

Grāmata

„Tora Veidaat“

Rabina L. Grodska sprediķi.

Izdevniecība „SKOLA“ Rīgā, Marijas ielā 8a.

ספר

תורה ודעת

כולל מאמרים הגיוניים, דברי חקר ורעיונים במדרש, חידושים וביאורים בהלכה, דבר בעתו בפרשת השבוע, להאיר באור התורה והדעת הדרך הנכונה בהליכות החיים ולשמוע דעת התורה והשקפות חז"ל למצוא פתרון לשאלות העולמיות עפ"י התורה והמצוה.

המחקר והדרוש נקרא בשם אמרי דעת
החידושים וביאורים בהלכה נקרא בשם חידושי תורה

אשר חנני החונן לאדם דעת
אליעזר יעקב בהרב הגאון מוהר"ר משה דוד
הכהן זצ"ל גראדסקי
החופיק ווארקלאן במדינת לאטוויא

חלק א' ספר בראשית

שנת כי שפתי כהן ייטמרו דעת ותורה יבקשו מפי'הו (מלאכי ב')

תרצ"ו

נדפס בדפוס „סטאר“ ריגא

תרצ"ו

Spiestuve „Stars“. Rīgā Kurmanova ielā 15. Tālr. 28836

TARTU ÜLIKOOI
RAAMATUKOGU

כתבת המחבר

Rabina L. Grodska Varkļanī, Latvijā.

ראשית דבר

ראשית התורה: בראשית בשביל התורה וישראל שנקרא ראשית (חז"ל רש"י) ראשית משנה תורה: אלה הדברים, ארשיג כדבורים, אכר ר' יהודא בר' סימון בשם ר' לוי מה הדבורה הזאת כל מה שהיא מסגלת, מסגלת לבעליה, כך כל מה שישראל מסגלים מצות חם מסגלים לאביהם שבשמים (דברים רבה שם).

וכתב להם כי הוא שולח מין מאכל יקר הראוי לעלות על שולחן מלכים והראוי לעשות ממנו כל מטעמים שירצו, אך שם נחצר המלך לא ידעו ונרמה להם, כי העלים והגרח הוא העיקר והשורש הוא הטפל וכן הכינו לסעודה העלים, ויהי כי טעמו האורחים נעשה שערוריה כי דמו כי צחק בהם האיש במאכל כזה שאינו ראוי גב לבהמה, ורק אח"כ שככה חמתם כי נתברר להם הטעות שהחליפו עיקר בטפל ותחת הפרי לקחו הפרח.

הדבר הזה הוא חוון לא נפרץ בחיי האנושיות מה שהרבה פעמים אינם מבחינים כראוי בין הפרי להפרח וגורם התמרמרות רבה, מפני כי עובדים העיקר ובוחרים בהטפל, ותעודת החכמה היא ללמוד את העם לדעת כי יכירו בין הפרח להפרי בין העיקר לטפל.

אמנם חז"ל הפליאו עצה ותושיה כי גם הפרחים לא נבראו לבטלה ואם יוציאו מהם העסים והמיץ הראוי יהפך הטפל לעיקר ויהי פרי חשוב וראוי, ונדולה מו עשו להוציא יקר כוולל להפך גם הגרוע ואף הארסי שהי' לחשוב וטוב, וכן המה דבריהם דברים רבה ז"ל ראויים התוכחות לאמר מפי בלעם והברכות מפי משה, אלא אילו ברכם משה, היו אומרים אומות העולם, אוהבן ברכם, אמר הקב"ה, יוכיחן משה שאוהבן, ויברכן בלעם ששונאן, אילו אחר אמר עתה ידעתי כי גדול ד' מכל אלהים, היו אומרים זה יודע, אלא יתרו שהיה יודע ומחזר על כל עבודה וזה בעולם

לבאר דברי חז"ל, הנה שם דברים רבה התחילו דבריהם, אלה הדברים, הלכה אדם מישראל מהו שיהא מותר לו לכתוב ס'ת בכל לשון, כך שנו חכמים אין בין ספרים לתפילין ומוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון, רבן גמליאל אומר אף הספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית ומה טעמו של ר' גמליאל, אמר בר קפרא דכתיב יפת ד' ליפת וישכון באהלי שם שהי' דבריו של שם נאמרין בלשונותיו של יפת, ונגמ' מגילה מ' יפיותו של יפת יהא באהלי שם. ראוי לאמר להבנת דבריהם, הנה משוררינו הגדול ר' יהודה הלוי בדברו על חכמה יונית אומר בשירו: וא' תשיאך חכמה יונית אשר אין לה פרי כי אם פרחים.

כאשר נתבונן לכל מין מסוג הצומח אשר יש לו פרחים ופרי — למראה עין מתנשא לראש הפרח בנבהו והדרן, אבל הפרי לרוב הוא טמון ומכוסה ועין לא תשורנו, ורק אם יתבוננו היטב ברבר או יבחינו לדעת מה הוא העיקר ומה הוא הטפל, כי הפרח הוא רק למראה ואך הפרי הוא המזין ומשביע.

מספרים כאשר גלו ארץ החדשה אמעריקה ומצאו צמחי תפוחי אדמה (קארטא-פעל) אשר לא נודעו פארץ הישנה, הנה ראש הפלונה אשר שלח מלך ספרד לראשונה לאמעריקה שלח או לחצר מלך ספרד, בין יתר הסגולות היקרות שמצא בצרף החדשה, גם את הצמח הזה

ולא מצא בהם ממש ואח"כ בא ונתגיר, לזה נאה
לאמר עתה ידעתי, אילו אחר אמר וכל דירי
ארעה כלא השיבין היו אומרין זה לא שלט על
שני זוכבין ממיו והוא אומר וכל דירי כלא
חשיבין, אלא נבוכדנצר שכתוב בו וכל דירין פי
אנשא וחית פרא יהב בידך והשלטך בכלא לזה
נאה לאמר כן.

הוא איפוא הדבר להוציא מתוק מעו, להפך
הארסי למרפא, כי דוקא מאותו הרשע
שנקרא שינאו של הקב"ה (מדרש איכה בפתיחה)
ממנו נאה להאמר ולהכיר בעולם רוממותו וגדולתו
של קב"ה אשר כל דירי ארעא כלא חשיבין, וכמו
אשר חכמת הרפואה השתבשה ע"י אמצעים מיסודים
ארסיים והפכה אותך לצרי מרפא, כאשר ידוע
אשר הרבה אמצעי ופ"אה והתפישת הם מדברים
ארסיים כמו מישאק וכרומה כן השכילה חכמת
הנפש למצא מזור ותעלה מדברים אשר יכורם
הוא בהפך, וכך נאה הוא הדבר אשר מפי השונא
היותר גדול של האומה—בלעם יאמר השבח היותר
גדול מה טובו אהלך יעקב...

והשונא הגדול של קב"ה שהחריב את ביתו
ושרף אולמו הוא יאמר שבחו וכל
דירי ארעא כלא חשיבין ופאמת כך נאה ויפה
הדבר, ועלינו להוסיף כי גם השבח היותר חביב
של עם ישראל מדור דור להיות נקרא „עם
הספר“ לא נאמר עליהן מישאל רק מפי האימות
יצא דבר זה שהכתירו את ישראל בתואר הכבוד
זה.

והן הן הדברים אשר לפיהן ירבאו דברי חו"ל
אשר התירו לכתוב התורה יונית מטעם
הזה יפת ד' ציפת וישכון באהלי שם יפותו של
יפת יהא באהלי שם, ההכמה של יפת הוא כמשל
של ר' יהודה הלוי — פרח ולא פרו, הוא יפה
למראה אבל עיקר ממשי אין בו. התורה היא
העיקר והפרי כמו שנאמר לכו לחבו בלחמי ושתו
יין מסכתי (משלי ט) וע"ז אמר ישעיהו יבש
חציר נבל ציץ ודבר אלהינו יקום לעולם (ישעיה ט)
אמנם התורה נמשלה לדבש ויסוד הדבש הוא
הפרח הנה כי מעטים הפרחים נהווה המשקה
והאוכל היקר הנה הדבש ולכן כמוהו גם החכמה

יונית שנמשלה לפרח, ואכל אם נשכול להוציא
ממנה הנסים המיץ היפה יהיה לפרי חשוב ויפה ולכן
התירו חו"ל לכתוב התורה יונית — יפותו של
יפת באהלי שם כי בזה יעשו הפרח לפרי.

ומה נעמו דבריהם ז'ל אשר הובאו בראש אלה
הדברים ארשב'נ כדבורים, כי הפעולה הכונה
הזה להפך הפרחים לצרי הוא נעשה ע"י הדבורים
כי גופם הוא „לביורוכריה כימת“ לנשות מכסים
ורוח הפרחים פרי הדבש וכן דברי התורה שנמשלו
כדבש וע"כ אמרו מה הדבורה הזאת כל מה שהיא
מסגלת, מסגלת לבעליה כן כל מה שישאל
מסגלים מצה הם מסגלים לאביהם שבשמים.

והן הדברים אשר אמרן הרמב"ם ז"ל במורה ח"ג
פ"ג וזה דבריו: יש כאן דברים שדם סתרי
תורה כבר נכשלו בהם רבים וצריך לבארם והם
אלו הכפורים אשר ספר בהורה אשר יהשכו רבים
שאין תועלת בזכרם, בכפרו דכרעף המשפחות
מן נח ושמותם ומקומותם וכן בני שעיר החורי
וסיפור המלכים אשר מלכו בארץ אדום וכיוצא
בהם וכבר ידעת אמרם שמנשה הרשע לא היה
טרפה מושכותי הפחותים רק בדרך, אלו המקומות
אמרו היה יושב ודורש בהגהות של דופי היה
אומר לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לוטן
המנע. ואני אוריעך כלל אחד ואשיב אחר כן אל
הפרטים כאשר עשיתי בטעמי הציפת: דע כל
ספור שתמצא אותו כתיב בתורה הוא לתועלת הכרחית
בתורה אם לאמת דעת שהוא פנה מפנות התורה
או לתקן מעשה מן המעשים עד שלא יהיה בין
בני אדם עול וחמס. ואני אסיר לך הספק כאשר
היתה פנת התורה שהעולם מחורשו אשר נכרא תחילה
היה איש אחד כמין האדם והוא אדכ הראעון,
ולא היה באורך הומון אשר מאדם עד משה רפינו
רק ארפים ורמש כאות שנה בקרוב ואילו בא
להם זה הכפור לכו היה האדם מטופק בדבר כי
נמצאו או בני האדם כפורים בקצות הארץ
כלה ומשפחות הלוקות ולשונות חלוקים רחוקים
מאד והוכר הכפק הזה ביחכם כלם וזכרון הסתעפם
זוכר שמות דמפורסכים בהם פלוני בן פלוני
ושנותידם ולהגיד מקום שכנם והטעם המביא
להתפורם בקצות הארץ והטעם המביא להחלק
לשונותם ושכתחילה היו במקום אחד ושפה אחת

לכולם כי כן ראוי להיותם בני איש אחד, וכן ענין ספור המבול וספור סדום ועמורה ללמוד מהם ראיה על הדעת האמיתית והוא: אך פרי לצדיק אך יש אלהים שופטים בארץ. אלו דברי רבינו במורה.

והוא הדברים, כי מספורי התורה: ענין דור המבול וסדום ועמורה יוצא לנו התועלת הרב וראיות על הדעת האמיתית, ואף מן החומר הזה הפחות מעשה דור המבול וסדום ועמורה הצדיק מוציא פרי לדעת כי יש אלהים שופטים בארץ, והוא הדבר שאמרו חז"ל בענין בראשית אשר הקדימה התורה לספר בריאות העולם ותולדות התפתחות של מין האנושי לשונותם ולאומותם ובכל הוא בשביל העיקר בשביל התורה וישראל שנקראו ראשית כביאור הרמב"ם ז"ל כי הוא פרי לצדיק אך יש אלהים שופטים בארץ.

גם להספר והמחברת הזאת אשר ברצון אבינו שבשמים זכותי להגיש לפני הקוראים — המטרה והעיקר הנעלה הוזה: ראשית להכיר ולהבחין בין הטפל והעיקר בין הפרח והפרי וגם להוציא מכל ענין וענין התועלת הרצוי כי גם מהפריחים יצא פרי ולצבת פאותו הדרך שדרכו בה רבותינו ז"ל הרמב"ם והעקידה שהביאו בספריהם גם מדברי חכמי האומות אפלטון ואריסטו, וכן אמר החסיד בחוכת הלכות בהקדמתו שם "ושמתי רוב ראיותי מן הדברים המושכלים וקרבתו פדמונים הקרובים אשר אין בהם ספק וסמכתי להם מה שמצאתי כתוב בספרי הנביאים ואהר כך סמכתי להם דברי הקבלות שקבלנו מרבותינו ז"ל ומן החסידים והחכמים שנכל אומה שהגיעו דבריהם אלינו מפני שקייתי שיהיו הלכות נוסים אליהם ומקשיבים אל הכתוב כמו דברי הפילוסופים ומוסרי הפרושים ומנהגיהם

המשוכחים וכבר אמרו רבותנו ז"ל כתוב אחד אומר וכמשפטי הנוים אשר סביבותיכם עשיתם וכתוב אחד אומר לא עשיתם, כמקולקלים שבהם עשיתם ואמרו האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם נקרא חכם" יעו"ש וכדונמת התורה שנמשלה לדבש שהוא פרי מפרחים וכן נמשלה לחלב דבר חשוב ונעלה מפחות, כאשר אמרו דם נעכר ונעשה חלב, כן יש לנו תועלת להביא דברי חכמי האומות על הרבה עניני שאלות חשובות ולעומתן להבחין הדעת האמיתית של התורה וע"י זה יצא הפרי העיקר לדעת: כי יש אלהים שופטים בארץ.

הנה לפי המטרה אשר * * * שמתה ביסוד הספר קראתי אותו בשם "תורה ודעת" כי כן הוא ענינו להאיר באור התורה ודעת הדרך הנכונה לדעת ולהבחין בין הטפל ועיקר, ועפ"י השקפות חז"ל ודבריהם במדרש ובהלכה בשניהם יחדיו יתאימו יתבאר ויתברר ענין הנדון לשמוע ולדעת איך הוא חות דעת התורה עליו וכפי שנאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפייה ואמנם כן לא בזכות די"י בעצמי זכותי להתבונן ולחדש בתורה ודעת אלא בזכותא דכהנא קאתינא וזכור אמור הנאון הצדיק זצ"ל ושאר מורי ורבותי גאוני וצדיקי עולם זי"ע שלמדתי תורה מפייהם ויצקתי מים על ידיהם היא שעמדה לי בזה, וגם כי בשם בזה נכלל שמי ושמות הורי אדוני אבי מורי הנאון הצדיק זצ"ל ואמי מורתתי הכבודה ע"ה כי מספר "ספר תורה ודעת" עם הכולל עולה כמספר אל"עזר יעקב בהרב הגאון משה דוד כהן וריזא וכך היה דרכם של המחברים הקדמונים לקרא שם ספרם במספר השמות, ובזכות הורי זצ"ל הנני מקוה ומצפה לישועת הש"ת ועזרתו להוציא לאורה שאר חלקי הספר על התורה.

הבריאה והתפתחותה

אמרי דעת לפי בראשית

פי אמרתי עולם חסד יבנה (תהלים פ"ט)

בן זומא ראה אוכלסא על גב מעלה בהר הבית, אמר ברוך חכם הרזים וברוך שברא כל אלו לשמשני, הוא היה אומר כמה יגיעות יגע אדם והראשון עד שמצא פת לאכול, חרש וזרע וקצר ועמר ודש וכו' ואח"כ אכל ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני, וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש גזז ולכן ונפץ וטוה וארג ואח"כ מצא בגד ללבוש, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני, כל אומנות שוקדות ובאות לפתח ביתי ואני משכים ומוצא כל אלו לפני (ברכות נ"ח)

וקפחתי פרנסתי שנאמר עונותיכם הטו (קידושין פ"ב).
אולם יש מחכמי האומות אשר נתנו פתרונים לשאלה זו, כי העולם כך הוא נוסד למלחמה ולריב חמידי מתחילת הבריאה, וזה המצב אשר הגדול בולע הקטן והגבור את החלש הוא חוק טבעי של החיים. המיסד הראש של שיטה זו הוא החוקר האקונומיסט מאלטוס אשר ידוע בשיטתו זו שהוציא כי העולם אינו מספיק לכל היצור רק כל אחד צריך לזכות את חלקו במלחמה, כי כן חשב ומצא כי יושבי העולם מתרבים באופן רבוי געאמטרי שהוא מאחד שנים ומשנים ארבעה ומארבעה שמונה וכיוצא בזה אבל צרכי הכלכלה מתרבים אך באופן אריפמטי: מאחד שנים ומשנים שלשה ומשלשה ארבעה וכדומה לזה ולכן מתרבה הישוב עד שלא ישא אותם הארץ לשבת יחדיו. כמו שבאר את דבריו ברוגמא כך, אם יקחו עשרה אנשים אחות קרקע לעבודה עם רכוש, קאפיטאל של אלף כסף לזריעה ומכשירי עבודה, הנה הקרקע והעבודה הזאת תכלכל לכולם ואבל לא כן יהי' אם יכפילו מספר האנשים, אף אם יכפילו סכום הרכוש הקאפיטאל, כגון אם עשרים אנשים יקחו אחות קרקע זו לעבודה וגם סכום של שני אלפים כסף — אוי הארמה לא תוסיף לתן כחה רק לחמשה עשר אנשים, אבל לא לעשרים אנשים, לפיכך ידעתו של מאלטוס הוא חוק הכרתי בהחיים אשר ימצאו אנשים

המטרה של הבריאה בכלל ושל האדם בפרט היא לראות חיים טובים פארץ, כדברי חז"ל כי היא אם כל חי לחיים נתנו ולא לצער (כתובות ס"א) ודברי החווה כה אמר ד' בורא השמים הוא האלהים יוצר הארץ ועשה הוא כוננה לא תהו בראה לשבת יצרה (ישעיה מה) וכן בראשית היצירה ויקח ד' את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו) אם כן תעודתו הוא לחיות חיים שקטים ושלווה ונחת, אבל מה נשתנה הדבר כי נהפך העולם משרי מנוחת לשרה מערכת מלחמה. כל הפרואים והאדם בכלל לחומים מלחמת החיים, איש בשר זרוע משניהו יאכלו, התקיף ירוציץ החלש, הגדול בולע הקטן, וכבר התאונן הנביא חבקוק ע"ז ותעשה אדם כדני הים מה דגים שבים הגדול בולע הקטן כך בני אדם אלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו (עבודה זרה ד.)

ע מדוכה של שאלה זו ישנו חכמי דור ודור והרבה נבוכו ועמלו בה. אמנם חז"ל אמרו כי האדם עצמו הוא שגרים לזה המצב. התנא רבי שמעון בן אליעזר באר לנו הדבר ע"י מחזה מחיי הטבע, ראית מיטיך חיה ועוף שיש להם אומנות והם מתפרנסים שלא בצער והלא לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער אלא שהורעתי מעשי

מין האנושי. הבאתי דבריו אלו לדעת עד היכן הדברים מניעים ולאן שיטה זו נוסה. **הנה** פאמת השיטה האי מוסרית זו לא חדשה היא, במדרש קהלת ה' הובא ויכוח ששאל

חד כותי את ר' מאיר חזין מתייא אל אין אי' הואיל ואתון אתון חזין ולבושין מאן מספק להון מוונין אמר לו אזלת לחמת גרר מיסך אמר לו אין אי' בענתא ודלא בענתא אי' בענתא ודלא בענתא ע"ש במפרשים שהיו שם בחמת גרר מעינות חמין לרפואה והיה עת בשנה שהיו מתקצצים שם אוכלסין הרבה מאד ובשאר ימות השנה היו בה אנשים מעטים והיו המוונות מצוים בה בין בעת שהיו בה אוכלסים הרבה ובין בעת שהיתה בלא אוכלסים, וע"ז נאל ר' מאיר ואיך היו מוונין תמן שכיחין אל שכיחין, בענתא או דלא בענתא אל בענתא ודלא בענתא דבגין אוכלסין מיתין לזבון ולזבון אמר ליה כך מאן דמיתי אוכלוסיא מיתי מוונהון דכתיב בשלמה פרבות הטובה רבו אוכליה כשירבו אוכלי הטובה הרבה הטובה.

היא התשובה שהשיב ר' מאיר להכתי שנתה לשיבת מאלכום ולכן הנה אם יחיו המתים מאין יהיה להם המוונות, כי הלא מאלכום גזור כי גם להחיים אשר חיים עדנה לא לכולם מוכן לסעודה ומכל שכן אם יהיו המתים מאין יקחו הצמרכותם? וע"ז השיבו מדברי שלמה פרבות הטובה רבו אוכליה, כי כך הוא מראש נקצב מהשמים, כי יהי שוי משקל בין הטובה ובין אוכלי הטובה וברבות האחד יתרבה השני ואם ימעט האחד גם השני ימעט וכמו אשר ברבות הטובה רבו אוכליה כן ברבות אוכלי הטובה יתרבה גם הטובה וזה אחד מהדברים הנפלאים אשר שם היוצר לחוק הציורה ועמידה בשוי משקל וזה לעומת זה ברא אלקים וכאוכלי הטובה כן היא הטובה.

ומה נכבד לשמוע דברי אחד מאותם האנשים אשר לפי שיטת מאלטום הם „יתרים“

שהוא אומר כי העני ואביון אין להם להתאונן על מדת הצדק והיושר. כי הוא אך שאשמו בנפשם נגד הוק הישוב ופרו ורבו בעולם אשר לא יוכל לתן להם די מחסורם, אדרבה עול הוא

„יתרים“ שאין בשבילם מעמד ומקום בהחיים ואין להם חלק בארץ ועליהם הוא גזירה שיעברו מהעולם כי יאבדו במלחמה או ימותו במגפה, מפני כמו שאומר הוא בלשונו „אין מקומות מוכנים בעדם אצל השולחנות של החיים“.

והנה אף שהרבה חוקרים וחכמים יצאו להכחיש שיטה זו, כי היא אי מוסרית ולא בצדק יסודה, הנה הסופר והחוקר טולסטוי התמרמר מאד על שיטה זו של מאלטום ותמה איך שיטה אי צדקת זו עשה לה היצפעה רבה בעולם, והוא אומר כי בשביל שיטה זו נוחה וטובה להתקיים והאלמים — הם שרכשו להשיטה הזאת מחזיקים הנוטים אחריה והחוקר החכם הנרי דורדש הראה לדעת כי נהפוך הוא, כי עם התרבות מין האנושי כן מתרבים האפשרים הכלכליים, אבל עדין יש לשיטה זו של מאלטום השפעה גדולה ובעקבות שיטה זו הלך דארווין לשיטתו הידועה „המלחמה של הקיום“ ועוד יותר כי שיטה זו אינה עיונית לבד רק מחזיקי שיטה זו מתאמצים לעשות לה דרך פחים — דורשים לאחוז אמצעים לה בול רבין מין האנושי וכמה מפליא ומצעים הדבר כי מתנגדים הם גם להבנת המצב הפריאות של האנושיות, מענין הוא להביא בזה דברי החכם הפרופיסור פלונגע במכוא כפרו הנכבד „יסודי ההיגיענה“ הוא כותב כך „כל מחזיקי השיטה של מאלטום מתנגדים לתורת החכמה של ההיגיענה אשר תעודתה להיטיב המצב הסאניטארי ובריאות העם וזה גורם לרפוי מין האנושי, אשר בעיניהם של מחזיקי שיטת מאלטום היא רעה ולא טובה כי לא תוכל הארץ לתת די מחסורם ולא ימצאו דורות הפאים מקום ראוי להתפתחורם, ולכן יגרום למלחמות נוראות מגפות ופורעניות וכדומה. ושם במכוא ספרו מהזכר עם הפילוסוף הערפערט ספענסקר הנוטה לשיטת מאלטום, והוא אומר. כי על ידי המצאות החדשות של חרצת הכעשה המכניק גדלו והתרחבו אמצעי הכלכלה, וכן התפתחה הרבה כשרון המשה של עבודת האדמה, וגם החכמה של הכימיה צעדה קדומה בהתגלותה חדשות עת כי ימצאו אפשרים חדשים לכלכלה

מאותם הענים ואביונים אשר חיים כדרך כל הארץ נשאז נשים ופרז רבו, כי היא דמה ובניהם לא נקראו לסעודת החיים כן דברי מאלמוס בספרו אדות חק הישוב, ואמנם מה נאמנו דברי העני שבא לפני רבא ואמר לו שהוא סועד בחרנגולת פטומה ויין ישן, ושאל אותו ולא היישת לדוחקא דצבורא והשיב לו אמו מדידהו קאכילנא, מדרחמנא קאכילנא. דכתיב עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו, בעתם לא נאמר אלא בעתו מצמד שכל אחד ואחד הקב"ה נותן לו פרנסתו בעתו (כתובות ס"ז) ושקר הוא בפי מאלמוס האומר כי יש "יתריים" כאילו אשר להם לא הוכנה סעודת החיים, אלא לכל אחד ואחד מוכנה לו סעודת החיים. ולהיפך מדבריו יש אשר אותן שהוא מרחח לקרוא בשם "יתריים" הן הם "העיקריים" אשר בשבילן הוכנה הסעודה של החיים.

וכבר אמרו חז"ל דברים עמוקים וגפלאים להוכיח לנו בחכמה כי השיטה הזאת לחלק בני האדם "לעקריים ויתריים" בשקר יסודה מנהדרין ל"ו במשנה לפיכך נברא אדם יחידו מפני שלום הבריות שלא יאמר אדם לחברו אבא גדול מאביך ולהגיד גדולתו של הקב"ה שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד כולן דומין זה לזה ומלך מלכי המלכים הקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו, לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם והנה דבר זה ראוי לבאר מאין נשמע דבר זה אשר בשביל כל אחד ואחד נברא העולם? ומהיכן נדע לפיכך זה? ואבל זהו הדבר אם היו כל האדם דומין כאחד ולכולן היה קשות פעולה אחת ולמלאות תפקיד אחד אז היו יכולין לדון ולאמר זהו חשוב וזהו מיותר ואבא אם כל אחד ואחד אינו שוה לחבירו ויש לכל אחד ואחד תפקידו המיוחד אזי אין רשאים לומר על אחד מהם שהוא "יתרי" וכבר אמרו חכמים אל תהי בו לכל אדם שאין כך אדם שאין לו שעה (אבות פ"ד) ואין אדם "יתרי" בעולם. הנוכל לאמר על יציר פרמי האדם ברמ"ח אבריו ושם"ה גידיו לחלקם לעקריים וליתריים,

הלא אם יחסר ניב ועורק אחד מהם שוב לא ימלא יחסר תפקידו, והרי דומה הדבר למכונה שיש בה אלפי חוליות וגלגלים אם פעולותיהן של כל חוליה וחוליה וגלגל אינן שוה וזוה מוכרחים להיות בהמכונה הרי לא יתכן לומר אפילו על חוליה הקטנה שבקמנות ועל גלגל הקטן שבקמנים כי המה "יתרים" כי הרי הם ממלאים תפקיד מיוחד להם בהמכונה והוא הדבר שאמרו: הקב"ה טבע כל אחד בחותמו ואין אחד מהם דומה לחבירו והוא מפני שלכל אחד יש תפקידו המיוחד לו ולפיכך אל יקל אדם בעצמו לאמר כי הוא יתרי בעולם, וכל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם.

על דבר זה התבונן בן זומא כי מין האנושי לא נברא ללחום איש את רעהו, ואין העולם מערכה למלחמת הקיום, אדרבה מטרת החברה האנושית לעזור איש את רעהו טובת האחר הוא טובת זולתו, ולכן רבוי מין האנושי לכרכה הוא ולא לקללה, וכן דבר הרמב"ם ז"ל במורה ע"ז ח"ב פרק מ' וכן לשונו כבר התבאר תכלית הביאור כי האדם מדיני בטבע ושטבעו שיהיה מתקבץ ואינו כשאר ב"ח אשר אין לו הכרח להתקבץ וכן באר עוד בחלק ג' פכ"ז כי שלמות האדם אי אפשר אלא בקיבוץ המדיני ע"ש וזה הענין השכיל בן זומא לדעת וכאשר ראה אוכלסא בהר הבית אמר ברוך חכם הרזים וברוך שברא כל אלה לשמשני הנה משתי ברכות האלו יש לנו הארה לדעת כי מרבוי זה יש לנו ברכה מעלה ותועלת רוחני וגשמי כי כבר אמרו חז"ל ובנחה יאמר שוכה ד' רכבות אלפי ישראל אין השכינה שורה על פחות משני אלפים ושני רכבות מישראל, הרי שהיו ישראל שני אלפים ושני רכבות חסר אחד וזה לא עסק בפריה ורביה לא נמצא זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל (יבמות ס"ד) וכן אמרו בברכות פרק ז' ענין בהמ"ז אשר כל מה שהקבוץ הולך ומוסיף גם הקדושה מתתוספת בו, ועל המעלה רוחנית הלזו אמר ברוך חכם הרזים, ועוד ברוך ברכה שניה כנגד המעלה והתועלת הגשמי שיש מהקבוץ ואמר ברוך שברא כל אלה לשמשני כי כולם איש את רעהו יעוזרו

לעצמו לבד ילאה רובם ומן הפנים האלה אחי כבוד העולם על יושביו ונכפלה עליהם עבודתו וטרחו מפני שרצו להתיחד כל אחד מהם בחלקו בו וביותר מחוקו ממנו ומפני שרצו מן העולם יותר מחוקם ובקשו בו אשר לא להם. מנעם העולם חוקם ממנו ולא המציא להם חלקם בו, על כן אינם מרוצים ממנו ואין אחד בהם שאינו מתרעם בו ובוכה עליו כי בקשו בו מותרי המחיה ועל כן מנעם הוא די הספוק אלא לאחר הטורח הגדול והיגיעה הרבה ואלו היה מספיק להם די ספקם ותהיה השתדלותם שוה לתועלת כולם ויהיו שוים בעניניהם היו מנצחים עולמם ומגיעים אל יותר מחפצם בו ולא די להם שאינם עוזרים זה לזה בעולמם אלא מחלישים קצתם את קצתם ומעכב כל אחד מהם על חברו ומרפה כחו עד שלא יגיע אחד מהם אל בקשתו ולא ישיג חאותו ע"כ.

קוטב דברי החסיד הוא כי מלחמת החיים זו, אשר מאלטום וסיעתו מדברים עליה כעל ענין טבעי, ודארווין קורא לה "המלחמה של הקיום" המועילה להתפתחות הבריאה, באמת היא הגורמת לכל הרעות וההתלאות והיא בעוכרי האנושיות ובשבילה אינם רואים טוב בעולמם ומה ברורה פשוטה וישרה שיטתו של החסיד כאשר באר ואמר "ומן הפנים האלה אשר כל אחד משתדל רק לעצמו ורוצה לעצמו יותר מן החוק המגיע לו ולא די להם לבני אדם שאינם עוזרים זה לזה בעולמם אלא מחלישים קצתם את קצתם ומעכב כל אחד מהם על חברו ומרפה כחו הוא שגורם שלא יגיע אחד מהם אל בקשתו ולא ישיג תאותו ובשביל זה כבד וקשה להם לבני אדם החיים בעולמם", ואבל לו חכמו השכילו לעזור איש את אחיו, והיו חפצים בשלום להיות בעזר וסיוע ביניהם אזי היו מגיעים אל הצוב שבענינים והיו מנצחים ומגיעים אל יותר מחפצם בו ואמנם שיטתו זו של החסיד בחובת הלכות היא שיטתו של אותו החסיד בתקופה קדומה ממנו בזמן המשנה והתלמוד וכן הוא גם השקפתו ושיטתו של כן זומא בתקופה יותר קדומה שראה

ולאחיו ואמר חוק והם משמשים זה לזה, וחוק דבריו במופת מהמעשים שנכל יום כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול חרש וזרע וקצר וכו' וכמה טרחות טרח עד שמצא בגד ללבוש גזו ולכן ונפץ, ואני משכים ומוציא כל אלו מתוקנים לפני! והוא מפני שכל פרט ופרט של הכלל כל אחד משמש ועוזר לחברו, כל יציר ונברא הוא חוליה אחת בשלשלת הגדולה של הבריאה. ומה נאמנים ויקרים דברי אותו החסיד כי קניני התועלת אשר להכלל מועילים יותר להפרט גם מאותם קניני תועלת אשר הם של הפרט עצמו במעשה שהיה שאחד היה מסקל מרשותו לרה"ר ומצאו חסיד אחד ואמר לו ריקה מפני מה אתה מסקל מרשות שאינו שלך לרשות שלך. דגלג עליו אותו האישי, לימים מכר שדיהו ונתקל באותן האכנים ואמר יפה אמר אותו חסיד (ב'ק נ') דברי החסיד הן הן כדעת בן זומא כי תעורת העבודה של הכלל הוא בעד כל פרט ופרט, טובתו של הפרט תלוי בטובתו של הכלל ולכן מה שהוא לכל הכלל הרי שלך הוא.

ואמנם כדברי אותו החסיד כן הם דברי החסיד אחר בחובת הלכות שער חשבון הנפש והשנים והעשרים חשבון האדם עם נפשו על התערבו עם בני אדם בתקנת העולם מחרישה וקצירה ומקח וממכר והענינים שנעזרים בהם קצת פני אדם בקצתם על ישוב העולם שיאהב להם מה שיאהב לנפשו מהם וישנא להם מה שישנא לנפשו מהם ויחמור עליהם וירדה מהם כפי יכלתו מה שיויקם כמו שכתוב ואהבת צרעך כמוך וימשל בזה כאלו אנשים הלכו אל ארץ רחוקה בדרך עקוב ויש להם לזון במחנים רפים ויש להם בהמות רבות מעונות במשאות גדולות והאנשים במתי מעט ולכל אחד מהם בהמות רבות שהוא צריך למעון ולפרוק אותם פעמים, ואם יעזרו איש את אחיו למעון ולפרוק ויהיה חפצם בשלום הכז להקל מעליהם ושהיו שוים בעזר ובסיוע ביניהם יגיעו אל הטוב שבענינים, ואכל אם יחלק לבסולא יסכימו לעצה אחת וישתדל כל אחד מהם לעזור

השקפות חדשות-חששות פן ירבו... ופן יהיו אוכלי הטובה יותר מהטובה וצר יהי המקום לכלנה ומה נפלא הדבר כי הם נאחזו בדתות מאלטום ושיטתו והתחילו לבקש תחבולות שלא יפרו וירבו כדברי חז"ל על אותו הדור שהיו שופכין זרעם על עצים ואבנים (בראשית רבה) [גם מאלטום אומר כי מזכרח הוא לעשות מניעה ועכבה להרבני הרב של הישוב אם באופן אחד של המעמדת הלידה ע"י חוקים מגבילים של נשואין ונפרט לאנשים עניים אשר להם לפי שיטתו אין חלק כלל בארץ ואם לא יעשו כזה מזכרח שימעמט הישוב באופן אחר ע"י מלחמות ומגפות וכדומה] סוף הדבר כי המצב בא לידי כך כי כל איש ראה נחכירו לא עוורו וסומכו, רק שונאו ואורבו ובמילא הביא את האנושיות למלחמת הקיום לכל פרטיה ודקרוקיה — ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ חמס...

הצלת הבריאה לא היה באפשר על איזה אופן אחר, אלא רק אם יכירו וירעו כי לא למלחמה נבראו רק לעוור ולסמוך, ורק אם כל היצור החי על פני האדמה אם כולם יתקבצו ויבואו אל מקום אחד ויראו וילמדו איש את רעהו אוי ובינו לאחירתם, אך שם בתיבת נח התבוננו לדבר הוזה כי לא ע"י שוד ושבר ינצלו ויצליחו. התיבה היתה מקום ההינוך ופיה אולפנא ליושבי תבל לצמד אותם דרך הישרה. הנה חז"ל ספרו לנו דבר נפלא מחייהם או בתיבה: א"ל אליעזר לשם רבה כתיב למשפחותיהם יצאו מן התיבה אתון הוכן הויתון, אמר ליה צער גדול היה לנו בתיבה בריה שדרכה להאכילה ביום האכלנוה ביום, בלידה האכלנוה בלידה אריוה אשתי ונתיה, דאמר רב לא פחות משיתא ולא טפי מתריסר זיניה אשתא לאריתה. אורינא-דמין עוף-אשכחא אבא דהוא גני בספנא דתבותיא א"ל מאי מעמא לא בעית מוונא א"ל חויתך דהיא טרידא אמינא לא אצערך א"ל חיישת מצערי יהי רעוא דלא תמית (סנהדרין ק"ח) הוא אשר ראו והתבוננו כי לא ע"י טרף וכח ירומז ויגדלו כי הרי הגבור שפטרזים, המלך שפחיות הארי הוא סבל מחסור וחולי, ואבל

אוכלסא בהר הבית והיא השקפת התורה שנאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה, אם בני אדם היו עושים חסד ממרה לחייהם היה העולם נבנה על ידיהם.

ב.

הנה הרברים האמורים מאירים לנו נתיב להבין הכתובים מענין ראשית הבריאה והתפתחותה אשר מתחילה היתה מכלל יופי בתכלית השלימות, כמו שאמר חז"ל כל מעשה בראשית בדתן ובקומתן וציונן נבראו (חז"ל ס') וגם אשר בני אדם התחילו מעצמם להתפתח ולהשתלם, בעכורת וישוב כבר היו יושבי אהל ומקנה, וכן בחרושת המעשה נמצא למש כל חרש נחושת וברזל וגם באמנות וזמרה היה תופש כנור ועוגב, ופתאם והנה הארץ נשחתה ותמלא חמס, איך נשתנה הסדר? ואמנם התורה ביארה לנו בעצמה כיצד הגיע הדבר לידי כך כנאמר ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות ילדו להם וירא ד' כי רבה רעת האדם (בראשית ו').

אילו היו הדברים האמיתיים של בן זומא ואתו החסיד כי טובתו של הפרט תלויה בטובתו של הכלל לעינו כל איש ואיש, לא הי' שולט רע בעולם, לא עול ולא חמס, כי הלא את מי יעול ויחמס אם לא את עצמו—משמשו ודורש מיכחו, אך דא עקא כי חוג שבטם של הפריות צר הוא ואינם רואים רחוק יותר מאשר לפנייהם, ואפילו בדברים הפשוטים של כל יום ויום בלבושתם ואכילתם לא יתבוננו כיצד הזקן ונעשה הפגד והפת.

הנה או בראשית הבריאה בעוד שהיה הישוב מעמט ופעולת כל איש ואיש היה לנגד עיני רעהו וכל אחד ראה כי תכלית הפעולה והעבודה של כל איש היא לכל הכלל כולו לא היה באפשר לבוא לידי השחתה לגזל וחמס, כי הלא לא יעול ולא יחמס את עוורו וסומכו, אולם כי החל האדם לרוב על פני האדמה, הישוב התרחב יותר מאשר מגיע ההבטה של בני האדם לראות תכליתו כי הכל לטובתו ולעורתו, או פתאם נולדו

אותם לשמור את נפשותם כנאמר ואך את דמכם
לנפשותיכם אדרוש, מיד כל חיה אדרשנו, מיד
האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם.

והנה הפלא גדול, איך זה אמר מיד כל חיה
אדרשנו, היתכן לדרוש מידי החיה וכי
בעלת שכל ועונש היא. וכבר עמד ע"ז הרמב"ן
בפיראורו על התורה והנה המלבי"ם מרח לכוון
כי כל חיה מכויין בזה להנשמה שנקראת כן חיה,
כלומר מהנשמה אדרוש ע"ש.

אמנם אפשר לפרש כפשוטו כי התורה החשיבה
בזה מעלתה של האנושיות בכלל וכל
פרט ופרט ממנה מלבד חשיבתו העצמי הרי הוא
נחשב בזה שהוא חלק מכל הכלל כולו ולכן
הטובה והתועלת של הכלל היא גם הטובה והתועלת
של הפרט, וזו היא השקפתו של בן זומא שראה
אוכלסא ואמר ברוך שבדא כל אלה לשמשנו. וכן
גם הרעה של הכלל היא גם הרעה של הפרט
וכדברי אותו החסיד שקרא להמסקל מרשותו דה"ר
אתה מסקל מרשות שאינו שלך לרשות שלך ומי
שפועל ועושה רעה לאחרים לעצמו הוא עושה.
אולם כיון שהכלל והפרט תלויין זה בזה, הרי
ברור איפוא לעומת זה גם כן כי הרעה של הפרט
הוא גם כן רעה של הכלל; ואמנם באמת כן
הוא דעת החור: העושה רעה לעצמו הרי הוא
כמו שעושה רעה לאחרים ואמרנו כשם שאין אדם
רשאי לחבול באחרים כן אין אדם רשאי לחבול
בעצמו והמאבד עצמו לדעת הרי הוא כרוצח גמור.
מה נשתנו דרכי התורה מדרכי העמים, להם
המאבד עצמו לדעת לא לעון יחשב לו, הנהרג
על "דועל" בעד כבודו וגדולתו חשוב ונכבד
יאמרו לו, טובי הסופרים ומשוררים של עם הרוסי
פושקין ולרומנובוב גמרו חייהם "בדועל" בעיני
העמים הארופאים לא לגרעון יחשב זאת רק לכבוד
וענין הדבר כך הוא כי בעיניהם הפרט היחיד
מושל הוא על עצמו טובתו ורעתו אינו נוגע בשל
אחרים ובל לפי תורתנו הקדושה היחיד הפרט
אינו נחשב לעומד בפרשות עצמו אלא הוא חלק
מתוך הכלל ושוה הוא הרוצח וחובל את עצמו
כהרוצח וחובל את אחרים.

האורשינא הוא העוף שאינו גויל וחומס אשר גם
קשה לו למרות אחרים בשבילו הוא חי לאורך
ימים, האם לא הטבע בעצמה מלמדת את האדם
כיצד יאחז דרכו, וע"ז נאמר מלפני מפהמות ארץ
ומעוף השמים יחכמנו, ויפה מאד ביאר המלבי"ם
בתהלים קמ"ז נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר
יקראו לא בנבורת הסוס יחפץ ולא בשוקי האיש
ירצה, כי העורב הוא אכזרי אינו מפרנס בניו
והקב"ה מרחם עליהם ומכין להם מזון, לכן בני
עורב החלשים הם אשר יקראו לאמר: לא בנבורת
הסוס יחפץ ולא בשוקי האיש ירצה, כי לא הנבורה
והכח העיקר — רק רוצה ד' את יראיו המיחללים
לחסרו וכן למדה להם אז היונה בעלה זית מרף
בפיה לדעת כי מוטב מזונות מרים כזית משל
קב"ה ולא מתוקים כדבש ותלויין ביד בשר ודם.
ובאמת חשובה היא מאד החכמה של ידיעות
הטבע, ומה נכבדו דברי החכם החוקר
הפילוסוף האנגלי בעקאן האומר כי רק
מי שיש לו ידיעה שטחית בחכמת הטבע
ולא למד אותה כהוגן בעומק היא שמרחת
אותו מהאמונה בהש"ת, אבל מי שלומד
חכמה זו של ידיעות הטבע בעומק ויש
לו בה ידיעה שלימה, הרי היא מקרבת
להאמין בהש"ת והשגחתו, ואז פהתיבה ע"י
שכל הפרואה נמצאה ביחד שם היה באפשר להם
להכיר ללמוד ולדעת הטבע היטב וממנה לדעת
הדרך הישרה.

ולכן אמר ושנה ושלש לנח ובניו היוצאים
מהתבה לאמר להם פרו ורבו על הארץ
(נח ה. ז.) וכן נאמר עוד ויברך ד' את נח ואת
בניו ויאמר להם פרו ורבו ומלאו הארץ (נח ט. א.)
ועוד נאמר ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה
(נח ט. ח.) יען כי מקודם היו מושפעים מהשיטה
הזאת והיו יראים פן רבוי הישוב יגרום להם רעה
ופן יהי צר להם העולם אשר נכדאו בו ובאמת
זה היה התקלה והתקלקלה של דור המבול שנמשכו
אחרי דעות אלו, לכן צוה אותם והודיעם כי דבר
זה יהיה להם לכרחה ולא לקללה ולאשר האנושיות
היא אשר ירבו ויגדלו. ופזה נבין אשר כאן הזהיר

ועוד

ואת כיוון שלפי השקפת חו"ל הכלל והפרט הם תלזין זה על זה. וכבר ספרו לנו חו"ל דבר אחרים זה על זה. (גמ' מכוח י"א) ההוא גברא דאכליה אריה ברחוק תלתא פרסי מיניה רבי יהושע בן לוי ולא אישתעי אליהו בהדיה תלתא יומי ע"ש והוא הרבר כי אחריות מוסרי מוטל על הכלל כולו בשביל כל יחיד ויחיד ולכן גם רבי יהושע בן לוי אחראי באסון זה שקרה להאדם שאכלו הארי, כי כל יחיד ויחיד הוא כמו חוליה אחת מהמכונה הכללית וכולן אחראים זה בעד זה ומהאחד נדרש בשביל האסון של השני, וכיוצא בזה אמרו (מועד קטן ה') יוצאין לתקן את הדרכים ואת האסמרטאות ואת הרחובות ומניין שאם לא עשו ויצאו כל אלו שכל דמים שנשפכו שם מעלה עליהם הכתוב כאילו הם שפכו תלמוד לומר והיה עליך דמים ע"ש, כי הם אחראים בדבר, וכבר אמרו חו"ל ענין זה במצוה של עגלה ערופה אשר זקני העיר היא אומרים ידינו לא שפכו הדם הזה וכי תעלה על לבנו שזקני ביידי רוצחים הם אלא לא פטרנוהו בלא מוון ובלא לוייה והוא הרבר כי אחריות האסון של היחיד על הכלל הוא והן דברי הרמב"ם ז"ל במורה ח"ג פ"מ וו"ל וזקני העיר היא מעידים עליהן שהם לא התרשלו בתקון הדרכים ובשמירתם ולתייר כל שואל דרך ולא נהרג זה מפני ששכחנו התיקונים הכוללים ועל כן הודיעה התורה אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש כמו שדרשו חו"ל להביא החונק את עצמו וכדרשת ר' אליעזר מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם (בבא קמא צ"א) להורות כי היחיד הפרט אינו שולט על עצמו ואינו ברשותו כי הוא חלק מהכלל כולו והוסיפה התורה לאמר כי מין האנושי החברה והכלל כולו כולם הם אחראים זה על זה כיון שחיו של אדם אינם ברשותו אך של מין האנושי כולו כן אחריות מוסרי יש על כל אחד

ואחד שלא יארע לחבירו אסון ותקלה ולכן מיד כל חיה אדרשנו כלומר כל אסון ותקלה שיארע להפרט אדרשנו מהכלל כולו כי האי מעשה דרבי יהושע בן לוי דבשביב דאכל הארי לאדם לא דבר עמו אליהו שלשה ימים כי אחריות מוסרי הוטלה על הצפור והחברה שלא יארע ביניהם אסון ותקלה ואמר עוד מיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם יען כי כולם הם אחראים ע"י

ואמנם

דבר זה נאמר לנו ובניו אחר המפול שכבר ראו והתפוננו לאן השימה של "מלחמת הקיום" מביאה, ברור המפול נהפך ע"י כך העולם משדה פוריה לעמק הפכא ועתה כבר הכל יודעים ומבינים כי האושר הפרטי של היחיד והחברה הכלל כולו הם תלזים זה בזה ולכן יוקירו הערך הנעלה של חי האדם. בשעה שנאמר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד כל חיה אדרשנו מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם הוטלה אז אחריות מוסרי על הכל לשמור את אושר החיים, שיטה זו של "מלחמת הקיום" שקר מעיקרו הוא — העולם לא יתקיים מתוך מלחמה איזה שתהיה על מה קיים העולם על עזרת איש מרעהו — וגמילת חסדים הוא אחד מעמודי העולם ולכן נאמר ונגזר מראש "כי אמרתי עולם חסד יבנה". ועיקרו של דבר נרמז במאמר מיד האדם מיד איש אחיו שגא להורות להם כי רק ע"י התיחסות של אחים שיכירו וידעו כולם כי הכלל חברת האדם - איש ואחיו המה אוי הם יכולים להתקיים בעולם ואבל אם לא יבינו ולא ידעו זאת ויהיו בעיניהם זה לזה כורים אשר כל אחד ואחד לטובת עצמו הוא דורש אוי לא יוכלו להתקיים. כללו של דבר אם רוצים הם לחיות ולהיות בעולם צריכים הם להגן ולשמור לאהוב ולהטיב ולהיות אחים זה עם זה.

ויברך אותם אלהים ויאמר להם
פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה

(בראשית א')

בענין יתרון הפעולה של רבים ומדין שותפין שהטילו לכים ושנים שעשו
לענין שבת.

סעיף י"ט ונראה מדבר זה דעיקר הגורם
לריוח הוא העבודה ולא הממון.

אמנם ראוי לבאר דין זה דהרי גם בריוח שלא
בא ע"י עבודה הדין כן כמבואר שם בסעיף
ה' בדיא כשנשאו ונתנו במעות שנשתתפו בהם,
אבל אם המעות קיימים ועריין לא הוציאו אותם ופחתו
או הותירו מחמת המטבע ששינה המלך או אנשי
המדינה חולקין השכר או ההפסד לפי המעות,
וכבר תמהו ע"ז בנתיבות וכן פפתחי תשובה בשם
בית אפרים דמשמע מלשון הרמב"ם ושו"ע י"א
כבר הוציאו המעות בעסק ומכר העסק בעד מעות
ופחתו או הותירו מחמת המטבע ששינה המלך אפילו
אם זה השינוי נעשה אחר מכירת העסק השכר
והפחת בשוה וכ"כ הטור בהדיא בשם
הרמ"ה אבל אי ובני עסקא בווי חדתא וובנינהו
בווי חדתא וול השכר והפסד לאמצע דהני זוי
אחריני נינהו והא רוחא ופחתא מחמת שותפתא
דירחו קא אתי ע"ש ותמהו ע"ז דמה גרמא
דשותפות יש כאן שהרי עומדים ליחלק וזוי כמאן
דפליגי דמי ע"ש בפ"ת ועוד קשה בשלמא בריוח
שבא ע"י עסק ועבודה הדין שחולקין לפי השותפין
ולא לפי המעות ממעם הירושלמי עד דאת חד
זבן אנא מזבן עשרה פעמים, אבל אם הריוח
שהותירו הוא מחמת המטבע ולא מפני עסק עבודה
אמאי לא יטול כל אחד לפי המעות שנתן כיון
דלא מחמת העבודה בא הריוח, לכן נראה לבאר
כי זה הדבר אשר השותפים מרויחים על חלק
כל אחד מהשותפין יותר ממה שהריוח כל אחד
לברו הוא בשני ענינים, באופן אחד הוא ענין
טבעי כי כאשר שנים מתעסקים ביחד אוי תכלית
הפעולה גדולה יותר מאילו עסקו ועשו כל אחד
לברו ובאופן ב' הוא מענין מולא דרבים עדיף
כמבואר בגמ' (בבא מציעא דף ק"ה) אמר רבא
הני כי תרי דעבוד עסקא כהרי הרדי ורוחי וא"ל

הנה מהראוי לבאר ענין זה בהלכה אם יש
יתרון לעבודה של רבים על עבודה של
יחיד וגם לפי היתרון אם לכשרון המעשה של
האדם הפועל או לרכוש הטבע כי לפי דברי
מאלטום העיקר הוא רכוש הטבע ולפי דברי
החוקרים המכחישים שוטה זאת, היתרון הוא
לכשרון המעשה של האדם ופעולתו ודבר זה נוגע
להרבה ענינים חשובים ונכון לדעת דברי חז"ל
בהלכה בזה לענין הדין. אמנם ענין זה מבואר
בסוגיה כתובות צ"ג והובא להלכה בחושן משפט
סימן קע"ו סעיף ה' השותפין שהטילו לכים זה
מנה וזה מאתים וזה שלשה מאות ונתעסקו כולם
בממון סתם ופחתו או הותירו השכר או הפחת
ביניהם בשוה לפי מנינם ולא לפי המעות, והמעם
בזה אמרו פירושלמי (עין רא"ש כתיבות שם
שהביאו) הדין יהב מאה דינרין והדין יהיב חמשין
ואת אמרת הכין, חבריאי אמרין יכול הוא למימר
על ידי עשרה דינרין סליקא פרקמטיא - פירוש
דרך קונה סחורה לקנות סחורה במאה דינרים
ואלמלא עשרה דינרין דילי לא היית יכול לקנות,
עד כרון דהוה פרקמטיא ועירא הוה פרקמטיא
רבה מאי, אם נשתתפו במעות הרבה היה יכול
לקנות כמה סחורה בלא שותפות, א"ר בון יכול
הוא למימר לי' עד דאת חד זבן אנא מזבן
עשרה פעמים, עד כרון במקום קרוב הי' מקום
רחוק, א"ר אילא יכול הוא מימר ליה עד דאת
אזל ואתי חד זמן אנא אויל ואתי עשר זימנין.
נמצא לפ"ו ברור לחלוץ כי היתרון הוא לעולם
לפעולה וכשרון המעשה דהרי נשתתפו וזה נתן
מאה וזה חמישים והשכר לאמצע דעיקר הוא
העבודה ולא הממון ואבל אם היו שוין בהממון
ולא שוין בעבודה כתב הרשב"ץ שותף שחלה
או נאנס ולא נתעסק בהשותפות אינו מן הדין
שאחד ירויח ויתן והובא בבית יוסף וברמ"א קע"ו

חד לחבריה תא נפלוג אי א'ל אידך נרוח טפי דינא הוא דמעכב עליה כו' ואי א'ל נפליג רוחא ונפליג קרנא ואי מטי לך פסידא דרינא בהדך א'ל לא מולא דבי תרי עדיף. נראה מזה שהוא ענין דתלוי במוז' וכן בענין שאמרו ברכת הבית ברובה פרש'י בכתובות דף ק"ג וי' ברכת הבית ברובה בני אדם שעוזרין זה את זה משתכרין ומול דרבים עדיף וכן כתבו התוס' בבא בתרא קמ"ד דהוא משום דמולא דרבים עדיף אמנם ר"ח ז"ל פירש משום נר לאחד נר למאה ומשמע שהוא ענין טבעי ועיין בהגהות אשר'י שבאר כדאמרי גביל לתורא וגביל לתורו, ולפ'ו נראה דאף בריוח שבא פעצמו ולא בשביל העסק ועבודה כיון דמולא דבי תרי עדיף יכול השותף לומר דמול שנינו גרם בדבר ולכן חולקין בשוה לפי השותפין ולא לפי הממון וע"כ אם כבר הוציאו המעות בלמק ומכרו העסק בעד מעות והותירו מחמת המטבע הריוח הוא בשוה, דמולא דבי תרי עדיף והוא שגרם להם הריוח הזה ומה שתמה בפ'ת בשם הבית אפרים דהרי המעות עומדים לחלק וזווי כמאן רפליגי דמיא נראה נכון ליישב ע"פ שיטת הרמב"ם ה'ל שקלים פ"ג ה'ל ד' האחין שעדיין לא חלקו מה שהניח להם אביהם וכן השותפים שנתנו שקל על ידי שניהם פטורים מן הקלכון בד'א בשותפין שנשאו ונתנו במעות השותפות ונשתנה עין המעות אבל אם הביא זה מעותיו וזה מעותיו וערכום ועדיין לא נשתנו המעות ולא הוציאוהו הרי אלו חייבים בקלכון וע"ש בכס"מ ובמגד"ל עזו באריכה סמך לזה מענין הזהמשלשה שהטילו לכיס והביא גם דברי הרמב"ם האלו בד'א בשנשאו ונתנו במעות שנשתתפו בהם וכו' נמצא דדין זה של הטור בשם הרמ"ה וכמשמעות לשון השו"ע והרמב"ם יש לו יסוד ממשי בהל' שקלים דאם נשאו ונתנו במעות השותפות ונשתנו המעות שמכרו הסחורה בעד מעות אחרים לא אמרינן זווי כמאן דפליגי דמי ודוקא אם עדין לא נשתנו המעות ולא הוציאוהו הם חייבים בקלכון וכן מבואר ברמב"ם ה'ל בכורות פ"ו הל'ו דאם כבר נשאו ונתנו במעות נעשה הכל דבר אחד וע"ש בלחם משנה ובפירוש המשנה להרמב"ם

בכורות פ"ט וי"ל אבל אם כבר נשאו ונתנו בהן ימכרו ולקחו עד שיהא הממון שפידם כאילו דבר נולד אחר השותפות. ונתנו ממנו חצי שקל או יהיו פטורים מן הקלכון ע"כ נמצא כי דברי הטור והרמ"ה ומשמעות הרמב"ם ושו"ע ברור דרינא וגם עוד מבואר מהלכה זו דמקור הריוח הוא מהעבודה והעסק ולא הממון והרכוש, אשר זה הדבר היא שאלה חשובה אצל החוקרים מה הוא הגורם להריוח אם הרכוש — הקאפיטאל או העבודה, ולפי דין התורה בשותפין שהטילו לכיס דהולקין לפי השותפין ולא לפי הממון. נראה ברור דהרכוש והממון אינו גורם העיקרי להריוח. רק העבודה, והפעולה, ומהם בא הריוח יותר ממה שהוא בא ע"י הרכוש וממון.

ואמנם דבר זה דעל ידי רבוי העבודה מתרבה

הריוח יותר ובימן שעוסקים ביחד או תכלית הפעולה גדולה יותר מאילו עסקו כל אחד לבדו וכמו שבאר רש"י הא דברכת הבית ברובה בני אדם שעוזרין זה את זה משתכרין ומולא דרבים עדיף הוא ענין ברור וכדומה לזה אמרו בתורת כהנים בחוקתי ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו, וכי כך הוא החשבון והלא לא היה צריך לומר אלא מאה מכם שני אלפים ירדפו אלא אין דומה המרוכים העושים התורה למעומים העושים את התורה כי על ידי הרבוי מתרבה יותר הערך התכליתי ועפ"י זה ראוי לאמר בדרך הגיוני לענין הלכות שבת דקו"לן שנים שעשו וזה יכול וזה יכול שניהם פטורים והנה התפארת ישראל בכלכלת שבת הקשה מהא דפסק הרמב"ם פ"ט מהל' שבת אחד נתן האור ואחד מביא העצים ואחד שפת הקדירה דכולן חייבין משום מבשל והא הוי זה יכול וזה יכול וכן המקור חיים יצא לדון בדבר חדש דאם חשכה לו בדרך והיה בעגלה שני סוסים וכל אחד יכול למשוך לבדו ולמשא זה היה יכול בסוס אחד ובשני אנשים כה"ג פטור אבל אסור וקו"ל כל שבחברו פטור אבל אסור, בבהמתו מותר לכתחילה אלא שחקר פוה משום דדין זה שנים שעשו הוא רק לענין שבת ולא בשאר איסורים כגון שנים שחרשו בשביעית וכן שנים שהרנו הנפש

בקל יותר ע'ז לא פטור משום שנים שעשו, ומיושב קושית התפארת ישראל מאחד מביא האור ואחד מביא העצים דחייבים ולא מפטר משום שנים שעשו דהוא משום דכיון שיש תועלת בעשית שניהם מאילו היה צריך האחד לבדו להביא האור ועצים וכן יתישבו בזה הרבה קושיות של הפאר יצחק מהא דבנין נהמ'ק אין דוחה יו"ט ולכן אמרו בשבועות ט"ו דאין העזרה מתקדשת בשתי הלחם בעצרת והקשה הא אפשר שיכנו שתים וכן הקשה בעירובין ל"ה גבי נפל עליו ג' לא צריכה דפעי מרא וחצינה וקשה בעירכו שנים הא פירם לעשות ביחד וכן הקשה בהאי ינוקא דאשתפך חמימי והא יכול לעשות בשנים ע"ש, כי כלל דמילתא כי דין זה שנים שעשו פטורין הוא רק שלא יהיה תועלת בעשיתן של השנים יותר מאילו עשה אחד הן בזמן והן בטיב המלאכה ולכן לאו אורחיה הוא ופטור ואבל בכל מלאכה אשר יתכן שיהי' תועלת יותר בשביל זה שנעשה בשנים א"כ בודאי אורחיה בהכי ורו"ק כי זה נכון ונסברא שנתבאר מקודם כי לעולם יש יתרון בפעולה שעושין שנים יותר ולא מפטר גבי שבת בשנים שעשו אלא רק היבא שהמלאכה נוחה יותר לאחד מלשנים.

ועפ"י מה שנתבאר יש לפרש ולבאר במ"ע של פרו זרבו שנאמר לאדם ויברך אותם אלהים ויאמר להם פרו זרבו ומלאו הארץ וכבשוה וכן לנה נאמר ויברך אלהים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו זרבו ומלאו את הארץ וכן נאמר לו אחרי כן ואתם פרו זרבו שרצו בארץ זרבו בה זכר דבר בזה בחידושי מהרש"א סנהדרין ג"ט למה חזר וכפל דבר זה.

ואמנם נראה, כי שני עניני ברכות הן ברכה פרטית שיפרו וירבו בארץ וכן נתברכו הדגים ועוף השמים כמו שנאמר ויברך אותם לאמר פרו זרבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ. ועוד ברכה כללית אשר הרבנו הוה לברכה יהי' לארץ ופיחד עם רבוי מין האנושי יתרבה גם כן התפתחותה של הארץ ולכן נאמר עם ברכה זו של פרו זרבו מלאו הארץ וכבשוה,

מפיק לה מקרא אחריני בסנהדרין לכן נסתפק בזה דלמא לענין מחמר ושבתות בהמתו דמי לשאר איסורים ע"ש והנה לענין שאר איסורים כבר כתב הפני יהושע דשנים שעשו חייבים ועיין באר יצחק א"מ י"ד יעו"ש.

אמנם בעיקר הדין דשנים שעשו פטורין נראה בעזרה' לזון בזה יכול וזה יכול דהוא רק אם לא היה יתרון במלאכת השנים על מלאכת היחיד אבל אם היה איזה יתרון במלאכה בשביל שעשו שנים כגון שהמלאכה נעשה במוב יותר או במהירות יותר בשביל שעשו השנים ואילו עשה היחיד לבדו לא היה יכול לעשות באופן זה א"כ לגבי אופן זה הרי הוא כמו שאינו יכול, ודוקא בענין שאי אפשר שיהי' תועלת בשביל מלאכת השנים אמרינן דזה יכול וזה יכול שניהם פטורין ואבל בדבר שיש בו תועלת בזה שעושין שנים בטוב הפעולה או במהירות הדבר ע"ז לא אמרינן שנים שעשו פטורין דהנה בטעם הדבר דשנים שששו פטורין כתב רש"י דף צ"ג ע"א דזה יכול וזה יכול דאימעיט דלאו אורחיה למעבדיה בתרי וכן כתב הר"ן משום דלאו אורחיה הוא א"כ נראה דוקא שהוא בענין שאין תועלת בשביל מלאכת השנים או לאו אורחיה ואבל בענין שיש תועלת שיעשו שנים א"כ בודאי אורחיה הוא. ובדיוק נקט התנא שם שבת דף צ"ב בעשותה העושה כולה ולא העושה את מקצתה כיצר שנים שהיו אוחזין במלגו ולגונון בכרכר ושובטין בקולמוס וכותבין בקנה והוציאו דרה"ר יכול יהיו חייבין וכו' ולכאורה למה מנה כדוכלא כל הני, אלא משום דכל הני מלאכות לאו אורחיה כלל למיעבד בשנים, ואדרבה אם שנים אוחזים בקולמוס או בכרכר יהיה המלאכה כבדה יותר. ואבל במקום שיהי' המלאכה יותר נוחה לעשות ע"י שנים הרי אורחיה בהכי וכלל אלז המלאכות שמנה התנא אין דרך כלל לעשותה בשנים, ולפ"ז נסתר הדין שכתב המקור חיים שאם היו שני סוסים בעגלה וכל אחד יכול למושך לבדו הוי כמו זה יכול וזה יכול הפטור דכיון דהוא אורחיה בהכי שמושכין שני סוסים בעגלה אף שהיה אפשר בסוס אחד ויש תועלת בזה במהירות שנמשכה

מהראוי מאד לבאר ענין זה, עיין רמב"ן על התורה שעמד ע"ו ואמנם יתכן לבאר ולאמר כי לכך נאמר דבר זה כי הרביה והמלאי של מין האנושי יהיה לברכה לרביה ולמלאי לכל הארץ והוא ביאורו של מלאו הארץ וכבשוה לא כשיטה זו של מאלטוס וסעיתו האומרים כי הרביה והתפתחות של מין האנושי והתפתחות של הארץ אינם שווים ועל כן הוא אומר כי רבוי של מין האנושי לקללה הוא. לא כן! ואבל ע"י הרבוי הוא שימלאו ויכבשו הארץ ומאד מדויקים דברי הכתוב שנאמר לנח אחר שנתברך פרו ורבו ומלאו את הארץ אמר ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל כי הרבוי של חית הארץ והרמש אינו לברכה אם יתרבו בלי גבול ותכלית רק אם יתרבו באופן שיהי' צורך בהן להאדם ולהעולם ועל כן הם נתנו ביד האדם לעשות בהן כמו שירצה ולכן חוזר ואומר ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה לאמר כי אתם מין האנושי אינו שווה למין החיה והבהמה והרבוי של מין האנושי לעולם בכל אופן שהוא לברכה הוא. כי להעבודה והפעולה של הרבוי הזה יש ערך חשוב נכבד מאד.

ובזה יש לישב ולבאר באופן מושכל הגמ' ביבמות ס"ב היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר רבי יוחנן אמר קיים פריה ורביה ור"ל אמר לא קיים ואודו למעמיהו דאחמר היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר ר' יוחנן אמר אין לו בכור לנחלה דהא הוה ליה ראשית אונן וצריכא דאי אשמעינן בהך קמיתא ביהויה קאמר ר' יוחנן משום דמעיקרא נמי בני פריה ורביה נינהו ופתוס' שם תמהו דבפ' ארבע מיתות משמע דלא מפקדו אפריה ורביה ותרצו דהכא לאו בני חיוב אפריה ורביה קאמר אלץ כלומר שבניהם נקראים על שמם ואילם ברש"י שם כתב וז"ל בני נח בני פריה ורביה נינהו דכתיב ויאמר להם פרו ורבו (בראשית ט). וגם תירוץ התוס' נראה דחוק.

ואמנם נראה לאמר כי ענין זה של פרו ורבו הוא ברכה ומצוה כמו שנתפאר ועיין במרש"א סנהדרין נ"ט והברכה היא כי רבוי מין האנושי לעולם לברכה הוא ולכן אפשר הדבר כי אף שבני נח לא מפקדו על מצוה זו כפי הדין כל דבר שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסניני לישראל נאמרה ולא לבני נח מ"מ הברכה זו שנתברכו כי רבוי מין האנושי לתועלת ולברכה יהי' עדיין הוא קיים וע"ו נאמר בגמ' יבמות דמעיקרא נמי בני פריה ורביה נינהו.

השתלמות האנושיות

אמרי דעת לפ' נח

למשפחותיהם יצאו מן התיבה —
למשפחותיהם ולא הם (סנהדרין ק"ח)

צריך ביאור להבין כונת חז"ל, והבאר שבע כתב לא ידענא פירושו
(כן כתוב בגליון של השי"ס) אלה משפחות בני נח לתולדותם בגויהם
ומאלה נפרדו הגוים בארץ (נח י. לב.) ויהי כל הארץ שפה אחת (נח יא. א.)

הנה במדר' וילקוט קהלת ג' הובא מעשה
באנדרינוס המלך שהיה עובר עם חילותיו
למלחמה ומצא זקן אחד שהיה נוסע תאנה ושאל
לו אתה זקן וטורה בשביל אחרים ואמר לו אדוני
מלך הריני נוסע אם אוכה ואחיה, אכול מפירות
נטיעתתי ואם לאו יאכלו בני והלך אנדרינוס ועשה
שלוש שנים במלחמה וחזר, מה עשה אותו הוקן?
נפל כלכלה ומלאה בכורי תאנים יפות והביא
לפני אנדרינוס ואמר כי זה מן אותה הנטיעה שנמטע
וצוה אנדרינוס לעבדיו מלו אותה ממנו ומלאו לו
זהובים וכאשר תמהו עבדיו מדוע הוא מכבד כזאת
ליהודי אמר להם אם אלהיו אוהבו לכן גם הוא
מכבדו אופי זה הדבר כי כל איש אשר רוח בו
לא ירצה לפניו להיות לזה שלא לשלם אלא הוא
מתאמץ לתן ולא רק להחזיר מה שנהנה, אלא
גם להוסיף יותר. כן מצינו (בגמ' עבודה זרה מ')
מעשה ברבי שחלה ולרפואה היה צריך לו יין
תפוחים של שבעים שנה וכשמצאו גוי אחד שיש
לו ג' מאות גרבי יין תפוחים של שבעים שנה
אמר רבי, ברוך שמסר עולמו לשומרים, וגם
כשנברא האדם נאמר ויניחיהו בנ' עעברה ולשמרה
ענין שמירה זו שלא ישול האדם הכל למכותו
ולהנאתו, אלא יהי' הטובה הזאת גם לאחרים.

במדרש רבה דרשו חז"ל תקולץ חלקתם בארץ
לא יפנה דרך כרמים, כל כך למה
לא יפנה דרך כרמים (ב"ר ז') שלא היתה כונת
אלא למטעת כרמים לפיכך נחרבו, לבאר דבר זה
נראה עפ"י דבר נחמד שכתב הגאון החוקר מהר"ש
הורש ו'ל' בביאורו לתהילים ל"ז לזה רשע ולא
ישלם וצדיק חונן ונותן, והוא כי הכל נהנים
ולוקחים מהעולם והוא ענין ה'ואה ע"מ להחזיר
כי כל אחד לוקח מהעולם ע"מ להחזיר
טובה להעולם, ואכן הרשע לוקח ונהנה הרבה,
אבל מחזיר מעט או לא כלום, כי מה מגיע לעולם
תועלת ממנו אף שהוא נוסע כל חמדי עוה"ו,
ועליו נאמר לזה רשע ולא ישלם, לוקח הרבה
ואינו משיב כלום, אך להפך הצדיק, כי הוא לוקח
לעצמו המעט מן המעט, ואבל הוא נותן הרבה
כמו שאמרו על רבי חנינה בן דוסא, בכל יום
בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם
כולו נוזן בשביל חנינה בני, וחנינה בני די לו
פקב חרובין מערב שפת לערב שבת הנה הוא
לוקח רק קב חרובין ומחזיר הון רב שכל העולם
נוזן בשבילו — והוא ענין חונן ונותן — חנינה
ומתנת חנם שהרי לא לקח לעצמו כלום — דבר
נחמד מאד.

הנה כן הדבר הבריאה כולה נבראה ללזות
ולהחזיר, לקבל טובה ולהשפיע טובה, כבר
אמרו חז"ל שאין מהנבראים, אשר אינו נותן ומשפיע
טובה, כל מה שברא קב"ה לא ברא דבר לבטלה
ברא שבולץ לכתות, זבוב לצרעה, יתוש לנחש
ונחש לחפסית, אלא שיש מאילו אשר לוקחים מעט
ונותנים הרבה ויש שלוקחים הרבה ונותנים מעט,
אוי לרשע שנוטל הרבה ואינו נותן כלום.

זה הענין כבר אמרו חז"ל (מד'ר ויקרא כ"ה)
כי תבואו אל הארץ ונמטעתם ר"י בר סימון
פתח אחרי ד' אהיכם תלכו וכי אפשר להלך
אחר הקב"ה אלא מתחילת בריתו של עולם לא
נתעסק הקב"ה אלא במטע תחילה שנאמר וימטע
ד' גן בעדן אף אתם כשנכנסין לארץ לא תתעסקו
אלא במטע תחילה, הנה חז"ל כוננו בדבר הנפלא

לדעת כי חובת האדם בעולמו הוא לא לאכל ליהנות ולקח בלבד, אלא גם לתן ולשלם, החיים אינם בשביל ההוה לבד אבל גם בשביל העתיד — לעבדה ולשמרה כלומר לדאוג ולשמור בשביל הדורות הבאים, ורכוש של בינה ודעת נתוסף להם שם בהתיבה לדעת מה חובת האדם בעולמו אשר בשביל זה הם נשתנו לאחרים שהם אינם ככה. אותם הבאים בתיבה והמיבוי אשר אמרו חז"ל למשפחותיהם יצאו ולא, הם כלומר שהחיים אינם בשביל "הם" לבד אלא גם לעתידם, למשפחותיהם.

הנה כן השתלמה האנושיות לעשות יסוד חשוב לבנין העולמי האנושי — היא יסוד „המשפחה“ אשר הוא חשוב מאד למעלת מין האנושי והשלמתו, וכבר דבר ע'ז הרמב"ם ז"ל במורה ה'ג פמ"ט בטעמי המצות המיוחדים לחיי המשפחה וזה דבריו: מן הירוע כי צריך אדם לאהבים כל ימיו וכבר פירא זה אריסטו במאמר התשועי מספר המידות אם בעת פריאותו והצלחתו יהנה בחברתם ובעת צרתו יצטרך אליהם ובקוננותו וחולשת גופו יעור פהם, וזאת האהבה נמצאת בבנים יותר ויותר גדולה וכן בקרובים והמשפחה כשיקבצה אבי אב אחד יחיה פניהם בעבורו אהבה ועור קצתם לקצתם וחמלת קצתם לקצתם אשר היא אחת מכוונות התורה הגדולות עכ"ל.

ואמת ענין החשוב זה יסוד המשפחה ידעו להוקיר לא רק האדם אלא כל החי כולו וירוע לנו מחיי הטבע כי גם בבהמות חיות ועופות יש קישור משפחתי: פאיוה מסירות נפש מגנים בהמה חיה ועוף להציל ילדיהם מפני המורפים ושורדים, חוקרי ודורשי הטבע מספרים לנו דברים נפלאים מזה; ואפילו העורב שהוא אכזרי על בנו מבואר בדברי חז"ל (עיין כתובות מ"ט) שהוא מפני כשהן קטנים הם שונים במראה ואין האבות מכירין אותם, ולכן כשיגדילו ונעשין שחורין וזאבות מכירין אותם, הם מרחמים עליהם ומכינים להם מזונות וכן אמרו במדרש רבה פ' תצא ענין זה של רחמי הבהמה והעוף לילדיהם למעט מצות התורה אותו ואת בנו ושלוח הקן.

הזה שאמרו ללמד כי האדם צריך לבנות ולנטוע לא בשביל הנאתו ותועלתו בלבד אלא בשביל הטובה והתועלת של כל העולם כולו והוא כמו שאמרו במדרש תנחומא שם אמר הקב"ה לישראל למדו ממני כביכול אני צריך שנאמר וישע ד' גן בערן מקדם כן אמרו שם אמר להם הקב"ה לישראל כשתכנסו ארץ אעפ"י שתמצאו אותה מלאה כל טוב לא תאמרו נשב ולא נטע אלא הווי והירוי בנטיעות שנאמר ונטעתם כל עץ מאכל כשם שנכנסתם ומצאתם נטיעות שנטעו אחרים אף אתם היו נטעים לבניכם שלא יאמר אדם אני זקן כמה שנים אני חי מה אני עומד ומתיגע לאחרים כו'.

אכן זה היה החמא וקלקול של דור המבול, כי חיייהם היה או בשביל הנאתם וטובתם לעצמם לבד — כל טרחם ועסקם עשו רק למלא תאותם ועל זה אמרו חז"ל תקולל חלקתם בארץ לא יפנה דרך כרמים כי כן נתקללה חלקתם בארץ מפני שלא היתה אלא להנאת עצמן בלבד רק למטעת כרמים, כלומר לין לתאוה ושכרון שאין לך דבר שמביא יללה לעולם כמו היין, כי ענין מטעת כרמים אינו דבר של קיימא (עין כתובות ע"ט בתוספת שימת ר"ת דגפנים אינו דבר של קיימא ולכן אינו רשאי לקנותם מנכסי מלוג)

הדור של זמן המבול חי רק בעניני תאותו והנאתו הזמניים לא דאג ככל לשום שארית בארץ לא התענין ולא שם לב להעתיק ולורעיו ווצאי חלציו כי כן גם עתה ינשא המשל להשים פפי העריצים ואכזרים החיים רק לתאותן ולהנאתן, לאמר מה לנו לשום לב מה שיהיה — „אחרינו יהי גם המבול“, ולכן דור כזה לא היה יכול להתקיים ומזכרה היה לעבור מן העולם, רק אחרי כן פהצלת כל היצור בהתיבה שם נעשה להכרח הדבר החשוב הזה שכל אחד יהיה טרח ועמל בשביל חברו, ומה גדולה הי' העמל לנח ובניו להציל הפריאה משחת וכליון, וכמו שאמר שם בן נח לאליעזר צער גדול היה לנו בתיבה פריה שדרכה להאכילה פיום האכלנהו פיום, פלילה האכלנהו פלילה (סנהדרין ק"ח) שם כבר הבינו

ב.

אמנם האנושיות הגדולה יותר בהשתלמותה ותיכף לאחר המבול כאשר נתקים ונהיה

קשר המשפחה נעשה עוד ברית וקשר לאומי, כדברי התורה אלה משפחות בני נח לתולדותם בגוייהם, ואז היה ראשית צמיחת כל אומה ולשון מלפנים עד היום הזה, כמו שאמרו חז"ל בני יפת גומר ומגוג זו אפריקי וגרמניה ומדי ומקדוניה, תורם זה פרס ותורקי ובני גומר אשכנז וריפת ותוגרמה אסיה והדיף גורמניקיא ובני יון אלישה ותרשיש-אלסימרום אימליא דרדניא ע'ש במד'ר וילקוט. הנה דבר זה התאחדות הלאומיקר וחשוב לו לאדם יותר מהמשפחה, כי הרי יעזוב איש את ביתו ומשפחתו וי'ך להלכה ולהגן בעד לאומו וארץ מולדתו, ואות הוא כי הלאום חביב לו יותר, ובאמת ענין זה אשר האדם נעשה לחטיבה לאומית הוא גורם חשוב להשתלמות האנושית כי ע"י זה כל עם ועם יתפוס מקום חשוב בעולמו לפי תכונתו גונו וצורתו להיות שורר בביתו ובארצו כמנהגו ושאפת רוחו, ומדבר פלשון עמו, ובשביל זה יתעלה במעלה רוחנית כאשר ממקור כל חיי עם ועסימצאו חכמיו וכופריו, בוניו ומאשריו הון רוחני נעלה להתפתחות כשרונותיו וכחותיו וגם להשתלמותו דכללית.

ואבל

האנושיות לא הסתפקה בזה ומלבד מה שהשיגו את בנין וקישור המשפחה וגם התאחדות הלאומית, הנה בכל זמן וזמן יבקשו ויחשבו גם על התאגדות כללית של כל האנושיות, כאשר נתבונן בדברי התורה נראה כי תיכף לאחר יסוד המשפחה והלאומיות רצו ללכת צעד יותר קדימה אל התאגדות הכללית של האנושיות „ויהי כל הארץ שפה אחת ויאמרו איש אל רעהו הבא נלכנה לבנים ונשרפה לשרפה ותהי להם הלבנה לאבן, והחמר היה להם לחומר ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ" הרי רצו שיהיו כולם לחטיבה אחת ולא יהיו כעדרים ועדרים הנפוצים על פני הארץ אבל מגמתם הזאת שהיא חשובה בערכה העצמית מאד לא הצליחה ולא נתקיימה. מפני מה? ויאמר ד' הן... הן יש סיבה ומניעה לדבר.

הנה למצוא פתרון לדבר מדוע לא נתמלאה החפץ הנכבד הזה אשר נשמע תדיר מפי כל חכמי וטובי דור דור אדות התאגדות כללית של האנושיות וכי יהיה אחזה שלום ורועות בארץ, ובכל זאת כמה רחוק הדבר, וגם להבין ענין של דור הפלגה אשר חז"ל אמרו עליהם כי מעשיהם לא נתפרשו ואנו צריכים להתבונן היטב מתוך המקרא על רצונם, ותחילת דבריהם ויאמרו איש אל רעהו הבה נלכנה לבנים ושרפה לשרפה ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר. ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ. שני פעמים ויאמרו למה? ויראה מזה כי לשני דברים היתח מגמתם. הן כבר מראשית היצירה כאשר נברא האדם נטבע בו החפץ כי יוסיף להשתלם ולהתפתח וכן אמרו על כל מעשה בראשית כי צריכים תיקון ועשיה (ב'ר י"א) החרדל צריך למתוק, החיטין צריכין להמתן ואפילו אדם צריך תיקון והרא הוא דכתיב אשר ברא אלהים לעשות ברא ועשה אין כתיב כאן אלא לעשות (עין ברש"י במדרש ע"י) ואמנם בשביל החפץ הזה אשר נטבע בו באדם הוא שואף לעלות למעלה גם להלן יותר מתחמו ונבולו אשר נקבע לו ובשביל זה הסת הנחש אותם לאכול מעץ הדעת „כי ביום אכלכם ממנו והיתם כאלהים יודעי טוב ורע“ כן גם ברור הפלגה שאפו לגדלות יותר מכוחם ויכלתם, ולהלן מתחומם וגבולם עד שאמרו נעלה לרקיע, ולואח היה ראשית מחשבתם לפתח ולהגדיל את כח המעשי וכשרון המעכני בחרושת המעשה של האדם, עד שיהיה בכחו לעשות כל מה שברצונו וחפצו ולא יהיה תלוי פהשמים רק מארץ יגברו על שמים, כן מצינו לחז"ל (סנהדרין ק"ח) כי ברור המבול מקודם התפארו בכשרון מעשיהם המעכני, ובזמן אשר נח אמר להם כי הקב"ה מביא מבול, אמרו לו מבול של מה אם של אש יש לנו דבר אחד ועליתה שמה ואם מבול של מים הוא מביא יש לנו עשיות שאנו מחפין בהם את הארץ וכן אנשי דור הפלגה היו יראים

עונשים וגוזרים שלא יבוא התנ"ך לארצם, הם מאמינים אך בכחם ועוצם ידם - המכונה הטיכניקה הוא הקולט הדתי שלהם, האם לא זאת היא השיטה של דור הפלגה נעלה לרקיע ונכה בקדרומות, ונכון דבר הינה על פעלי שיטה כאילו וקורא עליהם כי הם כופרים העושים עצמם לאלהות והם תלמידי נבוכדנצר אשר שם עצמו אלוה (הינה בהקדמתו לספר דברי הדת והפילוסופיה באשכנז).

והוא שם מוכיח בשוט לשונו את בעלי השיטה הזאת, כמו שמכנה אותם בדברו, הכופרים באלקים ומשימים עצמם לאלוה הפילוסוף הגל ואת ההולכים בשיטתו פיערבאך ואבי השיטה הקמוניסטית מארקס והוא אומר כי כבר אלפי שנים מקודם הגל הוציא המסית הראשון הנחש הקדמוני דבר שיטה זו שאמר לאדם חוה לאכל מן העץ ואמר „כי ביום אכלכם ממנו והיתם כאלוהים יודעי טוב ורע“ ובארו דברי הנחש נכלל כל שיטתו של הגל אשר הוא משים האדם לאלהים עצמו ועין מדר פראשית י"א ר' המי בר הנינא אמר ראוי אדם הראשון שלא לעטום טעם מיתה ולמה נקנסה בו מיתה אלא צפה הקב"ה שנבוכדנצר וחירם מלך צור עתידין לעשות עצמן אלהות ולפיכך נקנסה בו מיתה ע"כ הערה.

ועוד זאת שנית היה מחשבת דור הפלגה לאחד ולאגד האנושיות כולה אל מכון ותכלית אחד, וכשיעשו כולם אגודה אחת, כדאי יתגברו על כל מעצורים ומניעות שבכולם לעשות הכל כרצונם, ולכן אמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל ונעשה לנו שם פן נפויז על פני הארץ כי כאשר כל האדם יתאחדו ודעה אחת יהי' לכולם אוי גם הפעם יצליח בידם וכאשר נראה מדברי הכתוב אשר לא רחוק היה שיחגשמו הפעם ומשאלותם אלא מהשמים לא הסכימו ויאמר ד' הן עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החילם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, הנה לשון "הן" זה שהתחיל לדבר עליהם יש לו הוראה מיוחדת, גם בלשון "הן" זה היה הדין על אדם הראשון ויאמר ד' "הן" האדם

פן יהיה עוד המבול וכדברי חו"ל במדר וילקוט שהם אמרו אחת לאלף ותרנ"ז שנה הרקיע הוה מתמוטט אלא בואו ונעשה לו סמוכות אחד מן הצפון ואחד מן הדרום ואחד מן המערב וזה שבכאן סמכו מן המזרח וכו' לכן הם התחכמו להגדיל ולהרחיב את חרושת המעשה למען יבטחו בכחם ועצם ידם שלא יבוא להם רעה מהשמים ולא יהי' עוד כהמבול וזהו מליצת הדברים שאמרו נבנה מגדל ונעלה לרקיע ונכה „בקדרומות“ כלומר שבטחו לעשות בכח „הטיכניקה“, (הנה לא יפלא הדבר אשר נדורות הקדמונים ידעו מחכמת המעשה והטיכניקה. כי יש הרבה סימנים לדבר: מלאכת הפיראמידים במצרים וכן „המומים“ שנכר מהם כי ידעו בימי קדם בחכמת המעשה „הטיכניקה“ וגם מהחפצים היקרים שמצאו בקבר של פרעה מוטאנקאמען מעידים ע"ז וכן מצאו עצמות בקברי עמי קדם עצמי נולגולת עם סימנים של נתוח שנעשה בהם והוכיחו מזה כי לא זרו לדורות קדמונים חכמות שונות ברפואה ונתוח ומבט).

ולכן ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה להגדיל ולעלות למרומים ע"י כשרון המעשה ולא זו בלבד אלא להראות כי בכחם ועוצם ידם יתגברו על כל מכשולי הטבע; ולמה לא בקשו ארץ גבוה לבנות שם המגדל כמו הרי אררט או ארץ טיבט והריה הגבוהים הימלי העולים להשמים, רק בחרו להם ארץ שנער שהיא מצולה ושפלה וגם תנאי הכנין אינם נוחים שם? וכבר עמד ע"ז העקידה, אולם זה היה כונתם להתגדר רק בכחם ועוצם ידם להראות כי ע"י חריצות מעשיהם ויכולתם הטיכניים הם יתגברו על כל דבר ולכן נאמר ותחי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחומר, למען כי הכל יעשו בכח המעשה ובחרו לעשות לבנים יותר מהאבנים המוכנים כבר פארץ נפלא הדבר כי דברי ימי עולם חוזרים ושונים השיטה הזאת של דור הפלגה חזרו וקבלו הקמוניסטים ושמו אותה לחוק, ברומיה המועצת רודפים כל ענין רוחני נעלה קמים נגד יראת ד' בעזות פראית הם

היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם וביאור הענין כך הוא:

הנה רצונו ושאיפתו של האדם הוא לעלות מעלה ולהתרומם על רום הפסגה, אבל לא תמיד עליה זו לברכה תחשב לו, כי אם ירכוש לו האדם כח ושלטון, אבל בלא יושר ומדות טובות וכן אם יהיה פקח וחרוץ בחכמה המעשית רק לא בדעת ותכונה מה הנאה ותועלת יהיה מזה, חבל כי האדם עלי אדמות ידרוש ויבקש לרכוש למשוש ולהנות מבלי דעת וחשבון אם חפצו ומשאלתו הם לעולם לטובה או לרעה, האושר האמיתי של האדם הוא אך אם הקנינים החומריים הגשמיים שלו הם במדה אחת עם הקנינים הרוחניים, הרכוש והכח ביהד עם היושר וצדק, החכמה של מלאכת המעשה ביחד עם חכמות שכליות. דעות נאמנות ומדות ישרות. התקלה והקלקלה של האנושיות הוא מפני שאין התאמה בה להקנינים הגשמיים עם הקנינים הרוחניים, ובלעדי זה לא יוכל להיות האושר האמיתי, לפי המצב והסדר אשר קבעו בני אדם להם אשר רוח המושל עליהם, אינו מאותו חלק אלהי ממעלה הנשמה, רק משאלותם ותאותם הגופניים הם מושלים עליהם, אוי מה יתרון להם, אך אם יבינו להכניע חפצם הגשמיים מלפני מעלתם ותועלתם הרוחניים או יקומו על רום מצבם, וכבר למדו חז"ל להאדם אם יראה קודמת להכמתו, חכמתו מתקימת, וכל שחכמה קודמת ליראה אין חכמתו מתקימת וכנאמר ראשית חכמה יראת ד' שכל טוב לכל עושיהם תהלתו עומדת לעד אם היראה היא ראשית להשכל ומעשה אוי תהילתו לעד וכבר אמרו חז"ל כי קנין זה של היראה קודם במעלה גם לקנין השכל והמרע שאמרו (שבת ל"א) אשר רחיל חמאין עדיף וחשוב יותר מבר אוריין מדכתיב ויאמר לאדם הן יראת ד' היא חכמה שכן בלשון יוני קורין לאחת "הן" כמו שבאר רש"י שהיראה יהייה בעולם ואם אין יראת ד' לא יתקיימו מעלות האדם בחכמה ומדע.

הנה זה "ההן" שאמר איוב שנאמר לאדם הן יראת אדני היא חכמה וסוד מרע בינה (איוב כ"ח) הוא ההן שאמר השי"ת לאדם הראשון "הן" האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם לאמר לו כי לשוא הוא חותר בכל כחו לעלות לרום שמים להיות כאלוהים יודעי טוב ורע, כיון שיראת שמים "הן" זה אין כאן. מה כאן כי אם אין יראה אין כלום "ופן ישלח ידו ולקח מעץ החיים" מה ימנה ממנו לחדול מרבר שלא חותר לו, כיון שאין לו יראה! וזאת התשובה עצמה היתה לדור הפלגה המתאמצים לעלות השמימה בכחם ועוצם ידם "הן" עם אחר ושפה אחת לכולם וזה החילום לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות כיון שהאמונה אין בלבבם לא יועיל כלל כל מה שישתלמו במלאכת המעשה כי כלעדי אמונה ויראה המישרות דעתו של האדם לוכד רוחו ולבו אי אפשר שיהיה השתלמות האדם הפרטי, לא החברתי הלאומי, ולא המדיני הכללי (וכמו שאמר אברהם לאבימלך מלך גרר על שאלתו מדוע מלאו לבו לחשוך המדינה בגול ורצח ואמר לו כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי וכביאור הנחמד של המלכים (שם) ולכן ברור הזה של ימי הפלגה העומד תחת השפעתו ודעותיו של נמרוד אבי אבות הכופרים (בית נמרוד - המגדל הוא ע"ז מס' עבודה זרה נ"ז) אי אפשר שיהיה או השתלמות והתקדמות, רק נסיגה לאחור, וכן היה סופם שנעשו קופין ורוחות שדים וליצין (סנהדרין קט), ואחרי כן השיבו תשובה כזאת גם לדור המדבר לאלו המעפילים ומתחוקים בעצמם לעלות לראש ההר, ואכל או בשביל מרד המרגלים, רק עליה נכח ולא פרוח כי "ארוץ ברית ד' ומשה לא משו מקרב המחנה" ואמר להם "אל תעלו כי אין ד' בקרבכם" כי אין זה עליה רק ירידה.

קול תשובה זו חוזר ושונה גם בתקופות הבאות. עדים אנחנו ברור הזה בעת המלחמה העולמית-זו ההרגה הגרולוזי הכללית אשר פור

קצה השמים כיון שסרח הניח ידו עליו ומיעטו, אמר ר'א אדם הראשון מן הארץ עד לרקיע היה כיון שסרח הניח ידו עליו ומיעטו שנאמר אחר וקדם צרתני ותשת עלי כפוך קשי קראי הדרי אירי ואירי חד מידה היא ונכון לבאר.

ואמנם הוא הדבר כי האדם שנברא להשתלם לא היה באמת קץ להתפתחותו והשתלמותו הן לקניני שלמות הרוחניים שהוא מהארץ לשמים והן לקניני שלמות הגשמיים מסוף העולם עד סופו וזהו מליצה נחמדה ונאותה שאמרו מסוף העולם עד סופו ומשמים לרקיע היה ואכל כיון שסרח הניח ידו עליו ומיעטו כאשר נתבאר מה שגרב לו שלא יוכל לבוא להשתלמות האמיתית.

אמנם מוכתחים אנו כי בוא תבוא עת המאושרה הזאת שיתאימו ביחד משאלותיו וקניניו של סין האנושי הרוחניים והגשמיים להשתלמותו הכללית ויכירו את ד' ומלכותו ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונו בלב שלם וכמאמר החווה לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, והן דברי הרמב"ם ז"ל סוף הל' מלכים ופאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות שהטובה תהיה מושפעת הרבה וכל המעדנים מצוין כעפר ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ד' בלבד.

התפוררה הארץ וכל יושביה, ורגשי נוחם וצער אחו לכל יושבי תבל על הדם הרב אשר נשפך, ונמנו וגמרנו שלא יהיה מלחמה והרגה עוד לשחת הארץ, ואז נאספו כולם ובראשם נשיא ארצות הברית וילסון בתקנות השלום שלו של יד סעיפים ובראש וראשון כי האומות יתאגדו בברית שלום עולמי ולא יהיה עוד פחד ורעה מחרב מלחמה, ואבל מה נכובה תוחלתם ולבסוף ויקו למשפט והנה משפח לצדקה והנה צעקה, אומרים כי וילסון בעצמו כאשר ראה שלא נעשה עצתו שב לביתו ונעצבה ונטרפה דעתו והנה איוה תשובה נשוב על השאלה בזה שכל העולם תמהים בה מדוע נסרחה חכמתם ולא יכלו לבוא לדעת אחת לשלום הכללי האמיתי? רק תשובה אחת יש כאן שכבר נתנה לדורות קדמונים "אל תעלו כי אין ד' בקרבכם" כי כל זמן שאין יראה וזכיכת המדות וטהור הלב אין האדם והאנושיות שולטים על עצמם ואפילו משאלותם ההומניים וכל שאיפותם האידיאליים לא יוכלו לקיים וגרם הדבר אשר מה שברצון היה לעלות והתקדמות לפנים. ובמעשה היה ירודה ונסיגה לאחור וכבר נשמעים קולות מדברים אשר האנושיות חדלה מלהתקדם והיא שבה אחור.

ומה נכונים הדברים לבאר מאמר סתום של חו"ל סנהדרין ליח אמר רב אדם הראשון מסוף העולם עד סופו היה שנאמר למן היום אשר ברא ד' אדם על הארץ מקצה השמים עד

בדין שלמים של בני נח ומענין שלימות של הראוין להקריב שלמים.

(נח ח.) ויבן נח מזבח לה' ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל עוף הטהור ויעל עולות במזבח ובמדרש רבה (נח לד.) ובזבחים קמ"ז פליגי בה תנאי רבי אליעזר אומר הקריבו בני נח שלמים רבי יוסי בר חנינא אומר עולות הקריבו ומהראוי לבאר ענין זה כי הרי עולה היא קדשי קדשים ושלמים הוא קדשים קלים וכיון דבני נח מקריבים עולות כש"כ שלמים.

אבל נדר סתם שלמים ליהוי עולה, ומבואר שנתנן לאותו ישראל בעצמו שצריך להתכפר בהן, אבל מלשון הרמב"ם שכתב נדר שלמים ונתנן לישראל ע"מ שיתכפר בהן לישראל נראה דאיירי שנתנן לישראל לכפר בהן לישראל אחר ולא לאותו ישראל בעצמו, וכן נראה ברור מלשונו אוכלין אותן הישראלים לשון רבים משום דשני ישראלים יש בזה אחד שנתנן לו ושני שמכפר לו וצריך להבין כונת הרמב"ם ז"ל בזה.

והנראה לבאר, הנה הרמב"ם פ"א מהל' תמורה ה"ד כתב וז"ל המתכפר הוא שעושה תמורה ולא המקדיש, כיצד הקדיש בהמה שיתכפר בה חברו כגון שהקדיש קרבנות נזיר שיתכפר בהם פלוני הנזיר אותו הנזיר הוא שעושה בהן תמורה אבל לא זה שהקדיש לפי שאינן שלו, ובהלכה ו' כתב הקדיש הנכרי בהמה שיתכפר בה ישראל והמיר בה הנכרי הרי זו ספק תמורה, ותמה הלחם משנה הלא כבר כתב בהלכה ד' דהמתכפר ממיר ולא המקדיש ואיך ימיר כאן הנכרי שהוא המקדיש וי"ל דנתן לו רשות המתכפר שימיר כמו שכתב לעיל ואם אמר בעל הקרבן כל הרוצה להמיר וכו' אולם תירוץ זה דחוק דא"כ עיקר הדבר נשטט מדברי הרמב"ם ועוד דא"כ למה כתב הקדיש הנכרי בהמה שיתכפר בה ישראל הלא זה שהקדיש הנכרי אין נ"מ ולא מהני כלל דאין המקדיש עושה תמורה רק העיקר משום שנתן לו המתכפר רשות א"כ היה לו לכתוב נתן ישראל בעל הקרבן רשות לנכרי להמיר בה ה"ו ספק אם ממיר בה הנכרי וזה רבותא יותר דאף שהבהמה אינה כלל

והנה מקור דין הזה להלכה הוא במנחות ע"ג אמר רב הונא שלמי עכו"ם עולות איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא, איב"א סברא עכו"ם לבו לשמים ואיב"א קרא אשר יקריבו לה' לעולה כל דמקריבי עולה ליהוי מתיב רב חמא בר גוריא עובד כוכבים שהתנדב להביא שלמים נתנן לישראל ישראל אוכלין נתנן כהן הכהן אוכלין. אמר רבא הכי קא אמר על מנת שיתכפר בהן ישראל ישראל אוכלין על מנת שיתכפר בהן כהן כהן אוכלין. ע"כ והנה הרמב"ם ז"ל פ"ג מעה"ק ה"ל ג' כתב וז"ל נכרי שהביא שלמים מקריבין אותן עולות שהעכו"ם לבו לשמים נדר שלמים ונתנם לישראל על מנת שיתכפר בהן לישראל אוכלין אותן הישראלים כשלמי ישראל וכן אם נתנן כהן כהן אוכלין ע"כ והרבה יש לדקדק בזה שהביא רק המעם דשלמי עכו"ם עולות משום שלכו לשמים ולא כתב מעמא דיליף מקרא אשר יקריבו לה לעולה כל דמקריבי עולה ליהוי ועוד דהרמב"ם שינה לשונו דבנתן לישראל כתב ע"מ שיתכפר לישראל ובכהן אמר אם נתנן כהן כהן אוכלין ולא כתב ע"מ להתכפר בהן לכהן ועוד צריך ביאור איזה חידוש יש בזה דאמר שאם נתן כהן שהכהן אוכלין מאי שני בזה כהן מישראל ולמה צריך לפרש בכהן ובישראל? ומצאתי שכבר העיר ועמד בזה הגאון מהור"ר רפאל ז"ל מהאמפונג בספרו "דעת קדושים".

ולבאר הדבר נראה כי רש"י באר נתנן לישראל ע"מ שיתכפר בהן ישראל וז"ל כגון שהיה ישראל מחויב להביא שלמים ונתנן עכו"ם להוציא ידי חובתו יזכה ישראל בפשר ואוכלין.

לא קשה ככל מהל' ו' שכתב הקדיש הנכרי בהמה שיתכפר בה ישראל והמיר בה הנכרי ה' ספק תמורה אף דהמקדיש אינו עושה תמורה הוא משום דהקדיש שיתכפר בה ישראל ואכל לא פירש ולא נתנה עדין למי שיתכפר בה ויכול לתנה למי שירצה ולכן המקדיש הוא הבעלים והספק הוא רק אם נכרי מיטר ואכל בישראל כה'ג אם הקדיש בהמה שיתכפר בה ישראל למי שירצה לתן בודאי המקדיש הוא שממיר בה, והוא ברור ונכון.

וכן ראוי לפרש דעת הרמב"ם הא דאמר נתנן לישראל ע"מ שיתכפר בהן ישראל דאירי בנדר סתם ואח"כ נתנן לישראל ע"מ שיתכפר לישראל אחר ואכל לא פירש למי רק אותו ישראל שנתנן לו העכו"ם יכול לתנה להתכפר בה לכל מי שירצה לתן וכן נראה ברור מלשונו של הרמב"ם נדר שלמים ונתנן לישראל ע"מ שיתכפר בהן לישראל אוכלין אותן הישראלים כשלמי ישראל הרי מפורש שנדר סתם ונתנן לישראל אחר ע"מ שיכפר לישראל אחר ופנה מדוקדק לשון הרמב"ם אוכלין אותן הישראלים כשלמי ישראל ומשמע דשניהם אוכלין ואולם הנה בדין זה שאחד מקדיש שלמים ע"מ שיתכפר בהן אחר לפטרומידי חובתו לא נתפרד בפירושו למי אכילת הבשר להמקדיש או המתכפר ואולי יכול המקדיש לאמר לא נתתי להמתכפר רק לצאת ידי חובתו ואכל לא אכילת הבשר אך הדבר נוטה לאמר כי המתכפר הוא עיקר בעליו וכן משמע קצת משמעות הכתוב ואכלו אותם אשר כופר בהם ואף דהקרא נאמר על הכהנים ובבשר קדשי קדשים הנה מלשון רש"י (פסחים נ"ט) ד'ה גשאר ימות השנה וו"ל דכתב ואכלו אותם אשר כופר בהם אלמא אכילת קדשים עשה היא בין הנאכלים להכהנים ובין הנאכלים לישראל ע"ש ונראה מזה כי המתכפר הוא שוכה באכילת הבשר, אמנם זה נראה ברור אם מעיקרא בשעה שהקדיש אמר שהוא נדר שלמים שיתכפר בו אחר ואכל שיהי' לו להמקדיש לעצמו חלק בכשר נראה דזה ודאי יכול והמתכפר יוצא ידי חובתו אף שיש להמקדיש חלק בבשר, וכן מובא (גמ' בבא קמא י"ג ע"ב) אמר רבא תודה שהויקה

של הנכרי הוא ספק אם ממיר בה, מפני שישראל נתן לו רשות, ומצאתי במנחת חינוך שרוצה לאמר לדעת הרמב"ם ז"ל דאם הקדיש ישראל ונתן רשות לנכרי להמיר דודאי עושה תמורה כיון שהוא הקדש ישראל והספק הוא רק בשום שהקדיש הנכרי, אבל זה צ"ע דאם זה שהקדיש הנכרי שיתכפר בה ישראל הוא לגרועותא שלא יכול להמיר א"כ היה לו להרמב"ם לכתוב הדין דישראל יכול להמיר אף שהקדיש נכרי, אלא ודאי דפשיטא כיון שהקדיש שיתכפר בו ישראל אין חילוק בין מקדיש ישראל למקדיש נכרי וכן ברור בסברא וצ"ע.

ולישב דברי הרמב"ם נראה דהא דבעי' מי עושה תמורה המקדיש או המתכפר הספק הוא כיון דלעשות תמורה צריך פעלים דאין אדם ממיר בדבר שאינו שלו ולכן איבעי' לן מי הוא הבעלים המקדיש או המתכפר וקי"ל דהמתכפר עושה תמורה, אמנם יש לחקור אם הקדיש והפריש קרבן להתכפר בו למי שירצה המקדיש לתן, ולכאורה סברא הוא לאמר דכה"ג המקדיש עושה תמורה בו כיון דהקרפן ברשותו והוא בעליו לתנו למי שירצה. והא דאמרינן דהמתכפר עושה תמורה ולא המקדיש הוא בשכבר נתנו להמתכפר אבל אם הקדישו ויש לו רשות לתנו או למוכרו למי שירצה הרי עדיין ברשותו עומד, ובאמת הוא דין מפורש ברמב"ם שם הל' ט' אבל הבעלים שהמירו בכבוד כל זמן שהוא בביתם עושה תמורה והוא פרייתא מפירשת בתמורה ה' והיינו משום דרשות בידם לתנו לכל כהן שירצו, ומה נעימים דברי רבינו בלשונו הזהב בהלכה זו המתכפר הוא שעושה תמורה לא המקדיש כיצד הקדיש בהמה שיתכפר בה חבירו כגון שהקדיש קרבנות נזיר שיתכפר בהן פלוני הנזיר אותו הנזיר הוא שעושה תמורה אבל לא זה שהקדיש לפי שאינו ש"ו דייק רבינו לבאר שהקדיש בפירושו שיתכפר בו פלוני הנזיר לכן הנזיר המתכפר הוא הבעלים להמיר ולא המקדיש דכבר אינו ש"ו, אבל אם הקדיש סתם לצורך נזיר ולא פירש לשם פלוני הנזיר פוה המקדיש הוא הבעלים דהרי יכול לתנו למי שירצה ולכן

למי שירצה בודאי ראוי לומר שאותו ישראל יש לו חלק בהשלמים דאי לאו למאי נתן לו ומסתברא לאמר דכיון שנתן לו עשהו בעלים ויש לו חלק בבשר. ואבל אם נתן לכהן להתכפר בו לכהן אחד סד'א דלא נתנן לכהן הראשון אלא שיהא עבודתה ועורה שלו ולא שיהי' לו חלק בבשר ולהכי קאמר נתנן לכהן כהן אוכלן והיינו חידושא שיש לו להכהן חלק לאכול הבשר ודו"ק.

אולם יש עוד לכאר בזה ואנכ יתבאר היטב הסוגיא הנה רב זונא אמר שלמי עכו"ם עולות מסברא דעכו"ם לבו לשמים ומקרא אשר יקריבו לד' לעולה והנה לפי פשוטו משמע שבא לאמר דעכו"ם יכול להקריב רק עולה ולא שלמים וכדמפרש רש"י עכו"ם לבו לשמים כונחו שיהיו קרבנותיו כליל לשמים ולא שיקריבו אך צ"ע תינה פסתמא אמרינן שכונתו שיהי' הקרבן כליל ואבל אם אמר בפירוש שרוצה להקריב שלמים ושיאכל האם יקריב שלמים? ועוד יפלא אם זה נופא בא רב הונא לחדש דעכו"ם אין מקריב שלמים אלא עולות הלא זה כבר פלוגתא בזבחים קט'ז אסבנ' נח הקריבו שלמים וכל השקלא ומריא של הסוגיא זבחים קט'ז שיכא נמי כאן, ופסוגיא זו רמנחות ע"ג פליגי בה ריה"ג ור'עק ודוחק לאמר דעיקר חידושא של רב הונא דפסק כר'עק, ולכן נראה דודאי לא בא רב הונא לחדש דעכו"ם אין מקריב שלמים דע"ז כבר פליגי תנאי ולפי דקיל דעכו"ם אין יכול להקריב שלמים בודאי אפילו אם פירש שרוצה שיקריבו לשם שלמים ושיאכלו לא מהני, דכך הוא דין התורה דעכו"ם יכול להקריב רק עולות ולא שלמים אולם עיקר חידושו של רב הונא הוא דאם נדר עכו"ם והביא שלמים יקריבו לשם עולה ואין בזה משום שינוי השם שמקריב קדשים שלא לשמן והיינו דאמר עכו"ם לבו לשמים ועיין בבבאור רש"י כתיבת יד וזה לשונו דאינו יודע פטיב קרבן וכי נדר בלבו לשמים נדר הלכך כליד הן לגבוה, ובאמת כן הוא רצון העכו"ם שיהי' כליל ואין בזה משום שלא לשמן.

והנה כבר מצינו כה"ג בקדשים שיש שאם יקריבו לשמו יהי' פסול וצריך שיקריבו שלא לשמו עיין במנחות מח' גבי כבשי עצרת

גובה מפשרה ואינו גובה מלחמה וכן שלמים שהיוקו גובה מפשרן ע"ש הרי מפורש שיוצא ירו חובתו בשלמים ותורה אף שיש לאחר חלק בבשר ובוה יש לכאר (תמורה דף י') קרבנו על גזרו שהפריש משלן מלבד אשר תשיג ידו שהפרישו לו אחרים וקאמר אילימא לענין כפרה פשיטא דמכפר ליה וכו' ומסיק דקא קשיא לך מתנה דקא יחבין ליה אי לאו דרבי רחמנא מלבד אשר תשיג ידו הוה אמינא גזירת הכתוב הוא קרבנו מדידיה הוא מכפר, מאחרים לא, ולכאורה קשה הרי בפר כה"ג של יוכ"פ דצריך בודאי משלו מ"מ פשוטאם אחר יתן לו מקורם יוכ"פ פר במתנה הרי הוא שלו ואין נ"מ כיצד בא אצלו אם קנה במעות או ע"י מתנה וא"כ צריך להבין הסברא דצריך קרא ע"ז בנזיר ודוחק לאמר דסד'א שצריך בנזיר שיהי' מקודם שלו כמו בפר כה"ג ואבל אם הפרישו לו אחרים ההקדש ומתנה באין כאחת, ואבל יש לפרש כך בחידוש הקרא הוא מלבד אשר תשיג ידו שהפרישו לו אחרים שאפילו אם התנו שהבשר יהי' שלהן רק שיהי' להנזיר להתכפר לצאת ירו חובתו הרי הנזיר יוצא בזה ודו"ק.

ועפ"ז נראה בנידון דידן שגדר עכו"ם שלמים ונתנן לישראל להתכפר בהן לישראל אחר הנה ישראל הראשון שנתן לו העכו"ם שלמים יכול לתן למי שירצה וגם יש לו חלק בהבשר כמו שאם היה הישראל מפריש בעצמו שלמים לתן להתכפר למי שירצה, הרי הוא יכול לתן שיהי' לו לעצמו חלק בהבשר וה"נ כיון שנתן עכו"ם שלמים לישראל להתכפר למי שירצה יש לו לזה הישראל חלק בהבשר וזהו דיוק לשון הרמב"ם ז"ל נדר שלמים ונתנם לישראל ע"מ שיתכפר בהן לישראל אחר אוכלין אותן הישראלים כלומר הישראל שנתן לו והישראל שמתכפר לו שניהן יש להן חלק בזה והוא ברור.

ובזה יתבאר לנכון הא דקאמר נתנן לישראל, ישראל אוכלן, נתנן לכהן כהן אוכלן ויפלא איזה נ"מ בזה בין כהן לישראל שצריך ע"ז להשמיענו מהיכי תיתי לחלק בהן ואולם היינו חידושא דבישראל שנתן לו עכו"ם שלמים להתכפר

שחם ארבע כבשים על שני חלות מושך שנים וזורק שלא לשמן שאם אתה אומר כך הפכדת את האחרונים, ועוד כה'ג יש בנוזר כ"ח נפי אשה שנדרה בנוזר והפר לה בעלה ע"ש דמקשי לזרוק דמן שלא לשמן ויתיר בשר באכילה ע"ש ואמנם כאן נמי בשנדר עכו"ם והביא שלמים. הנה יש להכשירו ע"י שני אופנים אחד ע"י שינוי השם שיקריבו לשם עולה ואופן שני ע"י שינוי בעלים להקריב לשם ישראל וזבאמת היינו הא דאמר רב הונא ותניא בברייתא, דרב הונא אמר שלמו עכו"ם עולות ויקריבו לשם עולה וכשר בכך, וזברייתא תני עכו"ם שהתנדר שלמים נתנן לישראל ישראל אוכלן נתנן לכהן כהן אוכלן וכדמפרש רבא על מנת שיתכפר בהן ישראל ישראל אוכלן על מנת שיתכפר בהן כהן כהן אוכלן והיינו ע"י שינוי בעלים, ואבל נ"מ יש בזה דע"י האופן של שינוי השם משלמים לעולה הוא אפילו בסתמא שנתנן העכו"ם להקריב בסתם יכולין לשנותן לשם עולה ואין בזה משום שינוי השם והיינו משום כדמפרש סעמא עכו"ם לבו לשמים דכך הוא רוצה שיהי' כליל והאי דקרי' להו שלמים משום דאינו יודע במיב קרבן. עיין רש"י כתיבת יד ואבל באופן השני ע"י שינוי בעלים נראה מפורש מדברי רבא שהוא דוקא אם פירש העכו"ם ואומר ע"מ להתכפר בהן לישראל ואבל אם נתן העכו"ם בסתמא לישראל ולא פירש להתכפר בו ישראל אינו רשאי להקריב ולשנותו לשם אחר דודאי העכו"ם אינו רוצה שישנו משמו לשם אחר.

ובזה נכון לבאר הברייתא דתני נתנן לישראל ונתנן לכהן וכבר הערנו איוה סברא היה להלך בהן דצריך למתני' תרומיהו ואמנם הוא הדבר דבשלמא בנתנן לכהן שהוא בעצמו ראוי לעבור ולהקריב בודאי צריך לפרש ולאמר שהוא נותן ע"מ שיתכפר בו ישראל ולא העכים הנותן דסתמא דמילתא היה כהן מקריבו לשם בעלזו היינו העכו"ם הנותן לכן צריך לפרש ולאמר שנותן להתכפר בו כהן וישראל אחר ואבל בשנותנו לישראל שאינו ראוי לעבור ולהקריב הוי אמינא בודאי כונתו להתכפר בו ישראל אחר

דהרי לא יתכן לאמר שנתנו שיתכפר בו העכו"ם הנותן בעצמו דהרי ישראל אינו ראוי לעבור ולהקריב ולכן סד"א דבנתנו לישראל לא צריך לפרש ולאמר ע"מ כך הוא ניתן שיתכפר בו ישראל, קמ"ל דצריך לאמר בפירוש ע"מ להתכפר בו ישראל, ובוה מדוקדק לשון הרמב"ם שכתב נכרי שהביא שלמים מקריבין אותן עולות שהעכו"ם לבו לשמים ולכן אפילו בכתבא הן עולות, נדר שלמים ונתנן לישראל ע"מ שיתכפר בהן לישראל אוכלין אותן בשלמי ישראל וכן אם נתנן לכהן כהן אוכלן הנה קיצר בלשונו בנתנן לכהן ולא כתב שהתנה ע"מ לכפר בהן לכהן דהנה ודאי בנתנן לכהן פשוט הוא דצריך שיהי' ע"מ לכפר לכהן אחר דאלי"כ אמרינן דנותנו לכפר בו לעצמו דהעכו"ם הנותן ואבל בנתנו לישראל הוא דהוי עיקר חידושא דצריך שיאמר ע"מ להתכפר בו ישראל ולכן הרמב"ם כתב עיקר החידוש היינו בנתנו לישראל ואבל בשנתנו כהן קיצר בלשונו דפשיטא הוא שצריך שיאמר ע"מ להתכפר בו ישראל או כהן אחר כדאמר בגמרא.

והשתא נכון ואפשר לישב הא דכתב הרמב"ם הטעם מסברא עכו"ם לבו לשמים והשמים לכתב הטעם מקרא אשר יקריבו לעולה כל דבקיבו עולה ליהוי דהנה לפי מה שנתבאר בזה עיקר הדבר שנאמרו טעמים הללו הוא לאמר ראף שנדר שלמים מותר להקריבן לשם עולות ואין בזה משום שינוי השם משום דעכו"ם לבו לשמים וכך רצונו שיהי' עולה כליל, ואבל הרי יקשה לפרש כן הטעם מקרא אשר יקריבו לעולה כל דמקריבי עולה ליהוי היכי מוכח דין זה דרשאין לשנות משלמים לעולה היכי דאי אפשר להקריב שלמים ואיוה ראי' ע"ז מקרא.

ולכן נראה דעיקר הדבר יסודו פירוש שלמי שקלים פ"ד הל' ד' דפליגי רבי אליעזר ורבי יהושע במקדיש נכסיו ור' אליעזר אומר זכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבית לזבחי שלמים ודמיהם יפלו עם שאר נכסיו לזרק הבית ור' יהושע אומר זכרים עצמן ימכרו עולות ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ודמיהם יביא עולות ואמר ר' ועירא

בשם רשב"ל מעמא דר' יהושע איש מפית ישראל אשר יקריב לה' לעולה הכל קרב לעולה מנין אפילו נקבות ת"ל בבקר צרבות את הנקבית כו' והדר אמר שם ר' אבנה בשם רשב"ל מעמא דר' א' אשר יקריב לה' לעולה הכל קרב עולה יכול אפילו עופות ת"ל בבקר ולא עופית וכו' והנראה מזה דלר' יהושע יש הוכחה מקרא דכל הקדש יהיה לעולה ואפילו אם אינו ראוי כמו נקבות ס'ל שימכרו זובחי שלמים ויביא בדמיהם עולות, והנה פאמת פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע תליא בסברא דר' א' ס'ל סתם הקדש לברק הבית ור' יהושע ס'ל סתם הקדש למוצב אולם מביא ראי' מקרא אשר יקריבו לה' לעולה הכל קרב עולה והוא הוכחה דרבני ר' יהושע דכל מקדש נכסיו כונתו הוא להקריב על מוצב לעולה ואפילו נקבות שאינן ראוין בעצמם לעולה רצונן שיהי' לעולה, ואבל דרבי אליעזר קרא זה שנאמר אשר יקריבו לר' לעולה הוא רק על מה שראוי לעולה כמבואר שם בירושלמי, והנה גם בהא דאמר רב הינא שלמי עכו"ם עולות הוא דומה לענין הנ"ל בשקלים וכמו דהתם ס'ל לרבי יהושע דרצונו וכונתו של המקדש שיהי' לעולה וסתם מקדש הוא לעולה למוצב כן הכי נמי בשלמי נכרים שאי אפשר להקריבן שלמים הרי הן עולות והיינו דאמר בגמ' מעמא מקרא אשר יקריבו לר' לעולה כל המקריבי עולה ליהוין וכדאמר בירושלמי שקלים אליבא דרבי יהושע, וכל המקריבי דאמר ר' אבהו פין ישראל פין נכרי סתם כונתם הוא למוצב לעולה ואבל דרבי אליעזר דפליג על רבי יהושע וס'ל סתם מקדש לברק הבית ולא למוצב לעולה לרדי' ליכא למימר כל המקריבי עולה ליהוין דהרי מרבי רק מה שראוי מתחילה לעולה וממעט עופות וכש"כ נקבות והכי נמי אי אפשר דרכוי מקרא דשלמי עכו"ם יקריבו עולה, ולכן הרמב"ם ז"ל דפסק פ"ה מהל' ערכין וחי'מין כרבי אליעזר לכן השמיט הטעם דליף מקרא אשר יקריבו לעולה ונכון בעו"ה.

ואמנם עיקר טעמא דהא מילתא אשר בני נח ועכו"ם אין מקריבין שלמים כי ענין

שלמים הוא התאמה של הרוחני והדומרי ובקרפן של שלמים מתאחדים בו של נביה ושל הרויט החלב ורם נקטר על המוצב והבשר נאכל להכהנים ולבעלים וכרברי חו"ל (מד' צו מ') זאת התורה לעולה ולמנחה וכו' ולזבח השלמים ולמה שלמים באחרונה שיש בה מינין הרבה דם ואימורים למוצב חזה ושוק לכהנים עור ובשר לבעלים רפי שמעון אומר מי שהוא שלם מביא שלמים ואין אונן מביא שלמים, והוא הדבר כי ענין השלימות היא רק כשהיא כללית לא יגרע ולא יחסר בה דבר ולמי שאינו מתוקן כראוי ולא יגיע למעלת שלימות כללית בלתי אפשר לו לבוא ולהגיע לאיזה שלימות פרטית וכאשר נתפאר באמרי דעה לפרשה זו כי לשוא מתאמצים בני אדם להגיע אל השלום המדיני שלא ישא גוי אל גוי הרב ולא יהיה עוד מלחמה מפני שבהם בעצמם חסרה מרה זו של השלימות יושר המדות וטוהר הלב ולפיכך לא יוכלו בני נח להקריב שלמים שהוא מורה על השלימות האמתית האיהוד והתאמה של הרוחני והחומרי, בעבור כי השלימות הכללי אין בהם ולכן יפה אמרו חז"ל נכרי שהביא שלמים מקריבין אותן עולות מהאי טעמא „נכרי לבו לשמים" כלומר אמת הדבר כי בזה הפרט לבו לשמים וראוין הם להקריב ואבל אין זה „שלמים" לזה הדבר צריך הוא שלימות כללית.

ובדבר זה נכון לבאר הענין אשר נח הקריב רק עולות כנאמר ויקח מכל בהמה הטהורה ומכל עוף הטהור ועל עולות במוצב והנה לפי הדין ארבעה צריכין להורות ולכן נח שניצוץ מהמפול מחויב היה להביא תודה ואף שמרברי החתם סופר חלק או"ח נראה דיורדי הים אין מחויבים להביא זבח תודה, אבל ב"ש"י (זבהים ז') מפרש דהעולה מהים מחויב להביא תודה ע"ש, ועוד דבנח כולוהו הוי פיה אז וכאשר אמרו חז"ל שהכישו ארי ושברו (מד' נח) ולכאורה הוא ראייה גדולה דאין בני נח מקריבין שלמים וקשה לר' אליעזר דאמר הקריבו בני נח שלמים מדוע לא הקריב נח שלמי תודה?

והנה

במדרש רבה כאן ופירושו שלמי (מגילה ס"א) ר' יהושע בשם ר' לוי אמר קרא מסייע לר' יוסי בן חנינא זאת תורת העולה היא העולה שהיו בני נח מקריבין וכי אתיא לשלמים כתיב זאת תורת זבח השלמים אשר הקריבו אין כתיב כאן אלא אשר יקריבו מכאן ולהבא ע"ש ונכון לתרץ הקרא למיד בני נח מקריבין שלמים.

יקריבו מכאן ולהבא והנה הקרא נאמר גם כן על שלמי תודה כנאמר שם אם על תורה יקריבנו וזה פודאי לא היו יכולין בני נח להקריב, ודו"ק [ויש עוד מקום לאמר לדברי חכמים (ובחים קי"ז) דלא קרבו בפמח מנחה וזוירות לא היה באפשר עד הקמת המשכן קרבן לחמי תודה ולכן נאמר אשר יקריבו מכאן ולהבא.]

ובזה

מתבאר לנכון מה שאמרו (ובחים קמ"ו) מעמא דמ"ד לא קרבו בני נח שלמים דכתיב עורי צפון ופואי תימן תתנער אומה שמעשיה בצפון ותבוא אומה שמעשיה בצפון ונדרום, וראוי להבין מה יתרון לדבר זה שהוא משבח בו לישראל יותר משאר מצות, ואמנם הוא הדבר כי קרבן השלמים מורה הוא על ענין השלימות האמיתי אשר רק ישראל זכו לזה ולכן דרשו חו"ל על מצות שלמים גדול השלום, כי שלום ושלימות אחד הוא ועוד אמרו גדול השלום שכל הפרכות וטובות חותמין בשלום בפרכת כהנים וישם לך שלום ופקרבנות כן נאמר זאת התורה לעולה ולמנחה ולזבח השלמים, וענין שלום ושלמים נאמרו לכסוף כי המכוון שלהם הוא השלימות התכליתית אשר לסוף יגיע אליה כל האנושיות כאשר נתבאר באמרי דעה לפ' זו וכדברי ישעיהו והביאותים אל הר קדשי ושמתים בנית תפילתי עולותיהם וזבחייהם — הם זבחי שלמים — על מזבחי כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים, וכנאמר זה החוזה (ישעיהו י"א) לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

והנראה

דהנה (ובחים מ"ה) אמרו דכל חובה ישראל מיתו בני נח לא מיתו וע"ש בפרש"י וכן אמרו פירושו שלמי (בבמות פ"ג) ומעם הדבר נראה כמו שפיארו הרשב"א והר"ן (נדרים מ') פהא דאמרינן שתרשעים גוררים וכשרים מתנדבין וכתבו דכל דבר שבא מכה תיהו חסאת ומחסת הכרח הרי זה בגדר נדרי' רשעים ודבר שהוא בא מרצון בנדבת נפשו זה הוא גדר נדבה, ולפיכך נראה בפעם דאין בן נח מביא דבר שבחובה, דאפילו למ"ד דבן נח מקריב שלמים הוא רק אם מביא בנדבת נפשו אבל לא מתוך הכרח שאו פודאי אינו עושה על דרך שלימות האמיתי ולכן נראה דאין בן נח מביא תורה שהוא מענין הכרח וחובה שהדין מחייבו להביא, וכן פיאר הרא"ש בפירושו להמשנה (נדרים י"ג) האומר קרבן עולה מנחה חסאת תורה דהתורה דמיא לחובה דארבעה צריכין להורות וזקוק להביא בעל כרחו ע"ש ולכן פודאי לא יכול נח להביא תורה שהוא עלה מהים ומחויב להודות, והוא גדר חובה, ועל כן הקריב רק עולות והשתא נמי יש לתרץ למ"ד בני נח מביאין שלמים הא דנאמר זאת תורת השלמים אשר

התועים והמתעים

אמרי דעת לפי דך

ויהי בימי אמרפל חרב פתחו רשעים להפיל עני ואביון למבוח ישרי דרך מעשה בריא בן הורקנום שהיה אחיו חורשים במישור והוא היה חורש בהר ונשברה רגל פרתו והלך אצל רי' בן זכאי והיה אוכל קזוזת אדמה עד שהיה בפיו ריח רע הלכו ואמרו לרי' בן זכאי ריח פיו של ריא קשה איל כשם שהבאשת ריח פיה על התורה כן ריח תלמודך יהיה הולך מסוף העולם עד סופו, לאחר ימים עלה אביו לנדותו מנכסיו ומצאו שתיה יושב ודורש וכל גדולי המדינה יושבין לפניו בן ציצית הכסת נקדימון בן גוריון וכן פלפא שבוע ומצאו יושב ודורש הפסוק הזה: חרב פתחו רשעים זה אמרפל וחבריו, להפיל עני ואביון זה לוט, למבוח ישרי דרך זה אברהם, איל אביו בני לא עליתי לכאן אלא לנדותך מנכסיו עכשיו הרי כל נכסי נתונים לך כתנה אמר הרי הם עלי חרם ואיני שוה במ באחי (בראשית רבה דף מ"ב). והנה צריך ביאור סמיכות הענין של מעשה דרי' בן הורקנום עם אחיו לדרשה זו חרב פתחו רשעים זה אמרפל וחבריו, ומפרשי המדרש בקשו למצוא טעם לזה וראוי מאד לבאר.

נוטה להשוב כי נבני אדם יש נטיה כזו להריסה וחרבן ותאוה כזאת נמצאה נסתרה בעמקי נפשו ובנקל יכולים לעוררה ולהוציאה לפועל. וזה הוא הרבר אשר לפני פרוץ המלחמה מתעורר חפץ ורצון הטוני לא טבעי להלחם, וכוח עז בזה כי התאוה האינסטינקט הזה להרס וחרבן ביותר הוא באנשים של מעמדים וחוגים הגבוהים בעלי השכלה, יותר מאשר באנשים פשוטים.

ג הפרופיסור פרויד מדבר בתשובתו כי כבר מימי קדם בתחילת הצמיחה של האנושיות היה כל סכסוך וריב נפתר ע"י כח הפיו, כל דאלים גבר" ואחרי כן ע"י המצאות שונות של מכשירי מלחמה תותחים ואדי מות איומים הביאו לידי כך כי המלחמה יכולה להשחית עמים מקרב הארץ ובעיקר הרבר מסכים הוא לדעתו של איינשטיין, כי בעמק רוחו של האדם נמצא התאוה האינסטינקט בזה החומר ושואף להריסה וחרבן והוא הגורם לקרא לחרב איש פרעהו להרג וכליון של האנושיות (הערה: כבר אמרו כזאת חו"ל כי המטגר כלים בחמתו הוא נגדר מתקן טעום

הנה מעשה — ויהי בימי אמרפל — היא המלחמה הראשונה שהיתה בעולם מעת הפראה. וכאן יתבונן כל נכון ומשכיל על השאלה הישנה סיבות עולם מדוע ולמה בני אדם לוחמים שונאים והורגים איש את אחיו? בכל דור ודור משתדלים למצוא פתרון לזה ומענין מאד לשמיע ולדעת דברי גדולי המדע כדור זה אשר דבריהם נשמעים להעמים הנאורים כאירופא ואמריקא הנה החכמים החוקרים הפרופיסור איינשטיין והפרופיסור פרויד נשאלו סאת חברי „אגודת השלום“ שיחוו דעתם והשקפתם על שאלה זו והנה התשובה של הפרופיסור איינשטיין: בתחילה היה כי אחת מהסיבות הגורמת ומביאה למלחמות הוא מפני שבכל עם וממלכה נמצא חלק חשוב תקיפי המצב אשר לשונתם היא כי יהיה מלחמה, כי או מרחיבים ומגדילים רכושם ואשרם וגם מתנשאים למעלה בשם ושלטון, ואכל גם זה יפלא כיצד יכול חלק קטן של התושבים למשוך ברשתו את הרוב הגדול אשר להם המלחמה מביאה צרות רבות ורעות. ובשביל זה אומר הפרופיסור איינשטיין כי הוא

והעם היה נהנה ומתענג מהמחזה הנורא כיצד פריצי חיות מורפים אנשים חיים שהם משבני הארצות שנצחו במלחמה ולקחו אותם להם לעבדים ולשפחות. וכן בגמרא נמצא זכר למעשיהם האיומים של הרומאים (עבורה זרה י"ח) בענין אם מותר לישראל לילך שם ע'ש הולכין לאצטדינין ר' נתן מתיר מפני שני דברים, אחד מפני שצוח ומציל ואחר מפני שמעיד עדות אשה להשיאה ע'ש. בפירוש רש"י ז"ל אם רואה שיהרגו שם יהודי צועק ומתחנן להם ומצילו ואחר מפני שמעיד עדות אם חבירו ישראל נהרג שם מעיד באשתו ומשיאה ע'ש ואמנם גם עתה בזמננו במאה השביעית לאלף הששי נעשים נוראות ואכזריות כאילו בספרד אשר עד היום לשעשוע להם חזיונות כאילו מעינוי בני אדם ובעלי חיים שמחים וצוהלים בתרועת שמחה ממחזה שור האצטרן ושאר החיות אשר למדו והרגילו כי ירמסו וירצחו זה את זה. וכל חכם לב יבין ויראה כי סוף כל סוף החיה הטורפת היותר נוראה ימצא גם בין מהלכי שנים ונתוך אליו המתפארים ביחוס גזע אר"י המהור שלהם. ואולם לבושת האנושיות מוכרת הוא להודות כי גם בין העמים המפותחים יש עדיין נטיה גדולה להתענג ולהנות מצער של בעלי חיים. הלא הציד (יאכט) גם עתה הוא מהתענוגים החביבים להאצילים והשרים חורי הארץ וגם לוקחים בה חלק מהחוגים הנבזים של פעלי השכלה הסופרים והכמים, וכך נכבד הדבר בעיניהם כי הליכה זו להציד חוגגים אותה פרב פאר והדר, עד כי גדולי האומה בממלכה אחת יומינו את המחוקקים והשרים והשופטים של ממלכה אחרת לבוא להשתתף עמם, בשמחה" זו של הליכה לציד.

ואמנם מה זר לבני ישראל אופי ונמוסים כאלו כמה מהועב בעינינו מחוות כאלו מנניחות שוורים האצטדינים ועוד שאר חיות טורפות הרוצחות זו את זו כשאנו קוראים מדברי הסופרים והכמים כותבי דברי הימים ממנהגי ארץ ספרד ונמוסיה עכשיו—כעבור זמן רב מאה האינקוויזיציה הלא לתועבה לנו לשמוע כי גם בימינו ובזמנינו אלה עוד יש מקרים של רציחות ואכזריות נוראות

דעביר נחת רוח ליצרו (שבת קיג) וזה לשון הרמב"ם פ"ח מהל' שבת החובל בחבירו אף על פי שנתכוון להזיק חייב מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו והרי היא כמתקן ע"כ והוא הדבר כי בטבע יצרו יש הרגש הזה לכליון והרס.

הנה אשר הדבר כן הוא פאמה, כי הסיבה האמתית של כל ריב ומשטמה והרגה כללית זו שאנו קורין מלחמה איננה בשביל גורמים כלכליים אקונומיים ויכוח ע"ו השנאה והריב של העמים לבני ישראל, הרבה אומות צררו ורצחו ולחמו עם בני ישראל, אף בזמן שהיה ידוע להם כי לא יהיה זאת לטובתם רק לרעתם, הצורך היותר גדול שאמר, הבא נתחכמה לו פן ירבה וגוסף על שונאינו ונלחם בנו". דע היטב כי האמת לא כן הוא ואדרבה בן עם הזה - יוסף - הצייל מצרים ופרעה מאכזרין וכליה וברור כי לא מעמים כלכליים וגמדיניים היו בדבר. כי אלמלא כך היה הדין נתון לקרב בני ישראל ולא לרחקם, אלא כי יד האינסטינקט התאוה השנאה וקנאה עשו זאת, ואכל מתוך שלא נעים היא לבעל התאוה השפלה הזו לעורר חמתם ושנאתם על עמם וממלכתם, הם עושים זאת על עמים אשר סביבותיהם ומכל שכן על הגרים בני עם אחר אשר באו לגור בארצם ואו מחעוררת השנאה בכל תקפה, ולכן לפעמים יהיה אשר בעת שלא יהיה מקום לעורר השנאה "מפחין" יעשו זאת "בפנים" הנה מושלי רומא והמון האכזרים בעת אשר נחו ממלחמות כדפי חוין שפכו חמתם במעשי רצה וזדון גם בארצם ועמם. וידוע מעשו תעתועים של קיסרי רומא נירון וקליגולה ואכזריות הנוראה מלכד מה שעשו עם העמים והארצות שלחמו אתם וכבשום אך גם עם ארצם ונחלחם שרפו את העיר רומי ועשו פרעות וענויים גדולים לעם ורק למלא תאותם השפלה ע"י זה.

המתבונן היטב אל נמוסי העמים וביחוד אל העמים שהיו צוררים ומציקים לעם ישראל ביותר מלכות רומי וספרד, יראה כמה אכזריות נוראה יש בהם. מה איום היה משחק שעשועי הרומאים בפתי הקרסקאות שלהם אשר שם היו לומדים חיתי מרף להתנפל על בני אדם

ראוי היה זה להיות למוד מוסרי לעמים אחרים שלא להצר לישראל ואבל להיפך השנאה מתגברת מדור לדור, מענין הדבר כאשר נתברר עתה בהליגה נציה פברית הלאומים דבר ענין העזרה לפליטי אשכנז אשר קם שם שבט מושל רשע ונשמע קול זעקת יהודי אשכנז, אשר לפי עדות המהרי"ל יהיה עתה מושב היהודים באשכנז אלף וחצי שנה כי מצאו מצבה במננצא' והיה הפרט עד הזמן של מהרי"ל י"א מאות שנה (מהרי"ל פלקוטיים) וענה ואמר ציר ספרד כמה הם מתחרטים על שגרשו היהודים מארצם ואם נתמה בדבר הזה למה לא למד עם האשכנזי מהספרדי לבלי לנגוע לרעה ביהודים כי לבסוף יכולע לו עבור הדבר הזה וכאשר אמר עליהם אחד מראשי עם הצרפתי כי בטוח הוא במפלתם כי כל מלוכה שהתחילה להצר לישראל סופה היה מפלה ואחריתה נבל, ואבל התשובה ע"ז הוא כי „השנאה מקלקלת השורה“ (סנהדרין) והוא ענין נפלא בחקירת הנפש אשר בארו לנו הו"ל כי התאוה האינסמינקמי של שנאה וקנאה ונקמה גוברים על השכל וביותר על הגרמנים האלו שנחלו מפלה במלחמה העולמית ובשביל הכניעה והשפלות נתעורר בהם רגשי התמרמרות וכיון שאין ביכולתם לפשוט ידם בהנמצחים הצרפתים והאנגלים ועל כן הם שופכים חמתם בהצד החלש עם היהודים כי שנאה זו מקלקלת השורה שלא יבינו לאחריהם, כנאמר לא ידעו ולא יבינו כי טח עיניהם מראות, מהשכל לפותם (ישעיה מד). וזה היה גם מעותם המר של חלק גדול מהיהודים אשר כבר רמו כי נתאורחו בארץ וכגרמנים בני דת משה יקראו ויחשבו ופתאום אוי ואבוי מאגרא רמא לבור עמוק. וכן היה מעותם של „בעלי השכלה“ בכל ארצות אירופה אשר תקותם היה כי בשביל התפתחות הדעות ההומניות יפתרו שאלת היהודים כי יכמול ויעבור „האנטיסמיטיסמוס“ מן הארץ ואל שכלו ולא ידעו כי השנאה לישראל מקורה ברגש טבעי עמוק אינסמינקמי של שנאה וקנאה והיא מחלת הנפש העוברת בירושה מאבות לבנים ואין בכח ההומניות אשר היא ילידת השכל לרחות ולשנות

וכן גם הליכה לציר זו אשר הוא לעונג וכבוד להעמים לשריהם חכמיהם וסופריהם מורה ונכריה היא לנו והנה כבר דבר ע"ז הנאון מוה"ר יחזקאל לנדא אב"ד פראג וצ"ל (ראה שו"ת נודע ביהודא תנינא סימן י') שנשאל מנכיר וקצין אחד שהיה לו כפרים ועירות אי מותר לו בעצמו ליעך לירות בקנה שרפה היות ביערים והשיב שהוא תמה על שאלה זו כי לא מצינו איש ציד רק נמרוד ועשו ואין זה דרכי בני אברהם יצחק ויעקב ופוק חזי הרי כתב המהרי"ו בפסקיו הביאו רמ"א פאו"ח סימן רכ"ג שאין לנו לאמר ברכת תבלה ותחדש כשלוש דבר הנעשה מעורות בהמה והיה משום ורחמיו על כל מעשיו ואיך ימית איש ישראל בידים בעלי חיים כלי שום צורך רק מפני חמתו להתעסק בצידה ויש בדבר זה מדה מגונה שהיא אכזריות ע"כ דברי הנודע ביהודא נתפונן בזה כמה נפלינו אנו ממשפחות האדמה, כי מה אשר לשאר העמים הוא לתפארת ומנהג אצילים ונכבדי ארץ, לנו לבני ישראל הוא לבז וכלימה, ואמנם צדק אינשמיין האומר כי האינסמינקמי התאוה להרוסה וחורבן הוא נמצא גם באנשים מחוגים בעלי השכלה ויש למצוא פתרון ולבאר דבר זה מפני מה בין החוגים הגבוהים של בעלו השכלה ושלטון בהם שולט יותר השאיפה הזאת למלחמה והרס מאשר בין אנשים פשוטים, כי להחוגים הנמוכים של אנשים פשוטים יש אפשרות למלא תאוה זו להשחית ולהרס בדברים פחותים ברוב ומחלומות בין איש לאחיו ולרעהו ואבל לאנשים מחוגים הגבוהים להם אי אפשר מפני הנימוס להשתמש באינסמינקמי זה במחלומות ופרעות וכדומה ובהם יתגלה זאת פענין חשוב ומדיני שהרג של מלחמה.

כבר נלוי וידוע אשר כל גוי וממלכה המיצר לישראל, סוף שנפרעין מהן וגורמים רעה לעצמם. עדים אנחנו בדור הזה לראות ממלכת ספרד בפחותה ושפלותה המהפכה שנעשה שמה, גרשו בית המלוכה, טובי עם הספרדי הכמיו וסופרו מורים כי מימי האינקוויזיציה והגירוש של יהודים מארצם החלה התקופה של ירידה לעמם והם מתחרטים על חטא אבות אבותיהם, - והלא

רגשי הלב אשר נשרשו והונחלו מדור דורות.

ועוד יש אות מעיד על האינסטינקט הנמוך הזה והוא השנאה של המון עם הפשוט ופרוע להחכם והמלומד, הנקלה שונא הוא להנכבד. והוא ממין אחד עם השנאה של העמים לישראל כן היה צעקת המון הפרוע ברוסיה בימי הפרעות הכה את היהודים ואת האינטליגנציה וכבר אמרו חז"ל גדולה שנאה ששונאין עמי הארץ לתלמידי חכמים יותר משנאה ששונאין עכו"ם לישראל. וגם זה מחלת הנפש הוואת היא ואין זה סיבה אחרת.

ועל דבר זה התבונן היטב ר"א בן הורקנוס למצוא הסיבה ומקור השנאה של האחים אליו אשר פירש מאחיו ללמוד תורה אצל ר"י בן זכאי וכה חרה אפם עד שרצו אביו ואחיו לנדות אותו מנכסיו, ואמנם הבין ר"א בן הורקנוס כי הסיבה לשנאה הזאת הוא רגש מבטי ואינסטינקט נמוך אשר בו נדמה האדם לבהמה וחיה וכנאמר דמיונו כאריה יכסוף לטרוף (תהילים י"ו) ועל כן אמרו חז"ל על עמי הארץ, כלומר בני אדם שיצרם מושג עליהם ולא הם על יצרם, כל המשיא בתו לפני עם הארץ כאילו כופתה לפני ארי וכן אמר רבי אליעזר עליהם אלמלא אנו צריכים להם למשא ומתן היו הורגין אותנו, כי כבר ידע מהנשיון עד כמה מנעת שנאה זו וממה שרצו לעשות אחיו אתו ואין זאת בשביל סיבה ותכלית אחר רק היא מחלת הנפש ואינסטינקט מבטי נמוך המביא לידי שנאה וקנאה בין עם הארץ לחכם ובין עמים לישראל וגם בין כל העמים בין זה לזה וזה הוא מקור משחת לכל הרעות הללו ולכן מתאימה הדרשה של ר"א בן הורקנוס על דבר מלחמת המלכים גם אל שנאת האחים אליו והוא כונן חציו לשניהם, כי סיבה אחת ומקור אחד לשניהם יחדו, ואמר חרב פתחו רשעים זה אמרפ"ל וחביריו להפיץ שני ואביון זה לוש, למבוכו ישרי דרך זה אברהם, כי אם לפי פשוטו של קרא המלחמה התפרצה בעבור המרד שמרדו החמשה מלכים בכדלעומר, ואמרפ"ל זה נמרוד כאוהב שג' כדלעומר יצא לעורו להשקוט המרד, אך זה היה לפניו ובאמת עיקר הסיבה היתה

להרוג את אברהם כדאמר בזה"ק דכל ההוא קרבא בגיני הוה מ'ט בגין דאברהם אפיק בני עלמא מפולחנא נוכראה ואעיל להון בפולחנא דקב"ה והוא הדבר כי כל שוד ושבר הנעשה בעולם וכמו המלחמה הראשונה אינן בשביל סיבות צדדיות, רק למבוכו ישרי דרך בשביל קנאה ושנאה, וגם במעשה זה אשר האחים עוררו שנאה על ר"א בן הורקנוס ואביו פקש לנדותו מנכסיו הנה דבריהם בודאי היה על אחיהם כי אינו חס על נכסי אביו ונשאט נפש שבר רגל הפרה אבל לא כן הדבר, רק מה שאחיהם נכדל מהם במעלתו ופירש מהם ללמוד תורה אצל ר' יוחנן בן זכאי הוא שגרם בדבר ואבל אם היה שוה להם ע"ה כמותם לא היה טענה ומריבה, כי מעשים בכל יום שנשברה רגל הפרה בשעת החרישה, ולכן כאשר בא אביו ומצא אותו יושב ודורש אשר הריב והשוד שבעולם בשביל השנאה והקנאה היא, ואינסטינקט נמוך שנמצא בטבע יצרו של האדם להרס ולהחריב ואינו יכול לסבול את הבונה והמתקן, ולכן נמרוד אינו יכול להביט במנוחת הנפש על פעולתו של אברהם, המציל נפשות ומכניסן תחת כנפי השכינה והוא מאחה את הקרע שנעשה בעולם, ובשביל זה נמרוד דורך קשתו ודורך אחריו. אז נתברר לו לאביו היטב הדבר כי גם הריב בין בנו ובין אחיו אינו רק אלא מפני שנאה וקנאה בשביל שפרש מהם ומחיהם ההבלי לחיי עולם ולכן אמר לו אני לא באתי אלא לנדותך מנכסי, עכשיו הרי כל נכסי נתונים לך במתנה ואו נתגלה יקרת רוחו ומעלתו של ר"א בן הורקנוס כי איננו חפץ בטובה כוז שיש בה הפסד לאחרים ואמר הרי הן עלי חרם ואיני אלא שוה בם לאחי ואו ידעו כולם והבינו כמה שפלה ופחותה היא השנאה לאיש אשר רוח בו.

כמו הרצח הכללי — מלחמה הראשונה של ארבעה מלכים את החמשה, כן היה גם הרצח הפרטי מלחמת האחים קין והבל, הנה חז"ל פיארנו כיצד בא רצח המזור הזה, ואמרזו פילקוט זבראשית רבה ויאמר קין אל הבל אחיו, על מה היו מדיינין אמרו בואו ונחלוק את העולם, אחד

נמל את הקרקעות ואחד נמל את המטלטלין, דין אמר ארעא דאת עליה דידי ודין אמר מה דאת לביש דידי, דין אמר הלוי ודין אמר פרח, מתוך כך ויקס קין אל הבל אחיו ויהרגהו, ר' יהושע בשם ר' לוי אמר שניהם נמלו את הקרקעות ושניהם נמלו את המטלטלין ועל מה היו מדיינין זה אמר בתחומי יבנה בית המקדש וזה אמר בתחומי יבנה ביהמ'ק שנאמר ויהי בהיותם בשרה ואין שרה אלא ביהמ'ק שנאמר ציון שרה יחרש.

הנה אם בראשית השקפה יפלא בעינינו יותר לבאר כן דבר הרצח של האחים, אמנם חו"ל הם העמיקו בדבר לפתור לנו ההירה נפלאה זאת, הנה יש חכמים וחוקרים החותרים למצוא בכל מעשה רצח ועולה לאמר כי מצב המקום והזמן גרם לכך. האשמה אינה בראשו של הרוצח הגדון רק תנאי המצב וסדריו החברה הם אשמים בדבר הם מצדדיקים הרבה נוראות שבעולם לאמר כי מוכרחים המה שיהי', המלחמה היא לדעתם ענין טבעי כי מפני התחרות העמים במקצועות החיים הכלכלה ופרנסה מוכרח הוא פסוף להביא לירי התנגשות, וכמו שאומרים כי ההתחרות הגדולה שהיתה בין אנגליה וגרמניה בהתפתחות המסחר ותעשייה היא שהביאה לידי מלחמה, לכן ראוי חו"ל לבאר לנו מה שכבר רמזה התורה למען נדע הסיבה האמיתית. הנה הריב של קין והבל לא היה ריב אקזומי וכלכלי לאמר כי תנאי המצב הביא לידי כך המה במעשיהם ועסקיהם לא החסיר אחד את חברו, כלל ברור הוא כי ריב של התחרות אינו באפשר רק אם שניהם עוסקים בדבר אחד, אם שני ממלכות עוסקות בחרושת המעשה או אפשר כי יבואו לריבו והתנגשות כי כל אחד מהם ירצה לכבוש שוק העולם לתוצרת מעשה ואבל זה לא באפשר כי יבואו להתנגשות ארץ של חרושת המעשה וארץ מקנה ועבודת האדמה כי הלא אינם גורעים זה לזה בעניניהם ועסקיהם, ואדרבה מתאימים ומשלימים זה לזה — זה משפיע לזה תוצרת חרושת המעשה וזה לחבירו פרי יכולו ומקנהו ולברכה הוא לשניהם ואם כן מאין בא הריב בין קין והבל, כאשר אחד נמל קרקעות ומשפיע יבול

אדמתו והשני בעל חרושת המעשה ונותן בשביל זה להעובד אדמה מה שהוא לביש, והכל מוכרחים להודות כי זה רצח הראשון רק בשביל כבוד וקנאה בא, זה מתנאה ברכושו וזה בעושרו, זה אומר בחלקי יבנה ביהמ'ק, וזה אומר בחלקי יבנה בית המקדש כמה קנאת הכבוד עושה והלא בשביל קנאת הכבוד כזה שמצא דוד המקום לבנות ביהמ'ק נתקנא בו דואג ונהרג נוב עיר הכהנים (עין וזכחים'ה ע'ב ועל דבר זה נתקנא דואג ברוד שנאמר כי קנאת ביתך אכלתני) וכן קנאת ירבעם פן נכח כי ביהמ'ק נבנה בחלק מלכי בית דוד גרמה אשר ירבעם הרוח את העם (סנהדרין ק"ב) וזוה ראוי לבאר מה שאמרו חז"ל, בראשית רבה וישם ד' לקין אות רב אמר עשאו אות לרוצחנים וכבר עמלו רבים לבאר הדבר, ואמנם ראוי לאמר, כי עשאו אות לרוצחנים שידעו הסיבה של הרצח וידעו בני אדם להזהר בדבר כי לא תנאי המצב המקום והזמן והסדר הם הגורמים עיקרים למעשה רצח אלא הקנאה ושנאה ועל השאלה הלזו למה בני אדם רוצחים ולוחמים איש פרעהו? ידעו כי לא כאילו האומרים כי הרצח והמלחמה המה מוכרחים מפני תנאי המצב אלא כי השנאה והקנאה עושים זאת והוא אות להזהר כי הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם.

ב.

רבוה נבין מאמר נפלא שאמרו חז"ל על אמרפל הוא נמרוד, ילקוט פ' נח על כן יאמר כנמרוד גבור ציד וכו'. ר' יהודה אומר הכתונת שעשה הקבי"ה לאדם ולעזרו היו עם נח בחיבה והנחילם לנמרוד ובשעה שהיה לוכש אותם כל בהמה חיה ועוף שהיו רואין את הכתונת על נמרוד באין ונופלין על פניהם לפניו. והיו בני אדם סבורים שהם מגבורתו, לפיכך המליכו אותו עליהם, ואמר לעמו הבה נבנה לנו עיר עד שבנו אותה גבוה כזו מילין ומעלות היו לו כמזרחו ומערבו ואין שהיו מעלין לבנים היו מעלין ממזרחו ואלו שהיו יורדין היו יורדין ממערבו ואם נפל אדם ומת לא היו שמים לבם עליו ואם נפלה לבינה היו יושבים וזוכים וכו'.

ועוד בילקוט פ' תולדות ותקח רבקה את בגדי עשו בנה החמורות שהמר ממרוד ר' מאיר אומר עשו ראה את הכתונת על נמרוד וחמד אותה בלבו והרגו ולקחו ממנו וכשלבש אותה נעשה גם הוא גבור שנאמר ויהי עשו איש יודע ציד, אמר יעקב אין הרשע ראוי ללבוש בגדים הללו, מה עשה חפר פארץ וממנס.

והדברים הללו הם חידה גדולה להבין ראשית איוה כח ממון היה בפגד הכתונת של אדם הראשון שכל הלוש אותה נעשה גבור, וגם למה חמדו אותה נמרוד ועשו — בני עולם הזה, אנשים מודרניים שבחרו להם חיי תענוגות ולבושם היה כלי הדר, ואיך בחרו להם פגד ישן נושן של אדם הראשון ועוד למה היה רע בעיני יעקב אשר עשו לבוש בגדים אלו עד אשר חפר פארץ וממנס, והיכן מצינו כדבר הזה.

הנה המתעים — משחיתים ומהרסים של העולם ישנם משני סוגים, משחיתים ומהרסים פגלוי ומשחיתים ומהרסים בסתר, אלא הם שבגלוי מעשיהם בפומבי ואומרים כי כך כונתם להשחית אבל אלו שבסתר הם עושים במחשך מעשיהם ולעיני כל כמו מסוה של "בונים" על זניהם ונדמה לפעמים כי פונים המה, הדוגמא של שני סוגי המשחיתים האלו — דור המבול וסדום ועמורה שניהם השחיתו את דרכם על הארץ ואבל בדור המבול היה השחתה פגלוי כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ ותמלא הארץ חמס שכבר לא בושו זה מזה ולא היה דין ומשפט כלל והיה הדבר גלוי בפומבי כל כך עד שגם חיה ועוף למדו מהם והשחיתו דרכם, ואבל שונה מהם אנשי סדום ועמורה שם פגלוי לא היה נראה כל כך ההרס וההשחתה, לעין המכיש מבחזי אשר לא התכונן כל צרכו היה נראה כי שם שורר משפט וצדק — ממלכה נכונה עם שופטים ושומרים וגם בתי חסד וצדקה, האורח הפא לראשונה סדומה, ראה בנין הדר ויפה אשר שם בית האורחים נקרא עליו ובלב שמת סר לצון שם אך בלילה נודע לו מעותו כי מלון מרצחים כמו שאמרו „אם מאריך גיויו ליה ואי גויץ מחתין

ליה" (סנהדרין ק"ט) כן לא היו חסרים שופטים ומפקחים כנאמר ולום יושב בשער העיר אותו היום מנהו ליפוט עליהם אלא שרנו דין מעוקל ומשפט גול כמו מאן דאית ליה חד תורא דרעי חד יומא ומאן דלית ליה לרעי תרי יומא (סנהדרין שם) ועל כן נאמר ארדה ואראה הכצעקתה עשו, כי צריך היה להתכונן היטב על מעשיהם וכמו שאמרו חז"ל על אופן מעשיהם תרצחו כולכם כקיר נטוי גדר הדחוייה שהיו נוהגין עיניהם בפעלי ממון ומושיבין אותן אצל קיר נטוי ורוחין עליהם (סנהדרין ק"ט) כי למראה עין לא היה נראה מעשה הרצח רק ד' היודע מחשבות הוא רואה ולפיכך נקראו „אנשי" סדום ולא סתם סדומיים כמו מצריים ואדומיים וכדומה יען כי לפי חיצוניותם צורה של אנשים פעלי נימוס וציוויליזציה היה להם וזה היה אסון גדול ונורא לעולם כי לא ידעו ולא חששו להזהר מפניהם ועליהם וכיוצא בהם יתאונן כי בפיו יברכו ובקרבם יקללו (תהלים ס"ב), ובאמת הם המשחיתים מהסוג השני, המסתירים מעשיהם הם מסוכנים ביותר. הנה בשעה שאנו עושים חשבון לכל העומדים עלינו לכחותינו אנו אומרים צא ולמד מה בקש לבן הארמי שפרעה לא גזר אלא על הווכרים ולבן בקש לעקור הכל, כי פרעה ראש הצוררים לא היה מסוכן כל כך מפני שהיה אויב פגלוי אבל לבן אשר בפיו יתברך — „הפנים בני והפנות בנותי ולמה לא נמשחתי לנשק בני" הוא מסוכן יותר. הנה הגזירות הנוראות של הצורר ניקולאי הראשון ברוסיה באכזריות האיומה של חוק הרעק — רוטין — לחטוף ילדים מחיק אבותיהם לא היה גורם רעה כל כך כמו ע"י התחבולה של שמר שחשב לעשות ע"י לילענטאל דהסב ילדי ישראל מעל ד' ותורתו, כי בדבר הגזירה של הרעקרו — מין הכל הכירו בו שהוא צר ואויב ואבל בתחבולותיו ע"י לילענטאל הראה פנים כי הוא דורש טוב לעם ישראל לולא החכמים וקנים שבדור אשר הכירו כי דבר בליעל יצוק בו.

הנה ידוע לנו מרבני חז"ל מקרה אחר, אשר נדמה לנו כי הוא קטן בערכו, ואבל כמה היו תוצאותיו רב בדבריו ימי ישראל — מרד

צדיקיהו במלך נבוכדנצר והוא הדבר אשר אמרו (נדרים ס"ה) אשכחיה צדיקיהו לנבוכדנצר דקא אכיל ארנבת חיה עיין פירש"י שבאר לשון אחד שאינה מבושלת ולשון שני חיה ממש, אמר ליה אשתבע לי דלא קא מגלית עלי ולא תיפוק מלחא אשתבע ליה, לסוף היה מצטער צדיקיהו בגופיה אחשיל אשבוטתיה שמע נבוכדנצר דקא מבויין ליה שלח ואייתי סנהדרין וצדיקיהו אמר להון חיותין דקא עביר צדיקיהו וכו' והרבר יפלא מה הוא החרדה הגדולה בשביל דבר זה. וגם מה זה שאמרו דקא מצטער צדיקיהו בגופיה לגלות דבר זה, למה היה זה הסוד חשוב כל כך?

ואכן נראה, כי נבוכדנצר היה מושל אכזרי ואכל מלך חכם כמו שאמרו עליו לוינוס ופפוס (תו"כ אמור ותענית י"ח) נבוכדנצר מלך חכם היה ולכן ידע היטב להסתיר האכזריות והעריצות ולדבר בשם הצדק ושלו, ואפשר כי מפני זה היו רבים מהעם נומים אחריו כי ידע לצוד אותם בחכמת לשונו, וכבר היה למוד מקודם לזה, כי הוא נבוכדנצר נשתיר ממחנה סנחריב והיה אז בסוד צבאו כאשר שלח לאמר: כה אמר מלך אשור עשו אתי ברכה וצאו אלי ואכלו איש נפנו ואיש תאנתו ושתו איש מי פורו עד פואי ולקחתי אתכם אל ארץ כארצכם ארץ גן ותירוש ארץ לחם וכרמים ארץ יות יצהר ודבש וחיו ולא תמותו ועי' כן לכד ברשתו את שבנא וסעיתו רוב המון העם, ולכן נבוכדנצר שהוא אחד מחמשה האנשים שנשתירו מהמחנה הגדול כמבואר (סנהדרין צ"ה) כמה נשתירו ר' יוחנן אמר חמשה סנחריב ושני בניו נבוכדנצר ונבוכדנצר, ולכן ידע היטב התחבולה הזאת להתפאר בטוב בצדק ופיושר ובכל מלחמותיו לכבוש העולם היו דבריו כי אינו עושה זאת לשפוך דם חנם לתועלתו העצמית, אלא לטובת האנושיות לאחד כל העמים לממלכה אחת ואז ינהגו חוקים טובים וסדר ישר בארץ, וכאשר ידוע בדברי ימי עולם מהנפורים כובשי העולם אלכסנדר מוקדון ונפלוין הגדול אשר הרבה ראו בהם גואלים ומושעים וכאשר נפלוין היה מתפאר כי פחרפו הוא נושא לעמים התקדמות להשכלה ויושר וכן

בזמן המלחמה העולמית היה נשמע קול זה מכל העמים כי הם לוחמים בעד היושר האמת והצדק. ומה נאמנו דבריו חול' ילקוט ישעיהו י"ד במה שנאמר על נבוכדנצר איך נפלת משמים הי"ל בן שחר ונגדעת לארץ חולש על גוים ואחה אמרת בלבבך השמים אעלה שאמרו היינו דאמר כסף סיגים מצופה על חרש שפתים דולקים ולב רע, הכתוב מדבר בעשו למה הוא דומה למוליאיר שהוא מבחזן של זהב ומרגליות כבועות זו אלא שפנים היה של חרש, כך עשו ויאמר עשו בלבן, אמר נב' בלבן ויאמר ירבקם בלבן ויאמר המן בלבן, אמר בלבן שכח אל, אמרת בלבבך השמים אעלה, ועתה שמעי נא זאת עדינה היושבת לבסח האומרה בלבבה, כי יחנך קולו אל תאמן בו כי שבע תועבות בלבן ע"כ כי נבוכדנצר היה אחד מאלו הדמגוגים המתעים את הבריות ומולוכים שולל המון עמים לאמר כי אין כוננם לתועלתם העצמית לעושר של כסף וזהב, לכבוש ארץ ומלואה, רק לטובת האנושיות, ומה טובה היא תשובה המוכמה שהושיבו נשים לאלכסנדר מוקדון (מס' תמיד ל"ב) כאשר בא למלחמה עם מדינה אשר יושביה נשים ויצאו לקראתו עם ככר זהב על שלחן זהב ושאל מהם האם אפשר לאכול ככר זהב ואמרו לו האם ללחם אתה בא וכי לא היה דך במדינתך לחם לאכול, ואז כתב על פתח המדינה אני אלכסנדר מוקדון הייתי שמיא עד דאתי למדינת אפריקי דנשיא ולכפת עצה מן נשיא והוא הדבר כי אלכסנדר מוקדון היה מתפאר בעצמו ואומר כי לא בשביל כבוש רכושי ולא למען גדולה ותפארת אלא לתועלת העולמי הוא לוחם וכובש, ואבל הנשים הם הגידו לו דברי אמת ורמוזו לו כיהיטב הם יודעים מחשבתו, וכברו אותו בככר זהב על שלחן זהב, יען כי אך לזה העושר וזהב הוא נושא את נפשו.

כדבר הזה היה בימי צדיקיהו, אשר נבוכדנצר היה גונב לב העם, לאמר כי מחשבתו להיטב עמהם ולכן היה הולך וגדול המון העם הנומים אחריו, ואבל פתאם נתגלה פרצופו האמיתי של נבוכדנצר, כאשר בא צדיקיהו אליו ומצאו

אוכל ארנבת בעודנה חיה — אכוריות נוראה, כי גם לא כל חיתי טרף מעויים לאכול מטרפם בעודו חי כאשר אמרו חז"ל (פנא קמא י"ד) כי להארו לבד יש זו העוה ואכוריות לאכול בחיים מרפו ואכל שאר החיות, ואפילו האכורים ביותר אינם עושים כזאת, וכן לביאור השני של רש"י כי ארנבת חיה היא שאינה מכושלת, הנה גם זה הוא עד ואת נאמן על האופי האכורי של העושה כן כי כן הוא דרך ומנהג רוצחים וגולן לאכול חי שאינו מכושל כל צרכו, ונקרא אכילה זו מאכל בן דרוסאי שהיא שלישי בשול, בשביל כי בן דרוסאי היה ליסטים רוצח ודרכו לאכול בן ומאד חרה לנבוכדנצר הרבר כי יתגלה אופי נפשו ותבונתו הרעה, ולכן השביע בשבועה את צדקיהו שלא יתגלה הרבר, אולם צדקיהו כראותו השערוריה בארץ כי רבים נוטים אחרי נבוכדנצר ואומרים: מה ירע לנו זה, או חשב כי להצלה יהיה לו אם יגלה הסוד הזה, כי לשוא הם פושחים פנבוכדנצר כי אין אכור גדול ממנו, ונכון מאד מה שאמרו „היה מצטער צדקיהו בגופיה“ כי הרבר היה נוגע לגופו ועצמו, ופסוד הרבר הזה היה ענין מדיני ופוליטי חשוב והיה מצטער לגלות הרבר להציל העם והארץ, ולסוף אחשיל אשבעתיה וירעו הכל פרצופו ותכונת נפשו של נבוכדנצר. והיה זה ענין חשוב.

ונכון

מאד לפרש מאמרם שבת כ"ו ומדלת העם השאיר נבזוראדן לכורמים ויוגבים בארץ א"ר יוסף כורמים אלו מלקטי אפרסמין מעין גדי, יוגבים אלו צידי חלון עד חיפה. כונת רב יוסף לבאר כי לא היה דעתו כלל של נבזוראדן לשום שארית בארץ ומה שהשאיר מדלת העם לכורמים ויוגבים אין זאת בשביל שלא תהיה שממה הארץ אך הכורמים הוא ללקט אפרסמון ויוגבים אלו צידי חלון, ולהנאתו היה צריך אבל לא לעבודת הארץ.

ומעתה

נבאר רברי חיל הקודמים מענין בגדי אדם הראשון אשר נחל אותם נמרוד והם בגדי החמודות אשר לקח עשו מנמרוד ואחר כן בא יעקב וחפר בארץ ושמנס, הנה

השם אדם הראשון הוא שם שושאל על הבונה ועובד הראשון של הארץ כי הוא נברא לעבדה ולשמרה והוא לראשונה נטע ובנה וקרא שמות לכל הפהמה והחיה, ובלכוש של בונה ונוטע הראשון זה התלכש נמרוד זה המתעה, המחריב ומהרס וזה שאמרו חז"ל עליו הוא היה גבור ציד שהיה לובש בגד כתונת של אדם הראשון וכל בהמה חיה ועוף שהיו רואים הכתונת על נמרוד באין ונופלין על פניהן לפניו ובוה היה מתעה וצד אותם כסבורין הם על המחריב ומהרס שהוא בונה ומטיב, וכן בני אדם היו טועין בו והמליכו אותו עליהן והוא הדבר שאמרו חז"ל כי כך היו שומעין לדבריו כי אלו שהיו מעלין לבנים היו מעלין ממורחו ואלו שיורדו היו יורדו ממערבו ואם נפל אדם ומת לא היו שמים לבם עליו ואם נפלה לבינה היו יושבים וזוכים, כי כל כך האמינו ובטחו בו, ער שכל מה שהיה מצוה היה לטוב בעיניהם. ועל זה אמר ר' מאיר כי גבורהו של עשו כך היה, שלקח אותה הכתונת והלבוש של אדם הראשון מנמרוד ונטעה גם הוא לגבור וכנאמר עליו ויהי עשו איש „יודע ציד“ דומה במעשיו וכתכונתו לנמרוד, אשר כתוב עליו על כן יאמר כנמרוד גבור ציד וכדברי חז"ל במד"ר על כן יאמר נמרוד גבור ציד אין כתוב כאן אלא כנמרוד מה זה צד הפריות בפיו אף זה עשו צד הפריות יען כי דמות אחד לשניהם, כי הם יודעי ציד, המולכים שולל את הפריות — בדעה ומעשה הם משחיתים ומהרסים, ולובשים לבוש של בונים! כמשל אשר משל חז"ל עליהם למולואר שהוא מבחיץ של זהב ומרגליות קבועות בו ומפנים הוא של חרס ולכן כי יחנן קולו אל תאמין בו כי שבע תעבות בלבו.

ומה

נכון לפרש בזה מאמר ר"י בן זכאי (חגיגה י"ג) מה תשובה השיבו בת קול לנבוכדנצר בשעה שאמר אעלה על במתי עב אדמה לעליון יצתה בת קול ואמרה לו רשע בן רשע בן בנו של נמרוד הרשע שהמריד העולם כולו במלכותו, ועמדו שם בתוספת דהא דקאמר בן בנו של נמרוד לאו דוקא שהרי כוש ילד את

לאכורים קסרי רומא נירון וקליגולה, אבל הלוי נבוכדנצר וסנחריב רבו מחלליהם אם נדון ונשפוט עפי' התכלית ותוצאות הדברים, ימצא כי עי' חרבם של גבורי מלחמה אשר הרבה דמו אותם לגואלים ומושיעים, נשפך דם הרבה ויותר משל חרבו של אטילא האכור הירוע מלך ההונים וחוללי ניקולאי היו רבים יותר משל יוהאן האכור. ועל כן בקש מאד יעקב להסיר את המסוה מעל פני עשו להעביר ממנו מלבוש אדה"ר הלוש בו ומראה עצמו כמו איש בונה ויכירו הכל וידעו צורתו האמיתית שהוא איש משחית ולכן אמר "אין הרשע ראוי ללבוש בגדים הללו" שהוא מתגאה בלבוש רוחני וצורה בו אנשים ואמנם עלתה לו ליעקב הדבר כאשר בא עשו מהשדה ויאמר הלעימיני מן האדום האדום הזה ויבו וימכור בכורתו ליעקב ונתגלה שפלותו ופחיתותו, וכדברי חז"ל (ילקוט יהושע י"ד) ויגדלו הנערים ועשו בכלל היה אלא שקלקל מעשיו ובוה את הבכורה ונעשה קטן שנאמר הנה קטן נתתיך בגוים זנוי אתה מאד. מה נפלא כי עשו ונבוכדנצר גם בזה הדבר הם שוים. לשניהם היה לעומם ותאותם הנמכזה למלא במטעם לפוקה וכשלוף לגלות מצפונו לבבם, עשו בנייר ערשים האדום, ונבוכדנצר בארנבת חיה אשר מצאו בה צדקה. וכבר אמרו זאת בירושלמי אשר זאת האופי של עשו הוא וכדבר זה הוא נכשל כמו שביארו (ירושלמי עבודה זרה פ"ב הל' ה') בדברי הכתוב אוכל תשברו מאתם — באוכל תשברו לעשו. אם היה קשה עליך — באוכל תשברו הנה הם מפארים במעלתם ורוחניותם ואשר הם לגדולות לשמים הם שואפים ופתאום והנה נורע הדבר כי הכל אין שוה בעיניהם כנגד תאות אכילה פחותה אחת בשעה שהוא להוש בנייר האדום למה לו בכורה וחיים. אות פרור הוא כי לא למעלה לשמים נפשו שואפת רק לארץ לתחתית. ואו הוסר הלוש מעשו והורד לארץ והוא שאמרו כי יעקב חפר "בארץ" וממנו כי גילה הדבר לדעת כי אין לעשו חלק ברוחניות "ושמימות", ומשאת נפשו רק "לארציות" ושם טמון חלקו.

נמרוד ונבוכדנצר לא היה מורע כוש אלא על שם מעשיו שמלך גם הוא פשנער ובהגהה שם בצרו הוסיפו ע"ז ושלח ירו בישאל כמו נמרוד ששלח ירו באכרהם והדבר דחוק דאם בשביל שהוא רשע נקרא בן בנו של נמרוד, הרי כבר אמר רשע בן רשע, והנה רש"י בפסחים צ"ד ביאר כי בן בנו של נמרוד לאו דוקא בן בנו אלא כלומר מורע נמרוד. ואמנם מה טוב וישר לבאר הדבר עפי' השמה אשר שניהם אחוז בה, כאשר נתפאר בזה לנכון עפי' דברי חז"ל ילקוט ישעיה ומדרש רבה הנ"ל כי נמרוד עשו ונבוכדנצר הם כסף סיגים מצופה על חרש שפתים דולקים ולב רע וכולם בני שימה אחת הן — בפועל הם משחיתים ומהרסים, ולובשים לבוש הבונים, ולכן נמרוד הוא אביו של עשו ואבי אביו הרודני של נבוכדנצר, וכבר מצינו כן בירושלמי יבמות פ"ט בת כבל השדודה וכי בת כבל היתה והרי קרא באדום איירי דכתיב זכור ד' לבני אדום, אלא שנעשית כמעשה כבל ועפי' השיטה והדרך נקראו כן, ולכן בשעה שאמר נבוכדנצר אעלה על במתי עב ארמה לעליון ענתה לו בת קול רשע בן רשע בן בנו של נמרוד הרשע, כי הלא כן היה עצתו ודברו: נכנה מגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם ונעלה לרקיע. והוא היה אבי אב רוחני לשיטה זו. להוליך בנו אדם שולל ולהמריר את העולם פולו במלכותו.

והוא הענין שאמרו חז"ל כי יעקב ראה את הכתונת של אדה"ר על עשו ואמר אין הרשע ראוי ללבוש בגדים הללו מה עשה חפר בארץ וממנו.

הנה אם נערוך את שני סוגי המשחיתים הללו לפי תוצאות מעשיהן והתכלית במניע מהם, אין ספק כי הנוק וההפסד של אלו המשחיתים פסתר, רב וגדול הרבה משל המשחיתים בגלוי, כי רבו מאד הנצודים בחרמם, כי אי אפשר להזהר מהם כמו מאלו שבגלוי מעשיהם — וכמשל "מה נורא ואיום הדוב כשהוא לבוש ומעומף ככבש". הנה בדברי ימי עולם נודעו

כופרים כי לא רצו לרחות לב העם מאחריהם והיו תולים דברי מחלוקתם על החכמים בטעמים שונים, ואבל בזה הענין לסוף נכשל פיו של אותו הזקן המוען בשבילין לאמר כי בשביל שמשא אוהבן של ישראל עמד ותקן שיהיו ישראל מתענגין שני ימים וכוה נתגלו וידעו הכל כי מינות נזרקה בהם שהוא כופר באמיתת התורה ואמר כי משה תקן להנאתן של ישראל ומה הדבר לכך היה תבוסת הצדוקים שלמה והוסרה המסוה מעל פניהם לכן היה יום הזה חג נצחון יותר ממה שנצחום מקודם, וזמנם כי הרמב"ם ז"ל בפירושו לאבות פ"א באר כן וז"ל על דברי אנטיגנוס אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, והיו לזה החכם שני תלמידים שם האחד צדוק ושם השני ביתוס, וכאשר שמעו זה המאמר יצאו מלפניו ואמר אחד לחבירו הנה הרב אמר בפירושו שאין לאדם לא גמול ולא עונש ואין תקוה כלל כי לא הבינו כונתו וסמך האחד מהם ידו חבירו ויצאו מן הכלל והניחו התורה. התחברה לאחד כת אחת ולחבירו כת אחרת וקראום החכמים צדוקים וביתוסים, וכאשר לא היו יכולים לקבץ הקהילות לפי מה שהגיע להם מן האמונה שזאת האמונה הרעה תפריד הנקבצים כ"ש שלא תקבץ הנפרדים נטו להאמין הדבר שלא יכלו לכבוז אצל ההמון שאילו היו מוציאין אותו מפיהם היו הורגים אותם ואמר כל אחד לסיעתו שהוא מאמין בתורה וחולק על הקבלה שאינה אמיתית וזה לפטור עצמם מן המקובלות והגזירות והתקנות אחר שלא יכלו לרחות הכל הכתוב והמקובל ועוד שהתרחב להם הדרך לפירוש כי לאחר ששב הפירוש לבחירתם היה יכול להקל במה שירצה ולהכביד במה שירצה כפי כונתו אחר שאינו מאמין כלל בעיקר ואמנם בקשו דברים המקובלים אל קצת בני אדם לבד וכו' והוא הדבר כאשר נתפאר כי הצדוקים לא היו מאמינים כלל, אך מיראתם את ההמון שלא יהיו הורגים אותם היו אומרים לסעיתם ועדתם שהם מאמינים בתורה רק שחולקים על הקבלה שאינה אמיתית, ואמנם בנצחון זה נתגלה האמת ונתבררו דעתם וכונתם ומני אז חדלו להיות לצור מכשול ואבן נגף

ג.

על

מה שנתפאר מענין אישים מתעים ומשחיתים ראוי להוסיף אדות, "כתות", "זרמים" ושימות" מתעות ומשחיתות אשר רק בשביל שיש בהם חלק מקצת מהטוב מצאו להם מסילות בלב איש ואיש המפלגה והשיטה הקומוניסטית היא באמת זרון ועריצות דיקטטור ונקמה ואכל בשביל שחרות על דגלה שיוון אחוה וחופש לכן רכשה לה כל ההמונים, כת הצדוקים היו כופרים בתורה ואבל היו מתיראם לגלות מצפוני לבם והם חולקים עם הפרושים בהלכה ואומרים כי עצרת דוקא אחר השבת.

אופי

הוא הדבר כי לפי הנרסה שכתבו התוספת, היה נצחון זה שנצחום חכמים גדול וחשוב יותר ממה שנצחום בשאר הלכות. וזה לשון מגילת תענית (מנחות ס"ה) מר"ח ניסן עד ה' בו איתוקם תמידא דלא להתענאה, וזמ' בו עד סוף מועדא איתותיב הנא דשבועא דלא למספד (ע"ש בתוספת ד"ה מריש שוה הנצחון היה גדול יותר) שהיו ביתוסין אומרים עצרת אחר השבת נמפל להם ר' יוחנן בן זכאי ואמר להם שומים מנין לכם ולא היה אדם אחד שהזא משיבו חוץ מוקן אחד שהיה מפפמט כנגדו ואמר משה רבינו אוהב ישראל וידוע שעצרת יום אחד הוא עמד ותקנה אחר שבת כדי שיהיו ישראל מתענגין שני ימים קרא עליו המקרא הזה אחד עשר יום מהורב דרך הר שעיר אם משה רבינו אוהב ישראל היה כמה יאחרן במדבר ארבעים שנה וכו' ביאור הענין כך הוא הנה הצדוקים היו כופרין כמו שכתב הרמב"ם פ"א מהל' עבודת יוהכ"פ הל' ז' בימי בית שני צ"ח המינות בישראל ויצאו הצדוקין מהרה יאברו שאינן מאמינין בתורה שבעל פה; וידוע כי גרם להם מה שדרשו להנאת עצמן "הענאיוס" היתירה אשר בהם ולא יכלו שאת ולספול דרשת אנטיגנוס אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס (אבות דר' נתן פ"ה ורשב"ם ב"ב קמ"ז) ואכל מפני היראה כמו שאמרו אעפ"י שצדוקין אנו מתיראין אנו מהפרושים (יומא י"ט) לכן לא גלו מצפונם שהם

לחכם כי כבר הכירו גם ולכן היה נצחון הזה יום חג לישראל.

המתבונן

בימי עולם ושנות דור דור יראה כמה תועים ומתעים הווי שוא ומשיחי שקר השתמשו בדברים נעלים ונשגבים להטעות העם ולהרחיחם, וכמו שהיה חמא נחוי כמבואר (סנהדרין ק"ו) איכא ראמרי שם חקק בפיו חמאת ירבכס והיתה מכרות ואומרת אנכי ולא יהיה לך ע"ש וכאשר ביאר בחירושי מהרש"א ענין הדבר שזה היה מטעה את ההמון להחזיק בטעותן ולומר שיש בה ממש ח"ו ושואמרת אנכי ולא יהיה לך, וכמו מעשה עגל במדבר שאמרו עליו ההמון אלה אלהך וכו' וכמו אשר בזמן אחר אותו אשר לקח לו דברי מוסר ומדות והפך ובלבל לעשות לו שם להוליך שולל המון גוים ולהדיחם לעבודה זרה, וגם אשר היה בו תלמיד אחר ע"י ניצוץ אור מקבלת רבותיו השתמש בו כאור מתעה ליסוד שיטה של כפירה בחקר הפילוסופיה ועל כיוצא בהם אמרו חז"ל (ברכות י"ז) אין פרץ שלא תהא סעיתינו כסעיתו של דוד שיצא ממנו אחיתופל ואין יוצאה שלא תהא סעיתנו כסעיתו של שאול שיצא ממנו דואג האדומי ואין צוחה שלא תהא סעיתנו כסעיתו של אלישע שיצא ממנו גהוי, ברחובותינו שלא יהא לנו בן או תלמיד שמקדיח תבשילנו ברבים כי כאשר הרע מעורב עם הטוב או כחו גדול יותר להזיק. כמה פורעניות באה לעולם ממחלקות מריבות וקטמות בשביל שהיה גם מעט מהטוב מעורב בהם, קין מתקוטט והורג הבל אחיו הסיבה היא השנאה וקנאת אחים, ואבל קול המריבה זה אומר בחלקי יבנה ביהמ"ק וזה אומר בחלקי יבנה, וכן אתה מוצא בהרבה מריבות של כתות ומפלגות, בעיקר הדבר, הריב בא בשביל ספות נמכזות וקמני ערך, אבל קול ענות הוא על דברים נעלים וגם על דברים עומדים פרומו של עולם: זה אומר כן הדין וכך צריך לנהוג וזה אומר לא כי!

יש בזה מליצה נפלאה מדברי חז"ל (חולין ס"ג) שמנו עופות הטמאים ואמרו רחם זו שרקק א"ר יוחנן למה נקרא שמו רחם כיון שבא רחם

באו רחמים לעולם, אמר רב בנשי בר אבי והוא דיתבי אמירי ועביר שרקק, וגמירי דאי יתיב אארעא ושריק אתא משיחא שנאמר אשרקה להם ואקבצם, א"ר אדא בר שימי והא הוא דיתבי בי כרבא ושרק ואתא גלל — אבן מן המרום כפרשי אפסקיה למוחיה א"ל ההוא בדאה הוה ע"כ וזה חירה גדולה שראוי לבארו.

ואמנם

נכון לפרש הנה עוף זה נקרא בשם חשוב מאד "רחם" וגם הוא שרקק ומצפצף וקורא "לרחמים", ואבל הוא נמנה בין עופות הטמאים, ואולם הוא הדבר כי מה תועלת בצפצופו לרחמים ואהבה כיון שעצמו הוא עוף, "דורס" ואכזרי, כמו שאמרו במשנה בסימני העופות כל העוף הדורס הוא טמא, ואיזה תועלת יש בקול הפורת באויר לרחמים ושלום. ואינו אלא הבל וריק ולכן אמרו אי יתיב אמירי ועביר שרקק, כלומר אם יהיה דבר גמשי בקריאה זו או יבואו רחמים באמת ועוד גמירי דאי יתיב אארעא ושריק אתי משיחא היינו אם הארץ ומלואה יתמלאו רחמים אהבה ושלום שלא ירעו ולא ישחיתו אי בודאי אתי משיחא ועוד שאל רב אדא, והא ההוא דיתב בי כרבא ושרק ואתא גלל אפסקיה למוחיה, הרי כבר כמה פעמים נשמע קול זה לרחמים ואהבה שעמדו והכריזו דברי שלום ורעות אהבה ואחוה וכל זאת לא אתא משיחא? והשיבו ע"ו ההוא בדאה הוי, כי רק בלשונם אמרו כזאת ואבל לבם לא נכון עמם ולא נאמנו במעשיהם כמו אלו בעלי "שימות", "כתות", "ואמונות" "זורמים" חדשים שקמו ועמדו בדור דור אשר דבריהם הם לאהבה וחסד, ומעשיהם לשפוך דם נקי ואכזר, ואבל אם ישמע הקריאה הזאת לאהבה וחסד ושלום באמת ובלב שלם אי בודאי יהיו ימות המשיח.

יש לבאר כן עוד דבר חז"ל נפלא במה שנאמר במשיח צדקינו, ונחה עליו רוח ד' והריחו ביראת ד' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אוניו יוכיח ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשפט פיו וברוח שפתיו ימית רשע ואמרו והריחו אמר רבא דמורח וראין דכתביב ולא למראה עיניו ישפוט, בר כוזבא מלך

תרתין שנין ופלגא אמר להו לרבנן אנא משיח
 אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין נחוי אנן
 אי מורח ודאין כיון דחוייהו דלא מורח ודאין
 קמלוהו, ונפלא מאד מהו זה מורח ודאין? ואמנם
 הענין כך יש לבאר, כל מה שהאדם משיג בחושיו
 השמיעה וראיה הוא מכיר הדבר וענין בחצונותו
 ואבל קשה לו לחרור לתוך פנים הדבר, ולכן לא

יוכל לבחון ולהכריע בין טוב לרע כמו שנאמר
 לשמואל אל תביט אל מראהו, כי מאסתיהו כי
 לא אשר יראה האדם כי האדם יראה לעינים וד'
 יראה ללבב, ואבל מעלה יש בזה לחוש הריח אשר
 ירגיש ויגיע גם לפניו הדבר וזה היתרון יהיה
 למלך המשיח—כי לא למראה עיניו ישפוט, שרואה
 רק החיצוניות רק והריחו ביראת ד' כי גם הפנימיות יבין

בדין אוהרה לא תשחית
וחובל בעצמו.

ואברהם בן ציט שנה בהמולו בשר ערלתו בעצם היום הזה נטול אברהם
וישמעאל בנו וכל אנשי ביתו יליד בית ומקנת כסף מאת בן נכר נמולו אתו

ולכאורה לשון הרמב"ם כל המשבר כלים וקורע בגדים ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר בלא תשחית אפשר לפרש דאוהרה זו של כל תשחית הוא רק כשקורע ומאבד ומכון להשחית, אבל אם מאבד בלי כונה להשחית רק שצוה לו בן להשחית ולאבד ע"ז האופן לא עבר בכל תשחית, לכן נראה דהא מקור דבר זה של כל תשחית הוא ממה שצוה התורה כי תבוא מצור על עיר לא תכרית את עצה וכתב הרמב"ם בהל' מלכים פ"ו וכל הקוצץ אילן דרך השחתה לוקה אבל קוצצין אותו מפני שמויק בשדות אחרים או מפני שדמיו יקרים, לא אסרה תורה אלא דרך השחתה. והנה בספר המצוות מל' נ"ז כתב הרמב"ם ז"ל שהוהירנו מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר על אנשיה ולהכאיב לבם, והוא אמרו ותעלה לא תשחית את עצה. וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה כגון מי שישדוף בגד לריק או ישבור כלי גם כן עובר משום לא תשחית ולוקה וכו' וכיון דגבי מצור האיסור לא תשחית עצה הוא דוקא כמו שכתב בסה"מ שהוא כדי להצר על אנשיה ולהכאיב לבם, ואבל אם משחית בלי כונה להצר ולהכאיב ע"ז לא נאמר אוהרה לא תשחית ולכן ראוי לאמר בדין קרע כסותי שבור את כדו אשר הקורע והשובר אינו מכון להשחית רק הוא עושה מה שבעל הדבר צוה לו, לכן ע"ז האופן אינו עובר על כל תשחית, ונראה דזה הדבר תלוי הוא בחקירה זו אם הקפידה היא מצד הפועל או מצד התכלית והפעולה שנעשה דאם האוהרה הוא שלא יהי נעשה השחתה לעולם הוא עובר אפילו לא כיון להשחית ואבל אם הקפידה הוא מצד הפועל שהוא עושה ומשחית אוהרה זו דוקא כשהוא מכון להשחית ואבל אם עושה מפני בקשתו וצווי של הפעלים או אינו עובר כלל.

הנה בחירושי ריב'א בספר רבותינו בעלי התוספת על התורה כתב שהקשו למה המתין אברהם לטול את עצמו כל כך עד שנצטווה הרי אמרו קיים אברהם את כל התורה כולה אפילו עירוב תבשילין. ותירץ הריף שלכך המתין עד שנצטווה לפי שגדול המצווה ועושה יותר מהעושה ואינו מצווה, ואבל הקשה ע"ז הר"ש מלונדון איך מדוע לא קיים מצות פריעה בעצמו דיודע היה שאינו עתיד להצטות עד יהושע, לכך נראה לו להר"ש לפרש שלכן לא קיים מצות מילה עד שנצטווה שלא רצה לחבול בעצמו ע"ש, ונכון לבאר ענין זה ואם יש בזה איסור חובל בעצמו היכא שיכון למצוה לעשות רצון קונו יתברך ואגב יתבאר דין החובל בעצמו ואוהרה לא תשחית ומענין שנתבאר באמרי דעת לסדרה זו פתכונת נפש האדם אשר הוא חובל ומקלקל.

והנראה בעוה"י לבאר דין אוהרה של חובל בעצמו שכתב הרמב"ם פ"ה מהל' חובל ומויק הל' א' אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו וכן אוהרה לא תשחית שכתב הרמב"ם פ"ו מהל' מלכים הל' ו' ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וקורע בגדים והורם בנין וסותם מעין ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר בלא תשחית ואינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם, ויש לחקור אם הקפידה היא משום הפועל או משום הפעולה היינו אם התורה קפדה בזה על הפועל שהוא חובל ומשחית או דלמא הקפידה היא על התכלית והפעולה שנעשה החבלה וההפסד ומקורם נבאר מה שענין זה נוגע לאוהרה לא תשחית, הנה שמעתי מאדוני אבי מורי הגאון זצ"ל להסתפק בדין קרע כסותי שבור את כדוי, אם עובר הוא בלא תשחית הקורע והשובר,

בזה משום דאסור לחבול בעצמו, ואולם מדברי הנודע ביהודא חו"ד סימן י' מהדורא תנינא לא נראה כן שכתב בנידון שאלה אם מותר לישראל לילך ביערות לצוד ציד, (אשר הדבר הזה הוא לתאוה ותענוג האומות לצוד ציד) וכתב שיש בזה איסורא שהרי מכנים עצמו בסכנה במקום גדודי חיות ורחמנא אמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם ואיך יכנים עצמו איש יהודי למקום גדודי חיות רעות ואף גם בזה, מי שהוא עני ועושה זאת למחיתו לזה התורה התירה כמו כל סוחר ימים מעבר לים שכל מה שהוא לצורך מחיתו ופרנסתו אין ברירה והתורה אמרה ואליו הוא נושא את נפשו ואמרו חז"ל מפני מה נתלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר עצמו למיתה לא על שכרו אבל מי שאין עיקר כונתו למחיתו ומתאוות לבו הוא הולך אל מקום גדודי חיות ומכנים עצמו בסכנה ה' עובר על ונשמרתם מאד וכו' אלמא דדעתו הוא שרשאי ישראל להשכיר עצמו בשכר אפילו לדבר שיש בו חשש סכנה וכן נראה מדברי הירושלמי מועד קטן פ"ג הל' א' ר' יהודא אמר אסור לפרש לים הגדול ע"ש בביאר פני משה שביאר מפני הסכנה וכווצא להרוחה הוא דפליג ר' יהודה אבל אם יוצא למוונות שרי ע"ש ונראה דבשכר מותר לסכן עצמו כיון שהוא צריך למוונות. ואמנם ראוי לבאר דבר זה, הנה הטור חו"מ סימן ת"כ כתב בשם הרמ"ה דהא דתנן החובל בעצמו אעפ"י שאינו רשאי פטור אינה הלכה אלא האדם רשאי לחבול בעצמו, וע"ש בבית יוסף שכתב טעמו של הרמ"ה משום דבגמ' (ב"ק צ"א) אמרינן דאין אדם רשאי לחבול בעצמו תנאי היא דתניא ר' אליעזר הקפר מה ת"ל וכפר אשר חטא על הנפש משום שצער עצמו מן היין ומשמע ליה להרמ"ה דלית הלכתא כר' אליעזר הקפר, והרמב"ם נפ"ה מהלכות חובל פסק כסתם מתניתין דאינו רשאי לחבול בעצמו ע"כ והנה ראיתי להמהרש"ל פיש"ש פ' החיבל שכתב וז"ל ומכל מקום אפילו להרמ"ה אינו מותר אלא לצורך דאי לא לצורך לכ"ע אסור אפילו להזיק בגדים ושאר דברים משום כל תשחית כדפריך

והנה אף שדין זה לא מצינו בדברי הפוסקים אם עובר בכל תשחית כשנאמר לו שבור את כדי קרע כסותי הנה אפשר להוכיח דבר זה מתורתו של פעל מחנה אפרים הל' נוקי ממון שכתב וחדש דין אם אמר ראובן לשמעון לשבור כלי ומעה שמעון וסבר על כלי אחר שהוא של ראובן ושברו ונמצא א"כ שהוא של לוי שפטור שמעון משום דאנוס הוא ודומה לזה שאמרו הניח להם אביהם פרה שאולה מבחוחו ואכלוהו משלמין דמי בשר בזול משום שאנוסין הן, ולכאורה באמת לא דמי כלל דהתם בהניח להם אביהם פרה שאולה הם אנוסים גמורים ואכל הכא הרי אסור לו לשמעון לשבור משום אזהרת לא תשחית ודומה לזה שאמרו פ"א מס' הוריות התירוהו ב"ד לינשא והלכה וקלקלה שהיא הייבת, מפני שלא התירוהו לקלקל ולא תלתה בב"ד, ונראה מתוך דברי המחנה אפרים דליכא איסור כלל על השובר כשאמר לו פעל הכלי שבור את כדי קרע כסותי ולכן הוי אנוס ויש להוכיח דעיקר הקפידה הוא באזהרה לא תשחית על הפועל שמכון להשחית ולהפסיד מהא דאמר שרשי כיצד הרגל אמר רבא הניח גחלת על לבו ומת פטור מפני שזויה לו לסלקה ואפילו התרו בו, שלא היה סבור שלא יסלקנה שאין דרך שיניח אדם עצמו לשרף כדי שיהרג חבירו, הניח על בגדו ונשרף חייב שאינו חושש לסלקה כיון שזה חייב לשלם לו כן לשון הטור חו"מ סימן תי"ח, ואי נימא דהקפידה באזהרה לא תשחית הוא התכלית שלא יהי' נעשה היוק והפסד ולא דוקא משום הפועל א"כ אפילו הניח לו גחלת על בגדו יהיו מוזהרין הפעלים להסיר הגחלת שלא יהי' נעשה הפסד והשחתה, ונראה מזה דעיקר הקפידה היא על הפועל ולכן כיון שהניח אחר אין מצוה על הפעלים להסיר הגחלת ודו"ק.

והנה כמו כן יש לחקור באזהרה שלא לחבול בעצמו אם הקפידה היא על הפועל או הפעולה והדבר נוגע לדינא הנה התפארת ישראל כתובות פ"ו כתב דאסור לישראל להשכיר עצמו לשמש חולה במחלה מתדבק שיש חשש סכנה

סתמא דתלמודא פ'ק דקידושין והא קעבר משום בל תשחית וכן בפרק מפנין פריך כה"ג ומשני התם לצורך גופא מותר, משום בל תשחית דגופא עדיף, וה'ה שמותר להשחית ממון מחמת צורך כגון הא דחשיב פ' האורג להטיל אימה בתוך ביתו הכא נמי מותר להכול בעצמו מחמת צורך אחר, ולי נראה דהלכה כמתניתין שאסור להכול ולכייש בעצמו דמתניתין עיקר לגבי ברייתא וכן הר"ף והרא"ש לא הביאו רק המשנה וא"כ אפילו לצורך אסור דהא מעשה דרבי עקיבא לצורך ממון היה ואפילו הכי אמר רע"ק שאינו רשאי להכול בעצמו וק"ו חבלה ממש עכ"ל יש"ש.

והנה

מה שכתב היש"ש דהרמ"ה שפסק כמ"ד דאדם מותר להכול בעצמו הוא דוקא לצורך, ושלא לצורך לכ"ע אסור לכאורה לא נראה כן מדברי הפית יוסף שכתב דהרמב"ם פ"ה מה"י חובל שפסק אסור לאדם להכול בין בעצמו ובין בחבירו פליג על רמ"ה והא אפשר דהרמב"ם איירי שלא לצורך וכה"ג כולהו מודי דאסור שלא לצורך להכול בעצמו. גם מה שכתב היש"ש להוכיח דאפילו למ"ד מותר להכול בעצמו הוא דוקא לצורך משום דאפילו בגדים ושאר דברים אסור להזיק שלא לצורך משום בל תשחית ונראה מזה דס"ס להיש"ש אליבא דרמ"ה דבגדים לא חמירי מגופו. הנה בגמ' אחובל שם אמרו אלא האי תנא הוא דס"ס אסור להכול בעצמו דתניא מקרעין על המת א"ר שמעתי המקרע יותר מדאי לוקה משום בל תשחית וכ"ש גופו, ודילמא בגדים שאני דפסידא דלא הרר היא כי הא דר' יוחנן קרי למאני מכבדותא ורב חסדא כד הוה מסגי ביגוי היומי מדלי להו למאניה אמר זה מעלה ארוכה ובשיטה מקובצת שם נראה מפורש דבאמת כן הוא דעתו של הרמ"ה דבגדים חמירי מגופו וז"ל השטמ"ק רב חסדא כי הוה מסגי ביני קוצי ה"י מדלי מאני שמעונן מינה דאדם רשאי להכול בעצמו ואינו רשאי לאבד ממנו וק"ל כרב חסדא דכתרא הוא, הרמ"ה ז"ל. וכן נראה מדברי הסמ"ע בפרישה פטור שם שכתב דהרמ"ה דס"ל דמותר להכול בעצמו מודה הוא דאסור לקצוץ נטיותיו ומייתי מדברי הגמ' דחבלה בגופו שרי טפי.

אולם יש לעורר פנה מדברי התוס' שם ד"ה

אלא האי תנא דתניא מקרעין וא"ה ומאי ס"ד השהא וכי על זה צריך להביא ראי' דהמקרע פגדים עובר משום בל תשחית ואורי' דאין מביא ראי' אלא שאסור להכול אפילו לצורך כגון אשה שמפחה על ראשה וכן ההיא דאך את דמכס שהרג את עצמו בשביל שום דבר שירא וכן מקרע על מת זהו לצורך, ולפ"ו יתכן לאמר כיון דמאי דפליגי ברייתא ומתניתין אם רשאי להכול בעצמו הוא בדבר זה שמפחה על ראשה והוא לצורך ובמתניתין תנא אליבא דרע"ק אסור להכול בעצמו. ובברייתא אמר רע"ק אדם רשאי להכול בעצמו, וא"כ אפשר דהוא דוקא לצורך ואב"ל שלא לצורך דיכא פלוגתא כלל ולכ"ע אסור, כן ראוי לאמר לפי דברי התוספת. והוא כדברי הים של שלמה, ואמנם לפי מה שנראה מדברי השיטה אליבא דהרמ"ה דבגדים חמירי מגופו והנה אסור כל תשחית בפגדים ושאר דברים הוא דוקא שלא לצורך, אבל לצורך שרי, ובאמת מקרע על המת יותר מדאי זהו אינו לצורך והא שכתבו התוספת וכן מקרע על המת זהו לצורך היינו כמו שמפרש בחידושי הרשב"א שמי שמקרע יותר מדאי נהנה בו שעושה נחת רוח ליצרו. ואבל בעצם הקרע אין בו צורך, וכן בהא שמפחה על ראשה אין בזה צורך חשוב ואב"ל אם קורע ויש צורך בעצם הדבר בודאי שרי וא"כ יתכן לאמר דהכי נמי בהא דאין רשאי להכול בעצמו הוא במקום שאין בו צורך חשוב וע"ז פליגי אם מותר להכול בעצמו או לא ואבל במקום שיש לו צורך חשוב לכ"ע שרי והיינו כדברי הנודע ביהודא שמתיר לילך לצוד חיות לצורך פרנסתו ואף שמסתכן בעצמו ולפ"ו התפארת ישראל והנודע ביהודא יפלוג בדבר זה שחולקים בו היש"ש והשיטה, ולהיש"ש שפוסק שאפילו לצורך אסור להכול בעצמו א"כ בודאי אסור להשכיר עצמו אצל חולה כשיש חשש סכנה ואבל לפי השיטה דלצורך שרי א"כ כשהוא עושה לצורך מחיתו ופרנסתו שרי כדברי הנו"ב דו"ק.

ויש

להעיר לכאורה מגמ' שם דמתחילה מותר לא קשיא כאן בחבלה וכאן בפושט, ומקשי

והא מתניתין בפושטת הוא זקתני החובל בעצמו אעפ"י שאינו רשאי גמור ולכסוף מתדין אלא תנאי היא וע"ש בתוס' ד"ה אלא כלומר ר' עקיבא דמתניתין ורע"ק דברייתא פליגי ושנוי דלעיל ליתנהו, ולפ"ז חבלה ופושטת דין ודבר אחד הם, שהרי בטפחה על ראשה היה ענין פושטת ורע"ק מדמי לה לחבלה. והנה בדין פושטת בשכר לצורך פרנסתו בודאי שרי וכבר אמרו נמיש נבילתא בשוקא ולא תאמר גברא רבא אלא וכהנא אלא וסניא פי מלתא (פסחים ק"ג) וכן לענין זקן ואינה לפי כבודו אמרו מצא שק וקופה ה' לא יטול ולא הרא"ש אסור לחוקן לזולת בכבודו וזמ"מ הדין הוא כל בשלו מחזיר בשל חברו נמי מחזיר והיינו אם האבירה הוא דבר חשוב של ממון והפסד מרובה ובשלו כה"ג היה מחזיר צריך להחזיר נמי בשל חברו אלמא דכשיש צורך ממון והפסד אין לו לחוש על הפושטת ורק בענין דמתניתין בטפחה על ראשה שלא היה הפסד וצורך חשוב ע"ז פליגי תנאי דמתני' וברייתא, ולפי מה דקרי רע"ק לבושת חבלה למדמי להו ההדרי א"כ גם חבלה במקום שיש הפסד וצורך גמור להשתכר לצורך פרנסתו שרי ואולי המהרש"ל נמי שמדמי חבלה ופושטת להדרי כמו שכתב פיש"ש ולי נראה דהלכה כמתניתין שאסור לחבול ולבייש בעצמו וא"כ אפילו לצורך אסור דהא מעשה רע"ק לצורך ממון היה ואמר שאינו רשאי לחבול בעצמו, יודה נמי כי במקום הפסד גמור להשתכר לצורך פרנסתו שרי, כמו שנתבאר דכה"ג אין לחוש על הפושטת, וחבלה דמי לה וע"ז כי מדבריו שכתב אחר זה לא משמע כן ובשום אופן בעולם אסור לחבול בעצמו.

והנה המהרש"ל שם פיש"ש הוסיף עוד וז"ל

וכן האי קרא דדרשינן בגמ' בהאי סוגיא אך את דמכס לנפשותיכם אדרוש א"ר אליעזר מיד נפשותיכם אדרוש היינו נמי שאסור להרוג את עצמו בשביל שום דבר שירא וכן פסק ר"י ונראה דאפילו אם נתפס בידו גוים ומתירא שלא יענו אותו עד שיעבור ע"ז מ"מ לא ימית את עצמו ויהרג ולא יעבור וזה אינו קרוי חובל בעצמו כמו שכתב הרא"ש פרק אין מעמידין שאין קרוי חובל

בעצמו כשמניח עצמו ליהרג, אבל בעצמו פשוטא שאסור וכן מצינו להדיא פ"ק דע"ז גפי ר' חנינא בן תרדיון שא"ל תלמודיו רפי פתח פיך ותכנים בו האש והצא נשמחך במהרה, ואמר מוטב שימלנה, מי שנתנה ולא אחבול בעצמו ואבל בקש לאחרים לקרב מיתתו ואמנם אחרי כן הביא המהרש"ל שמצא כתוב בשם הריטב"א על הא דאמר ר' חנינא בן תרדיון מוטב שימלנה מי שנתנה ולא אחבול בעצמי שהיה אומר ר"ת היכא שמתירא שלא יכריחוהו לעבור על דת מותר לחבל בעצמו והכי איתא במדרש ואך את דמכס לנפשותיכם אדרוש מכאן אזהרה לאדם שלא יחבול בעצמו, יכול אפילו כשאל מלך ישראל פירוש שהיה מתירא שמה יעברוהו על דת והרג את עצמו ת"ל אך מיעוט ומכאן לומדים לשחוש הנערים בגוירה מפני העברת דת ע"ש שכתב שהוא מחלוקת הראשונים דר"ת מותר לחבול ולהרוג עצמו מפני יראה של העברת דת ולהר"י והרא"ש אסור לחבול בעצמו, ופ"י אין מעמידין לא התיר הרא"ש אלא להניח עצמו ליהרג וזה אינו קרוי חובל בעצמו ואבל לא שיחבול בעצמו עכ"ל היש"ש. מצינו למדין בזה כי לחבול בעצמו לצורך מפני חשש של העברת דת הוא מחלוקת הפוסקים והמהרש"ל הכריע שאינו רשאי לחבול ולהרוג עצמו, מפני שהוא נוטה אחר שימתן דכל חבלה אפילו לצורך אסור ומכל שכן להרוג את עצמו שע"ז אמרו בגמ' שם בהחובל ודלמא קמלא שאני (ויש להעיר משו"ע יו"ד קנ"ז סעיף א' ברמ"א אם גזרו שלא לקיים מצות עשה אין צריך לקיימו ושיהרג ע"ש. ונראה דאפילו להפוסקים שמתירים להרוג א"ע הוא דוקא בחשש של העברת דת וכן הרא"ש שכתב ואם רוצה אדם להחמיר על עצמו ליהרג על שאר עבירות בצנעה רשאי ולא מקרי חובל בעצמו, הוא בעבירות ל"ת ואבל לא לקיום מ"ע, ואיכא למידק ע"ז מירושלמי סנהדרין פ"ב הל' ה' ויתאו דוד ויאמר מי ישקיני מים מבור בית לחם. בד קפרא אמר חג היה וניסוך מים והיתר במה היה ויבקעו שלשה אחד הורג ואחד מפנה הרגונים ואחד מכנים צלוחית כשהרהר אלמא שמכרו נפשם בשביל לקיים מצוה של ניסוך המים, ואולי מצוה דרבים חמור ובשבול

מצוה של ניסוך המים שהיא מצוה דרבנים רשאים היו להסתכן בנפשם). ואמנם במה שחקרנו בתחילה באזהרה שלא לחבול בעצמו אם האיסור הוא משום הפועל שלא יעשה חבלה או דלמא האיסור הוא משום הפעולה שנעשה חבלה בו, הנה זה יש ללמוד מדברי הראש ז"ל הנ"ל שכתב שאינו קרוי חובל בעצמו כשמניח עצמו ליהרג וכן מדברי הישיש הנ"ל שזכר לא רצה ר' חנינא בן תרדיון לפתוח פיו שתכנס בו האש מפני שאסור לחבול בעצמו ופקש לאחרים לקרב מתתו, ע"ש נראה מפורש מזה דהקפידה הוא על הפועל שהוא עושה וחובל בעצמו דא"כ אלא הפעולה הוא שאסור מאי נ"מ בין שחובל בעצמו או שמבקש לאחרים לקרב מיתתו, וכן אם עיקר האיסור הוא הפעולה, גם כשמניח עצמו ליהרג לא היה שרי ומוכח מזה דעיקר הקפידה הוא על הפועל העושה ולא הפעולה המעשה שנעשה.

שוב התפוננתי במה שכתב המהרש"ל ביש"ש דמאן דשרי לחבול בעצמו הוא דוקא לצורך, אבל שלא לצורך לכ"ע אסור. מהא דשבועות ל"ו ע"א המקלל עצמו וחבירו עובר בל"ת א"ר ינאי ודברי הכל עצמו דכתיב רק השמר לך ושמור נפשך מאד, ופתוספת שם תמהו בקל"ה ד"ה חייב ופחובל עצמו איכא פלוגתא (בפא קמא צ"א) חבלה גמי תיפוק ליה מהאי קרא או מהשמרו מאד לנפשותיכם ע"ש ונראה ברור מזה לדעת התוס' דפחובל עצמו דפלוגי ואיכא למ"ד דמתיר הוא אפילו שלא לצורך דא"כ לא מקשו התוס' מידי דהרי מקלל עצמו ליכא שום צורך ע"ו ולכ"ע בכזה חייב ואף המ"ד רחובל בעצמו פטור מורה הוא במקל"ע עצמו דחייב משום שאינו לצורך ונראה ברור מדברי התוספת בזה דפלוגתא רחובל בעצמו הוא אפילו שלא לצורך.

ב"ק צ"א ע"ב ד"ה החובל בעצמו אעפ"י שאינו רשאי פטור תומה מה חיוב שייך ואי פטור ממלקות קאמר ע"כ הקוצץ נמיעותיו אעפ"י שאין רשאי פטור לאו היינו פטור ממלקות וכו' ומשמע מדבריהם דפטור ממלקות וכן מלשון הרמב"ם פ"ה מחובל ה"ל א' אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו ובהלכה ג' כתב המכה את חבירו הכאה שאין שוה פרוטה לוקה שהרי אין כאן תשלומין ואבל לא קאמר שהחובל ומכה עצמו לוקה נראה שאינו חייב מלקות. וכן נראה מהגמ' מכות כ"א בענין שריטה ונדירה, על ט"ט בין ביד בין בכלי חייב, על עכו"ם ביד פטור בכלי חייב ונראה מזה דעל החבלה בעצמה ליכא מלקות רק משום שריטה על המת או דרך עבודה לעכו"ם בכלי וצ"ע. ואולי כונת התוס' שכתבו ופחובל עצמו איכא פלוגתא היינו פחובל להרוג עצמו וכדקא סלקא דעתך בגמ' ב"ק שם אילימא האי תנא הוא דתניא ואך את דמכס לנפשותיכם אדרש ר' אליעזר אומר מיד נפשותיכם אדרש את דמכס ואע"ג דלכסוף מסיק ודלמא קמלא שאני הנה התוס' שם בשבועות מקשי לפי הוי אמינא או משום דקאמר דלמא אלמא דאינו ברור להש"ס זה ולהכי תמהו כיון דבקל"ה כה"ג לכ"ע מחייב מדכתיב השמר לך ושמור נפשך מאד לילף נמי חובל והורג נפשו ובהכי נוחא לישב מה שראיתי בהגהות מצפה איתן שם בשבועות אשר הפרח תמה על דברי תוס' דחבלא לא נפיק מיניה דקמלא שאני ע"ש ואבל לפי ביאור זה כונתם של התוס' הוא מחובל והורג עצמו ואבל צ"ע כי פשט לשונם של התוס' לא משמע כן.

והנה בענין פל תשחית לצורך כתב הסמ"ג מל"ת רכ"ט ואם אדם משחית שום דבר דהטיל אימא על פני ביתו כדי שיראו ממנו ויהי' שלום בביתו מותר ששכר המלת יראתו מרובה על השחתו כראמרין שפת ק"ה רב ששת שדי מזוני רב הונא חבר נכתמא. ואמנם בפס"ק יום רביעי קע"ה שלא להשחית עץ מאכל ובכלל זה שלא להשחית כל דבר ואם היה צריך לאותו דבר להשחיתו כדי לעשות הנאת גופו כל תשחית דגופא

והנה מדברי התוס' אל"ו נראה דס"ל דלמ"ד אסור לחבול בעצמו הרי הוא לקי, דא"כ כמה להו למימר ופחובל עצמו איכא פלוגתא הרי אפילו למאן דאסור קשה מ"ש מקלל עצמו דלקי וחובל עצמו לא לקי וע"כ משמע דס"ל דהחובל עצמו חייב מלקות ואבל מדברי התוספת

עדיף (והיינו ממה דגרסינן בשבת קכ"ט והביא גם הסמ"ג לרבה צ"חו שרשיפא-בקעו לו ספסל כדי להתחמם בו — א"ל אפי' והא קעבר מר משוכ בכל תשחית א"ל כל תשחית דגופא עדיף וכן דף ק מ א"ר פפא האי מאן דאפשר למשתי שכרא ושתי חמרא עובר משום כל תשחית ולא מילתא היא כל תשחית דגופא עדיף). והוסיף עוד הסמ"ג שם וכן כרי להטיע מורא על פני ביתו מותר וקאמר התם דוקא במנא תבירי ואבל הסמ"ג השמיט הא דמנא תבירי. ונראה דעתו דכל שהוא לצורך מותר, ואבל מדעת הסמ"ג נראה דכל שיש בו צורך עצמיי כגון הא דרבה שבקע ספסל להתחמם בו בזה ודאי מותר ואבל אם אין בזה צורך עצמיי כגון לאיים על בני ביתו בזה לא שרי אלא במנא תבירי. והנזו יש להעיר מחולין ו' ע"ב בכורניתא דרפי דאמר עקרנא להו איכא צ"ב, קפילנא להו איכא כל תשחית והא כל שהוא שהוא לצורך איכא כל תשחית ומוכח מזה, דלא שרי רק לצורך עצמיי, ואיכא למימר דהוא משום מידת חסידות קאמר. כן, ואפשר נמי דהא דשפת דרב אחא תבר מאני תבירי הוא משום מידת חסידות, ואבל מדינא שרי אפילו כלים שלמים ולכן השמימו הסמ"ג. ועיין בעבודה זרה י"א תוס' ד"ה עוקרין על המלכים שכתבו וז"ל משום כל תשחית איכא דכיון דלכבודו של מלך עושין כן אין כאן השחתה ע"ש מבואר דכל שיש בו שום צורך אפילו לאו צורך עצמיי איכא משום כל תשחית.

ואמנם

הרמב"ם שהשמיט ולא באר דין דכל תשחית שמותר לצורך הנאת גופו או להטיע אימה ואם היא דוקא במנא תבירי, נראה פשוט שהרמב"ם כלל זה בלשונו שכתב פ"ו מה"ל מלכים כל המשכר כלים וקורע בגדים ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר בלא תשחית, ודעתו בזה הוא שרק אם מכון להשחית אוי הוא עובר והוא שקורא אותו דרך השחתה, ואבל אם אינו מכון להשחית אינו עובר כלל וכמו שנתבאר מקודם דאם פעל החפץ אמר לו קרע כסותו שבור כדי אינו עובר הקורע והשובר מפני

שלא עשה כן בכונה להשחית רק מפני שצוה לו בעל הכלי כן לעשות, ולפ"ו בודאי פשוט הוא דאם שובר וקורע לצורך הנאת גופו או בשביל להטיע אימה אינו עובר בכל תשחית וכן מוכח נמי שזה כונתו של הרמב"ם בלשונו דרך השחתה שהרי עיקר אוהרה זו שנאמר לא תשחית את עצה ביאר בספר המצות (כתבתי לשונו תחילה) מל"ת נ"ו שהזהירנו מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר על אנשיה ולהכאיב לבסוף והוא אמרו יתעלה לא תשחית את עצה וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה כגון מי שישרוף בגד לריק וכו' עובר משום לא תשחית ע"ש וראיתי בכתם סופר חיו"ד ק"ב שכתב וז"ל והנה בודאי קרא דלא תשחית דנבי מצור דמירי דצריך לקורות האילן לבנות ממנו מצור כדכתיב אותו תשחית וכו' ואבל זה אינו לפי משמעות דבר הרמב"ם בסה"מ הנ"ל ואינו עובר רק אלא אם משחית כדי להצר על אנשיה ולהכאיב לבם, אבל אם אינו מכון להשחית אינו עובר ולא מירי קרא בצריך לקורות האילן לבנות ממנו מצור והכי דווקא בה"ל מלכים פ"ו ה"ל ח' לשון הר"מ שכתב אין קוצצין אילנו מאכל שחוצ' למדינה זאין מונעין מהם אמת המים כדי שישבו שנאמר לא תשחית את עצה, הרי דמירי בהשחתה שהיא כמו מניעת אמת המים שהיא השחתה בלי תועלת כלל ואכל אם יש איזה תועלת במעשיו כגון לכרות אילן לצורך קורות ע"ז לא עבר, ועפ"י מקור דין זה מהספרי שאמרו לא תשחית את עצה אין לו אלא פרזל מנין אף למשוך ממנו אמת המים ת"ל לא תשחית את עצה בכל דבר הוא שלמד וכתב הרמב"ם בסה"מ שאוהרה זו היא מפני שמכון להשחית בלי תועלת כלל כמו להצר על אנשיה ולהכאיב לבם.

ואמנם

מה שראוי עוד לבאר לישב דברי הרמב"ם אשר בהלכה ח' כתב מדין הקוצץ אילנו מאכל שנאמר לא תשחית את עצה ולא במצור לבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה ואח"כ בהלכה י' כתב ולא האילנות בלבד אלא כל המשכר כלים וקורע

מאכל שהוא מפורש בכתוב אבל בשאר השחתות מכין אותו מכת מרדות.

והנראה בביאור הדברים, כי להרמב"ם ז"ל יש דרך מיוחד בזה הענין שהוא פסק פ"ה מהל שבועות הל י"ז נשבע להרע לעצמו כגון שנשבע שיחבול בעצמו אעפ"י שאינו רשאי שבועה חלה עליו ותמחו ע"ז מסוגיא דבבא קמא צ"א ואין אדם יכול לחבול בעצמו והתניא יכול נשבע להרע לעצמו ולא הרע יהא פטור ת"ל להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות אביא נשבע להרע לעצמו ולא הרע אמר שמואל כיושב בתענית, א"כ למ"ד דאין אדם רשאי לחבול בעצמו אין השבועה חלה אלא דוקא בנשבע לישב בתענית, ותרץ הר"ן דשיטת הרמב"ם הוא דכיון דהא שאין אדם רשאי לחבול בעצמו מדרשא אתיא וכל מידי דלא מפורש בהדיא לא נקרא משבע ועומד לענין שלא תחול עליו השבועה, אע"ג דעבר דאורייתא וכן כתב הרדב"ז והוסיף שהוא דומיא דחצי שיעור דחל עליו שבועה, ואבל תומה רבה מנין לו להרמב"ם לחדש דבר זה נגד הג"מ דשמואל מוקי דוקא שנשבע לישב בתענית (ועיין קידושין כ"ד ע"ב הואיל ומדרש חכמים הוא צריך גם שחרור ובת"ם שם תמחו מה בכך הואיל ומדרש חכמים הוא והלא כמה גופי תורה תלויין שאינן באים אלא מכח דרשא לכן פר"ת שם דרך מדרבנן צריך גם שחרור מפני חשש שמא ימצאנו בשוק ויאמרו לו עבדי אתה ע"ש ואבל בכל מקום בודאי שזה מה שבא מכח דרשה כמו שכתוב מפורש) וע"כ נראה דהרמב"ם בזה כדעתיה שכתב פ"ג מהל איסורי מוצח הל ז' ויראה לי שאעפ"י שאין כל הפסולים האלו ראויין למוצח לקרבן, אם עבר והקריבן אינו לוקה מן התורה לפי שלא נתפרשה אזהרתן אבל אתנן זונה ומחירי כלב אסורין לגבי מוצח והמקריב אחד מהם או שניהם כאחד לוקה עכ"ל.

והנה הכס"ט והלח"מ האריכו לבאר דברי רבינו ועיין פלחם משנה שביאר דמ"ש הרמב"ם שלא נתפרשה אזהרתן רצה לומר שאין שם לאו מפורש אלא דהוי לאו שבכ"ל וע"ש

בגדים עובר בלא תשחית ואינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם, ומ"ש דבזה אינו לוקה אלא מכת מרדות מדבריהם והנה מדברי הגהות משנה למלך נראה שסובר כי איסור כל תשחית דשאר מיצי מלבד הקוצץ איננו אלא מדרבנן, וכן כתב הגודע ביהודא תניא יו"ד סימן י' דאיסור כל תשחית בדבר שאינו קציצת אילנות הוא רק מדרבנן. אולם מדברי הכסף משנה נראה דכל תשחית דכל מילו הוא מדאורייתא אלא שאין לוקין ע"ז עיין בכס"מ הל' ח' על מה שכתב רבינו ולא במצור לכך אלא בכ"מ הקוצץ אילן מאכל לוקה הביא מה שבכמה דוכתי אמרונן דבכל מילו איכא כל תשחית, וכן נראה מדברי הרדב"ז דאיסור כל תשחית בכל מילו הוא מדאורייתא ע"ש שדחוק לתרץ למה אינו לוקה במשבר כליו ע"ש שכתב דעיקר הלאו הוא לא תכרותוקרא דלא תשחית את עצה לא אתי ללאו אלא שלא יכרות אותו דרך השחתה ואמנם מצאתי בירקום שמעוני נח ח' שאמרו כך: כשם שחייב על נוקי חבירו כך חייב על נוקי עצמו מתלש בשער מקרע בכסותו משבר את כליו מפור מעותיו בחמתו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים שנאמר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ע"כ וכן הוא מפורש בתוספתא בבא קמא פ"ט לנראה בודאי שהוא עובר מדין התורה אלא שאינו נענש מדיני אדם ואבל באמת צריך לבאר למה אינו חייב מדין כל תשחית.

והנה ממשמעות דברי הרמב"ם ז"ל בסה"מ שכתב בפירושו שכל הפסד נכנס תחת לאו זה כגון מי שישרוף בגד לריק או ישבור כלי ג"כ עובר משום לא תשחית וכו' נראה שהוא מדאורייתא וכן משמעות לשון הסמ"ג וסמ"ק שהוא איסור דאורייתא הובא דבריהם למעלה, והנה החינוך מצוה תקכ"ח כתב ז"ל שנמנענו מלכרות האיננות כשנצור על העיר כדי להצר לאנשי העיר ולהכאיב לבורם וע"ז נאמר לא תשחית את עצה וכמו כן נכנס תחת זה הלאו שלא לעשות שום הפסד לקרוע בגד או לשבר כלי כבמלה, ומ"מ אין מלקין אלא בקוצץ אילני

עוד שכתב כי סוגיות הש"ס חלוקות בזה, דבגמ' מכות י"ח פריך ולסקי מדר"א דאמר כל שבקודש פסול בל"ת על אכילתו ונפסחים דף כ"ר אמר דהא דר"א הוא לאו שבכללות ע"ש, ואמנם ביאור הענין נראה כך דבאזהרה מפורשת נכלל בה עוד דברים דלפינן מדרשא, אינו לוקה על מה שבא מכת הדרש ורק על המפורש חייב מלקות, וכן כתב בסה"מ מל"ת קע"ט באזהרה לא תשקצו בכל השרץ וז"ל שם והנה אמרו המששה נקביו עובר משום לא תשקצו וכן מאן דשתי בקרנא דאומנא אב"א אינו חייב מלקות עליו בעבור כי פשטא דקרא הוא בשרץ לבד, רק חייב מכת מרדות ובאמת כן ביארו התוספת (פסחים כ"ד) ד"ה אין לוקין על לאו שבכללות וז"ל הקשה הר"א ממיז' פ"ג מכות אמר דלאו דנותר ופיגול הוי בכלל הלוקין, ואמאי והא לאו שבכללות אין לוקין, ותירץ דלגבי נותר שמפורש להדיא דכתיב ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קודש הוא לא חשיב לאו שבכללות וזה נוטה כדברי הרמב"ם וכן כתבו התוספת ביומא ל"ו ע"ב לענין בשר בשדה טרפה לא תאכלו דלקי על לאו דטרפה ואע"ג דאצטרך לבשר קדשים היוצא חוץ למחיצה, ולחוציא העובר את ידו משום דלטרפה דכתיב בהדיא לא הוי לאו שבכללות ועיין עוד שם בתוספת שהקשו בהא דמכות י"ח הפריך גבי זר שאכל עוזה לפני זריקה לוקה חמש ולסקי נמי מדר"א כל שבקודש מהא דפסחים כ"ר דאמר דהוי לאו שבכללות ע"ש והיא הקישה אשר בשביל זה כתב הלח"מ דהסוגיות הלוקין הם, ומעתה מיושב לנכון דברי הרמב"ם ז"ל פ"ו מהל' מלכים דרק בקוצץ אילן מאכל מפני אשר אזהרתן הוא מפורש בתורה לוקה ואב"א בשאר דברים המשבר כלים וקורע בגדים שאין אזהרתן מפורש בכתוב עובר איסור דאורייתא כל תשחית ואבל אינו לוקה אלא מלקות מרדות, וכמו שכתב החינוך הבאתי דבריו לעיל דאין לוקין אלא בקוצץ אילני מאכל שהוא מפורש בכתוב ואב"א בשאר השחתות מכין אותו מכת מרדות, שהוא כמו לאו שבכללות והרמב"ם בזה לשיטתו פ"ג מהל' איסורי מונח.

ואמנם עפ"י מתבארים לנכון כמין חומר גם בענין חובל בעצמו שתמחו עליו דבגמ' מוקי דהא דתניא יכול נשבע להרע לעצמו ולא הרע חייב דוקא בנשבע לישב בתענית והרמב"ם פסק נשבע להרע לעצמו כגון שנשבע שיחבול בעצמו אע"פ שאינו רשאי שבועה חלה עליו ונראה דדבר זה שחולץ בן פו סוגיות הש"ס, דלפי הסוגי' דמכות דלאשאני לן בין דבר שהוא מפורש בכתוב או שבא מדרשא ולוקה משום הא דר"א כל שבקודש פסול בא דתן ל"ת על אכילתו א"כ אף הנשבע לחבול בעצמו אף שהוא למד מדרשא לא חלה השבועה וצריך לאוקימתא דשמואל ביושב בתענית ואבל לפי הסוגי' דפסחים כ"ד דכה"ג הוא לאו שבכללות ולא לקי משום שלא נתפרש להדיא לכן אפילו הנשבע לחבול בעצמו חלה השבועה ולא דוקא הנשבע לישב בתענית, והרמב"ם כדעתו בפ"ג מהל' איסורי מונח פסק כן דהנשבע לחבול בעצמו חלה שבועה עליו דכיון דאזהרה אינו מפורש קליש איסוריה וזה נכון.

ולפי'ן קשה לאמר בטעם שלא כל אברהם עצמו עד שנצטווה שלא רצה לחבול בעצמו, לפי מה שנתבאר דהחובל עצמו לצורך אינו עושה איסור, כמו שנראה מדעת הפוסקים החולקים על המהרש"ל ביש"ש וא"כ אברהם שידע רצונו קונו יתברך רשאי היה ויכול למוץ קודם כיון שמכון למצוה, ולכן מדברי הר"ש שהרץ כן ראה להמהרש"ל ביש"ש דאפילו לקיים מצווה אסור לחבול בעצמו.

ואמנם נראה טעם נכון בזה שלא מל אברהם קודם שנצטווה הנה בילקוט רמז פ' אמרו שאמר אברהם עד שלא מלתי היו באין ומזדוגין לי תאמר משמלתי שהן באים ומזדוגים לי א"ל הקב"ה דייך שאני פטורונך כו' והיינו כי דרכו ומדתו של א"ל לא לזכות לעצמו בלבד אלא לכל העולם וכבר יש רמז בחול' ע"ו (מד"ר תולדות ס"ד) עקב אשר שמע אברהם בקולי. ר' יונתן משם ר' יוחנן אמר אפילו הלכות ערובי חצרות היה אברהם יודע והפלא למה דוקא ערובי חצרות? ואמנם הענין הוא לרמוז כי אברהם שאף לזכות

לכל אשר את החברה לזכך המדות בין איש לרעהו לעשות שלום ואהבה והנה מכוון ותכלית של ערובי הצירות הוא הדבר כמו שאמרו בירושלמי עירובין פ"ו הל' ט' א"ר יהושע בן לוי מפני מה מערבין בחצירות מפני דרכי שלום מעשה פאשה אחת שהיתה שנואה לחברתה ושלחה עירובה ביד בנה ולקחה אותו וחבקי ונשקו ופא וספר לאמו ואמרה הכי חבירתי אוהבת אותו ונכי לא ידעתי מתוך כך עשו שלום הרא דכתיב דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום ע"כ ועל ענין זה אשר ערובי הצירות הוא כדי לעשות אהבה ושלום והו מדרכיו של אברהם לכן הוא שאמרו יודע היה אברהם הלכות ערובי צירות.

ולכן היה אברהם חושש פן מצוה זו של מילה יהיה למניעה לשימתו, כי עד עתה הנקל היה לו להכניס גרים תחת כנפי השכינה כי לא בעמל הרבה אפשר היה הדבר לעשות ודי הוא אם מקבץ עליו ללכת בדרכיו של אברהם אבינו ובשביל זה עלתה לו לאברהם מה שנאמר והנפש אשר עשו בחרן ואולם אחרי כן אשר מי שרוצה לכנס ברית החובה למול עצמו אשר ע"ז חו"ל אמרו מאי דכתיב כי עליך הורגנו כל היום זו מילה אולי זה יהיה עיכוב ומניעה שלא יחפצו למסור נפשם ולכן אין קושיה ותמיה כלל מפני מה לא קיים אברהם מצוה זו קודם שנצטוו כי חשב אשר קיומה של מצוה זו היא זכות לו לעצמו אבל חובה לאחרים ושאני מצוה זאת מכל המצות אשר קיים א"א אותם בתחילה, כי הרי אף לאחר שנצטוו וקיים מצוה זאת דו"ג היה שמא מצוה זאת תמנע ותמעט אותו מלקיים שאר מצות כמו שאמרו מד"ר שם: אמר אברהם עד שלא מלתי היו העוברים ושבים באים אצלי,

תאמר משמלתו שאין באין אצלי א"ל הקב"ה עד שלא מלת היו פני אדם ערלים באים אצלך עכשו אני בכבודי נגלה עליך.

וכזה מדויקים דברי הכתוב ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילדי ביתו ואת כל מקנת כספו וימל את בשר ערלתם ואברהם בן השעים ותשע שנה בהמולו בשר ערלתו הודיע הכתוב כי מתחילה מל אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילדי ביתו ואח"כ מל בעצמו והנה הרמב"ן כתב שמפני שהיה זקן וחולה אם היה מל עצמו תחילה לא היה יכול למול אח"כ אחרים אמנם נראה כי פודאי' מעם ומכוון היה בדבר הזה שא"מלי כן למה להכתוב להודיענו זאת, אם רק מפני הזקנה והחולשה עשה כן ואמנם הוא הרבר כי אברהם השש מתחילה אולי בשביל המילה לא יבואו אחרים בפירותו אולם הקב"ה צוה כן לעשות ואמר לו דיך אני פטרונוך ולכן כאשר הודיע אברהם לישמעאל ולכל ילדי ביתו את מצוה זו ונתרצו בדבר מהר אברהם לעשות כן ולא שהה למול אותם, כי ירא היה להמתין פן ואולי יחורו גם וכאשר אמרו חו"ל תיכף כאשר נצטוו מיד מל ועשה כדבר הלכה (קידושין כ"ט) הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם לבנו מפני כי מצוה דגופיה עדיף ואבל אמרו שם דאם יש חשש שלא יוכל לקיים אח"כ פדיון בנו אזי בנו מורמו ולכן תיכף שנתרצו ישמעאל וכל ילדי ביתו למול ולקיים המצוה הקדים אותם אברהם לעצמו ואף כי דמצוה דגופא עדיף ואמר מוטב כי ימולו הם תחילה כי הוא בעצמו ודאי לא ימנע הדבר לעשות, וזו היא כונת הכתוב להודיע מידותיו של אברהם אבינו לשקוד על זכות לתקנת אחרים יותר מעל זכותו וטובתו לעצמו.

אור עולם.

אמרי דעת לפ' וירא

מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו (ישעיהו מ') האדם הגדול בענקים זה אברהם, ולמה קורא אותו גדול ר' לוי ור' אליעזר בשם ר' יוסי פסיעותיו של אברהם אבינו היו ג' מילין ר' נחמיה בשם ר' איבו לא נתאבקו רגליו כשהלך אחרי המלכים אלא כזה שהוא הולך מביתו לפית הכנסת, ילקוט יהושע י"ד וכמה מן הפלא יש בזה, כמוכן עוד שם ד'א למה קורא אותו גדול, שהיה ראוי להפראות קודם אדם הראשון אלא אמר הקב"ה שמא יקלקל ואין מי שיבוא אחריו ויתקן אמר הקב"ה הריני בורא את האדם תחילה שאם יקלקל יבוא אברהם ויתקן תחתיו, שם.

ונחמיה בן חכליה אשר היו להם אויבים ושונאים רבים מאד, ובצדק אמרו חז"ל בשביל זה הדבר (קידושין ע"ו) כי מי שהיו אבותיו משומרי הרבים גבאי צדקה הוא כשר לכהונה ואין צריך לברוק אחרי יחוסו משום דאם היה בהם איזה שמץ פסול היה ידוע הדבר דרבים השונאים אותם ומפקי לה קלא, אך אחד יצא מהכלל היה ואחד היה אברהם שירש את הארץ כי מיהוא רב פעלים יותר ממנו והוא מצא אופן לעשות שלום עם שונאיו היותר נוראים—נמרוד והכוריו שגם הם יהיו דורשי שלומו כדברי חז"ל (מד"ר דך מ"ב) עמק שוה, רבי ברכיה, ור' חלבו בשם ר' שמואל בר נחמן, ששם השוו כל עכרים וקיצצו ארזים ועשו לו בימה גדולה והושיבו אותו למעלה ממנה, והיו קלסין לפניו ואומרים, שמענו אדוני נשיא אלהים אתה בתוכינו אמרו לו מלך אתה עלינו נשיא אתה עלינו וכו'.

ואמנם מהראוי לנו לדעת מדוע עלתה זאת לאברהם אבינו מה שלא עלתה לאחר מהגדולים אשר פארץ ונכון להתבונן בדברי חז"ל אשר פיראו לנו תכונתו וצורתו המיוחדת של אברהם אבינו ונמצא בזה מאמר ומליצה נפלאה (פגמ' מגחות נ"ג) על אברהם אבינו ומשה רבינו שאמר ר' עזרא לפני ר' פרידא יבוא ירד בן ירד ויבנה ירדלידיד בתלמן של

לבאר מפני מה הוא אברהם, האדם הגדול בענקים, הנה חז"ל נאבות אמרו איזהו גבור, זה הכובש את יצרו, ואמנם נאבות דרבי נתן פרק כ"ג אמרו עוד דבר נפלא בזה וכן דבריהם שם איזה גבור שבגבורים זהו שכובש את יצרו שנאמר טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלובד עיר וכל הכובש את יצרו מעלין עליו כאילו כבש עיר מלאה גבורים, ויש אומרים מי שעושה שונא אוהבו ובאמת אין גבורה גדולה מזה להפוך השונא לאוהב כי אין לך איש פועל חשוב שאין לו שונאים וכל מי שמרבה להיטב לבריות יש לו מנגדים ושונאים האורבים לחייו כבר ידוע הדבר כי לאדם הפשוט החי ופועל רק לטובת עצמו, אין שונאים אשר ידריכו מנוחתו, כמו לאדם רם המעלה אשר חייו ומפעליו מוקדשים לצרכי הכלל, תחילת הדברים לירמיהו הנביא במרם אצרך בבטן ידעתוך נביא לגוים נתתיך אל תירא מפניהם כי אתך אני להצילך נאם ד' (ירמיהו א) כמה פעמים היו הנביאים בסכנה, וכן עזאי מצא מגילת יוחסין בירושלים וכתוב בה מנשה הרג ישעיהו (יבמות מ"ט), בא וראה כי אלה הגואלים ומושיעים האומה, אשר הושיבו ישראל על אדמתו. דוד תחילת בית הראשון ונחמיה בן חכליה בתחילת בית השני, היו להם צרים רבים ורודפים הקמים עליהם וכמבואר (בסנהדרין ק"ג) מפני כבודו של דוד

ידיד ויתכפרו בו ירידים, יבוא יריד זה שלמה דכתיב ויקרא שמו ירדיה, בן ידיד זה אברהם דכתיב מה לירידי כביתי, ויבנה יריד זה כיהמ'ק דכתיב מה ירדות משכנותיך, ליריד זה הקב"ה דכתיב אשירה נא לירידי, בחלקו של יריד זה בנימין שנאמר לפנימין אמר יריד ה', ויתכפרו בו ירידים אלו ישראל דכתיב נתתי את ירדות נפשי. ועוד אמר יבוא טוב, ויקבל טוב מטוב לטובים, יבוא טוב זה משה דכתיב ותרא אותו כי טוב, ויקבל טוב זה תורה דכתיב כי לקח טוב נתתי לכם, מטוב זה הקב"ה דכתיב טוב ד' לכו, לטובים אלו ישראל דכתיב הטיבה ד' לטובים ע"כ, ביאור הענין מה בין יריד לטוב הוא: כי יריד נקרא כל מי שמתכוון לעשות רק מה שנעים נחמד ויפה לחבירו בין בפועל ובין בתכלית, ונוהר לעשות דבר שלא יהיה נעים לירידו ואף אם לפי הדין והיושר נכון הדבר לעשות, ונגם אם אפילו בתכליתו יהיה לטובה, ואבל היריד אינו יכול לעשות דבר אשר לשעתו הוא חובה לחבירו וירידו, אכן הטוב יקרא עפ"י התכלית ולא לפי השעה כמו שנאמר טוב ד' לכל וגם הרשעים בכלל, ואף שדן ומשלם להם כמפעלם ואבל כיון שסוף ותכלית יהיה הדין ועונש לטובתם לכן נקרא טוב לכל. כלל הדבר היריד לא יבוא במדת הדין רק במדת החסד, ואבל הטוב ישתמש גם במדת הדין ולכן בית המקדש נקרא ירדות כי הוא מכפר לכל. גם החומא מביא קרבן ומתכפר, חטאת ואשם מכפרין אשם תלוי מגין מיסורים. התמידין היו מכפרין בכל יום ומרצין להעם. אולם התורה היא טוב, כי היא נקנית במסירת נפש, זאת התורה אדם כי ימות באהל, אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה וכן דרשו שחורות כעורב, אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים אכזרי על עצמו ובני ביתו כעורב (עירובין כ"ב) ואבל היא הטובה האמיתית עפ"י התכלית, וכך היא דרכה של תורה פת במלח ומים במשורה וחיי עזר תחי' ואם אתה עושה כן אשיריך וטוב לך, וזהו שאמר טוב זה תורה דכתיב כי לקח טוב נחתי לכם.

ואמנם כן מרתו של אברהם היא ירדות, אוהב ומקרב לכל — לרעים ולטובים מבקש רחמים ומתפלל בעד כדום ועמורה הוא מוסר נפשו להציל בן אחיו אשר נפרד ממנו כמו שאמר עליו לתאוה יבקש נפרד כי חרה לו אשר אברהם מבזבז ממנו ונותן לאחרים כי נדמה לו כי הוא יורשו וכך הרכוש יגיע לידו ובשביל זה ויחי ריב בין רועי מקנה אברהם ובין רועי מקנה לום, כאשר בארו חז"ל סבת הדבר במדרש רבה כי מפני שהיו מקנה אברהם יוצאים זמומים שלא יגעו בשדה אחר צרה עינו של לום פן יגרע לו מנחלתו וירושתו ולכן לא נשא אותם הארץ לשבת יחדיו ואף שהיה לראבון לאברהם מעשיו ומדותיו המנוגות של לום בכל זאת לא הפך לבו ממנו ורודף אחריו להצילו וכן מלחמתו עם המלכים לא היה מלחמה בחרב וחנית, כי הרי לא נזכרו הנופלים במלחמה ומספר הרונים וזנפזועים וכבר בארו חז"ל במד"ר במה שנאמר ויכם וירדפם וכי יש אדם רודף הרונים, אמר רב פנחס רודפיו של אברהם הרונים היו שנאמר כי אשר הכית רדפו ועוד יתבאר להלן ענין מלחמה זו ולכן אמרו כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מורעו של אברהם אבינו וכל מי שאינו מרחם על הבריות אינו מורעו של אברהם אבינו (ביצה ל"ב) ולכן כל מקום אשר אברהם היה הולך נעשה לארון כי כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם (משלי כ"ז) וכמו אשר התיחס הוא להבריות כן התיחסו אליו ומפני זה הדבר אמרו כי ביום שנפטר אברהם עמדו כל גדולי האומות בשורה ואמרו או לעולם שאבד מנהיגו, ואו לה לספינה שאבד קברניטה כלומר כי מנהיג השיירא ביבשה יכיר דרכו בארץ, ואבל הקברניט המוליך הספינה בים, הוא למעלה לרום שמים יביט ולא לארץ מתחת כן אברהם התיחס באהבה וחסד לכל ולא הביט אל מעשה בני אדם אם ראויים לכך, כי אם לשמים היה פונה; כשעמד לבקש על סדום ועמורה לא מצא להם זכות במעשיהם ובעצמם רק מענתו היה חלילה לך מעשות כדבר הזה כבר נשבעת שאין אתה מביא מכול לעולם מכול של מים אין אתה

איש מנוחה כי שלמה יהי' שמו ושלוש ושקט אונן על ישראל בימיו הוא יבנה בית לשמי (ד"ה כב) והוא הדבר כי ביהמ"ק שנקרא ידירות יכול להבנות רק ע"י ידיר איש שלום וחסד מתחילה ועד סוף.

ובאופן נכון יתבאר בזה סוף דברי המאמר שם במנחות. א"ר יצחק בשעה שחרב ביהמ"ק מצאו הקב"ה לאברהם עומד בבית המקדש אמר לו מה לירידי בביתי אמר לו על עסקי בני אני באתי א"ל בניך חטאו וגלו הניח ידיו על ראשו והיה צועק וזוכה ואמר שמא ח"ו אין להם תקנה יצאה בת קול ואמרה לו זית רענן מה זית זו אחריתו בסופו אף ישראל אחריתו בסופו ע"ש. ובאר רש"י כי הוית שנמטעו עכשו אינו טוען פירות עד זמן גדול ואכל קשה שגם הרבה אילנות כן אין טוענין פירות רק לאחר זמן והוא הדבר כי אברהם וביהמ"ק הם נקראו ידירות שניהם הם אהבה וחסד שאפילו במשהו לא יפגע מדת הדין לרעה כדברי חו"ל (כתובות י') שלכך נקרא מזבח שהוא מוין ומויח מחבב ומכפר מויה גוירות ומכפר עונות ואכל בזמן שחרב ביהמ"ק א"ל לאברהם מה לירידי בביתי, כי זו הידירות שלא נתנה רשות למדת הדין שוב איננה והיה אברהם צועק וזוכה שמא ח"ו אין תקנה יצתה בת קול ואמרה זית רענן מה זית זה אחריתו בסופו כלומר הוית הוא מהפירות המשופחין אלא שמשונה הוא מהן כי הגפן התאנה ורמון משופחין הם מתחילה ועד סוף אבל זית זה בתחילתו הוא מר וסופו הוא מתוק ואז הוא משופח ויקר מאד וכן אמרו בתחילת (פ' תצוה במד"ר) זית רענן יפה פרי תואר קרא ד' שמך וכי לא נקראו ישראל אלא כוית הזה כלבד והלא בכל מיני אילנות נאים ומשופחים נקראו ישראל כגפן ותאנה וכתמר וכארו, וזא ירמיהו לומר זית רענן יפה פרי תואר, אלא מה הוית הזה עד שהוא באילנו מגררין אותו ואח"כ מורידין אותו מן הוית ונחבט ומשחובטין אותו מעלין אותו לגת ונותנין אותו במטחן ואח"כ מוחנין ומקיפין אותו בחבלים ומביאים אבנים ואח"כ נותנין את שומנו, כך ישראל באין עכ"ם וחובטין אותו ממקום למקום

מביא מכול של אש אתה מביא? א"כ לא יצאת ידי השבועה והיטיבו מאד אשר דרשו חו"ל בזה במד"ר לך אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחבירך כי בשביל מרהוזה אהבה חסד וידירות לבריות הוא נמשח בשמן ששון לארון ומנהיג כמו שבאו או לעמק שוה והושו כל הבריות וקצצו ארוים ועשו לו בימה גדולה והושיבו אותו למעלה ומקלסין לפניו שמעיני אדוני נשיא ד' אתה בתוכינו מלך אתה עלינו נשיא אתה עלינו.

ומה נכון לפרש עפ"ו דברי חו"ל (מד"ר וירא ג"ה) א"ר יהושע בן קרחה בשני מקומות דימה משה עצמו לאברהם א"ל הקב"ה א"ל תתהדר לפני מלך ובמקום גדולים אל תעמוד, אברהם אמר הנני לכהונה, הנני למלכות וכה לכהונה וכה למלכות, משה אמר הנני, הנני לכהונה והנני למלכות א"ל הקב"ה אל תקרב הלום ואין קרב אלא כהונה שנאמר והור הקרב יומת ואין הלום אלא מלכות ע"ש והוא הדבר כי אברהם נקרא ידיר עפ"י מדת אהבה וחסד ולכן מלכד שוכה למלכות וכה גם לכהונה שהיא במדת החסד. והנה משה שנקרא טוב הוא הטוב התכלית ההחלמי באמת וצדק והטוב האמיתי הוא הנצחי לא הומני — שהוא רק לשעה ולכן אחרי מעשה העגל היה דברי משה לבני לוי שימו איש חרבו על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו איש את אחיו ואת קרובו, כי זה הי' הטוב האמיתי להציל העם משחת ונגף וכ"ל וכן במחלוקת קרח היו דבריו אם כמות כל האנשים ימותו אלה לא ד' שלחני, והיה זה טובה החלמית להציל קיומו של העם מסכנה גדולה מן המהומה של מחלוקת קרח לכן המלוכה נתנה לו כמו שנאמר והיה בישורון מלך, אבל לכהונה לא נתנה לו ונתנה לאהרן. ונכון מאד שאמר יבוא ידיר זה שלמה בן ידיר זה אברהם ויבנה ידיר זה ביהמ"ק, והביאור כי דוד רצה לבנות ביהמ"ק ואכל הקב"ה אמר לו דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית לא תבנה בית לשמי הנה בן נולד לך שלמה הוא יהיה

ואבל אברהם הוא כובש רזחני שכלי — ויבן מזבח ויקרא בשם ד' וכן וימע אשל ויקרא בשם ד' והוא נצח ונחל את הארץ כי מתחילה הוא אכרם — אב לארם ולבסוף אברהם — אב לכל העולם כולו, וכן בתקופה מאוחרת סנחרב וחזקיה, הנה סנחרב התגאה באגרופו החזק המון צבאו הגדול של מאה ושמונים אלף שרו הצבא ואבל בטחון של חזקיהו היה אך בפעולתו ועבודתו הרוחנית אשר למד את העם להבין ולהשכיל כמו שאמרו בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מנבת ועד אנטיפרם ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואישה שלא היו בקיאים בהלכות מומאה וטהרה ולבסוף וחובל עול מפני שמן — העול החומרי פיזי של סנחרב נכנע מלפני השמן — שמנו של חזקיהו בבתי כנסיות ובתי מדרשות (סנהדרין צ"ד) ועל אותו הזמן דרשו חז"ל טובה חכמה מכלי קרב טובה חכמתו של חזקיהו מכלי קרב של סנחרב (מד"ר קהלת מ'), וכבר למד קהלת לדעת זה הענין במש"ל אשר אמר גם זה ראיתי חכמה תחת השמש וגדולה היא אלו עיר קטנה ואנשים בה מעט וזבא מלך גדול וסכב אותה וזבנה עליה מצודים גדולים וזמא בא איש מסכן חכם וזלמט הוא את העם בחכמתו ואמרתני אני טובה חכמה מגבורה והוא הדבר, כי הפעולה ברוח למעלה היא מפעולה בכח וגם קהלת שלמה בעצמו שהיה רודה ומושל בכל הארץ מה עמדה לו בזה אם לא חכמתו אשר פאז מכל ארצות לשמוע חכמת שלמה כי לא היה איש מלחמה הכי נקרא שמו שלמה כי שלום ושקט יהיה לישראל בימיו.

אמנם בדבר זה נפלגו ונפרדו מתחילה ועד סוף ישראל ועמים! דרך העמים מקדם עד זמן האחרון הוא בכבוש של כח, כי כן אמנותם ותרבותם נתפשטו מתחילה ע"י קיסרו רומא האפיריים וכן בתקופות המאוחרות הכל נעשה בחוקת היר באגרופה של מלחמה וכן אמנותו של ישמעאל באה והתפשטה בכח החרב, וגם התפתחה הציוויליזציה בקרב העמים הארופיים והתפשטתה ביתר חלקי התבל אויה ואפריקה באה בליות מחבלים כלי מלחמה ולולא זה לא עשו שורש

והוכשוו אותן וכופתין אותם בקולרין ואח"כ עושין תשובה והקב"ה עונה להם כו' ואמנם גם זה יקרא טוב, כמו שנאמר למען ענוהך ולמען נסתך „להיטבך" באחריתך (דברים ח' ט"ז) שהוא טוב התכליתי והוא הטוב האמיתי שהוא בסוף ואחרית וכמו שפיארו חז"ל דברי הכתוב וישקוד ד' על הרעה כי צדיק ד' אלהינו דקשה משום דצדיק ד' וישקוד על הרעה? אלא צדקה עשה בישראל שהגלה גלות צדקיה ועדיין גלות יכניה קיימת, עולא אמר שהקדים ב' שנים לנושנתם (גימין פ"ח) והיינו כי הרעה הזאת שהקדים גלות צדקיה — טובה מזלמט תכליתית היתה, כי בשביל זה נשמרה ונתקיימה האומה ברוח ופחומר; ועל כן היה דברי הבת קול לאברהם אבי האומה אל תתירא שמא אין לבניך תקנה, כי אף שהידידות פסקה ואכל תוארו טוב לעולם לא יפסק ואף שמיום אשר חרב ביהמ"ק נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים (ברכות ל"ב) אבל חביבותיה וטיבותיה עדיין גבן, ולכן הנביא של זמן החורבן ירמיה גם באותה השעה מדמה אותן לזית, כי כל הנביאים בזמן שבית המקדש קיים היו מרמין אותן לשאר אילנות נאים: לגפן ותאנה תמר וארו שהם משופחים בתחילה עד סוף ואבל בימי הרעה בזמן החורבן גם אז קורא אותן ירמיה זית רענן יפה פרי תואר כי אף שתחלתו מר, בסוף הוא נחמד ומתוק, והוא שאמרז מה זית אחריתו בסופן, אף ישראל אחריתן בסופן, כי הטוב לעולם קיים.

ב.

אמנם יש עוד אופי וענין מיוחד בעבודתו ומעשיו של אברהם אשר יקרא בעבורו האדם הגדול בענקים הנה בכל הפעולות של מין האנושי יש שני סוגים: פועל בכח ופועל ברוח, הפועל בכח הוא פיזי חומרי, והפועל הרוח הוא מושכלי רוחני ולעולם כל המעשים שנעשו תחת השמש הם מאחד משני הפעולות הללו או של הרוח או של הכח. הנה נקח לדוגמא שני אישים חשובים מומן התקופה הקדומה הלזו, אברהם ונמרוד; שניהם היו הולכים וכובשים הארץ אלא שנמרוד היה כובש בכח בחוקת יד גבור ציד פארץ

הרמב"ם ז"ל הל' תשובה פ"ט ה"ב על ימות המשיח לפי שבאותן הימים תרבה הדעת והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ד' ולא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו מפני שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד פעל חכמה ידו' יותר משלמה ונבוא גדול קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמוד כל העם ויורה אותם דרך ד' ויבואו כל הגוים שנאמר "והיה באחרית הימים נכון יהי' הר בית ד'".

ומה נכון לפרש מאמר גמ' מכות י"א. רכל לשון רבוי הוא קשה כדכתיב דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות, ומקשי והתנוא או נדברו יראי ד' איש אל רעהו אין נדברו אלא לשון נחת וכן הוא אומר ודבר עמים תחתינו, ומתרג' דבר לחד ידבר לחד. ופלא גדול מנין לו כי ידבר עמים הוא לשון נחת להביא ממנו ראיה כי נדברו הוא לשון נחת. אמנם הוא הדבר כי הכטחה הזאת ידבר עמים תחתינו שתתפשט מלכות ישראל הוא דבר שאפשר אך על ידי השפעה רוחנית, כי לא בכח יתגבר ישראל על העמים, כי הרי הוא המעט מכל העמים רק בשביל שתרבה הדעת החכמה והאמת — כמו שבאר הרמב"ם ז"ל — זהו שיגרום שיכניעו עצמם העמים ויבואו כל הגוים לשמוע ולכן בוראי זה הדבר שנאמר ידבר עמים תחתינו הוא לשון נחת כי דברי חכמים בנחת נשמעים ובצדק למדו מזה כי כן מה שנאמר או נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ד' וישמע הוא לשון נחת; הנה קרא זה נאמר לאחרית הומנים פתבלי ימות המשיח כמו שהבניא מתאר קול אותו הומון, אמרתם שוא עבוד אלקים ומה בצע כי נשמור משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ד' מה נורא הדבר כי לא קול יחיד הוא רק "אמרתם" — רבים אומרים כואת, בזמן הזאת אשר המלכות תהפך למינות יראי חטא ומאסו. חכמת סופרים חסרית, רק ישנם עוד יחידים בודדים מחזיקים בתומתם ואמונתם, או אם נדברו אותם יראי ד' איש אל רעהו רק בלשון נחת יוכלו לדבר הם אינם יכולים לבוא בקומה זקופה ולפעול בכח,

בארץ, ולפיכך יקר ונכבד להם לעמים מאו ועד עתה גבורה יותר מהשכלה ואמונה. הנה יש רשות לכל אהר ואחר מכל עם ולשון לבקר את מצב האמונה והשכלה בארצו וממלכתו ויכול הוא לאמר כי הם אינם על רום תעודתן כמו בממלכה אחרת וישר שם בתי הספר האוניברסיטה והספרות חשובים ומעולים יותר מאשר בארצו, ואבל לא יתנו רשות למי שהוא לפגוע בכבוד הגבורה והכח, ולפגידה לאומית יחשב אם יאמר כי הצבא של ארץ השכנה נעלים במעלה יותר על של ארצו. והסיבה זוה הוא כי ההשכלה והאמונה פאו בשביל הכח והגבורה ולכן להם הכח והגבורה חשובים יותר מהם, וגדול יותר כבוד הצבא מכבוד האוניברסיטה, כי אם לא היה הכח לא היה ההשכלה.

ואבל זר דרך זה לישראל. הוא אינו מתפאר בעוצם ידו כהו וגבורתו, כלום נשמע מאיזה עם אפילו מהמפותחים ומושכלים שיאמרו כן כמו אשר ישראל אומר בזמן זכרון נצחוננו הגדול בימי החשמונאים אינו מתנאה בגבורתו רק אומר מסרת גבורים ביד חלשים; הוא מודה ומכיר כי לא בכח וגבורה נצח כי הרי הוא החלש, כי רק הצדק והטהור נצחו — מסרת טמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים, כל מה שנעשה בכח אונם וכפיה אינו שוה כלום, גר שבאלהתגיר אין מקבלין אותו, רק לכשיתברר עשושה עפ"י רצונו הגמור בלב שלם, ולפיכך פסק הלכה כי גירי מרדכי ואסתר שנאמר בהם ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם אינם גרים כלל. וכן הכותים אינן נחשבים לגרים מפני שאמרו כי גירי אריות הן גם הגירים של זמן דוד ושלמה לא נחשבו לגירים אמיתיים רק בזמן ששפטו דין הגבעונים או נתיספו גרים אמיתיים שאמרו אין לך אומה שראויה להדבק בה כוז (יבמות ע"ט), כלל גדול הוא לנו כל מה שנעשה ע"י אונם וכפיה לא יתקיים וכן נפסק לדינא עתידין בעלי זרוע לפור (ע"ן חושן משפט סימן קי"א לענין משועבדים)

דרך ישראל לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח והוא החבוש הרוחני השכלי, תקותינו לעתיד שיתקיימו יעודי נביאינו הוא כמו שכתב

אם אמאם משפט עבדי זה אברהם שנאמר ויקח אברהם את ישמעאל בנו.

ביאור הענין כי האדון המושל על עבדו, בחכמה יותר יעשה אם ירדהו במקל נועם ולא במקל חובלים, כי באופן הרדוי של מקל חובלים לעולם האדון ירא פן ימרוד העבד ופן יגבור יד העבד עליו ולכן אמר איוב כי הדבר אשר הועיל לו לטובתו ופרכתו הוא כי לא מאס במשפט עבדו ואמתו וכן אברהם בחר לו אופן ודרך שלטון זה של מקל נועם ולכן א"ר יוסי שם במד"ר אם אמאם משפט עבדי זה אברהם שנאמר ויקח אברהם את ישמעאל כי בשביל שקרב גם לישמעאל זכה שלבסוף עשה ישמעאל תשובה וגם הועיל לו כי יכירו שלטונו בעולם כנאמר שנחקצו כל האומות ואמרו מלך אתה עלינו נשיא ד' אתה בתוכינו והוא הנקרא האדם הגדול בענקים כי אין ענק גבור הרוח יותר ממנו בעולם.

באלה הדברים ראוי לכאר מאמר תמוה אחד בויכוח סבי דבי אתונא עם ר' יהושע בן חנניה ששאלו אותו מלחא כי סריא במאי מחלי לה אמר להו בסילתא דכודניתא שליה של פרידה ומי איכא סילתא לכודניתא, כי הכודניתא אינה יולדת ואין לה שליה והשיב להם ומלחא מי סריא (בכורות ו') והוא חידה גדולה. ויחכן למצוא פתרון לזה כך: כי מלח הוא שם מושאל לתבונה וכנוי סימבולי ומצינו כן כמה פעמים בגמ' (עין גמ' נדה ל"א) שלשה שותפין באדם הקב"ה אביו ואמו, כיון שהגיע זמנו להפטר מהעולם הקב"ה נוטל חלקו והלך אביו ואמו מונחים לפניו א"ר פפא היינו דאמרי אינשי פוץ מלחא ושדי בשרא לכלבא ע"ש בפרשי' כי הנשמה היא מלח לגוף קיימו וכן (במס' קידושין דף כ"ט) אם היה בנו זריו וממולח בנו קודמו, כלומר שהוא נבון. ובוה מתבאר ענין הסוגיא (מנחות כ"א) וכל קרבנך במלח תמלח יכול תבונתו ת"ל תמלח ודקדקו בזה שם מאי קאמר תבונתו עד דפריש רב אשי יכול יתן בו מעט תבונה וכמו שביארו בתוס' שם שהבינה מתקנת

כי חלא השלטון והכה הוא להיפך להם, האומרים שוא עבוד אלקים הם המושלים בהרחוב ורסן ההנהגה מסור בידים עד שהגיע המצב לידי כך כי יראי ד' אין באפשרי להם לדבר עם המון העם הכללי המבולבל והנדה רק איש אל רעהו ידברו לפקוח עינים עורות ולעורר בלשון רכה ונחה לשמור משמרת ד' ולהחזיק במעוה התורה, ומה נכון ומתאים לזה סיפא דקרא ויקשב ד' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ד' ולחושבי שמו ובארו חז"ל מאי ולחושבי שמו אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, כי בעת הרעה זאת ממשלת הכפירה והמינות, אנוסים הם ואינם יכולים לקיים דבר בפועל, ולפעמים אפילו לדבר אינם יכולים ואז יראי ד' הם רק חושבי שמו כלומר עבודתם הוא רק במחשבה, אבל גם זה יקשיב ד' וישמע כיון שחישב לעשות, רק הם אנוסים בדבר הרי הוא כמו שעשה.

הדרך הוזה בחר לו אברהם אבינו או כשמציא שלטון החושך ובערות בעולם, כי ממנו מאברהם התחילה תקופת האורה לבוא לעולם כדתנא דבי אליהו ששת אלפים שנה העולם שני אלפים תוהו שני אלפים תורה (עבודה זרה ט') וכמו שאמרו שם אשר מהומן והנפש אשר עשו פחרן נגמרו שנות התוהו והתחילו שנות האורה, ובאותה האורה כבש אברהם את העולם כדרשת חז"ל כל המלמד בן חבירו תורה כאילו עשאו שנאמר והנפש אשר עשאו פחרן. (סנהדרין צ"ט) ואמנם זה הרבר הועיל לאברהם ובשבילו הצליח מלאכתו ופעולתו וכן האירו לנו חז"ל במשל ורמיון להבין ולדעת אופן דרכו של אברהם אבינו (במד"ר בתחילת פ' וירא) ר' איסי פתח אם אמאם משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי מה אעשה כי יקום אל וכי יפקוד מה אשיבנו, אתתא דר' יוסי הוה מכתתא - היתה מתקושמת ומריבה עם אמתיא אכחשה קדמא - הזוכיח אותה להכחישה לאמר שהדין עם האמה, אמרה לו מפני מה אתה מבישני לפני שפחתי אמר לה לא כך אמר איוב אם אמאם משפט עבדי, ד"א

ר' יהושע בן חנניא תשוכה בחכמתו הנפלאה כי מעולם לא ישיגו בכח ועריצות דבר ואם יחדלו התבונה והרוח אז גם העריצות וכח לא יקומו והוא הדבר אשר סבי דבי אתונא התחילו להבין ושאלו בתמהון ומי איכא סילתא לכודניתא, כי הרי אין זה ולד ופרי ואז ברר להם הדבר ומי איכא מלחא דסריא לדעת כי העריצות לעולם לא תתקיים היא רק עד ארגיעה לשעה ושוב נפול חפול, ואכל התבונה והרוח לעולם יהיו קיימים לא יתקלקלו ולא יבושׁו.

ומעתה

ראוי להבין בזה דברי חז"ל אשר הובא בראש דברינו א"ר נחמיה לא נתאבקו רגליו כשהלך אחרי המלכים אלצ כזה שהוא הולך מביתו לבית הכנסת והדבר פלא: הנה העלאת אבק יש לזה שייכות רק בשביל ריחוק הדרך או קירוב וכשהדרך רחוק יותר הוא מרבה להאבק רגליו אבל הכי נוכח לאמר כי בשביל שהוא הולך לבית הכנסת לא יהי מערה אבק.

אמנם

אבק זה הוא חידה נפלאה והוא הדבר כאשר נתבאר כי פעולתו של אברהם היה אך ברוח בדרך התבונה אהבה ויושר, אבל יוצא מן הכלל הזה יראה דבר זה שדרך אחרי המלכים וכנאמר „ויכם וירדפם" וא"כ איפוא השתמש בגבורתו בכחו ועוצם ידו ונטה מדרכו ושיטתו, ולכן על ענין זה ביארו כי לא „נתאבקו" רגליו כשהלך אחרי המלכים, כלומר לא נתלככו ולא נתאבקו פעמי רגליו דרכו ושיטתו של אברהם אבינו כי גם בענין הזה פעל יותר ברוחו מאשר בחיל וכח וכבר ביארו חז"ל על מה שנאמר על מלחמה זו יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו (במד"ר ד' מ"ג) רבי יהודה אומר אברהם היה משליך עליהם עפר והוא נעשה חרבות קשונעשה חיצים, הנה מעשה עבודת האדמה הוא שם מושאל וכנוי סימבולי להתפתחות ושלום שם „הקומרה" שמכנים בו התפתחות האנושיות הנה במקורו פלשון הלמיני מורה על עבודת האדמה ותכליתה (עיין גמ' בבא מציעא דף פ' בפרש"י שם במתני' אשר הברזל של המחרישה

את האדם, והוא הדבר כי מלח הוא ענין שם מעם ותיקון והוא שם מושאל וכנוי לבינה הנותנת מעם ומתקנת האדם, ומה נכון לפרש בזה מה שמצינו בכמה מקומות (עירובין דף ל"ז וחולין דף ב') ועוד על מה ששאל רבא מרב נחמן דבר הלכה והשיבו לכו תיכיל עלה כורא דמלחא וכמה מן הפלא יש בתשובה זו, ורש"י פאר שהוא בדיחותא בעלמא, אבל הדבר קשה מאד, ואמנם כאשר נתבאר נראה כי השיבו שיתבונן הרבה מעמו של דבר ואמר לו לכו תיכיל כורא דמלחא, כלומר כשהלמוד ותבונתו היטב תרע מעמו כי מלח הוא כנוי לבינה, והוא נכון מאד.

ולכן

כשנפגשו חכמי ישראל וחכמי דבי אתונא ונתוכחו איזה דרף הוא הנכון אם דרך ישראל של הדעת והתבונה או דרך עם יון של גבורה וכח, באיזה מהם מועיל לפעול אם בחיל וכח או ברוח אוי שאלו דר' יהושע חכימא דיהודאי, מה יעשה בדבר אשר תקצר יד הבינה והרוח לפעול — מלחא כי כריא במאי מלחי לה, כלומר אם יהיה קלוקל וחסרון שלא יוכל להשתמש בדרך הזה של התבונה ורוח אוי מה יעשה? והשיב להם בסיפתא דכודניתא. הנה הכודניתא הוא שם מושאל לכח ועריצות, כי על האי כודניתא אמר ר' חנניא מעולם לא שאנני אדם על סכת פרידה לבינה וחי, ומפני כן הם כנוי ואות סימבולי לעורר אימה ופחד כמו שנקראו ימים ונאמר הוא ענא אשר מצא הימים במדבר ואמר ר' יהושע בן לוי כמה נקרא שם ימים מפני שאימתן מוטלת על הבריות (חולין ז') ובשביל שבריאה הזו הוא כח נורא וסכנה לעולם לכן לא נבראו ברצון היוצר כמו שאמרו במד"ר פ' וישלח אמר לו הקב"ה אני לא בראתי דבר של היוק אתה בראת דבר של היוק חייך אני בורא דך דבר של היוק ולכן כאשר ראה ר' פנחס בן יאיר כודניתא חורתא אמר מלאך המות בביתו של זה ואני אסעיד אצלו (חולין ז') ולכן שם היוצר יתברך לחוק שלא יולידו, למען לא יתרבה סכנה לעולם, והוא הדבר שהשיב

ביום שידובר בה אם חומה היא נבנה עליה מירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז— אם מעמיד דברים כחומה נבנה עליה ואם דלת נצור עליה לוח ארז מה הצורה אינה אלא לשעה כך אינו מתקיים עזיו אלא לשעה.

הנה בכדי להבין היטב מה שאמרו שאיחה את כל באי העולם ומה שהוסיף בר קפרא וגם עומק כונתו שדקדק לאמר „כזה שהוא מאחה את הקרע“, יתכן לבאר בפשוטו כך: כי החיבור והקישור יש שנעשה בהרבה גונים ואופנים: הנה יש חיבור גרוע שאינו מקרב הדברים ומאחדם לעשות אותם לגוף אחד שלם ועדיין הקרע במקומו עומד אלא שע"י תחיבת מסלית בין שני קצות הקרעים נתמצא החלל, אולם גופי הקרעים לא נתקרבו והרי זה כמו דף וגשר על פני תהום למען יוכלו לעבור מצד זה לצד זה ואין זה חיבור של קירוב כי התהום המפריד במקומו הוא נמצא, והדף וגשר הוא רק למעלה, ואבל יש חיבור מעולה יותר שהוא חיבור של קירוב שהוא תופר ומאחה הקרעים זה לזה בלי הפסק וכן מצינו שני אופני חיבור בתיקון בגדים שולל ומאחה, כנאמר שולל ואינו מאחה (מועד קטן כ"ב) כי אם שולל הקרע אינו חיבור גמור שעדיין ניכר הוא הקרע ואבל האחוי הוא חיבור וקירוב גמור. והנה אברהם שהוא היה המתקן גדול של העולם כמו שאמרו במאמרם המוצב בראש דלכן נברא אדם תחילה ואח"כ אברהם שאמר הקב"ה הריני בורא את האדם תחילה שאם יקלקל יבוא אברהם ויתקן תחתיו, ולכן אמרו שאברהם נקרא אחות שאיחה כל העולם ובאר בר קפרא הדבר כי תיקונו וחיבורו של אברהם היה תיקון וחיבור של „קירוב“, כלומר לא שהחיבור היה מלמעלה ומכחוץ, אלא כי באמת חיבר וקירב את כל באי עולם לאחד, ואמר כזה שהוא „מאחה“ את הקרע, כלומר שנתקרבו יחד הקרעים והיו לאחדים בידו.

אמנם פעולתו של אברהם עדיפה ומעולה היתה יותר, כי יסודי החיבור שנים הן:

נקרא „קולמורא“ וממנו נסתעף ונקרא בכל עם ולשון גם עבודה רוחנית בלשון קולמור וכן גם הנביא מתאר כלי הפעולה של עבודת האדמה לפעולת השלום ואומר וכתתו הרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה כן גם עבודתו ופעולתו של אברהם לכבוש המלכים היה על ירי עבודה רוחנית הוא לא יצא נגדם בחרב וחנית וכידון ברזל אלא בקש ועפר וכבר אמרו חז"ל במה שנאמר ויכם וירדפם וכי יש אדם רודף הרונים והיה צריך לאמר וירדפם ויכם אלא „רודפיו“ של אבינו אברהם הרונים היו, כמו שנאמר כי אתה אשר הכית רדפו (מדר' לך שם) הנה בקרא כתיב וירדפם והמדרש קורא אותם „רודפיו“ ומשמע שהם היו רודפים אותו, ואבל הוא הדבר כי הם המלכים באו בנצחון הורוע כח וגבורה ואברהם בא בנצחוננו של מקום (סוטה מ"ב) ובהשפעתו הרוחנית ע'זאמר וישעיהו יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו שהיה משליך עליהם עפר וקש זהו כלי וחצי עבודתו הרוחנית הענקית של אברהם ולא יכלו לעמוד כנגדו וכמו שנאמר וברוח פיו ימית רשע כן הכם ורדפם והשפילם והכניעם. (ומה נכון הדבר כי לא בא מספר הרונים ופצועים במלחמה זו) וסוף הדבר היה כי גם הם המלכים — מלאכים רעים נמרוד וחביריו בעל כרחם ענו אמן והודו לדבריו לקבלו אותו למלך ונשיא עליהם. ומה יקר ונחמד להבין עתה הדבר שאמרו לא נתאבקו רגליו אלא כאדם שהוא הולך לבית הכנסת, כלומר שהענין הזה לא הי' של מלחמה וגבורה חיל וכח חרבוחנית, אלא של רוח ותבונה — לא דרך של שדי קמל מלחמה אלא דרך של בית הכנסת.

ג.

ועוד יתבאר ענין שאמרו למה נקרא שמו גדול ר' לוי אמר פסיעותיו של אברהם אבינו ג' מילין היו הנה (במדר' לך ומדרש שה"ש) דרשו קרא אחות לנו קטנה זה אברהם שאיחה את כל באי העולם בר קפרא אמר בזה שהוא מאחה את הקרע, מה נעשה לאחותנו

וגדול מאד יותר מכחו של האיש העושה ואבל יעשנו בקל ובמהירות, הכתוב מספר פיעקב ויעבוד יעקב ברחל שבע שנים ויהיו בעיניו כימים אחדים, וידוע הדבר ומרגלא בפומא דאינשי אין לך דבר העומד נגד הרצון, אבל אין זה ענין של רצון בלבד כי הכל תלוי ברוחו של האיש והתלהבותו להדבר, אם שלהבת הרוח יגוה עליו מלמעלה או יגדל בכחו הרוחני כמו שהיה אשר אנשים בינונים התרוממו למעלה גבוה של נביאים ע"י רוח ר' שהלבושם כמו שאמרו על יונה בן אמיתי שמתוך שמחה של מצוה והתלהבות קודש כשמחה בית השואבה ששם שואבין רוח הקודש היה לנביא, ומה נחמד לפרש דברי חז"ל (יומא ט') שאמרו לבני בבל אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין הרקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארו שהרקב שולט בו, והוא הדבר אם עשיתם עצמכם כחומה כלומר אם החיבור והקשר של העם יחד היה פחמימות והתלהבות אש ושללהבת יה, אוי נמשלתם ככסף המצורף ומוזקק ע"י האור מכל סיגים ופסולת ואין רקב שולט בו (ונכון לאמר כי לכך נקרא בנין לבנים חומה מלשון חום כי הלבנים והחמר נצרפו בכבשן אש ע"י האור) עכשיו שעליתם כדלתות אשר הם נעשים בחיבור מיכני קר ע"י מסמרים שלא ימוטו, כי הרי כך היתה עליה שניה בימי עזרא שלא היתה בהתלהבות רק בקרירות וזה גרם שנמשלתם כארו שהרקב שולט בו, ואפשר כי דבר זה הוא שגרם שחסרו בבית השני חמשה דברים שהיו בבית ראשון ארון וכפורת וכרובים אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים שלא היה מצב ההתלהבות בימי בית שני ככימי בית הראשון.

וזהו ענין הדבר שאמרו חז"ל אם מעמיד דברים כחומה כלומר בהתרוממות הרוח ובהתלהבות נפשית, וכלשון מדרש תנחומא, אם נותן נפשו כחומה שעומדת במלחמה ומוסר נפשו על קידוש השם, אזי ראוי לבנות עליה טירת

חיבור מיכני וחיבור אורגני, החיבור המיכני נעשה ע"י מסמרים וכדומה לחבר מיני מתכות ברזל בברזל או עץ ועץ וזה החיבור עדין אינו עושה אותם לאחד כי ניכר היטב הקלקול ואשר רק המסמרים מחזקים החלקים השונים, ואמנם יש שנעשה ע"י להב אש המהפך כל חלקי המתכות החתוכות והגרוטאות ומתיכם לנוול אחד ומהם יעשה כלי מקשה אחת כבתחילה וזה הוא חיבור אורגני וכל חיבור אחר הנעשה בקרירות לא ישוה ולא ירמה לחיבור זה של האש ומה גדולה היא פעולת האש וההתלהבות ויותר אם הא שלהבת יה, הנה אם אנו רוצים לערוך כחו וגבורתו של כל איש ואיש לא נוכל לערוך לשערו ולאמדו לפי גבוה וגדלו ולפי חוזק שריריו ומתניו כי נמצאים בני ענק גדולים וגבוהים בעלי קומה ואבל לא יצליחו למלחמה וכבר כתב הרמב"ם ז"ל במורה ח"ב פרק ל"ח כי הכח והגבורה הוא ענין נפשי. עד שאתה תמצא מן האנשים מי שיתגבר על האריה ומהם מי שיכרח מן העכבר ותמצא האחר אשר יתגבר על המחנה וילחם עמו כמו שעשה יהונתן, ותמצא מי אשר אם תועק אשה עליו יפחד וירעד" ע"כ. ושם במורה דבר עוד על כח הגבורה פנביאים שהתגבר איש אחד במקלו על המלך הגדול להציל אומה מתחת עבודתו ולא פחד ולא ירא כאשר נאמר לו כי אהיה עמך ואי אפשר מבלעדיו, שאי אפשר לנביאים מבלעדי כח הגבורה כמו שאמר לירמיהו אל תירא מפניהם הנה נתתיך היום לעיר מבצר, וביחזקאל נאמר אל תורא מהם ומדבריהם וכן תמצא כולם ע"ה היתה בהם גבורה גדולה ע"כ. והוא הדבר כי הגבורה תלויה היא ברוח וכחות הנפשיות. ועל כן לפעמים החלש ילבש רוח עוז גבורה וינצח החזק ממנו ולפיכך ישראל הם העוין שבאומות (ביצה כ"ה) מפני שהם עוין ברוח ולכן גבורי הרוח החשמונאים המעטים נצחו את היונים הרבים

ואמנם כן גם תקפו ויכלתו של כל איש ואיש הוא כאשר ילבישנו אותה השעה עוז הרוח כי יש דבר כל, הנעשה בכבידות אם לא יהיה רוח העושה עמו, ויש דבר קשה

ואמנם תשובתו של אברהם היתה אני חומה — בחום ההתלהבות גדולה שאין למעלה הימנה באמונה ואהבה של שלהבת יה, ולכש עוז גבורה לחולל נפלאות גדולות כי יכירו דרך האמת בעולם ויראו אור, וכחו זה הנפשי והרוחני גדול כל כך עד שהוא היה עושה בפסיעה של אמה אחת מה שלכל אדם הוא שוה למהלך של שלשה מילין והגביר על כל פגע ומכשול מדג על ההרים מקפץ על הגבעות, והוא הנקרא האדם הגדול בענקים, כי ביסוד הגבורה, שהוא כמו שבאר הרמב"ם במורה, הוא הכח הרוחני והנפשי, הוא אברהם הגדול מכל הענקים.

כסף וכדברי מדרש תנחומא ע"ז אלו ישראל שנקראו כסף שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף (תנחומא פ' לך) כלומר שבנין וחיבור האומה היא רק בהתלהבות אש שלהבת יה המאחדת פרטי האומה לחטיבה אחת ומקשרת אותה לאביהם שבשמים ואז הוא נעשה לבנין מפואר ביפיו והדרו ושכלולו ולולא חבור התלהבות זו לא יכול בנין האומה להחקים וכמו שאמרו במדר' שה'ש כי עזה כמות אהבה, היא אהבה שאהב דורו של שמר להקב"ה שנאמר כי עליך הורגנו כל היום, כי עוז כח הנורא של דוד השמר שמסרו נפשם על קדושת השם לא היה בכח אנושי מבעי לעשותה, רק עזה כמות אהבה רשפיה רשפי אש שלהבת יה.

מענין לפנים משורת הדין וזקן ואינו לפי כבודו.

ומחויב הגדול לקטן והוא שכתב הרמב"ם שם הל' ג' כופין ללויה כדרך שכופין לצדקה ובית דין היו מתקנין שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום כי מצוה זו הכל מחויבין בה זכמו שכתב ואם נתעצלו בדבר זה מעלה עליהם כאילו שפכו דמים ופשוט הוא כי בדבר שיש בו פקוח נפש לא מופטר הזקן משום שאינו לפי כבודו וחייב הגדול אצל הקטן.

אולם ראיתי בזה דבר תמיה בחושן משפט לה'ג מהרש"ק בבואר חכמת שלמה סימן תכ"ז סעיף א' בדין הרואה את חבירו טובע בים שחייב להצילו, כתב דהיינו דוקא אם אינו דרך בויון להציל או מחויב להצילו בגופו אבל אם הוא הצלה דרך בויון להציל אם אינו יכול לשכור לאחרים להצילו או אינו מחויב להצילו בגופו אם הוא לו בויון והטעם כיון דלפינין הצלת גופו מוהשבות לו ומטעם השבת אבירה הוא א"כ כיון דבאבירה זקן ואינו לפיכבודו פטור מוהתעלמת לה'ג מהשבת גופו פטור וע"ש שכתב רביה לזה מסנהדרין פ"ח במי שעלה בלבו מינה על אשה שאמר חכמים יהרג ואל תדבר עמו ע"ש אלא למ"ד פנויה היתה מאי כולו האי ומשני משום פגם משפחה, וקשה אטו משום פגם משפחה ימות זה והלא המשפחה עצמם מחויבים להצילו בגופם אלא ודאי כל היכא דאיכא פגם פטורין דילפינין מפסוק והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ע"ש ודבר זה תמוה ומבהיל מה שיך לענין הצלת נפשות זקן ואינו לפי כבודו הלא גם באבירת ממון אמרו כל בשלו מחזיר, מחזיר בשל חבירו וא"כ לענין הצלת נפשות בודאי חייב ועיין סוטה כ"ב כגון דטבעה אשה ואמר לאו אורח ארעא לאצילה וד"ק. ועוד ברור הדבר מהא דגם לענין ביקור חולים דהכל מחויבין בה ואפילו גדול אצל קטן ואפילו בן גילו דנוטל אחד מששים בחליו והנה כבר העיר בעצמו שם בחכמת שלמה מהא דפקבורה מחויב גם חוקן ואינו לפי כבודו, ואמנם עדיפא מיניה הי' לו להעיר מהא דביקור חולים דמבואר, כי בענין שנוגע להצלת נפש ליכא כלל משום זקן ואינו לפיכבודו ומה שהביא ראי' מסנהדרין אינו ראי' כלל דהתם

הנה מפרשה זו אנו למדין מדות החסד שנהג אברהם אבינו וזה לשון הרמב"ם פי'דמהל' אבל החק שחקק אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה מאכיל עובדי דרכים ומשקה אותן ומלוה אותן, וגדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכונה שנאמר וירא והנה שלשה אנשים, ולוויים יותר מהכנסתן אמרו חכמים כל מי שאינו מלוה כאילו שופך דמים.

וראי לברר דין זה, אם במצוה זו של הכנסת אורחים יהיה פטור אם הוא זקן ואינו לפי כבודו. הנה לענין ביקור חולים תנן (נדרים ל"ט) דביקור חולים אין לו שיעור ומפרש זה אפי' אפילו גדול אצל קטן ורבא אמר אפילו מאה פעמים ביום, וכן כתב הרמב"ם להלכה פי'דמהל' אבל הל' ד' ביקור חולים מצוה על הכל אפילו גדול מבקר את הקטן ומבקרין הרבה פעמים ביום, וא"כ נראה לכאורה בהכנסת אורחים דלא תנן הכי אינו מחויב הגדול על הקטן, ויש לעיין (בבא מציעה ל' ע"ב) אמר מר ילכו זה ביקור חולים, ופריך היינו גמילות חסדים לא נצרכה אלא לבן גילו דאמר מר בן גילו נוטל אחד מששים בחליו ואפילו הכי מכעי ליה למיזל לגבויה, בה זקבורה היינו גמילות חסדים לא נצרכה אלא לזקן ואינו לפי כבודו, ואיכא למירק למה לא מתרץ מעיקרא על ביקור חולים לא נצרכה אלא לזקן ואינו לפי כבודו דמחויב למיזל כדאמר אפי' אפילו גדול אצל קטן ופסק הרמב"ם כן, ונראה משום דעדיפא מיני' מתרץ דאפילו בן גילו שהוא נוטל אחד מששים בחליו מחויב למיזל וכל שכן זקן ואינו לפי כבודו שמחויב למיזל, ואמנם משמעות הדברים דוקא קבורה שהוא ענין בויון גדול למת וכן ביקור חולים שהוא ענין של הצלת נפש בזה מרבינין דאפילו גדול אצל קטן ואפילו זקן ואינו לפי כבודו מחויב משא"כ בהכנסת אורחים לא מצוינו דבר זה.

ואמנם לענין הלוייה שאמרו חכמים כל מי שאינו מלוה כאילו שופך דמים (סוטה מ"ו) זכמו שאמרו כל שאינו מבקר כאילו שופך דמים (נדרים מ') הרי הוא כמו ביקור חולים

והנה לפי מה שנתפאר דבמצוה של הכנסת אורחים לא מצינו חיוב מגדול על קטן ולכאורה יפלא א"כ איך ילפינן מאברהם הגדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה והרי אברהם מדינא לא היה מחויב שהרי אמרו כערכים נדמו לו וא"כ באמת למה הניח קבלת פני השכינה בכדי לקבל האורחים שנדמו לו כערכים.

ואמנם גם דין זה בוקן ואינו לפי כבודו אם רשאי להחזיר פלוגתא היא של הרמב"ם והרא"ש פחו"מ רס"ג סעיף ג' ודעת הרמב"ם כי החולץ בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין מחזיר את האבידה בכל מקום, ואעפ"י שאינה לפי כבודו ואבל הרא"ש כתב דאסור להחזיר הואיל ואינו לפי כבודו, וצריך לבאר לשיטת הרא"ש איך היה מקבל אברהם להאורחים שנדמו לו כערכים ומשמש לפניהם, והנה באמת כבר דברו בזה תנאי (קידושין ל"ב) מעשה בר' אליעזר ור' יהושע ור' צדוק שהיו מסובין בבית המשתה בנו של רבן גמליאל והיה ר'ג עומד ומשקה עליהם נתן הכוס לרבי אליעזר ולא נטלו נתנו לר' יהושע וקבלו אמר לו ר' אליעזר מה זה יהושע אנו יושבין ור'ג עומד ומשקה עלינו אמר ליה מצינו גדול ממנו ששמש אברהם גדול הדור היה וכתוב בו והוא עומד עליהם ושמו תאמרו כמלאכי השרת נדמו לו, לא נדמו לו אלא כערכים ואנו לא יהא ר'ג ברבי עומד ומשקה עלינו אמר להם רבי צדוק עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום ואתם עוסקים בכבוד הפריות הקב"ה משיב רוחות ומעלה נשיאים ומוריד מטב ומצמיח אדמה ועורך שולחן לפני כל אחד ואחד. ואנו לא יהא ר'ג ברבי עומד ומשקה עלינו ע"ש שאמרו נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול. וצריך לבאר דבר זה להרא"ש.

והנה דין זה בוקן ואינו לפי כבודו כיון שהניע לדיניו נימא בה מילתא הנה בגמ' (ב"מ ל') אמר רבה הכישה נתחייב בה וכן פסק הרמב"ם וכתב הפעם שהרי התחיל במצוה ודייקו מזה הר"ן והנמ"ק דלאו דוקא בבהמה אלא בכל דבר שהתחיל בהשבה מחויב לגמור אף שאינו לפי כבודו ותמהו עליו מנמ" מפורשת פרק הספינה (ב"ב פ"ח) כאן

פגם גרוע מביוון וגם שם הוא אכזר דעריות ואיכא פגם גדול, ועור העיקר נראה דשם שאני שהוא פשע בעצמו שהעלה בלבו מינה ולכן מפני פגם משפחה אינה רשאי לפגום בעצמה להצילו בדבר שהוא פשע בעצמו. וההצלה עצמה היא הפגם, ואבל אם לא פשע בודאי ליכא בזה משום זקן ואינו לפי כבודו, דוגמא לדבר מצינו במה שאמרו (שבת ד') וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך לעבור איסור קל כדי להציל חברו מאיסור חמור ופיאורו בתוספת שם ד'ה וכי דהוא משום דפשע ואבל אם לא פשע אומרים חטא כדי שיזכה חברך, וגדולה מזו הביא באור שמח הלכות רוצח פ"ז בשם הרדב"ז שחייב לקוף עצמו אבר כדי להציל חברו, ומכל שכן דאסור למנוע משום ביוון להציל חברו, והנה האור שמח חולק שם בזה על הרדב"ז וע"ש שכתב קצת סער לזה מהא דאמרו בסנהדרין מ"ד וכששמעו חכמים בדבר אטרו להחזירו אי אפשר שכבר נגורה גזירה. היינו שחורז בהן העדים לאחר שהעידו והדין הוא כיון שהניד שוב אינו חוזר ומניד וכתב ע"ז האור שמח והיה להן דומר לעדים שיקוצו את ידיהם ועדים שנקטע ירן קודם מיתה פטור דבעי לקיים בו יד העדים תהי' בו בראשונה ועל כרחך דאינו מחויב לקטוע ידו להציל פלוגי אף דע"י עדותן שקר נהרג בחנם, וזה קצת סער עכ"ל. ואף שכתב הגאון ז"ל בעצמו לקצת סער מ"מ פליאה היא ולכאורה הדין בעצמו לא יתכן הנה העדים בעצמם שיודעים ששקר הוא הרבר בודאי אינם רשאים להרוג הנדון והם יהיו רוצחים נמורים כשיהרגו ויהי' ידם בראשונה וזה בודאי בכלל שפיכת דמים דנאמר בו יהרג ואל יעבור ומכל שכן שראוי להם לקטוע ידם שלא להרוג, אך הב"ד אין יכולין לאמר להם לעשות כן דהרי לפי הדין כיון שהניד אינו חוזר ומניד — היינו שאין מאמינין להם במה שחוזרין ואנו אומרים שעדותן הראשונה אמת הוא והנדון מחויב באמת ליהרג ואפילו אם אנו רואין שחעדים רוצים לקטוע ידיהם מחויבים הב"ד שלא להניח להם בכדי לקיים הדין ואבל העדים בעצמן ומי שיודע כי עדותן שקר בודאי מחויבין לקטוע ידם שלא לעבור על שפיכות דמים.

שנמלה למוד בה וכדרכה דאמר הכישה נתחייב בה, אימור דאמר רבה בפעלי חיים דאנקמינהו נגרי ברייתא כי האי גונא מי אמר ע"ש הרי מפורש שהוא רוקא בפעלי חיים ולא בשאר אבידה.

והנראה פעה"י בדרך נכון ומחודר לישב דברי הרמב"ם ז"ל דהנה התוספת (בבא מציעא כ"ה ע"ב) ד"ה ואם נמל ביארו דכל ספק היניח לא ימול ואם נמל לא יחזור, משום דכיון שהגביה הרי הוא מחויב בשמירתה מספק לרבה הוא שומר חנם ולרב יוסף שומר שכר עד שתבא ליד הפעלים, ולא דמי לוקן ואינה לפי כבודו דאמר רבה בפירקין הכישה נתחייב בה ואמרינן בהמוכר את הספינה אימור דאמר רבה בפעלי חיים דאנקמינהו נגרי ברייתא אבל בשאר דברים לא היינו משום דוקן לא מחייב בהשבה כלל ולכך כי יחזיר למקומה אינו חייב בשמירתה ע"ש. ומעתה נתבונן נא דבר זה שכתבו משום דוקן לא מחייב בהשבה כלל הלכך אפילו התחיל פטור תלוי לכאורה בפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש אם החזיר הוקן דלהרמב"ם מצוה עביר שעשה לפניו משורת הדין ולהרא"ש לא עשה מצוה כלל שאסור לו להחזיר ונראה כי להרמב"ם ענין זה של זקן ואינה לפי כבודו הוא גדר זכות שזכתה תורה לוקן שאינו מחויב לטרוח ואבל אם הוא מחזיר מצוה קעביר, ואבל להרא"ש בוקן ואינו לפי כבודו הוא בגדר כמו שאין אבידה כלל ודו"ק והנה בפטמא דרבה רב יוסף דפליגי בשומר אבידה אם הוא ש"ח או שומר שכר מכואר בגמ' בבא קמא נ"ו כך רבה אמר כשומר חנם מאי הנאה קא מטי ליה רב יוסף אמר כשומר שכר פה היא הנאה דלא בעי למיחבי ליה ריפתא לעניא הוי כש"ש איכא דמפרשי הכי כיון דרחמנא שעבדיה בעל כרחיה הלכך כש"ש דמי. ונראה ברור למעט ראשון של רב יוסף דלכך הוא ש"ש משום דפטור מרפתא לעניא גם זקן ואינו לפי כבודו שהתחיל בהשבה בכל דבר כיון דלשיטת הרמב"ם מצוה עביר הרי נודאי הוא פטור מפרתא לעניא וכיון שיש לו הנאה הרי נעשה ש"ש והוא חייב בשמירתה ולהכי מחויב לגמור השבתה וכמו שביארו התוס', אולם לרבה דלא ס"ל דנעשה ש"ש בכך וכן לאיכא דאמרי

אליבא דרב יוסף משום דרחמנא שעבדיה בעל כרחיה הוא ש"ש, לדידהו זקן ואינו לפי כבודו לא הוי שומר כלל לא ש"ח ולא ש"ש משום דוקן שאינו לפי כבודו התורה לא שעבדיה כלל. ואמנם בזה מתבאר הנ"מ בין שני הפטמים בגמ' משום דפתא לעניא ומשום דרחמנא שעבדיה ולכאורה מאי הנ"מ ביניהו, ואבל הנ"מ יהי' בוקן ואינו לפי כבודו שהתחיל במצוה וכאשר נתבאר, ומעתה הדבר ברור כי הסוגי' בהספינה דאמר אימור דאמר רבה בפע"ח משום דאנקמינהו נגרי ברייתא ואבל בשאר דברים לא, הוא לרבה ולשיטתו וכן לאיכא דאמרי בפטמא של רב יוסף ולדידהו חייב השמירה אינו משום הנאה אלא משום השעבוד ולכן הוקן ואינו לפי כבודו לעולם פטור אפילו התחיל בדבר ואבל להרמב"ם וסיעתו דפסקו כרב יוסף ומשום הנאה דפטור מרפתא לעניא הוא ש"ש ועיין תוס' ב"ק נ"ו שם דר"ח והג' פסקו כרב יוסף משום דאמר בפרק אין בין המורר דכ"ע אית להו פרוטה דרב יוסף ע"ש וא"כ אפילו בכל דבר שהתחיל כיון שעשה מצוה להרמב"ם ופטור מרפתא לעניא נעשה ש"ש ומחויב לגמור השבה ודו"ק כי זה ברור.

והרמב"ם ז"ל הולך בזה לשיטתו דפסק כרב יוסף דשומר אבידה הוא שומר שכר ומטעם הנאה שפטור מרפתא לעניא וגם הוא פסק דוקן שהחזיר מצוה קאעביר ולכן לשיטתו אם התחיל הוקן מחויב לגמור השבה כיון דכבר נעשה שומר שכר ואבל הסוגי' דפרק הספינה (ב"ב פ"ו) דאימור אמר רבה רק בפעלי חיים ולא בשאר דברים הוא אליבא דרבה לשיטתו דפליגי על רב יוסף ולא משוי ל"י שומר משום הנאה ופעה"י הדבר נכון ומתקבל (הנה דבר זה חדשתי בימי חורפי בשנת תרע"ב וכתבתי לאבי מורי הגאון זצ"ל והוא הציע הדבר לפני ידיו גאון הדור מרן ר' מאיר שמחה הכהן זצ"ל ועוד נמצא אצלי מכחב תשובה ע"ז כי שבחו וקלסו לדבר זה מאד).

והנה התומים סימן כ"ח הקשה על הרמב"ם (מסנהדרין י"ח) דפריך על הא דתנן כהן גדול מעיד ומעידין אותו והתניא והתעלמת שאם הוא זקן ואינו לפי כבודו הוא פטור מהשבה

הגוֹנֵין הם שהשכינה ממתנת עליהם ועל כן ראויים הם לקרבם.

ובדרך מושכל יש לאמר בזה באופן אחר. הנה הכבוד הוא ענין יחוסי לפי דרכו של כל איש ואיש. כי הכבוד אינו ענין החלטי ויש דבר אשר המון העם לקלון יחשבוהו ובעיני המורים מעם הוא לכבוד ולתפארת וכמו שאמר דוד למיכל שאמרה מה נכבד היום מלך ישראל אשר נגלה לעיני אמהות עבריו כהגלות נגלות אחד הרקים ודוד אמר ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני, עמם אכבדה (שמואל ב' ו')

ובאמת יש לעיין להרא'ש שאומר כיון דהתורה פסדה לוקן אין לו לזול בכבוד תורתו ואיסורא הוא נבי דידיה אם יולז בכבוד תורתו מהא דאמר רבא כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר ועיין בית יוסף בטור חו"מ רס"ג שכתב שהיה תמה בדבר מאי קמ"ל רבא מתני' היא אם אין דרכו לטול ה' לא יטול, עד שלמד מדברי הרמב"ם ישנונו של דבר שכתב בפרק י"א מהל' גזירה מצא שק או קופה אם היה חכם או זקן מכובד שאין דרכו לטול כלים אלו בידו אינו חייב להטפל להם ואומר את דעתו איצו היה שלו אם והיה מחזיר לעצמו כך חייב להחזיר של חבירו ואם לא היה מוחל על כבודו אפילו היו שלו כך בשל חבירו אינו חייב להחזיר עכ"ל והיינו דרבא קמ"ל דכל היכא דמוחל על כבודו משום הפסד שלו דרכו לטול מקרי וחייב להחזירו, ועיין בפרישה שם בטור שבאר כן, ויפלא להרא'ש איך מותר לו להזקן היכא שהוא שלו לזול בכבודו ולטפל בה, וגם להרמב"ם צריך באור, הנה על מה שכתב הרא'ש דאסור לו להזקן לזול בכבוד תורתו כתב הבית יוסף וז'ל ולדעת הרמב"ם יש לומר דלא מקרי מולוז בכבוד התורה בשביל כך אדרבה הוא כבוד שמים שאין דרכו בכך בשלו והוא מטפל בשל חבירו לפנים משורת הדין וא"כ עכ"פ איך שרי להזקן לזול בכבודו ולטפל בשלו. וע"כ נראה דכל היכא דהוא הפסד חשוב ומטפל בזה בשלו אין זה לזול, כי הכבוד הוא ענין יחוסי ובמקום

והקשה לדברי הרמב"ם דאם מחזיר הזקן הוא עושה מצוה למה לא משני נמי כן רכה"ג מעיד אם הוא רוצה למחול על כבודו ולהעיד ואולם גם זה נחא בפשוטו להרמב"ם לשיטתו דהוא ס"ל דכהן אינו יכול למחול, עיין אורח חיים סימן קכ"ח סעיף מ"ה ובביאור הגר"א ס"ק פ"ז שהביא דברי הרמב"ם בספר המצות דכהן אינו יכול למחול ע"ש, ורק זקן יכול למחול ולא כהן ודו"ק.

נחזור לענינינו וישב דעת הרא"ש דוקן ואינו לפי כבודו אינו רשאי לזול בכבודו שלא יהי' סתירה לזה מה שקבל אברהם ושמם דהאורחים אף שנדמו לו כערביים. ונראה לומר כי רק בהשבת אבידה שהוא ענין של ממון בזה כתב הרא"ש שאסור לו להזקן לזול בכבודו משום ממון וכמו שכתב והחכם שבא לעשות לפנים משורת הדין יתן מממנו ויעשה כמו שעשה ר' ישמעאל בר' יוסי ואבל בדבר שהוא חובת הגוף ואינו גדר מצוה של ממון בזה הא אף דוקן ואינו לפי כבודו פטור מ"מ רשאי הוא לעשות לפנים משורת הדין וגם הרא"ש יודה בזה דכיון דאינו מולוז עצמו בשביל ממון וגם אינו ענין שיכול לעשות ע"י שיתן ממון זה לא הוי ולזול אם עושה בעצמו ועל כיוצא בזה אמרו חכם שמחל על כבודו, כבודו מחול. ועיין קידושין דף ע' בהא שאמרו כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה ומשמע שם דמלאכת מצוה כגון מעקה שרי, ועיין או"ח סימן תרכ"ה בשערי תשובה שהביא דברי באר יעקב דסוכה שרי.

ואמנם יש עוד לפרש כי במדרש רבה שם וירא ובילקוט כך נאמר, אמר ר' לוי אחד נדמה לו בדרמות סדקי ואחד נדמה לו בדרמות נוושי ואחד בדרמות ערבי אמר אם רואה אני ששכינה ממתנת עליהם אני יודע שהם בני אדם גדולים ואם אני רואה אותן חולקים כבוד אלו לאצו אני יודע שהן בני אדם מהוגנין וכיון שראה אותן חולקין כבוד אצו לאצו ידע שהן בני אדם מהוגנין ע"ש ומשום הכי לא הוי לזול בכבוד אברהם שקבל האורחים והמדרש הזה מסעייתיו להרא'ש דבאמת בזה גופא בחן לדעת אם אנשים

הפסד האדם מוחל על כבודו ואינו מתבייש להחזיר ואין זה גדר ולוול בכבודו כיון שמחמת ההפסד עושה כן, וע'ו הוא שחדש רבא כל שבשלו מחזיר ומפני ההפסד ליכא בזה ולוול בכבודו, בשלחבירו נמי מחזיר, וכיון דענין זה זקן ואינו לפי כבודו בדעתו ומבעו של אדם תלוי נראה דהכל בזה לפי מה שהוא אדם ומי שהוא מורם בעם ועניו ושפל בדעתו הוא מחזיר כל אבירה ואין בזה גדר ולוול בכבוד התורה וגם הרא'ש מודה בדבר זה, ואדרבה זה הוא כבודו, הנה למשל הלל הזקן שהיה חומב עצים ומשתכר טרפעיק כל היום היעלה על הרעת שזהו ענין ולוול, והרי הוא אחת מהמעלות שמנו בו חכמים, עין פירוש המשנה להרמב'ם פ'א דאבות ועיקר הדבר תלוי בהרגלו ומנהגו של האדם, כי למי שענין הכבוד למניעה לו ויהי' לו ולוול בדבר ע'ו נאמר והתעלמת (ועין מהרש'5 בחכמת שלמה ב'מ לי שכתב קשה לי מאי חילוק יש בזקן ואינו לפי כבודו לשאר בני אדם הלא אף הזקן אם היה מחזיר בשלו בודאי צריך ולהחזיר אף בשל אחרים וא'כ למאי תלה התלמוד בזקן ואינו לפי גבורו ונראה לפרש דסתם אדם הוא בחוקת

שראו להחזיר אם לא שבידוע שבשלו אינו מחזיר וסתם זקן הוא בחוקת אינו מחזיר אם לא שבידוע שבשלו מחזיר ע'כ ובור מדעתו כי ענין זה של זקן ואינו לפי כבודו לאו בחשיבותו וגודל ערכו של הזקן תליא מילתא, אלא אספיי דרכו ומנהגו יש בזה העדר ולוול בכבוד או לא וכן כתב בפלפולא על הרא'ש כדברי מהרש'ל אולם ראיתי להסמ'ע בדרישה טור סימן רע'ב שחולק ע'ו ועין בנמוקי יוסף סעיף אלו מציאות דהרמב'ן כתב דזקן ואינו לפי כבודו הוא דוקא זקן חכם בתורה והר'ן חולק וסובר דלאו דוקא חכם אלא מכובד שאין דרכו בכך וכן נראה מדברי הרמב'ם).

וע'כ נכון לאמר, כי לגבי אברהם העניו מכל שאמר ואנכי עפר ואפר אשר ענין הכבוד אינו שיה כלל בעיניו כי במה נחשב אין להאמר כלל שלא יהיה באפשר לקבל האורחים שנדרמו כערביים מחמת שהוא זקן ואינו לפי כבודו, כי הוא למעלה מענין כבוד כל אמות המדות של בני האדם ביחס אל ענין הכבוד אינם כלום לפני האדם הגדול בענקים — והו הענק הרוחני אברהם אבינו!

חכמה ומעשה

פ' חיי שרה

מדרש רבה. רבי עקיבא היה יושב ודורש והצבור מתנמנם, בקש לעוררן אמר מה ראתה אסתר שתמלוך על קב"ז מדינה אלא תבוא אסתר שהיתה בת בתה של שרה שחיה ק' וכ' וז' שנה ותמלוך על קב"ז מדינות והענין פלא. ואשביעך בדי' אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבן. (פמד"ר שם) הזהירו שלא ידך אל בנות ענר אשכול וממרא, והתמיה רבה למה מאן בהם שהם בעלי בריתו?

להם שישברו את צלמיהם לפי שהיו מתחבאים מהם. עד שבא אברהם ושבר צלמי אביו. ע"כ וכמה מן הקושי יש בדבר כי מפני שם ועבר יוכלו להתחבא ולא מאברהם.

אמנם על שאלה זו של הראב"ד מדוע לא עשו שם ועבר מה שעשה אברהם.

הנה בהקדמה לס' זרעים בפירוש המשנה באר הרמב"ם ז"ל ואלו דבריו בקצרה: כי הרבר נודע מאת הנביאים והחכמים שאין האדם שלם אלא כשיהיה כולל הדעת והמעשה, שהאדם כשיהיה חכם ונבון ואבל מבקש תאוות אינו חכם על האמת, שתחילת החכמה מחייבת שלא יקח אדם ממעדנים הגופניים אלא מה שיש בו תקון צורך גופו, וכן מצאנו הנביא מאשם וחושב לעון למי שמתהלל שהוא חכם והוא מורד במצוה ומבקש תאות נפשו, והוא מה שאמר ירמיה איך תאמרו חכמים אנחנו ותורת ד' אתנו; וכן אם יהיה האדם עובד ונויר ומרחיק המעדנים לבד ממה שיצטרך לתקון גופו והולך על קו המישור ומחזיק בנועם המדות כולם, אבל אין לו חכמה גם זה חסר השלמות, אבל הוא יותר שלם מן הראשון, אך מעשיו שהוא עושה אינם על דרך נכונה ולא על דרך אמת ועל כן אמרו חכמים ז"ל (אבות פ"ב) אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד כאשר בארנו, וכל מי שיאמר בעם הארץ חסיד הוא מכזיב פענין זה בחכמים שגורו פענין זה גורה נחתכת והוא מכזיב השכל כמו כן, ועל כן תמצא הצווי בכל התורה: ולמדתם

הנה כמה וכיצד היה פעולתו של אברהם אבינו שקבל שכר כל הדורות מלפניו, וזמנה היה מעלתו על נח שם ועבר הקודמים לפניו, הנה כתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' עכו"ם ז"ל בקצרה: בימי אנוש טעו בני אדם טעות גדול ונבערה עצת אותו הדור אחרי עבודת כיכבים וכו' וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ולא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כגון הנוך ומשותלח נח שם ועבר, ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמורו של עולם והוא אברהם אבינו, כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו עד שהשיג דרך האמת, וכן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו, כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות על בני אור כשרים ולערוך דין עמהם ולומר שאין זו דרך האמת שאתם הולכים בה, ושבר הצלמים והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוה העולם ולו ראוי להשתחות ולהקריב, כיון שגבר עליהם בראיותיו בקש המלך להורגו ונעשה לו נס ויצא לחרן והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבד, והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר וממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ד' אל עולם, עד שנתקפצו אליו אלפים ורכבות והם אנשי בית אברהם וכו'. והראב"ד ז"ל כתב ע"ז כושגות ז"ל ותמה אני שהרי היו שם שם ועבר איך לא היו מוחים, ואפשר כי מוחים היו ולא אירע

ועשיתם מביא החכמה קודם המעשה שבחכמה יגיע האדם למעשה ובמעשה לא יגיע בו אל החכמה והו' מה ש'מרו' שהתלמוד מביא לירי מעשה ע"כ, קומב דעתו של הרמב"ם כך הוא, כי השלימות האמיתי הוא שיהיה בחכמה ומעשה, ואבל למי היתרון אם להחכמה על המעשה או להמעשה על החכמה? נראה ברור מרבירי כי להמעשה יש יתרון יותר על החכמה כמו שכתב כי החכם ונכון שמבקש תאוות אינו חכם על האמת, אבל העובד וניזר ומרחיק המעדנים והולך על קו המישור ומחזיק בנועם המידות רק אין לו חכמה—גם זה חסר השלמות — „אבל הוא יותר שלם מן הראשון“ ועיקר הדבר הוא כי החכמה והמעשה הם סיבה ותכלית, כי החכמה היא הסיבה ולכן צווי התורה ולמדתם ועשיתם, הלימוד קודם למעשה שהתלמוד מביא לירי המעשה—היא התכלית ועל כן היו דברי רבי חנינא בן דוסא (אבות פ"ג) כל שמעשיו מרובין מחכמתו, חכמתו מתקיימת וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת, כי המעשה שהיא התכלית מעולה יותר על החכמה שהיא הסיבה (וראוי לבאר מה שהוסיף אחר כן ר' אליעזר בן עזריה באתו פרק כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין והרוח בא ועוקרתו, ואבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין שאפילו כל הרוחות שבעולם אין מוויזין אותו ממקומו הנה משל החכמה להענף והמעשה להשורש. ואמנם נראה כי ראב"ע כון בזה להוסיף על דברי ר"ח בן דוסא כי צריך להרגיל האדם במעשה קודם לחכמה וכמו שררש ראב"ע הקהילו אלי האנשים ונשים ומף אם אנשים פאים ללמוד ונשים לשמוע מף למה בא אלא כדי לתן שכר למביאיהם (חגיגה ג') והיינו שאמר כי חנוך המצות קודם לחכמה, כי המעשה היא השורש והחכמה היא הענף.

והנה כבר דבר ע"ז הכוזרי בהבדל המאמין העובד אלקים ובין הפילוסוף, וההפרש בין אלקי אברהם ואלקי אריסטו "כי הפילוסוף

תכלית ההצלחה איננה כי אם המרע העיוני, ולהשיג המושכלות בשכל והמעשה להם אינו אלא תנאי להשיג המרע, ועל כן הם הפילוסופים רואים שיפרשו מהממון והגדולה והנאה והפנים, כדי שלא ימדרו איתם מן המרע, וכאשר יהיה האדם יודע התכלית היא המבוקשת מהמרע לא יחוש על מה שהוא עושה, כי הם אינם יראים לקבל גמול על היראה ההיא; ואבל להמאמין בעל התורה המעשה הוא עיקר, ובאמת סכל אברהם אור כשדים והגירות והמילה והרחקת ישמעאל ועקידת יצחק לשחוט אותו, כי ראה מן הענין האלהי מה שראה מעם לא וזקשה היינו חקר והקש שכלי וראה שאין דבר נעלם ממנו מחלקי מעשיו וראה גומל אותו על צדקתו לרנעים וצורה אותו הדרך הישרה בכל מעשיו עד שלא היה מקדים ומאחר כי אם ברשיתי ואיך לא ילעג להקשותיו לחקירותיו הקדומות כאשר דרשו חז"ל ויצא אורו החוצה אמר לו צא אמצעננינות שלך ע"ש כמו שבארו שעם היות שגם אברהם בטרם נחה עליו רוח ד' היה פילוסוף גדול ולא נעלם ממנו מכל מה שידעו מנבחי הפילוסופים ובחכמתו הכיר את בוראו, אך אחר שננלה אליו אלקים לעג על כל הקשותיו חקירותיו הקודמות, וכמו הממשש באפילה להכיר בחוש המישוש ואח"כ נודמן לו נר ודאי הוא לועג למורה המישוש מקודם (כוזרי מאמר ד' מ"ז - י"ט) וכן כתב מקודם „רחוק מה שיש בין בעל התורה ובין הפילוסוף כי בעל התורה מבקש האלקים לתועלת גדולות וזאת תועלת ידיעתו אותו והפילוסוף אינו מבקש אלא שישפרהו על אמתתו“ (שם י"ג) וגם באר עוד ההבדל בין הנביא והפילוסוף, בדמיון כמו קבוצ מאור השמש, אשר יש שמקבל אור השמש קבוצ שלם וכמו הפנינים והשוהם והאוויר הצח והמים שהאור חודר בכל תוכו ויקרא אור נוקב ואור בחר, ואבל אור המאיר על העצים ואבנים ובארץ וזולתם שהוא אור נראה והוא אור סתמי בלתי שם מיוחד, והאור הסתם הוא כמו שנאמר אלהים והאור הנוקב — אור הבחיר הוא כמו שם ה' מיוחד ביחס אשר בינו ובין השלם שבכל בריאותו והם הנביאים אשר נפשותם זכות ומקבלות לאורו יעבור בהם כעבור אור השמש

הנביאים הוא ברגש וברוח אשר ילכש רוח ד' והוא דומה לאור המאיר על הפנינים והשוהם אייר הצח והמים שהוא אור נוקב ואור בהיר והיא דעת ה' אשר נפש הזכה של הנביא מקבלת לאורו, ואז ילעג לכל היקשי השכל אשר רגיל היה לחקור בהם, כי נחה עליו רוח ה' ונכספה וגם כלתה נפשו אל ה' לפי ופשו ריגנו אל אל-חיומוסר נפשו להריגה על אהבתו, והו קוטב דברי הכוזרי.

הדבר הזה מפיץ אור ומבאר לנו כמה ענינים: הן החכמים הגדולים הפילוסופים סוקראט ואריסטו הם הלא ידעו כי בעבודה זרה אין ממש ואך תהו והכל המה ובכל זאת לא שברו אלילי יון ואלימפ רק אברהם הוא שבר צלמי תרח, ומדוע לא עשו הפילוסופים כזאת, אבל הוא הרבר כי אף בהקש שכלי ידעו היטב הדבר, אבל לא השיגו זאת ברגש ורוח כמו השיגו זאת הנביאים, ישעיה אמר חרש עצים נטה קו יתארהו בשרד ישעיהו במקצעות ובמחוגה יתארהו וכו' חציו שרף במו אש על חציו בשר יאכל יצלה וישבע אף יחס ויאמר האח חמותי ראיתי אור ושאריתו לאל עשה לפסלו וסגד לו וישתחו ותפלג אליו ויאמר הצילני כי אלי אתה, לא ידעו ולא יבינו, כי טח מראות עיניהם מהשכיל לבותם ולא ישוב אל לבו ולא דעת ולא תבונה לאמר חציו שרפתי כמו אש ואף אפיתי על גחלו חס אצלה בשר ואוכל ויתרו לתועבה אעשה לבול עץ אסגוד ולא יציל נפשו ולא יאמר הלא שקר בימיני (ישעיה מ"ד)

הנה גם סוקראט בן דורו ידע זאת, אבל הוא רק הבין בשכל ולא ברוח ורגש נפשו ולכן התיחס לעבודת אלילים כמו לדבר של צחוק ומה פכך, ואבל לא נתעוררו בלבו ונפשו רגשי התמרמרות כמו למעשי תועבה ונבלה של פחיתות אנושי, ועל כן לא יכול לדבר אלו הדברים שאמרו ישעיהו וירמיה (*). הדמיון של הנביאים

בשוהם ונפנינים וכו', וביאר שם עוד כי ענין האלהים יושג בהיקש השכל, כי השכל מורה שיש לעולם מושל ומסדר, והקרוב שפדעות בו דעת הפילוסופים אבל ענין ה' לא יושג בהקשה אך בראיה ההיא הנבואית אשר בה ישוב האדם כמעט שיפרד ממינו וידבק במין מלאכי ותכנס בו רוח אחרת כמו שנאמר ונתפכת לאיש אחר, ויהפוך לו אלהים לב אחר, ורוח לבשה, היתה על יד ד', ורוח נריכה תסמכני כנני לרוח הקודש הלוכשת הנביא בעת הנבואה והנויר והמשיח כשנמשח לכהונה עת שימשחנו הנביא או עת שיעזרנו האלוהים וישיריהו בדבר מן הדברים או בעת הודעת הכהן במדע הנעלם אחר שישאל באזרים ותומים ואז יסורו מלב האדם הספקות הקודמים אשר היה מסתפק באלהים וילעג להיקשי השכל אשר היה רגילות להגיע בהם אל האלהות והיחוד ואז ישוב האדם עובד חושק פנעברו ומוסר נפשו להריגה על אהבתו לגודל מה שהוא מוצא מערבות הרביקה בו, וצער ונוק אם יתרחק ממנו הפך הפילוסופים שאינם רואים בעבודתו כי אם מוסר טוב ודבר האמת בגדלו על שאר הנמצאות כמו שראוי לגדל השמש על שאר הנראים ושאיין ככפירה באלקים יותר מפחיתות הנפש הרוצה ככוב ע"כ דבריו (שם מ"ו) תוכן דברי ר' יהודה הלוי ז"ל בכוזרי בהבדל הפילוסוף בין המאמין בעל התורה והנביא כך הוא, להפילוסוף התכלית הוא המדע העיוני, ואבל להמאמין בעל התורה המעשה היא עיקר, ועוד כי בעל התורה מבקש האלהים לתועלת גדולות מלבד תועלת הידיעה והפילוסוף אינו מבקש אלא לחקור אמיתות, ועוד יש עיקר ההבדל ביניהם, כי הפילוסוף משיג בהיקש השכל והשגתו וידיעתו איננה הארה חודרת ואינו מקבל קפיל שלם של האור והרי דומה לאור המאיר על העצים והארץ וכדומה להם שהאיר אינו חודר ונוקב לתוכם והוא רק אור נראה סתמירדת אלקים, ואבל השגת

הערה (*) על אופן התיחסותו של סוקראט לאלילי יון כתבו חוקרי דברי ימי יון כי שקר היה מה שהלשינו השינאים של סוקראט עליו אשר הוא כופר באלילי יון ואבל באמת לא כפר ולא כחש בגלוי את האלילים ועבודתם ואת מה שהיו היונים מקריבים להם — כן כתוב בדברי ימי יון. ע"כ הערה.

ומה נכבד הדבר לבאר בזה ענין הנסיונות של אברהם אבינו שאמרו באבות עשרה נסיונות נתנסה ועמד בכולם להודיע חבתו של אברהם, הרי השית' יודע תלומות לב ונסיון זה למה לו? וכמו שאמרו ע"ו (במד"ר וירא נה) ה' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו א"ר יונתן היוצר הוה כשהוא בודק את הכבשן שלו אינו בודק את הכלים המרועעים למה שאינו מספיק להקיש עליו אחת עד שהוא שוברו ומה הוא בודק בקנקנים ברורים שאפילו הוא מקיש עליו כמה פעמים אינו שוברו כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים שנאמר ה' צדיק יבחן, ע"כ ותמיה היא אי"כ כל עיקר נסיון זה למה? אלא הענין כך הוא אברהם נתנסה, אם זה השפע אור שקבל כבר חדר לתוך רוחו ונפשו שהוא כבר ראוי לידי מעשים ופעולות גדולות ונפלאות, והוא שאמרו כי ע"י אלו הנסיונות — המעשים הכבירים והנוראים נודע חבתו של אברהם אבינו כי איננו כדבר סתום חומר עב אשר יקבל שפע האור רק מלמעלה, ואבל הוא כערך החומר הו"ך אשר יקבל קבול שלם של אורה, אור הבחיר הנוקב וחודר בו ומשפיע גם ממנו והלאה, וכדברי הכוזרי בדמיונו, הפנינים והשוהם והאוויר הצח והמים אשר יקבלו אור נוקב, ולא כעצים וארץ וזולתם אשר יקבלו רק אור נראה והוא שאמרו חו"ל אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא, כלומר נפשו היה כעין אבן טובה אשר שפע האור שמקבל משפיע ממנו והלאה ודבר זה נודע ע"י עמלו שעמד בנסיונות. הנה הסופר החוקר טולסטוי אומר על דבר הכשרון לעבודה רוחנית פחכמה ואמנות מדעית כי היא איננה ראויה לעשות כמו מלאכה חמרית בעמל הידים, אשר כל אדם יכול לעשות כפי יכולתו ואבל עבודה של הרוח והדמיון איננה רק לאלו שהם מוכשרים לזה ושיש להם שאיפה רוחנית לעבודה זו, הנביא לא יהיה על ידי חנוכו והשכלתו, רק מי שמאמין בפנימיות נפשו כי הוא לזה הוקדש ומוכרח לעשות הדבר, ולפי שענין זה מעט הוא שימצא לכן רק עפ"י

הפילוסופים הוא כדמיון האסמנים נפש העדינה להפשוט נפש הגסה הנה האסמנים לא יכול לסבול וקצה נפשו בכל דבר לא מהור ואי נקיון, ואבל הפשוט נפש הנסה מתיחס בשויון נפשי להחלאה והוזהמה, כן הנביא רואה תעתועי עובדי הכעל פחיתות נפשם של עובדי ע"ו והוא מתמרמר, מתבונן אל השחתת המדות הוא כועס, מכיז א"ל המית המשפט והצדק והוא צועק ומוכיח — ויקו למשפט והנה משפט לצדקה והנה צדקה (ישעיה ה') לא כן הפילוסוף הוא לא יתמרמר ולא יכעוס ולא יוכיח, יען כי אין לו הרוח ורגש הנפשי ע"ו, הם הבינו רק בשכל, אבל הענין והדבר לא חדר בלבם ונפשם ותוכם, וכדמיון הנחמד של ר' יהודא הלוי בכוזרי „לא בא להם הדבר כאור נוקב ואור בחיר החודר לתוכם רק כאור נראה מלמעלה ולכן חסר להם העוז והתעוררות לבוא לידי פעולה ומעשה. וכן באר הרמב"ם ז"ל במורה ח"ב פרק ל"ט כי שם ועבר ונה משותף והנוך לא אמר אחד מהם לבני אדם שהוא שלוח מהשם להזהירם ולצוותם אלא מי שהרבה עליו השפע הוא כאברהם ע"ה הוא קבץ האנשים וקראם פלימוזר וההישרה אל האמת שכבר השיגו, כמו שהיה אברהם מלמד בני אדם ומבאר להם כמופתים עיוניים שיש לעולם אלוה אחד ושהוא ברא כל מה שזולתו ושאיין צריך שיעבדו אלו הצורות ולא דבר מן הנביאים ע"ש.

ואפשר לבאר בזה מה שכתב הרמב"ם פ"א מהל' עכו"ם וכן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו והראב"ד השיג וכתב יש אנדה בן שלש שנים הכיר את בוראו מנין עק"ב ובכסף משנה כתב ליישב בשם הרמ"ך שאפשר לקיים זה וזה רבן ג' שנים היה כשהתחיל לחשוב ולשוטט במחשבתו להכיר בוראו, ואבל כשהיה בן ארבעים השלים להכירו, ואבל הרי לשון הכיר את בוראו משמע שהיה הכרה ולא החללה. אמנם ראוי לבאר כך כי הכרה של הקשה חקירה שכלית זה היה כשהיה בן ג' שנים, ואבל מאז הרבה עליו השפע כלשון רבינו במורה, וכשהגיע ארבעים שנה השיג הדבר פאור פהיר ברוח ונפש עד שבא לידי פעולה ומעשה.

דעתו והגיה כמה שכתב ברמב"ם ולא מחכמיהם שצריך לאמר אלא מחכמיהם. ומעמו של דבר כך הוא כמו שנתבאר כי העושה מפני הכרע הדעת שהוא רק בחכמה שכלית ולא ברוח אמונה אין עשיתו שליטה כמו להחכם הפילוסוף אשר המעשה אינה עיקר לו רק תנאי להשיג המדע ולכן זה שמקבל ו' מצות מפני הכרע הדעת לכך ולא מפני שהוא מאמין אינו בטוח שיקיים הדבר ולכן אינו מחסידי או"ה אלא מחכמיהם ואמנם זו הדבר מחלה רעה בארץ אשר בני אדם מקימים את אשר יודעים ומבינים, וכבר השאלה הוואת ישאלו רבים, כי הלא הכל מורים כי צריך האדם להיות עפ"י צדק ויושר ולכסוף רובם חיים ועושים כמעשה עובדי אילים, ואבל הוא הדבר אם הם היו יודעים ברוח ורגש נפשי, ואור האמונה חדר לתוכם ובקרבם, ושאלו בהם היושר והצדק, אז בודאי בחלה וגעלה נפשם בכל מה שאינו לפי האמת והיושר ואבל דא עקא כי תפסו הדבר רק בעיון שכ"י אבל לא קלטו הדבר ברוחם ונפשם, ולא הגיעו לכן אל שלימות המעשה, כי לבסוף לא נכון עמם.

והן הן דברי הלל שהיה אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות פ"א) וראוי להבין מה צריך להקרים הוי מתלמידיו של אהרן, הרי בזה שיאמר אוהב שלום ורודף שלום די. הכי צריך להודיענו כי אהרן רודף שלום היה, אולם הוא הדבר, כי להבין הדבר בעיון השכלי לאהוב שלום ולרדוף שלום הכל מודים בדבר. כי טוב וישר הוא, הנה ביריעת השכל הכל מודים כי בצדק ויושר טובים המה והעול והמרמה רעים הם והכל משבחים ומדגילים לאהוב השלום ואבל עיקר הדבר הוא השאלה ופירובלימה כיצד לגשם הדבר במעשה. הרי כל העמים דוגלים בשם השלום, ובמעשה מתכוננים ועושים כל מעשה תחבולה למלחמה וא"כ איפוא קושי הדבר והענין הוא איך לעשות, אשר יתאימו המעשה והשכל וזה הדבר למד הלל הוי מתלמידיו של אהרן כלומר ראה והתבונן באהרן וממנו אתה למד

מסירת נפש וקרבת חיי העוה"ז הצער ועמל שסובל יתגלה וידוע הכשרון והשאופה הפנימית הרוחנית האמיתית. והביא בדרך משל אשר המנגן הידוע לוללי ע"י זה שהסתכן בנפשו והתחבא במסתרים לנגן על הכנור שלו, הראה לדעת על אמיתת כשרונו ושאיפתו הפנימית וכן הוא כל עבודה של הרוח רעיון ודמיון לא לכל היא מסורה רק לאלו המיוחדים שמוסרים נפשם ע"י. (כתבו טולסטו כרך כ"י) וכבר אמרו זאת חז"ל על דברי תורה כך היא דרכה של תורה פת במלח האכל ומים במשורה תשתה וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל וכו' כי קנינים הרוחניים רק ע"י סכל צער ומסירות נפש האדם זוכה להם והן הן הנסיונות של אברהם אבינו: ע"י מסירות נפשו וענווי נודע אמונתו האמיתית ושאיפת נפשו הפנימית והוא הדבר אשר אמר הכוזרי והחבר (מאמר רביעי י"ז) ובאמת סבל אברהם אור כשרים והגירות הרחקת ישמעאל ועקרת יצחק לשחוט אותו כי ראה מן הענין האלהי מה שראה מעם לא הקשה, כלומר שהשיג הדבר ברגש רוחני נפשי, לא בהיקש השכל לכך, והוא באמת מה שאמרו באבות כי אברהם עמד בכל הנסיונות להודיע חבתו של אברהם כלומר ע"י זה נמצא ונודע חבתו של אברהם אמונתו ושאיפתו הפנימית.

ומה טוב לבאר בזה דברי הרמב"ם ו"ל פ"ח מהל' מלכים ה"ל י"א כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם והוא שיקבל אותן ויעשה בהן מפני שצוה הקב"ה בתורה והודיעני על ידי משה רבינו שבני נח נצטוו בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם ועיין בהגהות ציוני מהר"ן הנדפסים בסוף שהביא מספר תולדות אדם להגאון מהר"ז מוילנא כי מקורו נמצא במדרש אמר ר"י חסירי אומות העולם שמענו שיש להם חלק לעוה"ב חכמי או"ה לא נתפרש לנו. איזה חסיד או"ה זה המקבל עליו שבע מצות מפני שהן כתובין בתורה, חכם או"ה זה העושה אותן מפני שקול

ב.

ועתה נבוא לבאר מאמר הפלא שהקדמנו תחילה: אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני הזהרו שלא ילך אל בנות ענר אשכול וזמרא. ואמנם עוד פלא גדול מזה נמצא (מד"ר וישלח פ') ותצא דינה ר' חנינא פתח למס מרעהו חסד מנעת חסד מן אחיך היא נספת לאיוב שאינו לא גר ולא מהול, לא בקשת להשיאה דרך היתר הרי נשאת דרך איסור ותצא דינה — הכי כעורה זו שנאמר בקרא על איוב איש תם וישר ירא ד' וסר מרע ואיך אפשר לאמר כי טוב היה לפניו אלו נתנה קעשו ולא לאיוב?

הנה כל הדברים שנאמר ונתבאר אדות החכמה והמעשה ראויים גם כן לאמר על יושר המדות האהבה ומעשה. יש יושר המדות ואהבה הירועה בשם „הומניות“ שהיא קנין השכל ולב הטוב ויש שהיא קנין הרוח ורגש הנפשי. יש אנשים אשר נתחוננו בטבען בלב טוב ואינם יכולים לשאת ולספור הרע, ואבל בפועל לא יתקוממו כנגדו כי אין להם עוז כח פועל אקטיבי לעמוד כנגד. האהבה ויושר המדות-ההומניות יש בהם אך ורק באופן פאסיבי — הרצון הטוב נמצא אצלם. ואבל לא יכלו להשפיע על אחרים ולגשם הדבר במעשה. הנה עבודתו של אברהם היה בכל בין בחכמה ובין ביושר המדות ואהבה: בחכמה הוא שהכיר את הפורא תחילה בעולם כמו שאמרזו חז"ל אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה החזק לוי טובה שהודעתיו בעולם אמר לה מוכתי בל עריך איני מחויק טובה אלא לאברהם יצחק ויעקב שהודיעוני תחילה בעולם (מנחות נ"ג) ועוד שלמד הבריות יושר המדות אהבה והומניות כמו שאמרזו חז"ל כל המרחם על הבריות הוא מורעו של אברהם ושאינו מרחם אינו מורעו של א"א (ביצה ל"ב) וישני הדברים אלו מפורשין בקרא „אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרזו דרך ד'“: זה להכיר הפורא בעולם — „עשות צדקה ומשפט“: זה יושר המדות והומניות, ובשניהן היה עובד אקטיבי בפועל — הוא מסר נפשו ומחה בעוברי אלילים ושבר צמאי אור כשדים ובקש המלך להורגו ויצא לחרן. והיה

איך לגשם ענין השלום במעשה, וזה עיקר בלבד בא הלל לצמדינו, כי הרי אם ללמד לאהוב שלום ולרדוף שלום, הרי כבר דוד זקינו של הלל למד אותנו מקודם מי האיש החפץ חיים כ"ו בקש שלום וירפיהו (תהלים ל"ד) אלא עיקר דבר הלימוד הוא מה שאמר הוי מתלמידיו של אהרן — ראה והתבונן מאהרן כיצד לגשם הדבר במעשה.

ומעתה מיושב היטב שאלתו של הראב"ד שהקדמנו הרי היו בזמן אברהם שם ועבר מדוע הם לא היו מוחים? ונרחק מאד לאמר כי מוחים היו ולא אירע להם שישברו את צלמיהם לפי שהיו מתחבאים מהם.

ואמנם כך נראה הדבר לאמר, כי שפע חכמתם היה בהיקש השכל יותר מאשר ברגש הרוח וכמליצתו של הכוזרי כשפע אור הנראה ולא כשפע אור הבהיר הנוקב וחודר ועל כן חסר היה הכח הנותן עוז ותעצומות למעשה של מסירות נפש למחות ולשבר הצלמים ולעשות מהפכה בארץ אשר המלך יבקש להורגם ואבל אברהם ע"ה שהרבה עליו השפע (כלשון המורה) הוא התעורר ברוח ורגש נפשי ויכול הוא למסור נפשו, מה שלא יכלו לעשות שאר בני דורו והקודמים לפניו, ועיקר שבחו של אברהם אשר הגיע אל שלימות המעשה ולגשם שפע חכמתו בפועל כנאמר עליו המכסה אני מאברהם כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרזו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט, (פראשית יח) והיינו דהנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי העולם שני אלפים תוהו שני אלפים תורה (ע"ז ט) ואמר שם כי מואת הנפש אשר עשו בחרן וגמירו דאו אברהם בן נ"ב שנה היה והתחיל פעולתו ואז התחילו שנות התורה — והוא הדבר, כי עיקר חשיבת עבודתו ופעולתו של אברהם הוא בזה שהגיע ידיו מעשה להשפיע מחכמתו על אחרים ומאותו הזמן אשר אור חכמתו של אברהם התגשם בפועל, אשר עשו הנפשות בחרן, אוי כלו שנות תוהו והתחילו שנות התורה.

קורא בקול גדול לכל העולם להודיע שיש אלוה אחד לכל העולם, וכן מסר נפשו ללמוד לעולם וישר המדות ואהבה בעת אשר רדף אחרי המלכים להציל לוח וכל רכושו ולא לקח לעצמו מאומה, כי על הכל התעורר ברוח ורגש נפשי אשר על ידי זה ה' לו העז והיכולת למסור נפשו, אבל לא כן ענר אשכול וממרא, הם נדמו לשם ועבר, כמו שנתבאר, שגם הם הכירו את הנורא ושיש מנהיג לעולם אבל הבינו זאת רק בהיקש שכלי וחסר היה הרוח ורגש הנפשי, כן גם בדבר יושר המדות ואהבה אשר למד אברהם בעולם. הנה גם בעלי בריתו ענר אשכול וממרא ידעו זאת והבינו בלב, אבל לא הגיעו לזה ברוח ורגש הנפשי, ולא יכלו לעשות פעולה ממשית כמותו, המה רק בעלי בריתו של אברהם להמשך באופן פאסיבי אחריו, ואם אברהם מוסר נפשו ורודף להציל, המה יושבים ושומרים הכלים, ולכן אברהם אומר הרמותי ידי לד' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לד', בלעדי אבל רק חלק הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם ועיני מד' לך מ'ג ויאמר דוד כי כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדיו יחלוקו ויהי מהיום ההוא ומעלה וישימה דוד לחוק ולמשפט לישראל עד היום הזה אמר ר' יודן והלאה אין כתיב כאן אלא ומעלה וממי למד מאברהם וקיננו שנאמר בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים והוא הדבר כי לא יכלו להתרומם למעשה אקמיבי בפועל כאברהם ואך היו שומרים הכלים (עיין במפרשים שם במד' כן מפורש בפרא').

מצא חן בעיני ד' כי שלשה אנשים הצדיקים אלו השלימו את עצמם בלבד ואכל לא השלימו אחרים הם לא למדו להעולם לדעת את ה' כמו שעשו אברהם משה ושמואל, כי אפ'י שנח הוכיח את דורו על המעשים המקולקלים אבל לא הורה אותם לדעת את ה' וללכת בדרכיו וע'כ נאמר ונח מצא חן בעיני ה' על צד חנינה וחסד, וכן נאמר על דניאל וחבריו שהיו בעולם שהיא זכתה ללמוד ולא זכתה ללמד (סנהדרין כ'ד) כי צדקה המשלים עצמו בלבד ראוי הוא שימלש עצמו בלבד ואבל המשלים את זולתו ראוי הוא כמו כן שימלש את זולתו ע'כ והענין הוא כי לא היה להם העז וכח האקמיבי לעורר ולפעול על אחרים וכך הם דברי חז"ל (מד' נח ל') אברהם שהיה כחו יפה נאמר התהלך לפני והיה תמים אבל נח שהיה כחו רע את האלהים התהלך נח וכמו שבארנו המפרשים שם כי אברהם לא היה צריך סעד לתומכו היינו כי היה כח פועל אקמיבי ואך נח צריך היה סעד לתומכו כי היה רק פועל פאסיבי והוא שאמר כי כחו היה רע ושניהם לא היו נביאים כמו שכתב הרמב"ם ז"ל הזבא דבריו קודם לזה כי שם ועבר נח ומתושלח וחנוך לא אמר אחד מהם לבני אדם כי הוא שלוח מהשם להזהיר ולצוות וכן אמרו חז"ל (מגילה ג') על דניאל דאיהו לאו נביא וכמו שפרש"י שם שהוא לא נשתלח לישראל בשום נבואה וכן לא רבץ תורה בישראל, וכמו שבאר הרמב"ם ז"ל במורה, כי רק מי שהרבה עליו השפע ההוא כאברהם ע"ה הוא קבץ האנשים וקראם בלימוד והישרה אל האמת כמו שהיה אברהם מלמד בני אדם.

אולם להעדר פעולה ומעשה יש שני גורמים, יש שהוא מפני חסרון כח שאינו יכול להגיע ולבוא לידי פעולה ממשית ויש שהוא מפני חסרון רצון כי אין לדבר זה הרצון הראוי ומובן זה בודאי כי רצון פסיבי גרוע יותר מכת פסיבי, ואכל זה היה באיוב.

כאשר אנו מתבוננים היטב באיוב זה הידוע בשבחו וצדקו אנו מוצאים דבר מוזר בו שאמר חז"ל כשאמר פרעה זכה נתחכמה אוי

אמנם כבר היו עוד אישים מצוינים כאלו אשר ערכם בעצמם גדול ורב מאד אולם לא הגיעו למדרגה הכי נכבדה והשובה להיות פועלים אקמיבים בעולם, הנה הנביא יחזקאל אומר ארץ כי תחטא לי למעל מעל וכו' והיו שלשה אנשים בתוכה נח דניאל ואיוב המה בצדקתם ינצלו נפשם וכו' אם בנים ואם בנות יצילו המה, לברם ינצלו והארץ תהיה שממה ונאר היטב הדבר הספורני על התורה סוף פ' בראשית במה שנאמר ונח

שלושה היו באותה עצה בלעם ואיוב ויתרו, בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק נדון ביסורים יתרו שברח זכו בניו וישבו בלשכת הגזית (סוטה יא), ומה רב הוא הפלא באותו שנאמר בו ירא ד' איש חם ישב וישתוק כנגד העול הגדול הנורא ובמה איפוא לכאר זה הדבר, ואכל מה נפלא הדבר כי גם היום יהיה הדבר הזה — כמה חכמים מטיפי יושר המדות עושים כדבר הזה לעבור בשתיקה על צרות ופורעניות ישראל, הנה גם מולסמיו, זהו שקורין לו נביא האהבה ואחזה היושר של עם הרוסי כיצד התחכם הוא להרדיפות והצרות שנעשו לישראל בארצו? מה מאד יתרה לב כל איש מבין על דברי מכתבו של זקן הסופרים זה „על הפוגרום הקישונוב“, (כתבי מולסמיו כרך כ') הוא כותב בתשובתו להשואלים אותם לחות דעתו ע'ו הדבר כך וכן לשונו: קבלתי מכתבכם וכזה קבלתי עוד מכתבים וכיכס מבקשים ודורשים ממנו להודיע דעתי על מאורעות קושינוב והנה לדעתי נדמה לי כי מעות הוא שדורשים זאת מלפני יען כי חושבים כי לדעתי וקולי יהיה תשובות רב ואבל המעות הוא בזה כי איננו סופר פובליציסטי שיוכל להביע דעתו על כל מאורעות הזמן ואבל הוא עסוק בשאלות אחרות של הריליגיה שאין להם שייכות למאורעי הזמן, וכמו שאין יכולים לדרוש זאת מאיזה חוקר של מקצוע אחר, ולכן הוא אינו יכול לחות דעתו על מאורעות הזמן וכתב עוד כי בנוגע להתיחסות ליהודים ולהנוראות שנעשו בקישונוב כבר ידוע השקפתו ושימתו, התיחסותו ליהודים הוא כמו אל אחים שהוא אוהב לא בשביל זה שהם יהודים רק בשביל שכולנו בני אל אחד ובנוגע למעשה הנוראות של קישונוב הוא כותב כי גם ע'ו נודע מהשקפתו הריליגיוזי, והוא מרגיש בצערם של נגוע הפרעות והוא מאשם בזה את הממשלה כי היא הגורמת בדבר שעוררה את ההמון אל אכזריות נוראות, כך פוטר מולסמיו עצמו במכתבו לידידיו אבל מחאה לא כתבי הנה כמה תמהוין היה לאלו הפונים אליו לישועה הם קיוו לדברי מחאה מפוצצים אש ולבסוף קבלו תשובה של דברים פושרים, ועוד

יותר נורא הדבר כי מולסמיו היה ענין של הפוגרום הקישונובי כענין של שאלה יהודים ולא שאלת האנושית, הוא לא הבין כמו הסופר וולא הצרפתי במשפט העלילה של דרייפוס, כי לא היה דרייפוס לבד בסכנה, אבל כל הצדק והיושר של האנושיות של העם הצרפתי בסכנה, ולפיכך יצא במאמרו המלהיב „אני מאשם“ אשר כרעם וברק מהרו את האויר המעופש ולנצחון האמת הועילו ואבל מולסמיו לא חל ולא זע הוא עסוק בשימתו והשקפתו הרוחני הריליגיוזי ואין לו יכולת לענות ולהרים קולו על זה „המאורע הזמני“. הנה הוא כותב מכתב להצאר אלכסנדר השלישי ומתחנן שלא לענוש ולהרוג רוצחי אביו והגיע ליד קיצוניות לבקש שהקיסר הבן ימחול לרוצחי אביו והוא כותב במכתבו כך „כי הוא חושב בעצמו שלא יועיל במכתבו אבל עולה בדעתו פן ואולי אם היה כותב היה מועיל“ ולכן מוכרח הוא לכתוב. כל איש שופט בצדק מבין כי אילו היו מולסמיו יקרים חיי אומה שלימה של היהודים כחיי אנשים יחידים מעמו ומכל שכן כחיי בת הדוחיבורים הקרובים ללבו ושימתו לא היה יכול לעבור בשתיקה על זה „המאורע הזמני“, „שפף הרם של אנשים נקים“ וברגלו ובמקלו היה בא לעיר ההרבה ומרים קולו, כי הרי אם הוא כותב להקיסר הבן למחול רוצחי האב, הגם שספק לו אולי ישמע קולו, הנה המון עם הרוסי בודאי היו שומעים ולא היו שונים וחוזרים מעשי הרציחות עוד בהומל וביאליסטאק, ואמנם כנראה יש דברים בנו שגרם לו השתיקה, הנה הוא כותב כמה פעמים כי הרבה אנשים משתמטים להתבונן על דברים חשובים ולהבין האמת והצדק מפני שהדבר מתנגד לרצונם וחפצם, והוא הרבר כי נכשל בעצמו בדבר זה: הנה שימתו והשקפתו כי העמל הפיוזי מפתח את האדם לעליה רוחנית והאיכר העובר אדמה הוא במעלה רוחנית יתירה משאר העם ולבסוף הם האכרים נראו כחיתי טרף. הורגים ורוצחים באכזריות נוראה שאין דוגמתה ואיך שיגולל כל האשמה על הממשלה והפקידים ועל התושבים העירוניים, אבל אי אפשר לאמר על המון

המך בכספו ומאודו אלמנה ויתום ופזר נתן לאביונים, כי בזה לא רצתה נפשו וכן ממאן ומתנגד טולסטוי לנדיבות פילגטרופיות, ורק מעשה עורה ע"י עבודה בגופו ישר פעניו, ואמנם גם זה הדבר עשו רק ע"י התחכמות ועיון השכלי לפיכך לא ימצא חן פעיניהם מעשה הצדקה ע"י רחמנות ונדבות, ולא כן דרך ישראל: הם נקראו רחמנים בני רחמנים ולכן כל מה שנעשה מתוך הרגש זרוח נדיבה משובח יותר, וכבר אמרו חז"ל (מדר' בלק כ') בא וראה מה בין נביא ישראל לנביאי אומות העולם, נביאי ישראל היו במדת רחמים על ישראל ועל אומות העולם, שכן ירמיה אומר לבי למואב כחליאים יהמה (ירמיה מ"ח) וכן יחזקאל בן אדם שא על צור קינה (יחזקאל כ"ז) וזה בלעם אכזרי עמד לעקור אומה שלימה, לכך נכתבה פרשת בלעם להודיע למה סלק הקב"ה רוח הקודש מעכו"ם שזה עמד מהם וראה מה עשה. הנה אם לא נוכל להאשים את איוב שעשה רעה בפועל כמו בלעם שעמד לעקור אומה שלימה, אבל הרי שויון נפשו — האינדיפיננסיות שלו לצרות וענוי היהודים נראה הוא, בשעה שבלעם יועץ הוא יושב ושותק, ומה קשה ומנונה השתיקה כזאת, אם היה איזה ניצוץ של רגש לאיוב וטולסטוי, היה לכם כחליאים הומה" ולא יכלו לעבור בשתיקה על הדבר ולאמר כמו טולסטוי על שפך דם היהודים בקישונוב כי הוא עסוק פענינים חשובים ואין לו פנאי לחות דעתו על "מאורע הומני", אות הוא כי לכם היה שקט ולא התעוררו כלל להנעשה בפיתום ורעמסס, ולהנעשה בקישונוב, ועל כן אמרו: מוטב להתדבק עם עשוי, שעכ"פ איזה ניצוץ רוח ממה שראה באבותיו יש בו, מלהתדבק עם אלו החסרים ממנו, הן בשביל התיחסות של שויון נפש כזו לגורל עם ישראל נמנעו מלהתדבק עמהם שני אומות — לא יבוא עמוני ומואבי נקהל ד' על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ומים ולנצח היא להם לחרפה שלא הרגישו בצערינו וענוינו. ואמנם הא חזי מה בין נביאי ישראל לחכמי אומות העולם! הנה זה העם מואב תמיד הוא לצרינו מלבד שהוא התיחס בשויון

האכרים הכפרים שהוא "נקי חף מפשע" ועוד זאת כי גם שימתו, "שלא להתנגד להרע" *непротивление злу* נפגעה בזה כי כבר שאלו אחד הכי לא יהיו יוצא מן הכלל הזה, ומה יעשה אם יקום רוצח להרוג ילד, האם לא נעמוד כנגד הרוצח להציל הילד? והוא נטה בזה לדעה קיצונית שאין יוצא מן הכלל הזה, ואסור להרוג הרוצח כי כמה נדע שחיי הילד יקרים יותר מחיי הרוצח, ועוד כי הדבר רחוק הוא שהרוצח יעשה כן, ואבל עתה נראה הדבר יותר ולא על ילד אחרקם הרוצח אלא להרוג הרבה נשים וטף. על כן הוא בכוחר השתיקה בדבר והוא אומר כבר ידוע השקפתי ע"י.

נפלא הדבר כי לשיטה הזאת "שלא להתנגד להרע" יש קישור לשימתו של איוב: פירושלמי סומה פ"ה הל"ז איש הם וישר וסר מרע אמר רבי תחליפא שהיה ותרן אמר ליה ר' ועירא ומאן דלית הוא ותרן לית הוא כשר אלא שהיה מותר על קללתו כלומר הוא אינו פועל כנגד הרע ומותר שימתו הוא להשתדל יותר לסור מהרע מאשר לפעול הטוב וסוף הדבר כך הוא: סוקראט רואה תעתועי עבודת אלילים ושותק. איוב שומע להעצה הרשעה של פרעה לאבד אומה שלימה ושותק, וטולסטוי מאוין למעשה האכזריות של המון האכרים ומלכות הרשעה וגם הוא שותק... אות הוא כי לא ברוח ידברו, כי אילו היה הרוח המושל עליהם, היו רוגזים ורועדים מקול דמי היהודים הצועק ולא היו יכולים לעבור בשתיקה על הנזירה למען ענותו בסבלותם במצרים ולא על הפרעות ברוסיה, — הם גדולים פדעת ולא ברגש ורוח ולכן בגסיון לא יקומו ולא יעמדו, וכמו שאמרו חסיד היה באומות העולם ואיוב שמו הביא עליו הקב"ה יסורין התחיל מחרף ומנדרף (כבא בתרא מ"ז) המתכוונן על טיב פעולתו וצדקתו של איוב ימצא בהן קישור וקירוב בין דעות איוב וטולסטוי, חז"ל (שם בבא בתרא) ביארו מאי דכתיב באיוב ברכת אובר עלי תבוא ולב אלמנה ארנין שהיה גוול שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להם, וכל היכא דהוה אלמנה דלא נסבי לה הוי אול שרי שמייה עילויה והוי אתו נסבי לה, הנה לא התפאר אשר

נפש לנו עוד הוא שכר עלינו בלעם בן בעור הוא המגרה בנו הארי מסככו ומעורר וקורא את נבוכדנצר מלך בבל לבוא על ירושלים כדברי חז"ל (סנהדרין צ"ו) עמון ומואב שבבי בישו דירושלים, כיון דשמעו לנביא דאיתנבי להורבנא דירושלים שלחו ליה לנבוכדנצר פוק תא ואיתי וכו' ובכל זאת כמה נביאי ישראל מתאוננים על פורעניות הפאה עליהם וצועקים על אידם: ישעיה אומר לבי למואב יועק (ישעיה מ"ו ה') וירמיה אומר על כן לבי למואב כחלילים יהמה (ירמיה מ"ח) ואהם אומות העולם מה עשינו לכם ככה כי לב זקניכם וחכמיכם כה שקמה להם...

אך זכור יהי' לטוב איש חוקר חשוב אחר מילידי העם הרומי (אף שאינו מתוך הנסיכים והאצילים) אשר היה מסור בלבו ונפשו לתורת המוסר ולהאמת והצדק והיושר, הנה טולסטוי מדבר אדותיו בספריו, כי על מהלך דעותיו שימתו והשקפתו על העולם השפיע הרבה אישורו אחד בונדרוב אשר הוא האיר עיניו בחכמה והעשיר את רעיונו וממנו מבונדרוב היה לו לטולסטוי השפעה רבה יותר ממה שלמד מחכמי ארץ רוסיה מסופריה ומשורריה, והנה כפי מה שנמצא כתוב אדות האיש החשוב הזה. הוא היה חוקר דיליגנטי מוסרי, ובאשר למד לדעת תורת ישראל התנ"ך במקורו והתבונן לאורה חייהם של שני משפחות יהודים שהיו בסביבתו אשר הצטיינו ביופי אמונתן ובקדושתם עשו עליו פעולה עזה והתגבר ונכנס בפירותו של אברהם אבינו ונלווה לבית יעקב ובשביל זה נרון מאת הממשלה הרשעה של ארץ רוסיה להיות גולה לסיפיר הרחוקה ושם התישב במושב "יודינא" אשר נתיסדה ע"י גרי צדק ילידי עם הרומי שנכנסו בביתו של א"א ונלוו לבית ישראל וגלג מפלכי רוסיה הפנימית וכולם מסרו נפשם לקיים חוקי התורה ומצוותיה וסבלו ענוים קשים, כי מאת הממשלה החרימו כל רכושם וגם גולו מהם ולריהם הקטנים שלא לתן לחנך אותם בדת ישראל והרבה מהם גמרו חייהם ונפטרו בתי הכלא בעבודת פרך, ושם היה זה האיש בונדרוב בשמו היהודי דוד ב'ר אברהם מורה רחני ומנהל

לתורות לכל אחיו גירי הצדק הדרך ילכו בה כמילי דשמיא ולחיות חיים ישרים, ומשם במקום גלותו היה בחליפות מכתבים עם טולסטוי וכן כתב מאמרים וספרים שונים בעניני מוסר ואהבת הפריות ועל דבר חשיבת עבודה ועמל לאדם כי מה שהאדם נולד לעמל ועבודה ברכה היא לו, וטולסטוי הרבה להלל את מאמריו וספריו. כן כתב ספר מיוחד אדות טולסטוי ושימתו ובו התוכח עמו והוכיח אשר הנהגתו ואורח דרכו פחים אינם מתאימים עם שימתו ודעותיו אשר הוא טולסטוי מלמד בספריו חבל על דאבדון, כי מפני היראה שמא יתפשטו בין הפריות שימתו ודעותיו של בונדרוב חרמה הצענוזא כל ספריו וכתביו ונאבדו.

ואמנם בזה הדבר נבדלו טולסטוי ובונדרוב זה מזה. הנה לטולסטוי העיקר הוא הרעיון והאידיאה ואין קיום המעשה תנאי הכרחי לו ולרעיונו והוא יוצר וזורא שיטות חדשות ומלמד אותן להאנושיות ולא למניעה לו הדבר אשר לא יגיעו ולא יבואו לידי מעשה, הנה הוא כאשר הכירו בו וקרא הרבה ממבקרו הרני הוא "אנא-חיסט רוחני" הוגה דעות קיצוניות כאלו אשר לא יכלכל אותם לא סדרי החברה ולא סדרי המלוכה, וסיף כוף גם הוא טולסטוי בעצמו אינו זוכה לקיים ולגשם דעותיו ושימתו במעשה, ואך או בימי חייו האחרונים מתעורר תשוקה חזקה להפטר מהסכיבה שהיא זרה לדעותו ושימתו והוא בורח מפיתו ונחלהו. ואולם כחותיו עוזבים אותו והוא נפטר ומת בתחילת נסיעתו.

לא כן בונדרוב, לו הרעיון והאידיה חשובים ונעלים המה, אך כפי כמה שאפשר וראויים המה לקיים במעשה. הקיום במעשה הוא תנאי הכרחי בדבר וכל שיטה ואידיאה שאינה ראויה להתגשם ולהתקיים במעשה איננה כלום ואינה אלא פספומי דברים בעלמא. בונדרוב הוא בעל רוח ורגש וכיון שנפקחו עיניו להתבונן באור התורה ולהכיר האמת רוחו לא יעובנו ולא ישקוט ולא ינוח עד אשר כילה דבריו וכיון שבתורת ד' נאמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה אין הוא יכול

ז"ל נראה כי הדעות והמדות הם נמצאים בטבע מתחילת בריתו של האדם וגם הם נקנות ע"י חינוך ולימוד וכן מפורש בדבריו בהל' דעות פ"א הל' ב' וא"ל דבריו: וכל הדעות יש מהן דעות שהן לאדם מתחילת בריתו לפי טבע גופו ויש מהן דעות שטבעו של אדם זה מכוון ועתיד לקבל אותם במהרה יותר משאר הדעות ויש מהן שאינן לאדם מתחילת בריתו אלא למד אותם מאחרים או שנפנה להם מעצמו לפי מחשבה שעלתה בלבו או ששמע שזו הדעה טובה לו ובה ראוי לילך והנהיג עצמו בה עד שנקבעה בלבו, וכתב עוד שם כיצד ירגיל עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בו: יעשה וישנה וישליש במעשיו שעושה, והוא שלמד אברהם אבינו לבניו, שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו'.

הנה מצינו לאמר כי אף שהאמונה והיראה השיג אברהם רק בחינוך והשתלמות עצמי ויגיעה רבה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' עכו"ם כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמה איך אפשר שיהי' הגלגל בזה נוהג תמיד ולא יהי' לו מנהיג ומי יסבב אותו ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר אלא מושקע באור כשדים בין עכו"ם המפשיים ואביו ואמו וכל העם עכו"ם והוא עובר עמהם ולכו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת, ואבל הדעות ומדות היו טבועין גם בתחילה בלבו של א"א לפי טבעו. וראוי לכאר שעל ענין זה כונן חז"ל (בבא בתרא צ"א) במאמרם הנפלא אמיה דאברהם אמתלאי בת כרנבו, אמיה דהמן אמתלאי בת עורבת' וסימנך טמא טמא טהור טהור (ע"ש ברש"ם כרנבו כרים הם צאן טהורים ואברהם טהור, עורב הוא טמא וכן המן) אמיה דרוד נצבת בת עדאל שמה, אמיה דשמשון צללפונות ואחתיה נשמן למאי נפקא מינה לתשובת המינים ע"ש ברש"ם כי המינין שואלין לנו יותר באלו מנשים אחרות. וכמה מן הפלא יש בזה: וראי חשוב לנו לדעת שמות אמותיהן של הצדיקים וגבורים ואבל מה לנו לדעת שמה של הרשעת אמו של המן הרשע והלא כבר נאמר

להשאר במצבו ועווב הוא בית אביו ומשפחתו ומתדבק בבריתו של אברהם אבינו וכתלמוד נאמן רבוק הוא בדרךיו ובמדותיו וכאשר הוא מבין בדעתו על דבר חשיבות העמל והעבודה כי אדם לעמל יולד וגרולה היא המלאכה כן הוא עצמו בעונה ותום לב הוא עושה, מתפלא הוא על טולסטוי איך שזה לו הרבר שהוא בעצמו אינו מקיים ומגשם דבריו במעשה. ואמנם מה מאושר הוא בזה פונדרוב! גם בתוך ימי העוני והגלות רואה הוא עולמו בחייו דעותיו ומחשבותיו נתקיימו בו ובחבריו בפועל ובמעשה

ג.

אחרי הדברים האלו שנתכארו בזה, נמצא לכאר פליאה רבה. הנה כל המצוה אשר עשה אברהם אבינו ע"ה הוא חוק ומשפט לבניו אחריו כנאמר למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמו דרך ר' לעשות צדקה ומשפט ומדוע נשתנה דבר זה אשר השביע בה' אשר לא תקח אשה מבנות הכנעני כי אם אל ארצי ואל מולדתי תלך ומדוע לא נתקיים הרבר לרורות והרי משה נשא בת יתרו וכן אליעזר הכהן לקח לו מבנות יתרו ולא הקפידו על זה, וכבר היה זה טענה למחרת ריב הראיתם זה שפטם אבי אמו עגלים לע"ז יהרוג שבט נשיא מישראל (כי"ב ק"ט) וכן עשו הרבה מאבות האומה, ודוד מלך ישראל אתי מרות המואביה, ומפני בניו של ססרא למרו תורה פרפים.

ואמנם דברים יש בנו. הנה אברהם למד והורה לעולם דרך האמונות והדעות. הוא הכיר את הבורא בעולם ולמד לירא את ר', ועוד למד לבריות יושר המדות — הומניות אהבה וחסד. וכבר נתפאר בדבריו הקודמים, והנה האמונה לדעת ולירא ר' הוא דבר אשר ישיגו עפ"י החינוך והעיון השכלי, ואבל הדעות קניני המדות אהבה רחמים וחסד יש אשר גם בטבע יסודם, ואנו מוצאים כאלה אשר לא היה להם כלל חנוך כהוגן ובלבם נשוע מדות אהבה וחסד, ועל דבר זה אמר אחר מהחכמים כי מדות הלב אינם תלוים באמונה וחנוך (כתבי הינה כרך ט') אמנם מדברי הרמב"ם

פורה ישראל מה שה לוקה אחת וכולן מרגישים כך ישראל, אמיה דהמן אמתלאי כח עורכתי כי העורב הוא אכזרי (כתובות מ"ט). ובוה נכון לבאר מה שאמרו ע"ז וסימנך טמא טמא טהור טהור, והלא בהיפך אמרו במד"ר חקת ודרשו שם מי יתן טהור מטמא זה אברהם מתרח, ואמנם הוא הדבר: באמונה ויראת ד' היה אברהם ההיפך מתרח ומטמא יצא טהורי, ואבל בטבע המדות ונמיות הלב, נחל אברהם השפעה טובה מאמו וע"ז אמרו כי מטהור יצא טהור.

ואמנם ענין זה יש לו יסוד נאמן בדברי חז"ל כמו שאמרו הנושא אשה צריך שיברוק באחיה תנא רוב בנים דומין לאחי האם (בבא בתרא ק"י) וגם להלכה כתב הרמב"ם ז"ל ה"ב מה"ל איסורי ביאה כי הנתונים שגור עליהם דוד וביה דינו שלא יבואו בקהל לפי שראה עזות ואכזריות שהיתה בהם בשעה שבקשו שבעת בני שאול בחיר ד' לתלותם והרגום ולא רחמו עליהם ואמר שלשה סמנים יש באומה זו רחמים בישנים גומלי חסדים, כל שיש בו שלשה סמנים הללו ראוי לברק באומה זו (הערה: ויש לבאר בזה דברי חז"ל קשים גרים כספחת וכבר דקדקו הראשונים למצוא מעם לזה (עין פתוספת יבמות) ואמנם הוא הדבר כי באמונה ויראת ד' בזה נר שנתגייר כקמן שנוולד דמי ואבל המדות ונמיות הלב אשר בטבע יסודן זה לא ננקל כל כך לשנות השפעה הטבעית מקודם, ולכן חששו הרבה בגרים שמא יחזור לסורו ואמרו נר יורש אביו גזירה שמה יחזור לסורו אף שמדינא אין יורש וע"כ אמרו קשין כספחת כי משונה היא בטבעו מכל חגוף).

והוא הדבר שרצה אי"ל להדבק דוקא במשפחתו ולא בבנות הכנעני. וגם לא בבנות אנשי פרייתו ענר אשכול וממרא כי אף אשר גירן והכניסן תחת כנפי השכינה ואכל רצה כי טוהר המדות יהי ממקור מחצבתן, כי האהבה וחסד שהם מנמיות הלכ בטבע יסודם. וע"כ לא לחנם היה דברי אליעזר יהיה הנערה אשר אמר אליה המי נא כךך ואשתה ואמרה שתה וגם נמליך אשקה

שם רשעים ירקב, ורוחק הוא מה שכתב הרשב"ם דאגב גררא נקט אימיה של המן לפי ששמותיהן שוין, אמנם הענין מתבאר כי באמת הרי זה שאלה גדולה למה לא נדע מי היו אמותיהן של גדולי האומה הנה כל העמים מדקדקין הרבה לידע מקור מחצבתן של חכמיהם וגבוריהם ואנחנו נדע רק מהאבות ולא מהאמהות, הכי תעודת האם קטנת הערך היא משל האב? לא כך אמרו כל העם אשר בשער לבועז יתן ד' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתייהם את בית ישראל. וגם מהלכה יש ללמוד כי תעודת האב והאם שוין הם (במשנה ערויות פ"ב) האב זוכה לכן בנו בכח בעושר ובחכמה ובשנים ומספר הדרות לפניו ואמרו בירושלמי כשם שהזא זוכה לו בחמשה דברים כף הבן חייב לו בחמשה דברים מאכיל ומשקה מלביש ומנעיל ומנהיג, וכיון שנכבוד האם ואב שוין מוכח איפוא שהשפעת האם כמו של האב היא ועוד יגדל הפלא כי לפעמים מצינו שהשפעת האם גדולה משל האב הנה שמשון בן מנחם הרי מנחם האב היה איש פשוט מעם הארץ, ראשית השפעה וחינוך היה רק משל האם, ולה אמר המלאך השמרי נא ואל תשחי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא—מנחם האב הלך ונגרר רק אחר אשתו וא"כ תשובת המינים רבה היא למה ממעטים ומגרעין חשיבת האם, עד אשר לא יודיעו גם את שמה? ולכן צריכים היו חז"ל להודיע ולאמר כי היטב ידוע לנו הדבר וכן מסרו לנו הנביאים בעל פה. ואמנם חשיבות השפעת האם גדולה מאד, ובשבילה שונים ונבדלים האופי והמדות והדעות של האנשים מקצה לקצה כמה נפלאו הם זה מזה אברהם ולהבדיל המן הרשע, הנה ירמה כי לא מומין אחד של בני אדם הן. זה הכלית וקצה מדת האהבה חסד ורחמים וחס גם על סדום ועמורה הרעים וחמאים, וזה קצה ותכלית מדת האכזריות להרוג ולהשמיד מנער ועד זקן כף ונשים. ואבל טבען והשפעתן של האמהות היה הגורם בדבר, אמיה דאנרהם אמתלאי כח כרנבו שהוא הצאן שם מושאל אותו סימבולי לאהבה וחסד כמאמר המדרש שה

איכפת לקב'ה בין שוחט מצואר או מהעורף אלא לא נתנה תורה אלא לצרף בהן הבריות, כלומר מצות המעשיות מוככות את האדם ומצרפות את מדותיו ודעותיו כצורף הכסף והזהב, ומזה המעם הדין הוא בגר שבא להתגיר מודיעים אותו עון קטש שכחה ופאה ומעשר עני כדמפרש בגמ' משום דבן נח נהרג על פחות משה פרומה (יבמות מ') היינו כי מצות אלו של צדקה יציפו דעתו ממה שהיה מקפיד אפילו על פחות משה פרומה לנטוע בלבו מדות החסד וחנינה לכן מצוה זו של אברהם כי אם אל ארצי ולא מולדתי ומשפחתי תלך ולא יקח אשה לבני מבנות אחרים היה רק דבר לשעתו ואבל משנתנה התורה המצרפת הבריות אדרבה אנו מצויים שלא להרחיק שום גר מלהתחתן עמו והוא מצות לית לא תתעב אדומי ולא תתעב מצרי ובספר המצות להר"מ מצ'ות נ"ד ונ"ה שהזהירנו שלא להרחיק המצרים ולתעב חתונתם אחר הכנסת ברת, ועין חינוך מצוה תקס"ד.

ד.

ונכון לבאר דברי רבי עקיבא (מוצב בראש המאמר) לעורר הצבור המתנמנמן תבוא אסתר בת שרה שחיתה קכ"ז ותמלוך על קכ"ז. הנה חז"ל אמרו דבר פלא כי אברהם טפל היה לשרה פנביאות (מד"ר שמות א') ולכאורה יפלא הרבר פאיזה ענין גדולה היא שרה מאברהם שיהי' נחשב לטפל לה, ואמנם כך אנו יכולים לדעת מעלתה של שרה כאשר נתבאר בדברינו מענין החכמה והמעשה והנה שניהן אברהם ושרה זכו להם וגדולים היו בחכמה ומעשה כדברי חז"ל (מד"ר לך ל'ט) ואת הנפש אשר עשו בחרן, יאמר אשר עשה ולמה נאמר אשר עשו אמר רב הונא אברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירה את הנשים, ואולם מי גדול ממי ראוי הוא לאמר אם בחכמה זכה אברהם יותר משרה ואבל במעשה זכתה שרה יותר מאברהם כי כן הדרך אשר בזה האשה וזכה יותר מהאיש (וכן ספרו לנו חז"ל דבר כדומה

אותה הוכחה לעברך ליצחק. ובה אדע כי עשיתי חסד עם אדוני כי הבין טיב דעתו של אדוני כי אותה הוא מבקש על מדות אהבה וחסד ואל הפחינה הואת שם לבו, ועל ידי זה יודע לו שעשה רצון אדוניו, גם משה ראה הפחינה הואת שם בארץ מדין--שקבלו אותו בחסד כבית יתרו ואמר למה זה עובתן האיש קראן לו ויאכל לחם ולכן ויואל משה לשבת את האיש והיה לו זה אות ובחינה שראוי להתחתן עמו, וכן דברי בועז לרות לאמר כי ראויה היא להתחתן בה הוא מפני מדת החסד שמצא בה, כמו שאמר לה ברוכה את הימכת חסדך האחרון מן הראשון.

אמנם כלל ענין הזה הוא קודם שנתנה התורה וכבר באר בנפש החיים שער ג' הנאון מהר"ח ז"ל מוואלאוין כי או עיקר העבודה היה בחכמה ומחשבה ועוד לא היו מצות ומעשים קבועים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ואכל משנתנה התורה והוקבעו המצוות החקים והמשפטים ועיקר הדבר לקיים המעשה אשר בה, וכמו שנאמר ושמרתם דברי הברית ועשיתם אותם למען תשכילו את כל אשר תשון (דברים כ"ט) וכמו שאמר יתרו למשה והזהרת איתם את החקים ואת התורות והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו מאז ביכולת האדם כנח המעשה החשוב אשר הוא עושה לנצח את הטבע ולהתגבר על נטיות הלב כמו שבאר הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' דעות (וכבר הובאו דבריו מקודם) כי אף מי שאין לו הדעות והמדות בטבעו מתחילת בריתו, יכול להשיג אותם עפ"י לימוד ומעשה וינהיג עצמו בה עד שיקבעה בלבו, וכמו שכתב כיצד ירגיל עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בלבו, יעשה וישנה וישליש במעשיו שטושה ויחזור בהם תמיד עד שיהיו מעשיהם קלים עליו ולא יהי' בהם טורח עליו ויקבעו הדעות בנפשו ע"כ לכן מעתה שוב אין טבעו של אדם מתחילת בריתו עיקר בדבר כי הרגל העבודה של מצות המעשיות משנים אותו לטובה לנטוע בלבו האהבה וחסד והן כונת חז"ל גם כזה שאמרו אמרת ד' צרופה וכי מה

כאשר מדבר על מעשה הצדקה וחסד הריו הוא אומר הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך כי כך משאת נפשם של אנשי המעשה בהצנע לכת הוא ראוי לאמר כי לכך לא נתפרסמו בתורה ובנביאים שמות אמותיהם של הצדיקים ורק אנו יודעים עפי' המסורה מאיש לאיש (כאשר נתבאר בפרק הקודם מדברי חו"ט בכא בתרא צ"א) מפני כי להם אשר חיהם וכל מעשיהם נהגו בהצנע לכת אין יתרון להם בפרסום שמם וכן אמרו חז"ל (מד"ר לך מ"ח) על מה שנאמר איה שרה אשהך ויאמר הנה באהל הוא דכתיב מנשים באהל תברך אלו האמהות שנאמר בכו"ף אהל, היינו כי יקרת מעלתם הוא פנימה באהל לא יראה החוצה ואמנם כמה גדולים וחשובים הם המעשים הנעשים בהצנע על ידיהם, ואלמלי שרה העוזרת לאברהם במעשיה לא היה יכול אברהם לפעול לבדו והוא שדרש ר' אחא בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרה בבעלה, כי רק בשבילה שמצא עזר בה לגשם דעותיו במעשה וזה להתעטר בשם ותפארת, ורבנן אמרי מרתא כלומר גבירתא היא לפעלה כי לעולם יתרון הוא למעשה על החכמה ואין חכמה מתקיימת בלא מעשה והוא שדרש רבי יהושע בן קרחה וייד שנמל הקב"ה משרה נחלק חציו לאברהם וחציו לשרה, כי חכמתו של אברהם משל שרה הוא וכמו שאמר רבי עקיבא לתלמידיו על אשתו בת כלבא שבוע שלי ושלכם שלה הוא (כתובות ס"ג) וכבר אמר רבי עקיבא כזאת על ערך הרב שיש להמעשים של האשה ואמר איוהו עשיר כל שיש לו אשה נאה במעשים.

ואמנם רבי עקיבא פעצמו הוא ידע כמה גדול

וחשוב הוא ערך המעשה והעמל כי הרי היגיעה ועמל המעשה הם שגדלוהו ונשאיוהו. כי מנעוריו היה ע"ה ואמר מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור, רק כאשר ראה כי אבנים שחקן מים אוי התפונן מה רב הוא כה הפעולה והמעשה, וכמה גדולות עושה הפעולה התמירית, ועל כן כשראה רבי עקיבא כשהוא יושב ודורש כי הצבור

לזה (תענית כיג) באבא חלקיה שאמר כי תפילתה נשמעת קדמם לתפילתו משום דאיתתא שכיחא בביתא ויהבא ריפתא לעני ומקרי בנייתא ע"ש) ולכן במעשה מפל הוא אברהם לשרה ובהרבה דברים רק בשביל שרה וזה אברהם שנתגשמו דעותיו במעשה, ולפי שנתבאר כי למעשה יש יתרון יותר על החכמה לפיכך אמרו כי אברהם טפל היה לשרה בנביאות, וכן נראה מהכתוב בענין הכנסת האורחים וימהר אברהם אל שרה ויאמר מהרי שלש סאים קמח וגו' אברהם הוא המצוה ושרה היא עושה ומקיימת, וכן באשל אשר נטע בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם שדרשו חז"ל שהיו מקבלים עוברים ושבים ומשהיו אוכלים ושותים אמרו להן ברכו לאל עולם הנה בודאי שרה פעלה ועשתה הרבה בזה וכן ראוי לאמר בדברי רבי אליעזר שאמר (יומא ס"ו) אין חכמה לאשה אלא בפלך שנאמר וכל אשה חכמת לב בידיה טוו הכונה שהעיקר לה המעשה ולא ההתחכמות המופשטת.

ואמנם

כך ראוי לפרש דברי חז"ל (מד"ר לך מ"ז) ויאמר שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה כתיב אשת חיל עמרת בעלה אמר ר' אחא בעלה נתעטר בה והיא לא נתעטרה בבעלה רבנן אמרי מרתא - גבירתא היא לפעלה בכל מקום האיש גזור ברם הכא כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, א"ר יהושע בן קרחה יו"ר שנטל הקב"ה משרי נחלק חציו לשרה וחציו לאברהם והוא תימה למה אברהם משנתגדל נתרבה שמו ואכל שרה כשנתגדלה נתמעט שמה, ואמנם יתכן לבאר עפי' מה שאמרו חז"ל בענין חכמה ומעשה כי בתורה נאמרו חכמות פחוץ תרונה וכל העוסק בתורה בפנים תורתו מכרות עליו פחוץ והא דכתיב חמוקי ירכיך בסתר הוא בצדקה וגמ"ח (מועד קטן מ"ז). לפיכך אברהם אשר עבודתו ביותר הוא בתורה וחכמה לכן נתגדל בשם ונתרבה בו, אבל שרה אשר עיקר עבודתה הוא מעשה המצוה והצדקה, והיא כבודה בת מלך פנימה לה אין חפץ יתרון ומעלה לגדל ולרבות את שמה וכן הנביא (מיכה ו')

מתנמנמן ומתרשלים ככח המעשה אוי התחיל לעוררם כי יבינו לדעת כמה חשוב הוא ענין המעשה וכפי מה שאמרו חו"ל (עבודה זרה י"א) שמא יאמר אדם נצרתו לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה אלא ואתגרה בשינה ת"ל סור מרע ועשה טוב אין טוב אלא תורה וכן אמרו שם (ע"ז י"ז) כל העוסק בתורה בלבד רומה כמו שאין לו אלה ע"ש בפירוש רבינו חננאל דהיינו שעוסק בתורה ואינו מתעסק במעשה המצות וגם אינו עושה להוציא הדין לאמתו והיינו כי ע"י סור מרע מלבד — מתוך אי פעולה במצב פאסיבי של תמונה ושינה לא יוכה האדם לעצמו כלום רק על ידי עשה טוב — במעשה האקטיבי הוא שיוכת. (הערה: ויש לבאר בהא שאמרו (שבת ל"א) בגרשפא להתגיייר ע"מ שילמוד כל התורה על רגל אחת ואמר לו הלל מה דעלך סני לחברך לא תעביר זה כל התורה כולה ואיך פירושא זיל גמור הריזה אמר שבדבר הפאסיבי לבר שאינו עושה רעה מקיים הוא כל התורה כולה ואולם באמת יש להבין בדבר למה שינה הלל מדברי הקרא שנאמר ואהבת לרעך כמוך שתעשה בפועל כמו שלמד הרמב"ם בפ"ד מהל' אבל כל מצות גמילות חסדים מקרא זה לבקר הולים להכניס אורחים לנחם אבלים כמו שכתב שכל אלו הדברים בכלל ואהבת לרעך כמוך הם, ואיך אמר הלל כי אפילו אם אינו עושה בפועל רק שאינו עושה רעה לחבירו הרי הוא כל התורה ואולם הענין יתבאר עפ"י דברי הגמ' (קידושין ל"ט) בהא דתנן כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ודיקו ע"ז עשה אין לא עשה לא כמו שאומר כל העושה מצוה אחת ומשמע דוקא שעושה בפועל והקשו ע"ז מהא דתניא

וע"כ רבי עקיבא מבאר להם טיב הדבר למען יבינו חשיבות הפועל האקטיבי ואומר הלא מפני מה זכתה אסתר שתמלך על קב"ז מדינות, אלא תבוא אסתר בת פתח של שרה שחיתה קב"ז, כי חיה של שרה הם היו חיים מעשים בפועל וממנה נחלה אסתר לחיות חיים נאמנים אקטיביים כמוה, כי מרדכי ואסתר מעין הדוגמא של אברהם ושרה הם, הנה החכמה והעצה משל מרדכי הם ואבל קיום הצלה בפועל היא אסתר עשתה והם פעולתיה ומעשיה האקטיביים עמדו לה למלך על קב"ז.

חידושי תורה

לפ' חיי שרה

מענין איכות וכמות במעשה המצוה.

מבקר כאילו שופך דמים, ועיין רבנז' שכתב שמטעם זה דעתו היה נוספה להיפך מדברי רבינו מ"מ בשביל שנחום אבלים גמ'ח עם החיים ועם המתים והוא ענין מעלה כמותי לכן הוא עריף.

אמנם אפשר לומר דענין זה שנחמת אבלים הוא גמילות חסדים עם החיים ועם המתים יש לזה גם ערך איכותי ודומה הוא כמו שעושה שתי מצות מיוחדות וכמו שאמרו מצות פריקה קודמת למצות מעינה מפני מצות צער בעלי חיים, וזה אינו גדר כמותי לכך אלא גם גדר איכות שיש בו שתי מצות, ואבל אם יש במקום אחר לנחם אבל אחד ובמקום אחר יש שני אבלים, והאבלים כולן שוין אוי לאו שני האבלים יש מעלה של הכמות, ולכאורה בודאי השנים קודמים לאחד, ואבל אם יהיה לאחד איזה מעלה איכותי על אלו השנים בזה צ"ע מי קודם אם האחד שיש לו יתרון איכותי או השנים ביתרון הכמותי.

והנה ראיתי בפתחי תשובה יו"ד סימן רפ"ה לענין שכתב רמ"א דאם אין ידו משגת לקנות תפילין ומוזוה יקנה תפילין ולא מוזוה משום דתפילין הוא חובת הגוף. וכתב צ"ע באם יקנה תפילין יתבטל משתי מצות מוזוה וציצית שדמיהן מועטין איזה מהם קודם ולכאורה יש לספק ג"כ אם יש לו שני בתים ושני פתחים וצריך לשתי מוזוות ואם יקנה תפילין יתבטל ולא יהי' לו שתייהן ומשמע מזה דמספקא ל"י להפית אם שתי מצוות מוזוה וציצית ושני חובבים אם הם מכריעים למצות תפילין אבל חרא מצוה ושני חובבים כגון אם צריך לשני מוזוות לשני בתים ע"ז לא מספקא ל"י אם הם קודמים לתפילין.

ואולם יש בזה עוד ספק אחד אם התפילין צריך לו לברו והמוזוה היא מצוה של רבים כגון שהיו רפ"ב דרים בבית, דהדין הוא

ראוי לברר מענין פרשה זו אם יש דין וגדר איכות וכמות במצות עשה שבתורה? ונבאר הדבר הנה לענין ל"ת נודע שימת הראב"ד דחולה שצריך לבשר בשבת שוחטים לו ואין אומרים נאכילנו נבילה עיין שו"ע או"ח שכ"ח והטעם כתב הר"ן שאין איסור נבילה קל מאיסור שבת משום דהאוכל נבילה עובר בלאו על כל זית זית שבה אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה ומש"ה לאוין הרבה דנבילה לא מיקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת ואע"ג דהוי איסור סקילה ע"כ, ונראה מזה כי כמות רבוי איסורין של נבילה אשר איכותה קל שאינו רק איסור לאו מכריע את האיכות איסור חמור של שבת שהוא בסקילה כיון שבכמות הוא קל שלא יעבור רק פעם אחר ולפ"ז ספק אצלו לענין מ"ע אם היו לפניו שתי מצות לאחת יש לה מעלה של איכות ולהשניה מעלה של כמות מי נדחה מפני מי? הנה בהוריות תנן האיש קודם לאשה להחיות ולהשיב אבירה וספק הוא אם צריך להחיות איש אחד מאה כסף ובסך הזה יש כדי להחיות שתי נשים, וכיוצא בזה לענין להשיב אבירה אם מצא שתי אבירות אחת של איש אחד ואחת של שתי נשים ויכול להחיות רק אחת מהן מי קודם אם של האיש שיש לו מעלה האיכות אי של שתי הנשים שיש בזה מעלה הכמות.

ולכאורה יש לפשוט דבר זה מענין פרשתינו שאנו למידן מצות נחמה אבלים כמו שנאמר ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו ומה הוא נחם אבלים אף אתה נחם אבלים (סוטה י"ד) וכתב הרמב"ם פי"ד מה"י אבל ה"י ז' יראה לי שנחמת אבלים קודם לבקור חולים, שנחום אבלים גמילות חסד עם החיים ועם המתים הרי אף שבקור חולים יש לה מעלה איכות כמו שאמרו בגמ' (גדרים ל"ט) כל המבקר את החולה גורם לו שחיה וכל שאינו

שהם רבים חשוב שפי ומה שפרש'י התם כל ישראל לא תימא דדוקא כל ישראל מקרי רבים אלא הוא לפי ענין הסוגיא דגרסינן התם כהנים בעבודתן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה ק'ו מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה מבטלין, תלמוד תורה לא כל שכן ופריך ועבודה חמורה מת' והכתוב ויהי בהיות יהושע וכו' לא קשיא הא דרבים הא דיחיד ע'ש.

והנה עבודה זו שאמרו היינו של רבים הוא עבודת התמיד כמו שאמרו כהנים בעבודתן וישראל במעמדן שהוא העבודת התמיד מבטלין עבודתן לשמוע מקרא מגילה ומוח סמכו של בית רבי שמבטלין ת' לשמוע מקרא מגילה ק'ו מעבודה שהיא חמורה מת' וענין החומר היא שהעבודה היא מצוה של כל ישראל ות' זו שסמכו בית רבי מבטלין אינו של כל ישראל לכן לגבי העבודה של תמיד מקרי ת' של בית רבי של יחיד ועבודה של כל ישראל חמורה מת' זו, והוה דמשני על מה דפריך ועבודה חמורה מת' והכתוב ויהי בהיות יהושע ביריחו, ל'ק הא דרבים כמו שפרש'י דהתם כל ישראל הוה והא דיחיד, — כלומר עבודה דרבים — של כל ישראל כמו עבודת התמיד ותלמוד תורה דכל ישראל כמו ביהושע, אוי תלמוד תורה גדול כמו שאמר גדול ת' יותר מהקרבת חמידין שנאמר עתה באתי, אבל עבודה של התמיד דכל ישראל ות' דבית רבי אף שגם בית רבי לומדים תורה ברבים זה מקרי יחיד לגבי עבודת התמיד של כל ישראל ובוה עבודה חמיר, לכן דוקא כן כתב רש'י ת' דרבים שהוא דכל ישראל מפני שהוא לענין שיהיו חשוב יותר מהקרבת תמידין דהוא מצוה דכל ישראל, ואב' בכל מקום ענין חשיבות של רבים לאו דוקא של כל ישראל או ששים רבוא כימי יהושע ודו'ק, ובוה מבוארין דברי התוס' שם דהנה שם אמרו עבודהומת מצוה, מת מצוה עדיף מולאחותו הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו וכו' והנה זה מיירי בעבודת יחיד,

בית של שותפים חייבים במוזוה ואם יקנה תפילין רבים יתבטלו ממצות מוזוה, איזהו מהם קודם הנה לענין תלמוד תורה אמרו (מגילה ג') דחמירי תלמוד תורה דרבים מדיחיד ע'ש דתלמוד תורה דרבים חמורה מעבודה, אבל ת' דיחיד עבודה חמורה, אולם צריך לבאר לגבי שאר מצוות כגון מצוות גמילות חסדים אי חמיר דרבים משליחיד וגם צריך לברר אם זה הדבר דת' דרבים חמור אם הוא ענין וגדר כמותי שהם רבים או שהוא גדר איכותי כיון שרבים הלומדים, קדושתו וחשיבותו גדול יותר, כמו שאמרו (באבות פ"ג) מנין לעשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם ומנין אפילו חמשה וכו' ומנין אפילו אחד כו' ואמרו (ברכות ו) דכל מה שהם רבים יותר הוא חשוב ביותר ע'ש וכי מאחר דאפילו תלתא עשרה מבעיא ומשני עשרה קדמה שכינה ואתיא וא"כ יש לת' דרבים ענין איכותי וא"כ אפשר דבשאר מצות לא יהי' חמיר של רבים משל יחיד, אולם מצינו גם בשאר מצות מעלה איכותי וגדר חשיבות לרבים על של יחיד (פתורת כהנים פ' בחוקותי) ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו וכי כך הוה החשבון והלא לא היה צ'ל אלא מכם שני אלפים ירדפו אלא אין דומה המרובים העושים את התורה למעטים העושים את התורה ע'ש וא"כ לכאורה תלמוד תורה ושאר מצות שוין הם דרבים חמירי משל יחיד.

אמנם גם מסוגיא דמגילה יש לדייק כן, דהנה רש'י כתב הא דרבים דהתם כל ישראל הוה משמע מפירושו דת' דרבים היינו שכל ישראל לומדים, ואולם בתוספת שם (מגילה ג' ע"ב) ד'ה מת מצוה עדיף כתבו דאפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר פ"ב כתובות ותמה בהגהת הרש"ש מנין להו מהתם דמאי דאמר למאן דמתני ל'ל שיעורא היינו דהיחיד צריך לבטל תלמודו אבל ת' דרבים דהיינו כל ישראל כדפרש'י מנלן.

ואולם נראה דמה שאמר דרבים חמירי לא דוקא כל ישראל או ששים רבוא כמו ביהושע אלא כל

ועו' הקשו ל"ץ קרא תיפוק ליה מקו' מה ת'ת דחמירא מבטלין משום כבוד המת עבודה דקילא לא כל שכן דהא אפילו תלמוד תורה דרבים מבטלין משום כבוד המת כדאמר פ"ב דכתובות, היינו דאמר התם אמרו עליו על רבי יהודא בר אילעאי שהיה מבטל ת'ת להוצאת המת כי היה לומד בישיבה עם תלמידים והוא ת'ת דרבים והא דקרי התם לת'ת דבית רבי שהיא ת'ת דיחיד משום דהוא לגבי מצוה של התמיד דכל ישראל הוא קורא אותה דיחיד ודוק. מדברים אלו יוצא כמו שחמור ת'ת דרבים כן חמור וחשוב עבודה של רבים וכן יהי' בשאר מצות התורה וכל שרבים יותר העושים הוא חשוב יותר.

ואולם יש לרזן בזה הנה (בהוריות י"ג) אמר שעיר ע'ז קודם לשעיר נשיא משום דהאי צבור והאי יחיד א"כ יש לרבים מעליותא ולשון הרמב"ם ז"ל פ"ט מתמידין ומוספין הל' ז' שעיר ע'ז קודם לשעיר נשיא. שהנשיא יחיד, ומלשונו יש להוכיח ולאמר דלאו דוקא צבור אלא כל שהוא רבים יותר, ולפ"ז לכאורה ראוי לאמר לפי הדין דשנים ושלשה יכולים להקריב עולה ושלמים בשותפות (עין רמב"ם פ"ג מעה"ק) אם שותפים מקריבים עולה ויחיד מקריב עולה יהי' של השותפים קודם וצ"ע ואבל בירושלמי הוריות שם פ"ג הל' ד' אמרו נדכת צבור ונדכת נשיא נדכת נשיא קודמת ופליגי על הכבלי וע"ש במראה הפנים.

והנה עוד אמרו שם בירושלמי קרבן איש וקרבתן אישה קרבן איש קודם, הדא דתאמר בשניהו שניהם שוין. אבל אם היה זה פר זה נדי כהיא דאמר ר' פנחס בשם ר' הושעיה עבר מביא פר ורבו מביא שעיר של עבד קודם לרבו וע"ש במראה הפנים שהעיר דהרמב"ם לא הביא מה דמחלק הכא בין שניהן שוין או לא ע"ש ובאמת הרמב"ם ז"ל לא כתב זה הדין בקרבן כלשון הירושלמי דקרבתן איש קודם לקרבן אישה אך כתב פה"י פ"ט מהל' ת"מ מנחת האישה קודמת למנחת האשה, והוא לשון התוספתא פ"י קרבנות, וראוי להבין כונתו של הרמב"ם בזה.

לכן נראה לבאר דפאמת הגדלות לא הוי יתרון להקדים והראי' דפמשנה כל התדיר דף פ"ט אמרו המעשר קודם לעופות מפני שהוא זבח ויש בו קדשי קדשים ולא קאמר מפני שהוא גדול ולכן אמרין בגמ' דף צ' הא דתנינן הפרים קודמין לאילים ואילים לכבשים משום שנתרבו בנסכים ואבל לא מפני שהם גדולים. והנה (בשכ"ז) דף מ"ו) ואעמידה שתי תודות גדולות מאי גדולות אילימא ממין גדול ממש נימא פרים ע"ש ברש"י שפירש וגדולות דקאמר ממין גדול של בקר ולא של צאן, וע"ז פריך א"כ היה לו לאמר פרים, אלא גדולות במינן מי איכא חשיבותא קמי שמיא והתניא נאמר בעולת בהמה ריה ניחוח ובעולת העוף וכו' מלמד שאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכון לבו לשמים, הרי מבואר מזה הסוגיא דממינא למינא יש יתרון להגדלות ולהכמות, דהרי אם היה משבח עצמו על מין גדול של בקר ולא של צאן היה נחא השבח הזה רק דפריך דא"כ לימא פרים ואבל אם הגדלות היא באותו המין עצמו כמו שפאר רש"י מאותו מין שהיו שהביא גדולות ולא קטנות, ע"ז ליכא חשיבותא כלל, ולפ"ז נראה במנחה שיש מנחה של עשרון אחד ויש מנחה של ששים עשרון ע"ז ליכא חשיבותא כלל בין גדולה לקטנה דהרי הוא ממין אחד וגם אין יתרון בנסכים דהרי לכל עשרון הוא לוג אחד שמן ואין להגדולה על הקטנה אלא יתרון כמותי ולכן בדיוק בחר לו הרמב"ם לשנות כלשון התוספתא מנחת האיש קודמת למנחת האשה משום דלענין מנחה לעולם של האיש קודמת לשל האשה ואין בזה יתרון אחר להקדים של האשה על של האיש ואפילו אם המנחה של האשה גדולה של הרבה עשרון ומנחת האיש קטנה של עשרון אחד מנחת האיש קודמת, אבל לענין קרבן לא רצה לקבוע דין זה בסתמא דקרבתן האיש קודם לשל אשה משום דאם הקרבן של האשה חשוב ומרובה יותר בנסכים וגם אם יש בו יתרון שהוא ממין גדול ושל האיש ממין קטן אזי של האשה קודם.

ולכאורה יש להביא ראיה לזה מהא דפליגי שלחי סוכה גבי הילך חמץ הילך מצה מי קודם אם חמץ קודם שהוא חובת היום

או מצה קודם שהיא תדיר ואי נימא דמה שהוא גדול בכמות עדיף וראוי להקדימו, א"כ הלא מצה לחם הפנים הוא כ"ד עשרונים ושתי לחם שהוא חמץ הוא רק שני עשרונים ונראה מזה שאין גדר חשיבות במה שהוא גדול בכמות ודו"ק.

אולם יש להעיר מהא דיומא כ"ה בהקרבת התמיד כיצד דרך הילכו הראש והרגל החוה והגרה שתי ידים ושתי דפנות וכו' ר' יוסי הגלילי אומר דרף עילויא היה קרב הראש והרגל החוה והגרה ושתי הדפנות וכו' אמר רבא בין תנא רידן ובין ר' יוסי בתר עילוי דבשרה אזלינן מר אויל בתר איברא דבישרא ע"ש בפרש"י תנא רידן הולך אחר עילוי גודל האברים ומר אויל בתר שומא דבשרא, ר"י הולך אחר עילוי השמן אלמא לפי דקי' לכתנא רידן הולכים אחר עילוי גודל האברים ואולי יש לאמר דהיכא דליכא כנגדו יתרון אחר והכל שוין, בזה יש יתרון להגודל והכמות כמו בהקרבת האברים שכולם שוים בחשיבותן אוי האבר הגדול יותר בכמות הוא קודם, ואבל אם יש חשיבות אחר כנגדו כמו בשתי הלחם ולחם הפנים, אשר שתי הלחם הוא חובת היום בזה לא משיגיחין על הגודל והכמות של לחם הפנים וצ"ע. (ועיין ברכות ל"ט ע"ב בפרש"י ותוס' ד"ה כתנאי כי רש"י פירש חצי בצל גדול קדי חשוב פ"י שיש בו יותר מבצל קטן שלם ואבל תוס' מפרש דכהרדי שוין, אבל דגדול טוב יותר דאכילה מן הקטן ולכאורה פלוגתיהו תלוי בזה אם יש חשיבות להכמות או לא).

אמנם לכאורה עיקר סברה של הר"ן והראב"ד אשר איסור קל שעובר הרבה פעמים חמור מעושה איסור גדול פעם אחד צריך עיון ויש להתבונן (פזכחים צ"א) אמר רבא מצוי קאמרת תדיר קמיבעיא לן מצוי לא קמיבעיא אמר ל"י רב הונא בר יהודה לרבא אטו מצוי לאו תדיר והתנאי אוציא את הפסח שאינו תדיר ולא אוציא את המילה שהיא תדירה. (ע"ש בפרש"י בת"כ היא שנויה גבי חטאת פסח ומילה ענושים כרת יוכל יביא על שגגתן חטאת ת"ל אשר לא תעשנה יצאו פסח ומילה שהם מצוות עשה. מאיתדירה תדירה במצוות ע"ש בפרש"י סדורה במצוות שנכרתו עליה

שלוש עשרה בריתות וצוויין ואיבעינן אימא מילה לגבי פסח כי תדיר דמיא וע"ש בפרש"י שמצויה היא הרבה מפסח אבל מצוי דשלמים לגבי מצוי דחטאת לאו כתדירה דמיא, והנה ידוע הפלוגתא בזה בין הרמב"ם והראב"ד, אשר הרמב"ם ז"ל כתב פ"א מהל' מילה וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו הרי הוא מכבד מצות עשה אבל אינו חייב כרת עד שימות, ושימת הראב"ד כי בכל יום עומד באיסור כרת וכן כתבו התוס' (מכות י"ד) דבכל יום ויום הוא עובר, והשתא להראב"ד בפשוטו נחא דמילה חמורה מפסח דבפסח איסור הכרח אינו עובר אלא פעם אחת ואבל במילה כל יום ויום הוא עובר ועומד באיסור כרת. **ויתכן** לאמר דבאמת הראב"ד יפרש כן פשט הסוגיא מה דמשני מילה לגבי פסח כי

תדיר דמיא והיינו כיון דמילה הוא עובר בכל יום ויום ופסח אינו עובר אלא פעם אחת לכן מילה תדירה היא והיינו כי האיסור הוא תדיר, וזה נכון ומיושב לפי פשוטו של הדבר מילה לגבי פסח כי תדיר דמיא כלומר משום שפסח אינו עובר אלא פעם אחת ומילה בכל יום ויום ע"כ לגבי זה היא תדיר ואבל רש"י דמפרש מפני שמצויה הרבה מפסח ומוכרחין אנו לחלק בין דבר שהוא מצוי הרבה כמו מילה ובין דבר שאינו מצוי הרבה כמו שלמים, אפשר משום דרש"י הוא סובר בהרמב"ם דאינו עובר בכל יום ויום שלא מל באיסור כרת לכן מפרש דמילה הוא תדיר מפני שמצויה הרבה, ואבל לשימת הראב"ד דבכל יום ויום הוא עובר באיסור כרת וגם לשימתו דשוחטין לחולה בשבת ואין מאכילין אותו נבילה משום דהכמות רבוי האסורין חמור יותר, כודאי מסתבר לפרש דמילה תדירה היא משום דתדיר בכל יום ויום באיסור עומד

ובזה יש לבאר ולישב מה שמקשים בירושלמי פסחים פ"ג הל' ז' מילה כנו ושחימת פסחו מי קודם ומפרש בקרבן העדה משום דפסח הוא תדיר לגבי מילה וע"ש בציון ירושלים שתמה מהא דובחים צ"א דמילה תדירה היא לגבי פסח וכן בתרומת הדשן רס"ז עמד על מה שכתב התוס' פ"ק יבמות דעומר

הרבה כמו מנחת חומא, והדברים ק"ו השתא מנחת העומר שאינו אלא קרבן אחד שהצבור מביא פעם אחת בשנה מקרי תדיר לגבי מנחת חומא משום שאינו קבוע מכל שכן פסח שזמנו קבוע ואז כל ישראל מקריבין הרבה פסחים בודאי הוא תדיר לגבו מילה שאין לה קביעות, ולפי כללא דק"ל ר' יהודה ור' שמעון הלכה כרבי יהודה הכי ק"ל ר' שחובתו קבוע הוא תדיר וע"ש פתשובת רעק"א שכתב דמוזזה קודם לסוכה או לזב משום דלחד תירוצא מצוי קודם ואב"ל זה אינו לכאורה דלרבי יהודה דק"ל כותי' לגבי רפי שמעון בודאי סוכה או לולב הם מצויין ומקרי תדיר מפי ממוזזה וד"ק.

ובעיקר

הדבר בענין יתרון הכמותי הנה במשנה (אבות פ"ג) והכל לפי רוב המעשה ובאר הרמב"ם ז"ל בפירושו וז"ל: שהמעלות לא יגיעו לאדם לפי רוב גדול המעשה אבל לפי רוב מספר המעשים והוא שהמעלות אמנם יגיעו בכפול המעשים הטובים פעמים רבות ועם זה יגיע קנין חוק לא כשיעשה האדם פעל אחד גדול מפעולות הטובות כי בזה לבדו לא יגיע לו קנין חוק והמשל בו כשיתן האדם למי שראוי אלף זהובים בבת אחת לאיש אחד ולאיש אחר לא נתן כלום לא יעלה בידו מרת הנדיבות בזה המעשה הגדול האחד למי שהתנדב אלף זהובים באלף פעמים ונתן כל זהוב מהם מפני שזה כפל מעשה הנדיבות אלף פעמים והגיע לו קנין חוק, וכן בתורה אין שכר מי שפדה שבוי במאה דינרים או עשה צדקה לעני במאה דינרים שהוא די מחסורו כמו שפדה עשרה שבויים או השלים חסרון עשרה עניים כל אחד בעשרה דינרים וכו'. והרי מזה מפורש שיש יתרון למעשה הכמותי והמעט משום דעל ידי המעשה יגיע לידי קנין השלימות ולכן כתב כי גדול השכר של הפודה עשרה שבויים לכל אחד בעשרה דינרין מאם פדה שבוי אחד במאה דינרין, ופשוט הוא דאם מתרמי לפדות שבוי אחד במאה דינרין וכנגד יש עשרה שבויין שאפשר לפדותן באלו מאה הדינרין פשוט דהם קודמין, ואבל אם יש יתרון לאותו השבוי ע"ז צ"ע, ואמנם זה הדבר

ושתי הלחם חשיבה תדיר הואיל וזמנם קבוע בכל שנה ובזבחים אמרו דמילה חשיבה תדירה לגבי פסח ופסח נמי זמנו קבוע הוא בכל שנה. אמנם הדבר ברור ופשוט ודאי לגבי המצוה בעצמה ולאיוה יש דין הקדומה פסח הוא חשוב תדיר כיון שזמנו קבוע בכל שנה ולכן בענין הירושלמי דשאל מילת בנו ושחימת פסחו מי קודם על זה שפיר כתב הק"ע דפסח הוא תדיר וכמו שכתבו התוס' פ"ק יבמות דכל שזמנו קבוע הוא חשוב תדיר ואבל התם (בזבחים צ"א) דאיירי לענין להביא קרבן הטאת מי שעבר ולא עשה בזה כיון שבמילה הרי הוא עובר הרבה איסורי כרת ואב"ל בפסח אינו עובר אלא איסור כרת אחד לכן ע"ו הדבר מילה חשיבה תדירה יותר תדע דהרי בסוכה נ"ז במאי דפליגי גבי הילך חמין הילך מצה קרי ללחם הפנים שהוא זדיר ומטעם זה הוא קודם בחלוקה לשתי הלחם אלמא אף של התוס' עומר ושתי הלחם חשיבו תדיר, מ"מ לא מהני זה להקדים בחלוקה ולחם הפנים חשיב תדיר לגביהן.

והנה

לענין אם מצוי הוא כתדיר דפליגי בה רבא ור"ה בר יהודה לא נתבררה הלכה בזה ולחד תירוצא בגמ' לפי פרש"י מצוי הרבה הרי הוא כתדיר. נראה דבאמת הוא פלוגתא דתנאי (מנחות ס') רבי שמעון פריך הכי מה להצד השווה שכן מצויין כלומר מנחת חומא ומנחת סומה מצויין אפילו מאה פעמים בשנה אם אירע הדבר תאמר בעומר דפעם אחת ותו לא ע"ש בפרש"י, ורבי יהודה אדרבה הא מצויה מפי הנך זימנין דלא משכחת לה כלל ולכאורה מנחת חומא מצוי גמור לגבי מנחת עומר שהוא רק פעם אחת בשנה וסובר ר' יהודה דמנחת העומר שזמנו קבוע ומוכרח הוא בכל שנה מקרי מצוי מפי אף שודאי במציאות היה מנחת חומא מצוי תמיד, והנה ראיתי ברק"א סימן מ' שכתב לענין מוזזה לגבי סוכה ולולב דתליא בשני התירוצים בגמ' אם מצוי הרבה הרי הוא כתדיר ולפלא שלא העיר שהוא פלוגתא דתנאי ולרבי יהודה כל מה שהוא חובה אף שזמנו פעם אחת בשנה מקרי תדיר לגבי מצוי אף שהוא מצוי

והכל לפי המעשה רבי עקיבא הוא שאמר ולמד כי מתחילה פסבט לא היו לו קניני השלימות וכמו שאמר הרבה פעמים מתחילה כשהיתי עם הארץ ואך ע"י לימוד ומעשה הניע לקניני השלימות, וכמו שכתב הרמב"ם פ"א מהל' דעות על מי שאין לו במכעו מתחילת ברייתו הדעות והמדות, כיצד ירגיל עצמו בדעות אלו עד שיקבעו בלבו יעשה וישנה וישליש במעשיו ויחזור בהם תמיד עד שיהיה מעשיהם קלים ויקבעו הדעות בנפשו וע"כ למד רבי עקיבא והכל לפי רוב

המעשה כמו שבאר הרמב"ם שע"י רוב המעשה יגיע קנין חזק. ועל דבר זה התכון גם אליעזר שאמר והיה הנערה אשר תאמר שתה וגם נמליך אשקה אותה הוכחת לעבדך ליצחק כי ע"י המעשים ורבוי כמותן יגיע לקנין חזק של השלימות והוא שנאמר וירץ העבד לקראתה ודרשו חז"ל (במדרש רבה ס') לקראת מעשיה הטובים והיינו כי על ידי המעשה נתבחן לו אמיתות הדברים.

האבות והבנים — עבר ועתיד

אמרי דעת לפי תולדות

ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק מדרש רבה ותנחומא עטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם הצדיקים מתעטרין בבני בניהם, ובניהן מתעטרין באבותם, כיצד אברהם נתעטר בזכות יעקב כשהשליך אותו נמרוד לתוך האש אמר הקביה בשביל יעקב בן בנו שעתיד לעמוד ממנו אני מצילו שכך כתוב לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, פדאו מכבשן הרי נתעטרו אבות בשביל בנים, ומניין שנתעטרו בנים בשביל אבות, בשעה שיצא יעקב מאצל לבן אמר לו לולא אלקי אבי אברהם ופחד יצחק היו לי, הרי זכות אברהם הצילהו ליעקב ע"כ. וראוי לכאר הדבר למה הבנים נקראו נשם "עטרת" כדכתיב עטרת זקנים בני בנים, ולמה האבות נקראו "תפארת" כדאמר ותפארת בנים אבותם, מפני מה יאות להבנים שם, "העטרת" ולהאבות שם, "התפארת"?

עוד שם במדרש רבה אברהם נקרא אברהם ויצחק נקרא אברהם דכתיב ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם. יעקב נקרא שמו ישראל שנאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, יצחק נקרא ישראל דכתיב ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב, אברהם נקרא ישראל ר' נתן אומר מילתא עמיקתא היא ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובארץ כנען ובארץ גושן שלשים שנה וארבע מאות שנה ע"כ. ומאד ראוי לכאר ולגלה מילתא עמיקתא זאת?

אלא על שם הגומרה (סוטה י"ג) וזוה מתבאר לנכון אשר יעקב נקרא בשם בית: כה אמר ד' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם. ולא מצינו שיהיו אברהם ויצחק נקראים בשם בית, רק יעקב לבדו נקרא בית יעקב, ואמנם הוא הדבר כי הנה מאד גדולים מעשי האבות כמו שהשיב הקב"ה לכנסת ישראל שבקשה רבש"ע החוק לי טובה שהודעתין בעולם ואמר לה איני מחזיק טובה אלא לאברהם יצחק ויעקב שהודיעוני תחילה בעולם שנאמר לקדושים אשר בארץ המה ואדירי כל חפצי כם ואברהם הוא המתחיל בדבר כמו שכתב הרמב"ם פ"א מהל' עכו"ם אשר אברהם התחיל לקרוא בשם ד' ומסר הדבר ליצחק וכן יצחק היה מלמד ומוזהר והודיע ליעקב וממנו היה הדבר הולך ומתגבר עד שנעשה בעולם אומה שהיא יודעת את ד' ואכל הפעולה חשובה, רק כשהיא נמורה ושלימה ומקורם היא רק חצי

כבר ידוע הוא מעלת "השלימות" כל דבר בעולם אינו נחשב ונערך לפי מה שהוא גדול רב ורם רק לפי מה שהוא שלם, הקטנה השלימה היא משובחה ועדיפה יותר מהגדולה הפרוסה (ברכות ד"ט), הכלי הנעשה ע"י האומן רק כשנגמרה מלאכתו כל צרכו או יש לו שם כלי, ואכל כל שעתיד עור לגרר לשבץ ולשוף הוא רק גרמי כלי (חולין כ"ה) וכן בבנין אפילו בית ארמון כל עוד שחסר דבר בבנינו עדין אינו בית, וכהלכה ששנו הבונה פלטרין במקום הפקר ובא אחר והעמיד דלתות, השני קנה, כי אף שהראשון עמל והוציא הוצאות הרבה, אבל כיון שלא בא והניע לתכליתו אין זה פעולה וקנין ולכן השני אפילו בעבודה מועטה שעשה שהעמיד הדלתות כיון שהוא עשה פעולה שלימה והניע אל התכלית הוא קנה ונקרא בעל הבנין (בבא בתרא נ"ד), כיוצא בזה אמרו אין המצוה נקראת

אבדה עצה מפנים נסרחה חכמתם, כלומר כאשר אבדה עצה מפנים וחסרה מעלתן של ישראל או גם חכמתן של אה"ע נסרחה (חגיגה ה'). אמנם במה דברים אמורים על האישים — בעלי התורה והחכמה כי הלכות הולכים ומהמעטים מדור לדור וכמו שאמרו לבן של הראשונים הוא כפתחו של היכל ושל אחרונים כפתחו של אולם (עירובין נ') אבל החכמה והלימוד בעצמם הולכים ומתפתחים ומתרחבים מדור ודור, משל משלו חכמים בדבר זה לנגם וענק, בודאי אין ערך כלל לנגם לפני הענק ואבל יהי' יתרון יותר להנגם אם יעמוד על כתפי הענק כי או הוא גבוה ממנו ואז יביט רחוק יותר ויראה הלאה ממה שהענק רואה כי עתה הוא מצבו ומושבו למעלה הימנו, כן הדור המאוחר אף שהוא בערך נגם לפני דור המוקדם הענק ואבל כשהוא משתמש בכל הרכוש הון ועושר שרכש ועמל לו הדור העבר אוי כחו יפה וגדול יותר ממנו, אשרי לנגם היושב על כתפי הענק, ואבל אוי לו אם ירד ממנו ארצה כי אז הוא שפל מכל! ולכן בצדק האבות הם נקראים, "תפארת" והבנים "עמרת" כי מה שהוא "פאר ותפארת" הוא יפה בכל זמן ובכל מקום שהוא, ואבל "העמרת" הוא יפה ומרהבת עין רק כאשר היא נתונה בראש ואזי היא כליל היופי אבל אם היא שומה על מקום אחר ולא על הראש לא יהיה לה החמרה והפאר הראוי, כן הם הבנים עמרה לאבות, אשרי להם כשהם בראש — למשפחותם לבית אבותם ואזי הם מכהנים פאר, ואבל אם מקומם אינו בראש לבית אבותם והם בונים במה לעצמם אזי מה לפאר ועמרת זה עושה, הבנים הם הם העתיד וכל עתיד מתקיים רק כשהוא על יסוד העבר אבל אם יסירו החומים המקשרים אותו להעבר אזי אין קיומו כלום. כל ההון והרכוש הדוחני והנשמי של האנושיות לא משל ההוה בלבד הוא הכל הוא נכנה על יסודי העבר, לא לחנם מפזרים עמים וממלכות כסף רב והרבה עמל ועבודה לחפור במטמוניות למצוא שריד וזכר מחיי העמים הקדמונים ללמוד ולדעת מעשיהם וחיייהם, כי אם לא נדע את העבר לא נוכל להבין את ההוה

דבר ולא בנין שלם, ואימתי נקרא בנין משונממר ונשתכלל מלאכתו כראוי וכבר אמרו חז"ל (כבא מציעא פ"ה) כל מי שהוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח שוב התורה אינה פוסקת מורעו שנאמר ואני זאת בריתי לא ימוש מפיד ומפי זרעך וזרע זרעך מעתה ועד עולם א"ר ירמיה מכאן ואילך התורה מחזרת על אכסניה שלה, ולכן עד יעקב עדיין לא היה מפעל קיים ואבל מיעקב שהוא דור שלישי כבר פטוח הרבר שימסר מדור לדור ויהי' פעולם אומה שהיא יודעת ד', ומה נאמנים דברי חז"ל במדרש רבה בתחילת הפרשה ואלה תולדות יצחק בן אברהם ושה' גיל' יגיל אבי צדיק ויולד חכם ישמח בו גילה בזמן שצדיק נולד, גילה אחר גילה בזמן שהוא צדיק בן צדיק, כי מעשה צדיק אחד בלברו עדיין אין היא פעולה שלימה, ואמתי הוא השלמתו, כשנמסר מדור לדור הוא דבר שלם וגמור ואז הוא גילה אחר גילה, כי כבר הבנין איתן ובטוח, ולכן רק הוא יעקב ראוי להקרא בשם בית יעקב שהוא הגומר הבנין ומשכללו ולא אברהם ויצחק שהניחו יסודו ובנו כותליו ויש בזה שבה יותר להגומרים על המתחילים, ויפה נמשלו בני הבנים "לעמרת" אשר היא נעשית בסוף בנמר כל הבנין כי בשכבר הניחן היסוד ונבנו הכתלים מכבר אזי עושים לו עמרת. ובמלאכה מועטה זו הם משכללים ומפארים הבנין ונקרא על שמם של הגומרים.

ב.

האבות

והבנים ובני בנים באמת הוא עבר והוה ועתיד. אם נערוך ונשוה העבר וההוה — דורות הקדמונים ודורות אחרונים אזי הכל מודים כי בודאי גדול דור העבר מדור ההוה, הראשונים עדיפי מאחרונים, בחכמת התורה כבר אמרו, אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם הם כבני אדם אני כחמורים (שבת קיב), וכן בהשכלה וחכמה אין כך פילוסוף כסוקראטס ואריסטו (לפי דברי חז"ל נראה כי לפי חכמתן של ישראל בתורה כן ערך חכמתן של אומות העולם) וכשנפטר ר' יהושע בן חנניה וראנו מי יתוכח וידע להשיב השונות לחכמי אתונא, אמרו

ולא נשיג את העתיד, ואם לא יסודי העבר אי אפשר כלל להקים ולבנות בנין לעתיד.

וכאשר אנו מתבוננים היטב כבר נאמרו הדברים מחוץ (במדרש רבה פתיחתא דרות) ווי' שמעה עמי ואדברה א'ר יוחנן שמעה לשעבר ואדברה להבא, כלומר כי רק בשביל ידיעת העבר נוכל להשיג הלימוד ולהבין הדבר על להבא, וכן אמרו וביארו דברי הכתוב אם שמוע תשמע אם שמוע בישן תשמע בחדש ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע (ברכות מ') כי הישן הוא יסוד ואבן פנה להחדש. (ואסתרצה לסלק מאתך הישן ואך להחדש תשים לבך, לא יהי' לך כלום, לא הישן אשר פנית מלבבך ואף לא החדש והוא שאמרו "ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע".

ואמנם בזה מתבארים דברי התורה בשאלת הבנים, והיה כי תבואו אל הארץ אשר יתן ד' לכם כאשר דבר ושמרתם את העבודה הזאת והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם (שמות י"ב) והנה חוץ מיהוסיס שאלה זו כי של בן הרשע היא וכן פילקוט שם אמרו כי בשעה שנאמרו הדברים האלו נתבשרו שתי בשורות — טובה ורעה, — אחת טובה שיהי' להם בנים ובני בנים ואחת רעה שעתידה תורה להשתכח מישראל ורבים תמהים לדעת מניין רמזו שיש בכאן בשורה רעה מכל שאלת הבנים וכן מניין למרו לדעת כי שאלה זו היא שאלת הרשע. והנה הדבר כך הוא כי העיקר בדבר שחלוקין בו החכם והרשע כי החכם מכיר העבר הוא מתבונן על ההווה והעתיד ושואל מה העדות והחוקים והמשפטים אבל הוא מודה ומכיר העבר "אשר צוה ד' אתכם" לא כן הרשע הוא כופר ואינו מכיר העבר כלל הוא שואל ואמר מה העבודה הזאת לכם, והוא כופר בעבר ואינו יודע אותו וגם אינו מעלה על דשוגו כלל, ולפיכך נשתנה גם פזה כי בכל הבנים נאמר כי ישאלך בנך, ואבל כאן נאמר "בניכם" כי הנה להשם "בן" שתיים הוראות לו בן אבי, ובן לאומי, וכן בהרבה לשונות ושפות, בשם "בן" מכנים בו

בן האב ולפעמים מכנים בן האומה, ואמנם יסודן ומקורן אחד הוא כי מתחילה הוא בן של האב ושל המשפחה ואחר כן בן של הלאום ומי שאינו בן אבי אי אפשר שיהי' בן לאומי, וכמו שאי אפשר בבנין בית חומה לעשות קומה חשני' טרם שהנחו היסוד ונבנה קומה הראשונה, כן אם אין קשר אב ומשפחה כיצד יהיה קשר עם הלאום, וכן אומר החוקר ספענסר כי אצל בני אדם מגזע הפראים שאין מפותח בהן הכרה של אב ומשפחה אין מפותח בהן הכרה של עם ולאום ועוד ראיה לדבר כי הנה השיטה הקומוניסטית מנגדת היא ליסודי המשפחה וכן היא כנגד הלאומיות בכלל, (כן בביאור לאמותם (בראשית כ"ז) כתבו כי הרד"ק בשרשים כתב בשרש אם אשר המשפחה וגם הגוי כולו נקרא אום) ואבל התורה הגידה מראשית כי יקומו בנים כאלו אשר לא יכירו אבותיהם ואבות אבותיהם ורק יכירו "הלאום", הם לא ישאלו שאלה ראב כמו שהבן חכם שואל "והיה כי ישאלך בנך" יען כי לא יכירו האב ואינו בר סמכא אצלם, רק יאמרו שמכירים הם האומה כולה הכלל — כי יאמרו אליכם "בניכם" כך הם קוראים לעצמם בני האומה, ואבל כל אחד אינו מכיר עצמו בן להאב, מפני שהוא אינו מכיר ואינו רוצה בהעבר, רק רצונם וחפצם לעשות להם חיים חדשים וערכים לאומיים חדשים, ועל כן אומרים מה העבודה הזאת לכם, — מה לנו עם העבר וזו היא הפשורה טובה ורעה שנתבשרו, שיהי' להם בנים ובני בנים כלומר שיהי' להם עתיד, ואבל אוי' לעתיד זה בלתי העבר כי נתבשרו גם כן כי עתידה תורה להשתכח והם הבנים ובני בנים יקומו להם חיים חדשים כלל העבר, ועי' אמרו חוץ לשונה לאותם הבנים השואפים לעתיד ומואסים בעבר: "בשביל זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים", כלומר זה העבר אשר אתם מואסים בו אנו קיימים בשבילו בהוה — בשביל זה העבר עשה ד' לי בהוה — ולכן אם אנו חפצים העתיד הוא רק אם אנו נשמור ולא נעזוב העבר.

כמה מדויק הדבר אשר שאלת החכם נאמרה בלשון יחיד כי ישאלך בנך ואבל שאלת הרשע בלשון רבים נאמרה — כי יאמרו עליכם בניכם, והוא הדבר כי החכם שימתו קבועה היא על יסוד העבר ואינו פונה לכאן ולכאן כי הילך הוא בדרכו היחידה הסלולה והבטוחה לא כן בן הרשע כיון שאין לו יסוד נכון מהעבר הוא הולך ותועה בארחות רבות עקלקלות שונות ואין הוא יכול לבוא גם עם חבריו ככלל דעה אחת ובתפרדים לכתות וחבורות ומפלגות שונות ודבריהם בלשון רבים הם נשמעים, יען כי חסר כח מושך מרכזי של העבר לרכו ולאגד אותו לאחד.

אדות הדבר הזה דברה תורה בשירת האוינו: וירא ד' וינאץ מכעס בניו ובנותיו ויאמר אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם, כי דור תהפוכות המה, בנים לא אמון כם ובילקוש שם א'ר דוסתאי בר' וינאי אל תיקרי לא אמון כם אלא לא אמון כם שלא היו רוצים לענות אמון אחרי הנביאים כשמכרכין אותם, וכן הוא אומר למען הקים ד' את השבועה אשר נשבע לאבותינו לתת לנו ארץ זבת חלב ודבש ולא היה אחד מהם שפתח את פיו וענה אמון עד שבא ירמיה וענה אמון שנאמר ואתן ואומר אמון ד' והענין הוא פלא.

ביאור הדברים כך הוא, כי אמון הוא הוראה על שלעבר שהיא מסכים על מה ששמע ומודה על מה שהיה (עין גמ' שבועות ל'ו אמון בו שבועה, קבלה ואמנה) כי העונה אמון על מה שלא שמע הוא אמון יתומה (ברכות מ'י), ואמנם זה היה המעלה והחסרון בדורו של ירמיהו שלא רצו לענות אמון מפני שנתקן מוסרי העבר מהם ואין להם עסק כלל עם מה שהיה ובנו עולם חדש ולא רצו לדעת מה ששמעו, ועליהן וכיוצא בהן אמר מקודם וישמן ישורון ויבעט שמנת עבית כשית וימוש אלהי עשה וינבל צור ישועתו יקניאהו נזרים בתועבות יכעיסוהו יובחו לשרים לא אלה אלהים לא אלהים לא ידעום חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם צור ילךך חשי ותשכח אל

מחוללך וירא ד' וינאץ מכעס בניו ובנותיו כו' — בנים לא אמון כם כי קצצו בנטיעות מאסו כחשו ועזבו העבר, נהרו להם אלהים חדשים — רעיונים שיטות ואידיאות חדשות לא שערום אבותיהם מקודם ולא רצו לענות אמון על העבר — על כל מה ששמעו ועל דברי הנביאים שנבאו להם מכבר, — הם שומעים דברי הנביא „והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים למען הקים את השבועה אשר נשבעתי לאבותיכם לתת להם ארץ זבת חלב ודבש“ (ירמיה י"א) אבל הם אינם עונים אמון על זה כי אינם מסכימים בדבר להיות לעם בשביל ברית העבר; למען הקים את השבועה אשר נשבעתי לאבותיכם לתת להם ארץ... בשביל האבות אברהם יצחק ויעקב ולא היה אחד מהם שפתח את פיו וענה אמון ע"ז יען כי הם חפצים להיות עם מחדש בלתי מקושר להעבר ולאומיות חדשה מבקשים — הם עונים רק אמון יתומה על מה שלא שמעו ולא ידעו. אך הנביא ירמיה לבדו הוא שעונה אמון — ואען ואומר אמון ד' ובכל כחו מודה בדבר כי ללא העבר לא היה לנו העתיד — ורק בשביל שנשבע לאבותינו — אהננו לעם.

ומה טוב לבאר בזה מאמר פלא בילקוש שם ר' יהודא אומר וירא ד' וינאץ ממה שהם נאים לו מנאצים לפניו ועיין בזית רענן שפירש: בדבר מצוה שנאים לו מנאצים לפניו ועושים בו עבירות ודרש וינאץ נוסריקון נאה נאץ, והוא חידה נפלאה.

אמנם הוא הדבר אשר ר' יהודא מכין לבאר זה שנאמר וינאץ מכעס בניו ובנותיו כי המה הבנים והבנות שנמו מדרך האבות ובראו להם שיטות חדשות אשר אין להם קשר ויהם עם העבר יש לפעמים אשר בדרכיהם ומעשיהם החדשים ימצא גם צד חיובי למוכה כמו אשר יתקוררו כפעם בפעם בלבות אותם הבנים והבנות רגשי הערצה להקודש ושואפים לענינים רוחניים ואידיאות נשגבות שימות וורמים שונים רוחניים, וכאשר כן הרומאנטיקים בספרות

דברי חו"ל ביצקוט עניני הוא חדש, ע"ש ביצקוט שאמרו: אמר הקב"ה אתם חדשתם על עצמכם עבודה אף אני אעמיד עליכם מי שמחדש עליכם שעבוד, הרי שפרשו מענין התחדשות וכיאר הענין כך הוא כי באמת הוא פלא אם בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את ד' למה לא ימצאו, ולמה נאמר עליהן בה' בגדו כי פנים זרים ילדו, ואכל הוא הדבר כי לא ילכו לבקש ד' בדרך הסלולה והכבושה מהעבר רק יעשו להם דרכים חדשים ויטו לארחות עקלקלות ולכן הליכתם ובקשתם את ד' באופן שבתרו להם מחדש לבגידה יחשב, והוא הנביא אומר עליהן: בה' בגדו כי בנים זרים ילדו — הם זרים להעבר ולכן יאכלם חדש את חלקיהם, כי דרכם ועבודתם חפציהם ומעשיהם חדשים המה בלתי מקור ויסוד מהעבר, והמה יאכלם את הלקיהם מכיון שאין להם יסוד נכון, לכן לא יוכלו להתקיים, והן הן דברי היצקוט אמר הקב"ה אתם חדשתם על עצמכם עבודה — עבודה חדשה בלתי יסוד לה מהעבר אף אני אעמיד עליכם מי שמחדש שעבוד.

ועל ענין זה כונו חו"ל במדרש הובא בראש המאמר יצחק נקרא אברהם ר' נתן אומר מילתא עמיקתא היא כאן ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובארץ כנען ובארץ גושן שלשים שנה וארבע מאות שנה. כי הוא הדבר שעמדה לאבותינו שלא נטמעו ולא נתבוללו במצרים — בשביל שהמה קשורים היו להעבר ואם חלילה היו רוצים אבותינו בחיים לאומיים חדשים לא היה להם תקומה ורק בשביל שהיו קשורים להעבר לכן החזיקו מעמד בארץ וזה נתן להם כח ועוז להתקיים אף שהמצרים מרדו חייהם בכל עבודה קשה כי שרשם היה חוק ואתו בקשר אמיץ בהעבר ולפיכך אמרו יצחק נקרא אברהם כלומר שמו ושרשו הם מעבר מאברהם וכמו אשר יצחק לא נקרא בשמו לבדו רק בשם אברהם — קשור למוצאו ומחצבתו בהעבר כן כל העם כל הזמן כלו קשורים ודבוקים למוצאם ומחצבתם בעבר נקראו בשם ישראל אבותיהם.

האירופית משבחים ומפארים ההוד והרוממות בהבריאיה ויש להם שאיפה עזה לענינים רוחניים ויש אשר גם סופרים חפשיים מפארים ומהללים בספריהם מעשי צדיקים ומלאים הם געגועים רילוגיויים, ואולם לבסוף כל שאיפותיהם ומחשבותיהם ישא רוח ושווא ותוהו הם בלי כל תועלת ממשי, יען כי אין להם שורש בעבר וחסר להם יסוד, הם פורחים באויר וכהנודף עשן ינדפו, ולא זו בלבד שלא יועילו אבל גם יגרעו ויפסידו כי לא לאמונה גברו בארץ, ואמנם זה הוא שאמרו וינאץ אף במה שהם נאים לו מנאצים לפניו, כלומר אפילו שאיפותיהם ורגשותיהם שנראו נאות ויפות אינו אלא יופי ונוי מדומה ובאמת נאץ הוא, וכבר אמרו חו"ל כיוצא בזה כי נאץ מורה על ענין שרומה הוא להיות נאה ואכל ממקורו מכוער הוא, כמו שאמרו (בבא קמא צ"ד) הרי שגזל סאה חטין טחנה לשה ואפאה והפרש ממנה חלה כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ שנאמר ובוצע ברך נאץ ד' ע"ש והוא הדבר, כי אף בשעה זו בעצמה — בהוה אשר מפריש החלה מעשה יפה היא, ואכל כאשר אנו מתבוננים במקור הדבר מהעבר כיצד בא לדידי זה — ע"י הגזילה שגזל — גרוע ומאוס הוא, ולפי מוצאו ומקורו מהעבר אין זה מברך אלא מנאץ. ולכן כל אלו ההולכים בדרכי לבם ואין להם יחס וקשר להעבר נאצה הוא.

ויש לבאר כן מה שאמרו אם יאמרו לך נערים בנה וזקנים סתור — סתור ואל תבנה כי בנין נערים סתירה וסימן לדבר רחבעם בן שלמה (נדרים מ') והוא הדבר כי סתירת זקנים הוא יסוד בלי בנין ובנין נערים הוא בנין בלי יסוד ולכן אפילו אם יראה לך ענין פאוזטיבי בהם אל תפנה כי אין תועלת ממשי בו.

ועל דבר זה התאונן הושע הנבוא בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את ד' ולא ימצאו חלץ מהם בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חדש את חלקיהם (הושע ה') „ואף שפיי המבארים רש"י ומלבי"ם קרינן חודש ואמנם לפי

הכאורי (מאמר רביעי ל'א) אדות חכמות רבות שהיו ידועים בעמינו ונשכחו והרבה ספרים היו בחכמת הרפואה והתכונה ונשכחו ונאבדו, מפני שהספרים ההם היו יודעים אותם רק היחידים מפני אדם זה רופא וזה מנתח זה חוזה, ואבדו היחידים ואבדה חכמתם ולא נשאר כי אם ספרי התורות אשר ההמון צריכים אליהם ויודעים אותם רב העם וכותבים ומתעסקים בהם הרבה, ואשר נגדר בספרי הגמרא מהחכמות ההם נשמרו ונשאר פעבור רוב יודעיהם וההשגחה אליהם ע"כ והוא הדבר כי כאשר אבדו היחידים המתעסקים בחכמות ההמה וחדלו להתפתח, אבדה גם חכמתם — הספרים וידעיות החכמה שנאספו מכבר נאבדו ונשכחו.

וכבר כתב הרמב"ם ז"ל במורה ח"ב כ"ט כי בשביל נצחיות התורה גם עם ישראל הוא נצחי כי בשביל התורה והאמונה פאלחים והשמחה בה שהם המידין וקיימין לכן יתמידו זרעונו ע"ש. והיינו כי אלמלי זאת אשר התורה נצחית היא ולא היה לישראל זכות התורה בעתיד, רק הזכות של העבר שקבלו התורה, אזי ישראל היה ככל העמים הקדמונים אשר כבר אין זכר להם.

ולפיכך אמרו חז"ל (במדרש רבה שיר השירים פ"א) בשעה שעמדו ישראל לקבל התורה אמרו הקב"ה להם הביאו לי ערבים טובים שתשמרוהו אמרו אבותינו ערבים אותנו אמר להם הקב"ה אבותיכם יש לי עליהם, אברהם יש לי עליו שאמר במה אדע, יצחק שהיה אוהב לעשוי, יעקב שאמר נסתרה דרכי מה', אמרו הרי בנינו ערבים אותנו אמר הקב"ה הא וראי ערבים טובים על ידיהם אתננה לכם הה"ד מפי עוללים ויונקים יסרת עוון וכו'. והיינו כי האבות הם העבר, ובשביל זכות העבר לבד אינם ראויים לקבל התורה, ואכל כשאמרו בנינו ערבים והם העתיד אמר הקב"ה בשביל זכות העתיד ראוי להם לקבל התורה.

ועל ענין זה אמר קהלת בחכמתו אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת זאת ואמרו חז"ל (קה"ר א')

וכבר דברו המפרשים במה שנאמר ביורדי מצרים ועברום וענו אותם ארבע מאות שנה, ואמנם לא היו שם אלא רצו' שנה ובמכילתא אמר רבי עז' נאמר כי דור רביעי ישונו הנה וחושב שם כי לכן נגאלו מפני שיוצאי מצרים היו הדור הרביעי ליורדי מצרים. ואמנם כן הוא בשביל זה שכל דור ודור לא היה חדש בעיניו לבחור בחיים חדשים, רק שהוא יודע שהוא שייך להעבר להדורות הקודמים ועמהן הוא נמנה והוא דור רביעי ועליו ראוי לאמר ודור רביעי ישונו הנה ולפיכך נגאלו אבל אוי לרור שהוא חדש בעיניו ואינו קשור לדורות העבר וסובר כי ממנו מתחיל תקופה חדשה, ולכן אמרו מילתא עמיקתא יש כאן כלומר בשביל שהדור המאוחר — הבנים נקראים על שם אבותיהם והעתיד מחובר ומקושר להעבר זה עמדה לאבותינו במצרים, ולכן יתכן לדרוש נאמר ומושב בני ישראל שלשים שנה וארבע מאות שנה — שנה על זמן השלשים, ושנה על זמן ארבע מאות, כמו שדרשו חז"ל בחיי שרה כ' שנה זמאה שנה — פת ק' כבת כ', כן נאמר פוה: הזמן של ר' מאות שנה הרי הוא בזמן של שלשים שנה: — כמו שלא שכחו העבר בזמן השלשים שנה, כך גם כן בזמן הר' מאות שנה לא היה שכוח העבר מהם.

ג.

כשם שנתפאר אשר קיומו של העתיד תלוי בהעבר כך קיומו של העבר תלוי וקשור להעתיד ואם לא העתיד גם העבר בטל ונעשה כלא היה כלל פעולם, כלל גרוד יש, כל דבר שאינו מוסיף הרי הוא הולך ופוחת, כל צמח ועשב השרה, אם לא יוסיפו גידולים בהכרח הוא שיכולו. וכן בענינים רוחניים אם יאמר אדם כבר סגלתי לי תורה וצמחות ומעשים טובים, ומעתה אהיה יושב וזבטל, אזי הכל יהיה אוכד וחסר ולא יהי כלום בידו. וכבר ידוע כי הכלל הוא כהפרט — העם הוא כאיש אחד ואם יפסק ויחדל מהעם התפתחותו להעתיד ולא יוסיף לעלות במעלות החכמה והשלימות אזי הוא נסוג אחור ויורד למטה ופוחת והולך ברכושו שיש לו מהעבר. וכבר דבר

מלאכי שכבר היתה הנבואה בידו מהר סיני ועד אותה שעה לא נתנה לו רשות להתנבאות ע"ש הנה מלאכי הוא אחרון שנבניאים והוא מבאר שענין הנבואה נאמר מראש על העתיד.

ונכון לבאר כן מאמר ירושלמי סנהדרין פ"ד הל' ב' א"ר ינאי אילו נתנה התורה חתוכה לא היה לרגל עמידה. וראוי להבין הכונה, אמנם כך נראה בזה כי התורה היא יסוד וקיום האומה ואלמלי התורה לא היו ישראל קיימין וכבר אמרו חו"ל כשנתן הקב"ה תורה למשה הודיעו שבכתב ושבע"פ וגם זה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הודיע הקב"ה למשה וכל דור ודור יש לו חלק פתורה, וכאשר אנו מנקשים בתפילה ותן חלקנו פתורתך. וגם בקיום התורה והמצוה כל אחד ואחד יש לו חלקו, וכבר אמרו על חוקיה שנאמר עליו וכתת נחש הנחושת אפשר בא אסא ולא ביערו בא יהושפט ולא ביערו והלא כל ע"ו שבעולם אסא יהושפט ביערום, אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו (חולין ו') כי אם לא היה לכל דור ודור ולכל אחד ואחד חלקו המיוחד לו בתורה והיה הכל גלוי ומפורש בדורות קדמונים הרי היה זה ענין של עבר ולא היו יכולים הדורות האחרונים להתקיים, ולכן נתנה התורה שכל דור ודור יהי' לו חלק בה והודיע למשה מה שכל תלמיד ותיק יחדש בכל דור, ועל ענין זה אמרו חו"ל לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ אשר התורה מתבארת ונדרשת בי"ג מדות בכל דור ודור, וכן אמרו (מנחות כ"ט) בשעה שעלה משה למרום מצא להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידיך, עיין רש"י שם מי מעכב על ידיך שכתבת שאתה צריך להוסיף עוד ע"הם כתרים, א"ל אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות, אמר לפניו רבש"ע הראהו לי אמר לו חזור לאחורך הלך וישב בסוף ח' שורות ולא היה יודע מה הם אומרים, תשש כחו כיון שהגיע לדבר אחד אמרו לו תלמידיו רבי מנין כך, אמר להן הלכה למשה מסיני נתישבה דעתו.

שלא תאמר אילו היה רבי עקיבא קיים הייתי קורא לפניו אילו היו ר' זירא ור' יוחנן קיימין הייתי שונה לפניהם אלא דור שבא בימך וחכם שבימך כדור שהלך וחכמים הראשונים שהיו לפניך, ביאור הדבר כך הוא, כי האומר שהימים הראשונים היו טובים מאלה הרי הוא מבטל חשיבות העתיד ורק העבר נחשב לו בעיניו ומתיחס בשוויון נפש להימים הפאים - העתיד ולא מחכמה לעשות כן, הרי זה דומה למי שחביב ויקר לו הגן ולא פרי הגן, ובאמת כמו אשר פרי הגן באים מכח הגן כן העתיד בנות העבר הוא וזה שאמר עוד קהלת יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא כבר היה לעולמים וביארו במדרש שם כתיב ויתן ר' אלי את שני לוחות הברית כתובים באצבע אלהים ועליהם ככל הדברים אריב"ל למדך שמקרא ומשנה והלכות תוספתות והגדות ומה שתלמיד ותיק עתיד להורות כבר היה ונתון הלכה למשה מסני מנין ממה דכתיב יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא והרי חבירו מוכיח עליו כבר היה לעולם כי העתיד ממקור העבר.

ואמרו שם חו"ל שמעת תורה מפי תלמיד חכם יהי פעיניך כאלו שמעוה אונך מהר סיני הוא שהנביא מקנתרן ואומר להם קרבנו אלי שמעו זאת לא מראש בסתר דברתי מעת היותה = מסיני - שב אני, אמרו לו למה לא אמרת לנו קודם אומר להם הנביא - שלא נבראו בו קינים ועכשיו שנבראו בי קינים עתה ר' אלרים שלחני ורוחו (ישעיה מ"ח) כלומר כמו עץ פרי אשר קודם שחונמ פירותיו הוא נושא בתוכו השרף וזרע הפרי וכן כמו העץ שהוא הולך וגדל מתחוספים בו כהעץ קינים שהם נקראים חדרים וכל אשר האילן גדול יותר מתרפים בו הקינים, ואבל גם קודם לכן כבר היה כחו ממזן בקרבנו ובשעה שגדל נראו לעין הרואה כן העתיד ממזן הוא ונמצא בהעבר וממנו כחו יונק. כך ראוי לבאר דברי המדרש וענין קינים שאמרו.

וכן ביארו חו"ל (מר"ר שמות כ"ח) בהפמרת השבוע (מלאכי א') משא דבר ה' אל ישראל ביד ביד מלאכי, בימי מלאכי לא נאמר אלא ביד

אשר הקב"ה נותן על ידו חס עוסקים מיד נתישבה דעתו. ונכון מאד לבאר המאמר (סנהדרין צ"ב) כל המונע הלכה מפי התלמיד אפילו עוברין שבמעיי אמו מקלדין אותו שנאמר מונע בר יקבוהו לאום ואין לאום אלא עוברין שנאמר ולאם מלאם יאמץ והרי הוא ענין פלא לאמר כי לאום הוא עוברין ולסמוך על מקרא זה ולאם מלאם יאמץ שהוא ענין מלוכה ואומה, ואבל הוא הדבר כי קיום הלאום בעתידו הוא תלוי וקשור — והוא הדור הבא ואם אין עתיד — אם הדור ההוה לא ינחיל חכמתו ותורתו לדור הבא גם העבר של העם יבטל. כי אין זכות הקיום לעם עפ"י העבר לבד רק כשיש לו עתיד ולכן אמרו כל המונע הלכה מפי תלמיד — שהוא קובע נפש וגורע ופוחת את העתיד המה התלמידים ומונע לדור הבא לדעת את דבר ד' — לכן העוברין שבמעיי אמו מקלדין אותו כי הם העוברין הדור הבא הוא העתיד ונכון מאד מה שאמרו ואין לאום אלא עוברין שנאמר ולאם מלאם יאמץ, כי דור העתיד התוקף והאומץ של הלאום הוא ושניהם התלמידים והעוברין עתידו של העם הם וכל הפוגע בהם לרעה, הרי הוא פוגע בכל הלאום.

ריובן

עתה ביאור הכתוב במה ששאל אברהם מהקב"ה (פראשית ט"ו) ויאמר אברהם מה תתן לי ואנכי הולך ערירי, ויאמר אברהם לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי, הנה שאל בשתים -- שני פעמים ויאמר, וגם השיבו שתים והנה דבר ד' אליו לאמר לא ירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך ועוד ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה, ומאד נכבד לדעת מפני מה נכפלו הדברים, וגם שינוי יש בדבר כי מתחילה מדבר על ירושת הבנים לא ירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא ירשך, ואח"כ אמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה מדבר בירושת אברהם בעצמו, ואמנם שני דברים שאל ובקש אברהם: אחד שלא יהיה ערירי ויהי לו בן, ועוד שאל כי בנו זה שיתן לו הוא בעתיד ימלא

והוא הדבר שהשיב למשה על שאלתו למה לא כתב גלוי ומפורש הכל ולמה כתב כתרים לאותיות — כי הדורות הנאים יקומו ויקחו חלקם וירשו כתרי אותיות ועל כל קוץ וקוץ תלי תלין של הלכות ואבל כולן הן נתנו למשה בסיני. התורה היא עץ חיים אשר שרשיו נטעו בסיני ופריו יבכר ויתן בכל דור ודור וכך זמן ועידן, ופרי רוחו של רבי עקיבא הרורש כתרי אותיות יונק הוא מן מהשרשים שנתנו למשה בסיני כמו שהשיב רבי עקיבא לתלמידיו שדבריו הם הלכה למשה בסיני, וכן אמרו כל המלמד את בן בנו תורה כאילו קבלה מהר חורב שנאמר והורעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמרת לפני ד' אלהיך בחורב, כי בחורב נטעו שרשי פרי עץ חיים לכל דור ודור בעתיד, והן הן דברי הירושלמי אילו נתנה התורה חתוכה והיה כל דבר חתוך גלוי ומפורש מקודם לא היה לרגל עמידה אלו דורות הנאים והוא כנוי לדור אחרון שנקרא כן כמו שאמרו בעקבתא דמשיחא כי הדורות המאוחרים הם בבחינה של עקב ורגל (ע"ן מדרש רבה כי תשא מ' הכל היו באדם הראשון יש פראשו ויש פידיו וכו') ובספר תניא להגרש'ו ז' ענין עקבות דמשיחא כי אז הם בבחינה עקבים) ובשביל שנתנה התורה לדרוש כל אחד יש לו חלקו בתורה ויש לו עתיד להתקיים בנצחיות התורה.

ואמנם

נכון לבאר ענין זה אשר מתחילה שלא היה יודע משה מה הם אומרים תשש כחו, ואבל כיון שהגיע לדבר אחד ואמרו לו לרע"ק תלמידיו רבי מניין לך, אמר להן הלכה למשה בסיני נתישבה דעתו ע"ן פרש"י שבאר נתישבה דעתו של משה הואיל ומשמנו אומר, והוא פלא וכי כך ראוי הוא למי שנאמר בו והאיש משה עניו מאד, וכשנאמר לו אלדרומירד מתנבאים במחנה אמר המקנא אתה לי מי יתן והיה כל עם ה' נביאים. הוא יקפיד על דבר זה, ואבל כך נראה כי מתחילה כאשר לא היה יודע מה הם אומרים חשש שמא משנים הם את התורה שנתנה על ידו ומחליפים אותה בתורה אחרת ולכן תשש כחו ואבל אשר שמע שהוא הלכה למשה בסיני ובהתורה

מפרקו, ידוע שאני משעבדן תדע שאני גואלן (בראשית רבה מ"ד) כלומר גורל וקיום העתיד הוא קשור ותלוי פהעבר וכמו שיתיהסו בניך לעבר כן יהיה להם העתיד אם ידעו היטב העבר שאני מפורן משעבדן וממשכנן כן יהיו יודעין העתיד שאני מכנסן מפרקן וגואלן ואבל אם ישתמשו ויסלקו עצמם מהעבר אוי גם עתיד — לא יהיה להם -- אך ההכרה של העבר יביאם להכרה של העתיד, לפיכך העתיד שלהם -- נחלתם וירושתם העתידה אינו אלא נחלת העבר והוא נחלתך וירושתך בעצמך.

וראוי לבאר באופן זה קרא בספר תהלים תחת אבותיך יהיו בניך תשיתמוזשורים בכל הארץ (תהלים מ"ד) היינו אם בניך תחת אבותיך, דור הדרש -- העתיד הוא המשך מדור הישן -- העבר, הולכים ומושכים פעולתם וממלאים הם מקום אבותיהם הוא אשר תשיתמו לשרים פארץ, כבר ידוע היטב הדבר כי כל שלטון ושררה קים ואיתן הוא רק כשהוא פראדיציאוני נמשך ונוהג מדור דור, לא לחנם מסר נפשו על זה הדבר רבן יוחנן בן זכאי בזמן החורבן להציל שארית הפליטה שושילתא דרבן גמליאל (גיטין נ"ו) היא שלשלת השלטון של משפחת הנשיאים שנמשכה מדור דור וכן ביארו חז"ל (יבמות ס"ד) הדבר שנאמר להיות לך לאלהים ולורעך אחריו בזמן שזרעך אחריו שכינה שורה, אין זרעך אחריו על מי שורה, והיינו כי אך בזמן שיש עתיד והוא נמשך אחרי העבר שהוא זרעך אחריו השכינה שורה אבל בלא זרעך אחריו אין כאן כלום.

ומעתה יתפארו בטוב דברי חז"ל במדרש

רבה אשר הוא פתחילת המאמר אברהם לא ניצול מכבשן האש אלא בזכותו של יעקב שנאמר לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם והיינו כי העתיד — הוא בן בנו יעקב שעתיד לצאת ממנו -- הוא שהציל לאברהם, ובלתי עתידו זה לא היה ניצול, כי אף כמה שיהיה הזכות גדול, אבל בלא עתיד אין כלום, ורק יעקב פדה את אברהם, כלומר

מקומו ומשמרתו, כי אם לא יהיה מי שימשיך ויחזיק את פעולתו ועבודתו של אברהם להבא לעתיד, אוי מה תהא עם כל עמלו ומרחו של אברהם אבינו בלעבר, כי אם לא יהי עתיד גם העבר וההווה לא יתקיימו ועל זה השיבו קב"ז והבטיחו שתי הבטחות: אחת אשר יצא ממעיך הוא ירשיך, ועוד אשר הוצאתיך מאור כשרים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה, ואולם זה הענין אשר הבטיחו הש"ת על ירושת הארץ פלאי הוא בתחילה מדבר על ירושת זרע אברהם כמו שנאמר לו „לורעך“ אתן את הארץ הזאת (בראשית י"ב ז') ואחרי כן נאמר כל הארץ אשר אתה רואה „לך אתננה ולורעך“ (בראשית י"ג) והזכיר את אברהם ואת זרעו ואכל פברית בן הבתרים נאמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשרים לתת „לך“ את הארץ הזאת לרשתה וכיצד יתקיימו שני הכתובים הללו, כתוב אחד מדבר על ירושת זרעו של של אברהם וכתוב אחד מדבר על ירושת אברהם עצמו אבל הענין כך הוא מתבאר, כי בזמן אשר אברהם וזרעו הם כולם בלב ודעה אחת נאמנים לד' ותורתו והם כולם האבות והבנים העבר והעתיד יחדיו יתאימו ויחברו, אוי כולם כגוף אורגני אחד נחשבו וירושת הבנים דומה הוא כאילו ירשו האבות והם ענין אחד.

יען כי הבטחה זו על העתיד היא שהיתה

חשובה לאברהם ביותר, כי מלבד אשר הובטח לו אשר יצא ממעיך הוא ירשיך — קורבת עצם ובשר, עוד הובטח על קורבת הרוח בינו ובין יורשו עד שנחשב יהיה כל מה שינחל יורשו כאילו נחל אברהם עצמו לכן שאל עוד כמה אדע כי „אירשנה“ כלומר כמה אדע זה הדבר כי ירושת הבנים הרי הוא כמו שירשתי אני בעצמי ויקרא הירושה על שמי וע"ז באה התשובה ידוע תדע, וכך ביארו חז"ל במדרש שם הדבר אשר בלשון ששאל כמה אדע השיבו לו ידוע תדע וכך נאמר לו אם ידוע שאני מפורן תדע שאני מכנסן, ידוע שאני ממשכנן תדע שאני

אמרי דעת

תורה ודעת

דפ' תולדות

ולפיכך חשוב הוא יעקב שנקרא שמו ישראל, כי
כן גם בעבר אברהם נקרא ישראל -- הצדיקים
מהעטרין בכני בניהם ובניהם מתעטרין באבותם
-- אשריהן להעבר ולהעתיד כשהם נמשכים
קשורים ורכוקים זה בזה!

זכות העתיד -- יעקב עתידו של אברהם הוא
שפרה אותו והוסיפו חו'ל עוד לכאר ולאמר:
יעקב נקרא שמו ישראל דכתיב לא יעקב יאמר
עוד שמך כי אם ישראל, אברהם נקרא ישראל
והוא הדבר כי חשיבותו של העתיד הוא רק
כשהוא קשור ונמשך עם העבר ושמו נקרא עליו

חידושי תורה

פ' תולדות

מענין מכירת הבכורה ובדין דבר שלא בא לעולם.

ויאמר יעקב מכרה כיום בכורתך לי (תולדות כ"ה).

מתן תורה לא היה דין זה שאין אפשר להקנות דשלב"ע נהג כלל א"כ אין ראה כלל על נדר דבר שלב"ע כי הרי גם בקנין יכולים היו אז להקנות דשלב"ע.

ועל כן נראה דהנה בקנינים יש שהוא מענין דין כמו כל קניני התורה כסף משיכה וחצר וכדומה ויש שהוא מענין הסכם ומנהג כמו קנין סיטומתא שנהגו הסוחרים לקנות בכך, והגאון חתם סופר הובא בפתחי תשובה חו"מ ר"א כתב שהוא קנין דאורייתא כיון שכך נהגו לקנות בו, וקנין זה עדיף ומועיל יותר לקנות בו אף דשלב"ע, ע"ש שכתב בשם תשובת הרא"ש דאם מנהג העולם להקנות בשמרי חכירות דברים שלב"ע מהני משום סיטומתא. והנה נראה דקודם הדיבור שעוד לא נאמר קנין מצד הדין בודאי כל הקנינים היו מפני ההסכם והמנהג שכך נהגו לקנות וקודם מתן תורה היו כל קניניהם כענין של סיטומתא מחמת ההסכם והמנהג ולכן לא היו חלוקין או קנין דבר שלא בא לעולם מקנין דבר שבא לעולם, דהרי בקנין שהוא מפני הסכם ומנהג שכך נהגו לקנות כמו סיטומתא קנין אף דבר שלב"ע, וזה ברור, ואמנם הוא הדבר שכתב הריב"ש כי קודם הדיבור יכולין היו לקנות אף דבר שלב"ע, כי הקנינים היו אז ממעם ההסכם ומנהג שנהגו לקנות בכך ומועיל אף בדבר שלב"ע וזהו המעם הנכון של הריב"ש, וראי' מזה לדברי הח"ס, כי סיטומתא הוא קנין דאורייתא וקנין בו אף דבר שלב"ע, כי בקנין זה היה המכירה של הבכורה בדבר שלב"ע ואין סתירה כלל לזה מדברי הרמב"ם פ"ו מהל' ערכין שמביא ראי' מיעקב שאם אמר על דשלב"ע הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו ומשמע שלא נתחדש דבר

הנה בענין המכירה שמכר עשו בכורתו ליעקב נאמר בסוף ויעקב נתן לעשו לחם וניזר ערשים ויאכל וישת ויקם וילך ויבנו עשו את הבכורה, ראוי להבין מה זה שנאמר ויקם וילך למה הודיעה התורה דבר זה אשר עשו לאחר שקבל דמי המכירה את הלחם וניזר ערשים ואכל ושתה הוא קם וילך?

ואמנם נכון לבאר הענין של מכירה זו שהיה דבר שלא בא לעולם וכבר דברו הראשונים בזה, והריב"ש בתשובה סימן שכ"ח כתב משום שהיה קודם הדיבור ולפני מתן תורה ואז יכולים היו להקנות אף דבר שלא בא לעולם ואמנם דבר זה צריך ברור מפני מה זה ישתנה קודם מתן תורה שהיו יכולים או להקנות אף דבר שלא בא לעולם, ולאחר מתן תורה נגרע הדין שלא יהי' מועיל קנין בדבר שלב"ע.

ובאמת נראה סתירה לדבר זה מדברי הרמב"ם פ"ו מהל' ערכין וחרמין שכתב יראה לי שעפ"י שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבוא לעולם משום נדרו. כיצד האומר הרי עלי להקדיש כל שתעלה מצורתני מן הים, הרי עלי לתן לעניים פירות שתוציא שדה זו הרי זה חייב לתן ולעשות בהן מה שאמר כשיבואו לידו, ראה לדבר מה שאמר יעקב אבינו וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך, ונאמר אשר נדרתי לי שם נדר והרי האומר לא אפטר מהעולם עד שאהיה ניזר חייב לנהוג בניירות ואע"פ שעדיין לא נהג בניזר הואיל ואמר שידור בניזר. הרי שהביא מיעקב ראייה שיכול לקבל בנדר על דבר שלב"ע וכן הראב"ד זמסכים לראיה זו וכתב בהשגות כי הראיה מיעקב ראייה היא ואם איתא שקודם

בדין זה שאין חל קנין והקדש בדשלב'ע מקורם הדיבור לאחר הדיבור דודאי בעיקר הדבר שזה הוא קודם הדיבור לאחר הדיבור רק דאו קודם הדיבור שלא נאמרו עוד קניני התורה מצד הדין והיו רק קניני המנהג כמו קנין סימומתא היו קונין גם דשלב'ע כמו לאחר הדיבור שקונין פסימומתא אף דשלב'ע ודו'ק.

ובטוב טעם יתבאר השתא מה שנאמר בענין המכירה של הבכורה ויקם וילך ויבן את הבכורה דהנה בשו'ע חו'מ קצ'ה מכואר דבכ' דרכי הקניה אין שום אחד יכול לחזור בו לאחר כרו דיבור ואבל פקנין סודר כל אחד משניהם יכול לחזור בו כל זמן שעוסקים באותו ענין ואם הפסיקו הענין אין אחד מהם יכול לחזור בו והוא מגמ' (בבא בתרא ק"ד) קנין אימתי חוזר רבה אמר כל זמן שיושבין ורב יוסף אמר כל זמן שעסקין באותו ענין. והנה מכואר בנתיבות המשפט ופתחי תשובה שם דקנין סימומתא הוא כקנין סודר וכל זמן שעוסקים באותו הענין יכולים לחזור בו על כן בדיוק נאמר במכירת הבכורה — שהיה כמו שנתבאר בדרך קנין של סימומתא שנהגו בכך לקנות — ויעקב נתן לעשו חסם ונזיר ערשים ויאכל וישת, "ויקם וילך" כלומר שהפסיקו הענין ואו יבועשו את הבכורה.

ובזה הענין נראה לבאר הטעם שבין קנינים לקנין סודר שדברו בזה הסמ'ע והש'ך. ויש לאמר בזה כך בחילוק שיש בין קנין מצד הדין של תורה ובין קנין מצד המנהג, לכאורה נראה דקנין שהוא מדין התורה הרי הוא חל על עצם החפץ הנקנה והוא כמו גדר קנין חפצא, ואבל קנין שהוא מצד המנהג הרי המנהג אינו יכול לחדש דין על החפץ רק שהוא חל על האיש העושה הקנין והוא בגדר קנין גברא שכך הסכימו ונהגו ע'י מעשה קנין כזה מחויב לקיים המקח. ומטעם זה יש לבאר דקנין סימומתא שהוא מצד המנהג קונין בו אפילו דשלב'ע והוא הדבר דודאי על הדבר שלב'ע או אפשר לחול עליו שום קנין ואבל קנין סימומתא שהוא מצד חובת גברא ואינו קנין חפציי לכן אין נ'מ וחל גם על דשלב'ע שלא יכול לחזור, ובה יש הבר'ל בין

הא דמהני לרבי מאיר קנין על דשלב'ע ובין הא דסימומתא שכתב הח'ם בשם תשובת הרא"ש שחל גם בדשלב'ע, והוא לרבי מאיר דס'ל אדם מקנה דשלב'ע היינו דס'ל דקנין חל על עצם דבר ואם מקנה פירות דקל חל הקנין על הפירות עצמן ואבל בסימומתא דקונין בה דשלב'ע אף לרבנן כיון דבעל'מא ס'ל אין אדם מקנה דשלב'ע בודאי אין יכול הקנין לחול על החפץ שאינו עוד בעולם, רק על הגוף המקנה חל הקנין שאינו יכול לחזור בו.

ועפ'י'ן נראה לבאר בדין מוכה לעובר בחושן משפט סימן ר"י המוכה לעובר לא קנה ואם היה בנו קנה משום דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ועיין ש'ך שם שכתב לישב מה שהשיג הראב"ד על הרי"ף שפסק דאפילו ירושה הבאה מאליה לא קני ותמה הראב"ד כיון דהמוכה לעובר בנו קנה כ'ש ירושה הבאה מאליה וע'י תירץ הש'ך בשם חתנו דהא דאמרין פ' מי שמת דירושה הבאה מאליה עדיפא ממוכה לעובר היינו משום דמעיקרא בעי למימר דעובר קני מטעם זכיה אבל למאי דמסקינן דהמוכה לעובר לא קני ומשנתינו משום שדעתו של אדם קרובה אצל בנו ועובר לית ל'י זכיה איכ' ירושה הבאה מאליה לא קני רק עס' היה בנו קנה משום דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ואנן סהדי דנתן לו באופן המועיל והו'י כאילו אמר אני הקניתי לו באופן המועיל כו' ועשו שאינו זוכה כזוכה ע"כ, אבל הענין דחוק כיצד יכול הוא להקנות לבנו העובר כיון דמצד הדין לא יכול להקנות לעובר ומאי מהני שדעתו של אדם קרובה, וע'ש בנתיבות שתמה כן דכי בשביל שדעתו של אדם קרובה לבנו עשו שאינו זוכה כזוכה, אולם נראה דענין זה שאמרו דעתו של אדם קרובה אצל בנו הוא קנין גדר התחייבות הגוף כיון שכך גמר בדעתו הרי הוא כך חל חיוב על עצמו ודומה למתחייב עצמו דחל גם על דבר שלב'ע ואבל על עצם הדבר לא חל קנין ואפילו ירושה הבאה מאליה לא קני והא דאם היה העובר בנו קנה אינו משום גדר זכיה אלא הוא גדר התחייבות ודו'ק.

וכן ראוי לבאר בדין הפוסק על שער שבשוק דחל הקנין וחייב לקנות ולתן לקוח כמכואר

בח"מ סימן ר"ט הל' ו' כיון דמצוי לקנות והביאו ע"ז ראי' מהתוספתא הא למה זה דומה למוכר חפץ לחבירו בחוקת שיש לו ונמצא שאין לו חייב להעמיד לו מקחו, והנה בתשובת רעק"א סימן קל"ד הביא מה שתמה ע"ז הר"ש פ"ו דתרוגמות מהא דבבא מציעא מ"ז גז"ן שמכר וחזר ולקחה מפעלים הראשונים דלאוקמי קמי לוקח בעי ופירושה ממילא באמת לא קני הלוקח, ושמה יש לחלק בין ממלטי לקרקע כן כתב הר"ש והרעק"א כתב שהיא קנייני עצומה מאד. אך לפי מה שנתפאר ראוי לחלק בזה דשאני הוא אם מכר לו בנתם כמו הפוסק על שער שבשוק ובין הוא מוכר לו דבר ידוע. והוא הדבר כי באמת דבר זה שמועיל קנין בפוסק על שער שבשוק אינו גדר קנין חפצי דהרי הפירות אינם פרשותו ואיך יכול לחול עליהם קנין אלא הוא גדר קנין התחייבות שקבל על עצמו לקנות ולתן לו, ואמנם זה דוקא בלא הראה לו הדבר בפרט לכן חלות הקנין הוא על המוכר בעצמו ואבל אם מוכר לו בפרט שדה זו כגון גז"ן שמכר שדה שגז"ל היא עיקר המכירה נעשה על הדבר — וזשדה וחפץ בעצמו שמכר ולא על גוף המוכר וכיון שהדבר בעצמו אינו שלו א"כ לא חלה המכירה כלל ור"ק. ולכן באמת מצד הדין אם חזר ולקחה הגז"ן מפעלים הראשונים לא קני הלוקח רק מפני דניחא ל' ר"קיום בהימנותא ור"ק.

ואמנם ראיתי כסברא זו בנתיבות ס"ק מ' שכתב דבפוסק על השער לא קנה רק בפוסק על יין סתם, אבל בין זה לא מהני, דמי ימר דמובני ליה ניהליה דלא שייך בין זה הסברא דמצוי לקנות בשוק ע"ש. ואולם לפי טעם זה של הנתיבות דלכך לא מהני לקנות אם פוסק על יין זה משום דמי ימר דמובני ליה א"כ ראוי הוא לומר שהוא דוקא קודם שקנה היין יכול לחזור בו ואבל לאחר שקנה היין ונתברר דמצוי לקנות אין יכול לחזור בו. ואבל לפי הטעם שנתפאר דהיכא שבפרט מוכר שדה וחפץ לא חל הקנין על המוכר רק על הדבר הנמכר ואם אינו שלו לא חלה המכירה כלל ואפילו לאחר שקנה לא מהני וצ"ע.

וכן נראה במקנה דבר שבא לעולם עם דבר שלא בא לעולם דיש שיטה לקדמאי (בחושן משפט סימן ר"ט) דמגו דחל הקנין על דבר שבא לעולם חל על דשבל"ע נראה נמי שהוא גדר קנין גברא ולא קנין חפצי דעריין אינו בעולם ואין על מה לחול רק שהוא גדר חובת גברא שכיון שנתקיים הקנין על דבר שהוא בעולם נתחייבו נמי לקיים גם על דשבל"ע, תדע דהרי בגמ' לא מצאו אופן להקנות דשבל"ע רק במקנה דקל לפירותיו והרי בלא זה יהני. משום דכיון דנותן לו חלק בדקל הרי הוא מקנה דשבל"ע עם דבר שלב"ע, אלא ודאי שהוא ענין אחר דהתם במקנה דקל לפירותיו הוא קנין חפצי ואבל במקנה דשבל"ע עם דשבל"ע אינו קנין חפצי, ורק שהוא מחויב לקיים המקח, ועפ"ז יש ליישב גם מה שהקשה בהגהות אמרי ברוך (לחושן משפט ר"ג) מהא (דגישין מ"ג) בפרייתא דיליד בית ואי ס"ד עבד שמכרו לקנם מכור מי איכא עבדא דלא מודבן לקנמא, וקשה אף אם אינו מכור מטעם שהוא דשבל"ע אכתי הרי יכול למוכרו לקנם עם מכירה חפץ אחר ויקנה שניהם לשיטת הפוסקים הנ"ל ע"ש. וכן יקשה הלא אפשר למוכרו לקנם ע"י קנין סיטומתא שהוא קנין דאורייתא ומהני גם לדשבל"ע, ואבל בזה מיושב הדבר דאם מקנה דשבל"ע עם דבר שלב"ע דקונה לשיטת קדמאי וכן קנין סיטומתא דמהני לדשבל"ע אינו קנין חפצי רק הוא חוב שנתחייבו לקיים המקח ואינו יכולים לחזור בהם ועל עצם החפץ כגון על העבד לא חל הקנין.

ועפ"ז יתכן ליישב מה שקשה לשיטה זו דאם מקנה דבר שב"ע עם דבר שלב"ע דמהני מגו דחיל הקנין על דבר שב"ע חל נמי גם על דבר שלב"ע, מסוגיא דאיקני (בבא בתרא קנ"ז) דאמר אליבא דר"מ דאמר אדם מקנה דשבל"ע לא תבעי לך דודאי קנה כי תבעי לך אליבא דרבנן דאמרו אין אדם מקנה דבר שלב"ע והא בזה מקנה פיוחד הנכסים שקנה מכבר עם הנכסים שיקנה וכן בכל הסוגיא דהתם דמוכח מהא דשטרי חוב המאוחרין כשרים והא דאיקני הוא ומתריץ הא מני רבי מאיר דאמר אדם מקנה

דשבל'ע וקשה כיון דמקנה הנכסים שכבר קנה עם מה שיקנה הרי הוא כמו שמקנה דבר שב'ע עם דבר דשבל'ע שקנה לשיטה זו ומצאתי באור שמח פי' מהל' אישות שתמה כן, ואמנם לפי מה שנחבאר בהסבר שיטה זו—דמהני הקנין על דבר שב'ע — שאינו קנין חפצי כיון שאינו עדיין בעולם ואין על מה לחול אלא שחל התחייבות הקנין על המוכר דבשבי' שנעשה ביחד קנין עם דבר שב'ע חל הקנין ומחויב לקיים אותו, לכן קאמר שפיר אליבא דר'מ דאמר אדם מקנה דשבל'ע בודאי קני משום דלר'מ דס'ל אדם מקנה דשבל'ע הקנין הוא חל על עצם הדבר-החפץ הנקנה כשיבוא לעולם ועל כן בראיקני נמי קנה, וכל שעבוד הוא כמו שכתב רבינו תם דשני שעבודים יש למלוה על הלזה אחר שעבוד הגוף ואחר שעבוד נכסים לכן לר'מ דס'ל אדם מקנה דשבל'ע, בראיקני חל שעבוד הגוף וגם שעבוד נכסים ואב' לרבנן דס'ל אין אדם מקנה דשבל'ע הנה בענין זה של דאיקני אפילו הוא מקנה ומשעבד דבר שב'ע'ל עם דבר' שלב'ע' ואב' חלות השעבוד הוא על הגוף ולא הנכסים לכן מב'ע' ליה אם מהני דאיקני וקנה ומכר כי רצה לומר דהא דמהני דאיקני וכן הא דשט"ח המאוחרין דכשרים הוא רק לר'מ דאמר אדם מקנה דשבל'ע וחס קנין ושעבוד על הדבר בעצמו שיקנה ואב' לרבנן אפילו אם מקנה לו מה שקנה ומה שיקנה הרי לא יהיה בזה אלא שעבוד וקנין הגוף ולא שעבוד נכסים ולכן אפשר דאיקני לא קני, וכן לפי המסקנא דק'י' דאיקני קנה הוא משום דשעבוד עדיף מקנין ואפילו לרבנן יכול לשעבד דשבל'ע והשעבוד חל על הנכסים שיקנה, עיין הו"מ סימן ר"מ בש"ך ס"ק ח'.

ואמנם יש עוד לתרץ קושיה האור שמח מהא דאיקני על שיטת הפוסקים דמהני הקנין על דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם, והנה נראה בטעם שיטה זו משום דכיון שהקנה אותם כאחד וזה בלא זה לא יקנה ולכן בשביל הקנין של הדבר שבא לעולם מהני גם לקנות הדבר שלא בא לעולם, וא"כ זה הוא

דוקא בשעשה שלא מקנה זה בלי זה ודעת המקנה והקונה הוא לקנות שניהם ולא זה בלא זה ואז הם כגוף אחד, ואבל אם קנין הדבר שלא בא לעולם אינו ברור שיהיה ואפשר שלא יבוא כלל לעולם הרי אין זה קנין גוף אחד, בזה ודאי לא יכריח לאמר דכיון שקנה הדבר שב'ע יקנה גם הדבר שב'ע, ואמנם בהא דאיקני הנה כתבו שם התוספת (ב'ב קנ' ד'ה דאיקני) שהוא לא עביר דאתי שאפשר שלא יקנה כלל, והקשו בשביל זה דהרי בכלא עביר דאתי מודה רבי מאיר ותרצו משום דבזה עדיף שעבוד מקנין ע"ש, ולכן כיון דאיקני הוא ענין דלא עביר דאתי ואינו מוכרח שישתעבד ביחד עם הנכסים שקנה מכבר והרי לא התחייב עצמו בודאי שיקנה אלא רק בתנאי אם יקנה וכחאי גונא מורים הפוסקים דלא אמרינן בשביל שחל הקנין על הדבר שב'ע שיקנה גם הדבר שב'ע ודו"ק כי הוא פשוט וברור, שוב ראיתי בנודע ביהודא קמא חו"מ כ"ו שכתב סברא זו לרב המנונא דס'ל (בבא בתרא קמ"ג) דקני את וחמור לא קני כלום וכן להפוסקים דס'ל כן בהקנה דבר שבא לעולם עם דבר שלא בא לעולם דלא קנה כלל שהוא דוקא בדבר דעביר דאתי וכיון שבקנין אחד שתף לשניהם לא קני זה בלא זה אבל בדבר שהוא ספק אי עביר דאתי לא קפיר לתלות זה בזה ע"ש ופשיטא דהכי נמילרב ששת דס'ל בקני את וחמור דקני הכל וכן להפוסקים דהמקנה דבר שב'ע' עם דבר שב'ע' הכל, דהוא דוקא בדבר דעביר דאתי, וכאשר נתבאר.

והנה לפי שנתבאר כי קנין שהוא מחמת המנהג כגון סיוטמתא שאינו קנין מדין התורה, רק משום שכך נהגו לקנות ולכן אין קנין זה חל על החפץ הנקנה רק הוא גדר קנין וחובת הגוף של המקנה שנתחייב לקיים המקח, נראה שבשביל כך יש מעלה לקנין של מנהג לקנות בדבר שלא בא לעולם יותר מהא דס'ל לרבי מאיר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם; דהרי רבי מאיר מודה הוא דעד שלא בא לעולם יכול לחזור בו (יבמות צ"ג), ואבל בקנין סיוטמתא נראה מתשובת הרא"ש ככל י"ג דמהני סיוטמתא

בענין החכירות שהוא דבר שלא בא לעולם והרי בזה הוא כמו עד שלא בא לעולם דאפילו לרבי מאיר יכול לחזור בו וע"כ הטעם דשאני סימומתא מדין דשלב"ע לרבי מאיר דהתם הוא קנין חפצי ומהני רק לאחר שבא לעולם ואב"ל סימומתא שהוא קנין גדר התחייבות הגוף של המקנה אף קודם שבא לעולם אינו יכול לחזור בו וכן נראה מדברי הריב"ש פתשובה שכתב בטעם קנין הבכורה משום שקודם הדיבור היו יכולין להקנות אפילו דבר שלא בא לעולם והשביעה היתה לרוחא דמילתא שלא יערער עשו בדבר כי הכירו יעקב בזר יחיר ואיש זרוע לכן השביעו, ולכאורה אפילו אם מהני קנין בדבר שלא בא לעולם מ"מ קודם שבא לעולם יכול לחזור בו וא"כ הרי צריך היה להשביעה שלא יחזור בו עשו קודם שירשו הבכורה, ומוכח מזה מדברי הריב"ש דקודם מתן תורה יכול היה להקנות דבר שלא בא לעולם שאפילו קודם שבא לעולם לא יוכל לחזור בו ולכן לא היה צריך כלל להשביעה, כי אז כל הקנינים היו מצד המנהג והיו חלין על גוף המקנה.

והשתא מתבאר לנכון הטעם אשר בקנין סודר ובסימומתא כל זמן שעסוקין באותו ענין יכולין לחזור בהן ואב"ל לא בשארי קנינים, כי בשאר קנינים הקנין חל על המקח והחפץ ותיכף שנעשה הקנין החפץ בא לרשות הקונה ואין יכולין לחזור בהן ואבל קנין שהוא הסכמי שנהגו כך לקנות כמו סימומתא וכן קנין סודר אשר בעיקר הוא קנין הסכמי ומנהגי כנאמר וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים דבר שלף איש ונתן לרעהו, ואח"כ מדברי קבלה נקבע לקנין והנה כאשר נחבאר, כל קנין הסכמי הוא חל על האיש המקנה העושה הקנין וכן היה בעיקרו קנין סודר כלשון שנאמר לקיים כל דבר והיה כמו גדר התחייבות לקיים הדבר ולכן כל זמן שעסוקין באותו ענין עדיין לא נגמר הדבר ויכולין לחזור בהן. ואף לאחר שנקבע קנין סודר לקנין מדברי קבלה, הניחו זה הדבר כמו שהיה מעיקרא דדין זה דכל זמן שעסוקים באותו ענין יכולין לחזור בו, וגם דרך קנין סודר לעשות בו קנין התחייבות ורו"ק.

והנה הקצות החושן (חושן משפט סימן רע"ח) כתב לישב ענין מכירת הבכורה אף שהוא דבר שלא בא לעולם עפ"י מה שחקר והעלה דבכור יכול לסלק עצמו ולאמר בחיי אביו איני רוצה בחלק בכורה, ולהכי אבד עשו הבכורה שאמר למה זה לי בכורה והוא מדין סילוק ע"ש.

אולם זה אינו דאם דין סילוק היה בזה אי"כ לאחר שמכר עשו הבכורה, ראוי הוא שיחלוקו הנכסים בשוה ואב"ל בפרק יש נוחלין מבואר דדומיא שנתן יעקב ליוסף את הבכורה קנה יעקב הבכורה מעשו ובהדיא קאמר התם דיוסף נמל כבכור פי שנים כאחד, ע"ש (נבא בתרא קכ"ג) אלא מדברי רש"י (סוטה י"ג) ד"ה נהי דובינתי לבכורתי שכתב ז"ל ולא אמול פי שנים אלא כמוהו משמע דלאחר המכירה היו חולקין בשוה כדברי הקצה"ח ועיין חידושי מהרשא"ה שהעיר על רש"י בזה דהרי קרא קאמר וימכור את בכורתו ליעקב וכדמשמע בפרק יש נוחלין אשר יעקב נמל פי שנים, ואמנם איך שיהי' צריכים אנו להריב"ש דהרי בגמ' סוטה שם מפורש דעשו מכר ליעקב כל חלקו במערה המכפלה ואיך היה חל המכירה או בחיי יצחק אביו וע"כ הוא מטעם דקודם מתן תורה יכולים היו להקנות כן.

אכן זה יש לישב לשיטת ר"ת בתוספת (כתובות צ"א) והובא בחושן משפט סימן ר"א ברמ"א בדין מה שאירש מאבא מכור לך דדוקא בסתם לא מהני אב"ל אם בורר ואמר שרה זו שאירש קנה ע"ש ולכן הרי חלקו במערה או בירר בפירוש כשקנה מעשו וכמו שאמר יעקב בקברי אשר כריתו ואין כירה אלא מכירה ע"ש (בסוטה י"ג) שקנה יעקב כל חלקו והרי בירר בפירוש ומהני לקנות ומעתה יש לאמר בדרך החידוד לשיטת הפוסקים דהמקנה דבר שחל בו הקנין ועוד דבר שאין חל בו הקנין כגון דבר שבא לעולם עם דבר שלא בא לעולם מתוך שחל הקנין על זה חל נמי על דבר זה וקנה שניהם והכי נמי כיון שמכר עשו ליעקב חלקו במערה ועל דבר זה בירר ופירש מקחו ומהני לקנות להכי נמי חל קנין המכירה של כל הבכורה כן

תורה ודעת

נראה לכאורה למצוא תירוץ וישוב לענין קנין הבכורה כשנצטרף לזה שיטת ר"ת בתוספת דאם בירר מהני לקנות עם שיטת הפוסקים דיכול להקנות דבר שלא באלעזרס, עם דשבלי' עומה נחמד יהיה בזה לבאר דברי רש"י על התורה „מכרה כיום – כתרנומו כיום שהוא ברור כך מכור לי מכירה ברורה“ והוא הדבר כי אם לאו שבירר המכר לא היה יכול למכור כרין מה שאירש מאבא מכור כך דלא קנה, רק שכאן היה מכירה ברורה שברר חלק המכר במערה ולכן קנה כל הבכורה.

ואמנם מה טוב ונכון לבאר דברי התורה עפ"י ביאור הרמב"ן ז"ל מכרה כהיום ופירושו כעת הזאת, הנה עשו אמר אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה וביאר הרמב"ן שהוא היה מסתכן פיערים וכפשע פיגו ובין המות, ואולם בזה הדבר נתגלה היטב דמות דיוקנם של עשו של יעקב עפ"י שנתבאר באורך באמרי דעת

לפרשה זו: הנה ליעקב שוה לו ירושת הבנים כאילו ירש הוא בעצמו וכמו שנאמר לחת לך הארץ לרשתה כן נאמר לזרעך אתן הארץ, ואכל לעשו העיקר לו רק מה שנוטל הוא בעצמו ומתיחס בשויון נפש מה שיהיה עם יורשיו אחריו והוא אומר אנכי הולך למות ובחייך לא ירש את אביו ולמה זה לו בכורה והוא מוכר בכורתו בשביל הנאה כל שהוא של נזיר ערשים, והוא הדבר כי הנה יעקב יש לו עבר והוה ועתיד, ואכל עשו יודע רק היום ההוה ולפיכך אמר יעקב לעשו מכרה „כהיום“ כלומר לדעתך ושימתך אשר אתה מכיר רק היום ההוה ואין אחה מכיר את העתיד לכן אפשר שתתריצה בלב ששם למכור בכורה, אשר עיקר הזכות בה הוא רק לעתיד, ואמנם כן הסכים עשו בדבר שאין לו חלק בהעתיד ובשביל זה הכתוב מגנו ואומר ויבן עשו את הבכורה כי בשביל היום דחה את העבר ואת העתיד.

כור עוני

אמרי דעת לפ' ויצא

הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני (ישעיה מ"ח)

ויצא יעקב מבאר שבע במדרש רבה ריב"ל פתר קרא בגליות—ויצא מן בת ציון כל הדרה, מבאר שבע—נשבע זה בגאון יעקב, וילך חרנה— אשר הוגה ד' ביום חרון אפו, ויפגע במקום— עד אפס מקום, וילן שם כי בא השמש—אומללה יולדת השבעה באה שמשה, ויקח מאבני המקום— תשתפכנה אבני קודש, וישם מראשותיו— כי ירד מראשותכם, וישכב— נשכבה בבשתנו, ויחלום— זה חלומו של נבוכדנצר, והנה סולם— זה צלמו של נבוכדנצר: הוא סמל הוא סולם אותו דד"ן הוא אותו דד"ן, והנה מלאכי אלהים זה חנניה משאל ועזריה, עולים ויורדים בו מעלים בו ומורידים בו אפזים בו קפזים בו שונטים בו— והדברים מופלאים.

אמנם הרעות רבות ומתמידות, ואין זה המעות אצל ההמון בלבד רק גם עם מי שיחשוב שהוא חכם ולא ראוי ספר מפורסם קראוהו בשם ספר אלהות כלל בו הרבה שגעונותיו וסכלותו ובכלל ענין אשר בדאו, והוא אשר הרע במציאות יותר מהטוב, שאם תעשה היקש בין מנוחת האדם ועונגו עם מה שיקרהו מן המכאובים והמומים והמהומות והראגות והצרות תמצא כי מציאות האדם נקמה ממנו ורעה גדולה, והתחיל לאמת זה הרעת במנותו אלו הרעות אחת אחת לחלוק על מה שיחשבו אנשי האמת מגמילות חסדי ד' למציאותו וטובתו המבוארת והיותו יתעלה הטוב הנטור בלא ספק וכל מה שיבוא מאתו טוב גמור, וסבת זה המעות, היות זה הסכל וההמון לא יבחנו המציאות רק באיש מבני אדם לא זולת זה וידמה כל סכל כי המציאות הי' כולו בעבורו וכאלו אין שם מציאות זולתו לבד. וכשיבא זה הענין בחילוף מה שירצה יגזור כי המציאות כולו רע, ואלו בחן האדם המציאות יודע מיעוט חלקו ממנו התנאר לו האמת ונגלה לו, כי זה השגעון אשר ישתגעו בני אדם על רוב רעות העולם אינו בחק המלאכים ולא בחק הגלגלים ולא בחק היסודות ומה שהורכב מהם ממוצא או צמח ולא בחק פעלי חיים, ואמנם תלך מחשבתם לקצת אישי מין האדם ויתמהו מזה אשר אכל מן המאכלים הרעים עד שהצטרע

שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, אלו אומרים נח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, ואלו אומרים נח לו שלא נברא יותר משנברא, נמנו וגמרו: נח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא (עירובין כ"ג) והנה זה מדבר על החיים הרוחניים, אם יש יתרון, לנפש שנברא מענין שכר ועונש, עין מהרש"א (מכות פ"ג) ואבל בנוגע לחיים הגשמיים על פני הארץ אם כדאי הוא לאדם החיים? מה ימצא האדם יותר בעולמו זה. אם נחת רוח עונג ואושר או עצבון ועמל, ע"ז לא באו החכמים לירי החלמה גמורה ונפלגו בדעותיהם: מהן הרואים רק רע, וכי מועטים הם העונג והאושר שרואה האדם בעולמו כנגד הרבה הצער ועמל שהוא מוצא כך היא שיטת הפילוסופים הפעסימיסטים שאפעהויער והארטמאן, האומרים כי אין שוה לו לאדם החיים ומוטב היה לו שלא נברא, ולעומת זה השיטה של האופטימיסטים, הסבורים כי יש טוב בעולם יותר מהרע, והשיטות והרעות האלו נודעו בעולם מכבר ועדן ועדנים, וגם נשמע חזות דעתו של הרמב"ם ז"ל בדבר זה במורה ח"ג פ"ב ז"ל הרבה פעמים יעלה בלב ההמון שהרעות בעולם יהיו יותר מן הטובות עד שבחרגה מחידות רוב האמונת ובשיריהם יכללו זה הענין ויאמרו כי מן הפלא שימצא בזמן דבר טוב,

הרעות הם הרוב ויותר הרבה מרעות המין השני, ומרעות זה המין יצקו בני אדם כולם, והוא אשר לא ימצא מי שלא יחמא על עצמו בו אלא מעט. והוא שראוי לננות בעל המאורע על מה שיארע לו, ויאמר לו כמה שאמר: מירכס היתה זאת לכם, ועל זה נאמר: משחית נפשו הוא יעשנה, ועל זה המין מן הרעות אמר שלמה: אולת אדם תסלף דרכו, וכבר ביאר גם כן בזה המין מן הרעות שהוא פעל האדם בעצמו, והוא אמרו: לכד ראה זה מצאתי אשר עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים, וזה המין של הרעות הוא נמשך אחרי המדות המגונות כולם — רוב התאוה במאכל ובמשתה, ובמשגל ולקחתם ביתר כמות או בהפסד סדר, או בהפסד איכות המוונות ויהיה סיבה לכל החליים והמכות הגשמיות והנפשיות וכו', היוצא מדברי רבינו הרמב"ם ז"ל במורה כי השיטה של החוקרים הפעסימיסטים האומרים כי הרע במציאות הוא יותר מהטוב הוא שגוען וסכלות ואבל רוב הרעות הם באים על ידי האדם בעצמו.

אמנם מה שאמרו החוקרים ההם ורבים מסכימים להם, כי הטוב הוא ענין שליטה-נעגאטיבי והרע הוא ענין חיובי-פאזיטיבי, כי הרעות אשר האנושיות סובלת, הם גרמו להתפתחותה ולהרים מעלתה, וכאשר דרשו והתבוננו בטיב החיים של האנושיות מצאו כי כל טובות העולם לא יבינם ולא ירגישם האדם רק בהעדרם. הטובות היותר חשובות בעולם, הלא הנה הפריאות, נוער עלומים, החופש והעושר. ואבל האדם לא ישבע עונג ונחת מהם, העשיר אינו שמח בעשרו והבריא בבריאותו והנער בימי עלומיו ורק לאחר שסבל העדר ומחסור בהם אזי יהיו חביבים ויקרים לו: אחר שיקום החולה ממחלתו אזי ישמח בבריאותו ולאחר שראה ריש ומחסור אזי יתענג בעושר, האסיר היוצא ממאסר הוא מבין כמה יקר הוא החופש.

הנה אף שמדברי הרמב"ם ז"ל במורה ח"ג פ"י נראה להפך מזה ודעתו כי הטוב הוא מציאות, והרע הוא העדר, וכמו אשר הקור הוא העדר החום כן הרע הוא העדר הטוב וכן החולי היא העדר הבריאות, ואכל במה דברים אמורים על

איך חלה בו זאת הרעה הגדולה וכו' והבחינה האמיתית היא, שכל בני האדם הנמצאים כל שכן זולתו משאר בעלי חיים הוא דבר שאין לו שיעור כלל בערך אל המציאות כולו, כמו שבאר ואמר: אדם להבל דמה, הן גוים כמר מדליוכו'. ועם זה מציאותו הוא טוב גדול לו וחמד מה', במה שיחרו בו והשלימו, ורוב הרעות הם מעצמם מאישי בני אדם החסרים ומחסרונותינו נצטק ונבקש ומרעות אשר נעשה אותם בעצמינו בכחירתינו נכאב, וניחסהו לשם חליצה לו ממנו כמו שבאר שחת לו לא בניו מזמם, ובאר שלמה ואמר אולת אדם תסלף דרכו. כן לשון הר"מ במורה. תוכן דעתו של הרמב"ם ז"ל ברבר, נראה כך. כי אין דומה הטוב והרע הפרטי האינדיווידואלי והטוב והרע הכללי — של הפריאה כולה, כי בהפריאה והיצירה כולה פודאי הטוב מכריע, והרע בטל הוא לגבי הטוב, ואין דנין מזה שיש פרט אינדי-ווידואלי — קצת אישי מין האדם אשר אצלם הרע רב יותר מהטוב, ואמנם זה הפרט אינו נחשב הוא לגבי הפריאה כולה שהיא הטוב הגמור, ועוד זאת שגם רוב הרעות של הפרט האינדיווידואלי עושה את? בעצמו ובבחירתו, ובאר עוד הר"מ ז"ל במורה שם, כי שלשה מיני הרעות הן: המין הראשון מן הרע, מה שיקרה לאדם מצד טבע ההווה והפסד מאשר הוא בעל חמר, כי מפני זה יארע לקצת בני אדם מזמים גדולים ובטול אברים מהיצירה אוי משינויהם — שיארעו, מפני האויר הנפסד ועל ירי רעמים והודעות אדמה. והנה הרעות אשר ימצאו בני האדם מזה המין מעמות הן מאד מאד, ולא יהיו אלא לעתים רחוקות, שאתה תמצא מדינות שיש להם אלפים שנים לא נשקעו ולא נשרפו, וכן יולדו אלפים מבני אדם בתכלית הפריאות ולא יולד בעל מום רק על דרך פלא ועל צד זכות.

המין השני מן הרעות: מה שיארע לבני אדם מקצתם לקצתם בהתגבר קצתם על קצתם כמו מלחמות גוילות ורציחות ואמנם זה המציאות ג"כ במעט.

המין השלישי מן הרעות הוא מה שימצא כל אחד מבני אדם מפעולתו בעצמו, ואלו

העצם לבדו כשאנו דנין על הרע והטוב לפי מה שהם בעצמם, ואבל כשאנו דנין על מה שהם גורם וסיבה ותכליתו של דבר אז נכון לאמר כי תכליתו של הרע הוא פאזיטיבי-חיובי והתכלית של הטוב הוא שלילי, כאשר אנו רואים כי שביעת הטוב מביא לעצב ושיוון נפש להחיים, והנסיונות של הרעות ותלאות מעוררים הכחות ומביאים להתפתחות.

וכבר אנו מוצאים לחול דברים מתאימים לזה, כי רק מפני העדר מרגיש האדם הטובה, כי כן אמרו כמה שנאמר והגיעו ימים אשר תאמר אין לי חפץ בהם אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה (שפת קנ"א) כי בזמן שלא ירגיש ולא יהיה העדר לא יהי' הטוב. (ויתכן) לבאר דברי חו"ל (בבא בתרא ע"ד) בשכר הצדיקים לעתיד שכל אחד נכוה מחופתו של חברו, ויפלא איפוא מדוע כשיגיעו ימי הטובה לשלם השכר לצדיקים לא תתבטל רעה קנאה זו שכל אחד נכוה מחופתו של חברו, ואבל יתכן כי העדר זה שכל אחד נכוה הכרח הוא, שאם לא יהיה הרגש ההעדר לא יהיה הרגש הטובה). ועל כן היה דברי הפילוסוף שאפנהויער כי האדם אינו רואה אושר ועונג בעולמו רק קודם שימלא רצונו וחפצו, ואכל לאחר שנתמלא חפצו ומשאלתו אין לו עוד עונג ושמחה בכל הטובה שכבר שבע ממנו ומחיתם אל זה בשויון נפש גמור, וכן ידוע דבר זה מהנסיון: הנה הנוסעים לטיול בארץ שווייץ מתענגים ומתפלאים מהדר הטבע שם בהרים האלפים, ולעומת זה האכרים יושבי הארץ המה בעצמם מבימים בשויון נפש ואינם מבינים היופי של ארצם הברוכה. קרוב הדבר לאמר, כי מפני כך מתמרמרים היו אוכלי המן שמעמו בו כל מעם טוב בעולם והתאווננו קצה נפשינו בלחם הקלוקל, וזכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים השומים והבצלום, כי בשביל שלא היה להם העדר הגיעו לידי שויון נפש ולסוף מאסו בו, כי כן אנו מוצאים בכל הטובות, כי תבחל נפש האדם בו אחר שיגיעו לידי שויון נפש, וכן היה דברי משה להמתאינים והמתאווים לאמר מי יאכילנו בשר — לא יום אחד תאכלון ולא יומים ולא חדש עד אשר יהי' לורא באפכם.

ומה נכבדו דברי ר' דוד פונדרוב גר צדק, כי מה שנאמר לאדם זווה פזעת אפך האכל לחם ובעצב תלדי בנים הדבר הזה מועיל לטובתם ולקיומם, הנה רבים הם האומרים, כיון שהחיים הם מלאים רעות ותלאות למה לנו חיים? ונומים הם לשימת החוקרים הפעסעמיסטים שאפנהויער והארטמאן הרואים רק רע במציאות החיים ועל כן מואסים הם בנחיים ומאבדים עצמם לדעת, ולכן חשש היה לאחר שראה האדם העמל והתלאה של החיים (לאחר שסרח ואכל מעץ הדעת) אולי ימאס לנמרי בחיים ויאמר אם כן למה זה אנכי ואיזה תועלת לי בעולמי, ואבל כיון שהחיים אינם קלים בעצב ועקר בא הוא לעולם וקשים לו מזונותיו עד כי פזעת אפו יאכל לחם, בשביל העבודה היגיעה ועמל לצרכי החיים, יהיה יקר בעיניו החיים וכל אשר לו יתן בעד חיים וירצה הוא כי יהיה וישבע ימים, והחכם המופר מולסמיו התפלא מאד ואומר כי פונדרוב האיר עיניו להבין עומק חכמה של דבר זה.

וכבר ביאר הרמב"ם ז"ל פ"ח מה"ל סנהדרין הל' ו' מעם נכבד כמה שאמרו אין אדם משים עצמו רשע ואין דנין את האדם עפ"י הוראת פיו מפני שמא מן העמלין מרי נפש הוא המחכים למות שתוקעים החרבות בנפסם ומשליכין עצמן מעל הגגות, שמא כך יבא זה ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג בו, ויתכן לאמר גם בזה שאמרו בעל כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת. כי זה הוא הגורם — כי בשביל אשר החיים הם בתחילה בעל כרחו של אדם ומלאים עמל ותלאה בשביל זה בעל כרחו הוא מת ויקרים לו החיים, ולכן מקרים נאלו של מרי נפש המחכים למות המשליכין עצמן מעל הגגות מצוי יותר בבעל עושר שלא ראו עמל מימיהם ונמאס להם החיים, ומעט הוא שומצא בין האכיונים ודלים, שראו עוני ומחסור בעולמם.

וכאשר אנו מתבוננים נמצא בדברי חו"ל יסוד לדבר זה כי בהרעות יש ענין חיובי פאזיטיבי יותר מבהטובות, בבראשית רבה דרשו, והנה טוב מאד — זה המות, וכן דרשו שם והנה

אלא על ידי יסורים (פרכות ה') וכן החליטו חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה וזה דברי רבינו במורה חלק ג' כ"ד וז"ל היציאה מן המורה אל המנוחה יותר עריבה מההתמדה של מנוחה וידוע שאלמלא מורחם ועמלם של ישראל במדבר לא היו יכולים לכבוש הארץ ולא להלחם ביושביה, הנה אמרה התורה זה כי אמר פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה ויסב ד' את העם דרך המדבר ים סוף וחמשים עלו בני ישראל, כי המנוחה תסיר הגבורה, וצוק הפרנסה והעמל יתנו הגבורה והיא הטובה אשר באה באחריתו ע"כ. וענין הדבר כי העמל והתלאה הם מביאים לידי תנועה את הכחות הטמונות באדם ובאנושיות ומביאים לידי פעולות נשגבות ובלתי זה היו הכחות האלו נרדמים וישינים ולא היו יוצאים אל הפועל, לדוגמא נקח הדבר אשר היה במשוח מלך הראשון בישראל; ויעל נחש העמוני על יבש גזער ויאמר כל אנשי יבש גלעד אל נחש כרת לנו ברית ונעבדך ויאמר אליהם נחש העמוני בואת אכרות לכם בנקור לכם כל עין ימין ושמתיה חרפה על כל ישראל וכאשר נשמעו הדברים האלו וישאו כל העם קולם ויבכו, ותצלח רוח אלהים על שאול כשמעו הדברים האלה ויחר אפו מאד ויקח צמד בקר וינתחהו וישלח בכל גבול ישראל לאמר אשר איננו יוצא אחרי שאול ואחרי שמואל כה יעשה לבקרו ויפול פחד ד' על העם ויצאו כאיש אחד, ויהי ממחרת ויכו את עמון והיתה תשועה בישראל (שמואל י"א) כמה מעלות טובות להצטרך ותלאה שסבלו מקשי ערפו של נחש העמוני אשר בקש נקור עין ימין! כי אלמלא זה והיה מסכים לררישתם: כרת לנו ברית ונעבדך, הרי היו נשארים עבדים נכנעים לפניו.

וכן דברי מלך הכוזרים להחבר (מאמר רביעי כ"ב) כי הדלות והשפלות היא יותר ראוי בענין האדמה מהגדולה והגאוה, וכן גלוי באומות כי הפרסים אינם מתפארים במלכים ולא בגבורים ולא בעשירים אלא באנשים ההם שהלכו אחרי בעלי דתם כל הימים הארוכים אשר לא נקבעה בהם והיו האנשים ההם גולים ונחבאים ונהרגים

טוב מאד זו מדת יסורין, וכי מדת יסורין טובה מאד. אתמהא! אלא שעל ידה הפניות באים לחיי העולם הבא וכן שלמה אומר ודרך חיים תוכחת מוסר אמרת צא וראה איזה דרך מביאה את האדם לחיי עולם הבא הוא אומר זו מדת יסורין עכ"ל. ובאר הרמב"ם ז"ל במורה ח"ג פ"י: ולזה הספר אשר האיר מחשכי תבל אמר וירא אלהים את אשר עשה והנה טוב מאד עד שמציאות זה החמר השפל מחבור המחייב למות ולרעות כולם זה נכ טוב להתמדת ההויה והמשך המציאות בבא זה אחר סור זה, ולזה פירש ר' מאיר והנה טוב מאד — טוב מות וכן לשון חז"ל בבראשית רבה אין דבר רע יורד מלמעלה ע"כ, וכן אמר חכם חוקר אחד לאחר שנתגלו יסורי חכמת המיקרופיזיק-לוגיה ונודעו ע"י פאסמאָר וקאָך כי פגעו בני האדם הם המיקרופים ובאצילים שהם מעוררים כל המחלות וגורמים הפסד וכליון, אנו תמהים למה נוצרו הפגעים הנוראים האלו של האנושיות? אמנם באמת הם המשחיתים בעצמם גורמים לקיום העולם, כי אלמלא הם היו הגופות המתים של כל בעלי חיים ממלאים כל הארץ. והערר הצורה — ההפסד ורקבון וכליון אשר המיקרופים עושים הוא סיבה להתחדשות והוית צורה העתידה, והם הגורמים להתסיסה והחימוץ, כאשר נודע כי התסיסה והחימוץ של כל מיני מאכל ומשקה ע"י המיקרובים הם נעשים וגם בשביל הריקבון וכליון הוא שאפשר הוריעה והצמיחה. כי לעולם לא יצמח הפרי אם לא ירקב הורע מתחילה.

וכן העירה התורה על צד השלישי שיש בהטוב: פן האכל ושבעת ונתים טובים תבנה וישבת ובקרך וצאנך ירפון וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים המוליכך במדבר והמוציא לך מים מצור החלמיש המאכילך מן במדבר ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה (דברים ח'). הרי שפחדה התורה על הטוב יותר מהרע כי זה הדבר השלישי "ורם לבבך ושכחת" ע"י הטוב הם בא יותר, ולא על ידי הרע. וכבר אמרו שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל התורה וארץ ישראל וחי' הקוה"ב וכולן לא נתנו

ועשית לך שם כשם הגרול אשר בארץ לפיכך זה האות של העוני ועת צרתו הוא שעשה לו לסימן אח"כ במוניטין שלו מקל ותורמל מכאן ומגדל מכאן לדעת כי פשיביל המקל והתורמל הוא שוכה למגדל, וכן במרדכי אמרו חז"ל (מגילה י"ד) גדולה הסכת מבעת מכל נביאים שעמדו לישראל שכולן לא החזירו למוטב אך זה החזירו למוטב והוא הדבר שגרם אשר מרדכי לבש שק ואפר וממנו ראו רבים לעשות כן כנאמר שק ואפר יוצע לרבים (אסתר ד') ולכן ראה מרדכי להודיע מאין צמחה להם הישועה ועשה מוניטין שלו שק ואפר מכאן ועטרת זהב מכאן להכיר הדבר לפני הכל, כי פשיביל השק ואפר זכו לעטרת זהב, — הצער שהיה להם בתחילה הוא שהביא להם הגאולה בסוף.

ויתכן לבאר בזה מאמר מופלא: הנה צרפתיך ולא בכסף כחרתך בכור עוני מלמד שחור הקפ"ה על כל מדות טובות ולא מצא אלא עוני, אמר שמואל היינו דאמרי אינשי יאי עניותא ליהודאי, כי ברוא סומקא לסוסיא חורא (חניגה מ') והדמיון מוזר מאד אבל נראה כי נונתם היה ע"י זה לבאר חשיבות העוני כי הוא כח מעורר המביא לידי תנועה, כי הסוס נודע בגבורתו כנאמר לא בגבורת הסוס יחפץ ואבל צריך שום ורצועה לרדתו ולמושכו ומבלי זאת לא ירוץ, וכן אמרו יאי עניותא כי העוני מביא לידי רגש ותנועה כמו ברוא סומקא לסוסיא חורא, כי ברוא היא הרצועה שמושכין בה, כמו שפרשו הזוספת, ומנהיגין בה לסוסיא חורא כי הלבן החור הוא בעל כח יותר (עין שבת נ"א נאקתא חורתא וחולין ז' כודנייתא חורתא).

עפ"י הדברים שנתבאר יכולים אנו להבין הקורת של יעקב, מה נפלא הדבר. כי תיכף לאחר הפרכות שברכו אביו יעבדוך עמים וישתחו לך לאמים הוה גביר לאחיק, ומיד ויצא יעקב — הוא בורח ואליפו רודף אחריו ומתחיל סדר של פורעניות: וילך חרנה מפני חרון אף ד' — הגלות הנורא, ויפגע במקום. — עד אפס

בכל מקום שמצאו וסבלו על חווק אמונתם ענינים מופלאים מן הבו וההרג, ובהם מתברכים ומכבדים מקומותם ומקומות הריגתם וכונים במות על שמותם, וכן עזרי בעלי דת ההגריים סבלו מן הבו הרבה עד שנעזרו ובהם הם מתפארים ובשפלותם ע"כ וכן היה דברי החבר למך הכוזרים (מאמר ד' מ"ד) על אשר אנחנו עם ישראל בצרה והעולם במנוחה, כי הצרות המוצאות אותנו סבה לתקנת תורתנו ולכך ולמהר איתנו ויציאת הסינים מתוכינו ובתקוננו ידבק הענין האלהי בעולם כ"ו וכבר דרשו חז"ל בזה (שה"ש רבה א') הנך יפה דודי אף נעים אמרה כנסת ישראל, רבש"ע אף שאתה מביא עלי נעים הוא למה שאתה מחזירני ומביאני לידי מוטב ע"ש.

ואמנם גדולי ומנהיגי האומה ידעו מכבר היטב הדבר הוה, ובכל הרעות והתלאות שעברו עליהן ראו והבינו גם את הפרכה והטובה הכרוכה בהן ואחרי עבור ימי הרעה לא הוניחו אותם לשכוח ואבל עשו להם זכרון לימים הבאים למען דור העתיד ידע גם כן את אשר היה, הנה חז"ל (מ"ד לך ל"ט) ספרו לנו מאלו נבזרי האומה שיצא להם מוניטין בעולם ומתן דוד ומרדכי, ברוד נאמר ויצא שם דוד בכל הארצות יצא לו מוניטין, ומה היה מוניטין שלו מקל ותרמיל מכאן ומגדל מכאן ע"ש כמגדל דוד ציארך, מרדכי שנאמר כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות יצא לו מוניטין ומה מוניטין שלו שק ואפר מוכן ועטרת זהב מוכן והענין יתבאר עפ"י דברי חז"ל (פירושלמי תענית פ"ב הל' ט') א"ר אבותו כתיב פקראי ענניאלהי צרקי בצר הרחבת לי, אמר דוד לפני הקב"ה רבון העולמים כל צרה שהייתי נכנס להאתה הייתה מרחיבה לי ונכנסתי לצרתה של פת שבע ונתת לי את שלמה, נכנסתי לצרתך של ישראל ונתת לי את בית המקדש ע"ש והוא שידע כי פשיביל הרעה זכה להטובה ובשביל מה שהיה צר לו בתחילה נתרחב לו לבסוף, וכמו אשר הנביא נתן אמר לו בדבר ה' צי לקחתך מן הנוה מן אחרי הצאן להיות נגיד על עמי ישראל

של דבר, ואיזה רעיון יש בדבר שנתנו סימן מהנצחיות של הרחוב לנצחיות האומה כשם שהפלמירה מבלה העוברים ושבים והיא קיימת לעולם, כך ישראל מבלה כל האומות והוא קיים לעולם.

הענין אשר נתבאר מדבר הרע המוליד הטוב כי הרעות והתלאות של האנושיות הם שגרמו להתפתחותה ולחרים מעלתה. יש לו דמיון מענין הזריעה והצמיחה כמה קשה הוא מתחילה ונעים לבסוף כנאמר הוורעים בדמעה ברנה יקצורו, וכנאמר ברביבים תמונגנה צמחה תברה, הנה הרביבים והמטר בשעה שזורדים כמה הם קשים כמו שאמרו קשה יומא דמטרא כיומא דדינא ואי לא דצריך עלמא למטרא בעי רבנן רחמי ומבטלי ליה (בבא מציעא פ"ו) ואמנם תכליתם הוא לברכה ולצמיחה. וכשם שהיא בברכה וצמיחה גשמית, כן היא בברכה וצמיחה רוחנית, כי כן נשמשלו זה בזה כנאמר יערוף כמטר לקחי תול כפל אמרתי כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב התורה נמשלה למים ומטר כשם שאילו מתחילתן קשין כך אין דברי התורה מתקיימין אלא במי שסמית עצמו עליהן והוא שנאמר לעיקב והיה זרעך כעפר הארץ, מה עפר הארץ אינו מתברך אלא במים כך זרעך אין מתברכין אלא בזכות התורה שנמשלה כמים, בשניהם מתחילה עמל ותלאה ולבסוף ישועה וברכה, ואמנם יש עוד בזה ענין נפלא אשר התבונן בו גאון השירה והחוקר רבי יהודא הלוי בדברי החבר להכוזרי (מאמר רביעי כ"ג) כי בזה אשר אנחנו סובלים הגלות יש לאלהים בנו סוד וחכמה כחכמתו בגרגר הזרע אשר יפול לארץ והוא משתנה ומתחלף פנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל ולא ישאר לו שום רושם מוחש כפי מה שירומה למינים אליו, ואבל הנה היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה עד שתדק היסודות ותשיבם אל דמות עצמה (כמו שבאר שם כי מן הגרגר הזה יצא עץ עושה פרי, כהפרי אשר היה זרעו ממנו), וכן תורת משה כל אשר בא אחריה ישתנה אליה באמתת ענינו,

מקום, כי בא השמש — אומללה באה שמש, וישכב — נשכבה בבשתנו, ויחלום והנה סולם — צלמו של נבוכדנצר, כיצר נוכל לפתור המחזה המזור והחידה הזאת אשר מי שנתברך והקם על יהיה לבו ולמשיסה, ואבל מיד והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו, זה חנניה משאל ועוריה, מעלים בו ומורידים בו — הראהו לו כי כל העמל והתלאה אשר הוא סובל ונענה אין זה קללה ועונש רק תיקון ומעלה, כי בשביל זה יתרום למעלה גבוה ובכור העוני זה זוכה הוא לחנניה משאל ועוריה, וכן אמרו במד"ר (שיר השירים ד') כמה שנאמר כי רבים פני שוממה מבני בעולה הוי צדיקים העמידה לי בחורבנה יותר מצדיקים שהעמידה לי בפנינה — והנה ר' נצב עליו — עבדוהי די אלהא עלאה פוקו ואתו, והוא הפתרון של החלום והחידה הנפלאה.

ב.

במדרש רבה שם: והיה זרעך כעפר מה עפר הארץ אינו מתברך אלא במים כך זרעך אין מתברכין אלא בזכות התורה שנמשלה כמים. ומה עפר הארץ מבלה את כל כלימתכות והוא קיים לעולם, כך בניך מבלין את כל העולם והם קיימים לעולם, ומה עפר עשוי דייש לכל כך בניך עשויים דיש הה"ר ושמתיה ביד מוניך, מהו מוניך אילן דממוגין מכתך ומייסרין אותך ומתישין את כוחך, אפילו כן לטובתך משקשקין וממרקין לך מן חוביך, כמה דתימא ברביבים תמונגנה צמחה תברך, אשר אמרו לנפשך שחי ונעבורה, מה היו עושים להם, היו מרביצים אותן בפלטריות ומעבירין כרים עליהם, ר' עזריה בשם ר' אחא אמר הוא סימן טוב מה פלמירה זו מבלה את העוברים ואת השבים והיא קיימת לעולם, כך בניך מבליים את כל אומות העולם והם קיימים לעולם, וכמה מן הפלא יש כמה שדרשו מענין פלמירה — היא הרחוב שאמרו שהיא מבלה העוברים ושבים והיא קיימת לעולם, אמו הרחוב הפלמירה קיימת לעולם? והרי כמה רחובות שנחרבו ואיך אפשר להבין זאת בפשוטו

להאיר לה שמש הצלחה בראשית צמיחתה ונצחו את יון הלא תוצאת הדברים היה כי הם קבלו את דתם של היונים אז, לפלא הוא — מה שקשה מאד לכל עם לעשות בתור מנצח — לכפות עם אחר לקבל דתו ולשוננו. הנה עשו זאת היונים במצב עם מנוצח, וכן היו בנצחונות וכבושים אחרים, העם הרוסי שנצח הטמרים והשוידיים כמה השפיעו הנכבשים על הכובשים, לא לחנם אומרים על הרוסים: גרור את הרוסי ותמצא בו טמרי וכמה גדול היה השפעת השוידיים על הרוסים, הנה כה אמר פטר המלך הגדול של עם הרוסי לאחר נצחונו שנחל על קארל מלך השוידיים אצל פאלטאווא, כי הוא מרים כוס לחיי מוריו ומלמדיו, הם עם השוידי אשר למד ממנו תכסיסי מלחמה וארחות חיו, וכדבר הזה היה גם עם העמים וממלכות גימיקדם בבל ואשור פרס ומדי, יש שעלו על ארצות ועמים אחרים ונצחום ואבל לבסוף קבלו חוקותיהם ומנהגיהם ונצמטעו בהם והמנצחים נהפכו למנוצחים, כן ידוע הדבר כי בהשכלתם ולשונם של עמי אירופא המפותחים ימצא הרבה השפעת העמים הנכבשים מהם.

התורה הקרושה כבר הכירה מה רבה היא השפעה הבאה מהנכבשים על הכובשים ומהמנוצחים על המנצחים והזהירה כמה פעמים אדות דבר זה. פן תכרות ברית ליושב הארץ, פן תנקש אחריהם (שמוה ל'ד) ולמען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלהיהם (דברים כ'). ומאד ראוי לאמר על כמה עמים אשר בשם מנצחים יקראו דברי ישעיה הוי שודר ואתה לא שדוד כהתימך שודר תושד... כי לפעמים נברה יותר פעולת השודרים על השודדים מאשר של השודדים על השודרים [הערה וכבר יש ברין הלכה זכר לחיוון הזה (במשנה זבים פ'ג) המהור מכה את הטמא מהור, הטמא מכה את המהור טמא שאם ימשך המהור הרי הטמא נופל — המכה נשען על המוכה ולא המוכה על המכה], וחכם אחד מחכמי האומות אמר, כי לכך עם ישראל חי וקים יותר מכל עם ולשון אחר, מפני שהם כמנוצחים יש להם

ואף אם הוא בנראה רוחה אותה. ואלה האומות הם הצעה והקדמה למשיח המוכה אשר הוא הפרי וישוכו כולם פרו כאשר יודו לו וישוכו העץ אחד, ואז יפארו ויוקירו השרש אשר היו מבזים אותו. עכ"ל תוכן דבריו, כי שני מיני ניצוח והתגברות הן: אחד חיצוני נראה והוא רק פדמיון, ואחר פנימי אינו נראה אבל הוא ממשי, לדמיון הנה גרגר הזרע אשר יפול לארץ הרואה ידמה, כי גברו המים והעפר על הגרגר והפכו אותו מטבעו, ואכל באמת הדבר להיפך, כי הזרע מגביר על העפר ומים ומהפך אותם למבעו, כמו שכתב: היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה עד שתדק היסודות ותשיבם אל רמות עצמה ע"כ, ובאמת המתכונן הישב בדברי ימי עולם בעליזות ימי קדם יראה אשר הרבה אומות אשר נראו כמנוצחים באמת היו מנוצחים, והמנוצחים הם היו המנצחים — לא המנוצחים, נכבשו בידי המנצחים, אלא המנצחים בידי המנוצחים, הנה הרומאים המנצחים הגדולים הם כשכבשו ונצחו את היונים רבה עליהם השפעת היונים כל כך עד ששינו את אורח מנהגי חייהם של הרומאים. וכך הם אומרים סופרי דברי הימים למלכות רומא כי כאשר כבשו הרומאים את היונים ולקחו אותם לביתם בארצם לעבדים ולשפחות, היו העבדים היונים מאד נכבד ויקר להם, כי הם נבונים ויודעי מלאכה, ומסרו הרומאים להם לאותם העבדים לחנך את בניהם ובנותיהם וסוף היה כי לשון וחכמה ויגית הורגלה בבתיהם עם כל מנהגיהם של היונים: האהבה לתענוגים וליופי לבנות היככי שן ולחיות חיים של הוללות, ולא היו עוד הרומאים כאבותיהם אשר הצטיינו בחייהם הפשוט, באומץ לבם וגבורתם וכל מה שהוסיפו לכבוש עוד הרומאים ממלכות אסיה והתודעו עוד עם אורח חייהם המקולקל של העמים ההם כן נתקלקלו יותר הרומאים פעצמם והגיעו הדברים לידי כך, כי נתחלקה ונפלה מלכות רומא והמנצחים נעלו בידי המנוצחים, ולא יכלו קום, וכך אתה מוצא בהרבה אומה ולשון, הנה מלכות רוסיה כשהתחיל

מתכות והוא קיים לעולם, וא"כ כך ישראל המנוצח — בניך מכלין את כל האומות והם קיימים לעולם והוא שאמר עור ומה עפר עשוי דייש לכל כך בניך עשויים דייש, הנה העפר — הארץ הוא המנוצח הכלדורסים עליו ושמים אותו דייש אבל זה אינו מתיש את כחו, אדרבה מחוק אותו ומועיל לו [וכמבואר (כבא בתרא כ"ב) מי שהיו כותלו סמוך ככותל חבירו ברחוק ד' אמות ונפל לא יסמוך לו כותל אחר משום דדושיא דהכא מעלי להתם וכפרשי' מה שדשין בגל בין שני הכתלים תמיד מועיל לשני הכתלים להקשות קרקעות יסודות הכתלים ולא ימוטו] וכן כנסת ישראל אומרת רבת צררוני מנעורי גם לא יכלו לי על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם (תהלים קכט) אני כמו קרקע נחרשת ונרשת ונרמסת ואבל כשם שהחרישה והדישה אינם מכלים להקרקע כך הם החורשים על גבי לא יכלו לי — ד' צדיק קצץ עבות רשעים יבושו ויסוגו אחר כל שונאי ציון — לסוף המה המנצחים יהיו למנוצחים.

ג.

אמנם לבאר במה חכם של המנוצחים מתנשא על המנצחים ע"ו דברו יתר מאמרם שם אשר אמרו לנפשך שחי ונעבורה מה היו עושין להם היו מרביצים אותם בפלטריות ומעבירים כרים עליהם ר' עזריה בשם ר' אחא אמר הוא סימן טוב מה פלטירה זו מבלה את העוברים ואת השבים והיא קיימת לעולם כך בניך מכלים את כל האומות והם קיימים לעולם, והתמיה רבה איזה סימן יש בדבר מהפלטירה הרחוב ומה זו שאמרו כי הפלטירה הרחוב קיימת לעולם.

אמנם מילתא עמיקתא יש כאן חו"ל התפוננו על פרטי הדבר שנאמר אשר אמרו לנפשך שחי ונעבורה למען נדע מה היו עושים להם. — למה לנו לדעת פרטי האכזריות והרציחות שהיו עושים לנו ואיך היו המעשים האכזריים נעשים? האם יוכל איש למנות ולפקוד אותם: את רבי עקיבא סרקו את בשרו במסרקות ברזל, את רשב"ג כרתו ראשו. את ר' ישמעאל כהן גדול הרגו

כח להתקיים יותר, ויש רמז לזה בדברי חו"ל צדקת פורנו בישראל צדקה עשה הקב"ה בישראל שפורן לבין האומות (פסחים פ"ו), וכן אמרו שם לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שתוספו אליהם גרים שנאמר וורעתיה לי בארץ כלום אדם זרע סאה אלא להכניס כמה כורים, כלומר לא כמו שמדמים העמים כי עם ישראל ימא ויתבלבל ביניהם מפני כי הם הרפים שרוים על אדמתם, וישראל קמן ורל ונפוץ על פני הארצות, ואבל הדבר להיפך, והתכלית והסוף יהיה שהשפעת ישראל על העמים יהיה יותר משל העמים עליהם, וכמו זרע הנורע בארץ, אשר לא העפר הוא שמכלה ומהפך להורע אדרבה הורע יונק ומכלה מהפך ועושה העפר הדומם לפרי צומח, כמו שנאמר עליהן וזרעיתיה ליבארץ, לא שיגבור השפעה של עמים עליהם אלא כי ישראל ישפיעה על העמים, כדברי הכוזרי אשר יכראל בגלות הוא כנגריר זרע אשר יפול בארץ, כי הורע מגביר על הארץ, ולא הארץ מגביר עליו, ועל זה הענין כונו חו"ל בדבריהם במדרש אשר הובא בראש מה עפר הארץ מבלה את כל כלי מתכות והוא קיים לעולם כך בניך מכלין את כל האומות והם קיימים לעולם הנה כבר אמרו במשנה (מדות פ"ג) במובח לא היו סדין אותו בכפים של ברזל שמא יגע ויפסול, שהברזל נכרא לקצר ימיו של אדם והמוצח נכרא להאריך ימיו של אדם, אינו פדין שיניף המקצר על המאריך וכי וכמו שנאמר מוצח אדמה תעשה לי ואם מוצח אבנים תעשה לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחלליה (שמות כ') — הנה הברזל והחרב הוא המנוצח והמוצח והאדמה היא המנוצח ומעולם הפץ ה' פמנוצחין ולא פמנוצחין כמו שאמרו לעולם יהי אדם מן הנרדפין ולא מן הרודפין שאין לך נרדף כתורין ובני יונה ואותן הכשיר למוצח (כבא קמא צ"ג) ולכן הברזל שעיקר תעודתו לנצח והוא מקצר ימיו של אדם אינו פדין שיניף על המוצח. ואמנם מה נפלא הדבר אם בתחילה גובר הברזל המנוצח על העפר המנוצח, ואבל בסוף הוא המנוצח מבלה המנוצח — זה עפר הארץ מבלה את כל כלי

ערכו הריגות ומטבחות שרפו אנשים חיים לפני כל עם ועדה אשר קראו אותן „אומא = דיפע“ ברחובות קריה ושוקים בקול חוגג ותרועה.

חז"ל דברו באופן מליצי אודות הרשעים והודים הללו ואמרו (פסחים ק"ח) עתידה מצרים שתביא דורון למלך המשיח כסבור אינו מקבל מהם אמר לו הקב"ה למשיח קבל מהם אכסניא עשו לבני במצרים מיד ואתא חשמנים מני מצרים נשאה כוש ק'ו בעצמה ומה הללו שנשתעברו בהן כך אני שלא נשתעברתי בהן לא כ'ש אמר לו הקב"ה קבל מהם מיד כוש תרוין ידיו לאלהים, נשאה מלכות רומי הרשעה ק'ו בעצמה ומה הללו שאין אחיהן כך, אנו שאנו אחיהן לא כ'ש, אמר לו הקב"ה לגבריאל גער חית קנה — געור חיהוקנה לך עדה, דבר אחר געור חית קנה שדרה בין הקנים דכתיב יכרסמנה חויר מיער (עין רש"י שם בין הקנים פיער דחויר פיער זו אדום שכתוב בה אכלה ומדקה ושאר אפרגה רפסה זה דרכו של חויר) רבי חייא בר אבא א"ר יוחנן אמר געור בחיה שכל מעשה נכתבין בקולמוס אחד, והענין הוא פליאה מהו קולמוס אחד ורש"י ז"ל מרח הרבה בזה לבאר: כלומר פה אחד להרע לישראל אם בא ישראל לפניהם דרין כולן מחייבין אותו מדכתיב קנה משמע קולמוס אחד. עוד שם ערת אבירים בעגלי עמים ששחמו אבירים בעגלים, רש"י שם בעגלי עמים עגלים של כל העולם הפקר שאין להם בעלים ע"ש והענין קשה וכי רוב העגלים הם הפקר בלי בעלים.

ואמנם לבאר הענין, מה בין מלכות מצרים למלכות רומי, אשר מוז ראוי הוא לקבל דורון ולא מוז, נראה כי במצרים שהציקו לישראל אבל עדין היה להם עוד מסוה הבושה על פניהם והיו חפצים עוד לצאת לפני רוח הבריות, חז"ל אמרו (סוטה י"א) שהביאו מלבן ותלאו פפרעה בצאורו וכל אחד ואחד מישראל שאמר אסמנים אני אמרו לו כלום אסמנים אתה יוחר מפרעה, וכן בשעה שגזר הנגירה הנוראה כל הפן הילוד היאורה תשליכיהו כתיב ויאמר אל עמו ואמרו חז"ל (סוטה י"ב) אף על עמו גזר, כלומר בכל

והעבירו עורו מעל פניו, ר' חנינא בן תרדיון כרכוהו בס"ת והציתו בו אש וספוגין של צמר הניחו על לבו שלא תצא נשמתו מהרה את ר' יהודא בן בבא תחבו בו ג' מאות לונבאות שר ברזל וכהנה וכהנה הוסיפו בני עולה.

ואבל על דבר זה עמדו חז"ל. הנה יש כח חשוב אחר אשר גם ערצים ואבירים יעמדו מפניו ויפיל חתיתו עליהם שלא יוכלו להפוק זממם — והוא וזדעת הגלוי של האנושיות מה שיושר האנושי מתגלה בפומבי ומשפיע הרבה כי תקצר יד רשעים לפעול רע כי יראים הם מפני הדעת הגלוי העולמי, ואל יהי הדבר הזה קל בעינינו — הנה בשביל דבר זה נמנעו ממנו הרבה גזרות וצרות איזמות וכמעשה קטיעה בר שלום עם הקיסר והוא סני ליהודאי ואמר לחשיבי מלכותא מי שעלה לו נימא ברגלו יקטענה ויחיה או יניחנה ויצטער אמרו לו יקטענה ויחיה, אמר להו קטיעה בר שלום חדא רלא יכלית דהו לכוליהו ועוד קרי לך מלכותא קטיעא (עבודה זרה י"י) וכמה פעמים היה כדבר הזה אשר צוררי ישראל בקשו לשלוח יד ונמנעו רק בשביל „מה דקרו להו“ וכן כמה גזרות של מלכי בית רומאנוב ברוסיה חזרו בהן רק מפני שלא יצא להם שם רע באירופה וגם היום לעינינו בהרבה מדינות מה מר היה גורל האומה הזרויה בין מבעיסיה אלמלא מה שיראו מפני גילוי דעת והמחאות שנשמעו להם מארצות הנאורות.

הנה קול יושר האנושי ודעת הגלוי של הבריות כחו גדול מאד, אומרים כי כן היו דברי נפוליון כי גם בניצוח מלחמה גורם חשוב הוא איזה צד של הלוחמים רוח הבריות ויושר האנושי תומך בו, גם זה החולש על גוים נבוכדנצר מלך בבל רצה מאד כי דעתם של הבריות יהיה נוחה ממנו ובכל עוז השתדל שלא יודע בעולם מעשי אכזריותיו שהיה עושה, וכן הרבה עושי רשע, במחשך מעשיהם ומתיראים הם מפני הדעת הגלוי. אולם יש אנשי זדון כאילו העושים ברמה בלי בושה וכלימה הם רוצחים והורגים לעיני השמש, בדרך השמר בימי מסעות הצלב והאינקוויזיציא בספרד

מכתיך ומישרין אותך ומתישין את כחך כלומר אכזרים אשר רחם לא ידעו מענים ומישרים חולים ומוכים והם אשר אמרו: לנפשך שחי ונעבורה ואף כי שחה לעפר נפשינו ודבקה לארץ במנונו היו דורסים עלינו ברגל גאווה ועוד זאת היו עושים מרביצים אותנו בפלטריות ומעבירים כרים עליהם, מעשה רצח זה עשו בפומבי בפלטיה הגדולה (פלטרירה הוא פלטיה היא רשות הרבים עיין בגמ' שבת פ"א, ובילקוט ישעיה נ"ד הובא המאמר הזה וגרס שם פלטיה) בהמון חוגג בפהרסיא לעין שמש מרצחים באכזריות נוראות.

אולם כאשר התבוננו חו"ל בזה הדבר ראוי בו צד למובה כי בשביל זה אשר הצוררים עשו אכזריותם בפומבי הם לפיכך מבזוים ומאוסים בפני כל מי שיש לו רוח אנושי בקרבן אילו עמדו מקבריהם בעלי האינקוויזיציה טורקבומדה ומושלי ספרד כמה חרפה ובוז היה להם לראות את כלי החובלים שלהם הנמצאים עתה בבתי המוזיאום כל העם היו רומסים אותם בשער וגם בוז יבוזו להם כמבוי ומחרפי היושר האנושי והכל היו מביטים עליהם כעל חלאת מין האדם סוררים ופושעים, וגם שמם וזכרם עתה הוא לרואין וחרפת עולם, והוא הדבר כי מדות הנעלות האנושיות אי אפשר לכלה אותם, היושר והאמת אף אם ברגלים תרמסנה הם ישארו במהרם ותקפם הדעת הגלוי של האנושיות אי אפשר לנצח, יכולים להשתיקו רק עד ארגיעה ואח"כ ישמע קולו, ולזה הוא שאמרו מה פלטרירא — הרחוב מבלה את העוברים ואת השבים והיא קיימת לעולם, כלומר הפלטרירא — הרחוב הוא כידוע כנוי ושם משותף לקול המון של העם ומורגל הוא לקרוא המון העם בשם רחוב — והוא קיים לעולם ומבלה העוברים ושבים הזמנים וכל כלי יוצר לא יצליחו לבטל את קול האמת והיושר של האנושיות, כך בניך מבליים את כל האומות והם קיימים לעולם יען כי היושר האנושי והדעת הגלוי של האמת הם על צד בניך. בכל התנגשות של ישראל עם אויביו וצורריו — על צדם הוא הכח האכזרי

מה שאפשר ראה להסתיר ורון לבם וסכלו הוא ועמו מהגזירה, וזה היה תחפולה להם כנגד הדעת הגלוי של העולם, ואפשר כי מפני כן הניח אשר שבטו של לוי לא היה תחת עול השעבוד, ולפיכך מפני מעט הבושה שהיו בהם במצרים ראויים הם שלא לרחותם לגמרי ולקבל מהם דורון אשר יביאו להמשיח, לא כן מלכות רומי הרשעה היא יצאה בענות פנים בגלוי — דמוינה היא כחיה בקנה במקומה שהיא רובצת, לא כחיה שהזבאה בעיר אשר מעט תרפות יש לה, ואינו ניכר בתחילה רוח הטורף אשר בא, והוא שאמרו גער חית קנה שדרה בין הקנים דכתיב יכרסמנה חויר מיער, ובאר הדבר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן (ונכון ומדויק היטב מה שנאמר אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן ע"ש בצד הגליון של הש"ס שכתוב כי אולי מלת אמר מעות הדפוס היא ע"ש ואבל הדבר נכון מאד כי ר' חייא בר אבא מבאר דבר הקודם, ואינו דבר חדש) געור בחיה שכל מעשיה נכתבים בקולמוס אחר היינו כי מלכות רומי אופי אחת של חיה זה, אין בה כלום מן האנושיות כמו מצרים שהיה שם מנהג ואופי תרבותי ופיו מעשיהם הרעים נמצאו גם מעשים טובים ולא בנקל הוא לתאר ולכתוב לערך מעשיהם ופקודתם ויש למצוא בהם דבר של זכות כי אכסניא עשו במצרים אבל מעשיה ופקודתה של רומי במקורה אחת הם נסקרים ובקולמוס אחר הם נכתבין: חויר מיער — חיה אכזרי וכבר הכל נאמר. והיינו שאמר עוד ערת אפירים בעגלי עמים ששחמו אפירים בעגלים — הם רשעים ואכזרים שאין להם יראה ובושה מפני רוח הבריות ודעת הגלוי, באכזריות ועזות הם הזרנים ורוצחים אנשים אפירים ודומה להם כמו ששוחטין עגלים אשר מובילים אותם לשחיטה ואומרים להם "זיל כי לכך נוצרת (פנא מציעא פ"ה) וכזאת הם עושים בפרהסיה ובגלוי וכמו המן שהוא מוציא דת להרוג דהשמיר ולאמר "גלוי לכל העמים".

על הענויים הנוראים אלו שעם ישראל סובל מירי עמים אכזרים שלא ידעו בוש מפני היושר האנושי ורוצחים בגלוי מתאנח הנביא וקורא אותם בשם מוניך כמו שביארו חו"ל אילן דממוגנין

לשדוד הוא בעצמו נפל שדוד! אמנם נאמר אמרו לד' מה נורא מעשיך ודרשו חז"ל (מד"ר שמות כ') הנצלבין צולבין את צולביהם והנהרגין הורגים את הורגיהם, ואבל כן יותר נפלא המנצחים נצחו עצמן.

הנה כשאנו מתבוננים כל הפרשה מדברת מענין זה, כמה עמל ועוני ראה יעקב ומשפחתו, הנה חז"ל אמרו מאי ראובן ראו מה בין בני לבן חמי אלו בני אע"ג דבעל כרחיה אשתקיל בכורה ממנו אפילו הכי לא אקני ביה מה כתיב וישבע ראובן ויציל הו מירם, ואלו בן חמי אע"ג דמנפשי זבין אפילו הכי וישמום עשו, וכבר העירו רבים הלא בקרא גופא נאמר המעם למה קראה אותו ראובן כמו שנאמר ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ד' בעניי ואמנם יתכן לאמר דהכל ענין אחד דבשביל העוני והעמל שראתה בתחילה ועל ענין זה קראה אותו ראובן לאמר כי ראה ד' בעניי לבן זכתה גם כן לקרוא גם ראו מה בין בני לבן חמי, והעוני והצער שבתחילה הביאו לידי נוחם בסוף ואולם גם יעקב בעצמו כך הוא, הנה יעקב הוא בורח נרדף ומנוצח בתחילה והנביא אומר ויברח יעקב הוא סובל עוני ומחסור ואומר ביום אכלני חורב וקרח בלידה ולבסוף שרו של עשו מודה לו ואומר כי שרית עם אלהים ואנשים ותזבל מה נכבד הוא הדבר כי לסוף כשנפשנו עשו ויעקב ומתוכחים על מצבם הגשמי למי ראוי לקבל ממי מי הוא המשפיע ולמי ראוי להיות מושפע, עשו אומר יש לי רב אחי יהי לך אשר לך ואבל יעקב אומר כי יש לי כל וראוי לו לעשו לקבל מתנה ממנו ואמנם גם זה נצחון חשוב הוא ליעקב כי לבסוף הודה לו עשו ויקח, זה הוא הודאה על יתרון יעקב בכל — כור העוני עשה אותו ממנוצח למנצח;

הגם, ועל צד ישראל הוא האמת והיושר, ולכן הדעת הגלוי של מובחרי מין האנושי אל צד ישראל הוא נוטה ובכל פעם אשר הצוררים ואויבים שופכים כוס חמתם האכזרי ובאים בגזירות ועלילות על ישראל נשמעים גם קולות מחאה מהמובחרים וטובים אשר באומות, כמו קטיעה בר שלום ברומי בימי קדם, רייכלין בגרמניה בימי הבינים, ובזמן הקרוב בימי משפט בייליס בקיבו אשר המושלים ערכו משפט לחרף ולגדף ישראל ותורתו נשמע קול נכבדי העם הרוסי הסופר קורולנקא הפרופיסורים פאוולוב בעתמערוב קו-קובצוב ומראיצקי שיצאו במחאה והגינו על כבוד ישראל, ויש שגם מסרו נפשם וסבלו הרבה בשביל זה, ויען כי יושר האנושי פעם בלבבם ואי אפשר הוא אשר קולו לא ישמע וקול זה של היושר והאמת הוא חזק בוקע וגובר על הכל, וזה הענין הוא שאמרו סימן טוב מהפליטיא — דעת יושר האנושי העולמי מבטל ומכלה את העוברים ושבים הם הצוררים האכזרים אשר הם רק זמנים ומלכותם עוברת קושמא קאי שקרא לא קאי האמת והיושר ינצחו הכל.

אמנם מה נפלא הדבר יותר כי קול זה של היושר והאמת בוקע הוא צור החלמיש ולפעמים חודר הוא גם אל לב אותם אויבים וצוררים בעצמם, חז"ל אמרו (גיטין נ"ז) כי נבזראדן רב מבחים שהרג אלפים ורכבות מישראל על דמו של זכריה לסוף הרהר תשובה בדעתו ואמר מה אם על נפש אחת כך ההוא גברא דקמל כל הני נשמתא על אחת כמה וכמה ערק ואגיר, תנא נבזראדן גר צדק היה מבני בניו של של המן למרו תורה מבני ברק מבני בניו של ססרא למדו תינוקות בירושלים, מבני בניו של סנחרב למדו תורה ברבים מאן אינון שמעיה ואבמליון הנה זה רב מבחים נבזראדן כהתומו

חידושי תורה

לפ' ויצא

מענין נדר בעת צרה, ואומדנא בנדרים.

על הנדר, ורק יקבל במחשבה ולא יעבור, אם לא יקיים, בכל יחל שעדין לא חל הנדר.

ואמנם ראיתי בבית יוסף באו"ח בדין זה סימן תקע"א שם שכתב שנודרים שאם ינצל יתענו כך תעניות ונראה מהכרוי שהקבלה הוא בנדר. והנה אף שבדניאל נאמר שפ"ב היה מקבל, נראה דה"ל בפלוגתא דר"ת ור"י בתוספת (ע"ז ל"ד) וז"ל ור"ת כתב דבנדרים תענית קבלה בלב הוא כמו שהוא מוציא בפיו דהוי בכלל כל נדיב לב כמו צדקה ור"י חולק ופסק דצריך להוציא בשפתיו ולא סגי בקבלת הלב ועיין או"ח תקס"ב בט"ז ס"ק ח' ומהרי"ק קס"א ולפ"ז להר"י נכון לפרש הא דדניאל והא דר' זירא דאמר נקבליה עליון היינו בלב, ולענין מצוה הקב"ה מצרפה למעשה ואין צריך לעבור ולנדור ואב"ל לר"ת הרי קבלה בלב הוא כמו שמוציא בשפתיו ומבואר מזה דבעת צרה מצוה לנדור. ולפ"ז להפוסקים דס"ל דאפילו הנודר בעת צרה הוא כאילו בונה במה מזכרה לאמר הא דאמר ר' זירא נקבליה עליון היינו בלב וסברי כהר"י דקבלה בלב אינו כמוציא בשפתיו.

והנה החתם סופר חו"ד סימן יו"ד כתב לישב להפוסקים דס"ל דאפילו בעת צרה הנודר כאילו בנה במה צריך לאמר דלא תקשי מהא דיעקב משום דהוא קודם מתן תורה היה. והנראה בביאורו משום דקודם מ"ת לא נצטוו על לאו דלא יחל ועיין משנה למדך פ"י מלכים ורעק"א (עבודה זרה דף ה' ע"ב) דאין בן נח מצווה על לאו דלא יחל ועל מוצא שפתיך ע"ש שחמהו על דברי התוס' שכתבו דאם נדר עכ"ס מחוסר אבר אמרינן ליה קום והבא קרפן שלם ע"ש ובאמת כן כתבו התוס' (נזיר ס"א ע"ב ר"ה הניחא) דעכ"ס אינו בכלל כל יחל. ובידו שלמי נזיר פ"ט ישראל בכל יחל ואין עכ"ס בכל יחל ופליגי שם אם עכ"ס

וידר יעקב נדר לאמר במד"ר אשר פצושפתי ודבר פי בצר לי א"ר יצחק הבבלי שנדר מצוה בעת צרתו, מהו לאמר, לאמר לדורות שיהי' נודרין בעת צרתו, וכן כתבו התוספת (חולין דף ב') דבעת צרה מותר לנדור וכן בשו"ע יו"ד ר"ג כתב דמותר לנדור בעת צרה ושם בהנהגות פרכי יוסף מביא אשר האנודה (פ' ד' נדרים) כתב הנודר אעפ"י שמקיימו נקרא רשע, יש מפרשים אפילו בנודר בעת צרה דהא על כל נדרים מיתי זה עכ"ל ותמהו ע"ז דהא אמרינן מצוה לנדור בעת צרה דכתיב וידר יעקב נדר לאמר, לאמר לדורות וראוי לבאר הדבר,

והנה בתענית דף ח' פ"מי ר' זירא גזיר גזירה וגזיר דלא למיתב בתעניתא אמר להורפי זירא נקבליה עליון ולכי במל' הגזירה ליחבא אמרו לו מנא לך הא אמר דכתיב ויאמר אל"י אל תירא דניאל כי מיום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נתקבלו דבריך וכן כתוב בשו"ע או"ח תקע"א עיר שהקיפוה עכו"ם וכן יחיר הנדרף מפני עכו"ם אינם רשאים להתענות שלא לשבר כחם אלא יקבלו עליהם להתענות לכשינצלו וכן אם גזרו גזירה וגזרו שלא להתענות עליו יקבלו עליהם להתענות כך וכך תעניות כשיעבור הגזירה ע"ש והנה זה מבואר דבעת צרה דין הוא לידור להתענות. ומפורש הוא בקרא דדניאל. אמנם ענין קבלה זה אפשר שהוא בלב וכמו שמשמע מדניאל שנאמר לו מיום אשר נתת את לבך להבין ולהתענות היינו שקבלה בלב הוא, וכן יש לפרש הא דאמר ר' זירא נקבליה עליון היינו בלב, וכן נראה מביאור המהרש"א הא שנאמר מיום שנתת את לבך להבין ולהתענות מפני שמהשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, ולפיז יתכן לאמר דבאמת לנדור אסור אפילו בעת צרה שמא יעבור

הוא בכלל נדר ושבועה רק דאין לו היתר חכם או דאינו בכלל נדר כלל, ואבל בזה עדיין אינו מיושב כל צרכו דהרי מבואר בפראשית רבה (ויצא פ"א) שנתבע יעקב ע"י שאחר נדרו, ומשמע שחל הנדר ע"ש במדרש: א"ל הקב"ה ליעקב שכחת נדרך קום עלה בית אל ועשה שם מזבח ואם אין אתה עושה הרי את בעשוי מה עשו נדר ואינו מקיים אף אתה נדר ואינו מקיים, ואם כן כיון דגם קודם מתן תורה לא היו רשאים לעבור מאי חלוק בדין זה דאסור לנדר אפילו בעת צרה בין קודם מתן תורה לאחר מתן תורה ולאמר דקודם מתן תורה מותר היה לנדר, ועוד יש להתבונן כי לשון חול' במדרש וידר יעקב נדר לאמר. היינו לאמר לדורות שיהי' נודרים בעת צרה הנה זה משמע כי על כל דורות הפאים צוה כן. ולא רק לשעתו קודם מתן תורה. וגם יש להעיר מגמ' (עירובין ס"ד) המחזיק בנכסי הגר מה יעשה ויתקיימו בידו יקח בהן ספר תורה אמר רב חנין מאי קרא דכתיב וידר ישראל נדר, וע"ש בפרש"י וידר ישראל וגומר והחרמתי לשון הקדש וע"י כך נשמעת תפילתם ונפלו בידם נו' ומבואר מזה דגם לאחר מתן תורה מותר בעת צרה לנדר.

ואמנם יש עוד טעם שמותר לנדר בעת צרה עפ"י דברי התוס' (מנחות פ"א) ד"ה התורה אמרה טוב אשר לא תדור שכתבו והא דאמרינן בפרק שני נוירין גבי מת אחד מהם יביא אחר מהשוק וידור כנגדו, תקוני גברא שאני, והאיש מדיר בנו בנזיר היינו נמי כדי לחנכו במצות ע"ש ולכן אפשר נמי בעת צרה דהוא נמי כתקוני גברא ושדי לנדר, ואבל הרי בזה פלוגתא בין ר' יהושע ובין ר' זומא שאמר זמי שומע לו שידור כנגדו בנזיר.

אולם הרשב"א בחידושו לנדרים כתב רהא דאמרינן שנודרין על הצרה כדרך שעשה יעקב שנאמר וידר יעקב נדר לפי שאותו נדר אינו נדר גמור אלא נדבה והודאה. ואמנם כונת דבריו כך הוא: דהנה ודאי יעקב נדר הוא שנדר וכמו שנאמר במדרש שאמר לו ליעקב בשעת עקתא נדרא בשעת רווחא שיטפא ע"ש רק שהרשב"א

מפרש שנדר כזה של יעקב כעין נדבה הוא ומותר לנדר כמו שבאר שם מקודם כנדבת רשעים לא אמר כלום שאין הרשעים מתנדבין לפי שאפילו כשהרשעים אומרים הרי זו עולה או שלמים להם דקרינן להו נדבה הם אינם עושים ככונת נדבה גמורה אלא ליראת חטא שקדם להם הריוז בנדר ובכשרים נמי אעפ"י שנודרים בנזיר שא"ל נזירות בלא נדר אפ"ה לא מקריא נדר אלא נדבה לפי שאינן מתכוונין לנדר מחמת תיהוי חטאת אלא לנדבה גמורה כדי שיתחייבו קרפן או לנדר בפני יצרן כמעשה דשמעון הצדיק דבגמרא ומש"הקתני כנדרי כשרים לא אמר כלום כלומר ואפילו בנזיר לא נדר ואעפ"י שהכשרים נודרים בנזיר לפי שתלה נזירותו בנדרי הכשרים ואין הכשרים נזורים מתורת נדר דהיינו לכפר על מה שקדם להם מן החטא אלא לנדבה והלכך כשאמר כנדבתם נדר בנזיר שאף הם נודרים בנזירות מתוך נדבת הלב ופהכי מתרצה לן הא דאמרינן שנודרין על הצרה כדרך שעשה יעקב שנאמר וידר יעקב נדר לפי שאותו נדר אינו נדר גמור אלא נדבה והודאה. ועיקר דבריו כך הוא לחלק בין נדר לנדבה כי מה שהוא עושה מתוך רצון הרי זה נדבה, ואכל מה שהוא מפני תיהוי חטאת הרי זה הכרח והוא נדר, ולכן יעקב שנדר בעת צרה כיון שהוא נדר ברצון גמור ולא מפני יראת חטא הרי הוא נדבה והודאה, וכן נראה מדברי הר"ן (נדרים ט"ז) שכתב ואיכא למידק הרי נדבה אינה אלא באמר הרי זו ונדר בהרי עלי וחילוק זה ליתא אלא בנדרים דקרבתות ואכל בנזירות מאי נדר זמאי נדבה שייכי בה הרי אינו אלא פענין אחר, נראה בעיני דנדר פירושו דבר שאינו פא לגמרי בגדבת הלב, ונדבה פירושו מה שאדם נדר יותר בנדבת נפשו ושמשעו יותר רצוים וכיון שזה הוא פירושו של נדר ונדבה אף בנזיר אעפ"י שאין הנדר של נזירות אלא פענין אחד. מי שהכונה שלו רצויה יותר קרי נזירותו נדבה זמי שאנה רצויה כל כך קרוי נדר, והרשעים כשנודרים בנזיר אין כונתם רצויה לגמרי. אבל הכשרים מתוך שכונתם שלמה ורצויה ואין בנזירותם שום נדנד עבירה קרי נזירותם נדבה, והיינו דאמרינן בגמ' גבי נדבה דנזירות משכחת לה

כשמעון הצדיק וכמו שנפרש ע'שוהיינו כמו שבאר אח"כ במעשה דשמעון הצדיק בהך גברא שבא מן הדרום שכיון שהיתה כונתו כל כך רצויה תחילה אנו סהדי שלא נתחרט וכמו שכתב מקודם דכל שנדר מתוך ענין זה כמעשה דשמעון הצדיק כל כונתו רצויה דליכא למיתש לבוא לידי תקלה ולכן ראוי לאמר במעמא דהא מילתא דפעת צרה מותר לנדר משום דאז מכיון לבו ודעתו לנדר בלב שלם וכמו שנתבאר פאמרי דעת לפרשה זו כי הצרה היא מודרכת לבו דעתו ונפשו של האדם והוא בנדר אומדנא ואנן סהדי שלא יבוא לידי תקלה ולא יעבור על נדרו וע"כ מותר הוא לנדר כי בעת צרה האדם עושה הכל בלב שלם, דוגמא לדבר כמו שאמרו בירושלמי (ב"ק פ"ט הל' ז') אין מקבלין פקדון מנשים ועבדים וקמנים וכגון שאמרו בשעת מותן ינתנו לפלוני שהן שלן יעשה פירוש לפירושו כהדא איתת דרבא מי דמכא בשעת מיתתה אמרה אהן קירושא דברתי והוא אמר לית הוא אלא ידידי (שהיא אמרה זה הנזם של בתה והוא אמר שלא הוא) אתא עובדא קמי דרב אמר אין אדם מצוי לשקר בשעת מיתה, ופפבלי (ב"ב נ"ח) פליגי בה תרי לישני וכדומה לזה אמרו (ב"ק קע"ד) אין אדם משטה בשעת מיתה כי בעת צרה הוא עושה הכל בלב שלם.

ובנה

יש לבאר מה שכתבו הפוסקים ומבואר בשו"ע יו"ד רכ"ח סעיף מ"ה דנדר בשעת צרה אין להתיר ומרחו הפוסקים במעמא דהא מילתא יש שכתבו משום סכנה עיין חתם סופר יו"ד ויש'ש גיטין ויש שכתבו דהוא כמו נדר לדעת חבירו ועיין ש"ך שם ס"ק ק"ח שתמה על מה שכתב הרמ"א על תשובת רמב"ן באחד שנדר בחליו שלא לאכול גבינה ופסק הרמב"ן דאין לו התרה בחרטה אלא בפתח והרמ"א כתב דהוא נדר בשעת צרה שהרי נדר בזמן שהיה חולה ותמה הש"ך מה ענין זה לנדר בעת צרה שהוא דומיה לנדר יעקב לה' וכל אשר תתן לו עשר אעשרנו לך או שנדר להתענות, וכן כמו שכתב בתשובת בן זאב דהנדר בעת צרה אין לו התרה משום דהנדר לחבירו שעשה לו טובה אינו יכול

להתיר בלי דעת חבירו ק"ו לגבוה שענהו בעת צרה וזה לא שייך כלל בנדר מגבינה בשעת חליו ואמנם נראה בביאור דברי הרמ"א דלא ניהא ליה במעמא של תשובת בן זאב דנדר בעת צרה הוא כמו שנודר לדעת ותועלת חבירו שקבל ממנו טובה וה"ל הנדר הוא לטובת כביכול. דאיכא אפילו בלא עת צרה אם אמר למשל כך אם אוכה בגורל ויעזורני משמים אתן כך וכך לא יהני ליה התרה כיון שנדר לדעת השי"ת, לכן נכון לאמר בעיקר האי מעמא דאין התרה לנדר בעת צרה מפני שאז קבל הנדר בלב שלם בכל האופנים שהי' וכמו שאנו אומרים דמותר לנדר בעת צרה משום דאומדנא דמוכח שקבל הנדר ברצון ולב שלם ולא יבוא לידי תקלא להתחרט ולא יקיים ומהאי מפעמא נמי אמרינן דנדר בעת צרה אין לו התרה מפעם אומדנא דקבל ע"ז הנדר בלב שלם שלא להתחרט.

והנה

שימת המבי"ט נדר שהותר ע"י פתח הוא כמו נדר בטעות והאור שמח הלכות נזירות הביא דברי הרשב"א בפ"ג דנדרים על האי דאתא לקמיה דרב נחמן אי' נדרת אדעת דהכי פתח פיתחא לנפשיה רבי אומר איזה דרך ישרה וכו' והשתא דאיכא ר"נ אדעתא דהכי לא נדר ושרא לנפשיה וכתב ע"ז הרשב"א ובפירושים ראיתי אי אשכח מילתא דלאו אדעתא דהכי נדר מצוי למשרי נדר נפשיה הואיל ולא היה נדר מעולם. נראה שהם מפרשים דפתח פתחא לנפשיה ושרא לנפשיה והכי כתב לא יחל דברו של עצמו הוא אינו מוחל דוקא בחרטה ואינו מחור ע"ל הרשב"א וביאר האור שמח דשימת הפירושים הוא דבפתח מצוי להתיר דאין זה רק נדרי טעות ומדרבנן צריך התרה לכן מתיר לעצמו וזה דעת רש"י בפירושו לנדרים דף ס"ה במה שאמר הקב"ה למשה במדון נדרת לך והתר נדרך במדון ולשון רש"י שם ואמר רב ת"ח מיפר לעצמו ומפרש דמשה' יתיר לעצמו וזה כשימת המבי"ט ע"ל דברי האור שמח.

ונראה

לפרש דמשום הכי רצה רש"י לפרש שמשה יתיר לעצמו והיינו כיון דהוא

ע"י פתח הוא כנדר מעות כשימת המביט בהנה בירושלמי, שהובא לעיל אמרו במה שעכ"ם אינו בבל יחל א"ר יונה ישראל יש להן היתר חכם עכו"ם אין לכם היתר חכם ור' יוסי מפרש שם ישראל צריכין היתר חכם ועכו"ם אין צריכין היתר חכם והיינו משום דעיקר התרת חכמילפינן מלא יחל הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו וזה דוקא לישראל נאמר, וא"כ יש לעיין קודם מתן תורה שעדיין לא נאמר לא יחל דברו הרי עדיין אין כאן התרת חכם והיכי מצי משה להתיר נדרו ואמנם לשיטה זו דע"י פתח הוא כמו נדר במעות ואין צריך מדאורייתא להיתר חכם ועל כן ע"י פתח מצי היה משה להתיר לעצמו וזה הוא שהכריחו לרש"י לפרש כאן ואמר רבי ת"ח מיפר לעצמו וכביאור אור שמח ודו"ק והמעס הוא כי ע"י פתח הוא כעין נדר במעות דאדעתא דהכי לא נדר ונראה דלפ"י סתמו בכל דוכתא ואמר דהקדש איתי בשאלה ואפילו הקדש עכו"ם והיינו משום דע"י פתח שפיר יש לו התרה ואפילו לר' יונה בירושלמי משום אומדנא דאדעתא דהכי לא נדר, ובוה מבואר ג"כ המעס דנדר בעת צרה אין לו התרה ואפילו ע"י פתח משום דבעת צרה הוא נודר בלב שלם ורוצה שיתקיים הנדר בכל אופן שהוא ואומדנא דמוכח שאו בכל אופן היה נודר וע"כ מ"ל להרמ"א דבכ"ל נדר הדין כן, ואם נדר בשעת חליו שלא לאכול גבינה דעתו אז היה לקיים הנדר בכל אופן ולכן כתב על נידון של הרמב"ן שנדר בשעת חליו שלא לאכול גבינה דהוא נדר בעת צרה.

אמר שמואל לעולם בשנכסי מבקר אסורין על החולה ובמקום שנומלין שכר על הישיבה ואין נומלין שכר על העמידה, עולא אמר לעולם בשנכסי חולה אסורין על המבקר דלא אדריה מן חיותיה ע"ש ברין דמסתמא לא אדריה בדבר שחיותו תלוי בו מיתבי חלה הוא נכנס לבקר חלה בנו שואלו בשוק בשלמא לעולא משום דלא אדריה מחיותיה שפיר ושאני בין הוא לבנו דמחיותו בנו אדריה, אלא לשמואל מ"ש הוא מ"ש בנו אמר דך מתניתין בשנכסי מבקר אסורין על החולה בריתא בשנכסי חולה אסורין על המבקר ע"ש והמתבאר מוז הסוגיא בשנכסי חולה אסורין על המבקר מחיותא לא אדריה כדאמר עולא וכן שמואל סובר כן ועדיפא מדעולא דאי"ז לעולא לא שרי מטעם דמחיותא לא אדריה אלא עומד ולא יושב ואבל לשמואל בשנכסי חולה אסורין על המבקר שרי אפילו יושב משום דמחיותיה לא אדריה ואבל הרמב"ם ז"ל השמיט זה הדין דאם נכסי חולה אסורין על המבקר שמותר לבקר משום דמחיותיה לא אדריה וכבר תמה על זה הבית יוסף (עין בטור יו"ד רכ"א) ורצה לישב כי הרמב"ם היה גורס כגון דלא אדריה מן חיותיה וכאשר הביא הר"ן גרסה זו והרמב"ם יפרש דהיינו שאמר בפירוש שאינו מדירו מחיותיה והוא מלתא דפשיטא, אולם הלחם משנה לא נוחא לו פישוב דמ"מ צריך היה הרמב"ם להזכיר הדין ועמד בצ"ע ועוד הרי הר"ן הוכיח מגמ' דגם לגרסה זו כגון דלא אדריה מחיותיה לאו דבעי דאמר הכי בפירוש אלא מסתמא הוא דאמר הכי דאל"כ מ"ש הוא ומ"ש בנו אי פריש בתרווייהו שרי ואם לא פריש בתרווייהו אסור, ע"ש ברין.

והנראה בזה דהנה בירושלמי נדרים פ"ד הל' ד' מבואר איפכא דאם אסר החולה נכסי עליו של רופא הוא חטא על נפשיה, ולעולם אסור מפני שהוא עצמו גרם לכך, דלא כהבבלי ועיין שירי קרבן ואפילו שמואל דמוקי למתניתין בשנכסי מבקר אסורין על החולה, מודה הוא לעולא ומפרש הברייתא כעולא דמחלק בין חלה הוא לחלה בנו וע"כ נראה דהנה בדרף נ"ה קונס

ואגב דאירינן בזה בדין אומדנא בנדרים נבאר בזה דברי הרמב"ם פ"ו מהל' נדרים הל' ח' חלה ראובן נכנס שמעון לבקר ובמקום שנוסף שכר מי שיושב עם החולה לא ישב שמעון אלא מבקר ועומד, ע"כ וזה לשון הסוגיה (נדרים ל"ט) המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקר עומד אבל לא יושב ובגמ' במאי עסקינן אי בשנכסי מבקר אסורין על חולה אפילו יושב נמי, אי בשנכסי חולה אסורין על המבקר אפילו עומד נמי לא

פשתן עולה עלי רבי יהודא אומר הכל לפי הנודר ופסקה הרמב"ם פ"ח מה"ל נדרים הל' ח' כל הנודר או נשבע רואין הדברים שפגללן נשבע או נדר ולמדן מהן לאיזה נתכוין והולכין אחרי הענין לא אחר כל משמע הדבור כיצד היה מעון משא צמר או פשתים והויע והיה ריחו קשה ונדר שלא יעלה עליו צמר ופשתים לעולם הרי זה מותר לבוש ואינו אסור אלא להפישלן לאחוריו היה לבוש בגדי צמר ונצטער בלבישתן ונדר שלא יעלה עליו צמר לעולם אסור ללוש ומותר למעון עליו שלא נתכוין זה אלא לבגד צמר וכן כל כיוצא בזה ועיין בר"ן וכסף משנה שביאר דשיטת הרמב"ם דלמשרי מעינה נמי בעי הוכחה ואי ליכא הוכחה אסור אפילו במעינה ואעפ"י שיותר נוטה לאמר דכונתו רק על לבישה מ"מ צריך שיהי' מעשה שמכיח על זה ואי ליכא דבר מוכיח אסור אפילו במעינה, והנה הרמב"ם פסק כר' יהודא דסתם תנא כותי' היו מסריבין בו לישא בת אחותו וכן היה מסרב בחבירו לאכול אצלו שיש בזה דבר מוכיח למה נתכוין ובכולן אמרו בירושלמי פ"ח הל' ח' דר' יהודא היא דאמר הכל לפי הנדר, והרמב"ם הביא הלכות אלו זה אחר זה לפרש הדין דכל הנודר רואין הדברים שפגללן נשבע או נדר והוא עפ"י הירושלמי הנ"ל.

אמנם במשנה סוף פ' קונם יין תני ר' יהודא

אומר קונם יין עד שתהא הפסח לא נתכון זה אלא עד ליל פסח קונם בשר עד שיהא הצום אינו אסור אלא עד לילי הצום, ר' יוסי בנו אומר קונם שום עד שתהא שפת אינו אסור אלא עד לילי שפת שלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני ארם לאכול שום, וכתב הר"ן בשם הרמב"ן דלית הלכתא כותיהו דלא סתם לן תנא אלא במילתא דמוכח כמו במסריבין אבל בלא מעשה המוכיח לא סמכינן אאומדנא, וכן דעת הרמב"ם ז"ל שלא הביא להלכה הא דר' יהודא ור' יוסי בנו, וכן פסק בפירוש המשנה, אבל הרא"ה סובר דהלכה כר' יהודא ור' יוסי בנו דסמכינן אאומדנא ע"ש ומבואר

מזה דלהרמב"ם לא סמכינן על אומדנא רק שיהי' בשעת הנדר מעשה ודבר המוכיח כמו בלבש ומען, וכן כהיו מסריבין ולפ"ז פהא דאמר בנכסי חולה אסורין על המבקר דמהיותא לא אדריה שהוא מטעם אומדנא וסברא כי ע"כ מחלק בבריתא שם בין חלה הוא או שחלה בנו שעליו אמרינן מחיותיה לא אדריה ואכל לא על בנו והוה רק אומדנא בעלמא ודבר זה יתכן רק לרבי יהודא ור' יוסי בנו דאזלי בתר אומדנא שלא נדר אלא עד לילי פסח וליל הצום אף שאין ע"ז בשעת הנדר מעשה המוכיח ואלויבא דידהו מתוקמא הבריתא חלה הוא נכנס לבקרו חלה בנו שואלו בשוק דעל עצמו אמרינן אומדנא מחיותיה לא אדריה, אבל לפי מה דק"ל דלא אזלינן בתר אומדנא רק ע"י מעשה מוכיח כמו בלבש ומען וכמו במסריבין, לא אמרינן כלל דהק"ל בין חלה הנודר עצמו או בנו משום דמהיותא לא אדריה, והוה מטעמא דהירושלמי דאם החולה אסר על עצמו הוא חטא על נפשו דס"ל דלא סמכינן על אומדנא רק במשה מוכיח, וכן הוא שיטת הרמב"ם ז"ל ולכן השמיט האדבכלי מחיותא לא אדריה.

וכן יש לכאר מה שהשמיט הרמב"ם הירושלמי

שהביא הר"ן דף ל"ח ע"ב במי שהדיר בנו לת' שמותר לקח לו חפצים מן השוק אם הוא אדם שאין דרכו לקח בעצמו וכבר העיר ע"ז הכסף משנה פ"ו הל' י"ז וכתב ורבינו שהשמיטו נראה שהוא סובר דגמ' רידן פליג דאליכ לא הוה שתק מיניה אולם יתכן משום דהר"ן כתב בפעמא דהא מיצתא דמותר לקח לו חפצים מן השוק משום דאנן סהדי דאדעתא דהכי לא אדריה וסובר הרמב"ם דהוא תלוי בפלוגתא אם הולכין אחרי אומדנא בנדרים ולפי מה דקיי"ל דבעי מעשה המוכיח לא קיי"ל הכי.

נחזור לענינינו לישב דברי הפוסקים הסוברים

דאפילו בעת צרה אסור לנודר ותמהו עליהם מהא דיעקב שנדר ומדברי המדרש רבה יירר יעקב נדר לאמר מהו לאמר, לאמר לרודות

שיהיו נודרים בעת צרתם, ומה שקשה יותר בזה מדברי חז"ל. במד'ר שאמרו ע"ז כתיב אשר פצו שפתי ודבר פי בצר לי א"ר יצחק הבבלי ודבר פי בצר לי שנדר מצוה בעת צרתו והנה זה הדבר דוד הוא שאמר אשלם לך נדרי אשר פצו שפתי ודבר פי בצר לי (תהילים ס"ו) כי הנה על יעקב יכולים עוד לתרץ כמו שכתב החתם ספר משום דקודם מ'ת היה ואכל מה יתרצו מה שנדר דוד בעת צרתו. וע"כ נראה לפרש ולבאר הדבר במובן מעט, כי הנה זה לשון המור יו"ד ר"ג צריך כל אדם להתרחק מן הנדרים שלא ידור שום דבר עד שיעשנה ואפילו צדקה וכיוצא בזה אין טוב לידור אלא אם ישנו בידו יתן מיד ואם לאו לא ידור עד שיהי' לו, וכתב עוד ומיהו אם מצוה דגופיה הוא ומחייב בה ורמי עליה כההיא דאמר אשנה פרק זה ומסכתא זו וירא שמא יתרשל בדבר שרי ליה למנדר לזרוי נפשיה דאמר רב גידל מניין שנשבטין לקיים המצות שנאמר נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך והנה מה שכתב המור מצוה דגופיה שמותר לנדור ביאר הב"ח שכיון לאפוקי מצוה התלויה בממון שמא תמיט ידו ולא יהי' ספק בידו לקיים הנדר והמ"ז כתב דזה החילוק בין צדקה למצוה דתלי בגופי, כי יצרו של אדם יותר מתגבר עליו בנתינת ממון מדבר התלוי בטורה גופיו ועל כן יש לחוש שמא יעבור על נדרו ולא יתן ויש מפרשים שבממון חיישינן שמא לא יהי' לו או שמא לא ירצה העני לקבל, וזה אינו נכון דא"כ פטור הוא מן הנדר עכ"ל.

והנה פירושמי (ב"מ פ"א הל' ד') מבאר

ואני בעניי הכינותי לבית ד' זהב ככרים מאה אלף והיכי אם בנתונין בתוך ידו עשיר הוא אי בשאינן נתונין לתוך ידו יש אדם מקדיש דבר שאינו שלו היו אומר בנתונין בתוך ד' אמות שלו ועוד אמרו פירושלמי (גיטין פ"ח הל' ג') קיימונה במקדיש ראשון ראשון והיינו בעניי שקודם שזכה לעצמו הקדישום לשמים ע"ש, ואמנם הא גופא יפלא למה צריך לעשות כן להקדישם קודם שיגיע לגמרי לידו הרי נמי יוכל היה להקדיש מתוך

ביתו ואוצרו, ואמנם היינו מעמא כי מתירא היה פן יתגבר היה יצרו אח"כ כשיבוא לביתו ולאוצרו כמו שבאר המ"ז כי רק במצוה דגופי' שרי לאדם לנדור ואבל לא שרי לנדור לצדקה, כי יצרו של אדם מתגבר עליו בנתינת ממון לכן היה דוד מקדים עצמו קודם שיבוא לידו שמונח היה בתוך ד' אמות שלו שעוד לא התגבר יצרו וכן היה מקדיש ראשון ראשון לשמים והשני כל בזה לעשות למנוע את עצמו שלא לבא לידו נסיון וע"ז אמר ואני בעניי הכינותי לבית ד' זהב ככרים מאה אלף שהיקדשום אותם ראשון ראשון וכן בעוד שהיו בתוך ארבע אמות, למען לעשות הדבר בשלימות בעוד שלא נתגבר יצר חמדת הממון וגם היה חשוב לעניו שעשה זאת בעניו, כי עמל העוני צרפה רוחו ולכן לעשות הכל בלב שלם ולכן הוא אומר ואני בעניי הכינותי כלומר בדעה צרופה ובאמת כעין מה שנתבאר באמרי דעת לפרשה זו, וכן היה הנדר שנדר דוד ואמר אשלם לך נדרי אשר פצו שפתי ודבר פי בצר לי, כלומר כך מעיקרא נדר אשר מה שיגיע לידו ראשון יתן לשמים לבנין ביהמ"ק וזהו כעין מצוה דגופיה שכתב המור דשרי למנדר לזרוי נפשי כמו שאמר רב גידל שנשבטין לקיים המצות שנאמר נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך.

ואמנם כן היה נדרו של יעקב לזרוי נפשיה

במצוה דגופיה כמו שאמר אם יהיה ה' עמדי ושבתני בשלום אל בית אבי והיה ד' לי לאלהים והאבן אשר שמתני מצבה והיי' בית אלהים כי היה שם במקום המקדש וע"ז נדר וזרו עצמו לקיים הדבר לעשות שם בית אלהים, ומה יקר דברי חז"ל בזה פראשית רבה פ"א א"ל הקב"ה ליעקב קום עלה בית אל — לביתו של אל ועשה שם מזבח לד' הנראה אליך שצוה לו לקיים כאשר נדר ועל כן אמר יעקב עוד בנדרו וכ"כ אשר התן לי עשר אעשרנו לך, כלומר כל מה שיגיע ראשון ראשון לידו יתננו להקדש לה וכיוצא בזה נשבטין לקיים המצוה לזרוי נפשיה ולכן אין סתירה כלל מנדרי יעקב ודוד להפוסקים דמ"ל דאפילו בעת צרה אין רשאיין לנדור והיינו מעמא

לפיכך מהו אומר ויברך דוד את ה' אלהי אברהם יצחק וישראל אינו אומר כאן אלא אלהי ישראל אבינו תלא את הנדר במי שפתח בו תחילה, א"ר יהודא עוד מן אתרא לית הוא חסירה וידרו ישראל נדר אין כתיב כא' אלא (במדבר כ"א) וידר ישראל, ישראל סבא כו' וצריך להבין ולבאר קישור הענינים למה שייכים הם זה בזה ואמנם כך הוא הדבר כמו שנתבאר, דלעולם יש למנוע מלידור, רק באופן שהיא מצוה הגופיה אוי טוב הוא הנדר כמו שעשה יעקב אבינו וממנו למד דוד לעשות כן והוא שאמרו חז"ל עליו שתלה את הנדר במי שפתח בו תחילה ולכן אמר אלהי ישראל אבינו וכן התחכמו ישראל במדבר לעשות כן ולפיכך נאמר וידר ישראל — ישראל סבא.

משורר דהנדרים של יעקב ודוד היו כדין מעין מצוה דגופיה וכן הא דנאמר (במדבר כ"א) וידר ישראל נדר אם נתן נתן את העם הזה בידי וזהרמתי את עריהם דמפורש (ערובין ס"ד) שהוא ענין הקדש וכן פרש"י בחומש אקדיש שללם לגבוה היינו נמי מקודם שיוכו בהם יתנום לגבוה והוא מצוה דגופא ושרי לנדור וע"ז נאמר נשכעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקיך.

ומה נחמר לבאר עפ"י האמור דברי חז"ל במדרש רבה עור שם, וידר יעקב נדר לאמר רב הונא בשם ר' אירי אמר (ד"ה א' כ"ט) וישמחו העם על התנדבם כי בלב שלם התנדבו ליה וגם דוד המלך שמח שמחה גדולה ולפי שהיו עסוקים במצות נדבה ועלה בידם לפיכך שמחו,

מאמר נצח ישראל

אמרי דעת לפ' וישלח

וישלח יעקב ר' יהודא ברבי סימון פתח מעין נרפש ומקור משחת צדיק מט לפני רשע (משלי כיה) כשם שאי אפשר למעין להרפס ולמקור להשחית כך אי אפשר לצדיק למוט לפני רשע, אמר לו הקב"ה לדרכו היה מהלך והיית משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב (מדרש רבה) וצריך לבאר, כן דרוש לבאר מאמר נפלא בפ' השבוע אמר רבי עקיבא שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע שהלכו לקנות בוזמה למשתה בנו של רבן גמליאל באמרו של אמאום מ"ד ויזרח לו השמש וכי לו לבדו זרחה והלא לכל העולם זרחה א"ר יצחק שמש שבאה בעבורו זרחה בעבורו (חולין צ"א) וראוי לבאר הענין וגם הפלא מה ראוי להודיע כאן המקום והזמן שנשאלה שאלה זו באמרו של אמאום ובזמן שהלכו לקנות בהמה למשתה בנו של ר"ג.

התנאים ר'ג ור' יהושע ורבי עקיבא הם שהיו בימי תוקף הצרות והגזירות של דור השמד בימי אדרינוס ומורנוסרופוס שפשטו ידם וגזרו גזירות קשות ומרות לבטל תורה ומצות מישראל, ולכן כשהלכו אז לקנות בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל היו רעיונם ומחשבותם שקוע בשאלה זו, האם כדאי הוא ונכון הדבר שהם טורחים בו? ואם בשעה מרה כזו מה לשמחה זו עושה? וזה אשר גרם להם להתעסק בשאלה זו מאי דכתיב ויורה לו השמש וכי לו לבדו זרחה והלא לכל העולם זרחה? ונבאר הדבר.

לכל עם ולשון בכלל וכן לכל יחיד ויחיד מהם בפרט יש חוקים ומשפטים — דינים רוחניים אשר על פיהן יתנהגו הצבור והעם בכלל וכל יחיד מהם בפרט, כידוע החוקים ודינים לא תגנוב לא תגזול לא תחמוד לאהב גר יתום ואלמנה לחום על דל ואביון לתן צדקה וכדומה, ואמנם כשם שיש חוקים רוחניים כן יש חוקים גשמיים הם החוקים של החכמה העקונומית אשר קורין אותה החכמה של העקונומיה הפוליטית אשר לפי התורה של החכמה הזאת כל מדינה ועם מסדר לו חוקים עקונומיים בחיי הכלכלה שלו, יאם רוצה לחיות חיים ישרים מוכרח הוא

מהראוי לאמר כי התנאים אבות האומה היו נדים ומתוכחים בענין חשוב בקורות האומה בזמן ההוא, הנה ר' ישמעאל בן אלישע אמר (בבא בתרא ס') מיום שחרב ביהמ"ק דין הוא שנגזור על עצמינו שלא נאכל בשר ולא נשתה יין, ומיום שפשטה מלכות הרשעה וגזורת עלינו גזירות קשות ומרות ומבטלת ממנו תורה ומצות ואין מנחת אותנו כנסם לשבוע הבן, ואמרי לה לישוע הבן דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לשא אשה ולא להוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו; אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שונגין ואל יהיו מזדינין. הנראה מזה כי שורת הדין היה מחייב בשביל הגזירות הקשות לפרוש מכל שמחה ולבטל אורח חיינו שלא לשא נשים ולא להוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם כלה מאליו, אלא מפני שאין רוב הצבור יכול לעמוד בזה אמר מוטב שיהיו שונגין ואל יהיו מזדינין, ואם כן איפוא החכמים והחסידים שבדור הנבנוי דבר שהם כבר אינם שונגים ראוי להם לחדול ולהמנע שלא לשא נשים ולא להוליד בנים (ונמצא דעה כזו במדרכי יבמות פ"ו, רבזמן הזה לא כפינן לגרש בשהה עשר שנים ולא ידרה משום דמעיקר הדין היו גזריין שלא להוליד אלא משום מוטב שיהיו שונגין), והנה כידוע אשר

חוב והכרח לה, אם נחקור היטב בדברי ימי האומה ונתכונן בשנות דור ודור נמצא כי לפעמים אחרי דעפיציט" אז היה עליה ועודף, כבר ידוע מה שנאמר בבני ישראל וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ (שמות א') אחרי דור השמד האירו פני תבל תלמידי רבי עקיבא: ר' מאיר ור' שמעון ור' יוסי ור' נחמיה ונתיסרו משנה ותוספתא ספרא וספרי, אחרי האכזריות והגזירות הנוראות של מסעות הצלב קמו חכמי ספרד צרפת ואשכנז הפוסקים הראשונים רש"י ובעלי התוספתא, אחר שנות ת"ח ות"ט התרומם קרן התורה וישראל ועמדו גאונים נפלאים אבירי התורה וחקרי דעת והתקינו ופעלו על כל העם דלמור וללמד להבין ולהשכיר לשמור ולעשות.

עם ישראל הוא עם אינדיבידואלי הוא חי חיי לבדו ואינו מצומצם תחת חוקים הטבעיים העקונומיים ככל עם ועם ואינו נמרד ונמנה במדה ומנון סטאטיסטי כמו שאר העמים, החסרון והיתרון, בגרעון והעודף, „הקרעדיט והדעבעט" אינם אצלו אותות מכריחים על מצבו וקיומו, המספר הכמותי לא יתחשב אצלו כמו בכל עם ולשון, וכמו אשר היה דבר ה' אל גדעון (שופטים ז') רב העם אשר אתך סתתי את מדין בידם ועתה קרא נא באזני העם לאמר מי ירא וחרד וישוב ויצפור מהר הגלעד וישב מן העם עשרים ושנים אלף ועשרת אלפים נשאר, ויאמר ר' אליז' עוד העם רב הורד אותם אל המים ואצרפנו כך שם והיה אשר אומר אליך זה ילך אתך הוא ילך אתך, וכן היה לפנינו בישראל בעמדו בנסיון עת צאתו לקראת נשק — גיוס החייל לא נעשה לפי רבוי הכמותי רק התבוננו על איכותו של דבר, כאותה ששנו (קידושין ע"ז) כי מי שהיו אבותיו מוכתבים, באסמטיא של מלך אין צריכין לברוק עליו כי בודאי מיחוסי המעלה הוא וכדכתיב בקרא והתיחשם בצבא המלחמה (דברי הימים א' ז') כדי שתהא זכותן וזכות אבותם מסייעתן, וזה ביאר ענין שאמר חז"ל בהא דכתיב והיה מספר בני ישראל, ואח"כ אמר כחול הים אשר לא ימד ולא יספר דמשמע דאין מספר כלל, וע"כ אורו כא

להתנהג לפי חוקי הכלכלה שלא יטה הצדה מהם ועל פיהם נקבעה התקציב — הבודושעט — של ההוצאה והכנסה למען יהיה שוי משקל בין ההוצאה והכנסה, ואות הוא בדבר כי אם נמצא עודף של הכנסה על הוצאה, הרי ידוע כי המצב העקונומי הפינאנסי של העם ומדינה הוא איתן וחזק ועומד על יסוד בריא, ואכל אם להפך ההכנסה לא תספיק די ההוצאה נראה מזה כי הסדר של המדינה רעוע הוא ואינו מתאים להמצב העקונומי הכלכלי, כמו אשר באיש ובעסק פרמי הבוכהאטעריה מוכיחה על מצבו, כיצד הוא, ואם נשוב הוא ירבה „הרעבעט" והסך הכל הבאלאנס ימצא עודף ויתרון, ואכל אם „הקרעדיט" יותר הוא „מהרעבעט" אוי בסופו חסרון — דעפיציט והעסק פוחת והולך וכן בממלכה ומדינה הסטאטיסטיקה מוכיחה ענינה ומצבה אם היא עולה למעלה או יורדת אחורנית, כללו של דבר כמו שיש חוקים ומשפטים מדיני היושר והאמת כן יש חוקים קבועים של העקונומיה והכלכלה, וכבר יש זכר לדבר בחז"ל שאמרו כל מוונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה חוץ מהוצאת שבת ויום טוב א"ר אבוהו מאי קרא שנאמר תקעו בחודש. ושופר כי חק לישראל הוא, מאי משמע דהאי חק לשני דמווני הוא שנאמר ואכלו את חקם אשר נתן להם מר זוטרא אמר מהכא המריפני לחם חקי (ביצה ע"ז) והיינו כשם שיש חוק של יושר ודין כן יש חוק של מוזן וכלכלה, וכמו אשר החוקים של היושר והאמת מוכרחים הם כי אם לא יהי' במדינה חוק יושר ומשפט אמת, סופה של המדינה הזאת שתאבד מן העולם, כן הוא ביחס להחוקים הכלכליים העקונומיים. אם אין שומרים אותם כהוגן, המדינה תלך לאבדן ולפיכך חכמי המדע קוראים לחוקים הללו חוקי „הברז" של העקונומיה.

אמנם כאשר נתבונן היטב בדבר זה נמצא דבר פלא: חוקי העקונומיה והכלכלה הם מוכרחים וקיימים לכל עם ולשון, מלבד האומה הישראלית היא במצב מיוחד אשר אינה נמצאת תחת פקודת החוקים המדיניים והעקונומיים ואינם

בזמן שאין עושים רצונו של מקום — יש מספר וכאן בזמן שעושים רצונו של מקום לא ימד ולא יספר, כלומר בזמן שעושים רצונו של מקום, אין להמספר והמנין הסמאטיסטי — הרבני הכמותי ערך השגב כלל, כי איכותו הוא המכריע בדבר ובו כחו וגדולתו ותפארתו.

ונכון מאד לבאר במה שנאמר באברהם (בראשית י"ג) וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לומ מעמו שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שמה צפונה ונגבה קדמה וימה כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך ער עולם ושמתו את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה, וברכה שם ר' יורא אומר כעס היה לאבינו אברהם בשעה שפירש לומ בן אחיו מעמו אמר הקב"ה לכל הוא מדבק וללומ אחיו אינו מדבק, ר' נחמיה אמר כעס היה לו להקב"ה בשעה שהיה מהלך לומ עם אברהם אבינו, והמפרשים פירשו גם רברי ר' יהורא שאמר כעס היה לאברהם אבינו כי הקב"ה הי' כועס עליו, ואבל זה אינו במשמע דלמאי שינה הלשון מדברי ר' נחמיה שאמר כעס היה להקב"ה עליו, ועוד אדרבה נאמר דאחרי הפרד לומ מאתו ברכו ה' ואמר לו שא עיניך וכו' ושמתו זרעך כעפר הארץ וא"כ איך יתכן לומר שבשביב זה כעס היה עליו, אמנם הוא הדבר כי הנה עסקו של אברהם בכל היה הולך וגדל כנאמר וה' ברכ את אברהם בכל וכל אשר יפנה יצליח, והוא מוצא ריוח ויתרון בכל יום ויום מתתוספים לו שומעי עצתו כנאמר והנפש אשר עשו בחרן עד שהכירו אותו כל באי עולם ואפילו נמרוד והבירוי עשו בימה לכבודו וחשיבוהו עליה ומלכו אותו עליהם כמבואר שם (במדרש רבה לך מ"ב) עסק שוה ששם השוה כל עובדי כוכבים וקיצצו ארוזים ועשו לו בימה גדולה והושיבו אותו למעלה והיו מקלסין לפניו ואומרים שמעינו אדוני נשיא ה' אתה בתוכינו מלך אתה עלינו וכו', אלא שעם הריוח והיתרון שהיה לאברהם, הרכוש, "הרעבעט" הגדול שצבר ואסף, היה לו גם בעסקו איזה גרעון וחסרון — הוא לומ וישמעאל שנפרדו מאתו ולא

הלכו בדרכיו, ועל כן בזמן אשר לומ נפרד מאתו והו הגרעין "הקרעדיט" הראשון של אברהם היה ירא וחרד מה יהיה עוד בעסקו, כיון שבא החסרון הראשון, פן ואולי יהיה עוד העסק פוחת והולך ויגיע לידי "דעפיצט" והוא שאמרו, כעס היה לאברהם אבינו בשעה שפירש לומ מעמו, וזה החסרון הנהילו מאד לאברהם ולא היה שוה כל הריוח שלו, כי הקב"ה יאמר לכל הוא מדבק וללומ אחיו אינו מדבק דאם לאחיו אינו יכול לדבק כל שכן שהדיבוק של יחרים אינו דיבוק שלם, ולכן או נאמר לו שא נא עיניך וראה את הארץ ושמתו את זרעך כעפר הארץ, כלומר אמר לו אל תתירא אברהם, החסרון והפחת הזה של לומ לא יבהילך כי הגרעון הזה לא יורידך ולא ימעיטך אדרבה ירבה אותך ויעלך, כי כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך והיה זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה, כלומר אינך כלל תחת חוק המנין והמספר הכמותי לאמר כי חסרון המנין והמספר יקטין אותך וימעיטך כי הרי אין לך ולזרעך מספר כמותי כלל, כי אם יוכל איש למנות עפר הארץ או גם זרעך ימנה, ומילתא עמיקתא יש כאן שנאמר לו או הדבר הזה כי הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך וגם כי לא יוכל איש למנותם שיהי' כעפר הארץ, ולכאורה איזה דבר חשוב הי' בזה כי מצא מקום לשנות הדבר והרי הכטחה זו חשובה לעשות במאורע חשוב כמו בפריות בין הפתרים ואחרי העקדה נאמר זאת כי יהיו ככוכבי שמים וזכור אשר על שפת הים, ואבל יפלא איזה מקרה חשוב היה בזה שהכתיבו עוד במקום הזה, ואמנם הוא הדבר כי בשביל הפחת וחסרון הראשון נכון הוא שנאמר והובטח לו עוד הדבר הזה ובמקום הזה הוא ענינו.

על דבר זה כי עם ישראל הוא אינדיווידואלי והוא שונה מכל עם ולשון כבר נאמר בתורה בפרשת בלעם ושם נבא כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לכרד ישכון ובגוים לא יתחשב מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל, הוא מתבונן על המחזה הנפלא הזה: עם חי וקים

במצב מזורז ונתנאים כאלו אשר לא יוכל איזה עם אחר לחיות ולהתקיים גם לאחר גרעון וחסרון הוא מוסיף עצמה ועוץ, הוא בלעם נמצא בסוד פרעה כשאמר הבה נתחכמה לו והוא יועץ למען ענותו בסבלותם ואכל מה היה סופו של דבר — וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ, וממה שעברו ועינו אותם ארבע מאות שנה סוף היה שיצאו ברכוש גדול, והוא חוקר ובודק ומוצא כי כבר נגזעו ושרשו מונח זה הטבע המיוחד להם. הן כבר באברהם ראינו כי לא המעיטו אותו חסרונותיו, הוא נתנסה בעשרה נסיונות ולבסוף ואברהם זקן וד' ברך את אברהם בכל וכן ביצחק נתנסה ועמד ולבסוף ויגדל האיש הלך וגדל, וכמה רבים היו חסרונותיו של יעקב הוא בורח מפני עשו אחיו ואליפו לקח כל אשר לו ואחרי כן מתחכם עליו לבן פרמאותיו שלא יהיה לו כלום, ואבל ויפרוץ האיש מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים ולכן אומר בלעם כי מראש צורים ומגבעות, אלו האבות ואמהות הוא רואה דבר זה — הן עב לבדר ישכון, כי ישראל הוא עם אינדיווידואלי אינו דומה בשבטו לכל שאר העמים. חוקי הקיום והעקונומיה — הכלכלה שהם חוקים הכרחיים וקיימים לכל עם ועם אינם חלים ואינם שוררים על עם ישראל ואין דומה לו בכל עם ולשון. וכבר יש לנו סיפור אמיתי מקורות ימי חיינו אשר נראה ממנו כי יודעים הם האומות על טבעו ואופיו המיוחד של עם ישראל בזה. בנגמ' מעילה י' יסופר, פעם אחת גזרה המלכות גזירה שלא ישמרו את השבת ושלא ימלוך את בניהם ושיפעלו נדות. הלך ר' ראובן בן אוסטרובלי וסיפור קומי והלך וישב עמם אמר להם מי שיש לו אויב יענו או יעשיר אמרו לו יעני אמר להם אם כן לא יעשו מלאכה בשבת כדי שיענו אמרו שבית אמר יבטלה, חזר ואמר להם מי שיש לו אויב ירבה או יתמעט אמרו לו יתמעט אמר להם אם כן לא יפעלו נדות אמרו שבית אמר יבטלה, חזר ואמר להם מי שיש לו אויב יכחיש או יבריא אמרו לו יכחיש, אמר להם אם כן ימלוך בניהם לשמונה ימים ויכחישו אמרו שבית אמר יבטלה, לסוף הכירו בו שהוא יהודי והחזירום, הנה הטענה הזאת מי שיש לו

אויב יעני או יעשיר יכחיש או יבריא ולכן אדרבה טוב למלכות ודון הרומית שישמרו ישראל השבת וימלוך בניהם מתחילה נתקבלה על לבם של זקני רומי כי לפי חקי ומשפטי הפיזיולוגיה והעקונומיה נכון הוא הדבר: המילה מחלשת הגוף, מהרת המשפחה הפרישה בימי הלכון והטוהר ממעטים הפריה ורביה כן הוא לפי החשבון הפשוט, וגם השבת — השביתה מכל מלאכה ומעשה קנין ומסחר והכובד והוצאה הרבה בשביל להדר את השבת ולענגו, עד שאמרו חז"ל בירושלמי לזין פרבית לכבוד השבת, הנה מנקודת הראות השקפה המצ' — פראילית ידמה כי הסדר של מצות ומנהגים כאילו לרעה ולא לטובה יהיו פעם השומרים ומקיימם, וידוע הוא הדבר כי סופרי רומי התמרמוז מאד על הדבר, כי היהודים בשביל ששומרים השבת גורמים רעה להם ולמלכותם וכן היה מענת המן הרשע (ברבה אסתר ז') שניהון רברבין שאוכלין ושותין ואומרין עונג שבת עונג יום טוב שהם סכניסין פחת בסמונו של עולם. וכן (ברבה פתיחתא דאיכה) וישחובי יושבי שער מכניסים המומס — האקמיצ'ר לתיאטרון שלהם וראשו מגולח והן אומרים אלו לאלו על מה ראשו מגולח והוא אומר היהודים הללו שומרי שבתות הן וכל מה שהם יעני כל ימות השבת אוכלין בשבת ואין להם עצים לבשל בהם והם שוברין ממותיהם ומבשלים בהן והם ישנים בארץ ומתעפרים בעפר וסכין בשמן לפיכך השמן פיוקר, ואולם אם לפי חשבון מצ' פראיליסטי כן הוא, אבל באמת הדבר הוא להיפך והרי אמרו עשירים בשאר ארצות במה הם זוכין, בשביל שמכבדין השבת (שבת ק"ט). ועל ענין זה אמרו (רבה דברים ג') את סבור שמא לרעתך נתתי לך את השבת לא נתתי לך אלא לטובתך, כיצד את מקדש השבת במאכל ובמשחה ובכסות נקיה ומהנה את נפשך ואני נתן לך שכר, מנין וקראת לשבת עונג מה כתיב אחריו או תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך, והוא הדבר כי לפי החשבון החומרי יכול לעלות על הלב לאמר כי לרעה הוא השבת ולכן אמר לא לרעתך אלא לטובתך נתתי לך את השבת. ובאמת דבר זה גם מהנסיון אנו יודעים כמה המצוות האלו הם לטובתינו: שמירת השבת

כי עם זה אינו ראוי לזכות אנושיות. ואולם לדאבון הדבר הזה נמשך גם בתוך העם ומורגל הוא לשמוע בקרבנו אשר עם ישראל חי הוא מאויר מבלי עבודה פרודוקטיבית—הגנרים סוחרים וכדומה ואינם שמים לב כי מהשפעת הצוררים האנטישמיים הם מדברים כזאת. ובזוים הם לעמם.

הנה הראשונים שהוציאו דבר זה הם בני לבן הארמי, כמו שנאמר וישמע את דברי בני לבן לאמר לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה, (בראשית לא). ראוי להתבונן בדבר הנה לבן בעצמו אינו אומר כן אלא בניו הם מוענים ומעלילים על יעקב מאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה והוא יען כי כאשר בא יעקב אצל לבן מצא אותו עני וכשמוע לבן את שמע יעקב בן אחותו וסובר כי הביא לו זהב וצמידים מיד הוא רץ לקראתו ומחבק ומנשק לו ולבן עצמו מודה בדבר כי כל הטוב אשר לו בשביל יעקב ואומר נחשתי ויברכני ה' בגללך, אך בניו שנולדו אח"כ כמו שאמר חז"ל כי לאחר שירד יעקב נולדו ללבן הבנים והם שלא ראו המצב מתחילה מעלילים לאמר מאשר לאבינו עשה כל הכבוד הזה והכל בפטנה כי אף כמה שהיה יעקב עמל ויגע כמו שאומר ביום אכלני חורב וקרח בלידה לא היה יכול להגיע להעושר הזה.

ואולם כה דברי יעקב לולי אלהי אבי אברהם ופחד יצחק היה לו כי עתה ריקם שלחתני את עניי ואת יגיע כפי ראה אלהים ויוכח אמש ובמדרש רבה שם, ר' ירמיה אמר חביבה היא המלאכה מזכות אבות, שזכות אבות הצילה ממון שנאמר לולי אלהי אבי ומלאכה הצילה נפשות את עניי ואת יגיע כפי ראה ה', ופלא הוא, ששינוי הדברים שדומה היה לאמר כי הממון בזכות המלאכה ונפשות בזכות אבות, ואבל ביאור הדבר כך הוא כי בודאי לא המלאכה בעצמה שהביאה הממון, כי איך שיקים בעצמו ביום אכלני חורב וקרח בלידה ותדר שנתי מעיני, אבל עושר מתוך זה לא ירבה, ולכן הוא

אינו גורם עניות רק עשירות. בשביל מהרת המשפחה אנו מתרביין ולא מתמעטין, וקיום חברית לא הכחיש אותנו אלא הבריא, וברבות הימים כבר נתאמת הדבר מהנסיון ומעשים אותות ומופתים של כל זמן ויום ואפילו אויבנו וצוררינו יודעים הדבר למדי כי לא לפי השקפה השטחית המאטריאליסטית יהיה אתנו, השבת ומילה ומהרת המשפחה לא יכחישנו ולא ימעמינו. ישראל הוא עם מיוחד פלאי אינדווידיואלי וכל מה שהיה פועל על עם אחר לרעה, על ישראל פועל הוא לטובה — ולסוף כשהכירו בו שהוא יהודי, החזירום כי ידעו אשר פה ובוה החשבון לא יהיה מכוון. ישראל הוא יוצא מהכלל. הוא עם מיוחד באופיו וארחות חיו.

ב.

ואולם מה מעציב הדבר הזה, כי עלילות „עקונמות“ כאלו אשר הוציאו בראשונה על דת ותורת ישראל סופרי רומא הצוררים, חוזרים ונשמעים מוזמן לזמן, הן גם מי שהיה יליד העם הזה קארל מארקס, כאשר דנו לפני מאה שנה במדינת גרמניה לתן שווי זכות לעם ישראל יצא הוא לאמר כי היהודים אינם ראויים לחופש—עמאנטיפיציה — להיות שוים לכל העם בזכותיהם, בטענות ועלילות נמבזות לאמר, כי הקאפיטל הממון והמסחר הם דתם ואמונתם של היהודים ובשבילם הם נכונים להקריב הכל, הנה סופר דברי הימים דובנוב כשהוא מביא הדבר הזה מתפלא הוא על שנאת קארל מארקס למי שהיו אחיו היהודים ובצדק הוא אומר כי מחבר השיטה של „המאטריאליזם ההיסטורי“ לא יכול היה להתנשא לה בין רוח האומה אשר כל דברי ימי חייה הם הכחשה גלויה להלימוד ושיטה אידיאה הדחוקה הזאת, ומי אשר בנה כל שיטתו ודברו על המאטריאליזם לבד אין הוא יכול להבין את רוח הנושא החי—העם שהכיר את הדעות הרותניות ומוסריות בעולם. ואמנם כן הוא הדבר, קארל מארקס מתבונן על חי היהודים ורואה כי הכל בהם הוא נגר שיטתו החדשה בעקונומיה הפוליטיות והוא שופך כעסו ושנאתו עליהם ואומר

האוצרות, וזה הרכוש היה להם להיהודים בתחילת ימי הביניים, כי אין הוא מבין כיצד אפשר היה להיהודים או בתחילת ימי הביניים בדרך אחר לאסוף ולצבור רכוש ועושר, נמובן קרובה היא השערה כזאת לדברי בני לבן „לקח יעקב את כל אשר לאבינו, ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה.“ אף שהוא מורה כמו לבן ואומר „הברכה לי בגלגלך.“

ואולם החידה הגדולה הזאת אשר נתחכמו

בה חוקרים וחכמים איזה הוא מקור ייסוד של העושר ורכוש של היהודים, כיצד אפשר היה לעם נדרף ונלחץ ע"י חוקי הגבלה שונים לעשות חיל בארץ ולבנות לו מצב עקונומי חנה יונתן בן עוזיאל גילה מעט סוד זה ופברריו אנו מוצאים פתרון זוה (עין ג'מ מגילה ג' שאמר ע"ל תרגום יונתן שגילה סתרים לבני אדם), בפ' תולדות בפסוק ח"י יצחק בגרר ויגדל האיש ויילך הלך וגדול עד כי גדל מאד ויהי לו מקנה צאן ועבדה רבה, והנה אף שהעושר והרכוש ע"י יגיעה ועמל הרבה בא לו כמו שאמר במדרש רבה, שם דניאל חייטא אמר ועבדה כתיב, אם אין אדם עושה עצמו כמו עבד לעבדו אין קונה אותו, ואבל אבימלך מלך גרר מתקנא בו ואומר לו לך מאתנו כי עצמת ממנו מאד וסובר הוא כי משלו עשה כל העושר הזה, והנה יצחק הלך ממנו לנחל גרר ושם חפר באר ויריבו רועי גרר לאמר לנו המים ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו, ויש להתכונן בדבר אחרי שנמצאו ממנו הבאר למה לו ליצחק לקרוא לה שם, הרי היא אינינה עוד ברשותו, ובאר בתרגום יונתן הדבר, כי אחרי שהתעשקו עמו ולקחו ממנו הבאר יבשו המים מהבאר ולכן חזרו ונתנו אותה ליצחק ואז קרא שם הבאר עשק, וכן היה עם הבאר השניה כי לאחר שרכבו עליה יבשו המים וחזרו ונתנו לו, ולפיכך בבאר השלישית בראותם כי אין שוב תועלת להם לא רבו עוד עליה ואז קרא שמה רחובות כי עתה הרחיב לנו ופרינו בארץ וכזה הדבר היה אחרי כן במה שנאמר יעל משם באר שבע ואבימלך הלך אליו

שאמרו כי ההון והעושר משמים הוא פשביד זכות אבות, ואמנם מענין זה של לבן ויעקב יש להשיב תשובה לאותם הבונים לבני יעקב לאמר כי לא עם פרודוקטיבי הוא ומשל אחרים הוא עושה עושר, ואבל נתכונן נא מה היה מצבו של לבן בתחילה קודם שבא יעקב אליו והאם עשה לבן עושר יותר כשיצא יעקב ממנו, הלא כן היו גם בקרב העמים אשר באו בני יעקב שמה, האם הוטב מצבם כאשר יצאו ישראל מהם? הרי לא יעיו איש לאמר כי גירוש ישראל מספרד הביא טובה לארצם, כל חוקר אמיתי מודה בדבר כי כל הרעות שצברו הצוררים לישראל ממצרים עד הנה רעה היה גם לארצם, ואם לפי מעמים ונמוקים כלכליים עקונומיים מוטב היה להם לקרב את ישראל ולא לרחק, עדים אנחנו כיום הוזה אשר בארץ ספרד פשביד להטיב מצבם העקונומי רוצים לקרב את ישראל ונוכל אנו לאמר כי סכלות הסטוריה היא של הבונים לישראל ואומרים, כי לא עם פרודוקטיבי הוא ומשל אחרים הוא חיאדרבה משלנו חיים היו אחרים.

ואמנם באמת הענין הזה מצב העקונומי של

לם ישראל בימי גלותו כיצד התקיים הוא חידה גדולה בעיני חיקרי העמים, הנה החוקר הפרופסור זומבארט חקר ודרש היטב בדבר והוא מדבר אדות החשיבות הגדולה של העושר הרכוש—הקאפיטאל של היהודים בתחילת ימי הביניים, הם היהודים כוננו או המסחר והתעשייה בארץ, הם יסרו בתי הבאנקים ועל ידם נתפתחו החיים העקונומיים, גם תמכו את קולומב לנסיעתו שגילה את ארץ החדשה אמריקה, בלעדי היהודים היו המדינות והכרכים שוממות, ובוה שאלה קשה לו להבין איך זכו היהודים או בתחילת ימי הביניים להעושר והכבוד הזה, איה היה ייסוד ומקור הרכוש הקאפיטאל של היהודים ובתשובה ע"ז זומבארט בא לירי השערה מעאריה ידועה בשם „אלטקאפיטאליזם“ אשר „כנראה חלק חשוב מהיהודים העשירים בסוף ימי מלכות רומי הגדולה הצילו או מהעולם הישן היוורד — מלכות רומי הנופלת—את כל ההון והרכוש הזהב וכך

מגדר ואחות מרעהו ופיכל שר צבאו ויאמר אליהם יצחק מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי ותשלחוני מאחכם ויעמרו ראו ראינו כי ה' עמך ונאמר תהי' נא אלה בינותינו ונכרתה ברית עמך ובאר יונתן בן עוזיאל כי לאחר שהלך יצחק משם יבשו כל המעינות, והאלנות לא עשו פרי והארץ נהיה שוממה לכן באו לבקשו לשוב ויבא לדור בתוכם, ולמען להוכיח ליצחק כי מעתה המלך וגם העם מבקשים קרבחו לכן בא אבימלך ואחות מרעהו ופיכל שר הצבא להודיע כי המלך וכל העם והפקידים השרים כולם חפצים בדבר.

ובאמת הלא כל מצב ישראל בגלותו מקדם עד הנה כך היה, כל חלקה טובה וכל ענין ראוי אשר נדמה להם כי טוב הוא לפניהם היו אומרים, לנו הוא, אך אם ראו כי להם אין תועלת מהדבר, או נתנו רשות ליהודי לאחוז בו, ורק באופן זה היה ליהודים מצב פארץ לעשות חיל ומפני כן אם היהודים מפני התיחסות הזאת הלא טובה עוברים את הארץ, או מחבוננים אדוני הארץ כי היהודי לברכה היה שם וחפצים שוב לקרבו הדבר הזה ידוע הוא בבירור מכמה דברים, הנה ברוסיה גזירה היתה שלא להניח ליהודי להתישב פארץ ולעסוק בעבודת האדמה, ואולם בזמן אשר בחבלי המדינה הדרומיים היתה אדמה שממה יסדו או שם מושבות של יהודים ונתנו להם חופש ממסים וגם עזרו להם מאוצר המלוכה ואבל אח"כ כאשר הישוב שם התפתח וראו כי גם בלי ישוב של היהודים לא תהיה הארץ שוממה, אז עשו עכובים ומניעות שלא יוסיפו להתישב עוד, לפיכך מה מגוחכה היא הטענה של שונאי ישראל לאמר, כי לא פרודוקטיביים המה, מדוע היהודים ברוסיה עוסקים במסחר לא בחרושת המעשה ועבודת האדמה, רומה הוא כאילו מען פרעה מדוע הם עוסקים בבתי חרושת למשרפות חומר ולבנים וכל עבודה בשדה ואינם מיסדים בנקים וחרבות מניות, מה תבקשו עליזות על עם שהוא על צוארו נדרף בכל מה שמניחים לו הוא עוסק ועמל.

וכן נכון לבאר מאמר חז"ל (מד"ר ויצא ע"ד) בדברי יעקב אל לכן זה עשרים שנה אנכי

עמך וכו' טרפה לא הבאתי אליך אנכי אחטנה מידי חבקשנה גנובתיו יום גנובתי לילה היתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה ותרדר שנתי מעיני וכו' צולי אלדי אבי אלדי אברהם ופחד יצחק היה לי כי עתה ריקם שלחתי וכו' ואמרו שם במדרש רבה וז' לגנובתי יום גנובתי לילה קרין לי גנבא ביממא וננבא פליליא, מה היה אומר, ר' יהושע בן לוי אמר מ' שיר המעלות שבספר תהלים היה אומר הה"ד לזוי ה' שהיה לנו ואמר נא ישראל, ישראל סבא, ר' שמואל בר נחמן אמר כל ספר תהלים היה אומר, ואתה קדוש יושב תהלות ישראל. ישראל סבא, והוא פלא, ונראה לבאר הענין, כי אף כמה שהיה יעקב עובד באמונה אבל הם בבית לבן חושדים אותו וקורין לו גנבא ביממא וננבא פליליא — בפרהסיא ובסתור וערמה, וכן היה דרכו של עשו בכל עול שהוא עושה בעצמו הוא חושד אחרים (עין פתיחתא דרות רבה) הפכפך דרך איש וזו זה עשו הרשע שהוא מתהפך ובא על ישראל בגזרות גנבתין קמלתיך וכשואמרים לו לא גנבתי ולא קמלתיך, הוא אומר מאן גנב ומן קמל עמך, וע"ז הוא שאמרו חז"ל בה היה אומר כלומר מה יש לו ליעקב להשיב על דבר זה ואמרו כי השיב שבספר תהלים היה אומר לזוי ה' שהיה לנו ואמר נא ישראל צולי ה' אזי חיים פלעונו בחרות אפס בנו והוא ישראל סבא, והיינו כי הדבר שאמר יעקב לזוי אלדי אבי אלדי אברהם ופחד יצחק היה לי כי עתה ריקם שלחתי לא על אותו הזמן בלבד שהיה לו עסק עם לבן נאמר, אלא בכל דור ודור הדבר כן ובכל זמן וזמן כל מתבונן בדעת יראה ויבין כי צולי אלדי אבי אלדי אברהם ופחד יצחק היה לנו כי עתה ריקם היינו... ומה שנאמר בספר תהלים צולי ה' שהיה לנו ואמר נא ישראל הן ממש דברי יעקב, ישראל סבא. כי בכל זמן ובכל דור הדבר הולך ושונה אף כמה שבני יעקב עובדים ועמלים בני לבן ועשו קוראים להם גנובתי יום וגנובתי לילה מתחכמים ליוטול פרנסתם מהם על ידי חוקים וגזירות והגבלות שונות. ושמעתי בזה מאבא מורי הגאון זצ"ל מליצה יפה לבאר מה שנאמר (שה"ש ב') דודי לי ואני לו הרועה בשושנים כי הנה הרועה באפר בשדה מקים מרעה,

בפרך במענה שהם רבים ופריס מאר, ולכסוף כאשר אומרים לו לשלוח אותם ולהפטר מהם הוא אומר כי לא יכול לעונם ואחריו זאת הוא אומר רכבו ופרשיו צרדוף אחריהם והוא ועמו אומרים מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדינו.

הנה דברי הימים חוזרים ונשנים וכזאת היה הרבה פעמים. כן בימי מלכות ניקולאי הראשון בארץ רוסיה, כאשר התגברו הגזירות על ישראל בא שליח קהלות ישראל בצרפת עם מכתב של הממשלה הצרפתית והשתדל לפני המושלים במדינת רוסיה שיתנו רשות ליהודים לנסוע מהארץ, אשר הממשלה הצרפתית נכונה לקבל אותם להושיב במדינת אלזשיר, אשר כבשה אז והתשובה היתה על הצעה הזאת, כי יתנו רשות ליהודים לעזוב את הארץ אך בתנאי, אשר כל יהודי ישלם סכום קבוע מקח נפשו בעד זאת. ואולם אחרי כן חזרו הם בזה, וכנראה הבינו כי לא הגון להם לדבר בגלוי כזאת וראו בכלל לבטל הדבר, וכן היה כי אף שהודיעו אח"כ כי אינם מבקשים שום תשלום מהיהודים אך מפני „מעמים אינם ידועים“ נסע השליח הצרפתי מהם וכל הענין נתבטל. כמה מגוחך הדבר, הגזירות שגזרו על ישראל היה או במענה כי רבים הם היהודים בארצם ובעבור הנשואים המוקדמים של נערים בגיל של שלש עשרה וחמש עשרה שנה הם מתרבים יותר ונקוצים הם בעיניהם עלעמענט יתרו בארץ, ולכסוף אינם רוצים בקל לעזוב אותם.

אופי הוא דבר זה, אשר ספרו חז"ל (שה"ש רבה ה') מה גרם היה אשר כורש מלך פרס שהוציא כרוז לאמר: מי נכס מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לירושלים אשר ביהודה ויבן את בית ה' (עזרא א'), פתאום חזר בו וגזר שלא יעברו עוד. חזרתו זאת היתה גזירה נוראה לישראל כמו שאמר שם ר' יוחנן לואי והיה חושך היום שבו גזר ולא יורה. וכך היה הדבר: יצא כורש למייל במדינה וראה המדינה שוממת, אמר מה טיבה של מדינה זו שוממת איכן הם הזוהבים איכן הם הכספים, אמרי ליה ולאו את הוא דגזרת ואמרת כל יהודאין יפקון ויבנון בית מקדשא מנהון

לא כל כך קשה הוא, כי הוא מביא העדר והם רועים מאליהם אבל לא כך הרועה בגן שושנים וצריך להשיג ולשמור שלא ירמסו השושנים, כמה יגיעות יש לו להרועה להרכיב ראשי הצאן ללקוט ולאכול העשב מתחת השושן והפרח ולשמור שלא לנגוע בהשושן והפרח בעצמו. כן מצב בני ישראל פרנסתם מוגבל סביב פחוקים ותנאי הגבלה, כל ענין ראוי וכ"ל חלק טוב אומרים לנו הוא אין לכם חלק בדבר, עד שדומה הוא כי צריכים הם ללקוט עשב מתחת השושנים, והוא שאמר עוד במדרש ר' שמואל בר נחמן אמר כל ספרתהלים היה אומר ואתה קרוש יושבתהלות ישראל, ישראל סבא והוא הדבר שאמר אח"כ בפסוק כך בטחו אבותינו בטחו ותפלטמו כי מעו הפטחון בישועת ה' שבטח יעקב ומסר לבניו, הוא שעמד לנו להתקיים! ובאמת זה הוא היסוד והמקור לבני ישראל לבנין מצבם העקונומי ולעשות חיל בארץ. וגם הישרים שבאומות הכירו הדבר הזה כמו אנימלך מגרר ואחות מרעהו שאמרו ליצחק ראה ראינו כי ה' עמך.

ואמנם לאות זמופת להוכיח בבירור צדקת ישראל ועבודתם הנאמנה הוא הדבר אשר כמה פעמים באו צוררי ישראל במרוניה על עם ישראל במענות ותביעות לפי הסמאמיסטיקה לאמר, כי עם בני ישראל עצום ורב וכובש הוא ארצם מלפניהם, ואולם אם הציעו לפני השלטון הצורך לישראל שיתנו רשות לעמיגראציה המונית והיהודים יסעו ויעזבו הארץ, לא רצו ומאנו הדבר הזה, הן כזה היה במצרים ופרעה, מענתו היה: עם בני ישראל רב ועצום ממנו ופן ירבה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ, אבל אחר כן כאשר באים משה ואהרן ואומרים לו שלח את העם הוא תמה ומשיב להם תשובה כמו שנאמר: ויאמר פרעה הן רבים עתה עם הארץ והשבתם אותם מסבלותם (שמות ד') וכביאור חז"ל במד"ר שם אמר להם אם אלף אנשים אתם מבקשים או אלפים, שמא ס' רבוא אתם מבקשים לכו לסבלותיכם. הרשע לא ידע בוש! מתחילה הוא מצדיק מעשיו את העול הנדול שהוא עושה לענותם

ברכה בשם רבי אמי אמר סידקה כדג, ר' נחמן בר יעקב אמר פירשה ממקומה כדכתיב ותקע נפשי והוא חידה נפלאה.

הנה בתחאבקות זו בתחילה התקש לראשו ולבו ולכל דבר שהנשמה תלויה בו אלא מתוך שכך לא יכוֹל לו לכן ויגע בכף ירכו, ואלו דברי זוהר הקדוש: הוא ידע דכתיב הקול קול יעקב והידים ידי עשו ואי פסיק קלא דיעקב כדון הידים ידי עשו בגון כך אסתכיל לכל סטרין לאבאשא ליה ליעקב ולאפסקא קליה וחמא ליה תקיף בכלא וחמא תוקפא דאורייתא דאתתקף בכלא כדון וירא כי לא יכוֹל לו מה עבד מיד ויגע בכף ירכו דאתחכם לקבליה אמר כיון דאתברו סמכין דאורייתא מיר אורייתא לא אתתקף בו והיינו כי התכון הוא אל „לו“ בעצמו לנפשו ורוחו ונשמתו, אלא כיון שאינו יכול לשלוט על זה שהוא „לו“ העצמייתי האיכותי, מפניכן פוגע הוא בסומכו ומחזיקו אשר עליו נשען הוא, ויתכן לאמר בדרך צחות לפי דברי חז"ל (סוכה מ"ה) אמר אביו לא פחות עקמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכונה בכל יום שנאמר אשרי כל חוכי „לו“, בנמטריא „לו“ תלתין ושיתא הו והוא הרבר, רוצה הוא לשול מרכז החיות הלב והראש הנפש ונשמה: הם הצדיקים שברור הם הלב שבאומה, אך לא יכוֹל הוא אל „לו“ הוה, אלו הצדיקים המיוחדים ושולח הוא את ידו אל נושאי וסומכי הנפש והנשמה — שאר חלקי האומה, אשר דמיון להם הוא כף הירך המחזיק את הגוף, ואולם גם בזה קצרה כחו לעשות כלה בהם כדברי חז"ל אתם בני יעקב לא כליתם חצי אכלה במ חצי כלין והם אינו כלין, הוא יכוֹל רק למשמש צורתן לשעה ואבל שוב ישבו לקדמותן.

ובאמת

כבר ראה יחוקאל דבר זה במחזה (יחוקאל ל"ז) היתה עלי יד ה' ויוציאני ברוח ה' ויניחני בתוך הבקעה והיא מלאה עצמות ויפיריני עליהם סביב והנה רבות מאד ויאמר הנבא על העצמות האלה ואמרת עליהם העצמות היבשות שמעו דבר ה' אני

דהבם ומנהון כספים הא דסלקין למבנא מקדשא נההיא שעתא גזר ואמר דעבר פרת עבר דלא עבר לא יעבור ע"כ הסיפור הזה הוא נוחם לבני ישראל על כל דברי שונאיהם ומנדיהם מבין האומות (ולדאבון כי גם מבני ישראל נמצא כואת העונים אחריהם) ובודים עליות על ישראל לאמר כי לא עם פרודוקטיבי הוא ומומל למשא על שאר התושבים, ואבל ראו נא והביטו אם התחילו היהודים לצאת מן הארץ והנה המדינה שוממה.

כל הדברים האלו דבר ירמיהו הנביא אחרי

אשר נשא נבואתו על הגוים מצרים ופלישתים מואב ועמון אדום ובבל כמו שנאמר (ירמיה מ"ז) אשר היה דבר ה' אלירמיהו הנביא על הגוים, הוא אומר (ירמיה נ') כה אמר ה' צבאות עשוקים בני ישראל ובני יהודה יחדו וכל שוביהם החזיקו במ מאנו שלחם הוא מוכיח הדבר כי בני ישראל עשוקים מעמים ולא העמים מהם כמו שאומרים הצוררים לישראל מזמן של בני לבן ועד הנה וקוראים להם גנבא ביממא וגנבא בלילא וכמו שהיה אומר מארקס כי לא שצריך שיהיה עמאנציפאציה — לשחרר ישראל מהעמים אלא שיהיה עמאנציפאציה שחרור להעמים מהם, וע"ז הנביא שראה בצרתן של ישראל הוא אומר הנה יש אות ומופת לדעת מי הוא העשוק ומי הוא העושק הלא כל שוביהם החזיקו במ מאנו שלחם ואת ברור הוא כי בכל מקום שהם באים ונמצאים לברכה הם, ואך בני ישראל הם העשוקים וצורריהם הם העושקים.

ג.

והנה נביא האומות מדבר עוד על מצבו ורכו

המיוחד של ישראל ואומר מי כנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל. ויתבאר בביאור מה שנאמר בפרשתינו זו של השבוע ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר וירא כי לא יכוֹל לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו, ובמדרש רבה אמרו בזה דברים פלאים וז"ל ותקע כף ירך יעקב ר' אליעזר אמר שיעיא — היינו החליק הבשר מעל העצם, רבי

מביא בכס רוח וחיתם ונתתי עליכם גידים והעלותי עיניכם בשר וקרמתי עליכם עור ונתתי בכס רוח וחיתם, בילקוט שם מפורש מי היו העצמות האלו רבי יהושע אומר כשהביא נבוכדנצר עלילות דברים על ישראל להרגם העמיד צלם בבקעת דורא והוציא כרוז ואמר כל מי שלא ישתחוה ישרף באש, וישראל לא בטחו בצל יוצרם ובאו הם ונשותיהם ובנותיהם לאלילים חוץ מדניאל חנניה משאל ועזריה ונתנו אותם לתוך כבשן האש וירד מכאן והצילם אמר להם הייתם יודעים שיש לכם אלה מושיע ומציל למה עובתם אלהיכם והשתחיתם לאלילים שאין בהם כח להציל אלא כדרך שעשיתם בארצכם והחרבתם אותה כך אתם רוצים לעשות בארץ הזאת להחריב אותה וצוה ונהרגו כולם, ועליהן נאמר הנבא בן אדם ואמרת אל הרוח מארבע רוחות באי הרוח ופחי בהרונים האלה וחיו ע"כ.

הנה הרשע נבוכדנצר שלח ירו אל לב ונשמת האומה חנניה משאל ועזריה אולם זה לא עלתה לו ואבל הוא פוגע בשאר הגוף המון העם והם ונשותיהם ובנותיהם שומעים לו ומשתחיים לאלילים, באמת הוא גם הם בפנימיות ובקרבם תמימים ונאמנים היו לה' הם אנוסים בדבר כאנוסי האינקוויזיציה בספרד, ועוד נשאר שביב אש טמון בלבכם אלא שנבוכדנצר משמש צורתם החיצונה שכבר אינו ניכר הצורה והחותם היהודי, רק עצמות יבשות שהעביר מהן הבשר וגידים, ועוד רעה שניה — הם שבורים ומוכים לרסיסים מבלי חיבור עצם לעצם הם נפוצים על פני הבקעה, ועוד יותר מזה רעה שלישית רוח אין בהם, הם במצב כזה אשר אין יודע אם יוכלו לקום לתחיה, הנביא שומע שאלה התחינה העצמות האלה? והוא משיב ה' אתה ירעה.

ואמנם משנה לשנה אשר תקפו הצרות, בזמן מאוחר נראה המחזה הנוראה הזה באופן בולט יותר והוא אשר רבי אליעזר הגדול אומר (סוטה מ"ט) מיום שחרב ביהמ"ק עמא דארעא אולא ודלרעה ומנוולה — זו היא הרעה הראשונה משמוש הצורה של העם, וגם הרעה השנייה ראה ואמר והאמת תהא נעדרת וכביאור חז"ל (סנהדרין צ"ו) שתהא נעשית עדרים עדרים,

כלומר כתות ומפלגות שונות ומזרות, ואחרון הכביד, הרעה השלישית הסתלקות הרוח, חכמת סופרים תסרויה נערים ילבינו פני זקנים, ומה נורא הוא המכאוב, כי מה שראה במחזה נבואי יחזקאל ואחריו רבי אליעזר הגדול לאחרונה רואה כל מי שיש לו עין לראות כמה נורא עכשיו משמוש הצורה, וכמה איום הוא השבר של פירוד לבבות וחלוקי הדעות זהבונה וזה סותר והאחרונה הרעה הגדולה שבכולן אבדן הרוח, בימינו אלה הגיע הדבר ונתקיים מה שראו מקודם אבות האומה, וזו היא פתרון החידה הנפלאה שאמרנו והיינו כי בפגיעתו של יעקב במעבר יבוק רמון בה כל הפנעים של האומה וכמו שאמרנו חז"ל במדרש שם כי בזה שנאמר ויגע בכף ירכו רמון בזה על גזירות של דור השמד, והוא שפתרו חז"ל על מה שנאמר ותקע כף ירך יעקב ר' אליעזר אומר שעיא החליקה והעביר ממנה הבשר וגידים זו היא הרעה הראשונה אשר ראו יחזקאל, ורבי אליעזר הגדול — היא משמוש הצורה של המון העם. ועוד אמר ר' ברכיה סידקה כדג היא הרעה השניה שנחלקה ונפרדה לגזרים וחלקים כתות וקיבוצים שונים, ועל הרעה הכי גדולה שראה יחזקאל ורוח אין בהם רמון ר' נתן בר יעקב ואמר פרשה ממקומה היא עקירה והסרה מהרוחניות והעתקה ממקור החיות ואולם אעפ"י כן מיד ויורח לו השמש וכדרשת חז"ל במדרש ויורח לו ולרפואתו, וכבר אנו מוכתחים כי לא ירח ממנו נדח ואף אלו עצמות היבשות שכבר נרמה היה כי רוח אין בהם יתעוררו ויקומו לתחיה. כי בקרבם עוד יש רגש יהודי, כמו שאמרנו חז"ל על כל אותן שהשתחוו לצלם (מנילה י"ב) הם לא עשו אלא לפנים וכן במחזה זה הודיע ליחזקאל כי עדיין לא כלה כל הלחלוחית מהן, כי בילקוט שם הובא כי כאשר כולן עמדו על רגליהן חוץ מאיש אחד, שואל הנביא מה טיבו של אותו האיש א"ל בנשך נתן ותרבית לקח והי לא יחיה וזה היה לו לאות, כי מי שהיה חסר רגש יהודי בלבו לא יכול הוא לקום לתחיה וכך אלו שעמדו על רגליהן רק צורתם התצונה נמשמשה ואבל לב יהודי היה להם, וכדומה שספרו חז"ל

(מד' פרשה זו פ'ב) שני תלמידים משל ר' יהושע שינו עטיפתן בשעת השמד פגע בהם סרדיוט אחד, אמר להם אם אתם בניה של תורה תנו נפשכם עליה ואם אין אתם בניה למה אתם נהרגים ליה אמרו לו בניה אנו ועליה אנו נהרגים אלא שאין דרכו של אדם לעבד עצמו לדעת והיינו כי בפנימותו של דבר שולט הוא הרגש היהודי.

על

דבר זה נבא פלעס ואמר מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל, הנה בתנא דבי אליהו הובא בילקוט נמצא ביאורו של דבר זה שאמר ומספר את רובע של ישראל ע'י ספור נורא: מעשה בבת אחת שהיה אביה חבר לעכו"ם היו אוכלין ושותין ומטיבין את לבם יחד ואמר לו אותו העכו"ם לאביה תנה את בתך לבני לאשה והתרצה לו אביה והרגישה הנת בדבר והחרישה לו בדבר עד שהגיע זמן חופתה, ואז פומן חופתה עלתה לראש הגג והטיחה את עצמה לארץ ומתה מיד יצתה בת קול ואמרה עליה אמר הכתוב ומספר את רובע ישראל ע"כ. והדבר הוא פלאי, ואולם כך הוא ענינו של דבר, וזכרנו אשר בימי המהפכה וסערת המלחמה אשר מצב התורה ירד מאד נודמן כי בנקיר אחד שהיה בן גדולים ומוכנים ואבל כאשר העשיר ועשה לו שם חשוב התפוצץ כאילו לא הכיר את מקור מחצבתו ומה שראה בבית אבותיו מקודם ופעם אחת הוא בא לבית מדרשו של אבי מורי הגאון וצ'ל ומצאו עוסק בתורה עם תלמידיו ושאל ואמר מתעלל אנכי מניין רצון אמיץ כזה לעסוק בשמחה נפשית בתורה בעת כזאת אשר התורה היא מתמעטת והולכת, איך אתם אינכם פאים לידי יאוש האם לא תחוו פעיניכם מה שהוא הולך וכזה ולא יוכר עוד? וככה היתה תשובת אאמיר הגאון וצ'ל אליו: הנה למען דעת כי השערתך זאת אינה נכונה התבונן נא כי גם בדבר אשר אתה בקי ומומחה בו לא תוכל לדעת בביאור, הרי אתה מומחה בעולם הפיננסי וכל עסקך בו, ובכל זאת אף כי אם אנהנו היינו פאים לשער ערך עסקו של אדם פרטי, כמה כחו גדול אם יוכל הוא להתקיים או לא שם יהיה דעתך עליו יותר יפה ממני לשער, כי

הרי אתה הוא בקי ומומחה בעולם הפיננסי, אולם אם העסק הוא גדול ותופס מקום חשוב בעולם, כמו בית עסקו של רוטשילד או רוקפלטר וכדומה, שם תקצור גם דעתך ותבונתך לדון כמה הוא ערכו ולאמר בבירור כמה כחו יפה או רע ועד מתי יכול הוא להתקיים או לא, כי הרי הוא עסק ובית מסחר עולמי ויש לו הרבה מחלקות ועסקים שונים בכל חלקי תבל ולא פנקס הוא לערוך כמה הם חסרונותיו או יתרונותיו, והודה ואמר כי כן הדבר, ואז שוב הסביר לו אם עסקו ובית גניזו של בשר ודם תקצר דעתך לשרר מכל שכן בית גניזו של מלך מלכי המלכים מי הוא שיכול דחרון משפט אם יתקיימו אוצרותיו או להטיל ספק בדבר, השכל הפרויא מחייב לאמר, כי הכל מה שצוה והבטיח פודאי יתקיים — השמר שנתן „כי לא תשכח מפני זרעו“ פודאי בטוח הוא. (הערה: וכן ראוי לאמר בזה ולבאר מאמר (שבת י"א) רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב אם יהי' כל הימים דיו ואנמים קולמסים ושמים יריעות וכל בני אדם לבדרין אין מספיקים לכתוב חללה של רשות מאי קראה אמר רב משרשיא שמים לרום וארץ לעומק ולב מלכים אין חקר ע"כ. ובאמת פלא הוא וכי פרק פענינו פולישיקה צריך להשטיעונו שאין לשער ערך הוצאתה ותקציבה של מלכות? ואכל כך הוא הדבר הנה מקודם שם מדבר על מצב ישראל בגלות וחשב ומנה שם תחת ישמעאל ולא תחת נכרי — הוא אדום, תחת נכרי ולא תחת חבר — היא אומה מבני פריסים אשר בכל אחת ואחת תקפו הצרות וכן טרמו הוא שם אל מכאובי האומה בגלותה ואומר כל חולי ולא חולי מעים, כל כאב ולא כאב ראש, ולכן אמר רב עוד כי חלילה לאיפול לבינו פראותינו כל אלה להתיאש בגלות המר ולהטיע ספק בהבטחות הגאולה, ועו' נשא משלו ואמר אם יהיו כל הימים דיו ואנמים קולמסיכוכל בני אדם לבדרים אין מספיקים לכתוב חללה של רשות היינו עומק לבס שהוא צריך להיות לו לב לכמה מדינות (עין פרש"י) וכל שכן שאין מספיקים לדעת של מלכות שמים ולהטיע ספק בהבטחה של הגאולה).

ועי' ז

הדבר מתבונן הוא שונאן של ישראל ומוכרח הוא להודות כי עם פלאי הוא ישראל, כל חוקים מדיניים ועקונומיים לא יכללו אותו ואין לידע כחותיו הטמונים בקרבן בתחילה הוא מדבר על החומר ואומר מי מנה עפר יעקב אפילו בשעה שהוא שפל ונדמה כעפר גם אז לא ימנה עליו חסרון, הנה כן נאמר כי שחה לעפר נפשינו דבקה לארץ במנינו קומה עורתה לנו (תהלים מ"ד) ובילקוט שם אמר רבי יצחק אמר הקב"ה לאברהם ושמתו את ורעך כעפר הארץ וכתיב קום התהלך בארץ הוי כי שחה לעפר נפשינו מה כתיב אחריו קומה עורתה לנו א"ר ברכיה אי ממת מלכותא דאמתילא לעפרא צפה לישועה ע"כ וכן אמרו עור (ראש השנה ל"א) עשר מסעות נסעה שכינה וכן נגדן גלתה סנהדרין מלשכת הגזית לחנות ומחנות לירושלים וכו' ומצפורי לטבריא וטבריא עמוקה מכולן שנאמר ושפלת מארץ תדברי ומעפר השח אמרתך, רבי אליעזר אומר שש גלות שנאמר כי השח יושבי מרום קריה נשגבה ישפילנה, ישפילה עד ארץ יגיענה עד עפר א"ר יוחנן ומשם עתידין ליגאל שנאמר התנערו מעפר קומי שבי ע"כ, ולכן בומן אשר לפי הראיה השמחית הוא יורד שאין כמוהו הנה אז עולה הוא, ואחרי זאת נושא הוא את דבריו על הנשמה נפש ורוח הישראלי והוא אומר ומספר את רובע ישראל והנה רש"י ז"ל בפירושו על התורה הביא ביאור חז"ל מהו רובע ישראל. ואמנם הנא דבי אליהו מפרש באופן אחר, והוא כי בביאור תהלים של מהר"ש הירש זצ"ל מפרש כי רבע כמו רבץ והוא כמו שנאמר ארתי ורבעי זרית (תהלים קל"ט) והוא הדבר כי בלעם ראה מחזה נפלא כזו ואומר מי יוכל לדעת ולספר היכן נשמה ישראלית רובצת היא, פעמים יש מהם כאילו שהם נראים כאברים מודולרים שכבר אין להם שום חיבור עם האומה — אברהם מהם כל תקוה וכלה כל לחלוחית בהם ולא יעשו שום פרי ופתאם והנה יתגלה בהם מקור חיים נובע של קדושה וטהרה ועוין מסירת נפש נורא, הנה במעשה הזה במי שהיה חבר עם העכו"ם ואוכלין ושותין ומטיבין לבם ביחד והגיע למדרגה נמוכה כזו שרוצים הם להתדבק בכניהן ופנותיהן ביחד היש עוד תקוה

קרב

ממנו ומשפחתו? הנה בעצמך איזה חינוך ישראלי היה לבת זו אשר אביה בעצמו משך אותה לנכרי ומה נורא ועוזו אש שלהבת יה הפוערת בלבבה, היא מרגשת בדבר ואבל אינה יכולה למחות ומסרת נפשה לקדש ה' ומטילה עצמה מראש הגג ומתה, היוכל מי לשער, כי בתוך בית זה תשכון נפש רוח רמה וקדושה כזו ועל זה יצתה בת קול ואמרה עליה אמר הכתוב: ומספר את רובע ישראל, נפש ונשמה ישראלית מי הוא שיכול לספר ולהעריך גודל ערכה, מי הוא יודע היכן היא טמונה ונגוזה. מה נוראה בקדושתה! אם לפעמים הלב דוי ויחרד לראות כי רבו עוזבי דת ותורה וגם כי ממשפחות רמות ונכבדות ומכני גדולים וטובים היו במעל ופנו עורף להאומה אל יפול רוחך עליך לאמר אם בארזים נפלה שלהבת מה יהיה עם אזובי קיר, חלילה להתעצב ולדאוג ולהתיאש, נצח ישראל לא ישקר נחלתו לא ימעט ולעומת זה ימצא, כי מתוך אלו המתפוללים הפושעים ומורדים מהם יצאו צדיקים וחסידים עליון המוסרים נפשם על קדושת שמו יתברך, וכמעשה זה שהיה, אין איש יכול לשער מהות כחות הנפשיות של ישראל — האוצר הגנוז בו, כמה עמוק מקור חיותו גם במקום אשר נדמה כי שם כבר אפס כחו, ופתאם משם יתעורר כח עזו ונהדר ויוהר כצאת השמש בגבורתו.

ד.

על

דבר זה דנו נשאו ונתנו אבות האומה רבן גמליאל ורבי יהושע ורבי עקיבה בשעה שהלכו לקנות בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל. אם מרה זו שאמרו — כי מיום שפשמה מלכות הרשעה וגורת עלינו גזירות קשות ומרות ומכמלת ממנו תורה ומצוות ואין מנחת אותנו להכנס לשבוע הבן ואמרי זה לישוע הבן דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לשא אשה ולא להוליד בנים — נכון ומתאים הוא להאומה או לא, כי הנה מה שהביא את החכמים בזמן החורבן לירי דעה זו הו הדבר כי נדמה להם כי לפי זנאי המצב של השמדות והגזירות לא יוכל העם להתקיים וסוף סוף זרעו של אברהם כלה, והו ביאור זרות המאמר שאומר

זה, וכבר התפלל יעקב ובקש ורוח השימו בין עדר ועדר, כדברי חו"ל במדרש רבה אמר יעקב רבש"ע אם יבואו צרות על בני לא תביא אותם זו אחר זו אלא הרוח להם מצרותיהם. הנה השעבוד והגאולה נמשלו על ירי הנביאים לשקיעה וזריחה, כי כמו פסיכוֹב השמש זמן שקיעתה מסבב גם זריחתה, כן זמן שעבוד של ישראל מסבב גם זמן גאולה. — דברי הנבואות של זכריה ציון שדה תחרש ושל אוריה עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים תלזין זה בזה. וכיון שנתקיימה זו בידוע שתתקיים גם זו. ולפיכך לשוא לירא ולפחד מפני העתיד ולגזור שלא לישא נשים ולא להוליד בנים מדאגה מה יהיה עם אלו הנבים והבנות וחלילה לאמר שיהי' זרעו של אברהם כלה מאליו שמא אבותיהם לא יחנכו אותם כראוי, בעיקר הדבר אין לנו לירא מפני כן: הדור הכלל הוא כמו היחיד הפרט, וכמו אשר בהפרט יש מעציה ירידה וגם מירידה עליה ומביתו של אותו המתבולל יצאה בת נאמנה לה' וזורתו (כמעשה דתנא רבי אליהו) כן גם מדור נעוב ונשכח יצא דור חכם ומאמין, הנה מדורם של משה ויהושע יצא דור שפוט השופטים — דור ששופט את שופטיו, ואחר כן מדור הזה יצא דור הנעלה של שמואל ודוד, ואמנם דור זה של גזירת השמד הראה כחו הגדול לא הוא ולא צאצאיו נפגעו כלום.

הדבר הזה למד רבי עקיבא כדעתו ושימתו שהיה משחק בשעה ששמע קול המולה של רומי וכשראה שועל יוצא מבית קרשי הקדשים וגם כאן כשהלכו לקנות בהמה למשתה בנו של רפן גמליאל והיה שאלה פוערת בלבכם אם כדאי היא השמחה באותה שעה, הוא עורר רוחם ורן עמם בשאלה זו: מאי דכתיב ויזרח לו השמש, וכי לו לברו זרחה? והתשובה מובנה מאליה שמש שבאה בעבורו זרחה בעבורו, והענין הוא כי ישראל הוא עם אינדיווידואלי בדרכו ומצבו במהלכו וקיומו אינו שוה לכל העמים אינו זקוק ומצומצם תחת חוקים המבטלים כמו כל העמים דומה הוא כאילו השמש באה לו לברו וזרחה לו לברו וכמו אשר אמר החוזה (ישעיהו ס') כי החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ד' וכבודו עליך יראה.

טיוס שהמלכות גזרת ומבטלת תורה ומצוות ואין מנחת אותנו לכנס לשבוע הבן ואמרי לה לישוע הבן, והרי יפלא הלא כבר אמר שמבטלת תורה ומצוות ולמה לו להוסיף שאין מנחת לכנס לשבוע ולישוע הבן, האם הדבר הזה חשוב מכל תורה ומצוות, ופאמת ישוע הבן מבואר (בבא קמא דף פ') בפרש"י שהוא משתה שעושין לפדיון הבן, ולדברי רפינו תם בתוספת הוא משתה ביום שנולד בן ואינו אלא מנהג ומה כל החרדה הזאת אם לא יקיימו מנהג של משתה לפדיון הבן? ואולם הפחד הוא שאין מניחים להדריך הבנים ולחנך אותם בדרך התורה והמצוה ואף גם בנעוריהם שהן עוילים ויונקים אין מניחים להטפל בהם בשמחה של מצוה לכנס לשבוע ולישוע הבן ולכן היו אומרים אם כשהם עוללים ויונקים כך מכל שכן כשיגדלו בודאי לא יניחו אותנו לחנך אותם כראוי ומה טובה יהיה שנשא נשים ונולד בנים. (ועפ"י יש לישוב קושית התוספת שם (בבא בתרא פ') שתמהו איך אפשר שלא נשא נשים ולעבור על מ"ע פרז ורבן, ואבל הוא הדבר כי לפי דעתם היה אשר בזמן ומצב כזה שאי אפשר לחנך הבנים בדרך התורה והמצוה כיהודים נאמנים, אינם מצווים על מצוה זו להוליד בנים) ואבל השי' נרא עזילה צפונה ונסתרה דרכו, ובעת אשר לפי ראות עינו של אדם נראה כי כבר אכדה כל תקוה, פאמת בזמן ההוא תצמח ראשית הגאולה, וכבר למד אותנו התנא רבי עקיבא על דבר זה, כי בזמן שכל החכמים התנאים היו שומעים קול המולה של רומי ורואים שועל יוצא מבית קרשי הקדשים והיו פוטים, אז הוא רבי עקיבא היה משחק ואומר אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה, ואמר כי לכך תלה הנביא ישעיהו דברי נבואתו של זכריה שאמר עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים כדברי אוריה שאמר לכן בגללכם ציון שדה תחרש, כיון שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת.

המתבונן היטב בדברי ימי האומה הוא רואה כי ירידה ועליה, חושך ואורה עברות וחרות חוזרים וחולפים פאים ועוברים בהם זה אחר

יש אם האבר עצמו נחלש הרבה אזי משפיעים על הלב מרכז הגוף כי ממנו יושפע רפואה ומוזר לשאר האברים הנפסדים ונחלשים וכן גם השבר הנורא של האומה אפשר הוא שעל ידי השפעתו של המרכז — לב האומה והאברים השלמים ירפאו את האברים הנחלשים המדולדלים, והנה כאשר נתכאר מתחילה עפ"י דברי הזוה"ק כמה שנאמר וירא כי לא יכול לו כי בתחילה התנגש, לו לעצמותיו" לחכמיו ונבנויו ומאשריו — הלב ונפש של האומה אבל פי אותו כי זה לא יכול לו" לכן אז יוגע בכף ירכו הם שאר אברי גוף האומה הסומכים הנפש. ואמנם הרפואה כך היא תבוא הישלימה תציל השבורה המרכז — עצמותו העקרי אשר לא יכול,, לו" הוא יציל שאר הגוף, וכן נאמר (מלאכי ג') וזרחת לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק, כי פשבי"ל שפע האורה להצדיקים שהם יראי שמי יושפעו גם הכינונים וגם אלו הפשוטים בעם שהם יהי כעגלי מרבק. ובאמת כך אמרו חז"ל מפורש (מגילה י"א) במתניתא חנא לא מאסתים בימי כשרים שהעמדתם להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יונים שהעמדתם להם שמעון הצדיק חשמונאי ובניו ומתתיהו כהן גדול לבלותם, בימי המן שהעמדתם להם מרדכי ואסתר להפר בריותי אתם בימי רומיים (כך היא הגרסה הנכונה ביציקים פחוקותי) שהעמדתם להם בית של רבי וחכמי הרורות כו' כי הם הצדיקים והחכמים שברור הם המרכז עיקר עצמותה של האומה אשר שם לא יכול האויב לנגוע והם היו לעיר מבצר ועמוד ברזל מקלט בטוח להאומה ומשם נשתלחו לה קוי אורה ארוכה ותרופה להשיבה לתחייה, דניאל חנניה מישאל ועזריה הצילו והקימו הדור פניורת נבוכדנצר, החשמונאים בימי היונים, מרדכי ואסתר בימי המן, אולם כשהגיעו גזירות השמר של הרומיים, הנה חכמי הדור באותה שעה — במדת ענותנותם שהיו שפלים בדעתם — הם לא הכירו כח עצמם ולא ידעו איה הוא המקלט מבצר הכמות לדור הזה, ולפיכך אלו הקדושים רבי

ואמנם כשאנו מתבוננים היטב נראה ענין עמוק בזה, כי הנה לא נאמר בפרייתא מה חשובה השיבו רבן נמליאל ור' יהושע לרבי עקיבא על שאלתו זו מהו דכתיב ויזרח לו השמש, כי חשובה זו שמש הכאה בעבורו וזרחת בעבורו אמר ר' יצחק והוא היה בזמן אחר. אבל ר"ג ור' יהושע לא השיבו מפורש, ואולם באמת מלבד תשובה זאת יש עוד תשובות אחרות לדבר, כי כפי שאמרו חז"ל כי ענין זה של יוגע בכף ירכו מרמו על גזירות השמר — ראשונה שמדו של נבוכדנצר, שראה יחזקאל במחזה העצמות היבשות והשניה גזירת השמר של מלכות רומי ברורם של רבן נמליאל ור' יהושע ורבי עקיבא ורבי אליעזר הגדול ופימיהם נתקיים האסון הנורא ותקע כף ירך יעקב (וכביאור חז"ל שעי"א, סידקה, פירשה ממקומה, שנתבאר מקודם) והם התנאים אבות האומה ראו אז מה גדול השבר והכאב: הצורה של המון העם נטשמש, הגוף של האומה קרוע ומורתח, והוא נעקר ונתתך ממקור החיות. ואבל מיד ויזרח לו השמש! כמו שביאר שם חז"ל לו ולרפואתו, וכמו שאמר החוזה (מיכה ד') ביום ההוא אוספה הצלעה והנרחה אקבצה ושמתי את הצלעה לשארית והנהלאה לגוי עצום ומלך ה' עליהם וכן על חזון הנורא של גזירות השמר שחזו יחזקאל ורבי אליעזר הגדול שניהם חזו גם תקומה ועצה אחת שניהם הזוהירו שלא להתיאש ושלא לאבד התקוה. ליחזקאל נאמר בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה, הנה אומרים יבשה עצמתינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו הנבא ואמרת אליהם ונתתי רוחי בכם וחיתם, ורבי אליעזר הגדול אשר ראה העוני הגדול והנורא של האומה אשר כמדומה אין אופן להמלט אין שואל ואין מבקש ואבל הוא מראה על המקלט הבטוח שיש לנו — על מי יש לנו להשען — על אבינו שבשמים וע"ז הדבר התכון גם רבי עקיבא ושאלתו זו מאי דכתיב ויזרח לו השמש גם תשובה היא, כלומר המכה האנושה של האומה הלוף תחלוף ארוכתה מהרה תצמח.

הנה דרך הרפואה יש פאופן ישר, ולפעמים יש פאופן מסוכב: יש שמשפיעים אמצעי רפואה על האבר עצמו שנפגע ונוזק ואבל לפעמים

ישמעאל בן אלישע וחבריו דמו כי הכל אברבלי תקוה ולפיכך אמרו דין הוא שלא נשא נשים ולא נולד בנים, ונמצא זרעו של אברהם כלה!

אבל תלמידיהם וכל דורם הכירו בהם ואמרו רבותינו יש לנו מקלט בטוח בכם! על ידיכם עוד לב ונפש האומה קיים, ח'ו שיהי' זרעו של אברהם כלה, ואמנם זהו פתרון הפלא הגדול אשר כאן מלבד שלא נתקבלו באומה דברי רבותנו שלא נשא נשים ולא נולד בנים אלא שגם אין מדות חסידות לקיימה, ולא עוד אלא שגם העושה כן עבריו יחשב, ואבל הוא הדבר כי בשביע הענוה של רבותינו שלא הכירו חשיבות עצמם הוא שאמרו הדבר הזה, ואבל תלמידיהם הם שהכירו ואמרו רבותינו בעצמם הם לנו מחסה ומבצר בטוח שלא נאבד פגולות הזה ואין לנו לשמוע לקול רבותינו בדבר הזה ואדרבה מי אשר עושה כן הוא מקיל בחשיבות רבותינו כי רק מפני הענוה הגדולה שבהם אמרו הדבר הזה. (הערה: וכבר הכיר יעקב הדבר הזה ואמר אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה ובמדרש רבה ובילקוט מבארים כך המחנה האחת והכהו אלו אחינו שבגלות, והיה המחנה הנשאר לפליטה אלו אחינו שבדרום אעפ"כ מתענין עליהם ב' ויה' (כן הוא הגרסה הנכונה ועיין עץ יוסף) והיינו כי אחינו שבדרום הם היו זקני וחכמי דרום אשר שם היו ישיבות התנאים והוא שאומר כי אחינו שבדרום חכמי התורה הם לפליטה גם אל המחנה המוכה אחינו שבגלות — מתענין עליהם ב' וה' ובכותן הם קיימים).

ואמנם זה הדבר הכיר רבי עקיבא התלמיד וחבר של רבן גמליאל ורבי יהושע שהלכו לקנות בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל והיו עוסקים בשאלה זו מה בעת הזאת לשמחה זו עושה, ורמו להם בשאלתו ויורה לו השמש מהו "לוי" הזה וכי לו בלכדו זרחה ואבל מענינו הוא מובן כי "לוי" זה הוא מה שנאמר למעלה וירא כי לא יוכל "לוי" כלומר עצמותו לבן ונפשו ורוחו של יעקב — הצדיקים וחכמי התורה שבקרבנו, וממנו ישועתו יצא.

ה.

אמנם כן הדבר הזה שלא להתיאש ושלא לאבד התקוה הוא סוד קיומינו בעולם, והוא תנאי וחוק לנו אשר צריכים אנחנו להזהר בו אם רוצים אנו להתקיים, ויש בזה ענין נפלא לחו"ל (ילקוט שמואל א' י"ב ותהלים צ"ד) כתוב אחד אומר כי לא ימוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול וכתוב אחד אומר כי לא ימוש ה' את עמו ונחלתו לא יעזוב, פעמים שחוא עושה בעבור שמו הגדול ופעמים שהוא עושה בעבור עמו ונחלתו, כאן בעושינו רצונו של מקום וכאן באין עושינו רצונו של מקום, כי הואיל ה' אתכם לעשות לו לעם, רבנן אמרי אין הואיל אלא לשון שבועה כמה דאמר ויואל שאל את העם, ונפלא דבר שבועה ואת למה? **הנה** זה הדבר כי ה' לא יעזובנו ולא ימשינו שלא נהיה עווב והפקר הוא בשני אופנים;

אופן אחד כי ה' לא יעזוב את העם, ואופן שני כי העם לא יתעוב מעצמו, כי כן כל ענין הפקר ויאוש יש שהוא מצד הבעלים ויש שהוא מצד החפץ בעצמו, כי אם הבעלים מפקירים החפץ הרי הוא הפקר מפני כי בעליו סלקו ידם ממנו והרי הוא הפקר מצד הבעלים, ואבל יש גם כי הבעלים, לא סלקו עצמם כלל מהחפץ ואכן הוא הפקר מצד כי החפץ בעצמו נסתלק ויצא מיד הבעלים כגון שנאמר בהנאה, או כמותה ששנינו המציל מהארי ומהגנים ומהנהר הרי אלו שצו אפילו אם הבעלים צועקים ואומרים שלא נתיאשו (והענין מכואר במאמר תירושי תורה לפרשה זו) והוא הפקר מצד החפץ בעצמו, ונכון בזה לבאר דברי חו"ל (פרכות ד') ר' יעקב ב"ר אידי רמי והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך וכתוב וירא יעקב מאד, אמר שמא יגרום החטא, והוא הדבר, כי אף עפ"י שהבטיחו כי ישמור ולא יעזוב אותו וכמו שנאמר כי לא אעזובך ואבל עדיין מתירא שלא יבוא מעצמו לירי יאוש, ואמר שמא פחדו של עשו וגם החטא יגרומו כי הוא בעצמו יבוא לירי עויבה ויאוש.

וזהו ביאור דברי הילקוט כי בשעה שישראל עושין רצונו של מקום וחשוקים ודבוקים בו כודאי לא ימוש ולא יעזוב אותם, כי הרי הם

נפש גמור ואבל לא כן! לעולם לא תהיה נעזב, ונמש כרד רוחך לא יחובל, עוון עצמיותך לא יבמל — לכן כה אעשה לך ישראל עקב כי זאת אעשה לך — היא שבועה שנשבע שלא יניחך ולא יעזבך — רוח ישראל עצם ומקור שדך לעולם קיים יהיה, וכפל הדברים לכן כה אעשה לך עקב כי זאת אעשה לך, היינו כי לראשונה זאת אעשה כי לא תבוא לידי יאוש ואפסית רוח, ועוד זאת שנית אעשה, כי פנימיותך ועצמיותך המיוחס „לך“ רוחך ונפשך קיימים יהיו לעולם, הכון לקראת אלהיך ישראל התעורר והתחזק בעצמך לבשי רוח עז ותפארה, ועוד הוא אומר הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שיחוו, כי אלהי הרוחות לכל בשר היודע רוח כל איש הוא יתן רוחו בך כמו שנאמר ונתתי רוחי בכם וחיתתם.

וראוי מאד לבאר דברי חז"ל (מכות כ"ג) אמר ר' מסתפינא מהאי קרא ואבדתם גגוים, א"ל רב פפא ודלמא כאבירה המתבקשת שנאמר תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצוותיך לא שכחתי, הנה רב היה ירא ופחד פן במצב אבירה בין הגוים יגרום לידי יאוש עצמי לאמר כבר אבדה התקוה נגזרנו לנו, והרי אבירה לאחר יאוש אין לה תקנה, ואולם רבפפא השיב שהיא כאבירה המתבקשת, אשר היא בעצמה דורשת אחרי בעליה, כמו שנאמר תעיתי כשה אובד בקש עבדך כי מצוותיך לא שכחתי — עדין שם ומצוות בעלים שלי על שפתי, לא הגעתי לידי יאוש והפקר וגם בזמן אשר אני תועה כשה אובד בקשתיך ברוחי וכלבבי.

עד כמה מגיע עוון רוח ועד כמה להתחזק שלא להתרפה בעת צרה ולא להתיאש, יש לנו לדעת מרבי חנינא בן תרדיון מה נורא הוא הציור שספרו, כיצד מסר נפשו על קדושת שמו יתברך ואולם יש עוד פרטים בדבר שראוי לבאר (בגמ' ע"ז י"ח) כשחלה ר' יוסי בן קסמא הלך ר' חנינא בן תרדיון לבקרו אמר לו חנינא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה והרוח ובאו לידי יאוש ועזיבה במצב של שויון

עמו ונחלתו ואז העם בעצמו אינו נמש ונעזב, ואבל פעמים נשמע קול העם מדבר כמו שאמרו בדור יחזקאל יבשו עצמותינו אבדה תקותינו נגזרנו לנו שהיו במצב עזיבה ויאוש מצד העם בעצמו, ואבל גם אז, במצב הנורא של שכחה יאוש ועזיבה שאין עושיין רצונו של מקום, בכל זאת לא ימוש ה' בעבור שמו הגדול ולכן הוא אומר כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם אין הואיל אלא לשון שבועה כמה דאמר ויואל שאול את העם, כי אף שלפי הדיון אם הדבר נעזב והוא הפקר בעצמו הרי הוא יצא מרשות הפעלים וכמו אבירה ששטפה נהר שכל המוצא זכה בה ולא מהני מה שהפעלים אומרים שאינם מתיאשים, ואבל מכל מקום ה' לא ימוש את עמו מפני השבועה, כי הואיל אתכם לעשות לו לעם, וכמו שנאמר כשאול ויואל את העם והוא ענין שבועה וגם זירו וחיווק אשר שאול ורו וחיווק העם שלא ירכו איש לאהלו והשביע כי כל איש לא יאכל לחם עד הערב ונקמתי מאויבי ולא מעם כל העם לחם (שמואל א' י"ד) וכן יערה ה' רוח עז וגבורה שירגישו וידעו כי הם עמו ונחלתו ויתדרו ויתחזקו.

וכן אמרו (במדרש רבה דברים ג') א"ר אחא בשבועה נשבע הקב"ה שלא יניח את ישראל לעולם שנאמר לכן כה אעשה לך ישראל (עמוס ד') ואין לכן אלא לשון שבועה כענין שנאמר לכן נשבעתי לבית עלי, וביאור הענין הוא, כי הנה הנביא עמוס דבר שם מקודם הכיתי אתכם בשידפונו ובירקו, גנותיכם וכרמכם יאכל הגוים ולא שבתם עדי נאם ד' שלחתי בכם דבר הרגתי בחרב בחוריכם עם שבי סוסיכם ואעלה באש מחניכם ולא שבתם עדי נאם ד', הפכתי בכם כמהפכת אלהים את סדום ועמורה ותהיו כאור מוצל משרפה ולא שבתם עדי נאם ד' לכן כה אעשה לך ישראל עקב כי זאת אעשה לך הכון לקראת אלהיך ישראל כו' כלומר אף בזמן שנעשו כל הנסיונות חמורות העונשים הנוראים ולא הועילו וידמה כי כבר אבד הרגש ורצון ונדכה הרוח ובאו לידי יאוש ועזיבה במצב של שויון

חסידיו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים, אמר לו מן השמים ירחמו, אמר לו אני אומר לך דברים של מעם ואתה אומר מן השמים ירחמו תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס'ת באש. אמר לו רבי מה אני לחיי העולם הבא, אמר לו כלום מעשה בא לידך, אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי כמעות של צדקה והלקתים לעניים, אמר לו אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי, אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר ר' בן קסמא והלכו כל גדולי רומי לקברו ובהזירתן מצאו לר' בן תרדיון יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וס'ת מונח לו בחקו הביאוהו וכרכוהו בס'ת והקיפוהו הביאי זמורות והציתו בתן האור והכניאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו כרי שלא תצא נשמתו במהרה, אמרו לו תלמידיו רבי פתח פיך ותכנס בך האש, אמר להן מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו, אמר לו קלצמונירי רבי אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך אתה מביאי לחיי העולם הבא, אמר לו הן השבע לי, נשבע לו מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו יצתה נשמתו במהרה, אף הוא קפץ ונפל לתוך האור יצתה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצמונירי (הממונה עליו) מוזמנין הן לחיי עולם הבא.

בין אושא לשפרעם ושם סמך חמשה זקנים (מנהדרין י"ד) ואבל ר'ח בן תרדיון היה חזק בדעתו שלא רצה אף לעקור ממקומו ושם לעיני גדולי רומי היה עוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים, והרי גם אלישע בעל כנפים (שבת מ"ט) שמסר נפשו בשעה שגזרה מלכות רומי הרשעה שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו והיה אלישע מניחם ויוצא לשוק ראהו קסדור אחד רץ מפניו ורץ אחריו וכיון שהגיע אצלו נמלך מראשו ואחון בידו, אמר לו מה זה בידך אמר לו כנפי יונה, הנה גם הוא רצה למנוע בכל האפשר הסכנה ורץ מפניו ואומר אשר כנפי יונה הוא אחון, לא כן ר'ח בן תרדיון הוא לא איכפת לו כלום על הסכנה הנוראה ועושה כאילו רוצה להכעיס הרומאים האכזרים, ועוד יותר יפלא, כי הלא אפילו בזמן שלום דרך לימודה של תורה הוא בסתר ורבי היה מקפיד שלא ישנו תלמידים בשוק (מו"ק מ"ו) ומדוע הסתכן בזה ר'ח בן תרדיון?

ואולם הדבר ברור בכונה עשה כך להראות לכל אומץ גבורה כי אינו נכנע ואינו מתירא מפני הרומאים להשפיע ע"י כך על התלמידים ולעודד את רוחם שגם הם לא ייראו ולא יכנע ראשם והוא עשה כמו או לפני קדיעת ים סוף, אשר כל אחד מישראל מתירא היה לבגס בים עד שקפץ תחילה נחשון בים והשפיע על כל ישראל שיקפצו כולם לתוך הים ואז נקרע, וכאשר ידוע הדבר, כי מחוזה של גבורה ואומץ רוח משפיע על המון העם כולו להמשך אחרי זה, ואבל ר'ח בעצמו מסופק היה אם באמת רוח הגבורה שבקרבו מעוררו לעשות כן או אולי סיבה אחרת יש לזה, הנה יש לפעמים אשר אדם הולך למקום סכנה ולא מפני רוח כביר ורצון של אמונה מהורה, אלא מפני דעה חיצונית, כי כבר מראש חתוך הוא גורל האדם מתחילת לידתו מה שיהיה עמו, וזה הוא שיטה ידועה של „פאטאליות“ אשר אין כלל בחירה בידו של אדם, ואין שום שמירה וזהירות, ואחת היא לאדם אם יוהר בעצמו או לא כי כבר קצוב וחתוך זמנו וגורלו, הנה מספרים אשר בימי המלחמה העולמית היו אנשי צבא מבני

הנה הענין נפלא, מתחילה תמה ר' בן קסמא עליו ואח"כ אומר מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי, וגם כיון שרצון ר'ח בן תרדיון היה שלא למהר הסתלקות נפשו ואמר מוטב שיטלנה מי שנתנה ולא יחבל בעצמו מדוע צוה לעשות כך ע"י קלצמונירי והבטיחו בשביל כך לחיי העוה"ב ואבל הענין כך הוא מתבאר, הנה ר'ח בן תרדיון היה כה חזק בעונו רוחו ועד נשימה האחרונה לא בא לירי הכנעה ויאוש הוא הפליא לעשות יותר מכל אשר עשו קדושים אחרים, הרי גם רבי יהודה בן בבא שמסר נפשו בשעת גזירה זו שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג, הלך וישב לו בין שני הרים גדולים ובין שתי עירות גדולות

העליונים את התחתונים (כתובות ק"ד). ולכן אמרו רבי פתח פ"ך ותכנס בך האש, מעתה כבר אין לך על מי להשפיע, תלמידים חדשים לא יבראו — "הבילענאם" כבר נגמר, ואבל הוא משיב להם לא! עדין יש לי לפעול ולהשפיע ולא נתיאשתי, עוד תלמיד אחד יש לי שיבוא ומנו הממונה קלצמונירי בעצמו! וכל זמן שיכול אני להשפיע ולפעול אין אני מתיאש מחיי — מוטב שימלנה מי שנתנה ולא יחבול הוא בעצמו. ופתאם והנה זה הממונה קלצמונירי העוסק בעצמו בשריפתו של ר"ח גבר עזיו להב ואור השפעתו של ר"ח והיא בערה בו יותר מאור ולהב המדורה ורואה הוא הרבר הנורא שהוא עושה ומתבונן הוא הממונה קלצמונירי עם מי ואיה ראוי לו לקשור חלקו וגורלו, עם ר"ח בן תרדיון להקריב הגוף בשביל הנשמה, חיי העוה"ז בשביל חיי העוה"ב, או עם מלכות רומי לאבד הנשמה בשביל הגוף, חיי עוה"ב בשביל אושר מדומה של חיי עוה"ז, והוא כרגע בוחר לו חלקו וגורלו של ר"ח בן תרדיון וכאשר ר"ח בן תרדיון מסכים לקבלו ובשכנועה מבטיח לו הרבר, מיד גם הוא קופץ לתוך האור וזוכה לחיי העולם הבא!

ועפ"י זה מתבאר דברי המד"ר אשר הובא בראש המאמר מעין נרפש ומקור משחת צדיק ממ לפני רשע כשם שאי אפשר למעין להרפם כך אי אפשר לצדיק למוט לפני רשע. לעולם אל יעזוב עוז הבטחון והאמונה ואף במקום שנדמה כי כבר אבדה כל תקוה יהיה חזק ואמיץ, הנה כמה שיתרבו הרפש והטיט לא הם יגברו על מקור מים החיים אך מקור מים החיים יגבור עליהם, וכך הוא חזק בהבריאה אשר שם היוצר אשר הטיט ורפש יהיו שוקעים למטה ומים החיים נובעים יהיו למעלה וכן הצדיק ברוחניותו שואף הוא למעלה והרשע בחומריותו שוקע למטה. ולכן אמרו כי הצדיק שהוא ממיט עצמו לפני רשע דומה הוא כמו מעין נרפש ומקור משחת, ולפיכך נתבע יעקב על הדבר ונאמר לו: לדרכו היה מהלך עשו ואתה משלח לו כה אמר עבדך יעקב לא היה לך לכפוף רוחך העולה למעלה

העמים יושבי קאווקאז היו הולכים במנוחת נפש תחת כדגרי האויב ולא מפני אומץ רוח של מסירות נפש אלא בשביל שהם פאמאליסמים בדעתם, ואמנם השיטה הזאת מוכחשת היא מהתורה אשר צותה ונשמרתם לנפשותיכם והבחירה היא אחת מהעקרים ואם לא זה גם שכר ועונש לא יהיה. ולכן בעת שדנו רבי יוסי בן קסמא ור"ח בן תרדיון אם נכון הוא הרבר שעושה למרוד בגלוי במלכות רומי ומקהיל קהלות פרבים או חשש ר"ח בן תרדיון בנפשו אולי אינו עושה כן מפני עוז רצונו שאינו מתיאש ובוטח בה', רק אזיה שמין דעה חיצונית מעורב בו אשר מביאתו שאין חושש כלל לכל סכנה, ומניחה היא נפשו מפני שאין כלל בחירה והירות לאדם, ועל כן שאל מה אני לחיי העולם הבא, כלומר מה אני בעיניך אם מפני אמונה ויראה שהורה אני עושה כן? וע"ז אמר לו ר"י בן קסמא כלום מעשה בא ליריד כלומר מזה יבחן אם יש בו מדת ההירות, היא המדה החשובה כמו ששנה ר' פנחס בן יאיר (גמ' ע"זכ') ונשמרת מכל דבר רע מכאן שהתורה מביאה לידי והירות וזוהרות לידי זריזות וזריזות לידי נקיות ונקיות לידי פרישות וכו' וכשהשיב לו ר"ח בן תרדיון מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים ומה נודע גורל והירותו ויראתו (ע"ן פרש"י ותוספת שם) או אמר לו א"כ יהי מחלקך חלקי ומגורלך גורלי.

ואמנם התלמידים התבוננו עוד אח"כ במחזה הנורא שכרכוהו בס"ת והציתו בו האש וספוגין של צמר הניחו על לבו שלא תצא נשמתו במהרה ורצו לדעת אם גם במצב כזה אומץ רוחו קיים כי אם מתחילה מעשיו היה להשפיע על הדור ועל התלמידים הפאים שלא יפחדו מאימתן של הרומיים והיה טראה להם משל ללמוד ממנו שלא להתיאש, ואבל עכשיו שכבר אחז בו האש וכבר כלה כל תקוה ואבד מנום, מתפלאים תלמידיו על מה ולמה סובל הוא עור, וכן כתב הר"ן (נדרים מ') דפעמים שצריך לבקש על החולה שימות, כגון שמצטער החולה בחליו הרבה וכמו אמתיה רבני החווא דקא מצטער, אמרה יהי רצון שיכופו

תורה ודעת

בשביל חומרוותו של עשו היורדת למטה. ואמנם זהו מן הדברים המכוסים מפני אדם מתחילת הדבר אי אפשר לידע מה יהיה בסופו, הנה סדר וישלח מתחילתו פתח וראגה וירא יעקב ויצר לו ולבסוף ויבא יעקב שלם כמו שפיארזו חו"ל שלם

בגופו שלם בממונו אולם סדר וישב מתחילתו במנוחה וישב יעקב, בקש יעקב לישב בשלוה ואכל בסוף הכר נא הכתונת פנך טורף טורף יוסף, כלל ומסורת בידך קוה אל ה' חזק ואמץ לבך וקוה אל ה'

[Faint, illegible text, likely bleed-through from the reverse side of the page.]

האדם והחברה

אמרי דעת לפ' וישלח

ומענין שנאמר לפני החבורה גמילות חסד של אמת טיזן כסלו וישלח יעקב וכו' ויהי לי שור ותמור צאן ועבד ושפחה ואשלח להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך. הפלא הוא מפני מה ימצא חן בשליחותו זה. ועשית עמדי חסד ואמת, במדרש חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת (מד' יוחי) וצריך ביאור.

בגמי (שבת דף ל"ב) ביארו לנו חו"ל שרמ אחד מדרכי החיים הפשוטים של האדם. אמר רב פפא אנב חנותא נפיש מרחמי ואחי אנב בזיוני לא אחי ולא מרחמי ע"ש ברש"י שביאר חו"ל, לפתח החנות שמחלקים בו מזונות ויש שם עושר הרבה שם הרבה אחים ואוהבים יש הכל נעשים אוהבים, במקום שיש הפסד ועוני לא אחי ולא מרחמי וכו', וכן אמר שלמה בחכמתו גם לרעהו ישנא רש ואוהבי עשיר רבים (משלי י"ד כ') וכן אמר הון יסיף רעים רבים ודל מרעהו יפרד (משלי י"ט ד') והוא ממעשים בכל יום, כי חכמת המסכן בזויה, וכמה שהיה באיוב אשר בזמן הצלחתו רבים היו הבאים לברכו, כי שם משתה תמיד ושמעו הולך בכל העולם ואבל אח"כ בימי הירידה נפרדו להם האוהבים הרבים המדומים, רק שלשת רעיו הנאמנים שנשארו לו הם באו לנחמו.

יש לנו להתבונן מזה, כי האדם מיצירתו הוא דו פרצופין יש בו נפש חיה, אשר בה דומה הוא לכל חיתו ארץ ואוהב הוא את החזק את הגבור והמנצח, ויש בו רוח אלקי ממעל אשר יעורר אותו לאהוב את החלש והעני ודל ולהתחבר עמו כמאמרם ז"ל יהיו עניים בני ביתך, קרוב הדבר לאמר, כי לכך נצטוו כמה פעמים לקרב ולאהוב גר יתום ואלמנה יען כי נפש החיה שנאדם נומה לאהוב ולחבב את הגבור החזק ומנצח ולבזואת העני החלש לכן צריך הוא לאמץ חלקו של האדם ממעל רוחו ונשמתו אשר להפך נמית נפשו החיתית החומרית, יאהב את הנדכה החלש ושפל רוח. ולפיכך בשאיפת האדם לחברה

הנה מצות החברה זו מנויה בין הדברים החשובים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קימת לעוה"ב ואלו הן כבוד אב ואם וגמ"ח והלוית המת ותלמוד תורה כנגד כולם, ואמנם יפלא מדוע זכתה החברה הלזו לברכה בשם תואר הכבוד להקרא „חברה קדישא“ אשר לא זכתה לזה איוה חברה אחרת ואפילו חברה תלמוד תורה שהיא גדולה כנגד כולם אינה נקראת „קדישא“ אך ורק החברה זאת, והרי לכאורה להיפך הוא דבר זה כי הרי מי שנקראים קדושים — הכהנים והנוזרים אי אפשר להם להתעסק בחברה זו.

הענין הזה אשר האדם מתחבר לחברה מהפרט נעשה כלל היא אחת מהמעלות של האנושיות, זה דברי רבינו הרמב"ם ז"ל במורה ח"ב פרק מ' האדם מדיני בטבע ושטבעו שיהיה מתקבץ ואינו כשאר בעלי חיים אשר אין לו הכרח להתקבץ, וכמו כן שבחו חכמי המשנה מעלת הקיבוץ והחברה, כנוס לצדיקים הנאה להן והנאה לעולם, שונה הוא היחיד מהצבור, על היחיד נאמר כל הבשר חציר וחסדו כצייץ השדה אבל על הצבור אמרו חו"ל (הוריות ז'), תמורה מ'ו) גמירי אין מיתה בצבור כי הכלל כולו הוא בן אל מות והוא חי וקים.

אמנם כיצד יקום ויהיה הענין החשוב הזה שיתחברו ויתאחדו ויתאחדו יחד איש ואיש, הנה לפעמים מצינו, כי יעשה באופן קל ואכל או ערכו וחשיבותו קטנה ופעוטה היא ויש שיעשה באופן כבד ואכל או חשיבותו רבה ונכבדה.

וקיבוץ שתי כחות מושלות בו, אחת—נפש החיה החומרי — מושכתו להתחבר ולהתקשר עם החוק הגבור ומנצח ואחת הרוח ונשמה אשר ממעל מושכתו להחלש ונכנע הדכא ושפל רוח.

באופן

מליצה צחה אנו מוצאים כן בפרשת השבוע. הנה כאשר בקש יעקב למצוא חן בעיני עשו, כי ירצה עש להתקרב עמו ולאהוב אותו שלח לו כוזאת, "כה האמרון לאדוני לעשו עם לכן גרתי ויהי לו יורד וחמור צאן ועבד ושפחה" כי יורע הוא יעקב את מיב רוחו של עשו, כי הוא אוהב את העשיר ובוזה את העני כתלמיד נאמן לניששע ושימתו, אשר מתפאר הוא בגזעו הארי והוא שלפי מוצאו ויחסו ארי מהור — אוהב דוקא את התקיף והאדון ומנשאהו למעלה ראש בתור "האדם העליון" והוא מתענג ומתפעל ממעשה עריצות אשר החוק "אדם העליון" זה ישמיד, חומס ומורף את החלש, הוא מנגד לתורת המוסר הרחמים והחסד, ואמר הוא, כי המוסר המוראל היא שיטה שיסודה עבדים ולהיפך מזה חביב בעיניו ומעריץ ומרומם את לב האביר של התקיף והאדון. ולכן ירע יעקב, כי אם יגידו לעשו, כי אחיו יעקב הוא גביר תקיף ואדון יש לו עבדים ושפחות צאן ובקר הרבה יאהב אותו והוא הדבר שאמר ואשלחה להגיד לאדוני למצא חן בעיניך.

ובאמת

זה הדבר השפיעה על עשו ופעל עליו, כי בהודע לו כי יעקב הוא גביר תקיף ואדון כמוהו מיד שכח כל המענות ותביעות אדות הבכורה והברכות והוא עשו הולך לקראתו ועוד כאשר נתאמת לו הדבר, כי ראה בעצמו. כי יעקב הוא עשיר יש לו צאן ובקר וגם חוק ואיתן הוא צואר קשה כשיש ולא בקל לנשכו, ולכן מיד ויחבקהו ויפול על צוואריו וישקהו ויכנו ומראה אות אהבה אחי יהי לך אשר לך כי כן מבט נפשו של עשו לאהוב את העשיר אף שאין לו כלום ממנו וגם לכבוד התקיף וחוק אף אם נפגט ממנו...

וגם בשביל זה הדבר יכול היה אח"כ יעקב להפרד מעשו בשעה אשר הציע לו ואמר

נסעה ונלכה ואלכה לנגדך כי הנה לפי פשוטו של דבר פלא הוא, איך יכול יעקב להשתמש ממנו, כידוע כמה קשה הוא להפרד מזה אשר מבקש להתחבר יחד ולהתאהב עמו אבל הדבר הוא, כי באמת לא היה עשו נפרד ממנו בשום אופן, אמנם יעקב ידע כי כל האהבה של עשו אינה אלא בשביל שנדמה לו לעשו כי יעקב הוא תקיף ועשיר לכן לא היה צריך אלא לאמר ולגלה דבר כי אינו עשיר ותקיף כל כך והוא אומר לעשו "אדוני יודע כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן" כלומר התרע עשו כי אינינו בטוח בעשרי ותקפי, ואפשר כי למחר אני עני, וכשמוע זאת עשו מיד נתחלפה לו השיטה, כי מה שזה בעיניו יעקב התם היושב אהלים העני בוז נפשו, ולכן תיכף וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה, כי מה לו להתקרב עם יעקב אם אינו תקיף ועשיר כמוהו.

ולכן

כל חברה וקבוץ אשר יתאחדו ויתאגדו אם ישימו להם למטרה להתקרב איש עם אחיו ועם רעהו בזמן טובה ובמצב נעים ויפה לבוא יחד להתענג ולשבוע בטוב אוי לא קשה הוא הדבר הזה ובקל ירכשו להם חברים לחברה כזו ואכל אם חפץ ומטרה להם לדרוש שלום חברו ורעהו לקרבו ולעזרו פעת ידירתו והשפלתו בשעה אשר לא נפישו מרחמי ואחי אוי מה גדול ונכבד הדבר הזה! ולכן בשביל אשר החברה גמ'ח של אמת שמה לה למטרה העזרה לחבר ואח ביום צרתו ואידו בזמן אשר מצבו ונפשו מרה עליו כמו שנאמר ואחריתה כיום מר ומעולל בעפר קרנו כי נלקח ממנו מחמד עינו וכמו שנאמר בסליחות כאור בוקר "בשרך כאור זרוח בעוד יש בו הרוח, ועת תצא הנפש נשאר מיט ורפש, ואם כן איפוא יסוד החברה הוא כח הרוחני הנעלה אשר באדם, נשמתו חלק אלקי ממעל ולכן זכתה החברה להקרא בתואר הכבוד הגדול הזה חברה קדישא, ואמנם כל בני החברה צריכים, זאת לדעת מפני מה זכו לכבוד הזה ויראו אשר החברה וכל מעשיה ראויים יהיו להשם הזה.

ואבל החסד שעושים עם המתים או במצב של צער ועצב אנב ביוני לא אחי ולא מרחמי ואך רגש רוחני נעלה הוא שמעורר להחסד הזה ועפ"י מעלתו העליונה והחשובה זו ראוי הוא להקרא חסד של אמת.

ועתה מתבארים לנכון דברי חז"ל אשר הובא בראש הדברים ועשית עמדי חסד ואמה החסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת, כי החסד שעושה חי עם חי, לפעמים מקורו אינו אלא רגש חומרי, תועלת גשמי מביא אותם להתחבר ולהתקשר לעזור ולקרב איש את רעהו,

חידושי תורה

לפי וישלח

מענין אבודה מכל אדם ובדין יאוש והפקר

וישלח יעקב, אמר לו הקב"ה לדרבנו היה מהלך והיה משלח אצלי ואומר לו כה אמר עבדך יעקב.

חץ להכלי אפשר דכה'ג לא יצא מרשות הפעלים.

והנה ראיתי בזה במשנה למלך (פ"ו מהל' גזילה ואכירה) שהביא מה שכתב המתריק

שרש ג' דאפילו היכא דלא ברי היוקה בודאי ואפשר שלא יאבד הממון אפ"ה כיון שנאבד הוא עפ"י הרוב יש לאמר דמתיאש. דאמרינן פ' אלו מציאות המציל מן הארי הרי אלו שלו ופ"ה הפועלים קתני רועה שהיה רועה עדרו ופא ארי ודרם אומדין אותו אם יכוף להציל חייב ואם לאו פטור, מדקתני אומדין ש"מ שלפעמים אדם יכול להציל מפי הארי ואפ"ה קתני המציל מן הארי הרי אלו שלו מפני שהפעלים מתיאשים וע"ש, וכתב ע"ז המשנה למלך, ולא דמיא, דהא דרשב"א המציל מן הארי היינו במציל מפי האריה והרוב, וההיא דאומדין אם יכוף להציל היינו דאם הרועה לא היה מניח עדרו ופא לעיר לא היה בא לידי כך וקודם שיטרוף היה מונע ממנו ברועים ומקלות ע"כ. והנני נבוך ומסתפק בכונתו של המשל"מ אם דעתו לחלק בין אחר שכבר טרף הארי כמו שכתב, דהא דרשב"א הוא במציל מפי האריה ובין מציל קודם שטרף, כמו שמשמע פשטות לשונו, ואבל להמהרי"ק אין חילוק בזה ושוה הוא אם מציל קודם שטרף כמו לאחר שטרף, או דלמא עיקר הכונה של המשל"מ לחלק בין אם ברי היוקא או לא ברי היוקא, כי המהרי"ק כתב דלא דוקא ברי היוקא אלא כיון שנאבד עפ"י הרוב הוא מתיאש וזוכה המציל וע"ז חולק המשל"מ וסובר דוקא כשברי היוקא וע"ז הוא שכתב לדוגמא במציל מפי האריה ואבל אם לא ברי היוקא לא, ואבל באמת אם ברי היוקא, אוי אפילו קודם

הנה לבאר הדבר בדרך הלכה, נראה עפ"י דברי התוספות (בבא קמא נ"ח) ונראה לר"י מבכריח ארי שאינו נוסף שכר היינו כשאין הדבר ברור שיבא לידי הפסד, כגון שהארי רחוק ואינו יודע אם יבוא כאן הארי או לא ואינו מצילו אלא מראגה ומן הפחד שדואג שמא יבוא, אבל אם הדבר ברור שיבא לידי הפסד ול"י דריסת הארי או מציל מפני הארי עצמו או ודאי נוסף שכרו כגון שטרף נהר חסור חבירו כו', ומבואר מדבריהם דרמי להו לענין זה מבכריח ארי קודם שיטרוף כמו לאחר שטרף, כמו שכתבו דאם הדבר ברור שיבוא לידי דריסת הארי או מציל מפי הארי נוסף שכרו ורק אם מבכריח ארי קודם שיבוא ואפשר שלא יבוא כלל אז אין לו שכר, ואמנם בענין זה דתנינא (בבא מציעא כ"ד) דרשב"א אומר המציל מן הארי מן הרוב ומן זוטו של ים ומשלילותו של נהר המוציא פסרטיא ופלטיא גדולה הרי אלו שלו מפני שהפעלים מתיאשים יש לחקור אם הוא דוקא לאחר שטרף הארי, כגון שמציל מפי הארי, או אם אפילו קודם שטרף רק שהדבר נראה שיבוא לידי הארי נמי הרי אלו שלו, דוגמא דרבר זה, הנה התוספת (בבא קמא י"ז) בהא דאמר רבה זרק כלי מראש הגג ופא אחר ושברו במקל דאמרינן מנא תבירא תבר ביאורו וז"ל ונראה דאם זרק אבן או חץ על הכלי ופא אחר וקדם ושברו דחייב ולא שייך כאן מנא תבירא תבר, וסברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו, וא"כ אפשר נמי במציל מהארי דוקא אם כבר טרף הארי דכיוצא בזה אמרינן מנא תבירא תבר או יצא מידי הפעלים, ואבל אם הארי עדיין לא טרף ודומה הוא לזורק

והגביה וגם זה שנפל ממנו אפשר דהיה מגביה
 דלא הוה של מוצאו דהוא ודאי לא נתיאש ומשיה
 כתב בהאי בבא לשון המוצא דקתני המוצא
 בסרטיא, משא"כ ברישא דקתני המצי' מהארי
 דבהא אפילו תיכף ומיד שחטפו הארי והדוב בא
 זה והצילו הרי היא שלו, ואין זה יכול לאמר
 וגם אני היתי מצילו, דבהנך למדנו מקרא דככל
 ענין הוה של מוצאו וזה כונת הרא"ש שכתב
 ו'ל אבל אינך אפילו עומד וצוח נעשה כצוח
 על ביתו ישנפל וו', דומיא דביתו דאף שראה
 שנפל והיה שם לא מהני צעקתו. ומה שאמר
 במצא בשוקא דגלדאי נעשה כצוח על ביתו
 שנפל מיירי דוקא כצוח אחר זמן דאבירה ומטעם
 דודאי נתיאש ע"כ קומב לשון הדרישה, ומבואר
 מזה דהמציל מהארי אפילו תיכף ומיד שחטפו
 הארי הרי הוא שלו ולמדנו ע"ז דככל ענין הוא
 של המציל ואין זה יכול לומר גם אני היתי
 מצילו וע"כ הטעם הוא משום שכבר נטרף ונשטף
 וע"ז גז"כ דהוא של מוצאו.

שטרף הארי ואינו פפי האריה וכה פו המצי' אם
 פרי היוקא ומה שכתב דהא דרשב"א המצי' מן
 הארי היינו במצי' מפי הארי, היינו משום דאו
 ודאי פרי היוקא ולא שיש חילוק בין קודם שטרף
 לאחר שטרף.

וכאשר

התבוננתי בזה בדברי רבותינו קמאי
 ראיתי הנה הרא"ש באלו מציאות
 סימן ו' כתב וו'ל וכן רשב"א אומר המציל מן
 הארי מן הדוב מוטו של ים ומשילולתו של נהר
 והמוציא בסרטיא ופלטיא גדולה וכל מקום שרבים
 מצוים הרי אלו שלו מפני שהפעלים מתיאשים, האי
 מתיאשין אסרטיא ופלטיא ורבים מצוים שם קאי
 אבל אינך אפילו עומד וצוח נעשה כצוח על ביתו
 שנפל, ונראה לכאורה דמפרש דהא דרשב"א המציל
 מהארי והדוב ומוטו של ים דאירי שכבר בא ההיזק ומצי'
 מפי האריה והדוב ומוטו של ים שכבר שטף וע"ז
 לא צריך למטמא דהפעלים מתיאשים דנעשה
 כצוח על ביתו שנפל, והכי נמי דומה הוא שכבר
 נטרף ונשטף ורק במוציא בסרטיא ופלטיא דהרי
 הוא כקודם שטרף ע"ז צריך למטמא דיאוש
 דהפעלים מתיאשין, ואבל אין לאמר פטעמו של
 הרא"ש משום דהמציל מהארי והדוב ומוטו של
 ים שם פרי היוקא, לכן לא צריך למטמא דהפעלים
 מתיאשין ואבל בסרטיא ופלטיא לא פרי היוקא
 כל כך ולכן צריך למטמא דהפעלים מתיאשין.
 דהנה בדברי הסמ"ע ו'ל בדרישה בטור הו"מ רנ"ט
 מבואר דרעת הרא"ש דהמציל מן הארי ומוטו של
 ים דאפילו אם הפעלים יכולין היו דהציל וכה
 המצי' ונעשה הפעלים כצוח על ביתו שנפל.
 דהנה על מה שכתב הרא"ש דהמוציא בסרטיא
 ופלטיא צריך למטמא דהפעלים מתיאשין, ובוה
 לא אמרינן נעשה כצוח על ביתו שנפל, תמוה
 היא, והלא במצא בשוקא דגלדאי אמר בגמ' דהוא
 שלו ואפילו עומד וצוח נעשה כצוח על ביתו
 שנפל וספיתנו שנמכעה בים, ועיין פלפולא דריפתא
 ברא"ש שם שנשאר בתומה ע"ז, ואמנם הסמ"ע
 בדרישה כתב לישב וזה לשונו, דמיש בביריתא
 הטעם דהפעלים מתיאשים לאפוקי אם תיכף
 שנפלה האבירה מיד בעליה בא אחר והקדים

וכן

מבואר בשיטה מקובצת לרף כ"ד רשב"א
 אומר המציל מן הארי כו' מפני שהפעלים
 מתיאשים וו'ל, יש מפרשים דלא קאי על זוטו של
 ים ושילולתו של נהר דהנך אפילו לא נתיאשו
 נמי דרחמנא אפקריה כדאמרינן לע"ז אלא אהנך
 אחריו קאי, ולי נראה דאין צורך דמטמא נמי
 דרחמנא אפקריה משום דפעלים מתיאשים מהן
 לעולם לפי שאבודה ממנו ומכל העולם ומתוך
 שהוצרך לפרש טעם ואוש פעלים באותן אחרים,
 כלל נמי לזוטו של ים דבדידיה נמי שייך בעיקרא
 דמילתא (כן הוא שו"ת הרמב"ם כמו שיתבאר
 ראבודה מכל אדם דמותרת מטעם יאוש הוא)
 א"נ יש לומר דלאו אוטו של ים ושילולתו ממש
 אלא ביכולין להצי' ע"י דהחך ואינן רודפינן
 ומצויין, אי נמי שהצי' קודם כואם בסמוך
 והפעלים רואים ואינם מרדפים כיוון דבריא היוקא
 מההיא שעתה מואש, אבל מדאורייתא לא שריא
 אלא לאחר שנטרף ונשלל ע"ש, הרי ובואר זה
 החילוק דלאחר שנטרף לעולם וכה המצי' ואבל
 קודם שנטרף וכה רק אם הפעלים רואים ואינם

מרדפים ובריא הויקא, ואמנם באמת נראה כי גם בזומו של ים צריך שיהי ברי הויקא ואי אפשר להציל ע"י הדחק, וכן מבואר בשיטה מקובצת לרף כ"א וז"ל שם וזמו של יש ושליחותו של נהר משמע כשאינו יכול להציל ע"י הדחק וזו היא הנקראת אכורה ממנו ומכל אדם ואפילו עומד וצוח וכ"ש בלא יודעים שלא מתורת יאוש נגעו בה אלא מגזירת הכתוב, וכן כתבו עוד שם וזמו של ים מסתבריה דהפקר גמור הוא ואפילו מדרך אחריהם דרחמנא אפקריה כו', ואולם זה החילוק בדבר דלאחר שנטרף ונשלל היינו המציא מפי הארי ובזומו של ים אפילו אם אין הבעלים רואים או שרואים ורודפים להציל זכה המוצא משום דרחמנא אפקריה, ואבל קודם שנטרף ונשלל שאינו אלא מתורת יאוש הוא דוקא אם הבעלים רואים ואינם רודפים, ואבל אם הבעלים אינם רואים אף שהוא ברי הויקא לא זכה המציל כיוון שלא נתיאשו הבעלים ודו"ק.

ואמנם שימת הרמב"ם כפי שהבינו בדבריו הרב המגיד והלחם משנה עיקר החילוק הוא אם ברי הויקא שאי אפשר להציל או אינו ברי הויקא ואפשר להציל ע"י הדחק, וזה לשונו פ"ו מהל' גזילה ואבידה קורות ואבנים ועצים ששטפם הנהר אם נתיאשו הבעלים מהן הרי אלו מותרין והן של מציעין ואם אינו יודע אם נתיאשו אם לא נתיאשו חייב להחזיר ואין צריך לאמר אם היו הבעלים מרדפין אחריהם לפיכך המציע מן הנהר ומוזומו של ים ומשליחותו של נהר ומן הדליקה ומן הארי ומן הרוב אם ידע בודאי שנתיאשו הבעלים הרי אלו שלו, ואם לא ידע יחזיר, והראב"ד השיג וכתב אלו דברי תימה הם, וע"ש במגיד משנה שכתב דהרמב"ם סובר דזומו של ים דוקא בשנתיאשו ועיקר הדין דאין יכולין להציל אעפ"י שלא נתיאשו הן של מוצאן, וכי בעינן נתיאשו דוקא ביכולים להציל ע"י הדחק ואצ"ל ביכולים להציל כהדיא אבל בשאין יכולים להציל רק על צד הזרות והפלא ודאי אפילו לא נתיאשו, ואפשר שהרב סובר דבכל כי האי גונא היינו נתיאשו וכ"כ פ"א דזומו של ים ודאי

נתיאשו ממנה ע"כ דברי המ"מ וזה לשון הרמב"ם (פ"א שם הל' י') המוצא אבידה בזומו של ים ובשליחותו של נהר שאינו פוסק אעפ"י שיש בה סימן הרי זו של מוצאה שנאמר אשר תאבד ממנו ומצאתה מי שאבדה ממנו ומצויה היא אצל כל אדם יצאת זו שאבדה ממנו ומכל אדם שזה ודאי נתיאש ממנה וכו' ונראה מדבריו דכל עיקר הדבר משום יאוש הוא (והדבר תלוי מניין לפינן יאוש באבידה הנה התוספת (גמ' כ"מ דף כ"ו ד"ה מה שמלה) כתבו דיאוש ילפינן מזה דשמלה, וכתבו עוד אבל בירושלמי ילפינן יאוש מזה שנאמר אשר תאבד ממנו, מי שאבדה ממנו ומצויה אצל כל אדם יצתה זו שאבדה ממנו ומכל אדם, אלמא דאבדה מכל אדם מדין יאוש נגעו בהן ועיקר הדבר תלוי אם אפשר להציל או לא, ובפ"ו מיירי שאפשר להציל ע"י הדחק לכן בסתמא לא הוי יאוש ולא זכה המוצא רק אם ידוע שנתיאשו הבעלים ואבל בפ"א מיירי שאי אפשר להציל רק בדרך זרות ופלא לכן בודאי נתיאשו הבעלים, וכן הסכים בכסף משנה לדברי הרה"מ וכן משמעות דברי רחם משנה בפ"א ש"ס ע"ש אבל זה לא מצינו כדל בדברי הרמב"ם לחלק בין קודם שנטרף ונשלל או לאחר שנטרף ונשלל והכל שזה בדבר רק העיקר הוא אם אפשר להציל או לא, ואולם דוחק יש בדבר דמוכרח לאמר דגם בזומו של ים יש ענין דאפשר להציל וע"ז מיירי בפ"ו ויש וזומו של ים שאי אפשר להציל שע"ז מיירי בפ"א, דזומו של ים ודאי נתיאשו, והנה על שליחותו של נהר דייק הרמב"ם דתרי גוני יש כי בפ"ו כתב ומשליחותו של נהר סתמא, ואבל בפ"א כתב ובשליחותו של נהר שאינו פוסק — לשונו זה מוכיח ברור כי בפ"ו מיירי בשאפשר להציל היינו בשליחות שהוא פוסק ואינו בריא הויקא ואבל בפ"א דמיירי בשלולית שאינו פוסק הוא בודאי אבוד, ואבל בזומו של ים קשה לחלק כן דיש שהוא פוסק ויש שאינו פוסק. ועוד איכא למידק בלשון הרמב"ם בפ"ו המציל מן הנהר ומוזומו של ים ומשליחותו של נהר למה זה להאריך בתרי גונאמן הנהר ומשליחותו של נהר לכאורה הוא ענין אחד, ועוד כיוון דהתם בפ"א

דייק לכתוב בשלילתו של נהר שאינו פוסק א"כ
הוי ליה לדייק ולכתוב בפ"ו בשלילתו של נהר
שפוסק.

ואיכא למידק בדברי התוס' (ב"ק נ"ח) שהובא
מקודם שכתבו לענין מבריה ארי דאם
הדבר ברור שיבוא לידי הפסד ולידי דריסת הארי
או מציל מפי הארי עצמו אז וראי נוטל שכרו
ע"ש ולכאורה אם מציל מפי הארי הרי הוא
הפקר גמור ושלם, ולא מבטיח דנוטל שכרו, וצריך
לאמר דאפילו במציל מפי הארי אפשר ללא הוי
הפקר גמור, והיינו כמו שכתב הרמב"ם בפ"ו
מהל' אבידה דהמציל מהארי הוא דוקא בידוע
שנתיאשו הפעלים הרי אלו שלו והיינו כיון
דהציל המציל הרי אפשר להציל עפ"י הדחק ולא
הוי הפקר ורק ע"י הצלה על צד הזכות והפלא
אז הוא שלו, וכן נתבאר בדברינו לעיל גם
לדברי השיטה דהמציל לאחר שנטרף לא הוי
שלו רק אם אי אפשר להפעלים להציל ע"י הדחק,
ואבל אם גם הפעלים יכולים להציל כמו שהציל
המציל לא הוי שלו, ואולם ראיתי בפלפולא
חריפתא על הרא"ש פ' הכונס ע"ה הא שכתב
הרא"ש בשם התוס' דאם מציל מפי הארי עצמו
או וראי נוטל שכרו, וכתב ע"ז והא דפ' אלו
מציאות המציל מן הארי הרי אלו שלו צריך
לומר דהתם מיירי שאפילו ע"י הדחק אינו יכול
להציל והכא דקאמר מפי הארי כלומר שמציל
שלא יבוא לידי הארי דמיירי שיוכל להציל ע"י
הדחק ע"ש. הנה זה דוחק דלשון התוס' מורה
שכבר הוא בפי הארי כמו שכתבו או מציל מפני
הארי עצמו, ואולם עיקר הדבר לא קשה דאפילו
אם מציל מפי הארי אפשר שגם הפעלים היו
יכולים ע"י הדחק להציל כמו המציל, ונראה מזה,
מדברי הפלפולא חריפתא כי הוא סובר כהסמ"ע
בדרישה שכאר לדברי הרא"ש דהמציל מהארי
אפילו תיכף ומיד שחטפו הארי בא זה והצילו
הרי הוא שלו ואין זה יכול לאמר וגם אני היתי
מצילו דבזה למדנו מקרא דבכל ענין הוא של
מוציאו, וכן משמעות דברי התוס' והרא"ש (ב"ק
קמ"ז) גבי עוברא דרב ספרא אדעתיה דארי
אפקריה, שכתבו לא דמי להא דאמר באלו מציאות

המציל מן הארי הרי אלו שלו דהתם וראי שהארי
בא לטרוף מתייאש לגמרי ואכל הכא הארי היה
עמהם לשמור בהמותיהם רק שהיו נותנים לו
חמור בכך ליה ופעמים היה שבע ולא אכיל
הלכך אינו מפקיר אלא אדעתא דאכיל ליה אריה,
וכו'. הנה פשטות לשונם מורה דכל היכא דהארי
בא לטרוף לעולם הוי של המציל וצ"ע.

אמנם יש להתבונן בזה מהסוגיא (ב"ק קמ"ו)
זה בא בחביתו של י"ן וזה בא בכרו
של דבש נסדקה חבית של דבש ושפך זה את
יינו והציל את הדבש אין לו אלא שכרו. ופריך
בגמ' ואמאי לימא מהפקרא קא זכינאי מי לא
תניא הרי שהיה טעון כדי י"ן וראה שהן
משתברות לא יאמר הרי זה תרומה ומעשר על
פירות שיש לו בתוך בית, ואם אמר לא אמר
כלום ומתוך כשקל בית הבד כרוך עליה, ופריך
ולא אמר כלום והתניא מי שבא בדרך ומעות
בידו ואנס כנגדו לא יאמר הרי פירות שיש לי
בתוך ביתי מחולקים על מעות הללו ואם אמר
דבריו קימים ונראה ברור מזה דאין חילוק בין
מציל קודם שנטרף ונשלל בין לאחר שנטרף
ונשלל רק כיון שנראה הדבר שיבוא לידי הפסד
שנטרף או שישלל הוא הפקר ולכן מקשי מהא
דאנס שבא כנגדו על הא שהיה טעון כדי י"ן
ושמן וראה שהן משתברות, ואבל לשיטת הפוסקים
אשר עיקר החילוק הוא בין אם מציל מפי הארי
שכבר טרף ובין קודם שנטרף הארי א"כ מאי מקשי
מהא דאנס שבא כנגדו על הא שהיה טעון כדי
י"ן וראה שהן משתברות הלא בהא שהיה טעון
כדי י"ן המשתברות שכבר הן כנאבדו לכן לא
אמר כלום משא"כ בהא דאנס כנגדו שעדיין לא
טרף עוד האנס, לכן עדיין אינו הפקר ויכול
לעשותן תרומה ומוכח מזה דאין חילוק אם מציל
קודם שנטרף או לאחר שנטרף ודו"ק כי היא ראייה
ברורה דלא כהפוסקים בשיטה מקובצת לב"מ,
שמחלקים בין אם כבר נטרף ונאבד או לא
וצע"ג, שוב ראיתי אשר העיר בזה האור שמח
וכתב בהא דפריך מי שבדרך ואנס כנגדו
אף שהמויק לא בא אל המעות, טעמו דתו אינו

ברשותו ולענין חילול אמר (ב'ק צ"ה) מי שהיה לו מעות בקסטרא אין מחללין דבעינן מצוי בידך וליכא, ואבל הפקר לא הוי כיון דהאנס לא הגיע עדיין. ועיין תוספת דף י"ז זרק כלי מראש הגג היינו שמחלקים בין זרק כלי עצמו או שזרק חץ להכילי עכ"ל האור שמח. ואבל הדבר תמוה דאם כן ללא משום הפקר הוא אלא דלענין חילול מעשר בעינן מצוי בידך וכדתניא מי שהיה לו מעות בקסטרא או שנפל כיסו לים הגדול אין מחללין, א"כ לא זה המקום להקשות דהכא בכדי יין המשתפרות משום הפקר הוא ואיכא למימר דשאני הכא ואפילו בדיעבד לא אמר כלום, רק התם על הנרייתא דהוי לו מעות בקסטרא שם ראוי להקשות ולתרוץ, וכנראה הרגיש הגאון אור שמח בדבר וזכ"ר מהל' תרומות כתב דהך סוגיא עמומה אצלו.

ולאחר העיין היטב בדברי, יש להתפונן כי אדרבה מתוך סוגיא זו מקור הוא לחלק בין קודם שנמטרף ונשלל ובין לאחר שנמטרף ונשלל דהנהגה בהא דמתרין כשעקל בית הפד כרוך עליה רש"י מפרש שהיא קשורה ולא ישפך הכל אלא מנמף מעט מעט וליכא הפקר, אבל הרמב"ם פ"ב מהל' אבידה כתב שנים שהיו באים בדרך זה בחבית של יין וזה בכר של דבש ונסרק הכר של דבש וקודם שישפך הדבש לארץ שפך זה את יינו והציל הדבש אין לו אלא שכרו ואם נשפך הדבש לארץ הרי זה הפקר וכל המציל לעצמו מציל. וע"ש בהרב המגיד שכתב דהרמב"ם מפרש בשעקל בית הפד כרוך עליה ועדיין לא נשפך לארץ ונראה לפי זה שאע"פ שלא יוכל להציל אמרונו הכי כיון שעדיין לא נשפך אע"פ שעתיד להשפך וזה שסתם רפינו ז"ל, אבל רש"י ז"ל פירש חבית של דבש קשורה בעקל ולא ישפך הכל אלא מנמף מעט מעט וליכא הפקר וזה עיקר, ופלוגתא זו הובא (בשו"ע ח"מ סימן רס"ד), והמחבר כתב לשון הרמב"ם, ואם נשפך הרבש לארץ הרי זה הפקר והרמ"א כתב וי"א אפילו לא נשפך הדבש עדיין רק שנשבר הכר כל כך שהיה נשפך אם לא הציל זה הוי הפקר, וה"ה בכווצא

בזה כגון שהיה שרופה בעיר ונכחו היהודים מפחד הדליקה והציל אחד הוא שלו דהוי כווכה מן ההפקר. אלמא דדין זה אם יש חילוק בין קודם שנמטרף ונשלל ולאחר שנמטרף ונשלל הוא מפורש. ומה שהיה נראה בתחילה לדעת הרמב"ם שהוא אינו מחלק בכך אלא רק אם הוא ברי הויקא ואי אפשר להציל או שאפשר עוד להציל אינו כן ואיכא הוא, דמפורש הוא לדעת הרמב"ם דאינו הפקר רק אם כבר נמטרף ונשלל כמו שכתב כאן, דרק אם נשפך הדבש לארץ הוא הפקר, ואבל אם רק נשבר הכר אף שפנדאי ישפך הדבש לארץ לא הוי הפקר כל זמן שלא נשפך. ולדידיה פודאי הא דאמר באבודה מכל אדם שהיא הפקר הוא דוקא בשכבר היא אבודה שנמטרף ונשלל אבל אם עדיין לא הגיע ההיזק אף שבודאי סופו לימטרף ולהאבר אין זה עדיין הפקר, ואבל לשיטת הפוסקים שהביא הרמ"א אפילו אם עוד לא נמטרף, רק ודאי הוא שיהי' הרי זה הפקר. וכמו שכתב כגון שהיה דליקה בעיר ונכחו היהודים והציל אחד הרי זה שלו, והיינו אף שלא הגיע השרפה לשם ואבל כיון שאם לא הציל היה נשרף הרי זה הפקר, ורו"ק כי כאן מפורש הדבר שהוא מחלוקת רמב"ם ורש"י ז"ל.

ואמנם כדי לישב שיטת הרמב"ם דלא תקשי עליו מהא דאנס אף שעדיין לא לקח המעות ועוד לא נמטרף וכל זה אי לאו שאפשר להציל ע"י הרחק היה הפקר, נראה לומר דאנס שאנו לפי המבואר (בשו"ע ח"מ סימן שפ"ח) והוא מדברי הרמב"ם בדין שאם אנסו להביא ממון דחייב פד"א בשלא הגיע הממון לרשות האנס אבל אנס שאנס את ישראל עד שהראוהו ועמד האנס על הממון ונעשה ברשותו דהיינו שיוכל לשלוח עליו ולמלו ואנס את ישראל עד שהולוכו לבקים אחר, הרי זה פטור שכיון שעמד האנס בצד האוצר כבר אבר כל מה שיש בו וכו"ל נשרף, והוא מדברי הגמ' (ב'ק קי"ו) דהיכא דאוקמיה עליוהי, מעיקרא מקלי קלייה והיינו דכל הפסד הנעשה על ידי אדם אין אנו דנין לאמר שהחפסד נעשה בשעת מעשה אלא בזמן שנמר כרצונו ופדעתו

שיש לו רצון הנה בשעה שמשלחו ועושה בו הרצון, דומה הוא כאלו או הוא עושה הרצח ומחייבו שמאי הוקן בדינא רבה כאלו הוא עושה הרצח ודו"ק).

ואמנם נראה לבאר שיטת הרמב"ם בזה באופן מושכל והגיוני דהא דסובר דאבודה מכל אדם אינו אלא לאחר שנמטרף ונשלל אבל קודם שנמטרף ונשלל אף שבריו היו יוקא שיהיה כן עדיין אינו הפקר הוא כדעתו ושיטתו, דהנה לשיטת הפוסקים דאבודה מכל אדם לאו מתורת יאוש נגעו בה אלא דרחמנא אפקריה, איכ כ' שהוא ברור שיאבד הרי הוא הפקר, ואבל לשיטת הרמב"ם ז"ל דאבודה מכל אדם מטעם יאוש הוא כמו שכתב שזה ודאי נתיאש ממנה, הנה יש לדון זה יסוד פסיכולוגי והתורה ירדה לסוף דעתו של האדם אשר בהיות הדבר אבוד מכל אדם הבעלים מתייאשין ממנו ולפיכך נראה דהדין בזה אינו תלוי בעצם הדבר אם הוא אבוד או לא, אלא כיצד מחשבת הבעלים עליו, אם בעיני הבעלים ראוי להתיאש או לו, ולכן אפילו יהיה ברור לנו שהוא אבוד וכגון שיבא אליהו ויאמר שבודאי הוא אבוד מ"מ כיון שהבעלים אינם רואים אינם מתייאשין ואינו הפקר, ודו"ק כי זה נכון, ולכן מפרש הרמב"ם בנסדקה חבית של דבש דאעפ"י שעתידי בודאי להשפך מ"מ כל זמן שלא נשפך אינו הפקר, ורק אם נשפך על הארץ הוא שגורם שיתיאשו הבעלים. וכ' ענין זה אבודה מכל אדם הוא דוקא בשכבר נמטרף ונשלל.

ובזה יש לבאר הא דאמר (ב"ק צ"ח) הורק מטבע לים הגדול פטור, מאי מטעמא אמר הא מנח קמך אי בעית שקליה והני מיילי בצלולין דקא חזי ליה אבל עכוורין דלא קחזי ליה לא, ופיארו התוס' והרא"ש דעכוורין וצלולין לאו דוקא אלא אפילו עכוורין אי מצוי בר אמוראה למשקלינהו הוי בצלולין ואי לא מציל למשקלינהו חייב. ע"ש דאי לא מציל למשקלינהו הרי הוא כאבוד והוא הפקר, ואולם הקצות החושן בחו"מ שפ"ו הביא דברי פעל המאור והרמב"ן והנמוקי יוסף בהא דאיבעיא להו יש שבח סממנין ע"ג צמר, וכגון דצבע בהו קופא ומדנריהם כחב

להשחית או מעיקרא נעשה ההפסד, כיון שגמר ברצונו ופרשותו היה לעשות מאז הוא כאילו נשרף, וע"כ מוכרח לאמר כן דלא תקשי מזה על התוס' שכתבו על הא דרבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל דפטור דאמרין מנא תבירא תבר וכתבו דאם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו דפשיטא דחייב וסברא פשוטה היא לחלק בין זורק אבן לזורק כלי עצמו, ולכאורה הרי בזה אמרו דהיכא דאוקמיה עילויה אמרינן דמעיקרא כאלו כבר נשרף, ומוכרח לאמר דהיכא שעמד האדם על המזון ונעשה ברשותו שיכול לשלוט עליו הרי הוא או כאלו כבר נשלל ונאנס ואין זה בגדר זורק חץ אל הכלי אלא כאלו זורק הכלי עצמו ודו"ק, ולהכי לא קשה על הרמב"ם דסובר דלעולם אין הדבר הפקר רק לאחר שנשלל ונמטרף, ואעפ"י כן מקשי בגמ' מהא שבא בדרך ומעות בידו ונאנס כנגדו משום דכיון דיכול לשלוט עליו ולמלו הרי זה כאילו כבר נעשה ברשותו ושאינו אנס מארי, דארי שאין לו רצון כל זמן שלא מרף בידו או בפיו עדיין אינו ברשותו, ואבל אנס שיש לו רצון וכונה כיון שגמר ברצונו ליטול ויכול הוא לשלוט עליו הרי מאז הוא כאלו אנסו (דוגמא לדבר הנה קי"ל שיסה בו הכלב או הנחש פטור ואפילו השיך בו הנחש פטור (סנהדרין ע"ח) והיינו משום שהמיתה באה לאחר זמן ואינו אלא גורם וכמו כפתו לפני ארי דפטור משום דאז עדיין לא התחיל בו, ואבל האומר לשלוחו צא הרוג את הנפש ס"ל לשמאי הוקן דשולחיו חייב ואפילו רבנן דפטרי אינו אלא משום שאין שליח לדבר עבירה ואלמלי זה חייב המשלח ולא חשבינן ליה לגורם ואף שיש צד סברא לחייב בפהמה וחיה יותר מבאדם, דהא לענין משיכה מבואר (בקיודושין כ"ב) דפעבד קראו ובא אצלו לא קנאו ואכל בפהמה קונה במשיכה שקורא לה והיא באה משום דפהמה אדעתא דמרה אזלה עבד אדעתיה דנפשיה קאזיל. וא"כ אדם הרוצח אדעתיה דנפשיה הוא הורג וארי אדעתא של המשסה הוא טורף. ואולם הארי דאין לו רצון אנו דנין שהמיתה באה לאחר זמן בשעה שטורף ומעיקרא בשעה שמשסה אינו אלא גורם אבל באדם

הקצה'ה לצמור בנורק מטבע לים הגדול דבצלולים אפילו לא מצי למשקלינהו פמור, וכמו שכתבו בצבע בסממנים קופא פמור למאן דלא דאין דיני דגרמי ואפילו לא מצי למשקלינהו ע"ש, ובאמת הדבר צריך מובן כיון דלא מצי למשקלינהו הרי זו אבוד והוי הפקר, ואולם לפי מה שנתבאר בשו"ת הרמב"ם כד הוא הדבר דאין אנו רנין על העצם איך שהוא, אלא על דעת הבעלים עליו אם סלקו דעתם ונתיאשו ממנו או לא ולגן בצלולין דקא חזי ליה אף דלא מצי למשקלינהו אין זה אבוד.

ויש להעיר עוד מהא דרבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור דמטיקרא מנא תבורא תבר. והנה בשו"ת מקובצת שם הביא דברי הראב"ד דמפרש שאינו יודע בבירור שהיה נשבר ע"י הזורק ומ'מ פטור השובר במקל כיון דאמדהו להשבר ע"ש, ואב"ד הרמב"ם בפ"ז מהל' חובל ומויק כתב הזורק כלי מראש הגג לארץ ולא היה תחתיו כלים וקדם אחר ושברו במקל כשהוא באויר קודם שיגיע לארץ הרי זה הראשון פטור שלא שבר "אלא כלי שסופו להשבר מיד בודאי" ונמצא כשובר כלי שובר ואין זה כגורם ע"ש. ולשון זה מורה בבירור, שזה הדין דוקא באופן שהוא פרי היוקא כמו שסופו להשבר מיד בודאי, ולכאורה א"כ בלאו הכי תיפוק ליה שהוא הפקר שהוא אבוד מכל אדם ולמה צריך למעמא דמנא תבורא חבר ופטור השובר, הלא רבותא גדולה מזה יכול להשמיענו שיכול לזכות בו, ואמנם הרמב"ם כדעתיה בנסדקה חבית של דבש דכ"ל זמן שלא נשפך לארץ אף שבודאי לא יוכל להציל עדיין אינו הפקר ולכן בנורק כלי מראש הגג אעפ"י שסופו להשבר מיד בודאי, מ"מ אינו הפקר וחידוש הוא דאע"פ כן השוברו פטור.

והשתא יש דרך נכון לישב דברי הרמב"ם בהל' אבידה בענין זה דאכורה מכל אדם הנה לשון הגמ' דף כ"א "בזומטו של ים ובשלימותו של נהר" אע"ג דאית בה סימן רחמנא שריא, ואולם לשון הברייתא רשב"א אמר המציל מן הארי ומן הרוב ומן זומטו של ים ומשלימותו

של נהר" הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתיאשים ויש לפרש דתרתיה מילי נינהו הגמ' איירי בשכבר נשטף ונשלל והלשון מוכיח שאמר בזומטו של ים ובשלימותו של נהר דהיינו שהוא בתוך זומטו של ים ובתוך שלילותו של נהר שכבר נשטף ואודאי נתיאשו ממנו ואב"ד רשב"א דאמר המציל מן הארי זמן הרוב ומשלימותו של נהר הוא שמציל שלא יטרף הארי והרוב ושלא ישמוף שלוליתו של נהר וכן משמעות הלשון המציל מן הארי זמן הרוב ומשלימותו של נהר, ואמנם כן דייק הרמב"ם ז"ל בפסקיו בזה. ומתחילה בפ"ז מהל' אבידה הוא מדבר בענין שאינו זוכה באבידה רק אם ידוע שנתיאשו ממנה הבעלים, ואם אינו ידוע בודאי שנתיאשו לא זכה בו ודין זה הוא בשני אופנים אחד בשאפשר להציל הדבר ואפילו ע"י הרחק והשני אפילו שאי אפשר להציל ע"י הרחק רק עדיין לא נשטף ולא נטרף לא הוי הפקר עד שידע בודאי שנתיאשו הבעלים וזהו ביאור דבריו בהל' א' קורות ואבנים ועצים ששטפם הנהר אם נתיאשו הבעלים הרי אלו מותרין והן של מצילן ואם אינו יודע אם נתיאשו אם לא נתיאשו חייב להחזיר והיינו שהוא באופן שאפשר להציל ע"י הרחק ובהלכה ב' כתב עוד לפיכך המציל מן הנהר זומטו של ים ומשלימותו של נהר זמן העכו"ם ומן הדליקה ומן הארי זמן הרוב אם ידע בודאי שנתיאשו הבעלים הרי אלו שלו והיינו שהוא באופן השני שאי אפשר להציל ע"י הרחק והוא פרי היוקא ואב"ד כיון שעדיין לא נטרף ולא נשטף כמו שדייק לכתוב המציל מן הארי זומטו של ים ומשלימותו של נהר זמן הדליקה והרי זה כמו שכתב רבינו בנסדקה חבית של דבש שאם עדיין לא נשפך הדבש לארץ לא הוי הפקר והכי נמי דיוק לשונו המציל מן הארי וכו' כלומר שמציל שלא יטרף הארי ולא ישמוף השלימות של נהר ולהכי לא כתב בשלימות של נהר שפוסק משום דאפילו אם אינו פוסק והוא פרי היוקא מ"מ כ"ל זמן שלא נשטף לא הוי הפקר ולהכי כתב המציל מן הנהר זומטו של ים ומשלימותו של נהר כדי שלא נטעה לומר דטעמא דמציל מן הנהר משום שאינו אבוד שאפשר להציל

ע"י הרחק להכי אמר ג"כ ומשלילותו של נהר אשר בזה אי אפשר להציל ועיקר מעמו של דבר כיון שעדיין לא נטרף ולא נשטף לא זכה המציל עד שירע וראי שנתיאשו הפעלים, ואולם בפ"א שם מדבר בשכבר הוא נשטף ונשלל וגם אי אפשר להציל ע"י הרחק ושם בודאי נתיאש, והרי זה הוא כמו שנסקקה החבית ונשפך הדבש יארץ וזה בודאי הוא הפקר ועל זה מורה לשונו בבירור המוצא אכירה בזומו של ים ובשלילותו של נהר שאינו פוסק כלומר שהוא מוצא ולא מציל ואינה בגדר שאפשר להציל משום שאין להמצילין כלל ואפילו ע"י הרחק וגם שהיא בזומו של ים ובשלוליותו של נהר שאינו פוסק כלומר שכבר נשטף ונשלל וזו היא שאכורה ממנו ומכל אדם שכבר נשטף וגם אין יכול להציל ע"י הרחק שזה ודאי נתיאש ממנה, כן נראה לבאר דברי הרמב"ם ז"ל ואף שרבותינו נושאי כליו של הרמב"ם לא בארו כן, אולם דיוק לשונו מורה כי נכון לבאר כן בדבריו.

וכתב ומהר"א ז"ל תירץ דלא דמי דשאני הכא דיכור להציל הוא אלא דאריא רביע עליה והפית יוסף חולק ע"ז וכרב וז"י נראה דאין זו מענה דכל שאינו יכול להציל מאיזה טעם שיהיה הל' כוונתו של ים. ובאמת ראוי לבאר סברת מהר"א ז"ל.

ונראה לבאר בעוה"י דענין זה אכורה מכל אדם דרחמנא שריא יש לבאר ולהסביר באופן אחר מוכשל כך, דהנה כל ענין זכות וקנין הוא רק בדבר שהוא ברשותו של אדם ויד האדם שולטת בו ואבל אם הוא מחוץ של רשות שלטונו של האדם ואין יד האדם מנעת בו שם אין גדר דין בעלות וקנין ולכן אכורה מכל אדם כיון שאינה בגבול שלטון של בני אדם נפקע ממנה כל גדר זכות וקנין. ואמנם לפ"ז זה הדין דוקא רק אם הדבר האכור יצא מרשות שלטון הפעלים, אבל אם הוא ברשות הפעלים וידם שולטת בו ורק איסור אחר גרם שאין להם תועלת בו לא נפקע ממנו זכות וקנין.

וזהו סברתו של המהר"א כי המציל מוטו של ים ומן הארי ומן הדליקה כיון שכבר היה מחוץ לרשות הפעלים כי הוא אכור מכל אדם ואין יד האדם שולטת בו להציל הרי הוא שלו משום שנפקע זכות וקנין הפעלים שכבר יצא מרשותם ואבל בהא דשנת דיכור היה להציל אלא דאסור שבת גרם, הרי מעולם לא יצא מרשות הפעלים לכן לא נפקע זכות וקנין הפעלים וזו היא סברא ברורה, סמך לזה משימת הרימב"א ז"ל דכל איסורי הנאה קרינן ביה לכס כמו שכתב בחידושו לסוכה כ"ט לענין לולב של אשורה דכתב הראב"ד דפסול משום דאינו לכס והרימב"א כתב וז"ל דודאי כל שהוא ברשותו של אדם ואין לאחרים שום זכות ורשות בו אעפ"י שהוא מאיסורי הנאה לכס קרינא ביה כ"ו והיינו כי גדר זכות וקנין הוא אינו פשוט התועלת והנאה שיש להאדם מהחפץ אלא בשביל כח השלטון עליו ולכן בודאי כל שהוא ברשותו ויכול לשלוט עליו אלא דאיסור אחר גרם בדבר הרי הוא שלו ואינו הפקר וכן נוטה סברת מהר"א שכתב הבית יוסף או"ח שצ"ד.

ושמעתתא

זו שבאה לירינו נכון לבאר גם שיטת רש"י בנסקקה חבית של דבש דאם אינו יכול להציל אעפ"י שלא נשפך יארץ ה"ז הפקר וכן פסק הרמ"א חו"מ ר"ד וכתב וה"ה בכיוצא בזה כגון שהיה שריפה בעיר וברחו היהודים מפחד הדליקה והציל אחד הוא ש"ו דהו כזוכה מן ההפקר, והנה בביאור הגר"א אנהירנהו לעיניו וכתב ע"ז (גמ' שבת קכ') חשבון מאי עבדתא מהיפקרא וכו' ע"ש, והיינו דשם מבואר דהמציל מן הדליקה הוא הפקר. ואולם יפלא הדבר דהרי שם (בשבת קכ') רש"י פירש מהיפקרא וכו' וז"ל דהא הצילו לכס קאמר להוא לצרכיהם והר"ן כתב דאין צורך לכך דאפילו לא אמר להם הכי כיון שהוא אינו רשאי להציל יותר ממזון ג' סעודות הרי הוא מופקר לכל מידי רהוה המציל מוטו של ים ושלילותו של נהר ע"ש, א"כ רש"י מפרש היפך שימתו כאן כמו שכתב הרמ"א אליבא דרש"י המציל מן הדליקה הוא זוכה מן ההפקר ושם כתב משום דהצילו לכס קאמר להו, והנה הבית יוסף (כאו"ח שצ"ד) הביא דברי רש"י והר"ן

נחשב הוא כאילו כבר כילה להשחית וכאשר נתבאר בזה פדיון הלכה דאנס שבא ליטול ולשרוף הנה בשעה שיכול לשלום על הרבר נחשב הוא כמו אשר כבר בא לרשותו ומירף ושרד, ואולם לפעמים יש כי לא יגיע ולא יבוא לידו להשחית ולחנם היראה והפחד ממנו וע'ו הוא שאומר ותפחד תמיד כל היום מפני חמת המציק כאשר כונן להשחית ואיה חמת המציק, ומה נחמד הוא ביאור המלבי"ם ז"ל בזה, כי החמה היא הכעס הנסתר בלב ולא יצא עוד בגלוי מכח אל הפועל וע'ו הנביא אומר ותפחד מפני חמת המציק שהיא חמתו שלא גילה אותה עדיין כלל כבר פחדת ממנה כאשר כונן להשחית כאילו כבר גמר ההשחתה, שהגם שהמציק לא התחיל להרע לך כלל היה בעיניך כאילו השחית אותך כבר עד לכלה והלא היה לך לחשוב ואיה חמת המציק הלא חמתו זאת נסתרת בלבו עדיין רחוק הדבר שיוציאנה מכח אל הפועל ואומר עוד מהר צעה להפתח ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו, כי אף אם ימהר להפתח החמה העצורה בכמתו מרם ימות האויב לשחת כי על הרוב תקדים לו המיתה או העוני מרם יוציא חמתו אל הפועל ואבל גם אם ימהר לפתוח החמה מרם ימות או יעני מ'מ למה פחדת ואנכי ה' אלהיך רוגע הים ואם סערת הים אקים לדממה איך לא אשכיח שאין אנוש וקצפו ע'כ ומה נפלאו דברי חז"ל בזה בילקוט שם ע'ו שנאמר ותראי מאנוש ימות ומפן אדם חציר ינתן ותשכח ה' עשך וז"ל בצרת המן הכתוב מרבר שנתיראו לשעה אחת ונתיאשו מן הגאולה אמר רשב"ג ראויים היו ישראל שלא להגאול בצרת המן אלולא שהסכימו לדעת יעקב אביהם ששמע מפי הדבור הנה אנכי עמך ונתירא מן עשו ויירא יעקב מאד ויצר לו ע'כ ואולם כך ראוי לבאר הרבר כי הנה אף שיראתו הראשונה של יעקב ששלח אל עשו בכדי היתה ונתבע על הדבר ונאמר לו לדרכו היה מהלך ואתה שולח לו, ואבל אח'כ בשעה שנאמר לו, כי עשו הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו אזי נכון היה לו לירא וכאשר אמרו חז"ל במדרש רבה ובילקוט שני בני אדם הכניחין הקב"ה ונתיראו

יש להסביר הרבר עפ"י שנתבאר פאמרי דעת לפ' זו כי אבודה מכל אדם הוא ענין הפקר מצד החפץ בעצמו שהוא בעצמו יצא מרשות הפעלים ולכן הוא דוקא אם החפץ בעצמו הוא אבוד אבל אם בעצמו אינו אבוד רק דאיסור שבת מונע להציל זה אינו הפקר, (ואולי שימת הרישב"א בסוכה דאיסורי הנאה יש להם בעלים וקרינן ביה לכם הוא מישך שייך למה שכתב בחידושו לשבועות דף כ' דכל איסורי תורה הם גדר איסור גביר ואינו איסור חפצא ולפיכך החפץ בעצמו לא יצא מרשות פעליו והוא שלו ודוק, כי אין כאן מקומו להאריך)

נחזור לענין הראשון, לפי מה שנתבאר בזה יתבאר פאופן נכון מאד דבר זה שאמר הקב"ה ליעקב לדרכו היה עשו מהלך והיה משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב, הנה כמו שביאר הר"י בתוספת והובא דבריו למעלה פדיון מכריח ארי מנכחי חבירו דפטור מלשלם לו שהוא כשאין הדבר ברור שיבוא לידי הפסד כגון שהארי רחוק ואינו יודע אם יבוא או לא ואינו מצילו אלא מדאגה ופחד שמא יבוא, אבל אם הדבר ברור שיבוא לידי הפסד ולידי דריסת הארי או מציל מפי הארי עצמו או ודאי נוטל שכרו, ואמנם זה הדבר היה פיעקב, כי אילו כבר בא הארי — הוא עשו והיה ברי הויקא או ראוי היה לירא ואבל בעורו רחוק מה לו לירא מפניו ולכן נאמר לו לדרכו היה מהלך ומפני כן לא היה לך לשלח אצלו ולאמר כה אמר עבדך יעקב.

ואמנם ע"ו הדבר דבר החווה ישעיהו ואמר אנכי אנכי הוא מנחי כם מי את ותראי מאנוש ימות ומפן אדם חציר ינתן ותשכח ה' עשך נוטה שמים ויוסד ארץ ותפחד תמיד כל היום מפני חמת המציק כאשר כונן להשחית ואיה חמת המציק מהר צעה להפתח ולא ימות לשחת ולא יחסר לחמו ואנכי ה' אלהיך רוגע הים ויהמו גליו ה' צבאות שמו (ישעיהו ג'א) והיינו כי המורא מן אדם גדולה מאד היא, יראים ופחדים מאדם יותר מחיה מורפת, והוא יען כי אדם שיש לו דעת ורצון הנה כבר מתחילה

הבחור שבאבות זה יעקב שאמר לו והנה אנכי עמך ונתיירא שנאמר וירא יעקב והבחור שבנביאים זה משה ואמר לו הקב"ה כי אהיה עמך ולבסוף נתיירא ויאמר ה' אל משה אל תירא אוזו אין אומרים אל תירא אלא למי שנתירא, ראויים היו ישראל כליה כימי המן אילולי שנסמכה דעתן על דעת הוקן אביהם אמרו מה אבינו יעקב שהבטיחו הקב"ה נתיירא אנו על אחת כמה וכמה הוא שהנביא מקנתר לישראל ואומר ותשכח ה' עשך וכו'. והיינו כי או בשעה שעשו הולך לקראתו והרי הוא או ברור שיבוא לירי דריסת הארי ודומה הוא כאילו מציל מפי הארי, ואז ודאי הדרך הוא לירא ולפחד ולא עוד אלא כי קשה היא היראה של אדם משל חיה מורפת. וכאשר נתבאר וכן אמרו בזה הקדוש במה שנאמר בראובן שהציל את יוסף ויאמר אליהם אל תשפכו דם השליכו אותו אל הכור והבור ריק אין בו מים וירדע מאמר חו"ל מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו וז"ל הוזה'ק שם ר' יצחק אמר אי נחשין ועקרבין הוו ביה אמאי כתיב בראובן למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו, וכי לא

חייש ראובן להאי דהא נחשין ועקרבין ינוקין ליה אלא חמא ראובן דנוקא אשתכח בידיהו דאחוי, בנין דירע כמה שנאין ליה ורעותא דלהון לקטלא ליה אמר ראובן שב למנפל ליה לנו גובא דנחשין ועקרבין ולא יתמסר בירא דשנאוי דלא מרחמי עליה מכאן אמרו יפ' בר נש גרמיה לאשא או לגובא דנחשין ועקרבין ולא יתמסר בירא דשנאוי וכו' והוא הדבר שגרם למשה לירא מפני עוג מלך הבשן וליעקב לירא מפני עשו. וכן דוד נעים זמירות ישראל כשהוא מבקש תשועה מאויביו הבאים עליו למרפו הוא אומר הושיעני מפי אריה, יען כי השונא העריץ אשר רצונו הוא להשחית נדמה לו, כמו שכבר אהו ומרפו בפיו, ולדברי חז"ל (במגילה ט"ו) אסתר אמרה ומפני שהיא היתה ברשותו של אותו רשע דומה לה כי היא בפי האריה, ואולם גם במצב הזה אין להתיאש אך לבטוח בה' ובישועתו וכמו שאמרו חז"ל שם בילקוט באותה שעה נשא יעקב את עיניו וראה את עשו שבא מרחוק ונשא עיניו למרום ובכה ושמע הקב"ה תפילתו והבטיחו שהוא מושיעו שנאמר יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלהי יעקב.

מאמר ארץ אבות

אמרי דעת לפי וישב

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, כך אמרו חכמים לא נהנה יעקב אבינו ממושב עד שגר במגורי אבותיו ואי זו, זו ארץ כנען ששם גר יצחק אביו.

וישב יעקב בארץ מגורי אביו. אברהם גייר גיורים שנאמר והנפש אשר עשו בחרן, יעקב גייר גיורים שנאמר ויאמר יעקב אל ביתו ולא כל אשר עמו הסירו את אלהי הנכר אשר בחוככם. והיכן שמענו ביצחק, כתיב וישב יעקב בארץ מגורי אביו מאי מגורי אביו מגיורי אביו (מד"פ וישב)

ולחיפך אי אפשר לאמר על עם נאור רוחני, כי רק גורמים חמריים ארציים הם שפועלים עליו להוקיר ארץ מולדתו, ועל כן ראוי הדבר כך לאמר כי הכחות המושכים ומשפיעים על אנשים ועמים הם לפי ערכם תכונתם ומושגם של אותם האנשים והעמים. אם הם רוחניים גם הסבות והגורמים הם רוחניים, ואם הם ארציים וחמריים, כמוהן שאיפתן ומגמתן כך הוא כאשר יתבאר.

הנה כאשר הכתוב מדבר על אברהם ולום אחיו נאמר ויהי ריב בין רעי מקנה אברהם ובין רעי מקנה לום, ולא יכלו לשבת יחדו כמו שביארו חז"ל כי לבו ונפשו של לום נטה רק אחרי המטון והרכוש, ולכן וישא לום עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה לפני שחת ד' את סדום ואת עמורה כגן ד' בארץ מצרים ויבחר לו לום את כל ככר הירדן ויסע לום מקדם ויפרדו איש מעל אחיו, אברם ישב בארץ כנען ולום ישב בערי הככר ויאהל ער סדום, ואנשי סדום רעים וחמאים לד' מאד, והוא הדבר כי משאת נפשו ותשוקתו של לום לא היה אלא התועלת החמרי המטריאלי — שאיפה רוחנית אין לו, ולכן כשמצא ככר הירדן ארץ פוריה כלה משקה, מיר ויבחר לו הארץ הזאת ויאהל ער סדום, ואכל לאברהם העיקר הוא המצב הרוחני הנעלה, התועלת הארצית הפשוטה לא שוה כלל בעיניו. ולכן כיון שהאוויר והסביבה גרוועים ופחותים הם, אנשי סדום רעים וחמאים הם, אין לו כלום

הנה זה הדבר השם „ארץ אבות“ נחשב הוא מאד להאנושיות, כל העמים בין עמי קדם הרומאים והיוונים של אלפי שנים מקודם ובין העמים בתקופה האחרונה כולם מעריצים ומקדישים את השם „ארץ מולדת“, וגם העמים הפראים באפריקה ובאסיה חביב ויקר להם ארץ מולדתם ובוכים במר נפש כשהם נודדים ועוזבים ארצם ואדמתם ואהבה זו לארץ מולדת גדולה ועצומה היא בלי גבול ומדה ומוסרים נפשם עליה. פתגם זה „טוב למות בעד ארץ מולדת“ נשמע מפי כל העמים. ואמנם במה הוא כח המושך של „ארץ מולדת“ — „ארץ אבות“ אשר בעדה ועל מזבחה מקריב כל איש נפשו ומשפחתו ומאורו, היא שאלה חשובה ונכבדה לחכמים וחוקרים. לדברי החכם החוקר העררער לא מצד הארץ והאדמה לבד יהיה האהבה והשאיפה לארץ מולדת. אולם גם הענינים הרוחניים גורמים, כי האויר והסביבה החכרה, סדר ומשמר הארץ מתחבבים על יושבי הארץ כי יהיה תשוקתם ואהבתם לה עזה כי ברצון ימסרו נפשם עליה.

הנה אם נתבונן היטב ונשפוט בצדק, נמצא כי פתרון שאלה זו — במה היא האהבה התשוקה והשאיפה לארץ אבות — קשור ותלוי הוא בהאופי והנמוס של כל עם ועם, הרי לא נוכח לאמר על האהבה לארץ אבות של עם פראי באפריקא שהוא מגורם רוחני — הסביבה והסדר שם, כי הלא שם בארצם אין להם סדר וסביבה,

במקום הזה והוא נותר לו לשבת בארץ כנען בקרבת שם ועבר ענר אשכול וממרא, שם אה לו המקום לשכון שיהיה לארצו ומולדתו.

כן מצינו לחול' דברים מוכיחים ע'ז שדרשו בגנות מחלון וכליון שיצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ ואמרו (בבא בתרא פ"ה) מחלון וכליון גדולי הדור היו ומפני מה נענשו בשביל שיצאו מארץ לחוץ לארץ, ודבר זה לפגידה יחשב כמו שאמרו ע'ז (במד' רות) כד אתית עקתא אזליה לך וכו' ואבל הנביא קורא פקול מי יתנני מלון אורחים במדבר (ירמיה ט') ולא לבו ואי כבוד יהיה לו מדבר זה אשר הוא עווב עמו וארצו, כי באמת אהבתו של הנביא לארץ אבותיו עוה היא מאד והוא נותן נפשו עליה ואבל הוא רואה הידרה הרזחנית והרלדול הנורא של הסביבה ואז נתקו כל מיתרי הלב המקשרים אותו לארצו והוא צועק, כי טוב לו במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי ואלכה מאתם, וכבר כתב הרמב"ם פ'ז מהל' דעות, דרך בריתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחרי רעיו וחבריו נוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך האדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל חכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, ואם היה במדינה שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה ילך למקום שאנשיה צדיקים ונוהגים בדרך טובים וכו'. ולכן אף שאין רשאי לעזוב ארץ אבות גם בזמן סכנת רעב כי זה היה לעון לאלימלך ומחלון וכליון שיצאו מפני הרעב מארץ לחוץ לארץ ואכל במקום שיש סכנה רזחנית, הדין נותן שיצא למדינה אחרת יען כי היתרון העיקרי של ארץ המולדת הוא מצבה ומעלתה הרזחניים, ואם נלקח ונאבד זה ממנה הרי נאבד כל מחמדיה.

ובאמת יש לנו להתפונן כי בדבר זה נבדלו ישראל מאומות כי להאומות כח המושך והשאיפה לארץ מולדת בהארץ עצמה היא האומה מחוברת לארצה וקשורה בה, ועל כן הם נקראים 'משפחות הארצות' (יחזקאל כ'). הנה חול' ספרו לנו מדבר תכונתם ומושגם של העמים הקדמונים (שפת פ"ה) אלה בני שעיר החורי

יושבו הארץ, אטו כולו עצמא יושבי רקיע נינהו, אלא שהיו בקיאים בישובה של הארץ שהיו אומרים מלא קנה זה לזית, מלא קנה זה לגפנים, חורי שמריחים את הארץ, וחורי שהיו טועמים את הארץ כחויא ע'ש כי מעת לידתם הם צמודים ומחופרים יחורו הארץ ויושבוה ונחיק והארץ גדלו, וכל חושיהם התפתחו עמה ויודעים הם עפ"י חושי המעם וריח להכיר אותה.

עוד מצינו לחול' ספור נפלא כמה גדולה היא השפעת עפר הארץ עליהן (בכורות ט') במעשה דר' יהושע בן חנניא וסבי דבי אתנא אשר ר' יהושע בן חנניא הביא אותם בספינה ואוקמינהו קמי קיסר, חזינהו דהוו מעני שראה והתפונן בהם כי מזמן שעזבו את ארצם הם מעונים ושפלים ברוחם, ולזה לקח ר' יהושע בן חנניא עפר מעפריהו — שלקח והביא עמו בספינה מעפר ארצם ושדא עליוהו ואז אקשו והעיוז לאפי מלכא כי כאשר הרגישו והריחו ריח עפר ארצם גבה רוחם ורעתם לדבר עזות לפני המלך, העם הוא דומה לסוג החי וסוג הצמח אשר במקומו ובארצו הוא פורה וגדל משושג וצמח, ואכל כי יעקרו ממקומו ויביאנו לארץ אחרת הוא נבל וכחש, כי תכונתו ואפיו של העם מתאים עם עפרו וארצו וממנה הוא יונק וגדל ואבל אם הולך וגולה במקום למקום הרי הוא כצמח השדה אשר רוח סערה תהדפנו ואובד צורתו וזראו, ולכן העמים הקדמונים כשנדרו מעל אדמתם נתבלבלו ונתמשמשו ויש בזה ענין נפלא שאמרו חז"ל (ברכות נ"ז ע"ב) הרואה בכל אומר ברוך שהחריב בכל הרשעה, ראה ביתו של נבוכדנצר הרשע אומר ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע, ראה מקום שנוטלין בו עפר אומר ברוך אומר ועושה גזור ומקים, ע'ש ברש"י מקום יש בפבל שאין בהמה יוצאה משם אם אין נותנין עליה עפר מעפר המקום והוא סימן השמד ומקללותיה של פבל הוא, ופלא הוא מה נשתנה פבל מכל ארצות מצרים מדי ויון.

אמנם הענין כך הוא מתבאר, הנה מדינת פבל היא היתה כור המתוך בה התבוללו ונטמעו עמים וממלכות — נבוכדנצר היה המבלבל

הגדול של כל העולם (עין משנה ידים פ'ד
בביאור הריש משאנץ) אבל לא ע'י השכלה ויתרון
רוח גברו ידם על העמים להביאם לידי התבוללות
ומטיעה אך ארץ בבל גרמה בדבר, כי מפני
שהגלה אותם לארצו בבלה שם שכחו מולדתם
ולשונם, כי כך מבעה של הארץ וראויה היא
ומסוגלה לכך כנאמר על כן קרא שמה בבל, כי
שם בלל ד' שפת כל הארץ (בראשית י"א)
וכן אמרו (סנהדרין ק"ט) אמר רב אויר מגדל
משכח א"ר יוסף בבל ובורסיף סימן רע לתורה
מאי בורסיף א"ר אסי בור שאפי וזה לשון רש"י
בור שנתרוקן מימיו כלומר משכח האדם כל מה
שלומד, שאפי כמו השופה את היין לשון הורק
מכלי אל כלי ומפני מה שמה בבל שמשכחת אמר
רב יוסף, כי שם בלל, לפי שבלבל הקב"ה את
לשונם לכך היא משכחת, ראוי הדבר לאמרי, כי
לכך נקצב מתחילה קץ וזמן לגלות בבל, מפני כי שם
היה סכנת מטיעה והתבוללות גדולה יותר מכשאר
ארצות ולכן צריך היה להודיע, כי לקץ שבעים
שנה יושעו ואלמלא שידעו הקץ היה בבל שיקעת
אותם ואכן בשביל דבר זה, כי המקום עצמו גרם
למטיעה והתבללות גם חרבן בבל גדול היה
משאר ארצות, כי מלבד שהעם הבבלים נשפטו
ונחרבו גם ארץ בבל עצמה יצאה משפטה להחרב
וכאשר נבא ע'ז ישעיה, כי חורבן בבל יהיה
משנה של העם ושל הארץ (ישעיה י"ג) משא
בבל כל הנמצא ידקר וכל הנספה יפול לחרב
ועולציהם ירוטשו לעיניהם ישמו בתיהם ונשיהם
תשגלנה והיתה בבל צבי ממלכות תפארת נאון
כשרים כמהפכת אלקים את סדום ואת עמורה,
לא תשב לנצח ולא תשכון עד דור ודור ולא
יהל שם ערבי ורעים לא ירצו שם, ורצו שם
ציים ומלאו פתיהם אחים ושכנו שם בנות יענה
ושעירים יקדו שם, וכן אמר עור וקמתי עליהם
והכרתי לבבל שם ושאר נין ונכד נאם ד' — הוא
חרבן העם, ושמתי למורש קפור ואנמי מים
ומאמתייה כמטאמא השמר נאם ד' — הוא חרבן
הארץ והוא הרבר, כי במעשה המטיעה והתבוללות
של העמים הנכבשים מהם נשתתפו שניהם העם
והארץ לכן הם שניהם כאחד נשפטו ונענשו.

הכח הזה של בבל שהיא כאבן שואבת מאנני
מושבת ושוקעת לתוכה את כל העמים שבאו בה,
אשר זה היה הרצון וחפץ העז של נבוכדנצר,
הוא נהפך לרועץ ולקללה, כי לא היה יכול כל
חי להבדל ולהפרד ממנה רק אם לוקח עמו
מארצה ומעפרה, וכמו יתר התקוע כל כך בחוקה
עד אשר לא יוכל להזיז ולהוציאו ממקומו רק
אם ישברו הקורה שהוא תחוב בה, כן העמים
הנכנעים והנכבשים תחת עול בבל לא יכלו לראות
אור החופש והדרור רק על ידי זה שיהרסו
ויחריבו אותה ולפיכך הרואה בבל הרשעה צריך
לברך ברוך שהחריב בבל הרשעה ושהחריב ביתו
של נבוכדנצר הרשע ואין זה מברך על השבר
ואיד של בבל, אשר כבר הוהירנו על זה בנפול
אויבך אל השמח, וכן אמרו אין הקב"ה שמח
במפלתן של רשעים (סנהדרין ל"ט) ואלם פאמת
חריבן זה אינו אלא בנין ואלמלא ההרס ושמד של בבל
לא היתה הרוחה לכל באיה ויושביה, ומאו נתק
העז הקולר שעל צואריהם והוסר הסד מרגליהם

ב.

אמנם אופי מיוחד ותכונה ומושג אחר יש לעם
ישראל מכל העמים. הוא אינו כשאר
גווי הארצות ואינו דומה למשפחת הארמה
אשר אהבתם וחבתם, לארץ אבות הוא כח
ושאיפה ודבוק ארצי אדמי יסוד האהבה וחבה
של עם ישראל לארצו הוא רוחני אוירי שמימי,
הנה רבי יהודה הלוי ז"ל נאון השירה העברית
אשר אין דומה לו בתשוקתו העזה והכבירה
וחיבתו ונגועיו לארץ אבות הוא אומר כך בשבח
הארץ (כוזרי מאמר שני י"א י"ב). אמר הכוזרי
אינני שומע עם השוכנים באי יתרון על שאר
אנשי העולם; אמר החבר הרזה שאתם אומרים שמצליח
בו הכים אילו לא היו נוסעים בו הגפנים ועובדים
העבודה הראויה להם לא היה עושה ענבים והמעלה
המיוחדת הראשונה היא לעם שהוא סגולה
ולכ, כאשר זכרתי ויש לארץ עזר בזה
עם המעשים והתורות התלויות אשר הם
בעבודה לברם כלומר בשביע התורה והמצוה
התלוין בה בארץ היא נעלה ומשובחת מכל ארצות.

לצד מערכי אויר יה, יען כי עיקר השבח ומעלה באויר הוא, וכן כאשר המשורר שופך נפשו בשיד ציון שלו הוא קורא ואומר אבחר לנפשו להשתפך במקום אשר רוח אלדים שפוכה על בחיריך, את בית מלכה ואת כסא ד' ואיך ישבו עבדים עלי כסאות נביריך, מי יתנני משושפ במקומות אשר נגלה אלדים לחוויך וציריך, מי יעשה לי כנפים וארחיק נדוד, אניד לבחרי לבכי בין כהרין אפול לאפי עלי ארצך וארצה אבניך מאד ואחונן את עפריך חי—נשמות אויר ארצך וממר צרור אכנת עפריך ונופת צוף נהרין. מה עזה היא משאת נפשו אל רוח השמימי והאויר, הוא רוצה וחונן גם את האבנים והעפר בעבור שהם היו משכן להשכינה ששכנה שם כמו שאמר לבי לבית אל ולפניאל מאד יהמה שם השכינה שכנה ילך, וכן הוא אומר בשירו לעת מסעו לאי "יקר פעני ראות עפרות דביר נחרב", כי מיד אשר שם ציון וירושלים עזה על לבו של המשורר הרי הוא מתעורר על הקדושה והטהרה ורוח אלדים שהיו בה. וכן היו דברי נבחר האומה יואב שר הצבא שקרא בקול חזק ונתחזק בעד עמינו ובעד ערי ארדינו (שמואל ב' י"ג) לא על הערים לבד הוא מוסר נפשו אלא אך בשביל שהם ערי ארדינו.

כן אמרו בירושלמי (ברכות פ"א) הזכיר בברכת המזון ארץ ולא הזכיר תורה לא יצא ידי חובתו שנאמר ויתן להם ארצות נזים ועמל לאומים, ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, והוא הדבר כאשר נתבאר, כי היתרון ושבח ארץ ישראל הוא בשביל מעלתה הרוחני — התורה והמצוה התלויים בה והם התכלית, אשר בעבורו נתנה לנו, ולכן אם הזכיר ארץ ולא הזכיר תורה כלומר שיודע הוא שבתה הארצי הגשמי לבד ואינו יודע מעלתה ושבתה הרוחני לא יצא ידי חובתו מפני שלא אמר העיקר, כי הרי לכן זכינו לארץ בשביל מעלתה העקרי הוא התורה והמצוה — בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו הוא שנתנה לנו הארץ, וכן כאשר התורה מדברת בשבח הארץ ומעלתה על שאר ארצות נאמר

ועוד אומר שם (כזורי מאמר ב' י"ג י"ד) דבר נפלא מאד: אמר הכוורי ואיך הוא זה וכבר נבאו מאדם הראשון ועד משה בארץ אחרת אברהם באור כשרים ואחר כן יחזקאל ודניאל בבבל וירמיה במצרים, אמר החבר, כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה או בעבורה, הנה נתנבא אברהם כדי שיעבור בה ויחזקאל ודניאל מפניה — בשבילה ותכליתה ונבואת ירמיה במצרים בה ובעבורה וכן נבואת משה ואהרן ומרים בפארן, כי סיני ופארן מגבול ארץ כנען מפני שהם מן ים סוף כמו שאמר יתברך ושמתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר ומדבר הוא מדבר פארן, והוא הנאמר בו המדבר הגדול והנורא ההוא, כי הוא גבולה הדרומי והנהר הוא נהר פרת גבולה הצפוני עכו'. הנראה מדברים האלו, כי שני גבולין הן לארץ אחד הוא גבול המדה הארצית אשר בו הוא הישוב שנתחלק להשבטים, ועוד יש גבולים רחניים, אשר מתפשטים להלן סביב אשר יש בהן כל הטעלות הרוחניות אשר לארץ, כי אפשר להגיע בהן למעלת נבואה, ובתוך גבולין אלו נכנסים (כמו שכתב גם כן במאמר רביעי ג') מדבר סיני ופארן ושעיר גם חלק מצרים, כי למקום ההוא מעלה וכיו וכן אמר במאמר ראשון צ"ה. וז"ל דברי החבר אברהם היה סגולת עבר ותלמידו על כן נקרא עברי, ועבר היה סגולת שם ושם היה סגולת נח מפני שהוא יורש האקלימים השונים אשר אמצעותם וחמדתם ארץ כנען אדמת הנבואה כו' הרי כן ברור מדבריו, כי עיקר חמדת הארץ ומעלתה האמיתית הוא באקלים ואויר וכך חבל הארץ שהוא שוה עמה באקלים ואויר שוה עמה לנבואה.

בבדאי כן מוכח לשון חז"ל שאמרו אוירא דארץ ישראל מחכים (בבא בתרא קנ"ח) לא אמרו שהארץ מחכמת אלא שהאויר הוא מחכים ולכן כל מקום שאויר ואקלים ארץ ישראל הוא ראוי לנבואה, כי האויר הוא גורם, וכן שם (בבא בתרא כ"ה) ר' אבהו אמר שכינה במערב דאמר ר' אבהו מאי אוריה — כך קורין

כי הארץ, אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם אשר חרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק, והארץ אשר אתם עובדים עמה לרשתה למצר השמים תשתה מים, ארץ אשר ד' אלדיך דורש אותה תמיד עיני ד' אלדיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה, והוא הדבר כי יתרונה על שאר ארצות היא מעלתה הרוחנית אשר ד' דורש אותה תמיד.

וכן אמרו חז"ל דבר נפלא (בראשית רבה ל"ו) א"ר ברכיה חביב משה מנח, נח משנקרא איש צדיק נקרא איש אדמה, אבל משה משנקרא איש מצרי נקרא איש האלדים והענין הוא פלאי, ואמנם ביאורו כך הוא כי ההבדל בין נח ובין משה הוא כי נח נטה למצוא בכל ענין תועלת גשמי חומרי כי לכך נקרא איש אדמה כביאור מדרש רבה "בורגר לשם בורגרות" כלומר האדמה בעצמה ועבודתה היתה לו עצם ותכלית הוא עובד גשמי, והרצון והתכלית כן הם גשמיים ולכן הוא מתקן ועובד האדמה למען אותו החקון ועבודה בעצמו בורגר לשם בורגרות, ואבל משה כל רצונו דעתו ומחשבתו פונה אל התכלית הרוחני ואף בשעה שנקרא איש מצרי ועובד עבודה גשמית גם אז נקרא איש אלדים, כי לבבו ונפשו הם אל הרוחני הנעלה.

ומאד נכון מה שאמרו חז"ל (סוטה י"ד) דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה לכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה ולשביע מטובה הוא צריך, והלא יפלא הדבר, וזו שאלה? הלא הארץ היא ארץ אבותיו והרי כבר יעקב התאוה לגור שם ולא נח דעתו בארץ אחרת עד שגר במגורי אבותיו ואיך לא יתאוה משה לכנס לארץ אבותיו? ואמנם הענין כך הוא מתבאר, כי משה איש האלדים אשר בכל לבו ינפשו היה רק אל הרוחני ולא יתכן שיהיה לו שאיפה לארץ אבות בלי גורם רוחני, וא"כ קודם שנכבשה הארץ והסביבה היתה גשמית חומרית, עמלק יושב בארץ הגג והחתי והיכנסי והאמורי יושב בהר, איזה דבר עורר אותו באותה השעה לראות הארץ אשר התחנן "אעברה נא ואראה את הארץ

הטובה" אשר בקשתו היתה לבוא לראות לבר, הלא מעלה רוחנית לא היה לארץ כשהיא ביד דעמלקי החתי היכנסי והאמורי, ואם כן שאלה היא האם שאיפה חומרית היה לו למשה, וכי לאכול מפריה ולשבע מטובה הוא צריך, והוא הדבר שאמרו ע"ז כי בודאי לא בשביל הנאה גשמית ותועלת חומרי בקש כזאת לכנס לארץ אלא רק בשביל שאיפה רוחנית — לקיים מצות התלויות בארץ, והוא שאמרו אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל אכנס אני לארץ כדי שיתקיימ כולן על ידי. —

עפ"י אלו הדברים נכון לבאר מאמר פלאי, (ברכות ח') אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי כבבל, תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב אבל בחוצה לארץ לא, כיון דאמרי ליה מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהנו להו וכבר דרשו חכמי לב להבין הענין.

אמנם ראוי הדבר כך לאמר כפי אשר דבר החבר בכורי אדות שמחי הארץ וגבולה סביב, כי שניים המה רוחניים וארציים כמו סיני ופארן וחלק ארץ מצרים, אשר הם בתוך גבול הרוחני, יחשבו אף שהם רחוקים מגבול ושטח הארצי, כן פתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל ראויים הם עפ"י הרוח ד' משמים שנתיחד בהם שהם בגבול הרוחני של א"י יחשבו וכבר אמרו (מגילה כ"ט) ואהיה להם למקדש מעט א"ר יצחק א"ו פתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל ור'אמר זה בית רבינו שבבבל כי ממנו הופיע רוח תורה וקדושה לכל העולם כולו. ולכן אמרו עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל (מגילה שם) כי הגה עיקר חשיבתה ומעלתה של א"י היא קדושתה ואוירה המהור ואמנם גם לכל פתי כנסיות ובתי מדרשות יש המעלה והסגולה הזאת, ולכן אמר ר' יוחנן כיון דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא הם כמו יושבי א"י נינהו. כי הם בשטח הרוחני של ארץ ישראל. ובכלל ברכה למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה הם נמנים

ונכון

בזה לישב תמיה עצומה של הגאון באר שבע תלמידו של בעל הלבושים והב"ע בניאורו על מס' סנהדרין במה שאמר רב יוסף בבל ובורסיף סימן רע לתורה היא רב יוסף בעצמו היה בבבל והוא בקי סיני וקרא על עצמו רב תבואות בכח שור ור' יוחנן קרא על ת"ח שבבל דילכון אמרי דלהון היא וכהנה טובא ולזה דחק לישב דלא אמר רב יוסף כן על כל מדינת בבב רק על עיר אחת או שתיים, ואבל לא משמע כן שהרי אמר בבב ובורסיף ומשמע שעל כל מדינת בבב אמר, אמנם לפי מה שנתבאר נכון הדבר כי פאמת הישיבות שבבב ובתי כנסיות ובתי מדרשות שבה לא נגמרי לארץ בבל יחשבו — שם בישיבות ובתי מדרשות מצאה קן לה הקדושה והמהרה ובתוכם פנימה היה להם שלטון רוחני ולא ננעה שם הפחיתות ושפלות של ארץ בבב, מה נפלאה היא ארץ בבב משונה היא מקצה לקצה: מצד אחד היא שפלה ונמוכה היא נקראת מצולה שכל מתי מכול נצטללו לשם, כל האוכל מעפרה של בבב כאילו אוכל מבשר אבותיו וכאילו אוכל שקצים ורמשים — (ובחים קי"ב) ומצד שני מה נכבד וחשוב המון עם ישראל אשר בה הם מצטיינים ברוחם יותר מכל הארצות כמו שאמר רב יהודה כל הרר בבבב כאילו דר בארץ ישראל (כתובות קי"א) ועוד אמרו חו"ל הביאי בניך מרחוק אלו גליות שבבל שרעתן מיושבת עליהן כבנים, ובנותיך מקצה הארץ אלו גליות שבשאר ארצות שאין דעתן מיושבת עליהן (מנחות ק"י) וכן אמרו (גיטין ו') נקמינן בבבב כארץ ישראל לגיטין ומה גדול הוא יחוסן כמבואר (קידושין ע"א) שאמר ר' ישמעאל בר' יוסי משום אביו כל הארצות עיסה לארץ ישראל וארץ ישראל עיסה לבבב, ויש לתן מעם ולבאר בזה (גמ' יומא ס"ו) בהא דתנן וכבש עשו לו מפני הבבלים שהיו תולשין בשערן ואומרין לו שול וצא ותניא ר' יהודה אומר לא בבליים היו אלא אלכסנדרים ומתוך ששונאין הבבלים היו קורין אותן על שמן. ואמר לו ר' יוסי תנוח דעתך שהנחת את דעתי והנה רש"י כתב בשעם הדבר מפני שמשפחתו של ר' יוסי היתה מבבל

והי' קשה לו הדבר לכן אמר לו תנוח דעתך. ואבל יפלא וכי בשביל נגיעה עצמית בכבוד משפחתו אמר כן, אמנם פאמת הדבר נכון בפשוט. כאשר נתבאר כי מצב הרוחני בבבב היה חשוב ונכבד הן בהסביבה ורוח שנחשב הדר בה כאילו דר בא"י, והן ביחוסן שהיא למעלה מא"י ועל כן לפלא היה בעיני התנאים כי מאנשי בבב יהיו העושין שלא כהנימוס ודרך ארץ ואינן בעלי תורה ותולשין בשערן ואומרין שול וצא וע"כ אמרו כי לא בבליים היו אותן חסרי הנימוס אלא אלכסנדרים מארץ מצרים. ולכן שבח ר' יוסי הדבר ואמר תנוח דעתך שהנחת את דעתי כי לור הי' לו הדבר אם אנשי בבב יעשו כן. ולפיכך כל הנאמר על בבב לגנאי ונרעון הוא על ארצה ועפרה ואבל מצבה הרוחני רם ונשגב הוא וכבר אמרו חז"ל במה שנאמר ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל ור"א אמר זה בית רבינו שבבבב (מגילה כ"ט) וכן אמרו שם עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל, ולפיכך אעפ"י שתנא ארצה ועפרה של בבב נורמים היו לשכחה ופשביל זה אמר רב יוסף בבב ובורסיף סימן רע לתורה ואבל כותלי בתי כנסיות ובתי מדרשות הם היו כחומת ברזל וכמבצר חוצץ נגד השפעת הארץ עצמה ולעומת זה אשר הארץ עצמה גרמה שכחה והתפוללות הם בתי המתיבתא של רב ושמואל שקורא אותם בגמרא בית רבינו ובתי כנסיות ובתי מדרשות הועילו ופעלו שלא לשכוח כמו שאמרו ע"ז (פירושי ברכות פ"ה) בריה כרותה כל הלומד בבתי כנסיות ובתי מדרשות אינו משכח תלמודו, ולכן נתגדלו בבבל הרבה תנאים ואמוראים גדולי ומאורי האומה ורב יוסף עצמו הבקי וסיני יצא משם ורבי יוחנן אמר על החכמים של בבב כי התורה דלהון הוא (בבא קמא קי"ז).

ואמנם עוד מעלה יש לה לבבב על שאר ארצות שהיא יושבת על נהר פרת ושאר נהרות אשר מקור מימיהם מארץ ישראל הם וכמו שאמרו (שבועות מ"ו) הנהר הגדול נהר

פרת שמעון בן טרפון אומר קרב לגפי דהינא ואידהן כמו שנאר רש"י אם ננעת במשוה בשמן תהא גם משוה בנניעתו דבי רבי ישמעאל תנא עבר מלך כמלך ואמרו עוד (בכורות נ"ה) מטרא במערבא סהדי רבא פרת, והנה כבר אמרו בילקוט בתחילת יחזקאל שראה המרכבה על נהר כבר ודברה עמו השכינה פחוץ לארץ יש אומרים אעפ"י שנדבר עם הנביאים פחוץ לארץ לא נדבר עמהם אלא במקום מהרה על המים שנאמר ואני הייתי על נהר אובל ואומר ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חרקל וכן כאן נאמר היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים על נהר כבר (ילקוט פ' בא ופראש יחזקאל). וזה כרברי הכוזרי כי האקלים האוויר הקרוב לארץ ישראל מועיל לדיבור הנבואי ובוה יש לבאר הדבר שאמר רב משרשיא לבניה (גמ' הוריות י"ב) כי גרסיתו גרסו על נהרא דמיא דכי היכי דמשכן מיא משכן שמעתתיכו כי מלבד מעם זה של סימן טוב עוד דברים יש בנו, אשר יעץ לבנינו כן והוא מפני שמעקה של ארץ פבל גורמת שכחה והנביא קורא לה ארץ לא מטהרה לכן יעץ לבנינו ללמוד על נהרא דמיא כי הנהרות הם מקום מהרה, ובשבי"ל שלא רצה לדבר בגנות הארץ, לכן אמר סימן אחר, ואז"ל מפני כן לא הוכירו הפוסקים עצה זו של רב משרשיא לעשות כי רק בפבל המקום גרם לדבר זה, ואמנם לכן מצינו בהרבה מקומות בתלמוד בבלי שהיו לימודם אצל הנהרות מפני כי מקורם מארץ ישראל הוא.

ונכון לבאר מאמר חז"ל נפלא (כתובות ע"ה) ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכונה עליון א"ר מישא אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה אמר אפי' אחד מינייהו עדיף כתרי מינן אמר רבא אחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו וכו' והיינו דאזירא דארץ ישראל מחכים והענין צריך ביאור מפני מה דומה הוא המצפה לראותה כמו הנולד בה, וכן מדוע הוא מקורם חד מיניהו עדיף כתרי מינן ואח"כ כי סליק להתם עדיף כתרי מיניהו וכבר טרח המהרש"א בזה בחידושו לסנהדרין לישב ואמנם לפי דברי החבר בכוזרי על השאלה מדוע אומרים

כי רק ארץ ישראל מיוחדת לנבואה והלא כמה נביאים נבאו בחוץ לארץ, ואמר כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה או בעבורה ושה הוא המנבא בעבורה וזוכה לשפע האלהי כמו המנבא בה, והוא יען כי העיקר הוא הרגש הרוחני והוא הגורם בדבר ולא השפעה ארצית ולכן כל מי שנבואתו בעבורה ומתעורר ברגש נבואי בעבורה הרי יש לו המעלה כמו שנבא בה. ומפני כן פוראי גם כל המצפה לראותה ולכן מתעורר ברגש נפשי לה דומה הוא כאילו נולד בה. וכיליד הארץ יחשב בה. ואולם כבר נתבאר במאמר חכמה ומעשה לפ' חיי שרה ביתרון המעשה על החכמה והפעולה על הרצון ועל כן אמר אפי' אחד מיניהו עדיף כתרי מינן כי חד מיניהו שהוא רואה אותה בפועל עדיף הוא ממי שמצפה לראותה שהוא אך רצון ושאיפ"ו בלי קיום המעשה וע"כ אמר רבא אחד מינן כי סליק להתם — הנה זה גדולה פעולתו יותר כי הרי הנולד בה ורואה אותה הוא פועל פאסיבי כי הרי הוא נולד בה וממילא רואה אותה ואבל זה העולה בתוכה הרי הוא פעל פעולה אקטיבי לעלות בה ולכן חשיבותו כפוא"ה והרי הוא כתרי מיניהו. כן נראה להסביר הענין באופן הגיוני.

ובכל הענין שנתבאר יוכנו דברי חז"ל במדרש אשר הובא פראש המאמר וישב יעקב בארץ מגורי אביו כך אמרו חכמים לא נהנה יעקב ממושב עד שגר במגורי אבותיו זו ארץ כנען ששם גר יצחק אביו, ראוי לברר מה טבעה של אהבה ותשוקה זו של יעקב לארץ אבותיו, הן או עדין לא נשתכללה הארץ ברוהניותה ועוד לא הצטיינה בהשפעתה הרוחנית יותר משאר ארצות מה גרם היה בדבר שלא נהנה ממושב עד שדר בארץ זו של אבותיו. הכי רק גורמים ארציים היו בדבר מפני שהבטחה היה לאבותיו כי לזרעם יהיה הארץ הזאת, הירכב הוא כי השפעה ארצית לבד ישפיע על יעקב נגד אשר החוקר בהבנה שכלית אומר כי אך ברגש ורוח הדבר תלוי, ואמנם הוא שאמרו אח"כ אברהם גיר גיורים שנאמר והנפש אשר

היה ביריחו פורפירא כבלאה אלא שהיה מלך
 כבל שם וקנה עיר בארץ ישראל הוי ארץ
 שצביוניה של עכו'ם בה ע'כ, והיינו כי גם
 מלפנים כבר הכירו האומות ערך הארץ לדעת
 כי החשיבות שלה לא עפ'י הכמות אך עפ'י
 האיכות—ערכה וחשיבותה אינם ארציים חומריים
 אך רוחניים אויריים ולפיכך חמדו ונתאוו לה כל
 מלכי האומות וחשיבות מיוחדת היתה שיהיה לו
 עיר בארץ ישראל ופחות משלשה מילין בארץ
 הזאת חשונים היו יותר מאלף מילין בארץ
 אחרת.

עשו פחרן, יעקב גייר גיורים שנאמר ויאמר יעקב
 אל ביתו ואל כל אשר עמו הסירו את אלהי
 הנכר אשר פתוכם והיכן שמענו ביצחק כתיב
 וישב יעקב בארץ מגורי אביו מאי מגורי אביו
 מגיורי אביו והיינו כי שם כבר קבועה היתה
 השפעה של סביבה רוחנית מאבותיו, וזו ביאור
 הענין מאי בארץ מגורי אביו מגיורי אביו, כלומר
 בשביל שהיו בה מגיורי אביו לפיכך היא נקראת
 ארץ מגורי אביו ולא נהנה יעקב ממושבו
 עד שגר בארץ מגורי היא ארץ גיורי
 אבותיו.

ג.

המתבונן היטב בדברי הימים יראה באמת

הדבר הפלאי הזה כי לזו הארץ
 יש בעולם חמדה וצביון מיוחד, ומשונה היא מכל
 ארצות ואינה דומה להם בחקי הטבע, עליה
 נאמר לא בארץ מצרים היא אשר תורע זרעך
 והשקית ברגלך כגן הירק והארץ אשר אתם
 עובדים לרשתה ארץ הרים ובקעות למטר השמים
 תשתה מים, ארץ אשר ה' דורש אותה תמיד
 עיני ה' בה מראשית שנה עד אחרית שנה
 (דברים י"א) ולכן הארץ הזאת אינם יכולים לפקוד
 ולהעריך במדה ומספר כמותי ועפ'י כללים ידועים
 כלכליים-עקונומיים-אגרריים ארציים כבשאר ארצות.
 כמה פעמים טרחו מומחים וחוקרים להקציב כמה
 תושבים תוכל הארץ לקבל ודעתם קצרה להאמין
 כי יש מקום בארץ ישראל לכל עם ישראל,
 ואמנם כבר נראה בתנ"ך כי תושבי הארץ היו
 כמיליונים רבים, הלא צבא רחבעם בן שלמה
 משבט יהודה ובנימין היה מאה ושמונים אלף
 בחור עושה מלחמה והרי זה מלבד הוקנים והמף,
 ויש לנו לזה להבין כי רב היה מספר שנים
 עשר שבטי ישראל, וכן נאמר כי בימי שלמה
 יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרוב
 (מלכים ר' וכן י"ב) ואמנם בימי בית שני הפליגו
 חויל (במדרש רבה איכה א') כי מספר ישראל
 יושבי הארץ היו עשרות מיליוני אדם במעשה
 שאמרו כי אגריפס המלך רצה לדעת מספרם של
 ישראל ולקח כליה מכל פסח ונמצאו שש מאות
 אלף וע'ש שאמרו שאין לך פסח שלא נמנו

אמנם נכבד לדעת אשר גם מקודם שירשו
 ישראל את הארץ כבר הכירו בעולם
 ערך המיוחד של זאת הארץ, אשר חשיבותה אינו
 נמנה ונפקד במנין זמדה של שטח הארצי כשאר
 ארצות וממלכות אשר חשיבותן היא בכמות המדה
 והשטח, ואם הארץ היא רחבת ידים מחוקת
 מאות אלפים פרסאות וגדולה היא בשטחה אוי
 גדולה היא בערכה, ואם מעט הוא מדת שטחה
 גם ערך חשיבותה מעט הוא, ואבל לא כן הארץ
 הלזו, והוא אשר ביארו חז"ל הדבר אשר ארץ
 ישראל נקראת ארץ חמדה (מדרש תנחומא ראה)
 ודמיה אמר ואתן לך ארץ חמדה נחלת צני
 צבאות גוים: ארץ שחמרה אבות העולם —
 אברהם, יצחק ויעקב נתאוו לה, וכן דוד אומר
 בחרתי הסתופף בבית ה' אפילו יש לי טרקלינין
 הרבה בחו"ל ואין לי אלא הסף בא"י בחרתי
 הסתופף בו. נחלת צבי מה צבי אין עורו מחויק
 בשרו כך כשישראל זוכין אין א"י מחוקת
 פירותיה, צבאות גוים ארץ שצביונות גוים בה,
 כתיב מלך יריחו אחד מלך העי אחד וכו' אין
 בין זה לזה אלא שלשה מילין והוא אומר מלך
 יריחו אחד ומלך העי אחד, א"ר פרנץ בשם ר'
 יוחנן כל מלך שהיה פחוז לארץ אם לא היה
 קונה עיר אחת בארץ ישראל לא היה נקרא
 מלך ראה מה כתיב גפי עכן ואראה בשלל
 אדרת שנער אחת טובה פורפירא כבלאה ומניין

יותר ממאה חנונים בארגענטינא ויהיב מתרבה ומצליח אם לא כי ההשגחה עשה זאת).

ואמנם גם זה לאות ולמופת לנו הארץ חמדת כל העמים אשר מקודם שירשו אותה בני ישראל, העמים יושבי הארץ פתחו אותה ושכללוה, כי כן יש לנו ללמוד מדברי הכתוב כמה מפותחה ומשוכללה היתה הארץ כנאמר (דברים ו') והיה כי יביאך אל הארץ אשר נשבע לאבותיך לתת לך ערים גדולות וטובות אשר לא בנית ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאה, ובורות חצובים אשר לא חצבת, כרמים ויתים אשר לא נמעת, ואולם מוזן אשר ישראל ירשו הארץ והועילו לפתח ולשכלל אותה יותר, מאז רק בידם היא בנויה ומשוכללה ולא בידי אומות אחרות, וכשגלו ישראל מארצם הארץ היא שוממה, לארץ ישראל מעת שירשו ישראל אותה יש סגולה מיוחדת, ביד בעליה בני ישראל היא פוריה ומשגשגת ובידי זרים היא שוממה, הנה מכוס היגונים והתרעלה קבעת כוס חמתו ששתתה האומה שנאמר ונתתי את עריכם חרבה והשמותי את מקרשכם והשמותי את הארץ, נשאר לה תנחומים מעט כמו שאמרו חז"ל (ילקוט פ' בחוקותיו) זו מדת נחת רוח שאמר והשמותי אני את הארץ. והיינו כי השממון הזה אות ומופת כי לנו היא הארץ, והיינו מה שאמרו עוד בילקוט שם ושממו עליה אויביכם היושבים, שמא יאמרו ישראל הואיל וגלינו ממנה אויבים הפאים אחרינו ימצאו עליה נחת רוח, תלמוד לומר ושממו עליה אויביכם היושבים בה זו אויבים הפאים אחריכם לא ימצאו בה נחת רוח.

ובאמת יש לנו דרעת כי האויבים שכבשו את הארץ וגלו ישראל מעל אדמתם הם התאמצו בכל עוז שלא תשאר הארץ שממה, וכן מספר הכתוב (מלכים ב' י') כאשר גזה מלך אשור את ישראל נאמר ויביא מלך אשור מבבל ומכותא ומעוא ומהמת וספרדים ויושב בערי שומרון תחת בני ישראל וירשו את שומרון וישבו בעריה, ואלה ה' שלח גהם האריות ויהיו הורגים בהם, ויאמרו למלך אשור לאמר הגוים אשר הגלית ותושב בערי שומרון לא ידעו את משפט אלהי

עליו עשרה בני אדם וע' ש' שיש שנמנו ארבעים וחמישים ובר קפרא אמר שיש שנמנו על פסח אחד מאה אנשים וזה מלבר מי שהיה טמא או בדרך רחוקה עכ"ל שם, ואמנם כבר אמרו חז"ל על מצבה ופסכה המיוחד של הארץ כי לכך היא נקראת ארץ צבי, מה צבי זה אין עורו מחויק בשרו אף ארץ ישראל בזמן שיושבין עליה רווחא ובזמן שאין יושבין עליה גמרא (גיטין נ"ז). והוא מעין הדבר שאמרו במדרש תנחומא ובכתובות ק"ב מה צבי זה אין עורו מחויק בשרו, אף ארץ ישראל אינה מחוקת פירותיה, והענין הוא כמו אשר עור הצבי היא טפל לבשר, כך הארץ הגשמיית טפלה היא להעם היושב עליה — הנושא הרוחניות. (הערה: הנה כידוע בשנת תרצ"א בדבר זה אשתוללו אפירי לב הלורד פאספילד הידוע ושליהו המומחה לעניני קולוניזציה סימפסאן אשר יצאו במענות והצעות לעכב ולמנוע את העליה לארץ פן ירבץ יושביה. אשר לא תוכל הארץ לכלכלם, ואמנם במהרה המציאות טפחה על פניהם—הישוב נתרבה והכל נוכחו דרעת כי לשוא הפחד והדברים אדות „כח-קבול מצומצם ומוגבל של הארץ“ ואולם סיבת המעות הוא, כי הלורד פאספילד שהוא עקונומיסט אנגלי ידוע בשמו סידני וועב, וכן המומחה לעניני קולוניזציה סימפסאן הם מודדים ושופטים על הכל מנקודת הראות שלהם עפ"י חקים וככלים גשמיים ומאטריאליסטיים ואבל אינם מבינים כי בארץ הזאת כבר מצב מיוחד ומה שהוא ראוי ומתאים לארץ אחרת כמו ארץ ארגענטינא וכדומה זה לא נתן להאמר על הארץ הזאת, ובה מלכד חוקים וכללים גשמיים עקונומיים ישפיעו גורמים רוחניים. ובאמת היכולים הם אלו החכמים לבאר הדבר הפלא, מדוע כברת ארץ של ג' מילין בארץ הזאת נחשב היה בימים הקדמונים יותר ממאות מילין ופרסאות בארצות אחרות אם לא גורמים נעלים ונכבדים יש בזה? ואולם גם לנו יש להתבונן היטב בדבר הזה, איכה הוא הדבר אשר הקולוניזציה הישוב שם בארץ ארגענטינא שנעשה בתנאים נוחים וקלים שנתנו כמעט בחנם אחוזות ארץ וכל צרכי העבודה ולא הצליחה ובארץ הזאת אשר כל שקל ושקל עולה להון רב — דונס אחד ביוקר

אין הולמתו, ואולם יש להבין היכן מרומו בפסוק דואת זה מכוון בו על כתר מלכותו. הן מצינו כיוצא בזה שדרשו חז"ל (ילקוט תהלים ק"ט) שמדבר באהרן דכתיב בואת יבא אהרן אל הקדש מהיכן זכיתי לשמונה בנדי כהונה בשביל שפקודיך נצרתיו והיינו דבאהרן כתיב זאת, ואבל בזה ברוד לא כתיב זאת. אך הענין כן הוא מתפאר כי כמו הסגולה זו המיוחדת להנוד והכתר אשר כל הראוי לו הולמתו וכל שאינו ראוי אין הולמתו כן סגולה זו מיוחדת למלכות ציון אשר רק בידי בניה ופעליה היא בנויה ואבל בידי זרים היא שוממה וכמו אשר הנוד הכתר מעיד הוא על פעליו כי רק אותו הולמתו ולא אחר, כן המלוכה הארץ ציון וירושלים הם מעידים על בעליהם כי לעולם לא יצאו מרשותם ואף על קדושת המקדש יש לנו אות ומופת זה הנה נאמר והשמותי את מקדשכם ואמרו (מגילה כ"ח) קדושתם אעפ"י שהם שוממין וכן עדין לא זזה שכינה כמו שנאמר הנה זה עומד אחר כתלינו, ואמרו (מדרש שה"ש רבה ב') אחר כותל מערבי של ביהמ"ק למה שנשבע לו הקב"ה שאינו חרב לעולם, וכן (במדרש איכה רבה א') ספרו את המופת הפלאי שלא נחרב הכותל ואמרו דגזרו מן שמיא דלא יחרב לעולם למה ששכינה במערב ובאמת הוא ענין פלאי על שנתקים מאו עד עתה, הנה האויבים הכובשים יודעים כי הכותל הזה הוא האות היותר חשוב לנו להיותינו בארץ, והרבה פעמים רצו להחריבו ולסותרו אך ידם קצרה בזה כל מתבונן בדעת מבין הוא, כי אך משום שכך גזירה מן השמים היא שמתקים הכותל הזה וצפיכך יש שלשה עדים מוכיחים בדבר: הנוד מוכיח על מלכות בית דוד כי אך להם הוא הולם, שממין הארץ מוכיח כי ישראל הם בעליה ויושבים אחרים אינה מקבלת כראוי, כותל המערבי מוכיח על קדושת המקדש שלא זזה שכינה, וכולם מעידים כי הארץ הזאת שלנו היא ולא ינחלוה זרים, ולכן דוד הוא אומר זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אותיה והיינו כי נוד המלוכה ביהמ"ק והארץ לעולם שלנו הם ויחרים לא יוכו מהם וע"ז הוא שאמר זאת היתה לי כי פקודיך נצרתיו,

הארץ וישלח בהם האריות והנם ממיתים אותם, ויצו מלך אשור לאמר הולכי שמה אהר מהכהנים אשר הגליתם משם וילכו וישבו שם ויורם את משפט אלהי הארץ, ופילקוט שם ספרו הענין כי הגוים אשר הושיב מלך אשור והיו האריות הורגים בהם שלחו ואמרו למלך אשור הארץ ששלחתנו עליה אינה מקבלת אותנו והנה נשארנו מעט מהרבה, שלח המלך וקרא לוקני ישראל אמר להם כל השנים הללו שחיתם בארצכם לא שכלה אתכם חית השרה ועכשו אינה מקבלת עבדי, א"ל אדונינו המלך הארץ אינה מקבלת נכרי שלא נימול ושאינו קורא בתורה, אמר להם תנו לי מכס שנים וילכו וימולו אותם וילמדו תורה ודבר המלך אין להשיב, ושלחו שני חכמים והיו מלמדים אותם, והגוים האלה היו הולכים בחוקות התורה ובחוקות אלהיהם שנאמר ואת אלהיהם היו עובדים כו' מזה יש להתבונן כמה התאמן להושיב הארץ כי זה טלך אשור הרשע שממנו יצא מחרף רכשקה, הסכים שיתגארו הגוים אשר הושיב בארץ ופלכד שלא תשאר הארץ שממה.

ויש בזה מאמר נפלא לחז"ל (פילקוט תהלים ב') במה שנאמר למה רגשו גוים ולאומים יהגו ריק יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים על ה' ומשיחו כו' ואני נסכתי מלכי על ציון הר קדשי מהו נסכתי משחתי, גדלותיו, השיתיו, ר' הונא בשם ר' אחא לשלשה חלקים נתחלקו היסורים אחד לדוד ולאבות ואחד לדורנו ואחד למלך המשיח, אמרו למלך המשיח היכן אתה מבקש לדור אוף דא צריכא שאיל על ציון הר קדשי, כשם שחייבים על מחיצתו והוא בנוי כך חייבין על מחיצתו והוא חרב, והוא פלא.

ואמנם כך נראה לפרש, הנה דוד אמר בתהלים זאת היתה לי כי פקודיך נצרתיו, וביארו חז"ל (ע"ז מ"ד) דהכי קאמר בשכר שפקודיך נצרתיו זאת היתה לי לעדות וכדמפרש שם הא שנאמר ויוציאו את פן המלך ויתנו עליו את הנוד ואת העדות, נוד זו כליאל עדות א"ר יהודא אמר רב עדות הוא לבית דוד שכל הראוי למלכות הולמתו וכל שאינו ראוי למלכות

לו, הנה מלכות בית דוד הכתר שלה אינה הולמת לאחרי, בית המקדש עדיין כותל מערבי קיים, והנה זה עומד אחר כתליו, והארץ הלא ביד אחרים היא שוממת וכל הדברים אלף הם עדות קיימת וברורה כי הקשר והברית קיימים הם וכך אנו בטוחים ואומרים על כסאו לא ישב זר ולא ינחלו אחרים את כבודו כי בשם קדשך נשבעת לו שלא יכפה נרו לעולם ועד. ציון היא בית היינו והיינו שהוא אומר נסכתי מלכי משחתיו גדלותיו השיתיו, אפילו בימי חורבנה הוא משוח וגדול ונשא ומפרש ר' הונא בשם ר' אחא אמר כי לשלשה חלקים נתחלקו היסורים אחד לדוד ולאבות ואחד לדורנו ואחר למלך המשיח ואעפ"כ גם בדורינו ובימות המשיח אשר היסורים גוברים וגוראים אם אומרים למלך המשיח היכן אתה מבקש לדור הוא תמה ואומר אוף דא צריכא שאל? וכי זו שאלה? כמו סבורים הם השואלים לאמר כיון שהארץ שוממת נסתלק רשותי מתוכה ואבל אדרבה השממון הזה מוכיח בבירור כי לעולם לא יצאה מרשותי — נסכתי מלכי על ציון הר קדשי, כשם שחייבים על מחיצתו והוא בנוי כך חייבים על מחיצתו והוא חרב, הרי הוא בקדושתו ועדיין הוא פרשותי ושם אני דר!

ואמנם גם ע"ז דבר דוד ואמר זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חיתני, כלומר גם „בעניי“ זאת אשר הארץ היא שוממה וחריבה הנני מתנחם, כי החרפן והשממון מעיד כי דק ישראל הם בעליה, וזה הדבר הוא אשר רפי עקיבא כשראה שועל יוצא מבית קדשי הקדשים היה משחק (מכות כ"ד), וכמו שאמרו חו"ל זו מדת נחת רוח שאמר והשמותי אני את הארץ כי הוא לאות ומופת ברור כי לנו היא הארץ ולשוא מתאמצים האויבים להחזיק בה, והוא שאומר „כי אמרתך חיתני“ — סוד הדבר הזה אשר הארץ אינה מחוקת אחרים היא כמו שאמרו וקני ישראל למלך אשר „הארץ אינה מקבלת נכרי שלא נימול ושאינו קורא בתורה“ והיינו כי עיקר הכח והתוקף שיש לישראל על הארץ בשכיל התורה הוא, וכבר אמרו חו"ל בזה דבר

— הנה כל מקום שנאמר „זה“ או „זאת“ מורה על דבר שהוא נראה וגמשי ובלתי זה לא נוכח לאמר עליו „זה“ או „זאת“ וכן ביארו (פסנהדרין ע"א) הא דכתיב בננו „זה“ פרט לסומין וע"ש בפרש"י „דזה“ משמע שרואים אותו וכן אמרו (פסחים קט"ז) סומא פטור מלומר הגדה כתיב הכא בעבור „זה“ וכתיב התם ובננו „זה“ מה להלן פרט לסומא אף כאן פרט לסומין ע"ש ולכן על כל דבר שנאמר עליו „זאת“ מורה שחוא קיים ונראה, וכיון שנאמר הנה „זה“ עומד אחר כתליו בודאי נשבע לו הקב"ה שאינו חרב לעולם ולא זו משם לכן המקדש והארץ שנקראו „זאת“ שנאמר זאת מנוחתי עדי עד ואומר „זאת“ הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לעולם נראים וניכרים כי שלנו הם, ולכן אמר דוד „זאת היתה לי“ מפני מה זכיתי לסגולה זו לאות ולעדות קיימת לעולם על מלכות בית דוד ועל המקדש ועל הארץ אשר הכל יהיו רואים ומכירים כי שלנו הם — בשכר כי פקודיך נצרתו „זאת“ היתה לי לעדות (ויתכן כבר מה שאמרו עוד שם בנב" מאי עדותה א"ר יהושע בן לוי שהיה מניחה במקום תפילין — כי תפילין הוא אות מורה בגלוי כמו שנאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ואמרו אלף תפילין שבראש (מנחות ד"ה ועין תוספת שם ד"ה אלף תפילין שבראש) וע"כ הוא אומר בשביל האות והעדות של תפילין זכה להאות והעדות של זאת).

והוא פתרון הדבר שנאמר על צמיחת מלכות המשיח (תהלים ב') למה רגשו גוים ולאומים יהנו ריק יתיצבו מלכי ארץ ורוונים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו ננתקה את מוסדותיו ונשליכה ממנו עבותימו היינו שהם אומרים כבר נתקו המוסדות ונפסק הקשר מישראל אל ארצו ונחלתו, וכבר נשל ממנו ארצו וכעלה מלכותו אבל יושב בשמים ישחק יעגל למו או ידבר אלימו באפו ובחרונו „ואני נסכתי מלכי על ציון הר קדשי“. הקשרים והמוסדות מעולם לא נתקו מלכות בית דוד המקדש והארץ לא יבמלו, לעולם אשמר לו חסדי ובריתי נאמנת

נפלא (ילקוט שמות מ"ו) ארבעה נקראו נחלה: ישראל שנאמר והם עמך ונחלתך, ארץ ישראל נקראת נחלה שנאמר בארץ אשר נתן לך נחלה, בית המקדש נקרא נחלה שנאמר בהר נחלתך, התורה נקראת נחלה שנאמר ומתנה נחליאל אמר הקב"ה יבואו ישראל שנקראו נחלה לארץ שנקראת נחלה ויבנו בית המקדש שנקרא נחלה בזכות התורה שנקראת נחלה — פשביל נחלת התורה הוא שזכינו לנחלת הארץ ולפיכך אמרו (ברכות מ"ט) כל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו וכמו שביארו פירוש למי

שנאמר ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו ובאמת עלינו לדעת, כי כן ראשי האומות הנאורות של האנושיות גם הם מכירים בעיקר אך את הזכות זה של ישראל על הארץ האם לא זה הדבר היה אומר באלפור ועמו שאר אנשים מדיניים חשובים כי פשביל אשר ישראל הוא עם התורה — כמו שהיה אומר עם הביבליה — ראויים הם כי יזכו בארץ ההיא אשר שם היא התורה נתנה כן עלינו תדיר לאמר אמרתך חירני התורה היא מקור חיינו היא הרוח ונשמה של הלאום והארץ.

מאמר הלאום וארץ אבות

אמרי דעת לפי וישב ולחנוכה

וישב יעקב כתיב בועקך יצילוך קבוציך תני כינומו וכינום בניו הצילו מיד עשו (מדיר וישב) בקש יעקב לישב בשלוח קפצה עליו רוגזו של יוסף.

תניא אמר רבי שמעון בן יוחי ארבעה דברים היה דורש רבי עקיבא צום הרביני זה י"ז בתמוז שבו הבקעה העיר, צום החמישי זה תשעה באב שבו נשרף בית אלדינו, צום השביעי זה שלשה בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם, ומי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו ללמדך ששקולה מיתתן של צדיקים כשרפת בית אלדינו, הנה כל מתבונן ופלא בעיניו הדבר מדוע שאלו ואמרו ומי הרגו למה לנו לרעת זאת, מפני מה ראו חו"ל להדגיש הדבר כי נדע מי הרגו וכי ישמעאל בן נתניה הוא היה ההורג?

ואבל הענין כך הוא, חו"ל ראו לבאר גודל המאורע של צום השביעי ג' בתשרי וכמה נורא הוא כי עד הנה החרפן וההרס נראה רק בארץ ואבל לא באומה, וכיון שהאומה קיימת עוד יש תקוה להקים ולבנות הנהרסות ואבל אז בשלישי בתשרי נוכחו לדעת כי גם באומה שלט הרס וכליון. אם גדולה היא האכידה בעצמה כי נהרג גדליה בן אחיקם עוד גדול ונורא הדבר יותר כי הוא נעשה מירי בן האומה עצמה — משלנו ומאתנו בעצמינו נהיה הרצח הזה והרי זה אות איום ומכאיב על רקבון וכליון רוחני שנראה בעצמותה של האומה והוא זה שאמרו "ומי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו" לרעת כי לא מאורע של חרבן הארץ לכד היה אלא גם חרבן האומה, ויש לכוון ע"ז דברי הרמב"ם הל' תענית פ"ה הל' ב' ו"ל יום ג' בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם ונכבה גחלת ישראל ונשארת וסיבב להתם גלותן כי אם עוד נשארה גחלת ישראל ורוח האומה קיים היה, עדיין תקוה היה לשוב ולהבנות ואבל מאז נתגלה כי התם החרבן כולו בארץ ובאומה.

המתבונן בדברי הימים של עם ישראל יראה כי כפעם בפעם עמדו בנסיונות שונות פעם עמדו בנסיון קיום הלאום ופעם היה נסיון של קיום הארץ. ואמנם איזה דבר קשה יותר סכנה של חורבן הלאום או סכנה של חורבן הארץ? כל שופט בצדק יודה כי קיום הלאום עדיף יותר מקיום הארץ. והן הן דברי חו"ל בילקוט תהלים מומור לאסף אלדים באו גוים בנחלתך, וכי מומור הוא? אלא משל למה הדבר דומה למלך שהיה לו בן קשה ולא היה שומע לו מה עשה המלך, נתמלא חמה ונכנס לתוך חופתו של בנו והיה קורע את הכל ומשליך לאשפה והיה מחתך ומקרע עד שקרעו כולו והשליך הבן מתוכה אמר המלך לא יפה עשיתי שקרעתי חופתו של בני שאני יכול לעשות אחרת טובה הימנה ולא הרגתיו בחמתי שאילו הרגתיו בחמתי בן אחי היה יורש אותי ומומב שירשיני בני, כך אמר אסף לא מומב שהפיג הקב"ה חמתו בעצים ובאבנים ולא פבניו וכן הוא אומר כלה ד' את חמתו ויצת אש בציון כו' והוא הדבר כי חורבן הלאום חמור יותר מחורבן הארץ, כי הארץ כי תחרב יכולין לחדשה ולבנותה אבל לא בנקל הוא לבנות האומה, ועוד אמרו שם בילקוט "אמר הקב"ה מה עשו אמרו לפניו שמו ירושלים לעים אמר הקב"ה אני מחדשה תחת הנחושת אביא זהב, אמרו לפני הרי אתה מחדש את אלו, בניך שנהרגו מה אתה מחדש? וכן היו דברי רבי יוחנן (ראש השנה כ') אוי לאומות העולם שאין להם תקנה שנאמר תחת הנחושת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף תחת עקיבא וחבריו מה הם מביאים!

ריש בזה בזה ענין נפלא מדברי חו"ל על קורות וחרבנות של האומה (ראש השנה י"ח)

ועל

דבר זה התאמץ רבן יוחנן בן זכאי בחורבן בית שני כאשר ראה כי הארץ היא אכרה וחרבה או אמר אם לא נוכל להציל הארץ נתאמץ להציל האומה לכן היה דבריו עם האויב אספסינוס תן לי יבנה וחכמיה ושושילתא דרבי גמליאל ואסותא דמסיא דר' צדוק כי אם יהיה שארית להאומה חכמיה נבונה ומאשריה ונחלתה לא תכבה או בשביל קיומה של האומה קיום יהיה גם לארץ.

ויש

בזה מאמר נשגב וסוד נפלא אשר דברו בו אבות האומה על חורבנה של האומה ועל עתידותיה בסוף מסכת ערוות. תנן א"ר יהושע שמעתי שמקריבין אעפ"י שאין בית ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני אעפ"י שאין חומה שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, אמר רבי יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני שאין אליהו בא לממא ולטהר לרחק ולקרב אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע, משפחה בית צריפה היתה בעבר הירדן ורחקה בני צין בזרוע ועוד אחרת היתה שם וקרובה בני צין בזרוע כגון אלו אליהו בא לממא ולטהר לרחק ולקרב (עיין בפירושו הראב"ד דרריש מדכתיב והשיב לב אבות על בנים ומשמע ליה על קירוב משפחה). ר' יהודה אומר לקרב ולא לרחק, ר' שמעון אומר להשוות המחלוקת וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

להבין

מעם וסוד דבריהם הנה מסכתא ערוות היא מסורה וקבלה מדורות ראשונים לדורות אחרונים והיא נקראת בחירתא (קידושין נ"ד) ולכן כאשר מסרו אבות האומה מה שקבלו הם מדור דור למען ידעו דורות הבאים המעשה אשר יעשו דברו בסוף גם על מצב האומה, חורבנה בעבר ובנינה לעתיד וע"ז היה דברי ר' יהושע שמעתי שמקריבין אעפ"י שאין בית ואוכלין קדשים אעפ"י שאין חומה כי קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא לדעת מזה כי אסונה

כשלונה ושברונה של האומה לא בשביל חורבנה של הארץ הוא אך בשביל חורבנה של האומה בעצמה, קדושת הארץ מעולם לא במלכה ולא חרבה — קדושה שקדושה לשעתה קדשה לעתיד והדיון נותן שמקריבין אעפ"י שאין בית ולא בשביל זה אליהו בא — כך קבלה מרבותינו והלכה למשה מסיני שאין אליהו בא לממא ולטהר אלא לקרב המרוחקים בזרוע ולרחק המקורבין בזרוע כלומר אליהו בא להקים קדושת האומה ולבנות חורבנה אשר שלטו בה ידי אויבים והרסו קדושתה של האומה וקרבו ורחקו בזרוע ועל ידי זה בשביל תחייתה וקיומה של האומה, כן גם יהיה תחייתה וקיומה של הארץ.

וע"ז

הוסיפו החכמים לאמר לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם, הנה חורבן זה של אומה, בעוונותינו שרבו, הולך ומוסיף ומתרחב מדור לדור ומומן דומן, בראשונה בימי התנאים הראשונים גוף האומה היה נשמר בקדושתו ורק משפחות יהודות היו שנפגעו כמו שנאמר משפחה אחת בית צריפה ורחקה בזרוע ועוד משפחה אחרת וקרובה בזרוע, ואכל הפרץ רב וגדל לאחר כן, כדאמר (קידושין ע"ב) מחזורי ונתיני מהורים לעתיד לבוא דר' יוסי א"ר יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי אמר רב יוסף אי לאו דאמר רב יהודה הלכה כר' יוסי והוה אתי אליהו מפיך מינן צורני צורני קולרין וכביאור רש"י ז"ל חבורות חבורות כי מדור לדור אבדו ופסו גודרי פרץ ונעשו פרצות בקדושת האומה והמשפחה. אולם אח"כ כאשר גברו הצרות הוסיף הפרץ יותר והגיע ההרס והחרבן גם לרוחה של האומה — בסוף מסכתא סוטה מונה וחושב הכל מה שירד העם אחורנית מעת חורבן ביהמ"ק ואמרו משרבו בעלי הנאה נתעותו הדינין ונתקלקלו המעשים ואין נוח בעולם, משרבו האומרים לרע טוב ולטוב רע רבו הוי הוי בעולם, משרבו וחוחי הלך רבו מחלוקת בישראל ועוד ועוד כהנה חשבו שם, ר' פנחס בן יאיר אומר משהרב ביהמ"ק בושו חברים ובני חורין וחפו ראשם ונדלדלו אנשי מעשה וגברו בעלי זרוע ובעלי לשון ואין דורש ואין מבקש ואין שואל על

מי לנו להשען על אבינו שבשמים, רבי אליעזר הגדול אומר מיום שחרב ביהמ"ק שרו חכימיה למהוי כספריא, וספריא כחזניא, וחזניא כעמא דארעא ועמא דארעא אולא ודלדלא.

הנה כל מבין ומשכיל יראה ויוזנלא מהמחזה הגדול הזה איך חו"ל ידעו מראשית אחרית אשר רק ע"י רוח הקדש וחזיון נבואי באפשר להשיג זאת, הרי הם לפני אלפים שנה תארו וציירו בדיוק המצב אשר לפנינו אשר הם כנוהו וקראו אותו עקבתא דמשיחא שאמרו כי באותו זמן חוצפא יסנא חכמת סופרים תסריח יראי חמא ימאסו, והאמת תהא נעדרת כפי שבארו (מנהדרין צ"ו) שהיא נעשית עדרים עדרים. כלומר כתות ומפלגות שונות וגם כל כתה ומפלגה תחלק לכמה כתי כתות ומפלגני מפלגות עד שלא יבין איש את שפת רעהו, נערים פני זקנים ילדינו, זקנים יעמדו מפני קטנים, בן מנול אב בת קמה באמה כלה בחמותה איבי איש אנשי ביתו ועוד ועוד, הכל עדים בדרך הזה שכל דבריהם אמת וצדק ולא נפל מהם צדור ארצה! ולכן בזמן אשר יסודי האומה נהרסו ונודעו בעת אשר הכליון הרס ודלדול הגיע עד נפש ופגע בלב האומה על אותו זמן התבוננו החכמים והכירו כי לא ע"י התעוררות פרטי אינדיוידואלי יתקן הדבר כי מה יועיל או תיקון פרטי לקרב משפחה שנתרחקה ולרחק משפחה שנתקרבה אך על ידי התעוררות ותיקון כללי יתקן הדבר, אשר הכלל כולו ישפיע על הפרט על אותו הבן המנול האב ועל אותה הבת הקמה באמה, כי גם הם יתבוננו על דרכיהם ומעשיהם וכרברי החווה (יואל ג') ואחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם זקניכם חלומות יחלומון בחוריכם חזיונות יראו וגם על העכרים ועל השפחות פימים ההם אשפוך את רוחי ולכן החכמים אומרים כי אין אליהו בא לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם. התעורה של אליהו היא לעשות תקון כללי של כל העולם.

הנה או בימי החשמונאים היה כדבר הזה מצב סכנה לקיום הלאום בלי סכנה לקיום

הארץ, הרי לאנטיוכס עפיפאן ולמלכות יון הרשעה לא היה חפץ ומגמות אימפיריאליסמיות לכבוש הארץ כי הרי כבר הארץ נתונה היה תחת ידם, עיקר המגמה שלהם היה כיבוש הלאום — ההתבוללות והממיעה של האומה „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך“, כן מלכות יון לא גלתה ולא גרשה ישראל מארצו ואדמתו כדרך שעשו בכל ואשור שגלו האומות הנכבשים מהם בעיר לעיר וממדינה למדינה וגם לא באו בחרב נקמת לנתון להאביד ולהרוס כמו שעשה מורנוסרופוס שחרש העיר (משנה תענית פ"ד) וכבר אמרו חו"ל ביאור הקרא (ילקוט שמואל כ"ב) בצר לי אקרא ה' זו בבבל ואל אלהי אקרא זו במדי וישמע מהיכלו קולי זו ביון ושועתי לפניו תבא באזניו זו פארוס, ר' פנחס ור' אחא למה מוזכר בשלישית היכל שכל ימיה של יון היה ההיכל קים כו' והוא הדבר כי היונים לא פגעו בארץ ובמקדש והיכל להרסם ולשוממם ורק אל האומה עצמה שמו פניהם, אבל בשביל זה גדולה היה סכנת יון מהסכנה של כל המלכויות כי הם היונים לעיני המון העם לא היו נראים כאויבים רק כאוהבים, הרואה הפשוט בחוצות קריה ושומע קול צהלה וצחוק של המון העם בהריעו על גמות משחקי היונים לא היה יודע ולא היה מרמה כי סדר=פרוצס של כליון ואברון הוא ולא היה מבין כי זה הוא שנומעים פרי ארץ יון על אדמת יהודה, שותלים הקולטורה היונית בלכות בני ישראל מאהבים ומרגילים את העם למידות ונשיות היוניות... אך מתתיהו ובניו הם הרגישו הסכנה הגדולה המרחפת מהרעל המתוק הלוה, ואשר כבר המם סם רעל היוני את ניבי ועורקי התנועה של אברי האומה ופן יחדור פנימה יותר מעמ אל הלב ונפש והעם נופל שרוד. הוא צוהל ושמה ולא ידע כי מעם מעמ פוסק חיותו מקרבו.

ועוד מתבונן מתתיהו מה נורא הדבר ומה גדול הכאב כי גם מידינו ומעצמינו נהיה האסון הזה: מפני האומה בעצמה המתיונים — ההיליניסטים — משתתפים עם אנטיוכס עפיפאן ועם היונים בשוד ושבר זה במעשי התעתועים של

נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה ומכוי ועוד אמר מאי דכתיב והכור ריק אין בו מים, מים אין בו ואבל נחשים ועקרבים יש בו, וכבר עמלו רבים לדעת לדרוש ולחקור סמוכין למה נסמכו אלז שני המאמרים יחד.

אמנם הענין כך הוא מתבאר: הבדל רב יש בין דבר אשר האדם משיג בראית עיניו

ובין דבר שאינו רואה רק שיש לו ידיעה בו. הנה אחי יוסף התייעצו על מחשבתם שבתחילה שאמרו לכו ונהרגנו ונשליכיהו באחד הפורות ושוב נמלכו ואמרו לא נכנו נפש נשליכה אותו הפורה, פבור אשר מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו, טעם הדבר אשר נוח להם היה מעשה הזה להשליכו פבור נחשים ועקרבים אף שבדאי הבינו וידעו כי עפ"י אופן טבעי שמים הם קץ לחיו אך הוא ענין פסיכולוגי כי אם לפי ידיעה השכלית שזה הוא אשר ישליכו אותו בבור נחשים כמו אשר יהרגו בידים כי בכל איזה מעשה שהוא חי לא יחיה, ואבל להוציא הדבר לפועל בזה ההבדל רב ביניהם כי להרוג בידים לרצוה גלוי ונראה זה אי אפשר בשויון נפש רק אם יתעורר בחמת רוח של נקמה במדה גדולה כזה שיתגבר על כל רגשי הרחמים והחמלה שבלבו, לא כן אם אינו רוצח נראה וגלוי רק משליכו פבור ואחרי כן ע"י הנחשים ועקרבים ימות מאליו באופן כזה לא יתעורר כל כך מלחמה בנפש לכבוש רגשי החמלה ורחמים כי הלא אינו רואה במיתתו, זה הדבר עצמו שעשתה הגר שהשליכה בנה תחת אחד השיחים והיא ישבה מנגד הרחק כמטחוי קשת כי אמרה, "אל אראה" במות הילד כן היה באחי יוסף לא עצרו כח לעמוד על דם אחיהם ומוטב היה להם להשליכו הבורה שלא יראו במיתתו — טבע פני אדם כך הוא הם מתרגשים ומתפעלים מהמחזה ומראה של הפעולה יותר מהידיעה של הפעולה (הגדה) הענין הפסיכולוגי זה יסוד הוא גם לדין שאמרו סנהדרין שראו אחד שהרג הנפש אין רשאין לדונו משום דכתיב ושפטו העדה והציצו העדה וכיון רחווהו דקמל נפשא לא מצי חוו ליה זכותא (גמ' ראש השנה כ"ה).

התבוללות האומה וכמו אשר במאורע הנורא או בזמן שנהרג גדליה בן אחיקם אשר תוצאותיו נוראות וזרות היו יותר מכל הרעות הקודמות מפני כי ידי בן האומה ישמעאל בן נתניה חילו במעשה הזה כן גם עתה מבני האומה בעצמה המתיונים והעומדים להם בראש מהחוגים הנכוהים אלקימוס ויאזון ידם במעל הלוה. והפחד גדול ונורא הוא פן כפימי גדליה בן אחיקם תכבה חלילה גחלת הנשארת ומתתיהו אוור כל כחו והוא קורא בקול חושו הצילו בעור מועד — מי לר' אלי!

וראוי לבאר עפ"י זה מאמר חז"ל (במד"ר

וילקוט לך) במחזה אברהם בכרית בין הפתרים אימה חשכה גדולה נפלת ואמרו כי אימה זו פבל, חשכה זו מדי, גדולה זו יון איכ איפוא יון נוראה היא, ו"גדולה" ואימה יותר מפבל ומדי כי מדי היא חשכה ואבל יון היא חשכה גדולה, ואמנם בזה הוא הדבר, הנה יש חשכה חיצונית ויש חשכה פנימית יש שהוא פריא בעיניו אבל הוא שוכן בבית אפל אשר אין קרני אורה חודרים לשם אבל אין חשכה זו מסוכנה כל כך כי הרי הוא יודע הוא שנסתם ממנו האור, ועוד הרי אפשר לו לשנות מקומו לצאת ממקום העכור והאפל ומיד יראה אור, ואבל יש שהוא מוכה בסנורים ולא ראה אור מימיו לו אין כל תקוה כי הוא גם אינו יודע טבע האור ומה יועיל לו אם יחליף מקומו הוא עני אומלל חשוב כמת, הנה או במדי בימי מרדכי ואסתר היתה חשכה חיצונית כשעמד עליהם המן הרשע הכל יודעים ומכירים המצב וכאשר אסתר משיבה למרדכי היא אומרת לו לך כנום את, "כל" היהודים אשר בשושן כי לא היה אחד מהם אשר נתן ידו להמן המצב מפפנים איתן ובמחז הוא, לא כן ביון שם שורר חשכה חשכה פנימית העם מוכה בסנורים ואינו מכיר טובתו ורעתו הקלה ידמה בעיניו לברכה ואמנם באמת חשכה זו היא חשכה גדולה של כליון עינים ומדיבת נפש.

ונכון לבאר בזה דברי חז"ל סמיכות שני מאמרים שאמר רב כהנה (שבת כ"א)

וכבר ידוע דבר זה מהמעשה כמה פעמים היה שהשופטים חרצו עונש מות על פושע אבל לא נמצא תליון שיוציא הגור דין אל הפועל, ואף כי בעיקר הדבר המות נעשה מהשופט החורץ הדין למיתה ולא מהתליון אשר או גברא קמילא קמל, ובכל זאת לא יחדל שופט עונש מות מקרב הארץ ואכל בקושי ימצאו תליון והוא אך מטעם הפסיכולוגי הוזה כי השופט כשביד שאינו פועל בעצמו ואינו רואה לא יקשה בעיניו העונש מות הנורא כמו על מי שמוציאו בידיו לפועל.

כדבר הוזה היה בין מדוי ובין יוון, במדי הכל היה נראה וגלוי כולם ידעו מה הגיע אליהם ומפני „להרוג ולאבד ולהשמיד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים“ הכל התרגשו התעוררו ונתדעזזו הנם במדי לא צריך לפרסומא כולם הבינו וראו בקרב העם לא היה סמיות עין, החשכה היה רק מבחוץ לא כן ביוון, שם היה חשכה פנימית העם לא ידע מצבו רק מעטים הם שראו והתבוננו, ומה נפלא הוא דקדוק דברי חז"ל שאמרו חשכה זה מדי „גדולה זה יוון שהחשיכה עיניהם“ של ישראל בגזירותיהן שהיתה אומרת להן כתבו שאין לכם חלק באלדי ישראל (מד"ר בראשית ב') כלומר שגרמו סמיות עין בעם שלא יראו ולא יבינו, הנם של חנוכה צריך לפרסומא כי לא הכל מבינים ומרגישים בדבר, ולפיכך נשתנו בדיניהם זכרון ימי מרדכי ואסתר וזכרון ימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי

ובניו, כי בחנוכה המצוה הוא בפרסומא ניסא ולכן אם הניחה למעלה מעשרים אמה פסולה דלא שלמא בה עינא וכן מצותה היא עד שתעבור רגל מהשוק דוקא עד זמן שהרבים רואים אותה משום דעיקר המצוה היא להודיע ולפרסם ואכל לענין קריאת המגילה פליגי רב ורב אסי אם קריאת המגילה בומנה צריכה עשרה וקי"ל דאפילו ביחיד קורין אותה (מגילה ה') ולא החמירו כל כך לפרסם הנם.

והוא ענין סמיכות דברי רב כהנה והנור ריק אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו, כי מדבר שאינו נראה לא יבוא ההרגש וההודעות כל כך כמו מדבר הנראה ולפיכך נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה ולא יצא ידי חובתו כי למען שידעו הכל ויבינו וירגישו צריך הוא לפרסומא ניסא.

הנה כל מה שנתפאר בזה הוא בכלל המאמר אשר העמד בראש לא קיום הארץ סיקר אלא קיום הלאום בקש יעקב לישב בשלוה כי כבר בא למכון שבתו פארץ אבותיו, אבל קפצה עליו רוגזו של יוסף העיקר הוא האחדות והשלימות של העם, וכאשר חסרה לו ליעקב דבר זה — הריב הפנימי שנעשה אצלו גרם לו שירד הוא ובניו למצרים כי רק בשביל האחדות ושלוה הפנימי הוא שעמדה לו להנצל מכף כל אויביו — כינוסו וכינוס בניו הציצו מיד עשו.

חידושי תורה

לפ' וישב

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען כך אמרו חכמים לא נהנה יעקב אבינו ממושב עד שגר במגורי אבותיו ואיזו זו ארץ כנען ששם גר יצחק אביו. וישב יעקב בארץ מגורי אביו אברהם גייר גיורים שנאמר והנפש אשר עשו בחרן, יעקב גייר גיורים שנאמר ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו הסירו את אלהי הנכר אשר בתוכם וכו'.

לא זכה בה לטול אותה מן הדין, ותירץ דשאני התם שעוד לא היה זרע לאברהם והרי נאמר לו לזרעך אתן את הארץ וכל זמן שלא היה לאברהם זרע, הכנעני והפרזי היושב בה מתהילתה זכה בה יותר מאברהם ע"ש ואבל לא נחה דעתו בהתירוץ הזה משום (דבפראשית רבה מ"א ו') אמרינן אמר להם ה' כך אמרתי לו לזרעך נתתי את הארץ הזאת אימתי לכשיתקרו ו' עממין מתוכה והכנעני והפרזי או יושב בארץ עד עכשו מתבקש להם זכות בארץ. והרי זה סותר למה שאמרו ארץ ישראל מוחזקת היא וגם לזה שאמרו (גמ' ע"ז דף נ"ג) דהעכו"ם לא יכלו לאסור האשרות בא"י משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו.

והנה המשל"מ שם בפרשת דרכים כתב לישב עפ"י הסוגי' (דראש השנה י"ג) עומר שהקריבו ישראל בכניסתם לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעיל שלישי ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי, ונתוספת שם הקשוואע"ג דירושה היא להם מאבותיהם כדאוחא (בע"ז נ"ג) דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מ"מ יש להם במה שזרע ומכל מקום דייק התם שפיר משום אשרות שמדורות ראשונים ע"כ, ולמר מדברי התוס' דגוף הארץ נתנה לאברהם מאותה שעה וזכו בה ישראל אף קודם שיעקרו ז' עממים משום דירושה היא להם מאבותיהם, אך אעפ"כ יש להם לעכו"ם במה שזרע שהשאיר להם ה' זכות שיורעו עד שיעקרו ממנה ז' עממים ע"ש ומישב בזה קושיית הרא"ם במה שהיו רועי אברהם

הנה לבאר עפ"י הלכה ענין הזכות של ארץ אבות. הנה קי"ל ארץ ישראל מוחזקת היא ומשום הכי הבכור נוטל בה פי שנים דאינוראי אלא מוחזק (בבא בתרא ק"ט) ודא מלתא מסתפקא ליה למשה בננות צלפחד אם נוטלת חלק בכורה ובהא דכתיב ונתתי אותה לכם מורשה ירושה היא לכם מאבותיכם או דלמא שמורישין ואינן יורשין ופשטו ליה תרווייהו ירושה לכם מאבותיכם ומורישין ואינן יורשין. וכן מפורש (עבודה זרה נ"ג) ישראל שוקף לבינה להשתחוויה לה ונא עכו"ם והשתחווה לה אסרה, מנ"ל א"ר אליעזר מתחילתה של ארץ ישראל דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו ופרש"י ואשריהם תשרפון אלמא אילנות נמי אסירי ומכדי הארץ וכל המחוזר בה ירושה היא לישראל מאבותיהם שהרי נאמר לאברהם כי לך אתננה ועכו"ם שבאו אח"כ לא יכלו לאסור בהשתחואה מוכח מזה דמשעה שנתנה ה' לאברהם זכה בה הוא וורעו אחריו אף קודם שנכנסו לא"י וכו' מכת ירושה.

והנה המשנה למלך בפרשת דרכים בדו"ש דרך הקודש הביא קושיה ע"ז של הרא"ם מהא דנאמר בפ' לך ויהי ריב בין רועה מקנה אברהם ובין רועי מקנה לזמ שהיו רועיו של זמ רשעים ומרעים בשדות אחרים ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל והם אומרים נתנה הארץ לאברהם ולו אין יורש ולזמ יורשו ואין זה גזל והכתוב אוסר והכנעני והפרזי או בארץ, ולא זכה בה אברהם עדין, ומשמע מזה שכל זמן שהכנעני בארץ

תורה כיון שלא החזיק ואכל ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת שרה המכפלה ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם לאחות קבר והיינו שכיון שהחזיק קנה לגמרי ומצאתי כעין זה במשך חכמה להגאון מהרמש'ד זצ"ל.

ועוד קשה מגרן ארנן שקנה דוד מארונה היבסי (שמואל ב' כ"ד ודברי הימים א' כ"א) וכראמר (בזכחים קמ"ז) כתוב אחד אומר ויתן דוד לארנן משקל שש מאות וכתוב ויקן דוד את הגרן ואת הנקר בכסף שקלים חמישים הא כיצד גבה מכל שבט ושבת חמישים שהם שש מאות ע"ש מפני שרצה שיהי' לכל השבטים חלק בו, ולמה צריך לזה הרי כבר זכו ישראל בהמקום מקודם והיא מוחזקת לכל ישראל מאברהם, וגם ארונה רצה לתן בלא כסף כמו שאמר ה' אלדיך ירצך ואכל דוד אמר לא כי קנו אקנה במחיר ולא אעלה עולות חנם ומשמע שלקנות היה צריך ורק פשטי' שגבה כסף מכל השבטים היה לכולם חלק בו.

לכן הנראה בזה כי הנה חוקת הארץ יש בשני אופנים: יש חוקה כללית מדינית והיא חוקה של מלוכה, ויש חוקה פרטית היא חוקה של רכוש וקנין הארץ, הנה למשל ארץ צרפת כל מי שהוא אורח ונתין צרפתי יש לו חלק במלכות הארץ ונהנה הוא מכל זכויות הארץ ויש לו חלק ברכוש הממלכה, ואף שאין לו שום קנין פרטי של אחוזת קרקע בארץ לא יגרע מפני זה כחו וחלקו בחוקת המלוכה והרי הוא אורח והושב גמור של המלוכה הזאת, וזהיפך מזה יש מי שיש לו קנין פרטי אחוזת קרקע בארץ ואכל אינו נהשב לאורח ותושב בארץ מפני שהוא אורח ממלכה אחרת, כי הרי יש הרבה בני ארץ רוסיה או אנגליה אשר יש להם אחוזות קרקע ות נחלה בארץ צרפת שקנו שם חצירות בתים שדות וזרמים ואף שיש להם קנין פרטי אדמה ונחלה בארץ אבל קנין וחוקה במלוכה ומדינה אין להם, והדבר ידוע היטב במשפטי המלוכה שיש חוקה וקנין כללי של כל המלוכה ויש קנין פרטי לכל מי שיש לו אחוזת קרקע בארץ. ואמנם כבר יש להלכה מענין

מוכחים לרועי לום שהיו מרעים בשדות אחרים, משום דכל זמן שלא נעקרו ז' עממים יש לעי'ג כמה שורע וא"כ מה שמרעים רועי לום בשדות אחרים גז' הוא בידם ע"ש ועפי'ו הגיה המשל'מ דברי התוס' שכתבו בסוף וז'ל ומכל מקום דיק התם שפיר משום אשרות שמדורות ראשונים וכתב דצריך לגרום ומ"מ דחי התם שפיר ע"ש והיינו דמה שאמר שם מדאמר רחמנא ואשריהם תשרפון פאש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו יש לרחות דלכן האשרה אסור משום דיש לעכו"ם כמה שורע אלא דבלאו הכי דחי התם משום אשרות מדורות הראשונים בכטולא בעלמא סגי להו ע"ש, ואבל הרי זה ידוע כי רק במקום דוחק גדול והכרח אפשר לשנות הגרסה, וגם מדברי הטורי אבן שם בסוגי' נראה שהוא גורם כמו שלפנינו דלא כהמשל"מ.

ואמנם נראה לכאור בדרך נכון ומזשכל ומתחילה יתבאר מה שראוי להתבונן בדבר זה שאמרו א"י מוחזקת היא וכבר זכה בה אברהם מקודם. והנה (במס' קידושין ב') ילפינן קידושי כסף קיחה קיחה משדי עפרון כתיב הכא כי יקח איש אשה וכתוב התם נתתי כסף השדה קח ממני וקיחה אקרי קנין וכתוב השדה אשר קנה אברהם, ומשמעות הדבר שהיה צריך אברהם לקנין גמור, ואמאי הרי זכה בה בהשרה ובארץ מקודם, ורוחק לאמר כי לא היה צריך פאמת לקנין, רק לעיני עפרון, דא"כ היכי יליף מינה לענין קדושי אשה שהוא קנין פאמת. (ועוד לפי ששמעתי מאמור' הגאון זצ"ל בינה בקרא עפ"י מה דאמר שמואל נכסי העכו"ם הרי הן כהפקר כל המחזיק בהן זכה (פנא פתרא נ"ד) ומבואר בחו"מ קצ"ד ישראל שלקח שדה מעכו"ם ונתן דמים וקודם שיחזיק בה בא ישראל אחר והחזיק בה זכוו אחרון וכראמר פנמ' מעמא עכו"ם מכי מטו זוזי לידיה אסתליק ליה ישראל לא קני עד דמטי שמרא לידיה וה'ה אם החזיק לשימת הפוסקים דעה הראשונה בשו"ע חו"מ שם ומרויק זה במקרא וישקל אברהם לעפרון הכסף כו' ויקם שדה עפרון השדה והמערה לאברהם למקנה לעיני בני חת, כלומר שלא קנה עוד מדיון

דין זה של קנין המלוכה בתוספת (קידושין ל' ע"ב ד"ה כל מצוה התלויה בארץ) שכתבו דלפיכך במלך תרומה ומעשר לפי שעכשו בחו"ל אין הקרקעות שלנו שהרי משועבדות הן למלך ואנו נותנים מס למלך מהם א"כ אין להם דין קרקע להפריש מהם תרומה ומעשר, וכתבו עוד ואם תאמר בא"י נמי משועבדות הן למלך ואפ"ה מפרישין תרומה ומעשר, ויש לאמר דאין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מיד מעשר, ונראה שהוא הרב שנתבאר דבשביע קנין המדיני של המלוכה שמשועבדות הקרקעות למלך הוא שמפקיע הקרקעות מדין תרומה ומעשר דקנין של המלוכה עדיף מקנין הפרטי ואין להם דין קרקע להתחייב בתרומה ומעשר, כן נראה ברור (והנה באור שמח ה"ל שכנים כתב טעם אחר דכיון דמשועבדות למלך יש להם דין שותפות עכו"ם וכן כתב פשם מהרשד"ם חלק י"ד סימן קצ"ב וע"ש שכתב באור שמח דשותפות עכו"ם הוא פלוגתא דרבנן ור' אלעי (חולין קל"ו) וכיון דהמיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, לכן פטורות הקרקעות המשועבדות למס מצום דר' אלעי, ואב"ז נסתר מדברי התוס' גופא דא"כ מאי הקשו בא"י נמי משועבדות למלך הא רק בחו"ל מקילין בזה משום כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ואבל בארץ ודאי חייב דק"ל שותפות עכו"ם חייב בתרומה, ובכלל נראה הדבר דחוק, ויותר נראה לאמר דמטעם זכות המלוכה נגעו בה).

ולפ"ן

נראה לאמר דהא דא"י מוחזקת היא מאברהם היא חוקה כללית מדינית כעין זכות של מלוכה ולכן אמרו דהכנענים לא יכלו לאסור האשרות שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו משום רכות המדיני עדיף מקנין הפרטי בגוף הקרקע ואין להכנענים רשות לעבוד האשרות ואין אוסרים אותם בעבודתם ואבל זכות קנין פרטי בגוף הקרקע זה היה נשאר להכנענים בארץ (דוגמה לדבר כמו שאמר רבה (גיטין מ"ו) אעפ"י שאין לעכו"ם בא"י להפקיע מירי מעשר שנאמר כי לי הארץ לי קדושת הארץ אבל יש קנין לנכרי בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר השמים שמים לר' והארץ נתן לבני אדם

וע"ש בהידושי הרשב"א שבאר שהיינו שיש לו להעכו"ם קנין הגוף בארץ ויכול לחפור בה ועיין ירושלמי פאה שאמרו שאעפ"י שאין לנכרי קנין להפקיע מירי מעשר אבל יש לו קנין נכסים והוא כעין מה שכתבו התוס' (ראש השנה י"ג) שיש לנכרי חלק מה שורע ויש להאריך ולברר זה הענין ואין כאן מקומו) וקנין זה היה לכנענים בגוף הארץ עד שנחלקה ליוצאי מצרים ואחר שכבשו וחלקו ישראל וזכו בחוקה, והוא שאמרו חו"ל במד"ר כך אמרתי לו לורעך נתתי את הארץ הזאת אימתי לכשיתעקרו ו' עממין מתוכה והכנעני והפריו וישב בארץ עד עכשו מתבקש להם זכות בארץ, כלומר עפ"י זכות המדיני היא מוחזקת לאברהם מיד ואבל עוד יש להם קנין פרטי בארץ, ומדויק במה שנאמר עד עכשו „מתבקש להם זכות בארץ“, כלומר עוד נמצא נמצא להם זכות בגוף הארץ. ולכן מיושב הישב מאי דגמרינן קיחה קיחה משרה עפרון ומשמעות הכתוב שצריך היה לקנין וחוא כדי לזכות ולקנות זכותו של עפרון בגוף הארץ ולכן קנה דוד הגורן מארונה היבוסי וגבה כסף מכל שבטי ישראל שיהי' לכולם חלק בו, כי עדיין היה לארונה קנין בגוף הארץ ומצאתי בזה הקדוש ויקהל מזה וז"ל הכל נתן ארונה המלך למלך, וכי ארונה מלך הוה ואע"ג דחברייא אוקמוה אלא דוד דכתיב ציה כל מכה יבוסי ויגע בצנור וכו' ואיהו נמל ותפיש לירושלים ומדידה הוה אמאי קנה בכספא ואי תימא אף על גב דהוה ירושלים דיריה דדוד הוה אתר אחסנתיה דארונה הוה כמה דהוה בנכות הירעאלי דאע"ג דשליט אחאב והוה מלכא איצטריך למתבע לנכות הוה כרם אף הכי דוד וכו' והיינו שקנה דוד מארונה הזכות הפרטי והקנין שהיה לו בגוף הארץ בגורן (ועיין רמב"ם הל' מלכים פ"ג הל' ח' שהמלך אין לו רשות להפקיר ממון ואם הפקיר הרי זה גזל לכן גם המלך מוכרח לקנות בכסף או ע"י כבוש מלחמה).

ובזה

מיושב לנכון מה שהקשה מהרי"ט בחידושו לקדושין כו' בהא דיליף קנין חוקה דבי ר' ישמעאל תנא וירשתם אותה וישבתם בה במה

ירשתם בישיבה והקשה הא איי מוחקת היא לאבותינו כמו צריך לקנין חוקה, ואולם הדבר נכון כמו שנתבאר דעריין היה קנין לכנענים בגוף הארץ וצריך היה לקנות בחוקה, ואמנם המקנה בקידושין שם הקשה מה צריך לקנין חוקה כיון שכבר קנו בכיבוש. ותירץ משום דקנין הכבוש היה לכל ישראל ואחר כן צריך היה כל אחד לזכות ולקנות חלקו לבדו וזה קנו ע"י חוקה, ואבל קשה דהרי בחלוקת השותפין אין צריך לחוקה גמורה (ועיין חו"מ קנ"ו ש"ך ס"ק ד') דשותפין שרצו לחלוק וביירר כל אחד חלקו סגי בהילוך לבד ולא צריך לחוקה וא"כ היכי ילפינן מזה קנין חוקה, והנכון לאמר בזה דקנין כבוש מלחמה אינו אלא על המקום שלחם וכבוש כדילפינן מוישב ממו: שבי (גיטין ל"ח) אבל אם בלא מלחמה הלך מעצמו זה אינו נקרא כבוש וצריך חוקה, והנה כשנכנסו ישראל לארץ שלח יהושע שלשה כתבים, הראשון מי שרוצה לברוח יברח, וחזר ושלח כל מי שרוצה להשלים ישלים ומי שרוצה לעשות מלחמה יעשה (רמב"ם פ"ו מהל' מלכים, ומדרש רבה שופטים וע"ש) מה עשה הגרגשי פנה והלך לו מלפניהן ונתן לו הקב"ה ארץ יפה כארצו זו אפריקי, וא"כ כשרצו לזכות המקומות שפנו והלכו הן מלפניהן היו צריכין לקנות בחוקה וע"ז נאמר וירשתם אותה וישבתם בה במה ירשתם בישיבה וגם מתחילה רצון ה' היה שלא יהיו צריכים לכיבוש מלחמה כמו שבאר רש"י (דברים א') שנאמר באו ורשו את הארץ שלא היו צריכים למלחמה, ועיין שם התורה והמצוה להמלכים ז"ל ואבל המקומות שכבשו ע"י המלחמה לא היו צריכים לחוקה של ישיבה כי בכיבוש לבד סגי ומוישוב לנכון קושת המקנה.

בספר יד שאול יוד' רצ"ג כי התוספת הקשו והרי בארץ ישראל נמי הקרקעות משועבדות למלך ותרצו משום דאין קנין לעכו"ם בארץ ותמה לפי שיטת הרמב"ם דמה שאין קנין לנכרי הוא רק בשחור וקנה ממנו ישראל אח"כ, ואבל ביד עכו"ם נפקע מתרומות ומעשרות וא"כ כיון שמשועבדות הן למלך ה"ל כמו קרקע של נכרי ונפקע מתרומות ומעשרות, ע"ש, ואמנם לפי מה שנתבאר פשוט הוא, דהרמב"ם לא אמר אלא בקנין הנכרי בגוף הקרקע שאף שאין קנין לנכרי אבל כל זמן שהוא ביד עכו"ם ונגמר הפירות ביד עכו"ם אף שלקחן ישראל מידו לאחר שנגמד פטור ממעשר ויסוד דבר זה ע"פ הירושלמי גיטין דאמר אע"ג דרבי מאיר אמר אין קנין לנכרי מודה שיש לו קנין נכסים וכמו שפירשו אליבא דהרמב"ם שהינינו כ"ו שהיא ביד עכו"ם ונגמר הפירות ביד עכו"ם פטור אף שלקח מידו ישראל וכמו שכתבו התוספת (ר"ה י"ג) דאף שא"י ירושה לישראל מאבותיהם מ"מ יש לו לנכרי במה שורע. ואולם הרי זה מדבר דוקא בקנין שיש לנכרי בארץ גופא בזה אמרו שאף שאין לנכרי קנין מ"מ מפיקע מה שבידו משום קנין נכסים כדברי הירושלמי, אבל במה שהוא מטעם קנין המדיני של המלוכה שהקרקעות משועבדות שם אם אין לנכרי קנין אין לו כלום ולכן שפיר כתבו התוס' דבארץ אף שהקרקעות משועבדות הן למלך כיון דאין לנכרי קנין לא נפקעו כלל מתרומות ומעשרות וזה פשוט וברור.

ונכון לבאר הסוגיא (בבא בתרא ק') דפליגי

ר"א ורבנן אי הילוך קונה ע"ש מ"ט דרבי אליעזר דכתיב קום ההלך בארץ לארכה ולרחבה, כי לך אתננה ורבנן אמרו התם משום חביבותא ראברהם הוא דקאמר ליה הכי כדי שיהא נוח לכבוש לפני בניו, א"ר יוסי בר' חנינא מודים חכמים דר"א בשביב של כרמים הואיל ונעשה להילוך נקנה בהילוך, ונראה דרבנן סברי כי אף דהקרא משמע כי ע"י הילוך זה מועיל לקנין ואבל אין זה קנין לגוף הארץ רק הוא גדר זכות שנתן לאברהם זכות מדיני על הארץ, והיינו

שאמרו רבנן התם משום חביבותא דאברהם הוא דקאמר ליה הכי כרי שיהא נוח לכבוש לפני בניו ע'ש בפרשבים דהוו להו כיורשין ולא כגולנין כלומר שנתן לו זכות מדיני על הארץ וזכות הוה הוא שקנה בהילוף, ואבל אם צריך לקנות גוף הקרקע שם אין מועיל הילוף, ולכן אמרו מודים חכמים דר'א בשביל של כרמים הואיל ונעשה להילוף כלומר שהוא קנין של הזכות שמקנה לו הזכות של הילוף ולא גוף הקרקע בזה קונה בהילוף ודמי לאברהם שקנה בהילוף הזכות על הארץ, ואמנם כן מבאר (פירוש למי קירושין פ'א הל' ג') הולך בשרה לאורכה ולרחבה קנה עד מקום שהולך דברי רבי אליעזר וחכ'א לא קנה עד שעה שיחזיק, הכל מודים במוכר שביל לחבירו כיון שהילוף בו קנינו מאי טעמא קום התהלך בארץ לאורכה ולרחבה כי לך אתננה ע'ש ומבואר דגם רבנן כמו ר'א ילפי מקרא דאברהם שנאמר לו לקנות בהילוף רק דרבנן סברי דקנין זה מועיל רק לקנות הזכות ולא גוף הארץ, ולכן במוכר לו שביל להילוף ילפינן מאברהם דקונה בהילוף וזה נכון וברור.

ובדבר

זה שנתפאר כי זכות המלוכה וזכות קנין הארץ שני ענינים הם יש לבאר בדרך מושכל הלכה שכתב הרמב"ם פ'ה מהל' מלכים הל' ו' כל הארצות שכובשין ישראל במלך ע"פ ביר' ה'ז כבוש רבים והרי הוא כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר והוא שכבשו אחרי כבוש כל ארץ ישראל האמורה בתורה וכן כתב בפ'א מהל' תבואות הארצות שכבש דוד חוץ לארץ כנען כגון ארם נהרים וארם צובה וכיוצא בהן אעפ"י שמלך ישראל הוא ועפ"י בית דין הגדול הוא עושה אינו כא"י לכל דבר ולא כחוץ לארץ אלא יצאו מכלל חוץ לארץ ודהיותן כא"י לא הגיעו ומפני מה ירדו ממעלת א"י מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל א"י אלא נשאר בה מו' עממים ואילו תפס כל ארץ כנען דגבולותיה ואח"כ כבש ארצות אחרות היה כיבושו כולו כא"י לכל דבר והוא מהספרי פ' עקב (עין גיטין דף ה' בתוס' שם) סמיך לפדמורא

שלך לא הורשת פירוש יבוסו שהיה סמוך לירושלים ואתה הולך וכבוש ארם נהרים וארם צובה אבל אחר שכל ישראל כבשוהו דרש התם מרכתיב כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם שכל מה שהיו כובשים מחו"ל היה קרוש ע'ש אולם הדבר פלא הוא היינו דלא קדיש סוריא בזמן קודם שכבש היבוסו וכל א"י ואבל לאחר כן שנכבש היבוסו וכל הארץ אמאי לא קרשה סוריא וכי ענין כבוש הוא מצוה שנאמר בו גדר תעשה ולא מן העשוי ומה שנכבש קודם לא קדיש.

ואמנם

נראה כי הכבוש הוא קנין של זכות המלוכה כמו שכתב כל הארצות שכובש מלך ישראל הרי היא כא"י לכל דבר וע"י הכבוש זוכה בזכות המלוכה וגם קונה ע"י הכבוש בגוף הארץ כאשר לוקח במלחמה את הארץ ואבל כיון שכבוש סוריא היה שלא כדיון מפני שלא הי' רשאי לכבוש קודם שכבש א"י, לכן ע"י הכבוש הזה לא היה חוקה כללית ולא היה קנין של זכות מלוכה לעשותה כארץ ישראל, ואולם זכו בכבוש סוריא בגוף הארץ אשר הכובשים וכו בגוף הארץ ונמצא הרבר כי גוף הארץ היא שלהם ואבל עדיין חסר חוקה כללית וזכות המלוכה שיהיה כשאר ארץ ישראל, ולכן אפילו לאחר שכבשו כל א"י לא יכלו שוב לעשותה כארץ ישראל כי הרי כבר קנו גוף הארץ בכבוש וחוקה והיא שלהם ופרשותם ואיך יהני בה שוב כבוש וחוקה לעשותה כשאר א"י והרי לא אפשר להחזיק בדבר שהגוף כבר קנו לו, הרי דוגמה לדבר לנכרי שמל בגיותו ורוצה אח"כ להתגיר שאין לו תקנה כי בעלמא ככל הארצות הכבוש עושה אותם כא"י ואבל בסוריא כיון שע"י הכבוש דמעיקרא זכו בגוף הארץ לבדו ואבל עדין חסר זכות המדיני לעשותה כא"י לכן נשאר הדבר כמו שכתב הרמב"ם ז"ל שיצאו מכלל חוץ לארץ — מפני שקנו גוף הארץ — ואבל להיותן כא"י לא הגיעו.

מעתה

עפ"י מה שנתפאר בזה יש לנו פתח לכנוס בו ולישב ענין פלאי אשר תמהו על הרמב"ם בהל' בכורים פ'ד הל' ג' שכתב הגר

מביא וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה ולאברהם היתה השבועה תחלה שירשו בניו את הארץ ותמה ע"ז במשנה למלך דאף שיכולין לומר לאבותינו מ"מ כיון שלא נמלו חלק בארץ אינם יכולים לאמר אשר נתת לי דומיא דאשה ורפינו עצמו כתב בסוף הלכות מעשר דגרים אינן מתודים מפני שאין להם חלק בארץ. (וכבר טרחו רבים לישב דבר זה עין המגיה שם שהביא תירוץ שער אפרים ומהר"ם פן חביב והרבה נתקשו להבין ולישב דבר זה, ומהראוי לישב ולבאר הדבר.

והנראה דהנה הרמב"ם ז"ל שהוסיף וכתב ולאברהם היתה השבועה תחילה שירשו בניו את הארץ אינו מובן, והכסף משנה כתב ע"ז וז"ל כלומר אעפ"י שאברהם אב לכל העולם לא נמלו הגרים חלק בארץ מפני שבתחילה קודם שנאמר לו כי אב המון גוים נתתיך היתה השבועה וכו' נמצא שלא זכו בה אלא בניו ממש וכבר תמהו ע"ז שנתן מעם לסתור דהרי בשביל זה שאין לגר חלק בארץ אינו יכול לקרוא אשר נשבעת לאבותינו וכבר נשמע ע"ז קול שאנת הארי סימן מ"ט ותמה על הכ"מ וכתב דאם זה היה כונתו של הרמב"ם הרי היה לכתוב דבר זה בסוף הל' מעשר שני שכתב דגרים אינם מתודים מפני שאין להם חלק בארץ שם ה"י לו לכתוב דבר זה, וע"כ נראה דודאי כונת הרמב"ם בדבריו אלו ולאברהם היתה השבועה תחילה הוא לתן מעם למה שפסק הגר מביא וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי השכינה והוא הדבר כי מה שנשתנה דין קריאת בכורים מיוחד מעשר, נראה כי הנה חלוק הוא מעשר מבכורים, כי הנה התוספת (בפא בתרא דף פ"א) ד"ה ההוא כתבו דבכורים אינו מצוה התלויה בארץ דלא דמי לתרומה ומעשר דהתם גוף הפירות מחויבין בתרומה ומעשר דמכל נינהו ולכך חשובין הן תלוין בארץ, אבל בכורים אין החיוב תלוי בפירות אלא באדם והוא חובת הגוף. ולכן ראוי לאמר בגדר הדין אשר קריאת בכורים וכן יודוי מעשר הם תלוין בדבר שצריך שיהי'

חלק בארץ דלא דמי ההדרי, דבכורים שהן חובת האדם והוא חובת הגוף חובת קרקע היא תלויה בזכות שיש לו לאדם בארץ ואף שאין לו בגוף הקרקע מ"מ כיון שיש לו זכות וחלק בחוקת הארץ ראוי הוא לקריאה כיון דמצוה זו אינה תלויה בחובת קרקע והרי מפעי קרא ארצך למעוטי חוץ לארץ ואי לאו מיעוטא אפילו של חו"ל היה חייב וכמו שנארו התוס' משום שהוא חובת הגוף ואינה חובת קרקע לכן אי לאו קרא אפילו פירות חו"ל היו חייבין ולכן ראוי הדבר לאמר דדין זה שצריך שיהי' לקריאת בכורים חלק בארץ אינו דוקא חלק וקנין בגוף הקרקע רק שיהי' לו זכות בחוקת הארץ ואבל בידוי מעשר שהוא חובת קרקע מה שצריך שם שיהי' לו חלק בארץ הוא בודאי חלק וקנין בגוף הקרקע וע"כ מיושב שפיר מה שפסק הרמב"ם דגר מביא בכורים וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת השכינה כי כבר הארץ מוחזקת לנו מאברהם וממנו יש לישראל הזכות בארץ וכאשר נתפאר בזה שאברהם זכה חזקה כללית כעין זכות של מלוכה ולכן כיון שזכה אברהם הזכות שלו בחוקת הארץ לכל הגרים שנכנסין תחת כנפי השכינה א"כ יש לו לגר חלק בארץ לענין בכורים. ובאמת היינו שהוסיף הרמב"ם ודיק לכתוב „ולאברהם היתה השבועה תחילה שירשו בניו את הארץ“ כלומר הוא אברהם זכה עפ"י השבועה בחוקת הארץ וממנו הארץ מוחזקת גם להגרים כי הוא נקרא אב המון גוים הרי הוא אבי כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי השכינה וזה נראה נכון ומדויק בכונת הרמב"ם ז"ל, ואבל לענין יודוי מעשר שהוא חובת קרקע שם הדין שצריך שיהי' לו חלק בארץ היינו חלק בגוף הקרקע שהי' בתוך אלו שנתחלקה להם הארץ והיינו יוצאי מצרים או באי הארץ ועיין תוספות (בפא בתרא כ"ו) ד"ה בידוי דהא דכתיב בידוי מעשר ופרך את עמך ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו לא שיהי' לו חלק אלא לכל ישראל וע"כ בשעה שאומר ואת האדמה אשר נתת לנו הכונה על שעה שנתחלקה האדמה לישראל ולכן כיון שבחלוקת גוף הארץ לא נמלו הגרים חלק לכן הגרים אינם מתודים.

תדע

זה מירושלמי חלה פ"ב פירות חו"ל שנכנסו לארץ ר"א פוטר ורע"ק מחייב ע"ש כך משיב רע"ק את ר"א אי אתה מודה לי בשעה שנכנסו ישראל ומצאו קמחין וסלתות שהן חייבין בחלה ולא גדולי פטור נינהו א"ר יוסי תמיהני איך רע"ק מחייב את ר"א והוא מקבל מיניה תמן עד שלא נכנסו לה למפרע ירשו דאמר רב הונא בשם ר' שמואל בר נחמן לורעך אתן אין כתיב כאן אלא לורעך נתתי כבר נתתי ע"ש, וקשה למה בערלה תנן עת שבאו אבותינו לארץ ומצאו נטוע פטור ולא אמרנו למפרע זכו וליחייב וכבר העיר בזה בספר ערשת דרכים, ותירץ משום דגזירת הכתוב ונטעתם שתהא הנטיעה אחרי הבואה ואמנם לפי מה שנתבאר יש לתן מעם לרבר דהנה התוספת (קידושין ל"ו) כתבו שחלה דומה יותר לחובת הגוף וכן כתב במקנה בקידושין שם החלה היא חובת הגוף והאריך בזה. לכן לענין חלה נחשב זכות הארץ למפרע ואבל לענין ערלה שהוא חובת קרקע הוא דוקא משנכנסו לארץ.

ועל

מה שנתבאר בענין זה אמרו במדרש בפרשה זו וישב יעקב בארץ מגורי אביו

כך אמרו חכמים לא נהנה יעקב ממושב עד שגר במגורי אבותיו ואיוזו ארץ כנען והיינו כי א"י היא כבר החזקה גם ליעקב מאברהם ויצחק והיא ארץ אבותיו. והנה רבינו תם (בתוספת בבא בתרא פ"א שם) תמה על הירושלמי על זה הדין שהגר מביא וקורא שפסק הרמב"ם והוא מהירושלמי תנא בשם ר' יהודא הגר מביא וקורא מ"ט דאמר קרא כי אב המון גוים נתתך, לשעבר אב לארם מכאן ואילך לכל גוים ותמה ר"ת דאיך יכול גר לאמר ארמי אובר אבי וירד מצרימה. והנה כתבו בשם הרמב"ן בחידושו לותרץ כי כל האבות כולו כחדא וכן כתב הרישב"א בחידושו (למכות דף י"ט ע"ש) וז"ל דקים לן דכולהו אבות חדר נינהו וכראיתקש בכמה דוכתי ואף הם נעשו אב לגרים כאברהם אבינו ע"ה, והיינו דאמר במדרש אברהם גיר גוירים יעקב גיר גוירים יצחק לא שמענו מאי מגורי אביו מגוירי אביו. והיינו דכולהו אבות אברהם יצחק ויעקב שוין כחדא ומהם כולם הארץ מוחזקת, כן מוכח מדברי חז"ל במדרש בזה כדברי הרמב"ן ז"ל ובזכות כולן היא ארץ אבות לנו.

הנצחי והזמני

אמרי דעת לפי מקץ

ויהי מקץ שנתיים ימים, כל דבר ודבר שיוצא מפי הקפיה בקצבה הוא נתון, לחמה נתן קץ שנאמר מקצה השמים מוצאו. לשמים נתן קץ שנאמר ולמקצה השמים עד קצה השמים לארץ נתן קץ שנאמר בורא קצוות הארץ, לציצאת מצרים נתן קץ שנאמר ויהי מקץ שלשים שנה לחושך נתן קץ שנאמר קץ שם לחושך ולכל תכלית הוא חוקר ואף כשנחבש יוסף קץ שם לו שנאמר ויהי מקץ שנתיים ימים (מדרש תנחומא). רבי חזקיה פתח ואמר לכל זמן ועת לכל הפץ תחת השמים תא חזי כל מה דעבד קב'ה לתתא לכולא שוי זמנא וזמן קצוב, זמן שוי לנהורא וחשוכא, זמנא שוי לנהורא דשאר עמין דאינון שלמן השתא על עלמא וזמנא שוי לחשוכא דאיהו גלותא דישאל תחת שלמנותא דלהון זמנא שוי קב'ה לכלא בגין כך לכל זמן ועת לכל הפץ מאי ועת לכל הפץ זמנא ועדן לכל ההוא רעותא דאשכח לתתא (וזהר הקדוש מקץ) והענין נפלא

ואמנם שיטה אחרת יש האומרת בפסחון כי בא תבא התקופה המאושרה לאנושיות וכי כל עמלם של גבודי הרוח מדור דור הם שליבות בסולם של התפתחות והתקדמות אשר עליהן האנושיות תעלה ותגיע לשלימותה הנכונה — להמצב הרם ונעלה של אהבה ואחוה שלום וריעות ואו יהיו האושר האמיתי ומאור הצלחה של האנושיות, כל האושר והתענוג אשר שמענו ונדעם אין זאת רק מלפנים מה שהיה בעבר ואבל יהיה גם להבא ולעתיד, השיטה הזאת היא של חכמים וחוקרים הומניים המלאים בפסחון ועוון אמונה לעתידה הטוב של האנושיות, והם בעלי השיטה הזאת שואפים ודורשים בכל עון ותוקף להיטב ולפיפה סדרי המלוכה והחברה בכרי למהר לקרב קץ המקוה זה. (אדות שאלה זו דברו ודנו הרבה בספרות המדעית). ובודאי חשוב לנו לדעת השקפה של חז"ל על זה הענין. ואמנם הם דברו בזה ואמרו (מדרש רבה בראשית) וזה לשונם ויכולו השמים והארץ וכל צבאם כתיב לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד לכל יש סיקוסים — היינו מדה קץ וזמן — (כמו שפירשו רש"י וערוך עיין במכארים שם) שמים וארץ יש להם סיקוסים חוץ מדבר אחד שאין לו סיקוסים ואינו זו התורה

הנה אחת מן השאלות החשובות שבעולם אשר נתעסקו בה חכמים וחוקרים הוא על דבר עתידה וגורלה של האנושיות, אם יעמוד ויהיה קיום עולמי להחכמה ומדע, השכלה והתפתחות, אשר נעשו ונוצרו ע"י עמל ויגיעה רבה של אנשי הרוח הטובים ומובחרים של מין האנושי, האם גם הם באיזה זמן מהומנים יאכדו ויבטלו? ואמנם לפתרון שאלה זו נמצאו שתי שיטות שונות זו מזו, אחת אומרת כי חק אחד לכל הוא, כמו הפרט היחיד כן הוא הכלל הרבים וכל האנושיות, וכולם הם כמו מיני החי והצומח שבטבע אשר יגדלו ויחנמו ולפסוק יבולו ויאכדו, לכל הנמצאים חוק וזמן קצוב אכזב קיץ סתיו וחורף — אין כל חדש תחת השמש, ולפיכך בעלי שיטה זאת מנענעים ראשם לגורלה ועתידה של הציוויליזציה כי היא תחלוף ותעבור והפראות הפרבריום יקחו מקומה, לשוא בעיניהם מה שבני אדם יגיעים ועמלים ולוחמים בשביל החרות והומוניות, כי סוף כל סוף לא יהיה לעולם מהם פרי ותנובה, וכל העמל והמורח אך בחושך ילכו, וכמו חיי האיש האינדי- וידואלי אשר כל ימיו הוא שבע רוגו ומכאובים וגם פאחריתו לא יראה נוחם כן הם גם חיי האנושיות.

שנאמר ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני
ים ע"כ.

הסתיו וחורף, מתחילה הצמיחה וגידול ואח"כ
הכמישה וכליון, ובוה נאמנים דברי המחוקקים
בדשיטה אשר גם המדע וההתפתחות ההשכלה
וציוויליזציה וכל חפצי האנושיות גם עליהם הוא
החוק של חיים ומות, הויה וכליון, אולם במה
דברים אמורים פענינים שהם תחת פקודת הטבע
ואבל הדברים שהם למעלה מהטבע התורה וקניניה
הרוחניים שהם קודמים לבריאת הטבע הם אינם
תחת השפעת הזמן והמקום לא יכלמו ולא יבושו
ועמדו לנצח.

חז"ל כבר רמזו על זה הענין (ויקרא רבא כ"א)
ע"ז שאמר בקהלת מה יתרון לאדם בכל
עמלו שיעמול תחת השמש ואמרו בקשו לגנוז ספר
קהלת שמצאו בו דברים נוסים לצד מינות אמרו כך
היה צריך שלמה לאמר מה יתרון לאדם יכול אף
בעמלה של תורה במשמע חזרו ואמרו אילו אמר
בכל עמל ושתק היינו אומרים אף בעמלה של
תורה במשמע, הוא אינו אומר אלא בכל עמלו,
בעמלו הוא שאינו מועיל ואבל בעמלו של תורה
מועיל, א"ר יודן תחת השמש אין לו למעלה מן
השמש יש לו, והיינו כי בפשוטו של דבר נראה
היה כי שלמה נוסה לאמר כי לעמל האנושי
אין לו יתרון ותכלית כמו בעלי שיטה זו שאומרים
כיון שסוף סוף אין קיום להחכמה ומדע, הלא
לשוא עמלים בני אדם עליהם, וכך האומר שאין
יתרון ותכלית בעולם נוסה הוא מדרך התורה
לדרכי מינות, וכבר לימד הרמב"ם (פ"ה משמונה
פרקים) כי לכל עמל מעשה ופעולה יש תכלית,
אמנם עיקר הדבר הוא לאיזה תכלית ישתמש האדם
בעמלו ופעולתו אם התכלית הוא חומרי בשרי
בודאי אין לו יתרון, ואבל אם התכלית הוא רוחני
כמו שלמדו חז"ל וכך מעשיך יהיו לשם שמים
אוי יתרונו גדול מאד כמו שכתב הרמב"ם, כי זאת
המדרגה עליונה מאד וחמורה ומי ששיג אותה
הוא למטה מן הנביאים" ולכן אמרו אינו אומר
אלא בכל עמלו בעמלו הוא שאינו מועיל ואבל
בעמלו של תורה מועיל, וביאר ר' יודן הדבר
תחת השמש אין לו למעלה מן השמש יש לו,
יתרון, והוא הדבר כי התכלית החומרי הטבע

ביאור הענין הוא כי המקום והזמן הם מקיפים
וגודרים בתוכם כל הנמצאים המוחשים,
כי לא אפשר שיעלה במחשבה איזה דבר מוחש
ואיזה פעולה צמיחה שלא נחשוב אדוה המקום
והזמן שנמצא דבר ההוא ונעשה הפעולה ההיא,
כי בלי הידיעה של הזמן והמקום לא נוכל להשיג
בשכלנו איזה דבר מכל הנמצא בתבל ומלואו.
(והוא דבר ידוע מחוקרי הפילוסופיה, כי למען
שנשיג ענין בשכלנו ונכין איזה דבר תנאי מוכרח
הוא כי מקודם יתפס וישיג וזשכל הזמן והמקום
שנמצא בו, וכבר דבר בזה הגאון מלפ"ם ובאר
עפ"ז שלכן פוסל בקדשים מחשבת חוץ לזמנו וחוץ
למקומו וז"ל פ' צו כי ידוע שגם אם נפשיים
מחשבותינו מכל הדברים נשאר אצלנו מחשבת
הזמן והמקום, כי מרם נעלה שום דבר במחשבה
כבר נדע שלא יצויר לחשבו בלתי שיהיה מקושר
בזמן ובמקום עד שמצד זה נשיג מחשבת הזמן
והמקום מן הקודם אל המאוחר בהשגה הגיונית).
ולפיכך בהכרח הוא שאם יהיה שינוי בזמן ובמקום
ישתנו גם כן כל המעשים והדברים התלויין ומקושרים
בהם, וכבר אמרו כן בירושלמי (יבמות פמ"ו הל' ב')
סכותה לראשי ביום נשק ביום שהקיץ נושק את החורף,
דבר אחר ביום נשק זה נשקו של גוג, דבר אחר
ביום ששני עולמות נושקין זה את זה העולם הזה
יוצא והעולם הבא נכנס ע"כ, ביאור הענין הוא
כי יום נשק הוא יום אשר הזמן והמצב בו משתנים
ומתחלפים וכך שינוי של זמן מקום ומצב גורם
הוא שינוי לכל הדברים התלויין בהם, ולכן דוד
משבח לה' אשר הגין על שלומו בעת שינוי הזמן
והמצב, ועל כן אמר קהלת לכל זמן ועת לכל
חפץ תחת חשמים - היא הטבע אשר תחת התנועה
השמימית, אבל הענינים והדברים שהם למעלה
מהטבע אשר נקראו בלשון חז"ל מעל שמים, עליהם
אין שוררים חוקי הזמן והמקום הם יעמדו לנצח
לא יאבדו ולא ישתנו, ולפיכך כל הדברים אשר
הם תחת חוקי הטבע בהם שורר חוק וסדר של
השתנות הזמן והמקום - עת האביב והקיץ ועת

שהוא תחת השמש הוא מקושר בזמן ומקום אינו רק זמני וסופו שהוא כלה ואבד, ואכל מה שהוא למעלה מהשמש והוא קודם מתנשא על הטבע לזה בודאי יש יתרון כי הוא נצחי קיים לעד.

והוא שביארו דברי הכתוב ככל תכלה ראיתי קץ, לכל יש סיקוסים שמים וארץ יש להם סיקוסים — לכל מעשה תכליתי יש קץ ותכלית כי לכל אשר בטבע יש קצבה ומדה של זמן ומקום, ואף שמים וארץ שהם ממשלה הטבע הם תחת תנאי הזמן והמקום, ואכל רחבה מצותך מאד היא התורה אין לה סיקוסים מדה וקצבה כי היא למעלה מהטבע ואין תנאי הזמן ומקום שולטים עליה וכל שינויים של זמן ומקום לא יגרמו בה שינוי כי היא ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ולכן היא נצחית לא תשתנה ולא תהיה מוחלפת באחרת.

ב

ונכון לבאר מאמר נפלא (שבת פ"ט) אריב"ל בשעה שירד משה מלפני הקב"ה בא שמן ואמר לפניו רבש"ע תורה היכן היא אמר לו נתתה לארץ, הלך אצל ארץ אמר תורה היכן היא אמרה לו אלהים היכן דרכה, הלך אצל ים אמר לו אין עמדי, הלך אצל תהום אמר לו אין פי שנאמר תהום אמר לא בי הוא, וים אמר אין עמדי אבדון ומות אמרו באונינו שמענו שמעה, חור ואמר לפני הקב"ה רבש"ע חיפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה, אמר לו לך אצל בן עמרם, הלך אצל משה אמר לו תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא, אמר לא וכי מה אני שנתן לי הקב"ה תורה, אל הקב"ה למשה משה בראי אתה, אמר לפניו רבש"ע חמרה גנוה יש לך שאתה משתשע בה בכל יום אני אחזיק טובה לעצמי, אמר לו הקב"ה למשה הואיל ומעמדת עצמך תקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עברי, וכמה זה המאמר פלאי וזר וקשה הבנה היא, מה לשמן לחפש התורה בארץ וים ותהום? ונכבד מאד למצוא מפתח לבאר בדרך ישר ומתישב על לב דברי הקב"ה למשה ותשובתו על זה.

ואמנם כך ראוי לבאר הדבר, כי השמן אשר חפצו ומבוקשו הוא לעשות שמנה ולהקטין מעלתה של התורה בקש אחרי שכבר נתנה חורה לישראל להשפיל ולהקטין ערכה, ועל כן מבקש להגדירה ולהקטינה להגבילה במדה וקצבה של מקום וזמן, כמו שנשמע מדור דור מענוה ועלילות כי מאז מומן נתינת התורה ועד עתה נשתנה המצב והזמן לכן ישתנו עתה התורה והמצוה כי נתישנו חלפו ועברו, ולכן השמן לפי חפצו ומשאלתו לשנות גבול להתורה מדה וקצבה הוא עובר ומשוטט בארץ בימים ותהומות למצא מקום מיוחד להתורה אשר שם יהיה גבול מה המקיף וגורר אותה בתוכו לאמר עד כאן תגיע ולא יותר, ולכן הלך אצל ארץ אולי יוכל להגדיר התורה במקום זה לבדו, וכן הלך לים ולתהום, ואכל כולט ענו ואמרו לו אין בי ואין עמדי כי התורה היא אינה תחת השפעת המקום והזמן, אין הם מקיפים וגוררים איתה כמו אשר הם מקיפים וגוררים כל הנמצאים תחת השמים, כי היא התורה נצחית ארוכה מארץ מדה בלי גבול ופלי תכלית לא יהי בה שנוי ותמורה הפסד וכליון, ואף אבדון ומות אמרו כי רק באונינו שמענו שמעה ואין להם כלום שום שלטון וממשלה עליה.

ואמנם כאשר השמן רואה כי נכובה תוחלתו זאת להקטין ולמעט ערך התורה בשביל התורה עצמה, ועתה הוא מבקש עינה בענין אחר והוא הולך אצל משה ואומר לו תורה שנתן לך הקב"ה היכן היא? והיינו כי נתינת התורה הי' על ידי בשה כמו שאנו אומרים משה קבל תורה מסיני וכמבואר (מנחות ל') הקב"ה אומר ומשה כתב וא"כ מענה היה לשמן שיש למשה חלק בהתורה והוא יציר אנושי וימיו חרוצים במדה וקצבה, ואיפוא גם התורה לא תהיה נצחית, ומענה כוונתו נשמע גם מכופרים וצדוקים וכמו שאמר אותו הוקן של ביהתוסין שפספס כנגד ר"י בן זכאי (מנחות ס"ה) ואמר משה רבינו אוהב ישראל היה ויודע שעצרת יום אחד עמד ותקנה אחי שבת כדו שיהיו

יתרו ונבוכדנצר אילו אחר אמר עתה ידעתי כי גדול ד' מכל האלהים היו אומרים זה יודע אלא יתרו שהיה יודע ומחור על כל עבודה זרה שבעולם ולא מצא בהם ממש לזה נאה לומר עתה ידעתי, אילו אחר אמר וכל דיירי ארעא כלא חשיבין היו אומרים זה לא שלט על שני ובובין מימיו והוא אומר וכל דיירי ארעא כלא חשיבין אלא נבוכדנצר שכתוב בו וכל דיירין די אנשא וחית ברא יהיבת בידך והשלמך בכולא לזה נאה לומר, וכמו זה נכבד לדעת דברי אחר מגרולי האמנות הציור והסגנון של הספרות העולמית, המשורר הינה ואלה דבריו פוה: נפלא הוא התנ"ך מלכד כתוכנו נפלא הוא מאד בצורתו אשר דבר לשונו הוא יצירה בעצמה כמו אשר אנו רואים אילן צומח יס שוטף כוכב מאיר ואין אנו יודעים במה נעשה פעולה זאת וכיצד האילן צומח והכוכב מאיר, אך אנו מבינים כי כן הוא מהיצירה, כן הוא דברי התנ"ך הוא מעשה אלהים ושונה הוא מדבר לשון ספרים אחרים כי נכר בהם אשר מידי אדם נוצרו, הנה ספרי הומר אשר הם חשובים לאנושיות הצורה והסגנון הם פרי אמנות אנושיות ואף אם התוכן שלהם הוא טבעי וריאלי ואכל הציור והסגנון צרוף הוא בכור רוח אנושי אשר אנו קוראים אותו „אמנות“ ואכל בתנ"ך אין בו כל שהוא מאמנות, אך הוא רשום בכתב אמת בלי תערובת מעשה ואמנות אנושית על הסגנון של התנ"ך אין אנו יכולים לעשות ערך כראוי רק להתבונן על השפעתו הכבודה על רוחינו, ולכן לא מעט נשתוללו החוקרים היונים של הלשון והסגנון בעת אשר רצו למצוא תוארים לדברי התנ"ך לפי מושגי האמנות האנושית, הנה הסופר לאינינוס מדבר על הרוממות וההוד שבהם ואחר כן באו סופרים חדשים ומדברים על הפשטות הנפלאה ואכל! בזה לא ידמו כל תוארים ולא יתאימו כל קוי המדה ואין לזה ערך אנושי, התנ"ך הוא דבר אלהים הנה אלו הדברים לא אמרן איש שיאמרו עליו זה יודע, הרי זה מדבר מי שהוא נחשב בין אמי הציור והסגנון היותר גדולים וכן דברו כזה עוד חכמים

ישראל מתענגין שני ימים -- כאילו הדבר תלוי פרצונו של משה ומכחיש כי התורה משמים נתנה, וע"ז היה דבר התשובה של משה וכי מה אני שתנתן התורה על ידי! כלומר לא שאמר כי התורה איננה על ידו נתונה, כי הלא הוא קבל התורה מסיני ומסרה ליהושע, אלא כך אמר הכל אשר בתורה על פי ורצון השי'ת הוא כולה היא אלהות כתובה באש שחורה ע"נ אש לבנה ואין בה תפיסת ידי איש ובשבילן לא ימעט ערך מעלת התורה והוא שאמר רבש"ע חמדה גנוזה שאתה משתשע בה בכל יום אני אחזיק טובה לעצמי והיינו כי התורה קדמה לנולם.

פ"ש בזה ענין נפלא במשנה פ"ה אבות חשבו הדברים שנבראו ערב שבת בין השמשות הכתב, ופירש הרמב"ם ז"ל היא התורה הכתובה לפניו יתברך כמו שאמר ולא נדע איך הוא, והוא אמרו ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם ע"ש, ודבר זה צריך להבין הלא התורה קדמה לעולם אלפים שנה שנאמר דבר צוה לאלף דור, ובמשנה נאמר שנברא ע"ש בין השמשות, ועוד נתקשה בזה בכאור יין לבנון מוהר"ר נפתלי הירץ וויזל הלא כל השנוין במשנה זו כולן נגלו למראה עין תחת השמש, ואם תאמר שהכתב היא התורה אין ענינו לכאן שטעולם לא ירד הכתב הזה למטה אלא משה רבינו העתיק ממנו פנכואה את התורה, ע"ש (והנה רש"י (פפסחים נ"ד) ביאר כי הכתב הוא צורות האותיות שבפוחות ואולם הרמב"ם בפ"ה אבות פירש כן על מכתב שהיא הכתובה על הלוחות).

ואמנם מה נכבד ונפלא הדבר כשם שהתורה מעשה אלהים היא מצד אמתות התכן כן הצורה הכתב והסגנון הם דברי אלהים חיים ומלך עולם, הנה גרולי האמנים שבעולם מתפלאים ומשתאים מדבר הסגנון והכתב הנפלא של כתבי הקודש, ומודים כי לא פכת וכשרון אנושי שיהיה כדבר הזה רק דבר אלהים הוא, כראי להזכיר כאן דברי חז"ל (שהובא במבוא ספר זה והוא בדברים רבה) על דברי השבח ותהילה שאמרו

חשוב הוא ענין זה של הכתב והסגנון כאשר אמרו חז"ל סגנון אחד עולה לנמה נביאים ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד (סנהדרין פ"ט) והוא שאמר דוד בתהלים אמרות ד' אמרות מהורות כסף צרוף בעליל לארץ מווקק שבעתים, כי כל דברי התורה התוכן וכן הצורה הכתב והסגנון הכל מהשמים הוא ויצירתו של הקב"ה ואין בזה תערובות של איזה מעשה ופעולה אנושית כי הכל מהשמים הוא הכל צרוף מווקק נתן לארץ, ומשה לא היה אלא סרסור בנתינת התורה.

ובזה מתגלה לנו מעם ברור להבין מה שדרשו חז"ל מהתורה, דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב (גיטין ס') והחמירו מאד ע"ז שאמרו כותבי הלכות כשורפי הלכות רק אח"כ הוכרחו להקל משום עת לעשות לד' הפרו תורתך והיה דבר זה כעין הפרת התורה, והנה הרמב"ם במורה כתב שע"י הכתיבה באו למחלוקת ופולגנות מורה ה"א ע"א ואמנם ראוי ונכון לקרב אל השכל דבר זה ואבל הוא הדבר, כי התורה שבכתב שקבל משה מסיני התוכן והצורה מצותה וחקיה עם הכתב והסגנון הכל צרופה נתנה משמים ואין בה כלום מעשה אנושי, אף התורה שנאמרה למשה על פה כשהם נאמרים אחרי כן בכתב בהכרח שיהי' בזה מעשה ופעולה אנושית, כי ע"י הכתיבה גורם הוא שיצרוף אותה האדם בכור רוחו וכבר נמצא בזה חלק "אמנות אנושי" וע"כ היו בעיני חז"ל כותבי הלכות כשורפי הלכות יען כי הכתב הצורה ממעט את פשטות התוכן.

ויתכן לכאור בזה אשר שכתן של הלוחות שנאמר והמכתב מכתב ד' חרות על הלוחות לא נאמר בזמן שנתנו לא אלא בזמן שבירתן במעשה העגל והוא הדבר כאשר ביאר בכורי מאמר א' צ"ז, כי ע"י מעשה העגל רצו להלביש הרוחני בלבוש פעולה אנושית שיהי' שיתוף ממעשה אנושי, ולכן או המקום לאמר כי בהלוחות לא הי' שום פעולה ומעשה

וחוקרים על דבר מעשה הנפלא של הכתב וסגנון של כתבי הקדש וכדרך שאמרו חז"ל (שמות רבה פ' תרומה) יש לך אדם לוקח מקח וכני אדם אינן יודעין מהו אבל משכר הסרסור נתודע מה לקח, כך התורה אין אדם יודע מה היא אלא משכר שלקח משה שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו, כך יכולין אנו לאמר כן כי מתוך הצורה אנו יכולין לידע ולהתבונן על התוכן, כי כל מי שיש לו מעט ולב מבין יודע הוא כי המכתב מכתב אלהים הוא ומזה יודע הוא כי הסגנון הכתב ולשון שנאמר בו והתוכן המצוה הכל דברי אלהים חיים הם וכמו קרני ההוד כן כתב התורה מעידים הן כי משה אמת ותורתו אמת.

ומעתה מתבארין היטב דברי הרמב"ם ז"ל כי הנה תוכנה של התורה נברא קודם הרבה שנברא העולם תתקע"ד דורות (עיין שבת פ"ט) כמו שנאמר דבר צוה לאלף דור, אולם הכתב הסגנון והלשון שנאמר בו התורה הוא נברא פערב שבת בין השמשות ועל זה הוא שבאר הרמב"ם באבות על דבר שאמרו כי הכתב נברא בע"ש בין השמשות כי הוא התורה הכתובה לפניו יתברך שנאמר ואתנה לך את הלוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם ע"ש וכונתו על כתב הסגנון של התורה (והוא כדומה מה שאמרו כתבן ולא קריין, קריין ולא כתבן (נדרים ל"ז) שהכונה הוא על לשון וסגנון של הכתב והקרי) כי כבר ידוע דברי הרמב"ם ז"ל פ"א יסודי התורה דבר אחד ושפה אחת עם דברי החסיד בחובת הלכות שער היחוד, כי לשון הקודש וכל ספרי הנביאים נאמרו כפי הבנת ההמון וכלשון שמדברים איש אל רעהו, ועל כן אמרו חז"ל בדומה לענין זה דברה תורה כלשון בני אדם, ולכן בזמן שנברא אדם הראשון בע"ש או בע"ש בין השמשות נברא אותו הכתב הסגנון שראוי לדבר בו לפי דעתן של בני אדם כי אז בזמן שנברא האדם ראוי היה או שיברא הכתב והסגנון לפי דעתו של זה האדם, ומה

וית רענן מפרש אל תקרי לשון עבר אלא לשון בינוני שגם עתה לא נס לחה כלומר עדין זהלוחיתו קימת, כל פירוד של היסודות רקבון וכליון לא שלטו בו מאז עד עתה, משה הוא למעלה מהזמן ואין גורם זמני משפיע עליו.

ועוד יותר מעלת משה רבינו על כל הנביאים כמו שכתב הרמב"ם ז"ל מהל' יסודי התורה כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, משה רבינו אינו כן אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקודש לזבשתו ונבואה שורה עליו ואינו צריך כיוון דעתו ולהודמן לה שהרי הוא מכוון ומוזמן ועומד כמלאכי השרה, לפיכך מתנבא בכל עת שנאמר עמדו ואשמעה מה יצוה לכם ד', והוא הדבר כי משה לא היה נבואתו מוגדרה ומוגבלה בזמן ועת, ואמנם זהו מענין שהבטיח לו הקב"ה כי התורה תקרא על שמו שנאמר זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב כי התורה אשר קבל משה לא תשתנה לעולם כנאמר אלה הדברים אשר צוה למשה שאין נביא רשאי לחדש מעתה, וע"י התורה זכה משה לנצחות שאינו מוגדר ומוגבל במקום וזמן, כי כמו שהתורה עצמה אינה תחת השפעת המקום וזמן כן גם משה נבואתו אינה מוגבלת בזמן הוא מתנבא בכל עת, יד הזמן לא שלטו בו לא כהתה עינו ולא נס לחה מקום מנחתו אף למשה עצמו אינו ידוע, כי הוא משה למעלה מהמקום והזמן.

והן דברי חז"ל (ילקוט דברים) ולכל היד החוקה אמר משה התורה הוה שקבלתי שמה משאמות תהי' נקראת על שם אחר, אמר לו הקב"ה חס ושלום לשמך היא נקראת שנאמר זכרו תורת משה עבדי, והוא הדבר, כי ע"י התורה נתעלה משה לנצחות, ועיין דברי הרמב"ם במורה ח"ב ל"ט וז"ל כל הנביאים שהיו אחרי משה רבינו כבר ידעת עניניהם כולם והיותם כדמות המזהירים לבני אדם קוראים אותם לשמור תורת משה מיעדים הטוב לשמור אותה ומיעדים הרע למניח ועווב אותה, ועיין בבואור שם טוב שכתב בשם ראב"ע כי כל הנביאים אשר באו אחר משה רבינו היו נביאי תוכחות לא שהיו

אנושי רק הכל מכתב ד' חרות על הלוחות, והיטיבו מאד חז"ל לדרוש ע"ז אל תקרי חרות אלא חירות, חירות ממלאך המות וחירות משעבוד מלכיות והוא הדבר כאשר נתבאר כי רק הטבעי הוא נתון תחת פקודת הזמן והמקום שישלטו בו מקרי הטבע, ואבל הלוחות שהם מעשה אדם למעלה מהטבע על ידם נתרוטמו העם גם כן למעלה מהטבע ואין הזמן והמקום גורם עליהם ולכן ע"י זה שהמכתב אלהים "חרות" הוא גרם "לחירות" ממות ומשעבוד גליות.

ואמנם כן היה בשביל זה אמר הקב"ה למשה הואיל ומיעטת עצמך תקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב חוקים ומשפטים על ישראל, כי באמת ע"י התורה נתעלה גם משה למעלה על הזמן והמקום, הנה זה הדבר אשר התורה מדברת על שעת פטירתו של משה; וימת שם משה על פי ד' ויקבור אותו בני ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה, אפשרות הענין הזה הוא כי נעלה למעלה מהמקום שלא חל על משה גדר וגבול המקום לאמר זה מקום קבורתו הוא, ונכון יפה לפרש בזה מאמר זר בהשקפה תחילה (בנמי סוטה י"ד) אף משה רבינו אינו יודע היכן קבור שנאמר ולא ידע איש זה משה שנאמר וזאת הפרכה אשר ברך משה איש האלרים והכונה בזה כאשר נתבאר ענין המעלה שלא ידע איש קבורתו כי נתעלה באופן שאין מקומו סגדירו לאמר זהו מקומו וקבורתו ואף הוא עצמו אינו יודע יען מפני שהוא למעלה ממקומו וממצבו, ועוד נאמר עליו ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו ולא נס לחו, והוא לכאר ולאמר כי לא שלטו על משה אותות כליון של הזמן כמו לכל נמצאי עולם, אשר הם תחת פקודת הזמן ובהשתנות העת והזמן ישתנו גם הם, ואבל משה לא חל בו שום שנוי ותמורה מפני הזמן לא נס לחה ולא כהתה עינו, והוא יען כי אין להזמן שלטון עליו, ובילקוט שם לא נס לחה אל תקרי לא נס לחה אלא לא נס לחה כל הנוגע בפשרו לחה פורשת אילך ואילך וכביאור

כי בשביל נצחיות התורה גם העם הוא עם נצחי, ואילו דבריו שם: כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ד' כן יעמוד זרעכם ושמכם כי פעמים ישאר הזרע ולא ישאר השם כמו שתמצא אומות רבות אין ספק שהם מזרע פרס או יוון, אלא שלא יודעו בשם מיוחד אבל כללה אותם אומה אחרת, וזה ג'כ אצלי הערה על נצחיות התורה, כי בעבורה יש לנו שם מיוחד ע"כ, כי האומה והתורה אחוים ודבוקים זה בזה לא יפרדו לא התורה מהעם ולא העם מהתורה, ומפני כן בהכרח הוא, אם התורה היא נצחית, גם העם נצחי הוא, ולכן רבינו סעדיה גאון בספרו האמונות והדעות למד לעומת זה, כי מפני שהעם נצחי הוא ע"כ התורה היא נצחית, וזה לשונו שם במאמר ג' כי אומתנו אינה אומה כי אם בתורתיה, וכיון שאמר הפורא כי האומה תעמוד כל ימי שמים וארץ מן ההכרח שיעמדו תורותיה כל ימי שמים וארץ.

ישי לבאר בזה הענין מאמר פלאי שאמרו חז"ל (במדבר רבה א') על דברי ירמיהו להעם הרור אתם ראו דבר ד' המדבר היתי לישראל אם ארץ מאפליה: אמר הקב"ה לישראל על שאמרתם למשה למה העליתנו ממצרים להמית במדבר וכי כמדבר היתי לישראל, וכי כמדבר עשיתי עמכם, בנוהג שבעולם מלך בשר ודם שיוצא למדבר שמא מוצא שם שלוח כשם שהיה מוצא בפלשין או אכילה ושתיה ואתם הוצאתי אתכם ממצרים והרבצתי אתכם פסיגמטין כדרך המלכים רבוצים על מטותיהם והעמדתי לכם ג' פרגונין משה אהרן ומרים ופוכותם נתתי לכם המן ועמוד ענן ובאר, מדוע אמרו עמי רדנו, מהו רדנו לשון משנה הוא הרודה פת חמה, אמרו ישראל כשהפת נתבשלה בתנור ונוטל ממנה יבולה היא לקבע בתנור עוד? ואנחנו היינו כפתנור שנאמר ותנור לו בירושלים והגליתנו לבבל ומה את מבקש ממנו עוד. דבר אחר מהו רדנו כר"א כי הוא רודה בכל עבר הנהר אמרו לו נתצת את ביהמ"ק וסילקת שכינתך ממנו ומה אתה מבקש ממנו ולא נבוא עוד אליך, אמר להם ומי יתן לי והיתי כמדבר עכשיו היכן כל אותן

עושים דת ותורה כמו שעשה משה רבינו, אבל כולם קוראים אל תורתו, ובוה יבואר מה שאמרו חז"ל (נדרים כ"ב) אלמלא לא חטאו ישראל הי' נתן לישראל רק תורה וספר יהושע כי כל דברי הנביאים לא היה לחדש רק להזהיר על מה שצוה משה, ועוד זה לשון הרמב"ם שם בפ"ו מיסודי התורה ה"ו ו' ובוה הכתיחו האל שנאמר לכו שובו לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי, והיינו שהוא משה למעלה מהמקום והזמן וכך הוא המכוון של ואתה פה עמוד עמדי. **ומה** נכונים ומתאימים לאלו הדברים שנתבאר בכאן דברי הספרי פ' וילך שהלך מלאך המות למצוא נשמתו של משה בקשו ולא מצאו הלך אצל הים אמר לו ראית את משה, אמר לו מיום שהעביר את ישראל בתוכי שוב לא ראיתו, הלך אצל הרים ובקעות אמר להם ראיתם את משה, אמרו לו אלהים הבין דרכה וכו' והכונה הוא כמו שנתבאר כי משה הגיע למעלה כזו שאינו נגדר ונבל במקום שיאמר עליו כאן הוא מקומו, לא הים ולא הרים ובקעות יכולו אותו, משה רבינו עלה ונתעלה במעלת התורה כזה הדבר בעצמו שהיה בזמן נתינת התורה, אשר לא יכול לה השמן להשיגה ולהגדירה ולהגבילה לא בארץ ולא בים ולא בהרים ובקעות, כך לא יכול הוא להשיג את משה שעל ידו נתונה היא התורה שניהם אין להם גדר וגבול ארצי מקומי וזמני.

ג.

הנה בשביל נצחיות התורה כן גם עם ישראל נצחי הוא, וזה הדבר אמרו חז"ל (קהלת רבה א') ארשב"י כתיב כי כימי העץ ימי עמי, ואין עץ אלא תורה שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה, וכי מי נכרא בשביל מי התורה בשביל ישראל או ישראל בשביל תורה, לא תורה בשביל ישראל אלא תורה שנבראת בשביל ישראל הרי היא קיימת לעולמי עולמים ישראל שנבראו בזכותה ע"א כ"ו, א"ר יצחק מלכוה נכנסת ומלכות יוצאת וישראל עומד לעולם הוי והארץ לעולם עומדת, וכבר דבר בזה הרמב"ם ז"ל (במורה ח"ב כ"ט)

ודברים של העם וירמיהו כן היו המענות של הרור הוא ליחזקאל הנביא.

ייהי בשנה השביעית בעשור לחדש באו אנשים מוקני ישראל לדרוש את ד' וישבו לפני (יחזקאל כ') ופילקוט שם נאמר שאמרו לו פן אדם כהן הקונה עבד מהו שיאכל בתרומה, אמר להם יאכל, א"ל אם חור זמכרו לישראל לא יצא מרשותו, אמר להם הן, אמרו לו אף אנו יצאנו מרשותו נהיה כגוים, והיינו כי כבר נשתנה המצב המקום והזמן ואי אפשר שוב להיות כבתחילה ואמר להם יחזקאל והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים. כמשפחות הארצות לשרת עץ וזבן חי אני נאום ד' אם לא ביד חוקה וזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלך אליכם, והוא כאותו התשובה של ירמיה להדור ההוא שלא ידמו להיות כמשפחות הארצות כלומר להגדיר ולהגביל עצמם במקום וארץ ורק בהשפעתן לעמוד ולהתקיים, לא כי הדבר אם לא ביד חוקה וזרוע נטויה ובחמה שפוכה, הכונה הוא נגד השפעת ושמרון של הטבע אמלך אליכם, ואתם לעולם תהיו קיימים.

לפי הדברים אשר נתבארזו יאיר לנו להבין דברים נפלאים בדברי נביאינו וחז"ל, הנה כה דברי ירמיהו שמעו את הדבר אשר דבר ד' עליכם בית ישראל, כה אמר ד' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תראו כי יחתו הגוים מהמה, כי חוקת העמים הבל הוא וגומר הבל המה מעשה תעתועים בעת פקודתם יאברזו, לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא וישראל שבט גחלתו ד' צבאות שמו, ושם פילקוט פיארזו חז"ל הדברים ואמרו: בימי ירמיה בקשו ישראל לבא למדת אסטרולוגיאי ולא הניחם הקב"ה דכתיב ומאותות השמים אל תחתו, כבר בקש אברהם אביכם לבוא למדה זו ולא הנחתו אותו דכתיב ויוצא אותו החוצה ויאמר הפט נא מלמד שהעלהו למעלה מכיפת הרקיע שאין השיטה אלא מלמעלה למטה שנאמר הפט משמים וראה, כל מי שנתון

הניסים שעשיתי לכם וכו' הנה זרות המאמר נפלאה מאד ובוותר מה שאמרו כי רדנו לשון משנה הוא הרודה פת חמה, מה ענין זה לכאן.

אמנם כך יתבאר הענין הנה הדבר שבין הנצחי והזמני הוא כי הנצחי אינו תחת השפעת הזמן והמקום אינו מוגדר ומוגבל בזמן ומקום, והם אינם שולטים עליו לא כן הזמני הוא קשור ותלוי בזמן ומקום ואם הם הזמן והמקום משתנים, בהכרח הוא שישתנה הדבר בעצמו, ואי אפשר הוא שישאר על מצבו ומסמרו הראשון, ואמנם כך היה מענת הרור בימי ירמיה כיון שעכשיו נשתנה כל כך הרבה המצב ממה שהיה מקודם נחלף הזמן ונשתנה המקום ומה אתה מבקש שיהי' הכל כבתחילה! וע"כ היה קול דבריהם לאמר רדנו לשון הרודה פת שאמרו כשהפת נתבשלה בתנור ונמל האם יכולה היא לקבע בתנור עוד. ואנחנו היינו כבתנור והגליתנו לבבל מה אתה מבקש ממנו, הלא נגד הטבע הוא דרישה כזאת! כשם שאי אפשר להפת שיהי' אחר שנמל מהתנור כמו שהיה מקודם בתנור כך אי אפשר לעם שגלה מארצו שיהי' כמו לפני גלותו הרי כבר גלה ממקום למקום, ועוד הרי כבר באותו המקום עצמו נשתנה המצב והזמן הרי נתצת את ביהמ"ק וסילקת שכנתך ממנו ומה אתה מבקש ממנו ולא נבוא עוד אליך! אין אנו אותו העם שהיינו קודם.

על זה היה דבר התשובה של ירמיה להעם הרור אתם ראו דבר ד' המדבר היתי לישראל! הכי אתם עם כשאר העמים הנמצאים תחת תנאי המקום והזמן הכי יכול היה עם אחד מהעמים לחיות במדבר ארץ ציה וצלמות במקום שאין כל בריה יכול לחיות שם הלא ראיתם ברור כי אינכם נמצאים וקיימים תחת תנאי המקום והזמן כי אלמלא כן לא היה קיום לעם ישראל במדבר ולא בגלותן של מלכיות ואם כן מדוע אתה אומרים רדנו, עם ישראל הוא למעלה ממקום וזמן קיומו ועמידתו אינם פתנאי מקום וזמן אלא פתורתו ויראתו, ואמנם באותו הדין

למטה מהם מתירא מהם, אבל אתה נתון למעלה מהם וכו' ועוד שם הבל המה מעשה תעויותם בעת פקודתם יאבדו תאנא משום ר' יוסי עת היא מוזמנת לפורעניות וכו'.

לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא אומר הקב"ה לעולמו מי בראך ומי יצרך יעקב כה אמר ה' בראך יעקב ויוצרך ישראל לא כאלה חלק יעקב וישראל שבט נחלתו, ואומר כי יעקב בחר לו יה וכן הוא אומר כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו מהיכן הקב"ה מכיר את חלקו מיעקב שנאמר כי יעקב בחר לו ד', ועדין אין אנו יודעים אם המקום בחר לו ישראל או ישראל בחרו בהקב"ה ת"ל בך בחר ה' אלהיך, ומניין שאף יעקב בחר לו בהקב"ה שנאמר לא כאלה חלק יעקב וישראל חבל נחלתו, ואומר חבלים נפלו לי פנעמים ע"כ, המאמר הזה מופלא וסתום ופיותר פלאי זה שאמרו מהיכן הקב"ה מכיר את חלקו. לאיזה הכרה הוא צריך?

ענין זה אשר ישראל נקראו נחלה בתורה ובנביאים, הוא כי נחלה מורה על דבר וקנין שהוא עולמי ואין לו הפסק, אבל כל דבר שפוסק בזמן מן הזמנים אינו ראוי להקרא בשם "נחלה", כן אמרו (גמ' ראש השנה י"ב) נאמר כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם הקישו הכתוב לנחלה מה נחלה אין לה הפסק אף מעשר ראשון אין לו הפסק ע"ש, ובשביל אשר הוא עם נצחי חי וקים לעולם אינו תלוי בחוקי מערכת הטבע של זמן ומקום לכן הוא נקרא כן ודבר זה מפורש בתורה (דברים ד') פן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים וביארך הדבר עיין התורה והמצוה על התורה, כי הוא אשר הם העמים נחננים הם תחת מערכת הטבע השמש וכל צבא השמים אשר בהם הם נהוגים ע"ש. ואמנם הוא הרבר אשר אומר עוד ואתכם לקח ד' ויוצא אתכם מכור הפרז ממצרים להיות לו "לעם נחלה". והיינו אתם הנהוגים בהש"ת

אשר לקח אתכם ואינכם תחת מערכת הטבע, וחוק של זמן ומקום אינו שולט עליכם, לכן אתם עם עולם וקרויים "עם נחלה".

אולם באותה שעה שבאו לפני ירמיה בדין ודברים לאמר נתצת את ביהמ"ק סילקת את שכינתך והגליתנו לכלל ומה אתה מבקש ממנו לא נבוא עוד אלך, וכן באו לפני יחזקאל או יאמרו יצאנו מרשותו נהיה כגוים כמשפחות הארצות, דומה היה כי נהרסה ונשמטה נחלה זו ועל אותו זמן מתאונן הנביא (ירמיה י"ב) עובתי את ביתי נמשתי את נחלתי, היתה לי נחלתי כאריה פוער, כי אז נדמה להאזמה כי אינה כבר עם נחלה והיא נתונה תחת הזמן והמקום של מערכת הטבע, והוא שאמרו בקשו ישראל לבוא למדת האסטרונומי לוגיא, סבורים היו כי עתה הם ככל העמים וככל הגוים ולזהם ללמוד לדעת חוקי מערכת הטבע לבוא למדת האסטרונומי, אשר מעתה היא המדה הזאת מנהגת אותם, אולם לא הניחם הקב"ה וכן היה דבר ה' ביד ירמיהו: (שם י"ב, י"ד) כה אמר ה' על כל שכני הרעים הנוגעים בנחלה אשר הנחלתי את עמי את ישראל הנני נותשם מעל אדמתם ואת בית יהודה אתוש מתוכם, והיה אחרי נחשי אותם אשיב ורחמתיים והשיבותים איש לנחלתו ואיש לארצו, והוא כי הזכות וקנין של נחלה זו לא נפסק ולא נחלש, ולכן אמר להם הקב"ה מאותות השמים אל תחתו אל תראו לאמר כי עובתי אתכם לנפשכם ולמדה אחרת של מערכת השמים באתם. כבר בקש אברהם אביכם לבוא למדה זו, כן הוא ירא ופחד, ואמר מה תתן לי הן לי לא נתת זרע, נחלתי לא תהיה נחלה קיימת, אבל לא הנחתי אותו דכתיב ויוצא אותו החוצה ויאמר הפט נא מלמד שהעלהו למעלה מכיפת הרקיע שאין הבשה אלא מלמעלה למטה, שנאמר הפט משמים וראה, כל מי שנתון למטה מהם, מתירא מהם אבל אתה נתון למעלה מהם, ועל כן ויהי דבר ה' אל ירמיהו לאמר (ירמיה ל"ג) הלא ראית מה העם הזה דברו לאמר שתי המשפחות אשר בחר ה' בהם וימאסם — הם המלכות והכהונה — ואת עמי ינאצון מהיות עוד גוי לפניהם כה

אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתיו, ברית התורה של הקב"ה וישראל, קודם הוא לחוקות שמים וארץ, ולכן אמר מקודם (שם ל"א) כה אמר ה' אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי ארץ למטה גם אני אמאם בכל זרע ישראל והיינו כי במדת הזמן והמקום של מוסדי ארץ ושמים, לא ימדדו זרע ישראל.

וְאִמְנִים יש עוד ענין חשוב אשר בשביל זה נקרא ישראל עם נחלה, והוא הרבר כי ערך המהות של העם הכלל הוא כמו מהות של היחיד הפרט, מה היחיד יש לו זכויות והתחייבות ולפיכך הוא נחשב לגוף (אורגניזם) מיוחד ואישיות משפטיה, כן הכלל העם נחשב הוא לגוף ואישיות מיוחד עם זכויות והתחייבות משפטיים, וכמו אשר הזכויות וההתחייבות של היחיד הפרט יש שהן רוחניות וגשמיות ארציות ושמימיות — בין אדם לחבירו ובין אדם למקום — כך הזכויות וההתחייבות של הכלל העם כן הם גשמיים ורוחניים לאנשים ולאלדים, ודבר מובן הוא בודאי כי כמו אשר היחיד הפרט אינו יכול לבטל ולעבור על זכויותיו והתחייבותיו בלי רשותו והסכמתו של זה שיש לו חלק בהם ולתועלתם יחד נעשו הזכויות וההתחייבות הללו כן העם הכלל אין יכול לעבור ולבטל כל זכות והתחייבות בלי רשותו והסכמתו של זה אשר לדעתו ורצונו יחד הם נוסדו ויש בהן לחלקו (דוגמא לדבר מצינו ויבמות ע"ח) כשרצו חכמים לשנות משפט הגבעונים להתירן בקהל אמרו חלקינו נתיר אבל חלק הזופת מי יתיר ע"ש), ואולם בזה הרבר נבדל הוא ישראל מעמים: ישראל מתחילת היותו לעם הוא בראשוראשון כורת ברית עם ה', לראשונה הברית בין הפתרים עם אברהם כמו שנאמר ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת, ואח"כ עם יצחק ועם יעקב וזמשה וכל ישראל בסניני ובערבות מואב כן קיומו והיותו אינו ברשותו שלו בעצמו אם להתקיים או לחדל אינו רשאי לאבד עצמו ולשם קץ לחייו, כי ימי חייו והוא עצמו אינו ברשותו לבדו, לא כן כל העמים הם מתחילה לא באו בהסכם וברית מלמעלה ואך באופן טבעי נוצרו

קיומם והייהם מסורים הם בידם — רשות הוא להם לעשות בעצמם כמו שירצו — ברצונם הם קיימים וברצונם פוסקים הם מלהיות גוי ועם, וענין זה הוא שאמרו חז"ל (בספרי דברים ל"ב ובידקו"ט ירמיה) בהא דכתיב כי חלק ה' עמו מהיכן המקום מכיר את חלקו מיעקב שנאמר כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו, ואומר כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, ועדיין אין אנו יודעים אם המקום בחר לו ישראל ואם ישראל בחרו להקב"ה תלבו"ד לאמר כך בחר ה' אליהו ומניין שאף יעקב בחר לו הקב"ה שנאמר לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא וישראל הוא חב"ל נחלתו ואין חבל אלא גורל שנאמר חבלים נפלו לי בניעמים והיינו כיון שכך בתחילה היה הברית בתחילה בין קב"ה לישראל והקב"ה בחר בישראל וישראל בחר בהקב"ה הרי יש לו להקב"ה חלק בישראל והייהם וקיומם אינו מסור בידם וברשותם בעצמם אבל יש להקב"ה חלק בהם, והקב"ה מכיר בהם את חלקו, ולכן כאשר באו ואמרו נהיה כגוים משפחות הארצות אמר הקב"ה היו לא תהיה, כי חלקו אינו מפקיר ואינו מוותר, ובוה מתבאר מאמר תמוה (מגילה י"ה) א"ר אחא א"ר אליעזר מניין שקראו הקב"ה ליעקב אל שנאמר ויקרא לי אל אלהי ישראל, והענין הוא פלאי ואכן כך יש לאמר כי הקב"ה הכיר בו את חלקו ולכך קראו אל כי ישראל מיוחד ונעלה הוא מכל האומות שאין לה' חלק בהם אך ביעקב לבדו וגם כי בשביל כח חלק אל שיש בו הוא עם נצחי עומד למעלה מחוקי הטבע כל פגעי הזמן והמקום אינם שולטים בו, ועל כן הוא אומר על האומות הנתונים והנכנעים תחת חוקי הטבע הבל המה מעשי תתועים בעת פקודתם יאבדו כמו שאמרו עת היא מוזמנת לפורענות כי העת הזמן והמקום שולטים עליהם, ואבל לא כאלה חלקי יעקב כי יוצר הכל הוא אומר הקב"ה לעולמו מ בראך ומי יצרך יעקב כמו שנאמר אם לא ברית חוקות שמים וארץ לא שמתיו וישראל קודמין במעלה לשמים וארץ.

ונכון ומתאים הוא מה שנקרא ישראל „עם נחלה“ כי הנה יש זכות של נחלה

וממלכות מקור סיבתן הוא בשביל תנאי המצב והכלכלה אשר בהם חיים אותן העמים וממלכות, אם איזה עם נטשו בדיקותיו וברוחו לצד זה או לצד אחר אם שוטף בו זרם של שיטות ואידיאות קיצוניות לצד "שמאל" או לצד "ימין" אל ידמו כי בתכונתו זהאופי של העם בעצמו יצא כך אלא המצב האקונומי הכלכלי הוא שגרם בדבר ולכן סופרי דברי הימים חוקרי הומנים מעמיקים לחקר ולדרוש על תקופה ותקופה בחיי האנושיות אשר נתחוללו בה גדולות ונצורות — מהפכות ומלחמות ומתאמצים לראות ולדעת המצב הקודם כיצד היה לפני שבא התקופה הזאת אשר לדעת אותה נשואות עיני האנושיות, כי רק אם אנו יודעים המצב האמיתי מקודם אנו יכולים לבאר ולהעריך המעוראות המאוחרות החשובים מאד להאנושיות.

ואמנם כבר אמרו חז"ל דבר זה במדרש רבה

פרשה זו מקץ והנה מן היאור עלות שבע פרות יפות מראה ובריאות בשר בשעה שהשנים יפות הבריות נעשין אחין אלו לאלו, ותרעינד באחו אהבה ואחות בעולם וכן הוא אומר ירעה מקניך ביום ההוא כר נרחב כירי עבד קירי ארון, וכן הוא אומר ישאו הרים שלום א"ר אחא נשאו הרים נשיאתן שלום לעם, כי בזמן שהפירות מרובים שלום בעולם, והנה שבע שבליים דקות בשעה שהשנים רעות גופן של בריות מעלה חמטין ע"כ, וכן ירוע הדבר כי בשנות רעבון ומלחמה אוי השיטות וההתנועות, "השמאליות" מוצאים להם מהלכים, העם מתחלק לכמה מיני חברות ומפלגות ההתמרמרות רבה ומביאה לירי מהפכות, ולהיפך בשנות השבע המון העם נוטה לאומיות וגם "לשביניזם" ומתפאר "בהפטרואמיזם" שלו. הנה לאחר המלחמה העולמית אשר רפן חלליה והמכות והפצעים עוד לא זרו ולא חבשו אוי היה סכנה של שלטון "הקומוניזם" בעולם כי לב המון נטה אל זה, ואך כעבור עשר שנים אשר העלו ארוכה כמעט, גבר הפחד פן ישלום "הפאשיזם" כי נעשה הוא קרוב יותר אל לב המון העם, ברור הדבר כי לא עפ"י אידיאה ושיטה עשה המון העם הרוסי המהפכה הגדולה

ויש זכות של מתנה ויש הכרל ביניהן להלכה, ומבואר זה (כבא בתרא קכ"ד) לענין חלק בכורה והלק ירושה, ע"ש דבכור נוטל פי שנים יצא עליהן שטר חוב בכור נותן פי שנים ואם אמר איני נותן ואיני נוטל רשאי, והיינו משום שהוא מתנה קרייה רחמנא ורשאי לסלק עצמו ממנה אבל חלק הפשוט שנוטל חלקו מדין ירושה בזה אם יצא שטר חוב אינו רשאי לאמר איני נוטל ואיני נותן ועל כרחו שלו הוא כך הברית שכרת הקב"ה עם אברהם בין הבתרים ועם משה ואבותינו במעמד הר סיני והתורה אשר לנו כמו שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב אין אנו יכולים לאמר איני נוטל ואיני נותן אין אנו רוצים לא הזכות ולא החובה, אך היא ירושה ונחלה אשר אי אפשר לסלק עצמו ממנה ולעולם תהיה בדינו ולכך אנו נקראים עם נחלה לאמר, כי עם נצחי אנחנו!

ד.

כשם שאמרנו מלכויות נכנסות ומלכויות יוצאות וישראל עומד לעולם, כך ראוי לאמר דעות ושיטות נוצרות ובאות בעולם, ודעות ושיטות חולפות ועוברות מהעולם, ודעות חזויי נביאי חכמי ישראל יתקיימו לעולם, כמו אשר האומות ומלכויות הן תחת חוקים הטבעיים והשפעת הזמן והמקום עליהם, כי גם בזמן הצלחתן והפרחתן של האומות ומלכויות המשכיל יודע ומבין כי לא לעולם חוסן ולא לנצח רק עד עת פקודתם ואו גם עליהן יבוא הקץ כן גם הדעות והשיטות המדיניות והפילוסופיות נתונים הם תחת שלטון החיים וזוה ומושפעים הם ממצב הזמן ומקום הנה לפעמים נראה איזה דעה ושיטה חדשה שכובשת לה לבבית זרפים מעריציה ומחוקיה עד כיהיא שולטת בארץ ופתאום והנה שיטה אחרת נולדה ובאה וכולם פנו עורף להשיטה הקודמת לא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו אותה על לב.

הנה כבר התבוננו חוקרים וחכמים על הדבר וראו, כי הדעות השיטות — האידיאות התנועות והמפלגות הבאות וחולפות בקרב עמים

השכלה פנו עורף להתורה ומסורה, ואולם לא המדע והשכלה גרמו לזה כי פרקו מהם עוד התורה והיראה אלא כי סבות שונות ותנאי הזמן גרמו כי נמשכו ונגררו אחרי חבריהם מקרב העמים, כי הרי מקודם בימי הבינים רובם של פעלי האינטליגנציה הרופאים ויודע דת ודי החשובים בחצרות מלכים ונשואים בעיניהם. היו יהודים יראים ושלמים ואל אה"כ כאשר עבר וחלף באירופא המון שטף של שיטות האסימילאציה והתכולות הם נפגעו בו תחילה ואך מקרה וענין זמני היה הדבר הזה.

כן

גם במדע העיוני בפילוסופיה הדבר הזה, יש שיטות פילוסופיות שהצליחו ורכשו להן בשעתן לכבות בני אדם, לא מפני שהם בעצמן ראויין הם אלא כי השעה והמצב גרמו לכך, הנה מולסמיו מספר (כתבי מולסמיו כרך ס"ו) כי כאשר גדל והיה איש מצא כי הפילוסופיה של העגסל מלאה את כל הלכבות, היא היתה ליכוד בספרות ובמדע ובכל חבורה של חכמים ומלומדים נשאו ונתנו עליה, מי שלא ידע ולא למד את הפילוסופיה של העגסל לא היה לו זכות לדבר בחברה והרוצה להיות איש מדעי צריך היה שילמוד לדעת את שימתו של העגסל, וכך היה כארבעים שנה, והנה עברה ונשתכחה כמו נתגלה הדבר כי איננה ראויה ואינה שוה כלום לעולם המדע והשכלה, ואבל הרי השאלה היא מפני מה במשך זמן רב החזיקו והאמינו בשיטה הזאת? ואבל המעם והסיבה — אומר מולסמיו — כי השיטה הזאת היתה רצויה לבני אדם מפני שהצדיקה אותם בכל מעשיהם, כי כך הוא הטבע של בני אדם לקבל ולהחזיק כל דבר שהוא לפי רצונם והפעם, (וכבר כתב הרמב"ם ז"ל במורה ח"א פל"א, כי בשביל ההרגל אשר בני אדם פטבעם אוהבים מה שהורגלו ונוטים אליו היא הסיבה המונעת האדם מהשיג האמת, ויתבאר עוד להלן).

ובמקום

אחר מולסמיו מדבר אדות המדע בכלל והוא אומר השם זה "מדע" משמעותו היא רחבה ואבל מעט הוא ברור

והורד מכסאו מלכו ומשוחו אך מפני כי לא יוכל נשוא המצב הכלכלי הקשה אשר לא נסה לכך, מעורו לא שער כי בעד פת לחם אחד יבקשו רובל כסף, וכבר באר הנביא ישעיהו הדבר למה פתאום יהיה מהפכה בדעת המון העם והוא בועט במה שהיה מקדיש ומעריך והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו (ישעיה ח') ואיפוא כן כשם שאי אפשר לאמר על המצב הכלכלי ביטן מן הזמנים כי תמיד יהיה לא ישונה ולא יחולף כך אי אפשר כי המצב הרוחני הרעות והשיטות המקובלות בעולם כי תמיד יהיו כן וכך יעמדו, בני אדם ודעותיהם ושיטותיהם דומין לעשבי השרה הללו נובלין והללו נוצצין!

ובזה

הדבר נראה להבין הרבה מח'ות החיים אשר בראשית ההשקפה לפלא הוא, הנה החכם החוקר הרוסי הפרופיסור טוגאן בארצאנווסקי כותב לברר הדבר מפני מה בארץ רוסיה בעלי השכלה האינטליגנציה הרופאים היוריסטים וכדומה להם, הנקראים בעלי פרופסיה החפשית, רובם נוטים אל הרעות והשיטות השמאליות נגד זה אשר במערב אירופא הם ברובם קונסרבטיבים בדעותיהם, ואמנם נראה לו כי הדבר הזה הוא מפני אשר בארץ רוסיה החוגים הגבוהים הנסיכים האצילים אשר להם היה העו והשלטון בארץ מאנו והתנגדו כי לבר משפחות האצילים יהיה חלק לישראל שררות העם בהשכלה ושלטון המלוכה וזה גרם אשר בני שאר שררות העם יהי' שינאים להאצילים מחזיקי השלטון ואויבים לסדר ומשמר המלוכה, וכידוע הדבר אשר גם מחוגי בעלי עושר הסוחרים ובעלי חרושת הגדולים תמכו בכספם את טפלגות השמאליות ומחוללי המהפכה, ואמנם כן בשביל זה מתבאר הדבר גם בננוע אלינו בני ישראל, מדוע לפנים היו הולכים שלובי זרוע התורה והיראה עם המדע והשכלה ואנשי חכמה והשכלה נאמנים היו להתורה והמסורה, הנה רבותינו הראשונים וכן גדולי האחרונים ז"ל מאורי התורה רפים היו גדולים במדע והשכלה ואומנתם ופרנסתם היו מהם, ולמה זה אחרי כן רובם של אלו בעלי

שום איש יכול לאמר כי הגיע לתכלית היריעה כי הרי בכל זמן וזמן מתתוספים ידיעות והמצאות חדשות והחושים מוסיפים להכיר מה שלא ידעו מקודם כן לא נאכל לאמר כי השגה השכלית הגיעה לתכליתה, ולפיכך הרבה שיטות בפילוסופיה אשר בשעתן נתקבלו ונדמו לאמת מוחלטת, הנה אח"כ כאשר נתגלה לו לאדם ידיעות חדשות בהטבע ובכל המציאות נתברר לו כי מוטעות הנה. רק מי שאינו מודה בהתפתחות והשתלמות האנושית הוא יכול לסבור ולאמר על איוה שיטה והשגה שכלית כי הגיעה לתכלית ולעולם היא תעמוד.

ואמנם ראוי בזה לכבד ולהסביר עיקר ההבדל שיש בין השגה של השכל ובין השגה של הנבואה אשר כבר דבר בזה החבר בכורתי (מאמר רביעי פרק ג') אדות השגה שכלית כי החושים אינם משיגים מן המוחשים כי אם מקריהם לא עצמיהם, ולא הושם לחושים כח להשיג עצם הדברים, אך כך מיוחד להשיג מקרים תלויים בהם יקח השכל מהם ראיה על עצמם וסבתם ולא יעמוד על המהות ועל הענין אלא השכל השלם אשר הוא שכל בפועל במלאכים ושיג הענינים והמהות בעצמם מאין צורך אל המקרים שיהיו באמצע אבל שכלינו לא יוכל לעמוד על אמתת הדברים וכו' והיינו כי רק הנבואה היא משנת הדבר כמו שהוא בעצם ואבל לא השכל, וענין זה הוא אמת מקובל בהפילוסופיה, וכן קאנט עושה ההבדל בזה על כל דבר שאנו מתבוננים בין דבר שהוא בעצם ובין דמיונו של הדבר, כי אנחנו אין אנו יכולים לתפוס בשכלינו הדבר כמו שהוא בעצם רק דמיונו של הדבר, ואך לפי המחזה והמראה אשר הוא לנו נראה הוא שנוכל לידע הדבר ואבל לא אפשר לנו לדעת הדבר כמו שהוא בעצם כי השכל מוגבל הוא, והוא מכבד הענין כי מה שמשיג שכל האנושי את המציאות אינו אפשר לאמר כי הוא בדרך זה אשר השכל חודר לתוך המציאות, כי הלא השכל מוגבל הוא, רק באופן זה היא השגה האנושית במה שהמציאות נכנסת

במהותו ובחיותו, הדבר אשר לאו בני אדם נחשב הוא לענין חשוב מאד, הנה לאחרים אינו נחשב כלל, יש חכמים ומלומדים אשר בעיניהם נחשב הוא מקצוע ידע של המדע כי הוא הכי חשוב. וחכמים ומלומדים אחרים אינם חושבים אותו למדע כלל, מלבד זאת הנה בכל מקצוע נמצא כי כמה עקרים מדעיים אשר התקיימו שנה או עשרות שנים ונודע אח"כ שהוא טעות ובשקר יסודם, וגם בעליהם אשר הטיפו ולמדו אותם לאחרים הם בעצמם עזבו אותם הנה אנחנו כולנו יודעים, כי הדבר אשר היה עיקר חשוב ומדע נכבד להרומאים הוא הריטוריקא — יופי הדבור בלשון למושה, אשר בזה היו מתגאים וזי שלא ידע זאת נחשב לפראי ברבר הדיוט, בעינינו עתה הוא לשחק, ולא זו ע"אין אנו חושבים זאת למדע, הרי הוא לנו נחשב לדבר ריק, כן אנו יודעים כי זה שהיה מדע חשוב בימי הבינים, כעת אנחנו שוחקים על זה, וכמו כן אני חושב — כותב מולסמוי — כי בלי עוז רוח יתירי יש לנו להבין אשר כמה הרבה ידיעות במקצועות המדע ואשר אנו מכירים אותם בימינו לעקריים מדעיים, הנה הדרות הפאים ישתאו וינעו ראש ויתפלאו כיצד מתיחסים היו הדרות הקודמים לענינים ודברים כאלו בכבוד ראש!

ואמנם הענין כך הוא כי הפילוסופיה והמדע בכלל הם השגה שכלית של המציאות והיא בנויה על יסוד הידיעות מן המציאות — היא השגת החושים מן המוחשים — ולכן בהכרח הוא. כי אם יתגלו ידיעות חדשות מן המציאות שישתנה גם כן ההשקפה ההשגה השכלית על המציאות, ולפיכך כיון שהשגה שכלית זו — הפילוסופיה קשורה ותלויה עם מדת ידיעתו של האדם על המציאות לכן לא תוכל הפילוסופיה ההשקפה השכלית של האדם להיות החלטית, ואם ירצה מי שהוא לאמר על איוה שיטה פילוסופית שהיא אמת מוחלטת על כרחו צריך הוא לאמר כי הידיעות שיש לו על המציאות, שהם היו ליסוד לאותה השיטה הפילוסופית כי גם הם בהחלט נכונים המה. ומעתה כיון שאין

הרמב"ם ז"ל פ"ז מהל' יסודי התורה במעלת הנביא שיהיה חכם גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה וכו' והוא מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן והולך ומורו עצמו ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בשלים ולא מהבני הזמן אלא דעתו פנויה תמיד למעלה קשורה תחה הכסא להבין ומסתכל בחכמתו שלא הקב"ה וכו' מיד רוח הקודש שורה עליו ובעת שתנוח עליו הרוח תתערב נפשו במעלת המלאכים הנקראים אישים ויהפך לאיש אחר ויבין בדעתו שאינו כמות שהיה אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים כמו שנאמר בשאול והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר, ע"כ, ועל כן הדבר והמציאות שהוא משיג בנבואה היא השגה אמיתית עצמיית שמשגי את המציאות כמו שהיא בעצם.

והגאון מוהרי"ע בעל עקידת יצחק אמר בזה דבר נכבד ונחמד קרוב להדברים שנתבארו בזה הנה נאמר למשה במראה הסנה של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד קדוש הוא כי המנהג הטבעי הוא לעשות המנעל כפי הרגל ולא הרגל כפי המנעל וכן לפי הטבע המסובב יהיה לפי הסיבה ואכל לפי השגחה העליונה יתחדשו הסיבות בעבור המסובבים ולזה אמר לו צא מאצטגנורתך כמה שתחשוב שההכרח הוא כי הנעל צריך להיות לפי הרגל — המסובב לפי הסיבה ע"כ, ולפי הדברים שנתבארו יש לזה הסבר נכון כי אז במראה הסנה שהראה למשה חזיון נבואי נאמר לו, כי לא יראה בהשגה שכלית שאינו רואה המציאות בעצם אלא רק כמו שהיא מתאימה ולכנסת לגבול השכל כמו המנעל למדת הרגל, אבל הוא רואה בהשגה נבואית כי רוחו יתעלה ויחדור לראות ולהשיג הכל בהשגה אמיתית עצמית.

ה.

ואולם יש עוד הבדל עיקרי בין השגה שכלית אנושית ובין השגה ע"י השפעה אלהית

לתוך גבול השכל — השכל במקומו הוא עומד ורק מראה המציאות חודר לתוכו, ולכן השכל האנושי אינו משיג המציאות כמו שהיא בעצם ורק לפי מה שהיא נראה להשכל, ומשל דמיון לזה אמרו כי דומים אנחנו ליושבי כלא ומאסר אסירי עני וברזל אשר קיר להם סביב ואך למעלה חלון קטן פתוח אבל אינם יכולים להרים ראשם להביט בו רק מעט אור מגיע אליהם מלמעלה, והנה סביב קיר המאסר פחוץ הולכים וסובבים אנשים אשר נושאים בידיהם תמונות ומצבות מעץ ואבן, והם האנשים ההולכים מדברים איש את רעהו, הנה האומללים אשר במאסר אינם יכולים לראות לא את האנשים ולא מה שעושים ואינם שומעים מה שמדברים כי קיר המאסר חוצץ ביניהם, הם רואים רק את הצל על הקיר לעומת החלון ושומעים את הר הקול, ואבל הם מדמים כי צל של הדבר הוא הדבר בעצמו וההר של הקול הוא הקול בעצמו. כן בני אדם רואים את המראה ושומעים את הקול ואבל את העצם אינם משיגים אך נדמה להם כי מה שהם רואים ושומעים, הוא העצם ואבל אינה השגה אמיתית.

וכבר באר הרמב"ם ז"ל (במורה ח"א פ"א ופ"ב) כי לשכל האנושי גבול הוא וכמו שהוא להכחות הגופניים אשר האיש שיכול לשאת שני כבדים אינו יכול לשאת עשרה, כן הרין בעצמו בהשגות השכליות האנושיות, וכמו אשר אם תכריח עיניך לעיין על רוחק גדול יותר ממה שבכחך לעיין ברוחקו או תסתכל בכתיבה דקה שאין בכחך להשיגו יחלש ראותך ולא תראה מה שהיה יכול להשיג קודם הפלגת ההבטה כן כל מעיין בחכמה אם ירפה המחשבה ויטריח כל רעיונו לא יבין או אפילו מה שררכו להבינו ע"ש שכתב עוד ולא תחשוב כי זה שאמרנו מקוצר יד השכל האנושי והיות לו גבול הוא מאמר נאמר כפי התורה כבר אבל הוא ענין כבר אמרוהו הפילוסופים.

אולם השגה נבואית הוא שחודר החוזה ברוחו לתוך הדבר והמציאות שהוא משיג כי הוא מתרומם ברוחו למעלה, ואלו הן דברי

כי לפי הרעיון האידאלי הסוביעקטיבי אשר הוא מכיר רק את „האני“, כי „אני“ הוא כל המציאות הרי היא שיטה של כפירה ונקראת בפילוסופיה „סולופסיוס“ הוא לימוד כי „אך אני לכדי יש“, וזו היתה שיטתו של פרעה ונכבדנצר הכופרים אבל שמו עצמם אלהות ולכן קראו חו'ל לפרעה גדופי, וראה בדברינו לפ' נח מענין זה. וכן היה קורא הינה על העגל, פייער-באך ומארקס כי המה „הכופרים באלקים השמים עצמם אלהות“.

ואולם יוסף אימר לפרעה בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה וכתרגומו של אונקלוס לא מן חוכמתי אלהין מן קדם ה' וכן ביאר רש"י בלעדי אין החכמה משלי אלא אלהים יענה יתן עניה בפי לשלום פרעה. והיינו כי איננו משיג הדבר בהשגה אנושית סוביעקטיבית לפי מעמו ומושגו של האדם — בלעדי, כביאור אפן עזרא מילה אחת מורכבת משתי מילות בל עדי כלומר אין הדבר תלוי בדעתי ובשכלי „בדאני“ אך אלהים יענה מבלי התלות בדעת האדם ובמושגיו, וכן כל ענין של השפעה אלקית נבואה ורוח הקדש אינה תלויה ביחס אל האדם מעמו ומושגיו היא אביעקטיבית ברורה ומגהלטה ולכן אמרו (פגמ' סנהדרין פ"ט) כי כל דבר שמנבא הנביא יודעין כל הנבואים דכתיב (עמוס ג') כי לא יעשה ה' דבר כי אם גילה סודו אל עבדיו הנבואים, והיינו כי לא נאמרה הנבואה ביחס אל הנביא בעצמו. וכן בתחילת הנבואה של ירמיה אמר הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי ויאמר ה' אלי אל תאמר נער אנכי כי עץ כל אשר אשלחך תלך ואת כל אשר אצוך תדבר, הנה זה שנאמר לו אל תאמר נער אנכי הוא הוזהרה שלא יטעה לאמר כי הנבואה תלויה היא ביחס אל האדם המנבא והיא לפי מעמו ומושגיו אך היא דבר אלהים — אל תאמר נער אנכי אין הדבר תלוי בעצמך „ואני“ שלך, אם אתה נער או זקן, אבל כל אשר אשלחך תלך ואת כל אשר אצוך תדבר, וכן נכון וראוי לפרש ולבאר עפ"י דברי העקידת יצחק במה שנאמר למשה בתחילת דבר עמו ה' במראה הסנה „של נעךך מעל רגךך“

הנה כאשר אנחנו מתכוונים בדברי התורה בפרשה זו כאשר נפגשו פרעה ויוסף מה רב הוא המרחק ביניהם שתי שיטות כאן שונות זו מזו מקצה לקצה, ראשית דברי פרעה ליוסף חלום חלמתי „ואני“ שמעתי עריך לאמר תשמע חלום לפתור אותו, כמה יגיעות יגעו הפילוסופים להסביר את מהותה של המלה „אני“ זאת, כמה חשוב הוא המקום שתופסת, לפי שימתו של הפילוסוף ביורקלי בה מצומצם הוא כל העולם, והוא יען כי השכל אי אפשר לו להשיג ולהכיר את המציאות כמו שהיא בעצם ולעמוד על מהותה האמיתית באופן אביעקטיבי — מבלי התלות בדעת האדם, ולדעת את העולם כמו שהוא בידיעה ברורה ומחלמה, יבכל השכל תופס ומשיג הכל אך באופן סוביעקטיבי שהוא רק ביחס להאדם ומעמו ומושגיו, לכן רק בו בהשכל „בהאני“ בעצמו כל דבר שמשיג הוא קיים וממשי ואבל מחוץ של „אני“ — השכל המשיג וחושב אין כלום, וכן היה אומר הפילוסוף פיתכע כי מפני אשר אין לנו השגה מכל דבר כמו שהוא בעצם רק כפי הדמיון והמראה אשר אלינו הוא נראה, לכן הקיום הריאלי הממשי של כל דבר הוא אך ברוח האדם ושכלו המשיג אותו, ואמנם זו היא שימתו של פרעה כל מבטו ומשפטו הוא אך מנקודת „האני“ שלו. עולם אחר אינו קיים, והוא אשר הנביא יחוקאל תאר אותו כן באופן פלאי וקראו (יחזקאל כ"ט) לפרעה מלך מצרים, „התנים הגדול הרבץ בתוך יאוריו אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני“ והיינו כי כל העולם כולו הוא רק אשר „אני“ „וליי“ ולפי שימתו זאת אשר הכל הוא סוביעקטיבי כל העולם מצומצם וקיים אך בתוך „אני“ כן הוא אומר ליוסף „תשמע חלום לפתור אותו“ כלומר בשכלך ומעמדך ומושגך הדבר הוא. (ה ע ר ה : ובאמת הענין מבואר בחו"ל (שבת ע"ה) מגישתא רב ושמואל חד אמר חרשי וחד אמר גדופי עיין ביאור רש"י גדופי מין מגדף תמיד את השם, ועיין שם בתוספת שהביאו פירוש הערוך דהוא על מה שאמר (מו"ק י"ח) פרעה אמגושי היה דהיינו שהיה גדופי עושה עצמו ע"ז שאמר לי יאורי ואני עשיתיני ע"ש, והיינו

שלא יחשוב שחייב הוא המנעל להיות כמדת הרגל והיינו שלא ידמה כי המחזה הוא כמדת השגתו ומעמו של החווה.

ואמנם בזה מובן לנו ומתבאר היטב הדבר אשר הענוה היא תנאי הכרחי לשפע רוח הקדושה והנבואה כמו דחשיב בפרייתא דר' פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות וכו' ועיין (נמ' ע"ז כ') ולפי גרסת התוספת עפי' הירושלמי גרסינו ענוה מביאה לידי רוח הקודש, ולכן הגרסות שם אי אפשר לרוח הקודש בלי ענוה, וכמו שאמרו שם בגמ' ענוה גדולה מכולם, והיא המידה של ענוה היתה היותר חשובה של משה רבינו כמו שנאמר והאיש משה עניו מאד, והענין כי שפע רוח הקדושה והנבואה אי אפשר שיהי סוביעקטיבי תלוי ומעורב עם דעת ושכל האנושי, ולכן רק זה שיש בו מדת הענוה שהוא שפל בדעתו ורוחו וביטול מלבו ונפשו כל רגש יתרון, "האני" שלו הוא מוכשר וראוי שיחול עליו רוח הקדושה והנבואה, ואז היא ההשפעה השורה עליו על המנפא ברורה ומוחלטת אביעקטיבי נכונה וטהורה, ולפיכך אמרו חז"ל (חולין פ"ט) לא מרובכם חשק ה' בכם אמר להם הקב"ה לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני נתתי גדולה לאברהם אמר אנכי עפר ואפר למשה ואהרן אמרו ונחנו מה אבל עובדי כוכבים אינו כן נתתי גדולה לנמרוד אמר הבה נבנה לנו עיר לפרעה אמר מי ה' לסנחרב אמר וכו' והיינו כי לכן נקרא ה' אלהי ישראל והם נקראים עם ה' ורק עליהם השי'ת אוצל אורו (עין כוזרי מאמר ד') משום שהם ממעטים עצמם אין בהם גדולה וחשיבות של "האני" העצמי לכן השפעה האלהית השוויה עליהם היא ברורה וטהורה, אבל אי אפשר להשפיע על אלו האומות אשר כח חשוב וגדול להם "האני" שבהם ורק אותו "האני" הם מכירים ויורעים, כל שפע שיהיו מקבלים אינה יכולה להיות אלא השפעה סוביעקטיבית תלויה ברוחם ומושגם ואינם ראויים להשפעה אלהית, כלל הדבר ענין זה של התיחסות וקישור הענוה ורוח הקודש

אינו גדר של שכר לאמר כי בשכר שהוא עניו וכה לרוח הקדושה אלא הוא תנאי מוכרח כי אך העניו אשר מעט "אני" ועצמו שלו הוא שמוכשר וראוי לרוח הקדושה, והיינו שאמר שם ר' יוחנן גדול מה שנאמר במשה ואהרן יותר מאברהם דאילו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואילו במשה ואהרן כתיב ונחנו מה כי משה ואהרן שהגיעו למצב זה "ונחנו מה" שאין בהם "אני" ממשי כלל הם זכו להמדרגה היותר גדולה וחשובה.

וכענין זה הוא מה שאמרו (עירובין י"ג) וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהם ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן ע"ש, והוא הדבר כי מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דברי ב"ש ודבריהם על כן דעתם היא אביעקטיבית ודבריהם לפי האמת הברור, וכדבר זה דרשו חז"ל (שם עירובין נ"ד) מאי דכתיב וממדבר מתנה אם אדם משים עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו תורה ניתנה לו במתנה ואם מגיס לבו הקב"ה משפילו. והיינו כי אך ע"י מדת הענוה אפשר הוא להכיר ולהשיג האמת הברור.

ואמנם אחרי כן גם פרעה המכיר רק את "אני" הכופר ומשים עצמו לאלהות, לסוף מורה ואומר לעבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו, כיון ששומע הוא פרעה כי רעב עתיד לבוא, רעב אשר מביא את העם לידי קצף קלל מלכו ואלהיו אינו עוד אותו הפרעה שבתחילה, שונה הוא ההשקפה המעשית מהשקפה עיונית, מקורם בשנות השלום הוא בורא לו שימות כלבבו ורצונו — כל העולם אינו מתקיים אלא בדמיונו, וכך לפי מעמו ומושגו הוא אומר לי יאודי ואני עשיתני רק את "האני" יודע הוא ומשים עצמו לאלהות, ואבל כיון שהגיע לידי נסיון רואה הוא כי שימתו לא היתה אלא עיונית אבל למעשה לא תקום שכלו רוחו ומושגו

כל העולם ומתבונן על האנושיות והמדות הרוחניות הנמועות בה מבין הוא אמיתת האמונה.

שת"י שיטות יש: אחת לומדת, העולם מה — אני הכל" זו היא השיטה של, סולופסיוס" וכן היו לומדים מלפנים נמרוד, פרעה נבוכדנצר, ושיטה אחרת לומדת, נחנו מה — העולם הכל" היא שיטת משה ואהרן. הנה בעיון אפשר הוא להתחכם בעיקושי השכל וללמוד כשיטה הראשונה ואבל כשמגיע הדבר למעשה מוכרח להיות מודה על האמת כי אך שיטה זו של, ונחנו מה" היא הנכונה וקיומו של העולם אי אפשר אלא לפי דרך שיטה זו, והוא שאמרו חז"ל (חולין פ"ט) אחר שאמרו מעלת משה ואהרן שהם אמרו ונחנו מה, אין העולם מתקיים אלא בשביל משה ואהרן כתיב הכא ונחנו מה וכתוב התם תולדה ארץ על בלימה, וענין הדבר הוא כי אך לפי שיטה זו יכול העולם להתקיים, העולם מלא הוא המון סתירות ומבוכות, אלו המתנאים בשלכם בתוקפם זבעצם ידם כמו נמרוד פרעה ונבוכדנצר הם בעצמם מהרסים ומחריבים, איוו היא השיטה המקיימת אותו שלא יחרב היא השיטה של ונחנו מה, ולכן כאשר רואה פרעה כי רעב עתיד לבוא והארץ עומדת ליהרב עוזב הוא אלהותו של עצמו ומודה הוא ליוסף, כי בלעדיו — בלא, "אני", אך אלהים יענה שלום.

יש בזה חז"ל מאמר נפלא (מד"ר דף ל"ט) ר' נחמיה אמר הקב"ה לאברהם אבינו ונברכו כל משפחות האדמה ובורעך אין תימר דלהוי עתירין הרי עתירין אנון מנן (הם עשירים יותר מאותנו) אלא לשאלה כשהן נכנסין לצרה הם נע"א"ים לנו ואנו מנגלים להם. ע"כ הנה רבי נחמיה מבאר ענין הפלאי הזה: מעת אשר גזינו מארצינו נתקיים בנו מה שנאמר (דברים כ"ה) והיית לשמה ולמשל ולשנינה בכל העמים אשר ינהגך ה' שמה, ואיך הובטח לו לאברהם ונברכו בך כל משפחות האדמה ובורעך, וכי רק על אותו זמן המעט אשר ישראל ישב בטח שאנן פארצו בלכד הוא שנאמר דבר זה, והלא הכתוב

הסוביעקטיבים לא יושעו לו, "האני" לא יועיל ולא ילנה לו ונאמנו דברי יוסף כי אך אלהים יענה את שלום פרעה, וכך הוא אומר לעבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו, ומה עמקו דברי חז"ל במדרש רבה ע"ז שאמר הנמצא כזה, אם מהלכים אנו מסוף העולם עד סופו אין אנו מוצאים כזה עין במפרשי המדרש כי נמצא הוא לשון רבים, מתחילה מצומצם היה כל העולם בו בעצמו, הוא כופר בכל, מכיר רק את "אני" ומשים עצמו לאלהות ועכשיו הניע לידו כך כי נכון הוא לדרוש מסוף העולם עד סופו ומכיר הוא את אלהי העולם, וממנו מחכה הוא ישועתו, ואולם סיבת הדבר הוא כמו שביאר הרמב"ם ז"ל במורה (ח"א פ"א) הסיבה אשר ימנע האדם מהשיגהאמת והוא ההרגל והלימוד כי אנשים פטבעם אזהבים מה שהרגלו בו ונוטים אליו, עד שאתה תראה אנשי הכפר כפי מה שהם ממיעוט רחיצת ראשם וגופם והעדר הנאות וצוק הפרנסה ימאסו המדינות ולא יהנו בהנאותם ויבחרו הענינים הרעים המורגלים על הענינים הטובים שאינם מורגלים, כן פרעה מקודם לפי מה שאהוב ומורגל לו השקפתו הסוביעקטיבית הוא כופר ומשים עצמו לאלהות ואבל אח"כ כאשר נודע לו כי רעב יבוא והוא צריך להתבונן מסוף העולם עד סופו, עוזב הוא נטיותיו ומורגליו וגם מבין ומכיר האמת הברור.

ואולם השינוי הזה שנעשה בדעותיו שלפרעה אינו דבר מוזר אלא כך רגיל להיות כי כאשר ישנה האדם אופן מחשבתו מהשקפה עיונית להשקפה מעשית או מהתיחסות סוביעקטיבית לאוביעקטיבית, כמו כן ישתנו דעותיו וזמה שהיה כופר הוא מאמין, וכן אומרים על השינוי הנראה בדעותיו של הפילוסוף קאנט, אשר בספרו "בקורת של השכל הנקי" הוא כופר ומכחיש ראיות המאמינים ואולם בספרו, "בקורת של השכל המעשי" הוא לומד כי נכון וטוב דרך האמונה ומאמין בנצחיות הנפש. ומבארים הדבר כי בזמן שהיה חוקר ומבקר לפי שכל העיוני בלבד או לא היה משיג דרך אמונה, ואבל כשהיה מבקר בשכל המעשי וחוקר

לפני פרעה והפחד פן יורידו אותו מכסאו, או הוא נשאל ביוסף ותברך בו ואומר הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו.

ומה נפלאו דברי חז"ל ע"ז (מד"ר מקץ צ') ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה אמת היא יונתי תמתי אחת היא לאמה, אחת היא יונתי תמתי—זה אברהם שנאמר אחד היה אברהם וירש את הארץ אחת היא לאמה זה יצחק שהיה יצחק יחיד לאמו, ברה היא ליולדתה זה יעקב שהיה ברור ליולדתה שיהיה צדיק, ראוהו בנות ויאשרוהו אלו השבטים, והקול נשמע בית פרעה מלכות ופלגשים ויהללוהו זה יוסף ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה אם מולכים אנו מסוף העולם עד סופו אין אנו מוצאים כזה. הנה יונתי היא כנסת ישראל דאמתילא ליונה שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף מה יונה כנפיה מגינוח עליה אף ישראל מצות מגינות עליהן (שפת מ'ט). ועוד ביארו שם בתוספת אומר ר"י דאמרינן במדרש כל העופות כשהן יגיעין נינוחין ע"ג סלע והיונה בשעה שהיא יגיעה פורחת באחת ונינוחת באחת ע"ש (וכן הוא במד"ר לך ל'ט) ואמנם במה הוא בזה דמיון ליונה, נכון הוא מאד לפי אשר נתבאר בזה, משופחה היא מאד היונה בדרך ישר היא הולכת אין לה הפסק ולא נסוגה לאחור, בדרך שמוביל אותה למהו חפצה תמיד הולכת בו בלא שום הפסק ואפילו כשהיא יגיעה אינה פוסקת מהלכה ופורחת באחת ונינוחת באחת, לא כן כל העופות הם פוסקים מהלכם ולא יגיעו למבוקשתם, כך הם ישראל דרך האמונה שבחרו, הוא להם דרך ישר וכבוש ולא יסוגו אחור ולא יפסיקו, ישראל הוא הולך דרכו לבטח, כבר הובטח לו כי מלאכו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך על כפים ישאונך פן תגוף באבן רגליך על שחל ופתן תדרוך תרמוס כפיר ותנין — כל מכשולים טבעיים לא יאזנו לו רעה כי הוא למעלה מהם. הזמן והמקום לא יגרמו לו שינוי כי מצבו אינו חלוי בהם, הנה המלאכים — מורה על ענין שהוא למעלה מהטבע ומקום זמן — נצטוו עליו לשמרו ועל כפים לנשאו. ולבטח יבוא למחוז חפצו, לא כן האומות, אך דרך הטבע להם בחרו

אומר ונברכו בך כל משפחות האדמה וכן נאמר לו בזמן העקידה והתברכו בורעך כל גוי הארץ, הרי שהובטח כי מכל העמים יתביכו, ולכן ר' נחמיה אומר כי לא בשביל יתרון גשמי של העושר הגדולה והכבוד נאמר דבר זה — אין תימר דליהו עתירין הרי עתירין אנון מנן — אלא לשאלה כשהן נכנסין לצרה הם נשאלין לנו, אך יתרון אחד חשוב יש אשר כל גויי הארץ ומשפחות האדמה יכירו באברהם וירעו והוא אשר אברהם וירעו הם יהיו יודעין האמת המוחלט, כי בשביל זה הדבר אמר לו הקב"ה לאברהם לך לך מארצך וממולדתך ומפית אביך, יען כי הם הן הדברים אשר להאדם הם אהובים ומורגלים לו ביותר וכאשר ביאר הרמב"ם ו'ל במורה כי ההרגל והלימוד נוטים את האדם מדרך ישרה שלא יכיר האמת כהמשל שאמר כי בני הכפרים שרגלים ברפש וזוהמה שונאים הם את המטהרה והנקיון, וע"י עויבה זו של ארצו ומולדתו שנטה והלך מאת היקר והמורגל לו הגיע למעלה זו אשר כל משפחות האדמה כשהן נכנסין לצרה, ורק האמת המוחלטת או תוכל להיות לישועה, אזי הם נשאלין לו ולרעו, והוא הדבר אשר פרעה שאל ליוסף ונבוכדנצר לזניאל, ואחשורוש לוקני סנהדרין (גמ' מגילה י"ב) ויאמר המלך לחכמים יודעי העתים אלו סנהדרין והרפה פעמים כיוצא בזה בתקופות המאוחרות בימי הפנים אף בזמן שרדפו והצירו לישראל, היו המלכים והשרים בעת צרתן שואלין לחכמי ישראל ולכן אמר לו ונברכו בך, כי בשביל שאתה עובד האהוב והמורגל, אתה הוא ראוי להציל העולם, כי בעת צרה אשר אז הם נמרוד וחביריו וכל אנשי חיל לא ימצאו ידיהם, או הם מכירים כי נבערה שימתם ורק בך ובורעך הדוגלים בשם האמת יכולין הם להושיע (גם עתה יש, מהמובחרים שבחכמי האומות, אשר מכירין כן ואומרים כי עם הספר זה הוא אשר עתיד להמציא עזר ותרופה למכאוכי העולם, ופתרון להמון שאלות שהוא סנוך נהן) והוא הדבר שאמרנו ונברכו ובורעך לשאלה כשהן נכנסין לצרה הם נשאלים לנו, אז הם מבינים כי נכובה שימתם, וכמו בעת אשר סכנת הרעב היה

ואמנם כונה מיוחדת יש עוד בזה אשר קורא לה אחת היא יונתי, כי היא זה שבחו ההשוב של ישראל שנקרא אחד כמו שאמרו חו"ט (ברכות ו') משתבח קוב"ה בשכחיהו דישאל דכתיב אה ה' האמרת היום וה' האמין היום אמר הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר שמע ישראל ד' אחד אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, ואכל זה צריך להבין וכי חטיבה לנו שאנחנו לבר הם מאמינים, ומי יתן והיו כל העמים לימורי ה' כמו שהיה לעתיד שילוו גוים רבים אל ה', ואולם "אחד" זה יש לו הוראה מיוחדת הנה (בגמ' בכורות י"ז) בפלוגתא דרבי מאיר ורבנן אם עז בת רחל כשר לקרבו, ואמרו הכל מודים בשעיר של ראש חודש דבעינן בן שעירה מאי טעמא אמר קרא אחד המיוחד ונא מששת ימי בראשית, והיינו דכל שהוא נקרא אחד צריך שיהיה בשלימות מתחילה ועד סוף בלי שום שינוי או הוא אחד מוחלטי, אבל אם אינו שוה מתחילתו ועד סופו אם נשתנה ואינו דומה באחריותו לראשיתו הוא אינו ראוי לזה השם אחד, ואמנם זהו שמשבח קב"ה לישראל ואמר אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, כלאמר חטיבה אחת דבר שלם מוחלט לפי אשר אתם שוין מתחילה עד סוף מראשית היותכם לעם שקבלתם השיטה ה' אחד לא תשנו ולא תחליפו אותה עד אשר כל העמים יכירו מלכותו, כנאמר והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד לפיכך אך ישראל ראוי לשם גוי אחד, כי הוא עם נצחי מוחלטי לא כן העמים שאין בהם זו השלימות מתחילה ועד סוף, לא זו היא השיטה בהם בשנות הרעב כמו בשנות השבע, כמו שהשיטה זמניה כן העם הוא זמני, אך עם ישראל שנדמה ונמשל ליונה אינו משנה ומחליף ארחו ונתיבו היא מוכתר בשם "אחד" חטיבה אחת נצחית הוא בעולם וע"ז הענין שנאמר בתורה ונתבאר כי האבות יוסף ואחיו הם בשיטה אחת מתחילה ועד סוף, לא כן פרעה וחכמיו, כן משבח שיר הקודש לכנסת ישראל וקורא לה אחת היא יונתי — היא אחת נצחית.

תלויים הם בזמן ובמקום ומפני כל מכשול וכל פגע שיהיה הם פוסקים ונוסגים לאחור, כל חכמתם תוקפם ונכורתם זמניים הם וזהו דברי חו"ט במדרש וזוה"ק הובא בראש המאמר, זמנא שוי לנהורא דשאר עמין דאינון שלטון השתא על עלמא וזמנא שוי לחשובא ראינו גלותא דישאל תחת שלטנותא דלהון זמנא שוי קב"ה לכלא בנין כך לכל זמן ע"ש. וכך אמרו חו"ט במדר' פרשה זו מקץ פ"מ. ענין פלאי כל אומה ואומה שהיא עומדת בעולם מעמדת לה חכמים שישמשו אותה ולא עוד אלא נתן בה הקב"ה שלשה דברים חכמה ובינה וגבורה שבן סנחרב הרשע אימר בכח ידי עשיתי וכשהקב"ה דן את העולם הוא נוטלה ממנה שנאמר והאכרתי חכמים מאדום ותכונה מהר עשו וחתו גבוריך תימן. וכן פרעה, אף כמה שהוא חזק בדעתו ושיטתו, כיון שהוא רואה כי יום פקודה רעב עתיד לבוא הוא פוסק ונוסג אחור ומודה ליוסף וכן כל חכמי מצרים וכל הרומים אך בימי השלום שקט ושבע הם נבונים וחכמים, ומיד כאשר נודע כי רעב ממשמש לבוא נסרחה חכמתם ועצתם יען כי הוא אך השגה שכלית אנושית ופנסיון לא תעמוד, אבל לא כן חכמתו של יוסף שהוא רוח אלהים אשר בו, היא עומדת לו לעד אפילו כשהוא נמכר ונשפח בידי ישמעאלים ומדינים וגם כי שמו אותו בבור, אינה מסתלקת ממנו, ודבר זה מבאר פרעה לחכמיו ועבדיו אם מהלכים אינו מסוף העולם עד סופו לא נמצא כזה, והיינו כי חכמתו של יוסף אינה מושפעה ומוגבלת בזמן ומקום היא חכמה אלהית.

ובאמת

נכון ומדויק הדבר, כי אות ודמיון סימבולי זה של כנסת ישראל ליונה, חו"ל אמרו והתבוננו בשעת צרה, אלישע בעל כנפים כשנצול מהקסדור (שבת מ"ט) ודוד שנצול מישבי בנוב (סנהדרין צ"ה) וכן רב עיליש שברח מהשבי (גיטין מ"ה) והוא לאות כי ישראל לא ייספו ולא ייגעו בכל צרה וכל מכשול לא יעזבו דרכם כרמיו היונה אף שהיא יגיעה באחת, פורחת באחת, ומה מתאים הוא הדבר אשר חו"ל פירשו פסוק זה על האבות ויוסף ואחיו כי הוא ממש זה ענינו.

הנצחי והזמני בדברי ימי ישראל

מאמר לחנוכה

בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בתותמו של כהן גדול ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. נעשו בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים.

אז בימי החשמונאים הנצחיות והזמניות התנגשו בקרב ובאו לידי מלחמה זה את זה. הנה ידוע המאמר: הספר והסיף ירדו כרוכים מהשמים, ואמנם ריב תדיר ותמיד ביניהם בכל דור ודור תקופה ותקופה תמצא כי הם הסיף והספר אין שלום להם יחדיו ולוחמים זה בזה כי לא ישא אותם הארץ לשבת יחדיו, וכבר אמרו במשל אי סיפא לא ספרא ואי ספרא לא סיפא (עבודה זרה ט"ז), הנה כל התנגשות מלחמה של ישראל עם העמים היה התנגשות של ספר וסיף, כהן משוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם היה אומר אל ירך לבבכם אל תראו ואל תחפזו, אל ירך לבבכם מפני צהלת סוסים וציהצוח חרבות, כי ד' אלהיכם ההולך עמכם להלחם לכם, זה מחנה הארון, כי הארון והלוחות היו יוצאין עמם למלחמה, (סוטה פרק משוח מלחמה) גם המלחמות שסבבו גלותן וחורבנן של ישראל חורבן בית ראשון ע"י מלכות בבל ובית שני ע"י אדום רומי הרי היו מלחמות של הסיף עם הספר, בבל ואדום אין הם עמים של ספר ולשון ואין להם חכמה מקורית, על בבל נאמר והכרתי לבבל שם ושאר שם זה הכתב שאר זה לשון ע"ש בפרשי שאין להם כתב אלא מאומה אחרת (מגילה י"ג) ועל אדום ורומי נאמר קטן נתתיך בגויים בזוי אתה מאד שאין להם לא כתב ולא לשון (עבודה זרה י"ג) אולם שונה מלחמה זו התנגשות של יון עם ישראל זה לא היה מלחמה של סיף וספר לבד אלא מעין דבר אחר, כשדברו חו"ץ אדות ארבעה מלכות שצורו לישראל אמרו על מלכות יון כך: (בראשית רבה ט"ז) חדקל זו יון שהיתה חדה וקלה בגזירותיה שהיתה אומרת לישאל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלדי ישראל, א"ר הונא בשלשה דברים קרמה מלכות

יון למלכות הרשעה בנימוסין ובפנקסין ובלשון עיין פביאור רש"י מפרש בנימוסין הוא הגזירות והחקים שלהם, ובפנקסין נראה כפידוש הערוך שהוא בנין היכולות והמתנות כהונה מפרש פנקסין הוא הכתב שלהם, ובלשון, הוא לשונם ושפתם של יון כי הרומיים אין להם כתב ולשון כי לעם היוני היה לו ספרות רחבה השכלה ולשון וזהו הנקראת חכמה יונית, -- מכל העמים שהיו להם עסק עם ישראל לא היה עם משוכלל ומפותח כמו עם היוני וביותר בתקופה זו של מלכות אנטיוכס עפיפאנים שמלך אחרי אלכסנדר מוקדון תלמידו של אריסטו וכבר היו סוקראטס ופלוטון ועוד חכמים הרבה בכל מקצועות המדע אמנות ויופי והיה להם להיונים תרבות וספרות -- נימוסין ופנקסין ולשון, וברכושם וכלי זינם זה עמדו היונים על ישראל, לא בחרב חנית וכידון לבד אולם גם בכתב וספר באו, שני השקפות עולם, יהדות והיליניסמוס פגעו זה בזה; מצד אחד המוסר ודעת הרגש והשכל מהרה ופרישות, ומצד השני היופי האהבה והתשוקה לתענוגים וששון החיים, אשר ריב עולמי ביניהן ולוחמים יחדיו, עם היוני בא כספר הזמנה ומחול יופי ותענוגים שלו ללחום עם עם הספר של ענוה ויראה מוסר ומדות.

הנה חז"ל ספרו לנו פיה ענין נפלא ונהדר, פעם אחד עשו הרומאים ברית עם ישראל נגד היונים (עבודה זרה ח') תלתין ותרתי קרבי עבדו רומאי בהדי יונאי ולא יכלו להו עד דשתפינהו לישראל בהדיהו ושלחו להו רומאי ליונאי עד האידנא עבידנא בקרבא השתא נעביד פדינא מרגליות ואבן טובה איזה מהם יעשה נסים לחברו, שלחו להו מרגלות לאבן טובה, אבן טובה ואינד, איזה מרם יעשה נסים לחבירו, שלחו להו אבן טובה

אין התורה חפצה ומבקשת הידור חצוני, ראו מה תשובה השיב חכימא דיהודאי ר' יהושע בן חנניה לבת קיסר (נדרים נ"ג) שאמרה לו חכמה מפוארה בכלי מכוער ואמר לה למדי מביא אניך במה מניחין יין אמרה ליה במנא דפחרא אמר לה כולזי עלמא במנא דפחרא ואתון במנא דפחרי, אתון ואחיתון במנא דכספא ודהבא וסדי, א"ל אף אוריתא כן, והאיכא שפירין וגמירין אמר לה אי הוי סני הווי גמירין מפי.

ראוי לדעת כי חו"ל לא בטלו לגמרי זו המעלה של יופי והידור, הם ידעו והעריכו יפיתו של יפת ובשביל זה התיר רשב"ג הספרים שיכתבו יונת (מגילה ח'), ועוד מעיד על דבר זה מה שאמרו הרואה בריאות טובות אומר ברוך שככה לו בעולמו (ע"ז כ') ובתוספת י"ם הביאו הירושלמי אפילו גמל נאה סוס נאה המור נאה אומר ברוך שככה לו בעולמו ורשב"ג ראה נכרי נאה ביותר אמר מה רבו מעשיך ה', ולמדו גם כן על כהן הגדול דכתיב ביה הכהן הגדול מאחיו שיהי' גדול בחכמה בנוי בכת, כי היופי דבר חשוב הוא (והא דאמר ההולך בדרך ושונה ומפסיק משנתו ואומר מה נאה אילו זה מה נאה ניר זה ה' מתחייב בנפשו, הוא כמו שפירש רבינו יונה המעם מפני שמפסיק משנתו או כמו שפירש רש"י משום שהולך בדרך במקום סכנה), אולם לפי השקפת חו"ל החשיבות של היופי היא רק זמנית ארעית, וכך היה דעתו של רבי עקיבה (ע"ז שם) שראה אשת טורנוסרופוס רק שחק ובכה, רק שהיתה באה מטפה סרוחה שחק דעתיא דמגירא וגסב לה, בכה דהאי שופרא בלי עפרא, כלומר כי היופי הוא ענין זמני אין לו עבר ועתיד, כן אמרו בזה להלכה בשערי יום כפורים אשר צריכים להיות מהמשוכחים והמזוינים ושאלו בזה (ירושלמי יומא פ"ו) משובח בגופו ומשובח במראה אויה קודם ומסקו בסוף כי משובח בגופו עריף וחשוב יותר מהמשובח במראה וזה הדבר שלחו הרומאים להיונים אך וס' מי קודם ומי יעשה נסים לחבירו, חכמת יון היא רומה לאבן טובה האנך שמשוכח הוא ביופי

לאינך, אינך וספר תורה אויה מהם יעשה נסים לחבירו, אינך לספר תורה, שלחו להו א"כ אנן ספר תורה נבן וישאל בהדן כפו להו ע"כ, ביאור הענין כך הוא: הרומאים אשר להם אך יתרון של כח וגבורה בלי יתרון תרבותי רוחני שאין להם כתב ולשון לא יכלו לגבור ולנצח עם היוני החזק ממנו ברוחניותו ואשר הוא קודם לו בנימוסין ובפנקסין ובלשון, ולמלא וזחסרון הוה השתתפו עם ישראל זה עם הספר החכם ונבון אשר ברכושו הרוחני אין דומה לו כמותו, ומאז הרי להם הרומאים היתרון בכל לנצח את היונים בין בחיל וכה ובין ברוח, ואז כה עלחו להו אינך וספר תורה אויה מהן יעשה נסים לחברו, כי הנה ידוע אשר גאון החקר והשורה ר' יהודא הלוי משל בשירו את החכמה היונית לפרה בלי פרי והוא אומר: "ואל תשיאך חכמה יונית אשר אין לה פרי כי אם פרחים".

הנה הפרח נאה ונחמד במראה ואבל מעם אין בו, למעלה ממנו הוא הפרי שיש בו מעם וממש והוא העיקר של הצמח לא כן, הפרח שאינו עיקר רק טפל, ולכן נכון ומתאים מה ששלחו הרומאים להיונים ומשלחו את חכמתם למרגליות ואנך, היתרון והתועלת מאבנים טובות ומרגליות הוא המראה והיופי המבהיק ומרהיב העין ואין מהם כלום יותר מזה, ורק כשהם נראים ונלוים האדם נהנה מהם, ואבל ספר התורה עיקר וממש יש בה היא נמשלה לחלב ודבש, התירה אומרת לכו לחמו בלחמי ושתו ביון מסכתי (משלי ט') שמעו שמעו אלי ואכלו טוב ותתענגו בדשן נפשכם המו אונכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם (ישעיהו נ"ה) אין היא צריכה להיות גלוי ונראה אדרבה כבודת היא פנימה כמו שדרשו חמוקי ירכיך למה נמשלו דברי תורה כירך לאמר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר והיינו דא"ר אליעזר הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת והלא דברים ק"ו מה דברים שדרבן לעשות בפרסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרבן לעשות בצנעה ע"א כ"ו (סוכה ט"ט) כן

במראה ואבל במה חשוב הוא כנגד זה שמשוכח בגופו הוא הס'ת שהוא חיי עולם.

ואמנם מעידן ועידנים הוא סלע המחלוקת בין יון וישראל הללו מעריצים היופי וההדר והתענוג, והללו דוגלים בשם האמת טוהר המדות ענוה ויראה, לאלו יקר להם הצניעות ולאילו נחמד הגאווה וגאון, ואז כשבאו לידי התנגשות וקרב לא היתה מלחמה של הסיף והספר ולא בקשו היונים להחליף בידי ישראל הספר בסיף רק זאת אמרו היו כרצונכם עם הספר, אבל לא זה הספר כתיבו. לא ספרות של אמת ויושר חקים ומשפטים טהרה ופרישות אלא ספרות של תענוג ויופי זמרה ומחול וערונים והיינו שאמרו על יון שהיתה חדה וקלה בגיורתיה שהיתה אומרת לישראל „כתבו“ לכם על קרן השור שאין לכם חלק בארצי ישראל, כלומר לא שהם גוורים שלא לכתוב וכאים לגזול העט סופרים אדרבה תפסו העט „וכתבו“ אבל לא הספר שקבלתם מסיני וחורב רק ספרותינו ורוחינו שאין לכם חלק בה' ותורתו, החליפו ספר של חיי עולם בספר של ערונים ותענוגים זמניים, ומתאים ע"ז המליצה שאמרו כתבו על קרן השור וכבר דרשו ובקשו רבים להבין הכונה שאמרו על קרן השור, אמנם אנו מוצאים, כי הקרנים הם מליצה וסמל ליופי והידור כנאמר בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו כי הקרנים הם מעין הידור ופאר, וכן היה לפניו ביום טוב של הבאת בכורים שהיו חוגגים ברב פאר והדר אמרו (משניות בכורים פ"ג) השור הולך לפניו וקרניו מצופים זהב כי זה הוא הסימן של פאר ויופי, ויוכן בזה מה שאמרו (חולין ס') שור שהקריב אדם הראשון קרניו קודמין לפרסותו שנאמר ותטב ליד משור פר מקרן מפרים, ובאמת ראוי להבין איזה חשיבות היה בזה שהיו קרניו קודמין (גם לא מצינו בדיני קרבן שיהי' פסול אם לא יהיה לו קרנים ועיין בפנ"מ בכורות מ"ד) שאם נמלו הקרניים פסול ואבל אם מעולם לא היו קרנים נראה שהוא כשר), ואמנם אפשר לכאר כך הדבר, כי אף שחשיבות הגוף אין בהקרניים ואבל חשיבות המראה ויופי

יש בהן, ואולם אדם הראשון רצה לבחור המוב והמשוכח במראה ויופי והקריב השור שקרניו קודמין לפרסותיו שקדמה לו היופי והידור, וכמו שאמרו (חולין ס') כל מעשה בראשית בקומתן וצביונן נבראו וע'ש בתוספות שבארו כי צביונן הוא יפוי תוארן, וכבר אמרו חז"ל (ילקוט משלי ל"א) על אופי רוחו של אדם הראשון כך: שקר התן זה נח שנאמר בו ונח מצא חן, והכל היופי זה אדם הראשון שהיה מכה לגלל חמה ביופיו. יראת ה' זו תתהלל זה משה וע"ז השתבח אדם הראשון אשר קרבנו מפואר היה ביופי והידור ואמר ותטב משור פר מקרן מפרים, אשר היופי והפאר קדמו לציירתו.

כן אנו מוצאים כי קרן הוא מליצה ושם מושא' להכח וגבורה ולהוד התוקף וחוק כמה שנאמר וכל קרני רשעים אנדע תרוממה קרנות צדיק (תהלים ע"ה), וכן וירם קרן לעמו אשר ביאורו התוקף והחוק, כי היונים היו מעריצים ומקדישים את היופי ואת הגבורה ומיחסים להם אלהות ושם על הר אולימפוס היה להם בית מועד לעבד את אלהיהם אלהי היופי ואלהי הגבורה להשתלם שם בגבורה ובומרה ובשחוק ומחול היונים היו הראשונים לשכלל ולפתח את החכמות החמרות, השם „יוני“ אינו שם לעם בלבד אך הוא שם להשיטה והשקפה ידועה — כן אומר חכם חוקר אחד — ולפיכך קשים היו היונים לישראל יותר מכל העמים כי עם כל העמים לא היה עסק אלא עם העם בלבד ואכל היונים באו בכח „החכמה היונית“ והתרבות שלהם, והוא שאמרו חז"ל על יון „שהיתה חדה וקלה בגיורתיה“ — עם יון הוא שנון ומלוטש במשחות ההשכלה, ואינו בא בכח אנדרוף פשוט של עם פראי, ולכן במחזה בין הבתרים שהראה לו לאברהם אימה חשכה גדולה, אמרו חז"ל אימה זו בכל, חשכה זו מדי „גדולה“ זו יון, כי בשביל שהם באו בכח „החכמה היונית“ הם „גדולים“ יותר מכלם והיו אומרים היונים לישראל חדלו לכם להתחכם ולכתוב בספר על האמת ויושר טוהר המדות ענוה ויראה המה צרכי נפש המשכלת, הנשמה אשר אין אדם זוכה לכך,

מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנס מערנים לתוך גופו, זר הוא לרוח התרבות והציונות וליוציה היונית והאירופית, על אותם העמים ההולכים אחרי הנאתם ורודפים לתענוגים וערונים וחיים חיי בשרים בהמים, הנביא מדבר וקורא כל הפשר חציר העם בעצמו הוא בשר ואיפי חיו ומנהגו הטבעי דומה לחציר וכל חסרו — הוא השכלתו ותרבותו אשר גדל ומפח — כציון השרה, כמו אשר משל רבו יהודא הלוי החכמה יונית לפרח בלי פרי כולם הם אך זמנים וכן ישעיהו אומר יבש חציר נבל ציון ודבר הי יקום לעולם!

ואמנם כן חו"ל ביאר דברי הנביא כדבר הזה (מדרש רבה וירא נ"ג) יבש חציר נבל ציון חצירו של אבימלך וציון של אבימלך ודבר אלהינו יקום לעולם הוא שנאמר וה' פקד את שרה כי שר אמר, והוא פלאי, אך יתבאר עפ"י דברי המלבי"ם פ' לך אדות פרעה ואבימלך אשר ירא אברהם מהם פן יהרגו אותו על דבר שרה, כי יפה היא מאד, ונאר כי העמים הקדמונים היו מעריצים מאד את היופי והיו מיחסים לה אלהות וכל מי שרויה לו הפלגה ביופי הקדושהו, ואשה כזאת רק המלך לבד ראוי היה לקחתה, והוא מפני כי היופי והעידון ותענוגים היה נחשב להם היותר חשוב בחיים, ואשר לכן אבימלך אמר לאברהם מה ראית כי עשית את הדבר כלומר מפני מה אתה מתירא מפני ומפני עמי הלא אנחנו עם בן תרבות והשכלה ויודעים אנו להוקיר את שאיפות החיים, ועל זה הדבר הוא שאמר חו"ל הוא שנאמר יבש חציר נבל ציון כיתרבות ושאירת חיים כזה של פרעה ואבימלך שהוא רק לניו ויופי להנעים החיים בהנאות ותענוגים הוא כהחציר והציון אשר במהרה יבשו ויכמשו ויבולו יבש ונבל חצירו וציון של אבימלך ואין כל זכר ממנו, אך דבר אלקיננו יקום לעולם, והוא אשר נאמר וה' פקד את שרה כאשר דבר. גם בשעה אשר אברהם ושרה הגיעו לימי הזקנים נדמה הוא כי כבר נס לחם חדל אורח הטבעי מהם, אבל קויו ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים ולמעלה הם מכל גורמים זמניים טבעיים ולתרבות מוסרי ורוחני כזה של

אלא אם ממת עצמו עליהן כמו שאמרו זאת התורה אדם כי ימות באהל אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממת עצמו עליהן (שבת פ"ג) ואכל על זאת התחכמו וכתבו על היופי והוד הגבורה העונג וששון החיים של נפש החציונית הבהמית חיי בשרים ותענוגיה! ומתאים לזה היטב המליצה כתבו על "קרבן השור", כנוי ומשל ליופי והוד החוץ של החיים הבהמיים כי זה יהיה להם אלהות ולזה יהיו עובדים ויראים ואין לכם חלק באלדי ישראל.

אמנם ישראל מאסו בכך להניח הפרי מפני הפרה, להניח חיי עולם תורת אלהים מפני עונג ותענוגי שעה של החכמה היונית למאום חיי הנשמה הנצחיים מפני חיים בהמיים זמניים, ועל ענין זה הנביא ישעיהו שהיה בזמן קרוב להפרחתה ושגשוגה של התרבות והכמה יונית הוא אומר קול אומר קרא ואמר מה אקרא כל הפשר חציר וכל חסרו כציון השרה, יבש חציר נבל ציון כי רוח ה' נשבה בו אכן חציר העם, יבש חציר נבל ציון ודבר אלקיננו יקום לעולם, הוא הנביא מדבר על העמים ותרבותם ומדמה וקורא אותן בשר חציר וציון, כי אפילו המפותחים שבהם כמו עם יוון חכמתו ותרבותו הנה כל המטרה של התרבות שלו הוא להנעים את החיים וכל מעשי האדם ותחבולותיו פה בתכל ארצה מכוונים לזו המטרה, ולא פעמים הקדמונים פלנד כך היה הדבר, כי לפי דברי טולסטוי, יותר היא עתה "העמים האירופאיים המפותחים—החיים הם להנאות גשמיות חמירות, והתעודה של התרבות והציוויליזציה הוא לפתח ולשכלל הנועם והעידון של החיים, מה רב ההבדל בין ישראל להם, הפעל הנאה אשר מנוגה הוא לרוח ישראל, הנה בזמן שדברו חו"ל בנות שבנא הנוגד אמרו (סנהדרין כ"ו) שכנא בעל הנאה היה, ואבל בעיניהם אין זה רע, התשוקה אחרי הערון הנועם ויופי לדבר נכבד יחשב, הדבר הזה של רבי בשעת פטירתו מן העולם אשר זקף אצבעותיו ואמר גלוי וידוע שלא נהניתי אפילו באצבע קטנה (כתובות ק"ד) וכמו שאמרו חו"ל במדרש הובא בתוספת שם ער שאדם

הם ידעו ויראו, ואמנם יש אות ומופת אשר ממנו גם הפנים יראו וידעו וישמעו „לאהבה את ד' ולשמור משמרתו חקתיו ומשפטיו ומצותיו כל הימים“ והוא המראה הגדול הזה „נצחיות האומה“ — אחרי כל הרדיפות השחיתות הרציחות הנוראות ישראל חי וקים! איה המה אומות קדמוניות צוררו ורדפו ומחריבו? הם ספו כלו המו מפלי השאיר להם שם ושאר וכסה עליהם החלוש, ואולם העם הנרדף מתקים ושומר את רוחו ואמונתו באל אחד, הלא המופת הפלאי הזה של נצחיות האומה גדול הוא מהמופתים הקדמונים ורק בשביל דבר אחד אפשר להבין ולבאר ענין הפלאי זה — כמה שכתב הרמב"ם ז"ל במורה „כי נצחיות האומה היא ראיה ועדות ברורה על נצחיות התורה, כי בעבורה — היינו נצחיות התורה — יש לנו שם מיוחד“. ועל כן האבות אשר לא ראו עוד ענין הפלאי זה של נצחיות האומה הם היו צריכים להודע מאות ומופת אשר עשה לפרעה מלך מצרים ולכל ארצו אשר הציף מי ים סוף על פניהם, ואשר עשה לדתן ואבירם אשר פצתה האדמה את פיה ותבלעם אבל הבנים דורות האחרונים הם אינם צריכים לאות ומופת אחר כי הרי קיומם בעצמם ונצחיותם מניד והמופת ואות הזה של נצחיות האומה הוא גדול ונעלה יותר מכל המופתים הקדמונים, וכבר כתוב בכוזרי זה הענין הנפלא (מאמר ד' ג') וז"ל כאשר שאלו ואמר מה שמו ענהו לאמר מה להם לבקש מה שלא יוכלו להשיגו, אך אמור להם אהיה ופירושי אשר אהיה כי אשר אמצא להם בעת שיבקשוני אל ובקשו ראה גדולה מהמצאי עמהם, והיינו כי זה הדבר אשר אנו קיימים אשר הוא אך בשביל אשר ה' נמצא אתנו הוא האות והמופת היותר גדול, והוא הענין שנאמר על נרות המנורה באהל מועד מחוץ לפרוכת אשר על העדות יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר לפני ה' — זו נר מערבי שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מדליק ובה היה מסים והיא העדות לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל.

אברהם ושרה יש קיום עולמי כמו שביארו חז"ל שם במדרש רבה ענין זה שנאמר וה' פקד — בעל פקדונות אני, עמלק הפקיד אצלי חבילות של קוצים והחזיר לו הקב"ה חבילות של קוצים שנאמר פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל, שרה הפקידה אצלי מצוות ומעשים טובים החזיר לה הקב"ה מצוות ומעשים טובים וה' פקד את שרה.

ראו בימי החשמונאים, ע"י אות ומופת נתאמת להם הדבר כשנכנסו למהר ההיכל מצאו פך שמן אחר שלא היה בו להדליק אלא יום אחד ונעשה גם והדליקו ממנו ה' ימים אז נתברר גלוי כי הקדושה והטהרה — התורה ועב ישראל נושא רגלה נצחיים המה לא יכול אותם מרה של זמן ומקום — השמן המועט שהיה רק ליום אחד הדליקו ממנו כמה ימים הנם הוזה של פך השמן היה מעין הנצחון של החשמונאים על היונים — כי נצחה הנצחיות את רומניות!

ועל זה הענין מאירים דברי חז"ל (שפת כ"ב) מחוץ לפרוכת העדות יערוך אהרן עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל מאי עדות אמר רב זו נר מערבי שנותן פה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מדליק ובה היה מסים מה נאמנים ונחמדים דבריהם ולשונם עדות היא „לבאי עולם“ הנה דורות הראשונים של משה והנביאים לא היו צריכים לעדות כי המה בעצמם ראו מעשי ד' כנאמר (דברים עקב י"א) ואהבת את ד' אלהיך ושמרת משמרתו וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו את מוסר ד' אלהיכם את גדלו את ירו החוקה וזרעו הנמויה ואת אותותיו ואת מעשיו אשר עשה בתוך מצרים לפרעה ואשר עשה לחז"ל מצרים לסוסיו ולרכבו אשר הציף מי ים סוף על פניהם ואשר עשה לכם במדבר ואשר עשה לדתן ואבירם אשר פצתה הארץ את פיה ותבלעם וגומר כי עיניכם הראת את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה, ואם כן איפוא צריכים אנו לדעת הפנים האלו אשר לא ידעו ואשר לא ראו מאין

העולמית שלכם היא הצודקת האמיתית ולא של היוונים? ע"ז יש לנו תשובה ועדות, צאו וראו מה עלתה להם ולנו הם אבדו כלו ובטלו מהעולם ואנחנו חיים וקיימים הם רק זמנים כמו החציר והציץ אשר יכמוש ויבלה ואבל אנחנו בדברה אשר יקום לעולם אנו חיים וקיימים. וע"כ נאמר מחוץ לפרוכת אשר על העדות יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר — תלה הנרות, דוגמתן של ישראל, עם הפרוכת אשר על העדות היא התורה לאמר לך כי סגולה זאת של הנצחיות, בשביל התורה היא לנו כלשון הרמב"ם במורה הבאנו דבריו מקודם "כי בעבורה בשביל שהתורה נצחית לכן גם האומה נצחית ויש לנו שם מיוחד". ובאמת למה העמים היוונים ורומאים עברו מן העולם ואנחנו קיימים, אם בשביל הכח והגבורה הרי הם תקיפים וחזקים היו יותר. וחשוב לנו לעצמינו דעת מה הוא היתרון שיש בנו שלא היה להם, כי הם הרפים החזקים הגבוהים הרמים אבדו ובטלו ואנחנו המעט מכל העמים חיים וקיימים, במה כחינו גדול? ואמנם זה הדבר אשר עמד לנו שנאמר ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום!

הנה חז"ל אמרו כי המנורה ונרותיה הם דוגמת ישראל, ראיתי והנה מנורת זהב כלה אלו ישראל (ילקוט זכריה ד'), ומהמנורה הזאת נראה היה סגולת ישראל ונצחיותו נר המערבי היה נותן בה שמן כמדת חברותיה ועפ"י אופן המבטעי אפשר לה כי תדלוק רק מערב עד בוקר, ואמנם דולקת היתה תמיד ולא נכבה, ממנה מן נר המערבי היה מדליק ובה היה מסים, השיעור ומדה של השמן והזמן כאן אין חוק קצוב, מה שראוי לכבות לא נכבה כן עם ישראל הוא למעלה ממדת המקום והזמן והמצב ואין מהם חוק קצוב לו ולכן נאמר על נר המערבי מחוץ לפרוכת העדות היא "לכאי עולם" שחשבינה שורה בישראל, הנה מי אלה "באי עולם" הלא המה הפנים — הדורות הבאים כי הזקנים ודור העבר להם ראוי להקרא "הולכי עולם" כנאמר "דור הולך ודור בא", ואולם הדור הבא הוא יקרא "באי עולם" ולהם לבאי עולם והדור הבא — "נצחיות האומה" ודוגמתה נר המערבי אשר אישם לא תכבה היא העדות הכי ברורה כי השכינה שורה בישראל.

אם ישאלו אותנו בנינו תנו לנו אות ומופת שהצדק אתכם, מניין לנו לידע כי ההשקפה

חידושי תורה

לפי מקץ

מענין אם שיעורין של תורה הם בהחלט או לפי החשיבות הזמני. ובדין השתנות בשיעורים.

שהניחם בחמה ונתמעטו אינם מטמאים, וכן כוית מן המת או מן הנבילה וכעדשה מן השרץ שהניהן בחמה ונתמעטו טהורין, כוית חלב ודם ונותר ופגול שהניחן בחמה ונתמעטו אין חייבין עליהן כרת הניחן בגשמים ונתפחו חזרו לכמות שהיו בין לטומאה המורה בין לטומאה קלה בין לאיסור ע"ש, והשמיט לכתוב בזה הדין לענין טומאת אוכלין אם מעיקרא לא היה כפיצה ונתפח ונעשה כפיצה דמטמאים נדרבנן דמה שכתב בהל' ו' הניחן בגשמים ונתפחו חזרו לכמות שהיו היינו בשהיה בהם מקודם כשיעור ונתמעט ואח"כ נתפח ואו מטמאין מדאוריתא, וגם בזה לא כתב רבינו להדיא לענין טומאת אוכלין רק מכללא שכתב בין לטומאה חמורה בין לטומאה קלה בין לאיסור, אבל דין זה לענין טומאת אוכלין אם מעיקרא לא היה כפיצה ונתפח ועמד כפיצה השמיט ולא כתב כלל, רק לענין שאר טומאות כתב פ"ד מהל' אבות הטומאות הלכה י"ג כוית מן הנבילה או כעדשה מן השרץ שצמקו וחסרו טהורין, פחות מכעדשה מן השרץ ופחות מכמות מן הנבילה שתפחו ועמדו על כשיעור מטמאים מדברי סופרים, וכן לענין איסורים כתב פ"ד מהל' מא"ס הל' ד' כוית חלב או נבלה או פגול ונותר שהניחן בחמה ונתמעט האוכלו פטור, חזר והניחו בגשמים ונתפח חייבין עליו כרת או מלקות היה פחות מכמות מהחילה ונתפח ועמד על כוית אסור ואין לוקין עליו ע"ש, והלא דבר הוא מה שהשמיט לכתוב הדין לענין טומאת אוכלים אם מבתחילה לא היה כפיצה ועמד על כפיצה, מהו.

והנה המשנה למדף שם פ"ד מהל' טומאת אוכלין נסתפק למיד דאובל פחות מכפיצה אינו מקבל טומאה אם שני חצאי ביצה נטמאו

מענין מאמר החקר לפ' זו הנצחי והזמני, ראוי לברר ולבאר גם כן פענין הלכה אם בשיעורי התורה כוית כפיצה כגרוגרת יש בהן גדר נצחי וזמני, כי הנה כל השיעורין הן הל' למ"מ, ואבל זה צריך לברר אם הלכה נאמרה בהחלט כוית כפיצה שלא ישתנה זה השיעור לעולם או דלמא תלוי הן בזמן ובמקום ויכולין הן להשתנות עפ"י ב"ד, וכן ראיתי שחקר בזה הגאון מרונצוב בספר צפנת פענח מענין נצחיות אם כל הזמן הוא רק נקודה אחת, או כל רגע ורגע הוא כמו דבר חדש, ונ"מ בגדר שיעורין אם השיעורין הוי לפי הזמן והמקום או לפי השיעור שהיה או בזמן קבלת התורה.

והנה (במנחות נ"ד) תנן התם בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעך משתערין לכמות שהן, רב ור' חייא ור' יוחנן אמרי משתערין כמות שהן שמואל ור' ברבי ור' לקיש אמרי משתערין לכמות שהיו וכו' ואמר רבה כל היכא דמעיקרא הוה ביה והשתא לית ביה, הא לית ביה, וכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא הוה ביה מדרבנן, כי פליגי כגון שהיה בו כשיעור וצמק וחזר ותפח דמר סבר יש דיהוי באיסורא ומר סבר אין דיהוי באיסורא, ואמנם בירושלמי (תרומות פ"ב הל' ב') אמרו דרומאי אמרו והוא שיהא כוית מעיקרו רבי יוחנן ורשב"ל תרויהון אמרין ואע"פ שאין כוית מעיקרו ונראה מהירושלמי כי לר' יוחנן ורשב"ל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה הא מדאוריתא, וצריך לבאר במאי פליגי הבבלי והירושלמי.

ולראשונה יש להתבונן בדברי הרמב"ם ז"ל בזה, הנה פ"ד מהל' טומאת אוכלין הל' ה' כתב כפיצה אוכלין טמאים

כל אחד בפני עצמו וחזרו ונצטרפו ונעשו כביצה מי הווי ממאים או דלמא כיון דבשעת קבלת הטומאה לא היה בו כשיעור נמצא שלא קבל טומאה וא"כ כי נצטרפו אח"כ לא מעלה ולא מוריד, ע"ש שכתב שזה אינו ענין למה שכתב הרמב"ם ז"ל פחות מכעדרשה מן השריץ ופחות מכזית מן הנבילה שתפחו ועמדו על השיעור מממאים מד"ס דשאני שריץ ונבילה שהטומאה היא מצד עצמה ולא קבלו אותה ממקום אחר ולפיכך כל שיש כשיעור מצטרפין אף שנתהילה לא היה בו כשיעור ופשוטא דאם צרף שני חצאי נבלה דמממאים אבל בדבר המקבל טומאה מאחר דבשעת קבלתו לא היה בו שיעור נראה דאף אם תפח ועמד על כשיעור אינו מעלה ומוריד תפוחה זו, וכן אם צרף שני חצאי ביצה דינא הכי ע"כ, ולפי"ז להפוסקים דס"ל דאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה היה נוחא השמטה זו לענין טומאת אוכלין אם בתחילה לא היה כביצה ונגע בה טומאה ונתפח ונעשה כביצה, ואבל לרבנו הרמב"ם ז"ל דס"ל דאוכל עצמו מקבל טומאה בכל שהוא, הרי לכאורה דומה הוא אוכל פחות מכשיעור שנטמא לחצי שיעור של נבילה וכמו חצי זית נבילה שתפח ועמד כשיעור מטמא מד"ס כן נמי חצי שיעור אוכלין, וא"כ לפלא אשר הרמב"ם ז"ל השמיט דין זה

בקל שבשניהם, וע"ש בסוף דבריהם דלא ס"ל כרש"י דאוכל עצמו מקבל טומאה בכל שהוא, הרי מפורש הוא דרש"י דפחות מכביצה מקבל טומאה, רק לטמא אחרים צריך כביצה מצטרפים יחד שני חצאי ביצה שקבלו טומאה כל אחד בפני עצמו, ואבל להתוס' דאוכל פחות מכביצה אין מקבל כלל טומאה לא מצטרפי כלל זה עם זה כיון דמעיקרא לא קבלו טומאה וזה ברור בסוגי' שם, וכן נראה שם מקודם: חצי זית חוץ לזמנו וחצי זית חוץ למקומו וחצי זית חוץ לזמנו אמר רבא ויקץ כישן הפיגול, ורב המנונא אמר עירוב מחשבות הוי, אמר רבא מנא אמנא לה דתנן כביצה אוכל ראשון וכביצה אוכל שני שבלדן זה עם זה ראשון, חלקן זה שני וזה שני, הא חזר ועירבן ראשון הוי, ורב המנונא אמר התם איכא שיעורא הכא ליכא שיעורא ע"ש נראה מזה אשר הדבר שנקרא שם טומאה או איסור עליו מצטרפי ואי לאו לא מצטרפי, ולפלא על המשל"מ שלא הביא לסוגיא הזאת.

וכן נראה מדברי התוס' (שבת דף צ"א) ד"ה פחות מכביצה ע"ש בזרק כזית תרומה לבית טמא וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין והאי משלימו לכביצה, וכתבו התוס' דה"מ למומר דאיכה כביצה אוכלין שאין הם צריכים לצירוף וכזית לבד צריך לצירופן, ואומר ר"י דנקט דוקא פחות מכביצה אבל כביצה אפשר דאין מצטרף כיון שקודם צירוף כבר מטמא דילמא שבע ל"י טומאה דבעי היא בהקומץ רפה, והנה זה הסברא אפשר רק אם נימא דכל שני חצאי ביצה שננטה בהן טומאה אין מצטרפין יחד ועל כן אפשר נמי דאין החצי ביצה מצטרף עם הכביצה כיון דכבר שבע להטומאה. ואבל אם נימא דכל שני חצאי ביצה שכל אחד נגע בה טומאה מצטרפין ולו היה בבית טמא שני חצאי ביצה היו מצטרפים יחד מכל שכן אשר החצי ביצה מצטרף עם הכביצה.

אמנם עיקר ספקו של רבינו המשל"מ לכאורה מפורש הוא (בזכחים ל"א ע"א) האוכל שננטמא באב הטומאה ושנטמא בולד הטומאה מצטרפין זה עם זה וע"ש בפרש"י שמפרש שאוכל חצי ביצה שננטמא באב הטומאה וחצי ביצה שננטמא בולד הטומאה מצטרפין יחד זה עם זה אם זה לטמא בקל שבשניהם וע"ש שהקשה כיון דלא הוי ביה שיעורא מעיקרא איך קבל טומאה מאב הטומאה, תריץ שהאוכל מקבל טומאה בכל שהוא אבל לטמא אחרים צריך שיעורא, והתוספת שם ד"ה אמר כתבו שהאוכל שננטמא באב הטומאה היה בו כביצה, וכן שננטמא בולד הטומאה היה בו כביצה ומצטרפין זה עם זה אם יש חצי ביצה מן הראשון וחצי ביצה מן השני לטמא

גם יש להוכיח כן (מחולין ק"ח ע"ב) איש יש לפחות מכזית דפליגי רב ור' יוחנן ובתו"ס שם ד"ה אין יד טרחו לישב הא גם פחות

ולגמר טומאה מאכילה, ואכל בזה מיושב שפיר דשאני אכילה שגם חצי שיעור אסור מן התורה ורם השרץ חצי שיעור וכן שרץ עצמו חצי שיעור כל אחד בפני עצמו אסור מהתורה לכן מצטרפין ואכל לענין טומאה דכל חצי שיעור ליכא כלל גדר טומאה אי אפשר למילף מאכילה שיצטרפו וצריך קרא מיחד זה לכם הטמא למיץ שאף בטומאה יצטרפו ודו"ק, ולהכי נראה הא דאמר במנחות כל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן היינו לענין זה שכתב הרמב"ם פ"ד מהיל אבות הטומאות פחות מכעדרשה מן השרץ ופחות מכזית מן הנבילה שתפחו ועמדו על כשיעור מממאים מד'ס, ומשום דלענין שיעורין בטומאה חצי שיעור ליכא עליו גדר טומאה כלל, ואכל אם תפח ועמד כשיעור גזור ביה רבנן טומאה ודו"ק.

מכביצה אין מקבל טומאה ואפילו היה נוגע בחצי זית עצמו לא היה נטמא וכתבו כי לרש"י דאוכל כל שהוא מקבל טומאה נחא הוא דבעי אם מכנים טומאה לאותו חצי זית, ואם נימא דאפילו להפוסקים דאוכל פחות מכביצה אין מקבל טומאה כלל מ"מ אם שני חצאי ביצה נטמאו כל אחד בפני עצמו אם חזרו ונצטרפו הם ממאים א"כ לא קשה כלל דנ"מ אכ"י יד לחצי זית לענין שאח"כ יצטרף עם אוכלין אחרים ליטמא כשיעור. ולפלא על המשל"מ שמתר להוכיח דבר זה מדיוק בסוגיא דשבת שם דף צ"א ולא העיר מכל זה שנתבאר, וביותר כי בסוגיא (רובחים ל"א) הוא ברור ומפורש לפרש"י ותוספת.

אמנם בעיקר הדבר שאמר רבה בסוגי' (מנחות נ"ד) כל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא הוה ביה מדרבנן, ולכאורה למאי גזרו בה רבנן הא חצי שיעור אסור מהתורה וא"כ אפילו אי לית בו כשיעור הרי הוא אסור מן התורה, והנה ראיתי בשיטה מקובצת שם בגליון אות ד' ד"ה והשתא אית ביה מדרבנן פירוש לריש לקיש, ולר' יוחנן מן התורה, והוא הדבר דקשוה לו באמת הא אפילו אי לית ביה האי חצי שיעור אסור מן התורה, ולכן מפרש דמה שאמר מדרבנן הוא רק לר"ל ואבל לר' יוחנן הוא מהאורייתא, ואבל מתוך פסקי הרמב"ם לסוגיא זו יש לנו לדעת ענין אחר והוא דחצי שיעור שאסור מן התורה הוא רק לגבי שיעורין דאיסור ואכל לא לענין שיעורין בטומאה וכפשטיה דמתניתין באהלות פ"ב אלו שאם חסרו טהורין כוית מן המת ומשמע שהוא טהור לגמרי וכהן רשאי לנגוע בחצי זית מת ועל חצי שיעור אין גדר טומאה, ובזה יש לישב קושיה חמורה של התו"ס (כריתות דף ד' ע"ב) דאצטרף לרבנן הקישא דרם השרץ ובשרו מצטרפין ופריך בגמ' והא מהכא נפקא מהתם נפקא וזה לכם הטמא לימד על דם השרץ והשרץ שמצטרפין זה עם זה ומשני אי לאו הקישא ס"ד אמינא המ' בטומאה אבל לאכילה אימא לא אשמעינן הקישא לאכילה, והקשו שם בתו"ס ד"ה אלא תימה דנימא הקישא ונשתוק מוזה לכם הטמא

ואמנם יש לחקור בהא דפליגי בהיה בו כשיעור וצמק ועמד ותפח אם יש דיחוי באיסורין וקי"ל דחזרו לכמות שהיו ואסור ולוקה ע"ז מדאורייתא, ואכל אם לא היה בו שיעור מעיקרא ועמד ותפח הרי הוא רק מדרבנן, אם עיקר מעם הדבר הוא משום שנקרא מעיקרא שם איסור על הדבר ולכן כל מקום שיש בו כשיעור חזר לכמות שהיה ומפני זה חלוקין הם אם היה שיעור מעיקרא או לא היה בו שיעור, משום דהיכא שהיה בו שיעור מעיקרא הרי נקרא שם איסור עליו ולכן אף שצמק כיון שחזר ותפח חזר הוא לאיסורו הראשון, או דלמא מעם הדבר הוא משום דכיון שחזר ותפח הרי הוא חזר לממשו הראשון, ורק היכא שלא היה בו שיעור מעיקרא וחסר ממשו של האיסור לא מהני מה שחזר ותפח, ואכל היכא שהיה שיעור ממשי של האיסור ורק שצמק לכן כיון שחזר ותפח חזר הוא לממשו הראשון, ונ"מ בין שני הטעמים האלו אם כוית שלם של איסור תפח ועמד על שני יתים, כגון כוית נבילה תפח ונעשה שני יתים וחלקו לשני יתים אם חייב מלקות על כל כוית, דהנה למעם הראשון שעיקר הדבר משום שכבר נקרא שם איסור עליו א"כ כה"ג כוית נבילה שתפח ונעשה

כשני זיתים, הרי מתחילה נקרא שם איסור עליו ולא נתבטל זה השם ממנו, ואבל כמעט השני שהעיקר הוא ממשו של האיסור שחור כשתפח, א' ככזית נבילה שתפח ונעשה כשני זיתים כיון שחלקו אח' הרי שאינו ממשו הראשון שהרי מחציתו לא היה מתחילה אלא חציוות.

והנה

משמעות לשון הג'מ דאמר דפליג בשהיה שיעור מעיקרא וצמק וחור ותפח דמר סבר יש דיחוי באיסורין ומר סבר אין דיחוי באיסורין נראה דעיקר הוא משום דמעיקרא נקרא שם איסור עליו ולמ'ד אין דיחוי באיסורין לא נתבטל שם זה מעליו כשצמק וחור ותפח, ולכן נראה בענין ספק זה כזית נבילה שתפח ונעשה כשני זיתים וחלקו לשנים שהוא חייב על כל חצי וחצי, ואף שעתה אינו ממשו של הראשון מ'מ כיון שלא נתבטל שם איסור ממנו ועתה יש בו כשיעור שתפח חייב על כל חצי וחצי, וכן נראה נכון עפי' הסברא דלא אשתמט בשום מקום לאמר דהאוכל כזית מפשר נבילה שתפח שלא ילקה משום דלמא קודם שתפח לא היה בפשר זה כשיעור כזית, אלא ודאי רק כשהיה בלכדו גחות מכשיעור ונתבטל ממנו שם האיסור בזה אמרינן דאפילו תפח פטור מדאורייתא ואבל האוכל מתחילה שלמה שיש בה הרבה כזיתים אוי אפילו אם אכל כזית אחד בומן שתפח לא אמרינן אילו לא תפח לא היה כזית במה שאכל, כיון דמעיקרא נקרא שם איסור עליו.

והנה

הרע'ב במשניות כתב (מהרות פ'ג) דגשמים המובלעים משלימין לשיעור ע'ש, ונראה לפ'ז דאין לפרש כמעט השני משום ממשו של האיסור שחור כשתפח דהרי הגשמים המובלעים אינו ממשו של האיסור, וע'כ צריך לפרש כמעט הראשון משום שכבר נקרא שם איסור עליו, אמנם התפארת ישראל חולק ע'ז וס'ל דאין הגשמים משלימין לכשיעור, אלא משום דע'י הגשמים מתרחבים נקבי הפארין וע'י השמש מתמעטים ע'ש, ואולם נראה יותר כדברי הרע'ב כי הנה שני אופנים יש של מיעוט וגידול אחד ע'י מצב האויר וה'ב ע'י היובש והלחות שנתוספו בו, כאשר ידוע הוא בחכמת הטבע כי החום מרחיב כל דבר ויתגדל, והקור מקצר וממעיט ולכן אילו

למיעוט וגידול טבעי כזה נתכוין התנא במשנה היה צריך לאמר להיפוך הניחן בחמה ונתרבו והניחן בקור ונתמעטו ואבל התנא שונה הניחן בחמה ונתמעטו, הניחן בגשמים ונתפחו וכודאי כיון למיעוט ורובי היובש והלחות, וז' הרמב"ם ז' בפירוש המשנה שם וז' ידוע שהשמש יכלה לחות הגוף וינגבנו ולכן יכמש והמים ילחלחם וירפם ויגדלם ויוסיף פגדלו, והינו כדברי הרע'ב שהשמש כלה לחות המים והגשמים הוסיפו לחות המים והם משלימין לכשיעור והוה עיקר הרבותו דכל השיעורין משתערין כמו שהם ולא נביט על מיעוט ורובי החלקים השונים שבו, אבל דא פשיטא הוא אשר מיעוט וגידול הטבעי ממצב האויר בודאי משערין כמו שהוא, וכן נראה מתוך דברי הירושלמי (תרומות פ'ב הל' ב') שאמרו בסוגי' זו תמן תנינן אמרו לואף היא היתה חסירה או יתירה מני אמרו לו רבי מאיר פעמים שהשאר יפה והוא תפוח הא אילו סולת היתה צמוקה ופעמים שהשאר רע הוא צמוק, את רואה את הצמוק כאילו תפח ע'ש, ונראה מזה אשר על רבוי ומיעוט של חלקים שונים שיש בו איירינן כמו שאור וסולת שהם שונים בתכונתן ולא מענין רבוי ומיעוט ע'י מצב האויר הטבעי, וכן במה שמדמה (במנחות נ'ד) בסוגיא זו מענין תאנים וגרוגרות הוא ג'כ רבוי ומיעוט של החלקים שבו בתאנים רבוי הלחות ובגרוגרת מיעוט הלחות ולא מיעוט ורבוי טבעי של הקור והחום ואמנם מדברי התו'ס שם (מנחות נ'ד) ד'ה ת'ש בשר זקינה תימה מאי קושיא הא פלוגתא היא במתניתין דר'מ אמר אף היא היתה חסירה סבר לכמות שהן משערין כדאמרי רבה ורב יוסף, ורבי יהודא סבר כמות שהוא משערין, וז' דלא דמי דהתם טעמא משום דעשרון סולת אמר רחמנא ולא עשרון עיסה, ור' יהודא סבר דעשרון סולת קרינא בה הנה משמע מדכריהם דענין זה בשר שנתפח לאו משום דהמים משלימין לכשיעור דא'כ הרי הוא דומה לעיסה וסולת, ואבל הדבר צריך עיון וכי לא ידעו החוס' דבאמת בירושלמי תרומות מרמי להו, וגם הרי מוכח הוא שקבעו בש'ם בבלי סוגיא דבשר עגל שנתפח על משנה זה דפלוני ר'מ

רק איסור אחר גורם כמו איסור גברא, דהנה על מה שאיסורו בעצם ע"ז יש לאמר דאם מעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה דפטור מדאורייתא כיון שהיה מקודם חצי שיעור אין כאן איסור עצם עוד ואם תפח אינו כלום, אבל בדבר שהאיסור רמי על גברא ואין אנו דנין על עצם החתיכה אין נ"מ ושוה הוא אם הוה ביה מעיקרא או לא (ואם נדר ונשבע שלא לאכול כזית זת יהיה חילוק בין שבועה לנדר דשבועה שהיא איסור גברא, אם היה מעיקרא חצי וית ותפח ועמד על כזית הרי הוא חייב ובנדר שהוא איסור חפצא כה"ג יהיה פטור).

ונכון בזה לישב קושיית התוס' (מנחות שם) ד"ה דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן, תימא דבריש המצניע בעי רבא הוציא חצי גרוגרת לזריעה ותפחה ונמלך עליה לאכילה מהו, מאי קא מבטיא ליה הא כיון דאילו לא תפחה ונמלך עליה לאכילה פטור דליכא שיעורא בשעת הנחה ומשום התפחה לא מחייב טפי דהא אפילו עבד עקרא והנחה פחדא מחשבה אפילו לבתר דתפחה פטור דלכמות שהן משערינן מדאורייתא, עכ"ל.

ואמנם לפי מה שנתבאר נראה מאד דענין זה שהוציא חצי גרוגרת לזריעה דשיעורו בכל שהוא ותפחה ונמלך עליה לאכילה הוא דומה ממש לכזית איסור שתפח ועמד על שני זיתים ואח"כ חלקו לשנים שנתבאר דחייב על כל חצי וחצי כיון דמעולם שם האיסור עליו, וה"נ כיון שהוציא לזריעה דשיעורו בכל שהוא ותפח ואח"כ נמלך עליו לאכילה הנה זה שחשב אחרי מה שתפח לאכילה הרי הוא כמו שחלק כזית איסור לשנים אחרי שתפח ונעשה שני זיתים אשר העלנו בדברינו שהוא חייב על כל חצי וחצי כיון דמעיקרא לא נתבטל ולא ירד משיעור חיובו.

וכן נכון לישב כפי שנתבאר בדברינו דענין זה מעיקרא לא היה ביה והשתא אית ביה אינו אלא מדרבנן הוא אך באיסור חפצא שבפעמו הוא איסורו ואבל אם הוא רק איסור גברא ולא איסור חפצא אין נ"מ אם מעיקרא כך הוא

ור"י אם השאור בודה מתוכן משמע דמישך שייכי אהרדי כמו שמבואר בירושלמי, וכן יש להעיר מדברי רש"י שם ד"ה כל היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן שכתב וז"ל לאו איסור הוא אלא מיא בעלמא ע"ש ומשמע מזה כדבר פשוט אשר הנשמים המים לא מצטרפי לכשיעור, ואמנם יש לפרש דוקא משום דמעיקרא חסר הלחות לכן לא מצטרפי המים, ואכל אם מעיקרא היה בהם הלחות וצמקו אח"כ מצטרף הגשמים אח"כ לכשיעור, וצ"ע בזה וקצת עתה בדבר, והנה התפארת ישראל כתב וז"ל מדברי ספר הפרית שע"י החום מתפשט כל דבר וע"י הקור מתקצר שהוא ידוע עפ"י הנסיון שאם ינפחו שלחופית ויקשרו פיה אם יניחוה בקרירות תצמצם עצמה מעט מעט, ואם יחזרו ויניחו השלחופית אצל תנור חם ע"י החמימות תתפשט ותתרחב וכתב ע"ז התפארת ישראל שזה דוקא באויר הסגור שאין האויר יכול לצאת, אבל באויר שיש לו מקום יציאה או אדרבה מבע האש והחמימות לגרש את האויר ממקומו, ומצמצמו, הנה זה אינו נכון כלל כידוע בחכמת הטבע אשר כל גוף וגשם פעולם גם המתכיות ע"י החום מתפשטים וע"י הקור מתקצרים ולא משום האויר הסגור. אלא שהוא מפני "האטומים" החלקים שיש בגוף הגשמי אשר בשביל החום מתפשטים ומתרחקים זה מזה וע"י הקור הם מתקרבים ונמשכים זה לזה. ולכן נראה הרבה יותר כמו שפרש הרע"ב ולא כמו שפירש התפארת ישראל הא שאמרו הניחן בגשמים ונתפחו שהקור גורם שיתפחו דאדרבה הקור וזמן הגשמים גורם שימלטו, אלא ודאי נראה כי הרבוי הוא מחמת מי הגשמים וע"י תוספת יום טוב שם במשניות שכתב ג"כ כדברי הרע"ב והביא דברי הרמב"ם ז"ל בפירושו המשנה שכתב כזה ודו"ק.

והנה אם כנים הדברים כסברא ה"א אשר כזית שלם של איסור שתפח ונעשה כשני זיתים וחלקו חייב על כל חצי וחצי כיון שלעולם היה שם איסור עליו, יש עוד מקום לאמר ולחלק בין דבר שאיסורו הוא בעצם והוא כמו איסור חפצא ובין מה שאין איסורו בעצם

שיעורו או אם אח"כ נעשה ולכן בענין זה של שבת, הנה חיובו על גברא רמי דכל מצוות שבת התורה קפדה על עשיית המלאכה ולכן אפילו בזה שמעיקרא לא היה בו כיון דהשתא אית בו שיעורו הוא חייב, ונכון בעו"ה. וכן נראה ברור בסברא לענין יום כפורים אם היה אוכל פחות מכשיעור ופיוכ"פ תפח ועמד כשיעור כותבת, כגון שהניחו בגשמים ותפח שחייב עליו אם אכלו ואף של ענין יוכ"פ אוכל ומשקה אין מצטרפין מכל מקום הגשמים משלימין להשיעור והיינו משום דאיסור יוכ"פ אינו אלא איסור גברא ולא איסור חפצא לכן כיון דהשתא אית ביה כשיעור הרי הוא חייב ולא משגיחין בזה דמעיקרא לא הוה ביה דגדר זה לא אמרינן רק אלא היכא שהאיסור הוא על עצם הדבר אבל היכא שהאיסור על גברא רמי אין נ"מ אם הוי ביה מעיקרא או לא ודו"ק וכן נראה לענין ברכה הנה באו"ח סימן ר"י בחידושי רעק"א הביא בשם ספר גן המלך לענין אם לא היה כזית ותפח ועמד על כזית וכתב שהוא ספק ע"ש ואב"ל לכאורה כיון דחיוב הפרכה על גברא רמי ועיקר הדבר הוא תלוי באכילה ושבועה כדכתיב ואכלת ושבעת, הנה הרי זה דומה לאכילת יום כפורים דהשיעור משוב יתובי דעתא ושם ברור בסברא דהעיקר הוא השיעור דהשתא ולא משגיחין על השיעור דמעיקרא, ועוד לשיטת המ"ז (או"ח ר"י סק"א) דהעיקר תלוי בשבועה לענין ברכה ועל יין שרף מברכין לאחריו אפילו בפחות מרביעית וא"כ אפילו לא היה מתחילה כזית ונתפח ראוי לברך כדהשתא.

ועפ"ז יש לדון לענין טומאת אוכלין לשיטת הרמב"ם דאוכל מקב"ל טומאה לעצמו אפילו בכל שהוא ורק לטמא אחרים בעי כפיצה והנה אם אוכל פחות מכפיצה כגון כזית שנטמא ואח"כ תפח ועמד כפיצה לכאורה לענין טומאת עצמו כל השיעור דהשתא שהוא כפיצה טמא מדאורייתא כיון דטומאת עצמו מעיקרא היתה בו, הרי זה דומה לכזית חלב שתפח ועמד על ב' יתים אשר הדין נוטה דחייב על כל זית וזית שבו, ולכן כיון שטומאת עצמו יש בכל מה שתפח

הרי הוא ראוי נמי לטמא אחרים כדהשתא שיש בו כפיצה, ופאמת נראה לומר אשר זה הדין דטומאת עצמו הוא בכל שהוא ולטמא אחרים בעי כפיצה לא משום דאם יש בו כפיצה חמורה טומאתו יותר, דעצם הטומאה אחת היא בין יש בו כפיצה או שחסר, אלא כך הוא דין התורה דלטמא אחרים צריך כמות כפיצה, והרי זה כמו שמבואר (בחולין ל"ד) מציינו שהמאכל חמור מן האוכל דאילו מאכל כפיצה ואוכל עד דאכיל כחצי פרס, וד"א טומאה משיעורין לא גמרינן וע"ש בפרש"י שכתב דשיעורין מילתא פאנפי נפשיה הוא ולא משום חומרא וקולא אלא אוכל דמטמא בו כפיצה כך שיער בו הכתוב מכל האוכל אשר יאכל, ואמרינן בפ"ח דיומא אוכל הנאכל בבת אחת ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחויק יותר מפיאת תרנגולת, ופסול גויה בכחצי פרס תקון רבנן. והיינו שבאמת אין חומר יותר בין שהוא כפיצה לפחות מכפיצה כמו שאין חומר בעצם הטומאה של כחצי פרס לפחות ממנו אלא שכך הוא הדין דלטמא אוכל צריך כחצי פרס ולטמא מאכל צריך כפיצה, ואין זה דומה לכל איסורין שבתורה וטומאת נבילה ושרץ דהתם האיסור העצמי וטומאה העצמית הוא דוקא בכשיעור ופחות מכשיעור אף שאסור מהתורה אבל ק"ש איסורו, וכן כתבו התוס' (שבועות כ"ג) דשבועה חלה על חצי שיעור דאינו אלא איסורא בעלמא ולא מושבע ועומד אע"ג דאין איסור לאו חל על איסור עשה ע"ש (וכבר חקרו בזה ויש שאמרו דחצי שיעור שאסור מהתורה אין בזה שם האיסור עצמו אלא היא גזירת התורה על כל חצי שיעור מאיסור שאסור אבל אין זה מעצם האיסור ודבר בזה בצפנת פענח) ולכן בכל האיסורים וטומאת נבילה ושרץ דפחות משיעור אין בזה מעצם האיסור לכן אמרינן היכא דמעיקרא לא הוי ביה והשתא אית ביה מדרבנן אבל לענין טומאת אוכלין לשיטת הרמב"ם דטומאת עצמו בכל שהוא ורק לטמא אחרים בעי כפיצה ואב"ל דא בשביל שהוא כפיצה או כאכילת חצי פרס לכן טומאתו יותר רק שכך הוא הדין דלטמא אחרים צריך כפיצה ולטמא האוכל צריך כחצי

החידושי הרי"מ לא ברירא ליה דבר זה ע"ש) ולכן נכון מאד שלא כתב הרמב"ם זה הדין דמעיקרא לא הוי בה והשתא אית ביה לענין טומאת אוכלין משום דהוא דומה להוצאת שבת דבחיובותא תליא מילתא שכתב הרשב"א דכל שתפח ונראה כשיעור מחשיבין אותו ובתרא השתא אוליגן ביה.

אולם יש לעיין בזה מירושלמי ערלה פ"ב כל המחמץ והמתבל והמדמע בתרומה אסור בית שמאי אומרים אף מטמא ובית הלל אומרים לעולם אינו מטמא עד שיהיה בו כביצה וזמירש בירושלמי דב"ש מירו ברבר שיש בו איסור וטומאה ע"ש בפני משה משום דכיון שהוא מחמץ לכן הוא מטמא אלמא דלפית הלל לא אמרינן איסורו חושבו ומגו דאוסר הוא נמי מטמא וצ"ע ואפשר דרחות ולאמר דשאני התם שאין ממשות שכבר נתערב ואין ממנו רק מעט שהוא אוסר, ואבל הטעם אין יכול למטא, ואי אפשר להחשיב הטעם לעשותו כמו ממש ודו"ק.

האמנם נחזור לענין הראשון ויתבאר הכל, הנה בחקירה זו שעמדנו אם בשיעורין יש גדר נצחי וזמני ראיתי שכבר חקר בזה הגאון מוהר"ד מקארלין בספרו יד דוד וז"ל שיעורי התורה שהם הללמ"מ אם השיעורים נאמרו בפרט כך כוית וככותבת וכביצה או שהשיעורים לא נאמרו אלא דרך כלל למשל בחלב חשיבות אכילה וחכמים שיערו אשר כוית שיעור אכילה, וכתב שנחלקו בזה בירושלמי (דפאה פ"א) תני ר"י קמיה דר' יוחנן ראה כל שהוצא וחכמים הוא שאמרו מאה כסף שתי כסף א"ל ויש כעין זו א"ר יונא וכל השיעורים לא חכמים הם שנחננו כוית מן המת כוית מן הנביעה וכו' א"ר יוסי בן בון ר' יוחנן כדעתי דר' יוחנן אמר כל השיעורים הללמ"מ דו אמר מעה כסף שתי כסף דבר תורה, רבי הושעיא כדעתי דר' הושעיא אמר האוכל איסור בזמן הזה צריך לרשום עליו את השיעור שמא יעמוד ביד אחר וישנה עליו את השיעורים ויהי יודע מאיזה שיעור אכל ע"ש

פרס, ולפיכך אפילו אם מעיקרא לא היה כשיעור ותפח ונעשה כשיעור בכביצה הרי הוא מטמא אחרים מדאורייתא. ולכן לא כתב הרמב"ם זה הדין דמעיקרא לא הוי והשתא אית ביה לענין טומאת אוכלין ודו"ק.

ואמנם יש עוד טעם לדבר זה שלא כתב הרמב"ם זה הדין דמעיקרא לא הוי ביה והשתא אית ביה לענין טומאת אוכלין והוא לפי מה שכתב הרשב"א בחידושו לישב קושית התוספת (מנחות שם) מהא דשבת הוציא הצי גרוגרת לזריעה ותפחה הא כיון דמעיקרא לא הוי בה אינו רק מדרבנן וכתב לתרץ דאינו דומה שיעור שבת לשאר איסורים דפיגול ונותר לא חיבה התורה אלא כשיעור אכילה דהיינו כוית וכל שאין בו כוית אע"פ שתפח ונראה כוית הרי לא נהנה גרונו בכוית אבל שיעור שבת בחשיבותא תליא מילתא, וכל שדרך הפריות להצניע ולהחשיב חיבין עליו ואף פחות מכגרוגרת שתפח ונראה כוית, מחשיבין אותו ע"ש. ולכן ראוי לרונ דטומאת אוכלין הוא גם כן בהוצאת שבת אשר בחשיבותא תליא מילתא כמו שמצינו כמה פעמים בטומאת אוכלין דתליא אם מחשיב ליה אדם לאוכל או לא, וכן מצינו ענין שוה של החשבה בשניהם בהוצאת שבת ובטומאת אוכלין מגו דחשיב שיעור להאי חשיב נמי להאי, ע"ש (שבת צ"א) דבעי זרק כוית תרומה לבית טמא מדמצטרף לענין טומאה מחייב נמי לענין שבת וכן (בפסחים מ"ה) גפי בצק שבסדקי עריבה דאמר אפי כגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין ונגע בהאי ובפסח דאיסורו חושבו מצטרף, אולם לא מצינו כזאת בשאר איסורי תורה שאם יש על דבר שני איסורים ואחד שיעור גדול ואחד שיעור קטן שיאמרו מגו דהוי שיעורא להאי הוא נמי שיעורא להאי (אולם ראיתי בחידושי הרי"מ מגור שכתב כה"ג דאיסורו מחשיבו לענין אוכל גיר הנשה של טמא ואין בו כוית שחייב נמי משום טמא כיון דלענין גיר הנשה אכלו כולו חייב אפילו אין בו כוית חייב נמי משום טמא ע"ש) ואבל זה אינו דלא מצינו כן בשארי איסורים לאמר דאיסור מחשיבו, וגם

והיינו דר' יוחנן סבר דכל השיעורים נאמרו בפרט ואין יכולין להשתנות ואכל רבי הושעיא ס"ל דנאמרו בדרך כלל שיעור חשוב וכדומה והשיעור משתנה לפי הזמן ולכן יכול ב"ד אחר לשנות כפי שמשנתנה הזמן ע"ש וכן בהבבלי (יומא דף פ"א) נחלקו בזה דר' אלעזר אמר שם האוכל חלב צריך לרשום והוא כרבי הושעיא דהירושלמי ור' יוחנן אמר שיעורין ועונשין הללמ'מ עכ"ל דברי הגאון מוה"ר מקאדל'ין.

והנה נראה ברור בסברה דלמ"ד דשיעורין הן הללמ'מ ונאמרו בהחלמ, לכן הוא אם מעיקרא לא היו ואח"כ נתרבה שתפח איסורו אינו אלא מדברי סופרים, ואכל למ"ד דעיקר מהתורה הוא שצריך שיהיה דבר חשוב ולא קבעו שיעור בהחלמ איכ אפילו אם מתחילה לא היה כשיעור ואח"כ נתרבה הרי הוא מהתורה אסור כיון דהתורה לא קבעה שיעור בהחלמ, רק שצריך שיהיה דבר חשוב ויכול הוא להשתנות בזמן, והרי זה למד: ומה אם המדה והשיעור בעצמו משתנה לפי הזמן לחייב בפחות מכשיעור ויכולין ב"ד לשנות ולמעט את השיעור בהשתנות הזמן ולאמר שאף בתחילה שיעור כזה לא היה חשוב להתחייב ואכל לפי זה הזמן דהשתא חשוב הוא כשיעור זה להתחייב עליו, מכל שכן אם הדבר בעצמו נתחשב שתפח או שגדל ונעשה כשיעור בודאי לפי חשיבותו דהשתא אולינן ולכן אפילו אם מעיקרא לא היו ביה והשתא אית ביה הרי הוא שיעור חשוב להתחייב עליו מדאורייתא, כן נכון לאמר עפ"י הסברה ברור.

והנה בירושלמי (פאה שם הל' א') פליגי אם חזר בו ר' יוחנן מזה דס"ל שיעורין הללמ'מ שהם בהחלמ ואינן משתנים ע"ש אמרין חזר בו ר' יוחנן מן הדא, ר' יונה ור' יוסי אמרין לא חזר ביה ועיין בנועם ירושלמי שם שביאר מעמו דמאן דאמר חזר ביה ר' יוחנן מן הדא דמוכח מהא דאמר רבי יוחנן בירושלמי (פ"א סנהדרין) ר' יוחנן בשם ר' הושעיא אינו חייב עד שיורה בדבר שיעורו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים כגון הנבילה כגון השרץ

שיעורן מד'ת ופירושו מד'ס ע"ש בביאור הפני משה שמומאתן כתוב בתורה ופירושו בכמה שיעורן לממא הוא מדברי סופרים, וחלין אפוי דר' הושעיא איכ משמע דחזר בו ר' יוחנן וסובר כר' הושעיא דהשיעורים הכמים הם שנתנו ע"ש וע"כ נראה במעמא דהירושלמי (תרומות פ"ב הל' ב') דפליגי בזה דרומאי אמרי והוא שיהא כזית מעיקרו, רבי יוחנן ורשב"ל תרווייהון אמרין ואעפ"י שאין כזית מעיקרו, ונראה דהוא הדבר דרשב"ל וכן רבי יוחנן לפי מה שאמרו בירושלמי פאה שחזר בו והודה לרבי הושעיא שהשיעורין לא נאמרו בהחלמ ויכולים הם להשתנות לכן קאמרי רבי יוחנן ורשב"ל דאעפ"י שאין כזית מעיקרו, לפי חשיבותו דהשתא אולינן ואכל הבבלי ס"ל דלא חזר בו רבי יוחנן והוא סובר שיעורין הללמ'מ וכן קי"ל כותיה והשיעורין נאמרו בהחלמ ולא לפי החשיבות ש"ל זמן העתיד ולכן קאמרי במנחות כל היכא דמעיקרא לא היו ביה והשתא אית ביה מדרבנן והיינו דפליגי בזה הבבלי והירושלמי.

ולפי הנתבאר בזה כן יש לבאר בטוב מעם בענין הנזכר שלא היה בפך השמן אלא ליום אחד ונעשה נס והדליקו ממנו שמונה ימים, וידוע הקושיא של הבית יוסף איכ היה לקבוע ז' ימים כיון דליום אחד היה שמן בהפך ותרץ דהגם היה גם ביום הראשון שלא דלק כל השמן והס"ז ביאר הדבר עפ"י הוהר כי בדבר ריקן אין שייך בו ברכה ואילו נדלק כל השמן בלידה הראשון לא היה מקום לנס לחור. ואמנם אפשר לבאר הדבר עפ"י הלכה כי הנה למנורה צריך דוקא שמן זית זך כתיב (מנחות פ"ו) וע"כ רבים מקשים הא מה שנתרבה בנס אין זה שמן זית ועוד קשה דהא צריך שיעור כמו שאמרו (מנחות פ"ט) מערב עד נוקר תן לה כמדדה שחאה דולקת מערב עד נוקר וא"כ אם מתחילה לא היה כשיעור מה מהני שנתתוסף אחר כך הרי זה דומה למה שאמרו היכא דמעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן, ואכל מדאורייתא לא מצטרף לשיעור, אוכל לפי מה שנתבאר דזה

הרין הוא רק אם בזמן שלא היה בו כשיעור נתתוסף ואכל אם היה שיעור שלם ונתתוסף עליו אפילו חלקו אח"כ לכמה חלקים מצטרף התוספת לכשיעור כגון אם כזית חלב תפח ועמד על ב' זיתים וחלקו לשנים חייב על כל זית וזית ולכן נמי בפח השמן שהיה בו להדליק ליום אחד כל מה שנתרבה כשר להדליק, ועל כן עיקר הנס היה ביום ראשון שנתרבה בעוד יש כשיעור. דא"כ לא היה כשר להדליק, ודו"ק, כיוצא בזה יש לבאר בשמן המשחה דאמר רבי יהודה (הוריות י"א) כמה נסים נעשו בו תחילתו י"ב לוגין וממנו נמשח משכן וכליו אהרן ובניו וכולו קיים לעתיד וחשבינן כל מה שנתתוסף ונתרבה כשמן המשחה ממש והיינו כיון דכל הזמן נמצא בו שיעורו לכן כל הרבוי והתוספת בו הרי הוא כעיקר ודו"ק.

וראוי לסיים ולבאר בסברא זו בענין פרשת השבוע שנאמר לאחי יוסף אל תראו אליכם ואלי ואני אביכם נתן לכם מטמון באמתחתיכם כספכם פא אלי והרי ראוי לאמר מקודם כספכם פא אלי ואח"כ מצאתם מטמון והנה הכתב סופר מפרש הדבר עפ"י הוה"ק דאין הקב"ה נתן ברכה אלא כמה שיש כבר בעולם וכדברי המ"ז כי בדבר ריקן אין שייך בו ברכה, ולכן אמר להם כי בעוד שהיה הכסף עמם נתן להם מטמון ואח"כ נתנו הכסף, ואמנם נראה לבאר הדבר כך, הנה חז"ל אמרו דאסור להנות ממעשה ניסים (תענית כ"ד) אמר רב מרי אנא קאימנא אגודא דנהר פפא חזאי למלאכי דאידמו למלחי דקא מייתי חלא ומלונהו לארבו והוה קמחא דסמדיא אתו כולי עלמא למיזבן אמר להן מהא לא תזבנון דמעשה ניסים, ואכל שם מקודם גבי

אלעזר איש בירתא אשר נתן כל מה שיש לו לצדקה ושייר לו חר זוזא זבן ביה חמי שדייה באכלבא, ומליא אכלבא חיימי ואמר הרי הן הקדש ואין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל והנה רש"י מפרש דהוא משום דאסור להנות ממעשה ניסים ואכל בעיון יעקב תמה ע"ז דא"כ לא תמול כלום ואיך אמר אין לך בהן אלא כאחד מעניי ישראל ולכן מפרש העיון יעקב, דלא בשביל דאסור להנות ממעשה ניסים אלא משום דלא רצה להנות משכר מצוה ואכל באמת ראוי להבין דברי עיון יעקב מפני מה באמת מותר ורשאי כאן ליהנות הרי הוא מעשה ניסים, ועוד יפלא יותר הרי שם בגמ' (תענית ח') תני הנכנס למוד את גורנו אומר יהא רצון שתשלח ברכה במעשה ידינו הרי רשאי לבקש תחילה שיהי נס וברכה ושיהי רבוי ותוספת בגורן, ואכל הכל נכון בהסברא שנתפאר דהנה היכא שלא היה כלום ומתחילתו הוא נעשה בנס או אינו ראוי להנות ממנו כהא דרב מרי דמייתי חלא והוה קמחא, ואכל כשיש כבר תבואה בגורן נכון הוא להתפלל ולבקש שישלח משמים ברכה בו וכן בהא דאלעזר איש בירתא כיון שהיה לו באכלבא חטים על חר זוז משלו לכן רשאי להנות מהכל דכבר היה באכלבא דבר שישלום בו ברכה, ומכל שכן הנכנס למוד גורנו שכבר יש בו הרבה משלו. ראוי שתשרה הברכה שם ומתפלל ע"ז, והוא שאמרו חז"ל (מד"ר מקץ צ') הדא אמרה שהברכה מצויה באוצרות, וכזה חשש האיש אולי לא ירצו אחי יוסף להנות מהכסף הנמצא שהוא מעשה ניסים, לכן אמר להם אל תראו כי בעוד שהיה הכסף עמכם או נתן לכם ה' מטמון — כלל הדבר כל שיש בעצמו שיעור חשוב הברכה מצויה בו והתוספת והיתרון כעיקר הוא יחשב.

עצם וסיבה

אמרי דעת פ' ויגש

ויגש אליו יהודה כתב מים עמוקים עצה בלכ איש ואיש תבונה ידלנה לבאר עמוקה מלאה צונן והיו מימיה צוננין ויפין ולא היתה בריה יכולה לשתות הימנה בא אחד וקשר חבל בחבל ינימה בנימה משיחה במשיחה ודלה הימנה ושתה התחילו הכל דולין הימנה ושותין כך לא זו יהודא משיב ליוסף דבר עד שעמד על לבו. ע"כ (מדרש רבה ויגש). ויגש אליו יהודה (עמוס ט') הנה ימים באים נאום ה' ויגש הורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע תורש זה יחודה בקוצר זה יוסף שנאמר והנה אנחנו מאלמים אלומים, ודורך ענבים זה יהודה שנאמר כי דרכתי לי יהודה קשת במושך הזרע זה יוסף שמשך זרעו של אביו והורידו למצרים והטיפו ההרים עסיס אלו השבטים (מד'ר שם) הנה חזיר ראו בדברים שבין יהודה ליוסף ענין עמוק בהעבר וגם לעתיד, וראוי לבאר. עוד שם אבא כהן ברדלא אומר אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה יוסף קטנן של שבטים היה ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו הה' ולא יכלו לענות אותו כי נבחרו מפניו כשיבוא הקביה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר אוכיתך ואערכה לעיניך על אחת כמה וכמה ע"כ ונכון לבאר הענין.

הסיבה היא פחותה ומגונה ע"ש עבירה לשמה הוא דבר יעל וסירא, הנה בעצם הענין מגונה הוא ואבל לפי הסיבה טוב הוא כי נעשה אז תשועה בישראל, ואבל מ'ב קרבנות שהקריב בלך מלך מואב בעצם הוא דבר חשוב וטוב שהקריב קרבן, אך הסיבה היא לרעה להצר לישראל. והוא מצוה שלא לשמה.

כן אם אנו באים לערוך כל איש ואיש, דבר וענין כל פעולה ומעשה למדוד באמת המדה לאמר אם הוא גדול או קטן נמצא לפעמים כי שניהן כאחד יש בו שהוא גם גדול וגם קטן ואין זו סתירה לכולם יחד: יש אשר לפי ערך העצם קטן הוא ואבל לפי ערך הסיבה שיהי' בעתיד גדול הוא, כיוצא בזה אמרו כל המקטין עצמו על דבר תורה בעוה"ז נעשה גדול לעוה"ב (כבא מציעא פ"ה) וכן הלל היה אומר השפלתו זו הגבהתי והגבהתי זו השפלתו, וע"ז היה דברי דוד המגביהי לשבת כשאני מגביה את עצמי הם משפילים ישיבותי, וכשאני משפיל את עצמי הם

שני אופני ערך יש לכל דבר וענין שיהיה: יש שהוא נערך לפי מה שהוא עצם ויש שהוא נערך לפי מה שהוא סיבה, כן במצות ואזהרות התורה יש שהם ענין עצמי ויש שהם ענין סיבי, הנה למשל מצות ל'ת לא תגנוב לא תגזול הם הזהרה של עצם כי הגניבה וגזילה בעצמם הם מגונים וגרועים, ואבל מצות ל'ת שהמלך לא ירבה סוסים וכסף וזהב לא ירבה לו וכדומה הרי הם אזהרה של סיבה, כי הדבר בעצמו רבוי הסוסים וכסף וזהב לא היה לזה מניעה וחסרון מצד עצמו, אולם התורה הזהירה ע"ז מפני שהוא סיבה: שלא ישיב העם מצרימה למען הרבות סוס, ואמנם יש דבר אשר בו העצם והסיבה הפכים המה היינו שלפי מה שהוא עצם הוא טוב ולפי שהוא סיבה הוא רע וכנגד זה יש אשר בעצם הוא רע ולפי הסיבה הוא טוב, חז"ל כבר ערכו וחשבו ענין זה במאמרם גדולה עבירה לשמה כמצוה שלא לשמה (נזיר כ"ג) כלומר עבירה לשמה--לשם מצוה, היא עצם נקלה והסיבה נכבדה, ומצוה שלא לשמה העצם הוא נכבד ואבל

מגביהים אותו שנאמר המשפילי לראות (מד'ר שמות מ"ה).

המתבונן בדברי הימים על מעשה עליזה בני אדם יראה כמה פעמים כי מקרה

אחד קמן ופעולה אחת קמנה היה גורם וסיבה לחולל ענינים חשובים רבי הערך, הנה זה דבר ידוע בדברי ימי עולם כי כמה ענינים נוראים וחשובים מהפכות ומלחמות נצחון ואברן של עמים וממלכות התחילו מרבר קמן מעש הערך אקמצא ובר קמצא חרב ירושלים. אשקא דריספק חרב ביתר (נימין נ'ה) ובשביל זה הוהירו חו"ל ואמרו לעולם אל ישנה אדם לבן בין הפנים כי בשביל משקר ב' סלעים מילת נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים (שפת י") מי הוא אשר וכול היה לשער כי מדבר הקמן הזה יגיע לידי תוצאות גדולות ונוראות כאלו שישתעבדו למצרים, הנה המדה של כתונת פסים זו כמה קמנה היא עצמה אך שני סלעים מילת בה וכמה גדולה היא בסיבתה ובתוצאותיה ולעומת זה יש דבר אשר לפעמים יראה נורא ואיום -- המעשה בעצמו, אבל אין חשיבתו רבה לפי סיבתו ותוצאותיו. הנה גדולה היתה החרדה של יעקב מהמעשה בשכם שאמר אני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי ואמנם זה הדבר עבר לשלום ולא היה דבר בשביל מה לירא ולפחד. אבל דא עקא כי בני אדם רואים הכל כמו שהוא בעצם ואינם מעמיקים להתבונן ולהסתכל על מה שיהיה סיבה וגורם, הרבה מעשה בני אדם ועלילות מצעדי גבר אינם נערך מאתם כראוי, בני אדם מעריכים כל דבר לפי עצמותו ולא לפי הסיבה והתכלית היוצא ומסתעף ממנו, לו חכמו והשכילו אזי ידעו כמה צריך האדם להיות זהיר בדרכיו ומעשיו, כי כמה ענינים חשובים ונוראים אשר נתחוללו בעולם, באו והתחילו מדברים קלי הערך, הלא זה החרבן העולמי הנורא ואיום המלחמה של כל העמים בשנות תרע"ד--תרע"ט -- רבבות ומליונים של הרוגים קטועים ופצועים יתומים ואלמנות -- הסיבה והרחיפה לזה היה מעשה ידי עלם צעיר נתין

הסרבי בן י"ח שנה שהרג את יורש העצר של אוסטריה וממנו יצא ההבערה גלהב על כל העולם כולו ואפשר כי אלמלא הוא לא בא לידי כך.

בדבר זה אנו יכולים להבין דברי חז"ל (יומא מ') מקדש ראשון מפני מה חרב שהיו בו עבודה וזה גלוי עריות ושפיכת דמים ואבל מקדש שני שעסקו בתורה ומצות וגמ'ה מפני מה חרב מפני שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלשה עבירות חמורות אלו, ואמנם ראוי לבאר למה היא שנאת חנם -- אזהרה של לאו שקולה היא כנגד עבירות חמורות של מיתות בית דין, ואבל כך נכון הדבר כי אף שעצם המעשה של אלו ג' עבירות ע"ז וג'ע וש"ד חמור הוא מכל העבירות עד שאמרו מוטב לו לאדם שיהרג ואל יעבור עליהן אך לפי מה שהוא סיבה וגורם גדולה היא שנאת חנם יותר מהם, מה נוראים הם התוצאות המסתעפים ממנה משנאת חנם זו! היא רפים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה ולכן בשביל ערך הסיבה והגורם היא שקולה כנגדם.

באמת ראוי לבאר בן דברי התורה בפרשה זו והן דברי מענתו של יהודה שהגיש ליוסף, כי הלא יפלא הרי יהודא בעצמו הצדיק עליו מתחילה הדין שאמר מה נדבר לאדוני ומה נצמדק הננו עבדים לאדוני גם אנחנו גם האיש אשר נמצא הגביע בידו, אך יוסף הוא שויתר לו בדבר זה ואמר חליצה לי מעשות זאת האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם וא"כ איזה פתחון פה יותר יש לו עוד ליהודא בדבר זה, אמנם כך הרצה יהודא מענתו לפני יוסף כי אף שלפי עצם המעשה בן הוא הדין והצדק אשר מי שנמצא הגביע בידו הוא יהיה לעבד, אבל צריך עוד להתבונן על מה שדין זה יהיה סיבה וגורם ומה יהיו תוצאותיו, ולכן הרצה כל פרטי הענין אדוני שאל את עבדיו היש לכם אב או אח ונומר ויאמר עבדך אבינו אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי ויצא האחד ואמר אך מרף מרף

לא חשבת תוצאות מעשיך ולמה לא התבוננת על הסיבה והתכלית, עאכ"ו.

ב.

אמנם כמה חשוב להתבונן על ענין זה, כי הרבה פעמים יכולים אנו להבין ולהכיר את עצמיתו של הדבר, רק כשאנו יודעים את הסיבה, אשר הוא משמש ואת התכלית אשר הוא גורם ורק על ידי בחינה וידיעה זו של הסיבה והתכלית יודעים גם העצם, משל לאומן שעשה מכונה גדולה ונפלאה אשר כשרואים בני אדם עבודתה ומלאכתה אזי הם מבינים סיבה של המכונה הזאת וכן הוא בידיעת העולם בכל המעשים הנעשים תחת השמש, וכבר אמר הקהלת בחכמתו אם עושק רש וגול משפט תראה במדינה אל תתמה על החפץ, כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם ויתרון ארץ בכל היא (קהלת ה') וביארו חו"ל במדרש: אם ראית עשו בכרך הגדול שברומי עושק דלים וגוול רשים והקב"ה משפיע לו שלווה תראה בו מדת הדין אל תתמה. ועוד שם ויתרון ארץ בכל הוא ר' יהודא אומר אפילו דברים שאת רואה אותן כאילו הן מיותרין בעולם, הן בכלל הוויותו של עולם כגון שיבא למיעבר חבלא סוגיא למסיך גניא כלומר אף הקוצים והעשבים המרים הם גם לתועלת ורפואה, וכן אמרו עוד רבנן אמרי אפילו דברים שאת רואה בעולם מיותרין כגון זבובים ופרעושים ויתושין אף הם בכלל ברייתו של עולם ע"ש והן הדברים שאמרו (שבת ע"ז) כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה ברא שבלול לכתית, ברא זבוב לצרעה, יתוש לנחש, ונחש לחפפית, וסממית לעקרב והוא הדבר כי זה אשר נראה לנו כמיותרין הוא מפני שמתחילה נעלמה מאתנו הסיבה, אשר הם משמשין והמעשה אשר הם גורמים. וכן בני אדם עומדים במבוכה ונדהמים מהמחזה, אשר עשו בכרך הגדול עושק דלים וגוול רשים הוא מפני שאין יכולים לירד לסופו של דבר מה יהיה בתכליתו הם מביטים הנמה שמחית על עצם המעשה ואינם מסתכלים על הסיבה והתכלית, וכמו הזבוב והשבלול אשר בשעה שאנו מביטים

ולקחתם גם את זה וקרהו אסון והורדתם את שבתי ביגון שאולה ועתה בבואי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו ונפשו קשורה בנפשו והיה כראותו, כי אין הנער ומת והורדו עבדך את שיבת אבינו פיגון שאולה כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי פן אראה ברע אשר ימצא את אבי, תוכן הדברים, כי אף שהדין זה בעצמו משפט צדק הוא אבל הרי אי אפשר להוציא לפועל כי יהיה סיבה וגורם למותו של יעקב, וכיון שיוסף לא ירצה דבר זה מוכרח הוא לבטל את הדין ולהסכים כי הנער יעל עם אחיו.

ואמנם כן היה תשובתו של יוסף לאחיו כן היתי מודה לדבריהם להתבונן על הסיבה והגורם אבל אתם בעצמכם מדוע לא עשיתם כן להתבונן אל הסיבה והתכלית? איזה סמיות עינים היתה בכם בזמן אשר מכתם אותי מצרימה אף בזמן שמעשיכם נראים לכם צודקים מצד עצמם, מדוע לא שמתם או לב אל תוצאת הדברים? ואמנם בשביל זה לא היה להם פתחון פה להשיב על דבריו כנאמר ולא יכלו אחיו לענות אותו, כי נבהלו מפניו, ועל זה אמרו חו"ל הרבר המוצב בתחילת המאמר: אזי לנו מיום הדין אזי לנו מיום התוכחה לכשיבוא הקב"ה ויזכיר כל אחד לפני מה שהוא, כבר אמרו באבות ודע לפני מי אתה עתיד לתן דין וחשבון, והנה המבארים עמלו ודרשו לפרש מהו דין ומהו חשבון, אמנם נכון לאמר כיהדין הוא על עצם המעשה והפעולה אשר עשה האדם, והחשבון הוא על מה שמעשיו ופעולתו היו גורם וסיבה כלומר על תכלית ותוצאת מעשיהו ופעולתו, כי עצם המעשה הוא נגלה וידוע ואין צריך ע"ז חשבון רק לתת דין, אך על מה שהיה גורם וסיבה ע"ז יבוא בחשבון לדעת היכן הדברים מגיעים, ועל זה הוא שאמרו אם יוסף קמנן של אחיו לא יכלו לעמוד בתוכחתו בשעה אשר דרש מהם חשבון למה לא התבוננו על הסיבה מה יהיו מעשיהם גורמים, ולא היה להם או פתחון פה להשיב שלא יכלו לענות, כי נבהלו מפניו — לכשיבוא הקב"ה ויזכיר כל אחד ואחד לפני מה שהוא שנאמר אוכיחך ואתעבך לעיניך ויאמר למה

עליהם בעצמם אינם שווים בעינינו כלום ואבל יש להם יתרון רב כשאנו מתבוננים על התועלת היוצא מהם, כן כל דבר המזור ונפלא לנו בדרכי החיים הוא מפני שלא נדע טיב הדבר והענין והשפעתו הסיבית.

ואמנם זה הוא שאמר כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, הנה כל זמן שלא יראה הסיבה אי אפשר לראות העצם. על כל מעשה חשוב אין אנו יכולים לשפוט ולדון בזמן שנעשה מעשה ההוא רק כשאנו מסתכלים לאחוריו, ידוע הדבר, כי חוקרי דברי הימים אינם יכולים לכתוב ולהעריך תוקף כל המעשים שנעשים בזמנם לעיניהם, יען כי הם קרובים אליהם והם עצמם בתוך המאורעות האלו ורק לאחר כן כאשר תחלוף התקופה ההיא או באים החוקרים ומעריכים את חשיבות העניינים השונים והקורות ומוציאים עליהם משפט, ישנו פתגם עתיק ומחוכם „מרב העצים לא יראה היער“ -- העומד בתוך היער לא יראה אותו -- הוא רואה רק העצים אבל לא היער, אולם העומד חוצה לו ומגבוה ומסתכל עליו מסביב הוא יכול לשער גודל היער וכמו אשר אי אפשר לעינים לראות אלא אם יהיה איזה מרחק מהדבר הנראה ואם ישם הדבר על העינים לא יהיה נראה, ועל כן בני אדם אינם רואים ומבחינים האויר האטמוספירה אשר הם נתונים בתוכה, כן הם אינם יכולים להבחין הרבה דברים ואינם יודעים למצוא חפץ בהם מפני שגם הם עמהם, ולפיכך הוא אומר אם אתה רואה דברים מוזרים ומופלאים כך כמו עושק רש וגזל משפט במדינה אלו המאורעות הנראות של ממשלת זדון ועריצות שורר עניים ואנקת אביונים והנך עומד במבוכה בסבך המון שאלות רבות אל תתמה על החפץ כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם“, כי רק בשביל חסרון ידיעה ושאי אפשר להסתכל היטב בדבר זהו גורם התמיה הזאת ואמנם הקב"ה שהוא צופה ומפיט כל הדורות יודע מראשית אחרית השומר הגבוה מעל גבוה הוא סדר ועשה כל המעשים כראוי.

כמה נכבד הוא להבין דברי אחי יוסף בזמן שהתחילו להכיר את אשמתם שמכרו את

אחיהם הנה נדמה היה כי כבר נשכח הדבר מהם ואבל כאשר באו ימי הרעה, או ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת ויען ראובן אותם לאמר הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש (בראשית מ"ב) והוא פלאי מה הוסיף ראובן לאמר הלא אמרתי לכם והלא גם הם כבר הכירו אשמתם ואמרו אבל אשמים אנחנו בשביל זה, והרי דבר זה נראה כעין אונאת דברים שאסור לאמר לבעל תשובה וזכור מעשיך הראשונים (בבא מציעה נ"ט) הכי בא ראובן לאמר שהוא הצדיק ולא הם?

אמנם כך נראה ביאור ענין זה, כי עתה אשר התודו והכירו האחים עוונתם ואמרו אבל אשמים אנחנו, תמהו אז האחים בעצמם כיצד בא להם הדבר הזה כי נוטל מהם או רגשי החמלה ורחמים ונהפכו לאכזר, כדברי חז"ל שם במדרש רבה אפשר יוסף בן שבע עשרה שנה היה רואה את אחיו מוכרים אותו והוא שותק אלא מלמד שהיה מתחכב לפני רגליו של כל אחד ואחד כדי שיתמלאו עליו רחמים ולא נתמלאו ע"ש והיה הדבר קשה בעיני האחים מדוע לא הרגישו או בדבר לידע את האכזריות הנוראה שהם עושים ומה טוב להם היה אילו איש אחר מעורר היה אותם על הדבר הזה, וע"ז היה דבר ראובן להם הלא אני עוררתי אתכם על הדבר ואמרתי לכם אל תחטאו בילד ולא שמעתם והדבר שאתם תמהים מדוע עתה מרגישים אתם האשמה הגדולה ולא הרגשתם או הוא מפני כי עתה מלבד עצם המעשה גלוי וידוע לפניכם תוצאות מעשיכם ואתם יודעים את הסיבה ותכלית שגרמתם כאשר עתה „וגם דמו הנה נדרש כדרשת חז"ל שם במד"ר „דמו וגם דם הוקן“ כלומר רק עתה כאשר אתם יודעים ורואים היטב מה שגרמתם במעשיכם והאשמה וחטא מלבד אל אחיכם גם אל אביכם בשביל כן עתה מרגישים אתם לא כן בזמן הקודם בעוד אשר לא ראייתם פרי מעשיכם לא נתעורר אצלכם ההרגש הזה, כאשר נתבאר,

כי בזמן שיודעים סיבה הגורם ורואים את התכלית
אוי יודעים ומבינים העצם.

ג.

והנה באמת הענין בעצמו מופלא הוא וראוי
לבררו בכל פרטיו כיצד היה הדבר, כי
הפנישו האחים את האח שנמכר מידם ואשר
אליו המה מתגעגעים ולא הכירו אותו? והנה
חז"ל ביארו ענין זה ואמרו במה שנאמר ויכר
יוסף את אחיו והם לא הכירוהו מלמד שיצא
בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן (בבא מציעה
ל"ט) ואבל עדין הדבר אינו מיושב כל צרכו כי
כבר למדו במשנה (יבמות ק"כ) כי הכרה הוא
מהפנים ולא מהזקן כדתנן אין מעידין אלא על
פרצוף פנים עם החושם כדכתיב בקרא הכרת
פניהם ענתה בם מה מענין הוא אשר במחזה
הנפלא הזה שמדברים האחים עם האח אשר הם
מבקשים היה דבר אשר כמעט הכירו את האח
על ידו והוא כמו שמבואר במדרש רפה ויפקומ
כי בשעה שנאמר שמעון שלח יוסף לפרעה שגר
לו גבורים לאסרו וכיון שקרכו אצל שמעון נתן
עליהם בקולו ונפלו כולן לפניו ונשברו שיניהן
והיה עומד מנשה אצל אביו אמר לו קח אותה
הששלת ושים בצוארו והכהו מכה אחת ונתנה
עליו אמר שמעון מכה זו של בית אבא היא!
כמה יפלא דבר זה שנתעורר להכיר בשביל כחו
ועוצם ידו, כי מכה זו משל בית אבא היא ואבל
לא נתעוררו להכיר את יוסף בשביל חכמתו, כי
משל בית אבא היא? אם נתבונן בדבר נמצא
כי כבר היה להם עד בלי די עילה ומקום להכיר
את יוסף אחיהם יותר מהוכחה זו ע"י כחו ועוצם
ידו, הנה חז"ל אמרו בשלשה דברים אדם ניכר
בכיסו ובכוסו ובכעסו (עירובין ס"ה) והרי היו
להם לאחים אלו שלשה בחינות יחד הם ראו
אותו בכוסו כדכתיב וישתו וישכרו עמו, וכן יכולים
היו להכירו בכיסו בעת שמצאו בשקם הכסף והביאו
לו והוא החויר להם ואמר אל תראו ד' נתן לכם
מטמון באמתחותיכם כספכם בא אלי, וגם בכעסו
ניכר הוא כי מתחילה דבר קשות באף וכעס
ולבסוף נתרצה עמהם ומדוע לא הכירו מהנהגתו

ממדותיו ותכונת רוחו כי לא כהמצרים זה, אך
אחיהם הוא, למה לא נתעוררו להכיר כי הכמה
ודעת ומדות ודעות אלו משל בית אבא הן, ואמנם
דא עקא כי לפעמים רגילים ודורשים להכיר איש
את אחיו על ידי הכח והגבורה יותר מאשר על
ידי החכמה והדעת, הנה הסוכנת המלגרתית
מבשרת מאמריקא כי הבוקסר מאקס בער נצח
בדחיפתו את שמעלינג — ששון ושמחה ברחוב
היהודים היהודי נצח את הגרמני. וגדולה היא
יותר הצהלה ושמחה של נצחון כחו של בית אבא
מאלמלי נצחה חכמתו של בית אבא, הנה נשתנו
אופני הכרה של הפנים מאופני הכרה של האבות
הם האבות התאמצו להכיר בין מן הרוח ובין
מן הכח וכן אמר יצחק הקול קול ילקב והירים
ידי עשו ואבל הבנים מכירים רק בשביל הכח.
ומה נפלא הוא הדבר כי ימים חולפים ובאים
והגיעו שנים אשר חביב ויקר יותר הכח של בית
אבא מחכמתו של בית אבא!

ואבל סיבה ומעם יש לדבר הזה. כלל יש
הכל הולך אחרי החפץ והרצון; האדם
מכיר ויודע כפי אשר חפצו להכיר ולדעת, ידוע
הוא המאמר „החפץ הוא אב המחשבה“, הרעיון
והמחשבה של האדם נוטה לפי טבעו והרגלו,
ומה שאינו לפי הרגלו ותפוצו אין עולה על דעתו לחשוב.
(הערה כלל החשוב הזה פחקר נפש האנושי
כי נמית השכל של האדם הולך אחר הרגלו
ומאוי לבו יתנאר לנכון ספור קטן אחד לחז"ל
אשר ממנו יאיר להבין עמקי נפשו של האדם
(נדרים ס"ו) ההוא בר בבל דסליק לארעא
דישראל נסיב איתתא אמר לה בשילי לי טלפי בשולה
ליה תרי טלפחי, עוד אמר לה אייתי לי תרי בוציני אולת
ואייתי ליה תרי שרני ע"ש בבבאורי הר"ן והרא"ש כי
רצונו היה לאבטיחין שקורין בוציניא והיא הביאה
נרות שגם הם נקראים בוציני, אמר לה זיל
תברי יתהון על ריש דבבא, הוי יתיב בבא בן
בומא אבבא וקא דאין דינא אולית ותברת יתהון
על רישיה, כי הוא דעתו היה שתשבור אותם
על ראש הפתח שנקרא בבא, ואבל היא סבורה
היתה שבעלה אומר לה שתשברם בראש בבא בן

בוטא, אמר לה מה הדין דעבדית אמרה ליה כך ציוני בעלי, אמר את עשית רצון בעלך המקום יוציא ממך שני בנים כבבא בן בוטא ע'ש והנה לכאורה תימה היא מה ראו חו'ל לספר לנו דבר מאשה פשוטה חסרת שכל ומדע, וגם אין לאמר שכל הספור הוא מפני שבחו של בבא בן בוטא שלא הקפיד הלא לעולם הקפידה הוא רק על אדם בן דעת, ועל מעשה שוטה אין הקפדה ואין תרעומות, וביותר יפלא הדבר כי כנראה מצא בה מעלה יתירה שברכה ברכה גדולה שני בנים כבבא בן בוטא, אמנם נראה כי לא שינוי וחילוף לשון המרינות היה כאן בלבד דהרי שם בוציני בלשון ארמי נקרא בו נרות וגם אבמיהים, וגם קשה לאמר שלא ידעו בארץ ישראל כי דלת נקרא בבא (עיין חידושי מהרש"א) ואבל גם שינוי רעיון וכונה ומחשבת הלכך היו כאן. הנה כל שם משותף דמשתמע לתדי אפי כל אחר ואחד מבין בו לפי אופנו ומצבו ולפי אשר הורגל בו. הנה אם יבוא איש אל פתח חנות מוזן ויבקש בוציני, בלי ספק יושימו לו אבמיה, כי בזה המקום בודאי כונתו על אבמיה ואבל אם הוא בבית הכנסת ואומר שם קבלתי עלי לתן בוציני בודאי הוא מכוין על נרות כמנהגו של עולם לנדרור נרות לבית הכנסת ובאמת כן הוא דין מפורש במשנה (נדרים פ"ב) סתם תרומה ביהודא אסור בגליל מותרת שאין אנשי גליל מכירין את תרומת הגלשכה, סתם חרמים ביהודא מותרין בגליל אסורים שאין אנשי גליל מכירין את חרמי הכהנים והוא הדבר כי כונת הלשון הוא לפי הענין וההרגל ולכן הסיפור הזה מוכיח כי האיש היה בעל נפש נסה להוט אחרי לגימה והיא האשה להיפך ממנו היתה נפש עדינה חושקת לענינים רוחניים, הנה בעת אשר האיש ואשה מדברים אודות "בוציני" על דעתו של האיש לא עלתה כונה אחרת רק של אכילה ולגימה ולאבמיהים הוא מכוין ואין עולה כלל על דעתו שמא תהיה סבורה להביא נרות שהוא דבר משמש לענין רוחני, ואבל היא האישה פראש וראשון היא מכונת לענינים רוחניים וסבורה היא כי נרות להאיר הוא מבקש ולא דברים של

אכילה ושתייה, וביותר הובלט יקר רוחה של אישה זו בשעה שאמר לה חברינהו "אבבא" הוא אינו יודע כלל את התנא ואת שמו ולתמהוין לו איך יצא טעות מדבריו, ואבל היא קרובים לה כל כך המתכתא רבנן ותלמידיהון, כי אם שמוע השמע את שהוא מדבר, "אבבא" מיד היא זוכרת את התנא ראש המתכתא הנה בבא בן בוטא התכוון במעשיה לא חילוץ ובניין התורה, אך כבוד התורה, והכיר בה נפש עדינה שמוקירה התורה ולומדיה — שם ראש המתכתא קרוב לה יותר מפתח ביתה וחיצירה ולכן בדרך אותה בברכה הראויה לה כמו שאמרו (שבת כ"ג) מאן דרחים רבנן הויין ליה בנן רבנן ואמר לה המקום יוציא ממך שני בנים כבבא בן בוטא ע'כ).

ואמנם כן היה באחי יוסף הנה זה שלא עצה

כלל על דעתם כי האיש המדבר אליהם השליש בכל ארץ מצרים הוא יוסף אחיהם ניכר הדבר כי רגשי הקנאה ושנאה עדיין לא פג ולא סר עוד לגמרי מלבם וזה לא נתן להם לחשוב כי זה שהיה שנוא נפשם יתגדל ויתעלה למעלה ראש, ולא זה בלבד הנה חו'ל אמרו עוד דבר המעיד על ענין זה במדרש רבה מובא כי כאשר באו למצרים עברו שלשת ימים ולא באו ונמל יוסף שבועים גבורים ושגר לבקש אותם והלכו ומצאו אותם בשוק של זונות, כי אמרו אחינו יוסף יפה תואר ויפה מראה שמא בקובא הוא. תפשו אותן והביאום לפני יוסף מיד ויתנכר אליהם וידבר אתם קשות מלמד שנעשה להם כנכרי, אמר להם בשוק של זונות מה שבכם לא הייתם מתיראים מן העין לא כך צואת אביכם אמרו לו אבירה אבדה לנו והיינו מבקשין אותה שם (ב"ר צ"א) הנה לא עצה על דעתם לאמר אחינו יוסף העלוי רב הכשרון שמא בבית האולפנא ובתי מדרש החכמה הוא ואולי בשביל ידיעתו הגדולה בחכמה ולשון מקום חשוב במלכות הוא תופס, על זה לא היה מחשבתם כלל מה נפלא הדבר או בשעה שבאו והשתחו לפניו ארצה איך לא הכירו את אחיהם ולא זכרו ושכחו את חלומו שהגיה להם הדבר מכבד אשר כן יהיה

„והנה קמה אלמתי וגם נצבה והנה תסבינה אלומתיכם ותשתחווין לאלומתי“ אין זה הדבר אלא מפני כי האדם זוכר רק מה שרצונו לזכור והוא נוטה לשכוח הדבר אשר רצונו הוא שישכח, וכן מבאר ענין השכחה ואבוד החכם בחקירת הנפש פרויד האומר „שאינ אדם שוכח ומאבד דבר בהיסח הדעת אלא אם כן בדבר זה קשור איזה רגש בלתי נעים המעיק על הלב“ ולפיכך בשביל שעדיין רגשי הקנאה לא סרו מהם לכן נשכח מהם הדבר ולא עָרָה עַל לִבָּם מחשבה ורעיון מגדולת יוסף אחיהם ואמנם הוא הדבר שנאמר מתחילה „ויקנאו בו אחיו ואביו שמר הדבר“, כי בשביל קנאת האחים הם לא שמרו וכמעט נשכח מהם הדבר שהוא זר ואינו נעים לרוחם ונפשם, אך יעקב אביו לָבְדוּ לא יוכל לשכוח וזכור היה הדבר.

ובאמת

הוא הדבר עצמו שהתנכר יוסף אליהם ודבר אתם קשות כביאור חזיל מלמד שנעשה להם כנכרי ואמר להם בשוק של זונות מה מבכם, ולא שככה חמתו בתשובה שהשיבו לו „אבידה אכרה לנו והיינו מבקשין אותה שם“ כי תשובה זו בעצמה אשר אך שם מבקשין הם את האבידה אות היא כי לבם עדיין לא שלם אל האבירה הזאת, הם אינם מבקשים למצוא אותה בפלמין של מלכים ולא בבתי האולפנא ובהיכלי החכמה ומדע, ואף לא ברחובות קריה בין בתי המסחר ותעשייה, רק בשוק של זונות מבקשין אותה, והוא מפני כי עדיין במקצת האבירה הזאת בזויה להם — עדיין לא נשתנה מבטם עליו כמו למציאת דבה והולך רכיל, — עודנה אין התיחסות של אחוה להאבירה הזאת, ומיד ויתנכר אליהם — נעשה להם כנכרי כי הוא רואה כי אין רגש אחים בהם!

ואמנם

בתורה מפורש דבר זה, הנה בראשית הדברים בין יוסף ואחיו נאמר (בראשית מ"ב) ויוסף הוא השליש על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ ויבואו אחי יוסף וישתחו לו אפים ארצה וירא יוסף את אחיו ויכירם ויתנכר אליהם ידבר אתם קשות ויאמר אליהם מאין באהם

ויאמרו מארץ כנען לשבר אוכל ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם כו', ראוי להבין זה שנאמר כאן: ויזכור יוסף את החלומות אשר חלם להם ומשמע אשר אז חשוב היה לו ביחוד לזכור זה הענין, ואולם הוא הדבר בתחילה למורת רוח היה לו אשר הם בשוק של זונות מבקשים אותו ואינו מצפים, במקום חשוב למצוא אותו, אבל עוד יותר הגדיל הכעס בזכרו כי עתה נהמלאו ונתקיימו החלומות אשר חלם להם אך הם אינם זוכרים ואינם מרגישים כלום הדבר, ואת הוא כי זרים ונכרים הם עדיין ברוחם אליו, השנאה לא סרה עדיין ועוד צר עיניהם לראות בגדולת אחיהם „ויש עוד רגש בלתי נעים המעיק על הלב — שהוא גורם לשכוח הדבר“, ולכן גם הוא מתנכר להם ומדבר אתם קשות מרגלים אתם!

מה

נורא הוא הדבר הזה אשר גם עתה שורר בקרבנו! אין אנו מכירים איש את אחיו כראוי מתוך גדולה וכבוד רק מתוך כלימה ובזיון אנחנו מתאוננים על העול הנעשה לנו ושואלים מה נשתנינו מכל עם ולשון, הבה נשאלה נפשינו מה נשתנינו? הן כל עם ולשון בכל ענין הנוגע לכבודו וגדולתו ורוממתו שם כל העם כעין חטיבה אחת היא, ברגשי כבוד ואחוה כולם מתאחדים זה לזה אין כל פירוד וקנאה ושנאה. הנה בבתי מדרש החכמה הגבוהים ובמוסדות החינוך שם ישיפו לקח חכמים וחוקרים וקנים וצעירים אין פירוד של מפלגות ומעמדות ומטרה אחת להם להגדיל ולפאר החכמה הלאומית והם כולם מודים כי דברים אלו הנוגעים לכבוד האומה וגדולתה ותפארתה ועוזה מוסדות החכמה והשכלה ומוסדות של הצבא הם למעלה מכל ענין של מפלגה ומעמד, ומדוע אנחנו לא נוכל לעשות כן בדברים של בית חינוך ותפארתנו, הן אם יתעוררו לחוק קדושת התורה, קדושת השבת, בנין הארץ והאומה מיד קמים כתות רבות ומפלגות שונות בונים וסותרים אשר כמעט לא יבין איש

הנה יהודא התבונן בדבר וראה כי זה האיש מתנכר אליהם, מפני שהם מתנכרים אליו לכן התחיל בדברים המישנים ומקרבים את הלב, וכך הם דברי חו"ל (מד"ר ויגש צ"ג) א"ר חייא בר אבא כל הדברים שאת קורא שדבר יהודא ליוסף בפני אחיו עד שאת מגיע ולא יכול יוסף להתאפק היה בהם פיוס ליוסף ופיוס לאחיו ופיוס לבנימין, פיוס ליוסף לומר ראו היאך הוא נותן נפשו על בניה של רחל, פיוס לאחיו לומר ראו היאך הוא נותן נפשו על אחיו, פיוס לבנימין אמר לו כשם שנתתי נפשי עליך כך אני נותן נפשי לאחייך, הוא ראה והבין מתוך הענין אשר אם יתקרבו לבכות האחים זה לזה וכן יתקרבו הם עם בנימין וגם בנימין עמהם אוי יתקרב להם גם לב האיש המדבר אליהם, ואולם הרבה הועיל יהודה לישב דעתו של יוסף בראשית דברי פיהו: אדוני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או אח ונאמר אל אדוני יש לנו אב זקן וילד זקונים קמין „ואחיו מת" כי עתה נחה דעתו ורוחו של יוסף נח הוא לו לשמוע שהם סבורים שהוא מת, מאילו שהם סבורים שהוא חי ונמצא בשוק של זונות ועוד כיון שהם סבורים שהוא מת הרי אין תימה שאין מכירים אותו ואין זוכרים החלום שספר להם, וכשמוע עוד הדברים הנלהבים של יהודה ומסירות נפשו העצומה ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד אדוני והנער יעל עם אחיו, מיד הדברים הגיעו אל לבו ולא יכול יוסף להתאפק ויאמר אני יוסף ומיד הכירו זה את זה.

ומה נכבד לבאר המשך דברי חו"ל במדרש הנה ימים באים נאם ה' ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע והמיפו ההרים עסים (עמוס ט') חורש זה יהודה בקוצר זה יוסף שנאמר והנה אנחנו מאלמים אלומים, ודורך בענבים זה יהודה שנאמר כי דרכתי לי יהודא קשת, במושך הזרע זה יוסף שמשך זרעו של אביו והורידו למצרים, והמיפו ההרים עסים אלו השבטים, ביאור ענין הפלאי הזה הוא כי חו"ל התבוננו אשר דין ודברים זה בין יהודה ויוסף וכל השבטים אינו ענין של עבד לבד אך

שפת רעהו, אימתי מתאחרים כששומעים קול אויב מחרף ומגדף! בעת אשר מלכות הרשעה ברוסיה עמדה על ישראל לחרף ולגדף במשפט עלילה של פילים, ובזמן שנעשו האכזריות הנוראות הפרעות האיומות הפוגרומים, ובשנות המלחמה בימי הגרושים הנוראים כשנשמע הצעקה של עניים ואנקת אביונים או התעוררו יחד לסדר ועדים של עזרה והצלה, ואבל מדוע האיחוד בא רק מתוך דברים של צער כלימה וכאב ולא מתוך דברים של כבוד ותפארת, הנה כן היה באחי יוסף בזמן אשר אחיהם הוא בכבוד ויקר גדולה ותפארת או ויקנאו בו אחיו וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום, ורק בזמן אשר נדמה להם כי אחיהם בצער ובזיון אוי נתעורר בהם רגש הרחמים והחמלה.

וכבר הכיר יעקב אבינו זה הדבר ואמר שמעון ולוי אחים וכמו שביארו במדרש רבה — אחים לדינה ולא אחים ליוסף. כלומר אחים כאילו אשר רגשי האהבה מתעורר בהם רק על אחיהם ואחותם שהם בצער וכלימה ובזיון כמו דינה בשכם, ואבל לא אחים ליוסף — בזמן שאחיהם בגדולה ותפארת אוי מקנאים ושונאים הם זה לזה.

ד.

ואמנם זה הענין שנאמר ויגש „אליו" יהודה, כלומר נגש לחקור ולדרוש הדבר ממקורו וסבתו והוא מתבונן על המחזה המוזר שני דברים הפכיים יש כאן: האיש אדוני הארץ מכבד אותם הוא לבדו עוסק עמהם וגם נותן משאות מאת פניו אליהם, ואבל הוא גם מתנכר להם ומדבר אתם קשות ולכן ודאי דברים בגו יש כאן. ועליו על יהודא נאמר כאן מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונות ירלנה משל לבאר עמוקה מלאה צונן ואבל לא היתה בריה יכולה לשתות הימנה עד שבא אחד וקשר חבל בחבל משיחה במשיחה ורלה ושתה התחילו הכל דולין הימנה כך לא זו יהודא משיב ליוסף עד שעמד על לבו (מד"ר הובא בראש המאמר).

הוא גב של העתיד, הנה כדבר וכמצב הזה של האחים בכואם מפני הרעב לשבר אוכל במצרים כן מעת החורבן מצב בני ישראל בבואם אל כל הארצות אשר נפוצו שמה, משונה היה מצב האחים שם מכל שאר הבאים לשבר אוכל, עם כולם מתנהגים כשורה שוקלים הכסף ונותנים להם אכל אין מחלקים להם כבוד ולא בוז יבוזו להם, אבל האחים השבטים להם חולקים כבוד מיוחד מומינים אותם לאדוני הארץ ורק אתו יאכלו האנשים בצהרים ונושא להם משאות, אך גם יבוזו להם ונחשדים למרגלים וגנבים, אמנם הלא כן מצב בני ישראל בכל ארצות ומקומות פוריהם, הם אינם כבני עמים אחרים הבאים לגור בארץ אחרת, שאין להם זכיות כבני הארץ ואבל יכולים לחיות במנוחה, אבל הם בני ישראל נחלים גדולה וכבוד, וגם שפלות ופזיון, יש מהם מתנשאים למעלה ראש, מקורבים למלכות ומהם מצטיינים בכל מקצעות החכמה וזוכים לפרסים חשובים, מועילים הם בארץ להתפתחות חרושת המעשה העושר והרכוש, ואבל יחד עם זה בוז יבוזו להם, הצוררים לישראל צועקים היהודי הולך וכובש כל הארץ ולכן שוללים מהם זכיותיהם, ואיך יהיה פתרון הריללעמה — הדבר התפכו הזה, ואמנם כבר מצא יהודה הפתרון הנכון לדבר זה, הוא התבונן וראה כי התנכרות האחים זה לזה גורמת בדבר, התירופה האחת והנכונה היא לקרב את הלכבות והתחיל בדברי

פיוס ליוסף ולאחיו ולבנימין, ומיד כשנתפייסו האחים זה לזה הורם כבודם כמו שנאמר והקול נשמע בית פרעה באו אחי יוסף, כדברי חו"ל במדרש ע"ז ראו בנות ויאשרוהו אלו השבטים שנאמר והקול נשמע בית פרעה, כי היה קול של כבוד ותפארת כן גם במצב בני ישראל בין העמים, אך ההתנכרות בינם לבין עצמם היא שגורמת להקלון והבוז, כידוע לנו מדברי חו"ל אשר כל התלאה אשר מצאתנו הוא בשביל שנאת חנם, וכאשר יתפייסו זה לזה ויתקרבו הלכבות ושוב ישמע קול הכבוד וכנאמר ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ, (מלאכי ג') והן דברי הנביא עמוס הנה ימים באים ונגש חורש בקוצר והשיפו ההרים עסים אלו יהודה ויוסף וכל השבטים כי הוא דוגמא גם לעתיד הנה אז מקודם הכל היו באימה ופחד: יעקב באבל, יוסף בצער, והשבטים בחרדה, ואמנם יהודה מצא המפתח הנכון כמו שאמרו לא זו יהודא משיב ליוסף עד שעמד על לבו — ויגש "אליו" יהודה — נפתח הלב הסגור עד שיכור הוא ליגש ולהתקרב "אליו" ומיד נהפך האבל לששון ונסו יגון ואנחה, ואמנם זה המפתח נשמר לבנים לעתיד: הנה ימים באים ונגש חורש יהודה בקוצר יוסף והשיפו ההרים עסים אלו השבטים ושבתי את שכות עמי ישראל ובונו ערים נשמות וישבו ונטעו כרמים ושתו את יינם ועשו גנות ואכלו את פרים ונטעתי על אדמתם (עמוס ט')

עצם וסיבה בקורות האומה. מאמר שני לפ' ויגש וצום עשרה בטבת.

לפי מה שנתבאר במאמר הקודם כי לכל דבר וענין יש שני אופני ערך של עצם ושל סיבה נמצא ע"י זה הבנה ופתרון לענינים נכבדים בדברי ימי האומה.

הנה בזכרון המאורעות הנוראות של האומה קבעו ארבעה צומות: צום הרביעי, צום החמישי, צום השביעי וצום העשירי (זכריה ח') ונחלקו תנאי על יום צום העשירי הזה, רבי עקיבא למד שהוא יום עשרה בטבת שבו סמך מלך בכל על העיר ועל זה היום נאמר להנביא יחזקאל בן אדם כתיב לך את שם היום את עצם היום הזה סמך מלך בכל על ירושלים בעצם היום הזה, ורבי שמעון בן יוחאי למד שהוא יום חמישה בטבת שבו באה שמועה לגולה שהוכתה העיר שנאמר ויהי בשתי עשרה שנה בעשירי בחמשה לחודש לגלותינו בא א"י הפליט מירושלים לאמר הוכתה העיר (יהוקאל כ"ד ל"ג) והעם נהגו כרבי עקיבא שהוא יום עשירי בטבת. ואמנם יש מהראשונים שאמרו כי הצרה ופורעניות של יום זה גדולה יותר משאר ימי פורעניות ודבר זה הביא רבינו הבית יוסף בטור אורה חיים תק"ן וזה לשונו וה"ר דוד אבודרהם כתב בהלכות תענית שעשרה בטבת משונה משאר תעניות הוא שאם היה חל בשבת לא היו יכולין לדחותו ליום אחר מפני שנאמר בו בעצם היום הזה כמו ביום כפזר וכתב ע"ז מרן הבית יוסף ולא ידעתי מנין לו זה. ע"ש ונבאר הדבר

השמים אשר חוש הרגשתם יפה יותר משל האדם הם הרגישו מקודם הדבר כן אם אנו שומעים קול רעם הוא רק אחר שכבר נעשה הרעם גם מה שאנו משיגים על ידי חוש הראות אין זה בא ביחד ממש עם מציאות דבר הנראה ולכן אור הכוכבים שהם מרחק רב מאתנו יעבור זמן רב עד שאורם מגיע אלינו ואפילו אם ידעך ויככה זהרם ואורם עדיין יהיו נראים אלינו, ואמנם כן הוא בכל מאורעות הנעשות בעולם הנה לעין הפשוט נדמה כי עתה הם נעשים ונתהוים, ואבל באמת אין זה אלא דמיון והם נעשו משכבר הימים רק לעיני בני אדם נגלה עתה הדבר לדוגמא נקח מדברי ימי עם הרוסי המהפכה הגדולה בשנת תרע"ח ומפלתה של מלכות בית רומאנוב, הנה חוקרי דברי הימים יודעים כי לא אז נומן שפרצה המהפכה נעשה הדבר אך הרבה

אחד מן הדברים החשובים להאנושיות היא הידיעה י"ל השתלשלות וקישור המעשים מתחילה ועד סוף, בני אדם מתמרמרים ומתרגזים מהרבה מאורעות מפני כי רחוקים המסוכב מהסיבה התכלית מהגורם ולעיניהם נדמה כי עתה נהיה הדבר ולכן בתמהון שואלים מדוע ולמה? ואולם כשהם חוקרים ודורשים למקור הדבר ושורשו ומתבוננים כי כבר הוא בעולמים, המאורע של עכשוו אינו אלא התגלות מחזה ממה שהיה מקודם אוי משלימים הם עם גורלם ודעתם מתישבת עליהם, ואמנם כך הוא מבוע פעולם, כי מציאותו של כל דבר והידיעה ההשגה האנושיות של זה המציאות אינם באים בשוה. ודבר זה ידוע בחוקי הטבע. הנה אם אנו מרגישים שינוי אויר מקור לחום וכדומה לא בא השינוי הוה בשעה שהרגשנו בו רק מקודם לזה ועוף

ושנאה של המצרים על אחיו שיאמרו כא איש עברי והוא לקח והעביר נחלת הכהנים וכבר היה כדבר הזה לפוקה ומכשול כי בשביל אשר מעשירי העם הקרובים למלכות התערבו לנגוע בענין חשוב בעיני עם הארץ יצא מזה הקצף על כל ישראל.

כן בדברי ימי ישראל אנו מוצאים הרבה כדבר הזה שנתחוללו ונעשו מעשים ומאורעות חשובים, אשר מקור סבתן הוא זמן רב קודם לכן (בג'מ שבת נ"ו) אמר רב יהודא אמר רב בשעה שאמר דוד למפיבושת אהה וציבה תחלקו השדה יצתה בת קול ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו המלוכה, וכמו שאמרו אלמלא לא קבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות בית דוד ולא עבדו ישראל ע'ו ולא גלינו מארצנו ע"כ, כי בזמן הקרע הגדול שנעשה בישראל אשר נקרעו לשתי ממלכות או קצרו את הפרי אשר נחנט ונגמל מקודם, כי הסיבה של זה הדבר כבר היה מקודם, כשאנו מתבוננים בדבר אנו רואים, כי כבר לפני זה שנעשה הפירוד והקרע בגוף האומה היה פירוד רוחני, הרי בשביל מה נקרעו ונחלקו לשתי ממלכות היה שבא העם לשאול מאח רחבעם אביך הקשה את עולינו ואתה הקל ונעבדך, והזקנים יעצו לרחבעם אם היום תהיה עבד לעם הזה ועניתים ודברת אליהם דברים טובים והיו לך עבדים כל הימים ואבל הילדים יעצו לאמר תשובה כך להעם קמני עבה ממתני אבי ועתה אבי העמים עליכם עוף כבר ואני אוסיף על עלכם, הנה מאד יפלא מדוע לא יכלו לנו לירי הסכם ורעה אחת הוקנים והילדים איך לא נמצא שם בעת ההיא איש אשר ברוח שפתיו יאמר אותם להלך בדרך מישור הנביאים היכן היו? איך לא עמדו בפרץ למנוע הקרע הגדול אשר לא יתאחה? אולם הכתוב עצמו מישב ומבאר הדבר שם (מלכים י"ב מ"ו) כנאמר ולא שמע המלך אל העם כי היתה "סבה" מעם ה' למען הקים את דברו אשר דבר ביד אחיה השלוני והוא הדבר כי "הסיבה" היחה כבר מקודם וכבר נחרץ ונגזר מקודם הקרע הזה, כי בשביל שקבל לה' ואמר

קודם לזה כבר היו הסיבות הגורמות לזה. הנה בשביל דבר זה כבר אשר בזמן שחרור האכרים מעבדות לא נתנו להם אחוזת אדמה ונשארו בשעבוד עקנומי אצל האצילים הביאה לידי שנאה וקנאה שלא יהי' שלום ומנוחה בארץ, ובהכרח הי' שבאיזה זמן אחי' תפרוץ מהפכה — באותה שעה שנחתם דבר המלכות המניפסט הזה, אשר האכרים יצאו מעול האצילים אבל בלי אחוזת ארץ נעשה דבר עורון פוליטי בלי ראות מראשית את האחרית ואז חתמו גם את גור הדין על בית המלכות ומשפחת האצילים שיעברו מן הארץ, בשנת תרע"ה קצרו הפרי אשר שרשיו נטעו ויובל שנים קודם בשנת תרכ"א, לא ידעו ולא הבינו אז כי אם הארץ תהיה לאחווה להאצילים שהם חלק מעט מיושבי הארץ, והמון מיליוני האכרים ישארו פרולישאריים בעירום ובחוסר אי אפשר כי תהיה שלום ומנוחה בארץ.

הנה בפרשת השבוע אנו רואים כמה גדולה חכמתו של יוסף שנאמר ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה כי מכרו מצרים איש שדהו כי חוק עליהם הרעב ותהי הארץ לפרעה ואת העם העביר אותו לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו כי הבין במיב חכמתו אשר אם ישארו על האדמה וארץ שמכרו מפני הרעבון יגרום הדבר למהומות ומהפכות מפני הקנאה ושנאה שיתעורר ואין לך קשה כדבר הזה שנאמר אדמתכם לנגדכם זרים אוכלים אותה (ישעיהו א') ועל כן עצה עמוקה היה בדבר זה כי העביר העם להערים מקצה הגבול ועד קצהו שלא יהיו על הארץ ואדמה שעובו.

ואף גם זאת בחכמה מדינית עשה שלא קנה אדמת הכהנים כנאמר רק אדמת הכהנים לא קנה כי חוק לכהנים מאת פרעה ואכלו את חקם, אשר נתן להם פרעה על כן לא מכרו את אדמתם, אבל יפלא הכי לא יכול יוסף לדבר לפרעה לשנות החוק? ובכלל לאיזה דבר כתבה התורה ענין זה להודיע אותנו חוק פרעה להכהנים הכומרים, ואולם דברים יש בגו להודיענו חכמתו של יוסף להתרחק מדבר שיוכל לעורר ריב

ירבעם לא היו מעשי אחאב ובשביל כי הסיבה חמורה היא מהעצם, לכן חלה הכתוב בירבעם.

הנה חו'ל ביארו בציוור נפלא הרעה הגדולה שעשה ירבעם שנאמר עליו וידח ירבעם את ישראל מאחרי ה' והחטיאם חטאה גדולה א"ר חנין כשתי מקלות המתיוות זו את זו, (סנהדרין ק"ב) והענין מויר, הנה רש"י מפרש כאדם שמכה במקל על מקל אחר ומתיוו למרחוק, כך הדיח ירבעם את ישראל בעל כרחם, אבל הרי ראוי היה יותר לאמר בפשוטו שהדיחם בעל כרחם מה צריך לדמיון המקלות, אמנם כך מתבאר הדבר חוק ידוע יש במשע על התנועה ומנוחה, כי כל דבר נוטה ומושך להיות במצבו שהוא נמצא וכמו אשר אם הוא במצב מנוחה הוא ינוח תמיד עד אשר כח אחר יוציאנו ממנוחתו, כן גם אם הוא במצב תנועה הוא בלי הפסק יתנועע בכח "אינרציה" עד שיבוא כח מפריע לתנועה הזאת, וכך היה בירבעם הוא הראשון שהוציא העם ממנוחתו הוא נתן הרחיפה הראשונה להרחים מאחרי ה' ומשם ואילך התנועה הלכה מאליה נקל היה לגנל אותם יותר ויותר, ולזה אמרו הדמיון כשתי מקלות המתיוות זו את זו כלומר שהדיח בכח שאינו פוסק ובכח האינרציה היה הולך ויורד.

ואמנם יש עוד כונה נפלאה בדמיון זה של שתי מקלות המתיוות מיו לזו, והוא ציוור על אופן מוימתו וערמימתו של ירבעם, הנה כונתו של ירבעם לא היה להדיח העם רק להנאתו התכוין וכמו אשר הכתוב אומר (מלכים א', י"ב) ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הוזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים ושב לב העם הוזה אל אדוניהם אל רחבעם מלך יהודא והרגוני, ויועץ המלך ויעש שני עגלי זהב ויאמר עליהם רב לכם מעלות בירושלים וישם את האחד בבית אל ואת האחד נתן בדרן, מאד יפלא למה עשה שני עגלים הלא הכל עשה להתרמות אל המקדש אשר בירושלים וכדכתיב ויעש ירבעם חג בחודש השמיני בחמשה

אח"כ אתה וציבה תחלקו השדה היה סיבה וגורם שלא יוכלו להבין איש שפת רעהו כי משפט זה המעוקל אשר יחלקו השדה גרם והביא כי נחלקו לשונם ולבם וסר שפה מנאמנים, — החטא וקלקול הששון של קודם לכן, החטיא וקלקל הששון גם לאחרי כן.

גם כשאנו מתבוננים היטב על התקופה הזאת הפרץ הגדול שנעשה אז בישראל אנורואים כמה גדולה וחמורה היא הסיבה מהעצם חומר גורם הפעולה מהפעולה עצמה, הנה הכוזרי (מאמר רביעי י"ד) מדבר על ירבעם ואחאב אלה הרברים: צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם ובין סיעת אחאב הברלה גדולה כי עובדי הבעל היו עובדי ע"ז לגמרי וכן אמר אליהו אם ר' הוא האלהים לכו אחריו ואם הבעל לכו אחריו ובהם היו מסופקים החכמים איך היה אוכל יהושפט מסעודת אחאב ולא אמרו כזה בכיעת ירבעם וגם אליהו לא דבר בעבודת העגלים כאשר אמר קנא קנאתי לה' אלהי צבאות כי סיעת ירבעם לה' אלהי ישראל היו כל מעשיהם ומה שהיו להם מהנביאים היו נביאי ד', ונביאי אחאב נביאי הבעל וכבר קם והוא בן נמשי למחות את מעשי אחאב עד שמחה זכר הבעל ולא שלח יד בעגלים, ועושי עגל הראשון וסיעת ירבעם ובעלי הבמות ופסל מיכה לא היו מכונים רק לאלהי ישראל ע"ש, אולם אף שמעשה הרשע בעצמה גדולה וחמורה היתה של אחאב משל ירבעם, אבל ירבעם נמנה לחוטא יותר גדול מאחאב מפני כי ירבעם היה סבה לחטאו של אחאב, כן מפורש בדברי חו'ל (סנהדרין ק"ב) ויהי הנקל לכתו בחטאת ירבעם בן נבט קלות שעשה אחאב כחמורות שעשה ירבעם, ומפני מה תלה הכתיב בירבעם ע"ש ברש"י שביאר דבכמה מקומות כתיב לא סר מכל חטאת ירבעם ולא כתיב אחאב אעפ"י שהיה רשע ממנו מפני שהוא היה תחילה לקלקלה והיינו כי אף שמעשה אחאב חמורין יותר שכתב על דלתות שומרון אחאב כפר באלהי ישראל לפיכך לא יהיה לו חלק באלהי ישראל, ואולם אם לא הסיבה זו של

עשר יום לחודש כחג אשר ביהודא ועל על המזבח כן עשה בבית אל לזבח לעגלים אשר עשה, וכמוכן זה היה כונה ממנו להטעות העם שיהיה נדמה לו כמו המזבח אשר ביהודה ואם כן למה לו להעמיד שני עגלים בשני מקומות בבית אל וברן? והנראה כי גם זה היתה מחשבת און רצונו היה למשוך לו העם יותר ויותר והוא ירא כי סוף כל סוף העם יתבונן היטב ויבינו כי שקר והבל הוא, ואבל כן דרך המתעים להוליך העם שולל באשר הם מרחיקים עדותם כירוע המאמר הרוצה לשקר ירחיק עדותיו, כי מרחוק אי אפשר להבחין הדברים כראוי לכן שם עבודה זרה העגלים שעשה בשתי מקומות רחוקים זה מזה עם כהנים מקצות העם אשר לא היו מבני לוי, והם משרתי העבודה זרה יספרו נפלאות מהעגלים, והיה כאשר העם אשר הוא קרוב לבית אל יבין ויבחין כי שוא והבל העגל ומשרתיו עדיין לא יבטל הדבר מלבו כי יאמרו: שם בדת היא טובה ומועילה, וכיוצא בזה בדת יספרו שקרים מבית אל כי כך היא הפסיכולוגיה של ההמון לקבל שקרים הבאים מרחוק, ומתאים לזה המליצה שאמרו כשתי מקלות המתיוות זו את זו היינו כי מבית אל מתוים משאות שוא ומדוחים לזן ומדן לבית אל והוא שנאמר וידה ישראל מאחרי ה' כלומר דחם ממקום למקום שלא יבינו לאחירתם שלא יהיה מפריע ומעצור לכח האינערציה אשר דחפם. (ה ע ר ה: וכבר דברו חז"ל (גמ' סנהדרין ס"ב) על זה הענין כי יסיתך נלכה נעברה אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבותיך מאלהי העמים אשר סביבותיכם הקרובים אליך או הרחוקים ממך אמר רבא מה לי קרובים ומה לי רחוקים אלא הכי קאמר משיבותן של קרובים אתה למד מה מיבותן של רחוקים וע"ש בפרש"י מפני שדרכו של מסית לדבר על עכו"ם רחוקה שאינו מכירה לפיכך אומר לך הסתכל בעכו"ם הקרובות לך ותראה שאין בהן ממש ומהן אתה למד מיכן של רחוקים ע"ש וזה עשה ירבעם להטעות העם מרחוק.

פראשונה ע"י בבל וכוכדנצר, אלא אף הוא סבב חורבן האומה והבית בשניה, הנה חז"ל אמר (ספרי עקב ושבט נ"ו) ביום שנתחתן שלמה עם בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים והעלה שרמון ועליו נבנה כרך של רומי וביום שהעמיד ירבעם שני עגלים עמד רמילו ורומולו ובנו ב' כרכים ברומי, אך הענין פלאי מאד איזה שייכות יש לשלמה ולירבעם עם מלכות רומי שהחריבה בית השני, הנה חטאו של שלמה שהחתן בבת פרעה היה כמו שאמרו (שפת נ"ו) שהכניסה לו אלף מיני זמר ואמרה לו כך עושין לע"ז פלוגות ולא מיחה, וחטא של ירבעם הוא העגלים עבודה זרה שעשה והנהיג בישראל וחטאים אלו גרמו לחורבן בית ראשון שחרב בשביע עריות ועבודה זרה, אבל חורבן בית שני היה בשביל שנאת חנם כמבואר (יומא ט') וכבר מקודם בנין בית השני במל יצא דעבודה זרה ע"י כנסת הגדולה (סנהדרין ס"ד יומא ס"ט) וכודאי בסוף בית שני כבר לא היה זכר למעשי שלמה וירבעם שהיו בתחילת בית הראשון.

ואמנם הדבר מוכן כמו שנתבאר כי כל דבר מעשה ופעולה יבוא במשפט להתבונן על ערך הסבה וערך העצם שבו, לפעמים יש אשר אם מסתכלים ומתבוננים בערך העצם כך נראה לנו הדבר ואבל אם מתבוננים בערך הסבה הוא ענין אחר, הנה חז"ל אמרו (סנהדרין ס"ג) יודעים היו ישראל כי ע"ז אין בה ממש ולא עבדו ע"ז אלא להתיר להם עריות בפרהסיא, הנה עצם החטא הרי היה של עבודה זרה ואבל הסבה היה של גילוי עריות, כל מבין משכיל ידע כי לא חטא וחסרון ליטעות אחרי ע"ז היה בהם, אך שנמו אחרי תאות לבם, ונאמת כן היה בירבעם עצם החטא ומרי היה בע"ז — שני עגלים שהעמיד, אבל עיקר התקלה והסיבה שגרם לזה היה בשביל שנאת אחים קנאה ותאות הכבוד, הלא זה הדבר נאמר בכתוב על ירבעם (מלכים א' י"ב) וזה הדבר אשר הרים יד במלך שלמה בנה את המלוא סגר את פרץ עיר דוד אביו, אמר לו דוד אביך פרץ פרצות בחומה כדי שיעלו

מה גדול הוא האסון בשביל המעל של ירבעם מלבד שהוא גרם לחורבן הבית והארץ

פרעה ובזמן שהעמיד ירבעם העגלים או היה ראשית צמיחתו

כמה גדול ונורא הוא חטא סבה זה — שנאת אחים, כי ביום הנורא והקדוש יום הכיפורים האומה, בוכה על שברה עשרה הרוני מלכות, אשר לפי המסורה חטא של מכירת יוסף הוא שגרם, כמה איום ונורא הדבר שנאמר: בימי השר לא עלתה ארוכה לעשרה הרוני מלכה צוה למלאות פלטרן נעלים וקרא לעשרה חכמים גדולים, דינו משפט זה לאשורו. ואל תעותהו בכזב לאמרו כי אם הוציאוהו לאמיתו ולאורו, כי ימצא איש גונב נפש מישראל והתעמר בו ומכרו, הם כענו לו ומת הגנב ההוא גם איה אבותיכם אשר אחיהם מכרוהו ובעד נעלים נתנוהו ואתם קבלו דין שמים עליכם ותשאו עון אבותיכם. פלא נורא הוא וכי כך דין שמים כי ימותו בנים על אבות, ועוד פלא הוא כי העונש הנורא עשרה הרוני מלכות דג ועבר חורבן ראשון או לא העיו בלעל לאמר דינו משפט זה לאשורו אך בחורבן השני נהיה כדבר הזה, ואף שהענין זה הוא סוד וקבלה מ"מ ראוי לבאר מה שאפשר.

הנה דבר זה שאמר אבותיכם אשר אחיהם מכרוהו ובעד נעלים נתנוהו הוא כמו שאמר בילקוט ותנחומא בזה שנאמר וימכרו את יוסף בעשרים כסף כל אחד ואחד מהם נצל שני כספים לעשות מנעלים לרגליהם שנאמר על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים, ורבים דרשו לבאר ענין פלאי זה, ויתכן לאמר כי הוא כענין שאמר דוד על יואב על שהרג לאבנר ולעמשא וישם דמי מלחמה בשלום ויתן דמי מלחמה בחגורתו אשר במתניו ובעליו אשר בגליו, ובמכלול יופי מביא מכאן אחד הרדי"א שכתב שנתן יואב בפועל מדמי אבנר ועמשא על חגורתו ונעלו להראות העמים והשרים שהוא הרגם, וענין מזור זה נראה, כי מעשה רצח שהוא להעושה גנאי וביוון וכמה ומבוזה הוא התליון שמוציא לפועל משפט מות, אבל יש לפעמים שמתפאר בו כמו מעשה גבורה כמו גואל הדם שהורג הרוצח,

ישראל לרגל ואתה נדרת אותם כדי לעשות אנגריא לבת פרעה, ואמרו שם נסות הרוח שהיה בו בירבעם סדרתו מן העולם שנאמר ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים ושב לב העם הזה אל אדוניהם, ויועץ ויעש שני עגלי זהב, ועוד אמרו תפשו הקב"ה לירבעם ואמר לו חזור כך ואני ואתה ובן ישי נטייל בנן ערו, אמר לו מי בראש, וכשאמר לו בן ישי בראש אמר אי הכי לא בעינא ע"ש הרי ברור הוא הדבר כי הקנאה וכבוד ותאות השררה אשר לכן עשה שנאה ופירוד בעם הם היו עיקר הסיבה להעון ומרי של ירבעם שחטא והחטיא הרבים, הכי נקרא שמו ירבעם שעשה מריבה בעם, (סנהדרין ק"א) וכן חטאו של שלמה שנתחנן בבת פרעה היה שנטה אחר חפץ לבו, ובשביל זה שם חפצו וצרכו הפרטי למעלה מצרכי האומה וגדר הפרצות בחומה כדי לעשות אנגריא לבת פרעה, הלא זה הוא ראשית הפרי של שנאת אחים ופירוד לכבות אשר מפני התשוקה והרצון הענאיסמי האדם עושה רעה לאחרים בשביל טובתו שלו, ולכן נכון הוא הדבר אשר בזה שנתחנן שלמה בבת פרעה ואשר העמיד ירבעם העגלים היה ראשית פרי חטאת שעמדה מלכות רומי וחרב הפית בשניה כי או היתה ראשית הסיבה לעון שנאת חנם, ונכונה היא מליצת חו"ל כי באותה שעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים והעלה שרשון ועליו נבנה כרך רומי כי באותו זמן התחיל החטא זה להתארג ולהתפתח — מה שהיה בזמן שלמה וירבעם אך כקנה בסוף נתעבה ונתגדל העלה שרשון ונעשה כדרך רומי, וכן אמרו שם (יומא ט') אשר חטא זה של שנאת חנם נתגדל ונתרבה מדור לדור ע"ש שאמרזו ובמקדש ראשון לא היה שנאת חנם והכתיב מגורי אל חרב היו את עמי, ואמר רבי אלעזר אלו בני אדם שאוכלים ושותים זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם, ההיא פנשיאי ישראל הואי, והיינו כי מתחילה הנגע הזה היה אך בחוגים הגבוהים ומשם פשה עד כי בימי בית שני שלט בכל העם כולו ואולם בשעה שנתחנן שלמה בבת

וכן גבור מלחמה מתפאר בחרכו כמה חללים הפיל ובשביל זה הוא נחל זר נצחון ודבר זה נותן לו עוז ועצמה לאחוז בן דרכו הלאה והוא שאמר דוד ויתן דמי מלחמה בחגורתו אשר פמתנו ובנעלו אשר ברגליו, כלומר הוא מתפאר בזה כמו במעשה גבורה לעשות בן ולבחור לו דרך להבא, והוא ענין מליצה על הפעולה ועל הדרך וכענין זה יש לבאר זה שנאמר באחי יוסף שמכרוהו לעשות מנעלים לרגליהם והיינו שלא נתביישו בדבר כאילו עשו דבר מגונה אך נפשם היה שקטה כמו עשו דבר טבעי והלכו בדרך נכון, וכבר דברו חז"ל ע"ז הדבר שפרוח שקטה עשו, ואמרו במדרש וישבו לאכול לחם כי החטא גדול ביותר שמתוך מאכל ומשתה מכרו אחיהם השנאה מקלקלת השורה ונדמה בעיניהם היא אחיהם הולך רכיל והביא דבתם דעה לאביהם, לכן אין רע לאחוז בדרך זו שבחרו "ועשו מנעלים לרגליהם". והוא רמז מליצי כלומר יפה היה בעיניהם דרך זה והתקינו רגליהם ללכת בו.

ואולם מה איום הדרך הזה הוא הוביל העם לנפל בידי שר הבריעל של מלכות רומי הרשעה וכמה מכאיב כי רעה זו שנאת אחים אשר מתחילה היתה אך שביל ליחידים אחרי בן בימי בית ראשון התרחבה לדרך לנשיאי ישראל וחוננים הגבוהים, ולראבון נעשה בזמן חורבן בית שני מסילה כבושה אשר בנעלים רבים הלכו בה, מה רבה המכה הזאת של שנאה ופירוד לבבות נתפרדו ונתחלקו לכתות ומפלגות ומעמדים וחבורות שונות, או "לחבורה" הזאת שבגוף האומה, ובשבילה האומה מתבוססת בדמיה.

הנה חז"ל למדו (סנהדרין כ"ז) בזה שנאמר לא יומתו אבות על בנים איש בחטאו יומתו וכתיב פוקד עון אבות על בנים ואמרו התם כשאוחזים מעשה אבותיהם פידיהן ע"ש בפרש"י ונפרעין מהם עונותיהם ועון אבותיהם כדתניא ואף בעונות אבותם אתם ימקו כשאוחזין מעשה אבותיהם פידיהם. ע"ש ביאור הענין למה יפרעו מהבנים גם עון אבותיהם, כי הנה יש חטא

ויש שיטה, אם היחיד עושה מעשה שלא כתונן הוא רק דבר אינדיווידואלי שונה הוא אם הצבור עושה כך אז היא נעשית לשיטה ואם אח"כ נמשך ונמסר הדבר מדור לדור אזי הוא חסרון ועון לאומי ואזי לא האנשים הרבים העושים כל אחד ואחד הוא נשפט, אך הלאום הוא נשפט. האומה הכלל היא כמו היחיד הפרט, רק המדה והזמן שונה בהן, זמן של מאה שנה שהוא פיהם לחי אדם פרטי זקנה ושיבה — הנה בחי האומה זמן כזה הוא ילדות ונוער, עדים אנחנו כיום לראות בחורבן ספרד מלחמת האזרחים בארץ ספרד, הארץ אובדת נפרעים מהם עכשיו על מה שעשו ליהודים לפני חמש מאות שנה, אם יתמה הדור הזה למה נהיה כזאת, וכשאלת המקונן ישאל: אבותינו חטאו ואנחנו עונותיהם סבלנו? הנה החכם החוקר דבר יאמר להם, כי זה הוא פרעון שטר חוב על לאום ספרד שנתחייב מכבר ולא עתה הארץ חרבה אבל היא חרבה מכבר, ומזמן האכזריות הנוראה שגרשו ישראל מארצם עומדת היא הארץ ליחרב, ולפיכך הוא שאמרו כשאוחזים מעשה אבותיהם נפרעים מהם עונותיהם ועון אבותיהם כי אז לא יחידים נשפטים אבל האומה היא נשפסת והיא כגוף אורגני אחד וכל הרורות הראשונים ואחרונים כאחד הם נחשבים, לכן בזמן חורבן הראשון אשר או המגרעת הזאת שנאת אחים לא שלמה בכל האומה אך ביחידים, או לא נתפס הדור בעון אבותיו, אולם בחורבן השני שפרח ננע ממאיר זה בכלו, גרם או להדר להתפס.

ונכון כן לבאר דברי הנביא (ירמיה ל"א) בימים ההם לא יאמרו עוד אבות אכלו בסר ושני הבנים תקחינה כי אם איש פעונו ימות כל האדם האוכל הכוסר תקחינה שניו, והוא הדבר כי מענה היתה פפי העם שנפרעים מהם לא את עונותיהם לבד אך גם עון אבותיהם, ואמרו אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו (איכה ה') והוא שמענו לירמיה או וכן ליחזקאל (י"ח) אבות אכלו בסר ושני הבנים תקחינה והנביא מבאר להם הדבר כי בשביל שחטא היה כללי גרם לכך

דין ובעל דין ויושב על כסא דין ודן כל אחד ואחד, עאכ"ו שאין כל בשר ודם יכולים לעמוד לפניו, וראוי להבין מה בן דברי אבא כהן כדלא לדברי ראב"ע ומפרשי המדרש התאמצו לבאר זה, והנראה כי בדבר זה שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך בירקוש תהלים פליגיבה תרי אמוראי חד אמר אעורר כל לעיניך וחד אמר אסדר כל לעיניך וכונתם פלאי.

ואמנם אפשר לבאר לפי שנתבאר במאמרינו כי על כל דבר ומעשה יש להתבונן על ערך העצם — לפי מה שהוא בעצמו ועל ערך הסיבה לפי מה שנסתקף ממנו ואולם למי החשיבות יותר אם להעצם או להסיבה ע"ז מדברים אמוראי חד אמר אעורר כל לעיניך כי מה שנאמר אוכיחך ואערכה הוא לעורר על הסיבה להתבונן על מה שהיה לפניו בעבר ומה שהוא גורם ותכלית לאחריו לעתיד, וחד אמר אסדר כל לעיניך כלומר יוכיח על עצם המעשה והפעולה כי בנו אדם מחו עיניהם מראות אשר מלבד שלא יעמיקו לחקור הסיבה הגורם והתכלית, גם העצם לא ידעו ולא יבינו והוא שאמר אסדר כל לעיניך וע"ז הענין מדברים. גם אבא כהן כדלא דרבי אלעזר בן עזריא הנה אבא כהן מדבר מה שיש לו אדם להתבונן במעשיו על הסיבה וגורם והוא אומר יוסף קמנן של שבטים היה ולא היו יכולין לעמוד בתוכחתו הה"ד ולא יכלו לענות אותו כי נבהלו מפניו, הנה כן היו דברי יוסף אל אחיו אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה ואב"ל האחים בעצמם מכרו אותו לישמעאלים ואמנם הענין כאשר מבאר רבינו בחיי בפירושו על התורה ויעברו אנשים מדינים סוחרים וימשכו את יוסף מן הבור וזה לשונו לפי הפשט העוברים משכוחו ומכרוהו לא האחים ולפי זה מה שאמר להם אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה הענין כי השלכתם אותי לבור שהיתה סבת המכירה וזה שאמר מצרימה כלומר שנתגלל מאדון לאדון ונמכר פעמים רבות עד שהורד למצרים, והחטא שנמצא עליהם המפורש בעשרה הרוגי מלכות

אשר כל האומה נשפטה, ולכן הוא מדבר נחמה לעתיד אשר אף אם סדר ומנהגו של עולם לא ישתנה (כמו שאמרו אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכות ויהיו חוטאים כארץ, אבל החטא לא יהיה חטא כללי בכל האומה, אך חטא יחיד אינדיווידואלי — כל האדם האוכל הכוסר תקחינה שניו.)

מה נראה הרב אשר נאמר, כי פתחילה השך הבליעל, "צוה למלאות פלמרו נעלים וקרא לעשרה חכמים גדולים" — הבליעל ירע הישב מצב האיום של האומה מתחילה בזמן חורבן הראשון לא יכלו האויבים לפשוט יד בישראל בשביל זה לאמר, "איה אבותיכם אשר אהיהם מכרוהו ובעד נעלים נתנהו" כי שנאת אחיב עדין לא שלטה בכל האומה אך ביחידים והדור אינו נתפס בעון אבותיו, ואב"ל פחרבן השני אשר או היא שנאת אחים היתה למארה ומגרעת לאומית ובשביל הקנאה ושנאה מחלוקת ופירוד לבבות יכלו הוא הבליעל לפשוט יד באומה ולהשחית כל חלק טוב בה והוא צוה, "למלאות פלמרו נעלים" הם נעלים כאלו אשר בעדם אחיהם מכרוהו ונתנהו הם נעלי המסומר — המון כותות ומפלגות חבורות שונות לאין מספר אשר מלאו כל הפלטרין והעשוין להלך כהן בדרך שנאה קנאה ופירוד לבבות. והוא אומר, "מימי אבותיכם לא נמצא ככם. עתה הוא עון כללי, ואתם תשא עון אבותיכם".

ונכון לבאר דברי המדרש רבה שהביא דבר אבא כהן כדלא אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה יוסף קמנן של שבטים היה ולא יכלו לעמוד בתוכחתו דכתיב ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו ולכשיבוא הקב"ה ויוכיח כל אחד ואחד לפי מה שהוא שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך עאכ"ו ועוד אמר שם רבי אלעזר בן עזריה אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה ומה יוסף הצדיק שהוא כשר ודם כשהוכיח את אחיו לא יכלו לעמוד בתוכחתו, הקב"ה שהוא

די"א הוי אם קרובך נתמנה לשומר ודיין חוי בשוקא קמיה לא תחליף מתוך שהוא מכירך בקי למצוא עליה והיינו דפי שיוסף יודע ומכיר היטב כל מעשיהם לכן יראו ממנו ולכן אמר כשיבוא הקב"ה שהוא דיין ובעל דין ויושב על כסא דין לפניו אין כל נסתרות ודאי ראוי לכל אדם להתבונן על מיב מעשהו ובדיוק אמר ומה יוסף הצדיק, כלומר שלא יראו שיתגולל עליהם חנם, רק לכך נבהלו ממנו מפני שהוא יודע ומכיר עצם מעשיהם.

ובדבר הזה הוא שנחלקו תנאי על קביעת צום העשירי איזה הוא חמור הסיבה או העצם — על איזה יום ראוי לקבוע תענית, אם על יום פורעניות של סיבה שסכב החורבן לאחר כן, או על יום שהיה בו פורעניות בעצם שנרגש בו כאב השבר שקרה, רבי עקיבא למד שהוא יום עשירי במטבת שבו סמך מלך בבל על העיר, הנה אם בערכו העצמי פורענות זה לא גדול הוא, כי כמה פעמים היה שבא צר אויב במדינה, אולם לפי ערך הסביב פורענות זה חמור הוא משארי פורעניות, כי אם לא אותו היום עשרה במטבת שבו סמך על העיר לא היה יום שבו הבקעה העיר בי"ו בתמוז ויום שחרבו העיר ובית המקדש מ' באב, ואבל רבי שמעון פן יוחאי למד שהוא יום חמשה במטבת יום שחלבו הפורעניות בעצם ונרגש השבר והכאב שבא שמועה לגולה ועשאו יום שמועה כיום שרפה כמו שנאמר (יחזקאל כ"א) ואתה בן אדם האנח בשברון מתנים ובמרידות אל שמועה כי באה ונמס כל לב ורפו כל ידים וכתתה כל רוח וכל ברכים תלכנה מים הנה באה ונחיתה, ואולם העם נהגו כרפי עקיבא לקבוע יום תענית בעשירי במטבת כי יום זה ראש כל מרעין והוסיף רבינו אבודרהם ז"ל לבאר כי חמור אותו היום עשירי במטבת אפילו מתשעה באב שבו נכלו הצורה, כי אם לא המאורע הפורענות של יום זה לא היו שאר הפורעניות, ויש רמז והוכחה לדבריו של אבודרהם מהכתוב, הנה על שארי פורעניות לא נאמר בדיוק ומן היום רק החודש: צום הרביעי, צום החמישי

הוא זה שהם היו סבת המכירה וגדולי עולם כמותם ראויים להעניש על השלכת אחיהם הנכבד כבוד ולהחשב להם לרציחה כאלו הרגוהו בידם כענין שכתוב ואתו הרגת פחר בני עמון כי אין הפרש בין ההורג חבירו בידים או המסבב לו מיתה אלא דינא רבה ודינה זומא ע"כ וע"ז הדבר היה יוסף מוכיח אותם למה לא התבוננתם על הסיבה מה שאתם גורמים במעשיכם בזה שהשלכתם אותי בכור ולא יכלו האחים לענות ע"ז כי נבהלו, מכל שכן כשיבוא הקב"ה ויוכיח לכל אחד ואחד לפי מה שהוא להגיד ולהעריך לפניו הסיבה והתכלית, שנאמר אוכיחך ואערכה לעיניך עאכ"ו. ה ע ר ה: עפ"י דברי רבינו בחיי יש לבאר במוב דברי יוסף אל האחים (בראשית נ') שיראו מיוסף פן ישמטנו והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר נמלנו אותו ויאמרו לו שא נא פשע אחיך וחמאתם, ויאמר אליהם יוסף אל חיראו כי התחת אלהים אני והוא כמו שמבאר רבינו בחיי שהם בעצמם האחים לא משכוהו ומכרוהו מהבור רק היו סיבה וגורם ומחויב בדינא רבא וזומא זכ"ו והנה לפי המבואר בגמ' (קידושין מ"ג) הוא חייב בדיני שמים ופטור מדיני אדם והוא כמו ההורג ע"י שליח שפטור בדיני אדם ומחויב בדיני שמים ולכן אמר להם אל תיראו פן אעשה לכם רעה התחת אלהים אני כי כל דבר כזה רק בדין שמים מחייבים ולא (אדם).

אולם ראב"ע למד מה שראוי לו לאדם להתבונן על המעשה בעצם למה יוסף הצדיק שהוא בשר ודם כשהוכיח את אחיו לא יכלו לעמוד בתוכחתו. הנה מדברי הכתוב נראה שיותר נבהלו כשידעו שהוא אחיהם ממה שיראו קודם שנדמה להם כי נכרי אדון הארץ מתגולל עליהם והענין הוא כאשר ביארו חו"ל (יומא י"ח) כי קשה הבעל דין כשהוא קרוב יותר מכשהוא רחוק, יען כי רחוק אינו בקי כל כך ולמד חוב על בעל דינו כמו שיוודע הקרוב ע"ש בגמ' דכהן גדול בחמא של אחיו הבהנים מכיר ויודע ע"ש אמר רבינא היינו דאמרי אינשי אי בר אחתך

אמרי דעת

תורה ודעת

לפ' ייגש

היה ולכן אין הם דוחים את השבת, ואבל יום פורעניות עשירי בטבת הוא התחלה וסיבה לכל שאר הפורעניות ונאמר להנביא שם עצם היום הזה ביחוד ולכן דוחה את השבת, כי חמורה הסבה מהעצם.

והשביעי, ואולם יום זה עשרה בטבת נאמר ליחוקאל לזכור אותו ביחוד, כתב לך את שם היום הזה, את עצם היום הזה שבו סמך מלך בבל על ירושלים ומעם הדבר כי לשאר הפורעניות לא אותו הזמן יום ושעה גרמו, שורש החורבן והסבה כבר מקודם

חידושי תורה

לפ' ויגש

בדין אומדנא בדיני ממונות ובדיני נפשות ומענין אומדנא
על עצם הדבר או על המסתעף.

כי הנה המלכים נועדו עברו יחדיו: כי הנה המלכים זה יהודה ויוסף,
עברו יחדיו זה נתמלא עברו על זה וזה נתמלא עברה על זה, המה
ראו כן תמהו ויתמהו האנשים איש אל רעהו, רעהה אחזתם שם אלו
השבטים, אמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו מה איכפת לנו (מדרש רבה ויגש)

שכתב לישב השמטה זו משום דר' יוסי שאמר
כן הוא דאמר (בבא בתרא בהמוכר פירות)
דאולינן בתר רוב הקונין לזרועה ויתכן דשבר
כרבי אחא דאמר גמל האוחר בין הגמלים ונמצא
גמל בצדו בירוע שוה הרגו דאזיל פתר אומדנא
לכן לדידיה הוא חידוש דין שאפילו אבא חלפתא
ביניהן ועפ"י האומדנא האחר הוא שהרג מ"מ
שניהן פטורין, ואבל לפי מה דקי"ל כרבנן דלא
אולי בתר אומדנא הוא דבר פשוט, ולכן השמיט
הא דר' יוסי דאמר ואפילו אבא חלפתא פניהם
דפשימא הוא.

ראוי לברר ענין זה של יוסף ואחיו אשר
יצא יוסף לעכב את בנימין שנמצא
הגביע באמתחתו לעבד איך הוא הדבר עפ"י
הלכה, הנה מתחילה חשד יוסף את כולם בדבר
כמו שאמר להם (עין מד"ר צ"ב) עשרה בני
אדם שנמצא אחד מהם בגניבה אין כולם באסירה
(עין ביאור רש"י במדרש) בתמיה וכי אין כולן
חייבין בבית הסוהר, וכן הביא רש"י מאמר זה
בפירושו על התורה, ועיין רמב"ן שם שכתב
שהוא דוקא אם כולם נועדו והסכימו יחדיו על
הגניבה אזי חייבין כולן, ולכאורה כיון שלא יכול
היה יוסף להוכיח כיצד נעשה הדבר הוה אם
ע"י כולן שהשתתפו במעשה הוה או ע"י אחד
לברו ואזי הוא חייב והשאר פטורין וא"כ לא היה
באפשר מדינא לחייב את אחד מהם דלמא הוא
לא נשתתף בדבר, ואף אותו שנמצא הגביע
באמתחתו, לכאורה אין זה דבר ברור בודאי כי
הלא אפשר כי אחר לקח ושם באמתחתו והוא
רק ענין אומדנא, וצריך לבאר אם לפי הדין
והלכה אפשר לחייב בדבר וענין אומדנא כזו.

אולם עדיין אין זה מספיק, חדא דאפילו דבר
שהוא פשוט ביותר כתב הרמב"ם בזה,
פי"ד מהל' סנהדרין הל' ז' מי שנגמר דינו
שנתערב עם שאר העם ולא נודע מי הוא מאלו
וכו' כולן פטורין וע"ש בלחם משנה שכתב ורפינו
הרחיב הביאור וכתב נתערב עם שאר העם
ואע"פ שבג' אמרו שהוא פשוט אין בזה הפסד,
ועוד ענין דבר זה שאמר ר' יוסי ואפילו אבא
חלפתא ביניהן באמת הוא חידוש גדול, דהרי
בדיני נפשות צריך התראה וצריך שיתיר עצמו
למיתה כמבואר (בסנהדרין מ"א) דאינו חייב עד
שיתיר עצמו למיתה ועל כרחק זה הדין בשנים
שהיו עומדין ויצא חץ מפניהם מירי נמי כהאי
גונא שבאחד התרו בו וקבל התראה והתיר עצמו
למיתה שאמר יודע אני וע"מ כן אני עושה, והרי
השני הוא אבא חלפתא לא קבל התראה ולא

והנה (בסנהדרין דף פ') גרסינן רוצח שנתערב
באחרים כולן פטורים וע"ש דקתני שנים
שהיו עומדים ויצא חץ מבניהם שניהם פטורין
א"ר יוסי אפילו אבא חלפתא ביניהן, ואמנם
הרמב"ם פי"ד מהל' רוצח השמיט הא דר' יוסי
דאמר אפילו אבא חלפתא ביניהן וכן הסמ"ג
השמיט זאת, והנה ראיתי להגאון אור שמח ז"ל

התיר עצמו א"כ בודאי עפ"י האומדנא זה שקבל התראה והתיר עצמו הוא שורק החץ, ואפילו לרבנן דפלגי אדר' אחא בגמל אחר פן הנמלים הוא חידוש דין בהא דשנים שהיו עומדין ואחר קבל התראה והתיר עצמו למיתה והשני הוא אבא חלפתא, פטורין שניהם אם יצא חץ מפיניהן והרג דאמרינן שאינו ברור מי הרגו, ועוד הרי (בשבועות מ"ו) גרסינן א"ר נחמן האי מאן דנקט נרגא בידיה ואמר איול ואיקמל דקלא דפלגיא ואישתכח דקטייל ושדי לא אמרינן דהוא קטליה אלמא עבר איניש דגוים ולא עביר, ופתוספת שם כתבו בשם הרוקח דוקא פסתם אדם אבל במוחזק לכך לא הרי דאם הוא מוחזק לכך סמכינן דאיהו עבר. וא"כ נידון בשנים שיצא חץ מפיניהם ואחר חשוד להרוג שקבל התראה והתיר עצמו למיתה והשני מוחזק כאבא חלפתא אמאי לא נאמר כשיטת התוספת והרוקח דהמוחזק להרוג הוא דקטליה.

ועוד באמת מצינו דלא כר' יוסי דאמר אפילו אבא חלפתא ביניהן בדין נחבל המבואר בטור ושו"ע ח"מ סימן צ' דנשבע כמה חבלו ונוטל ואם יש הוכחה שזה חבל בו כגון שהיכה בין אצילי ידיו שאי אפשר לו לחבול בעצמו וגם לא היה שם אחר שיכול לחבול בו או נוטל בלא שבועה, וכתב הרמ"ה מסתברא היכא דאיכא אחר עמו דברור להו לסהדי דלא חבב ביה ההוא אחר כמאן דליכא אחר דמי ונוטל בלא שבועה, אלמא דלא מספקינן במי שהוא מוחזק בכשרות. ואמנם כבר הביא בתשובת שבות יעקב (ח"א קי"ג) שתמהו ע"י שהוא דלא כר' יוסי דאמר ואפילו אבא חלפתא ביניהן וע"ש שכתב לישב דכונת הרמ"ה הוא שזה האחר תש כחו ואין לו כח לחבל או שהיה כפות בענין שאין יכול להכות ואכל זה לבר שהוא אדם כשר וירא שמים ודאי לא מהני כלל ע"כ, ואולם הסמ"ע בפרישה כתב באמת בביאור דברי הרמ"ה דהיינו שהאחר הוא איש טוב וישר דלא משנה בדיבורו כדי להוציא ממון שלא כד"ן ע"ש ה"ז מבואר דלא כהשכות יעקב, וביותר לפי ביאור

רפינו הגר"א שכתב ומצא מקור לדברי הרמ"ה מהא (דפ' אלף מציאות דף כ"ו) ראה סלע שנפלה משלשה יכו' א"ד אמר רבא אע"ג דלית ביה אלא שוה שתי פרוטות חייב להתויר מ"ט אימור שותפי ניהו וחד מנייהו אחולי אחליה למנתיה גבי חבריה ושיטת הרמב"ם הוא פ"צ מהל' גזילה ואבידה דאפילו אין בה שוה פרוטה לכל אחד, ומעמו הוא כמו שהקשו התוס' שם אימור שנים מהם הם שותפין ואין חושדין זה את זה ויאמרו ודאי שהשלישי לקחה ע"ש, והוכיח מזה הגר"א אלמא דכה"ג חשיב מענת ברי היכא שהיו שנים ואחד מהם אינו חשוד, ונראה מזה מפורש דכונת הרמ"ה במה שכתב היכא דאיכא אחר דברור להו לסהדי שלא חבל בו שנוטל בלא שבועה היינו מטעם שאנו מחויקינן אותו לנאמן, הן אמת שדברי הגר"א צ"ע שמדמה מאי דחשיב מענת ברי לענין זה שיהי' נחשב ג"כ לודאי, ולכאורה אין הענין דומה זה לזה. ואף שלענין המענה היא כברי אבל לא נחשוב עדין לודאי, ואולם מ"מ הרי הדבר יצא מפי הגר"א דכל שהוא מוחזק וברור הוא לסהדי שלא חבל ואינו חשוד ככך הרי הוא כודאי.

ולכן אפשר וראוי לאמר לאידך גיסא דהיפך דהשטמה זו של דברי ר' יוסי ואפילו אבא חלפתא ביניהן הוא משום דלא ברירא ליה מילתא להרמב"ם ואפשר היכא דברי לנו על אחד שלא הרג והוא מוחזק לחסיד כאבא חלפתא או לא מספקינן במילתא ונהרג האחר שהוא ראוי לחשוד בו דלא כר' יוסי דאמר אפילו אבא חלפתא ביניהן שניהן פטורין.

ויתכן לאמר בביאור הענין ואנכי יתבאר מעמו דר' יוסי כי הנה ראוי לברר אי סמכינן בדיני נפשות על אומדנא דמוכתא טובא, כי הנה לענין ממון אפילו רבנן דפלגי על רבי אחא וסברי דלא אוזינן בתר אומדנא מ"מ מודי היכא שיש אומדנא ברורה וידים מוכיחות דאולינן בתרא וכן כתב הרא"ש בתשובה הובא בטור ח"מ סימן ס"ה דאולינן בתר אומדנא דמוכח ע"ש, וכן לשון חבריתא דפלגי רבנן ור' אחא (ב"ב צ"ג) שור

ולכן נראה דבאמת גם בדיני נפשות אולינן בתר גומדנה ברורה וידים מוכיחות דהרי אמר שמואל במנאפים משיראו כמנאפים ולא בעינן דמסדרי כמכחול בשפופרת (מכות דף ז') וע"כ שהוא מטעם אומדנא ברורה, וע"ש במתני רפי מרפון ורפי עקיבא אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג ארס מעולם ופגמ' שם היכי הווי עבדי ראייתם מריפה הרג שלם הרג כו' דלמא במקום סיף נקב הוה, בבועל את הערוה היכי עבדי, אפוי ורבא דאמרי תרוויהו ראייתם כמכחול בשפופרת ורבנן היכי דיינו כשמואל דאמר שמואל במנאפים משיראו כמנאפים ונראה דהיינו פלוגתא דר"ט ורע"ק עם רבנן, ורפי מרפון ורפי עקיבא ס"ל דלא אולינן כלל בתר אומדנא, ואף בדבר שהוא ברור ומוכיח אין דנין עליו רק צריך ראייה ממש וידיעה בלי ראייה בדיני נפשות לא מהני כלל אף שהידיעה היא ברורה ואומדנא דמוכח אינו כלום וגזה"כ הוא שהעדים יראו מטי' וצריך שיראו כמכחול בשפופרת, ואבל לרבנן מהני ידיעה ברורה בלי ראייה.

ולכאורה דבר זה אם אומדנא ברורה וידים מוכיחות מהני בדיני נפשות תלוי בזה, אם עדות נפשות הוא כמו עדות ממון שבאים לברר ולא אברי סהדי אלא לשקרא או שהוא כמו עדות קידושין לקיים גוף המעשה ואפילו אם שניהן מודים לא כלום, דאם עדות נפשות הוא לברר כמו בממון אזי הוא כמו שכתבו התוס' (בשבועות ל"ד) דאומדנא ברורה דמהני בדיני ממונות מהני גם לדיני נפשות, ואבל אם בדיני נפשות צריכין העדים לקיים גוף המעשה אזי אפילו אומדנא ברורה לא מהני, שוב ראיתי שכבר העיר התומים סימן צ' ע"ז הדבר כי העדות של דיני נפשות אינם כמו בדיני ממונות לברר, דבעדות ממון לא אברי סהדי אלא לשקרי ואם מודה מתחייב, משא"כ בדיני נפשות בעינן עדות נמורה ואפילו מודה זה שהרגו אינו נהרג עד שיעידו עדים וע"ש שכתב עוד דאומדנא ברורה מהני אף בדיני נפשות והביא דברי התוס' הנ"ל (בשבועות ל"ד) דאומדנא דמהני בדיני ממונות

שהיה רועה ונמצא שור הרוג בצדו אע"פ שזה מנוגח וזה מועד ליגח אין אומרים בידוע שזה נגחו, ועיין רשב"ם שם האי דנקט שהיה רועה משום דדרך שורים הרבה להיות שם ואיכא לספוקי בשורים טובא, ונראה מזה דאם אין דרך שורים להיות שם היה חייב לשלם ולא מספקינן אולי באיזה אופן רחוק פא שור ממקום אחר ונגחו, וכן אמרו לענין נחבל דבמקום שאינו יכול לחבול בעצמו כגון באצילי ידיו או נוטל בלא שבועה היכא דליכא אחר ע"ש ואין חוששין אולי באיזה אופן רחוק פא אחר לשם, והיינו שכתב הטור שם ע"ז בשם הרמ"ה וזו היא עדות המתקימת בדיעה בלי ראות ע"ש, אמנם בנפשות כה"ג היכא שיש אומדנא ברורה וידים מוכיחות הנה נראה מדברי התוספת (שבועות דף ל"ד) ד"ה דאי אית ליה דרבנן אחא וכו' דגם בדיני נפשות אולינן בתר אומדנא ברורה ע"ש לשונם בזה: אבל תימה דמשמע משום דאית ליה בדיני ממונות אית ליה נמי בדיני נפשות וא"כ אפילו לית ליה לר"י אחא משכחת לה אומדנא בדיני נפשות לר"ע כגון שעלתה לו נשיכה על ראשו ונקב קרום של מוח דאפילו רבנן מודי בהאי אומדנא כדמוכח פ' כל הנשבעין כגון שעלתה לו נשיכה על גבו וכין אצילי ידיו וי"ל דהמ"ל ולשמעיה, ולשוון התוס' ברור היא דאומדנא ברורה מהני אף בדיני נפשות ואף שלא ראו בעין וכה"ג מתקימת העדות גם בדיני נפשות בדיעה בלא ראייה, ואולם בחידושי רבינו יונה למ"כ סנהדרין כתב כלשוון הזה ואיכא דק"ל אמאי לא אוקמא כגון שהרג בענין שלא היה יכול ההרוג להרוג את עצמו דכותיה בדיני ממונות חייב כדאמרינן בפ' כל הנשבעין בין אצילי ידיו, ואפילו כההיא אומדנא קא ממעיט במתניתין דוקא בדיני נפשות ואבל בדיני ממונות מחייב, וניחא ליה כיון דמפרש בביתא כיצד מאומד אומרים להם שמא כך ראייתם שרין אחר חבירו לחורבה וכיוצא בו ממעיט ד"מ הלכך ע"כ אית לן למימר דלא כר' אחא ולא כרבנן כו' הנה מלשון זה נראה לרבנן גם באומדנא מוכחת וברורה דאולינן בתר בדיני ממונות לא מהני בדיני נפשות.

לא באו אלא לברר האמת איך למה צריך שיהיו בעצמם המתרים אפילו אם מתרה אחר והעדים שומעים סני אלא ודאי דצריך עדות גמורה ולכן צריך שיהיו העדים בעצמם המתרים.

ומה מדויק הדבר בתוספתא (סנהדרין פ"א) וז"ל רבי יוסי פוטר עד שהתרו בו כל עדיו שנאמר עפ"י שנים עדים או שלשה עדים עד שיהיה פי שנים עדים מתרין בו ועוד תני שם רבי יוסי הוא שיתודה בעצמו פטור שנאמר לענות בו סרה שיתורו בו אחרים ולא שיתודה הוא בעצמו, ונראה כי כך הוא עיקר הגירסה הוא שיתודה בעצמו ולא כמו שרצו לחקן שם לגרום שיחרה בעצמו דהרי הקרא שלמד שנאמר לענות בו סרה שייך לענין העדות המעידין ואינו ענין כלל עם ההתראה. והוא הדבר דר' יוסי סבר דענין העדות הוא לקיים גוף הדבר שצריך שירצו העדים ואינו ענין של ברור לכך, ולכן צריך לר' יוסי שהעדים בעצמם יתרו בו וגם אם התודה בעצמו הוא פטור דכל דבר בדיני נפשות צריך להתקיים רק עפ"י העדים, וכך דברי רבי יוסי שם בהלכה זו בתוספתא שצריך שיתרו בו כל עדיו וגם הוא שיתודה פטור ויזילי זה מקרא לענות בו סרה ולא מטעם שכתב הרמב"ם שמאן העמלין מרי נפש ורוצה להמית את עצמו הם ענין אחד והוא דהעיקר של עדות בדיני נפשות הוא לקיים הדבר ודו"ק. ולר' יוסי בוראי כל אומדנא שהוא אפילו ברורה וידים מוכיחות לא מהני בדיני נפשות וס"ל כר"ם ורע"ק שאמרו אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם ולכן אפשר דהא דאמר ר' יוסי בשנים שעומדו ויצא חץ מביניהן שאפילו אבא חלפתא עמהן הוא פטור הוא כדעתו וכשימתי' דלית ליה כלל אומדנא אפילו ברורה עם ידים מוכיחות, ואבל לרבנן דאוליי בתראומדנא ברורה אם שנים עומדים ואחד מהם הוא חשוד וקבל התראה וגם התיר עצמו למיתה והשני הוא מוהוק בחסידות כאבא חלפתא לא פטרינן להחשוד כיון שיש אומדנא ברורה וידים מוכיחות שהוא הרג וכמו שכתבו התוס' (בשבועות ל"ד) ולכן השמיטו הרמב"ם והסמ"ג הא דאמר ואפילו אבא חלפתא ביניהן.

מהני גם בדיני נפשות ולכן בעלתה נשיכה על גבו חייב בדיני נפשות, ונראה מדברי התומים דאומדנא ברורה כזו הוא כמו שראו עצם המעשה והוא כמו עדות גמורה ע"ש בתומים, ואמנם נראה דדבר זה אם מהני אומדנא ברורה בדיני נפשות הוא פלוגתא דתנאי ור"ם ורע"ק ס"ל דלא מהני שום אומדנא ורבנן דסברי במנאפים משיראו כמנאפים ס"ל דאומדנא גמורה מהני ואליבא דרבנן הוא שכתבו התוס' דכריהם (בשבועות ל"ד) דמהני אומדנא ברורה בדיני נפשות.

והנה מה שבאר התומים דלכן לא מהני בדיני נפשות הודאת עצמו משום דנפשות צריך עדות גמורה לקיים הדבר והוא כמו בקדושין שאפילו שניהם מורים אינו כלום, הנה מדברי הרמב"ם פ"ח מהל' סנהדרין לא נראה כן וע"ש בדבריו הל' ו' גזירת הכתוב שאין ממותין ב"ד ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא עפ"י שנים עדים וזה שהרג יהושע עכן ורוד לנר עמלקי בהודאת פיהם הוראת שעה היתה או דין מלכות היתה, אבל הסנהדרין אין ממותין ולא מלקין המודה בעבירה שמא נטרפה דעתו בדבר זה שמא מן העמלין מרי נפש הוא המחכים למות שתוקעין החרבות בכסנם ומשליכין עצמן מעל הגנות, שמא כך זה יבא ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג וכדלו של דבר גזירת מלך הוא. ונראה ברור מדבריו דלכן לא סמכין על הודאת עצמו, משום חסרון ברור הוא כאן. שאין ברור אם האמת כדבריו דאולי לא הרג והוא רוצה למות ומשמע מדברי הרמב"ם דעדות נפשות הוא כמו עדות ממון והם רק לברר האמת ולא כמו עידי קדושין לקיים גוף המעשה, ולכן גם במורה עצמו אילו היה ברור לנו הישב שהאמת כדבריו היה נהרג בהודאת עצמו ודו"ק, ואמנם מדברי רבי יוסי נראה דהוא ס"ל כן דעדות נפשות הוא לקיים גוף המעשה במתני (מכות פ"א) רבי יוסי אומר לעולם אין נהרגין עד שיהיו שני עדיו מתרין בו שנאמר עפ"י שנים עדים, ונראה מזה דענין העדות הוא שמקיימים גוף המעשה שראו ולכן צריך שהם יהיו המתרין בו, דאם העדות

ובזה יש לישב קושיות הראשונים החוס' והרשב"א
 (בסנהדרין 51) דדייקינן מהמתני' שמא
 תאמר ממונת אמדינן נפשות הוא דלא אמדינן
 הא בדיני ממונות אמדינן כמאן כר' אחא ומשמע
 דלר' אחא ליתליה אומד בדיני נפשות ואבל
 (בשבועות 17) אמר ר' יוסי הגלילי דאמר אין
 שבועת העדות אלא בתביעת ממון משום דבעדות
 המתקימת בידעה בלי ראייה קאמר לימא ריה"ג
 לית ליה דר' אחא דאי אית ליה דר' אחא בדיני
 נפשות נמי משכחת לה כר' ש בן שטח, הרי מבואר
 דאי אית ליה אומדנא בר' מ אית ליה נמי אומדנא
 בר' נ, אולם להמבואר נחא לישב דפאמת פלוגתא
 דתנאי היא אי מדמינן ד'ג לר' מ לענין אומדנא
 ולר' מ ורע"ק בודאי לא דינינן שום אומדנא בר' נ
 ולרבנן קי"ל דאולינן בר' נ בתר אומדנא
 ברורה, ולכן שם בסנהדרין בכרי
 לישב ולאוקים המתני' דתנן דבדיני נפשות הוא
 דלא אמדינן הא בר' מ אמדינן אמר כמאן כר'
 אחא, ובדיני נפשות דלא אמדינן הוא כר' מ ורע"ק,
 ואבל התם בשבועות דשקיל וטרי אליבא דרבי
 יוסי הגלילי כמאן סבירא ליה ראוי לאמר אליבא
 דהלכתא דרבנן הוא דס'ג לרבי יוסי הגלילי
 ובין בדיני נפשות ובין בדיני ממונות העדים באים
 רק לברר האמת ולא לקיים הדבר ולכן קאמר
 אם בדיני ממונות אית ליה אומדנא בדיני נפשות
 נמי משכחת לה ודו"ק.

והנה יש להעיר מהא דתנן (מכשירין פ"ב)
 בעיר שישראל ועכו"ם דרים בה מצא בה
 תינוק מושלך אם רוב עכו"ם עכו"ם ואם רוב ישראל
 ישראל מחצה על מחצה ישראל ר' יהודא אומר
 הולכין אחר רוב המשליכין, וכן קאמר בתוספתא
 ר' יהודא אומר אם היתה שם כותית אחת היא
 חשודה להשליך, והנה זה משמע דר' יהודא אויל
 בתר אומדנא כר' אחא דאמר גמל האוחר בין
 הגמלים ונמצא הרגו בצדו בידוע שזה הרגו ורבנן
 לא אזלי בתר אומדנא והלכה כחכמים (והנה זה
 אין סברא כלל לאמר דמעמא דרבנן החולקים על
 ר' יהודא משום דס'ג דעכו"ם אינה חשודה להשליך,
 דודאי הכותית היא חשודה ע"ז אלא דרבנן ס'ג

דלא אולינן בתר אומדנא) ואמנם נרבונו נא בעיר
 זו אשר ישראל ועכו"ם דרים בה מחצה על מחצה
 כגון מאה ישראל ומאה עכו"ם אולם אנו מכירים
 הישראלים ומוחזקין בחסידות כאבא חלפתא הכי
 נאמר שאם ימצא בה תינוק מושלך יהיה נידון
 כאילו נמצא בעיר שהיא מחצה על מחצה? וכן
 אפילו אם אנו מכירין רק עשרה ישראלים מהם
 שהם כאבא חלפתא הנה זה פשוט בסברא דכה"ג
 נידון כאילו היה מאה עכו"ם ותשעים ישראל,
 כיון דהעוד עשרה ישראלים שיש שם מוחזקין
 בחסידות כאבא חלפתא, ודו"ק, ומה יש להוכיח
 וללמוד לדיני נפשות בענין זה שנתבאר שנים
 שהיו יושבין ויצא חץ מביניהם הנה אם אחד
 מהם מוחזק לכך שהוא רשע הוא פלוגתא דר'
 אחא ורבנן בגמל אוחר בין הגמלים וגם תלוי
 בפלוגתא של הסוגיות בסנהדרין ושבועות אם
 מדמינן דיני נפשות לידי ממונות לענין אומדנא,
 אבל אם אבא חלפתא אחד מהם נכון לאמר דאף
 לרבנן חייב השני דכה"ג לענין תינוק מושלך ס'ג
 לרבנן דאין הולכין אחרי החשודין להשליך ואין
 אומדין הכותית היא שהשליכה ואולם אם יש
 מוחזקין בחסידות אנו אומרים דודאי הם לא
 השליכו, וזה הוא דלא כדברי האור שמח שכתב
 דלרבנן דלא ס'ג כר' אחא בגמל אוחר בין הגמלים
 הא דאמר ר' יוסי ואפילו אבא חלפתא עמהן
 שניהם פטורין הוא דין פשוט, ואבל מענין
 זה של מצא תינוק מושלך מוכח דאינו
 כן ודו"ק.

ובטעמא דהאי מילתא נראה בדרך מושכל כך
 לבאר הנה כדוגמא שנתבאר באמרי
 דעת לפרשה זו בערך עצם וסבה כן ראוי לאמר
 דכל ענין אומדנא שאנו דנין הוא רק על עצם
 המעשה ולא על דבר המסתפק, הנה כגון זה
 שנמצא תינוק מושלך ויש שם כותית שחשודה
 להשליך לרבנן לא אולינן בתר אומדנא לאמר
 שהיא השליכה התינוק והתינוק הוא כותי, וממה
 שיש כותית אחת חשודה אין דנין על תינוק
 הנמצא כי זה הוא ענין מסתפק, ואבל אם שם
 בעיר יש מוחזקים בחסידות כאבא חלפתא או

בוראי אנו דנין שהם אינם בכלל הספק ואם יש שם מאה כותים ומאה ישראלים ומהם יש עשרה כאבא חלפתא גם רבנן מרדי דבשביל אומדנא כזו הם אינם בכלל ספק והרי זה כמו רוב כותים, כלל הדבר האומדנא מהני על עצם המעשה ולא על המסתעף, וכדומה לזה בשנים שישבו ויצא חץ מביניהם הנה אם אחד מוחזק לרשע אין אנו יכולין לדון שהוא הרג משום שהוא אומדנא על דבר המסתעף מעשה הרציחה שנעשה ולכן אם הניי הוא אדם סתמי שניהם פטורים אבל אם אחד מוחזק בחסירות כאבא חלפתא בזה האומדנא על העצם שהוא אינו בכלל ספק שעשה מעשה הרצח ואנו דנין כאילו הוא לא היה שם, והרי זה כדנינו של הרמ"ה בטור חו"מ סימן צ' דהיכא דאיכא אחר דבריר להו לטהדי דלא חביל כמאן דליכא אחר דמי ורו"ק.

מכיר מקצת אבניו והן שלימות והדין הוא דהם שלו אי"כ הרי על ידי זה מתברר היכי נפל דאם העליון מכיר מקצת אבניו והן שלימות אי"כ הרי ידוע שבחבסא נפל דאל"כ אם בחבסא נפל הלא היו נשברו העליונות ולא היה נאפשר שמחצית אבנים מהשלימות יהיו משל העליון. ואפילו למה שנראה מלשון הטור וכן מהנמוקי דמה שאמרו אם בחבסא או בחבסא היינו דאם בחבסא העליון משתבר יותר ואם בחבסא או התחתון משתבר יותר ואבל מקצת שלימות יש לכל אחד מהם בכל אופן שנפל דלא כמו שמשמע מהגהת הנמוקי דאם בחבסא כולהו דמר ואם בחבסא כולהו דמר, אולם בוראי גם להטור אם ימצא בירור אשר מחצית אבנים שלימות הוא של עליון הרי הוא אומדנא וראי' שבחבסא נפל ואמנם לא מצינו להפוסקים שיחלקו בזה במכיר אחד חלק מאבניו בין אם מכיר העליון המיעוט שאפשר עוד לאמר שבחבסא נפל והעליונות נשתברו או שמכיר המחצית או הרוב שאז בוראי לפי האומדנא בכבסא נפל, וכתבו בסתמא אם אחד מכיר מקצת אבניו נוסלן והן שלו והשני נוסל לפי חשבון שלימות, וכן נראה מדברי הסמ"ע דאין חלק בכך וז"ל (חו"מ סימן קס"ד ס"ק י"ב) והשני נוסל כל כך שלימות כנגדן דהרי פחותה שניהם האבנים ואין הלה טוען ברי שאין לחבירו כל כך שלימות אלא שמרויח הראשון בנמילתו היותר טובות גם יפה כחו דאם לא נמצא כ"כ עוד שלימות שמפסיד השני ואם יש עוד יותר אחר שנמל זה כנגדן חולקין בשוה עכ"ל הרי מפורש בסמ"ע דאם הכיר אחד הרוב של השלימות, נוסל השני שאר השלימות, והרי זה ראייה על אופן הנפילה, כי אם למשל העליון מכיר רוב השלימות הרי ידוע בזה שבחבסא נפל אי"כ למה נוסל השני שלימות כנגדן כמה שימצא שלימות, הרי היה לו לישול להשני רק כמו אילו היינו יודעין שבחבסא נפל, והנה כדברי הסמ"ע מצאתי ברפינו ירוחם (במישרים כ"ז) וז"ל ונ"מ כגון שאזו שלקח הן יותר רחכות, או שהן מטיט יותר חשוב מאחרות, וכן אם אין שלימות שיקח חבירו כנגדן נוסל שבורות כנגדן והשאר חולקין ע"ש, הרי

ובדרך זה נכון לכאר עור סוגיא (בפא מציעא

קמ"ט) הבית והעליה שנפלו שניהם חולקין בעצים ובאבנים ורואין אלו אבנים ראיות להשתבר אם היה אחד מהם מכיר מקצת אבניו ונמלן ועולות לו מן החשבון, ושם נגמ' סבר רבא למימר לפי חשבון שבורות אלמא כיון דאמר איני יודע ריע מפי א"ל אפי' אדרבה הא ריע מפי מדהני ידע מפי לא ידע תו לית ליה ואירך כולהו דהואך ניהו, אלא אמר אפי' לפי חשבון שלימות, ובתוס' שם ד"ה סבר רבא נראה לרי' שרי' לפי חשבון שבורות ושלימות כמו שהן מעורבות שם פסקום שנפלו דמה סברא הוא לאמר שיברור ולא יקח כי אם שבורות דוקא כנגדו, ואולם בפרשי' ז"ל ביאר לפי חשבון שבורות וז"ל המהור נוסל שבורות כנגדן וזה ימול את אלו לפי החשבון עכ"ל הנה כתב בפירוש דסובר היה רבא שימול דוקא שבורות וצריך להבין הסברא בזה ולכאר טעם הדבר, והנראה דנגמ' שם מקודם קאמר מדקתני רואין מכ"ל דאיכא למיקם אי בחבסא נפל או בחבסא נפל א"ה אמאי חולקין אי בחבסא עליתא איתבור ואי בחבסא תתייתא איתבור ואוקמא נגמ' דנפל בלילא ולמחר פנינהו. ואיכא למידק אם אחד

מאה חולין נומל מאה ואחת, מאה טבל ומאה מעשר נומל מאה ואחת א"ר יוסי אם את נומל מאה אני אומר כל חולין עלו פירו ונמצא אלו בטבלין, אלא נומל ק"א כדי להפריש תרומה תרומת מעשר מן הטבל ע"ש והרבה טרחו לבאר פשט הירושלמי זאת אומרת שהיד שולטת מצד אחד כי מפרש אחד פירש שסובר שנומל לפי חשבון שבורות כרבא והיה קשה לו איך אפשר שיהי' השלימות לזה והשבורות לזה לכן מביא תמן תנינא בדמאי וחוששין אולי איתרמי שכל חולין עלו פירו אף שהוא חששא רחוקה, אבל פירוש זה הוא דוחק כי מה שמפרש יהיה קשה איך אפשר שהשלימות יהיו לזה והשבורות לזה הלא אררבה כך צריך להיות של אחד יש יותר שלימות ולהשני יותר שבורות, והנתיבות מפרש שסובר כאב"י שנומל לפי חשבון שלימות וזהו שאמר שהיד שולטת מצד אחד דהרי חבירו נומל כנגדו שלימות ואין לו חזקה בכל מה שמכיר מקצת אבניו רק שימול אלו אבל מ"מ חבירו נומל שלימות כנגדן ע"ש בנה"מ אבל פ"ז איך שייך מה שהירושלמי מביא מתני דמאי, ואמנם לפי מה שנתבאר יתכן לפרש הירושלמי דקאי אדלעיל: וכמר כתנור העליונות ראויות לשבור וכו' היה האחד מכיר מקצת אבניו וזה מירי שהרבר ספק היכי נפל אם כתנור או לחוץ וע"ז בא הירושלמי לפרש הלא מזה שמכיר מקצת מאבניו יש להוכיח ולדון כיצד היה הנפילה אם כתנור או לחוץ, דהיינו אם העליון מכיר כך וכך מאבניו שאי אפשר שישארו שלימות אם נכמרז כתנור א"כ נפל לחוץ והעליונות נשארו שלימות ואבל המשנה סתמה וכללה פחד גוני שאם מכיר מקצת מאבניו נומלן ועולות לו מן החשבון והיינו שאמר הירושלמי זאת אומרת ששולטת היד מצד אחד כי מה שמכיר האבנים מהני לו רק שימול אלו האבנים, אבל אין דנין מזה על אופן הנפילה איך היה ולא אמרינן כיון שמכיר העליון חלק אבניו שהן שלימות א"כ הנפילה היתה באופן שכל העליונות נשארו שלימות וחזקתו שולטת רק מצד אחד היינו על האבנים שהוא מכיר ולא על השאר ודו"ק.

מבואר כהסמ"ע וע"כ מבואר מזה דאין דנין דין אומדנא לאמר כיון שמכיר שהעליונות הן השלימות בודאי בהכנסא נפל זינתן להעליון כל השלימות מלבד המיעוט שאפשר שגם אם בהכנסא נפל הם נשארו שלימות, ובוה יתכן לבאר דברי רבא דסבר למימר לפי חשבון שבורות וכדמשמע מפרש"י שימול רק שבורות כנגדן, ומה שתמה ר"י בתוספת מה סברה הוא זה שיבורר ולא יקח רק שבורות, יש לאמר היינו מעמא דכיון דהאחד מכיר מאבניו שהן שלימות והדין הוא דהם שלו הרי ע"י זה יש הוכחה שהנפילה היה באופן אשר אבניו נשארו שלימות ולכן השני ימול שבורות כנגדן ואבל אב"י סובר דאפילו במכיר חלק האבנים ויש הוכחה מזה שהנפילה היה באופן אשר שלו נשארו שלימות מ"מ כיון דרק הני הוא מכיר מפי לא מכיר תו לית ליה ואידך כולהו דהיאך נינהו דכנגד ההוכחה הנ"ל יש ריעותא שיותר אינו מכיר.

ואמנם צ"ע בעיקר הדבר כיצד יהיה הדין אם שניהן לא מכירין לא העליון ולא התחתון ולא היה אפשר להם להכיר אבל עדים מעידים אשר מחצית אבנים השלימות הם של העליון שעתה אין ריעותא לומר מדהני ידע מפי לא ידע, א"כ לכאורה מוכח כי התחתונות הוא שנשפרו ולא העליונות, וכן צ"ע אם שורה אחת מהלבנים של העליה היו שחורות או אדומות ואח"כ נמצא כי אלו הלבנים השחורות נשארו שלימות א"כ לכאורה עפ"י האומדנא יש להוכיח כי הנפילה היה באופן זה שהעליונות נשארו שלימות וצ"ע כי לא מצאתי מבואר בפוסקים והרמב"ם ז"ל השמיט לגמרי האי דינא וכבר העיר ועמד בזה הלח"מ.

ויתכן בזה לישב ולפרש דברי הירושלמי שם ה"א' תני נכמר כתנור העליונות ראויות לשבור נפל לחוץ התחתונות ראויות לשבור היה האחד מכיר מקצת אבניו נומלן ועולות מן החשבון א"ר הושעיא זאת אומרת ששולטת היד מצד אחד, תמן תנינן מאה טבל

האחים רצו להוכיח צדקתם ואמרו, "הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחותינו השיבנו אליך מארץ כנען ואיך נגנוב מבית אדוניך כסף או זהב אשר ימצא אתו מעברריך ומת וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים, ויאמר גם עתה כדברכם כן הוא אשר ימצא אותו הוא יהיה לי עבד ואתם תהיו נקיים, והוא תימה והלא אין זה כדבריהם ואיך אמר כדברכם כן הוא ואמנם נחמדים דברי רבותינו בעלי התוספת שכתבו בזה וז"ל כדבריהם שאמרתם שאתם נאמנים כן הוא שהרי הכסף אשר מצאתם החזרתם אותו, אולם אחיכם הקטן שלא ראיתי באמונתו הוא גנבו שלא מדעתכם, ולכן אותו אשר נמצא הגביע בידו והיה לי עבד ואתם תהיו נקיים והוא דבר ושפה אחת עם הרמ"ה ז"ל ושימתו שנחבאר דהיכא דאיכא אחר דברור שהוא נאמן ואדם כשר, וכמו שביארו הסמ"ע והגר"א דבריו, הרי זה כאילו לא היה כלל אחר ורק אחד לברו היה, ולכן כאשר אמרו האחים ליוסף למה הוא חושד אותם הלא הכסף אשר מצאנו השיבנו ואיך נגנוב, או אמר יוסף להם כדבריהם כן הוא כי לפי שאתם מוחזקים לנאמנים לפיכך אין אתם כולכם בחשד ולכן רק אותו שנמצא הגביע בידו ברי הוא שהוא החייב והוא יהיה לי עבד ואתם נקיים ודו"ק היטב כי מקרא זה מתבאר נכון עפ"י שימת הרמ"ה.

ואמנם יש עוד דבר במה שיכול היה יוסף לרדן ולחייב אחד מהם שנמצא באמתחתו אעפ"י שאין ראיה ברורה בדבר והוא מדין מלך כי אעפ"י שאין ב"ד יכול לרדן ולחייב אלא בראיה ברורה אבל המלך הוא דן ומחייב עפ"י אומדנא כמו שכתב הרמב"ם פ"ג מהל' מלכים הל' י"ד וז"ל כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה אפילו בעד אחד יש למלך רשות להרגו, ועיין אור שמח שלמר מהירושלמי דבכל דין יכול המלך לרדן עפ"י האומדנא לחייב עפ"י עד אחד, ולפיכך יוסף שהוא מלך יכול היה לרדן ולחייב באומדנא לבד אף בלא ראיה ברורה, ולזה הוא שאמרו ודרשו כי המלכים נועדו עברו יחדיו זה יהורא ויוסף

וטעם הדבר הוא כאשר נתבאר, כי הבדל גדול יש בין אם אנו באים לרדן על עצם המעשה שאנו רואין או שאנו דנין על דבר המסתעף ממנו, הנה בענין זה הבית והעליה שנפלו ונמצאו אבנים שלימות ושבורות כאשר נתפונן היטב יש שתי סבות וגורמים לדבר אשר אלו אבנים נשארן שלמות ואלו הן שבורות. אחת היא אופן הנפילה אם בחבטא נפל ואז העליונות נשברו או בחבטא נפל ואז התחתונות נשברו, ואולם שנית יש כי אלו אבנים היו יותר חזקות מאלו, כי הלא אין חוזק האבנים והלבנים שזה ואז אפשר כי אף אם בחבטא נפל וראויות העליונות להשבר מ"מ אם הם העליונות היו יותר חזקות הם נשארן השלימות. ולכן הדין פזה הכל לפי מה שאנו רואין אם אנו רואין ויודעין אופן הנפילה ע"ז אנו דנין ותלינן דהוא גרם אם בחבטא נפל התחתונות שלימות ואם בחבטא העליונות שלימות ואין אנו דנין על חוזק האבנים כי מניין לנו להוליד ספק ולומר שאלו אבנים היו יותר חזקות מאלו ואבל אם אין אנו יודעין אופן הנפילה כיצד היה ורק אנו דנין מזה אשר חלק מאלו האבנים נשארן שלימות על אופן הנפילה, אז בתחילה כאשר אנו באים לרדן על האבנים יש לנו לאמר אולי משום שאלו אבנים היו יותר חזקות לפיכך הם נשארן שלימות דכיון דמזה הדבר אנו מתחילין לרדן צריכים אנו לידע הדבר בבירור. — כלל הדבר הבדל יש בין אם אנו דנים על עצם הדבר שאנו רואים ויודעים ובין אם אנו באים לרדן על דבר המסתעף. וצ"ע עוד בזה, כי הענין הוא עמוק ומושכל וראוי להרחיב בו הדיבור.

ומה נכבד לבאר עפ"י הלכה זו ענין הפרשה, כי נמעשה זו של גביע הכסף ספק היה אם לחשוד כולם בדבר או את פנימין לברו שנמצא באמתחתו, ואם כולם הם חשודים בדבר אז באמת אי אפשר לחייב את אחד מהם והרי זה דומה לעשרה שיושבים ויצא ח"ן מביניהם כולם פטורים, ואמנם הם הדברים שהיו בין יוסף ואחיו, הנה

תמהו ואמרו מלכים מדיינים אלו עם אלו אנו
 מה איכפת לנו כלומר בדיון זה רק למלכים
 הרשות לשפוט ולחייב אבל אנו אין יכולים לדון
 אלא בראיה ברורה.

וזה נתמלא עברה על זה וזה נתמלא עברה על
 זה כי יען שהם מלכים ויכולים לדון עפ"י אומדנא
 הם התעברו יחדיו — המה ראו כן תמהו אלו
 השבטים, כי נשכיל שאין ראיה ברורה בדבר הם

יסוד הלאומיות בישראל

אמרי דעת לפ' ויחי

ויקרא יעקב אל בניו ר' יודן אמר ויקרא יעקב לאר להיות עם בניו האספו והקבצו רבנן אמרי צוה אותן על המתלוקת אמר להון תהיו כולכון אסיפה אחת הה'ד ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ובני ישראל חברו (יחזקאל ל"ו) חברו כתיב נעשו בני ישראל אגודה אחת.

שנתחבר ונחקשר להיות עם אחד, גוי נקרא על זה שהוא לפי היצוניותו נעשה לחטיבה אחת — גוף עממי מיוחד נבדל משאר העמים, ולאום היא ממלכה (כמו בשפת אשכנז שמאאמ) והוראתו על הקיבוץ והסדר המדיני ומשטר הממלכתי שבו. וכן תרגם ובאר אונקלס בתרגום לפ' תולדות לאומים מלכין, ואמנם בן מבואר ברברי חול' (גמ' עבודה זרה ב') לעתיד לבוא מביא הקב"ה ס'ת ואומר מי שעסק בה יבוא ויטול שכרו מיד מתקבצין ובאין עכו"ם שנאמר כל הגוים נקבצו יהדו, אמר להם אל תכנסו לפני בערבוביא אלא תכנס כל אומה ואומה וסופריה שנאמר ויאספו לאומים ואין לאום אלא מלכות שנאמר ולאום מלאום יאמץ, וכן באר שם רש"י, וזה לשונו: לאום מלכות כשהיא כבדה, ולאום מלאום מתרגמינן ומלכו ממלכו ועוד יאמץ לא שייך אלא במלכות ע"ש (ונראה ברור כי הגרסה הנכונה בגמ' כך היא תכנס כל אומה ואומה ומלכיה כמו שאומר ע"ז: יאספו לאומים ואין לאום אלא מלכות, אך למנוע טעות שלא ידמו כי נוגעים בכבודם לכן נכתב כל אומה וסופריה), ואולם המלכים ז"ל מכאן כי לאום הוראתו על אומה שיש לה דת מיוחדת ואמונה אחת תצרפם, ומקור דבריו הוא עפ"י דברי המדרש רבה (פראשית ס"ג) ולאם מלאם יאמץ ר' חלבו אמר ער כאן קריין סבתה רעמה וסבתא מכאן ואילך יהודין ארמאין עכ"ל והכונה שיהיה שינוי הדתות ביניהן, אמנם נראה עיקר כמו שביארו הקדמונים אונקלס ורש"י כי לאום הוראתו הוא מלכות וכמו שאמרו בגמ' להדיא ואין לאום אלא מלכות, ואין סתירה מדברי המדרש שהביא המלכים ע"ז כי מה שנאמר מכאן ואילך יהודין

הנה רבינו משה בן רפינו מימון ז"ל ביאר כיצד נהיה ישראל לאומה (פ"א מהלכות עכו"ם) וזה תוכן דבריו: פתחילה הכיר אברהם את בוראו והיה הולך וקורא ומקבץ העם עד שהגיע לארץ כנען שנקבצו אליו לאלפים ולרכבות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם העיקר הגדול הזה וחבר בו ספרים, והודיעו ליצחק בנו וישב יצחק למדד ומוהיר, ויצחק הודיע ליעקב ומינהו ללמד וישב למדד ומחזיק כל הנלוים אליו, ויעקב אבינו למד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה ללמד דרך השם ולשמור מצות אברהם, וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה כדי שלא תשכח הלימוד, והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים אליהם ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה', ער שארכו הימים לישראל במצרים וחורו ללמוד מעשיהם ולעבור כוכבים כמותן חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות, וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר וחזרין בני יעקב למעות, ומאהבת ד' אותנו ומשמרו את השכועה לאברהם אבינו עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו, כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ע"כ, אנו למידן מדבריו, כי מיעקב ובניו „נעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה'“.

אמנם ראוי שנדע מהותה של הלאומיות, כי הנה הקיבוץ העממי נקרא בשלש שמות „עם“, „גוי“, „לאום“ ולפי ביאורו של הגאון החוקר מוהר"ש הירש (פתהילים ס"ו) כך הוא הדבר כי עם נקרא על האיחוד הפנימי של הקיבוץ

כשאומרים שם זה מכונים לשם "נאציא" וקוראים לעצמם "לאומיים" על דבר זה שהם "נאציא-אליסמים" ולפיכך יש כחות ומפלגות מיוחדות מהן שאומרות אשר הן שואפות "לאומיות" ואחרים מהן שקבעו על דגלן "מלכויות ישראל" אבל באמת לאום ומלכות אחת היא, ועיקר הוראת השם "לאומי" הוא "מדיני ומלכותי" כמו שאמרו חז"ל אין לאום אלא מלכות וכן כל המבארים הראשונים כתבו וביארו זה כדברי הרב מהר"ש הירש ז"ל אשר מפרש "לאום—באשכנזיות שטאאט". הנה נהיה להמלה "לאום" כיוצא בו שכתב בעל חובת הלבבות (שער היחוד) על מלת יחוד כי מפני השמוש התדירי בה פלשון נשתכשו בהבנתה, וחלק כזה הגיע גם להמילה לאומיות כי מפני רבוי הדיבור בה נשכח מה שהיא באמת לפי הוראתה המקורית.

ואמנם כבר דברו בזה אבות האומה כי לאומיות ישראל ע"י התורה היא מתקיימת וא"ל הן דברי רבינו סעדיה גאון בספר האמונות ודעות מאמר ג', וז"ל כי אומתינו אינה אומה כי אם בתורתיה וכיון שאמר הפורא שהאומה תעמיד כל ימי שמים וארץ מן ההכרח שיעמדו תורתיה כל ימי שמים וארץ.

וכן הם דברי הרמב"ם ז"ל במורה ח"ב פר"ט אשר הוא מבאר דברי הנבואה של ישעיהו כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב כי אם שישו וגילו עדי עד אשר אני בורא כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה משוש (ישעיהו ס"ה) ומבאר הדבר כך כי כאשר הוא אומר כי הנני בורא שמים חדשים והארץ חדשה פירש זה מיד ואמר כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה משוש ואחר זאת ההקדמה אמר שעניני האמונה ההם והשמחה בה אשר ידעתיו אני שאבראם וימלאו את הארץ כמו שהם עומדים תמיד, כי האמונה באלהים והשמחה באמונה ההיא הם שני ענינים אי אפשר שיסורו ולא ישתנו לעולם ממה שהגיע אליו, ואמר כמו שענין האמונה ההיא והשמחה בה אשר יעדתי שימלאו הארץ תמידים

ארמאין, היינו מומן קבלת התורה ואילך דהנה שם נבראשית רבה ס"ג דברו בקיצור, ועיקר הדברים נאמרו בפתיחתא דרות רבה ע"ש שמעה עמי ואדברה, ר' יודן ב"ר סימון לשעבר היו ישראל קרוין כשאר כל האומות סבתא ורעמא וסבתא מכאן ואילך אין נקראין אלא עמי שמעה עמי ואדברה מאין זכיתם שתקראו עמי מואדברה ממה שדברתם לפני כסיני ואמרתם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע ע"כ, ואכל פראשית רבה ס"ג רק בקצור נאמר כך עד כאן קרוין סבתא ורעמא וסבתא מינך יקומין יהודאין וארמאין, ורק במדרש רות רבה שמדבר על קבלת התורה נאמר מכאן ואילך, כי התורה היא הנותנת מלכות וממשלה וגם התורה קבעה חוק וסדר המלוכה בישראל, ועל כן בשעת מתן התורה נאמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש והמכוון הוא לאום של כהנים כי לאום הוא מלכות כמו שביארו חז"ל וכן כל המבארים הראשונים ז"ל וכן נראה מפורש בדברים האלו במדרש רבה (שמות מ"ז) ר"י יהודא בר' סימון אמר להם הקב"ה לישראל לשעבר הייתם נקראים כשאר אומות כמו סבתא ורעמא וסבתא, ומשקבלתם תורתני כרתי ברית עמכם ועלית אתכם, ולא ישראל בלבד אלא אף אתה מלכם לא נדלתיו בעולם אלא בזכות התורה ע"כ, כי משה נקרא מלך כמו שנאמר ויהי נישורון מלך וזה הוא בשביל התורה שקבל, וביותר מבואר הדבר במדרש רבה (ויקרא א) שאמרו ואשתו היהודיה ילדה את ירד, אשתו היהודיה זו יוכבד ולמה נקרא שמה יהודיה על שהעמידה יהודים בעולם ילדה את ירד זה משה, רב חנינא בר פפא אמר ירד שהוריר את התורה מלמעלה למטה, ד"א ירד שהוריר את השכינה מלמעלה למטה, א"ר סימון אין לשון ירד אלא לשון מלוכה כמה דתימר — וירד מים עד ים, הרי מבורר הדבר כי התורה היא המלוכה והיא הלאומיות בישראל.

ואמנם חשוב לנו לדעת מזה מה עלתה ללאומיות זו אשר הרבה נושאים שמה על שפתם ואכל לא כפי הוראתה האמיתית

עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם
 ושמכם כי לעולם לאומיות זו לא תפסק ולא
 תבטל, כן הוא כונתו של הרמב"ם ז"ל במורה שם.
וכבר אמרו חז"ל כן כי התורה היא שהניחה
 חותמה המיוחד על עם ישראל
 לעשותו חסיבו מיוחדת בעולם (פרכות ו') אמר
 הקב"ה אתם עשתונו חסיבה אחת בעולם אף אני
 אעשה אתכם חסיבה אחת בעולם שנאמר ומי
 כעמך ישראל גוי אחד פארץ, ועוד האריכו לדבר
 בזה (בשיר השירים רבה פ"ו וכן במדבר רבה י')
 ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי איר לוי כל
 מעשיהן של ישראל משונן מאומות העולם
 פחרישתן ובוריעתן בנטיעתן בקצירתן בעימורן
 בדישן בגרניהן ביקביהן ובתגלחתם ובמנינם,
 פחרישתן לא תחרוש בשור וחרור יחדיו, פוריעתן
 שרץ לא תזרע כלאים, בקצירתן לא תכלה פאת
 שרץ בקוצריך, בעומרן ושכחת עומר בשדה,
 בדישתן לא תחסום שור בדישו, בגרניהם ביקביהם
 מלאתך ודמעך לא תאחר, בתגלחתן ופאת זקנם
 לא יגלחו, במנינם שישראל מונים לצבנה ואומות
 העולם מונין לחמה ע"כ כי החוקים ומשפטים
 של התורה הם המבדילים את ישראל מהעמים
 ועושים אותו עם מיוחד אין הבדל בין עם לעם
 כהבדל הזה בין ישראל לעמים, כי בכל עניני
 חייו ודרכיו ומעשיו בפנים ובחוץ הן בבית והן
 בשדה משונה הוא מהם, וכן שבחו חז"ל הצטיינות
 זו של עם ישראל מכל העמים ואמרו בזה שנאמר
 (שה'ש רבה) הנך יפה רעיתי — הנך יפה
 במצות הנך יפה פגמילות חסדים במצ'ע ובמצות
 ל'ת במצות הבית ובמצות השרה ועוד אמרו
 (מדרש רבה תצא) כי ליות הן הם לראשיך:
 מקום שישראל הולך המצות מלוות אותו: אם
 עשית לך דלת וכתבתם על מוזה פיתך, אם
 לבשת כלים לא תלכש שעצנך, אם הלכת לגלח
 לא תקיפו פאת ראשכם וכו' אפילו לא הית עוסק
 אלא מהלך בדרך המצות מלוה אותך כי יקרא
 קן צפור לפניך, ולכן התורה היא שהניחה את
 החותם של הלאומיות על ישראל והיא סדרה
 וישרה את כל עניניו להביאו אל הצלחה
 המדינית. בא וראה כי כל דבר שהיא

קיימין כן יתמיד זרעכם ושמכם, והוא אמרו אחר
 זה כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה
 אשר אני עושה עומדים לפני נאום ה' וגו' כי
 פעמים ישאר הזרע ולא ישאר השם כמו שתמצא
 אומות רבות אין ספק שהם מזרע פרס או יון
 אלא שלא יודעו בשם מיוחד אבל כללה אותם
 אומה אחרת, וזה גם כן אצלי הערה על נצחיות
 התורה אשר בעבורה יש לנו שם מיוחד ע"כ
 תוכן דברי הרמב"ם ז"ל כי האמונה והשמחה בה
 הם היסוד ומקור אשר בשבילם עם ישראל חי
 וקים, האמונה היא היסוד שעליו נבנה הבנין
 הלאומי, והשמחה בה היא הדבר אשר ישראל
 נושא ברמה ובעוה וכבוד הגל האמונה זה הוא
 המקור אשר ממנו יונק הוא חיותו שלא יוקן
 שרשו ולא יכמוש ולא יבול, (הערה): ואמנם כן
 יש רמז בתורה על דבר זה כי לא ככל העמים
 אשר מהשפעה הארצית מתרבה ומוסף להם כהם
 הוא עם ישראל (דברים כ"ח) זרע רב תוציא
 השדה ומעט תאסוף כרמים תמט ועבדת ויין לא
 תשתה ותים יהיו לך בכל גבולך ושמן לא תסוך
 בנים ובנות תלד ולא יהיו לך כי ילכו בשבי הגר
 אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד
 ממה ממה כו' והיו בך לאות ולמופת ובזרעך עד
 עולם תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה
 ובטוב לב וכו' והיינו כי השמחה באמונה, כאשר
 כתב הרמב"ם במורה, הוא המקור היחיד שממנו
 כחו ופריו נמצא ואם אין השמחה הזאת אזי לא
 יועילו לא היותים ולא הכרמים ולא הזרע הרב
 אשר תוציא השדה) והוא הדבר כי "השם המיוחד"
 — הלאומיות של ישראל מיוחדת היא מכל שאר
 הלאומיות: היא אינה יצירה ארצית רק יצירה
 רוחנית שמימית, הנה פרס ויון אף שהזרע
 בעצמו נשאר ולא בטל, ואבל השם במל מהם
 כי לאומיותם כבר בטל מהעולם לא כן ישראל
 כשם שהשמים וארץ נבראו כך ירושלים נברא,
 כדבר אשר ישעיהו אומר כי הנני בורא שמים
 חדשים וארץ חדשה כן הוא מיד אומר כי הנני
 בורא את ירושלים גילה ועמה משוש, ולפיכך
 בשביל שהיא יצירה אלהית הרי הוא אומר כי
 כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני

האלו הגשמיים הם באים למלא גם את משאלותם הרוחניים ותהי להם שפה אחת ודברים אחרים, ועוד מעט ורוחם מתפתח לפי תכונתם ואופים להבין ולהשכיל להגיע אל ענינים רוחניים נעלים והיא הדרך הטבעי של התפתחות הלאומיות שהלכו בה רוב העמים, — היסוד בה הוא החומר ואח"כ נהיה הרוח, ואולם יש עוד דרך שניה ההולכת מהרוח אל החומר: השפעה רוחנית שמומית יורדת על בני אדם להיטיב את המדות ולזכך את הדעות להשכין בהם שלום ואהבה ללמדם חכמה ובינה, עצה ודעת להניאם אל משרת השלימות להקדושה והטהרה ומתוך כך מתקרב לבנם לעשות אגודה אחת פארץ והם עושים ומכוננים להם גם את צרכיהם הגשמיים והכלכליים שיהיו נוחים וראוים לנאום, ההתקדמות הרוחנית מביאה גם להתפתחות חמריית — בדרך הזה נברא עם ישראל — רוחניותו קדמה לחומריותו. עוד לא נברא גוף האומה — כבר היה רוחה קיים. יסוד האומה הוא הרוח — התורה היא נשמתה ורוחה של האומה וכל זמן שהיא קיימת גם האומה תתקיים, את זה כבר נבא ישעיהו: ואני זאת בריתי אותם אמר ד' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפך לא ימושו מפך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם ומפני כך קבעו לנו חו"ל לברך אתר לימוד התורה אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נמסע בתוכינו כי בשבילה אנו עם עולם, הנה בשעה שנשאלה שאלה לפני חכמים פיוס שהושיבו את ראב"ע בישיבה אם גר עמוני מותר לבוא בקהל אמרו לו מותר אתה כבר בא סנחריב ובלבל את כל העולם כולו שנאמר בו ואסיר גבולות עמים ועתידותיהם שושתי (משנה ידים פ"ד) ואכל ישראל זה אלפי שנים הוא גולה ונודד מארץ ארץ ולא נתבלבל ולא נתבטל והוא הדבר כי עם ישראל גם מקודם שזכה להתישב בקביעות פארץ מיוחדת הרי הוא היה נחשב לעולם, ועיקר ענין הדבר כי לאומיותו אינה תלויה בגבולות ארץ ואי אפשר להחריבה ולכוזו, היא כאשר נתבאר קודם מדברי הרמב"ם ז"ל איננה יצירה ארצית אנושית חמרית, אך היא יצירה רוחנית

סימן והבדל בין עם לעם הרי דבר זה בישראל נתקדש בקדושת התורה. הנה כל קיבוץ עממי יבדל מרעהו בארבעה דברים אלו שחשב המלבי"ם ז"ל (א) בארצם שיתאחדו בה. (ב) בלשונם שידברו בה, (ג) במשפחתם שיצאו הימנה, (ד) ופנויהם, בקבוצים ובנימוסים המיוחדים שקבעו להם, ונתן סימן לדבר מהכתוב (בראשית ו') מאלה נפרדו אי הגוים. בארצותם איש „ללשונו“ „למשפחתם“ „בגויהם“ כי הארץ והלשון והמשפחה והנימוסים אלו הם המפרידים ומבדילים בין עם לעם, ואמנם הרי אלו הדברים עפ"י התורה נקבע חותם הקדושה עליהן לישראל: קדושת הארץ, קדושת הלשון, קדושת המשפחה. קדושת המצוות הנמוסים המיוחדים לישראל.

ובכן נכון היטב ביאור הכתוב ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם וכו' הקבצו ושמעו וכו' ופלא הוא וכבר העיר המלבי"ם ז"ל הרי לעולם הקיבוץ הוא קודם לאסיפה, כי הקיבוץ הוא מורה שמקבץ דברים נפרדים ומפוזרים למקום אחד ואחר כך הוא האסיפה שמאסף הדברים הנקבצים למקום תכליתו מן החוץ אל הבית או אל המקום שמכוונים לשומו שם, וא"כ צריך היה לאמר מתחילה הקבצו ואחר כך האספו.

אמנם הנה דברי יעקב ובניו היה על דבר התאחדותם הלאומית כמו שאמרנו חו"ל אמר להון תהיו כולכון אסיפה אחת כמבואר בפתח המאמר. והנה היצירה וההתפתחות הלאומית אפשרית היא פשתי דרכים שתהיה הדרך האחת עולה מן החומר אל הרוח והדרך השניה מן הרוח אל החומר.

דרך ראשונה כיצד? בני אדם ומתישבים על כבדת ארץ אחת ואחר כך מתוך צרכי ותנאי החיים המשותפים הם מתקרבים אלו לאלו להעשות קבוץ אחד, מיסדים סדרים מיוחדים, מגינים על ארץ מושבם, מתקנים המסילות והדרכים, מקימים ומרימים המצב האקונומי, ומתוך הצרכים

נקבצו יחריו ויאספו לאומים, כי בהם בתחילה הקיבוץ העממי, החומר הגשמי נעשה ואחרי זה יהיה האסיפה הרוחנית כי כן דרכם הולכת מהחומר אל הרוח, ואבל בישראל כל מהותה של האומה יסודה וקיומה על זה הוא: „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון — והוא ממציא כל נמצא וככל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו“ (לשון הרמב"ם הלכה ראשונה במשנה תורה) והיסוד הזה הניח אבי האומה בתחילת יצירתה של האומה ויקרא יעקב אל בניו קרא לאל להיות עם בניו.

שמימית, ולכן כך היו תחילת דבריו של יעקב האב שממנו נתיסדה האומה — ויקרא יעקב אל בניו קרא לאל להיות עם בניו, כי העיקר הגדול שהכיר אברהם את הגורא הוא היסוד של בנין האומה כדברי הרמב"ם ו'ל כי העיקר הגדול הזה היה הו"ך ומחנבר פבני יעקב ובנלוים אליהם ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ד' ועל היסוד הזה קרא יעקב להתחיה והעבודה הלאומית האספו והקבצו כי המטרה הרוחנית קדמה להתפתחות הגשמית ולכן אמר בתחילה על אסיפה רוחנית — היסוד והעיקר של הדבר ואח"כ על הקיבוץ הגשמי הקבצו להיות קיבוץ עממי שלם אולם על האומות נאמר (ישעי' מ"ג) כל הגוים

ב. לאומיות של יהודי באהרן ואדם בצאתך

„פולמוס של רעפורס“ שעמד על ישראל באשר האמינו, כי אם יפרונו גדרי הדת החוצצים בינם לבין עמי הארץ או יושימו להם אלה האחרונים את ידיהם באהבת אחים לכן פשמו את ידם והוציאו מתוך הדת והתורה כל דבר שיש לו יחס עם לאום ישראל וארץ אבותיו, והכריזו בנלוי כי ישראל אינו לאום אך קיבוץ דתי, וכך הציעו דבריהם לפני המלכות והשלטון כי אין להם חלק ונחלה בתוך עם ישראל ורק כגרמנים או צרפתים או פולנים בני דת משה יחשבו.

ואמנם כמה גדולה היא הרעה שהביאה התנועה הזאת לעם ישראל, הכבוד והגדולה שנתנו בהם ראשי מחוללי התנועה עיניהם לא נתן להם וגם מה שפירס נלם מהם, המלכים והשרים ויועצים וכל איש הישר והנכון ככל אומה ולשון אשר בעלי „הרעפורס“ פנו לפניהם בדבריו חלוקת וכחש הלאום על לשונם הבינו היטב כי אך לגדולה ולאשר חמרי הם שואפים ורק שוא וחנף דבריהם, אך גדולה ואימה היתה הצרה שגרמו בקרב בית ישראל פנימה: מחזיקי התנועה הזאת יצאו מדחי אל דחי פרקו עול פרצו גדר ופנו עורף לכל קדשי ישראל, הם המיחו ארס של שמד שנכנס בלב קלי הדעת מהמון העם.

הנה נתפאר כי התורה ולאום ישראל דבר אחד הוא, המה תואמים ויחריו יהיו ואי אפשר שיהיה הלאום בלי התורה והתורה בלי הלאום וכמו שאמר „קב"ה ואוריתא וישראל חד הוא“ התורה היא היסוד והמעוז של הלאום, ואמנם יש מופת ובחינה על דבר זה: כת הקראים שהם מגוע ומלירה ככל היהודים, אבל כיון שאין להם התורה שבעל פה המסורה לנו מדור דור הם מתמעטים מדור דור מתנונים והולכים, ואף שהם הקראים לא סבלו כלל ככל הלחץ והעוני של עם ישראל והיו נהנים מכל הזכות כאזרחי הארץ — הנה ידוע היטב הדבר כי מלכות בית רומאנוב הרשעה בארץ רוסיה שהיו צוררים ואויבים ליהודים היו נוטים חן וחסד להקראים ואחר מהם צוה לבנו היורש עצר: אני אוהב את הקראים וכן תאהב אתה אותם, ובכל זאת לא הועיל להם להחזיק מעמד בארץ והם כלים מעט מעט ואות היא כי רק על יסוד ובסיס התורה המסורה יוכל עם ישראל לעמוד ולהתקיים, ואמנם כבר נעשה נסיון בדבר זה להפריד בין התורה והלאום בשנות המאה השישית לאלף השישי, זה העבר לא רחוק מאתנו, קמה תנועה כזאת בארצות אירופא וביותר בגרמניה לעשות נחוח בגוף האומה להסיר התורה והדת מהלאומיות — אז היה

שהם התחילו תחילה לכחש בלאום ואח"כ יצאו לבגוד בה', וכן ירבעם חטאו היה כן כמו שאמר חו"ל (סנהדרין שם) ירבעם שריבע עם, שריביץ את ישראל והשפילם רש"י, דבר אחר ירבעם שעשה מריבה בעם, דבר אחר ירבעם שעשה מריבה בין ישראל לאביהם שבשמים כי מתחילה השחית בעם ואח"כ לשמים, לא כן אחאב שמתחילה רע היה לשמים כמו שאמר (שם ק"ב) אחאב אח לשמים דכתיב אח לצרה יולד, ע"ש ברש"י שמפרש רע לשמים, וכן ביאר חו"ל קרא דכתיב גזול אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית אין אביו אלא הקב"ה ואין אמו אלא כנסת ישראל שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תמוש תורת אמך חבר הוא לאיש משחית חבר הוא לירבעם בן נבט שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים (פרכות ל"ה) כי חטאו היה להאומה זו כנסת ישראל ולהקב"ה אביהם שבשמים. ועל דבר זה התכוין לעשות פירוד והבדל בין עניני הדת ותורה ובין עניני העם והארץ. הנה התורה כללה וחברה אותם יחדיו החגים ומועדים: הפסח חג המצות זמן חרותנו, חג השבועות זמן מתן תורתנו וחג הסוכות זמן שמחתנו נקראו גם חגי אביב, קציר ואסיף, התורה מקיפה כל צרכי החיים הרוחניים והגשמיים הפרטיים והצבוריים החג הוא לה' ולכם (פסחים ס"ח) השמחה הרוחנית ושמחה הגשמית הם אחוות ודבוקות זה בזה. ואבל ירבעם רוצה דוקא לעשות החג בחדש השמיני בזמן שכבר אינו לא אסיף ולא שמחה (עין משנה בכורים פ"א מן החג עד חנוכה מביא ואינו קורא שאו אינו זמן שמחה) וכן נאמר ויעש ירבעם הג בחדש השמיני בחמשה עשר יום לחדש כחג אשר פיהודה (מלכים א' י"ב) הנה ברא מלכו ושינה החדש משביעי לשמיני אבל לא שינה היום מ'ו לחדש ליום אחר כי למען הטעות העם רוצה לעשות באותו היום כחג אשר פיהודה, אבל רוצה הוא להפריד חפצי העם הגשמיים מהרוחניים ואינו נוח לו הדבר אשר החג — זמן השמחה הרוחנית יהיה בזמן האסיף השמחה הגשמית.

אמנם מלבד כחש ומעל ירבעם היה בימים הקדמונים אחר חורבן הראשון תנועה של

הנה אחד מבני התקופה הזאת שנפגע על ידם ששתה מכוס יין חמתם ויצא ממחנה ישראל, אך עוד היה מרגיש את הכאב הנורא והיה לו זאת לאסון כל ימי חייו אמר עליהם על סעיתם של יאקובסון ופרידלנדר כדברים האלו: „מנתחים הדיוטים פשמו ידם לעשות נתוח נאימה והיא האומה מתנוססת בדמיה“, הנה הפתנס של בעלי התנועה הזאת היה יהודי באלהך ואדם בצאתך“ בכונה להסתיר היהדות שלא יראו אותה החוצה רק באהל ובגלוי לחקות נמוסי עם הארץ, אבל אין גם „ליהודי“ הנה צמצמו אותו. באהלך גם שם באהל רצצו וגורו אותו לגורים ואינו רק חקוי של מעשי הגוים פתי תפילה וחקים כמנהגם אשר כמעט אי אפשר להכיר היהודי שבהם.

הנה באמת השיטה הזאת לא חדשה היא וידועה היא מימי קדם, הראש וראשון לעשות חקונים בדת לצרכי הנאתו ותאותו הוא ירבעם בן נבט אשר הוא ראה כי למען טובתו ותועלתו אי אפשר לו לעשות החג בחדש השביעי או הוא דחה אותו לחדש השמיני ואם מפני ענין פוליטי הנוגע לו ולזכותו במלוכה לא טוב הוא לפניו כי העם יעברו את ד' בירושלים הוא מתקן ועושה שני עגלי זהב בן זבית אל כנאמר (מלכים א' י"ב) ויאמר ירבעם בלבו עתה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים ושב לב העם הזה אל ארוניהם אל רחבעם מלך יהודה ויועץ ויעש שני עגלי זהב ויאמר אליהם רב לכם מעלות ירושלים, הוא ירבעם המנתח הגדול שנתח העם לנתחים וקרע אותו לשני קרעים שלא יתאחו הוא בן של אותו האיש נבט, רוחו של שבע בן בכרי (עין סנהדרין ק"א כי נבט הוא שבע בן בכרי) שנטה ידו לעשות פירוד ולעקור משרש לאום ישראל והקע בשופר לאמר אין לנו חלק בדוד ולא נחלה לנו בכך ישי איש לאהלו ישראל. וזכרון לבו התנקש לכלה ולעקור שניהם יחדיו בית דוד וגם לאום זמלכות ישראל שלא יהיה להעם קבוץ לאומי מלכותי — „איש לאהלו ישראל“, ואמנם המתבונן היטב יראה כי יש דמיון בין מעשה ירבעם למעשה אלו בעלי „הרעפורם“ גם בזה כמו

ויאמרו אל ירמיהו הנביא התפלל בעדינו אל ד' בעד כל השארית הזאת כי נשארנו מעט מהרבה ויגד לך ה' אלהיך את הדרך אשר נלך בה זאת הדבר אשר נעשה ויהי דברי הנביא אליהם לאמר שוב תשובו בארץ הזאת אל תראו מפני מלך בבל אשר אתם יראים מפניו ולא תלכו מצרימה ואבל הם לא האמינו כי יראו פן ינקמו מהם הכשדים מפני שהכה ישמעאל בן נתניה את גדליהו בן אחיקם אשר הפקיד מלך בבל בארץ. והרי הדבר ברור כי לא בודון ורוע לב לא האמינו להנביא אך מיראתם את החרב של בבל ומדוע חרצו עליהם משפט קשה כזה שאין להם חלק לעוה"ב לו יהא דינם כמו שאינו שומע ומותר על דברי נביא דתנן (סנהדרין פ"א) שמיתתו בידו שמים שנאמר אנכי אדרוש מעמו, ואבל בודאי יש לו חלק לעוה"ב.

ואמנם נראה לא בשביל שויתרו על דברי הנביא יצא עליהם גזר דין קשה זה רק בשביל שהיה בזה מעל לאומי שעובד בשעת סכנה כזו את הארץ, כי בזמן שעתידה וגורלה של האומה והארץ נחתכין אז אין רשאים מפני פחד החרב של נבוכדנצר לעזוב את הארץ וצריכים למסור נפשם עליה ואם לא עשו כן הוא מפני חסרון רגש הלאומי. ולכן מלבד החטא שויתרו על דברי נביא נידונו עוד בחטא של מעל לאומי ועל כן יצא משפטם שאין להם חלק לעוה"ב.

והוא הדבר שאמרו במעמא רהא מיתא ערתו של יוחנן בן קרח אין להם חלק לעוה"ב מאי מעמא בה' בגדו כי בנים זרים ילדו כי אף שהם בעצמם לא נתכונו לרעה הם לא ירדו להשתקע במצרים רק לגור ולהנצל מחרב נבוכדנצר מלך בבל ולא היה בדעתם להתפולל בעמים ואבל הבנים עתידים המה להתפולל בארצות הגוים והם נעשו זרים וכמו אשר אחרי כן היה כי התחילו בתי ישראל לקטר לאלהי מצרים הנשים והבנים נעשו זרים ונכרים (ירמיה מ"ד), ולפיכך האבות העושים מעל לאומי בוגדים המה מפני שגורמים לכניהם ועושים אותם זרים ונכרים, וכן הוא אומר בה' בגדו — המה בוגדים, כי בנים זרים ילדו —

בגידה לאומית כדומה לזו של ימים אחרונים וממנה יש לדעת כמה קשה הוא הכחש והבגידה הלאומית ומה מרים הם תוצאותיהם (פירוש למי סנהדרין פ"י ה"ה') רבי יוחנן אמר ערתו של יוחנן בן קרח אין להם חלק לעולם הפא מאי מעמא בה' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חרש את חלקיהם, הנה זה הענין של יוחנן בן קרח וערתו הוא אחד מהמאורעות הנוראות בקורות האומה בימי חורבנה, ואמנם יפלא למה נגזר עליהם גזר דין קשה כזה להוציא אותם מכלל ישראל לאמר שאין להם חלק לעוה"ב, הנה החטא היה שלא שמעו לקול הנביא ירמיהו בדבר ד' להם לשבת בארץ יהודה ולא לבוא לארץ מצרים, ואבל הרי כמה טובות עשו בתחילה (ירמיה מ' מ"ד נאמר כל הענין) הנה מתחילה כאשר שמעו כי הפקיד מלך בבל את גדליהו בארץ. ויבוא אליו יוחנן בן קרח וערתו וישבע להם גדליהו לאמר אל תראו מעבור הכשדים שבו בארץ וכו' והוא אשר הרגיש מהסכנה של ישמעאל בן נתניה ויבא וכל ערתו אל גדליהו המצפתה ויאמרו אליו הידוע תדע כי מלך בני עמון שלח את ישמעאל בן נתניה להכותך נפש אבל לא האמין להם גדליהו ויוחנן בן קרח אמר אל גדליהו בסתר לאמר אלכה נא ואכה את ישמעאל בן נתניה ואיש לא ידע למה יככה נפש ונפוצו כל יהודה הנקבצים אליך ואבדה שארית יהודה ויאמר גדליהו אל יוחנן בן קרח אל תעש את הרבר הזה כי שקר אתה דובר אל ישמעאל. ובאמת אלמלי שמע גדליהו ליוחנן בן קרח היה ניצול ושארית יהודה עמו כי כאשר נהרג גדליהו בן אחיקם וכל היהודים אשר אתו נאמר והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליהו ואמרו חו"ל (נדה ס"א) וכי גדליהו הרגם והלא ישמעאל הרגם אלה מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן בן קרח ולא חש מעלה עליו הכתוב כאילו הרגם וגם אח"כ כאשר שמע יוחנן בן קרח וכל שרי החיילים אשר אתו את כל הרעה אשר עשה ישמעאל בן נתניה מסרו את נפשם להלחם עם ישמעאל להציל שארית העם מידו כנאמר שם בספר ירמיה כל הענין, ורק אח"כ נאמר ויגשו כל שרי החיילים ויוחנן בן קרח וכל העם מקטן ועד גדול

למד וחנך את בניו ליהודים ולאורחים אשכנזים אולם גם החלק היהודי מתוך האשכנזי יצא, הרי הוא בעצמו חכם בתורה ומלומד גדול בעברית אבל אינו מלמד תורה ולשון ממקור בדברי הו"ל ובכשיו הקודש אך ע"י תרגום זו המסולסל ומתוק בלשון אשכנזי — מכלי שני. והבנים והתלמידים הושפעו כי הרוח האשכנזי למעלה הוא על הרוח היהודי, ומה פלא איפוא כי האשכנזי שבהם נצח את היהודי... מה נורא הוא גורלו של זה האיש אשר גדולי חכמי האומות הרבו להלל ולפאר אותו — אך בו ובביתו נתקיימו הדברים האיומים (איוב י"ח) „לא נוו לו ולא נכד בעמו ואין שריר במגוריו על יומו נשמו אחרונים וקדמונים אחוזו שער“, אמנם עם ישראל יודע הוא להעריך המעשים כראוי: ואף שהאבות בודאי לא היו רוצים שיגיע כמעשה בניהם ובני בניהם המורחים והמשומדים, אולם העם ראה גם במעשה האבות שורש הבנייה והמעל של הבנים, ושם של האבות נקרא על עדתם ונתועתם של הבנים — בהי בגדו כי בנים זרים ירדו!

נפלא הדבר אשר שטף האסימילאציה והתפוללות שוטף היא בדרך קבוע לו, וכמו אשר בעדתו של יוחנן בן קרח ראשית הפרץ של טמיעה והתפוללות לעשות ולקטר כחקות העמים יצא מאת הנשים ומהם התחילה הקלקלה, כנאמר (ירמיהו מ"ד) ויענו את ירמיהו כל האנשים היודעים כי מקפרות נשיהם לאלהים אחרים וכל הנשים העומדות קהל גדול איננו שומעים אליך כי עשה נסשה את כל הדבר אשר יצא מפינו לקטר למלכות שמים והסך לה גסכים, כן היה בעדת המתפוללים הזאת כידוע מדברי הימים „מעשי הסלונים הפרלניים של נשי חורי הארץ אשר שם עשתה האסימילאציה קן לה בקרב החונים הגבוהים ושם פרצו פתחיה נדר חוק ומוסר ותרד באשם וצחנתם משה משה בתוך המוני העם הנמוכים לעשותם זרים ונכרים לעמם ומולדתם, וכבר רבד ונבא ישעיהו כי בדבר הזה הקלקלה נעשה מהנשים יותר משל האנשים (ישעיהו ג') ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון

מפני שעשו בניהם זרים ונכרים, ואמנם כדבר הזה שהיה עם עדתו של יוחנן בן קרח נעשה לאחר שנות אלפים שנה עם עדת אלו המכחשים בלאומיותם וקוראים לעצמם גרמנים, צרפתים ופולנים בני דת משה אפשר כי הם בעצמם לא רצו להתרחק מתוך המחנה הלאה ובלי מרמה נשאו שם בני דת משה על שפתם אבל את בניהם הרחיקו שיצאו מדחי אל דחי ולא זכרו שם ישראל עוד.

מאד יש להשתומם על הגורל המר השהו לשני אנשים שהיו חשובים ונכבדים בישראל: יוחנן בן קרח מלפנים, ובזמן אחרון הפילוסוף משה מנדלסון שניהם שמם נקרא על עדת מתפוללים, מאד יפלא הנה יוחנן בן קרח דאג בעד שארית יהודה והוא אמר לגדליה שיהיה נשמר מחרב ישמעאל בן נתניה: „למה יככה נפש ונפצו כל יהודה הנקבצים אליך ואבדה שארית יהודה“, כן משה מנדלסון כתב בכזב תרגומו וביאורו על התורה אלו הדברים: „ויהי כי חנן צי ה' ילדים בנים זכרים והגיע העת ללמדם תורה ולשונם דברי אלהים חיים ככתוב הואלתי לתרגם את חמשת חומשי התורה בלשון אשכנזי המסולסל והמתוקן כפי אשר נהוג בימינו לתועלת הילדים הרכים שמתי התרגום בפיחם עם הלמוד במקרא עד כי יגדלו ויבינו מלבם: וה' הקרה לפני ללמד את בני יחירי אשר נשאר צי או האל יאמץ לבבו לעבודתו ויראתו כו“, ולבסוף מה עלתה להם לשניהם בניהם ועדתם יצאו מתוך הקהל! אולם אף שבפיהם היטב דברו אבל האדישות שלהם לקדשי ישראל היא שגרמה להם, הנה יוחנן בן קרח אף שרצון טוב לו שלא יפוצו הנקבצים ולא תאבד שארית יהודה אך הדבר אינו שזה לו למסור ע"ז נפשו ולבטל בשביל זה תועלתו, והוא אינו שומע לקול הנביא ובוחר לו לשבת במצרים כי שם לא נראה מלחמה ולא נשמע קול שופר ולחם לא נרעב (ירמיהו מ"ב), כן משה מנדלסון אף שבדברי תורה יקרים לו ובדואי בלב נכון התפלל ובקש לאמץ לב בנו לעבודה וליראה אבל חסר היה תשומת הלב הראויה לזה, הנה הוא

נתנו אותו בחמור של חרשים והיו מנסרים בו והיה מצוח ואומר ווי אוי אוי שהעקסתי לבוראי ע"כ, הנה כבר חתרו לבאר הדבר מדוע זה פראשונה הסכים הוא לכנס ולהוציא מנורה של זהב ואחרי כן מאן וסבל יסורים נוראים בשביל זה, מה היה בדבר כי פתאום נשתנו דעותיו והבוגר הנורא צועק אוי לי ווי לי, אמנם הענין מתבאר בפשוטו: הנה זה יוסף משיחא הוא מראשי פריצים שבקם אשר נתן ידו את הצוררים להחריב ולהשחית, מפני שפלות דעתו ורוחו הפחמית הוא מוכה בעורו ופחם ברשת התאוה, הרי הוא אחד מאלו הצעירים ההולכים אחרי תאוה לבם אשר נקראים "נוער הוהב", הם האומרים ימהר יחישה מעשיהו למען נראה כי על ידי הצוררים ינחלו עושר ונדולה, וכמו אשר ביארנו חז"ל אשר הפרוצות אומרות דוכס רואני ונוטל אותי כן היו פרוצים שהיו שמחים ומקוים שימלאו תאותם ומשאלותם, הוא יוסף משיחא נתן ידו להרומאים ונדמה לו כי כן הוא עתה רומאי פטריצי כמותם ועמהם הוא נמנה, אבל פתאום נודע לו טעותו המר: בשעה שבקשו הרומאים לכנס להר הבית ואומרים "מהם זבהם יכנס תחילה" הם שולחים אותו ואומרים לו עול, והרי הם הרומאים חושבים אותו ליהודי גמור ככתחילה, הנה הוא בגד ונפרד מאחיו הקורמים היהודים וגם להרומאים אשר אמר בצלם הוא יחסה הוא זה, מצבו נורא ואיום — הוא תועה ונודד עם אות קין על מצח! מתחילה באחת הוא מתנחם נדמה לו כי זה הוא עדיין להרומאים בשביל שלא עשה הפגידה עד גמירא עוד לא שלח ידו בקודש ובמקדש — ניב וחבל אחד נשאר שלא ניתק עוד, והוא ממורד להפסיק ולקרוע זה הקשר האחרון ושולח ידו בקודש ומחלל, נכנס לחיכל ומוציא מנורה של זהב, אולם אף עכשיו שחילל ובצע הכל הוא שומע עוד קול "עול זמן תנינות" הרי הוא יהודי גמור בעיניהם, לא הועילו כל המעילות והפגידות בעולם מתיחסים אליו כמו "למי שהוא מהם זבהם" אין הוא רומאי פטריצי מה שהיה חומד ומתאוה, אך יהודי, אבל לא יהודי נאמן אך יהודי בוגד ומורד בזוי, אשר בשכר בגדו ומרדו נותנים לו כאתנן מכס של ג'

ושפח קרקוד בנות ציון ואמרו חז"ל בילקוט שם שהיה ירמיה מחור עליהם ואומר להם בנותי עשו תשובה עד שלא יבואו השונאים והן היו אומרות ימהר יחישה מעשהו למען נראה, דוכס רואה אותי ונוטלני לו לאשה אפרכוס רואה אותי ונוטל אותי לו לאשה וכיון שנכנסו השונאים לירושלים יצאו מקושפות לפניהם מה עשה להם הקב"ה הלקה אותן בצרעת, רי חייא בר אבא אמר עשה אותם שפחות מכודנות ולסוף סורו טמא קראו למו, ואנו ואכלו פתחיה איניה מפנים ואבלות מבחוץ, ע"ש באמת הדבר התפוללות זו אינה שיטה ואיריאה — עיקר המגמה שלה היא התאוה להנאת החיים והשאיפה לגדולה וכבוד, אשר בשביל הממיעה והתפוללות מקוים היו להשיג, כן היה הדבר לפנים עם המתפוללים שהיו לפנים בנזמן ישעיהו וירמיה וכן בהמתפוללים האחרונים, ואמנם כסוף של הראשונים כך הוא סופן של האחרונים, עינינו רואות כהיום הזה כמו אשר הראשונים קוו לגדולה אושר וכבוד ולסוף לקו בצרעת ותחת כבוד נחלו כוז וקלון וסורו טמא קראו למו, כן המתפוללים האחרונים תקותם נשארה מעל ושמם וזכרם הוא לבז וכלימה — הגרמנים והפולנים אשר הם המתפוללים דמו להתאהב ולהתקרב אליהם כמו עם אחיהם ובני עמם, לסוף שוטנין בהם ומבזין אותם, מה גדול הוא כאבם ואנושה מכתם!

הנה חז"ל ספרו לנו דבר אשר ממנו יכולים אנו להתבונן מה נורא הוא המצב של אלו הפוגדים ומכחשים לעמם והמרגדיה הנדולה של חיהם (במדרש רבה תולדות ס"ה) אמרו וירח את ריח בגדיו אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו כגון יוסף משיחא, בשעה שבקשו שונאים לכנס להר הבית אמרו יכנס מהם זבהם תחילה, אמרין ליה עול ומה דאת מפיק דירך נכנס והוציא מנורה של זהב אמרו לו אין דרכו של הדיוט להשתמש בזה אלא עול זמן תנינות ומה דאת מפיק דירך ולא קבל עליו אמר רב פנחס נתנו לו מכס ג' שנים ולא קבל עליו אמר לא די שהעקסתי לאלהי פעם אחת אלא שאכעיסנו פעם שניה מה עשו לו

שנים, והוא מרגיש עתה כמה שפל ואיום הוא מצבו ומכיר את אלהיו אשר הכעים זהוה בוכה וצועק „לא די שהכעסתי לאלהי פעם אחת אלא שאכעיסנו פעם שניה מה נוראים הם יסורים הרוחניים שלו כי כאשר מנסרים את בשרו בחמור של חרשים הוא אינו מרגיש כאב, מה נחשב הן הכאב של הגוף ובשר לגבי זה הכאב של הרוח נפש ונשמה והוא צועק ואומר אוי לי ווי לי שהכעסתי את בוראי! ואמנם כן כמוהו הוא הגורל של הרבה פוגדים ומכששים, הם נפרדו מעמם וגם אחרים חושבים אותם לזרים, והוא שאמרו חז"ל על אותם האימרים ימהר יחישה מעשהו כי עליהם הוא שנאמר ואנו ואבדו פתחיה אנינה מפנים ואבילות מבחון, כי אין להם שורש לא בפנים ממקום שנעקרו ולא בחוץ שרצו ללכת, אין להם תקומה בארץ, מנודים ומבוזים לכל עד סוף כי התהום יכסה עליהם.

ואמנם ראוי להתפונן פעין פקחא על התקופה הזאת מי המה היו הפוגדים החותרים להשחית העם, ומי המה המצילים מידהם. הנה בספר דברי הימים אנו רואים, כי מהחוגים הגבוהים החפשים שבדרך שנקראו בשם משכילים ועמם העשירים והמנהיגים המקורבים למלכות הם שיצאו ברמה לבגוד בעם והכריוו בגלוי ודברו שמנה לפני המלכות כי ישראל אין הוא לאום רק קבוץ דתי ולא נמצא או מהמשכילים חכמים ועשירים שיעמדו כנגדם, רק נושאי דגל התורה מורי ורפני ישראל היושבים על מדיניהם שיצאו להגן והיו סלע איתן ומבצר בטוח להתורה והלאום, והם מחזיקי הלאומיות בישראל, ועליהם ידו והשליכו הפוגדים חצים ואבני בליסטרות והלשינו לפני השלטונים הצוררים לישראל לאמר להם כי אך הם הרבנים נושאי דגל התורה גורמים אשר ישראל נבדל ונחשב לאומה מיוחדת עם לבדד ישכון, מלוכה בתוך מלוכה ואינו נכנע לחוקי המלכות, בעלי התנועה של „הרעפורם“ והתבוללות המיפו לפני המון העם לבטל מלבם כל רגש לאומי ולא יהיה לישראל חלק מיוחד רק להבטל בקרב עמים רבים, ואמרו אז כי הכלל דינא דמלכותא דינא אינו רק בדברים הנוגעים למלכות ובחוקי

הארץ המדיניים והעקונומיים אלא גם בענינים רוחניים, לא כמו שהשיבו חנניה משאל ועוריה ואמרו מלכא נבוכדנצר וביארו חז"ל הרבר (ויקרא רבא ל"ג) אם מלכא למה נבוכדנצר אם נבוכדנצר למה מלכא, אלא במסים ובארגוניות ובזמיות ובגולגוליות את מלך עלינו אבל לדבר הזה שאתה אומר לנו נבוכדנצר את ונבוכדנצר שמך, הנה אז בימי התקופה הזאת היה בולמוס של התבוללות, וכאשר יצא הולדהיים מנהיגם ורפם של בעלי הרעפורם בהודעה גלויה כי ישראל אינו לאום ולכן הציע לעזוב ולשכח כל דבר שיש בו זכר ללאומיות, לא נמצא אז מתוך החוגים הגבוהים—שקראו לעצמם מתקדמים ומשכילים קול מתנגד לדעתו, יען כפי שנאמר בספר דברי הימים, בעת ההיא שרר בהעם בכל הכתות והמפלגות למיניהן הרעיון של עזיבה לאומית, ושטף של איסמולאציה והתבוללות פרץ אז בכל הארצות: באשכנז ברוסיה ובאוסטרך ואונגרי—המתקדמים ומשכילים התאחדו ונתנו יד לשלטונים גם לצורדי ישראל ידועים בשביל להכחיד הלאומיות מישראל, הם עשו כמשל הירוע של חז"ל (סנהדרין ק"ה) על מיאב ומדין שעשו שלום ביניהם בשביל להצד לישראל — „כרכושתי ושונרא עבדו הלולה מתרבא דביש גדא“ הם רצו אז בידים של עשו לשנות קולו של יעקב, ועפ"י עצתם והסתם הוציאה מלכות הרשעה גזירה של בקורת הצענוזרא על ספרי ישראל, שהיתה רעה רוחנית נוראה להמעיט תורה בישראל, אם לא מתועב ואיום עתה הוא לראות את שירי תהלה ותפארת למושלים אכזרים ידועים, להמלך העריץ ניקולאי הראשון הנורא באכזריותו בחוק וגזרה של הריקרוטין שהוציא לחטוף ילדי ישראל מחיק אבותם אשר הסופר החשוב הרוסי הערצען אומר כי בראותו את הענוים והצרות של ילדי בני ישראל הנחטפים לא עזר כח לדבר ויבך במר לבבו ובאותו שעה סופר חשוב מישראל מפאר מהלל ומשבח להאכזר הזה וקורא לו מלך משיח מציל ומושיע ואינו פוש לקבל מממנו אתנו כסף בשכרו בעבור זה — כמו שכתב לו — „כי תעודת ספרו הוא לעשות שינוי במהלך נפשם ורוחניותם של היהודים“.

אינו נופל בערכו מכל הגבורים הידועים בעולם, יש במעשה משה זה ניצוץ ודוגמא ממעשי משה הראשון רבה של כל האומה: מלך קשה ועז כביש ושעבר לו הרבה ארצות וממלכות ובתוכם יש לו עם צעיר שהם עבדים נכנעים לפניו עובדים עבודת פרך בחומר ובלכנים. וביום גינוסיא מלך קשה זה פרעה יושב על כסאו ומעמרים לו עמרות ופתאום שני זקנים באים ואומרים: אלהי העברים שלחנו אליך שלח את עמי וכאתו הקול נשמע גם הפעם: ארץ אבות יש לנו. עם אנהנו, עבדים אנו לאלהי השמים.

גם מי יגלה עפר מעיניכם קרושים וגאונים מאורי הגולה רבינו עקיבא אינר, רבינו משה סופר, רבינו מרדכי בנר ועוד ועוד וצוק'ל אשר לחמתם מלחמת ה' גבורים, מי יתן ועיניכם יראו מה נאמנו דברכם לא נפל מהם צרור ארצה, הדבר אשר הציפו ודברו שונאיכם ומנגדיכם עתה הוא לבנו וכלימה. במקום שהם התערבו בגוים ולמדו לעשות כמעשיהם כחשו וכפרו במוצאם שם מחטמים בקברותיהם ומוכירים יתום על בני. בני בניהם שכבר נשתמדו ונרחו, סורו ממא קראו למו, לא הועילו דברי העצה היה יהודי רק באהלך אך לא יכירו כך יהודי בצאתך, אבל גם בדור רביעי וחימישו פודקים אותם ומכירים בהם.

כמה גדול חטא זה של התפוללות יש לנו ללמד מפרשת השבועה, ואולם נקדים לכאר מאמר חו'ל נפלא בירושלמי (סוכה פ'ד הל' ג') אמר ר' מישא בבבל כתיב אבן ספיר ובמצרים כתיב כמעשה לבנת הספיר ללמדך שכשם שהאבן קשה מן הלבינה כך שעבודה של בכל היה קשה משעבודה של מצרים, ואמנם במה היה קשה בכל יותר ממצרים? נראה הוא הדבר כי במצרים שלמה היתה ההכרה הלאומיות בעם ואף שנשתכח מהם הרבה גופי תורה: שלא מלו והיו עובדים ע'ז כמו שנאמר לקחת לו גוי מקרב גוי הללו עובדי ע'ז והללו עובדי ע'ז, אולם ידוע הוא כי בשביל ארבעה דברים ננאלו שלא שינו שמם ולא שינו לשונם לא דברו לשון הרע, ולא נפרצו בעריות וכל הדברים הללו עיקרים הם בלאומיות, ואולם בבבל

אבל! מי יתן כי עתה כי ההשקפות של הרור נשתנו מקצה לקצה והעם רובו ככולו מודה הוא בחשיבת הלאומיות יקר לו לשונו שפה הקדושה שלו וחכיב לו ארץ אבותיו, ואם יזיד איש עתה לרבר דברים כאלו אשר נשמעו אז פרמה היום לבוגר נתעב יחשב — מי יתן והיה לבב העם הוזה לדעת הדבר ולהכיר מי המה מצילי הלאומיות בישראל? הלא אך נושאי הנל התורה שמרו משמרת הקודש ולא נתנו להשחית ולעקר הלאומיות בישראל, הגינו על השפה וארץ אבות, אשר העובים ומכחשים הלאומיות התאמצו שלא יהיה להם זכר גם בתפילות ישראל, מי הוא אשר לבש רוח גבורה ועזו כרבינו משה סופר ובית דינו אשר בתוך אותו הפולמוס של המכנים עצמם בני דת משה ואומרים אין לנו חלק בלאומיות ישראל, לא נחלה בלשונו ובארץ אבות, או יצא הוא ובית דינו בהודעה גלויה לעיני העמים כי היהודים מכירים רק את ארץ-ישראל—פלשתינה—לארץ אבותם, ואינם יכולים להתפולל בעמים אחרים ובעד כל זכות שבעולם לא יותרו על לאומיותם, חבל! כי הדברים המעשים מהעבר זה הקרוב לא נערך עוד כראוי באופן אפיקטיבי, הנה בספר של דברי הימים כתוב על דבר רוח מלחמה יתירי שהיה לרבי משה סופר ובית דינו ז'ל שיצאו בהודעה גלויה זו. אבל כל מי שמתבונן בדבר לאמתו הוא מבין כי אלמלאי רוח מלחמה וקנאות זה לא היינו קימים, ראוי הוא רוח גבורה זה להיות לנס ואת ומופת לכל מי שמתימר בשם לאומי, הנה בזמן אשר התנועה של טמועה והתפוללות פסעה וצעדה ברמה, ובכל מקום שרר יאוש ואדישות, רפיון ידים וכשלון רוח, המון העם נמצא תחת גזירות מעיקות נוראות, ומסיתים ומדחיים מקרב החוגים הגבוהים וחורי הארץ המקורבים לשלטון אומרים ויועצים לו עוב וכחש בלאומיותך ואתה מאושר, הכל יקבלוך באהבה ואתה נהנה מכל הזכות כאורח בארץ, דומה הוא כי כל מי שיאמר דבר כנגד ידרוסו אותו בשער, ופתאום והנה קול נשמע לא כי! ארץ ישראל היא ארץ אבותינו ואתה לא נעוּב, היש לך עזו גבורה לאומית כזה! גבוא ואכיר לב כזה

ובאמת הכרה זו הלאומית כל כך היתה חשובה ליעקב ועל זה תמיד היה דואג והוא מצוה ואומר אל נא תקבני במצרים ושכבתי עם אבותי ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם, וכאשר נשבע לו יוסף על הדבר הזה השתחוה על ראש המטה כמו שבאר רש"י על שהיתה מפתו שלימה ולא היה בה רשע שהרי יוסף מלך ועוד שנשבע לבין הגויים והוא עומד בצדקו, והיינו כי יראה זו שנתירא מכבר על עצמו פן המקום יהיה גורם כן היה ירא על יוסף ובניו פן המקום והמצב יגרמו למשמש צורתם הלאומית, כי הרי אף על עצמו מפני שהיה אצל לבן דאג היה שמא נפגע או רוחו מכל שכן יוסף שהוא מנעוריו נשבע לבין הגויים, ולכן עדיין לא נחה ולא שקטה דעתו עד שנודע לו הדבר פיצוהו, הנה אחרי כן כשראה יוסף ובניו נאמר ויאמר ישראל אל יוסף ראה פניך לא פללתי והנה הראה אותי אלהים גם זרעך, וכבר ביארנו חכמים האבן עזרא ורפינו בחיי כי ראה זו פחוש השכל היא ולא פחוש העין שהרי נאמר ועיני ישראל כבדו מוקן ולא יכל לראות, ואמנם הענין הוא כי יעקב רצה לעמוד על טיב דעתו והכרתו הלאומית של יוסף. ואולם הפחינה הנכונה בזה לא מהאבות אלא מהבנים, הנה יוחנן בן קרח ועדתו וכן עדת אלו המתבוללים הגרמנים בני דת משה משל הם לדבר, מה טוב ויפה דברו האבות וקשה היה לחשוד כי מהם תצא רעה גדולה כזו אך בדרך אחר התחיל הדבר להתגלה עד שפדור שלישי ורביעי גלוי וידוע היה לכל, ורק כשאנו מסתכלים במעשה בנים ובני בנים או יכולים אנו להבין רוח האבות, וכבר דבר בזה הכוזרי (מאמר ראשון צ"ה) כי אברהם היה סגולת עבר לא של תרח כמו שכתב ז"ל ונראה כזה בענין הטבעי כי יש מבני אדם שאינם דומה לאב כלל, אך הוא דומה לאבי אביו ואין ספק כי הטבע ההוא והדמיון היה צפון באב אעפ"י שלא נראה להרגשה כאשר היה צפון טבע עבר בבניו עד שנראה באברהם, ולכן יעקב לא היה יכול לעמוד על טיב דעתו של יוסף עד שראה בניו ובני בניו, והנה חז"ל אמרו כי מכיר בן מנשה ויאיר בן מנשה נולדו בימי יעקב (בבא

עיקר חמא של התבוללות היה בעם כמפורש בעזרא ונחמיה שנשאו נשים נכריות והתערבו זרע הקודש פעמי הארצות ובניהם חצי מדבר אשורית ואינם מכירים לדבר יהודית. וכן לא שמרו קדושת השבת שהיא האות לישראל וחמאו ומעלו בעיקרים הלאומיים ולכן הוא שאמרו כשם שכבר וקשה יותר האבן מן הלבנה כך שעבודה של בכל קשה יותר משעבודה של מצרים, כי במצרים לא היה אז פעם פגם לאומי וקים היה בו הרגש הלאומי, אבל בפבל נשכח ממנו ההכרה הלאומית.

ואמנם

כן דברו חז"ל (בפרכות ד') ר' יעקב בר אידי רמיכתוב והנה אנכי עמך ושמרתך וכתוב וירא יעקב מאד אמר שמא יגרום החמא כדתניא עד יעבור עמך זו ביאה ראשונה, עד יעבור עם זו קניית זו ביאה שניה אמרו חכמים ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם נס בימי יהושע אלא שגרים החמא. הנה ראוי להבין מה זה שאמר כדתניא אלא שגרים החמא אמו זה צריך ראייה וכי לא ידענו דחמא גורם, כן ראוי לכאר זה שאמר שמא יגרום, "החמא" ולא קאמר "חמא" אלא החמא פה"א היריעה ונראה דעל חמא ידוע קאמר, ואולם הוא הדבר כי באמת על חמא סתמי לא היה ירא יעקב אך מפני זה הדבר שהיה נודד לארץ אחרת מתירא היה כי המקום גורם פן בקרב הזמן הימים ושנים שהיה עם לבן ובניו נפגע רוחו ואינו בתומתו הרוחני הלאומי כבתחילה, ועל זה דואג היה יעקב ואמר שמא יגרום החמא כלומר חמא וחסרון זה הידוע יגרום ועל ענין זה הוא שאמרו כדתניא עד יעבור עמך זו ביאה ראשונה, עם זו קניית זו ביאה שניה ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא כבימי יהושע אלא שגרים החמא — פה"א היריעה, כלומר לכך נשתנה ביאה שניה מביאה ראשונה ולא נעשה נס בימי עזרא כבימי יהושע משום כי בביאה ראשונה בזמן יהושע רגש הלאומי חזק היה בעם כולם הכירו לשונם, נימוסם ומשפחתם, לא כן בביאה שניה בזמן עזרא חסירה היתה ההכרה הלאומית שנשאו נשים נכריות ודברו אשורית וחמא זה הידוע גרם אשר לא כביאה ראשונה היתה ביאה שניה.

(עין מורה ח'א ל"ז כי פנים מורה על הצורה הרוחנית, כי בהיות יוסף שבוי בין הגוים פארץ נכריה לא פלל יעקב שיהיה נכר על פניו החותם היהודי הלאומי והנה הראה אותו אלהים גם זרעך כי מורעך מנשה ואפרים וזרע זרעך מכיר ויאיר שהיה שקוף כרובו של סנהדרין (ב"ב קכ"א) יודע אני בכירור להכיר הפנים היהודי והצורה הלאומית.

בתרא קכ"א) והרשב"ם כתב שהוא גמרא כך היא קבלה, ואמנם היטב דבר הגאון במשך חכמה כי כן בקרא הוא מוכח שנאמר והנה הראה אותי גם זרעך — רגם הוא רבוי בכל מקום ואתא לרבנות זרע זרעך — מכיר ויאיר בני מנשה שראם יעקב, ופאמת ע"י זה שראה יעקב זרעו וזרע זרעו של יוסף נתישבה דעתו לדעת נאמנותו וצדקתו של יוסף, והוא אומר ראות פניך לא פללתי

ג. לאומיות של „אדם באהלך ויהודי בצאתך“

היהודי ידגולו ודורשים זכויות לאומיות — בולט הוא היהודי בחז"ל אבל בשיוון נפש לקדשי ישראל ותורתו בפנים, דומה הוא כאילו העיקר זו החיצונית היהודי בצאתך, אבל להפנימיות לא באו, באהלך אדם אתה כפי שלבך חפץ בלי חוק ונמוס קבוע.

הנה מאו אשר התנועה של התבוללות נחלה מפלה ונתברר כי בשקר יסודה נתגברה הלאומיות בישראל ההודעה הגלויה של רבי משה סופר ז"ל ובית דינו במלחמתו עם המתבוללים כי היהודים מכירים את ארץ ישראל לארץ אבות ובעד כל זכויות בעולם לא יותרו על לאומיותם נתקבלה בהעם רובו ככזו, נתקרבו הלבבות לארץ אבות ולכל דבר אשר המתבוללים כחשו בו, אולם בהשאיפה הלאומית שנתגברה נולדו בה גם זרמים ונשיות שונות, ומלבד המחוקקים ומכירים בהלאומיות אשר עפ"י התורה היא יסודה נראו טפוסים שונים של לאומיות. הנה מספלתה של ההתבוללות יש לזמור שני עיקרים חשובים: אחד כי הכחש הלאומי אינו מביא טובה אלא רעה לעם ישראל, ועוד עיקר שני כי כל פירוד ונתוח בין התורה והלאום לא יצליח, ובוראי ראויים הם שני העיקרים הללו להיות חובה לכל לאומי אמיתי, אולם נולד טפוס חדש המכיר רק את הראשון ולא את השני ואינו מודה כי התורה והלאום חד הוא וסובר הוא כי אפשר להיות לאומי נאמן גם בלי התורה, זה הטפוס של לאומיות הוא כמו הטפוס של התבוללות הקודם לא מפריר בין התורה והלאום, אלא שהמעשים שונים מקצה לקצה: להתבוללים היה הפתגם: היה יהודי באהלך ואדם בצאתך, השתדלו והתאמצו שלא יהא ניכר היהודי בגלוי, ובחז"ל בשם ישראל לא יכונן, רק על שם עם הארץ כנרמנים וכצרפתים יחשבו, צמצמו היהודי אך באהלך, אולם זה הטפוס יאמר היה אדם באהלך ויהודי בצאתך, בגלוי לעיני העמים בשם

הנה אם יקום ממנחתו אחד מחשבוני פרנסי דורות שעברו ויטייל בחז"ל על פני עיר ועדה ימצא כי יתפעל מהטוב והנועם הנראה מבחז"ל ויאמר כמה צעד שם היהודי, הרבה מוסדות ומכונים אשר שם יהודי עליהם: בנק יהודי, קופראטיב יהודי חברה מניות יהודית בית חולים יהודי ועוד כהנה, והנה הוא יחשוב בלבו כמה אכשור דר"י! פודוינו לא ידעו להתחכם כזאת הרבה בשם יהודי ולהתהלל בו, ואבל לפעמים מאד ירתע ויודע כאשר יתבונן ויסוד לראות היטב המראה הזאת בית הבנק היהודי פתוח ביום השבת וסגור ביום הראשון, בהמשא ומתן בו אין שום רמז על תורתו ורוחו של היהודי למנוע מאיסור רבית וכדומה, וכמצב הזה בשאר המוסדות והמכונים הנקראים „יהודיים“, ואם יתמה וישאל מדוע נקרא „שם היהודי“ על זה הדבר שאין לו עם „יהדות“ כלום יודע לו כי זה הוא מפני שבעלי המוסדות האלה בני ישראל — יהודיים המה. היהודי נעשה שם פלי תוכן. מפליא הדבר וגם בעיני איש מהעמים הקרובים יפלא דבר זה, הנשמע, כי יתימר איש בלאומיותו אם לא ידע שיש לאומיות זו, האפשר הוא שיתפאר אנגלי בלאומיותו אם לא רכש לו ולא ידע מהאוצר

ויהי כהנבאי ופלמיהו בן בניהו מת ואפול על פני ואועק קול גדול ואומר אהה ה', רב ושמואל חד אמר לטובה וחד אמר לרעה מאן דאמר לטובה כי הא דאיסתגדרא דמישן — שלמון של מחוז מישן — חתניה דנבוכדנצר היה שלח ליה מכל האי שבייה דאיתת לך לא שדרת לן דקאי לקמן, בעי לשדורי ליה מישראל, אמר ליה פלמיהו בן בניהו לנבוכדנצר אנן דחשבינן ניקו מקמך הכא ועבדין ניולו להתם, פירוש הדבר כי חתנו של נבוכדנצר בקש ממנו לשלוח אנשים שהביא משבי ירושלים שיהיו לו לעבדים, וכן רצה נבוכדנצר לשלוח לו ואמר לו פלמיהו כי אנחנו שאנו חשוכים נהיה כאן לפניך אך העבדים שלנו נשלח שם, ואמר נביא מי שעשה טובה בישראל שהציע את הגולה מעבדות ימות בחצי ימיו ומאן דאמר לרעה דכתיב ותבא אותי אל שער בית ד' הקדמוני הפונה קדימה והנה פתח השער עשרים וחמשה איש וראיה בתוכם את יאזניה בן עזר ואת פלמיהו בן בניהו שרי העם וכתיב ויבא אותו אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ד' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחוריהם אל היכל ד' ופניהם קדמה ממשמע שנאמר ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם כלפי מערב מה חלמוד לומר אחוריהם אל היכל ד' מלמד שהיו מפריעין עצמן ומתריון עצמן כלפי מעלה וקאמר נביא מי שעשה הרעה הזאת בישראל ימות על מטתו ע"כ אנו מכורין בצורתו של אותו האיש פלמיהו בן בניהו טפוס ואופי מיוחד: היא זר צר ואויב לקדשי ישראל והוא קרוב ואוהב לעם ישראל, בפנים במקדש הוא מטמא מפגל ומשקץ וכלפי חוץ הוא מגין ומציל על עמו — הוא יהודי בצאתך כלפי נבוכדנצר ולא יהודי באהליך — בקודש הקדשים, יש בו לרעה הרבה ולטובה הרבה ואמנם הנביא כאשר שומע מאת מיתתו וועק בקול גדול על האבירה הגדולה אהה! מי שעשה טובה לישראל ימות בחצי ימיו כי זה הדבר שהוא קרוב ואוהב לעמו זמנין עליו בכל נפשו הכריע הרבה החובות שעשה.

ונכון לפרש כי אף מאן דאמר לרעה קרא הנביא אהה, לא שלא הצטער על מיתתו.

האנגלי הלאומי שלא קרא את שקספיר ושהיה רוסי לאומי שלא ידע את פושקין ולרמנטוב או גרמני אשכנזי מתיחס בלאום שלו שאינו יודע מאת גיתה ושיילר, וכיצד אפשר דבר זה יהודי לאומי שלא ידע ישעיהו וירמיהו עמוס ומיכה, לא שמע מרבי עקיבא. מרבי מאיר ורבי יהודה ור' שמעון מרב ושמואל אבי רבא ורבי ר' רשי ור' לא לבר שלא ידע שלא למד, אלא שכך שוה בעיניו אם ידע מהם או לא ידע.

עוד זאת בדבר ספק גדול אם שנח הוא להלאומיות בזה אשר מרבים לדבר בה תמיד להבלים ולהרגיש ולהראות אותה תדיר, כלל גדול הוא כי הדבר אשר הוא בטוח ונאמן אינו בולט ומבצבץ, הוא צנוע ואינו אוהב שיקראו אחריו בראש הומיות, וכבר אמרו חז"ל כי הקול היתרי מעיד על הריקניות שבדבר — אסתרא בלגינא קיש קיש קריא (פבא מציעא פ"ו), הנה כמו האיש הפריא ושלם לא ירבה לדבר על דבר בריאותו ולא ירגיש מאכרים הפנימיים הרי הוא כאילו אינו יודע שיש לו לב וריאה כבד וקיבה, ואם מתחיל להרגיש אותם הוא אוח שיש קלקול בהם כן גם העם. כל עם חי בריא ושלם שקט ושאנן לא ירבו בו לדבר על רגשים לאומיים, ורק כומן שהוא במצב ספנה או מתאמצים לחוק ולעורר את הרגשים הלאומיים, העם האנגלי לא ידבר הרבה אדות לאומיותו ואינם גוזרים חוקים לא טובים נגד לאומים אחרים, אם מצטיין איש בחכמתו וכשרונו אפילו אם אינו בן פריטי מקרבים אותו ומושיבים אותו בראש והוא מפני שהלאומיות של העם האנגלי פריאה איננה "כואבת" ובטוחים בה. ובאמת זה הטעם בדבר הוא אשר בדורות הראשונים בימי חכמי הגמרא התנאים והאמוראים בימי הרי"ף ורש"י ורמב"ם המ"ז והש"ך לא היו מרבים לדבר אודות הלאומיות כאשר עתה, כי אז היתה הלאומיות בעצמה בריאה ושלימה ולא היתה צריכה לחיווק.

ואמנם גם זו השיטה ,,אדם באהלך ויהודי בצאתך" אינה חדשה בישראל, ונמצא דוגמא וטפוס כזה בימי קדם. הנה חז"ל (קידושין ע"ב) ביארו אדות דברי הנבואה של יחזקאל י"א

אלא כך היה דברו מי שעשה הרעה הזאת בישראל ימות על ממתו, נראין הדברים כי על מה שמת בחצי ימיו הוא מצטער על האכידה בישראל, רק על מה שמת על ממתו הוא תמה וכך מתבארים הדברים, כי כדמותו ומפוסו של פלמיהו בן בנייהו רע לשמים וטוב לבריות מבזה קדשי ד' ואוהב לאומה היה אחאב בן עמרי, הגנה הכוזרי (מאמר רביעי י"ד) ביאר ההבדל בין סיעת ירבעם ובין סיעת אחאב, כי עובדי הבעל סיעת אחאב היו עובדי ע'ז לגמרי, אבל סיעת ירבעם לא היו מכונים רק לאלהי ישראל, ולכן היו מסופקים החכמים איך היה אוכל יהושפט מסעודת אחאב ולא אמרו כזה בסיעת ירבעם וכו', אולם עוד בזה הכרע עיקרי ביניהם: ירבעם עיקר חטאו ורעתו היה לעם, הכי נקרא ירבעם שרובע עם ע'ש בפרש'י שרובץ את ישראל והשפיעם (סנהדרין ק"א) ואכל אחאב עיקר רעתו היה לשמים, כמו שאמרו אחאב אח לשמים ע'ש בפרש'י רע לשמים דכתיב אח לצרה יולד, כן יש לנו ללמוד מדברי הכתוב כי מתחילה חנוכם והתפתחותם אינם דומים זה לזה, על ירבעם נאמר בכתוב כי הוא בן אשה אלמנה (מלכים א' י"א) וחז' אמרו על אביו נבט שהוא שבע בן בכרי (סנהדרין שם) הוא שקרא ואמר אין לנו חלק בפן דוד איש לאהלו ישראל, ולכן לא היה לו חנוף לאומי מנעוריו גם בודאו הרבה גרם להחליש רוח הלאומי כי ברח אל שישק מלך מצרים ויהי שם במצרים ימים רבים, וע'כ לבו ונפשו לא היו מסורים לצובת העם ועליו נאמר ומלחמה היתה בין רחבעם ובין ירבעם כל הימים, לא כן אחאב בן עמרי, וכבר אמרו חז'ל (סנהדרין ק"ב) מפני מה זכה עמרי למלכות מפני שהוסיף כרך אחד בארץ ישראל והאהבה הזאת להאומה וארץ אבות נחל אחאב מאביו, בימיו לא היה מלחמה פנימה בין ישראל ויהודה, או התחתנו יחד מלכי ישראל ומלכי בית דוד, וכאשר הוא מתיעץ עם יהושפט מלך יהודה התלך עמי למלחמה רמות גלעד הוא אומר לו כמוני כמוך כעמי כעמך. ובשביל אהבתו לעמו הרים כבוד ישראל והיה ירם של ישראל למעלה, אחאב נחשב בין המלכים שמלכו בכיפה. כל הרעה שע'יה אחאב באה לו ע'י השפעה מחוץ

אשר הסיתו אשתו איובל בת אתבעל מלך צדונים לעבוד את הבעל, ולרצוח את נבות כנאמר (מלכים א' כ"ב) רק לא היה כאחאב אשר התמכר לעשות הרע בעיני ה' אשר הסתה אותו איובל אשתו. ולבסוף כאשר הנביא הוכיח אותו על כל רעתו אשר עשה הוא נכנע ויקרע בגדיו וישם שק על פשרו ויצום ויהלך אט. סופו היה כי לא מת על ממתו ונהרג במלחמה אבל גדול היה המספר עליו (מועד קטן כ"ח) ביום ההוא יגדל המספר בירושלים כמספר הדרימון (וכריה י"ב) אמר רבי יוסף תרגומיה דהאי קרא כמספר דאחאב בן עמרי דקמל יתיה דדרימון וכן ביאר רש"י בספר זכריה מרכתיב ותעבור הרנה במחנה והוא הספר ועיין חידושי מהרש"א ע"ו, וזה דברי מי שאמר כי הנביא זעק על פלמיהו בן בנייהו לרעה: מי שעשה רעה כזאת בישראל ימות על ממתו, כי הוא היה כדמותו ומפוסו של אחאב אשר נענש שנהרג ולא מת על ממתו, אבל כמו על אחאב סופד הוא גם כן על מותו, כי אבד בחצי ימיו דורש טוב לישראל.

ואולם יש בטפוס הלאומי הזה דבר מאור ונפלא אשר ראוי לדרוש ולחקור אחריו, וכבר רמזו חז"ל על ענין כזה בדבריהם הנפלאים בפרשה זו במה שקרא יעקב לבניו שמעון לוי אחים, ואמרו במד'ר אחים לדינה ולא אחים ליוסף ונכון מאד לדעת עומק כונתם בזה.

אמנם הוא הדבר כי לפעמים יתראו רגשי אחוה לאומית אבל הם רק כלפי חוץ ולא כלפי פנים, הן האחים שמעון ולוי מתלהבים ברגשי אחוה לנקום נקמת אחותם הנכלמה וכאשר יעקב אביהם מעורר אותם על הסכנה הגדולה הצפויה להם בשביל זה ואומר להם, "עכרתם אותי להבאישיני ביושב הארץ בכנעני ובפריזי ואנו מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני ופירתי", הם משיבים "הכוונה יעשו את אחותינו" כי החיים אינו שוה להם והם מוסרים נפשם על כבוד אחותם שנתחלל, ואכל איך הוא הדבר כי האחים נלהבים כל כך על כבוד האחיות בומן שפוגעים בה אחרים ויהי הנקל להם בעצמם כבוד האח, למכור לעבד את

וחנניה משאל ועזריה (ויקרא רפה ל'ג) בזמן שאמר נבוכדנצר להם למפלח לצלם והם דחו אותו ומאנו להכניע מפניו ענה נבוכדנצר ואמר להון חצדא שדרך מושך ועבד נגו מהו חצדא אמר להון עיקרא של עכו"ם לא משלהן היתה כדכתיב ופסיליתון מירושלים ומשומרון וכאן באתם לעשות עכו"ם שלי צדו — תוהו ובוהו מתרגמין צדיא — ועוד שאל מהם כשהייתם בארצכם הייתם שולחים אצלינו ולוקחין טורפין שער ועצמות של עבודה זרה וחוקקים אותם לקיים מה שכתוב צלמי כשדים חקוקים בשרשר וכאן באתם לעשות עבודת כוכבים שלי צדו, כשהייתם בארצכם הייתם נעשים פסקיות פסקיות לעכו"ם — כלומר כנופיות וחבורות לעבוד עכו"ם וכאן באתם לעשות עכו"ם שלי צדו, וגם אמר להם נבוכדנצר עוד עבודת כוכבים שלכם של כסף ושל זהב היתה כדאי כספם וזהבם עשו להם עצבים, אבל עבודת כוכבים שלי אינו אלא כולו דרהב נקי הה' נבוכדנצר מלכא עבד צלם דרהב וכאן באתם לעשות ע'ז שלי צדו והיה לו חדרה גדולה ופלא נפלא כיצד הם דוחים ושונאים הדבר שהיו מאהבים ומנשאים: מקודם היו מחבבין גם את הפסולת — הצפורן ושער של ע'ז ופתאום הם מתעבים גם את העיקר, ואמנם הוא רסה חולה של בני אדם אינם מבינים להעריך הדבר הנעשה ע'י עצמם כהדבר הנעשה ע'י אחרים, כל דבר פשע ושמות שטושים בעצמם יפה להם בעיניהם ואבל יבינו לשפוט בצדק אם יכריחו להם הדבר מפחוץ, התיחסו בקלות ראש בעצמם להמיר כבוד בקלון — הם עצמם שלחו ולקחו טורפין ועצמות של ע'ז ואבל אם מכריחים אותם מפחוץ לעשות כן — אם נבוכדנצר מצוה עליהם ועושה להם ע'ז צלם דרהב אזי הם מכינים כי הוא צדו תוהו ובוהו הכל וריק ואין פס מועיל.

מה מכאיב הוא הגורל של שר העם פלמיהו בן בניהו זה! הנה בשעה שדבר ירמיהו לשרי העם למנוע עבודת מישראל או לא הקשיבו לדבריו, הלא כה היו דברי הנביא ירמיהו לשרי העם (ירמיהו ל"ד) הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה' אחרי כרות המלך צדקיהו ברית את כל

אחיהם להמדינים וישמעאלים ולמוסרו פידים לקלון, מדוע הם אחים דינה ולא אחים ליוסף?

אמנם הדבר המזור הזה הוא חיון לא נפרץ ורגיל לראות כך בקרב ההמונים הפשוטים, כי ימצא בן מקיל בכבוד אביו ואמו, ואכן רק לעצמו מתיר הדבר, ואבל אחר איש זר אם יפגע בכבוד אביו ואמו אזי הוא הבן לובש רזה קנאה ומשליך נפשו מנגד בעד כבוד אביו, וכן הוא האופי של אותם הלאומיים ממפוסו של פלמיהו בן בניהו: הם בעצמם מקילים להם לבזה למא ולפגל את קדשי הקדשים ואינם חסים על כבוד אומתם ואבל אם יפגעו וינגעו בה ידי אחרים וזרים אזי הם מתלהבים וקמים למחסה ומגן, וכמו אשר יעקב מתפלא על שמעון ולוי, כי יקר להם כבוד אחותם דינה מפני שהקלון נעשה על ידי אחרים ולא כבודו של יוסף מפני שהקלון נעשה בהם בעצמם.

כן כדבר הזה היה באחאב הוא מתיר לעצמו לעבור על כל מצות חמורות שבתורה, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין ק"ב) אין לך כל תלם ותלם בא"י שלא העמיד עליו אחאב עבודת כוכבים והשתחוה לו, אולם עוד אמרו שם מפני מה זכה אחאב למלכות כי שנה מפני שכיבד את התורה שניתנה בכ"ב אותיות שנאמר וישלח מלאכים אל אחאב מלך ישראל ויאמר לו כה אמר בן הדד כספך וזהבך לי הוא ונשיך ובניך המובים לי הם כי כעת מחר אשלח את עבדי אליך וחפשו את ביתך ואת פתי עבדך והיה כל מחמד עיניך ושימו פידם ולקחו, ויאמר למלאכי בן הדראמרו לאדוני המלך כל אשר שלחת אל עבדך בראשונה אעשה והדבר הזה לא אוכל לעשות — מאי מחמד עיניך ספר תורה, כמה נפלא הדבר הוא אחאב בעצמו בווה דברי התורה, אבל הוא מתלהב בנגורה לאומית להלחם ולהציל אם מפחוץ מעם אחר באים לפגוע בכבוד התורה!

ובאמת זהו ענין פסיכולוגי נפלא וגם בעיני העמים יפלא הדבר, הנה חז"ל ספרו לנו נפלאות מעין המשא ומתן שהיה בין נבוכדנצר

שחבוא מזה, אימתי הוא מתבונן על הרעה הגדולה של העבדות כשהיא באה מבחוץ, על ידי נבוכדנצר וחתנו איסתרדא דמישן, אזי שר העם פלמיהו בן בניהו מתעורר וקם להשתדל ולהציל מהעבדות, ואבל אחר המועד, כבר עם ישראל אינו פרשות עצמו והוא נתון בכף אויבו מבקשי נפשו, וכבר באת הרעה אשר הגיד ירמיהו מראש בעבור העבדות ונתתי אותם ביד אויביהם וביד מבקשי נפשם, אהה פלמיהו בן בניהו הנך יהודי בצאתך ולא היית יהודי באהלך! לו היה לך לב ורגש של יהודי באהלך ושמעת לקול הנביא ירמיה וביחד עמו הרגשת בצער אחיך לבלתי עבד ביהודי אחיהו איש אויב באמת היה מקדם פני הרעה כשהיתה עוד פרשות עצמך. חבל כי היה יהודי רק בצאתך ולא באהלך! ורק כשהרעה באה מבחוץ ע"י נבוכדנצר או מתעורר ומתרגש לפך היהודי להציל ולהושיע, ואבל אז הטובה פעושה היא, כבר אינכם פרשות עצמכם מוטב לך לדעת כי תהיה יהודי הן באהלך והן בצאתך!

העם אשר בירושלים לקרא להם דרור, לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו העברו והעבריה חפשים לבלתי עבד בם ביהודי אחיהו איש, וישמעו כל השרים וכל העם אשר באו בביתו, לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו חפשים לבלתי עבד בם עוד, וישמעו וישלחו, אבל וישבו אחרי כן, וישיבו את העבדים ואת השפחות אשר שלחו חפשים, ויכבישים לעבדים ולשפחות, ואז היו דברי הנביא חוצבים להבות אש: אתם לא שמעתם אלי לקרא דרור איש לאחי ואיש לרעהו הנני קורא לכם דרור אל החרב אל הדבר ואל הרעב, ונתתי אתכם לזעוה לכל ממלכות הארץ, שרי יהודה ושרי ירושלים הסריסים והכהנים וכל עם הארץ ונתתי אותם ביד אויביהם וביד מבקשי נפשם, הנה אז באותה השעה שנבא ירמיה לא חלו ולא זעו שרי העם והאחר מהם. פלמיהו בן בניהו, ויפה פעיניהם העבדות וכושין את אחיהם לעבדים ולשפחות, אינם שומעין להנביא המתחנן לפניהם לבלתי עבד ביהודי אחיהו איש, והם בחרו אף על הנביא אשר מגיד להם את הרעה הגדולה

ד. לאומיות של הגזע.

חיים לעשות ולנהוג כן כמותם, דבר פשוט ומובן לכל הוא, כי כל טפס לאומי הוא רק כפי יסודו בעבר, ואי אפשר לו דרור אחרון לשנות ולהחליף הצורה והתואר הידועים מהעבר להאומה, אם אך רוצה הוא הדור האחרון על שם האומה הזאת להקרא, ולכן כל עם חי אשר הרבה להצמיח במעשיו ומפעליו יותר כן היא לאומיותו ברורה וקיימת יותר, אולם שחוק שחקה מדת הדין בישראל: זה העם הנצחי הוקן מכל העמים אשר בשביל לאומיותו עמד בכל הנסיונות שבעולם, ברזל באה נפשו עבר באש זמים הוא לאחר אלפי שנים צריך לברר לאומיותו ועל מיב לאומיות שלו ידונו מה היא וימצאו גם שמטילים בה ספקי העם שהיו לו מורים ומלמדים כישעיה ירמיה רפינו סעדיה גאון הרמב"ם ועוד, ומשוררים כרבי יהודה הלוי ורפי שלמה בן גבירול אשר בררו לו את מהות לאומיותו ושרו אדותה בשירי הקודש ולאחר

דבר ברור הוא כי רעיון הלאומי בכל עם הוא כפי רוחו ותכונתו של העם, האופי וסדר הקבוע של החיים — הטריציה של דורות קדמונים נקבעים ונוהגים עם הרגש הלאומי בדורות אחרונים, הנה לכל עם ועם יש צביון מיוחד ותעודה מיוחדת אשר בה הצמיח, והדורות הבאים אשר רוח הלאומי פועם בלככם שואפים לאחוז במנהגי אבותיהם שלא לשנות אותו הצביון שבחרה לה האומה והמפוס המיוחד לה, כן הרומאים הצמיחו באמצעות הלכ בסדר החוק במלכות ומסכסי הצבא. וכן הפאשיסטים פאיטליה אוחזים במעשי אבותיהם הרומאים, נאה להם מנהגי רומא ומנשאים למעלה ראש לימודי נימוסיהם לעשות כמו שהם אבותיהם נהגו ועשו, וכן בכל אומה ולשון הלאומים חוקרים ודורשים בטמוני גנוי הארכיאולוגיה למצוא כיצד היו אבותיהם עושים ונוהגים, עטיפתם ולבישתם וכל אופי

שנות אלפים בדרך יתום. ימצאו מורים אחרים שיחיו דעה שלא כדבריהם, הנה ישעיה אמר עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו, רבינו סעדיה גאון אמר כי אומתינו אינה אומה כי אם בתורתיה, והרמב"ם ז"ל במשנה תורה ביאר הדבר כי מיעקב ובניו נעשית בעולם אומה שהיא יודעת ד'. וכן כדבריו ביאר הכוזרי (מאמר צ"ה) אברהם היה תלמיד לאבי אביו עבר והיה סגולה עבר ותלמידו, ועל כן נקרא עברי וסגולת אברהם יצחק והרחיק כל בניו מהארץ הזאת המסוגלת כדי שתהיה מיוחדת ליצחק, וסגולת יצחק יעקב, ונדרה עשו אחיו מפני שזכה יעקב בארץ ההיא. ובני יעקב כולם סגולה היו כולם ראויים לענין האלהי והיה להם המקום ההוא המיוחד בענין האלהי, וזה היה תחילת חול הענין האלהי על קהל אחרי אשר לא היה נמצא כי אם ביחידים, ובמורה ביאר הרמב"ם ז"ל כי האמונה והשמחה בה הם היסוד ומקור אשר בשבילם עם ישראל חי וקים, והדבר ידוע מכבר וגם מחכמי העמים נשמע כזאת כי התעודה וההצטיינות של עם ישראל כי הם הכירו תחילה את ה' והודיעוהו בעולם, העם הזה לא התפאר ולא התהלל מימיו לא כמשחקי שעשועים לא בתכסיסי צבא ולא בבנין היכלות וארמונות רק שם עם הספר נקרא עליו ואיפוא בדין הוא אשר האמונה בה' אשר הכירו תחילה והספר אשר שמו נקרא עליו הם והיו האות והסימן המסמן לאומיותו, היתכן לאחר אלפי שנים להפריד בין התורה והלאום ולאמר כי אפשר הוא להיות לאומי נאמן בלי תורה ואמונה? ההיתה זאת בשאר עם ולשון כי בלאומיותו תתחלק ותשתנה השיטה?

הנה כל מי שהוא זוכר ימות עולם ומתבונן באמת בשנות דור ודור הוא יודע ומבין ברור, כי לולא התורה והאמונה לא היה עם ישראל קיים בעולם וכבר נתבאר בתחילת המאמר בפרק ראשון, כי יסוד של הלאומיות בישראל הוא התורה ובשביעה אנו לעם הנה חו"ל אמרו (נדרים פ"א) דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו: על מה אברה הארץ?

ופירשה הקב"ה על עובם את תורתי אשר נתתי לפניכם ואמרו שלא ברכו בתורה החילה. וכבר עמלו רבים להבין ענין הנפלא הזה ועומק כונתם במה שאמרו שלא ברכו בתורה תחילה. ואמנם הענין מתבאר באופן פשוט כי אז בזמן החרבן והמשבר הנורא של העם לא ידעו החכמים וגבונים למצוא הסיבה למה הלאום הוא אובד מדוע אינו יכול להחזיק מעמד בארץ, והוא הדבר שפירש הקב"ה בעצמו על עובם את תורתי כי היא החורה יסודה של הלאומיות בישראל וכיון שנעזבה התורה נעוב גם הלאום והוא שאמרו שלא ברכו בתורה תחילה כי כך היא הברכה של התורה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, כלומר בשביל כך אנו עם נבחר מכל העמים ולאום מיוחד בשביל אשר לנו נתן את התורה, כדברי ה' בזמן שנתן התורה (שמות י"ט) ועתה עם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואחם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. ולכן כיון שנעשה רעוע היסוד — התורה נעובה — כל הבנין הקשר והברית הלאומי נפל ונהרס, נתבונן ונראה כמה היא התורה משגב ומעוז להלאומיות, או כמאה שנה לפני חרבן הבית בזמן אשר שמי האומה נתקדרו, או אבות האומה גדולי התורה בית שמאי ובית הלל נתכנסו לגדור הפרצות ולחוק הלאומיות בישראל. ואז גזרו ותקנו התקנות הידועות בשם י"ח דבר לחוק הקדושה והמהרה בישראל והרבה המכוון בהם למנוע התבוללות ומיעה ישראל כמבואר (שבת י"ז) פתן ושמן יינן ובנותיהן כולן מי"ח דבר, ועוד אמרו ירושלמי שבת פ"א הל' ד' תני רשב"י בו ביום גזרו על לשונן — שלא ירגיל אדם עצמו ובניו לדבר בלשון עכו"ם (כן מפרש בקרבן העדה שם). ועל ערותן — שאין מקבלין ערות מהם — ועל מתנותיהן שלא נקבל מהם מתנות שלא יהא נגזר אבתריהו, ועל בכוריהן שהמוכר קרקע לעכו"ם יביא בכורים מן הקרקע כי היבא דיטרת ויקנה מידו. וכדתנן בגיטין פ"ד (עיין ביאור קרבן העדה שם) כי המה אבות האומה בית שמאי ובית הלל ראו, כי תקופה של ירידה התחילה לבוא — הבית יחרב ונפול

פתרון לזה חוקיה מלך יהודה. בעת אשר ארץ ישראל היתה במצור ובמלחמה מפנים ומבחוץ— כת המתפוללים של שבנא וסעיתו מפנים והחיל הגדול של סנחרב בחוץ— אז לעורר ולחוק רוח גבורה הלאומית בישראל מה עשה, נעץ חרב פנתי המדרש לאמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו ובדקו מדן ועד פאר שבע ולא מצאו עם הארץ (סנהדרין צ"ד) אהבת התורה היא שהביאה לאהבת הלאום לתשועתה ולהצלחתה, השכחה והעויבה של תורה היא בעצמה השכחה והעויבה של הלאום.

אולם הדבר שהביא לו להתאונן הרגש הלאומי מאין נקחהו, הוא אשר התפונן על שויון הנפש שבנו לצרכינו הכלליים ולארץ אבותינו, עד שכמדומה הוא שאין רגש בלבנו, אבל לנו הקשר הכללי הכרת עצמותינו הלאומית, אבל גם ע"ז כבר נתעורר גאון החכמה והשירה שלנו ר' יהודה הלוי על החזיון המר הזה, ובספר הכוזרי (מאמר שני כ"ב-כ"ד) מביא דברי הכוזרי והחבר ע"ז אחרי אשר החבר אמר להכוזרי מה שדברוהו' בשבחה של הארץ כמה היא יקרה וחביבה, ואמרו הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאים וכל הדר בארץ ישראל דומה כמו שיש לו אלוה וכל הדר בחוץ לארץ דומה כמו שאין לו אלוה, ועוד הרבה כיוצא בזה, ואו שאל לו הכוזרי אם כן אחת מקצת נחבת תורתך שאין אתה משים המקום הזה מגמתך ובית חייך ומותך ואתה אומר רחם על ציון כי היא בית חינו, ואמנם החבר הודה לו ע"ז ואמר הובשתנו מלך כוזר, וגם העון הזה הוא אשר מנענו מהשלמה מה שיערנו אלהים בבית שני וכו', והם הבינו הדברים כראוי כי לא חסרון הכרה לאומית יש כאן, אך חסרון תשומת לב למה שאנו כבר מכירים ויודעים, לא לעורר רגש חדש ולברוא שמה חדשה אנו צריכים אלא לחזק הישנה מה שיש לנו מכבר, הן פאמת כהתמיהה הזאת שאנו אומרים רחם על ציון כי היא בית חינו ואין אנו משימים אותה מנמתינו כן יש לנו לתמוה שאנו אומרים ומתפללים השיבינו לתורתך וקרבינו לעבודתך והתורה מונחה בקרן זוית, החכם בעל מסילת ישרים הבין נמיב חסרון שבכאן, ואיך שראו

קרן ישראל— עמדו וקדמו פני הרעה שלא יתערבו פגמים וילמדו מעשיהם, ואז גם ראו לחזק הקשר בין ישראל לארצו ולשונו ולמען שלא יצא הקרקע הארץ מידי ישראל, גזרו שהמוכר קרקע לעכו"ם מחויב המוכר להביא ממנה בכורים, ולמען שלא ירגיל אדם עצמו לדבר בלשון נכרים גזרו על לשונם כמבואר שם.

כמה משונה הוא הדבר, הנה אחד מהמעוררים את העם אל הלאומיות כתב „הרגש הלאומי מאין נקחהו הלא זה הוא אסונינו הגדול כי רק יהודים אנתנו ולא עם אנתנו" כאילו היהדות והלאומיות הם שני דברים שונים, ולא ידע כי מי שהוא יהודי במלא המובן הרי הוא לאומי ואם פאמת רפה הרגש הלאומי הוא משום שרפה רגש היהודי, כל מי שיש בו דעה לב ורגש יהודי מוכרח הוא שיהיה בו רגש לאומי, הגע בעצמך הרגש הלאומי של חכמי האומה וגבוריה התנאים והאמוראים (כתבות קי"ב) ר' זירא כי הוה סליק לארץ ישראל לא אשכח מכרא למעבר נקט במצרא וקעבר. ר' אפא מנשק כיפי דעכו ר' חייא בר גמרא מיגנדר פפריה שנאמר כי רצו עבדך את אבניה ואת עפריה יחוננו מאין לקחו אהבה וחפה עוה כוז לארץ אבות? מהיכן היתה התלהבותו של גאון החכמה והשירה העברית ר' יהודה הלוי בשוריו הנפלאים על התקוה והגאולה הלאומית? ומי הוא גבור לאומי כרבינו משה סופר אשר בעת ששרר בעולם פולמוס של התבוללות הזריע בננוי לעיני העמים כי לנו היהודים רק ציון וירושלים היא ארץ אבותינו ומולדתנו ואנו אך כגדים בשאר ארצות ואף בעד כל זכויות בעולם לא נותר על ארץ אבותינו, מאיזה מקור שאבו פדורות הראשונים רוח גבורה לאומית, הלא רק אהבת ה' ואהבת התורה שלהבת יה שבערה בלבוש היא עשתה הדבר הזה, אם היינו באים לדמות התשוקה והשאיפה הלאומית של עכשיו להתשוקה והשאיפה הלאומית של המשורר יששר, לפי במזרח ואנכי בסוף מערב" הרי הוא כאילו אם באים לעשות דמיון בין אור נר של חלב לאור קרני השמש בצהרים, שאלה זו: הרגש הלאומי מאין נקחהו, מכבר ומלפנים ידע

באמת השם לאומיות הוראתו היא מלכות ומדיניות ולכן לא נודע התואר הזה על מה שאנו מבינים בו עכשיו] אינו אלא זה שמאמין בלב שלם בעיקרי הדת היהודית ומשתדל להיות זהיר בכל מצותיה בקלות כבחמורות, הן אמנם גם „האפקורסים“ גם העבריינים לא חרלו מפני זה להחשב ככנים לעמם, ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא, ואבל הכל הרגישו ועל הרוב גם החוטא בעצמו כי ישראל שכמותו הוא חזיון מקרי שלא מן המדה, „ישראל הוא“ אך לא ישראל סתם ישראל כהלכה כי אם ישראל שחטא, גם בדור שלפנינו דור „ההשכלה“ אעפ"י שנתרבו בו ישראלים כאלה לאלפים ולרכבות לא עובה ההרגשה הזאת את כלל העם ולא את אישיו אלה אשר פרצו גדרו, גם המשכילים עצמם הרגישו תמיד בלבם כי בהתרחקם מן הדת התרחקו גם מן העם, נעשו „אחרים“ ואינם יכולים לשוב ולהתאחד עמו אלא אם כן יתקרב הוא אליהם אלא אם כן יהיה גם הוא „לאחר“, ועל כן התאמצו בכל כחם בקנאה יתירה להרוס את חומת הדת המכרילה בינם ובין העם בשביל להשתחרר מן הרגש המכאיב המלוה תמיד את חייו של הפורש עצמו מן הצבור.

והוא מוסיף וכותב „כי עתה נשתנה הדבר אלפי אנשים מישראל מהם אשר מילדותם נתחנכו מחוץ לגבול היהדות ולא נשאו עולה מעודם, ומהם אשר בגדלם מרדו בה ופרקו עולה מעליהם שבו עתה לעמם, וביד רמה הרימו דגל הלאומיות מבלי שוב עם זה גם אל הדת היהודית להחזיק ברעותיה ולקיים מצותיה והיהודים האלה אינם מרגישים עצמם ככל כנבדלים מן העם בשביל הבדל השקפה דתית, הם רואים בלאומיות היהודית רק רגש הגזע בלבד שאינו מטיף על בעליו שום חובה אחרת וזוהי האהבה לעמם והעבודה להרים קרנו בכבוד מבלי להגביה במאומה חרותו של האדם בהשקפתו וחיו הפרטיים ע"כ ובכן הוא עושה רגש הגזע בלבד ליסוד ועיקר בלאומיות, וכן היה דברי האידיאלוג הזה של הלאומיות בויכוחו עם המתבוללים ואמר: „אני הנני יודע מפני מה אשאר יהודי או יותר נכון אינו מבין כלל מה זו שאילה כמו שלא אבין אם ישאלוני מפני מה אשאר בן

לתקנו, וכך הוא תחילת דבריו, אמר המחבר החיבור הזה לא חברתו ללמד לבני האדם את אשר לא ידעו אלא להזכירם את הידוע להם ומפורסם אצלם פירסום גדול כי לא תמצא פרוב דברי אלא דברים שרוב בני האדם יודעים אותם ולא מסתפקים בהם כלל אלא שכפי רוב פרסומם וכנגד מה שאמתתם גלויה לכל כך ההעלם מהם מצוי מאד והשכחה רבה, הנה בודאי גדולה היא הרעה של שויון הנפש שלנו לעניינינו הלאומיים, וגדול הוא העלבון כי אין אנו שמים לב להרבה דברים שהם לאומיים מקוריים, הנה חו"ל אמרו (בבא בתרא ס') משחרב הפות בשניה התקינו חכמים לעשות זכר להאסון וחורבן סד אדם ביתו בסיר ומשיר בו דבר מועט, עושה אדם כל צרכי סעודה ומשיר בו דבר מועט, עושה אשה כל תכשיטיה ומשירת דבר מועט, הנשמע מעוררים על דבר זה לעשות? אם לא עלבון לאומי יש בשויון נפש זה, הנה אם נבור הלאומי הפולני קוסטיושקא שהיה בזמן אסונה וחורבנה של פולין היה מצוה להפולנים לעשות כדבר הזה זכר לחורבנה ואסונה של האומה הרי הפולנים היו מוסרים עצמם בכל נפשם ומאודם לעשות כדבר הזה, ומדוע מתיחסים אנו בשויון נפש לקיים דבר זה, האם כמו שהוא חשוב קוסטיושקא להפולנים לא יהיו חשובים לנו רבן יוחנן בן זכאי רבי יהושע ורבי עקיבא שהתקינו דבר זה?

אולם שיטה אחרת עמדה אשר היא עושה הטבע והגזע לעיקר בלאומיות כי העלימנט האנתרופולוגי — השתתפות הגזע הוא היסוד של הלאומיות, כדאי הוא להזכיר כי האידיאלוג של שיטה זו מודה הוא כי שיטה חדשה היא זו, ומתחילה מראשית עד לפני הלאומיות היתה על יסוד התורה והאמונה ואי אפשר היה להיות יהודי לאומי אמיתי אם לא היה מאמין וזהיר במצות. וכך הם דבריו: „התנועה הלאומית החדשה הביאה מבוכה ובלבול הדעות בנוגע למהות הלאומית העברית והחובות שהיא מטילה על המחויקים בה, לפנים היה כל איש ישראל חושב לדבר פשוט ומובן מאילו כי יהודי אמיתי — התואר לאומי עוד לא נודע או בקדמינו“ [הערה: כבר נתבאר בפרק ראשון כי

בין חבריו הפאשיסטים ישנן יהודים רבים ואין מבדיל אותם, רק באשכנז הנאצית שם מצאה לה השיטה הזאת קן ומקום לה ובגאווה מדברים על יתרון הגזעי של האריות, וסימני הטבע בדם וגלגולת הראש אשר להם להאריים כבר הם מיוחדים, כל מה שמדברים הלאומיים הגזעיים על רוח ורגש לאומי ומוסר לאומי המיוחדים לעברים, כן מדברים הנאצים באשכנז אדות עוז רוח ובינה יתירה ואיתיקה נשנבה המיוחדים להאריים הכל הוא נובע מהגזע, אין דומה דם בדם וגלגולת לגלגולת...

עוד ואת חשוב דעת דברי חכם חוקר אחד חשוב, כי להמחזיקים ומאמינים כי התולדה של מין האנושי אחת היתה ומאדם אחד נברא כל העולם אין מקום כלל לשיטה זו לעשות הברז בין גזע לגזע, כי הרי כולם ממקור אחד יצאו. וכבר למדו חז"ל זה הדבר במשנה (סנהדרין ל"ז) לפיכך נברא אדם יחיד שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאביך ושלא יהיו הצדיקים אומרים אנו בני צדיק — כמו שביאר רש"י אבינו צדיק נברא לפיכך אנו צדיקים ואין אנו צריכים להתרחק מן העבירה כי לא נכשל בה, ורשעים אומרים אנו בני רשע, הלא זאת היא טענת הנאצים כי להאריים יש יתרון בגזע הרם ומבנה הגוף חשוב יותר ולכן גם הרוח הרגש שבהם הוא יותר חשוב.

והנה חשוב מאד לכרר הדבר גם ממקורות קדמונים ואמנם במקומות הרבה כרוז חז"ל השקפותיהם בזה, וגם יש לנו ספור אופי מחז"ל המעיד כיצד התיחסו חכמי ישראל והעם בכללו לדעה זו, כי הגזע היא היסוד ועיקר בלאומיות, (וימא ע"א) אמרו מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והיו אולי כולי עלמא בתריה, כיון דחזוהו לשמיעיה ואבטלוין שבקוהו דרידיה ואולי פתר שמעיה ואבטלוין, לסוף אתו לאיפטורי מיניה דכהן גדול אמר להון ייתון בני עממין לשלם (לפי שבאו מבני בניו של סנחרב, רש"י שם) אמרין ליה ייתון בני עממין לשלם דעבדין עובדא דאהרן ולא ייתי בר אהרן לשלם

לאבי. יכול אני להוציא משפט כלכבי על האמונות והדעות שהנחילוני אבותי מבלי שאירא פן ינתק על ידי זה הקשר ביני ובין עמי", הנה כך הוא דעתו כי לא הדעה והרוח הם הסבה המקורית והיסוד של הלאומיות, אך הטבע הגזע, וככה הוא מביא מה שהלאומיים ממין זה אומרים: מפני מה אנו יהודים? כמה מן הורות בעצם השאלה! שאלו את האש מפני מה היא פוערת שאלו את השמש מפני מה היא זורחת? שאלו את האלן מפני מה הוא גדל? כך שאלו את היהודי מפני מה הוא יהודי, אין ביכלתנו לבלתי היות מה שהננו בקרבינו הוא הדבר שלא בטובתינו חוק הוא מחזקי מבלעניו קיים ועומד כאהבת האם לילדיה, רק אחרי כן יבוא השכל וימצא טעמים וראויות שצריכים אנו להיות יהודים ויאמר טוב ויפה ומשובח ומקובל לאותו דבר הנמצא בלבנו שהיה קים ועומד שם עוד קודם שבא השכל להצדיקו בתמצאותיו, לא ההשקפה היהודית, לא התורה היהודית לא זאת היא הסבה המקורית המניע הראשון כי אם הרגש היהודי רגש אינסטינקטיבי שאי אפשר להגדירו בדברים, — כך הוא דברו ולשונו.

הנה השיטה הזאת נקראת "אנתרופו-פסיכולוגית" ומלמדת, כי הטבע הגזע היא היסוד והסבה של הלאומיות, ואמנם גדולי החכמה ומדע כבר הכחישו שיטה זו ובהוכחות וראיות רבות הראו כנגדה, כי בהרבה עמים היו אנשים חכמים גדולי הרוח סופרים משוררים אשר מוצאם מעם אחר הוא, ואבל פרי יצירתם הוא לגאון ולתפארת לעם אשר באו בקרבם ובלשונו יצרו, ואף שאין בעורקיהם אף טפת דם אחת מאותו העם אשר בתוכו באו לא ניכר כלל בפרי יצירתם כי מיליד עם אחר הם נוצרו, וברור הוא כי לא אמת הוא הדבר כי הטבע והגזע משפיעים עם הרגש האינסטינקטיבי, הנה פעת הזאת הכל פנו עורף להשיטה של הברל הגזעים האומרת כי העלימענט האנתרופולוגי הוא העיקר המבדיל בין לאום זה ובין לאום אחר, ואף מוסוליוני הראש של הלאומיים הקיצוניים — הפאשיסטים — פאיטליה הוא כנגדה, וגם

מעולם לא העיו אדם לחשוב את המגדף רבשקה ליהודי אף שמוצאו וגזעו מיהודים הוא (גמ' סנהדרין ס' רבשקה ישראל מומר היה) והיה מדבר לשון יהודית יען כי לא הגזע והלשון הם העיקר אך האמונות והדעות.

ואמנם כבר היה לחכמים הראשונים דברים בזה אם בשביל יסוד הגזע הטבעי ראוי להמנות כבן האומה, פתשבת הריב"ש סימן ל"ח ובאורח חיים הלכות ראש השנה לענין הנוסח שאומרים בתפילה: ועקדת יצחק לזרעו היום תזכור אשר יש שרצו לתקן לאמר לזרעו של יעקב תזכור שלא יהיה עשו בכלל, וע"ז כתבו ראין לשנות ראין עשו נקרא זרע של יצחק רק יעקב שהלך בדרכיו ודעותיו וכמבואר במשנה (גדרים פ"ג) הנזר מורע אברהם מותר בעשו וישמעאל וזה לשון הרמב"ם בפירוש המשנה מבואר הוא בלשון התורה שורע אברהם דרך כלל אמנם הוא זרע יעקב לבד וזהו מה שאמר לו הבורא כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וזה לא היה אלא זרע יעקב והיינו כי זרע אברהם לא נקרא עפ"י הגזע הטבעי אך לפי דעותיו ודרכיו.

ראוי לזכור הדבר היטב כי הנה יש מהוסיים לשיטה הזאת אשר הגזע היא עיקר בלאומיות וסומכין עצמן על דברי החבר בכזורי (מאמר א' קט"ו) האומר כי לא נשתוה הגר הנכנס בתורתנו עם האזרח, כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה, ואבל מעות פאלהם כי החליפו גורם ביסוד ומעלה בעצם, הנה זה ודאי כי שיתוף הגזע היא מעלה יתרון וגורם להיות יהודי אמיתי, וכבר נתבאר בפרק ראשון כל אדם יבדל מרעהו בארבעה דברים: בארץ, בלשון, במשפחה, בנימוס וכולן הם מעלות וגורמים להלאומיות, וע"ז היה דפי מאיר אומר כל מי שהוא קבוע בארץ ישראל ואוכל חוליו במהרה ומדבר בלשון הקודש וקורא את שמו בפוקר ובערב מובטח לו שהוא מחיי העולם הבא (ירושלמי שבת פ"א) זהו הטיפוס הלאומי השלם, ואמנם הרבר הוא כלשון חז"ל (קידושין ע') זו מעלה יתירה יש בין ישראל לגרים דאילו בישראל כתיב והיתי להם לאלקים והמה

דלא עבד עובדא דאהרן, כהנראה כך היה דעתו של כה"ג זה (מאותן שנמנו עפ"י המלך בימי בית שני) כי הגזע הוא העיקר ומתנאה הוא גיתרון יחוסו וגזעו והוא פוסע על ראשי האומה וקורא להם בני עממין, ואבל כל העם הכירו היטב והבינו כי לא המוצא והגזע הם העיקר רק הדעה והמעשה, הקרושה היתירה של כהן הראש אינו בשום שהוא מורע אהרן אלא משום דעבד עובדא דאהרן ולכן שבקו כה"ג בר אהרן ואולי אחרי שמעיה ואבמליון דעבדי עובדא דאהרן.

וכן ביאר הרמב"ם ז"ל כי המעלה והקרושה של כהונה אין זה בשביל יתרון הגזע לבר אך הוא יתרון רוחני וז"ל (פ"ג מהל' שמיטה ויובל) ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביתוה עם אחיו מפני שהובדל לעבוד את ה' ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להברל לעמוד לפני ה' ולשרתו ולעבדו לדעת את ה' והלך ישר כמו שעשהו ה' ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קודש הקדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים. ויוכה לו דבר המספיק לו כמו שזכה כהנים לעוים.

ובאמת דבר ברור, כי זרה היא בישראל שיטה זו שעושה הטבע והגזע ליסוד ועיקר בישראל ולא התורה והאמונה, הנה שמעיה ואבמליון גירי צדק מפני בניו של סנחרב שלא יכלו לדבר היטב בלשון הקודש של האומה (פירוש המשניות להרמב"ם ז"ל עדיות פ"א) מעולם לא פקפק אדם לחשוב כי לא יהודיים אמיתיים המה והכל הכירו אותם לאבות האומה, בשביל שהמה היו אדירי התורה, ותורתם ואמונתם וחכמתם היה מעוה להאומה, וכה נתחבבו ונתיקרו דבריהם עד כי כל מה שהוציאו בשפתם אף שלא היה לפי דרכי הלשון לא שינו אותם החכמים וכך קבעום לדורות הבאים, ואפילו גדול הדור בזמן אחר אשר נדמה היה שאינו חולק כבוד הראוי להם, ואמר כי מוצאם הגזעי משפיע היה על דעותיהם לא נתחנן ונדרוהו חכמים וכשמת מקלו את ארונו, אבל

יהיו לי לעם ואילו בגדים כתיב מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי והיתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים. והיינו כלשון זה שאמרו זה הוא מעלה אבל לא עצם הלאומיות, כי הגר שנתגיר הרי הוא כיהודי גמור מגזע ולירה אלא שהגר בזמן שהוא מתגיר צריך לקרב עצמו מתחילה, כמו שביאר רש"י שם וז"ל בישראל כתיב והייתי להם לאלהים אע"פ שאינם לו לעם ומתוך שאני מקרבן הם יהיו לי לעם, אבל גרים אין מקרבין אותם מן השמים אלא אם כן מקרבין הן עצמם תחילה להיות טובים ע"ש, וכוה הוא הענין שאמרו במדרש (ילקוט במדבר) בשעה שקבלו ישראל התורה נתקנאו האומות ואמרו מה ראו אלו להתקרב יותר מכל אומה ולשון אמר הקב"ה הביאו לי ספר יוחסין שלכם כשם שבני מביאים וגם מזה מביאים ראיה כי הגזע הוא יסוד הלאומיות, אולם ברור הוא כי הכונה הוא כמו שאמרו בזה דמעלה יש לישאל שבהם נאמר בתחילה והייתי להם לאלקים ואח"כ והמה יהיו לי לעם ואכל בגדים צריכים הם תחילה לקרב עצמן, והוא שהשיב להם על שאלתם מה ראו אלו להתקרב יותר, כי מפני היוחסין שלהם נתקרבו קודם שקרבו עצמם, וכן מה שאמר החבר בכוזרי כי האורחים לבדם ראויים לנבואה הוא ג"כ מפני המעלה שבהם, ואכל לא שהוא עצם ויסוד עיקרי בלאומיות. [הערה: ופנה יש לבאר ולישב דברי החבר בכוזרי שרק האורת ראוי לנבואה ולא הגר, שתמהו עליומהא דאמר (סנהדרין ל"ט) רבי מאיר אומר עובדיה גר אדומי היה והיינו דאמרי אינשי מיניה ופיה ליוזל פיה נרגא והרי היה גר אדומי נביא, אולם כענין הזה מצינו עוד, הנה אמרו דאין מעברין שנים בחוץ לארץ משום שנאמר כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים ואבל רבי עקיבא היה מעבר שנים בחוץ משום שלא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות ס"ג) והיינו כי הגורם של המקום בארץ ישראל שנאמר כי מציון תצא תורה הוא יתרון ומעלה, ואכל כשיש יתרון ומעלה גדולה מזה היא עדיפא, ולפיכך אם לא הניח כמותו בארץ מעברין אפילו בחוץ לארץ, ולהכי נמי אף שלהאורת יש מעלה לנבואה. אבל אם יהיה להגר יתרון ומעלה חשובה יותר או גם הוא ראוי להיות

נביא, ופנה מתפאר הא דאמר שם בגמ' א"ר יצחק מפני מה זכה עובדיה לנבואה מפני שהחפניא מאה נביאים במערה, ולכאורה הרי כבר אמר מעם מקורם מיניה ופיה ליוזל נרגא ומאי צריך למעם אחר אולם הענין כי רק בשביל מעלה ויתרון שהוא חשוב יותר או הוא ראוי לנבואה ודבר זה הוא דאמר ר' יצחק מפני מה זכה עובדיה לנבואה שיהיה דומה כאילו אין חשוב כמותו. הרי היה או בדרום של אליהו ואלישע? וע"ז הוא שאמר מפני שהחפניא מאה נביאים במערה ולכן היה לו זכות ויתרון מכולם, ובאופן זה ראוי לבאר מה שנתמנו שמעיה ואבטליון לנשיאותו: אחד מהם נשיא והשני אב"ד והרי הלכה הוא שאין ממנין גרים שנאמר מקרב אחיך תשים עליך, וכבר עמלו הרבה מרבותינו לישב הדבר. ואולם לפי שהיו שמעיה ואבטליון גדולי הדור שלא היה כמותם כן בשביל זו המעלה הם היו הראויים למנותם.]

וכן נראה ברור מדברי חז"ל כי לא הגזע היא עיקר אך הדעות והמדות ולפיהם התפוננו ודנו מי הם הראויין להדבק בישראל, הנה הלכה היא דמקבלין גרים מכל האומות וכולן מותרין להכנס בקהל לבד מארבע אומות עמון ומואב מצרים ואדום כמפורש בתורה, ואולם על הנתונים דוד גור עליהם ופיאר הדבר הרמב"ם ז"ל (פי"ב מהל' איסורי ביאה) ולמה גור עליהם דוד ופיה דינו לפי שראה עזות ואכזריות שהיתה בהן בעת שפקשו שבעת בני שאול בחרו ה' לתלותם והרגום ולא רחמו עליהם, והוא מגמ' (יבמות ע"ט) אמר שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים ופיישנין וגומלי חסדים, כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו ע"כ ונראה כאן כי העיקר הוא הדעות והמדות ומכל עם וגזע מקבלין גרים רק לא מאלו אשר דעותיהם ומדותיהם מושחתות הנה, ולכן אמרו עוד שם (יבמות ע"ט) בימי רבי בקשו להתיר נתינים אמר להם רבי חלקנו נתיר חלק מובה מי יתיר ע"ש והוא זראי משום שבימי רבי ראו בהם שהטיבו ונשתנו מדותיהם ודעותיהם ולא היה בהם עזות ואכזריות כבתחילה דאם לא כן בודאי לא היו מבקשים בימי רבי לבטל הגזירה

זו היא מעולה וראוי לקרבה וזו היא פחותה ונכון לרחקה וכל יחיד ועם, אשר כדומה להנאצים באשכנו מבדיל ומנשא גזעו מכל הגזעים ומתיחס כבוד לגזע עם אחר ומרחיקה ומתעבה הרי הוא עובר על אוהרה זו לא תתעב מצרי ולא תתעב אדומי — המצרי לא תתעב ולא תאמר כי אינו שוה לך בגזע, האדומי לא תתעב ולא תאמר כי איננו שוה לך בטעם ונימוס, עכשיו כיון שנכנסו כברית ובדעות ובמדות ומעשים הם שוים עמך, הרי עתה אחיך הם.

אמנם כבר בעת התהוותה של האומה הגירה התורה דבר זה פצאת ישראל ממצרים ונצטוו לעשות הפסח נאמר זאת חקת הפסח כל בן נכר לא יאכל בו, וכי יגזר אתכם גר ועשה פסח לה' ככל חקת הפסח יעשו אותו תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם להודיע לנו ביום שהעם חוגג חג קיומו שיצא בו מעבודת לחרות כי לא עפ"י השתתפות הגזע עם אנחנו אך בשביל אשר באנו כבריתו התורה והאמונה אנו עם מיוחד ולפיכך בן ישראל גמור מלידה וגזע אם הוא בן נכר, כביאור חו"ל (פסחים צ"ו) שהתנכרו מעשיו לאביו שבשמים הוא לא יאכל בו אבל הגר אף שלפי הגזע בן עם אחר הוא, אולם כיון שנכנסם כברית ובדעותיו ותורתו שוה הוא לנו לבן נאמן של האומה יחשב וכי יגזר אתכם גר ועשה פסח ככל חוקת הפסח יעשה אותו, תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם.

והנה הדבר נשנה בתורה (במדבר פ' שלח) הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר חקה עולם לדורותיכם ככם כגר יהיה לפני ה', תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם, ואמנם מצינו לחו"ל דבר נפלא למה חזר ושנה הדברים כאן. (אלהיו רבא כ"ט ופילקוט פ' שלח) באותה השעה — לאחר מירדת המרגלים שבנו העם וגרמו להם בכיה לדורות ויתאבלו העם מאד — אמר הקב"ה למשה לך ומרצה אותם הענים שכבר יצא לכם מעליהם, אמר משה לפניו במה ארצה אותם א"ל הקב"ה למשה לך ומרצה אותם בדברי תורה שנאמר ואמרת אליהם כי תבואו אל

של דוד שראה שאינם ראויין להדבק עמהן, ואיפוא מוכח מזה כי לא הגזע הוא גורם דהרי אותו הגזע של גבעונים שהיו אסורין לבוא בקהל אם הטיבו דעותיהם ושינו מדות האכזרית שבהם שוב ראויים הם לקבל אותם, [הערה דבר זה הוא לפי שימת רש"י ורמב"ם דנתינים דוד גזר עליהם הינו שגזר עליהן חתנות, והוא ענין עמוק בהלכה וכאן נכתב בקיצור] והנה הא דאמר (ביצה ל"ב) כל המרחם על הבריון בידוע שהוא מורעו של אברהם אבינו וכל מי שאינו מרחם אינו מורעו של אברהם אבינו נראה דלא על זרע הגזעי הטבעי בלבד קאמר דהרי ישמעאל ועשו שהיה בהם אכזריות הרבה והרי הם מגזע הטבעי של אברהם, אולם על מי שראוי להקרא בשם זרע אברהם קאמר וכדתנן הנודר מורע אברהם מותר בעשו וישמעאל, ואך יעקב לבדו נקרא זרע אברהם ונתבאר לעיל, וכן נראה מפורש מדברי הרמב"ם פ"ם מהל' עבדים שכתב ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעכו"ם עובדי ע"ז אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להרמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו, וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרפך ע"כ וברור מדבריו כי לא הגזע רק התורה היא משפיעה על יושר המדות והרעות.

ובאמת היא אוהרה בתורה שלא להבריל בין גזע לגזע, וזה לשון הרמב"ם ז"ל בספר המצות מל"ת נ"ה שהוהירנו שלא להרחיק המצרים ולתעב את התונתם אחר הכנסם בדת והוא אמרו יתעלה לא תתעב מצרי, והיינו כי התורה הוהירה שלא נעשה הברל בין עם ועם גזע וגזע בלעדי הברל הדת ולא להרחיק עם וגזע אחר מלהתחתן עמהם, ולפיכך אף שאדום ומצרים הצירו לישראל לא נכון להברל מהם אחרי הכנסם כברית, וכאן הוהירה התורה שלא נחויק בשיטה זו המבדילה מין האנושי לגזעים שונים בלעדי הברל הרגז של הרעות והאמונות לאמר כי גזע

דגל הזה, ואמנם ראוי לנו לדעת מפני מה אננו זכינו לנשוא דגל הזה יותר מכל העמים? ואולם אך העם אשר התורה והאמונה הם יסוד קיומו הוא אשר באמת ובאמונה יכול לקיים הדבר הנשגב הזה: שיוון של הגר והאזרח, בשביל אשר מעוז ויסוד הלאומיות בישראל היא התורה לכן זכתה האומה לעוז ואורה.

אמנם ענין זה מה הוא העיקר אם הגזע הטבעי או התורה והאמונה, אם הרגש האינסטינקטיבי הנובע מחומר בשר ודם, או הרזה השכלי ממקור הנשמה חלק ה' ממעל על זה מכבר היה חלופי דברים בין לבן בן נחור ובין יעקב הנה לבן אומר ליעקב "אך עצמי ופשרי אתה" הוא מכיר רק את הקשר הגזעי החומר הטבעי של עצם ופשר והוא אומר ליעקב "הבנות בנותי והבנים בני" ולא איכפת לו ושוה לו הדבר אשר בדעה ורוח רחוקים הם זה מזה, ואבל באותו שעה כאשר יעקב מדבר לבנו נאמר ויאמר יעקב לאחיו לקטן אבנים, הנה הוא קורא אותם אחים, ומה יקרו ונפלאו דברי חז"ל בזה (מר"ד ויצא ע"ד) כמה אחים היו לו אלא אלו בניו שהוא קורא אותן בלשון הקודש אחיו, אמר רב הונא גבורים כיוצא בו צדיקים כיוצא בו, אמר רבי יודן לבש אדם לבושו של אביו הרי הוא כיוצא בו ודבריהם הוא חידה וראוי לבאר.

והנראה כי יעקב רצה להוכיח כי לא החומר הטבעי של עצם ובשר הוא העיקר ולא זה הוא הקורבה האמיתית. אך העיקר הוא קריבות רוח ונפש, ולהוכיח ולהרגיש הדבר ביחוד הוא קרא לבנו אחי כי בלשון הקודש משתמשין בלשון אח ביותר על אחוה של רוח ונפש מעל אחוה של חומר בשר ודם, והתורה דברה כמה פעמים השם אח לא על אחים בני אב אחד, אך על אחים השווים בדעה ואמונה, וכמו שנאמר וחי אחיך עמך, אל תונו איש את אחיו (ויקרא כ"ה), לא יגיש את רעהו ואת אחיו (דברים מ"ו) לא לא תראה שור אחיך או את שויו נדחים והתעלמת מהם השב תשינם לאחריך (דברים כ"ב) וכנהנה רבות, ודרשת חז"ל ידועה אחיך פרט לעכו"ם

אריץ מושבותיכם ועשיתם להם עולה או זבח והיינו כי נחם אותם בבשורה שיבואו לארץ, ואמרו עור פאותה שעה היתה מריבה בין ישראל לגרים אמר לו הקב"ה למשה למה עשו מריבה אלו עם אלו אמר משה לפניו רבש"ע אתה יודע, אמר לו הקב"ה למשה ולא כך אמרתי לך וכי יגור אתכם גר הקהל חקה אחת לכם ולגר ככם כגר יהיה לפני ה' והענין פלא.

ראוי לאמר בביאור הדבר כי אז כשעמדה על הפרק השאלה של ירושת הארץ נתעוררה להם שאלה זו מי הם הראויים להמנות על הלאום ובאיזה אופן יהיה אם לפי הגזע הטבעי או לפי התורה והאמונה. הנה המרגלים שהיו קטני, אמנה לא היה להם בטחון רק על ענין טבעי לא האמינו לכלב האומר, "אם חפץ ה' בנו והביא אותנו אל הארץ ונתנה לנו, אל תראו את עם הארץ ה' אתנו אל תראו, כמוכן כמו כן הביטו על מהות האומה השקפה זו טבעית כי אך לפי שיתוף הגזע הטבעי ראוי כל אחד ואחד להמנות על העם: ולכן אין פלא בדבר כי היתה או מריבה בין הגרים והעם כי לפי השקפה זו לא היו רוצים לפקוד ולמנות הגרים בתוך העם וצורך שעה היה בדבר שאמר לו הקב"ה למשה ושנה לו ולא כך אמרתי לך: וכי יגור אתכם גר, הקהל חוקה אחת לכם ולגר ככם כגר והיינו כי יסוד הקהל עדת ישראל והלאום היא התורה והאמונה ולכן שוה הוא הגר לכל ישראל וענין זה כתב הרמב"ם פ"ו מהל' מלכים משה לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל שנאמר מורשה קהלת יעקב וכל הרוצה להתגייר משאר האומות שנאמר ככם כגר=היא נחלה שוה לישראל ולגרים.

כמה מעולה ומשובח הרעיון הלאומי של ישראל מרעיון הלאומי של כל העמים — בהם אתה מוצא תערובות של גאון וגאווה בלאומיות שלהם, "שובוניים", אבל מהור הוא הרעיון הלאומי של ישראל, על דגלו חרות באותיות של אש: "חקה אחת לכם ולגרי, ככם כגר", בשביל זה ישראל חשוב ונכבד בעיני הנאורים ומתוקנים אשר בכל העמים ומורים ואומרים רק גוי גדול הנושא

לשון הרמב"ם (פ"א מהל' עכו"ם) אין הולכין בחזקת העכו"ם ולא מדמין להם במלביש שנאמר ולא תלכו בחקות הגוים ונאמר השמר לך פן תנקש אחריהם הוא מזהיר שלא ידמה להן אלא יהיה הישראל מובדל מהן במלבושן ושאר מעשיו כמו שהוא מובדל מהן במדעו ופדעותיו וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים לא ילביש במלבוש המיוחד להם וכמה גדול הדבר הוה אשר הרבה פעמים בני האומה מסרו נפשם על דבר זה לשמור ולקיים הדמות והטיפוס היהודי המיוחד שיהיה כל יהודי ניכר וידוע במלבושו והדבר ידוע בהרבה מקומות מדברי חז"ל וכן בדברי ימי קורות האומה, ומכאן יכול כל איש מבין באמת ללמוד ודעת כמה עז וחזק הוא הרעיון ורוח הלאומי כאשר הוא ממקור האמונה והתורה ועליהם הוא יסודו, וכך היא הלכה (סנהדרין ע"ד) כי בזמן שאונסין לעבור על דת בפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור ואמרו מאי מצוה קלה אפילו ערקתא דמסאנא, ופיאר רב אלפס הדבר כי הנכרים באותו זמן היו עושין רצועות של מנעליהן אדומות וישראל היו עושין שהורות כדי שלא ילבישו מלבוש נכרי, אם יאמר הנכרי לישראל עשה רצועות מנעליך אדומות בפרהסיא או נהרוג אותך יהרג וא"ל יעשה ואעפ"י שהיא מצוה קלה. הנה כך הוא המלבוש סימן גדול בלאומיות.

אולם במה הוא איפוא הדבר כי המלבוש הוא כח חשוב בלאומיות, ואכן בזה הוא מתבאר כי הלאומיות האמיתית לא שהיא שיתוף גזעי טבעי חמרי עצם ובשר של הפנים ואבות, אך ביותר הוא שיתוף רוחני — הטעם והריח של האבות שורה הוא על הפנים, המלבוש הוא במיניו של רוח האומה וטעמה ולכן כתב הרמב"ם כי יהיה ישראל מובדל וידוע במלבושו ושאר מעשיו כמו שהוא מובדל במדעו ופדעותיו, ועל כן שואף וחובב כל מי שיש לו רגש לאומי להתכבד ולהחפאז במלבושים הלאומיים ולפיכך אם רוצים אנו לדעת אם דומים ושונים הם האבות והפנים או עלינו להביט אם דומים הם במלבוש שהוא מעין הטעם דעה ורוח אבל לא אם דומים הם בתואר הפרצוף

והיינו כי אחיך שנאמר מורה שהוא אח בדעות ובמצות, ולכן דרשו חז"ל במה שנאמר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו (מכות פ"א) והרי אחיו קיים ואם כבר נהרג אין נהרגין והיינו כי אח הוא נקרא רק בזמן שהוא חייב במצות היא האחות הרוחנית אבל אם כבר מת ונשאר רק גוף וחומר חדל האח הרוחני ולכן הוא הדבר אשר קרא יעקב לבניו אחיו להורות שהוא קרוב וקשור אתם אך בשביל זה שהם דומים לו ושונים עמו ברוח ונפש, והוא שאמרו אלו בניו שקורא אותם בלשון קודש אחיו, כלומר שהוא מכיר אותם לבניו רק בשביל אשר בדעה ורוח הם אחיו ואצמלי זה לא היה מכיר אותם לבניו כמו אשר ישמעאל ועשו אין מכירים אותם ואינם נקראים זרע אברהם ויצחק, וענין זה פיאר רב הונא גבורים כיוצא בו וצדיקים כיוצא בו, וכבר פיאר הרמב"ם ז"ל במורה ח"ב ל"ח כי הגבורה הוא ענין נפשי ואי אפשר לנביאים מבלעדי כח הגבורה וכמו שאמר לירמיה הנה נתתיך היום לעיר מצר, והצדיק הוא חשוב בעבור ערכו הרוחני הרעות והמדות והמעשים שלו ולכן אמר מפני שהם גבורים וצדיקים כיוצא בו, כלומר לכן נקראו אחיו מפני אשר ברוח בדעות ומדות ובמעשים הם שונים ודומים לו.

ועל זה בא ר' יודן להוסיף ולבאר ממנהגו של עולם: לבש אדם לבושו של אביו הרי הוא כיוצא בו הנה מה חשובה היא ההלבשה בעיני כל אומה ולכל האנושיות, תחילת הרגשתו של האדם מני אז שאכל מעין הדעת הוא כיראוי לו להתלבש ולהתעמף, ואולם לא ההלבשה בעצמה אך גם אופן ההלבשה יש לה חשיבות גדולה בחיי האנושיות. נפשם של הפנים חומרת היא ללבושם של האבות, דבר ידוע הוא אשר הלאומיים בכל אומה ולשון מהבכים, הלבושים הלאומיים אשר כמוהן לבשו הרורות הקדמונים ואף אלז הרגילים להתעדן ומכובזים ממונם להתלבש לפי האופנה — „המורה" האחרונה, ואבל ביום חג ושמחה לאומית הם לובשים אלז המלבושים כמנהג שנהגו ולבשו אבותיהם והם להם לכבוד ולתפארת, ודבר זה תופס מקום חשוב גם בחיי הלאום היהודי, וזה

הדברים הם דומים לו שלו הם לא לפי זה בלבד אשר תמונתו של הן דומה לשל האב ראוי לאמר שהוא כיוצא בו, אף זה נוכל לשפוט נאמנה לבש אדם לבושו של אביו הרי הוא כיוצא בו!

— מעין הגוע והחומר. ולכן באותה שעה אשר לבן אימר הפנות בנותי והבנים בני משני כי הם שוים ודומים לו בתואר הפרצוף או יעקב קורא להם אחי — כלומר נראה נא למי הם שוים במעם וברוח, בנימוס ופדעות ולמי אשר באלו

ה. לאומיות של בית הקברות

של עניני מות — יאָרצייט, בית הקברות, בונים שם מצכות מגדלים ובמות וכדומה.

ואמנם בדברי ימינו מכבדו אנו מוצאים גם כן מפורסם כזה, ומדברי חז"ל יכולים אנו להכיר דעתם טבעו ומשאת נפשנו, הנה שבנא הסוכן אשר על הפית אחד מהחשובים במלכות חוקיה בוגד בעמו ובמלכו, ובעת צרה של מצור סנחרב הוא שולח לאמר להאויב הצר על העיר ללכדה כי הוא וסעתו השלימו עמו, הוא עשה בגידה גדולה, ואבל עדין אינו רוצה להברל לגמרי מעמו זה אשר כגד בו באופן נורא חז"ל אמרו (סנהדרין כ"ו ומד"ר ויקרא ה') הלך לחצוב לו קבר בקברי בית דוד בא נביא ואמר לו מה לך פה ומי לך פה כי חצבת לך פה קבר, מה גלון ועקש דרך איש זה! ואולם חז"ל מצאו מפתח לרוחו ודעתו ואמרו שבנא בעל הנאה היה (סנהדרין שם), ואמנם היא התאוה מעבירה את האדם מדעתו ומוציאה אותו מן העולם, הנה הוא נושא משרה חשובה במלכות, הוא פקיד וממונה על האוצר של בית המלך, בכל ארצות וממלכות נושאי משרה כאלו המקורבים למלכות מבלים ימיהם בחיי תענוגים ומשתה תמיד, אבל לא כן בחצר המלך חוקיה עליו אמרו שהיה אוכל ליטרא ירק בפסעודה (סנהדרין צ"ד) והוא שבנא חושק דרך אחר לו בחיים, משמרתו טובה בעיניו — סוכן על הפית, אבל מוב לפניו אם סנחרב הוא יהיה ארון הפית ולא חוקיהו שנוהג בפרישות קרושה ושהרה, (הנה ידוע בדברי ימי עולם כמה פעמים כיוצא בזה אשר הממונים בחצר המלך היו שונאים ודורשים רעה לו בשביל אשר הסדר שם לא היה כרצונם יהיו עורכים מרד במלכות).

כשאנו באים לחשוב ולמנות כל מיני "הלאומיות" יש לזכור עוד "לאומיות" קטנה וקלושה אשר ערכה פחות והשם הראוי לה הוא "לאומיות של בית הקברות", היא לאומיות של הגוף בשעה שכבר אין בו נשמה, כמה מוזר הדבר אבל הוא מצוי, יש כאלה אשר אינם רוצים להקרא בשם היהודי בחייהם, וכבר פרקו ונתקו מעצמם כל חיבור וקשר להאומה, רק דבר אחד מעכבם שלא יצאו ויברלו לגמרי ממנה כי קשה להם הדבר שלא יבואו לקבר ישראל הם אומרים, "היה יהודי לא פאלך ולא בצאתך רק במיתתך", גם אלו אשר בימי חייהם פרקו עול, כגדו והשתמדו יש אשר יחרה להם ויכאב לבם בעבור שלא יהיה להם קבר בתוך עמם ואחיהם שפגנו להם עורף, הנה בן אחד עובד האומה שהרגיש האסון שלו מתאונן בירדיו על אשר לא יעשו לו הזכרה ולא יאמרו אחריו קריש, זר הדבר מאד הוא פאראדוקס מפליא ואם לא הינו רואים ויודעים דבר זה מהמציאות לא היה באפשר להאמין כיצד ראוי הוא כי לאדם יהיה יותר חשוב מצבו במותו ממצבו בחיים, וזה אשר עזב וזחה בזמן העליה בעת אשר כמו שהמשורר המוכיח אומר "בשרך כאור זרוח בעוד יש בו הרוח" יהיה יקר וחביב בזמן הירידה, בעת אשר תצא הנפש ונשאר טיט ורפש", ואבל לתמהון יש מציאות לרבר זה, כי עוובים ממאסים ורוחים הדברים שיש להם יחס וענין להחיים, ומקורבים ומחבבים הדברים שיש להם יחס להמות, וכן בארצות ומקומות שנברה בהם השמיעה וההתבוללות נשתכחו בהם גופי תורה והנוגעים להחיים שמירת שבת ויום טוב, מהרת המשפחה, אוהרות של מאכלות אסורות, אבל מחזיקים ביתר שאת ועז בדינים ומנהלים

תופס החבל בשני ראשיו אם חיים של אשור בחרת לך חצוב קבר באשור, ואם קבר של בית דוד נכבד וטוב לך אוי בחור לך חיים של בית דוד, ומה נאמנו דברי חז"ל בזה (ויקרא רבה ה') אמר לו איזה כותל בנית כאן ואיזה עמוד העמדת כאן, מכאן א"ר אלעזר צריך אדם שיהי' לו מסמר או יתד בבית הכנסת (כן היא גרסת הערוך ע"ש) כדי שיוכה ויקבר באותו מקום ע"ש לדעת מזה כמה נואלו ונבערו מדעת פעלי שיטה זו הרוצים לזכות במותם מה ששאנו ורחפו בחייהם, הפניין שהם בעצמם סתרו ופרצו רוצים הם לחסות ולהסתר בו — איזה כותל בנית כאן ואיזה עמוד העמדת כאן? אתה לא בנית כלום רק הרסת ופרצת ואיך אתה מבקש לאחר מותך להתחבר ולהתקשר בדבר אשר כל ימי חיך קרעת ונתקת, הקישור והחיבור הלאומי יעשה רק ע"י דברים של חיים ולא של מות, מכאן א"ר אלעזר צריך אדם שיהי' לו מסמר או יתד בבית הכנסת (כהגרסה הנכונה של הערוך, ולא כהגרסים בבית הקברות דאל"כ מי מנע משבנא לבנות ולקבוע עמוד בביה"ק) כדי שיוכה ויקבר באותו מקום, כי הקשר הלאומי אך ע"י ידי דברים של חיים הוא נעשה — המות בעצמו הוא פירוד, ואיך אפשר שיהיה הוא לחיבור וקישור.

כדבר הוה אנו מוצאים בפרשה זו ויחי יעקב בזמן קבורתו של יעקב חז"ל ספרו פרטי הענין (סוטה י"ג) אתא עשו וקא מעכב אמר ממרא קרית ארבע זוגות אדם וחוה, אברהם ושרה יצחק ורבקה איהו קברה ללאה ברדיה האי דפיש דידי הוא. אמרו ליה זכינתה אמד ליה נהי דזביני בכירותא פשימותא מי זביני אמרו ליה אין דכתיב בקברי אשר כריתי לי אין כירה אלא לשון מכירה.

הנה עשו כמו כן פעל שיטה זו — בשביל הנאה ותאוה הוא מוכר ומבזה בכורתו חיים רוחניים אין שוה לו כלום והוא אומר הנני הולך למות ולמה זה לי בכורה, הוא בוזה וממאם החיים של אבותיו ואבל יקר לו הקבר של אבותיו, ויש בזה לחז"ל דברים נפלאים (סוטה י"ג) על

ובכן התאוה הוא עוכרתו לשבנא ומורד הוא במלכו ועמו, אבל עוד ניצוץ שכלי יש בו ומבקש הוא כי לעת אשר ימלא תאותו תשוב נפשו כבתחילה ובקברי בית דוד ינוח ושם הולך הוא לחצוב לו קבר.

ובאמת כמשאת נפשו ומשאלתו של שבנא כן היה משאלתו של בלעם בן בעור, הוא רואה עם לבדר ישכון מתנהג בקדושה ובטהרה. לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו והוא מבקש ואומר תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו, אינו אומר תחי נפשי חיי ישרים, זרים לו חיי ישרים ולא יפים הם לו, אף שהוא שורע דעת עליון ומחזה שדי יחזה, אבל הוא אסור ברשת התאוה המושלת על רוחו, יש בו עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה (אבות פ"ה), התשוקה והחמדה לחיי בשרים כבר נשרשו בלבו ואינו רוצה וממאס חיי ישרים, אבל משבח ומבקש מות ישרים, שונא עו הוא להעם החיי חיי ישרים, רק שכלו עוד לא הועם כולו וגם הוא חפץ ומצפה כי אחריתו תהיה כמוהו.

ואמנם כן דרך כל אלו אשר יצדם מושל עליהם הם התמכרו להתאוה העוכרת ומחשיכה עיניהם, ובשביל הנאות ותענוגים של עולם עובר הם מותרים על הכל, ואולם יש עוד רגש שמון בלבנם אשר בשעה שישקמו וינחו המון הגלים של ים התאוה או הוא הרגש יתן קולו, ועל כן גם זה המשועבד והנמכר לכל המון התאוות כשהוא זוכר הזמן שיהיה לו חופשה מהם כמו שנאמר במתים חפשי, אוי כן הוא נפשו מתעורר, ואף שכבר ויתר על היהודי באהלך ואח"כ גם על היהודי בצאתך, אבל אינו מותר על היהודי במותך וגם בעת שכמדומה כלה ממנו כל לחלוחית של מצוה, ואין רגש בו לכל דבר העומד ברומן של עולם, ובמלה כל שאיפה לראות חיים כישראל — עודנה לא בטלו בו הרגש והשא"פ כבוא לקבר ישראל, זכרון היארציים יזכור, מצבה בבית הקברות זה עוד קים בו.

ואבל הנביא בא וקורא לשבנא מה לך פה ומי לך פה כי חצבת לך קבר פה! אתה

כגורן זה שמקיפין לו אמר, שבאו בני עשו ובני ישמעאל ובני קטורה, הנא כולם למלחמה באו כיון שראו כתר של יוסף תלוי בארונו של יעקב נטלו כולו כתריהן ותלאום בארונו של יעקב, תנא שלשים וששה כתרים נתלו בארונו של יעקב, הנה כראות זאת עשו אחריתו של יעקב שכך האומות מורידים פתריהם לכבודו של יעקב, ולא עוד שגם בניו ובני אלופי אדום נומלים כתריהם ותולים בארונו של יעקב, אזי נתמלא קנאה, וגם הוא כאותו בעל עון הגבוה בפעם הרשע כמו כן מבקש מעתה, ותהי אחריתו כמוהו" ואתא וקא מעכב ומוען האי דפיש, קבר זה שנשאר במערה דידי הוא, והוא שאמרו חושם בריה דרן שקל קולפא מחיה ארישיה נתרן עיניה ונפלי אכרעא דיעקב, ביאור הדבר חושם לקח מקל והכה לעשו על ראשו יצאו עיניו ונפלו על רגלי יעקב, והוא מליצה יפה כי עין הגבוה של עשו פתאום בסוף חמד לו דרכו של יעקב, כי פראותו את כל הכבוד של יעקב שהכל מורידים כתריהם לפניו, חשב אז והתבונן לבסוף כי מוטב היה לו גם כן לילך בדרך פעמיו של יעקב, נתרי עיניה ונפלו אכרעא דיעקב, הוא רמו ומליצה על דרך רגלו של יעקב או פתחינהו יעקב לעיניה ואחיד כי אז ראה ונחל נצחון גדול רוחני על עשו כי סוף סוף, כשמגיע האחרית" הגם כולם מודים כל העמים מורידים כתרם מעל ראשם גם עשו ובניו ובני אלופי אדום וישמעאל מודים בדבר, המלחמה הארוכה שלחמו יעקב ועשו כל ימי חייהם וגם בעודם בבטן התרוצצו יחדיו לסוף יצא יעקב ממנה בור נצחון גם עשו פעצמו הורה לו כי הוא יעקב הוא הזכאי והוא הלך בדרך הנכונה ועל נצחון הרוחני זה יגל יעקב ישמח ישראל.

תכלית הענין וז"ל חושם בריה דרן תמן הוה ויקירן ליה אודניה, אמר להו מאי האי ואמרו ליה קא מעכב האי עד דאתי נפתלי ממצרים ויביא האגרת שמר המכירה שמכר עשו ליעקב מערת המכפילה. אמר להו ועד דאתי נפתלי ממצרים יהיה אבי אבא מוטל בביוון, שקל קולפא מחיה ארישיה נתרן עיניה ונפלו אכרעא דיעקב פתחינהו יעקב לעיניה ואחיד, והיינו דכתיב ישמח צדיק כי חוזה נקם. הנה כמה מן הפלא יש במאמר הזה והתמיה רבה איך שמח יעקב וכי מדרך הצדיקים לשמוח במפלתו של רשעים והלא נאמר בנפול אויבך אל תשמח. ולמה שמח יעקב על איר עשו אחיו וכך הענין צריך ביאור.

אמנם כך הוא הדבר, עשו הגבור ציד כידוע לעולם בווה בלבו את יעקב אחיו כי במה נחשב לו איש התם ויושב אוהלים; לעולם נדמה לו לעשו כי חיי יעקב אינן שווים כלום הוא עשו מתהלך בגדולות אינו חס על הון וממון פעולם בשביל למלא תאוותו ומשאלתו, לעשו הרצון והחפץ למעלה מהכל, כשהוא תאב איזה דבר מאכל נכון לו למכור גם את בכורתו, ואבל יעקב חי הוא חיי צער הוא יושב אהל וממית עצמו על דברי תורה כי כך היא דרכה פת במלח תאכל ומים במשורה השתה וחי צער תחיה, הוא יעקב אומר היתי ביום אכלני חרב וקרח בליזה ותדרד שנתי מעיני, הנה עשו מתבונן על זה ואינו מתקנא כלל בחלקו של יעקב, ואך פעם זה נפלה קנאה בלבו של עשו כראותו בסוף אחריתו של יעקב שם בעת לויתו של יעקב בגורן האמר שאמרו חו"ל (סוטה שם) וכי גורן יש לאמר א"ר אבהו מלמד שהקיפוהו כתרים לארונו של יעקב

ו. הלאומיות של יעקב סבא.

הנה רעיון הלאומי הוא איחוד כל בני האומה לגוף אחד וחטיבה אחת לאומית, הלאום הוא „צרוף כמותי של פרטים רבים" והוא אפשר אך אם יש קירוב רוחני לכל בני האומה — הפרטים הרבים — הבאים לחסות

אמנם יש עוד עיקר חשוב בלאומיות אשר בלעדו כמעט אי אפשר לה להלאומיות להתקיים. ואולם לפלא הוא אשר הלאומיים השונים אינם חשים ואינם שמים לב לדבר הזה, אך יעקב סבא אבי האומה הוא אשר בראש וראשון הוכיר על דבר זה.

תחת דגל הלאומי, דבר פשוט ומוכן אשר כל בר דעה לא יוכל להכחישו כי תנאי קודם למעשה בנין הלאומי מתחילה להסיר הנגוד והפירוד בין כל אחד ואחד הוא איחוד הפרטי ואחר כך להגיש לבנין הלאומי—הוא איחוד הכללי הרעיון הלאומי הוא אפשר מתיך אהבה משותפת ולא מתוך שנאה ומחלוקת, וכן הדבר בכל העמים אך פומן שאין נגוד ופירוד בהעם למפלגותיו ושרדותיו אוי יצוים בו הרעיון הלאומי ואם לאו „אין לאומיותו בריאה“, הנה על זה הדבר יש לנו משל מעם האשכנזי אשר בו הכח הלאומי חזק, ואבל אימתי נעשה הדבר, הוא אך לאחר אשר על ידי פיסמארק מהרבה ממלכות קטנות ונסיכויות נתאחדו לממלכה אחת גדולה, והוסרו הנגודים ביניהם, אבל לא כן מתחילה כשהיו נחלקים ונפרדים אוי לא הצליח רעיון לאומי בתוכם, כמו כל העוסק בפנין צריך מתחילה להכשיר הקרקע להבנין שבונה ואם לא יעשה כן לא יתקיים הבנין, וכן הוא בבנין הלאומי ראשית המעשה הוא להכשיר האומה להסיר תחילה כל מיני נגוד פירוד ומחלוקת ואך אחרי כן יצליח הבנין, ואמנם חו'ל ראו והבינו הסבה של האסון מפני מה הוא החרפן הלאומי ואמרו כי שנאת חנם גרמה לרבי הזה, ולכן בשעה שיעקב סבא צוה לבניו על יסוד האומה, לראשונה על דבר זה צוה להם, והוא הדבר אשר אמרו חו'ל (מד'ר ויהי) ויקרא יעקב אל בניו האספו והקבצו רפנן אמרו צוה אותן על המחלוקת אמר להן תהיון כולכון אסיפה אחת הה'ר ואתה פן ארם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ובני ישראל חברו, חברו כתיב נעשו בני ישראל אנודה אחת, והיינו כי זה הוא תנאי הראשון ביסוד בנין הלאומי.

ואמנם מצינו לחו'ל דברים נפלאים בזה על מהות הלאומיות ויסודה (ידושלמי הענית פ'ר) תמן תנינן שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה הוא היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים ושלשתן בפסוק אחד (ישעיה נ"א) ואשים דברי בפ'ך זו תורה ובצל ידי כיסיתך זו גמילות חסדים לנמוע שמים וליסוד ארץ אלו הקרבנות ולאמר

ואמנם כן האהבה חמשתפת זו גמילות חסדים היא שהגנחה ביסוד הלאומיות בישראל, וכן ביארנו חו'ל (ילקוט בשלח) רב הגאון בשם ר' אחא עוברי הים פירשו אותו, נחית בחסדך זו גמילות חסדים נהלת בעודך זו תורה ועדין היה העולם מתמוטט ואמתי נתפסם כשפאז אל נוה קדשך, הנה או על ים סוף הבינו היטב הדבר מה שעמדה להם שלא נאכדו במצרים, שם במצרים אשר כמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר והיו חורין בני יעקב למעות (לשון הרמב"ם פ"א מהצ' עכ"ם והובא בתחלת המאמר) אך האהבה המשותפת שגמלו חסדים זה לזה היא שהכשירה אותם להיות אומה מיוחדת, ולהתקיים בעולם, כן אמרו חו'ל כי אחד מארבעה דברים שבשבי"ם נגאלו אבותינו ממצרים הוא שלא גילו המסתורין שלהם, כנאמר וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב, הנה היה כאילו אשר היו להם מצרים עשירים שמהם ראוי לשאול כלי זהב וקירים, ויש שהיו להם רק שכנים עניים, אבל לא היה צרות עין ושנאה

בתפילתו לכן לא ראה ולא השגיח על הכותי או, ואמר כי לא דבר עמו כלום ומיד נתמלא פר כוכבא קצף ובעט בו והרגו, ויצאת בת קול ואמרה הוי רועי האליץ עובי הצאן חרב על זרועו ועל יד ימינו הרגת את ר' אלעזר המודעי זרוען של ישראל ויד ימינם, לפיכך זרוע של אותו האיש יבש תיבש ועין ימינו כהה תכהה, מיד נלכדה ביתר ונהרג פר כזויבא, ע'כ בקיצור לשון הירושלמי, כמה איומה ונוראה עצת המויטה של הכותי. בזמן אשר אדרינום החיאש לנצח את עוו רוח הגבורה של האומה או הוא מתאמץ להרחיב ולהגדיל יותר הפירוד והשנאה בין חלקי האומה יודע הוא היטב כי הוא המקום החלש אשר בו יהיו הם נלכדים בו, ומטיל ארס של חשד עד שצדיק הדור עמוד הימיני של האומה גם הוא נחשד, וסוף דבר כי הקרע ופירוד הגדילו יותר, החכמים והצדיקים שבדור אשר מתחילה תמכו את פר כוכבא לבסוף סלקו ידם ממנו.

ובאמת הלא זו הרעה של שנאת חנם היא האוכלת האומה בכל פה, בשביעה רבו החושדים איש את רעהו ואין אדם דן חברו לכף זכות, הנה כבר המשילו משל כי מצב האומה בגלותה רומה הוא למצב החולה המוטל על ערש דוי (כוורי מאמר פ' ל"ז עפ"י דברי ישעיה נ"ב אשר האומה בגלותה נרמה היאלנבוה וחדל אישים איש מכאובות וידוע חולי), ואולם טובה גדולה עשו חז"ל כי הכירו לדעת הסבה והשורש וקבעו לנכון "הדיאגנוז" של המחלה הזאת, ו"שנאת חנם" שמה, והיא הגורמת ובשביעה הוא הדבר אשר משחת מאיש מראהו ותוארו מפני אדס, והנהכפי אשר ידוע הסבה של המחלה הרי ע"ז הדרך צריכין היו לרפואתה, ופדיון היה אשר עמל כל מי שיש בו רגש לאומי הכואב על שברה של האומה ורואג לשלוטה יהיה לעקר ולבער השנאה שבלב ועל ידי זה ישוב בריא איתן ככתחילה. אולם לא על זה שמים לב אינם מביטים על הפרטים והחלקים, אך על הכלל כולו והרי הוא זה פאראדוקס מוזר וכי מה הוא הכלל אם לא צרוף כמותי של פרטים וחלקים רביים? הנה כן

בהם שיקנאו אלה באלה מדוע זה יוכה הון רב ואליו לא יגיעו רק הפצים פחותים, וכן ידוע מה שנאמר ויוכו שומרי בני ישראל שאמרו חז"ל שהיו כשרים ומסרו עצמן על ישראל וסבלו מכות כדי להקל מעליהם, ולפיכך בשירה שעל הים הם הקדימו לאמר תחילה נחית בחסדך זו גמילות חסדים, כי מרת האהבה וחסד זו שהיתה בהם היא שהועילה להם שזכו אח"כ לתורה ועבודה.

הנה מקורות האומה אנו יכולים לדעת ברור דבר זה, כי הרעיון הלאומי ממש, הוא אך כשיש אחדות שלימה בין חלקי האומה, וכל תנועה והתעוררות לאומית לא תצליח בלתי זה, כמה ההתנהגות וגבורה לאומית היו בהתקופה של פר כוכבא, חז"ל תמחו למה גרם שנפלו בידי הרומאים (גיטין נ"ו) מאחר דהוו צדיקים מאי מעמא אינוש ואמרו משום דלא איאכיל על ירושלים, ובירושלמי (תענית פ"ד) אמרו נ"ב שנה עשתה ביתר לאחר חורבן בית המקדש, ולמה חרבה על שהרליקה נרות לאחר החורבן ושמה ספרו כל הענין המכריח הזה שהיתה שנאה גדולה בין ביתר וירושלים, ובאמת כבר אין פלא אשר לא יכול היה הלאום להתקיים בעת שבין חלקיו נמצא רוח שנאה ופירוד כזה, אולם עוד מקרה מעציב ואיום היה אשר הקריב החרבן הלאומי, כמו שאמרו בירושלמי שם שלש שנים ומחצה הקיף אדרינום על ביתר והיה ר' אליעזר המודעי יושב על השק ועל האפר ומתפלל בכל יום ואמר רבון העולמים אל תשב בדיון היום וכבר רצה אנדרינום לעלות מן העיר, אבל כותי אחד בא ואמר לו אל תלך מזה והבטיחו כי הוא ימסור בידו העיר והמדינה, מה עשה הכותי נכנס ממקום נסתר — מן כיבא דמדינתא לעיר ומצא רבי אליעזר המודעי עומד ומתפלל ויעש הכותי כמו שלוחש דבר באונו, ואז ראו אחרים הדבר והגידו לבר כוכבא והביא לפניו את הכותי וכאשר שאלו אותו מה אמרת לרבי אליעזר המודעי ומה אמר הוא לך, אמר הכותי כי דברו למסור המדינה, אחר כן הביאו את ר' אליעזר המודעי ושאל אותו פר כוכבא מה דבר עמו הכותי, ואולם מפני שהוא ר' אליעזר המודעי היה עסוק

כהא דכתיב (יחזקאל ל"ו) ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב ועליו ליהודה ובני ישראל חברו, חברו כתיב נעשו בני ישראל אגודה אחת, מיד נאמר אחריו ועשׂו אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך אחד יהיה לכולם למלך, (וכאשר נתבאר בפרק הראשון כי גוי נקרא על זה שהוא נעשה לחטיבה אחת גוף עממי מיוחד נבדל משאר העמים, ולאום הוא ממלכה) כי רק אם לא יתחלקו ולא יתפרדו אזי יהיו לגוי ולאום שלם.

והנה כן יש לנו הוכחה ברורה מדברי קורות האומה על זה, כי אך על ידי איחוד שלם של כל חלקי האומה על יסוד התורה והאמונה לאומיות ישראל מתקיימת, הנה עשרת השבטים מיד שגלו ובאו בארצות אחרות שכחו והתנתנו על ארץ אבותם ומולדתם, וזה אשר אמרו חז"ל מהם (סנהדרין צ"ד) כי מסו שוש אמרי שויא כמו ארעין ע"ש בביאור רש"י כיון שבאו גלות עשרת השבטים למקום ששמו שוש אמרי שוה היא הארץ לארצינו, כי מסו עלמין אמרו כעלמין, ע"ש בביאור רש"י כשבאו למקום ששמו עלמין אמרו כעלמין זה המקום שוה לירושלים שנקראת בית עולמים, כי מסו שוש הרי אמרי על חד תרין כביאור רש"י כשבאו למקום ששמו הוא שוש הרי אמרו זה יפה פי שנים כמקומינו, ואמנם הוא הדבר כי עשרת השבטים אף שהגוע השפה ולשון אחת להם ולכל האומה, אבל כיון שבדלו ונחלקו נפרדו תחילה מיהודה ובנימין וגם כי הרבה עיקרי התורה והאמונה נשתכחו מהם לכן חלש ורפה היה בהם הקשר המאחד אותם להאומה ומיד שגלו ובאו לארץ אחרת אבר ונשכח מהם הרגש והרוח הלאומי.

תמצית הדברים כי התורה והלאום אחד הוא שניהם תואמים מלמעלה לא יפרדו אי אפשר שיחי' תורה בלי לאום ישראל ולאום ישראל בלי תורה. על זה הדבר היה אות ומופת ביום שבאו התורה והלאום בברית יחדיו בחורב, הנה שם נאמר ויקח משה חצי הדם ושם באנגות וחצי הדם זרק על המזבח ויקח ספר הברית ויקרא

לצרינו יש דרך כזה; רפים מהצוררים אנמישמים ידועים שעמדו על ישראל יש שהם שונאים ואויבים להכלל אבל לא להפרט, מספרים כי הצורך הידוע בארץ רומיה אינגנאטיוב כן היה אומר וכשהוציא חוק לגרש היהודים מהכפרים ולא להחכיר להם אחוות קרקע, הוא בעצמו לפני שנחתם החוק הזה קרא ליהודים היושבים באחוזותיו ועשה עמם שמרי חכירה על הרבה שנים, כי אך שונא הוא להכלל, אבל הפרט היהודים שהוא מכיר הם ישרים וטובים, וכי לא כללימה כי יש אשר אנחנו הולכים בדרך הזה אלא שהוא לאידך גיסא, וגם בזמן שאנו משבחים ומנשאים למעלה ראש הרגש והרעיון הלאומי האהבה ומסירות נפש להכלל עוד לא בטלו מלבבנו הרגש של חשד ושנאת חנם להפרט, עוד יש בנו הנטיה לפירוד ומחלוקת ומתחלקים לכתות ומפלגות כנופיות זרמים ושיטות.

אמנם יעקב סבא הוא הכיר והבין הדבר כי האחרות הלאומי אי אפשר היא אלא אם כן תהיה אחרות שלמה ומקפת, והוא מצוה לבניו על האיחוד הלאומי השלם הכללי והפרטי, ואומר הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם, כפל הדבר לאמר שמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל, לאמר כי כולם יהיו חטיבה אחת לאומית, כידוע אשר יעקב נקרא על מדות הגוף כנאמר וידו אוחות בעקב עשו וישראל מורה על מדות הנפש כנאמר כי שרית עם אלקים, (עין רבינו בחיי על התורה פ' ויחי) וכדברי חז"ל כה תאמר לבית יעקב אלו עמי הארץ ותניד לבני ישראל אלו תלמידי חכמים כי בנין הלאומי הוא אפשר אך על ידי איחוד שלם של כל האומה מכל חלקיה ופרטיה חיבור הגוף והנפש, וכמו שאי אפשר לבנות בנין בית חומה גדול ונהדר אם האבנים והלבנים בעצמם פתוכם אינם מחוברים חיבור יפה ובפנימם הם נסדקים ונשברים כי בנין כזה לא יעמוד, כך אי אפשר הבנין הלאומי אם חלקי האומה בעצמם אינם שלמים פתוכם וכריב ומחלוקת הם יחדיו, והוא הדבר שביארו חז"ל אמרו ויקרא יעקב לבניו שצוה אותן על המחלוקת

פאוני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ויקח משה את הרם ויזרוק על העם ויאמר הנה דם הפריה אשר כרת ד' עמכם על כל הדברים האלה (שמות כ"ד) ויילקוט שם אמרו מהיכן ירע משה חצי הרם ר' יהודא בן אלעאי אומר הרם נחלק מאלויו ר' נתן אומר מעשה נסים נעשה חציו אדום וחציו שחור. ר' יצחק אמר בת קול יצאה מהר חורב ואמר למשה עד כאן חצי הרם בר קפרא אמר מלאך ירד ברמות משה וחלקו ע"ש וכך הענין הוא פלאי, כל המורה הוזה למה שיתחלק הרם בדיוק גדול מחציתו על העם ומחציתו על המזבח? ואמנם נראה כי אז ע"י דם הפריה נתחברו יחד התורה והאומה ונעשו לגוף אורגני אחד לא יפרדו אין תורה בלי לאום ולא לאום בלי תורה, כל אחד ואחד לבדו הוא רק מחצית ועל ידי הפריה והחיבור הוזה נעשה גוף אחד שלם וכפי אחד שלם מחזיק פריה אומה יחידה שהיא יודעת את ה' והכירה אותו בעולם, ולמען שלא יבואו לעשות הברל בין הלאום ובין התורה לאמר זה עיקר יותר מזה כמו שאלו היו אומרים העיקר היא הדת ולא הלאום ויכולים הם להיות פולנים, גרמנים או צרפתים בני דת משה וכמו שאלו היו אומרים העיקר הוא ההכרה הלאומית שהוא סגוע יהודי ואבל אין חובה לו התורה והדת שהנחילוהו אבותיו על זה היה רמז אות ומופת בחורב כי דם הברית נחלק מחצית ומחצית בשוה שאם יבוא מי ויטעון ויאמר כי זה שוה וחשוב לו יותר מזה הרי הוא כוגד כופר בברית ועל זה יצאה בת קול ואמרה עד כאן החצי כל אחד הוא רק מחצית — הלאום והתורה הם כדוגמת הגוף ונשמה שלא יתחלקו ולא יפרדו ורק כשהם שניהם יחד אזי הוא יצור חי!

הלאומיות ואת כל העיקרים שנתבאר כאן בזה, הנה בתורה נאמר ויעשו בניו לו כאשר צום (פראשית נ') וחול' (במדרש רבה כאן ובמדבר ב') ביאר הדבר א"ר חמא בר חנינא כיון שבא אבינו יעקב ליפטר מן העולם קרא לבניו דכתיב ויקרא יעקב אל בניו ויברכך וציון על דרכי האלוהים וקבלו עליהם מלכות שמים, משגמר דבריו אמר להם בשתמלו אותי ביראה וכבוד לוי אותי ולא יגע אדם אחר במטתי לא אחד מן המצרים ולא אחד מבניכם מפני שאתם נמלתם מבנות כנען וכן הוא אומר ויעשו לו בניו כן כאשר צום, בניו ולא בני בניו, אמר להם יהודה ויששכר וזבולון יטענו מטתו מן המורה ראובן ושמעון וגד יטענו מטתו מן הדרום. אפרים ומנשה ובנימין יטענו מן המערב, דן ואשר ונפתלי יטענו מן הצפון, יוסף אל יטען שהוא מלך ואתם צריכים לחלק לו כבוד, לוי אל יטען למה שהוא מוען את הארון ומי שהוא מוען ארונו של חי העולמים אינו מוען ארונו של מת, ואם עשיתם וטענתם את מטתי כשם שצויתי אתכם האלקים עתיד להשרות אתכם דגלים, ולשון המדרש כאן פ' יוחי הוא כשם שאתם עושין לי כך אתם עתידין להעשות ארבעה דגלים במדבר והשכינה באמצע ע"כ ודנה זה יפלא שאמר יוסף אל יטעון מפני שהוא מלך למה יהיה מלך פטור מצוה כזאת הלא לענין פיכורים חנן (פיכורים פ"ג) אפילו אנריפס המלך נוטל הסל על כחיפו, ועוד מפני מה פטור הוא לוי לטעון מפני שהוא מוען הארון, הנה לפי הדין אפילו כהן מלכד כה"ג מצוה לו למא לאביו הרי משה רבינו נעצמו לקח עצמות יוסף עמו.

ואולם הדבר כך הוא מתבאר מתחילה צוה יעקב לבניו ולמד אותם דרך האחרות הלאומית והזהיר אותם על המחלוקת והיא אומר להם האספו והקבצו כי בלעדי האיחוד הפרטי והכללי אי אפשר לו רעיון לאימי להתקיים.

ועוד הוא מצוה לבניו כי בלבם ונפשם יהיו מסורים להרעיון הלאומי ויתרחקו

מה נכפר ונפלא הדבר, כי יעקב סבא אבי האומה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל והובא דבריו פתחילת המאמר, כי מיעקב ובניו נעשית בעולם אומה שהיא יודעת ה', הוא פדברו וצואתו האחרונה למד ובאר לבניו טיבה ומהותה של

להם הדבר כי כל ימנו לעשות זאת לעיקר לאמר כי שיתוף הגזע הוא אשר מחבר ועושה אותם לעם אחד, ולא יאמר כל אחד ואחד הואיל שאני בן לאבי הריני גם אני בן לעמי — כולנו אנו עצם ובשר אחד, לא כי! בשביל הדבר הזה בלבד, החיבור הלאומי לא יתקיים! אולם זה הדבר אשר תדעו אם עשיתם וטענתם את מטתי כשם שצויתי אתכם, האל עתיד להשרות אתכם דגלים וכשם שאתם עושים לו, כך אתם עתידין להעשות ארבעה דגלים במדבר והשכינה באמצע — חשכינה הארון והלוחות הם מרכזי חייכם ועליהם ובשבילם אתם עומדים וקיימים, היסוד בלאומיות של יעקב ובניו הוא העיקר הגדול ששתל אברהם שהכיר את בוראו.

ואמנם על העיקר הזה הגדול ששתל אברהם צוה יעקב לבניו לא לשעה בלבד אבל גם לדורות, וכך אמרו חז"ל (הוריות ו') כנחלתן כך חנייתן ע"ש ביאור רש"י שיעקב אבינו חלק להם את הארץ וצום היאך יחנו לדגליהם וכן מצינו במדרש תנחומא דיעקב אבינו תיקן להם דגלים וחלק להם הארץ, וכן מצינו איש על דגלו פאותות באות אשר צוה להם אביהם של אותן רוחות שנחלקו לשאת מטתו לאותן רוחות חנו לדגליהם, והיינו דאמרי כנחלתן כך חנייתן עכ"ל רש"י, והוא הדבר כי בכל מקום ומצב שיהיו בכל זמן חייהם בעולם והן בזמן שנפטרים מהעולם, בין במסעם ונדודם במדבר ובגולה, ובין בבואם אל ארץ אבות אל המנוחה והנחלה יהיה כבוד השכינה באמצע אשר אליו יפנו ויפנו! הגה על העיקר הגדול של אברהם שהכיר את הבורא בעולם נתיסדה האומה, ואמנם המיסד יעקב סבא שם העיקר הזה לראש להדרות הבאים וקבעו להיות הדגל הלאומי! ויקרא יעקב אל בניו קרא לאל להיות עם בניו.

מכל דבר המביא לידי התבוללות, אל יגע אדם אחר במטתי, לא אחד מן המצריים ולא אחד מבניכם, מפני שיש בכם שנשאו מבנות כנען — האבות המתבוללים עושים בגידה בעמם והבנים כורים בני נכר נחשבו, כאשר נתפאר הענין פרק שני מזה ומאמר — בה' בגדו כי בנים זרים ילדו!

כן הוא מצוה: יוסף אל יטעון מפני שהוא מלך ואתם צריכים לחלק לו כבוד, בזה הדיבור למד אותם שידעו ויבינו כמה חשוב ונכבד ורב הערך הוא האיחוד הממלכתי המדיני, אשר זה הוא המושג האמיתי של הלאומיות, וכבר נתפאר בפרק ראשון מהמאמר כי לאום הוא ממלכה והוראתו על הקבוץ וסדר המדיני ומשמר הממלכתי והוא אומר להם לחלוק כבוד ליוסף שהוא מלך למען ידעו כי ענין יקר הם ונעלה הוא סדר המלוכה מאשרה היא האומה אשר עניניה וחפציה מסודרים הם כראוי במשמר וסדר נכון ממלכתי ומדיני.

גם הוא אומר להם לוי אל יטעון מפני שהוא טוען את הארון ומי שהוא טוען ארונו של חי העולמים אינו טוען ארונו של מת, לימוד חשוב למד להם לבניו בדבר זה, כי אך בחיים האדם חשוב ונכבד או יש לו לאדם מעלה רוממה רבת הערך שהוא אדון לכל הנבראים אבל אין כלל מעלה לאדם אחרי המות כיון שמת אדם נעשה חפשי ונטל מהמצות. בדרך זו ועקש הולכים אלו אשר בימי חייהם הם רחוקים מהאומה אך רוצים להתקרב עמה פמותם, החיבור הלאומי הוא ענין של חיים ולא של מות.

ולאחרונה הוא מלמד אותם לדעת העיקר והיסוד של הלאומיות, הנה ממנו ומבניו נתיסדה האומה, יעקב הוא המרכז אשר עליו הבנים הם חונים ואולם הוא מספיר ומבאר

הלאום והגזע לפי ביאור הלכה

חידושי תורה לפ' ויחי

וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה, ויאמר יוסף אל אביו בני הם אשר נתן לי אלהים בזה ויאמר קחם נא אלי ואברכם (ויחי מ'ה). ויעשו לו בניו כאשר צום (ויחי נ') אמר להם לא יגע במשתי לא אחד מהמצרים ולא אחד מבניכם מפני שנמלאתם מבנות כנען וכן הוא אומר ויעשו לו בניו כן כאשר צום בניו ולא בני בניו אמר להם יהודה ויששכר וזבולון יטענו מטתי מן המזרח, ראובן ושמעון וגד יטענו מן הדרום אפרים ומנשה ובנימין יטענו מן המערב (מדרש רבה).

אדם, והואיל ונתערבו ארבע אומות האסורים בכל אומות העולם שהן מותרים הותר הכל, שכל הפורש מהן להתגיר חוקתו שפירש מן הרוב, לפיכך כשנתגיר הגר בזמן הזה בכל מקום בין אדומי בין מצרי בין עמוני בין מואבי בין כושי בין שאר האומות אחד הזכרים ואחד הנקבות מותרין לבוא בקהל מיד ע"כ, וצריך ביאור מה כונתו שכתב בין כותי ושאר האומות מותרין מיד הלא בכותי ושאר אומות מלבד הארבע אומות מעיקרא ליכא איסור, ואולם כך נראה לבאר דבריו דהנה כיון שסחריב בלבד האומות וערבם והגלה אותם ממקומם והמצרים שבארץ מצרים אנשים אחרים וא"כ יש לאמר כן ודאי דהאנשים במצרים מותרים הם, ואבל האנשים בשאר ארצות שהושיב שם המצרים הם יהיו אסורים משום שהאנשים ההם באמת מצריים המה לפיכך חידש וכתב בזמן הזה כל האומות בכל מקום מותרים המה.

אמנם צריך לברר דהנה בגמ' (יבמות מ"ז) אמר רב יהודה אמר רב אסי נכרי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושין שמא מעשרת השבטים הוא ופריך והא כל דפריש מרובא פרוש ומשני בדוכתא דקביעי א"כ בכל האומות בדוכתא דקביעי בדין היה לאסור ואפילו למאי דאמר התם כי אמריתא קמיה דשמזאל אמר בנך הנאמן ישראלית קרוי בנך, ואין בנך מן העכו"ם בנך אלא בנה והאיכא בנות גמירי דבנתא דההוא דרא איצטרווי אצטרו וא"כ באומות שנתערבו ונתבלבלו דהדין הוא דהכל הולך אחרי הוכר למה הם מותרין בדוכתא דקביעי.

והנה ידוע מרבני חז"ל והוא פילקוש פ' וישלח אשר אסנת היא פתה של לאה משכס וכך אמרו שם אשר יעקב כתב על ציץ של זהב שם הקודש ותלה על צוארה והובאה למצרים על ידי נס וגדלה פומיפר בביתו, וכשעבר יוסף בכל ארץ מצרים יצאו כל הנשים לראות יפיו של יוסף כדכתיב בנות צערה עליו שור וכל אחת זורקת לו חפץ או תכשיט וזרקה לו הקמיע שהיה בצוארה וראה שהיא מזרעו של יעקב ונשאה, וראוי לבאר הדבר הנה אם דין האבות כדון בני נח ובאומות הולכין אחרי האב א"כ אסנת היא כנכרית, והרי הוא דומה כמו שכתבו חכמי צרפת במקלל שהיה אביו מצרי ואמו ישראלית וכתבו שקודם מתן תורה נדון היה כבן נח והולכים אחרי האב, ולכן אמרו בספרא שנתגיר (עין רמב"ן על התורה פ' אמור) ואפילו אם נדון כדברי האומרים דקודם מתן תורה דין ישראל היו להאבות וכמו שנראה לחז"ל בהרבה מקומות הרי עוד צריך לבאר דשיטת התוספת (יבמות מ"ז וקידושין ע"ה) דנכרי הנא על בת ישראל הולד כשר אבל דינו הוא כגוי וצריך גירות א"כ איך טענו מנשה ואפרים, והרי הם כשאר בני בניו שהרי גם אלו שנמלו מבנות כנען בניהם בודאי נתגירו, אבל מפני שאמם לא היתה מישראל לא רצה שיטענו הארון.

והנה מקודם ראוי לבאר דבר הלכה בזה ברמב"ם פ"ב מהא"ב הל' כ"ה וזה לשונו כשעלה סחריב מלך אשור בלבד כל האומות וערבם זה בזה והגלה אותם ממקומם ואלו המצרים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם, וכן האדומי שפשרה

והנראה בזה דהנה ענין זה שנתבלעו ונתערבו האומות ראוי לבאר אם הוא כלכול ועירוב לאומי היינו שאנשי האומה ישנן בעולם רק שאינם ניכרים שנתערבו באנשים של אומות אחרות ואין מכירים אותם, או שהוא בלכול ועירוב גועי היינו שכל אומה נתחנתה ונטמעה בחברתה עד שאין גוע ברור ובכל אחד ואחד יש בו עירוב מהרבה אומות, ואמנם זה הדבר מפורש בתוספתא קידושין פ"ה א"ר יהודה מנימין גר מצרי היה לי חכר מתלמידי רבי עקיבא אמר אני מצרי ראשון ונשאתי מצרית ראשונה אשיא לבני מצרית שניה כדי שיהא בן בני ראוי לבוא בקהל אמר לו רבי עקיבא מנימין מסות הלכה משעלה סנחרב ובלבל את כל האומות לא עמונים ולא מואבים במקומן ולא מצרי ואדומי במקומן אלא עמוני נושא מצרית ומצרי נושא עמונית ואחד מכל אלז נושא אחת מכל משפחות האדמה, ואחד מכל משפחות האדמה נושא אחת מכל אלז הכל הולך אחרי הולד, והרי זה מבואר דהבלכול הוא שנתחנתו ונשאו זה מזה ונטמעו ונתערבו עירוב גועי.

והנה כבר באר הענין הימין ז"ל והביאו הרשב"א בחידושי ליבמות וז"ל והרמב"ן כתב פענין זה סנחרב הוא שבלבל את העולם שהיה מגלה פעמים אומה זו ומושיבה במקום אחר ומושיב תחתיהן אומה אחרת כדכתיב עד בואי ולקחתי אתכם אל ארץ כארציהם ופעמים שהיה מגלה מקצתן ומשאיר דלת הארץ ומביא שם עמהם משאר אומות מבלבלין כמו שעשה בארץ ישראל, כדכתיב ויבא מלך אשור מבבל ומכותה ומעירה, ומשום כך היו כל האומות מבלבלין והיינו דכתיב ביה ואסיר גבולות עמים וכהא פליגי תנאי רבן גמליאל ור' יהושע דכרייתא סברי דהשבת גלות באומות שישובו מבוריין משפחה לבד ועם ועם לגבולו כשיבת בני ישראל דכתיב בהו ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל אלא דר' יהושע סבר דבני עמון ומואב לא שבו עדיין מדכתיב במואב באחרית הימים כדכתיב בישראל ויהיגו דאמרינן התם פ' תפילת השחר והלא כבר נאמר ושבתי את שבות בני עמי והרי שבו אמר לו ר' יהושע והלא כבר נאמר ושבתי את שבות בני ישראל

ועדיין לא שבו אבל במצרים שנתן להם קצבה אסורים הם, והיינו נמי משמעותא דגמרינן אבל תוספתא קידושין (היא מה שאמר אלא עמוני נושא מיצרית) כדעת רבי עקיבא דהשבת גלות במצרים כיון דנכבדנצד כתיב והוא הגלה אותן שהרי סנחרב בלבלן כשהן חוזרין בבלבלן הן חוזרין לא אמר הכתוב אקבץ את מצרים אלא על העם היוצא ממצרים ולא שהם מצרים גמורים והלכך אף לאחר חזרתן הרי הם בהכשרן וקיל ככרייתא דמסכתא ידים וכסברא דר"ג ור' יהושע וגמרא דילן הכי משמע וכן כתב הרב פעל ההלכות ז"ל ועוד דהא פירושמי ר' עקיבא נמי קאי בשמחהו, והרמב"ם ז"ל כתב שאפילו מצרים מותרין משעלה סנחרב ובלבלן נראה לו שסמך על התוספתא שבמסכת קידושין עכ"ל הרשב"א, ומבואר מדבריו דפליגי בזה תנאי והמשה ותוספתא דר"ג ור' יהושע דמ"ס ידים והגמ' (יבמות ע"ו) והירושלמי שם כולם סברי דבלכול סנחרב הוא רק עירוב עמים ולשונות אבל לא עירוב גועי שלא נטמעו זה בזה כמו שכתב הרשב"א בשם הרמב"ן דר"ג ור' יהושע סברי דהשבת גלות באומות שישובו מבוריין משפחה לבד ועם ועם לגבולו כשיבת בני ישראל דכתיב בהו ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל, אבל התוספתא דקידושין פ"ד שאמר לו רבי עקיבא למנימין מעית משבא סנחרב ובלבל את העולם עמוני נושא מצרית, סוכר הוא דהבלכול הוא גועי שנשאו זה מזה ונטמעו זה בזה, ולכן אין שום איש אחד מכורר ולכן אם חזרו למקומן מותרין הם דכמו שהם מבלבלין ומעורבין הם חוזרין ודו"ק, והרמב"ם פסין כהתוספתא דקידושין שהיה בלכול גועי ואין שום אומה מבוררה ולפיכך כולן מותרין.

אולם תרי תמיהי יש כאן ראשית תימה רבה על הרמב"ם איך סמך על התוספתא דקידושין לפסוק דלא כמשנה מפורשת בידיים ודלא כר"ג ור' יהושע ודלא כגמ' מפורשת ביבמות ע"ו ועוד דפירושמי גרים דהיפך שאמר לו רע"ק למנימין לא כי אלא אף השיאו לבת גיורת מצרית כדי שיהיו שלשה דורות מכאן ושלישה מכאן, ואבל שנית יש תימה גדולה יותר על התנאים

ואמנם נכון לבאר זה הכלל שאמר באומות הלך אחרי הוכר אם הוא ענין יחסי מצד שבאומות הבנים מתיחסין אחרי האב, או שהוא גדר ענין טבעי היינו שכך הוא הדין אשר צד האב הוא חשוב ועדיף יותר מצד האם, וצ"ע בזה, והנה מדברי החינוך להרא'ה ז"ל נראה כי זה הדין הוא ענין יחסי שכתב במצוה תקס"ג וז"ל זה הכלל באומות לברם הלך אחרי הוכר וכמו שמצאנו שנתייחסו בכתוב אחר הזכרים שנאמר בלאדן בן בלאדן ע"ש, והרי הוא מבואר מדבריו כי זה הדין הוא מצד שמתייחסים אחרי האב, ועפ"ז נכון לבאר הדין שחידש המנהג חינוך שם בהכלל הוזה באומות הלך אחרי הוכר דוה דוקא אם נולד הולד והיתה האם, גויה הולד הולך אחריו אבל אם האם נתגיירה בעודה מעוברת דהולד גר או הולד הולך אחרי האם, משום דתיחסו אינו אלא בנולד אבל במעי אמו אינו מתיחס אחריו ע"ש, והיינו שהכלל הוזה דבאומות הלך אחרי הוכר הוא ענין יחסי ודו"ק, ואולם לשון הנב' (יבמות ע"ה) כי אתא רבינא א"ר יוחנן באומות הלך אחרי הוכר נתגיירו הלך אחרי פגום שבשניהם, באומות הלך אחרי הוכר כדתניא מנין לאחד מן האומות שבא על הכנענית והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד שנאמר וגם מפני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו, יכול אפילו אחד מן הכנענים שבא על אחת מהאומות והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד תלמוד לאמר אשר הולידו בארצכם מן הנולדים בארצכם ולא מן הגרים בארצכם, ע"כ. וביאר רש"י באומות, בשבע אומות לענין לא תחיה כל נשמה הלך אחרי הוכרים נתגיירו הלך אחרי הפגום לענין יוחסין. לאחד מן האומות שאינו משבעה אומות ואינו בכלל לא תחיה כל נשמה שבא על הכנענית והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד ואי אתה מצווה להמיתו דשרינן ליה בתר אביו ע"ש והנה לפי פשוטו לא אשכחינן כאן דבאומות לענין יוחסין הולכין אחרי האב רק לענין לא תחיה כל נשמה, אבל התוספת (סוטה ג') ד'ה למשרי אחר מכל האומות כתבו מהכא נפקא לן דבאומות הלך אחרי הוכר לענין יוחסין ע"ש, ולפי' לא שלמדוין כלל הוזה דבאומות הלך אחרי

התוסקים דס'ל דהכלכל הוא רק שנתערבו עמים ולשונות אבל לא כלכל גויעי הלא זה הוא נגד החוש והשכל, דכיון שנתערבו העמים ונהכלכלו הרי בוראי נשאו זה מזה ונטמעו זה בזה ואיך אפשר לאמר שישבו מבוריין משפחה כבר ועם ועם לגבולו?

והנראה לבאר ענין זה אשר היא שאלה חשיבה לחכמים וחוקרים אם יש גזע ברור פעולם ואומה מיוחדת שלא נתערבו בה מעמים אחרים, ויתבאר שיטת הרמב"ם בזה, והנה הא ודאי מסתברא דכלכל האומות משבא סנחרב הוא כלכל גויעי שנתערבו ונטמעו האומות זה בזה, כי דוחק הוא לאמר שנתערבו העמים ולשונות אבל כל אומה קיימת בפני עצמה, דאם כן בודאי היו מכירין אותם ולא היו חשבינן מעורבים, ואולם ראוי לבאר סוף דברי התוספתא (קידושין פ"ה) אחרי שאמר לו רבי עקיבא למנימין מעיה הלכה משערה סנחרב וכלכל את כל האומות לא עמונים ולא מואבים במקומן אלא עמוני נושא מצרית ואחד מכל אלז נושא אחת מכל משפחות הארמה מסיים לפסוק הכל הולך אחרי הולד, וזה הדבר צריך פיאות שאינו לפי הדין והלכה דבאומות הלך אחרי הוכר, נתגיירו הלך אחרי הפגום שבשניהם (יבמות ע"ח), והנה ראיתי בביאור מנחת פיכורים על התוספתא קידושין מתקן הגרסא וכתב שעריך לגרום הכל הולך אחרי הפגום אבל זה תמוה כי הרי רק בשנתגיירו הוא הדין דהכל הולך אחרי הפגום כמו שאמר שם פיכמה ואולם התוספתא מיירי קודם שנתגיירו דהכי הוא דאמר רבי עקיבא למנימין לא עמונין במקומן אלא עמוני נושא מצרית ואחד מכל אלז נושא מכל משפחות הארמה, וכנראה דהמנחת בכורים מפרש הא דאמר רע"ק עמוני נושא מצרית ואחד מכל אלז נושא מכל משפחות הארמה היינו לאחר שנתגיירו וזה תימה דמאי חידוש יש בזה, וברור הוא לפי פשוטו דהא דקאמר אלא עמוני נושא מצרית הוא לפרש שנטמעו ונתערבו זה בזה, וכן נראה ברור מדברי הרמב"ן והרשב"א דביאור התוספתא שנטמעו ונתערבו האומות זה בזה.

הזכר מענין יוחסין, רק יוחסין למדין מהכלל הוה שנאמר לענין לא תחיה כל נשמה דפאומות הלך אחרי האב.

אולם מדברי הרמב"ם נראה מפורש שהכלל באומות הלך אחר הזכר הוא רק בזמן שמתחסין אחרי האב. וז"ל פ"ט מהל' עבדים הל' ג' אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו הרי הפן עבר כנעני שנאמר אשר הולידו בארצכם, אבל העבר שלנו שבא על אחת מן האומות אין הפן עבר שנאמר אשר הולידו בארצכם ועבר אין לו יחוס, וברור מזה דהיכא שאין מתיחסין אחרי האב הולכין אחרי האם ועבר שבא על מצרית הולך הוא מצרי.

ואמנם ידוע היא התימה על הרמב"ם בזה וז"ל הראב"ד א"א זה פהפך ממה שאמרו בגמ' פאומית הלך אחרי הזכר ולענין לא תחיה כל נשמה אתמר אם רשאי לקיימו בעבר או לא, ואם הוא כנעני אינו רשאי לקיימו. והוא בכלל לא תחיה כל נשמה, ומאד נרחקו בזה נושאי כלי הרמב"ם, הנה הכסף משנה כתב דהרמב"ם גורם בדברי רבי יוחנן בגמ' באומית הלך אחרי הנקבה והלח"מ תמה עליו ע"ש בדבריהם, והנראה בזה לישב דהנה זה הדין דלענין לא תחיה כל נשמה הולכין אחרי הזכר אף שהשמימיזרפינו כאן במשנה תורה אבל כך הוא דעתו וכתבו בספרו במורה (ח"ג, פ"ג) וז"ל אמנם ספור משפחות בני שיער יוחסם בפרט הוא מפני מצוה אחת והוא שהשי"ת צוה למחות זכר עמלק לבר ועמלק אמנם היה בן ארצו מן תמנע אחות לוטן, אך שאר בני עשו לא צוה להרגן וכבר נתחנן עשו עם בני שיער כמו שהתפאר בכתוב והוליד מהם ומלך עליהם ונתערב זרעו בזרעם, ושבו ארצות שיער כולם והמשפחות ההם מיוחסות למשפחה הנוכחית אשר הם בני עשו וכל שכן זרע עמלק כי הוא היה הגבור שבהם ואילו לא התבאר היחסים ההם ופרטיהם היו כולם גהרגים בפשיעה, לכן באר הכתוב משפחותיהם ואמר שא"ל שת"אז אותם בשעיר ומלכות עמלק אינם כולם בני עמלק אבל הם בני פלוני ובני פלוני ונתיחסו לעמלק להיות

אמם מעמלק, זה כולו יושר מהשם עד שלא תהרג משפחה בתוך משפחה אחרת כי הגזירה לא היתה רק על זרע עמלק ע"כ, ומבואר מזה דלענין מחית עמלק אשר הרמב"ם בפ"ו מהל' מלכים מדמה ל"ו עממין שנאמר פהן לא תחיה כל נשמה אנו הולכין אחרי הזכר והמשפחות אשר הם זרע עמלק מצד האם ולא מצד האב אין נהרגין, ואולם נראה במעמיו של הרמב"ם שהשמיט ולא כתב הא דתניא והוא בתורת כהנים פהר מנין לאחד מן האומות שבא על הכנענית והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבר יכול אפילו אחד מן הכנענים שבא על אחת מהאומות והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבר תלמוד לאמר אשר הולידו בארצכם מן הנולדים בארצכם ולא מן הגרים בארצכם והיינו דאסור להשתעבד בנן כנעני משים לא תחיה כל נשמה ואבל הרי זה פלוגתא עין רמב"ם פ"ו מהל' מלכים וחיווך מצוה תקב"ו ושיטת רש"י והראב"ד רשע עממין אפילו השלימו אין מקבלין אותם והם בכלל לא תחיה כל נשמה והוא מדברי הספרי פ' שופטים, ואבל הרמב"ם שם כתב דאם השלימו ונתניירו שקבלו עליהם עברות וז' מצות מקבלין ועיין דחם משנה שם, והנה הוא פלוגתא דתנאי (סוטה ל"ו) רבי יהודה ורבי שמעון ואמרינן שם כמאן אולא הא דתניא ושבית שביו לרבות כנענית שבחויץ לארץ שאם חזורין בתשובה מקבלין אותן כמאן כר' שמעון. והנה הרסב"ן בפירושו על התורה כתב דאפילו כנענים בארץ ישראל אם חזרו בתשובה מקבלין אותם וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב כאן וזמנין שאינו מדבר אלא בא"ל שלא השלימו, שנאמר לא היתה עור אשר השלימה אל בני ישראל בלתי החוי יושבי גבעון מכלל ששלחו להם לשלום ולא קבלו, ומפורש הוא בזה דאפילו בארץ ישראל אם השלימו מקבלין אותן, ומה שהקשה הלחם משנה מהא דאמר בגמ' לרפית כנענית שבחויץ לארץ שאם חזרו בתשובה מקבלין אותן ומשמע דאפילו לרפי שמעון רק דוקא שבחויץ לארץ ולא שב"רץ ישראל, הנה בחירושי סוכה להרב המאירי מפרש דהגמ' הוא הדין קאמר ע"ש שכתב וז"ל ולמדת שאף כנענית שבא"ץ ישראל אם חזרו בתשובה מקבלין אותן והוא שאמרו בסוגי' זו שאחר שכתבו

משנה תורה על האבנים כתבו למטה מקרא האמור בפרשה שבעה עממין החרם תחרימם למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם, כרי שיכירו שאם יחזרו בתשובה מקבלין אותם, והוא הדין בכנענים שבחוצה לארץ, וגדולי הרבנים נוטים בזה לדרך אחרת, ולענין פסק מיהא אינן נראין ע"כ, והשתא נראה לפרש דהפרייתא דתורת כהנים דמפרש הקרא דאסור לקנות מבני הכנענים לעבדים ואי אפשר שיהיה עבד מהם משום דאסור להחיות מהם כל נשמה הוא אליבא דרבי יהודה דסתם ספרא תורת כהנים הוא רבי יהודה, והוא סבר דאפילו השלימו אין מקבלין אותן ואבל אליבא דרבי שמעון דאמר שאם חזרו בתשובה מקבלין אותם, ולכן גם בני הכנענים ראויים לקנותם לעבדים אם חזרו בתשובה, ועל כן אי אפשר לפרש הקרא הכי ולכן מפרש דה הרמב"ם דסובר כרבי שמעון דאם השלימו מקבלין אותם במיצי אחריני כמו שכתב בהלכה זו פ"ט מהלכות עבדים, תרע לרבר דכל הפוסקים דסברי כהרמב"ם בענין לא תחיה כל נשמה הסמ"ג עשין ק"ח והרא"ה בחינוך מצוה תקכ"ז דאם השלימו מקבלין אותם. כן הם מפרשים הקרא וגם מבני התושבים אשר הולירו פארצכם כהרמב"ם עיין חינוך מצוה שמ"ז וסמ"ג עשין פ"ז משום דזה בזה מישך שייך כאשר נתפאר, ואמנם גם זה הדבר הוא אשר החינוך כתב כי זה הכלל באומות הלך אחרי הוכר הוא מפני שנתחסמו אחרי הוכרים שנאמר בלאדן בן בלאדן, דלא כמו שכתבו החוס' (סוטה ג') שהוא למר מדין לא תחיה כל נשמה ומקרא דמבני התושבים וכמשמעות הגמ' (יבמות ע"ח) דמזה יליף משום דהחינוך סובר דאינו אליבא דהלכתא ובאמת מפרשינן קרא באופן אחר, ור"ק.

והנה באור שמח רצה מתחילה לאמר דפליגי הבבלי והירושלמי בכלל הוה באומות הלך אחרי הוכר ולהבבלי אינו אלא לענין לא תחיה כל נשמה אבל לא לענין יוחסין במצרי שנשא עמוני, אבל להירושלמי הכלל הוה באומות הלך אחרי הוכר הוא גם לענין יוחסין (ועיין בפני משה בירושלמי שגם הוא נוטה לאמר כן) אך

מלשון הרמב"ם שכתב כאן זה הכלל באומות הלך אחרי הוכר מוכח שהוא גם לענין פסול יוחסין, וכן מפורש בטור וש"ע וכתב עוד ולבו אומר לו שבדברי רבינו נפל טעות סופר (שכתב גר עמוני שנשא מצרית הולד עמוני, מצרי שנשא עמונית הולד מצרי זה הכלל באומות הלך אחר הוכר נחניירו הלך אחרי הפגום) וצריך לאמר עכ"ם עמוני שנשא מצרית הולד עמוני עכ"ם מצרי שנשא עמונית הולד מצרי זה הכלל באומות הלך אחרי הוכר דלפי הגרסא שלפנינו א"כ הא דנקט הולד עמוני על זכר לחוריה קאי והא דמסיים הולד מצרי על נקבה קאי וברור דצריך לאמר עכ"ם ולפלא על המגיד שקיים הגרסא הישנה. ע"כ. והנה מצאתי שכבר קדמו המהרש"ל ביש"ש וכתב ביבמות פ"ח שהוא ט"ם פרמב"ם שכתוב גר עמוני וצ"ל עמוני ע"ש אולם החינוך מצוה תקס"ג כתב ממש כלשון שכתוב לפנינו ברמב"ם וז"ל גר עמוני שנשא מצרית הולד עמוני גר מצרי שנשא עמונית הולד מצרי זה הכלל באומות לברם הלך אחרי הוכר, וקשה הרבר בכפלים שלא ירגישו החינוך והרב המגיד בטעות הזה, ולכן צ"ע.

אמנם ראיתי תשובה בזה בשאלת יעבץ סימן מ"ו שנסתפק בגר הבא מארץ איטליא אם מותר בישראלית כי אולי יש לחוש שלא לקבל גרים מרומים ומארצות שסביבות רומי שידוע שנתישבו מאדומיים, וע"ש שכתב והספק הוא שזו היתה מחלוקת, דרבן גמליאל ורבי יהושע במשנה סוף ידים דמאן דאסר דייק מדרתבי עמוני ומואבי ביוד יהסם ולא כתוב עמון ומואב לאמר שכל הנקרא בשמם נאסר שידוע שאין אומה ולשון שלא נתערבו בה באומות אחרות ואע"פ כן נקראים כולם בשם האומה שנשמעו ביניהם והכתוב אסרן לכל הדרים בארץ עמון ומואב אליבא דר"ג ואף ר"י דשרי היינו מטעמא דמפרש קרא להדיא על אשר לא קדמו מכלל שלא אסר אלא הבאין מאותן כפוי טובה משא"כ באדומי שלא נתנה תורה טעם לאיסורו אלא להיתרו אחרי ג' דורות, ועוד אף דמפרש קרא כי אחיך הרי הם מחוקקים בכני עשו כדאמרינן או בטולך או בטולא דבר

בהם כאילו אמר בחנו באחיכם בני עשו שהיו מלכיהם פלוני ופלני ומעשיהם היו מפורסמים כי לא דמליכה אומה איש שאינו מיחוסה שלא צוער אותה צער גדול או קמן^{ע"ש} וא"כ אם נחשוב ונרון צפי הגוע הרי מלכי אדום לא כאדומיים יחשבו שהרי הם מגוע ארץ אחרת פאו ואולם ודאי כיון שהם מלכי אדום הרי הם עצמם אדומיים נחשבו והיינו כי ענין זה של יחס הלאומי הוא יותר ענין הסכמי מענין גזעי כאשר נתבאר הדבר במאמר אמרי דעת לפ' זו עפ'י חכמים וחוקרים כי יסוד הלאום אינו הגוע אך הרוח והרגש הרעות והנמוס.

ענין דומה לזה הוא מה שפסק הרמב"ם פ"ו מהל' נחלות הל' ט' העכו"ם יורש את אביו דבר תורה אבל שאר ירושותיהן מניחין אותו לפי מנהגם, וע"ש בהרב המגיד שכתב מפני שלא מצינו שיהיו סדר נחלות אלא לישראל בלבד, נראה בכונתו דלא פא לאמר כי בשאר ירושות אין יורשין כלל מהתורה ושהיו' כהפקר, רק כך הוא דין התורה שהירושה של עכו"ם יהיה כפי מנהגם והסכמתם וכל הלימודים שאמרו בנמ' קידושין י"ח וחשב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו מכלל דאית ליה יורשים, וכן מהא דכתיב כי ירושה נתתי לעשו את הר שעיר ולבני לוז נתתי את ער, ירושה היא דכל מה שנוטלים היורשים ואפילו יורשים רחוקים הוא מדין ירושה ואסור ליטול מהם שהיא גזל נכר, שכך נתן להם הרשות לבני עשו שהם פעצמם יסכימו ויקבעו סדר הירושה שלהם, וכן נראה מדברי רש"י כדברי הרמב"ם בזה (יבמות ס"ב) וז"ל בנכריותן לאו בני דין נחלה נינהו דפת כפן וככור כפשוט אבל ירושה נהגא בהו כדאמרינן בקדושין עכו"ם יורש אביו דבר תורה, והיינו כי עצם דין הירושה הוא מהתורה ואבל סדר הנחלה הוא הסכמי.

ואמנם בזה הגדר ויסוד מהבארין דברי מהרש"ע בחידושו ליבמות דף ט"ז בפניאור דברי התוספת דנכרי הפא על פת ישראל הולד כשר שהוא כנכרי וצריך גירות וכתב רהיינו כשנוהג עצמו כעובד כוכבים אז הוא כשאר עכו"ם וכמעט

עשו והיינו רומיים, ע"ש ומבאר מדבריו דכל שמתחיים ביחוסם להאומה הרי הם אסורים כיוצא בה (ויש לעיין ע"ו בדברי התוספת יום טוב שם במשנה ידים שבאר מה היתה כונתו של הגר ור"ג האוסר וכי לא ידעו שנתבלבלו כל האומות והוא כתב משום דתרת"י פעמים כתיב לא יבוא ויליף מינה ר"ג לאסור בכל אופן), אולם בסמ"ג לאוין קי"ו כתב וז"ל יש מדקדקים שהאדומים לא נתבלבלו דאבר (ע"ו דף י') ששאל אנטונינוס צרפי אם יהיה לו חלק לעוה"ב ואמר לו הן ושאל לו והכתיב שמה אדום ומלכיה ושריה ועוד מדקדק שם בגמ' גבי יום גינוס"א של מלכים ומי מוקמי בני עשו מלכא בר מלכא והכתיב קמן נתתיך בגוים בזוי אתה מאד שאין מעמידין מלך בן מלך משמע שאדום לא נתבלבל ע"ש שכתב דיש לפרש שאין בלבול מועיל בזע המלכים שמתוך השיבותם יש להם שם וניכרים בכל מקום, ע"ש הנה משמע מדבריו דוקא בני מלכים לא נתבלבלו אבל שאר אדום נתבלבל דלא כדברי שאלה יעבי, ואולם נראה דהא דאמר דבני מלכים אין בלבול מועיל אינו משום שהם בני גזע ברורה כי הנה ידוע אשר משפחות המלוכה שכל העמים נתערבו ונממעו זה בזה, כי במלכי אה"ע אין המלך משתדך ונושא מבני ארצו אלא ממשפחה של מלך אחר, ועיין מד"ר ושלח, א"ר יצחק נמשלו עכו"ם כספינה מה ספינה זו עושים לה תורן ממקום אחד והוגנין ממקום אחר כך עכו"ם שמלה ממשרקה ושאלו מרחובת הנהר וכן בשמות רפה ל"ז פא וראה אומות הקדמונים כשהיו מבקשים להעמיד להם מלך היו מביאים מכל מקום ומעמידים עליהם שכה"א וימלך באדום מרנחבה מבצרה וכן כולם ע"ש, והרמב"ם ז"ל במורה כתב בזה טעם למה נאמר בתורה המלכים שמלכו באדום וז"ל ח"ג פרק נ" כי מכלל המצות לא הוכח לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא ואלו המלכים אשר זכר אין אחד מהם מאדום, הלא תראה שהוא מיחס אותם ומיחס ארצותם פלוני ממקום פלוני ופלני מפלוני והקרוב אצלי שהיו מנהגיהם ומיניהם מפורסמים עניני המלכים ההם אשר לאדום ושהם הכניעו בני עשו והשפילום והזכירם השם

שאינו בן דין ישראל ורוקא כשמתגייר הרי הוא כשר
 ובחירושי מהרש"א תמה ע"ז וכתב על דברי מהרש"א
 ודבר תמוה פירש וכי משום שנוהג כעובד כוכבים
 יהיה כעכו"ם, דהא כיון דבתר אמו שרינן ליה
 ישראל מומר מקרי ע"ש, ובאמת הענין צריך ביאור
 והסבר ואולם נראה נכון בטעמו של המהרש"ל
 כי הנה זה הדין שאמרו פנך הפא מן ישראלית
 קרוי פנך ואין פנך הפא מן העובדת בוכבים קרוי
 פנך אין זה גדר דין מבטי אנטרופולוגי לאמר כי
 צד האם עדיף וחשוב יותר מצד האב ולכן אם
 האב עכו"ם והאם ישראלית הפנ הוא ישראל
 ואם האב הוא ישראל והאם עכו"ם הפנ
 הוא עכו"ם דאיוה סברא הוא לאמר דענין
 הגזע האנטרופולוגי הטבעי יהיה בישאל להפך
 מהאומות דהרי אמרו באומות הלך אחרי הוכר
 אבל נראה שהוא מפני כי השפעת האם רפה
 יותר על השפעת האב ולכן הולד כמותה, ואמנם
 מצאתי בן להר"ט אלגוי בחידושיהו"ל להלכות בכורות
 להרמב"ן פ"ח שבאר בן וו"ל דמאי דאמרינן דלמד
 כשר אפילו קודם שנתגייר היינו בכותי שבא על
 בת ישראל בדרך זנות ונתעברה ממנו ושוב לא
 ידע הכותי מהולד כלל ואמו גדלו בתורה ובמצות
 כבן ישראל ממש, דבכה"ג אמרינן דאיגלאי מילתא
 למפרע דהורתו ולירחו בקדושה ומתחילתו ישראל
 גמור היה ולא ככותי שנתגייר, אך אם היה הענין
 שהכותי לקח את בנו וגדלו הוא בעצמו כמשפט
 בני כותים ונתגדל בניות כה"ג אמרינן דאיגלאי
 מילתא למפרע דהורתו ולירחו בניות וחשוב כאילו
 תחילתו כותי גמור, ובאופן זה אינו מותר לבוא
 בקהל עד שיתגייר גירות גמור, דהכי דרשינן ליה
 לקרא את בתך לא תתן לבנו כי יסיר את פנך
 מאחרי דהכי פירושו דבן בתך דקרוי פנך וכישראל
 מעיקרו מקרי היינו אם לא יסירנו מאחרי דאם
 יסיר את פנך מאחרי דמעיקרא מגדל אותו הכותי
 כמגדל בין הכותים הרי למפרע אינו קרוי זה
 פנך, וע"ש שכתב עוד דכן צ"ל לרעת התוס' והרא"ש
 שפירשו מ"ד מזהמין דהיינו דהולד כשר דכיון
 דשרינן ליה בתר אביו נקרא מזהם דיש לו צד
 גיות וצד ישראל והכל תלוי במה שיתפרר אח"כ
 דאם גדלתו אמו כישראל הוא כישראל גמור ולא

כגר שנתגייר ואם גדלו כותים כמשפט כותי למפרע
 משעת לידה הוא ככותי גמור דלפי מה שגדלוהו
 אותו הצד גובר להיות עיקר מאותם שני צדדים
 שיש לו צד גיות וצד ישראל כאמור בו' ושוב
 מביא דברי ה"הרש"א שכתב בן עפ"ז לישב דברי
 החוס' (יבמות ט"ז) דהעיקר במנהגו של הבן
 תלוי מילתא דאם מתנהג כישראל הרי הוא ישראל
 ואם לאו הרי הוא כעכו"ם והסכים הר"ט אלגוי
 לזה ודחה דברי מהרש"א שחולק על מהרש"ל
 ותמה עליו מדברי החוס' (קידושין ע"ה) שכתבו
 ושמו י"ל אם הולד כשר א"כ הוא הולך אחרי
 כותי כדאמרינן בס"פ דלעיל וליכא למיחש לכך
 אם ינשאו לכותי ע"ש, אבל כונת החוס' במה
 שכתבו דהוא הולך אחרי כותי הוא כשמתנהג
 ככותי וזה הוא מה דמסקו דליכא למיחש אם ינשאו
 לכותי והיינו משום דאם ינשאו לכותי ומתנהגים
 ככותי אז הם ככותי לכל דבר ודו"ק. ובאמת בן
 נראה מדברי הרמב"ן על התירה שכתב פ' אמור
 בענין המקלל וו"ל ופעם בן הישראלית ואיש ישראלי
 להורות כי הגוי הפא, ר' בת ישראל הולד אינו
 ישראל אעפ"י שפסקו בגמ' דגוי הפא על בת
 ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשה איש
 הרי אמרו מזהמין את הולד שהוא פגום לכהונה
 וכל שכן שאינו ישראלי בשמו לענין היחס בדגלים
 ובנחלת הארץ כי לשמות ממה אבותם כתוב בהם,
 ומה שאמר בתו"כ בתוך בני ישראל מלמד שנתגייר
 אינו שיצטרך בגירות אלא ככל ישראל שנכנסו
 לברית במילה ומבילה, והרצאת דמים בשעת מתן
 חורה אבל נתכונו לאמר שהלך אחרי אמו ונדבק
 בישראל, עכ"ל הרמב"ן ודבריו קרובים לדברי
 התוספת לפי מה שביארו דבריהם מהרש"ל ורי"ט
 אלגוי ובחדא שיטה קיימי ואפשר אשר כל הפוסקים נמי
 סברי הכי דהעיקר הוא כמו שמתגדל וזה הוא
 ענין הגירות דאם נתגדל במצות הרי הוא ישראל
 ואם לאו הרי הוא כעכו"ם, דהרי בן מוכרח
 מתורת כהנים פענין המקלל שאמרו שנתגייר ועל
 כרחינו אפילו אם לא נפירש שהיה צריך גירות גמורה
 כמו שסובר מהרש"א לשיטת החוס' אבל עכ"פ צריך
 שיהיה דבוק בישראל כמו שפירש הרמב"ן דברי התו"כ
 וכמו שביארו מהרש"ל ורי"ט אלגוי שיטת התוספת.

ישראלית תלוי הוא כיצד נתגדל ואיך אם נתגדל בקדושה אמרינו דאיגלא מילתא דהורתו ולירתו בקדושה ומתחילתו ישראל גמור ואם נתגדל פניות או כאילו הוא מתחילתו נכרי גמור, והוא דקאמרי איכא דאמרי לא זוו משם עד שעשאום עכו"ם גמורים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו וכאשר נראה מדברי רי"ט אלגזי דהכל מודים בזה הכיון שנתגדלו כעכו"ם הרי הם עכו"ם.

ואמנם יש לזה הענין טעם מושכל כאשר נתבאר באמרי דעת לפ' זו אש היבוק והשפעה מחרוזת הוא יוהר חשב מהרבוק והשפעה של הגזע הטבעי ולכן בענין זה שיש צד גיות וצר ישראל העיקר הוא הצד המשפיע אשר נתגדל ונתדבק בו, כאשר הרי"ט אלגזי ביאר מסברא וממשמעות הכתוב שנאמר את בתך לא תתן לבנו כי יסיר את בנך מאחרי דהכי פירושו הא רבן בתך הוא בנך וישראל מעיקרו מקרי הוא אם לא יסירנו מאחרי ויתדבק בישראל כי הדיבוק העצמי מכריע בדבר כן היא שימת הרמב"ן והתוספת כמו שפיארו מהרש"ט ורי"ט אלגזי וכן הדבר שאמרו באומות הלך אחרי הזכר הוא כענין וכגדר הזה מפני שמתחסיין ומתדבקין אחרי האב, וכמו שכתב החינוך בטעמו של דבר והוא טעם ג"כ למה שכתב המנחת חינוך ודקדק מהגמ' הנכרית שנתגווה מעוברת הולד הולך אחרי האם והיינו דבר זה באומות הלך אחרי הזכר הוא גדר יחוסו ולכן כל מקום שאין מתיחס אחרי האב הולכין אחרי האם, וגדולה מזה כתב בשאלת יעבץ דהאומות הנאסרות נאמרו פיור היחס עמוני ומואבי מצרי ואדומי לאמר שכל הנקרא בשמם נאמר, ובוה יש לישב תימה עצום שחמה המהרי"ט בחידושו לקידושין על הא כללא באומות הלך אחרי הזכר וכתב חתמה לי והא בגמ' סוטה וניזר אמר רות בת פתו של עגלון בנו של בלק היתה ואנן קי"ט דבלק מנסיכי מדין היה ובגמ' יבמות אמר שדואג אמר על דוד שאינו ראוי בקהל משום דאתי מרות המואביה ואם איתא דבאומות הלך אחר הזכר א"כ רות מדינית היתה ולא מואביה, וע"ש שתירץ בדוחק

ואולי נכון לאמר כי נאמת זה הוא ביאור הסוגיא שם (יבמות י"ו) בהא דאמר עכו"ם שקידש חוששין לקדושין שמא מעשרת השבטים הוא כי אמריתא קמיה דשמואל אמר בנך הבא מן ישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן העכו"ם קרוי בנך אלא בנה והאיכא פנות גמירי דבנתא דהוא דרא איצטרוי אצטרו, איכא דאמרי כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לא זוו משם עד שעשאום עכו"ם גמורים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, ע"ש וכהנראה האיכא דאמרי פאו להוסיף דבר ולחדש דא"כ מאי נ"מ בין הני תרי לישנא, ואולם הוא הדבר דלהאיכא דאמרי אין צריך לומר גמירי דהבנות אצטרוי אצטרו דהוא ענין קשה דהרי לכל דין להתייר צריך עדות ברורה ואין סומכין על פת קול ולכן קאמרי האיכא דאמרו טעם אחר דאין חוששין משום הפניות דאף שעכו"ם הבא על ישראלית קרוי בנך מ"ט צריך שידבק ויתגדל בישראל ואם לאו הרי הוא כעכו"ם כמו שכתב הרמב"ן וכמו שפיארו מהרש"ט ורי"ט אלגזי בשימת התוספת והוא שאמרו האיכא דאמרי לא זוו עד שעשאום כעכו"ם גמורים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו והיינו כיוון שלא נתגדלו בתורה ובמצות ובגדו בה' ונדבקו בעכו"ם הרי הם בנים זרים, והוא הדבר אשר הרי"ף כתב הסוגיא הזאת בקידושין פ"ג והביא דברי האיכא דאמרי, דנ"מ הוא להלכה והדרך הוא לפסוק כאיכא דאמרי.

והנה מצאתי בספר יד דוד להגאון מוהר"ד מקארלין שכתב כי לישנא בתרא דשמואל הוא סובר כשימת התוס' דעכו"ם הבא על פת ישראל הולד עכו"ם ורק שמואל פלישנא בתרא ס"פ כך ואין כן הלכה, אבל זה דחוק דאם כן מאי שייכא לזה הלימוד הקרא שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו ועוד הא שימת האלפסי והרא"ש לפסוק כאיכא דאמרי וא"כ כך צריך להיות הלכה דהולד הוא כנכרי ואכל הרי הרי"ף פ"ד יבמות מספקא ליה אם הוא כשר לכהונה ופוראי ברור הוא לו שאינו כנכרי, לכן הקרוב יותר לפרש כדברי מהרש"ט ורי"ט אלגזי רבן מנכרי

רכיון דבלק בשעת גזירה לא יבוא מואבי מלך מואב היה לכן אף הוא בכלל האיסור דלמעמא משום אשר לא קדם אתכם בלחם ומים הוא המלך ראוי יותר לעונש שספק בירו לקדם יותר משאר העם, ולמעמא דכתיב ואשר שכר עליך הרי הוא בלק שכר, ע'ש אבל הוא דחוק רכיון שבלק הוא מדיני הרי אינו בכלל לא יבוא מואבי והנה כן עמד ע'ו מהרש"א (סוטה מ'ו) וכתב דמדרשות הלוקות הן, ומי שסובר דבלק ממלכי מדין היה לא ס'ל דרות יצתה מבלק ואולם לפי מה שנחבאר מיושב הדבר היטב דענין זה באומות הלך אחרי הזכר הוא גדר יחסי מפני שמתחסיין אחרי האב לכן הולכין אחריו, ואבל במקום שאין מתחסיין אחרי אבי אינו הולכין אחריו ולכן כיון שלפי ענין המלוכה בלק בעצמו נתחם למואב כיון שהוא מלך שלהם, לכן הפנים נודאי מתחסיים להצד שהוא ממואב היינו צד האם ואי אפשר לאמר הלך אחר צד האב, כיון שהאב זה עצמו נקרא ונתחם למואב ועל כן בית המלוכה אשר למואב שגם כולם מואבים המה אין לאמר בשביל אחד מאבות אבותיהם שיצא ממדין שלא יהיו נחשבים כמואבים שגם זה שיצא ממדין מתחם היה למואב ופשימא הוא שאי אפשר ליחס כולם למדינים ולכן דין מואבים יש להם והוא ברור.

כללא דמיתתא כי בכל תערובות לאומי וגזעי הולכין אחרי הצד שהוא מתחם אחריו כאשר נתבאר עפ'י דברי הפוסקים, וכן נראה מדברי האבני מלואים סימן ד' סק'ד שכתב לישב מה שהקשה השער המלך פהא דאמר (יבמות ס"ב) מנא הא מלתא דאמר רבנן פני בנים הרי הם כבנים ופרש'י ראבני פתו קאי דבן בנו פשימא לן וקשה אמאי לא פשימא מהא דנאמר כי יסיר את בנך מאחרי ואמרו בנך הבא מן הישראלית קרוי בנך וע'ש שכתב דהא דפשימא לן יותר בן בנו היינו משום דהבן מתחם אחרי אביו ה'ל כבנו אבל בן פתו כיון דמתחם אחר אביו ולא אחר אמו דכתיב למשפחותיהם לבית אבותם משה פעי לה פתו פתו אי הוי כבנים וא"כ פתו פתו הפא מן העכו"ם דהולך כמותה ואינו מתחם אחר

אביו אלא אחר אמו איכ הדר הוי לה בן פתו כמו בן בנו ומשה לא מצי למילף בן פתו מישראל דמתחם אחר אביו ע'ש והוא כהסברא שנתבאר, וכן הוא הסבר דברי הר"ן בקירושוין פ'ד שתמה על הרמב"ם שפסק דגר שנשא בת ישראל הולד ישראל גמור ואסור בממורת וכתב ולא ידעתי מניין לו דאע"ג דגוי הבא על בת ישראל הולד ישראל גמור ואסור בממורת התם היינו מעמא לפי שאי אפשר לו להתחם אחרי אביו דלמשפחותם לבית אבותם בישראל כתיב אבל זה שאביו ישראל גמור למה לא יתיחס אחרי אביו ויהי נדון כגר דמותר בממורת ע'ש כי אף שהענין בעצמו לפי מבעו קשה הוא איך נגרע הוא הנר שנשא ישראלית שבנו מותר בממורת מגוי שבא על בת ישראל שהולד אסור בממורת ואבל סברת הר"ן פשוטה ולא עפ'י הטבע אנו דנין אך לפי מה שמתחם, ובאמת גם הרמב"ם מודה לזו הסברא אלא שמטעם אחר פסק כן, עיין פאה"ע סימן ר' סעיף כ"ג בזה.

והשתא יש דפרש ולישב היטב מה שעמדנו בתחילה על מה שפסק הרמב"ם דמשבבל סנחרב כל האומות ואפילו מצרי מותרין בקהל וסמך על התוספתא דקידושין אבל הוא דלא כהמשנה ידים וגמ' יבמות ע'ו, ועיד דבידושלמי איתא דהיפך דא"ל רבי עקיבא למנימין אף השיאו לבת גזירת מצרית כדי שיהי' שלשה דורות מכאן ושלשה מכאן ואמנם נראה נכון לאמר כי אין סתירה מדברי התוספתא שאמר לו רבי עקיבא למנימין מעית משבא סנחרב ופלפל לא עמונים ומואבים במקומם וכו' דדברי ירושלמי שהחמיר עזין, וענין הדבר כך הוא דלאחר שנתבלבלו ונתערבו האומות כל ספק הוא מותר דהולכין אחרי הרוב וכל דפריש מרובא פריש אולם אם אחד החויק עצמו ומתחם לאומה אחת אסורה הרי הוא עצמו אסור כמו שכתב בפשאלת יעבץ שכל הנקרא בשם ומתחם אליהם נאסר ואף רבי יהושע לא פליג על ר"ג אלא פעמוני ומואבי אבל באדומי ומצרי לא פליג כאשר נתבאר מקודם, וכן כאשר נראה מדברי הסמ"ג דכל מי שידוע לו יחוסו כבני מלכים הרי הוא אסור וזה הוא דשאני יהודה

גר העמוני (משנה פ"ד) ממנימין גר המצרי (תוספתא קידושין פ"ה), דיהודה גר עמוני הוא בעצמו בספק היה אם באמת עמוני הוא וכבר ידע דמשבא סנחרב ובלבד העולם ספק הוא על כל אחד ואחד מהאומות בן איזה אומה הוא, ולכן הוא בעצמו שא"ל אם מותר הוא לבא בקהל, ואבל מנימין גר מצרי הוא בעצמו לא נסתפק לו כלל הדבר והיה מוחזק לו כי באמת גר מצרי הוא כמו שאמר אני גר מצרי ונשאתי אני מצרית ראשונה אשיא לבני מצרית שניה כדי שבן בני יהא ראוי לבוא בקהל ואמנם על דבריו אמר לו רבי עקיבא מנימין טעית כלומר אין לך להחזיק עצמך למצרי משום דבא סנחרב ובלבד את העולם, וכל האומות מותרין בקהל, ואבל כיון שהוא מנימין עצמו לא נסתפק בדבר והחזיק בעצמו שהוא מצרי לכן לדבריו הוא שאמר לו רבי עקיבא (בירושלמי יבמות פ"ח) לא בני אלא אף אתה השיאו לבת גזירת מצרית כדי שיהי' שלשה דורות מכאן ומכאן ואין סתירו כלל בשיטת רע"ק בין הירושלמי והתוספתא כי דבר תימה הוא שיהיו מכחשין זה את זה מקצה לקצה, ומעחה נכון לאמר כי כן הוא הדבר דמסיק בתוספתא קידושין לא עמונים ומואבים במקומם ולא מצרי ואדומי במקומם אלא עמוני נושא מצרית ואחד מכל אלו נושא מכל משפחות האדמה, כלומר שכולם נתחתנו נתערבו ונטמעו זה בזה הכל הולך אחרי הולד כי הרין בזה הוא היכא שיחוס האבות אינו ברור והולכין אחר הצד שהבן מתיחס אחריו כגדר מה שכתב מהרש"ש ור"ט אלגזו דלאיזה צד אשר הולד מתדבק אוליגן בתריה וכנראה גם כן מדברי הרמב"ן וכאשר נתבאר בזה מרכיבי הרבה פוסקים הדבר היטב.

קמ"ד דכולם מותרים, ואבל הרי קשה מ"ש מהא (דיבמות ט"ז) נכרי שקדש בזמן הזה דחוששין לקידושין בדוכתא דקביעי, ועמדנו בזה בראשית הדברים, אולם נכון הדבר לפי שנתבאר דעיקר האיסור הוא כשמתחם להאומה האסורה לבוא בקהל והיינו כשהוא נקרא עמוני ומואבי מצרי ואדומי אבל כל אלו שנתיחסו לכושים ושאר האומות אף שהם במקומות אשר שם גלו עמונים ומואבים מצרים ואדומים אין עליהם איסור כיון שאין נקראים בשמם [ובזה יש להוסיף מעט לדברי השער המלך פט"ו מהא"ב דספק עמוני מותר דכיון דכתב רחמנא תרי קה"ל למשרי קהל ספק ולא ידעינן אהי מיניהו קאי דרשינן ליה אכולהו, והאבני מילואים הסכים לדבריו, ויש עוד לאמר דכל האיסור הוא אלא כשודע להתיחס להאומה האסורה אבל כשהוא ספק ואינו יודע בן איזה אומה הוא אינו בכלל האיסור וע"ש בשער המלך שכתב דהא דאצטריכו בגמרא למעמא דהיתרא משום דכל דפריש מרובא פריש הוא משום שיהי' מותר אפילו מדרבנן, ומדאורייתא אפילו בספק מותר, ע"ש] ולכן שאני דין האומות שנתבללו דכולן מותרין מדין נכרי שקדש שחששו שמא מעשרת השבטים הוא בדוכתא דקביעי דחתם האיסור הוא עצמי דכל שהוא בן ישראל תופסין הקידושין, משא"כ באיסור האומות עמוני ומואבי מצרי ואדומי האומה בכללה נאסרה ולכן רק מי שהחזיק ונתחם להאומה הוא שאסור, וכן נראה משמעות דברי התוספתא (יבמות ע"ז) ד"ה וכי תימא הנך אולו לעלמא, פירש אומה של מצרים הלכו להתישב בשאר ארצות והני אחריני שאומה אחרת נתישבה שם והאמר רבי יהודה מנימין גר מצרי ופשט לו דמנימין בא מארץ מצרים דאי מן המצרים שנתישבו בשאר ארצות לא היה קורוהו גר מצרי שלא היו ידועים בשאר ארצות, ע"ש ונראה מדבריהם כי אך מי שנתחזק ונקרא בשם האומה הוא שאסור.

ובזה מיושב גם כן מה שכתב הרמב"ם לפיכך הגר בזמן הזה בכל מקום בין מצרי ואדומי בין עמוני ומואבי בין כושי ושאר האומות מותרין מיד, וכבר נתבאר דהחידוש הוא בזה דלא תימא האנשים הדרים במצרים ועמון ואדום הם מותרים, מפני שלאחר בלבול סנחרב המה אנשים אחרים, אבל האנשים בשאר ארצות אשר שם גלו העמים האסורים כן יהיו עתה אסורים לבוא בקהל

והנראה לבאר עוד דבר הלכה בזה הענין ונכון יהיה לתרץ בזה ולישב קושיא חמורה של שאגת הארי על הרמב"ם ז"ל פ"י מהל' מלכים וז"ל המילה נצטוה בה אברהם וזרעו

בלבד שנאמר אתה וזרעך אחריך, יצא זרעו של ישמעאל שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע ויצא עשו שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם המחויב בדתו ובדרכו הישרה והם המחויבין במילה. אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם שבא אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה והוא יצא ונתקרב היום בני ישמעאל בכני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגין עליה, ותמה בשאגת ארי' תשובה מ'ם שהרי משבא סתריב בצלל את כל העולם כולו וא"כ השתא כל האימית צד כין להיות פאורין שהרי נתבלבלו בכל האומות אולם נכון הדבר לפי שנתבאר דענין זה שאמרו דסנתרבי בצלל את העולם הוא שנשמעו שנשא זה מזה ונתערבו זה בזה, והנה הדין בזה הוא באומות הכל הולך אחרי חוכר ואם נתגיירו הכל הולך אחרי הפגום, ואכל נראה ברור כי זה הדין הוא רק לענין יחס הלאים והמשפחה כשאנו דנין לאיוה צד יתיחס הולד אם להמשפחה והלאים של האב או של האם, אבל בדבר שאינו ענין של יחוס רק שהוא דין פרטי וחובת הגוף הרי זה הוא גדר אחר, הנה זה פשוט ההנודר הנאה מנוע ראינן הרי זה אסור בכל יוצאי ירכו אפילו בדר עשרי שכבר נשמעו ונתערבו במשפחות אחרות ואין בו רק תקצת מהגוע של ראינן הרי הוא אסור בו והנה זה הדין דבני קטורה חייבין במילה אף שיצאו בני ישמעאל ועשו משום שאינו בכלל הציווי שנאמר לאברהם אתה וזרעך וישמעאל ועשו אינו בכלל זרעו של אברהם הוא משום דבגמרא (סנהדרין נ"ט) מרבינן מקרא את פריתי הפר ליבות בני קטורה שהם יוצאי ירכו של אברהם ולדבר זה הם נקראים זרעו ולכן כשנתערבו בני קטורה עם בני ישמעאל כל שנוע אברהם ויוצאי ירכו החייבין במילה מעורב בו גם הוא חייב. ואפילו אם חלק אחד מאלף יש בו מזה הרי הוא חייב והרי זה דומה להא דתנן (ראש השנה כ"ט) מי שהציו עבד וחציו פן חורין מחויב בתקע שופר ופשוט הוא שאפילו אם היה עבד של אלף שותפים ואחד שחרר אותו מחויב הוא משום צד החרות שבו והוא כגדר שאמרו (יבמות

מ"ה) חצי עבד וחצי פן חורין שקדש אשה דהולד אין לו תקנה דצד עבדות כשתמש בצד אשת איש, וברור הוא דאפילו אם חלק אחד מאלף צד עבדות נמצא בו יש חשש ממזרות בהולד, ואין לזה ענין כלל להא דתנן (ידיב פ"ד) שהתירו גר עמוני לבוא בקהל דסנתרבי פא ובלבל העולם דהתם האומה נאסרה ואכל כיון שנתבלבלו האומות ונטמעו זה בזה והרוב הוא מאומות אחרות כולן מותרין לבוא בקהל ואף כי בשביל שנתערבו ונטמעו האומות זה בזה יש גם בשאר האומות צד וחלק מהאומות הנאסרות מעמוני ומואבי מצרי ואדומי אבל אין זה כלום כי התורה לא אסרה רק האומה ואשר ראוי הוא להקרא בשמה ולא צד וחלק שמעורב ממנה באימה אחרת, וכלל אמרו בזה באומות הלך אחר הזכר וכאשר נתבאר שהוא ענין יחסי שהבנים מתייחסין אחרי האב וכך נקבע שם האימה, ועבדונו שנשא מצרית הולד הוא כולו עמוני משום דלפי האב מתיחס הוא להעמונים ואינו שייך כלל למצרים כיון שאינו מתיחס להם, אולם לענין מילה התורה לא צותה על האומה לאמר שלא יהיה נוהג רק במי שמתחם אחריה רק הוא מצוה פרטית וחובת הגוף של יוצאי ירכו של אברהם לבד מישמעאל ועשו ולכן כל האומות שנתדבקו ונתערבו עם בני קטורה ויש בהולד חלק מהם הרי הוא חייב במילה, וכן נראה ברור מדברי מרן הכסף מנה על מה שכתב הרמב"ם הוא יצא ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגין עליה וכתב ע"ז הכסף משנה משום דאשבע מצות אשכחן שנהרגין אשמינה לא אשכחן, והמשנה למלך כתב עלין אין זה הכרח ואפשר דמאי דתנין דאשבע מצות נהרגין הוא משום דהם כוללין לכל האומות אבל אפשר דלאומה מיוחדת איכא אחרינא דנהרג אבל מעמא דרבינו הוא משום דנתערבו בני ישמעאל בבני קטורה והכל חייבים בספק ואין נהרגים מספק, אבל נראה במעמו של הכס"מ דאין זה ענין של ספק דכיון שנתערבו ונשא זה מזה ומעורב בכל אחד חלק וצד שחייב הרי החיוב הוא בגדר ודאי ולכן צריך למעמא שכתב דאין נהרגין דאשמונה לא אשכחן.

ועיקר

הדבר הוא כי הקישיא של שאגת זארי היה כי סובר דבלפול סנהדרין סנהדרין הוא בלפול לאומי היינו אשר אנשי האומה נמצאים בעולם אלא שנתבלבלו ולא נודע מי הם אבל לפי התוספתא קירושין, וכאשר נתבאר מדברי הרמב"ן והרשב"א דמלכד הפלפול הלאומי גם נמצאו ונתערבו זה בזה וכל אחד ואחד מעורב בו ממה אימות אין קושיא כלל משום דכל שמעורב בו מנוע אברהם ומורעו לבר מישמעאל ועשו הרי הוא חייב למוע, ודוגמא לדין זה הוא מה שאמרו (חולין ע"ט) שה ואפילו מקצת שה לענין אותו ואת בנו ומתנות והנה התוספתא כתבו שצריך לחלק בדברים כיוש שאמרו דוקא כולו ולא מקצתו כמו דבר ולא חצי דבר כופר שלם ולא חצי כופר ובכמה מקומות אמרו דאפילו מקצתו כמו שה ואפילו מקצת שה, דם ואפילו מקצת דם, בכור ואפילו מקצת בכור עיין תוספת סנהדרין פ"ו ד"ה דבר ובפ"א פ"א נ"ו ד"ה ורבנן ובפ"ב ד"ה ד"ה ורבי יהודה ע"ש יפ"א קמ"א דף מ' ד"ה כופר שלם חלקו בזה בין כופר דמסתמא כפרה שלימה צריכה ובין תשלומין דאמר חמשה בקר ואפילו חמשה חצאי בקר וכן שה ואפילו מקצת שה לענין מתנות, והציקי נראה לחלק דלא דמי חוב פדמי וחובת הניח לית שהיא מצוה כללית ולכן בענין זה שנתערבו האימות זה בזה ובכל אחד מעורב בו מצעים אחרים הנה לענין מילה שהיא חובת הגוף כל שיש בו מקצת מאכרתם הוא חייב בזה אבל לענין איסור האימות לבוא בקהל שהוא דין לאומי אוי הוא רק אם שייך כולו להאומה אוי הוא איסור אבל אמרו כלל בזה באומות הלך אחרי הוהר ולפי האב מתיחס הוא להאומה וכן לענין לא תחיה כל נשמה, ומחייב עמלק רק עפ"י האב מתיחס הוא לעמלק ולא עפ"י האם ואם יש בו מקצת מהאומה אינו בדין הזה אבל לענין מילה שהיא חובת ומצוה פרטית אינו צריך שיתחייב להאומה וכל שיש בו איזה חלק ממנה הוא חייב במילה ודוק.

תשובה אהע"ז סימן ד' סק"א לחלק בין הנולד מעכו"ם ובין הנולד מעבד דאין לו יחוס ובהכי מישב הסתירה בדברי רש"י בדין זה אשר דבריו נראין כמו שסיתרין זה את זה וכאשר מהרש"א בקידושין ע"ה תמה על רש"י בזה ע"ש ולדברי מהרש"ל ורי"ט אלגזי סברא ברורה היא דהנולד מעבד וישראלית כיון דאין הולד יכול להתדבק ולהיחס לאביו דעבד אין לו חיים לכן נודאי צד ישראל גובר והולד הוא ישראל גמור, וכן באור שמח פמ"ו האס"ב מחלק כן בין ישראל לעבד, וכתב עוד דמה שכתבו התוספתא (יבמות מ"ו) דבתר עכו"ם ועבד שדינן ליה האי עבד לאו דוקא ע"ש.

והנראה

בזה הנה בירושלמי (יבמות פ"ח) בעי עבדים מהו שיעלה להם דורות היך עבדא גר עבד עמיני שנשא לגיורת שפחה מצוית לאחר ששה דורות נתניירו אין תימר עבדים עלו להם דורות מותרין מיד ואין תימר לא עלו להם דורות זכרים אצורים איסור עולם ונקבות מותרות לאחר שלשה דורות, והרמב"ם השמיט ולא הביא זה הספק, ויתכן לאמר הנה בקרא נאמר בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבוא להם בקהל ובנמ" (יבמות ע"ח) אם נאמר בנים למה נאמר דורות ואם נאמר דורות למה נאמר בנים ע"ש דמצריך בנים ודורות וא"כ איך בעי עבדים מהו שיעלה להם דורות הלא בדין ס"ב שם אמרו הכל מודים פעבד שאין לו חיים דכתיב שבו לכם פה עם החמור עם הרומה לחמור מתיבי ולציבא חמשה עשר בנים א"ר אחא בר יעקב כפר בן בקר, אבל באמת בנים לא הו לעבד ואנן בעינן בנים, והנה בסנהדרין נ"ח אמר רב חסדא עבד מותר באמו ומותר בבתו, יצא מכלל בתי ולכלל ישראל לא בא ומדברי רש"י נראה דבאמו נכרית שילדתו ואחר נעשה עבד מיירי שכתב ולכלל ישראל לא בא דלגזר עליה משום שמא, ואמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה והיינו דכה"ג גר אסור באמו נכרית, ולפ"ו אם שפחה ילדה בן אפשר שיש להם קדושה של אם וכן אבל מדברי הרמב"ם פ"ד מאס"ב שכתב

ונכון

עוד לבאר כי לפי דברי מהרש"ל ורי"ט אלגזי בענין ולד נכרי וישראלית יש לבאר ולהספיר דברי הגאון מליסא הובא בפתיחי

לו חיים מ'מ הם נחשבים לבניו ודו'ק כי ראוי להאריך בזה.

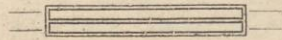
והשתא לפי כל מה שנתפאר כאן יאור לנו להבין דברי חו"ל ענין זה של אסנת שנשאה יוסף שהוא כחידה נפלאה שאמרו שגרשה יעקב והושיבה בתוך סנה אחד ולכך נקראת אסנת וכתב שם הקודש ותלה על צוארה וע'י נס הובאה למצרים וגרלה פוטיפר בביתו ויוסף ראה שהיא מורעו של יעקב ונשאה; והנה לפי דברי רש"י ותוספת אשר נכרי הבא על בת ישראל הולד הוא נכרי א"כ אסנת שהיא בתה של לאה משכם היא כנכרית. ואולם לפי מה שנתבאר מדברי מהרש"ל ורי"ט אלגוי הבחינה בזה איך היא נתגדלה ולאיוה צד היא נתדבקה ויתכן הדבר כי לכך הוציאה יעקב מביתו כדי שיהיה לה בחירה חפשית להתנהג כרצונה ועל ידי זה יתברר איזה הוא הצד הגובר בה ועם מי רצונה להתדבק ולהתיחס, ואמנם כן אמרו כי אף שנתגדלה בבית פוטיפר היתה שומרת אמונתה ותוממה כמו שאמרו חו"ל אשר יוסף ראה שהיא מורעו של יעקב ונשאה כלומר ראה כי ברוחה היא מתיחסת ומתדבקת ליעקב והרי היא ישראלית גמורה והוא ממש כמו שכתב רי"ט אלגוי בלשונו דמאי דאמרינן דהולד כשר אפילו יורם שנתגייר היינו בכותי שבא על בת ישראל ונתעברה ממנו ושוב לא ידע הכותי מהולד כלל ואמו גדלו בתורה ומצות כישראל דכה"ג אמרינן דאיגלאי מילתא למפרע דהורתו ולידתו בקדושה ומעיקרא ישראל גמור הוא ולא ככותי שנתגייר, והרי כן היה בזה כי שכם לא ידע מהולד כלל וגם בעצמו נתגייר לכן הוא אסנת כישראלית מתחילתה היא, ומה נעים ומדויק תרגום יונתן בן עוזיאל בקרא וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה ויאמר יוסף אל אביו בני הם אשר נתן לי אלהים בזה ויאמר קחם נא אלי ואברכם, וזה לשון התרגום ויאמר יוסף לאביו בניי הינן דיהב לי מימרא ד'יה כדון כתבא דעליה נסיבת ית אסנת ברת דינא ברתך לאינתו ע'ש והיינו דיעקב שא"ל ליוסף מי אלה כלומר אם ראוינן הם להתיחס אליו דכן נכרית אין מתיחס

הל' י'ו העבר מותר לישא אמו כשהוא עבד ואין צריך לומר פתו ואחותו שהעבד יצא מכלל עכו"ם ולא בא לכלל ישראל כדי שיאסרו עליו עריות האסורות על הגרים, ויראה לו שאם בא העבד על הזכר ובהמה יהרגו שאיסור שתי עריות אלו שוה בכל האדם ע'ש, ונראה מזה שאין שום קורבה לעבד ושפחה שילדה מותר הוא הבן לישא אמו השפחה ולפ'ו פשוט הוא דב. כדים אין הפנים מתיחסים אחריהם כלל ולא מקרי בנים ופודאי לא יעלו להם דורות אולם בירושלמי יבמות פ"א הלכה ב' איתא פלוגתא בזה ע'ש, רב אידי בשם רב חסדא עבד מותר באחותו אמר לי שמעת אפילו מאם אמר ליה אין והוא כהבבלי, ואמר עוד שם ר' פנחס אמר בשם רבי יוסי עבד שבא על אמו חייב חטאת, ואמרת עליהם לרבות עבדים ע'ש במפרשי הירושלמי דפליג על הבבלי וסובר דיש קורבה של עריות לעבדים. ולפ'ו יתכן דבני העבדים גם כן פנים מקרו ולא לכל מילי אמרו דעבד אין לו חיים דלענין עריות של קורבה הפנים מתיחסין אחריו. ולכן ראוי לאמר דהא דבעי בירושלמי עבדים מה שיעלו להם דורות הוא זה הספק אם יש לעבד קורבה של יחס ורק לרב פנחס בשם רבי יוסי דאמר עבד שבא על אמו חייב חטאת הוא דאפשר לאמר דלעבדים יעלו דורות ומקרי בנים ואכל לרב חסדא דאמר עבד מותר באמו שאין לו קורבה וחיים כלל ליכא ספק כלל בזה דאין הפנים מתיחסים כלל אחריו ופודאי לא עלו לעבדים דורות, ולכן הרמב"ם דפסק כהבבלי דעבד אין לו יחס כלל השמיט הבע"י הזאת של הירושלמי ורוק' ועל כן אולי גם דין זה אם שוה עבד הבא על בת ישראל לנכרי הבא על בת ישראל תלוי הוא בדבר הזה, אם יש גדר קורבה וחיים של בנים לעבדים כמבואר בזה שהוא פלוגתא בירושלמי אם יש לעבדים גדר קורבה של אבות ובנים, ואולי אפשר עוד לאמר לרברי התוס' (חגינה ב') בשם הירושלמי דעבד מיפקיד אפריה ורביה והטורי אבן הקשה היאך העבד יכול לקיים זה והלא הפנים אין מתיחסים אחריו ובוה יש לישב דהירושלמי לטעמיה דיש קורבה של עריות לעבד ולכן אף שאין

תורה ודעת

מתחילתה היא, ולכן בדרך יעקב את מנשה ואפרים וצוה אותם שיטענו מצחה וגם אמר כראובן ושמעון הם יהיו לו ואמרו חז"ל שנחלה ולדגלים (הוריות ו') והיינו כי הרמב"ן פ' אמור כתב בנפן הישראלית דלא היה כישראל גמור לענין נחלה ודגלים ואמנם כאן הכיר יעקב כי אסנת ישראלית גמורה היא ולכן בניה זוכים בנחלה ודגלים ובהם יתברכו ישראל.

לאביו ואז אמר יוסף בני הם אשר נתן לי אלהים בזה והוא כדברי הגמ' (יבמות ק') נפי אברהם דכתוב להיות לך לאלהים ולורעך אחיך הכי קאמר ליה לא הנסב עכו"ם ושפחה דלא ליוול ורעך בתרה ע"ש והוא דברי יוסף בני אשר נתן לי אלהים — אלי מתוחסין הפנים בזה שהראה כתב שם הקודש שהיה לאסנת וברור הוא כי ברוחה היא למשפחת יעקב מתרבת וישראלית



ה ש מ ט ו ת

באמרי דעת לפ' תולדות פרק ג' אשר קיומו של העבר והוה הוא בשביל העתיד ואם לא העתיד גם העבר בטל, ואמנם הדבר מפורט בדברי חז"ל בספרי (האוינו ל"ב) ויכל משה לדבר את כל הדברים חאלה אל כל ישראל ויאמר אייהם שימו לבבכם לכל הדברים אשר אנכי מעיד בכם היום אשר תצום את בניכם לשמור ולעשות את כל דברי התורה הזאת. וז"ל הספרי אמר להם צריך אני להחזיק לכם טובה שתקיימו את התורה אחרי אף אתם צריכים להחזיק טובה לבניכם שיקיימו את התורה אחריכם, מעשה טבא רבינו מלודקיא נכנס ר' יוסי בר' יהודה ור' אלעזר בן יהודה וישבו לפניו אמר להם קרבו לכאן צריך אני להחזיק טובה לכם שתקיימו התורה אחרי אף אתם צריכים להחזיק טובה לבניכם שיקיימו את התורה אחריכם משה גדול הוא ואילו לא באו אחריים לא היתה התורה שיהיו עמו ע"כ ו לפי נאמר אשר תצום ע"ש והיינו כי רק בשביל הדורות הבאים הם העתיד תורה מתקיימת.

באמרי דעת לפ' וישלח פרק ג' בדבר שנחבאר מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל שהוא מדבר על החומר והרוח ע"ש הנה כן הדבר ידוע ויעין רבינו בחיי על התורה פ' ויחי וז"ל פי שם יעקב נאמר על מדות הגוף בעניני הגוף בעוה"ו כי מה שנקרא יעקב על עשו וידו אחזת בעקב עשו ושם ישראל נאמר על מדות הנפש הוא שכתוב כי שרית עם האלהים.

באמרי דעת לפ' וישב פרק א' בענין מעלת הרוחני של בבל נשמט דברי הרמב"ם פ"ה מהל' מלכים וז"ל פשם שאסור לצאת מארץ לחוצה לארץ כף אסור לצאת מבבל לשאר הארצות.

בפרק ג' בדבר מספר תושבי הארץ הנה בדברי הימים ב' י"ג נאמר אשר לאביה היה חיל גבורי מלחמה ארבע מאות אלף ולירבעם היה שמונה מאות אלף ושם ב' י"ד נאמר ויהי לאסא חיל נושא צנה ורומח מיהודה שלש מאות אלף ומבנימין נושא מגן מאתים ושמונים אלף, וז"ל הנאמר שם ב' י"ז היה מספר גבורי החיל אשר ליהושפט מיהודה ובנימין אלף אלפים מאה וששים אלף אשר נתן המלך פערי המכצר בכל יהודה, הנה זה היה מספר גבורי החיל מלבד הווקנים טף ונשים ויש לדעת מזה כי מספר תושבי הארץ מיהודה וישראל היו מליונים רבים.

בחידושי תורה לפ' לך הובא ירושלמי בר קפרא אמר חג היה וניסוך המים הנה בירושלמי עם (סנהדרין פ"ב) איתא כחוב אחד אומר וינסך וכחוב אחד אומר וינסך מאן דאמר וינסך מסייע לר' חיה בר בא דאמר הלכה בצרכה לו והיינו כמו שאמר בש"ס בבלי (בבא קמא ס') שלא עשו כדון משום דאין למסור עצמו למות על דברי תורה, ומאי דאמר וינסך מסייע לבר קפרא ומשמע דלבר קפרא כדון הוא דעבידו ומותר היה למסור נפשם ע"ו.

שם בחידושי תורה לפ' לך בענין לקצין אילן לצורך מצור ע"ש הנה הרמב"ן בספר המצות מצוה ו' שחשב כחב וז"ל להצר לאנשי העיר בהשחתה אילנות שלא יחיו מהם כל זה מותר, לא אסרה תורה אלא השחתה בחנם, ונראה דאף הרמב"ם שכתב במצוה נ"ז שהזהירנו מהשרית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשיה ולהכאיב לפם ע"ש הוא רק בשאינו צריך לגוף האילן ובויה פליג עליה הרמב"ן אולם אם צריך לגוף האילן לעשות ממנו מצור אף להרמב"ם מותר וכמו שאמרנו בגמ' ב"ק שם רק עץ אשר תירע זה אילן מאכל ע"ש והיינו משום שיש צורך לגוף האילן לכן מותר, בחידושי תורה לפ' וירא בענין וכן ואינו לפי כבודו, הנה בירושלמי מועד קטן פ"ג לענין נחום אבלים אמרי מניין שהגדולים הולכין אצל הקטנים פתיב אל תבוא בית מירוח ומבואר דנחום אבלים חייב גדול לקטן, וצ"ע למה לא הכיאו הפוסקים.

בחידושי תורה לפ' ויצא בשיטת הרמב"ם דלא אולינן בנדרים בתר אומדנא רק אם יש מעשה מוכיח ע"ש והנה אין מזה סתירה למה שנחבאר מקודם דאין מתירין נדר' בעת צרה משום אומדנא שקבל עליו הנדר בלב שלם, דשאני הוא היכא שהאומדנא לבטל הנדר אוי אמרינן דצריך מעשה מוכיח אבל היכא שהאומדנא היא לחמיר לקיים הנדר שאנו אומדין דבלב שלם נדר בוראי אולינן לפי האומדנא.

מפתח ותוכן הענינים של אמרי דעת.

ראשית דבר בשביל התורה וישראל שנקראו ראשית — חכמה יונית אין לה פרי רק פרחים — תעורת החכמה להבחין בין הפרח והפרי ובין העיקר והמפלג, — החכמה לדוציא יקר מוולל ולהפך הארסי למרפא — מאמר ח'ל ראיס התוכחות לאמר מפי בלעם והברכות מפי משה — השונא של הקב"ה הוא אמר שבחו — דברי הרמב"ם במורה כי ספורי התורה הוא לדעת העיקר אך פרי לצדיק אך יש אלהים שופטים בארץ — דברי החסיד בחובת הלכנות סמכתי מן החסידים והחכמים שבכל אומה מפני שקויתי שיהיו הלכנות נופים אליהם ומקשיבים אל חכמתם — המטרה של הספר.

הבראה והתפתחותה מאמר לפי בראשית ב' פרקים

פרק א' לא תהו בראה לשבת יצרה — מפני מה נהפך העולם לשרה מערכת מלחמה — דברי חו"ל כי האדם עצמו גרם לזה, — שיטת מאלטום כי העולם אינו מספיק ויש אנשים יתרים ושיטת דאריוון המלחמה של הקיום, — מאמר חו"ל כשירבו אוכלי הטובה תרבה הטובה — כל אחר ואחד הקב"ה נותן לו פרנסתו בעתו. — כל אחר חייב לאמר בשבילי נברא העולם. — דברי הרמב"ם במורה. — בן זומא ראה אוכלסא בחר הבית — דברי החסיד, אהה מסקל מרשות שאינו שלך לרשות שלך — השיטה של חובת הלכנות כי המלחמה של הקיום היא הגורמת לכל היעות ואם היו חפצים בשלום היו מגיעים אל הטוב. — פרק ב' השיטה של מאלטום בראשית הבריאה — הצלת הבריאה ע"י שיכירו כי נבראו לעזור זה לזה — מאמר החכם בעקאן — אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד כל חיה אדרשנו — הטובה של הכלל היא גם של הפרט — האחריות של הכלל והפרט — מיד האדם מיד איש אחיו בא לאמר כי אך בשביל התייחסות של אחים יכולים להתקיים בעולם.

השתלמות האנושיות מאמר לפי נח ב' פרקים

פרק א' דור הבבלי וכונתו למטעת כרמים — ביאור מהר"ש הירש ז"ל לזה רשע ולא ישלם כי הבריאה היא ללוות ולהחזיר — כי תבואו אל הארץ ונטעתם — דור המבול חי רק בעניני תאותו — למשפחותיהם יצאו מן התבה ולא הם — יסוד המשפחה והלאומיות בעולם — השאיפה לאגודה אנושית כללית. פרק ב' האמונה של דור הפלגה והקומוניסטים בכח הטכניקה — כיפרים העושים עצמם אלהות — הכח של אחרות — בלערי אמונה אי אפשר השתלמות האנושית — התאמה של הקנינים הנשמיים עם הקנינים הרוחניים — אדם הראשון מסוף העולם עד סופו היה.

התועים ומתעים מאמר לפי ד' ג' פרקים

פרק א' ויהי פימי אמרפל — מעשה ברא' בן הורקנוס ואחיו — למה בני אדם לוחמים והורגים איש אחיו — דברי איינשטיין ופרויד, כי בעומק רוחו של האדם יש תאוה למלחמה וחורבן — דברי חו"ל כי החובל עושה נחת רוח ליצרו — אכזריות של רומי וספרד הצוררים לישראל — הציד התעוננ החביב להאצילים — דברי הגאון נודע ביהודא כי איש ציד הוא רק נמרוד ועשו ואין זה דרך בני אברהם — השנאה של המון להמלומד הוא מין אחר עם השנאה של העמים לישראל. — ריב האחים עם ר'א בן הורקנוס מקורה פרגש של קנאה ושנאה. — מלחמת קין והבל וישם לקין את עשאו את לרוצחנים. — פרק ב' הכתונת של אדם הראשון לבש אותה נמרוד ואח"כ עשו. — שני כונו משחיתים של גלוי ושל סתר — אשכח צדקיה לבנוכרנצר דאביל ארנבת חיה — סנחרב ונבוכרנצר מתפארים בדברי שלום ויושר — חללי ניקולאי רבים יותר מחללי יוהאן האכזר — יעקב הסיר לבוש אדם הראשון מעשיו. פרק ג' שיטות וזרמים מתעות ומשהיתות — דברי הרמב"ם על כתות הצדוקים ובייתוסים — חווי שוא ומשיחי שקר המשתמשים בדברים נעלים — עוף טמא רחם הקורא לרחמים — במשיח נאמר והריחו ביראת ה' אמר רבא דמורח וראין.

אור עולם מאמר לפ' וירא ג' פרקים

פרק א' האדם הגדול בענקים זה אברהם — איזהו גבור זה שנעשה שונאו לאודנו לכל יש שונאים לבד אברהם נחפכו לו השונאים לאוהבים — מאמר ח'ל' יבוא ידיר בן ידיר. — מדת ידיר וזמרת טוב. — משה דימה עצמו לאברהם א"ל במקום גדולים אל תעמוד. — בזמן החורבן הידירות פסקה אבל הטוב לעולם קיים. **פרק ב'** שני סוגי פועלים של כח ושל רוח. — דרך העמים הוא כבוש של כח דרך ישראל לא כחיק ולא בכח כי אם ברוח — אז נדברו וירא ה' איש אל רעהו אין נדברו אלא לשון נחת — השלטון של מקל נועם — אם אמאם משפט עבדי זה אברהם — ויכוח של חכמי ישראל וסבי רבי אתונא — מלחא כי סריא במאי מלחי לה — לא נתאבקו דגליו אלא כזה שהוא הולך לבית הכנסת — אברהם משליך עפר ונעשה חרות קש ונעשה חצים — עבורת אדמה הוא שם מושאל להתפתחות ושלום. **פרק ג'** אברהם איחה כל באי עולם כזה שהוא מאחה את הקרע — שני אופני חיבור מאחה ושולל — ריבוק מכני ע"י מסמרים וריבוק אורגני ע"י האש — אם מעמיד דברים כתומה נבנה עליה מירת כסף אלו ישראל — בנין וחיבור האומה בהתחברות אש — פסיעותיו של אברהם ג' מילין היו.

חכמה ומעשה מאמר לפ' חיי שרה ד' פרקים

פרק א' דברי הרמב"ם על מעלתו של אברהם — שאלת הראב"ד מדוע לא עשו שם ועבר כמעשה אברהם — ביאור הרמב"ם שאין האדם שלם אלא כשיהיה כולל החכמה ומעשה — יתרון המעשה על החכמה — ביאור הכוזרי על הכדל המאמין והנביא מן הפילוסוף — סוקראטס לא שבר אלילי ויין ולא מחה בהם — דמיון הנביא והפילוסוף הוא כדמיון נפש ערינה ונפש גסה — בן ארבעים הכיר אברהם את פוראו — הסבר הנסיונות של אברהם אבינו — דברי הרמב"ם כי העושה מהכרע הרעת ולא מאמונה אינו מחסידי העולם — חלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן. **פרק ב'** יושר המדות והזמנות — פועל אקטיבי ופועל פסיבי — נה, דניאל ואיוב — התיחסות פסיבית של איוב וטולסטוי לצרות היהודים — מכתב טולסטוי על הפוגרום הקשינובי — קירוב דעות טולסטוי ואיוב — מה בין נביאי ישראל לחכמי האומות — מוטב להתחתן עם עשו מלהתחתן עם איוב — ר' דוד בנדרוב נר צדק והבדל בין שיטתו לשיטת טולסטוי. **פרק ג'** מדוע מה שצוה אברהם אל ארצו ומולדתי תלך אינו קיים לדורות — אמיה דאברהם אמתלאי בת כרנבו — ביאור הגאון מהר"ח מייאצוויץ על עבודת ה' קודם מתן תורה ולאחר כן — מאמר הרמב"ם כי מי שאין לו דעות ומדות טובות במטעו יכיל הוא להשיג בלימוד ומעשה. **פרק ד'** אברהם טפל היה לשרה פנביאות — יוד שנוטל משרה נחלק חציו לאברהם וחציו לשרה — ביאור ענין מה דעלך סני לחברך לא העבד זה כל התורה — דברי רפי עקיבא שהפועל האקטיבי הוא העיקר.

האבות והבנים — עבר ועתיד מאמר לפ' תולדות ג' פרקים

הבנים נקראו עטרת והאבות תפארת — היתרון של הגומר על הכתחיל — יעקב נקרא לבדו בית — העטרת נעשה פגמרו של דבר. **פרק ב'** הבנים עטרת לאבות ולכן היופי להם אך כשהם פראש למשפחות לבית אבותם — העתיד מתקיים רק על יסוד העבר — שמעה עמי ואדברה, שמעה לשעבר ואדברה להבא — כי יאמרז אליכם בניכם — בן אבי ובן לאומי — העבר הוא כח מרכזי — בנין לא אמון כס שאינם עונין אמן על העבר — וינאץ ממה שהם נאים מנאצים — הרומנטיקים עם נענועים ריליגיוזים בספרות — בנין של נערים — עתה יאכלם חדש עבודה חדשה בלי יסוד מהעבר — יצחק נקרא אברהם. **פרק ג'** קיום העבר והוא תלוי על העתיד — ראה בהשטמה מאמר צריכין אנו לדורות הבאים — דברי הכוזרי והרמב"ם — אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה — אילו נתנה התורה חתיכה לא היה לרגע עמידה כל דור ודור יש לו חלק בהתורה — רע"ק היה דורש על כל קוץ תלין הלכות — כל המונע הלכה מתלמיד עיברין מקללין אותו — אברהם בקש בן ועתיד מקושר להעבר.

כור עונו מאמר לפ' ויצא ג' פרקים

מה הוא יותר בעולם הרעות או הטובות? שיטת הפעמימיסטים שאפנהוויאר והארטמאן ושיטת האופטימיסטים -- שיטת הרמב"ם כי באמת בהבריאה הטוב יותר מהרע -- שלשה מיני הרעות -- הטוב הוא ענין נעגאטיבי והרע הוא ענין פוויטיבי -- רק מפני העדר מרגיש אדם הטובה -- בעת אפך תאכל לחם, ביאר ר' דוד בונדרוב ע"ז -- דברי הרמב"ם למה אין אדם משים עצמו רשע -- הרע שגורם לטוב והטוב שגורם לרע -- מאמר הכוזרי בענין זה -- כצד הרחבת לי -- חזר הקב"ה על כל מרות טובות ולא מצא אלא עוני פרק ב' מה עפר עשוי דייש לכל כך בניך עשויים דייש -- מאמר הכוזרי כי הגלות היא כנגד הרע שיפול לארץ -- נצחון בדמיון ונצחון ממשי -- המנצחים נעשו למנוצחים והמנוצחים למנצחים -- התורה הכירה ההשפעה של המנוצחים על המנצחים -- לא הגלה ישראל לבין האימות, אלא כדי שיתוספו עליהם גרים. -- פרק ג' ישראל מבליים כל האומות והם קימים לעולם -- הרעת הגלוי של האנושיות -- געור בחיה שכל מעשיה נכתבים בקולמוס אחד -- מלכות רומי והאופי של חיה בלי בושה מפני הדעת הגלוי -- המנצחים נצחו עצמן.

נצח ישראל מאמר לפ' וישלח הי' פרקים.

שאלת רפי עקיבא, ויזרח לו השמש וכי לו לבדו זרחה, -- מיום שפשטה מלכות הרשעה דין הוא שלא נשא נשים -- החוקים של העקונומיה הפוליטית -- בזמן שישאל עושין רצונו של מקום אין להם מספר ומנין -- החסרון הראשון של אברהם -- ישראל עם לבדד ישכון ואינו מצומצם תחת החוקים העקונומיים -- גזירת המלכות על השבת ומילה פרק ב' דברי קארל מארקס כי היהודים אינם ראויים שיתנו להם שוי זכויות -- בעל המאמריאליון ההיסטורי לא היה יכול להבין רוח העם הנושא הרוחניות -- דברי בני לבן מאשר לאבינו עשה כל העושר, -- התשובה של יעקב לולי אלקי אבי אברהם כי עתה ריקם שלחתי -- הפרופיסור זומבארט אדות חשיבת העושר של היהודים -- מעאריע של אלמקאפוטליון -- יונתן בן עוזיאל מגלה סוד קיום העקונומי של ישראל -- צוררי ישראל מעלילים כי לא עב פרודוקטיבי הוא -- קרין לי גנבא ביממא וגנבא בלילה -- דודי לי הרועה בשושנים -- פרעה ועוד צוררי ישראל אינם נותנים רשות לעמיגראציה המונית -- המצב פפרם לאחר שהתחילו היהודים לעזוב הארץ -- כורש חוזר בו וגזר שלא יעלו היהודים לירושלים. -- דברי ירמיה הנביא כי ישראל הם העשוקים ולא העושקים פרק ג' וירא כי לא יכזל לו ויגע בכף ירכו. ודברי זוה"ק בזה -- מאמר חו"ל ותקע כף ירך יעקב שעייא סידקה החליקה -- מחזה יחוקאל ומחזה ר'א הגדול -- טשטוש הצורה, פרוד הלכבות והעתקה ממקור החיות -- מי מנה עפר יעקב ומספר רובע ישראל ומספר נורא בזה -- השמר כי לא תשכח מפי זרעו בטוח הוא -- אם יהיו כל הימים דיו אין מספיקים לכתוב חללה של רשות -- כי שחה לעפר נפשינו מה כתיב אחריו קומה עורתה לנו -- היכן נשמה ישראלית רובצת -- פרק ד' ירידה ועליה, חושך ואורה חוזרים וחולפים -- יש לנו להשען על אבינו שבשמים -- השלימה תציל השבורה -- רבותינו הם לנו מקלט בטוח -- לא מאסתים ולא נעלתים להפר בריתי אתם בימי רומיים שהעמדתי להם בית רבי וחכמי הדורות פרק ה' -- כי לא ישיש ה' את עמו -- יאוש מצד הבעלים ויאוש עצמי -- נשבע הקב"ה שלא יניח ישראל לעולם. -- ואבדתם בגוים כאבודה המחבקשת -- עונו רוח של ר"ח בן תרדיון -- על מדורי אש מחכה לתלמיד -- שיטה של פאמאליום -- אי אפשר לצדיק למוט לפני רשע. --

הארם והחברה מאמר לפ' וישלח ומ'ו כסלו מענין גמילות חסד של אמת.

ויהי לי שור והמור ואשלחה להגיד למצוא חן בעיניך -- חסד של אמת והוכות להקרא חברה קדישא -- שני סוגים של חברה -- מאמר חו"ל אנב הניחא נפישו מרחמי ואחי, אנב בויוני לא אחי ולא מרחמי -- דו פרצופין של האדם -- האדם העליון של ניטשע -- טבעו של עשו לכבד את העשיר והתקיף -- עשו אינו אוהב לאח שאינו תקיף והוא נפרד מיעקב -- העורה לחבר לאח ביום צרתו.

ארץ אבות מאמר לפי וישב ג' פרקים

כח המושך של ארץ אבות - מאמר החכם כי גורמים רוחניים יש לזה - הענין הוא לפי האופי המיוחד לכל עם ועם - לזוט מבקש התועלת המטריאלי ובוחר לשבת אצל סדום - אברהם העיקר לו המצב הרוחני - מחלון וכליון נענשו בשביל שיצאו לחו"ל - דברי הנביא מי יתנני מלון אורחים במדבר - העמים נקראים משפחות הארצות - בני שעיר החורי יושבי הארץ - הרואה בפבל מקום שנומלין בו עפר - חזרנן פבל הביא חירות להעמים. פרק ב' האופי המיוחד של אהבת ישראל לארצו - מאמר הכוזרי על המעלה של העם והארץ בשביל המעשים והתורות - אם הוזכר ארץ ולא הוזכר תורה לא יצא - חביב משה מנח פורגר לשם פורגרות - מפני מה נתאוה משה לארץ ישראל - מאמר איכא סבי בפבל - שני גבולין של הארץ גבול הארצי וגבול האזרי הרוחני - בתי מדרשות של פבל כארץ ישראל יחשבו - יתרון של נהרות פבל - ולציון ואמר איש ואיש יולד בה - לא נהנה יעקב ממושב עד שגר במגורי אבותיו. פרק ג' ארץ חמדה נחלת צבי צבאות גוים - החשיבות המיוחדת הרוחנית של הארץ - מעותו של הלורד פאספילד - האות ומופת כי ישראל הם הפעלים של הארץ - סימנים מעידין על כתר המלוכה ועל הארץ ועל המקדש איזה הוא בעליהם - זאת היתה לי כי פקודיך נצרת את נחמתי בעניי - ביאור ענין זאת - ארבעה נקראו נחלה.

הלאום והארץ מאמר לפי וישב ולחנוכה

חורבן הלאום וחורבן הארץ - מי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו, משנה סוף עריות אין אליהו בא למא ולטהר אלא לקרב המרוחקין בזרוע - ישמע מהיכלו קלוי וזו שיהיה ההיכל קיים - חשכה גדולה זה יון - חשכה חיצונית וחשכה פנימית - סמיכות המאמר נר חנוכה שהניחה למעלה פסולה להמאמר והבור ריק אין בו מים - ראות העין משפיע יותר מהידיעה - הברל בין יון ומדי.

הנצחי והזמני מאמר לפי מקץ ה' פרקים

השאלה העולמית אם יהיה קיום להחכמה ומדע - שיטה האומרת כל העמל של האנושיות יחלוף ויאבד - שיטה של הזמנים המלאים תקוה ובטחון להעתיד הטוב של האנושיות - השקפה של חו"ל ע"ז - לכך יש זמן וקץ חוץ מהתורה - המקום והזמן מקיפים כל הנמצאים - ירושלמי סכותה לראשי ביום נשק, ביום שהקיץ נושק את החורף - מה יתרון לאדם בכל עמלו ודרשת חו"ל תחת השמש אין לו יתרון למעלה יש לו יתרון. פרק ב' בשעה שירד משה פא שמן ואמר תורה היכן היא - השמן מבקש להגביץ ולהגדיר התורה במקום וזמן - מענה שיש למשה חלק בהתורה - דברי הרמב"ם בענין הכתב של תורה שנברא ע"ש בין השמשות - חכמים וחוקרים מבינים ומכירים כתב התורה שהוא מעשה אלהים - הסגנון והכתב מעידים כי הכל דברי אלקים חיים - מעם אשר דברים שפ"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב - שבחן של הלוחות והמכתב מכתב ה' נאמר בזמן שבירתן ומאמר הכוזרי - משה נתעלה למעלה מהמקום והזמן - לא ירע איש קבורתו ולא נס לחה - ביאור הרמב"ם ואתה פה עמוד עמדי - מלאך המית לא יוכל למצוא נשמתו של משה. פרק ג' מלכות נכנסת ומלכות יוצאת וישראל עומד לעולם - דברי הרמב"ם ורבי מעדיה גאון - מדוע אמרו עמי רדנו המענה של הדור להנביאים ירמיה ויחזקאל - בקשו לבוא למדת אסטרולוגיא ולא הניחם הקב"ה - ישראל נקראו עם נחלה - זכויות והתחייבות - הקב"ה קרא ליעקב אל - זכות נחלה וזכות מתנה - עם נחלה הוא עם נצחי. פרק ד' הרעות והשיטות הפילוסופיות והמדיניות הם תחת שלטון המקום והזמן - תנאי המצב והכלכלה הם גורמים ומקור הסיבה של הרעות והשיטות - בשעה שהשנים יפות הפריות נעשין אחין אלו לאלו - והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו - דברי החכם מוגאן פאראנאוסקי על שינוי מהלך הרעות של האינטליגנציה - מדוע נשגנה עתה מלגנים אשר פעלי השכלה היו גם גדולים בתורה ויראה - שיטות פילוסופיות הצליחו בשעתן מפני שהמצב והשעה גרמו לזה - דברי טולסטוי על שימת הפילוסוף הענגל - דברי טולסטוי כי הדבר שהוא אצלינו מדע חשוב, הדורות הפאים יניעו ראשם ע"ז - ההשקפה השכלית של האדם אי אפשר לה להיות החלטית - ההכרע בין השגה של השכל ובין השגה של נבואה - מאמר

החבר בכוזרי וכן דברי הפילוסופים, כי השכל אינו משיג העצם, רק לפי הרמיון והמקרה שהוא נראה — הנבואה היא משנת הדבר כמו שהוא בעצם — דברי הרמב"ם כי לשכל האנושי גבול הוא — ביאור העקרה של נעלך מעל רגלך. פרק ה' שתי שיטות של פרעה ושל יוסף — דברי הפילוסוף פורקלי והפילוסוף פחמטע, כי אני הוא כל העולם — השקפתו ומשפטו של פרעה מנקודת אני פרעה, והוא אומר לי יאורי ואני עשיתיני — פרעה אמגושי היה — שיטה של סולופסיוס האומרת אך אני לכדי יש — יוסף אומר בלעדי — הדבר שנאמר אל ירמיה אל תאמר נער אנכי זו אהרה — ענה הוא תנאי הכרחי לנבואה — לסיף פרעה חוזר בו ואומר הנמצא כזה כביאור הו"ל אם מהלכים אנו מסוף העולם עד סופו אין אנו מוצאים כזה — השקפה עיונית והשקפה מעשית — שיטה כי העולם מה ואני הכל ושיטה כי נחננו מה והעולם הכל — מאמר חו"ל אין העולם מתקיים אלא בשביל משה ואהרן — כשהם נכנסים לצרה נשאלים לנו — דברי הרמב"ם כי ההרגל נוטה את האדם מדרך ישרה — אחת היא יונתי — היונה אין לה הפסק במהלכה — אחד מורה, אשר כך הוא מתחילה ועד סוף — אחת הוא אות לנצחיות.

הנצחי והזמני בדברי ימי ישראל מאמר לחנוכה

בימי החשמונאים היתה מלחמה של נצחיות וזמניות — התנגשות של ספר וספר — מלכות יון קדמה למלכות הרשעה בנימוסין — שתי השקפות: עולם יהדות והלניסמוס — ספור חו"ל שלחו רומאי ליונאי אנך וספר תורה, איזה מהם יעשה פסים לחברו — כתבו לכם על קרן השור מליצה להור יופי וכח — יון חדה וקלה בניירותיה מלומשה בהשכלה — מאמר הו"ל יבש חציר נבל ציץ חצירו וציצו של אבימלך — גם פך השמן מעין הנצחון של החשמונאים — המופת של נצחיות האומה גדול יותר מהמופתים הקדמונים — מאמר חו"ל ראיתי מנורת זהב אלו ישראל — עדות היא לבאי עולם אלו הן הבנים.

עצם וסבה מאמר לפי ויגש ד' פרקים

ערך העצם וערך סבה — יש ערך קטן לפי העצם וגדול לפי הסבה — מאמר חו"ל בשביל ב' סלעים מילת ירדו אבוהינו למצרים — חירבן המלחמה העולמית — שנאת הנם שקולה כנגד עברות חמורות — דברי יהודה והתשובה של יוסף — אוי לנו מיום הדין למיום התוכחה. פרק ב' בשביל הידיעה של הסבה מכינים העצם — אם עושק רש וגול משפט תראה במדינה אל תתמה — בני אדם אינם מבחינים הרבר שהם נתוכם — האחים של יוסף תמהים למה לא היה להם רגשי חמלה. פרק ג' מפני מה לא הכירו האחים את יוסף — זכח של בית אבא והחכמה של בית אבא — האדם מכיר ומבין כפי אשר ברצונו להכיר — ביאור ענין פסיכולוגי מדברי חו"ל — דברי החכם פרויד אין אדם שוכח דבר, אלא אם קשור בזה רגש בלתי נעים — יוסף וזכר החלומות אבא לא האחים — הכרה מתוך בזיון ולא מתוך גדולה וכבוד — מה נשתנינו מכל עם ולשון — שמעון ולוי אחים צדינה ולא אחים ליוסף. פרק ד' ויגש אליו יהודה — מאמר חו"ל דברי יהודה פיוס לאחיו ליוסף ובנימין — יש לנו אב וקן וילד וקונים ואחיו מת — ונגש חורש בקוצר, דברי יהודה הם מפתח לעתיד.

עצם וסבה בקורות האומה מאמר לפי ויגש ועשרה במכתב

דברי אבודרהם אשר צום העשירי חמור שהיה דוחה שבת — חכמתו של יוסף שהעביר העם לערים ולא קנה אדמת הכהנים — מאורעות הנעשות עתה בעולם ובאמת הם משכבר הימים — מאמר חו"ל אלמלא לא קבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות בית דוד — וידה ירבעם את ישראל כשתימקלות המתיוות זו את זו — פיוס שהעמיד ירבעם ב' עגלים בנו ב' כרכים פרומי — מכירת יוסף ועשרה הרוני מלכות — על מכרם בכסף צדיק ואכיון בעבור נעלים, ואמר חו"ל שמכרוהו לעשות מנעלים לרגליהם — פוקד עון אבות על בנים כשאוחזים מעשה אבותיהם פידיהם — חטא מכירת יוסף נפקד בחורבן בית שני — התנאים אבא כהן פרדלא ור' אליעזר בן עזריה מדברים על ערך העצם והסבה — רפי עקיבא ורפי שמעון בן יוחאי פליגי איזה חשוב וחמור יותר העצם או הסבה.

יסוד הלאומיות בישראל מאמר לפ' ויחי ששה פרקים

ביאור הרמב"ם כי מיעקב ובניו נעשה בעולם אומה שהיא יודעת ה' - שלשה שמות של הקיבוץ העממי עם, גוי ולאום - לאום היא מלכות ולכן מומן קבלת התורה ישראל הוא לאום כי התורה היא סדר מלכות וממשלה - משה נקרא מלך וכן נקרא ירד ואמר חו"ל אין ירד אלא לשון מלוכה - דברי ר' סעדיה גאון כי אומתינו אינה אומה כי אם בתורתיה - דברי הרמב"ם במורה כי האמונה והשמחה בה בשבילם עם ישראל חי לעולם - הלאומיות של ישראל היא יצירה רוחנית - חותם המיוחד של התורה עם ישראל - מאמר חו"ל כל מעשיהן של ישראל משונין מאו"ה - כל דבר סימן והבדל בין עם לעם נתקדש בישראל ע"י התורה - שתי דרכים של יצירה והתפתחות לאומית - באומות החומר קודם להרוח אבל בישראל רוחניותו קדמה לחומריותו - האספו והקבצו בני יעקב. פרק ב' לאומיות של יהודי באהלך ואדם בצאתך. התורה ולאום ישראל אחד הוא - הקראים בשביל שחסר להם תורה שבעל פה לכן הם הולכים וכלים - התנועה של רעפארם וגרמנים בני דת משה - מעל ירכעם לעשות פירוד בין עניני הדת והתורה ועניני העם והארץ - הבנייה הלאומית של עדת יוחנן בן קרח - האבות העשים מעד לאומי נעשים לבניהם זרים ונכרים - הגורל המר של שני האנשים החשובים יוחנן בן קרח הפילוסוף משה מנדלסון - בפיהם טוב דברו, אבל הארושות לקדשי ישראל גרמה שבניהם יצאו מהקהל - הנשים המקטרות לע"ז מעדתו של יוחנן בן קרח והסלונים הבריטיים שלנשי חורי הארץ - דברי ישעיה יען כי גבהו בנות ציון - המרגדה של יוסף משיחא וכל הבוגדים המכחשים לעמם - אנינה מכפנים ואבלות מבחוץ - מי היו הבוגדים ומי היו המצילים של הלאומיות - הנבורה של רבי משה סופר ובית דינו - מי יגלה עפר מעיני קדושים - מאמר חו"ל כי שעבודה של בבל קשה היה יותר משעבודה של מצרים - ההכרה הלאומית במצרים ובבבל - מאמר חו"ל מתירא היה יעקב שמא יגרום החטא - ראות פניך לא פללתי והנה הראני את ורעך - על ידי הבנים נראה רוח האבות פרק ג' לאומיות של אדם באהלך ויהודי בצאתך. שם יהודי שאין לו דבר עם והדות - הקול היתרי עם הלאומיות - טפוס של לאומי כוח כימי קדם פלטיה בן בניהו - דוגמא של טפוס כוח הוא אחאב בן עמרי - שמעון ולוי אחים, אחים לוינה ולא ליוסף - התלהבות לאומית כלפי חוץ ולא כלפי פנים - ענין מזור של בן שמכיש אב אבא מוסרי נפשו שלא יבייש לאביו אדם אחר - אחאב בעצמו כוזה דברי תורה אבל הוא לוחם עם אחרים בעבור כבוד התורה - נבוכדנצר מתפלל מדוע העם בנלות רוחים מה שהיו אוהבים - הגורל המכאיב של פלטיה בן בניהו. פרק ד' לאומיות של הגזע הרעיון הלאומי הוא כפי תכונתה של האומה - מדת הדון בישראל אשר לאחר אלפי שנים צריך הוא לברר לאומיותו - השאלה הרגש הלאומי מאין נקתהו והפתרון לזה של חוקיה מלך יהודה - דברי החבר היבשתני מלך כוור - לא חסרון של הכרה לאומית גורם אלא חסרון תשומת לב למה שאנו מכבד יודעים ומכירים - דברי מסלות ישרים לא חברתי ללמד לבני אדם אשר לא ידעו אלא להזכירם הידוע עם - העלכון והרעה מפני שיוון נפש לענינינו הלאומיים - שיטה אנתרופו - פסיכולוגית כי הגזע הוא יסוד הלאומיות - דברי גדולי המדע המכחישים שיטה זו - דברי חכם חוקר כי להמאמינים אשר מאדם אחד נברא העולם אין מקים כלל לשיטה זו - כל הכמי העמים כנגד שיטה זו רק הנאצים באשכנז מחויקים בה - היחסות של התורה וחול לשיטה זו - לא בר אהרן העיקר אלא מאן דעביר עובדא דאהרן - דברי הרמב"ם על המעלה של כהונה - שמעיה ואבסליון אבות האומה - דברי חו"ל אשר יעקב לבדו נקרא זרע יצחק ולא עשו - ביאור מאמר הכוזרי - מאמר חו"ל זו מעלה יתירה בין ישראל לגרים - עובדיה גר אדומי היה - ביאור בענין הנתינים שנאסרו ורצו להתירן בקהל - דברי הרמב"ם ואין האכזריות ועוה מצויה אלא בעובדי ע"ז אבל זרעו של אברהם שחשפיע להם הקב"ה טובות התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל - אוהרה בתורה שלא להבריד בין גזע לגזע - המעם שנאמר כמצות הפסח תורה אחת יהיה לאורת ולגר הגר - דבר נפלא מחול למה חזר ונאמר חקה אחת לכם ולגר הגר אחרי מעשה המרגלים - הרעיון

הלאומן של ישראל משופח שאין בו שובוניים ועל דגלו חרות חוקה אחת לכם ולגר הגר - חלוצי דברים בין יעקב ולבן אשר הוא אומר הבנים בני והבנות בנותי ומכיר רק את הגזע כמו שאומר אך עצמי ובשרי אתה - יעקב קרא לבניו אחים וכדברי חו"ל אלז בניו שהוא קורא אותם בלשון הקודש אחיו - מאמר חו"ל כבש אדם לבושו של אביו הרי הוא כיוצא בו - דברי הרי"ף והרמב"ם בענין מלבוש יהודי - המלבושים הלאומיים הם במנין של רוח האומה. פרק ה' לאומיות של בית הקברות היה יהודי לא באהלך ולא בצאתך רק במותך - שבנא הבוגד מבקש לחצוב לו קבר בקברי בית דוד - שבנא בעל הנאה היה - בלעם מבקש תמיה נפשי מות ישרים אבל אינו רוצה חיי ישרים - בשעה שישקמו המין התאוות או רגש הצדיק ישמיע קולו - הנביא קורא לשבנא מה לך פה כי חצבת לך קבר פה - אם חיים של אשור אתה בוחר חצוב קבר באשור - בזמן קבורתו של יעקב אתה עשוקא מעכב - עשו מבוה החיים של אבות ויקר לו קבר אבות - מאמר חו"ל חושם בן דן שקל קולפא מחייא ארישא נתון עיניה ונפלן אכרעא דיעקב - רמו ומליצה כי לסוף מכיר עשו כי יפים וישרים פעמי דרכיו של יעקב - נצחון הרוחני של יעקב. פרק ו' הלאומיות של יעקב סבא הלאום הוא צרוף כמותי של פרטים רבים ואפשר רק אם יש קירוב רוחני לכל בני האומה הפרטים הרבים - הרעיון הלאומי אפשר מתוך אהבה משותפת ולא מתוך שנאה ומחלוקת - מאמר חו"ל לא מצינו שנקראו ישראל ציון אלא זה לאמר לציון עמי אתה - רעיון הלאומי בישראל הוא גם רעיון אנושי כללי - האהבה המשותפת נמידות חסדים הכשירה ישראל להיות אומה מיוחדת - מצב האומה בימי בר כוכבא - השנאה בין ביתר וירושלים - החשד ופירוד בין חלקי האומה זה לזה - במצב הגלות האומה היא כהחולה המוטל על ערש דוי - הריאגנוו של מחלת הגלות הוא שנאת חנם - דרך צוררי ישראל השונאים להכלל ולא להפרט - דברי יעקב על האיחוד הכללי והפירטי של האומה - הסבה אשר עשרת השבטים אבדו מהר הרגש הלאומי - אות ומופת בחורב כי התורה והלאום הם דבר אחד שלם וכל אחד לבדו הוא רק מחצית - צואת יעקב לבניו על העיקרים החשובים של הלאומיות.

מפתח ותוכן הענינים של חידושי תורה

מענין יתרון הפעולה של רבים ומדין שותפין שהמיליו לכיס ושנים שעשו לענין שבת הלכה לפי בראשית ביאור בסוגיא כתובות צ"ג שנים שהמיליו לכיס - ישוב דברי הרמב"ם ושול"ע ח"מ סימן קע"ז - ביאור ענין יתרון הפעולה של רבים אם היא ענין טבעי או משום מולא דרבים עדיף - ביאור לענין שנים שעשו בשבת - חידוש אם יש תועלת במלאכת השנים כמיני הפעולה או במהירות וישוב הרבה קישות בזה - ביאור בענין פרו ורכו וישוב לתימה של התוספת.

בדין שלמים של בני נח ומענין שלימות של הראוין להקריב שלמים. הלכה לפי נח.

ביאור בסוגיא מנחות ע"ג שלמי עכו"ם עולות ביאור וישוב לדברי הרמב"ם פ"א מהל' תמורה - חקירה בענין המתכפר עושה תמורה - בירור דין אם מקדיש קרבן לכפר בו לאחר אבל שיהיה הנשר להמקריש - הסבר בנמ' (תמורה י') קרבנו על נורו שהפריש משלו מלבד אשר תשיג ירו שהפרישו לו אחרים - ביאור דברי הגמ' עכו"ם לבו לשמים - ישוב לדברי הרמב"ם שהשמיט מעמא דילך מקרא אשר יקריבו לה' פעולה עפ"י ירושלמי שקלים - הערה למה לא הקריב נח קרבן שלמי תורה - דברי ירושלמי ק"א מסייע למ"ד אין בן נח מקריב שלמים, זאת תורת השלמים אשר יקריבו מכאן ולהבא - הסבר בדברי הגמ' ובחיים מ"ה רחובה ישראל יכולין להקריב ולא בן נח.

בדין אזהרה לא תשחית וחובל בעצמו הלכה לפי רך.

דברי הרי"ש שלכן אברהם לא קיים מצות מילה עד שנצטוו משום שלא רצה לחבול בעצמו - חקירה בענין לא תשחית וחובל בעצמו אם התורה קפדה על הפועל או על הפעולה - ספק של

אמור הגאון זצ"ל בדין קרע כסותי אם עובר הקורע בלא תשחית - דיוק בזה מדברי הרמב"ם והוכחה מדברי מחנה אפרים - בירור דין אם מותר להשכיר עצמו לדבר שיש בו סכנה - פלוגתא בזה של התפארת ישראל ונודע ביהודא - הערה מדברי ירושלמי - מחלוקת של הרמב"ם והרמ"ה בספק הלכה ז"ס מותר לחבול בעצמו-דברי מהרש"ל דגם להרמ"ה רק לצורך מותר אבל מדברי הבית יוסף לא נראה כן - ביאור פסוגיא כנא קמא צ"א ונדברי השטמ"ק שם - מחלוקת הפוסקים אם מותר להמית עצמו מפני יראה של העברת רת - אם מותר למסור עצמו לקיים מ"ע - הערה מדברי התוספת שבועות ל"ו - ביאור דין בל תשחית לצורך - אם בל תשחית של כל דבר חוץ מקוצץ איננות הוא מדאורייתא או מדרבנן - דרך מיוחד של הרמב"ם וישוב למה שפסק פענין נשבע שלא לחבול בעצמו - מעם שלא מל אברהם קודם שנצטוו וגם למה מל את ישמעאל תחילה.

מענין לפנים משורת הדין וזקן ואינו לפי כבודו הלכה לפ' וירא

בירור דין זקן ואינו לפי כבודו נמצאה של הכנסת אורחים - ביאור דין לענין בקור חולים ולויה שחייב זקן ואינו לפי כבודו ובהשמה מבואר מהירושלמי בדנחום אב"לם מחויב אפילו גדול לקטן - דבר המה ממחרש קלוגר ז"ל שכתב לענין הצלת נפש שאם הוא דרך פיוון להמציא הוא פטור - דברי הרב"ו שחייב לקוץ עצמו אבר כדי להציל חבריו - פליאה בדברי האור שמח בענין זה - פלוגתא של הרמב"ם והרא"ש אם רשאי הזקן ואינו לפי כבודו למחול כבודו ולהחזיר - ישוב נכון לשיטת הרמב"ם שכתב דאם התחיל הזקן בנזיבה מחויב להחזיר בכל דבר וחמהו שהוא נגד גמ' מפורשת שהדין הוה הוא רק בבטלי חיים - קושיה של התומים על הרמב"ם וישוב לזה - ישוב לשיטת הרא"ש דאין הזקן רשאי להחזיר שלא יקשה עליו מאברהם ששמש להאורחים, וחילוק בין ענין של ממון ודבר שהיא חובת הגוף - ביאור הגמ' כל שבשלו מחזיר בשל חברו נמי מחזיר.

מענין איכות וכמות במעשה המצוה הלכה לפ' חיי ישרה

חקירה אם יש גדר איכות וכמות מצות עשה - שיטת הראב"ד דמוטב לעבור פעם אחת על איסור חמור מלעבור הרבה פעמים על איסור קל ומשמעות דבריו דהכמות מכריע וחשוב מהאיכות ויש לחקירה לענין קיום מצוה כה"ג - הערה מדברי הרמב"ם שנחום אב"לם קודם לביקור חולים מפני שנחמה אב"לם גמילות חסד עם החיים ועם המתים - ספק כדומה לזה בתפילין ומוווה - ביאור בהא שאמר דתלמוד תורה דרבים עדיף וחמיר מיחיד אם גם בשאר מצות הדין כן - הסבר פסוגיא דמגילה ג' וישוב דברי התוס' שם - הערה במה שאמר שיעיר ע"ז קודם לשעיר נשיא - הסבר לדברי הרמב"ם שכתב מנחת האיש קודם למנחת האשה - הערה מגמ' יומא מר אויל בתר איברא דבישרא - קושיה על שיטת הראב"ד מובחים צ"א אוציא את הפסח ולא אוציא את המלה - ביאור דין אם מצוי הוא כתדיר - פלוגתא דתנאי בזה - ביאור ופירוש הרמב"ם על מה שאמר והכל לפי המעשה.

מענין מכירת הבכורה ובידין דבר שלא בא לעולם הלכה לפ' תולדות.

דברי הריב"ש שקודם מתן תורה יכולין היו להקנות דבר שלא בא לעולם - סתירה ע"ז מדברי הרמב"ם פ"ו מה"ז ערכין - ביאור גדר קנין סמומתא והסבר דקודם הדבור כל הקנינים היו בגדר סמומתא - מעם למה נאמר בקנין הבכורה ויקם וילך - החילוק בין קנין מצד הדין וקנין מצד המנהג - קנין חפצא וקנין גברא - הסבר בדין מוכה לעובר - ביאור דין הפוסק על שער שבשוק וישוב לקושיה הר"ש - שיטת הפוסקים דמהני קנין לקנות דבר שלא בא לעולם עם דבר שבא לעולם - ישוב להקשיא ע"ז מסוגיא דאיני - ביאור דין ד"ס מקנה בקנין סמומתא דבר שלא בא לעולם אף קודם שבא לעולם אין יכולין לחזור - מעם להדין דקנין סודר וכן נמן סמומתא יכולין לחזור כל זמן שיושבין או שזסוקים באותו ענין - דברי קצוה"ה דמהני סילוק לחלק בכורה ובוה מישב ענין מכירת הבכורה - הערה ע"ז מהגמ' - שיטת ר"ת דאם מברר הרבר יכול להקנות אף דבר שלא בא לעולם - ישוב עפ"ז בדבר הקנין של בכורה - ביאור מה שנאמר מכרה כיום.

מענין נדר בעת צרה ואומדנא בנדרים הלכה לפי ויצא

וידר יעקב נדר לאמר, דברי חו"ל במדרש לאמר לדורות שיהיו נודרין בעת צרתן — פלוגתא של הפוסקים אם מותר לנדר בעת צרה — הערה ע"ז מגמ' תענית ח' נקבלה עלון — ענין קבלה בלב ופלוגתא של ר"ת ור"י בקבלת תענית בלב — דברי חתם סופר דקודם מתן תורה מותר היה לנדר — ביאור דין נדר קודם הדיבור — הערה מגמ' עירובין ס"ד — מעם שמותר לנדר בעת צרה עפ"י דברי התוספת מנחות פ"א — דברי הרשב"א דנדר יעקב נדבה הוא — סברת הרשב"א והר"ן לחלק בין שהוא נעשה בהכרח שהוא נדר וחובה ובין שנעשה ברצון שהוא נדבה — ביאור דין אם יש התרה לנדר בעת צרה — שימת המבי"ט דנדר שהותר ע"י פתח הוא נדר בפטות — הסבר בדבריו רש"י — ישוב נכון לשימת הרמב"ם פ"ו מהל' נדרים — פלוגתא דתנאי אי מהני אומדנא בלי מעשה מוכיח — ישוב למה שהשמיט הרמב"ם דין הירושלמי בנדר בנו לתלמוד תורה — שימת הטור דמצוה דגופיה מותר לנדר וביאור המ"ו ע"ו — ביאור ירושלמי ואני בעניי הכינותי בנתוני בתוך ארבע אמות שלו ובמקדיש ראשון ראשון — ביאור דברי המדרש עפ"י דברי הטור והמ"ו.

מענין אכודה מכל אדם ובדין יאוש והפקר הלכה לפי וישלח

שימת התוספת בדין מכריח ארי — חקירה בדין המציל מהארי והרוב שהרי אלו שלו אם יש חילוק בין קודם שטרף הארי ולאחר שטרף הארי — פלוגתא של מהר"ק ומשנה למלך והספק בביאור דבריהם — מרבני הרא"ש נראה לחלק בין קודם שטרף לאחר שטרף הארי וכן נראה מרבני שימת מקובצת — שימת הרמב"ם לפי ביאור הרב המגיד והלח"מ הוא לחלק בין הוא ברי הויקא או שאינו ברי הויקא — ביאור דברי התוספת בבא קמא נ"ו — הערה מסוגיא בבא קמא קט"ו — ביאור דין זה אם שוה הוא קודם שטרף הארי כלאחר שטרף הוא, פלוגתא של רש"י ורמב"ם — הסבר מושכל לשימת הרמב"ם — חילוק בין אנם וארי — הסבר וישונו לשימת הפוסקים בענין הוורק מטבע לים הגדול — הערה בענין הוורק כלי מראש הגג וביאור שימת הרמב"ם שם — ביאור שימת רש"י וטעם מושכל לדבריו — חילוק בין אם הדבר עצמו יצא מרשות בעלים או שענין אחר גרם — הערה משימת הריטב"א — ביאור דברי המדרש עפ"י הלכה.

מענין קנין וחזקה פרטית וקנין וחזקה מדינית הלכה לפי וישב

ביאור הלכה בענין זכות של ארץ אבות — קי"ל ארץ ישראל מוחזקת היא אבל עד שנתקרו עכו"ם טחוכה היה להם זכות בארץ — הערה ע"ז מהא דילפינן קנין כסף מהשרה שקנה אברהם מעפרון וכן מהא שקנה דור גורן ארנן — שני אופני חזקה: אחד כללי מדיני ואחד פרטי — הסבר בדברי התוספת קידושין ל"ו — ביאור מה שאמרו חו"ל עד עכשיו מתבקש להם זכות בארץ היינו קנין פרטי — ישוב לקושיות מהר"ט ומקנה — ביאור בסוגיא בבא בתרא ק' לענין קנין הילוך — ביאור הירושלמי הכל מודים במוכר שביד לחברו כיון שהולך בו קנאו, מאי טעמא קום התהלך בארץ — הסבר לדברי הרמב"ם בענין כבוש סוריא — ישוב נכון לדברי הרמב"ם הל' ביכורים — הגר מביא וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך — דברי התיספת דבכורים הוא חובת הגוף ואינו מצוה התלויה בארץ — מעשר הוא חובת קרקע והיא תלויה בארץ — ראייה לזה מירושלמי חלה — דברי רמב"ן דכולהו אבות כחדא הם וראיה לזה מדברי המדרש.

מענין אם שיעורין של תורה הם בהחלט או לפי החשיבות הזמני ובדין השתנות

בשיעורים הלכה לפי מקץ

חקירה אם השיעורין הם לפי הזמן והמקום — פלוגתא של הפבלי והירושלמי אם מעיקרא לא הוה ביה שיעור והשתא אית ביה — הרמב"ם חשמיט הדין אם מעיקרא לא הוה והשתא אית ביה לענין טומאת אוכלין — ספק של המשנה למלך למ"ד פחות מכביצה אינו מקפל טומאה אם שני הצאי

ביצה נממאו ונגעו בטומאה כל אחד בפני עצמו וחזרו ונצטרפו — ראייה מפורשת לדין זה מוכחים לאי וכן ראי' מתוספת חולין ק"ה — הסבר בסוגיא אם מעיקרא לא הוה ביה והשתא אית ביה מדרבנן, והא בלאו הכי חצי שיעור אסור מהחורה — ביאור דין חצי שיעור לענין שיעורין של טומאה — ישב לתימה של התוספת כריתות ד' — חקירה אם כוית שלם תפח ונעשה כשני זיתים וחלקו לשני זיתים — פלוגתא של הרע"ב והתפארת ישראל באיזה ענין הוא הרבוי ומיעוט אם על ידי חיובש והלכות או ע"י החום והקור — הערה לדין זה מהירושלמי ורש"י ותוספת — סברא לחלק בין איסור חפצא ואיסור גברא — ישוב עפ"י לקושיית התוספת שבה צ"א — חידוש דין לענין ברכה ויוכ"פ — הסבר נכון למה לא כתב הרמב"ם הדין דמעיקרא לא הוי והשתא אית ביה לענין טומאת אוכלין — דברי הרשב"א לחלק בין שיעור שבת לשאר איסורים דשיעור שבת בחשיבותא תליא — ביאור דין איסורו חושבו — ביאור דטומאת אוכלין דמיא להוצאת שבת — פלוגתא פירושלמי אם יש גדר נצחי וזמני בשיעורין אם נאמרו בהחלט או שיכולין להשתנות — גם פליגי בדבר זה הפבלי וירושלמי, הסבר פענין נס חנוכה בפך השמן — ביאור אם כשר להדליק בשמן של נס ואם מותר להנות ממעשה גסים.

בדין אומדנא בדיני ממונות ובדיני נפשות ומענין אומדנא על עצם הדבר
או על המסתעף הלכה לפ' ויגש

ביאור הלכה בדין גביע הכסף של יוסף ואחיו — הרמב"ם השמיט דין הגמ' סנהדרין פ' ואפילו אבא חלפתא ביניהן — ישוב של האור שמח ומה שיש להשיב על דבריו — שיטת הרמ"ה בדין חובל ונחבל — דברי הסמ"ע והגר"א בביאור דברי הרמ"ה — ספק אם בדיני נפשות סמכינן על אומדנא ברורה — חקירה אם עדי נפשות הם לברר המעשה או לקיים — דברי התומים בזה — יכרר שהוא פלוגתא דתנאי ורבי יוסי בתוספתא ס"ל דעדי נפשות הם עדי קיום — ישוב לקושיית התוספת והרשב"א סנהדרין ל"ז — הערה ממשנה מכשירין והוכחה דאומדנא מהני על עצם הדבר ולא על המסתעף — ביאור פסוק הבית והעליה והספר מושכל פירושלמי ובדברי רש"י — ספק אם עדים מעידים לאחד על חלק אבניו — כל אומדנא אנו דנין לפי מה שאנו רואין — ענין של גביע הכסף הוא כשיטת הרמ"ה והקרא מוכיח ומדויק כדבריו — מבאר כי דין יוסף הוא כדין מלך שהוא ראוי לדין עפ"י אומדנא.

הלאום והגזע לפי ביאור הלכה לפ' ויהי

ביאור הלכה בדין אסנת ובני יוסף לפי שיטת התוספת דנכרי הנא על בת ישראל הולד צריך גירות — דברי הרמב"ם פ"ב מהל' איסור ביאה — חקירה בענין בלפול האומות אם הוא בלפול לאומי או גזעי — דברי הרמב"ן והרשב"א בזה ביאור תוספתא קידושין פ"ה — ביאור הכלל באומות הכל הולך אחרי הזכר ושיטות הראשונים בזה — ישוב לדברי הרמב"ם פ"ט מהל' עבדים וביאור בענין לא תחיה כל נשמה — דברי שאילת יעב"ץ שכל הנקרא בשם אומות הנאסרות הוא אסור — ביאור בדברי הסמ"ג דבני מלכים שומרים יחוסם — הספר שענין היחס הוא הסכמי וכן ענין הנחלה של עכו"ם — השיטה של מהרש"ל ורי"ט אלגזי בולד נכרי וישראלית דהעיקר כמו שנוהג עצמו אם כישראל או עכו"ם — הסבר עפ"י בסוגיא יבמות ט"ז — ישוב לתימה של מהרי"ט למה דות נחשבת למאבית — ביאור בדברי התוספתא הכל הולך אחרי הולד דבכל תערובת הגזע הולכין אחרי הצד שהוא מתיחס אחריו — ישוב לקושיית השאגת ארי על הרמב"ם בענין בני קטורה — חילוק בין ענין יחס הלאום ובין דבר שהוא חובה פרטית — דברי התוספת לחלק בין דברים שצריך שיהיה דבר שלם ובין דברים שאפילו מקצת — יבאר למה השמיט הרמב"ם פעיא של ירושלמי אם עבדים מונים להם דורות — פלוגתא של בבלי וירושלמי אם יש בעבדים גדר קורבה — ביאור ענין אסנת עפ"י שיטות מהרש"ל ורי"ט אלגזי — דברי יוסף בני הם אש נתן לי בזה ותרגום יונתן בן עוויאל.

