

27525

1942: 5666

חלק שני

ספר

דור ישרים

חלק שני

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 ווייס.

חבר בהצעות ובהסכמות גדולי גאוני הדור שליט”א,
 מאת הגאון המפורסם חכם ישר וצדיק כו’ כקש”ת מוהר”ר
 יהודא הלוי ליפשיץ זצ”ל האבד”ק מערעטש.

ונלוו אליו שני מאמרים נכבדים
 בתור „חלק שני” למאמר „אור ורוע” שבראש „חלק ראשון”.

יו”ל על ידי בן אחי הגאון המחבר זצ”ל

נמע הלוי ליפשיץ
 מקאוונא.



פיעטרכוב. עת”ר. בדפוס מ. צעדערבוים.

ДОЙРЪ ІЕШОРИМЪ, Часть II.

т. е. ПРАВДИВОЕ ПОКОЛѢНІЕ.

(Критическій этюдъ противъ сочиненіи Вайса „ДойрЪ ДойрЪ Вдоршовъ”).

Сочиненіе покойнаго раввина Ю. Липшица.

Издатель Нотель Липшицъ, Ковно.

Типографіи М. Цедербаума въ г. Петроковъ. 1910

1907

א
ר
מ
י
ש
ש
מ
י
ש

פתח דבר.

בשמחת לב ונפש, הנני מברך את ה' שהחניני וקימני וזכני לנמיר גם את הוצאת ס', דור ישרים" חלק שני אשר כבוד דודי הרב הגאון הצדיק זצ"ל השאיר ברכה אחריו בידי, ולפני פטירתו שפך נפשו בשאלתו ממני שאוציאהו אני לאור, כפי שמצא בי לב חס ותם להוצאת ספרי יושר, המושרים רוכסי לבב נתעים אחרי המטים עקלקלותם מדרך האמת והאמונה; אשר על כן הפקיד בידי את כל טובו הרוחני, שהם כתבי ידו הנפלאים בכל מקצועות התורה, שהיו יקרים לו מכל חיי העוה"ז, ובכל זאת חנן אלי במכתבו הנדפס בפתח דברי ל"חלק הראשון", וז"ל: "נתתי אל לבי כי נחויץ מאד, להקדים" הדפסת ספרי "דור ישרים" שעמלתי בו הרבה מאד בזקנתי ימי, מפני שהשעה צריכה לו ויותר, לפקוח עיני אלה הטועים בדעתם ובמשפטי פיהם כי הוכחותיו וראיותיו של בעל "דור דור ודורשיו" בסתירת דברי חז"ל וקבלתם האמתית עד לממ"ס הן כל כך חזקות עד שאין ח"ו לחכמי התורה פה ועט להשיב עליהן, והטעות הזאת הלא היא כעין הודאה ח"ו במקצת טענותיו. עתה בעיניהם יראו את תעתועיו וזיופיו, ולבכם יבין כי חז"ל אמת וקבלתם היא תורת אמת שקבל משה מסיני ומסרה למקבלת 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". עכ"ל דודי זצ"ל.

וליתר באור דבריו הוקרים, די להעיר כי הס', דור דור ודורשיו" בלתי מובן כ"א ל תלמודיים, ובהיותו כמו נושא ונותן כתלמודי בקי ומחודר, לכן הנפשות אשר תצודנה למרחפות, המה מאלה התורנים הבלתי מעמיקים חקר לדרקק הוכחותיו ולעמוד על אופים של זיופיו, וכמה מהם נצודים ר"ל ברשתו הכפירת משטחיות דבריו, הממשיכים את עיני הקורא מבלי הרגיש מרירת רעל הכפירה הצפונה בו. ומה עו יצרא דמינות דמשכא, כי הספר המתעה הזה כבר נדפס ב"חמש מהדורות", ובכסף מלא משלמים בערו, מה שלא זכה ספר גאון בגאונים בדור האחרון הזה בעזרת אוהבי תורה ושומריה בטהרה, בכח היצר הטוב שבהם.

הלא בצדק תגל נפשי, כי זכות דודי הגאון הצדיק הכביר וזכות הרבים עמרו לי להוציא לאור ב"ה גם את "דור ישרים" — חלק שני, אשר גדול יהי כבוד זה החלק האחרון, באיכותו מן הראשון, וממנו יכירו ידעו ויבינו לשפוט מישרים על רובי חרושי תורתו בחבוריו הנפלאים, נחלי יהידא, ו"אפיק נחלים", שהם עדיין חמדה ננוה בידי מאת דודי הגאון מחברם זצ"ל, המחקה ומתחננת אלי להוציאן לאור ב"ה, להעשיר את ספרות תורתנו הקדושה בחרושי תורה יקרים מפנינים, אבני קדש הם בכתר תורה!

ואני, בהביטי לאחור על עמלי ופעל ידי וההוצאה הרבה מיכלתי שהוצאתי על הדפסת שני חלקי ס', דור ישרים" הזה, נדמה לי כהר גדול, וגם בעיני יפלא איך ובמה יכלתי לכבוש את ההר הזה בעת הזאת, אשר אין דבר חפץ מצרכי המיתרות, שיקופח שכר בעליו, ושיביטו יראו בו בצרות עין, בעוה"ר, כחפצי שמים, שמביאים מזכרים, אי מוציאי לאור חבוריהם המחכמים, אם בחרושי תורה,

או בהצדיק אותה ואת חכמיה ונוצרי בריתה, מחרפת חורפיהן ומשניאיהן... ומי כמוני יודע מרת נפשם של מחברים ומוציאי לאור כאלה, ובכל זאת תשגבני תקותי ותרוםמני מעל לבקאותי ויריעתי, כי כאשר ער הנה עורני ה' להויל את הס' הנעלה, "דור ישרים", חלק ראשון", תסיעני זכות דודי הגאון הצדיק באמינותו, אשר חפצו בי לפני פטירתו ה' כלו טהור קדש לה', לזכות נשמתו בספר המוכה את הרבים הזה, כי יעיר ה' רוח נדיבה בלב כל אנשי הרגש לסמכני ולתמכני בקבלת החלק השני מספרו זה בעין יפה ובהכרת טובה, וכסף החוצאה של "החלק השני" ישב לידי, ברצות ה' חפצי, יעודדני וירחיב בנפשי העוז והאמץ לגשת אל מלאכת הקדש בהוצאת כתבי ידו הנחמדים הנעימים והקדושים. וזכות דודי הגאון הנפלא והצדיק הכביר תעמוד לכל העוזרים והתומכים בי, להרבות להם ברכה עד בלי די, ושלום רב עד העולם. כעתירת המוציא לאור

נמע בא"א ה"ר מוה"ר יעקב הלוי ליפשיץ

מו"ל ס' "דור ישרים".

יום ב' כ' אדר ראשון עת"ר קאוונא.

האדרעססא אלי:

Хотелю Липшица, г. г. Ковно.

או: Motel Lipschitz, Kowno (Russland).

ההסכמות

על ספר "דור ישרים" מאת גדולי גאוני דורנו פארי ישראל, תמנעני הוצאות הדפים לעטר בהן גם את "החלק השני". וכל החפץ לראותן ימצאן בראש "החלק הראשון". ודי בזה להזכיר כבוד גאון תורתם וצדקתם בשמותיהם הנודעים לפי סדר האלפא בית:

הגאון ר' אליעזר גארדאן האב"ד ור"מ דמעזנ, זצ"ל.

הגאון ר' תירש ראבינאוויץ בן הגאון הגדול רבן של ישראל רבינו

ר' יצחק אלחנן זצ"ל האב"ד דקאוונא.

הגאון ר' משה דאנושעווסקי האב"ד ור"מ דסלאבאדקע זצ"ל.

ויבדלו לחיים טובים וארוכים — לפי סדר זמני כתיבתן:

הגאון ר' רפאל שפירא אב"ד ור"מ בוואלאזין.

הגאון ר' דוד פרידמאן אב"ד בקארלין-ופינסק.

הגאון ר' חיים עוזר גראדזענסקי מוילנא.

הגאון ר' יצחק יעקב בהרשל ראבינאוויץ אב"ד בפאניוועז.

ה' עליהם יחיו!

אור זרוע לצדיק .

(מכתבים גלויים)

ח ל ק ש נ י .

מכתב א.

בין מכתבי תורה וברכה אשר התכבדנו לקבל מהרבה רבנים מפורסמים גאוני דורנו, ומאת חכמים ידועים אנשי שם בתורה ובחכמה, בגלל הספר „דור ישרים“ חלק ראשון ששלחנו להם, אשר ימלאו פיהם תהלתו, וישישו בשמחה על צאתו לאור — נמצאו גם איזה מכתבים אלינו המלאים טענות ותלונות בסגנונים שונים, שהצד השוה שבהם הוא שכל אחד טוען ואומר: „אני לא ידעתי ולא חפצתי מעודי לדעת ממציאות ספרי מתעים ומדחיים לשטותיהם וישטותיהם. קורות ביתי לא ראום, וכפס מעצי מעוני יענה ויגער בנופה לכל דורך על המפתן שלי להביא אל תוך ביתי ספר חשוד במינות, ומוראי והשגחתי על בני ביתי לכל יקראו בספרים חיצונים לא יתנום לגעת בהם, ולמה זה לי תשובות והתנפחות במכחישים? לא מעוקצם ולא מדובשם של מאמינים כאלה רמבלים עת בתוכחית על שגגותיהם וודונותיהם של כופרים, בריך רחמנא דשיוכן מהם“.

ואחרי אשר מה שלא פללנו כי עוד בעת החצופה הזאת, אשר בעוה"ר הכפירה כקטב ישיד צהרים, צידדת נפשות תמימים לעיני השמש, ואין מעצור לפניה מלבקוע גם אל כמה בתי רבים וטובים, ר"ל, להטיל ארסה בלבב בניהם וזבנותיהם, ולהסיתם בספקות על האמונה והדת, ובכל זאת עוד נמצאים איזה אנשים כאלה הבוטחים והשאננים האימרים: „לא מעוקצם של מינים ולא מדובשם של מאמינים העונים להכסילים כאולתם“. וכאשר מה שלא פללנו ראינו במכתבי איזה נכבדים המלינים עלינו על שלחנו להם את ספר כתב מר אחינו הגאון הצדיק במסירת נפשו, הלא יוכל להיות אולי נמצאים עוד איזה אנשים מלינים וטוענים טענות שכללנו בהצד השוה שבהם; ע"כ מצאנו ראינו תשובה כוללת הראויה להתפרסם בגלל אלה וכאלה השאננים והבוטחים כל כך בהשתמרותם לנפשם מספרים רעים, עד שיביטו בעינים רמות על ספרי החכמים הצדיקים משיבי מלחמה בכפירה שעררה, כעל דברים אשר אין חפץ בהם לעמנו, וזאת היא תשובתנו הכוללת:

האדם הוא מדיני, נוצר הוא מטבעו ומתולדתו להיות חבר בחברת בני אדם, ולבלתי להיות לבדו. כי צרכי חיו האנושיים הרבים והעצומים מכחי היחיד עשוהו ויכוננוהו להיות משותף יחד עם בני מינו, שהם יחד כאברים בגוף העוורים ונעורים יחדו בהשתתפות כשרונותיהם המיוחדים לאבר אבר לבדו. וכמ"ש חז"ל (ברכות נ"ח): „הוא (בן זומא) היה אומר כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול חרש זורע וקצר ואח"כ אכל בו, וכמה יגיעות יגע עד שמצא בנר ללבש גזו ולבן וכו', ואני משכים ומוצא כל אלו כשהוא מתוקן לפני“. דברי התנא הזה האמירים בצרכי האדם ההכרחיים, במובנם הרחב והעמוק, נאמרים

על כל המצאות בני האדם ככל מלאכת עבודה ובכל מלאכת מחשבת שהן עוורות ונעורות זו את זו, ואלה מאלה יחד על ידי חכמים מומחים, איש איש לפי הכשרו הטבעי אשר חלק לו יוצר האדם בחכמה וכל בני האדם יחד עוורים ונעורים למלאות אחרי ישוב העולם והשתלמות תבל ומלוואה! ועל כן גם האיש המתבודד והמסתפק במועט מן המוכן ומוזמן לפניו, אשר דמיונו ידמה ולבבו יחשיב כי אין לו צורך בכל ההמצאות החדשות, גם הוא מחויב לדעת כי הנהו מדיני, חבר בחברת בני האדם, ובאמרו כי אין לו חפץ בכל אלה, אימר לכל כי איננו מן הישוב. הגנו שומעים לפעמים שיחת זקנים אשר ישיחו וידברו לתומם כמתאוננים לאמר: הימים הראשונים בטרם חוברו קצוי ארצות וימים בנתיבות ברזל ואניות קטור, ובטרם נדברו וישיבון על פי כח העלעקטרי, היו טובים מאלה! ואולי ידוע יצדקו כשהם לעצמם, מבלי שנוכל להטיל פגם בטעם זקנים ההם אשר חכם יבין לפי דעם ודעם, ובכל זאת, אם יתעקש המתעקש מהזקנים האלה להורות בימינו הלכה למעשה בעצמו, לבל יריץ דברו הנחוץ מאד על פי הטעלעגראף, ולבלתי עשות דרכו ביבשה ובים בנתיבות ברזל ובאניות קטור, כי אם לשלוח דברו למרחוק ע"י הזרמנות נוסע עובר בעגלה, לשרך דרכו בעגלה וזחלת בסוסים ולעשות בים דרכו באנית תורן דוקא, הכל כבימי קדם, האם לא יחשב מתעקש כזה למשוגע?

לפי הדוגמא הזאת, יכולים אנו להזכיר מאמרם ז"ל (נדרים כ"ב): „אלמלא לא חטאו ישראל לא נתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד כו', שנאמר כי ברב חכמה רב כעס ויוסף דעת יוסף מכאוב". אבל אחרי אשר חטאו ישראל ונתנו הנביאים, ואחריהם באו הכתובים הקדושים שנכתבו ברוח"ק, האם לא ויהיו לעולם ועד ככוכבים המאירים באור התורה בתוכנו? כן אלמלא לא קמו הפושעים המתנונים לפנינו בישראל, ולא יצאו מקרבנו אחריהם פתות הצדוקים והביתוסים וכל המינים השונים, ואחריהם הפרובינציים והקראים, לא יצאו ספרי חכמה מלאי תורה ויראת ה' טהורה מאת גדולי חכמי ישראל, אשר היו ויהיו נר לרגלנו ואור לנתיבתנו בדרך האמת והאמונה. אבל אחרי אשר לאסון אומתנו ר"ל יצאוה רבים מבניה פרצים ונפרדו לכתות מפיצות דעות רעות ומגלות פנים בתורה שלא כהלכה, ושלא כהאמונות והדעות המקובלות בידינו, וספרי חכמי ישראל ראשונים ואחרונים הוכיחו והראו בעליל משוברים פתיים ותעתועי המכחישים ההם, ספרים אשר היו למאורות בישראל, מי האיש אשר יש מוח בקדקדו ולב ישר לו אשר יעז להתאונן על הספרים המאירים ההם, על דרך התאוננות הזקנים המתאוננים על המצאות נתיבות הברזל, אניות הקטור והטעלעגראף; וכמו שאין אחד מהזקנים הטוענים בטוחים כי לא הם ולא בניהם יהיו צריכים להעזר בנתיבות הברזל, באניות הקטור ובהטעלעגראף. כן אין אחד מהשאננים הבוטחים בזהירותם ובהשתמרותם מספרים חיצונים, בטוחים באמת מהתדבקות חיצונית של חולי הנפש בתחלואי דעות רעות, הסתה והחרה, שאוירים מסביב והבל פיהם בוקעים ועולים פמנת בחלונות ובפתחי בתים, כפי שענינו רואות בעוה"ז ננעי צרעת ממארת אשר פרחו מהתדבקות חיצונית גם בכמה בתי ישרים הנשמרים לנפשם ולנפשות בניהם כצדיקים באומנותם ותמימותם, עד אשר הם מוכרחים (כמובן אחרי אחרם את המועד) לבקש ספרי חכמה ודעת תורה, לדלות מהם עצה ותושיה, לקים על פיהם האזהרה: „דע מה שתשיב לאפיקורם", לבני ביתם המקפחים אותם במענות ותביעות על דת משה וישראל...

ונם אם לו הואלנו להניח להשאננים והבוטחים האלה את דמיונם כרצונם, כי אכן בטיחים הם באמת מפחד התדבקות חיצונית ונגע המינות לא יקרב באהליהם, ככל זאת לא יצדקי באמנם: „אנחנו לא נדע מספרים מריחים, ואין נפשנו לרעת גם מספרים מוכיחים משוגתם ומשובתם“.

התורה תצוה: „שופטים ושוטרים תתן לך ככל שעריך“, ופירש׳ עפ״י חז״ל: „שופטים—דיינים הפוסקים את הדין, ושוטרים—הרודין את העם אחר מצותם שמפין וכופתין במקל וברצועה עד שיקבל עליו את דין השופט“. הנה מלבד מה שראתה התורה ותכן, כי אף בזמן שהשנים כתקונן וישראל שרוים על אדמתם ומתנהגים בדרכי התורה והמצוה, בכ״ז, אין מהנמנע שימצאו גם גלויי דרך עושי כל עול, אשר מביא לי „שופטים ושוטרים“ הרודין את העם אחר מצותם, ימלאו את הארץ חמס, תוך ומרמה, מלבד זאת עוד ירדה תורה גם עד סוף דעתו של אדם ישר, כי בכח אהבת עצמו להעבירו לפעמים על דעת תורה, שהיא אמנם חביבה עליו, מבלי הרגיש בנפשו נזכת דעת רעהו ואונאה בדברים שבינו לבין חברו, ולהורות היתר לעצמו ולטובתו, וכמאמרם ז״ל: „רובם בגלל“ ודבריו המצודקים בעיניו יסתורו בשפק אם השופט איננו מטה משפט, עד שיחליט לבלתי שמוע אל השופט שיחשבהו למטה משפט. ועל כן לולא שהיו שוטרים הרודין את העם, שמפין וכופתין במקל וברצועה, עד שיקבל עליו את דין השופט, שומע לא היה לו מאת העם, ומה גם בעת ובמקום שאין יראת אלקים חזקה כל כך בלב רבים מהעם. ויריב״ז ברך את תלמידיו הצדיקים: „יהי ר״ה מורא שמים עליכם כמורא ב״ד“, וע״כ צו (אבות פ״ג): „הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מיראה איש את רעהו חיים בלעו“, לולא מוראה של מלכות, הלא היתה בטלה ומבוטלת גם המדה הבינונית „שלי שלי ושלך שלך“, כי מי זה המאשר ומקים את כל מה שיש לו לאדם בדי וכלת לאמר בלב סמוך ובטוח „שלי הוא“, אם לא חקות החיים וישוב העולם המאושרים ומקוימים בתוקף הממשלה אשר מוראה על העם. כי על כן אמרו „דינא דמלכותא דינא“, וחובה מוטלת על כל האדם בהיותו מדיני לשאת במשא הוצאותיה על שומרי משמרתה, פקידיה שופטיה ושוטריה ועושי רצינה, לתת חתיתה ופחדה על כל עושי עול, ורק בהיות „שופטים ושוטרים“ הרודין על ידם ישב העם בטח ושאנן מפחד אנשי זרוע וכל דאלים בכח ירו ובשקר תרמיתו, רק באלה בטוח היא האדם בחייו וברכושו וקנינו שיוכל לאמר: „שהמה שלי“!

ומה מנוח יהי האיש, לו גם יהי צדיק המים, אם אמור יאמר מה לי ולכל ישר הילך כמוני החוצאה הרבה והעצומה המוצאת על החוקת שופטים ושוטרים הרודים על ידיהם? הן בצדק אוכל לקרוא עלי את דברי המלך החסיד (תהלים כ״ו): „לא ישבתי עם מתי שוא וגו׳ אתהלך בתם לבבי וגו׳ עשה סמים שנאתי וגו׳ לא ישב בקרב ביתי עשה רמי וגו׳“, האם לא נאמר לו: „וראתך כסלתך פתיתך תים דרכיך“? כי מי ישמור על ביתך שיהי שלך להתהלך בו ולהשתמש בכל אשר בו בתם לבב מבלי להחץ ליעבד דינא לנפשך, ובכח מי נתונה הבחירה בלבבך להיות צדיק תמים כנפשך ולמשול בקנינך ורכושך, אם לא בכח השופטים המעמידים ארץ במשפט על ידי השוטרים הרודין את העם לקים עליהם את משפט השופטים למען ישמעו וייראו הורים ועושי רשעה וידעון שרון!

אכן יש מצות התלויות בלב, אשר אסוריהן הן לאוין שאין בהם מעשה, שאין דיקין עליהן, ויד השופטים והשוטרים הלא תקצר להביא במשפט תעלומות לב עקש,

כי רק הבוחן לבות וכליות יודע מחשבות ביום דין, ולא לאדם דרכו להשפט עם דעות כוזבות, ויש אשר יצר לב האדם הרע מנעוריו ויהו לכל המדות הרעות שהן אמותיהן של כל המעשים הרעים, ויש רע מזה אשר להשקיט לו לאדם מוסר כליות על דרכיו ומחשבותיו—יגלה לו יצר לבו הרע פנים בתורה שלא כהלכות דעות המקובלות והי' צדיק בעיניו והצמד גם בפיו ובשפתיו כהונה דעות ומתהך בהן בתורה. ומה נקל ליצרו של אדם להדחיו כה מדחי אל דחי, עד להסיתו בשפק אם יש דין ויש בן עד שישיתוהו נבל לאמר אין אלקים, וכמו שאמרו חז"ל: ולא תתורו אחרי לבבכם זו המינות וכו'".

והנה למען עשות את המחשבות הרעות העולות על הלבבות לנפשות פורחות מפה אל פה, ולרוח ממללא בשפתי רשע למען התעות הרוח והסית, התמכרו מעולם אנשים מחטיאים, אשר כל ישעם וחפצם להפוך את כל העם שפה אחת ודברים אחרים לעשות קדש לחול, ולטמא את המהירות, והם מלומדי הרע בקדש, התמכרו והתחבטו לעשות ספרים זרים לרוח האמונה ודעת התורה, ולהפיצם בישראל כדי לשבש את הדעות ולעקל את המשפטים ולהפחית רוח פרצים בעם, עד אשר תפוג תורה ואבדה האמונה, ח"ו, והותרה הרצועה לעשות מה שהעין רואה והלב חומד...

והנה שופטי הדעות הכוזבות והמחשבות הרעות, הלא המה מצד אחד הספרים הישירים מלאי מוסר השכל ויראת ה', המחיברים מאת גדולי חכמי התורה והיראה המהורה, להישיר רוכסי לבב בברויו המדות והרעות על פי התורה, ולהרגיו בברור אמתתן את היצר הטוב על היצר הרע; והשומרים הרודין על ידיהן למלאות אחרי פסק דינם, הם מוסר כליות תוכחת חיים והפחדה בקמנות והרע האחרונים בעקב המחשבות והמעשים אשר לא כדת וכדעת תורה.

ומצד השני הם ספרי אדירי התורה וחכמה ביראה הקודמת להן, גבורי מלחמה לה' ותורתו לדבר משפטים בטוב טעם השכל וההגיון עם ספרי המתעים, הם שופטי הצדק המוכיחים במופתים שכליים צדקת התורה ומקבליה איש מפי איש ביד משה על פי ה' ית', עד התכבר האמת ונצדק קדש, והשוטרים הרודים על ידיהם, הן הידים המוכיחות והמראות בעליל לעיני כל את העקמוניות השוכבה והעקשיות הנסה המסלפות דברים מצודקים; רמיסת האמת והאמונה במשיבת ודון ונבלי מרמה יחד עם זיופים מגונים, המלאות בספרי המסיתים אחרי הכפירה וההכחשה, שאין לך מקל ורצועה רוחניים לרדות בהם את הנתעים לבקש את האמת והמישרים בספרי המתעים והמדווחים, כהעלות אור בקורת נאמנה על ספרי המתעים ההם, להראות את התעותועים וההתחכמות להמית את האמת והאמונה בחביקה ונשיקה, עד אשר עיני הנתעים בהם תפקחנה להביט על מעוריהם, חרפתם ושקרי תרמיתם, ושבו הנתעים האלה מטעותם ושגגתם, וענו ואמרו אמת ואמונה לתורה ודת, ובינה לדעת קדושים המסורה והמקובלה. והלא רק זה כל ישע וכל חפץ בספרי חכמה ויראה כאלה, ללמד לתועי רוח בינה ודעת, להבדיל בין אור אמת לאור מתעה, בין קלאיאלן להכלה, ועם המסיתים והמתעים בעצמם אין לנו וכוחים כמו שאמרנו במאמרנו "אור ורוע ח"א", כי הם לא ירעו בשת גם בהמצאם במחתרת מתחת לחומת הדת, וגם בהתפשט בכף הידים המוכיחות שקריהם, שעליהם כבר קראו חז"ל: "כל באיה לא ישובין".

וכמו שבישוב העולם החמרי, לא תעלה על לב שום בר דעת, המחשבה האווילית, כי בהיות הוא ובני ביתו נקיי כפים וברי לבב, אין הם צריכים ומחויבים לשאת את ההוצאה על החוקת "שופטים ושוטרים", אחרי אשר בלעדיו שופטים ושוטרים בכל שערי הערים לא יועילו לו ישרו וצדקתו להיות בטוח בכל אשר יש לו, וגם לא בחייו, ומה גם כי לא יוכל להשען רק על ישרת לב בני ביתו, כי לא יצא אחד או יותר מאחד מהם ממחיצתו, ומגדרו, להתחבר עם פועלי אין. ואולם להפך: דיה רק מציאות שופטים ושוטרים בשערים, לתת פחדם ומוראם על כל החפץ לשלוח בעולתה את ידיו. כן הוא בישוב העולם המוסרי! לא ברעת ולא בתבונה יתהלל המתהלל לאמר אני ובני ביתי נקיים מקריאה בספרים חיצונים, אשר לא יראו ולא ימצאו בסביבותינו, ולא לנו להריץ ידינו בהחזקת השופטים והשוטרים המוסריים נגדם. כי אין בטחון בהשתמרותם מחלאי מיקראבי המינות, יוצאי חפזון מהספרים החיצונים וממלאים את אויר הנשימה, מבלעדי ספרי גדולי חכמי ישראל, שגם מציאותם לבדה והתפשטותם באומה מטהרת את האויר הרוחני, ומה גם הקריאה בהם מבלעדם. אין צדיק אשר יוכל ורשאי להיות בטוח אם לא בנו ובתו או נכדיו לא ישאפו אל קרבם התחבמות ובקשת חשבונות לעשות פרי כחש, והרעילו את מרבית ביתו, עד אשר לא ינקה גם הוא מתביעות ומבקשת חשבונות, וכפי שיגידו ויאמרו הנסיון והמציאות כי תקחינה לפעמים שְׁנֵי האבות הישרים מבוסר שאוכלים הבנים, המשפיעים על הוריהם... וכמאמרם ז"ל: "אל תאמין בעצמך".

השופטים והשוטרים המוסריים האלה, רבות פעלו ועשו מעולם להצדיק רבים ולהביא צדק עולמים אל תוך בית ישראל, להישיר קירות לב נטוי אחרי השנא והמדוחים, ולחזק גדר דחייה מספקות קלושות מתוך איירה של הטעאה, אך לא לאלה המתעים שאין לנו וכוחים עמם.

* * *

עוד מלפנים בישראל, מתהלכות בתיכנו כְּכָבֶד באיפל ההתנונית בחכמת זין הקדומה, ההכחשית הצדוקית, הבייתוסית והקראית, ומענות של מינית שונות העולות בלולות ברמות צורות נאותות לפי רוח העתים אשר לא הטהרנו מהן עד היום, ומי יודע כמה תערוכות של דעות זרות אשר לא כדעת תורה ודעת קדושים הבאים בסידה, ח"ו, עלו ובאו על לב הוגי תורה ושומריה, לולא שהיו לנו ספרי רבותינו הקדושים כספרי ר' סעדי' גאון, הכוזרי, מאמרי הרמב"ם היקרים והמאירים, החסיד רבינו בחיי, בעלי העקדה והעקרים, וכמה ספרי מוסר השכל וס' חכמי האמת מאירי העינים, שלא זה המקום לחשבם, כי רבים הם ברוך ד', אשר ספרי כרם יחד הועילו לברר וללכך לצרף ולטהר את הדעות והמדות, ללמד לתועים בינה ברת משה וישראל, לפקוח עינים ולהרגיז הלבבות על המתעים אחרי הפילוסופיא של תהו והשכלה של חפשויות. ומי יודע אם לא מאת ה' היתה זאת הרעה שיצאה על ידי ספרי מסיתים ומדוחים במחשבה אשר חשבה לטובה, כי יהיו ספרי ההטעאה העולים כמאורי מתעים תחת שמי היהדות, גם כה להתעוררות חכמי האמת והאמונה, להוציא ולהפיץ בישראל ספרי חכמה ודעת תורה, להאיר עינים בדרך אמונה, ולהעיר לבבות על משובת פתיים מתחכמים, -- ספרים אשר וזהירו כוכבים

לעולם ועד. וכמו שיאמר אחינו הגאון הצדיק בהקדמתי לספרו הנפלא „דרך אמונה“ שם בהערה וז״ל: „וכמו שהשאירו הצוררים הראשונים את הימים אשר בהם דמו „להשמידנו ולהשבותנו מהיות גוי, לימי הלל ותורה, אשר יתנו עוז ותעצומות „לעמנו להתחזק בתוחלתנו לשומר ישראל, כי עד עולם ישמור את עמו ואת „חסידיו, כן היו כל הקמים מתוכנו לכבות אור תורה ונר מצוה שבידינו, נסבה „לתוצאות הספרים היקרים שהיו ויהיו לאורים גדולים על דרכי התורה והמצוה“. והספרים האלה כאמור, הם הם „השופטים והשומרים הרוחניים! מוכן מאליו כי כמו שלא כל איש יכול לתת את לבו כלב שופט, ואיננו מחויב להיות שומר לזרות ברצועה ובמקל, כאשר כן לא רבים יחבמו להיות רופאים מומחים, מודדים, חוקרי דין, ורק כל איש מחויב להכיר לדעת את הצורך הגדול בהם, מפני שב לעד לא תכון תבל. והאמר: „בי אני וביתי איננו צריכים להם כלל“, אומר לכל כי איננו מן הישוב. כן הוא המתכבד להפסם כצדיק באמונתו ואומר: „אני וביתי לא נתנו בראש בגבולנו ספרי מתעים ואין לנו צורך בספרים המבקרים איתם“, כבודו מונח בשותפות עם צדיק מפקם שהבאנו למשל האומר: „אני וביתי איננו צריכים „לשופטים ולשומרים“ וחפשי אני הצדיק מלשאת במשא ההוצאה על כלבלתם“.

ועל פי הדברים המצודקים האלה יכירו וידעו כל מבקשי אמת וצדק: כמה גדולים מעשי צדיקים הרבנים הגאונים שיחיו, אלה שיכנס הרמב"ם ז"ל: „נבונים חסידים“, בהתעוררותם להעיר ולעורר את לב מר אחינו הגאון הצדיק וצ"ל, ולחזק את ידינו למלאכת ה' בחבור ספרו „דור ישרים“ הזה, תחת אשר האמינו אלה השוגים בספר „דור דור ודורשיו“ כי לית אינש על יבשתא אשר יוכל לסכל דעותיו הכפירות הנאחזות ומסוככות בדברי חז"ל, שהוא מגלה בהם פנים שלא כהלכות דעות שלהם, עד שהוציא לשוא מדבריהם תורה חרשה ללא תורה מן השמים כתובה, וללא מבארה ומסירה על פה למשה מפי הגבורה! וכן יכירו וידעו מה רבה צדקת ה' אשר עשה מר אחינו הצדיק הכביר בהקדישו כחותיו ועתותיו בימי זמננו וקנתו במסירת נפשו הטוהרה, גם בידעו כי לא רבים בתוכנו המכירים טובה להמקדיש חייו וכבודו להתאבק עם ספר הונה דעות כפירות, שהאדוקים בו מזרים אפר לזהם בעיני מבקרו, ובכל זאת רב לנו רב מכתבי התורה והתהלה הרבים והנכבדים אשר הגיעו לידינו מאת גדולי חכמי התורה העצומים מכחנו להוציאם לאור, והם יענו ויאמרו כי הגדיל מחבר ס' „דור ישרים“ לעשות לה' ותורתו כהעת הזאת!!

אכן ראויים מכתבי גדולי גאוני דורנו המאירים דבריהם בראש הס' „דור ישרים“, חלק ראשון יחד עם מכתבי התורה והתהלה מאת גדולי הדור וחכמיו המינחים בידינו, ראויים הם לישר עקמומיות שבלכות אלה, אשר איזה מתוך זהירותם היתרה על אוזרת החמ"א: „אל תצדק הרבה“, משתמשים באיפכא מסתברא, ומבקשים לפעמים תנאות בכבי פעלים, ולא יאבו לראות ולשמע את כל הנעשה והנשמע מסביב להם... ובה בעת אשר המתגברים ללא אמונה ודת, מחזקים איש את ידי אחיו, תומכים את מחבריהם, הנה „אלה הנוהרים ביותר“ כמעט עושים ההפך, גם בעת שעניניהם רואות את אלה שהכניס רע להם ולעולם היהדות, עוזבים את קנאת איש מרעהו, ואת השביתותיהם הפרטיים, ובכל דבר הנוגע להרפות ידי העם מהתורה והמצוה ר"ל, הם תמימי דעים יחדיו.

ואיש את רעהו יעזרו, הנה, "אלה הנוהרים ביותר" תחת שהכנוס היה נאה להם ונאה לעולם, המה נפרדים ומתרחקים איש מעל רעהו, מבלי להתאחד עם מטיביו מעש להחזיק לכבוד ולרומם את מעלת גודרי גדר, ואשר לפעמים עוד נמצאים מהם גם אלה שמתחבכים להשפיל כמעט ערך עומדי בפרץ ועסקני הצבור באמינה, בהטלת מימים על מפעלותיהם לזכות הרבים. מי יתן והיו להם בוזי התורה ומשינאיה, שהיצר הרע יאחרם לאגודה אחת נגד שלומי אמוני ישראל, למוסר השכל ותוכחת חיים להרגיז את היצר הטוב שלהם, לקדם בתורה את פני כל עושה טוב לכל פועל ישועות חכמות ודעת תורה.

והיה זה שלום על ישראל ועל רבנן ועל כל מוכי הרבים ונצדק קדש צדק עולמים.

צבי הירש הלוי

בית ליפשיץ בא"א הר"ג הצדיק המפורסם מוהר"ר

יעקב הלוי אליעזר ליפמאן וצ"ל מ"מ דווילקאמיר.

(אסי הגאון המחבר וצ"ר).

נמען בחר"ר יעקב הלוי ליפשיץ

מו"ד ס' "דור ישרים".



מכתב ב.

כבידו כותב אלינו את הדברים האלה: "לחנם מתעמלים בבירם לחבר ספרים חדשים, כי על הראשונים אנו מצמצעים. ידעו כבודם כי דורנו דור עברי, "שרוי בצער", כולו מביע ביון הצרות והמצוקות, וכבודם עומדים על גבו, מפריעים מנוחתו ואומרים שירה... עמנו כעת רעב וצמא, ערום ויחף, אין לו לחם לאכול, ואין לו אבן להניח את ראשו, וע"כ אין לו מרגוע לענות בשאלות ותשובות שיש להן ערך תולדותי. אך שאלה אחת מנקרת את מוחו, מאין יבוא לחמו, ולאן ילך, בנעוריו ובזקניו", עכ"ל כבוד מעלתו.

בחסבנו אולי השואל הנכבד הזה איננו יחיד בשאלתו בדורנו זה, כי אכן יש כמה גם מאלה אשר תפארתם על דרך אמונה שהתחלכו בה אבותינו, וגם הם שואלים שאלות שונות הקרובות מאד לסגנון שאלות השואל הזה. על כן מצאנו ראוי להוציא ל"אור ורוע" הזה, את תשובתנו אשר שלחנו להשואל הנכבד על שאלתו כפי סגנונה, והיתה תשובה מספקת לכל המוענים ממין טענתו הזאת. וזאת היא: "יכולים ורשאים אנחנו להאמין כי מלב טהור המיצר בצרת עמנו, יצאו דבריו המעותקים בזה ממכתבו אלינו, אבל הלא הם אמורים לפי השקפתו, הוא על כלל עמנו וצרותיו, ועלינו איפוא החובה להשיב דברי אמת ומשפט, בפי השקפתנו אנחנו על הכלל והסתכלותנו על צרותיו, ד' ירחם!

הנה חז"ל אמרו (ב"ב נ"ט ע"ב): "בשחרב הבית בשניה רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין וכו'. נטפל להן ר' יהושע כו' שאין גוזרין גזירה על הציבור אלא א"כ רוב הציבור יכולין לעמוד בה", בלי ספק יחידיו הסגולה

החמירו אז על עצמם גם כשנמנעו מלגזור על הציבור, ולא אכלו בשר ולא שתו יין, ולפי התמרמרות כבודו על צרות ישראל אולי בסתר לכבו מסכים היא כי היה ראוי לחדש גם בימינו את השאלה, אם לגזור שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, ויודע ומכיר הוא כמה מיחירי סגולה אשר כמהו כמוהם לא יקשה בעיניהם לקבל עליהם את הגזירה הזאת ויוכלו לעמוד בה.

אבל לעומת השקפת כבודו זאת, נביטה לראות ראייה מוחשית וב הירה יותר, עד כמה מנקרת השאלה הזאת את בני דורנו דור עברי. בחלק „המודעות“ אשר בהעתונות העברית, נקרא כמעט תמיד ההודעות: „היום יצג בתיאטרון העברי שלפלוני, חזון פלוני „שולמית“ או „בר כוכבא“ וכו', כו', מחר ישא מדברותיו הפטיט הנודע מר... או ביום... ישיף הרברן המפאר... או חזון פלוני עלה יפה, והמשחקים והמשחקות פלוני ופלונית אשרו במחיות כפים נרעשה וכו' וכו'. בקצרה, בתי משחק (שכפי המשחקים והרואים בשחקן מכונים) עבריים שונים, מלאים „מבני דורנו דור עברי השרוי בצער שהשאלה האחת מאין יבא לחמם ולאן ולכו מנקרת את מוחם! כמעט אין עיר מסוימת הנושבת ברובה מבני עמנו, אשר רבים מבני הדור החדש לא יודיעו בהעתונות: „פה שלחו אחרי המנצח בנגינות המפאר פלוני לנגן קאנצרט; מעיר פלונית שלחו לקרוא לפלוני המשוור המהלל לשיר שירי... (לא שירי קדש), פה יסדו להקת תזמורת, ולדאבון לב גם כמה מהישישים נמשכים והולכים אחרי הצעירים...“

בכל זאת וכזאת „בני הדור העברי השרוי בצער“ אינם ממלאים ספקם והם עונבים גם אחרי תיאטראות לא עבריות המשכיחין צערן של ישראל לגמרי... וכמעט בכל עת שחיק תיאטרון לא-עבריי, הננו פוגשים ברבים מאנשים ונשים בפנים זועפים הולכים וקודרים בלחץ כאבם הגדול מנשיא, על אחרם את המועד לקנות כרטיסי הכניסה, וכבר בתי המשחק מלאים! ועמי הארץ האזרחים מתרגזים על היהודים הדוחקים את רגליהם במקומות הגבוהים, עד לבלי השאר מקום להם בבתי תענוגות... ולא נדבר מבתי יחידים עליוזי החיים, אשר בהם אורה ושמחה וששון לאנשים ונשים, בחורים ועלמות, מהדור העברי השרוי בצער, המבלים לילות בשחקן הפרטים, ושמחים אלי גיל כעמים היושבים לבטח, ושוקמים על שמריהם באין מחריד ובאין מכלים.

כן עיני מי לא תראינה את הבזבוז הגדול, ואיזה אונים לא תשמענה מהפזור העצים שמבזבזים ומפזרים בני דורנו דור עברי, כמעט יבוא האביב... לא נדבר מאלה הנוסעים חיצה לארץ, המפזרים כסף על כל מה שהעין רואה והלב חומד; ונדבר רק מהסמוך ונראה לעינים מקרוב, עד כמה גם מהאנשים הבריאים אשר לא מאונס מחלה, ולא על פי מצות רופאים עוזבים את הערים לשבת ביערים צאות-ישרה, וכמה מהם עושים שמה וימהם כחנים בשמחה של הוללות גם בימי המצרים ותשעה באב בכלל, כאלו לא עברו על בני עמם הצרות וההגבלות בהתקופה האחרונה, ה' ירחם! לא דם ואש הרג ואברדן, ולא מערכת מסמורות בגלגלת ובעינים, וכאלו אינם קוראים מעל העתונים היומיים את כל עלילות השוא ודברי השקר אשר יטפלו צוררי ישראל על עמנו למען השניאיהו ואינם מרגישים את ההבה נתחכמה לו, המנשב ברוח היום אדותנו, ה' ישמרנו.

אמנם כי לב שומע לנו, ושימעים אנחנו את המענה אשר לבב כבודו יענוו בסתר רעם, מענה אשר נשער כי יענו ויאמרו גם אנשים ישרים וידועים לתממי

דרך, והוא: „בני הדור הזה עליו החיים החדשים עוד לא כל בית ישראל המה, ובאמת רוב בנין בני דורנו דור עברי האמתי שרוי בצער אמתי, כולו טבוע באמת ביון הצרות“. ואולם לפי השקפתנו אנחנו, עיד לא ראינו ולא שמענו גם בכל אלה הישרים והידועים לתמימי דרך, אשר אמנם בשעה שהם מדברים ממצב עמנו הם מנדבים נדבות פיהם דברי התאוננות, שבהם לא יחסר המזג גם מאנחה ממושכה מעט, ובכל זאת גם בהם לא ראינו ולא שמענו מי שיסנע עצמו ל כל הפחות מכל דבר המרחיב את הלב, או שחסר נפשו משובה וחשך מעצמו ומבני ביתו איזה ממטעמותיו וטיווליו, ולמצער מנע עצמו ואת ביתו מקרא את ספורי הכדים והחזיונות אשר בעתונים ובחבורות החדשים המשעשעים... מכל זאת וכזאת לא ראינו ולא שמענו מי גם מהישרים שחסר נפשו משובה, מפני השתתפו בצערו של „הדור דור עברי השרוי בצער“.

למה נבחר, והתשובה על דברי כבודו תאלצנו לנגוע למרות רצוננו בהצד החלש אשר גם לכמה מאחינו התמימים והישרים ההולכים בדרך התורה, אשר למרות רצונם התגנבו גם אל לבבם ממשפטי פי הדור החדש דעות והשקפות על כמה סגולות עמנו ומדותיהם של אבותינו הקרובות לעת כבודו והשקפתו, מבלי שירגישו בנפשם, כאשר לא ירגיש גם כבודו, כי דעותיהם והשקפותיהם הן תוצאות הספרות החדשה, הצבועה בצבעים של דרישת צדק ומישרים וסדרים ישרים לטובת האומה ותקינה, ומתהפכת לכמה גונים של אהבת האמת והשלום, ותוכה ליצנות שנונה בכל המקובל והנקדש באומה ובהנהגתה הקדומה, ליצנות כלולה בשמן המינות המושכת לבבית וצוודת נפשות, ר"ל; הספרות הצבועה הזאת המתהלכת בעוה"ר ברחבה בקרב העם, בטוחה בהתרפות טובי העם מלפנוע בה ומענות אותה כאנחתה, ורשע כסלתה פעלה עשתה והצליחה כל כך להתערות כאורחת רעננה בתוך העם, באין מתערור לפקוח עינים ולהעיר לבבות בידים מוכיחות על שקר תרמיתה, עד אשר התקבלו גם על לב רבים כמה ממשפטיה המעוקלים כמשפטים ישרים למוציא דעת, וכמה מדעותיה אשר לא כדעת תורה, כמושכלות ראשונות דלית מאן דפליג עליהן, והם נשואים מפה אל פה, עד שיעלו גם על לב ידועים מהישרים ההולכים בדרך אמונה ושיומרי תורה בתמים. ולדוגמא די להעיר רק על שני דברים: (א) הגנו רואים בעתים קרובות מאד, כמה מבתי עשירים מואדים מאד בלילות ימי המעשה, כמו בלילות חגים לה' מקראי קדש, כי נשף חשק לאדוני הבתים והגבירות ההם אשר הקדישו קרואיהם אדונים וגבירות בחורים ובתולות, והם אוכלים ושותים וחוגגים ויוצאים במחולות... ואין שיאל להם אין מגיד אין מתמיה: „לשמחה מה זו עושים?“ עתה בעת אשר השמים ממעל קודרים מני בכי על צרותינו, והארץ מתחת תאבל עלינו, ה' ירחם! ואלה העליונים העושים ימיהם כחגים ושמחים שמחה של הוללות ללא דבר, אלה בעצמם כשהם רואים בתי מדרש מוארים באורים, ושומרי תורה נוצרי פקודיה, אשר חרנת ה' ותורתו היא מעוזם גם בימי צרה, יגילו ברערה במקום הקדש ושמחים לפני ה' שמחה של מצוה על סיומי משניות, ומה גם סיומא רכולה תלמודא, לא יבשו אלה השמחים ללא דבר אל גיל כהוללים לדבר משפטים עם השמחים שמחת תורה טהורה מתערובות נשים באנשים, משחוק כרטים, מתור אחרי הלבבות והעינים, ולשאלו: „העת לכם עתה לשמוח בשעה ש„הדור העברי שרוי בצער“? ולא עוד אלא שמעמידים פניהם כדורשי צדק מעירי למוסר אוני החרדים התיקים לאמר: „האם לא יותר טיב

עשיתם לו נתתם את מחיר המשתה ושמחה ויום טוב לעניים ואביונים המבקשים לחם?

מה רב הקרי בחטאת קסם של אלה נוטלי קסם מבין השנים של השמחים לפני ה' שמחת תורתו ומצותיו, מבלי שום ביישה וכלמה מקרות כבודת של בן עיניהם! מי לא ידע כי השמחים בשמחה של מצוה יעטרו את ראש שמחתם בשמח נפשות אביונים ועניים מדורים, יביאו בית שמחתם עניים בני טובים, ומה גם הנושבים על התורה, קרואים וגם מדוכאים מבני דלת העם ללא נקראו יבאו חפשי כבאים אל בית אחיהם, ואכלו והתירו וגם כוסם רויח, תחת אשר הנועדים על נשפי חשקיהם יגיפו הרלתות וסגרו הבתים, וכל עני ומר נפש לא יבא אל הבית! אף אמנם לא נתפלא על אלה אשר לא ידעו בשת לא מעצמם ולא מפני הבריות, אך על זאת יתפלאו כל אנשי לבב כי עוד נמצאים לבשתנו גם איה מאחינו הישרים תמימי דרך אמונה, שגם המה מדברים ושואלים לפעמים איתם השאלה החצופה כמעט בשפה אחת ובדברים אחרים שיוצאים מפי עליו החיים החפשים, אשר שמחת התורה וסעודת מצוה הן כחומץ לשניהם וכעשן לעניהם! האם לא הוא אשר דברנו, כי הספרות הצנועה פעלה עשתה והצליחה כל כך, עד אשר התקבלו על לב רבים כמה ממשפטיה המעקלים כמשפטים ישרים וכו', עד שיעלו גם על לב ידועים מהישרים שימרי תורה, ולא יבשו כי ידברו כאחד עליו הספרות.

ב) מה רבו הספרים והספורים לכל החזיונות והציורים הנחשבים לחלק הספרות היפה, אשר מצאה לא מישראל הוא, ובעליהם הביאה מן החוץ לכות בה את ישראל, וכמעט שהם מתחדשים בכל יום במספר הצורות שמתחדשות עלינו מחוץ, הספורים והחזיונות הבאים בחבורים מיוחדים כיוצאים לאור בשפה העברית והמקברת בעתונים שונים, רובם ככלם שלוחים למטרה לירות גם במו אפל, גם לעין השמש חצים וזקים ואבני קלע אל לב המחזיקים במצוה התורה וניצרי פקודיה: כל השולח בעולתה ידיו, כל נוכל וצנוע מסבב כחש ובמרה את כל הנא ועמד בתוך ד' אמותיו, יצינו בחזון כקכתר בתפילין מהודרים בארבע כנפות מצויצות סרוחות עד מתחת לטבורו, ואת כל מבקש אמת וצדק נקי כפים ובר לבב יראו בחזון דוקא בתבנית איש עברי שכבר אברה לו דמית איקנין של יהודי, מפני הרחיקו ללכת בדרכי החיים אשר לא לישראל המה. לתאר ולבאר עד כמה הרעו השחיות ספרים כאלה בקרשי האמונה והדת, לא זה המקום, ומה נדבר מחלק הספרות היפה, אם עוד רעים ומרים מאלה ספרי מינות וכפירה המתחדשים לבקרים, אם מהעתיקות מספרי העמים, או מקוריים הנחשבים לספרי מדע, השכלה, ובקרת. לחשוב כרוכלא ולקראו בשמות את הספרים והמאמרים מהמין הזה, גם כן לא זה המקום, בשגם גלויים וידועים הם לרבים, כי הלא רבים הם הקיפצים עליהם לקנותם למען ישכילו בינה בספרים ההם. בקצרה על ספורו אהבים וחזיוני ענבים והבלי הבלים מתנבלים במינות דמשכא, אשר לא ידע ישראל למינס חיותו לעם התורה, ואשר הם רק הם הביאו את הרבים מבני ובנות הדור אל החפשויות הקיצונית המוראה והמתועבה הנותנת חתיתה גם בלב הספרים החפשים בעצמם, שהסבו בכל המשיבה הזאת, והם דואגים לאחרית האומה אחרי ראייתם כי רבים מבני דור נאוו בעיניו הזה יוצאים פרצים והולכים בדרך אשר לא ישובו עוד אל עמם... ובכל זאת על מחברי ספרים משחיתים ומרוחים כאלה, אין נוער.

אין שואל גזר ואומר: „לחנם אתם מתעמלים לחבר ספרים חדשים, כי על הראשונים אנו מצטערים, דורנו דור עברי שרוי בצער, כלו טובע ואתם עומדים על גבו ואומרים שירה" וכו' וכו', אך מי הם הנשאלים קשה? מציאי לאור דברי תורה מוסר ותוכחת חיים ותשובות נוצחות למתחכם בדברי תורה לבוא עליה שלא כדרכה של תורה להמיתנה בנשיקה מתוך חניקה... לעונים בדברי תורה למתחכם כאנלתי, ישאלו: „העת לכם לחבר ספרים חדשים, ועל הראשונים אנו מצטערים; „דורנו דור עברי שרוי בצער" כו', ואתם עומדים על גבו ואומרים שירה". ומה תשבר לבנו החרפה לשמוע לא לעתים רחוקות את השאלה הנרקבת הזאת, אשר אין נקי הדעת יכול לעמוד מפני ריחה הרע נשואה גם על איזה תמימי דרך אמונה!

בעלי הטובות החדשים שלנו, הנאורים בעיניהם, והסני נהורים בראיתם את הנולד, אשר אמנם בישו כי במחו בהשכלה הכללית כי תביא שמש צדקה ומרפא בכנפיה גם לעמנו הבזוי והשסוי, והמאורעות הרעות הובישו מבטם והכיבו תקיתם, עד כי בישו חתו גם מקשתם שקר אשר דרכו לירות חץ תשועה בהתקרבותם הנפרזה אל אורחי הארץ והתערבותם בהם, והחקוי הקופי אחרי מנהגיהם ונמיסיהם נהפכה להם כקשת רמיה, וגם שנוי השם למשל „מאברהם" „לאברהם", „מאחרן" „לארקאדיע", נהפך להם לרועץ, אשר רק עקש ופתלתול העוצם עיניו מראות את האמת המנקרת את העינים בידים מוכיחות כי באה ונהיתה תוכחת התורה אשר עזר מראש לא בסתר העידה בנו (דברים כ"ח ס"ד ס"ה): „ועבדת שם וגו' ובגוים ההם לא תרגיע", וכתרגום יונתן שם... כי המה עוד נסו להתחכם, ויתחפכו ממתבוללים ללאומיים, אשר אמנם בנוגע לדת משה וישראל אין בין מה שהיו למה שנהיו, אלא שנוי שם התאר בלבד. כי גם בהיותם „לאומיים" הנה גם הלאומיות אשר יצרו לשחק בה על במת הזמן, החליפה שאיפותיה ותרבה צבעיה שנשנתנו לכמה גונים תחת דגלה האחד „תישיע ידנו לנו", אשר כלם יחד התאמצו למעט את דמות ישראל ולהעביר מעליו את צורתו ותכונתו, וגם היא הלאומיות השאירה להם כאב בטן שבר ברוח ולחקותם מפח נפש וכלמת עולם, ולא מעט הקצף אשר הביאה על בני ישראל...

ובכל זאת מבלי מוסר כליות, מבלי הכות לבכם אותם על הצרות אשר הביאו בשטותיהם ודרכיהם על עמם מחוץ ועל הפרעות בישראל מבית, אשר הדיחו רבים במשאות שוא ומדוחים, אחרי התהו ואחרי ההתפרצות מגדרי המוסר והדת, ויפרעוהו לשמצה, ומבלי כל יושר לבב להודות על האמת המטפחת על פניהם בגבית עדות לישראל ואמונתו מפי הזמן והנסיון, כי אכן כל שומרי אמונים לתורתם ואמונתם, ובראשם הרבנים גאוני התורה הצדיקים והחסידים, אשר היטיבו מהם לראות מראשית אחרית כל מעשיהם ותחבולותיהם כי מהבל המה יחד, ותחת אשר היטב אין אותם, עוד יועילו להותנו וכי כלם צדקו יחדו במאנם לקבל מהם הטובות שלהם, הם, בעלי הטובות החדשים שלנו, לא הפילו אור פניהם, ותחת אשר בכל העתות בצרה לישראל היתה רק התורה כל נחמתם ושעשועם, נצחם ותוחלתם מה נצח ישראל, וכמ"ש נעים ומירות ישראל תהלים (ק"ט נ' צ"ב): „זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חיתני, לולי תורתך שעשועי או אכדתי בעניי", הראו המה לדעת בכל מעשיהם כי כל ישע וכל חפץ לבם להשיח תורה מישראל, כי פדת הפורענות החיצונית כאין היא בעיניהם לעמת המדה הטובה המרובה הצפונה

מבית, בחרות הדעת מהדת, חרות אשר תתיר ידי ישראל מאסורי התורה, אשר אסרה על נפשו ותפתח רגליו ממסגרותיה להתהלך חפשי בדרך שלכם הולך, ועל כן במדה שהתרפו בימי צרה מלהשתדל לטובתן של ישראל החמרות בדרך שהתחלבו בה אבותינו מעולם, התגברו ללא אמונה ודת ללא תורה וללא מסורת אבות. ובהיות עמנו מעולם, עם הספר — (לפי שתארוהו איש לא ישראלי) ושם התאר האמתי שלו הוא עם התורה, וכמ"ש ישעי' (נ"א ז): "עם תורתו בלכם", התחנמו לה מיר כבוד התורה, נשמת חיי עמנו ותפארת עומו בקלון צרתה, הספרות החדשה, הצוירת איתה ואת מחזיקיה בנכליהם של הסופרים, ולסופריהם יתנו בעלי הטובות החדשים שָׁנָנו כבוד חכמים, יעשו להם חגי יובלים במשתה שמחה ויום טוב. מי ראה או שמע מישראל לפני הדור האחרון הזה מהוקר והגדולה התהלה והתפארת הנעשים לסופר אשר זכה להתפרסם בין בני הדור בגלל מאמריו וחבורותיו, שאין בהם לא תורה לא חכמה מדעית ובינה יתרה, מבלעדי הכשר דעת ההתול השנון ויתרון החקוי המלאכותי, והעתונים מספרים כבודו מכל ההוד וההדר הנעשים לו למען ידעו בנינו ובנותינו ובניהם אשר יקומו אחריהם, כי חלילה לא כתורה אשר אמרה (דברים ד'): "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו'", ואמרו רק עם חכם ונכון הגוי הגדול הזה — ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת וגו', — כי אם בהשכילנו בינה להיות כגוים היונים הקדמונים לשמוח אלי גיל כמורם גם בזמן שהם מרחיקים אותנו בשתי ידים, להשפיק בילדי נכריים, אם כהרגומו בנימוסיהו, או כפשוטו בילדיהם, המה בעצמם שיעשו בידים מילדותם לילדי נכרים, מתנכרים לעמם ולתורתם! כי את הכל ילמדו את התינוק כשיתחיל לדבר רק לא תורה צוה לנו משה ושמע ישראל, ובטרם ידע הנער א ל פ א ב י ת , יחנכוהו על פי דרכם בידעיות חיצונית...

* * *

בשנות תרמ"א ותרמ"ב, כאשר החלו להסתער עלינו סערות תימן, בלחות מסביב הבהילונו, ובעלי הטובות שלנו בפט"ב אשר אליהם נשאו עיניהם רבים מבני עמנו כאל אוהבי עמם וידעי בינה לעתים קצות את אחיהם יעפי הצרות דבר בעתו — בעלי טובתנו אלה הפליאו עצה עמוקה לחג חג יובל של "יל גארדאן" ולהוציא לאור כל שירי "ילג" ואת כל ספרי "סמאלענסקי", ועוד נמצא להם אז סופר מפורסם ב"המליץ" תרמ"ב כ"ב חשוון 48, שעמל ברוב דברים להבינו, כי יובל כזה יוכל להקרא "סעודת מצוה" כסיום מסכת, שמתר לאכול בשר בתשעת ימי אבל מנחם אב, ופטר את הבכורים מלהתענות בע"פ, ולהפך מהמשתתפים בצערם של עמנו ככבודו! ורבים כמזה, לא נמצא מתעורר נגדם לאמר: "דורנו דור עברי שריו בצער, הוא כולו טבוע ביון הצרות והמצוקות, והם עומדים על גבו מפריעים את מנוחתו ואומרים שירה...". אכן הדברים האלה היו ראויים באמת להאמר אל החוגגים חגי יובל ומוציאים לאור ספרים שהם משליכים אבני אפל וצלמות על אבן ישראל על תורת חיים. אך היתכן לשאול שאלה כזאת על מוציאי לאור ספרים ישרים המצדיקים קדשי ישראל? נראה, ומזקנים נתבונן!

תורתנו הקדושה אומרת (דברים ל"ב): "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך".

וכן (שם ד) „שאל נא לימים ראשונים וגו'“, ועל כן הבה נשאל לדורות ראשונים ונכינן לחקר אבותינו, אבות התורה והחכמה, אם גם הם בימי צרה ותוכחה ונאצה, הביטו און במצדיקי תורה, וראו עמל במפני דרך אמונה מהשקוצים, שהשליכו עליהן בזויהן ומשנאיהן? לא היו ימים רעים ונוראים לישראל כימי חרבן הבית השני, כל דברי שתי התוכחות כתומם באו עליהן ר"ל, ופריצי בני עמנו באהבת עמם וארצם אשר לא כתורה ודעת קדושים הוסיפו שער קטב על הסער הסוער להפיצם ולהגלותם גלות ששמה, לקים את מה שאמרה תורה: „גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב וגו'“. ואולם נשיא אלקים ריב"ז בראותו כי העת לא עת לעשות ישועות מדיניות, הפליא לעשות ישועות חכמות ודעת תורה; ואף גם זאת, לא בחיל ולא בכח, כי אם בחכמתו קלט חיי עולם הנסועים בעם עולם, בהצילו את „יבנה וחכמיה“, אשר התורה שבע"פ ערוכה ושמורה בפיהם. הוא ותלמידיו וכל חכמי התורה השכילו לעשות אונים לתורה, לתקן תקנות, לגדור גדרים ולסגן סיגים, אשר הרבה מהם היו מתוקנים ומכונים כנגד הצדוקים והמינים. האמנם נמצאו גם בימיהם שואלים: „במה אתם עוסקים, והיתכן דרככם אשר אתם הולכים בה להרגיע ישראל מחמת המציק?״

קדוש ה' ריב"ז ראה בקיום התורה ובהרחבתה ובהאמונה התמימה בהגואל האחרון שנחכה לו בכל יום, את שני מלאכי ה' ההולכים לפנינו במדבר העמים הגדול והנורא לחיותנו ולשמרנו מיאוש, מהתערבות עם שונים ומהושיע ידנו לנו, בכל אופן מהאופנים המשונים מדרכי אבותינו. בתקנות ידועות שתקן נמצא הטעם משום מחר יבנה המקדש, ובדבריו האחרונים צוה (ברכות כ"ח): „פנו כלים מפני הטומאה והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא“, שהיה המלך הצדיק ונושע בה' לבדו, מבלי שהושיעה לו ימינו במאומה, וכמ"ש: „בקש הקב"ה לעשותו למשיח“, ובהרחבת התורה אמרו: „נעץ חרב על פתח ביהמ"ד ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה כו', בדקי מרן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ כו'“, ותהינה איפוא גם לו התורה והאמונה במשיח מלאכי עליון כשני עמודי אש ההולכים לישראל לנחותם הדרך. כאשר כן דבר בקדשו אחרון הנביאים מלאכי: „זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל (אך לא רוח התורה כדברי המתחכמים כי אם דוקא) חקים ומשפטים, הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא וכו'“. הרי לכם תורה וצפיה לישועה ע"י אליהו הנביא ומלך המשיח המקוה.

אמנם כי אבותינו ורבותינו מעולם חכמו השכילו בכל העתות בצרה גם להשתדל השתדלות בדרך שהיו אבות העולם סימן לבניהם, להרויחם מצרותיהם, ותמיד אחזו בהעצה היעוצה לעיפי הגזירות: „לבו והפנינו“, לבל יחדק קיקני ונחיה בגוים, נשבע להם והיינו טובים. אבל כן, ועוד יותר מכן חכמו השכילו במה ואיך להשכיל להיטיב בעת רעה את המצב המוסרי, בידעם היטב כי קשים ורעים לישראל גם אויביו הפנימים, הנראים כאוהביו, חפצי טובתו כצורריו החיצונים! החיצונים מציקים אותו ומעיקים תחתיו בגזרות חמורות וחקים לא יחיה בהם, והומן הניד בעתים רבות ורעות כי ככל אשר הוסיפו לענות את ישראל עם עברתם, כן הוסיפו המעונים עזו באלקים, וישגבו בו ופתורתו. וכה עבר זעם מעניהם ומוניהם כלו, והמעונים קיי ה' החליפו כח!

וקשים מהם לישראל אוהביו הפנימים אשר בראותם צרותיו מתרבות ודעתו קצרה מהכיל אותן, ישתמשו בשעה הרעה המוכשרת להם לשבש דעותיו.

להתענות מדרכי ישראל, ולהדריכהו מדתו ואמונתו לגמרי. כי על כן רוב הספרים היקרים, כמו ס' "האמונות והדעות", "הכבודי", "העקרים", אשר כל עין מבין תחזה בהם תשובות מחפמות על טענות מינים, קראים, וכהני קאטילים, חברו מאת גדולי חכמי התורה על פי רוב בימי צרה וחשכה ר"ל. השר החכם ישר וצדיק דון יצחק אברבנאל זצ"ל, אשר בחר בגלות עם אחיו המגדשים מהיות סגן הממשלה הספרדית, הכי לא כתב רוב ספריו היקרים דוקא בעתותי הצרות? השתדלן הנפלא הצדיק הכביר ר' יוסף יוזי למאן מרוס היום זצ"ל, האם לא כתב ספריו "דרך הקדש" וס', "המקנה" וס' חיי השתדלן לשפ"ר תרס"ב לפנות דרך אמונה לבני עמי הנתונים בצרה, ולטעת בלבבם אהבת תורה תקוה ובטחון בה', אשר לא יבשו הבוטחים בו, האם לא כתב ספריו אלה בהיותו תמיד בדרכיו דמסוכנים במסעותיו, להציל לקוחים למות וצפויים אלי גרושים ורדיפות? האם גם להמאורות הגדולים האלה שחברו ספרים בימי הרדיפות והגלויות שאלו ואמרו, לחנם אתם מתעמלים לחבר ספרים, כי על הראשונים אנו מצטערים כו', דורנו שריו בצער כו', ואתם עומדים על גבי מפריעים את מנוחתו ואומרים שירה...? עוד רבים מבני עמנו "עם הספר" מלבד שאינם מצטערים על הספרים הראשונים, עוד הם מתענגים על חדשים גם ישנים יחד, אפס כי מצד האחד הגנו מיכרחים להודות על האמת, כי בנוגע לספרים המקברים לתורה לאמונה ולחזק הדת, רבים מאד מבני הדור החדש שעל הראשונים הם מצטערים, ומה גם על החדשים, ולא עוד אלא שאצלו מן הרוח הספרותי שבהם, והרבו השפעתם גם על ידועים מהישרים תמימי הדרך, אשר מבלי שירגישו כי רוח הספרות החדשה ידבר גם בהם, ידברו דתת ובפנים זועפים על המחברים וחבוריהם המקברים לפנות דרך הקדש מאבני נגף וצירי מכשול, כאשר כן יראו פנים זועפים לשדרים השלוחים לעזרת הישיבות הקדושות ותמיכותיהן, וכל המוסרים אשר רוח הדת חיה באיפניהם, על הכל יתנו בפנים של רצון, מבלי תלונה וטענה, ורק כשנתבעים על משכן אמונה ודת, הם נרתעים לאחור, והנם כמתאוננים ומצטערים על התובעים המפריעים מנוחת הדור העברי השרי בצער...

פליאה דעת מאתנו, האם ספרים המחברים ללמד לתועים בינה לבלי התענות מדרך אמונה, יניאו את העם מלבקש עצות במה ואיך למצוא רוח והצלה מצרותיו? או מרפים את ידי שתדלנים ואנשי מעשה מהשתדלות בעת לעשות? והכי בגלל אשר עמנו כעת, רעב וצמא ערום ויחף, כו' כדברי כבודי, יותר טוב לו אם להקתו יועילו ספריו מכחישים בתורה מן השמים ובאמונה ובטחון באלקי ישראל מושיע בעת צרה, למען ספות על צרות נפשו גם יאוש בלבבו, ולמען תכה עינו מכעס בניו ובנותיו, המתכחשים לעמם ולילדיהם משחיתים את דרכם עד היותם פרועים לשמצה, בקמינו, בהיותם כמקולקלים שבהם, ועל כל עדת ישראל יצא המשפט המעקל, כי סרי סוררים המה? בקצרה: על ספרים ומחברות ועלים היוצאים בשפת עברית ויהודית מן ברת מלאי הבלים מתובלים בליצנות וסינות, אין גוער ואין מראה פנים של זעם, ורק על מול דברי תורה מוסר ותשובות נוצחות לאלה שנאמר: "ענה בדברי תורה", להם ישאלו: "העת יכם לחבר ספרים חדשים, ועל הראשונים אנו מצטערים". האין זאת כקריאה ההתולית אל איש יהודי אשר בשעה שכל יורדי הים הסוער מטילים את כליהם וכל משאם הכבד אשר באניה להקל מעליהם יקרא המהתל: "י הודי! הטל

הימה את הטלית והתפילין שלך וישתוק הים מעלינו! כמתוקנים שבהם לא עשיתם, אמרו חז"ל. עודנו זוכרים העת צרה לצרפת בשנת תרל"א, העיר העליונה, פאריז בירת צרפת באה במצור מאת האשכנזים המנצחים, אשר אמרו לצרפת, בלענה, הממשלה הזמנית אחרי אשר הלך הקיסר וחילו הגדול שבי לפני צר, הממשלה הזמנית התמלטה בעוד שניה מפאריז הנצורה ל"בארדו", ורבים מחכמי מדינה לא האמינו כי עוד תשוב צרפת להחשב בין הממשלות האדירות, מוכן כי אז חדל שאון עליונים, וקול משחקים ומשחקות נחבא בעב הענן הפרוש על פני כל הארץ, לא כבני הדור העברי השרוי בצער" אשר לפכח צערו מרבה בתיאטרות ועושה הלולים כאמור למעלה. אך מצד השני, בה בשעה הרעה, בימי מהימה מבוסה ומבוכה ההיא לצרפת, דגישו חכמי התכונה הצרפתים, את בקשתם לפני הממשלה הזמנית, בבארדו" שתקציב פרס של איזה עשירות אלפים פראנק על שזיחת עקספערדיציע של תוכנים להודו, מפני שלקוי החמה הכללית שהיתה צריכה להיות בשנה ההיא לרגל מהלך כוכב נוגה על פני השמש על אופק ידוע בהודו, ששם יתראה המחזה הנהדר ברור ומדויק ביותר לתועלת ההכמה! והממשלה או, שהיתה עסוקה ושקיעה רק בהכנת כדורי יריה נגד האויב, ולא בכדורי צבא השמים, לא הגיסה לבה לגעור בהם ולאמר: כוכב צרפת נפל משמים ארץ, ואתם נושאים עיניכם אל השמים להתבונן על לקוי השמש בעת אשר כוכב עולמנו חשך בעדנו"? והממשלה המתימרת בכבוד חכמיה מלאה בקשתם ולא מנעה מהם גם כבוד חכמים הראוי להם. כמתוקנים שבהם לא עשיתם!

אשרי העם אשר גם בנפלו לא יפול לבו, ונפשו תתרומם להתכבד בחכמת חכמיו ובינת נבוננו! אשרי העם יודעי סגולת קיומם שהיא תורת ה', אשר בפהם ובלבבם לעשותה, ואשרי מאשריהם חכמי התורה שהם גם יודעי בינה לעתות בצרה, קעות את עיפי הצרות דברים בעתם. הם ראו אף התבוננו, בבני דורנו השרויים בצער", כי בכל הצרות הרבות והרעות אשר תמצאנה את עמנו, לא יראו עמל ותלאה, כי אם בתורת חיים, אשר לא תתן אותנו למות כמות כל עמי הקדם, בבוא עליהם עת פקודתם. וכל זאת פעלה, הספרות החדשה" על לבב בני הדור העברי, להתעוּתם ולהסיתם בתורת חיים כאמור למעלה. ביוחד שמו מאשרי עמנו הרבנים הגאונים הצדיקים את עיניהם ולבם על המקור המשחת לתרבות אנשים חטאים ומחטיאים — להספר "דור דור ודורשיו" שהוא מקור נפתח לכל הרעות הרעות, המה ראו כן התבוננו כי בני הדור חפצי חיים שאין בהם יראת שמים ויראת חטא, שהיו זנים ומפרנסים את חפשייתם מן ההפקר של הליצנות המבושמת בריח סממני השכלה מזויפה, המלאה בספרות הפרוצה. — חפצי חיים חפשים כאלה, לא מצאו מנוחה שלמה בנפשם בעשותם מה שלבם חפץ, מבלי היות לבם נוקפם על שהתפקדותם וחפשייתם רק מאוירא דליצנות קקבו, מבלי היות להן יניקה מהוכחה שכלית וראויות מסבירות מהעיון התלמודי עד אשר נמצא להם אילן גדול לתלות עליו כל שלטי הכחשתם בתורה מן השמים, והוא הספר דודור" אשר מחברו נתן את לבו כלב חכם תלמודי גדול, בקי ורגיל בהליכות דרכה של תורה שבעל פה, וכמליץ יושר בעדה בפני שוטניה, העמיק עצה ותושיה עמוקה משאול, לעקור לגמרי את העקר הגדול תורה מן השמים, ולאמר כי גם זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל אינה בלתי אם חקים ומשפטים פרי לבב אנשים מסורים מפי אבות לבנים, אשר המחוקק בחר בהטובים שבהם כישר בעיניו, וישימם

תורה לבני ישראל; ואלה החקים אשר לא ישרו בעינינו צוה בתורתו לבלתי עשותם, והתורה כלה היא לפי דברי המחבר הוצאות אנשים ומתפרשת על פה בפי חכמי דור דור ודורשיה, לפי צרכי הזמנים והמקומות, כפי שיראה הרואה בפנים הספר „דור ישרים“, אשר בעקורת העקר תורה מן השמים, יעקוד כל עקרי הדת מעקרים, והמה הרבנים הגאונים חכמו השכילו להבין גם זאת, כי מפני שער כה לא נמצא מי מחכמי התורה והיראה שיחבר ספר משיב את בעל דודודו החכם בעיניו ויסכל דעותיו, וגם יוכיח זיופיו, יסתיר ראיותיו, ויהבילם, התברכו כל ההולכים באורחותיו המטים עקלקלותם, כי אכן באמת אין ח"ו בפי חכמי התורה והיראה תוכחות, וכי בעל הדודודו הוא יותר בר סמכא מכל חכמי האמת והאמונה. ע"כ פנו גאוני ישראל החכמים הצדיקים אל מר אחינו הגאון החכם ישר וצדיק וצ"ל, בבקשתם והצעתם שיחבר ספר מלחמות ה' ותורתו, ספר משיב מלחמה שערך של מכחיש תורה שב"פ וקדמותה מסיני, יחד עם התורה שבכתב, ומר אחינו וצ"ל לא רק נעתר להם, כי גם בטרם הגיעו דברי בקשתם לידו, עלה במחשבה לפניו הצורך הגדול והנחוץ הזה, וגם ירה אבן פנה לספרו היקר „דור ישרים“ הזה.

הנה כי כן ההצעה הנכבדה הזאת לסכל עצת הדודוד המשגה עורים בדרך ההטעאה מדרך האמת והאמונה בספר כתוב נגדו, ההצעה היקרה הזאת כבר חצבה עמודיה שבעה גדולי גאוני ישראל, הנודעים ליורעי בינה בעלי רגש ולחסידים אנשי מעשה, לטובתם החסרית של ישראל, אשר לבם ער, ועיניהם פתוחות, ואזניהם קשובות לענות עמנו. ומי כמוהם יודעים מרגישים ומשתתפים בצרותיהם של ישראל, ובכל זאת, בקשו ומצאו אפל אשר שמו המתעים ומדחים מתורתו ואמונתו. כי תורת האמת והאמונה מאבני אפל אשר שמו המתעים ומדחים מתורתו ואמונתו. כי תורת ה' תמימה כשהיא כפי שהיא כתובה ומסורה יחד משיבת נפש, אל המנוחה התקוה והבטחון למציא עוז בה' ובתורתו. ומה רבו בירדנו מכתבי תורה ותהלה מאת רבנים גאוני הדור על הוציאנו לאור את ספר „דור ישרים“ — חלק ראשון ומעתירים דבריהם לגמור את המצוה הגדולה הזאת, לזכות את הרבים בהוצאת ה„חלק השני“ הזה, הנה באו גדולי ישראל וחכמיו במספר יותר משבעים ושבעה (*), המסכימים ומתאימים עם שבעה גאוני ישראל, שמכתביהם מאירים ומוהירים ככוכבי אור בראש „חלק הראשון“ לס' „דור ישרים“. היש עוד צרך לענות על הדברים: „לחנם אתם מהעמלים לחבר ספרים חדשים כו“, דורנו דור עברי שריו בצער כו, ואתם עומדים על גבו ואומרים שירה"?!

והעונה לעמו יענה את שלומו, והיה זה שלום ואמת בגוי צדיק שומר אמונים ונצדק קדש צדק עולמים.

צבי הירש הלוי

בית ליפשיץ בא"א הרה"ג הצדיק המפורסם מוה"ר

אליעזר ליפמאן וצ"ל מ"מ דווילקאמיר.

יעקב הלוי

(אחי הגאון המחבר וצ"ל).

נמנע בהר"ר יעקב הלוי ליפשיץ

המו"ל ס' „דור ישרים“.

(*) אשר מפני הוללות הדפוס כי רבו פוערים וזנחו את עמלנו מלהדפיס, כאשר כן פטרו אותנו כותבי כתיבית המדוע הגאונים והחכמים כרו "ענותנים".

דור ישרים שער ג.

חלק שני

פרק כ.

„נדר יפתח“.

(ו) שם (צד 13) כתב וז"ל: „חק אחד מעבודת ה' היה הנדר, ומצאנו דוגמא נפלאה „מנדר בזמן קדום ומאופן קיומו כנדרו של יפתח כו'. הנה נראה כי בעתים הקדומים האלה נהגו „העלאת נפש אדם דר' כו' כי אלו הו' זה שלא כדת, והיו הרברים אשר הושמו בפי יפתח „דברים אשר אין להם שחר, ואיך יוכל לאמר אנכי פציתי פי דר' לא אוכל לשוב, אם קיום „נדרו יחשב תועבה בעיני ה' וחטאת דמים? לא יפלא אשר אמונה טפלה ואכזרית כזאת לא „נכרתה בבת אחת מקרב האומה, כי מאז היו דעים גדלו וחיו בין העמים וכו' ואולי קדושת בכור אדם גם היא תהי' תחת הקרבת בניהם אשר נהגו כל עמי הקדם“, עכ"ל.

עוד האריך ואמר כי מה שלא נמצא אז בדור ההוא להבינו כי חובתו לבלתי הקים את נדרו באה להם מעקידת יצחק כו', ועוד דברי הבל כאלה. באמרו שטעו וחשבו במה שאמר קח את כל ראשי העם והוקע אותם לר' נגד השמש, שהכונה היא להוקיע ראשי העם. אמנם כי חרפה היא להטפל בתשובה על הבלים כאלה, אך הלא כבר אמרו בד"ת ע"ה. במעשה העקרה הלא נאמר בפרוש והא' נסה את אברהם, שהיה רק נסיון וכמ"ש המלאך: „עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשבת“ וגו'. כן, לו גם נאמין ונחשוב כי ד' ית' חפץ בקרבנות אדם, הלא יצויר זה בהקרבה אך לא בהוקעה שאיננה כלל דרך הקרבה לשום אומה קדמונית, ואיך יעלה על הדעת, כי בחטוא העם בבעל-פעור, יקפר עון החטאים בנפשותם בזה שיוקיעו את ראשי העם? הבל כזה לא יוכל לדבר רק מבקר כמהו! אמנם כי לא נצרכנו להשחית דברים בזה, והננו מוכרחים לדבר רק מפני שהענין מוקשה מאד, איך יתכן שהכהנים תופשי התורה אשר עליהם נאמר „וירי משפטיו ליעקב ותורתך לישראל“ יטעו להקריב קרבן אדם, אשר מפורש אמרה תורה (דברים יב): „כי תועבת ד' אשר שנא עשו לאלהיהם כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם“. ואיך לא נמצא בכל הדור ההוא ובפרט אצל הכהנים עיבדי עבודת ד', שידעו שזאת היא תועבה גדולה? וההכרח לדבר מעט מזה.

רבים מהמפרשים אמרו שלא הקריב אותה ממש כקרבן, רק שנשארה נזירה כל ימי חייה, ולא גשאה לאיש. אך הדעה הזאת היא נגד דעת חז"ל. ויפלא: היתכן שאם ידור איש או ישבע להרוג את חבירו או לגלות ערוה או לעשות תועבה אחרת שיהי מחויב להקים נדרו? שטות כזאת לא תעלה גם על לב נבער מדעת. והנה המחבר הזה אשר כל ישעו וחפצו להתנגד לדברי חז"ל, ועקר כונתו כאן להוכיח שהיתר נדרים נתחדש בימים האחרונים, באשר יובאו דבריו להלן בע"ה, אבל מה ענין זה להתיר נדרים, אחרי אשר נדרו לא היה צריך לשום היתר. ואם חז"ל אמרו שפנחס שהיה

או כה"ג נענש שלא רצה לילך ליפתח להתיר נדרו, אין כונתם להתיר נדרו בפתח וחרטה, ככל התרת נדרים, רק להורות לו שנדרו איננו נדר; אמנם כי אמרו שהנדר שנדר איש בעת צרה יזהר לקיימו ולא ישאל על נדרו, אבל לא באופן כזה, שעצם הנדר הוא תועבה גדולה יותר מהפרת הנדר. וא"כ מש"כ "המחבר" וז"ל: "הנה נראה עוד כי בימים ההם לא היה אפשר לבטל הנדר בשום אופן וענין אף אלו היה הנדר מתחרט, שאם לא כן הלא יפתח התחרט על נדרו והיו יכולים לבטלו, ולמה לא בטלוהו או התיירוהו, ע"כ דבר ברור (זכור הערותינו בב"מ על דשון ברור ישר) הוא, כי הכח לבטל הנדר אשר ידור האדם ע"י התרה, אשר אין יסוד לזה כ"א בקב"ה שבע"פ, עוד בעת הקדומה לא ידיעותו וגם נושאי התורה ש"ה הומן ההוא לא קבלוהו ולא הכירוהו ולא מפרוהו (ע"י חגיגה ו"בפירש"י), עכ"ל."

מתוך שבא לכלל כעס על חז"ל בא לכלל טעות. בטול הנדר לא מצינו בכל דברי חז"ל שתהי יכלת לבטל ע"י חרטה. עקר דרשתם ברמז הכתוב בהתרת נדרים הוא מ"ש לא יחל דברו הוא אינו מוחל, אבל אחרים מוחלין לו, הכונה שיתירו לו או חכם מומחה או ג' הדיוטות שיאמרו לו בלשון מותר לך דוקא, אבל אם יאמרו לו בלשון הוראה שנדרך הוא מותר אינו כלום, ולכן אין אדם מתיר נדרי עצמו, שהוא אינו מוחל, אבל אחרים מוחלים לו, שיאמרו לו מותר לך, ובפ"י אמרו (נדרים ע"ז): "בעל שאמר בלשון חכם וחכם שאמר בלשון בעל לא אמר כלום" עיי"ש. והטעם שבהפרת הבעל נאמר הניא שהכונה שאיננו רוצה מכאן ולהבא, וכמ"ש בעל מינו גיז', אבל התרת החכם הוא שעוקר הנדר מעקרו ע"י חרטה, ואיה איפוא מצא המחבר שהיכלת לבטל הנדר, בטולו היא הפרת הבעל, והיו צריכים להורות לו שנדר כזה אינו חל כלל, אך לא דרך בטול. עכ"פ נראה שדעת חז"ל היא כי המית אותה, לא שהקריב אותה על המזבח לקרבן, והענין הוא כפי מש"כ הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה, במה שכתבה (ויקרא כ"ז) כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפרה מות יומת, שע"י השבועה נתחייבו אנשי יבש גלעד מיתה, והביא דברי המדרש ילמדנו תניא ר"ע אומר החרם הוא השבועה והשבועה הוא החרם, אנשי יבש גלעד עברו על החרם ונתחייבו מיתה, ולכן אני אומר כי מן הכתוב הזה יוצא להם הדין הזה שכל מלך בישראל או סנהדרין גדולה במעמד כל ישראל שיש להם רשות במשפטם אם יחרימו על עיר להלחם עליה, וכן אם יחרימו על דבר, העיבר עליו חייב מיתה כו', ומפני זה נתחייב יונתן מיתה כו', וזה ה"י טעות יפתח בבתו שחשב כאשר חרם כו' והעיבר על חרמו חייב מיתה בין אם נדר בעת מלחמה מאיש או אנשים ובה יחול הנדר, ולא ידע כי חרם המלך והסנהדרין חל על המורדים לכולותם או העובר על גזירתם ותקנתם; אבל לחול הנדר לעשות עולה מדבר שאין ראוי לר', ה"ו, ולכן אמרו במדרש שאפי' הקדש דמים לא היה חייב ונענש בדמה, זהו בקצרה דברי הרמב"ן. ולכן נראה שבאמת לא הקריב אותה, שהרי הכהנים לא היו שומעים לו. רק המית אותה כפי שחשב שעכ"פ מיתה היא חיבת. על כל פנים אין מכל מעשה יפתח שום רא' נגד חז"ל, כי גם לדעתו כי הקריב אותה לעולה, האם ניכל להוציא ממעשה זר כזה הוכחה, ואם עברו אז את הבעלים ואת העשתרות, האם נזכר מהם שהובן כן חק התורה מלפנים? ואם גם היינו מודים לו שאין שום היתר לנדרים, העל כן היה ראוי להקריב את בתו? סוף דבר, המחבר אך תו אנה הוא מבקש! וחז"ל אמרו שיפתח נענש על שלא הלך לפנחס להתיר נדרו אמר אני שופט והוא צריך לבוא אצלי, ופנחס אמר אני כה"ג והוא צריך לבוא אצלי ושניהם נענשו, יפתח אמר אני שופט

ולכן חל נדרי כמו חרם ואין לי מה לילך ולשאול הדין וההלכה מפיו, ופנחס אמר אני כה"ג, אשר גם ביהושע נאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד, והכה"ג עומד גדול במעלה מהשופט ואין חרמו כלום מבלי הסכמת הכה"ג, אך בשאלה והתר נדרים לא היה בענין זה שום צורך.

פרק כא.

נזירות שמשון.

(ז) כתב (שם צד 15) בענין נזירות שמשון ע"י המלאך, וז"ל: "והן אמנם שזאת הנזירות יחירה היא כמינה, כי לפי המסופר נהיה בן עפ"י ה' נזיר ה', אבל אחת נוכל להוציא מן חסתואר בספור הזה, והוא שהורגלו בימי קדם להזיר ילד היולד נזיר לד', ונמצא דוגמתו אצל שמואל שהוקדש גם הוא מבטן להיות נזיר, וזה לא היה מצוה מיוחדת מפי ד' רק אמו הקדישתהו ברצון נפשה, ויהיה נזיר כל ימי חייו (נזיר ס"ו) ואם גם לא פורש כי היה שמואל נזיר, אך מאשר שומע עפ"י אמו, ומורה לא יעדה על ראשו" נבין את המכוון בדבריה האחרונים אשר אמרה ונתתיו לד' כל ימי חייו, שהכונה על נזירות, כי גדול פרע שער הראש הוא אית ע"י הנזירות. והנה שניהם בין שמשון ובין שמואל היו מטמאים למתים (שופטים ט"ז, ש"א ט"ו) ולא יכלו להשמר מן הטומאה מהיותם נזירים כל ימי חייהם (נזיר ד') ומעתה שמואל היה נזיר עפ"י נדר אמו, ובלי ספק היו נזירים אחרים כאלה בימי קדם, וכן מוכח מן המאמר כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן. הרי שמשון נזיר אלהים מן הבטן לא היה מחודש, אבל היה נודע ושגור בפיהם. עתה ראינו שיש מין נזירות אשר לא יזיר האדם על עצמו, ואין האשה מדרת בנה בנזיר (ע"י נזיר כ"א) ושיש נזירות אשר לא נשמרו מן הטומאה ומכ"ז אין דבר מפורש בחקת התורה הכתובה לפנינו, והננו רואים קבלות ישנות ומוכנים בתורה אשר קצתם מסכימים וקצתם נבדלים מן הקבלות אשר נמסרו בתורה שבע"פ, עכ"ל.

כל אריכות דבריו בהשקפה אין בהם חרוש. שמשון היה נזיר הלא ידענו, גם אם היה שמואל נזיר מפורש במשנה סוף נזיר. אשר שמשון היה מטמא למתים, אמרו כן מפורש בנמ' שם, גם הראיה ממה שהרג שלשים פלשתים ולקח חליצותיהם ג"כ מפורש בנמ', ורק הם הקשו דילמא גוססים שוינהו, והמחבר אין לו ראייה מפורשת שלא היה כן. אם היה נהוג להזיר ילד היולד, אין לנו נ"מ בזה מאומה, להצטרך להכחיש, ומי הוא האומר שלא היה הרבר נהוג הרבה? אם שמואל היה מטמא למתים ממ"ש וישקף שמואל את אנג, הלא אין מזה ראייה ששקף אותו בעצמו, כי הנעשה עפ"י דבריו נקרא שעשה הוא וכמ"ש (ש"ב כ"א) "אל שאול ואל בית הרמים על אשר המית את הגבעונים", האם בעצמו המיתם? הלא נעשה מה שנעשה להם רק על פיו ונקרא שהוא עשה, וא"כ כל אריכות דבריו למותר. אף נוכל לאמר עוד שגם אם שמואל בעצמו שקף את אנג לא נטמא שהרי שספחו בחרב, ועל טומאת החרב אף שנעשה אבי אבות הטומאה כמ"ש חז"ל חרב הרי הוא כחלל, בכ"ז אין הנזיר מוזהר ע"ז, וגם הכהן מטמא לחרב שנגע למת (ע"י תוס' נזיר נ"ד ב' ד"ה ת"ש ועוד בכמה מקומות וביו"ד סי' שמ"ט בהג"ה), ורק בשמשון שלקח חליצותיהם שבהכרח נטמא, ע"ז אמרו ודילמא גוססין שוינהו, אך בשמואל לא קשה כלל. אכן המחבר משתדל ברוב דברים להוכיח אשר לא כדעת חז"ל שאמרו (נזיר כ"ח): "האיש מדר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת בנה בנזיר", ומתחכם להמציא להם

סתירה מאמו של שמשון ושל שמואל, אבל הסתירה הזאת היא בולטת מאד, ולא יתכן שיאמרו חז"ל נגד המפורש בכתוב ואין זו דומה לכל הדברים שמהם יתפוזר להוכיח מהכתובים נגד דעת חז"ל. וע"כ עלינו להבין הדבר לאשרו.

יכלנו לאמר שהיכלת ברצון האם להדיר בנה בנויר בעודנו עובר במעיה מפני שנחשב אז כאבר מאבריה, וכמ"ש בכמה מקומות עובר ירך אמו, אבל משנולד אין לה עוד שום כח עליו, ושם בשמשון ושמואל הלא הדירו אותם בטרם נולדו. אכן משמשון אין שום קושיא על חז"ל, אחרי אשר לא אמו הדירתו כי אם המלאך עפ"י צווי הש"ת. אבל אם היה החלוק הזה אמתי, היה לחז"ל להוכיח, שבעודנו עובר הרשות לאם להדיר את בנה. נוכל לומר שעקר הדין הוא רק לענין קרבן, שאם האב מדיר את בנו, אז במלאת נדרו מחויב הוא להביא קרבנות של נזירות, אך אם האם מדירה את בנה אינו מביא קרבן. ונוכל להביא רא"י וסמך לזה מהמשנה שאמרו שם מיחה או שמיחו קרובים גילח או שגלחוהו קרובים היתה לו בהמה מופרשת החטאת תמות כו', אבל גם את החלוק הזה לא הוכירו חז"ל. ואולם בעקר הדבר אין מכ"ז שום תמיהא על חז"ל, הן אמרנו כי שמשון אמו הדירתו עפ"י המלאך במצות הש"ת, וגם אביו הסכים, שהרי שאל את המלאך (שיפטים י"ג) מה יהיה משפט הנער ומעשהו, וגם שמואל אף כי אמו הדירתו, הלא אביו הסכים על מעשהו כמ"ש (שמואל א', א') ויאמר לה אלקנה אישה עשי הטוב בעיניך וגו' אך יקים ה' את דברו. שנראה כי כן הובטח שיהי הנער נזיר אלהים קדיש.

ונבאר מעט יותר, שמש"ש שהאב מדיר את בנו, היינו שהבן לא הוציא מפיו שיהי נזיר, וביותר שזאת ההלכה היא רק בעת שהבן הוא קטן, או אם לא מיחה הבן או הקרובים חל עליו נזירות ומחויב לשמור כל דיני נזירות ולהביא קרבן במלאת ימי נזרו. מובן שהבאת הקרבנות חל על האב שהבן הרי הוא קטן, אבל אם הבן מתרצה בפירוש בנזירות שהזירו אביו, הלא הוא נזיר מצד עצמו, ואמרו בנמ' (נזיר כ"ח) מעשה בר' חנינא שהדירו אביו בנזירות, והביאו לפני רבן גמליאל לבודקו, וכי רק בקטנותו לפני הביאו סימנים היכלת לאביו להדירו כמבואר שם בנמ', א"ל אל תצטער לבודקני, אם קטן אני אהי' בשביל אבא ואם גדול אני אהי' בשביל עצמי, עמד ר"ג ונשקו על ראשו כו' שאם הי' קטן הי' חל קרבנותיו על אביו ואם היה גדול אין הדרתו כלום, ואמו של שמואל הדירתו בנזירות שישב לפני ה' כל הימים, וזהו בודאי כשיגדל תלוי בדעתו ובבחירתו, וז"ש אלקנה אך יקים ה' את דברו שיהי צדיק וראוי לשבת לפני ה' ואז בודאי יעשה גם מעצמו את רצונו. ומש"כ אשר שמואל היה מטמא למתים, אין נראה כן מדברי הרמב"ם, שהרי כתב בהלכות נזירות הלכה י"ד וז"ל לפיכך מי שאמר הריני נזיר כשמשון הרי זה נזיר מן התגלחת ומן היין לעולם כו' ומותר להטמאות למתים, ושם בהלכה ט"ז כתב וז"ל ושמואל הרמתי נזיר עולם היה לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי כו' הרי זה נזיר עולם, ושם פסק שנוזיר עולם מיקל בתער ומביא ג' קרבנות ואם נטמא מביא קרבן טומאה, ומה רואים אנו, שזה המחבר, תקפה עליו משנתו, שכתב הטעם ששמואל היה מטמא למתים מפני שהיה נזיר עולם ובלתי אפשר להזהר, והיא טעות גמורה, שהרי נזיר עולם אסור לטמאות למתים, וסוף דבר שאין מכ"ז שים סתירה לקבלת חז"ל.

פרק כב.

ענין נזירות בכלל.

(ח) ומדי נדברנו בענין נזירות, העת והמקום לדבר גם במה שכתב המחבר (פ' צד 80) מדי דברו מומנו של שמעון הצדיק, וז"ל: "מאד מאד גינה את העבודה החיצונית כמעשי המצות ונשח את עושיהן אם יעשו אותם בשום לב ובמחשבה זכה, ואף לבעבור זה לא רצתה נפשו בנוזרי נזירות לסגף עצמם, ע"כ נמנע כל ימיו מלאכול קרבן נזיר כי יאסר שהאוסר אסר על נפשו בנוזרות נהשב חוטא. והוא היה האיש אשר ירה אבן פנה אל החק אשר אמרו הבאים אחריו בזמן מאוחר שכל היושב בתענית נקרא חוטא (נדרים ט'). אמרו פעם בא אליו אדם מן הדרום יפה עינים טוב רואי וקווצותיו סדורים לו תלתלים והיה נזיר, א"ל שמעון הצדיק מה ראית בני להשחית השער הנאה הזה? וספר לו רועה הייתי לאבא בעירי והלכתי למלאות את השאוב וראיתי את הבוכיא שלי בתוך המים ופחו יצרי עלי ובקש לאבדני מן העולם, אמרתי לו רשע אתה מפחו בדבר שאינו שלך עלי להקדיש לשמים, וראינו מזה איך בהשכלה רבה העמיק שמעון בדברי התורה, שאם אמרה תורה נזיר להזיר לה' אין כונתה שאם האדם מסגף את נפשו לכבוד שמים שיש בזה חפץ לה', אבל הכונה הוא שאם יהיה בנוזרות שמויר האדם את נפשו כאמת לה', סבה מוסרית לנזירות", עכ"ל.

מובן כי לא דבר המחבר פה אל פה עם שמעון הצדיק, ורק הוציא כל חקירתו מהמסופר שם בנדרים, אך נדי שתצא חקירתו מבטנו מזוהר ומלובנת לרצונו ולמטרתו, לא מנע עצמו מויוף מגונה מאד, אך בטרם נבקר אחריו, עלינו לבאר ענין נזירות:

ידוע מה שאמרו בגמרא בכמה מקומות שר"א הקפר סובר שנהזיר נקרא חוטא כדפריך הגמ' (נזיר ב') נזירות מילתא דעבירה היא ואמרין ל' נאה? אין דאפי' לר"א הקפר דאמר נזיר חוטא הוא, הגמ' גבי נזיר טמא דאיירי דבעי מיסתר כו' התם הוא דילמא אתי למיעבר על נזירותו, אבל נזיר טהור לאו חוטא קרי ב' עכ"ל הגמרא שם, ולהלן (י"ט) איתא דתניא ר"א הקפר ברבי אומר מה ת"ל וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באזוה נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר עאכו"כ והא בנזיר טמא כתיב ואנן אפי' בנזיר טהור קאמרין קסבר ר"א הקפר נזיר טהור נמי חוטא הוא והיינו טעמא דכתיב בנזיר טהור הואיל ושנה בחטא עכ"ל הגמרא, והדברים סותרים זא"ו, וכן הקשו התוס' ד"ג וז"ל: "וקשה דבעלמא אייתי לר"א הקפר אפי' אנזיר טהור על שם שציער עצמו מן היין קרי ל' חוטא וי"ל דטהור נמי קצת קרי ל' חוטא ומ"מ המצוה רבה על החטא, ולכך קרי ל' נאה מירי דהוה מתענה תענית חלום בשבת ויש לו מצוה לבטל החלום וקצת עבירה עשה שהתענה בשבת שהרי צריך לישב תענית לתעניתו כו' אבל נזיר טמא רחמנא קרי' חוטא לפי שהוא סותר את נזרו וצריך לחזור לנזירותו וכבד בעיניו המעשה ותוהה על הראשונות", עכ"ל, ותירוצם כמעט אינו מובן.

ובפשטות נראה שהסוגיות חולקים זה על זה, וכן נראה בכמה מקומות, וכן מוכח בתענית י"א שאמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא סבר כר"א הקפר כו' וכי באזוה נפש חטא אלא שציער עצמו מן היין והלא דברים ק"ו כו' המצער עצמו מכל דבר עאכו"כ. הרי שמפני זה סובר שהיושב בתענית נקרא חוטא, ולפי זה כל

שהוא מצער נפשו נקרא חוטא. ומצינו מחלוקת (נדרים י') דתניא ר' יהודה אימר חסידים הראשונים היו מתאווין להביא קרבן חטאת לפי שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י מה היו עושים עומדין ומתנדבין נזירות למקום כדי שיתחייבו קרבן חטאת. ר"ש אימר לא נדרו בניזיר כו' אבל בניזירות לא נדרו כדי שלא יקראו חוטאים. רואים אנו שר"י סובר שמצוה לנדרר בניזירות וכן היו חסידים הראשונים עושים, ור"ש סובר שאסור לנדרר בניזירות שגם נזיר טהור נקרא חוטא, וכן היא דעת ר"א הקפר. ומה מאד יש לתמוה, אם כדבריהם, שכל נזירות היא חטא, וכל סיגוף הוא חטא, למה זה התירה התורה נזירות כלל, ולכתוב בזה פרשה גדולה ולקרותו לנזיר קדוש? כן אם כל היושב בתענית נקרא חוטא, מדוע מצינו בכתוב שגזרו צום? בהנף בני ישראל פעמים מבני בנימין, כתוב (שופטים כ') ויבאו בית אל ויבכו שם לפני ה' ויצומו ביום ההוא עד הערב. דוד המלך צם בהתפללו על הנער. הנביא יואל (ב) אמר קדשו צום וגו'. אסתר המלכה אמרה וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום. עזרא (ט) אמר קמתי מתעניתי וגו' (שם י') לחם לא אכל ומים לא שתה. נחמיה (א) ואחי צם ומתפלל. האמנם כל גדולי עולם ההם כלם טעו ולא ידעו שהיושב בתענית נקרא חוטא? במלחמת שבטי ישראל עם בני בנימין נאמר (שופטים כ') ופינחס בן אלעזר הכהן עומד לפני ה' בימים ההם, ומדוע לא הביא אותם מהצום אשר צמו למען ספות חטאת על חטאת? כן הרבה מגדולי התורה והחכמה ישבו בתענית עד שהשיגורו שניהם, וכי הכל טעו? ואם לדברי המחבר המטעה באה הטעות הזאת לרגל הלמוד מחקות הגוים ודתייהם האוסרים אסורים שונים על האדם, גם לדבריו הלא זאת נוכל לטפל רק על אנשים מהחמין, אבל לא על כל גדולי האומה! ובלי ספק, כי דוד המלך. עזרא הסופר ונחמיה ידעו והבינו את חקי התורה וידרו לעומקה כמו שמעון הצדיק. ומדוע צוה המלאך על שמשון שיהי נזיר מבטן, אם הנזירות איננה לרצון לפני ה'?

ומדוע הדירה חנה את בנה שיהי נזיר, ואלקנה אישה הסכים לדבריה? (ט) ולמען דעת פשר הדבר, נציע תחלה דברי הגמרא ונראה זיוף, "המחבר" בהעתקתו. וז"ל הגמרא: "אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא (את המלה טמא השמיט) אלא אחת, פעם אחת בא אדם נזיר מן הדרום, וראיתיו שהוא יפה עינים טוב רואי וקווצותיו סדורים לו תלתלים, אמרתי לו בני מה ראית להשחית שערך זה הנאה, א"ל רועה הייתי לאבא בעירי פעם אחת הלכתי למלאות מים מן העין והסתכלתי בבואה שלי ופחו יצרי עלי ובקש למורדני מן העולם, אמרתי לו רשע מפני מה אתה מתנאה בעולם שאינו שלך. העבודה שאנלחך לשמים, מיד נשקתיו על ראשו ואמרתי לו כמותך ירבו נזירים בישראל כו' מתקוף לה רבי מני מאי שנא נזיר טמא דלא אכיל דאתי על חטא כל אשמות נמי דלא ליכול דעל חטא אתי, א"ל רבי יונה היינו טעמא כשהן תוהין נזורין וכשהם מטמאים ורבינן עליהם ימי נזירות מתחרטין בהם ונמצאו מביאין חולין לעזרה, אי הכי נזיר טהור נמי לא, דאמודי אמיד נפשי", עכ"ל הגמרא.

הנה אמר בפירוש שרק קרבן נזיר טמא לא אכל, כן אמר בפירוש כמותך ירבו נזירים בישראל, ואם לא היתה דעתו של שמעון הצדיק נוחה מנזירות כלל איך אמר כמותך ירבו נזירים בישראל? והלא החסידים הראשונים, שדעתם בודאי היתה לשמים, ובחשקם להביא קרבן חטאת. ואין הקב"ה מביא תקלה על ידם עומדים ומתנדבין נזירות בכדי שיביאו קרבן חטאת לדעת ר"י. אך ר"ש סובר שגם נזיר טהור נקרא חוטא, ודעתו שלא נדרו בניזירות כלל, כפי שהובאו דבריהם למעלה, ואיך

יחלוק ר"ש, אחרי אשר בודאי החסידים הראשונים לא היו גרועים מהרועה הבא מן הדרום אשר שמעון הצדיק אמר אליו כמותך ירבו נזירים בישראל? ובעקר הדבר, איך יפרש ר"ש ור"א הקפר, שדעתם שגם נזיר טהור נקרא חוטא, ובתורה מיקרי קדוש כמ"ש קדוש יהיה?

אבל הענין הוא כמ"ש (בברכות ס"ג) למה נסמכה פ' נזיר לפ' סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין וכן אמרו (יומא ע"ה) כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים כל עריות כולם דומים עליו כמישור. וכן גנה שלמה במשלי את הנותנים בכוס עיניהם, וראוי איפוא להאדם להתרחק מן היין. אך להנזיר לגמרי מהיין זה ג"כ לא טוב לכתחלה כמ"ש (יומא ע"ו) רבא רמי כתיב ישמח וקרניו ישמח וזה משמחו לא וזה משממו והיינו דאמר רבא חמרא וריחני פקחין, א"כ יין במדה הוא טוב ומפקח את הלב גם להבין בתורה, ולפי זה המצער עצמו מן היין הוא חוטא קצת לנפשו. ואולם לפעמים נצרך לכוף את יצרו כמו שעשה הרועה שאמר העבודה שאגלחך לשמים, וכן אם רואה ומרגיש בנפשו שע"י היין יבא לידי עבירה, וכמ"ש הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין שמקבל נזירות להשמר מן החטא עליו אמרה תורה קדוש יהיה. והתורה ידעה כי נזירות, שמירה מן היין ומן התגלחת ומן הטומאה היא תועלת גדולה להנצל מן החטא. וז"ש תורה איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', שיהא נזיר ופרוש מתאוות עוה"ז וצותה עליו התורה שאיש כזה ישמור עצמו מן היין ומן התגלחת ומן הטומאה, כי לו נתכנו עלילות, שהדברים האלה יביאו את האדם לידי קדושה וטהרה ופרישות, וכמו שדרשו בתו"כ קדושים תהיו פרושים תהיו, וז"ש קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו.

והנה זה ודאי, שהחושב שהסגוף בעצמו הוא נרצה לו ית', הוא סכל וסנופו אינו כלל לרצון לפני השי"ת. אבל המסגף עצמו לתשובה להכניע לבו, זהו הנרצה לפני השי"ת. מענין ד' הצימות שתקנו הנביאים אחר החרבן כתב הרמב"ם פ"ה מהלכות תענית וז"ל: "יש ימים שכל ישראל מתענין בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה, ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיו במעשינו עתה עד שגם להם ולנו אותן הצרות שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר והתודו את עונם ואת עון אבותם" עכ"ל. והנה ענין כל הצימות, אבל מי שיחשוב שהסגוף בעצמו הוא לרצון לפני ה', הוא טועה, וע"ז אמרו כל היושב בתענית נקרא חוטא.

* *

*

ובזאת נבין ענין הנזירות, שמי שנודר בנזירות כדי להכניע את יצרו ע"ז נאמר כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', ונזרה חכמתו ית' שאלו הדברים, מניעת שתית היין וכל היוצא מגופן היין ומניעת התגלחת וטומאת מת, ויעילו להכניע את יצרו ולהיות קדוש. אך עכ"פ מובן, שאם לוא היתה ביכלתו להכניע את יצרו מבלעדי הסגוף המעט הזה, היה טוב יותר, אחרי אשר הסגוף בעצמו אינו נרצה לה' ית'. וכבר כתבנו כי יין במדה הוא טוב וזכה משמחו, וזאת היא מחלקיתם בענין נזירות. דעת ר' יהודה שחסידים ראשונים היו נזירין בנזירות בכדי להביא חטאת, ואין זה נקרא סגוף אחרי אשר התורה נתנה רשות להרוצה להתקדש שיהיה נזיר למנוע עצמו מהדברים האלה שהם מועילים הרבה לקדושה. ודעת שמעון הצדיק הוא שרק אם ידור להכניע את

יצרו, כשרואה שהוא מתגבר עליו, וכדומה הוא טוב. וז"ש להנזיר הבא מן הדרום, בראיתו כי רק לבל יתגבר עליו יצרו קבל נזירות על עצמו, "כמותך ירבו נזירים בישראל" הנזירים להתגבר על יצרים, והיה מחזיק לכל איש נזיר בחוקת כשרות שמסתמא נזר לשם שמים, ורק נזיר שנמא חשש פן הוא מתחרט על עקר נדרו מפני שרבו עליו ימי נזירותו ויצרו מתגבר עליו, וזוה אית שאין לבו לשמים, ע"כ לא אכל אשם נזיר טמא.

אבל ר"א הקפר סיבר שעכ"פ הוא חוטא על הסגוף המעט הזה, אף שעשהו כדי לכופ את יצרו, אך הלא עכ"פ היה טוב יותר שלא היה נצרך להתגבר על יצרו באופן הזה לקבל נזירות, וזהו כמ"ש (קידושין מ' ועוד בכמה מקומות) אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילבש שחורים ויתעטף שחורים וילך למקים שאין מבירין אותו ופי' הר"ח שע"ז יכנע לבו. ואף כי עכ"פ כונתו לטיבה, עכ"ז נקרא חוטא מי שנדר בנזירות, שעכ"פ חוטא נפשו מה שמצער עצמו מן היין, וטיב יותר להכניע יצרו מבלי קבלת נזירות. ולפי זה פליגי שמעון הצדיק עם ר"א הקפר, שלדעת שמעון הצ' הנזיר להכניע יצרו אינו חוטא כלל ונקרא קדוש וירבו כנזירים האלה בישראל. ודעת ר"א שגם נזירים כאלה חוטאים קצת במה שאינם יכולים לכופ את יצרים כי אם ע"י נזירות. ובכ"ז לא קראה התורה לנזיר חוטא רק למא ששנה בחטא, ומלבד מה שמאריך ימי סגופו שזה הוא מעט חטא עוד יש בו חשש של שמעון הצדיק שמתוך שרבו עליו ימי נזירותו יתגבב אצלו חשש חרטה, ובוזה הוא חוטא גמור, וקרוב לאמר שקרבנותיו הם כמו חילין בעזרה, וז"ש (נדרים י') שמעון הצדיק ור"ש ור"א הקפר כילן שטה אחת הן דנזיר חוטא הוי, וכתב הר"ן שם, וז"ל: "ומיהו לא אמרו ממש דבר אחד רשמעון הצדיק סיבר דוקא נזיר טמא נקרא חוטא, ולא משום דמצער עצמו רק מפני החשש שתיהוין, ור"ש ור"א הקפר סברי דגם נזיר טהור נקרא חוטא ורק בולחו סברי עכ"פ דיש חטא בנזירות" עכ"ל הר"ן בשני לשון מעט.

ומעתה נבין דברי התוס' שכתבו דנזיר טהור קצת קרי לו חוטא אבל המצוה רבה על החטא כו', וזהו ממש כמש"כ שהוא סיבר דמה שמצער עצמו מן היין הוא חטא אבל המצוה היינו שנזיר לכופ את יצרו הוא יותר גדול מן החטא, ועכ"פ נקרא חוטא קצת שהיה לו לכופ את יצרו מבלי הצמער מן היין. הנה בארנו הכל והארכנו מעט בזה מפני שלא ראינו מי שיבאר כ"ז. וכל ענין הצומות והסגופים לא למדו אבותינו חלילה מן הגוים ודתיים, כדברי המחבר.

(י) שם (צד 81) וז"ל "ומן ההשתדלות אשר השתדל שמעון הצדיק לעצור את העם מן הנזירות, נובל לשפוט בצדק (?) כי בעת ההיא היו פרוצים מאד בנדרים ובנזירות כאשר נראה בדורות שלאחריו בימי מלחמת המכבים אשר היו נוזרי נזירות ובאו לירושלים למלא את ימי נזירותם (מכבים ח"א פ"ג) והפרצה הוואת אשר האדם מעמיס על נפשו סגופים בנדרים ובנזירות הוא לרוב על סתלאות הזמן ועל הצרות המתפרצות. כי מאז חשבו בני אדם כאכרס אסר על נפשם ובהצטערם בסגופים ועניי נפש כי ע"ז יפיקו רצון מאת אלהים לרחמם להושיעם מצרותיהם. וזאת המחשבה השתרשה בקרבם מראותם כי כל הדתות והאמונות בכלל והדת האלהית בפרט אוסרת אסורים על נפש האדם כו' ע"כ חשבו שכאשר ירבו לאסור אסר על נפשם אף מן המותרים כו' ירבו למצוא חן בעיני אלהים ולהפיק רצון מאתו עד שבגלל זה יהיה עזר למו בצרה, וע"כ כרבות התלאות מאז כן רבו נודרי נדרים ונזירות, והנה ראינו כי שמעון הצדיק לא היה נפשו לאלה והיה מתנגד לנודרי נזירות ונדרים אשר התפרצו בימיו, ועתה לא נפלות כו' אם נשער שבזמן ההוא תקנו שהיה רשיון ביד החכם להתיר נדרים כו'

זאף שאין להיתר נדרים ראי' מפורשת מן התורה הלא רמז יש כי התורה נתנה הכח ביד האב וביד הבעל להפך נדריו בתו ואשתו, ע"כ הכריעו בסבא שכמו כן יהיה כה ביד החכם להתיר נדריו העם אשר הם מתנהגים ע"י חכמי הדורות כו' ובעלי משנה הראשונה כבר ידעו כי התקנה הזאת מחודשת היא רק שהשכחה הבאה בעקבי הצרות והתלאות נרמה שנעלם מהם זמן התקון וע"כ אמרו (תנינא פ"א) היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה ש"סמכו", עכ"ל, אבל כל דבריו אלה פורחים באויר ורוח ישאם. הן הוכחנו כי שמעון הצדיק לא השתדל למנוע את הנזירות, ומפורש אמר להבא מן הדרום כמותך ירבו גזירים בישראל ורק קרבן נזיר טמא לא אכל.

אם הסגוף בעצם איננו לרצון לפני ה', בכ"ז הסגוף והצומות בעת צרה הם רצויים ונצרכים, וחז"ל יסדו להתענות על עצירת נשמים, וסדר י"ג תעניות על הגשמים עתיק וקדום מאד. וכפי שדברנו באות ט' שכן עשו כל גדולי הקדמונים, כמו במלחמת פילגש בגבעה, ודור המערה"ש, ומרדכי ואסתר ועזרא הסופר ודניאל (ט') אמר ואתנה את פני אל א' אלהים לבקש תפלה ותחנונים בצום ושק ואפר ועוד (שם י') אני דניאל הייתי מתאבל שלשה שבועים ימים לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי וגו' והמלאך אמר לו אל תירא דניאל כי מיום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך. הנה ראינו כי הסגופים והתעניות נתקבלו לרצון לפני ה' ית', האם כלם טעו ועשו שלא כהוגן, יען מה? יען כי להמחבר דנן נגלה רו זה שלא כדעת קדושי ישראל הקדמונים ההם. כאשר כן איננו מאמין גם בתועלת התפלה כאשר נזכיר אי"ה להלן, ולא איכפת לו מה שמפורש בכתבי הקדש בכמה מקומות בתועלות הצומות והתפלה, וכמו במגלת אסתר (ט') וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם. וביש לא יבוש להגיד כי הסגופים והצומות באו לישראל מאשר לסדור אל דרך הגוים הקדמונים.

אמנם כי הדתות והאמינות אסרו על האדם דברים רבים ומיסודותיהם היו גם העניו והסגוף, אך בהפך לא כן חלק יעקב בתורת ה' אשר בפיו. רק יום אחד בשנה צותה התורה לענות נפשנו בתענית, ביום הכפורים. הסגוף בעצמו לא לרצון הוא לה', ומה שאסרה הרבה מאכלות, יען כי מפסידות הן לגוף ולנפש אך לא לסגוף, אדרבה דרכיה דרכי נועם. ואעפ"כ נאמנים עלינו כל גדולי קדמוני קדמונינו מאז והלאה שגורו תעניות בימי צרה, שהתענית היא טובה מאד שתקובל תפלתם לפני ה' ושיתעוררו לתשובה אליו ית'. ובדברים אשר אין להם יסוד בהסמוריא יסד את שטתו לאמר כי על כן נתרבו בימי שמעון הצדיק הנזירים, יען כי תקפו עליהם אז צרות ותלאות, וההסמוריא מטפחת על פניו כי, כידוע, היו בני ישראל בימיו שלמים ושקטים ומלכי יוון הטו להם חסד, והיה נכבד מאד בעיני אנטיוכוס הגדול כמסופר עליו גם בספר בן סירא שהוא הגביה כותלי בית המקדש מפני שבימיו היו ישראל שלמים ושקטים. והמחבר דנן כותב הפך האמת. מביא ראי' מס' חשמונאים א"ב, תחת אשר היתה זאת בימי הצורר אנטיוכוס עפ"פ ענינו אשר הצר לישראל, ובימיו היה נס חנוכה, והיה כל זאת כשלשים או ארבעים שנה אחרי מות שמעון הצדיק, ומשם נוכל להביא ראי' להפך כי היו הנזירים נחשבים כקדושים, כי כן נאמר שם, ויצומו ביום ההוא, וילבשו שקים ויעלו עפר על ראשם ויקרעו את בגדיהם ויזרשו את ספרי תורות ה' אשר תפשו אותם הגוים להתוות בהם את פסיליהם גלוליהם וגם את פארי הכהנים הביאו שמה, ואת המעשרות ואת הבכורים ואת הנזירים

אשר מלאי ימי נורם ויצעקו בקול גדול אל ה' אלהים ויאמרו אנה נפלט את אלה היום.

שמה במצפה שהיה מקום קדוש לתפלה עוד מימי שמואל הנביא קבצו ואספו שמה כל הדברים הקדושים כמו ספרי התורה ובגדי כהונה והמעשרות והבכורים והנזירים אשר שמרו את נזירתם בטהרה ושלמו ימי נורם כי המה נחשבים לקדושים. שמה היה יהודה המכבי וכל החסידים אשר מסרו נפשם על קדושת ה' להגן על התורה ועל המצות. שמה היו גם יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן אשר היו תלמידי שמעון הצדיק או תלמידי אנטוניגנוס איש סיכו שהיה תלמיד שמעון הצדיק. ואיך לא ידעו הם שלא היתה דעת שמעון הצדיק נוחה מנזירים ומנזירות בכלל?

בימי אלכסנדר ינאי בנו של יוחנן הורקנוס, אשר בכל ימי הבית השני, לא היו ישראל בשלוה וברום המעלה במצב המדיני כמו בימיהם, בימי הטובה ההם עליו שלש מאות נזירים להקריב קרבנותיהם ושמעון בן שטח גיסו של אלכסנדר ינאי בקש שמחצה קרבנות יתן הוא ומחצה יתן המלך, והמלך נתן לו שאלתו, אך אח"ז נודע לו כי שמעון גיסו לא נתן מאומה ויקצוף עליו המלך ויבקש המיתו ואשתו אחות שמעון החביאתו. אך במשך הזמן נדרש גיסו ר' שמעון לחפצי כי באו אליו ארחים נכבדים אשר שאלו עליו, ואז מצאה אשתו המלכה עת רצון לאמר לו כי אם ישבע לה כי לא תאנה אליו רעה מצדו תציגהו לפניו. והיו כאשר שאלהו המלך מדוע הבטיח על שקר ויענהו חלילה לי לשקר, כי לק"ן הנזירים מצא פתח חרטה להתיר נזירותם ואינם צריכים לקרבנות, ורק לחצים מאה וחמשים איש לא מצא פתח חרטה, ובערם בקש כי המחצה יתן המלך, הוא בכספו ור"ש בתורתו כמסופר כ"ז בירושלמי ובמדרש. רואים אנחנו בעליל כי לא מצד הצרות והתלאות רבו הנזירים כי אם מצד הקדושה, וכל דברי המחבר הם נגד ההסטוריא ונגד המסופר בס' החשמינאים. (יא) בכלל הוציא משפט מעקל והגיון לא ישר בדבריו שע"י ההיתר יתמעטו הנדרים והנזירות, כי השכל מחיב את ההפך, כי אם לא היה לנדר שום היתר, היה כל איש ירא ומפחד מלנדר, תחת אשר היכלת להתיר הנדר יחליש את המורא והפחד, בהסמך הנודר כי אם יכבד עליו הנדר ויתירו לו, ובין כה יעבור על נדרו. ובאמת דעת חז"ל היא ההפך ממש, כי הם החמירו הרבה מאד בנדרים. לדוגמא. לדעת חז"ל חל הנדר רק אם מתפס בדבר הנדר, אבל אם מתפס בדבר האסור, כמו אם יאמר יהו' דבר זה אסיר עלי כנבלות וטריפות, כבשר הזור, אין הנדר חל ואין הדבר נאסר עליו, ודרשו זה מהכתוב; עכ"ז אסרו והצריכו התרה לאיש ההמוני. כן אם אמר לאשתו הרי את אסירה עלי כאמי אין הנדר חל. שאסור האם הוא דבר האסור, ועכ"ז החמירו עליו ואמרו פותחין לו ממקום אחר, רק לת"ח התירו. כן מביאר כ"ז בפ"ב בנדרים. עוד אמרו (שם כ') האומר דבר זה עלי חרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים כו' אלא באשתי הראשונה שנרשתי כו' וחכ"א פותחין לו פתח ממקו"א. כן אמרו (שם כ"ג) הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר כל נדר שאני עתיד לידור הוא בטל ובלבד שידא זכור בשעת הנדר, ופי' בנמרא שזאת המשנה חסורי מחסרי וה"ק הרוצה להדיר את חבירו כו' נדרי זריון הוא זה, והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמיד ברה"ש ויאמר כו' רב הונא בר חנינא סבר למדרש' בפרקא א"ל רבא תנא מסתם סתם ל"י כרי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ואת דרשת לה בפרקא. מכ"ז נראה שדעתם ה' להחמיר בנדרים אף במקום שעל פי דין אין זה נדר כלל. ואיך יתכן שע"י שראו שהעם פרוצים בנדרים יתקנו

היתר למען היותם יותר פרוצים? כן מצינו שקנסו להמוציא אשתו משום נדר שאסור להחזירה, ולחד תנא המעם שלא יהיו בנות ישראל פרוצים בנדרים (גיטין מ"ו). הגאונים בבבל לא למדו מס' נדרים בשני הישיבות בסורא ופומבדיתא ערך שלש מאות שנה, כמ"ש בהלכות פסוקות להגאונים הנדפס בקונשטנציא שנת רע"ו בס' קב"ב כתב שם רב נמרוני גאון וז"ל: "ושאלתם אם יכולים הצבור להתנות ברה"ש וביוהכ"פ כל נדרים משנה זו לשנה האחרת וכמו שאנו אומרים כל נדרי ביוהכ"פ והוא תנאי על להבא, תשובה נדרים אין נשנית בשתי ישיבות היום יותר מטאה שנה, וכך אמר רב יהודאי גאון נהורא דעלמא דאנן לא נרסינן נדרים ולא ידעינן לאסור ולהתיר בה לא נדר ולא שבועה ואין נוהגין לא בישיבה ולא בכל מקום להתיר נדרים לא ברה"ש ולא ביוהכ"פ ולא בכל השנה כו", עב"ל. הנה כי כן, לכל יבאו להקל בנדרים, אסרו הגאונים להתיר כלל נדרים או שבועות, עד שנמנעו ללמוד בהישיבות מס' נדרים, ומכ"ז אני רואים ששקול הדעת של רבותינו בעלי המשנה והתלמוד היה ההפך מדעת זה המחבר, כי לכל יהיו העם פרוצים בנדרים החמירו יותר.

הדמיון שלקח ממה שהרשתה התורה לאב ולבעל להפר נדרי בתו ואשתו, מפני שהם מתנהגים על ידם, כן המציאו שתהי היכלת ביד החכם להתיר נדרי העם מפני שהעם מתנהגים ע"י החכמים, — הדמיון הזה הוא דמיון שוא ושקר, כי מלבד השאלה אם כן איפוא מדוע אמרו ששלשה הדיוטות, יכולים ג"כ להתיר נדרים? וגם אם יתעקש המתעקש לאמר כי תקנה זו נתחדשה בימים האחרונים ושמעון הצדיק תקן רק את היכלת לחכם להתיר נדרים, הלא נשיבחו את הוכחתנו כי בימים האחרונים, להפך החמירו מאד בנדרים, והתרת ג' הדיוטות היתה לחק גם בעת שהיו סמוכים כפי שמוכח בנמרא בכמה מקומות, עד כי לא נוכל לאמר כי נתקנה אחרי שבטלה הסמיכה. מלבד כל זה, הלא בפ' אמרו (נדרים ע"ז) זה הדבר החכם מתיר ואין הבעל מתיר שיכול כו' בעל מפר ואין החכם מפר שיכול כו' ת"ל זה הדבר, איך אין הותר החכם מסתעף מהפרת האב או הבעל. ובאמת הדמיון הוא שוא מעקרו. הבת היא סרה למשמעת האב ומחויבת לשמוע בקולו כל ימי נעוריה, מעשי ידיה לאביה, לכן בידו למנעה מענוי נפש. וכן האיש מושל באשתו וכמ"ש התורה והוא ימשל כך, לכן הרשתה להם התורה להפר נדריהן. וזה כמ"ש בכמה מקומות כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת, ומכש"כ שכן הוא באב, ולכן האב או הבעל אינם יכולים להפר רק נדרי ענוי נפש או דברים שבינו לבינה, אבל נדרים אחרים שאינם נוגעים כלל להאב או להבעל אינם יכולים להפר; לא כן החכם, הוא מתיר כל הנדרים. ומש"כ כי כן העם מונהגים ע"י החכם, מביא לידי שחוק. הבת והאשה מונהגת ע"י האב והבעל שרשותם עליהן. כמ"ש, אך הכי רשות העם בידי החכמים? העם אמנם מינהגים מהם, מפני שרובם אינם בני תורה, והחכמים מלמדים אותם ומורים להם להתנהג עפ"י התורה והמצוה שהם מחויבים ללכת בהן, אבל כל שעבוד אין להם להחכמים, וכל מי שיודע בעצמו את דיני התורה איננו צריך לשאול פי שום חכם. וזה פשוט.

ומש"כ כי זה שרמזו במשנה הותר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שישמכו, כי הכונה שגשכח מהם מתי נחקן זה, פליאה דעת ממני, קבן לא אוכל כיאי נ"מ מתי נחקן ומי תקן, האם מצינו כמו זה בכל התקנות? אכן, בכל ענין שהמחבר דגן נלחץ אל הקיר מרוב דוחק, הנהו משתמש בכח השכחה שמיחס לחז"ל

ולוקח לו טענה כי נשכח מהם המקור, ואולם מלבד מה שחז"ל לא כחדו מאתם והגידו כי זה הרבר נתחדש ונתקן, עד כי גם ברבר שנתחדש איוה קולא כמו פרוובל, הגידו לא כחדו כי הלל תקנו, עפ"י הטעם דשביעית בזה"ו הוא רק דרבנן או מטעם הפקר ב"ד הפקר. אך פה לא נוכל בשום אופן לפרש שכונת המשנה שנתקן, שהרי חבירו מוכיח עליו, וז"ל המשנה: „היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו, הלכות שבת החגיגות והמעילות הם כהררים התלויים בשערה שהם מקרא מועט והלכות מרובות, הדינים והעבודות המהרות והטומאות ועריות יש להם על מה שיסמכו והן הן גופי תורה" עכ"ל המשנה, ופירש"י וז"ל: „היתר נדרים כו' הותר נדרים שאמרו חכמים שהחכם מתיר הנדר מעט רמז יש במקרא ואין על מה לסמוך אלא שכן מסיר לחכמים בתורה שבע"פ", עכ"ל. א"כ מה שצוין ברש"י הוא הפך מכל דבריו. ובאמת פשטות המשנה תורה דרכה ג"כ בהפך מדבריו, אם היתה כונת המשנה אין להם על מה שיסמכו מפני שהוא רק תקנה, איוה שייכות היא להלכות שבת וחגיגות ומעילות שהם כהררים התלויים שהם מקרא מועט והלכות מרובות, הרי עכ"פ אינם תקנת חז"ל, רק שמעט רמז יש על הלכותיהם, ומכש"כ שאין זה ענין להדינים והעבודות כו' שיש להם על מה שיסמכו, וביותר הרי הכרייתא מוכיחה שכן היא כונת המשנה כפי פירש"י שהם הלכה מקובלת, שהרי אמרו (שם) ר"א אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר כי יפליא כי יפליא שני פעמים כו' ר' יהושע אומר יש להם על מה שיסמכו כו' אמר שמואל אי הואי התם אמרי להו דידי עריפא מדירכן שנאמר לא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו, ומוכח מזה שר"א ור"י התנאים הראשונים פירשו כונת המשנה כפירש"י, ולא בפירושו הזר של המחבר. סוף דבר, אין לו שום רא' לדבריו מהמשנה ומכל הסוגיא, שמהן טוכח—שלא כדבריו.

פרק כג.

היתר נדרים.

יב) ראינו לסמוך עיד לענין הזה מש"כ המחבר שם ואמר שם' קהלת נתחבר בסוף ימי מלכי פרס. אמנם כי ה' גרעץ יאחר זמן התחברו עד ימי מלוכת הורדוס (ראה מש"כ למעלה בפ"א צד 3 הערה ו') אך המחבר הזה מחליט כדעת רנ"ק במונה"ז שנתחבר בסוף ימי מלוכת פרס. אם יפלא בעיני הקורא, מדוע עזב דרכו דרך כל המבקרים חחדשים המשתדלים לאחר זמן כתיב הקדש עד מקום שיר הבקרת החפשית מגעת, ומדוע עזב החלטת גרעץ אשר הוא הולך אחר ישמתי בכל ספרו הרבה מאד? אם יפלא כל זה, ישים עינו כמה שכתב כאן ונפתרה החידה, וז"ל: „אמנם כי יש מחכמי הדורות אף שהיו משתדלים לעצור בעד הנדרים, לא ישר בעיניהם להסכים על הדבר שמי שנדר שילך אצל חכם להתירו. אחד מן החכמים אשר דבר נגד המנהג הרע של נודרי נדרים היה מחבר ס' קהלת, הלא כבר ידענו שזה הספר נתחבר בסוף ימי מלכי פרס (למעלה שער א') והוא אומר בפירושו שראוי לאדם לעצור על דל שפתיו מלידור נדר. על נדרי הקדש וכדומה להם, יאמר טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם (קהלת ה') אבל הנדרים שנודרים בני

אדם לאסור אסר על נפשם, על אלה מזהיר שלא ידור כל עקר שלא יתן האדם את פיו להטוא את בשרו לסנף ולעצר עצמו (עי' שם בהערה) ולא יהיה מוכרח לבטל אמרו פיו וללכת אל המלאך שהוא החכם המורה אשר זה שמו גם אצל הנביאים האחרונים (חגי א' י"ג מלאכי ב' י') ולאסר כי שגגה הוא מה שנדר יען שנדר בחפזון ומתחרט עתה ורוצה שיבטל החכם את נדרו. והנה אנו רואים מזה, כי בעת שנתחבר ס' קהלת לא היתה עוד תקנת היתר נדרים תקנה מוחלטת ומקובלת, וע"כ השערנו קרובה מאד שבימי שמעון הצדיק תקנוה לתקנה קיימת, כי ראו שהשעה צריכה לכך, עכ"ל. כמה מהורות בולטות בכל דבריו. הוא מחליט ואומר: "הלא כבר ידענו (!?) שזה הספר קהלת נתחבר בסוף ימי מלכי פרס", אך אנחנו עד עתה לא ידענו ואיננו יודעים זאת, ולא מפי קראכמאל אנו חיים, נגד המוסכם מחו"ל.

להחלטתו ששמעון הצדיק תקן היתר נדרים לא נמצא גם רמז קל, שהשתדל למנוע את העם מנדרים, וכבר הוכחנו למעלה כמעט ההפך. עקר הדבר שעל האדם למעט בנדרים הלא מפורש בתורה (דברים כ"ו) וכי תחלל לנדר לא יהיה כך חטא, אשר מזה מוכח שאם ינדור קרוב לבוא לידי חטא, והקהלת לא חדש רק הרחיב הדבור בזה. ולא רק דעת שמעון הצדיק לא היתה נוחה מנדרים, כי היא דעת התורה, שהנודר הוא חוטא, ולכן אמרו (נדרים כ"ב) כל הנודר אעפ"י שמקימו נקרא רשע כו' ומחברנו עשה עצמו כאינו יודע מכל מאמרי חו"ל אלה, וכן אמרו במשנה (שם ט') כנדרים כשרים לא אמר כלום כנדרים רשעים נדר בניזיר ובקרבת כו'. אך מחברנו, כפי הנראה, הוא למעלה מן הזמן, מחליט כי היתר נדרים נתחדש בימי שמעון הצדיק, וכאן אומר שמחבר ס' קהלת כבר הזכיר היתר נדרים.

לפי פירושו חזר שמפרש לפני המלאך כי שגגה היא, היינו שילך אצל החכם ויאמר שמתחרט כי נדר בשגגה למען יתירנו, ואם כן כבר בימי בעל ס' קהלת היה נהוג היתר נדרים, וחובר לדעתו בסוף ימי מלכי פרס, וזה ערך ק"ן שנים לפני שמעון הצדיק ולפחות יותר ממאה שנה, כי הלא שמעון הצדיק היה מעט יותר ממאה שנה מחשבון למלכי יון! והנה אם היינו מסכימים לפירושו אשר אל תאמר לפני המלאך הכונה על החכם המתיר נדרים, היתה זאת גיפא ראי' מוכחת שהיתר נדרים הוא מעולם. ומש"כ "שהיתה רפוי" ובעל ס' קהלת לא היתה דעתו נוחה מזה, מי יתן והראה לנו בטובו איה איפוא מצא כזאת, הלא מניעת הנדרים בכלל נאמרה בתורה, ובצדק הזהיר הקהלת על הנדרים, וכמ"ש טוב אשר לא תדור, גם כשתסמוך על ההיתר, כי הלא בין כה נקל לעביר על הנדר, ולא נזכר כלל שאין דעתו נוחה מההתרה, גם אלו הסכמנו לפירושו, רק נאמר שעכ"פ טוב יותר שלא ידור האדם כלל. אך עכ"פ כבר היה ענין ההתרה בסוף ימי מלכי פרס (כלומר גם לפי דעתו) ובודאי לא נתחדש אז, והיה א"כ עוד מימי אנכה"ג, שלפי דעת רנ"ק נמשכה הכנסה הזאת כל ימי מלכי פרס, כמבואר בספרו מונה"ו. ואשר יאמר כי היה הענין הזה רפוי ושמעון עשה זאת לתקנה קבועה, זאת היתה ביכלת לתרץ, אם היה נמצא באיזה מקום מפורש, שזה נעשה בימי שמעון הצדיק, והיינו שואלים הלא כבר בימי בעל ס' קהלת נזכר ענין ההתרה, או היה ההכרח לתרץ כי עד ימי היה זה ההיתר רפוי ושמעון חזק אותו ויעשהו לתקנה קבועה, אבל אחרי אשר לא נמצא בשום מקום אפי' רמז קל ששמעון תקן אותה, הלא רק הוא חלם והוא מפשר שכן היה.

אכן עקר פרושו להבקראות בקהלת הוא זר מאד. אמנם כי בחגי נקרא

הנביא מלאך ושם נאמר בפרוש ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה', והכונה פשוטה וזולתה שהוא שליח ה', לא שהנביא או החכם נקרא מלאך, כי פי' לשון מלאך הוא שליח כמו וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום (במדבר כ') גם וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו לפי הפשט הוא ששלח שלוחים, אפס מפני שנסמך המאורע הזה אל הקדום ויפגעו בו מלאכי אלהים, על כן דרשו חז"ל מלאכים ממש, אך פשטות לשון מלאך הוא שליח, גם מה שאמר מלאכי (ב) ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, גם כן המובן שליח מאת ה' להורות תורה ומצות להעם, כמו שפירש הרד"ק וז"ל: „כי מלאך ה' צבאות הוא כי הוא שליח האל יתברך להורות דברי האל לישראל ות"י ארי משמש קדם ה' צבאות הוא" עכ"ל. אבל שיחי נקרא החכם בשם מלאך לא מצינו במקרא בשום מקום, ופשטות הכתוב כפירש"י שליח הבא לתובעך צדקה.

הביטוי וראו, עד כמה יעקמו את הפשט, אלה מבקרינו החדשים הלועגים לדרשות חז"ל, אשר בהלחצם להפיק זמנם לבלע ולהשחית חומת הקבלה והמסרה, לא יבשו לכרות דרשות זרות ונלוזות. סוף דבר, כי כל דבריו הם לא בדעת ולא בהשכל. גם פירושו על הכתוב אל תתן את פיך לחטיא את בשרך שלא יסגף האדם א"ע הוא זר ונלוז, ואמתת פירושו היא כמו שפי' כל המפרשים הראשונים כמו רש"י והראב"ע שע"י פיך שתדור תביא רע על בשרך שהוא גוף אם לא תשלם אשר דברת בפיך.

פרק כד.

יתבררו ויתלבנו עניני יבום.

(יג) צד 15 האריך הרבה בענין מעשה רות עם בועז והחליט שהיה שם יבום ממש, וכי מצות יבום איננה רק באח לבר, כי מצות התורה היא על כל הקרובים וקרוב קרוב קודם, והיא מסתעפת ממצות גאולה, אשר כל הקרובים חיבים בה וקרוב קרוב קודם. וז"ש בועז אמנם כי גואל אנכי וגם יש גואל קרוב ממני וגו' אם יגאלך טוב יגאל ואם לא יחפוץ לגאלך וגאלתיך אנכי וגו' ומה שאמרה התורה כי החיוב הוא על האח, דבר הכתוב בהיה.

כן הוציא עוד תורה חדשה, כי בימים ההם חשבו לקשר האישות גם בין ישראל לנכרית, כי אלו לא היה זה קיום ולא חלה האישות כלל, לא היתה חובה על קרובי בעלה ליבם אותה, ובכן, בהכרח היתה אצלם אישות עם נכרית, ואין צורך להעתיק כל אריכות דבריו, ונעתיק רק מה שכתב בסוף וז"ל: „והנה גם מן הפרטים האלה למדנו שבאופנים שונים היו מקיימים דיני התורה והובנו גם בדרכים שונים פעם בהסכם פעם בסתירה עם מובנם בתושבע"פ ור"ל כפי שפי' והורו בעלי המשיגה והתלמוד".

עוד האריך להביא רא"י ממ"ש רות ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה, שהדברים מוכיחים מפני שהוא גואל על כן החובה לפרוש כנפיו עליה, ובוועז אמר וגם את רות המואבית וגו' קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שמו מעם אחיו, שקרובים הדברים למה שאמרה התורה בחק היבום להקים שם המת ולא ימחה שמו מישראל, והרבה להוכיח עוד, שבהכרח מצות יבום איננה רק באח,

שהרי אמרה התורה לא תהי' אשת המת החיזה לאיש זר, ומוכח כי לזר לא תנשא כי אם לקרוב, וקרוב קרוב קודם, ולא דברה התורה באח אלא בהוה. הנה בעוד המבקרים החפשים מבקשים תואנה ומחפשים עלילה בחז"ל, שמוציאים, לדעתם, דינים והלכות חדשים שאינם מפורשים בתורה, רק בזה שדורשים ומוציאים על פי איזה מדה המקובלת בידם, הנה זה המחבר, אביהם של המבקרים, מחדש חרשים לחיב יבום בקרובים, מבלי מדה מקובלת, מבלי ראייה מוכחת, כי אם מסברת הכרס, יען כי כן יחפוץ. כפי הנראה מהתלמוד, לא חלקו הצדוקים בענין זה, וגם הקראים לא התנגדו בזה לדעת חז"ל, ורק המחבר הזה העיב באפו על המקיבל בידם בראיות שאין להן שחר.

נשים לב לעקר ראיותיו ממעשה רות עם בועז שהחובה על הקרובים ליבם, ואם לו היתה כזאת, עלינו לשאול השאלות האלה: (א) מה אלצה לנעמי לחבל כל התחבולות בועצה את רות להסתתר בגורן בלילה ולשכב אצל מרגלותיו אשר לא תעשה כן אשה צנועה. הלא יכולה היתה לעלות בדרך ישר אל זקני השער ולעורר אותם שיצו להפלוני אלמוני או לבועז ליבם אותה כתורה וכמצוה? (ב) בועז אמר לרות היטבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחרי הבחורים, ואיך יכלה ללכת אחרי הבחורים והיא היתה אסורה לאיש זר? (ג) מה היה הצורך לבועז לסכב את הגואל ולצודקה מן הצד מתחלה לגאול את השדה, ולאמר לו אחרי כן ביום קנותך את השדה מיד נעמי ומאת רות וגו' להקים שם המת על נחלתו, מדוע לא דבר אליו דברים ברורים כי עליך המצוה ליבמה, ואם לא תחפוץ ויבקיקה אנכי, האם יש בזה ביושה, הלא אין חכמה וגו' נגד ה' ? (ד) איך היתה נעמי רשאית לדחות את כלותיה עד אשר ערפה שבה לעמה ורק רות דבקה בה, אם מצד התורה המצוה ליבם גם את הנכרית שהיתה נשואה לישראל? (ה) מה היה הצורך לבועז לאמר לפני הזקנים וכל העם להיות עדים כי קנה את רות לוי לאשה, אם היתה חובתו ליבם אותה מדין תורה? כן בעקר הדבר שלדעתו שהיבום מסתעף ממצות גאולת נחלה שעל הקרובים וקרוב קרוב קודם, הלא בלי ספק לא היה לער ואינן שום נחלה בהיותם צעירים לימים, ומדוע צוה יהודה לבנו ליבמה? וגם אם נאמר שהיתה להם נחלה הלא תשאר עכ"פ הנחלה ליהודה, ולדבריו אין מצות יבום רק כשתשאר נחלה מהמת, ומלבד שזהו דבר זר מאד, אך הלא בתורה לא נזכר שם נחלה, ורק ולא ימחה שמו מישראל, ורק בבועז נאמר להקים שם המת על נחלתו, ורק חז"ל דרשו יקום על שם אביו לנחלה, שהיבם יורש נכסי המת.

היבמה קיבלת על היבם הממאן ליבמה, מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי, ואיננה מוכרת נחלה ורק הקמת שם לאחיו.

כן נשאל, הלא הגואל ידע בלי ספק, כי רות היא יבמה, ולפי דעת המחבר, שהגאולה והיבום הן ענין אחד, איך עלה על דעת הגואל לגאול הנחלה מבלי יבם אשת המת עם נחלתו יחד? והנה לשון יבום ויבם לא מצאנו רק באשת האח כמו בנעמי הנה שבה יבמתך, אך לא בשום קרוב אחר. ואם היבום הוא בכל הקרובים, למה תדיק התורה לאמר כי ישבו אחים יחדו, והיה לה לאמר כי ימות איש וזרע אין לו לא תהי' אשת המת החיזה וגו'. אכן לדעת חז"ל שיבום הוא רק באשת אח באה התורה למעט אשת אחיו שלא היה בעולמו, דוקא שתהיה להם ישיבה אחת בעולם. והנה המחבר יאמר שהיבום מסתעף מגאולת קרובים, ושהתורה הקפידה שתשאר הנחלה על שם המת, הלא גם אם לא ייבמו את אשתו תשאר הנחלה אצל האחים

כמ"ש (במדבר כ"ז) ונתתם את נחלתי לאחיו. ואם נאמר שעכ"פ תתחלק הנחלה לכל אחיו, א"כ אם לא ישאר רק אח אחד, היבום הוא אך למותר, כי הלא כל אשר השאיר המת ישאר ביד זה האח היחידי. ועקר חסד מן הספר שהיבום רק הוא לבדו יהי הוורש, ולא נזכר זה בתורה, רק חז"ל דרשו יקים על שם אחיו לנחלה אתה אומר לנחלה או אינו אלא לשם יוסף קרין אותו יוסף כו' נאמר כאן יקים על שם אחיו ונאמר להלן על שם אחיהם יקראו בנחלתם מה להלן נחלה כו' (יבמות כ"ד) הרי שמפשוט הכתוב סבורים היינו שהמצוה היא שיקרא להבן הילוד כשם המת, ורואים שמבלעדי חז"ל לא היינו יודעים שהיבום לבד יורש נכסי המת.

ואחרי אשר בכל ענין גאולת בועז יש ספקות ושאלות הרבה, נבאר את הענין וממילא נראה ונדע כי כל דברי המחבר בהבל יסודם.

יד) האמת הברורה היא כדעת חז"ל אשר תורת אמת היתה בפיהם שאין מצוה יבום ואסור להיבמה להיות לאיש זר אלא באחים. ואם אין שום אח להמת או מותרת האלמנה להנשא לכל מי שתרצה, שלא אמרה תורה לא תהיה אשת המת החיוצה וגו' רק כשיש אח. אמנם כי יש תועלת להמת גם בשארי קרובים אם אחד מהם ישא את אשת המת בלי בנים, אבל עקר התועלת להמת הוא רק באחי המת. את הענין הזה ידעו גם האבות, לכן צוה יהודה לאונן ליבם את אשת אחיו, לא מטעם נחלה, שעדיין לא היה לו, וגם יהודה וכל אחיו לא היתה להם נחלה בארץ כנען כי היו רק רועי צאן. וכן אמר להם יוסף בשם פרעה (בראשית מ"ה) ועינכם אל תחס על כליכם, ולא הזכיר על אדמתכם כי אדמה לא היתה להם, ולכן נחשבו לגרים כי תושב נקרא רק מי שיש לו אדמה. ובפרוש אמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויבם אותה והקם זרע לאחריך וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע שנראה שעקר התועלת הוא שהזרע הנולד מהיבום נחשב כנולד מהמת עצמו. לכן אמרו השכנות וילד בן לנעמי, ועיין מש"כ הרמב"ן בפ' וישב שהאריך בזה, וסוף דבריו כי באח יהיה התועלת גדולה, אבל לא כן ביתר הקרובים, ולכן חייבה התורה רק באח, ואם לא יחפוץ יחלוץ לה, והענין כי הבן הילוד יהיה המת עצמו וז"ש באונן וידע כי לא לו יהיה הזרע שהזרע נחשב על שם המת כאלו המת ילדו, לכן אמרו השכנות וילד בן לנעמי שנחשב כמו מחלוץ הילדו ובני בנים הרי הם כבנים. אכן אם אין אחים להמת אין חיוב בהיבום ואשת המת מותרת להנשא לכל מי שתרצה, אבל גמ"ח הוא אם תנשא רק לקרובי המת, וכן אמר בועז היטבת חסדך האחרון מן הראשון לבלתי לכת אחרי הבחורים, ועיי"ש ברמב"ן. מובן כי נעמי חפצה מאד שתנשא רות לאחר מקרובי המת, וכאשר ראתה כי מאת ה' היתה זאת אשר הזדמנה רות ללקוט בשדה בועז ותאמר ברוך הוא לה אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים, ורמזה לה קרוב לנו האיש מגואלנו הוא, ויעצה אותה שתרד אליו הגרנה בלילה ולאמר לו ופרשת כנפך על אמתך כי גואל אתה לרמוז לו שרצונה לעשות טובה עם המת מפני שהוא גואל, ועל כן אמר לה היטבת חסדך האחרון וגו' כי הלא גם בתחלה אמר לה (רות ב') הגד הגד לי כל אשר עשית את חמיתך אחרי מות אישך, והבטיח אותה לעשות לה ככל אשר ביכלתו, אחרי אשר עכ"פ יש גואל קרוב יותר ממנו, ומובן, שכל הקרוב יותר, התועלת ממנו תהי יותר גדולה, עד אשר באחי המת הטילה התורה את היבום לחיובה.

ממילא מובן, ומוכח, כי אחרי אשר ברות לא היה יבום גמור, ורק מצד חסד להמת, אין עוד שום ראי' לדעת המחבר כי בימים ההם נחשב גם נשואי נכרית לנשואים עד אשר היתה חיבה ביבום, ובזה אין צורך להוכיח כי לא כן היא, אחרי

אשר הנביא מלאכי (ב) יקרא לרבר הזה בנר ותועבה, באמרו: בנדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה וגו'. איננו מדבר בזנות, כי לא אמר זנה עם בת אל נכר, כי אם על התערבותם בלקחם להם נשים נכריות, וע"כ אמר וְכַעַל בַּת אֵל נִכְר—שנעשה לה בעל, ואיך יתכן שבימים הקדמונים היו נשואיהם נחשבים נשואים נמורים עד שיתחייבו גם ביבום. המעט הוא אשר הרעיש עזרא על זה, גם שכניה בן יחיאל אמר אנחנו מעלנו באלהינו ונושב נשים נכריות מעמי הארץ וגו' ועתה נכרות ברית לאלהינו להוציא כל נשים והנולד מהם, הנה נמר אמר להרחיק גם הבנים הנולדים מהם, והנה בא המחבר הלזה לאמר שהחובה גם ליבם אשה כזאת! האם לא הצחוק הוא? אך נשובה לעקר דבריו כי גם ביבום הוא כמו בגאולה שהקרב קרוב קודם, ואם לא יחפץ היותר קרוב ליבמה, ייבם אותה הקרוב הרחוק קצת ממנו, כמו שהיה אצל דות, ולפי זה הלא אם ימאן האח ליבמה, נחזור על יתר הקרובים אולי יאותו הם ליבמה, ולזה אין זכר ואין רמז בתורה. והאמת נפרת ואומרת שהחובה הטילה התורה רק על האח ולא על יתר הקרובים, ואם יחפץ בה אחד הקרובים אסורה היא לו עד שיחלוץ אותה האח. ואם נאמר שכן הוא הדין, שאם הקרוב הקרוב יותר איננו חפץ ליבמה מחויב הוא להתירנה בחליצה, מדוע לא חלץ לה הגואל לרות? ואיך נשאה בווע? ואם נאמר כי מפני שרות היתה נכרית בעת שמת מחלוץ ולכן לא היתה צריכה לחליצה, הלא מכש"כ שלא היה זה יבום (*), כי נשואי נכרית אינם נשואים כלל, והראיה מכל ההרחקות וההגבלות שעשתה התורה בפי"ת, שרק אחרי כל המעשים, או ובעלתה והיתה לך לאשה, וקודם לכן האישות איננה חלה כלל.

(*) מדי דברנו פה בענין רות ונעז, עלינו לבאר את כל הענין הזה שנתקשו בו רבים. בווע אמר חלקת השדה אשר לאחינו לאלמלך מכרה נעמי, שנראה כי כבר מכרה, והמפרשים הקשו איך היתה יכולה למכור נחלת אלמלך. כן מהו הלשון חלקת השדה, ומה ענין קניית השדה לנשואי רות? מדוע נער הגואל כפיו לגמרי, האם כזה שלא יאכה לקחת את רות לאשה הספיד את משפט הגאולה בשדה גם בהיותו קרוב יותר מבווע? ומה היה כאן הלוך בקנין, האם בווע קנה מה מהגואל? ומה היה הלוך בקיום שאמר לקיים כל דבר שפך איש נעלו, הלא בווע לא קנה מהגואל מאומה? וכן מ"ש עדים אתם היום כי קניתי את כל אשר לאלמלך ואת כל אשר לכליון ומחלוץ מיד נעמי, מדוע שנה כאן ואמר לכליון ומחלוץ ובכל מקום נאמר מחלוץ וכליון? ומה זה שאמר עדים אתם היום כ' פעמים, ומה לרדק עדות על קנין רות, הלא כפי הנראה לא היו שם הקידושין בשער לפני הוקנים? הן אחת שנגמרה (כתובות ח') אמרו מינין לברכת חתנים בעשרה, אבל עכ"פ אינו שייך לאמר להוקנים ולכל העם עדים אתם היום. והנה יש מהמפרשים שאמרו שנעמי מכרה חלקת השדה לכתובתה, אבל לדעת הפוסקים שכתובה היא דרבנן, הלא יקשה מאד לאמר שכבר אז היה תקון כתובה, ומלבד זה הוא דוחק גדול, כמוכן.

וע"כ נראה לי, עפ"י מ"ש (ב"ב ז"א) אלמלך ואבי נעמי ופלוני אלמוני ושלמון אבי בווע כלם בני נחשון בן עמינדב היו, וא"כ יוכל היות, כי נעמי היתה בת יורשת נחמה שלא היו לה אחים, ולכן נפלה נחלת אלמלך לפלוני אלמוני ולנעמי ולבווע והיא ירשה חלק שלשים מנחלת אלמלך שגם בניו מתו בלי בנים, ונעמי מכרה חלקה בנחלת אלמלך. וז"ש חלקת השדה רק חלק השדה המגיע לה עפ"י זכות ירושתה. והנה בווע ראה לגמול חסד עם המת שלא ימחה שמו בישראל והיה חפצו שכל נחלת אלמלך ישאר תחת יד אחד, וידוע שעפ"י דין תורה יורש היבם כל נחלת המת, והכל שלא ימחה שמו בישראל, לכן אמר בווע להגואל שיקנה חלקת השדה שזכרה נעמי, והוא ימחול גם חלקו לו אם יקח את רות לאשה, ולכן אמר לו היום קנותך את השדה מיד נעמי, היינו חלקה, עוד תנאי, ומאת רות המואביה אשת המת קניית, שתחשבו שכל השדה שייך לרות, כלומר, כי מי שיקח אותה, יהיה לו כל נחלת אלמלך ע"י שיקנה: לאשה להקים שם המת על נחלתו שיסאר כל נחלת אלמלך ת"י מי שיקח את רות, אף שאין כאן יבום ממשי, מזה שני העשמים, האחד שאינו אחי המת ואין חובתו ליבמה, והשני, שהיתה נכרית ואין כאן דין יבום, וזה שדיוק ומאת רות המואביה שהיתה נכרית ככ"י יחשב כיבוש נמור ונחשב כמו שקנית מאתה, עכ"פ להקים שם המת על נחלתו, כלומר על כל הנחלה שלו, ורמז לו כזה שהוא מותר חלקו בירושת אלמלך. ואז מאן הגואל ואל"ל גאל לך אתה את

פרק כה.

המחבר מתעתע בהנביא שמואל ומגלה פנים בדבריו.

טו) האריך הרבה טפעולת שמואל הנביא בימים ההם, כי הוא הבין בחוקי התורה אשר לא החיצונית היא התכלית רק הפנימיות, וכתב (צד 17) וז"ל: "ובלי ספק גם ספרות שירות ונבואות התחילה או לפחות", כן היא דעתו ודעת משכילי הדור החדש כי המליצה והשיר הן עקר גדול בתורת ישראל, וכל הגדולה התהלה והתפארת אשר היה להנביא, הוא היותו מליץ משורר ניאם ומטפן ריפלוסטי, לא כי רוח ה' דבר בו ומלתו של הקב"ה על לשונו. אבל שלמי אמוני ישראל לא כן יאמינו, הם יאמינו אמונה אמין כי היו הנביאים אנשים אשר הוירו עצמם מכר תאוה ויתהלכו עם אלהים ויהיו דבקים בו ובתורתו עד כי שרתה עליהם שכנה ורוח ה' אמת נחה עליהם ויתנבאו. מוכן כי הקרושים ההם אשר היו דבקים בה' היו גם מליצים נפלאים ונאמים כבירים כיד ה' הטובה עליהם, אבל השירה, המליצה וההטפה באו להם מצד התבודדותם ודבקותם בה' ב"ה, וכמו שהאריך בזה הרמב"ם בספרו מ"ג, והיו מתלמדים והם נקראו בני הנביאים, ובמש"כ הרמב"ם בספרו היר החזקה בפ"ו מהלכות יסוה"ת. אמנם כי עד שמואל לא היו הרבה נביאים ולא היה עדיין בית תלמוד לנביאים, אף כי נחה לפעמים רוח ה' על איש מיחירי סגולה, כמו איש האלהים הבא אל עלי ויאמר לו כה אמר ה' הנגלה נגליתי וגו' ואמרו בס"ע שוה הו' אלקנה אבי שמואל וחשבוהו בין מ"ח הנביאים. גם מנוח חשב את המלאך לאיש אלהים ולנביא והיה איפוא נביא בנמצא, אבל מציאותו היתה רק לפרקים, וכמ"ש (ש"א ג') ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ. אך גם הנביא לא תמיד היה מתנבא עד שיחי ראוי להקרא רואה, כלומר שיהא מוחזק לנביא תמיד עד שיבא אליו כל דורש לדעת העלומה מפיו כמו שהיה אצל שמואל עד שסר אליו שאול לדרוש על האתונות האובדות לאביו, (וכמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לזרעים), וכמ"ש (שם) וידע כל ישראל מדין ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה', כלומר נביא תמיד עד שביכולתי להגיד לכל איש עתידותיו *), וכל איש הלך עד היום. אך כי היה הוא המתחיל או

גלותי אנכי לא אוכל לגלות פן אשחית את נחלתי, ואם חפץ לעשות יסוס, הנני מוותר לך את חלקי, למען אשר יסוס כל נחלת המלך ת"י אחד, וז"ל להקים שם המלך על נחלתו, וכ"ל לא מלך הדין רק מלך הסדר. אבל סגולה לא חפץ בזה מפתחו לקחת את רוח, מפני שהסלס מואבי ולא מואבית לא היתה פדיון או סלס מכוונת וידועה לכל, ולכן השיב לא אוכל לגלות פן אשחית את נחלתי גלל לך אתה את גלותי, כלומר בסוף מוחל חלקי לבושו אם יקחנה סוף, בשם סוף מסכים שיבאר שם המלך על נחלתו, ומפני שלא יסוס ביכולתו לחזור מהמלכה נלך קנין. מוכן כי ככל הלכה וחק מן המורס, דרושים ואלרטים חכמי המורס זקני השער. אך כעניני מסחר וקנין לא נכון לחד פדים זקני השער, ובושו הים נלך לבני הפנינים עדי קנין על המלכה, וזקני השער שפסמו על הסלס מואבי ולא מואבית, לכן אמר להוקנים ולכל הסע שעתיד על הקנין פדים אתה הסלס שעתיד שם כי קניתי כל אשר לאנימלך, כלומר חלק סגולה הראוי לו מלך הירושלם, ואמר וכל אשר לבנין ומחלון מפני שמחלון מת ראשון וירושלם נשארם לבנין וירשו כעת הכל מחלון, ואמר עוד וגם את רוח אתה שפס מואבית קניתי לי לאשה, שהיא ראוה לבוא בקהל עפ"י הסלס מואבי ולא מואבית. פדים אתה היום זה אמר חלקי השער ופ"ו עטו כלם פדים על בני הפנינים.

ועפ"י סותרו כל הספקות והשאלות שהענינו עליהן. כנראה כן היתה כוונת הס"ת שאמר (דברים י"ח) לא ימלא בך וגו' קוסם קסמים וגו' כי הגויס סלס וגו' חל משנינים ואל קוסמים ישמעו כונת הס"ת לא כן נתן לך ה' א' נביא מקרבך מחלץ כמו וגו' אליו תשמעון, שהכוונת אלל האומות

הטפיץ מליצה ושיר בעם, זה הוא רק רעיון רוח המבקרים החפשים. רוב דברי הנביאים שנבאו לצורך השעה לא היה דרך מליצה ושיר, אף כי בלי ספק היו גם מליצים ומשוררים נפלאים. בכל דברי נבואות שמואל לא מצאנו מליצה ושיר מלבד בדבריו אל שאול בשוכו מהבות את עמלק. גם תלמידיו כמו נתן הנביא וגד החוזה שהיו מכני הנביאים שלו לא מצאנו בדבריהם הקדושים מליצה נשגבה, נבואת נתן לדוד שלא הוא יבנה הבית נאמרה מבלי מליצה נשגבה.

אמת הוא כי שמואל החל להקים בית תלמוד לנביאים, כמ"ש (ש"א ו') ופגעת בחבל נביאים וגו' וכן (שם כ') וירא להקת נביאים ושמואל עומד עליהם, אבל לא הצטיין בהתחלת הפצת השיר והמליצה, שבעצמן אינן מעקרי סגולת הנבואה כלל, ועוד בשירת דבורה מצאנו מליצה נפלאה ושיר נשגב, וכן משל יותם הוא מליצה נשגבה, ואם אולי כתבו נתן וגד חבורים במליצה ושיר לא נשתמרו באומה, אחרי אשר אין המליצה והשיר עקר כלל, וכמ"ש (מגילה י"ד) כל נבואה שנצרכה לדורות נכתבה ושלא נצרך לדורות לא נכתבה ולא נשתמרה כמו כל הכ"ד ספרי הקדש.

לא נואמי נאומים נעימים היו הנביאים כי אם דברו את אשר דבר בם רוח ה', ולכן קדושים הם דבריהם. אבל נשים לב למה שכתב, וז"ל: "ויש לנו רושמים נכוחים כי לא דבק שמואל בחומרותם של חקי התורה, אך היה אצלו העקר תכלית החק ורוח המוסרי, זה הראנו לדעת מן הדברים אשר נאמרו בשמו בבחינת עבודת הקרבנות, הוא היה הראשון אשר דבר נגד הפעולה החיצונית בעבודה ההיא, ואמר כי לא הפעולה החיצונית עקר, ואין חפץ לה' בעולות וזבחים בשמוע בקול ה', הנה שמוע מובח טוב להקשיב מהלב אלים (ש"א ט"ו). מה נשגבו הדברים האלה נגד מ'שנה ההמון מכני אדם אשר יחשבו כי הפעולה החיצונית כמעשה הקרבנות מספקת להפיק רצון מאת ה', אבל שמואל הורה בזה כי אינו כן, ואין חפץ אלהים ב"א לשמוע בקולו. לאיש אשר אלה לו, לא יקשה בעיניו לחשוב כי גם התורה לא תקפיד על תואר איזה חק, ולזה לא יפלא אם נמצא כי בזמנו הקריבו לפעמים עולות נקבות אשר לא כדת התורה (ש"א ו'), ואף הוא עצמו הקריב עולה כזאת (שם ו'). האמנם בתלמוד (ע"ז כ"ד) רוצה למצוא פשר דבר ואמרו כי שמואל עשה כן בכסת יחיד, אף אנשי בית שמש שעשו כן לא היה כ"א הוראת שעה. אבל אי' הרשיון לנשות מחק התורה מכל וכל אף לשעה, ועל מה סמך שמואל להתיר עולת נקבה בכסת יחיד? אין זאת כי אם שעקר אצלם — תכלית הקרבן, יהי' התאר איזה שיהי', וע"כ לא נטה שמואל רק מתארי החק. אמנם חשב שאף שנתנה התורה חק שתהיה עולה מן הזכרים, לא נאמר בשביל זה שעולת נקבה לא תהיה לרצון, אלא באמת אם הביא עולת נקבה במחשבה שתורה, גם היא לרצון לפני ה', וזאת הדעה הקדומה היתה לה שארית במקצת גם בדורות האחרונים אשר החליטו ג"כ שכמה דברים בבחינת התואר לא נאמר כ"א למצוה, ואין הנמי"ם מהם מעכבת הרצאת הקרבן (ובחים ט"ו ובכ"מ וע"י פסחים ס"ג ובתוס') ע"כ"ל.

פה הראה לנו התגלות לבו לתקונים בדת. לדבריו — המצות כלן אינן תכלית לעצמן כי אם בגלל יסוד המוסרי הגנוז בהן, ולפיכך אין לאנשי המעלה, המבינים

לדיוש עמידות או על גיבה ואכזר אלא הקוסם או המנחם, וזאת היתה הסבה גם לדיוש אל הממים ולנחש והתורה אמרה תמים תהיה עם ה' א' להשגן רק עליו, כי הכל מן השמים ואין אדם נוקף אצבעו אלא א"כ מכריזים עליו מלמעלה, והכניעו שעכ"פ יקום להם נביא שיגיד להם, אף כי עקר הנבואה לא היה אלא על שמירת התורה, ומיזם שידעו כי גאמן שמואל לנביא לה' הלקו אליו לשאל הכל, וכן אמרו עבדי בן סדד (מ"ב ו') לא אדוני המלך כי אלישע הנביא וגו' יגיד למלך ישראל את הדברים אשר תדבר בחדר משכנך.

להוציא מהן את יסוד המוסרי, שים צורך בחמירות התאר שבהן. שמיאל לא היתה דעתו נוחה כלל מהקרבנות. אבל כל דבריו המיופים בראיות פורחות באויר, הם כדורי בורית נפוחים אשר לא יוכלו להתקים. סוף סוף מדוע שנה שמיאל תמיד באהבת הקרבנות, וכל כך היה נודע ומפורסם בזה, עד שגם הנערות אשר מצא שאל יוצאות לשאב מים אמרו לו על שמיאל, "כי הוא יברך הובח", אשר מזה מובן כי היה מפורסם בדרכו זה תמיד, עד שגם נערות ידעו מנחגו. בעלות סרני פלשתים ובני ישראל אמרו לו אל תחרש ממנו מזעיק אל ה', לקח טלה חלב ויעלה עולה כליל, יהי זכר אי נקבה, אבל מה לאיש מורם מעם כזה להטפל בדבר שאין מעשהו תכלית לעצמו? בנבואתי הראשונה אל עלי בשם ה' יאמר (ש"א ג') ולכן נשבעתי וגו' אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה, אשר המיבן מזה הוא ברור כי אכן רבה ונכבדה מאד סגולת הובח והמנחה לכפרת עון, אך כי כל כך גדול עונם מנשיא—עד כי גם בזבח ובמנחה לא יתכפר. אם חלילה היתה דעת שמיאל כדעת המחבר שאין בעצם הקרבן תועלת, ורק הכח המוסרי היוצא ממנו הוא העקר, ופרטי חקי התורה, או כמו שקורא הוא תואר המצוה והחק, אינם מעכבים, ובכלל הם רק להחמין, בכ"ז מה המריצוהו לשמואל לנטות מהחוק עכ"פ?

כן נחוי אנן, מה הוא הכח או הרוח המוסרי — הלא הוא לאהבה את ה' וליראה אותו ולהיות טוב וישר בדברים שבין אדם לחברו, ומה איפוא חטא שאל כי נטה מעט מהחק, שלא החרים את הצאן, ושהביא את אנג חי? הן את הצאן הביא להחרימם עכ"פ בזבח לה', והבאת אנג חי הלא היא נקמה גדולה יותר מאשר להמיתו תכף במקומו?

שאלתי, מי התיר לשמואל, לדברי התלמיד שהי' בבמת יחיד, להקריב נקבה? הוא שאלת הכל ותהו, הלא לדעת חז"ל כן היא הקבלה ממש, שבבמת יחיד מותר, הבשביל תאותו לחצוב לו בארות נשברים להוכיח בשוא כי הובנו חקי התורה בדרך אחרת, למען הניח אבן פנה לתקנים בדת, נעזיב חלילה מקור מים חיים מפי ה' אשר לחז"ל? בכלל אין שחר לכל דבריו. אם הנטיה מתואר החק לאנשי המעלה איננה עון, כמו ששמואל בעצמו נטה, לפי דבריו, מתואר החק, מה זה הוכיח את שאל באמרו החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה'? ובצדק הלא הצטרף שאל ואמר אשר שמעתי בקול ה' וגו'.

אמנם אחרי אשר עכ"פ כל זכות שמואל ושאל דורש באור רחב, ההכרח להאריך מעט.

פרק כו.

חטא שאל המלך ותוכחת שמואל.

מזו השאלות רבו בענין הזה בכלל. באמרו שאל הקימתי דבר ה' שאלהו שמואל ומה קול הצאן הזה באוזני? הלא הנקל היה לשאל להבין מיד כי שמואל יחשוב את הבאת הצאן לחטא, ושאל השיב במנחה, מעמלקי הביאום, ומה זו תשובה? הלא על אשר מעמלקי הביאום היתה שאלת שמיאל. שמואל הלא הזהירו מראש, ולא תחמול עליו, והוא ענהו, אשר חמל העם, ואם נאמר כי שאל שפט בדעתו כי המציה, ולא תחמול עליו" מוסבת רק על עמלק

ולא על הצאן, הלא בפרוש אמר והכית מאיש עד אשה וגו' משור ועד שח מה מנמל עד חמור. והיתה איפוא המצוה, ולא תחמול" על הכל. ובתת שאול טעם להשארת מיטב הצאן והבקר למען זבוח לה' א' ענהו שמואל הרף ואגידה וגו' הלא אם קטן אתה וגו' ראש שבטי ישראל אתה ויבשחך ה' למלך על ישראל, וישלחך ה' בדרך לאמר לך והחרמתה וגו' ולמה לא שמעת בקול ה' ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה'. הנה באמרו ראש שבטי ישראל אתה, הלא מובן המכוון מלך, ולמה זה הוסיף להגיד וימשחך ה' למלך על ישראל, ועוד יותר יפלא הלא שאול אמר לו למען זבח לה' הביאו את מיטב הצאן והבקר ולא להשאירם, ואיך אמר לו שמואל ותעט אל השלל?

כן יפלא מה היתה תשובת שאול: שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני ה' ואביא את אנג מלך עמלק, הלא על הבאת אנג לא הוכיחו עדיין, ולמה זה כפל שאול את דבריו הראשונים ויקח העם מהשלל ראשית החרם לזבוח לה' אלהיך בנגלגל ואין בדבריו אלה כל התנצלות חדשה, בלתי אם מה שהוסיף המלה בנגלגל, מאי נ"מ אם בנגלגל או במקום אחר, ורק אז השיב לו שמואל החפץ לה' בעולות וזבחים וגו' ומדוע לא אמר לו זאת בפעם הראשונה? וע"כ עלינו להתבונן במה היתה טעתי של שאול, ומה השיב לו שמואל.

ואשר נראה לנו הוא כי שאול הלך אחר כונת המצוה ולא בפשטותה. הן השי"ת הלא הוא מקור הטוב, ואי אפשר שיצוה להתאכזר (*), ולכן חשב כי באה המצוה מאת ה' למחות את זכר עמלק כמ"ש בתורה, שהקפידה רק על השארת זכר, לבל תהי יכלת לאמר זה הדבר הוא מעמלק, ומ"ש בלשון והחרמתה שהכונה לבלתי יהנה מהחרם מאומה, הלא אין התואר מעכב, והעקר הוא לכלותם ולבלתי השאירם. ולפי זה אם יביא מיטב הצאן והבקר הלא יעשה מצוה כפולה, ימחה את זכר עמלק, וגם יקריב עולות וזבחים לה'. והנה כאשר שאלהו שמואל ומה קיל הצאן הזה באוני, לא הרגיש שאול עדין שחטא, וחשב שחושדהו כי לקח את השלל לעצמו כמו כל שלל מלחמה, והשיב לו בבטחה: מעמלקי הביאום אשר חמל העם על מיטב הצאן וגו' למען זבוח. והנה גם לפי טעותו, חטא שאול בדבריו באמרו אשר חמל העם, ובצינוי נאמר ולא תחמול, ותכף הרגיש ורצה לתקן דבריו, אך שמואל לא נתנהו לדבר, ויאמר לו: הרף ואגידה לך את אשר דבר ה' אלי הלילה, וערך תוכחתו כסדר. מראש חטא במה שאמר אשר חמל העם, כי מי שיש בידו להוכיח ולא הוכיח נחשב כעושה בעצמו, כמ"ש (שבת נ"ה) הני דבי ריש גלותא מתפסי אכולא עלמא, וז"ש הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה, וכבר נכשל שאול פעם אחת בענותנותו, כמ"ש (יומא כ"ב) מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר (ש"א י') ויבוזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחוריש, ועל זה הוכיח אותו וגו' ראש שבטי ישראל אתה ועליך החובה להוכיחם; ולשווא תצטרק אשר חמל העם. והנה ידוע אמרם ז"ל (סנהדרין כ') ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך,

(*) ז"ש (יומא כ"ד) וירכ כחל על עסקי נחל, שאמר על נפש אחת אמרה תורה הפך עגלה ערופה כו' אם אדם חטא בהמה מה חטאה, יאמר ב"ק ואמרה אל תהי לדיק הרבה. מה שאדם שומע בהמה לאכילה אין זה אכזריות, שידוע שיש עליו לבהמה באכול אותה אדם, אבל לעב"ת אסור מן התורה, לכן שפט שאול אשר אם אמנם הבהמות הכתובות לא יתכן להשיב להעלותן, אך מיעט האלן והבקר, הלא יותר טוב להקריב לזבוח לה', וזאת לא תחשב לאכזריות, אחרי אשר זאת תהי לתועלת לכן, וע"ז יאמר ב"ק ואמרה אל תהי לדיק הרבה להתחכם נגד מצות ה', וכמ"ש בלשם אלה מרחם יותר ממני, אם אני מקור הרחמים לזיתי להחרימם, אין לו לאדם לרחם עליהם לפי משפטי שכלו.

ולחברית זרעו של עמלק, ולבנות בית הבחירה, ובכן הלא עקר המשחו למלך הוא בגלל הכרתת זרעו של עמלק, אשר רק אז יהי ה' שלם וכסאו יובנה את ביהמ"ק, ובפירוש נצטוית והחרמתה, שאסור כחרם בשום הנאה, ומדוע לקחת מהשלל, שגם זאת היא הנאה, כמ"ש (עירובין כ"ח) מחרים אדם את קדשיו אם נדר נותן את הרמים אם נדבה נותן את טובתו, שור זה עולה אומרים כמה אדם רוצה ליתן בשור זה להעלותו עולה אעפ"י שאינו רשאי כלומר אעפ"י שאינו חייב עולה עכ"ז יתן אם ימכרו לו שור בזול, נמצא כי מה שמקריב עולה אעפ"י שאינו חייב נקרא הנאה, שהרי אם יודמן לו בהמה בזול מאד יקנה כל איש, ולכן חייב לתת להקדש אם הקדיש לבדה"ב את עולתו, וא"כ בהביאם את הצאן והבקר להקריבם נחשב לשלל, ותעט אל השלל ותעש הרע בעיני ה'. אך שאיל שהחזיק בשטתו שהעקר הוא הכונה וחלק המוסרי אשר בהמציה, עדיין לא הבין דברו שמואל, והשיב: אשר שמעתי בקול ה' ואלך בדרך אשר שלחני ה', ועוד יתרה עשיתי, בהגדל הנקמה—בזה שהבאתי את אנג מלך עמלק חי; ובדבר השלל? הלא עוד בטרם החלתי להכרית את הצאן והבקר, מיד הפרישו את מיטב הצאן להקריב, וז"ש ראשית החרם, כי כן מהנכון להפריש את חלק הגבוה ראשונה כמו בכורים ותרומה וראשית הגז, וגם זה לא ליהנות מהן מאומה כי אם לזכות לפני ה' בגלגל, במקום הראשון המקודש עוד מימי יהושע, כי גם בהיתר הבמות או, שהרשות נתונה לכל אחד להקריב בביתו על כמה אשר יעשה לו, בכ"ז, פן בין כה יתחרט או יהנה ממנו, הוסכם אצלנו לזכות הגל דוקא בגלגל, אשר מראש לא הוזכר זה, מפני שלא שמע עדיין משמואל התוכחה נפעת אל השלל, ורק אחרי ששמעו זאת, התנצל והוכיח שאין חפצם כלל בשלל. אך לא הבין עוד כינת שמואל, כי אחרי אשר השי"ת צוה והחרמתה את עמלק, הלא כל אשר לעמלק הוא חרם ואסור בהנאה (*), וגם להקריב מהם קרבן אסור וג"ז יקרא שלל שהרי יש לו להאדם טובת הנאה כמ"ש כ"כ. או באר לו שמואל טעות שטתו, אשר מעקרא דדינא פירכא, כי כל מצות ה' כלן הן תכלית לעצמן, כי כלן מפי ה' יצאו, וכמו שהכתוב ותמנע היתה פילגש שמע ישראל וגו' הם ישיים בקדושה, כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לחלק ביסוד השמיני וז"ל: "ואין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים ושם אשתו מהיטבאל ותמנע היתה פילגש ובין אנכי ה' אלהיך ושמע ישראל כי הכל מפי ה' והכל תורת ה' תמימה וקדושה אחת לכל התורה" עכ"ל, וזהו מפני שכל התורה הכתיבה ע"י משה היא ממש לשונו של הקב"ה, ועל אחת כו"כ שכל המצות ופרטי פרטיהן כלן הן מפי השי"ת וכלן עקרים, הן עקר המצוה והן פרטיה, וכל התוארים הנאמרים בכל חקי התורה אין לנו לבכר זה על זה, כי חז"ל קבלו הכל מפה אל פה עד משה, וכן מצאו את כל הרברים דרש ורמו בתורה עצמה שזה הפרט מעכב גם בדיעבד וזה

(*) וקדוש לשמוע שמו הטעם נאמר, בשפה שהרגו בשווא"הם, נוס פורים, וכמוה לא שלחו את ידם, אשר באמת יפלא הלא באגרת השנית נאמר והיותם היסודים עתידים ליום הזה להנקם מאויביהם, היתכן לתת דת מלאת שכל איש יהודי יבי רשאי להרוג את אויבו, יבי מי שבי, כזה הוא נאום ממשה? אך, אויבים ידועים לישראל היו מעולם העמלקים, ואחרי אשר המן האגני ראה לנקום כלל היסודים רק בגלל מרדכי היסודי, לכן נספק פור המן לפרונו, כי בגלל המן העמלקי נתן רשיון ליסודים להנקם מאויביהם לזרבי היסודים, הם העמלקים. ואחרי אשר כל נכסי עמלק הם חרם, על כן לא לקחו בני ישראל מהשלל כלל. וזה בספר הכתוב ואם לא עמד בפניכם, שלא נחלא איש שיעזור להעמלקים אויבי ישראל ולעמוד להם צעת לרשם, והיה זה נס גדול. והנה כמות לא שלחו את ידם מעטם האמור, כי נכסי עמלק חרם ואסור בהנאה, אך נכסי המן נפרט אשר נתן המלך לאסתר היה שחר, כי הרוגי מלכות נכסיהם למך, ולכן הותר למרדכי ואסתר שקבלו מהמלך כמו עמון ומואב טהרו כסיתון.

הפרט או התואר אינו מעכב בדיעבד, שכן נזרה חכמתו ית' שיהי הדין כך. וזה שהשיב לו שמואל: החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה', כי אם חלילה היה הקרבן נצרך לה' ית' או היה אפשר הטעות שאם יקריב איש קרבן לה', יחשב קרבן גם כי איננו לפי המצוה בפרטים, שהרי עכ"פ הקריב קרבן, אבל הלא עקר הרצון בהקרבן הוא רק מפני שאמר ונעשה רצונו, לפי המצוה שצוה, ואם כן אם איננו מקיים בכך פרטיו, הן לא נעשה רצונו ית', שהעקר לשמוע דבר ה'; הנה שמוע מזבח טוב, שהטוב מהזבח הוא רק מה ששומע בקול ה', להקשיב מחלב אילים, כי לא חלב שמנים הוא התכלית רק להקשיב הוא התכלית, וכן להפך, העבירות היותר גדולים כמו ע"ז וכשף, אין מהם שום ריעותא להשית' והעון הוא רק מה שממריא, כי חטאת קסם הוא רק המרי באוהרתו, והחטא בעון ותרפים הוא ההפצר לבלתי שמוע למצותיו, אם כן הלא כל הדברים הוצאים מפי השית' שיום, ועלינו לשמרם בשוה, ולכן יען מאסת דבר ה', לחשוב ולשקול את דבריו בפלס בינתך איזהו עקר ואיזהו שאיננו עקר, וימאסך ממלך.

היוצא לנו מהעיון הזה, כי כל דברי שמואל מורים ההפך לגמרי מכל דברי המחבר דנן, ואיננה כדאית התשובה על שאלתו, מאין לקח לו שמואל את הרשיון להקריב עולת נקבה? כי הנה מלבד מה שנשאל לו מי הגיד לו שהקריב נקבה. הלא בכתוב נאמר ויעלהו עולה לשון זכר, אלא שחז"ל דרשו קרי וכתוב: הם קבלו שבבמת יחיד מותר להקריב עולת נקבה ומצאו לזה רמז בכתוב, אבל המחבר הזה הלא הוא פשטן הממאן בדרש, מנין לו ששמואל הקריב עולת נקבה?

ובדבר אנשי בית שמש שהקריבו את הפרות, הנה עפ"י פשט צדקו דברי הגאון מלבים ז"ל ששני פלשתיים הקריבו את הפרות; אך גם לפי דעת חז"ל כי אנשי בית שמש הקריבו את הפרות, איפה מצא המחבר שעשו זאת בהסכמת שמואל? המעשה היה אך שבעה חדשים אחרי מות עלי, ושמואל אולי טרם היה ידוע לשיפט ומורה בעם. מלבד זאת הלא אנשי בית שמש נענשו הרבה כי הכה בהם ה' מכה גדולה על כי לא נהגו כבוד בארון ה', ולא היו בני תורה, ואיזה ראיה יקח מהם? אבל העקר כדעת חז"ל אשר בבמת יחיד מותר להקריב עולת נקבה. ואם המחבר לא יתן אומן בדעת חז"ל המקובלת, האם מפני זה יש יכלת להוציא דעות חדשות אשר לא מצאנו זכרן בשום מקום?

ואשר יאמר כי הדעה הזאת נשארה במקצת גם בזמן האחרון, וציין זבחים ט"ז ובכ"מ, הנה שם זבחים ט"ז לא נמצא מאומה, ואולי הוא טעות הדפוס. ואולם כונתו היא מה שאמרו באמת בכמה מקומות אשר בקדשים אם לא שנה הכתוב אין זה הפרט מעכב בדיעבד, ואת היתה קבלה בידם שכן הוא, ומצאו לזה רמז או דרש בכתוב, והכונה שהקרבן כשר ומותר לזרוק הדם ולהקריב הבשר או האימורים על המזבח והבשר מותר לאכילת הכהנים או גם להבעלים בקדשים קלים; אבל מי הגיד לו שקרבן רצוי הוא לפני המקום ב"ה, וכמ"ש בפי' שאין הסמיכה מעכבת, וכן תנופה אינה מעכבת, ואמרו (זבחים ו', יומא ה') שאם עשאה סמיכה שירי מצוה כאלו לא כפר וכפר, ופירש"י כפר גברא אבל לא כפר שלא עשה מצות קרבן מן המוכחר, והכונה שעכ"פ יצא בדיעבד ידי חובת נדרו שא"צ להביא קרבן אחר, והקרבן לא נפסל שמוותר לזרוק הדם, ולהקריב הבשר על המזבח, ואם הוא קרבן הנאכל ג"כ מותר באכילה, אבל עכ"פ נחשב קמי שמיא כאלו לא כפר כלל, ומכש"כ אם הביא עולת נקבה שלא כפר כלל. אלא שכן קבלו חז"ל, שכל דבר הנאמר בקדשים אם לא

שנה עליו הכתוב לעבב אינו מעבב בדיעבד. אבל זה ודאי שחסר מציה ואין קרבנו לרצין.

כן מה שציין בפסחים ס"ג שם נאמר השיחט את הפסח על החמץ עיבר בל"ת, וכתבו התוס' שם שאין הקרבן נפסל, בלומר שא"צ פסח אחר ומותר לאכלו כמו שמבואר זה בירושלמי, כי אין הפסל בגוף הקרבן, ורק שעבר בל"ת. ומה שציין בזבחים מ"ז לא נמצא מזה מאומה, ואולי הוא טעות הדפוס, וא"כ שמואל שהקריב עולת נקבה עשה כפי קבלת חז"ל שבבמת יחיד מותרת גם נקבה, ואולי עשה כן בכונה להורות הלכה כפי הקבלה שבירי. ודעת שמואל האמתית היא הפך גמיר מדעת המחבר, שאין לנו להתחכם נגד תוארי המציה כי אם חובתו לקיים כפי התורה, והעושה בשאט נפש שלא כפי התורה והמציה המדויקת, אם גם לכונה טובה — נקרא רשע *).

אמנם כן, כי בכל מציה גזוז סוד מוסרי, והמציה מקדשת את האדם לחיות צדיק ישר ונאמן, וכמ"ש חז"ל (אבות פ"ד) הוי רץ למציה קלה כבחמורה ויורה מן העברה שמציה גוררת מציה כו' שקדושת המציה תסייעהו לעשות עוד מציה, ולהנציץ מיצה"ר, כמ"ש התורה בפ' ציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וגו' ולא תתורו וגו'. הסגולה הזאת, שהמציה גוררת מציה ומצלת מהתאוות, יש בכל המצות, וגדולה בזה מצות ציצית, שבכל המצות רק בעשיתן הוא זוכר את הש"ת המצוה על המציה, לא כן מצות ציצית שהוא עליו כל היום ומקים בכל רגע מצות בוראי. לכן אמר וראיתם אותו תמיד בבגדיכם וזכרתם את כל מצות ה' שהמציה הזאת תסייע שתוכרו את כל המצות ואז ועשיתם אותם שמציה גוררת מציה, ולא עוד אלא שע"ז תנצלו ממה שעין רואה ולב חומד ולא תתורו וגו' כי ראית הציצית תגן על העינים מראות ברע שלא תהינה העין והלב תרי סרסרי דעבירה, וע"ז יתקדש האדם כמ"ש עוד למען תוכרו וגו' והייתם קדושים.

פרק בו.

מצות מנוי מלך בישראל.

יז צד (18) האריך הרבה בענין שאלת המלך ששאלו בעת זקנת שמואל, ותוכן דבריו, שהתורה לא הרשתה לישראל למנות להם מלך (כינתי בולטת להתנגד לדעת חז"ל

*) והנה אמרו (זו"ר כ"ג) גדולה עבירה לשמה כו' כמאוס שלא לשמה, ולפי"ז היינו יכולים לאחר שאם עשה עבירה בכונה רלוי' נחשבת עב"פ כמאוס, והענין הזה הוא אכן העושים בכמה דברים שלא הבינו עקר כונת חז"ל, שהרי קשה ממ"ש (ברכות מ"ז) מעשה בר"א שזכנס לנהגתם ושתר עבדו והשלימו לעשרה כו' ופרך היכי עבד הכי והארי' כל המשחרר עבדו עובר בעשה, מאוס שאני, מאוס הבאה בעבירה היא? מאוס דרכים שאני, הננו רואים כי גם שר"א עבר בעשה לעשות מאוס בכונה רלוי' וכלי ספק לשמה, עכ"ז הקבו הלא מאוס הבאה בעבירה היא, ולפי הנהגה, שני המאמרים סותרים זה את זה, אך באמת אינם סותרים זה את זה כלל. אם כהא יעל לשאלו אם היא מותרת להעל לסיסרא כדי להתיש כחו למען תמלא ידה להרגו, אף כי מזה יצא רוח והללו לכלל ישראל, בלי ספק היו ב"ד אופרים עליה לעשות המצות הזאת, מפני שאסור לעשות עבירה גם להציל כלל ישראל, כי אין מתרפאים בעריות שהם מהדברים שדינם יסור ואל יעבור, אבל היא עשה זאת מבלי שאלה ולא ניהיית כלל מעבירה געשתה לשמה, וע"ז אמרו גדולה עבירה לשמה, אבל להתהלך אסור ונקרא רשע וכמו שהקשו על ר"א והא מאוס הבאה בעבירה ותירלו מאוס דרכים שאני וזה פשוט וברור.

שמוני מלך היא מצוה) וזהו להרחקת ע"ז כמו שהי' אז במצרים שנתנו להמלך כבוד אלהים ועבדו אותו, וז"ש השי"ת לשמואל לא אותך מאסו כ"א אותי, שזהו מעין ע"ז, ושימית מלך היתה הפרת חק התורה. וכתב, וז"ל: "והנה כי אחרי שאין זה חק נכתב זנוור בפירוש מומי משה, ההכרח שהיה זה קבלה גורעת וחיה בקרב העם וכו' ואמנם שמואל בכל מה שמאן לשום להם מלך בכ"ז בטל דעתו והעביר את החק ועשה כרצונם", עכ"ל.

ראו והתבנינו מאד לחקרי לב המחבר! לקבלת חז"ל האומרים מפורש שכן קבלו, יאבה שלא נאמין להם, ולהשערות פירחות ברמיונו וברצונו להתנגד לרבינו יאבה שנקבלן באהבה מבלי שנהדרהו אחריו. גם כאמרו שהיה שמואל מיכרח לעשית רצון העם ולעבור על החוק! ולא עיר אלא שבפקר הענין היא מפליא לאמר שהיה חק מקובל בע"פ באסור מנוי המלך בישראל, ובתורה הלא כתובה מצוה מפורשת שום תשים עליך מלך, והרבה מצות נאמרו במלך, שיהיה רק מקרב אחיך ולא איש נכרי כמש"ב לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא מאחיך, ונאמר בפירוש אשר יבחר ה', ואמרו בספרי עפ"י נביא, והמלך בעצמו מצוה שלא להרבות נשים, ושלא להרבות סוס, ושלא ירבה לו כסף וזהב מאד, ושיכתיב לעצמו ס"ת ושתהיה עמו ושיקרא בה. ראה כמה מ"ע ומל"ת תלויות בענין מנוי המלך, האמנם כל אלה נאמרו נגד החק המקובל? האם לא השחוק הם דברים כאלה, ולא יאמן כי איש אשר מוח בקדקדו ידבר הבלים כאלה.

אמנם כי יש מי שאומר בספרי לא דברה תורה אלא כנגד תרעומתן, אבל גם לדבריו הוא חוק מפורש, ונוכל לאמר כי כינתו היא שדברה תורה נגד יצה"ר כמו שהוא בענין יפ"ת שהתירה התורה נגד יצה"ר, אבל גם שם לא נמצא חק מפורש או מקובל שאסור, ועיר נדבר מזה.

והגנו שיאלים לדעת איה איפוא מצא המחבר הזה, ששמואל מעצמו העביר על החוק לעשית רצון העם? הלא הכתוב אומר (שמואל א' ח') ויאמר ה' אל שמואל שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליך (שם) ויאמר ה' אל שמואל שמע בקולם והמלכת להם מלך (שם ט') וה' גלה את און שמואל יום אחד לפני בוא שמואל לאמר כעת מחר אשלח אליך וגו' ומשחתו לנגיד על עמי ישראל וגו' ושמואל ראה את שמואל וה' ענהו הנה האיש אשר אמרתי אליך זה יעציר בעמי, ולא עבר איפוא על החוק לעשית רצון העם, כי אם ה' צוהו פעמים ושלש, אך המחבר כתב וז"ל: "אבל המאורע הזה הוא פירוש ואות להחק אשר במשנה תורה בבחינת המלך ששם נאמר כי תבא אל הארץ—ואמרת אישמה עלי מלך—שום תשים עליך מלך (דברים ט"ו), וענינו של שמואל יוכיח כי אין החק הזה לא מצוה ולא זכות לשום עליהם מלך, אבל הוא רשיון בלתי רצון התורה (עי' ספרי פסקא קצ"ו)" עכ"ל.

הנה הרחיק לנו את הדרך כי כל הנמצא בספרי נמצא בתלמוד (סנהדרין כ') וז"ל הגמרא: ר' יהודה אומר ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה, ר' נהוראי אומר לא נאמרה פ' זו אלא כנגד תרעומתן (ופירש"י וז"ל: לא נאמרה וכו' שגלוי לפניו שעתידים להתרעם על כך ולאמר והיינו ככל הגוים, עכ"ל); ר"א אימר זקנים שבדור כהנין שאלו שנאמר תנו לנו מלך לשפטנו אבל עמי הארץ שבהם קלקלו שנאמר והיינו אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו. תניא ר"י אומר ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות להם מלך כו' עכ"ל הגמרא בקצרה וכ"ה בספרי, ולא חדש לנו מאימה, כי כבר היא מחלוקת התנאים.

אכן עקב הדבר דורש באור, איך יתכן שהתורה תתיר אסור, אשר לא מצאנו

בשים אסור שתתיר, מבלעדי יפ"ת שהיצר בזה גדול מאד, עד שכנגד יצה"ר של תאוה זו קשה מאד לעמוד ומה גם בעת מלחמה, שהדם רותח אז, עד אשר גם שנים עשר האלף חלוצי הצבא שצבאו על מדין ואמרו ולא נפקד ממנו איש ופי' חו"ל שלא נפקד איש בעברה שווה באמת נסיון גדול, גם עליהם אמרו אם מידי עברה יצאנו מידי ההתור לא יצאנו ונקרב (על כן) את קרבן ה' (שבת ס"ד), אבל להתיר לכל ישראל דבר האסור מפני תרעומתן זה הוא דבר שאין הרעת סובלתו.

כן עלינו להבין מה שפי' נגר תרעומתן שגלויו לפניו שעתידים להתרעם על כך ולאמר והיינו ככל הגוים, שכ"ז הוא שפת יתר מה שסיים ועתידים לאמר והיינו ככל הגוים.

אבל נראה, שאי אפשר לאמר שהתורה תתיר דבר האסור בשביל תרעומת. ויותר יפלא, לו יהי שכן הוא, מדוע חרה כה לשמואל, הלא התורה התירה זאת בפירוש ואמרה שום תשים עליך מלך, האם היה שמואל יותר צדיק מהתורה עצמה? וכבר נתחבטו בזה כל גדולי המפרשים, וכל מוני המצות חשבו מנוי המלך למ"ע מתרי"ג מצות. ועוד יפלא אחרי אשר ישראל התעשתו ויבינו כי חטאו בבקשם להם מלך, אם כן מדוע מיד אחרי חטאת שאול במעשה עמלק צוה השי"ת למשוך את דוד למלך עוד בטרם בקשו להם מלך אחר, וכל ישראל הלא ידעו כי שאול נטרד מהמליכה ובעצתו רוח רעה, והיה להם להמתין לכהפ"ח עד שישאלו להם מלך?

יח' ולבאר את הענין הקשה הזה נאמר: אחר אשר מנה שמואל את שאול, בהוכיחו את ישראל אמר (ש"א י"ב) ותראו כי נחש מלך בני עמון בא עליכם, ותאמרו לא כי מלך ימלוך עלינו, מזה נראה שבקשו להם מלך מפני יראת מלך בני עמון. ועדיין לא נבין במה חטאו, הלא גם השי"ת אמר לשמואל שמע בקולם והמלכת להם מלך ובפירוש אמר כעת מחר אשלח לך איש וגו' ומשחתו וגו' והושיע את עמי מיד פלשתים כי ראיתי את עמי כי באה צעקתו אלי, ואחרי אשר נוסף על אויבם התמיד הפלשתים בא עליהם גם מלך בני עמון, מה חטאתם כי בקשו להם מלך, ומצבם אז הלא יאמר הכתוב (ש"א י"ג) וחרש לא ימצא בכל ארץ ישראל, כי אמרו פלשתים פן יעשו העברים חרב או חנית וחשבו כי המלך ישתרל עכ"פ להשיג כלי זין ואין מלך בלא צבא.

אף אמנם יפלא זה אשר אמר ה' כי המלך יושיעם מיד פלשתים, היפלא מה' להשיעם מבלי מלך, אם ידו תקצר להפוך מסכות בתחבולות מבלעדי מושל מקרבו, אם עצם מנוי המלך רע בעיניו? ובעקר הדבר, אם השי"ת החליט כי תשיעתם תבוא רק ע"י מלך, למה זה הוכיחם שמואל באמרו ותראו כי נחש מלך בני עמון בא עליכם ותאמרו לי לא כי מלך וגו' הלא השי"ת כבר אמר לו מפורש כי המלך יושיעם. וביותר יקשה לדעת ר' יהודה ור' יוסי שמנוי מלך הוא מ"ע, הלא מלבד שיפלא מדוע לא אבה שמואל למנות להם מלך, וגם אחרי משחו את שאול עפ"י ה' וגם אחרי אשר נעשתה התשיעה הגדולה ע"י שאול ושמואל אמר נלכה דגלגל ונחרש שם המליכה, הוכיחם שם בגלגל על בקשם למנות להם מלך, הלא גדרבה, אז ראו ונוכחו כי צדקו בבקשתם, והוא, להוכיח כי שלא כהוגן בקשו אמר (שם י"ב) התיצבו וראו את הדבר הגדול הזה אשר ה' עושה לעיניכם, הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות וממר ודעו וראו כי חטאתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך, מה הוא האות והמופת הזה להראות ולהוכיח כי רבה חטאתם בבקשם להם מלך?

ולהבין כל זאת, עלינו לשום לב אל הרבר הודיע שאין השי"ת עושה נסים

למעלה מן הטבע כי אם לצדיק גמור. כל פרשת בהקותי וכל היעידים הטיבים הנאמרים שם, הם מובאים רק אם עכ"פ רוב הצביר הם צדיקים גמורים וכמש"כ הרמב"ן בפ' והיה אם שמוע וז"ל, כי השם לא יעשה נסים תמיד לתת מטר הארץ בכל עת יורה ומלקוש ולהוסיף בדגן ותירוש ולהרבות גם העשב בשדה לבהמה כי רק על מעשה רוב העם אבל היחיד הוא בזכותו יחיה כי והנה אמר כי בעשיתם כל המצות באהבה שלמה יעשה עמכם את כל הנסים לטובה עכ"ל שם, ולכן כתב בפ' בהקותי וז"ל, ודע כי לא השיגו ישראל מעולם לברכות האלה בשלמותן לא הרבים ולא היחידים מהם, שלא עלתה זכותם לכך, אף שבמקצת נתקיימו כמו שמצינו כמה נסים שקרה להרבים וגם ליחידים, אך במקרה לעת הצורך, אבל שתהי' הנהגתם תמידית ע"ד הנס צריך שיהיו עכ"פ רוב הצבור צדיקים גמורים עכ"ל. בקצרה, כי לעשות נס נצרך זכות גדול, אבל נס שהיא קרוב לטבע איננו נצרך זכות גדול וכמש"כ (ב"מ ק"ו) אימדין אותו אם היה להציל חייב ואם לאו פטור ואמאי נימא לי' אי הוה התם הוה מקים בי גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך משום דאמר לי' אי הוה חיות לאיתרחישא לך ניסא הוה איתרחיש לך ניסא כרחב"ד דמתין עיזי דובא בקרנייהו ונימא לי' נהי דלניסא רבא לא חזינא לניסא זימא חזינא, הא למדנו שגם בנסים יש הבדל, שלנס קטן קרוב לטבע שיתגבר האדם על הארי, יתכן שיקרה גם לא לצדיק שוהו נס קטן כמש"כ (חולין) מה רבותא פרשא קטיל ארי' אבל לנס למעלה מן הטבע לגמרי כמו שיביאו העוים את הזאבים בקרניהם, יקרה רק לרחב"ד ודומיו.

והנה בימים הרם היו הפלשתים מושלים בישראל, וזה היה בעון הדור, אך הם ראי את סבת שפלותם בחסרון מלך וצבא מוזין ומסודר ומלומד מלחמה ושירי צבאות בראשי כמו בכל העמים, לכן שאלו להם מלך והיה זה עקר חטאתם, אך מראש לא העיזו לרבר וזאת ויאמרו (ש"א ח) אתה וקנת ובנוך לא הלכו בדרכיך עתה שימה עלינו מלך לשפוטנו ככל הגוים, אחרי אשר שמואל שפט אותם רק על פי משפט התורה, ומשפט המלך שונה בכמה ענינים ממשפט התורה, מפני שלו נתנה רשות להעניש לפעמים לחוטא שלא לפי משפט התורה, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' רוצח וז"ל, כל אלו הרצחנין וכיוצא בהם שאינם מחויבין מיתת ב"ד אם רצה מלך ישראל להורגם בדין המלכות ותקנת העולם הרשות בידו, וכן יש עוד כמה דברים שהרשות ביד המלך לדון עפ"י חקי המלוכה, כן משיב המלך שרי מלוכה בכל המקומות; לא כן שמואל אשר רק סבב על כל ערי ישראל לשפטם, ובניו אשר לא סבבו הלכו כמהו, הוכרחו כל ישראל לבוא אליהם.

על כונתם ורעיון לבם באיכות חפצם במלך התאונן שמואל, והשי"ת א"ל לא אותך מאסו כי אם אותי, וכפי שיתבאר, ואחרי אשר הציע שמואל לפניהם את פרשת המלך והנהגתו, כי יכבד עליהם עלו יותר מעכשיו מאנו לשמוע בקילו ויאמרו לא כי אם מלך יהיה עלינו, והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו. וזאת הפעם ענוהו בהתגלות לבם, כי לא רק בשביל משפטי המלוכה, אשר ישפטם המלך, בפשרה לפעמים, ולא במשפט התורה לבד כמנהג שמואל שהיה בזה כמשה שהיה אומר יקוב הדין את ההר (סנהדרין ו') אבל אהרן היה אוהב שלום ורודף שלום, לא החטיבה הזאת אשר למלך היא העיקר, אף כי גם בזאת נחפז, וז"ש והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו, בחקי מלוכה, לא דוקא במשפטי התורה, אך העיקר הוא, כי אנחנו אין לנו תכסיסי מלחמה ואין בנו כח עמוד לפני שונאינו, ורק במלך מלך ויצא לפנינו להתפשר עם שכנינו בחכמת מדינה, ואם לא יהי אפשר

להתפשר בלתי אם ע"י חרב ונלחם את מלחמותינו, כפי שראו אשר מלך בני עמין מתגרה בם להתנפל עליהם.

והנה השי"ת ענה לשמואל לא אותך מאסו כי אם אותי מאסו ממלוק עליהם, כי לו הלכו בדרכי ע"פ התורה והמצוה היה מתקים בהם וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, והיו מקבלים באהבה דין תורה ולא דרשו משפטי המלוכה, וז"ש ככל המעשים אשר עשו וגו' ויעזובו אלהים אחרים כן המה עושים גם לך במאסם את חקי התורה אשר בפיך, ואינם ראויים לנסים, וע"כ יום אחד לפני בוא שאל גלה ה' את און שמואל לאמר כעת מחר אשלח אליך איש וגו' ומשחתו לגנוד על עמי ישראל, שעכ"פ עמי ישראל הם ועלי להצילם ממצוקותיהם, ואף כי אינם ראויים להעשות להם נס למעלה מן הטבע, או כמו שהיה במלחמת ברק עם סיסרא, אשר שם נאמר מן אם יראה ורומח וגו' מן השמים נלחמו וגו', עכ"פ יצטרכו לנס קרוב לטבע להתגבר על הפלשתים החזקים מהם ע"י מלחמה, וז"ש ה' ומשחתו וגו' והושיע את עמי מיד פלשתים. אך בכ"ז עם בני עמין נלחם שאל בנס, אחרי אשר לא היו בידו ישראל כלי זיון מוכנים כמו שנאמר אחר זה (שם י"ג) וחרש לא ימצא וגו' פן יעשו העברים חרב או חנית. וזה שהוכיחם שמואל אחרי המלחמה, אשר לא זכר להם ענין המשפט ורק מה שאמרו ויצא לפנינו ונלחם מלחמותינו, בהיות אז מלחמת מלך בני עמין נשקפת להם במורא גדול, וז"ש ותראו כי מלך בני עמין בא עליכם ותאמרו לי לא כי מלך ימלוק עלינו, ובאמת לא המלך הישיע אתכם כי היה הנצחון למעלה מן הטבע, ואם כן הלא רק ה' אלהיכם מלככם, כי מבלעדו הן לא היה לאר ירי המלך לעשות מאומה לברוחתכם לישועתכם, ומה היה חסר אם לו שמתם מבטחכם בה' לבד מבלי מלך? אמנם כי מצוה למנות מלך, אבל רק עפ"י ה', וכל זמן אשר לא ישלח דברו על פי נביא למנות מלך, לא לכם היתה הצדקה לבקש מלך, כחפצים בהנהגה טבעית אשר לא לישראל היא. וזה לכם האית, כי הלא קציר חטים היום ולא עת הגשם ומה גם לא עת קולות—ואקרא אל ה' ויתן קולות ומטר וידעתם היום והשבותם אל לבבכם כי גם עתה כאין ואפס היא הנהגת הטבע. או שפטי כי המטר והקולות בלא עתם באו להם בדרך עונש על שאלם מלך והבינו כי מחובתם היתה לבטות בה' לבדו, ויאמרו (שם י"ג) התפלל בעד עבדיך וגו' ואל נמות כי יספנו על כל חטאתנו רעה לשאל לנו מלך, כי לולא חטאתנו לא משלו הפלשתים וכל אומה ולשון בנו, ועוד יספנו רעה לשאל לנו מלך להנצל על ידו בדרך טבעי, תחת אשר לפי האמת אין מול לישראל, שפי' הראב"ע בפ' וארא והרמב"ם באגרת תחח"מ שישראל אינם עומדים תחת המול שהיא הנהגת הטבע.

והנה לפנינו שדעת ר' יהודה ור' יוסי שמונו מלך הוא מ"ע, וגם לדעת ר' נהוראי שאמר לא דבר הכתוב אלא כנגד תרעומתן, אינו חולק עליהם בעקר הדבר שמונו מלך הוא מ"ע, ורק הוא מפרש למה שאמרה תורה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבותי, אשר באמת יפלא איך אמרה התורה כדבר הזה, ועל זה יאמר ר' נהוראי ע"ד שכתב הרמב"ן וז"ל: „ולפי דעתי עוד שגם זה מרמזותיו על העתיד, שכן היה כששאלו להם את שאל אמרו לשמואל שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים, כן כתוב שמה והיינו ככל הגוים ושפטנו מלכנו וגו', כי מה טעם שתאמר התורה במצוה ככל הגוים אשר סביבותנו ואין ישראל ראויין ללמד מהם ולא לקנא בעושי עולה, אבל זה רמז לענין שיהי', ולכך באה הפרשה בלשון בינוני כאשר פירשנו כבר, עכ"ל. בוגת הרמב"ן, שככה פרשיות במשנה תורה נאמרו בלשון בינוני, כלומר, לא בדרך

צווי, ולא בדרך הגדת עתידות, רק לשון שאפשר להיות כך ומרמו שכן יהי; כי אם היה נאמר בלשון הגדת עתידות, הלא היה מוכרח שכך יהי, והבחירה הלא היא חפשית, ולכן נאמרו בלשון בינוני, ובכמה פרשיות מרמו הרמב"ן על זה. וז"ש גם ר' נהוראי, לא דברה תורה בלשון הזה רק לרמו כנגד תרעומתו, לרמו שכן יהי לשון בקשת המלך שיאמרו, (כמו שרמזה תורה) ונהי' גם אנחנו ככל הגוים, אבל ר' נהוראי איננו חולק על עיקר הדבר שמנוי המלך היא מצוה, כאשר כן, כל מוני המצות חשבו מנוי מלך למ"ע. ומה שלא מנו עד אז, הוא מפני שהמנוי צריך להיות ע"פ ה' ע"י נביא כמ"ש בספרי. ומה שבאמת לא נצטוו ע"פ נביא למנות להם מלך, זהו מפני שהמלוכה הובטחה לדוד ולזרעו, ועדיין לא באה העת כי רק לו ית' נתכנו עלילות. סוף דבר, כל המציאה אשר מצא לפרש פ' המלך בתורה כבר מצאו חז"ל, וראינו שהשית' הסכים להפצם למנות להם מלך, וביותר מוכח ממה שצוה השית' לשמואל למשוך את דוד בעוד היה שאול חי, ומוכח שמנוי המלך הוא רצינו ית'.

פרק כה.

עמל המחבר תיגענו לשוא להכחיש דעת חז"ל.

יח) האריך הרבה בהאזהרה לא תאכלו על הדם שאמרו חז"ל שכולל ענינים הרבה כמ"ש (סנהדרין ס"ו) מנין לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בל"ת שנאמר לא תאכלו על הדם וגו' לא תאכלו בשר ועדיין דם במורק, הוא אסור אכילת בשר הקדשים קודם זריקת הדם. מנין שאין מברין על הרגוי מלכות כו', מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין כל אותו היום כו' אזהרה לבן סורר ומורה כו' על כל אלו אמרו שנאמר לא תאכלו על הדם, ואמרו שזהו נקרא לאו שבכללות ואין לוקין עליהם, והמחבר שלנו רוצה להוכיח (שם צד 19) שלא כדעת חז"ל ממה שנאמר אצל שאול (ש"א י"ד) ויגדו לשאול לאמר הנה העם חוטאים לה' לאכול על הדם, שמוה מוכח לדעתו שהבינו אז את הלאו הזה כפשיטו שלא להתאסף ולאכול על הדם. והנה בפשטות מצינו כזה בהרבה מקומות שחז"ל קבלו שהכתוב כולל כמה ענינים שונים, ואין פינתם לעיקר הכתוב מפשוטו, מבלעדי איזה מקומות שאמרו שההלכה עוקבת את המקרא. והנה הראב"ע הפשטן אשר בכמה מקומות איננו מונע לפרש המקרא נגד דעת חז"ל, ככ"ז פירש כאן את הכתובים ע"פ דעת חז"ל. כן גם הפשטן הידוע הרשב"ם ז"ל כתב: לפי פשוטו הוא דבר הלמד מענינו, שבסמוך לזה נאמר לא הנחשו ורבותינו דרשוהו בכמה ענינים. ואולם אם יטעין המתקש לאמר כי גם הפשטנים המפארים האלה עכ"פ נשאו פנים לחז"ל ולבב המבקר החפשי החי על הפשט היבש לא כן יחשוב, על כן נעתק גם דברי הרמב"ן, וז"ל: "להרבה פנים נדרש בסנהדרין לשון רש"י, והעולה משם לפי הסוגיא שהם כולם מן התורה שכלל הכתוב כל אכילת הדם בלאו אחד, וא"כ מ"ש הכתוב בשאול הנה העם חוטאים לה' לאכול על הדם, שהי' באחד מן השמות הנכללים בלאו זה, כי היו אוכלים מן הבהמה קודם שתצא נפשה, והו' מ"ש ייעט העם אל השלל, כע"ט הדורס ואוכל, ויקחו צאן ובקר וגו' וישחטו ארצה ויאכל העם על הדם וגו'. רוב השלל בבהמות כשהיו שופכים דמם ארצה היו תולשים אבריהם ויאכלים קודם שימותו. וע"ד הפשט הוא מין ממיני הכשוף או הקסמים, כי הוא דבר

למד מענינו והיו שיפכים הרים ומאספים אותו כגומא והשרים מוקבצים שם כפי דעתם, ואוכלין על שלחנם להגיד להם עתידות; וכאשר היו ישראל עם שאול במחנה ההוא היו מתפחדים מאד מן הפלשתים, ולא היה שאול עושה דבר בלתי שאלת „אי" כמו שנאמר נקרבה היום אל האלהים, והעם היו שואלים בשדים או בכשפים לדעת דרכם ומעשיהם, ואוכלין על הרים לעשות המעשה ההוא. ולכך אמר הכתוב „ויגידו לשאול לאמר הנה העם חוטאים לה' לאכול על הרים ויאמר בנדרם, לומר הנה ה' עשה לכם תשועה גדולה היום ואתם שואלים ללא אלהים, בנדרה היא זו", עכ"ל. הנה כי כן, כל גדולי המפרשים כבר נפלו על המציאה הזאת שמצא המחבר דנן, ובכ"ז לא רחיק ח"ו את דברי חז"ל לאמר שלא הבינו פשט הכתוב, וכן גם הרלב"ג כתב ככל דברי הרמב"ן ז"ל וכן הרד"ק בפירושו על שמואל כתב ג"כ קרוב לזה, וכלם הביאו ג"כ דברי חז"ל בסנהדרין, כי ידוע שגם בידי חז"ל היה הכלל אין מקרא יוצא מידי פשוטו, אלא שקבלו הרבה ענינים אחרים שהכתוב מרמז עליהם, כאשר כבר הארכנו בזה בשער א'.

ואולם אחר נשיקת עפר רבותינו המפרשים, יפלא מאד בעינינו, איך העלימו עין מסוגית הש"ס (ובחסים ק"כ) ששם פירשו שגם אצל שאול היה חטאם שאכלו מבשר השלמים קודם זריקת הרים, ולפי זה נפל כל יסוד דבריו. הוא הוכיח מהמעשה אצל שאול, וחז"ל יפרשו גם שם כדבריהם בסנהדרין, וכן פירש"י שם וז"ל ורבותינו פי' שהיו מקרישים שלמים ואוכלין לפני זריקת הרים, וכונתו על הסוגיא בזבחים שם. ואם המחבר הפשטן שלנו יטעון שגם שם הוא דרך דרש ואיננו מסכים עם פשטות הכתובים, הנה מלבד שלפי זה אין להקשות עליהם ולאמר אשר ממעשה שאול מוכח שהובן אז החק באופן אחר, אחרי אשר גם שם פירשו המעשה שיתאים עם דרשתם וקבלתם, הנה כאשר נתבונן שמה בכתובים, אז נראה כי דברי חז"ל קרובים יותר לפשט, וכפי שנבאר.

שם נאמר ויעט העם אל השלל ויקחו צאן ובקר וישחטו ארצה ויאכל העם על הרים ויגידו לשאול לאמר הנה העם חוטאים לה' לאכול על הרים, ויאמר בנדרתם גלו אלי היום אכן גדולה וגו' קצו בעם ואמרתם להם הנישו אלי איש שורו ואיש שיתו וישחטתם בזה ואכלתם ולא תחטאו לה' לאכול אל הרים וגו' ויבן שאול מזבח לה' אתו החל לבנות מזבח לה'. והדקדוקים רבו: באמרו וישחטו ארצה, האם היה להם לשחוט על הגג וכדומה, הלא כל השוחטים על הארץ הם שוחטים, וחז"ל אסרו לשחוט לתוך כלי, כידוע, ומה היה הצורך בהאבן? ואם חשש, פן בהיות העם מפורזים על פני הזמחה, יבגדו להתאסף לאכול על הרים, מה שאין כן אם יבאו כלם לשחוט אצלו, מפני חשש הזה, היה לו להזהיר רק שלא ישחוט איש במקומו כי אם יביאו לשחוט אצלו ואז לא יבאו לאכול על הרים, ומה הוא הצרך שיגישו כלם את בהמתם אליו דוקא, ומה היא השייכות מענין המזבח שבנה לכאן? ואם נאמר שכן היה שהחל אז לבנות מזבח, עכ"פ הלשון איננו מדקדק באמרו ויבן שאול מזבח לה' אתו החל לבנות מזבח לה', מדוע לא מצינו בשום מקום שיספר זה הוא המזבח הראשון אשר בנה, לא בהאבות, לא במשה ויהושע ושמואל ודוד? אך לפי פי' חז"ל את המפורש שאכלו על הרים, שאכלו את הבשר קודם זריקת הרים, שהקריבו שלמים ואכלו את הבשר קודם זריקה או בלי זריקה כלל, בימים ההם אשר הבמות היו מותרות ובחפצם בבשר לא רצו לאכל חילין כ"א שלמים, וכמ"ש התורה (ורברים י"ב) כי ירחיב וגו' ואמרת אכלה בשר וגו' כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' וגו'.

וובחת מבקרך וגו' בשעריך וגו' כאשר יאכל את הצבי ואת האיל וגו' רק חוק לבלתי אכל
הדם וגו' על הארץ תשפכנו כמים, כי במדבר אשר המשכן היה קרוב להם נאסרו
לאכל בשר תאוה והיו מחויבים להקריב שלמים לזרוק הדם על המזבח ולהקטיר
אימורין והבשר אכלו הבעלים, וזהו דעת ר' ישמעאל (חולין ט"ו), וכל הפשטנים פי'
כדעת ר"י, ובא ההתר לאכל בשר תאוה כאשר יבאו לארץ וירחק מקום המקדש,
אבל אחר חרבן שילה שהותרו הבמות נהגו לאכל שלמים, וכמו שהיה אצל שמואל
שהוא ברך על הובח, ומכש"כ בשעת מלחמה, והקדישו את בהמתם שלמים, כי גם
החזה והשוק אינם בבמה ולא כהונה ולא בגדי כהונה כמביאר בסוף זכחים במשנה,
אבל הם התענו אז כל היום ההוא כפי שהשבע השביע אותם שאיל, ומתוך שהיו
עיפים ורעבים מאד שחטו ולא קבלו דמם לזרוק ונשפך הדם על הארץ ואכלו את
הבשר בלא זריקת הדם ועברו בלאו דלא תאכלו על הדם, וז"ש וישחטו ארצה שלא
קבלו הדם כלל לזרוק לה' וזהו ויאכל העם על הדם, וז"ש הנה העם חוטאים לה'
לאכל על הדם, והלא כל חוטא חוטא לה', אבל הדיוק פה שלא נתנו מקרבן שלמידה
את החלק לה' הוא הדם, ולכן צוה שאיל להביא אבן גדולה שתהי לבמה לזרוק את
הדם עליה, ושהכל יביאו אליו והוא יזהר לקבל הדם ולזרוקו על האבן ויהיו אז
מותרים באכילת הבשר. וז"ש ויבן שאול מזבח לה' אותו החל וגו' שמתחלה לא
היתה כונתו לשם מזבח, אבל ממילא, אחרי אשר נעשתה האבן כבמה, שכלל אותה
ותקנה למזבח. והדברים ישרים ונכונים וכל דברי חז"ל צדקו יחדו. אחרי כתבי כל
זאת מצאתי להגאון מלבי"ם ז"ל שפירש קרוב לדברינו.

פרק כט.

על אדות לחם הפנים הנתן לדוד מאחימלך.

(יט) בצד (19) כתב וז"ל: „הוגמא אחת ממוכן החקים בימים ההם הראנו ברור (?) לשון
ברור שלו כבר ידוע) כי לא הקפידו אז על מוכן הדברים בכתב עד שלפעמים נטו ממשמעות
החק, ועשוהו באופן מיוחד נגד פשוטו של תורה וזה אות על הבנה מושכלת. הוגמא הזאת תתגלה
לנו במה שמסופר מדוד בבואו אל אחימלך כו' ודוד שאל לחם לאנשיו כו' ונתן לו לחם הפנים
המוסרים מלפני ה' אך בתנאי אם נשמרו מאשה (ש"א כ"א). ואמנם אם נשאל מה משמעות חק
התורה בענין זה הלא נאמר כי מן החק שבתורה אין הובחה משום ענין שיהיה הלחם הזה מותר
לזרים אף אם טהורים, כי כפי' נאמר והי' לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום קדוש, ועתה איך נפטר
דבר זה כו' הלא הוכרחנו לאמר שבימים ההם הבריעו הדבר כן שאם לחם הפנים כבר מוסרים
מלפני ה' נגדעה קדושתם לענין שיהיו מותרים לזרים טהורים וזה ודאי נטיה ממשמעות פשוטו
של החק בתורה (עי' מנחות צ"ה). עכ"ל.

השמעתם? הנה היא אומר כי הובן אז החק שכאשר הוסרו לחם הפנים מעל
השלחן הותרו לזרים, ולפי דבריו מ"ש התורה והיתה לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום
קדוש, זה נאמר על קודם שהוסרו, אך הלא קודם שהוסרו החובה שיהיו מונחים על
השלחן תמיד מיום השבת עד יום השבת הבא, ואם כן איפוא הן לא נדע על איוה
עת באה המצוה והיתה לאהרן וגו', אם קודם שהוסרו הלא החובה שיהיו מונחים
על השלחן לפני ה', ואם לאחר שהוסרו הלא בטלה קדושתם, וזה החק והיתה

לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום קדוש דוקא פירח באויר הנהו באין לו זמן ומקום לקיימו !
 ודברים כאלה שאין להם שום אחיזה בשכל אדם ישר, ידבר המבקר הגדול הזה,
 ובמילי דכדיבא כאלה שאין בהם ממש, ידמה לקרקר חומת התושבע"פ ולסתור קבלת
 חז"ל הנאמנה ! ועיד יאמר על רעיון תהו שלו הזה שזה ברור.

אם יאמר שנטיה מן חק התורה באיזה פרט, שהוא מכנהו בשם תואר, אינה
 מעכבת, אף שגם זאת איננה אמת, בכ"ז, לכהפ"ח, אין הדעת נרתעת לאחר, מפני
 שעכ"פ אולי לעת הצורך אין הפרט מעכב, וכדומה. אך לבטל בפירוש אסור תורה
 או מצות התורה האומרת בפירוש שמותר רק לכהנים ובמקום קדוש דוקא, והכה"ג
 בעצמו הוא אחימלך יתנם לזר לאכול בכל מקום רק בתנאי אם נזהרו מטימאת אשה,
 הוא דבר אשר רק מי שיש לו מוח בקדקדו לא יוכל לדבר. אכן הוא יציין בנמ'
 (מנחות צ"ה) שם אמרו מסיכן הוי, ופרש"י ז"ל שאחזו בולמוס, אך מלבד שמדבריו
 עם אחימלך לא נראה שאחזו בולמוס, הלא שאל אם נשמרו הנערים אך מאשה,
 ורחוק מאד לחשוב שאחזו בולמוס גם להנערים, ויותר יפלא שהרי נזכר היתה עיר
 הכהנים ושאל הרג שמנים וחמשה איש נושאי אפור בד, והיו אם כן כלם גדולים
 ובעלי אשה ובנים כמובן, והיתכן שלא נמצא בכל העיר להשיג מעט לחם בעד דוד
 ואנשיו ? אבל האמת כי שם בנוב היו רק כהנים, ולכן נקראת עיר הכהנים, וכלם
 אכלו תרומה האסורה לזרים כמיתה ולא יכול לתת להם תרומה, ולחם הפנים
 אינו כמיתה.

הגאון מלבי"ם ז"ל כתב שהיתה תרומת לחמי תורה עיי"ש; אבל הדבר רחוק,
 שמשמעות הכתוב ופשטותו מראה שהיו לחם הפנים, ועכ"פ נראה שלא היה להלחם
 דין לחם הפנים ממש, אחרי שלא הי' שם משכן כי אם במה גדולה, וכלחם הפנים
 נאמר (ויקרא כ"ד) על השלחן המהור לפני ה'. הארון עמד בקרית יערים, ולא היה
 שם היכל וקה"ק ואינו לפני ה', ובכ"ז ערכו מדי שבת בשבתו דוגמת לחם הפנים
 והחזיקו אותם עכ"פ בקדושה, אף כי מדין התורה הם מותרים לזרים. ומ"ש
 מסוכן היה אין כינתם מסוכן ממש, שפקו"ג דוחה כל האסורים, ורק מפני שאמר
 לו דוד המלך צוני איש אל ידע מאומה וגו' ולא הי' לפי דבריו היכלת להתודע
 לאיש ורק ללכת לאט שלא ירגיש איש בו, וא"כ היוז מסוכן והותר לו לאכול
 את הלחם, וגם לנערים. ובאמת בהיות דוד בורח מפני שאול וחרד לרגעים
 מפני עין רואי פן יודע לשאול ונודעו עקבותיו, ואם לא יהי בידו לחם לאכל
 לא יהי בו כח לברוח, וגם מציאת הנערים, שאמר, יודעתי אל מקום
 פלוני אלמני, אולי היה נצרך לבדות מפני הסכנה, למען אשר ישיג לחם
 על איזה זמן עד שיגיע למקום בטוח, וזה שאמרו בנמרא, מסוכן היה,
 ועכ"פ יותר מותר לו לחם הפנים אלו, וגם לחם הפנים גמור אין בו רק
 אסור מעילה שהוא בלאו, ולא תרומה שהיא כמיתה. בכל אופן הלילה
 להעלות על הדעת כי נטו מדין התורה וחזקיה ומה גם באסור מפורש.
 ובאמת גם לחם הפנים המוסרים יצאו מירי מעילה ואין בהם רק אסור
 לאו הבא מכלל עשה, וכל השקלא ומריא שם בנמ' הוא מפני שנהגו
 שם בלחם הפנים כמו בלחם הפנים ממש. והבן.

פרק ל.

להצדיק צדיקים כהני ה'.

(כ) שם (צד 20) עד סוף הפרק האריך להוכיח כי קיומה של תורה היתה רק ע"י הנביאים ולא ע"י הכהנים, אף כי להם מסר משה את התורה, כי הם הפרו ברית וינזרו לבשת, עד כי יהושע בן יהוצדק הכה"ג הראשון בבית השני לא היה נקי מכל, כמבואר בזכרי', והנביא מלאכי גם הוא הוכיח את הכהנים כי שחתו ברית הלוי, ורק הנביאים אשר בכל דור לא סרו מדרך התורה והקימו אותה, ורק הם הקימו עדות ביעקב.

והנה לא יחיד הוא המחבר בדעה זו, כי הרבה מהמבקרים החדשים תמימי דעים הם עמו, המחזיקים בתלונת קרח ועדתי הקדמונית על אשר נתנה לזרע אהרן ברית כהונת עולם, ומענתם זו לא תמלט מאחת משתי אלה: אם כי משה עשה זאת מעצמו חלילה ולא ה' צוהו על זאת, וכבר אמרו ע"ז חז"ל (סנהדרין צ"ט) האומר אין תורה מן השמים כו' ואפילו אמר חוץ מפסוק זה שמשה מפי עצמו אמרו הוא בכלל כי דבר ה' בזה; או להעלות על הדעת ח"ו שהשי"ת שצוה למסור התורה לכהנים איננו יודע העתידות. וכלום יש צורך להשיב על שתי הדעות הנפסדות האלה, ואולם בד"ת ענה כתיב.

לפי הפשט לא מצינו בתורה שנמסרה ידיעת חקי התורה רק להכהנים, הלא בפירוש נאמר (דברים י"ז): כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט וגו', אם כן השופט איננו כהן, כמובן, ועוד כפלה התורה ואמרה שם והאיש אשר יעשה בדרך בלתי שמוע אל הכהן וגו' או אל השופט וגו', ובוה הלא רמזה התורה כי אכן יהיו כהנים גדולים אשר מפיהם לא ישאלו תורה, כמו ברוב ימי הבית השני אשר ראש הסנהדרין היה זר ולא כהן, אמנם כי את התורה הכתובה, כלומר את ספר התורה שכתב משה לפני מותו מסר להכהנים למען אשר יגנוזה אצל הארון ותהי שמורה שם מידי מזויפים, בהיותה מונחת בקה"ק אשר לא יבא שמה בלתי אם הכה"ג אחת בשנה, או לצורך תקון או טהרת המקדש, ובה היתה שמורה כל ימי הבית הראשון עד ימי יאשיהו המלך, וממנה נעתקה לכל ישראל, וכפי שאמרו חז"ל שכתב י"ג ס"ת י"ב לכל הי"ב שבטים וא' שמסר להכהנים להניחו מצד אה"ק; אכן גם שם נאמר (דברים ל"א) ויתנה אל הכהנים בני לוי וגו' ואל כל זקני ישראל, וכל התושבע"פ באורי התורה והמצוה שקבל מסיני מסר ליהושע וכמ"ש (אבות פ"א) משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ומ"ש משה בכרכתו (שם ל"ג) וללוי אמר וגו' יודו משפטך ליעקב ותורתך לישראל. יען כי הם לא היו טרודים הרבה בפרנסה שהרי היו ניוונון ממתנות כהונה והיו פנוים, וע"כ היו הם רוב המורים וכמ"ש במכלתא פ' בשלח: רשב"י אומר לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי מן ושניים להם לאוכלי תרומה, מפני שאין להם מרדת מוונות לכן הם פנוים לעסוק בתורה, וכן אמרו לא נתנו שבתות ויו"ט לישראל אלא בכדי שיעסקו בתורה (ע"י ילקוט ריש פ' ויקהל). לכן אמרה תורת כהונה אל הכהן אשר יהיה בימים ההם. אכן זה מובן מאליהו שהנביאים היו שומרי התורה ומחזיקיה, כי במה ואיך היו לנביאים, הלא בהקדישם את כל אבריהם לבכם רוחם ונפשם מחשבותיהם כחותיהם ועתותיהם לעסק התורה והמצות והמעשים הטובים במהרה פרישות חסידות וענוה וקדושה עד אשר זכו

לנבואה, והוא כמו שיאמר האדם שכל הצדיקים אינם רשעים, הלא אֵלֶּת היא וכלמה לדבר בשפת יתר כזו, כי אחרי שהמה צדיקים הלא אינם רשעים. הנביאים יכלו להיות כהנים או ישראלים, שהרי הנבואה איננה תלויה במשפחה, ולא כן הכהונה הנתונה רק לבני לוי מורע אחרן, ועל כן היתה האפשרות וההזדמנות שתהי הכהונה ללא תורה וללא הוראה, כאשר באמת היו זמנים שהכהנים חסדי תורה, הפרו ברית, כמו שהיו בימי הבית השני כהנים גדולים רשעים מתעים ומתעתעים כמו יוון ואלקיסמוס שהתמכרו להיוונים, והכהנים האחרונים מורע החשמונאים שהיו צדוקים, ויש אשר קנו את הכהונה הגדולה בכסף, עד שהיו צדיקים לאמר אישי כה"ג קרא אתה בפ"ך שמא שכחת ושמא לא למדת (יומא י"ח), ושם בנמרא הקשו שמא לא למדת והתניא הכהן הגדול מאהוי שיהא גדול בכח בנוי בחכמה ובכשר כו' ל"ק כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני דאמר רב אסי תרקבא דדינרא עיילי לי' מרתא בת בייתוס לינאי מלכא עד דאוקמי' ליהושע בן נטלא ככהנא רברבי, ותתורה שידעה זאת מראש כי יהיו כהנים גדולים שאינם יודעי תורה אמרה אי אל השופט, ובפירוש מסר משה את התורה להכהנים ואל כל זקני ישראל, והמחבר רק תואנה הוא מבקש. ואולי בכלל, נשמרה התורה בישראל ע"י הכהנים והלויים. שמיאל הנביא משבט לוי הפליא הגדיל לעשות לתורת ה' והיה שקול בדורו במשה והוא אבי בני הנביאים. לולא שהיה יחידע הכה"ג בימי עתל' המרשעת, כי אז לא לכר שלא נשאר שריד לבית דוד כי גם נשכחה התורה ועבודת ה' המהורה, ותחת עבודת ה' השרישה עבודת הבעל גם ביהודה. הכהנים הנביאים ירמ' ויחזקאל וברוך בן נריה החזיקו מעמד לקיום התורה בעת היותר רעה אשר נגדע אז קרן ישראל, בטלה הסנהדרין, וגלו מעל אדמתם, ולולא הם—התבולל ישראל בין הגוים ולא נשאר זכר לדת משה וישראל. עזרא הכהן הסיפור תלמידו של ברוך בן נרי', הגדיל לעשות: הוא למד חק ומשפט לישראל, הבדיל את נשי התערובות, טהר את המשפחות, הסיר את הפסילים, והוא היה ראש כורתי האמנה לשמירת חקי התורה, וראש הכנסת הגדולה הקדושה לישראל שהרחיבו את למוד התורה בלב האומה כלה, והרבו לעשות תקנות, סיגים וגדרים לשמירת הדת; ומי יתנה תיקף פעלו והדרו על בני ישראל ותורתו. ומי לא ידע כי לולא הכהנים החסידים החשמונאים, אשר מסרו נפשם על קדושת ה' ותורתו ויעמדו בפרץ המתיונים מבני ישראל מכית והיונים הצוררים החיצונים, כי אז נשתכחה תורה מישראל, כמ"ש הרמב"ן ז"ל.

תשועות חמורות נעשו לפעמים ע"י אנשים אשר לא מורע אחרן, אך תשועה רוחנית, כלומר הצלת התורה והמציאות באה במעט רק ע"י הכהנים ועליהם אמר משה רבינו ע"ה יורו משפטך ליעקב וגו'; וגם באבוד ניר לישראל ע"י החיה הרביעית הציל ריב"ז וזכהו בחכמתו את יבנה וחכמיה ושישילתא דר"ג ורק בפעולתו זאת הציל את התורה משני השכחה, וכמו בהשגחה פרטית נעשתה תמיד הישועה הרוחנית אך ע"י הכהנים מורע אחרן אשר עליו נאמר (מלאכי ב') כי שפתי כהן ישמרו דעה ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא.

הנה המחבר יטפל עין לאמר כי גם יהושע בן יהוצבק הכה"ג הראשון לא היה נקי לגמרי כמ"ש בזכרי', אך העניי רוצי נכחה יקר? הלא שם נאמר בהפ"ך: הסורו הבגדים הצואים מעליו וגו' ושימו צנוף טהור על ראשו וגו' ויעד מלאך ה' ביהושע לאמר וגו' אם בדרכני תלך וגו' וגם אתה תרין את ביתי וגו' ונתתי לך מהלכים בין העמידים האלו, והיה א"כ צדיק גמור, שהרי המלאך אמר לו שילבישוהו מהלכות.

זמ"ש העברתי וגו' עונך הנה עפ"י פשט פ"י הראב"ע עונך כמו חרפתך עיי"ש והת"י וכן חז"ל (סנהדרין צ"ג) שהיו בניו נושאים נשים שאינם ראויים לכהונה, ולפי מ"ש חז"ל שהיה אור מצל מאש שהושלך לכבשן האש ונצול הלא היה צדיק גמור, ומלבד זה, אם המלאך בשם ה' מינהו לכה"ג הלא היה ראוי לגדולה זו, אמנם כי הנביא מלאכי הויכח את הכהנים, כי הלא אין מי שיכחד כי היו הרבה כהנים שאינם מהוגנים, אך הלא זה הנביא האחרון בעצמו אמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא. ולדעת חז"ל בנמ' גם אליהו הנביא כהן כמ"ש (ב"מ ק"ד) ולא כהן הוא מר שעומד בבית הקברות. סוף דבר, משה אמת ותורה שבע"פ כתורה שבכתב שקבל אמת, עד ארגיעה לשון שקר ושפת אמת אשר לחז"ל תכון לעד.

שער ד.

פרק לא.

ג'ישר דרך עקש.

(א) (צד 21) האריך להוכיח שהראשונים דנו דיני נפשות עפ"י הודאת עצמו כמו שדן דוד את הגר העמלקי ע"פ הודאת עצמו, וכן דן את בענה ורכב שהרגו את איש בשת עפ"י הודאת עצמו, ולא כמו שהחליטו חז"ל שאין אדם נדון עפ"י עצמו מפני שאין אדם משים עצמו רשע, ועוד שאין אדם נדון כי אם עפ"י עדים והתראה, ואם נאמר שעשה כן להוראת שעה וכדין מלך שיש לו רשות לדרון ולהמית שלא בעדים ושלא בהתראה, כמשי"כ הרמב"ם מהלכות מלכים, ע"ז כתב בהערה וז"ל: "אבל אין זה יסוד כתורה ולא נוסד כ"א על מעשים שהיו, כלומר מאחר שראינו שהמלכים עשו כן בפועל מזה שפטו שמוחר לעשות כן, אבל לחקירה בקדמוניות אין משפט כזה – סן המאוחר אל הקדום – ראי' שהדבר צודק, ועדיין יש לנו לשאול אם החק הכללי לא היה כן – למה נטו ממנו? ואם נאמר שהורשו איה הרשיון כתוב? עכ"ל שם בהערה. ראוינא קוראים והתמהו תמהו, דבר המפורש כמעט להפך יאמר המחבר שכן היה בקבלה בע"פ, ואם חז"ל יאמרו כן אנו מקובלים, ישאל איה הרשיון.

בפ"ב (צד 18 אות י"ח) העתקנו דבריו וז"ל: "והנה אחרי כי אין זה חק נכתב ונודע בפירוש מימי משה בהכרח שהיה זה קבלה נודעת וחיה בקרב העם" עכ"ל, וע"כ הלא בצדק נשאל וכי בעורה זו ששנו חז"ל שכן היתה הקבלה שהרשות להמלך לדרון ולהמית שלא בעדים ובהתראה, ומכשי"כ שמצינו שכן נעשה מעשה, ובאמת לא דנו מהמאוחר אל הקדום לפי המעשה שנעשה, כגון שעולת נקבה מותרת בבמת יחיד כמו שמצינו בשמואל שהקריב עילת נקבה ועוד הרבה כמו זה, כי אם קבלו כל הדברים בע"פ, ורק עפ"י הכלל דלויא מירי דלא רמיזא באורויתא בקשו ומצאו איוזה דרש או רמו בכתוב, וכן הן רוב דרשות חז"ל, שהלא לא מהרמו של יתור או כפל לשון הוציאו את ההלכה כי אם את ההלכה קבלו, ורק נחלקו באיוזה רמו או דרש, צפונה ההלכה המקובלת ההיא, וכמ"ש הרמב"ם בהקדמת פיה"מ שהובא למעלה (פ"א אות י"א): ועקר

הדבר שיש לנו ג"כ לרדן מן המאוחר אל הקודם הוא אם הקדמון היה מהאנשים הראויים לסמוך עליהם, שחלילה להם לנמות מחק התורה אף כמלא נימא, ואם מצינו שעשו איזה דבר הנראה שלא כתורה, אז נדע ידיעה ברורה שהיה זה בקבלה, כמו שנבין משמואל שהקריב נקבה לעולה, שכן קבל מרבו שבבמת יחיד מותר להקריב עולת נקבה; כן אחרי אשר מצאנו כי דור דן עפ"י הוראת עצמו לא כדן, מוכרחים אנהנו להבין שכן באה הקבלה בידו.

והנה מצינו שאמרו בני גד ובני ראובן ליהושע כל אשר ימרה את פך יומת. כל הכ"ד ספרי הקדש אינם חלילה רק הסמוריה ומליצה ושיר, כי אם למד הלכות, מוסר ומדות והלכות דעות באמונת ה' ודת קדשו, וכמ"ש (מגילה י"ד) נבואה שנצרכה לרורות נכתבה, כלומר ללמוד ממנה מוסר ומדות והלכות במעשה וברעות. בקצרה שאלתו "ואיה הרשיון" היא שאלת מי שאינו יודע לשאול. שהמורד במלכות חייב מיתה, מצינו שאמרו העם אל שמואל (ש"א י"א) מי האומר שאול ימלוך עלינו תנו דאנשים ונמיתם, ורק שאול בעצמו מחל להם באמרו לא יומת איש ביום הזה. כן אמר אבישי בן צרויה (ש"ב י"ט) התחת זאת לא יומת שמעי כי קלל את משיח ה', ויכולים היינו ג"כ לשאל איה החק המפורש בתורה שהמקלל את המלך חייב מיתה? בתורה נאמר רק לאו (שמות כ"ב) אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר, אבל מיתה לא נאמר שם, אבל כן היא הקבלה, שהמלך רשאי להמית את המורדים והפושעים כשירצה, ואם ירצה למחול להם ג"כ הרשות בידו, ונרמז כ"ז במ"ש התורה שום תשים עליך מלך ופירשו חז"ל שתהא אימתו עליך, ובמה תהא אימתו עליך הלא רק בהרשות שתהי בידו להמית את המורדים והממרים.

אכן רק למבקרים חפשים חדשים, החושבים את ספרי הקדש לספרי דה"י והסמוריא ודברי נביאים רק לדברי שיר ומליצה, רק להם תבא השאלה "ואיה הרשיון", או כמ"ש: "אבל לחקירה קדמונית אין משפט כזה ראי' שהדבר צודק".

ב) אמנם עלינו להתבונן בעקר דבריו שהוכיח כי דנו אז עפ"י הוראת עצמו בלא עדים ובלא התראה, והוכיח שמה שכתבה התורה עפ"י שנים עדים אין הכונה למעט עפ"י הוראת עצמו חז"ל: "והפי' הישן הזה (ר"ל פירושו שאין התורה ממעט הוראת עצמו רק הערת עד אחד כפי שהאריך שם למעלה) נתקיים לנו בהגדה ישנה (ירושלמי סנהדרין פ"ה ה"א) המספרת לנו מעכן הורתי שאמר ליהושע מה כנורל אתה תופסני לא כך למדנו משה רבינו עפ"י שנים עדים יקום דבר כבר החלות לשעות כדן – היה ירא יהושע שיהיו מוציאים שם רע על הגורלות אשר על פיהם תחלק הארץ – התחיל יהושע מפיוסו לעכן ומשביע לו באלקי ישראל ואומר בני שום כבוד לה' אלקי ישראל ויען עכן ויאמר אמנם חטאתי, ויוצא לנו ממליצת הדברים האלה, שהוראת עכן נחשבת כעדות קיום דבר בדיני נפשות", עכ"ל.

כמה דלה ורזה היא ראיתו מהירושלמי הזה, וכמעט שאין לה לראיתו שום ממש. אלו היה מוצא בירושלמי שדנים עפ"י הוראת עצמו, היתה זאת ראיה לכל הפחות שיש סוברים כן, אבל הירושלמי בכ"מ סובר שאין דנין רק עפ"י עדים והתראה, והוא רק דורש דברי הכתוב המספר שיהושע אמר לעכן שום נא כבוד לה' אלקי ישראל ותן לו תודה, והאם באמת היה יהושע צריך להוראת עכן, הלא השי"ת בעצמו צוה אותו להפיל גורלות כמ"ש והיה הנלכד בתרם ישרף באש אותו ואת כל אשר לו, וכלום להוראתו של עכן היה צריך יהושע, והשי"ת צוה שהנלכד בגורל יחויב מיתה ואינו צריך גם לעדות והתראה. מלבד זאת איפה מצא שהמועל בתרם

חייב מיתה? עדים והתראה נצרכים רק לחייבי מיתת בי"ד עפ"י דיני התורה, וע"ז נאמר עפ"י שנים עדים. אבל הנדון עפ"י הוראת שעה במיתה, הלא מובן שנדון גם בלא עדים ובלי הוראת עצמו, שהרי בפירוש אמר השי"ת ליהושע והיה הנלכד וגו', ורק יהושע רצה שיורה עכ"פ למען ידעו הכל אמתת הגורל, שחלוקת הארץ תהיה עפ"י גורל. המה דרשו זה ממ"ש שבקשו שיורה, לוא יהא שכן קבלו בפירוש כי אכן טען כבר החלות למעוֹת בדין זה רק טענתו היא טענה שלא כדיון כמש"כ, שרק המתחייב מיתת בי"ד, אין הבוד"י יכולים לדונו במיתה מבלי עדים והתראה, ואעפ"כ אמרו, כי עכ"פ, ההורג נפש, גם בלא (עדים) התראה כונסים אותו לכיפה שימות עכ"פ (סנהדרין פ"א), וע"י בפי' הרמב"ן סוף פ' בחקותי שהארץ לבאר שהמועל בחרם חייב מיתה, ולכן נתחייב מיתה וינתן בן שאול אף שמעל בשוגג ורק העם פדו אותו ולא מת. וכן אנשי יבש גלעד שנהרגו המה וכב"ב והשאירו רק את הבתולות אשר לא ידעו משכב זכר.

„מחברנו" הביא ממרחק מהירושלמי אף כי כן נמצא בקצרה גם בבבלי שאמרו שם (סנהדרין מ"ג) א"ל יהושע בגורל אתה בא עלי אתה ואלעזר הכהן שני גדולי הדור אתם אם אני מפיל גורל עליכם על אחד מכם הוא נופל, א"ל בבקשה ממך אל תוציא לעז על הגורלות שעתידה א"י שתתחלק עפ"י הגורל עכ"ל, מאלו מובן שאי אפשר כי הירושלמי קבל כי כן אמר אכן יהושע טעית בדין שהרי משה אמר עפ"י שנים עדים וגו' והבבלי קבל כי כן אמר אכן אתה ואלעזר כו', אך הם ז"ל דרשו לפי מה שבקש יהושע שיתן תורה ויתן כבוד לה' אלקי ישראל, שמוזה מובן כי אכן כחש בתחלה וטען איזה טענות, ובאמת לא היה צריך יהושע כלל לנתנת תורתו אחרי אשר השי"ת אמר לו והיה הנלכד וגו'. ולפי זה, כמו הטענה שאמרו בבבלי אינה טענה בלל, כי הלא אין דמיון למה שאם יפילו הגורל רק על שני אנשים לכאן שמתחלה נלכד שבט יהודה ואח"כ משפחת הזרחי ואח"כ עכן, אשר מזה נראה בעליל שהגורל אמת. רק חז"ל דרשו מבקשת יהושע אשר רצה להראות לכל אמתת הגורל, אבל עכ"פ אין בטענת עכן כלום, לא כפי מ"ש בירושלמי עפ"י שנים עדים, ולא כפי מ"ש בבבלי אתה ואלעזר, שמיובן, כי בטרם הפיל הגורל אמר לכל ישראל כי השי"ת צוהו להפיל גורל והנלכד יומת.

אכן, עקר ראיתי מהגר העמלקי ומרכב ובענה איננה ראיה כל עקר. ידוע כי קרה כמה פעמים שהודה איש שעשה כך וכך והודה על שקר, ומה גם במעשים האלה אשר תעה לבכם לחשוב כי דוד יחזיק להם טובה ויביאם על שכרם, שהרי הגר העמלקי הודה על שקר, כי בכתוב הלא נאמר (ש"א ל"א) ויחל מאד מהמורים, כלומר שכבר נחתו בו החצים מהמורים ונחלה מאד, או אמר לנושא כליו דקרני ולא אבה נושא כליו כי ירא מאד ויקח שאול את החרב ויפול עליה וירא נושא כליו כי מת שאול ויפול גם הוא על חרבו וימת, ואם כן לא הגר העמלקי הרגו כי הלא בעצמו נפל על החרב וימת, ומפורש אמר דוד לרכב ובענה כי המגיד לי לאמר כי מת שאול והוא היה כמבשר בעיניו ואחזה בו ואהרנהו בצקלג אשר לתתי לו בשורה אף כי אנשים רשעים הרגו את איש צדיק בביתו על משכבו וגו'. רואים אנחנו כי לא זכר דוד מה שהגר העמלקי הודה שהרג, ורק זאת זכר, שרצה לבוא על שכרו ולהיות כמבשר, ובזה הוא מורד במלכות, ומכש"כ שרכב ובענה, מלבד מה שכאמת הרגו בעצמם, ורק בלי עדים, אך עכ"פ מורדים במלכות היו, שהרי הביאו את ראשו, וחביוס מיתה, ומורד במלכות א"צ עדים והתראה, ועוד שהיה דוד גואל הדם, ועוד שלא דנם

בב"ד, וכמו שכתבנו כי רק לדין מיתת ב"ד נצרך דוקא עדים והתראה, אבל המלך דן את המורדים והפושעים לא בדיני ב"ד רק כראות עיניו ולצורך השעה כמ"ש הרמב"ם, ורוד היה מלך שהרי כבר נמשח עפ"י ה' ע"י שמואל הנביא והיה לו רשות לדון בדיני מלכות, וכל דברי המחבר הזה בענין הזה אינם כלום!

(ג) כתב שם (צד 23) וז"ל: "אם אטנם שגם בספרי דה"י מומני רושמי התורה מתי מעט המה (מדבר מהמלך שלמה) הנה לא יובחש כי זה המעט רב הערך הוא מצד תכונתו, וביהוד משה שנראה שהקו והמדה היו המחקר בטעם החקים, וזאת התכונה התרומה על פני הרושמים המעטים ההם היה שורש להגדה ישנה המספרת כי המלך שלמה היה דורש טעמי המצות ונכשל (סנהדרין כ"א) וכן היה באמת", עכ"ל.

בטרם יבוקרו דבריו אלה, עלינו להעיר שדבריו סותרים זה את זה. אמר שהמלך שלמה הלך בכל המצות אחר הכונה והטעם של המציה ולא אחר חיצוניותה, והוא מחזיק בדעת הרמב"ם במו"נ שטעם הקרבנות כלם הוא להרחקת ע"ז, מפני שכל העמים או היו אדוקים בע"ז והרבו קרבנות לע"ז, עד שחשבו כי עקר עבודה היא רק הקרבת קרבנות ולא היה אפשר להרחיקם לנמרי לגדל ההרגל, ולכן ציתה התורה שיקריבו עכ"פ לה'. ולכן כל הנביאים הרחיקו מאד את מעשה הקרבנות, בידעם שאין זה עקר רצונו ית"ש, ורק בהכרח התירה התורה מעשה הקרבנות, כדברים האלה כתב המחבר בכמה מקומות. כן למעלה אצל שמואל כתב ג"כ אשר דעתו לא היתה נוחה מהקרבנות ואמר החפץ לה' בעולות וזבחים וגו' והרבה דברנו מזה למעלה בפ"ב (אות ט"ז) וכ"כ להלן ויובאו דבריו בהמשך דברינו, וכי הנביאים התחקו רק על שרשי פנימיות התורה ולא על החיצוניות. ועל פי ההנחה הזאת הלא נשאל בצדק, אם המלך שלמה התחקה על פנימיות התורה לפי הטעמים העקריים, הלא היה צריך עכ"פ למעט בקרבנות, והוא, כנודע, הלא הרבה להקריב קרבנות יותר מאביו, והעלה אלף עולות ביום אחד. לו הקריב שלמים הרבה, עוד היינו יכולים לאמר שהיה נצרך לבשר הרבה, וטוב יותר לאכל קדשים, כי הלא בקישי התירה התורה בשר תאווה; אך להקריב אלף עולות ביום אחד, לא נאה לחוקר לתכליתן של המצות. ובהכרח עלינו להגיד אחת משתי אלה: אם ששלמה לא התחכם לעמוד במחקרו על פנימיות התורה, ועשה מצותיה כפי חיצוניותן, מפני שעקרי טעמי המצות נעלמים משכל אדם, והתורה תצוה לשמור ולעשות ככתוב ובמקובל מבלי התחכם מאימה לעמוד על כונת נותן התורה בסוד טעמי מצותיה, וכמו שאמר (קהלת ז') אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, או כי ידע שלמה שבאמת הקרבנות רצוים מאד לפני ית"ש, וכמ"ש חז"ל (בפ"א דאבות) על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח. אך אנן נאמר מדהא ליתא הא נמי ליתא, ושתי ההנחות שלו אינן אמתיות. שלמה לא הלך אחרי טעמי המצות הנעלמים, והתהלך בדרך המפירש בתורה, וידע ג"כ שהקרבנות הם דברים העומדים ברומו של עולם, אך באחת טעה שלמה, בזה שחשב שעכ"פ המצוה שהטעם שלה מפורש בתורה, בה נוכל ללכת אחר הטעם המפירש, אבל זאת אומרת שאין להתחכם נגד התורה אפילו במצוה שהודיעה טעמה הפשוט. והמחבר הזה, אם שלא הבין את דברי האגדה, או שעשה עצמו כלא שבין לסמא את עין הקורא. וז"ל הגמרא: "אמר ר' יצחק מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן ונבלש בהם גדול העולם כתיב לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו אמר שלמה אני ארבה ולא אסור וכתיב ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו וכתיב לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה, למען הרבות סוס, אמר שלמה אני ארבה ולא אשיב וכתיב

ותצא מדרכה מצרים" עכ"ל הגמרא, הרי האגדה הזאת תאמר ההפך מדבריו, כי רק מפני הטעם המפורש בתורה נבשל מפני שבטח בחכמתו, אבל אין חכמה ואין תבונה נגד ה', ונכשל בהטעם הגלוי, אבל בכל המצות שלא נתגלה טעמן, עשה וקיים אותן כפי התורה מבלי חקור. במופלא ממנו אחרי פנימויותיהן, והאגדה הזאת תלמדנו כי מאחר שבמקום שהטעם גלוי איננו מויעיל כל התחכמות אף להחכם מכל אדם שנגלה אליו ה' פעמים, מכש"כ לכל אדם, ומעמי תורה לא נתגלו.

(ד) צד (24 שם) האריך להוכיח ששלמה המלך בנה הבית גזית, אבל נאמר (מ"א ו') והבית בהבנותיו אבן שלמה מסע נבנה ומקבת והברזל לא נשמע בהבית בהבנותיו, שנראה שפסלם בחוץ, ורק בהבנותיו לא נשמע מקבת ברזל, וכתב וז"ל: "והלא ראינו סכ"ז כי רצה לבנות את הבית אבני גזית, אבל עשו החשיכה והתקון במחצב עד שלא נשמע בבית קול הברזל כי הכל היה מתוקן מקודם, ואין ספק כי כיון המספר בזה על החק הכתוב בתורה ואם מוכח אבנים תעשה לי לא תכנה אתהן גזית (שמות כ') ולא תניף עליהם ברזל (דברים כ"ז), אך משמעות זה החק נראה, כי לא יזהיר להניף ברזל כ"א על אבני המזבח, אבל בבית או בדביר הבית שהוא קודש הקדשים לא הוזהרו ע"ז (מכלתא יתרו). ואמנם הענין המסופר פה נראה שדבר מן הבית בכלל שלא נשמע בו טקבות וגרון ומבואר לנו עוד "ממ"ש "לא נשמע בהבנותיו" שרצה בזה כי לא נשמע בפנים הבית, אבל תקנו האבנים מבחוץ והכניסום, ועתה מצד האחד הרחיבו את האסר על כל הבית בכלל והתירו מצד השני לעשות האבנים גזית רק בתנאי שיתקן מבחוץ. ואת ההרחבה מצד אחד וההיתר מצד השני, יודעו לנו בטעמם אם נעמוד על סבת הדבר למה לא יניף ברזל על אבני המזבח והסכה הזאת מפורשת בתורה והוא מצני שהנפת ברזל גורמת חלול המזבח, לא כמו אצל העמים כימי קדם שהיו האבנים הבלתי גזוזות נכבדות בעיניהם עד כי היונים הקדמונים עבדו אבנים כאלה, והסכה אשר היו אבנים בלתי גזוזות נכבדות וחשובות אצלם, היתה יען שיעור עומדות בטעמד הטבעי כאשר יצאו מידו היוצר. לא כן טעם התורה; אבל הוא מבלי ספק מפני שהברזל מיועד להיות כלי השחתה במלחמה, והמזבח הועד להיות המקום אשר מאתו יבוא החיים והשלום (תוספתא ב"ק פ"י, בבלי וירושלמי קידושין פ"א) ולא במקרה משתמש הכתוב בלשון "כי חרבך הנפת עליה ותחללה" שרמו שיעור המזבח הוא ההפך מיעוד הברזל שהוא החרב, וע"כ לא יפלא אם הורחב זה החק על כל המקדש בכללו, מן הטעם שהוא עצמו אשר נאסר הנפת החרב על המזבח, כי המזבח חלק מן המקדש כולו, ויעידת שניהם אחד, אבל גם מצד השני לא ראי קיום הטעם הזה רק כשהובא הברזל לפניו של המקדש, אבל לא חשו לחקן האבנים מבחוץ, עכ"ל.

ראה זה פלא, במקום אשר פשט הכתובים ומשמעם אימרים לכל שדעת חז"ל היא האמתית, מנסה המחבר את כחו לעקם את הכתובים ולענות עליהם את המובן הפשוט בפטופטי דברים ולהג הרבה לבלבל את הקורא לכל יתבונן כי הוא מעקש את הישרה. כן יפליא להביא ממרחק הוכחות מתוספתא וירושלמי גם במקום שהוא משנה מפורשת, להפליא את הקורא בבקיאותו הנפלאה. והוא מתנהג עם חז"ל כאם חורגת המבקשת תואנה ומוציאת תנואה תמיד לבנה החורג גם אם יתחלך במישרים, וזיה כי ישכים ויאחר שבת בביהמ"ד וענתה ואמרה הלא צביע הוא, מתרפה ממלאכת הבית, וכדומה, ולא יבצר ממנה מזמה לעולל עליו עלילות חדשות לבקרים. אם חז"ל יאמרו כי קבלה בידם איזה באור או תנאי או הגבלה על איזה חק ממצות התורה, וקרא אחריהם מלא כי יעקשו הישרה ויסורו מדרך הפשט, אך אם יאחזו דרך הפשט, יתגולל יתנפל עליהם לאמר כי לא ירדו לעומק כונת התורה לפי הטעם אשר בדה הוא מרבו. הנה פה פשט התורה מורה כדברי חז"ל שגזית נקרא אם פסלים, אם במקום

ההוא או במקום הקדש, שהתורה הקפידה שלא יבנה מאבני גזית, ובפירוש נאמר רק במזבח מהטעם שהברזל נברא לקצר ימיו של אדם והמזבח הוא להאריך ימיו של אדם, והוא משנה מפורשת מדות פ"ג.

כן מה שאמרה תורה כי חרבך הנפת עליה, אין נ"מ באיזה מקום הונפה החרב אם במקום המחצב או במקום ששם בונים המזבח ואם רק הונפה החרב על האבן נתחללה. וזה יורה כל איש בלתי מתעקש. ומ"ש הכתוב והבית בהבנותיו אבן שלמה מסע נבנה ומקבות והגרזן כל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותיו, המובן הברזר, שלא נשמע בעת הבנין, מפני שהיו מתקנים הכל מבחוץ, ומספר וריוות הבונים שעשו הכל בתחלה כפי הצורך עד שלא נצרך עוד בשעת הבנין שום תקון. וז"ש במכלתא לא תבנה אתהן גזית בו אי אתה בונה אבל אתה בונה בהיכל ובקדשי קדשים, ומה אני מקיים ומקבות והגרזן כי בבית אינו נשמע אבל בחוץ נשמע. מי לא יורה כי פשט הכתובים מורה כפי פי' המכלתא, והמחבר התפתל נפתולי נפקל להגיד בקיאותו בהבלי המיטהאלאניע כי היונים הקדמונים עבדו לאבנים שלמיות כצאתן מתחת יד הטבע. הן כן האריך שם בענין החג שעשה שלמה שבעה ושבעה בחנוכת בית המקדש, וז"ל: אף בחנוכת הבית אשר עשה שלמה נמצא כי נטה נטיה גדולה מתק התורה אשר לא נדע, שחרה, בלתי אם נחליט כי הרשה א"ע לגלות מפני שירד לסוף דעת התורה זעמד על טעמה, ויבונתה. הנה את חנוכת המזבח עשה שלמה שבעת ימים מחובר אל החג—אשר בעת ההיא—שבעת ימים, באופן אשר בשנה ההיא עשו חג אשר נמשך י"ד יום וכלה ככ"ב לחדש השביעי. כי ככ"ו שלח את העם (מ"א ה') מזה נראה כי בתשעה לחדש החל החג, ויום השביעי כבר היה הראשון של חג הסוכות, ואחריו שבעת ימים עד חג השמיני שהוא עצרת, ויצא לנו מזה שהתחילו לחג את החג בתשעה לחדש שהוא תחלת יוה"כ, כאשר מורה פשטות לשון התורה, כתשעה לחדש בערב וגו' תשבתו שבתכם, ולא עשו בשנה ההיא יוה"כ כמשפט (מז"ק ט'). ודאי שלתכלית גדול בחנוך המזבח והמקדש לא חשו לגלות מן החק, בפרט אחרי שגם חנוכת המזבח יש לה תעודת הכפורים לכפר עליו להיות קדש הקדשים (שמות כ"ט), כמו יוה"כ שנועד ג"כ לכפר. כי' ומטעם זה עשה ככונה את התשיעי ליום ראשון של חג הסוכות והוכרח לחשב עוד את יום הראשון של חג הסוכות לחג חנוכת המזבח. עכ"ל.

כאשר תאחזהו בולמים ההתנגדות לחז"ל, יחשך מאוד עיניו מראות גם את פשטות הכתובים. יתנגד לחז"ל שהוכיחו מכאן שאין מערבין שמחה בשמחה ויאמר שפשטות הכתוב שיוה"כ יחל בתשעה לחדש, נגד המפורש מערב עד ערב תשבתו שבתכם, שהכונה להורות שהמעל"ע מתחיל מערב וכלה בערב השני, כי אחרי אשר אמרה תורה להתענות בעשיר לחדש, ולא נדע מתי יתחיל יום העשיר, אם מהבקר כמו שחוגגים המחמדים, או מחצי הלילה כמו שהוא בארצות המערב, לכן אמרה התורה בפרוש בתשעה לחדש בערב אשר אז מתחיל יום העשיר, ואמרה מערב עד ערב תשבתו שבתכם, הכונה כל השבתות והמיעדים כלם מתחילים מערב וכלים בערב השני, וכן אמרה התורה באסור אכילת חמץ שנאמר שבעת ימים מחמשה עשר לחדש הראשון, והגבילה התורה הזמן מתי מתחיל יום החמשה עשר, לכן פרשה התורה בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות עד יום האחר ועשרים לחדש בערב, הכל להורות מתי מתחיל המעל"ע, אף כי זה דבר פשוט אשר יבינהו כל איש ישר, ובכ"ז בא המחבר דנן לירות זיקים חצים והתנגדות לחז"ל גם בדבר פשוט כזה.

הם דרשו ממ"ש בתשעה לחדש בערב שהכתוב בא להורות שמי"טין מהול על הקדש כמ"ש (וימא ע"ט) או כמ"ש שכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב

כאלו התענה תשיני ועשירי, והנה בא הפשטן שלנו המחבר לפרש שיוהכ"פ מתחיל בתשיעי מה שלא עלה על לב שום איש. הם קבלו את המדות שאחת מהן הוא בנין אב, ואם כן הלא יקשה למה זה הוצרכה התורה לכתוב ביוהכ"פ ובמצה? על כן דרשו כי ביוהכ"פ אשר בו כפל הכתיב עוד הפעם מערב עד ערב בא להורות שצריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו כמ"ש שם ביומא, ובמצה דרשו בערב תאכלו מצות לחיבה, כי מ"ש התורה ויהי ערב ויהי בוקר יום א' אנו יודעים שהמ"ע הוא מתחיל מבערב.

עוד נשאל להמחבר הפשטן שלנו מאין הוא יודע שאכלו אז ביוהכ"פ? הן לא נאמר זאת בכתוב, ואולי עשוהו חג בדברי כבוד ושמחה מבלעדי אכילה ושתי? חז"ל שאמרו כי אכלו אז ביוהכ"פ מאמינים בהי"ג מדות המקיבלות שהאחד מהן הוא ק"ו ואמרו שדרשו ק"ו, וא"כ איפוא אין זאת נטיה מן החיק כלל, שהרי ק"ו נתן לדרוש והרי הוא כאלו היה כתוב מפורש בתורה.

כן נשאל אולי החל החג בשמיני או בשבעה לחדש ודלנו את יום העשירי, כי הלא חז"ל בעצמם שאלו דילמא לא היו רצופים רק ימים הראוין, ודרשו עפ"י דרש שהיו רצופין, ואם יאמין לחז"ל שהיו רצופין, מדוע לא יאמין שדרשו ק"ו? בחנוכת המזבח של הנשיאים במדבר אמרו כי עפ"י הדבור הקריבו גם בשבת, ודרשו זה מ"ש עשתי עשר יום ושנים עשר יום, ובכ"ז ע"ד הפשט, כתב הראב"ע שדלנו על יום השבת, ושם כתב שעפ"י הפשט, דלנו יום השבת גם בהקפת יריחו, וכן דלנו יוהכ"פ בחנוכת הבית של שלמה; והמחבר הפשטן שלנו, עזב את הפשט ודבק בדברי חז"ל במכוון למען התנגד להם, ומאיוה מקום? מדברי עצמם! היהנן דרך כזה? טעמי של המחבר "שגם תנוכת המזבח יש לה תעודת הכפורים כו' כמו יוהכ"פ שנועד ג"כ לכפר", דומה למענת קרח בית מלא ספרים יהי' פטור ממוזה, טלית שכולה תכלת פטורה מציצית, לפי דבריו יהיה מיתר להקריב חטאות ואשמות ביוהכ"פ! מה שהחליט כי החג החל בתשעה לחדש ונגמר בכ"א ולכן נאמר בס' מלכים ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך. ואולם בדה"י נאמר וביום העשירים ושלשה לחדש השביעי שלח את העם, הנה כנגמרא אמרו שבאמת נשלם ביום הכ"ב, אך מפני שגם שמיני עצרת טעין לינה, על כן היו מחייבים ביום הכ"ג לפטור ממנו עוד הפעם, שהנפטר מרבו ולן באותה העיר צריך לפטור ממנו פעם שנית, וז"ש במלכים ביום הכ"ב שלח, שאז נגמר החג, ולמחר מפני שלנו בירושלים, שעכ"פ הלא יום כ"ב הוא יום טוב והוכרחו להשאיר עוד במקומם, וא"כ ילחם לביתם ביום הכ"ג, אבל המחבר כתב שם בהערה למצא פשרה בהשני הזה, יאמר כ"א שנאמר שהחג התחיל בתשיעי, ומ"ש ביום השמיני הכונה שמיני לחג שהוא יום כ"ג לחדש, האם אין זה דרך הרוש רחוק? ולדבריו שהתחיל בתשיעי איך יפרש מה שאמר הכתוב שבעה ושבעה? אם כדעת חז"ל שאין מערבין שמחה בשמחה, יאות הלשון שאמר שבעה הם של החנוכה ושבעה של החג, אבל לדבריו, מה זה שחלקם לשבעה ושבעה ואח"ז יאמר ארבעה עשר יום, האם איננו יודעים החשבון ששבעה ושבעה הם ארבעה עשר? ולדעתי שיום הראשון של חג הסוכות הוא נכלל בהשבעה של החנוכה, למה זה חלקם לשנים, יאמר שעשה את החג ארבעה עשר יום?

גם מ"כ ביום השמיני שלח את העם שהכונה בכ"ג לחדש כמ"ש בדה"י והיא ממחרת שט"ע, א"כ למה זה קורא אותו יום השמיני, לאיוה חשבון הוא שמיני? יאמר שהוא שמיני לחג החנוכה, הלא היה בס"ה י"ד יום והיה לו לקרא יום

החמשה עשר *). ואולם עפ"י דברי חז"ל מדויק הלשון שביום השמיני שהוא שם"ע פטרים, אבל נאמר רק שלח את העם אך לא לבתיהם, שהרי שם"ע עכ"פ מעין לינה כמש"כ לעיל, אבל למחרת שהוא יום הכ"ג שבאו או להתפטר מאת המלך נאמר וביום העשרים ושלשה לחדש השביעי שלח את העם לאהליהם, כי אז הלכו לבתיהם. הנה כי כן גם פשט הכתובים מורה ברעת חז"ל אשר כל דבריהם אמת וצדק.

(ו) שם (צד 25) ו"ל: "הראיות האחדות האלה יוכיחו כי מדת הדרישה בתורה היתה ההשכלה בטעמי החקים וההתכוננות בתכליתם הרוחניות בו' עד שבמעט נובל לומר כי אלה הכתובים הם הפירושים היותר נכוחים לחקי התורה". עכ"ל. פליאה דעת ממנו כה המה הפירושים היותר נכחים אשר מצא פה? הנה בינתו בולטת ממה שרמה להוכיח כי שלמה חקר אחרי טעמי התורה ועל כן נטה פעמים רבות מפשטות התורה ועשה כפי שהבין בחקרו אל פנימיותה, כמו שהורה אז בעת חנוכת המקדש לאכל ביוהכ"פ, אבל מלבד אשר גם לפי טעמו אשר בדה מלבו, אין משם ראיה שהתיר לעצמו לנטות מפשט התורה לעבור על איוה פרט מפני שהבין שאין זה הפרט, או כפי שיכנה הוא התואר, מעכב, שהוא רק לורו את העם, אבל לא לחכם ומבין מרעתו מה הוא העקר ככל מצוה וחוק. אבל מי לא יסכים שעניי יוהכ"פ אשר התורה הוזהרה באזהרה כפולה ומשולשת וחייבה כרת לאשר לא יענה, ואיך לא ירא שלמה לנפשו לבטל ענוי המפורש בתורה בעונש כרת? ואולם לפי טעם חז"ל שדרשו קו"ח, ובפי שכתבנו לעיל, שזה הוא עפ"י הקבלה והמסורה בהמדות, וק"ו נתן לדרוש, ונקרא כאלו היה מפורש בתורה שבחנוכת המקדש מותר לאכל.

גם לפי טעמו שכדה מלבו, כי יוהכ"פ מכפר והמקדש מכפר נדחה זה מפני זה, אין כאן שום נטיה מחק התורה, אף לא פירוש ובאור ולא השכלה עמוקה בתורה, ואיה איפוא הם הפירושים הנכחים? אבל ידענו גם ידענו את אדיר כל חפצו ומטרתו בדבריו, שתהא תורת כל או"א בידו לעשות בחקי התורה כפי בינתו, וזה הוא יסוד ועקר התקונים בדת אשר למתקנים המקלקלים הרעפארמער, וכבר כתבנו מזה ולמותר הכפלת דברים. אבל נשימה לב לדבריו, וז"ל: "נתכוננה פה מה היתה דעתם בבחי' עבודת אלהים במקדש. הנה כאשר ראינו שכבר בעיני שמואל לא היתה לעבודת הקרבנות יקר וערך רק בהיותה אמצעית להשגת תכלית מיסודית. ואף כן ביתרון עז נראה ככה "מן הכתובים והדברורים המיוחדים לשלמה או מדברים מקורות זמנו. מה הי' בעיני שלמה "תכלית הבית אשר בנה ומה היתה תעודתו? האם להיות רק בית זבח ולא יותר? הנה אם נשים לב אל התפלה אשר התפלל, נמצא כי היתה תעודת הבית בעיניו להיות מקור נפתח לבית "ישראל אשר ממנו תוצאות חיים לרוח הדת בו'. אמת כי גם דוד גם שלמה החזיקו בעבודת "הקרבנות כמצות משה, אבל מאד מאד רצה בעיניהם העבודה אם נעשתה לפי דעות ההמון.

(*) נראה כי העם שחלף הכתוב שבעה ושבעה, ומדוע בלשון הסמך בלשון עש"ש חנוכת הבית לחג הסוכות וזיכרו ביוהכ"פ, מפני בלשון (סוף תענית) ביום התענית זו מתן תורה וביים שמחת לבו זו בנין ביהמ"ק, כי מ"ת הוא בגדר ארוסין ובנין ביהמ"ק הוא בחי' נשואין, וז"ל (יומא ג"ד) שבעה שבין ישראל עומין לרגל. היו מגלגלי להם הפירות ומראין להם הסוכות כי' מתוך רב חסד ולא יבאו לרחות ככלע את הקדש וגו' אר"ל מכל לילה בבית אלוים לטעם מעלה ביון שכלת לבית חמים אינה לטעם מעלה, כי בנין ביהמ"ק הים בבחינת נשואין ולכן הותרו להסתכל בלחון, אליו אנשי בית שמש נעמבו (ש"א י) ויך בלשון בית שמש כי ראו בלחון כ', שזה הים קודם בנין ביהמ"ק ויהי אסור להסתכל בלחון כמו לילה כל זמן שהיא ארוסיה היא לטעם מעלה ואין לילה גם בו. והנה ידוע בלומרים דין נכח וכו' ולכן אין לעשות עפ"י הדין רק זו' ימים, והתחכם בלשון לעשות זו' ימים קודם החג וזהו שבעה ושבעה ועכ"ל בס"ה י"ד יום ואין מערבין שבת בשבת, וכן.

"אִשָּׁר חֲשָׁנוּ כִּי רַק הַמַּעֲשֶׂה הַחִיצוֹנִי חָפֵץ אֱלֹהִים, כֹּאשֶׁר הָיָה הַדָּבָר רַע בְּעֵינֵי הַנִּכְיָאִים, שְׂבוּמָם וְאַחֲרֵיהֶם", ע"ל.

למען תת ידים ואחיזה לדעתו הנפסדה כדברתי אמת, פתח בדבר אמת, כי אמנם תכלית בנין ביהמ"ק לא היתה רק להיות בית זבח, כי הלא לפני הבנות בית ה' היו הבמות מותרות, והיו הרשות לכל א' לבנות במה ולהקריב עלי' עולה או זבח. שלמה בעצמו הלך גבעונה אשר שם היתה הבמה הגדולה והעלה אלף עולות, ומה היה הצרך לבנות בית זבח? הנביא (ישעי' נ"ו) אמר עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים, מה ענין בית תפלה לעולות וזבחים? אבל באמת, אף כי מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיני', בכ"ו השראת השכינה היתה מיוחדת ומסוגלת במקום המקודש להי"ת.

והנה כבר כתבנו לעיל (פ"ב אות ט"ו) שסגולת כל מצוה לטהר את עושה ולקדשו שיעשה עוד מצות וכמ"ש במצות ציצית וראיתם אותי וזכרתם וגו' שסגולת מצות ציצית להיות גוררת מצות רבות, ותקדשהו לבלתי תור אחרי חמדת העינים ותאות הלב. ונאמר זה ביחוד במצות ציצית מפני שהיא בארבע כנפות בגדו אשר עליו כל היום, ולכן זאת המצוה מסוגלת יותר לראות בה לזכור ולמנעו מתאות היצר. והנה כבר אמרו ה"ל למה נקרא שמם קרבנות שמקרבין את ישראל לאביהם שבשמים, ומעשה הקרבנות יותר מסוגל לקדש את האדם, מפני שנעשה במקום המקודש רק לה' וע"י הכהנים עובדי ה', ושמה מקריבים בכל יום ערב ובוקר את התמידים בעד כל ישראל, ושמה יביאו את עולותיהם וזבחייהם. יומם ולילה עוסקים שם בעבודת ה' וע"כ נקדש המקום הקדוש הזה להשראת שכינתו שמה יותר, ולכן תקובל שם התפלה יותר מבמקום אחר. וכה נקדש המקום הזה, עד כי נעשו בו נסים מתמידים, כמי עשרה הנסים שנעשו במקדש, וז"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וישראל נצטוו לעלות שם לרגל, ובעליהם נצטוו, ולא יראו פני ריקם" שמחויב כל איש בעולת ראייה ושלמי חגיגה ועי"ז יתקרב, כביכול, להשי"ת ויתקדש גם בהיותו בביתו, כי אי אפשר לחייב את האדם לשבת בבית ה' תמיד, שהרי הוא טרוד בעסקיו ובאה אליו המצוה לעלות לרגל שלש רגלים בשנה, שעכ"פ בהם אסור בעשית מלאכה, וע"י קדושת המקום והשראת השכינה שם, כלימר ששם נכר יותר ומורגש יותר השראת השכינה — תקובל יותר תפלת האדם.

כאשר נתבונן בכל תפלת שלמה, נראה היטב נכון שכל תפלתו היתה להשי"ת שישכין שכינתו בבית אשר בנה לקבל שם כל תפלה כל תחינה, וכה יקדש הבית, עד אשר גם בהיותם בארץ נכרי', והתפללו דרך ארצם, ישמע ויקבל תפלתם, וכמו שעשה דניאל וכו' פתחן יְהוָה בַּעֲלִיתָהּ נֶגֶד יְרוּשָׁלַם והתפלל נכח מקום המקדש, וז"ש עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי, ועי"ז — יהי הבית המקודש הזה ע"י קרבנות — בית תפלה לכל העמים. הנה הדברים הלא פשוטים ויודעים לכל, אך המחבר הזה, המתימר בשם אוהב הפשט, יעקש הישרה ובא ברוב ענין לאמר שלחן ה' מגאל.

אנחנו כבר בארנו למעלה כי שמואל לא השפיל חו"ש ענין הקרבנות, והוכיח לשאול כי תכלית הקרבנות הוא לשמיע בקול ה' לעשות כתורה וכמצוה, והוא כמ"ש ה"ל אִשָּׁה רַיָּה נַחֲוֹם שֶׁאִמֵּר וְנַעֲשֶׂה רְצוֹנוֹ, כאשר כן הן כל המצות שמחייבים אנחנו לעשותן מפני שכן הוא רצונו ית', אף שאין אנו יודעים טעמיהן. מובן מאליה כי החיבה לעשותן ולקיימן כפי דקדוקן פרטי הלכותיהן, וכל מי שעובר על מצות ה' בפרט קטן מפרטי ותיארי המצוה, על חשבון שיחשוב כי בהרבותו להקריב הלב אילים יקבל

השִׁי"ת עב"פ את קרבנו, החשבון הזה הוא כעין כפירה בעקר רצינו ית', כאלו ידמה שהי"ת נצרך חו"ש לקרבנותיו אשר על בן יקבלם ברצין אף אם לא נעשו כהלכה באיזה פרטים, או גם שנעשה שלא בהתר, כמו שהיה הענין אצל שאיל שנצטוה והחרמת וגו' משור ועד שה, וכבר בארנו למעלה בפ"ב (אות ט"ז) באריכות. בעת שנתקצו פלשתים על ישראל הקריב שמיאל טלה חלב, כי הקרבן מכפר גם מרצה ומקריב את ישראל לאביהם שבשמים.

אמנם כי אחר מעשה בת שבוע אמר דוד בתפלתו (תהלים נ"א) זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונרכה אלהים לא תבזה, אך הלא אז עדיין לא נבנה ביהמ"ק ויבמה אין מקריבין חטאות ואשמות, ולכן התפלל שיקבל תשובתו ורוחו הנשברה כזבחי חטאות וכמ"ש הנביא (הושע י"ד) ונשלמה פרים שפתינו. אך הלא בסוף המזמור ואמר הטיבה ברצונך את ציון וגו' אז תחפין זבחי צדק אז יעלו על מזבחך פרים, כלומר אז בהבנות המקדש תחפין זבחי צדק, לא עתה עדיין לפני הבנותי.

מש"כ שדוד וכמהו משוררי זמנו לא היתה דעתם נוחה מהקרבנות הוא שקר גלוי, מפני שהמקראות מורים ההפך. אחר אשר מנה דוד את העם ויהי מגפה בעם נאמר (ש"ב כ"ד) ויבא גר אל דוד ביום ההוא ויאמר לו עלה הקם לה' מזבח בגרן ארונה היבסו ויבן שם דוד מזבח לה' ויעל עולות ושלמים ויעתר ה' לארץ ותעצר המגפה, וכאשר ראה דוד כי עצת גר הנביא נתקיימה, ומקום גרן ארונה הוא המסוגל לקבלת קרבנות מאת השִׁי"ת, קנה מאת ארונה את הגרן והקדיש את המקום למקדש, כמ"ש (דהי"א כ"א) ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלהים וזה מזבח לעולה לישראל, כי שם ישרה שכינתו לקבל קרבנות ישראל לרצון, כי שם ענהו ה' באש לקבל קרבנותיו, כמ"ש שם ויעל עולות ושלמים ויקרא אל ה' ויענהו באש מן השמים על מזבח העולה ויאמר ה' למלאך הרף וישב חרבנו אל נדנה. הננו רואים כי עצם הקרבן רציו לה' ולא ההתהכמות במצות הקרבן לפי הרעיון אשר הדיו והגו מלב המקריב מבלי עשותו כתורה, וחז"ל השכילו לפרש את החלוק ושניי הלשין משמואל לדה"י, כי בס' שמואל נאמר ולא יוסיפו בני עולה לעניתו וברדה"י כתוב לכלותו ואמרו ל"ק בתחלה לעניתו ולבסוף לכלותו, ופירש"י וז"ל בתחלה כשנבנה ביהמ"ק נבנה ע"ח שלא לעניתו האויבים לישראל ולבסוף כשהטאו נגור עליהם ענוי ותפילתם מנינה להם מן הכליון עכ"ל. הכינה להתפלה שמכונים נגד ירושלים למקום המקדש וכמ"ש שלמה והתפללו דרך ארצם—מנינה עב"פ שלא לכלותם.

כל הדברים האלה גלויים וידועים ומקיבלים באומה מעולם, ותכלית בנין ביהמ"ק שיהי בית זבחים לה' ועיזו תקיבל תפלתם במקום ההוא שהיא שער השמים כמו שראה יעקב בחלומו ואמר כן בהקיצו מה נרא וגו' וזה שער השמים.

פרק לב.

קדושת הקרבנות גם לדעת רבינו הרמב"ם.

(ז) והנה המחבר דנן וגם יתר המבקרים החרשים החלוטיו, כי דעתם של כל הנביאים לא היתה נוחה מן הקרבנות, ואנן אמנם רואים בדבחי הנביאים לפעמים בסותרים אלה את אלה בענין הקרבנות; ואולם הלא ידוע לכל כי הנביאים לא דברו

חלילה דבר מדעת עצמם, כי רק רוח ה' דבר בם, וכל אשר הראו להם מן השמים אותה הגידו, ואם כן הלא אי אפשר שנביא זה ידבר מפי ה' בשבח הקרבנות ונביא זה ידבר מפי ה' בגנותם.

והנה המבקרים החדשים המקילים בכבוד הקרבנות, ששו למצוא קבר, לפי דעתם הנבערה, להקרבנות בטעם הרמב"ם ז"ל במו"נ בטעמי המצות שעיקר ענין הקרבנות הוא מה שרצתה התורה להרחיק מע"ז, אשר כל הניזם הקדומים או האמיני שע"י קרבנותיהם יפיקו רצון מאת אליליהם והיו אדוקים באמונתם זאת, ולכן התירה התורה עכ"פ להקריב בלתי לה' לבדו. והרמב"ן ז"ל וגם גדולי ישראל זולתו כבר הקשו על הטעם הזה מקרבנות קין והבל, טרם היה אז ע"ז בעולם, וכן נח בצאתו מן התיבה הקריב קרבנות, ונאמר שם (בראשית ט') וירח ה' את ריח הניחח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה, הרי שנתקבלו קרבנות נח לרצון.

מלבד זאת, הלא אנו רואים שהתורה הרבתה לדבר בפרטי ענין הקרבנות, ולבאר כל פרט, מה שלא מצינו כזאת בשום מצוה. בקרבנות תמידים ומוספים לא הושוו כל המועדים. בחג הסיכות ישונה כל יום מיום אתמול, במספר הפרים, בכל המועדים המספר כבשים שבעה ובחג הסיכות כבשים ארבעה עשר. לפעמים תכפול סכום הנסכים עד כי נשתומם לראות את כל ההגבלות במספר הקרבנות. וכמו בכסות כן באיכות עשיתן כמשפט, האמנם תעלה על הדעת, שכל חלוקי הדינים בכסות ובאיכות הקרבנות אין בעצמם שום כונה ותכלית מבלעדי ההרחקה מעבודה זרה? והנה רבינו הרמב"ם בעצמו בסוף הל' מעילה כתב, וז"ל: „ראוי לאדם להתבונן

במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם עפ"י כחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו ולא יהרום לעלות אל ה' פן יפרץ בו וגו' הרי נאמר בתורה ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם אמרו חכמים ליתן שמירה ועשי' לחוקים כמשפטים והעשי' ידועה והוא ישעשה החקים והשמירה שיוהר בהם ולא ידמה שהן פחותים מן המשפטים, והמשפטים הן המצות שטעמן גלוי ומוכת עשייתן בעוה"ז ידועה, כגון אסור גזל וש"ד וכבוד אב ואם, והחקים הן המצות שאין טעמן ידוע, אמרו חכמים חקים שחקקתי לך אין לך רשות להרהר בהן כו' וכזה היה דוד מצטער מן האפקורסים ומן העכו"ם שהיו משיבין על החקים כו' שנאמר טפלו עלי שקר וזים וגו' וכל הקרבנות כולן מכלל החקים הן. אמרו שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד, שבעשיות החקים והמשפטים זוכים הישרים לחיי עוה"ב, והקדימה התורה צווי על החקים שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, עכ"ל רבינו הרמב"ם ז"ל. הרי בפירושו אמר שכל הקרבנות כלן מכלל החקים הן, ואם כן איפוא הלא אינם רק להרחיק מע"ז, כי אם שטעמן צפון ונעלם כטעם כל החקים בסתרי פליאות נתיבות חכמתי ית"ש.

אך לבל יפלא בעיני המתפלא למה זה כתב רבינו בעצמו במו"נ את הטעם התפל להקרבנות, אשר המתחכמים תולים עצמם בטעם רבינו זה, הננו מחויבים להראות מה שכתב רבינו הרמב"ם בעצמו בסוף הלכות תמורה, וז"ל: „אעפ"י שכל חקי התורה נזירות הם כמו שבארנו בסוף הלכות מעילה (ר"ל שכל ענין הקרבנות הן חקים שאין טעמן ידוע כמוכא למעלה) ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם, עכ"ל הנצרך לנו, וכונת דבריו היא כי אף שעקר טעמי המצות נעלם מאתנו, ומה גם טעמן של החקים, בכ"ז עלינו לחקור ולמצוא גם טעם נגלה פשוט, אם גם באמת, אין הטעם שאנחנו מוצאים בשכלנו עקר הטעם האמתי והיסודי של

המצוה, ולפיכך נתן עכ"פ טעם גלוי פשוט גם על כל ענין הקרבנות, אף שאיננו מספיק לכל הפרטים הנאמרים בהם, כמו שדברנו לעיל מרבוי פרטי מצות הקרבנות, וממה שהתורה מארכת בדבריה ממעשה הקרבנות יותר מכלל החקים, ולפי זאת לא יתכן שהנביאים יקטינו וישפילו מעלת הקרבנות, למרות רוח התורה אשר תסלסל ותרומם מעלתם, ויאצלה להם חלק גדול בכמותה. ועלינו איפוא המצוה להתבונן בעקר הגדול הזה.

הנה ראינו ברור, כי היה ענין הקרבנות ידוע ומפורסם באימה, שהם מכפרים ומקרבין את ישראל לאביהם שבשמים, ובכל עת צרה היו הנביאים מקריבים, כמו בפלגש בגבעה קראו צום והעלו עולות ושלמים (שופטים ל"ה); כאשר נאספו פלשתים על ישראל אשר גם חרב לא נמצא אז בגבולם, הקריב שמואל טלה חלב לעולה ויענהו ה' (ש"א ז); כאשר מנה דוד את ישראל ויהי דבר בעם, יעצוהו גד הנביא שיבנה מזבח בגורן ארונה — אָרֵנָּה, ויעל עולות ושלמים ויעתר ה' לארץ ותעצר המגפה מעל ישראל (סוף שמואל ב'). ואולם הידיעה המפורסמת ממעלת הקרבנות, שבשה, ברבות הימים, את דעת ההמון לדמות כי יש בכח הקרבנות לכפר גם על עונות שיעשו לכתחלה על סמך הקרבנות, על דרך דוגמא של האומר אחטא ויהיכ"פ יכפר, וכה הלכו לאחור ולא לפנים, עד אשר הרבו לפשוט והרבו במדה זו להביא קרבנות, וכה העמיקו שחתי על חשבון הקרבנות שיביאו, ועל כן הרימו נביאי הצדק כשופר קולם להוכיח דרכם על פניהם, ולהבינם כי זבח רשעים תועבה, אחרי אשר עולותיהם וזבוחיהם הם נסבה להשיבם אחר מדרך ה', תחת שהקרבנות המובאים מלב טהור מקרבין את מביאיהם לאביהם שבשמים. בקרבנות שמביאים כתורה וכמצוה נאמר אשה ריח ניחח לה', שאמר ונעשה רצונו, אך לא לעשות למרות רצונו על סמך הקרבנות. וזה שהוכיחם הנביא (ישעי' א') למה לי רוב זבוחים יאמר ה', התורה חיבה להביא עולת נדבה רק בשלש רגלים, ולא להרבות בזבחים, והם הרבו וזבחייהם במדה שהרבו פשעיהם על חשבון הזבחים. התורה צוה לאות פני ה' במקדשו רק שלש פעמים בשנה, ברגלים שמלאכה אסורה בהם ולא יצטרכו להתבטל מעבודה בבית ובשדה, אך הם חשבו שגם הביאה במקדש מכפרת, וככל אשר ירבו לחטוא ירבו לבוא לראות פני ה' להתכפר בבואם, וע"ז אמר הנביא וכי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, כי גם במועדי ה' מקראי קדש בואכם ויעיל רק להת נפשכם, לפשע על חשבון בואכם, וז"ש חדש ושבת קרוא מקרא לא אוכל און ועצרה. לא תסיפו הביא מנחת שוא, שוא מונח על דבר שאיננו כלל, במנחה נאמר אשה ריח ניחח, אם השונא יביא מנחה לא תקובל ממנו וכמו שאמר משה אל ה' על דתן ואבירם (במדבר ט"ז) אל תפן אל מנחתם, וא"כ המנחה שמביאים למען לחטא על חשבונה היא מנחת שוא, רחצו וגו' חדלו הרע למדו היטב וגו' ולא תצטרכו להרבות בקרבנות, וכן יאמר (שם ס"ז) שיחט השור מכה איש וגו' מעלה מנחה דם חזיר מוכיר לבונה מברך און וגו' תכלית קרבנותיהם שיעשו על חשבון שקוציהם שנפצם חפצה. אך להולכים בדרך ישרה יאמר (שם ג"ז) שקרבנותיהם יעלו לרצון, לא רק לבני ישראל כי גם לבני הנכר הנללים אל ה' לשרתו וגו' שומר שבת מחללו ומחזיקים בבריתי וגו' עולותיהם וזבוחיהם לרצון על מזבחי.

אין לנו חפץ להשיב כאן על דברי המבקרים שיגעו כדי ריק להוכיח שחלק ישעי' השני הוא לנביא אחרון בזמן, אחרי אשר כבר בפ"א דברנו כי החלטתם זאת בנויה על השערות נבערות, ורק זאת נגיד ובצדק, כי עכ"פ כל הדברים שבסימן נ"ו ובסימן

ס"ן הם בלי שום ספק לנביא אחד, ומדבריהם נראה בעליל ברור כי הגנות עמנים את מביאי הקרבנות, תחול רק על הטועים לעשות מה שלבם חפץ על סמך הקרבנות שיקריבו. וזה הוא כאומר אחטא ואביא קרבן שקרבן כזה הוא לא לרצון ועל בקריבים כאלה נאמר (משלי כ"א) זבח רשעים תיעבה, אך חלילה לנביאים לגנות עצם ענין הקרבנות.

הבה נתבונן נא. הנה ירמ' ויחזקאל היו כמעט בדור אחד וירמ' כמנה ענין הקרבנות ובהפך יחזקאל ירבה לדבר מענין הקרבנות עד אשר יצוה לקרבנות כאלה אשר לא נמצא זכרם בתורת משה. וחז"ל עמדו ע"ז ואמרו שאליו עתיד לדורשם (מנחות מ"ה) ור' יוסי אמר שהקריבו מלואים בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה, עכ"פ יחזיק יחזקאל את ענין הקרבנות לדבר העומד ברומו של עולם. וירמ' (ו') יאמר הבנים מלקטים עצים וגו' לעשות פונים למלכת השמים, ואח"ז יאמר כה אמר ה' וגו' עלותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר, כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דבר עולה וזבח כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי וגו' ולא שמעו ולא הטו את אזנם וילכו במועצות בשרירות לבם הרע.

טעם ההבדל בין שני הנביאים האלה בדבר הקרבנות הוא, כי ירמ' התנבא בעוד היו ישראל בארץ, ועבדו ע"ז ועשו כל התיעבות על סמך הקרבנות, וע"כ הוכיחם וישיבם בינה להבין כי אין קרבנותיהם מתקבלים לרצון, ויהתל בהם לאמר עלותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר, לאמר למה זה תקריבו עולות שהן כלן לה' מבלי שתחפצו ליהנות במאים בעצמכם, בחשבכם כי הש"ת ירצה אהכם וינתר לכם על חטאתיכם שאמרתם נחטא ונקריב עולות כליל לה'; הלא טוב לכם יותר שתחדלו מעולותיכם ותתנו אותן נוספות על זבחיכם שהם שלמים ואכלתם בשר לכל הפחית, תחת אשר מהעולות אהם אינכם ניהנים כלל ולהש"ת גם זה וגם זה לא לרצון. הן לו היתה הבאת הקרבנות חובה, או לא היתה טענה לחדול מהבאתם מפני העונות והחטאים, כי הלא גם הפושע היותר גדול אם בכל זאת יאכל מצה בפסח, ישמע תקיעת שופר ברה"ש, יטיל ציצית בכנורו, יקבע מזוזה בפתחו, הלא טוב יעשה; ואם ישאל אם יקיים המצות האלה כשעונותיו על עצמותיו הלא ישיבו לו כי בודאי היא חוב כאלה המצות ע"ד שאמרו אין עבירה מכבה מצוה, ורק בפסח נאמר כל בן נכר לא יאכל בו, אבל בכל המצות הוא חוב, ולפי זה, לו היתה הקרבת קרבנות חובה על האדם היה מחויב להביא עולה וזבחים גם אם מעשיו נתנכרו לשמים, ואולם הקרבנות אינם חובה על האדם, והם רק נדבה ודורון לה', וזה לא יקובל רק מהראוי שיקובל הדורון שלו ומנחתו, והוא אשר דבר הנביא ירמ' כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דבר עולה וזבח, כלומר לחוב את היחיד להביא עולה וזבח בתורת חובה, כי המצוה באה רק על הצבור להקריב המידין ומוספין, אבל אינם חובה יחיד, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי וגו' והלכתם בכל הדרך אשר אצוה אתכם ואז אהיה לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם, ורק אז אקבל לרצון את קרבנותיכם. אך בגלות בבל, כאשר ראו ונוכחו כי אכן כל תוכחות הנביאים באו כהמם עליהם, והחלו לעזוב את עבודה וזה עד אשר הצליחו אנכה"ג לבסוף לבטל יצרא דע"ז לגמרי, אז התנבא יחזקאל על בנין ביהמ"ק ועל הקרבנות, כי ראה ברוח קדשו אשר יבאו יקומו פריצי בני עמנו להבנות את הקרבנות ולאמר שלחן ה' מגאל. ביחוד אחרי אשר נמשכו אחרי הפלוסופיא

היונית, הפושטת צורה ולובשת צורה עד היום, וכיחזקאל כן החרו החזיקי יתר הנביאים האחרונים להכב את הקרבנות על העם עד אחרון הוא שמעון הצדיק משירי כנסה'ג שאמר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה וי היא עבודת הקרבנות, ועל גמ'ח.

פרק לג.

קדמות אמונת המשיח המקוה בישראל, לחוציא מלבם של מכחישיהו
והמחבר בראשם.

(ה) אחד מעקרי הדת אשר השריש בלב כל ישראל רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל היא אמונת המשיח, והיא שבאחרית הימים יעמוד מלך אשר יהי נביא קרוב למשה וחכמתו יתירה משלמה (לשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות תשובה) וע"י יכירו כל העמים להעביר גלולים מן הארץ, וע"י יתרבה השלום בעולם, והוא ישבית מלחמות, וכל באי עולם ישמעו בקולו לעבוד את ה' שכם אחד, ואז יתקיימו כל היעודים הטובים האמורים בתורה ושנבאו כל נביאי האמת. הדברים האלה מפורשים ומבארים בתורה ובנביאים וגם בכתובים כאשר יתבאר.

הנביא (ישעי' נ"ח) אמר כי כאשר ירד הגשם והשלג וגו' כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצלח אשר שלחתי, וכן אמרו חז"ל (ברכות ז') כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' על תנאי לא חזר בו מנ"ל ממש כו' לכן כל היעודים הטובים האמורים בתורה אף אם נאמרו על תנאי אנו מאמינים שיתקיימו כי דבר ה' לא ישוב ריקם. וז"ל הרמב"ן ז"ל בפ' בחקותי וז"ל: "ודע כי לא השיגו ישראל מעולם לברכות האלה בשלמותן, לא הרבים ולא הוהידים מהם כי לא עלתה זכותן לכך כמ"ש על דוד כו' והיה מצטער על מאתים יצתה ב"ק וא"ל רק בדבר אורי". וע"כ תמצא לרבותינו שיוכיחו בפסוקים האלה, לע"ל מלמד שתינוק כו' כי לא נתקיים אבל יתקיים עמנו בופן השלימות עכ"ל. וזהו עפ"י הקברה הנאמנה כי עכ"פ יתקיימו כל היעודים הטובים.

היעוד ונתתי משכני בתיכם וגו' והתהלכתי בתיכם והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם הוא באמת יעוד מעין עוה"ב, היינו הנהגה נסיית למעלה מן הטבע וכמס"כ שם הרמב"ן ז"ל: "הברכות האלה עוד הם ברכות שמים בעליונים כמו שפירשתי ונתתי שלום בארץ ולא תנעל נפשי אתכם וכן והתהלכתי בתיכם רמז למדה שקראו רבותינו שכינה וכן ונתתי משכני בתיכם ואמרו שכינה שורה בישראל, ואמרו בב"ר עקר שכינה בתחתונים היתה. והנה הוזכר כאן ג"ע והעוה"ב כו' עכ"ל.

היעוד הזה כבר הובטח קודם מ"ת כאשר שלח השי"ת את משה אל ישראל קודם קבלת התורה שם בפיו לאמר ועתה אם שמעו תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי מסלבת כהנים וגוי קדוש. פשטות הדברים היא, כי רצונו ית' הוא שכל בני האדם יעבדו את ה' שכם אחד לטוב להם כזה וכבא, ואחרי אשר אי אפשר לאדם לדעת מה ה' דורש מאתו ואיך לעבוד אותו ית' על כן הפליא חסרו לשלוח דברו בפי נביא אשר נגלה לו, להודיע לבני אדם מה חובתם ואיזהו הדרך הישר והטוב בעיניו אשר ילכו בו.

אחד היה אברהם אבינו אשר בדעתו העמוקה והרחבה חקר והשכיל באמתת אחדותו ית' ומאם באלילים, והורה לכל העולם ידיעת ה' והדרך הישר והטיב, ועשה נפשות רבות לעבודת ה', ועל כן כרת ה' עמי הברית להיות לאלהים לזרעו להורותם דרכיו וללמדם אורחותיו. אך כל הנפשות אשר עשה לא הנחילו לבניהם דעת אלקים ודרכיו. כי נתעו נמשכו אחרי עבודת אלילים שהיתה אז שלטת, ורק ביעקב ובניו נשארה ידיעתו ית', וגם המה מתוך סבלות מצרים כהתה דעתם ונשתבשה אמונתם באלהי אברהם יצחק ויעקב אבותיהם, ורק ביחודי סגולה כמו בלוי קתה ועמרם נשארה הדעה הישרה האמתית, ואחרי אשר אי אפשר שיתגלה השי"ת לכל אדם, לכן שלח דברו ביד משה לבני ישראל לאמר אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים על הרעה אשר הרעו לכם, ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי.



כי הגה שני יתרונות לתעופת הנשר על תעופות כל בעלי כנף. הא' שכנפי הנשר גדולים ורחבים מאד, ולכן מעופו יותר מהיר וקל ממעופם של כל עוף כנף, וגם יגביה עוף למעלה מכלם הרבה, אף כי למעלה במרומי האויר, האויר קל יותר משהוא למטה, כי כמות חמרו מעטה לעמת כנפיו הארוכים והרחבים ולכן ינשאוהו למעלה לרום. והשנית, כי כל בעלי כנף בהתרוממם במעופם, אלוצים ומוכרחים לעוף באלכסון, וכל הכבד יותר אלכסונו יותר גדול, התרנגולת אלכסונה גדול וכל היותר קל אלכסונו יותר קטן. אך הנשר לקלותו יתרומם במעופו ישר למעלה מבלי שום אלכסון. וז"ש ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ישר ובמהירות מבלי עקמיות של דעות מן הצד, אף כי היצאתיכם מיון מצולת השימאה במצרים המלאה גלולים וכשופים, כי הפלאתי לחבל תחבולות לזכך אתכם ע"י המן שהיה מזון רוחני ונקי מכל פסולת, וכמ"ש (יומא ע"ה) לחם אבירים לחם שנבלע ברמ"ה אברים *). ובארה של מרים שתכניתם לזכך את המוח, וענני כבוד, שאמרו, שהיו מנהצים את לבושם.

(*) לא שדרשו אבירים לשון אבירים, כי אם אחוז בלשון נופל על לשון, וכוונתם הוא שהמן היה לחם אבירים שבושה את האדם אביר ע"ש שכולו נבלע באבירים, מפני שאל היתה זו שום פסולת, כמו שהיה מרובה על האכל ככל מיני המזון, שהיה הגורמת לכל מיני המחלות כמ"ש (ב"מ ק"ו) כל חולי זו לואה כי רבוי המזון גורם רבוי פסולת, ואחרי אשר ככל מזון יש רק מקלת יסודי הון הנבלע בגוף, גורם לפעמים לחליים רבים ולהלישות הגוף, וכמו שתמיד אחר האכילה מרגיש האדם עייפות, אך המן לא הביא נהאכלו שום מחלה וחלישות והגוף נתחזק יותר. והוא לחם אבירים שנבלע כולו באבירים. וזוה תמורה קשית הרמב"ן ז"ל על רש"י ז"ל כפ' תשא שהאריך להקשות על רש"י ז"ל "ואני תמה ואף יתכן שיבי קהל גדול כהמו ולא ימותו בו כחצי שנה למאות ולאליס והנה לפי דברי הרב עמנו כשבעה חדשים ולא מת אחד וכתוב ויהי אנשים אשר היו עומדים לפניו אדם", עכ"ל. ואחר נשיקת עפר קדשו, כער אני ולא אבין, הלא לא לבד שאין מהכתוב קשה על רש"י, עוד מזה הכתוב גופא ראו' גדולה לדברי רש"י, הן אמרו (סוכה כ"ה) ויהי אנשים וגו' מי היו נושאי ארוננו של יוסף היו דברי ריוה"ג ר"ע אומר מישאל ואלפן היו ר' יצחק אומר אם נושאי ארוננו של יוסף כבר היו יכולין לטעור אם מישאל ואלפן היו כבר היו יכולין לטעור אלא עוסקין במת מזה היו שחל שבעי שבהם שערב פסח עכ"ל הגמרא, ויפלא מהו שאלה מי היו, הלא לדברי הרמב"ן מתו הרבה והיו זריזים להתעסק בהם ולקובצם, גם מה נזכר ר"י לאמר מתעסקין במ"מ היו, האם מת סתמא אינו מעמא? ואף כי רש"י ז"ל כתב שם וז"ל מת מזה לאו דוקא קאמר דאפי' מתיהן נמי מת מזה קרי להו עיי"ש, והו לפי פשוטו שלא לטעות שרק מ"מ מעמא.

ואולם לדברינו הכל מדוקדק, אחרי אשר לפי דעת רש"י בכל ה' חדשים לא מת אחד, א"כ מי היה אז עמא מת, לכן דעת ריוה"ג שזה היו נושאי ארוננו של יוסף ודעת ר"ע שהיו מישאל ואלפן, אך ר"י יקשה עליהם שהרי

החסבר בזה הוא, כפי שידוע כי המדות מכניות בשם מלבושים, וכל אלה עשיתי למען הביא אתכם אלי, שתהיו ראויים לקבל התורה. אמנם כי אני יצרתי אף עשיתי כל אלה לכם כדי לקרב אתכם אלי, אף בכל זאת הכחירה הלא נתונה היא בידכם. לכן אם תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי, היא התורה הנקראת ברית, כמ"ש (נדרים ל"ג) אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקתי שמים וארץ לא שמתי, ולכן אם תשמרו את התורה והיותם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, חפצי שכל באי עולם יכירו כבוד מלכותי ויעבדוני, וגם אז כאשר ילמדו כל נויי ארץ, על פיוכם, לעבד אותי, גם אז תהיו אתם לי הסגולה העקרת מכל העמים, והיתרון אשר לכם, כי תהיו ממלכת כהנים, מורים ומלמדים לכל יושבי תבל את מציאותי, אחדותי והשגחתי חבולתי הכללית ובוה תוכו להיות נוי קדוש קימים לעולמי עד, כמו שדרשו (סנהדרין צ"ב) צדיקים שעתידי הקב"ה להחיות אינם חוזרים לעפרם שנאמר כל הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו מה קדוש לעולם קיים אף הם לעולם קיימים, ובוה נרמז גם חרות מטהמ"ו, וכמ"ש (ע"ז ה') שהיה ראוי שתתבטל המיתה וכמ"ש אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותין, מפני שחטאו בעגל חזרה המיתה, ואך ע"י תפלת משה ותשובת המשקל שעשו, שביום הארבעים השלישים שעלה משה לקבל את הלוחות השניות, התעני כלם את יום הארבעים ועשו תשובה, ואז נתרצה הקב"ה וצוה את משה על מלאכת המשכן שישרה שכינתו שם, ועי"ז ישובו ויביאו למדרגתם הראשונה, ויום זה נקבע לדורות ליום הבהורים, כמביאר הבל במדרש, מובא בתוס' ב"ק פ"ב בשם הס"ע, והיתה הכונה שע"י המשכן והקרבת מטיילא יורכבו יותר עד כי בבואם לא"י יוכו לבטל יצרא דע"ז לנמרו ע"י משה שהיה מועיל להם וזות א"י להכרית סיר את ה' אומות, מה שלא יכול יהושע מפני שלא היה רשאי (**), וכמ"ש (עירובין ל"ב) היינו דקא קפיד קרא עלי' דיהושע דבבל דוכתי כתיב

כבר היו יכולים ליעזר לכן אמר שהיו טופקים במ"מ. מת מלוא יקרא זה שאין לו קרובים להתעסק בו, דעת ר"י הוא שהענין דכ לא זכו לטעום טעם מן כמו ישראל, וכמ"ש (יומא ט"ז) כתיב לכם ונתיב עונות ונתיב ונחתי כל פלוג צדיקים לכם כעמך לכם אחרים מאובל, ביטנים עונות, דשנים ונחתי, לכן הענין דכ לא זכו למן האמת, ומעם באמת מתו והם הלא גרים היו ואין להם קרובים, והיו ח"כ מתי מלוא ממש. ודיוה"ג וד"ע סברו כי גם מענין דכ לא מת אים, ועל כרחק אם שהיו נושאי ארונם של יוסף חו מובאל ואלפון ולפון סנה לא נטערו. אבל עכ"פ גם בכל המ' שנה שאכלו את הפן לא מת אים, מלבד על פי גזרה כמו בקרבות התלוא והמלואים או המלואים ע"ד קרח או אלו שגזרו עליהם במדבר יתמו וסם ימותו שמתו בכל ט"ב לא ע"פ"י אים חולי כ"א ע"פ"י סגור.

(**) רבים תמחו מדוע השאירו יסודם מהו' אומות, ואי אפשר לאמר ח"ו שהתבטל מהלכם עם שברי נאמר עליו לא הסיר מעל אבר לום משה. רק אחריו מות יוסבם שאלו כה' מי יעלה לנו כרתם ברית עם ז' האויות, אך ליוסבם לא עוד השאירו מהו' אומות ומלח' כ' אן הגלגל אל סכסם להוכיחם על כרתם ברית עם ז' האויות, אך ליוסבם לא בא מלח' להוכיחם על מה שהשאירו. אמנם כי נוכל לאמר שהוכיחם על הנתיב, שהיו זה אסור מפורע נקודם (דברים ז') לא תכרות להם ברית ולא תהום, אבל כנראה מתוכחת המלח' שאמר להם וגם אמרתי לא אגדף אותם מפניכם וסיו להם ללדים ולאנשים יסיו להם למורק, ואי אפשר לאמר שיוסבם לא הספיק להכריחם בחייו בקדמיו סמית, שהיו אמרו כס"ע שיוסבם פדום את ישראל כ"ח שנה ז' שנסבו וז' שחליו ו"ד שנה פדום חל"ו.

עוד י"ב להבין, כי כאשר נשלח פנחס לעבר סירקן להוכיח את בני ראובן ונצי גד על המזבח שבנו אמר להם (יוסבם כ"ב) המעט ממנו שון פסור אשר עוד לא סטהרנו ממנו עד סיום, ואי אפשר לאמר שהיו עוד אז הסוללים אשר פסור, שהיו כבר אמר משה (דברים ד') עושים סדאות וגו' כי כל האים אשר סירקן אחרי בעל פסור השאירו ס' אלסיר מקרבן והם הדנקים כה' א' חיים כלם סיום, ומוכח שלא נאמר אים סירקן אחרי בעל פסור. והסנה סולסת מהמלות, אשר עוד לא סטהרנו ממנו עד סיום, כי עוד אנתנו סוללים עונם משון פסור. ויס להבין מה הוא השיב? עוד סקבו, התורה אמרה (שמות כ"ג) לא אגדענו מפניך בשנה אחת פן תהי' הארץ חמסה ודנס עליך תית סגור מעט

יהושע הכא כתיב ישוע בשלמא משה לא קבעי רחמי (ר"ל על יצרא דע"ו) דלא הוה ל' זכותא דא"י אלא יהושע דהוה ל' זכותא דא"י אמאי לא בעי רחמי, כי חמא ע"ו החריבה את ביתנו והגלנו מא"י כמ"ש (יומא סוטה) בייא בייא היינו האי דאחרבא למקדשא וקלי להיכלא וקטלינהו לבוליהו צדיקא ואגליניהו לישראל בו' לא איהו בעינא ולא אגרין בעינא, כי היצה"ר של ע"ו היה היותר גדול כמ"ש (סנהדרין

מעט אגרנו מפניך עד אשר תפרה ונתלת את הארץ וכתב הראב"ע ח"ל אמר הגאון זה לסימן כאשר תראה כי פרים ורבים אז ונתלת את הארץ אז יכרתו כל ה' עממין, ואין לזכר כי הזכיר הטעם למה לא יגרשם בשנה אחת כ' ע"י"ש. אבל אחרי מחילת כדורו הגדול נראה שלא הפין כזאת הגאון. התורה יצתה לא תחיה כל נשמה וכאן אמרה מעט מעט אגרנו מפניך, ולא נדע מתי תחל החובה להכריחם הלא לפני בוא הזמן אי אפשר לעשות ולקום מזה לא תחיה, ולזה אמרה את הסימן עד אשר תפרה ונתלת וגו' כי כאשר תראה כי פרים אז חובתך לגרשם ולהכריחם. ובאמת יפלא גם זה למה זה נמשך גם בימי יהושע המלחמה בהכנענים שבע שנים? ארצות סיחון ועוג הן בערך שלש ח"י ומשה כבשם בזמן קצר.

ואולם באמת לא הורשע גם יהושע להלחם בו' עממין בפעם אחת, וכנראה נלחם לא לארץ כטוב הארץ רק מפני ההכרח ואח"י הניח מלכבוש, וחלק את כל ארץ הכנענים שיכבשו לאחר זמן כאשר יסרו. ועפ"י בנין מ"ש (ב"ב קכ"א) הטעם שעשו יו"ט יום ט"ו באב שהוא יום שהותרו שבעים זה בזה, כלומר שנת יורשת נחלה תהי רשאת להנשא לבן שבע אחר, ואחריו מאי דרוש זה הדבר דבר זה לא יבא נוסף אלא בדור הזה, ויפלא מה נסתה הדין זה מכל דיני התורה שנוהגים לעולם ואין להם הפסק? עוד יש להפין מה היא השמחה שהותרה בת יורשת נחלה להנשא לבן שבע אחר? אבל עקר הטעם הוא שלא רצה הסי' שיתעברו נחלת השבעים זה בזה, מוכן, כי בעת שנתלקה הארץ בימי יהושע, היה מגיע חלק גדול לכל אחד ואחד, שהרי כל ח"י נתחלקה רק למספר ס"ד נפשות, ואז כשתעבור נחלת שבע אחד לחבירו ע"י בת יורשת נחלה תהיה התערובות גדולה ונכרת; אך כאשר ירבה מספר בני ישראל, ובהכרח תתחלק נחלת כל ח' למה בנים תתמעט נחלת כל אחד, ואז לא תהי נכרת התערובות, שחלק קטן אינו עושה רושם, לכן הקפידה התורה רק כאשר היו ישראל במספר ס"ר, אך ברכות מספרם בעל האסור ואין נ"מ אם יתרבו במספר גדול או קטן שלא נתנה תורה לשעורין בפרעות, רק בכללות, אם יבי' במספר הזה יבי' אסור ואם יתרבו יבי' מותר. והנה ראו שכל זמן אשר הדור של באי הארץ היו חיים לא נתרבה מספרם, והבינו שזהו בשביל עון פסור, וי"ש פתח המעט ממנו עון פסור ואשר לא הטהרנו ממנו, שהרי עדיין אחנו סובלים את הענש. זה בדור כי הדרש שדבר זה לא יבא נוסף אלא בדור הזה קבלו בפירוש משה, ויהושע תלמידו שמסר לו כל התורה, אך לא הבינו הטעם, או יותר נכון שנאמר בפירוש שדבר זה יבא נוסף כל זמן שג"י יבי' במספר הזה, ולכן כאשר ראו שהחלה הברכה ויתרבו, אז הלא הותרו מצי"ל השבעים לבוא זה בזה, אז עשו את היום יו"ט כי ראו וקדחו שנשאל עון פסור וס"י"ת רצה את מעשיהם ואז שאלו בה' מי יעלה לנו.

ובזה בנין מדוע לא הכרית יהושע את כל ה' אומות, כי לא היה ראוי, כמ"ש פן תרבה עליך חית השדה, ופ"ל הנתנת התורה והשכתי חיה רעה מן הארץ, הלא כתבנו שהפרשה הוצת היא לע"ל כמ"ש ישעי' וגר זאב עם כבש וגו' והיא הנהגה נסיונית, וכמ"ש והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלהים, שאהיה אני המנהיג הגלוי ולא תהיו כפופים להטבע וכמ"ש (ישעי' ס') לא יהיה עוד השמש לאור יומם ולגנה הירח לא יאיר לך וכו' לך ה' לאור עולם ואלהיך לתפארתך. הטבע ומולאה תכונה כס' קהלת תחת השמש, כי השמש באורה ובגדלה וחומה פועלת בכל היצירה על הארץ ומולאה ועל כל כוכבי הלכת כידוע עפ"י שטת התוכנים החדשים. כל כחות הטבע מתנהגים ע"י הכוכבים, וזהו מול, ולכן אמרו אין מול לישראל, שפירשו הראב"ע והרמב"ם הכונה שאינם עומדים תחת משערה של הטבע וכמ"ש (ב"ר פ' מ"ד) הבט נא השמימה אין הבטה אלא למעלה למטה מולמד שהעלה למעלה מכפת הרקיע, כלומר למעלה מהמזלות והטבע, וזמ"ש (ב"ב ט"ו) שהעמימן הקב"ה מעין עוה"ב, וז"ש והיה הוי' לאור עולם שתהא ההנהגה בטול הטבע ואלהיך לתפארתך שהכל יראו כי שם ה' נקרא עלינו. ומ"ש והתהלכתי בתוכם כתב הרמב"ן שבה מרומ ב"ע ושם"כ. והנה ידוע שהאלוהים הם ממוזגים הטבע שכל כל כח וכת הטבע ממוזג מאלף, ולכן לפני קבלת התורה שלא זכו אז עדיין להנהגה נסיונית גלויה למעלה מן הטבע, נאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמך בדרך (שמות כ"ג) והיא הנהגה נסיונית נמוכה שהטבע נוהגת כמנהגה אלא שהיא מסיבבת למלאות רצון הדיקים במסכותיה. אך ע"י שאמרו נעשה ונשמע ועמדו על הר סיני זכו לבעול הנהגה נעשית לגמרי וכמ"ש (פתיחתא איכה רבת) זין היה להם ושם המסורס חקוק עליו, שהמזין הוא הנהגה הוי' בבעול הטבע. גם משה לא זכה למדרגת נבואות פנים אל פנים מעלי שום ממוזג עד מ"ת, כי התורה היא גבוהה מהשגת המלאכים, ולכן אמרו (מד"ר ה') כמין סילון היה יואל מפי הקב"ה לאזנו של משה ומה"ש באמצע ולא היו שומעים שאורייחא וקוב"ה חד, וז"ש ואל משה אמר עלה אל ה' ואמרו (סנהדרין ל"ח) שאלו הלאה לר"א עלה אלי מביעי' לי וא"ל זה מטערון ששמו כשם רבו, הכונה שער עכשיו היה מטערון

ק"ב) שא"ל מנישה בחלום לרב אשי אי הוית התם הוית נקיטנא בשיפולי גלומא ורהמת אבתראיי. בחטא ש'מה נגזר שתתחלק המלוכה בימי רחבעם בנו. אבל אמרו בס"ע שאחר מ' שנה היה ראוי שתחזור המלוכה לבית דוד (**), שירבעם הובטח ע"י אחיה השילוני לעשות לו בית כמו דוד, כלומר שימלוך מ' שנה בדוד, לכן אמרו בס"ע שהוא היה מלך ל"ז שנה ובנו אביה שהיה צדיק גמור היה מולך ג' שנה ואז

הממועט ועל ידו קבל משה נבואתו ועתה שנתעורר לעלות אל ה' לקבל התורה א"ל מעטרון הממועט שלו עלה אל ה' כי חני חניני עוד ממועט בידך וכן הו"ת. ולכן כשחטאו ישראל בעגל נאמר קך רד כי שחת עמך ואמרו (ברכות ל"ג) קך רד מגדולתך כלום נתתי קך גדולה אלא בשביל ישראל ועכשו כחטאו גדולה להם קך ויפלו חטא ויניגוד מיניגוד, אך הכונה מדברית נבואה גבוהה זו שלא תהיה גם למלכים כלום נתתי קך אלא בשביל ישראל ללמד קבלת התורה ועכש

כשחטאו אין עוד לורך לנבואה גבוהה כזו
ממעמד הר סיני זכו ישראל לבני כתרם וזכו כמ"ב (תוית) בשעה שחטאו ישראל מפי הקב"ה הדבור אנו נתקעה התורה בלבו וכו' למדין ולא משכחין כיון שאמרו למשה קרב אתה כו' חזרו להיות למדין ומשכחין כו' בשעה שחטאו הדבור מפי הקב"ה לא ידעו קך עשור הו"ה"ר מלכס כיון שאמרו למשה קרב אתה חזר הו"ה"ר, אמרו מה משה כו"ד עובר קך תורתו עובר יקני מנביקות פירו הו"ה"ר יגלה לנו עוד הפעם א"ל אין עכשו אלא לע"ל, מוכן שם הוא בני הכתרים, אבל כיון שאמרו קרב אתה היה ההכרח שמהם ישנה על ההר מ' יום ושמוע שם כל התורה למסור לישראל וגרס שפ"ז עשו את העגל ונטלו מהם הכתרים עד לע"ל, ורק משה בתפלתו דחה את המלך, אך ע"י חטא המרגלים שנגזר שלא יבא הדור ההוא לא"י ובכנסם לא"י ובכנסם לא"י (דברים ג') ויתעשר ה' כי משכנס הכונה לעובתם, כמ"ב במדרש, כי על כן מת משה במדבר כדי שיקומו מתי מדבר עמו בתורה"ל, אז לא זכו עוד רק למלך וכפי שבאמת בא מלך ליהושע. ולכן גם במשנה תורה נאמר (דברים ז') לא תוכל כלותם מהר פן תרבה עיך חית השדה, וזה נאמר בערבות מואב אחרי שנגזר לכל יבא משה לא"י, אבל להכנסם והשבתי חיה רעה מן הארץ עדיין לא זכו ישראל עד לע"ל וכמ"ב הכמ"ץ שלא זכו ישראל לנרבות האלה בבנימין וכן עתידות לע"ל, ואם כן לא היה יושע ראוי להכרית לכל הו' עממין. בשוד לא הטירו ישראל מעט עון פשור ולא זכו לפירות ולרבות והתורה אמרה עד אשר תפרה ונתת את הארץ וכמ"ב הגאון זה לסימן ולכן אחרי מות יושע והתחילו לפרות שאלו מי יעלה בתחלה להכנס עם הכנעני ומואל כאשר השאירו מו' חומות נעשו וסבנו הרבה מהכנענים והפלשתים אשר גם ארלם נפלה בגורלם כמאמר יהושע, עד ימי דוד, ולכן כשבמד דוד את כל בשעת העמים, עלה על דעתו לנכות בית הבחורים אחרי אשר חפץ ה' הולות בידו לטבר א"י מהם. ובהן, כי בכל הארצות ראיתי כי עוד קלרתי מעט.

(***) קבלה היתה בידם מעולם כי המלוכה היא רק לשבע יהודה, כמ"ב יעקב כדברתו לא יסור בשע מיהודה ומחוקק מכין רגליו, וקבלו שהכונה היא שלעולם יהי שבע מושל מיהודה, וגם בזמן שלא היתה עוד מלוכה לבית יהודה היו עכ"פ מחוקקים, נביאים מיהודה, כמי בית הנביא הלל ורשו, ואולי גם היום רוב המחוקקים הם משכני יהודה, לא כמו שכתב זה המחבר בבור אחר על זה, וזהו כמ"ב (דב"א ח') ראונו בבור ישראל כי הוא הכבוד ונתלן יועיז אביו נתנה כבודתו לבני יוסף כן ישראל ולא להיתם נכבדה כי יהודה נכר באתיו ולגיד ממנו והכבדה ליוסף. המקרא הזה מחוסר הכנה, ולמותר נדרשת בדקדוקים. במק"א הארבעה ופה נקרא מעט, כי אמרו (ב"ב ק"ב) בעל מיני ר' חלבו מרשב"ל מה ראה יעקב שנטל בכרה מראובן ונתנם ליוסף, מה ראה ונתלן ליועז אביו כתוב, אלא מה ראה שנתנם ליוסף כו' אלא ר' יוחנן רכך לא כי אמר ראו"י יוסף בכרה נאלץ מרל אלא שנתנה לראובן שנתתם ונתן ליועז שנתתם ברה"ה התורה הקב"ה כו' ומה ליועז כו' מכל כי סימנים כי עשיל לא ללאה ספרה השל מכספא אחתאי מסרתינו נילא. נאלץ ברחל היתה הגורמת שנתנה ללא ליעקב, ולכן אמרו (ב"ב פט"א) ורחל עקרה א"ר יאחק רחל היתה עקרו של בית כו' תלמי רשב"י לפי בכל הדברים תלוי ברחל לפיכך נקראו ישראל על שמה שאלמר רחל מבכה על בניה ולא סוף דבר על שמה אלא לשם בנה שנאמר אולי יחנן ה' לבנות שארית יוסף ולא סוף דבר לשם בנה אלא לשם בן בנה שנאמר הבן יקור לי אפרים, ויפלא מה המדרש להו"ה"ר הכתוב מפשוטו שהיה רחל עקרה כמ"ב ותהי שרי עקרה אין לה ולד. אבל לחולל הוקשה וירא ה' כי שואה לאה ויפתה ה' את רחמה ופירשו שאלה תענהנה מביאה ראשונה בדרך גם, כפי שיתבאר להלן, ואם כן איזה בייכות נלמן לאמר ורחל עקרה שזה למותר, לכן דרשו כי גם שאלה מוקדמת לרחל וגם כי ילדה לו ששה בנים כמ"ב היתה רחל עקרה של בית, שגם בני לאה נקראו על שמה, מפי שמסרה הסימנים ללאה ונחשבו בני לאה כלו היו בניה, וז"ל רחל מבכה על בניה. כן דרשו (ב"ב פט"ג) ר' הונא קסא להם מדוע לא מנה כסדר שמתלה מנה הכתוב כל בני לאה ואם ילדה נחשבו כסדר תולדותם יחשבו בני בלהה ואח"כ בני זלפה ופה מנה שגל כסדר כלל, דן שהוא בן ראובן לבנהה ואחר זה יוסף ובנימין ואחר זה נפתלי גד לכן דרשו שמה שמתלה את דן לפני יוסף ובנימין מפני שזכות שנתנה את בלהה ליעקב נולדו יוסף ובנימין, כמ"ב

היתה חזירת המלוכה לבית דוד, כי אמרו המקובלים שאביה היה משיח בן יוסף ואז היה הקץ, אבל מפני שירבעם קלקל בעגלים מת אביה בנו בחייו, וכמ"ש יען נמצא בו דבר טוב, וגם אסא לא זכה לזה מפני איוה חטא קל והיה הדבר תלוי עד המלך חזקיה שהיה ראוי להיות משיח, כלומר שעל ידו יתקן הכל שיבאו למדרגה הגבוהה המקווה כמו שעמדו אחר מ"ת קודם שחטאו בעגל והיו מתבטלות כל הקללות שנתקלל בהן אדה"ר וחזרו להם שני הכתרים שנתעמדו בהם בעת שאמרו נעשה ונשמע שנמלטו מהם ע"י חטא העגל, ואמרו (שבת פ"ח) שעתיד הקב"ה להחזיר לנו לימות המשיח וכמ"ש ופרווי ה' ישוּבוּן וגו' ושמחת עולם על ראשם שמחה שמעולם על ראשם, היא חזקיה שהסיר את הבטות, והרביץ תורה בישראל עד שתינוק ותינוקת היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה, ההלכות היותר חמורות והיה ראוי שיהיה הוא משיח, אך הקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, ונסתם הקץ מפני חטא קל שלא אמר שירה על התשועה הגדולה במ"ש (סנהדרין צ"ד), ויתקיים עכ"פ ע"י משיח צדקנו ב"ב (***).

אולי אכנס מזגה, לכן נקראו כל שבטי ישראל כמו בניו, ועל שם בנה אמרו אולי יתקן את שארית יוסף שכל ישראל נקראו שארית יוסף וזו כמ"ש יוסף בטהודו אל אחיו וישלחני אליהם לפניהם לבוש ולכל שארית בארץ ולהחיות לבם לנשוא דלוגה. במקו"א בארץ בארצם ביוסף ראש ברות קדשו כי ישראל יגלו למצרים וכל תחבולות שלא יתקנו ח"ו בטומאת מצרים וכמ"ש בספרים שפארת נכתבה ואלו התעבנו יותר לא היתה להם תרופה, ולכן הושיבם בגושן, שאמרו במדרש כי גושן היתה נדוניה שנתן פרעה לשבט ובגלגל נתקדם המקום מעט. עוד ראש להעביר את העם לערים וזה עליהם להמלו בשבט כמו שהובא בפירש"י מהמדרש ויאל בעלמו בכל ארץ מצרים להחליש כח העומאה מעט שזו היבית לישראל להיות במצרים, ולכן בקש ואמר מהרו ועלו אל אבי וגו' דרש אלי אל תעמוד, מפני שהוא אין בכתו לבד להחליש עומאת מצרים מבלי שיהי גם יעקב אביו עמו וגם אחרי כל התחבולות מתו הדרכה בג' ימי אפילה כמ"ש במד"ר ותמוסו עלו אחד מחמשה ואמרי לה אחד מתחמשים וגשאל מישאל רק מעט וז"ש לבוש לבם שארית. אבל לעמוד ע"י משיח בן יוסף שיבא לפני משיח ב"ד וע"י יתקבלו כל הגלויות ויבו כולם לגאולה וכמ"ש (סנהדרין קו"א) אחד בעיר מליל כל העיר ואחד במשפתה מליל על כל המשפתה וז"ש להחיות לבם לפלטה גדולה שלעתיד תהי' פלטה גדולה שאחד בעיר ימי מליל על כל העיר כזה יהי ע"י משיח בן יוסף שיקצן הגלויות קודם בואת משיח בן דוד. (***)

ולחזין מדוע יהי זה רק ע"י משיח בן יוסף ומה ארך כלל לבני משיחים, נתבאר מתחלה למה זה חדר יעקב את כל החדרה על יוסף ואח"על בנימין יותר מעל כל בניו. חלילה לחשוב זאת מאהבתו היתרה לרחל אמו, כי גם עקר הדבר מה שאהב את רחל מאלה אינו מובן. זה האיש הקדוש אשר לא ראש עפת קרי מימיו, כי לבו ומוחו המקודשים היו חתוקים מהרהורים כאלה, היתכן כי אהב את רחל מפני יפיה? אבל אמרו (ב"ב קכ"ג) נאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לכן וגו' תנה את נשי ואת ילדי וגו' ראש יעקב אבינו שאין זרעו של עשו נאמר אלא ביד זרעה של רחל כו' ולחזין העם מדוע רק ביד זרעה של רחל נקדים מה שאמרו (ב"ב קכ"ג) ושיני את רכית אפסר בגנות בהמה עמאלה על דבר הכתוב כו' בגנות ברכה לא כש"ל אלא שבה הוא לה כו' ביד אדם אומרים שני בנים לרבקה ושני בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן כו' גדול מה מעשיו כו' קטן מה מעשיו כו' והיתה בזכה עד שגברו ריבוי עיניה, אמנם ופלא מי זה יעלה על לבנו מתשבה לזוג זוגים כאלה? יעקב כבר היה בן ע"י שנה וכן עשו וכבר היו לעשו שלש נשים וכמה בנים, ורחל ואלה היו עדן לעירות לא יותר מ"ד שנה כמ"ש בס"ע. אבל הכונה היא כי ארבעים יום קודם יצירת הולד ב"ק יולאת בת פלוגי לפלוגי, ואמרו בתוס' (סוטה ב') וי"ל וגדלה לרבי קודם יצירת הולד כיון אם לא נולדה הנקבה עדיין בין נולדה עכ"ל. לפי"ז מראשית היוצרה היתה לאה בת זוגו כל עשו ורחל בת זוגו של יעקב. ולכן מיד כראות יעקב את רחל הסיר בה שהוא בת זוגו, ולכן אמר אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה. אך לאה ברחמים וכתה להנשא ליעקב וללדת ממנו ששה בנים. וידוע משי"כ התוס' (כתובות כ') שהאשה היא שדה הבטל ואין הבטל שדה האשה, וכענין הוא שהבטל מושל על האשה, וכמ"ש והוא ימשל בך, ולכן אי אפשר לזרע לאה שהוא שדה של עשו ע"פ הגורם הקדומה שימשלו בזרעו של עשו. והנה הכתוב אומר ועלו מושביעים בהר ליון לשפוט את הר עשו שהמושביעים את ליון ישפוט את עשו, וזהו רק ע"י זרע של רחל, ולכן יבא תחלה משיח בן יוסף והוא ישפוט את הר עשו. ובגלל אשר מסרה רחל את הסמינים ללאה, וכתה שההכנה לגדלות זרעה של לאה תהי' ע"י זרעה. יהושע מבטל אפרים נלחם בעמלק, ולכן אמר לו משה בחר לנו אנשים, מפני שאין עמלק נאמר רק ביד זרעה של רחל והוא הים המכנים את ישראל, כמו שעתיד להיות קצון גלויות להושיב את ישראל בא"י ע"י

(ט) אמנם באמת ראוי היה שתבא השלמות בימי שלמה ע"י בנין בהמ"ק, כמו שהיה ראוי שתבא ע"י מעשה מלאכת המשכן אם לא חטאו במרגלים ומשה היה המכנים את ישראל. כן קיה דוד שבימיו יתוקן הכל ויוכו להברכות בשלמותן כמ"ש שהיה מצטער על שני מאות וא"ל הב"ק רק בדבר אוריה והיה דוד רוצה לבנות הבהמ"ק ונאמר לו רק אתה לא תבנה כ"א אשר יצא ממעיך, ונאמר (ש"ב

משיח בן יוסף, וכמ"כ הגר"א בפ"י דה"י וז"ל מש"כ (ירמיו' ל"א) מגיע קולך מבני ועיניך מדמעה כי יש סכר לפעולתך נאם ה' ובני מאריך איוב ע"י משיח בן יוסף וזהו ים סכר לפעולתך מה במסדת הסימנים ללאה שמתלה ינא משיח בן יוסף לקנך את ישראל מגלותם ואח"י ים תקום לאחריהך ע"י משיח בן דוד ובני בנים לגלותם שישבו שמה לעולם. לכן היה יהושע המכנים, וכן מלך שאלו משפט בנימין מורע רחל ואחריה עלה למלוכה דוד משפט יהודה מורע לאה. וכן מרדכי ואסתר משפט בנימין עשו הכנה לזרעבן מורע דוד לעלות הבית. ואם לו זכה וירעם היה מלך לז' שנה ואזכיר בנו שלם שנים והיה משיח בן יוסף כמ"כ בס' מג"ע על ואתחנן אופן רנ"ד ואז שנה מלוכה כל ישראל לזרע דוד וכמ"כ בפירוט בס"ע, עד שגם פרץ וזרע נולדו רק אחד ש"א יוסף מבית אסורים ועלה לגדולה ואז נולד פרץ שממנו יצאה מלוכה בית דוד כמבואר בס"ע החשבון שבבית י"ג למסירתו של יוסף נולדו פרץ וזרע, והנשים שהוליד מקודם לא היו ראויים למלוכה על ישראל. כי רק בעלותו לגדולה ועשה הכנה לגלות וישראל ממלכים נולד פרץ, וזה היה מקובל בידי, ולכן כאשר נמשח שאלו אמרו בני העליה מה יוביענו זה, כי המשיח נקרא לזיוק ויובע שמתחלה לגאולה לזרעה להיות מורע יוסף ולא מבנימין.

והנה מצינו שאמרו חז"ל (ילקוט קר"ן) ראובן בכרי אתה, בכור נחלה בכור ליוחסין בכור לתשובה כו' בעור נחלה ומקנה רב היה לבני ראובן וגו' ר' דורס לבשר בכרי אתה לך נאה הכברה כו' כתיב בהעמוד גטרים נעלי כח שנאמר ארבעים אלף נחליו לכל נחלה שנאמר ששים עיר כל הכל ארנוב. והנה המדרש הוא נזכר גם בפירוש"י ר' יודן בשם ר' אחא ראובן בכר לעבור בכר ללידה בכר לכברה בכר נחלה כו' וכבר עמדו המפרשים ופארו הלא נעלה ממנו הכברה ונתנה לבני יוסף כמ"ס דה"י, והמפרשים תרצו בדוחק נעלה בני חלקים בנכסי יעקב, או נעלה חלק תחלה בעבר הירדן, אבל זה הוא דוחק גדול, כמוכן, שאין זה ענין לכברה.

ואולם בעקר הדבר נולעת השאלה, איך יוכל יעקב לקחת הנכורה מראובן נגד דין התורה לא יוכל לבכר וא"י אמרו שהיא מוחזקת להם ואין נקרא ראוי כמ"ס בב"ב, והאבות הלא שמרו כל התורה. ובעקר הדבר יש להתבונן, ידועה מחלוקת רש"י והרמב"ן ז"ל. לדעת רש"י שא"י נתחלקה לפי מספר האנשים, והשכט שהם מספרו מרובה נח יוחר וכמ"ס לרב תרבה נחלתו, ולכן שנת יהודה שהם מספרו רב כמש"כ בפליס משפט בנימין לקחו כמ"ס בפליס כפי מספר הטומים, וכן הוא דעת הראב"ד ז"ל הובא במ"ס בב"ב, ודעת הרשב"ם והרמב"ן שא"י נתחלקה לז"כ חלקים שנים ובשכט המועט נעלה בשכט המרובה, וא"כ לדעת רש"י והראב"ד ז"ל לא נעלה בני יוסף גם כנתחלקה לבני שבטים יותר מכפי מה שהיו נחשבים לשכט אחד שבטי לקחו רק לפי מספר נפשותיהם ואיזה חולעת בזה להם מחלף נעשהו בני שבטים ומה זה שאמר אפרים ומנשה כדליון ובמשון יהיו לי, וכבר הקשה זה הראב"ד ז"ל בעלמו וכתב שהנ"מ שהיו להם בני גורלות ושני חלקים בדגלים.

והנראה עוד לתרץ עפ"י מ"ס (ב"ב קטו) נחלה משאבת והולכת עד דליון ולמא עד יעקב אמר אחי גמירא דלא כלה שנתא, וכתב הרשב"ם שם וסימן לדבר אחי ה' לא שטיי ואתם בני יעקב לא כליתם, ופ"י זה אם לא היו מתחלקים אפרים ומנשה לבני שבטים יכול היה להיות שורת אפרים יכול לגמרי או זרע מנשה שהיו עכ"ס יפא שנת יוסף. אבל אחרי אשר יעקב אמר אפרים ומנשה כדליון ובמשון יהיו לי אי אפשר עוד שיהיה לא שנת אפרים ולא שנת מנשה, וזאת היא דרכה מעולה. אך עכ"ס לדעת רש"י והראב"ד לא לקחו בני יוסף גם כנחלותם לבני שבטים יותר מכפי שאם היו שנת אחד, ולדעה זו הסכים הגר"א בפירוטו ליהושע, וכן הגאון מלנ"ס ז"ל. ובאמת כן נראה ג"כ מהגבולין והמליאות. אבל לדעת הרשב"ם והרמב"ן לקחו בני חלקים. ונראה שזו היא מחלוקת גם במדרש, שזה האומר בכר נחלה שנאמר ומקנה רב היה לבני ראובן דעתי שיקח ראובן בני חלקים רק במעטות חו"ס נלאים שהוא בכר נחלה שנאמר ומקנה רב וגו' אך ר' יצחק כושר שבאמת נח שנת ראובן בני חלקים והוא קדעת רש"י והראב"ד ובני יוסף לא לקחו בלתי כפי מספר נפשות הגברים אשר בשכטם, ובני ראובן לקחו כפליס במספר הגברים שנמאלו בשכטם, שכן הוא גם במליאות, כי עבר הירדן הוא קרוב בשליס אל"י, וז"ס ששים עיר כל חבל ארנוב. ויבואר עתה היטב נטין המדרש בכר לעבור בכר ללידה בכר נחלה כפשוטו בלקחו בני חלקים פי שנים בעקר יתר השבטים כנתחלק לגברים.

אך מ"ס בכר לעבור לר"ך בלור. כי מ"ס בכר ללידה הוא כמ"ס במדרש שתאומים נולדו עם כל השבטים, וזה בכר ללידה שנגד תחלה קודם תאומתו, אבל מהו בכר לעבור? ההסבר שזה הוא כמה שאמר יעקב כתי וראשית אוני בלאת נתעברה מתיא ראשונה, בלא ראה עפת קרי מימיו, וז"ס הוא משפט הראשונה, והבין הט"ך כנס הזה.

ו' ושמתי מקום לעמי ישראל ונמעתיו ושכן תחתיו ולא יוסיפו עוד בני עולה לעניתי כאשר בראשונה וגו' והקימתי את זרעך אחריו וגו' וכוונתי את כסאי וממלכתי עד עולם, שע"י בנין ביהמ"ק יזכו להברכות בשלמותן ותהי חרות משעבוד מלכויות, וכמ"ש (ברכות ז') מתחלה לענותו ולבסוף לכלותו, ופירש"י וז"ל בתחלה כשנבנה נבנה ע"מ שלא יענו האויבים עוד לישראל ולבסוף כשחטאו נגזר עליהם עניו והפלתם מגינה עליהם מן הכליון עכ"ל. שאם לא חטא שלמה בבת פרעה ורבוי הנשים והסוסים, לא נתחלקה מלכות ב"ד ולא גלו מעל אדמם, הבית לא היה נחרב והיה הכל מתוקן להשיג הברכות בשלמותן, אך כאשר חטאו נחרב הבית וגלו מעל אדמם וסבלו עניו. אך עכ"פ מיעילה קדושת מקום המקדש שמתפללים דרך ארצם, ומשם מתקבלת תפלתם ומגינה עליהם מן הכליון, וכמ"ש ירושלמי (ברכות פ"ד) א"ר אלעזר בין חרב בין אינו חרב אין השכינה וזה משם שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים, וכמ"ש יעקב וזה שער השמים, הכינה שדרך זה השער תקיבל תפלת ישראל, ולכן אנו מתפללים לצד ירושלים, וכמ"ש שלמה בתפלתו והתפללו דרך ארצם, אבל עקר הכונה היה שע"י בנין הבית יתוקן הכל וכמו שאנו מקיים לע"ל בימי המשיח.

כי כאשר נתבינן נראה נמצא כי כל היעודים שאמר ישע"י על חוקי' או על מלך המשיח, כן התפלל דוד על שלמה, כי המזמור ע"ב נאמר בעת שהוליכו את שלמה למשהי, והתנבא על השלום, שכל נזים יעבדוהו ויבאו לשמוע אליו וידון בצדק ובמישור, וכן שתהי אז הפרנסה מגינה, הארץ תתן פריה למכביר, שתסיר הקללה שנתקלל אדם בחטא עץ הדעת, שהרי חז"ל דרשו (כתובות ג' א') עתידה חטה שתתמר כמו דקל כו' ושמה תאמר יש צער לעלות ת"ל ירעש כלבנון פרוי הקב"ה

שהוא נענע אין אשה מתעברת מביאה ראשונה וזאת אין הקב"ה עושה נס? כי הנה ידוע שהב"ת שומר את האדוקים שלא יבטלו חו"ש בשום עון וכמ"ש רגלי סודיו יסמור. והתוס' כתבו שלכן נקרא הצעילה הראשונה בשלות מזוה, מפני שאין אשה כורתת ברית רק למי שעושה אותה כלי, ועי"ז מתדבקת בו ובאם לידו פו"ר. ולכן אפ"י מביאה ראשונה אינה מתעברת, בכ"ז הלא היא גורמת לפו"ר, ואין זאת ביאה לטעם. ומצינו שאמרו (ב"ר פט"א) כיון שראו יעקב אבינו מעשים שרמה להם באחותה נתן דעתו לגרשה, וכיון שפקדה הקב"ה אחר לאמן של אלו אינו מגרש. נמצא אם היום מגרש את אשה היתה ביאתו אלא לטעם וזרעו לטעם, ולכן היום מהבכרה שתעבר מביאה ראשונה, ולפי זה הוא בכר לעבור ע"י בעול מביאה ראשונה. והנה עיני הבכרה הוא על כמה פנים. העקר שהיה המנהג שבכור היה נחשב לראש המשפחה להיות הוא המנהיג לכל בני המשפחה, וזהו הענין מה שקרא יעקב את הבכרה מעשו וכמש"כ הרמב"ן שם עי"ש. ולכן ערס שהוקדש שטע לוי היתה העבודה בבכורים שנקראו הם העקריים. אך התורה הוסיפה שיקת הבכר פי שנים, שני חלקים נכבדי אביו ונחשב כשני בנים, אבל מדיו התורה הוא רק שיקת הבכר פי שנים ביחוד, אבל עוד היה ליעקב לעשות משפט אחד שני שבעים שנה ג"כ פי שנים כמו ירושה והיה מהרצו שנים זה ירי' שייך להבכר, וראובן חשב שהוא יורש ג"ו ולכן אמר את שני בני תמית, שנה רמז לאביו שיקת ממנו וזכות סיוהו מכניו לשני שבעים, ויעקב השיב בכר בועה הוא זה שלא יטול פי שנים כחובל זה סיוהו מכניו לשני שבעים, וחלק בכרה זה נתן ליוסף, אחרי במלך עקר וזווגו של יעקב היה ראוי שהבכרה תלא מרחל שהיא עקר בת וזווגו של יעקב כמש"כ לעיל, וזאתה עוד שבעים יהיו קודמים תמיד כסבה ראשית לגדולת זרעה של אלה כמ"ש לעיל. וז"ל ראובן בכר ישראל שבאמת הבכר הוא ראובן ולכן לקח שבעו פי שנים שנים עוד כל חבל ארצו והיה ראוי שיתחלקו מכניו שני שבעים, אבל בחללו יועזי אביו נתנה בכרתו לפני יוסף שאפרים וימנהגו נעשו לשני שבעים, אבל רק בואת ולא להתייחס לבכרה לקחת פי שנים ביחודת הארץ. והנה לפי שכתבנו שהבכר היה המנהיג והמושל לראוי היתה המלוכה להבכר, וכמ"ש יעקב יתר שאת ויתר עז שהן כהונה ומלוכה כמשפיר"ש שם, אך פחו כמים אל תותר בשני סתדרות כהונה ומלוכה, וז"ל ובחללו יועזי אביו נעמו ממנו הכהונה והמלוכה, והיה מהרצו שבתלום מיוסף, אך יהודה בכר בחציו ולנגיד ממנו המלוכה לראוי יותר לו, ונשאר רק לרשת פי שנים שיתחלק שבע אחד לשני שבעים זה יוסף והבכרה ליוסף שהוא עכ"פ בכור של רחל הראוי מראשית הלידה שממנה תלא הבכרה, וקצתה פה ובמקו"א בדרשו יותר בברוכה.

מביא רוח מבית גנויו ומסיר את סלתו, שהמובן הוא כי הפרנסה תהי' בנקל מאד אחרי אשר תבטל הקללה בועת אפך תאכל לחם, כמ"ש הרמב"ם בפירושו לחלק וז"ל: אבל באותן הימים יהיה נקל מאד על בני אדם למצוא מחיותם עד שבמעט עמל שיעמול האדם יגיע לתועלת גדול עי"ש. ואחרי אשר זאת התפלה היא האחרונה שאמר דוד בחייו לכן נאמר בסוף המזמור כלו תפלות דוד בן ישי, מפני שגם ס' תהלים נסדר שלא כסדר זמנים, כפי שהארכנו בזה בפ"א (אית ז'), לכן סימו המסדרים כלו תפלות דוד בן ישי, שהוא לו התפלה האחרונה, ולא כמו שהחליטו המבקרים החדשים כי מהמזמור הזה והלאה אינם עוד לדוד. כי הנה כל היעודים המובים היו מקובלים בידם כי יזכו ישראל לעת קץ ע"י מלך שיצא משבט יהודה, וע"י נבואת נתן שהיה מורע דוד. ואף כי עדיין לא נתמלאו כל הענינים שחזה דוד ברוח קדשו או נבואת ישעי' על חזקיה, כבר בארנו בארוכה בספרנו, דרך אמונה פ"ו אות ז', וביותר, בהערה שם אות ו' וז' שכל נבואה שהתנבא הנביא עפ"י ה' מחויבת להתקיים על מלואה לבלי יחסר כל בה ומה גם הבטחה לטובה, וכמ"ש (שבת נ"ה) מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה לרעה, וכמ"ש (ישעי' נ"ה) כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישיב אני ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצילה אשר שלחתי. אך יקרה כי יגרם החטא ואז תתקיים רק במקצת. כל חזיון דוד על שלמה בני נתקיים במקצת, וכן כל נבואת ישעי' ועמים על חזקיה נתקיימו רק במקצת, וכן כל הנבואות על שבי הגולה בימי ורובל נתקיימו ג"כ רק במקצת, ויתרם יתקיימו בשלמותן לימות המשיח, וכמ"ש הרמב"ן בפ' בחקותי שכל דברי הפרשה לא נתקיימו עדיין ויתקיימו בשלמותן לימות המשיח.

ואולם אם עוד יתעקש המתעקש לאמר כי עכ"פ אבד לנו הכל ע"י החטא, הלא פרשה שלמה בתורה הבתובה מטפחת על פניהם (דברים ל') והי' כי יבאו עליך כל הרברים האלה הברכה והקללה וגו' ושבת עד ה' א' ושמעת בקולו וגו' ושב וקבעך מכל העמים וגו' אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבעך ה' אלהיך ומשם יקחך והביאך ה"א אל הארץ וגו' וירשתה והטבך והרבך מאבותיך ומל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך וגו'. הפרשה הזאת לא נתקיימה אף במקצת, כי בשוכם מבבל בימי זרבל ועזרא לא נקבצו כל ישראל, כי מעשרת השבטים לא שבו רק מקצתם ע"י ירמיה, ויתרם נשארו במקומותיהם, וגם בני יהודה ובנימין לא שבו כלם, והרבה נשארו בבבל ובפרס כידוע, גם הרבה אשר נדדו הלכו מארץ ישראל עוד בימי הבית הראשון למדינת ערב וכוש ועוד למדינות רחוקות, אשר עליהם נאמר בקצה השמים, לא שבו, וגם ממזרים לא שבו. גם ההבטחה והטבך והרבך מאבותיך לא נתקיימה בכל ימי הבית השני שהיו ברוב ימי שבתם על אדמתם משעבדים לפרס וליון ולרומי, גם ההבטחה ומל וגו' לא נתקיימה עדיין והכל הבטחה לימות המשיח, ובפירושו נאמר כי יבאו הברכה והקללה שהיא על החטא שהטאו אבותינו וכמ"ש הרמב"ן שם: וז"ל כבר הוכחנו כי הפרשה הזאת עתידה, כי כל עניניה לא היו ולא נבראו, אבל כולם עתידים להיות עי"ש, וז"ש והטבך והרבך מאבותיך שתתקיימה הברכות בשלמותן שלא השיגו ישראל מעולם לא בימי הבית הראשון ולא בימי הבית השני, כי בימי הבית השני נתפזרו ישראל עוד יותר כמו שמביאר במלאכות פילון שהוכיח להקיסר קאיוס וכבר באנו דברי הרמב"ן שכתב וז"ל: ודע כי לא השיגו ישראל מעולם לברכות האלה בשלמותן לא הרבים ולא היחידים מהם שלא עלתה זכותם לכך כמ"ש על דוד והוא עזר את חנינו על שמונה מאות חלל

והיה מצטער על מאתים יצתה ב"ק וא"ל רק בדבר אוריה וגו' ולכן תמצא שיזכירו דבותינו בפסיקים האלה לעתיד לבוא כי לא נתקם, אבל יתקם עמנו בזמן השלמות כו"ל עכ"ל וזהו והטבך מאבותיך שיזכו להברכות בשלמותן שלא זכו להן אבותינו, ונקרא ימות המשיח זמן השלמות, כמש"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות תשובה ה' ב' וז"ל, ומפני זה נתאוו ישראל ונביאייהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שיניחו ממלכיות שאינם מניחות לעסיק בתורה ובמצות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו חכמים כדי שיזכו לחיי עוה"ב, לפי שבאותן הימים תרבה הדעת והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' ונאמר ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו ונאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם, מפני שאותו המלך ישעמיה מורע דוד בעל חכמה יהי יותר משלמה ונביא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד את כל העם ויורה אותם דרך ה' ויביאו כל הגוים לשימעי' שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים עכ"ל, ובצדק הלא נקראו ימות המשיח זמן השלמות.

(י) הארכנו בזה בדברים פשוטים וידועים לכל מאמין בתורה ובנביאים להוכיח ולהראות איך, "המחבר שלנו" עקם עלינו את הדרך הישר והטה עקלקלותיו לעקור אמונת המשיח מלב שלומו אמוני ישראל המחכים בכל יום שיבא. האריך להוכיח שאמונת המשיח היא אמונה מחודשת בזמן ירידת האומה עוד בימי הבית הראשון, וכי חז"ל בעצמם ידעו שהיא אמונה מחודשת, והאות שלא שאלו בנמרא משיח מן התורה מנין כמי ששאלו תחז"מ מן התורה מנין. טענה זאת היא רק סמיות עינים. ענין המשיח הוא מה שאנחנו מקיים כי יבא זמן אשר בו תמלאנה כל ההבטחות הטובות שהבטיחנו השי"ת בתורתו הכתובה, והן הלא מפורשות בתורה ובמקומות הרבה מדברי הנביאים, ואיך זה ישאלו משיח מן התורה מנין, אם בתורה מבואר באר היטב כל ענין המשיח המקור. לא כן אמונת תחז"מ, שעוד יקיצו וירננו שיזכו עפר אלה לחיי עולם וגו', היא איננה נמצאת מפורשת בשום מקום, ורק רמזים עליה מצוי חז"ל, כי כשהיא לעצמה היא אמונה מקובלת כמו שמקובל בכלל השארת הנפש ועוה"ב אף שגם זאת איננה נזכרת בפירוש בכל כה"ק, ועכ"ז בקשו ומצאו רמזים בתנ"ך על ענין התחיה כמו שמצאו רמזים על עוה"ב וכדרשתם ז"ל הכרת תכרת הכרת בעוה"ז תכרת בעוה"ב, ועוד רמזים כאלה. אך האם לא לשחק תחשב השאלה משיח מן התורה מנין, אחרי הפרשה המפורסמת (דברים ל') בתורה, ויחזקאל נבא וידר עברי נשיא עליהם לעולם, ומפורש איפוא שמלך מבית דוד ימלוך לעולם, כלומר הוא זרעו וזרע זרעו עד עולם, ואמר שם (יחזקאל ל"ז) וכרתיו להם ברית שלום ברית עולם והיה אתם ונתתים והרביתי איתם ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם, כן אמר הנביא (זכרי' ט') שהי' בתחלת בית שני גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבא לך צדיק ונישע וגו' והכרתי וגו' וסוס מירושלים ונכרתה קשת מלחמה ודבר שלום לגוים ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, שכל אשר מוח בקרקדו יבין כי הנבואה הזאת היא על מלך המשיח, ואם נחפז להביא כל הנבואות שאי אפשר לפרשן בלתי אם על מלך המשיח הלא נצטרך להעתיק כמה פרשיות שלמות. אך בקצרה נאמר כי מכל הנבואות האלה אנו רואים כי תעודת המלך המשיח היא להביא את העולם כלו להשלמות התכליתית האמתית ואת ישראל להיות סגולה מכל העמים, והעקר כי הכל יכירו וידעו כי ה' הוא האלהים ויעבדוהו שכם אחד, וזהו עקר כונת הבריאה ותכליתה, ועי"ז יזכו לחיי עוה"ב אשר עין לא ראתה.

כה היתה אמינת המשיח מקובלת מעולם בישראל, ועתה נעתיק דברי המחבר וז"ל: "ומוכן מעצמו כי בעת מלוכת דוד לא היה מקום לתקוה כזאת (ר"ל לתקוה המשיחית) אחרי שהמלוכה המקוה נמצאת בפועל והתקוה מה זו עושה (הנה יודה שכלוכה כזאת היתה מקובלת בידם מאז, וזכור זה) אבל תקות המשיח החלה לצמוח בעת אשר הלכה הצלחת הממשלה אחורנית, כי כן מונח בטבע הדבר באבוד הטובה, או נבקש נחמה בתקוה, כי הימים יבאו ויחוררו לנו ויהיו טובים מן ההווה, כבר בימי שלמה האחרונים היו רשמי ירידה נכרים בממלכתו כו', רחבעם בנו כבר בימיו נפלגה הממלכה כו', הבטחון אשר בטחו בקיום בית דוד ה"י להביל כו', הצלחתם המדינית והמסורתית חלפו בטהו, ובעת כזאת תתגדל התשוקה לתשובה האברה כו' והיא האם לתקוה כי תשוב הטובה בעתים כו' וע"כ בעת הרעה הזאת החלה תקות המשיח לצמוח ובעדק נאמר כי מלוכת דוד היא היתה המחצב אשר מסנה נחצבו האבנים לבנות את היכל הרעיון הנשגב מהתגלות מלוכת המשיח, שני דורות אחר זה יסד האבן הראשה למוסדה להשלים בנין ההיכל עמלו כונים ככל הדורות הבאים בשומם אבן על אבן ויהי הבית אחד בצורתו ותכונתו מבחוץ, אבל תכונתו מבית וכל חלקיו הפנימיים משתנים פעם אחר פעם לפי שנוי רוח הזמן ולפי המושגים המושלים וגם לפי המשאלות אשר ישאל הזמן, לכן השלטתו עוד תוסה עוד לוטה לעינינו בעלטת אותיות רחוקים אשר תכאנה והיא לנו עוד חדה בעלפה והתורה הזאת אחת היא עם הסוד הגדול והכמוס למטרת השתלשלות התשכלה וחיי החברה ומשפט הצדק והמסור והאמונה לכל המין האדם" עכ"ל.

הנה הוא מתהפך דרך הפכפך, מראשית דבריו נראה כי יאמין שהיתה להם קבלה בתקות משיח אך בימי מלוכת דוד חשבו כי כבר נתמלאה התקוה, ותהי איפוא, לפי סגנון דבריו, תקוה כזאת מקובלת בהאומה, ואח"כ יאמר כי החלה לצמוח בעת הרעה, כי כן מונח בטבע באבוד הטובה נבקש נחמה בהתקוה כי הימים יבאו יהיו טובים מן ההווה, אך הלא ע"ז רק יספיק לקוות כי ישיבו להם ימים טובים שישבו בטח בארצם ולא יהיו משעבדים לעם אחר, אבל מי העיר בלב העם לתקוות נשגבות, אם לא נאמר כי הנביאים העירו בקרבם תקוות כאלה? אכן דעתו מבצבצת ועולה מדבריו, שהנביאים רק חוון לבם דברו אל העם, ואם לו האמין כי דבר ה' אמת היתה בפיהם, הן לא בסתר דברו כל ההבטחית הנעלית והנשגבות, ואיך יאמר כי מלוכת דוד היא המחצב אשר ממנה נחצבה אבנים לבנות את היכל הרעיון הנשגב מהתגלות מלוכת המשיח? אבל באמת לדעתי הנביאים חוו להם משאות שוא לפי תשוקתם וחפצם בעצמם, וברוח הדיפלומאטיע שלחם הרגישו כי יבאו ימים אשר כל יושבי תבל ישכילו להתהלך בצדק ודברו ראמית ונשגבות ברוח השירה הפיוטית, שכונו על הציוויליזאציון המדומה והמוזיפה, ובאמת הוא בעצמו בחידות ידבר עמנו, והמבין יבין עד היכן מגיעים דבריו אלה: "חלקיו הפנימיים משתנים בעם ובז' לפי שנוי רוח הזמן ולפי המושגים המושלים וגם לפי המשאלות אשר ישאל הזמן" ולדעתו גם כל הבלי נימשא ותעתועיו הם פרי רפיון היכל הנשגב של אמונת המשיח. והמבין יבין כי אחז המחבר וילפות בעמודי התנ"ך אשר היכל האמונה והדעת נכון עליו ויאמר לשברם ברוח פיו, ולכן הנתעים אחרי מחברנו ודעתו, ואנחנו בטוחים כי לא יפול דבר מכל דברי הנביאים אשר רוח ה' דבר בם ומלתו על לשונם, ואשרי המחכה, ובין קוי ה' יחליף כח.

ש ע ר ה .

פרק לד.

מטה עקלקלותיו מפשט הישר כדי לעות דברי חז"ל.

(א) בהגיעו בהמשך דבריו לזמן התחלקות המלוכה כתב, וז"ל: "כמעט עברו ששנה דורות ממות דוד והנה מלאה כל ארץ יהודה גלולים ועשו כל תועבות הגוים (מ"א י"ד) עד המלך "אסא כו' ובנפש חפצה הביא קדשיו בכסף וכוהב ובכרים אל בית ה' וגם קדשיו אביו אשר הובאו "רפנים אל היכל גלוליו הקדיש הוא לה' והביאם אל מקדשו (שם ט"ו) . ולא יפלא אשר לא "הקפיד להביא כלים למקדש ה' אשר היו נועדים לעבודת אלהים אחרים ושרתו בהם כהני "הבעל. כי כבר ראינו למעלה (פ"ב) בענינו של גדעון כי בזמן הקדמון לא חשבו זאת לחטאת "להקדיש או להקריב דבר אשר היה נועד לעבודת אלילים, ואולי היה להפך כי חשבו שע"י "פעולה כזאת יפרסמו יותר כמה ממאסים באלילים ומכבדים את אלהי אמת" עכ"ל. אם אמנם בס' מלכים נאמר כי עשו כל התועבות, בכ"ז לא נוכל להחליט שכולם סרו מאחרי ה' וגם רחבעם בעצמו, כי אולי רק מפני שלא מחה נקרא על שמו, וכמו שמפירש בדה"י שבימי רחבעם אחרי מלחמת שישק בא שמעי' הנביא ויוכיח להמלך והעם ויכנעו מפני ה', ונאמר (דה"ב י"ב) ובהכנעו שב ממנו אף ה' וגו' וגם ביהודה היו דברים טובים, מזה אנחנו רואים כי לא סרו הרבה מדרך ה'. אך אשר כתב "שהמלך "אסא הקדיש לה' גם קדשיו אביו אשר הוקדשו לע"ז גם אותם לא נסנע אסא מלהקדישם לבית ה' כי בזמן קדמון לא חשבו זה לחטאת להקדיש או להקריב דבר הנועד לע"ז ואולי היה להפך כי חשבו שע"י פעולה כזאת יפרסמו יותר כמה ממאסים באלילים ומכבדים את אלהי אמת" כל זה הוא הפך מרעת חז"ל שאסרו להקדש יותר מלהדיוט.

וראה כמה השנאה מקלקלת את השכל הישר. איה השכל כי אם נקח איזה תקרובת ע"ז או דבר הנועד לה' ונקדישם לה' תהי מזה הוכחה כי מאוסה היא הע"ז? ולהפך, כי כבר נקדש הדבר ואין להוציאה לחולין או לבזותה כי אם להביא אל בית ה'. ומדוע שרף אסא מפלצת אמו אשר עשתה לאשרה, וגם יאשי' המלך הלא שרף הכל בנחל קדרון, כן עשה המלך חזקיהו, וכן יהוידע הכהן אחרי אשר המית את עתליה הכל כמבואר במקרא, ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטלה של המחבר, שהתירה אמרה שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא, והרבה כתובים כיו"ב, וכן לא ידבק בידך מאומה מן החרם, והנה בא המחבר הוה משנאתו לחז"ל ומהפך ומבלבל הדברים נגד התורה ונגד הדעת הישרה. כי מי לא יבין אשר אם נקח כל דבר הנועד ומוקדש לע"ז ונשרפנו או נאבדנו לבל ישאר לו זכר, נפרסם יותר כי מאוסה בזויה ומשוקצת היא הע"ז. האם יבוש, לדוגמא, העובד למולך לקחת קרבתו הנועדים לפעור? ורק התורה אסרתם בהנאה ומשפטם רק לאבדם לבל ישאר מהם שום זכר. וצדקו מאד חז"ל בקבלתם שלגביה אסור יותר מלהדיוט כפי המבואר בתלמוד בכמה מקומות שאמרו שמאוס לגבוה אף אם מותר להדיוט, כמו מחויבר או בע"ח. אכן בעקר הרבר מי הגיד לו שקדשיו אביו היו שהקדיש אבים לע"ז, הלא בהלחמי עם ירבעם הוכיח כי הם עזבו את ה' ועשו להם עגלי זהב והדריחו גם את הכהנים ועשו להם כהנים כעמי הארצות ואנחנו ה' אלהינו ולא עזבנוהו וגו' כי שימרים אנחנו את משמרת ה'

אלהינו ואתם עובתם אותו (דהי"ב י"ג), הלא רואים אנחנו כי אבים אבי אסא, לא לע"ו הקדיש קדשים בלתי לה' לברו ולא הספיק כי קדמיהו המות, ואסא הביא הכל בית ה'. ויוכל להיות כי אבים רק נדר ולא הספיק להפריש ואסא הקדיש הכל, בקצרה, תאותו להתנגד לחול' הטהו מהדעה הישרה לעקש את הישרה בדבר אשר גם תינוקות של בית רבן יבינו כי משפטו מעקל וזר.

(ב) צר 33 כתב וז"ל: "וואש אש" הלך בדרך הישר מונהג מאת הכהן יהוידע לא היה איש אמיץ כח מוסרי כו' ואמציה בנו כמחו ועוד גרע מאביו, שניהם לא דרשו מצות הדת באמת כו' ידם היתה עם הכהנים ולא עם הנביאים, ע"כ הגיע ככה, עד כי באחרונה נפלו המלך ושריו ואחריו גם יהודה במהמורות עובדי אילים (דהי"ב כ"ד). אמנם לא כן היה עווי' כו' כבר בתחלת מלכותו נועץ עם הנביא המבין במראות אלהים (שם כ"ו) ופרי פעולתו נראה בארץ, ספרות גבוהה החלה בזמנו לפרוח כי רוב הנביאים אשר היו בדורו ולאחריו היו מושבים בשבט סופר כו' ואם נכא עמוס אשר היה בזמנו על פשעי יהודה ועל מאסם תורת ה' (עמוס ב') כו', כ"ז היתה בתחלת מלכותו, היתה כן כי לא יהפך מצב מוסרי בעם כיום אחד כו' הלא מצד השני שמו יהודה תקומה כי מושיע ישראל מקרבן יצא אשר תחת שבטו תקום סבת דוד הנפולת לגדור הפרצים ולהקים הריסות (עמוס ט') ואין לפון כי הנביא תמך זאת תקותו על מלכות המלך עווי', אולם לא נתמלאה זאת התקוה, עכ"ל.

הפסקנו באמצע דבריו להעיר בתחלה כי דבריו אלה יגידו ואמרו לנו כי ריב לו עם הכהנים, ובכל ענין אשר תמצא ידו הודמנית ישימם מטרה לחציו, אך אם נעמיק להתבונן נמצא נראה כי לא עם הכהנים יריב כי אם עם משה רבנו אשר אמר יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל וגו' ועיד במקומות רבים בתורה, ועלינו לחשוב ולהאמין אחת משתי אלה, אם כי משה מסר להם הכל עפ"י דעת עצמו ולא ה' צוהו, אשר מתוך מחשבה ודבור כזאת כבר הוכיח לעדת קרח וסיעתו ואמר אם כמות כל האדם ימותון אלה לא ה' שלחו, והמתלוננים לא שמעו גם להאזין הנפלא הזה ואמרו אחרי מפלת העדה הרעה אתם המתם את עם ה', מפני שחשורו כי עשה את המופת הגדול הזה בתחבולות ערמה, ואז צוהו ה' להוכיח באות ממטה אהרן להשקיט את הרוננים והשקוט אתם באות האחרון הזה; אז לחשוב יותר מחשבה של כפירה כי אין הש"ת צופה ומביט את העתיד, כי הכהנים בימים יבאי עתידים לקלקל ולהסיר את העם מעל עבודת ה'. אך הלא יואש הלך בדרך הישר כל הימים אשר הורהו יהוידע הכהן, ולולא שהיה הוא לא נשאר לזרע דוד שם ושארית, ולא נשארה שארית גם להתורה ובית המקדש מידי עתלי' המרשעת ומתן כהן הבעל, עד כי כבוד גדול עשו לו ליהוידע הכהן במיתו כמ"ש (דהי"ב כ"ד) ויקברוהו בעיר דוד עם המלכים כי עשה טובה בישראל עם האלהים וביתו.

מי יתן ויודיענו איפה נמצא בכתובים שהכהנים הטו את המלכים והעם מדרך הישר? וכבר הוכחנו למעלה שבכל עת שעמדה התורה להשתכח מישראל שבה נתקמה ע"י הכהנים, והנביא יחזקאל העיד על הכהנים בני צדוק כי שמרו בשמרת ה' בתעיות בני ישראל מעם ה'. ואם יש אשר הוכיחו הנביאים גם את הכהנים, הוא או מפני שהיו בידם למחות ולא מיחו או שהיו במקרה גם כהנים אחרים שלא התנהגו כשורה, אבל לא מצינו שהם התעו את המלכים והעם. הרבה נביאים היו בעצמם כהנים.

(ג) המחבר יאמר: "ספרות הנבואה החלה בזמנו (של עזיהו) לפרוח כי רוב הנביאים אשר היו לפניו ולאחריו היו מושבים בשבט סופר". כמה ולה שפלה ורלה היא מעלת הנביאה

בעיני מחבר זה, עד כי כל טובה ומעלה היא כי רוב הנביאים היו מושכים בשבט סופר. המובן מזה הוא, כי הנביא הוא מליץ ופייסן, ציפה למרחוק וחזוה עתידות מדעתי כפי מעלות רוחו וחזון לבו ולא רוח ה' ידבר בו, וזאת שנית כי הנביא אשר כח המליצה והפיוטי גדול בו, הוא מושך בשבט סופר, וכותב הרבה, ואשר אין בו הכשרון הזה, לא ישאיר אחריו ספרות רחבה נבואית.

לפי דבריו היו הנביאים הרבים ובני הנביאים בימי אליהו ואלישע עמקי שפה ונלעגי לשון כי לא נמצאו מהם ספרים. והנביאים היושע מיכה ועמוס, שמליצת נבואותיהם רמות ונשגבות, מדוע ספריהם הם מעטי הכמות? וירמיה אשר מליצתו איננה מוצאת חן בעיני המבקרים החפשים היא דוקא כתב הרבה. ויואל וחבקוק ועיבדי' שמליצתם נשגבה מאד—ספריהם קצרים וקטנים. אבל האמת היא כמ"ש חו"ל שכל נבואה שצרכה לדורות—נכתבה ושלא נצרכה לדורות לא נכתבה, ומושכי בשבט סופר היו כבר בימי דוד כמו אסף ובני קרח, ובלי ספק כי כל בני הנביאים היו מליצים ומשוררים ולא רק בני הנביאים כי גם כל למודי ה' היו דוברי צחות ומושכים בשבט סופר. אבל נניח את הטפל הזה ונשים לב אל עקר דבריו, וז"ל: "הלא מצד השני שמו ביהודה תקותם, כי מושיע ישראל מקרבם יצא אשר תחת שבטו תקום סוכת דוד הנזפלת לגדור הפרצים ולהקים ההרסות, ואין דפון כי הנביא תמך זאת תקותו על מלכות עזוי, אולם רא נמלאה זאת התקוה". הנה לו לא הזכיר הנביא על נבואה זו את שם ה' הדובר בפיו, גם אז חלילה לחשיד את הנביא כי חזון לבו ידבר, רק באשר תמך תקותו על מלכות עזויה ותקותו לא נמלאה, ומה גם אם מפורש ידבר בשם ה' באמרו (עמוס ט'): הלא כבנו כשיים אתם לי בני ישראל נאם ה' וגו', הנה עיני ה' בממלכה החטאה והשמרתי אותה מעל פני האדמה וגו' נאם ה', בחרב ימותו כל חטאי עמי וגו' ביום ההוא אקים את סכת דוד הנפלת וגדרתי את פריציה וגו'. הנה התורה אמרה (דברים י"ח) אך הנביא אשר יויד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר וגו' ומת הנביא ההוא וגו' אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא וגו' בודון דברו הנביא וגו', הנה כי כן, שתיים רעות עשה המחבר להנביא קדוש ה', האחת באמרו עליו, כי תמך זאת תקותו (כלומר כפי השערת עצמו) על מלכות עזוי, ושנית כי נתנהו לנביא שקר באמרו: "אולם לא נתמלאה תקותו". וכל כך למה? הלא רק כדי לחזק פטפוטי השערתו מסברת הכרס להגדיל את המלך עזויהו על המלכים שלפניו יואש ואמציהו בזה שהם היו מונהגים מאת הכהנים שנואי נפש המחבר, ולא כן הוא עזויהו "שכבר בתו למדנותו נועץ עם הנביא המכין במראות אלהים". אבל מאין ידע המחבר שדברי הנביא עמוס ט' האמורים מוסבים על עזויהו, עד שהחליט ודבר נגד הפשט המובן לכל מבין במקרא, שהדברים נאמרו על מפלת "עשרת השבטים" אשר ממלכתם תכונה בפיו "ממלכה החטאה", ולעמתה יקים את סכת דוד הנפלת, אחרי אשר בימי אחז ירדה גם ממלכת יהודה פלאים, כי פקח בן רמליהו מלך ישראל ורצין מלך ארם אמרו על יהודה נעלה ונבקיענה ונמליך עליה את הטוב להם בעיניהם (ישע' ז'). ועוד אדומים באו ויכו ביהודה וישבו שבי, ופלשתים פשטו בערי השפלה והגלב ליהודה וילכדו את בית שמש ואת אילון ואת הגדרות ואת שוכו וגו' (דחי"ב) וע"י חזקיהו נגדרו הפרצות האלה. אך, כפי שכתבנו לעיל, ככל שארי הנבואות, שנתקיימו במקצת בימי חזקיה, מפני שגם החטא שלא יתקיימו תפך במלואם והם עתידים לימות המשיח, כן היא נבואת עמוס הזאת, שנתקיימה רק במקצת, ותתקים כלה לימות המשיח כמ"ש בסוף דבריו ושבתי את שבות עמי ישראל ובנו ערים נשמות וגו'.

ונטענים על אדמתם ולא ינתשו עיר מעל אדמתם אשר נתתי להם אמר ה' אלהיך.
 (ד) בחפצו העז להתנגד לחו"ל כתב שם וז"ל: "ההצנחה אשר הצליח עזרי' משך
 ימי מלכותו הארוכה באה לו טהיות ודו תמיד עם הנביאים, אך לכהנים לא נשא פנים וגם הם
 "לא היו אוהביו, ופעם אחת בא אל היכל ה' להקטיר ע"י מזבח הקטורת, והנה עזרי' הכהן ועמו
 "שמונים כהנים בני חיל קצפו עליו ואמרו לו לא דך עזרי' להקטיר לה' צא מן המקדש כי מעלת
 "(דהי"ב כ"ו). אולי ראו הכהנים כמעשה הזה מעל מפני שהיו חושבים כי רצה עזרי' להשתמש
 "בכתר כהונה כמעשה האמוריים וישר מלכי קדם אשר המלך הוא כהן הראש. אבל אם נתבונן
 "על דרכי עזריה לא היה כן, אבל אשר עשה כן לא עשה כי אם בתומו ובצדקתו וביושר לבבו.
 "ראה גם ידע כי המלכים הצדיקים הראשונים עשו כן והקטירו על מזבח ה' לא למעול מעל בה'
 "אמנם לתת כבוד לשם ה' ומה נופל הוא מהם דבדתי עשות ככה? ואנו דתכלית חקירתנו
 "רואים בזה מיפת חדש כי לא הקפידו הקדמונים דנשות מתאר החק אם לא נשחתה ע"י מעשיהם
 "כונתו ורוחו. ע"י מריבת הכהנים עם המלך נסבה רעה גדולה, יותם בנו הבדל מכוא אל בית
 "ה', ואתרית זאת היתה כי היו העם משחיתים עכ"ל. — לצורך ההתנגדות לחו"ל, שהיא
 לו התכלית, לא יביש לאחז באמצעים מגונים לבאר את הכתובים באורים ומוזרים
 שהם לשחוק ולגעל נפש!

איפה מצא כי המלכים הצדיקים הקדמונים נכנסו להיכל ה' להקטיר קטורת
 נגד האזהרה המפורשת בתורה (במדבר י"ז) למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא
 מורע אהרן הוא להקטיר קטורת לפני ה' ולא יהי' בקרב ובעדתי? דוד לא הקטיר
 קטורת כי עיר לא נבנה הבית וגם שלמה לא מצינו שהקטיר קטורת, אך גם שארי
 קרבנות הנקריבים על מזבח החיצון לא מצינו שהקריבו המלכים בעצמם מאז נבנה
 הבית, רק לפני הבנות, אשר אז היו הבמות מיתדות, כי בבמה קטנה אין כהונה,
 הקריב שמואל הנביא בבמה קטנה. גם דוד ושלמה הקריבו או בבמה, ואם אמנם זה
 המחבר איננו מאמין לחו"ל שאחר חרבן שילה הותרו הבמות, הלא כבר הראינו
 והוכחנו בטל דבריו (בפ"ב). איך שיהיה, לא מצינו בשום מקום שנכנסו להיכל
 להקטיר קטורת.

כותב ס' דה"י, כותב בפירושו ובחוקתו גבה לבו עד להשחית וימעול מעל בה'
 אלהיו ויבא אל היכל ה' להקטיר על מזבח הקטרת, והמחבר בא ואומר כי בתומו
 ובצדקתו וביושר לבבו עשה זאת. נציר נא בדמיוננו כי המחבר היה באותו מעמד
 והתנבא עם כותב ס' דה"י והשתדל להוכיח בטענות מספיקות כי בתומו ובצדקתו
 עשה זאת עזריה, הלא עדיין היה ספק גדול מאד עם מי הצדק, אם עם כותב דה"י
 או עם המחבר המצדיק את עזריה; אך אם כל המעשה אנו יודעים רק מהספר דה"י,
 וכותב ס' מספר לנו כי מעל עזריהו בה' אלהיו, ובמה ואיך יפה כחו של המחבר
 להכחיש את כותב ס' דה"י, האין זה ודון נורא ומכוער? המחבר משתדל למצא
 גם פה הוכחה שהקדמונים לא הקפידו על תאר המצוה כי אם אל הכונה וכבר
 הוכחנו למדי כי שקר ענה בקדמונינו, אבל להכחיש את המפורש
 במקרא בפירושו, זאת לא פללנו! אם כותב דה"י חושש ענה שקר,
 הלא יתכן כי כל המאורע המסופר הוא שקר, כי לא נכנס כלל להיכל ה' להקטיר,
 אך להאמין במקצת ולהכחיש במקצת, להוכיח מזה מה שלבו חפץ, זה הוא
 רשע כסל וודון לב. ונעתיק את לשון הכתיב שם (דהי"ב כ"ו): ובחזקתו
 גבה לבו עד להשחית זימעל מעל בה' אלהיו ויבא אל
 היכל ה' להקטיר על מזבח הקטורת, ויבא אחריו

עזרי' הכהן ועמו כהנים לה' שמונים בני חיל ויעמדו על עזוי' המלך ויאמרו לו לא לך עזיהו להקטיר לה' כי לכהנים בני אהרן המקדשים להקטיר צא מן המקדש כי מעלת ולא לך לכבוד מה' אלהים ויזעף עזיהו ובידו מקטרת להקטיר ובועפו עם הכהנים והצרעת זרחה במצחו לפני הכהנים בבית ה' מעל למזבח הקטרת ויפן אליו עזרי' כהן הראש וכל הכהנים והנה הוא מצורע במצחו ויבהילוהו משם וגם הוא נדחף לצאת כי נגעו ה'. מפשטות הכתוב נראה שלא הספיק להקריב כי פתאם נתנגע ואז גם הוא בעצמו נדחף לצאת כי מצורע אסור לכנס למקדש ובפירושו נאמר מחוץ למחנה מושבו, וכן נאמר גם עליו וישב בבית החפשות שהמובן הוא חוץ לעיר במקום האויר החפשי. ה) ועתה נשימה לב למה שכתב שם בהערה זו"ל, "והנה במלכים מסופר שעזיהו" בסוף ימיו נצטרע, אך בדה"י מסופר שעזיהו הקטיר על מזבח הקטרת ובגלל זה רבו עמו "הכהנים ונענש ע"ז ונלקה בצרעת, והברור (וכבר הערנו כמה פעמים שבכל מקום שכתוב ברור, "ברור הוא ההפך) בספור הזה, שבאמת הקטיר קטרת והכהנים רבו עמו ע"ז וכותב הספר תלה בזה סבת הצטרעו, בדרך זה הכותב תמיד להוסיף דברים משלו (כל הפוסל במומו פוסל) "בפרט במקום שרוצה להגדיל מעלת הכהנים והלויים כי זה מתכלית ספרו", עכ"ל. הנה אמרנו שאם נחשוד חז"ש שכותב דה"י ברה מלבו, אולי חז"ש בדיו כל הספור, אכן כי נצטרע הלא כתוב גם בס' מלכים, ויגד לנו המחבר מאין התברר לו כי כבר הקטיר ופשט הכתוב הלא מוכיח שעדיין לא הקטיר כי בטרם מצא את ידיו להקטיר והנה נצטרע, ונכחל ונחפו לצאת.

כאשר נתבונן בכתובים נמצא שכל מה שאמרו לו הכל מפורש בתורה. כאשר התאוננו בני ישראל הן גוענו וגו' כל הקרב וגו' (במדבר י"ז) אמר ה' אל אהרן אתה ובניך ובית אביך (שהם הלויים) אתך תשאו את עון המקדש ואתה ובניך אתך תשאו את עון כהונתכם וגם את אחיך מטה לוי שבט אביך הקרב אתך וגו', שעל שמירת המקדש לבל יכנס שם זר שתף הקב"ה עמם גם את הלויים שהיו שומרים בכ"ד מקומות, וז"ש אתה וגו' ובית אביך שהם הלויים תשאו את עון המקדש אם תתנו לזרים להכנס למקדש, ואתה ובניך אתך תשאו את עון כהונתכם אם תניחו לזר לעבוד עבודה, והשמירה הזאת איננה מוטלת על הלויים רק על הכהנים לבדם. ולכן היתה החובה מוטלת על כהן הראש ועמו על כל הכהנים למחות, וכמ"ש אתה — העקר, ואתך גם בניך, וכן היה גם כאן שבראש וראשון היה עזריה כהן הראש ועמו שמונים כהנים בני חיל, ובסוף הפרשה מסיים שם והור הקרב יומת, אשר לפי הפשט נוכל לאמר שרשות לכהנים להמית את הזר הנכנס לעבוד עבודה במקדש ה' וכמ"ש (סנהדרין פ"ט) כהן ששמש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לב"ד אלא מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגזרין. אבל לדעת חז"ל אינו כן, כי שם במשנה יש מחלוקת ר"ע אימר בחנק וחכ"א במיתה ביד"ש, אבל זה ברור שהחובה על הכהנים לבלתי תת לכל זר לעבוד עבודה. הם אמרו לעזיהו שעיבר על שני אסורים האחד שהוא זר ואסור בעבודה והשני עין מעילה בקדשים שנהנה מקדשים, כי אסור ליהנות מקרקע המקדש כמו שמודר הנאה מחברו אסור בדריסת הרגל, ואף שאינו מביא אשם מעילות, שמחובר אינו נאסר להביא עליו מעילה, שמעילה

הוא דוקא בפניגם, והנה בעזרה מותר לזר לבנים לג' דברים לסמיכה על קרבני ולשחיטה ולתנופה, גם מותר לעמוד בעת הקרבת קרבנו, אבל בהיכל אסור לזר לבנים שם כי גם לכהן אסור לבנים שלא לצורך. וזה שאמרו לא לך עזויה להקטיר לה' כי לכהנים בני אהרן המקדשים להקטיר, וזה עין אחד שהוא זר ורוצה להקטיר שמותר רק לכהנים, וגם אם לא תעשה שום עבודה צא מן המקדש כי מעלת, שאסור לזר לבנים להיכל שזהו מעילה בקדשים, וכ"ז מדויק בהכתיב.

כותב ס' מלכים דלג על הספור שרצה להקטיר קטורת, אך הלא עכ"פ כתב וינגע ה' את המלך ויהי מצורע עד יום מותו, שזה מורה שנענש, ולא נזכר מתחלה שם שום אשמה וחטא עליו, והאמת הברורה היא שנענש על שנכנס להקטיר. ואם יתעקש המתעקש לאמר כי כן דרך כל כתבי קדש לתלות כל מקרה וליחסו להשגחת ה', הלא גם באסא נאמר (דהי"ב ט"ו) רק לעת זקנתו חלה את רגליו, ובכ"ז לא נאמר כי החליאוהו ה', וכן בחזק' נאמר (מלכים ב') בימים ההם חלה חזקיה למית ולא נאמר כי ה' החליא אותו, רק כאן נאמר וינגע ה' את המלך ויהי מצורע עד יום מותו. וזה מורה על חטא ידוע, וזהו כמו שדרשו הו"ל כאשר דבר ביד משה לו שהחילק על הכהונה לוקה בצרעת כמו שלקה משה שהוציא ידו מצורעת בשלג. הובא זה המדרש בפירש"י במקומו.

אכן עד כמה לא ידע המחבר ב"שת מעצמו ממה שכתב, וז"ל: "ועי' מריבה, הכהנים עם המלך נסבה רעה גדולה, ויתם בנו הבדל מבוא א' בית ה' ואחרית זאת היתה כי היו העם משחיתים (דה"ב כ"ו)", עכ"ל. הנה בלבד והפך דברי הכתובים בדרך עקש רק למען התנגד לחז"ל. הלא כה נאמר (שם): בן עשרים וחמש שנה ייהם במלכו וגו' ויעש הישר בעיני ה' ככל אשר עשה עזויה אביו רק לא בא אל הויכל ה' ועוד העם משחיתים. כל איש ישר בלתי מתעקש יודה ויאמר המובן הפשוט שעשה הישר בעיני ה' כאביו, אך את המעל לא קעל כאביו כי לא בא אל הויכל ה' כאביו ולא קעל כמדר, וגם נמצא בו חסרון שלא מיחה בהעם ועוד העם משחיתים כלומר שהיו מובחים ומקטרים בכמות, והמחבר קרה מלבו דברים ודים שלא נמצאו בכתוב וכתב שהמריבה עם הכהנים הסבה רעה גדולה שיותרם בנו לא בא אל הויכל ה', לא בית ה' שהכונה בעזרה במקום אשר יבאו כל ישראל להראות או להשתחות או להקריב קרבנות, אבל הויכל ה' הוא מקום מונח שרק עזויה בא שם אשר לא כדת.

ו) שם (צד 35) כתב וז"ל: "בעלות חזקיה על כסא המלוכה ותהי ראשית מלאכתו להשיב המצות והחקים אשר היו תלואים בעבודת הקרבנות על איתנם וקרב מאד את הכהנים ונתן את משמרת הדת בידם (דהי"ב ל"א) אך הנביא ישע"י אשר חסר כל במחן באמונת הכהנים ולא יכול להתאפק ע"ז בדתו כמה גדלה עבודה אחרת בנחיצה יותר, כי המוסר והצדק היה מאד ברע, ע"כ התעורר והוכיח את אנשי דורו על אודות הדבר הזה, כי נגשו אל ה' בפיהם ויכבדו אותו בשפתם ולבם רחק מטנו, ותהי יראתם את האלהים מצות אנשים מלומדה (שם כ"ט)". וע"כ לא נשתומם ע"ד על המראה אשר נראה כי בדור אשר הדת ה"ו לה מהלכים בין העם תחת ממלכת חזק"י אשר על כל פנים היה צדיק בספוליו וא"ך היה אפשר שישחיתו דרכי המוסר באופן נורא אשר יתארו זאת הנביאים בתיבתם? כי אמנם קלות דעתם בשמירת החקים ומהחזיקם במעשה החינוכי ותהי יראתם את האלהים מצות אנשים מלומדה היא עשתה כל אלה, והכהנים בלי ספק גם נביאי השקר החזינו ידם במחשבתם השפלה הזאת. אכן המחבר הבין כי נוכל לשאל: מי יאמר שהנבואה הזאת נאמרה בימי חזק"י,

על כן כתב שם ב ה ע ר ה ראיות שאינן ראיות לבעל שכל ישר, ובהן חשב להוכיח כי דוקא בימי חזקיה נאמרה.

ראיות העקרת ממ"ש הנביא המסתירים עצה מעם ה' ועושים במחשך מעשיהם, שזה מבין על המבקשים לכרות ברית עם מצרים ולהשען עליו. ראה זו היא חגרות. אפילו אם נסכים שזאת היא כונת הנביא, הלא יותר נכון לומר שנאמרה בימי אחז. חזק' הלא בה' בטח בכל נפשי ולא כרת ברית עם שום עם וממלכה, ולהפך, אחז שלח שחר לתגלת פלסר מלך אשור. וכפי הנראה היה מעשה חזקיה הכל עפ"י ישעיה ובודאי השיב את הכהנים על משמרתם ג"כ על פי הנביא, אשר התנבא עליו מראש ויצא חוטר מגזע ישי וגו' ופשט בצדק דלים וגו' והיה צדק אור מתניו וגו', הלל אותו ויפארהו ביוחד על צדק ומוסר. ואם הנבואה הזאת עדין לא נתקיימה בשלמות ונדרתה לזמן השלמות בימות המשיח, עכ"פ נתקיימה במקצת בחזקיה, ואם נסכים שהנבואה המסתירים עצה וגו' נאמרה בימי חזקיה, הלא יותר נכון שהתנבא על שבנא וסיעתו שעשו במחשך מעשיהם למסור את העיר ביד סנחריב, והם היו חורשי רע ובפיהם ובשפתם היו צדיקים בפחדם מהמלך הצדיק.

המחבר הוא בכלל איש ריב ואיש מדון עם הכהנים, ולא יוכל שאת וסבול את הקרבנות, אשר יותר משליש התורה מלא מהם, וזאת היא כמעט כפירה בתורה; ומי יודע אם לא היתה סגולה אלהית בקרבנות לישר המדות, וכבר אמרו ז"ל למה נקרא שמן קרבן שמקריבין את ישראל לאביהן שבשמים, וע"י עליית הרגל ג' פעמים בשנה להראות לפני הארון ה', ולהביא עולות, שלמי חגיגה ושלמי שמחה—נתקרבו מאד להש"ת, ואם הרשעים שעשו כל תועבה ודמו כי קרבנותיהם יכפרו—קלקלו, שעליהם נאמר וזבח רשעים תועבה, העל כן יפסל וזבח צדיקים? וכבר דברנו מזה לעיל הרבה.

בקצרה, הכתובים בס' מלכים ובס' דה"י משבחים ומפארים מאד את חזקיה אשר לא קם כמותו בכל המלכים. חז"ל אמרו שבקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח, והנה בא המחבר לאמר לא כן, וכמו בעל כרחי הוא מודה ואומר שעל כל פנים היה צדוק במפעליו, ובמה חטא ואשם בכל זאת, הלא הוא רק מפני שהשיב את משמרת המקדש על מכונה ואת הכהנים על משמרתם לעבודת הקדש, ובוזה הלא התקרב אל הכהנים ועומי נפש המחבר, ולא עוד אלא שמר גם את חקי התורה כתורה לפי מובנה הפשוט שהוא הקיום בפעל ולא לפי הרוח הפנימי שבחקים, הוא רוח המחבר ומבקרים כמותו, האומרים שזו עביר אלהים בפעל ובמעשה.

ז) שם (צד 36) נסה את כחו להביא מופתים שבימים קדמונים לא הקפידו בקיום החקים לעשותם כתורה והחליפו איזה תאר או פרט לצרך הזמן. וז"ל: "הנה יספור מחזקיה המלך כי בשנה הראשונה בעלותו למלוכה עשה את הפסח, אבל לא עשה כמסעודו, כי אם בחדש השני, ומה טעם היה נמיתו מן החוק? יען כי לא יכלו לעשותו כמסעודו כי הכהנים לא התקדשו למדי והעם לא נאספו ליירושלים, ומי לא יבין בזה כי הכותב יתן בזה שתי סבות הגורמות לעשות פסח שני בכתוב בתורה, האחת סבת הטומאה, והשני סבת דרך החוקה, ועתה אחרי שהפסח הזה היה פסח שני אין ראוי שיהיה עמו חג שבעת ימים שהוא חג המצות, אבל מסופר מפורש כי עשו בני ישראל בעת ההיא חג המצות שבעת ימים (דה"ב). ואם כי לא נוכל לאמר כי זה סתירה מבוארת לחק התורה, כי החק ית'שה מזה כל עקר, אבל זה ברור הוא כי בתורה שבעל פה לא הובן החק כן, כי לפי משפט פסח שני הוא שיהיה חמץ ויסצה עמו בכית, ואין להאמין כי לא עשה חזקיה את חג המצות בחדש השני רק לתשלומים, מפני שגם חג המצות שבעת ימים לא נעשה בשנה ההיא כלל, כי איפוא מצא תשלומים לחג,

עכ"ל. פתח בכך וסיים בחביות, הנה היא ריצה להיכח שחוקיה וכל הקדמינים לא הקפידו על התואר הגשמי שבכל מצוה לעשותה בפרטות דיניה, רק קיימו אותה עפ"י הכונה הפנימית והמוסרית הצפונה בה, והנה אף כי באמת טעמי המצות לא נתגלו, אבל גם אם נניח כדבריו, שיש טעם פשיט מוסרי בכל חק והפרטים והתוארים הם רק בעד ההמון, הנה מלבד אשר באות הקידם הוכחנו כי יגנה את חוקיה שהלך אחרי הכהנים והיה דבק מאד בהקרבנות שנואי נפשו, לא כגדולי האומה וכגון הנביאים שלפי דעתי בחלה נפשם בהם, והנה הוא בעצמו לפי המסקנא שלו מסיים שעשה פסח שני מפני הטימאה ודרך רחוקה כמפורש בתורה, ואיך נשמע מזה כי לא הביט על הפשטות והתוארים שבכל חק כי אם רק על התוך והכונה?

אכן מצאנו חידתי, כי כאן מצא מקום להתנגד לחז"ל שדרשו איש נדחה ואין צבור נדחים, והוא דחה את כל הצבור לעשות פסח שני.

גם מש"כ שעשה גם פסח שני חג שבעת ימים לאכל מצה ולא חמץ ויאמר כי אין זה כמו סתירה מבוארת, אבל בלא ספק יהיה זה כמו בל תסיף אף כי לדעת חז"ל מוכן ענין בל תסיף באופן אחר, אבל לפי דעת המחבר זה הפשטן הלא בודאי יהיה זה נחשב לבל תסיף.

וגם מש"כ שעשה זה תשלומין לחג המצות שלא עשו בזמנו, מלבד מה שהרגיש בעצמו שלא מצינו תשלומין לחג המצות, ולדבריו ולפי דרכו, יוכל לאמר כי אף שאין מבואר בתורה עשה חוקי' כן מטעם הסברה, כי לדעת המחבר הלא נתנה תורת כל אחד בידו להבין כינת כל חק מבלי להביט בענין המעשה גם על הדברים המבוארים מפורש בתורה; אבל איך יתכן שלא חגגו כלל את חג המצות בחדש הראשון הוא חדש ניסן, האם אסור שהוא בברת תלוי בהקרבת הפסח? והי דבר שלא נתן להעלות על המיח, ואם עשה תשלומין להקרבת הפסח מפני הטימאה ודרך רחוקה, איה איפוא מצא שיהא מותר אז, למי שעושה פסח שני, באכילת חמץ בזמן חג הפסח בניסן או בעשית מלאכה בימי החג, וזה לא נתן להאמר, אך העקר הוא כמ"ש חז"ל שעבר השנה ובוה יפלו כל פלוליו מבלי השאר בהם שריר. וכבר האריך בזה הרב החכם ר' יעקב בכרך ז"ל בספרו "מהעבור ומנין השנים" בדברים נכונים וישרים עד כי כמעט לא השאיר אחריו עוד מה לדבר מזה.

(ח) שם (צד 37) האריך להוכיח ממה שהנביא ירמ' השפיל מעשה הקרבנות ובדברים ברורים משתרל להוכיח כי רק השכלה ודעת את ה' הן תכלית הדת והחקים וכו', ואנחנו כבר בררנו את ענין הקרבנות לסרי למעלה והראינו כי הנביאים בלם כהתורה בעצמה הרימו מעלת הקרבנות מאד, יגני רק את ההולכים אחרי שדירות לבם וסימכים על הקרבנות, ואך למיתר להשיב על דבריו בענין זה שהם בטלים ומבוטלים לגמרי.

פרק לה.

מגלה פנים בעשית מלאכה בשבת שלא כהלכה.

שם באותו הצד מביא דברי הנביא (ירמיה יח) שהוכיחם על שמירת השבת, באמרו כה אמר ה' השמרו בנפשותיכם יאל תשאו משא ביום השבת והבאתם בשערי

ירושלים ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו וקדשתם את יום השבת. ובטרם נביא דברי המחבר בלשונו נבאר תחלה מה נקרא משא, האם נאמר שלשון משא נופל רק על דבר הכבד על האדם לשאתו, אם כן הוא יהי הדבר בלתי מוגבל ומסומן, לזה נקרא משא כבד כבד ולזה כברים ולזה חצי כבד, וא"כ נתת דבריך לשעורין, אך לשון משא איננו נופל על דבר כבד דוקא ונדרו רק דבר הנשא ממקום למקום ויהי בכלל זה גם מחט וכדומה וכמ"ש (ישעי' מ"א) תזרם ורוח תשאם.

כן בכלל לא נתפרש מה נקרא מלאכה, ובתורה לא נתפרשו רק הבערה וחרישה וזריעה, גם שעור של כל מלאכה לא נתפרש, והתורה הלא חייבה מיתה על מחלל השבת ואיך נדע על איזה מלאכה יחייבוה ביד מיתה? אם גם נאמר שענין הבערה שאסרה תורה יובן התשמיש בהבערת האש כמו אפיה ובשול, עכ"פ אם מבעיר לחמם את הבית או את עצמו הוא אסור אם לא? ויותר הלא ידענו כי המיתו את המקושש, מבלי שנדע האם גם הכנה להבערה אסור, עד כי בכלל לא נוכל לדעת כל אסורי שבת מבלי קבלת חז"ל. והיתכן כי מה שאמרה תורה שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי הוא כפשוטו שביום השבת אסור לאיש לצאת מפתח ביתו, הלא בעלה של השונמית אמר לה מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת (מלכים ב' י"ד), אשר מזה מוכח אשר היה המנהג ללכת ביום השבת אל הנביא למקום שבתו, ומכל זאת אני רואים צדקת הקבלה שבכונה סמכה התורה פעמים ושלוש אזהרת מלאכה בשבת למעשה מלאכת המשכן, להורות שכל הדברים הדרושים לעשית המשכן אסורים לעשית בשבת וזאת נקרא מלאכה, אבל הוצאה מרשות לרשות היא מלאכה נרועה כמ"ש ב' הוי"ו (שבת צ"ו ד"ה הוצאה ועוד בכמה מקומות) שהרי מותר להוציא ולהכניס מחדר לחדר, לכן חפשו חז"ל רמז בכתוב לאסור הוצאה, לכן הוכיחם ירמ' על הוצאה ונשיאת משא מרשות לרשות בפ"ע להורות שגם זה בכלל מלאכה היא, ואת יתר כל המלאכות כלל ביחד ואמר וכל מלאכה לא תעשו כל דבר הנכלל בכלל מלאכה.

ואחרי כל הדברים והאמת האלה נשמע מה ידבר המחבר שלנו, וז"ל: "הנה בהוכיחם על שמירת השבת פרט ביחוד אזהרה שלא יוציאו משא מבתיכם ביום השבת והפרט הזה לא נכתב בתורת משה (וחז"ל הלא הוציאו זה מהכתוב (שבת צ"ו) ובפי' הר"ח וגרסתו עי"ש) אבל יסודו בקבלה מפה אל פה והוא נאות דפרש את הכלל שבתורה המזהיר מעשות כל מלאכה, הורה לנו כי הוצאת המשא מן הבית גם הוא מלאכת מחשבת; ואולי החק הזה הוא כבר הרחבה לחק התורה ולא נזהר בזה על הוצאת המשא אלא מהיותה אחת מחפצי ימי המעשה וראוי להעצר מעשותה מהוכחנו לקדש את יום השבת (ודבריו דשאת מטפחת האף או מפתחותיו וכדומה מותר לנמרי), וכי אמת כן הוא, יוצא לנו מדברי הנביא אחר אשר נכא זמן לא כביר אחרי זמנו של ירמ' והוא הנביא הנשגב אשר לא נודע לנו בשמו אשר נבואותיו נספחו לנבואותיו של ישעי' (יחזקאל) זה דבר ברור שכל הנבואות מסימן מ' בס' ישעי' הוא לנביא אחרון בלתי ידוע ובכך סתורנו כל הוכחותיו של המחבר בדבר זה בפ"א עי"ש). הוא ידבר מקדושת השבת, ובזונה המנוחה מעשות חפצם כי הוא אחר מהענינים ההכרחיים לקדושת השבת, כאמרו שם אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר (ישעי' נ"ה) וכוונת הדברים האלה קרובה לכוונת דברי ירמ' שדברי שניהם מכוונים על העצירה מעשות בשבת חפצי ימי המעשה, אך ידבר מהבאת משא כשערי ירושלים ונציגה אתה מן הבית והוא ידבר מן "לעשות דרכים" אשר כזה הרמז הראשון לאסור תחומין הנוכח בתלמוד, אבל

מכור מדבריו כי אין עשות דרכים האסור העקרי, אמנם מזהיר רק להשיב משבת את הרגל, לבדתי
 "עשות חפצים, ע"כ אין כוונתו כי אם על העצירה מדכת דרכים אשר תכליתם בציא חפצים, ולפי
 "זה ככונתה הפנימית דבריו שניהם שווים, ואמת כי לא הקפידו בשנים קדמוניות על ההליכה
 "בשבת ממקום למקום אף אם ירחק המקום אשר הלך שמה אם ההליכה אינה לעשות חפץ וימי
 "המעשה, כי אם מסכת קיום מצוה כמו לשמוע דבר ה', כאשר יצא לנו ממעשה השונמית (מ"ב
 "ד') שא"ל בעלה מדוע את הולכת אליו (אל הנביא) לא חדש ולא שבת, אשר מזה נראה כי
 "היו מנהג הטובים בעם לכת בשבת מעורם למקום הנביא" עכ"ל.

ג) הנה אסור תחומין לדעת חז"ל הוא רק מדרבנן, ויש מחלוקת בין הפוסקים
 הראשונים אם תחומין בכלל הוא רק דרבנן או רק אלפים אמה הוא דרבנן, אבל י"ב
 מיל הוא אסור מן התורה ונלמד מן מ"ש התורה אל יצא איש ממקומו שאין הכונה
 שאסור לצאת מביתו החוצה אלא מעירו או ממחנהו כמו שהיו במדבר.

גם ר"ע שסובר שתחומין אלפים אמה הוא מדאורייתא, יליף ג"כ מזה הכתיב,
 שר"ע הוציא (סוטה כ"ח) ממה שנאמר ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים
 באמה וגו' ומקרא אחר אמר מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב וגו' הא כיצד אלף
 אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת, לא שהתורה אמרה למדוד אלפים אמה שער
 כאן מותר ללכת בשבת כי מה ענין שבת לבאן שְׁמֶדֶר מערי הליום, אך הכונה
 שהתורה אמרה שאלפים אמה נחשב כמו העיר, ונ"מ שמאלפים מהעיר אין ניתנין
 נחלה לאנשי השבט מפני שזה נחשב להעיר, וממילא אנו למדין כי בשאמרה תורה
 אל יצא איש ממקומו, המובן חוץ לאלפים מהעיר או המקום שישב שם. אבל מעולם
 לא מצינו שהוציאו אף ברמז מהכתיב, "מעשות דרכיך" לאסור תחומין, ומאין לקח
 המחבר דנן שהחז"ל הוציאו הרמז הראשון לאסור תחומין, והלא מפורש אמרו שדרשו
 למדנו מקום ממקום (עירובין נ"א) עיי"ש וזהו הכל מאל יצא איש ממקומו.

כן כמה רחוקים דברי הנביאים ישע"י (שמאחרו לזמן מאיחר) וירמ'י, ירמ'י ויהיר
 ויוכיח על חלול שבת, לכן הוכיח אסור הוצאה ביחוד, מלבד מה שהיא מלאכה נדושה
 כמ"ש לעיל, שהרי מבית לבית או לחצר מותר לכתחלה להוציא ולהכניס. ענין
 עירובי חצרות נתקן אח"כ, וכן פרט כל מלאכה. יוכיח הוצאה שאיננו עולה על הדעת
 שזהו בכלל מלאכה, ויתר המלאכות כלל כמו שכללה התורה לא תעשה כל מלאכה.
 הוא מוכיחם ומעיד בם כי יענשי קשה על חלול שבת, וכמו שאמר ולא שמעו
 וגו' ויקשו את ערפם וגו' והיה אם שמעו תשמעין אלי וגו' לבלתי הביא משא בשערי
 העיר הוצאת ביום השבת ולקדש את יום השבת לבלתי עשות בה כל מלאכה ובאו
 בשערי העיר הוצאת וגו' ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת (וכלומר מכלי
 עשות בה מלאכה כמ"ש למעלה) וכל מלאכה לא תעשו וקדשתם את יום השבת שזאת
 היא קדושתו שאסור במלאכה, וכן דרשו חז"ל במדרש ויברך אל' את יום השביעי
 ויקדש אותו ברכו במן וקדשו במן ברכו שירד בע"ש כפלים וקדשו במן שלא ירד בו כל
 עקר, שזהו הקדוש שלא לעשות מלאכה, וירידת המן הוא כעין מלאכה והוצאה מרשות
 לרשות, ואמר ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת כלומר שלא לעצור מעשית
 מלאכה ולבלתי שאת משא ובא בשערי ירושלים ביום השבת והצתי אש בשערי
 ואכלה את ארמנות ירושלים. אבל בישיע"י מדבר מקיים המצות שישלם להם הש"ת
 שכרם כמ"ש (ישע"י נ"ח) הלא פרס לרעב לחמך ועניים מרודים הביא בית וגו' אז
 יבקע כשחר אורך וגו' אם תסיר מתיכך מוטה וגו' וזרח בחשך אורך וגו' אם תשוב
 משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וזאת לשבת ענג לקדש ה' מכבד וכבדתו

מעשית דרביך ממצוא חפצך ודבר דבר או תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך, שזה הנביא מדבר משביתת שבת לא מעשית מלאכה כי לא הזכיר כאן שום שביתת מלאכה, ואין זה ענין כלל לדברי ירמיה שמדבר רק מאסור מלאכה, כי המיבין בשביתת שבת איננו שלא לעשות מלאכה אבל הוא כמו שמכונה בלשון חז"ל בשם שבות, וכבר בארנו זה בספרנו דרך אמונה פ"ו אות ז' אף שהוצאת משא במקום שמותר לטלטל וכן כל משא ומתן ויתר כל השבותין וכל מה שאסרו משום עיבדין דחול הוא רק מדרבנן, אבל עקרו הוא דאורייתא, כלומר, שמדרבנן אסור גם דרך ארעי ודרך קבע אסור מדאורייתא, לא שאסורים מצד מלאכה שהרי אין כל זה נכלל בשם מלאכה מהל"ט אבות מלאכה, אבל אסורם הוא בטול עשה דשבתון כמש"כ הרמב"ן ז"ל בפ' אמיר וז"ל ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה ביו"ט אפילו מדברים שאינם מלאכה, לא שיטרח כל היום למרוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא חבית יין ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתותיה נעולות כלילה יהיו עומדים על החמורים כו' ותהיה החנות פתיחה והחנני מקוץ והשילחנים על שלחנם והזהובים לפנייהם והיו הפועלים משכימים למלאכתם ומשכירין עצמם כחול כו' והותרו הימים טובים האלה ואפי' השבת עצמה שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה שבתון שיהי' יום שביתה ומנוחה לא יום טירח ממלאכה כו'. והנה הוזהרו על המלאכות בשבת בלאי וענש כרת ומיתה והמרחים והעמל בעשה הזה וביו"ט המלאכה בלאו והטורח בעשה, עכ"ל. נמצא שכל אלו הדברים כמו משא ומתן וכל עיבדין דחול אם יעשה אותם דרך ארעי הוא שבות מדרבנן, אבל אם יקבע לעשותם כדרך שעושה בחול הוא עובר על עשה דשבתון, א"כ כל דברי הנביא מבוארים שמדבר מקדושת השבת, שאם ילך לפקח על עסקיו שדותיו וכרמיו או כל עסקיו כמו שעושה זה בחול, אף שלא עשה שום מלאכה ולא עבר על אסור חלול שבת, אך עכ"פ לא קדש את השבת ולא קיים שבת ין ומנוחה, וחז"ל אסרו גם דרך ארעי ומקרה שלא ימכור בשבת או יתן מתנה לא לשים עסק חול רק לאוזה צורך המתהווה לפעמים פתאם בלא שום כינה לעסק וריוח שיהי' בזה בטול השבתון, אבל אסרו שמא יבא לכתב, וכן עיד הרבה דברים כמו לשיט שמא יעשה חבית של שייטין, נמצא שבכל השבותין ישנם מקצתם משום עיבדין דחול כלומר אף שאין בהם משום מלאכה ועושה אותם דרך ארעי ומקרה עכ"ז אסרו מפני שעשיתם דרך קבע ועסק הוא אסור מן התורה שהיא בטול שבתון, ויש שאסרו משום שמא יבוא לידי מלאכה כמו חבית של שייטין או שמא יתקן כלי זמר לכן אסרו לנגן על כלי שיר וכדומה הרבה.

(י) כל אלה הדברים יוביחו בטול דבריו במה שרצה ללמוד מזה שכל עקר אסור מלאכה הוא רק עובדין דחיל, והוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ולדעתו לשאת מטפחת האף או מפתחות בכים איננו אסור, ורק לשאת דבר מסחר וחפץ אסור, ולפי משפטי זה, יהי זה אסור גם בבית, שהרי עכ"פ עושה חפציו והנביא הלא יאסור רק להוציא מהבית או להביא בשערי ירושלים שהיו רה"ר ואסור א"כ רק מרה"י לרה"ר או להפך.

והנה מזה מיכא ג"כ שדברי הנבואה בישעי' נ"ח איננו לנביא שהיה בזמן האחרון לפי"ד המחבר, שאז בימי הגולה החלו לחלל השבת במלאכות האסורות, אך גם בסוף ימי הבית הראשון החלה הפרצה הזאת, ולכן הוכיחם הנביא ירמיה ע"ז, והזהירם והעיד בהם בעונשים קשים.

הנביא בישעי' מזהיר רק על בטול השביתה, ויבטיח אותם כי שכרם הרבה מאד אם יקדשו את השבת ויקראו לשבת ענג מבלי עשות חפצים ולדבר בעניני חול אשר אין בזה שום אסור מלאכה, כי אז בימי ישעי' לא פרצו עדיין גדר הישראלי לעשות אסורים המבוארים בתורה, וכל חטאם היה מעותם בעבודה זרה להיות יצרא דעבדו גדול מאד כמבואר בפרק הקודם.

ועפ"י דברינו יבטלו ג"כ כל דבריו שכתב להלן (פ"ו צד 50) וז"ל: "לקדש את יום השבת נאמר ביהוד כי קבלו עליהם אשר לא יקחו מעמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר כיום השבת למכור (ו"ל בכריתת אסנה שעשו בימי נחמיה, שם י') ואם נשאל אם היה המעשה הזה עצור להם מימי קדם או גזרו עליו במעמד ההוא? נמצא תשובה בדבריו נחמיה עצמו אשר אמר אל לוקחי מקח ביום השבת מה הדבר הרע אשר אתם עושים ומחללים את יום השבת הלא בה עשו אבותיכם ונענשו (נחמיה י"ג) ואילו לא היה האסור הזה קיים מכבר הימים איך יכול לריב עמם ולקרוא את המעשה הזה דבר רע, ולאמר שנים אבותיכם נענשו על עשותם הדבר הרע הזה כו' אשר רושמם נראה כבר בדברי הנביאים (עמוס ד' וישעי' ג"ה) ונכו או כן גם עתה הבינו כן בחקת התורה כי קדש את יום השבת ראוי שיעצור הישראלי את נפשו מעשות המעשה האף אם אינם מלאכת עבודה". מעה פה גם בדבר שתשב"ר יודעין שלשון מלאכת עבודה נאמר רק ביו"ט שהכונה מלאכה שהיא לא לצורך היום רק מלאכה המתקיימת, אבל כל דבר שהוא לצורך היום כמו אפיה ובשול. כל דבר אשר יעשה לכל נפש, מותר ביו"ט. ולכן נאמר מלאכת עבודה שהמלאכה היא לצרך העבודה ולא לצורך אכל נפש, אבל בשבת ויוה"כ נאמר כל מלאכה לא תעשו גם כזו שאיננה לצרך עבודה. כן האריך עוד שם לחלוק על חז"ל וכמ"ש שם בהערה (צד 51) וז"ל:

דבר גודע ומתפזש הוא כי מקח וממכר בשבת ויו"ט הוא מדרבנן גזירה שמה יכתוב והאריך עוד בדבריו רש"י ביצה כ"ז אין פוגע דמים לכתחלה על הבחמה ביו"ט ופירש"י דמז"מ ביו"ט "אסור כס' עזרא (נחמיה י"ג) עכ"ל ולהלן ל"ז אין מקדישין כו' משום מז"מ אסור מן המקרא, סממאז חפצך א"ג מז"מ אתי לידו כתיבה כו' וא"ת ה"י ד"י גזירה לגזירה כולה תדא גזירה "עכ"ל כו', וברור בעיני שאל כל הקדמונים היה מז"מ אסור תורה כמו שהראנו כן הכתובים עכ"ל. המחבר איננו יודע (אם אין דעה הבדלה מניין) להבדיל, מז"מ לצורך עסק דרך קבע הוא אסור מצד בטול ג"ה דשבתון, אך מז"מ לצורך יו"ט או דרך ארעי ע"י איזה מקרה לא לצורך עסק ופרנסה הוא מדרבנן או משום ל"ת דמז"מ בדרך עסק שהוא בטול עשה דשבתון, לכן אצל אין פוסקין דמים לכתחלה ביו"ט פירש"י משום מז"מ שמפורש כס' עזרא דמז"מ אסור, ואף שהוא רק דרך ארעי הלא עכ"פ הוא מז"מ גמור ואסור משום מז"מ דרך עסק ומסחר, אבל גבי אין מקדישין כתב רש"י משום גזירה שמה יכתוב או שהוא עכ"פ מצא חפצך שהרי אין זה לצורך יו"ט. ומכ"ז אנו רואים שאסור מלאכה לחוד ואסור עובדין דחול שהוא רק בטול עשה דשבתון לחוד, ולכן בישעי' שמדבר רק בענין שבתון מוכיר מצא חפצך ודבר דבר, עסקי חול שהוא בטול העשה, וכן אם תשיב משבת רגלך שהולך לצרכי חול ועסק, אף בתוך התחום וגם בתוך העיר אסור, שזהו בטול העשה.

ומה שמביא מהשנומית, לדעת כל החולקים, על ר"ע גם להסוברים ש"כ מ"ל הוא דאורייתא, מי הגיד לו שהיה חוץ ל"ב מ"ל ומכש"כ להסוברים שהבל היא מדרבנן, ואז עדיין לא גזרו על התחומין, שכפי הנראה כל השבתות גזרו בימי נחמיה כשראו ששביתה שבת רפה בעיניהם, וכמ"ש (שבת קכ"ג) בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו ופירש"י ו"ל משנה זו דלעיל כו' משום דהיו מולולים בשבתות

דכתיב בימים ההם ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאין הערמית. כן שם נאמר שהיו עוסקים בשו"מ בשבת, ולכן לגדור גדר גזרו על התחומין כי עפ"י רוב השרות רחוקים מהעיר, לכל ילכו לשרותיהם לראות איוה מלאכה היא צריכה, וכן על מלמול מוקצה וכדומה, כי אנכחג אמרו ועשו סיג לתורה, כי הסיגים מגינים על התורה, ובימי הבית הראשון שעדיין לא היו הסיגים שכחו את התורה בגלות ככל ואצלנו ע"י הסיגים והגדרים עדיין התורה נשמרת בירינו בעהית"ש. (ויש לדבר מזה הרבה ולא פה המקום).

המקום אשר בו ישב אלישע לא היה רחוק ממקום השונמית, כפי הנראה מפשטות הכתובים. הנער מת בצהרים, והשונמית קראה לאישה מן השרה ובקשה מאתו שישלח לה אחד מן הנערים עם א' מהאתונות, וכאשר באה אל אלישע שלח את נחזי עם משענתו והיא לא הרפתה איתו עד אשר ילך הוא בעצמו עמה ובין כה שב נחזי ואמר לא הקיץ הנער, אשר מכ"ז מוכח שהי' מקום קרוב, ואם כן אין מכל זה שום הוכחה לענין תחומין, ובוראי הי' המנהג ללכת לשמוע דבר ה' בשבתות ויז"ט, וכמ"ש חז"ל לא נתנו שבתות ויז"ט לישראל אלא שיעסקו בתורה. (יא) שם (צד 38) היכוח מדברי ירמ' (ט"ז) שבימי היה המנהג להתגודד ולעשות קרחה על מת, נגד הלאו המפורש בתורה! פליאה דעת ממני והבן לא אוכל מה חפצו וכוונתו בזה, אם לא שכוונתו לרמוז שכל ספר משנה תורה נכתב בזמן מאוחר, ואז טרם ידעו מהלאו והאזהרה הזאת, כדעת, גרעטץ וכל כת דילי. והנה מלבד מה שכבר השיבו בצדק על הדעה הכוזבת הזאת ממ"ש (מ"ב י"ד) ואת בני המכים לא המית ככתוב בס' תורת משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות כי אם איש בחטאו יומת, והדברים האלה הלא הם כתובים על ס' משנה תורה, מלבד זאת אין לנו וכוף עם אנשים שאינם מאמינים בכל התורה שהיא מן השמים, כמו שלא נתוכח עם הפילוסוף האימר שהעולם איננו נברא והוא קדמון.

אם נאמר כי המחבר בא להעיר כי נמצאי אז בימים ההם אנשים שעברו על חקי התורה—הלא גם בזה אין כל חרש, וכי לא רבו תוכחות הנביאים על עברם על מצות ה' ? הלא הגדירה והקרחת היו מנהגי עובדי הבעל והאשרה ורבים היו התועים אחריהם.

אכן באמת יש להתבונן בזה, שהרי ירמ' אמר זה דרך קללה אשר תהי בעת החרבן כי כל כך ירבו אז ההרוגים עד כי לא יקברו ולא יספרו להם לא יתגודד ולא יקרה להם לא יפרסו להם על אבל לנחמו על מת ולא ישקו אותם כוס תנחומים על אביו ועל אמו וגו' (ירמ' ט"ו). והנה אסור גדידה הלא מפורש ביו"ד (ס' ק"פ) וכן בכל הפוסקים שאינו אסור רק בבלי ולא ביד, וגם בבלי איננה אסורה רק אם עושה לכבוד המת לעשות לו זכרון בגופו, אבל אם הוא עושה זאת מתוך שהוא מצטער על העדר המת שקבל ממנו טובות, או שהיה רבו ואין לו עוד רב שיתיר לו ספקותיו, ובכלל על צערו בעצמו זה אינו אסור. כמו שהיה ר"ע מתגודד על פטירת ר"א רבו עד שהיה דמו שותת (סנהדרין ס"ח) ועיי"ש בתיב'.

והנה, כפי שאמרנו, היתה כונת הנביא שלא יספרו את ההרוגים שהיו רבים מאד, ואחרי אשר נהנו כל האומות או לעשות זכרון עולם להמת בגדיד ובקרחה, ורבים מבני ישראל אשר הלכו בחקות הגוים לקטר ולנסך לע"ז בלי ספק קימו וקבלו עליהם לעשות כגוים לשים קרחה גם הם על מתיהם, על כן אמר הנביא

כי גם אלה ההולכים בחקות הגוים ומחקים אחרי מנהגיהם לא יקרהו ולא יתגוררו מפני רבוי המתים.

והנה המחבר דנן יראה לנו מקור התושבע"פ בדברי הנביא שאמר לא יפרסו להם על אבל לנחמו על מת, לא ישקו אותם כוס תנחומין, אשר אלה הדברים לא נזכרו בתורה, וזוה מוכיח שהתורה בעצמה סמכה בדברים רבים על המנהג, אבל גם זה איננו אמת, וכבר סתרנו ראיותיו כאלו בפ"א, אך פה נבאר כי כל עניני אבלות או תנחומי אבלים לא נזכרו בתורה בפרט, רק חז"ל דרשו בכלל שאמרו (סוטה י"ב) אחרי ה' א' תלכו וגו' ובו תדבקון וכי אפשר לדבוק בהקב"ה אלא להלך אחרי מדותיו של הקב"ה מה הוא מלביש ערומים אף אתה הלבש ערומים מה הקב"ה בקר חולים כו', מה הקב"ה מנחם אבלים אף אתה מנחם אבלים וכו', ועוד בכמה מקומות דרשו להדבק במדותיו שהוא בכלל גמ"ח, אבל כל אלה הדברים הם הכל כפי המנהג. לדוגמא לשמח חתן וכלה או לנחם אבלים, לא פירש איך ובמה ונאמר רק בכלל לשמח חתן וכלה לנהוג בהם כבוד ולשמחם, וזה בכל מקום לפי מנהגו ודרכו לכבד ולשמח. כן לגמול חסד עם המת ואבדיו לנחם, לא נגבל באיכות, והמצוה היא לכבד המתים ולנחם האבלים כפי הנהגת כל מקום ובכל עת, לכן שאלו קבורה מן התורה מנין (סנהדרין מ"ו) ולא ידע רב חמא להשיב לשביר מלכא השואל ואמרו דכתיב כי קבור והשיבו דליעבד ל' ארון, שזה ודאי שאסור להניחו בבזיון, אבל מנין שהחובה לקברו באדמה דוקא, ונימא מדאקבר צדיקי (ר"ל האבות ודומיהם) מנהגא בעלמא, כיון שהיה אז המנהג לקבור המתים באדמה לכן החובה לקברם באדמה, אבל אם היה המנהג לשרוף המתים אולי מותר לשרפם והיה זה כבודם, והקשו מדקברו הקב"ה למשה והשיבו ג"כ דלא דלישתני ממנהגא, אחרי אשר כן היה המנהג אז והיתה החובה לעשות כפי המנהג. רק חז"ל דרשו מכפלת הלשון כי קבר תקברנו, אשר את הדרש הזה לא היה אפשר לרב חמא להשיב להטלך. אך דבר המפירש בתורה לעשות כך וכך או שלא לעשות כך וכך, אי אפשר בשים אופן שישתנה. אמנם כי אכן יש טעם פשוט לכל מצוה שבתורה, וכמו שהאריך הרב במ"ג ה"ג לתת טעמים פשוטים על כל המצות, אבל הלא ישנם טעמים נסתרים רבים מאד אשר רק אלהים הבין דרכם והוא יודע מקורם, עד כי עקריהם נעלמו גם ממשה, ואם נאמר ללכת בכל מצוה אחרי הטעם הפשוט הלא נאבד דרך מצות ה' לבלתי עשות אותן כתורה, ותצדקנה גם טענות קרח מלית שכולה תכלת מדוע לא תהא פטורה מן הציצית, הן הטעם הפשוט היא תכלת דומה לים כו' ואחרי אשר היא כלה תכלת לאיזה צורך יטילו בה ציצית? ובאמת פרטי המצות לא יחויבו להשמר לפי הטעם הפשוט, כי מקורם ותוצאותיהם הם הטעמים הנסתרים הנגזרים בדעת עליון ית"ש, ע"כ חלילה ללכת אחר הטעם הפשוט אשר יש שלפי המקום והזמן יפול הטעם ונפלה עמו המצוה כלה, לכן הלאו דלא תתגוררו ולא תשימו קרחה, שלפי הטעם הפשוט הוא בא מפני שהיה חק לע"ז, לא יבטל גם אחרי שתתבטל ע"ז מן העולם. והנני רואים כי פרטי המצות אינם תלואים ועמידים בטעם הפשוט, כמו בתכלת אם נצבע שלא לשמה, או מעימה או תעשה ולא מן העשוי שפוסלן, וכן קרן עגולה ובת שלשה כנפות שפטורים מן הציצית; והרמב"ם, מניח הטעמים הפשוטים, היא בעצמו פוסק בספרו לכל התוארים ופרטי המצות, אף שאינם מסכימים עם הטעמים שהניח על כל מצוה ומצוה. והכופר בזה הוא כיפר בנצחיות התורה, כי כל התורה היא מפי השי"ת וקוב"ה ואורייתא חד וכמו שהוא ית' איננו מקבל שום שנוי כן

תורתו לא תשונה גם כהמר ארץ ומנהגיה, לכן מש"ב שם המחבר וז"ל: "ואף הטובים שבהם נהגו כן כאשר נראה מן האנשים אשר באו משמרון ומשיריה להביא מנחה ולבונה בית ה' בשמעם מן החרבן היו מגפחים חוקן וקרעו בגדיהם והתגודדו (ירמיו' מ"א)" עכ"ל. הנה עשה עצמו כלא יודע או לא ידע באמת שאסור גידרה הוא רק על מת ולא על צער אחר וכמ"ש התוס' והרא"ש שר"ע התגודד על ר"א לא על המת כי אם על התורה כמ"ש הרבה מעות יש לי ואין לי מי להרצותם, וא"כ כש"כ שמיתרת הגידרה על החרבן בית ה' ועבודתו. ובכלל הבן לא נוכל מה חפצו בזה כי הלא אסור גידרה וקרחת מפרש בתורה ואין לחול בזה שום חלק. האם גם יתנגד לעצם התורה? הן ידענו כי רבים תעו אז אחרי גלולי הגוים, ומה הוא החדוש שמחדש לנו המחבר בזה?

פרק לו.

הזכפך דרך המבקרים וזר דרך המחבר בראשם.

יב) המבקרים החדשים אשר לכל לראש הוא המחבר דנן, אשר יראו את הנביא כראות אנוש כערבם, וימדו את מעלות רוח הנביאים באמת אנשים כמיהם, וירוממים תחת לשונם בתיר משוררים ומליצים, אשר כל נביא ואיש הרוח, דבר לא כיר ה' המיובה עליו כי אם כיר חכמת הלשון הטובה עליו.

המבקרים החפשים האלה, במדה אשר יחללו את הנביאים כישעיו, מיכה וזכבוק וזרד המעה"ש למליצים נפלאים, בתויתם חיים בעוד היתה האימה יושבת לבטח וחלשון היתה בעצם תימה ויפיה—בה במדה יביעו ידברו עתק על הנביאים ירמיו' ויחזקאל כי שפלה נפלה מעלת לשונם עם השפלת האימה ונפילתה, ועיד יותר נפלה נפלה שפת קרש בספרי הבתובים האחרונים כס' עזרא נחמיו' אסתר ודה"י העולים כלולים במבטאים מלשינות הגוים אשר ישבו בקרבם. ואם אולי היונו יכולים לרסבים מעט במדה ידועה לדבריהם בהסתכלות חיצונית על הלשון שבכתובים האחרונים, והנה הם בעצמם לא יכשו לסתיר דבריו עצמם, בענין הנצרך לישעם וחפצם לשלול מהנביאים את ידיעת העתידות. ולמשל בראיתם בס' ישעיו' או בס' תהלים עתירות גלות בכל וגאולת ישראל ע"י כורש, והם הן לא יאמינו כי רוח ה' דובר בנביאים להגיד האותיות מרחוק, והתהפכו להנחם על החלטתם כי בהשפלת העם ונפילתו נפלה השפה ותרד פלאים, ולגזור אומר להחליט כי ספר ישעיה מן פרשה מ' והלאה הוא לנביא שלא נודע בשמו שהיה בימי כורש, ולמרות שכחת השפה והשפלת רוח המליצה והשיר נמצא איש מליץ נשגב נפלא אשר לא נפל מישעיו' ואת נבואותיו ספחו אל ס' ישעיה ויכניחו בשם ישעיה השני.

כן יגזלו מאת נעים ומירות ישראל כמה מזמורים אשר בהם נאמרו ברוח הקדש עתירות רחוקות ויאחרום לזמנים אחרונים. כן לא די אשר יגזלו מאת הנביא ישעיה כמעט חצי הספר, כי גם בחלק הראשון, ייחסו איוזה פרשיות, שבהן נמצאות עתירות, לאיוזה נביא אחרון בזמן. כמו שיאמר המחבר שלנו (צד 40) בהערה ב' שהפרשיות י"ג י"ד כ"ג עד כ"ז ל"ד ל"ה כלם הם ילדי בני הגולה, אף כי סגנון לשונם לא נופל מכל נבואת ישעיו' בן אמוץ. וכן יאמר שם, מאד מאד הפליאו לעשות על שוי החכמה והשיר, כן כתב עוד שם, "ספרות רחבה בחכמה, במליצה ובנבואות המה

מולדת הזמן ההוא", וזה רק כי כן המחבר יגיד לנו מספרת הבטן מבלי תת לנו שום אות או מופת על דבריו.

האות האחד הוא רק מפני שחז"ל לא יאמרו כן. חזיוני דניאל נאמרו, לדעתי ודעת המבקרים, בימי החשמונאים, והאות על זה, הוא, כי לא יתכן אשר יוכל איש להגיד מראש כל אשר תקרינה לעתיד רחוק, ואף כי בדניאל נאמר כי ה-לאך הגיד לו, אך הם הן לא יאמינו גם במלאכי ה' וישימו בהם פתלה.

ואולם למרות התחבטותם להכחיש, הן לא יוכלו לגזול שום פרשה מספרי ירמיה ויחזקאל כי סגנונם יעיד על אומנם. והנה ירמיה התנבא בפירוש לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקיד אתכם (ירמ' כ"ט, י'), ולכן השנה הלא הוא אות פלא. גם הרבה נבואות יחזקאל על ישראל ועל העמים נתקיימו כתיבם.

אלו הואלנו לדבר בלשון המבקרים החפשים, המעלים ומורידים את הנביאים ואנשי רוח"ק במעלות ובמורדות מדרגות השיר והמליצה, יכלנו להתבונן ולהכיר את מומרי דור המעה"ש כי סגנון אחד להם, כן גם מומרי בני קרח ואסף כי נאמרו בסגנון אחד. ואם יתחכמו המבקרים לאמר כי גם אסף ובני קרח היו בזמן שיבש מנלות בבל, הן לא יוכלו לאתר אותם עד זמן היונים וגירותיהם. מלבד מה שהרבה מומרים שלהם, בהכרח יורו המבקרים שנאמרו בזמן קדום הרבה, אבל גם המומרים שהם קניות על שפלות מצב ישראל, לדוגמא המזמור מ"ד שאמר תתננו כצאן מאכל ובגנים וריתנו, תמכיר עמך בלא הין, תשימנו הרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבותינו וגו' כי דכיתנו במקום הנים ותכס עלינו בצלמות וגו' אשר אי אפשר לאמרם על ימי היונים, וראוים רק לאחר חרבן בית"שני, וכיחוד אחרי חרבן ביתר, וזה לא יאמר כל מתעקש שהמשוררים בעלי המומרים האלה היו אחרי חרבנות ירושלים וביתר. גם המחבר שלנו יחליט כי ספרי הקדש נחתמו בימי אנכד'ג, אך אם מעט

לך האותות האלה, כי המשוררים האלהיים האלה היו קדומים ולא בזמן נאחר, הבה נקח לדוגמא את המשורר אסף אשר מצאנו לו הרבה מומרים בס' תהלים ועפ"י הרוב הוא מקינן על צרות ישראל כמו המזמור ע"ד למה אל' זנחת לנצח וגו' שלחו באש מקדשך וגו' והמבקרים הלא יאחרוהו לאחר חרבן הבית בימי גלות בבל; כן מומיר ע"ט אלהים באו נים בנחלתך טמאו את היכל קדשך שמו את ירושלים לעיים נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעיף השמים, אשר בלי ספק נאמר, לדעתם, המומיר הזה אחרי חרבן, לאסף זה מצאנו ג"כ במזמור פ"ג כי הנה אויבך יהמיון ומשנאיך נשאו ראש, על עמך יערימו סוד וגו' אמרו לבו ונכחידם סניי ולא יזכר שם ישראל עוד. דברים כאלה יתבארו על נקל כי יסבו על ימי היונים, ולא נאמר על זמן מאחר אחרי חרבן ביתר אשר באמת חפץ אנדריאנוס להכרית שם ישראל, ומה אנחנו רואים? הוא מתפלל: עשה להם כמדין (ע"י נדעון) כסיסרא כיבין בנחל קישון שהיה ע"י דבורה וברק ואומר עוד שיתמי נדיבמו כעירב וכזאב וכזבח ובצלמנוע כל נסיכמו שהיה ע"י נדעון. ואם אסף זה היה למצער בימי גלות בבל אחר חרבן, מדוע לא יזכיר במומירו זה את מלחמת אסא עם זרח מלך הכושי אשר בא על אסא בחיל אלף אלפים אשר לא נשמע כמדין? ואסא קרא לה' ויאמר: ה'! אין עמך לעזור בין רב לאין כח עזרנו ה' אלהינו כי ע'ליך נשענו וגו' ויגוף ה' את הכושים (דרי"ב י"ד). כן באו על יהושפט בני מואב ובני עמון וגם המין רב מעבר לים ומארם ויהושפט התפלל לה' ויקרא צום וגו' והנביא יחזקאל וגו' היתה עליו רוח ה' וגו' כה אמר ה' וגו' (דרי"ב כ"ז) אל

תיראו ואל תחתו לא לכם להלחם בזאת התיצבו עמדי וראו את ישועת ה' עמכם וגו' ובעת החלו ברנה ותהלה וגו' עזרו איש ברעהו למשחית ויהודה בא על המצפה למדבר ויפנו אל ההמון והנם פגרים נופלים ארצה ואין פליטה וגו' (שם כ'). ומדוע לא יזכיר זה המשורר אסף את שתי המלחמות האלה אשר הביאו את התשועה רק ע"י ה' גבור מלחמה? אך יותר מכ"ז היה לו להזכיר ולאמר עשה להם כסנחריב אשר יצא מלאך ה' ויך בסחנה אשר מאה ושמונים וחמשה אלף עד אשר כל מלכי הגוים מסכיב הכירו את המופת הגדול הזה (דהי"כ ל"ב) ורבים מביאים מנחה לה' ליירושלים ומגדנות לחזקיה מלך יהודה נ"ש לעיני כל הגוים? אך האמת היא כי המשורר האלהי אסף היה בימי דוד, וכל הקינות על העתיד הרחוק קינן, כפי אשר חזה ברוח קדשו והתפלל עליהם. ובאמת במה נחשבה מלחמת סיסרא, או בני מדין נגד הנם הנפלא של מפלת מחנה סנחריב וכל ס' תהלים לא נמצא זכר להנם הנפלא? יען כי כל המשוררים הנמצאים בס' תהלים היו בימי דוד ואיך ידברו מהנם שלא היה עדין אז? אסף זה במפורש ע"ה יזכיר כי בימי השופטים שבו אחר מדרך ה' וה' מסרם ביד איביהם וימש משכן שילה, ויקץ כישן ה' ויך צרוי אחר ויבחר את שבט יהודה וגו' ויבחר בדוד עבדו, וזה אות כי היה בימי דוד ושלמה בהבנית בית המקדש כמ"ש ויבן כמו רמים מקדשו.

פרק לו.

כפירה ערמומית לדברי חז"ל.

(יג) (צד 40) כתב חז"ל: "אמנם כבר יראה הכדל גדול בין עתה ובין זמן קדום (וכונתו "עד זמן גלות בכל שמדבר שם מזה הזמן) נגד זמן קדום בעת שישבו על אדמתם. כי תחת אשר כל הנביאים הקדמונים לא שמו מבטם כל כך על החקים המעשיים, לא דברו מהם רק מעט מועיר. והנה נראה שבגולה החלו לדרקק בחקים המעשיים וגם חכמי הדור שמום למטרת דרשתם, ומונה כן בטבע הדבר, כל עם אשר נהדף ממעבדו המדיני ואבדה חפשייתו בו ימצא נחומים ותקוה בחוקיו ומנהגיו אשר הם קדושים לו, אותם יחבב ובהם ישתעשע בו". וביחוד נגלתה המראה בעם ישראל בכל הזמנים, ולא יפלא ע"כ בראותנו שהמראה הזאת תגלה לעינינו גם אצל היהודים שבגולה, הוריות והדרקוק בקיום חקים המעשיים החלו מעט להשתרש בהעם. כי בלי ספק לא היו דניאל חמ"ו יחידים בדבר אשר נמנעו מלהתנאל במאכלים אסורים מצד הדת ומלשחות יין של נכרים (דניאל א'), וזה באמת דקדוק גדול ספריו על מדת החק שבתורה מה שהשתמרו מלשחות יין של נכרים, זה בלי ספק היה מנהג קיים ועומד אצל הטובים בעם, ולא יתכן לאמר שהם המציאו לעצמן אסור זה וגזרו על נפשם להתחזקו אחרי שלא היו רק נערים, וצעירים דימים וזדאי שלא אסרו על נפשם כי אם דבר אשר נהגו בו אסור מכבד" (ע"י ע"ז ר"ז) עכ"ל. הקירא התמים יעבור על הדברים האלה לתומו ולא ירגיש כי מטרת הרברים האלה להתנגד לדברי חז"ל ויאמין להפך כי הוא בא לחזק דבריהם חז"ל, וישכח כי חזקה להמחבר שלנו שאינו מוציא מת"י דבר מתוקן, כי לפעבור התנגד לחז"ל ויתאמץ לעקש את הישרה גם בענין שפשטית הדבר מורה כדעתם של חז"ל.

מבין ריסי עיניו נכר כי דעתו שבימי השופטים והנביאים וכל ימי הבית הראשון לא שמרו חקי התורה לקים אותם במעשה המצות בפועל כפשוטם, או להזהר לבלתי עשות מה שאסרה התורה, ומה האות, כי לא מצאנו שהוכיחם הנביאים על קיום המצות רק מעט מאד, ומזאת החליט כי בכל ימי הבית שמרו את הנהגות שלא כפשוטותיה כי אם ברוחניותה. אבל כל בעל שכל ישר יוכל ויבין ההפך!

כבר כתבנו שהתירה אסרה אתנן וזנה לשום קרבן, אחרי אשר כן דרך כל החולכים אחרי תאות לבם להיות זהירים במעשה המצות ובקרבנות שהם ג"כ מחלק המעשה, בחשבם לכפר ע"ז את חטאתם למלאות תאותם; והנה אז בהיותם פרוצים מאד בע"ז וג"ע גזל וחמס שוד ורצח הזהרו מאד בחלק המעשה כמו בקרבנות ובתפלה לכפר ולחפאות על חטאתם בגזל וחמס ועבודת הבעלים ושקוציהם. אבל הגע בעצמך, גם אז נסכים לו שלא היו זהירים בחלק המעשה) אם יבוא מוכיח לעיר ומצא כי הם מחללי שבת בפרהסיא, מנאפים, שודדים וחמסים, האם יוכיחם על אלה העונות והפשעים הכבדים והקשים, אי על מה שאינם מתפללים בצבור, ושואין התפילין שלהם מהודרים ומסויחים בחזרת הש"צ ובקריאת התורה? האם לא לשחוק היה מוכיח כזה שהוכיחם על הקלות ולא גלה על עונותיהם החמורים? והנה בכל ימי הבית הראשון הקימו כמות ומצבות לע"ז, מלאו כשפים מקדש, גניב ורצח וגאוף היה נפרץ מאד, האם היה להנביא להוכיחם על העבירות החמורות האלה, או להוכיחם על שאינם מרדקים במצות המעשיות, אשר אמנם באמת היו זהירים יותר מדאי בחלק הזה, עד שהוכיחם ואמרו כי קרבנותיהם וזבחייהם תעבה, אם תרבו תפלה אינני שומע? ולהפך בגלות בכל החלו לולל בחזק המעשה עד כי שכחו כמעט כל התורה ומצות סוכה היתה בעיניהם כדבר חרש; התעברו בגיוס ונשאו נשים נכריות אשר בניהם לא יכלו לדבר יהודית כמביאר בעזרא ונחמיה, ויחללו את השבת בכל מלאכות אסורות, עד כי הוכרחו לכרות ברית אמנה לקיים מצות התורה בכל חלקי המעשה, דניאל וחביריו היו ראשונים אשר התבלכלו על שלחן המלך, ולכן נתנו אל דבם לבלתי התגאל בפת בג המלך, אשר כל העם לא היו צריכים להזהר אחרי אשר הכל נעשה אצלם כהבשר על טהרת הקדש; אבל דניאל וחביריו בהיותם נזונים משלחן המלך החמירו על עצמם יותר לתנור גם מין משתיהם, ואף כי היו צעירים לימים, אבל קנקן חרש מלא ישן! האם לפלא היא כי דניאל אשר היה איש די רוח אלהן קרישין בו, אם עיד בימי עלומיו היה מלא רוח חכמה ודעת ויראת אלהים?

והנה מציני לחז"ל ההפך מכל דבריו, שאמרו (ספרי פ' עקב היבא בפירש"י) ושמתם את דברי אלה על לבבכם אעפ"י שאני מגלה אתכם מן הארץ היו מצוינים במצות, שבשאתם חוזרים לא יהיו לכם חרשים, ועי' ברמב"ן סוף פ' אחרי שגם המצות שאינן תלויות בארץ עקר קיומן הוא בא"י. ובוה טעו אז בני הגולה, אחרי אשר בכל התורה נאמר למען תירשו את הארץ, וישבתם עליה לבטח, על כן כשגלו טעו לחשוב כי הם פטורים מכל המצות, וכמ"ש חז"ל (סנהדרין ק"ה) עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש להם זה על זה כלום? שחשבו עצמם לפטורים מן המצות ושדו להם כמה שפ"שו מע"ז, והיה א"כ הכל להפך: שבכל ימי הבית הראשון היו יותר וזיוין בחלק המעשה, ורק בסוף ימי הבית החלו להלל שבת וירמ"י הוכיחם על זה, ולהפך בכל ימי הבית הראשון היה יום השבת קדש לה' ללכת אל הנביא או אל החכם לשמוע דבר ה', כמ"ש בעל השינויות אליה

מדוע את הולכת אליו היום לא חרש ולא שבת. אבל בימי גלותם שכחו המון העם את כל מעשה המצות ושכחו גם לשונם ודברו רק ארמית, עד כי תקן עזרא כשיבס מהגולה לקרוא בתורת ה' מפרש ושום שכל לתרגם התורה ארמית שהיתה הלשון המדברת והמיבנת, וגם שום שכל לבאר את התורה עפ"י המסורה והקבלה.

פרק לה.

תעתועי המחבר בדברי הנביא יחזקאל.

יד) כל רוחו הוציא בהגיעו לס' יחזקאל להראות התנגדותו לתורת משה ומוה הוציא מופתים ללא אמת.

אמנם כי נמצאו בס' יחזקאל דברים הנראים כסותרים לתורת משה, וזהו מפני חסרון ידיעה בכונתו, וכבר אמרו (שבת י"ג) בקשו לגנוס ס' יחזקאל מפני שדבריו סותרים לד"ת מה עשה חנני' בן חזקי' בן חלקי' העלה לעליה שלש מאות גרבי שמן ודרשם. איזה סתירות כבר הרגישו חז"ל ותרצו שלא יהיו סותרים, ועל איזה מהם אמרו אליהו עתיד לדורשם, כלומר שאין ביכולתנו לפרשם, ואף עליהם באו חכמים ופירשו שלא יהיו סותרים. ואולם הלא עלינו עכ"פ להבין איך יתכן שיהיו דברי יחזקאל סותרים לדברי התורה?

והנה באמת הרבה חקים הנאמרים בס' יחזקאל מתאימים עם דברי התורה, אך יש איזה מהם שבהשקפה ראשונה אינם מתאימים, ולכן עלינו לשית לב עליהם. והנה המחבר כתב (צד 41): "עוד נראה מתוכם (ד"ל מדברי יחזקאל) כי עם שראה כי קיום החוקים המעשיים פועל על העם להטיב דרכם המוסרי והקפיד מאד על קיומם, ככל זאת לא מצינו שהקפיד בדקדוק רב על התואר החיצוני אם יהי' בן או בן. בעיני החכמים אשר בדורות המאוחרים היה ההבדל הזה כסתירת התורה בו' עד שרצו לגנוזו ולהעבירו מן הארץ (שבת י"ג), אך לא עשו כן וקיטמוהו והפיסו דעתם ורוחם לאמר למקצת פרשיות אליהו עתיד לדרוש (מנחות מ"ה), אמנם הפסת דעת רפוי' היא זאת כי בה הסתירות לא התפשרו, אבל האמת הוא כי לא רצה הנביא לסתור דברי תורה בכונה ורצון. אמנם כן הוא כאשר אמרנו כי הי' לו לפעמים תוארו החיצוני של החק רק דבר טפל, ואולם גם לפעמים יראה בעינינו זה או זה מדבריו כסתירת התורה לפי מה שהורגלנו להבין איזה חק כתורה הוא באמת כסתירה מפורשת, אבל לא שמנו על לב אולי הובן זה החק מאת הנביא באופן אחר וע"כ כתב מה שכתב". עכ"ל.

הקורא התמים אשר לא נסה לעיין היטב, ירמה כי באמת נמצאו בדברי יחזקאל סתירות לדברי התורה רק בתוארים חיצוניים, ואם היה כך, אז היה אפשר לחשוב כי אולי כן הוא כדברי זה המחבר; אבל אם נמצא כי לפעמים נראה פשט דברי הנביא כעוקר את עקר החק בעצמו, לא רק את התואר החיצוני, מה נוכל להשיב על זה? אם לא להאמין שאליהו עתיד לדורשו ויגלה לנו כונת דבריו ונבין.

זה המחבר כבר כתב איזה פעמים שהנביאים לא הקפידו על ת"א"ר החק אם רק עקר המצוה יעשה בכונה רצוין, וכבר בטלנו דבריו למעלה, והוכחנו שכל ראיותיו ותוכחותיו הן הבל דברי תעתועים, אך פה הראה התגלות לבו, לאמר על כל תארי חק ופרטיו, גם שמפירשים בתורה, שהם דברים טפלים.

אלו גם נסכים חלילה שאם יעשה האדם המצוה בכונה רצונו תקיבל לפניו ית"ש כאלו קיים אותה בכל פרטיה, שהכינה מרצה גם על חסרון קיום הפרטים, אף שגם זה שקר מוחלט, כפי שכבר הוכחנו כמה פעמים למעלה ויבחר בפ"ב, אבל מי משלמי אמוני ישראל יאבה וישמע לו לאמר שהקב"ה צוה וכתב בתורתו דברים מפלים? הלא זה הוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה!

אמנם כן, יש תיאורים מעכבים גם בדיעבד ויש שאינם מעכבים אך הם למצוה ולא לעכובא, יחלילה לאמר שהם מפלים. לדוגמא בקרבנות סמיכה או תנופה אינם מעכבים הקרבן שאם לא סמך או לא הניף את הקרבן כשר, אבל אמרו שנחשב כאלו לא הקריב, כלומר שאמנם יצא ידי חובתו או נדרו ואינו צריך להביא אחר, אך עכ"פ לא עשה את המצוה בשלמותה, וכן יש בהרבה מצות שנצרך התואר או הפרט רק לכתחלה, ובדיעבד אינו מעכב, אבל חלילה לחשוב שהוא תפל וטפל. כבר כתבנו שעקרי טעמי המצות לא נתגלו, וישע"פ המעשים הנסתרים מוכרחים כל התוארים גם בדיעבד, ויש שמוכרחים רק לכתחלה. כל מאכלות אסורות שאסרה תורה, טעמם אמנם פשוט, מהם שמויקים לבריאות הגוף, ומהם שמביאים טבע רע להאיכל אותם, כמי שאכילת אבר מ"ה גורם אכזריות, כי על כן אכל גבוהנצח אבר מ"ה, כדי שיהי' לו לב אכזרי. אך חו"ל עוד דרשו (ויטא ל"ט) ונטמאתם במ ונטמטם במ כי מלת ונטמאתם חסר א', לכן דרשו ונטמאתם שנטמטם את הלב והמחיו ועי' יתרחק מהדבק בהקב"ה. כי באמת לא ניכל לאמר שעקר הטעם הוא מפני שמויק לבריאות, כי הלא כל עמי הארץ אוכלים אותם, וביותר כי עקר הדבר שהאדם מחויב לשמור נפשו שלא יחלה וכדומה לא נמצא מפורש בתורה, וחז"ל דרשו זה מן ונטמאתם מאד לנפשותיכם, אך הלא זה רק דרוש מקובל, ופשוט חסר הכתיב הוא שעלינו להזהר שלא נטעה חו"ש לעשות צלם ודמות ומסכה, כמ"ש כי לא ראותם כל תמונה. אפס כי קבלו חז"ל שזהו אזהרה גם בן לשמירת הגוף, ובאמת עקרי המצות אף אם מתאימים לחיי העוה"ז וכמ"ש וחי בהם, שהמובן הפשוט חיים ארוכים בעוה"ז ורק חז"ל קבלו וחי בהם חיי העוה"ב, וכמו שתרגם אונקלוס וחי בהם לחיי עלמא, כי עקר סגולת כל מצוה היא לחיי העוה"ב, אף שהם מכוונים ג"כ לחיי העוה"ז, וכמ"ש חז"ל לא דבר ריק הוא, ואם ריק—מכס, ר"ל מפני שאין אהם יודעים תכלית כל מצוה וסגולתה נדמה בעיניכם כמו דבר ריק. לדוגמא מה ויתן ומה יוסף לאיש כי יטול אתרוג ולולב וחרס וערבי נחל ביום החמשה עשר לחדש השביעי? וכדומה הרבה. אבל יש להן סגולה נצחית! ולכן הקפידה התורה בכמה תוארים ופרטים המתאימים עם המעשים הנסתרים. אכן באמת כל דברי זה המחבר הם ללא אמת, כי אין דברי הנביא יחזקאל מתנגדים לתורת משה רק בתיאורים ופרטים כי אם גם בעקרים, לכן נביא על סדר דבריו:

(טז) (שם) וז"ל: "הן אחד מן העקרים הגדולים אשר השתרש באמונת העם ובתוב בתורה היא כי ה' פוקד עון אבות על בנים (שמות ב') ובמעט היה העקר הזה עמוד אשר כל בנין הדת נשען עליו ושם לו סהלים בקרב כל תולדותיו. הלא כל ההבטחות אשר יבטחו מראש דא היה בצדקתם כי אם בצדקת אבותיהם, וכן גם בעת אשר נהפך עליהם הגלגל להקע, נאמר ג"כ אליהם כי גם עון אבותם נפקד עליהם, אך דבר זה חצר מאד לבני דורו של יחזקאל, כי אם יאברו חבנים בעונות אבותיהם עד כמה דורות, או ניאשו תקותם אל המוכה אשר תבא עליהם והתקוה הזאת הלא היתה נחשתם ביוגם. אמנם יחזקאל דבר נגד העקר הזה לחוק תקות עמו ולעורר גם לבם לשוב אל השוב ולהבטיחם כי לא יסקו בעון אבותם אם

"ישיבו את דרכם, ואמר הנפש החוטאת היא תמות, וכאלו הנביא בעצמו הרגיש שדבר דבר נגד הדעה המושלת בעם ונוסדת בתורה, הנה יפטר את הסתירה בפרשו את דבריו בהשכל ודעת ואמר שאם האב הרשע הוליד בן וירא ככל חטאת אביו אשר עשה ולא יעשה כן, הוא לא ימות בעון האב חי' יחי' (שם י"ח) והנה מלבד אשר הורה להם ככה להצדיק את צדק האלוה להחיות לב נדבאים כי הלא עוד יורם איך יוכנו דברי התורה באמרה כי האלהים פוקד עון אבות על בנים ואיך יתפשרו עם הצדק האלוהי. עכ"ל. הנה מלבד מה שלא חדש מאומה, כאשר יתבאר, עלינו להתבונן על אמרו, שהדבר הזה הצר מאד לבני דורו של יחזקאל, כי אם יאברו הבנים בעין אבותיהם עד כמה דורות, או נאשה תקותם אל הטובה אשר תביא אליהם, והתקיה הזאת הלא היתה נחמתם כיגונם — ע"ז נשאל מאין באה להם התקוה כי עוד יוכו לטובה, אחרי אשר בפירוש נאמר, פוקד עון אבות וגו', אם כן אין שום תקוה לטובה; ואם היה רצונו שזאת הגזירה היא רק אם אין הבנים שבים לה', ורק כאשר גם הבנים עושים ואיחזים מעשה אבותיהם, אם כן מלבד שאין זה סתירה להתורה כי אם פי' ובאור אמתי ונכון; והבאור הזה הלא נצרך בכל דור לא רק אז לבל תאבד תקותם. אך גם לדבריו היה מקום לסתירה אם חשבנו שהנביאים רק חזון רוחם ידברו, אבל כפי שנאמין אמונה אמן, כי כל דברי הנביא הם דברי ה' בפייהם אמת, איך יתכן שהש"ת בעצמו יסתור דבריו חלילה?

אבל נתבונן באותה הפרשה שנאמר ואף בעיני אבותם אתם ימקו נאמר וזכרתי את בריתי יעקב, ואיך יתפרנסו שני המקראות האלה? הלא ההכרח להבין שיענישו מעט יותר מכפי עונות עצמם גם בעד אבותם, אבל סוף דבר ירחם ה' אותם. כן ירמי' הלא התנבא בפירוש לקץ שבעים שנה אפקיד אתכם, ובמה התנחמו יותר בדברי יחזקאל מדבריו ירמי' ששם קץ וגבול לגלותם, כי הלא כה אמר ה' (ירמי' כ"ט) כי לפי מלאכת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקימותי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה וגו', וקראתם אותי והלכתם והתפללתם אלי ושמעתי אליכם, ואיך יתכן כי ע"י הגזירה פוקד עון אבות על בנים יתיאשו מן הישיעה? חוקי' היה בנו של אחז אשר הרבה להרע ולא נפקד עליו עון אביו.

בעקב הדבר הלא אמרו (סנהדרין כ"ז) ת"ר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות מה ת"ל אם שלא יומתו אבות על עון בנים ובנים על עון אבות הלא כבר נאמר איש בחטאי יומתו וגו' אלא בעדות בנים, ובנים בעין אבותם לא והכתיב פוקד עון אבות על בנים התם כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, כדתניא ואף בעונות אבותם אתם ימקו כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם כו', א"כ זאת המציאה אשר נפ' עליה המחבר כבר פירשה חז"ל. ובאמת אין הדבר תלוי אלא בתשובה, כמו שאמר יחזקאל (י"ח) בעצמו: והרשע כי ישוב מכל חטאתיו וגו' חיה יהיה, ועוד כמה פעמים כן בס' יחזקאל עצמו, ומכש"כ הבנים אשר לא ילכו בדרך אבותיהם הרע שרא יראו את עון האבות.

בכלל רק תיאנה יבקש המחבר הזה, ומש"כ שאמר זה למען ישובו הלא גם זה מפורש בתורת משה (דברים ל') והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' ושב ה"א את שבותך ורחמך ושב וקבעך וגו' והביאך ה"א אל הארץ וגו' והטיבך והרבך מאבותיך, מפורש בזאת הפרשה שאם ישובו אל ה' לשמור את התורה והמצוה או ישיב ה' להם והרבה אותם מאבותיהם ולא יזכר כלל עון האבות, ובפירוש נאמר במעשה העגל וביום פקדי ופקדתי עליהם

חמאתם, שהכונה שבאשר יחבאו ויתחייבו עונש ח"ו יוכיפו עליהם מעט גם בעד עין העגל.

עקר הדבר מ"ש פוקד עין אבות על בנים על שלשים ועל רבעים הוא ג"כ מדת רחמנות שלא לעניש את החוטא בפעם אחת על כל עונותיו כ"א מעט מעט, לחלק הענש על בנים ועל בני בנים שלא ימקו בעונם, וזהו ג"כ מדת רחמים שהרי זה נאמר אצל י"ג מדות הרחמים וזהו כמ"ש (ע"ז ה') אוהבו נפרע מעט מעט. יחזקאל הוכיחם על טעותם, הן הם חשבו כי יען אשר אינם עובדים ע"ז כאבותיהם הם צדיקים וסובלים רק בעון אבותיהם, כמ"ש שם בראש הפרשה מה לכם אתם משלים את המשל הזה על אדמת ישראל לאמר אבות אכלו ביסר ושני בנים תקחינה, ע"ז אמר הנריש החטאת היא תמות, לכן מסיים בסוף דבריו שובו והשיבו מכל פשעיהם ולא יהי' לכם למכשול עין, וכן תסוב כל הנבואה שמה. וא"כ לא בא יחזקאל לפשר או לפרש, כי כל דבריו מפורשים בתורת משה עצמה. לכן כל הכרכורים של המחבר הזה הם להבל ולריק, לא חרש מאומה, כי כן פירשו לנו חז"ל והוא באמת לפי עימק הפשט האמתי!

(בז) כתב שם וז"ל: "אחת מן הסתירות מדבריו הנביא לדבריו התורה אשר רמזו עליו החכמים, הוא אשר הנביא אומר נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים (שם מ"ד) ובתורה נאמרה האזהרה הזאת לכל ישראל ובשר בשדה טרפה לא תאכלו (שמות כ"ב) ועל הנבלה הוזהרו "ג"כ לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי (דברים ט"ז) ואיך יצדיק הנביא דבריו לעומת חקי התורה האלה? אבל ראינו כי לא הקפיד הנביא על כל אות ואות לדקדק כחוש השערה ויתכן מאד שחשב הנביא שבהרבה אשר נאמר עליהם דבלתי עשותם "לא יובנו דרך אוהרה כי אם דרך בקשה ורצון, ובאמת יש הרבה דברים מן החקים אשר אינם "מודיעים כי אם חפץ ורצון המחוקק האלהי, והם כמו עצה טובה לאישי הדת ומעין זה הם "רוב החקים בענין הקרבנות ואין ספק כי בן הובנו אלה החקים מכל הנביאים, ורק מטעם "זה אמר ירמ' כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים על דבר עולה או זבח" (ירמ' ק). גפסיק באמצע דבריו ויתרם נעתיק להלן. מ"ש"כ "אבל כבר ראינו כי לא הקפיד הנביא לדקדק גל כל אות ואות כחוש השערה", הוא כמו שכתב מסברת בטנו למעלה שהנביא חושב תוארי המצות לדבר טפל. אך איה האות והמופת על הסברא הזרה הזאת? הנה הוא מביא ראיה לדבריו מדבריו עצמו. אם יכלנו להעלות על הדעת שהכתוב לא דקדק חר"ש בדבריו, הלא יותר היה נכון לאמר שהנביא לא דקדק בדבריו ממה שנחשוב כי התורה לא דקדקה בדבריה. ואולם המחשבה הזרה הזאת היא רק מחשבת המחבר וסיעתו, אשר גם על אדון הנביאים יאמרו כי היה מחוקק אנושי ככל המחוקקים שקדמוהו ואת החקים אשר ישרו בעיניו שם לחקים בתורתו ואשר לא ישרו בעיניו וזה הלאה, כפי שכתב המחבר כן בפ"א. והנביאים כלם דברו רק חזון רוחם, איש כיד רוח השירה הטובה עליו. לפי רעיון רוח הזה יתכן לאמר כי לא דקדקו הנביאים בדבריהם, הפריון לפעמים על המדה האמתית לפי רוח השירה ולפי הכלל הידוע מיטב השיר כזבו. אבל הדעה הרעה הזאת היא כפירה גמורה בתורה מן השמים ובנבואה ובכל עקרי הדת.

גם שלמי אמינו כל הדתות יעריצו ויקדישו את כתבי הקדש ומה גם את ספר תורת אלהים, וגם הם יאמינו כי אין אות אחת בתורה יתרה או בלתי מדוקדקת. ועל אחת כז"כ אנחנו שלמי אמינו ישראל אשר עמדו אבותינו על הר סיני מאמינים בני מאמינים כי תורת ה' תמימה היא כלה מאת השו"ת וכל מה שכתב משה רבנו

על ספר התורה נאמר לו לכתוב בזה הלשון. ולכן כתב גם על עצמו בלשון נסתר כאלו אחר היה הכותב והוא רק כמעתיק מספר אל ספר, וכמ"ש וירושלמי שקלים פ"ה) שהתורה כולה היתה כתובה למעלה באש שחורה ע"ג אש לבנה. ובהכרח שהתורה מדוקדקת לא רק כל אות ואות כ"א גם כל קוץ וקוץ, ולכן אמרו שר"ע היה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות, כי אחרי אשר כן היה כתוב למעלה ע"י הקב"ה בעצמו כביכול, אין זה חו"ש דבר ריק וכמ"ש ואם ריק הוא מכם מפני שאין אתם נותנים לב להבין. והנה אם מפי מלך בו"ד כל הגה היוצא מפיו יפרשו ויבארו פירושים ובאורים שונים ונעשים לחקים קבועים וידקדקו בהם בכל חומרי החקים, וספיקם באיזה כונה—לחומרא, מדאגה מדבר ומאימת המלך פן לא ירדו לעומק כונתו, ק"ו בן בנו של קו"ח בכל דבור התורה שאנו יודעים שהוא, כביכול, דבורו של הקב"ה. איך לא נדקדק בכל אות מאותיות תורתו ית', והיתכן להעלות על הדעת כי מה שצונו לבלתי אכול ממנו הוא רק עצה טובה?

נציר לנו ברמיון, אם לא נתן לנו את התורה ע"י נביאו נאמן ביתו, ויכלנו להשיג לדעת רצון עליון, שנעשה או לא נעשה כן, גם כי לא שלח אלינו את פקודתו, האם לא היתה עלינו חובה לעשות רצונו בעשה ול"ת? ומכש"כ עתה אשר צוה את משה לכתב מפורש בתורתו אשר נתן לנו, היתכן להעלות על הדעת כי מה שכתב בתורתו, זה הוא רק מה שהודיע רצונו, אך לא שצונו במפניע שלא לאכל נבלות וטרפות?

באמת לולא שכבר עמדו חז"ל על הסתירה הזאת, לא חשבנוה לסתירה כלל. שהרי כך מצינו סתירה כזאת בתורה עצמה (ויקרא כ"ב) איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל וגו' או איש אשר יגע בכל שרץ וגו' לא יאכל מן הקדשים וגו' ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו הוא, והנה מדבר כאן מאכילת תרומה שהיא לחמו של כהן, וכל הפרשה הזאת מדברת רק בכהנים שמחויבים לאכל לחמם בטהרה, ואח"כ נאמר נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה אני ה'. אם כן איפוא יחזקאל מה כי תלינו עליו? הלא גם בתורה עצמה נכפלה האזהרה ביחוד לכהנים, ואם כי לא הזכיר עכ"פ את האסור הזה בפ"ע לכל העם כמו שהזכירה התורה את האזהרה הזאת לכל ישראל, הלא גם המחבר מודה שאכילת שקצים ורמשים אסרה התורה בהחלט, מפני שכפלה התורה האזהרה הזאת עליהם כי שקץ הם ולא תשקצו, ומדוע זה לא יזכר גם יחזקאל אסור אכילות בהמות וחיות טמאות ושקצים ורמשים? ואם מפני שהוא מדבר רק בכהנים, הלא כן מצינו בתורה עצמה שאסור קרחה על המת וגלוח פאת הזקן שאסרה התורה לכל איש ישראל, חורה וכפלה האזהרה ביחוד לכהנים.

ונראה מפני שאז היה מנהג של כל כהני ע"ז שהיו מגלחים וקנם ועושים קרחה בראשם, והיה זה סימן שהם כהני הדת, לכן כפלה התורה ופירשה ביחוד שנים הכהנים אסורים בזה. וצדקו מאד דברי חז"ל שאמרו מפני שמצינו שהתירה התורה אסור אכילת נבלה לכהנים במליקת חמאת העוף לכן כפלה התורה וכן כפלה ביחוד להזהיר הכהנים על אכילת נבלה וטרפה. וביותר נכפלה בהם האזהרה מפני הטומאה, וכמ"ש לא יאכל לטמאה בה. הלא מצינו להרמב"ם במו"נ בפל"ז לשלישי שכתב וז"ל: והנה פארנו בחבורנו הגדול שהקפת פאת הראש ופאת הזקן אסור, מפני שהוא תקין כומרי ע"ז, וכ"כ בהלכ' ע"ז פ"ב הלכה ד' וז"ל דרך כהני עכו"ם היה להשחית וקנם לפיכך אסרה התורה להשחית הזקן, לכן הוכפלה זאת האזהרה ביחוד לכהנים שלא נטעה

לחשוב שכן ראוי לכהנים כמו שעושים כל כהני האומות, לכן פרטה התורה אסור אכילת נבלה וטרפה, מפני שהותר להם מליקה, ולכן אמר מן העוף ומן הבהמה ולא אמר סתם כל נבלה, כמו שכללה התורה נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה שנכלל בזה בהמה ועוף, והוצרך יחזקאל לפרש כל נבלה מן העוף ומן הבהמה, שהתורה אמרה לא יאכל לטמאה בה, וניכל לטעיות ולאמר שבאמת מותר לכהן לאכל נבלות כמו שהותר לו מליקת העוף, רק שאסרה לו בעת שירצה לאכל תרומה וקדשים שאז אסור לו מפני הטומאה, אבל כשלא יאכל תרומה וקדשים באותו יום, מותר לו לאכל נבלה וטרפה שאח"ז יטבול ויעריב שמשו, לכן כפלה והזהירה שהכהנים אסורים לעולם באכילת נבלות וטרפות, אבל באמת אין כינת התורה באזהרת אכילת נבלה מצד הטומאה, כי הכהן איננו מוזהר מלהטמא רק בטומאת מת ולא על מגע טומאה אחרת. ועפ"י הכלל הזה למדו חז"ל שמש"כ התורה לא יאכל לטמאה בה על נבלת עוף טהור שמתמאת רק בבית הבליעה, וצדקו דברי חז"ל, מפני שהותר לכהנים מליקה, ולכן נאמר לא יאכל לטמאה בה בנבלת עוף טהור שאכילת חולין לא הותרה לו וגם נטמא באכילה. אם נאמר כי כל נבלה וטרפה לא יאכל הוא לאו ואזהרה על אכילת נבלה וטרפה, הלא נהיה מוכרחים לאמר שמ"ש התורה ובנבלתם לא תגעו היא אזהרה כוללת לכל ישראל שלא יגעו בנבלה, א"כ מכש"כ שאסור לאכלה. ולמותר האזהרה לכהנים שלא יאכלו נבלה וטרפה לטמאה בה, שהרי כל ישראל מוזהרים מלהטמא ולנעת בנבלה. וגם למותר מה שאמרה תורה לא תאכלו כל נבלה אחרי אשר גם הנגיעה אסורה. ואולם עפ"י המסורה וקבלת תושבע"פ יבא הכל על נכון, כי רק טומאת מת נאסרה לכהנים ולא לכל ישראל, ושאר טומאות לא נאסרו רק אם רצונו לאכל קדשים או כהן בתרומה; ואף כי סתמה התורה אבל הוא מוכרח לפי המדות המקובלות. הנה מצינו שאמרה התורה (במדבר י"ט) ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל כי את מקדש ה' טמא מי נדה לא זרק עליו טמא הוא, וזה דבר אשר לא יעלה על לב איש כי הנטמא במת ולא נתחטא באפר פרה יהיה חייב כרת, דבר שלא עלה גם על לב הצדוקים והקראים, והלא יפלא איזה מקדש טמא, ואם נאמר שהכוונה שמתמא את המחנה הלא נאמר (במדבר ה') וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש וגו' ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם, ולא נאמר כאן כרת אם יהי במחנה. ואם יתעקש המתעקש לאמר שכרת חייב רק טמא מת אם לא יתחטא לא על צרוע זוב, אשר על כן לא נכתב כאן שמחוייב כרת מפני שחייב כאן גם צרוע זוב, ושם שמדבר רק מטומאת מת נאמר חייב כרת, הלא נשאל: הרי כל הו' ימים עד שנתחטא באפר פרה הוא מחוייב לצאת מן המחנה, א"כ מה בכך, אם ירצה להשאר מחוץ למחנה מדוע יתחייב כרת, ושם נאמר כי את מקדש ה' טמא, א"כ עכ"פ חסר שם התנאי אם יכנס לתוך המחנה יתחייב כרת, האם לא צדקה קבלת חז"ל שמדבר אם נכנס למקדש או אכל קדשים, כי מחנה ישראל איננו נקרא מקדש.

עוד זאת, כי בפ' ויקרא השיה התורה לחייב קרבן חטאת על טימאה בשיוג בנגיעת נבלה או שרץ או טומאת אדם לכל טימאתו אשר יטמא בה ונעלם ממנו. היתכן אם יטמא האדם בשיוג יתחייב קרבן? ואך למותר להאריך בזה שצדקי דברי חז"ל שמדבר באוכל קדשים או נכנס למקדש, וא"כ גם ובנבלתם לא תגעו חסר ג"כ התנאי אם יחפוץ לאכל קדשים או לנכנס למקדש, ולכן אמרו שמדבר ברגל שחייב כל אדם לטהר עצמו ברגל שהרי מחוייב לנכנס למקדש להראות וגם לאכול שלמי חגיגה ושמחה.

הארכנו מעט בזה להראות צדקת התושבע"פ שקבלו חז"ל אשר כן מוכרח גם עפ"י השכל הישר, והמחבר מעקש עלינו עפ"י רוב את הכתובים ללא אמת.

פרה לט.

עוד מענין הקרבנות.

(יז) ומש"כ, ומענין זה הם רוב החקים בענין הקרבנות, ואין ספק כי כן הוכנו אלה החקים מכל הנביאים, ורק משעם זה אמר ירמ"י כי לא דברתי עם אבותיכם ולא צויתים על דבר עולה או זבח (יר"ק). כבר הערנו כי בכל מקום אשר יכתב המחבר הוזה בלשון זה ברור" או בלא ספק" וכדומה שם הוא ההפך מדבריו.

המחבר השמיט מהכתוב שמביא מירמ"י את המלות "כיום הוציא אותם מארץ מצרים" וכן ציין בדבריו, הרד"ק לסמות את העינים ולהטעות את הדעת להאמין שכבריו כן הוא ברד"ק. והנה כבר דברנו למרי בפ"ג מענין הקרבנות, שמעולם לא ולזלו הנביאים חו"ש את הקרבנות, כי אם את המביאים אותם כדי לעשות כל תועבות ה' אשר שגא, בחשבם כי הקרבנות יכפרו הכל, שעל זה באמת נאמר זבח רשעים תועבה, ובארנו ג"כ שעקר הקרבנות הוא דורן, ולמלך לא ירצה דורן ממי שאיננו שומר חקתיו או שהוא שורד ורוצח. ולכן כאשר החל השי"ת לשום לישראל במרה חוק ומשפט לא צוה על קרבנות כי אם על שבת וכבוד אב ודינין; כן בהגלותו על הר סיני צוה את עשרת הדברים שבהם ע"ז ושבת ושבעת שויא וכבוד אב ודברים שבין אדם לחברו לא תגנב וגו' ורק כשקבלו ואמרו נעשה ונשמע צוה על הקרבנות לא בדרך חובה רק אדם כי יקריב ר"ל שירצה להקריב בדרך דורן. וזה שלענן להם הנביא ירמ"י ואמר עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר יותר טוב היה לכם שתחת העולות שאתם מביאים הרביתם שלמים שהי' לכם למצער קרוב גשמי שהייתם איכלים בשר.

לו היה החיוב על האיש הישראלי להביא עולה או זבח כי עתה לא היה מה ללעוג עליכם אף כי אינכם צדיקים, כי הלא בכ"ז מלתם חובתכם, כאשר אין ללעוג מהאוכל מצות בפסח, מניח תפילין וציצית גם כשהוא חוטא, שהרי גם כשחוטא הוא מחויב בכל המצות, אבל לא כן בקרבנות שאינם אלא דורן להקב"ה ואיננו מקבל דורן אלא ממי ששומר מצותיו. ולפי זה תבא השאלה מה היא התועלת בכל קרבנותיכם? הלא כאשר הוצאתי את ישראל ממצרים לא צויתי לא במרה ולא במעמד הר סיני על דבר עולה וזבח, כי רק קרבנות צבור קרבנות חובה החובה להביאם, אך על היחיד לא נמצא שום חובה מבלעדי חטאת כשיחטא בשוגג, כי השי"ת צוה לישראל שיקיימו את התורה ורק אז יקח מאתם לרצון גם את קרבנותיהם לדורן, וזה שאמר כי אם את הדבר הוזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי שתשמרו את תורת, דק אם כה תעשו והייתי לכם לאלהים ולקחתי מידכם גם את קרבנותיכם לדורן. וזכר הדברים האלה אשר כתבנו כתב גם הרד"ק, וחז"ל הרד"ק: זכר את העולות שהם כליל וזכר הזבחים שהם השלמים שמהם יאכלו הבעלים בשר ולא זכר החטאת והאשם כי לא היו מתורים מחטאתם ולא שבים ועוד כי במזיד היו חוטאים ואין על המזיד קרבן אלא היו מביאין עולות להראות עצמן שהם עובדין את ה' כנראה כו' ואמר

מה לכם להביא זבחים ולהוסיף עליהם עולות ותחשבו כי יהיו לרצון לי כמש"ב ונרצה לי לכפר עליו שזה לא יהי', כי אם מעשיכם אין רצונו לפני עולות וזבחים ג"כ לא יהיו רצונין, כי לא דברתי ולא צויתי ביום הוציא איתם מארץ מצרים על דבר עולה או זבח, ו"א כי היא המצוה הראשונה והוא מה שצוה אותם במרה שנאמר שם שם לו חק ומשפט כמ"ש חז"ל שבת ודינין במרה איפקוד ולא צוה ע"ד עולה וזבח, ויש לפרש ג"כ כי עיקר המצוה לא היה ע"ד עולה או זבח, ואף כשידבר על הקרבנות לא צוה להם שיקריבו קרבן אלא שמעו בקולי והייתם לי לעם וזוה התנאי נתן להם התורה ואין בכל עשרת הדברות, שהם כלל התורה כלה, וזכר עולה וזבח. ואף כשידבר על הקרבנות לא צוה להם שיקריבו קרבן אלא אדם כי יקריב מכם קרבן אם יעשה מדעתי יהי' כך וכך והתמידים שצוה בהם הוא לכבוד הבית והיו באין לצבור, אבל לא צוה ליחידים להקריב קרבן כמו שצוה ליחידים לעשות משפט ושאר המצות, ולא יצוה ליחיד לעשות קרבן אלא א"כ יחטא בשוגג וצוה בשרפת האימורין להשיב החוטא אל לבו לכיף התאוות הבהמיות, לפי שתולדותם מחלב ודם ויהי' נזהר שלא יהי' שוגג במצוה כש"כ מזור" עכ"ל הרד"ק.

והנה דברי הרד"ק הם ממש ככל אשר כתבנו, שאם היתה התורה מצוה בפרוש שחובה על האיש הישראלי להביא עולות וזבחים, אז לא היתה שום טענה מדוע הם מביאים קרבנות אם אינם זהירים במצות והם מלוכלכים בעבירות, כאשר אין טענה על החוטאים בעבירות חמורות מדוע יטילו ציצית בכנפות בגדיהם, ישבו בסוכה ויאכלו מצה בליל שמורים; אך לא כן הדבר בקרבנות, שעליהם נאמר זבח רשעים תועבה, ואינם אלא דורן המקובל רק ממי שירצה לפניו בתורה ובמצות ובמעשים טובים.

עוד נלמד מדברי הרד"ק שעכ"פ איש כי ידור נדר להביא קרבן, הוא מחויב לדקדק ולהביאיו בכל התוארים, כלומר בכל פרטי הדינים הנאמרים בדנין הקרבן לפי התורה הכתובה שמבוארת בתושבע"פ ולא ח"ו שכל הפרטים הם טפלים. מכ"ז רואים אנחנו איך המחבר שלנו הוא מבלבל ומהפך דברי אלהים חיים, שכתב וז"ל "ומעין זה הם רוב החקים בענין הקרבנות" שכונתו הבולטת היא שכל החקים והפרטים שנאמרו בקרבנות הם רק טפלים, אבל — הדעה הזאת היא שוא וטפל.

עקר הקרבת קרבנות נדבה אמנם היא רשות, כי לא צוה השי"ת לישראל ע"ד עולה וזבח בתורת חובה להביאם, אבל אם ברצונו להביאם אז החובה לקיים בהם כל פרטי הדינים. התוארים רובם הם מחויבים לעכובא, וגם בדיעבד אם לא נעלמו כל הפרטים הקרבן פסול והנדר מחויב להביא קרבן אחר, אך ישנם פרטים שמצותם היא רק לכתחלה ואם יצא ידו חובת נדרו, וא"כ מש"כ המחבר וז"ל: "ובאמת יש הרבה להביא קרבן אחר כי יצא ידו חובת נדרו, וא"כ מש"כ המחבר וז"ל: "ובאמת יש הרבה מן החקים אשר אינם מודיעים רק חפץ ורצון המחוקק האלהי, והם כמו עצה טובה לאיש הדתי "ומעין זה הם רוב החקים בענין הקרבנות ואין ספק כי בן הובנו אלה החקים מכל הנביאים, ורק מטעם זה אמר ירמיה' כי לא דברתי עם וגו' ע"ד עולה או זבח", וציין רד"ק, ודבריו אלה הם בטלים ומבוטלים לפי מה שהוכחנו. ואשר כתב שהם רק חפץ ורצון המחוקק האלהי, הוא — כפירה בתורה מן השמים, לאמר שהמחוקק חקק החקים מדעתו ושכלו לפי מה שהבין שכן הוא נכון, כי אם הם חפצו של הקב"ה שצוה למשה לאמר בן ישראל, היש חובה יותר גדולה מעשות רצון הבו"ה וחפצו? האם המצות והאזהרות שגם המחבר מודה שהן מחויבין, הן יותר מחפץ של הבו"ה ורצונו? גם אלו יצויר

במחשבה שמכל מעשינו בקיים מצותיו לא תבואני שום טיבה חו"ש מבלעדי זאת מה שנקיים רצונו ית' ומה גם בידענו כי בהן עולם נושע לטוב לנו כל הימים, כי הן חיינו וארך ימינו. ולא אבין איך יעלה על לב איש המתמר למאמין בתורה להוציא מפי עמו דעה כפירית. כזאת! מאין הבין כי כל הנביאים הבינו כן את כל החקים ומדברי ירמיה' אין שום רמז רמזא על זה, כאשר בארנו את דבריו וכאשר כן באר הרד"ק. ואיך לא ביש לציין רד"ק כמסכים לדעתו נגד הדברים הברורים של הרד"ק בהפך דעתו? איה איפוא הם מופתיו שיחזקאל לא הקפיד על התוארים ופרטי הדינים, אם מכל דברי יחזקאל אנו רואים ההפך שמאריך מאד בכל פרטי הקרבנות כמעט יותר ממה שהאריכה התורה עצמה, ומבאר כמה פרטים שאינם מבוררים בתורה עד שאמרו חז"ל באיזה מקומות, עד דאתא יחזקאל מאן אמרינהו והשיבו הלכתא ואתא יחזקאל ואסמכיהו אקרא'.

פרק ב.

מגלה פנים בתורה להתיר אסורים מפרשים.

ית' האריך לאמר שאסור אכילת טרפה ונבלות הוא רק לכהנים המזוהרים על הטומאה ולכל האומה הוא עצה טובה שיתנהגו בדרך קדושה, וז"ל: "נהגה אם נתכונן בהחקים המדברים לא נמצא - מלבד שני המקומות שהוכרנו - (ר"ל בפ' משפטים ובפ' ראה) אוהרה מוחלטת כ"א נאמר והאובל מנבלתה טמא עד הערב (ויקרא י"ח) וכן כל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה יכבס בגדיו ורחץ בשרו וטמא עד הערב (שם) וכאמרו וחלב נבלה וחלב טרפה אכל לא תאכלוהו (שם) אין בכל אלה אוהרה מוחלטת לבדתי אכלם, וכמעט הוא להפך שהניחה התורה האפשרות שיאכלוהו, ואמרה שאם אכל נבלה וטרפה שיגרום להם הטומאה, ע"כ כראותנו כי בקל נובל לשפוט כי באמרה ובשר כשרה טרפה לא תאכלו וכן מ"ש במשנה תורה לא תאכלו כל נבלה לא אמרה כן רק בדרך רצון וחפץ שראוי לכל איש ישראל להתקדש וירחיק עצמו מאכילת נבלה מסכת הקדושה, כי בהיותם ממלכת כהנים וגוי קדוש ע"כ ראוי שיתנהגו במנהג הכהנים, והכהנים הווהו בהחלט ובאוהרה מופלגת על אכילת הנבלות כאמור איש איש מורע אהרן נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה. ובאמת נוספו עד שני החקים של נבלה וטרפה דבורים אשר בקל יוכלו להביאנו אל הפירוש והמובן הזה, כי לאוהרת ובשר כשרה טרפה לא תאכלו, מקדים הדבור, ואנשי קדש תהיון לי" ואוהרת לא תאכלו כל נבלה חותם כמאמר "כי עם קדוש אתה לה' אלהיך", ראינו שבכונה מיוחדת יפרש פה הרצון והתפץ שיתנהגו בדבר זה בקדושה ובמנהג הכהנים, וע"כ שהנביא יחזקאל הבין החק על דרך זה וחשב שאוהרה בהחלט אינה אלא על הכהנים וע"כ אמר נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים וירצה לאמר בזה שהישראלי מותר בנבלה וטרפה".

הנה העיו המחבר להתיר אסורים כאלה אשר גם הצדוקים והכותים והקראים לא התירו ולא חלקו על חז"ל בהם. הקראים מחמירים בשחיטה עוד יותר מחז"ל. בהי"ח טרפות אמנם אינם מודים ומפרשים בשר כשרה טרפה כפשיטו החיצוני שטרפה חיה טורפת ותלשה ממנה בשר ורק את זה אסרה התורה, אבל הנבלה או זו שלא נשחטה כראוי אסורים גם הקראים, והם מחמירים עוד יותר לשחוט גם הורידים ואם נשחטו רק הקנה והישט מבלי הורידים אסורה לדעתם.

אם נאמר כדברי המחבר שכל שלא באה אזהרה מיפלגת אינה אלא עצה טובה וחפץ ורצון מאת המחוקק, הלא בכלל הזה, נתיר איסורים הרבה, כמו אותו ואת בנו ואסור סירוס, כלאים ושעטנו, ועוד ועוד, באופן אשר לא העזו עוד כל כופר בתושבע"פ ומתנגד לחול' להחליט כן. והנה זה המחבר כתב בפירוש שם בראשית דבריו וז': "וכמה פעמים אמרה התורה לא תעשה כך וכך ולא כיוונה להזהיר על עשייתו, כי אם כוונה שאין צורך לעשותו ובהרבה חקים כוונת התורה שהם נאמרים למצוה כזו יש בהם אשר הוזהרו עליהם באזהרה מופלגת יותר מאחרים ומעצים האזהרה ע"י עונשים ולפעמים יתן תעצומה ע"י שיוסיף דבורים מפליגים כמו השמר לך וכדומה או שיאמר מפורש שהעושה כך וכך ישא עון כזו", עכ"ל. לדבריו אלה יפלו רוב האזהרות, וכן המצות עשה נאמר שהן רק עצות לעשות ולא חוביות. באמת אין הצורך לענות על סכלות דברים כאלה, אבל הלא כבר אמרו בד"ת ענה, לכן עלינו לבאר מעט.

כבר ידוע כי נשתנו רפואת הנפש ורפואת הגוף. התורה שהיא חיינו ואורך ימינו היא תחוק את הכח הנפשי ע"י העסק בה וקיום מצותיה. ולחפץ חזי בהתרפותו מלמוד התורה ובעברו על מצותיה תחלה הנפש וכחה יחלש.

אכן כמו שבחולי הגוף, יש מאכלים אשר אמנם מויקים, בכ"ז אין הויקם קשה מאד וישנם מאכלים מויקים ומשחיתים הרבה מאד עד כי בשעה מועטת יצעידים שאולה, כאכילת הארסיים. והנה הרופא יזהיר לאיש לבל יאכל מאכלים מעופשים אשר תעלה צחנתם לאף, אף כי לא יפילוהו למשכב עד למחלה מסוכנת. נקל לנבון להבין, כי האיש הנחלה מעט ממאכל מעפש, עלול הוא, להנוק יותר ויותר מכר מקרה ופגע. רוח שאינה מצויה ופחד פתאם אשר לא יויקו לבריא שלם בגופו, בכחה פסכן אותו שהוא כבר חולה מעט, ולשפתהו עד עפר סית. מובן, כי אף אם לפעמים תהי המחלה המקרית והעוברת ע"י איזה מאכל לא טוב נסכה לחליים רעים ונאמנים אשר יצעידוהו עד ירכתי שאל ואכדון, בכל זאת לא יזהיר הרופא על איש אזהרה נוראה להשמר מהם כמו שיוזהירו להשמר מאכילת הארסיים אשר מות בהם.

כן הוא ממש במחלת הנפש, שאין כל העבירות שוות בהשחת הנפש. יש אשר תחלה הנפש ותחלש רק מעט, ויש אשר תכריעהו ותורידהו לבור שחת; כזו כן אין העונשים המפורשים שוים, שיש לאו שאין בו מלקות, ויש שלוקין עליו, ויש שחיבים מיתה בידו שמים, ויש כרת, ויש כרת וערירי, ויש שחיבים מיתה בית דין שחלוקים גם כן למדרגות שונות, כידוע. יש לאוין אשר אין עונשם קשה מאד, אבל אפשר מאד שכשיצטרך זה העונש לענש לאו אחר והיה הענש קשה מנשוא. ויש עון שעליו בעצמו יגדל הענש מנשוא לכן תבא עליו התורה באזהרה כפולה. יש אסורים אשר התאוו בהם עוה כמות כמו גזל ועריות, ולכן תזהיר התורה מהם אזהרה מופלגת ומאוימת; ויש דברים שנקל לאדם למצוא בהם תוראת היתר, לכן באה בהם אזהרה רבה אני ה' כמו ברביות ומשקלות וכדומה. ובאותן שהתאוו או ההרגל בהם מתעה את האדם נאמר בהם לשון השמר ושמור נפשך; או במקום שיש למעיות תוסף התורה אזהרה על אזהרה. אכן זה פשוט וברור שכל מה שאמרה התורה שלא יעשה הוא אזהרה ואסור, אך לפי חומר העונש תבא האזהרה, וכמביאר.

יט) ועתה נסורה נא לראות ראיותיו והוכחותיו שאסור נבלה וטרפה הוא רק לכהנים ולכל ישראל היא רק עצה טובה, וז': "והנה אם בהחקים המדברים מאכילת נבלה לא נמצא — לבר בשיי הסקומות שהוכחנו — אזהרה מוחלטת כי אם נאמר והאובל מנבלה

"וטמא עד הערב וכן כד נפש אשר תאכל נבלה וטרפה וכבש בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב (ויקרא י"ז) ובאמרו וחלב נבלה וחלב טרפה אכל לא תאכלוהו (שם) אין בכל אלה אזהרה מוחלטת לבדלי אכלם, ובמעט הוא להפך שהניחה התורה האפשרות שיאכלוהו ואמרה "שם יאכלו נבלה וטרפה שניגורם להם טומאה, וע"כ בראותנו כן בנקל גובל לשפוט כי באמרה ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, וכן מה שנאמר במשנה תורה לא תאכלו כל נבלה לא אמרה כן רק דרך רצון וחפץ שראוי לכל איש ישראל דהתקדש וירחק עצמו מאכילת הנבלה מטרת הקדושה, כי בהיותם ממלכת כהנים וגוי קדוש ע"כ ראוי שיתנהגו מנהג כהנים, והכהנים הוזהרו בהחלט ובאזהרה מופלגת על אכילת הנבלה כאמור איש איש מורע אהרן-נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה. ובאמת נוספו עד שני החקים של נבלה וטרפה דבורים אשר בקל יוכלו להביאנו אל הפירוש והמובן הזה, כי לאזהרת ובשר בשדה טרפה לא תאכלו יקדים הדבור ואנשי קדש תהיון לי ואזהרת לא תאכלו כל נבלה יחתום במאמר "כי עם קדוש אתה לה' אלהיך" ראינו שבכונה מיוחדת פרש פה הרצון והחפץ שינהגו בדבר זה בקדושה וכמנהג הכהנים, עכ"ל.

הבה נשאלו איה איפה מוכח שהתורה אסרה נבלה וטרפה לכהנים יותר מלישראלים? אם מפני שאמר לא יאכל לטמאה בה, הלא גם בישראלים נאמר והאוכל מנבלתה וטמא עד הערב, וכן כל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה וכבש בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב, ואם מפני שהכהנים הוזהרו על הטימאה, היכן מצינו אזהרה לכהנים לאסור להם טומאה יותר מלישראל, ובנבילותם לא תגעו נאמר סתם לכל ישראל, ואם כן נאמר שכל ישראל אסורים להטמאות וא"כ יהי אסור אכילת נבלה לכל ישראל כמו לכהנים. ואם נאמר שאין זאת אזהרה רק שהכוונה לא תגעו כאשר תרצו לאכל קדשים או לבגס למקדש, הלא גם לכהנים לא מצינו שאסרה להם התורה טומאת מגע מבלעדי טומאת מת, ואם לאלו אסורים לכהנים להטמאות, הלא למותר להזהירם על טומאת מת, ואם נאמר שבאה להתיר להם טומאת קריבים, הנה מלבד שפשטות הכתובים איננו נראה כן, הנה אם נפרש כן, שלא בא לאסור רק להתיר, ונפרש ובנבילותם לא תגעו ג"כ לאזהרה מוחלטת לאסור הנגיעה בנבלה שאסור לטמאות, הלא יהי' נצרך היתר טומאת קריבים גם לישראל, שהרי ממילא נבין אחרי שאסור להטמאות לנבלה כמו שאסור לכהנים.

מצינו שאסרה התורה לנזיר להטמא למת, ואם אסור לכל ישראל הלא למותר להזהיר לנזיר. אפס כי נוכל לאמר שהתורה הוסיפה לאסור לנזיר גם טומאת קריבים מה שמותר לכל ישראל. אך מה שהביא מ"ש התורה וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלוהו שמכאן נראה אפשרות לאכל נבלה, ועוד נוסף שאם נבלה אסורה בהחלט לכל ישראל מדוע נצרכה לאסור חלב של נבלה וטרפה? התשובה לזה היא מפני שראינו כי התורה חשבה רק של שיר או כשב ועז הראוים לקרבנות ומיתרים לאכילה, אבל חלב של בהמות טמאות אין עליהם אסור חלב רק אסור טומאה לבד, והיינו יכולים לשער שרק בכשרה אסור החלב וחייבים עליו כרת, אבל בנבלה דין החלב כמו בהמה שאסורה רק מצד נבלה וא"כ מטמא ג"כ כנבלה, לכן אמרה התורה יעשה לכל מלאכה שאין דינה כמו בשר נבלה שטמאה ורק שנשאר עליו דין חלב שאסור באכילה כמו חלב כשרה א"כ חייבים עליו כרת.

כ) אבל למה לנו להרבות פלפולים בזה, כי הנה כשנתבונן נמצא שבכל המקומות שדברה תורה בעניני מאכילת אסורות נאמר הטעם מצד קדושה, כמו ואנשי קדש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, ובפ' שמיני אחרי כל האזהרות בהמות

והיות טמאות ושקצים ורמשים, אשר לא מצינו שהרמשים מטמאים כי רק השמינה שרצים מטמאים כמ"ש וזה לכם הטמא החלד וגו' וביתר שקצים ורמשים לא מצינו שום טומאה להם בתורה, רק אסור אכילתם, נאמר שם בסוף הפרשה אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ על הארץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם כי אני ה' אלהיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרמש על הארץ, ועוד הפעם והייתם קדושים כי קדוש אני. כן סוף פ' קדושים נאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף וגו' והייתם לי קדושים כי קדוש אני. כן בפ' ראה נאמר כי עם קדוש אתה לה' אלהיך ובך בחר ה' להיות לו לעם סגלה מכל העמים אשר ע"פ האדמה לא תאכל כל תועבה זאת הבהמה אשר תאכלו שור וגו' ופרט כל אסורי מאכלות בחגבים וברגלים ובעופות ומסיום לא תאכלו כל נבלה לגר וגו' כי עם קדוש אתה לה' אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו, התחיל הטעם מצד קדושה ומסיום כי קדוש אתה, אמר לגר וגו' שלא תאמר שאסור אכילת נבלה הוא מטעם בריאת הגוף, אם כן הויה, הלא היה אסור לתקח גם לגר או לנכרי, כי הלא אסור לתת דבר המזיק לשום אדם, לזאת אמר כי עם קדוש אתה, ורק מצד הקדושה אני אוסר עליך, וצריך לזה גם לא תבשל גדי בחלב אמו שזהו ג"כ אכילת אסור מצד הקדושה, כי הנה אמר בפ' שמיני אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם. ידוע מ"ש חו"ל ונטמתם בהם ונטמתם בהם כי ונטמתם חסר א' והכונה שלא מצד שהם מזיקים לבריאות הגוף נאסרו לנו, שהרי אנו רואים שכל העמים אוכלים אותם ואינם נוזקים מהם. לכן, ולא תשקצו את נפשותיכם וגו' ולא תטמאו בהם שמהם הביא טומאה לנפש וז"ש ונטמתם בהם ונטמתם בהם, שהשכל מתעבר ומטמאם ואיננו ראוי לקדושה. ולכן והייתם קדושים, כידוע שכל מזון הנכנס להגוף יהפך לבשר ודם, ואם יאכל שקצים ורמשים או נבלות נעשה גופו טמא ומשוקץ. אין הכונה טומאה חיצונית שהמים ירחו ויטהרו אותה כ"א טומאה פנימית שהיא הפך הקדושה וכמ"ש הגאון החסיד רמח"ל זצ"ל בס' "מסלת ישרים" שלכן קשה יותר אסור מאכלות אסורות מכל העבירות מפני שנכנסים בגופו של אדם. וז"ל בפ"א: וכך אמרו בספרי לא תטמאו בהם ונטמתם בהם אם מטמאים אהם בהם סיפכם לויטמא בהם, והיינו כי המאכלות האסורות מכניסים טומאה ממש בלבם ובנפשם של אדם עד שקדושתו של מקום ב"ה מסתלקת ומתרחקת ממנו. והוא שאמרו רז"ל ג"כ ונטמתם בהם א"ת ונטמאתם אלא ונטמתם שהעברה מטמאת לבו של אדם כי מסלקת ממנו הדעה האמתית ורוח השכל שהקב"ה נותן לחסידים כמ"ש כי ה' יתן חכמה, והנה הוא נשאר בהמיו וחומריו משוקעת בגסות עוה"ז, והמאכלות האסורות יתירות בזה על כל האסורין כיון שנכנסים בגופו של אדם ממש ונעשים בשר מבשרו, עכ"ל. לכן אמרה תורה על כל המאכלות האסורות והתקדשתם והייתם קדושים שהאוכל מאכלות אסורות נעשה גופו טמא ומשוקץ, ולכן הזכירה התורה תמיד אצל המאכלות האסורות לשון קדושה, שאם יתגאל ח"ו במאכלות אסורות, נעשה גופו טמא שהוא ההפך מקדושה.

ומזה נבין שמי"ש התירה לשון קדושה תמיד בענין המאכלות שזה הוא כאוהרה מיפלגת, שהאיש הישראלי צריך להיות קדוש וחומריו נפשו טהורה. והטומאה והקדושה הוואת שוה בכהנים ובישראלים, כי רק בטימאה החיצונית ההמירה התורה בכהנים יותר מבישראלים, מפני שעיסקים בקדשים ואוכלים תרומה וקדשים, וע"כ

החמירה להם התורה בטימאה הבאה מן החוץ וביחוד טימאת מת, עד שהכהן הגדול מאחיו, שהוא תמיד בביהמ"ק וצריך לשאת תמיד את הציץ על מצחו, אסור להטמאות גם לקרובים.

הארכנו בזה בראותנו שזה המחבר מתיר אסורי תורה ופורץ גדריו עולם בדרך זר אשר לא זדו ללכת בה גם הכופרים הצדוקים הראשונים והקראים האחרונים. והנני רואים כי סמכה התורה גם לא תבשל גדי בחלב אמו, שאסור בב"ח אף שכל אחד לבדו מותר ובכ"ז שניהם יחד אסור ומטמא את הגוף ככל המאכלות האסורות. ומה נמרצו בזה דברי חז"ל (ויקרא פי"ג): א"ר תנחום בן חנילאי משל לרופא שנכנס לבקר שני חולים א' לחיים וא' למיתה אמר לזה של חיים זה תאכל וזה לא תאכל ושאינו לחיים אמר כל דבעי הבו לי' כך איה"ע (הקדמונים) שאינן לחיי עוה"ב כתיב בהם כירק עשב נתתי לכם את כל אבל ישראל שהם לחיי העוה"ב זאת החיה אשר תאכלו, עכ"ל המדרש, שהקדושה הזאת עקרה הוא לחיי העוה"ב ונקראים אז קדושים, כמ"ש (סנהדרין צ"א) צדיקים שעתיד הקב"ה להחיות אינם חוזרין לעפרן, שנאמר כל הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו מה קדוש לעולם קיים אף צדיקים לעולם קיימים וז"ש והתקדשתם ע"י פרישה ממאכלות אסורות, שיהי החומר זך ובלתי משובץ או והיותם קדושים קיימים לעולם שבקמם בתח"מ אינם חוזרין לעפרן. ובכלל כל הפירש א"ע מתאיות עיה"ז נקרא קדוש כמו שקראה התורה לנויר קדוש יהי' ודעת ר"א הקפר שנקרא חיטא כבר מביאר בפ"ב.

[אות יט וז' נכמטו מזה מפני שכבר נזכר בפס' ב' אות ח, ט, י, יא, וכו'].

פרק מא.

מסלף דברי חז"ל המצודקים בדיני הכהנים, אשר לא כתורה.

(כא) (צד 42) כתב וז"ל: "גם משפט הכהנים וקדושתם בתי האישיות יתאר הנביא כנטיה גדולה ממה שנאמר בתורה. לפי דברי הנביא לא יקחו הכהנים משרתי המזבח אלמנה וגרושה להם לנשים כי אם בתולות מורע בית ישראל והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו וזה שלא בהסכמה עם החק שבתורה, כי התורה הברילה בין הכהן הגדול ובין הכהן ההדיוט, לא אסרה האלמנה כי אם לכה"ג. האומנם מצד מה נוכל למצוא פשר דבר, וזה שאם נתבונן בחק התורה לא תמצא חק האישיות אצל כהן הדיוט כי אם בדרך שלילה כלומר שלא נאמר "בו את מי יקח לאישה ומאיוזה משפחה או שבט, אמנם נאמר את מי לא יקח ולא נאמר בהחלט כי רשאי ליקח אלמנה, רק נבין מזה שלא נזכר אצלו ישא אלמנה כמו שנזכר כן אצל הכה"ג, מזה נשפוט שכהן הדיוט רשאי ליקח אלמנה, ואחרי שלא התירה לו את האלמנה בפירוש, רק התרישה מזה, ע"כ לא היה זה בעיניו עקירת חק התורה כו' ע"ז נשיב כי ככה"ג אסורה האלמנה ככל ענין כי נאמר בו כי אם בתולה מעמיו יקח אשה, וזה מורה שלא יקח אלמנה אף אם היא מעמיו, כלומר ממשפחתו אלמנה מכהן ולא יקח בתולה שאינה מעמיו, ומעתה נוכל לשפוט מ"ש התורה והוא (כלומר הכה"ג) אשה בכתולי' יקח, וזאת האשה דא תהי' כי אם בתולה מעמיו ולא בתולה שאינה מעמיו, את אלה הוא הכה"ג לא ישא ומזכה כי דא כן הכהן ההדיוט אלא הוא יכול ליקח בתולה אף שאינה מעמיו או אלמנה אם היא מעמיו, וע"כ לא יפלא למה התרישה התורה מן האלמנה אצל כהן הדיוט? כי ככהן

הדיוט אין האלמנה אסורה בכל ענין כי יש אלמנה אשר רשאי לקחת לאשה, ועתה הלא בדקדוק גמור מבוארים דברי יחזקאל על דרך זה, ובצדק אסר ואלמנה וגרושה לא יקחו אבל לא בכל אופן ככה"ג אלא יכול דיקח בתולה אף שאינה מעמיו וזה בתולה מורע בית ישראל, ויכול דקחת אלמנה שהיא מעמיו, והיא אלמנה אשר תהי' אלמנה מכה"ג, עכ"ל.

הנטיה העזה השוררת בלבבו להתנגד לחז"ל תעצור עיניו שכלו, ותעקש את דעתו עד אשר לא יבוש לפרש את הכתיבים בדרך נלוז נגד האמת הפשוטה.

נבויטה לראות את עצם החדוש שלו. הן ראינו כי התורה התירה לאשה גרושה להנשא לכל גבר דיתציבין. כן אם ימות בעלה מותרת להנשא לכל אדם, ורק אם גרשה איש ונשאת לאיש אחר ומת או גרשה, אסר לבעלה הראשון לשוב לקחתה והיא מותרת לכל אדם וזולתו. וכן נאמר פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה. ואם היתה אלמנת ישראל אסורה לכהן איך החרישה התורה מזה? הן נאמר רק אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו כי קדוש הוא לאלהיו, ואם גם אלמנה אסורה לו היקבן כי תחריש התורה לגמרי אחרי שכבר מצאנו בפירוש היתר לאלמנה להנשא לאחר?

עקר דבריו שלשון מעמיו הכונה על משפחת כהונה, ואנחנו לא מצאנו בשים מקים מליצה כזו שיהי' לשון מעמיו מורה רק על משפחה ולא על כלל האומה. אם מצינו שנחלקו (חולין ק"א) אם הלויים נכללו בלשון עם הקהל, והו' מפני ששם הכהנים ועם הקהל, שכן נאמר שם (דברים י"ח) וזה יהי' משפט הכהנים מאת העם, כי למעלה מזה נאמר לא יהי' לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל, לכן יאמר מיד וזה יהי' משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הובח, נראה שאין הלויים בכלל העם, וביותר כי שם (דברים י"ב) שהתירה התורה לזבוח ולאכל בשר נאמר וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך, שזהו בעלי הקרקעות שמגדלים בקר וצאן בנחלתם אשר נתן ה' להם, והלויים לא ירשו שום נחלה כאמור, לכן פה מאת העם שהכונה רק על ישראל יורשי הארץ ולא הלויים שאין להם חלק ונחלה, והתורה דברה רק בהיה, כידוע, וז"ש מאת זובחי הובח כי בעלי הקרקע הם עפ"י הריב הזובחים מבקרים ומצאנם אשר יגדלו בנחלתם, אבל שיהי' לשון בעמיו מורה רק על המשפחה לא מצינו.

ועוד יפלא, אם כדבריו הלא תסרה התורה את העקר וכן תסר הנביא. לדעתו שאלמנת כהן מותרת לכהן יחסר זה האסור בתורה, ואסור אלמנה נאמרה רק ככה"ג סתם אשר ממילא נבין שאסור לו כל אלמנה גם אם היא אלמנת כהן, אבל אסור אלמנת ישראל לכהן עד יחזקאל מאן אמרה?

ויש שרצו לפרש דברי הנביא שהכונה שאם היא אלמנת כהן אין היא צריכה בדוקה ודרישה אם לא היתה זונה או חללה או גרושה, אבל אלמנת ישראל צריכה חקירה ודרישה פן היתה מקורם שנשאה לבעלה ישראל זונה או חללה או גרושה שישאל מותר בה. ואם שזה דבר הגון, אבל הוא רק דרך חדוד ופלפול, ואם נדקדק מדוע בא בדברי הנביא כפילת הלשון והאלמנה אשר תהי' אלמנה מכה"ג, שהרי היה מספיק והאלמנה מכה"ג יקחו; עיר נחבונן על הנחת הטעמים שאם הכונה שרק אלמנת כהן יקחו היה להיות טונח הטעם היותר מפסיק על תיבת מכה"ג, כמובן. והנה בעל הטעמים הניח על תיבת אשר תהיה אלמנה בוזק ועל תיבת מכה"ג בטחא, שהוא מפסיק יותר קמן מו"ק, מזה נראה ברור כשמש שבעל הטעמים הבין דברי הנביא כמו שפירשו חז"ל מכה"ג יקחו מקצה כהן יקחו כלומר רק כהן הדיוט.

ומעתה הונחו הטעמים כהוגן שאמר ואלמנה אשר תהיה אלמנה כלומר רק אלמנה ולא נמצא עליה שום דבר אחר לא זונה ולא חללה או גרושה, או מכהן יקחו מקצת כהנים יקחו כהנים הדיוטים, שלא נטעה שאחרי שנשאת לישראל אחרי גרושי בעלה הראשון, ושנשארה עתה אלמנה מבעלה השני, מותר עתה לכהן לישא אותה. לכן אמר ואלמנה אשר תהי' אלמנה, כלומר רק אלמנה, שלא היתה זונה או גרושה מעולם, אותה מכהן מקצת כהן יקחו. מזה אנו רואים שבעל הטעמים הבין דברי הנביא כפי קבלת חז"ל.

(כב) אכן יפלא מדוע לא הזכיר הנביא כלל דיני הכה"ג, אשר גם המחבר בעצמו הרגיש זה, אבל הוא, בעל המלחמות עם חז"ל עושה חדשות לא שערום אבותינו וכתב וז"ל: "מפקדות הכה"ג לא דבר הנביא כלל, ונראה מדבריו שבמשרת המזבח "ירצה שיהי' כל שומרי עבודת המזבח שיום, אבל השררה העליונה במקדש תהי' ביד הנשיא "מ"ד ג' מ"ו י). אמנם שם חזק כי לא כל זרע אהרן יהי' מיוחד לשמור משמרת המזבח כי "אם מקצתו והם הכהנים הלויים בני צדוק (מ"ד מ"ו) והרחיק את הכהנים אשר לא ממשפחת "צדוק כי לא יהיו כי אם משרתים את הבית, "שבין דברי החק הזה משקיפה תכונה מיוחדת "אשר היתה לו בדרישת החקים, וזה שיעור לסוף כונת התורה ודרש טעם חוקי' כי אם הרחיק "מקצתם מזרע אהרן אין זאת רק מפני ששפט בדעתו שאין זכות אישות וגופות רק בצדוק "המעלה שיש לאישי משפחות אהרן, ואם תחסר להם זאת המעלה או אבדה זכותם, ויען כי "בני צדוק היו אחרי ה' בכל הומנים ע"כ נשאר להם זכות הכהונה גם לדורות הבאים, ויעל "כי יתר הכהנים אשר לא מבני צדוק רחקו מעל ה' בתעות בני ישראל אחרי אלהים אחרים "לכן לא יגשו אל ה' לכהן רק יהיו שומרי הבית לכל עבודתו", עכ"ל. ועוד האריך שמה.

מי יגלה עפר מעיניכם קרח דתן ואבירם, ומי יעלה אתכם ממעמקי שאול לחרות בשמחה את פני ראש מבקרי התושבע"פ אחרי שלשת אלפים שנה ויותר בדור האחרון הזה אשר הוא מתחכם ללמד את דעותיכם לבני הדור הזה! בעד המלך עוויה אשר נכנס להקטיר קטורת אשר לא כדת של תורה, המליץ המחבר דנן כי כתם לבבו עשה זאת, למרות דברי התורה שאמרה בפרוש (במדבר י"ז) למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטורת לפני ה', וכפי שהארכנו למעלה בסתירת דבריו. ריב לו עם הכהנים בכל מקום שיפגשם. הנה הוא אומר כאן כי אין מעלת הכהונה מצד הגזע והירושה כ"א מצד המעלה, וזו היא טענת קרח ועדתו, ותתורה אמרה ברית כהונת עולם!

איה איפוא מצא בתורה כי הכהן אשר איננו חלל יבדל מן הכהונה הוא וזרעו עפ"י מעשיו? אלו מצא לחז"ל דבר אשר אין לו רמז בתורה הלא קרא אחריהם מלא לאמר כי ברו מלבם גרעו והוסיפו כרצונם וישנו את פני התורה כחפצם, והוא בודה מלכו דברים אשר לא לבד שאינם נמצאים בתורה, כי גם דברים שהתורה מכארת את ההפך מהם. אם אבות אכלו בוסר מדוע תקהינה שני הכנים שיפסלו זרעם מן הכהונה עד עולם? ואיך קבלם עזרא? ולא מצינו כי נגאלו מן הכהונה רק אלה אשר לא מצאו כתבם המיחשם אם הם מזרע אהרן. הכהנים שעברו ע"ז רק הם עצמם נפסלו מהקרבנות אך לא זרעם, כמו שנאמר (מ"ב כ"ג) אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים כי אם אכלו מצות בתוך אחיהם, וזה מורה שרק הם בעצמם נפסלו מלהקריב לה' על המזבח, אבל מותרים באכילת קדשים שזהו הכינה אכלו מצות שהם שיעורי המנחות, אבל בניהם שלא עברו ע"ז הם כשרים לכהונה לכל דבר וכמ"ש (מנחות ק"ט) כהנים ששמשו בבית חוניו וא"צ

לדבר אחר כו' הרי הם כבעלי מומין חילקים ואובלין בקדשים ופסילים לעבודה, ומכש"כ שכניהם כשרים לכל דבר. הלא בני עלי חטאו הרבה ושמאל הנביא נבא עליהם קשה ובכ"ז היה אחימלך כה"ג ואחריו אביתר עד אשר בימי דוד ירד ממעלת כה"ג ונתנה המשרה לצדוק.

רק כהן חלל נפסל מן הכהונה הוא וזרעו עד עולם ואין לו שום דין כהן ומיתר ליטמאות למתים ודינו כזר גמור לכל דבריו מפני שנולד בפסול. אבל אם פסולי מטעם מעשיו שעבר עבירה כגון שהי' עיבד בבית חונוי שהוא אסור קדשים בחיץ, או שעבד ע"ז, או עבדתי נפסלת, אבל זרעו הם כהנים כשרים.

הוא חושד את חז"ל שעשו תורה חדשה לפי רוחם, אך כל הפיסל במומו פיסל! חז"ל לא בדו ח"ו מלבם לא דבר ולא חצי דבר, ודרשו רק הכל כפי שקבלי מרבתיהם עפ"י התישבוע"פ שקבלו מאדון הנביאים, ורק הוא יתן תורה חדשה לא לבר נגד המקיבל כי גם נגד המפורש בתורת משה, ובורה מלכו באורים זרים. יאסור לכהן לקחת אלמנה מבעלה שהי' זר לא כהן, יאסור לכה"ג לקחת בת ישראל גם אם היא אשה בבתיוליה. כהן שעבד ע"ז נפסלו מן הכהונה עמי גם זרעו עד עולם, ולהפך יתיר לזר להקריב קרבנות ולעבד עבודה גם בהיכל אם אך כונתו לשם שמים.

אם היה יחזקאל ח"ו כותב באמת נגד התורה, היה דינו ח"ו כנביא שקר ומדוע לא גנזוהו? ואיך קבלו את ספרו בתיך כתבי הקדש? ואם באמת הבין יחזקאל את כונת התורה באיפן אחר מדוע נמו מדבריו ובפרט להחמיר, והלא ראינו כי הרבה מאד דקדקו ביחסי כהונה, וכמ"ש (ערוות פ"ח) העיד ר' יהושע וריב"ב על אלמנת עיסה שהיא כשרה אר"ג קבלנו עדותכם אבל מה נעשה שגזר ריב"ז שלא להושיב ב"ד על כך שהכהנים שומעין לכם לרחק אבל לא לקרב, והרבה מאד הקפידו על יחוסם, עד שעפ"י הרוב התחתנו רק עם כהנים, והיו בודקין ד' אמהות וכהנה חומרות רבות, ואם יחזקאל אסר אלמנת ישראל איך הקלו הכהנים נגד המפורש ביחזקאל, וכל ימי הבית השני לא נוהרו בזה, אשר מזה מובן שכל דבריו המחבר במלים ומבטלים.

כג) אכן כבר הוכחנו, כי מפני חפצי האדיר להתנגד לחז"ל יעזת את הישרה במדה כזאת עד שגם במקום שפשט המקרא מורה כדברי חז"ל יעקש את הפשט הישר ויגלה בו פנים שלא כהלכה.

לא נחפזין לכפול את דבריו בחפצי להוכיח כי יחזקאל נתן משרת הכהונה הגדולה להנשיא. התירה אמרה פעמים רבות והזר הקרב יומת, והזהירה שזר לא יקרב אל העבודה במקדש, ואיך יתכן שיחזקאל יתן לנו תורה חדשה ח"ו, ודינו הלא נחרץ שחייב חנק, כמכ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות יסוה"ת וז"ל: לפיכך אם יעמיד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אית או מופת ויאמר שה' שלחו להיסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש מצוה מן פיו שלא שמענו ממשה או שאמר שאיתן המצות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצות לפי זמן היו הרי זה נביא שקר כו' ומיתתו בחנק, ואיך יתכן שיורה יחזקאל שמשרת הכהונה תחיל על איש זר אם גם הוא אדם גדול נשיא או מלך, שכלשון הנביא יחזקאל נקרא המלך בשם נשיא כמ"ש (ס' ל"ו) ועבדי דוד מלך עליהם, ואח"ז אמר ועבדי דוד נשיא להם לעולם. וידוע שבכל ימי הבית השני היתה המשרה לכה"ג ויהושע בן יהוצדק היה כה"ג הראשון בבית שני ונתמנה עפ"י נביא כמביאר בזכרי' וכן

בחגי ובפירוש אמר (וכרי' ג') ויער מלאך ה' ביהושע לאמר כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך ואם את משמרת תשמור וגם אתה תדין את ביתי וגם תשמור את חצרי וגו' נמצא שמשרת הכה"ג מכונה שהוא שומר משמרת הכהונה וכל משמרת בהמ"ק, וכן נאמר (שופטים כ') ופינחם בן אלעזר בן אהרן הכהן עומד לפנינו בימים ההם שהכונה שהי' הוא הכה"ג אז, שכל עבודת המקדש נקראת על שמו.

כן התנבא איש האלהים לעלי (ש"א ב') והקימותי לי כהן נאמן כאשר בלבבי וגו', כן אמר (דרי"א ה') ויוחנן הוליד את עזרי' הוא אשר כהן בבית אשר בנה שלמה, שהכונה שהי' כה"ג.

כן גם בלשון חז"ל שאמרו (יומא ט') וראת ה' תוסף ימים זה מקדש ראשון שעמד ת' שנה ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים ושנות רשעים תקצורנה זה בית שני שעמד ת"כ שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים, שכל משרת הכהונה נקראת על שם הכה"ג, ולכן, מובן, כי יחזקאל מדבר ממשרת כהונה גדולה, וז"ש והכהנים הלויים בני צדוק אשר שמו את משמרת מקדשי וגו', כלומר, ששמשו בכהונה גדולה בבית ראשון המה יבאו אל מקדשי והמה יקריבו אל שלחני לשרתני ושמו את משמרת. מובן שהכונה משמרת כהונה גדולה, שכל עבודת המקדש נקראת על שמו. וכמ"ש המלאך ליהושע בן יהוצדק וגם תשמור את חצרי, וז"ש והי' כבואם אל שערי החצר הפנימית, הכונה אל בית קדשי הקדשים ששם אין רשות לשום כהן לכנס מלבד לכה"ג ביוהכ"פ וכל עבודת זה היום אינו כשר רק בכה"ג ושם אינו לובש רק ד' בגדים שכולם מפשטות כמפורש בתורה בפ' אחרי, לכן אמר בגדי פשתים ילבשו ולא יעלה עליהם צמר, וכופל דבריו אימתי ילבש רק בגדי פשתים ולא שום צמר, ומפרש שזהו רק בשרתם בשערי החצר הפנימית וביתה, כלומר בבית קדשי הקדשים, ובתורה מפורש שאחרי כלית עבודת פנים ופשט את בגדיו והניחם שם, שאסור עוד להשתמש בהם, כן אמר גם כאן וכצאתם אל החצר החיצונה אל החצר החיצונה אל העם, שבפל דבריו, לכל נמעה לחשוב שגם עבודתו בהיכל כמו ההואית שבהיכל ועל מזבח הזהב יהי' בשמונה בגדים לזה אמר אל החצר החיצונה אל העם אל המקום אשר גם העם ר"ל שגם זר מותר לכנס שם והו' בעזרה כי בהיכל וגם באולם ובין האולם למזבח אסור לזר לכנס שם וז"ש אל החצר החיצונה אל העם יפשטו את בגדיהם אשר המה משרתים בס והניחו אותם בלשכת הקדש ולבשו בגדים אחרים, וזה כמ"ש חז"ל (יומא י"ב) והניחם שם מלמד שמענין גניזה. ומה שמדבר בלשון רבים, כונתו על כל הכהנים הגדולים שיהיו כלם מורע צדוק, ואמר וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו כסם יכסמו את ראשיהם, והו' תספורת של כה"ג שאסור לגלח כל שערו רק מחויב שישאר כרי לכף ראשו לעקרו כמ"ש (סנהדרין כ"ב) שזהו הפי' כסם יכסמו, ושם אמרו שמתפר כל ע"ש מפני משמרות שמתחדשות בכל שבת ובניזור (ל"ט) אמרו וקיים להו לרבנן כל ו' יומין אתיא מויה כדי לכופ ראשו לעקרו. והננו רואים שגם חז"ל הבינו שיחזקאל מדבר כאן רק מכה"ג והאות היותר נאמן הוא שאח"ו אמר ויין לא ישתו כל כהן כבואם אל החצר הפנימי, שהכונה גם כהן הדיוט, ומפני שעד כה מדבר רק מכה"ג לכן מפרש כאן כל כהן שאסור שתווי יין לעבודה או לכנס להיכל אסור לכל כהן כמפורש בתורה פ' שמיני. וחזר עוד לדיני כה"ג ואמר ואלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים כי אם בתולות מורע בית ישראל. לאסור ניותר כי אם מורע בית ישראל דוקא, ואמר והאלמנה אשר תהי' רק אלמנה שלא היתה

מעולם גרושה מאיש כתרם שנשאת לזה שנתאלמנה ממנו, מכהן יקחו—כהנים פשוטים כלומר כהנים הדיוטים, כפי שהניח בעל הטעמים אשר מכהן איננו דבוק למעלה. וז"ש חז"ל מקצת כהנים כלומר הדיוטים. ועפ"י דברינו נתבטלו לגמרי כל דברי "המחבר"!

אך מש"כ שהנביא נתן את המשרה הגבוהה בבית המקדש להנשיא וראיתו מס' מ"ד ג', שם נאמר וישב אתי דרך שער המקדש החיצון הפונה קדים והוא סגור ויאמר אלי ה' השער הזה סגור יהי' לא יפתח ואיש לא יבא בו כי ה' אלהי ישראל בא בו והי' סגור את הנשיא נשיא הוא יושב בו לאכל לחם לפני ה'—לא נזכר כאן שום עבודה, רק כי זה השער לא יבא בו שום איש רק הנשיא הוא מותר לאכל בו ואמר יושב בו כמ"ש אין וישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד והנשיא הוא המלך מבית דוד וכמ"ש למעלה סי' ל"ז ודוד עברי נשיא עליהם לעולם.

ומ"ש בס' מ"ו י"ב וכי יעשה הנשיא נדבה עולה או שלמים לה' ופתח לו את השער הפנה קדים ועשה את עולתו ואת שלמיו כאשר יעשה ביום השבת ויצא וסגר את השער אחרי צאתי, הכונה כי כל איש המביא קרבן צריך שיעמוד על קרבנו, והאות שכן היא כונת הנביא, שלמעלה פסוק א' נאמר שער החצר הפנימית הפנה קדים יהי' סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח ובא הנשיא דרך אולם השער מחוץ ועמד על מזוזת השער ועשו הכהנים את עולתו ואת שלמיו והשתחוה על מפתן השער ויצא, ובפסוק י"ב נאמר וכי יעשה הנשיא נדבה עולה או שלמים נדבה לה' ופתח לו את השער הפנה קדים ועשה את עולתו ואת שלמיו כאשר יעשה ביום השבת ויצא וסגר את השער אחרי צאתו. כי למעלה ביום השבת נאמר והשער לא יסגר עד הערב ובחיל כאשר יקריב נדבה יסגר השער מיד אחרי צאתו, אבל הכונה שיעשו ויקריבו הכהנים כמו שמפורש בקרבנותיו של שבת, א"כ ספור ש' שגם עולתו ושלמיו יעשו הכהנים כמו שהוא ביום השבת. סמיות עינים כזאת פליא לב כל מתבונן ע"ז, אך כבר הוכחנו שזויו פים כאלה יעשה לנו המחבר בכמה מקומות, וחלילה להנביא להתיר להנשיא שהוא זר להקריב קרבן.

* * *

כד) שם בהערה (צר 44) כתב וז"ל: "שאמר וא"ל מן אדם לא יבא דממא כי אם לאב ולאם וגו' ובתורה נוסף שאמר כי אם לשארו הקרוב אליו, ובמה שהשיט זה המאמר נראה שלא חשב שהוא רמוז לקרוב מיוחד, ואינו רק כלל שאחריו פרט שהפרט מפרש את הכלל והנביא השיט את הכלל כי יספיק לפרט הפרטים, אך בתלמוד נדרש שארו זו אישתו (ויבמות כ"ב תי"ב פ' אמור) ובהכרח שזה המדרש מאוחר (לא באר לנו א"י ההכרח) ונראה כי הוא תולדה ממדרשם אצל נחלות (שם קט"ו) מפני שלא מצאו הדברים מפורשים בתורה, והפרושים חפצו לתת רמז מן התורה ומצאוהו במלת "שארו", ואחרי שנחפשט שארו על האשה במקום האחד, בהכרח שהיו צריכים לדרוש שארו הכתוב אצל מזמאת כהנים ג"כ לכונה זו וע"כ נראה שההלכה שהכהן מטמא לאשתו מאוחרת היא. ונראה עוד שההלכה הזאת היתה רפויה בידם גם בזמן מאוחר כאשר ראינו במעשה של יוסף הכהן שלא רצה ליטמא לאשתו ודחפוהו אחיו הכהנים וממאוהו בע"כ (תי"ב אמור ובחים ע"ג), עכ"ל.

הנה בהשערות תלויות על בלימה כאלה יבא לעקור הלכות קבועות אשר אין חולק עליהן, ומה גם בעניני טומאה וטהרה אשר הכהנים ורזים מאד ומחמירים חומרות יתרות, עד שאמרו (יומא כ"ג) ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים משפיות דמים, ואם טהרת כלים היה קשה על הכהנים טהרת מת לא כש"כ, ואיך יהיו הכהנים שומעין להטמא איש לאשתו בדבר אשר היו נוהרים מאד אם לא שכן הי' מקובל ממ"ת ממשרעה"ש?

אמנם כי זאת היא רק ראייה שלילית ולא ראייה חיובית. אבל נתבונן על עקר דבריו שאמר כי מפני שדרשו כן אצל נחלות שהבעל יורש את אשתו ממ"ש ונתתם את נחלתו לשאריו הקרוב אליו וגו' יורש אותה, הנה פשט הכתוב איננו מורה שם ששאריו זו אשתו, שהרי נאמר להפך ונתתם את נחלתו לשאריו, שנחלת הבעל נתנת לאשתו ולא שיירש הוא אותה. אך הם אמרו שם שגורעים ומוסיפים ודורשים וכאלו הי' כתוב נחלת שארו לו. ואולם העקר הוא שסמכו על מה שאמר יורש אותה מכאן שהבעל יורש את אשתו דברי ר"ע, ר' ישמעאל אימר אינו צריך הרי הוא אומר וכל בת יורשת נחלה וגו' בהסרת הבעל הכתוב מדבר, א"כ גם אלו הסוברים שירושת הבעל ראויה לא למדוה משאריו, ורוב התנאים וכן האמוראים כלם דעתם שירושת הבעל היא רק תקנת חכמים. וכן פסק הרמב"ם בהלכ' נחלות ובהלכ' אישות ובהל' שמטה ויובל, ועל זאת ההלכה שהבעל מטמא לאשתו לא נמצא שום חולק, ואיך תהיה תניא בדלא תניא? הסברא נותנת בהיפך, כי מפני שההלכה מקובלת ששאריו אצל טומאת כהן זו אשתו, לכן יש מי שפירושו שגם ירושת הבעל נלמד משאריו. ובפשט הכתוב יותר נכון ששאריו זו אשתו אצל טומאה מאשר אצל נחלות שנאמר להפך ונתתם את נחלתו לשאריו. והגר"א וצ"ל באדרת אליהו בפ' אמור כתב וז"ל: "שאריו זו אשתו פי' דודאי לשון שארו זיינו שאר בשרו ולא אשתו, והא דמרבין הכא אשתו, היינו משום דכל שאר קרובים א"צ דהרי כולן מפורשים ולכך דרשין מיני' אשתו, ועוד מהקרוב אליו משמע להו דאין לך קרוב יותר מאשתו שהרי כל הפסולין עמה פסולין עמו (ר"ל עדות) משא"כ בשאר קרובים", עכ"ל. ואין לומר שזהו כמ"ש המחבר שלנו שהוא כלל ואחריו פרט שאין בכלל אלא מה שבפרט, שהרי כבר הקשו התוס' בכמה מקומות שא"כ הכלל הוא למותר ותידעו שלא נילף לרבות על הפרט כגו"ש או בק"ו או בבנין אב, לכן בא כלל ופרט למעט שלא לרבות שום דבר יותר מהפרט המפורש, וכאן אין לנו לרבות שום דבר, א"כ הכלל הוא למותר לכן פי' שארו זו אשתו שהיא קרובה אליו יותר מן הכלל וכמ"ש הגר"א. ולכן נראה שזהו הטעם שאחות אשר לא היתה לאיש לה יטמא שאם נשאת לאיש בעלה מטמא לה והיא יוצאת כמעט לגמרי ע"י נשואין מחזקת משפחתה ונקראת על משפחת הבעל.

עוד זאת כי בלשון שאר נכלל כל שאר בשר, אבל עכ"פ הקרוב אליו הוא שיותר, כמו שמצינו אצל עריות (ויקרא י"ח) איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה שהוא כלל ואחריו פרט, שהתורה פרטה כל העריות ולא נאמר שם הקרוב אליו, כי נאסרו גם מעט רחוקים כמו בת בתו ובת בנו ובת אשתו, אף שהרחוקים יותר מעט מותרים, לכן לא נאמר הקרוב אליו. ולכן דרשו כאן הקרוב אליו על אשתו שהוא יותר קרובה אליו מכל הקרובים וכמ"ש ע"כ יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד, והיא נעשית קרובה אליו יותר מכל הקרובים, אבל אצל נחלות נאמר הקרוב אליו ממשפחתו שהכונה שאם אין הקרובים

שחשבה התיירה יותן נחלתו להקריב הקרוב קדם רק שיהי' ממשפחתו, בלומר ממשפחת אביו שמשפחת אב קרוי' משפחה ולא משפחת אם כמ"ש (ב"ב ק"ט), אך כאן שבפירוש פרט הכתוב כל הקרובים אי"ב הכלל מיותר לגמרי, לכן פי' שזוהי אשתו שהיא קרובה יותר מכולם, וא"כ מנה הכתוב כסדר תחלה אשתו היותר קרובה, ואח"ו אב ואם בן ובת אח ואחות הבתולה, אבל אם נשאת לאיש או יצאה ממשפחת האב ונכנסה למשפחת בעלה כי נעשית לבשר אחד עם הבעל.

ואולי סמך יחזקאל ג"כ ע"ז שאם נשאת נעשית בשר אחד עם הבעל, ואם הזכיר אחותו הבתולה דוקא ממילא מובן שהנשואה בעלה מטמא לה.

ומש"כ שזאת ההלכה היתה רפוי' גם בדורות האחרונים, שיוסף הכהן לא רצה לטמא לאשתו. הנה עשה כאן זיוף מנוה, וז"ל הנמרא (ובחסים ק') דהניא לה יטמא מצוה לא רצה לטמא מטמאין אותו בע"כ ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב פסח ולא רצה לטמאות ונמנו אחיו הכהנים וטמאוהו בע"כ. הרי היתה הסבה שלא רצה לטמא רק מפני שהי' ערב פסח ואם הי' מטמא לה לא היה אפשר לו לעשות הפסח במועדו ונדרחה לפסח שני, והוא חשב שטומאת קרובים לכהן רשות, ולכן לא רצה לטמא לה. ולפי הנראה היו גם עוד איוה כהנים שחשבו ההטמאות לקרובים לרשות, וז"ש, "ונמנו אחיו הכהנים" לעמוד למניין ורבו הסוכרים שהיא חובה ולכן טמאוהו בע"כ, ובזדון השמיט המחבר את שתי המלות, בערב פסח" שלא ירגיש ויתבונן הקורא, על הסבה למה לא רצה לטמאות ויחשוב שמפני שאינו מודה בפתרון מלות שארו הקרוב אליו זו אשתו לא רצה להטמא.

כל זה כתבנו לפי דעת רוב הפוסקים שטומאת אשתו היא דאורייתא. אבל דעת הרמב"ם בפ"ב מהל' אבל שהוא מדברי סופרים וז"ל: "אשתו של כהן מהטמא לה בע"כ ואינו מטמא לה אלא מדברי סופרים, עשאוה כמת מצוה כיון שאין לה יורש אלא הוא לא תמצא מי שיתעסק בה", עכ"ל, וב"כ בריש פ"ב מהל' אבל הלכה ל"א וז"ל אלו שאדם חייב להתאבל עליהן דין תורה אמו ואביו בנו ובתו ואחיו ואחותו מאביו ודבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה, ועיי"ש בב"מ בשני המקומות, וא"כ לדעת הרמב"ם לא היה יכול יחזקאל להזכיר אשתו מפני שעדיין לא נתקנה טומאת אשתו, והנה אף שגם הרמב"ם תלה טעם הטומאה מטעם הירושה, אך לא כדבריו זה המחבר האומר שחז"ל למדו מירושה, שהרי הרמב"ם מגלה דעתו בפרוש שירושת הבעל את אשתו היא מדרבנן, ומדין התורה אין הבעל יורש את אשתו, רק אחרי אשר עב"פ תקנו שהבעל יורשה הרי היא כמת מצוה. וראה זה פלא, שהרמב"ם בס' המצות מצוה ל"ז גרס ומעשה ביוסף הכהן שמתה אחותו בע"כ ולא רצה לטמא לה, ובהכרח הטעם שלא רצה לטמא מפני שהי' ע"כ ודעתו היתה שטומאת קרובים היא רשות, וכ"ז ברור.

כה) אם באמת אמרו (מנחות פ"ה) פ' זו אליהו עתיד לדורשה על מה שנאמר באחר לחדש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש חטאת עולה הוא א"ר יוחנן פרשה זו אלוי' עתיד לדורשה, רב אשי אמר מלואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה תנ"ה ר' יהודה אומר פ' זו אליהו עתיד לדורשה א"ל ר' יוסי מלואים הקריבו בימי עזרא כו' א"ל תנוח דעתך שהנחת את דעתי.

וההכרח להאריך טעם לבאר כ"ז. אין הבינה מלואים שהקריבו אהרן ובניו טרם שנתחנכו לכהנים, שהרי כאן ביחזקאל יקריב הנשיא, אך הבינה קרבנות חנוכה המזבח שהקריבו הנשיאים בימי משה. אמנם לבאורה יפלא, שהרי שם

עשו עפ"י הדבור שהקריבו קטורת נדבה וחטאת נדבה. שלא מצאנו קרבנות כאלה במקום המקדש, אבל איך יקריבו עתה אם גם עפ"י נביא, והלא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ואיך ינבא יחזקאל על קרבנות שאינם נמצאים כלל בתורה, ומהו התירוף מלואים הקריבו בימי עזרא בדרך שהקריבו בימי משה?

מלבד מה שיש לתמוה על שגם בימי עזרא מי התיר בזה? אך כל הקרבנות המבארים ביחזקאל לא מצוי שהקריבו בימי עזרא. אך נהבונן עוד שתבנית בנין הבית שבנה ורובכל לא היה דומה לא לבנין שלמה לגמרי ולא לבנין יחזקאל כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהלכ' בית הבחירה ה"ד ז"ל: "בנין שבנה שלמה כבר מפורש בס' מלכים וכן בנין העתיד להבנות אעפ"י שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר, ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל", עכ"ל. ויש לתמוה מי התיר להם לשנות, אי שהי' להם לבנות כבנין שלמה לגמרי או כבנין יחזקאל לגמרי, שהרי הלכה פסוקה בגמ' שאסור להוסיף על הבנין וכמ"ש הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל את כל תבנית הבית (סוכה נ"א ועוד בכמה מקומות); כן יש להתפלא על יהושע שהעמיד המשכן בשלה ששנה והוסיף על משכן משה (וזהו ק"ב) באו לשיולה כו' לא היה שם תקרה אלא בית אכנים בלבד מלמטה והוריעות מלמעלה, רק שלמה בנה בית גמור, ומשכן משה נגנז. והנה אם שלמה שנה, מפני שהמשכן היה רק דירת ארעי וכמ"ש (ש"ב ז') ואהי' מתהלך באהל ובמשכן, אבל יהושע שלא בנה בית איך שנה? ואם נאמר שהכל נעשה עפ"י נביא עפ"י ה', הלא אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה כי אם בהוראת שעה אבל לא לדורות, ובנין המשכן והבית הוא דבר לדורות, כי בנין בית המקדש הוא מ"ע מתרי"ג מצות שנאמר ועשו לי מקדש, וכמו שמנו כל מיני המצות זאת למ"ע, וכן אמרו (פנהדרין כ') שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות להם מלך ולהכביר זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה, ואי אפשר לומר כי רק עקר בנין ביהמ"ק הוא מ"ע, אבל תבניתו וצורתו לפרטיו כשרים בכל אופן, כי אם כן מדוע אמרו שאסור להוסיף על הבנין שנאמר הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל את כל תבנית, ומוכח שהכל בדיוק גמור עד שהוצרך להראות להנביא את כל תבניתו.

והנה מאלו מובן שלא לחנם הראה הקב"ה למשה על הר סיני את תבנית המשכן ותבנית כל כליו, מפני שהכל רומזים על ענינים גבוהים מאד נעלים, ומובן שבמשך הזמן נשתנה מצב ישראל ולכן היה ההכרח לשנות ג"כ תבנית הבית (*). אך אחרי אשר אי אפשר היה לפרט תבנית כל בית שזה נמשך לפי מצב ישראל התלוי בבחירה, ושלא יהי' הנביא מחדש תמיד תבנית מיוחדת, שזה יהי' ח"ו כתורה

(*) ועפ"י המצואר פנים נכון מ"ש (יחזקאל מ"ג) אחת כן אדם הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעשותיהם ומדדו את תבנית, ואם נכלמו מכל אשר עשו לזרת הבית ותכונותיו ומולאו ומובאו וכל צורותיו ואת כל תקותיו וכל צורותיו וכל תורותיו דודע אותם וכתוב לעיניהם וישארו את כל צורתו ואת כל תקותיו ועשו אותם. והמפרשים עמלו לעמוד על דברי הנביא כמה יכלמו כמה שימדדו את תבנית ומה זה שאמר ואם נכלמו מכל אשר עשו, ואנחנו בדרשותינו הארכנו בזה בעזרת"ת ופה נקצר.

אמרו (סוף תענית) כיום תכונתו זו מ"ת וכיום שמחת לבו זו בנין ביהמ"ק, נמצא שח"ת היה כמו חזקוני ובנין ביהמ"ק הי' כמו נבואין, כי ישראל מכונים בשם אחותי כלם בשב"ש, והנביא (הושע כ) יאמר כיום, הנה תקראו לי איש ולא תקראו עוד בעלי שאישי הוא אחר נבואין ובעלי הוא רק חזקוני, ויוצן מאמרם ז"ל (יומא נ"ד) אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגליל להם את הפרכת ומראים להם את הכרובים שהיו מעורין. וס

חרשה שלא נתנה למשה, לכן נאמר (שמות כ"ה) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכו, שזה מ"ע לדורות לעשות מקדש. ומבאר שכעת תעשה ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו, וכן תעשו שפי' חז"ל (שבועות ט"ו) וכן תעשו לדורות, ואי אפשר לאמר שכן תעשו לדורות כפי אשר אני מראה אותך, כי אם כן וכן תעשו הוא מיותר לגמרי, שהלא בודאי החובה לעשות לעולם כפי המצוה שצוה הקב"ה למשה, וכמו שתבנית בגדי כהונה לא נשתנתה. אבל הכונה וכן תעשו תמיד לדורות לבנות עפ"י התבנית שיורה הנביא, ובאופן זה אין הנביא מחדש דבר. מפני שכן נצטוו בסני לעשות תמיד כפי שיורה הנביא. ויהושע שהיה נביא בנה את המשכן בשילה כפי שנצטוו מפי הגבורה אז, ושלמה בנה כפי התבנית שמסר שמואל לדוד, ודוד מסר הכל לשלמה ועיין בירושלמי מגילה פ"א ה"א ובקרבן עדה שם ובזבחים ס"ב א, וברש"י ד"ה אלא אמר רב יוסף וכו' וכמ"ל חז"ל (זבחים נ"ד) וילך דוד ושמואל וישבו בניות ברמה מה ענין ביות אצל רמה אלא שהיו יושבין ברמה ועוסקין בנויו של עולם. וכן הבית השני נבנה כפי שהורו להם אז חגי וזכרי' הנביאים שהיו אז, ובנין השלישי יהי כתבנית שהראו ליחזקאל אשר אם וכו' ה' בונים את הבית השני כתבנית ההיא, אך מפני שלא זכו לגמרי, שתבנית יחזקאל

זה ואומרים להם ראו חתכם לפני המקום כהנת זכר ונקבה, שהכרובים ה' אחד כדמות זכר, כפיכיל על הקב"ה, זהו דמות נקבה רומז על כנס", מחייב ר' חסדא ולא יבאו לראות ככלע את הקדש ח"ר יהודה אמר דב בשעת הכנסת כלים לנרקת שלם, ח"ר נחמן מכל ללכל כ"ו שהיא בבית אביס (כלומר קודם נשואין) לטועה מעלה כיון שכלל לבית תמידי אינה לטועה מעלה, וזהו שממ"ט עד בנין ביהמ"ק היו ישראל בגדר אירוסין ובשכנה כהמ"ק נעשו בגדר נשואים. ועפ"י נבין שכל ימי היותם במדבר נתן להם הקב"ה מתנות יקרות כמו המן והכסף ועמוד ענן ובשכנתם לארץ פסקו המתנות ההן, ולפך כאשר בקשו איזה דבר כמו כשר נעשו, ובא"י נאמר בכל אות נפך תאכל כשר ועוד היו שנים הרבה מעת היותם במדבר להשתטט שנתנו להם. אבל הוא הדבר, כי כן דרך הארום לשגר מתנות לארוסתו הכלה, אך לא נאם לארוסה לתת מעלה שלה דבר, רק כאשר הגיע זמן הנשואין ולא נשאו, או הארום מתחייב במוטותיה, ולפי משנה ראשונה מותרת בתרומה כי אמרו כיון דלחתיב במוטותי דוכתיב מיתד לה, שכאשר מתחייב במוטותיה פסקו המתנות ונותן לה מוונות, אך עדיין היא לטועה מעלה. כן כשנכנסו לא"י והגיע זמן הנשואין, שהרי מיד נתחייבו לבנות בית הכחירה, והיה העכוב מלדו ית', שביהמ"ק נכנס רק ע"י מלך ואין הרשות למנות עליהם מלך כי אם עפ"י נביא כמ"ס בספרי אשר יבחר ה' עפ"י נביא, ולכן פסקו המתנות ונתחייב במוטותיהם שהעניות ארץ ונת חלב ודבש. אך עדיין היו לטועה מעלה, ולכן נאמר (שמואל א' ו') ויך בלגשי בית שמש כי ראו בלרון ה', ובנין המקדש נגמרו הנשואין ואז הותר לראות בלרון ה', ולכן עשה שלמה חג חנוכה הבית שבעה ושבעה, שבעת ימי המשחה של נשואין ושבעת ימי החג. ושלמה נתפלתי בקש שישמע ה' בתפלת כל איש בטרם לבהמ"ק לבקש דבר כמו הנשואים שהרשות בידה לבקש מעלה כל דבר הנלקך לה. והפעל מחייב למלא כל משאלותיה, ולכן נכנסה אז הבית כדומה איש ואשתו שדרים ביחד דירת קבע, והיו מראים לעויל רגלים ראו חתכם שהכרובים היו דמות זכר ונקבה שהחל רומז עליו ית' והשני רומז על כנס"י וכמו שמכנה תמיד בשם"ס בשם אחותי כלה. אך עכ"פ היתה תבנית בית שלמה לא בתור בית עלונים, כי אם בתכונה שאפשר שיתכס ושתתבטל ע"י גס קדושת הארץ וכמ"ס חז"ל כהמ מקומות קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעל. ותבנית הבית שראה יחזקאל היא התבנית שלפני תחלת הקדושה לעולם ובא יתכר עוד עד עולם. ובית השני היה במקלת תבנית קבית שראה יחזקאל, והוא כתבנית בנין שלמה מפני שהיה גם הוא עתיד ליתכר, וכמ"ס (גור ל"ב) אמר רב יוסף אי הוילי התם אחינא להון הכתיב היכל ה' היכל ה' הנה זה מקדש ראשון ומקדש שני נהי דידעין להון דיתכר מי יודעין לאומת יתכר. ח"כ עוד מתחלת בנינו ידעו שעתיד ליתכר. אבל בדבר אחד היה הבית השני שזה לבנין יחזקאל העתיד שקדושת הארץ לא תתבטל וכמ"ס קדושה שני' קדשה לשעתה וקדשה לעל. לכן בננוו כבנין שלמה ומעט משני בנין יחזקאל. ואולם אם וכו' היתה גם אז גאולה שלמה כמ"ס (ברטת ד') ראו ה' שתעשה להם גם כנראה שני' כנראה ראשונה אלא שגרם החטא, וכן אמר (יומא ט') אם עשיתם עולמים כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא לא ה' הרק שולט בכם, וז"ל הגד את בית ישראל את הבית ויכלתו מעוונותיהם שלא זכו עד כה לבית תבנית כזה, ואם נכלמו מכל אשר עשו לזאת הבית וגו' כלומר שלא זכו לבנין כזה ועשו בית החירה כי עתיד ליתכר, לכן הודע אותם וכתב לעיניהם ועמרו את כל ארצות וגו' ועשו אותם כדורו שזכו בתבנית לבית כזה. קצתני פה מעט.

יבנה כבית אשר לא יחרב לעולם, ובנין בית שני נחרב, רק שבזה נשתנה מבנין שלמה, שהרי אמרו קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לע"ל וקדושה שני' קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, לכן נבנה כמעט כלו כבנין שלמה ומעט מעין בנין יחזקאל כמ"ש הרמב"ם, וכמ"ש (ברכות ד') עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שני', אמר מעתה ראוי היה ליעשות להם נס בביאה שני' כביא ראשונה אלא שגם החטא. ואולי זה נרמז במ"ש גדול יהי כבוד הבית האחרון מן הראשון שהמפרשים כבר עמדו ע"ז איך אמר האחרון שנראה ח"ו שאין תקוה עוד לבנין ביהמ"ק ופירשו שלשון אחרון הכונה אחר הראשון, אבל עכ"פ יותר טוב היה לאמר הבית השני שלא ליתן פ"פ ח"ו, ולדברינו בזה הוא אחרון שקדשה לע"ל וגם ה' ראוי שיהי' אחרון.

נמצא שהתורה אמרה שתמיד נעשה בבנין ביהמ"ק כמו שזורה הנביא שכן תעשו לדורות עפ"י נביא, ולכן אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא. כן גם בשאר דברים כמו בקרבנות חנוכת הבית יעשו המיד עפ"י נביא, שיקריבו קרבנות גם אלה שאינם באים בנדר או בנדבה, כמו שהנשיאים בימי משה הקריבו קטורת וחטאות נדבה, ולכן בחנוכת הבית בימי זרובבל הקריבו ג"כ קרבנות, לא כאלה הנאמרים ביחזקאל, כי גם הם עשו עפ"י נביא, וקרבנות הנאמרים ביחזקאל יקריבו בבית שלישי, כי אז בימי זרובבל לא זכו להקריב את הקרבנות הנאמרים ביחזקאל כמו שלא זכו לבנות הבית לפי התכנית שנראה ליחזקאל ולא זכו גם לנשיא שהוא המלך, אשר לעתיד יקריב הוא, הנשיא, קרבנות לחנוכת הבית, ויומשך ימים רבים כמו שנמשכה חנוכת הנשיאים בימי משה. ובוה יבואר מה שעמדו המפרשים על מה שנאמר ביחזקאל בקרבן הנשיא שהמנחה, ר"ל הנסכים של קרבנותיו יהיו איפה לפר ואיפה לאיל לא כמפורש בתורה שלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל. וכבר העיר ע"ז האברבנאל, אין הכונה שלעולם תהי' מנחת הנשיא כן, כי אם הכונה רק על הקרבנות שיביא לחנוכת הבית, שנכלל גם זה במ"ש וכן תעשו לדורות שיקריבו קרבנות החנוכה עפ"י נביא, ולא מצינו מעולם שהקריבו הקרבנות שנאמרו ביחזקאל, מפני שזה הוא רק להנשיא והוא כמו הוראת שעה לא לדורות. בעת חנוכת הבית השני ע"ז זרובבל נאמר (עזרא ו') והקריבו לחנוכת בית אלהא דנה תורין מאה דכרין מאתין אמרין ארבע מאה וצפירי עזין לחטא על כל ישראל תרי עשר למנין שבטי ישראל. חטאת צבור כזה לא נמצא בתורה, אבל הקריבו הכל עפ"י נביא, והנה בהוריות אמרו שהי' חטאת ע"ז על מה שעברו בבית ראשון בימי צדקיהו, אבל לא על אלו אמרו כי אם על מה שנאמר להלן פ' ח' שהבאים מהשבי עם עזרא הקריבו עולות לאלהי ישראל פרים שנים עשר על כל ישראל אלים תשעים וששה כבשים שבעים ושבעה צפירי חטאת שנים עשר הכל עולה לה' והקשו הכל עולה ס"ד אפשר שחטאת עולה אלא הכל כעולה שאינה נאכלת כי בשעירי ע"ז שנשרפים, והקשו הא מוידים היו ומסקי הוראת שעה היתה, ויפלא מדוע לא הקשו על צפירי עזין לחטא הנאמר בעת החנוכה שאין צבור מביאים חטאת רק ברא"ח ובמזעדים, אבל על אלו אין להקשות שהקריבו לחנוכת הבית עפ"י נביא, וכמו שהנשיאים בימי משה הקריבו כל אחד חטאת נדבה בן הקריבו גם אז שנים עשר חטאות נדבה, רק על החטאות שהקריבו שבי הגולה בימי עזרא שקבר היה הבית בנוי איזה שנים איך הקריבו או חטאות צבור. ואמרו שהקריבו חטאות ע"ז שעברו בימי צדקיהו, וחטאות ע"ז הם משעירים הנשרפים

הנאמרים בתורה ולכן כולם עולות שנשרפו כמו עילית, אבל הקשו ששעירי עז באים על שוגג והם הלא עבדו במוזר, ותדעו שהוראת שעה היתה. ועתה הכל נכון, כי החטאות שנים עשר שהביאו נדבה בחניכת הבית היו מלאים שנרמזו בתורה במ"ש וכן תעשו לדורות חנוכת המזבח עפ"י נביא, וכן כל הקרבנות הנאמרים ביחזקאל הכל יהי לחנוכת המזבח, ואתי שפיר מה שיהיו הנסכים איפה לפר ואיפה לאיל, שהרי כל קרבנות חנוכת המזבח שונים הם מכל הקרבנות כמו שהקריבו הנשיאים קטרת נדבה וחטאת נדבה, וחנוכת הנשיא תמשך ימים רבים כפי מש"כ ג"כ הגאון, מלבי"ם ז"ל בבאורו כמו שנמשך בימי משה י"ב יום, ובזה הכל על מקומו יבא בשלום.

פרק מב.

בדה חג מלכו את ראש חדש, להתנגד לחז"ל.

(כו) צד 45 כתב וז"ל: "בבחינת הערך של יום החדש או ר"ח לא נמצא בתורה דבר ברור ולא ידענו אם יש לו קדושה כשאר מועדי השנה או לא, רק נאמר כי יקריבו בראשי חודשים קרבנות מיוחדים כמו בשבת ובמועדים, וכן יתקעו בחצוצרות על הקרבנות כמו בחג. אמנם מדברי הנביאים נלמד שהיו חוגגים ביום החדש כמו ביום השבת (מ"ב ה') ובזאת על שאלת בעל השוגגות אליה מדוע את חולכת אליו היום לא חדש ולא שבת וזה אות כי היה יום מנוחה, וכן יקראוהו יע"י מקרא קדש כמו את יום השבת (ישעי' א) ולא לבד שיום החדש היה חג להיות בו עבודת אלהים מיוחדת, כי אם נעצרו גם ממלאכה כו' כי היו קוראים את יום שלפני החדש יום המעשה בנגוד אל יום החדש שהוא יום השבתה (ש"א ב') וע"י ת"י והשבעים ובכלי מנילה כ"ד ובפירש"י, ונמנעו בו ממקח וממכר (עמוס ה') ומכ"ז נראה ברור (הברור שלו ידוע למדי שהוא ההפך מהאמת הברורה) כי היו שובתים בראש כמו בחג, ובלי ספק מ"י כן את חג בתורה, יע"י כי הוא נפלא ע"י קרבנות מיוחדים ע"כ יש לו קדושת חג, אבל זה הפי' לא נתקיים במשך הזמן, ואולי כבר אחר ששבו מן הגולה לא החזיקוהו, רק עשו את יום החדש כחז"ם ולא נסנעו מלעשות בו מלאכה רק בעת שלא היתה נחוצה (וע"י מנילה שם) ובמשך הזמן הותרה הרצועה ולא נשאר המנהג רק בנשים". עכ"ל.

גם כאן תראה וחוכיח כי כל ישע"י והפעו להניד כי חז"ל משלו ממשל רב על חקי התורה והוספו וגרעו כרצונם מבלי שום לב לפשטות הכתובים. ולדעתי עפ"י דין התורה יום ראש חדש הוא חג ככל ההגים מועדי ה' ואסור בעשית מלאכה כמו בכל מועדי ה' מקראי קדש באין שום הבדל ביני וביניהם, ורק חז"ל עשו כרצונם ויבטלו את החג הזה, כי מאז שבו מהגולה החלו להקל בו עד שחכמי המסנה והתלמוד בטלוהו לגמרי.

אבל הבה נתבונן בכל הוכחותיו כסדר. ראיתו ממה שמקריבין בו קרבנות מיוחדים איננה ראי' כלל, כי הלא גם בחז"ם מקריבים קרבנות מיוחדים, ועכ"ז אמרה תורה מפורש ביום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו (ויקרא כ"ג), כן נאמר שם מקודם חג המצות לה' שבעת ימים, א"כ כל שבעת הימים נקראים חג. וכן להלן חג הסוכות שבעת ימים, אך לענין אכילת מלאכה נאמר בפירוש בחג המצות ביום הראשון מקרא קדש וגו' כל מלאכת עבודה

לא תעשו והקרבנתם אשה לה' שבעת ימים וביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו, מוכח כי הימים שבינתיים מותרים במלאכה.

וכן בחג הסוכות נאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' ביום הראשון מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו וגו' ביום השמיני מקרא קדש, א"כ בחוה"מ אף שמקריבין קרבנות אינו אסור במלאכה, ומה היא ההוכחה על ר"ח שאסור במלאכה ממה שמקריבין קרבנות מיוחדים?

כן היא ראיתו ממגילה ממה שאמרו שתקנו בחוה"מ לקרוא ארבעה מפני שאין בו בטור מלאכה לעם. הן בודאי אין הכונה שאסור מן התורה במלאכה לגמרי, אשר אי אפשר זאת, להפך מכפי המוכח מהכתובים, אבל קריאת התורה היא תקון עזרא, ולכן כאשר תקנו ג"כ לאסור המלאכה בחוה"מ ואין בו בטול מלאכה לעם, על כן תקנו לקרוא בו ד'. וזהו להסוברים שאסור מלאכה בחוה"מ הוא רק מדרבנן; אך גם להסוברים שהוא מדאורייתא, אין הכונה שאסור במלאכה לגמרי כמו ביו"ט עצמו, רק שאסור מלאכה קבועה ובפרהסיא. וגם זה מסר הכתוב לחכמים להתיר דבר האביד וכדומה; אסור מלאכה כיו נהגו גם בר"ח מטעם שיתבאר להלן ובליל ר"ח מותר לגמרי. לא כמו בחוה"מ שהיה והלילה שיום בו, שאין אסורו מטעם קדושת היום שבוה כל המעל"ע שיה רק מטעם אחר שיבא להלן. ולכן תקנו בר"ח ג"כ לקרוא בו ד' כמו בחוה"מ. ומובן שאם היתה לו עבודה נחוצה ה' מותר לעשותה בר"ח, שהרי אין אסור במלאכה מצד קדושת היום, ולכן מפני שעכ"פ היו ממעטים בו במלאכה, לכן היו הולכים אצל חכם לשמוע דבר ה'. ולכן אמר לה מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, והוא כמ"ש חז"ל לא נתנו שבתות ויו"ט לישראל אלא כדי שיעסקו בהם בתורה.

ומש"כ ששבי הגולה החלו להקל בו, הוא דבר שסותר את דברי עצמי שכתב כמה פעמים שעולי הגולה החמירו על עצמם בכל חלקי המעשה של המצות, וכן היא האמת שהחלו לרקדק יותר במצות עד שעשו סינים הרבה לכל המצות, ואין יתכן שיקולי בדבר האסור מן התורה? הן כמה כתבו אמנה וכתרו ברית לשמור את כל חקי התורה, ורק על קדושת ר"ח התקצפו והעיוו לבטלה! ומה גם בימים המאוחרים, בזמן המשנה והתלמוד, שהוסיפו עוד גזירות וחומרות בכל חלקי המצות ורק בר"ח התירו הרצועה לגמרי? כן, מדוע באמת לא נכתב אסור מלאכה בר"ח בתורה, וביותר כי בפ' אמור ששם נאמר מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש אלה הם מועדי נחשבו כל המועדים, כל הימים האסורים במלאכה והתחילה משבת ופרטה את כל המועדים חג המצות, יום הבכורים, רה"ש, ויוה"כ וסוכות ולא הזכירה מר"ח מאימה, ורק בפרשה פנחס ששם נזכרו כל הימים שמקריבים בהם קרבנות, ומתחיל מקרבן תמיד שבכל יום ואח"ז שבת שמקריבין עוד קרבן מיסף, ואח"ז ר"ח שגם בו מקריבים קרבנות מיוחדים מלבד התמיד ולא נאמר בו מקרא קדש ואסור מלאכה, ואח"ז חשב פסח וחג השבועות ורה"ש ויוה"כ וסוכות, ונאמר בהם אסור מלאכה, ומוכח שר"ח איננו מקרא קדש ליאסר במלאכה.

מלבד זה, אם ר"ח אסור במלאכה הלא אך למותר כתבה תורה אסור מלאכה ברה"ש שהרי הוא גם ראש חדש, וכל אדם ישר אוהב את המישרים יראה שפשט התורה מורה שר"ח איננו מקרא קדש ואיננו אסור במלאכה. אבל המחבר, כמעט הדאה לו רצונו מקום להתנגד לחז"ל והיה לו העקוב למישור ואת הישרה יעקש. ומה שתוקעים בחצוצרות הוא רק על הקרבנות וכמ"ש ותקעתם בחצוצרות

על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם. ובאמת תקעו בכל יום על התמיד ובר"ח גם על הקרבן מוסף וכן בחוה"מ תוקעין על המוסף, וכן נאמר שיתקעו בעת מלחמה ונוכרתם לפני ה' ואין א"כ התקיעה. בחצוצרות אות על שביטה ממלאכה.

ישע"י לא אמר על ר"ח מקרא קדש רק קרא מקרא, שהכונה על קביץ העם לביהמ"ק לעמוד על הקרבנות כי ברוב עם הדרת מלך כמ"ש (יומא ע') הריאה כה"ג כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כה"ג כשהוא קורא ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהם שוה כאחת. והקשו בנמרא שאינו רשאי פשיטא מהו דתימא כר"ל דאמר ר"ל אין מעבירין על המצות ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך ופירש"י וי"ל ומאי מצוה יש בראיותן יש כאן מצוה משום ברוב עם הדרת מלך, א"כ יש מצוה לעמוד ולראות בעת הקרבת הקרבנות, רק בימי החול העם מרודים במלאכתם ועסקיהם, לכן בשבת ור"ח ויו"ט היו מתאספין בביהמ"ק לעמוד על הקרבן, וי"ש הנביא חדש ושבת קרא מקרא לשון קרואי מועד כלומר שמתאספים בביהמ"ק לא אוכל אין ועצרה שכלכם מלאי עין וא"כ העצרה היא האספה איננה לרצון.

כן אמר יחזקאל (מ"ו) שער החצר הפנימית יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח כביום החדש יפתח ובא הנשיא וגו' והשער לא יסגר עד הערב והשתחויו עם הארץ פתח השער ההוא בשבתות ובחדשים מפני שאז יתקבצו לעמוד על הקרבנות מפני שהם פנוים ממלאכה ומעסק ויתאספו בביהמ"ק מפני שרב עם הדרת מלך וכאשר ילכו לביתם ישתחויו כמו הנפטרים. וכן כל הכהנים כאשר כלו עבודתם בהיכל בהטבת הנרות והקמרת הקמרת השתחויו ויצאו.

* * *

כז) והנה אמרנו כי בר"ח עכ"פ היו עצורים ממלאכת השדות וכל מלאכה קביעה, אבל אין המעם מפני קדושת היום, רק מפני שהוא יום הקרבת קרבן. ונבאר זאת. כי התוס' במגילה (כ"ב) הקשו על מ"ש ושאין בו בטול מלאכה לעם כנון ר"ח וחז"מ וכתבו וי"ל וקשיא דהא בפ' אין דורשין (חגיגה י"ח) ר"ח יוכיח שיש בו קרבן מוסף ומותר בעשיית מלאכה וי"ל דידאי מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים אבל נשים אסורות במלאכה לפי שלא פרקי נומיהן במעשה העגל עכ"ל וכ"כ בפירש"י בשם מורו הזקן ועי"ש שכן הוא בפרקי דר"א פמ"ה. אבל קשה ומה בכך שהנשים אסורות, הלא הקריאה בתורה הוא לאנשים ויש בהם בטול מלאכה, כן אמרו בר"ה (כ"ג) גבי המשואות מפני בטול מלאכה לעם שני ימים, ועיין בס' מורי אבן שהארץ הרבה בזה, ובנראה לקח המחבר שלנו משם הרבה את הנאות והיפה לו. ומש"כ הטורי אבן על זה לא העתיק כדרכו להתעלם מדברים הסותרים את דעתו ורצינו. כן מביא כאן רש"י רא"י שלא היו עושין מלאכה בחוה"מ מיונתן שאמר ביום המעשה. אבל הלא יקשה מחגיגה שאמרו שם ר"ח יוכיח שיותר במלאכה וכמו שהוכחנו מהבתיבנים שר"ח מותר בעשיית מלאכה, וגם מש"כ רש"י והתוס' דהאסור הוא לנשים, גם זה תמוה מאד שהלא הקריאה היא לאנשים ולא לנשים וא"כ הלא יש בטול מלאכה, בשלמא בחוה"מ לדעת הרבה פוסקים אסור במלאכה מר"ח ודק הכתוב מסרו לחכמים אויזה מלאכה להתיר ואיזה לאסור א"כ אין בטול מלאכה לעם, וגם להסוברים שאסור רק מדרבנן, הלא גם קריאת התורה היא תקנת עזרא, וכבר

נאסרה המלאכה בחוה"מ, אבל מראש חדש קשה. ובס' טו"א האריך וכתב ז"ל, ול"נ דר"ח אסור בעשיית מלאכה מדינא אפילו לזכרים בזמן שבהמ"ק קיים מפני המוספין שקרבים בו שהן לכל ישראל והיונו טעמא שהחמירו בע"פ אחר חצות בעשיית מלאכה יותר משאר עיו"ט ועיו"ש כדאמר' בריש פ"ד דפסחים (נ') וכדמפרש בירושלמי משום דזמן פסח מחצות ואילך ואף יחיד בשאר ימות השנה ביום שמביא קרבן אסור בעשיית מלאכה והכי אמרינן שם מה ת"ל שם תזבח את הפסח בערב אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבנך קרב, ולא תימא דוקא קרבן שמויחד ליחיד הוא דאסור אבל בשביל קרבן צבור כמו קרבן מוסף אין כל ישראל אסורים בעשיית מלאכה הא ליתא דהא שם בירושלמי אמר ר' יונה אינון תמידין קרבן של כל ישראל אינון אם כל ישראל יתבין ובטלון והא כתיב ואספת דגנך מי אוסף להם את הדגן אלמא אי לאו האי טעמא היו כל ישראל אסורים בעשיית מלאכה כל הימים מפני התמידים, ועד כאן לא שמעינן מקרא דואספת דשרי בעשיית מלאכה אלא מפני התמידים שקריבין בכל יום כו' אבל מוספין שאין קרבין אלא לפרקים מר"ח לר"ח וממיועד למועד כו' באיסורן קיימי באסור עשיית מלאכה ביום הקרבתן לכל ישראל עכ"ל. ועוד האריך, ותוכן דבריו שחז"מ שאסור במלאכה מצד עצמו אסור גם בלילה אבל ר"ח שאסור רק מפני הקרבת הקרבן מותר בלילה כמו בע"פ שאינו אסור רק אחר חצות שקודם חצות אין זמן הקרבת הפסח. ועוד נ"מ שאם מצד הקרבן, הרי בזה"ז מותר ואם מצד עצמו גם בזה"ז אסור. ולכן עתה שאין בהמ"ק קיים מותר במלאכה בר"ח רק זה נשאר שיקראו בתורה ארבעה מפני שבעת התקנה לקד"ת ה' אסור בעשיית מלאכה, ומה שהשאירו האסור בע"פ שכתבו הראשונים מפני שנאסר אז במנין ולפי זה היה צריך להיות כן גם בר"ח, אבל מפני שע"פ הוא רק יום אחד בשנה וגם רק מחצות לכן השאירו האסור, משא"כ בר"ח שהם הרבה ימים בשנה לא השאירו האסור, והו' תוכן דבריו בקצרה. לכן קרא יונתן ליום שלפני ר"ח יום המעשה ומיושב הכל.

ויש לתת עוד טעם על מה שהשאירו האסור בע"פ, כי רש"י ז"ל כתב הטעם שלא ישכח בעור חמץ והכנת מצה למצות אכילת מצה, והאחרונים הקשו על רש"י ועי' ח"י סי' תס"ח, ונראה שרש"י נתן טעם מה שהשאירו האסור גם בזה"ז שאין קרבן לכן כתב רש"י אחרי אשר יש טעם קצת לאסור גם בזה"ז לכן לא בטלו האסור כמו שבטל האסור בר"ח.

ומה שהביא ראי' מעמוס ה' לאמר מתי יעבור החדש ונשבירה בר' והשבת ונפתחה בר' להקטין איפה ולהגדיל שקל ולענות מאוני מרמה, הנה רק בולמוס ההתנגדות לחז"ל אחזו עד לסור מה פשט הפשוט ולדרוש דרשות זרות. היתכן כי על משך יום אחד יאמר איש מתי יעבור היום ויבא יום המחר, אם לא שקרה בזה היום איזה מקרה משונה. אבל יום החדש ויום השבת הם קבועים תמיד והיתכן שיאמר איש מתי יעבור היום, הלא לפני השבת קנה כל איש הצריך לקנות מזון ובר' בע"ש לחם יומים, ולא הפסידו מאומה משביתת השבת, וכן ר"ח? ועוד מדוע לא יזכיר גם כל המועדים האסורים במקנה וקנין? אבל הדבר פשוט שאין החדש מבין פה על יום ראש חודש והשבת לא יובן פה על יום השבת. המובן הוא שקוני התבואה הם עניים אשר אין להם נחלת שדה וזכרם, והם שבידי יום המביאים לחמם בזיעת אפם, המושך ימי הקציר מתחלת קציר שעורים שהוא סוף ניסן עד קציר חטים המתחיל מסיון נמשך חדש ימים, והעניים

מתפרנסים או מלקט שכחה ופאה ואינם קנים בר למוניות. וז"ש מתי יעבור
החדש של ימי הקציר והעניים ילחצו לקנות בר רעבון ביתם וכן פ' הר"ק, וכן
בשנה השביעית שהכל הפקר והעניים מלקטים הספיה וכל פרי הפרדסים והברמים,
וז"ש והשבת שנת השמטה וכן הוא בתרגום יונתן מפורש ואז נפתחה בר שיהיו אז
העניים לחוצים לקנות אצלינו תביאה למוון בתיהם, וזה פשוט וברור! ומעתה
במלו כל הוכחותיו וכל דבריו בטלים ומבוטלים, ודברי
חז"ל אמת, כי תורת אמת היתה בפיהם, ושלום על ישראל ועל רבנן ועל
תלמידיהם!



מלואים.

והנה עד הנה עורני ה' החונן ראדם דעת לבקר את ה' דו"ח"א המתחיל מביאת הארץ בימי יהושע עד שובם מהגולה בימי זרובבל ויהושע בן יהוצדק הכהן. מטרתו כחלק הזה להתנגד לקבלת חו"ל ולכל התושבע"פ אשר קבלו חו"ל וכל חכמי ישראל בתחלת הבית השני שקבלו עוד מהנביאים האחרונים חו"ם שקבלו מברוך בן נרי' ויחזקאל וירמיה'. בראיות פורחות ברוח השערות בוזבות השתדל להוכיח כי השופטים והנביאים הראשונים כל ימי הבית הראשון עד שובם מהגולה הבינו את התורה וכל חקוניה באופן אחר לגמרי מכפי שפי' חו"ל בעלי המשנה והתלמוד, עד שלדעתו נתנו לנו אנכח"ג וכיוחל חכמי המשנה תורה חדשה אשר הרו והגו מ"כס, עפ"י כללים וסברות חדשים אשר לא שערם הראשונים. בן התאמץ להוכיח לשוא כי הנביאים לא הקפידו על החלק המעשיי שבתורה כי אם החלק העיוני והמוסרי היה כל מבטם, וכי על כן לא נמנעו מלעשות לפעמים גם הפך המפורש בתורה אם אך עשו כן בכונה טובה ומהורה, בידעם כי לא המעשה בפעל הוא העקר כי אם התכלית והמוסר היוצא מהם. והדעה הרעה הזאת היא אבן פנת התקונים בדת, ומכין השיטות שלו ימצא יראה הרואה בעינא פקוחא עד כמה הוא מכחיש לגמרי את הקבלה וכל ענין תישבע"פ, ונתן לנו תמורתם את מה שקבל משה רבנו, לפי דעת המחבר המשובשת, מהמחוקקים שקדמוהו. ודבריו קרובים מאד לדעת הפרופסור דעליטש הירוע. יכחיש בפירוש כל ענין הללמ"ס, כפי שבארנו כל ענין וענין בספרנו זה על מקומו. וכל דבריו ימתיק בצוף דבש שער לשונו הרבה לכל ירגיש הקורא את סרירות ארס הכפירה הנמורה המכבצת ועולה מתוך דבריו. אמנם כי לא במבקרים חלקנו, אך למען כבוד התורה הקדושה ולכבוד חו"ל מקבלי התורה אשר מפיחם אנו חיים, נתתי את לבי לחקור אחרי כל דבריו, ולהראות את הורות והתהפוכות המטלאות את ספרו, אשר מלבר מה שאין הוכחותיו חוקות כדי להרוס בהן את בנין התלמוד הקדוש אשר עמלו בוניו חו"ל לפארהו ולשכללהו בקש"ט אמרי אמת לאמתם, עוד עפ"י הרוב הוכחותיו תועילנה לבית שטתו הנפסדת, ומוכיחות הפך דבריו, ובכל מקום שיאמר כי כן הוא ברור, שם ברור ההפך. והנה לבקר את כל הד' חלקים אין העמל שיה בנוק הזמן, ורק זאת מצאתי ראיתי כי עוד בספר שני נמצאו לו דברים שהיוצא מהם הוא כפירה באווה עקרים, וע"כ אמרתי להשיב עליהם ולתת את דבריו מליאים לדבריו הקודמים.

(א) (צד 50) כתב וז"ל: "עבור ע לא נבדלו העם מישראל והכניסו והלוי מעמי האללות כתועבותיהם לביעי חתי הפריז והיוסו העמוני והאמזי המלכי והאמזי כי נבאו מננותיהם להם ולבנותם ותעצבו זע קדש "מעמי האללות. בדברים האלה נראה מפורש כי מה שהזכיר התורה על התחתנות עם העמים אין הכונה על עמים "מיוחדים, והם ה' אומות הכתובים בתורה, כי אם כל העמים ככלל אשר יעשו כתועבות ה' עמים. כן הוכן בלי "ספק חק התורה המזהיר על התחתנות, וכן נתפרש בעת ההיא, ע"כ דקדקו כפי' שמעלו מעל ע"י שלא נבדלו מעמי האללות אשר יעשו כתועבות הכנעני והחתי כו', ועשות הוא אלל האומרים כי עזרא גור גזירה חדשה לאסור התחתנות עם שאר העמים וזמן התורה לא נאסרה, כי אם לא ה' אסור מקודם מאזי סבה התרעמו הכרים על העם "אשר לא נבדלו מעמי האללות, האם עשו שלא כדת? אמנם כן הוא כי מאז מקדם נתפרש חק התורה על דרך זה "כי כל העמים אשר יעשו כתועבות הכנענים הם ככלל האסור ולא דברה תורה אלל כהו"ל, עכ"ל. באמת כן היא דעת ר"ש (קידושין ס"ח) שסובר כי יסיר לרבות כל המסמירין, אבל חכמים חוזקים עליו ורעתם שהלאו לא תתחתן הוא רק ב' אומות. והנה בונת המחבר שלנו שתים הנה לירות הציו ברעת החכמים החוזקים על ר"ש לאמר איך העליטו עיניהם סמה שעזרא הרעיש ארץ ומלואה על זה, קרע את בגדו וסרש שער ראשו וקרא צום ועצרה, ושכנתי בן יחיאל התורה ויאמר אנחנו בעדנו ונשיב נשים נבריות מעמי הארץ ועתה יש מקוה לישראל ע"י זאת (עזרא י'). ואם לא היה אסור רק בשבעה אומות, הלא כמעט אבר וזכרן או ולמה זה הרעיש עזרא תכל ומלואה

על התחנתות וזו? זאת ועוד אחת בינה עמוקה משאול להסתר להעיר און ולב לדעת, כי רק העמים העושים בתועבות שבעה אימות אסורים מן התורה להתחתן בהם, ולא כן העמים בזמננו שהם באינם עובדים ע"ז ואינם עושים בתועבות שבעה אימות כי בהם מותר להתחתן, שכל זה כמעט שיוצא מפורש מדבריו. ועד כמה יפליא דבריו כמה שכתב "ועתה הו' אלל האומות כי עזאז נזר נזרס הדשס לזכור התחנות עם סלר ספאס" בוי'. פלואה דעת ספני כי הם הטועים האומרים כן? בנב' לא ספנינו מי שיאמר כן, כי אסרו (ע"ז ל"ו) בנותיהן הוא מ"ח דבר והקשו ע"ז בנותיהן דאוריות דכתיב לא תתחתן ותירצו דאוריות ו' אימות אבל שאר אימות לא, ואתו איננו נזר אפי' שאר אימות, וד"ר'ש דאמר לרבות כל המסורין, אלא דאוריות אישות דרך חתנות אתו איננו נזר אפילו דרך זנות בוי' אלא דאוריות עכו"ם הבא ע"ד בת ישראל דמשכבה בתרו' אבל ישראל הבא ע"ד הנכרית לא אתו איננו ונזר אפי' ישראל הבא על הנכרית, וישראל הבא על הנכרית הללס"ס הוא דאמר מר הבועל ארמית קנאים פוגעין בו דאוריות בפרהסיא (בסעע"ה שהי' בו' כענקה נמי ב"ד של השמונאי נזר בוי' הבא על הנכרית חייב משום נשיא בוי' עכ"ל הגמרא, אבל עזאז לא נזר כאן שגור שום נזירה על הנכרית, אבל הבא בפרהסיא על הנכרית הוא אסור מהללס"ס קנאין פוגעין בו וחייב כרת מדבריו קבלה כסבואר בסלאכי וכת ה' ונז' כאשר יתבאר עוד. והנה בסחלוקת ר"ש ורבנן יש שפסקי כר"ש. הרמב"ם בפ"ב מהלכות אסורי ביאה והשו"ע אה"ע סי' מ"ז פסקי ישראל שבעה נכריות דרך אישות או ישראלית שנבעלה לנכרי דרך אישות הרי אלו לוקין מן התורה שנאמר לא תתחתן בהם, א"כ לדעת הרמב"ם לא חדש לנו הסתבר מאימה, שכן הוא דעתו שלא תתחתן קאי ע"ד כל האימות, וגם להחולקים על הרמב"ם שהלאו לא תתחתן הוא רק על ו' אימות כדעת ההבאים החולקים על ר"ש, הלא זהו בנידותן דש"ך בהו' חתנות כדעת רבא שאסור לא תתחתן הוא רק בנידותן דתפסי בהו' קידושין וש"ך לשינ' חתן אבל בניותן לבולא עלמא אסור שהוא הללס"ס קנאין פוגעין בו, ודרך אישות הוא בפרהסיא, וכמו שהקשו בסנהדרין (ע"ד) והא אסתר פרהסיא הואי, שאין הבונה דוקא שבא עליה בפרהסיא אלא שידוע לכל שנוהג בה מנהג אישות כמו באסתר שלא בא עליה אחשוורוש בפרהסיא רק שנהג בה מנהג אישות בפרהסיא, וא"כ פלוגי ר"ש ורבנן רק בענין סלקות, שלר"ש גם בניותן לוקה על כל המסורין ואי דוקא בוי' אימות, ורבנן סבירי דלאי לא תתחתן הוא דוקא בוי' אימות וסדעתם כדעת רבא שאסור לא תתחתן הוא בנידותן אבל בניותן אין בהם חתנות, ואחרי אשר התורה אסרה לא תתחתן שגם שהקידושין תופסין עכ"ז אסור, הרי מוכח שזה דוקא בוי' אימות, שהרי בכל האימות בנידותן מותר לכתילה. ודעת ר"ש שכל המסורים אסורים בלאו אם הוא דרך אישות ואינו מדויק מלשון תתחתן שיהיו הקדושין תופסין, רק שיהיו דרך אישות, אבל דרך זנות אינו לוקה אעפ"י שאסור מצד הללס"ס. ונראה יותר שגם ר"ש סובר כרבא דלאו דלא תתחתן הוא רק בוי' אימות שאסורים גם בנידותן שאו ש"ך חתנות, אבל שאר המסורים אסורים בניותן דרך אישות ספני שנאמר (ע"ז תוס') קדושין ס"ח ד"ה אמר קרא ותוס' ע"ז ד"ה דכתיב) את בתך לא תתן לבנו ובתי לא תקח לבנך שקחה הוא דרך אישות וע"ז נאמר כי יסור לרבות כל המסורין, אבל גם דרך זנות אסור מהללס"ס ור"ש סובר בדרך אישות לוקין על כל האימות ובנידותן כל האימות מותרין וזו אימות אסורים ולוקין גם בנידותן וזהו אסור נתינים שהיו בנידותן, ולמותר להאריך עוד בזה כי עכ"פ דרך נשואין הוא פרהסיא ואסור מן התורה או סלא תתחתן או עכ"פ מהללס"ס והוא מחייבי בריתות כמ"ס בסלאכי יברת ה', והנביא בלאכי (ב) אמר בגדה יהודה ותיעבה נעשתה בישראל, ואין סב"ז שום טענה על חו"ל ולדעת חו"ל הבא ע"ד ארמית עונשו קשה סאד כמ"ס (עירובין י"ב) ההוא דמחייבי ההוא שעמא בניהם ואתי אברהם איננו ומסוק להו' ומקב"ל להו' בר מישראל שבא על הנכרית דמשכבה ערלתו ולא מבשר לוי' א"כ יחשבו חו"ל לבא על הנכרית סעונות חיותר גוראים, וזהו הכל לא כדעת הסתבר שהו"ל הקילו בזה.

ב) האריך הרבה בענין הללמ"ם (צד 69) שלדעתו הוא ענין בדוי מלב חו"ל ואין שום הללמ"ם מקובלת, אם גם יודה שיש הלכות מקובלות והן הנקראות תושבע"פ. והנה אך בבאורי המצות, כמו שמורה בעצמו כי הרבה חקים ומצות לא נדע איך דקיימם בלתי אם ע"י באורים מקובלים, אבל שתמצאנה הלכות שאין להן רסו בתורה וסקורין רק בע"פ הוא דבר בדוי. והנה לבקר את כל דבריו בפרט אין זה המקום, ואם יזכני ה' לבקר גם את ספרו השני בסדר נדבר בארובה לפרטיו, ופה נעתיק רק ראיותיו מדברי הגמרא עצמה כפי שכתב שם (צד 72) וז"ל: "ומאלו שבקשו חכמי הדורות לתת לפעמים טעם וסבא לדברי קדמונים, ומהרי"ם או הכאים אחרים לא הסכימו על ידיהם יען כי לא יברו בעיניהם טעמים וסברות, ובאופן הזה בחרו להם יותר תלות הדבר בקבלה קדומה ולהחזיקו להללמ"ם מלת טעם אבר לא יברו בעיניהם כיום עיני, ובאמת הוא מוחכם יותר להחזיק דבר לקבלה קדמונית מספק וכדרך השערה באלו אין סבא לטעול, יען כי דבר מקובל היה להם קדש כדברי התורה, מלת לו טעם וסבא הכונים על יסוד דעו אבר הסבא קדומה לטעול הדבר מכל וכל. ע"ד זה ראינו שהחכמים הראשונים בקשו לתת טעם לעברה ולסוך המים והולילו אלה ההלכות מן הכתוב עפ"י דרשה רחוקה וזרז והכאים אחרים הסכימו טעם זה מנגד אך לא בנתנו טעם אחד היותר נכון, אמנם החליטו שאין לזרז לחפש טעם וסבא, כי הן הלכות המקובלות למשה מסיני, ומפורש דבר זה במלועז שזכרנו לר"ע עס תלמידיו (דה מ"ה) אבר ר"ע בקש לתת טעם וסבא להלכה מסופקת, והיו כאשר הלזע טעמו לפני תלמידיו הסתכלו בו כמשתוממים על הדבר כי לא יברו דבריו בעיניהם, ויאמרו אליו למה זה אנתנו נדרוש טעם רחוק אבר לא תנוה דעתנו בו, הלא יותר קרוב לתלות המסופקות בקבלה קדמונית, ולאמר עליו שהוא להללמ"ם, כמו באלו אומרים בכל התורה להללמ"ם, והדבר ברור (כלומר ברור הספק מדבריו) כי לא תלו אותה בקבלה מסיני מפני שהיה הדבר מקובל אצלם, אמנם אמרו זאת בדרך היקף וסבא, כי איך אפשר שהיתה קבלה ביד התלמידים, דבר שלא מסר להם רבם בגדר להללמ"ם, והנה כאשר ראינו. מן המלועז שזכרנו לר"ע עס תלמידיו שהיו מיתסים לפעמים לחיזה הלכה לקבלה מומן היותר קדום, לא מהיות להם ראיה ברורה, כי אם בהשערה לבד, אף כן היה בכל ההלכות המסופקות אך במקום שלא היו יודעין בשלל המסורת והיה ספק במקורן בזמנם, יתכן אותן למשה מסיני בראותם שההלכה מוסכמת ומשכנת בשם. וכדרך להפליג דברים בתולדות לא נפלתו ולא רחוקה אצל חכמי התושבע"פ, כי כן אמרו מפורש (יב' קידושין פ"ד ה"א) עד עמוד כהן נאורים ותומים ובי א"ת היו בלכות שעה, אלא כאלו שאומר לחברו עד שיתן המים, עד שיבא כן דוד, והנה הם מעידים על עצמם כי מדברים פעמים בדרך הפלגה יתירה", עכ"ל.

הרבה יזופים כבר מצאנו ראינו בספרו של המחבר דנן, כמו שנוהג להשמיט איזה תיבה שהמובן ממנה הוא נגד ההלכתו, או להוסיף איזה תיבה בדברי חו"ל שמשנה תצא ראוי להחלשתו, או לבאר ולפרש באורים ופירושים ורים בדברי חו"ל ולפעמים גם בכתובים, אך לבדות מלבו ספור ארוך כזה אשר לא היה כמהו ולדחקו בחוקה בדברי חו"ל, דבר זר ומנוגה אשר בזה, עוד לא מצאנו ראינו בספרו זה, וטרם נבקר דבריו בפרוטרוט עלינו להרחיב הדבור בענין הדלמ"ם כפי שהשריש בלכבנו אדוננו הרמב"ם ז"ל, והכל יכירו וידעו כי כל דברי המחבר בשלים ומבטלים. ג) וז"ל הרמב"ם בהקדמתו לפי המשינות, "אחרי עקר גדול ראיתי לזכרו, והוא שיוכל אדם לימר אם הם פירוש התורה כפי אשר יסדנו מקובלים מפי משה כמו שאמרנו מדבריהם כל התורה כללותי ופרשותי ודקדוקי מסיני, א"כ מה תלו ההלכות היהירות שנאמר בהם הלכה למשה מסיני, וזה עקר שיש 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 מיסות משה עד רב אשי בין החכמים כדי שיאמר האחד מוציא עין חבירו ויצאיו את עינו שנאמר עין תחת עין ויאמר השני אינו אלא כופר בלבד שחייב לתת ולא מצאנו ג"כ מחלוקת במאמר הכתוב פרי עין הדר כדי שיאמר האחד שהוא אתרוג ויאמר אחד שהוא חבושים או רמונים או זולתו ולא מצאנו ג"כ מחלוקת במאמר הכתוב וקצותה את כפה שהוא כופר, ולא במה שאמר הכתוב ובה איש כהן כי

החל לזנות וגו' באש תשרף שזו הנזירה אין לנו לגזור אותה אלא אם תהי' א"א עב"פ (ר"ד לא דיוקא אירוסה אלא גם נשואה אבל עב"פ לא פנוי) וכן נזירת הכתוב בנערה אשר לא מצאו לה בתולים שיוסקלוה לא שמענו חולק בה משה עד יעתה ע"י מי שאמר שזה לא יהי' אלא אם היתה א"א והעידו עדים עליו" שאחר הקידושין ונתה בעדים ובהתראה וביו"ב ככלל המצות אין מחלוקת בהן שכולן פירושים מקובלים מפי משה ועדיהם ועד דומיהם אמרו כל התורה נאמרה בללותי ופרטותי ודקדוקיה מסיני אבל אעפ"י שהם מקובלין ואין מחלוקת בהן מהבטת התורה הנתונה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים מדרך מדרבי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצויים במקרא. וכשתראה אותם בתלמוד מעיינים וחולקים וע"ז במערכת העיון ומביאין ראיות על אחד מאלו הפירושים והדומה להם, כגון שאמר במאמר הכתוב פרי עץ הדר אולי יהי' רמונים או חבושים או וולתם עד שהביאו רא"י עליו ממה שנאמר פרי עץ הדר ואמר על שמעם עצו ופרו שזה ואמר האחד פרי עץ הדר באיזונו משנה לשנה ויאמר אחד פרי הדר על כל מיס אלו הראיות לא הביאום מפני שנשתבש עליהם הענין עד שנודע להם סהראיות האלה, אבל ראינו בלא ספק מיהושע עד עתה שהאתרוג היו לזקוקין עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת, אבל הקרו על הרב הנמצא בכתוב לזה הפי' המקובל, וכן הוא ראיתם על ההרס וראיתם על דיני האברים בעונש ממון והוא מה שחייב מי שהשחית אבר מאברי חבירו וראיתם נ"ב על בת איש כהן הנוכרת שם שהיא א"א וכל הדומה לו שהוא נוהג על העקר הזה, וזה ענין מ"ש בללות ופרטות רצו לומר הענינים שנוכל להוציאם מכלל ופרט ובשאר י"ג המדות והם מקובלים מפי משה, וכלם אעפ"י שהם מקובלים מפי משה לא נאמר בהם הללמ"ס שאין לומר פרי עץ הדר הוא אתרוג הללמ"ס או חובל בחבירו משלם ממון הללמ"ס שכן נתברר לנו שאלו הפירושים כולם מפי משה ויש להם רמזים במקרא או יוציאו אותה מדרך מדרבי הסברא כמו שאמרנו, וע"כ כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו ואי אפשר להוציאו בדרך מדרבי הסברא עליו לבדו נאמר הללמ"ס, ובשכחל זה שאמרנו שיעורין הללמ"ס הקשו עלינו ואמרו מפני מה אתם אוסרים שהם הללמ"ס. והנה שיעורין נרמז עליהן בפסוק באמרו ארץ חטה ושעורה תהי' תשובה שהיא הלכה למשה מסיני ואין לשיעורין עקר להוציא אותה ממנו בדרך סברא ואין להם רמז בכל התורה אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסיומן כדי שיהא נודע ויזכר ואינו מענין הכתוב וזה ענין מה שאמרו קרא אסמכתא בעלמא בכל מקום שזכורוהו עכ"ל. העתקנו כל דבריו כי הם יסוד גדול לתישבע"פ ולהבנת הרבה דברים, והיוצא לנו מכל דבריו שהשחית מסר למשה כל הכללים הן הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן והן כל דרכי הסברות וההיקשים הישרים, ולפי"ז צדקו במה שאמרו שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נתנה למשה מסיני, וכמו שאמרו במדר"פ תשא עה"פ ויהי ככלותי כללים מסר לו הקב"ה, שהקשו וכי כל התורה למד משה במ' יום והכתיב ארובה מארץ מרה וגו' אלא כללים מסר הקב"ה למשה, כי הם התקשו על הלשון ככלותו. שנשמע מזה שיש קץ וסוף להתורה לכן אמרו כללים מסר לו, וכבר הארכנו בזה למעלה בפ"א ופה נוסף אך מעט.

כבר כתבנו בספרנו זה למעלה שדרך חז"ל לבאר בדישן נופל על דשון, לא שפירשו בכלותו לשון כללים, רק שפי' ע"ד לשון נופל על דשון שהכוונה ע"י הכללים בלה כל התורה, שע"י שמסר לו כללים שעל ידם היכרת להבין כל הנרמז עד כי גם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואם אמנם שם בפ"א אמרנו שהשחית נתן לו למשה התורה בכתנה שיקבד יותר ממה שיש בכח אנושי לקבל, אבל הם עמדו על הלשון ככלותו ובארו שע"י הכללים ממילא נתן לו הכל, וא"כ כל הפירושים והבאורים ובכ' דרכי ההיקשים והסברות איך להוציא דינים והלכות חדשות נמסרו למשה, כי באמת ובפי הסבואר בפ"א, התורה היא בלתי תכלית ואי אפשר היה גם למשה למסור הכל ליהושע זכמ"ס התוי"ט בהקדמתו, ורק עפ"י הכללים והסברות האמתים נוציא תמיד חדשות וכולם באמת נמסרו למשה מסיני כי נמצאו כלם רמזים בכתוב או שנלמדו ע"י הי"ג מדות והסברות המקובלות.

לדוגמא, בתורה כתוב פרי עץ הדר, ופשט הכתוב הדר ונאה במראהו כפי שהאתרוג הוא באמת פרי הדר, אך העקש הלא יוכל להתעקש לאמר כי גם רמון או תפוח זהב וציטראן הם פרי הדר, לכן דרשו שנרמזו גם שטעם עצו ופריו שוה. וכן הדר באילנו; ואם נמצאים פירות הדרים באילנם משנה לשנה כמו בנות שוה וכדומה אינם הדר, כי עכ"פ אין המקרא יוצא מדי פשוטו, ולכן אף כי באמת הוא מקובל מדור דור עד יהושע שפרי עץ הדר הוא אתרוג, בכ"ז איננו נקרא הללממ"ס, שזהו רק באור על הכתוב ובכתוב עצמו נמצא רמז לזה, אבל לדוגמא נסוך המים שאיננו באור על שום כתוב ולא נמצא לו רמז, או כל השיעורין כמו אכילה בכזית, וכן מחיצין שנאמר בפחות מג' לבוד או דופן עקומה וכדומה שזה לא נמצא בתורה ואין צוה שום רמז רק כן הוא מקובל הללממ"ס. אמנם הקשו על שיעורין שהרי יש רמז בכתוב ארץ חטה ושעורה וע"כ אמרו כי באמת אין הכתוב מדבר כלל מענין שיעורין, לא כמו פרי עץ הדר שמדבר מעצם המצוה הואת והרמז הוא באור על המצוה הכתובה, כי לא כן הכתוב ארץ חטה ושעורה שאיננו מדבר כלל משיעורין כי אם משכחה של א"י, ורק סמכו על זה הכתוב ענין השיעורין, שהן רק הללממ"ס שאין להן רמז בכתוב, ואין זאת אסמכתא כמו בכל מקום שאמרו מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ובפי שכתבתי בפ"א בשם הריטב"א ברה"ש שבאמת השאירה התורה מקום לתקנת חכמים, כי כאן הכונה אסמכתא סימן לזכירה.

(ד) נמצא שכל פרטי המצות והחקים אינם מפורשים בתורה הכתובה בעצמה, ורק נסמנו בקבלה מפה אל פה כל הפרטים או הבאורים, וגרמות לפעמים בתורה איוה כונה השני' מלבד הפשט הפשוט שקבלו שהתורה רמזה גם על הכונה השני'. לדוגמא, התורה אמרה ואת זכר לא תשכב משכבי אשה, מוכן כי פשטות הכתוב שלא ישכב עם הזכר משכב=אשה, וזה מוכן שמשכב וזכר בא רק שלא כדרכו אחרי אשר אין מקום לזכר ראוי למשכב כמו לאשה, אך מפני שאמרה התורה משכבי אשה קבלו שהכונה אשר גם באשה יש שני משכבות, מפני שהיתה יכולה לאמר משכב אשה. ובא הרמז שגם באשה חיבים על שלא כדרכה ושני המשכבים שונים הן לכל דבר הן לחיוב בכך העריות או לקנות בביאה. דבר זה אף שכן הוא בקבלה בכ"ז איננו נקרא הללממ"ס, אחרי אשר הוא גם נרמז ברמז שרמזה התורה, וכן הם הרבה ממה שקבלו שכן היא הכונה בהכתוב. ולדוגמא, שאמרו (מנחות פ"ג) ומכולן ה' נוטל אחד מעשרה תרומה שנאמר והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה', אחד שלא יטול פרוטה ושלא יטול מאחד על חבירו. פשטות הכתוב שיטור אחד מעשרה תרומה והוציאי מזה אחד דוקא ולא שני הצאי להם אף שבישניהם לא יהי' רק חלק אחד מעשרה, וכן דקדקו מכל קרבן ולא שיקה שנים מקרבן אחד גם בעד השני, וכדומה הרבה מאד.

וכבר דברנו מזה בארוכה בספרנו דרך אמונה פ"ז עיי"ש ושם כתבנו שרבינו הקדוש שסתם המשנה לא קביא בשום מקום מוצא ומקור ההלכה אם היא נלמדת באחד מ"ג מדות או היקש וסברא וכדומה, ורק אם ההלכה יוצאת לא עפ"י למודי המדות רק בקבלה בבאור הכתוב, שמה מביא המקור כלשון שנאמר, כי כל דרכי הלמוד סמך רבינו הקדוש על הספרי דבירב, כלומר המכילתא ותו"כ ששם מבוארין כל הדרשות והלמודים, ורבינו הקדוש קצר וסתם והוציא רק את התמצית היוצאת מכל הדרשות והלמודים, כי אם ה' מביא כל דרכי הדרשות היתה המשנה ארוכה מאד, כי באמת היו סדרי משנה לפני רבי מעורבכי הדרשה עם פסק ההלכה, והי' זה שונה כלשון זה וזה הי' שונה כלשון זה, כל אחד כפי מה שקבל מרבו, עד כי אמרו (חגיגה י"ד) חד אמר ת"ר סדרי משנה והיא ת"ש סדרי משנה, ששם היתה כל ההלכה מתפרשת ומבארת את מקורה בתורה הכתובה עם כל הסברות והק"ו וגו' שוכנין אב והיקש וכדומה, ורק רבינו הקדוש לקח את המסקנא מכל הת"ר סדרי משנה ובחר יותר כלשון משנתו של ר"ם כמש"כ רב שריא גאון באגרתו הידועה שבחר רבינו הקדוש כלשון משנתו של ר' מאיר מפני שראה ששלונו יותר וך ונקי ובקצרה מכל המשניות שלמדו וסדרו חכמים אחרים, ולכן אמרו סתם משנה ר"ם. עיי"ש באגרת רש"י. ואולם כל הדעה שאיננה נלמדת בשום דרש סדרי הדרשות והלמודים והמדות כי אם מפשטות הכתוב בעצמו,

ורק שמבלי קבלת חו"ד לא היינו מפרשים בן בדיק, ולדוגמא אחד ש"א יטול פרוסה, שלא היינו מדויקים בן והיינו מפרשים שיקח אחד מעשרה כלומר חלק עשירי ואין נ"מ אם יקח אחד או שני חצאי חלה אשר בשניהם יהי רק חלק עשירי ויהי נ"כ בשר, ובאה הקבלה שיקח אחד דוקא אחד שלם. וכן אחד מכל קרבן שלא יטול מאחד על חבירו. דוק ותשכח שבכל מקום שנמצא במשנה שנאמר הוא הכר על זאת הכונה, שזאת ההלכה איננה יוצאת מדרבי המדות והלמודים, כי אם שכן קבלו לבאר פשט הכתוב. ועשה בן רבינו הקדוש לכלול בקצרה כל התושבע"פ ובהר במשנתו של ר"מ שהוא היתה היותר קצרה וברורה, וכמו שמנו בשבחים של חכמים ר"מ חכם וסופר. אבל אמרו המורים הלכה מתוך משנתם הרי הם מבלי העולם (סוטה כ"ב), מפני שבמשנה לא נשנה מקור ההלכה והנפק לטעיות בעקרי הדינים והסברות, וכמו שאמרו שאין להורות הלכה מהשו"ע רק אחר שלמד מקודם המקור בנ"מ ובספרי הראשונים וכ"כ מרן הב"י בעצמו שלא להורות מספרו השו"ע רק אחר שלמד מקודם הנור וספרו הב"י. וכמו שעשה מרן הב"י לכתוב בקצרה את השו"ע להקל על הוכרון, בן עשה רבינו הקדוש המשנה, שזהו שאמרו (ב"מ ל"ב) משנה מדה ונוטלין עלי' שבר נמרא אין לך מדה גדולה מזו; הכונה דרכי הלמודים איך שמוציאין כל ההלכות עפ"י שקלא וטריא והמדות והסברות כולן. ואמרו שם ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא, ואמרו שם אחר שראה רבי שהניחו כל העולם את המשנה ורצו אחרי הגמ' ויש לחוש שמא תשתכח המשנה הנשנה לגמרי, שבאשר יהיו טרודים בעסקיהם לא יוכלו לעסוק הרבה בגמרא ואת המשנה לא ילמדו ותשתכח התורה לגמרי, לכן יעץ לכל מי שאין בכחו שתהי' תורתו אומנתו שיהי' בקי עכ"פ במשנה, וכן עתה החובה על כל העם להיות בקיאים עכ"פ בשו"ע, אך הרוצה להיות מורה הוראה לרבים, עליו החובה ללמוד מקור ההלכה מתוך הגמרא וספרי הראשונים כמו המור וב"י.

היוצא מזה, שבאמת כל ההלכות הן מקובלות וסקרין בתושב"כ. יש מהן שהן כפי עומק פשוטו של מקרא. כפי שקבלו ח"ל שכן הוא כונת התורה, ויש מהן שגמרות עפ"י יגמדות ודרכי הסברות וההיקשים. לא כן ההלכות שאמרו עליהן שהן הללמ"ס, שאינן נרמזות כלל בכתוב, ואולי נרמזות הן עכ"פ בר"מ וכדומה ועי' בס' נתינת דגל סוף פ' במדבר מש"כ בזה ודבריו נכונים.

ועתה נתבונן על מ"ש בכמה דברים שהם הללמ"ס אף שעקרים הוא מן התורה. לדוגמא: הגה אמרו שיעורין חציצין ומחיצות הללמ"ס, התורה אמרה כמה דברים באכילה כמו גבלות וטרפות וחלב ודם ופגול ונותר ועוד, ועל כל האכילות חייבים מלקות, ויש מהם שחייבים על ודונם ברת ועל שגגתם חטאת. ואם נחקור כמה יאכל ויהא חייב מלקות או כרת או חטאת, הלא נוכל לאמר שאם אכל כל שהוא חייב, או רק כשאכל כדי שביעה, וגם כדי שביעה לא נודע שיעורו, לכן באה הקבלה שפתם אכילה הנאמרה בתורה הוא כוית והוא הללמ"ס, והאוכל בבית המנוגע שיהי' טמא הוא ובגדיו שיעורו כדי אכילת פרס, והאוכל ביוה"כ שלא נאמר לשון אכילה רק לשון ענין קבלו שהוא ככותבת הנסה, וכן הוא בכל השיעורין אף שעקרים הוא מן התורה אבל השיעור הוא בקבלה הללמ"ס. וכן מחיצין. לדוגמא: סוכה הוציאו מדרש הכתוב שצריך ג' דפנות, אבל כמה יהי' גובה הדפנות וכן אם דוקא שהדפנות יהיו שלמים שלא ימצא בהם שום סדק, ובאה ההלכה שפחות מג' טפחים אמרינן לבדור וכן באה ההלכה שאומרים בסוכה דופן עקומה. וכן חציצין שלמדו מאת כל בשרו שלא יהא דבר חוצץ, כמה הוא גודל וכמות החציצה? באה הקבלה רובו ומקפיד. ההלכות האלו הן באור על ההלכות הנאמרות בתורה הכתובה בפירוש זו ברמז. אם השתדלו בגמרא למצוא מקור לשיעור דופן שהוא עשרה טפחים שקלו וטרו בזה עד שהוכיחו שזאת הקבלה שנובה המחיצה אינה תחותה מעשרה טפחים לא נמצא לה בכתוב שום רמז, אבל היא הלכה מקובלת וא"כ היא הללמ"ס, שהרי זאת היא הלכה רווחת בישראל ואין חולק עלי', ואחרי אשר אין לה מקור בתורה הכתובה, בהכרח היא הללמ"ס.

מאז מעולם היו מקובלין שסמכים מים בחג על הסוכה כל שבעה ואין שום חולק ע"ז שכן

היו נוהגין מיסות עזרא, וחקרו היכן נרמו זה בתורה, כי זה ברור שהיא הלכה מקובלת, לכן יאמר ריב"ב שנרמזה ביהודי האותיות הנאמרים במסופי החג כמשפטם שהם"ם הוא מיותר, וכן במלת ונסכיה שבכל הימים נאמר רק ונסכה וכאן נאמר ונסכיה יוד מיותר ועוד ביום ה' ונסכיהם ג"כ מ"ם מיותר מרמו על נסוך מים בכל ו' ימי החג, ור"ע אמר מס"ש ונסכיה מלא יוד מורה על שני נסכים ויין זמים (תענית נ"ו). אבל לא קבלו מהם הדרשות והרמזים האלו, ויאמרו שאיננה נרמזה כלל בכתוב כמו כל הללמ"ם שאין להם רמז בכתוב כמו כל התושבע"פ שעב"פ נרמזים הם בתורה הכתובה ע"פ הלמודים של התושבע"פ היונו ביי"ג הסודות שהתורה נדרשת בהן או שקבלו כונה שני' בפשט הכתוב או בחסר ויתיר וכדומה ורק היא הלכה בע"פ ואין לה שום רמז במקרא כמו כל הללמ"ם שהן קבלה בע"פ.

כן מצאנו מהלוקת כזאת טמא (מנחות פ"ט) ר"ע אומר מה ת"ל בשמן בשמן בשמן שני פעמים אלו לא נאמר אלא בשמן אחד הייתי אומר הרי הוא בכל המנחות בלוג עכשו שכתוב בשמן בשמן הוי רבוי אחר רבוי ואין רבוי אחר רבוי אלא למעט מיעט הכתוב לחצי לוג לו'. א"ל ראב"ע עקיבא אם אתה מרבה כל היום כדו בשמן בשמן אינו שומע לך, אלא חצי לוג שמן לתורה ורביעית שמן לנזיר ואחר עשר יום שבין נדה לנדה הללמ"ם. הננו רואים שעל עקר ההלכה הזאת לא נחלקו כלל, וכל מהלוקתם היא רק אם זאת ההלכה מיוסדת ברמו הנמצא לה בתורה הכתובה אם לא. הן זאת אי אפשר להעלות על המחשבה שהיא איוה תקנה באוזה וכן, שהרי כל המנחות אין שמן פחות מלוג ואם חסר שמנה פסול, וכל זאת היא הלכה פסוקה באין חולק, ואיך יתקנו לפחות השמן ולהעמיד עד חצי לוג? אך זה ברור שהי' מקובל חצי לוג שמן לתורה וכן רביעית לנזיר, ונחלקו רק אם יש לזאת ההלכה רמז בכתוב, שדעת ר"ע היא שנרמזה במה שנאמר שני פעמים בשמן ודעת ראב"ע שאין לה רמז ונקראת עד כן בשם הללמ"ם כלומר שמקורה היא בע"פ למ"ם.

ולפי הרברים והאמת האלה הלא בטלים ומבוטלים דברי המחבר דגן שהעתיקו באות ב' וז"ל: ומצאנו שכתבו חכמי הדורות לתת לפעמים טעם וסבאל לדברי קדמונים, ומצאנום או הכאים אחריהם לא הכנימו על ידיהם, יען כי לא יכלו בעיניהם טעמים וסבאלם, ונחפזו זה בתרו להם יותר לתלות בדבר בקבלה קדומה ולהחזיקו להללמ"ם מלת טעם אשר לא יצר בעיניהם בשום ענין כו'. על דרך זה ראונו שהחכמים הראשונים נקבו לתת טעם לעדנה וסבאל המים והזלילו אלה ההלכות מן הכתוב עפ"י דרשה רחוקה וזר, והכאים אחריהם הכנימו טעם זה מנגד לא שנתנו טעם אחר היותר נכון למעט החליטו שאין לזכר לפס' טעם וסבאל כי הן הלכות המקובלות מסיני, והנה בטרם נוכיח מראיתו בעצמו שענין הללמ"ם הוא דבר בדוי הפך דבריו, נשאל איוה טעם וסבאל נתן ר"ע על נסוך המים? הן הוא דרש ונסכיה לשון רבים מהיוד היתרה, האם זה דרש רחוק וזר? הלא מצינו בש"ס דרשות כאלה דמכביר ואין פ"צה פה. פעמים רבות דרשו מותר אות או חסר אות, עד כי אם נחפזין להביא דוגמאות לא יבידם הנגידון. הכל מידים שנאמר בסוכות מלא שמורה על שני דפנות, למוטפות מלא דרמן על שני פרשיות, וכדומה לסאית, ומה שלא אבו חבריו של ר"ע דהסכים עד דרש שזו, הוא מפני שהיו מקובלין שזה היתור אות מורה על דרש אחר, וכמש"כ התוס' (גיטין כ"א) שאמרו בגמ' דריה"ג דרש זה מכרת ברייתך כלומר מיתור האות ואיך כרת כריתות לא דרש, וכתבו התוס' וקשה לר"ת דר"פ המגרש קאמר על רבנן דראב"ע דכרת כריתות לא דרשי ור"י הנגידו הוא בכלל רבנן דהתם, וז"ל דלא דרש כרת כריתות לההיא דרשה דהתם ולא בעי דמימר דלא דרשי כלל, עכ"ל. כן גם פה רבנן ההולקים על ר"ע קבלו שיתור האותיות בא דרשה אחרת, ולכן קבלו שזאת היא הללמ"ם. מפני שאין לה רמז בכתוב, לא מפני שראו ישרו בעיניהם דרשות של ריב"ב ור"ע שהרי בהרכה מקומות אלו מוצאים דרשות כאלה באין שום חולק, וכן השיב ראב"ע לר"ע שהוא קבל שחצי לוג שמן לתורה איננו רמז בכתוב רק הוא הללמ"ם, וא"כ ממילא מוכרת שיתור האותיות הן לדרשה אחרת אהרי אשר עכ"ל זאת ההלכה היא מהלכות המקובלות באין חולק.

(ו) כבר אמרנו שכל השיעורין לא נמצאו בתורה רק הן בקבלה הללמ"ס. בכל העריות נאמר סתם ערות אחרת לא תגלה וכן בכל העריות, וא"כ נובל לאמר שגם בא על אחותו קטנה בת שנה או שנתים וכן על בתו או על בתו ובה וכן וכדומה חייב גם על קטנה שהכל בכללביאה, ובאה הקבלה שביאה קטנה פחותה סבת ג' איננה ביאה כלל לא לענין עריות ולא לענין כל פסולי כהונה. ועפ"י ההקדמה הזאת יתבטלו כל דבריו, ולהיפך כי מהסוגיא ההיא מוכח ההפך מדבריו, ועלינו להעתיק כל דבריו הגמרא בסדר, אבל בשרם נביא את דבריו הגמרא מוכרחים אנהנו להעתיק את יתר דבריו המהבחר מש"כ בצד (70) וז"ל: "אמנם כל ההלכות המלויות במשנה וכתו"כ ותוספתא כגנוי הללמ"ס אין גם אחת אשר הסכימו עליה כל החכמים וזה אות כי האומרים כי הן הללמ"ס לא אמרו ככה מסמיכתם על קבלה כדורה אשר היתה למעלה מכל ספק. אמנם אמרו כן בדרך השערה כי היו מסופקות אלם ועלם מהם מקורן ועומם ופכתם ע"כ תלו אותן בזמן היותר קדום והוא זמן כתיבת התורה ונתינתה, כי זה הזמן היה עכ"פ תהלת זמן הקבלה, ומאומת אלם כי מוכן כמה חקיס בתורה לא יתכן בלתי שיקדמו להם דברי קבלה, וכמו כן מוכן מקלת חקי התורה לא יתכן כגני שחלוט כי כנר מתחלתם היה מבורר ונדע פירושם והגגלתם (כלומר בע"פ) וע"כ שערנו נפסס בגם כל ההלכות אשר היו מסופקות כנתינת מקורן ורשיתן הן מקובלות מראשית תורת משה", עב"ל.

מי הגיד לו שהיו מסופקים? האם יש לבחפ"ה מקצת רמז ע"ז זה בכל דבריו חו"ל? ידוע שהאמת היא סבת השקר; דבר שאיננו במציאות, לא יעלה על לב שום שקרן, בדאי או מגום לדבר ממנו. לולא ישהיו במציאות הלכות מקובלות בע"פ איך היו חו"ל בודים מלבם על איזה הלכה לאמר שהיא מקובלת למשה מסיני? אמנם כי יתעקש המתעקש לאמר כי הבאורים המקובלים הנמצאים גם לפי הודאת המהבחר הם המה סבת השקר אשר ברו סעינין הללמ"ס, אבל הלא כל הבאורים והפרושים הם באורים ופרושים להתורה הכתובה, אך לא כן כל הללמ"ס שאין להם שום רמז במקרא ואיך יוכלו לברות מין קבלה כזאת שאיננה במציאות כלל? עוד יותר ופלא, שהלא המהבחר כתב: "כל ההלכות המלויות במשנה וכתו"כ וכו' כגנוי הללמ"ס אין גם אחת אשר הסכימו עליה כל החכמים וזה אות כי האומרים כן הללמ"ס לא אמרו ככה מסמיכתם על קבלה כדורה", והנה אדוננו הרמב"ם ז"ל בפיה"מ כתב ההפך מדבריו, שחלק כל ההלכות הנמצאים במשנה לחמשה חלקים, וז"ל: "ההלך הא' פירושים מקובלים מפי משה ויש להם רמז בכתוב בו"ז וזה אין בו מחלוקת. החלק השני הם הדינים שנאמר בהם הללמ"ס ואין ראיות עליהן כמו שזכרנו (כפי שהעתיקנו דבריו לעיל אות ג) וזה כמו כן אין חולק עליו" עב"ל.

הנה כי כן כתב רבינו הרמב"ם. ולמי איפוא נאבה ונשמע יותר, אם להרמב"ם הטעיד שלא נמצא חולק על שום הללמ"ס, או לזה המהבחר שאומר שאין הללמ"ס אחת שכל החכמים מסכימים עליה. אכן צחוק מדאיב נפש עשה לנו המהבחר! הלא הוא חוקר ומבקר, וכל ספרי חו"ל כמו פתוחים לפניו, אדרבה יחשוף וזרועו כיד הבקיות הטובה עליו, ויראה לנו איזה הלכה שהיא הללמ"ס שנמצאו חולקים על אמתתה! אמנם כן נמצאו חולקים במהות ההלכה, אם היא רק מסורה בע"פ באין לה רמז והיא נכנסת בסוג ההלכות הנקראות הללמ"ס או ישיש לזאת ההלכה רמז בכתוב והיא בכלל התושבע"פ ככל התושבע"פ שיש להלכותיה מקור בתורה הכתובה, אבל באמתת עצם ההלכה אין שום חולק. וא"כ ההוכחה היא להפך, שהן כ"ן באמת מקובלות עד משה רבינו עה"ש, וכמו שבאמת מוכיח הרמב"ם מזה שאין חולק על כל אלו ההלכות שהן מקובלות, וממילא יתבטלו דבריו מש"כ למעלה (צד 60) וז"ל: "כי דבר כדור הוא אשר אין להכחיש גם ממלך הנקרא, כי למן העת שנתנו חקי התורה על ספר היו להם קבלות אשר זולתם לא יוכנו כמה חקיס בתורה כו' ואמנם גדול הוא הספק ביחוס אל הפרטים, וזה הוא הספק אם הפירושים אשר הם כידיו וכוללים כספרי התושבע"פ אם הוחזקו ככל הדורות, הקדמונים כאלו הפירושים שנתפרשה בהם מראשית הוסדה לו לא הוחזקו כדור, אלא בגם הקדמונים אשר קבלו פירושים מקדמוניהם היו כספק אם קבלו דברים מקדמונים או מתחדשים בליזה דור מן הדורות, ואם אותן ההלכות אשר נקובות בגם הלכות מסיני אם הוחזקו כן אלם כדור ו"ו לא הוחזקו כדור רק היו תלויות כספק, ולא.

נוכל לפשר הספק הזה ממה שידענו כבוד ובאמת ממליאות פירושם וענינים מקובלים מראשית דת משה, כי אין
אמתת מליאת מקצת פירושם ועניני קבלה ראו' מוחלטת על היות כל הפירושים וההלכות אשר לא נדע מקורן
כולם מוסדים מראש ומקדמת דת משה, עכ"ל.

פליאה דעת ממנו אי' איפוא הוא מקור הספק אשר השתדל להטיל, והלא זה הדבר אשר
שאלנו לעיל איפה מצאנו בכל ספרי חז"ל שהיו מסופקים באיזה קבלה, ומהו הלשון מש"כ:
אלא כגם הקדמונים אשר קבלו פירושם מקדמוניהם היו כספק, איזה היא הנסבה והתואנה להטיל ספק
בקבלה, האם גם להקדמונים היה אדירי כל חפצם להוליך שולל את תלמידיהם לבנות את ההלכות
שהדשו מדעתם ולאמר שהן מקובלות, הלא הרבה הלכות שבעלי התלמוד מצאו להן רמז בכתוב
בכ"ז הגידו לא כחדו כי מחודשות הנה עפ"י חכמי הדורות ואינן מן התורה, וכן הגידו לא כחדו
מאתנו הרבה דרשות הנמצאות בתו"כ ובספרי שאמרו כי הן רק אסמכתא ותקנת חכמים, ומדוע
יעדימו מהתלמידים את מקור ההלכה ולהגיד להם כי היא רק תקנה מחכמי דור, האם בושה יש
ברב? הן הוא המחבר, היא בעצמו יודה שבהכרח שהי' להם פירושים מקובלים שמבלעדם לא
היינו יודעים איך לקיים החק והמצוה, א"כ לא יפלא שקבלו עוד. ועוד היא עכ"פ סמכה התורה
על המסורה ולא נכתב הכל רק בפרס ובכללים, היתכן כי יקבל תלמיד מרבו איזה הלכה ולא ישאלהו
האם הוא מקובל כן, או שהיא מחודשת, ומהו התועלת בכלל בחדשות כאלה, אם עד איזה טהן
נוכל לתת טעם וסבה בדוחק על מה עשו ככה. אבל באמת רוב ההלכות הן חקים כ"י שום טעם,
ולרא' שהיו מקובלות לא היה לחז"ל שום סבה וטעם לחדש הלכות כאלה מדבם.

הנה ראינו כי חששו מאד על הטומאה, ובפרט בקדושת המקדש, כידוע, עד שאמרו ויזמא
כ"ג לדמך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים. והנה ידוע שהנזיר מגדל על טומאת
מת ומביא קרבן טומאה והרבה מאד חששו על חולין בעורה לכן אין סביאין שום קרבן מספק
לדבר חטאת העוף שאין למוכח אלא דמו, כידוע. והנה טומאת עצם כשעורה לא נמצאת בתורה
ורק היא קבלה ה"ממס"ם שמשמא במגע ובמשא והנזיר מגדל עליו, המאהיל על רביעית דם מחמת
או על רובע קב עצמות או על גולל ודופק הוא טמא ו' וטעון הוא ומביא קרבן עולה ויורד
על טומאתם, אשר כל אלו אינן רק דרשות מקובלות שלא נמצאו בתורה, אבל אנו מוכרחים לדאמר
שהבאורים והרמזים שהוציאו להן מהתורה הי' להם בקבלה, לדונמא ע"פ השדה לרבות
גולל ודופק ועוד דרשות רבות כאלה. והנה כנזיר שנמשא אינו מגדל, רק על חצי לוג דם והצי
קב עצמות, ועל גולל ודופק אינו מגדל כלל, היא מוכח שכ"ז היה להם בקבלה, ובאשר שאר
ר"ע דר"א ק"ו על עצם כשעורה מגדל שמשמא רק במגע ובמשא ולא באוהל, רובע עצמות שמשמא
באוהל אינו דין שהנזיר יגדל עליו ומה השיב לו ר' יהושע ופה אמרת אלא כן הלכה, היתכן
להעלות על הדעת שלא הי' כ"ז בקבלה, אצלם, אם לא שכחו את ההלכה בעצם איך זה שכחו
את מקורה, האם אין זה אלא פטפופי דברים בעדמא?

ואולם עקר סמיכותו של זה המחבר הוא על העובדא שקרה לר"ע עם תלמידיו, שרפי
דבריו לא ישרו דברי ר"ע וטעמו לתלמידיו, ולכן אמרו מפני מה אתה נותן טעם שאיננו נכון,
הלא יותר טוב לדאמר שהדבר בקבלה, ומה הוכיח שכן היה דרכם שכל דבר שלא ידעו טעמו
ומקורו תלו בהלמס"ם, כי איך אפשר שר"ע לא ידע שהלכה זאת מקובלת ותלמידיו ידעו, אך
מפני שלא ידעו תלו בקבלה, כפי דבריו שהעיתקנו למעלה. אכן ויוף סגונה כזה כמעט שלא
נמצא בכל ספרי הטבחים החפשים.

(ז) וז"ל הגמרא (נדה ט"ה): ת"ר מעשה באשה אחת שבאת לפני ר"ע א"ל רבי נבעלתי בתוך
ג' שנים מה אני לכהונה א"ל כשרה את לכהונה (ופי' החוס' שם שנבעלה לפסול לה שאם נבעלה
דבשר לא נפסלה לכהונה) א"ל רבי אמשול כך משר' למה"ד רתינוק שטמנו אצבעו בדבש פעם
ראשונה ושני' גזער בפ' שלישיית מצצה א"ל פסולה את לכהונה ראה התלמידים מסתכלים זה בזה

א"ל למה הדבר קשה בעיניכם א"ל כשם שכר התורה הללמ"ס כך פחותה מבת שרש הללמ"ס ואף ר"ע לא אמר אלא לחדד בה את התלמידים עכ"ל הנמרא. ופירש"י לא אמרה הא דקאמר פסולה את לכהונה אלא לחדד בו כלומר לראות אם ידעו להקשות ולהשיב עכ"ל. כן מצינו (ברכות ד"ג) הווא דנחית קמי' דרבה ואמר אתה חסד על קן צפור אתה חוס ורחם עלינו אמר רבה כמה ידע האי צורבא מרבנן לרצויו למרי' א"ל אביי הא משתקין אותו תנן ורבה נמי לתדורי דאביי הוא דבעי ופירש"י ור"ע ישיב מה שהשיב עכ"ל וזהו מפני שזה הצורבא מרבנן לא ערך תפלתו כלשון המשנה על קן צפור יגיעו רחמיך רצה רבה דנסות אם ידע אביי להשיב שגם זה הוא בכד משתקין אותו, שעכ"פ הטעם אחד שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים, כפי המבואר במשנה. וכן גם כאן היתה כונת ר"ע אם ידעו התלמידים להשיב, כי לפי' התוס' שנבעלה לפסול דה, והאשה ידעה שפחותה מבת ג' אין ביאתה ביאה, אך היא תשבה שהטעם הוא מפני שקטנה אינה מועמת טעם ביאה לכן היא מותרת, אבל היא שנבעלה שנים ושלוש פעמים עד שטעמה טעם ביאה א"כ מה דינה, והשיב לה ר"ע שהיא פסולה לכהונה, ותשובתו היתה בכונה לראות אם יבינו התלמידים שהורה שלא כדון, אבל התלמידים מפני אימת רבם לא דברו רק הסתכלו זה בזה כמתמיהים על הוראתו, מפני שהשבו שגם רבם ר"ע הסכים למעות האשה. או שאלם לדעת האם הכינו הטעם מפני מה הוראתו היא שלא כדון, והשיבו לו כשם שכר התורה היא הללמ"ס כך פחותה מבת ג' הללמ"ס, כלומר שאין לנו לתת טעמים על הללמ"ס, שהרי כל השיעורין הן הללמ"ס ואין לנו לדון עפ"י סברתנו, וכמו שהבאנו למעלה ששאל זה ר"ע בעצמו לר"א (נזיר ג"ו) מה עצם כשעורה שאינו מטמא באוהל הנזיר מגלה עריו רביעית דם שהוא מטמא אדם באוהל אינו דין שיהא הנזיר מגלה על מגעה ומשאה א"ל מה זה עקיבא אין דנין כאן ק"ו וכשבאתי אצל ר' יהושע א"ל ופה אמרת אלא כן הלכה עכ"ל המשנה, הכונה שאין לנו לתת סברות מלבנו על הללמ"ס, וזה שתמחו אחרי כי כל השיעורין הם הללמ"ס, וכמו כן נתקבלה הללמ"ס שבעילות פחותה מבת ג' אינה נחשבת כבעילה, אין לנו לתת טעם וסברא מלבנו לאמר שיש ג"מ בין אם טעמה טעם בעילה אם לא. ור"ע באמת ידע שצודקים דברי התלמידים, אך בכונה השיב לה פסולה את לראות אם יבינו התלמידים שהורה שלא כדון, וזהו לחדד את התלמידים לראות אם ידעו מה להשיב, ולא לכד שאין מכאן ראוי לדעת המחבר, עוד מכאן הוכחה להפך, שהם הקשו הלא הללמ"ס היא שפחותה מבת ג' אין בעילתה כלום ואין יורה רבם להפך, ולמותר איפוא להפוך בכל דברי המחבר שבה מלבו שהיתה שם הלכה מסופקת. ור"ע שהורה במכוון נגד הללמ"ס המקובלת הביאם לתמהון עד שהסתכלו זה בזה, ואין כאן שאלה מאין ידעו הם ההלכה אם רבם לא ידע. בסמיות עינים בא עלינו המחבר! הן הם שאלו, רבינו הלא אתה למדתנו זאת ההלכה ואיך הורית ההפך, ושאלתם היתה מפני שאין לנו לתת טעם מעצמנו על הללמ"ס, ור"ע רק לתדרם ולנסותם הורה כן. —

אכן עוד לנו דברים בסוגיא הזאת, כי נזכר לפרש לא כפי' התוס' שנבעלה לפסול לה אשר זה לא נזכר כלל בהבחייתו רק שנבעלה מכשר, אך שאלתה היתה שלדעת ר"ע גם מפני הבא על הפנוי אם נבעלה שלש פעמים היא זונה ונפסלה לכהונה במש"כ התוס' (סנהדרין ג' ד"ה ת"ד ובת כהן) וז"ל והא דקאמר בסמוך כר"א דאמר פנוי הבא על הפנוי עשאה זונה ושמינין לוי' לר"ע (ובמות ס"א) דפליג עליו מ"מ נעשית זונה בכמה ביאות, וכמ"ש ר"ע שם ביבמות זונה זו מופקרת, והשבו התלמידים שלכן אמר לה ר"ע שפסולה מפני שנבעלה ג' פעמים, וככל זאת תמחו אחרי אשר עכ"פ בכל הבעילות היתה עדין קטנה פחותה מבת ג' שאין בעילתה כלום ואין לה לפוסלה בכמה בעילות, אך העקר שהשבו שפני שטעמה טעם ביאה נעשית זונה לפי הוראתו. ולעקר הענין אין שום ג"מ כי הכל יתבאר עפ"י דברינו האחרים.

אך מה שכתב וז"ל: "והדרך להפניע דברים בתולדות לא נפלת ולא רחוקה אלל חכמי התורה בעת",

כי כן אמרו מפורש (יכו' קידושין פ"ד ה"א) עד עמוד כהן לאוריס וכי או"ת היו כלותה בעה אלא בלדס
 „שלאמר לתכרו עד שיחיו המתים עד שיבא כן דוד. והנה הם מעידים על עצמם כי מדברים לפעמים בהפלה
 יתירה", עכ"ל. תמה אני הלא הרי יכול להביא ממ"ש בכמה מקומות והא מונח עד שיבא אדיוהו.
 ביחוד יש להתפלא על המחבר דבן למה זה הביא את המאמר הזה מהירושלמי הלא גם בתלמודנו
 הבבלי (סוטה מ"ח) מבוואר כן בפ"י שאמרו משמחו נביאים הראשונים בטלו או"ת ושאלו מאן נביאים
 ראשונים והמסקנא שכל הנביאים נקראו ראשונים נגד חזו"ם שבימיהם פסקה הנבואה ונקראו אחרונים
 להורות שבכל ימי הבית השני לא היו או"ת ואמרו ת"ש משחרב בהמ"ק ראשון בטלו ערי מגרש
 ופסקו או"ת כו' ואם לחשך אדם לומר ויאמר התרשאת להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמוד
 כהן לאוריס ותומים אמור לו באדם שאומר לתכירו עד שיחיו המתים עד שיבא משיח בן דוד,
 הנה בריתא מפורשת בבבלי! קבן לא אוכל, אם זה המחבר מהתל בנו, או סתוך החלום מדבר, או
 כי יחשוב את הקוראים לבני אדם אשר לא ידעו בין ימינס לשמאלם. הנה אשאל, אחרי אשר בבית
 שני לא היו או"ת כי פסקה רוח"ק ורק בשמים לדריוש נבאו הגי זכרי' ומלאכי והמה לא היו
 כהנים ולשאל באו"ת נצרך כהן שמדבר ברוח"ק ולא היתה להם תקוה שיהי' להם או"ת לפני ביאת
 הגואל, וכמו שדרשו ואכבדה ואכבד כתיב חסר ה' ואמרו (יומא כ"א) אלו חמשה דברים שהיו
 בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפרת כו' ורוח"ק ואו"ת. לפי דעת העקרים שהארץ
 בזה נפסקה רוח"ק ע"י שנטל הארון, אבל עכ"פ כל ימי בית שני לא היו או"ת ולא היתה תקוה
 לאו"ת רק ע"י משיח בן דוד, ואיזה הפלגה מצא המחבר בדבריהם ז"ל, הן לא היתה להם תקוה
 לזכות לאו"ת מבלעדי ביאת המשיח המקוה שיגלה ב"ב, ואיך היו יכולים לבאר את דברי התרשאת
 באופן אחר! הנה חז"ל אמרו שיהא מונח עד שיבא אליהו, כי הלא נבא הנביא האחרון מלאכי
 הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום וגו' ועד העת ההיא לא ימצאו נביאים
 בישראל, לכן כל כסף המסופק שר מי הוא בהברת והא מונח עד שיבא אליהו שיגיד למי הוא
 הבכף; כן הם לא מצאו כתב התייחסים ולא היה אפשר לדעת כ"א עפ"י או"ת ובידעם שלא יהי'
 עוד או"ת עד ביאת המשיח שתחזור או הנבואה בישראל והכה"ג אשר ישמש או בכהונה גדולה יהי
 בעל רוח"ק שע"י יענו באו"ת לכן אמר עד עמוד כהן לאו"ת. הכונה אף שגם עתה יש כה"ג שמשמש
 בחשן ואפוד בכ"ז איננו נענה באו"ת מפני חסרון רוח"ק שחסר וכמ"ש בפ"י (יומא ע"ג) כל כהן
 שאינו מדבר ברוח"ק ושכינה שורה עליו אין שואלין בו. מפני שלצדק את האותיות נצרך רוח"ק
 ובמ"ש ג"כ התוס' (יומא ע"ג) וז"ל או"ת הוה שאל"כ היה הכה"ג מחוסר בגדים אלא לא היו
 משיבין לנשאלין בהם עכ"ל, ונראה שלכן לא אמרו עד שיבא אליהו מפני שאמרו שאין אליהו בא
 דקרב ולא דרחק כמ"ש סוף עדיות, ולכן אלו הכהנים שלא מצאו כתבם התייחסים לא ישאלו עדיהם
 מאליהו שאינו בא דרחק כי אם ע"י או"ת, וא"כ לא הפלגה חלילה יש כאן רק דברים כהוייתם ולא
 יותר, עד שכל הלכה פסוקה שהיתה להם בקבלה בראש חולק אמרו עדיה שהיא כמו הדלמס"ם
 כמ"ש כל באמת הלכה היא אף שנמצאו בזה"ל גם בדברים שהם מדרבנן כמו באמת אָמרו החזן
 רואה היכן התינוקות קוראין (שבת י"א) ויש לדבר ולהאריך בזה אך לא פה המקום.

ח) שם (צד 73) ז"ל: „אבל מאד נפלת היא אשר לא מלאנו רובס מוזמן הדורות של הסופרים אשר
 ירמוז על יסוד האמונה נקבלת בע"פ מסיני, וזה גרס לרבים כי נמוזו מאמונתם, כי תשנו אולי אלה הקדמונים
 לא ידעו ממנה ולא הכירו כי אילו האמינו מדוע תבוא ולא דברו מזה דבר אחרי שידעו האמת היה עקר גדול
 ונפולתם ולתורתם ולדתם היהודים בכלל? הלא היה ראוי שידברו מזה בפירוש כמו שדברו מעקרים אחרים אשר
 יחזיקם להתחקות התורה, ואז הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו כיג לתורה. אמנם אין חסרון
 פרסום האמונה הזאת אף ומופת על חסרון מליאותה, ומה שלא הודיעו דעתם ע"ז אין זאת מפני שבדור
 הסופרים היה פרסום מחשבתם על דבר הקבלה אף למוחר, כמו שלא הודיעו ולא הוכרחו להודיע על האמונה
 באלוקים התורה הכתובה. בי רק העדוע מזל אחד הוא הגורם הכרחי לפרסום תלופו כו' אבל בימי מועד הראשון

לא היה אדם שיפער כדבר כו'. אמנם כן הוא בלי ספק כי יסוד האמונה הוא כבר היה קיים בלחם נדורות הספרים הראשונים ומשנת דור ודור ידעו כי הדבר חקוק ומשפטים ודינים היו חיים וקיימים בלחם רק בחסות ולא נכתבו כו' אל האלות האלה נוספו חקוק והנבילות לפני התורה אשר חזבו הסופרים והחכמים בכל דור ודור וגם הם לא היו כי אם בע"פ, והנה במדבר האמנים ובסגות המאורעות והתולדות רבו המטות וגדלה השבחה ובגלל זה גדלו ג"כ הספיקות בלא יוכלו להכדיל בין המקובל בלחם ובין המתחדש, ופ"כ התחבט האמונה בקבלת בע"פ מסיו גם על פירושיו וחקים אשר לא היו מקובלים, עד שהאחרונים הסמידו כלל (ספרא בחקותי פ"ח) שנתנה תורה הלכותי ודקדוקי ופירושי מסיו, וכי הלאה הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, וספדיו על המדע בלחם (נדרות ס') מקרא משנה וגמרא כלם נתנו למשה מסיו, ומי יספור כל המאמרים המורים שהחכמים הלכו בו המתחבט כו'. אמנם אם נתנו בלחם נדרות שם הפירושם הלא יתבאר לנו מדבר השגה ושלשון אשר יפתחו נדרותיהם, כי הנדרות כן פ"ה פלגן, כי איך יפלה על הדעת בלחם יאמר אדם כך וכך אני דן, או בלחם נאמר על כך, ואחר כנגדו ידון או מנאד מן הכתוב הסיף, נדרות בלחם הם פירושיו מקובלים ולא פירוש פלגן כו'. ולפעמים מנגלג בפנים סופרים הניחו לי ואדרבתי, ואם אמרו (מגילת י"ט) שהלאה הקב"ה למשה מה שהספרים שתדלים לחם ואמרו (י"ד) מגילת פ"ב ותניגה פ"א ה"א) שאלו מה שהנאמר וזוהי שתדל לחם נתן למשה מסיו כי אין כל חדש תחת השמש, הלא מפירש בלא מה כי החוק מדרבי כל הדורות כמחודשים כו' לפעמים יאמרו בזה מסיו ולפעמים יאמרו על הדבר הם בעצמי שזה תקנת חכמים כו' בזה השבחה הוא שכן המאמרים המכתובים זה את זה כו' בזה בעלי התלמוד היו מוקירים מאד כל דבר ודבר אשר יתחדש וסוף ישר ואמת נפי מלאם פירושם ומשנת הדבר הלא היו מפליגים עד בחשב פירושים בלא נתן מסיו, ובפ"ה יאמר כן בתלמוד (ירושלמי טהדרין פ"ו ה"א ספרי פ' פקד ס"י מ"א) כל מדרש אחד נתנו לאר הקב"ה אם שמעת מפי קטן משהלא והניח לא יהיה כענין כשומע מפי קטן אלא כשומע מפי גדול ולא כשומע מפי גדול אלא כשומע מפי חכם ולא כשומע מפי חכם אלא כשומע מפי נביא ולא כשומע מפי נביא אלא כשומע מפי רועה ואין רועה אלא משה ונתקדש"ה כל מי שמתחדש דבריו תורה על פ"ה דומה כשומע אותו משה"ה ע"כ"ל.

האירכנו בהתקת דבריו הרבים הטרבים הכחשה בהללסמ"ס לגברי, ועישה את חז"ל דבראים, אף כי נעל נפש היא ההתחבטות עם הוגה דעות כאלה, אבל הלא כבר אמרו בדבריו תורה קנה וכו' והוא בסמיות עינים היא מסתייע מדבריהם וז"ל וע"כ חובתנו לענות ולהראות עד כמה הוא מתקת בדבריו חז"ל ומתקת את הקורא התמים בדבריהם אשר לא עלו על לב חז"ל.

ט) ראשונה נקיר על הודאת בע"ד שפורה ואומר בעצמי שהיו כמה הלכות מקובלות מדבר פירושיו. אם כן מה ענין על מצא בהללסמ"ס שהוא מתחבט להכחיש, הן הללסמ"ס היא הנה הלכות ודינים שלא נמצאו בתורה רמו להן, וסדוק לא יכתבו אלו הפירושים והקבלות לבד ישבתו, והלא עוד היה בזה תועלת שני' שאם היו כל הפירושים וההלכות המקובלים בתיובים על ספר הלא לא יכלו כדורות האחרונים להוסיף דרשות ולברות מלבם, לפי דעתו, חדושים והלכות, כי הלא רבצה עליהם השאלה אם אמת כי כן קבלתם סדוק לא נכתבו גם אלו על ספר, ומה שזכר ששבת דבריו עצמי כמה שהרבה להובות שאמר בתיבת הלכות נתחדשה בוסים האחרונים ור' ישמעאל הוא היה הראשון שחדש את זה. בפ"א כבר סתרינו את דבריו, אך הנה פה הורה שהיו מסורים בע"פ ולא נכתבו, וסדוק? אם לא כי דברים שבע"פ אמור לכתוב מן התורה, ודרשת ר' ישמעאל אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות היא דרשה מקובלת, וזה בנין אב לכל הדרשות אשר כאלה שלא כרו חז"ש מלבם. הנה הורה פה כי אנחנו לא הוצרכו לפרסם אמתת הקבלה הסודרה, כי היה אז הדבר מפורסם כמו שהיה מפורסם שהתורה הכתובה היא כולה מפי הקב"ה, ורק כדורית האחרונים בימי חכמי המשנה נמצאו כופרים בתושבע"פ הם הצדוקים, ואמר מהם נמצאו כי החלו להכחיש גם התושבע"פ ולאמר כי נוספו בה דברים שאמרו מפי עצמי, ולכן אמרו (סנהדרין ג"ט) את דבר ה"בזה זה האומר אין תורה מן השמים אפילו אמר כל התורה בידה מן השמים תיין מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה

אלא משה מפי עצמו אמרו כו' חוץ מדקדוק זה מקו' זה מנז' זו זהו כי דבר ה' בזה. אך כימים הראשונים לא נסתפקו כלל בזה, לכן לא היה מן הצורך לעורא וסיעתו לפרסם זה הדבר. כי הנה בכל ימי הבית הראשון היתה התורה רק קנין גדולי העם; הבהנים אשר מפיהם ישאלו תורה היו מתפרנסים מעל שרתן ה' התרומה וכל המתנות, אשר על כן אמרו במכלתא לא נתנה התורה אלא לאוכלי מן ולאוכלי תרומה ומעשר, וכן נמצאו גם בין העם גדולי האומה שהיתה רק תורתם אומנתם, והם היו מקבלי המסורת זה מזה, והם ידעו היטב גבון כי הכל מקובל ומסור עד מסיני. אבל ספאת שכל העם היו כמעט בורים גמורים ורק כל עוד שהיה ביהמ"ק קיים והיו עולים לרגל ג' פעמים בשנה, היו דומדים שם מפי הבהנים וגדולי האומה לשמור מצות ה' וחקי התורה. וכן היה המנהג ללכת בשבת ור"ח אל החכם לקחת ספיו תורה, ועל כן אחרי חרבן הראשון כמשך שבועים שנה בבבל שבח רוב ההמון את התורה עד שכאו להתכוללות בנשיאת נשים נכריות וחלול שבתות ורוב מצות התורה נשתכח מהם, וע"כ ראו עורא וסיעתו כל אנכנה"ג להפיץ ידיעת התורה בקרב העם, (ווי"ש אנכנה"ג והעמידו תלמידים הרבה), תקנו לקרות בתורה מפורש ושום שכל, שהמובן הוא לתרגם את התורה לדשון ארמית המדוברת אז, ואמרו מפורש ושום שכל אלו המסורת, שתרגמו את התורה לפי הקבלה והמסורת, והיה זה פרסום מאין כמהו בהקבלה והמסורה. כל הדינים המחודשים היו עפ"י הכללים והמסורות וההיקשים שקבלו ועל פיהם חדשו בכל דבר המתחדש, וכבר כתבנו שכללים מסר הקב"ה למשה ומשה מסר הכללים ליהושע והוקנים ואם נסתפקו באיזה ענין היו עומדים למנין כי הקבלות היו ברורות להם, ועוד זאת שהיה מסור בידם הכלל הגדול אחרי רבים להטות, שאם הרבים יסכימו שכן היא ההלכה, גם אם חו"ש לא כווננו אל האמת אין בכך כלום, כי הכלל דא בשמים היא, רק התורה נתנה לנו לדון לפי שכלנו עד פי הכללים המסורים. ולכן השיב אליהו לר' נתן ששאל מאי עבד קוב"ה בההיא שעתא, היינו בעת שעמד ר' יהושע על רגליו ואמר אין משניחין בכ"ק כבר נאמר דא בשמים היא, ולכן אחרי אשר דפי הברעת שכלנו אנחנו הרבים הוחלט שיהי' התנור של עכנאי טמא אין אנו משניחין בכ"ק אם גם יוכל להיות כי שנינו, ע"ז השיב קא חיין ואמר נצחונו בני, הצדק אתם, כי כן היה רצוני בנתינת התורה דארץ שיהי' פסק החלכה כפי הכלל אחרי רבים להטות, ובפי שדברנו בפ"א, כי באמת תכלית כל חק ומצוה לזכות את ישראל, שע"י קיום המצות יודרכו בעוה"ז ויוכו לעוה"ב, וכבר אמרו (ב"ר פמ"ד) לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, וכי מה איכפת ד' להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, שהוא ית' ראה בחכמתו הבלתי תכליתית שע"י קיום המצות יודרך האדם עד לזכות לעוה"ב וזהו לצרף את הבריות.

והנה לרונסא, בכל עניני מאכלות אסורות אמרו (ויק"ר פי"ג) א"ר תנחומא בר חנילאי משל לרופא שנתנם לבקר שני חולים א' לחיים וא' למיתה אמר דזה של חיים זה תאכל וזה לא תאכל ושאינו לחיים אמר כל דבעי הבו ד' כך איהע' שאינו לחי עוה"ב כתיב בהם כירק עשב נתתי לכם את כל, אבל ישראל שהם לעוה"ב וזאת החי אשר תאכלו וזהו לצרף את הבריות, וא"כ העקר שאמר ונעשה רצונו, דכן אם יכריעו הרבים שזה טמא או ישמא האדם בהם שהרי לא עשה רצונו של הקב"ה ואכל דבר שזהו הרבים עפ"י התורה שהוא טמא, ואם הרבים ימחרו או האדם ישאר מהור כי הלא עשה עכ"פ כחצוה וכמצוה, וכבר אמרנו בפ"א, כי אחרי שהראה הקב"ה למשה מ"ט פנים מהור ומ"ט פנים טמא ושאל משה א"כ איך נדע להקים ההלכה והשיב לו אחרי רבים להטות, שכן הוא רצונו ית', וכן אמרו בכל אשר יורוך אפי' על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין כי כן הוא רצונו ית'. אמנם אמרו שהראה הקב"ה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, שרק הראהו לו, אבל דא למסור כ"ז ליהושע, שזה אי אפשר, כפי שהארבנו בזה לעיל, א"כ מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כבר נאמר בסיני והקב"ה הראה למשה, וידוע שכל אחד מישראל

יש לו חלק בתורה זה הרבה וזה מעט, וז"ש אם שמעת ד"ת מפי קטן והנייך יהי' בעיניך כאדור שמעת מפי גדול, נביא ומפי משה שהיה הכל הראה הקב"ה למשה, ולכן גם אם קטן אמר איוה ד"ת והנייך שנאמר בשלל ישר נובל להאמין כי כן אל האמת ובכר הראה הקב"ה את הרושו למשה, וא"כ איפוא אין בכ" דבריהם שום הפלגה והם דברים נכונים ואמתים כפי קבלתם וז"ל.

(י) כתב עוד שם וז"ל: "ונפלי האגדה ויתלכו הרעיון הזה כמניסל לזכות בתלמוד מעלת ר"ע אמרו (מנחות כ"ט) הראה למשה את ר"ע שבי' יושב ודורש ולא סי' משה יודע מה הוא לומר ותשג כמו כל משה עד שהגיע לדבר אחד מן התורה ושללו תלמודיו מנין נק' זה ואמר הללמ"ס מיד נתקדשה דעתו. הנה במשל הוא ויתלך המלך את המדרשות אשר דרכו סדורות האלמנטים של התנאים, ביחוד דורו של ר"ע אשר תלמד עליו סוד דורש על כל קץ וקץ תלוי תלוי של הלכות, כאלו עין נפלא כי לדעתו כל הלל המדרשים הדברים מקורב כלו מדעת המדרשים ודרכיהם אשר לא שפרס קדמוניות, עד כי משה נפלא מתעורר על כי יסוה תלמד פני תורתו, את דבריו לא סבור ואת תקו לא ידע כי הפירושים התלוי מוכנס, ונגלו זה תשג כמו. הלל מדר נתקדשה דעתו גדולתו שנתלך המדרשים המלומדים, ועתה מ' לא יכיר מן האגדה הולת שאין דעת הקדמונים כמון המדרש הללמ"ס בדקדוק ובמלמ"ס אלא כמו בלמדו שלק על המחזקים אמרו כה, ימן בלדעתם כי הפירושים המהודשים היו מוגמרים בתק התוס, ופ"כ בלדק יכלו לומר על ר"ע והנייך דברים בלא נגלו למשה נגלו לר"ע ותלמידיו (מדר' פי"ט), עכ"ל. הנה כבר ידענו את המחבר שדרכו להשיא את דבריו הו"ל לדברים אשר לא בוננו מקורם אך פה מפליא לעשות שסביא ראוי והוכחה לדבריו במאמר הו"ל שסמנו מוכח הפך דבריו דמברו י הוא מפרש מאמרם, תשש בחו ש"ש משה כי נפשו עליו השתוחחה על אשר האחרונים שנו את פני תורתו במאורים חדשים אשר לא עלו על דבר, ובמה נתקדשה דעתו? ע"י התנופה אשר עשה לו ר"ע בהזכירו את שמו על ההלכות שברת הוא, ר"ע, ואמר שהן הללמ"ס! הלא צריך היה משה לקצוף יותר על אשר יתלכו בו דברים אשר לא כן שיהיה מלכס, האם אין זאת עולה ורמזית גוראה. ר"ע לא תלה את הפירושים והמאורים על ספר אחר, כי אם על תורת משה, ואם נתקדשה דעתו במה שהזכיר את שמו, עכ"פ לא היה לו לקצוף שהיה דרש הכל על תורת משה. מלבד זאת, יסרה המחבר ויהפוך דבריו הנמרא עצמה. הוא מפרש שאמר על הדרשויה שהם הללמ"ס בדורם עד פלפוליו ודרשותיו על כל קין וקין שהם הללמ"ס, ובנמרא נאמר עד שהגיע לדבר אחד מן התורה ושללו תלמודיו מנין ד"ך וענה ואמר הללמ"ס. הנה כי כן, לא אמר שום דרשה אי פירושו סעצמו שמהן יצאה ההלכה הנ"ל, כי להפך לא אמר על זאת ההלכה שום מעט וסברא רק כי כן הוא הללמ"ס, ודברי הנמרא מסתמים על פניו ואמורים מור ההפך סבירו. אמנם כי דבריו האנדר הואת עכ"פ צריכים באור, ובאורו של המחבר הוא זו ונגלו. ובכר בארנו בספרנו דרך אמונה פ"ז אות י"ז, אמנם לרגל המלאכה אשר רפינו פה ההכרח לכפול הדברים ובמעט תוס' באור. אמרו (תמורה כ"ז) איך יהודה אמר שמואל כל אישכולות שעמדו לישראל בימות משה עד שמת יוסי כן ויעזר היו למדין תורה במשה רבינו כמאן ואילך לא היו למדין במשה רבינו, והאמר רב יהודה אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתבחו בימי אבלו של משה דאשתבח אשתבח ודגמורין להו הוו גמורין במשה והא תניא משמת משה אמר רב המטמאין כמאן אמר רב המטהרין שחרו ליבא הוא דאימקט מוגמר הוו גמורין במשה עכ"ל הנמרא, ודבריהם אלו צריכים באור, ובמעט שלא ראיתי באור מספיק ע"ז. אכן כבר כתבנו איוה פעמים שלמסור כל התושבע"פ שהראה למשה הוא בלתי אפשר, שגם משה כעצמו לא היה בכחו לקבלם ולזכרם עד שנתן לו הקב"ה בסתנה כמ"ש שם בסדרש, שהסובין הוא שנתן לו כח לקבלם יותר מכפי הכח האנושי והיה אי אפשר למסור הכל, אבל אמרו כללים מסר לו הקב"ה, ואת הכללים מסר ליהושע והוקנים וכפי שהארנו מזה בפ"א וכפי מ"ש"ב התו"ש בהקדמתו שהתקנו שם, ורק את כל הכללים אשר על פיהם נובל להוציא את כל הדיונים והספקות וכמ"ש התו"ש שבהכרח תולדנה תסוד ספקות חדשים וחדושי דיונים חדשים. ישנן הלכות מקובלות כמו כל ההלכות שאמרו עליהן שהן הללמ"ס, אשר רובן אי אפשר להוציאן ע"י הכללים, לדוגמא, המש המאות סמות שהן מהלכות הנשכחות וכמ"ש בתמורה, ואולם ישנן הרבה שעי"ב היכול להוציאן ע"י חקשים וכדומה, וכן אמרו שהחזירין עתניאל בן קנז בפ"פלו. כן נשתבחו הרבה נז"ש וקו"ה וסבורות מקובלות שעל ידיהן יש להוציא הלכות חדשות, לכן כל עוד שהיו הסבורות וההוקשים ברורות אצלם היה נקל להם גם לבאר איוה ספק או הלכה מתודשת.

אמנם כי היו גם איזה שנוים בין ימי הבית הראשון לימי הבית השני, שלכן אמרו אנכ"ה הוּו מתונים בדיון, שכל דיון חדש שלא היה בידם קבלה עליו בפירוש, היה עליהם לברר ע"י הסברות וההיקשים המקובלים, לכן בכל ימי הבית הראשון שהיו ראשי הסנהדרין נביאים בעלי רוח"ק ושרתה עליהם שכינה, אף כי אין לפסוק שום הלכה עפ"י נבואה כמ"ש לא בשמים היא, ואם יאמר איזה נביא כך הוגד לו בנבואה שההלכה היא כך או כך, הוא נביא שקר, וכמו שפסק הרמב"ם בהל' יסוה"ת, בכ"ז עכ"פ היתה רוח"ק מסויעתם דבוא מהר אל הברור האמתי; לא כן בימי הבית השני שפסקה הנבואה, אז אמרו כי מעתה נצרך יותר להיות מתונים בדיון, אך עכ"פ עדיין היו כל הסברות וההיקשים המקובלים ברורות בידם וזהו שהיו למדים תורה כמשה, שהרי משה בעצמו הורה להוציא כל ספק עפ"י הכללים והסברות שקבל מסיני. והנה ידוע שיוסי בן יועזר נהרג ע"י היונים, ובימיו היתה גזירת השמר של אנטיוכוס,

וגם אחרי אשר נצחו החשמונאים וטהרו את המקדש נמשכו עוד כמה שנים במלחמות כבדות ונהגו עוד הרבה מנהגיו ישראל, ואז נתחלש לבם של החכמים, ונתחדשו להם ספקות גם בהכללים והסברות המקובלים, וזה הוא המקור והנסבה להסתלקות אשר נפלה ביום האחרונים. וביותר ע"י תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם, כי היו בסוף ימי הבית השני שנתרכו אז צרות רבות ע"י פקודי הרומאים, ומה גם אחר ההרבין וביותר אחרי חרבן ביתר, ולכן נתרחבה הסתלקות בין תלמידי ר"ע כמו ר"מ ור"י ור' יוסי ור' שמעון, עד כי גם על יוסי בן יועזר עצמו אמרו שבימיו החלה סתלקות במסיבה ואמרו שזה היה בסוף ימיו דבציר ליבא, וזהו מפני רוב הצרות שעברו עליהם או והוא בעצמו נהרג ע"י היונים כמסופר במדר' סוף פ' תולדות וז"ש שעד יוסי בן יועזר היו למדים תורה כמשה, מלבד מה שהיו מקובלים והיו יודעים ולומדים כמשה עוד היו פותרים ההרשות כמשה להוציא הלכות חדשות עפ"י הכללים, והקשו הא הרבה הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה ואיך אמרו שהיו למדים כמשה? ותרצו דאשתכח אשתכח אבל אלה שלא נשתכחו היו גמירי כמשה, והקשו התניא אם רבו המסמאין טמאו אם רבו המטהרין טהרו, שמה מוכח שגם אז נתהוו ספקות עד שהיה ההכרח לעמוד דמנין, וע"ז תרצו ליבא דאימעות מונמר הוּו גמירי כמשה, כלומר עצם הקבלה הכללים והסברות הוּו גמירי כמשה, אבל כאשר באו להוציא ע"י איזה הלכה חדשה שלא באה בקבלה בפירוש החלו להסתפק, זה הוּו מדמה מילתא למילתא באופן זה וזה באופן אחר וע"ז היתה פלוגתא ביניהם וכאשר עמדו למנין נפסקה ההלכה כפי הרוב. אבל משמת יוסי בן יועזר נתהוו ספקות גם בעצם הקבלה, וזה גרם להרבות סתלקות, כמו שהיה כד' הדברים שנחלק עקבי' בן מהללאל עם החכמים, אלו אמרו כך קבלנו והוא אמר כך קבלתי וכאח' אי"כ המסתלקת בעצם הקבלה, וכן בכל חלקי הסברות המקובלות. לכן בימים הקדמונים כמו בימי עתניאל בן קנז שידע כל הקבלות, וגם היה מפולפל גדול החזיר את ההלכות הנשכחות בפלפולו עפ"י גז"ש וק"ו והסברות וההיקשים שלא נשכחו שדן ביושר שכלו ופלפולו גם ע"י הנשכחות. לו שמע משה את פלפולו היה יודע היטב מה שזה מדבר אחרי אשר פלפוליו היו בנויים רק על הקבלה והמסורה האמתית. אך בימים האחרונים אשר אז נשכחו הרבה מהסברות האמתיות המקובלות. ור"ע שהיה חריף עצום דן והקיש בסברות שכללות שביצא בכת שכלו, אבל לא היו מקובלות, עד כן לא ידע משה ותשש כחו מדגתו וזירתו שן ע"י פלפול רחוק כזה יבא לטהר את השיק. לשמא יונה ולמשה עורבא וכדומה, ומי יודע עד היכן יוכל פלפול אשר בזה הדיבור תהפכות והרס בהרבה הלכות, אף כי עדיין לא שמע שהתיר ר"ע את האסור ואסר את המותר, וככ"ז פתח משה מתוצאות פלפול כזה. ואולם כאשר באו להלכה אחת ושאלוהו תלמידיו, רבי, זו מנין לך, לא השיב להם טעם פלפולי בלתי אמתי בהלכה זו רק השיב אין לנו לחפש טעם כי זו היא הללמ"ס שאין זה טעם עפ"י שכלנו, אז נתקרה דעתו של משה בהנכחו שחלילה לר"ע לתעות ע"י פלפולו מדרך האמת ובא האמת, כי בהלכות הקודמות אשר אמנם התפלפל בכ"ז בא לידי מסקנא אמתית. ועל דבר שהיה בקבלה לא רצה לתת טעם עפ"י פלפולו העצום רק ענה כן היא הלכה. אז נתישבה דעתו.

הנה לפי מה שביארנו אין באגדה זו שום ורות. ולהפך מאגדה זו מוכח אמת הללמ"ס. אשר כל איש בלתי מתעקש יודה לכל דבריו אלה, וא"כ גם מ"ש דברים שלא נתגלו למשה נתגלו לר"ע וחביריו, אף כי פשטות דברי המדרש יש במקום נראה שדברו על הסודות ומעמך פרה אדומה. בכ"ז נובל לפרש הדברים גם ע"ד הפשט כפי המבואר. עד יתר הדברים שהקשה דברי חז"ל וע"ז ובכל דרכי הדרשות שלהם אין פה המקום

ואם יוכני ה' לחיים ויחנני דעה בינה והשכל לבקר את כל דברי המחבר הזה. יבאו הרברים בע"ה בבקורת עד החלק השני כי שם מקומם.

(יא) כתב (צד 51) וז"ל: "עוד קבלו עליהם שני הגולה כאשר כתבו ברית אמנה לקיים מלות התורה (נחמ' י') להביא זכורות בניהם ובהמם ככתוב בתורה ואת זכורות לאדם ובקדם. הנה לפנינו שלשה מיני זכורות, זכורות אדם וזכורות בהמה, וזכורות לאדם ובקדם. אמנם אינו מדבר מפטר חמור ונגד זה כופל זכורות בהמה, אשר יפלא מאלו, אין זה כ"א זכור הוא (ידוע הנכור שלו) שזאמרו וזכורות בהמה יש בכלל הוא כל מיני בהמה אף הטמאה או הטמאה ביותר, וזאמרו "זכורות בתורה" כיון על מאמרה (במדבר י"א) אך פדה תפדה את זכור האדם ואת זכור הבהמה הטמאה, והבין כי בכלל בהמה טמאה נזה כל בהמה טמאה, ואם זאמר "במקום אחר (שמות י"ג) וכל פטר חמור תפדה כשם לא דבר הכתוב רק בהם, שהוא היה מין בהמה אשר היתה להם בניהם לתשמיש אבל שאר בהמות טמאות לא היו מגדלים בניהם מפני אסורם, ויען שהבין עורא ונחמ' חק התורה באופן הזה, ע"כ בלדק זאמר בלשון כלל "זכורות בהמם" כי באמת לפי הכתוב בתורה כל הבהמות "חייבות בזכור", האומנם בזמן מאוחר נעו מן המובן הזה (בזכורות ה') מסכה לא נודעת לנו, אבל זכור (עוד הפעם זכור לחוק השקר) כי זכורו של עורא הוכן חק ע"ד זאמרונו", עכ"ל.

כמה מקלקלת השנאה לחז"ל את השורה! הן פשט הרברים בנחמיה ובזכורות בהמם ככתוב בתורה ב' תורה מורה שהכונה היא רק ע"ד פטר חמור, כפי הכתוב בתורה שתי פעמים, ומ"ש בפ' קרח סתם הבהמה הטמאה לפי שסמכה התורה על המפורש בשני מקומות בפ' שמות בסוף פ' בא ובסוף פ' תשא, א"כ לא היה מן הצורך שמה בפ' קרח להזכיר, מפני שזכורת רק מה שצריך לתת לכהן וע"כ מדברת בקצרה בהמה הטמאה, בהא הידיעה, ואת המבוארת בפירוש במקום אחר. מ"ש "שלא נדדו בהמות טמאות מפני אסורם, איפה מצא שאסור להחזיק בהמה טמאה לצורך תשמיש? במצרים הלא היו סוסים הרבה כירוע שהיתה ארץ מגדלה סוסים עד שהוצרכה התורה להזהיר על המדך לבלתי הרבות לו סוסים לכל ישוב את העם מצרימה ובודאי בצאתם ממצרים היו להם גם סוסים. הנה כי כן ברה מלכו אסור לישראל, החזיק בביתו בהמות טמאים מבדעדי זמורים הנזכרים לתשמישם.

אם בכל ימי הבית השני מעורא והנאה היו מקדישים כל זכור בהמה טמאה, איך יתכן אשר בשלו את הדבר בימים אחרונים, והלא ידוע אשר חז"ל התמירו תמיד ולא הקילו. הם אמרו אשר פטר חמור אסור כהנאה ואין הקילו בזכורות סוסים וגמלים. אסור חמורה בדברים טמאים הוא רק בדברים העומדים לאכילה אך לא בהעומדים למלאכה ומכ"ש שסותר לגדלם, עד שכפי הנראה היו מגדלים אף בימי הבית השני גם חזירים עד מלחמת האחים הורקנו ואירוסתובלום שאז אסרו, מפני המעשה שהיה, לגדל חזירים. ואין נניח הכתוב שנאמר בפירוש פטר חמור ונפרש שהבהמה הטמאה הנאמרת בפ' קרח הכונה על כל בהמה טמאה, וזו המדה לגמור סתום מן המפורש, שכלבד שהיא מדה מקובלת, עוד גם השכל הישר ננתן בן. המדה המקובלת מהי"ג מדות כלל ופרט וכלל אין בכלל אלא מה שפרט, מלבד שהיא מקובלת, עוד הפשט הפשוט נותן שיהי' כן, וכאן בפ' בא נאמר והעבדת כל פטר רחם לה' והו כלל, ואח"ז פרט איך לעשות ואמר כל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך הוכרים לה', ר"ל להקריבם עד המזבח, וכמ"ש גם בפירוש בפ' קרח אך זכור שור או זכור כשב או זכור עז לא תפדה קדש הם את דמם תורוק על המזבח ואת חלבם תקטיר וגו' ובשרם יהי' לך כחזה התנופה וגו'. כן אמר בפ' בא שיהי' לה' הכונה להקטיר חלבם ודמם, ואח"ז אמר וכל פטר חמור תפדה בשוה, ואיך יעלה על הדעת שכונת התורה על כל בהמה טמאה, באשר ואמר ואת זכור הבהמה הטמאה תפדה, לא בארה התורה איך הוא הפדיון ובהכרח לאמר שסמכה על המפורש. נאמר כאן "זכורות בתורה" להורות שבענין הזכורות לא התחייבו להוסיף על מה שהייתה התורה, מש"כ בתרומות ומעשרות התחייבו להוסיף כמה שהייתה התורה, שכן התורה אינו חייב בתרומה ומעשר רק דגן תירוש ויצהר, והם התחייבו להפריש מכל מיני זרעים ומכל מיני פירות כמ"ש ראשית עריסותנו ותרומתנו בכינה ע"ד מיני זרעים ופרי כל עץ תירוש ויצהר, שהתחייבו להפריש תרומה ומעשר מכל פרי עץ לכהנים. לא לשכות בית המקדש כאשר כבר תקן זאת המלך חזקיהו, וכן נאמר ומעשר אדמתנו לדיוג ג"כ מכל פרי האדמה כמ"ש חז"ל אשר כבר בימי חזקיהו החלו לתת גם מעשר ירק כמ"ש (דחייב לרא) ובפרוץ הדבר הרבו אמר אביו לאתווי פירות האילן וירק. כן התחייבו להביא בכורים מכל הפירות וז"ש מכל פרי העץ וזהו עטור בכורים כמ"ש (בכורים פ"ג) ר"ש אומר ג' מדות בכורים הבכורים ותוספת בכורים ועטור בכורים, תוספת

בבכורים מין כמינו ועמור בבכורים מין בשאינו מינו, לכן לא נאמר אצל התרומה ומעשר ובכורים בבכור ובתורה מפני שקבלו על עצמם בחיוב יותר ממש"כ בתורה. והטעם אשר לא הוסיפו להחמיר גם בבכורות להקדיש גם בכור כל בהמה שמה ולפרדותו, והרי זה אין בכלל לא תוסף, כמו שמוות לתת תרומה ומעשר סכ" מיני פירות וירק, אחרי אשר היא רק מתנה לכהן. והו"ע פ"י מ"ש (בכורות ה') א"ר הניבא שאלתי את ר"א בבית מותא רבה מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים א"ל גזירת הכתוב הוא, ולא עוד שסייעו את ישראל בשעת יציאתם ממצרים שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לזבים טעונים כספא ודחכא של מצרים, לכן זכור הוה לא רצו להוסיף למען יהי זכרון הנס.

היוצא מכל האמור הוא כבוד ההפקד מכל דברי המחבר וכלל גדול המוציא מחבירו עליו הראיה וכל ראיותיו אינם בלום.

יב) שם בהאמנה (נחמ' י') נאמר ואת בכורי בקרינו וצאנינו להביא לבית אלהינו דבהנים המשרתים וגו' קבלו ע"ע להביא הכל לבהמ"ק אשר שם נתקנו לשכות לאסף שמה את כל מתנות הכהונה ולוי' ולחלק שם לכלם ביושר, ולכן נאמר ואת ראשית עריסתנו ותרומתנו ופרי כל עץ תרוש ויצהר נביא לבהנים אל לשכות בית אלהינו ומעשר אדמתנו ללוים והם הלוים המעשרים בכר ערי עברתנו, והיה הכהן בן אהרן עם הלוים בעשר הלוים ויהיו את מעשר המעשר לבית אלהינו אל הלשכות לבית האוצר, כי אל הלשכות וביאו בני ישראל ובני הלוי את תרומת הדגן התירוש והיצהר ושם כלי המקדש והבהנים המשרתים והשוערים והמשוררים ולא נעווב את בית אלהינו. הדבר פשוט, שתקנו שכל התרומות שתורמין כל ישראל מתבואותיהם או מתמשים או מארבעים ומעשר מן המעשר שמעשרים הלוים וביאו הכל לבהמ"ק להלשכות המתקנות לזה, ושמה יתחלק ביושר ובצדק לכל הבהנים ע"י הממונים ע"ו. התקנה הזאת כבר תקן המלך חזקיה עוד בימי הבית הראשון, מפני שרבים מן הבהנים ברחו מירושלים בימי המלך אחז אשר הונת עבודת המקדש ויקטר לאדילים, והבהנים אשר לא רצו לעשות מעשיהם ור מעשיהם להקטיר לע"ז היו נרדפים, כמובן, וממילא אלה הבהנים אשר התמכרו לתעותיו אחז היו התקפים לקחת את כל מתנות הכהונה בחוקה, ולכן תקן חזקיה שלא יקחו הבהנים את התרומות ומעשר מן המעשר, רק יובא הכל לבהמ"ק ושם יחלקו להבהנים המחזיקים בתורת ה' כמ"ש (דהי"ב ל"א) ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הבהנים והלוים למען יתקו בתורת ה' ולכן תקן לשכות ע"ו וכמ"ש שם ויאמר יחזקיהו להכין לשכות בבית ה' ויביאו את התרומה והמעשר והקדשים באמונה ועליותם גזיר כנניהו הלוי ושמעי אחיהו מיטנה וגו' ועל ידו ערן ומנימין וגו' בערי הבהנים באמונה לתת לאתיהם במחלקות כגדול כקטן, וז"ש מלאכי (ג) שהיה בראשית ימי הבית השני, הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתו, שחרצו שפרשו המעשר באמונה ולהביא אל לשכות בהמ"ק, לחלק שם לבהנים וללוים כפי תקנת חזקיה וכפי שקבלו ג"כ בהאמנה וז"ש ויהי טרף בביתו מזה לבהנים ולזוים העוסקים בעבודת המקדש. המתנות שנותנים לכהן נקראו פעמים רבות בכתוב שנותנים לה' וכמ"ש בפירוש האשם המושב לה' לכהן, א"כ הנתן לכהן נקרא מושב לה', וכן נקראת תרומת ה' בכיות מדין ובלשון חז"ל בכמה מקומות הבהנים משלחן גבוה קא זכו, רק בתרומה ועוד איוה מתנות שהרשות למכור או לקדש בו את האשה שהן כמו נכסיו, אבל עכ"פ נקראו תרומה לה', וכמו ביות מדין שנאמר ומכסם לה' ונתן לאלעזר הכהן וללוים שומרי משמרת המשכן. ובפירוש נאמר (נחמ' י"ג) ואדעה כי מניות הלוים לא נתנה ויבחרו איש לשרתו הלוים והמשוררים עשי המלאכה וארכיב את הסגנים ואמרה מדוע נעווב בית אלהים ואקבע ואעמידם על עמדם וכל יהודה הביאו מעשר הדגן והתירוש והיצהר לאוצרות ואוצרה על אוצרות שלמיה ועזרו הסופר ופריה מן הלוים ועל ידם חנן בן זכור בן מתני' כי נאמנים נחשבו ועליהם לחלק לאתיהם. וזהו שקבלו בהאמנה להביא את התרומה והמעשר אל לשכות בית אלהינו, וכן הלוים וביאו את המעשר מן המעשר ג"כ אל הלשכות לבית האוצר.

כל הדברים האלה הם פשוטים אשר כן הבינו כל ישראל ולא נסתפק אדם מעולם לחשוב אחרת. ואולם לא כן המחבר דגן. אשר משנאתו העזה לחז"ל ידבר זרות ותהפוכות בכתבו (צד 51) וז"ל: וגם כמלות מעשר מן המעשר גמאלים תכונה מיוחדת, כי בדברו מן המלות הזאת לא נזכר אף כמלה אחת מעשר מן המעשר יהי' לכהן עמלו לזכרו, אמנם נאמר (נחמ' י') ומעשר אדמתנו ללוים והיו הלוים המעשרים בכל ערי עבודתנו, וה' הספן בן אהרן עם הלוים בעשר הלוים, הלוים יעלו את מעשר המעשר לבית אלהינו אל הלשכות אל בית האוצר. ומכל זה נראה כי מעשר האדמה יהי' ללוים — פתוב בתורה (במדבר י"ח), ומן המעשר אשר

ייתן ללוי יעשרו הלויים את מעשרו, אבל מעשר העשור הזה יכוסה בהשגחת הכהן אל המקדש אל בית האוצר הוא מיועד „ללרכי המקדש ובזמנם היה נחון מאד כאשר נאמר שם מפורש ולא נעזוב את בית אלהינו, וכבר העיר ע"ז נביא (מלאכי ג') באמרו הכינו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בנתי. ועשה לו יחי' דעתת מקלת מחכמי התלמוד שזאת „המלוה מאלהים קבלו, על כל פנים אין ספק לחשוב כי קבלוה באופן אחר ממה שנלעוו עליו אבותיהם מן התורה, ועשה „בראיתו כי הם תקנו וקבעו כי מעשר יחי' לבית האוצר ומיועד ללרכי בית המקדש, ע"כ בלי ספק הוכנה אלם זאת „המלוה בתורה ג"כ ע"ז, ואם זאת התורה ללוי לאמר כן תרמו גם אתם תרומת ה' מכל מעשרותיכם ונתתם תרומת ה' לאהרן הכהן לא היתה — לפי דעתם — סכונה שיתנו מעשר המקדש לכהן לעצמו וללרכי. אמנם יתנו ללרכי המקדש, ואם לאמר שיתנו מן המעשר את תרומת ה' לאהרן הכהן, כולה בזה שמעשר מן המעשר יותן לכהן ועל ידו יגיע לאוצר „המקדש כמו שקבעו בימי נחמי' שהלוי יפרשו את מעשרם למלאה עיני הכהן אשר ישנית על למוס ההפרשה ודקדוקו „אבל יוצא המעשר המופרש אל אוצר המקדש, ע"כ. ושם בהערה 2 כתב ו"ל: „אם נדקדק בכתובים בפתורה „המדברים ממענות סכונה ולוי' נמצא בכלם שמדבר מפורש ומזכור למי יחי' לנחלה ומשתמש בדבורים לך יחי' לך נתיים „היו לך לנחלה ואלה הלשונות הם בדורים ולא יתנו מקום לשני כוונות וידוע בדבור למי יחי' המענות לנחלה, אבל „הכתוב בענין מעשר המקדש הוא סתם וכולל לפרשו לשני כוונות, באמרו ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן „אפשר שרצה בזה שהנתינה תהיה לאהרן למען תהיה לו לנחלה, ואפשר ג"כ לפרש שהנתינה תהי' לכהן אבל לא תהי' לו „לנחלה שהמעשר יותן על ידו ומידו יגיע לאוצר המקדש, וזה הפי' השני מסכים עם מה שקבעו עליהם בימי עזרא בנתי „מעשר המקדש, ע"כ.

יתר הלב וירגז תחתיו דראות איך זה המחבר התחכם לבדות מדבו פירוש זר בזה אשר לא נמצא לו שום רמז בכתוב, ורק מפני שחז"ל לא פירשו כן, והוא מהאמץ להתפתל ולהכריע ההפך מדבריהם וזל בדרך רחוקה ומשונה, ובדברים זרים כאלה אשר לא נשמעו גם מפי הקראים המתנגדים היותר גדולים להז"ל.

אם בתורה נאמר לתת לאהרן הכהן יבדה מלבו באור שהכונה שהוא יהי' רק המשגיח שיתנו כהונתו. מה היה חסר אם היתה התורה מוסיפה ונתתם תרומת ה' לעיני אהרן הכהן, אשר או היינו מבינים שרק הנתינה תהיה לעיניו אך לא שיהי' לו. ומצינו בגול הגר נאמר ג"כ האשם המושב להי' לכהן, הכי גם שם נאמר שהכונה לאוצר המקדש שהרי אינו מפורש לך יהי' לנחלה ובדומה. אמנם כי נזכר לאמר שע"ז כוונה התורה מ"ש אח"ז שם (ובמדבר ה') וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל אשר יקריבו לכהן לו יהי' שהכונה שבכ"מ שנאמר לתת לכהן הכונה שתהי' שלו לנחלה ונכלל בזה גם מעשר המעשר, אבל אין אנו צריכים לכ"ז, מלבד שאין צ"ח שום רמז, ואיך נבדה באור זר בזה, ועד דאמא נחמי' מאן אמרה, אך הלא בפירושו נאמר (במדבר י"ח) ואל הלויים תרבר וגו' כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם והרמותם ממנו תרומת ה' וגו', ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגרן ובמלאה מן היקב, שהכונה היא שזה הוא כמו שהיה לכם שותפות בהשדה, וכמו שבעל השדה מחויב לתת תרומה לכהן, כן מחויבים גם אתם, ואמר ונתתם תרומת ה' לאהרן הכהן כמו שבעל השדה בעצמם מחויבים לתת מקודם לכל בנחלה, ומ"ש בנחמי' לבית האוצר הלא כבר אמרנו שכן היתה תקנת חזקי' להביא את כל המעשר להלשבה לחלק בצדק, ומה שהסתייע ממ"ש שם ולא נעזוב בית אלהינו, הרי מפורש נאמר בנחמי' י"ג שקודם שנתקן להביא בית האוצר ברחו הלויים מבית המקדש ונעזבו ביהמ"ק ותקן שיביאו הכל לבית האוצר, ובדאי היה זה המעשה קודם מעשה האמנה שהרי אח"ז מספר שהי' רואה ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועומסים על ההמורים, ועוד בענין כל חלול שבת במקח ובמסכר והוא מזה בהם עד שקבלו עליהם דשמור את השבת, ואח"ז נאמר מה שהיהודים הושיבו נשים נכריות והפרישם, וא"כ היה מעשה האמנה אחר כל המעשים אלה, כי שם בהאמנה נאמר שבאו באלה ובשבועה ללכת בתורת האלהים וגו' ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארץ ואת בנותיהם לא נקח לבנינו ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שכן ביום השבת למכר לא נקח מהם בשבת וביום קדש, שזה הכל מה שמספר נחמי' בפ' י"ג שהעיד בהם והוכיחם, ושם מבואר שתקן שיביאו את כל המעשרות לאוצרות, ומנה ע"ז את האנשים שהיו נאמנים ואמר ועליהם לחלוק לאחיהם, ובכן איפוא הלא בית האוצר איננו לאוצר המקדש כי אם לשמור לחלק באמנה בצדק וביושר לכל הבהנים והלויים, וזה שקבלו ג"כ זאת ראשית עריותתנו ותרומתנו וגו' נביא לכהנים אל לשכות בית אלהינו ומעשר אדמתנו ללויים וגו' והלויים יעלו את מעשר המעשר לבית אלהינו כי אל הלשכות יביאו בני ישראל ובני הלוי את תרומת הדגן והתירוש והיצהר ושם כלי המקדש והכהנים המשרתים והשוערים והמשוררים ולא נעזבו את בית אלהינו, אי"כ מבואר שכל ישראל היו מביאים את תרומותיהם יחד עם הלויים לבית האוצר בשביל שישלם כלם בישוב בצדק וביושר ולא יברחו איש לשדו וזהו ולא נעזבו. ומה מגונה מאד דפרש את דברי הנביא

מלאכי ויהי טרף בביתי, לצרכי המקדש; הן ידוע כי טרף הוא מזון, כמו הטריפני לחם חקי, זבונה באמת בביתי למשרתי בתי, וזה פשוט וברור! בקצרה, המבכרים החדשים המחפאים על חו"ל דברים אשר לא בי עשו חו"ש תורה חדשה הם פוסלים כמזמם, כי אמנם הם, מכהישי תושב"פ, ברו מלבם תורה חדשה, וח"ל אמת וכל דבריהם אמת וצדק.

(ג) (צד 137) כתב וז"ל: "בימינו (מדבר על שמעון בן שטח) חי איש אחד אשר הוחזק אלל העם למלומד, הנסים הא"ס היה נקרא חזני האעגל פעם אחד היה שלש שנים רעב באלך וישי כלשר ילא רוב אדל בלא גבמים בלחו, אליו לאמר התפלל וירדו גשמים אלל הכניסו תנורי פסחים בשביל שלא ימקו והתפלל ולא ירדו עג עוגה ועמד בתוכה, ואמר לפניו רכ"ע בנך שמו פיהם עלי שאני ככן בית לפניך נשבע אני בשמך הגדול שאני זו מכאן עד שתרחם על בנך, התחילו גשמים מנטפים אמר לא כך שאלתי ירדו בנעף אמר לא כך שאלתי עד שירדו כתיקון בלא לו שמעון בן שטח לריך אתה להתנדות (תענית י"ט) כי לא יכול שמעון להתאפק כי ידבר קרוץ מחומר ככה לעמת האל, וביחוד קרא שמעון קראם נגדו על אשר האמין בנפשו שיש לו כח להכריח את יולדו "כתפלתו" ועשות לטוב וגם כנס העם "האמני ככה אשר לדעתו אינו כן כלשר יורו הדברים המזכרים בפיו לאמר שאפילו נגזרה גזרה כמו שנגזרה בימי אליוס לא נמלאת מביא את הכרים לידו חלונ הסם. כדברים הקלרים האלה אינו למדים כי לדעתו נגד הגזירה האלית, אין תפלת הדיק מועלת, וע"כ אם נגזרה כמו בימי אליוס, אז אין כח בתפלת האדם להסיב את הגזירה, אבל להמון העם יגורם בזה נזק גדול בלמוותם, כי חזני האלה כדבריו כי נכון הדבר בתעסם בקשתו בכל ענין וע"ז "החזיק תוחלת העם שתועיל תפלתו בבידור, אמנם אלו נגזרה גזירה ולא תועיל התפלה מה אחרית כל אלה? התרחלות האמונה ויתחלל שם שמים", עכ"ל.

רא נדע באיזה מלים נבחר להשיב על דברים ורים כאלה ש'התחכם המחבר לבאר פשטות המושג והברייתא הפך הפשט האמתי והברור המוכן גם לתינוק דלא חכים. אכן כמה יגיעות יגיע, וכמה יזיע במקום שתתקפנו תשוקתו להתנגד לח"ל או לכפור באמונה מקובלת ומושרשת באומה, אשר אז לא נמלאת ממנו להפוך כל דבר משרשו ולפרש פירושים נפתלים אשר לא יכלו עד לב כ"א אשר אך מוח בקדקדו. הנה ראינו כי תקפתהו תשוקתו להכחיש ענין התפלה בכללו, ובסתר בבאר פשט המושג והברייתא נוכח מדברי חז"ל כי הם האמינו אמונה אמן שתפלת צדיק מועילה תמיד. בן פסקו (ר"ה י"ח) יפה צעקה לאדם קודם גז"ד ולאחר גז"ד, ויש גז"ד שיש עשה שבועה אינו נקרא, ובפירוש אמרו (מו"ק ט"ו) אני מושל באדם ומי מושל כי צדיק שאני גזיר גזירה וצדיק מבטלה, ואם אמרנו להביא ראיות מדברי חז"ל שתפלת צדיק מועילה לבטל הגזירה הלא יעלה לספר שלם, ועוד הן אין אנו וקוקים להביא דברי חז"ל הרבים והמפורסמים בעוד ש'הרבה מאד נמצא בתורה ובנביאים ובתוכים מסגולת התפלה, והתפלה היא עקר מהי"ג עקרים עד כי לשפת יתר תחשב ההוכחה שתפלת צדיק מועילה, ומעשה המלך חזקוהו שאמרו (ברכות י"י) שא"ל חזקי לישעי' הב לי ברתך אפשר דגרמא ובתא דרדי ודירך ונפכי מניא אפילו בנזי דמעלו א"ל כבר נגזרה ע"ך גזירה א"ל בן אמין כלה נבואתך וצא כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם א"ל ימנע עצמו מן הרחמים הרי שאמרו ש'תחזקא התפלל ונענה אחר גז"ד. בן אמרו סוכה י"ד אר"א למה נמשלה תפלתן של צדיקים לעתר מה עתר זה מהפך את התבואה ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה מסדת אכזריות למדת רחמנות.

עוד נישאר. לו גם אם נאמר שדעת שמעון היתה שלאחר גז"ד שום תפלה איננה מועילה, ואם היה חזני שואל לשמעון אם יתפלל על הגשמים היה משיב לו שלא יתפלל שמה הוא כבר לאחר גז"ד והתפלה לא תועיל ויבא מה חזיש רפיון אסונה, אבל אחר המעשה, שכבר התפלל וגם נענה. הלא בדיקבר יצא מזה חזק האמונה, ודוא גם נאמר ש'כונת שמעון היתה להזהירו על שלא יעשה כן לעתיד, בכ"ז מדוע יתחייב נדוי על ש'התפלל ונענה? מה חטא, הלא בודאי היה קודם גז"ד שהרי נענה, והיה צריך רק להזהירו שלא יוסף לעשות כן להלאה. וביותר יפלא מדברי המושג בעצמה שא"ל שמעון אבל מה אעשה דך שאתה מתחטא לפני המקום ועושה רצונך כבן המתחטא על אביו ועושה לו רצוני, ואם בן הא הורה שמעון בעצמו שהמקום ב"ה עושה רצוני, ולא די מה שלחוני בעצמו היה ברי שתפלתו על גשמים מועלת, וכל כך היה הדבר מפורסם עד שהיו מקובלים כן גם על זרעו, כמו ש'ספרו (תענית כ"ג) אבא חלקי בר ברי' רחוני המעגל היו וכי מצטרך עלמא למטרא הוו משרדי רבנן לגבי' וכעי רחמא ואחי מטרא, וימנא חדא אצטריך עלמא למטרא שדור רבנן זוגא דרבנן לגבי' למבכי רחמא בוי, ואם שמעון בן שטח שהיה גדול הדור מן הזוגות הראשונים רצה לדנות את חזני על בקשת רחמים על המטר, איך נהגו חכמי הדורות דבר אשר שמעון בן שטח הורה כי חייבים עליו נדוי, וחכמי המושג סדור י"ג תעניות על הגשמים.

יד אף נניח את הוכחות בענין תפלת הצדיק אם מועילה אם לא, ואנחנו אין חפצנו להפוך את

המחבר ולעשותו למאמין. כי אם לבקר דבריו ולהראות עד כמה עקש את הישרה, והתחכם לדלות את המים המהורים היוצאים ממקור נאמן ולעשותם עכורים בעקמו את דברי שמעון בן שטח בדרך גלוי וזר. כברכות וי' אמרו ככ"ד מקומות ב"ד מנדין על כבוד הרב כו' נפק דק ואשכח תלת המוציא בנטי' והמספר אחר ממתן של ת"ח והמנים דעתו כלפי מעלה כו' המנים דעתו כו' רתנן שלח לו שמעון בן שטח צריך אתה להתנדות ואלמלא חוני אתה נזרני עליך נדוי אבל מה אעשה כו' הרי ישיב"ל הבין שבעסו של שמעון היה מפני שהגים דעתו כלפי מעלה לא כמו שמבאר המחבר ש'לנו שבעסו הוא מפני שחוני התפלל ושמא הוא כבר אחר גז"ר.

ורש"י ו"ל פי' וז"ל: „לפי שהמריה לפני המקום על עסק הנשמים לא כך שאלתי כמה פעמים“ עכ"ל, נראה שדבר ח"ו בנסות נגד המקום כמו שאחד מצוה על חבירו המחויב לשמוע בקולו ולו' ה' מדבר דברים כאלה בלשון תחנונים לא היה כועס עליו כלל. בן פי' ריב"ל את כונת שמעון בן שטח. אמנם כי גם ריב"ל הוא מחכמי המשנה ולפחות מחכמי הבריות, וידוע כי ריב"ל להמחבר עם חכמי המשנה והבנייתא, אך הן ריב"ל היה מבי"ד של רבינו הקדוש וידוע עכ"פ פי' המשנה יותר מזה המחבר. ואולם מה לנו להביא ממרחק עדות מריב"ל, אם ישם (כנ"ל) בבריותא הוא מ' פ' ורש"י ששלח לו שמעון אלמלא חוני אתה נזרני עליך נדוי שאלו השנים כשני אליהו שמפתחות נשמים בידו של אליהו לא נמצא ש"ש מתחלל ע"י, אבל מה אעשה דך שאתה מתחטא לפני המקום ועושה דך רצונך כבן המתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו ואומר לו אבא הולכיני לרחצני בחמין שטפני בצונן תן לי אנונים שקדים ואפרסקים ונזונן לו ועליך הכתוב אומר ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך. אם הכונה שמא הוא אחר גז"ר מה זה ענין לשנים כשני אליהו שמפתחות נשמים בידו ונמצא ש"ש מתחלל?

אבל הפי' הפשוט הוא כמו שפירש"י שם שאליהו נשבע שלא יהיו נשמים ונשבע ג"כ ואמר ח"ה' והוא אמר נשבע אני בשםך הגדול שאינו זו מכאן עד שתרחם על בניך כלומר ישירו נשמים נמצא ש"ש מתחלל על ידך שזה או זה בא לידי שבועת שוא עכ"ל רש"י במעט באור משלי, ומ"ש שאתה מתחטא כו' כבן כו' זהו מ"ש כמה פעמים לא כך שאלתי, וזהו כפי שאמר ריב"ל בברכות המנים דעתו כלפי מעלה, ודרבנא בן שאינו חביב על אביו אם יסריחו הרבה פעמים תן לי זה תן לי זה עשה עמי כך עשה עמי כך או יבעסו עליו אביו ולא יתן לו מאומה, אבל אם הוא חביב עליו יבטל רצונו מפני רצון ה' וז"ש כבן המתחטא לפני אביו.

בכלל דעת המחבר הוה הוא בשטת הפילוסוף הכופר המובא בכוריו שאמר שלשוא ירבה האיש דלל כי אין בכחו לשנות שום דבר, וזו היא באמת כפירה בכל אמונה ודת. אכן שמעון בן שטח האמין באמת כי אמנם הנשמים ירדו בשביל תפלתו של חוני, שהרי אמר כבן המתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו, וכן האמינו אז כל הסנהדרין כמ"ש שם ש'לחו בני לשכת הגזית לחוני המעגל ותגור אומר ויקם לך וע"י דרכיך נגה אור אתה גזרת מלמטה והקב"ה מקיים מאמריך מלמעלה ועד דרכיך נגה אור דור' שהיה אפל הארת בתפלתך כו', הרי שהאמינו כל בני לשכת הגזית שהם הסנהדרין גדולה כי רק ע"י תפלתו הוריד הקב"ה את הנשמים, רק שמעון הוכיחו על מה שהגים דעתו נגד הקב"ה בזה שנשבע שאינו זו מ"ש, וכן מה שאמר כמה פעמים לא כך שאלתי שאין זה מדרך המוסר והכבוד לאמר בן לפני הקב"ה, ואם התפלה מועלת אחר גז"ר לא נזכר כאן, וכבר הוכחנו שדעת חז"ל שהתפלה מועלת לעולם גם אחר גז"ר, כי הוא ית' הוא הדיין והוא הבע"ד והוא המשגיח וברצונו יקרע את הגז"ר ופי' יאמר לו מה תעשה.

עד הנה עורני ה' חונן הדעת, להרוס עד היסוד את כל בנינו ומבצרי מעוזיו אשר בנה ויקף על התורה שבע"פה, שבהם יצפון להרוס שתות תורה מן הש"ס ולעקור כל עקרי דת משה וישראל מעקריהם. וכך מכיש אמת ורואה נכחות, ימצא יראה כי כל בנינו נשנים על קו תהו ומיוסדים באבני ברוח, מכוים בצבעים קצרי עינים. והנה כבר אמרו חז"ל לא עליך המלאכה לגמור ואין אתה בן חורין להפטר ממנה. ואם יוכני ה' להאריך עוד ימי, אומיף בעורתי ית' להעיר עוד על דברי „המחבר דוד"ר אשר ביהר חלקיו.

וה' יאיר עינינו כחורתי להתהלך באמתתה בדרך אמונה, למד תועים בינה, ולהשיב רבים מדרך שקר, והיה זה שלום עד ישראל ועד רבנן ולכל מאן דעסקין באוריתא מעתה ועד עולם.