בזיוף! פי' הראב"ד על התו"כ איננו ת"י לעיין בו. אך זאת מצאנו ראינו כי ראיותיו שהביא מהמכילתא והספרי והתלמוד אינן כלום. ידענו גם ידענו את כונתו בהוכחותיו כי הי"ג מדות אינן מוסכמות מכל חז"ל, שאלו היה כן כפי שישתדל להוכיח, הרי אינן הלממ"ס, אבל לא הבין את המרה.

לשון הברעה בכ"מ הוא שהמכריע יאמר מקצת כזה ומקצת כזה, אבל אם נאמר שכתוב זה מדבר על איפן זה והשני מדבר על אופן אחר אז איננו צריכים להכרעה, כי הלא אינם מכחישים זה את זה, אחרי אשר אינם מדברים מאופן אחד. שני כתובים המכחישין זא"ז פירשו בתו"כ כתוב אחד אומר מאוה"ם ואי אפשר לומר מאוה"ם שכבר נאמר מעל הכפרת וא"א לומר מעל הכפרת שכבר נאמר מאוה"ם כיצד יתקיימו שני כתובים הללו, זה מדה כתורה שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם ומח ת"ל ובבוא משה אל אוה"ם ישמע את הקול מדבר מבין שני הכרובים מגיד הכתוב שהיה משה

נכנם ועומד באוה"מ וקול יוצא משמי שמים *) לבין שני הכרובים והוא שומע והקול מדבר בפנים עכ"ל הספרי בפ' נשא וכן הוא בתו"כ, וזו היא הכרעה, מקצת כמו כתוב זה ומקצת כמו כתוב השני, וזהו כל לשון הכרעה הנמצא בתלמוד, מקצת כמו זה התנא ומקצת כהשני. אבל כל המקומות שציין זה „המחבר", אין שם הכרעה רק באור שהכתוב הזה מדבר על אופן זה ושם מתקיים כמו שכתוב לגמרי, והכתוב השני מדבר על אופן שני ומתקיים בו ג"כ כמו שכתוב לגמרי. לדוגמא (יבמות מ"ט) כתיב כי לא יראני האדם וחי וכתיב וארא את אד' ל"ק כאן באספקלריא המאירה כאן באספקלריא ש א י נ ה מאירה, ולכן כתיב וארא את אדנ' ולא הוי' כי מדת אדנ' היא מדה נמוכה, וכמ"ש (שמות ו') וארא אל אברהם וגו' באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם. לכן כתיב בברית בין הבתרים ויאמר אברם אדנ' אלהים מה תתן-לי כי כל הנביאים מלבד משה ראו באספקלריא שאינה מאירה, לכן יבלו לראות, כמו שאם נביט בשמש דרך מסוה אפשר להביט, לא כן אם נביט ישר אל השמש מבלי מסך מבדיל העין לא תעצור כח להביט, ולכן אמר למשה לא יראני (ועיין בהערה).

כן ציין במכילתא כתוב א' אומר שבעת ימים תאכל מצות, וכתוב א' אומר ששת ימים כיצד יתקיימו שני הכתובים, אלא שביעי בכלל היה ויצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא מה שביעי רשות אף כולן רשות, א"כ אין כאן מדת שני כתובים המכחישים זה את זה, אלא מדה אחרת, מדת שהיה בכלל ויצא מן הכלל כו'.

כן כל המקומות שציין להביא מהם סעד לראיותיו אינם ענין לכאן, וכדרכו להרבות בציונים לבלבל את הקורא שיראה עכ"פ ציונים רבים, וידמה כי הם מעורים אחרי דעותיו וראיותיו.

(לב) האריך (צד 9) לחלק בין הלכה להלכה, לאמר שמועה זו נאה וזו אינה נאה, כלומר זו מקובלת וזו מחודשת, וז"ל: „כי למבראשונה והוא מעת שנכתבו חקי אלהים ותורותיו על ספר, היו נודעות קבלות שונות אשר על פיהם יובנו כמה חקים בתורה, ועוד יותר נאמר כי הם העמודים אשר עליהם נבנו כמה חקים, אבל אלה הקבלות לא נכתבו על ספר. ובן הראנו לדעת כי מיום אז נתפרשה החקים והפירושים הנועדים להבינינו מובן המלה או הדבור שבכתב לא נכתבו, אבל נכתבו הפירושים אשר יוסיפו תנאי או הגבלה או הרחבה ואינם מונחים במובן המלה או הדבור, וזה תכונת הפירושים אשר במשנה תורה ומעט מהם גם בשאר ספרים,

---

*) לשמו כאן שהקול יוצא משמי השמים, שכן היתה מדת נבואת משה, וביתוד בכל ענין התורה והמצות, שהיתה מדברת נבואתו, כביכול, מפי הקב"ה בעצמו לא ע"י שום ממוצע או מלאכי נמוכה כמו מדת שם אד' או מלאכים רק מדת הוי', וזהו שרמזו משמי השמים אשר גם מה"ש תיסס מציגים שם וכמ"ש ומה"ש בתמצע ולא היו שומעין, ולא מלאתו לתכרהם בזיכוך הוי' כפי רק אד' או מלאכים. וידוע כי המלאכים יקראו בשם אלהים וגם אד' ורק בשם הוי' לא מצינו שיקראים, לכן נקרא שם הוי' שם המיוחד, שרק הוא ית' נקרא בשם הזה. ובתמת בלתי תפשר מלא שכח התנוצי שישמע קול ה' ית' כלי ממוצע, ורק בשביל נתינת התורה, שקוב"ה ותוריתיה חד, ותי תפשר שתנתן ע"י ממוצע, שהם ע"י ממוצע לא היתה תורת ה' ולא היה כלול בהתורה, כי הממוצע או המלאך הוא עכ"פ נברא. וכשכרת הוא בעל נבול יתכלית, וע"כ בשביל קבלת התורה נתן הקב"ה מתנה יתרה למשה, שהיה למעלה מכח כל נברא לשמוע הדבור בלא שום ממוצע וכמ"ש פה אל פה אדבר בו וכן תשר ידעו ה' פנים אל פנים, הכל הכונה בלא ממוצע. ולכן היו נביאי רשאי לאדם דבר מעתה, כי הלא אי תפשר שנביא שמדברתו נמוכה ממעלת מדרגתו של משה ולכבול דברי משה ולכן בסוף התורה נאמרה ולא קם נביא עוד כישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, וזו היא תזכרה בתמידת התורה שלא יעיזו אים להכחיש או לבטל תורת משה, כי למדרגת נבואה גבוהה כזו לא קם ולא יקום כמו שפי' הרמב"ם כי התורה היא נתינת ונשלם נוכל לומר שלא קם כמ"ש כפל"ה לשני, וז"ש בירך שקול משמי השמים במקום שאין למלאכים בו השגה, וכנ"ל.

זלפי המדה הזאת נוכל להכיר ישנו של איזה פי' ולדעת אם יש להחזיק כמקובל או כמחודש. וראינו נ"כ כי תואר מקצת חקים הכריח כבר בעת הנתנם על איזה פירוש, בהיות שאין אפשרות לקיומם בלתי אם נניח שסתומותיהם וכללותיהם נתבררו על הודעת או דעות פרטיהם. כל דורש אמת לאמתו, יודה כי כל המשפטים האלה צודקים, ואמנם אם בכל זאת נמצא הרבה מן הדורשים אשר יכחישו הכל אין האשם תלוי בהם אבל תלוי במליצי הקבלה ומאהביה, כי המה לא שמרו גבול והפריזו על המדה. דברי התלמוד המיחסים המשנה והתלמוד וסכום כל ההלכות והפירושים והדקדוקים למשה מסיני, כי לקחו בפשוטם ולא נתנו לב לדעת אם יש למובן הזה הפשוטי מעמד לעומת הסתירות הנופלים בו ולעומת האפשריות שאמרו כן כל הקדמונים לאיזה סבה וכונה מיוחדת. עוד התחזקו בשיטתם, בראותם כי גם מן הגאונים הבינו הדברים ככתבם, עד שאמרו אפילו הוויות האמוראים לא היו מדעתם אלא היו מקובלים (אגרת רש"ג) וכל הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן מקובלות מסיני (רש"י בשם הגאונים והרמב"ם) ולא התבוננו בדבר כי גם הגאונים לא אמרו כן בקבלה מיוחדת, כי אם מצד הראיות אשר הביאו מדברי התלמוד ככתבם ובפשוטם ואם נביט על דברי השואלים מלפני רב שרירא גאון בפנה הזאת, נמצא כי גם הם היו נסבכים בספיקות על הדבר הזה, ובהכרח שלא היתה קבלה מפורסמת וידועה", עכ"ל. העתקנו כל דבריו להראות כי דרכו לבוא בלהג הרבה וברוב ענין אף כי אין להם שום מובן, וכל המתבונן היטב בכל דבריו יודה כי גם בעצמו איננו יודע מה הוא סח. מדוע לא נכתבו הקבלות, ואף כי הקבלות והבאורים מונחים בלשון, זהו אחר שכבר נמסר הפי' בע"פ אנו רואים שכן מונח בהלשון, אבל לולא נמסר הבאור בע"פ היתה היכלת לפרש באופן אחר, כי אם לא אפשר לפרש באופן אחר, הלא זיל קרי בי רב הוא ולמה זה נצרך למסור הבאור בע"פ, אבל אם כן הלא יקשה מדוע לא נכתב זה הבאור בפירוש, הלא צריך לחוש פן במשך הזמן תשכח המסורה ולא נדע איך לקיים המצוה? אם כן איפוא זה הכלל שמסר לנו "המחבר" אין לו עמידה וקיום. ואולם אם בכל התורה נמסרו כללים ורמזים איך להבין התורה, כמו כל הי"ג מדות ושארי הכללים, הלא הכל שוה, הן אלו שמצינו שמונחים בלשון והן אלו שאינם מונחים בלשון אלא שעכ"פ הם נרמזים בתורה שבכתב ע"י המדות והכללים שהתורה נדרשת בהן. אכן בכונה הניח נותן התורה ולא פירשם מפני שסמך על התושבע"פ, עם מסירתו את המדות והכללים, וע"כ אין להכיר יושנם של כל ההלכות עפ"י חקי הלשון.

כל דורש אמת ברורה מוכרח להודות שאין המשפטים של "המחבר" צודקים. המתנגדים לתורה שבעל פה באמת לא יאמינו שהתורה שבכתב היא כלה מפי הקב"ה, ורק לא מתלא יקחו להם את ההכחשה רק בתורה שבעל פה ועל טענתו שהמחזיקים בתושבע"פ הפריזו על המדה, כבר הארכנו לעיל והוכחנו כי אכן האמת אתם, כי אין המאמרים סותרים זה את זה, ולכן בצדק החזיקו כי הכל בקבלה ובצדק החזיקו שהכל כפשוטם, כי כל הגזרות והתקנות, וההלכות שנתחדשו במשך הזמן ע"י איזה סבה או סיג נגד המכחישים או לבל יבואו להקל בגופי תורה, לא כחדו חז"ל מאתנו את הידיעה כי חדשות הנה, אך מה שהוציאו מדרשות הכתובים עפ"י הכללים הם גופי תורה, כפי שהארכנו למעלה בהבנת אמרם ז"ל שגם הויות האמוראים נתנו מסיני והבאנו דברי התוי"ט (אות ט"ז), ובצדק ובקבלה מרבותיהם אמרו הגאונים כי כל הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הן מקובלות מסיני. ומי אמר לו "להמחבר" כי "הגאונים לא אמרו כן מפני שבן היו מקובלים" ורק מפני שמצאו כן בתלמוד? דברי הגאונים נאמרים סתם, אך מה

היה אם גם אמרו הגאונים בפירוש כי כן הם מקובלים האם האמין להם? הלא חכמי התלמוד אמרו בפירוש שהכל מקובל בידם, ובכל זאת יאמר „המחבר דנן" שדברו בהפלגה וגוזמא, וממילא מובן, שאם היו הגאונים אומרים שכן אנו מקובלים מחכמי התלמוד היה ג"כ אומר שדברו דרך הפלגה וגוזמא.

ראיתו מהשואלים מרש"ג, שנראה שהם מסופקים, היא רק הטלת אבק בעיני הקורא... מי לא ידע שכל שואל גם ששאלתו היא בדבר ברור, בכ"ז ישאל כמסופק בדבר ההוא... הם שאלו איך נכתבה המשנה ואיך נסדרה הגמרא, ובכלל איך באה הקבלה בכל דבר הנמצא במשנה ובתלמוד, והרש"ג משיבם בארוכה כפי שמקובל בידו, וגם כותב כל שלשלת הקבלה מאז נסדרה המשנה ע"י רבינו הקדוש עד זמנו, וכל שלשלת חכמי האמוראים, ואחריהם כל רבנן סבוראי ואחריהם כל הגאונים ראשי שתי הישיבות סוריא ופומבדיתא, ומה היה לרב שרירא להשיב להם יותר, האם להשבע בנקיטת חפץ שכן קבל? הן הם לא חשדו חלילה לגדולי חכמי ישראל שמגזמים או שיבדו דבר מלבם. הם היו רחוקים מישיבת בבל, לכן שאלו הכל מהגאון היושב ראש בישיבת פומבדיתא.

בכלל, כבר כתבנו שקצורה של תורה היא האריכות. מפני שקבלנו כי אין בתורה אף אות א' לבטלה, כי באמת הוא רמז על איזה הלכה ודרש. גם זה הסובר דברה תורה בלשון בני אדם, לכפול המקור עם הפעולה, כמו דרש תדרוש חקר תחקור, וכדומה, בכ"ז לפעמים נדרשת כפילת הלשון, וגם בזה היו להם כללים וחקי לשון שהיו ידועים להם יותר מידיעתנו אנחנו. וכבר כתבנו שעפ"י הרוב, גם אם נמצא שהוציאו איזה הלכה מיתור אות וכדומה, והשני חולק על זה, והקשו על החולק מאי דרוש בזה היתור לשון, והשיב שנצרך לדרשה אחרת, והקשו זה מנא לי' ותי' שלומד ממקום אחר, וכן הרבה, ומזה מוכח שעל יתר ההלכות אין חולק וזהו מפני שהיו כולן מקובלות, ונחלקו בהלכה זו, והוא ג"כ שנחלקו בהקבלה, וממילא זה שקבל את הלכה זו, ימצא לה רמז מיתור לשון או ממשמעות הלשון. לדוגמא: המחלוקת (ברכות י"ג) ק"ש כבתבה דברי רבי וחכ"א בכל לשון מ"ט דרבי אמר קרא והיו בהווייתן יהו ורבנן מ"ט אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע ורבי מבעיא לי' השמע לאוניך כו' שכל אחד קבל כשמעתי' ומוצא לו רמז בדרשת הכתוב, וכן בהרבה מקומות, עד שגם ההלכות שאמרו האמוראים בפירוש המשנה, לא הוציאו מלבם דק כפי שקבלו מהתנאים האחרונים, תנאי הברייתות שפירשו כן המשנה, כמו שהאריך להוכיח כ"ז הרב הג' בעל ספר „דורות הראשונים" ח"ב שיצא זה מקרוב לאור בראיות ברורות, שהדברים הנמצאים בבבלי מאיזה אמורא פי' על המשנה, נמצא בירושלמי בשם ברייתא, וכמה פעמים בהפך. לבאר כל זה יארכו הדברים, אך תן לחכם ויחכם עוד וימצא שכן הוא בהרבה סוגיות הש"ס. והכלל שהכל היה מקובל. אך עפ"י הכללים שקבלו, הוציאו לפעמים הלכות מחודשות שהוציאו ממדרש הכתובים, וזהו הוויות של חכמי האמוראים שנתנו למשה בסיני, כי הכל נרמז בתורה ואם לא נאבדו ונשכחו מאתנו הכללים, היתה גם לנו היכלת למצא חדושים בתורה.

בכלל, הפירושים והבאורים אשר בלעדם לא נדע איך לקיים המציה שהם נחוצים בכל שעה. וכן כל הלמ"ס שאינם נרמזים כלל בתורה, עד שגם עפ"י המדות והכללים המסורות לא נדע איך להוציאם מהתושב"כ, וכן כל כיוצא בהם המוכרחים ונחוצים תמיד למעשה, אותם מסר משה מיד ליהושע ולזקנים בפירוש,

וליתר כל התושבע"פ, מסר להם את המדות והכללים שהתורה נדרשת בהן. ובכל דור הוציאו חדושים ממדרשי התורה, ומסרו את הדרשות לתלמידיהם, כמו שאמרו זו דרש יהוידע הכשר לה' והעורות לכהנים, זה מדרש דרש יהוידע הכה"ג (שקלים פ"ו) והרבה מאד הלכות שדרשו והוציאו בכל ימי הבית הראשון, ורק זה נשאר ביחור מפני שמצאוהו נרמז בכתוב.

"המחבר דנן" טוען כי כל המאמרים האלה יש להם ערך אגדה, וכונתו שאין למדין מדברי אגדה מפני שבעלי אגדה מדברים בהפלגה. אבל גם באגדה יש "מדריגות", יש אגדה בדברי מוסר שהסמיכום על הכתוב, אם הם נאמרים בדרך אסמכתא, או שדעתם כי הכתוב מרמז להם, אין לנו נ"מ כאן לענינינו. אבל הרבה עקרי הדת ויסודי התורה שהורו לנו חז"ל הם כמו אגדה, כי אמונת המשיח ותחה"מ ועור הרבה ענינים כאלו ונסמכו על הכתובים, האם נאמר שהם רק דברי אגדה? והלא אמרו כי כל מי שאיננו מאמין בהן אין לו חלעוה"ב, וכן היא האמונה בדברי חז"ל שקבלו איש מפי איש עד למשה מפי הקב"ה מסיני, וכפי שאמרו מלגלג על דברי חכמים אתה, אלמלא לא ראית לא האמנת נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות (סנהדרין ק') הרי שהתלמיד אשר לא רצה להאמין בדרשת ר' יוחנן שאמר עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות וחוקק בהם עשר על רום עשרים ומעמידן בשערי ירושלים, שהיא אגדה ממש, ואעפ"כ אמר עליו ר"י מלגלג ע"ד חכמים אתה, מפני שגם האגדות היו מקובלות בידם, ועל אחת כו"כ האגדות האלה שדרשו, כי הכל נתן למשה, שהן אגדות מקובלות, כי איך אפשר שתהא אגדה מאגדות כאלה נאמרת בפירוש במשנה אחרי שידענו שכל מה שנאמר במשנה הוא מקובל, וזה היה ידוע בימיהם מבלי כל מערער ומפקפק בזה. בכלל ראינו שגם מי שאיננו מאמין בדברי אגדה אמרו עליו מלגלג על דברי חכמים אתה, ומה גם אגדה השייכת להלכה, ולעקרי הדת. כי כל דברי חז"ל ישרים אמתים ונכונים צדיקים ילכו בם!!

שער ג.

פרק יח.

נשבע להרע להחליט כי היתר נדרים ושבועות נתחדש בזמן מאוחר.

א) כתב (צד 11) וז"ל: "ובן למדנו מדברי הספר הזה (ר"ל ס' יהושע שמפנו מדבר שם) חק חדש בענין השבועה בהשבע אדם בה' אלהי ישראל, חייב לשמור מוצא שפתיו אף אם אחר זמן נודע הדבר כי הסבה אשר הניעתהו לקיים דבר בשבועה היתה מוטעת, ורק בעבור זה ראו הנשיאים – אשר נשבעו להגבעונים כה' אלהי ישראל להשלים עמם – חובה על עצמם לקיים את השבועה, אף שנודע להם אחר זמן כי הגבעונים באו עליהם בערמה. ומזה נראה כי הובן חק השבועה אצלם שבשום ענין אין האדם רשאי לעבור על מוצא שפתיו אשר יוציא בשבועה, גם בשום ענין לא יתכן שתבטל השבועה, ואין בכח האדם להתירנה. ואחרי שכל זה

נשבע להרע להחליט כי היתר נדרים ושבועות נתחדש בזמן מאוחר. מז

אין רמז בתורה, ע"כ בהכרח שכן היה הפי' המקובל אצלם, אכל זה הפי' נתבטל בזמן מאוחר, מחכמי התושבע"פ נטו ממנו מכל וכל", עכ"ל.

בטרם נבוא לבקר את עצם החלטתו שהיתר נדרים ושבועות נתחדש בימים האחרונים, נעיר על סגנון דבריו. הוא יאמר כו' "אם נשבע בה' אלהי ישראל חייב לשפור מוצא שפתיו אף אם נתודע כי שבועתו היתה בטעות". מדבריו נראה שאם היתה שבועתו סתם לא בה' אלהי ישראל לא היה חייב לקיים שבועתו אם היתה בטעות. על זה נשאל: אי' איפה נמצא החלוק הזה בתורה? ואם יוציא זה מהמאוחר אל הקודם, מפני שמצאנו ראינו שלא רצו הנשיאים לבטל שבועתם, הלא הוא מלעיג תמיד על הז"ל באמרו שהם שפטו תמיד מן המאוחר אל הקודם, כמו שהעתקנו דבריו (בשער א). אם נסכים אשר שבועה בטעות איננה שבועה, לא כלום היא גם אם נשבע בה' אלהי ישראל. כפי הנראה הבין כן ממה שהשיבו כל הנשיאים להערה על תלונתם אנחנו נשבענו להם בה' אלהי ישראל ועתה לא נוכל לנגוע בהם, ונראה לו המשמעות שמפני שנשבעו שבועה חמורה כזאת, רק בעבור זאת לא יוכלו הפר שבועתם. אבל היתכן אשר אם ישבע איש להרוג את אחיו, או לחלל את השבת, או לעשות איזה איסור, שיחויב לקיים שבועתו, ומכש"כ אם היתה שבועה בטעות? לדוגמא: אם נשבע לאכל חתיכה זו ואחרי השבעו נודע לו שהיא חלב, נותר, או פגול, היעלה על הדעת שהוא מחויב לקיים שבועתו? והנה התורה הלא צותה לא תחיה כל נשמה, ואיך זה תחול השבועה? ומה גם אחרי אשר היתה בטעות שחשבו שהם מארץ רחוקה, ומחברנו יאמר "על כן בהכרח שכן היה הפי' המקובל אצלם. אם עפ"י דין התורה אין מקום להיתר נדר או שבועה, וכאשר אמרה תורה איש כי ידור נדר או השבע שבועה וגו' לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה בלא שום פי' מקובל, היינו מבינים שאין ביכלת שום דבר לבטל את השבועה, ומובן שא"צ שתהי השבועה דוקא בה' אלהי ישראל, כי כל שבועה החובה לקיים. אך אם כדברי חז"ל, שיש כח לחכם להתיר נדרים ושבועות, לזה צריך פי' מקובל.

בכלל כל דבריו בסגנונם נאמרים אך להוליך את הקורא שולל ברוב דברים...

ואולם האמת כי אין מכאן שום ראיה נגד דעת חז"ל. נעמוד נא על ברור הדבר, אם הנשיאים נשבעו מדוע יהיו כל ישראל מחויבים לקיים עליהם שבועת הנשיאים, ומה היא התשובה שהשיבו הנשיאים: "אנחנו נשבענו וגו' ועתה לא נוכל לנגוע בהם" וגם אם נאמר ששבועת הנשיאים מוטלת על כל ישראל לקיים אותה, הלא אין עוד מי שהיכלת בידו להתיר שבועתם, שהרי אמרו (נגעים פ"ב) כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו, ואחרי אשר שבועת הנשיאים חלה על כל ישראל, הלא היא על כל אחד מישראל כנדר עצמו, ולא היה מי שיתיר להם.

אבל באמת, אין השכל הישר מחייב, ששבועה בטעות כזו תקרא שבועה, מלבד מה שדרשו חז"ל האדם בשבועה שנדרי שגגות וטעות אינם שבועה כלל. אמנם כי "המחבר דנן" איננו נוקק לדרשת חז"ל והולך הוא לקראת הפשט לבד, אבל עכ"פ כל איש בלתי מתעקש יודה ששבועה בטעות כזאת איננה שבועה, ומה גם כשהיא נגד מצות התורה שצותה בפירוש לא תחיה כל נשמה, והתורה דברה בנוכח יחיד "לא תחיה" להורות חובה על כל אחד, ולפי זה גם כי נשבעו הנשיאים, לא נטלה החובה מכל ישראל לבלתי החיותם.

אבל האמת הברורה היא כמ"ש (גיטין מ"ו): התם מי חיילי שבועה עלוייהו כלל, כיון דאמרי להו מארץ רחוקה באנו ולא כאו לא חיילה שבועה עלוייהו כלל,

והאי דלא קטלינהו משום קדושת ה'. והדבר פשוט, שנשבעו בה' אלהי ישראל, וישמעו האומות כי הפרו שבועתם, והיה זה לחלול ה' גדול מאד, אחרי אשר לא ידעו האומות שהגבעונים הטעים, ויאמרו בני ישראל נשבעו בה' אלהיהם ולא עמדו בשבועתם. ויאת היתה טענת הנשיאים, כי אף שבאמת אין השבועה חלה כלל מצד הדין, אחרי אשר היתה בטעות, וגם שיעברו על המצוה „לא תחיה" בכל זאת הננו מיכרחים לשמור שבועתנו מפני חלול ה', ולא נוכל לנגוע בהם, ועלינו איפה לבקש עצה לבל נצטרך להרגם, בעשותנו אותם לעבדים ולמשרתי המשכן. הן עפ"י הדין, אלו קדמו לבוא מראש לקבל עליהם עבדות ומס היינו מותרין לקבלם, וכמ"ש שלש פרוזמאות שלח יהושע הרוצה להשלים ישלים. אך הגבעונים אחרו את המועד, שהמועד היה להם להשלים לפני המלחמה, אבל גם עתה אחר המועד נעשה אותם לעבדים, ונוכל להחיותם באופן הזה. והנה ידוע שעבד נקרא ארור, וכמ"ש סוף הוריות גר קודם לעבד משוחרר זה היה בכלל ארור וזה לא היה בכלל ארור וכמ"ש ארור כנען עבד עבדים יהי' לאחיו, וז"ש „ויקרא להם יהושע וידבר אליהם לאמר, דבור הוא לשון קשה כידוע, וזהו וידבר אליהם שדבר אתם קשות, ואמר להם למה רמיתם אותנו לאמר רחוקים אנחנו וגו' ועתה ארורים אתם, כלומר עבדים, ולא יכרת מכם עבד וחוטבי עצים ושאבי מים", כי לו באו מקודם והיו מקבלים עליהם שלא לעבוד ע"ז, ולקים ז' מצות היו מקבלים אותם בשלום, אך עתה נוספה עליהם גם עבדות, והם השיבו שעשו זאת מיראתם לנפשם פן לא יקבלום עוד. וז"ש ויעש להם כן ויצל אותם מיד בני ישראל ולא הרגום. יען כי לפי הדין היה מותר להעם להרגם מכמה טעמים וביחוד כי הם לא נשבעו כלל, ובעבדותם הצילם מיד העם. הארכנו מעט לבאר דרך אגב את הכתובים. ועכ"פ דברי המחבר בטלים.

ב) כתב עוד שם וז"ל: „וכן יסופר לנו כי בכרת יהושע ברית לעם שם להם חק ומשפט בשכם, כתב את הדברים בספר תורת אלהים ויקח אבן גדולה ויקימיה שם תחת האלה אשר במקדש ה' (יהושע כ"ב) והנה בקראנו הדברים נזכיר בהכרח גודל האוהרה אשר הוהירה התורה להרחיק כל אשרה ולהכריתה (שמות ל"ד) ובמשנה תורה הורחבה זאת גם על נטיעה אצל מובח ה' (דברים ט"ז) וכו' איך נטע יהושע אלה במקדש ה' ועשה נגד פשוטו של הכתוב האוסר כל נטיעה אצל המובח, ולפי המובן דברי החק אצל חכמי תושבע"פ, הלא נטיעה כל אילן אסורה בין בבית הבחירה אפי' בהר הבית ובין בבמה (כפרי שופטים סי' קמ"ה) ובהכרח בימים הקדמונים הובן זה החק באופן אחר שהאשרה הוא האליל עצמו אשר עבדו לו הכנענים כי' ע"כ יצדק עליו נטיעה וכריתה, ועתה אם הווהרו על נטיעת כל עץ אצל המובח, היתה הכוונה שלא לספח משפט עבודת העמים אשר יעבדו את אלהיהם אל דרך עבודת ה' אשר במקדש, אבל בלא כוונת ע"ז לא ראו סבה להזהר, ע"כ בצדק לא חש יהושע ג"כ לנטוע אלה במקדש ה', או להניחה שם אם היתה נטועה מקודם לבלי להכריתה. ויוצא לנו מזה שתי תולדות, האחת שענינו של יהושע מראה אותנו באיזה אופן הובנו איזה חוקים שבתורה בזמן הקדום. ועוד אחרת אנו רואים כי מובן אלה החקים נשתנו במשך הזמנים", עכ"ל.

מש"כ כי בהכרח הובן בימים הקדמונים שהאשירה הוא האליל עצמו שעבדו אותו הכנענים, שעל כן יצדק עליו נטיעה וכריתה, חי האמת, כי אינני מבין מה הוא סח, האם בימים הקדמונים הובן זה באופן אחר, והאם בימים האחרונים חשבו שאשרה היא בע"ח או אבן? הלא התורה אמרה מפורש „לא תטע" ומיבן שהנטע היא עץ ולא אבן, ומה זה שכתב „ע"כ יצדק עליו „נטיעה" או „כריתה"?

גם עקר חדושו שהאשרה שצותה עליו התורה הוא אילן שעבדו אותו, איננו חדוש כלל, כי הלא חז"ל פי' כן כמ"ש (ע"ז מ"ח) מעשה בצירן באילן שהיו עובדין אותו ומצאו תחתיו גל א"ל ר"ש בדקו את הגל הזה ובדקוהו ומצאו בו צורה א"ל הואיל לצורה הם עובדין נתיר להן את האילן. ושם (מ"ו) נחלקו באילן שנטעו ולבסוף עבדו שחבמים סוברים שאין אשרה אסורה רק בשנטעו מתחלה לשם ע"ז, ורק ריה"ג סובר שגם נטעו ולבסוף עבדו אסורה. עוד שם (מ"ח) במשנה ג' אשרות הן אילן שנטעו מתחלה לשם ע"ז הרי זו אסורה, גדעו ופיסלו לשם ע"ז והחליף נוטל מה שהחליף העמיד תחתיו ע"ז ונטלה הרי זו מותרת. אם כן הלא גם חז"ל הבינו שאשרה שאמרה תורה להכריתה הוא רק כשעבדו אותה, ומה חדש לנו "המחבר"? כן אם האשרה שאמרה תורה לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' הוא כשנוטעה לשם ע"ז, אבל הלא זה אסור בכל מקום לא רק אצל מזבח ה' דוקא. ועלינו להבין אם לשון אשרה היה מובן רק על מין עץ ידוע, היה צורך הלשון לא תטע לך אשרה ולא דוקא מין עץ הנקרא אשרה, כי כל עץ אסור, ומכש"כ, אם כדבריו שרק לשם ע"ז אסור, אבל שלא לשם ע"ז כמו לנוי וליופי מותר ולכן יהושע שלא נטע לשם ע"ז לא נמנע לטעת את האלה כמש"כ המחבר הזה בפי', א"כ הדבר פשוט שכל עץ אסור, עד שכל האזהרה הזאת אין לה באור כלל.

אבל האמת תורה דרכה שצדקו חז"ל בהבנת האזהרה הזאת, ושמעולם לא הובן באופן אחר, והכונה היא כמש"כ "הרמב"ן" ז"ל וז"ל: "כל אילן הנטוע על פתחי בית אלקים נקרא אשרה, אולי בעבור שהוא שם דרך מראה אותו לעם נקרא כן מלשון תמוך אשורי במעגלותיך, יוהיר הכתוב שלא נטע אילן אצל מזבח ה' לנוי ויחשוב שהוא כבוד והדר למזבח ה', ואסרו אותו בעבור שהיה מנהג עכו"ם עובדי ע"ז לעשות אילנות בפתחי בתי ע"ז שלהם כו'", עיי"ש. ועתה כל דברי הכתוב מבוארים, אשרה נקרא אילן שהוא עומד על הפתח מראה דרך מבוא לבית הע"ז מפני שהוא מנהג ע"ז, אף שנוטע לא לשם ע"ז רק להראות דרך, ואמרה עוד כל עץ, אף אם נטע לנוי וליופי, ומזה אסרו חז"ל כל בנין של עץ בבהמ"ק, ואף אבסדראות כמו שמפורש בתמיד. כי התורה הרחיקה כל מנהגי ע"ז עד קצה האחרון, וכמ"ש שם ולא תקים לך מצבה אשר שנא ה' אלהיך, ואמרו בספרי, הובא בפירש"י אהובה היתה בימי האבות, ועבשיו שעשאו העכו"ם חק, שנאה הקב"ה. כי הם ז"ל דקדקו מרוע נאמר כאן אשר שנא, כי הנה זה וראי שאין הכונה מצבה לשם ע"ז, שאזהרה זו היא אך למותר, אך הכונה היא לשם ה', ולפי זאת יפלא הלא מצינו שיעקב הקים מצבה לשם ה' ולזאת דקדקה התורה לאמר אשר שנא ה' אלהיך, שנעשית שנואה אחרי אשר עשוה העכו"ם חק לע"ז שלהם אף שמלפנים היתה אהובה, וא"כ שתי האזהרות הן מטעם אחד, והוא כמו שכבר אמרה התורה (דברים י"ב): השמר לך פן תוקש וגו' ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני שפרשו המפרשים ואעשה כן גם אני לעבוד את ה' במנהגי הגוים העובדים את אלהיהם. ולכן אסרה התורה מצבה וכל נטיעה אצל מזבח ה'. אבל הנטיעה מכבר לא מצינו שצותה התורה להכריתה. מה שהביאי משמות ל"ד ואשריהם תברתון, הכונה על האשרות הנעבדות, כמו שצותה התירה לנתוץ מזבחותם, ולאבד כל זכר לע"ז. ואם כן, אם האלה היתה כבר נטועה לא הי' החובה להכריתה, ויהושע ידע כי לא נטעה לשם הע"ז, וזה נכון אם היה זה האלה

אשר המטין יעקב את אלהי הנכר תחתיו כמו שפירש"י. בעקר הדבר לא הוא נפל על המציאה הזאת, ובצדיה לא הביא מאומה ממה שפירשו המפרשים, אשר לדבריהם הבין יהושע את החק הזה ממש, כמו שהבינו חז"ל.

לפי החשבון לא יתכן שיהושע נטעה, כי הלא היתה זאת רק משך שנים אחדות למן העת אשר הוקם המשכן בשילה אחרי י"ד שנה לעברם את הירדן שבע שכבשו ושבע שחלקו, כי אז הוקם המשכן בשילה ושלח את בני גד ובני ראובן לנחלתם בעבר הירדן, וכפי הנראה, היה זה אם לפני שלחו אותם או עכ"פ תכף ומיד אחרי זה, ואם כן מתי נטע שם יהושע את האלה ושנשנ ויהי לאילן גדול לזכרון? כי על כן מוכח שהאלה היה כבר נטוע, ולא מצינו שום צווי להכריתה אם איננה נטועה לשם ע"ז, והמפרשים לא העלימו עין מזה וז"ל רש"י ז"ל תחת האלה תחות אלתא, ר"ל כן תרגם יונתן הוא מזוזת הפתח כמו שנאמר האיל, וי"א זו האלה אשר עם שכם שבתוב ביעקב ויטמון אותם יעקב תחת האלה *) א"כ לשני הפירושים אין שום קושיא. והרד"ק פי' אשר במקדש ה' שהביאו הארון לשכם, והגאון מלבי"ם ז"ל כתב שהיה האלה חוץ למקדש כו' או שהאלה הזה נעשה מאבן בצורת אלון כמו איליו שבספר יחזקאל כו' ולבן נשתנה משקל השם מִצֵּרָה לְפַתַּח עכ"ל, ונראה שמטעם זה תרגם יונתן אלתא כמו ביחזקאל נקרא אַיִל בפת"ח ורק ברבים אֵילִיו בציר"ה. עכ"פ לדברי כלם לא עבר יהושע כלל על חק התורה גם לפי מה שפירשו חז"ל "והמחבר" רק תואנה הוא מבקש להתנגד לדעת חז"ל ולהוציא תוצאה אשר לא עלתה חלילה על לב איש.

---

*) רש"י ורד"ק נתכוונו שניהם לדבר אחד, שהאלה היה בשכם, כפי שנאמת בתוב כן נתחלת הפרשה שם ויחסף יהושע את כל שכמי ישראל שכמה, ויקרא לזקני ישראל ולראשיו ולשופטיו ויתיצבו לפני האלהים. שם התפיסה הזאת היתה בשכם תוך תמר ויתיצבו לפני האלהים ושלח המשכן היה בשילה? תאמר כי שכם היה קרובה לשילה לך ככל זאת הלא היה במקום גולת מקום המשכן. יש שפירשו שהניחו את האלון שמה. לך נכ"ז יפלא מדוע לחפש לשכם ולא לשילה שכם עמד המשכן?

ונראה שכוונה לחפש לשכם, מפני שהיה לו כרת עמם ברית לעבוד את ה' ושלח יעבדו תלילה ע"ז, שהיה רק בשמרם את הברית הזאת יהיו בעותים ירושת הארץ וכמ"ש תורה השמרו לכם פן וגו' ועבדתם אלהים אחרים וגו' והכדתם מהרה מעל הארץ הטובה וגו' ולכריתת ברית הזאת היתה מסוגלת שכם שכמוך לה סר גדיוים והיה עיכל שכמו נאמרו בכרכות והקללות, ושמה כתו את המזבח וכתבו עליו דברי התורה כאר היטב, שמה נגלה הש"ת להאבות והבטיחהו על ירושת הארץ כמו שנאמר ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם וגו' ובנה שם את המזבח הראשון. שמה התיצב יעקב אביהו בבואו מפדן ארם ובנה שם תלקת השדה ויקן שם מזבח ויקרא לו אל אלהי ישראל. שמה קדם את בניו ואנשי ביתו להסיר את אלהי הנכר ויטמון אותם תחת האלה, עד כי היה המקום הזה לקדוש לשם. ושמה שלח הקימו את המשכן שם והרחיקוה מעט עד שילה, הנשם הוא, מפני היותו קרוב לאלון אל בימין כמ"ש (זכרים ק"ח) כי אתה רב דימי תמר רב נג' מקומות שנרתה שכינה בשילה וכ' וגבעון ובית שולמים ובכולן לא שרתה אלא באלון אל בימין שנאמר תופף עליו כל היום כל תפיסות לא יהיו אלא באלון אל בימין כו' שכינה באלון ושנהדרין באלון יוסף, והיה ההכרח להקים המשכן בשילה שקרובה לאלון אל בימין, ולכן אסף את ישראל לשכם שכם האלה בהעמין יעקב תחתה. ולכן נקרא מקדש ה'. כי בתחת לא מלינו שיהי' המשכן נקרא מקדש בכתוב, וחז"ל (עירובין כ') דרשו ממ"ש בתורה ועבו לי מקדש ובכתי בתוכם, תכל שיהי' נקרא מקדש ה' לא אל בו בכל הכתובים, ורק המקום שכנו תכרהם ויעקב את המזבח, ואולי גם כאר עיכל כנו שם המזבח, לכן נקרא מקדש ה', מקום הקדוש לה' ושם עמד האלה אשר תחתיו הטמין יעקב את אלהי הנכר, ולכן הוכיח אז גם מלרון לכרות הברית, והדבריס נכוניס.

ב) המחבר הזה יאמר כי דרכתם ז"ל היתה הכמות בגלגל ואחר תרכן שילה עד בנין בית הבחירה הוא דרש רחוק מן הפשט. והנה גם לפ"ז נכניס עמו שהדרש הזה הוא רחוק מן הפשט, הלא אמו אין לנו

פרק יט.

המחבר מגים לבו בקרבנות.

ג) שם (צד 12) האריך לשון על כל ענין הקרבנות בכלל, ואומר שמעולם לא בא שום צווי על קרבנות מפני שהקרבנות היו כבר נהוג אצל כל העמים. והוא הולך לשטתו כי משה רבינו אסף וקבץ מכל המחוקקים שהיו לפניו, ואת הטוב בעיניו קבל ואשר לא ישר בעיניו הרחיק והזהיר עליהם. בעצם הדעה

לגלג להתימין כדברי חכמינו ז"ל שכן קבלו. ולדוגמא, כשר בחלב שנאסר לחלב האם הוא דרש על פי פשט? הלא על זה נפרדו הקראים מעל קהל ישראל. כמחנם לקבל כל הדרשות לף שגם הם לא כלו להשוחה גם בדרך הפשט, שזה תוסר על פי הפשט ותחריש מתירים, כמו הלקח גר בערב שבת שידלק בשבת שהקראים הרחשונים נאסרו ונתחרטו התירו, וכן מילה בשבת, שים מתכחשים שנאסרים ויש מתירין, כי מבלי קבלה לף נדע כמעט לין לקייס רוב המלות. ולף זה המקום להלחיך בזה. ותולם בחמת הדרשה הזחת מתפרשת ומוכחת מפשטות הכתובים. הנה שם (דברים י"ב) נחמר לף תעשון ככל חשר חנחנו עושים פה היום איש כל הישר בעיניו. כי לף נחתם עד עתה לל המנוחה ולל הנחלה וגו' ועברתם חת הירדן וישבתם בחרץ וגו' והניח לכם מכל חיביכם מסביב וישבתם בטח והיה המקום חשר יבחר ה' לשכן שמו שם חמה תביחו חת כל חשר חנכי מצוה חתכם עולותיכם וזבחיכם (הכוונה מצוה חתכם חלו קרבנות נבוד שבת הנווי עליהם עולותיכם וגו' הכונם נדריכם ונדבות) ומבחר נדריכם וגו' שנחמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום חשר תרחה כי חם במקום חשר יבחר ה'. ל"ב הלא רק חז כחשר יבנו בעת חשר חז יבחר ה' חת המקום, רק חז בעת ההיח נחסרו הבמות ועל כן בהיות המשכן בגלגל עדיין לף נחסרו הבמות, ורק כשבנשו ותלקו חת הארץ, השבינו חת המשכן בשלה. חשר בזחתי נבחרה עפ"י ה', כמו שנחמרו בספרי במקום חשר יבחר ה' עפ"י נביח, חבל נב ונבשון שהיו רק דירות לרעי לף נבחרו עפ"י נביח, ולכן הותרו חז הבמות, וחז"ל מלחו חת הדיוק כמ"ש חל המנוחה ולל הנחלה, שהרי נחלה היח קודם למנוחה, ולכן פירשו שמנוחה זו שילה שנחמר וישכינו שם חת חוהמ"ש שזהו לשון מנוחה והנחלה רומז על ירושלים שלח נבחר עוד מקום חחר. וכן נרחה מדברי המשורר (תהלים ע"ח) וימחס בחהל יוסף ובשבט חפרים לח נבחר ויבחר חת שבט יהודה חת הר ציון חשר חהב שמחס בשילה לף שבעמד כה המשכן עפ"י נביח, חלח שמתחלה לח נבחר המקום ההוח שיהי לנחלת עולמים.

ג) ונבחר מעט יותר. כי הנה בית המקדש מוכרח להבנות עפ"י מלך כזה שימלוך על כל ישראל. וכמ"ש (שבועות י"ד) חין מוסיפין על העיר והעזרות כ"ח ע"י מלך וכה"ג וחו"ת כו' וכמ"ש (סנהדרין כ') ג' מלות נלטוו ישראל בכניסתן לחרץ למנות להם מלך ולמחות זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה. בזה מרומז במ"ש התורה והיית לכם מכל חויביכם וישבתם בטח, והחויב היותר גדול הוח עמלק, ומכ"ש ככוש הז' חומות, וסוף הכתוב שיה לך בימי דוד, כי הפלשתים ישבו בגבול, וכגודל שנפל בימי יהושע כתיב חמשת סרני פלשתים, ועד דוד לף נכבשו הפלשתים, חת עמלק נכר התרים שחול. חלל עוד לף נכש חת חרץ הפלשתים, וגם לף חת היבוסי שיבב בירושלים עד דוד שנכבשה, וז"ש (ש"ב ז) ויהי כי יבב המלך בביתו וה' נניח לו מסביב מכל חויביו חז ויחמר המלך חל נתן הנביח רחה נח חנכי יושב בבית חרזים וחרון חלהים יושב בתוך היריעה ויחמר נתן חל המלך כל חשר בלבבך עשה כי ה' עמך, ובכן רחה העת לבנות חת בית המקדש, כי ה' נניח לו מכל חויביו שנאלים לבנות חת ז' התומות. וע"ז רחה מחתו ית' התשובה ע"י נתן, הלתה תבנה לי בית לשבתי כי לף ישבתי בבית מיום וגו' ואהי' מתהלך בחהל ובמשכן, כלומר כל ימי מ' שנה במדבר הי' רק כמו חהל דירת חרעי לף מקום קבוע וכן בגלגל, חמנם בשילה היה משכן מקום קבוע. יחמר עוד בכל חשר התהלכתי וגו' הדבר דברתי חת חחד משבטי ישראל, וכמ"ש שבטין בית הבחירה לריך להיות ע"י מלך כולל שיהי' נבחר עפ"י נביח. כי במנוי המלך נחמר ג"כ שום תשים עליך מלך חשר יבחר ה', ונחמרו ג"כ עפ"י נביח. כי לריך נדע כמי בחר ה' חם לף עפ"י נביח? וכן נבחר שחול ונח"כ דוד ומשחו ע"י שמואל ע"י לווי סי"ת, וז"ש המשורר (תהלים ע"ח) ויטש משכן שלה חהל שכן בחדם כי שלה לף נעשה עפ"י מלך, כמ"ש (מגילה י"ח) בקום עליו חדם ולח מלך, ולכן לף נבחר מקום המקדש בשלה, ונחמר וימחס בחהל יוסף שלח יהי' שם מקום המקדש, והטעם וכשבט חפרים לף בחר שיהי מלך מבשבט, ויבחר חת שבט יהודה למנות מלך ממנו, ולבנות המקדש בהר ציון חשר חהב, ויכ"כמו רמיס מקדשו, שם. ולכן היה דוד רלוי שיבנה המקדש, כי שני הדברים המלך ומקום המקדש לריכים להיות נבחרים עפ"י ה',

הכפירית הזאת, כבר דברנו בשער א', אבל הדבר בעקרו איננו מובן, אמנם כי לא מצאנו צווי על קרבנות יחיד שלא על חטא, ורק אדם כי יקריב מכם קרבן, שהכונה אם ירצה להקריב ולא שהטילה התורה חובה על שום אדם ורק הטילה חובה על הצבור להקריב התמידין ומוספין, ועל כל יחיד להביא בחג עולות ראי' ושלמי חגיגה, וכן חטאות ואשמות על חטא. כן מלבד זאת, הלא כבר הקריבו קין והבל קרבנות, ובתורה נאמר וישע ה' אל הבל ואל מנחתי, וכן בנח נאמר וירח ה' את ריח הניחח ויאמר לא אוסיף לקלל עוד את האדמה, ולכן כל המאמין בתורה שהיא מן השמים, ושכל התורה היא רק דבורו של הקב"ה, ומשה לא כתב מעצמו אפילו אות אחת, אי אפשר לו להעלות על הדעת שאין רצונו ית' בקרבנית.

הרמב"ם ז"ל אשר בטעמי המצוה שלו כתב שהקרבנות הן להרחיק את העם מע"ז, הוא בעצמו כתב בספרו היד סוף הלכות מעילה וז"ל נאמר בתורה ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם אמרו חכמים ליתן שמירה ועשי' לחוקים כמשפטים והעשי' ידועה והיא שיעשה החוקים והשמירה שיזהר בהן ולא ידמה שהן פחותים מן המשפטים הן מצות שטעמן גלוי כו' והחקים הן המצות שאין טעמן ידוע, אמרו חכמים חוקים שחקקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן כו' וכמה היה דוד המלך מצטער מן האפיקורסים ומן העכו"ם שהיו משיבין על החוקים כו' וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן אמרו חכמים בשביל עבודת הקרבנות העולם עומד, שבעשיית החוקים יהמשפטים זוכין הישרים לחיי עוה"ב והקדימה תורה צווי על החוקים שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, עכ"ל רבינו.

הרמב"ם הולך לשיטתו, כי גם בהחקים יש עכ"פ טעם נגלה אף שעקר טעמם נעלם מעין כל חי רק אלהים הבין דרכם כמו שכתב מפורש שכל הקרבנות כלן הם מהחקים אשר עקר טעמם נעלם, ועוד נדבר מענין הקרבנות בכלל להלן בע"ה. ועתה רק נעתיק דברי "המחבר" וז"ל: "כי לא היה צורך לצות עליו כי היה זה דבר המובן מעצמו, אבל הזהיר על התנאים ועל התוארים, ומהיות שהיו רגילים לזבח לשעירים, נצטוו שיביאו את קרבנותיהם אל פתח אוה"מ למען לא יובחו עוד את ובחיהם לשעירים וגו'

והלכון הזה כתב מלינו שמחר שמואל ליבי לא כתב ה' כלל, רק אגל דוד נאמר ויאמר ה' קום מבחנו כי זה הוא, כלומר אבר כו כתרתי, מזה מובן, כי בחירת המלך וכחירת המקום המקדש הם כמעט דבר אחד, כי בחלת הבטע אבר ממנו נכתר המלך כה נכתר גם מקום המקדש. כפי דברי המבואר המובאים בזה. ולכן כתו שכתן שבע המלוכה לדוד ולזרעו עד עולם כן נקדש מקום המקדש בהר ליון עד עולם.

יזאת היתה הטעות בתחלקות המלוכה בימי רחבעם, דרם ירבעם כי כמו שבטלה מלוכת זרע דוד הכולה מעל עבית הבטנים בטלה גם קדושת מקום המקדש והותרו בכמות, אחרי אבר גם הוא, ירבעם, נכתר למלך ע"י אחי' הנביא השלוני וזהו שאמרו (סנהדרין ק"ל) מאי ויועץ כו' שהושיב דבע אגל לדיק אחמיתו כו' אפילו למפלת ע"ז כו' ת"ז אגל למינסיהו הוא דקא בעי, ואף אחי' השילוני טעה ואחם דהא יהוא בן נמצי לדיק רבא הוה כו' וכתיב ויהוא לא שמר ללכת וגו' שלא סר מכל חטאת וגו' מאי גרמא לי' תותמו של אחי' השילוני רחה.

ידוע מב"ב הכוזרי מ"ד סי' י"ד שהבעל סיה ע"ז גמורה אבל עגלי ירבעם לא היו ע"ז גמורה וכל מעשיהם היו לה', לכן אולי יתפרש מ"ם למפלת בע"ז הכוונה להקריב קרבנות בתוך שהתורם אמרה ולא יזבחו עוד זבחיהם לשעירים ע"כ הוא מעין ע"ז שיתבטל קדושת המקדש, אבר ע"י אחי' השילוני המליך את ירבעם נתבטלה קדושת המקדש, עד שגרלה, שגשרשה הטעות הזאת גם ביהודה שעד חזקי' הקריבו בכמות בכמ"ש רק הכמות לא סרו טוד העם וגו' בכמות, ובמקו"ל התרכתי כזה זעי' שפרעו דרך אמונה פ"ת העתה לות ה'.

והביאום לה' אשר משכנו באוה"מ, וכן נצטוו במ"ת שלא יקריבו כי אם במקום אשר יבחר ה', וכ"ז שלא תהא תורת הקרבנות ביד כל א' ואי, שלולי כן בנקל יסורו מאחרי אלהיהם לונות אחרי אלהים אחרים ועבדום, וע"כ אם נמצא שגדולים וטובים מן האומה נטו מן התנאים, זה לנו לאות שאין התואר כ"א נדר מפני הפרצה ולא לתכלית לעצמו, ע"כ כשהיתה הכונה רצויה אין נטיה מן התואר מעכבת הרצאת הקרבן, ובעתים מיוחדים נמצא שהיו מקריבין מדעת התורה או מדעת עצמן בכל מקום. התורה צותה לבנות מזבח בהר עיבל ולהעלות עליו עולות ולזבוח שלמים, וכן עשה יהושע אחרי עברו את הירדן (יהושע ח') גדעון בנה מזבח ויקריב עליו קרבן. המלאך אשר בא אל מנוח אמר אליו אם תעשה עולה לה' תעלינה, שמואל הביא עולת כליל במצפה, וכן אנשי בית שמש העלו עולות וזבחים שלמים בשוב ארון אלהים משדה פלשתים (ש"א, ו), בהתחדש מלוכת שאול בגלגל זבחו שם שלמים לפני ה' (שם י"א) או לא היה המשכן בגלגל, וגם אח"ז בהכות שאול את נציב הפלשתים העלה שאול את העולה בגלגל (שם י"ג) ובמכמש בנה ג"כ מזבח, ושמואל הלך בית הלחמי לזבוח לה', כל אלה הטה מעשים הנעשים בפועל, והם מעידים שבכל הזמנים הקדומים לא היו מקפידים מלהקריב בכל מקום, עם שאין הוכחה ברורה בכתובים לפי פשוטם שיהיו התר להקריב בבמה באחד מן הזמנים מן העת אשר עברו את הירדן וישבו בארץ. האמנם שחכמי התלמוד דרשו לפי דרכם מדרשם את הכתובים באופן רחוק מן הפשט (עי' הערה ב') וגם עם מדרשם לא מצאו משפט צודק לחראות רשיון החלט, המפורש בכתוב, אלא שפטו מן המאוחר אל הקודם, וזה מתוך מה שמספור בכתובים שהיו נוהגין להקריב בבמה ולא נחשב להם לחטאת, ומזה שפטו שבהכרח ידעו שהוא מותר מן התורה. ובתלמוד אמרו שפעם נאסרו הבמות ופעם הותרו (זבחים קי"ב) ובספרי ראה סי' ס"ו ולשון זה מורה שנאסרו והותרו עפ"י נביא או זולתו, כי ראינו אותם מקריבים בבמות, ע"כ בהכרח שפטו כי הותר להם, ואם נשאל מה ראו על כבה להתיר ההקרבה בבמה שלא כתורה? לא מצאו סבה אחרת כ"א באמרם שהיתה הוראת שעה (זבחים שם) זאת ההתנצלות היתה תמיד בפיהם במצאם במקרא שהנביאים או זולתם עשו בקרבנות שלא כתורה, הן בהקריבם בבמה והן בנטיתם באופן אחר מן החקים בבחינת תואר הקרבן והקרבתו (ע"ז כ"ד), עכ"ל.

העתקנו כל דבריו הרבים והיתרים, להראות כי „המחבר הזה", למען הוכיח על אמתת שיטתו: „שהקדמונים לא הביטו על מה שכתוב בתורה כי אם אל תוך המצוה והכונה שבה אשר על כן הרשו לעצמם לנטות מן המפורש בתורה ולעשות לא בכתוב ומפורש" למען להוכיח זאת, לא בוש לאחז באמצעים מגונים כאלה, להביא ראיות שדופות רוח הדעת הישרה. ומלבד מה שפירש דברי חז"ל כחפצו למטרתו פירוש זר, אשר גם תינוק דלא חכים ולא טיפש לא יטעה לפרש כן, עוד לא נמנע מלזייף דבריהם ז"ל, ציין ציונים בשקר ששם לא נמצא כפי הדברים שהביא בשמם, וסמך עצמו על הקורא המאמין שיתעצל לעיין בדבריהם. ובאמצעים מגונים כאלה ידמה לבטל דברי חז"ל המקובלים והנכונים גם עפ"י פשטות הכתובים!

חז"ל דרשו בכתוב כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה מנוחה זה שילה ונחלה זו ירושלים שבפירוש חלקם הכתוב ליתן היתר בין זה לזה (זבחים קי"ט): וההתר הזה הלא הוא עפ"י התורה בעצמה לא עפ"י נביא, ולכן מה שאמרו (שם קי"ב) עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות כו' הוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה בכהנים כו' באו לגלגל הותרו הבמות כו' באו לשילה נאסרו הבמות כו' באו לנב וגבעון הותרו הבמות כו' באו לירושלים נאסרו הבמות ולא

הי' להם עוד היתר כו' עכ"ל המשנה, הלא פשוט הכונה נאסרו והותרו ונאסרו, עפ"י התורה בעצמה וט"ש במסכת ע"ז כ"ד הוראת שעה היתה, הוראת שעה לא על מה שהקריבו בבמה היתה שזה היה מותר עפ"י דין, ורק מפני שר' אליעזר סובר שאסור לקנות בהמה מעכו"ם להקריב אותה, והקשו ממה שהקריבו את הפרות שהביאו את ארון ה' מהפלשתים, ועל זאת תירצו הוראת שעה היתה מפני הנס שנעשה בהן, והביאו ראיה שהקריבום עולות והן היו נקיבות ואין עולה קריבה נקיבה ודחו זאת הראי' מפני שהקרבה זו היתה בבמה, שהרי זאת היתה אחר חרבן שילה ובבמה מותרת גם עולת נקבה, וא"כ זיף כל הציונים, אר שבמחלת כבודו לא הבין פשט הגמרא, או ראה הפשט ולא התבונן בכונה למען הטעות את הקורא.

ומה תאמרו חכמי לב על הראי' שהביא "מחבר דנן" ממה שצותה התורה לבנות מזבח בהר עיבל ולהקריב עליו! כי הנה מלבד מה שלדעת חז"ל היתה אז שעת היתר הבמות, הלא עצם הראיה היא כאלו הביא ראיה כי מיתר לחלל את השבת, שהרי התירה התורה מפורש להקריב קרבן תמיד ומוסף בשבת, ולכהפ"ה מותר להקריב נדרים ונדבות בשבת. התורה צותה לבנות מזבח אצל הר עיבל ולהקריב שם קרבנות, א"כ הלא שם המקום אשר בחר ה'.

אכן כאשר הקריב אליהו את הפר בהר הכרמל, שעפ"י דין היה אסור. אמר "ואני עבדך ובדברך עשיתי את כל הדברים האלה", שהכונה הפשוטה היא מה שהקרבתי פה קרבן עשיתי בדברך.

בכל המצאותיו וכרכוריו לא יכול המחבר להראות לנו מי ומי מאנשי השם אשר הקריב קרבנות בחוץ מימי הבנות בית הבחירה בירושלים והלאה? הלא היו כמה נביאים ומלכים צדיקים, ולא נדבר מהנביאים שהיו ביהודה שהיו קרובים למקום המקדש, כי אם נדבר מכל הנביאים שהיו בשמרון והתנבאו למלכי ישראל, כמו אליהו ואלישע, הושע, מיכה, ועמוס והרבה כמוהם. ולא מצינו שהקריבו שום קרבן כמו שעשו שמואל ודוד בעת צרה. אסא ויהושפט היו מלכים צדיקים גמורים והם גם בעת שהיו מחוץ לגבולם במלחמת זרח הכושי עם אסא ויהושפט במלחמתו עם העמונים אשר זעקו והתפללו אל ה' שיושיעם, לא מצינו שהקריבו אז קרבנות כמו שעשו המלכים הראשונים והטעם פשוט, מפני שאחר בנין ביהמ"ק נאסרו הבמות. ואם באמת המון העם זלזל באסור הבמות, הלא הכתוב מעיד על נגותם בזלזול הזה וכמוכיר עונם זה יאמר רק הבמות לא סרו עוד העם וגו' ובהערה (אות ג') מבואר הטעם לטעיתם זאת. גדעון הקריב בהוראת שעה שהרי נצטוה בפירוש לבנות מזבח ולהקריב עליו הפר השני. כן נצטוה מנוח מפי המלאך, אשר אף כי לא ידע כי מלאך ה' הוא, הלא חשבהו לנביא איש אלהים. ויתר כל המעשים כלם היו אם קודם שהוקם המשכן בשילה או אחרי שנחרבה.

אם כמש"כ המחבר, שהאזהרה משחוטי חוץ הוא בעד ההמון לבל יפרצו פרץ שבנקל תהי התוצאות לזבוח לשעירים, היתכן שגדולי האומה יעשו בפומבי לעיני כל ההמון נגד מה שמפורש בתורה, הלא מזה יבא לידי הריסת הדת, כי מהם הלא ילמד ההמון לעשות אשר לא כתורה. ואדרבה על גדולי האומה מוטלת החובה עוד יותר לשמור כל הפרטים, וכמ"ש (יומא פ"ו) היכי דמי חלוב ה' אמר

רב כגון אנא אי שקילנא בשרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר, ופירש"י וכשאני מאחר לפרוע הוא אומר שאני גזלן ולמד ממני להיות מזלזל בגזל עכ"ל וכן אמר ר"י כגון אנא דמסגינא ד"א בלא תורה ובלא תפילין, וזה ג"כ שההמון יזלזלו יותר בתורה ובתפילין.

מהספור שספרו הנערות לשאול מנהג שמואל כי יברך על הזבח, נראה שכן עשה תמיד, לא דוקא בעת צרה, כגון בעת שנתקבצו במצפה שבאו עליהם הפלשתים, שאז היינו יכולים לאמר שהדבר נחוץ ולא חשש לשמא ילמדו העם כי שעת צרה שאני, אבל מספורי הנערות, נראה שכן הי' מנהגו תמיד. וכן מהעצה עגלת בקר תקח בידיך, מוכח שהאמת היא כפי קבלת חז"ל שהיתה אז שעת היתר הבמות, ושמואל לא רצה לאכל בשר תאוה רק לזבח שלמים ולאכל קדשים שהיא מצוה.

ד) כתב וז"ל: „אמנם אם נתבונן בדבר אין התנצלות הזאת (אמרם שהיתה זאת הוראת שעה) מספקת בכל מקום לשכך הספיקות, הנה כשהקריב גדעון עולה לה' העלהו בעצי אשרה (שופטים ו') והקריב את הפר השני אשר לאביו והוא הפר אשר – לפי דעת התלמוד הקצהו אביו להעלותו לע"ז – (תמורה כח) וכ"ז נגד חק התורה לפי מה שהובן מהכמי תושבע"פ, כי לפי המובן הזה לא יבאו עצי האשרה על המובח, וגם לא יוכא קרבן לה' מן המוקצה לע"ז. הן אמנם כי התלמוד מצא פשר באמרו שזה יוצא מן הכלל, יען כי עשה גדעון עפ"י ה', וזה יספיק ההתנצלות, אולם לא ידענו למה צוה ה' ככה לעשות מעשה אשר לא כדת, ואף אם נניח שהיה צורך שעה להקריב, לא ראינו בעבור זה צורך והכרח להעלות ביחוד הפר השני המוקצה לע"ז – כמו שהבינו בתלמוד – הלא היה יכול להקריב הפר הראשון? וכן למה צוהו להקריב בעצי אשרה, וכי לא הי' לו עצים אחרים? אמנם אין זאת אלא שבימים הקדמונים גם הגדולים והטובים לא הקפידו כל כך על התוארים, אבל חשבו שאין התואר כ"א גדר מפני הפרצה ולא תכלית לעצמו, ע"כ כשהכונה רצויה אין הנטיה מן התואר מעכבת הרצאת הקרבן, אף שאין להכחיש שהיה חק קיום ונזדע שאין להקריב בכ"מ, ועכ"ז אין להכחיש כי לא הקפידו ע"ז בעבודה שעשו דרך ארעי לשעה, ובכונה לשם ה', רק לקביעות עבודת הקרבנות קפדה תורה שלא תקבע אלא במקום א', כי קביעותה במקומות שונים מסובנת לאחדות האומה, וגם בקל תהיה להם למוקש של ע"ז, כאשר נראה מפורש ממעשי בני נד כו' כי כל חחדרה כו' בבנותם מובח לא היתה רק מפני שחשבו שבנו מזבח לעולה ולובח וראו בזה מרד ומעל (יהושע כ"ב) אבל מצד הרצאת הקרבן הכל תלוי בכונת העובד ומחשבתו, ע"כ בדרך ארעי ולשעה יכול להקריב בכ"מ", עכ"ל.

גם פה הבאנו אריכות דבריו, לא מפני הצורך להשיב עליהם כי אם לקיים דברי חז"ל שאמרו בד"ת ענה. האם לא שחוק עשה לנו המחבר בשאלתו. „מדוע נצטוה גדעון להקריב את הפר השני דוקא ודוקא בעצי אשרה"? ועל השאלה שאיננה ראוי לתשובה, הזאת, יסד סברתו הנפלאה, כי הקדמונים לא הקפידו על תוארי ופרטי המצות! אלו עשה גדעון את המעשים האלה מדעת עצמו ורצונו, היתה התוכחה הזאת צורקת, אך הלא גדעון עשה את כל אשר עשה על פי צווי ה' ית', והיתכן לשאול מדוע ציה ה' ככה?, ומה גם בראותנו כי נוכחו שהבעל אפס ותהו, וכמ"ש אבי גדעון האתם הריבון לבעל אם אלהים הוא ירב לו, והיה הדבר נצדק לשעתו, והוא כמו שהקריב אליהו בחרב בהר הכרמל גם כן עפ"י צווי ה', ואם כן, ההתנצלות שהיתה הוראת שעה איננה התנצלות, כי הלא כן מפורש בכתוב, וממילא בטלה השאלה: „וכי לא הי' לו עצים אחרים"? אחרי אשר נצטוה בפירוש

כי יקריב בעצי אשרה, אך בעת ובמקום שלא תבוא ביחוד מצוה מאת ה' לעשות כך וכך בודאי הנטי' מן התואר מעבבת, כי איך יהי' לרצון המעשה שיעשה לא כתורה וכמצוה?

והנה כבר כתבנו שהכוונה היא רק תבלין למעשה המצוה, והעקר הוא המעשה. התורה אמרה בפירוש השמר לך פן תעלה וגו' אזהרה כפולה, ואיך יעלה על הדעת שהכוונה הרצויה לשם ה' תעשה לשחיטת חוץ האסורה שתהא רצוי', והלא גם בבהמ"ק, אם אין הקרבן בכונה אינו כלום ופסול כידוע, ומזכרת הוא לאמר דמה שאסרה התורה בחוץ הוא בכונה רצויה לה'. היכן מצינו שתהי' איזה עבירה מותרת דרך ארעי, הן גם במקום שנאמר המעם מפורש, כמו לא ירבה לו נשים ולא ירבה לו סוסים שנאמרו במלך, שאמרו (סנהדרין כ"א) מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלה טעמן ונכשל בהן גדול העולם ומכש"כ במצות שלא נתגלה טעמן.

באמת כל פרטי המצות כלן הן תכלית לעצמן, לא כמו שיחליט המחבר הזה. ממעשה בני גד מבואר ההפך, שהרי בטרם חשבו בנ"י לעלות עליהם למלחמה היה להם להתעין עד הרגל, לראות אם יעלו לרגל להקריב בשילה, אבל בנ"י ראו בזה הרוס דת התורה גם לפי שעה. ומש"כ "המחבר" עוד וז"ל: "אולי הובן כן חק התורה אשר יצוה שיוכלו לעשות מובח אדמה להעלות עולה או זבח, ובכל מקום אשר יזכיר את שמי יבא אליהם ויברכם (שמות כ"א) כי משפט הדברים האלה נראה שכל המקומות ראויים להקריב שם רק תהי' הקרבה לשם ה', ומ"ש במקומות אחרים להזהר מלהקריב במקום אחר חוץ ממקום אשר יבחר ה', ודאי יתפרש באופן שאמרנו", עכ"ל. אחז דרך "הקראים" לפרש פשטות התורה בפירושים אשר יבדו מלבם, אף שעפ"י רוב המה רחוקים גם מהפשט הפשוט! כי הנה אלו היה נאמר בכל מקום אשר תזכיר את שמי וגו' היתה אז היכלת לפרש כדבריו, שהרשות לכל איש לבנות לו מזבח ולהקריב לשם ה' ולהזכיר שמו על הקרבן, והשי"ת יברכהו, אבל הלא נאמר אשר אזכיר את שמי אשר לא נוכל לפרשהו בלתי אם על המקום אשר יבחר הוא ית' ויזכיר עליו את שמו, ויאמר בכל המקום מפני שבאמת היה מקום השכינה פעם בגלגל ופעם בשילה, פעם בנב ופעם בגבעון, כי על כן יאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי ובשום אופן לא נוכל לפרש שבכל מזבח אשר יבנה לו כל יחיד בחצרו או בשדהו יבא הי"ת ויברכהו.

אכן מצינו שמקום המקדש נקרא על שם ה', כמ"ש (ש"ב, ז') והקימותי זרעך אחריך וגו' הוא יבנה בית לשמי, וכן אמר שלמה בתפלתו (מ"א, ח') אל המקום אשר אמרת יהי' שמי שם, וכן אמר (דהי"ב) לא בחרתי בעיר וגו' לבנות בית להיות שמי שם, וכן אמר שם אל המקום אשר אמרת לשום שמך שם. בזה מבואר שהמקום הנקרא על שם ה' הוא בית המקדש ולא במה. וזהו בכל מקום אשר אזכיר את שמי, שהמקום יקרא על שמי שם אבוא אליך וברכתיך. וזהו רוקא מקום המקדש, אבל עכ"פ היה יותר נכון שיאמר כל המקום אשר יהי' נקרא על שמי, ולכן דרשו (סוטה ל"ח) שבמקדש מותר להזכיר שם המפורש והמקרא כמו מסורס, בכל מקום אשר אבוא אליך וברכתיך, שהוא מקום המקדש, שם אזכיר את שמי, כלומר שם הנני נותן רשות להזכיר את שמי, והלשון אבוא אליך הוא כמו שדרשו יראה יראה כדרך שבא לראות את לראות, ועכ"פ גם הכתוב הזה מדבר רק על מקום המקדש.

עקר שטתו שכל המצות אינן תכלית לעצמן, והעקר היא הכונה והתוך שבהן אשר על כן הרשו להם הגדולים לעבור על חקי התורה והשפיקו בהכונה שבהם, העקר הזה עוקר את עקרי הדת ויסודי התורה. *)

ה) שם (צד 18) כתב וז"ל: „ומעת שנפלנה המחלוקה, אין ספק כי הקריבו קרבנות בארץ ממלכת ישראל על מזבחות אשר בנו לשם ה', וכ"ז היה ברצון הנביאים, כי לולי כן, איך אפשר שאליהו הנביא יתאונן על אשר נהרסו המזבחות אשר בנו לה' לא בתורה ובאסור היו עומדים (מ"א י"ט)", עכ"ל.

לפלא מדוע לא הקשה לעצמו, הלא גם בעצמו כתב שבקביעות אסרה תורה לבנות במה או מזבח ורק בדרך ארעי מותר, והמזבחות שבנה ירבעם בבית אל ובדן היו בדרך קביעות, שהרי אמר רב לכם לעלות ירושלים, וא"כ מדוע לא התאונן אליהו עליהם, הלא הם נבנו בודאי באסור? עוד יותר יפלא הלא אז עבדו את הבעל והאשרה והוא התאונן רק על הריסות המזבחות והריגת הנביאים, כי הלא אמר כי עזבו בריתך שהוא ענין כללי ומפיים את מזבחתיך הרסו ונביאיך הרגו בחרב.

ואולם ידוע מ"ש „הכוזרי" ח"ד סי' י"ד וז"ל צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם לסיעת אחאב הבדלה גדולה, כי עובדי הבעל הם עובדי ע"ז לגמרי וכן אמר אליהו אם ה' הוא האלהים לכו אחריו ואם הבעל לכו אחריו, ובהם היו מסופקים החכמים איך היה יהושפט אוכל מסעודת אחאב כו'. וגם אליהו לא דבר מעבודת העגלים כאשר אמר קנא קנאתי לה' אלהי צבאות, כי סיעת ירבעם לה' אלהי ישראל היו כל מעשיהם, ומה שהי' להם נביאים היו נביאי ה' ונביאי אחאב היו נביאי הבעל, וכבר קם גם יהוא בן נמשי למחות מעשי אחאב כו' ולא שלח יד בעגלים כו' עכ"ל

*) (מלאכי ג') חזקו עלי דבריכם אמר ה' צבאות ואמרתם מה נדברנו עליך אמרתם שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ה' צבאות ועתה אנחנו מאשרים זדים גם נבנו עושי רשעה גם בחנו אלהים וימלטו וז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' ובחתם ורחיתם כין לדיק לרשע כין עובד אלהים לאשר לא עבדו. ומאד יפלא איך סיעה לאמר מה נדברנו עליך והלא הם אמרו שוא עבוד אלהים וגו' ועתה אנחנו מאשרים זדים וגו'. אכל הגבית לא יוכית את הרשעים התומרים לאל סור ממנו, ולא יאמינו כלל כי לריך אדם להיות עובד ה', ועליכם לא יתכן לאמר: חזקו עלי דבריכם, והגבית יראה עם המתחכמים לאמר כי מעשה המלות בפעל הוא רק בעד המוני עם אשר לא יבינו אל פנימיות התורה וכוונתה שהיא העקר לפי דבריכם ועבודת ה' בפעל הוא ענין שוא, אחרי אשר לא הוא עקר רלון הבורא"ת, וע"ז אמר חזקו עלי דבריכם אמר ה' אשר מחפשים עלי טענת שוא, ואלו היתה טענתם אמת תלולה היתה טענה חזקה על הית"ש שהעמים על האדם עבודה ככדה, ואמרתם מה נדברנו עליך, תלולה לנו לכפור כה' ולדבר עליו תועה, וע"ז אמיכם הגבית לאמרתם שוא עבוד אלהים, שהעבודה במעשה ובפעל הוא שוא ולא טו תפן ה' כי אם כהכוונה אשר לו ית' כרעיון המוסה לבד, אם להרחיק מפ"ז אז נזכור חסדי ה', אכי הרעיון היגם לריכים כלל למעשים בפועל, וכן היגם לריכים להאמר מכל האסורים שאסרה התורה שכם נלרכים רק לנפי הכלל, העלולים להמשך אחרי ע"ז או חמס וגזל, אתכלית הרבה האסורים לכל נהכל בע"ז ולא נתאכזר. אך הלא ככר אמרו שגם שלמה החכם מכל אדם אמר אחי תרבה ולא אסיר לכבי ואכמתו לא הועילה לו, כי אין חכמה וגו' וזה שאומר הגבית הלא מתחלה רק אמרתם שוא עבוד ה' שמעשה המלות היגו תכלית לעלמו, ומה עלתה לכם עתה כי תאמרו „ועתה אנחנו מאשרים זדים גם נבנו עושי רשעה גם בחנו אלהים וימלטו", כי כאין מעשה המלות בפעל, סוף האדם לעזוב את ה' לגמרי, ואין תוכחה מועלת עוד, רק אז נדברו יראי ה' לאחז לכם באמונה, שמעשה המלות הן תכלית לעלמן וז"ש ובחתם ורחיתם הסכדל הגדול ביום הסגולה לבלם שכר לא לכד כין לדיק לרשע אך גם כין עובד אלהים לאשר לא עבדו, לאומר כין העובד בפועל את המלות וכין שהיה עובד בפועל כי אם במחשבה, וז"ס (תגיגה ט') ת"ל כך כי כי להלל היינו לדיק היינו עובד ה' היינו רשע היינו לא עבדו ת"ל היינו דומה שוגה פרקו מלה פעמים לשוגה פרקו מלה ואחד שעקר התכלית הוא המעשה בפעל וכל מי שעושה בפועל יותר יתרומו גדול, קלרתי מעט, והכן.

בקצרה. ועפ"י הדברים האלה יובנו דברי אליהו, הן אמת כי המזבחות שבבית אל ובדן עמדו באסור, אבל עכ"פ לא היה בהם רק אסור שחוטי חוץ וגם זה עפ"י הטעות שהטעה ירבעם לומר שהותרו הבמות כמש"כ בהערה אות ג', שע"י שנתחלקה המלוכה, הורה ירבעם שהיה גדול בתורה יותר מכל חכמי דורו, וכמ"ש (סנהדרין ק"ד) מאי ושניהם לבדם בשרה שכל ת"ח דומים לפניהם כעשבי השדה וא"ד שכל טעמי תורה מגולין להם כשדה, לכן האמינו לו ישראל שבאמת הותרו הבמות, עד שגם ביהודה הלכו אחריו להתיר הבמות, וכמ"ש בהערה. ולחזק הוראתו לקח מקצת העם אשר לא היו מבני לוי (מ"א י"ב) כמ"ש סוף זבחים אין כהונה בבמה, ולחזק הוראתו עבר השנה בשכם מקום ממלכתו להראות שבטלה חשיבות ירושלים גם בזה. ולכן עשה חג הסכות בחדש השמיני, בכונה כדי למנעם לכהפ"ח ברגל הראשון מלעלות ירושלים, ששם היו אז כבר חדש השמיני, ועי' בספרנו דרך אמונה פ"ח בהערה אות ח' ששם הארכנו מעט יותר. אבל אחאב שכתב על דלתי שומרון אחאב כפר בה' אלהי ישראל (סנהדרין ק"ב) ואמר הס כי לא להוכיר בשם ה', הרס כל המזבחות שנבנו להקריב לה', וכל נביא שהתנבא בשם ה' ולא בשם הבעל הרגוהו, ע"כ נאמר כי עזבו בריתך מפני שעקר הברית היה בשביל ע"ז וכל המודה בע"ז ככופר בכל התורה. גם כריתת הברית שכרת יהושע עם ישראל בשכם היה בשביל ע"ז. וז"ש קנא קנאתי לה' אלהי צבאות, וכמש"כ הרמב"ן בפ' יתרו וז"ל: ולא נמצא בשום מקום שיבא לשון קנאה בשם הנכבד כי אם בענין ע"ז בלבד. ואמר הרב במו"נ שלא נמצא בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לשון חרון אף ולא לשון בעס ולא לשון קנאה אלא בענין ע"ז כו' עיי"ש, וז"ש קנא קנאתי כי עזבו בריתך, שכפרו בכל התורה, עד כי את מזבחותיך הרסו שלא להזכיר כלל בשם ה', ואין איפוא שום ראי' מאליהו.

II 1942: 5666

האדרעססא להמו"ל:

НОТЕЛЮ ЛИПШИЦУ, г. г. Ковно.

או:

NOTEL LIPSCHITZ, Kowno (Russ.)