LIBRARY OF
ISRAEL BETTAN

מורה נבוכי הזמן

ספר

מורה אמונה צרופה ומלמד חכמת ישראל

חברו הרב החכם הנפלא הפילוסוף האלהי

מו"ה **נחמן הכהן קראכמאל** זלה"ה

ועל פי רצון וצוואת המחבר המנוח

הכינו והוציאו לאור החכם החוקר

דאָקטאָר **יום טוב ליפמאן צונץ** זלה"ה

נדפס שנית בעיר לבוב ונספחו אליו תולדות המחבר מאת תלמידו החכם המשורר

הנפלא דאָקטאָר **מאיר הלוי לעטרים** זלה"ה

וגם איזה מכתבים מאת הרב המחבר

עתה יצא שלישית לאור מתוקן ומצרף

ע"י **אליעזר יצחק שפירא וישראל אלאפין.**

בדפוס ישראל אלאפין נאלעווקי נומ' 47

ווארשא

שנת תרנ"ד לפ"ק

МОРЭ НЕБУХЕ ГАЗМАНЪ

т. е. Еврейско-Религіозное разсужденіе Раввина Нахмана Крохмаля

Изданіе Л. И Шапиро и И. О. Алапина.

Варшава

1894.

H.U.C. J.I.R.
The KLAU LIBRARY
CINCINNATI

BM
560
K7
1894

Дозволено Цензурою
Варшава 7 Іюня 1894 года.

тип. И. О. АЛАПИНА Налевки № 47.

הקדמת המוציא לאור

מיום ברא אלהים את האדם ויפח בו נשמה אצולה מכבודו, שלח את רוחו משמים אל שוכני ארץ, והרוח מרחפת על ים התלאות, ותשקיט גלי המבוכה ותשם דבר בפי הנביאים, להם נתן אלהים לשון למודים להורות לבני האדם את הדרך הנכונה, ויעלו במעלות השכל אל חוג ההתבוננות, ויחזו את המעינים אשר משם יצאו נחלי קורות הזמן, ויבינו במקור כל מעש הנעשה על פני האדמה, ויכתבו את דברי הימים על ספר. ואחרי נפלו אבותינו באשמתם לפני בני עבודת אלילים ורוח הנבואה אבדה, קמו בחסד עליון חכמים רואי פני התבונה ואוהבי צדק, אלה הסופרים בזמן פרס, יון, ורומי, אשר נלחמו מלחמות ישראל ויחרישו את אויביו; המה קראו ושנו וישבילו רבים בדרשותיהם ולקחי אמריהם, ויהי הלל בדורו, כעמוס בדורו, וחטר מגזע יהודה הנשיא כמשה שם משפט במרה, ובכל דור ודור עם כי רבו האוכלים והשותים, ופעל השם לא יביטו, כי חשבו חשבונות הכסף בשכבם ובקומם, ועם כי מעטו רודפי האמת וחושקי בתעודה, כי אחרי הבלי הזמן ילכו, לא נפסקה שלשלת חכמים יורשי הנבואה, אשר דברו אל לב קצרי רוח, וירפאו שברם, וספריהם מאירים ככוכבים בלילה; לאלה יחשבו סעדיה הגאון ושלמה הקטן וחכמי דורם בני תושיה. ואחריהם צץ מטה אברהם בן מאיר בן עזרא בצרות ותרבינה סרעפותיו, ובצלם קננו כל חכמי מזרח ומערב, ועוד לא בא שמשו של אברהם, והנה זרח שמשו של משה (בן מיימון), ויאר בקרניו את חשך מצרים ונהרו אליו עמים רבים, וילכו בעקבותיו שמואל (תיבון) ויצחק (לטיף) ושם טוב (פלקירא) וידעיה (הפניני) ולוי (בן גרשם) ויוסף (אלבו) ויהודה (אברבנאל), כל אלה צבאות השרידים עמדו במלאכות האלהים דורכי גתות החכמה ושתו מיינם ישראל ועמים, ורבים נעזרו עזר מעט מחבלי העולם, ותחיינה העצמות היבשות ויחרדו מתנומתם בהביטם תמונת השכל. ותרק התבונה את חניכיה שני ילידי ענק: עזריה (מן האדומים) ויוסף שלמה (דיל מדיגו) ויורידו מצודת החכמות ויביאו משללה אל מחנה ישרון ויתעצבו צוררינו. ובדור שלפנינו יצא משה בן מנחם לשוח בשדה הבינה ויפגשהו הארי (לעססינג) ובפיו דבש החכמה, ויקח ממנו ויתן אל רעו מבין עם תלמיד ויהי לנס עמים, ולכל בני ישראל וסביבותיה היה אור במושבותם. אך בככר פולוניא חזקה האפלה עד כי על דרכיה נגה אור, אור נחמן הוא הכהן הגדול מאחיו ר' **נחמן קראכמאל** ז"ל, אשר יגע ולמד מחכמי דור ודור ויבן בספרי הנביאים ומעתיקי הדת, העמיק בדברי ראב"ע ורמב"ם ור' עזריה ורמבמ"ן ובדברי הפילוסופים האחרונים, וישא עיניו וירא כי בערה סכלות ומריבה ומעשן השרפה נעתם ארץ, ויושביה פנו ערף אלה לחכמת ישרון, ואלה לכל סדר ומדע, אלה מזה יחשבו כי קדמונינו אוילים ותלמודיהם סלפים, ואלה מזה ידמו פי אפוטרופוסם הצדיק לאפוד ותרפים, ורובם ימכרו קבלה ומסורת תמור זהב וכספים, נעים אל שטר ומטבע ונחים על דגושים ורפים, זה רודף מהתלות וזה חובק תיאטריאות, זה רץ לרשות וזה נבהל לרבנות, ולשניהם החכמה או מסוה אפים, או מרמס רגלים. ויחמול **נחמן** על עמו וימהר לרקח צרי אל מכאוביו, ויצא וישפוך על אחיו מרוח קדשו הזך, ויכתוב ספר **אמונה צרופה** העוברת תוך עמקי

הכבה, למען ישיגו האמת המוחלט ויעשו הטוב והישר, בהכירם כי צלם אלהים באדם הוא רוחניותו, ואשר השכל הטהור והידיעה הברורה, הן כנפי הרוחני אשר ירימונו ממול הקצוות הגרועות, אל המחשבה הזכה והפעולה היפה, ויואל לגלות יסודי קדמונינו ושרשי חכמת האמונה, גם בהשכיל בעתותי העם ומנהגיו (היסטאָריש) גם בהעמיק בחקירת הנפש (שפעקולאַטיף), ועל העמודים האלה בנוי כמו רמים ספרו, וכל נהרות פרדסו מהעדן הרוחני יצאו.

החבור הזה בו יבוא לבאר לבני דורנו חכמת התורה מפורש ושום שכל בביאור ראוי ונצרך להם. יודיע קורות העתים אשר עברו על אבותינו, יציע לפנינו מקורי ההלכות ותוכן המדרש ויספר תולדות הפילוסופיא בקרב בני ישראל, ובפרט חכמת פילון האלכסנדרי וחכמת הספירות, ושטת ר' אברהם בן עזרא באלהיות, ובראש המאמרים תעבורנה הצעות לחכמת האמונה כוננו על יסודי התושיה, להיות מורה דרך לנבוכים במדבר החקירות והספיקות. ובזאת מטרת כוונת המחבר ז"ל דומה למטרת חפץ הרמב"ם בספר המורה אצל אנשי זמנו, גם בדרך הדרישה יוצא תמיד בעקביו, אך ישים עיניו על ההבדל שבין בני דורו ובין דורנו, כי מבוכותינו לא מבוכותיהם, ואם כן תרופתם לא תרופתנו, ודרך אחרת הגונה והכרחית לזמננו, מדרך ימי המורה, (עיין צד 192), והיום האמונה הנכונה חסרה משתי קצוות, אשר קראתים האור הכזב והחשך הנאמן, ואוהבי שכל ומכבדי תורה נלחצים במשעול צר בין הפחותים הלוקחים הדרש לפשט, ובין היורעים בוזי הגדה (צד 191), על כן הכין לנו בין שביל האש ובין שביל השלג נתיבות אמת ושלום, יעברון בהן יושבי הקצות.

ויהי כאשר יסד החכם שערים שונים, ותקן ולבן במקומות רבים את כתביו ויתמהמה להפיץ מאורו, אף כי הפצירו בו חכמי זמננו (כרם חמד חלק א' מכתב י"ט), גם החל מאמרים מאוחרים טרם כלה עד תומם הקדומים, לא נכתב החבור עד תכליתו, כי בתוך המלאכה ובטרם הלקט הענינים הנפוצים אל האוצר, באו עליו חולשת הגוף וטלטולים ויפריעוהו מעבודתו, ועוד אנחנו מיחלים, והנה המות הפריד בינו ובינינו.

וישאר הספר בלתי נשלם ויפקדו שערים שלמים, ובפרטי איזה שערי העיון הפילוסופיים (צד 13), ובתוכם שערים מיוחדים בפילוסופיא על הטבע ובפילוסופיא של הרוחני (צד 213, 220) ושער בשטת חכמת הספירות (229 ועיין עוד צד 220, 261), וביאור שם וענין מרכבה (צד 23), וביאור שטת מסורת המקובלים (הערות סימן ח'), ושערי מעשה בראשית, ושער נתיבות הפרדס על ביאור המקרא ושלש עשרה מדות (צד 155, 166) וילוה לו כנראה באור מקרא סופרים ועטור סופרים וכו' (עיין צד 155) גם חסרים ביאורי שאר ענינים גדולים כגון ביאור ענין הנסים (צד 27), ותארי המשיח לפי דעות הכתות (צד 64), ובאור דרכי הגמרא (צד 183), ובאיזה חלקי החבור אשר לפנינו היה המות בעוכרינו והאדמה פצתה את פיה ותבלע מפנינו אמריו. הלא תראה כי בשערים תשיעי ועשירי, רשם החכם במקומות רבים תיבת סימן להורות כי תמצא הרחבת ביאור בשעריו הסמוכים, אבל לא תמצאנה ההערות בשמונה עשר מקומות, עיין להם צד 39, 55, 57, 58, 61, 63, 64, 66, 67, 69, 70, 71, 78, ואחרי המלות „דברי הרמוזות" (צד 173 עמוד א' שורה ט"ו) נמצא בכתב ידו רמז ומקום פנוי להערה לא כתובה. את השער בחכמת היהודים

היונים, והוא אצלנו השנים עשר, יחדו הרב המחבר ז"ל לברר גם שטת פילון באלהיות (צד 128, 138, ועיין כרם חמד חלק ד' צד 270), גם ענין האיסיאים (צד 53), אך לפנינו אין כי אם לקוטי האמרים והעתקות מוכנות לבאר השטה ולא השטה עצמה, ומן האיסיאים אין שם מאומה. וככה לא נשלם כל צרכו השער החמישי, והשער ט"ז חסר בסופו, אף השער האחרון איננו מביא רק חלק שטת הראב"ע, אשר הרבה מקצורי הראב"ע לא נכנסו אל תוכו. גם ההערות בסוף החבור מעותדות היו לשערים ולענינים נפקדים כאשר יראה כל מעיין.

ויהי בחלות המחבר ז"ל את חליו וימיו קרבו למות, ויצו על בניו וחתניו לוקחי בנותיו, לשלח לי חבורו עם כל הכתבים הנצמדים, למען אשים עיני עליהם, ואסדרם להיותם מתוקנים לדפוס, ואני כשמוע מצות המנוח נשארתי עצב ושמח, נעצבתי על פרידת איש האלהים והפרת מלאכתו, ושמחתי בפליטת כתביו. ואחר באו אל ידי קונטרותיו וראיתים, מקצתם היו בסדר נכון ובכתיבה מתוקנת, ומקצתם כתובים במהדורות שונות, ואיזה ענינים כפלים ושלש גם חתיכות חתיכות, ולרב הסימנים לא מצאתי מקומם הראוי כי אם אחר ימים. גם בתוכם קובץ לקוטים מש"ס ומדרשים ומספרי חכמי אשכנז ומספרם קל"ט. מהם הכנסתי שבעה עשר אל תוך החבור למקומם, ותשעה נדפסים בפני עצמם בסוף הספר, והנותר עם כל הכתבים בלתי נצרכים נשארו בכתובים.

החכם המחבר ז"ל חלק מאמריו לחלקים: החלק הראשון כולל השערים מן א' עד י"ד, וארבעה שערים הראשונים הם כמין פתיחה כוללת, שני שערים ה' וי"ב לא מצאתים כי אם במהדורות ראשונות, ורק מעט השערים היו בכ"י המחבר נסמנים במספר. בשערי החלק השני יחד לדבר על חכמת הקבלה (צד 160), ובלי ספק גם השערים הפילוסופיים החסרים, גם השערים ט"ו ט"ז י"ז לחלק השני יִמָּנו, ואולי גם במחלקתם השער חידות מני קדם. אמנם החלק הפילוסופי לא השלימו החכם ולא נגמר, וכל ענין השער הלז גם זמנו ותוכנו משולב אל שערי ההלכה והגדה, ולא יפרד מתולדות חכמת קדמונינו, ואמר הנה מה טוב להציבו בין השערים י"א וי"ג ויהי לשנים העשר. את קצורי פירוש הראב"ע לא השמטתי, למלא דבר המחבר עיין (צד 222) אשר ירשום כל המקומות השייכים אחר כל סימן וסימן. וראיתי מתוך כתביו כי באיזה מקומות מחבורו שנה כוונתו הראשונה. אחר השער הסימן הרוחני רצה לכתוב שער המשל הנבואיי ועל פתחו מאמר המדרש: „המשל הזה אינו כלום ועל ידי המשל אתה רואה את דברי תורה". (כנראה לי כוון אל המאמר בראשית שה"ש רבה אל יהי המשל הזה קל בעיניך וכו') ואחר כן נמלך ויבחר בשער „גוים ואלהיו". את שערי „מועדי עם עולם", חצה לשנים רק מדי כתבו המהדורא האחרונה, וחציו השני הוא השער „חרשים לבקרים", ועל השערים האלה כוון באמרו בשנת תקצ"ט: בחבורנו יבואו שני שערים כוללים דברי מדרש והשכלה, על הקורות והמסבות שעברו על בני עמנו בזמנים היותר קדומים, בכוונה שעל ידיהן נעמוד על תכונת האומה ועל תכונת המאור והרוחני שבה בזמן זמן ע"כ (כרם חמד חלק ד' צד 275). וירבו הימים ורעים הפצירו את פני החכם אשר ייטיב עמהם וישלח מנטיעיו אל כרם חמד, ויאות להיות נדפסים שם, השער הראשון (כ"ח חלק א' מכתב 1) ואיזה מאמרי השער הששי צד 17, 18 (חלק ד' צד 266, 267) וששה סמנים גדולים משער התשעה עשר, ואלה הם: סימן ב' בחלק ה' (צד 51 עד 56), סימן ג' בחלק ד'

(צד 276 277), סימן ז׳ בחלק ה׳ (צד 50 עד 78), סימן ח׳ שם צד 79 עד 92 סימן י׳ בחלק ד׳ (צד 278 עד 283) בחלק ה׳ (צד 94 עד 98) וסימן י״ג בחלק ד׳ (צד 285 עד 286).

את שם הספר קראתי **מורה נבוכי הזמן** כי דעת מחברו היתה לְבנותו כן, כאשר העידו לי באגרותיהם שני עדים נאמנים, הלא הם אלופי החכם והרופא כה״ר נטע הירוויץ יצ״ו חתן המלך, והמנוח כה״ר שמואל ליב גאלדענבערג הכורם נ״ע, ועמהם מסכימים דברי החכם הגדול כותב מכתב ג׳ בכרם חמר חלק ששי (צד 49), ודברי המחבר עצמו אשר מרמה את ספרו לספר המורה, (עיין צד 8, 160, 212, וכרם חמר חלק רביעי צד 266.) עוד יתכן שכונת החכם בשם שערי אמונה צרופה בפרט, נטתה אל חלק הפילוסופי ושערי החקירה, וקצת סעד מצאתי בדבריו בשער גדרים (צד 212) וז״ל: אין ראוי להפלא על היותנו מקדימים לחכמת אמונה צרופה גדרים והצעות מחכמת הפילוסופיאה ע״כ.

אחר שלשה מאמרים כעין פתיחה, ואנכי הצגתים בראש הספר, יפתחון שעריו היקרים להשתעשע בתהלוכות הבנין, והנני עורך לפני אוהבי החכמה בקצור את תוכן השערים וכונתם בסדרם:

שער א הנכשלים בדרך האמונה הישרה נופלים באחת משלש פחתים:

הזיה (שווערמערייא), **ואמונה טפלה** (אַבערגלויבען), ומכת פרושים (ווערקהייליגקייט), והבורחים מפניהן ישיגום שלשה מזיקים מתנגדים: הבורח מהזיה מכחיש במציאות הרוחני, והבורח מאמונה טפלה, יאבד האמונה בכל וכל, והבורח מכת הפרושים, עוזב המצות וחובק עוגות. ואלה המכשולים השלשה, יקראון מכשול השגת הרוחני, ומכשול בעבודה זרה, ומכשול בכוונת המצות.

שער ב חכמת התורה תחלק לשלש מחלקות: א) מעשה מרכבה או למוד ידיעת מהותם של הרוחני והשכלי ואיך יוכר בנמצאים. ב) מעשה בראשית או פילוסופיא של הטבע להכיר העולם בכללו, ולדעת פנימיות עצמי הנמצאים לפי טבעם החמרי והרוחני. ג) סוד טעמי תורה להשיג כוונת התורה ודבקות האדם באלהים. הנטיה משלשת חלקי החכמה הזאת, מקבילה אל שלשת המכשולים, ורק על ידי **עבודת השכל**, נעלה למחשבות הבינה (אידעען).

שער ג בעבודה הזאת יתגדלו ציורים פרטים למושגים כוללים, והיא יותר קשה בחכמת התורה **בהיות** נושאה ברוחניים, מאשר היא בלמוד פרטי המצות והדינים, התשוקה להעמיק בה נטועה בלבנו, וכלנו כמשכיל כהמון מבקשים ישוב גזרות מתנגדות ותירוץ שאלות עמוקות.

שער ד תחת גדר אריסטו בבחינת הטוב — וחוא למצוא האמצעי בין שתי הקצוות — אשר לא יספיק לנו, נלך דרך ההתבוננות עד נגיע למקור הענינים, ושם תתבטל ההתנגדות ותופרנה הקצוות, ועל כן גם הדרך הזאת תוליכנו אל גבול האמצעי.

שער ה הסבות הנה מיכאַניקיות או תכליתיות, התכלית הוא חיצוני או פנימי, יש תכלית פנימי לכל עצם בעל תבנית (אָרגאַניש), וכל התכלית פנימי בכוונת חושב ורוצה. ככה נעלה עד הגיענו אל התחלה רוחנית שכלית. ויכוח הרמב״ם בפרקי משה עם גאַלינוס על סברותיו אשר יחס למשה רבינו ע״ה.

שער ו כל אמונת דת הוא ברוחני, וכוללת דעת אלהים ועבודת אלהים, ואם נשיג שתיהן בעצמיותן וברוחניותן, אז נשכיל בחכמת התורה על האמת. ביאור ענין הדבור וארבע מדרגותיו ואיך יעתקו הסימנים — המושאלים או הרמוזים — מהגשמי אל הרוחני לדוגמא **ענין קדש וחול, טמא וטהור**.

שער ז האומות גדלו ועשו פרי בקנין מנות רוחניות אשר בנפשות הפרטים. כלל האוצר הרוחני אשר אספו עם אחד הוא רוח העם, והרוח הזה הולך וגובר עד כי ישוב ויחלש, תענוג גאון ומשרה ואמונת שוא, המה משחיתיו, והרוח הכולל אשר לעם יקרא **אלהי העם** או **שרו** של מעלה. כל הגוים עמדו ברוחניים הפרטים, ורק נביאי ישרון הכירו את הרוחני המוחלט מקור כל ישות רוחנית. ביאור פסוקים ומאמרים השייכים לענין.

שער ח שלש עתים העוברות על כל אומה — צמיחה, עוז, וירידה — עבר גם עלינו ונשנו ונשלשו, ותמיד התחדש הרוח בתוך בני ישראל בכח הרוחני הכללי אשר בקרבנו, ספור קורות ישראל מימי השופטים והמלכים, זמן הצמיחה נמשך עד כניסתם לארץ, ומשם והלאה מן **העוז** עד מות שלמה, ומן היום ההוא החלה הירידה והאריכה עד הריגת גדליהו בן אחיקם.

שער ט המשך הספור, מועד הצמיחה השני החל תוך קהל הגולה ומושך והולך עד ימי אלכסנדר מוקדון. הרוחניות החדשה אצל כל הגליות, מהות נביאי הנחמה וראשית הסופרים ותקנות עזרא ונחמיה.

שער י מועד **העוז** השני ממלך אלכסנדר מוקדון עד מלחמת שני בני אלכסנדר ינאי (צד 46 עד 66), באור עניני הזמן ההוא. ספרי החיצונים, כנסת הגדולה והתי הועד, וכתיבת ספרי קדש יהושע בן סירא. ימי אנטיוכוס הרשע ומלחמת החסידים ובני חשמונאי עם היונים ועוזבי ברית, יוחנן כהן גדול ובניו, וענין הפרושים והצדוקים.

מועד ירידה השני מזמן מות המלכה אלכסנדרה עד חורבן ביתר (צד 66 עד 94) ממשלת האדומים והרומים, אנטיפטר והורדוס בנו. תקות הגואל, דחיקת קץ. מלחמות וקטטות אשר הסבו השבחה הראשונה (75). גזרות וחומרות בימי הורדוס וזרעו. ממשלת בני הורדוס ואגריפס המלך והגמוני רומי. ענין בני כהנים גדולים, הרצחנים והקנאים, מרירה גדולה ומלחמה עצומה וחרבן בית המקדש. מעשה הדור אחר החרבן לפרוק עול הרומיים מעל שכמם, הריגות בבקעת ידים, ומלחמות בעסיא, ובטור מלכא דור השמד, ר׳ עקיבא ובר כוכבא וכבוש ביתר.

מועד הצמיחה השלישי החל בימי אנטונינוס.

שער יא בו תוספת הארה ובאור ענינים ידובר בם, בשני שערים הקודמים, ונכללים בו י״ד סימנים אלו:

א (94), החיים הרוחניים בלעדי החיים הפרטים.

ב (94) זמן נבואות הנחמות בחלק שני מס׳ ישעיהו, וביאור סתימות הראב"ע בענין הזה.

ג (99) באור מזמור ק"ז והוא הלל הבבלי.

ד על מנשה הכהן, ועניני נרמז (צד 68) יפקד מקומו.

ה (101) ספרים חיצונים.

ו (102) כנסת הגדולה ושמעון הצדיק.

ז (105) ביאור ברייתא על סדר ספרי תנ"ך, וחקירות על עזרא ודברי הימים. עיקר ושיירי כנסת הגדולה. הערות על זכריה דניאל אסתר ויחזקאל.

ח (121) מעניני וזמן ספר קהלת.

ט (130) על דבר התאריכים.

י (134) מזמורי תהלים מימי החשמונאים, וכוח החכם להחזיק מסברותיו.

יא (142) זמן חתימת ספרי קדש וגניזת זולתם.

יב (143) כת הגלילי.

יג (144) מזמור קי"ט נוסד נגד הצדוקים.

יד (145) **חומרות** וגזרות שהסבו הרחקה.

שער יב פילוסופיא של היהודים יושבי אלכסנדריא ושאר ערי היונים. **העתקות** ספרי הקדש ליונית. אנשי מעשה וחסידים, באור איזה מאמרי חכמינו ז"ל, וקובץ מאמרי בראשית רבה לבאר שיטת פילון והאלכסנדרים, עשרה ליקוטים על פילון וחכמי היהודים בני גילו, מאמרי פילון מועתקות מן ספר החכם דעהנע, (דאַרשטעללונג דער יידיש אַלעקסאַנדרינישען רעליגיאָנם, פילאָזאָפיע (צד 156 עד 158), קצור דברי נעאַנדר (ענטוויקעללונג דער גנאָסטישען סיזטעמע) על שטת פילון באלהיות (צד 158 עד 167).

שער יג מקור תורה שבעל פה והוראת מלת פרש. הערה רחבה בתועלות ספורים הפרטים לתועלת כללי (168) סודי התורה וסופרים, דברי תורה ודברי **סופרים** וסימני ופירושי הסופרים, ואיזה דוגמאות מדרשות הפסוקים לחכמינו ז"ל. **שוני ההלכות**, ענין מדרש, והלמוד והלכה (צד 182 עד 189) הלכה למשה מסיני, **תקונים** והלכות מדינה, ארבע מדרגות ההלכה (193) וקורותיה, סדרי משנה ואריגת המסכיות ובפרט מסכת מדות (198), תמיד (199), יומא (200), משנת שקלים ועשרה **יוחסין** ומסכת עדיות (202). גירסת ההלכות והצעת המשנה. השכחה הכוללת השנית **בימי** החרבן, והשלישית אחר כבוש ביתר (204). התנאים, משנת רבי ומשנה חיצונה **ותנו** רבנן ותניא והויות (210). משנת דוגמאות לברר דרך חכמי הגמרא.

שער יד באור המלוה הלכה, אגדה, ומדרש, וענין מדרשי האגדה ומינים שונים

בדרכיה, דעות ראשוני חכמינו באגדה ומתנגדיה אשר בימינו (242) קורות ההגדה ומיניה בשש הצעות, ארבע מדרגות הספרים בערכם אל ההגדה. ספרי הגדה, והגדות טפלות, וכתיבת הגמרא עם האגדות (צד 228 עד 232).

שער טו על חכמת הספירות הישנה, וספרי קבלה החדשים, כתות היודעים (גנאָסטיקער) ושטות מיסריה מלכיו (בסילידעס) וחזקיה (וולנטינוס), וידובר גם על שר העולם ומשיח של מעלה ואדם קדמון (צד 235 עד 238). ויתבררו וכוחי המינים ודעות חכמינו בנפשות.

שער טז הצעת גדרים מחכמת הפילוסופיא, למען הכנס בחכמת האמונה. שלשה חלקי הפילוסופיא. ההגיוני, הטבעי, והרוחני. ביאור גדר ההיות באיכות, הישות והכמות, ומחשבת הסוף והאין־סוף.

שער יז פתיחה ומבוא כולל לשטת ראב"ע ואחריו שרשים ויסודות להשטה (צד 258 עד 263) והם:

האחדות והנקודה וחכמת שרשי המציאות (תושיה), וחכמת הדבור (הגיון), וחכמת הלשון, יוָדעו הכללים אשר עלו לראב"ע מיסוד שרשיו. קצור תבנית כל המציאות בשלשת העולמות, ובאור סברת החכם במלת ברא (278), ופירוש איזה דבריו כעולם העליון, ובעולם האמצעי, ובעולם השפל, (צד 282 עד 286) סוד האלהות העליון ושני מאמרים על שם הנכבד (285 עד 293), העולם האמצעי (252 עד 256), והעולם השפל (298 עד 302), ומאמר על סוד האדם ורמזי סתרי התורה, ואחרי כן קצורים רבים מלוקטים מבאורי ראב"ע על בראשית נח ולך לך ספר שמות, וספר ויקרא וספר במדבר, ישעיה, הושע, יואל, תהלים איוב ודניאל, קהלת אסתר ושיר השירים, תשע הערות למאמרים שונים באחרונה יסעו לנעילת השערים.

אלה עניני הספר הנחמד הזה. שרשם אל מי השכל פתוח, ופרים דבר אלהים, ברוח חקירותיו מחמדים, ויפיקו בשמיו בהתקשרות הקורות עם המדרש, ומכל פנות שעריו רוח מחברו ישלח ברקיו להלהיב לב השומעים, ולהאיר לפניהם הדרך. במאד מאד הוא מנשא את גדולי קדמונינו וכפרט את שני הגבורים הרמב"ם והראב"ע. ואל התפלא אתה הקורא על שם חכמת המסכן (שער י"ז) בשמעך דברי המחבר וז"ל: שטתו (של הראב"ע) באלהיות נעלה מאד ועמוקה ומזמנו ועד היום אדם לא זכר ולא ידע את האיש המסכן ואת חכמתו אשר מלט בה העיר מבצר חכמת ישראל, ולא עמדו עליה או על מקצתה זולתו שרידים מעטים ע"כ (כרם חמד חלק ד׳ צד 273) ובכל זאת לא אחריש כי איזה מאמרים מפירוש משלי לר׳ משה קמחי המיוחס בטעות לראב"ע נפלו אל תוך שיטתו (283) ואולם המדובר בהם יסודו בדעות החכם. ויהי מה, גדול וטוב הפרי היוצא מבין עלי החבור, ואם הניח עשהו מקום לחברים אשריהם, בפרץ תשוקת הבינה תרבה הדעת והחל ממשלת הצדק.

ואני טרם אכלה לדבר אעיר על שלשת מוסרים יקרי הערך הנובעים ממעין אמונה צרופה אשר בקע הרב המחבר ז"ל.

המוסר הראשון, שלא נגיע להשכיל דרכנו אם נתרשל בלמוד תורה הכללי, ואם נתעסק בה כמצות אנשים מלומדה, ספרי תורה שבכתב ושבעל פה נאחזים איש

ברעהו, אין נביא ואין חכם עומד בפני עצמו, וככה אין מאמר ואין מדרש יושב בדד. אך יובנו הפרטים על ידי הכלל, והכלל על ידי השכלת הפרטים, ואם נסגרו לנו פתחי הראשונים, נתעה נבוכים בין ספרי האחרונים. אמנם בחבור הדברים ובהתבוננות הענינים מכל צד וצד נשמר ממהירות וטעות, ובסכלות הלב נשיג השגה כללית, וזה אשר אקראנו מוסר התורה.

המוסר השני, שחכם הנלבב לא יעצים עיניו מראות החכמות וחבורי מלמדיה, ונהפוך הוא חובותינו ללמוד וללמד בכל מדע וחכמה כאשר אמרו ועשו גדולי ישראל. ספרים עתיקים הם לנו המראה אשר נראה בהם חיי כל עם ועם, אפס הם מראה המעשים ולא המעשים עצמם, ואם לא נדע להסתכל לא נראה תמונת כל דבר. פרטי המעשים ושכלו רק בחברם חבור מושכל, ובלי ידיעת קורות הזמן בכללן, תסתם לפנינו ידיעת קורות אבותינו מנהגיהם וגזרותיהם, אשר התיסדו על יסוד מה, וגם ויכוחיהם ומדרשיהם מקורם בעתותי הזמן. עניני כל ספר יפרדו לידיעות שונות, ואם כן גם הידיעות גם הספרים הם פרפראות התורה. ואם נבין מה העבודה הזאת לנו, נבין את מוסר החכמה.

והמוסר השלישי, לתכלית תורה ומדע, ותכלית פתיחת הלב לרוחני, הוא עשות הטוב והישר. מי אשר למד ספרים ולא למד להיטיב עם הבריות, ומי אשר אהב ידיעות, ולא אהב העליון הרוחני, עליו יעידון מעלליו, כי עד מעלת החכם לא בא; כי הרוחני לא יושג כי אם בבהירות שכל ובטהר הלב יחדו, וכאשר ירבה עלינו הרוחני, כן תפרץ בנו חשקת טובת הכלל, אז נלמוד לא להעשיר ולהתפאר, ונחקור לא לקנאה ומדון, ונדרוש לא לקבל שכר בשני עולמות, רק באהבנו האמת הטוב והנצחי, אז תשמע אזננו בת קול האמונה מתפוצצת וקוראת: הוי החנפים מרשיעי האמת, הוי הטומנים ידם מלעבוד עבודת השכל, הוי הסמוכים בסעודת החכמה על שלחן אחרים, רפיונם יביא אפל בצהרים, השקר יגדל בעצלתים, ואמונה טפלה תחזק בשפלות ידים.

על כן אתם המבקשים, צאו ממאסר הגשמי, ושנו בגדי כלאכם ולבשו מחלצות רוחניות, והתענגו בנשמה הכללית הנותנת חיים נצחיים, בה מתאחדים האישים, ויחוברו הנפרדים והרחוקים יקרבו, ובשר החכמה יקשור הנפשות, זאת התעודה ליחד חכמה ודעת עם כשרון המעשה, וקראתיה מוסר האהבה.

ועתה אתה הקורא קח המוסרים וענדם על לוח לבך, ופתח ספר אמונה צרופה ושמח בנחלת החכם אשר הוריש אותך האלהים, ואני אשמח בחבלים נפלו לי, למלא דברי המנוח אשר כבדני נגד בני עמו. והיה כי תספר תהלות המחבר ותגיל במפעלי אשר כפי כחי פעלתי, זכר נא לטוב את ידידי החכם ר׳ משה שטיינ-שניידער יצ"ו, אשר במלאכת החפוש והעתקה היה בעוזרי ואל תשכח את המוציא לאור.

אני יום טוב ליפמאן צונץ

הכותב ביום טוב חמשה עשר באב שנת תאי"ר

פס ברלין

תולדות

הרב החכם החוקר המהולל

מו"ה נחמן הכהן קראָחמאַל ז"ל

מאת

Dr. M. Letteris

תולדות בני אדם הגדולים מרבבה אם בתבונות כפיהם או בהגיון לבבם וכשרון נפשם, הכתובים על ספר לדור אחרון, למען דעת כל עמי הארץ את קורותם אשר קרו להם כל ימי חייהם; עוד יורו דעת ולקח טוב לעם נולד ולדור יבוא גם אחרי מותם, כאשר עשו הישרים האלה תושיה בחקרי לבבם ושכל מליהם בלכתם בארץ החיים ואגודתם על ארץ נוסדה. ימים ידברו דברי אמת, ורוב שנים יודיעו חכמה ומוסר; כי ילדי יום יום באין אומר דברים יביעו קול דממה דקה, בקול שדי בלכתו, אמרי נועם אל קרב ולב. — הנה זאת חקרנוה, כן הוא: אנשי שם פועלי טוב בקרב עמם כלי יקר המה, אשר גדולות ונפלאות תעשה בהם יד עליון, יוצר כל ע׳ פני האדמה. וכמו עושה מלאכה על האבנים, מני חומר ורגבי עפר יעשה כלי נחמד כלול בהדרו ותאוה לעינים; כן איש חיל מורם מעם, חומר ביד יוצר כל הוא, לעשותו כלי׳ למעשהו, לטוב לו וליושבי תבל כל הימים. וכל הקורא בספר תולדות איש יקר כזה, הנה הוא בא אל בית היוצר, רואה את המלאכה, מלאכת ה׳ על האבנים, איך גוש עפר היה לצלם אלהים לנפש חיה, לרעה דעת עליון ולהיות לנס עולם למהלכים בחיים. בפיו יקרא תולדותיו — ולבבו יבין דרכי אלהים ורוב חסדו, כי רב עליליה הוא בקרב הארץ.

אחרי הדברים והאמת האלה בא נא, הקורא האהוב! אם יש את לבבך ישר עם החכם מנחם — כה אקרא בשם את החכם המנוח ז"ל, אשר נכבדות מדובר בו במאמר הזה, כי היה באמת מנחם משיב נפש בני עמו בארצו כל ימי חלדו — היושב כעת בסתר עליון, מקום שם חצי לשון רמיה לא ישיגוהו, וברכת שמים תעלה על ראשו. בא נא אלי, אחי! תנה לי את ידך. אחוך שמע לי, מי היה החכם הלזה ומה חייו, מה משפטו ומה שחו, איך היה לתהלה ולברכה בתבל ארצה, כי הפליא לעשות.

הוא הלך לאט דרכו בתבל הלזו, לא בגדולות ובנפלאות ממנו. לפני כבודו ענוה, וכל נתיבותיו שלום. לכן ידידי! אם אין את נפשך לשמוע מעשים נפלאים בדברי מילדי ימי חייו, קול ענות גבורה בקול רעם בגלגל וכסער ביום סופה, אשר ברעש ורוגז יגמא ארץ, כי אם קול ענות חלושה אשר יהגה לב טהור, כמימי שילוח ההולכים לאט — אם באלה חפצת, ודברי חפץ בלי שאון וקול עוז תכסוף לשמוע מפי, הטה אזנך ושמעני! אנהגך אביאך אל בית חומר. לא תאר ולא הדר לו, אל לב יודע מרת נפשו, כי צר לו בצרת אחיו, אל לב טהור, אשר קירותיו נטו לנפול כל הימים, כי חלאים רעים ונאמנים יקיפו עליו. שמה תשתומם לראות נות בית, נפשו היקרה, כלילת יופי כבת מלך יושבת בתוך היריעה.

ואם לא יהמו מעיך אז, אתה איש הבינים! אשר לא ידעתו, כי נלקח מאתנו ארון האלהים זה (בו נצפנו לוחות לב טהור, והמכתב מכתב אלהים חרות על הלוחות, ואם לא תדמע בת עינך, כי הלך ממנו מנחם ברגע הגלות נגלות לעינינו קצות דברי חכמתו מאשר פעל ועשה כל ימי חייו 1), אם לא תבך במסתרים, ולבך דוי ונפשך נוגה לקול שמועה זאת: וידעתי כי לב אבן לבך, העשוי לבלי חת ולבלי התנודד לכל צרה ומצוקה, ולכל שוד כי יבוא פתאום על בני חלוף, וכי לא למענך כתבתי על ספר תולדות איש חכם הלזה, למען יהי זכרו לברכה עד העולם.

אל נא יפלא בעיניך, קורא יקיר לי! כי אנכי ערב לבבי לגשת אל המלאכה הזאת, לספר בלשון עבר את תולדות מנחם באזני בני עמי, אנכי לבדי מכל ההמון הגדול מכיריו יודעיו ומכבדיו. כי אני אני המדבר, מנעורי עד היותי לאיש ארחתי לחברה עמו, ואהי אצלו אמון יום יום; אנכי יצקתי מים חיים בששון ממעיני הישועה על ידיו ימים רבים זה ארבע עשרה שנה. עלי אצל מהודו באהבתו אותי עת כביר מכל בני גילו שומעי לקחו, אשר לאט לאט כבני לביא התפרדו הנה והנה, למצוא טרף לביתם, ועזבו מקום משכן כבודו, בשבתו ובקומו אני תמיד עמו, ונפשו היקרה נגלתה כספר השמים לפני וארא מאורות ברקיע עזה; לכן לי משפט הבכורה, להגיד לעם נולד מה עשה. אם רחש לבי דבר טוב מעודי עד היום הזה, להביא ברכה כמעט אל בית ישראל מאשר כוננו ידי, מ י ד ו ז א ת ל י; הוא העיר לבבי ויאמץ אותי לבן לו כל הימים. כי נפשו היתה כמילדת לכל ילדי חסרי שכל, לכל עצמים בנפש המלאה, ולהוציאם לאור לפעולת אדם בטוב טעם ודעת מאין כמוהו; לכן, אחי ורעי! פי הוא המדבר אליכם מאורח חייו העולה בית אל, שלומת תודה זאת לי אל נפש מורי, היושב בסתר עליון! שמעוני וישמע אליכם אלהים!

* *

בשנת תקמ"ה בשבעה לחדש שנים עשר הוא חדש אדר (17. Febr. 1785) נולד בן להגביר הנודע, איש חי רב פעלים במסחר וקנין הר"ר ש ל ו ם ק ר א ח מ א ל נ י ק, אחד מיקירי ושועי עיר ב ר א ד י במדינת גאליציען, ושמו מנחם. עיר מולדתו זאת, עיר מלאה חכמים וכנעני נכבדי ארץ, היתה מאז כקן לכל תושיה ומזמה. כי רק במקום עוני ומחסור קננו מימות עולם סכלות והבלי שוא, ובמקום יד חרוצים תעשיר, בעיר מסחר וקנין, אשר ייטיבו לבעליהם את מעמדם ומצבם, שמה גם חכמה ודעת ירימו ראש. וזכר לדבר, כי במצור ובמצוק שם יצמחו סעפים והבלי שוא, ובמקום ההצלחה שם חכמות בחוץ תרונה, ותבונה והכשר דעת ירימו קרן: כי גם שאול מלך ישראל הכרית אובות וידעונים מן הארץ בהצליחו בכל דרכיו, הנה הוא הוא שאל באשת בעלת אוב סרת טעם, לקסום לו בצר לו, עת אויבי נפשו כתרוהו להלחם אתו (שמואל א' כ"ד) כאשר העיר בצדק איש חכם נודע לשם ולתהלה.

ש ל ו ם היה איש יקר ונבון דעת, יודע להלוך עם החיים, גם ידע התהלוכות עולם. כי הלך למסעיו פעמים רבות לערי אשכנז, ב ר ל י ן ו ל י י פ צ י ג, אף ראה בימי עלומיו פנים אל פנים את אדוננו הרמבמ"ן זצ"ל ורעו החכם ה' דוד פרידלענדער

1) איזה מאמרים מספרו הגדול ומכתבים שונים יצאו לאור ראשונה בספר הצפירה, שולמית, מכתבים, כרם חמד.

נ"ע. — וממכון שבתו השגיח על כשרונות בנו העלם והכנות נפשו לתושיה ודעת, אשר עשו לו שם גם בעודנו נער, ויתן לו מורים להורות לו משפטי ה' ותורותיו, וחכמת התלמוד על הדרך הנהוג בבני עמנו בארץ ההיא. ולעת כזאת, ויגדל הנער ובכל דרכיו השכיל, ויצא שמו כי חד השכל הוא, נעלה על כל הנערים אשר כגילו.

בימים ההם שב החכם המפואר הנודע בשערים, מו"ה מנחם מענדל ל ע ו ו י ן (המכונה ס א ט נ א ב, על שם עיר מולדתו) שנית מקרית מלך רב ברלין המעטירה אל ביתו ואל ארצו. החכם הזה, ידיד נאמן להחכם ההוכן הגדול מו"ה י ש ר א ל מ ז א מ ו ש ט ש, בעל המחבר ספר נ צ ח י ש ר א ל, 1) דרש גם הוא חכמה ימים רבים בעיר החכמה הלזו בצל קורת החכם החוקר האלהי, רבינו משה בן מנחם זצ"ל, אשר היה משען עוז לכל נדח מהסתפח בנחלת המדע מפני אויב ומתנקם קנאת הדת. ויהי בשובו אל ארצו, וישב ימים רבים בעיר בראדי 2). מידו אור זרוע לישרי

1) החכם ר' י ש ר א ל, המכונה בפי אנשי ארצו בשם ה נ צ ח על שם ספרו, היה רבו של הרמבמ"ן, וזה לשון המליץ והחכם הנכבד הרא"א בתולדות הרמ"ד: „בעת ההיא (בשנת תי"ג) היה בברלין הרב ר' ישראל מחבר ספר נצח ישראל, איש פולניא גדול מאד בתורה ובחכמה, ולו רעיון זך ולב רחב, נרדף מארץ מולדתו מחרון אף המקנאים אשר שטמוהו על דבר אהבתו את החקירה, ויתחבר אליו משה לקחת לקח מפיהו. כבר אמרו חכמים גדולה אהבת אחים לצרה מאהבת אחים ללידה. האמלל יבקש אמלל כמוהו להנחם מצרתו. לזאת אהב משה את רבו ישראל והרב אהב את משה וכו'. — מלבד פירושו על הכוזרי ועל מאמר ר ו ח ח ן מהחכם אבן תיבון השאיר ר' ישראל אחריו ברכה ספר גדול בשם ת כ ו נ ת ה ש מ י ם עם ציורי הגלגלים (כ"י). ויחי ימים רבים בעיר בראדי, אשר שם השאיר נין ונכד לו בעמיו עד היום הזה, וימת שם (תעודה בישראל צד 151).

2) הר"מ לעווין השאיר אחריו ספרים רבים אשר יצאו לאור בחייו ואחרי מותו בעבור הזכיר שמו, ה"ה: ספר א ג ר ו ת ה ח כ מ ה, כולל איזה למודי הטבע בלשון צח וקל להבין (ברלין שנת תקמ"ט. ו ה מ א ס ף משנה ההיא יספר תהלת המחבר בשימו דוגמאות הספר הזה לעיני העדה). ספר ח ש ב ו ן ה נ פ ש ילמד מוסר ולקח טוב על דרך החכם האנגלי האדון פ ר א נ ק ל י ן, אשר דרכו אחז לא אחת ולא שתים באורח חקירתו ובחינת חכמתו, (נדפס בלעמבערג תקע"ב). ספר ר פ ו א ת ה ע ם אשר העתיק מלשון צרפת ללשון עבר מספרי הרופא המהולל ט י ס א ט (זאלקווי תקס"ט) ובראשו לוית חן, מכתב מאת הרמבמ"ן, בעדות לצדקת לבו יתגלל לעיני כל ישראל, על כי ישלח דברו להלל פועל כפיו זה „והוא איננו מבעלי המלאכה הזאת; אמנם חזקה לחבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן". ספר מ ס ע ו ת ה י ם, ספורי יורדי הים באניות, אשר העתיק מלשונות העמים (זאלקווי תקע"ט). ספר מ ש ל י נעתק ללשון אשכנזי, הוא לשון עלגים הנהוג בין יהודי אוקריינע (טרנאפאל תקע"ז). נגד התרגום הזה התמרמר בשצף קצף, ובלשון מדברת גדולות המשורר המשכיל הר"ר טוביהו פ ע ד ע ר בשיחתו, אשר קרא בשם קול מהללים, ראה מכתב מר' טוביהו על ענין זה בספרי הנקרא בשם מ כ ת ב י ם, אשר הוצאתי לאור בשנת תקפ"ז, וממנו נלקח אחרי כן — עם שאר מכתבים אשר אספתי אני ראשונה — לספר כ ר ם ח מ ד ח"א. — גם יצא לאור אחרי מות הר"מ החלק הראשון מספר מ ו ר ה נ ב ו כ י ם

לב דורשי חכמה בעיר הזאת, וזרע השלום נתן פריו, כי הוא נתן מהודו על החכם והנבון המליץ הנעים מו"ה דוב בער ג י נ צ ב ו ר ג ז"ל, סוכן ופקיד לקהל ישראל בעיר בראדי 1). אזי כמו השחר עלה לבני עמנו בארץ גאליציען, ובפרט אחרי בוא המדקדק השלם מוהר"י בן זאב — בהלכו למסעיו 2) דרך עיר בראדי — בצל קורתו, של רב"ג ויכרות בריתו אתו החיים והשלום כל ימי חייהם.

והנה עודנו בימי עלומיו, עת החל מנחם כנטע שעשועים לפרוח ולהעלות נצה, כרת ברית אמת עם בן עירו ידידו ר"ב גינצבורג (ועל ידו אחר ימים רבים גם עם החכם לעווין), וממנו למד ראשונה להוקיר מפז ספר ולשון עברים אשר יערפו כמטר לקח טוב ודברי חפץ בכל חכמה ותושיה, ותהי אהבתם נפלאה עד יום מות הרב"ג בלא יומו בעודו באבו. ועיני ראו לי מכתבים רבים ונכבדים בעניני חכמה ומלאכת היופי, ובאורי כתבי קדש, אשר הריצו איש אל אחיו ימים רבים בל"א.

ויהי מנחם נער בן ארבע עשרה שנה, ויתיעצו הוריו לתת לו עזר כנגדו, כמנהג אנשי פולין בימים ההם — והמנהג כמנהג יהוא בן נמשי — ויתחתנו עם הגביר ר' שמערל ה א ב ע ר מ א ן מעיר הגליל זאלקווי, ויתן למנחם את בתו הנערה לאשה ושמה שרה (בשנת תקנ"ח), והנער נער, בלי דעת משפטי ארחות תבל ודרך הארץ, אשר קוצים וסירים ישכוהו מסביב, ויעזוב בבלי דעת מאומה מה יהי גורלו בימים יבואו — את עיר מולדתו, וילך לגור באשר ימצא חית ידו בבית חותנו, כי כן יעשו הבחורים. שמה ארוחתו ארוחת תמיד נתנה לו על שלחן חותנו, וכל מחסורו היה עליו, כן משפט הצעירים לימים בארץ ההיא, לקחת אשה ולבוא בברית חברת האדם, בטרם ידעו בין ימינם לשמאלם בדרך כל הארץ, ובטרם ידעו להחיות את האשה וצאצאיהם, אשר הוכיח ה' להם, ולהטריפם לחם חקם דבר יום ביומו. בארץ צרה הזאת לא ישימו לב אל דברי החכם מכל אדם, אשר נשא משלו בטוב טעם ודעת, ומליו ירוממו חכמה רבתי, לוטה במליצה רבת חן לאמר: ה כ ן ב ח ו ץ מ ל א כ ת ך ו ע ת ד ה ב ש ד ה ל ך, א ח ר ו ב נ י ת ב י ת ך (משלי כ"ד כ"ז), למען הורות לבני אדם את המעשה אשר יעשון, להכין להם עסק פרנסה או נחלת שדה

נעתק על ידו בתוספת באור (parapharasirt) ללשון חכמים הנהוג במשנה ותלמוד, למען ירוץ כל קורא בו (זאלקווי תקל"ג). ועיני ראו לי עוד ביד מנחם מאמר מחקרי מעשה ידי ה' לעווין בשיטת החוקר קאנט בל' צרפת בסדר נאה ומהודר, אשר כתב לתלמידו בחכמת ההנדסה ובלשונות, פ י ר ש ט ט ש א ר ט א ר י ס ק י ז"ל.

1) אותות אהבתם עיני ראו לי מתוך האגרות החמודות אשר באמתחת מנחם, וכלנה מלאות חן מעשי ידי אמן בשפת אשכנזי. הוא היה נודע לבעל לשון ודובר צחות גם אצל שרי הפקודות של הקיר"ה. קצות דברי הימים ותולדות החכם רב"ג הלא הם כתובים בבכורי העתים לשנת תקפ"ב מאת המליץ ר' שלום הכהן ז"ל. והוא היה הראשון אשר הוציא גם איזה שירי רב"ג בספר המאסף לשנת תק"ע (נדפס באלטונא), ויהלל לעיני העם גם את פועל ידיו אשר פעל ועשה בהוציאו שנית לאור ספר לשון למודים מאת הרב הגדול רמח"ל, וישם בראשו לוית חן מאמר יקר על מיני שירי עבר למחלקותם וחתום תחתיו בראשי תבות „ב. ג. מבראדי" (לעמברג תק"ע).

2) עם ספרו בן סירא אשר הוציא לאור ראשונה בעיר ברעסלויא בשנת תקנ"ט. ושובו ממסעיו תקע אהלו בקרית וויען עד יום מותו.

וכרם, למצוא טרף לביתם, ואחרי כן יעשו להם בתים; יקחו אשה ויולידו בנים (כאשר בארו החכמים הקדמונים את דברי המלך שלמה); כי אם אל כל מקרה ירוצון ויכוננו ויעבטון ארחותם, ואל כל פגע יתיצבו כמטרה לחץ, וזה דרכם כסל למו, להתפאר עוד, כי בזאת ישליכו על ה' יהבם, באמרם: אם אנחנו לא נרע מה נעשה, מאין נחיה, הלא ה' אלהי כל הארץ ממכון שבתו ישגיח עלינו, וישלח עזרו מקדש! לו חכמו ישכילו לדעת, כי אין חפץ לה' באיש כסיל מתעבר ובוטח, טומן בעצלתים ידו בצלחת, כי מאנו ידיו לעשות תושיה, ואמר: הלא לה' התשועה! ונמשלו אנשים כאלה ברוב אולתם לאיש משוגע מתמהון לבב, אשר ירוץ לצלול במים אדירים, וירם כשופר קולו אל ההמון הגדול אשר סביבותיו לאמר: „אני בוטח באלהים, ואם חפץ בי ה', ימשני ממים רבים, ויוציאני ממצולות ים לרוחה, ויקמני ואחיה לפניו!" הלא איש כזה איננו בוטח בה', כי אם מנסה את ה', ונגד רוב חסדיו ורחמיו יחטא חטאה גדולה כל הימים! כה אמר ה': בטח בה' ו ע ש ה ט ו ב; אם ידיך לא אסורות, ויגיע כפיך באמונה, אזי קרובה ישועתי לבוא, וחסדי להגלות. — העתרתי עליך דברי, קורא אהוב! כי מרוב שיחי וכעסי דברתי עד הנה. אמנם לא בבחורי ישראל האשם, אלה הצאן מה עשו? המה לא יקחו להם נשים מכל אשר בחרו לעת כזאת בימי נעוריהם בנפש חפצה ובשום שכל; כי אם אבותיהם חטאו לתת רחים על צוארם, בטרם ידעו אנה פניהם מועדות! אבל נודה לה' חסדו, כי גם התלאה והרעה הזאת תלכנה הלוך וחסור יום יום גם בארצות פולין, כן יוסיף ה' לתת לנו בחסדו לב בשר תחת לב אבן, להרים מכשול מדרך עמו, ותהי הסכלות נעדרת והכחד מן הארץ.

בארץ ציה זאת, אשר שמה ירד מנחם לגור שם, מצא משען ומשענה, איש כלבבו להשען על בינתו ולבקש תורה מפיהו, הלא הוא איש תורני ומשכיל מורה במדרש הנארמאלי שמה, מו"ה ברוך צבי נ י י א ז"ל, דודו של הרב החכם המליץ המפואר מו"ה שמשון ב ל א ך הלוי ז"ל. בית אוצר ספרים רבים ונכבדים אשר לאיש היקר הזה היה למעין ישע וברכה ומקור חיים להחכם מנחם. ממנו שאב כל היום מים טהורים בששון, לרוות נפשו הצמאה לדבר אלהים ביד עבדי חכמי דור דור. ואם ברב עמל ויגיעה כבד עליו הדבר בראשיתו לשאוב ממעיניו, ממערכי לבבו, הברי חפץ כאלה בלי עזר זולתו: הלא שבעתים גדלה שמחתו במצאו הדרך הנכון לו לבדו, ויהי נושא אלומותיו ברנה, תחת אשר זרע לצדקה בזעת אף ויגיעת נפש. — ומה נעמו לי דברי ידידי הרב מו"ה שלמה יהודה הכהן ר פ א פ ו ר ט ראב"ד בקהל פראג, אשר כתב בהספדו על מנחם ומשפטו לאמר: — „בינו נא יושבי אשכנז! והתמהו תמהו! נקל אצלכם כי יאחוז איש במדעים שונים בזה וגם בזה, כי רבו בתי הלמוד והמורים בכל חכמה ובכל מדע; לא כן בארצות צפון עוד היום, ואף כי לפני שלשים וארבעים שנה, אין מורה ואין מנהל, ואין מחזיק ביד איש יהודי, החפץ למלא ידו באיזה יתרון, ולדעת מאומה יותר מאשר גודל עליו, מי הרוצה ללכת במסלה חדשה, הוא ולא אחר בעבורו יפנה אותה לפניו. ועוד אחרי ימצאנה, כמה צורי מכשול מכל צד, כמה מניעות מכירים וקרובים אשר יבהילוהו מדרכו! ובא דודו ומסרפו, להוציא כל ספרי מדע מן הבית, ואמרו לו: העוד עמך ואמר אפס, ואמרו: הס כי לא להזכיר, פן נשרוף אותך ואתהם באש, ואם לא אנחנו, הלא ידעת כי יש מהחסדים בארץ ובעיר, ושרצו הצפרדעים בכל

בית ובכל חדר. אלה הנחשים השרפים השורפים בהבלי פיהם ובגפרית אשר בשפתם וגם בידיהם את שם כל משכיל, וגם את ביתו וכו', וכזה היה לגבר מצוין הלזה" (כ"ח ו'). כל משכיל בארץ ההיא, בשמעו כזאת יאמר: בנים דבריו, ידעתי כאלה רבות ומבשרי חזיתים!

הנה כן שם מנחם את לבבו לעדן גן החכמה לעבדה ולשמרה בכל נפשו ובכל מאדו, ובכל מאמצי כחו הלך מעלה מעלה יום יום בחקרי לבבו, וידרוש בספרי דברי הימים לכל עם ועם, בספרי פילוסופיא של החוקרים שפינאצא, הרמבמ"ן, גארפע, לעסינג, מיימון (ר' שלמה בן יהושע בעל גבעת המורה), בן דוד ואלעזר), וביתר שאת ויתר עז בספרי החכם קאנט, אשר אחז דרכו, ולא ימיש מעשות פרי ימים רבים עד עת בא החוקרים המפוארים האחרונים בימינו ובראשם שעללינג פיכטע והעגעל, והסיגו כמעט את הגבול אשר גבלו ראשונים.

וילך מנחם בעצת גדולים חקרי לב אלה לאור באור חכמתם ובתורת ה' הגה יומם ולילה. ויהי כעלות נפשו היקרה מעלה, כי עשה לו כנפים, כפי רוח נכון, אשר הרימוהו משפל עֶמְדָתו עד מרום, ויתאמץ ברב כח להתגבר על כל שטן מסביב לו — והנה האורב יושב לו בחדר, בחדרי בטנו, כי גוף חלש כמוהו לא עצר כח ללכת לרגל המלאכה אשר לפניו, ויחלה חלי רע ומר ויפול על ערש דוי 1). ואם גם קם אחרי ימים מחליו ויתהלך בחוץ על משענתו כפעם בפעם, הנה הוא לא שב לאיתנו כל הימים אשר חי על פני האדמה. פניו נפלו מרוב הגות לבו וחקרי נפשו, ובשרו כחש משמן, ומראהו כצל נטוי בהתהלכו פעם בחוץ וברחובות לשאוף רוח. ויהי למשל ליושבי העיר הפתאים לאמרם: כי הקליפה אחזה בו, ורוח רעה מבעתו ולא ירפנו, ויענהו בספרי אל נכר, לכן יתהלך תמם וכל צלם אלהים סר מתואר פניו. כאלה דברי רוח שמעתי למרבה מפי מורי חסרי התבונה בימי נעורי.

בימים ההם הואיל מנחם לשקוד וללמוד בנפש חפצה גם את לשונות העמים הקדמונים, וגם בדרך הזה השכיל, כי היה יודע ומבין מלבד שפת עברית ערבית וארמית (ל' סוריא) גם לשון רומי, אשכנז וצרפת, וכל אלה רוחו הוא קבצם לבדו ברב עמל ויגיעה בלי עזר מורה דרך ומלמד להועיל, כי כערער בערבה שכן ימים רבים בארץ לא זרועה זרע אמת, זרע אור לישרים. הספרים אשר קרא ושנה בעת ההיא כמעט באין הפוגות הלא המה: ספר מורה נבוכים עם פירושי גבעת המורה והחכם הנרבוני (אשר דרך חקירתו אהב מאד, גם כי ערפל חתלתו לפעמים מאהבת הקצור ומרוב הטעיות והחסרונות אשר נפלו בו בדפוס 2), ספר

---

1) מדי דברי ממחלתו וחולשת גופו אשר כבדה עליו ואשר באה לו עקב שקידתו הרבה בלמודים, זכור אזכור את דברי החכם כותב תולדות הרמבמ"ן ז"ל, בדברו מרפיון כחו אשר בא לו גם הוא מרוב הגות לבו בחכמה, וכה ידבר: „הנפש והגוף המורכבים יחד כל ימי חלד, אף שנראים כאחים יחד וחלק כחלק יקחו ממנת כוסם בארץ, בכל זאת יתראו גם נכרים איש את אחיו, איש אך נוסף לבו בשמחה, משמין בשרו בתענוגות הגופניים, מפיל תרדמה על נפשו ויעשה כלי שבור בלתי מוכשרת לקבל טוב, ואיש אך הוגה תבונות מבלי שום לב על גופו ועל מחסוריו, עוכר בשרו ומכאיבו" וכו'.

2) פי' החכם הפילוסוף מו"ה משה נרבוני היה נמצא בכתיבת יד ישן נושן משנת

מאור עינים מהרב החכם ר' עזריה מן האדומים ספר הזהר, תולדות ישראל מאת הסופר הצרפתי באנאש"ע ושירי הארציו"ס הרומי ומשלי לאפאנטענע הצרפתי. גם השתעשע לעתים מזומנים, ובפרט בעת שב לנפול רפה כח על ערש דוי כפעם בפעם, בספרי המאסף, אשר החל אז לצאת שנית במחנה העברים על פי אחוזת מרעים אוהבי לשון עבר בברלין ביד החכם ר' שלום הכהן ז"ל. ויספר לי כי בעת צרו האויבים על העיר, כי הימים ימי מלחמה, וכל יושביה נחבאו לברוח ולהנים את רכושם וקנינם באשר יכולו, הוא היה סגור במחבא בחדר המטוה אשר בחצר הבית פנימה, מקום לא תשורנו עין רואי, ולאור הנר כי אטמו אנשי הבית את החלונות לאור היום מיראה ופחד השתעשע לקרוא בספר המאסף לשנת תקס"ט ותק"ע, וישכח בגללו את כל עמלו ודאבון נפשו.

בשנת תקע"ו קמו בני בלי שם אנשי בליעל בעיר לעמברג ויקראו בשמות גדולי ארץ עלי נבלותם 1) ויורו חצם דבר מר באישון חשך לירות במסתרים משכילי בני ישראל הדורשים חכמה ולגורם בחרמם אשר פרשו להם, הלא המה החכמים שי"ר, צבי נאטקיס, יצחק ערטער, ויהודה פאסטא. אז באו מלשני בסתר רעיהם להוריד גם כבוד מנחם לעפר וישימו עלילות דברים: כי כרת ברית את הקראים הנפוצים גם באיזה ערי גאליציען, ולהבאיש את ריחו בעיני תמימי דרך (ההולכים לתמם בלי מאזני משפט לשפוט על כל דבר משפט אמת, ולכן לקול כל קורא ומבשר יפתחו אזן שומעת ויאמינו בדברו), העתיקו אגרת אחת קטנה, שלוחה מאת מנחם אל איש אחד מבני המקרא ושמו דוד, חכם בני עדתו המתגוררים בכפר קאקאזוב אשר בגליל זאלקווי, וישלחו העתקות שונות ממנה החוצה לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל למען לשים תְהִלָה במנחם ובאמונת רוחו. — ואני מצאתי נכון להוציא לאור ברשיון המחבר במחברת הצפירה את אגרת ההתנצלות אשר כתב החכם הנרדף אל אחד ממיודעיו, אודות דברי ריבות אלה, כי מלבד טוב טעם ודעת אשר מבין שורותיה יצהירו עוד תפיץ אור על המעשה שהיה, והקורא יבין כל דבר לאשורו 2).

המעשה הזה היה כחרב החודרת אל קרבו, כי ירא לנפשו מאד פן על ידו יבואו דברי ריבות בשערי עירו למרות עיני כבודו ולהפריעהו ממנוחתו, מבלתי יכולת עוד לדרוש חכמה בשלום והשקט באין מכלים דבר. ובאמת רע ומר היה לו הדבר הזה, ונגעה עד נפשו, בקול הקריאה מהחכם לאוואטער אשר קרא אל משה

חמשת אלפים קנ"ב בעקד ספרי הנגיד ר' שמואל אפנהיים ז"ל בווין, ומשם בא ליד התורני מו"ה ישראל לאהנשטיין דיין דק"ק גלוגא אשר ישב ימים רבים בבית המדרש של הנגיד ר' דניאל יפה ז"ל וממנו נדפס ע"י החכם הר"ר יצחק אייכל בברלין לעמת ספר המורה (ראה המאסף לשנת תקמ"ח חדש אייר) ובימינו נדפס שנית בשלימותו (וויען 1852).

1) על הנבלה הזאת הנעשתה בישראל ירמוז החכם בלאך במכתבו אל הרב מו"ה שי"ר בראש ספרו שבילי עולם חלק שני, וז"ל: ואם עודך באבך גם על ימינך פרחח קמו אשר חשבו מזמות לנאץ שמך וכו'.

2) המכתב הזה יצא בראשונה לאור אפס קצהו בספר השולמית (Sulamith 5 Jahrgang 3 Heft) בתוספת העברית, ופעם שנית נדפס המכתב הזה

איש האלהים למררהו ולהוציאהו בחזקת היד מנות צדקו ומשקט מעונתו למען הציגהו על גפי מרומי קרת להתוכח עם עמו בתוך קהל ועדה [1]. כי החכמים האלה גם שניהם היו רפי כח, שלוים ושאננים בסתר אהלם, אוהבי שלום ומנוחה, ונפשם בחלה בכל דברי ריב ומדון, וימאנו לצאת ביד רמה לדבר דבר בענינים העומדים ברומו של עולם, לבלתי שות יגון בלבב איש, יהיה מי שיהיה. החכם היקר צונץ במאמרו על תולדות מנחם יספר לנו בשם בנו הרופא המשכיל ה' יוסף קראחמאל נ"י כי מן הדבה הזאת אשר הוציאו עליו בני בלי שם היתה נסבה, כי שם מנחם את פניו מן הוא והלאה אל המסחר והקנין, להשכיח בשאון טרדות עסקיו את שנאת וקנאת אויביו. קרא את המאמר הזה על פני כולו כי נכבדות מדובר בו בעט סופר מהיר הנודע לשם ולתהלה [2].

ויהי מנחם לתהלה בכל הארץ, כי דברי התנצלותו מצאו חן גם בעיני אנשים, אשר לבם לא הלך לקחת אף שמץ מני חכמה, אמנם אשר חנן אותם אלהים בדעה זכה ונכוחה למצוא פשר דבר אמת בכל ענין, גם אלה מצאו כי כנים דבריו, כי מי יעמוד לפני האמת אם בתוקף עזה תופיע נהרה כשמש בחצי השמים; וירוממוהו בקהל רב ובמושב זקנים יהללוהו [3].

אז החלו אנשים צעירים לימים, אשר כח בהם לעמוד בהיכל החכמה בעזרת איש שוקד על דלהותיה, להתאסף בבית החכם מנחם לשמוע לקח מפיהו, והוא השפיע להם מטובו לאיש איש כחפץ לבו וכאשר לאל ידו להשיג, בלשון וספר, משל ומליצה, חקרי קדמוניות, הנדסה ואלגעבר"א. ויהי הנער אשר בא בצל קורתו לשמוע מפיו אמרי נועם נהפך לאיש אחר כהפנותו שכמו ללכת, לאהוב דעת ומזמה. בעיניו יראה ולבבו יבין, כי רוח מנחם דגול מרבבה, כי עמו מקור חיים ובאורו יראה אור. בכל יום ויום באו אליו חניכי חכמה ודעת כאלה, אשר רוח נכון התנוססה במו, אם דל ואם עשיר, כל הדבר הקשה אליו יביאון בתורה, בחכמה ובמחקר, והוא נדרש לשאלתם ברוב חן ושכל טוב, ויפתח להם את אוצרו הטוב: מערכי לבבו והגיון רוחו וישפיע לקח טוב לאין נכון לו, וימלא רצון כל שואל עצה

עם נוספות מידי המחבר ז"ל בספר הלפירה, הכולל מאמרים שונים ומכתבי חכמה מאנשי מדע, אשר אספתי לאחדים אני הכותב המאמר הזה *).

1) ראה מזה בארוכות בספר תולדות הרמבמ"ן, ובספרי החכם בן-מנחם חלק שלישי (Leipzig 1842).

2) המאמר הזה הנקרא: "Nachman Krochmal von Dr. Lunz". נמצא בס': Jahrbuch für Jzraeliten 1843—5613 Driter Jahrgang.

3) מדי דברי בזה זכור אזכור, כי אחד המקנאים קנאת ה' לצבאות בעיר זאלקווי, אשר מעודו לא דרש רק בספרי התלמוד וספר הזוהר והנגררים אחריהם, התקצף מאד בקראו המכתב הנ"ל נדפס אחרי ימים ושנים וימלא חמה על עלמו, כי מצאו חן בעיניו דברי מנחם ויקרא בגרון: אוי לי על שברי, כי אשגה הרבה מאד למצוא עונג ונחת בדברי הספרא אחרא הלובשת גאות על דבר אמת, למען כחש.

*) ולע"ע נדפס בסוף הספר עם שאר מכתבי המחבר ז"ל. הנ"ל

ומבקש דעת. זר היה בעיניו דרך איזה רבני עם אשר המשרה על שכמם, לקבל בסבר פנים יפות רק את האיש אשר הביא חכמתו באמתחת הונו ואלהיו בצרור כספו, ורגע יבוא איש נעלה כזה בפתח הבית יקומו מכסאותם וירוצון לקראתו, וכל אשר יאמר — גם אם מפתח שפתיו סכלות — יעידוהו ויהללוהו ואחר דברו לא ישנו, ובצאתו ילכו לשלחו, ויקרו וישתחוו לאלהי כסף וזהב ולכמריהם אשר עבדום בכל מאדם ואשר יקראו להם בשם נדיבי עם; ואל כל איש דעת אם מטה ידו או ירד מנכסיו לא יפנו ולא יביטו, והוא נשאר עומד נכלם כבואו בפתח הבית, כעני מבקש לחם אף לא יאמרו לו: ברכת ה' עליך! — לא כן האיש מנחם. כאשר חנן אותו אלהים דעה והשכל וירוממהו מעם לתתו עליון ונשא לרוב אחיו, כן גם ענותו תרבהו; ורש אין כל לו, אם זך לקחו ובר היה בעיניו, עם נדיבים יושיבנו, ולא נכר שוע לפני דל בחברתו. הנה כן יבורך גבר יקר הלזה, מפיהו ולא מפי כתבו הורה דעה הבין שמועה לכל שואל בעצתו, כאשר ישאל איש בדבר אלהים. דברי חכמתו מקרב לבו נבעו, על כן באו אל לב שומעיו ולא יזחו מהם כל עוד רוח חיים בקרבם.

צר לי עליך, הקורא! אם לא תדע לך מתק ונועם לקח טוב כזה, אשר שפתי מורה חכם מקרב לב תבענה; אם לא לקחת תורה ממורך ומלמדך כי אם מעל הספר אשר קראת באזניו למען באר לך כל סתום; אם לא התענגת על נפש בנפש, לב בלב כי יתלכדו בקשר אמיץ ולא יתפרדו, צר לי עליך! אך זאת התורה עץ חיים היא למחזיקים בה לאורך ימים ולא תמוש מקרב לבנו עולם ועד. האח האח ראתה עיני כאלה, ולבבי יבין, וכל עוד נשמת שדי תבינני לא יזח דבר מנחם — המחקה על לוח לבי — מקרבי, כי גם אני הייתי בתוך הבאים להתעלם עמו באהבים אשר השפיע עלי מטובו בעוז שפתיו ונועם מדברותיו, ימים רבים.

זכר נא, ידידי! את אשר אמר רבינו משה בן מנחם בספר ירושלים [1]) על הענין המדובר בו כעת. מאד אתמה ואתפלא כי המליץ היקר ר"א אייכל לא העתיק דבריו אלה בקצות דברי ירושלים, הבאים בספר תולדותיו, ואנכי אנסה את כחי להריק אותם ללשוננו הקדושה הנה, כי דבר בעתו מה טוב. ואלה הדברים: „בימים הראשונים, כל מעשה וכל פעולת אדם אשר ראה התלמיד את מורו עושה היה לו כמורה באצבע על תורות ודעות דתו, אף העיר את לבבו ללכת כל היום אחרי מלמדו להועיל, להתבונן במעשיו, לדרוש אחרי מעלליו, וללמוד את משפטו, כאשר היה לאל ידו וכאשר ידבנו לבו [2]. אולם למאז רבו ספרים אין קץ, ומעת חזון מלאכת הדפוס נפרץ, נהפך האדם ויהי לאיש אחר. הן אמת רבה הטובה אשר באה לנו בעקב המלאכה היקרה הזאת בידיעות וחכמת האדם, בנשאם בן אנוש למעלה ראש משפל המדרגה אשר עמד בה בתחלה, ואין די תודות בפינו לשלם לאל הטוב על כל החסד הזה אשר גמל עלינו; אולם לרגל הטובה הזאת אשר באתנו, יאתינו גם רע לא מעט. זאת התעודה בבני חלוף בימי חיי הבלנו ונחלת בן האדמה בתבל הלזו! אין טוב בארץ בלעדי רע אם רב או מעט שומר עקבו אורב ממולו. — כעת אנחנו נאלף בינה עם הספר; נלמוד ונוסיף לקח מעל הספר; נעשה מלאכתנו

---

1) חלק השני מספר היקר הזה. 2) כענין הנמצא במעשה שהיה בדברי קדמונינו ז"ל: „תורה היא וללמוד אני צריך".

יום יום ונרגיעה, נשא לבבנו ונשתעשע במכתב חרות על לוח. הדורש טוב לעמו בבית אלהים יתעלם עם עדתו בקרוא באזניהם דבריו הכתובים בספר; במדרש חכמה יורה המורה בקראו את מחברותיו לפני שומעיו. הכל היה לאותות מתים וכל רוח חיים אין בקרבם. אהבה או כעס על לוח נכתבנה; נריבה ונשלימה במכתב איש את רעהו. כל משפטנו ומעשינו היו לרשום בכתב מיד ליד. ויהי כאשר נבוא להתעלם באחוזת מרעים, הנה לא נדע עונג אחר כי אם לשחק (Spielen), או לקרוא מקרא באזני הקרואים (Vorlesen). לכן חלף הלך לו יקר האדם, באשר הוא אדם, מעל גבר עמיתו. אין דורש ואין מבקש חברת החכם עוד, כי במה נחשב הוא? הלא נמצא די והותר רברי חכמתו בספריו! כל אשר עלינו לעשות, הוא להעיר את לבבו, למען יוסיף עוד לכתוב מחקרי לבבו על ספר, אם ידמה לנו, כי עוד לא הדפים למדי. פני זקנים לא נהדרו, כי הנער העלם, יודע מן הכתוב בספרים יותר מאשר ראה וידע בעל הנסיון הבא בימים; אם זה העלם יודע הדבר לאשורו ובא עד תכונתו, לזאת לא ישימו לב, רב לנו כי משפטו ישא על שפתיו, וביד רמה בזעם לשונו ובגודל לבבו אל שומעיו יודיענו! וזאת לא יוכל עשה איש שבע ימים אשר פעמים רבות ירחש לבו ובלשונו אין מלה, זמותיו נתקו, ומורשי לבבו ועשתנותיו פנימה ידמו ולא יכונו יחד קל מהרה על שפתיו! נפלאת היא כיום בעינינו תוכחת הנביא אשר הוכיח את עם כבד עון לאמר: „ירהבו הנער בזקן"; גם יפלא בעינינו, איך למרחוק תצפינה עיני חכם לב בארץ יון: כי תקרע ממלכת ארץ מולדתו מידי שרים סוררים, ובני עמו ירדו פלאים, בראותו זקן מלא ימים לחרפה ונערים יתקלסו בו, בהתאסף פנות העם יחד בשער! מה לנו ולעצת גבר אשר נסה פעלו ומעשהו בחיים וידע להזהר? אין לנו חפץ רק בספר אשר כתב! סוף דבר הכל נשמע: היינו לציונים, לאנשי אותיות. (Buchsmaleu" menschen. Literati) על כל קוץ וקוץ תלואים כל ישענו וחפצנו בתבל ואין אתנו יודע, איך יוכל בן אדם לצרף כליותיו ולבו ולהשלים את נפשו, מבלעדי ספר! — לא כן היה בימים הראשונים בירחי קדם; גם אם לא היו טובים מאלה, על כל פנים לא היו כאשר הם עתה. ממעינים אחרים שאבו אז מוסר ולקח טוב ואספו מים חיים אל כלי טהור לחיות בהם נפש האדם. האדם היה לאדם משגב עוז, משען ומשענה להשען על בינתו. ההורה עם החיים הלכו צמודים יחד ולא יתפרדו. המחשבה והמעשה בקשר אמיץ נקשרו בלי להנתק. האיש אשר לא הבין דרכו ולא ידע את מקומו בארץ הזאת הלך אחרי בעל הנסיון, והתלמיד אחרי מלמדו ומנהלו בכל משעול צעדיו, להתבונן בפעלו, מה משפטו ומה שחו, וממנו יראה וכן יעשה, להכין צעדו בדרך ילך".

כזאת וכזאת דבר משה איש האלהים, והדברים והאמת האלה ידעו מאד מת עזה פעולתם גם כל ההולכים אחר מנחם לשמוע תורתו, כי ברית שלומו לא סר מאתם, לשאוב גם הוא ממעין לא אכזב מקרב לבו להשקות כל המיחלים כאל מטר לו, ושפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו.

אם קרא מאמר מחקרי או מליצה ושיר באזני שומעיו בלשון עמו או בלשון עם אחר, דרכו היה בטרם קראו להציע דברי בינה מעין הענין המדובר, ובזה יצאו דעות המחבר לאור חרש כשמש בצהרים, והקורא הצעיר ליתום התפלא, כי לא מצא אוצר יקר כזה בדברי הספר בטרם שמעו הקדמות והצעות החכם ז"ל. אחת דברתי ושתים ולא אוסיף, כי נפשו היתה כמילדת להוציא אורה ילדי שכל מלבב תלמידיו.

אמנם משפטו אשר חרץ על פועל כפיהם ומעשי ידיהם היה קשה כצור ועל מעוהם לא כסתה אהבתו אותם, והיה מדקדק עמם כחוט השערה, כי דבר אמת וטוב טעם ודעת יקרו לו מכל סגולה.

ביתו היה פתוח לכל משכיל מרחוק ומקרוב, ודלתו לאורח פתח. והיה כל חכם לב ונבון דבר אשר בא לעיר מגוריו, מפתו אכל ומכוסו שתה וכל מחסורו היה עליו. בצרור כספו מצא משען ובמחקרי לבו השתעשע, לא יום או יומים כי אם לפעמים גם ימים רבים. וידעת, ידידי הקורא! והשבות אל לבבך כי הפזור הזה לא היה לו מרוב שפע ומותרות, כי לא היה למנהו הון ועושר רב ולא אכל בטובה מעודו; כי אם מאשר חנן אותו האלהים, אם רב או מעט, נתן חלק ליקירי עמו הבאים בצל קורתו לשבוע שמחות את פניו. את מי עוד כמו אלה? ונמשל גם בזאת לאדונינו הרמבמ"ן ז"ל, אשר כמעט יום יום היו לו אורחים בביתו ומרי ישבעון מנחת שלחנו גם נפשם לא נשארה רקה, כי השמיעם נפלאות חכמתו ונועם מוסרו 1).

אופן למדו את תלמידיו ואוהביו לא היה במושב כסא בבית, כי אם מדי לכתו לשוח בשדה לפנות ערב הביע להם רוחו. ואחז בזה דרך אריסט"ו ז"ל אבי כל חכמי המשאיי"ם, אשר הקים בית מדרשו במקום יער צומח עצים, כנודע לכל קורא תולדות חכמי יון. — את נפשו היקרה ולבבו הטוב הראה בעצם תמם כרוב גדלם עת הלך להתעלם עם אחוזת מרעיו לשאוף רוח צח תחת רקיע השמים על ההרים הרמים ועל הגבעות הנשאות אשר יכתירו את עיר מגוריו סביב סביב, ודברי חכמתו אשר האציל אז לאוהביו ההולכים לרגלו לא ימושו מפיהם ומלבבם כל הימים. גם הרב הגאון שי"ר תלמידו אשר הזכרתי למעלה יזכיר ברגשת לבבו כולו אומר תודה למנחם את ההלוכותיו אלה לאמר: „אזכרה עוד עתות יקרות אשר נסעתי אליו כפעם בפעם על יום או יומים או שבוע, או הוא בא אלי, והלכנו לשוח בשדה. מה מתקו לי טיולים אלה מכל מנעמי חלד, אזני לא שבעה חכמת אמרותיו ובכל מלה הוסיף לקח" (כ"ח ו' דף 47). ועל זאת הטפתי מלתי אף אני באגרתי אל מנחם אשר רחש לבי בקרבי לאמר: „זכרתי לך חסדך ואמתך אשר עשית עמדי בנעורי בעודי באבי. אז כיונק מארץ ציה החילותי לשלח שרשי על יובל נחל עדניך, ולהשען על בינתך כעל ארז בלבנון לבלתי הכוף כאגמון ראשי בסער ביום סופה. אוי הלכנו צמדים יחד שמחים וטובי לב לעת ערב לשוח בשדה ומגרשי עיר מולדתי, או על ההרים הרמים אשר חרבות ימי קדם ושממות היכלי עונג הנשקפים על פניהם הגידו לעם נולד: מה חלד? על מה שוא בריאה יבראו בני חלוף בגאותם וגאונם? אם בקרב לבו לא יבנה אדם בית נאמן לו, שוא עמלו הבונים חרבות למו. מה טובו הימים האלה! וכו'" (כ"ח ב' דף 68).

ימים רבים טמן מנחם ידו בצלחת וימאן לפתוח אוצרו הטוב, חכמת לבו וחקירותיו העמוקות, למען יפוצו מעינותיו מעיני לבו חוצה, ולמען יתענגו עליהם משכילי ישראל גם למרחוק ולדור יבוא. ולי אמר החכם ז"ל כמתנצל לא אחת ולא שתים: „במה אצא לישע עמי? בהמעט אשר יש לאל ידי לתת לו? מה יושיעהו

---

1) ראה דברי החכם ענגעל אשר כתב בהקדמתו לספר הרמבמ"ן ז"ל אל אוהבי לעסינג כי הוא הוציאו לאור אחרי מות המחבר (בשנת תקמ"ו).

זה ? דברים כאלה אך למותר, ומבלעדי יש ויש אנשים משכילים, אשר תעצור כח זרועם להורה ולהעודה. את מי אין כמו אלה ? — אמנם לפעול חדשות ונצורות — הן קצרה ידי, ואל נא תשכחו, ידידי ומיודעי! אשר תרהיבו עוז בנפשי! כי לעשות תושיה רבתי מוכרח הייתי להתקין עצמי בפרוזדור בארץ ממנה יצא לחם אבירים, היא ארץ אשכנז, ואיך אפתח שערי פתחי עולם כהיכל ה' בטרקלין החכמה ועוד מבוא הפרוזדור סגור ומסוגר לפני ? לא אוכל ללכת באלה, כי לא נסיתי !"

ובאמת מלבד ענותו היתרה אשר שמה דבריה בפיו ומעצור לרוחו, לבלתי דבר דבר בקהל עם ולבלתי הוציא דברי חכמתו לאור בדפוס, גם עצלות לא מעט, אשר באה לו מרפיון גופו החלש, היתה סבה כי השיב אחור ימינו עת כביר מכתוב דבריו על ספר. נוסף על זה גם עול סבלו אשר. היה על שכמו ימים רבים לעשות מקנה וקנין ולעסוק במסחר — ענין אשר בחר לענות בו ולא מלבו, כי אם מרוח הזמן כי הציקתהו — היה לו למשא ולטורח, ויהי כאשר תאחז ידו בעט סופר מהיר לחרות עשתנותיו על לוח, והנה זה שטן עומד על ימינו לשטנו, וכנפי רוחו אשר כמעט החלו להתנשא ממצוקת תבל ועמלה — פתאום נאחזו כפח ורשת עבודת מרכולתו כי רבה היא — וירדו מטה, ודברי חכמתו נשארו כלפנים טמונים בחבו ולא יצאו מקירות לבו וחוצה.

שמע נא, ידידי! דברי החכם לעווין אשר הזכרתי למעלה, ביום משתה ושמחה למלאת שבעים שנה מיום הולדת אותו (ה' תקע"ט) אשר אמר ממסבו אל אחוזת מרעיו ואוהביו בדברו בכבוד החכם מנחם, ונאנח לבו מאד על החדילו חכמתו וחקרי לבו מדלת אחיו היושבים בשפל, לאמר: „מה הועילה לנו השמש בהדרה, לו לא הפיצה קרניה ? מה הוסיפו לנו נביאי אל וקדושיו אשר רוח ה' נוססה בם, לולי הביעו אותה גם אל קטני רוח, לולי סבבו בשוקים ורחובות ויקראו בלי חשך: קרבו בנים, שובו, שמעו דבר אלהים וחיו ? כמה עמלו הישרים ההם וכלו כחם למען פתח אזן ערלה, כמה נתנו לחייהם למורטים למען שים לב בשר תחת לב אבן, ואתה אשר נקל לך להאיר לעטך מחדר משכבך אם תאחז עט סופר, אתה תאסוף ידיך ? תתחבא בזוית ביתך ותאמר חכמתי ? הן חכמת הן רבת מצאה נפשך, אולם הכי לך לבד חכמת ? הלא למחית נפש שלחך ה' הנה ? לפקוח עינים טוחות ושלח נפשות רצוצים חפשי! — שא נא עיניך וראה: שם הרים גבוהים יתבקעו למען ישתפכו מקרבם מעינים משיבי נפש; פה תפתח ארץ פיות לאין מספר להוציא לחם לשובע; שם עצי שדה יתנו פרים והיה למאכל לבני אדם; פה תתפשט חבצלת ותתאמץ לצאת בכליל יפיה לשמח עין עובר ותניחו בריח ניחוח; והאדם לבדו יעשה רק לנפשו ? אך האדם לא נועד לתת גם לרעיו חלק מפרי מעלליו ? — איך תעמוד בימי רע אלה, אשר רבו פרעות מורות בישראל, גם החלש יאמר גבור אני לקרקר קירות התורה ולהאביל חמותיה. כל העם נדון: זה יכתוב ידו לה' גם אם לא ישמע לכל מצות תורתו ואסרה אשר אסרה על נפשו: וזה בשם ישראל לא יכנה רק את חדלי הדעת ההולכים הלוך וכפוף ראשיהם תחת עול אמונות תהו והבלי שוא! זה יגביר שכלו על כל, באמרו כי הוא עשוי לבלי חת, וזה יכשיל כחו ויאמר: כל ההולך בחיים על משענתו — משענת בינתו — יאבד דרך ויסור מאחרי האמת מאחרי אלהי יעקב; הן שניהם יחטיאו את מטרת האמת העומדת בתוך, שניהם

יתעו מדרך השכל, ואין איש מתעורר לעשות מישרים בין יושבי קצוות אלה המתנגחים יחד בבלי דעת, ולהורות לפניהם הדרך התיכון העולה בית אל, ובכן ידל כבוד יעקב מיום ליום, ויהי לשמצה ולשנינה בין העמים. ואתה אשר מלאת כח ויד ה' טובה עליך להגיד לבית יעקב נכון האורח ולכונן אשוריו בעקבי השכל מבלי אשר יט מתורתו ימין ושמאל, תהי כמחריש מאין תוכחות ? 1)

כדברים האלה דברו אז על לבו רבים וכן שלמים, ויהיו כמתאוננים וירגזו עליו בתוכחת מגולה ואהבה מסותרת על הסתירו אוצרות חכמתו מני אחיו. אולם עוד לא הגיע היום לפתוח פיו לדבר באזני העם. ואם יש את נפשך לדעת תכונת נפשו בימים ההם איך השתוחחה בקרבו מאין אונים, שמע אמריו אשר כתב אז (בשנת תקצ"ד) לחכם אחד על שאלת חכמה עמוקה אשר שאל ממנו, וכה יאמר: — „אמנם אחי! אחרת לבוא! מי יתנך לי בימי הטובה שעברו, אותך או כיוצא בך, והיינו מטיילים בפרדס הפילוסופיא ארוכות וקצרות בכל אות נפשנו. ואף שבדרושים אחרים יקרים ומועילים מצאתי לי אז חברים מקשיבים, ומהם גדיים ונעשו תיישים, אלה בחכמה הראשית צור ממנו חוצבו ואליו ישובו כל המרעים, קראתי ואין עונה בימים הטובים ההם, שעמדה לי מנוחת נפש תמידית נגד מכאובי גוף חלש, וכל מחסורי נתנו בפזור אבות עשירים פה ובבראדי, ולך אפוא מה אעשה בני עתה ? כי נזרקה בי השיבה, וכחי תש מאד מאד, ומאורעות שונות ורעות עברו עלי ראשי, ביחוד זה שלש שנים. ומקרוב מתה עלי אשת נעורים אחרי חלותה ימים רבים, ובתי היקרה אשר עמדה לימיני ולמגן לי זמן ארוך, גם היא עזבתני כעת ודבקה באישה, אשר שב מאשכנז מוכתר בכתר הרפואה ובמעלות יקרות ונתישב בטארנאפאל. גם בני בחור משכיל יעזבני בקרב ימים מועטים לתור לו במרחקים באשר ימצא מחיתו ומטרת חפצו 2) ואני נשארתי לבדי פה עם ילד זקוני בן עשר שנים, ועיני נשואות למרום מאין יבוא עזרי ופרנסתי, ומי יהיה מחזיק בידי ומנהל לי ולגוי החלש והרפה וכו'" 3).

וירא מנחם כי צוק העתים יוסיף לו מכאוב יום יום, וכאשר יכשל כחו ויקרבו הימים אין לו בהם חפץ, הן יכבד ויקשה עליו להשתכר די מחסורו אשר יחסר לו בדרך מסחר וקנין אשר בחר ולא מלבו: ויגזר אמר לעזוב את עיר מושבו מקום מגוריו ימים רבים, ויסב פניו אל הערים הגדולות מאין יבוא עזרו. אמנם מאנה נפשו אז לשום משכנו בעיר טארנאפאל עיר מגורי חתנו היקר ובתו המהוללה, כי אמר: מי יתן ויוסיף לי ה' לעשות חיל למצוא בנפשי חית ידי בלי עזר זולתי, גם כי משאר בשרי ולבבי יבוא לי. וישם אל עיר הגדולה בראדי את פניו, היא עיר

---

1) ראה מכתב י' בספר המכתבים הנ"ל, אשר הוצאתי לאור בשנת תקפ"ז, מאת נ"ב, הוא התורני המליץ היקר ידידי מו"ה אברהם גאלדבערג נ"י, וכל האגרות אשר באו בכרם חמד ח' א' וכס' המכתבים, ותחת חתימתם נ"ב, הם מעשי ידיו אשר כתב אלי בימי נעורינו.

2) הוא הרופא המשכיל המכובד ה' יוסף.

3) המכתב הזה נדפס בכרם חמד ח"ב צד 109 בלי שם הכותב. (ולע"ע נדפס עם מכתבים אחרים בסוף הספר הזה. ה"ל) ילד זקנים אשר הזכיר הוא הרב המופלא מו"ה אברהם קראחמאל, אחד ממחברי „החלוץ".

מולדתו אשר נפשו קשורה בנפש שוכניה היקרים. קוה למצוא משמה עזר מעט להחיות נפשו מכהונה אחת קטנה אשר יספחוהו אליה על משך שלש שנים לכל הפחות, למען הקדיש אותו להורות חכמה ודעת לאנשים אוהבי מדע, והיה הזמן הנשאר לו לפליטה, להגות בתורת ה׳ כימים הטובים מאלה. אבל כחלה נפשו להיות קרוא שמה בקול סואן ברעש. באלו נתנה משרה והתמנות על שכמו מן העדה וקהל העיר, וכה אמר אז במכתב אל אחד מאוהביו, ואנכי אעתיק דבריו לל״ע: „מאד יחרה לי, אם יצא קול ענות להביאני שמה ביד רמה כאלו אני קרוא מן כלל הקהל למצוא שמה ההמנות מה. מעמד ומצב הקהלות בימינו אלה לא סדרים למו. וכל דבר הדש אשר יקר לעיניהם לא ימלט מהיות טרף לאנשי ריב ומדון אשר יבקשו סבה ותואנה להביא דברי ריבות בשעריהם. אם אני בתומי אהיה סבה למחלוקת, ריב ומדנים, דבר זה ירע לי וירד חדרי לבבי להגדיל כאבי מכל מרי שיחי גם ממות תחלואי רעב, אשר מהרון זלעפות אפו אבקש מנוס וסתר לי״.

תאוה נהיה תערב לנפש, ותוחלת מנחם לא נכזבה! כי מצא בעיר מולדתו את המנוחה והמרגעה אשר עליה ערגה וכלתה נפשו זה ימים ושנים, להחל את ספרו הגדול **מורה נבוכי הזמן**, החל וכלה; ספר אשר בו יאצר ויחסן כל יקר אשר מצא ביגיעה רבה בשפוני **קדש** וטמוני **חול** כל ימי חייו.

אמנם מדי הלך מעלה מעלה במסלה העולה בית אל, וכאשר רוחו הוסיפה אמץ בכתבו מחקריו על ספר, כן גוו החלש הולך ודל, כי עמלו הכשיל כחו וירב מדוי קרביו ועורקיו יום יום. אז החליט ברעתו בשנת תקצ״ח לנסוע לטארנאפאל אל בנו אשר אהבת נפשו אהבהו. בשנה הזאת יצא לקראת נשק, ויסך בעד כבוד הרמב״ם והראב״ע ויוכיח את ידידו החכם הגדול היקר מו״ה שד״ל נ״י בתוכחת מגולה מאהבה מסותרת, כי פגע בכבוד אדירי עם אלה בזעם לשונו ובתם לבבו *). — ויהי כבוא החכם לעיר טארנאפאל „עד מהרה הכירו המשכילים הנבונים שמה 1) את רב ערכו ויתאספו אל ביתו כפעם בפעם לשמוע חכמתו כי רבה. ואיזה ירחים לפני מותו נשאל מאנשים מצויינים בברלין, אם יש את נפשו ללכת שמה להיות לרב ומנהיג הקהלה בדת, ואז ידברו אודותיו באסיפת נכבדי העדה. וימהר להשיב 2) כי לא ילך, ורק בעבור חולשת גופו. ויותר שמחו בו אז משכילי עיר טארנאפאל כי נשאר ביניהם, ויהי לתפארת העיר ועדיה, וביחוד אחר מות השר החכם ר״י פערל ז״ל, עד אשר עלה השודד פתאום ויקטפהו גב הוא, ליללת בניו ולאנחת כל ישרי לב.

---

*) נספח אל המכתבים בסוף הספר. ה״ל.

1) הדברים המלויים פה יצאו מפי הרב הגאון אשר הזכרתי.

2) החכם צונץ במאמרו על החוקר מנחם מביא את אגרת תשובתו ככתבו וכלשונו בל״א, אשר כתב אל חתנו היקר ואלה הדברים בהעתקתי: — „זה שנים רבות נדברו יחד משכילי עם בעיר הזאת איש אל רעהו ליסד מדרש חכמה לרבנים ומורי הדת. אז היה עם לבבי לקחת גם אני חלק כחלק בעבודה הזאת, ולהיות עוזר ותומך למלדיקי הרבים במעט אשר חנן אותי אלהים. גם לפני שלש שנים עת רבים ונכבדים חשבו מחשבות בארץ אשכנז ויחלטו ליסד שמה מדרש החכמה לחניכי מורי הדת, והיה קרוב הדבר לצאת לפעולת אדם — ועיניו היו נשואות לעיר ברלין, עיר

וימת הרב החכם החוקר הגדול, צבי ותפארת עמו מוהר״ר נחמן הכהן קראכמאל, על ברכי בתו היקרה אשת חיל מ׳ קונה, אשת החכם הנודע הרופא מו״ה נטע הורוויץ נ״י, ביום הששי ראש חדש מנחם אב שנת ה׳ ת״ר (31. Juli 1840) 1) ביום שנולד בו משה רבינו ע״ה וביום שמת בו אהרן הכהן, כאשר השכיל להעיר על זה החכם צונץ נ״י, וכבוד גדול עשו לו עת לקברות יובל, ויספדו עליו כל העדה: הו אדון והו הודו! ודברי ההספד אשר ספד ויקונן עליו ידידו הרב מו״ה שי״ר הלא הם כתובים על ספר כרם חמד.

החכם המנוח הניח אחריו שני בנים ושתי בנות. בתו הבכירה היא אשה ד׳ **הורוויץ** הנזכר לתהלה ובנו הגדול הוא המשכיל הרופא ה׳ יוסף, ומשנהו התורני **היקר** מו״ה אברהם נ״י בבראדי, ואחרי מותו ימים לא כבירים מתה גם בתו הצעירה, **ושמה** סאשע.

ויהי ימי מנחם חמש שנים וחמשים שנה, ואיננו כי לקח אותו אלהים. **אמנם** נפשו היקרה עד העולם תתהלך בתוכנו וזכרו לא יסוף מזרע ברך ה׳ לדור יבוא, כי השאיר אחריו ברכה למזכרת נצח הוא ספרו היקר **מורה נבוכי הזמן, אך בלתי** נשלם. — והוא צוה לפני מותו לשלחו בעודו בכתובים **אל** הרב החכם אשר **הרים** מעפר חכמת ישראל בדורנו בספריו היקרים מו״ה יום טוב ליפמאן צונץ מוכתר בכתר הפילוסופיא נ״י בברלין, למען יערכנו על סדר נכון, ויוציאנו לאור, וכן פעל ועשה החכם הזה, סדר והעריך מערכותיו וייפהו בהערות קצרות מאירות **עינים** ויביאהו בקהל רב בסוד ישרים ועדה למען יעמוד ימים רבים.

* *

ואני כמלקט שבלים בעמק הרפאים אנופף ידי בטרם אכלה המאמר זה **לשית** עוד נוספות מעט צרי ומעט דבש ומעט אמרי נועם מחכם הלזה, אשר ישימו נוכח פניך את משפטו מנהגו ושחו בהיר כשחקים ולבי בטוח כי תיקר בעיניך, הקורא! לשמוע גם דבר קטן מאיש חכם לבב ואמיץ כח זה, אשר יופיע אור על תבונת נפשו, וישת לך מסלות בלבבו.

אם הוא היה בטבעו רך לבב וחרד לדבר ה׳ מאד וירא לגעת כחוט השערה

החכמה מני אז לכונן שמה הבית הזה, כי לא יאתה — גם אז רחש לבי לעמוד על משמרתי לקבל התמנות שם, גם אם לא דרך קבע, להורות מדע באיזה חכמת ישראל (וויססענשאפט דעס יודענטהומ׳ס) אם ימצאוני ראוי ונכון לשום משרה כזאת על שכמי. אולם לא עלה בדעתי מעודי, להשתרר על עדת ישראל ולהיות לשם לרב ומורה בעניני האמונה. דרך הזה הוא רחוק רחוק מאד מדרך חקירתי בעניני התורה והדת, גם הוא מתנגד אל כל תכונת רוחי ומשפטי. לכן אבקשך מאד יקירי, להשיב את האיש הדובר אליך כי מאנה לנגוע נפשי בכמו אלה, ותשובתך תהי כה כלה ונחרצה״.

1) לזכרון יום מותו הליצ לו הרב הנ״ל במאמרו בכרם חמד מחברת ו׳ ליונים אלה בהשכל ודעת: „אזל מנחם—יום א׳ מנחם—אן לי מנחם? — לפ״ק״ (מנחם הראשון שם עלם פרטי של המנוח ז״ל, נחמן בל׳ תלמודי מנחם בלה״ק, כמו רחמן מן מרחם. מנחם השני שם החדש לחדש אב. מנחם השלישי הנותן נחמה לנעלב.

בגבול גבלו הקדמונים, בכל דבר לעת מצוא כאשר עם לבבו, לא הכחיד האמת החת לשונו ולא ימנענה בתוך חכו לדבר בלב ולב ורוח כביר אמרי פיו. כאלה המצא (מלבד באגרת ההנצלות אשר הזכרתי למעלה) גם במכתב יקר אחד אשר כתב אל תלמיד חשוב השוכן בעיר מצער, עת אוילי עמו קשרו עליו קשר בעירו ויאמרו לשרוף איזה ספרי חכמה הנמצאים אתו באש, ואלה דבריו: 1)

„קול שופר שמעה נפשי, תרועת מלחמה, קרשו עליך איזה מתחסרים בעירך, ארבו לך בלילה, יחד נועדו לבהלך ולאיים עליך בחרם ונדוי, לבעבור תחדל מלכת בדרך תבונה, ותשפיק בהבליהם. כשמעי חם לבי בקרבי, ועשן עלה באפי. אולם עוד יותר נעויתי ונבהלתי לשמוע, כי נפל פחדם ע' והמסו את לבבך, עד שנענית למסור להם איזה מספריך הטובים והנקיים לשרפה, ותתחנן לזד האויל אשר בראשם, כנער בוכה תחת השבט. אהובי, הסכלת עשה, שגית הרבה מאד. ראה כי על נקלה שמתו לאיש מופת, ויכול להיות שעל ידי זה לבד יתעו אחריו כמנהגם וימשחוהו למלך ולרבן של טרסיים, ויקראו עליו המקרא: וראו כל עמי הארץ וגו'. לא ידעתי מה היה לך? הלא איש אתה, ומי כמוך בין אלפי צעירים לימים אשר כגילך? ובודאי כל שוטניך השכורים והבטלים לא יגיעו לקרסוליך לא בתורה ולא ביראה אמתית ולא בכל מדה שמנו חכמים בחכם; ולא עוד אלא שאתה באביב חלדך, ולא נאוה לך מורך לב כזה ואתה בן עשרים לרדוף, לא להיות נרדף מאחד הפרעושים סורר ומורה בכפר מאַסט, אשר מאסנו אותו לשיתו בין שמשי בית מדרשנו; ואתה למה תפחד כל היום מפני חמת המציק? ואיה חמת המציק? — ואל יונוך הצבועים האלה ולא יבטיחו אותך על שקר, כי רבים הם וידם תקיפה ושלטת באומה. חי נפשי! אין הדבר כן; כי מלבד שלא נודע גם שמם בערי אשכנז, איטאליא וארצות המזרח והמערב, ראשי מושבות בני עמנו ה' ישמרם, הנה גם במדינתנו לא גברה ידם, זולתי בערים נשמות כמאַסט המעטירה וכליביטש הנוה, עשו חיל והכו שרש בין אנשי הכפרים היושבים על כפר אונגרן, במערת פריצים וואלאחייא וערבות מדבר אוקריינה, כולם קבוצים חדשים מקרוב נתישבו מבורחים וממגורשים ממדינות הסמוכות, לא כן בקהלות הישנות והמפורסמות בתורה בחכמה ובמנין, כקראקא, לבוב, לובלין, בראדי, ווילנא, בריסק ודומיהם, שם לא ירימו קרן, ובתכלית השפלות ישבו ידמו ככלבים אלמים, לא יוכלו לנבוח ובמקומותינו הניחו להם המשכילים הישרים בלבותם, למיעוט ערכם, דלותם והיותם כחגבים בעיניהם; ועוד שהם סוברים: שאין לעורר מדנים בשביל פירוד הדעות, ושבדבר אמונת הלב חלילה לרדות במקל חובלים וכו' 2) אולם אמור לאלה זנבות האודים העשנים מאש הקנאה והתחרות, אמור להם, שאם לכח ויד חזקה, הנה בעזר המבקש את נרדף יש לאל ידנו להביא עליהם רעה לא יוכלו שחרה ולא יוכלו כפרה".

„ואל תחוש אהובי! להגדולה וההתנשאות שהמה מנשאים, ומשבחים לגדוליהם, כאשר נצטוו מפיהם, כאלו היה כל אחד מהם מלך ונשיא בישראל; דברים אלו

---

1) ראה ספרי „מכתבים" מכתב ה'. התלמיד החשוב הנזכר בזה הוא המליץ היקר ר' אברהם גאלדבערג נ"ע.

2) הרב רומז פה לאשר כתב אדונינו הרמבמ"ן בספרו ירושלים ח"א.

יעורו רק עין השוטים והילדים, ואצל המשכיל הבוחן הגדלות כאלה, הם לא לכבוד ולתפארת, כי אם לבושת וגם לחרפה. ואיך לא יצחק עליהם השומע המבין? הנה הרב שוקד להריק ברכה ושפע לכל שואליו, וצרעת העניות זרחה במצחו! וכאותן משפחות הקדרים המרודים שמתנבאים להמון העם בפרוטה או שתים, יסובב מעיר לעיר למען יחונן. ולמה לא ישביע לממונה על האוצרות למלא אמתחותיו כסף, לכל יהיה מוכרח להחניף לנשים ולקטנים ולאנשי הכפרים אשר להם נושה, בכדי להקל דלותו ולשבור רעבונו ורעבון מגדליו ומנשאיו הסובבים אותו? — הנבל ובעל עבירה מזידיטשוב יושב ומספר בקהל פתאים עומדים ברעדה כמה מבצרים ברקיע כבש היום בתפלתו, וכמה עולמות כפופים תחתיו ומיחלים לשפע ע"י אתערותא דלתתא ומיין נוקבין דיליה; — יושב בשמים ישחק לגאונו המשונה — הדבור עודנו על שפתיו, והנה שוטר העיר בא הבית, ומקלו בידו; הרב נבהל ופניו מלבינים, השוטר יניף יד, והוא קם מכסאו והולך אחריו בפחד עצום, ואחרי אשר שפך עליו בוז וחרפות מרבה להכיל, יגרשהו מן העיר, ולא נזדעזעו העולמות, אף לא חשכו המאורות, ועולם כמנהגו נוהג. הא לך שתי דוגמאות מכבודם וגדולתם של המכובדים האלה, וכהנה רבות עמם, ולהיפוך הכבוד וההוד שנחלו המחזיקים בכתרה של תורה. המשכילים הישרים בלבותם, גם אצל מלכים ושרים נודע למדי וגלוי לעין כל. וגם אתה מובטח אני בך שאם תלך בדרך טובים כאשר הסכנת עד כה ותאשר בדרך בינה כאשר הורוך רבותיך, בבוא מועד תנחל באחוזת החכמה כל מתנותיה מימינה ומשמאלה. היא תרוממך והרחק מעניים מרודים בין נגידים תושיבך, שם תשחק לחמת מקנאים ושמך הולך וגדל; הגם שבאמת השלמות האמתית שכרה עמה, ואחת מתכונות השלם היא, כי יקל בעיניו הכבוד החולף והמדומה ולאין יחשבהו בערך המטרה הגדולה אשר אליה ישים מגמתו".

„קנצי למלין ידעתני אהובי! לאיש שלום ובלתי יוצא לריב מהר, ובכל זאת אם אמת נכון הדבר נעשתה הנבלה כפי השמועה שמעבירים ומתהללים הצבועים פה, כי איימו עליך בחרם ושמתא, והציקוך למסור רבים מספריך לשרפה, ראוי להנקם מהם, וביחוד מן הראש מורה כפר הנ"ל, ולעלות עליו בקרדומות דתי המושל יר"ה, ובאופן הזה אין לך כי אם לשלוח חתימת ידך לכוה"ר ועמה אגרת כוללת זמן ומקום ופרטי המעשה, ואני אני הערב בדבר כי יוסר ויענש כפי חטאתו אשר חטא. ואמנם אם לא היה הדבר כ"כ רע ומר, ותרצה למחול על עלבונך, הרשות נתונה לך בזה".

והיום שמעתי שהחל הריב בעבור שדברת קשות נגד שמשון בן מנוח. ואם אמת הוא לא ידעתי איך קרה לך זאת, הלא אסור לספר בגנות שום אדם ללא צורך, ואף כי בגנות נזיר אלהים, שופט משופטי ישראל! חשבתי ופללתי, ואולי כוונתי אל האמת, שאתה הראית להם שבת פ' ויחי העבר פי' הרשב"ם על פסוק לישועתך קויתי, והם הוסיפו אשר לא דברת כמנהגם 1). ובאמת אין להצדיק את הצדיק בדבר שהרשיע בו, ואם אמרו חז"ל: כל האומר ראובן חטא וכו' והשאר שנחשבים שם, כל האומר שמשון חטא וכו' לא אמרו. ולהפך אמרו בבאור במשנת

---

1) חכם עדיף מנביא והוא היה קולע בהשערתו אל השערה בזה כי מעשה שהיה כך היה באמת.

סוטה (פרק א׳ משנה ח׳) שמשון הלך אחרי עיניו, לפיכך נקרו פלשתים את עיניו.— וכמו שהשיבו חכמים להאומר מקושש זה צלפחד: התורה מכסה ואתה מגלה? — כן יש לומר בהיפך שאין לכסות מה שגלתה התורה. אולם איך שיהיה, ידעתי נאמנה כי אך תואנה היו מבקשים להתגולל ולהתנפל עליך".

„הכלל, כל מה שאתה רוצה הריני עמך, ובלבד שלא תאבד זמנך היקר להתקוטט עמהם, וכמו כן לא תכנע ולא תערוץ מפניהם, פן תהיה לבוז בעין הישר הולך, ותתגנה גם בעיני המתחסדים עצמם, לפי שבאמת האימה היתרה וההכנעה לפני מתנשא שאינו ראוי, אות וסימן על רוח נכאה ונפש שפלה שנוצרה בטבע לעבדות ושעבוד; והרוצה להיות נבדל ומרומם מעל המון העם, המשוכשים בדעותיהם והפחותים במדותיהם, צריך שיהיה רב פעלים, מתגבר כארי ללחום מלחמת ה׳ עם המונעים המפחידים ומשטינים, ואם בכל רגע תשאל נפשו: מה יאמרו הבריות? מה יליזו המתחסדים? מה יתנכלו האויבים? שאלות אלה יחשיכו את שכלו ויבלבלו את השגתו, ואילו היו בתכונה הזאת ראשי חכמי אומתנו כבר נפקדו ממנו מחמדיהם הטובים, ולא יצאו לאור ספריהם היותר יקרים, לפי שכולם ידעו בבירור מה שיגיע אליהם מן הצער והיגון בחבוריהם. ובנין אב לכולם הרב המורה נר ישראל, שהודה בפתיחתו „שיועיל לאחד ויכעים לאלפים, ושכוון להעלים ספרו בכדי שלא יהיה מטרה לכל סכל יורה חצי שכלותו נגדו". וכשתחקור תמצא שכן הדבר נהוג עם אחרונים, ראשונים עד הנביאים ע"ה, ההמון הולך אסור בזיקי כל כהן אליל, כל מתקדש ומתחסד, חרטום ואשף, בעל שם ובעל שד, והמתקוממם כנגדם ישסו וישליכו בו את החיה הרעה בעלת פיות־רבות וחסרת עינים. ככה המשיל וגדר את המון האספסוף פרידריך המלך החכם לעם פרייסן".

„ויש לי עוד דברים להאריך עמך וליעצך כי תקנה לך אהבת הרב שלכם, גאון גדול וצדיק תמים, ותורה תבקש מפיהו, ולהורותך מצדי הדרך בבקשת החכמה, אלא שאין הפנאי מסכים. ואני עתה בפיזור נפש לא מעט, כי בני יחידי שיחיה חלה בעוני חלי כבד, והגם שבחמלת ה׳ הקלה מעליו מחלתו הרבה, עדיין לא שב לאיתנו, השם ירחמהו לעבודתו וליראתו האמיתית". עד הנה דברי המכתב.

בדרכי המוסר ותהלוכות חייו אחז בצדקו דרך משה בן־מנחם והקורא המיטיב לראות ומתבונן אל אשר ירמזון מליו ימצא במאמריו ומכתביו דרך, סדר וענות לב משה איש האלהים. גם במערכי לבו וסגנון לשונו קרוב הוא מאד לצבי ישראל זה. אמנם עת נקרא להיות יועץ על פעולה ואל מעשה ולהחליט דבר ולגזור אמר אם טוב הוא להוציאו מכח אל הפועל, אזי היה כפעם בפעם סותר את דבריו ונוטה מן הקצה אל הקצה; ועליו אמר כמהתל החכם רי"ש ביק לאמר: רב נחמן, הן ולאו ורפיא בידיה.

בארח המחקר על דרך השכל הישר אהב מאד את החכם לעסינג, אשר אמריו חדו מחרב שלופה ותער מלטש ולי אמר פעמים רבות: הן כחי צר לדעת ולהוקיר את כבוד הדר המליצים המשכילים החדשים, אשר בכח דמיונם לבד עשו נפלאות בימים האחרונים, ועוד נתן החכם 1) לי כעמוד ברזל ונחשת ועל

(1 Nathan Der Weise von G. E. Lesing

ראשו מגיע השמים יהל אור עולם לעיני, על כי גם התבונה הברה בעזוז מופתיה שמה קן לה בפועל ידי המליץ חחוקר הלזה". בינה נא דבריו ותדע יסוד ותכונת משפטו ועל מה אדניו הטבעו.

ספרי חכמה הקדמונים ובפרט ספרי חכמי ספרד, ובראשם ספר המורה להרמב"ם ז"ל, יקרו לו על אחת שבע, וקורות הימים לעם ועם אשר ידע היטב בכל מחלקותיהם, היו לו למבוע חכמה רבתי באורח חקירותיו. — הוא היה מקבל האמת ממי שאמרו, בלי בחון מתחלה איה מקום כבודו ושפתי מי הביעו תהלתה, ובאיזה ספר כתב יושר דברי אמת. ונפלאת היה בעיני איש זר, אשר עקבותיו לא לו נודעו, בלי ידע תוקף חכמתו — כי היא אל כל רוח תפרוש כנפיה ומכל עבר תאסוף מחמדיה הטובים — בבואו אל חדרו לראות על שלחנו ספר המדות לברוך די שפינצא רוכב על גבי ילקוט ראובני, מאור עינים לר׳ עזריה מן הארומים וס׳ הקנה בעקב בקורת הבינה להחוקר קאנט, ופי׳ מהר"מ אלשיך, ספר הזהר ושירי האראציוס בלשון רומי בצד איזה מסכתות מהתלמוד בבלי וירושלמי, וספרי לוקיאנאס מסאמאזאטא על גביהם, וכדומה ספרים רחוקים זה מזה בעניניהם כרחוק מזרח ממערב מונחים בשלום ושלוה באהבה וריעות צמדים יחד באין שטן ואין מונע ובאין מכלים דבר.

את החכם הכולל הראב"ע היה חובב בחיבה יתירה (כנראה מדבריו אשר כתב נגד החכם היקר שד"ל נ"י, כרם חמד ד׳ ה׳) ויחרוץ משפטו עליו, כי לא נודע לו חכם כולל בישראל כמותו, אשר כל ידיעות האנושיות והאלהיות אסף בחפניו והיו לאחרים בידו, כי המציא לו לשון קצר ומדויק מספיק לעומק חקירותיו לגלות טפח ליודעים ולכסותו כלה ללא יודעים. ומדי דברו בו, חתם דבריו תמיד בדברי הרמב"ם ז"ל באגרותיו (אגרת הראשונה אשר כתב לבנו ר׳ אברהם) לאמר: „הוא (הראב"ע) היה כמו אברהם אבינו ברוח" 1). פה נעירה את לב הקורא על המאמר היקר „חכמת המסכן" על שיטת הראב"ע, הבא בספרו „מורה נבוכי הזמן" כי בו יבואו לאחדים כל מחמדי ישרון אשר היו לנו מימי קדם.

מנחם היה תומך ידי חכמים וסופרים בכל נפשו ובכל מאדו. החכם המליץ מו"ה שמשון בלאך הלוי ז"ל שם את שם הפארתו לראש פנה ויעלהו לכבוד ולתפארת בראש ספרו היקר שבילי עולם חלק ראשון, ולו רחש לבבו דבר טוב, היא המליצה המפוארה בראש הספר, בה יודיע דרכיו לבני ארצו ולבני עמו עלילותיו.— מורי היקר ז"ל סעדני גם אני בימין צדקו בהוציאי לאור בעצתו את ספרי דברי שיר 2) ראשית מלאכת עבודתי פרי ימי נעורי, כי הוא והרב מוהר"ר שי"ר נתנו כמעט כל הכסף להוצאות הדפוס, ומדי דברי בם כעת, לבבי הומה לי, כלו אומר כבוד ותהלה לישרי לב אלה כל הימים! — בימים ההם חלה מנחם עוד הפעם את מחלתו האנושה ויגיע עד שערי מות. אמנם אלהי אביו היה בעזרו ולא נתן למוט רגלו ויפדה נפשו אז מרדת שחת בלא יומו. ודבר בעתו מה טוב, לכן אציגה נא עמך, קורא אהוב! שיר אחד מדברי שיר אשר שרתי אז מקירות לבבי ביום קם מעל

[1]) הנוסחא הנכונה ע"פ כ"י באוצרות אקספארד היא: כמו א"א בדורו (לא ברוח).

[2]) ס׳ דברי שיר יצא ראשונה לאור בשנת תקפ"ב בעיר זאלקווי, בדפוס אבי ז"ל ושנית בשנת תקפ"ד, ושלישית (בלי שאול את פי) בעיר מינסק בשנת תקל"א.

משכבו ויחי; ובזאת תדעו מה דמות תערכו לו ותאר פניו וצלם תבניתי תשאו נגד עיניכם, אתם הרחוקים! אשר לא ראיתם פניו ותמונתו לא הבטתם, ובפרט על ידי קצות דברי שירי זה אשר אל המות האכזר ישים דברו כמתחנן אליו להטלה עליו:

שׁוֹד כִּי יָבוֹא פִּתְאוֹם
אֶרֶץ יָרְאָה וְשָׁקָטָה,
סַעַר יַכֶּה גַּלִּים
וַיָּנוּס הַיָּם מִזַּעְמוֹ,
רַעַם יְרוֹצֵץ בַּגַּלְגַּל
וַיִּמַּס כָּל לֵב סֶלָה;
הִנֵּה כֵּן נָמֵס לִבִּי
וְרָחֲפוּ עַצְמוֹתַי כֻּלָּם
שְׁמוּעָה רָעָה בָּאַתְנִי:
כִּי תַגִּיעַ עַד שַׁעֲרֵי מָוֶת.
–„סְגוֹר נָא שַׁחַת דְּלָתֶיךָ
אֲבַדּוֹן, פִּתְחֵי עוֹלָם!
אֱטָר־נָא שְׁאוֹל, פִּיךָ
מָוֶת, לֹא יֵדַע שָׂבְעָה
לֹא אִישׁ מָלֵא דֶשֶׁן
כִּסָּה פָנָיו בְּחֶלְבּוֹ
יַעֲמֹד עַל יַרְכְּתֵי בוֹר
וְרַגְלָיו חָשְׁבוּ לִנְפּוֹל;
אָכֵן אִישׁ רְפֵה־כֹחַ
מִנֹּעַר יְדוּעַ חֹלִי
בֵּית חָמְרוֹ מָט וַיִּשַּׁח
אֲבָל עָזָה נְוַת בָּיִת –
וְהִיא בְחֶבְלְךָ לֹא תִפּוֹל
בְּסוֹד קְדוֹשִׁים מָעוֹן לָהּ
בְּסֵתֶר עֶלְיוֹן סֶלָה.

* * *

כָּכָה בְקָשָׁה נַפְשִׁי
וּמֵעַי בְּתוֹכִי יֶהֱמוּ -
וַתֶּאְטַר בְּאֵר פִּיהָ
וּמָוְתָה שָׁב לִשְׁאוֹלָה
שָׁם חָרַק שִׁנָּיו
כִּי נֶפֶשׁ צַדִּיק נִמְלָטָה,
גַּם נַחֲלֵי בְלִיַּעַל זַעְמוֹ
תְהוֹמוֹת שִׁבְעָתַיִם יָרָדוּ.
וּמַלְאַךְ שָׁלוֹם מִמָּרוֹם
עוֹטֶה שַׂלְמַת אוֹרָה
נָשָׂא כַּנְפֵי שַׁחַר
כֵּן צִוָּהוּ אֵלַי
וַיָּבֵא בִכְנָפָיו מַרְפֵּא
צֳרִי נָתַן כֹּחַ.
שִׂישׂוּ נָא בֵית צַדִּיק:
הַצַּדִּיק יִפְרַח כַּתָּמָר,
מִנַּחַל עֲדָנָיו יַשְׁקֶה
נִטְעֵי נַעֲמָנָיו רְוָיָה —
גַּם אַחַי, שִׂישׂוּ מָשׂוֹשׂ
שִׂישׂוּ אִתִּי מָשׂוֹשׂ,
לִבִּי וּבְשָׂרִי יְרַנְּנוּ
קֶרֶב וָלֵב יָגִילוּ,
אַלּוּפִי! בִּישׁוּעָתְךָ סֶלָה.

רוב משכילי בני עמנו בארצות צפון המה כלמודים של החכם מנחם ז"ל, כי הוא בעצמו או תלמידיו שבו וזרעו זרע אמת על תלמי לב שוחרי הטוב מרחוק ומקרוב ותמלא הארץ דעה. שים נא עיניך אל האגרת הנמלצה אשר בראש ספר שבילי עולם, אז תראה ונהרת איך דברי מנחם הכו שרש ויעשו פרי בלב כל דורשי אמת והופשי תורה בימינו. גם על הרב שי"ר בנעוריו צלחה רוח, רוח חכמה ודעת עצה וגבורה, ונהפך לאיש אחר בדברו עמו (כרם חמד ו' 45).

רוחו היה כנחל שוטף ולשונו חץ שחוט ללחום בעד האמת, ולדכא דבר שקר ושטי כזב תחת רגליה, וזכור אזכור עוד דבריו אשר הוציא מפיו ברגש קדש יום ההוכח עם חכם אחד מעם אחר בלשון צרפת (כי הוא היה איטלקי ולא הבין לדבר נכוחה בשפת אשכנז) אז זכר רב טוב תבענה שפתיו, וכבוד עמו והורתו הרים למעלה ראש ברוח פיו. — הוא לא עשה תורתו אומנתו ולא עשה מחכמתו הרבה קרדום לחפר בה. אולם עמד בתבונתו לעזרה לכל שואל עצתו, ומרחוק ומקרוב באו אל ביתו לחלות את פניו, כי יכתוב למענם בקשות אל פקודות המלך יר"ה, להציל עשוק מיד עושקו וכדומה. אז הלך מנחם הלך ושב בחדרו בחבוק ידים משולבות לאחוריו, ומפיו יקרא דברי שאלות כאלה בלשון אשכנז צחה וחודרת לב, ואיש סופר כתב כל מוצא פיהו על ספר בדיו, וכמעט כל בקשותיו עשו רושם אצל פקודות העיר והמדינה אשר להם המשרה — כי על דבר אמת ויושר נוסחו. — כאשר אהב מנחם חכמים וסופרים בעלי נפש אשר באה חכמה בלבם, כן בחלה נפשו במהללים במתת שקר, המתפארים ללמד ולא למדו, אשר יכתבו עלה או שתים ויוציאוהו לאור במכתב עתי, ובגאותם יקראו אז אל כל עובר: „בסוד סופרים מחברי ספרים גם אנו, בקהלם תחד גם כבודנו"! —

בכל אהבתו את החקירה במה שאחר הטבע, אשר בה הגה יומם ולילה מאז ידע מאוס ברע ובחור בטוב, אהב גם את הידיעות המשעשעות את לב בעליהן אהבה עזה ונאמנה. נבזה בעיניו נמאס דרך איזה חכמים חדשים מקרוב באו החושבים להרים קרן חכמה או דרישה אחת אשר בחרו להגות בה כל הימים, בתתם למרמס רגל כל ידיעות אחרות זולתה; כי אם היה כלי מוכשר לקבל מדע והשכל וידיעות שונות זה מזה. ולכלן פתח את אוצרו ובתי נפשו, אחת מהנה לא נעדרה. גם במליצה ושיר, אשר ידע מאד כי קצרה ידו לעשות בהם תושיה נסה את כחו כפעם בפעם. ועוד זכור אזכור את אשר כתב על מצבת קבר נער משכיל בן גביר אחד אוהבו, אשר טבע במים בצאתו לרחוץ על הנהר, ואלה הם החרוזים:

„לְגֹדֶל הַשֶּׁבֶר
יֶחֱרַד הַגֶּבֶר
וּלְמִשְׁנֶה שִׁבָּרוֹן
יָשִׂים זִכָּרוֹן.
דָּהּ לְעֶלֶם נִמְרָץ
עוֹדוֹ בְּאִבּוֹ קֹרָץ
יֶלֶד מִגֶּזַע גְּבִירִים
טָבַע בְּמַיִם אַדִּירִים!
תִּקְוַת הוֹרִים
וּמְשׂוֹשׂ מוֹרִים
עִמּוֹ גָוָעוּ
וּבִמְצוּלָה נִבְלָעוּ."

והנה דבר אחד, גם כי קטן הוא, מצאתי נכון להזכיר פה מתכונת נפשו,

ולמען דעת כי הוא היה אחד מן האנשים המצוינים, אשר חכמה רבתי וכבדה באה בלבם, והיא: לדעת את עצמו (Selbstkenntniss) · מנחם מטוב לבבו ומרוך ובאהבתו את מרעיו הדוברים אתו היה מגלה סוד אחר על נקלה, אם קטן או גדול, לכל הבאים בצל קורתו. ומדעתו נאמנה כי החסרון הזה בחיקו ינוח, לכן קרא ברגש לבבו אל כל מכיריו, הבאים להתיעץ על אודות עסקיהם ועניניהם, לאמר: אחלי אדני! אל נא תודיעו לי מסתריכם הלא ידעתם אם לא שמעתם כי לא אוכל התאפק מלגלות דבר סתר לאחרים, כי מכל משמר, כבד עלי לשמור ולטמון סוד כמוס בחבי. לכן השמרו מאד לנפשותיכם מפתוח לפני מצפוני לבבכם! סודכם אל תגלו לי, כי עשה יעשה לו כנפים להתודע ולהגלות בקהל רב.

תורת אמת היתה תמיד שומה בפיו, ובה החל ובה כלה כמעט יום יום את שיחתו ודברו עם אנשים צעירים לימים השוקדים על דלתותיו לשמוע לקחו, וזאת התורה: „כל הנקרא בשם הצלחת האדם או פידו לא יבוא מחוצה לו, כי אם ממערכי לבבו פנימה. ומי האיש ירא ה', אשר למד חכמה או מלאכה, ויתאמץ להתגבר עלי יצר לבו רע מנעוריו, יהי נא נכון ובטוח, כי יצליח דרכו בתבל הלזו, אם לא יבקש מותרות בחית ידו".

עוד זאת לי להודיעך, קורא אהוב! כי למנחם היה עוד אח, צעיר ממנו לימים, ושמו אברהם, אשר הלך לפניו לבית עולמו, הוא היה יקר רוח ובעל נפש טובה, ויעש לו שם בכל הארץ במוסר וצדק ויראת אלהים. האחים היקרים גם יחד נקשרו בעבותות אהבה עזה; אמנם במנהגם ומשפטם ובתהלוכות מחשבותיהם ולמודיהם היו שונים ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב, כי אברהם היה ירא ה', במצותיו חפץ מאד על דרך תופשי תורה וחסידי עמנו בימים הקדמונים, ומדאגה מדבר, פן תטה אשורו כמעט קט מני ארח דת ישראל ותורת אלהים, מאנה לנגוע נפשו בחכמת העמים וידיעות זרות; ולכל חקר אנוש מצד השכל קרא בקול עז: „גש הלאה, אל תגש בי, לבל תמנעני מהגות בעדות ה' יומם ולילה". — ובמשפטו זה הלך מנגד לאחיו המשכיל בכל דרכיו וחוקר עד תכלית בכל נפשו ובכל מאדו.

אברהם במר לבו נאנח תמיד על אחיו בבואו בצל קורתו, על בחרו בדרך החקירה, ועל קשרו בקשר אמיץ את התורה והחכמה יחד, חוברות אשה אל אחותה, בקרב לבו. אמנם בכל זאת לא שם יגון בלב מנחם להעציבו ולהוכיחו בזעם אפו, על כי לא כמחשבותיו מחשבות אחיו הגדול.

מנחם היה בימי נעוריו חד השכל וחריף בלמוד התלמוד והפוסקים — כי זה הוא שדה המערכה מני אז לכל איש מבין בארצות האל להראות כחו ועוצם ידו לצאת לקראת נשק במלחמתה של תורה. גם באחרית ימיו הגה בשקידה רבה בתלמוד בבלי וירושלמי, עת נבחר אהובו הרב הגדול מו"ה צבי הירש חיות, מחבר איזה ספרים יקרים, לאב"ד ומורה צדק לקהל עדת ישראל בעיר זאלקווי והגליל 1). עמו קרא שנה ולמד מנחם כשבת אחים יחד ימים רבים בשני התלמודים, והופיעו אור מני חכמת לבם על אפל וחשך מאמרים רבים בתלמוד 2), עת ירט הדרך לנגדם.

---

1) ואחרי ימים ושנים נתנו המשרה על שכמו, ונקרא נקרא ברב כבוד ותהלה להיות רב ומ"ץ בעיר גדולה לאלפים קהלים במדינת פולין. 2) על דרך שדרשו חז"ל על המקרא: הושיבני במחשכים וגו' (איכה ג' ו') זו תלמוד בבלי.

כלו דברי המכתב הזה, ומעי מעו יהמו לי על אבדן סגולה יקרה כזאת. אמנם קול נוחם קול דממה דקה, כקול מלאך שלום בלכתו לנחם אבלי ציון, קורא באזני: כי רב מהיות קול נהי, כי למחיה שלחו ה' הנה, וגם כי הלך ואיננו, עקבותיו ומעגליו אשר ירעפון שפע ברכה בצעדו על פני האדמה, עוד נודעו לנו, עוד יאירו עד דור אחרון, ספר אמונה צרופה יענדנו עטרות לעולמי עד, וזכרו יהי לברכה, אשרי ההולכים בעצתו ועל שרשי רגליו יתחקו לשמור ארחותיו!

* *

התענגי על רוב שלום בימין עליון, נפש יקרה! השתעשע בסתר כנפי שדי, אלופי מיודעי, מורי ומשושי, אורי וישעי! — כי מה אני ומה חיי מבלעדיך? — ומצא חן ושכל טוב, אור אלהים ושלות השקט בארץ החיים עולם ועד. הן מעונת אלהי קדם היתה מגמת פניך כל הימים, אל כל אשר היה רוח אלהים ללכת, היתה נפשך משתוקקת תמיד. דרשת וחקרת היטב לדעת את האלהים ודרכי טובו בשמים ממעל ובארץ מתחת, ועיניך נשואות השמימה לראות אור בהיר בשחקים תחת כסא כבודו, עתה הנה יש אחרית ותקותך לא הכרת! הנה באה תאות נפשך! אמת חפצת בטוחות הנה נגלתה! פה בשפל שכנך הטית שכמך לסבול, ותלך שחוח תחת משך הזרע לצדקה; שמה ברנה תשא אלומותיך, מטע להתפאר ונטעי שעשועים, ומעמל ידך ותבונות כפיך שובע שמחות תשבע לנצח, וראית ושמחת, כי אור זרוע לך שמה אור שבעתים ועושה פרי צדקה לחיים. פה אך צל שדי הראית לדעת בחקרי לבך, שמה עין בעין תראה פני אלהים בין רבבות קדש עד העולם.

נר לרגלי דבריך ואור לנתבתי
חקרני אל ודע לבבי בחנני ודע שרעפי וראה
אם דרך עוצב בי ונחני בדרך עולם
מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב
נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה:

שערי
אמונה צרופה
נפתחים
לפני כל אוהב שכל ושומר תורה:

ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבולות יקנה:

הקדמת המחבר

דע ידידי הקורא כי השם יתב׳ שמו קורא הדורות מראש דור דור ודורשיו דור דור וחכמיו, ובטובו מחליף ומשנה גם הדרישות גם דרכי הלמוד והוראה דרכים הטובים לישראל; ואם היה דרך ידוע טוב ונכון ומסוקל בעת מן העתים, יתכן ואפשר שיהיה הדרך הזה בעצמו בלתי מוכשר להורות בו לבני דור אחר רחוק מן הראשון גם בזמן גם בתבונה וכן הדבר בענין שלפנינו. אם בעיני הקדמונים היה טוב להקדים מועד עניני הכתובים, בכדי להורות על עקרי הנבואה והצפיה למרחוק, הנה מה שכבר היה טוב בזמן חכמי הפשט בין הספרדים מזמן ר׳ שמואל הנגיד ואילך, ועוד יותר ויותר, בימינו אלה הוא ההפך היינו לדרוש ולחקור ולהעמיד כל ענין וענין בזמן חבורו הנכון לו. ד״מ במדרשי החכמים רבותינו באזני בני דורם היה טוב לישראל ליחס ד״מ כל ספר תהלים לדוד ולזמנו, ואפילו המזמור על נהרות בבל יאמרו, שצפה דוד ברוה״ק דברי גלות בבל והתאונן עליהם. אולם בזמן מפרשי ספרד ויותר בזמננו זה, לא יפעל זה בלבות הקוראים והשומעים היודעים וצעירי הימים לפי מצב מדע דור זה מה שפעל בלבות הדור ההוא מן התקוה והבטחון והאמונה. ואנחנו ומורינו ודורשינו ישיגו התכלית הנרצה הזה ביתר שאת כשנבאר להם המזמור על דרך ששורר אותו בן לוי מן הלוים משוררי המקדש שהכריחום הבבליים לגלות מארץ חמדתם וממקדשם לערבות שוממות שעל נהר כבר, והם הולכים וכנוריהם החביבים להם מכל מאודם על כתפם וביגיעם בדרך תלו אותם לא על ארזים ועצי עדן שבארצם כי אם על ערבים שפלי הקומה שבבבל,

ומנהיגי השביה והגולה מבקשים לשמוע משיר הקדש, והאחד משורר בחום לבבי ורוחו המלאה מעצבון על מה שאבדו בנדר ושבועה שלא לשכחו בארץ מרחק, וחפץ והקוּת הנקמה בשכניהם הרעים שלא עזבו עדיין ארץ מולדתם; ועל דרך זה כל דברי המזמור אש לוהט שלהבת יה על כל הקורות הקרובות שראה בעיניו ועדות נאמנה על רוב ועומק אהבתו באין קץ ותבלית לארצו ולעמו ולאלהיו: וכל זה מה שיפעל פעולה קרושה, טובה גם באזני ובלב הדור האחרון הזה, ותוליד בקרבו כל כשרון טוב חכמה וצדק, לפי צורך הזמן הנוכחי, מה שלא יושג כלל בהקרים המזמור בפי דוד בתחלה עלית שחר הצלחת העם והמדינה, ולא ידעו מבבל כי אם אולי למשמע אזן שמעו, ובפרט הצעירים שקראו כבר בקצורי קורות ימות עולם הנמצאים בידיהם לרוב, לא בלבד כי נאבד הפעולה הטובה שיש להשיג מדרוש וקריאת המזמור ההוא כי אם עוד תבחל נפשם בפירושינו ובמדרשינו בו.

אמר ר' הונא בשם ר' אחא שלא יהי דבר תורה בעיניך כארם שיש לו בת בוגרת והוא רוצה להשיאה לאחר, אלא בני אם תקח אמרי ומצותי הצפון אתך וכו' (ויקרא רבה פ' כ"ה) פירושו של המאמר הוא שנותן עצה ומוסר, שלא ימהר היודע להוציא מה שנודע לו מקרב ימים, וללמד היום מה שלמד עצמו אתמול, כנהוג בלומדי שלא לשמה המשמיעים בחוץ קולם בידיעות בלתי מבושלות גם אצל עצמם כל צרכם, ודמה יפה אותו היודע למי שיחפוץ ליתן בתו שגדלה הרבה לכל מי שיהיה הבא לקראתו, וכמו כן הרמיז למוד זה יפה במקרא עץ חיים היא למחזיקים בה ובמקרא אם תקח אמרי ומצותי תצפון אתך, ועוד יותר דרש הכתוב ונטעתם כל עץ מאכל, על למוד התורה והרמיז עצתו הנזכרת במה שכתוב, שלש שנים יהיה לכם ערלים ובשנה הרביעית קודש.

משני קצוות חסרה האמונה הנכונה בדורותינו אלה. הצד השוה בשניהן לחשוב אמונה תוריית מה שהורגלו מנעוריהם לחשוב ככה, וההבדל בינותם הוא לבד בזה. שאלה ישישו כי ימצאו מקום להטיל חשד וספק באמונה ההיא, ואלה—והם הרבים— יחתרו ויעמולו להחזיקה ולסעדה בדברי דמיון והפרזות שונות אמצעיים שאינם יסוד נבון בהור דעה לעולם, והם עמלים ללא צורך וללא תועלת.

פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים:

שער א

הסמים

זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מות:

(יומא דף ע"ב ע"ב)

תחת שלש תרגז האמונה וירופפו עמודי העבודה הנכונה; תחלתן דרך ישר ואחריתן דרכי מות; יסוד שלשתן במעקשי יצר ורוכסי לב עקוב.

א כאשר ילהיב המאמין את נפשו לעבודה, ויפשוט מחשבתו מעסקי העולם ומחמדי החיים, יבוא למאוס בכל הנופל תחת החושים; אחר תקטן בעיניו גם ההשגה השכלית, מוגבלת בשמושה עפ"י ההגיון והבקורת; יהפוך עינו כל היום רק אל מעמד נפשו הנלהבת ויחלום בה כחות השגה חדשה ועוז ממרומים; וזהו הצעד הראשון. — צעד שני לו, וכבר הוא ברע — ידמה לראות בעין פנימיותו מלאכי עליון ועצמים זכי או משוללי החומר, ויבקש תחבולה להתקרב אליהם; אחר יתערב עמהם ויודיעוהו כל רז וכל העתיד לבא; ולקיום ההגדות פרי לבת אש דמיונו, יבקש לו עדות בספרי קדש, ויקראם לא לבד בדבורים ובמלות, כ"א גם באותיות, בנקודות, בטעמים ובתגין. — צעד אחרון, ישתגע לחשוב עצמו כשותף להבורא ית"ש, ושבידו לשנות הטבע כחפצו ולגזור אמר ולהניע אותה מחוקיה — המכונה בתורה מנוחת מעשה בראשית. אחר ידמה היותו נעלה על חוקי התורה השכליות והשמעיות, כפי רום מעלתו על עולם הפרוד והתקון, שבו לבד יפרדו האסור והמותר, הכשר והפסול, הראוי והבלתי ראוי; **עד** שלבסוף יגיע שגעונו לספר על עצמו בתארים נשגבים מן האנושית ומן הרוחניות, וקרוב מאד מאד לעשות עצמו אלוה התעועים. וכמה זר זה הקצה וכמה לא יסבלהו השכל הישר המצא כזה בעולם, ועם זאת כמה הוא מאומת עפ"י נסיון שנוי ומשולש ומכופל הרבה; הקצת ממנו ידוע לכל ורובו רק לבקיאים — ראשית נטיה זו בנפש המאמין תקרא אצלנו בשם ערבי הויה (שווער־מערייא), עלול לה ביותר איש הלבב, ואשר רוח בו מהמאמינים, ומסוכנת ביחוד בבעלי האדומה, ובמי שלא שם עדן קנין בנפשו היראה והענוה ויתר המדות המשובחות.

ב ויש מאמין מוצא את יצר לבו מואס בטוב ובוחר ברע, ומרגיש בנפשו חסרונו ורוע תכונתו, וכבר נשרש בלבו היות האמונה והעבודה מביאים אל האושר, על כן ידמה למצוא עזר ותרופה למחלתו בגודל אמונה והרבות **עבודה**, ויעתיר תפלה ותחנונים, ובהרגישו שהוא אינו ראוי להיות נענה לרוע תכונתו, יבקש לו מליצים לפני שופט צדק, מלאכי מרום וצדיקי הדורות שעברו, ויקראם **ב**שמותם, אמתיים או בדויים; ידרוש אל המתים, יבנה להם נפשות וידליק בהם נרות ובדומה לזה. — מזה הסתעף לו האמונה בשדים ממונים על כל יסודי היצירה וכחותיה ומקריה, וברוחניים טובים ורעים מזהירים ומתלוצצים ומתלוים לכל דבר, ויעמול למצוא חן בעיני הטובים

ולפיים או להסתר מפני הרעים. ולב הותל יטהו להשיג חפצו זה ע"י עבודות נכריות ומעשים זרים לטבע, כזרות העצמים ההם אשר אליהם תכונן עבודתו; כמו בעל ההויה יחפש קרבת הרוחניים, אך בדרך מתועב ונלוז, ולתכלית פחות המעלה, להנאתו ולהצילו מרעתו. וכל זה עושה בלי שקול הדעת כ"א מצד ההרגש והלך נפש, להיות קשה עליו להיטיב את מעשיו ולטהר את לבבו, והיותו מוצא אמונת שוא והעבודות הנערכים אליה, עם רוב זרותם, קלים עליו ביותר. — ראשית תכונה זו בנפש, תקרא בשם **אמונה טפלה** [אבערגלויבען], עלולים לה ביותר חלושי הדעת וחזקי הדמיון מאנשי ההמון; ומסוכנת מפאת היותה מחשבת יפעת הדת, תדמה את האדם לקוף, ותשוה בין המצות הברות ובין דברי החלומות ומעשי הכשופים; ובקצהו האחרון נעשה עע"א ממש, אומר בפיו אחדות, ומאמין ועובד כמעט לכל כחות ומעשי הטבע ועוד יותר לברואי דמיונו הנפסד.

ג ויש עוד מאמין, כשיראה אחרית הפסד שני אלה שקדמו, ימאן בקש גדולות ויכין לבבו רק לקיים המצות כצורתן וכהלכתן, עפ"י המסודר והערוך. וזה טוב בעצמו ואולי היותר טוב לרוב האנשים; אלא שקשה על האדם, יהי גדול או קטן נבוב או נלבב, להיות ישר על דרך אחת באין נוסף ונגרע, ושלא להוסיף מרעתו חשבונות וזה יהיה באמת בכדי להוציא שפוני טמוני כחותיו אל הפועל. ועל כן ירבה מאמין זה בסדורים ובדקדוקים ובאופני קיומם, יעסוק ויעשה בהם ובענפיהם ובתולדותיהם עד אין קץ. — אמנם יסתעף לו הרע הגדול, שמעט מעט יפנה ויסור לבו מן הכוונה הפנימית, שהיא באמת נשמת המצוה, והמעשה כגוף לה; ועוד רע מזה שיאבד גם מצות ראשיות ויקרות, שאינן כלל במעשה, והם הנודעות בשם חובות הלבבות, יסודן קדושת וטהרת המחשבה בדעות ובמוסרים, והם אצלו כלא היו, להיות מחשבתו גסה ובלתי מוכשרת לקבל כאלה, עם היות שכלו מחודד בעיונים אחרים; וישתקע בזה הדרך עד שיעשה הלוקה אפילו במעשים בין חקים למשפטים, יתרשל במצות השכליות, וישתדל במאודו בשמעיות, רק לחשבו שאין השכל מכריע עליהן, והאומות משיבין עליהן, ועל כן שכרן מרובה הרבה משכר המצות השכליות כפי מחשבתו. — מחלת נפש זו תקרא בשם **רבוי מעשה מאבד כוונה** או **קדושת המעשה וחולין המחשבה** (ווערקהייליגקייט) וקדמונינו קראו לה מכת פרושים וכללוה בשבעה מינים מיוחדים; עלולים לה ביותר אותן הנקראים ידענים ופחותי המדרגה מתופשי התורה. הסכנה גם בה עצומה עם היותה בלתי נגלית בהשקפה קלה, וזה להיותה משפלת עד לעפר. התכלית הגדול בעבודה, להרים את נפש האדם לעולם שכולו תושיה ולהיות רוחני אך בשמירה ממוקש ההויה, וזו הנטיה תעשהו אחת אחת לעבד כושי, עומד מוכן וקורא מה חובתי ואעשנה, וידו פתוחה כל היום לקבל פרס עבודת טרחתו.

בפרוע פרעות בישראל ונפל ממנו רב בשלשת הפתחים הנזכרים, אז יקומו בעם אנשים מפקחים עין על המעוות הנעשה, ולהיות מחוקי המציאות המוסרי, שכל הפרוזה על מדת מה, ההיה סבה להרוש מדה, מתנגדת אל הראשונה מן הקצה אל הקצה, הנה יקומו גם הלום אוחזים בקצה האחרון השני בשלשת הדרכים שזכרנו, וגם הוא רע ואבדון במוחלט; ותתחדש נגד ההויה **הכחשה במציאות הרוחני**; עד שיבזה בעליה את צלם האדם וישים עצם נשמתו ומפלאות כחותיה, להולדות איזה חום ואיזה ליח טבעי חומרי; ונגד אמונה טפלה תתקומם חסרון

אמונה והטלת ספק בכל עדות ההרגש הפנימי ושכל הישר ואף כי בקבלת אבות, עד שיש מהם משתגעים לספק — ד"מ — במציאות רועה נאמן משה רבינו ונתינת תורה על ידו, ובספרי הנבואה ורוה"ק בכללם, אולי חברם איזה רב רמאי. — ונגד מעשה מאבד הכוונה, תתחדש עזיבת המעשה מכל וכל, בעליה מתפארים ביתרון ידיעת הכוונה למצות עפ"י החכמה או עפ"י הסוד — ואלה האחרונים קרובים לבעלי ההויה — זה החלם במצות הזכרון, ימהם לשאר המצות, עד שיגיעו לחשוב שכל עון וזמה אינם מרי וזדון זולתי בחק חלושי ונבערי הדעת, שאין ביכלתם להשיג הכוונה למניח המצוה, ועומק תכליתו בקביץ המריני או לפעול בעולמות עליונים, והם החכמים ויודעי הסודות, משיגים התכלית ובאים אל המטרה המבוקשת עפ"י דרכיהם המיוחדים להם. — והנה שלשת ההפכים האלה והם: הכחשת הרוחני, חסרון האמונה, ועזיבת המעשה, אינם כל כך טבעיים לאדם הפרטי ואף כי לקבוץ רבים; ולזה הם מאוחרים תמיד בזמן ממוקשים הראשונים שזכרנו, וממציאותם נוכל ליקח עדות וראיה על רוב המצא סבת חדושם קודם להם זמן רב. — והנה להיות היותר קשה בתחלואים נעלמים ומסתתרים כאותן שזכרנו למעלה, הוא, התודע והכרת מציאות המחלה, הנה יהיו בבחינה זו ההפכים השנים האלה, צרי ותרופה לצרעת נושנת ועמוקה. — אמנם בזולת זאת הבחינה, אין ברפואות חליי הנפשות, לפי האמת, רפואת ההפך בהפכו — וכבר השיב חכם גדול על שאלת: מהו היותר רע לפרטי ולקבוץ: כפירה בעיקר או אמונת שוא וטפל? אמר: ערך ההבדל בינותם, כערך ההבדל שבין חולי הסרטן לחלי תבערה אוכלת; מי האיש החפץ חיים, יבקש המלט משתיהן.

שער ב

השבילין

התורה הזו דומה לשני שבילין אחד של אור ואחד של שלג; הטה בשל זו מת באור. הטה בשל זו מת בשלג, מה יעשה? יהלך באמצע.

(ירושלמי, חגיגה, פרק ב׳ הלכה א׳.)

הדברים הנאמרים למעלה ביחס אל כל דת מונח ותורה נתונה בכלל, יאומתו כמו כן עפ"י הנסיון והבחינה ביחס אל קהלת יעקב, בעלי דת מורשתנו תורה צוה לנו משה. — ולבאור זה, רצוננו לנתח ולבאר חלקי המאמר הקצר והנשגב הנרשם לנו בראש, והוא יהי לנו עפ"י דרכנו לקו מישור ומנהל, לא שתהיה מגמתנו בזה או בהמשך חבורנו כלו לעורר דקדוקים על מקראות ומאמרים ולפרש אותם כדרך שהדרשנים עושין. ונאמר כי „התורה הזו" מוכרע ממקומו שמוסב על כלליות התורה, פנימיותה, וסודה, שבהן הש"ס עומד במשנה דאין דורשין. והמדע האלהי הזה הוא הנקרא אצל הרב — בהקדמתו למורה — חכמת התורה, ומבדילו בפירוש

מן למוד פרטי המצות ואופני עשייתם הנקרא אצלו שם חכמת תלמוד תורה. והנה אחר ההתבוננות בעומק הרמזים והפנינים האלהיים הנמצאים מפוזרים בשני התלמודים ובמדרשות, נוכל לכלול את הלמודים הנעלים ההם המכוונים, בשלש מחלקות:

א למוד ידיעת מהותם של הרוחני והשכלי, ואיך יוכר בנמצאות, בנפשות היצורים כולם, ויותר במין האדם במשפחותם לגוייהם, ועוד יותר בסגולות המין ההוא, עד השכלים הנבדלים מחומר המושגים לזכי הנפשות השלמים האמתיים, ועד העצם הרוחני הנעלה ונשגב על כל דבור ורעיון, מקור כל הויה מושכלת ומוחשת, כל הכולל הכל, וההצטרפות שבין האין סוף ההוא ובין כל בעלי התכלית הרוחניים העומדים לפניו, והגשמיים כל בני חלוף. — הענינים האלה הסמיכו אותם החכמים אקראי דמרכבת ישעיה ומרכבת יחזקאל ושאר ראשי מראות הנביאים, ובם היו שונין גדולי החכמים לבחירי תלמידיהם המדע האלהי הזה, במקומות נכבדים ולעתים מזומנים, ועל כן כנוהו בשם הכולל מ ע ש ה מ ר כ ב ה.

ב ציור אמתי מכלל העולם כלו וערך חלקיו זא"ז, פנימיות עצמי פרטי הנמצאות לפי טבעם החמרי והרוחני, התחלות הכחות הנטועים בכל דבר, החקים שעל פיהם מתנהגים הפרטים והכללים עד הכלל הגדול והעליון שאין עמו ואחריו לא פרט ולא כלל, כל הכולל הכל, — המדעים האלה הנקראים אצל אחרוני החכמים פלוסופיאה של הטבע — בהפרש מן ידיעת חוקי הטבע המיוחדים, אסמכינהו אקראי של שלש פרשיות ראשונות שבתורה, ושנו אותם כמו כן בהעלם גדול לקצת תלמידיהם וכנו אותם בשם הכולל מ ע ש ה ב ר א ש י ת.

ג למוד כוונת כלל התורה וסוד פנימי של כל המצוה בה, נפש האדם ובחירתה, בריאותה חליה ורפואתה, סוד החיים והמות הטוב והרע, תכלית מציאות האדם בעולם והצלחתו האחרונה, ענין ההתהלכות עם אלהים והדבקות באלהים, או הקשר המופלא והמכוסה שבין העובד המשיג ובין מי שבראו בצלמו, מקור כל המציאות, הוא מלך הכבוד יתב' ויתעלה שמו; וכללו החכמים המדע הנשגב הזה בשם ס ו ד ט ע מ י ת ו ר ה, ושנוהו כמו כן בהסתר וברמז, עד שלא חובר במסכתות מיוחדות, ולא נשאר לנו כ"א גרגרי לב מועטים ורמזים מורים באצבע על המצא הענינים ההם באומה בזמנים החשובים, ועוד הרבו לכנות כלל שלש מחלקות המדע האלהי ההוא בשמות משליים, טיול בפרדס, צפיה לביית, וכדומה:

מעתה יתבונן המשכיל, היות הסכלות והנטיה מנקודת האמת בשלשת חלקי המדע הנסתר שזכרנו, מקביל ונערך לשלשת הפחתים מכשולי האמונה שבארנו בשער הקודם הן והפכיהן בקצה האחרון, והיות המכשול בהשגת הרוחני נערך למעשה מרכבה, והמכשול באמונה באמצעיים וסעיפי ע"ז, נערך להשגיאה במעשה בראשית, והמכשול במעשי המצות הנהו נערך להשגיאה בסתרי טעמי תורה, באופן שבזכרנו היטב דברי השער ההוא, כבר ידענו מבלי שנצטרך לכפול הדברים למבין, מהו הנרצה במשל „שביל האש ושביל השלג" שזכר המאמר.

„מה יעשה?" זה הלשון מורה שיש הנה איזה הכרח לבעל הדת המביאו להיות אוחז בדרך הלמודים והדרישות הנזכרים עד שיבקש מה יתכן לו לעשות, בכדי להזהר ולהמלט מן שני שבילין מסוכנים שמזדמנין לפניו באורח הנורא ההוא, שאין לעבור ולברוח ממנו בשום פנים. — והנה לא יתראה בתחלת ההשקפה ההכרח הזה, וכמו שמורגל בפי המון הרבנים לשאול גם על החכמה העיונית גם על המקובלת,

מי הכניסנו בכל אלה? ומה לו ולמאמין להכנים עצמו בדרכי דרישה ש־על הדין עצמו מודה שיש בם סכנות עצומות, הלא טוב לנו שנקבל האמונות והמונחיים התוריים כהמון וכתינוקות, מבלי שנצעד מהם והלאה אפילו כמלא פסיעה, ואם נשיב, הלא יש לנו עדיות ברורות שמזמן עכ"פ קרוב לאלפים שנה, רבו העוסקים באלו הלמודים, יאמרו מה בכך? הנה גם הודיתם שמזמן ההוא ועד זמן הרב, ועד היום הזה, גם הנבוכים בהמה רבו כמו רבו; וכל עוד שלא הוכחתם הכרח הענין בעצמו ויסודתו בנפש המאמין אין להביא ראיה מן הקושיא על התרתה. — ובכדי לעמוד על האמת בזה, צריכים אנו לאיזה הצעת מטבע הנפש השכלית והלוך השגתה, ונבארם בקוצר נמרץ עם איזה דוגמאות לעזר ההכנה ולרגל המלאכה אשר לפנינו.

דע שכל עיקר השכל ומותר האדם מן הבהמה. הוא פעולתו ליקח הציורים החושיים שנמסרו אליו מחוץ לנפש או מנפש עצמה, ולעשות מהם מושגים, היינו ציורים כוללים, אחדיים, ומתאחדים זה בזה, וכל אדם אף היותר נבער הוא עסוק בפעולה זו כל היום במחשבתו ובדבורו. אם ישאל איש מה זאת? והמשיב יענה — ד"מ — בית, או יאמר תמונת משושה, כבר עשה בכאן מן ציורים מוחשים — זה הדבר הפרטי העומד לפניו בודד מאין בו ידיעה וקשר השגה כל עיקר — מושגים כוללים, בית, שם ומושג כולל כל מקום מיוחד לדור בו; משושה, מושג כולל בעצמו התמונה בכלל, הששיות, האורך, השווי, ענין הצלעות והזויות, כולם מושגי שכל, כוללים, אחדיים בעצמם ונערכים זא"ז; עד שכל שאלת מהו, מה טעם, מה היוצא לנו, במה המחלוקת וכיוצא, איננה זולת הכרח וצורך הנפש המשכלת להפוך ציורי המוחשים שלא יפול בהם שם ידיעה, כ"א הרגשה לבד מחושים החיצונים ומחוש הפנימי, ולעשותם ציורי תחלת המחשבה, אך בודדים גם הם כ"א לבדו בלי קשר השגה, כמו שהם הציורים התוריים אצל ההמון, אולם אפילו בהמון האנשים לא תנוח דעת השכל, עד שיתהוו לו כפי יכלתו מאותן ציורי תחלת המחשבה מושגים כוללים ונערכים, וההבדל שבין הנבוב והנלבב, הוא כאן באמת רק בין רב למעט, בירור וערבוב, במושגים ודרך השגתם; ורובם ככולם עושים פעולה שכלית זו בהלך נפש ובבלי דעת ברורה מזה העסק; ואך לבד המשכיל הלמוד להשגיח על נפשו ולהתבונן בפעולותיה ישכיל מעשהו וידע מה הוא ואיך היא ידיעתו; והמבין יותר בשמוש הכחות הרוחניות שבאדם, יבין איככה יולדו לו ציוריו, מושגיו ומחשבותיו, ואיך בהעריך אותם אחד אל אחד, יגיע תמיד מן הפרט המתחלק להכולל ונאחד, ואיך יהיו לו ליסוד מוסד לכוון עליהם היקשיו ראיותיו סברותיו וחזקותיו, הכלל שהוא מטבע רוח השכל לבנות בניניו בעולם שכולו מושכל; נוטל חמרי הבנין מעולם המוחשות, ונותן בהם צורת עצמו, היינו שמהפך ומעלה אותם מן הרגשות חושיות לציורי תחלת המחשבה [פארשטעללונגען] ומהם למושגי השכל [בעגריפפע] ומהם למושכלות גמורות זכות וקדושות, הם מחשבות הבינה [אידעען], ואולי יתבארו הדברים עוד באחד השערים הבאים, ועתה בעל כרחנו נשוב לענין שאנחנו בו.

שער ג

המבוכה

מה יעשה?

והנה ראינו בדיני ממונות ומריבות קנין שבין אדם לחברו. איך ברבות החקירה בהן, רחבה ונסבה למעלה חכמה מחודדת, עד שאמרו הרוצה להחכים יעסוק בהן; וכן גם מעשי שאר המצות ע"י החקירה והמו"מ התלמודי שבו ללמודים עצומים ועמוקים, וזה רק ע"י ההגבלה השכלית שהגבילו את הציורים התוריים שנמצאו מפורסמים ומקובלים באומה בכתב ובע"פ. לדוגמא: השקיפו על דרכי באור הכתובים ואופני הוצאת הדינים מהם בענין ענין, והפשיטו אותם מן הפרטים והציגום כללים ומדות שהתורה נדרשת בהם להלכה ולאגדה. וכן נולדו להם מושגים כוללים מן המחויב, המצווה, המותר, המוזהר אבל פטור, והאסור בחיוב; הודאי, הספק והנראה; הרוב, השקול המועט והבטל במעוטו, וכיוצא. והנה הגבילו לענין שבת מהו תיקון ומהו קלקול, מהו מעשה ומהו מלאכה, הצד השוה שבהן למיניהן ובמה יבדלו, לענין דינים: הקנין והעתק הקנין; המוציא והמוחזק; ההפקד, המיוחד, והמשותף ליחידים או לרבים; מהו מושג השבועה, מה כחה, ובמה תחול; ולענין נשים הגבילו מושג הזיקה ואופני התרתה. בנזקין הפשיטו מן אופני הנזק היותר פרטים ומיוחדים, כפי מה שבאו בתורה, את העצמי להם ומשותף לכולם, ומה שהבדיל כל נזק מחברו בעצמותו ועי"כ גם בדיניו, וכנו אותם הכללים בשם אבות, ופרטיהן שאין להן קץ, תולדות. בקדשים הגיעו למושגי המעשה והכוונה שעמה; כוונה מועילה, בלתי מועילה ומפסדת, וכן תצטייר להם הטומאה יוצאה מן הגוף כדבר חומרי ומתחלק ע"י נגיעות עד שנפסק ובטל. — וכל מה שהארכנו אינו אחד מני אלף הציורים והמושגים, שנולדו לחכמי ותופשי התורה, הראשונים והאחרונים, הפשיטו אותם מן הפרטים הנפרדים והשמועות הבודדות ועשאום כללים מיוחדים בעצמם ונערכים זא"ז וע"י כן שבו לאותה החכמה — חכמת תלמוד תורה, שאנו מתפלאים על עומקה וחדודה. — מעתה נצא ונדון אם כך הוא הענין בחכמת תלמוד התורה שכל עיקר נושאה הגבלת הדבור והמעשה התוריי, ויתכן בה הנסיון ועדות שנים, ויוגמר בה הדין עפ"י רוב מנין, הכלל שנושאה דברים חיצונים הנופלים תחת החוש, עד שבבחינת הנושא ההוא יצדק לומר: מצות אין צריכות כוונה [ונהפוך הוא בחכמת טעמי תורה שזכרנו כי שם הכוונה צריכה ועקרית] מה יהיה הדבר באמונה התוריית ובהישרת הנפש בדעות אמתיות ובמוסרים טהורים, עאכ"ו שיגדלו ויתרחבו מן ראשיתם, ציורי תחלת המחשבה, למושגים כוללים, אחריים, מיוסדים זה בזה ונערכים זה אל זה, כמעלות הסולם וכחוליות השלשלת; ומשונה ועמוקה וקשה ידיעה זו מידיעת המעשה מכל צד ובחינה, להיות נושאה ברוחניים ובשרשי הדברים; ואעפ"י כן לא לבד לב המשכיל יתבונן בהם בחפץ מבורר, כ"א גם המון המאמינים כל אחד לפי דרכו ומדרגתו, צועד לפעולת המושגים הנזכרת בהלך נפש ובלי חפץ מבורר; ועוד יותר הרבה באמונות דעות ומוסרי מדות מאשר במעשים

וזה לפי שהם דברים נטועים בלב וקרובים אליו ביותר, כי קרוב אליך הדבר מאד; אולם יודה כל מבין בפנות הגדולות ההמה, שהם קרובות מצד, ועמוקות ורחוקות מצד, וזה מפאת שימצא בהם שאלות עמוקות ומשפטים מתנגדים שיש לשני חלקי הסותר מהם, מבוא גדול בנפש ובשכל, ולהיות ההעברה וההפרזה בקצה האחרון מהם רע וארס ממית, והן הן שני קצוות השבילין שזכר המאמר, ושאין גם בפינו די אזהרות אחר אזהרות להזהיר ולמנוע מהם — ולדוגמא ויתר ביאור נביא מעט מהרבה מאותן השאלות העמוקות והגזירות המתנגדות ששוין בהם המשכיל ושאינו משכיל, ולהיות הכוונה מאתנו להראות קרבתם ללב ההמון המאמינים, נציגם בקוצר מלין ובלשון מאמרים מפורסמים או מורגלים בפי הרוב, לא באורך ובלשון בעלי החכמה.

שאלות: מה למעלה, מה למטה, מה לפנים מה לאחור? [זהו דרוש הזמן והמחקר המפורסם שחתרו החכמים לאסור להמון לשאול בו ולדרשו ברבים, לרוב העלמו ועומקו, ולהיות כל המתחילים הורסים אליו ושואלין בו] מהיכן נבראת האורה? — שמים מהיכן נבראו? ארץ מהיכן נבראת? — טוב לאדם שנברא או טוב לו שלא נברא? — תלמוד גדול או מעשה גדול? — מי שלא שייר אלא חק אחד הוא בן גיהנם או מי שלא שמר אלא חק אחד הוא בן גן עדן? — המעשה והכוונה אם שתיהן עקריות או האחת עקרית והאחת מועילה, ואיזהו? — אם יש לחלק במצות בין עקרים וענפים, באופן שאם כפר באחת הוא כיוצא מן הכלל, ובאחרת יחשב בכלל אעפ"י שחטא ישראל הוא, או אין לחלק בתורה? — צדיק ורע לו רשע וטוב לו? — אם יתכן מליצים אמצעיים לתפלה ועבודה אם לא? — באיזו דרך מועיל זכות אבות וזכות הצדיקים? — האיך האדם נדון ביושר ובמשפט לפי כמות, איכות ומשקל הזכיות והעבירות שבידו? — כפרת יוה"כ וכפרת מיתה איך וכמה הוא? — שער התשובה ושעור כחה וערך השב אל הצדיק הגמור, וענין מניעת התשובה מלמעלה? — שאלות רבות בענין השכר והעונש ומדרגתם ושעוריהם.

דוגמא מגזרות מתנגדות: כבודו מלא עולם, משרתיו שואלים איה מקום כבודו. — כי לא ראיתם כל תמונה, ותמונת ה' יביט. — נשמה שנתת בי טהורה היא, רצוננו לעשות רצונך. ומי מעכב? שאור שבעיסה מעכב — הכל צפוי והרשות נתונה — הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, כי אני הכבדתי את לבו — ותשלחם ביד פשעם, הן אתה קצפת ונחטא למה תתענו ה' מדרכיך — הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים, אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה — עושה שלום ובורא רע, אין דבר רע יורד מלמעלה — ובנים לא יומתו על אבות, ואף בעונות אבותם אתם ימקו. — והנה כל אלו השאלות והגזרות והדומים להם והמסתעף מהם לאין מספר, הם דרושים גדולים ועמוקים, קצתם בפלוסופיא העיונית וקצתם בפלוסופיא המעשית, וקצתם בחכמת האלהית התוריית, והם כמו כן הנושאים העקריים בחכמת הספירות המקובלת, וכלו בהם ימיהם חכמי וחסידי הדורות. ועם זאת באמת שוין בהם כל איש בעל דת תורת משה, כנבוב כנלבב; ולא תחשוב שבאחד מן הזמנים הקודמים או המאוחרים, היה המאמין מתפעל לבד בשב ואל תעשה בכיוצא באלו הענינים, כדעת רוב הרבנים שזכרנו טענתם, הסוברים שרק בלמוד המעשה תהיה התנועה השכלית ופריה הטוב אשר מצאנוה ורמזנו עליה, ובאמונות דעות ומוסרים הכל נח ושקט באין תנועה חיונית; ונהפוך הוא, ובכל

הזמנים כל איש לפי מה שהוא מעיין, או דעתן או מקבל הדרך מאחרים, או רואה סביביו עושין, לא ימלט מהשיב לעצמו תשובות על השאלות הנזכרות וכיוצא בהן, וכפי מעלתו ומדרגתו בונה לנפשו בנין אמונה; והוא הוא כבוד עצם הרוחני וחייו האמתיים, ועל חיות רוחניות זו אנו מברכין הברכה הראשונה בתפלת י"ח אחר שלש ברכות השבח שפותח בהן, ועליה אנו מתפללין, שלח אורך ואמתך המה ינחוני, ויתר פסוקי וסדורי ברכות ותפלות הנודעים.

והנה אחר כל התפארת והכבוד הזה, בעל כרחנו נודה שבתוכן הנשגב הזה, השגיאה קלה והמכשול לפתח רובץ, ומצוי מיד בתחלת הצעדים הראשונים הנעשים כמו שאמרנו גם מהיותר נבוב שבבעלי הדת, ובלי מנוחה וטהרת הנפש והמלאכה בשמוש השכל והעיון בספרים, האיך יהיה באפשרי להמון ואף לרוב הנחשבים לסגולות, להמלט מן הנטיה וההפרזה אל המדה הנכונה באלו הענינים (והתלונה למה יהיה הטעות והשגיאה בעולם היא באמת סעיף מסוג השאלה על מקור„הרע הטבעי והמוסרי) אלא שבתחלת הזמנים החשובים בהיות הצרכים מועטים ונקנין בעבודה קלה וטבעית לאדם, ובני אדם אינם מבקשים חשבונות רבים ועוזבים המותרות מבלי הכיר אותם, הנה יהיה גם הלב תמים והמחשבה נקיה מכל הרעות הנפשיות האחוזות בעקבי המותרות, הם התאוה הקנאה ובקשת הכבוד והשררה, אהבת עצמו יותר מדאי ובלתי סבול את הזולת; ועי"כ הנטיה מן הנקודה שזכרנו בלתי מצויה ובלתי מסוכנת כל כך; וגם בזמנים מאוחרים מן הראשונים עדיין אין הנטיה ההיא נראית ונכרת לעין בכללה; ופעמים שתתראה לפי הזמן גם לטובה ומועילה באיזו בחינה. — אולם לבסוף באורך הזמן ובצוק העתים וברבות הצרכים ובקשת המשרה על הזולת, יקשה לפשט העקמומיות שבלב מכל צד, ותתרחב הפרצה ויפרדו הלבבות ותגדל ההפרזה והנטיה ותבוא לקצה האחרון משני חלקי הסותר וההפך הנרמזים; או אז יצמחו ויעלו מאותן הנטיות בתחלת הצעדים הראשונים להשגה, שרשים פורים ראש ולענה, אמונות דעות ומדות מקעקעים יסוד האמונה ומבקעים חומותיה ומוליכים לשאול ואבדון מוחלט. ולזה יצדק המאמר הנרשם, היותו כירא ורועד על גורל המאמין ההולך ועולה בהר ה׳ שואל: „מה יעשה"?

שער ד

הַתָּוֶךְ:

יהלך באמצע.

כאשר בקשו להם הפלסופים איזה משפט כולל ואבן בוחן, לבחון בו המדות הטובות והרעות, גדר ארסטו ואחריו נמשך הרב בשמונה פרקיו והרבה מחכמינו, היות המשפט: בין שני קצוות יהיה הטוב והנכון הגבול האמצעי, הוא הבוחן במדות ובמוסרים, היינו שבכל מדה ומדה הקצוות הם הרע והנתעב, והאמצע העומד בריחוק שוה משניהם הוא הטוב והנדרש; ד"מ הכילות והפזור הם הקצוות, הקמוץ

האמצעי. וכן בין המתגאה והמנבל כבוד עצמו, העניו עומד בתוך; אולם לא הִספיק זה היסוד לחכמים האחרונים, לפי שאין בו על האמת למוד כולל ומבחין איה איפוא האמצעי המבוקש; ולזה אף אם יצדק המשפט האמצעי הוא הנכון, הרי הוא כצורה ריקנית איננו כולל בקרבו העיקר הנדרש. ואמרו עוד, להיות שכל מדה יסודתה איזה משפט שכלי מעשיי אמתי או כוזב, והוא לבעל המדה למשפט מנהל (מאקסימע) בהתנהגותו; ד"מ הכילי משפט יסוד מעשהו: היות הממון והקנין ענינים טובים בעצמם, לא רק בבחינת ההשתמש בהם לבד. ומשפט המפזר הוא: שיתכן לאבד הקרן עם הפירות בשביל הנאה יתירה; והמקמץ יסוד מעשיו: שראוי לבקש מההון הנאה מספקת, בשעור שתהיה עמו תקוה נכונה לקבל ...נו הנאה ההיא גם בזמנים הבאים. הנה ראינו היות המשפט האמתי של המדה הטובה משונה במהותו לא בכמותו לבד ממשפטים הכוזבים של המדות הרעות, ועל כן עזבו האחרונים הדרך הצוריי ההוא ובקשו להם יסודות אחרים במדות, כמבואר בספריהם; ולא הבאנו הענין הנה, כ"א לסבת היותו דומה הרבה לנדון שלפנינו, ושגם בו אף אם נודה ונאמר היות המשפט: בין המכשולים באמונה ראוי לבקש התוך, הוא בצורתו משפט צדק; הנה לא יספיק לנו בכללותו לאבן בוחן לאמונות ודעות, כי מי יחונו האמצעי ההוא ומי יורנו הסימן שאינו כבר קרוב לאחד הקצוות. זה האחד; ויותר מזה הוא שאם נתבונן בשטחיות המשפט הזה, הנה תתראה לנו עצה יעוצה כי נשאר תמיד בריחוק שוה משני הקצוות שלא נרחיק נפשנו, ד"מ יותר מדאי מן ההזיה, היינו שנתקרב אליה באופן מה, וכן שלא נתרחק מן הכחשת הרוחני מכל וכל, כ"א נשאר קרובים אליה בבחינה מה; והנה שתיהן אבדון ומות רעות באמת ובהחלט, ולזה יהיה המובן העמוק והאמתי של העצה הזו, שנבחר לנו בדרישותינו דרך מעולה ונעלה עד שנגיע אל המקור הראשי והתחלת הדברים באופן שיתבארו השאלות ויתבטלו הגזרות המתנגדות מאליהן. ובמשלנו נגיע לדעת שלא שייך בו לא הזיה ולא הכחשה ברוחניות, ולא ימצא מקום להתנגדות ההיא. וכן הוא הענין בשאר השאלות והתנגדיות שזכרנו ואשר יבוא זכרם עוד, ד"מ התנגדות דרך האמונה שחפצים בו הרבנים, ודרך המופת הנקנה, שמבקשים אוהבי המחקר באמתיות הנצחיות, התנגדות הפשט והדרש במצות התורה, הפנימיות והחיצוניות בספוריה, וכל כיוצא בהם; בכולם לא יתכן בהם האמצעי בריחוק שוה משני הקצוות על המובן השטחיי, ואין בהם על האמת מקום לפשרה בהבנתה הרגילה, הגם שהיא דרך כלולה לדרשנים ולרוב המדברים בענינים הנשגבים הללו בשכל משותף, ואולם להמעיין המדקדק והדורש האמת בכל לבבו, אין עצה ואין תחבולה כ"א שיגיע עפ"י ההתבוננות העמוקה למקור וראשית הענינים הנדרשים, ולאופן שעל ידו תתבטל ההתנגדות מכל וכל, ואך בזה תתישב נפשו ותנוח דעתו, ודרכו הנשגב יהיה באמת שני הקצוות ביחד גם לא אחד משניהם; והדרך ההוא נקראהו על צד ההעברה והסימן החושיי, גבול האמצעי, לפי שגם בגשמיים נוכל לומר על התיכון היותו שני הקצוות ביחד גם לא אחד משניהם. — וידענו שלא יובנו דברינו אלה היטב עד שיבוארו בפרטים בהמשך המאמר הזה. הכלל שהעצה הזאת לבחור האמצעיות בדרושים היא טובה והוגנת לפי צורתה; אמנם אמתתה תועלתה ושמושה לא יובן לשכל ראשון רק לעומק מחשבת הבינה אחרי עמדנו על אמתת העיונים המכוונים לאשר ידרשו מאתנו אחת אחת בשערים הבאים, אם חפץ בנו ה׳ ופועל ידינו ירצה,

וכזה שבו השערים שבאו עד הנה כמו פתיחה כוללת למאמרנו זה, שנתחיל בו עתה בענינים נפרדים, וכשיעלו בידך כל שעריו ותשיבם זה על זה על דרך צוואת הרב עם ספרו המורה; אז תעמוד על הכוונה כולה, כי תבא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם; כי ה׳ יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. וכמו שהשם ב"ה הוא קרוב מאד ורחוק מאד, כן גם החכמה האמתית קרובה אלינו כמש"ה כי קרוב אליך הדבר מאד. ואומר מפי עוללים ויונקים יסדת עוז. ורחוקה ועמוקה מאד כמו שאמר והחכמה מאין תמצא וכל הענין; והרבו החכמים לכנותה ולדמותה, לבאר עמוקה וצוננת, לקופה שאין לה אזנים, למרגלית אבודה וכיוצא.

שער ה

הכוונה והתכלית

משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת, אמר תאמר שהבירה בלא מנהיג? הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו: אני הוא בעל הבירה; כך לפי שהיה אברהם אבינו אומר: תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג? הציץ עליו הקב"ה ואמר לו, אני הוא בעל העולם.

(ב"ר פ׳ ל"ט)

גאלינוס רופא ופילוסוף יוני מאחרוני חכמי העם ההוא — חי בזמן אנטונינוס ורבי. — הוא לבדו לפי הנודע לנו, המביא בבאור תורת משה וישראל בשביל לחלוק עליה, וזה בספרו בתועלת בעלי החיים, והמחלוקת הוא בענין הכוונה והתכלית בפרטי מעשה הטבע. ולזה הרב ז"ל בגודל צדקתו, כאשר נזדמנה לפניו מלחמת חובה זו שלא במקום המיוחד לדרוש זה היינו בפרקיו ברפואה עם זאת לא החמיצה אלא נכנס לה ונלחם בכל כחו נגד היוונים, עד שנצחו לעיני המשכיל הבוחן, ועל כן להיות שנשתבש המאמר ההוא בהעתק לשון ערבי — שאולי המעתיק לא היה לא תורני ולא פילוסוף — ועוד יותר בדפוס, ראינו נכון לתקן בזה עיקר תורף המאמר ולבארו, אחרי אשר נרחיב הדבור במחקר זה, ר"ל בענין הכוונה והתכלית, וזה ראוי מצד עצמו להיות הדרוש הזה שער גדול באמונה התוריית, ולפי שהוא במציאות השם השגחתו והנהגתו לעולם מופת קרוב לציור המחשביי עד שהשתמשו בו הנביאים לרוב, אמר שאו מרום עיניכם וגו׳, המוציא במספר צבאם וגו׳, ואמר עוד נירא נא את ה׳ אלהינו הנותן גשם יורה ומלקוש בעתו שבועות חקות קציר ישמר לנו (ירמיה ה׳ כ"ד). ועוד הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט המלמד אדם דעת וגו׳. ונאמר בבחינת ראיות אלו כל פעולה טבעית יש לה סבה הפועלת אותה, והנה תעיד הפעולה על סבתה, אולם מפעולה כזו בלבד אין ראיה על שיהיה בה תכלית מכוון ושיהיה בעצם סבתה כוונה, ר"ל שיהיה מוכרח שציירת

הסבה את הפעולה בתחלה וכוונה להוציאה לפועל בכדי להשיג את התכלית, ולזה נקרא כלל הסבות הפועלות האלו בשם יוני סבות מיכאניקיות היינו סבות פועלות בטבעם לבד מבלי שיהיה שם ציור הפעולה מקודם לה וכוונה להוציא לפועל שהוא התכלית. — אולם אם נמצא פעולה שאי אפשר המצאה מבלי שיהיה ציורה תחלה נמצא בעצם סבתה, עם הכוונה להוציאה לאור, הנה נקרא סבות כאלו סבות הכוונה והתכלית, כמו שהם פעולות המלאכותיות שלנו. — והנה אם נבחין עפ"י זה את מעשי הטבע, נראה שיש בהם בתחלת ההשגה פעולות מיכאניקיות לבד, והם המעידות על סבותיהן הפועלות אך לא על כוונת הסבות ההם בפעולתן, כמו פעולות הרוח והמים ושאר היסודות שפועלים בטבע; ואלו אין להם שייכות לעיון שאנחנו בו והוא ליקח ראיה מן הפעולה על שיש בעצם תכונת סבתה כוונת תכלית.

אמנם יש בפעולות הטבעיות כמו כן פעולות שנראה בהם לציור המחשביי תכלית נגלה, היינו המצא ענין טבעי אחר לצורך ולתועלת דבר אחר זולתו כמו מציאות המים והצמחים למזון החי, ומציאות החיים למזון ולמלבוש האדם, מציאות הרוח לנקות האויר. והנה נאמר בדיוק לפעולה טבעית כזו שהיא מסכמת אל התכלית שהוא חיצוני לה. והנה אף שתכלית חיצוני כזה ישפוט עליו השכל הישר, כל תכלית חיצוני בטבע נעשה בכוונה להשגת התכלית ההוא. הנה עם זאת אין בו לבדו מופת כולל מוכרח להעיון התבוניי שאנו בו, וזה לפי שיש דברים נמשיכם אנחנו בעלי השכל הכוונה, לאיזה תכלית מבלי שיהיה התכלית בפועל הטבע בעצמו. ולפעמים תגיע סכלותנו בזה שנשתמש במעשי הטבע לתכלית הבל ומותר כמו הנוצות בעלות הגוונין, והאבנים והמתכות הנוצצים. ועקר מבוקשנו הוא שנמצא בפעולה אחת טבעית בעצמה ובפנימותה תכלית, ושהתכלית ההוא יהיה בכוונה ושעל ידה נשפוט היות ציור הפעולה נמצא בסבתה מקודם צאתה, היינו שהסבה בעלת שכל תפעול בו. אולם על הסבות בעלות תכלית חיצוני יש לבעל הדין לחלוק ולטעון, שאינם אלא סבות מיכאניקיות מסכימות לבד אל התכלית שמצאנו או עשינו אותו אנחנו בעלי השכל לפי צרכם בחכמת או בערמת או בסכלות לבנו. המשל אותן הפראים השוכנים בקצה הצפון בערבות ציה נחרבות ושוממות, יועילם הרבה השלג התמידי לעבור בו בנקל מרחק רב, ויעזרו בזה ע"י הברברות קלי המרוץ שימצאו שם לרוב, ותתקיים שם בהמה זו במאכל קוץ ודרדר מועטים, ועם זאת החלב הרבה וטוב למאכל בעליה. ועוד שם סער הים גדול מאד אולם בהיותו הולך וסוער תמיד ישטוף להם מארצות טובים משלהם עצי יער ימציאו להם סוכות למחסה בחורף הנורא אשר שם. והנה יש בכל זה תכליות נגלים, אולם אם תפול השאלה: ומה הוא התכלית האחרון בכל אלה? הנשיב שהוא הישיבה באקלים הנורא ההוא, שנדחו שמה בני אדם בליספק רק לרוע תכונתם איבתם ומלחמותם, שלא נשא אותם אקלים ממוצע וטוב לשבת יחדיו, והגיעו לשם ונשארו נמשלים לבהמה; לא יוציאו וישלימו כוחותם לעולם לרוע מזג ארץ מושבותם. ואין לנו אם כן באמת ליחס סכלותנו לחכמה לטבע בפעולותיה ולא להפועל אותה ית"ש. והנה על אופן ודרך זה יכחיש המתעקש כל תכלית חיצוני. היינו היות דבר אחד בשביל דבר אחר, כל עוד שלא הראינו לו תכלית פנימי היינו היות דבר אחד בעצמו ובפנימיותו תכלית. ויאמר שאם המטר מצמיח חציר ולחם לאדם ולבהמה, יאמר שזה ע"ד מיכאניקי ובלי כוונת תכלית, שהאדים עולים למעלה עם חלקים מימיים וכשיתקררו בגובה והאויר יפלו

כמטר, וישתו הצמחים ויגדלו, ולפעמים גם ירקיבו מרבוי הגשם· הכלל אלו היה בידינו ליקח מופת עיוני מתכלית החצוני על היות כל מעשי הטבע בתכלית, ולזה בכוונת מכוון כוון ורצה בהם, כבר היה נקל לסתום פיהם של אפיקורום וסיעתו חסרי אמונה האומרים שהכל מוכרח בעצמו ואנוס במעשהו או' נפל במקרה שגם היא, המקרה, הכרח חיצוני ביחס הדברים זה אל זה· ולהיות שאין לצייר בהכרח תכלית, לפיכך הוא מדומה בלבד ואין בו תושיה ואמתת דבר כלל (הדרך שאנו הולכים בו באמת בחנוך האמונה לבעלי האמונה כמו שהזכרנו למעלה).

ויש עוד מין תכלית בדברים שהוא בעצמות הדבר לא חיצוני לו כמו הקודם, אלא שהוא אינו מפעולת פועל כ"א מושכל בעצם הדבר וכלול בטבע הענין; המשל בזה מספרי החשבון ותמונות ההנדסה, שיש להם תכונות וסגולות שעל פיהן יוכשרו להוציא מהן חלקים וערכים הרבה ושונים, וכאלו הושמו המספרים והתמונות ההם ביחוד, בשביל הלמודים שהולידו לנו, אם יהי המבוקש ששני קוים איזו שיהיו יחולקו על ערך מרובע, היינו שיחתכו זה את זה באופן שמרובע הנעשה משני חלקי הקו האחד יהיה שוה למרובע הנעשה מחלקי הקו השני; הנה זה המבוקש הכולל לכל שני קוים שבעולם עם מה שנראה בו מן הקושי וצורך ההצעות לביאורו, הנהו כלול ומונח בתמונת העגולה, ר"ל שכל שני קוים הנמשכים בתוך העיגול וחותכים זה את זה נחתכים על הערך שזכרנו· וכן אם רצינו להגביל ולבנות על התושבת והזויות העומד נכחו משולש שלם איזו שיהיה, הנה עם כל ריבוי מיני המשולשים ההם עד לאין חקר, עם זאת יוכללו כלם בתמונת העגולה, ואם נעשה ד"מ קו התושבת הנתונה ההיא לאלכסון עגולה· הנה תכלל תמונת חצי העגולה ההיא כל פרטים משולשים נצבי הזוית באין נגרע אחד מהם, אף אם הם רבים לאין מספר (להיות אורך שני הצלעות בלתי מוגבל בשאלה) ולזה נקרא תמונת חצי העגול מקומם של כל המשולשים נצבי הזוית, וכן כל יתר ויתר הנמשך בעגולה, ועושה תמונה מוגבלת ממנו חלק קו העגול הנחתך על ידו, הנה תהיה התמונה ההיא מקום כולל בתוכו סוג מסוגי המשולשים חדי או נרחבי הזויות, שאפשר שיעשו עם פרטיו לאין מספר. והנה הוא כאלו הושמה העגולה בכוונה ליחוד והגבלת השאלות הרבות והקשות ההנה· וכן הדבר בסגולות המספרים המפליאות לפעמים המעיין בהם, איך הם בקצב וסדר נערך ומסכים להשגת תכליות הרבה.— אמנם הגם שזה כולו יסודתו ברוחני שהוא בעיקרו ועצמותו חק וסדר נמשך לתכלית לפי עומק העיון התבוניי, וכמו שיבואר כל זה ב ש ע ר י ם ה פ ל ו ס ו פ י י ם ה ע י ו נ י י ם שלפנינו, הנה בשער שנכנסנו בו עתה והוא לבאר ענין התכלית ע"ד היקש השכל קרוב לציור המחשביי, וכפי היותו מובא לראיה בציורים התוריים, בזה אין להביא ראיותינו מן התכליות הנזכרות, שהם אינם מפעולות פועל, והתכלית הנראה בהם אינו מצוייר בסבה ויוצא למסובב בפעל, ויש לבעל הדין לחלוק ולומר שבל אלו ציורים ומושגי שכל כלולים אחד בחברו, באופן שמושג האחד כבר יכלל מושגים אחרים עמו ובגדרו, הגם שלשכלנו הקצר יתראו לנו אחרים זולת המושג הראשון, ויאמר שבגדר האמת של העגול כבר נכללים ועומדים כל התכונות הנזכרים, הגם שלנו הם נראים בזרים לעגול והושמו בו מן הזולת לתכלית התרת שאלות נכבדות.

מן כל האמור עד הנה יצא לנו שגדר התכלית אשר בו חפצנו לראיה על דעות תוריות הוא היותו במפעל טבעי בפועל עצמו לא חיצוני ומדומה ולא מחשבי, ובדבר

א' בעצמו כ"א יוצא מדבר א' הסבה לדבר ב' המסובב.— והנה כל מפעל טבעי יש לו סבה בהכרח, והיא סבתו הפועלת הטבעית המיכאניקית, ולזה אם נגזור בפעולת הטבעיות ג"כ במציאות סבה תכליתית, עלינו החובה לברר שבמפעל ההוא הטבעי שיחדנוהו למפעל תכלית, אין די למציאותו בסבה הפועלת לבדה, ושלולי התחבר ציור המפעל וציור היותו תכלית מקודם להויתו, לא תתכן היותו אפשרית ולא נשכילנו כלל ולא יושג לנו כלל לסבתו הפועלת בלבד. ולא נשכילנו לעולם בלתי עם חבור הסבה התכליתית. ואם יתברר לנו זאת כבר עלה בידינו המבוקש, לפי שבה יודע לנו כי בסוג אחד מן הפעולות הטבעיות לא תספיק למציאותו הסבה הפועלת בלתי הסבה התכליתית, הנה כבר חויבנו להניח המפעל וסוף המעשה תחלה במחשבת חושב והנחנו א"כ חוץ לפעולה המיכאניקית כמו כן איזה שכל מצייר ומחשב ורוצה בתכלית — והוא לו הטוב והנאות — ומגיע למחוז חפצו, והוא העיקר הנדרש בדעות התוריות.

אמנם בעזר החונן לאדם דעת אמת, מצאו החכמים ברוב פעולות הטבעיות עם התבונה המסומנת, היינו בכל העצמים בעלי אברים ופרקים, שכל חלקיהם כליים עסוקים בפעולתן כל חלק לצורך ולתועלת כל חלק משאר החלקים ולצורך הכלל כולו, בקצור העצמים בעלי התבנית כמו שהם הצומח והחי המה בהכרח תכלית בעצמם ותכלית טבעי המעיד על הכוונה, ולבאר זה צריכים אנחנו לדקדק עוד במושג התכלית ולהעמיק בו יותר.

הנה אמרנו שאנו מכניסים את הסבה התכליתית ומוסיפים אותה על הסבה הפועלת במקום שלא תספיק זו לבדה להשגת הוית דבר מה; ורצוננו בזה שבלי הכנסת ענין התכלית ישאר הדבר ההוה עם סבתו, עדיין בלי סבה, וכאלו נפל במקרה. המשל בזה, אם ימצא אדם במדבר אין יושב מחוקה בחול תבנית משולשת שוה הצלעות והזויות, או הציור השייך ללמוד מ"ז לראשון מאקלידוס, ויתור בשכלו למצוא הסבה שסבבה המראה הזה, ומעלה בדמיונו אולי רוח סוער מכל עבר או עקבות ב"ח וכיוצא העלו זאת הצורה; אולם מיד ימאן בזה שכלו וידין סבות אלה לבלתי מספיקות, ולמה? לפי שיגזור שלהיות תמונה זו עם רבוי חלקיה, הנה כל חלקיה מסכימים ונאותים לכלל שלם יחיד ונאחד. והנה אם נרבה הסבות בריבוי החלקים עדיין ישאר אחדות כולם מקריי לבד ושוה כאלו לא מצא לצורה סבה כלל, הגם שהוא מדמה סבה לכל אחד מחלקיה, וסבת הצורה האחדיית הוא מבקש, ולכן גם בלא דעת מבורר ממעשהו יחתור השכל לבקש התחלה לצורה שתהיה גם היא יחידה ונאחדת, מה שלא ימצא כלל בסבות המיכאניקיות, שכולן בעלות חלקים שזה חוגן מזה, ולא יולידו לעולם אחדות גמורה. וההתחלה ההיא שיחתור עליה היא שכלית שבכחה לאחר החלקים לכלל שלם ואחדות גמורה, ולזה יקרא בראותו הצורה הנזכרת הן יד אדם עשתה זאת. ודומה לזה משל המדרש הנרשם בראש השער, אמר שהיה עובר ממקום למקום היינו בערבה ויער ולא בעיר מושב, עד שבערך אל ענין המשל הגם קרוב לו לחשוב בזה שכלו מקריי ולא תכלית כוונת מכוון, וראה לפתאום ב י ר ה, והוא ההיכל בעל חדרים רבים נאחדים לכלל אחד וערוכים לתכלית, ועוד שהיו בכלם נ ר ו ת ד ו ל ק ו ת, וזה מה שכבר הורה לו על היות הסבה בלתי רחוקה ונפרדת הרבה בזמן ובמקום מהמסובב; והוא הנקרא לו מנהיג· אולם זה ההוות ענין מלאכותי, ר"ל שסבת הצורה חיצונית לו בשכל העושה אותו· ועלינו לראות

איך יהי זה במפעלי הטבע ונתבונן שאין לדמות בזה פועל הטבעי לפועל המלאכה; המשל בזה, האילן הוא סבת עצמו בכל אופן שנבחן בו הוא מוליד אילן אחר בזרעו. והנולד מוליד ג"כ אחר, ולזה הוא קיים במין, היינו שהגא במינו סבה ומסובב לעצמו. וא"כ מין האילן מוליד עצמו, וכן כל מין ומין מצומחות. אמנם הוא ג"כ סבת עצמו באיש, וזה מה שיקרא בשם הצמיחה והגדול, ואיננו שהוא מוסיף חלקים בלבד מדבר חומרו זולתו כמו שהוא גדול קצת הדוממים, אלא שהחלקים ההם — העפר והמים והאויר והאור — שהוא מקבל מזולתו — הוא משנה אותם לגמרי ומחליף טבעם לטבע מיוחד וצורה של עצמו, היינו לצורת עצו ועליו בכלל שהתמזגות החלקים מיוחדת לאילן, לא ימצא כמזג ההוא בחלקים הנזכרים בפ"ע, ולא בשום פעולה טבעית מיכאניקית, ועל כן גדולו הוא באמת שוה להולדה חדשה מיוחדת לאילן, ולזה יצדק אמרנו שהוא מוליד עצמו באיש; ולזה אין כח בשום מלאכה להרכיב מן החלקים הנזכרים חומר דומה לחומר הצומח או להתיכו ולבנות מהחלקים הנולדים מההיתוך צמח חדש, וכמו שאמרו חז"ל אם מתכנסין כל באי עולם לבראות יתוש אחד ולהכנים בו נשמה אינן יכולים (ספרי ואתחנן), ועוד יותר מזה שהאילן מוליד עצמו גם בחלקיו ר"ל שלהויות ולקיום כל פרק ופרק עוזרים כל שאר הפרקים חביריו, לפי שאם נרכיב עין עלה באילן אחר או נבריך ענף בגזע אחר יוליד צמח בדומה לראשון, באופן שנוכל לאמר שכל עלה וכל ענף צמח בפני עצמו תלוי בכל החלקים האחרים וחי וגזון בהם וכן הם תלוים בו. וחוץ לזה כל חלקי האילן מקיימים זה את זה; האילן מוציא ומקיים את העלים שבו, אולם גם קיומו תלוי בהעלין, וייבש וימות אם יטרפו כל עליו בפעם אחת. וגם זאת מתכונות כל הברואים בעלי התבנית והאברים שאם יתקלקל אבר אחד שיש בו צורך לקיום אבריו, הנה האחרים יתקנוהו וישלימוהו, ואם יחסר בתולדה לאיזה סבה מונעת, תתוקן טבעו של העצם ההוא לקיימו גם בחסרונו, ועל דרך זרות שעליו אנו מברכין: ברוך משנה הבריות. וכבר נודע כל אלה ויותר מאלה מפליאות מלאכת הטבע בכל העצמים בעלי התבנית.

מעתה יתבונן המעין ההבדל הגדול שיש בזה במעשי הטבע, היינו שביסודות הפשוטים וגם במורכבי הדוממים, אין למצוא בטבעם בבירור התכלית הפנימי שאליו אנו צריכים, אך תספיק לפעולותם זה בזה ולתולדותם והויתם הסבה המיכאניקית לבד; אולם במעשי הטבע בנרמים של אברים ופרקים כמו הצומח והחי. הכלל בבעלי התבנית, אנו צריכים בהכרח להכנים גם את הסבה התכליתית והיא סבת המחשבה, והוא לפי שא"א לנו לצייר חלק ידוע מחלקיו לא בחמרו, ולא בתארו ולא בהנחתו כ"א בהשכיל עמו שאר החלקים כולם לפי חמרם תארם והנחתם. וכן הדבר בכל חלק וחלק שהוא עוסק בקיום האחרים ונעשה בשבילם ובשביל הכלל, היינו שהוא כלי להם. וכן האחרים עוסקים בקיומו ונעשים א"כ בשבילו, היינו שכולם אברים כליים, והנה בארנו מה הנרצה בקראנו לאיזו מפעל תכלית טבעי בחלוף פועל טבעי מיכאניקי ובחלוף פועל מלאכותי.

אולם גם מפעולות המלאכה ההבדל גדול מאד, וזה שבמשלנו מתמונה ההנדסית, ציור דמפעל והתכלית חוצה לה לגמרי במחשבת האדם והתמונה בפני עצמה אין בה כ"א חלקים חומריים מסכימים למחשבה; וכן ד"מ הכלי מורה השעות, חלקיו ואופניו וקשורם והנחתם על דתם ידוע, שהוא הסבה להוראת העת, הם

נבדלים לגמרי מן מחשבת האומן עושהו, ולזה לא יוליד כלי אחד כלי בדומה לו, ולא יכין חמרו לעצמו ולא יוליד חלק ממנו את חלקי שכניו ולא יתקן את המקולקל ולא ישלים את הנחסר לו, וכל פרק הוא סבת תנועה לשכניו אך לא פועל — סבת הויה — להם, הכלל שאין לו כח אלא על התנועה המגיעה להתכלית לבר, שציורו והכרתו בבעל השכל, מה שאינו כן בסבה התכליתית של הטבע בעצמים בעלי התבנית שבהם כל התכונות הנפלאות שזכרנו; וע"כ לא בלבד שישכיל בעצם כזה בהכרח תכלית, לפי שאין לצייר ולדמות בו שום חלק ופרק בלתי עם ציור שאר הפרקים והכלל כולו עמו, שזהו גדר התכלית שמחשבת וציור כולו ואחדותו יקדם להוית חלקיו (וזה מה שהוא ג"כ במלאכה) אלא שאין להפריש כלל בבעלי התבנית ציור הכלל ואחדותו ממנו, ועל כן אין לדמות פועל הטבע לפועל המלאכה דמיון אמתי, שהכלי של המלאכה מניע בלבד, אולם כלי של הטבע מוליד ומצייר (וכמו שאמרו חז"ל ואין צור כאלהינו אין צייר כאלהינו) ונותן כח ציור בחומר היסודי ועושה אותו תבנית, מה שאינו בכח התנועה המיכאניקית, ועל כן פעולות המלאכה מ ת י ם ופעולות הטבע בבעלי התבנית ניתן בם החיות, וגדר ה ח י ו ת הוא בעצמו הפעולות הנפלאות של בעלי התבנית שבארנום למעלה למדי; וכן גדר התבנית בנין המתבנה ע"י עצמו מצייר גמוליד עצמו על צורה אחת בכלל, אך בקצת פרטי הגדולים לפי צורך קיום עמידתו באיש ובמין, ועוד שכבר עלה לנו שאם נמצא מסובב שהוא כמו כן סבה לסבתו הפועלת אותו, אזי נשפטנו בהכרח לתכלית, היינו שענין נסבתו הוא המצאו תחלה במחשבת חושבו.

מעתה הגענו לדעת ברור, שכל בעל תבנית טבעי הוא תכלית בעצמו ובמילדיו לכל חלקיו ותכונותיו, ושאי אפשר לנו להשכיל באמתו כ"א בהשכילנו את כולם נאחדים בציור אחד שלם בו ובעצמו, ושרק על הדרך זה יושג לכל חלק וחלק ממנו תכלית, ובשבילו עסקו האחרים בפעולותיו לעשותו ולקיימו. ולזה ראוי לנו להתבונן שאפילו אם היינו יכולים לדמות במחשבתנו שקצת חלקי העצם ההוא נתהוו ע"י סבה מיכאניקית לבד, כאלו נאמר ד"מ שמותרי הלחיות שנמשכו למזון החי נבדלו ונשתקעו בחיצונותיו ונעשה מהם השער והצפרנים ואין בזה צורך לתכלית טבעי כ"א לפעולה מיכאניקית, הנה עם כל זאת אין אנו רשאין להוציא פרטים אלו מכלל הסבה התכליתית; מפני שאם אתה נותן בזה שעור, אין בידינו לתפוס הגבול, איזו מעניני בעל התבנית נשכילם בתכלית ואיזה מהם זולתו. ועוד והוא העיקר, שבהכרח נשכיל גם את המותרות ההם שנשתקעו ונקבעו בעצם ההוא על אופן שלא יתערבו עם הכל ויזיקו לקלקל את שאר החלקים שהם בלי ספק תכלית, ויש לדמותם א"כ לתיקוני הטבע בפעולותיה שזכרנוה שכולם לקיים ולהשלים את העצם בעל התבנית.

מעתה זכינו לדין שלכל עצם בעל תבנית יש תכלית פנימי, ושצריך שיוקדם להמפעל בו ציורו כאלו יצוייר כלו במחשבה, ולזה נשכיל בהכרח את העצם בעל התכלית שכל חושב ורוצה בו ובקיומו, ואם יהיה השכל ההוא מחוצה לו וע"ד דעת יחיד כדברי חז"ל (ב"ר פ' י') אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה שמכה אותו ואומר לו גדל, יהיה הפועל הטבעי דומה לפועל המלאכה ועוד גרוע הימנו, לפי שיוצרך לקשר עמו תמיד סבתו השכלית בכל פעולותיו השונות כל ימי משך עמידתו, לפי שאין לחשוב סבת הפעולות בחומר לבדו שהוא בפני עצמו ובגדרו מת ועצל בלתי פועל חיוני שאליו הוצרכנו, כ"א עב וקשה ומתנגד בכבדותו לכל פעולת

חיות, ואז ידמה הטבע לפועל המלאכה יצא הדבר לשתי סברות: אם ע"ד שהזכירו (ב"ר פרשה א') טענת מכחישים, צייר גדול הוא אלהיכם אלא שמצא סממנים וסייעוהו, וכמו שהיא באמת דעת גאלינוס כמובא להלן, ואם יהיה על דעת הפלוסופים שלא הספיק להם לבאר התכונות מן החומר הטבעי שבבעל התבנית ולהניח המחשבה התכליתית נבדלה לגמרי, שחברו ההתחלה השכלית ההיא עם החומר וקראו לה נפש הצומח ונפש החי. אולם גם זה אינו מספיק לישוב השאלה שאנו אומרים שאין להפריש התכלית מן הכוונה, ושכל תכלית פנימי היא בכוונת מכוון חושב ורוצה, ואיך יתכן לחבר זה עם הנפש הצומחת והחיונית שאמרוה, והודו בה שהיא התחלה שכלית. ולזה נמצא שאפילו אריסטו המאמין בקדמות גמורה, ושכל העולם ומעשיו הכל מחויב מוכרח, יודה עם זאת שהכל מיוסד בעצם סבה ראשונה שכלית ושהיא האלוה. וגם בפרטי מעשי הטבע בבעלי התבנית, יאלצהו הענין לדבר בטבע כאלו היא עושה בכוונה, ואומר תמיד: הטבע חכם לא יעשה דבר לבטלה, ושעושה כל מעשהו בספוק, ר"ל שלא יוציא מן ההכנות והאמצעים לאיזו פעולה כ"א היותר צורך אליו לבד. וכדומה לו הרבה וזו סתירה מבוארת, יתזיק ויתנצח בה גם הרב בויכוחו נגד גאלינוס וכמו שנזכיר, והאמת הוא שכבר עלה בזה לחכמים הראיה במציאות בעלי התבנית הרוחני, היינו על מציאות ההתחלה השכלית בעולם. ואולם המבוכה היא על דרך ואופן היותה, יהי אחד או רבים, ואיך יהי קשור והצטרפות שבין הרוחנים, ואיך ישתנו בינותם ויתרבו, ובמה יתאחדו עם החומר, והאמונה הפשוטה אומרת בזה בתה"ק אלהי הרוחות לכל בשר (כנוי הנכנה לחומר בעל תבנית), ולצורך חכמת האמונה יבואר עומק העיון הזה שהוא שרש הכל בקצת שערי המאמר ביחוד בשערי העיון הפלוסופי אי"ה; קצרו של דבר שלכל הדעות יחד צריכים אנו לעלות להתחלה רוחנית שכלית שהיא למעלה מן החומר המוחש *).

והרב ז"ל כתב וזה לשונו. „הנה גאלינוס כאשר התחיל בי"א בתחבולות ותועלת האברים: תועלת היות שער הגבות על שעור אחד לא יארך ולא ישתלשל כשער הראש, ותועלת היות שער העפעפים נצב ואינו מתארך אמר דבור ז"ל: אם תאמר כמשה רע"ה שהבורא יתב' צוה שלא יתארך אבל ישאר על שעור אחד בכל העתים, ושהשער קבל הצווי הזה ושמע הצווי ונשאר כך לא מרה מה שצוה בו. אם בהיותו נענה ומפחד מלמרות דבר השם, ואם לסבת היותו מתבייש מהשם אשר צוותו בצווי הזה, ואם שהשער הזה ידע בעצמו שזה יותר נכון נראה ויפה בתועלת. ואמנם הנה זאת דעתו בדברים הטבעיים. והסברא אצלי היותר משובחת ונכונה בזה, כי השם הוא התחלת כל נברא מנבראים, כמו שאמר מרע"ה בתוספת ההתחלה מפאת החומר אשר ממנו היה, כי הבורא שם שער העפעפים ושער הגבות יצטרכו שישארו על ענין אחד מאורך כי זהו יותר נכון. וכאשר ידע שהשער הזה היה ראוי שיושם על זה האופן, שם תחת העפעפים עור קשה דבק בשחום הגבות, וזה כי לא היה מספיק בהשארות זה השער על שעור אחד מאורך כשירצה הבורא שיהיה כן, כמו שאלו רצה שישים האבן בפתע לאדם מבלי שישנה האבן השנוי הנאות לזה לא

*) הרב המחבר רצה להביא במקום הזה המאמר של הרב (נגד גאלינוס) והוא בספרו פרקי משה מאמר כ"ה ומשם העתקנוהו והכנסנוהו בפנים.

היה זה אפשר. וההפרש בין אמונת מרע"ה ובין אמונת אריסטו ואפלטון ושאר היונים בזה, כי אמונת מרע"ה היתה, שמתי שירצה הש"י שישקוט החומר ויכנע, ישקוט מיד, וזה שהוא יחשוב שהדברים כלם אפשריים אצל השם. ואם הוא ירצה שיברא מן העפר סוס או שור בפתע יעשה כן, ואמנם אנחנו לא ידענו זה, אך אנחנו אומרים שיש מן הדברים בעצמן בלתי אפשריים ואלו הדברים אינו רוצה השם שיהיו דברים אפשריים, ומן האפשריים לא יבחר כי אם הטוב שבהם והיותר נאות ומשובח שבהם, ולכן בהיות היותר נאות ונכון לעפעפים ושער הגבות שישארו על שעורם באורך ועל מספרם אשר הם עליו לעולם תמיד, אין אנחנו אומרים בשער הזה שהשם אמנם רצה שיהיה על מה שהוא עליו, והיה השער כפי מה שרצה השם, וזה שאפילו רצה השם אלף פעמים שיהיה זה השער על זה האופן לא יהיה לעולם אחר שישים צמיחתו מעור רטוב, ואם לא שיקבע שרשי השער בגרם קשה אז לא יהיה על מה שהוא עליו ולא ישאר ג"כ עומד נצב וכהנה רבות. ולכן הנה אנחנו נאמר שהשם שם שני הענינים האלה: אחת מהם בחינת מציאות הענינים והיותר נאות שבהם לחוש שיפעלו, הב' בחירת החומר הנאות, ומזה כי בהיות היותר נאות והיותר נכון שיהיה שער העפעפים עומד נצב ושער הגבות ישאר על ענין אחד בשיעור ארכו ובמספרו, בנטוע השער ונעיצתו בגרם קשה, ואלו נטעו בגרם רפה, היה יותר סכל ממשה ויותר סכל משר צבא אויל, שיניח חומות מדינתו על ארץ לחה ורכה מוטבעת במים, ובכן השארות שער הגבות והעפעפים על ענין אחד אמנם בא מפני בחירתו לחומר. כלו דברי גאלינוס.

אמר משה כשיעיין בדבור הזה אדם מתפלסף יודע בעמודי התנאים המפורסמים בזמננו זה, יתבאר לו ערבוב זה האיש, ושהדבור הזה לא יבא על מלאת כפי סברת מאמיני התורה, ולא כפי סברת הפלסופים, כי עמודי הסברות של גאלינוס בלתי מכוונים ובלתי מדוקדקים ואמנם ידבר בדברים ויסכל שרשיהם כמו שנבאר עתה, וזה שהוא יחס למשה ע"ה בדבור הזה אשר זכרו ארבע סברות. אמנם הסברא האחת מד' סברות היא סברת מרע"ה. ואמנם הג' סברות האחרות הנשארות אינם מסברת משה. אמנם גאלינוס במעט דקדוקו וכוונתו בכל מה שידבר בו בזולת הרפואה, חשב, שהסברא הה' אשר זכרה סברא אחרת, ואמר ג"כ שזאת הסברא הא' אשר היא סברת מרע"ה כמו שזכר גאלינוס, הוא ענף קיים לשרש תורתנו ועמודיה, ושרש תורת אברהם אבינו ע"ה, ולא יבלבלו מאמריו ולא יהרסו אותם אבל ישלחו פארות שרשיה, ושהדבור אשר זכר גאלינוס בכאן שמעצמו בדא, ואמר שזהו אמונתו, אינה מסכימה לשרש דעתו ואמונתו. אבל זה אשר אמר הוא מסכים לסברת זולתו ונתערבבו מאמריו ואמנם אינם מסכימים ענפיו עם שרשיו.

ועתה אתחיל בביאור אותם הסברות הד' אשר יחס למשה רבינו ע"ה בדבור הזה, ומהם הראשונה שהשם יצוה שער הגבות שלא יארך ושמע ממנו ואמר שזה סברת משרע"ה, והשם אינו מצוה ומזהיר אלא לבעלי השכל. והסברא הב' אמרו שמשה ע"ה יחשוב שהדברים כלם אפשריים אצל הבורא, וזה ג"כ אין סברת מרע"ה, אבל סברתו היא שלא יתואר השם ביכולת על הנמנעות. אמנם גאלינוס בזיופו לא יבין למקום ההתחלפות והחלוק, וזה שיש שם דברים ואמר משה שהם ממין האפשר ויאמר זולתו שהם ממין הנמנע. והחלוף באותם הדברים הם ענף דבק לחלוף הנופל בשרשים, וגאלינוס לא הבין דבר מזה ולא ידע אך נבוך לבד בזה. וסברא הג'

אמרו שמשה יחשוב, אלו רצה שיברא מן העפר סוס או שור בפתע יברא, זה אמת שהיא סברת מרע"ה והוא ענף דבק לשרש משרשיו כמו שנבאר. והסברא הד' אמרו שמע"ה אמר שהשם לא יבחר החומר הנאות לכל מה שירצה, ויטעון על זה כמו שזכר שבחר גשם שחוסי תחת העפעפים ומשה ע"ה לא יחל׳ק על זה, והלא באר משה ע"ה שהשם לא יפעל דבר בטל ולא באשר יזדמן, אבל כל מה שברא טוב מאד בראוי וביושר בכוון ובקשט כמו שבארתי וכמו שדברתי בשרשי אמונה, ויודע מזה הכלל בהכרח שהעין אמנם ברא ממנה הכתונת הענביית לראות והעצמות נתקשו שיקויים ההעמדה עליהם, וכן כל מה שהוא בגופי ב"ח, אבל כל מה שברא הש"י בחכמה ברא אותו. והיה לגאלינום זאת אחת מסברות משה והוא היות הדבר בפתע על זולת המנהג הטבעי כהתהפך המטה לנחש והעפר לכנים, ולכן אפשר לפי דעתו שישוב העפר שור בפתע או סום והיא סברת מרע"ה, וזה כלו ענפים דבקים לשרש סברתו של מרע"ה והוא שהעולם נתחדש ושהוא חדש העולם אחר העדר גמור, והמציא כל מה שיש תחת השמים וכל שיש בהם, והמציא החומר הא' למטה מן השמים והיה ממנו עפר ומים ואויר ואש, והטביע זה הגלגל על אלו ההקפים המתחלפים כמו שרצה, והטביע חלק היסודות וכל מה שנתרבב מהם, על אלו הטבעים אשר נראה אותם, כי נתן להם צורות אשר בהם נתהוו להם טבעיים. וזהו שרש סברת מרע"ה. וכשיהיה החומר הראשון אצלו נמצא אחר ההעדר והוטבע על מה שהוטבע, אפשר שיעדרו השם שהמציאו. וכן אפשר שישנה טבע וטבע כל דבר שיורכב מזה, וישים להם טבע זולת המונח להם, כמו שהמציאו בבת אחת, ולכן כל מה שהוא בטבע ההווה וההפסד הנה השתנותו ממה שהוא עליו, אצל משה ע"ה הוא משער האפשר, אשר יתואר לו יכולת עליו ונתלה בו הרצון, שאם ירצה הבורא יתב' ישאיר העולם על מה שהוא לדור דורים ולעולמי עולמים, יעמידהו אם ירצה שישאר על טבעו, ואם ירצה שימות הכל ולא ישאר זולתו יתב' יפסד; והוא היכול על זה בכל חלקיו ולשנות ההויה וחלקי ההוה מהמנהג הטבעי יפעל, והנסים כלם מזה המין ולכן יהיה ראית הנסים אחת אצל מי שירצה שיראה אותם מופת גוזר על חדוש העולם, ר"ל באמרו נסים או נס בכאן מה שיהיה היותו על זולת טבע הנראה והמורגל תמיד והוא ב' מינים: אם שיתהווה הדבר אשר דרכו שיתהווה על מדרגות מיוחדות ובענינים מיוחדים תמיד על זולת אותם הענינים המורגלים שיתהפך הטבע, כהתהפך המטה נחש, והעפר כנים, והמים דם, והאויר ברד, והיד הנכבדת הקדושה לבנה כשלג, והיה כל זה בפתע פתאום. ואם שיתחדש מה שאין בטבע זה המציאות המונח שיתהוו, כגון זה המתחדש כלל כמו המן שהיה בענין מן הקושי, שהיה נטחן ונעשה ממנו לחם וכששמש חם עליו נמס והיה נוזל, וכל שאר ספורי התורה מהנסים, כל זה וכיוצא בהם, הם משער האפשרי בעולם היות מציאותו כפי מה שהומצא האפשרות, ואמנם לפי סברת מי שיאמין בקדמות העולם, כל אלו האפשריים לפי דעתם מן הנמנעות. וזה שבעל סברת הקדמות יאמר, שהעולם בכללו השם עשאו, כלומר היא עלה והעולם הזה כפי מה שהוא עליו דבק אל מציאות הבורא כדבוק העלול לעלה, אשר לא יפרד ממנה כלל, כדבקות הזריחה לשמש וכדבקות הצל לעמוד וכיוצא בזה. והנה בעל הסברא הזאת אומר כי התנועה בלתי הווה ובלתי נפסדת, ולכן השמים לפי סברתו הם הקודמים, והחומר הראשון בלתי הווה ולא נפסד, לא סרו ולא יסורו לעולם מהיות כן על הטבע

הזה. ההווה והנפסד הנה הוא נמנע לפי דעתו, ולכן איננו מן האפשריים אצלו שיתהוה מה שאין בטבע זה החומר שיתהוה, ולא ישתנה ענין מעניני המציאות העליונים והשפלים ממה שהוא כטבע. ומבואר הוא אצל מי שיבין מה שיתחייב מן המציאות להאומר בקדמות העולם על זה הענין, שאין רצון מתחדש, ולא חפץ, ואין במציאות אפשר, נתלית בו יכלתו ורצונו של השם, על דרך משל, שלא יוכל להביא לנו מטר יום מה, או ימנעהו יום מה כפי רצונו, כי ירידת המטר בזה הטבע המונח, נמשך אחר הכנת החומר, אשר אין יכולת השם בו, כי כל מה שמכבידו לחומר לא יוכל להגביל אותו, ומה שנמנע בהויתו לא יוכל להמציאו, כי החומר לא נתהווה אבל כן הוא מציאותו הדבק אליו לדור דורים ולעולמי עולמים. הנה כבר התבאר לך ממה שיתחייב מהסברא למי שחושב קדמות העולם, ומה שיתחייב למי שיאמין חדוש העולם, וזה גאלינום המזייף בלתי מדקדק, מסכל הרבה עם מה שספר בו חוץ ממלאכת הרפואה. אמר פעמים רבות וכבר שם ספק בעמוד חדוש העולם ולא נדע האם קדום או מחודש, אי שמים! איך נסתפק בשרש הזה, והשליך מאמרו בכאן ברבור הגבות והעפעפים, על שרש קדמות העולם. ולכן יאמר שכל מה שהוא כבר הוכן בחומר הוא בלתי אפשר, ולא יתואר השם ביכלתו עליו, ואפילו ירצה זה אלף פעמים, שאין הרצון מספיק אלא כשיספיק החומר, ואמר שהשם הוא התחלת כל היצור, כמו שיאמר מרע"ה בתוספת ההתחלה אשר מפאת החומר אשר ממנו נברא, זהו לשון גאלינום, הנה הוא אם יאמר קדמות החומר בקדמות השם ושהם התחלות לבריאת כל מה שברא וזהו המאמר בקדמות העולם אשר יאמין. גאלינום אשר הענין בזה מסופק, ולכן היה מחויב שיהיה מסופק ג"כ האם היות מן העפר פתאום סוס היה אפשר כמו *שאמר מרע"ה, או נמנע כמו שאמר מי שיגזור הגזרה בקדמות העולם. והנה בהיותו מסופק בשרש וגוזר הגזרה בענף, זה מופת אמת על סכלותו בדביקות זה הענף עם זה השרש, וכן אמרו שיש מן הדברים בעצמם בלתי אפשריים אצל השם הוא המאמר בקדמות העולם והיותר מופלא שבענינים, אמרו, כי כאשר ידע השם ששער הגבות היותר נכון לו שלא יארך. ואמרו, לא רצה השם שיהיו הדברים אפשריים ושהאפשריים לא יבחר מהם אלא היותר טוב שבהם. אי שמים! זאת החכמה והרצון והבחירה אשר ישאיר לשם לפי דעתו. והיות למציאות ענינים אפשריים אצל השם, על איזה משני ארני העמודים הוטבעו מאמר זה וגזרת המשפט בו, אם כפי סברת הקדמות אם כפי סברת החדוש. וכבר בארתי לך כי כפי סברת אמונת הקדמות, לא ישאר לשם לא רצון ולא בחירה, ולא תוספת שלמות בנמצאות, ולא יהיה נמצא אפשר לו, או יבחרהו או יחדשהו. אמנם יתבאר מה שאמר הוא באלו המאמרים, כפי סברת חדוש העולם, והיות חומר מחודש, ולכן תעיין איך יערב בדבריו, דברים יתחייבו במאמר מחדוש העולם עם דברים יתחייבו במאמר מקדמות העולם, ויחשוב הכל סברא אחת ודעה אחת. ואם העולם קדום או מחודש, היה מסופק אצלו. וכל שאמר בזה הדבר המבולבל הוא מבואר וברור אצלו, והיא האמונה המיוחדת שגזר הגזרה בו, ולכן הוא מופת מבואר על סכלותו בשרשי מה שדבר בו וענפיו, ומעוט עיונו במה שדבר בו וזה היתה כוונתי בפרק הזה לא דבר אחר, ולא קרבתי לדבר בפרקים אלו לא להשיב על מה שאמר בקדמות, ולא לספק ולא להוציא דבר כי כבר הקדמתי באלו הכוונות מאמרים

רבים בספורים התוריים בספר המורה, רק רציתי לבאר לך במאמר זה מופת מבואר על סכלות ובלבול דבריו בשרשי אמונה.

מעתה הגם שאמרנו למעלה שאין מהסכמה לתכלית חיצוני שנמצא בפעולות הטבעיות למרכה, ראיה נגד המכחיש המתעקש, על היות התכלית ההוא רצון וכוונה לטבע, הנה מאחר שכבר עלה לנו במופת, שבבעלי התבנית עכ"פ נניח תכלית פנימי ושבהם צריכים אנו בעל כרחנו לעזוב הסבה הפועלת בבלי דעת, ולהניח ההתחלה שכלית חושבת ורוצה ומגעת למחוז חפצה בפעולותיה, הנה לא בלבד שהורשינו לחשוב ולהתבונן בכלל בנין העולם ובפרטי יצירותיו בדרך סבת התכלית והכוונה בערך האחד אל חברו, אלא שכבר חויבנו בזה מן הטבע המורה לנו באצבע, הדרך לבקש תכלית בכל פרטי מעשיו, ולצעוד בזה הדרך מתכלית פחות אל תכלית נכבד ממנו, ואם יש בהכרח בבעל התבנית בעצמו ההתחלה צורית שכלית מאחדת אותו לכל חלקיו, הנה עלינו לצעוד ולעלות בדרך זה של האחדות ולצייר בו פעולות הטבע הנבדלות זה מול זה בציור מיחד אותם, והוא תכלית האחד בשביל חברו, והכוונה בו שהוא ההתחלה השכלית של הקשור ההוא בין הנמצאים, ולצייר לנו לפי זה את העולם כולו כשלשלת של סבות כוונה ותכלית מחוברות מחוליות, שכל חוליה נעשה בשביל חברתה ושהמפעל הטבעי האחד הנו אמצעי להגיע אל מפעל טבעי אחר נכבד ממנו, היסודי בשביל הצומח, והוא בשביל החי, והוא בשביל האדם, וכבר ניתן בזה לנו מקום רחב ידים בהשכלות כאלה לדרוש ולמצוא גם בטבעים שלא נגלה לנו בתחלת ההשקפה התכלית בהם והתועלת המגיע בהם לנכבדים מהמה, ונוכל לומר ד"מ שנמצא הרוחשים שלא נראה בהם תועלת לנו, בשביל להכריח אותנו אל הנקיות שהיא מדה טובה בעצמה וכדומה לזה, הגם שבעל כרחנו נודה שהשגתנו בזה רחבה בכמות וקצרה היא באיכות, עד שהרב במורה השליכה כמעט אחרי גוו, וכמו שנזכיר דבריו בזה להלן בדברינו על התכלית האחרון. ומה רב ההבדל באמת בין מושג התכלית הפנימי שבארנוהו בבעלי התבנית, נשכילנו בהכרח בכל בריה גדולה וקטנה ובכל חלק מהם בעלה הדק ובכף רגל הנמלה, שכל עוד שנוסיף בהם החקירה נוסיף להפליא ולהשתאה על עומק הכוונה הגדולה והתכלית הודאי לעצמם שבהם, ובין זה המושג מתכלית החיצוני, שלא נדע איך יהיה הצמח הזה על פליאות החכמה שעמדו רק על קצת קצתה החכמים שחקרו בו, הכל בשביל שיפסד ויעשה חומר וגוש לח בפי הב"ח, או למה יהיו כל החיים נבנים על מתכונת אין ערוך אליה אחד מאלפי רבבה ככל חכמת המלאכה אם נכונו בכוונה רק להפסד בפי האדם הנולד, ונשאר גם הוא עיר פרא ברוב מקומות הישוב.

ולזה אם נאמר שדבר אחד הוא תכלית טבעי, הנה יהיו כמו כן כל האמצעים המביאים לתכלית ההוא ג"כ הכל תכלית הטבע רק בצירוף, ואם היה הב"ח תכלית יוכרח הצמחים למזונו והנה יהיו כל הפירות הטובים תכלית, וגם צמחי ראש ומלח נמצאות במדבר בהכרח, אם יתקיים הגמל הנושא משאו של הולכי השיירות. ואם יהיה הארי והנמר תכלית טבעי, ימצאו בהכרח ג"כ בהמות אוכלי עשב, והכל יהיה תכלית הטבע אך לא התכלית האחרון. ובכלל בלי ספק שבקשור שלשלת הסבות והמסובבים של תכלית כל חוליא וחוליא היא בהכרח תכלית, וסבתה הקרובה היא האמצעי לה, ולזה כל תכלית חיצוני של צורך ותועלת לזולת איננו מוכרח

בטבע הענין, עד שלא יושג מציאותו זולת זו הסבה התכליתית, כמו שאדמה החולית היא באמת צורך ותועלת לצמיחת יער מלא עצים, ועם זאת אין מן ההכרח לחשוב בהן תכלית וכאלו נעשה במלאכה שכבר יושג בפ"ע ע"י פעולות המים ביסוד העפר.

שער ו

הסימן הרוחני והאות

נותן לבריותיו סימן הניכר להם כדי לסבר את האזן, מה שהיא יכולה לשמוע:

ספרי מכילתא (יתרו פ' ד'.)

דע שכל אמונת דת היא ברוחניי, עד שאפילו בדת היותר גרועה של פראים למודי מדבר וערבה, לא תהיה יראתם דבר גשמי במה שהוא גשם פרטי בעל גבול ואובד, כ"א הכח המעמידו, היינו הרוחניי שבו, שהוא העומד לבדו קיים בשינויי התמורות הגשמי כולל ובלי גבול, וכעין שאמרו, שהמשתחוה להר, כוונתו לגדא דהר, ולחמה, כוונתו למלאך המנהיגה (בגמרא חולין מ"ם ותוספות שם). ולזה האמונות והעבודות הרבות הנקראות אצלנו בשם כולל, עבודה זרה, עיקרם הכחות הרוחניות המושגים רק למחשבה, ואחוזים או נאחדים באופן מה, ידוע או נדרש לחכמים, ביצורי הגשמות המושגים לבד לחוש, ואנחנו קהל ראשוני מחזיקי היחוד על טהרת אמתתו, מאמינים ויודעים, שכל הדברים הגשמיים חולפים ואובדים, ואינם כלום, לפי שאינם על אמתת המציאות, ושגם הרוחני המושג לנו בקשורו עם כל הגשמים, ומתגלה יותר במין האדם ומאיר בסגולותיו, אין עמידתו ואמתת מציאותו כ"א בהשם יתעלה, שהוא לבדו הצור התמים, מעון לנו בדור ודור, היינו סבה כוללת ביחודה כל מיני הסבות, ואמתת מציאות כל היש, שאין אמתת מציאותו ואמתת קיומו אלא בו. ושאלו היה חוצה ממנו, אמתת מציאות וקיום לשום דבר בעצמו, היה הוא האלוה, וזה עומק סוד המקרא: אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים. — ודע שכל מה שיחזיקו האלהיים ליסוד מוסד לסבב הכל אל השם, וד"מ יאמרו: שכל המצות ואפילו השכליות אינם אלא גזרות השם, ושההכרח להאמין בהם הוא רק מפני שגילה אותן בטובו לבני אדם. כל זה החזוק אינו אלא לקיים הפנה הזאת, שאין אמת ויסוד קיים כ"א להבורא יתב'. — ודע עוד כי הפנה הגדולה ההיא שהחזיקו בה האלהיים בקבלתם, היא בעצמה אותה שנתקשו בה גדולי חכמי המחקר, פעם תתראה ופעם תתעלם להם, והגיעו אליה אחר עומק העיון והתבונה, ואחר שעברו דורות הרבה וחכמיהם. ויותר נפלא מזה, שהיא הפנה בעצמה שיעמוד עליה — אך לא בברור שכלי — כל בעל דת ירא ושומר מצוה לש"ש, עפ"י דעת אלהים הנטועה בלבו וקשורה עם נפשו, וכמש"ה: וכל בניך למודי ד'. (ושרא ליה מאריה להדיין החסיד המביא כמקיים בספרו (שער היחוד פרק ו') המאמר: לא יעבוד עלת העלות כ"א נביא הדור בטבעו או הפלסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה,

וזולתם עובדים זולתו) כי השגת המאמין, שהכל אפס ותהו חוץ מה שיסמך על הבורא יתב׳, היא דעת אלהים. :השגתו שהוא בעצמותו וברוחניותו חביב לפניו ומתקרב אליו, ושעי"ז יתקיים הוא עבודת האלהים, ועי"ז נאמר: דע את אלהי אביך ועבדהו. וזכור זה והבינהו מאד. אמנם ההשגות הללו הגם שהן נטועות בלב כמו שאמרנו; עם כל זאת הם צריכים לעבודה ולשמירה, היינו שיתעוררו אליהם כחות הנפש ע"י הלמוד בתורה, והחנוך במעשה המצות, ומורא ושמירת המקדש והקדשים עוד מזמן הילדות, וכמו שהוכפל בתורה הצווי על הלמוד והשנון לבנים, התשובה על שאלותיהם, שנשתדל לעוררם אליהן.

מכל האמור יצא לנו גדר האמונה התוריית, והוא היותה דעת האמת המוחלט — השם ב"ה — ודעת מה שיש לו קיום ועמידה בו — הרוחני — כפי מה שהיא נטועה במדע ובלב כל איש כגדול כקטן, בהתעורר כחות נפשו לאלה. וזהו שאמרנו למעלה (שער ב׳); כי הציורים התוריים הם אצל רוב הגדול מאנשי הדת ציורי תחלת המחשבה, נעלים הרבה מציורי החושים ועד ציורי השכל, ואף כי מושגי ומחשבות הבינה עדן לא באו. ובארנו ג"כ כמה קשה היא עשיית המושגים והמשפטים הכוללים, אף במעשה המצות על אפנם — וכמו שאמרו: ד"ת קשין לקנותן ככלי כסף — ומה גם באמונות ודעות. ולזה ישארו אלה אצל הרוב על התואר של ציורי תחלת המחשבה. והנה הגם שבציורים התוריים האמת אחד בעצמו, הן לפי המחשבה. והן לפי מושג הבינה, וכמו שבארנו בזה, הנה יהיו אצל המחשבה ואצל השגתה, צורות ודרכים שאינם עצמיים להשגה המוחלטת, כ"א עוזרים להבנה ולידיעה ואל הכניסה בנפש; קצתם מיוסדים בטבע המחשבה, וקצתם החכימה אותנו בהם התורה האלהית בעצות כוללות ונאמנות, להגיע בהם אל התכלית והבהירות בידיעה ועבודה. ולזה נשכיל ונאמר: שכמו שהחכמה בכללה היא להפוך ציורים למושגים שכליים ותבוניים, כן גם בדרושנו זה הגענו ליחס וערך האמונה התוריית לחכמת האמונה — קרא אותה עם הרב: חכמת התורה על האמת, או עם המקובלים: סוד היחוד והאמונה, או פילוסופיא של הדת, עם האחרונים — והיות גדרה ההשגות והמחשבות הללו של דעת אלהים ועבודת אלהים אך בעצמיותם ובכל רוחניותם.

ולבאר עומק הכוונה, נקח לדוגמא ציור תוריי ראשיי, שבא לרוב בבריאת עולם ובנבואה, והיא ענין הדבור והאמירה, ונראה מה הנכלל בו.

א יש בתוכן עניני דחיקות ורשמים שיעשו הלשון ויתר כלי המבטא באויר הקרוב, והוא בסמוך לו, עד הגיעו אל אזן השומע וידחקנו, וזו פעולה טבעית לבד, נעשית ככל יתר הפעולות הגופניות המיכאנקיות, עפ"י החוקים הנודעים לבעלי הטבע.

ב אולם לבעלי הנפש המרגשת — הב"ח — שבו הדחיקות האלו הנפרדות לענין אחד מורגש, והוא הקול, וכבר שבו מפעולה מיכאנקיות לסימן, יורה על רגשת הנפש לשמחה, עצבון, והשתוממות, ויתר ההתפעלות הנפשיות.

ג אמנם לחי המדבר ישובו הדחיקות והקול המתאחד מהם, לחתוכי הברות ולמאמר שלם מיוחד בחלקיו. והנה יכלל ענין הדבור להחושב בו, העתק מה שבלב לזולתו, ע"י סמנים נעשים בכלי המבטא. והמעיין יותר יוסף להשתמש בשכלו בדרך ההוא ויבין החלה, שיש סימנים קודמים בטבע, אך לא במעלה, להנזכרים,

והם הרמיזה באברים אחרים, בראש, אצבע ועין, ורשמי הפנים, זעומות צהובות חולניות וכדומה. ושיש עוד סייגים להעתקה המבוקשת, מאוחרים בטבע, אך לא במעלה, להסימנים הקוליים הנזכרים, והם האותיות שהם סימנים לסימני ההברות. ועי"י השקפה זו יגיע השכל לבירור, שאין הפה והאזן עקריים בזה, זולת שהם כלים מוכשרים להעתיק מה שברוחו לרוח זולתו, ושכבר גבר השכל להעתיק גם הסימנים מן הכלים ההם שהם קבועים בו, וזה בעשותו סמנים שניים, לקול במלאכת המוזיק"א, ולהברות ודבור במלאכת הכתיבה. וזה המושג השכלי מן הדבור והאמירה, שכבר הפשיט הענין שבתחלת המחשבה ועשאו יותר כולל והיא התגלות מה שבפנימות חי משכיל למשכיל זולתו ע"י סימנים חושיים, וזהו הכל מדרגת הציור השכלי.

ד אולם מי שהגיע למעלת הבינה, לא יעמוד גם בזה הגבול, אלא יתבונן תחלה שזה הכח לעשות סימנים, הוא מיוחד לעצם הרוחני ורק נגד רוחני זולתו. ויתבונן עוד, שכל עיקר פעולת הרוחני הם רק כמו פתוחי חותם לפתח בהם עצמותו, ושזו הסבה היות האדם נבדל וניכר מחברו, לא לבד בשלשה שזכרו חז"ל, כ"א גם בתמונת רוב אבריו, פסיעותיו, בכתיבתו ובכל עניניו למכיר בהם היטב. ומזה יצעד להשגה יקרה, שגם לעצמו יתודע הרוחני אך ורק ע"י פעולותיו, בבירור מוסיף והולך מן השינה והתרדמה עד ההשכלה הנקיה, ושרק בהשכילו בפעל הוא מתגלה לנפשו בעצמותו. — ומעתה יבין שההשכלה היא שלימות הדבור הפנימי; היינו התודע הרוחני לעצמו, כמו שהסמנים בשלמותם הם שלימות הדבור החיצוני, היינו התודעו לרוחני זולתו. וכמו כן יתבונן שלבלתי רוחני הסמנים באמת אינם כלום, אולם רק אצל הרוחני הנם נעתקים מנשמותם הקדומה — דחיקות תנועות אותיות — אל ענינים רוחניים — התגלות קול, דבור, מאמר — עד שבכללות העיונים האלה יגיע להשגה, שאין ברוחני עצמותו דבר אחד וידיעותו דבר אחר, וההודעו דבר שלישי, אלא שכל עיקר עצמותו והארתו של הרוחני אינו כ"א להתודע לעצמו, ולהתגלות לרוחני זולהו בפעולה אחת בעינה. כמו שגם האור הגשמי מגלה ומאיר עצמו וסביבותיו בפעולה אחת מיוחדת. וזהו שנקראהו ציור התבוניי מן הדבור והאמירה. ויתבארו הדברים עוד בפנים אחרים אי"ה, ובכאן אין להאריך לפי כוונת השער.

ודע שאלו ארבעה הענינים שזכרנו הם מדרגות המוטבע, המורגש, המושכל ורום הנעלם, שזכרו בחירי המקובלים הקדמונים במאמריהם הקצרים שהגיעו אלינו. ודע ג"כ שזהו עיקר פעולת חכמתו של הרב בפרקי שמות המושאלים. שהוא מעיר על הוראת השם במובן המחשביי וממנו למובני השכלי, ומזה על הוראתו בציור התבוניי, בדיוק רב או מעט. ד"מ אכל הנחתו הראשונה על אכילת המזון. השניה הפסד דבר ע"י זולתו המפסיד בו. השלישית קיום דבר אחד בהתאחדו עם זולתו. — ממה שבארנו יתבונן המשכיל, כי ההשאלות כולם אינם בהסכמה למניחי או מרחיבי הלשון, כ"א מיוסדות בשכל ובטבעו של הרוחני, שהוא כולל, ומיד כשהוא מתגלה ועושה פתוחי סמניו, הם בלולים בעצמם מן החוש השכלי והתבוניי. וע"כ נמצא כמעט כל ההשאלות שוות בלשונות השונות, ויראה עוד שזה שיקרא הרב, שם מושאל. ומה שיקראוהו טובי המקובלים רמז, ויאמרו, שהכתוב ידבר

בתחתונים וירמוז בעליונים, ומה שקראנוהו אנחנו הדבורים הסימנים, הוא דבר אחד בעצמו, אותו שבארנוהו.

והנה מלבד איזה דבורי הסימן לציורים תוריים, כמו אור וחשך, רוח ובשר, תום וחטא, שיבוארו במקומותם במה שיבוא. נציג הנה עוד שניים ראשיים לראיה על האמור; היינו שסגולה נפלאה היא לציורים התוריים, היותם אחד בעצמותם למאמין ועובד הפשוט ולמשכיל המעמיק, ונפרדים רק בצורת ותואר ההשגה.

הקדש והחול. הוראתם ידועה ומורגלת. אולם יסוד הוראת קדש לשון זמון מיוחד וקיים, והוא תואר הרוחני שהוא העומד והקיים, והפכו החול, שהוא לשון עובר וחולף — וכן הוא בערבי — והוא התואר לגופני. והנה כל קדש, ודברי הקדשים, וקדשי הקדשים, שזכרה ויסדה התורה, הם כולם רמזי הרוחני, ועצות ואמצעיים להעיר אותנו אל הרוחני, וסדרי הרוחני הנמצאים בעולם. יקרא השם יתב׳ קדוש בכפילת המלה ג׳ פעמים, להורות על הרוחני המוחלט, ונעלה על כל רעיון, ומחשבת קדש. ונקראו הצדיקים קדושים ובתוכם ה׳, במה שהם משיגים ומתנהגים על הסדר הרוחני — סדר המוסרי היותר נעלה במעשה בדבור ובמחשבה. — ויקראו המקומות המיוחדים לידיעה ועבודה, אדמת קדש, הר הקדש, מקום קרוש. והעתים המיוחדים להסיר לב האדם מעבודת האדמה — החומרי — ולמשכו לעבודת השם — הרוחני — זמנים מקודשים. והבנינים והחפצים והמלאכות הרומזים בתבניתם, בהדרם ובחוזק השמירה בהם אל הרוחני ומעירים אליו, יקראו גם הם קדש, בית, ארון, בגד, כלי, לחם, בשר, ספר קדש — וכשיתגלה במקרה יחיד או רבים סדר רוחני נעלה מן מנהג עולם בחומריים, ומהרגשות הנפש החיונית ויכונה אצבע אלהים, ויד ה׳, יאמר כי נקדש השם בכבודו, בקרובי אקדש, בהקדשי בכם לעיניהם. וכשיעשו הצדיקים מעשים עוברים כח הגשמי, ומעידים על התגבר הרוחני בתוכם, בחרפם נפשם למות על האמת והטוב, וכדומה, מעזוזי פעולת הנפש המשכלת, ויכונה בהיות יד ה׳ או בלבישת רוח ה׳, יאמר כי הקדישו השם, יען לא האמנתם בי להקדישני. זה ציור עומק הבינה מן הקדש.

הטמא והטהור, גם בהם הציור המחשביי נודע לכל. אולם טמא מלשון אטומה אזנם. וכמו שדרשו חז״ל על ונטמתם בם — וציור תוריי זה הוא סימן לא לגשמי בכלל, כמו ענין החול, כ״א לחומר עב ועכור בגשמיותו, שאין הרוחני מתגלה וניכר בו בתחלת השקפה. והוא כלל הדומם. טהור מלשון כעצם השמים לטוהר, ובארמית טהירו, טהר יומא, והוא סימן לחומר הדק ומזדכך לבהירות, והיא כללות הצמח (ואף כי מה שלמעלה ממנו במדרגת המציאות), שהרוחני כבר מתגלה וניכר בו, לפי שהוא בעל פרקים, שומרים תמונה וסדר שכלי, והחמרם מזדכך מן השרש העב, השרוי במקום חושך, עד הגזע השואף לאורה, ועד הפרח הדק בעל הגוונים, שהם אינם אלא אור שנתגלה. וזהו ציור התבוניי למשכיל בענין הטהרה והטומאה. והוא התעלות הדברים החומריים לרוחניותם, או ירידתם בשפל מדרגת המציאות החושי, ודי בזה. מלבד דבורי הסימן וחפצי גבוה שזכרנו, יש בתורה כמו כן מצות מעשיות, סימנים לרוחני ומעוררים אליו, כשביתת השבת והמילה והתפלין והתרועה, וכל המצות שהן זכר ליציאת מצרים, והם הנקראים מצות האות והזכרון. וכתב הרמב״ן ז״ל (סוף פ׳ בא) כלל טעם מצות רבות, וזה קצת לשונו שם: כי הקונה מזוזה בזוז אחד, וקבעה בפתחו ונתכוון בענינה, כבר

הודה בחידוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו וגם בנבואה. מלבד שהודה שחסד הבורא גדול יותר מאד על עושי רצונו, שהוציאנו מעבדות לחרות וכבוד גדול, ולפיכך אמרו: הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שכולן חמודות וחביבות מאד, שבכל שעה אדם מודה בהן לאלהיו וכו׳. כללות דבריו, שאלה המצות כלם מרמזים מעירים ומשכילים את הלב אל הרוחני, או אל מאורע שהוא סימן לעד ראשי, על המצא הרוחני וסדרי הרוחני בעולם. ולזה יהיו המעשים האלו בעצמם קדש. היינו סימני הרוחני הבאים מן פנימיות הנפש באמצעות הלשון והאברים, למציאות החיצוני. והנה אמרו החכמים ע״ה (עיין מגלה דף כ״ו ע״ב): תשמישי קדושה אינן נזרקין, תשמישי מצוה נזרקין. הכוונה להם, שחפצי גבוה אחר שנתקדשו בפה ובמעשה, עשתה התורה אותם קדש, היינו סימן לרוחני עומד קיים. וצותה בחוזק השמירה בהם ובמשמשיהן, והזהירה, שלא יתנם להפסד נבוה כ״א להתעלות (סוד השרפה היינו הוראתה בציור התבוניי נכבד וידוע לחכמים). ואין כן במעשה המצות שהם באים לטהר המחשבה, ולהורות על האמונה, ובבחינה זו העשייה בהם קדש, לא בבחינת החיצוני והמוחש מהם, ואצ״ל בבחינת הדברים המוחשים הצריכים אליהם. ואלו היה היכולת בידי ההדיוט לעשות קדש, היה הדבר מביא להפסד גדול בדת, להפוך מצות ה׳ ברה, למעשה הכשופים בהאלילים החשוכים, ואמונות טפלות וכמו שכבר רמזנו (שער א׳). וקרוב לזה ג״כ טעם אמרם: אסור להתרפאות בד״ת, ולהגן התירו, היינו שאם נשים כלל דבריה נגד פנינו ונזכרנו בלבבנו, יגן עלינו. ודעהו ויתבאר עוד.

שער ז

גוים ואלהיו

כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו
ואנחנו נלך בשם ה׳ אלהינו לעולם ועד:

(מיכה ד׳ ה׳)

אנחנו רואים שהיתה עצת ההנהגה האלהית, שלא להפיץ את המין האנושי הפרדה מוחלטת, כיתר הב״ח שהבדידות עצמית להם, וחבורם מקרי לבד, כ״א לחברות, לאגודות קטנות וגדולות ראשיתן בתי אבות, ומהן למשפחות, ומהן לקבוצי עיר ומדינה, עד האגודה הגדולה של אומה שלמה מסודרת בהנהגתה, ותקרא אז גוי ולאום. וכמש״ה: בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם. — והיה עוד מחוקי ההנהגה ההיא האלהית, שאחת אחת יולדו בין האגודות הללו, סדרים טובים ונעלים משלימים לקבוצם. לדוגמא, העבודות והעסקים צרכי החיים יתחלקו בין בעלי הקבוץ, לפי נטות והרגל כל אחד ואחד, ועי״ז יגיע לאיזה שלימות רב או מעט, ויצמחו מנהגי משפט וצדק, מתחלה בפרט ומעוט, ולפי מה שהם

נטועים בלב, עד שיתהוה מהם קצת חוקי משפט מונחים כוללים. — מעט מעט יפרחו איזה נטעי אהבה, חנינה וחמלה, במשפחה, בקהל ובאומה, ועמהם הכבוד, הענוה והצניעות ושאר המוסרים הטובים הנכנסים לפנים משורת הדין. — ועוד יעלו המלאכות מן הצורך לבד אל המועיל ונהדר, ועמהם ירבו חושבי מחשבות בכל יופי ונאה למיניהם, עד כי יתנו קול בזמרת פה וכלי, ובשירים מעוררים הנפשות, וכיוצא באלו המלאכות שהם קרובות לחכמות. והנה כבר עוד בתחלת, גם במשך זמן הארוך ההוא, התנוצצו בקרב העם כמו כן קצת שביבי אש דת, בכח דעת אלהים ועבודת אלהים, שנתבאר בקודם, היותן נטועות בעומק נפש האדם. יהיה אחרי כן, בהניח לאומה מן העבודה הקשה והעצבונות שבתחלת יסודתה והאחזה בארץ נושבה, או אז תתרבה גם עשיית המושגים הכוללים שבארנו בקודם, והתעשר הלשון במלות ודבורים, ותתעלה למליצה וצחות, ויורשמו העתים והקורות, ויתיסדו בתי ספר ומדרש לקטנים ולגדולים, ויבואו החשבונות והחקירות, וידוקדקו הנימוס והמשפט, ויתעלו המוסרים אל יושר המחשבה וטהרת הכוונה, ואז באורח ההוא בעצמו ובהדרגתו תתנקה ותזדכך גם הידיעה באלהית, גם העבודה הנערכת תמיד אל הידיעה, שהיו באומה עוד מתחלת צמיחתה, אך בנסות החומריות וערבוב החושיות.

ודע שכל אלו המחשבות כלם, והדינים והמסורים ומושגי לשון וספר וחכמה **וציורי האלהית**, שזכרנו היותם מתפשטים באומה אומה ברוב או מעוט השלימות, **הם** כלם נחלות ומנות וחויות שנתהוו לקנין אליה בכללה, היו בכח נפשות הפרטים. ויצאו לאור עולם אחת אחת, באמצעות זמן ארוך והמון רב, מקושרים בקשר אמיץ, ועוזרים איש אחיו, דור אחר דור, והנחלות הטובות האלו, יולדו לפעמים בין כלל אנשי האומה ובאורך הימים לבד, ולפעמים בעזר שבט אחד ממנה, שהגיע בסבת מה למעלה יתרה, ולפעמים בעזר קבוצים או יחידים שבאו בתוכה מארץ אחרת ולמדום, והיו בה לנשיאי אלהים ושרי קדש. כא"א ע"ה ומלכי צדק.

ודע עוד שכל המנות והנחלות הללו, שנאצרות בכללותן לאוצר קדש רוחני באומה אומה, הם בכמותן בלתי שוות זו לזו, היינו שיוכל להיות בהם ענין אחד, במדרגה יתרה מהשלימות מענין זולתו. אולם להיות עיקר ושרש אחד לכולם, והיא הרוחניות שבאומה, היוצאת מן הכח אל הפועל על התארים שמנינו למעלה, הנה יהיה גם איכותן של הנחלות שוה ונאחר, ור"מ בערך ציורי הנאה והמגונה והיופי והתפארת שיתפשטו באומה, והיותם חושיים, או תבוניים או מעורביים, יהיו לפיהם גם ציורי יסודות המשפט ועיקרי המוסר, ובערך אלו, יהיה כמו כן מדעה בטבע המציאות וציוריה באלהית, מוגבלים על דרך מיוחד ושונה מאשר באומה זולתה.

והנה יקראו בכתובים המנות הללו בשם רוח: רוח חן ותפארת, רוח משפט וצדק, רוח אומץ וגבורה, רוח טוב, רוח חכמה ובינה, רוח יראת ה', ובכולם יסמך התואר אלהים להורות בביאור על רוחניות הענינים האלה (אלהים יבוא לרוב ע"ד. תואר לא ע"ד שם, וכמו שנאמר אנחנו היום אלהיי לסמן את הרוחני בעצמותו. ודע זה). ועל כל אחד מהם יאמרו נמלא פלוני רוח אלהים, או נתן אלהים את רוחו עליו, או נחה עליו הרוח, או לבשה אותו. —

והנה יקרא על דרך זה אצל אחרוני החכמים, כלל האוצר הרוחני ההוא, המיוחד באיכותו, ומשונה בעם ועם, רוח האומה ההיא בכללה. וכטבע רוח האדם הפרטי שבארנו בקודם (שער ו'), כן רוח האומה, הנהו מפתח פתוחי עצמותו בשינוי והבדל הניכר למתבונן, על כל אומה שלמה ומסודרת, באופן שהן במחשבת כל מלאכה יקרה, הן בנמוסים וחוקים, והן בהנוך ולמוד הבנים וכדומה, והן בעבודת וידיעת אלהית שבה, הכלל בכל מעשי שלומה ומלחמתה, עתיה וקורותיה תבדל ותוכר אומה מחברתה. הגם שקשה הוא ויצלח רק לפעמים למבינים, להבין הערך שבין הענינים הרוחניים הללו זה מול זה, ויסודתם זה בזה.

אולם כמו שישלם ויתעלה רוח האומה על הדרך שזכרנו, בבוקרה של אומה ובזמניה החשובים, כן יתמעט וישוח בנטות צללי ערבה, עד כי ירד פלאים, ויופסדו סגולות האומה אחת אחת ותשפל ותרד מכבודה, עד אם תכלה ותאבד. וזה כי ברבות ההדר והסלסול באומה, תרב אהבת התענוגים, והמחשבה המלאכית תשתעבד לחושים ולהנאותיהם. והנה יושחת רוח החן והתפארת שזכרנו, ברבות הקנינים והבצע, ירב גם גאה וגאון ומשרה מן קצת אנשי הקבוץ על זולתם, ויפרח ריב וחמס ושוד בארץ, ועי"ז יתעוותו הדינים, ותאבד החנינה וכבוד הזקנים ויתר המוסרים הטובים. הכלל, יושחת רוח המשפט ורוח הטוב שזכרנו. בהפרד הלבבות יפרדו גם הדעות, והן מתחדשות ובאות, בילדי נכרים המשפיקים ומתפשטים בעם בימי הרעה האלה, ובנמוסים זרים לאומה ולרוח הטוב שבה, ובימי אשרה, ובספות הרוה את הצמאה, היינו בהתגבר התאוות בטבעיות כבלתי טבעיות, ירכו הלבבות, ונשתה גבורת הנפשות מהתענג ומרוך, ויפחדו מקרוב ומרחוק, וירעדו על הבאות, והפרטי והקבוץ ידרשו על עתידותם בקוסמים ובבדים, ויתהוללו בכל אמונת שוא ומדוחים. הכלל, רוח הדעת ורוח הגבורה והאומץ שזכרנו, יושחתו עד להפליא. וכתב הרב באחת מאגרותיו וז"ל: וזאת היא שאבדה מלכותנו, והאריכה גלותנו והגיעתנו עד הלום, שאבותינו חטאו ואינם, ולפי שמצאו ספרים רבים באלה הדברים של דברי החוזים בכוכבים, שדברים אלו הם עיקר ע"ז כמו שבארנו, טעו ונהו אחריהם, ודמו שהם חכמות מפוארות, ויש בהן תועלת גדולה, ולא התעסקו בלמידת מלחמה, ולא בכבוש ארצות, אלא דמו שאותן יועילו להם. ולפיכך קראו אותם הנביאים ע"ה: סכלים ואוילים, ודאי סכלים ואוילים היו. עכ"ל השייך לעניננו. — ולרגל כל אלה ההשחתות וביתר עוז, החשך ותתבלבל הידיעה והעבודה באלהיות, ותתהוה לאמונות טפלות בשדים ואמים ואלילים לא אלוה. וכבר פשה הנגע לכל המחלקות שמנינו בזה, גם בראשי האומה, שופטיה יועציה וכהניה, או אז יבוא ההפסד והרקבון בכל, וכל יסוד סדר ונמוס טוב בראשיתו, יהפך לרע ומזיק, וכמו שציירו לעינינו נביאי האמת, בעברת קנאתם ואש תוכחתם, ההפסדים הללו והגמול האחוז בעקבם, שחלו באומתנו, ומקצת האומות הקרובות אלינו ביחס או במקום. כללו של דבר, תענוג, גאון ומשרה ואמונת שוא, המה ארבעת שפטים הרעים משחיתי רוח האומה, עד אם תכלה מנפש עד בשר — פנימיותה וחיצונה — ותשבות מהיות עוד לגוי. — והנה מן האמור נתבונן, שעם אמרנו כי הענין הרוחני יולד באומה במיצוע הקשר האמיץ שבין חלקיה, במקום ובזמן דור אחר דור, והנה רק הרוחני ההוא בעצמו, ולבדו, הוא המוליד ומקיים הקשר ההוא כל ימי היות האומה, ולפי האמת אין

עצמות האומה, במה שהיא אומה, כ"א עצמות הרוחני שבה (וכל רוחני מוליד עצמו היינו שפעולתו הוא עצמותו), ולזה אם נרמה האסף והעדר כל המנות הרוחניות הנזכרת, מן איזה קבוץ שיהיה מכל וכל, לא תקום שום אגודה וחברה אנושית, כי תתפרד החבילה כרגע, אך זה באמת מה שלא יצויר, להיות האדם נברא בצלם, היינו שהויתו רוחני, עד שגם אצל פראי המדבר, כבר החלו לצמוח איזה פרחי רוחניות, כאגודות בית אב וקבוצים קטנים שלהם, והיא סבת חבורם, — ונתבונן עוד כי הגם שאמרנו, שאין אומה אובדת וכלה לגמרי עד שיכלה ויעדר הרוח, שבארנוהו היותו כולל לה ומעמידה, עם כל זאת לא יסתור זה המונח הגדול אצלנו, שיש לכל רוחני טבע מציאות קיים ובלתי בעל הכלית, וזה לפי שלא יפסק ויתבטל הרוח הנזכר אלא במה שהוא דבוק בזמן ובמקום, היינו היותו מיוחד לארץ ודור פרטי, וביחס זה גם הרוחני ההוא בעל תכלית ואובד בלי ספק, אולם במה שהוא רוחני בעצמותו, בלי ספק יהיה נשאר חלק ומנה לאומה אחרת שכנתה, הקרובה אליה במקום או בזמן, אך בהבדל, שבנוי קטן באבדן מציאותו, לא הוכר לבחינתנו, הרוחניות שהיתה בו, הנם שבאמת לא יאבד לגמרי, ורק באומה גדולה רבת פעלים ישארו הרבה רשמי רוחניותה ויוכרו היטב לדור אחרון במלאכת מחשבת, בשירים, וספרים, ובחוקי משפט אשר לה, הבאים עי"ז לנחלה לכל המין האנושי, ולרוחניותו הכוללת, שתצא בו לפועל ולאורה במשך כל ימי עולם; וזה מה שיבואר מאתנו ביחוד. מעתה בהגיעך עמנו אל מקום מצב שכלי הלזה, תרע ותשכיל שמה שקראנוהו רוח הכולל לאומה אומה, הוא מה שיקרא בתורה ובנביאים הראשונים, בלשון תחלת המחשבה (שהוא כמו שידעת, לשון כל הציורים התוריים מבלי שיפחות מעלתם חלילה כמבואר בקודם) אלהי האומה, ובדברי בעלי החזיון והחכמים שבאו אחריהם שר האומה, היינו שלקחו כלל הרוחניות המתפשט וגובר באומה אומה, ושמו אותו לעצם ודבר מיוחד בשם ותארים מיוחסים לו, וראו שכמו שמלך האומה, הוא המקשר ומיחד אותה בחיצוני ולעינים, כן אלהות שלה, הוא המיחד ומקשר אותה בפנימיותה גם במקום גם בזמן מדור לדור. וזהו ציור התבוני של הענין המחשביי הנזכרים. ועפ"י דרכינו להאריך מעט בענינים ולקצר ברמזים לחכם ומבין מדעתו, נזכיר איזה דבורים שבאו במקראות ובדברי חז"ל: אלהי הארץ, אלהי נכר העם, משפט אלהי הארץ, אשר חלק ה' אלהיך, אשר לא חלק להם, ההימיר גוי אלהים, כי כל העמים ילכו וגו', מקלל במלכו ובאלהיו, ודבורים הרבה דומים לאלה, לא זכרנום בפירוש. — ובזה תבין כוונת המקרא, ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, ופקדתי על אמון מנא ועל אלהיה, ויצא כמוש בגולה, ויצא מלכם בגולה, וכוונת עומק המאמר לחכמים, אין הקב"ה נפרע מן אומה עד שנפרע מאלהיה התחלה.

והנה להיות על הרוב אחת המנות הרוחניות הללו שהזכרנו, היא הגוברת באומה אומה, והאחרות נערכות אליה ומוגבלות על ידה, הנה יהיה גם האלהים או השר שלה, מתואר ביחוד בתואר רוחני זה, ועד"מ באומה המושלת בחרבה יהיה השר רוח הגבורה, ואליו הכינן עבודתה, ועד"ז ברוח מחשבת המלאכה וחריצות ידים, ברוח החן, המשפט, הערמה, והידיעה; וכמו כן יתכן להם ליחד לכל

אחת מהמנות הללו ולעשות להם לסימן, איזה מהברואים הנכבדים בעולם, וביותר הכוכבים הסמוכים לארץ, לפי הענין הנודע או המדומה מכחותיהם, ד"מ השמש, למוציא לאור כל כח טמון; שבתאי, להשכלה; צדק, לרוח המשפט; מאדים, לרוח הגבורה; נוגה, לרוח החן. — וכמו כן אפשר לאותה אומה לצייר ולפסול כל רוחני בתמונות וסימנים אחרים, תבנית איש חושב מחשבות, תבנית גבור לוכד ערים — בעל — תבנית מניקה ומשפעת; עשתרות — תבנית שוקל מאזני משפט וכדומה.

והנה הנביא מכריז ואימר: לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא וישראל שבט נחלתו ה' צבאות שמו, יאמר, כי הרוחני המוחלט הוא, ואין עוד מלבדו מקור כל ישות רוחנית וכלל כולם, שהם לעצמם ובפרטיותם היינו בדבוקם בצבאות השמים ובצבאות הארץ, כולם בעלי תכלית קץ וחלוף, ואין להם אמתת מציאות וקיום מוחלט, אלא מצד היותם בהשם ב"ה, הרוחני המוחלט ואין סוף. — וזהו הציור התבוניי מן הדבור, אל אלהים ה'. מציאות כלל הרוחניות באמתתן המוחלטת. ומן הדבור, ה' אלהים צבאות, אמתת מציאות כלל הברואים הנכבדים, שהם כללים לפרטי הנמצאים, המה המאירים את הרוחני ביותר, ומפתחים עצמותו כמו שבארנו (שער ו') וכמו שנבאר עוד בדברנו על שם וענין מרכבה. ומאחר שיעצה ההנהגה האלהית, לבחור המקור אשר ממנו חוצבנו, הם האבות הקדושים, וליחד מקרב זרעם בהפרדה אחר הפרדה, זרע משפחה אחת י"ב שבטי יעקב, ולהקים מספרם לאומה שלמה מיוחדת בארץ אחוזה בגבולות קיימות, וכש"ת יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, ראתה החכמה האלהית לנהלה ולהשלים ענינה, לבעבור תהיה ממלכת כהנים, היינו מורים למין האנושי האמונה התוריית המוחלטת, והגדילה לעשות עמה, עד שיתגלו ויתהוו בתוכה, כל הנחלות והמנות הרוחניות ונערכות בערך שווי, באופן ובתואר, שכולן נאחזות בו ית' ונסמכות אליו באמתתן. היינו שבכל מעשה אומתנו וכל רוח נעלה וטוב המתגלה ובא לאור בקרבנו, נדע בלבבנו ונודה בפינו, כי אל חי בקרבנו ומידו הם לנו, היינו שהם מושרשות בו ונאצלות מרוחו כלל הרוחניות כולם. — וזה סוד או כפי דבורנו ציור התבוניי של הדבורים, ושכנתי בתוכם, כי אתכם אני, ורוחי עומדת בתוככם, וסוד השם שכינה, והדבור שכינה בישראל. ובזה תבין כוונת אמרם גלו לבבל, גלו לעילם שכינה עמהם, וכוונת המאמר אין השכינה שורה בפחות משני אלפים ושני רבבות מישראל. והנה הכתוב אומר: אשר חלק וגו' ואתכם לקח ה', ועוד אשר לא ידעום ולא חלק להם, ואמרו: אין מזל לישראל. ולזה נאמר בהכרח, כי רק ציור תחלת המחשבה של אנשי דורו, הצריכו לאיש חמודות לצייר גם לאומתנו שר מיוחד. אולם כנהו בשם, מורה, לא על רוחנית פרטית כ"א מיכאל, להורות שאין רוחנית מוחלטת, היינו בלתי תכלית וקיימת באמתת המציאות מכל צד, כ"א להשם יתעלה לבדו, והוא חלקנו ולו אנחנו.

קצרו של דבר השער, קדמוני האומות כשהרגישו את הרוחני שנתגלה ביניהם במשך זמן חבורם, גבר עליהם המאור שבו, ונצחה אותם נעימותו, והלהיב נפשם למורא כבוד ועבודה; אמנם עמדו ברוחניים הפרטים וחיליהם, שהם צבאות השמים והארץ. וזה לפי שלא הגיעו להשגת הרוחני במדע

מבורר, וע"כ לא הגיעו להשיג, שאין אמתתו וקיומו במה שהוא לעצמו פרטי, דבוק בזמן ובמקום, שמצד זה הוא אובד וכלה, כ"א במה שהוא כללי, היינו במה שיש לו אמתת מציאות בהרוחני המוחלט, ושהוא מ ו ש ג, ה ב י נ ה ה ט ה ו ר ה לבד, ושעל כן אין לדמיון ותבנית ולא למחשבה ולא לשכל תפיסה בו כלל. וזו הסבה שחוץ מאיזה סגולות מועטים, חשך האמת על המונם, וישבו עליהם הרוחניות הנזכרת לאלילים אלמים ולשדים לא אלוה. וגם עבודתם נשחתה, בפרט בימי הרשע והרעה, לתועבות גדולות כנודע, עד א ב ו ד ה ר ו ח נ י שבהם לגמרי, ונשמדו ואבדו ג ם ה מ ה. — אולם בחסד אלהים על האומה אשר בחר בה, חסד שלא נוכל לתלות סבתו לא בנו ולא בדור מן הדורות שקדמנו, אלא נחזור בעל כרחנו לאחור, עד המקור הראשון לנו, היינו האבות, וכמבואר בתורה. בחסד עליון זה, באה אלינו, מ ח ש ב ה ז ו ה ע ל י ו נ ה ע ל כ ל מ ח ש ב ו ת ה ב י נ ה, והיתה בנו תמיד השגה ההיא הגדולה והקשה, הגם שהיא כמו כן קרובה וקלה מצד, כמבואר למעלה (שער ו') ביחוד, אחר שיעמדו עליה כלל אנשי האומה. — ואם רצונך לידע ק ו ש י ה ו ק ל ו ת ה של מחשבה ז ו כ א ח ד, הגע בעצמך, שגם ישראל שעמדו על הר סיני ושמעוה, לא הגיעו אליה על טהרת אמתתה בהמונם ובכללותם, עד סביב לזמן שוב הגולה מבבל, היינו עד עבור אלף שנים מזמן נתינת התורה. — אכן מני אז והלאה שבה כחרותה על לוח לבנו, ולא סרה עוד מדורותינו, והיינו בה למורים להמון לאומים רבים, ובה אנחנו קיימים עד היום הזה, ועמה נעמוד ונושע תשועת עולמים, וזה מה שיבואר בשער הבא.

שער ח

עם עולם ומועדיו

אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם

(מלאכי ג' ו')

שלש הנה העתים העוברות בנוהג הסדר הטבעי על כל אומה קדמונית מעת היתה לגוי עד שחלפה ואבדה לה.

א זמן ראשית צמיחתה והולד בה הרוחני שזכרנוהו, חיותו מהווה חומרי חלקיה לאברים נערכים מכל מיני ערך וסדר, ומאמצם בקשר כאיש אחד, מוכן לקבל כל עילוי ושלמות. והנה נקרא זה הזמן מ ו ע ד ה צ מ י ח ה ו ה ג ד ו ל ל א ו מ ה.

ב אחר יצאו לפעל שלם, וישלמו ויתעלו כל אותן הסדרים הטובים והמנות הרוחניות, שרמזנו עליהם מקודם, ותגדל האומה בכולם לשם ולתפארת משך זמן רב או מעט, ויקרא: מ ו ע ד ה ע ו ז ו ה מ פ ע ל.

ג אולם כמו שמכל חיות טבעי כבר טמן בחובו סבת הבלות והמות, כן עוד במשך המועד השני יתחדשו סבות השחתה והפסד באומה; אחר יצמחו וירבו ויגדלו

להתיר כל קשר, ולהפסיד כל נמוס טוב, עד שירל כבוד האומה מעט מעט יותר, והשפל ותתמעט עד כלותה; וזה זמן יקרא לנו, מ ו ע ד ה ה ת ו ך והכליון. — כך הוא הענין בכל האומות שהרוחני שבהם פרטי, ועי"כ בעל תכלית ומעוחד לכליון. אולם באומתנו, הגם שביחם אל החומרי וחיצונות החושיות, נכנענו גם אנו לסדרי הטבע הנזכרים, עם זאת, הדבר כמאמרם ז"ל: גלו לבבל שכינה עמהם, גלו לעילם שכינה עמהם וכו'; היינו שהרוחני הכללי שבתוכנו, יגן עלינו ויצילנו מדין כל בני חלוף. וכל זה נמשך בנקל מן האמור למעלה. — אכן ראינו להזכיר העתים שעברו עלינו, מעת צמיחת האומה עד היום הזה, בכדי להראות בבירור איך נשנו ונשלשו בנו סדרי שלשת המועדים שזכרנו, ואיך במלאת הימים לבלייה התוך והפסד, נתחדש בנו תמיד רוח חדש ומחיה; ואם נפלנו, קמנו ונתעודד ולא עזבנו ה' אלהינו. ונזכיר הכל קצור להיודע ומבין בספרים, ועפ"י דרכנו בזה המאמר, היינו בציורי התבונה לפעמים במקום ומסופר בקורותינו בלשון ציורים מחשביים, וכבר הכפלנו, שזה תואר השגה המיוחד לציורי התורה והאמונה, שהם ליחידים ולהמון בשוה, ושלא יפחות זה מעלתם חלילה, לפי שהשתנות איננה רק בתואר המושג, לא בעצמותו, שהוא רוחני אחד ואמת ופעולתו רוחנית אחת ואמת. וזכור זאת תמיד הקורא הנעים, לא תזיקני, תחת רצותי להועילך כדרך שבקש הרב מאת קוראיו.

בפנימיות האסיאה, בגלילות שהם מזרחיות צפונות לא"י, היו שם מקדם אומות שהגיעו לשלימות מה, ואשר נשאר אצלם ג"כ איזה מושגי אמונה נקיים, שנתקבלו אליהם מן שם, אבי וראש יחס כל האומות ההם. — בנסוע העמים מקדם, ונפוצו בארצות יותר מערביות, נתיחדו מהאומות הנזכרים ב נ י ע ב ר, והם משפחות שנסעו בחלק היותר מערבי דרומי של אסיאה, ונתיישבו שם. רובם נשארו יושבי אהל ומקנה אך בגבולות נצבות, ונוסעים בתוך גבולם ממקום למקום לבקש מרעה, וקצתם נושבו בקבוצים קטנים וגדולים, עושים בעבודת האדמה ובכל מלאכה וקנין (וזהו הנקרא אחוזה והאחז בארץ בלשון נפעל, כאלו העם נאחז מן האדמה לבל יעתקו ממנה כיושבי אהלים). והלשון והנמוס הם העד הברור על היות שורש אחד למשפחות שם, וקורבה יתירה לבני עבר. וכמו שנבאר עוד בשערי מעשה בראשית. אחד היה אברהם ראש יחוסנו, שנסע גם הוא עם משפחות אבותיו באחרית ימות הנסיעה הגדולה הנזכרת ממדינות צפוניות מזרחיות (מזופוטמיא וחברותיה כדבר המדרש: כותא מחוז בצפון פרס לדעת סופרי ערב ועמהם הרב, ומארץ מרחק יותר לדעת אחרים). ובא אחר כן בגלילות שכבר נאחזו בם עם כנען למשפחותיו, ועם פלשתים, וכולם אינם מיחס העברים כ"א מבני חם, שהגיעו לשם ממדינות דרומיות מערביות לא"י בחלק אפריקא. וכבר נשחתו הרבה בע"ז ובמעשים ואמונות רעים, עד שבזמן בלתי מאוחר הרבה הגיעו להועבות (היינו שנשחת המוסר כל כך, עד שעשו מעשים שהנפש מתעבת אותם ונרתעת לאחור מהם, כזביחת הבנים, ובתי הקדשים, וענוי האורחים) וקבלו חכמינו ע"ה, שאברהם הכיר מתחלה את בוראו מעצמו, ומאס בעבודת הצלמים והטלסמאות והרוחניות, שהחלו כבר לשבש את קבלת המושגים הנקיים מנח שם ועבר, ובכן נגלה אליו השם, ובחר בו לשומו לאב המון גוים בערבית דרומית אסיאה, וגם לזרעו ההוא נשארו תמיד, עוד יותר מלשאר העברים, מושגי אמונה נקיים, ורחוקים מעט או הרבה מע"ז גמורה, כמו שמצינו לישמעאלים שספרו לנו סופריהם, שגם קודם בוא מחמד נביאם, נשארה עבודה

נקיה מצלמים אצל שבט אחד שמו קוראיש שבו נולד מחמד, והקוראשיים שמרו משמרת היכל קעבה שבמיקה, עד שסמוך לזמן מחמר הועמד בו צלם · — אמנם האמונה הטהורה לגמרי, לא נשרשה כ"א ביצחק. וגם מזרעו נפרדה משפחה אחת שלא היתה עבודתה נקיה, הגם שהטיבה דרכיה משאר משפחות זרע אברהם, הוא ע ם א ד ו ם שהגיע לסדרים ונמוסי ההנהגה בארץ אחוזה איזה זמן קודם לאומתנו, והוא לבד נקרא בכתובים, א ח י נ ו, וכנראה מן הכתובים, לא היו להם אלילים גמורים ולא שם אלוה אחר, וכששלח משה אליהם, אמר: ונצעק אל ה׳, בלא קשור אלהי אבותינו, וזה מה שיורה שהיה זה השם ידוע להם מזמן האבות· וכן נראה שאמר דרך ענוה ופיוס: וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים· קרוב למה שאמר אברהם לאבימלך: ויהי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי. ובזמן מאוחר היו בעם הזה חכמים גדולים כמוזכר הדבר בכתובים. ונראה עוד שדברו בלה"ק בנטות השפה מעט לערבית ששכנו בגבולה. ויש ראיות גדולות שספר איוב שנתקבל בין כתבי קדשנו, עיקרו לאחד מחכמיהם הנזכרים. ובזמן מאוחר יותר נדבקו רובם בנו, וקצתם נטמעו, בפרט סמוך לחרבן בית שני, ברומיים האומה המושלת. ונשוב לענין, שמכל זרע אברהם ויצחק נתיחדה ונבחרה משפחה אחת לבד, שנחלקה בזמן היותר קודם לי"ב שבטים למספר בני יעקב ושמותם. רק הם שמרו מצות אבותיהם אברהם יצחק ויעקב, שצוו עליהם מלהיות נטמעים ואפילו לשוב לגוי אחד עם הכנעני אוחז הארץ הנשחת באמונתו ובמעשיו, היינו שלא רצו אפילו להטמיע אחרים בעצמם כדרך שיעשו בני עשו עם החורי יושב הארץ שהיו עמהם לעם אחד· וכנראה עשו כן גם שאר זרע אברהם ומשפחות לוט. ומטעם זה לא רצו אבותינו להאחז בתוך העמים כלל, כ"א נשארו יושבי אהל ומקנה בערבות הארץ, ובקרב הככרים רחבי ידים שבין יושבי הכנעני· והגם שהוצרכו לקנות שדה אחוזה לקבר בכסף מלא, בטחו בה׳ והאמינו, שלהם תהיה הארץ באחרית, כשיהיו לאומה שלמה ומסודרת, וכשלא יטמעו או יהיו לגוי אחד עם אוחזי הארץ לפניהם. המחוזות הללו שהם מתגוררים בם כעת, יהיו להם לאחוזת נחלה· (והבן שתמור אבי שכם בדברו אל בני יעקב, לא הזכיר היותם לעם אחד, אולם כמחניף להם אמר: והארץ תהיה לפניכם שבו וסחרוה והאחזו בה. היינו שיסבבו כרועים, או שיאחזו בארץ כרצונם· ולבני עירם הזכירו ההיות לעם אחד, והעלימו דבר האחוזה, ואמרו: ישבו בארץ ויסחרו אותה, והארץ הנה רחבת ידים לפניהם)· והנה קראו בשם ה׳ במקומות מיוחדים, גלגל, שכם, בית אל, מוריה, חברון, באר שבע, ונטעו בהם אשלים, והקימו מצבות שהיו אהובים לפני המקום בזמן הקדום הזה כמאמרם ז"ל. ועל כן נמסרו המקומות ההם למקודשים בזמנים מאוחרים, והיה בהם המוסר הגדול, ככתוב: כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט· וה׳ אל דעות ולו נתכנו עלילות, להנהיג ולנהל הקורות אל מחוז חפץ הרוחני· וההנהגה ההיא סבבה וצותה שתרד המשפחה הקדושה למצרים, ולהתגורר שם זמן בגבולותיה, לפי שזה העם כבר היה אז יותר נשחת ברוחו באמונות ומעשים מן הכנעני, שכתוב בו: כי לא שלם עון האמורי עד הנה, וע"כ היה השם בטוח, שלא יטמעו ישראל בהם, ומי יודע אם היה כן, אילו היו נשארים בין הכנענים משך הזמן הארוך ההוא, זה האחד, וטעם שני לפי שעם כל תועבותיה היתה מצרים עשירה בבנינים במלאכות ואומנות המועילות וההדר, ורבתי בידיעות, והיה מחפץ ההנהגה העליונה, שתתגורר אומתנו

בתוכם, כבדי להיות כפי ההבטחה לגוי גדול, היינו לאומה שלמה מלאה קנינים וכשרונות, אשר לא עלתה להם, אם נתעכבה בארצות כנען, שלא נמצא בה בשעת הכניסה לארץ אף לאלילים היכל בנוי. — ולזה רוח ה׳ שהיה בתוך המשפחה, ואשר דבר לאבינו הראשון ונהל אותו מארצות רחוקות עד הארץ הנבחרת, הוא המושך ליעקב במקל נעם למצרים. כאמרם ז"ל: ראוי היה יעקב וכו׳ והוא האומר לו עתה: אל תירא מרדה מצרימה, כי לגוי גדול אשימך שם, אנכי ארד עמך מצרימה, ואנכי אעלך גם עלה. הכוונה על פי דרכנו שלא יירא, שיטמע שם זרעו בין אומה גדולה ומסודרת, והבטחה שיהיה זרעו בעצמו שם לגוי גדול, ושהרוחני הכללי שבקרבו יצילהו מדין החלוף והכליון. וזהו בעיני הסוד, שרמז עליו במקום הזה, על פי דרכו ולשונו בעמוקות הללו, האדם היקר הרמב"ן ז"ל, וכן היה הדבר, שעם היותם גרים במלכות ההיא זמן רב (לפי דעת הברייתא דרבי יוסי שדרכה תמיד לתפוס את המועט במספר השנים, ר"י שנה)· הנה נשארו רועי מקנה ביחד במחוז אחד על הגבול. ואף שנסעו איזה שבטים עם מקניהם למדבר הקרוב כנראה מן הכתוב, חזרו תמיד למצרים ארץ מגורתם· ולפי עדות פשט המקרא החזיקו בברית המילה, ונראה עוד בבירור איך נשארו ביחוד בשבט לוי מושגים נקיים מאד באמונה, ואנשים ראוים להיות ראשים על העם, ואשר כח בהם לעמוד בהיכל מלך· גם נראה שהיה טבעם חזק ובריא, ככל קבוץ שלא נחלש עדיין בתפנוקי המותרות, ועל כן פרו ורבו והיו לעם עצום במשך זמן, שהוא על כל הפנים בלתי ארוך בערך הרבוי ההוא, וכמו שאמרו המילדות: כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה. קצרו של דבר, שבכל התחלת כל שלמות הצריכה לאומה ולקשר חלקיה, הרויחו במצרים הרבה· ומה היתה הסבה שלא נתפרדה חבילתם בממלכה גדולה ומאושרת, שהציקה מאד להגרים שבאו בתוכה? אין זה, כי אם הזכרון ממולדתם ואב אחד, והקבלה שהיתה בידם מן האבות, והדרכים הטובים שהורישו להם, היא המקשרת אגודתם, ומהווה אותם לעם גדול, מוכן לקבל גם סדרים נעלים וטובים כשלא ימשול בם עם נכרי, ויהיה הספוק בידם לסדר הנהגתם· ומה נעים המשל שהמשיל הנביא (יחזקאל ט"ז ז׳) על מעמדי האומה בזמן ההוא: שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה, ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים; הכוונה, שכבר נשלם ויצא לפעל חומריות האומה, אולם הרוחניות שבה, הגם שהיה בכח והיא המעמדת אותם, עדיין לא יצא לאור שלם· ובכן בהגיע עת דודים, היתה עצת ההנהגה העליונה, יציאתם לחירות בכח פלאים רבים ככתוב בתורה, וכל זה לאמת ולהורות, שלכל מקרי העם הזה, לעמידתו והצלחתו, כמו לירידתו ומפלתו סבה רוחנית כוללת, היינו כח אלהי השוכן בקרבנו, וטובתנו לא גבורת החרב לבד ולא פתויי ערמה והתחברות לעם נכרי, אף לא החריצות במלאכה וכשרון ידים לבד, ולא בכללות בקשת חשבונות הרבה בדברים גשמיים ומדע אנושיי לבד, שכל אלה כחם ורוחניותם פרטי וחולף במה שהוא פרטי, והטבע כרוך בעקבי ההפסד וההשחתה. והפלא הגדול הוא לבד הרוחני באמתתו, לפי שהיא למעלה מן הטבע הנמצא בעולם החומרים (ועוד יבואר אי"ה בבאור ענין נסים נגלים ונסים נסתרים), וכמו כן חזק ואמץ השם יתעלה קשר האומה, בתתו להם בדרך נפלא ונעלה מאד תורות חקים ומשפטים צדיקים וכוללים, משלימים לפרטי ולקבוץ באופן היותר שלם שאפשר· והבטיחם שבשמירתם על אמתתם תעמוד האומה ולא תכלה ותאבד; כי הוא חייך וארך ימיך לשבת על האדמה וגו׳· והיתה האמונה הזאת חיה

והזקה באומה בכל הזמנים ונודע לה תמיד הרוחני המוחלט שבתוכה · כי זה הוא העיקר הגדול , שמלבד שיתהוה איזה רוחניות באומה מן האומות , אין בזה די עד שיודע לה במדע מבורר , שזה ההוה בקרבה הוא ענין רוחני , ושהוא המעמידה ומקיימה, וזהו בדרך ציור תחלת המחשבה עבודת האלהית שלה כמבואר למעלה · וכן אצלנו בני ישראל זה היה העיקר שאנחנו תמיד דבקים ,בה׳ , כלל ואמתת הרוחניות כולם · והודיעה לנו תורתנו זאת כמו שאמר : כי שאל נא לימים ראשונים וגו׳ הנהיה כדבר הגדול הזה וגו׳ ; השמע עם קול אלהים . ובענין החקים הודיעתנו : כי מי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו וגו׳ ; ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וגו׳ . ועוד יתבאר עומק המאמר : חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה , חבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה . — ונשוב לענין הספור , כי אחר שבצע ה׳ כל מעשיו אלה , היינו אחר שהכתירם בתורה , וקשרם בחקה אחת ומשפט אחד , ונסדרו השבטים לדגליהם , ונקשרו גם המה ושבו לאחרים בהנהגה הרוחנית שבאהל מועד השוכן בתוך המחנות , וקשר הכל כבוד ה׳ החופף עליהם ושוכן בין רבבות אלפי ישראל · ואחר שהיה עוד מחכמת השם יתעלה , לסבב גם את הרע הבחיריי של דור המדבר ונאצם את ה׳ לטוב , ולעכבם במדבר בכדי שיתמו הדור היוצא ממצרים שלא הועלו כל הצורך משפל מצבם , ולא טהרו מעבירת רוחם מעבודת מצרים · ואחר שגדל הדור השני בחירות , גבורים ומהירים כגורי אריות וכצבאים על ההרים . אחר כל זו ההנהגה האלהית הרוחנית שגדלה אותנו כאומן את היונק , ושהשתומם עליה , כראותו אותה הנביא הגדול לגוים , עד שנחה עליו הרוח ונשא עליה משליו הנשגבים ; אז נשלם זמן הראשון לאומתנו · ומשך מועד הצמיחה והגדול הזה , לפי חשבון המועט התפוס לברייתא הנזכרת תס״ה שנה , משנגלה השם על אברהם עד מות משה רועה נאמן ע״ה .

משנכנסו ישראל לארץ החל זמן השני מועד המפעל והשלימות . כבשו רוב הארץ וחלקוה כלה בגורל לפני ה׳ במקום העבודה · קצת השבטים נשארו רועי מקנה בכר נרחב מסומן בגבוליו , ורובם בנו ערי חומה ויזרעו שדות ויטעו כרמים · הנהגת כל שבט היתה לבד ובפני עצמו על ידי נשים וזקנים , והקשר שבין השבטים כולם היה תמיד המקום הנבחר לעבודה הכללית · האהל ומשכן הקרשים שעשה משה במדבר הוכן תחלה בגלגל , ואחר כן עוד בימי יהושע נתיסד המקדש בשילה, בית של אבנים ומסוכך ביריעות מלמעלה , והיה שם חלקה גדולה בין שילה , שכם וביתֿאל , ושם נועדו כל השבטים וזקני האבות לישראל , בקדימת מעלה ליהודה ואחריו לאפרים , להמתיק סוד על כל הנוגע לכלל האומה ככתוב : עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים·— אולם מה שעכב הרבה את אשר האומה , היה החטא הגדול של העבודות הפרטיות שהיה בידם ברוב זה הזמן השני · וזה שלא היה אפשר להוציא מדעתם, מה שנראה בעיניהם לצדק רב , שראוי להיות כפי היותר שאפשר לכל פרט ופרט , לשבט ולמשפחה לבית אב , מקום וסדר עבודה אלהית מיוחדת ; ולזה מי שהיה ביכלתו הקימו להם מקומות עבודה נקראים ב מ ו ת , והיה בהם מקדש ומזבח , וכהנו בהם בכורים או מי מהעם, הבא למלאות ידו להקדיש עצמו לעבודות אלו , והאמת כמו שספרו לנו נביאי האמת שזוהי הצרעת הרעה, שאכלו בישראל בימים ההם עד החורבן, והתירה כל קשר טוב שבין הפרטים והכלל . ולא היו ימים טובים לישראל כי אם בימי דוד ושלמה , שנתמעטו העבודות הפרטיות עד שפסקו בבנין הבית לגמרי . — הגדולה

שבעבודות אלו נראה שהיתה בעיר דן, בחלק היותר רחוק ונפרד משאר הארץ, ואין ספק אצלנו שהיתה העבודה לשם , אך בלתי נקיה מע״ז או אבק ע״ז. והכהנים היו משבט לוי ומזרע משה (וכעדות הכתוב גם מבני דוד היו כהנים בעבודות פרטיות שלא ידענו מהם), ונראה שלא פסקו לגמרי · ואחר שחזקה ירבעם בן נבט עמדה עד גלות השבט לאשור ·— ואל יפלא בעיניך איך לא היה אפשר לנביאים ומורי התורה הכהנים האמתיים מזרע אהרן להוציא מלבם מחשבה זו, שהיתה להם טובה וחסודה, ועוד נהפך שלפי הפשט ולפי קבלת חז״ל (יעויין כולה סוף זבחים , וגם מגלה דף י׳ ע״ב), הוכרחו להתיר הבמות ליחיד ולצבור, והקריבו זרים בהיתר בבמת יחיד, ובפרט לראשים נראה שהיה תמיד רשות להקריב בהם , ולפי הפשט הקריבו שמואל גם שאול גם דוד ושלמה, כל זה לא יפלא בעיני המתבונן , שהרי בטענה זו בקש סנחריב הלוכד , להניא את לבב העם מאחרי חזקיהו המלך הצדיק : הלא הוא אשר הסיר חזקיהו את במותיו , ויאמר לפני מזבח הזה תשתחוו . ועוד יותר נפלא שאף בזמן מאוחר הרבה , וכבר נעקרה ע״ז ונשתרשה לגמרי מבינינו, נבנה במצרים בית מקדש חוניו לה׳ אלהי ישראל עם קרבנות וקטרת וכהנים מזרע אהרן ; הגם שהיו צדיקים וכרוכים אחר המקדש בירושלים ושולחים לשם שקליהם ונדרים ונדבות, וכמו שנזכור להלן . ונשוב לענין ולזמן שאנחנו בו , ימי שפוט השופטים , ונאמר : הגם שהיו גם הם רובם ככולם כרוכים אחר המקדש שבשילה, הנה הסב להם חטא העבודות הפרטיות , שניתר אחת אחת הקשר האמיץ שבין השבטים · ורע מזה , שבאין תורה וכהן מורה ממקום אחד נבחר לבד , זנו מעט מעט יותר בעבודות נכריות לאלהי הנכר, עד כי באו עליהם אויבים קרובים ורחוקים, והציקום בשעריהם זמן רב או מועט· אולם בכל פעם הקים להם השם בחסדו מצילים ש ו פ ט י ם . (ועיקר פירוש שם זה בכאן , מנהיג כולל, מאחד לכל השבטים, ומתווך בין דברי ריבותם) . — והנה מצינו בשיר נצחון הנשגב הנשאר לנו הוא לבדו מזמן קדום זה , התלונה על פירוד השבטים, והתרחקם מהמלחמה והתשועה הכוללת · וגם בנצחון גדעון מצינו קנאת השבטים זה נגד זה , ומלחמת אחים הנוראה, לסבת פלגש בגבעה, ידועה ·— ועם כל הפגעים האלה ראינו , כי גבר הרוחני באומה , ונתאמץ קשורה לטובה אחת אחת . ובזמן ההוא הוחל להוסד אסיפה ראשונה משירי קודש נקראת בשם „ספר הישר" · ומובא ממנו בכתוב שיר על נצחון יהושע , התחלתו : שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון וגו׳ עד יקום גוי אויביו · ושיר אחר שהתחיל : ללמד בני יהודה קשת · ונזכר בשירת דבורה שהיו בזבולן מושכים בשבט סופר . וכבר אז היו לכל שבט מגלות יוחסין , שרשמו אותם השוטרים הלוים, והונחו עם שאר בריתות וכתבים יקרים לפני ה׳ בשילה, באופן שנראה מן הכתובים המעטים שנשארו לנו בחסר גדול מזמן הרחוק ההוא, איך הוסיפה האומה מעט מעט יותר בהצלחות מדיניות וטובת רוחניות (ורע שברכת יעקב לבניו כל עיקרה על זמן זה נתנבאה) עד בוא זמן שמואל הרמתי · הוא הגדיל לעשות טובה עם ישראל בכל צד וענין, עד שהשוהו הכתוב בשני מקומות למשה · ועם היות שמעת שנחרב בית שילה , ונעזב בחטאת כהניה , והארון עם הלוחות התהלכו מעיר לעיר בערי יהודה , ורבו מאד העבודות הפרטיות , הוקמו במות גדולות וקטנות ליחיד ולצבור בכל מקום , כלשון הכתוב : ממגדל מצרים עד עיר מבצר , ובכולם זבחו זבחי הימים וזבחי משפחה (ולפי הפשט לא אכלו עדיין בשר תאוה באותן הימים) , והיה ראוי שיותר לגמרי הקשר שבין השבטים, הנה עם זאת איש אחד שמואל נביא

אמן לה׳ מלט את הכל בגודל צדקתו ורוב חכמתו בימיו , ועל ידו עזבו על כל פנים את אלהי הנכר , וינהו כל בית ישראל אחרי ה׳ . הכהנים בני אהרן , שתי המשפחות אלעזר ואיתמר , שנדלדלו מאד על ידי כהונת הבמות , שעל הרוב לא היתה מזרע אהרן , שנתיחדו אז בשם מיוחד הכהנים הלוים (הגם שגם הם לא נשמרו מחטאת העבודות הפרטיות , ורק שלשלת זרע פנחס וצדוק נשארו נקיים אצל העבודה הכללית כמבואר ביחזקאל) ; הנה נראה שיסד שמואל מושב כהנים בעיר נוב מזרע איתמר , מאותן ששמשו בשילה , הגם רק במקדש שלחן ומזבח , בלא ארון העדות , שנשאר בקרית יערים · וכמו כן קבץ את הלוים , וגם הם מורי התורה ותופשי כל מרע בעם , ויהלקם במחלוקות עוד לפני זמן דוד , ככתוב המה יסד דוד ושמואל הרואה — לפניו — באמונתם · וכמו כן התאמץ הרואה ברוח ה׳ , ויסד ברמה עיר מושבו את ה נ י ו ת , מדרש לבני הנביאים ללמדם ולהכינם , בכדי שיהיו מוכשרים , שתשרה עליהם הרוח ברצות ה׳ , וכמו שספר הכתוב : וירא את להקת הנביאים נבאים , ושמואל עומד נצב עליהם . וקודם זמנו כתוב : ודבר ה׳ היה יקר בימים ההם , אין חזון נפרץ , ועל ידי שני התיקונים הגדולים הללו ירה יסוד ואבן פנה לאשר האומה בזמן החשוב הקרוב לבוא . — ועדיין בלא מלך אחד ומקדש אחד לבד היה הקשר שבין השבטים מרופה , ביחוד אחר שהזקין השופט הרואה , ובניו לא הלכו בדרכיו , כנראה ממעשה של אנשי יבש גלעד , שבאו במצוקה גדולה ואיש לא בא לעזרתם ומה נזכר בכתוב ? וחרש לא ימצא בכל ארץ ישראל , והיה ביום מלחמה ולא ימצא חרב וחנית ביד כל העם (היינו בחלק הדרומי מהארץ שלכדוה הפלשתים וישימו שם נציב בגבעה שהרגו יהונתן) , ועל כן נתקבצו אליו זקני ישראל הרמתה , והקים להם מלך גבור . והנה כל הענין איך בחרו והמליכו , ואיך חדש את המלוכה אחר נצחונו הראשון על בני עמון , כקבוצים גדולים במצפה וגלגל , מקומות מפורסמים לקדושה , ויכתוב דברי ברית המלוכה בספר , וינח לפני ה׳ , ואיך הציע לפניהם חשבונו היפה ממעשי ימי חייו · נודע וכתוב בספר , הנקרא על שמו , החל בו הוא בעצמו והשלימוהו נביאים אחריו . — המלך דוד ע״ה היה גבור ואיש מלחמה מנעוריו ; ועם זאת הנהיג ממשלתו על פי הנביאים הטובים , ולא מרה את פיהם כשאול , ותכון ממלכתו · האויב החזק והיותר תמידי בימים ההם הפלשתים נכנעו , אחר שהכה בהם שלש פעמים . גם אדום , מואב ועמון וארם ודמשק הקרובה לבד , וישם בהם נציבים להנהגה ולקחת המס . גם מלכי ארם הרחוקים שקנאו בהצלחתו , ועוררו עליו מלחמות כבדות נצח פעמים , עד כי הניח לו ה׳ מכל אויביו מסביב · ומתחלה מלך בחברון עיר הקדמונה של שבטו ועליה לבד , ובתוך זמן נצחונותיו הנזכרים באו אליו כל שבטי ישראל , וכרת שם ברית לזקניהם לפני ה׳ (בבמה) , וימשחו אותו למלך על כל ישראל , ולו כמו גם לשאול היה חיל מיוחד נצב תמיד מוכן , שלשים אלף איש בחור , וכאשר לכד את המצודה אשר בירושלים מיד היבוסי יושב העיר ביחד עם ישראל , אמר להכין שם עיר הממלכה לכל ישראל , לבעבור תהיה גם היא סבת קשר להשבטים כלם . ולאחר שהציב בהר המוריה מזבח לה׳ והקריב עליו עולות ושלמים בדבר גד החזה המלך , גמר בדעתו , לבנות שם בית מקדש עולמים , אחר שהיה המקום מפורסם למקודש בדבר העקידה . וכוונתו שעל ידי ההיכל הקודש והנכבד , ישבתו מכל וכל העבודות הפרטיות , שהיו צורי מכשול לישראל ימים רבים ; אלא שמנעהו נתן הנביא בדבר ה׳ לסבה הנגלית בכתוב : כי איש דמים אתה וגו׳ , ולסבה שזכר שלמה לחירם ,

כי לא יכול לבנות בית לשם ה׳ אלהיו מפני המלחמות אשר סבבוהו . ואילי גם לסבת הפחד שלא הגיע עדיין העת , שיעזבו ברצונם העבודות הפרטיות האהובות להם , וכה גם אותן המקומות הנזכרים למעלה המקובלים למקודשים מימי האבות , והנה תהיה המניעה על דרך : כי אמר אלהים פן ינחם העם , וברוך הבוחן לבות . — בימי שלמה בנו היתה הלבנה במלואה (על פי מליצה היפה שבמדרש , וממנו ברמזי הזוהר) ; היינו שהגיעה טובתן של ישראל הזמנית והרוחנית עד הראש . בידו הצליח ה׳ לקשור את השבטים גם על ידי עבודה כללית ביד הכהנים בני אהרן והלוים במקום אחד אשר בחר ה׳ , כמו שנקשרו כבר על ידי ממשלה כללית לסבת המנוחה והנחלה הרחבה מורשת דוד . וירבו הבנינים והמלאכות והידיעות והמסחר ביבשה ובים רחוקים , במלך ובעם , גם נצני המשל , השיר , החכמה והמדע הנעלים שהחלו לפרוח עוד בימי שמואל ואחריו בימי דוד , הגיעו לשלמות בימי הטובה האלה , וזה הכל מפורש ונראה בכתובים ובקבלה , אין צורך להרחיב הדבור בו , ובזה שלמו ימי הזמן השני לאומה אשר יעדנוהו למועד „העוז והמפעל״ . וזמן המשכו , מן הכניסה לארץ עד מות שלמה , כפי המבואר בכתוב תע״ז שנה .

ג אחר מות שלמה החלה הירידה , כלות והתוך כל קשר טוב ואמיץ · וזה כי עוד בחיי המלך לא סרה קנאת השבטים , ונשארה ביחוד הפלוגה הגדולה , יהודה ובנימין מזה , ואפרים ועמו יתר השבטים מזה , וכש״ה בהבטחה לעתיד : אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור (מלשון וכעסתה צרתה) את אפרים · והקנאה הולידה השנאה והתלונות , גם בעבור החיל הנצב מוכן אצל המלך , גם בעבור ההוצאה לצרכי המלך , שהלה על השבטים יתר על תוצאותיהם להנהגת עצמם , ותהגבר בימי שלמה ע״י נציבים מיוחדים במחוזות ובערים . והיה המס עליהם למשא , וחשבוהו לעול קשה , כדרך כל המון שאינם משיגים תכלית המלכות הכללי בפרט בימי שלום ארוך . אולם עיקר הקנאה היתה בלי ספק השבתת העבודות וקבוצי המועדות במקומות המקודשים מקדם ומפוזרים בינות השבטים , ובפרט אחר שהתחתן שלמה עם מלכי העמים מסביב , והניח לבנותיהן עבודות אלהי הנכר שלהן . ולזה עוד בחייו החל ה׳ לקצות בנחלת דוד אביו , מחוז ארם דמשק ומחוז אדום . והיה עוד בקום אחריו בן לא חכם הותר הקשר קל מהרה , וסר אפרים מעל יהודה , ויחצו לשתי ממלכות : והיה זה פרץ נופל נבעה בחומת ישראל . הבנין הטוב שעמלו בו הבונים שמואל ודוד באמונתם , ומקור נפתח לכל רעה , בטול סדר האומה , והשחתת רוחניותיה שבארנוהו בקודם · כי הגם שהקים ירבעם תחת העבודות הפרטיות בכל עיר שתי עבודות לבד , „כבית־אל״ , מקום המקודש הרבה מימות יעקב , ו„בדן״ , מקום עבודה ישנה ומפורסם ע״י נצחונו של אברהם , הנה להיות שנשארו הכהנים זרע אהרן נאמנים לבית עולמים שבירושלים , וכן הלוים המורים בעם ותופשי כל מרע עזבו את מגרשיהם ואחוזתם , וילכו ליהודה ; הוכרח ירבעם לכהן כהנים מהעם , וכמו שהתלוצץ עליהם אביה מלך יהודה : כל הבא למלא ידו בפר בן בקר ואילים שבעה , היה כהן ללא אלהים . ואעפ״י כן נקל זאת לירבעם להיות שגם בזמן בלתי קודם מזה הרבה , כהנו בבמות זרים לוים וישראלים . ולא זו בלבד , אלא לפי שהיו חקרי לבו רק לפלגות , שנה גם את סדר חשבון העתים הנהוג בירושלים , כנראה ממה שספר הכתוב שעשה את החג בחדש השמיני תחת החדש השביעי , ושינה גם בפנימיות היכליו , וספרו לנו הכתובים , שעשה עגלים (אולי תמורת הכרובים שבמשכן

ובבית עולמים), הכלל, שהבין העבודות לה׳ אלהי ישראל, אכן על דרך מינות ויציאה מן הכלל לא כתורה המסורה בידינו · ויתבן מאד, שזייף אותה, ולא קבלה בכלליותה, וכמו שחרפו חז"ל בצדק במקומות הרבה את הכותים (שהם בלי ספק כלל נצר נתעב משרש נחש של חטאת ירבעם), נומיתי לסופרי כותיים זייפהם תורתכם וכו׳ ובכן לא עמדה בעינה החטאת הגדולה שזמם ירבעם, כי אם הקריה רעהה בזמן קצר, ולא נשארה העבודה בשתי המקומות לבדו, כי אם בימים מועטים חזרו הבמות למקומן, ורבו העבודות, ופרצו בעם גם עבודות אלהי הנכר ואמונת כל שוא ותפל, שהכבידו תמיד יותר על עשרת השבטים מאשר על יהודה · ואנחנו רואים בעין, איך בהשחת רוח האמונה, נשחת גם המוסר, ורבו המרידות, והריגת המושלים עם זרעם · ואיך כבה לגמרי כל שביב אש ידיעה כשרון ומלאכת חושב וסופר העתים, וכל קשר לטובה בממלכת אפרים · גם הנביאים הגדולים אליהו ואלישע, הושע ועמוס שעמדו בהם, ולא עזבום כלל, ורוב נבואתם אליהם, הנה ברוב מופתיהם ואש תוכחהם, לא צלחה בידם, מה שהצליח ה׳ בידי שמואל הרמתי · גם ארבעת מלכי בית יהוא שהכריתו עכ"פ עבודת אלהי הנכר כפי כחם, ודבקו בהעבודה כמו שיסרה ירבעם, ונראה שעמלו לעמוד בפרצות, והצליחו מעט ביחוד בזמן השלישי מהם; הנה גם הם לא עצרו כח נגד ההשחתה הכוללת וההתוך של כל יכוד טוב, שגבר בהם מזמן החלוקה הכפולה לאמונה ולמלכות והלאה, עד כי גלו השבטים אחד אחד ע״י מלכי אשור לצפונית מזרחית האסיאה, ולא נשאר לנו מהם בעצמם ובכלותם שום דברי זכרון לשון וספר, זולת מה שהודיעונו מהם הכהנים והנביאים אשר ביהודה; וכמו שבא (מלכים ב׳ י״ז) הספור המעורר הלב לעצבון על אבדן החלק הגדול מאומה שלמה בלי חמלה · ועד היום הזה לא ידענו מה היה להם, אם עלו בתהו ואבדו ונטמעו בין העמים, או אם נלקטו לאחד אחד בימים מאוחרים, והזרו ונדבקו באומה · — אמנם במלכות יהודה ובנימין לא נפל הדבר כל כך רע ומר, ולא אבד לגמרי פרי הטוב של מעשי שמואל דוד ושלמה, ונשמר רוח האמונה ע״י הכהנים מזרע אהרן וצדוק הורי התורה ותופשי עבודת המקדש בטהרתה · ונשמר זרע המוסר ודעת אלהים בעם ע״י הלוים, שעברו באלו הזמנים כעניים וגרים בארץ, ללמד מוסר ודעת (הגם שהרשעים וביחוד משאר השבטים היו משחיקים עליהם ומלעיבים בם, ככתוב וכנמצא להם בתהלים הרבה מזמורים, ששפכו שיחם על ענים ובזיונם) · וע״י הנביאים נשמר כלל רוחניותם, וכתבו הם או תלמידיהם נבואתם על ספר, וחברו קורות האומה וקורות מלכים יחידים, או קצרו אותם מספרים רחבים כאלה הדברים, שכנראה הונחו בבית ה׳ ונשרפו עמו, והקצורים באו בידי העם, וקראום וידעו פועל ה׳, וכש"ה: אשר שמענו ונדעם וגו׳ · והיו גם קצת העתים טובים וחשובים, כמו ימי יהושפט וביחוד דורו של חזקיהו היה דור דעה, להורה ולדעה והעתקת הספרים, ולכל הנהגה טובה בתיקון המדיני, כשנחו ממלכי אשור והיה להם הרוחה זמן מועט, וכן בתחלת ימי יאשיהו, כנראה הכל מן הכתובים ומן הבא בקבלה · ולא נוכל להאריך אך סמוכים על היודע ומבין, נקצר ונעלה לעניננו · אך בכל אלה לא עצרו כח לגדור פרצה שעשתה החלוקה, או לסכור מעינות ההשחתה, שנבעו מכל צד בשטף מים כבירים · — המעמד הטוב בימי שלמה ורפיונו מיד אחר מותו, העיר ההלה קנאת מצרים, ולא בלבד שלקחו הרבה וידל ישראל, כי אם גלו גם ערות הארץ והולשתה לבאים אחריהם · ומני אז אחר שנשמדו או נשפלו השונאים הקטנים

שכני א״י הרעים, קמו נצבו שני שונאים גדולים ונוראים, מצד צפונית מזרחית אשור ואחריו בבל, ומצד דרומית מערבית מצרים · — הגם שעבודת אלהי הנכר לא גבר ביהודה כבעשרת השבטים, למדו מהם עבודות הפרטיות, וחזרו הבמות גם בהם · איזה מלכים רשעים כאחז מנשה ויהויקים, חשבו להיטיב ענינם ומצבם, בהתדמות אל העמים בעבודות אלוהות הרבה, ולא השכילו כי אין מפלט ותשועה לישראל, זולתי בהדבקם בה׳ אלהיהם ובשמרם פנת היחוד, כמו שהיא מסורה להם, טהורה מכל ע״ז ואבק ע״ז · והיות הפנה ההיא קשורה ומקושרת עם קיום האומה אשרה וטובה, והיא המרחקת אותנו מלכת בחקות העמים, ומהשפיק בילדי נכרים, הרעה הצומחת תמיד בפרוע פרעות באומה · ולא הבינו המלכים הטפשים ההם, מה שהבין מרוחניות אומה זו המקיימה, נביא הגוים באמרו: הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב · — והנה הדברים והקורות איך נהרס כל הבנין אחת אחת, היינו איך בהשחת האמונה נפסד גם המוסר, ונשפך לרוב דם נפשות נקיים המחזיקים בה׳ אלהיהם, ושאר מוסדות הטוב והישר, ואיך גם רוח הדעת נשחת, ופנו ערף לעצת נביאי האמת ויועצי תושיה, שלא אבו להחניף להם, כמעשה מורי שקר המחניפים תמיד לעם, ואיך נבקה רוחם והכניסו תמיד ראשם בין שני הרים גדולים בבל ומצרים, עד שרצצו את גלגלתם; ואיך נתפזרו והרחיקו מעל גבולם ברצונם ובעל כרחם, עד כי מעטו וישוחו מאד; ואיך אף שאבד הכל, לא יכלו להם קצת הסגלות שבהם, שבקשו לאסוף נדחים מסביבות וליסד חברה מדינית חדשה במצפה מקום מפורסם צפוני וקרוב יותר לבבל, תחת הראש גדליהו בן אחיקם אהוב לכשדים, אך גבר רוח העועים בקרב העם ושריהם, שלא להשאיר פליטה, אך להרבות נדחים כמים הנגרים ארצה אשר לא יאספו, ולעשות הגלות שלמה · כל הדברים והאמת האלה הנם בספר המלכים הקצר שבידינו, ובכל ספרי הנביאים ובמגלת הקינות כתובים ברוח אלהים, ומצוירים לעינינו בדרך נשגב ונעלה, להיות לעדות ולמורה לדור אחרון בנים יולדו עד אחרית הימים, כמש"ה: שמע עצה וקבל מוסר למען תחכם באחריתך · —

ונשלם הזמן השלישי לאומה, **מועד הירידה והכליון** אחרי שנמשך מן מות שלמה עד שנהרג גדליהו, לפי חשבון הברייר א, שע"ה שנה · —

שער ט

מועדי עם עולם

(המסך הקודם)

ונתתי רוחי בכם וחייתם והנחתי אתכם על אדמתכם:

(יחזקאל ל״ז י״ד).

כדברים האלה השיב נביא הגולה שעל נהר כבר בבבל, כששאלוהו העם

לאמר: יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו התהיינה העצמות היבשות האלה? והנה באמת היה למראית העין טעם לשאלה זו, בראותם איך נתפזרו ישראל פזור נורא בכל גלילות האסיה, ואיך לא הצליח בידם מיד אחר החרבן, לא בארץ ישראל ולא במצרים, ליסד חברה חדשה, כ"א נשארו נדחים ופזורים אחד ושנים, ושרק בארץ כשדים לבד עלתה להם בהחלה, להתאחד בחברה חשובה, ונקראה קהל הגולה מיהודה. והיה קשה בעיניהם להאמין, שמנקודה קלה זו לבד יצמח רוח חדש לאומה, ויהחזק בשיעור ראוי, לקבץ נדחים, ולאחדם לחבורות, וליסד כפי האפשרי קהלות שלמות בכל עבר וקצוות, וכי ירב פעולת הרוחני ההוא עוד, לאגוד גם אותן הקהלות השונות יחד על ידי אגודת מה, עם רחוקים זו מזו ורוב ההשתנות בהן, עד כי ישוב להיות אומה שלמה וגוי גדול בפנים מה יותר מבראשונה, כאלו היה לגוף גדול רוחני, בעל אירים רבים שונים ומתאחדים בפעולת כללותם. והנה לא יתכן כל זה, לפי המבואר בקודם, בלתי אם רוחני האומה עז ונכון, נותן חיות ועצמה ליעפי הצרות, מעיר נרדמים ומחבר נפרדים. והנה באה הבטחת הנביא, הנרשמת לנו בראש, שיש כח בדבר ה', היינו הרוחני שבקרב גולה זה, להשלים החפץ הגדול ההוא המכוון. והשיב עוד לרשעים שבהם, שנתעקשו לאחוז במחשבה זו של הפירוד המוחלט והאבדון בין האומות: והעולה על רוחכם היה לא תהיה, אשר אתם אומרים נהיה כגוים וגו'. וכמליצת דרשת חכמינו (עיין ספרי פ' שלח לך, סנהדרין כ"ה ע"א) שאמרו לו: (לרבנו יחזקאל) עבד שמכרו רבו לאחרים, כלום יש לו עליו כלום? — והנה הימים הבאים ותולדותיהם העידו אמתת הנבואות הללו, וכי לא שב דבר ה' ריקם. — וכאן ראוי, שנתבונן ונעמוד על ההבדל העצום שבין תכונת הרוחני, כפי מה שהיה בקרב האומה בזמנים הראשונים שדברנו עליהם בקודם, ובין תכונתו עתה, איך נתגלה ונתחזק אחת אחת יותר בזמן שאנחנו בו, והוא הנקרא לנו מועד הצמיחה והגדול לאומה פעם שניה. וזה, כי לפנים היו חיי האומה תלוים בישיבתה במקום אחד, והתנחלה בחבל נחלת האלהים, והיותה לפניו לאגודה אחת גם בעבודה אלהית, גם בחוקה מדינית, שהיו אז לאחדים באין הבדל ופירוד. וגבר עוד רוח האומה ואחדותה על ידי המלחמות עם העמים שכניהם מסביב, ורוב עמלם לפרוק מעליהם כל עול חיצוני, ולבלתי סור בשום ענין למשמעת עם נכר. וכל כך היתה הרגשת אחדותם זו תקועה בלב אחד ואחד מישראל, עד שכנו ליושב בארץ אזרח (והוא הענף הרענן) לגזע אומתו, גם מסתפח (מחובר וקשור) בנחלת אלהים, והנדח מן הארץ חשב עצמו, לעובד אלהים אחרים, ולאובד ונכרת מעמיו, כענף הנכרת מן האילן, שממנו חיותו (סימן א'). ונוסף לזה, הנה הנבואה, אורים ותמים, ושאר קדמוניות קדש, גם רוב הספרים, והשיר הנעלה, והדבור הנשגב, שהיו אז בישראל, וביחוד מזמן שמואל ודוד ואילך, כל אלה היו מקור נאמן לגלוי ולתגבורת הרוחני בחלק הסגלה שבאומה, וממנה נאצל גם על שאר העם. אמנם אין מכל המנות הרוחניות הטובות הללו במועד זה החדש, כ"א שיעור פחות או לא כלל, וזה לפי שעוד בתחלתו נתמעטה הנבואה, ופסקה באמצעיתו לגמרי. גם התהלות, והזמירות, והחבורים בשפת קדש (שנתחלפה עוד בבבל בארמי בלול כדרך אצל כל גולים) היו מתמעטין והולכין במועד זה, עד כי ספו ונעלמו באמצע מועד שאחריו וכמו שיבוא; התורה ויתר ספרי הקדש שנשארו בידם בחסד עליון גדול (אחר שהרבה מהם, שלא בא בהעתקות לידי העם והיו מונחים

בהיכל נשרפו עמו, ונאבדו אבדה שאין לה חליפין), והיו אז כספר החתום, והוצרכו לתרגום ולפירוש. והאחרון הכביד, שע"י הפיזור הגדול, שהתחיל מעת גלות עשרת השבטים, וכנראה ברור היה גובר והולך גם ביהודה מזמן מות יאשיהו ואילך, נתרחקו הגליות זו מזו מרחק רב, עד לקצוות האסיאה, ובמצרים עד גבול כוש, ולמערב עד ארצות יון, וכולם נכנעו תחת מושלי עם נכר, ולהנהגות במדיניות, ונכנסו לעבודתם ולבית מלחמותם, בתחלה החת הכשדים, ובהמשך כל מועד זה חלק למלכות פרס הגדולה ולעת קצו תחת ממשלת היונים המוקדנים, שתפסו המלכות מהפרסיים. ועם כל החסרון הזה, בערך אל ימי בית ראשון, הנה נתחדש עתה באומה, היינו בכל הגליות שהן עצמותה, רוחניות חדשה גדולה, שגברה ושבה, להיות בבולן רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה'; ר"ל רוח חכמה ובינה, להכיר ערך הסגולה היקרה שבידם מאבותיהם, נגד הבלי הגוים אשר בארצותיהם באו. רוח עצה וגבורה, ליסד קהלם ולאמצו ולעטרו במצות תוריות ומנהגי אבות טובים, וכולם היו חביבים עליהם ביותר, עד שנתנו נפשם על קיומם לעת ההכרח. רוח דעת ויראת ה', לאסוף ולכתוב ולהעתיק כל הנשאר להם מספרים קדושים, ולהגות ולהבין בם מפורש ושום שכל, עד שנתחזקה התורה בידי כל גולה וגולה, ולמדוה והבינוה ושמרוה, כל אחת כפי האפשר לה בארצות מגוריה. כל זה המראה הגדול, שכל מה שתתבונן בו יותר, תשתומם עליו ביותר. כבר באה עליו ההבטחה מפורשת בתורה (דברים ל), שאחרי מרידתם וקשיות ערפם בזמן החולף, ישובו אל לבבם בארצות הגוים אשר יודחו שמה, ושבו עד ה' אלהיהם, אז ימול ה' את לבבם ואת לבב זרעם, היינו שיבוא הזמן שתתגבר רוחניות האומה, עד שיגיע מה שלא הצליח בידי הנביאים מקדם. — ונעשה כל זה בכל גולה וגולה, לא על פי אוהות ומופתים ונסים נגלים, ואף לא בכח הזרוע וגבורת החרב, שלא מצאנו משניהם רושם אצל יסוד קהלות גולה הראשיות משך מועד זה, מן חורבן הבית ע"י נבוכדנאצר עד תחלת מלוך היונים, כ"א בשלות השקט ובהתעוררות רוחנית לבד, בידי הזקנים והעם, שהיה בזה להם לב אחד לעשות, כמו שבא בספור על קהל השבים לארץ יהודה: ויער ה' את רוח זרבבל וגו' ורוח כל שארית העם וגו'. וכמו שהבטיחם חגי הנביא על הסיוע ממרומים, והנצחון לכל מונע ושטן: לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות. — והנה האותות והסמנים לרוחני החדש ההוא הנרמז, ואיך נתהווה וגדל בגלות בבל, מפוזר בהרבה מקומות מהכתובים, יגלה ויראה למתבונן בהם בטוב טעם. וזה שעוד בזמן הבית מימי יאשיהו ולהלן הצליח ה' בידי נביאיו, להפיץ מעט מעט יותר ענני הסכלות בע"ז, ובאמונות שוא הטפלות אליה. ונתעוררו בעם כולו איזה שביבי תבונה עד שאחר כן, בתחלת הגלות, נקבעה בלבותם פנת היחוד נקיה מכל שמץ ע"ז. ועוד היו רוב אנשי גולה זו משועי יהודה וסגולותיו, בעלי הידיעות והמלאכות, וחוץ ממה שנמצא בהם גם בחורים משכילים בכל חכמה, יודעי דעת ומביני מדע, גם ממה שהיו גדוליהם בהיכלי מלכי בבל ופרס ממונים על עבודתם. והמלך שהיה אסור ימים רבים, יצא מבית כלאו להכבד מעל כל המלכים, אשר נכבשו המה וזרעם תחת יד הלוכד נבוכדנאצר. הלוים המשוררים, שהיו בהם, שרו זמירותיהם באנחת לב נשבר, אך מהול בתקוה לישועה ולנחמה, כמו מזמור על נהרות בבל, ורבים זולתו. וביחוד נתנו קול מזמן

צמיחת הגאולה, בנפול בבל ואילך, והנם מפוזרים בספר התהלות, המשכיל יכירם. ועוד מצינו כתוב, כי הורגלו ראשי הגולה להתקבץ אל הנביא הגדול שהיה בתוכם ובביתו: וזקני יהודה יושבים לפניו. והנפלא עוד, שבזמן הקודם לא מצאנו רושם, שדרשו העם מצדם בדרושי תורה כלליים, ובעת נמצא, שחקרו ושאלו על דרכי ההשגחה העליונה בשכר ועונש (יחזקאל י"ד), ובענין השב מצדקו והשב מרשעתו (יחזקאל ג' וי"ח ל"ג), ובפקידת עון או צדק האבות על הבנים ועל הדור העתיד (יחזקאל כ' ול"ג), ובמתנת הנבואה שהולכת ומתמעטת (שם י"ב כ"ב), גם מרבית העם נתנו לב על דרכיהם אחרי בואם בבלה, והתנחמו על שגיונם הקודם, ועמהם שם ספר תורת ה' (שעדיין היו מבינים בה בתחלה בלי תרגום, כמו ששמעו דבר הנביא בשפה הקדושה), ובזה שתי התוכחות, רשום בהן בבאור הקורות אשר מצאום, עד הזמן ההוא שעמדו בו, ואותה שבתורת כהנים חותמת בהבטחה: ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים וגו'. ובמשנה תורה התוכחה מסיימת ג"כ בזמן הגלות, אלא שיש בו פרשה מיוחדת להבטחת הגאולה: והיה כי יבואו עליך הברכה והקללה וגו', אם יהיה נדחך בקצה השמים וגו'. — מכל אלה נראה ברור שמלבד טובות גופניות שהיו להם שם, כמבואר בכתובים, שדות וגנות בתים ועבדים, היו בידם כמו כן גנות טובות רוחניות, שסגולתן לחבר ולקשר האגודה, וככה רבה וגדל קהל הגולה בבבל כל ימי משך מלכות הכשדים, עד שהגיעה זמנה לנפול, וזמנה של פרס לתפוס מלכות כללית, ואז קמו בקרב הגולה ההיא נביאי נחמות, לדבר על לב הגולים אסירי התקוה, לנחמת ציון עם כל טוב שבתם בארץ מגורותם, ולבשרם בשוב ישראל על אדמתו, וירושלים תבנה, וההיכל יוסד. והנחמות האלה, אשר הועלו על ספר ישעיה, והנם כתובים שם ביחוד מקאפיטל מ' ואילך, היו ויהיו לישראל בנופת מעמם וזך לקחם כצל לעיף וכמים אל צמא. וגם מהם יתבונן הנלבב וביתר שאת על יתרון המעמד השכלי של הג[..]ה ההיא (סימן ב). — ממה שצריך אתה לדעת כי אומות פרס ומדי, הגם שהאמינו בשתי רשויות (הורמיז ואהורמין), מושרשים בשרש אחד קדמון, לא עבדו לצבא השמים או לברואי הארץ והמים, ואף כי לאלילים מעשה ידי אדם. ובכלל היו להם מושגי אמונה, נקיים מע"ז גרועה, על הדרך שהיתה אצל מצרים ואצל הבבליים, שהתלוצצו עליה הרבה ירמיה ונביאי הנחמות שבבבל, ונודע בקורות השפטים הרעים, שעשה קמביזום בן כורש באלילי מצרים ובכהניהם. — ויש לדעת עוד, שמעת שהיתה בבל הולכת ודלה, ומלכי מדי, כורש ואבותיו הולכים ומתגברים, שמו אלה עיניהם לטובה על כל הגוים הנכבשים תחת יד נבוכדנאצר ובניו. ולפי המסופר מפי סופרים יונים, שהיו בזמן מלכי פרס, צוה כורש לחילו, שלא לנגוע לרעה בבני אומות סוריא, הם העמים המנויים בכתובים, ששתו כוס התרעלה מיד נבוכדנאצר הלוכד.

מעתה נוכל לדון, איך היו ביחוד נגד אומתנו שמצאוה טובה, מוכתרת במדעים ובמושגי אמונה נקיים לגמרי מע"ז, בידיה ספ"ים יקרים, שהראו אותם זקני ישראל לכורש, לפי דברי יוסף הכהן בקדמוניות שלו. — ובגלל כל אלה הדברים נאמר, ונעזר בהחונן דעת, שאותה הנהגה האלהית, שהוציאה את האבות ממצרים באותות ובמופתים נגלים, לנטוע בלב הדור הקדמון ההוא, בגדולו וחנוכו הראשון על פי דרכו, פנות אמונה ואמיתות תוריות, וכמו שאמר: אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו', ואמר: או הנסה אלהים וגו', היא בעצמה ההנהגה,

שראתה עתה בחכמתה הבלתי תכלית להסב גאולת הבנים, ותחיית רוחם בלאט והנהגה רוחניית מסותרת, שאין בה שינוי מנהגו של עולם, כ"א דומה להנהגת שמים וארץ, ונראה ג"כ, שבתחלת צמיחת הגאולה היו שם קצת אנשים שואלים אותות ומופתים, וקצתם מבקשים תחבולות והכונות צפונות, בכדי להגיע אל המבוקש; וזהו שאמר להם הנביא (ישעיה מ"ה): כה אמר ה' קדוש ישראל ויוצרו, האותיות שאלוני על בני ועל פועל ידי תצוני, אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, אני ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי, אנכי העירותיהו בצדק וכל דרכיו אישר, הוא יבנה עירי וגלותי ישלח, לא במחיר ולא בשחד וגו'. וכן במקרא סמוך לזה אמר, מתלוצץ כדרכו על סכלי האומות, שאין חפצם כ"א לראות ולמשש את אלהיהם: יבושו ויכלמו חרשי צירים וגו', והוסיף כאילו הוא מודה להם: אכן אתה אל מסתתר אלהי ישראל מושיע, להורות על ההנהגה האלהית הרוחנית בגאולה זו (נסים נסתרים). — וכן היה. שבשנת עשרים למלחמות כורש, מיד אחר שנפלה בידו עיר המלוכה בבל ושבתה מלכות הכשדים, והיא הנקראת בכתובים שנת אחת למלכו (הכללי) כתוב: העיר ה' את רוח כורש וגו'. — והתבונן עוד כי בדמיון הצומח הטבעי, גם צמיחת הגאולה היה מתחלה מזרע קל ונחשב לאין. וזה, שרק דלת העם עם איזה ראשים התנדבו לעלות ברשיון המלך הגדול, בין כולם כארבעים ושנים אלף נפש (מהם חלקי עשירי כהנים ולוים וערך הכהנים אל הלוים כערך י"ב אל א'), ורוב הגליות נשארו במקומן. ועכ"פ נשאר בבבל, נהרדעא ונציבין קהל גדול חשוב, עם רוב הסגולות משועי יהודה ומזרע בית דוד. והיו עוד השבים בתחלת בואם ליהודה במצוקה וברעה גדולה, עד שרפו ידיהם מאד, בראותם כי לא נתקיימו עדיין הבשורות הטובות, וכמו שנספר מיד; ועם זאת הנביאים הטובים בצפיתם לרחוק ברוח קדשם, לא חדלו מלנחמם ומלבשרם בטוב גדול, וכמש"ה: הראשונות הנה באו, וחדשות אני מגיד. וזה עיקר תוכן הנבואות בנחמות ישעיה וחגי וזכריה. — וכן היה שבזמן לא ארוך הרבה, נהווה מנקודה קלה זו בירושלים ויהודה מקור נאמן ומעין גדול לכל קדש ורוחני, יוצא מנחלת ה' לכל הגליות, ושנהרו אליו מקצות הארץ במחשבה ובפועל, ורוחם מחזיק בו כבנקודת אחדותם, גם נדריהם ונדבותם באים לכלל וליחידים, וע"י זה גדלה ירושלים בקצת הזמנים גם בטובות זמניות הרבה, וכמו שיבוא עוד; באופן שבבחינת המנות הגדולות הרוחניות, שנסתעפו מן שוב גולה ראשונה, ויותר מן שוב עזרא וגלות שעמו, הנקרא בכתוב (עזרא ז' ט), יסוד המעלה מבבל, יצדקו מאד התארים שבאו על גאולה זו בנבואות הנחמות, הגם שבערך אל החירות הגמורה משעבוד מלכיות, והטוב המדיני הגופני צדקו חכמינו שלא רצו לכנותה כ"א בשם פקידה לבד.

והנה ארץ יהודה, אחר שהיתה בזמן שני דורות שממה מאין אדם ובהמה, מצאוה השבים אליה חרבה לגמרי, וארץ עשרת השבטים מצאו תפושה בידי קבוץ מעמים שונים מעומק האסיאה, שהגלום לשם מלכי אשור ונטמעו בם שארית נדחים משבט אפרים והיו לעם אחד, שומרים קצת התורה, והם הנודעים בשם שומרונים ובזמן מאוחר בשם כותים, והמה מקנאים וצרים לקהל יהודה ובנימין העולים, וכמו שיזכר עוד. ועל כן שתים הנה הרעות הגדולות המוצאות את העולים הללו, שהיו כבר דור שלישי ליוצאי הארץ, הגם שביניהם היו איזה זקנים, שרא את הבית הראשון;

כצד אחר היה להם לשטן ולאבן נגף שממות הארץ וחורבנה בחוסר כל, ושנוי האויר והמים והמאכלים, המזיק תמיד לגרים הבאים מארץ מרחק· ומצד שני הציקו להם שכניהם הרעים בזרוע ובדברי חרפות, ולזה אחר שהעמידו בתחלת בואם את המזבח על מכונותיו, והקריבו בו תמידין ושאר קרבנות כפי ההלכה (זבחים ס"ב ע"א), מקריבין אעפ"י שאין בית, הנה בעבור סבלם כמה צרות ופגעים שונים, נלאו מלבנות הבית, אף כי לכונן שום מכון זולתו במדינה, עד מלוך דריוש, ואז חגי וזכריה, גדולי הנביאים שעמדו בהם, חזקו בידיהם לשוב ולבנות הבית, וכתוב שנחמו אותם בדברים טובים, דברים נחומים, וכתוב: ויאמר חגי מלאך ה' במלאות ה' לאמר: אני אתכם נאם ה'· וביאר דבריו: את הדבר אשר כרתי אתכם בצאתכם ממצרים, ורוחי (עדיין) עומדת בתוככם אל תיראו, והבטיחום שני הנביאים הנזכרים גם שאר נביאי הנחמות שבבבל, שלא יפחדו מפני חמת המציק, ושמעתה יפסוק הדבר והרעב, ויחל השבע והצלחת כל יגיע כפים, ויאריכו ימים במושב החדש· ושאף כי הבית הנוסד עתה כאין נגד הראשון, הנה בעוד זמן מועט יהיה כבודו גדול, ובאו אליו חמדות גוים רבים, וישובו עוד הרבה מכל גליות המזרח והמערב, ונספחו עליהם גם מאומות אחרות ויתיהדו לרוב· כל אלה הבשורות מפורש בכתובים, גם לא נפל דבר מכל אשר דברו הנביאים הכל בא. — גם אחרי שנבנה הבית, עדיין לא נבנתה העיר וחומותיה, מאין יושב בירושלים· וכל משך ימי שני הכהנים הראשונים, ישוע בן יוצדק ויויקים בנו, כלם בנו להם קריות, היינו ערי פרזי ובתים מפוזרים אצל השדות והכרמים, ונראה מעומק הכתובים, שהיה ברצונם לבנות העיר והחומות, ושכניהם הצרים מנעום בכח הזרוע וע"י השטנה שכתבו למלך פרס שבזמן ההוא, ושגם הנביא זכריה מנעם אז מבנות החומה, שמתחלה נראה לו בחזון מדידת העיר ומכון חומותיה, ואחר נאמר: רוץ דבר להנער הלז וגו' פרזות תשב ירושלים ואני אהיה לה לחומת אש ולכבוד אהיה בתוכה· תחת היותה עיר הרוסה או פרוצה לחרפה לעם היושב בה· — לזמן מאוחר בימי אלישיב בן יויקים הכהן השלישי לעולי הגולה, בא משושן מטרפולין של פרס אז, המטיב הגדול לישראל נחמיה בשמו הפרסי התרשתא, (כינוי של שררות ומנוי) שהיה משקה למלך שבזמן ההוא והושם עתה לפחת יהודה כמו הפחה הראשון זרובבל, ובינֵיהם עוד איזו פחות שלא הוזכרו שמותם בכתובים, לפי שלא הטיבו, כי אם הכבידו על העם ככתוב מבואר, וכולם היו תחת נשיאות הגדול — אחשדרפן — ממונה על כל ארצות עבר הנהר, היינו מדינות פרס שהם מערביים לנהר פרת; מקום מושבי קרוב להפסח שעל הנהר. — ראשית מעשה נחמיה היה לבנות את העיר בחומות ובשערים; ואף שלא חדלו השכנים הרעים ועמם הקושרים מיהודים שהתחתנו בהם לעשות לו תועה ומניעה בכל אופן, עד ששכרו גם נביאי שקר ומהנעצרים בבית ה', בכדי שישטינו עליו, גם הוציאו קול דבה שהוא חושב למרוד, ושהעמיד על עצמו נביאים, לקרוא עליו מלך ביהודה, הנה הוא בעוז רוחו ובבטחונו בהשם גבר על כל שטן ומונע, ונגמרה המלאכה בימים מועטים בידו וביד כל העם שהחזיקו בה בחפץ לבבם· — אחר זה השתדל בטובת העם, ובנראה היתה המשרה המדינית על שכם הפחה לבד ואין לאחר חלק בה· עבודות המלך והמסים שכבדו אז מאד על העם הדל בכללותו, כמו שאמרו הלוים בתפלתם: הארץ וכו' עבדים אנחנו עליה ותבואתה מרבה למלכים וכו' ועל גויותינו מושלים ובבהמתנו כרצונם· הנה הוא נחמיה הקל

מעליהם עכ"פ במה שהיה מגיע מן המס לצורך הפחה ועבדיו· ועוד מזמן הפגעים הרעים בתחלת בואם (שנמנה בהם גם חשבי, בלי ספק ע"י איזה גדודים צפוניים שפשטו בהם) רבתה העניות בהמון העם, וכנראה לא היה שרה אחוזה גדול ומפסיק כ"א לבד לבתי אבות, שהיו בידם כתבי יחוסם, היינו לאותן שיקראו בשם נחלתם ועריהם, בספר יחש העולים הראשונים אשר הועתק והועלה בספר עזרא, ואולי גם לאותן שהיו מקורבין לרשות; ועל כן בזמן הצרות היו העשירים והנקראים בכתוב חורים וסגנים נושים בהמון העם על מעט חלקת שדותיהם למאכלם ולמסים, או גם על ערבון נפשם ונפש בניהם, וכובשים אותם באין לאל ידם לשלם נשיונם, לעבדים ולשפחות לעבודת אדמתם הרחבה; וזה מה שאירע לקבוצים מעובדי אדמת במושבות נוסדו מקרוב, כנודע בקורות; ונחמיה, במוסרו היפה ובמעשה עצמו, השתדל עד שנעזבו ונשמטו המשאות הנושות הללו· — אלה היו מטובותיו במדינות (סימן ג'); אולם בנוגע למצות התורה והנהגת הקדשים, הנה מצא זה הפחה הטוב חבר וסעד גדול בעזרא הסופר, שבא מבבל שלש עשרה שנה לפני נחמיה, והביא עמו גולים במספר קרוב לארבעת אלפים עם נדבות הרבה מן קהל הגולה שבבבל, וגם מאת המלך שנתן לו בכתב רשיון למנות דיינים ושופטים בערים, וליקח מהכנסות המלכות לצורך הקדש; הוא עזרא הנקרא בכתוב סופר מהיר בתורת ה' גם סופר מצות ה' וחקיו על ישראל, ואשר עליו הפליגו חכמינו ז"ל: ראוי היה עזרא שתנהן תורה לישראל על ידו אלמלא לא קדמו משה; ואנו נאמר, כי הוא המטיב לישראל בענין הרוחני בדורו כמו שמואל הרמתי בימיו; הוא הראשון שנמצא עליו מבואר, לא בלבד שקרא התורה נגד כל העם בימים המקודשים, ראש השנה וסכות ויום מקרא צום, כ"א גם כן שפירשה להם, שנאמר: ויקראו בספר תורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא· ועוד, כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם; וכתוב שגם בימי החול נאספו ראשי האבות והכהנים והלוים אל עזרא הסופר, להשכיל אל דברי התורה, וזה ראשית ומקור לבתי ועד החכמים, שאנו מוצאים אותם במשך הבית השני אחריו; וכתוב עליו: כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט· המובן והכוונה בזה, שהוא היה כפי דברי רב אחא (שקלים ה' א) סופר בדברי תורה וסופר בדברי חכמים, ובזה ראש סדר שלשלת חכמים נקראים סופרים, שנמשכו מימיו עד כשבעה דורות שלמים זה אחר זה עד שמעון הצדיק, ראשון לבעלי המשנה, שהיה ראש סדר שלשלת חכמים הנקראים שוני הלכות ובארמי תנאים, כמו שאנו עתידין לבאר זה בשער שיחדנו להאמתת תורה שבע"פ· ונשוב לספור, כי עזרא ונחמיה הם המיסדים מספר תקנות הוריות כמוזכר בהלמוד במקומות רבים, ויזכרו מאתנו במקומן; אולם כאן נזכיר לבד התיקונים הגדולים לשני פרנסי ישראל הטובים הללו המפורשים בכתוב והם: א) הוצאת הנשים הנכריות· ב) הבדלת כל ערב מישראל, וההרחקה מן עבודת הכהונה לאותן הכהנים שלא נמצא כתבם המתיחש· ג) תיקון חדש בדבר מנאות התורה לכהנים וללוים· — והעולה לנו באלה אחר עומק התבוננות בכתובים ובקבלת אבות הוא, שלהיות כי בתחלת שוב הגליות מכל עבר ופנה אם מעט ואם הרבה במשך זמן מסוים נספחו אליהם, ועמם גם אל קהל היהודים בא"י, סעיפים מעמים רבים קרובים ורחוקים שהתיהדו, וכמו שהיה גם ביציאת מצרים שכתוב: וגם ערב רב עלה אתם. גם שבו מכל רוח,

גולים שהתיחסו לכהונה או ללויה בלי ראיה; ולהיות עוד כי נביאי הנחמות בשרו והחזיקו בכל אלה ברוח ה׳ אשר עליהם ובלשון למודים, לדעת ולחוות את יעף דבר ומצאנו כתוב: ויאמר נקל מהיותך לי עבד, להקים את שבטי יעקב וגו׳ ונתתיך לקהל גוים וגו׳; בי נשבעתי, נאם ה׳, כי לי תכרע כל ברך וגו׳; מי גר אתך עליך יפול; הן גוי לא הדע תקרא וגוי לא ידעוך אליך ירוצו. וגם זכ״יה מאוחר בנביאים, לא רחוק מדור שאנו בו, נבא נבואה תמה: כה אמר ה׳ צבאות עוד אשר יבואו עמים ויושבי ערים רבות וגו׳ עד והחזיקו בכנף איש יהודי וגו׳. — ויותר מזה הנה הבטיחו את הגרים הללו: ואל יאמר בן הנכר, הנלוה אל ה׳ לאמר: הבדל יבדילני ה׳ מעל עמו וגו׳. ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם וגו׳. ובני הנכר וגו׳ ומחזיקים בבריתי והביאותים אל הר קדשי וגו׳. כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים (ומצינו שעשה אלישיב הכהן הגדול לטוביה העמוני לשכה בחצרי בית האלהים, וגרשהו נחמיה בשובו שנית לירושלים ואל משרתו). נאם ה׳ אלהים מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו (ישעיה נ״ו). ובענין הכהונה כתוב (שם ס״ו): והביאו את אחיכם מכל הגוים וגו׳: וגם מהם אקח לכהנים וללוים אמר ה׳. הנה עם כל זאת, אחרי עבור שנים או שלשה דורות, נצמח מדבר זה ובקהל הגדול החדש הזה רעה לא מעטה. וזה שמלבד הכלבול והשחתת המעשים, והמנהגים המתהוה בכל עם ועם, כשיספחו ויטמעו בו בפעם אחת רבוי מופלג מעמי נכר, עד שצדקו חכמינו במליצתם על מלת ונספחו: קשים גרים לישראל כספחת (עד שלא מצינו כתוב ברור, אם ובאיזה אופן הזיקו להם אז גרי הצדק מארץ מרחקים). הנה נעשתה גם הרעה הוראית, כי הושיבו נשים נכריות, היינו שנשאו נשים להם ולבניהם, גם מאותן עמי הארצות שהיו שכנים רעים להם הנודעים לצרים לישראל, היינו לאויבים לקיום האומה בפני עצמה ומיוחדת (ועוד יותר נתנו בנותיהם לאותו הקבוץ המעורב הנזכר למעלה שהחזיקו בקצת התורה ונתערבו עמהם), ונשים שדעתן קלות לא עזבו לגמרי דרך עמם, ונטו את לבב העם למעשיהם וללשונם, עד שהוזכר, כי הברו הבנים הקטנים אשדודית (שפה משפת בני חם), ובלשון עם ועם, ולא לדבר יהודית, והחלו בכל זה המעל השרים והסגנים, והעם נמשכו אחריהם כנהוג. ומאחר שראו שני הפרנסים הטובים הנזכרים ועמהם כל החרדים לתורה ולטוב וקיום הקהל החדש, שבאורך הימים יהיה זה סבה להפסק האומה בנקודה יקרה זו של ארץ יהודה, ושהמזיק העיקריי הוא ההוספה המופלגת הפתאומית, כי יולד גוי פעם אחת, גם מולדת הנשים הנשואות להם בעמים הקרובים ביותר וצוררים ביותר, ההחזקו וקראו צום ועצרה, ונתקבצו כל הקהל לבוא בברית וכרתו אמנה, וכתבו ובאו על החתום באלה ובשבועה על קיום התורה בכללה, ועוד ביחוד על המצות שהיתה הפרצה גדולה בהם, על נשואי נשים נכריות, ועל שמירת השבת, שמטת קרקע וכספים, מנאות התורה לראוי, נדבת שלישית השקל בשנה למקדש, ונדבת העצים בגורלות. ולא זו בלבד, אלא שהוציאו גם את הנשים הנכריות והנולד מהם, שנשאו מכבר מעמים השכנים הרעים ומגדוליהם, שעשו בכוונה, לצרור ולהעבירם על דרכם ונתחדשה אז ההלכה, אף שעד הנה היה היחש אחר האב לבד, ולא נאסר החתון כ״א בשבע עממים, ובלבד בהיותם ידועים בבירור, עשו עתה את האם עקרית לכשרות או לפסלות הזרע, (אולם הכל בשאינה גיורת צדק), וזאת ההוצאה מה שהיה קשה מאד, וגרם פרצה וריב במשפחות, ולבסוף הקמת במה מיוחדת בהר

גרזים וכמו שיבוא. ויתבונן הנלבב שהברית הגדולה הנזכרת, היתה נכרתה בדמיון הבריתות של משה רבינו בסיני ובערבות מואב, וברית יהושע בשכם, ושל קצת מלכי יהודה הטובים בזמניהם. והיה הטוב הגדול, שנגדר הדבר לשעה ולדורות, וכל מי שלא בא בברית ההוא, נבדל מעל עם ה׳ מן היום ההוא ומעלה. וכן ע״י שהכהנים בלא כתב יחש נגואלו מן אז והלאה מעבודת הכהונה, נגדר דבר הפרצה בכהני זרים, שלא פסקו בעשרת השבטים כל ימי שבתם בארץ. הגם שנחם נחמיה את הכהנים ההם, והותרה להם התרומה והמעשר, ולא אסר עליהם כ״א עבודת פנים, ואכילת קדשי קדשים, עד עמוד כהן לאורים ותמים. — וכל זה הוא הנכלל בכתוב: ויבדילו כל ערב מישראל. — ועל דבר התיקון החדש בקצת מנאות התורה שהזכרנו, נאמר: שלהיות שנמצאו אז כהנים הרבה ולוים מעט (הגם שלפי ערך מספר בתי האבות הראשונים שבתורה ראוי היה שיהיו הכהנים רק חלק מכ״ד מכל שבט הלוי, אלא שנתרוששו ונדלדלו הלוים עוד מסוף ימי בית ראשון, ונחשבו עם גרים ועניים כמובא בקודם, וימעטו וישוחו עוד יותר בשגוש הזמנים); על כן תקנו מתחלה שיהיו הלוים נותנים לכהנים חלק מן המעשר, יותר מן חלק עשירי המפורש בתורה בשם תרומת המעשר, וכמו שנאמר בברית הנזכרת: ומעשר אדמתנו ללוים והיה הכהן בן אהרן עם הלוים בעשר הלוים. אמנם בשוב נחמיה פעם שנית מפרס, וראה כי לא ניתן כלל המעשר ללוים, בלי ספק ע״י כח הזרוע של הכהנים, ויברחו הלוים מירושלים, קבצם שנית ויעמידם על עמדם, ועשה תיקון מחדש שאפילו תרומת הכהנים יהיו נתונים, בדומה לקדשים, אל לשכה בבית ה׳ ומשם יחולק להם. אולם מעשר הדגן התירוש והיצהר יותן מאת העם לאוצרות מיוחדים, וממונים עליהם אנשים נאמנים מן הכהנים והלוים בשיתוף, ועליהם לחלק לאחיהם. — ועוד פיחת נדבת המקדש, המחוייבת מן מחצית השקל שבתורה, לשלישית השקל, לפי שינוי העתים והמטבע. ואמת שיש בכל ענין התיקונים הנזכרים, חילוק דעות אצל חז״ל, כמו שיש בקצת עניני זמן זה, עירוב פרשיות גם בכתובים, לפי שחזרו ונתחדשו תיקונים כאלה במרוצת הזמן וכמו שיבא. וכיון שהעלינו את הנראה לנו לעיקר, אחר ישוב המקראות על אפנם, אי אפשר לנו בזה להאריך יותר. — לאחר שהיה נחמיה משך י״ב שנה פחה ביהודה, שב אל המלך אוהבו, לאיזה סבה שלא ידענוה, אך לא כבתה בלבו אש האהבה לאומתו, וחזר מקץ איזה שנים לירושלים, ויעש עוד תיקונים, לכל אשר מצא שם בדק וקלקול. — אחר דור נחמיה הפחה ועזרא הסופר ואלישיב הכהן הגדול, שהיה כ״ג שלישי במקדש השני, מצאנו רשום בכתובים עוד שלשה כהנים גדולים, אב ובנו ובן בנו, שכהנו עד מלוך היונים (וזה בחלק מגלות היוחסין שבעזרא, כמו שבאו רשום ביוחסין שבדברי הימים, שבעה דורות שלמים, ואולי עשרה אחר זרבבל, ויבואר עוד), והם הכהנים יוידע, יוחנן, ויקרא ג״כ יונתן, ידוע. והגם שנמשכה להם, בראיות הרבה, שבעים שנה ויותר, לא מצאנו שום ספר ורשמי קורות מימי כהונתם והנהגתם לעם. וגם יוסף הכהן שמנה אותם בספרו הקדמוניות, והזכיר שבימי האחרון (ידוע) בא אלכסנדר, לא נמצא אתו מזמן השלשה הנזכרים, כי אם הספור, כי ישוע אחיו של יוחנן הערים, ליקח את הכהונה הגדולה מיד אחיו בכח בגואא משנה מלך פרס שהיה אוהב לו, ושהתקצף עליו יוחנן אחיו, והרגו בחצר בית ה׳, והיה על זאת על קהל יהודה קצף, ויחלצם השר הנזכר משך

שבע שנים. ועוד נמצא ליוסף הכהן, שבימים ההם לא פסקה עדיין לגמרי נשיאת נשים מן הכותיים, וכי מנשה אחיו של „ידוע" הכהן הששי לעולים, שבימיו שבתה מלכות פרס, לקח את ניקוזא מבנות סנבלט השני פחת השמרונים שבזמן ההוא (לא אותו שבזמן נחמיה), וכאשר צוה עליו ידוע אחיו לגרשה ולא אבה, יצא הוא ועמו קצת כהנים ומן העם ונתישבו בין הכותים (סימן ד) · וישאיזה שנים אחרי כן נבנה המקדש בהר גרזים על ידם ברשיון אלכסנדר המוקדוני. משני אלה הספורים יצא לנו ג"כ, שגדל העם והצליח בעושר וכבוד, עד כי רם לבב קצתם ויאשמו. גם נראה מזה, שמימות נחמיה ואילך, לא היה עוד פחה מיוחד על ההנהגה במדינות, ושגברה יד הכהן הגדול לתפוס גם המשרה הרוחנית לכל קדש גם הזמנית של פחות יהודה. ובכלל נראה מאד שבזמן זה של המלכים האחרונים לפרס, שהיו טרודים במריבות וקושרים על המלוכה, ויותר מזה במלחמות עצומות עם היונים, שגברה ידם הלוך וקשה, היו ימים טובים לישראל, הגם שעבדו לפרסיים באמונת לבם עד אחר כלות ממשלהם, ורבו וגדלו בארץ הקדש גם בכל גלילות האסיאה ממלכת פרס, עד שבא אלכסנדר וכבש את הכל בשנים מועטות. — ובזה שלמו לנו ימי מועד הצמיחה והגדול פעם שנית לאומה, ובזמן המשכו יש קלקול חשבונות גדול, וזה לפי שלא נמצא בו סופר קורות ישראל על הסדר דור אחר דור, לא סופרים ברוה"ק כמו בזמנים הקודמים ולא סופרי חול כמו מזמן החשמונאים ואילך, כ"א רשימות מאורעות אחדים בימי איזה מלכים וע"י אנשים פרטיים, ואותן מלכי פרס שלא נהיה בימיהם דבר רשום בערך אלינו, נחסרו לגמרי מן הכתובים, הגם שנמצאים אצל סופרי יון במשך זמנם ודברי קורותם, ומן הכהנים הגדולים, שהיה ראוי למנות השנים לדורות לפי מנין שנות כהונתם, לא ידענו מהם אך שמותם רשומים במקרא אחד לבד. ועל כן הברייתא דס"ע שדרכה, כמו שכבר הזכרנו, לתפוס את המועט בחשבונות במקום שאין בירור ודאי, לא תמנה לפרס בפני הבית אלא ל"ד שנה בלבד, וגרעה שנים הרבה בזה והבליעה דורות שלמים. והגם שכל זה נודע בספרים המחוברים לזה הענין ביחוד במאור עינים, וכוונתנו בשער זה ושלפניו, איננה לדרוש בפרטי דברי קורותינו, כ"א להשכיל על כללותם, הנה כפי מטרת ומגמת המאמר הזה, יביא אותנו הצורך הגדול להעיר את הקורא לפעמים שונים ובמקומות נפרדים, על קלקול החשבון וחסרון שנות דורות, בזמן שבין חרבן ראשון ובין תחלת חשבון השטרות למלכות יונים. וכאן בסמכנו גם על סופרים דייקנים בעלי המלאכה, נגביל ונמנה זמן המיועד הזה, מיום נשרף בית אלהינו עד נפילת פרס בידי היונים מאתים ושמונים שנה:

שער י

חדשים לבקרים

(המשך הקודם)

חדשים לבקרים רבה אמונתך, על שאתה מחדשנו בבוקרן של מלכיות אנו יודעין שאמונתך רבה לגאלנו:

(מדרש איכה פ׳ חסדי ה׳ כי לא תמנו)

לעת זקנת ידוע הכהן הגדול, הרשום לששי מעת עלות הגולה הראשונה, באו היונים המקדונים, ובראשם אלכסנדר הגדול מלכם, ושטפו את רוב האסיאה; ולאחר שהשמידו את מלכות הפרסיים, נתישבו בכל מדינות מלכותם באסיאה ואפריקא, ויסדו ממלכות גדולות ויבנו ערים לרוב למושבותם, ויעטרום בבנינים מפוארים ובשווקים למקנה ומסחר, ובבתי מדרש לחכמות ולכל כשרון מלאכת מחשבת, שבכל אלה הצליחו וגדלו היונים בארצות מולדתם מזמן כמאתים שנה לפני זה. — בכל הארצות והערים ההמה נאחזו והתישבו גם אנשי אומתנו, שבאו בם מארץ ישראל ומכל גלילות האסיאה, ויסדו להם קהלות בפני עצמם, ורבו וגדלו שם בכל מיני שלמות זמנית ורוחנית, הגם שלפעמים וביחוד בזמן מאוחר, נתקנאו בהם היונים המתגוררים עמהם, והצרו ליהודים בזמן ובמקום שגברה ידם עליהם; ונאמר בכלל, שמזמן מלוך אלכסנדר ואילך התחיל מועד העליה וההתגברות לאומתנו — וכבר פעם שנית — ונהיו לגפן אדרת מטע להתפאר, שרשיו בארץ הקדש, ומשלח פארות עד למרחוק בכל גבול הממלכות והערים ההנה, ושנמשך זה המועד, שבו גברה האומה בכל מנות הרוחני והמעשיי, ולפעמים גם באומץ לב וגבורת הזרוע עד להפליא, עד בוא פומפיוס שר צבא רומי, והגיעה ממשלתה גם על א"י וסביבותיה; באופן שאם נשקיף, לא על יחידים וסגולות, כי אם על חיות הרוחני לאומה בכללה, גדלה ורבתה במעלות יקרות ובכשרון מעשים גדולים בכל חלקי גלילותיה ופרטי קהליה, לא היה זמן יקר כזה לבת ישרון מאז היתה לגוי ועד היום הזה. — ונשוב לפרטי דברים; אלכסנדר בעצמו כבד את ידוע הכהן הזקן, שיצא לקראתו בעברו למצרים, כמפורסם ביוסיפון ובמדרשות, שאצלם נקרא הכהן ההוא בשם שמעון הצדיק (ואין להחליף זה ידוע היוצא לקראת אלכסנדר בשמעון נכדו שהוא המכונה ליוסף הכהן, צדיק, ואף כי בשמעון בן חוניו השני ראש חכמי המשנה, הנקרא גם הוא לחז"ל צדיק, שהיה נכד לשמעון ראשון, ולא עמד עד שנת מאה ועשר ליונים, וכמו שיבואר עוד). אחר מות אלכסנדר, יסדו שנים משרי צבאיו שתי ממלכות גדולות סביבות ארץ ישראל; סיליקוס ניקאַטור יסד מלכות סוריא, ועירי ממלכתו סיליקיא ואנטוכיא, ותלמי בן לאַגוס יסד מלכות מצרים, ועיר מלכותו אלכסנדריא, שבנאה מקודם לזה אלכסנדר; והמה וזרעם אחריהם הם הנקראים בספר הזיונות דניאל מלך הצפון — סוריא — ומלך הנגב — מצרים. ואלה המלכיות מן יסוד היונים הן שהיו לנו הצטרפות יתירה עמם בכל משך מועד זה שאנו בו,

היו בו בחלוף העתים מושלים עלינו, בעלי ריבנו, ועמי שלומנו ובריתנו וכמו שנספר לפנינו מיד. — במאה שנים הראשונות למלכות היונים באסיאה, היתה יהודה וירושלים חלק מן מלכות מצרים, וסרה למשמעת שלשה מלכים יונים, שמלכו עליה במשך הזמן ההוא, שם כלם תלמי ביוני „פטאָלאמעוס". הראשון בכנוי לאַגוס נהרו בימיו לאלכסנדריא יהודים רבים מאד, קצתם באונס וקצתם ברצון, ושם חופשו ופרו ורבו והוטב להם מאד, והיו דורות הרבה לשם ולתפארת, לא נופלים מן היונים לכל חכמה וכשרון ונעלים מהם לאין קץ בתורות ובמוסרים, עד כי נאהבו למאד מכל המלכים התלמיים, וישימום שרי צבאותם ושומרי אוצרותם וראשי מבצריהם. בימי תלמי השני בכנויו פילאדילפוס, העתיקו להם את התורה יונית, והיא הנודעת בשם העתקת שבעים זקנים, שהחזיקו כל היהודים היונים לקדש, כאלו נעשתה ברוח השם שנחה על המתרגמים, וזה המסופר גם לחז"ל באגדה ובמדרשות, ואחר העתיקו להם גם יתר ספרי הקדש. ועוד ספחו למקרא היונית שלהם איזה מגלות וחבורים, שנתקבל להם בהעתקתם, ואצל היהודים שבא"י לא נתקבלו לקדש, והם הנודעים בשמם היוני אפוקריפא, שפתרונו נסתרים או גנוזים *). גם השם הרגיל להם אצל חכמינו ז"ל נאה להם, והוא ספרים או כתובים חיצונים (סימן ה'). וכל כך הספיקה להם העתקתם הנזכרת עד שנשכח לשון הקדש לגמרי כמעט מכל עם ישראל שבערי היונים, ולא נמצא רק מעט מידיעת לשוננו אפילו אצל החכמים הגדולים שבהם. ובאמת הלשון היוני היה אז וזמן רב אחר כן, בכל גלילות המזרח, הלשון הרגיל והחביב אצל החכמים השלמים, ואצל כל איש צורה

*) אף שהנוספים הנמצאים היום בביבליא"ה האשכנזית ידועים, גם נעתקו מקרוב ללשון הקדש, הנה הצורך מביא לבאר כאן תולדותם בקצרה, לפי שכולם נתחברו בלי ספק במועד הנזכרת זה שאנחנו בו. א ספר בן סירא מכל הספרים הללו רק הוא לבדו אשר שם מחברו, זמן חבורו, ומקור לשונו, וזמן העתקתו ביוני נודע לנו בבירור, חברו יהושע בן סירא הכהן מילידי ירושלים סביב לשנת מאה ועוד ליונים בימי הכה"ג שמעון הצדיק השני ראש חכמי המשנה. שהוא מספר בשבחו והדרת פניו, כאדם המספר מאיש שראהו בעיניו: מקור לשונו עברי מאוחר, קרוב ללשון המשנה, וכך היה נמצא עדיין כתוב בידי האמוראים ונאבד. ההעתקה היונית היא מעשה נכדו של המחבר, שבא לאלכסנדריא סביב לשנת ק"פ ליונים ועשאה שם. הנוסח הסורסי שבידינו ארמי של סוריא משונה לא מעט מנוסח היוני. ב ספר חכמת שלמה תוכן ענינו ודרכו מעיד עליו, היותו לאחד מחכמי היהודים היונים, ומחברו התחפש ואולי לתומו ובלי כוונת הטעאה, כאלו המלך שלמה מדבר. ולפי זה ראשית לשונו יוני נוטה בדרכו לעברי, בלשון המקרא היונית, והעתק הסורסי ראהו הרב רמב"ן ז"ל, ומזכירו בהקדמתו לפי' התורה בשם הספר המתורגם הנקרא חוכמתא רבתא דשלמה מלכא, ומביא לשונו במהות ושבח החכמה, והוא ממש אות נוסח הסורסי המצוי בידינו ויזכר בו עוד בהגיענו לשער חכמת היהודים היונים. ג שני ספרי דברי הימים לבני חשמונאי שניהם הכי טובים ואולם הראשון נכבד יותר, והוא המתחיל בבוא אלכסנדר לאסיאה, ומדלג עד אנטיוכוס הצורר, והולך ומספר דברי השמד והמרידה והמלחמות כולן, בסדר נכון ומנין ברור לשנות מלכות יון, עד מות שמעון בן מתתיהו, ובוא תחתיו לנשיאות וכהונה יוחנן הורקנוס

זגימוס. וכמו ששבחו אותו בתלמוד וקראו אותו יפיפותו של יפת (אירופא), באהלי שם (אסיאה). ואמרו (מגלה פ' א'): אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית. ואמר רבי (סוטה מ"ט ב'): בא"י לשון סורסי למה, או לשון הקדש או לשון יוני. ובארצות היונים, וביחוד באלכסנדריא שהיתה אז עיר ואם לספרים וללמודים, חכמו והשכילו בני עמנו לראשונה בחכמה אלהית תורנית בנויה על יסודות והקדמות פלוסופיות, לקוחות משטת אפלטון ושאר חכמי פלוסופי יון. ועל דרכם וחכמתם זו, נדבר בשער מיוחד לזה אם יעזרנו השם. ובעת נשוב לארץ הקדש, מרכז האומה ושרשה, ומציון הצא תורה וכל חיות רוחני לכל הגליות בכל מועד זה וזמן ארוך אחריו.

כבר ספרנו, כי עזרא הסופר בשובו מבבל, קבץ כל כהני העם ושריו וגדוליו ויכרתו ברית לפני האלהים, וכתבו כתב אמנה ובאו על החתום, ללכת בדרכי התורה ולגדור פרצות הזמן ההוא. — והנה קראו חכמינו לאספה הנכבדה ההיא, בשם כנסת הגדולה, וקבלו מאבותיהם, שהיו בין הכל בעת ההיא מאה ועשרים זקנים, ובהם כמה נביאים עוד, ושנשארה כנסיה זו קבועה איזה דורות, והנפטרים לחיי עד, נשלמו תמיד עם חכמים סופרים תלמידי עזרא וחבורתו הראשונה, ושנמשכה

בנו. אמנם הספר ניכר מתוכו, ומסכים מאד עם הנמצא בזה לחז"ל בברייתא דמגלת תענית ובתלמוד ובמדרשות. וברור שהיה ראשיתו בלשון עברי מאוחר ונאבד, שכן העיד מעתיק המקרא לרומיים (חכם נוצרי קדמון בימי רב אשי) שראה עיניו העברי. והנראה לנו מאד שספר זה הוא מגלת בית חשמונאי, שאומר עליה בעל הלכות גדולות: שכתבוה זקני הלל וזקני שמאי, ונודע שכל דברי בה"ג דברי קבלת אבות, ואולי היה נמצא הספר עדיין בימיו. דברי הימים השני מתחיל בשתי אגרות מזקני ירושלים לקהל הגולה שבאלכסנדריא, על דבר קיום שמחת החנוכה, ועוד יזכרו מאתנו. ומספר השמד והמלחמה עד אחר מות יהודה מכבי. מדרכו וענינו ניכר שהיה עקרו מתחלה בלשון היוני בלבד, והוא קיצור מן ד"ס הארוך, שכתבו איש שמו יהושע הקירני, יהודי מארץ מושב ליונים. ה יהודית הקרוב מאד, שהיה מקורו בלשון ארמי ונאבד, ושחובר בא"י, ולזה נמצא זכר המעשה גם במדרשות, הגם שספורו בלול מזמנים שונים, ולפי מה שהוא בידינו, אמתתו מסופקת מאד. ו טוביה בן טוביאל הקרוב שהוא משל, לא ספור קורות שנעשו, ובא בו לראשונה שם המלאך רפאל ושם השטן אשמדי ואין בידי להכריע אם מקורו ארמי או יוני. — ז אגרת ודברי ברוך בן נריה ואיננו לו בלי ספק, מקורו לדעתנו בלשון יון שבו נמצא, וזה לפי שבאו בו דברים שניכר מהם היותם מחכמת היהודים בני ארצות יון וידובר בם. — ח בל ט תנין י שושנה בת חלקיה שלש מגלות מעשיות מדניאל; הנראה ברור שהיו מתחלתם בלשון ארמי בלול גם מאיזו מלות יונית, כמו שהוא גם הארמי שבדניאל שלנו. והרמב"ן מביא בפי' התורה (פ' תצא) ההעתקה הסורסית לשושנה בשם מגלת שושן. יא איזה נוספות ביחוד בעזרא ובמגלה, כמו ענין זרובבל לפני המלך, חלום מרדכי ותפלת אסתר וכיוצא; יתכן היות מכולם המקור בארץ ישראל ובלשון ארמי חוברו; ויש ראיות ברורות שרובם ככולם נודע ענינם, והתוכן שבהם עכ"פ לחז"ל, אלא שבשעת החתום האחרון לסה"ק, הורחקו אלה מבוא אלינו במספר הכתובים, ונדחו ונשארו חיצונים, ויבואר כל זה במקומות מזה המאמר.

בזמן עד שמעון בן חוניו השני, אחרון לסופרים וראשון לשוני ההלכות (ונבאר כל זה בשער מסורת תושבע"פ) · והנה נקראת כנסת זו לחכמים בשם הגדולה לגדולת מעשיה, ורוב תקנ‍ֹגיה להעמדת התורה והאמונה על מכון הזק ונאמן (סימן ו׳) · כפעולות טובותיה הראשיות, שתיקנו לקרות בשבתות ובמועדים (ואחר זה כשנקבעו בתי דינין, גם בימות הדין ב׳ וה׳), פרשיותיה של תורה בצבור, בכנסיות שקראו להם בתחלה בתי הועד, וכלשון המקרא מועדי אל בארץ (תהלים ע״ד ח׳), ובימים האלה תרגמו הסופרים את התורה להמון העם בלשונם הארמי גם פרשוה. וזה מה שכתוב מבואר על עזרא וחבריו הסופרים ראשוני הכנסיה, ויקראו בספר, בתורת האלהים, מפורש ושום שכל, ויבינו במקרא · הכוונה שמתחלה הקריאו את העברי אחר תרגמוהו בשפתם, שהיתה אז כבר ארמית, ולבסוף פרשוהו להבינה ענין המקרא וטעמיו. וע"י תקון גדול זה פשט המדע בעם, והצליח בידם ג"כ, להרבות תלמידים מובהקים לסופרים. — חוץ מן הפירוש בתורה, למדו והורו לעם החקות וגזרות ותוספת מצוה, וסמכו בזה כידוע, על הכתוב ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי· כמו שסמכו בהקנות חדשות שלהם על המקרא: שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך· וזה המפעל נמצא מפורש בכתובים, כגזרת הרחקת הנשים הנכריות וכתקון קרבן העצים וכדומה · — עוד מפעולותם בעם, קביעות בתי דינין של שלשה ושל עשרים ושלשה בכל עיר ופלך לדיני ממונות ולעונשין, וקבעו להם ב׳ וה׳ מימות השבוע, שהיו ימי השוק והקבוץ בערים, לימים מיוחדים לדון בהם, ולשופטים למדו המשפט, ואיך להתמתן ולחשוב בדיניהם, הכל בשביל להציג בשער משפט אמת מבורר וגלוי, ופעולה זו נכללת ברשיון המלך אליו: ואנת עזרא כחכמת אלהך די בידך, מני שפטין ודינין די להוון דינין לכל עמא די בעבר נהרה לכל ידעי דתי אלהך ודי לא ידע תהודעון, ובכתוב: כי עזרא הכין לבבו וגו׳ לעשות וללמד בישראל חק ומשפט· — ובזה יובן היטב המשל שבפי חכמי הכנסיה שהזכירו במשנת אבות: הם אמרו שלשה דברים: הוו מתונים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סיג לתורה. הכוונה כי שלשת פעולות התיקונים האלה שמו להם הסופרים אנשי הכנסיה לקו ולמשקולת במעשי חייהם נגד ישראל *) · ומפעולות הגדולות והקדושות של אנשי הכנסיה בינם לבין עצמם ובין תלמידיהם היא, שקבעו ביחוד בתי ועד לחכמים. ראשית הקמת בית הועד לחכמים כבר הראינו הרמז עליו מן הכתוב (נחמיה ח׳): וביום השני נאספו וגו׳· ובימי יוסי בן יועזר, זמן המלחמה נגד היונים, כבר מצאנו שם זה כנודע לכל: יהי ביתך בית ועד לחכמים· ושם היו סופרים וכותבים ספרי תורה לצבור וחומשין ליחידים ושאר כתיבות קדש, בכתב אשורי, שנתחדש להם אז, תמורת הכתב הישן העברי שנעזב· ולאחר שספרו ומנו כל מלה בחסר ומלא בשקידה נפלאה וברוה"ק שנחה עליהם, ותער רוחם בפעולה יקרה זו, והותחל אז בקביעות המסורה, שקראות

*) כך היה דרך החכמים הקדמונים לתקן להם משל או איזה משלים קצרים וכוללים ולהרגילם בפיהם, בכדי שיהיה למנהג ולמדה בהשתדלותם במעשה ומקרי חייהם; ועל כן ממה רגלי משלים אלה, נוכל לשפוט על הרוב על מעשי החכם שבפיו היו; וכן להיפוך שעל פי מעשי חכם הנודעים לנו ממקום אחר, נוכל לבאר משלים הנאמים אלה בעצמם של החכם ההוא ודע זה.

בצדק סיג לתורה (שמירת הנוסח על אמתתו וטהרו)· ויותר מזה העידו קדמוני חכמינו בברייתא היקרה של סדר תורה נביאים וכתובים שנשאר לה שם וזכרון בגמרתנו (ב״ב ט״ו), שאיזה מספרי קדשנו, אנשי כנסיה זו בדורותם היו הראשונים לכתוב אותם בקשור ותיקון ועל הסדר שהם עתה בידינו; והם: ספר יחזקאל, ספר תרי עשר, ספר דניאל, ומגלת אסתר (סימן ז׳)· וכאשר נשלמו להם הכתיבות הפרטיות לספרים, עשו בעלי הכנסיה ברוח קדשם החלוקה השלישיה הנפלאה· היינו במה שיסדו וכללו שלש מחלקות בספרים לענין ולקדושה: תורה, נביאים, כתובים. וכל ספר שלם וחתום מכבר, או מגלת ספר הנמצא בידיהם, כל דבר נבואה או ספור קורות או שירי דורות והלל ותפלה או משלי חכמה ומוסר, את הכל סדרו לפי מחלקותם הנזכרת, כפי מה שהורם רוח קדשם, לתת כל ענין במחלוקה השייכה לו לפי ענינו ומדרגתו בקדושה, (ד"מ ספורי הקורות מזמן בית ראשון שמו במחלקת הנבואה, אך רות ודברי הימים בין הכתובים; מעוט הנבואה לעתיד שבחבקוק וזולתו ליתן להם מקום בין הנביאים, וחזיונות דניאל לעתידות רחוקות הושמו בין הכתובים), באופן שעם החלוף בשלשת המדרגות לקדושה ולפרסום בצבורים, שב כל הנמצא כתוב בידיהם מזמן משה רבינו ע"ה עד היום ההוא לאגודה אחת קדושה בכללותה, שכתבוה יושר, וסיימוה וחתמוה אז אגודת כתבי הקדש, הגם שלא ניתן רשות לגוללם ולהופרם כאחת במגלות, כי אם המחלקות כל אחת לבדנה, וכמובא בתלמוד (ב״ב י״ג ע״ב). והיתה כוונת רוח הקדש בזה, שלא להוסיף יותר ספרים, מסורים לעם בחיוב הקבלה והקדושה, כמו שבא במקרא: דברי חכמים וגו׳ נתנו מרועה אחד ויותר מהמה בני הזהר וגו׳. (וכן פירשוהו הז"ל) ואף לא להוסיף על המחלקות עוד מדרגה רביעית לקדושה ולקבלה בפרסום, וכמו שדרשו חכמינו המקרא: הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת, שלישים ולא רבעים (מגלה ז׳ ע"א, עיין בזה הערה צד 47). וכל המעשים הגדולים הללו, האסיפה לספרים, והחלוקה והאגודה, והחתום, נעשו ברוח שנחה על האנשים הקדושים ההם וביד השם שהיתה עליהם חזקה מאד בכל משך זמן הכניסה. ואין ספק שבלא רה"ק אין כח ואפשרות כלל לבצע זה המעשה הגדול (סימן ח׳)· ויסדו עוד לפי קבלת חכמינו (עיין פסחים קי"ז ע"א ומגלה י"ז ע"ב) מטבע ועיקר התפלות וברכות קדושות והבדלות שהם בידינו, בשפת קדש נמלצה וחודרת אל הלב עם רוב פשיטותה, כפי ערך הזמן והאנשים, שבעבורם חוברו. — ועוד לא הספיקו להם כל אלו המעשים הגדולים, אלא שבכל שבעה הדורות של משך הכנסיה, דקדקו הרבה בכתובי המצות כולן, עשין ולא העשין, ופירשום והגבילום באופני קיומם, ויחוד עשייתן, ושיעורי החיוב והאזהרה בהן, והכל עפ"י הקבלות שבידיהם מכהנים ונביאים מורי התורה מלפנים, וכמו שאמרו: ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, ועפ"י עומק ורוחב ידיעתם בלשון, כי עדיין היו קרובים לזמן שהיתה שפת התורה שפה מדוברת· ופעולתם בזה הוא הנכלל לחכמינו ז"ל בשם כולל: דברי סופרים, ויתבארו הדברים באורך בשער תושבע"פ אי"ה, ושם יבואו הראיות מפוזרים מזה המאמר, וכאן אי אפשר להאריך יותר.

סביב לשנת מאה למלכות היונים,׳ שהוא תאריך השטרות שאנו מונין בו כל מעשה מועד זה וקצת אותו שאחריו עד החרבן (סימן ט), היה שמעון השני בן חוניו השני כה"ג וראש ביהודה· והוא הנזכר במשנה ראשון לסדר החכמים, הנקראים

ישוני הלכות (תנאים) והוא שחזק את בדקי המקדש, שכבר עמד מתחלת בנינו בימי כורש כשלש מאות שנה לחשבון האמתי, ועשה בבית ובעיר תיקונים מועילים, ונודע הספור מענינו ומחסידותו בברייתות קדמוניות. והוא שלמד את העם דעת, שהעיקר הגדול שהכל תלוי בו, הוא הלמוד והמדע האלהיי, וממנו יגיע האדם לשני העקרים האחרים, והם: השלמת חובתו שבינו לבין קונו, והשלמת חובתו בינו לבין עמיתו. וזהו שהשכיל במאמר הרגיל בפיו: על שלשה דברים העולם עומד, על התורה, ועל העבודה, ועל גמילות חסדים. — בזמנו ובמקומו, יהושע בן סירא, שחבר קבוצת משלים יפים בשבח החכמה, ובמועצות מוסר, וכבר דברנו מספרו למעלה, אולם להיות שמלבד מה שמרבה לספר תהלת ירושלים כעיר מושב ועיר החכמה, נמצא בו עוד פסוקים הרבה, נותנים קצת עדות וראיה על תכונת זמן רחוק ובלתי נודע למדי, נעתיק מקצתם הנה: **התחבר אל חברת ישישים ואל כל נבון הט אזנך, השתעשע תמיד בתורת אלוה והאזן למשלי נבונים. חזית איש תבונות, שחר פניו ופקוד נוהו יום יום. הגה תמיד בחקת ה׳ והוא יאמץ לבך וישכילך כאשר חפצת.** ובפרשה ל"ח מרבה לספר בשבחן של חכמים סופרים נגד בעלי המלאכות ואנשי העבודה ויגיע כפים, עם היות גם בהם הצורך והתועלת לישוב המדיני, ומתחיל שם: **הוגה בדת אל לא יעמול במלאכה, ושוחרי תורה לא ייגעו בכפם וכו׳. לא כן שם לבו לתורת ה׳, בשבת תחכמוני מושבו ובנביאי אל יתבונן.** — מכל זה נראה שגבר הלמוד והדרישה בימים ההם, ושנתעלתה האומה במדרגה וכל שלמות למודי וכשרון מעשיי, תחת ממשלת מלכי מצרים היונים, יותר מאשר תחת יד מלכי פרס. — אולם משנת מאה ועשר ליונים, פסקו משך זמן מסוים, שנת המנוחה והטובה שהיו להם עם ממשלת מצרים, ובאה א"י ועמה כל חוף הים, צור וצידון, תחת יד מלכי סוריא היונים, אנטיוכוס הגדול וזרעו, כשנצח את תלמי החמישי מלך מצרים. ומתחלה היה אנטיוכוס אוהבו ומכבדו של שמעון הצדיק הנזכר, אך לאחר שנצחוהו הרומים במלחמה הגדולה אצל העיר מאגניזיא, והוכרח לתת להם מס גדול ט"ו אלף ככרי כסף, הציק למדינותיו ובזז אותם. ומן אז והלאה היא שנת קכ"ג החלו ימי המצוקות. ועל אנטיוכוס זה הגדול בכנויו, מסופר בחזיון דניאל (י"א ט"ז): **ויבוא מלך הצפון וישפוך סוללה ולכד עיר מבצרות וזרועות** (גייסות) **הנגב לא יעמודו וגו׳ ויעמוד בארץ הצבי וכלה בידו וישם פניו לבוא בתקף כל מלכותו.** (הכנותיו הגדולות למלחמה עם הרומים), **וישרים עמו** (ישראל שהיו מאנשי חילותיו), **והשבית קצין חרפתו לו** (הנצחון הגדול הנזכר לקונסולו של רומי). וכאשר נרצח אנטיוכוס הגדול בשנת קכ"ו, מלך אחריו סיליקוס בנו. וגם הוא שלם המסים הכבדים לרומי, ולפי שנגש הרבה את מדינותיו, ובזז היכלות ומקדשים שלא כדת המלכים, כנהו בדניאל הנוגש **המעביר הדר** מלכות, ואחר שנרצח גם הוא, מלך אחריו **אנטיוכוס** אחיו בכינויו עפיפנעם (הנדיב), והוסב שמו עפימנעם (המשוגע). עודנו נער, לא אהבו אביו אנטיוכוס הגדול ונתנו לערבון לרומי, ונתגדל שם. וכשהגיע במקרה למלוכה כנזכר, נלחם גם הוא בתלמי הששי מלך מצרים בשנת קל"ב ליונים, וכמעט לקח כל ארצו מידו, לולא שפקדו עליו שלוחי רומי לעזוב את מצרים, וזכרו סופרי הקורות, כי עגו לו עוגה ועמד בתוכה וצוו עליו, שלא לזוז ממעמדו,

עד שיחוה דעתו, אם הוא מבקש אהבה או איבה עם עם רומי, ויירא וישב לארצו, ובדניאל מסופר עליו ועל מאורע הנזכר: **ועמד על כנו נבזה** וגו׳; וגם **נגיד ברית** (הוא הכה"ג **חוניו** השלישי לשם זה, בן שמעון השני שבמשנה, שהסירו אנטיוכוס מכהונתו ונתנה לישוע אחיו), **וישוב ארצו ברכוש גדול ולבבו על ברית קדש** (שכבר אז בשנת קל"ב חשב רעה על היהודים), **למועד ישוב ובא בנגב** וגו׳; **ובאו בו ציים כתים** (שלוחי רומי המכונה בשם כתים בכל התרגומים שלנו וביוסיפון), **ונכאה ושב, וזעם על ברית קדש ועשה** (שאז בדרך שובו נכנס למקדש ושללו) **ושב ויבן על עוזבי ברית קדש.** כאן צריך אתה לדעת, שנמצאו בזמן ההוא בישראל רשעים גמורים, שעזבו דרכי התורה מכל וכל, ובקשו להתדמות ליונים בדעות ועלילות נשחתות, והם הנקראים בדניאל **פושעים**, גם **עוזבי ברית קדש** השמות הנאים להם. וכשהרגיש אנטיוכוס בדבר פירוד זה שבישראל, השלים עם הפושעים וקרבם אליו, וגם הם היו בתומכיו ואוהבי ממשלת סוריא, תחת שיתר היהודים הנאמנים להשם ולתורת אבותם, נטה לבם בסתר אחרי מלכות מצרים, שהוטב להם מלפנים תחת ממשלתם כמוזכר. והנה על זה מוסב הדבור: **ויבן על עוזבי ברית קדש.** גם הדבור: **ומרשיעי ברית יחניף בחלקות**; וככה נתגלגל הדבר, ויצא מדחי אל דחי, עד שהתערבו **הפושעים** את אנטיוכוס ואיזה מלכי סוריא אחריו, שבאו למלוכה במשך זמן לא כביר, ונתנו ידם ליונים להדיח את העם כלו מן התורה בכללה; וכמו שבא מליצתם במדרשות שאמרו לנו: כתבו לכם על קרן השור, שאין לכם חלק באלהי ישראל. וידענו גם ממשנת חכמינו (סוף סוכה), כי משמרת בילגה לכהנים פשעה כלה, ושאשה אחת מהם בעטה ברגלה על מזבח השם וחרפה אותו: זאב טורף ומכלה ממון. והתחיל השמד הנורא (בתחלת שנת קמ"ה ליונים) בכוונה, שהגירוה ולא העלימוה עוד, להכחיד את האומה בשרשה ובמרכזה, וגזרו על שבת ומילה, ועל כלל המצות, ושקצו את המזבח, ונחרו עליו חזיר, והעמידו בהיכל צלם האליל (יופיטר של אלימפא). ועל זה כתוב בדניאל: **והגביר ברית לרבים שבוע אחד** (זמן שבע שנים שלא גילה כל כך כוונתו), **וחצי השבוע ישבית זבח ומנחה** (ערך זמן של תוקף השמד הנמנה שם לפעמים לאלף מאתים ותשעים בוקר) **ועל כנף** (ההיכל) **שקוצים משומם** (האליל שהועמד); ועוד שם, **וזרועים ממנו יעמודו** (הם חיל היונים והפושעים שהושיב במצודת ציון), **וחללו המקדש המעוז** (משם ארבו ויורו בחצים על המקדש והעולים אליו), **והסירו התמיד ונתנו השקוץ משומם** (הם קרבנות התמידין שנשבתו ונמנין שם לאלפים ושלש מאות תמידין משך השמד). ככה נהפכו להם ימי הטובה ותוספת השלמות באמצעותם בפעם אחת למעוף צרה ומצוקה, כסער מתחולל בצהרים, וחשך השמש בחצי שמים. אולם תחת אשר חשבו האויבים לאבד אומתנו במקום שרשה ומרכז חיותה בארץ הקדש, אלהים חשבה לטובה, והרוחני אשר בקרבה הסב את המאורע הרע לאחרית טובה, לצרף סיגיה מתוכה, ולהוציאם לבסוף מעבדות היונים לחירות מוחלטת. — וזה שכהגיע השמד והמציק עד הראש, התחזקו **הסופרים** וכל איש נאמן בבריתו לאלהיו, ויברחו אל סעיפי ההרים ומערות הצורים, לשמור שם התורה והמצות, מתחלה בהחבא, ואחר נאספו עליהם המון רב, והחלו אחת אחת לעמוד על נפשם ולהלחם נגד צורריהם! לראשונה גדורים

גדודים בצחיחים ובסלעים שבקשום האויבים שם, ואחר שרבו הלוחמים, התראו גם בכר נרחב ובקשרי מערכה! ועל אלו המתחזקים הראשונים אמור בדניאל: ועם יודעי אלהיו יחזיקו ועשו.

והנה מלחמת חובה ומצוה זו שלחמוה מתחלה מעטים. ואחר הרוב הגדול שבעם תחת הנהגת גבורי קרש, המה מתתיהו בן יוחנן מבני חשמונאי הכהן ממשמרת יהויריב, ובניו עמו ואחריו, ויתר החסידים חבריהם, נגד איזה שרי צבאות שלשה מלכי סוריא שמלכו זה אחר זה. היתה מלחמה ארוכה וקשה עד מאד, ונמשכה בסבות מתהפכות וקורות טובות ורעות משך זמן עשרים וחמש שנים, מתחלת תוקף השמד שנת קמ"ה ליונים עד שנת קמ"ח, שבה חזרו ולכדו את המקדש וטהרוהו לעבודה, ועד שנת ק"ע שבה פרקו עול היונים מעליהם לגמרי. וקבלו העם את שמעון בן מתתיהו, בהסכמת מלכי סוריא שכרתו עמו ברית, לנשיא ולכהן גדול בהנתן שתי הגדולות האלו לו ולזרעו אחריו. ולפי כוונת מאמר זה, אין עלינו לספר כל פרטי המלחמה ותהלוכותיה, ונסמך במה שיצטרך לנו מהם על הנמצא רשום בדברי יוסף הכהן וביחוד על שני ספרי ד"ה לחשמונאים, שדברנו אודותם למעלה, ומאלה נעתיק הנה איזה פסוקים בלבד להיותם ביותר מוכשרים להעמידנו על הענין שאנו מבקשים והוא תכונת האומה, והכונת הרוחני שבה בזמן זמן:

„ויקרעו את ספר תורת אלהים לקרעים וישרפו אותם באש וכל אשר נמצא אתו ספר ברית ה' הכו לפי חרב"; כאשר קמו מתתיהו הגבור הזקן ובניו ויתר החסידים לעמוד על נפשם ועל תורתם כתוב: „ויועצו כלם ביום ההוא לאמר אם „הלחם ילחמו בנו ביום השבת ויצאנו לקראתם ועמדנו על נפשנו ולא נמות כמות „אחינו במערות", שמסופר שם, שהאויבים באו בצדיה ביום השבת על המתחבאים במערות לשמור המצות ושלא הרימו את ידיהם לירות אבן או אפילו לסכור פי המערה מיראתם לחלל השבת. וכתוב: ויאמרו „נמותה הפעם בנקיון כפינו. — „ויתקבצו עליהם רבים מחסידי בני ישראל אשר יראת ה' בלבבם וכל הממלטים את „נפשם מפני עוכריהם ויתחזקו בם", במתתיהו ובניו. — „ויהי כי עתקו וגם גברו חיל „ויכו באפם ובחמתם כל הפושעים בישראל, והנמלטים נסו אל הגוים". — משהיתה ירושלים עדיין ביד היונים כתוב: „ויתקבצו העם במצפה מול ירושלים, כי מצפה „לפנים מקום תפלה לישראל ויצומו ביום ההוא... ויפרשו את ספרי תורת ה', „אשר חפשו אותם הגוים להתוות בם את פסילי גלוליהם, וגם את פארי הכהונה „הביאו שמה ואת המעשרות ואת הבכורים, ואת הנזירים אשר מלאו ימי נדרם" — כשטיהרו את המקדש בחדש כסלו שנת קמ"ח כתוב: „ויראו את מזבח העולה כי „חולל, ויועצו לב יחדו כדת מה לעשות, ותהי העצה היעוצה לנתוץ את המזבח „עד רזהו, לבלתי היות להם למכשול, יען כי חללוהו זרים. ויתצו אותו ויניחו את „האבנים על הר הבית אל מקום פלוני אלמוני עד אשר יקום נביא בישראל להורותם „את אשר יעשון... ויצו יהודה ואחיו וכל קהל ישראל לחוג את חנכת המזבח „ביום החמשה ועשרים לחדש כסלו שמונת ימים מדי שנה בשנה בהלל והודה „לה'". —

„ועדת סופרים התקבצו אל אליקים ואל בכחידס לדבר אתם במשרים, ונלוו „עליהם החסידים ראשי בני ישראל, לשאול להם לשלום, כי אמרו בלבם, הלא „אליקים כהן הוא מזרע אהרן אשר בא עם החיל הזה. ובגוד לא יבגוד באחיו,

„וידבר אליקים להם לשלום וישבע לאמר: חי ה' אם אשקור לכם לעשות עמכם כל „רע. ויהי כי האמינו לשבועתו, ויאחז ששים איש מהם וישחטם ביום אחד ככתוב: „בשר חסידיך מאכל לחיתו ארץ שפכו דמם כמים סביבות ירושלים ואין קובר". ובספר השני כתוב על זה המאורע: „ויודע הדבר (שמלך דימיטריוס) גם לאליקים, „הוא אליקים אשר היה כהן מלפנים ויפשע בעבודתו, עת המביכה בארץ, וירא כי „כלתה אליו הרעה ולא יספח עוד אל הכהונה ויקם וילך אל המלך בשנת מאה „וחמשים ואחת.... ויען ויאמר: היהודים אשר יקראו בשם חסידים ויהודה המקבי „בראשם וגו'". — ועוד מספר הראשון: „ויהי אחרי מות יהודה וירבו המתפרצים בכל „גבולות ישראל, וכל עושי עולה נשאו את ראשם. — ויואל בכחידס לעשות ככל „אשר שאל" (יונתן בן חשמונאי הגבור שנצחו אז) „וישבע לו לבלתי הרע לו עוד כל „ימיו, וישב לו את כל השבי מארץ יהודה, ויפן וישב אל ארצו ולא יסף עוד לבוא „אל גבול ארץ יהודה, ותשבות המלחמה בישראל, וישב יהונתן במכמש וישפוט „את העם, ויכרת את הפושעים מקרב ישראל". והיה זה כמסופר שם בשנת ק"ם ליונים. ומשנה זו כתוב שם עוד: „ויברחו כל בני הנכר מן הערים אשר בנה „בכחידס, ויעזוב איש איש את מקומו, וילך לו אל ארצו רק בבית צור נשארו כל הנסוגים מאחרי ה' ומצותיו, ותהי להם למקלט". הוא מבצר גדול בגבול ארץ אדום מדברה, שכבשו ואבדו אותו, וחזרו לכבשו החשמונאים איזה פעמים, ובמגלת תענית נקראת „מגדל צור". — בשנת ק"ע בימי שמעון נשיא וכה"ג אחר לכדו ערים הרבה גם מארץ העמים כתוב: „ויחמול שמעון עליהם ולא המיתם ויגרש אותם מן העיר, „ויחטא את הבתים אשר שמרו בהם את אליליהם", וכאשר נפתחה לפניו בשנת קע"א גם המצודה שבירושלים, שלא נכבשה עד היום ההוא מידי היונים והפושעים שתפשוה, כתוב: „ויצעקו אל שמעון לתת להם את ימינו, ויתן להם את ימינו, „ויגרשם מעל המצודה ויחטא אותה, ויסר כל שקץ מקרבה". — שמענו מפסוקים אלה כמו מכללות שני דה"י הנזכרים, שהגם שהשמד הנורא שנקרא בשני: „עת המבוכה בארץ" לא עמד בתקפו, כ"א מעט יותר משלש שנים רצופות, ושאח"כ חזרו העם בכללו לעבודתם ולהורתם, גם תחת ממשלת שרי צבאות היונים, הנה הרדיפות לחסידים ולסופרים (בדיוק ראוי לומר ראשוני השונים וכמו שיתבאר בשער תושבע"פ) שנהרגו, וגם לספרים שנתקלקלו ונאבדו ע"י האויבים, לא פסקו, אך נמשכו זמן ארוך כל ימי המלחמה, כ"ה או כ"ו שנה. — ושמענו עוד שבאלו הרדיפות ליהודה המקבי ולאחיו אחריו ולסיעתם החסידים, האויב היותר קשה ומסוכן בא מקרבנו, והם הפושעים הנזכרים, ואנו רואים כי תמיד כשגברה יד יהודה ואחריו אחיו וביחוד יונתן, הבריחו את הפושעים ההם בעלי ברית היונים, או לחצום לנוס אל ערי העמים שכני א"י, ורבים מהם התראו כמו שבים אל השם מפחדם לנפשם, וכמו שכתוב על זה בדניאל: ובהכשלם יעזרו עזר מעט ונלוו עליהם רבים בחלקלקות, ולהיפוך כשגברו שרי יון, ונדחו החסידים הלוחמים להרים ולמדברות, הרימו הפושעים ראש, וחזרו לארץ ולרשעהם, ורדפו מצדם את הטובים הללו שנקראו בחזיונות דניאל: משכילים מצדיקי הרבים, קדישי עליונין, עם יודעי אלהיו, ובדברי הימים השנים נקראו סופרים גם חסידים. והרדיפות הללו נרמזות בדניאל במקרא. ומשכילי עם יבינו לרבים ונכשלו בחרב ובלהבה ובשבי ימים, ומבוארות היטב בפדה"י

השנים, שכך היה הדבר נמשך זמן ארוך, אחר חרוש העבודה בשנת קמ"ח, שפעם היו גבורי חשמונאי נוצחים, ופעם מנוצחים ובורחים אל ההרים והמדברות הסמוכים, וההכמים והחסידים עמם, עד ק"ע ליונים, שנת כלות מלחמת החירות, והשבית על היונים, והפושעים נכרתו ותמו לגמרי מן הארץ. — ומתוך הספור הנזכר בצירוף מה שזכרו במדרשות למדנו עוד כי ראש המורים החסידים הנקרא גם בפי חכמינו חסיד שבכהונה, הוא יוסף בן יועזר, דור שני לחכמי המשנה, הוא הנרצד באמצע המלחמה בשנת קנ"א ליונים ע"י שר הצבא בכחידם בהסתת אליקים, ששמוהו היונים לכה"ג אחרי ששבתה הכהונה הגדולה זמן מה, וגורשו ממנה בני שמעון הצדיק השני, זרע יהושע בן יוצדק, ולא שבו אליה עוד (והוא הנודע במדרש בשם יקום איש צרורות, בן אחותו של יוסי בן יועזר, ובא שם הספור מהריגת החסיד, עם מה שהשיב להפושע בשעת מותו) ושנהרגו עמו עוד ששים איש מראשי הסופרים החסידים. — ולמדנו מהמועתק בזה עוד, שבתחלת המלחמה עדיין לא נשנית ההלכה: „אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש", עם מדרשה: „וחי בהם ולא שימות בהם", מתתיהו ובניו והנאספים אליהם מן החכמים נועצו ביום ההוא, להלחם על נפשם ביום השבת, ובא עוד זה הלשון שנועצו מה לעשות באבני המזבח, ששקצוהו היונים, ושעלתה ההסכמה לגנזם (וזה המוזכר גם לחכמינו במשנה מדות פ' א', שגנזו בית חשמונאי אבני מזבח, ששקצום מלכי יון, באחת מלשכות העזרה בחלק החול שממנה). ועל יסוד החנוכה כתוב: ויצו יהודה ואחיו (הם החכמים שכתוב עליו בבאור שהיה בראשם). ועל יונתן ראינו שכתוב, שבשנת ק"ס שפט את ישראל והכרית את הפושעים. ונתבונן מעתה שזהו המקור והראשית של בית דינו של חשמונאי המוזכר בזה השם לחכמינו במקומות רבים, שגזרו גזרות ותקנו תקנות ודנו דינים קשים לפי הזמן, וקצת הקנם שהעגישו למשמרת בילגה הנזכרת למעלה, נשאר באותותיו עד החרבן, וכמו ששנינו שלהי סוכה. ונראה נכון שנמשך ב"ד זה כל ימות האחים יהודה ויהונתן ושמעון ועב"פ עד אמצע ימיו של יוחנן הורקנוס בן שמעון וכמו שיבוא. — עוד ראינו בהמועתק שכל עוד היות המקדש והעיר בידי האויבים, קבעו מקום במצפה לדברי קדש ולהבאת המעשרות אך לא לקרבנות ח"ו. ומה שנזכר ביאת הנזירים, שמלאו ימי נזירותם, אעפ"י שהיתרם תלוי בהבאת קרבנם עם התגלחת. הנה נראה שהב"ד ההוא דנו אותו הזמן, שהיה המקדש מחולל ובידי זרים, כזמן הזה, שהיתר הנזיר תלוי בתגלחת לבד. ואפשר שהיתה להם הוראת שעה, לפי שהיו הרבה נזירי אלהים בעם באותו הזמן היקר, כנודע מספור היפה של שמעון הצדיק בדור שלפני זה (נזיר ד' ע"ב): פעם אחת בא וכו', ואין בזה חדוש. שבית דינו של חשמונאי הוכרחו לדון הרבה עפ"י הוראת שעה, וגדר הפרצות שפרצו בשערורה גדולה זו, וכנודע מברייתא: מעשה באחד שרכב סוס בשבת בימי יונים, והביאוהו לבית דין וסקלוהו, לא מפני שהיה וכו' (סימן י').

מיד כשנחו מן המלחמה ומשעבוד היונים ושרי צבאותם ומתרעומת ונכלי הפושעים, היה החתום האחרון והמוחלט לכתבי הקדש, אחת מפעולות היותר גדולות של בית דינו של חשמונאי. וזה שהגם שהיו מכבר כתבי הכ"ד כתובים יושר ומתוקן ע"י הסופרים אנשי כנסת הגדולה שבשבעת הדורות מעזרא עד שמעון השני במאמר למעלה, הנה בעדות הכתוב בדה"י שהעתקנו, ובפסוקים זולתם, נפוצו כל

הספרים ונשרפו ונשחתו גם נזדייפו בידי האויבים והפושעים כל ימי השמד והמלחמה הארוכה שאחריו, ובאו עתה אלה הפרנסים הטובים, וקבצו כל ספרי הקדש על הדרך שעשו הסופרים מזמן עזרא ואילך, והבדילו חכמי הב"ד ההוא כל הניכר להם לבלתי כתוב ברוח אלהים, ולא העלום בקדש, ונשארו חיצונים לאסיפתם, ורבים שנשחתו ונזדייפו בימי השמד, או שמצאו בהם שמץ טינא מן הפושעים, גנזום לגמרי. פעולת זה החתום האחרון לספרי הקדש, לא יתכן שהתחילו בה קודם שנת ק"ע, שנת כלות המלחמה, ולהיות שלפי כובד הענין טבעו ויקרתו, נמשכה הפעולה ההיא איזה זמן מסוים, הנה לא נשלמה לגמרי, עד סביב לשנת מאתים ליונים, מאה ושמונים שנה לפני חרבן הבית (סימן י"א).

כבר רמזנו, כי בכלות המלחמה בשנת ק"ע, ובשקוט וטהר הארץ בשנת קע"א, הסכימו כל העם בתודת לבבם לבית חשמונאי, לתת את הנשיאות והכהונה גדולה לשמעון בן מתתיהו לו ולזרעו לדורותיו, ושבזה שלשלת יהושע בן יהוצדק הכהן הראשון לעולי הגולה, הוסרה לחלוטין מן המשרה הזאת, אחר ששמשו ארבעה כהנים גדולים ממשפחה זו. והנה נרשמה הקבלה ההיא של שמעון בכתב מיוחד, חרות באר על הלוחות, ושמור במקדש ה', הנהו בלשונו בדה"י הראשון לחשמונאים. בשנת קע"ז ליונים, כאשר נרצח שמעון בצדיה ע"י חתנו, נמנה לנשיא ולכהן תחת אביהו יוחנן בנו הנקרא (כנהוג אז) גם בשם שני יווני הורקנוס. — והנה הגבורות שעשה יוחנן הורקנוס, ואיך השיב את גבולי ישראל והרחיבם באופן שהיו אז קרובים לכמות שהיו בימי דוד ושלמה, ואיך החריב את מקדש הכותים שבהר גרזים, והכריח את עם אדום, להיות נכנס בברית המילה, עד שנספח העם ההוא ונטמע בישראל מאותו הזמן והלאה לאמונה ולממשלה, כל אלה יעוין בספרי הקורות לאומתנו, ואנו נבאר בזה אך העקרי לנו, כל הנעשה בימיו בדברי דת ואמונה, ובתיקונים טובים ובמהלך הרוחני בכלל. — הוא הנזכר לשבח במשנתנו (סוף מעשר שני) על קצת תיקונים שעשה והגדול שבהם תיקון על הדמאי, וראוי שיבואר כאן, והוא: שבימי הצלחה אלו הגדיל העסק והמסחר בתבואת הארץ הטובה ופוריה. והנה הרוב הגדול שבעם, הגם שהיו זהירים בתרומה גדולה להפרישה כראוי, מקילין היו במעשרות מאד, ומביאים על שוקי ירושלים ושאר הערים הגדולות פירות בלתי מעושרים, והמשא והמתן וחלוף הבעלים רב, ואי אפשר לבדוק על המקחות. ולזה נתחדש אז לתבואה כזו, שהובאה לשווקים בבלי נודע אם הופרשו מעשרותיה אם לא, כינוי יווני „דמאי בעברי" תבואת העם, ולזה כשנבדלה עתה עדה גדולה של פרושים מהמון עם הארץ, שדקדקו הרבה בשמירת כל מצוה, על דרך פירושי הסופרים ומסורת חכמים (וזה מה שיבואר מיד לפנינו), הנה לא יכלו אלה לקנות תבואות דמאי אלו בשער היוצא בשוק, שבו קנו אותם יתר ההמון תושבי הערים, לפי שהוצרכו אלו הפרושים לחזור ולהפריש מהם חמישיתם, בכדי ליתן מחציתו לכהן, ולאכול החצי האחר בירושלים, או ליתנו בחנם לעניים בשנה השלישית והששית מהשמטה, כפי מצות התורה בפירוש הסופרים, ונצמח מזה לחץ ודוחק גדול בעסקי החסידים ומחיתם. ולזה ראה יוחנן הורקנוס ובית דינו לבטל המעשר הראשון מן התבואה הסתמית הנזכרת (שבלא זה נתנו אותו באותן הימים אל הכהנים בלא ככתוב), וכמו כן ביטל ממנה את מעשר העני בשנות ג' עם ו' מהשבוע, וסמכו בזה הענין כלו על היסוד שבדיני ממונות, „המוציא מחברו עליו הראיה", ועזבו את הדבר

על הכהנים והעניים, שיקחו את המעשר המחויב להם מן הגורן ומן הכרי, והתקינו שלא יופ״ש מהבואת הדמאי הנקנית בשווקים, כ״א תרומת המעשר, היינו אחד למאה ולתן לכהנים, שגם היא קדש ונתינתה בעון מיתה בידי שמים כמו התרומה; אולם המעשר השני השאירו על מצותו, שלא היה קשה עליהם לקיימה, ובפרט ברשיון ההקלות שעשתה בזה התורה וההלכה כידוע לבקיאים, ועוד שכבר נהרו תמיד ובאו לירושלים בחגים ובמועדים ובפרט בחג הפסח. — ובזה התיקון הגדול היה באפשרות להפרושים והעוברים לקנות התבואה הסתמית מעמי הארץ הבלתי נאמנים על המעשרות בשער היוצא בשוק בכל פעם, ולא היו מפסידים באמת רק אחד למאת בלבד. וזהו שאמרו ובימיו (של יוחנן) אין אדם צריך לשאול על הדמאי. וזה שאם קנה מחבר או נאמן, ככר היא מתוקנת כראוי, ואם המוכר עם הארץ תיקן הקונה בעצמו על הדרך הקל הנזכר. — והזכירו עוד במשנה, שהעביר את וידוי המעשר בשנות הביעור, הגם שהוא מפורש בתורה, וזה מחכמה גדולה, כדי שלא להזכיר יותר מדאי גם את המחמירין גם את המקילין, על אודות השינויים המוכרחים שנעשו במעשרות ובנתינתם בזמנים הללו מאשר היה לפנים. — וזכרו עוד שהוא יוחנן מנע את הלוים מלשיר על הקרבן את המזמור „אלהים באו גוים בנחלתך“ שנקבעה זמירתו בימי המלחמה והמצוקות כנאות לפי הזמן אז (וכבר באה דעתנו בהערה סימן ג׳ על יסוד מזמור זה והדומים לו). ולפי שבימי הורקנוס הימים טובים לישראל, ולא היו כלל חרפה לשכניהם ולעג לסביבותיהם כלפנים, כ״א למחתה ולמגור להם על כן ביטל אמירתו; וגם הטעם המרומז במשנה נכון מאד, שלפי הזמן שהעלה גם ברוחני, ראו את הדבור קשה כלפי מעלה, ולמזיק באזני ההמון. — ולפי דרכנו למדנו מכל זה כי בבית דינו של חשמונאי, שנמשך לפי הנראה עד סוף ימיו של יוחנן הורקנוס, היה הנשיא וכה״ג ראש לשני בתי הועד לחכמים, במה שנגע לכל יסוד ותיקון עקריי תוריי, ולזה נתיחסו אלו התיקונים אליו, ולא ליהושע בן פרחיה ונתאי ראשי המורים בשני המדרשות בימים ההם.

סביב לשנת מאתים ליונים, בסוף ימי נשיאות יוחנן הורקנוס, גבר הנגוד והמחלקת בין שתי הכתות שנתחרשו בישראל, ביחוד בארץ הקדש, מזמן לא כביר: כת הפרושים וכת הצדוקים, כתות שהיו על דעות שונות מתחלה בדברי דת ואמונה בלבד, ואחר בקשו להן גם שתיהן כח ממשלה ושררות על הצבור, והתערבו בהנהגת המדינה ובמועצותיה, ותהי איבתם וקנאתם מקור נאמן לרעות אין מספר בסוף מועד זה, ובתחלת מועד הירידה הבא אחריו כנודע וכמו שיבוא; והצורך לנו שנרחיב מעט אורותם.

אחר כלות מלחמת היונים, ויכרתו הפושעים שרצו לדבק ביונים, שבו העם אל ה׳ בכל לבבם. וחלק רב מן הטובים ובעלי נפש קבלו עליהם להשתדל הרבה בשמירת התורה, שנתנו נפשם ושפכו דמם עליה, להזהר מן כל האסור, ולהזהר מן כל תעוב וטומאה, בכדי שיהיו תמיד מוכנים וראוים להתקרב לקדש, ושלא לאכול מאכל, שלא הורמו ממנו כל מנאות התורה, וכל זה עפ״י הפירושים והגזרות וההגבלות של הסופרים, ושל שוני ההלכות. וקיבוץ האנשים האלה קרא עצמו בשם „כת פרושים“, על דבר אשר נפרשו בכל האמור מכל עם הארץ ההמונים, שעדיין לא היו נזהרין בו באותו הזמן כל כך. — תבין מזה, שהגם שהיתה עדת גדולה זו באמת תולדה של החסידים ומחזיקי ברית שבדור המלחמה ויוצאת

בעקבותם, הנה בדור הזה לא היתה החבורה כלה חכמים וסופרים, כ״א רק מתנהגים בשקידה על פיהם של חכמים, „והפרושים“ הם שהיו הממוצע בין החכמים ובין המון העם, שהיו מכבדין אותם ורואין איך עושין הפרושים בקיום המצות ועושין כמוהם (הגם שלא היו בני העם נאמנים בשוה אצל הפרושים לכל טהרה וקדש), וכמאמרם, שלא יאמרו העם התירו פרושים את הדבר, ולפי זה האמור, הדרך באמונה ובמעשים התוריים לפרושים הראשונים, הוא בעצמו ובעינו דרך חז״ל בכל ספרי תושבע״פ שבידינו, אין ביניהם הבדל כלל, חוץ מהנוגע במה שהיו בזמנים ההם כת וחבורה בפני עצמם וכמו שיבוא. — אמנם מסבים ונערך להכוונה במאמר זה, נזכיר ונציין בזה ובשאר מקום שיזדמן, קצור כל הנמצא בדברי וחבורי קדמונים זולתם, גם על הפרושים גם על שאר כתות שהיו בנו במשך בית שני. ובזה נביא הנמצא על כת פרושים וצדוקים ליוסף בן מתתיהו (שהיה מן הפרושים ומראשי הצבאות מלחמת החרבן) בספריו שכתב לרומים וליונים, שהיה בקי בחכמתם, כדרך היהודים שבאלכסנדריא, וקבלנו אותן הספרים מן היונים והרומים, אחר שנזדייפו בבירור באיזה מקומות ע״י שגגת וזדון הסופרים המעתיקים. — והנה הוא אומר (קדמוניות היהודים ס׳ י״ג פ׳): „בעת ההיא (של יונתן חשמונאי) היו בין היהודים שלש כתות שנפלגו בדעותיהם על מעשה בני אדם: כת הפרושים וכת הצדוקים וכת איסיאי. הפרושים סוברים, „שאין כל הנעשה בעולם הווה בגזרה מכרחת, ובמערכת שאין להמלט ממנה, אלא שקצת הדברים המה בידי האדם שיהיו על ידם נעשים או נחדלים“ (פ׳ י׳ בס׳ הנ״ל). הצלחת הורקנוס יוחנן העירה לו קנאה ואיבה אצל היהודים, וביחוד הפרושים שהיתה אצל היהודים כת מיוחדת כמסופר למעלה, ולא היה לבם טוב עליו. וכבר היו אותן הפרושים בחשיבות גדולה כל כך אצל העם, עד שאם דברו סרה על מלך או כה״ג האמינוהו מיד. והיה הורקנוס תלמיד של הכת ההיא, וחשוב בעיניהם מאד וכו׳ (כאן מספר המעשה הנודע גם בהלמודנו שאירע לו עם אלעזר בן פועירא ועם עדת הפרושים ונזכירנו להלן), והשיבו הפרושים שראוי הוא אלעזר להיות כפות ונלקה, וזה לפי שלא היו מאמינים, שיש רשות לענוש אדם משפט מות על דבר גדופים, ולפי שהפרושים בטבעם הם בלתי מחמירים בעונשין (ס׳ י״ח פ׳ א׳). לאחר שהתחיל בספור כת יהודה הגבלני, פרוש אחד מעיר גדרה בגליל, שהסית הוא וחברו, פרוש ששמו צדוק, את העם, שימנעו מליתן כסף גלגלת לרומים, ומחיות להם עבדים, וזה להיות שאסור להם להכנע לפני שום אדם זולת השם (סימן י״ב). וספר שהעם נטו אליהם און, והעיר, שזו היתה הסבה לחרבן המקדש ואבדן האומה, כשנשתנו מנהגי אבות ונתפשטו אלו הדעות החדשות, הוסיף יוסף בדבריו, מזמנים היותר קרומים (הפריז הוא או השחית המעתיק, שלכל הפנים לא היתה זאת יותר מן מאתים ועשרים שנה לפני זמנו) היו ביהודים שלש כתות, שלשה דרכי למודי החכמה והמעשים . . . „הפרושים מואסים „החיים היקרים במאכל ובמשתה, ואינם רודפים אחר התענוג כלל, ואך מה שיורם „השכל היותו הטוב, אותו ישמרו לעשות בדייק ובשקידה. ואומרים שראוי לסבול „הכל בשביל שנוכל לעשות מה שילמד הדעת אותנו. נוהגים כבוד בזקניהם, ולא „ישליטו על נפשם הגאוה לבטל מה שהנהיגו הזקנים מקדם. — הגם שהמה „חושבים שהכל נעשה באמצעות המזל גם בגזרה מאת השם, עם כל זאת לא „יכחישו לרצון האדם יכלהו ורשותו בקרב לבו. ואומרים שכך היה טוב בעיני השם,

„שיתחבר ויתערב, מה שיגזור המזל עם מה שיחפצו בו בני אדם, ולמה שירצו „ויעשו מטוב ועד רע · גם מאמינים, שיש בנפשות כח חיות נצח, ושיש תחת „הארץ שכר ומשפט לכל מי שנמשכו בחיים לצדק או לרשע. לאלה חלקם מאסר „תמידי, ולאלה יותן הכח לחיות ולשוב חיים· ועל כן הם בחשיבות גדולה „אצל העם, באופן שכל השייך לעבודת הנדבות והנדרים והקרבנות יפורש ויעשה על „פיהם; וכל העם בהערים סוברים, שכל מה שישתדלו בו הפרושים בדברים „הנוגעים למעשי החיים, הכל הוא על הצד היותר טוב״ · (מן המלחמה היהודיה — מלחמת החרבן — ספר ב׳ פ׳ ח׳) „שתי הכתות הראשונות, הפרושים ביחוד, וכת „יהודה הגלילי הנמנים עמהם, חוץ מדעתם הנפרדת בהכנעה, המה הפרושים „החושבים שהם המפרשים את התורה ביותר טוב וביותר דיוק. והם שיסדו חברה „לראשונה; הם האומרים, שהכל בידי גזרות השם, ויש סדר טבעי ומזל, „אך יש בידי האדם לעשות טוב או רע, ועם כל זאת תהיה גם הגזרה מלמעלה בכל „דבר; הנפש בלתי נופלת תחת המות, ונפשות החסידים ישובו לגופתם, ונפשות „הרשעים יתענו בענוי בלתי תכלית״. ובספור תולדותיו כתב: „כשהייתי בן שש עשרה „שנה, שמתי אל לבי לדרוש בדבר הכתות אשר בתוכנו, הפרושים והצדוקים „והאיסיאים, לבעבור אוכל לבחור הטובה שבהם כשאדעם כלם .... ובהיותי בן י״ט „שנה החלותי לערוך דרך חיי לפי מנהג כת הפרושים, שהיא הקרובה בדרכיה לדרכי „הפלוסופים השטאיים אצל היונים״ · עד הנה דברי יוסף הכהן על אודות הפרושים, שהעתקנום ממקומותם מלה במלה כפי היכולת · והנה כל מה שוכר מדעותם ומדותיהם, מסכים להנמצא כזה בדברי חכמינו על הרוב; על שלשה המגיעים למעשי עולם רמזו: הכל צפוי (מערכת הטבע והמזל) והרשות נתונה (פעלי הבחירה) ובטוב העולם נדון (משפט השם בהשגחה פרטית). ויאמרו: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים· ולפי הבאור הנכון להרב באגרותיו, נכלל ביראת שמים כל מעשי האדם בבחירתו, וראיתו מן המקרא „פן ימות במלחמה״ ומן מאמרם „הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים״· (ובתשובת דוד אל אבישי (ש״א כ״ו): „כי אם ה׳—יגפנו, או יומו יבוא ומת, או במלחמה ירד ונספה״, ראיה גדולה על קדמות דעת הפרושים הראשונים בשלש מחלקות הללו, ועוד יבואו דברים בבאור דעות חכמינו הקדמונים בעקרים אלה במקומות מזה המאמר), ובהיות הפרושים נוחים בעונשין נודע מאמרם ז״ל (מכות פ׳ א׳): „סנהדרין ההורגת אחת לשבעים שנה נקראת חובלנית״, והשאר גלוי וידוע באין צורך לראיה · —— וממה שצריך להבין ולדעת, שזה שאמרנו, שכל דברי הפרושים הם דברי קבלתנו, היא לבד בערך אל הדעות והמעשים התוריים, שהיו מוחזקים בידי פרטי אישיהם · אמנם בערך מה שהיתה עדתם כת מיוחדת מתגברת בכל אופן על כל מה שזולתה ומתנגדת להם באיבה, הנה צמחו בקרבה בהמשך הזמן ענינים לא טובים, כמו שיקרה בכל חברה מיוחדת וגודרת עצמה ומשתררת באורך הימים, עם כל טובה בתחלת יסודה, וכמו שבא המדרש על המקרא „לא תתגודדו״ אל תעשו עצמכם גדודים · ומזה בא שמיד בדור שאחר החרבן בטלה הכת לגמרי, ונשאר לחכמים זה השם, ונהפך לחרפות עפ״י מאמרם בברייתא ישנה (סוטה כ״ב): „שבעה מיני פרושין הם״ וכו׳ · והגם שלא ידענו היום פירושה על נכון, הנה ברור שבולם כאחד לגנאי, תבן שרבה על הבר, כמו פירוש מה חובתי ואעשנה, שיצמח מהמנהג הטוב הידוע

לחכמים, ליתן הודאה על חלקם ומדרגת שלמות שהגיעו אליה· וכן השאר שנחשבים שם כלם פרישות של שטות או של התפארות וצביעות· ועוד בא השם מכת פרושין (סוטה פרק ג׳) וחשבו (שם) אשה פרושה בין מבלי עולם, ושאלו בתימה (פסחים ע׳ ב׳) ואנן מפרושים ניקום ונגמר? והגם שמוסב שם על מי שפירש מן החכמים בישיבתם, מכל מקום נראה מכל זה, שכבר בכל אופן היה זה השם אז לזרא בעיני חז״ל, והארכנו בזה בשביל התשובה שיש בדבר להטוענים עלינו מצד זה· ואף אתה אמור להם, שכל הדופי והגדופים שבא בדבריהם על הפרושים, המה מזמן וממין שהזכרנו, היינו במה שהיתה כת נפלגה ונשחתה ברוב הימים, אולם מזולת זה הצד הנהו אומר ומצוה, שיעשו כל מה שיורום הפרושים, להיותם היושבים על כסא משה, ואומר עוד שבידם נמסרו מפתחות החכמה. —

ועל דבר התחלת כת הצדוקים נאמר, שהגם לפי המפורסם עפ״י הגדה דאבות דרבי נתן, היה ראשיתה בזמן אנטיגנוס איש סוכו בדור שלפני השמד, ראשון או שני לתחלת סדר שוני הלכות, הברור אצלנו, שלא היתה לכת מיוחדת וניכרת בחלקותה, כ״א זמן מסוים אחר כלות המלחמה, היינו סביב לשנת מאתים ליונים ק״פ לפני החרבן· וזה להיות עיקר מחלוקת כת זו על גזירות הסופרים, גם על הפירושים המקובלים להם בכותבי המצות, ביסוד הראשי לכלם האמונה בנצחות הנפש, והיות תחית המתים נמצאת בתורה, הנה לפי טבע הענין, ביחוד בשנות קדם אלו, לא נתראה הניגוד והחלוקה המוחלטת, רק אחר שנתחזקה ונשמרה הקבלה ומסורת הזקנים היטב ע״י עמידת כת הפרושים. שכפי דברי יוסף שהעתקנו למעלה, היא היתה חברה לראשונה· ועוד שגם בחזיונות דניאל גם בשני דברי הימים הזכורים גם בדברי יוסף הכהן, לא מצאנו כל משך ימי המלחמה, היינו עד שנת ק״ע, שום זכר ומעשה כי אם לפושעים, אלו המורדים שנסוגו מאחרי התורה לגמרי, ובקשו להיות יונים, לא לאלה המתנשאים להיות משומרי דת משה בכללה ובפרטיה, אלא שפקרו בפירושה ודעת הקבלה בזה· גם לא מצינו אותם חולקים על שום ספר מכ״ד ספרי הקדש וקבלתו לקדש כמו הכותים, שנפרדו מזמן נושן, ומזה יש להביא ראיה, שהיתה חלוקת הצדוקים אחר החתום המוחלט לכתבי הקדש, שבארנו זמנו. — ובאמת גם הלשון במשנת ר׳ נתן יורה הפך המפורסם, הבלתי מדויק על הרוב, „והיו שונין הדבר (מאמר הנשגב של „אנטיגנוס) לתלמידיהם ולתלמידי תלמידיהם ואמרו מה ראו אבותינו „לומר כך וכו׳״. והנה גם בזה, עם הידוע מהם בדברי חכמינו, נעתיק גם הנמצא ליוסף הכהן אודותם (קדמוניות ספר י״ג פ׳ ה׳): „אמנם הצדוקים לא יאבו כלל „בגזרה וחושבים אותה לאין, אך הכל נתון בידי בחירת רצון האדם, ושאנחנו „לבדנו סבת הטוב שיקרה לנו, ומעשי סכלותנו המה הרעה שתבוא עלינו״. (שם פ׳ י׳) לאחר שספר מעשה הורקנוס עם אלעזר בן פועירא, אומר: „ועוד הסיתו יונתן „(הצדוקי אוהבו) עד שסר מאחרי הפרושים ונכנס לכת הצדוקים, והסיר המשפטים „ששמו הפרושים לפני העם, והציק למי שקיימו אותם. ומזה בא, שמן אז והלאה „הורקנוס וזרעו לא נאהבו אצל העם כמו שנספר אחר זה· כעת אני אומר בלבד, „שהפרושים העמיסו על העם חקים ומשפטים ומנהגים הרבה שקבלום מאבותיהם, „ובחקי משה אינם נמצאים, ולפיכך ימאנו הצדוקים באותן המשפטים והמנהגים „ואומרים שהחיוב להחזיק רק בחקים שנכתבו, אבל הדברים (או המשפטים)

„של האכות ראוי לעזבם. ועל זה הענין היו בין שני הצדדים שאלות עם ויכוחים „קשים ומחלוקת גדולה, וזה לפי שהעשירים ובעלי זרוע היתה ידם עם הצדוקים „והמון העם היו נוטים אחרי הפרושים. (שם סימן י"ח פרק ראשון) אבל הצדוקים „מורים, כי הנפשות יגועו ביחד עם הגופות, ומתגאים שאין עליהם לעשות כ"א על „פי החקים (שבכתב) לבד. וזה דרכם להתנצח נגד מוריהם שילמדום חכמתם, בכדי „לחדש דעה או הפכה, וזה מה שיחזיקו להם לשבח ולתפארת. ומעטים המה מאד „המחזיקים בלמוד זה. אולם על הרוב המה אנשים שיש להם משמרת הפקודות „הגדולות, ועם כל זאת לא יעשה על פיהם דבר בעסקי המדינה והצבור, וכאשר יגיעו „אל פקודה ונשיאות מה, יוכרחו לשמוע ולקבל נגד רצונם מה שיגזרו הפרושים „ובלא זה התנאי לא יסבול אותם העם". (מן המלחמה היהודיה ס' ב' פ' ח') „הצדוקים שהם החברה השלישית, סותרים הגזרה מלמעלה ושיהיה חלק „להשם בכל מה שיעשה האדם מרע ועד טוב, ואומרים שיש חירות גמורה לאדם, „לעשות כפי החפץ והעולה על רוחו; ועוד מכחישים נצחות הנפש, ואין אצלם עונש „לרשעים בשאול ולא טובה לצדיקים אחר שימותו.... והצדוקים בעלי מדות גסות „וקשות איש נגד רעהו, ובהיותם בחבורה הם נגד אחיהם בקושי ותחרות כאילו היו מבני הנכר". — והנה כל זה מסכים מאד להמוזכר עליהם מחז"ל במקומות הרבה מהתלמוד והמדרשות אין צורך להביאם, ואין להעיר בזה זולת כי מה שרבר מגבורת ימין הפרושים והלישות הצדוקים הוא אמת בהחלט, רק בערך אל זמנו וסמוך לזמנו כששים שנה; ואפילו אז עדיין היו מן הצדוקים לפעמים בסנהדרין ובכהונה גדולה כנראה מדברי עצמו, וכנודע בבירור על הכהנים קיפא וענני, ועל זמן זה אמרו במשנת יומא: משביעין אותו שלא יהא צדוקי (במעשהו) ובתוספתא שם זכרו מעשיות מניסוך המים ועשיית פרה אדומה על ידם, בימי רבן יוחנן בן זכאי סמוך לחרבן; ובסנהדרין (נ"ב ע"ב) זכרו דין שנעשה בבת כהן שזינתה, על פי סנהדרין שקרה היותה רובה של צדוקים, וגם זה סמוך לחרבן, ור' אליעזר בן הורקנוס עודנו נער; ונעיר עוד על הלשון הבא בברייתא דר' נתן הנזכרת, „שהיו משמשין הצדוקים בכלי „כסף וכלי זהב, לא שהיתה דעתן גסה עליהן, אלא שאמרו צדוקים: מסורת היא „ביד פרושים שהם מצערין עצמן בעולם הזה, ובעולם הבא אין בידם כלום". הנה במה שאמרה, שהיו חיי עונג והגאות, מסכים לדברי יוסף, שהיו עשירי העם ובעלי הפקודות הגדולות, ובהמשילו את הפרושים לבעלי הפלוסופיא חשטאית, שמענו שמתנגדיהם הם, שנטו לשטת אפיקורוס, שיסודה, שאין בטובה למעלה מעונג החושיי. ושתי אלה כתות הפלוסופים, המנגדות זו לזו בדעותם ובמעשי חייהם, הן הנה המפורסמות ליונים באותן הימים ממש; אמנם הדבור שלא היתה דעתם גסה עליהם, סותר לגמרי לעדות יוסף הנאמנת בזה; גם אצל היונים והרומים לא היו בעלי שטת אפיקורוס נמוכי רוח כלל, ובפרט המאוחרים שבהם, כי אם בעלי שחץ וגאון; ואולי יש בדבור ההוא איזה שבוש. והנה משנה זו יחידה היא בכאן, ולא נמצאת עוד בשום מקום, והברייתא בכלל אינה מן המתורצות ולא נשנית בתיקון, כדרך שעשו ר' חייא ור' אושעיא לקצת הברייתות. ולזה עם הנאמר שם בפירוש שם צדוקים שהוא נגזר מן שם איש ששמו צדוק, יתכן במו כן שהם בעצמם קראו את שמם צדיקים, בהתנגדות לשם פרושים או לשם חסידים שבדור השמד, שהיו ראשית מקור לפרושים, ונשתנה השם בשביל גנאי, ע"ד שאמרו בשמות ע"ז

היה שמה עין כל, קורין אותה עין קוץ (סימן יג). — והנה ראוי היה לדבר עתה מכת השלישית (יוסף קורא אותה השנית) האיסיאי או הנזירים המתבודדים, שגם היא צמחה בבירור בזמן מועד זה שאנו בו, ומסופר עליה הרבה ליוסף הכהן (מובא גם ביוחסין) ולפילון, הוא ידידיה האלכסנדרי, ולקצת חכמי אומות קדמונים, ועקבותיה נודעו גם בדברי חז"ל ברשמים ניכרים שבאו משמותם, דעותם ומנהגיהם, בתלמוד ובמדרשות. אלא להיות הקוטב שכת זו סובבת עליו, הוא חכמה אלהית תורנית מיוחדת לפירוש מיוחד לתורה ביחוד לסופוריה בדרך נסתר ומשליי (הגם שקיימו ולא הכחישו את הפשט הנגלה). והיתה ראשית הלמודים הללו גם ההתחלה לכת ההיא לדעתנו בין היהודים שבערי היונים. על כן בהגיענו ברצות השם לשער אשר יעדנוהו לבאור המדע ההוא של היהודים האלכסנדריים, נבאר שם במו כן דברי כת האיסיאי לכל מחלקותיה ותולדותיה, ופה נשלים הענין בהערה על דבר הכתות כלם שהיו בבית שני. שלפי המוכרע מכל הנמצא כתוב עליהם, אין ראוי להבין בהם כתות נבדלות לגמרי זו מזו, כדרך שנבדלה כת הקראים מקרבנו, ולא אפילו לפי המובן בכתות הדתות המאוחרות, שהן קבוצי אמונה פרדים בכל סדורי עניני המעשים הדתיים המיוחדים לכל אחת מהן. אלא הענין בכתות בית שני חבורות בעלי דעות וקצת מנהגות שונות שוים ונאחדים בכנסת עבודה אחת, על דרך הפרד קצת הדעות והמנהגים שימצא בינינו גם עתה בעונותינו. ולא מצאנו כלל שרחקו את הכתות זו מזו יותר מזה השעור שבימינו עתה, ולא שמענו ד"מ שנמנעו מלישא נשים זה מזה, והיו משתתפים בעבודת המקדש ובבתי הועד והדין, הגם בנגוד ובמחלוקת תמיד; וביחוד ההמון הרב ובלתי מלומד, נראה שלא שת לבו הרבה לדברי מריבות הללו שבין השטות השונות בתורה ובעבודה, ומה גם במועד הטוב הזה אעפ"י שנמשך תמיד אחרי דעות הפרושים והנהגתם בחקים ובמשפטים התוריים כנזכר למעלה. —

ונשוב לזכרון דברי יוחנן הורקנוס. המאורע שכבר הרמזנו עליו, שאירע לו עם הפרושים ושעל ידו הפך לבו לשנוא אותם, היה לעזשל יוחסין: וזה היה מעטה כזב רגיל ונכון ביד כל מבקש תואנה וריב, ומקור נאמן לאיבות ורדיפות, בכל משך הבית השני וזמן גדול אחריו, והוציאו לעז על כמה ערים ומדינות ומשפחות, ביחוד א"י ובבל, כנראה בפרק עשרה יוחסין ובמשנת עדיות, משפחת בית צריפה וכו', כמו שנזכור במקום אחר. ובאמת נראה מדברי הסופר יוסף שזכרנו קצתם למעלה, שכבר נתקנאו הפרושים בו ובגדולתו, טרם שיצאה אש השנאה בין הנשיא וזרעו ובין הכת ע"י המאורע, שהיה רק הסבה הקרובה בזה. — ויש בזה הענין משנה נכון להציגה הנה (והיא אחת מן המשניות ברייתות, שהיו שוני ההלכות שונין אותן בקורות ישראל ובתולדות החכמים בצחות לשון עברי מאוחר, ורובן נאבדו והנשארות נשתבשו בפי שוניהם שנתמעטו מדור לדור, גם לא נתרצו בישיבות חכמים, גם זו שלפנינו לא הוזכרה בתלמודנו (קדושין ס"ו) כ"א באקראי בשביל בעיא בדין מדיני עדות ערוה, יבא גם בה השבוש הגדול, שהיא מיחסת להבן מה שקרה להאב, ובסופה המעשה המאוחר למוקדם, והנה אביי המזכיר ברייתא זו בכאן, הוא האומר באמת (ברכות כ"ט ע"א): הוא ינאי הוא יוחנן, וחלקו עליו שם בצדק) וזה לשונה ובאורה: תניא מעשה בינאי המלך שהלך לכוחלות שבמדבר (וראוי חילת שבמדבר והיא המקביל לחולתא של אנטוכיא המוזכר לחז"ל, והכל נקרא ביוני: חעלעזיריא)

וכבש שם ששים כרכים; ובחזרתו היה שמח שמחה גדולה, וקרא לכל חכמי ישראל אמר להם: אבותינו (עולי הגולה) היו אוכלים מלוחים (מלשון הקוטפים מלוח) בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש, אף אנו נאכל מלוחים זכר לאבותינו, והעלו מלוחים על שולחנות של זהב ואכלו. היה שם אחד, איש לץ, לב רע ובליעל, אלעזר בן פועירא שמו (לפי דברי יוסף היה מכת הצדוקים, ואוהבו של הנשיא, ובשמו יונתן), ויאמר אלעזר בן פועירא לינאי המלך: ינאי המלך, לבם של פרושים עליך, „ומה אעשה"? (לידע שכן הוא?): הקם להם בציץ שבין עיניך (תשביע אותם שיגלו את לבם) (הן ציץ הקדש על מצחך ויעמדו על רגליהם, לפי שהשם כתוב בו ויגלו את לבם. רש"י), הקים להם בציץ שבין עיניו. היה שם זקן אחד, ויהודה בן גרידי שמו, ויאמר יהודה בן גרידי לינאי המלך: ינאי המלך רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן (הכשרים); שהיו אומרים אמו נשבית במודיעים. ויבוקש הדבר ולא נמצא (זהו תוספת המשנה, מספר שכבר אמרו הלעז על אמו שנשבית בהר המודיעין, הנודע לקרית מולדת החשמונאים, וראשית המרידה ביונים, וזרע השבויה חלל ופסול לכהונה, והוסיפו עוד שלא נמצא הלעז אמת אחר הבקשה) ויבדלו חכמי ישראל בזעם (בזעם שכעס המלך עליהם רש"י). ויאמר אלעזר בן פועירא לינאי המלך: הדיוט שבישראל כך הוא דינו, אתה מלך וכהן גדול כך הוא דינך? (כך הוא דינו לסבול חרפתו, כך הוא דינך לסבול חרפתך? רש"י) (ובדברי יוסף מבואר שעל שאלת הורקנוס לא דנו את המחרף רק לעונש מלקות). „ומה אעשה"? אם אתה שומע לעצתי רומסם. „והורה מה תהא עליה" (שבידם המסורת לבארה)? הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד (באין צורך לקבלה ועל דעת הצדוקים). מיד ותוצץ הרעה ע"י אלעזר בן פועירא (מלשון ויצץ ציץ, וגם מלשון זה נשמע שהיתה השנאה זרועה בטמון מקודם לכן), ויהרגו כל חכמי ישראל (פה נתערב מעשה אכזריותו של ינאי שעור יסופר), והיה העולם שמם עד שבא שמעון בן שטח (בסוף ימי ינאי), והחזיר את התורה ליושנה (שהשפיל גאות הצדוקים וזרועם, בסנהדרין וכמו שיבוא). עד הנה דברי הברייתא, ועם זה המקרה הרע, הנה הימים לישראל ימי טובה, וחירות משעבוד נכר, ויוחנן הורקנוס אביהן של ישראל, מגן ומחסה להם בכל תיקון תוריי ומדיני. ובאמת משובח בפי הכל. שהרי שנו תקנותיו בהלכות ובאו במשנה פעמים, וגם מלשון התפוש לחכמי הפרושים בויכוחם עם הצדוקים בזמן מאוחר הרבה מזמנו (אחר הגזרה שיהיו ספרי הקדש מטמאין את הידים), שהשיבו להם (סוף מס' ידים), שהלא גם הצדוקים יודו שעצמות חמור טהורים, ועצמות יוחנן כהן גדול טמאים, ולפי חבהן היא טמאתן. נראה שהיה נכבד בשוה בעיני שתי הכתות, ויוסף הכהן אומר עליו שזכה לשלשה כתרים: הממשלה, והכהונה, והנבואה (כוונתו רוה"ק), לפי שבצאתו מן הקדש בשר לעם, נצחון בניו נגד אנטיוכוס קיזיקנים (זה מסופר ג"כ בתוספתא דסוטה), וצפה על שני בניו ארסטובלום ואנטיגנוס שלא יאריכו ימים, והיה כן. ועל פי הדברים האלה נשפוט ונאמר, שעם כל האמת הברור המפורסם עליו בדברי יוסף ובברייתא שהזכרנו ובמקומות הרבה זולתה מהש"ס, שעזב בסוף ימיו את הפרושים רבות, והציק לחכמים ראשי עדתם, נראה מאד, שחזר בו מיד בזמן קצר, ביחוד מן המציקות והרדיפות, ויהי עושה חסד ומשפט לכל עמו בשוה. — ומה שיחזיק השערתנו הוא שלדברי הכל לא היה המאורע הנזכר כ"א בסוף ימיו, ולפי הנראה ברור מתוך

ספורי אגדות השונות ומעורבבות, יהושע בן פרחיה שהיה בודאי ראש המורים בבית הועד הראשון שבירושלים בימי יוחנן, הוא הבורח לאלכסנדריא, וזכרו (ירושלמי סנהדרין פרק ו' הלכה ו') שאחר שכתבו מירושלים לאלכסנדריא בזה הלשון: „בעלי שרוי בתוכך, ואני אשב שוממה" הבין שיש שלום וישב לשם. ובהכרח היה זה עדיין בחיי יוחנן הורקנוס, לפי שאלכסנדר ינאי לא השלים לעמו ולחכמים כ"א בסוף ימי ממשלתו ע"י שמעון בן שטח, שהיה ראש הועד בזמנו והדור שני ליהושע בן פרחיה וכמו שיבוא. והראיה הגדולה עדות הסופר יוסף, שאומר בבאור על יוחנן, שעשה שלום והשבית כל מחלוקת ונפטר בשלוה ובמנוחה, וזה אחר ששימש בכהונה גדולה ובנשיאות על העם ל"ט שנה, ולנוסח אחר מכוון יותר ל"א שנה, בשנת מאתים וששה ליונים, קע"ד שנה לפני החרבן.

אחר כך נמשך עוד זמן כארבעים שנה לתפארת העם במדינית, בערך אל עמי הארצות שכניהם מסביב. אולם מושלים טובים וברוכים, חדלו ופסו עם מות יוחנן הורקנוס מבית חשמונאי, וקמו תחתם בבית ההוא זרע אנשים רעים אכזרים. הרגל הקרב וקחת נקם מאויביהם הקשו את לבבם, ויהיו אנשי דמים מתגרים תמיד בשכניהם, ומבקשים באשר ימצאו מלחמת חנם, והמלחמה כדרכה מתהפכת בתהלוכותיה (ביחוד כשהיא ללא הכרח), פעם לנצחון — ופעם לנפילה. ועל כן בהאנח העם מצרותיו, ובהתרגזו גם ע"י קנאת הכתות שעשתה את שלה, הנה המושלים בטבעם העז, מהרו לשפוך דם, ונהפכו לאויבים גם לאנשי עמם שבחרו באבותם ובממשלתם לרצונם. — ועל כן ברוח נכאה ובקוצר מלין תשמענה אזנינו דברי הגדולה המזויפת ההיא, שלא היתה עוד כבתחלה אור בקר וחום צח, כ"א להט שמש בוערה אחר הצהרים, עד כי קל מהרה נטו הצללים והגיעו ימי האפל, ושבו העם בנקל שלל לזרים.

אחר זה עמד יהודה ארסטובלוס בנו של יוחנן הורקנוס שנה אחת בלבד, והוא הראשון שלא הספיקה לו הכהונה ונשיאות נגיד על עם שוקט עובד אדמתו, ויבקש לו גם המלוכה. ואחר אשר שם את אחיו ואת אמו בבית הכלא מפחד מחלוקתם, שם כתר מלכות בראשו, וככה שב מלכות לישראל בשנת ר"ז ליונים. והזכיר כאן יוסף הכהן הסופר, שמעת שהוסר מלכות מישראל עם צדקיהו המלך האחרון בבית הראשון, עד שחזרה ע"י זה ארסטובלוס, עברו ארבע מאות שמונים ואחת שנה ושלשה חדשים. אולם להיות החזרה של מלכות ההוא לכהנים, לא לזרע דוד בתקות ישראל הקדמונה, לא מצא הדבר חן בעיניהם, והרגישו היטב שאין בזה רצון השם. ושלא ימשוך להם ממשא מלך ושריו בממלכה קטנה בכמותה (וכל כבושי חשמונאים לעולם לא היו בטוחים כ"א לשעתן) שום תועלת וטובה אמתית, כי אם קנאה ותחרות מקרוב ומרחוק. ומזה הטעם לא מצאנו שום שמחה בעם והמון חוגג רשום אצל מאורע זה. — ארסטובלוס נלחם עם יטור, אחד משבטי הערביאים, וכאשר פגעהו חולי, עזב המלחמה בידי אנטיגנוס אחיו, הוא לבדו האח האהוב לו, והוא שנצח ונטל עליהם, אם לעזוב משכנותם, או לשוב לדת היהודים, כדרך שעשה הורקנוס אביו נגד אדום, ויעשו כן גם עם יטור, ונמולו ונטמעו בניו גם המה. ובשוב אנטיגנוס אל אחיו המלך החולה הרגו נקי בהסתת מלשינים, ולאחר שנחם ממעשהו, מת בתחלואיו ובמכאוב על זדונו, והנפלא שהיו פני ה' בעושי רע, כל המושלים האכזרים מבית חשמונאי ובית הורדוס שאחריו, שלא פסקה

מבתיהם לעולם קנאה ותחרות ולשון שלישיה, שהרגה בהם וכלתם, כמו ששכלה חרב נקמתם שוטניהם מחוץ לביתם. — כאשר מת ארסטובלוס הוציאה שלמינן אשתו את אחיו מבית כלאם, וימלוך ויכהן אלכסנדר ינאי בן הורקנוס, שהיה שנוא לאביו מילדוהו, ואמרו עליו בגמרא (ברכות כ"ט א') ינאי רשע מעיקרו, והתחיל בזה שהרג את אחיו האחד, ולשני נתן הכנסה למחיתו, וישב שקט בתוך העם. ינאי היה גבור חיל ועשה מלחמות לרוב בסבות מתהפכות, פעם הכניע את אויביו ופעם נגף לפניהם מכה רבה, ונפלו על ידו מישראל אלפים ורבואות. ולהיות רובי מלחמותיו לא להגן בעד עמו, כי אם מפאת עז נפשו והחפץ להגדיל שמו, שמחר העם על מפלתו כאשר נגף לפני אויביו, הגם שהנזק העקריי היה להם לבדם. ועוד להיותו נמשך גם הוא ובגלוי אחר שטת הצדוקים, הנה שטמוהו הפרושים, ובעבור זה, ויותר עבור מעשי אכזריותו, השנאוהו להעם שהיה כרוך אחריהם ושומע להם כנזכר, ופעם אחת בחג הסכות כשהיה עומד ומקריב על המזבח, רגמוהו העם באתרוגיהן גם קראו אחריו בן השבויה, כגדופי הפרוש להורקנוס אביו, וירם המלך ידו בחמתו ויאמר: חרב! ומיד נפלו חיל שומרי ראשו על העם ויכו בהם מכה רבה משש אלפים איש, ועל זאת מרדו בו העם ותהי המלחמה בארץ פנימה ארוכה כשש שנים רצופות, עד כי נפלו במלחמה זו המשכלת בלאט כחמשים אלף איש מישראל. והגם שקרא אליהם לשלום איזה פעמים, מאנו העם וענו שרק במותו תרף המשטמה נגדו, ועוד קרשו עליו אויבים מבחוץ ברוח איבתם ונקמתם. ולאחר שנצח לבסוף, יתר המורדים והקושרים עליו נסו לעיר בצורה, ויצר ינאי עליה וילכדה, ובשובו לירושלים ויעש משתה לפלגשיו וכל אוהביו בכר נרחב, וכטוב לבם נקם האכזר מאויביו נקימה שלא נשמע דוגמתה בין העריצים היותר האכזרים. ויצו לקחת שמונה מאות פרושים מן הנשבים במבצר, ולצלב אותם על צליבות שתי וערב, ובטרם צאת נפשם שחט לעיניהם גם נשיהם ובניהם, ואז והיא שנת רכ"ה לשטרות, כשמונת אלפים מסגולות העם ומגדולי הפרושים ברחו מן הארץ, ורובם לאלכסנדריא של מצרים, ולא שבו עד אחר מות המלך. ובין הבורחים שמעון בן שטח אחי אשתו, ראש המורים באחד הועדים השנים, אכן כנראה שב עוד בחיי המלך. וזה כי בשקוט הארץ מעט מפחדו הגדול, ופנה אל מלחמותיו מבחוץ, הנה הצליח מן העת ההיא ומעלה, וביחוד משנת רכ"ט עד רל"א כבש ערים הרבה בחילתה של סוריא. שהיתה מלכות זו, תקיפה מלפנים כמוזכר, הולכת ודלה בימים ההם, עד אבדה בידי הרומים. אז נכנעו העם בלבם לינאי וקבלוהו בכבוד בשובו, ותשבת המחלוקת עליו. ואז היה המעשה המוזכר בגמרא (ברכות מ"ח ע"א) שרמז עליו שמעון בן שטח בדבורו „אורייתא היא דמיקרית לי", שכתר תורה נפרדת מכתר מלכות, וראוי להיות לה מקום בפני עצמה. גם המעשה מעבר המלך ינאי שהרג את הנפש המוזכר בגמרא (סנהדרין י"ט ע"א), שהיה הסבה שקבעו בשביל שלום וכבוד המלכות הלכה חדשה: מלך לא דן ולא דנין אותו, ולא מעיד ולא מעידין בו, נראה ברור שהיה באחרית ימי ינאי, כאשר כבר השלים את העם. — בשנת רל"ד חלה ינאי, והוא צר על מבצר רגב שבעבר הירדן, ובהרגישו כי קרבה עתו, מסר את המלוכה ביד אלכסנדרא אשתו (הנקראת בפי חכמינו שלציון גם שלמצה), ותבך לפניו על נפשה ועל בניה, כי פחדה מנקמת הפרושים והעם. והוא נחמה ויעץ אותה שתעלים את מותו, עד כי תעז ידה על המבצר ללכדו, אחר תבוא לירושלים ותשתדל לקנות לה לב הפרושים,

ותמסור להם את גוית מלכם המת, והוא היודע בדרכי טובם וחנינותם, כי יקברוהו בכבוד ולא יעשו בו שפטי נקם. וחז"ל זכרו, שאמר לה אז המאמר המחכם, „אל תתיראי מן הפרושים, ולא ממי שאינם פרושים, אלא מן הצבועים שדומין לפרושים, שמעשיהם כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפינחס", וכן נראה מתולדות חייו, שבמקום שלא גברה עליו חמת נפשו, היה חכם יודע לרצות ולמשוך לב, עד כי הטה לבב קלעאפטרה מלכת מצרים ושלחה אליו, בעת הצר לו, חיל צבאה לעזר, תחת הנהגת שני שרי צבאותיה חנניה וחלקיה יהודים אלכסנדרים. וימת אלכסנדר ינאי אחרי מלכו כ"ז שנים, והמלכה שמעה לעצתו, ותמלוך ותצוה את הורקנוס בנה הגדול לכהן גדול תחת אביו, וארסטובלוס בנה השני עסק בדברי מלכות, וההנהגה תחת ידה, ושמעון בן שטח אחיה כבר היה בעת ההיא ראש בית הועד הגדול, ובהכין לה אוצר ונשק, ובשכור לה חיל נכרים, שקרה המלכה גם לטובת הארץ מבחוץ, לשמרה מכל אויב ולוחם. והנה היתה השעה מצלחת, להעלות ארוכה לפצעי העם והמדינה, ולהשיב שבותם כקדם בימי הורקנוס, לולא שכבר פשה הנגע של שנאת הכתות ופירוד הלבבות בעומק לב האומה, וגבר על כל צרי, והחדיל מרפא שלם וקיום. וזה לפי כאשר הרימו עתה הפרושים קרן, החלו מצדם גם הם לנקום נקם באויביהם, והראשון ששלחו בו יד היה דיוגנים ריע המלך ינאי, ונאמר עליו שהוא היה ביועציו בהריגת שמונה מאות הפרושים ואחריו הומתו עוד איזה מן הצדוקים שונאיהם; ויהי כל צדוקי וכל אוהב מקדם לינאי פחדו ולא האמינו בחייהם, עד כי נועצו ויהי דבריהם עם ארסטובלוס, וישימוהו לראש ולמגן בעדם, ובא הוא וכל ראשי הצדוקים אל המלכה ויתחננו אליה בהכנעה, שהיא היודעת איך בכל לבם עבדו את בעלה ואת בית החשמונאים נגד כל שוטניהם, וכי רק בשביל זה הנם נמסרים עתה כצאן לטבח בידי אויביהם. והוסיפו עוד שהם, הצדוקים, היו תמיד לפחד ולמחתה לצורריהם הפרושים, ולכן גם עתה אין חפצם לבקש על נפשם מהם, ולא יוכרחו לעולם לזה, וכי יש בידם לעזוב את הארץ וללכת אל מלך הערביים שיאספם בכבוד אליו. אולם איככה יוכלו ויראו ברעה אשר תמצא את המלכה, כי תהי למרמס בכף הפרושים ושפחת עולם לרצונם, ואוהביה מקדם יהיו נוספים על שונאיה שמבחוץ. ותהי בקשתם כי יותן בידם מערי הבצורות שבארץ, וישמרום גם ישבו בהם בטוחים על נפשם. ויהי כי הציקו לה (ובנה היה בעוזרם), ותאות להם המלכה, ויהיו ערי ומגדלי המבצר ביד הצדוקים ואוהבי ינאי, ושאר הפקידות בירושלים ובמדינה היתה משמרתם ביד הפרושים, וככה עכ"פ זמן איזה שנים שבה הארץ למנוחה, ומטוהרה מעט גם מטומאותיה, וכל מיני השחתה שגברו בה בימי ינאי השובבים. ויהי גם שלום ושובע גדול כל ימי ממשלת אלכסנדרה, הכל פרי תבונתה והעצה הטובה הנזכרת, בערך אל המעוות לא יוכל לתקן ההוא; שבהיות שלא עזבה המלכה לגמרי גבורי אנשי חיל היותר נאמנים לה ולביתה, לא סר אימתה מלפול על שכניה היונים והסוריים הרעים, גם לא היתה נתונה כל כך בידי הפרושים למשול ברצונם גם במדינה, הגם שבדברי דת ואמונה נטתה בכל לבה אחרי הפרושים ועשתה כל חפציה על פיהם.

בשנת התשיעית למלכותה, בחלות המלכה את חליה אשר תמות בו, עזב ארסטובלוס את העיר בסתר, וילך אל הצדוקים אוהביו שומרי המצודות, ויקבלו אותו בכבוד, ויקראו עליו מלך ביהודה; ולמקצת ימים היו ברשותו עשרים ושתים

קריות מבצר וחיל גדול, אותן אשר לא הוטב בעיניהם ממשלת הפרושים, והמלכה מיד כשמעה, כי עזב ארסטובלוס את העיר הבינה מחשבתו, ונתנה את אשתו ואת בניו במשמר במגדל באַרים היא מגדל נוניא, לבעבור יהיה לערבון לחיי הורקנוס בנה הגדול ולחיי שאר אהוביה; אולם כבוא אליה ראשי הפרושים לקבל עצתה עוד, לא שתה לבה, באמרה כי כבד חליה ואבד כחה; ותאמר עוד אליהם, הנה יד העם אתכם, ועמכם הורקנוס בני, ואוצר המלכות, וחיל צבא הנכרים שבעבודתי, עשו ונהגו בכל אלה כטוב וכישר בעיניכם, ותמת אלכסנדרה בשנת רמ"ג ליונים, קל"ז שנה קודם שנחרב הבית. — ובזה חלף ועבר פעם שנית מועד עז ותפארת לאומה, וזה גם במקום שרש חיות הרוחני לאומה ביהודה וירושלים כמו שספרנו, גם בשאר גליות ישראל ובפרט בערי היונים ומלכות הרומי מה שיסופר בהגיענו לדבריהם ומעשה חכמתם. ונמשך המועד הנכבד הזה כמו שכבר הרמזנו, מתחלת בא המקדונים לאסיאה עד יום שהחלו בית חשמונאי, שני בני אלכסנדר ינאי, לצרור איש נגד אחיו, וזמנו ברור שהוא מאתים וששים שנה.

ויבואו עתה בקוצר דברי מועד ירידה פעם שניה, מועד קשה של ירידת פלאים, כליון במעט שריד, והתרת כל קשר זמני ורוחני גם בארץ הקדש גם בשאר הגליות שבמלכות הרומים, וכמו שיזכרן הדברים לפנינו במקומותם, ונמשך מזמן מות אלכסנדרה ובא עד קצו בכבוש ביתר וכלות המרידה נגד אדריינוס קיסר רומי, ובא גזרת שמד של רומים.

והנה מתחלה אמר הורקנוס למלוך, ולשבת על כסא אמו, כי הוא הבכור ואליו יאתה. אולם בהיותו בטבעו חלוש הלב ואיש מנוחה, פחד העם שאין לבטוח ולהשען עליו במחלוקת אחיו, שהיה עז ואמיץ לב בגבורים הצדוקים אשר עמו. ולזה מיד כשהגיע דבר המחלוקת למלחמה ערוכה אצל יריחו, עזבו רבים את הורקנוס ופנו לארסטובלוס. והורקנוס מהר להשלים את אחיו ולמסור בידו גם את המלוכה, גם את הכהונה גדולה, והוא ישב בירושלים בבית אשר דר בו ארסטובלוס לפנים, באין חלק בממשלה ובעבודה. והעם בתקותו למנוחה שמח בזה, כי לעיניהם נשבעו האחים על הברית אשר כרתו. — אמנם לא היו ימים מועטים, ואנטיפטר אחד מאוהביו ושרי ביתו, איש חכם וגבור חיל, ומזרע האדומים המתיהדים בימי הורקנוס, דבר כל הימים באזני הורקנוס נפתה וחלוש לב, שארסטובלוס עודנו אויבו ומבקש נפשו, ושלא יחשוב כסאו נכון וממלכתו מוחזקת כל הימים אשר הורקנוס חי. ובזה פתהו, גם יכול לו לצאת מירושלים, ולבוא אתו אל סלע מדברת הקרובה, עירו של הרת מלך לערביים, בכדי לשבת שם בשלום ובטחה. אולם עצת לבו היתה; לפתות גם המלך ההוא להלחם ביהודה, ולהשיב את הורקנוס אל מלכותו. והנוכל ידע שיקל לו באחרונה להטות לזה גם לבב הורקנוס, וכי בראותו שיש מקום ותוחלת, לשוב מלך בעזר חיל הערביאים, ובעזר הפרושים ורבים מהעם שלא ישר בעיניהם חמס ארסטובלוס, וינחם על בריתו, ויעבור על שבועתו; וכן היה, שגם הורקנוס בקש מאת הרת על כבה, ונדר כי בגמולו ישיב לו שתים עשרה ערי פרזי, שלקח ינאי אביו בחרבו מאת שבטי הערביים. — ויצא הרת מלך ערב בחיל חמשים אלף ובא לפני ירושלים בחרף של שנת רמ"ז, אחרי הכותו את ארסטובלוס, ואחרי אשר נפוצו חילו מעליו, והעם נטה אחרי הורקנוס. וארסטובלוס ועמו רוב הכהנים משרתי המקדש נסו אל הר הבית שהיה בצור מבבר, ויחזקוהו עתה יותר

וישבו שם. ויגע החדש הראשון הוא ניסן, ותהי המבוכה גדולה, כי לא יכלו העם והבאים לרוב מכל גליות ישראל, לחוג את חג הפסח במשפט, מקרה רע ומשחית לעם, שלא אירע כמוהו עכ"פ מזמן מאה שנה זמן השמד. וסיפר יוסף הכהן, שרבים מן העם וגדוליו הלכו אז למצרים, בכדי לחוג שם את חג המצות במנוחה. וקרוב מאד שקצתם ואולי רובם הקריבו גם את הפסח במקדש חוניו אשר שם. — בימי המצור ההוא הרגו העם הצרים על המקדש, לעדות הסופר יוסף הכהן את הצדיק חוני המעגל, המוזכר לבעל הנסים גם לחז"ל (תענית פ' ג') במשניותיהן, שנענה גם על עצירת גשמים, גם על ריכם בפעם אחת בימי שמעון בן שטח, שהוכיחו על זאת באהבה, וזה דבר הריגתו, העם שהיו עם הורקנוס מבחוץ, וצרים על הר הבית, בקשו מאת חוני שיקלל לאותן שבפנים במקדש, ארסטובלוס וסיעתו, ושיבקש מאת השם שימסרו בידם, ויהי כי הציקו לו על ככה וישא הצדיק את כפיו השמימה ויאמר: רבון העולמים הללו העומדים עלי עמך הם, והללו שבמצור כהני קדשך הם, יהי רצון לפניך שלא תשמע בקול שניהם בקנאתם אלה נגד אלה. ככלותו להתפלל כזאת, ותהי נפש העם מרה עליו ויסקלוהו כרגע. — ועוד זאת סיפר יוסף מן המצור הזה, והוא הנורע הרבה גם בפי חכמינו שוני ההלכות (יעויין סימן י"א). שבהיות שחסרו לכהנים צאן ובקר למזבח לצורך מוספי החג ושלמי חגיגתו, שאלו מאת הצרים בהמות נגד תשלומי כסף כל כמה שיחפצו. ויבקשו אלף דרכמונים וימהרו הכהנים וישלחו את הכסף, וכאשר קבלוהו חללו דבורם, ולא רצו למסור להם הבהמות, ויקצפו הכהנים מאד, ויקללו בחמתם את העם קללה נמרצת על דבר התועבה הנבלה הזאת, ויהי רעב בארץ על זאת, כל אלה דברי יוסף בחבורו הגדול על קדמוניותינו. והנה אנו עומדין עתה אך בדור ראשון לירידה, וכבר נוכל לעמוד על דרכיו על פי שנים ספורים הזכורים, ועוד נשוב נראה תועבות גדולות מאלה בדורות הסמוכים ועד החרבן, גם בעם בכללו גם בצבורים ובפרטים ממנו. — ועם היות הצדוקים מתמעטין והולכין בדורות אלו ושבים לאין מבלי כח, וכמעט כל העם יחד שומרים התורה והמצות, ונזהרים בהם על הרוב לכל הגזרות וההרחקות שרבו בעתים ההם; הנה עם זאת כאשר נגע הדבר אל הלב בדבר גאוה ושחץ, דבר קנאה ותחרות, דבר נקמה והתגבורת על הזולת, עזבו דרכי נעם ונתיבות שלום של התורה, והגיע הדבר עד כי חלפו חק סיני, הפרו ברית חורב. הוא הדבר אשר דברנו שעוד בהחל מועד זה כבר נשחת השרש, והלב בכללו שב בלתי טהור, וכי על כן אותה רוח האומה הטובה מקדם, מוכשרת להחיות ישני עפר גלות בבל, ונכונה לקבץ נדחים ולקשר נפרדים אף מקצוי ארץ; היא אשר שבה עתה לרוח בער, מנתקת כל קשר אחוה, ומפרדת בין אחים דבקים יושבים יחד. אך נשוב להספור על פי סדרו, ואין להקדים המאוחר בפורעניות, כדברי חכמינו.

בעת ההיא נצחו עם רומי את גדולי מלכי צפון האסיאה, היגרון מלך אַרמיניאָה, ומתרדת מלך פונטוס, וירדו עד לסוריא שנהיתה אז פתוחה לגמרי לפניהם. וארסטובלוס מהר ושלח מן המצור שחד לשרי צבא רומי הבאים ראשונה לדמשק, ומפחדם סרו הצרים מעליו ועוד הכה בערביים שונאיו מכה רבה; אולם כבוא פומפיוס השר הגדול לדמשק, ונאספו שמה שנים עשר מלכים ונשיאים מסביב לכבד ולהכנע לפני לוכד האסיאה, באו בתוכם האחים גם שניהם, לדון לפניו על דבר המלוכה. ותהי צעקת הורקנוס, על פי אנטיפטר אוהבו, על חמס אחיו, ועל גזלו

מידו את המלוכה שאליו יאתה. וארסטובלום השיב שהורקנום מחלה לו, ועבר על שבועהו, ועוד שלהיות הורקנום חסר עצה וגבורה להנהגה, הסירוהו העם, ובהסרה זו שבה אליו גדולת אביו כדין. — מלבד אלה המריבים שהעמידו להם גם שניהם עדים ופרקליטין, התראה עתה צר חדש שלישי בקצת זקני העם, שבאו גם המה לפני כס משפט פומפיום בטענה, שמימים קדומים הנהגתם היתה רק לבד על יד הכהן הראש מכהני אלהים שאליו תכונן עבודתם, והנהיגום הכהנים ההם בשלום ובמנוחה, ובעשות משפט וצדקה לכל עמם. והאחים האלה כמו אבותם, הגם שהם ממשפחת כהנים, בקשו להם אף המלוכה לא כצדק ולא כתורה, לבעבור יכבשו את העם לעבדים. ועל כן הם מתחננים אל השר כי יסיר את המלוכה גם משניהם. — והנה הרומי גם כי נטה בלבו מיד אחרי הורקנום לחולשתו, וברעתו כי עמו תהי ממשלת רומי והועלתה יותר נכון ובטוח מאשר תהי עם ארסטובלום וזרעו בעלי גבורה ומעשים, או אף אם יותן ההנהגה ביד העם; עם זאת חכה את כלם בדברים, ועד כי כבש כל מסביב, ועד שהגיעו בידו מאת ארסטובלום כל ערי יהודה הבצורות. וכאשר הקריב מחנהו לבא ירושלים, וארסטובלום יצא לקראתו עוד הפעם לבקש מלפניו, כי יחזיק המלוכה בידו, ואמר לתת לו סך רב, עכבהו אצלו, ושלח מקצת שריו אל העיר בשביל הכסף. אולם העם סגרו השערים ולא הניחום לבא. ויקצוף פומפיום ויאסור את ארסטובלום, ועל העיר מהר לצור וללכדה, ובהיות העם נדון ונחלק, קצתם שאחרי הורקנום אמרו, לפתוח העיר לפני הרומיים לוכדי כל העולם כלו. והקצת אשר אחרי ארסטובלום אמרו להלחם, לא עצרו אלה כח להיותם המועט, ויברחו גם הפעם אל הר הבית וישברו את הגשר, ומעבר השני פתח העם השערים לרומיים, ונתחברו עמם בשביל מצור המקדש. ולאחר שעשו עליו לכל משפטי הקרב מצור כמו שלשה חדשים, לכדוהו כפי רשימת סופרים, ביום צום גדול (הקרוב שהוא יוה"כ) שנת רמ"ט לשטרות קל"א לפני חרבנו האחרון ע"י הרומי טיטוס. — וסיפר יוסף שבמשך ימי מצור זה לא שבתה העבודה במקדש זבח מנחה ונסכים דבר יום ביומו, ושגם בעת הלכידה שהיה ההרג רב, ונפלו המונים המונים, גם בידי הרומיים גם בידי אחיהם סיעת הורקנום. אנשי המשמר והכהנים לא עזבו את מקומם ועבודת היום, והם רואים אחיהם נופלים, ויודעים שגם הם הוכנו לטבח, ולא חדלו מעבודתם, עד שהשתומם פומפיום והחיה מהם רבים שנהפשו חיים, ורק גדולי סיעת ארסטובלום המית בסתר, ובתוכם את אבישלום בנו של יוחנן הורקנום, חותן ארסטובלום שהאריך ימים עד לזאת. וראוי להזכיר עוד המסופר מאת סופרי קורות הזמן ההוא, שכאשר ראה פומפיום, כי רק לבד בהגישו אל ההר להלחם, לחמו הנצורים מעל החומה גם בשבת ויום קדש, ועמדו על נפשם בגבורת ימינם, ובזולת זה נחו לגמרי בימים המקודשים, ולא היו לשטן לו לכל דבר המצור כאשר בימי החול, נועץ עם לבו שלא לעשות מלחמה באותן ימי הקדש, ואך לבונן בהם מעשי המצור מבחוץ, במלאות החפירות עפר, ובכרות עצים ובבנות מגדלים. ובהציב עליהם כלי מפץ ומשחית באין שטן ומונע. וזכרו עוד ושזהו מה שמהר לו לכידת המקדש טרם בא ימות החרף, שהיה מבריחו לעזוב המצור, והנה כפי המסופר מסופרים שונים פה אחר, נכנס פומפיום בשעת הלכידה אל ההיכל ובא עד קדש הקדשים, ועם זאת לא העיז לשלוח יד באוצרות בית ה' ובכלי הקדש. ועוד צוה ביום המחרת לנקות את ההר מן ההרוגים שהיו כשנים עשר אלף, ולטהר את הבית

והלשכות מכל חלאה וטומאה, ולהשיב העבודה על כנה. אולם בא"ץ כולה החזיק הדיין הזה שקבלוהו עליהם האחים ויעש בה כרצונו. את הערים אשר לכד ינאי אביהם בחילתה של סוריא, הוא פומפיום השיבן לסוריא, שעשאה כולה למחוז רומי, ויפקד עליה את סקויריום אחד משרי צבאיו. חומת ירושלים הרס, ואת הורקנום שם לכהן ונשיא העם אך לא בשם מלכות. ואת ארסטובלום ובניו הוליך עמו לרומי להתקלס בם. גם כסף הרבה לקח הוא ושרי צבאיו מהורקנום, מלבד גפן זהב שנתן לו ארסטובלום מתחלה, שהיה מתנת אלכסנדר ינאי עומד בהיכל הקדש, והעמידו הלוכד בין שאר אותות נצחונותיו בהיכל רומי. — ככה הביאה אומתנו ברצונה את צוארה בעל הרומים. ותחת אשר ראשוני בית חשמונאי, יונתן ושמעון אחיו ויוחנן הורקנום בנו, כרתו ברית את רומי לפעמים שונים כאוהבים שוים במעלה, בכדי להתחזק כאחד ולעמוד נגד רשעת ומצוקת מלכי סוריא והיונים שבערים. ונמצאים איזה כתבי אמנה כזה ברה"י (לחשמונאי ואצל יוסף הכהן), היו אחרוניהם עבדים לרומי, ונכנעים באמת מעת ההיא של פומפיום ואילך תחת יד הרומיים, והנציבים שהקימו להם בסוריא. ויפה המליץ רש"י ז"ל על זה המקרה הרע את הכתוב „לא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב" בלשונו הנעים: „כנסת ישראל „מתאוננת לא ידעתי להזהר מן החטא, שאעמוד בכבודי ובגדולתי, ונכשלתי בשנאת „חנם, ובמחלוקת שגברה במלכי בית חשמונאי הורקנום וארסטובלום, עד שהיה מביא „אחד מהם את מלכות רומי, וקבל מידו המלוכה, ונעשה לו עבד, ומאז נפשי שמתני „להיות מרכבות להרכיב עלי נריבות שאר אומות".

והנה עברו מנקודת זמן זה — רמ"ט — עוד שלש ועשרים שנה תחת כהונת ונשיאות הורקנום, וההנהגה המדינית היתה באמת ביד איש החיל אנטיפטר, שנתכנה מרומי בשם יקר אפוטרופוס המדינה, והוא שם את בניו לפקידים בחלקיה לכל אחד פלכו. ובימים ההם ראשי בתי הועד השנים שמעיה ואבטליון צדיקים וענוי לב ממשפחת גרים. וכנראה ברור מן המשלים המורגלים בפיהם שבמשנת אבות ומן ספור שבא בגמרא (יומא ע"א ע"ב), היו מואסי השררה ורודפי שלום, ולא בקשו ידם בעסקי המדינה. ויותר מזה שהיו נזהרים בלשונם נגד צעירי תלמידיהם, שלבם חם ודמיונם חזק, וגובר על דעתם הבלתי מבושלת כל צרכה, ומטה אותם לקנאה ולכל הפרזה על המדה הנכונה. וכל אלו המדות הם הפוך הנעשה מקצת מי שקדמו להם ומי שבאו אחריהם. — ולפיכך כבר היתה גם עתה הארץ שבה עכ"פ למנוחה וקצת טובה בעבודתה, לולא צץ מטה הרשע והערבוב באותו הזמן בכל ממשלת רומי, ופרחו ביחוד הרעות בארץ הקדש שהיתה עלולה מכבר לכל מהפכה והשחתה; מצד אחד היו ארסטובלום ובניו אלכסנדר ואנטיגנוס גבורים מרי נפש, שלא פסקו מלהרעיש את הארץ משך כל השנים הללו ומלהחריבה לפעמים שונים. פעם ברחו ממאסרם ברומי, ופעם חופשו בידים ושבו לארץ בעזר הצר הגובר ברומי כהתהפך שם המשרה מזמן אל זמן קרוב. בראשונה ע"י נצחון יוליוס קיסר על פומפיום. אחר נרצח יוליוס והתגברו מרצחיו ולקחו הממשלה במזרח, ולבסוף נשתנה המעמד עוד ע"י נצחון אנטונינוס ואגוסטוס נגד שרי הצבא המרצחים הנזכרים, כנודע כל זאת בקורות רומי ובספרי קורותינו לזמן ההוא. ומצד שני היו הרומיים בעצמם בעוכרינו, וכל שר צבא או נציב חדש שבא מרומי לסוריא, הציק לעם במסים כבדים שהטיל עליהם לא בחיוב צדק ובשום סדר, כי אם בעושק

ובהואנה, ועדיין היתה יהודה עכ"פ למראה עין בת חורין ומדינה בפני עצמה בעלת ברית רומי. והגם שלפעמים הסירו זקני רומי את הנציב והענישוהו, הנה באותו הזמן המשוגש הבא אחריו, הרע לעשות מן הראשון. ומסופר על שר הצבא קראַסוס, הנציב שאחר גביניום הנציב השני של סוריא, שבא בתואנה היותו נחוץ לכסף ללחום נגד הפרתיים שבעבר הנהר, בעלי מלחמת רומי, ובקש לשלוח ידו באוצר הקדש, ושאלעזר גזבר נאמן שהיה אז, התפשר עמו לתת לו עשת זהב גדולה משקלה שבעת ליטרא, שהטמין תחת סף ההיכל, ולבסוף העריץ החמדן עבר על שבועתו, ושלל גם יתר האוצר כסף וזהב וכלים יקרים ערך ט"ו מיליאן זהו', ח"י מיליאן מעות שלנו. הוא אוצר הקדש, שנקבץ על יד הכהנים באמונתם מימות החירות ערך זמן מאה שנה, והנאסף מנדבות כל גליות ישראל ממקומותם ומנדבת כל מלכי וגויי הארצות (שהיו רגילים הרבה לשלוח אל ההיכל המפואר שבירושלים בהבטחת הנביא גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון וכו'), והוא אשר לא נגע בו פומפיוס בלכדו המקדש עד שנשלל ע"י העריץ הנזכר כעשר שנים אחריו. והזכירו הקורות, שזה קראַסוס נפל הוא וכל חילו לפני הפרתיים, עד שכמעט לא היתה כמוה מפלה שלמה בצבאות רומי עד היום ההוא, ויהי לנס. — וגם אחר כן כשתפש קאסיום אחד מרוצחי קיסר את המזרח לחלק הנהגתו, הטיל על כלם וגם על יהודה מס כבד כל כך, עד שנמכרו ארבע ערים עם יושביהן לעבדים מבלתי יכולת לפרוע אשר הוטל עליהן. ולא ניתן להם חופשה עד שנצחו אנטונינוס, ואגוסטוס גואלי דם יוליוס. ואשר הקל עוד לרומיים הבאים לדכא את העם, היתה האיבה שבינם לבין עצמם. היינו הקנאה והתחרות נגד אנטיפטר ובניו וביחוד נגד הורדוס הגבור ואמיץ הלב שבהם. לפי שמיד בבוא מרומי נציב סוריא חדש או משרי הצבא הגדולים, נאספו העם וראשי מסיתיהם למאות, וימהרו להלשין על האפוטרופוס ובניו מנהיגיהם ולבקש הסרתם. והגם שלבסוף לא שמעו להם, ונאסרו ונהרגו המלינים על הרוב, הנה אנטיפטר ובניו (שהנהגתם היתה אז טוב ולא רע כפי האפשרי במעמד) נלחצו ע"י המלשינים להשתדל ביותר לקנות להם לב הרומיים ולב כל שר שגבר, טרם יקרא והם יענו בתת לו יד ועזר בחיל ונשק ומחיה לבצע מזמותיו. בין כך וכך כלה בהבל כח הארץ גם באותן כ"ג שנה של נשיאות הורקנוס. וידל כבוד ישראל גם ברוחני עד שנת רע"ב ליונים שעברו הפרתיים את נהר פרת, ויכבשו כל הסוריא מיד הרומיים שהיו טרודים בדברי ריבות ומלחמות בית, והפרתיים המליכו את אנטיגנוס בן ארסטובלוס, והוא לבדו הנשאר אז ביהודה מזרע ארסטובלוס, ולשאלתו תפשו את הורקנוס וכרתו את אזניו לבלתי ישוב עוד אל עבודת הכהונה. ויוליכוהו בבלה (וקבלוהו קהל הגולה שבבבל, וישב עמם בכבוד גדול עד שובו מרצונו ולדעתו אל הורדוס במלכו). ואת פפואל (בכור אנטיפטר שמת מקודם) פקיד ירושלים, הרגו. — וכראות הורדוס בן אנטיפטר כי לא יעצר כח נגד אנטיגנוס המלך, וכי כלתה הרעה אל בית אביו, ויועץ לשום את נשיו ובניו במבצר אדום, בני עמו, תחת יד יוסף אחיו, והיא ברח לבדו דרך אלכסנדריא לרומי, בהשכילו כי לא תהיה תקומה לפרתיים בעבר זה המערבי של פרת, וכי תחזק יד רומיים באחרונה לשוב אדוני הארצות האל. בבואו לרומי היתה מזמתו להסב את המשרה אל ארסטובלוס נכד של האחים בני ינאי (כי בת הורקנוס היתה לאשה לאלכסנדר בן ארסטובלוס שנהרג גם הוא במלחמתו, לפני מלך אחיו), והוא עודנו נער. אולם זקני רומי השכילו לחשוב, כי

טוב היות להם בארץ יהודה איש גבור חיל, אוהב נכון ומחויב תודה לרומי, ולשומו שם למלך על ארץ לא קטנה וצרה הרבה בגבולותיה, לבעבור יהיה כחו ורצונו שוים להיות להם לעינים ולעזר במלחמותם נגד הפרתיים. ולזה לא אבו להסב המלוכה לאחד מבית חשמונאי, אך שמו עיניהם על האיש אשר לפניהם, שהוא ואביו עבדום המיד בכל לבם. ויהי כי נועצו לתתו לראש ביהודה בשם ויקר מלכות, ויוליכוהו לקאפיטולין, מגדל הנכבד שלהם, וישימו בראשו כתר מלכות, ואנטיגיוס ואגוסטוס ויתר זקני רומי שופטיה קראו עליו מלך ביהודה, והיה זה בשנת רע"ג ליונים. ולא עמד הורדוס ברומי רק שמונה ימים בלבד, וישב לארצו ויולך עמו שני לגיונות מחיל צבא רומי, אחרי אשר נהפך, בגזרת הרומים, מבורח נעזב, למלך מוכתר. — בבואו ליהודה (הפרתיים כבר שבו בחילם לעבר המזרחי של פרת) והתהי עוד המלחמה בין הורדוס ובין אנטיגנוס המלך בירושלים, שלא חדל מלעמוד נגדו גם בגבורת ימינו, גם בשחדים ודברי רצוי שהרבו לשרי צבאות רומי, בכדי לרפא את ידיהם מעזור להורדוס חומס כתר לא לו. עד כי הצליח ביד הורדוס לקבץ חיל לעצמו, גם להשיג צבא מחנה רומי עוזר אותו תחת פקודת זוזיום הנציב שבסוריא, ויבואו ויצורו על ירושלים. והאף אמנם שאנטיגנוס התאמץ, ויכן לרוב מאכל ונשק, גם שרף כלי המצור והמשחית שהקימו אויביו, נלכדה העיר התחתונה אחר עבור כשני חדשים, ונאספו הנצורים אל השוק העליון ואל הר הבית, והורדוס לא חדל מלקרוא להם לשלום, ומשלוח בקר וצאן לצורך המקדש. אמנם כאשר הקשו עורף וימאנו לפתוח ולהשלים, ותעל חמת הרומיים הצרים, ויתחזקו וילכדו את יתר העיר ואת ההר, ואז שפכו דם לרוב בחמתם, עד שגם הורדוס איש דמים, אחרי אשר מלא נקמתו במהה גדושה, ורוה מדם אויביו מלפנים, וביניהם חכמים וזקני סנהדרין משלש הכתות, בקש מאת חיל הצרים כי ינוחו מהרוג ומלבוז, ושלא ימליכוהו על עיר שכולה ושוממה מאין יושב, ונדר לתת מאוצרו שכר כל אחד ואחד, וכן עשה. וזוזיום וראשי חילו התחסדו מצדם, לתת נדבותם לאוצר היכל ה', שהיה כבר ריקן מבזת קראַסוס. — והיה כבוש זה לעיר ולמקדש ע"י זוזיום הרומי והורדוס אשר המלך על ישראל בשנת רע"ה ליונים, ששה ועשרים שנה אחר הלכדו ע"י פומפיום ק"ה שנה לפני חרבנו האחרון. ואנטיגנוס המלך האחרון מבית חשמונאי, שמלך שלש שנים ושלשה חדשים, נידון מאת הרומיים והומת אחר שהתנפל לפני הלוכד זוזיום והתעלל בו. ובזה שבתה ממשלת בית החשמונאים שתפש נשיאות וכהונה ומלכות על ישראל משנת קע"א (שנתנו העם הנשיאות בידי שמעון) עד שנת רע"ה, מאה ושלש שנה שלמות מכוון לסך שמנו להם חכמינו בסדר עולם.

והנה עוד הפעם תסוב לישרון מלוכה בגזרת השם יתעלה שמו, וזה בידיהם של משפחת גרים אשקלונים ומזרע אדום שהתגיירו בימי יוחנן הורקנוס, הראשון ממשפחה זו, הורדוס בן אנטיפטר שכנוהו אוהביו הגדול, הוא שהרחיב גבול ישראל, והכניע לפניו שכני הארץ הקטנים והרעים, והוא שעלתה בידו להסתיר מעט העבדות והכניעה לרומיים תחת מעטה גדולתו, כי גדול כבודו בעיניהם. ואף שהועמס גם עליו מתת עזר חיל וכסף ומאכל לצורך מלחמותם, לא היה זה מס קבוע, ופסק לגמרי אחר ששקטה רומי ומלכותה בידי אגוסטוס קיסר. ובהנהגת המדינה והעיר לא שתו הרומיים ידם כלל וכלל בימי הורדוס. והנה דברי הורדוס ומלחמותיו, חסדיו ורשעותיו נגד העם, ואכזריות חמתו גם נגד בית חשמונאי שהכרית

שאריתם, גם נגד יוצאי חלציו, והבנינים ערים שווקים והיכלות שבנה לתפארת (ביחוד בית אלהינו שבנאו בעיקרו מחדש ביופי ופאר והריצות מלאכה שלא נשמע דוגמתו מלפנים), בל אלה רבים וארוכים ונודעים בספרי הקורות לכלל העולם, לאומתנו ולמלאכת הבנין. ואנו עפ"י דרכנו בזה להעיר לבד על תכונת האומה בזמנים אלו, נשתדל לבאר בלבד, איך נתעקם עלינו הדרך ומהלך הרוחני עוד יותר במשך מלכות הורדוס הארוכה. ואיך התקוה והפחד, שתי ההפעליות החזקות, פעלו גם ביחידי סגולה גם בכלל העם, לגלגל ולשבש את המחשבות והמזמות ביחס אל דעות מדות ומוסרים. ואיך נעמוד על כל זה ע"פ הבחינה בתולדות הזמן ובמאורעות ומעשים שאירעו ושנעשו בו. וכמה בחינה זו קשה ולא תושלם בידינו לריחוק העתים וחסרון הסופרים באותו הזמן. ויוסף הכהן סופר יחיד בו, כבר רשם את המאורעות, אך לבד במדיניות, וגם לא אלה בסבותם שהולידום, ולא בקשר התולדות עצמיות שנולדו מהן, ובהודיעו חמרי מעשים רבים לא דבר כמעט כלל על הרוח המניע שהוציא אותם לפועל. ונודע מאמרם (יומא ט' ע"ב) ר א ש ו נ י ם (אנשי מקדש ראשון) שנתגלה עונם (על פי סופרים ברוה"ק) נתגלה קצם. א ח ר ו נ י ם (אנשי מקדש שני) ש ל א נ ת ג ל ה ע ו נ ם לא נתגלה קצם, עם היות שבמקום אחר הודיעו העון ההוא וכינו אותו בשם כללי ש נ א ת ח נ ם וכמו שיתבאר להלן. ועל כן בנשוא עין אל המאיר נתיב למבקשי אמת באמונה, נתחיל בענין בזה המקום ונאמר: כבר הרמזנו. שבכל הזמן הארוך של עמידת בית שני, חסרו חוץ מן טובות זמניות גם הרבה מנות רוחניות, ושהרגיש העם, שלפי מה שציירו הנביאים הראשונים תשועת עולמים לישראל, לא היתה עתה גאולה שלמה, ושבשום פעם לא התחדשה מלכות רומה אפילו מעט לאותו המקווה מספרי הקדש. ודע עוד כי בשוב הגולה הראשונה בתחלת מלוך פרס ומשך זמן מסוים אחר כן, נתיחדה ונתחזקה ביחוד התקוה והתוחלת לביאת כהן גדול מעוטר באורים ותמים, ואשר יותן עליו רוח הקדש, וזה להיות אז הצורך היותר גדול ונוכחי, לכונן וליסד היטב מקדש וקדשיו על פי התיקונים הקדמונים, מה שלא היה בידם לפי מעמד הזמן שנשתנה הרבה ומצינו כתוב: ויאמר התרשתא להם, אשר לא יאכלו מקודש הקדשים עד ע מ ו ד ה כ ה ן ל א ו ר י ם ו ל ת מ י ם. ובאותו הזמן עצמו או קרוב לו מלאחריו, מקוה ומיחל אותם חותם הנביאים: פתאום יבוא אל היכלו ה א ד ו ן אשר אתם מבקשים, ו מ ל א ך ה ב ר י ת אשר אתם חפצים וכו' ו ט ה ר את בני לוי ו ז ק ק אותם — . אולם גם על כלל מעמדם המדיני היה להם הרגש חזק ומדע ברור כי ברע הוא, עד שגם עזרא, אהוב ומחונן הרבה ממלך פרס שבימיו, אמר בהפלתו: כ י ע ב ד י ם אנחנו ו ב ע ב ד ו ת נ ו לא עזבנו את אלהינו, ובכרתם הברית לשמירת התורה אמרו במכתבם: הנה אנחנו היום עבדים, והארץ אשר נתת לאבותינו לאכול את פריה ואת טובה, הנה אנחנו עבדים עליה וכו' .... ובכל זאת אנחנו כורתים אמנה וכותבים, ועל החתום לויינו ושרינו וכו'. הנה מכל זה וכמו כן ממה שהעלילו ראשי הכותים על נחמיה הפחה, שמבקש לו גדולות ו ש ה ע מ י ד נ ב י א י ם על עצמו, לקרוא עליו מ ל ך ב י ה ו ד ה, נשפוט ונדע שכבר אז האהבה העזה לארצם ולחירותה כל כך תקועה בלבם, עד שהיתה התקוה מצויה וחיה בלבות העם כי יקום מקרבם מלך גדול יושיעם ויריב ריבם, וגם שיהיה מזרע המלך דוד ומביתו, שהרי הנביאים וספרי קדש שהיו בידם כך אמרו וכהבו פה אחד, שרק **לבר לחוד ולזרעו** כרת ה' ברית ממלכת עולם על

ישראל, כמו שכרת הברית לאהרן על הכהונה, ולפינחס על הכהונה גדולה. — וממה שראוי להעיר עוד בזה, שעד זמן ארוך, אחר שוב הגולה, היו עמהם גם בא"י אנשים, נודעים היותם לא בלבד מזרע דוד כ"א מזרע שלמה, הגם שבהאריך הימים הושפלו, וירדו מכבודם ומעלתם אחורנית הרבה, ממה שהיו בה בתחלת שוב הגולה. ובאותה מגלת יוחסין הנשארת בסדה"י, באו רשום (ג' פ' י"ט עד כ') איזה שמות מן שבעה דורות עכ"פ (והקרוב מן עשרה דורות) אחר זרבבל נכד יכניה, השב ראשונה מבבל, וכנראה לנו נמשבת תולדת זו עד עצם ימי מלחמת החירות מיונים. ודע עוד שהסעיף הנשאר בבבל מן המשפחה היקרה ההיא, עמד בגדולתו ונתכבד הרבה מאת כל הגליות מעבר הנהר בכל נציבין ומדי. והיו ראשי גליות עליהם גם בפני הבית (לעדות ספר הזכרונות המכונה סדר עולם זוטא), גם אחרי חרבנו כל ימי פרסיים האחרונים, ותחת מלכי ישמעאל זמן רב, מקרוב לאלף שנה, עד סוף ימי הגאונים, וזה מה שהוא נודע ומפורסם בספרי קורותינו, ונשוב לענין. וכבר הזכרנו שגם כאשר שמו החשמונאים הכתר בראשם, לא שמחו העם, ולא מצא הדבר חן בעיניהם, והנה אם גם למלכות הכהנים המנצחים ופורקי עול היונים לא שתו לבם גם העם גם הסגולות: מה יהי הדבר עתה במלוך אדם חנף בחנופותיו לרומיים, והוא איש נכרי במולדתו, מזרע יעקב מן האם לבד, ובהרבה דברים עקריים לא הלך בדרכי ישראל, כ"א בחקת רומי שגדלתהו ורוממתהו, ועל כן האף אמנם שאין למתבונן להכחיש שהורדוס, הגם כי אכזר הוא, לא הרשיע נגד העם כמו אלכסנדר ינאי, ושבני הורדוס לא הביאו צוארם בעיל חדש כמו בני ינאי ונהפוך, שכל ההורדיים עמלו למצוא חן בעיני העם ובעיני החכמים, בבנות את העיר ובעשות טוב וחסד בימי הרעב והרעש (והתפאר הורדוס בדבריו אל העם שהחשמונאים לא עשו דבר בתיקון הבית משך קכ"ה שנה שנות ממשלתם). וחוץ לזה עמדו גם למגן בשביל שאר גליות ישראל שתחת ממשלות רומי הגדולה, עם כל זאת אנחנו מוצאים שנאה כבושה ומנוחלת בין העם ובין הורדוס ובין זרעו, גדולה הרבה מהשנאה לאחרוני בית חשמונאי, והסבה בזה גלויה, לפי שעכ"פ יסוד וראשית הממשלה היה טוב וראוי אצל החשמונאים, והם שלקחו לעצמם בגבורת ימינם ובעזר החסידים והכהנים שעמהם, שתי הכתרים לכבודם ולתפארת העם, אולם עתה מקור מחצבת הגדולה המזויפת מהחלתה היה גוי נכר, מציק ונותן עולו על צואר כל הגוים, ומבקשי הממשלה הוכרחו לקבל מלכותם מידי רומיים, בהכנע לפניהם בחנופה והדמות למעשיהם, עד שאם נחשדו בית חשמונאי תמיד היותם נוטים לצדוקים. הנה נחשדו להם הגרים, היותם חושבים להעבירם מעט מחקי ומנהגי אבותם, לחקות הגוי הרחוק והנכר שהגדילום ונשאום במלכות בנשיאות ובהכנסות גדולות. ואף גם זאת לא היו בטוחים בממשלתם, והעבירו הרומיים את הגדולה תדיר מזה לזה במשפחת בית הורדוס עד כלות הנשיאות מכל צד. — ועוד נשוב נתבונן, שעם ש פ ל ת ה מ ל כ ו ת בעיני העם בזמן ההוא שאנו בו, הושפלה מ ע ל ת ה כ ה ו נ ה גדולה גם יחדה. וזה לפי שמאז שהמו נכרתו משפחת בית חשמונאי ע"י הורדוס, ונתמנו הכהנים גדולים על ידו, ואחר כן ע"י זרעו ופקידי רומי ביחד, ירדה קרן הכהונה עד לעפר, כי הוקמו כהנים והוסרו וחזרו והוקמו, והכל תלוי ברצון המושל ובדברים רבים חיצוניים מקריים, אך לא במה שהיו ראוים או בלתי ראוים להנשיאות שבעבודת הקדש, וזה הנודע אצל חכמינו במקומות, גם ליוסף בחבוריו ויבוא עוד בהמשך. וכאן נזכיר

בלבד העולה מדברי חכמינו, באיזו שעור נהיו לשחוק בעיני ההמון, עד שהטיב לצחק כדרכו, היינו לקרוא לאותה הלשכה שהיתה במקדש מיוחדת לכהנים גדולים לדירתם בעתים ידועים ל ש כ ת ה ב ו ל ע ו ו ט י ן (השרים) לרמוז ששבה מעלת הכהונה בעיניהם לשררות של הרשות, ואחר כן כינו לה בלצון יותר חד לשכת ה פ ר ה ד ר י ן, והם ממונים פחותי הערך על שער הפירות בשוק וכדומה שמתמנים ומתחדשים לחדשים. מעתה נקיש ונדון, כי בהנהגן אפוא המלכות לחלול וחסרון אמנה בה כבממשלת נכר, ובתת היוהר קדש למרמס ולגדופים, הסר המצנפת והרם העטרה, מה הפלא, כי התקוה הנזכרת למעלה, (היינו שיקום מהרה מושיע ורב, שיתקן כל המעוות הגדול הזה) · עמדה ונתחזקה אז ביתר שאת ועצמה מבזמן הקודם, וכל עוד שהיתה ההשחתה בזמני וברוחני גוברת, כן עוד רבתה ורחקה התוחלת ההיא, גם בין ההמון גם בין כל הכתות שבדת, פרושים, צדוקים, ואיסאים, ואפילו בין הכותים, ואך לבד ב ה ב ד ל שלכל אחת מהכתות הנזכרות, ההרחב או התקצר לה הדרך בתארי האיש ההוא המקווה, ובתכלית בואו, וענין המעשים שיעשה, כפי דרכה ומחשבתה ודעותיה בלמודים התוריים (וזה מה שיבואר בזולת זה המקום אי"ה) · אמנם בכל הכתות עמדו אנשים שהמשיכו אחריהם, לפי רוב התוחלת והתקוה ובכחה, המון רב מהעם, עד כי גדל הערבוב ומלאה הארץ דמים, והגיע הדבר עד שכל בעל אומץ לב ותחבולה, גם רועי בקר ואורבי על דרך, לא היה שפל בעיניו להיות הוא המושיע המקווה או לפחות מישר הדרך לפני המושיע, והנה המהומות הללו של ד ח י ק ת ק ץ, שלא היה כמוה לתוקף לא לפני הזמן ההוא ולא לאחריו, התחילו מיד אחר מות הורדוס ורפיון ידו הקשה, ולא פסקו לגמרי עד כלות מלחמת בן כוזיבא כמו שיבוא, וזו היא הקללה האחת המיוחדת לאותו הזמן, מקורה ה ה נ ב ל ו ת ה מ ל כ ו ת ו ה ש פ ל ת ה כ ה ו נ ה ו ג ו ד ל ה ת א ו ה ל ס ד ר י ם ח ד ש י ם ב ש נ ו י מ נ ה ג ו ש ל ע ו ל ם · זאת ועוד אחרת, אבדן החכמה והמדע בכלל, ושוב המון העם פרוע כמה שהיה משולל מכל סדר חינוך תוריי ומוסריי· וכבר נסתמו מעינות החכמה, ונתמעט הלמוד והשנון אף להלכות, ע"י המלחמות והשנושים, שלא פסקו בארץ ובעיר פנימה משך שלשים שנה משנת רמ"ה שהתחילו הקטטות בבית חשמונאי, עד רע"ה שנת לכידת המקדש ומלוך הורדוס בירושלים, ביחוד משמתו שמעיה ואבטליון ראשי שני הועדים בזמן נשיאות הורקנוס בן ינאי, הראיות ברורות שנתדלדלו לגמרי הישיבות והתלמידים. ובבדי למלאות הסאה, הנה הורדוס כשנכבשה העיר לפניו הרג הרוב הגדול מן החכמים, שהיו מנגדיו. וגם הוא שונא להם מאז רדפוהו בימי הורקנוס, כשהיה נציב בגליל, על דבר הריגתו לחזקיה שר גדוד, שפשט ונפל על קצת שכני הארץ בעלי ברית רומי · — ואלו התהפוכות של השלשים שנה הם שגרמו ה ש כ ח ה ה ר א ש ו נ ה להלכות שנויות בקביעות לשון וסדר אחד, ועוד יותר לכל מדע פנימי מכלל סתרי התורה, ואף כי לכל מדע אנושי חיצוני · והגם כי בשקוט הארץ, והממלכה נכונה בידי המלך החדש, אחזו בהלכות ובעריותיהן מחדש תחת המורים ראשי שני הכתים הלל ושמאי (אותם החיה הורדוס שהיו בין היועצים לפתוח העיר לפניו) הנה להיות וביחוד עד הזמן ההוא, כל דבריהם דברי קבלה, בהכרח שב הנשכח והנאבד חסרון לא יוכל להמנות, ולא עוד אלא שבהשחת הכל במהומות הזמן, גם הדרכים הטובים הקדמונים בעיון ודרישה ובקביעות ההלכה נשתנו, לא לטובתם, עד שרבתה המחלוקת וגבר הנצוח ונפרדו הלבבות עם

הדעות באחר גם בין חכמי הפרושים בעצמם (יתר על המחלוקה והויכוח עם הכתות) בשיעור שלא נודע ולא נשמע מקודם לכן, וכמו שאנו עתידין לבאר באורך כל זה בשער מיוחד לתורה שבע"פ · — ואף גם זאת לא היתה השקידה בלמוד ההלכות המחודשות זולתי בישיבות הועדים השנים ובין תלמידיהם, אבל בנוגע לחנוך הנערים בהמון עם הארץ, עצום המספר ומרובה באוכלוסין בימים ההם, הנה הגם שהזכרנו בהערות שעוד שמעון בן שטח התקין שיהיו התינוקות הולכין לבית הספר, נראה מאד שנתדלדלו גם הם במלחמות ושגושים הנזכרים, ושעכ"פ לא היו אלא בירושלים בלבד, ובשארי המקומות נעזבים אל המקרה וההזדמן, ועל הרוב מנוערים מכל חנוך ולמוד, כנראה מתולדות הימים ההם, והראיה הגמורה בזה ברייתא שמסרה לנו רב (בבא בתרא כ"א והיא בתבניתה ובענינה, מסירת קדמוניות יקרות, דומה לאותה הברייתא שמסר בחתום האחרון לסה"ק שזכרונה בהערות), המספרת שרק בזמנים שאנו באים בהם ואחת אחת נוסדו והוכנו בתי ספר לתינוקות בני שש ושבע שנים, ושלא נפרצו על פני כל ארץ ישראל עד סמוך לחרבן, בפעולתו הטובה של אחד הכהנים הגדולים יהושע בן גמלא הנהרג בידי הקנאים במלחמת החרבן כמו שיסופר · — ועל כן הגם שנמשכו הנערים אחר הפרושים כשגדלו, והיו משתדלים הרבה לעשות במצות, כמו שראו הם עושים; הנה כבר הורה נסיון מכופל ברורות הרבה, שאין כח בעבודה החיצונה, ובמעשים בלתי הלמוד לטהר את הלב מטומאותיו בהמון העם, ואף כי בזמני הערבוב וההשחתה והקנאה מצויה בין הראשים והמנהיגים; ולא לחנם הקדים השונה הראשון ע"ה תורה לעבודה בין הדברים שעליהם העולם עומד. —

עוד זאת יתבונן המשכיל הבקי בזמן ההוא, וגם היא קשה בתולדותיה, שאלו שלשת הדורות של הורדוס וזרעו עד להחרבן, הוא הזמן שהרבו בו חכמינו ז"ל לקבוע גזרות והרחקות וחומרות לטומאות ולאסורים יותר מבכל זמן שלפניו ושלאחריו; ונודע גזרת שמונה עשר דבר ומפורסמת לחז"ל במשנותיהם הגם שנפל ספק למאוחרים בתוכן קצתם, והיתה גזרה זו בתחלת מלכות הורדוס, וסמוך לפני מותו גזרת ב"ד הנקרא ב"ד של שמונים שנה לפני החרבן (שבת ט"ו ע"א). וככה נזכרו קצת גזרות בסוף כל פולמוס ופולמוס עד החרבן (פרק עגלה ערופה), וזולתם עוד חומרות והרחקות ידועים לבקיאים בתלמוד. והנה בעת רעה שהמושל ושריו וחלק מסוים מהעם אהבו להשפיק בנמוסי רומיים, והקשר בינותם אמיץ, המה נוסעים לרומי, ומשם באים אליהם ומתאכסנים אלו אצל אלו· גדולי העם שולחים ילדיהם לרומי, בשביל גדול וחנוך למדע ולמלאכה, והמונם הולכים לתיאטרון ולשאר מקומות משחק, שבנה המלך על הוצאותיו בירושלים, בדמשק, ובקסרי ובשאר ערים, ועשו כל זה מאליהם וברצון נפשם, לא היה שם אונס ומכריח או אפילו מסית על ככה, כדרך שהיה הדבר בימי יונים. הנה בעת כזו עלינו להצדיק באמת את החכמים בהשתדלותם הנמרצה. למנוע את המון שומעי בקולם, מהתחבר אל הגוים כל כמה שאפשר, ולהרחיק מצד אחר את הפרושים והמדקדקים מחברת המון עם הארץ וקלותיו· ולצדקם יתבונן המשכיל עוד, כי ברבות להם גדרים ומשמרת לפי זמנם, בלי ספק היה להם בזה למשל ולמדה, בעלי רוה"ק של דור השבים מהגולה וחסידי דורן של לוחמי מלחמת היונים, בגזרותיהן וחומרי דיניהן שזכרנו מדם בקודם· והנה זהו הצד הטוב שבדבר, והכוונה המשובחת למאד, לאסור את העם בשלשלאות

לדרכי התורה, ולמנהגי אבות בכללות בעת קשה ומסוכנת, אל הסגולה היקרה שבידיהם. אלא שהיה בזה עתה גם צד רע ומזיק. וזה לפי שבזמנים הקודמים, היה המעמד החיצוני קשה, אך הלב טהור, ורוח האומה בכללו רוח נכון מקשר ומאחר, כמו שבארנו למעלה. וגם פעולת חכמיה היתה בשעור ואופן הראוי, עד שעשתה והצליחה לקיום ולטובת האומה בכללה ובפרטיה. לא כן עתה, שכמו שהרמזנו, כבר נשחת הלב והרוחני שבקרב האומה בעקרו ובשרשו ע"י הרעות והזדונות שקדמו בכל הארץ ובעיר הקדש; ועל כן הגם שעלתה להם לחכמים פעולת קיום הדת ומעשי אבות בפרטי אישי האומה, הנה בהנוגע לכלל קשור המדיני והנהגתה, הורה הנסיון לבסוף, שהיתה פעולת הגזרות והחומרות היתרות לא מקיימת ומאחדת, כי אם מפרדת עוקרת כפה ואגמון, ומכלה מנפש ועד בשר. ראשונה ההבדל והשמירה זה מזה, גדל עתה אפילו בין הנמשכים בכלל אחר החכמים והפרושים בשעור לא נודע מלפנים. עד שנחלקו **הנזהרים** והבלתי נזהרים (**חברים ועמי הארץ**) כמעט לשתי אומות חלוקות, חושדות, מנגדות ושוטמות זו את זו. שנית הורה לבסוף נסיון רע ומר, שע"י פתיחת השער באלו הפרזות, יצאו מקרב החכמים עצמם, גם רבו מארבה, כתות תלמידים מתקדשים ומתחסדים, עד שקמו מרצחים אכזרים, שקראו את עצמם **קנאים ועבדי השם לבדו**, ולראשי החכמים והכהנים וכן לכלל הטובים ואנשי המנוחה קראו בשם **חנפים ועבדים לעובדי** ע"ז, והם היו הלוקחים את לב ההמון הנבער מכל דעת, ומטים אותם לכל חפצם, אלה החכמים האמתיים, שלא עצרו כח לעמוד נגד אלו הקנאים שיצאו מהם; כל זה רמוז בדברי חז"ל במקומות ומבואר היטב ביוסף הכהן ומסופר בקוצר לפנינו. — שלישית, הרומיים שהיו כמוזכר למודים לבא אלינו עוד בימי הורדוס, בטרם שכבשו אותנו לגמרי אחר מותו בראותם גודל ההרחקה מהם (גזרו עליהם שיהיו כמו זבים לכל דבריהם), חשבוה לנו לאיבה ולשנאת הבריות בכלל; וזה הדבר שהוציאו עלינו שם, היותנו שונאים המין האנושי בכללו (Odium generis humani) היא שבאה מכופלת ברשימות שלהם מזמן ההוא; ומה התימה בזה, כשראו היטב חיצונות מנהגים אלו, ונעלם מהם התוך של תורתנו, שכלה מלאה אהבה וחנינה לכל זרע אדם, וכל נתיבותיה שלום. — והנפלא בזה היות בימי מקדש ראשון **ההתדמות והקירוב**, הבלתי ראויה, בעבודה ונמוס, ליתר הגוים שכנינו, הסבה לאבדן מלכותנו; ועתה בערב ימי המקדש השני היתה אחת מאבני נגף הגדולות, **ההרחקה** היתרה מן האומה המושלת והגוברת. והיא שהגדילה הבזיון והמשטמה ברובן של שני הצדדים, עד כי קצר המצע וכשל כח הסבל, ובאו למרידה, ונתיאשו ואיבדו את הכל. — ונשוב לסדר ספורנו (סימן י"ד) — כל זמן שהיה הורדוס קיים היתה הממשלה נכונה בידו הקשה; אולם עוד בחלותו את חליו אשר ימות בו, שלחו הכהות את ה־סן מפניהם. יהודה בן סרפאי ומתיא בן מרגלתא, שניהם מורים מן חסידי הפרושים, הסיתו את תלמידיהם, להסיר הנשר סימן מלכות רומי, שקבעו הורדוס ממעל לשער המזרחי שבמקדש, ולהרוס מה שבנה המלך בירושלים נגד דיני התורה, והנערים עשו מה שהלהיבום אליו מוריהם, ויתפשו מהם ארבעים, ויצו המלך לשרוף אותם ואת מוריהם, ואת מתתיה הכהן הסיר מכהונה גדולה, ויתנה ליועזר אחי אשתו. גם במותו שמחו העם וקבעו יומו, שבעה בכסלו, ליום טוב. ונרשם **במגלת תענית**. ולא עשו כזאת כי אם לינאי בן הורקנוס ולהורדוס שנעשה באמת ע"י מקרים קשים.

מלך קשה בדור קשה. גם בכבוד ארכילאוס בנו שתפש הממשלה פגעו העם ותבעו מידו דמי השרופים. אז שלח וארוס נציב רומי בסוריא, את סבינוס ועמו חיל לגיון אחד ירושלימה, וישב בהמצודה, והרע להם כרצונו, עד כי החלו למרוד לפני חג השבועות, ונשפך דם רב, ונשרפו הלשכות החיצונות שבהר הבית. ויחזק העם ויצורו על המצודה אשר סבינוס בתוכו, ולולא עזרוהו שרי חיל הורדוס לא יכול לעמוד. בעת ההיא יהודה בן לאותו הנבלן חזקיה, שהרגו מלפנים הורדוס, ועמד בשבילו לדין לפני סנהדרין, לכד את צפורי, ושמעון עבד להורדוס, איש מרה, כבש הארמון שביריחו, גם רועה אחד שמו אטרונגעס וארבעה אחיו אספו חיל סביבות העיר עמאוס ויהיו לשרי המדינה. כל המורדים הללו בשרו, שהגיע עת למלכות רומי לנפול, ולמלכות ישראל להתנער מעפר ולקום. עד בא הנציב בעצמו, ועמו חיל שני לגיונות רומי, וחיל שכני א"י הרעים, צור וצדון וערביים ויך את המורדים ויכניעם ויבוא ירושלים, ויצלוב אלפים מן הקושרים, ורבים נמכרו לעבדים, ואת טוב העם וחילם אכלה הבזה והלהבה. ואף כי נשקעה ושבתה המרידה, ההושבים למרוד לא פסקו, ומאז החלו לקרוא שמם בשם **קנאים**, היו בהם מכל הכתות וביותר מן הפרושים החסידים שהתנדבו לקנא ולמות וללחום בעבור דתם וחירותם נגד כל משטין. — זו המרידה הראשונה נגד הרומיים היתה בשנת ש"ח ליונים ע"ב שנים קודם שנחרב הבית. וראוי להזכיר כאן, כי חכמינו ז"ל במשנה סוף סוטה, ובסדר עולם, ובמקומות מהתלמוד מנו שלש מלחמות מרידה נגד רומי, וקראו להן פולמוסים (כינוי מלחמה). לפי הצד השוה שבהן, שעמדו בהן ללחום בעד החירות מעול רומי שהיה קשה עליהם באותה העת וכנו למלחמה שספרנו עתה **פולמוס ראשון של סבינוס**, ולמלחמת החרבן קראו **פולמוס השני של אספסינוס וטיטוס**, ולמלחמת ביתר והמלחמות שקדמו לה, קראו בכלל **הפולמוס האחרון של טרכינוס ואדרינוס**.

הורדוס בצואתו חלק את מלכותו לבניו ולמשפחתו לחלקים, בתנאי שיתקיימו מהנותיו להקיסר אגוסטוס ברומי, שהנחיל גם לו נחלה הון עצום בממון, ואת ארץ יהודה עם שם מלכות נתן לבנו אַרכעלאֻוס. וכאשר מהרו כל בני משפחת הורדוס ללכת רומה ולעמוד לפני הקיסר, באו בהוכם גם שלוחי זקני העם ישראל לטעון נגד כל המשפחה, ונגד אַרכעלאֻוס שהסב להם (כפי דבורם) ההמס העשוי להם בפולמוס הנזכר. והקיסר שמע את דברי ריבותם והוא בהיכל האליל אַפאָללאָ, ונהקיימה גם אז קללת מחוקקנו בהוכחתו: יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך ועבדת שם אלהים אחרים עץ ואבן. — למקצת ימים יצא משפט אגוסטוס בקיום צואת הורדוס, אך בהשינוי הזה שלא יקרא אַרכעלאֻוס **מלך**, כי אם **נשיא העם**, ותהי ממשלת נשיאותו מחוזי יהודה ושומרון שבהן הערים הגדולות ירושלים ויפו וקסרי וסבסטא ה"א שומרון, ואנטיפאס אחיו היה לנשיא רובע על הגליל והבשן, פיליפוס השלישי נשיא רובע על הגבלן ועל טרכונה ביתנאי ופמאיים, ולשלומית אחות הורדוס ניתן ממשלה בדרום יבנה ואשדוד ומגדל פהזאל, ואת כסף ירושתו מחל הקיסר לבני המלך. אַרכעלאֻוס הרע לעשות עם העם ונגד חקי התורה, וילך בדרכי אביו הרעים, אך כטובותיו לא עשה; ולא חדלו העם וזקניו מתלונותם באזני הקיסר ברומי, עד שהסירו מנשיאותו בשנת ש"ך ליונים והגלהו לצרפת. ותשב ארץ יהודה הגמוניא ממלכת רומי, ממשלה והנהגה חדשה, שהיתה

המדינה חלק מן סוריא תחת הנציב הגדול, ותחתיו הגמון ארץ יהודה יושב בירושלים או בקסרי לכל חפצי כלל המדינה, וההנהגה התוריה והמשפט בערים, ביד ראשי הכהנים והזקנים והחכמים שנאספו לסנהדרין לעת הצורך. ולאיזה זמן מאוחר היה גם לגדולי משפחת הורדוס איזה ראשות על המקדש ומינוי הכה"ג. והתחילה ההנהגה זו כנזכר בשנת ש"ך, ששים שנה לפני החרבן, ואחר שהיו תחת הורדוס ובנו משך מ"ה שנים עכ"פ למראית עין עם ומדינה בפני עצמם. ועוד בשנה ההיא התחילו ליתן מס כסף גלגלת לרומי עפ"י פנקסאות רשומים. ונראתה בזה עבודתם גלויה ושלמה. והאף שבחרו בה העם יותר מהכנעם לבית הורדוס, הנה קמו בסבת זה המאורע יהודה הגלילי וצדוק שניהם פרושים, ויסדו מן יחידי הקנאים שבארץ חבורה מיוחדת, והיא כת גלילי, שכבר זכרנו מכנה למעלה בדברי יוסף על הפרושים שקשרו קשר על מלכות רומי, שלא פסק לגמרי עד החרבן, ולא הטו מתחלתו אזן ליועזר הכה"ג אז, ולעצת אנשי המנוחה טובי הפרושים, שחלקו עליהם גם ביסוד שגעונם שאסור לאדם מישראל להכנע לפני שר ומושל נכרי, ונשאר אחד מאלו הוכוחים בהלכות השונים (ידים). ויוסף הכהן מפליא לספר על קשיות לבם בהויה זו, ואומץ רוחם לסבול בשבילה המות ביסורים הקשים, ואומר שהיה מפחד, כי לא יאומן לולא שראוהו הרומיים בעיניהם הרבה.

הממשלה ההגמונית נמשכה עד שנת שמ"ט, תשע ועשרים שנה, וההגמונים שלא ארכה שררות כל אחד נקובים בשמותם אצל יוסף, שהרבו להקים ולהסיר ולהחזיר כהנים גדולים, כמו שעשה גם אַרכעלאַוס בכדי לכונן משרתם וחסם ידם בחולשת כח הראשון שבעם. ומן הכהנים הזכורים בשם בימים האלה, יועזר בן ביתוס, אלעזר אחיו, יהושע בן סיאה, חנן בן שית, בזמן כהונתו טמאו הכותים בערמה את המקדש בעצמות אדם, ונפסקה העבודה עד טהרתו. אחריו ישמעאל בן פאבי (הזכור לשבח בפי שוני ההלכות וכנוהו תלמידו של פינחס), אלעזר בן חנין, שמעון בן קמחיה, יונתן בן חנין, ידידיה אחיו. — ומן המנהג הרע הזה, שהחל בסוף ימי הורדוס ונמשך עד החרבן, בא הדבור במשניות ב נ י כ ה נ י ם ג ד ו ל י ם והדבור כהן ה מ ש מ ש כהן ש ע ב ר. ותחת שהיתה הכהונה גדולה מלפנים מתנחלת מאב לבן ולאח, נקבעו עתה עפ"י המנהג וההרגל איזה משפחות יקרות, שמהן היו לוקחין הכהנים גדולים לשנה ולשנתים, הגם שעי"ז ירדה במעלתה ושב כבודה כמעט לאין, כמו שזכרנו למעלה. — ונמצא בתוספתא (מנחות פרק י"ג) ובגמרתנו (פסחים דף נ"ז ע"א) ברייתא שנויה מזמן ההוא בעצמו בתארי המשפחות ההמה, תגלה לנו דרכם ועלילותם מסבים להיוצא מכלל דברי יוסף בספריו. אמר אבא שאול בן בטנית (חי בדור שלפני החרבן) משום אבא יוסף בן חנין: "אוי לי מבית ביתום אוי לי מאלתן (מקל ברזל); אוי לי מבית חנין אוי לי מלחישתן (מלשינות); אוי לי מבית קתרוס (שמעון בן קנתירא שמינהו אגריפס המלך) אוי לי מקולמוסן (אגרות לרעה), אוי לי מבית ישמעאל בן פאבי אוי לי מאגרופן (מצד ביתו כללהו לרעה עם אחרים) שהם כ ה נ י ם ג ד ו ל י ם ובניהם ג ז ב ר י ם וחתניהן א מ ר כ ל י ן, ו ע ב ד י ה ן ח ו ב ט י ן א ת ה ע ם ב מ ק ל ו ת. מזה נראה שעם כל השפלת משרתם, נשאר לכהנים עוד יד תקיפה להציק לעם בצרכם המרובה בפחד מן ההסרה התמידית, וחז"ל אמרו בקוצר „שהיו קונין אותה בדמים". — בכלל היה בימי אלו ההגמונים קצת מנוחה, וראש הועד שמעון בנו של הלל. אך ההגמון האחרון הכניס דגלי רומי

ועליהם צורת הקיסר טיבריוס, בתוך ירושלים, וירדו זקני העם לקסרי, והפצירו בו באמרם, כי טוב מותם מראות בחלול זה בעיר הקדש, ונתרצה להם, והסירם משם. וכאשר לקח מאוצר הקדש ממון בשביל להוציאם להביא מים אל תוך העיר, עמדו נגדו קנאים ונשפך דם לרוב עד כי שקטה המריבה. וקרוב שאז נשנית ההלכה שבמסכת שקלים, אמת המים וחומת העיר למגדלותיה וכל צרכי העיר באין משירי הלשכה, ושהורדוס היה עושה כל אלה מאוצרו. — בשנת שמ"ט כשפסקו ההגמונים ומת טיבריוס הקיסר אותו שבנה אנטיפס בן הורדוס נשיא הרובע הנזכרת טבריה על שמו, התהלך וויטיליוס נציב סוריא בארץ יהודה, וכאשר מצאה שוקטת, הניח לעם מן המסים הכבדים, והחזיר את בגדי הכהונה גדולה, שהיו נגנזים מלפנים חתומים במגדל נוניה, לכהנים תחת משמרתם במקדש.

בשנה ההיא גדל הקיסר החדש קאיוס קאליגולא, בלשון חכמינו ג ס ק ל ג ס, את אגריפס נכד הורדוס שנתגדל ברומי, והיה חבר לקיסר מנעוריו, ויעשהו לנשיא ושר על רוב חלקי נחלת הורדוס. שלקח מיד בני המשפחה. — בימים ההם באה עליהם הצרה שעלה בלב הקיסר הנזכר המשוגע בתועבותיו להקים צלמו במקדש ולהשתחוות לו. ואיך שהתנגדו הגוי כלו (גם היהודים היונים שבאלכסנדריא כמו שיזכר במ"א), ואיך שהפצירו בנציב סוריא פיטרוניוס, ונאות להם בסכנת נפשו, עד שבתוך הזמן נהרג גסקלגס. כל זה סיפר יוסף בשוה ממש להסיפור מזה המאורע הנודע במגלת תענית, שרשמה יום כ"ב תמוז לקביעות יום שמחה עליו. — גם אגריפס ריע הקיסר התאמץ להשיב מחשבתו, ועשה טובות רבות לכלל גליות ישראל ברומי. וכאשר נהרג גסקלגס והתקסר קלוידיוס בשנת שנ"ג, הוסיף לאגריפס גם שם מלכות, ואז שב אגריפס מרומי, וימלוך על כל א"י בשנת שנ"ד והקריב עולה וזבחים, ותלה בהיכל הקדש שלשלת זהב רבת המשקל שנתן לו במתנה גסקלגס רעו, ויעש שמחה גדולה כי חזרה מלכות כללית לארץ ולביתו.

אגריפס אהב את התענוגים והמשחקים, שלמד והורגל בהם ברומי, שהיתה אז רבת ההשחתות ושופכת תזנותיה על כל האסיה. ומסופר, שפעם לעז עליו פרושי בשמו שמעון על משחקיו בטיאטרין ובאצטדין, ותפשו המלך והושיבו לימינו בשעת המשחק בקסרי. וישאלהו מה עבירה על התורה הנעשה בזה? ויפול הפרוש לרגליו ויסלח לו. אמנם בזולת זה לא חטא כאבותיו והיה איש טוב וחסד, הולך לתומו אחרי הפרושים בתורה, ושונא לכל מיני הכתות, עד שעשו לו השונים זכר בהלכותיהם (יומא כ' ע"ב, כתובות י"ז ע"א, סוטה פרק ז') וכבר זכרנו שהיה למגן גם בעד שאר גליות ישראל שבמלכות רומי הגדולה, השתדל כי יותנו להם כתבי חירות לשמירת הורתם ומנהגיהם כמשפט כל האזרח, חקוקים על טבלאות נחשת, שמורים בידי הקהלות ואצל הנציבים שבכל מדינה ומדינה. — ומה שהוא נפלא וראוי להעיר עליו ביחוד, שכמעט שבאו בימי ההגמונים הנזכרים ויותר תחת המלך אגריפס ימי מנוחה וקצת טובה, כבר מצינו רשמים נכרים שהעלו בהעם גם נצה גם פרחי הרוחני והלמוד והמדע, לדוגמא: חוץ מן הועדים ובתי דינין שבירושלים נקבעה ישיבה ביבנה עיר גדולה ואם ללמודים מאז, אך רחוקה מתשואות המטרפולין העלולה ביותר למקרים. עוד החלו אז לסמוך את נשיא הועד בשם ר ב ן, ואת ראשי החכמים שנו בשם רבי וקבעו להם כסאות, גם זכרון שמות חכמים שוני ההלכות נשארו לנו מזמן זה יותר מלפנים. ויש ראיות שאיזה מן המסכתות להלכה נקבעו מזמן זה, כמו יומא, שקלים,

תמיד, על הסדר שהם בידינו עתה (כמו שיתבאר בשער אם למסורת ההלכה). וכל זה לראיה שרבה הלמוד אז ונחלקו בו המדרגות לכבוד ולמעלה. נשיא הועד שבזמן רבן גמליאל בן שמעון בן הלל (ונקרא הזקן בנגוד לשנים בשם זה, שהיו נשיאים בזמנים מאוחרים אחריו), הוא המפאר בית משפחת הלל, ויסד גדולתה גם בלמוד התורה גם במדעים חיצוניים, שנחשבו אז נוי ותכשיט לנערים, ונכללו להם אז בשם חכמה יונית כמו שהעיד נכדו רבי שמעון בן גמליאל דור רביעי לו (חי כנודע אחר הכליון האחרון במלחמת ביתר) (בבא קמא פרק ג' ע"א): אלף ילדים היו בבית אבא ת"ק מהם למדו תורה ות"ק מהם למדו גם חכמה יונית, ומכולם לא נשתיירו אלא אני ובן אחי אבא בעסיא. ולא בלבד במשפחה יקרה זו, אבל כל היקרים באותו הזמן, ואפילו בין הכהנים גדלו וחנכו את בניהם על זה הדרך; והראיה על זה יוסף הכהן סופר קורותינו. ורבן גמליאל זה, הוא הנמצא לו ראשונה במשניות דרכים לקביעות החדש עפ"י הראיה בצרוף חשבון, ולעבור השנה עפ"י איחור או קדימת תור האביב; גם נוסח אגרות ההודעה מזה לגליות שבבבל ושבמדי ולשאר הגליות. והוא שהתבאר היותר מלומד שבמיסדי הדת החדשה, שהיה מתלמידיו ויושב לרגליו (ע"ד לשון המשנה והוי מתאבק) ושספרו עליו במעשי שלוחיהם שגלה דעתו בסנהדרין שלא להרבות ברדיפות ועונשין נגדם. ואין זה סותר להנמסר בידינו שבימיו ולפניו תקנו הברכה הידועה, שיסודו מבינינו הכתות וישבתו הפירוד והמחלוקת והמלשינות, שצמחו על ידן ורבו בנו בזמן ההוא גדודים גדודים לדעות ולמעשים, ורובם קנאים שאכלו באש קנאתם ארץ ויושביה. — ונשוב לאגריפס ונאמר שהגם שהיה עבד לרומי בעבדות יותר גלויה מן אותה של הורדוס זקנו, ומסופר הרבה איך שפלה מלכותו בעיני הנציבים ובעיני צוררי ישראל שביונים, עד שניתן מקום לשנות במשנת התלונות שכבר זכרנוה ומלכותא אזלא ונוולא; מכל מקום אילו האריך ימים אולי היה נפתח פתח תקוה, לעצור בעד הרעה ולהשיב שבות העם כמקדם. וזה לפי, שאנו רואים כי הטיבו דרכיהם בית הורדוס, ונספחו אחת אחת יותר אל עמם ואל אלהיהם. ובזמן קרוב ספו תמו עם נירון האכזר משפחת הציזארי"ם המשוגעים בתועבותם, ובאו קסרים חכמים וטובי לב; אלא שכבר נצתה בנו חמת ה' לאין מרפא, ומת אגריפס המלך פתאום בשנת שנ"ו ובנו עודנו נער, וחזרה יהודה וירושלים להיות הגמוניא לרומי. — ומן הכהנים בימי אגריפס שמעון בן קנתירוס, מתיא בן חנין, אליועני בן הקף הזכור במשנה שעשה פרה. — עוד ארבע ועשרים שנה לעמידת הבית, משלו בהם שבעה הגמונים כלם שוין לרעה ולאכזריות ולאהבת בצע, ונזכירם בשמותם כמצות חכמינו להזכיר לגנאי הרשעים הגדולים, כמו שמזכירין לשבח שמות הצדיקים הגדולים, — הראשון מאלו ההגמונים האחרונים ליהודה שמו פאדום, רצה להשיב את בגדי הכהונה למגדל נוניא תחת משמרתו, שהוחזרו לכהנים זה כתשע שנים, ושלחו לרומי כהנים ועמהם אגריפס הקטן בן אגריפס המלך, ויאות להם הקיסר קלוידיוס. הוא אגריפס האחרון שראה החרבן והיה קטן במות אביו, וניתן משרת המקדש ומינוי הכהנים הגדולים להורדוס אחי אגריפס נשיא רובע הלקים, ויכהן את יוסף בן קמחית. — הגמון שני טיבריוס אלכסנדר יהודי אלכסנדרי עוזב תורת אבותיו, הוא שהרג את בני יהודה הגלילי מיסד כת הקנאים היותר קשים. בשנת שנ"ח היה רעב גדול בארץ, ותתמוך הילני המלכה מארץ נכר ידי האומללים באוצרותיה. הוא הילני מלכת ארץ הדייב בגבול

מדי, ששבה היא ובניה לדת יהודית ובאו לירושלים, ובניה מונבז ויזאטיש חזרו לארצם ומלכותם עם רעיהם יהודים, והיא נשארה בירושלים עד מותה, ותעש צדקות וטובות גדולות למקדש ולעניי העם, ומסופר ענינה ברוחב מאת יוסף, וגם בהלכות עשו לה זכר טוב (יומא פרק ג'), ובשנת שנ"ט הוסר מכהונה יוסף בן קמחית, ונתמנה יוחנן בן נדבאי המוזכר בברייתא קדומה (פסחים נ"ז) למפורסם בכח אכילתו. בשנת ש"ס הגמון שלישי (אלכסנדר המומר שב למצרים) בשמו קומאנוס אכזר ואיש דמים מאד הכביד עול וגילה ביותר עבדות העם והכנעם, עד שהציב מאנשי חילו בלשכות הר הבית בחג, בעלות עם רב מכל הגליות לירושלים לזבוח הפסח, ונכרי אחד נפנה לעין כל, ותגדל מרירות לב העם וילונו מאד. ויאסף קומאנוס כל חילו אל המצודה, לבעבור יוכל לירות משם אל המקדש, ונחפז העם לנוס מעל הר הבית, ובהחפזם ורחקם מתו אלפים מהם, ותרב שנאת העם לממשלת רומי. ואף כי לבעבור עצור בחילו, עשה אחר זמן משפט מות באחד שקרע ס"ת ויטמאהו, לא נח לב העם ויחלו לשלוח יד ברומיים יחידיים כשמצאום. — בשנת שס"ג שללו הכותים את קצת אנשי גליל העולים לרגל ירושלימה, וההגמון היה כמעלים עינו, אז קמו הרבה מן העם, ומבלי להטות אזן לטובי הפרושים ולעצתם, שרפו איזה קריות הכותים באש, והחלו לתפוש חרב ולהקהל, ונשפך דם. ואף שנפל קומאנוס על השורפים מפירי המנוחה ויך בהם, גם הבטיחו זקני ירושלים שאין ידם במעל הזה ושחפצם לכד במנוחה, ונעתר להם ההגמון, הנה הכותים לא נחו בזה, ויביאו תלונותם לפני הנציב שבסוריא, וחתך הדין נגד כל המתחילים בשלוח יד באיבה, גם ביהודים גם בכותים, ויצו לצלוב אותם בלוד ובשומרון, ואת ראשי המלינים משני הצדדים שלח לרומי, והלכו מן היהודים חנניה הכהן וענן ממונה המקדש, ואת ההגמון הסיר, ויצוהו גם הוא ללכת לדין לפני הקיסר. ושם המליץ אגריפס (שהיה ברומי אז וכבר נחל נשיאות הורדוס דודו שמת) אצל אשת נירון קיסר, ויצאו היהודים זכאים בדינם, וטועני הכותים נהרגו. — משנת שס"ד עד שנת שע"ד הגמון רביעי ליהודה פיליכס בשמו. בימי ממשלתו פרצה הרעה מכל צד כפרץ מים. המורדים הקנאים רבו בארץ, ויצא ההגמון ממושבו בקסרי ליסרם, ובלבו להרבות המבוכה בארץ, בכדי להתגולל ולהתנפל על העם ולהשחיתו עד כלה. ובהסתה מצדו נהרג בצדיה יונתן אחד הכהנים הגדולים שבזמן. ומן אז רבו בארץ הרוצחים בעקבה ובהחבא, בסכינים קצרים אשר תחת למדיהם, שארבו על כל איש נשוא פנים חשוד להם למנגד דעתם, והם שנקראו לראשונה בשם סקרין (דאָלכמעננער) (על שם הסכין הקצר וחד שנקרא סיקא בלשון יוני). ובמשנתנו (מכשירין פ"א) הזכירו השם הזה, מעשה באנשי ירושלים שטמנו דגלתן במים מפני הסיקרין, גם השם העברי רצחנין. קצתם היו מן הקנאים בעצמם, ורובם פוחזים שכורים להם, ובראשם אלעזר בן דינאי, שספר עליו יוסף, שתפשו פיליכס מתחלה ושלחו אסור לרומי, ונסלח לו שם על פי מליצת פיליכס בעצמו, וחזר ליהודה. והתחילו אלו הסיקרין משנת שס"ט ואילך י"א שנה לפני החרבן. ומסומן במשנתנו הזמן ההוא בדבור, משרבו הרצחנין ואמרו (סוטה פ' מ"ז) משרבו הרצחנין בטלה עגלה ערופה משבא אלעזר בן דינאי, בעת ההיא התאכזר פיליכס נגד מסית אחד, שהראה מעשי פלאיו בהר הזיתים, ונאספו אליו כארבע מאות איש צרי ומצוקי נפש, שקוו אליו להושיעם. ויהרוג גם את בעל הנס, גם את כל הנפתים אחריו, ויוסיפו העם עוד לשנוא את הרומיים ואת ממשלתם,

ובכל הארץ נשמע קול קשר ומרידה, ובבל כפר וקריה (קטנה כמו קרייתא דא"י) ממאנת הציתו בסהר באש.

שנת שע"ג הגדילה המדורה. בעיר קסרי שהיתה מיהודה ומושב ההגמון כנזכר, היה ריב בין היהודים והתושבים היונים שבתוכה, למי מהם יאתה הנהגת העיר לכל חפציה. ואמרו היונים שדם היושבים, הראשונים שבאו לגור בעיר כשנבנתה והיהודים השיבו שהיתה כפר בלבד, ושבנאה לעיר מלכם הורדוס, ולהם יאתה ההנהגה בעירם ובמחוז הגמוניא שלהם. ויהי עד כי נלחמו בחרב ונצחו היהודים, עמד עליהם פיליכס, ויהרוג את הטוענים מצד היהודים, וגם זה המאורע היה סבה כי יצאה אש המרידה יותר בגלוי.

ולא די באלו הצרות, נהיו בעת ההיא מסיבות וסכסוכים בטובי האומה עצמם, בין בתי הכהנים הגדולים ובין הכהנים ההדיוטים, שהכהנים האדירים חזרו הם ועבדיהם על הגרנות, ולקחו כל מנות הקדש והתרומה והמעשר עד שלא נשאר דבר למחית הכהנים העניים, ויקהלו ותהי צעקתם חמס גדולה. ובקושי השקיטו זקני העם וגדולי החכמים את המריבה, בשלחם יד בחוקה באוצרות הכהנים העשירים, ויעשו חלוקה ישרה. זה המסופר מיוסף מה שראה בעיניו, והוא גם המשפט הקשה על מוסר הכהנים המרומז בברייתא דפסחים שזכרנוה למעלה. ומשניות עוד שם ממעשי חמס של בעלי זרוע שבכהונה בשאר מנות ונכסי הכהונה, עורות של קדשים וקורות שקמה שביריחו, וכהן גדול בשנה ההיא ישמעאל בן פאבי הנזכר למעלה, שהקימו שוב אגריפס, שהיה עתה בעל ממשלה בארץ רחבת ידים; לפי שחוץ מנשיאות חלקים הזכורה, נוסף לו עוד נשיאות הגבלן וקסרין, נחלת פליפום דודו שמת, וגם מארץ הגליל הערים טבריה ובית צידה ועיירות עוד ארבעה עשר. כל אלה ממשלת אגריפס האחרון שנשארו בידו עד למרידה ועד אחר החרבן; ואף שהכין מושבו עם אחותו ברנקי בירושלים בהיכל הורדוס הראשון זקנו, ובא גם הגמון אחר החמישי בשמו פ ה ס ט ו ס בשנת שע"ד, גם שניהם לא עצרו כח להשקיט הארץ עם רצונם הטוב לבד בזה החפץ, ונהפוך היה אגריפס בעצמו, ואולי לתומו, סבה לתגרה חדשה, שבנה בהיכלו חומה שהיתה גבוהה מטעל להומת ההיכל, עד כי יכול משם לראות התמיד כל הנעשה בעזרות המקדש, ובעיני הכהנים רע, וימהרו ויבנו במערבו של הר חומה גבוהה למסך מונע הראות. אולם בעשותם זאת בלא רשיון פרטי הצריך מאת הקיסר, שלחו לרומי אחד מגדולי הכהנים, ישמעאל בן אלישע המפורסם לחכמינו לחסיד בעל סוד וצפיה ואת חלקיה ממונה המקדש, וישא נירון הקיסר את פניהם לבקשת פאפעאַ אשתו, אולם עכבם ברומי לערבון בשביל קול המרידה, ונהרגו אחר זה. — בעת ההיא הוקם לכהן גדול ענן מכת הצדוקים ועשה ועד סנהדרין, ודן למיתה רבים מבלי רשיון מאת ההגמון, וראש המקדש אגריפס. וכבר הזכרנו שהצדוקים היו קשים בדיניהם וממהרים לשפוך דם. וזהו הב"ד של צדוקים המוזכר בסנהדרין (נ"ב ע"ב), שנזכר ר' אליעזר בן צדוק עליו מקטנותו. והוסר ענן וכיהן יהושע בן דינאי. — בשנת שע"ו ארבע שנים קודם החרבן בהיות כבר ההגמון הששי בשמו א ל ב י נ ו ס איש כילי וחומס משפט בעבור בצע, הנה גם אגריפס הוצרך מעות להוצאות בניניו שבנה בארץ ממשלתו בצפון בקיסרין ובבירות, ככל חשק משפחת הורדוס בבנין, ומכר את הכהונה גדולה ליהושע בן גמלא בעד הון עצום, שנהנה עבורו ארוסתו ונזכר זה במשנה ובתלמוד (יבמות פרק ו'). ויוסף מספר שרבו

עליו אחיו בני כהנים גדולים ושנצח בזרוע גם מן מחלוקת לוים סיפר יוסף, שרצו לשמש עבודתם במקדש בחלוק לבן (כן נראה לנו הפירוש הנבון בדברי יוסף, על דרך שאמרו במה היה משה משמש כל שבעת ימי המלואים בחלוק לבן שאין בו אימרא), ובקשו הכהנים למנעם, וקבץ אגריפס סנהדרין והרשו להם. וכבר הזכרנו שהכהן יהושע בן גמלא עשה טובה גדולה במה שתיקן בתי ספר בכל ערי ישראל, ללמד בני ישראל ספר מבן שש שנים ואילך, ואמרו עליו בשביל זה ברם זכור אותו האיש לטוב, ועוד סיפר יוסף שכאשר שבתה בעת ההיא המלאכה לגמרי בבית האלהים, שנבנה בו מימות הורדוס ברובי הזמנים, הגם שבעיקרו נגמר לשמונה שנים, ונתבטלו ממלאכתם שמונת עשר אלף פועלים, הנה בשביל לפרנס העניים ההם אמר אגריפס, לרצף את העיר על פני כלה במרצפת אבנים גדולות, והננו רואים עוד איזה שביבי הקוה מתנוצצים להשבית האיבה והנצחון, ולהגביר אהבת המנוחה בעם כלו; אלא שכבר נגזרה גזרה על הבית ליחרב, ועל העם הרב שביהודה לכלותו בחרב ובשבי ובפזור גלות, ובא הגמון שביעי אחרון בשמו גסיום פלאָרוס, והוא שהרבה באהבת בצע ובמעשי חמס ואכזריות חמה יותר מכל ההגמונים שהיו לפניו, וכאלו היתה כל כוונתו בהנהגתו, להביא את העם ליאוש ולמרידה ברומי, העם החזק והנורא שכבשו ומשלו אז ברוב המדינות המיושבות שבכל העולם הנודע אז. וזה דבר התחלת המרידה בגלוי, זקני העם הביאו תלונתם אל ג א ל ו ם הנציב הגדול של סוריא, וצעקו חמס נגד ההגמון. וכאשר בא בעצמו לירושלים במועד חג הפסח שנת שע"ד הצליח להגמון להצטדק בעיניו; גם חזרו באותה העת השלוחים מרומי, שהלכו שמה לדון עם היונים שבקסרי, על דבר משפט האזרח בהנהגת העיר, ונירון התועב הצדיק את היונים, ולבעבור הכעים עוד את היהודים שם, זבחו צורריהם לפני פתח בית הכנסת שבקסרי צפרים כמו לטהרת המצורע, בכדי לחרף את ישראל כגדוף הרגיל בפיהם, שהיו ישראל מנוגעים בנגע צרעת במצרים וגורשו משם, ועל זאת חזק המרון עד שפך דם, והבריחו היהודים את נשיהם וטפם וספרי תורתם לקריות הסמוכות, וההגמון לא בלבד שלא הושיעם בצרתם, אלא נתן את המתלוננים אצלו אל בית הכלא. ובזה נמלאה הסאה, וירא העם כי אפס תקוה, וכי גם בארצם ובמחוז שלהם יירשו זרים כאדונים, והם כשבויי חרב עליה. — סמוך אחר זה המאורע תבע פלאָרוס מיד הזקנים שבע עשרה ככרי כסף, וימאנו לתת מה שבקש, בזכרם הנעשה בקסרי; ועוד שחקו עליו אנשים, הסובבים בעיר בקופה של צדקה, בשביל לאסוף נדבה עבור פ׳לאָרוס הדל. ובכדי לנקום חרפתו בא עם חילו ירושלים ויצו למסור בידו המשחקים אשר חטאו לו. וכאשר לא אבו למסרם, הרשה את חילו לשלול ולהרוג, ויפלו מן העם שלא היה בידם חרב וזיין כשלשת אלפים. ובירניקי אחות אגריפס (שהיתה אז בירושלים) יצאה יחפת רגלים, ותבך ותתחנן לפני האכזר עד כי חדל, והזקנים והחכמים עמלו להשקיט לבב העם והצליח בידם להפים דעתם שיצאו לקראת יתר חיל פלארום הבא לעיר, וכן עשו, אולם כששאלו העם להם לשלום, ויבזו אותם ולא ענום שלום; אז חרפו העם בקול גדול את ההגמון לעובר שבועתו ומחלל דבר שלומו, והחל המצה והחיל בהאיצם לבוא אל המגדל נוניא, רמסו רבים מהעם, אך העם מהרו אל הבתים והגגות, ויורו משם חצים ואבנים על הרומיים ולא יכלו לבוא אל תוך המגדל. עתה קמו הקנאים בחטתם ויעלו אל הר הבית וינתצו את המסכה אשר עשו הרומיים לבוא מן המצודה על ההר.

והגמון בראותו כי רעה נגד פניו, ויפן וילך מן העיר, ורק מעטים מאנשי חילו נשארו בעיר אצל הכהנים חפצי המנוחה לשמרם. — כבוא השמועה אל הנציב הגדול, שלח אחד משריו ירושלימה לדרוש הדבר, ופגש ביבנה את אגריפס עודנו מתאמץ להשקיט לב העם ולהשיבו למנוחה, וילכו יחדו ירושלים, ויראו מדעה אשר עשה ההגמון; ויהי העם נדון ונחוץ בבקשתם, לשלוח שלוחיהם להקיסר ברומי; ואגריפס הניאם מזה, או מיראתו חמת הקיסר נירון, או מהיותו איש שלומו של ההגמון. והוא מדבר על לבם במליצה מפוארת, הנה היא אצל יוסף בספר מלחמותיו, שלא למרוד ברומיים, ושיתנו כמקדם כל המסים לקיסר לאות על הכנעם והיותם סרים למשמעתו כמו עד הנה, ויאות העם לזאת כרגע; אך כאשר בקש עוד אגריפס כי ישמעו בקול ההגמון ולפקודתו כבתחלה, אמרו העם לסקלו, והוכרח לברוח מן העיר הוא ואחותו.

אחר כל אלה שנהיו ונעשו בימים מועטים, גברה יד הקנאים, וראשי הכהנים וזקני העם וחכמיו, עם היותם חפצים בשלום ובכניעה להעם המושל, נמשכו בעל כרחם אחרי הקנאים, אך לבד בזה שגזרו אמר להקהל ולהכין הכל למלחמה לעמוד על נפשם ועל עמם, אולם באזהרה יתרה לעם, שלא להתגר ברומיים, ולהשאיר תמיד מקום לשלום; ובזמן קצר נתבצרו והתישבו בחיל ישראל הכרכין והמצודות שביהודה ובגליל, והכינו בהן נשק ומזון, ופקדו בראש העם שרי צבאות וראשי מצורות, ומהם יוסף בן מתתיהו הכהן סופר בלשון יוני קדמוניותינו בכלל, גם קורות מלחמה זו בפרט, שהושם לראש ולשר בגליל, ונודעים תולדותיו וקורותיו שכתבם הוא בעצמו. וגם בירושלים הכינו הכל לרוב לכלחמה ולמצור, והרהיבו גם את לב העם לעשות כזה; ועם זה לא חדלו מלהזהיר אותם ולאיים עליהם הרבה במחהה קרובה, אם יהרסו לצרור את הרומיים ולהתגר בם מלחמה; ומסופר ביוסף ומוזכר גם בגמרא, מן המראות המבהילות והאותות לשואה כי תבוא, שהתראו באותן הימים. ואילו שמעו לגזרות מלמעלה אלו ולעצת החכמים והטובים שבהם, קרוב הדבר מאד שהיו מגיעים בזה הדרך לשלום הגון ולאיזה תכלית נרצה, עם היותם נשארים נכנעים במס ועזר במלחמות רומיים לנציב הגדול שבסוריא; והעיקר הנדרש לפי הזמן והמעמד היה רק להסיר מעליהם ממשלת ההגמונים ועול הקשה של כילותם ואכזריותם, ולשום הנהגתם בבית מדינתם בידי עצמם מכל וכל, כמו שנשאר להם באמת חלק גדול בהנהגה גם בהיות ההגמונים בארץ; אלא שהקנאים מן הפרושים ביתרון חסידותם, והצדוקים באש עברתם, וכת יהודה בשגעונם, כלם נקבצו באו יחדו להתעות את העם ולהשחית הכל. — תחלת מעשי הקנאים היה, שנתבצרו בהר הבית ובאיזה חלקי העיר, ורק השוק העליון נשאר כלו בידי הגדולים ואנשי המנוחה; אחר כן פסקו מלהקריב הקרבן שהיה מוקרב בשביל שלום המלכות (רומי), וזה עפ״י עצת שני כהנים קנאים אלעזר בן חנניה וזכריה בן אמפיקולוס. — וממעשיהם עוד, מה שספר יוסף בזה הלשון: „והסירו את הכהן הגדול שבאותו זמן מתיא בן „תיאופל, והחציפו לבחור כהן עפ״י הגורל, באמרם שכן היה הגורל לכהונה גדולה „מנהג קדמון, וזה שקר; אכן היה בזה בטול חק ודין קיים והוא שלא ליקח הכהנים „גדולים כי אם מן המשפחות שהיתה בהם זאת המשרה (כמו שזכרנו אנחנו למעלה „על אודות דבור בני כהנים גדולים שבמשנה); ועלה להם בגורלם אדם בלתי ראוי, „פינחס בן שמואל מכפר חבתא, ולא היה מוכשר לכך ולא ידע מה, ונגד רצונו

„הביאוהו מן השדה והלבישוהו בגדי קדש, ולהפכו לאיש אחר, בלמדם אותו מעט „מעט מה לעשות. והכהנים בראותם איך היתה התורה לשחוק, בכו ונאנחו״. אלה דברי הסופר שראה בזה בעיניו מה שספר. והנה זהו פינחס הסתת ששנו עליו (ספרא פ׳ אמור והוספתא פ״א דיומא) מעשה בפינחס איש הבירה (הנוסח בספרא חברא ונראה להגיה הבתא כמו ביוסף) שמצאוהו חוצב באבנים ומלאו לו המחצב דינרי זהב, א״ר חנינא בן גמליאל וכי סתת היה. והלא חתנני היה. — ומזה וגם מן ר׳ זכריה בן אבקולוס, גם ממקומות עוד, יש להביא ראיה שגם מן החכמים שוני ההלכות הו בין הקנאים, לדוגמא יבואר לפנינו (שער מסורת ההלכה), שמשנת מסכתא יומא נשנית בעיקרה סמוך קודם החרבן, ע״י שמעון איש המצפה מתלמידי רבן גמליאל הזקן. — והנה הדבור הרגיל שם, שהזקן מזקני ב״ד קורא לכה״ג בשם: אישי כה״ג, יתכן שהוא סעיף מדעות יהודה הגלילי וחבורתו, שהיו נמנעים מלקרוא לשום אדם אדון או רבון, הגם שלכלל חכמי הפרושים נחשבו בעלי כת זו למינים וכמו שבארנו כל זה למעלה, אלא שרובם והגדולים היו מבעלי השלום והמנוחה, והתנגדו לקנאים בסתר או בגלוי, כמו שידענו מתלמוד ומדרשות על רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו, וכן הכה״ג יהושע בן גמלא המשובח במשניות, ואשר ספר עליו יוסף שהיה אוהב לו, הוכיח את העם על עצלותם וכניעתם לקנאים. וכמו כן רבן שמעון בן רבן גמליאל הזקן, דור רביעי להלל בנשיאות הועד, הנמנה בין עשרה הרוגי מלכות, שהרגוהו מיד אחר חרבן המקדש, ידענו מפי יוסף הנאמן תמיד בכללי ספוריו ועל הרוב הגדול גם בפרטים, שהיה עם הזקנים בעצת ההכנה למלחמה, גם נהפך לו (ליוסף) לשונא, וחפץ מאד להסירו משררותו בשביל חשד נטיה אל הרומיים (ואולי בצדק בשעור מה). ועם זאת בהנוגע להקנאים העיד בפירוש, כי גוריון בן יוסף (אולי אבי נקדימון העשיר המוזכר במשנה ובאגדה) ושמעון בן גמליאל, הנכבדים הגדולים בעם הסיתו אותם, שלא לשאת עול הקנאים המציקים להם. — ומרשעת הקנאים עוד, שנתהוו קנאים וצוררים לעשירים ולגדולים בשנאה גדולה כל כך, עד ששרפו באולת קנאתם אוצרותם, שאצרו לתבואה ולכל מחיה (וגם זה מוזכר באגדה). וממין זה מה שספר יוסף ששרפו את בית הערכי של שטרות, שנמסרו לבית דין בירושלים, בכדי לפטור את הלווין מחובותם. ונראה ברור שהיו השטרות מונחים שם עפ״י תקנת הלל הידועה, שהיה בה באמת כדבר חז״ל הקנה לעשירים ולעניים (הגם שאין זה מהוראת המלה היונית פרוזבול, שפתרונה בפני שרי יועצי העיר) מה שלא ישר בעיני העריצים הללו. — אלה קצות מעשי הקנאים בתחלת המרידה ברומיים. ומהם צעדו מעלה לתועבות גדולות, בשפוך דם אחיהם גדוליהם לרוב. ובתוך הנרצחים גם איזה כהנים גדולים ביניהם יהושע בן גמלא הנזכר, וגברו רעותיהם מיום אל יום עד תום המלחמה.

והנה דברי המלחמה, הנוראה ההיא שנמשכה קרוב לשלש שנים רצופות, ונפלו בה וכסבהה בארץ ישראל ובגליות הסמוכים לארץ, ערך אלף אלפים נפש אדם. מסבות ההפוכותיה והגבורות שנעשו בה. ואיך היתה מכת רצועה משולשת גם מבית גם מחוץ; מבית, בין שלשת הצדדים, הקנאים והרוצים בשלום בהשאיר תמיד לו מקום בכניעה ממוצעת, ואוהבי הרומיים ובית הורדוס; ומחוץ, לגיונות רומי, חיל צבא אגריפס, והמון צבא השכנים הרעים סביבות הארץ. ואיך נכבשה לפניהם בקושי כל עיר ומצור בידי אספסיאנוס ובידי טיטוס בנו, עד כלות המלחמה הקשה בשרפת

בית אלהינו, ובכבוש איזה מצורות חזקות שבידי הקנאים עוד לשנה ולשנתים אחר החרבן · גם מעשי אכזריות נקם, שעשו הנוצחים במנוצחיהם שנשארו בחיים שבי, שעלה למאת אלפים נפש, אשר לחרב לדין חרב, ואשר לחיה לחיתו טרף במשחקי קסרי ורומי, ואשר לשבי למאסר כלא או לקנין עבדות עולם על אבן המכר · כל הדברים והמרורות האלה, מסופרים בארוכה ליוסף הכהן וליתר סופרי קורות אומתנו · ואנחנו נעבור עליהם, כאשר המהר רגל עובר אורח על פני שדה קטל בנשף יום הקרב כי תאחזהו בעתה, ונחיש לעמוד בדרישתנו בדור שאחר החרבן, בתכונתו ומצבו; וכבר ארכו לנו הדברים ועוד נשאר לשתות ולמצות את קובעת כוס החמה, עד לכלות המועד השני לירידה ולכליון, גבול מדרשנו בזה השער ·

כבר העירונו למעלה, שעוד מתחלת מועד השני לעוז ולשלמות, נהרו כל הגליות שבמזרח ושבמערב במחשבה ובפועל לארץ ולמקדש, כאל נקודה אחדותם; ועל כן עתה אחר שנחרב הבית, אילו היתה שממות הארץ כלה, וגלות העם מעליה שלמה, כדרך שהיה בחרבן בית הראשון. היה הקשר לישראל ניתק לגמרי, ועכ"פ רוב הגליות כצאן אובדות אכלה אותן ארץ מגוריהם ח"ו; ומי יודע אם לפי המאורעות שבאו למאוחר בעולם, עצר כח המעט הנשאר ולא שבת מהיות גוי; אלא שבחסד השם נשאר בארץ גם בזמני גם ברוחני פליטה ושריד, באופן שאחרי שנות מספר למנוחה, היתה יהודה עוד לקדש, ולמקום משכן רוחניות גדולה, מוכשרת לקשר ולאחד את הנדחים לקצות הארץ עכ"פ זמן מסוים ומספיק, עד שנוסדו ונהחזקו הגליות כל אחת ואחת בעצמה, למצוא קשור והתחברות ויסוד להורה ולעבודה ולכל חבר צדק ומוסר · ואנו רואים שלא בלבד עד כלות מועד הירידה הזה, כי אם עוד אחריו כמאתים שנה, היתה א"י נקודת אחדות להוראה ולהנהגת כל קדש לשאר גליות ישראל שבמזרח, ועוד ביתר שאת לאותן שבמערב בעומק אירופא ואפריקא · ואיך נהיתה זאת עם גודל הרעה, העוברת עליה כים שוטף מכלה כל? אין זאת כי אם יד ה' החזקה ופעולת מי ששכן שמו בבית ההוא, היא שעשתה, כי נותרה בארץ רוחניות טובה, שחיתה והחיתה השארית הנמצאה על הדרך שנספר לפנינו.

רוב הגליל ועבר הירדן לא נחרבו הרבה, לפי שרוב המקומות שבהם לא מרדו ברומיים, וקצתם נכבשו ונכנעו מיד בתחלת המלחמה, גם ביהודה החרבה, נשארו דלה העם, גם קצת הגדולים (שנודעו לרומיים לאנשי שלום) על אדמתם, ואף כי שולח פקיד מרומי למכור הנחלות והשדות, או ליתנם במתנה לאנשי חילם, הנה רובם נקנו מאת איש ישראל שבצפון, והרבה לקחום ישראל באריסות מידי הגוים, שהתנחלו בהם מידי הלוכד, או על איזה אופן אחר, שנלקחו מיד בעליהם בחוקה, וחזרו הבעלים ונאחזו בהם, או כבעלים ע"י קנין, או כאריסים מאבות לבנים, תמידיים מאת אדוניהם הרומיים וזהו חכירי בתי אבות הזכורים במשנה. — גם רבים מהשבוים חופשו ע"י בקשת אגריפס ויוסף ושאר חשובים בעיני רומי, והמכורים לעבדים, הרבה מהם נפדו משאר גליות ישראל במקומותם ושבו לארצם. ככה חזרו הנהלות להתישב מבעליהם הראשונים, הגם לאט לאט, לא ביד חזקה ואף לא בכח הצדק והיושר עפ"י דברי ב"ד, לפי שפסק אז דין הסיקריקון שהיה נהוג מלפנים, ולא נהגו בו בהרוגי מלחמה זו; וזה צריך לבאור · מאז שהתחילו המצוקות ומריבות הצדדים השונים אחר מות הורדוס, הזמנים שסמנום חכמינו בפולמוס

של סבינוס, ובדבור משרבו הרצחנין כמוזכר למעלה, רבו גם המעשקות והחמסים, ולקחו הצדדים מאת מתנגדיהם כשנצחום, את נחלתם לעונש ולפדיון נפש או באיזה עלילה שתהיה, וזה המפורש בברייתא, שהיו הולכין ומשעבדין בהן ונוטלין שדותיהן ומוכרין אותן לאחרים, ומרומז כמו כן במדרש איכה (פסוק בלע ה') ששמחו העיירות לאיד ירושלים, על דבר העשוקים הללו שנעשו ע"י תקיפי ירושלים הנזכר, והם שהחזיקו בם בעצמם או מכרום לאחרים, ועל כן היתה התקנה (ואולי מדין התורה להיות הקרקע אינה נגזלת), שיוכל בעל הנחלה או יורשו לטרוף כדין מיד לוקח או יורש של הרצחן, הנקרא סקרין כנזכר, ולזה נקראו התקנה או הדין ההוא בשם סיקריקון (דין הסיקרין), והונח שם ודין זה גם על כל אנס או לוכד גוי בא"י, ולוקח קרקע שם בחוקה, ובמלחמת החרבן, וחילוק ומכירת השדות עפ"י רומיי, בטלו דין זה לשעתו, כדי שלא ימנעו יהודים מליקח נחלות ההרוגים במלחמה במקנת כסף, או בחכירות, ותשאר הארץ חלוטה בידי הנכרים. ובזה יובן לנו הענין בהנזקין שבאר שם היטב הפרטים בזה (ויש לתקן שם הגירסא לקח מן הסקרין, וכן בכ"מ שצ"ל סקרין שהוא האנס במקום סיקריקון שהוא הדין), ושלאחר כן חזר הדין לאיתנו נגד כל אנס לוקח בחוקה; הכלל שכל הנזכר היה סבה שמקצה איזה זמן קצר, חזרה הארץ לישובה ביד ישראל · — הגם שטיטוס וקצת הקיסרים שאחריו פקדו על הגליות שתחת ממשלתם, שלא ישלחו עוד את שקליהם לא"י, וצוו שיתנום לאוצרו ולאוצר אלהיו, הנה בטלו הם בעצמם או הקיסרים שקמו תחתם אותה הגזרה, וברור שבכל הגליות לא פסקו מלשלוח שקליהם ונדבותם ליד הנשיא ולישיבת הועד שבא"י עד כשלש מאות שנה אחרי החרבן · — הכתות ומחלוקתם נשקעו ונטבעו בים הצרות, ומן החרבן ואילך לא מצינו עוד זכר לא מן הצדוקים, ולא מן הביתוסים, והיוהן כתות מחולקות, כ"א נטמעו בעם וראשיהם בתוך סגולותיו, וזולתן מן הכתות נפרדו מאתנו לגמרי, ולא היה לישראל עמם דבר והצטרפות כ"א רק כמו עם אותן שמבחוץ · — מקדש חוניו שבמצרים נחרב סמוך לחרבן בית קדשנו, בסבת שהלכו שמה איזה כספר פליטי חרב מן הקנאים, והסיתום למרוד, ולא עלתה בידם; כל זה מה שנתן מקום ואפשרות וצורך, לאמץ הקשר בין הגליות ובין א"י ותכמיה, שהורום דרכי התורה וקבעו להם החדשים והשנים למועדים · ונתאספו כל חכמי א"י הנמלטים בצל כנפי רבן יוחנן בן זכאי ראש להחבילה של חכמים אנשי מנוחה שבירושלים, ונשיא ישיבת הועד אחר החרבן; (והרומיים הניחו להם) והלכו ליבנה עיר החכמה מקדם · ועוד מימי רבן גמליאל הזקן היתה שם ישיבה לפעמים, ועתה קבעו שם את הועד הגדול לישיבת חכמים, ורבן יוחנן וחבריו ותלמידיו המפורסמים לנו אחוו שם, בהלכותיהן ובמשנתם לכל חכמת ישראל, ותיקנו תקנות טובות כפי הזמן והמעמד, שנשתנה הרבה מכל פנים, וביחוד בערך אל עבודת המקדש שפסקה, ונזכרו קצת התקנות במשנת ראש השנה.

כשמת רבן יוחנן בן זכאי מספר שנים אחר החרבן, היה לנשיא ולראש הועד רבן גמליאל השני (ריבנה) בן רבן שמעון הנהרג בשעת החרבן, ובחבורתו ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה ושאר החכמים התלמידים שראו הבית בבנינו וחרבנו, וזה בימי הקיסר דומיטיאַנוס אחי טיטוס, ואז הוטב עוד יותר מעמד העם בא"י, וחזרו עוד מן הנפוצים ופרו ורבו מאד. וכנראה מהוך ההלכות שבסדר זרעים ובסדר טהרות, שהרוב מהן נשנו באותן הימים, ידענו שעברו אז את הארץ בחריצות

ובכשרון גדול, ושהצליחו הרבה גם במלאכת הצורך וההדר. — ובסוף ימי דומיטיאַן שמת בשנת כ"ג לחרבן או בתחלת ימי טרכינוס (טראַיאַנוס) סביב לשנת למ"ד לחרבן, הלכו באניה זקני הועד לרומי, כמוזכר הרבה בברייתות. ונראה שעיקר הליכת הזקנים לרומי היתה בשביל השגת רשיון הקיסר לבנות בית תפארתנו מחדש ושנאות להם הקיסר שבזמן מתחלה, ואחר כן חזר בו ונתבטלה המחשבה. — ויש לזה ראיות נכונות שתים.

א שלא בלבד שהיו רגילים אז לילך ולהתפלל על הר הבית ומקום המקדש עד לעזרת ישראל, ומשמרת הטהרה חזקה ונהוגה עדיין, ונמצא הליכה כזו מבואר (מכות כ"ד) על הזקנים הולכי רומיי, אלא שנראה מאד, שלא חדלו מלהקריב גם איזה קרבנות, עד כשלשים שנה אחר החרבן, וזה עפ"י ההלכה הקדומה (זבחים ס"ב), מקריבין אעפ"י שאין שם בית. ומצינו לרבן גמליאל הנשיא אחד מההולכים לרומי: מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו, צא וצלה לנו את הפסח. והוא השני בשם זה בלא ספק.

ב מצינו במדרשות והיא מברייתא ישנה, שבחזרת הזקנים, נתאסף העם שכבר רבו וגדלו. להחל בבנין הבית והשביתום הרומיים; וכשראו החכמים שעלה בלבם מחשבת מרידה, עמד ר' יהושע בן חנניה שהיה מריני חכם ובעל עצה טובה להכלל ישראל (ולזה שנו עליו משמת ר' יהושע פסקו עצות ומחשבות טובות מישראל), ונחם אותם, וספר להם משל הארי והקורא המצרי הידוע (ב"ר פרשה ס"ד); ורוח אחת לכל החכמים בזה, היתה לדבר על לב העם ולהודיעם, שאומה זו (הרומיים) מן השמים המליכוה. ושבחו בפניהם את הנעשה במרינה לשמירת ההשקט והבטחון בחיי מנוחה, ובתקון גשרים ומרחצאות ושוקים וכדומה. והנה במשך שנות טובה ומנוחה אלה, ששב העם בהן לרבוי מופלג, ולאיזו מעלה ושלמות בזמני וברוחני, ושהתמידו עד כארבעים וחמש שנה אחר החרבן, כל הדור וחכמיו שראו את הבית בבנינו בעת חרבנו, קצתם כשהיו כבר בכלל אנשים, ורובם בהיותם עדיין צעירי ימים, נאספו אל אבותם, הקורות והמחלוקת שקרו בבית הועד, ושאר מעשי אותו הזמן, שנמצאים מפוזרים בתלמודים ובמדרשות, אנו מקצרים ועולין בהן, להיותם נודעים בלי ספק לכל קוראי זה המאמר, גם נרשמו בספרי קורותינו. והצריך לנו מהם יבוא עוד בשער ההלכה.

בקום עתה דור אחר, שלא ראה מהומות מלחמת החרבן, וכמעט נרפאו פצעיה בארץ ובגליות הסמוכות לה, בערה בלבם מחדש התשוקה לחירותם, ולחרים דגל כבודם בין עמים עומדים בפני עצמם, וקפץ עליהם רוגז מרידות חדשות ונוראות מקרוב ומרחוק. והן הנה שכלו את כחם, והשלימו ירידתם עד לעפר. וכבר הזכרנו כי השם הכולל להן במשנה **הפולמוס האחרון של טרכינוס ואדרינוס**; והצורך לנו להודיע מוצאיו וסבותיו. — — בימים ההם כבר קשתה יד רומי על כל המזרח עד נהר פרת, וכל שוכניו נאנחו מן הלחץ וכובד המסים ועשוקי הנציבים, וגם הממשלה והנשיאות המזויפת, שהניחו הרומים למשפחת בית הורדוס ולאיזה משפחות אחרות בקצה גבול ממשלתם, חלפה ונוספה נחלתם על ממשלת הנציבים שכני א"י שהצרו לנו, כבר לא עצרו כח עוד, ורובם ספו תמו גם הם גם שמותם עלי אדמות, ואף לישראל נשאר עוד שארית לפתח תקוה. ולזה להיות בשנת ל"ח לחרבן מלחמה להקיסר טרכינוס עם העמים שבעבר נהר פרת,

בעלי מלחמת רומי מלפנים (נקראים ביחוד פרתיים ולחכמנו בשם כולל פרת גם אשור), ונצחו אותן העמים את חיל צבאו, שמחו כל שוכני המזרח נכנעי רומי לאיד הקיסר, וגם הוא הפך לבו לשנוא אותם; ואך שב הקיסר ממזרח לרומי, חשבו רבים למרוד, וביחוד אצל עמנו נתעוררה אז התקוה, לפרוק עול ולהקמת מלכותם. — ואחר הבחינה הנכונה, נראה שהיתה תוחלתם על זה הדרך, שעל ידי נצחונות עבר הנהר יתרפה כח רומי במזרח, ותחלש מלכותה, כמו שנהלשה לפנים מלכות היונים שבסוריא; וכמו בית חשמונאי אז כן יקום גם עתה להם איזה גבור או גבורים אשר ישיגו חירותם ויתפשו איזה ממשלה או מלכות; וזהו הנקרא להם **עקבי** או רגלי המשיח, שיהיה המישר דרך לגואלם האחרון מבית דוד, שיבוא וירים קרנם למעלה. ושנו אז וגם אחר כן משנה (שה"ש רבה פסקא אם חומה היא): אם ראית סוס פרסי קשור בקברי א"י מצפה לרגליו של משיח, שנאמר: והיה זה שלום אשור כי יבוא בארצנו. מצורף לזה היו איזה מן הגליות שבעבר הנהר בעלות כח וזרוע, ומהודרות באיזה שעור לשלמות ולהצלחה, ובישיבת חכמים כמו נהרדעא, נציבין, הדייב, וגנזק שבמדי, ויש ראיות שעשו חיל באותו הזמן, גם יצאו במלחמת עבר הנהר נגד רומי. ואף שאין בידינו זכר או רושם ברור, כי נועדו הגליות בסתר, ושנתנו יד בדברים מדיניים לאחיהם שבארץ ישראל; הנה בדברי הנהגת הדת בקביעות השנה והמועדים ובהליכת חכמים ותלמידים וחזירתם, היה הקשר והחבור מצוי לגליות עם ארץ יהודה, ועכ"פ ידענו ברור שבאותו הזמן בעצמו נתעורר החפץ לעמוד על נפשם וחירותם בגליות רחוקות זו מזו, ועשו גבורות ונוראות, עד שהוסת גם העם שבארץ למרידה ולפרוק עול רומי. ואיך ראוי להתאונן כי לא מצאו כל העתים והקורות הללו סופר מקרב עדתנו, כדרך שהיה יוסף סופר מזכיר למלחמת החרבן. ואין מהם בידינו כי אם המעט המסופר לסופרי קורות רומי, ואיזה זכרונות מעורבבות מפוזרים במדרשות ואגדות, שלא באו לספר קורות, כי אם לאיזה תכלית מוסר ועורר לבב, ועל דרך מיוחד וצורך השעה, זולת הדרך המחויב לספור דברי הימים וקורותם; ולזה אין לנו כי אם להזכיר עיקר הדברים בהתבונן בדרכנו על אודותם.

בשנת מ"ח לחרבן, וטרכינוס עודנו מכין לעלות שנית לצבא בעבר הנהר, קמו היהודים היונים שבערי חוף אפריקא, וינקמו בצורריהם היונים היושבים עמהם בהרג רב ומבהיל, ושאריתם נסו לאלכסנדריא של מצרים; והיהודים הקמים, עם רב ועצום, עזבו משכנותם בקיריני ובערי אפריקא, ויסעו דרך מצרים. ובתוך כך קמו היונים והרומיים שבמצרים ועשו הרג רב ביהודים שבאלכסנדריא, וזו הריגת טורכינוס רשיעא באלכסנדריא, וחרבן האחרון לקהל הגדול שם המוזכר הרבה בתלמוד ובמדרשים, וביתר באור בברייתא (גיטין נ"ז ע"א): תניא ר' אליעזר הגדול אומר שני נחלים יש בבקעת ידים, אחד מושך אילך ואחד מושך אילך וכו' וירמוז על הנילוס, ועל שפלת מצרים הנודעת בשם דלת"א. — ועוד במקומות ביון בעסיא (אזיא הקטנה ובלשון המשנה מדינת הים), התקוממו היהודים במר נפש על צורריהם היונים ובנקם גדול, ואחר נפלו, עד כי כלתה הגליות היקרה ההיא של יהודים יונים כמעט לגמרי, ואכלה אותם ארץ אויביהם; אמנם יוצאי נוסעי קיריני וערי אפריקא הנזכרים, חלק מהם עברו לתימן ולאיים רחוקים וחלק מהם פנו ממצרים לארץ ישראל, והתישבו בגבול היותר דרומי של הארץ בהר יהודה ובהררי שעיר הסמוכים למדבר ערב; ואלו מושבות ישראל חפשים (והקרוב שהותחלו להתישב עוד בזמן הבית) והם הנקראים

במשנה הר המלך, ובאגדה טור מלכא גם טור שמעון, אולי על שם הגבור לוקיאס מקיריני שהתחזק שם; ועל שם שמעון בן כוכבא שמלך אחר זה. — והנה כתחלת המרידה בקיריני באפריקא, מהר טרכינוס ושלח לשם חיל באניות תחת שר צבאו טובבא, ונחפז לבוא שמה, וזה הנזכר באגדה בדרש על המקרא: ישא ה׳ עליך וגו׳ כאשר ידאה הנש׳. ולאחר שענש שם דלת העם הנשאר, רדף אחר לוקיאס הגבור מקיריני בהר יהודה הנזכר. ואחר מלחמה עצומה, שלא נרשם סופה וכמה נמשכה, נצח טורכא, והגבור מת במלחמה, וזהו חרבן טור מלכא, הזכור באגדת דהנזקין היותו מקודם לחרבן ביתר, וגם הגבור הקירני מוזכר שם בשם בר דרומא. ונראה מאד שלא היה הנצחון מוחלט, ושלא יכלו הרומיים לכבוש אותם. ונשארו עוד שנות אין מספר בחירותם על הרים זה המפורסם במשנה ובאגדה למרובה באוכלוסין בכפרים וקריות אין מספר ומשם נמשכו ונסעו עד לאמצע ארץ ערביא הסמוכה, שאנו מוצאים שם קהלות רבות מישראל חפשים, ובימי מחמד חמש מאות שנה אחר אלו המאורעות, גם מצאנו רשום שדרבה חכמים מא״י נסעו לשם ומהם ר׳ עקיבא. ובאמרנו שלא יכלו הרומיים לכבשם, או גם שלא חששו להם כל כך, אין לתמוה על זאת לפי ענין המקום והזמן ההוא; שהרי גם הערביים הסמוכים וקרובים מאד, לא הביאו את צוארם לגמרי בעול רומי לעולם. — ונשוב לארץ עצמה למצוקותיה, שבה עלתה חמת הקיסר טרכינוס והתנכל בגזרות קשות, להעביר דתנו, ולא הניח לעם לשמור שבת ומועד ולמול את בניהם, ואת החכמים מנע מלעסוק בהלכותיהם ומלקבוע חדשים ולעבר שנים, והעמיד על כל זה שומרים, ופסק שכר למוסרים ומלשינים בזה. ויפה ראה העריץ שאין להאביד אומה זו כי אם ע״י הריסת הורתה, וחדש בזה מה שלא עשו מושלי רומי שקדמוהו, ולא עלה על לבם; ונמשך שמד זה של רומיים (כנגוד אל שמד היונים לאנטיוכוס, שהיה מאתים ושמונים שנה לפני זה) בשינוי לחוזק ולרפיון, אך לא בבטול לגמרי, כל ימי אדרינוס ועד אמצע ימי אנטונינוס הראשון, בבינויו החסיד. ובהמשך עת צרה ההיא הוחזק ישראל לנאמן לה׳, ובאו על אודות השמד ההוא, איך הראו בו נגד צורריהם עוז נפשם ותוקף אמונתם וערמת לבבם, להסתיר מעשיהם כתורה, מעשים רבים ודבורים יפים מפוזרים בתלמודים ובמדרשות. גם הלכות כמוז לפי צורך הזמן הקשה נקבעו אז, ונודעים במשנת כדבור, ובסכנה ובשעת הסכנה ובשעת הגזרה, והקורא המשכיל יבין במצוא הדברים למקומותם. ולנו רק להעיר על העולה מהם כי אז נחלק העם לחצי; קצתם נתנו נפשם על כל דבר גדול וקטן, ולא רצו לשנות (בכדי שלא יכירו בהם אויבים שהם יהודים, ויארבו ויעלילו עלידם אפילו שרוך נעל, שראום מחזיקים בדת יהדות), אלא קדשו שם שמים על הכל, ובניהם גם פחותים ועמי הארץ; וספרו חז״ל המשל בפיהם: או יהודי או צלוב, כלומר אין להם לבחור צד שלישי. ונאמר עליהם עוד: על מה אתה יוצא ליסקל? על שנטלתי את הלולב, על מה אתה יוצא ליצלב? על שמלתי את בני; וקצתם אמרו: שאין ראוי לאדם לאבד עצמו בידים, ויש להכנע מפני הגזרה ולהסתר כל מה שיוכל, ולהתחבא עד יעבור זעם, וכשלא יהי ביכולת יעבור על המצות; ובין אלו נמצאו גם גדולי חכמים, כגון ר׳ יוסי בן קסמא, שאמר בזה בדברים של טעם (שהשכל נותן משפטו איך לעשות בהם): אין האדם רשאי לסמוך על רחמים מן השמים (פעולת נס). אולם איזה מזה הכת הפריזו הרבה בפחד ובחברון אומץ אמונה עד שמשכו גם ערלתם ע״י

מעשה באיזמל, בכדי שלא יוכלו לבדקם בזה. אמנם האורבים והמסורות, נראה מ רכת ולמלשינים גם מענין אלישע אחר, שלא היו רק מן המינים שיצאו מקרבנו לגמרי, וירעו בדתנו. ונראה ברור עוד שהיתה הטענה חזקה בין שתי הצדדים הנזכרים, עד שנמנו ונמרו באסיפה, שבכל המצות יעבור אדם ואל יהרג, ורק בשלש העבירות ע״א, ג״ע, וש״ד, יהרג ואל יעבור. והנפלא כי דומה לזה ממש קרה גם בגזרות ספרד. גם בענין הטענה גם בתכונות הצדדים. — — הגזרות הקשות הללו שהחלו משנת מ״ה לחרבן ואילך מררו עוד יותר את לבב העם; אכן נראה כי גברה עתה המחשבה והעצה למרוד, גם בין קצת החכמים וביחוד בין התלמידים והחברים, ויש זכר לדבר גם בתלמוד ובמדרשות, ד״מ: שנים עשר אלף תלמידים היו לר׳ עקיבא מגבת ועד אנטיפרוס (מפוזרים בכל א״י), וכלם מתו מפסח ועד העצרת, (כלומר שעזבוהו כלם בזמן קצר לעת המרידה, ולבסוף ספו, תמו במלחמה), גם ספרו על הנערים הרבים שהיו בעיר ביתר, שהיו אומרים: אם יבואו השונאים עלינו במוכתבין הללו שבידינו, אנו יוצאין ומנקרין את עיניהם (דרך גוזמא), וכיון שגרמו העונות וכו׳. גם נראה אמת שר׳ עקיבא רבם וגדולם, ידו היתה אתם בדחיקת הקץ ההיא (שכן מנו במדרש שני ראשי זמני דחיקת קץ, אחת בימי אלעזר בן דינאי, המסופר עליו למעלה, והשנית בימי בן כוזבא). וכי מסעותיו הרבים לערביא ולעבר הנהר ולגנזק שבמדי, היתה להן גם זו הכונה להשגת עזר מגליות הללו, הגם שאין על זה ראיה מבוארת בתלמודנו ואדרבה אמרו: שהלך בשביל לעבר שם שנים ולקבוע המועדים, שעל זאת הקפידו הרומיים הרבה אז וגם זמן ארוך אחר כן, למנעם מזה בארץ, בכדי להשיב כל ארצות ממשלתם לחשבון שנת יוליאוס שלהם; אמנם גם זה מוזכר מבואר לחכמינו, שכאשר עמד בן כוזבא לזמן מועט אחר זה, אמר ר׳ עקיבא „היינו מלכא משיחא" (פי׳ שקרובה עתו לבוא). ורבי שמעון בן יוחאי סיפר „רבי עקיבא רבי היה דורש דרך כוכב מיעקב כוזבא מיעקב". והאמת הוא שרבי עקיבא לא נהרג עד לזמן מאוחר מחרבן ביתר, על לא שמרו הגזרה בלמוד ישיבת ובסמיכות חכמים, והרגוהו הרומיים אותו וקצת חכמים גדולים ערך עשרה בזה אחר זה, בחשבם שע״ז יגיעו למטרת חפצם בהכחדת דת ישראל. ואיך שיהיה בזה, הנה זכרו סופרי רומי שעוד בשנה ההיא (מ״ב או מ״ו לחרבן) הקדימו קצת הגליל למרוד, ויך אותם שר הצבא קוויעטוס ויכניעם, ויהי לראש ולהגמון ביהודה. — בשנת מ״ח לחרבן מת טרכינוס במזרח, והתקסר אדריינוס והסיר את קוויעטוס ויהי להגמון אניוס או טוניוס רופוס (ובגמרא בשבוש הסופר טורנוס רופוס); ומתחלה אמרו להשלים את העם ולהקל מעליהם כובד הגזרה, ונמצא זכר ורושם לזה במדרשי אגדה, באותן השאלות והספורים שהיו להקיסר ולהגמונו עם העם וחכמיו: אלא שכבר נגעו צרות השמד עד לב העם וביותר בין צעיריהם, ואין להשקיט האיבה הגדולה. ומשנת חמשים לחרבן נגלתה עצת המרידה לעין הרומיים, וספרו סופריהם, כי רופוס הכיר בה ע״י מה שראה, כי נעלמו ופסקו כלי קרב ונשק טובים, שהיו חרשי ברזל יהודים עושין בהם ומוכרין אותם לרומיים, ועתה לא מכרו להם רק מושחתים, והבין כי הקושרים אספו את כלי הזיין הטובים והסתירום למשמרת. וכאשר הודיע ההגמון זאת אל הקיסר, צוה לחדש קושי גזרות טרכינוס כמבראשונה. ובמשך עשר שנים הבאות חרש רופוס את ההיכל (ובחר יום חרבנו ט׳ באב לפי המוזכר במשנה העניה), היינו שהעביר את המחרשה על הר הבית לאות ולסימן, שלא יבנה עוד ויהי שדה

ויער לעולם. ובירושלים, שהיתה בשממותה מימות החרבן, הושיב נכרים מחיל לגיונות רומי, באין רשיון לישראל ללכת שמה אפילו רק להתפלל. ונראה שבמשך זמן ההוא נחבש ר׳ עקיבא לבית האסורין, ונהרגו קצת ראשי החכמים, וקצתם ברחו לבבל או לעסיא. ובין הנמלטים רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה הנשיאים, אם היו עוד בחיים אז, מה שאינו נראה כלל. והנראה לנו עוד שזה הזמן שנקבעה בו תפלת נחם בבונה ירושלים, ושרק לאחר מיכן, אולי מימות רבנו הקדוש, פסקו מלאמרה בכל יום. וכמה היא תאניה צחה ואנחה מוצאת מעומק הלב, ואיך תוכן לנו היטב כשנגבול חבורה ויסודה בנקודת זמן קשה ומלא תקוה זה שאנו בו. — עד בשנת ששים לחרבן נתעכבה המרידה מלפרוץ לפי שאז עבר אדריינוס פעם שנית במזרח, ויש זכר במדרשות גם לנסיעה זו; אולם כמעט חזר הקיסר לרומי, מרדו העם שביהודה ובדרום הארץ ברומיים, ועמדו על נפ״ם ועל תורתם מפני הגזרה בשנת ס״א לחרבן, ויהי להם לראש איש שמו שמעון כוכבא או בר כוכבא ולא ידענו יחוסו של האיש הזה ומה שיתו מלפנים, גם לא אם היה בן או ממשפחת הגבור הקיריני הנזכר ששמו לוקיאס, שפתרונו אור, או אם כינה עצמו מעין שמו בר כוכבא בארמי; אך זה נראה ברור, שלבד אצל בני עמנו הסבו את שמו אחר כן לשם בן כוזבא (כן הוא בלא יו״ד אחר הזיין בירושלמי ובמדרשות), ללעג כי נהיה להם למהסה כזב, ולא נודע שם זה לסופרי רומי, המזכירים אותו תמיד בשם כוכבא, וכן בהני הנוצרים הקדמונים שאומרים, שבאחיזת עינים הראה לפניו עיגול אש ככוכב. וכבר רמזנו ובארנו בהערות שלא החזיקוהו כלל למשיח, אך קוו ממנו שיחזיר להם חירותם ואיזו ממשלה כדרך החשמונאים; אכן יהיה המישר הדרך לפני המשיח מבית דוד המקווה. וכחו לא היה במעשה פלאים (וזה המרומז באגדה דסנהדרין), כי אם בגבורתו ובעוז רוחו להרים יד ולמלוך, ובמרירות לב התלמידים, שנאספו אליו לאלפים, והלהיבו את לב העם כלו, ויבצרו את הקריות הרבות בכל הר וגבעה, וישימו בהן נשק וזיין. ולמדו בני יהודה קשת, ומכל צד ופנה נופלים גדודים גדודים על הרומיים המפוזרים בארץ, והורגים בהם. ובזה חזרה שמירת התורה והשבת והמילה וכאמרם בהלכה (ירושלמי יבמות פ׳ ח׳, ויבמות ע״ב ע״א): הרבה משוכים היו בימי בן כוזבא ומלו, וזה על משוכי הערלה שהזכרנו למעלה. וכשנגברה ידו עלה הוא והמורדים והעם אשר עמו לירושלים ולכדוה בקלות בשנת ס״ב לחרבן ובשנה השנית למרדם. ונראה שעתה קרא עצמו מלך, וזה לפי הדבור מלכות בן כוזבא הנמצא בברייתא, ולפי המטבעות שטבע, שהיה כתוב בהן שמו מצד אחד ומצד שני חירות ירושלים; ונזכרו מטבעות אלו במשנה (תוספתא מעשרות) בשם מעות כוזביות. ונמצאו מהם עוד היום למשמרת בידי אוספי מטבעות, ע״י כיבוש ירושלים חזקו ידי אשר אתו, ונהרו אליו מסביב חיל גדול ועצום, עד כי לא יכול רופוס ההגמון לעמוד בפניו כל מאומה. וספרו סופרי רומי בקוצר, שבזמן לא כביר היו תחת ממשלהו חמשים קריות מבצר ותשע מאות ושמונים וחמשה כפרים. — ממשלת בן כוכבא נמשכה עד בא יוליאוס סוירוס, שר צבא לאדריינוס, שהיה בארץ בריטאניא ושלחו הקיסר ליהודה. גם בבואו לא נכבשה הארץ לפניו בפעם אחה, כי אם אחת אחת לכד את המצורות, וכשחזקה ידו במדינה בא על ירושלים ויצר עליה. וכנראה מדברי הסופרים היתה המלחמה קשה לפני ירושלים, ואבדו הרומיים הרבה מחילם, כי נלחמו העם במר נפשם; וכשלכדו הרומיים את

העיר ויהרסו אותה, נאספו העם אל המבצר ביתר או ביתתר (וכבר חוינו דעתנו שהוא המבצר בית צור גבול אדום מפורסם מימי יונים) ובן כוכבא עודנו מושל שם ובמצורות שבהרים סביבותיה. ושר צבא רומי התאמץ ללכוד הארץ, ולבער המורדים מקרבה, והעם הנמלט לביתר רב מאד. ונודע המסופר לחכמינו כי שם נהרג רבי אליעזר המודעי, שהיה מגדולי רבותינו שבדרום מעיר מודעין מולדת בית חשמונאי (ושבחוהו חכמים בדרך צחות עדיין אנו צריכין למודעי), ונמלט גם הוא לתוך המבצר, והרגו שם זה שמעון המולך, לפי שחשדוהו להיות ידו את אדריינוס להסגיר אליו העיר. ונראה גם מדברי הסופרים שהקיסר בא בעצמו ליהודה לפני לכידת ביתר לבסוף ואחר לכידת המצודות מסביב לה נלכדה העיר כלה לפי מסורת חכמינו במשנה בט׳ באב, והשנה בבירור שנת ס״ה לחרבן, שתים שנים (ולנוסח אחר במדרשות שלש שנים) ומחצה, אחר מלוך שמעון בירושלים ובביתר, ועשרים שנה להתחלת המרירות של הפולמוס האחרון. — כפי מה שנוכל לשער מספורי האגדה, היתה ההריגה בישראל בכבוש ביתר עצומה ונוראה. וסופרי רומי אמרו בקצור, שעל ידי מלחמה זו חסרו מעם היהודים חמש מאות אלף ושמונים אלף נפש, חוץ מן שבי גדול של מורדים ובלתי מורדים, שהובלו לארצות אירופא, ונדחו עד צרפת וספרד ואשכנז, ורובם נמכרו לעבדים. וכשפדאום גליות ישראל שבארץ יון ורומי והמפוזרים מכבר בארצות אירופא, התישבו שם ולא חזרו עוד ליהודה. — העיר ירושלים בנאה אדריינוס מחדש לגמרי בשווקים ובהיכלות ובתי מקומות משחק על דרכי ונמוסי הגוים, עד כי חלפו פני העיר וגם קצת מקומה נשתנה מלפנים; בהר הבית נטעו יער צומח עצים, ובתוכו הקימו פסל תמונת אדריינוס; את איש ישראל לא נתנו ליכנס בעיר, ועוד ציירו בשער תבנית חזיר לחרפתם; ובלי ספק עזבוה ישראל מאליהם, לפי ששבה עתה עיר נכרי אשר לא מבני ישראל, כמו שהיתה קודם שכבשה דוד (שופטים א׳), וכמו שהיה שמה מלפנים יבוס, כן נקראת עתה על שם משפחת אדריינוס איליא, ולא חזרה לשמה ירושלים עד במלוך קסרים נוצרים כמאתים וחמשים שנה אחר החרבן. וגם במשניות ותלמודים ומדרשות לא בא ממנה שום זכר וספור ענין מימיהם. — והנה אף בכלות המרידה עמדה הגזרת בקשיה עוד איזה זמן לא נדע כמותו, ובו נהרג רבי עקיבא במיתה אכזרית, ורבי יהודה בן בבא על הסמיכה לחכמי הדור הבא, ור׳ אלעזר בן שמוע; ואך את זאת ידענו שהמציק לנו בחמתו מת שלש שנים אחר כן בשנת ס״ח לחרבן; ושלומן מה נהרצו הנוצחים לתחנוני דלת העם הנשאר ביהודה, והרשו להם ליתן הרוגי ביתר לקבורה. ובירושלמי הדבור: עד שעמד מלך אחר וגזר עליהם שיקברו. ונראה ברור שכן אז גם הגזרה הוקלה אחת אחת עד שבטלה, ושעל זה העזר הדל והנכאה, שלא היה דומה כלל להפורקן שאחר שמד יון, קבעו החכמים מטבע ברכה מיוחדת בשם ברכת הטוב והמטיב, לברך על הרעה בהקלותה כשם שמברכין על הטובה כבואה, ומתפללין בשתיהן לעתיד לבוא, וזהו ששנו חכמים במקומות רבים, ברכת הטוב והמטיב ביבנה תיקנוה, יום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, תפשו בלשונם החסר הראשון של מושליהם. וטעם קביעותה בברכות המזון אחר בונה ירושלים, בכדי שתהא הוראה על הכוס על הטבת מעמדם, ובכדי לנחם את העם על אבדן תקותם ברעה אשר מצאתם. ולדעתנו נוסח ברכה זו כפי מה שהיא בידינו, נשתנה הרבה ממה שהיתה בשעת תקנתה, כמו שיש לחלק במעט בכל הברכות, בין הנוסח

שהשתנה ברב או במעט, ובין המטבע והטופס הקבוע ועומד · — ואף גם זאת בא הדבור לקרמונינו : באותה שעה נגרעה קרן ישראל, ועוד אינה עתידה לחזור עד שיבוא בן דוד ; הרגישו ז"ל שבזה המאורע הרע ומר בתחלתו ובסופו, כבר נגרעה לארץ ועולל בעפר קרן עוזם לכל ברכת טובה זמנית ורוחנית, שקן תנאים צריכים לאומה להיותה גוי שוקט בנחלתו ; ועל כן חדלו מלהתאמץ עוד בתקוה, לשוב לקדמותם ע"י מה שיתפשו איזה ממשלה בארץ, כמו שבארנו היות הדבר עד הנה ; וזה גם טעם הכנוי פולמוס האחרון, ולזה יוגבל גם לנו נקודת זמן זו, שבה גלה שאר יקרנו לימים רבים ונוטל כבוד מבית חיינו המדיניים לעהים רחוקות, לתשלום מועד שני של נפילת פלאים, שהתחילה, כמו שזכרנו למעלה, במות אלכסנדרה אשת ינאי ; ולפי זה יהי המשך מועד זה במאתים ועשר שנה · — ובזה יתמו גם דברי שני השערים האלה שכללנו בהם שני מחזורי עתים גדולים, בכל אחד שלשה מועדים, לצמיחה, ולפרי שלמות, ולכליה והפסד· ולא נוכל עתה להשלים הספור והמדרש בדורות שלאחריהן, הגם כי הקורות הבאות אף הן סובבות בכללותן על הציור הזה, לפי מחשבתנו ; אך בהבדל לבד, שהמועדים ארוכים יותר בגבוליהם ומשונים הרבה בתכונותיהם, ורוח אחרת אתם לכל דבריהם · ונרמוז בזה, שהתחילה צמיחה שלישית בימי האַנטונינן בשלהי השמד הנורא הנזכר, ויש לרבותינו בזו ההתחלה ברייתות יפות, איך נתכנסו מתחלה ביבנה, ואח"כ על זמן מסוים לאושא שבצפון הארץ, ועשו בה תקנות טובות לפי צורך הזמן, ודלות מעמד האומה שנשארה כאוד מוצל מאש ; ואיך חזרה הישיבה והנשיאות לזרע הלל על מכונתה, באופן שהנשיא וחכמי חבורתו עמדו תמיד למגן גם אצל השרים (אנטיפוטא) שבקסרי, גם במסעים מיוחדים לרומי לעת הצורך, וכמו שבא על זה הרבה ספורים בתלמוד ובמדרשות · גם הדבור (מגלה י"א ע"א) לא מאסתים וכו' להפר בריתי אתם בימי רומיים, שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי הדורות, ומועד עוז ותגבורת שלישית התחיל סביב לשנת ת"ק לאלף החמישי, כשגדלו הישמעאלים והצליחה והחכימה מלכותם למאד ומן אז עמדו גם בתוכנו גאונים גדולים, סופרים חכמים ומליצים, ועושי חיל וגדולה בכל פנים עד להפליא ; ויתכנו גם בזה דברי מדרש, נעים לשמוע ונחמד להשכיל, שרשמנוהו בראש השער על זמן בא המקדונים לאסיאה, על שאתה מחדשנו בבוקרן של מלכיות אנו יודעין שאמונתך רבה לגאלנו · — ובא אחר הזמן הגדול הנזכר מועד שלישי לירידה וחשכת ליל עצום בברקי נוגה מועטים, סאז נאספו אל אבותם הרב והרמב"ן ז"ל, ונתחדשו בתחלת אלף הששי שמדות וגירושין וצרות אין מספר, שתכפו והתמידו עד אחר שנת ת'. והדרישה בכל אלה מעולה ויקרה למען נחכם באחריתנו, ועוד בה לדורשים מקום רחב ידים להתגדר בו ·

שער יא

חקר אבות

(תוספת הערה לשער הקודם)

שאל נא לדור ראשון וכונן לחקר אבותם :

(איוב ח' ח')

סימן א (צד 40)

ונעמוד על הענין, היות זאת הדעה מורגלת בעם בימים הקדומים ההם, וביחוד בין החכמים, ר"ל הדעה שהפרטי חי חיי הרוחנים בחיי כלל אומתו, בשום לב על מליצת אמרות שתים נשים חכמות אביגל והאשה התקועית · וכבר העירו חכמים שההיקש מן דרכי דבור ומליצות מורגלות על התפשט בעם, בעלי הלשון ההיא, דעות ומנהגים נערכים לדבורים ההמה, היקש צודק אמתי, — ולהיות מאמרה של התקועית ולמה חשבתה כזאת על עם אלהים וגו', קצת קשה ההבנה, נאמר בבאורו, שמה שפירשו המפרשים בכתוב זה, שמוסב על מה שיאמין המלך שבני המשפחה יעשו כזאת, אינו נכון כלל לפי הוראת דבור חשב בקשורו עם מלת על, שמורה תמיד על מזמת אדם לרעת זולתו כנודע, ולזה נשמע שהמלך חשב על איזה קבוץ אנשים מחשבת רעה, במה שלא אבה לסלוח לבנו ; ולפיכך יתכן שעם רב מן הנוטים אחרי מלך הראשון, ואולי גם מן הנוטים כבר בסתר אחרי אבשלום, בראותם גודל נטירת המלך נגד בנו האהוב לו, עזבו את הארץ והיו מתחבאים ובורחים מפחד נקמתו. והנה אמרה במליצתה, שהדבר בערך היושבים בארץ נחלת ה' אל הנדחים ממנה, הוא כמו המים, הנשארים רק באסיפתם יחד, ואובדים לגמרי בהיותם נגרים ומתפרדים אנה ואנה ; ושעל כן הנפש הנפרדת מן הכלל, לא ישאנה האלהים · ולזה יחשוב תמיר מחשבות חסד לכלול עמו באגודת חנינה ונשוא עון, וא"כ למה יחשוב המלך, שראוי לו להרמות בדרכיו אל השם, בזולת מחשבתו, כ"א כמחשבת הנוקמים שהזכירה בספור, היינו להרבות נדחים ואובדים ע"י הנטירה הקשה אף נגד בנו · והמאמר השני בדומה לו, הוא לאביגיל אל דוד בזמן שהיה גם הוא נדח והתחבא בגבולי הארץ ובחוצה לה, אמרה במליצהה, והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך (בנחלהו) ; ונפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע, היינו שיהיו הם נעים ונדים על אדמת נכר.

סימן ב (צד 41)

ומן נבואות הנחמות שבחלק שני מספר ישעיה ובאור סתומות החכם רבי אברהם אבן עזרא בזה הענין :

בהשכלות שבאו בשער הקודם על דורות עולי הגולה מבבל, נחשב לנו לפי

דרכנו כמונח קיום מוחלט, היות נבואות הנחמות הבאות בספר ישעיה מן פרשה מ׳ ואילך, אינם לישעיה ולא מזמנו, כי אם נתנבאו בבבל בדור יסוד המעלה משם, והאחרונות שבהן בארץ, בדור שלפני עזרא ונחמיה; ובגלל הבאנו ראיה מנבואות אלו על הכונת הדורות ההמה. — והנה האמת שזה סותר להמפורסם באומה מזמנים קדמונים מאד, לא בלבד בתלמוד ובמדרשות, כי אם גם יוסף הכהן בספרו הקדמוניות, מיחס נבואות נחמות אלו בפירוש לישעיה, וגם בן סירא הקודם לו הרבה, נראה כן מדבריו לפי מה שהם לפנינו; אלא שבעל כרחנו נודה בזה לחכמים האחרונים ולחוזק ראיותיהם; וכבר נודעו דבריהם בכל ספרי המבוא לספרי קדש, ונקראים בפומבי במדרשי החכמות, ואין צורך לשנותם כאן; ואך לבד להתנצלותנו נעיר בזה, שיש בידי אותם החכמים גם שתי ראיות, יתראה מהן, כי גם קדמונינו ז״ל ידעו מזה הענין. האחת שהברייתא היקרה בסדרן של נביאים (בבא בתרא י״ד ב׳). תמנה בסדורה: ירמיה, יחזקאל, ישעיה, ושנים עשר, מה שהוא משונה מסדר זמני הנביאים האלה; ויאמרו החכמים הנזכרים, בסבת זה היות הספר המכונה ישעיה, כולל חוץ מהנבואות הראשונות שבו, שהם בודאי לישעיה, עוד נבואות מנביאים ומזמנים שונים בלי שם אומריהן. וספר שנים עשר כולל כמו כן נבואות מזמנים שונים, קודמים ומאוחרים עם שם הנביא לכל אחת ואחת; לפיכך הסמיכו קדמונינו שני הספרים זה לזה, ובעבור הנבואות המאוחרות שבשני הספרים, קבעום לאחרונה בסדר הנביאים שבתנ״ך. ועוד ראיה, אותה הקבלה הידועה במדרשות, שאף בחלק הראשון מהספר נספחו איזה פסוקים שהם לנביא אחר. — ואם יהי הדבר כן, הנה נאמר, שהיתה גם בזה הענין מסירת המאמר בראיות נכונות קדומה לקדמוני חכמינו, ושמוה מכלל הסתרים שלא ניתנו להדרש בפרסום, לא במדרש לפני המון העם, ואף לא בישיבה; כי אם נמסרו לצנועי התלמידים ברמז וראשי פרקים, עד שנשכחו לגמרי, או שבו כספר החתום באורך הזמן והמצוקות, ונתבאר לנו זאת הסברא בערך אל דרושים שונים בקצת שערי זה המאמר, בראיות נכוחות.

ונוסיף עוד בהתנצלות, שגם החכם ראב״ע ז״ל, ואולי אינו יחיד בזה בין ראשוני מפרשינו, שנודע כי לא הגיעו ספריהם לידנו, רמז לו זה הסוד בפירושו לספר ישעיה, אולם בסתום רב עוד מהרגיל אצלו, גם ערבב דעתו עם הדעת שכנגדה ביחד, הכל מפחד קנאים בלי ספק. וראינו מועיל להביא כל דבריו בכאן, ולבאר הצריך בהם לבאור, אחר שנקדים לך שדעת החכם, היא כי יכניה מלך יהודה שהיה במאסר בבבל, ויצא לחירות בשנת שלשים ושבע לגלותו, הוא בעצמו היה המתנבא נחמות ובשורות הללו.

אחר שהציע דעת נגלה, „כי הכל על גלותנו, רק יש בתוך הספר דברי גלות בבל לזכר, כי כורש ששלח הגולה, ואולם באחרית הספר דברים הם לעתיד״ הוסיף ואמר: „ודע כי מעתיקי המצות ז״ל אמרו, כי ספר שמואל כתבו שמואל, והוא אמת עד וימת שמואל״. כוונתו, שהספר נקרא על שם שמואל, אע״פ שההכרח לומר שאחר השלימו. — והנה דברי הימים יוכיח, ששם דור אחר דור לפני (צ״ל אחר) זרבבל הכוונה שגם על יחס דברי הימים אמרו, שעזרא כתבו, והנה נמנו שם (דה״א ג י״ט וכו׳) עכ״פ שבעה דורות אחר זרבבל ,ובעל כרחנו נאמר, כי היתה השלמה, זו זמן רב אחר עזרא המתחיל בספר ההוא. — והעד, „מלכים יראו וקמו שרים וישתחוו״ בלי ספק חסרו כאן איזה שורות לשגגת או זדון המעתיקים או המדפיסים, בהן נילה

החכם קצת דעתו, שגם זה הספר נשלם ע״י נביא אחר, וגם דעתו שהזכרנו, היות הנביא ההוא יכניה מלך יהודה, ועל זה בא הדבור, והעד וכו׳ ופירושו, כי שם (ישעיה מ״ט) הנביא מדבר על עצמו, ה׳ מבטן קראני... כה אמר ה׳ לבזה נפש למתעב גוי מלכים יראו וקמו שרים וישתחוו; הנה כתוב שהמלכים והשרים יראו בעיניהם את הנביא ויקומו מפניו וישתחוו לו, ועל יכניה הכתוב אומר וישם את כסאו מעל לכסא המלכים אשר אתו. — „ויש להשיב כאשר ישמעו שם הנביא ואם איננו פירוש, שאולי הנביא הוא ישעיה, והכתוב יאמר, שהמלכים שבעת הגולה ישמעו שמו שהתנבא כזאת, ויכבדוהו. ויהיה מלת יראו מוסב על המאורעות לא על עצם הנביא. והמשכיל יבין, איזוהי דעתו באמת.

הן עבדי אתמך בו (מ״ב א) „רובי המפרשים אמרו, כי עבדי הם צדיקי ישראל, ויאמר הגאון כי הוא כורש. והנכון בעיני שהוא הנביא. והוא מדבר בצער נפשו, כאשר הזכיר: ונתתיך לאור גוים ואתנך לברית עם״. הכוונה הגם שמתחלת הדבורים אין כל כך ראיה לפי שהלשון כאן גוף שלישי נסתר, הנה כתוב בהמשך הפרשה „אני ה׳ קראתיך בצדק ואחזק בידך, ואצרך, ואתנך לברית עם לאור גוים״, והוא הדומה למקרא שבפרשה מ״ט ונתתיך לאור גוים... בעת רצון עניתיך, וביום ישועה עזרתיך, ואצרך, ואתנך לבריה עם. ומשם ראיה גמורה אצל החכם, כמו שיבא.

מי עור כי אם עבדי וחרש כמלאכי אשלח (שם י״ט), „זה הכתוב לעד על יושר פירושי״, כוונתו שאמרו זאת העם הבלתי מאמינים על הנביא, שנקרא גם בפי ירמיה, יכניה עבדי, והיה אז לפני כבוש בבל זקן גדול, ויתכן שקמו עיניו וחרשו אזניו משיבו ומצרותיו במאסרו לפנים.

ה׳ חפץ למען צדקו (שם כ) „או יהיה זה הכתוב עם הבא אחריו, כי השם הראה צדקתו, ושם זה העם האומר על הנביא שהוא עור, שסוי ובזוי״.

מי בכם יאזין זאת (שם כ״ג) „כמו זה הנביא שתאמרו שהוא עור (וחרש) וישמע העתיד״ מי נתן למשסה (שם כ״ד) „אז יודה העם ויאמר מי נתננו למשסה״. —

כה אמר ה׳ למשיחו לכורש (מ״ה א׳) „י״א כי משיחו הוא הנביא, וי״א כי הוא כורש, ושניהם נכונים, כי הנביא אמר (ס״א א׳) יען משח ה׳ אותי, גם מצאנו ומשחת את חזאל״. בפירוש הראשון רמז לדעתו על יכניה שהוא מלך ישראל ומשיח ה׳ (ולדעתנו בא עליו בקינות רוח אפינו משיח ה׳) ויהי׳ פי׳ לכורש, כי השם צוה למשיחו לאמר לכורש, כי הדבור להלן בלי ספק לנוכח כורש; ולפירוש השני גם הדבור למשיחו מוסב על כורש, ושני הפירושים יכונו לדעתו.

למען תדע כי אני ה׳ (שם ג׳) „כי בתחלה לא היה ירא השם״, כונתו כי בשעת נבואה זו עדיין לא כבש כורש בבל, ולא ניתן הרשיון לעלות שבו נאמר, כה אמר כורש כל ממלכות הארץ נתן לי ה׳ אלהי השמים: אכנך ולא ידעתני (שם ד׳) „כי עוד לא ידבר לנביא״ סותר פה דעתו בנביא; ומדבר, ואולי בשחוק דק, לפי הדעת האחרת; ולפי דעתו, הלא יהי מובן מלת ולא ידעתני נכון, וע״ד שפירש במקרא הקודם.

וישם פי כחרב חדה בצל ידו החביאני (מ״ט ב׳) „והטעם אע״פ ששם פי כחרב חדה, החביאני בצל ידו ולא יכלו לי הבבליים ורשעי ישראל״.

ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר (שם נ') „אתה ישראל שאתה
נחשב בעיני ככל ישראל".

ואני אמרתי לריק יגעתי (שם ד') „גם אלה דברי הנביא בעד נפשו, לבזה נפש
למתעב גוי לעבד מושלים (שם ז') „והטעם כפי מחשבת גדולי ישראל אן רמז על
הבבליים, „הכונה, שטעם כל אלו הכנויים הוא, שגדולי ישראל הבלתי מאמינים. או
מתנגדיו העקריים הבבליים, כינו אותו בשמות גנאי אלה. מלכים יראו וקמו „הנה
כבר רמזתי לך זה הסוד בחצי הספר" כונתו בזה כבר מבוארת ובדבור חצי הספר.
הרגיל לו בענין הזה. בא לרמוז ההפרד שיש להפריד בין חלק הספר שקדם לספור
הצלת חזקיהו, ובין החלק הבא אחר הספור ההוא. „ועל דעת רבים, כי המלכים,
כמו כורש, כאשר ישמע דברי הנביא (הקדמון לו הרבה) יקום וישתחוה". קרוב
שירמוז החכם לדברי יוסף הכהן האומר בספרו, שהראו ישראל לכורש דברי ישעיה
עליו, וכן הוא אומר על אלכסנדר שהראוהו נבואת דניאל עליו, ובשני הספורים, הוא
יוסף בעל שמועה ושיחה נאה, לא סופר קורות.

קדוש ישראל ויבחרך (שם ז') „והנה כ"ף ויבחרך לעד על יושר זה הפירוש"
הנתון ברמז. כי לשון הנוכח מורה לדעת החכם. בבירור כי השם הוא שבחר בנביא
להיות הוא המושיע לאמר לאסורים צאו, והוא הבוחר בדוד ובזרעו.

בעת רצון עניתיך וביום ישועה עזרתיך (שם ח') „גם זה עד על הרמז" כונתו
על העזר יכניה ממאסרו. „ורבים אמרו כי כ"ף עניתיך שב על כורש, והנה אין
הפרשה דבקה" להיות מתהלת הפרשה ועד כאן אי אפשר שיהיה פתרון הנוכחי, כי
אם מהשם אל הנביא.

בפרשת הנה ישכיל עבדי כתב החכם: „זאת הפרשה קשה עד מאד;
אמרו בעלי פלוגתנו … ורבים פירשוה על משיח … והנה אין טעם לפסוקים רבים,
מעוצר וממשפט לוקח וגו'. והגאון רב סעדיה ז"ל פירש כל הפרשה על ירמיה, ויפה
פירש … והנכון בעיני, כי כל הפרשה דבקה כי מה טעם להזכיר ירמיה אחר הנחמות
(של בבל) ולפני הנחמות (של ימות המשיח היינו לפי דעתו הנגלה שעכ"פ מן פ'
נ"ב ואילך הנבואה על העתיד הרחוק)? והנה ידבר על כל עבד השם שהוא בגלות,
או יהיה עבדי כמו ישראל עבדי, וזה קרוב מזה. והנה ישכיל יבין עבדי, כי עוד
ירום ונשא וכו'". ואחר שפירש כל דברי נבואת הנה ישכיל עבדי על כלל ישראל (וכן
פירשוה רבים אחרונים), יוסיף החכם כדברים האלה „והנה פירשתי לך כל הפרשה;
ולפי דעתי, כי הנה ישכיל עבדי, הוא שאומר הנביא עליו הן עבדי אתמך בו, ויאמר
לי עבדי אתה, וכן כתוב, בדעתו יצדיק צדיק עבדי לרבים, וכתיב גוי נהתי למכים;
זהסוד כאשר רמזתי בחצי הספר. והנה כל הפרשיות דבקות זאת עם זאת דברו מבואר
ע"ה. שמוסב הענין על יכניה המעונה במאסר וביסורין, שלא נדע שעורם, וכנהוג
מאז ועד היום בין עריצי מושלי המזרח, נגד שבויים מזרע המלוכה.

אע"ר שמפרש החכם הדבורים (נ"ה ג' ה') הטו אזנכם … ואכרתה לכם ברית
עולם חסדי דוד הנאמנים. וכן הדבור, הן עד לאומים נתתיו וגו'. על המשיח, יאמר
על המקרא שאחריהם, הן גוי לא תדע תקרא וגוי לא ידעוך אליך ירוצו וגו' „והנה
התברר מה שפירשתי", רצונו לומר, שמן הדבורים הנוכחיים לגוף שני השומע שבפסוק
זה, התברר שהנביא הוא בעצמו המושיע אז, ושהכונה על יכניה או גם על אחד
מגדולי זרעו ועל עמי הארצות שהיו מתיהדים למקצת בתחלת בית שני לרוב, עד

שהוצרך עזרא ונחמיה לגדור הפרצה שעלתה בקהל השבים ע"י זה, וזה מה שמבואר
לנו בשער. — והנפלא עוד בדברי החכם, איך התנודד ופנה לשני הפנים יחד;
בנגלה הסביר פנים למפורסם ופירש הנבואות על מלך המשיח ועל הגאולה
האחרונה, ובסתר העלים דעתו בתוך לשונו, שהכל מוסב על יכניה ועל זרעו ועל
דורות עולי הגולה שבימיהם. ומזה נראה, מה מאד ירא לנפשו מחמת המקנאים.
האף אמנם כי נכון ואמת וקיים בזה דברו בפרשת בלק, וחסרי דעת יחשבו כי
המפרש דרך כוכב על דוד, הוא מכחש ביאת המשיח חלילה חלילה … ואין צורך
לנביא בעולם עם דברי משה שהוא העיקר, אם יהיה נדחך בקצה השמים וגו' ושב
ה' אלהיך את שבותך.

ודע והבן, שמעולם לא נמנעו טובי המפרשים מלחלק בין כללות הנבואה
שהבא לעתיד קרוב גם רחוק הרבה, ובין פרטיה שלא יהיו כי אם לקרוב; ועשו
בזה בפירושיהם, הגם לא תמיד בדעת מבורר, ועל הרוב לתומם ולפי הרגש האמתות
הנטוע בנו; והצורך מביא לבאר בזה מעט: סגנון עולה לכל הנביאים הוא, שלא
תבא נבואתם בפרטי דברים, זולתי כשתהיה לזמן בלתי רחוק הרבה; אולם לימים
רבים ולמעמדים רחוקים ממעמד הנוכחי, עינים תצפינה רק כללות העתיד לבא, לא
כהגבלת זמן מיוחד בדיוק, ולא בפרטי מעשים וקורות, ואף כי בשמות אנשים ומקומות
נרמזים. הנביא צופה כשמו, עומד על מצפה הר קדש, רואה סביבותיו בצח אור,
וכל עוד ירבה הדרך בין מעמדו ובין צפיתו, כן ירבה חסרון הבהירות ברב או
במעט, כאדם הרואה בקצה אופקו, אך כלל הדבר הנראה לו, מבלי הבדיל והכיר
בחלקיו.

והנה אבי הנביאים, שהתורה מעידה עליו, שלא קם עוד בישראל נביא כמוהו,
שר שירת תוכחתו הנפלאה לאין ערך, וטופס וסגנון לכל תוכחה נביאיות שאחריה.
וכל עיקר מטרתה הודעת העתיד לבא בדורות הבאים כמו שכתוב: „למען תהיה לי
לעד בבני ישראל וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו"; והנה
הגם שהיא באמת מראה בהירה לכל הקורות, רעים וטובים, שעברו ושיעברו עלינו,
כמאמרם: גדולה שירה זו שיש בה עכשיו, ויש בה לשעבר, ויש בה לעתיד לבא,
וכמו שקרא עליה ברוח חסידותו הרמב"ן ז"ל. אלו היתה השירה הזאת מכתב אחד
מן החוזים וכו'; הנה עם זאת (ולפי דיוק האמת בשביל זאת) הכל בא בדרך
מהשב כללי וצפיה רוחנית, אין בה שם וזכרון לשום פרט מפרטי דברי קורותינו.

ואל יתעך המתחסד המתפאר ברוב אמונתו הקרובה בפיו לבד, לומר שאנחנו
מכחישים בזה בנבואה, או עכ"פ משימים ליאות וקצור בחק השם יתעלה, שהיתה ידו
על הנביאים: חלילה מזה, היד ה' תקצר? אבל אנו אומרים: שכך גזרה חכמתו
הנעלה לבלי הכלית, מהשגת הנבער אף שמץ ממנה. ושאלו היה כחפץ לבו הסכל
ותאב לשמוע עתידות לאין קץ, היו דברי הנביאים באותו הזמן שבו התנבאו, מעולם
אחר במחלט וספר חתום לגמרי; ואיך יהיו העם השומעים שרק בשבילם באה
הנבואה, מבינים דבריה אפילו מעט, אם לא, שהיו כלם נביאים? ולא הצטרכו א"כ
לנביא כלל.

ועל כן, גם ביחס והעריך כל נבואה ונבואה לזמן הראוי לה גם בבאור הנכון
לדברי נבואה שכבר נודעה או לא נפל הספק כלל בזמנה, יהיה לנו הכלל האמור
בזה למבחן ולמורה דרך יושר לכהנו בענין ענין, ודי בזה לפי המקום.

סימן ג

כל הקורות לראשוני עולי הגליות, כפי מה שספרנום בשער בבח ההתבוננות בכתובי עזרא חגי זכריה ומלאכי, ובנבואת הנחמות (חלק שני של ס׳ ישעיה), לדעתנו יכלול אותם אותו שיר הודות והלל המסומן ק"ז בתהלות ישראל, כמו שכולל המזמור שלפניו קורות אבותינו מזמן צאתם מארץ מצרים עד אמצע או סוף ימי גלות בבל, וחותם בהדבור: ויתן אותם לרחמים לפני כל שוביהם הושיענו ה׳ אלהינו וקבצנו מן הגוים וגו׳; ושני המזמורים ממין אחד, מצוינים בראשם הודו לה׳ כי טוב וגו׳ אלא שהראשון יותר ספורי ומפרט, וזה האחרון כולל ורומז וקרוב לשיר משכיל·

ולהיות זה סעד לדברינו ומאיר לנתיבתנו בשער, נאמר בבאור המזמור בקצור: (יאמרו גאולי ה׳) כנוי לעולי הגולה, וכן נקראו בנחמות גאולי ופדויי השם, והמקרא מבוא כללי להביא אחריו בספור (ממזרח וממערב מצפון ומים) הונח פה שם ים על הרוח הדרומי, שלא כדרך הלשון מקודם להניחו על הרוח המערבי; והטעם שבא"י הים התיכון למערבה והיא גדולה, והושאל השם ים לאותו הצד, כמו שיכנו לדרום נ ג ב מלשון ארמי נ ג י ב ו מיא, בעבור מדברות החול שבצד גבולם זה; אולם בבבל ובפרס ובערך גבולתן, הורגלו בכנוי ים לרוח הדרומי, לפי ששם היה ים אוקינוס לגבול פאה הדרומית; ולזה בא כמו כן בנחמות: אלה מצפון ואלה מים·

(תעו במדבר בישימון דרך) אמר, שבקצת השבים שגו בדרך עברם, ותעו במדבר הנמצא כנודע בדרך ההוא, ועזרם השם; ונרמז זה המקרה באיזו כתובי הנחמות, לא ירעבו ולא יצמאו גו׳ כי מרחמם ינהגם וגו׳, והיה שם מסלול ודרך, וכתובים עוד·

(יושבי חשך וצלמות וגו׳) מוסב על קצתם שהיו במאסר מלכי בבל, והם כל זרע המלוכה ורוב השרים והשועים, שבגאותם מרדו או חשבו למרוד, ולא נכנעו לגזרת השם מפי ירמיה· והראיות על זה בכתובים רבים מהנחמות, למתבונן בם; ורק לפי זה יובן למשכיל הטעם למוסרם, כי המרו א מ ר י א ל ו ע צ ת ע ל י ו ן נאצו ו י כ נ ע בעמל לבם·

(כי שבר דלתות נחשה) בתי כלאם שנפתחו, באחרית שנות ממשלת בבל ובתחלת מלוך פרס, כמובא בשער·

(אוילים מדרך פשעם) הנה קצת השבים הוכו בתחלואים, בחסרון השמירה הצריכה להבאים מארץ מרחק, לפי שינוי האויר והמים ופרי הארץ, וקצרו ימיהם מתחלה, כדרך בכל מושב חדש עד שנחמם הנביא שבתוכם לעתיד: עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים וגו׳·

(יורדי הים באניות) יהכן שאותם ששבו ממערב, שנדחו לקפוטקיא ולערי היונים, סבלו בשובם פגעי ים זועף·

והנה בהמשך המזמור הולך ומספר ברמז, עיקר קורותם מעת שהתנחלו בארץ עד גבול איזה זמן מסוים, עכ"פ עד למאוחר מזמן נחמיה הפחה הטוב הראשון אחר זמן זרבבל· ואומר איך מצאו בשובם שנהיתה הארץ שממה חרבה ומלוחה, אחרי היותה לפנים משקה טובה ופוריה· (ישם נהרות למדבר ··· ארץ פרי למלחה), ואיך כוננו והשביחו אותה לקדמותה העם השב אליה, עד שהצליחו ורבו בה קצת (ישם

מדבר לאגם מים ··· ויכוננו עיר מושב ... ויזרעו שדות ויטעו כרמים ··· ויברכם וירבו מאד)·

אחר הזכיר איך ירדו ונשפלו ונתפזרו מחדש ע"י הממשלה הרעה של הפחות שלפני נחמיה, ומצוקת השרים והעשירים שבשבים עצמם, ושאר התלאות שמצאום, כמבואר בשער, וכמו שאמרו לנחמיה: הנשארים אשר נ ש א ר ו מ ן ה ש ב י ש ם ב מ ד י נ ה ב ר ע ה ג ד ו ל ה ב ח ר פ ה; וכל זה הוא הנכלל בדבור (וימעטו וישוחו מעצר, רעה, ויגון) — ויתכן שנענשו הפחות והעוצרים הללו בידי שמים או בידי אדם, וזהו (שופך בוז על נדיבים וגו׳)· והזכיר עוד, איך החלו ימי הטובה והרבוי הגדול לעם, שאנו מוצאים לו בבירור זמן קצר אחר זה (וישגב אביון מעוני וישם כצאן משפחות); ואיך ע"י מושלים טובים שב הטוב והצדק בעם על מכונו (יראו ישרים וישמחו וכל עולה קפצה פיה)·

ולבסוף הוא חותם ב ה ש כ ל ה על כל שינויי עתים והקורות האלו לקהל השבים, שהם באמת נפלאות השם, והשגחתו למתבונן בהם בחכמה (מי חכם וישמר אלה ויתבוננו חסדי ה׳)·

זה הנראה לנו נכון בפי׳ המזמור הנכבד והנעים הזה, שלדעתנו ראוי לקרוא לו בשם ה ל ל ה ב ב ל י, מקביל לשם הלל המצרי, שכינו קדמונינו ז"ל למזמורים הידועים; ויכלול אם כן הלל זה את המזמור הזה שלפנינו ואותו שלפניו, ושם באה החתימה הידועה לברכות שבמקדש· ברוך ה׳ אלהי ישראל וגו׳; והרשום, ואמר כל העם, אמן הללויה·

סימן ד

(יפקד מקומו)·

סימן ה

במשנת חלק, רבי עקיבא אומר אף הקורא בספרים החיצונים; ואמרו עליה בגמרא הירושלמית: כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה; אבל ספרי המירם וכל הספרים שנכתבו מיכן ואילך הקורא בהן כקורא באגרת; מאי טעמא? ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר; להגיון נתנו, ליגיעה לא נתנו· ונאמר בבאור זה המאמר שנלאו בו המפרשים שהכוונה בשם ס פ ר י ם ה ח י צ ו נ י ם לסוג ומינו אותן הספרים שזכרנו אותם, בשער ובהערה שם; שהקצת מנאום להמקרא, ואצלנו לא נתקבלו לקדש; ובעבור זה קראו אותם ח י צ ו נ י ם, לפי שנשארו לנו חוצה לאסיפת כ"ד ספרי הקדש, כמו שקראו לאותן המשניות שלא נקבעו במשנתנו ברייתות, ובעברי במדרשות ה מ ש נ ה ה ח י צ ו נ ה· ובדבור ה ק ו ר א בספרים החיצונים, הכונה להם, הקורא בהם בצבור ודורש פסוקיהם, ומביא ראיה מהם כמו מכתובי הכ"ד וזה ע"ד הוראת, בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן במשנת כל כתבי· — המובן העצמי בדברי ספרי ה מ י ר ם הוא על ספרי המשורר היוני הידוע, אולם כאן הוא כינוי כללי לספרים בלשון יוני אשר לא מבני ישראל. וכל ה ס פ ר י ם שנכתבו מכאן ואילך היינו ס פ ר י ם מ א ו ח ר י ם שנכתבו אפילו מסופרי ישראל במשלים וקורות וכדומה, ואינם נחשבים לשום אדם לכתבי קדש (אף

לא בפירושי תורה והלכות שבאלו נאסר הכתיבה והקריאה בצבור מטעם אחד וכמו שיבוא בשער תושבע"פ), הקורא בהם כקורא באגרת, פי' שכל אלו הם עניני חול ודבר בלתי נחשב לעקריים, ולא ניתן לידרש ולהביא ראיה ממנו; וע"ז הביאו המקרא ויותר מהמה וכו' שמה שהוא מחוץ מכ"ד סה"ק ניתנו להגיון בלבד ולא ליגיעת המדרש והקריאה ברבים. ודע שגם השם היוני לספרים כאלו אפוקריפא שפתרונו נסתרים או נגוזים מורה על הנגיד הנזכר, ולעומתו של המאמר הירושלמי וכדומה לו והנחו נמצא במדרש רבה שהוא כמו כן אגדת ארץ ישראל כנודע, ויותר מהמה וכו' ממהומה בני הזהר, שכל המכנים יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכנים בתוך ביתו, כגון ספר בן סירא וספר בן תגלא, ולהג הרבה יגיעת בשר, להגיון ניתנו ולא ליגיעת בשר. והנה עוד בתוספתא המבארת למשנה"נו, הובאה בגמרא תאנא ספר מינים, כינו כן לסוג הספרים הנזכרים, לפי שהמינים שבא"י הימים ההם החזיקו בספרים אלו, וזייפו הנמצא מהם, גם עשו דוגמתם בבדי להביא מהם ראיה לטעותיהם, וזה הנודע לבקיאים. — והנה יעלה לנו מכל האמור, שבכל ספרי חכמינו שבארץ ישראל היו מקפידים בזה הרבה, ואסרו במוחלט הקריאה בצבור והמדרש בספרים הללו. ואף בן סירא המובא גם בהם לפעמים לרוב פרסום משליו, הנהו בא בהם רק כאומר מאמר בע"פ, ולא החליטו למשליו שם ספר בשום מקום שהביאום. וטעם החומר לדעתנו, לפי שראו בעיניהם התקלה היוצאת מספרים נוספים כאלה; אולם בגמרתנו הבבלית לא החמירו בזה כל כך, ביחוד בספר בן סירא, שהביאוהו לרוב ולפעמים בכינוי שנאמר, ופעם אחת הפריזו לומר עליו ומשולש בכתובים (ב"ק כ"ב ע"ב). והבן עוד שבקשו טעם לאסור קריאתו ומדרשו בצבור, ולא מצאוהו בנוסח העברי, שהיה בידם בלא ספק. ותלו הטעם בנוסח אחד ארמי מזויף שנתגלגל ביניהם; ועם זאת אמר רב יוסף המתרגם לכתובים, מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן להו, ופירש"י משמיעין אותם ברבים. והסבה בקולתם זו לדעתנו, הוא היפוך הטעם הנזכר בחכמי א"י, שהם בבבל לא הורגלו לראות המכשול היוצא הנזכר, וכמו שאמרו (פסחים נ"ו, ע"א) ובנהרדעא דליכא מינים. ובזה הענין מבואר זכמה רחקו מדרך האמת המפרשים הדבור ספרים החיצונים על ספרי ארסטו וחבריו הפלוסופים היונים, שאינם כלל מסוג הספרים הרמוז עליהם בתלמודים השנים ובמדרשות, ולא יפול עליהם טעם האיסור, ומן דברי הירושלמי, אבל ספרי המירס, ראינו ברור שהתירו קריאתם. — ועוד ראיה לפירושנו מלת חיצונים אפאקריפא היא בילקוט עקב רמז תתנ"ה, מונה סכום הפסוקים של תנ"ך, ואומר וז"ל „לבר מספר (בלי ספק צ"ל מספרי) החיצונים". והוא מן איזה מדרש מאוחר, הגם שנרשם בגליון מדרש תהלים צ', לא נמצא שם. והנכון שמלת מדרש נרשם בפני עצמו. והמלות תהלים צ' רשימה בפ"ע על המקרא ימי שנותינו המובא שם.

סימן ו

ויוכל להיות שנקראה כנסיה זו הגדולה, מפאת שהיתה ראשונה ודוגמא והבניה לדורות מאוחרים ותמיד אחר פרצות גדולות, וזמנים שנהרופף קשר האומה, וידל כבוד ישראל, נתכנסו ראשי חכמי ישראל וחבורותם במקום מיוחד ועל זמן מסוים, בשביל תקונים והנהגות טובות שראו בהם הכרח ותועלת להעמדת הדת על תלה, ולכונן קהלות יעקב במעמדם. והיתה כנסת כזאת ביבנה אחר החרבן, ואחרת

באושא אחר שבטל השמד של רומיים לסיבת מרידה ומלחמה ביתר, שנתכנסו רבותינו למקומות ההם כמבואר בשער. ומזה לקחו גם ראשוני הנוצרים מנהגם בכנסיות כאלו, כידוע בקורותם. — ויתכן עוד, שנקראה גדולה, גם מפאת אריכות זמנה, לפי שנמשכה בעיקרה ושיריה, כמו שמוזכר מאתנו, שבעה דורות שלמים, בזמן ערך מאתים שנה. והם הם הסדר של חכמים שנקרא סופרים, והרוב מהם בעלי רוח הקדש, שקדמו לשוני ההלכות, שמזמן שמעון השני בן חוניו השני, הגם שנבלעו הדורות ההם כמעט לגמרי בחשבון השנים שבסדר עולם, ולא נשאר שם וזכרון לזמן היקר שבין עזרא ובין שמעון השני, ראש החכמים הנזכרים במשנה, וכמו שיבואר כל זה בשער תושבע"פ. ולהיות הדבר הזה קוטב יסובבו עליו דרושים רבים ונכבדים, רצוננו להגביל בכאן בקצור משך זמן הנזכר וברור האפשרי לנקודה המבוקשת. מזמן עזרא עד תחלת בוא היונים והשבתת מלכות פרס, כהנו ארבעה כהנים גדולים זה אחר זה. הראשון אלישיב שהיה מבוני חומת ירושלים עם נחמיה, השני יוידע בנו, השלישי יונתן בן יוידע הורג אחיו, הרביעי ידוע בן יונתן, והוא לעת זקנתו יצא לקראת אלכסנדר בתחלת בואו לאסיאה כמסופר בשער. והנה זמן אלו הארבעה יחשב לכל הפחות לשמונים שנה, וזה הנודע לנו גם משנות מלכי פרס האחרונים, המנויים בבירור לסופרי היונים שבזמן. — אחר מות ידוע, כהן חוניו בנו, ואחריו שמעון ראשון בן חוניו, והוא הנקרא ליוסף הכהן בכנוי צדיק, ולעדותו משך כהונת שניהם ארבעים שנה. ובתחלת ימי שמעון זה החל המנין למלכות יונים, כששקטה הארץ ממלחמות שרי צבאות אלכסנדר, אלו נגד אלו, וזה מאוחר לתחלת בוא היונים בעשרים שנה, והוא חשבון השטרות שנדבר ממנו עוד. אחר שמעון ראשון, ולפי שחוניו בנו עודנו נער, כהן אלעזר אחיו, שבימיו נעתקה התורה יונית. אחרי אלעזר כהן זמן מועט מנשה בן ידוע. דודם של האחים שמעון ואלעזר, ואחריו חוניו השני בן שמעון הראשון, שהזכרנו שהניחו אביו נער במותו. והוא הוליד את שמעון השני הנקרא במשנתנו בכנוי הצדיק שדברנו ממנו בשער, ורמזנו עליו היותו אחרון לסדר סופרים, וראשון לסדר תנאים. ולהיות שכהן סביב לשנת מאה לשטרות, כארבע וחמש שנים לפני השמד, הנה ההבדל והמרחק בין זמן שמעון ראשון ובין זמנו כמאה שנה, ובין עזרא ובינו ערך מאתים שנה. והראיות על זה, ששמעון המוזכר במשנה הוא השני בשם זה, ושחי בזמן שהגבלנו לו (וזה עיקר של המבוקש לנו) הרבה, ונזכיר אך קצתם.

א אנטיגנוס איש סוכו הוא תלמידו שהזכירה לו המשנה, ונניח שהיה בעת קבלתו בן עשרים שנה, וזה הפחות שאפשר; והנה אנטיגנוס שם יוני גמור, ואיך יקובל על הדעת שבימי שמעון ראשון, שלא עברו עדיין עשרים שנה לראשית בוא היונים בארץ, יהיו שמות יונים מתפשטים ומורגלים בינינו?

ב כתות הפרושים והצדוקים והביתוסים אין אנו מוצאים להם שם וזכר בימי השמד, ולא במלחמת החירות שאחריו, לא בשני דברי הימים לחשמונאים, ולא בחבורי יוסף הכהן, כמו שאנו מוצאים הרבה השם פושעים על המתחברים ומתדמים ליונים, והשם חסידים על המתחזקים בתורתם ומתגרבים למלחמה. והנה ידענו. שכהות צדוק וביתוס התחילו לצמוח בימי אנטיגנוס ואילו היה זה

בתחלה מלוך היונים, היו מתראים כבר לפי טבע הענין, לכהות גדולות ומפורסמות בימי השמד והמלחמה, משנת קמ"ה עד ק"ע למלכותם, והיינו שומעים מהם אז, כמו שאנו מוצאים להם ר א ש י ת ורושם ניכר בימי שמעון, והרחבה יתירה בימי יוחנן הורקנוס בנו, כמבואר בשער, אלא ודאי, ששמעון המוזכר במשנה, הוא שמעון שכהן קרוב לפני מאה ואילך, ואנטיגנוס תלמידו חי עוד יותר קרוב להשמד והמלחמה ·

ג יוסי בן יועזר שקבל גם הוא עוד משמעון הצדיק (כנראה מלשון המשנה קבלו מהם וכמו שהעירו ע"ז המפרשים), נהרג בשמד היונים בתחלת המלחמה שנת קנ"א כמבואר בשער, והנה זה העד הנאמן על זמן שמעון הצדיק שבמשנה, היותו רק דור שלם אחד לפני השמד, וא"כ הוא שמעון השני ·

ד הלל התחיל נשיאותו עכ"פ לא קודם לשנת ר"פ לשטרות. וכמאמרם (שבת ט"ו א): הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן מאה שנה בפני הבית, והבית נחרב כנודע שנת ש"פ לשטרות, והנה מן שמעון הצדיק עד הלל היו רק חמשה דורות של הזוגות, בחשבנו כאמור שמעון ואנטיגנוס לדור אחד; ואם ניתן לכל דור שלשים ושש שנים, שהוא המספר היותר גדול שאפשר בשלשלת דורות תכופה, ביחוד כשאינה מאבות לבנים, יעלו בין הכל ק"פ שנים; וכשנגרע אותם מן סך ר"פ. נשאר לתחלת זמן שמעון שנת מאה להיותם מוקדם שאפשר, והוא מכוון ממש לזמן שמעון השני. ובעין זה יש להוכיח משמעון בן שטח, שהיה דור רביעי לשמעון ואנטיגנוס, והיה גיסו של אלכסנדרינאי שהוא דור רביעי לתחלת המלחמה; וא"כ היה שמעון בן זמנו של מתתיהו אך זקן ממנו מעט, שגם הוא היה זקן גדול בעת השמד ·— ועל כן העיקר כמו שהנחנו, שמזמן אלישוב הכהן הגדול ועזרא הסופר עד שמעון הצדיק ואנטיגנוס רעו ותלמידו שבעה דורות שלמים, וזמן עכ"פ לא פחות מן מאתים שנה, והם ימי סדר הסופרים, מה שהוא שוה לגמרי למה שסימנו חז"ל בשם כנסת הגדולת ושיורי כנסת הגדולה, ושנמשך זמן שתיהן עד המלחמה של יונים והתחלתה, ואחרי כלותה, התחיל והיה ב"ד של חשמונאי, כמו שנבאר להלן ·

סימן ז

על דבר ברייתא קדמוניות (משנה חיצונה) ויקרה. ובאור פסקא אחת שבה עזרא כתב ספרו ויחוס דברי הימים עד לו׳.

א כסדר כתבי הקדש ובסופריהם, שכתבום לראשונה על התאר שהם בידינו, משנה אחת מסורת בידינו; מתחלת עהה בדבור סדרן: של נביאים וכו׳ (ומן הראיה מן הבבא השניה ממנה. ומי כתבן? משה כתב ספרו וכו׳ נראה שהיה עיקר התחלתה בסדר חומשי התורה), ומסדרי הגמרא הבבלית מסרוה לנו במסכת בבא בתרא (דף י"ד ב׳)· ולהיותה מובאת בסימן תנו רבנן, לא תניא או תנא וכו׳, הנה היא מן המתורצות ונשנות לחכמים בישיבה, והיא קצרה במלותיה כדרך כל ההלכות הישנות· וגם זולת זה ניכר מתוכה, שכל דבריה דברי קבלה קדמונית הרבה· והנה קדמותה וקצורה הן הנה המטילות עלינו החובה לעיין בה היטב, בכדי להבין

כוונותיה וטעמיה כפי היכולת; ואם נחדל מזה, הנה נפסיד שכר קבלת חמדה זו, ותשאר נעלמת וכאבודה ממנו; ובפרט שלא נתפרשו רק קצת מדבריה בגמרא, ולפעמים ע"ד אגדה, בחלוף מה שרגיל להם לדקדק בבאור ברייתות של הלכה· והנ..ם כזה לדעתנו, מפני שיש בה דברים שהיו אז מן הסתרים, ושנשנו לקדמונינו בראשי פרקים לבד, וכמו ששערנו בהערה הקודמת, בענין סדור לישעיה אחר ירמיה ויחזקאל. כי על כן בעזר הש"י נעמיק כפי יכלתנו בכל בבותיה, ונשתדל לחקור עליהן, ולבארן אחת אחת כאשר תבאנה לידינו במקומות מיוחדים מזה המאמר, ולפי דרך עסקינו בשער בפעולות הטובות של עזרא הסופר, נבאר כאן הפסקא הנרשמת למעלה: עזרא כתב ספרו ויחס דברי הימים עד לו· והמפרשים כלם, יעוין עליהם נלאו לפרשה· ונאמר, דבר נודע כי עזרא ונחמיה ספר אחד הם, וכן נחשבו לעולם לאחד במספר כ"ד ספה"ק, גם אצל חז"ל גם אצל כל הסופרים הקדמונים· ובאמת החילוק בהם זר ונכר לנו במוחלט כחילוק הקאפיטולי, וכחילוק ספר שמואל גם מלכים לשנים· אמנם עם היות הדבר כן, הנה יתכן שיהיו כל חלקיו ופרשיותיו נכתבים בעיקר וראשונה מסופר האחד בעצמו, וזה לפי שאחר קפיטל י׳ ולהלן, נחמיה הפחה הוא המדבר בו בעד נפשו, ושם רשום מבואר דברי נחמיה בן חכליה, וכמו שאמרו שם בגמרא על זה הספר: ומאן אסקיה (השלימו)? נחמיה בן חכליה·

ב הרי אין ספר עזרא סופר הזמנים וקורותם לפי סדר המשכם ותכיפתם זמן אחר זמן, כמו שהוא בספרי נביאים ראשונים, כי אם אוחז פרקי זמנים נבדלים חלוקים, בדלוג הזמן האמצעי שעבר בין פרק ופרק המסופר; מתחיל בספור רשיון כורש והתחלת עלות הגולה, ובא מיד מגלת יוחסין של העולים הראשונים והיא בלי ספק היתה מכתב בפני עצמו אשר הועלה בספר זה· והעד שנחמיה מעתיק המכתב כמו כן בדבריו ואומר עליו ואמצא ספר היחש העולים בראשונה, ואמצא כתוב בו אלה בני המדינה וגו׳ (והנה וי"ו של ואלה שבעזרא הוסיפו לו בהעלאתו בספר זה)· אחר הספר הולך ומספר הכנת המזבח על מכונותיו, והעלות הקרבנות, וחגיגת הסכות, והתחלת בנין הבית, ובטולו ע"י כח הזרוע של שכניהם צרי יהודה ובנימין; ובכאן נשלם הספור בהדבור: וסוברים עליהם יועצים להפר עצתם, כל ימי כורש מלך פרס ועד מלכות דריוש מלך פרס· והנה זו רשימה ראשונה כוללת בספורה פרק זמן, מן שנת אחת למלכותו הכללית של כורש (מלכותו החלקית שקדמה, אינה נמנית לו בכתובים, כ"א לבבל ולמדי) עד שנת שתים לדריוש, שבה החלו שוב בבנין המקדש· והנכלל בה בסך שנים אינו מבואר בכתובים, אבל נדע בדיוק מספיק על פי סופרי קורות פרס ומלכיה, וכמו שיבוא·— אחריה ואגבה, בא בספר זכרון קצר. שבמלכות אחשורוש בתחלתו נכתבה איזו שטנה על יושבי יהודה וירושלים, וזכרון שני, שבימי ארתחששתא נכתב כמו כן שטנה למלך פרס זה על בנין העיר וחומותיה, שהתחילו העם לעשות בה· והמזכיר מעתיק השטנה בלשונה הארמי, שהלשינו אותה רחום ושמשי בשם העם המעורב (כותיים) שבשומרון ובכל עבר הנהר, גם תשובת המלך שנאית להם, ושהלכו העם הנזכר לירושלים, והשביתו המלאכה בזרוע וחיל (וכנראה בא ענין זה על כל הפנים שלא במקומו)· בזה נקשר (עזרא ד׳ כ"ד) רשימה שניה מחידוש המלאכה לבנין הבית בשנת שתים לדריוש, ואגרת השאלה על זה למלך מפאת עבר הנהר, ורשיונו במכתב מיוחד, ותשלום הבית וחנוכתו בחדש אדר שנת שש לדריוש· עד כאן הספור בלשון ארמי, ואך לבסוף

הרשימה חותמת בעברי בספור קצת בעשיית הפסח הראשון בעת ההיא, וחג המצות בשמחה; ובדבור, כי שמחם ה׳ והסב לב מלך אשור עליהם, לחזק ידיהם במלאכת בית האלהים אלהי ישראל. זמן רשימה זו מבואר בכתוב, שתכלול ארבע שנים, משנת שתים עד שנת שש לדריוש; ובאותן שנים היו נבואות חגי וזכריה.

(מכאן עזרא ז׳) מתחיל ענין עזרא יחוסו ושבחו, וביאתו מארץ עם קהל גולה חדש, ומעשהו שם בהוצאת הנשים הנכריות, המספר בו עזרא בלשון מדבר בעדו, ואף הפסוקים הראשונים הם בלי ספק לעזרא עצמו, הגם שמדובר בהם מעזרא בלשון נוף שלישי נסתר, מה שהוא ראוי בהתחלה ובספור שבח, והכל בעברי, חוץ מכתב הרשיון והחסד שנתן לו המלך שבזמן, שמו ארתחשסתא (אינו ארתחששתא של השטנה הנזכרת שהעתיק עזרא בלשונו הארמי); וסרשימה שלישית זו מבואר בכתובים, שלא תכלל לבד שנה אחת, היא שנת השביעית לארתחשסתא; ובה הספר מפסיק ומדלג לאחריו שתים עשרה שנה, כמו שדלג מלפניו הזמן שמן שש לדריוש עד שבע לארתחשסתא בן בנו, ומתחיל ברשימה רביעית המסומנת בבאור דברי נחמיה, והמדבר בה נחמיה בעד נפשו, ומזכיר את עזרא חברו בתיקונים הטובים, ואת אלישיב לכהן גדול שבזמנו, ומונה בעצמו (נחמיה ה׳ י״ד) זמן י״ב שנה שהיה הוא הפחה בארץ יהודה, משנת עשרים לארתחשסתא, שבה בא לירושלים, עד שנת שלשים ושתים למלך זה. ואומר עוד (י״ג ו׳) שבשנה הנזכרת חזר אל המלך, ושאחר איזה זמן בלתי מוגבל בכתוב, בקש רשות מאת המלך הזה ושב לירושלים, וכה״ג עודנו אלישיב. ומזכיר עוד איזה תקוניו החדשים, ותכלל רשימה זו לפי הנזכר, זמן י״ב שנה, ועוד סך מסוים שנים, שלא היה למרבה כי אם עשרה; והספר נפסק א״כ בשנת מות ארתחשסתא אוהבם של עזרא ונחמיה, שמלך כנודע בדור ארבעים ושתים שנה. — והנה מכל זה ניכר, כי עיקר טופס ספר עזרא, מחובר מן רשומים אחדים ומגלות נפרדות בתחלה.

ג ואולם יש בהספר (נחמיה י״ב) כמו כן קצור זכרון יחוסי כהנים ולוים שמהם עב״פ הראיה ברורה, שלא נשלמו הרשימות עד ימי עזרא ונחמיה וארתחשסתא, וזה לפי שבא בהן (י״ב י׳) שלשלת ששה כהנים גדולים, שכהנו בבית שני בתחלתו רצופים אב ובנו אחריו. מן יהושע בן יוצדק הכהן הראשון בבית; עד נכדו אלישיב הכהן השלישי בימי עזרא ונחמיה, ועד ידוע הכהן הששי, אותו שבסוף ימיו בא אלכסנדר המקדוני עם היונים, וכבשו כל ארצות המזרח, והשביתו מלכות הפרסיים. וזה נודע ומסופר גם בשער. ואין לומר שזה המקרא לבדו נוסף על הספר, בשביל להשלים שלשלת הכהונה גדולה עד זמן בוא היונים לארץ, שהרי באו עוד שם ביוחסין אלו הדבורים; ובימי יויקים (הכהן השני) היו כהנים ראשי אבות וגו׳, בני לוי ראשי אבות כתובים על ספר דברי הימים ועד ימי יוחנן בן אלישיב (הכונה נכדו, והוא הכהן הרביעי בבית); הלוים בימי אלישיב, יוידע, יוחנן וידוע (הכהן הג׳ הד׳ הה׳ והו״ו), כתובים ראשי אבות על מלכות דריוש הפרסי; וזה בלי ספק דריוש האחרון שנפל ביד אלכסנדר, שבימיו כהן ידוע כנזכר, ולפי זה הנה נמשך הספר בטקצת רשימות, עוד שלשה דורות אחר עזרא ונחמיה שבזמנם כהן אלישיב, הכהן השלישי לבית, וגבול מן הפסק הספר הוא באמת גבול הפסק מלכות פרס ובוא היונים.

ובענין ספר דברי הימים, יש לנו להעיר בהנוגע לדרישתנו בזה, שני דברים:

א שנראה נבון שבאסיפה הראשית והראשונה לסה״ק על יד עזרא וחבורתו, אסיפה שקדמה הרבה לזמן החתום האחרון לסה״ק, שיבואר ענינו ויוגבל זמנו לפנינו, היו רשימות היוחסין והזכרונות שבספר דברי הימים שלנו, מדובקות ונחשבות לספר אחד, עם אותן הזכרונות והיוחסין שבספר עזרא שבידינו ולכלן כאחד היה מקורן, זכרונות למקדש ולמשרתיו ולחגיגותיו הגדוליה; ועוד יותר, מגלות כתבי היחש, שעמהן נלוה תמיד איזה זכרון קצר למעשים ולקורות, גם ערך יחוסי המשפחות השונות להתנחלם וישובם בירושלים ובשאר הערים והפרזים; כתבי זכרון שנשמרו כלם במקדש, ובידי הסופרים הלוים, שהיתה אחת מן משמרות פקודתם בעם, חלף המעשר, להנהיג מגלות היוחסין בעם כלו בכתב ובע״פ. ולפיהן גבולי המשפחות בנחלתם (ויבואר כל זה במקום הראוי; ונמצא דוגמאות לזה ביחוסי הערביים הקדמונים).

והנה הראיה הגדולה באחדות שני הספרים, היא שאחר כן בחתום המוחלט ובהפרד הספרים לשנים, הכפילו את הפסוקים, ובשנת אחת לכורש .... אלהיו עמו ויעל, ועשאום חתימה לספר דה״י והתחלה לספר עזרא; מה שנראה לעין בהפסק דה״י במלת ויעל, ובהתחלת עזרא בט״ז ובשנת, הקשים גם שניהם במוחלט בזולת ההנחה הנזכרת בעיקר אחדות הספרים. ולדעתנו יש בזה עוד ראיה, והיא שבלשון יוני נמצא עוד נוסח קדמון מספר עזרא, והוא משונה קצת מנוסח הקדש שבידינו; וכנראה היה בידי היהודים היונים שבאלכסנדריא עוד מקודם לזמן החתום האחרון, נוסח אחר עברי מספר עזרא, שממנו תרגמו לראשונה הנוסח היוני הנזכר; ואחר שנכתב הספר כתוב יושר דברי אמת, הועתק גם הוא להם ונמצא עוד היום.

והנה לפי אותו הנוסח הקדמון, כבר היה הספר נפרד לשנים, אך בשינוי זה שהספר מתחיל בזכרון חגיגת פסח יאשיהו, היינו שבנוסח ההוא, שתי פרשיות האחרונות של דברי הימים הם לראשונות בספר עזרא.

ב בזכרון היחש של דוד (דה״א ג׳, י״ט — כ״ד) נמשך בזרע זרבבל, הפחה הראשון שעלה עם יהושע הכהן הראשון ברשיון כורש, שלשלת יוחסין, והוא של שבעה דורות לכל הפחות איך שנמנה אותה; ובא שם אחד בשם חטוש, וכנראה מאד הוא אותו שהזכיר עזרא בתוך הבאים עמו (עזרא ח׳ א׳): ואלה ראשי אבותיהם והתיחשם העולים עמו מבני דוד חטוש; והנה אחר חטוש זה נמשכה השלשלת עוד שלשה דורות, שוה מעט למספר הדורות שמן אלישיב הכהן בימי נחמיה עד ידוע הכהן האחרון המוזכר בסה״ק; ונמשכה א״כ גם שלשלת יוחסין של בית דוד, כמו איתה של הכהנים הגדולים, עד כלות מלכות הפרסיים ובוא היונים וממשלתם.

עפ״י כל הדברים האלה צריכין ורשאין אנו לומר, שהספר הכולל דברי הימים ועזרא, היה ראשית מקורו זכרונות המקדש ומגלות יוחסין של קצת דורות הטובים, עם קצורי זכרונות הבאות עמהן ונשמרות בידי הסופרים בני לוי. והוסד הספר לראשונה על יד עזרא ראשון לסופרים, מן המגלות והרשימות שמצאן כתובים ותקן אותן. והסופרים שאחריו הוסיפו בו מרשימותיו של נחמיה שרשם לעצמו, ומן מגלות יוחסין ורשימות של הכהנים והראשים שאחר נחמיה (ובאמת היו הכהנים הגדולים בעצמם ראשי העם אחר נחמיה כמובא בשער). ונמשך זה עוד שלשה דורות רצופים, עד נפילת פרס ובוא אלכסנדר. והספר נשלם ונחתם אז.

ואתה כשתעריך חמשת הרשימות שבספר עזרא, והזמן שבינותן כמו

שחלקנום, עם חשבון השנים המדויק למחשבי העתים למלכי פרס; המצא כי פרק הזמן של הראשונה, היינו מן שנת אחת למלכות הכללי של כורש עד שנת שהים לדריוש כ"ב שנה; וזמן רשימה שניה ארבע; ובינה לבין רשימה שלישית של עזרא היינו מן שש לדריוש עד שנת השבע לארתחשסתא בן בנו, עברו נ"ד שנה; וזמן השלישית שנה אחת; ובינה לבין רשימה רביעית של נחמיה עברו י"ב שנה; ופרק זמן הרביעית, היינו מן שנת עשרים לארתחשסתא עד שנת מותו כ"ג שנה; הרי הסך מתחלת עלות הגולה עד אחר עזרא ונחמיה, מאה ושש עשרה שנים, שבהן שמשו בכהונה גדולה אב ובנו שלשה כהנים: יהושע, יויקים, אלישיב· ופרק הזמן הגדול של הרשימה החמישית אך למקצת; יוחסין, היינו מן מות ארתחשסתא עם בטול מלכות פרס, הוא תשעים וחמש שנה, ובהן כהנו כמו כן שלשה כהנים מזרע יהושע: יוידע, יוחנן, ידוע, ובימיו בא אלכסנדר; ודע וזכור זה שבו צורך גדול להרבה דרושים בקדמוניותינו·

והנה בזכרון היוחסין, ראינו מן הפסוקים המובאים למעלה, שנתקצרו לגמרי בספר עזרא שבידינו, והסופר מרמז עליהן כי המה נמצאים כתובים במקומות אחרים· אולם גם על הרשימות לזכרונות קורות ומעשים אין לתמוה שבאו כל כך מועטים וזעיר שם בזמנים ארוכים כאלה, יותר מן מאתים שנה, לפי שיתכן שהקצת מהם נספחו גם המה לחבורים אחרים, שנאבדו בשגוש הזמנים הבאים במלחמות הרבות של יונים ומצוקותם, ואולי ג"כ, שקצת מהרשימות שבאו באמת ע"י הרושמים הראשונים בספר הכולל זה עצמו, נעזבו מאת החכמים בעת החתום האחרון לספה"ק, ולא קבלום לקדש והיו מן הגנוזים· וקצת ראיה להשערתנו בזה, מזכרון הקצר (עזרא ד' ו') שהוא ענין מגלת אסתר, ונרמז כאן במקרא אחד ועל דרך מיוחד· גם ממה שהנוסח הקדמון שזכרנוהו היותו בידי היהודים היונים, מאיזה זמן לפני החתום האחרון, עודנו נמצא בו ספור ארוך נודע מתשובת זרבבל לדריוש הראשון בונה הבית·

ולפי הדרך הזה, נחוה דעתנו גם בענין השטנה האחרת הרשומה שם, שהיתה בזמן קסערקסעס בן דריוש בונה הבית. והיה ראוי להיות שמו במבטא העברי חששתא, כמו שם בנו, לפי מכתב עזרא ונחמיא ארתחששתא, ובשניהם הפילו הרי"ש להקל וכנהיג בערך העברי אל הארמי· והנה הענין, שעוד מימי קסערקסעס אבי ארתחשסתא של נחמיה, רצו העם לבנות העיר והחומה, ומנעום אויביהם בכח השטנה· והנה נפל המעשה אחר בנין הבית בימי דריוש, ובאותן נ"ד שנה שבין תשלום הבית לביאתו של עזרא; והיה לפי זה ראוי להזכר אחר הרשימה השניה· וכבר הרגיש החכם ר"מ יאסט בקורות ישראל שלו, שבא זכרון זה שלא במקומו; ובאמת הבאנו ראיה בשער, שעוד בימי דריוש, מיד בהחלם בהערת הנביאים בבנין הבית, היה מחשבתם לבנות גם חומות העיר, אלא שמנעם מזה זכריה בנבואתו; כי אחר שאמר בתחלה. וקו ינטה על ירושלים, גם נראה לו בחזיון מדידת העיר למכון חומותיה, נאמר להמלאך (זכריה ב' ו'): רוץ דבר אל הנער הלז לאמר פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה, ר"ל תמורת היות בנוהג, עיר פרוצה לחרפה להעם היושב בה·

ונשוב לענין ונאמר: כי לו יהיה הדבר ברשימות ספר זה על הדרך שאמרנו; הנה יתכן מאד שזה המאורע מן מנשה אחי הכה"ג ידוע, המסופר ליוסף ומובא בשער, שהיה קי"ה לישראל בתולדותיו, הוא המרומז בשנים הכהונים האחרונים של

הספר שלנו, ורשם אותם ידוע הכהן האחרון המוזכר בסה"ק, והעלים שם אחיו לכבוד עצמו, כמו שהשמיט לגמרי הריגת יוחנן אביו לישוע אחיו במקדש, והלחץ שבא על זאת להעם מאת פחת עבר הנהר, מאורע שספרו יוסף ומובא בשער. ויתכן גם כן שמה שלא זכר כי אם המרת אחיו ובריחתו, ולא בגידתו הגדולה בבנות המקדש לכותים בהר גרזים, לפי שזה היה באמת לזמן מאיחר במעט, ברשיון אלכסנדר והספר חותם בדיוק, כמו שאמרנו, עם בטול ממשלת פרס· — הכלל, שאם כדרך שאמרו חז"ל (בגמ' שם) על קצת הספרים שהשלימום יותר מאחד, כמו על יהושע ראסקוהו אלעזר גם פנחס, כן נאמר אנחנו על ספר זה דאסקיה גם ידוע כמו שאמרו עליו דאסקיה נחמיה, הנה יסורו ויותרו כל הקושיות והלחצים שנלחצו בהם רבים, וביחוד החכם ר"ע מן האדומים ז"ל בספרו מאור עינים, האף אמנם שבהניגע להשטה המכוונת בברייתא דסדר עולם במספר מלכי פרס ובאורך ימי הבית עד בוא היונים, (והוא שהונחה ליסוד בכל תלמודנו) ובסתירתה הגדולה למחשבי העתים ולהוראת פשט הכתובים, הרבה חכם זה בדברי חן ושכל טוב דרכו.

מעתה ועם כל האמור, תתבאר לנו היטב הפיסקא „עזרא כתב ספרו ויחס של דברי הימים עד לו" בענינה ובלשונה· המשנה תכלול בבאור שני הספרים לאחר כמו שהיה בראשיתו, ותאמר, שמה שבא בספר דברי הימים הכולל, לרשימות וליוחסין עד זמן עזרא, תיקן הוא וכתבם על הסדר שהוא לפנינו עתה· ומה שמצא כתוב במגלות היוחסין, הקצת מימות דוד, והקצת מימות המלכים הצדיקים יותם, חזקיהו, ויאשיהו, ומצאם ברובם בערבוב ובחסרון ובטשטוש המכתב (וכמו שכתוב עליהן בבאור פעם אחד והדברים עתיקים). נתן הוא לכל הנמצא, בתקון האפשרי, גם המשיך הכל עד לזמן עצמו, האמנם שלסבות וגלגולים, נעלמים מאתנו, שעברו על הספר הכולל, לא נמלט היוחסין שבו מן ערבוב ושגוש גדול, ואולי בא זה לסבת מה שהוכרחו לקצר אותן בזמן המאוחר; ונעורר בזה לבד על ערבוב מגלה אחת של יחס ראשי בתי האבות בערך אל הנחלה והישיבה בירושלים ובשאר הערים, הבאה בדברי הימים (ט' ב) ובאה בדומה לה בנחמיה (י"א ג), ערבוב שהעירו עליו גם חז"ל על פי דרכם הנודע להם באגדה, ואמרו לא ניתן ד"ה אלא לידרש·

ואמנם בכח מאמר ולשון המשנה „עד לו" ובלתי הזכירה כלל לנחמיה, יוכלל הדבר השני שאמרנו, שמקצתן של יוחסין גם של רשימות קורות, היו נמשכין והולכין בספר הכולל, עד בטול מלכות פרס, וכהנה נשאר עוד בשני הספרים (כמו שהם בידינו עתה) זכרון יוחסין, גם רשימות מאורעות, שהבאנום למעלה, ובארנו היותן בהכרח או בקרוב אל הדעת, מאוחרות לזמן עזרא ונחמיה כזמן המשך שלשה דורות.

בבאור פסקא אחרת הבאה בברייתא הזכורה „אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל, שנים עשר, דניאל, ומגלת אסתר".

מדי הארכנו בשער בפעולת הטוב והצדק שעשו לקיום האומה בזמני וברוחני, החבורה הנכבדה הנקראת בשם כנסת הגדולה, כל משך שנות זמניה, יכון לנו זה המקום לבאר עוד פסקא של הברייתא הזכורה לנו בסימן הקודם, והיא בלשונה „אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל, שנים עשר, דניאל, מגלת אסתר" ובנראה הציבו

בעלי הגמרא והסימן קנד"ג לזכירת הקבלה וליקרתה · — והצירך מביא, בטרם נבוא אל הבאור, לשנות בקצרה העולה מדברינו בשער, על הכונת הכנסיה הקרושה ההיא. וזה, שאחר בוא עזרא ונחמיה לירושלים, ונשלם בנין החומה לעיר בחדש אלול שנת עשרים לארתחשסתא, קבצו בחדש תשרי כל כהני העם ושריו וגדוליו, ועשו המועדים, וקראו בתורה כמשפט, ובכלות החג, כרתו ברית לפני׳ האלהים, וכתבו כתב אמנה, ובאו בו על החתום, ללכת בדרכי התורה, ולגדור פרצת הזמן, שפרצו בקהל שבי הגולה במשך אותן ששים שנה ויותר, שעברו מעת הוקם הבית, ואשר בהן כבר רבו ונהיו לעם גדול. והנה קראו חז"ל לאסיפה הקרושה ההיא בשם כ נ ס ת ה ג ד ו ל ה (מטעמים שבארנו שם), וקבלו שהיו בעת ההיא בין הכל מאה ועשרים כהנים, ובהם עוד כמה נביאים. ובאמת לא בלבד ראשיתה של הכנסיה, והויתה בזמן עזרא ונחמיה ואלישיב הכהן הגדול שלישי שבבית, מרומז במקרא (נחמיה ח׳ י"ג), שאחר שסיפר הכתוב, שקראו את התורה בראש השנה לפני הצבור, מפורש ושום שכל (וזהו ראשית תקון קריאת התורה מתורגמת בשבתות ובמועדים), יזכיר עוד: וביום השני (בח"ל) נ א ס פ ו ר א ש י האבות לכל העם ה כ ה נ י ם ו ה ל ו י ם אל ע ז ר א ה ס ו פ ר (כביהו), ו ל ה ש כ י ל א ל ד ב ר י ה ת ו ר ה · אכן גם ביתר פעולותיה ותקוניה הטובים המבוארות בקבלה. בארנו בשער, היותם נרמזים במקראות, ונתברר שם עוד, כי נשארה כנסיה זו קבועה איזה סך דורות, באופן שהנפטרים לחיי עד, נשלמו תמיד עם חכמים סופרים אחרים, תלמידי עזרא וחבורתו, הסופרים הראשונים. ושנמשך על זה הדרך ארבעה ד ו ר ו ת עד ידוע הכהן האחרון בכתובים · שבימיו באו היונים. העולים בשנים ערך מאה ושש עשרה שנה, ועוד ארבעה דורות שלמים תחת מלכות היונים, עד דור שמעון השני בן חוניו השני, ערך שנת מאה ועשרים לתאריך יונים ושטרות, והוא הנקרא שמעון הצדיק לחז"ל, והוא ואנטיגנוס תלמידו, א ח ר ו נ י ם ל ס ו פ ר י ם ו ר א ש ו נ י ם ל ש ו נ י ה ל כ ו ת · ובימיהם פסקה הכנסיה של סופרים, לפי שמאז ואילך החלו המצוקות תחת ממשלת היונים שבסוריא, וסמיך להם השמד הנורא של אנטיוכוס הצורר. וימי המלחמה לחירות · ואחר שנצחו החשמונאים משנת ק"ם ואילך, עד שפרקו לגמרי עול היונים מעליהם בשנת ק"ע ליונים הוסד באותן השנים בית דין לחכמינו בשם בית ד י ן ש ל ח ש מ ו נ א י, ונמשך עד שנת מאתים בערך. — והנה קראו חכמינו הדורות הראשונים של הסופרים הנזכרים תלמידי עזרא, שהיו עוד בזמן מלכות פרס, עיקר כ נ ס ת ה ג ד ו ל ה, ולדורות האחרונים שהיו תחת מלכות היונים, קראו ש י י ר י כנסת הגדולה. וזה שמעון שכהן סמוך לימי מצוקת היונים, היה מ א ח ר ו נ י ש י י ר י ה כ נ ס י ה *) דע והבן וזכור כל אלה, לפי שבהם פתח ומבוא להסרת ספיקות הרבה, ולהישיר על דרך אמת ואמונה בפנות גדולות מדברים שבכתב ומדברים שבע"פ. ואחר זאת ההצעה במובן דבור אכנה"ג, תהי ההתחלה בבאור ענין כתיבה שנים עשר ·

*) להיות זה דבר עקריי, ואיך יסובב עליו הרבה במדרשות שעליהן כוונתו, ראינו נכון להזכיר גם כאן בפני המשכילים הטענה היותר נראית, שיוכל המתנגד לטעון עלינו בזה, נודה לך במה שאמרת בשנות מלכי פרס ובסדר הכהנים גדולים שבבית שני עד ימי השמד והמלחמה, אמנם הלא לפי הנודע לחכמינו בכל ספריהם והעיקר

א הגם שאין ספק כי עזרא עצמו יחשב גם הוא בכלל הכנסיה הגדולה, והוא המיכהה, הנה בזו המשנה המובן המיוחד, בדבור כנסת הגדולה, רק על הכנסיה או הסופרים שבדורות שאחרי עזרא; וזה להיותה מחלקת בפירוש במנין הכותבים לסה"ק, בין עזרא כותב ספרו ודה"י ובין אנשי כנסת הגדולה. ואל יטעה אותנו היותה הפסקא אכנה"ג כתבו וכו׳ קודמת כאן לפסקא עזרא כתב וכו׳, שהרי יקדם כאן ג"כ ירמיה לחזקיה וסיעתו; אלא ודאי אין המוקדם והמאוחר בסדור חלק זה של המשנה המתחיל ,ומי כתבן" לפי זמן חיי הכותבים, כי אם לפי קדימת סדר הספרים הנמנים

בברייתא דמגלת תענית, ומובאת גם בגמרא (יומא ס"ט א׳): ש מ ע ו ן ה צ ד י ק ב י מ י א ל כ ס נ ד ר. ואם כן יהי נא שמעון הצדיק י ד ו ע ה כ ה ן עצמו, ההולך לקראת אלכסנדר בעברו למצרים, לפי דברי יוסף. או יהיה עכ"פ ש מ ע ו ן ר א ש ו ן נכד ידוע, שבזמנו החל המנין בשטרות ליונים, והתאריך מתחיל י"א שנה אחרי מות א ל כ ס נ ד ר, וזה הוא הנקרא ליוסף בספרו בכינוי הצדיק. ומאי לך לומר שזה שמעון הצדיק המוזכר במשנת אבות לאחד משיירי כנסת הגדולה הוא ה ש נ י ב ש ם ז ה? עד שיצא לך מזה בהכרח, שנמשכה הכנסיה, או במשוך דורות הסופרים, עד ערך שנת ק"ב ליונים, ועל זה נשיב שלפי האמת, הענין, שעליו הרמז במגלת תענית ובגמרא הנזכר, מורה בהחלט, שאי אפשר שיהיה המלך המוזכר שם אלכסנדר המוקדוני, שלא היה כלל סבה לחורבן הר גרזים, ונהפוך כי ראשית הקמת הבמה בהר ההוא היה על פיו, והרשיון שנתן על זה למנשה הבוגד, אחי ידוע, והראשון שהחריב מקדש הכותיים, הוא יוחנן הורקנוס, וכל זה לידע ברור, ובעל כרחנו נאמר, שזו הברייתא מן המשובשות, בשבוש קדמון. אולם גם שיהיה בזה א י ך שיהיה, הנה אין עלינו כי אם החיוב לברר בראיה, שזה שמעון הצדיק שהמשנה באבות מביאתו, ומזכירתו לאחד משיירי כנסת הגדולה, הוא אותו שמעון שחי בשנת ק"ב ליונים, ושאינו הכהן ידוע ולא שמעון הראשון, שחיו בעת בוא היונים ובשנית תחלת מלכותם: ועל זה ה נ ד ו ן כבר יש בידינו ראיות נוכחות בשער אם ל מ ס ו ר ת ההלכה שבחבורנו כ"י. ונזכיר בזה מהנה רק שתים לבד: א תלמידי שמעון זה כבר א נ ט י ג נ ו ס, שם יוני ממש, ובלי ספק לא היה נער בעת קבלו התורה מרבו. גם במאמר מוסרי הרגיל בפיו, כבר בא הכינוי ש מ י ם על השם יתעלה, מה שלא נמצא בכל המקרא, ולקוח בלי ספק מן דרך הלשון היוני, ואיך אפשר שיתפשט בישראל ובארצם, לשון היונים ומנהגיהן בשעור גדול כזה בזמן קצר כל כך. כמו שהיה מוכרח אם תהיה משנתנו הכוונה על ידוע הכהן או אפילו על שמעון ראשון בארבעים שנה הראשונות למלכות היונים? ב יוסי בן יועזר שקבל התורה מאנטיגנוס וגם מרבו שמעון (כפי הגרסא הנכונה יוסי בן יועזר וכו׳ קבלו מהם), נהרג בזמן השמד ע"י בבחירם היוני בהסכמת יקום איש צרורות. וזה מבואר במדרשות. והיה זה בשנת קנ"א ליונים כמפורש בדה"י לחשמונאים, מזה מוכח, כי זה שמעון, שזכרה משנתנו לאחד מאחרוני כנסת הגדולה, הוא שמעון השני בן חוניו השני או אותו הכהן שמילא ימיו עד סמוך לימי השמד והמלחמה. והנה גם הרב בעל סדר הדורות ראה וחשב וכתב: ולפי זה לא יהיו אנשי כנה"ג בזמן ובדור אחד, רק לפחות ש מ ו נ ה ד ו ר ו ת אלא שטעה במ"כ בהתחילו למנותם עם יהושע ראש המשפחה, ואין למנות השמונה דורות כי אם מאלישיב נכדו וכמבואר.

ר״שנה לכתיבה בפסקא פסקא, ולהיות יחזקאל קודם בסדר כתבי הקדש לספר עזרא על כן קדמה כאן פסקא אכנה״ג כתבו יחזקאל וכו׳ לפסקא עזרא כתב ספרו וכו׳. — והנה בלי ספק יהי דבר שאי אפשר לשמוע לומר שדורות הסופרים שאחר עזרא, היו הראשונים לכתוב נבואות אלו על הספר מפי הזוכרים בע״פ, וכחבקוק נאמר בבאור כתוב חזון ובאר על הלוחות, הכוונה בענין הכתיבה שאותן הנבואות הקטנות בכמותן, לנביאים ידועים, בשמותם שנמצאו מפוזרות בידי הסופרים, אחת אחת לבדה או בחבורים קטנים שונים, הן הנה שקבצו אותן אכנה״ג או הסופרים שמימות עזרא ואילך, וחברום לספר אחד שלם. בשביל שלא יאבדו בפירודם (כמאמר הגמרא שם) וסדרו את הנודעים מהם בזמנם, לפי סדר חייהם, מן הושע אצלנו הראשון אחר מרע״ה שיש לו נבואות מיוחדות בחבור בפני עצמו, עד מלאכי חותם הנביאים הידועים ומפורסמים בשמותם לנבואה; גם תקנום ברוח הקדש שבקרבם, שהיו צריכין בזה לעזר אלהי, בפרט באיזה מהן לרוב יושנם וקדמות לשונם (היות להסופרים יד בתקון מכתב הספר, קצת ראיה שם המלך דוד שבא פעם בהושע ושני פעמים בעמוס, שניהם מן הנביאים הראשונים, ועם זאת כתוב דויד מלא יו״ד כמו שהוא לבד בעזרא ודה״י, גם בנבואות אחרונות שבזכריה ששה פעמים).

והנה אם נבקש סמוכין לקבלה זו בדרך הדרישה מתוך הספר עצמו, היינו כי האסיפה הכוללת לספר שנים עשר, כפי מה שהיא עתה בידינו, היא מעשה דורות הכנסיה בזמן מאוחר לעזרא, הנה יובן לנו בנקל שאי אפשר ליחס המעשה לזמן הגלות, וקודם שנבנה הבית, לפי שבאו בספר נבואות חגי וזכריה, שנתנבאו משנת שתים לדריוש, והם שהיו מבוני הבית. גם לא תיוחס האסיפה לחגי וזכריה עצמם אחר נבואתם, לפי שבא בה גם נבואות מלאכי, שניכר מתוכה שהיה הבית עומד בנוי קודם לזה הרבה. ובאו בזאת הנבואה תוכחות לכהנים שהשחיתו. ועל נשואי נשים נכריות, ועל עשקם המעשר והתרומה, והכל מסכים לימות עזרא ונחמיה, לא כא מאלה בחגי וזכריה. וכבר הזכרנו כי מן שש לדריוש שנשלם הבית, עד ביאתו של עזרא בשנת שבע לארתחשסתא, עברו וחלפו חמשים וארבע שנה שבהן שבו לעם, אחר היותם בראשיתם קהל קטן; אך גברו גם השחתות שונות, שהקנו איתם עזרא ונחמיה הפרנסים הטובים; ועוד יותר המקרא (מלאכי ג׳ י׳): הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי נא טרף בביתי, מורה שכבר הנהיגו אז להביא המעשרות אל לשכות המקדש, וזהו תקון חדש, לא היה בישראל לפני עזרא ונחמיה. ואפילו בכתב הברית והאמנה, לא הקנו רק שיהיה גם לכהנים חלק במעשר, שלוקחים הלוים בכל עיר. ואך אחר זה נעשה על ידם התקון בהבאת המעשרות ללשכות המקדש, ושיחולק ע״פ ממונים כהנים ולוים, וזה המנהג נעזב בימי היות נחמיה בפרס, ושוב החזיק אותו בשובו משם, וזה המבואר לנו בשער בישוב הכתובים והמחלקות בדברי החכמים. ועל כן אם קבלה היא (לא מדרש אגדה בלבד) ביד האומר (מגלה ט״ו) מלאכי זה עזרא, נקבלנה בסבר פנים, ונאמר שרצה עזרא לשום גבול והפרד בין פעולתו בקדש כתורת סופר ומורה לבין פעולתו הנביאית במוכיח וכהנבא על העתיד, וכינה לעצמו בשם מלאכי, להיות נקרא הכהן מלאך. אמנם איך שיהיה בזה, הנה נראה בעליל, שאין להקדים נבואות פעמים בנבואה זו. אמנם איך שיהיה בזה, הנה נראה בעליל, שאין להקדים נבואות מלאכי ואף כי האסיפה הכללית האחרונה לשנים העשר; על כל פנים מן אמצע ימי עזרא ונחמיה, וסוף ימי ארתחשסתא. והנה עדיין לא נמלטנו מן השאלה, למה לא

ייחסו האסיפה לעזרא בסוף ימיו, ואחרוה לימות הסופרים שבאו אחריו? ישמע נא הקורא המשכיל השערתנו בזה.

אמת פשוטה לחכמינו במקומות רבו מלספור, כי משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נדהם חזון ופסקה נבואה מישראל; ודברם זה יציב ונכון בלי ספק, בהיות הכונה על המפורסמים בנבואה, בחונים וידועים בשמותם לנביאי השם ועל דרך שאמר הכתוב, וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה׳; ועם זאת יתכן, וקרוב אל הדעת לפי טבע הענין, כי עוד נגלה דבר ה׳ ליחידים מאהוביו, ותנח עליהם הרוח בהזדמן או גם בהתמיד זמן מה, ושנמשך זה עוד כמאה שנה ויותר ובדורות ארבעה. והנה יכיר המתבונן בדבורים שברשימת נחמיה, וגם נביאים העמדת לקרוא עליך וכו׳; ואכירה והנה לא אלהים שלחו, כי הנבואה דבר עלי, וגם לנועדיה הנביאה וליתר נביאים אשר היו מיראים אותי; בדבורים כמו אלה יוכר למתבונן, שאם כבר לא היה אז חזון נפרץ, עדיין לא אפד, ושהיתה הנבואה האמיתית; ולסבת זה גם הטענה בנבואה, רגילה עוד בישראל, הגם שהנבואה המוחזקת היתה מתמעטת והולכת באין ספק *). ועל פי הנחה זו לא יהי אפוא רחוק, כי ימצאון בתוך אסיפהנו זאת, גם איזה דברי נבואת שנתנבאה בזמן המאוחר לעזרא, וקבלת ברייתא זו, המיחדת האסיפה להכנסיה בכלל, תהי בזה לראיה לנו.

וצריך שנודיע, כי עיקר צרכנו לכל זה, הוא בעבור נבואות מיוחדות הבאות לאחרונה בזכריה ובחלק שני ממנו (זכריה ט׳ י״ד), שכל קורא מבין יתעורר עליהן היותן סתומות מאד, והיות סגנון שלהן ומליצת לשונן משונה מכל וכל מסגנון ולשון נבואת זכריה שקדמו להן בספר, ושלא ידמו כלל גם לדברי מלאכי שבא אחריהן באסיפה. ושייכות אם כן לנביא בפני עצמו, שאין שמו נודע לנו. — ואם נשים עין בפירושי אלה הנבואות, נמצא, שכל גדולי המפרשים הקדמונים ז״ל, רש״י, הראב״ד מטוליטולה בספר קבלתו, הר״ד קמחי והראב״ע, כלם כאחד פירשו אותן, לפי פשוטן של מקראות, על דברי בית שני, וביחוד על מלכי היונים והמאורעות שארעו אותנו עמהם; אלא שקצתם ממשיכים בפתרונם ענין פרשיות ההם עד החרבן, וקצתם רק עד נצחון בני חשמונאי. ולדעתנו שאי אפשר לבארה כאן בפרטות, תמשך זאת הנבואה, כמה וכל כמה שיש בה משלים ורמזים מפרטי מעשים ומעושיהם, עד מלכות אנטיוכוס הגדול; הוא שנצח, בשנת מאה וארבע עשרה ליונים, את מצרים ומלכה, תלמי החמישי עודנו נער. ומן אז והלאה באה ארץ ישראל תחת ממשלת

---

*) ובברייתא הובאה בגמרא מגילה (י״ז ב׳) הדבור על כנסת הגדולה: ק״כ זקנים, ובהם כמה נביאים תקנו שמנה עשרה ברכות על הסדר; ובירושלמי דמגילה פ׳ ראשון, בא לשון זה: „שמונים ושמנה זקנים, ומהם שלשים וכמה נביאים; ולפי הדרך נאמר במספר פ״ה הפסוק, שנראה שהכוונה על החותמים בכתב האמנה והברית ביום יסוד הכנסיה, ומספר הבאים על החתום עתה פ״ג לפנינו. אך נראה לעין כי שם (י׳ י׳) חסרים שני שמות, והשלימו בברייתא המספר ק״כ עם נביאים, והגירסא צ״ל שם, עמהם, לפי סברתם, שגם חגי וזכריה היו שם במעמד, ואינם מן הבאים על החתום, וגם עזרא ואלישיב הכה״ג אינם מן החתומים לפנינו. ובאמת לפי הפשט והחשבון חגי וזכריה כבר הלכו לעולמם בשעת המעמד ההוא.

מלכי היונים שבסוריא, החת היותה מלפנים יותר מן מאה שנה תחת מלכי היונים שבמצרים; ענין ותמורה גדולה בקורותינו בזמן ההוא, המסופר ברמז גם בדניאל (י"א מ"ז): ויבוא מלך הצפון (סוריא) ··· וזרעות הנגב (מצרים) לא יעמודו ··· ויעמוד בארץ הצבי (י"א ט"ז) וכלה בידו, וכמבואר בשער בקצת רוחב·

ודע עוד כי ראש ועיקר מה שהגיע המפרשים כלם לפתרונם הנזכר, היא המקרא המבורר (זכריה ט י"ג): ועוררתי את בניך ציון על בניך יון; ועל זה הדרך פירשו כלם הדבור (י' ג') על הרועים חרה אפי על מלכי יון; ובמקרא (י' י"א) והורד גאון אשור ושבט מצרים יסור". הנה היוצא מכלל דבורם, הוא שהנביא כינה למלכי יון הסילוקיים שבסוריא בשם אשור, ומלכי יון התלמיים שבאלכסנדרי בשם מצרים, וזה אמת ברור: וכמו כן במקרא (ט' י"ג) כי דרכתי לי יהודה קשת מלאתי אפרים; אברו, שאלה כינויים לישראל שבארץ יהודה, ולישראל שבעבר הירדן ובגליל ובארץ העמים, וגם זה נכון ודאי·

וראוי לעורר לבב המשכיל עוד על התוכן שבתחלת קאפיטל י"ג. בהפסק הנביאים לגמרי בעת קרובה, ושיהיה הטוען בה בסכנת נפשו, לא בלבד מצד המושלים והמנהיגים, כ"א גם מצד משפחתו, עד שהפליג לומר: ודקרוהו אביו ואמו יולדיו בהנבאו; והמקרא הסתום והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו; אולי יהיה גם הוא מוסב על איזה טוען בנבואה מסופקת שחשב להעיר את העם, ונהרג באותו הזמן· ויש לזה סמך מן המסופר ברמז בדניאל בקורות זמן אנטיוכוס הגדול (דניאל י"א י"ד): ובעתים ההם רבים יעמדו על מלך הנגב, ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו·

הכלל הברור לדעתנו, שכל הקושי והסתימה הגדולה בנבואות הללו, הכל בא מפאת היותן כוללות ברמז פרטי קצת מאורעות, שאירעו לעם ולמנהיגיו בארץ, במאה שנים הראשונות למלכות היונים; כמו שלשת הרועים שמתו בירח אחד (בזמן קצר; והרמז לדעת טובי המפרשים על שלשה כהנים גדולים מנהיגי העם באותו הזמן); מקל הנועם ומקל החובלים: שלשים הכסף המושלכים אל אוצר המקדש הרועה האוילי; והגם שרש"י ז"ל ועוד קצת מפרשים בחרו יותר לפרש אותן הרמזים הפרטיים לשעבר, באופן שיהיו מושלים על מעשי מלכי בית ראשון כדרך משלי יחזקאל, הנה לא נמצא הפתרון עולה כלל בבאור הפסוקים·

מעתה נעמוד ונתבונן, שלפי הכלל המבואר בהערה הקודמת לזו. לא יתכן כלל כי תהיינה נבואות אלה לזכריה או לאחר בזמנו זמן, דריוש בונה הבית, ומלכות פרס באבה ובהצלחתה; עד שלא נודע לפרס זמן טוב וגדולה כזמן ההוא· והאיך היו ישראל מבינים אפילו אחת מאלף מן המשטמה שיהיו להם עם אחת המלכיות היוניות שבארץ או עם שתיהן יחד, וכמעט שנודע להם עדיין מציאות ושם עם היונים לאותם? וזה שבא בכתוב (יואל ד' ו'): ובני יהודה ובני ירושלים מכרתם לבני היונים למען הרחיקם מעל גבולם; הנה מלבד שיש ראיות למבין. שגם נבואות יואל אינו מן הקודמות, ושעכ"פ לא נתנבאו מקודם לזמן עזרא, מה שיארך באורו כאן, ואין בו הכרח למטרת חפצנו, אין נראה מזה הכתוב, זולתי שנחשבו אז היונים לגוי רחוק במדינות הים, מאין אפשרות להתחבר עמם· — והנה פירש רש"י ז"ל על המקרא (ט' י"ב י"ג): גם היום מגיד משנה אשיב לך כי דרכתי לי יהודה וגו' קשת מלאתי אפרים ועוררתי בניך ציון על בניך יון; עוד היום אני מגיד לך בשורה שנית

לבד זו של בנין; ומה היא הגדה השניה, שאני שב לשנות לכם? כי דרכתי לי יהודה וגו'; סוף שבני יון יטלו המלוכה מיד מלכי פרס וירעו לכם, ואני אדרוך יהודה להיות לי בקשת מלחמה, וילחמו ביונים בימי חשמונאים, הנה הרגיש הקושי ובקש לעזור בלשונו הזהב, כמו שבקש להמלט מן המבוכה ברמזי מעשים פרטיים, ופירשם לשעבר; ומה נעשה שאין במקרא זה, ולא באלה הנבואות האחרונות שבזכריה שום רמז ורושם ניכר על מפלת פרס, והמסר מלכותם לידי היונים עם רחוק, מה שהיה עכ"פ ראוי לזכרון מועט, בכדי להבין דבר את העם, שומעי הנבואה בזמן דריוש הכשר בונה בית מקדשם, או אפילו בזמן מלכי פרס שבאו אחריו שלא הרעו עמנו, כנודע וכמו שרמז גם רש"י ז"ל בדבריו·

והנה זה הוא דבר הלחץ הגדול וההכרח המכריחנו לומר, כי הנביא שהתנבא נבואות אחרונות אלה שבזכריה, חי אחר מות אלכסנדר, וכבר פשטה מלכות היונים בארצות המזרח, וכי נטפלו נבואותיו להאסיפה הכוללת, ע"י אנשי כנסת הגדולה, וזה שיריה; והאסיפה נחתמה ונתיחסה בצדק אליהם·

ב דניאל, בכנויו איש החמודות, חי בבבל, והיה מן הגולים היותר ראשונים בשנת שלש ליהויקים. בתחלת יסוד המלכות הכללית לכשדיים (הקושי על פרט זה המסופר. וישובו הנכון, יעויין במפרשים), ומיצה את ימיו עד סוף מלכותם, כמבואר ביחוד בראש ספר זה (דניאל א' כ"א), ויהי דניאל עד שנת אחת לכורש המלך; ואין בזה קושי כלל, ובידענו שבא לבבל ועודנו נער וניתן לו לאריכות ימיו לבד שמונים שנה, יש בידינו לפרנס עמהן כל שנות מלכות הבבליים· — יחזקאל הנביא, שהיה מן הגולים השניים עם יכניה, כבר מזכיר דניאל בשנת י"א לגלותו, היא שנת חרבן המקדש בנבואתו על מלך צור (כ"ח, ג), לחכם מפורסם לא יקשה ממני כל סתום; ולפי הנראה מן הדימוי שם, לחכם בפתרונים וחזיונות בעתותי המלכים והמלכיות קורותם ועתידותיהם, שזו היתה עיקר חכמת הכלדיים בימים ההם, ומפורסמת גם בזמנים מאוחרים בכל המזרח; וגם בספר זה כתוב עליו ועל רעיו שהיו מן המפוארים לראשונים בחכמה זו (דניאל א' כ) וכל דבר חכמת בינה אשר בקש מהם המלך וימצאם עשר ידות על כל החרטומים האשפים אשר בכל מלכותו· — אולם מזכירו עוד בנבואתו לאיש צדיק ואהוב לאלהים, ולמוצל מצרה וסכנה (כנראה קרוב מן רדיפות בהיכל מלכי בבל); וזה (יחזקאל י"ד י"ד) והיו שלשת האנשים האלה בתוכה נח דניאל ואיוב המה בצדקתם ינצלו נפשם וגו'· והנה עם כל זה הפרסום לאיש. תייחס ברייתא שלנו כתיבת הספר הנקרא בשמו לאנשי כנסת הגדולה; וכבר ידענו רוחב שם זה, הגם שידענו כמו כן, שהמובן בכתיבה בכאן, הוא לבד על האסיפה וההתיקון ויושר המכתב· — האמנם כאשר נשים עיוננו על הספר עצמו הנקרא דניאל בשם האיש המדובר עליו בתחלתו, גם המדבר בו בעצמו על הרוב, נמצאהו לפי מה שהוא עתה לפנינו, מחובר מן איזה מגלות, מגלה מגלה לבדה; באופן שבלשון ודרך חבורן, אין אחת מהן קשורה וארוקה לא למגלה שלפניה ולא לאותה שלאחריה, הגם שבתוכן הספורים, יש לפעמים מקצתן על קצתן, רמיזה והוראה·

מגלה ראשונה, חלום נבוכדנאצר מצלם מורכב מאברים ומתכיות שונות, ופתרון דניאל, וחותמת בדבור: ודניאל בתרע מלכא·

מגלה שניה, הצלת שלשת הרעים מכבשן האש בימי נבוכדנאצר וחותמת

בדבור, באדין מלכא הצלח לשדרך מישך ועבד נגו במדינת בבל; ואין בה שום זכר לדניאל.

מגלה שלישית, כוללת אגרת ששלח נבוכדנאצר לכל גויי האדמה, והמספר במגלה זו על פני כלה, הוא המלך בעצמו בלשון אגרת שלוחה, 'תחלתה: נבוכדנאצר מלכא לכל עממיא ... שלמכון ישגא (ומה שבא באמצעיתה, לשון, כאלו אחר מספר על המלך בגוף שלישי, המבין יראה שזהו רק תיקון לשון מפני הכביד להיותו מדבר על קלקלהו).

מגלה רביעית, מספרת משתה בלשאצר המלך בליל כבוש בבל, ואיך שפתר לו דניאל הכתב הרמזיי שבהיכלו, ומסיימת בהריגת בלשאצר בלילה ההוא וקבלת המלכות על יד דריוש המדי.

מגלה חמישית, הצלת דניאל מגוב האריות, בימי דריוש הנזכר, שקבל המלכות בבבל לפני מלוך כורש; ומסיימת בדבור ודניאל דנה הצלח במלכות דריוש ובמלכות כורש פרסיא. חמשת מגלות אלו הם בלשון ומליצה ארמית בלול עם איזה מלות יונית, ומסודרות בסדר הזמנים, ימי נבוכדנצר, בלשאצר ודריוש המדי. הגם שכאמור אין להן קשור כלל אחת עם חברתה. אלא בכל אחת ההתחלה והסיום ניכרים, יהיה מה שכתבן לראשונה אדם אחד או יותר מאחד; צד שוה בהן עוד, שבכלן דניאל איננו המספר על עצמו בלשון מדבר בעדו.

מגלה ששית עודנה בלשון ארמי, אך בסדר הזמן תשוב לאחור לשנה ראשונה של בלשאצר, שכבר הריגתו מסופרת במגלה הרביעית; התוכן, הלום דניאל עצמו מארבע חיות, ופתרון המלאך אליו; ומשונה עוד זאת המגלה בדבר אחד שיש לה ראש ציון מן כותב אחד, בשנת וגו' דניאל חלם חזה וגו' ... באדין חלמא כתב ראש מלין אמר, ענה דניאל ואמר; ומכאן ואילך דניאל הוא המספר על עצמו חזה הוית וגו'. — עתה יבאו עוד שלש מגלות חזיונות שלשתן בעברי. והולכות בסדורן כסדר הזמנים, והן בזה בקשור עם המגלה הששית שלפניהן; וזמן ארבעתן, אחת לבלשאצר, שלש לבלשאצר אחה לדריוש המדי, שלש לכורש; והמספר בשלשתן ג"כ דניאל עצמו בלשון מדבר בעדו התוכן שלהן.

מגלה שביעית חזון מן האיל ומהצפור ומקרניהם, והבנת החזון ע"י המלאך גבריאל.

מגלה שמינית תפלה על אורך זמן חרבות ירושלים, והיות עוד העיר והעם והר הקדש ?חרפה לכל סביבותם, אחר שהבין בספרים שכבר כלה קץ השבעים שנה מפי ירמיה, ומענה בחזון אליו מאת המלאך גבריאל, כי מספר השבעים אינם שנים פשוטות, אך שבעים שמטות שנים לפדות שלמה. ולבסוף מגלה תשיעית האחרונה ובה חזון ארוך; ועל דבר תוכנו צריך אתה לדעת היות עיקר הרמזים ועצמותם, גם במגלה הראשונה גם בארבעה מגלות האחרונות, ענין שוה ואחד לגמרי, היינו ארבע מלכיות נכר, שישראל כבושים תחת ממשלתם הגדולה: בבל, פרס, אלכסנדר המקדוני, ומלכיות היונים שבסוריא, ובה ובמלכיה הי"א מרחיב קצת, באיזה פרטים עד אנטיוכוס עפיפנוס צוררנו וסופו הרע, וחותם בחזיון קצר לעתיד לבוא; ואך במגלה זו האחרונה, מתחיל באמצע ימי פרס, ומקצר בספור אלכסנדר, והולך ומרחיב חזיונו, מה שמגיד לו האיש לבוש הבדים, פרטי דברים של מלכי הצפון ומלכי הנגב, היינו מלכי יון הסיליקיים שבאנטוכיא, ומלכי יון ההלטיים

שבאלכסנדריא; מלחמותם וקורותם בבית, והצטרפותם עמנו, שזה עקר הכונה, וכ... שאמר ובאתי להבינך את אשר יקרה לעמך באחרית הימים; ומרחיב יותר מעט באנטיוכוס הצורר ובסיפו, ומסיים בקצת עתידות; וכבר בא בשער באורי רוב הרמזים הפרטיים.

והנה אם נתבונן כראוי בהנאמר למעלה, ונצרף לזה עוד מה שכבר נודע, שהיהודים היונים קבלו עוד שלש מגלות בדניאל, והם: בל, התנין, ושושנה (אם לקדש בקדושת הכתובים, או במדרגה פחותה הימנה: אולם עכ"פ לקדושה מה, ואין זה המכוון עתה); הנה תתחייב לנו ההנחה, שהיו נמצאים ומתגלגלים, על דניאל ועל שלשת רעיו, בידי העם, מגלות כמה; מקצתן כללו מעשי נסים, שנעשו להם בהיכל מלכים, ודברי חכמתם וצדקתם, ומקצתן חזיונות ומראות בקורות אומתנו ומושליה, המלכיות דארבע. והיו החכמים הצדיקים האלה מפורסמים בכל אלה אצל העם, עוד מימות הגולה בבבל. וכשבאו הסופרים בעלי אסופות, אספו וקבצו גם אותן המגלות: ואחר שהבדילו את השלש שהם אצל המקרא היוניות הנזכרות, ומי יודע כמה עוד ספורים וחזיונות מיוחסים לדניאל ועליו, שהיו בעיניהם לזרא, והניחום חיצונים, אספו רק תשעת המגלות שבידינו, אל תוך הכתובים ספרי קדש. ובסדורם עשו כך: התחילו במגלת חזון לעתיד, מיוחסת לשנת שתים לנבוכדנאצר, ואחריה הציגו כמו כן מימי נבוכדנאצר שתי מגלות מעשי נסים בלי חזון לעתיד, ואגבן סדרו עוד שתים מגלות מעשי נסים שבהן לבד בחרו, האחת מסוף ימי בלשאצר והריגתו, והשנית מימות דריוש. ועתה חזרו שוב למגלות החזיונות שבחרו, והציגום כסדר חיי המלכים אחר נבוכדנאצר, שתים מיוחסות לימי בלשאצר, אחת לימי דריוש, ואחת לימי כורש, והנה חברו בדרך זה אותן המגלות המקובלות אליהם, והיו בידם לספר אחד נשמר מכל הוספה וזיוף, והציגו בתחלתו תולדות דניאל ושלשת רעיו, כפי מה שהיה מפורסם מהם באותו הזמן, איך באו להיכל המלך, ואיך נשארו צדיקים, בהיותם נשמרים ממאכל עכו"ם; ואיך השיגו לחכמת הכלדיים ולרוב הפאתם בה. ופתיחתם זאת חתמו הסופרים בהודעה, שדניאל זה חי עד שנת אחת לכורש (ועוד השלימו קצת מה שהיה חסר או משובש בתחלת מגלה ראשונה, או לסבה אחרת, להביאה בקשור נאה לפתיחתם). והנה התימה הגדולה שהחזיון האחרון שבספר, הוא משנת שלש לכורש. אולי נאמר שנספחה זו המגלה להספר, זמן מועט אחר הקבוץ הראשון לסופרים; אולם יקשה עוד הסיום במגלה החמישית, ודניאל דנה הצלח במלכות דריוש ובמלכות כורש פרסיא.

ועל פי דברינו אלה יאמר לנו מאמר אחד בדברי קדמונינו ז"ל (בראשית רבה פ' פ"ה): ודכוותה (פרשה שנכתבה שלא במקומה) ביה בלילא קטיל בלשאצר מלכא כשדיא, ודריוש מדאה קבל מלכותא, והן הוא, בשנת שלש למלכות בלשאזר המלך (?) (אין ספק שיש כאן טעות השמטה; וכך צ"ל: והן הוא בשנת חדה לבלשאצר מלך בבל והן הוא בשנת שלש למלכות בלשאצר המלך; והכוונה על הזרות בסדר, שהערנו עליה, וסברנו בה טעם לפי הפשט, היות המגלה הששית והשביעית חוזרות לאחור לשנה ראשונה ולשנה שלישית של בלשאצר. אחר שהוזכר הריגתו במגלה הרב יח); ר' הונא אמר: שלא יאמרו דברי פיוטין הם, כדי שידעו הכל שאמרו ברוח הקדש: רבנן אמרו (בלשון אחר): כדי לסרג על הספר כלו, שאמרו ברוח הקדש. הנה הדורש רצה להוכיח בפני הצבור, גם על

צד האגדה, מפאת שלא נסדרו המגלות כסדר שנות המעשה שלהן, שכך ובסדר זה קבלום הסופרים, וכתבום ברוח הקדש, ושאינם ספורים פיוטיים בלבד, כמו שהוא הדבר בודאי באותן מגלות החיצונות של דניאל, שלא נתקבלו אלינו ושנתגלגל עם זאת, גם בזמנים מאוחרים, בידי העם שומעי הדרשה, כמו שבארנו זה מהערה בבאור המשנה אף הקורא בספרים החיצונים. — ויתבונן המשכיל בלשון מדרש הזה, שהכוונה ברבור, שאמרו הרוח הקדש על הסופרים אנשי כנסת הגדולה שאמרוהו; היינו שכתבוהו וקבלוהו בין כתבי הקדש (וכן כונתם ברבורם אסתר ברוח הקדש נאמרה, וכמו שיבא להלן), ואינו מוסב בכלל על איש חמודות הקדמון בעצמו. והנה כל זה הנהו כמו כן מבאר בברייתא שלנו, כי אנשי כנסת הגדולה (ויתכן מאד שהיו אחרוני שייריה) כתבו דניאל; הכונה שאספו אותן המגלות, שראו לבחור בהן ותיקנו אותן וחברום באגודה וקבעום לקדש, בקדושת הכתובים. וגם בזה עשו השלמים באותו העזר האלהי עצמו, שבו נפעלו להם כל פעולותיהם הטובות, שבהן נתנו חיים לאומה עד העולם; והוא הוא העד הנאמן שהעיר עליהם השם בקרבם את רוח קדשו.

נ ובענין מגלת אסתר, הגם שדעתנו נוטה, למה ששמענו מדעת אחרוני חכמי הנוצרים, להקדים עוד זמן המעשה, מאשר הורגלו לחשבו עד כה; הנה אין ליחס עם זאת כתיבת המגלה הנוכחית שבכתבי קדשנו, לא למרדכי ואסתר ולא לזמן עזרא, כי אם לאנשי כנסת הגדולה, ובבירור גמור לשייריה. וזה לפי שיש ראיות נוצחות מן המקרא, גם רשמים ניכרים למאד בדברי רז"ל, שהמגלה כמו שהיא עתה בידינו, היא מהדורא ונוסחא שניה למגלה שקדמה אליה, והיא שוה אל הראשונה בתוכן, אך מעולה הימנה ברוה"ק, וביותר תיקון וכתיב יושר, גם שכתיבתה של זו הנוכחית ועמה קבלתה בין הכתובים, מאוחר בזמן הרבה לזמן המעשה ולנוסח הראשון, שהקרוב הוא שהיה בלשון ארמי. — ולהיות הקצור נאות בדבר ברור, נביא רק קצת פסוקים ועליהם הערות סגורות (ט' י') • על כן היהודים הפרזים עושים וגו' (הנה הסופר האחרון נותן טעם להשינוי הנראה בימיו, שקצתן עושין בי"ד וקצתן בט"ו באדר); (כ) ויכתוב מרדכי את הדברים האלה (כתיבתו של נוסח ראשון); וישלח ספרים וגו' (אגרות לגליות ישראל בזמן הקדמון, על קבלת היום וקיומו; (כג) וקבל היהודים את אשר החלו לעשות (שנמשך איזה זמן, ליסוד וקביעות הפורים, וזה לפי טבע הענין); על כן קראו לימים האלה פורים (הערת הסופר האחרון) על כן על כל דברי האגרת הזאת .... קימו וקבלו וגו' (נוסח הראשון מהמגלה נקרא אגרת הפורים. ומה שאנו קוראים אגרות, נקרא במגלה זו בשם ספרים, וגם רז"ל דרשו אגרת הפורים על עצם המגלה); (כח) והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור וגו' (הערת הסופר האחרון על התמדת הפורים עד ימיו) וימי הפורים האלה לא יעברו (הבטחה ברוה"ק לעתיד); (כט) ותכתוב וגו' .... לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית (היינו קיום לענין כפי הנוסח הנוכחי שבכ"ד, ומתוך שהוא שוה בעיקר התוכן לנוסח ראשון, ונעלה ממנו, ברוה"ק שבו נכתב, העלו גם כתיבה זו על שם אסתר ומרדכי); (ל) וישלח ספרים וגו' (אגרות שניות בימי הסופרים על הקיים); (לא) לקיים ... כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וגו' (זה הכתוב לעד על יושר דברינו); (לב) ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה ונכתב בספר (בפתחות הכי"ת הידוע מחלקה השלישית טכ"ד סה"ק). והנד

בפסוקים אחרונים אלו קיום אחד ואחרון לכלל דברי הפורים: גם להתוכן והחיוב המוחלט לשמוח ולשמח את הכל בימים אלו; גם לאגרת הפורים השנית או המגלה הנוכחית, שתתקבל לקדש בין הכתובים, ושתהיה נקראת בצבור בזמניה. וכל זה בלי שום ספק מאת הכהן גדול ובית דינו ראשי הסופרים, או השם האחר שיירי כנה"ג שבאותו הזמן האחרון. — ומלבד שיש זכר לקיום האחרון הנזכר בר"ה שני לחשמונאים, ומאגרת שנכתבה בשביל זה ליהודים היונים, בוא ואראך אמתת הדברים, שגם חכמינו הרמיזו הענין למבינים, גם חלקו הדבר לשנים: קביעות הפורים הקדמון, ובלי ספק עפ"י איזה נוסח כתוב, בלתי מקובל עדיין לקדש וכתיבת המגלה שלנו בכתב יושר, וקבלתה בין הכתובים: שהרי אמרו (מגלה ז' א') שלחה להם אסתר לחכמים: קבעוני לדורות; שלחו לה: קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות. שלחה להם: כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי פרס (אולי יורמז בזה דבר הנוסח הראשון, שאמרנו שהוא קרוב, שהיה בלשון ארמי, המורגל גם לפרסיים בכתבי מדינותיהם אז, כנודע; ויש בזה קצת ראיה מן הדבור יהודי, שבא בהכפל רב על מרדכי ועל עמו, גם במגלה המתוקנת שבידינו. סימן לדבר: כי מרדכי היהודי גדול ליהודים) ואמרו שם עוד: שלחה להם אסתר לחכמים: כתבוני לדורות (ובע"י הגירסא כתבוני בספר, ונראית נכונה); שלחו לה: הלא כתבתי לך שלישים, שלישים ולא רבעים, עד שמצאו לה מקרא כתוב בתורה: כתוב זאת זכרון בספר וכו' יעו"ש. — עיקר כונת המאמר הזה ופירושו, אחר הפשטת מלבוש הציור וההלצה ההגדית, מה שחיוב תמיד לנבונים, כך הוא: ענין הפורים וחגיגתו היה רצוי וחביב מאד בעיני העם כמו שהוא עד היום (בחילוף ימי החנוכה לחשמונאים, שאין משים אותם על לב כראוי, הגם שראשוני קדמונינו ז"ל כונו בהיפך, וקבעו להחנוכה הודאה והלל, ולהפורים הודאה קצרה בלבד, ועל כן לא חתמו בה וקבעו .... להודות ולהלל). ולפי שלסבה נעלמת מאתנו, לא היה ברצון הסופרים בעלי רוה"ק להזכיר במגלה שום שם משמות הקדש, ולא ליחס בנגלה הנס אל השם כלל, וכמו שאנו רואים במגלה בעינינו; הנה היה המבוקש הנכסף, שתכתב המגלה, היינו בתיקון, ושתחשב ספר, היינו שתקובל עכ"פ הגם במדרגה פחותה לקדושה ממעלת יתר הכתובים; ונגד זה היה הקושי והמונע הגדול, שכמו שלא היו רשאין כבר להוסיף ספר בקדש בקדושת הכתובים, כן אין להוסיף עוד מדרגה רביעית לקדושה כפרים על שלש המחלקות, שעשו בזה עיקרי כנסת הגדולה עפ"י רוח השם שבקרבם (ובירושלמי הלשון מבואר יותר שהזקנים היו מצטערים על הדבר), עד שלבסוף מצאו לה סמך מן התורה, ועלתה להם ההסכמה, וכתבוה ונתנו לה מקום בין הכתובים עוד; ויש ראיה בידינו, שמקודם לזה הזמן היה ספר קהלת האחרון שנתקבל לקדש בין הכתובים, ונביאנה בסימן הבא *).

*) פירוש רש"י ז"ל במה ששלחו לה הלא כתבתי לך שלשים, שלישים ולא רבעים, כמ"כ אינו, כי מה ענין זכרון מחייתו של עמלק להכתוב הלא כתבתי לך שלשים, שנודע היותו נדרש תמיד על שלש המחלקות לסה"ק, והרב מהרש"א ז"ל, ואחריו נמשכו מפרשים זולתו, קולע כדרכו בשכלו הזך, ונגע באמתת מובן הדבר שלישים, אלא שנעלם ממנו ענין הנוספים שבמקרא היונית, ועל כן לא הושג למובן הדבור, ולא רבעים, ונעלם מאתו ענין המדרגה הרביעית לקודש, כמו שנעלם מכל

וכאשר נתבונן עוד שם בגמרת מגלה הנזכרת, גם בגמרת יומא (כ"ט א') ובסנהדרין (ק) נמצא שדעת קצת חכמינו בזאת המגלה (כמו ר' יהושע ושמואל) היתה, שנאמרה ליקרות ברוח הקדש ולא נאמרה ליכתב ברוח הקדש והפירוש הנכון בזאת הדעה, הוא שבעליה בקשו לעשות עוד חלוקה בדבר, שהגם שחבור מהדורא זו של המגלה, ורשות גם חיוב קריאתה והמדרש בה בצבור, הכל הוא מזמן הסופרים אנשי כנסת הגדולה (ותדמה בכל זה א"כ לשאר כתבי קדש); עם זאת תהיה כ ת י ב ת ה, היינו החלט קבלהה בין הכתובים ובתוך הכ"ד, איננו ברוח הקדש (בלשוננו מימות הסופרים), כי אם מ ד ר ב נ ן, היינו רק מזמן החתום האחרון ע"י ה ח כ מ י ם, בית דינו של חשמונאי (וזה הענין יתבאר בהערה מיוחדת)· ולפי דעת זו יהיה הבדל בין הספרים שנתקבלו לקדש ע"י הסופרים אנשי כנסת הגדולה, ובין אותן שנתקבלו בין הכתובים ע"י החכמים שאחריהם; הגם שרק היא המגלה יחידה בכלל זה וקדושתה תהיה לפי זה, רק במדרגה יתירה לא הרבה מן מגלת תענית ומגלת בית חשמונאי (המובאות בהלכות גדולות כאילו ראה אותה, ואומר עליה שכתבוה זקני הלל ושמאי, ולדעתנו היא בעצמה ספר דברי הימים הראשון לחשמונאים שבנוספים), שגם הנה ניתנו ליכתב מדרבנן באותו הזמן האחרון הנזכר, ומגלת תענית ניתנה אפילו לידרש, כמו שבא במסכת תענית (י"ח א')· זה הפירוש ב מ א מ ר ק צ ר ה ז ה· וכנראה הוא גם הציר, שעליו תסובב המחלוקת הידועה לראשונים בקצת הספרים בכתובים, לענין טומאת ידים; וכן הבינוהו גם התוספות שם, עיין עליהם ותבינם, שאין להאריך יותר· אבל מה יעשו בעלי דעה זו בהכתוב ו נ כ ת ב ב ס פ ר, ובנקודו בפת"ח המורה ברור על החלט קבלתה בין הכתובים בזמן הכתבה על הצורה שהיא עתה בידינו, מידי הסופרים אנשי כנה"ג? ולזה פשיט בגמרא, שכונת המאמר הקדמון, אסתר ברוח הקדש נאמרה, על הקבלה בין הכתובים; ואפילו על היקון ימים שונים לקריאת המגלה מיום י"א עד יום ט"ו באדר, אמרו בתחלת גמרת מגלה, שהם כמו כן מזמן אכה"ג, היינו מדברי סופרים שכתבוה, ושרמזו זה בהמקרא לקיים.. בזמניהם; וגם כזה ראיה שהמקרא מוסב על אגרות הקיום האחרון, שכתבום הסופרים, כמו שאמרנו למעלה·

ד ואולם בדבר ספר יחזקאל, הנה קבלת משנה זו, שכתבוהו אנשי כנסת הגדולה, סתימה, ואין בידינו טעם למה ועל מה איחרו כל כך זמן כתיבתו, ומהו היושר והתיקון שהיה צריך לו? והרי כל הנבואות הבאות בו, כולל בסגנון אחד, המציינו ומבדילו למדי מכל נביא זולתו, והלשון שוה ומובן, לא קדום ולא חדש ביותר; גם דרך כתיבתו אינו דומה לדרך כתיבת הסופרים, כפי מה שנוכל להכיר בהן; וד"מ התחת שנכתב בשנים העשר ד ו י ד כמו בעזרא ובדה"י, בא ביחזקאל ד י ו ד, חוץ מפעם אחד הנמסר במסורה בין החמשה המלאים בספרים הראשונים על דרך זרות; ותמורת דניאל, הכתוב בהספר והנקרא בשמו, ביו"ד ובציר"י התחתיו על

המפרשים הקדמונים, המובן האמתי של ההלכה, ר' עקיבא אומר אף הקורא בספרים החיצונים, שבמשנתנו, ולא מהות איסור הקריאה בהם ונבולה, שהוא לבד ב ל ב ו ר ו ב מ ד ר ש כל אותן הספרים. וכמו שבארנו בהערה קודמת. ואף במקומות מהספר הנכבד אלה המצות (להרב ר' צבי חיות ז"ל) מטיב לדבר לאמורו גם בזה הענין ע"ע שנה.

מתמונת המכתב הארמי, הנה בשלשת הפעמים שנזכר זה השם ביחזקאל, הנה כתיב בסגנון יו"ד, ובציר"י התחת האל"ף, על דרך מכתב העברי הקדום; הכלל, גם אהרות הנביא גם הסכמת הציור הלשון והמכתב לזמן מקום ומעמד י ח ז ק א ל, כ ה ן ו נ ב י א מארץ יהודה בתוך הגולה בארץ כשדים, ניכר על פני הספר כלו מתחלתו ועד סופו, ואין ממש בדברי האומרים הפך זה· גם סדור הספר נכון מאד· הוא מונה השנים לגלותו עם יכניה, י"א שנה קודם שנחרב הבית, וסודר נבואותיו על הסדר שנתנבאו מן השנה החמישית, שאז נגלה אליו השם במראה מיוחדת ונשגבה עד מאד, עד עשרים וחמש לגלותו, שנת החתום לנבואותיו הגדולות ומראותיו לעתיד; ואין בו שינוי מסדורו, זולתי מה שהקדים לסדר נבואת צור, שהיתה בשנת י"א, לנבואת מצרים, שהתחילה בשנת י'· והסבה גלויה בזה; בשביל שלא יצטרך להפסיק באמצע נבואות מצרים הנוהרות שנתנבאו בשנת י"א וי"ב· וחוץ מזה עוד נבואה קטנה מאוחרת לכל נבואותיו, בשנת כ"ז לגלותו, והיא על מצרים, ביהם אל מלחמת נבוכדנאצר הירועה נגד צור; אותה ספח אל סוף נבואה הראשונה על מצרים; וזה מה שאין בו קושי גדול למבין· — סוף דבר נעלם הטעם, למה נמנעו מליחס כתיבת הספר על התאר שהוא עתה בידינו, ליחזקאל עצמו שהוא המדבר בו מתחלתו ועד סופו בלשון מדבר בעדו? כי אם אחרו כתיבת יושר שלו עד לאנשי כנסת הגדולה; וכבר ידענו רוחב שם זה· אולם אף אם נקח גבול תחלתו שנת עשרים לארתחשסתא, שנת יסוד הכנסיה הקדושה, הנה עברו משנת חתום נבואת יחזקאל עד הזמן ההוא, אפילו לחשבון תופש המיעוט שאפשר של ברייתא דסדר עולם, לא פחות מן שבעים שנה, ולחשבון המדויק לכל מחשבי הדורות אצלנו ואצל זולהנו, לכל דמעט מאה וחמשים שנה; וכבר בארנו למעלה שבברייתא זו אין הכונה בדבור אכה"ג על תחלת זמנה בימי עזרא ונחמיה, כי אם על הדורות שבאו אחריהם עד כמאתים ויותר· — והטעם שנתן רש"י ז"ל בזה אינו מספיק אפילו לשלילת כתיבת הספר מיחזקאל עצמו, וכ"ש מסופר קרוב לזמנו בהחלת עלות הגולה· וכבר דחוהו התוספות יעו"ש· ויתכן שהיה לקדמוני חכמינו ע"ה טעם כמוס על קבלתם זאת והעלימוהו; ודברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר·

ובזה נשלם באור פסקא זו למשנה הקדמונה, ואם תהי האמת נכונה בידי בענין ובפירוש, ברוך החונן לאדם דעת; ואם שגיתי בדמה, האל הטוב יכפר בעד השיגת בתם לבב ובכונה לפעולה רצויה·

סימן ח

ספר קהלת, זמן חבורו, מחברו ומשמרת פקודתו, וענין קבלת הספר בין הכתובים.

בין בזמן עיקר מעשה האסופה לספרי הקדש בשלש מחלקות, שהתחילו בו עזרא והתלמידי הסופרים, עד כלותו והפסקתו בבטול מלכות פרס ובוא היונים ושגושי מלחמותם, ובין בזמן החתום האחרון והמוחלט, שממנו והלאה אין נוסף ואין נגרע ואין שנוי אפילו אות אחת בכל עשרים וארבעה הספרים, והנעשה מן שנת ק"ע עד סביב לשנת מאתים ליונים, ע"י בית דינו של חשמונאי (וכל זה מבואר לנו במקומות שונים מן המאמר): הנה עיקר קושי ויקרת המעשה בהכנים איזה ספר או מגלת ספר

במספר הספרים המקודשים, או ברמות אותם חוצה להם, היה כמו שמובן מעצמו אך לבד בחלק הכתובים · ולפי זה, ולהיות חלק הכתובים נקרא בפי הראשונים בשם חכמה (ודוגמא בירושלמי, שאלו לתורה ... שאלו לנבואה ... שאלו לחכמה), הנה יראה לנו שאותן פסוקים בסוף ספר קהלת, דברי חכמים כדרבונות וגו׳ עד תום הספר, הם פסוקי חתימה וסיום, לא לספר זה (כי מה הטעם והמובן ששלמה או מי שכתב ספר זה יהיה מזהיר לבלתי עשות עוד ספרים יותר על ספר זה) כי אם לאגודת ספרי הכתובים בכללותם, ושאנשי הכנסיה הקדושה שבאותו הזמן (היותר קרוב זמן תחלת בוא היונים, והכהן ידוע או שמעון ראשון) חיתמו וסגרו בפסוקים אלה את קובץ החלק השלישי מספרי הקדש · ויהי הפירוש בהם: דברי חכמים ואלהיים מחברי כתיבות קדש אלו, הם כדרבנות מוצבים ומיישרים לדרכי חיים; ובעלי האסופות, הסופרים אנשי הכנסיה, העוסקים בם במקהלה ואסיפה, לתקנם, לסדרם, ולכתבם, יותר מעשיהם כמסמרות נטועים, יתד, נאמן שאין לזוז אותו עוד ממקום קביעתי; ושם בעלי אסופות נרדף לפי זה לשם כנסת הגדולה, וידמה להם ג״כ השם ועד חכמים שנתחרש, בכלות הכנסיה, לראשוני שוני הלכות (אבות פ״א) · וכבר אמרנו כי הרמז במקרא על ראשית יסוד הכנסיה, הוא ההודעה בעזרא, וביום השני נאספו ... אל עזרא הסופר וגו׳; והנה הדבור נתנו מרועה אחד, ירמוז על היות כל הספרים הללו משותפים במדרגת קדושה מיוחדת להם; ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ; כולל אזהרה לתלמידיהם, החשובים להם כבנים, שלא להוסיף עוד יותר בספרים מקודשים, נתונים לקרוא בצבור להדרש ולהגות בם בועד ובאסיפה, כמו שהזהירום מן הגרעון ברמז הדמיון בדרבנות ובמסמרות; וסיימו עוד דברי חתימתם במוסר סוף דבר הכל נשמע וגו׳ להזכיר להם, שכל למוד וקריאה בספרים, תכליתו יראת השם ושמירת מצותיו עד״ה: ראשית חכמה יראת ה׳; ובדבור, כי האלהים יבא במשפט וגו׳ קיימו המשפט האחרון לעוה״ב, בעבור שכחשו בו רבים בזמן ההוא, כנודע מן כת צדוק, וכמובא בד״ה שני לחשמונאים והנפלא כי יצא לנו בדרישתנו, כי המדרש הנודע לחכמינו על הכתוב ויותר מהמה (מדרש קהלת וירושלמי חלק): „מבהומה בני הזהר, שכל המכנים בתוך ביתו יותר מכ״ד ספרים מהומה הוא מכניס בביתו ... להגות נתנו ולא ליגיעת בשר נתנו" הוא פשוטו של מקרא ממש, ורק חרשות המלות היא על צד האגדה, וכונתה מבואר בהערה קודמת, בפי׳ למשנת הקורא בספרים החיצונים · ולמדנו מזה עוד, שבזמן זה הרמוז, היה ספר קהלת, הספר האחרון בסדר הכתובים המקובלים, ולזה בא בסופו החתימה הנזכרת, שהיא לכלל הכתובים, וזה מסכים למה שאינו ברור בהערה שלפני זו, איחור זמן קבלת מגלת אסתר בין הכתובים ·

והנה לרגל המלאכה אשר לפנינו בשער חקר דורות אלה והארתם לכל הנעשה בהם, נמשכנו בעל כרחנו לדבר בזה על תכונת ספר קהלת, כותבו, וזמן חבורו, וקבלתו בין הכתובים · — כפי הנגלה מדברי חכמינו ז״ל, אין זה הספר כלל מזמן זה שאנו בו, לא בחבורו ולא בכתיבתו, כי אם מחברו הוא שלמה בן דוד מלך ישראל, וכתביו הזקיהו וסיעתו · והנה הגם שבלי ספק אין דבר זה מכלל הדברים שניהגו בסיני, עד שלא ההיה הרשות נהוגה בו לדרישה, הנהו כמו כן בלי ספק מכלל הדברים שכח המסורת מקדמונינו יפה בהן; אם לא שנאמר גם בזה, שמה שמסרו

ראשי חכמינו בצנעא לצנועי תלמידיהם, הוא זולת מה שילמדו בזה לרוב התלמידים, או מה שדרשו להמון העם בפרהסיא; אמנם לא יהכן לנו לומר כזאת, אלא בהיות הראיות המכריעות את הכף נגד המפורסם ברורות ועצומות, וימצאון כמו כן גם בדברי קדמונינו רשמים ניכרים המטין להכרעה זו, ועדיין אולי.

והנה אם נתהלך לראשונה בשדה הדרישה, נפגוש בגדולי חכמים אחרונים, דעמהם ראיותיהם החזקות, שוללים בהחלט הספר הזה משלמה וזמנו גם מחזקיהו וזמנו, ומיחסים חבורו לאיש שחי בזמן שאנו בו, או בזמן מאוחר יותר, שהתחפש בלבוש המלך החכם; וכבר נשמעו הדברים לבין החיים, ונקראים בראש הומיות במדרשי החכמות, ונכתבים בכל ספרי המבוא לתנ״ך אשר לחכמים ההמה; באופן שאם יתראה, כי האמת אתם, אין עלינו חשש איסור הגילוי, אף אם יונח שקדמונינו הכתירו הדבר בזמנם; ומאחר שדברינו לא יוסיפו היזק עב״פ. הנה יתכן כי יהי בהם איזה תועלת לתלמידים מבני עמנו · — ונאסוף בקצור ראשי הטענות בזה · אמרו כי לא יקובל אל הדעת, כי שלמה שינה שמו והתחפש ללא דבר; ואמרו עוד. שאין טעם להציון מלך בירושלים, ושלמה מלך בארץ, בארץ רחבת ידים ככתוב: „כי הוא רודה בכל עבר הנהר ומושל בכל הממלכות"; ומה טעם לדבור הייתי מלך על ישראל בירושלים? ואיך יאמר שלמה מכל שהיו לפני על ירושלים? ולפניו לא מלך עליה אפילו אחד שיערך אליו בגדולה, זולתי דוד אביו ·

והטענה הקשה מצד הלשון, שהרי בהשקפה היותר קלה, לשון הספר ניכר למאוחר, אפילו מלשון עזרא ונחמיה, והוא בלול מארמי בחמרו ובצורתו, ועל הרוב דומה ממש ללשון המשנה במלות ובדבורים; לדוגמא: שמוש השין במקום אשר, והגם שימצא לפעמים ובדרך זרות בספרים שלפני החרבן. הנהו רגיל בכאן הרבה יותר, אפילו ממה שבא בספרים, שנכתבו אחרי עלותם מבבל, ובלי ספק רק בעבור היותו על דרך מלת די שבארמי; והמלות ובכן, בטל, גומץ, זמן, כשרון, כבר, בשכבר, נהג, ענין, פרדס, פשר, פתגם, רעות, רעיון, של, בשל, תקן, הם ארמי ממש. לא נמצאו כלל בספרים הראשונים, ורגילים ביותר בעברי מאוחר של המשנה; וקצת שבא מהם השרש, אך לא המשקל בראשונים, או גם למצער ובלשון השיר לבד, כמו מלת הוה, יהוא, שיזועו, נכסים, סוף, תקיף, התמה, ודומיהם; ולפעמים העברי ניכר שהוא ע״ד ארמי ומועתק ממנו, כמו אלו אילו, (אי לך). כל עמת (כל קבל), בן חורים, חשבון, חוץ ממני (בר מני) ועבדיהם (עובדיהון), על דברת (ארמי ממש שבתרגום דניאל); שרש זכר המורה בלשון בכל מקום על זכירת הנעשה בזמן שעבר, יורה כאן בכלל על שימת הלב לדבר מה, כי לא הרבה יזכור את ימי חייו, ויזכור את ימי החשך, וזכור את בוראיך; הוא קורא לכלל א״י מדינה כמו שהיתה בזמן פרסיים, ובעזרא, ואלה בני המדינה, אשר נשארו מן השבי שם במדינה; הכהן יכונה לו מלאך „ואל תאמר לפני המלאך" כמו במלאכי „כי מלאך ה׳ צבאות הוא" · — ונדחקו קצת להשיב ולומר, „שלפי הענין וההוכן המשונה מבשאר הספרים, כן הצטרך הלשון להשתנות, ואין זה מספיק כלל, וכל אדם מבין בלה״ק יכיר, כי הדבורים, „ולבי נוהג בחכמה", „ירא אלהים יצא את כלם", „כאשר שבועה ירא". ומי יוכל לדין עם שהתקיף ממנו" ודומיהם, היותם עברי מאוחר ולשון המשנה ממש; והנה הלשון „אשר יש צדיקים

שמגיע אליהם כמעשה הרשעים ויש רשעים שמגיע אלהם כמעשה הצדיקים"; א הלשון „כי לא יוכל האדם למצוא את המעשה אשר נעשה תחת השמש, בשל אשר יעמול האדם לבקש ולא ימצא, וגם אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצא", מי לא יראה, כי לשון זה אינו מזמן היות השפה הקדושה באבה ובעזוזה, וזמני שלמה וחזקיה וישעיה? כי מזמן הזוקן שלה, בימי הבית השני (הגם שלא נשלול האפשרות להיות לה עדנה גם אחרי בלותה, אצל קצת החתונים במתת אלהים; וביחוד במעשי שיר ומרה, ואף שלא ידמו עם זאת להקרומים, וכל זה מטבע כל לשון קרוטה), אבל הם דומים להפסוקים מספר בן סירא המובאים עברית בתלמוד, ולמטבע הברכות והתפלות וללשון המשנה בכלל·

והאחרון הכביד, המענה מ צ ד ה ע נ י ן כמה רחקה דרך אמונה ובטחון בהשם ומסירת הנפש אליו, כפי מה שבאה בתפלת שלמה הנפלאה ויאתה אליו, מן הדרך הנודע לספר זה; ודברי ספר זה ב ה ח כ מ ה, אינם שוין כלל להמדובר ומשובח על החכמה שהיא מאת השם, בספר משלי ובספר איוב ובקצת מזמורי תהלים; לדוגמא, מזמור קל"ט. וכמו כן, אינם כלל על דרך חקירת היונים בפליסופיותם, כי אם מחקר שטחיי במחשבה פשוטה, שדברי העולם חולפים ואובדים, ואין בהם טוב קיים ראוי לבטוח עליו, ואף לא בכה שיסדו ותקנו בני אדם; הכל או רע מוחלט או טוב בלתי מתמיד; ושכל חריצות והשתדלות לשוא. ולא יועיל נגד מרוצת העולם ונגד קשור הסבות לעתות המשתנות, ושנראה הכל כמו גזור ומיוחד מלפנים מאת השם, ואין בנוצר יכולה לשנותו; ושעל כן אין טוב בעולם כי אם לתפוש ולחטוף הטוב מן הרגע ההוה ולשמוח בו· זהו עיקר שטת הספר, הגם שלפי דרך הלוכו במחקרו, ארג מחברו בתוכו איזה מספר משלי מוסר טובים ויפים; הכלל לא זה הדרך ולא זו המטרה בזמן שלמה, ולא בזמן חזקיה, ואף לא בדור עולי הגולה· — ואמרו עוד: שאפילו אם נודה, שאין דעת של הספר ככל הדברים הנזכרים בו, ושדבריו בדרך חקירה אנושית בלבד· ושהוא הולך ומציע כל חלקי הסוהר, בשביל להביא דעת האמונה באחרונה, הנה אין אתנו יודע איך ובמה נוסדה ונתקיימה לו הדעת הטובה ההיא, ולא זכר מזה כלל בספרו. — וזהו הטוב והחזק העולה מדברי האחרונים בדרישתם בזה הענין·

ואם נפן ונלך אל ה מ ס ו ר ת, והנשמע ממנה חוץ מן המפורסם בה לבד; הנה נמצא ר ש מ י ם מסכימים קצת להכרעת חכמים הנזכרים:

א בברייתא דסדרן של תנ"ך הזכורה לרוב מאתנו אמרו: „חזקיה וסיעתו כתבו ישעיה, משלי, שיר השירים וקהלת"· מזה יש להוכיח, שסברו במשנה זו, שרק לבד ע נ י ן ו ת ו כ ן ספר זה הוא לשלמה, ושאנשי חזקיה ח ב ר ו ה ו· וזה לפי שיקשה מאד, וכמעט אינו באפשרות היות הדברים בעינם, כמו שיצאו מפי שלמה, נמשכים בעל פה עד ימות חזקיה; ואין הענין דומה כלל להמשלים שבספר משלי ולהשירים שבספר השיר, שאצלם יתכן מאד היות משלי גם שירי שלמה, שאמר ושר מהם סך רב לעדות הכתוב, שנורים בלשונם כפי ההמון והסגולות, ומהם גם בידיהם בקצת חבורי מגלות, ועוד כמוהם רבים לאומרים ומשוררים אחרים זולת שלמה· והדבור מ ש ל י ש ל מ ה גם הדבור א ש ר ל ש ל מ ה יכלול בכחו גם כאלה שהם רק על סגנון המלך החכם; והרי הציונים מ ש ל י ש ל מ ה שבראש קאפיטל י', גם אלה מ ש ל י ש ל מ ה אשר העתיקו וגו'· וציונים עוד „הט אזנך ושמע דברי חכמים" באמצע קאפיטול כ"ב, „גם אלה לחכמים" בסוף קאפיטול כ"ד, דברי א ג ו ר בן י ק ה"

„דברי למואל מלך" ולבסוף א ל פ א ב י ת א ב ש ב ח א ש ה ט ו ב ה, כל אלה ראשי ציונים מורים באצבע, שיש לנו בספר משלי אגודה, כוללת איזה קובצי משלים· ויתכן מאד היות אגודה זו או עכ"פ רובה נעשית בדור דעה של חזקיה, וכן הדבר ממש בשיר השירים, ונרחיב בזה יותר במקום המזדמן; מה שאין לומר כל זה בספר קהלת, שהוא בלי ספק ענין אחד, נמשך בכמות מרובה ממחבר אחר. הגם שארוגים בתוכו קצת משלים, שהם אמנם כמו כן לאותו המחבר עצמו· ואיך נוכל לומר עליו, שנכתב עפ"י הזכרון ובלשון ראשון ממש, אחר שעברו מאתים ושמונים שנה מזמן מות שלמה? הרי לפניך שלפי דבריהם ג"כ אין חבור הספר לשלמה; כי אם כולל דבריו או עשוי על דרכן; ואפשר שיש רמז מה גם בסדורה לספר זה באחרונה, מה שלא נתעצם עליו עתה:

ב גם בעלי המדרשות הרגישו מכלל לשון הספר, שהמדבר בו בעדו איננו מלך גמור בשעת דבורו; ונודע אמרם „מלך והדיוט ומלך" או „הדיוט מלך והדיוט"; אלא שרצו לצרף אל שלמה מאורעות, וספרו בהם בפיוטי אגדה על הדרך הנודע לרגיל בימיהם, וכמו שיבואר בשער האגדה אי"ה, אבל הקורות שבאו בנביאים ובכתובים מנגדים מכל וכל. שבהם כתוב: ושלמה היה מושל בכל הממלכות וגו' ועובדים את שלמה כל ימי חייו. וישב יהודה וישראל ... כל ימי שלמה, קרע אקרע את הממלכה מעליך אך בימיך לא אעשנה·

ג ממשנתנו (ידים פ"ג מ"ה, עדיות פ"ה מ"ג) ידענו, שנחלקו קדמונינו על זה הספר, אם נכלל לראשונים לקדש לענין גזרת טומאת ידים· ושעל כל הפנים הדבר מקולי בית שמאי (וזה מה שראוי להעיר עליו, לפי שהוא מסכים לדרכם, להתאמץ ולהחזיק בדרך הקודמין במסורת מאין השקף אל מה שיאלצהו הזמן או מניע אחר, וכמו שיתבאר בשער ההלכה) ולדברי ר' יוסי הראוי באמת להיות מכריע בעניני ספור מעשה שהיה, לא היה להגוזרים הראשונים שום מחלוקת בו, ולא שום סברא, שיהיה נחשב לקדש לענין טומאת ידים; אך היה שוה להם בזה למגלת אסתר, שלא היתה לראשונים בכלל גזרה זו — ובברייתא הובאה בגמרא (מגלה ז' ב') : תניא ר' שמעון בן מנסיא אומר: „קהלת אינו מטמא את הידים, מפני שחכמתו של שלמה הוא". הכונה נגלית, שהיתה דעתו של תנא זה, שאין לחשבו בין הכתובים ברוה"ק· ומה שהשיבו לו מן המקרא „אל תוסף על דבריו", והמפרשים נדחקו בו, יראה לדעתנו, כי בשביל שינוי הנקודה במלת הוסף (רק בשני נחים, ולא כתיב תוסיף) דרשוה מלשון ודלא מוסיף י ס י ף, וכונת התשובה שאין ביכלתנו ל ח ס ר ספר מן המקובלים בין הכתובים· ואיך שיהיה, הנה כל זה נמשך לסברתם הנגלה, היות הספר עכ"פ לשלמה; ואולם, אילו היתה זאת באמת דעת החכמים, ולא העלימו בזה דבר נסתר, אין להלום הקושי ב ד ב ר י ה ם הנזכרים, נגד ח כ מ ה, שכתוב עליה בבאור שהיתה מאת ה ש ם שהבטיחו בה: הנה נתתי לך לב חכם ונבון, ויתן אלהים חכמה לשלמה, וה' נתן חכמה לשלמה כאשר דבר·

ד הגם כי מדבר ב ק ש ת ה ג נ י ז ה אין להביא ראיה על הנדרש לנו בזה; לפי שנוכל לומר שהיתה מפאת הסכנה לבד, והיות איזה ספר נחשב לקצת חכמי הזמן ההוא (לדעתנו זמן החתום האחרון לסה"ק) לבלתי מוכשר להדרש ולהקרא בצבור; והרי גם על יחזקאל אמרו, שבקשו לגונזו, והוא בלא ספק ליחזקאל בן בוזי הכהן, נביא הגולה על נהר כבר· מכל מקום ראוי לשום לב על מה שהקשו חז"ל

במשפטם זה על קהלת ונגוהו יותר. בבבלי אמרו: (שבת ל׳) שדבריו סותרין זה את זה, ובירושלמי ובמדרשות בא מכופל הרבה, שמצאו בו דברים מטין לצד מינות. ואפילו במדרש אגדה מאוחר ובאזני ההמון (שבת שם): אנת שלמה אן חכמתך אן סוכלתנותך? לא דייך שדבריך סותרין דברי דוד אביך, אלא שסותרין זה את זה; והגם שסיים שם בשבח, מכל מקום ניכר הרגל הגנות.

ובאמת כבוד חכמינו הראשונים לעולם ינחלו, שעמלו לדרוש ספר שכבר נתקבל פעם אחת בין הכתובים, ושלא רצו או לא יכלו הראשונים להסירו ממקומו; וכמו כן ברכות ינוחו על ראש מפרשי הפשט שקדמו. ועמהם ביחוד הר״מ בן מנחם ז״ל, שהתרו לבארו ולפרשו בפנים שלא יסתור לאמונת אמת. והנה כל אחד מהם על דרכו אמר דברים מושכלים, והיתה דעת השואל נוחה בהן ולבו מתישב עליהן. אכן ההיתה זאת באמת דעת וחפץ הספר? זו שאלה שלא שאלוה דורות הקודמים, ואמנם יאלצנו אליה דרך הדרישה בזמן הנוכחי. ונאמר ונשנה עוד פעמים רבות, שכמו שהיתה בדורות שלפנינו הסכנה, לגלות את המכוסה; כן ועוד יותר הסכנה בדורנו זה, לכסות את המגולה כבר ע״י אחרים. פועל ריק ומזיק ואין בו עזר כל עיקר, והעזר האמת הוא, כי נוסיף לדרוש ולחקור, בנשוא עין לאלהי אמת, אשר לא יעזוב את דורשיו לעולם נשמרו; אשרינו מה טוב חלקנו, כי דבר ה׳ ותורת אמת אתנו, שאין לה לירוא ולפחוד את הדרישה והבחינה מכל צד ואופן שתבוא.

ונשוב לענין ספר זה. ומה נעשה, שרוב הדבורים, ששמחו בהם המפרשים הטובים, ושמו אותותם אותות לאמונת אמת, כשנעיין בהם היטב, נראה שאין פשוטי הדבורים הללו רומז לזה כלל, ועל הרוב ירמזו לסותרו. ד״מ הדבור בפתיחה; „מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש" אינו דברי תורה, לפי שמלת תחת השמש מוסב על מלת שיעמול, לא על דבור מה יתרון. וכחו שוה להדבור „אין טוב לאדם תחת השמש, כי אם לאכול ולשתות ולשמוח והוא ילונו בעמלו ... תחת השמש"; וכן הדבור: „הבל הבלים אמר קהלת הכל הבל", שחשבוהו במדרש כמו לדבור התחלה וסיום ולאבן פנת הספר, ודרשוהו היותו מסכים לדעת התורה, דומה רק להדבור הבל הבלים הנאמר אחר „כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם" וגו׳. והנה הדבור: „אמרתי אני בלבי את הצדיק ואת הרשע ישפוט האלהים" וגו׳, יראה בהחלת ההשקפה, שביאר בו הדין שלמעלה, או משפט יום האחרון; ולמתבונן יתראה, כי הכונה על מחשבת דעת הספר בגזרה מוחלטה, ושכל מעשי האדם גם הטובים גם הרעים בהכרח, לא בבחירה; וזה לפי שאמר שם החלה, שגם במקום המשפט המיוחד לבני אדם לכונן הצדק, יצא לפעמים משפט מעוקל, שהחייב יצא זכאי בדינו, והנקי יצא מחויב; על זה אמר, כי גם המשפט איננו בידי האדם השופט ובבחירתו, ומאת האלהים וגזרתו הקדומה הוא חרוץ, מי שיהיה צדיק או רשע בדינו. ודבור צדיק ורשע, הוא כאן רק בצירוף אל פסק הדין, וכמו והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע; והנה התורה אמרה בהיפוך: כי לא אצדיק רשע. ומה שיורה על אמתת זה הפירוש, דבור נתינת הטעם „כי עת לכל חפץ ועל כל המעשה שם", דבור הבא בזה הספר על הגזרה הקדומה, „לכל זמן ועת לכל חפץ".

ומה שמוכרח להזכיר כאן (הגם שהענין בפני עצמו עיון עמוק למאד וראוי לבאור רחב), הוא כי בדבורי הספר, ישפוט האלהים, מתת אלהים, מיד האלהים,

ורבים כיוצא בם, הכונה לבד על קשר הסבות והמסובב מהן, לפי מה שאנו רואים אותן בעולם, שכל סבה תוליד בהכרח את תולדתה, הנעשית גם היא סבה מכרחת לתולדה שאחריה; ועל פי כל הסבות האלה יחד, שהן כשלשלת תכופה ואחוזה עד לתנועות השמימיות, שאין לנו השגה בחוש למעלה מהן, יתעתדו ויוגבלו כל מעשי עולם בכלל ובפרט; וזו היא הנהגת הטבע והמזל שהיא בהכרח, ומיוחסת להשם יתעלה מפאת שהוא יוצר הכל. אולם אין כוונת הספר על הנהגה מיוחדת להשם, שהיא עליונה מן המזל מתנהגת במדת דין ומשפט צדק לפי טובו הגדול, היינו לתכלית הטוב המוסרי, כמו שהודו והורו בהנהגה זו קדמוני חכמינו ז״ל; הם אמרו בשלש הנהגות לעולם, הנהגת הטבע בקשר סבותיה, הנהגת הבחירה לאדם המתגבר בקצת ולפעמים על מרוצת הטבע לטובתו או לרעתו, והנהגה עליונה להשם בבלתי אמצעי. וזה אמרם במאמר קצר ויקר הנודע: הכל צפוי (פאָרהערבשטיממונג, נאַטור נאָטהווענדיגקייט) והרשות נתונה (פרייע וואַהל), ובטוב העולם נדון (וועלט לייטונג נאַך דער אידעע דעז גוטען) והבן, כי דעתם זו מיוסדת על מקרא מפורש (שמואל א׳ כ״ו י׳): כי אם ה׳ יגפנו (ההנהגה העליונה על צד המשפט), או יומו יבא ומת (הנהגת הטבע בהגבלת הכח החיוני מלידה ומבטן), או במלחמה ירד ונספה (הנהגת הבחירה). אולם הספר, בערות כל מחקרו, מודה רק בהנהגה ראשונה, הנהגת השם באמצעות הטבע המכרח, ובנין אב: „ידעתי, כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, והאלהים עשה שייראו מלפניו (מכחו ומגבורתו שאין להמלט מגזרתו), מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה (בצפיתו הקדומה), והאלהים יבקש את נרדף" (לשון חזרת דבר פעם בפעם, וכמוה בגמרא עבדינן הרדפה; והטעם שיהיה לכל זמן, וכל מעשה ומקרה, בבוא עת התעתדו בסבותיו יצא לאור המציאות, ויחלוף מיד בהעשותו סבה להולדתו). ועוד, אחר שאמר בגזרה מוחלטת ומנאה בכ״ח עתים, הוסיף: „גם את העולם נתן בלבם מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף" (רבינו ה. שבעבור זה, בלבד יש באדם שכל, לחשוב בזמנים החולפים והעתידים וגזירותיהם, כדי שידע שאין בכחו לשנות מקריהם, ויירא וישתומם מגבורת השם). אמנם להיות הספר, כאמור למעלה, בלתי מתפלסף בעיון נמשך; הנה אין תימה שימצא בדבריו ביחוד בין משלי מוכרו, מה שמורה על הבחירה שביד האדם. אולם מהנהגת השם יתעלה בחכמת משפט וחסד לעולם, אין בו כי אם אחד ושנים פסוקים, או לא כלל, וכמו שיבא מיד. — והצורך לשוב לדרך הילוכנו בזה, ונאמר, שכמו כן המקרא „והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" כונתו הראשית הוא, על דרך „תוסף רוחם יגועון ואל עפרם ישובון". ועל דרך „רוחו ונשמתו אליו יאסוף יגוע כל בשר יחד ואדם על עפר ישוב"; עם היות לפי האמת בעומק אחרית דבורי מחשבה כאלה, דרך סלולה למשכיל להגיע עד דעת תבונת הנפש ומעלתה.

כללו של דבר, לא מצאנו במחקרו מקרא מבורר מסכים לאמת ולאמונה, זולתי הדבור: „ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט" הבא אחר הדבור „שמח בחור בילדותך ... והלך בדרכי לבך ובמראי עיניך" ולפני הדבור שכמותו „והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך כי הילדות והשחרות הבל" (ועל כן ראוי לך להתענג בטרם יעבורו); ושני לו הפסוקים „סוף דבר" וגו׳ הבאים בסופו, אם הם שייכים

להספר, ואינם מן החתים הבלוי לכתובים. מה שהוא קרוב מאד· — וכבר היינו מוניך עם אלו פסוקי אמנה, גם את המקרא „וזכור את בוראיך בימי בחורותיך עד אשר לא יבואו ימי הרעה" וגו'; לולי י' הרבים שבמלת בוראיך, שנשתמטה לפנינו ומכרעת לומר, שהכונה על כחות הבחרות, מלשון בריא, להבריאכם, ועוד יותר קרוב מלשון המשנה, על בוריו וכחו, אם לא שנאמר כי י' הרבוי בא אך לבד בשביל להורות על הדרש הנחמר שדרשו חז"ל במלה, עפ"י משנת הסתכל בשלשה דברים וכו' בארך, בורך, בוראך; דרש הבא מכופל במדרשי הרבות, ונגלה שהוא על י' הרבים, לא כמו שפירש במ"כ דדריש נוטריקון·

והנה אם נצרף הכל, ונניח הסך העולה מספיק, בכדי לאמת לודאי משפט החכמים האחרונים, שאין הספר לשלמה ולא מימות חזקיה, כי אם חובר בערב ימי הלשון והספרים, עדיין השאר השאלה, מה טיבו של המחבר שאנו רואים אותו אומר ששמו קהלת, והוא בן דוד, והיה מלך בירושלים? ושאלה שנית, איך מצא הספר לראשונה מקום בין הכתובים? — ולא נודע לנו בזה שטתן של אחרוני חכמי הנוצרים, אך כמדומה שיחשב שהמחבר התחפש במעטה המלך שלמה, המפורסם לחכם חוקר, גם לבעל כל המודות הזמן ותענוגיו, ושם בפיו התלונה על הבלם וחסרון קיומם, ובגידת המבטח בם· וזה נוטה לדרש הנעים של ר' נחומא: אלו אחר אמר הבל הבלים, הייתי אומר: זה שלא קנה לו ב' פרוטות מימיו זה שלא אכל פרוסה מימיו וכו'· — אמנם לו יהי ככה, הנה, לפי המבואר ולפי מה שיבא עוד, לא השכיל המחבר כלל במלאכתו להתחפש; גם לו: יתישב בזה, מדוע שינה את השם ולא כתב שלמה? והיותר קשה, כי לנו בית ישראל, המאמינים ויודעים ברום תפארת הכנסיה הקדושה, לא יתבן לחשוב, שהם לא הכירו בחדושו, ובלי ספק לו היה גם מכזב, לא היו מקבלים אותו עכ"פ, אף אם היה כזבו לתומו, ולצורך דברי וכוחיו, שתלאם באילן גדול· וכבר הודענו, שאין כאן מקום לומר, מה שהוא נכון מאד בהמשלים והשירים, היות רובם או קצתם לשלמה בעצמו, ויתרם על דרכו; וכמו כן ברדנו, שנתקבל הספ בין הכתובים עוד מזמן האסיפה הראשונה ע"י עיקרי כנה"ג, ונכתב אם כן, לא מאוחר מסוף מלכות פרס, לפני ביא היונים, בהזמן טוב ובלתי שגוש מצוקות, ורוח הקודש שורה בישראל· — ומה שאמרו קצת, היות הסגנון המחקרי שבספר מורה על חבורן בזמן, שכבר נתפרסמה אצל עמנו בארץ ישראל הפלוסופיא היונית, זה אינו· וכבר אמרנו, שאין בו דבר ולא חצי דבר מחכמת היונים, ובאמת גם לא מהבליהם. והגם שלפי דעתנו ניכר מתוכו, שידע המחבר מן עם יון ומקורות מלחמותם עם הפרסיים, וכמו שנביא לפנינו (וזו ראיה גדולה לנו על זמנו בסוף ימי מלכות פרס); הנה יתר על כן אין בספר רושם כלל, לא מדרך חכמתם של יונים, ואף לא מדרך לשונם, היינו מן השמות שבעברי מאוחר, העשויים על דרך לשון היוני, ד"מ אין לו עדיין מלת עולם במובנה על כלל המציאות הנברא, כ"א במובנה הראשון על הנצחות; ולא מלה שמים כינוי על השם כמו שנמצאים שניהם לשמעון הצדיק ולאנטיגנוס איש סוכו, אחר המאה הראשונה למלכות היונים; גם מלת יפה לא תורה לו בעצמה גם על הטוב והאמתי, ובא בו, טוב אשר יפה· — כי על כן, הצורך לנו לבקש דרך ומסלול, אולי יצלח בידינו לצאת מן המבוכה·

הגם שיוכל לבא בלשוננו שם עצם פרטי זכר על משקל נקבה, וכמוה בזה

סופרת, פוכרת; הנה ה"א הידיעה אמר הקהלת (י"ב, ח') וכמוהו הדבור בלשון נקבה אמרה קהלת (ז' כ"ז), מורה על תאר עשוי לשם עצם, כמו שיורה המשקל על תואר למינוי ומעלה מה, על דרך ומשקל שם פחה או חליפה בערבי (יעויין ס' המלים לגעזעניוס מלה זו). והנה ביסוד וטעם התאר הזה, אמר הראב"ע, שהוא על שם החכמה הנקהלת בו; ולא הונח שרש קהל כ"א על אסיפת אנשים בלבד· וטוב מזה חז"ל שאמרו במדרש, על הדעה שהוא שלמה: למה נקרא שמו קהלת? שאמר דבריו בהקהל, והוטיבו למשוך הענין על המקרא „אז יקהל שלמה; ואשרי עבדיך אלה השומעים את חכמתך"; אמנם על הדעה האחרת שקראו ספר קהלת בשם עקקלעזיאַזטעס, הנה נשמע מזה והתאר למינוי ולמשמרת, שהיה איש ראש או חבר מסוים לאיזה מקהלה של חכמים, שנהגו לבם בחכמה ובדברי חפץ מסתעפים ממנה.

והנה תארו וכנויו השני בן דוד, כשהוא חי בזמן הסופרים בסוף ימי פרס, לא יקשה עלינו כלל, לפי שיתכן מאד פירושו, היותו מזרע דוד; והדור הנו רביעי או חמישי אחר זרבבל אשר שלשלת יחוסו נמשכת במקרא יותר מאוחר מזה, כמבואר בקודם· ועל כל הפנים היו זרע דוד מצוים ומפורסמים באותו הזמן ובמשניות, שספר זה כבר ידמה להן בדרך לשונו, רגילים לומר בן דוד על הבא מזרעו.

אמנם בדבר התאר השלישי מלך בירושלים, נשקיף תחלה על עשרו וגדולתו של מלך זה, כפי מה שהתפאר בה הוא בעצמו (ב' ד' ולהלן), ואין אנו שומעים, כי השתחוו לו כל גוים, וקדמו פניו במנחה ושי מלכים רחוקים, וכי מצא כל אלה הבל הבלים ע"י המאורעות או סמוך למיתתו, כמו שהיה נאות ודאי בפי שלמה; כי אם שהגדיל מעשיו, ובנה בתים ונטע גנים, וקנה גם עבדים מחוץ, יתר על ילידי ביתו, ומקנה בקר וצאן יותר מכל שהיו לפניו בירושלים, ושכנם לו גם כן כסף וזהב ומה שהמלכים חושבים לסגולה (אבנים טובות וכדומה)· והנה כל אלה אינם בשום זמן, ומה גם בזמן המהולל של שלמה, ברכת מלך, כי אם ברכת האזרח בישראל, והכתוב אומר: ובתים טובים תבנה וישבת, ובקרך וצאנך ירביון, וכסף וזהב ירבה לך, וכל אשר לך ירבה; ועל כן התארים הנזכרים כלם אינם מתנגדים, אך מסכימים הרבה להמונח, שחי בסוף ימי פרס, והיה מן כת אותן האדירים, החורים והסגנים הזכורים לרוב בנחמיה, ועוד גדול ונאה מהם, לפי הזמן הטוב בשנים או בשלשה דורות אחר נחמיה הפחה, ויתכן שהיה גם הוא פחת המדינה או שר העיר ירושלים בלבד איזה זמן. והנה ידענו שבארצות ההם ובימים הקדמונים, כל שר וראש קנין רב ובעל נכסים ותושבים ועבדים, היה נקרא לפעמים בכנוי מלך, והנה ארונה היבוסי מלך, ובד"ה אחותו המולכת ובספר זה עצמו, מלך לשדה נעבד; ופירושו נודע, שגם המולך על שדה אחד צריך להיות נעבד מזולתו, ובמ"א ממנו, מלך סמוך אצל עשיר. ושם עוד, שמלכך בן חורים. — ונעיר עוד שכבר על נחמיה זכר הכתוב, שהוציאו עליו אויביו דבת שקר שמכנה עצמו, מלך ביהודה (נחמיה ו' ז'); ואף כי לזמן מאוחר בסוף מלכות הפרסיים, שהיו טרודים במלחמות, ועזובים קצות גבולות ממשלתם, כל מחוז ומחוז להנהגת עצמו, כמוזכר בשער, לא יהיה בו מן התימה כלל, אם איזה שר ופחה בירושלים יכנה עצמו במשך זמן שררותו בשם מלך, ובפרט כשהוא באמת, לפי המונח מאתנו, בן מלכי קדם לארץ ההיא, ובזמן השגוש והערבוב למלכות הגדולה, וכמה יתישב היטב

בדרך זה, מה שתוקשה לחכמים הנזכרים למעלה. מז׳ות הכינוי הבא כפול ומכופל על צורה אחת, מלך בירושלים, הייתי מלך על ישראל בירושלים. והוספתי חכמה על כל אשר היה לפני על ירושלים, ועוד, כ י נ ו י שהוא ב א מ ת ל מ ט ה עוד מהכינוי מ ל ך ב י ה ו ד ה הנזכר מדברי נחמיה.

ודע עוד כי מלכי פרס היו נקראים אצלנו מ ל ך מ ל כ י ם. וכן יכונה ארתחשסתא בעזרא פעמים, ואצל היונים בעלי מלחמותם בזמן ההוא, היו נקראים כנודע, בכינוי ה מ ל ך ה ג ד ו ל; עד שנראה לנו קרוב מאד, שהמקראות (ט׳ י״ד ולהלן): עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אותה וגו׳, וכמו כן הכתוב המשליי (ז׳ י״ט): החכמה העוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר, מוסב על א ת ו נ א שבארץ יון, שבא עליה ללכדה דריוש הראשון בונה הבית, עם חיל יותר מן מאת אלפים, ויחן עליה, והצילה מילטיאַרעס בחכמת מערכת מלחמתו המפורסמה בכ׳רות בשם מלחמת מַאראַטאַן וקרא אותה ק ט נ ה, כמו שהיתה באמת נגד הערים הגדולות שבארצות המזרח ממשלת פרסים. ומסופר מאת הסופרים היונים, שהיו בעיר אז ע ש ר ה ר א ש י ם, וכלם לא היתה עצתם לצאת ולהלחם, כי אם להסגר בתוך העיר; ורק ע״י עזר החיל המעט, גברה עצת מילטיאַרעס והצליחה חכמתו במלחמה, ומסופר ליונים עוד, שאחר זמן בגדו בו אנשי העיר, וענשוהו קנס כסף, וכשלא היה ביכלתו לשלמו נתנוהו בבית הכלא ומת במאסרו האיש הגדול המסכן. ומלחמה זו עם מעשיה ומקריה, היתה נודעת הרבה בכל מדינות פרס, בעבור היותה הראשונה לפרסיים נגד היונים, ומאז לא שקטה כ״א לזמנים מועטים בינתים, עד נפלם באחרונה בידי אלכסנדר.

ונשוב לענין מבוקשנו ונאמר, שמעתה יבוא הכל על נכון. מחבר הספר א ד י ר ב ע ם, מ ז ר ע ד ו ד, ר א ש ל ו ע ד חכמים מתבוננים ומתווכחים בינם לבין עצמם; ואולי היה ועד זה סניף לכנסת הגדולה של ס ו פ ר י ם, ש ה ת מ י ד ה א ז (סביב לימי הכהן ידוע מקץ מלכות פרס) בלי ספק בעשית מעשיה הברוכים הנמנים לנו בשער. — ודע וראה, איך יובנו לך עתה היטב הפסוקים האחרונים שבספר; אחר שסיים במה שפתח „הבל הבלים אמר ה ק ה ל ת הכל הבל", חתם ספרו בקצת התפארות, כמו שאמר גם בפנים שהגדיל והוסיף חכמה על כל שהיו לפניו על ירושלים; אמר: „ויותר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם ואזן וחקר תקן משלים הרבה; בקש קהלת למצוא דברי חפץ וכתוב יושר דברי אמת". בשני הפסוקים האחרונים האלה (מה שבא אחריהם דברי חכמים וגו׳ עד הום הספר. היא ח ת י מ ת ה ס ו פ ר י ם ל כ ל ל ה כ ת ו ב י ם, מו שבארנו למעלה) הודיע המחבר תכונת עצמו ומלאכתו; כי יותר על מה שהיה במספר ה ח כ מ י ם שבכנסיה קהלתו, לימד גם הוצה לה את העם דעת במשלי מוסר הרבה שעשה (שארג קצתם גם בספרו זה), וכי שם כמו כן השתדלותו לבקש ולמצוא דברי חפץ ס פ ר י ז ו ל ת ו, בכדי לכתוב אותם ביושר ותיקון. והדבור כ ת ו ב י ו ש ר. על תיקון המכתב, הוא לשון המשנה, כמה כתוב זה מיושר. — והנה כל זה נערך ודומה באמת לקצת פעולות הכנסיה הקדושה, שראתה אז לנכון לקבל ספרו זה בין אגודת הכתובים לאחרונה, וחתמוה ככה וסמכו בזה, גם על איזה דור מהכנסיה שקדם להם. שקבלו את ספר איוב בין כתבי הקדש, שאין גם בו זכרון לתורתנו ואמונתנו, ואין עקרו מישראל כלל גם לעדות חז״ל, כמו שנבאר במקום המזדמן אי״ה. אע״פ

שמוכרחים אנו להודות, שלפי הפשט הכתוב, שאין ש ו ם מ ק ר א ש ל ם יוצא ממנו לעולם. גבוהה מעלת ספר איוב ממעלת ספר קהלת כגבוה שמים מארץ.

עוד השערה אחת נעיר בזה, הגם כי מרופה היא בידנו, וזה, כי במקרא היונית של היהודים היונים, שכבר זכרונה בקודם, מכונה ספר זה בשם עקקלעזיאַסטעס, וכנסת בלשון יוני עקקלעזיא; והנה קראו לספר על שם מחברו, היינו, אחד מבעלי הכנסיה. אכן גם לספר בן סירא, כינו במקרא ההוא בשם עקקלעזיאַסטיקאס, ולא נודע לי הטעם, שאולי נשאו ונתנו חכמי הנוצרים בזה. ונאמר בזה דעתנו, שלהיות מחברו יהושע בן סירא הכהן מילידי ירושלים, בבירור גמור בן זמנו של שמעון הצדיק השני, שהיה מ ש י י ר י כ נ ס ת ה ג ד ו ל ה, על כן כינו גם לספר זה על שם מחברו, וכח שם זה אולי א י ש מ ת י י ח ס א ל ה כ נ ס י ה, היינו ש ל פ י מ ח ש ב ת ה י ה ו ד י ם ה י ו נ י ם, היה בן סירא משיירי כנסת הגדולה; ועל כן שמו גם לבן סירא מקום במקרא שלהם, אכן במדרגה רביעית כמוזכר בקודם ובשע״. — ומה טוב שיעיינו בזה חברינו חכמי עמנו שבאשכנז, ולנו אין בידנו כלל מן האמצעים הצריכים.

והנה בהתאמת לנו שחבר ספר קהלת בזמן שאנו בו, סוף מלכות פרס לראשית בוא היונים; יצמח לנו גם ממנו וביחוד מן המשלים מן המוסריים שבו, איזה אורה וידיעה בטובת ומעלת מצב אומתנו בדורות הללו, הנשכחים לגמרי בקורותינו וכאילו לא היו, ונכבדים ויקרים עם זאת לכל קדמוניות קדש. כמבואר בשער. ולדוגמא, שכבר התחילו שוב לסחור באניות ובימים רחוקים; ויורה על זה המשל: שלח לחמך על פני המים כי ברוב הימים תמצאנו. והנה נוסיף עוד: תן חלק לשבעה וגם לשמונה כי לא תדע מה יהיה רעה על הארץ; ואין הפונה בזה, כמו שפירש הרמב״ן ז״ל, שיחלוק סחורהו, ולא ישליך כל יהבו בספינה אחת מפני סכנת הים, שזה יהיה סותר למטרת חפצו להרהיבם ולאמצם בזה המעשה. ועוד שהדבור ת ן ח ל ק, אין משמעו כלל החילוק לחלקים, והעד בספר זה, לאיש אשר לא עמל בו יתננו חלקו; אלא כונת המשל להיפוך, עצה להרבות במסחר זה, ושלא העצרם סכנת הים מתת חלק להרבה אניות נעמסות בחברה, ונותן הטעם, לפי שהם על הארץ, והיא היבשה, לא תוכל לידע המקרים העלולים לבא להפסידך. — כיוצא בזה המשלים, אל תבהל על פיך, כי בא החלום, אם ימלאו העבים, ואם יפול עץ, כלם אזהרות יפות נגד כל מיני נחוש ואמונה טפלה, שגברו בעם הרבה משך כל ימי הבית הראשון, ונראה לעין מפאות שונות, שכבר הוכשר והתטהר מהם הדור זה. וראית בזה עוד, מדור הקרוב וסמוך לו לפי מה שזכר יוסף הכהן בספרו נגד אפיון היוני; והוא, שאחר מבעלי חבורתו של אלכסנדר רשם במסעיו במזרח, איך שנסע עם אורחת יונים בדרך סמוך לים סוף, ועמהם איש מארץ יהודה ושמו משולם, והאנשים, כדרך כל הגוים הקדמונים, מבהילים בנחוש עופות; ויהי בראותם צפור ירוע מעופף מטעל לראשם, וייראו יראה גדולה; והיהודי משך בקשתו כלהגמו, והנה הצפור נופל לפניהם ארצה מת; ויהתל בהם האיש ויאמר: ואיך יגיד לנו בעל הכנף את דרכנו, התצליח אם לא, והוא לא ידע את דרכו, והנה קרהו האסון הזה מידי.

הגדתי היום ברוח נכון ובלי הכחיר דבר תחת לשוני, את הנראה לנו צודק בענין ספר זה, בחשבי שיש בזה, מצד יותר מאחד, משום עת לעשות לה׳, אכן כמו כן בפה מלא ושוה אל הלב אומר, שאיני מחליט כל דברי טענותי וסברותי

לאמת ברור, שאין להשיב עליו, יצרפו ויהלבנו ויתבררו הדברים ע"י חכמים בעלי המלאכה, וזה כל ישע מחזיק בתורת אלהיו, וכל חפץ החפץ בתפארת אבותיו.

סימן ט

וראינו להזכיר כאן בקצרה כל דרכי מנין השנים, והם התאריכים שנהגו באומתנו מימי קדם, כפי העולה מן הכתובים. ומדברי חז"ל שנשאו ונתנו בזה הרבה במסכת ר"ה ומסכת ע"ז, ומדברי מחברים אחרונים. — שהדבר היותר מוכרח ומועיל לכל סדור דורות וספור קורות נמשכים זה אחר זה בזמן, הוא האריך קבוע ברור ומוסכם לכל; היינו שיוקח איזה מאורע גדול ורשום, מיוחד בזמן קרותו, ומוסכם גם בערך אל החידוש שאירע בו. עד שכל ספור מעשה או תילדות איש רשום, יגבילהו הסופר וימנהו לזמן התאריך האחד ההוא, ועי"ז ישובו כל הדברים והמעשיות נערכים זה מול זה בערך ידוע נגלה לעין מיד. וזה מה שיקל עלינו הבנתם ודעת סבותם, והשתלשלות תולדות שיצאו מהם. ונהפוך, אם יחסר בספור התארך האחד המשותף לגמרי, או גם אם יהיה בלתי ברור ומוסכם בהגבלהו, אין להמלט מן הערבוב והספק בעתותי הקורות. ומן השגיאה בהבנתן, ובהעריך מה שהוא מקור וסבה להן, ומה שהוא נמשך ומסובב מהן, וזה מה שהגיע גם את התנאים שוני הלכות דסדר עולם, וסופרים ראשונים ואחרונים זולתם, עד שעמלו וההרו נגד ים הספקות ההולך וסוער עליהם בזה המבוקש, ובקשו להם דרכים וחשבונות רבים, איך לצרף ולחשוב שנות הדורות מבראשית עד המבול, ועד אברהם, ועד יציאת מצרים, ושנות השופטים והמלכים לישראל ויהודה, ככדי להגביל גם זמן כל מעשה ומעשה שבינות הגבולים הנזכרים, וערך זמנו אל זמן מאורע זולתו, הכל עפ"י ראיה חזקה או חלושה כפי האפשרי. ובזה עלה ביד השונה הגדול האחרון להלכות סדר עולם, להגיע אל תאריך גדול קבוע. שהוא באמת היותר כולל וטבעי לכלל תוכן ספורי קדש. ואף לקורות העולם בכללו, אם היה ברור צמצומו באפשרי. והוא התאריך ליצירה (שאחזו בו גם סופרי קורות העולם, אולם בשינוי איש איש על פי דרכו), וליחד גם כל מעשי קורותינו בגבול זמן המאורע בבלתי מיוחד למדי בכתבי קדשנו. וכבר הודענו במה שקדם, שהברייתא דסדר עולם תפשה תמיד בשנים, החשבון המיעוט האפשרי לעיקר, ובכלל המדרשי הזה בא הענין על הרוב לקירוב חשבון ברור, ויצא הפסד חסרון הצמצום בשבר ההגבלה המוסכמת; אולם הזכרנו כמו כן שפעם אחת לבד נצמח מזה הדרך היזק גדול, במה ששללו מאתנו זמן איזה דורות בהחלת בית שני, ונחסר דף יפה ומשובח בקורותינו כמו שיבין הקורא המשכיל במקומות רבים מהמאמר הזה. וגם בחיבורים לחכמים שנתחברו על העתים וחשבונם, יעויין עלירם בספר הנכבד מאור עינים.

והנה מנו מתחלה ליציאת מצרים, והתחלת התאריך חדש ניסן שבו יצאו, ונהיה על זה חדש ראשון לשנה ראשונה וזהו תאריך תורתנו: ויסעו מאילם ויבאו וגו' בחמשה עשר יום לחדש השני לצאתם מארץ מצרים; בחדש השלישי לצאת וגו' ויהי בחדש הראשון בשנה השנית; ויהי בשנה השנית בחדש השני; ויעל אהרן וגו' בשנת הארבעים בחדש החמישי; ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש; כל מה שקדם ליציאת מצרים, אין לו בתורה תאריך וגבול זמן מבואר. זולתי היציאה בעצמה נמנית, ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה, ונודע הספק בתאריך זה ודרך

ישובו במשנת סדר עולם, שעליה אנו סומכין. — אחר הכניסה לארץ, בימי יהושע והזקנים שהאריכו ימים אחריו, ובימי השופטים, ובימי שמואל ודוד, לא מצאנו מאורע מסופר שיהיה מוגבל לאיזה תאריך (רק פעם אחת נזכר בדברי יפתח דרך טענתו נגד בני עמון: בשבת ישראל בחשבון וגו' שלש מאות שנה והיה זה מקום עזר או קושי למחשבי עתים לפי חשבונותם) עד בנין בית עולמים ע"י המלך שלמה ע"ה, שכתוב: ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה לצאת בני ישראל מארץ מצרים בשנה הרביעית בחדש זיו וגו' למלוך שלמה על ישראל. מזה נשמע שלדברים יקרי הערך בשאר, מנו עוד ליציאת מצרים אולם שהיה אז כבר כמו בן תאריך; אחר לשנות מלוכת המלך העומד בזמן זמן, וזה המנין למלכים נהג כל ימי הבית הראשון, ובו לבד סופרו כל הקורות, בספר המלכים שבידינו (חוץ מבסופו שנמנה לגלות יכניה שהיה גלותו י"א שנה קודם לחורבן: ויהי בשלשים ושבע שנה לגלות יהויכין מלך יהודה, בשנים עשר חדש בעשרים ושבעה לחדש). — הנביאים שקודם החרבן מנו זמן נבואותיהם ג"כ לשנות המלכים; ישעיה: בשנת מות המלך עזיהו ואראה את ארני; ירמיה: מן שלש עשרה שנה ליאשיהו בן אמון מלך יהודה ועד היום הזה זה שלש ועשרים שנה היה דבר ה' אלי; והוא שצרף לפעמים לשנות מלך ישראל גם המנין למלכות נבוכדנאצר: בשנה הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה היא השנה הראשונית לנבוכדנצר מלך בבל; בשנה העשירית לצדקיהו מלך יהודה היא השנה שמונה עשרה לנבוכדנאצר. ובלי ספק הוסיף זה התאריך בעת כתיבת ספרו אחר החרבן — יחזקאל היה תאריכו לגלות יהויכין בלבד, שהיה גם גלות עצמו; ובנבואה האחרונה חבר לו גם התאריך לחרבן: בעשרים וחמש שנה לגלותנו, בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר. — והנה קבלו חכמינו „ניסן ראש השנה למלכים" הכונה להם שבמנין למלכי ישראל נחשב תמיד התחלת התאריך מניסן; בלי ספק, בכדי שיהי אפשרות להשוות במוחלט ובנקל בין המנין ההוא, ובין תאריך יציאת מצרים. ולפי זה כשעמד מלך חדש בכסלו, נמנה השנה האחת בתאריך יציאת מצרים, בתאריכי המלכים לשתי שנים, וכשנרצה לצרף, בשביל צורך חשבון העתים, שנות מלכותם של שני המלכים הללו, נטעה מהוספת שנה אחת; וזה הנרצה לחכמינו בדבור שנים מקוטעות, ובזה לבד די ערבוב וספק בחשבון הדורות אחר החרבן הראשון. הנה הנביאים האחרונים ועזרא ונחמיה וכל השבים מן הגולה, מנו שנותיהם רק לבד למלכי פרס. שהיו בימי כל אחד ואחד, ובזה ספק גם מחלוקת לחז"ל, אם התחלת התאריך מניסן כמו במלכי ישראל, או מתשרי כמו בהאריך השטרות שנזכיר להלן, או מחדש שעמד בו המלך, מה שבאמת אינו רואה כלל. וקשה עוד הספק, שלהיות שאין בדורות הללו שום הגבלה זמנית, זולתי השנים הנזכרות דרך עראי לאיזה מלכי פרס, הנה המשנה דס"ע (שנראה ברור שלא היה לה שום קבלה בע"פ בחשבון הזמנים קודם בוא אלכסנדר) הוכרחה, להגביל שנות הדורות לבד ע"י קבוץ השנים ההם הזכורות, כמו שעשתה בקיבוץ שנות מלכי ישראל ויהודה. והנה אין בכתובים שלשלת מלכי פרס בסדר זה אחר זה, כמו שהוא במלכי ישראל ויהודה; והדבר ברור שחוסרה הרבה במלכים שהיו לפרס בפני הבית, ובשלשלת כהנים הגדולים שהיו מזמן עזרא עד בוא היונים לארץ, והמעיטה ע"י כן מספר רב מן השנים לחשבון הדורות. — אחר נפלת פרס ומלוך אלכסנדר המוקדוני, יש ראיות שמנו למלכותן שהיו באסיאה שש שנים לדברי הכל. — וכמו כן באותן

מאה שנים שהיתה ארץ ישראל תחת יד מלכי יון שבמצרים, נראה שמנו למלכים ההם התלמיים; ואך לבד משבאו תחת מלכי יון שבסוריא, זרע סיליקום ניקאטור, שר צבא אלכסנדר, והתחילו למנות לתאריך הקבוע שלו, גם בשטרותיהם. גם בשאר מכתבים וחבירים, כמו בדברי ימים השנים לחשמונאים שזו אחת מטעלותם ואחת ממנות הטובות נחלת מועד זה, שהגיעו לתאריך קבוע ברור ושוה לכל משך הקורות, יהיה מה שיהיה, ואחריו חשבון הזמנים ברור עכ"פ בכללותם ואפילו בפרטי הקורות אין לך קלקול חשבנות; אלא במקום שעזבוהו וחשבו לתאריכים אחרים, בלתי מוגבלים ונודעים היטב, ועי"ז בלתי מוסכמים בשוה לכל סופר. — והחלת התאריך מהקופת תשרי שנת מלוך סיליקום בבבל, ש"פ שנה קודם חרבן בית שני, שנת שי"ב קודם לספירת הנוצרים, י"א שנה אחר מות אלכסנדר (ולדעת חז"ל שש שנים). ועל זה כונו חכמינו, שהמנין למלכי אומות העולם מתשרי, וחשבון זה הנקרא אצלנו חשבון השטרות, ולנוצרים תאריך הסילקיים, ולערבים תאריך בעל הקרנים (כינו לאלכסנדר בכל המזרח לקוח מספר דניאל), הוא שנהג לברורו והרגלו וכללותו, זמן ארוך הרבה בארצות המזרח וברוב גלות ישראל; וזהו המנין שאמרו עליו חז"ל: ובגולה אין מונין אלא למלכי יונים. גם רב שרירא גאון בתשובתו היקרה, שעוד תוזכר מאתנו להפארת, מונה סדר החכמים והמעשים להאריך זה ואומר: „נחית רב לבבל בשנת תק"ל למלכות יון דרגילנא ביה", וכן מונה בשאר חכמי בבל; וכן הרב אוחז בחשבון זה, ולפעמים כבר בצירוף החשבון ליצירה, לפי שטתו הנכונה של הברייתא, שקבלוהו חז"ל בכל הש"ס (ולפיהו היתה יציאת מצרים בשנת ב' אלפים תמ"ח, ודחל תאריך השטרות ג' אלפים תמ"ח, ונחרב הבית בשנת ג' אלפים תתכ"ח), ומעת חתימת התלמוד הוחל בהנהגת חשבון היצירה ההוא, ונתפשט אחת אחת יותר, עד היותו הנהוג היום בכל גליות ישראל. וכל זה היה בגליות המזרח והמערב; אולם בירושלים וארץ ישראל כך היה הדבר: מעת שפרקו מעליהם את עול היונים בשנת ק"ע להאריך, פסקו ממנו בשטרות ובחבורים וחזרו למנות לשנות נשיאי ומלכי בית חשמונאי, וכתבו בשטרות כך וכך לפלוני נשיא וכהן לאל עליון, וזהו שאמרו במגלת תענית: אתנטילת ארכרתא מן שטריא וכו' שפעם אחת גזרה מלכות יון וכו'. וכן בימי הורדוס וקצת זרעו נראה, שכתבו בשטרות למלכותם; אך מאז שבאו לגמרי תחת ממשלת נציבי רומי, והיתה ארץ ישראל להגמוניא של מלכות רומי, יש ראיה שכתבו בשטרות לקיסרי רומי, ולפעמים צירפו גם שם ההגמון שבזמן (ככה נהגו סופרי השטרות). ואמנם החכמים השונים בהלכותיהם סדר הזמנים, כמו במשנת סדר עולם, ובמשנתו של השונה אליהו, ששת אלפים הוא העולם וכו' וכדומה להם סדר משניות שהזדמן זכרון סדר העתים. אלה כלם מנו לחרבן בית אלהינו השני. וזהו ששנו בסדר עולם, הובא בגמרא (ע"ז י): מכאן ואילך צא וחשוב אחר החרבן, ובתחלת דברי רש"י שם, ואפילו בבבל בימי אמוראים, ששם לא פסק תאריך השטרות לעולם (וכמו שהזכרנו השמועה. ובגולה אין מונין אלא למלכי יונים בלבד). ונהג אצלם בשטרות בחבורים וזכרונות בשוה, הנה התנא במשניותיו שנה לחרבן הבית; ובשביל זה בקשו להשוות שני החשבונות יחד, ולהגביל ערכם בסמנים (ע"ז שם), בכדי שיוכלו התנא והסופר לעזור זה לזה בנקל במעשיהם.

סימן י

יש בידינו הנחה אחת, שבאמת אינה כ"א השערתנו בלבד, אין עליה עדות

וראיה ברורה מדברי חז"ל; אלא שלפי אם יקיימוה החכמים והחברים (שהם רשאין ולא אני) תפיץ אור לא מעט על הזמן הרחוק והיקר שאנחנו בו, ימי השמד ומלחמת החירות משעבוד היונים שבסוריא, על כן לא ניכל עצור מחוותה הנה. והוא שאיזה כספר מן מזמורי קדש הנאספים בספר תהלים, יצאו לאור במשך הזמן ההוא, ושהמשכילים והקדושים והחסידים, הרמוז עליהם בדניאל ובדברי הימים השנים לחשמונאים, שמכללם מתתיהו ויהודה ואחיו כהני חשמונאי, הם שהתפללו ושוררו אותם על הצרות והרדיפות והמלחמות, שנתעוררו עליהם מאת היונים המושלים, ומאת העמים שכני א"י הרעים, וכמו כן מאת רשעי ישראל הפושעים המתדמים ליונים, ועל הנצחון והתשועות שנעשו להם נגדם:

וכבר בארנו בשער ובהערות הקודמות אודותם וטובם של שני דברי הימים לחשמונאים, שנשארו לנו בלשון יונית, וביותר הראשון מהם, שמקור לשונו היה עברי, ונכתב בארץ יהודה בלי ספק, ואמרנו, כי השם המיוחד לאותן שנתנו נפשם על קיום המצות, והתנדבו תחלה ללחום על תורותם, הוא גם בנוסח היוני המלה העברית בעצמה חסידים, וכי הם שנקראו בדניאל משכילי עם, מצדיקי הרבים, קדישי עליונין, עם יודעי אלהיו, כמו שנקראו בשניהם, אותן שרצו ליתן יד ולהתדמות ליונים וצוררים להחסידים, בשם הנאה להם, פושעים, עוזבי ברית קדש, מרשיעי ברית.

מעתה נביא איזה דוגמאות לראיה על השערתנו; מזמור מ"ד המתחיל: „אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו"; הנה יבואו בו הדבורים, „תתננו כצאן מאכל ובגוים זריתנו, תמכור עמך בלא הון תשימנו חרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבותינו" (וכמה זה מבואר בד"ה על עמון ומואב ואדום וצור והגרים, הם הערביים שהצרו להם ועזרו להיונים במשך המלחמה, ובאו תמיד עמם בתקות שלל ושבי היהודים, שיקנום כשינוצחו במלחמה; ולא מצינו שהיו ישראל ללעג ולקלס לסביבותם, עכ"פ בשיעור גדול ומשך זמן כזה, כל ימי הבית הראשון); „כי דכיתנו במקום תנים ותכס עלינו בצלמות" (מוסב על המחבואים לחסידים במערות ובסעיפי הסלעים המוזכרים בד"ה ובשער); „אם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר הלא אלהים יחקר זאת" (כמה נאה ונכון מאמר זה בפי החסידים הללו); „כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה" (כמסופר ממיתתם במערות ולא רצו לחלל את השבת, ונודע ענין האשה ושבעה בניה; וקודם זמן זה לא מצינו כלל, שנהרגו רבים מישראל על דבר אמונתם); „עורה למה תישן ה'" נראה מכל זה, שזמן חבורו של זה המזמור כשהתחיל תוקף השמד בשנת קמ"ג לשטרות, ולזכרון הצרות שעברו, שרו אותו הלוים במקדש אחר כן עד ימי יוחנן הורקנוס, שמנעם מזה כמסופר בשער.

מזמור ע"ד, „למה אלהים זנחת לנצח". שים עיניך ולבך על הדבורים: „כל הרע אויב בקדש" (מוסב ביחוד על הטורים בקשת מן המצודה בעיר ציון על הר הבית ועל העולים אליו, כמסופר בדה"י ובמגלת תענית); „שאגו צורריך בקרב מועדך, שמו אותותם אותות, שרפו כל מועדי אל בארץ" (בתי כנסיות שהחריבו); „אין עוד נביא עד מתי אויב חרף ה' ועם נבל נאצו שמך; זכור חרפתך מני נבל כל היום" (מושליהם היונים שבסוריא שהיתה אז כבר גבורתם נשתה, ונכנעו בידי רומיים כמובא בשער, ומה גם

הגוים שבניהם הרעים הקטנים); ואז תכיר האמת כי חובר המזמור נ"כ במשך תוקף השמד או סמוך לו מלאחריו.

מזמור ע"ט: „אלהים באו גוים בנחלתך". המשכיל יודה שכל דבור ודבור בזה המזמור מוסב היטב על קורות הזמן ההוא באמצע שנות המלחמה, ובאמת המשיכו בדה"י הראשון, על בוא בכחידם השר הצבא היוני עם אלקים הכהן הפושע. ועל הריגתם לששים סופרים החסידים בשנת קנ"א (בתוכם יוסי בן יועזר חסיד שבכהונה ודוד הפושע), ונשתמש שם בלשון ככתוב „בשר חסידיך" וגו'; ודע כי דה"י זה נתחבר בלא ספק אחר החתים האחרון לסה"ק, שמזכיר בסופו בקוצר מעשי יוחנן הורקנוס וגבורותיו, וכמובא בשער.

מזמור פ"ג: „אלהים אל דמי לך". יובן לך היטב כשתעריכו עם המסופר בפרשה ה' בדה"י הראשון, מקשר העמים בסביבות א"י על יהודה וצבאיו, והדבור „גם אשור נלוה עמם", הוא כנוי למלכות היונים שבסוריא, שמלכו גם בעבר הנהר, במקום מלכות פרס המכונה כמו כן אשור בס' עזרא, לסבת עיקר ארצות הממלכה.

מזמור פ"ה: „רצית ה' ארצך שבת שבות יעקב". הושר אחר נצחון נכבד, הקרוב בימי יונתן המנהיג השני, ונעיר בו רק על הדבורים „אשמעה מה ידבר האל ה' כי ידבר שלום אל עמו ואל חסידיו אך קרוב ליראיו ישעו לשכון כבוד בארצנו".

מזמור קל"ב: „זכור ה' לדוד את כל ענותו". במקומות מהשער בארנו. איך שמתחלת עלות הגולה במלוך פרס וכל ימי משך הבית השני, היה להם הרגש חזק ומדע נכון, שלפי מה שציירו נביאים הראשונים תשועת עולמים לישראל, לא היתה עתה גאולה שלמה. וכי בשום פעם אפילו בימים היותר טובים, לא דתחדש במשך הזמן הארוך ההוא, מלכות או ממשלה דומה אפילו מעט לאותה המקווה מספרי הקדש. ושעל פי זה נתיחדה ונתחזקה התקוה והתוחלת לביאת כהן צדק, מטיב מעמד המקדש וקדשיו, ולעמידת מלך מבית דוד מושיעם ומרים קרנם, שעדיין היו עמהם מפורסמים מזרעו, ובהם קצת מכובדים ביחוד בבבל. והזכרנו שם עוד, כי החשמונאים הטובים הראשונים, יהודה ואחיו אחריו, בדעתם שכל תשועתם עדיין לא היה כ"א עזר מעט בעבדתם ליונים ובפזור שאר הגליות בעמים, החזיקו מאד הם והעם בתקותם הטובה הנזכרת, והיא שהרהיבה את רוחם, להתקומם נגד מציקיהם, ואחר הצעה זו נאמר בקצור, שמזמור זה מוסב על המאורע הטוב, שגבר יהודה וכבש את המקדש מידי האויבים והפושעים, ונאספו אליו מסביב, לטהרו ולקדשו לעבודה. והנה המשורר הקדוש ההוא מספר על דוד, המיחד ראשון מקום לבית אלהים על אותו הדרך, שהתנדבו יהודה ורעיו הכהנים החסידים בנדר ואיסור נפש, לכיבוש המקדש מידי האויבים, כמובא בשער.

ובחידוש העבודה מזכיר: „כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו"; ובהקוה לעתיד על המשך הנצחון: „וכהניה אלביש ישע וחסידיה רנן ירננו"; ובתוחלת למושיע עולמים „שם אצמיח קרן לדוד".

ואל יקשה בעיניך דבור: וארון עוזך, ובבית שני חסר הארון; לפי שהמשורר בחר ברוח קדשו בדרכו דבורים רגילים מימים קדמונים, והכונה על שכינת הכבוד, וכמו שיתראה להלן, שמזכיר גם שמות השבטים, לפי המקומות שהיו נחלת

לשבטי ישראל מקדם. וכדרך שאמרנו למעלה בשם אשור. והנה גם במשנה יומא (ששנאה שמעון איש המצפה בפני הבית כמובא בס"א מחבירנו) שנו (יומא נ"ב ב'): מהלך לשמאלו עם הפרכת, עד שהוא מגיע לארון, הגיע לארון, נותן את המחתה בין שני הבדים. וכדמסיק שם בגמרא לעולם במקדש שני וכו' ע"ש.

מזמור קמ"ט וק"ן, הללויה שירו לה' שיר חדש; התוכן הוא חסידים לוחמים בחרב שנונה, ומהודרים בנצחון ישועה כבוד מאת מלכים ושרים נכנעים לפניהם, ואיה איפוא בקורותינו מאורע כזה זולת זאת המלחמה וסופה? ועל כן ברור, כי בשקוט הארץ בשנת ק"ע, וחנפו להם מלכי סוריא, וכל אחד הוסיף על חברו, בנהון לעם ולשמעון ראש צבאם כתני חירות וברית, ובהוסד אבן פנה אחרונה בחומת חופשם, במה שנכבשה לפניהם המצודה בעיר ציון בחדש אייר קע"א, שהחזיקו היונים והפושעים עד הנה. אז הושר שיר חדש זה ביום התקדש חג, שחגגו אותו בשמחה גדולה, ככתוב מבואר בדה"י, ונרשם גם להבא ליו"ט במגלת תענית „בעשרין וכלתא ביה נפקו בני חקרא מירושלים" וגו'.

ולבי אומר לי עוד, שכמו שנמצא בתהלים הלל המצרי, גם (לפי המבואר נכון לידידי הרב הגדול המפורסם בהקדמת שארית יהודה) הלל אשורי וכנאמר בהערה הקודמת, גם הלל בבלי; הנה יהיה המזמור שלפנינו הנאחד בלי ספק עם אותו שלאחריו, ואולי בחבור גם קצת מזמורי הללויה שלפניו, הוא הכולל את ההלל היוני ובאין צורך להאריך למשכיל נאמר לבד באנחת לב: נאה ויאה הלל זה לחהים עמו ספר תהלות ישראל. ומן אז פסקו המעשים הגדולים והנסים האמתיים, נאלמו גם השירות ותשבחות שעליהם.

והנה שבעה מזמורים אלו שהבאנו מהם, מתיחסים בציון שבראשם לאסף, והשנים לבני קרח, ובשנים לא בא שם המשורר; ועל כן כשאנו אומרים, שמחבריהם היו חסידים לוים מזמן המלחמה (שבלא זה ידענו כי התורה וכל כשרון רוחני היה אז אך לבד אצל הכהנים והלוים), אין הציונים הנזכרים מביאים עלינו קושי כלל; וזה לפי שבזמן ההוא עדיין היו להם מגלות יוחסין לרוב, וביחוד הכהנים והלוים שמרו תמיד כתבם המתיחשים למשפחות ולמשמרות ראשי בתי אבותם, וקראו עצמם על שמותם, כמו בימי דוד, חזקיהו, ויאשיהו, זה הנודע למבין, ואין צריך ראיה.

אולם ישמע נא הקורא הנעים דברי השערתנו עוד, והוא שלהיות מה שאירע ליהודה ולאחיו ולשאר ראשי החסידים, דומה הרבה למה שאירע לדוד המלך ע"ה; שהוא גם המה נרדפו מן הגוים וגם מרשעי ישראל, זה ואלו נסתרו והתחבאו במדבר ובמערות, הוא גם הם בגדו בם אוהבים והלשינו עליהם אחים בני עמם, יתר על מה שהציקו להם אויבים לוחמים במערכה. הנה אפשר ויתכן מאד לחשוב ששרו החסידים קצת זמירותיהם, בשפוך שיח לבבם ע"פ דרך המלך דוד, בהיותו במקרה פלוני או פלוני דומה לאשר קרה להם באותו פעם.

ובזה יהי נפתח לפנינו פתח, להרת קושי גדול, הבא מן הציונים לדוד, הנמצא בראש קצת מזמורים, שלא יתכן כלל לפי התוכן שלהם היותם מעשה ידי דוד. והמפרשים כלם נלאו בזה, עד שרוב בעלי הפילאָלאָגיא והקריטיק"א מהאומות מו לציונים, וחשבום כאילו אינם, עד היותם באמת ניכרים לקדומים בקדמות המזמורים שעליהם נרשמו; והנה בזמן שאנו בו, ובפי הסידים

ימתק תוכן המזמורים ההם ויתבארו מאליהם; וגם ציוניהם יצדקו מאד על האופן הזה שאמרנו.

למשל מזמור קמ"ד המצוין לדוד ומתחיל: „ברוך ה' צורי המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה", כמה הוא נכון בפי יהודה! ועוד יותר בפי יונתן חשמונאי אחיו, ושר אותו על דרך דוד. והנה בא בו הדבור „הפוצה את דוד עבדו מחרב רעה פצני והצילני מיד בני נכר (היונים ושרי צבאם שבארץ) אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר" (הכונה נגלית על הבגידות שבגדו בהם פעמים הרבה, ובקשו לתפשם בעזר ובהסתת הפושעים, אחרי הבטיחם אותם בימינם על חייהם ושלומם, כמבואר בדה"י השנים וביוסף הכהן).

וכמוהו מזמור ס"ט מצוין לדוד ומתחיל: „הושיענו אלהים כי באו מים עד נפש", ולא יתכן כלל בפי דוד, לפי הנודע בכתובים ממנו ומזמני; ובא בו „כי קנאת ביתך אכלתני", וחותם „כי אלהים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה (החרבות מחמת המצוקות והמלחמה הארוכה, שכנראה היה זה בבוא אלקים ובכחידם בשנת קנ"א ונרדף יונתן מאד) „וזרע עבדיו ינחלוה ואוהבי שמו ישכנו בה" (לא היונים והפושעים, כמו שהיתה באותה שעה).

מזמור נ"ט: „לדוד מכתם בשלוח שאול וישמרו את הבית להמיתו", ומתחיל „הצילני מאויבי אלהי"; נניח שהמקראות ברובם יוכלו להוסב בדוחק על דוד במעמדו זה המצוין, אך לא כלם, כמו הדבורים „הקיצה לפקוד כל הגוים, ואתה ה' תשחק למו תלעג לכל גוים, וידעו כי אלהים מושל ביעקב לאפסי הארץ סלה"; וכפי יהודה או יונתן, או בפי אחד מהחסידים בשבילם ובשביל עצמו יתכנו הדברים, שגם הם היו במעמד דומה לזה של דוד, נשמרים מאויביהם וקרובים ליפול בידם.

ונחתום הדוגמא במזמור ס' שציונו „לדוד בהצותו את ארם נהרים ואת ארם צובה וישב יואב ויך את אדום" וגו'; ותחלה נאמר, כי ידענו מן הכתוב, שכבר מימים רבים מקודם לכיבוש אדום ע"י דוד הצליח המלך מאד, ושבנקודת זמן המצוין, באה גדולתו עד הראש; ולזה לפי פשטות הציון אין למצוא שום מיכן בדבורים כאלה: „אלהים זנחתנו פרצתנו, אנפת תשובב לנו, הרעשתה ארץ פצמתה, רפה שבריה כי מטה, הראית עמך קשה, השקיתנו יין תרעלה, נתתה ליראיך נס הכה לנו עזרת מצר" וגו', כל המזמור כלו לא יתכן כלל בפי דוד במעמדו הרמוז, ונכון ומתוק מאד בפי יהודה חשמונאי, או אחד מחבריו החסידים בשבילו; ולהבנתו הגמורה (והענין יקר לנו) צריך שתדע, כי בית צור (במלאפום), מבצר בצד הדרומי קצה גבול אדום, היה יקר לשני צדדי הלוחמים, ויתד תלוי עליו תהפוכות המלחמה הארוכה. ומיטב שנעתיק בזה הפסוקים מדברי הימים הראשון בלשונם, הגם שיארכו הדברים קצה, בתחלת המרידה ביונים כתוב שם: ויבצר יהודה גם את בית צור למען היות להם מבצר מנגד לאדום.

אחרי הנצחון הגדול שנצח יהודה על שכני א"י, העמים היושבים בעבר הירדן, בגלעד, ובגליל העליון והתחתון (נחלת שבטי ישראל מלפנים) וגם על ההרים אשדוד ויבנה (גבול פלשתים מלפנים), אחרי הנצחונות האלה מלך אאופטר על סוריא בבללה ובא בחיל גדול לארץ, עד שלא יכול יהודה לעמוד, ונטה מפניו לבין ההרים

והסלעים, ואז כתוב על המלך: „ויסעו דרך ארץ אדום ויצבאו על בית צור ימים „רבים, ויקריבו כל כלי מצין עליה להבקיעה, ויפרצו בני ישראל מן העיר וישלחו את „כלי משחיתם באש. וילחמו כגבורי חיל, ויהורה סר מעל המצודה ... והיהודים ראו „את חיל המלך כי עצום הוא מאד ויטו ממנו ... ואנשי בית צור לא יכלו לעמוד „בעיר, כי חזק עליהם הרעב, ושנה ההיא היתה שנת השבתון, וישלם המלך אתם, „ויצאו בטח מן העיר ויתן מצב בתוכה לשמרה".

בבוא בכחידם ואלקים בשנת קנ"א כתוב עליו: ויחזק גם את בית צור.— ואחר שנצח עליהם יונתן עד שנת ק"ס, כתוב על אותו הזמן רק בבית צור נשארו כל הנסוגים מאחרי ה' ומצותיו, ותהי להם למקלט. כבת נכבשה ונאבדה בית צור בזה אחר זה (הגם שלמ־כה היתה ביד האויבים), עד שכבשה שמעון לחלוטין, ובכתב הנשיאות שנהגו לו העם בשנה קע"א. היה כתוב מפרטי גדולת מעשיו שעשה: ויבצר את ערי יהודה ואת בית צור בקצה הארץ אשר היתה עיר מסכנות לאויב, ויתן יהודה למשמר בתוכה. ועוד כשהסופר דה"י מלל והזיר בדרך מליצי (ונראה שהיה בעברי אלפ"א בית"א) מעשי תקפו של שמעון, אומר: ויהיו לו שבויי חרב לרוב וישר על גזר ועל בית צור ועל המצודה (שבירושלים).

ובמגלת תענית כתוב, בשבעה עשר בסיון אחידת מגדל צור (פירוש נכבשה); ובארו שם בברייתא שעל המגלה זו קסרי כת ארום, שהיתה יושבת בין התולות (בדרום, לא מגדל סטרטון או קסרי סמוך לים), והיא היתה לישראל יתד רעה בימי יונים, וכשגברה יד בני חשמונאי כבשום והוציאום משם, והושיבו ישראל בתוכה, ואותו היום שכבשוה עשאוהו יו"ט.

הנך רואה, שכל כך היה חשוב בעיניהם כבוש מבצר זה, עד שקבעו עליו יום טוב מיוחד, כמו שקבעו על הנצחון הנפלא על ניקנור שר צבא היונים, על המסד ביום המצודה שבירושלים. והקרוב מן הדעות החלוקות בזה שהיא גם היא (בחלוף מבטא) מבצר ביתר או בית הר, ששם נגרעה קרן ישראל לאחרונה כשבעים שנה אחר החרבן, כמסופר בשער.

והנה המשורר ברוח קדשו, דימה אלה המאורעות הנזכרות לאיהן של דוד בזה הדבר, שכמו שכבש דוד את ארום, אחרי שנצח עמים רבים שבעבר הנהר; כן יהודה אחרי נצחונותיו בעבר הירדן ובארץ העמים מסביב שעליהם שר: „אלהים דבר בקדשו אעלוזה, אחלקה שכם ועמק סכות אמדד, לי גלעד ולי מנשה" וגו', התחזק עתה עוד באלהיו להציל את המבצר היקר או לכבשו שנית מיד היונים, וקורא, „מי יובילני עיר מצור מי ינחני עד אדום"; והנה הדביר „הלא אתה אלהים זנחתנו ולא תצא אלהים בצבאותינו" שוה בעינו להדבור „אף זנחת ותכלימנו ולא תצא בצבאותינו" במזמור מ"ד, והוא מצוין לבני קרח. ולדעתנו אין בו ספק היותו מזמן זה שאנחנו בו.

ועוד קרוב אלינו הדבר מאד, שמהדורא שניה הנמצאת מזה המזמור בסימן ק"ח, ומתחלת „נכון לבי אלהים", הקנוה החסידים בימי שמעון, או באיזה זמן קודם לו, כשבא המבצר שוב בידם.

והנה לבי רועד בקרבי, להציע השערות חדשות כאלה, שהן הפך המפורסם קיום אצל העם והסגולות. ומאז שנתמעטו יראים אתים רבו המקנאים האורבים בראש

דרך, מתי יצא דבר מפי דורש הפך המורגל להם, או אשר יפקד מושבו באוצר מדעם חרל, וקרשו עליו מלחמה; אמנם אחת היא התנצלותנו, כי יודע אלהים וישראל הוא ידע, שאין בחקירות אמת בלב טהור כזו ואלפים בדומה לה, חשש סכנה להפסד האמונה כל עיקר; אדרבא! שבח ומעלה לישראל ותפארת לתורת אבותם; וחרפה רק להבוערים במזיד שבימינו אלה המאמין כמו במשלנו זה, (לו יהי אמת בהשערתנו), מה בזה סכנה? אם יצא לנו לאור משפט, שגם בערב ימי מלכותנו ובנשות צללי הצלחתנו, עדיין לא פסקו שרי קדש וחסידי עליון, שנתנסו ונמצאו בחונים, ותנח עליהם הרוח בשפוך לבם בתחנה והודאה לפני מלכם ואלהיהם, שעליו הורגו כל ימי המלחמה הארוכה והקשה, וכי יודע, כי שלהם חמה איזה מזמורים שנתיחסו עד היום בגלוי לקדמונים מהם· ואצלנו ברור שחכמינו היותר קדמונים ידעו זה הענין והעלימוהו שהרי אפילו לכלל הלמידיהם מסרו במשנתם הנגליה שנכתב ספר תהלים ע"י עשרה זקנים (בברייתא הקדמונה: סדרן של נביאים כיצד? הזכורה מאתנו לרוב בחבורנו, שמסדורה נראה לעין, שידעו גם הענין בנחמות שבישעיה), עם היות שבדרשם באגדה להמון העם רגיל להם ליחס כל הספר כלו לדוד לבדו, כידוע לכל. ולזה יתכן ג"כ שמסרו הענין עוד ביותר דיוק לצנועי תלמודיהם בכלל שאר הסתרים; ולא על חנם השוו חז"ל בקבלתם „דורו של שמד לדורו של חזקיה" וזה הוא הנודע להם לדור דעה, וייחסו אליו כתיבת חלק מסיום מספרי הקדש ודע זה.

ונהפוך הוא, ההיזק והסכנה שבימינו אלה הוא, אם תקח אזן שומע או קורא (ביחוד בין צעירי ימים) שמץ מן יוצא בזה, מכתבי וחבורי חכמי נכר (וידעתי שנגעו בהשערה שלמעלה איזה מבארים אחרונים לאשכנזים ולא ראיתים) מבלי העמיק בדבר ובתערובת אמת ושקר, ומזה ימהרו להוציא תולדות זרות ובלתי מיכרעות כלל; הכל להיותם רואים שאין הדבר כמו שסברו אותו מתחלה, ושחכמי עמם לא ידעוהו, או לא גולו את אזנם על דבר אמת, או נחשב לאמת, שסוף סוף אינני קובע השערתו וסברתי לודאי, ואם מטעמים נכוחים (לא מטעם הקלוש הלקוח ממה שכבר נטה אז הלשון מצחותו וכחו, אל העברי המאוחר אצל רוב האנשים) השערתי לא תעלה לרצון לפני חכמי ישראל, הנה דברי בה בטלים ומבוטלים גם מאתי·

ועל אורות ההלל הבבלי, הנה העמור דעתי שמעמה ונמוקה עמה, נגד המשפט החרוץ מאת החכם לוצאטו, שלא נתגלה טעמו כל עיקר· — ואפילו כדבר ההלל היוני, כל עוד שלא יתראה לנגד עינינו מסורת קבלה מבוארת בדבר זמן התתום האחרון והמוחלט לסה"ק, ביחוד לכתובים, מתנגדת לרעתנו בזה; הנה גם השערתנו בהלל זה (ואיננה עדיין דבר זולת השערה בלבד) תשאר במקום הראוי לה, מאין ההנגדות בתלמוד ואף גם בקצת ראיה ממנו; והרי אנו מוכרחים לבאר כאן, מה שחשבהיו או דעת לנכון נקל, ולבלתי שייך למאמר שאיננו בעקרו תלמודי.

תחלה נאמר, שלא יאומן כהיום הזה על כל מי שהיא שלם בדעתו, שיתלה עצמו בדברי אגדה, או גם בצורת לשון הברייתא הזכורה למעלה „דוד כתב ספרו ע"י עשרה זקנים", וליחס בעבור זה כתיבת ספר תהלים כלו לדוד ולזמנו. והרי אף במדרשות (שיר רבה פ' כמגדל דוד, וקהלת רבה החכמה תעוז לחכם) המליצו עליו הדבור תלפיות, ספר שאמרו לו פיות הרבה. ומנאו שם, לדברי הכל, את עזרא הסופר בין עשרה הזקנים, והוא בדור השלישי לעולי הגולה· — ונאמר עוד, שלפי

העולה ממשנת סוטה (ל' ב') ועוד יותר מגמרת סוכה (ל"ח ע"ב) ומיתר מקומות בש"ס גם מפשט קצת כתובים, מלות הקריאה „הללויה" גם „הודו לה' כי טוב" וגו', היו הדבורים שענו אותם תמיד העם השומעים את המקרא להם את ההלל; ועל כן בכל מקום שימצאו מצוינים דבורים אלו, בראש או בסוף או באמצע הפרק, הנה זה אות וסימן מובהק, שיש שם שירי הלל והודאה, שנקראו באיזה זמן מהזמנים הראשונים, לפני העם, יחיד וצבור, ונענו מאתם· ולפי זה על כל הפנים יהיה לנו בספר תהלים איזה הללים בפרקיהם, אע"פ שלא היה מקום והזמן לחכמינו לזכור ולכלול בשם זה בבאור רק השנים מהם; גם הגדר יהיה לכלם בשוה, כמו שנגדרו רק את האחד מהם (לפי הנראה בתחלת ההשקפה), ואמרו: „נביאים שביניהם תקנו להם לישראל, שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, ולכשנגאלים אומרים אותו על גאולתן"· ואם באנו לטנותן הנה נמצא מהם:

א אותו המסומן בספר ק"ה ק"ו ק"ז; שני פרקיו הראשונים מצוינים בראשיתם ובסופם במלת המענה הללויה (והכל מודים כי הללויה שאחר החתום ברכי נפשי את ה', הוא ריש פ"ק אל מה שאחריו), ופרקו האחרון מצוין בתחלתו הודו לה' כי טוב.

ב הוא המכונן קי"א קי"ב; פרקיו מתחילים בהללויה, והוא נבדל ומיוחד עוד במה ששני פרקיו באלפ"א ביתא, מיוחדת על אופן, ששני חלקי כל פסוק כוללים שתי אותיות, ושני פסוקים אחרונים שבהם יכללו שלש שלש אותיות, ואין בכל הספר כמו זה.

ג אותו המסומן קי"ג — קי"ה, והוא המכונה לחז"ל בכללותו בשם הלל המצרי, לפי שאותו קראו במקדש על שחיטת הפסחים, שהראשון מהם נעשה במצרים, וממנו ומפרקיו מדובר הרבה בש"ס·

ד מסומן קל"ה, קל"ו, מכונה להם הלל הגדול והלוקים (פסחים קי"א א') בהתחלתו יעו"ש·

ה אותו המסומן קמ"ה, מתחיל בתהלה וחותם בתהלה, ועל דרך אלפ"א ביתא·

ו אותו המסומן קמ"ו — ק"ן, וכל פרקיו תחלתם וסופם הללויה. — ופרוש אודותם של כל אחד ואחד, אך לבד במה ששייך לענין שאנו בו·

הראשון שקראנוהו הלל הבבלי, הנהו מחובר מחלק שהיה בלי ספק עוד מימות דוד, ורשום עליו בדהי"א (י"ו ז') ביום ההוא אז נתן דוד בראש להודות לה'; ומחלק שהוא, כמו כן בלי ספק מימות הגולה בבבל (להפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות, ויתן אותם לרחמים לפני כל שוביהם הושיענו וגו'), ומחלק שלישי שבארנוהו על דורות עולי הגולה וקורותם, מה שהוא לדעתנו ברור, והגם שהרב בחדושי אגדות ברכות (פ' הרואה) בהשקפתו הזכה על הדבור „יאמרו גאולי ה'" וגו', פירש ארבעת מיני ההודאה על גאולת מצרים· הנה מלבד שפירושו, במ"כ, רחוק מאד, איננו עולה כלל לסוף הפרק, „ישם נהרות למדבר" וגו'; וכל יודע מבין במזמורי תהלים, ידע שאין זה זרות כלל, שהנכלל לראשונים (בעדות ציוני המענה) להלל אחד, יהי מחובר מחלקים שנאמרו בזמנים שונים· אמנם באיזה זמן מימות בית שני שרו, וקראו הלל זה במקהלות, ומתי פסקו בו (והחילוף והשינוי בהוספה וגרעון בברכות ובתפלות, ואפילו בקריאת שמע נודע לבקיאים, הגם שהטופס והמטבע לא נשתנו), אין אתנו

יודע; אך זאת נרע, שבזמן שנסדרו פסוקי דזמרה לפני התפלה, כמאמרם „לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל", לא לקחו מן הלל זה (והפסוקים שאנו אומרים הם מדה"י)·

וכמו כן נעזב לקדמונינו, ההלל הנקרא לנו ה ש נ י; וקרוב שלא נאמר זה בעקרו, כ"א על הודאת היחיד, מה שיורת עליו יחוד הנגור, א ו ד ה ה׳ בכל לבב בסוד י ש ר י ם ו ע ד ה·

ואולם השלישי הכי נכבד, תקנו לאמרו בימי חג ומועדי שמחה, שמונה עשר יום בשנה, ובגולה אחד ועשרים יום (בר"ח מנהג לבד), וזה התיקון בבירור. מימים קדומים הרבה לדעת חז"ל (ברכות ל"ג) מימות כנסת הגדולה. ובחלקיו מחובר הלל זה, מחלק שהוא בודאי על גאולת מצרים, ומחלקים עוד שהושרו בזמנים שונים, על הקורות והצלות והודאות לכלל ישראל ולמנהיגיו; אלא שלא נודעו בבירור, ושיערו בהם החכמים ע"ה, ומסרו השערתם בדרך קצרה לתלמידיהם, וככה צריך שתפירש לנו משנת חכמים הובאה בגמרת פסחים (קי"ז א): תנו רבנן, הלל זה מי אמרו? ר׳ אליעזר אומר: משה וישראל אמרוהו, בשעה שעמדו על הים. הם אמרו לא לנו, ורוה"ק משיבה למעני למעני אעשה; ר׳ יהושע (כן הגירסא בעין יעקב והיא הנכונה. לא כמו שנדפס בגמרא ר׳ יהודה) אומר: יהושע וישראל אמרוהו, בשעה שעמדו עליהם מלכי כנען, הם אמרו וכו׳; ר׳ אליעזר המודעי אומר: דבורה וברק אמרוהו בשעה שעמד עליהם סיסרא וכו׳; ר׳ אלעזר בן עזריה אומר: חזקיהו וסיעתו אמרוהו, בשעה שעמד עליהם סנחרב וכו׳ (הא לך יסודו של חלום ההלל האשורי, שהרה עמל וילד און נוכח פני לוצאטו); ר׳ עקיבא אומר: חמו"ע אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנאצר ומי׳; ר׳ יוסי הגלילי אומר: מרדכי ואסתר אמרוהו, בשעה שעמד עליהם המן וכו׳. והנה יעמוד המשכיל וישתאה, איך היו הקבלה והמסורת סתמיות וסהומות וקצרות בכיוצא באלה הדברים, וכמו שפירש שם הרשב"ם ז"ל נגד פירוש הקונטרס, „כל אחד מן התנאים קים ליה הכי מרביה" ואין אצלי ספק כלל, שעיקר מכוון הקבלות השונות הללו מוסב על פרקים פרטים שבהלל המצרי, או (וזה הנראה לנו עיקר) על כל צרוף שירי ההלל המנוים למעלה, באין לחוש ללשון וסדר התפוש למסדר הברייתא המאוחר, על הלל אחד ועל דבור אחד שבו בלבד; כי אודותם של מסדרי משניות ברייתות לפני החכמים, ומה עלה ביחוד על המאוחרים שבהם ל ק צ ת ה מ ס ו ר ת, וביותר בדברי אגדה, נודע לבקיאים בראיות אין מספר מהתלמוד· ואיך שיהיה, הנה עשו ואמרו הז"ל דבריהם, ולא חששו לדעת הקודם לגבול זמן ששב אולי כולל, ודע זה· והנפלא עוד בצורת ברייתא זו. שנתפשה ונחברה בסדר, שכל תנא המאוחר מחבירו בזמן, יאחר כמו כן זמן חבור ההלל (לפירושו חלק ממנו או איזה הלל מן האחרים) מן משה ועד מרדכי, ומן ר׳ אליעזר הגדול עד ר׳ יוסי הגלילי; ולמה ירגז האדון כל כך, על כי אנחנו המאוחרים באחרית הימים הרבים, ואחר זמן הלל האחרון שבספר, עוד למטה מעט מזמן מרדכי ואסתר? וכי נאמר (לא בקבלה שבאתנו בזה, כ"א בהשערה בעלמא, מכח תוכן וצורת המזמורים) כי השיר החדש והתהלה בקהל הסידים, הושרו בעיקרם על נצחון החשמונאים והחירות משעבוד יונים?

ויש שם בגמרת פסחים עוד דברים, ולבסוף (קי"ט א׳) דעת ר׳ יוחנן (אחד מרבנן דאגדה המפורסמים), והוא רק על הפסוקים מן אודך כי עניתני ולמטה, שנאמרו, ענות משמואל ודוד ואחיו וישי אביהם, בשעה שנבחר דוד למלך; וכדומה,

שעליה יסד החכם לוצאטו דעתו· „והנראה לי ב ס ב ת ח ב ו ר ה ה ל ל, הוא שנתקן ה ש י ר ה ז ה ליום שהיה דוד חוגג, לזכר היום אשר בו המליכוהו למלך, הוא יום י א ה ר ס צ י י ט (?) לשבתו על כסאו"· והנה זה אצלו מציאות ודאי, לא חלום! הגם שהוא חסר כל טעם, ומתנגד לכל דעות קדמונינו גם יחד, שההלל נאמר רק על צרה כשנגאלו ממנה, וכמו שבא גם בסיום זאת הברייתא, וחכמים אומרים (בקבלה סתמית): נביאים שביניהן תקנו. וכל הלשון שהעתקנוהו למעלה מברייתא אחרת שמסרה שמואל; וזהו האמת הברור, אלא שלפי הדרישה הנכונה, צריכין אנו להרצה ולהוסיף בה: נביאים ואנשי הרוח שביניהן תקנו — שיהו אומרים אותן, וכל הלל כיוצא בו·

ההלל הנקרא לנו החמישי, עליו אמרו בגמרא (ברכות ד׳ ב׳): כל האומר תהלה לדוד ג׳ פעמים בכל יום, מובטח לו שהוא בן עולם הבא; ושאלו, מאי טעמא? אילימא משום דאית ביה אלפ"א בית"א? (נראה לנו בפירושו, שזה כנוי אגדיי ליקרת התהלה שכוללת משלי תורה ומוסר, והם הנכתבים באלפ"א בית"א, וכמו שהם באמת כל אלפ"א ביתו"ת שבתהלים) לימא אשרי תמימי דרך, דאתיא בתמניא אפי; אלא משום פותח את ידך (שהוא הודאה כוללת לכל יצורי אדמה)? לימא הלל הגדול, דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר; אלא משום דאית ביה תרתי; ופי׳ רש"י ז"ל דאיתא באלפ"א בית"א ויש בו שבח הכנת מ ז ו ן ל כ ל ח י"· ולגאון רבי אליהו ווילנא ז"ל בזה דקדוק יפה, נביאהו, להיות בו סמך לדברינו· אמר שכונת רש"י, שאין מדרכו שפת יתר להסיר קושי, מדוע לא קבעו המזמור אודה ה׳ בכל לבב דאיתא באלפ"א בית"א (משלים יקרים בפירושנו) ובא בו ג"כ טרף נתן ליראיו (והוא אותו הנקרא לנו הלל השני)? לכן הרמיז רש"י שבזה הקבוע שבח נעלה יותר, והוא הכנת המזון לכל חי, לא ליראיו בלבד. — ולפי דרכנו שמענו, כ י ה ל ל ה ג ד ו ל, אצלנו הרביעי, לא רצו לקבעו בימי החול, לפי שאין בו אלפ"א בית"א. אולם קבעוהו בסדר שבת ומועדים, להיותם ימים המיוחדים יותר לזכרון הנסים, ועל דרך שנזכיר בסמוך·

ההלל שקראנוהו האחרון. קבעוהו קדמונינו לאמרו פעם אחד בכל יום; ובגמרת שבת (קי"ח ב׳) א"ר יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום; ושאלו: איני, והאמר מר: הקורא הלל בכל יום, הרי זה מחרף ומגדף? ומשיב: כי קאמרינן בפסוקי דזמרה· ומפרש רש"י שני מזמורים של הלולים, הללו את ה׳ מן השמים, הללו אל בקדשו· ואין ספק שגם כל חמשת המזמורים בכלל, וכלם קבועים עוד היום בפסוקי דזמרה של חול, גם לאשכנזים גם לספרדים· והנה זו ראיה ברורה, שעכ"פ נקראו גם בפי חכמינו אלה המזמורים בשם ה ל ל· — ונעוד נוסיף דבר, אולי יישר בעיני המשכילים שגם באור המאמר הסתום הזה יחי עולה יפה יפה על פי השערתנו; וזה שההלל המצרי לכל פרקיו, הושר בעקרו על מעשי נסים, דברים שהם חוץ לטבע, ובשינוי מנהגו של עולם, ובא בו „הים ראה וינום" וגו׳, ועל כן ראוי הוא להאמר לפרקים לבד, בימים המיוחדים לפרסום הנסים ולזכרונם, לא בכל יום מימי המעשה, כי שלמות המופת הוא מעוטו", וכעין זה פירש גם הרב מהרש"א ז"ל; אולם זה ההלל המכונה מאתנו היוני, הושר מתחלתו על גאולה וישועה שלא נתבטל בה נוהג העולם, ואין בתוכן שלו, עם כל יקרתו ותפארתו, כי אם הנהגת השם לעולמו, חסדו על

ברואיו ונסים נסתרים שהוא עושה עם חסידיו לעולם נשמרו, הנה יתבן גם הקריאה והשבח בו בכל עת·

סימן יא

על אמתת קוצר דברינו בשער; היינו, שהקבוץ החדש וההבדלה לחיצונים, ואיבוד קצת הנבדל, בכלל החתום האחרון והמוחלט לספרי הקדש בית דינו של חשמונאי, בימי שמעון ויוחנן כה"ג בנו ונתאי הארבלי ויהושע בן פרחיה ושאר חכמי דורם, תלמידי שיירי כנסת הגדולה, על זה יש לנו ראיות מוכיחות נאמנות, והם:

א ספר ד"ה השני הנזכר מתחיל בהעתק שתים אגרות ששלחום אנשי יהודה וירושלים והזקנים אל היהודים שבאלכסנדריא של מצרים ע"ד חזוק החנוכה, האחת משנת קס"ט, והשנית קפ"ח ליונים· — והנה בא בהן גם זה הלשון: „וכאשר „דרש נחמיה אל ספרי דוד והמלכים, ואת אשר כתבו מן הקרבנות, ויאספם לאספה; „כן עשה גם יהודה, כי אסוף אסף את הספרים, אשר נפוצו ונפזרו בשערורי המלחמה „בארץ, והם למשמרת בידינו, ואם נכספתם להם, שלחו נא לנו ושלחנום אליכם"· והנה עם היות נראה לעין שהלשון סתום ובלתי מדויק, כמו מה שייחס האסיפה הראשונה לנחמיה, והיא לאנשי כנה"ג הסופרים, וייחס האחרונה ליהודה המקבי, ובימיו היתה המלחמה הולכת הלוך וקשה, וסבבוהו צרות ורדיפות, עד נפלו במלחמה (ואין להפליא על חסרון הדיוק בענין רחוק כל כך, ובפרט בד"ה השני המקוצר, ומורק מכלי אל כלי, ואולי גם ייחסו הפעולה ליהודה, להיותו הנודע אז יותר מאחיו במצרים); הנה עיקר הענין המסופר אין להכחישו, שעכ"פ קודם שנת קפ"ח כבר עסקו החשמונאים ובית דינם בפעולה יקרה זו, בפרט ששרפת הספרים והזדייפם ופזורם מצאנו מבואר גם בדה"י הראשון, הנאמן ומדוייק בכל דבריו, עד שלא חדלנו מליחס כתיבתו להלל ושמאי·

ב הלשון הרגיל לחז"ל בתלמוד ובמדרשות בדבר הגניזה, הוא שייחסוה לחכמים, בקשו חכמים לגנוז ספר יחזקאל, בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת ואף ספר משלי בקשו לגנוז (שבת י"ג); מזה נראה ברור שהיתה הפעולה לחכמים שוני ההלכות אחר שמעון הצדיק השני. ואלו היה הקבלה והחתום המוחלט מקודם לכן, בזמן הסופרים ושבעה דורותיהם, היו אומרים; בקשו אנשי כנסת הגדולה, כמו שאמרו זה הלשון על כתיבת קצת הספרים כמוזכר למעלה, ואפילו על כתיבת מגלת אסתר, המאוחרת מאד בזמן כתיבת נוסחה הנוכחי כמו שנתבאר·

ג קצת ממעשה הגניזה מסר לנו רב ע"ה בתלמוד (שבת י"ג), ברייתא קדמוניה בלשונה, ברם זכור אותו האיש לטוב, וחנניה בן חזקיה שמו, שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל וכו' וישב בעליה ודרשו. והיא מובאת עוד בחגיגה אצל ולא במרכבה ביחיד, ומקומה העקריי במנחות דף מ"ה עיין שם· — והנה בלי ספק, שהיה אז עדיין עכ"פ סוף זמן החתום והשלמתו; ולוזה אם היה בידינו להגביל בדיוק זמן חייו של חנניה זה, כבר עלה בידינו הגבלת זמן או עכ"פ סוף זמן החתום האחרון המבוקש· וזה לפי שלא יקובל אצל הדעת, שיעלה על לב איש לפסול ספר או ספרים, שקבלו עליהם כל ישראל לקדש מזמן כביר· — והנה נודע מן המשנה בשבת והתוספתא

שעליה, שחנניה בן חזקיה בן גרון (ולפי הגמרא שם, היא אחד עם הדורש יחזקאל) האריך ימים, ושלעת זקנתו עלו שמאי והלל וזקני ועדם לבקרו בעליית התבודדותו. והנה הלל חי בשנת ר"פ לשטרות, מאה שנה לפני החרבן; ולזמן החתום זה מאוחר יותר מדאי, ואי אפשר לאמ"ו מכמה פנים. ואשר אולי יוציאנו מן המבוכה הוא אם נאמר, שמעשה הבקור היה קודם לנשיאות הלל כשלשים שנה (וזה יתבן לפי מאמרם שלימד ארבעים שנה קודם נשיאותו), ונקדים חלקו של חנניה במעשה החתים לעת בחרותו, היינו קודם כחמשים שנה, בין הכל קודם לנשיאות הלל כשמונים שנה, ויעלה לנו א"כ סוף החתום לזמן מאתים ליונים. ודע עוד שיש ראיה, שמגלת תענית התחילו ברשימתה בזמן שמאי והלל, אחר הצרות והמלחמות של סוף החשמונאים ותחלת מלכות הורדוס· והנה הגם שבתלמוד מתיחס כתיבת המגלה לחנניה בן חזקיה, הנה בברייתא דמגלת תענית עצמה ייחסוה לר' אלעזר בן חנניה בן גרון, המובא גם בספרי פ' תצא. ולפי זה אם נשבש המשנה בשבת — מה שהוא קשה — וניחס הבקור אצל ר' אלעזר בנו כותב מגלת תענית, הנה נרויח בזה דור אחד; ואיך שיהי היתר הקושי בזה, המונח לחוקרי קדמוניותינו להתגדר בו, הנה העולה גם מן הרשמים שבדברי חז"ל, שאין להקדים התחלת החתום האחרון משנת ק"ע. שנת כלות המלחמה; ומצד שני אין לאחר השלמתו משנת מאתים לשטרות, ק"פ לפני החרבן מכמה ראיות מכריחות שיארך זכרם, על כן הנכון כמו שכתבנו בשער.

סימן יב

ובספור זה מיהודה הגלילי וכת שלו, נבין היטב המשנה בתוספתא סוף ידים: „אמר מין גלילי: קובל אני עליכם פרושים, שאתם כותבים את שם המושל עם משה; אמרו פרושים: קובלים אנו עליך מין גלילי, שאתה כותב את שם פרעה עם השם בתורה, ולא עוד אלא שאתה כותב את השם מלמטה ופרעה מלמעלה, שנאמר: „ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו"· הכונה שבמשך בית שני היו מונין בשטרותיהם לשנות המושל שבזמן כתיבת השטר, וקודם החרבן כתבו כבר לממשלת קיסרי רומי, וכבר זכרנו זה למעלה. ולהיות הסיום בקצת השטרות ובזמן ההוא אולי בכלם, בדבור כדת משה וישראל, על כן בעלי הזיה נפסדת אלו, שונאי כל ממשלה, הרעימו על זה לפרושים בויכוח של הבל, והשיבו להם כהוגן, שזה חסידות של שטות; שהרי התורה לא הקפידה לכתוב שם המיוחד סמוך אפילו לפרעה המכחיש בו· — וראינו גם מזה שהפרושים רובם ככולם לא היו בקושרים על ממשלת רומי, כ"א נכנעו מפני גזרת השם שרצה במלכותם אז·

סימן יג

אעפ"י שאמרנו בשער, שלא נהיו הצדוקים לכת שלמה מיוחדת עד אחר החתום האחרון לספרי הקדש, הנה המתבונן בכתובים היטב יראה וישפוט, שאותה האסיפה היקרה של פסוקי למוד, הבאה בתהלים, ונודעת בשם תמניא אפי, שמדבר בה צעיר לימים אחד על חפץ לבבו, לשקוד בהבנת התורה ובקיומה על דרך אמתי; היא הנוסדה בעצם וראשונה לסבת הפרצה הזו של צדוקים, ושמוה חכמי הפרושים בפי תלמידיהם, בשביל להרגילם ולחנכם לדרכי חיים, ולהניאם ממחשבות ודרכים הרעים של הצדוקים. במה יזכה נער את ארחו, צעיר אנכי

ונבזה; מורה שהמדבר תלמיד רך בשנים, ולא מבני הסגנים התקיפים; גערת זדים ארורים השוגים ממצותיך; טפלו עלי שקר זדים; סלית כל שוגים מחקיך כי שקר תרמיתם; סעפים (העולה על הרוח) שנאתי ותורתך אהבתי; כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתך (אולי לשון כפול שוחה והוא הבור גם שיחה והוא הויכוח); קרבו רודפי זמה (הגיון לבם) מתורתך רחקו; דבורים אלה ורבים כיוצא בהם שם, יש בכחם ויכוח ותלונה על פוקרים תועים בפירוש התורה; לא התנגדות לעובדי ע"ז שבזמן בית ראשון, אף לא נגד עוזבי כלל התורה, המתרדמים ליונים שבדור השמד והמלחמה·

הדבורים אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדקך; גרסה נפשי לתאבה אל משפטיך (מלת גרסה הונחה בשפת הארמית על שנון וחזרת ההלכות); גם עדותיך שעשועי אנשי עצתי; דרך פקודיך הבינני; חבר אני לכל אשר יראוך; מכל מלמדי השכלתי; מזקנים אתבונן (כמו מפקודיך אתבונן) ודומיהם, מורים על הצורך והחפץ, להתחבר לזקנים ולסופרים, ועל הלמוד והקבלה מפיהם, הפך דרך הצדוקים המבואר בשער, והדבורים גל מעלי חרפה ובוז; גם ישבו שרים בי נדברו; ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש; שרים רדפוני חנם, מוסב על המסופר בשער, היות רוב מלכי חשמונאי והשרים ואנשי הפקודות תומכי הצדוקים, ורודפים לפרושים בגלוי או בסתר·

הכלל הגם שאין בכיוצא בזה ראיה מכרחת; הנה מי שיש לו חך לטעום, יודה שכללות הפסוקים של המניא אפי בתבניתם, אינם נופלים על הפרצות שעלו בישראל בזמנים קודמים לזמן פרצה זו, של עמידת הצדוקים והתגברם·

ומה שראוי לעורר עליו עוד לראיה בזה, הוא שעם כל רבוי השמות של גנאי, שהוא מכנה למתנגדיו שם רשעים, זדים ארורים, רודפים, מרעים, עוזבי מפירי תורה, שוגים, טופלי שקר, טפשי לב, הנה לא נמצא שם השם פושעים; והסבה לדעתנו, להיותו זכור אז עדיין במיוחד, וראוי לאותן עוזבי ברית ומתרדמים במעשיהם ליונים, שבדור השמד והמלחמה, מה שהוא מובדל בתכונתו לגמרי מטעותן של צדוקים, שנהיו לכת בדור שאחרי המלחמה כמבואר בשער·

סימן יד

הדברים הללו שאמרתי לכם בשער, לא מלבי הוצאתים, אלא שכבר בברייתות שונות ונאמנות מצאנו רשום אותם הכל באר היטב, שחלק גדול מן טובי החכמים והענוים שבהם (והם שגברו באחרונה לפסוק הלכה כמותן בהלכות שנשארו תלויות), לא היתה דעתם נוחה בחומרות, ולא בגזרות הרמיזות, ורצו לעמוד נגד המנהג בזה שהיה מתרבה והולך, לולא שהוכרחו לקבל ביחוד את הגזרות, מחמת שנגמרו ונקבעו עפ"י המנין והרוב· והנה בגזרת שמונה עשר דבר, והיא היותר נודעת בקורותיה הזכירו חז"ל, שאותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד התלמידים (שבת י"ז ע"א), ושהיה היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל (ודבור זה מורגל להם רק על מאורע קשה בתולדותיו), ושנעצו חרב, ואמרו: הנכנס יכנס, והיוצא אל יצא (שלא יהו נשמטין מהם קצת ויאבד הרוב)· ובמקום אחר (ירושלמי שבת פ"ק מ' הלכה ד') אמרו בביאור, שעמדו להם דבריהם לבית שמאי

בדמים או בסכנת שפיכות דמים; הרי שהעמידו הגזרות בהחלה בישיבתם בכח הזרוע· ועוד בהוספתא דשבת פ"א ומובאה בירושלמי שם ובגמרא (שבת קי"ג ע"ב): ר' יהושע אומר אותו היום (של גזרת י"ח דבר) מחקו סאה, והוסיף באור לדבריו: „שכל זמן שהמדה מלאה, אדם נותן לתוכה, ולבסוף מוציאה את הכל". וזה דומה למה ששנה ר' חייא (מובא בבראשית רבה): „אל תוסף על דבריו, שלא תעשה את הגדר יותר מן העיקר, שמא יפול ויקצץ את הנטיעות". וגם ר' אליעזר, הנודע ליוצא בעקבות ב"ש בדרך שניית ההלכות וקיומן, הודה ואמר: אגדו היום גדשו סאה: וודאי! בזה היום, ובאיזה כיוצא בו אחריו, גדשו את הסאה, שהיתה מלאה מכבר לדברי הכל, וזרעוה בדמעת העת הדוחקת, גם קצרו ינונותיה אחר ימים לא רחוקים· ונודע עוד הענין של ר' זכריה בן אבקולוס המסופר באגדה דהנזקין, ושם וכן במקום שמוזמן שמו ודבריו בברייתא אפילו בענין זר להמעשה הנזכר, הוסיפו השונים לזכרון הדבור „ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולוס שרפה את ההיכל"· ובספר המלחמות ליוסף הכהן כתוב מבואר, שבין ראשי נכבדי הקנאים העריצים, אלעזר בן שמעון, וזכריה בן אמפיקולוס הכהנים, והוא זה הנזכר בלא ספק· — ועוד שנו חכמינו באנחת לבם (יומא כ"ד): מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש וכו' נטל סכין ותקע לו בלבו וכו' לאביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר, אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני מפרפר ולא נטמא הסכין, ללמדך, שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים; וסיומו במשנה בהמשיל אותו הזמן (והוא סמוך לחרבן והראיה עמד ר' צדוק) לזמן מנשה „וכן הוא אומר וגם דם נקי שפך מנשה וגו'". וכמו שביארו שם בגמרא „שפיכות דמים הוא דזל"· ואם רצונך לידע עוד, אם התערב בגזרות אלו גם תגבורת הנצוח, הסתכל מה שהשיב שמאי להלל כששאלו „מפני מה מוסקין בטהרה ואין בוצרין בטהרה? השיב „אם תקניטני גוזרני טומאה אף על המסיקה". ודי בזה; ואולי חטאתי בשפתי, והרואה ללבב, והוא רחום, יכפר עון·

שער יב

חידות מני קדם:

כביאור פילוסופיא אלהית תורנית, שהצמיחה וגדלה בין היהודים היושבים באלכסנדריא ובערי היונים כל ימי משך הבית השני, ובזכרון קצת שטות שהסתעפו מכנה אחרי כן.

אשר שמענו ונדעם ואבותינו ספרו לנו:

(תהלים ע"ח ג')

כבר הרמזנו למעלה (שער ח'), שהתחיל משבט יהודה קללת „ואתכם אזרה בגוים ונסחתם מעל האדמה" וגו', עוד מימי יאשיה; והיתה הגולה הראשונה למצרים, שנדחו לשם מחמת מלכי אשור ובבל· וכאשר באו לשם אחר החרבן יוחנן בן קרח

והנרחים שעמו, ועמם ירמיהו וברוך, כבר מצאו שם גרים יהודים, וכתב ונבא שם (ירמיה מ"ד א): אל כל היהודים היושבים בארץ מצרים במגדול ותחפנחס, והם בתחלת הגבול קרוב לא"י בשפלת מצרים ובנוב, שהיא המחוז האמצעי, ובפתרום שהיא מצרים העליונה, שמשם יצאו המצרים (וכן נקרא ביחזקאל ארץ פתרום, ארץ מכורתם, ובנבואת מצרים שבישעיה, שהיא מוסבת על פתמטיח אבי פרעה נכה, שגבר על שרי מצרים ומלך עליה כנודע למבינים). וכבר נתנבא על יסוד מושב הגולה זו (ישעיה י"ט, י"ח): „ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען (לה"ק) ונשבעות לה' צבאות", פי' שימצא שם קהל יהודים. אלא שלא עלה לגולה ראשונה זו במצרים להיות לה תקומה, ואכלה אותם הארץ בחרב וברעב ובדבר, והנשארים חזרו ליהודה, וכמו שנבא להם ירמיה (מ"ד כ"ו): „לכן שמעו דבר ה' כל יהודה היושבים בארץ מצרים הנני נשבעתי וגו' אם יהיה עוד שמי נקרא בפי כל איש יהודה אומר חי אדני ה' בכל ארץ מצרים וגו'.

וגם כבר הזכרנו (שער י') שמזמן אלכסנדר ושרי צבאיו שמלכו אחריו, התישבו היהודים בין היונים, ורבו הקהלות הגדולות באלכסנדריא ובשאר ערי היונים שבאסיאה הקטנה קפוטקיא, וקליקיא, ובכל ערי החוף של ים התיכון, והמה הנקראים במשנתנו (בגטין ובשאר מקומות): מדינת הים, עד אטונא וארץ יון ומוקדון. ושם שכחו לשונם הקדום, שהיה עברי או ארמי, ולקחו שפת יון, ודברו בה המה ובניהם אחריהם מדור לדור. — בכל הארצות ההם שמרו את עצמם מטומאת עבודת אלילים ומשאר זדונות חקות ע"ז, ואחזו בתורת אבותם לכל חקי השם, והכינו להם בתי כנסיות לתורה ולעבודת קיום המצות ולתפלה, והכל בלשון יון שהשתנה מעט בפיהם, במה שהיה דומה לסגנון העברי שבספרי הקדש, וציינו החכמים אותו הלשון בשם מיוחד יוני אליניסטין, וליהודים יהודי אליניוסטן (העללעניסטען). ונודע ענין מקדש חוניו, שהוקם במצרים בימי ובעזר תלמי חוניו רביעי ע"י בן חוניו בן שמעון הצדיק, שהלך לשם כאשר ראה, כי לא תשוב הכהונה גדולה למשפחתו, היא משפחת יהושע בן יהויכין; ועם זאת החזיקו מאד בירושלים, באים לשם לחוג רגלים, והיו להם בירושלים בתי כנסיות מיוחדים, ונזכרו בתלמוד ובחבורים מזמן ההוא, בית הכנסת של אלכסנדריים ובית כנסת אליניסטין. ולזה נראה שלא נגררו אחר המקדש ההוא, כ"א מעטים; והרי פילא אינו מזכירו בשום מקום מחבורו, והלך בעצמו לירושלים. ונראה שלא היה לו תקומה למקדש זה, כ"א בסיוע המלך ובכחו; שכן היה דרך מלכי היונים פתלמיים שבמצרים, לעזור ולסייע שימצאו במלכותם כל דבר יקר ונכבד שבמלכיות אחרות. ולזה כשנאבדה מהם א"י להלוטין בידי מלכי סוריא, חפצו במקדש בפני עצמם במדינתם. והנה לשמירת התורה וללמודה הוצרך להם מיד או בתחלת זמן האחוז, העתקת התורה ושאר ספרי קדש ולחבורי הפלות. — והנה נודע מספורי הסופרים גם מספרי רבותינו ז"ל (שלהי מגלת תענית מסכת סופרים ומסכת מגלה ט' ע"א), שנעתקה להם התורה יונית בימי תלמי השני פילאדילפו, והיא המפורסמת בשם העתקת השבעים זקנים היא העתקת השבעים, שהרבו החוקרים בקדמוניות בחקירתם עליה, ועל ענינה, ועל המאמר היוני הנודע, שחובר בספור קורות ההעתקה ההיא, איך, ומתי ועל ידי מי נעשתה והעתיקו לעברי, בשם הדרת זקנים החכם בעל מאור עינים, והיא שהרבו החוקרים בקדמוניות מהאחרונים בחקירותם עליה (החכם האדומי במאור עינים, והחכם ר"ם

בן מנחם באור לנתיבה אייכהארן במבוא התורה וזולתם), ממה שיצר לנו המקום לדבר מזה, ולעינינו הצורך בלבד, שהתרגום ההוא נתקבל במעט לקדש כמו העברי ליהודים היונים, וספרו נסים והופעת רוח הקדש בעשייתו, ויסדו עליו פירושיהם והשכלותיהם במקראות, הכלל שחשבוהו לקדש כמו העברי עצמו. — בזמן סמוך נעתקו להם גם שאר ספרי הקדש ממעתיקים שונים (כמו שבארו האחרונים באורים); אך עם זאת כלם בסגנון אחד של יוני, בדרך עברי הנזכר. ועוד נספח למקרא שלהם איזה ספרים הנוספים שכבר בארנו אודותם למעלה. ונכד יהושע בן סירא בא לאלכסנדריא בזמן תלמי הרביעי, והעתיק להם ספר זקנו, ועשה לו הקדמה שנשארה לנו, ואמר בה, אשר זקנו קרא ולמד את התורה הנביאים ושאר כתבי עמנו, ובקי בהם, וחבר בעצמו את ספר משלי חכמה, והוא מעתיקהו כפי השגתו, ויש ראיה שעם זאת לא חשבו היהודים היונים את הנוספים שוים בקדושה להכ"ד.

חוץ מאלו הספרים הנכללים במקרא שלהם, חברו להם החכמים שביניהם הפלות, וזמירות, וספורים שנשאר לנו מהם שנים שלשה גרגירים בלבד, והיה בימי הלמי הרביעי ביניהם חכם גדול שמו ארסטובלוס, פלוסוף וחיבר פירוש גדול על תורת משה, ונאבד, ולא נשאר ממנו כ"א איזה קונטרסים, ווכרון דברים מועטים כפי ובחבורי חכמים נוצרים הקדמונים. והוא שהעתיק הרוזים הרבה מקדמוני כהני היונים וחוזיהם, שבא בהם רמז הרבה על האבות, ועל אמתת תורתנו. והנה אע"פ שגדלו והצליחו היהודים היונים בכל משך הזמן ההוא, יותר מארבע מאות שנה, וגם התחכמו מאד בכל חכמות היונים, ביחוד באלכסנדריא, שהיתה בימים ההם עיר ואם מושב לכל חכמי העולם ממזרח וממערב; הנה כאשר נגדע קרנם ונהרגו רובם מזמן החרבן ועד חרבן ביתר, ונחרבו קהלותיהם על יד טראיאנוס, המכונה טרכינוס; ספו תמו גם חכמתם ורוב חבוריהם, ולא נשארו לנו כ"א אוד מוצל מאש הכליון, וגם אלה הגיעו לנו ע"י זולתנו מתנגדים לנו, וגם באלו לא היה די להבין, ולעמוד מתוכם על דרכם ופעולתם של היהודים ההם לגמרי, (ובלי ספק לעונש להם על עזבם את השפה הקדושה מורשה, יראה דור אחרון, ויקח מוסר), לולא נשאר לנו מאחד מאחרוני חכמיהם (פילא), אסיפה גדולה של חבורים, רובם מיוסדים על פרשיות נפרדות בתורתנו.

ודע שזהו עקר גדול ונכבד, שהוא צריך ויפה לנו. כי נרבה לדרוש ולחקור על הדעות והמוסרים והתכונות שעלו בקרב אומתנו באורך הזמנים, וע"י הקורות שעברו עלינו, והחבורים, וההצטרפות בהם, שנתחברנו עם זולתנו יותר מכל אומה ולשון, הגם רק בשעור מוגבל ולא יותר; ואיך נתפעלנו ונשתנינו על ידי הדעות והמוסרים והתכונות ההמה, ואיך פעלנו בהם בזולתנו מדור לדור; ואפילו אותן שהיו רחוקים ונתקרבו אלינו במקצת, וקבלו מדרכינו, כמו היונים בזמן האפלטונים האחרונים, פלאטינוס ופריקלוס, או בדרך אחר מחמד; וכן אותן שהיו קרובים לנו ונתרחקו, כמו בעלי הברית המחודשת, או דברי ברוך הפילוסוף, והכתות שאחריו; הובה על חכמי לב וגדולים שבנו, לדרשם ולהבינם בעקרם ובשרשם, והכל בשביל שנגיע בכח הדרישה לרשמים ברורים, ולבסוף לבירור הכרת עצמותינו ומהותנו, שהיא נפש ישראל הכללית, ואיך נגלית בעולם בקורותינו ודברינו במסבות והתהפוכות העתים עד היום הזה, ומזה נקיש על הבאות. וכבר נמצא מזה לראשי חכמינו הרב והרמב"ן וזולתם מדברים יקרים אלה, שעמדו עליהם בלבם העמוק והשקפתם הזכה;

אלא שהם נגררים מועטים לפי מעוט הזרע הנסיוני וחסרון התפשטות הספרים, ורוע העתקתם שבימים ההם, בערך אל ימינו אלה, שרבו המדרש והידיעה וההכרח בחכמת ותכונת עם ועם בלשונו, ודרכו המיוחד לו, ונתפשטו ספרים והעתקות מדויקות בשעור ואופן מפליא אפילו היודעים ·

קובץ למאמרים בתלמודים ומדרשות לצורך באור שטת ידידיה והאלכסנדריים, הכת האיסיא.

פסחים י"ב ע"ב, שבת י' ע"א שנו גם חכמינו: „ששית מאכל ת"ח, שספר ידידיה מן החבורה חבורת האיסאי ·

ר' יוחנן הסנדלר, שאמרו עליו (ירושלמי חגיגה ג') אלכסנדרי הוא ולאמתו מאמר מורגלו הוא: כל כנסיה שהיא לשם שמים סופה להתקיים ושאינה לשם שמים וכו' אולי ירמוז לחבורה ההיא באיזה פנים לטוב או לרע ·

ב"ב דף כ"ה ע"א: ואף רב ששת סבר שכינה בכל מקום, דאמר ליה רב ששת לשמעיה: לכל רוחתא אוקמן, לבר ממזרח, ולאו משום דלית ביה שכינה, אלא משום דמורו בה מינאי, זהו מה שספר פילא על הטעראפווטן, שהם פונים בתפלתם למזרח קודם צאת החמה בעלות השחר, ור' אבהו אמר: שכינה במערב, דאמר ר' אבהו: מאי אוריה ? אויר יה ·

ר' אלעזר בן ערך, אחד מראשי בעלי הסודות, מאמר מורגלו: הוי שקוד ללמוד תורה, ודע מה שתשיב לאפיקורוס · ר' חנניה מראשי הכהנים בשעת החרבן, ואחריו אמר, שלולא מורא המלכות הרומי היו הכתות בולעים חיים זה את זה. ר' חנינא בן דוסא, שאמרו עליו, שעמו פסקו אנשי מעשה, הוא שאמר שלשת המאמרים: כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו' וכל שמעשיו מרובין מחכמתו וכו' וכל שרוח הבריות נוחה הימנו וכו' וזו הראיה, היות פירוש א נ ש י מ ע ש ה, על אותן מבעלי הסודות, שלא עזבו לגמרי המעשה בישוב העולם, ועשיית החובות נגד בני אדם, ושיש בדבר זה נגוד לדבור חסידים, שכונתו על אותן בעלי הסודות, שנתנו כל נפשם על ההתבוננות והצפיה בסודות האלהיות, בהתבודד והנזר לגמרי מדרכי החיים; וקראו היונים היהודים לבעלי המדרגה הראשונה בשם אַ ס ק ע ט אָ ס, ולפעולתם אַ ס ק ע ז י ם והיא עצמה המלה, שנתקבלה גם בארמי מאוחר בשם ע ס ק, וקרא בעל המדה ההיא עוסק. ובעברי ע ו ב ד ואיש מ ע ש ה. שתי המדרגות האחרונות בברייתא של רפב"י הנודעת, הם יראת חטא המביאה לידי חסידות והיא המביאה לידי רה"ק. גם זה הנגוד מורה כי יראת חטא היא מדרגת אנשי המעשה, שלא נבדלו עדיין ממעשה העולם ויישובו, ועבודתם היא להזהר בו מן החטא; והחסידות היא ההבדל לגמרי מן העולם והמעשים שבו, וההתבודדות, בכדי להתבונן באלהיות, וממדרגה שאחריה והיא האחרונה, היא הצפיה שכלית בסודות האלהיות, ורזי תורה למעלה מדרכי שמוש השכל בלבד. — וכעין זה הנגוד בין יראת חטא ובין החכמה, שהוראת זה הדבור במסכת אבות על התבוננות באלהיות וסודות סתרי תורה, ודבור תורה יורה במסכת אבות על ידיעת החוקים התוריים ואופני קיומם הראוי, ועל זה מורה המאמר לרבי חנינא: כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכו'; היינו שראוי להקדים במדרגת העובד במעשה (אסקעטאם), ואחר לבוא למדרגת החסיד, המסלק עצמו ממעשה הגוף העובד, בחכמה והתבוננות לבד, וכן המאמר: מי

שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת וכו' · ור' חנינא בן דוסא שהיה גדול באנשי המעשה, ועליו אמרו, שעמו פסקו אנשי מעשה, כל שלשת מאמרי מורגליו סובבים על שבח עבודת המעשה וההתערב עם העולם, כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו' וכל שמעשיו מרובין מחכמתו וכו', והמשל נפלא, שמרמה המעשה לשרש האילן הנטוע בארץ (בגשמות העולם) והחכמה לענפי האילן הנשואים למעלה לשמים (ההשכלה באלהיות); וכן המאמר, כל שרוח הבריות נוחה הימנו, מורה שאין להרחיק את האדם מחברת העולם ועסקיו · ור' אלעזר בן עזריה חשביל לומר, ששניהם הכרחיים, האחד תנאי לחברו · כמו שקיום החוקים התוריים במצות האברים, וחברה, וקבוץ המדינות מוכרחים אחד לחברו, והוא אמרו „אם אין תורה אין דרך ארץ, ואם אין דרך ארץ אין תורה"; כן יראת חטא, והיא כונת המעשה, וטהרת הנפש במעלות המדות, וההשכלה באלהיות וסודותיהם, אי אפשר לאחד מבלתי השני, והיא „אם אין יראה אין חכמה, ואם אין חכמה אין יראה" · הכלל, הארכנו בזה, בכדי לעמוד על אמתת כונת הדבורים במקום שהם מקבילים זה נגד זה: תורה — ד"א; יראה או יראת חטא · — חכמה או חסידות; חסידים — אנשי מעשה · והראיה על דבור הסידים הברייתא הידועה: חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם שמתפללין ושעה אחר שמתפללין, ושעה בתפלה, ושאלו: מלאכתן מתי נעשית? והורתן האיך משתמרת? והשיבו: מאחר שחסידים הם מלאכתן נעשית והורתן משתמרת ·

כשאמרו במשנה דעדיות, שאין עזרה ננעלת על כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביה בן מהללאל, מנו המדרגה הגדולה בראשונה, והוסיפו שגם במדרגה השניה לה לא נמצא דוגמתו ·

ר' יוחנן בן זכאי כשר לפני המלך, ר' חנינא כעבד לפני המלך (ברכות ל"ד, וע"ב) ·

קידושין דף מ' אדר"נ פ' ל"ט אמר ר' אלעזר בר צדוק: למה צ ד י ק י ם נמשלים בעוה"ז? לאילן שכלו עומד במקום טהרה, ונופו נוטה למקום טומאה; נ ק צ ץ נופו כלו עומד במקום טהרה (כך הקב"ה מביא יסורים על צדיקים בעוה"ז, כדי שיירשו העוה"ב שנא' והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד) · ולמה ר ש ע י ם דומים בעוה"ז? לאילן שכלו עומד במקום טומאה, ונופו נוטה למקום טהרה; נ ק צ ץ נ ו פ ו, כלו עומד במקום טומאה (כך הקב"ה משפיע עליהן טובה לרשעים בעוה"ז, כדי לטורדן ולהורישן ל מ ד ר ג ה ה ת ח ת ו נ ה, שנאמר: יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות) · והנה גם ברייתא זו היא מן אותן השניות לחכמים בסתרי תורה, ותכלול סוד הנפש, כפי מה שבארנו לידידיה וסיעתו; היינו כי הצדיק (מדרגת העובד) הוא המשתדל בעבודה, להגביר כח השכלי האלהי על כח החושיי הבהמיי שבו, עד שיכניעהו תחתיו · ובמה שהוא עמל בזה למעט בעסקי החושים, ושלא להשתמש בהם לעונג, כי אם למוכרח בלבד, מצד היות הנפש דבוקה בחומר ארציי וחיי בשרים (מקום טומאה); הנה הכח החושי שהוא בתחלה אצל העובד הנוף הנוטה למקום טומאה, נעשה ע"י עבודתו בטל אצל השכלי, והוא העומד בעצמו ברבות לו העתים המקודשים, שבהם יתחזק לעלות למעלה מן החושים עד שתהיה כללות הנפש (האילן) עומד במקום טהרה (המחיצה האלהית העמידה והצפיה בה והדבקות עמה), עד שלבסוף אפי' בעודנו חי (בעוה"ז) וכמעט בכל העתים, ישוב שכל נפרד לגמרי מן החושיות (רוח הקדש) · והנה יהיה הרמז בקצת הנוף, המצער ממדרגת

הצדיק וירא חטא למדרגת החסיד והצופה. — והפוך הרשעים אשר ישליטו בנפשם הכח החושי, משתמשים בהושיהם למותרות ולתענוג הבשר, עד שהאילן (כללית הנפש) עומד במקום טימאה (החומר). ואת השכלי יכניעו וישעבדו בו לרצון התאוה, עד כי יבוטל אצל החושים בכל העתות, ולא ימצא לו עת קלה לעלות מעליהם; וזהו קצצת הנוף, שהוא נוטה למקום טהרה ושוב הנפש לבהמיות — אמנם הבאור הבא שם בברייתא, ומוסגר מאתנו למעלה, הגם שלדעתנו הוא מאוחר מן המאמר, בכדי לקרבו להבנת ולתועלת ההמון והתלמידים, שלא באו עדיין בסודות אלי. הנה אחר העומק הראוי, ירמיזו ביסורים המדרגות הראשונות בעצמם, שמשימם העובד על נפשו הזהירות והפרישות מתאות, והנזירות מן המותרות המיתרים, וההסתפקות במעט היותר אפשרי אפילו במוכרחות, והסבל לפגעים ותוכחות. והרמז בטובה לרשעים הוא התענוג החושי בעצמו המגביר כמו החיש, ומחליש את השכל האלהי והיחום לאלה הפעולות להשם, הוא טפנים אחרים, ויבואר עוד. ודע פירושנו זה שאיננו דרש ואסמכתא במשנה זו, כ"א אמת לאמתו בכונתה. — והבן עוד הנפלא שבמשל שכל האילן עיקרו ונופו אינם בעצמן טומאה, כ"א נוטות למקום טמאה (החומריות), ושבאדם אין חילוק בין מה שיהיה עיקר או נוף, כ"א לפי השתדלותו ותריצתו.

צירוף מדרגות של ירא חטא וחסיד אנו מוצאים ג"כ בתלמידי רבן יוחנן בן זכאי, שמנה שבהם: ר' יוסי הכהן חסיד, ור' שמעון בן נתנאל ירא חטא, ובא ממנו בתוספתא (ע"ז פ' ג) שנתן לו רבן גמליאל הזקן בתו לאשה, בתנאי שלא תעשה לו שירות, ובסה"ד פירשו שהחזיקו לעם הארץ, ואינו רק שהיה במדרגה העובד ואיש המעשה, פחותה ממדרגת החסידות והחכמה. וכששאל אותם על הדרך הטוב ודרך הרע, שידבק בה או שירחק ממנה האדם, השיב החסיד: השכן הטוב, והשכן הרע; רומז על חבר החסידים והתבודדות בהרחיק מאנשי העולם. והעובד מאנשי המעשה השיב: הרואה את הנולד, והלוה ואינו משלם חובותיו לאדם ולמקום. בראשון כוון החיוב להתבונן בראשית המעשה בהצטרפות עם העולם, מה שיצא ממנו תולדות לטוב ולרע, ובשני כלל יסוד חיוב האדם, להשלים חובתו לחברת בני האדם ולמקום. — ור' אלעזר בן ערך שהוא כמעין המתגבר בכל המדרגות, השיב; לב טוב ולב רע, שהוא שרש טהרת הנפש, ונמשך נגוד זה של חכמה ויראת חטא ברוב מקומות ברחז"ל.

נראה לנו כי הנגוד אל החסיד בעל החכמה והצפיה, הוא הבור (במלאפום) הנבער מדעת; והנגוד אל מדרגת איש המעשה העוסק וירא חטא, הוא עם הארץ, שהונח לחז"ל על המיקל במעשי המצות. ולזה תהיה הכונה במשנה דאבות: „אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד", שלא נחשוב שאפשר לאיש המעשה העובד, שיהיה ערום מכל מדע; או שיהיה החסיד בעל המדע מיקל במעשים. וכן אמרו: כל שמעשיו מרובין מחכמתו, לא שלא תהיה לו חכמה כלל (ולא הוצרכו לומר: אין בור חסיד, או לא עם הארץ ירא חטא, לפי שאלו שני הפכים נגלים); ולזה אמרו בירושלמי: הפותח באלף למד הרי זה בור, שאין לו ידיעה בשמות אלה הסודות, ולא עמד בסוד השם.

ר' פנחס בן יאיר החסיד ואיש המופת (שכל חסיד נחשב אצלם לדבק בעליונים, ויכול לשנות הטבע החומרי לפי שהוא למעלה ממנה) לא נמצא ממנו

הלכה בשום מקום, מפני שהיה בתחלה מן התלמידים החרופים נגד רשב"י חברו' בראיתא (שבת ל"ג ע"ב) קודם שפנה אל סתרי התורה והסודות.

המאמר הנמצא במשנה המאוחרת של פרק קנין תורה: „כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, וחיי צער תחיה, ובתורה אתה עמל", וכו', הוא על דרך מוסר, השטה הזאת המטלת על העובד החיוב לנצח נגד הענינים החושיים לא לבד בטנעמיהם. כ"א גם ליהנות במה שיש בשמושם מן הצורך והתועלת לחיים. — והנה ר' אלעזר הקפר, עם היותו נכנס הרבה בידיעת שיטה זו, ונמצא לו המאמר העקריי במדות, „הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם" הנה הוא חולק עליה במה שהיא מפרזת על המדה בתאות העולם כמו שנמצא לו משנה שנויה (נדרים נזיר י' י"ט): „וכפר עליו מאשר חטא על הנפש" וכי באיזה נפש חטא זה? אלא שצער עצמו מן היין; והלא דברים ק"ו, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין, נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר עאכ"ו (מכאן כל היושב בתענית נקרא חוטא), והוא שאמר ג"כ נגד המינים בעלי המדע המאמר המושכל באבות: „הילודים למות" וכו' כמו שאנו עתידים לבארו בשער החיצונים.

הדבור זוכה בבנין הקל הבא בלשון המשנה לקוח מן הארמי, והוראתו הראשונה הנצחון; והוא על דרך שטה זו שכל עבודת העובד, הוא התאבקות ונצוח נגד החומרי ועונג הבשר.

הדבור יהי רצון מלפניך, לא יהי רצונך הולך על דרך שטה זו, לרניח הארי השם ב"ה כאלו הם יוצאים ונובעים מעצמותו ועומדים בפני עצמם. הגם שהם מחוברים עם מקורם ופועלים פעולתם המיוחדת להם. הכלל שהם תארים פועלים או מדות פועלות, וקראו חכמינו מדות לכל דרך וסדר ושעור למציאות דבר ולהכונתו ולפעולתו. ארבע מדות באדם (שלי שלך); בדעות (נוח לכעום); בתלמידים (מהיר לשמוע); בנותני צדקה (הרוצה שיתן וכו'); בהולכי לבית המדרש (הולך ואינו עושה); ביושבים לפני חכמים (ספוג ומשפך משמרת ונפה); וכשם ב"ה נמצא אצלם; מדת הדין, מדת הרחמים. יהי רצון שיגולו רחמיך על מדותיך, שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות.

כנזכר מנו מרת החסיד „שלי שלך ושלך שלך", לפי החומר הגדול בשטה, המחייב עזיבת הקנינים מכל וכל; ועוד „קשה לכעוס ונוח לרצות" והוא הנצחון על כל הפעליות הנפש; וכן „יתן ויתנו אחרים", אולי רומז על החבורה.

הכינויים המורגלים כפי חז"ל להשם המה: רבון העולמים, רבונו של עולם, צדיק, חי עולמים, צדיקו של עולם, שמים, (הקרישה לשמים, בבא לצאת ידי שמים) לקוח מן היונים האלכסנדריים; מקום, גם זה השם מיוניט (הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו. ב"ר על ויפגע במקום); הגבורה (מפי הגבורה שמענו), רחמנא, הקב"ה, מלך מלכי המלכים.

סוטה מ"ד ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: „הכן בחוץ מלאכתך" זה מקרא ומשנה וגמרא; ועתדה בשדה לך" אלו מעשים טובים; „אחר ובנית ביתך", דרוש וקבל שכר. (ועתדה וגו' ונצבה בשדה מלאכתך לך: גמרא, להת סברא להבין בטעמו המשנה והלכה כרברי מי. רש"י).

סוטה מ"ה אמר ר' יצחק: יוסף הוסיפו לו אות אחת שנאמר: עדות ביהוסף וגו'.

אמר ר' שמעון חסידא: יוסף שקידש שם שמים בסתר, הוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה; יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא, נקרא כלו על שמו הקב"ה. ר' יוחנן: שניהם לדבר עבירה נתכונו וכו' באותה שעה באתה דיוקנו של אביו, ונראתה לו בחלון וכו'.

יש לעיין היטב בברייתא דבכורות בדיני חברות: חבר כסות, חבל כנפים, שהוא מיוחד לכה האסיאי, הכסות הלבן, גם הכנפים שהיא בל"א שירצע, שזכרו פילון ויוסף, גם הקרדום; גם יעוין במשנה (פרק אחרון דפרה): היה טהור, אוחז בקרדום; טמא, בכנפיו (פירוש כדכתיב בכנף בגדו, הטהור אוחז הוא בקרדום, הטמא במקצתו ומזה עליו, ערוך) ופרק י"א דכלים משנה ו': סומפוניא אם יש בה בית קיבול כנפים בין כך ובין כך טמאה. ומה שבא בברייתא הנזכר בבכורות (דף ל): מקבלין לכנפים, ואח"כ מקבלין לטהרות, בא בזה, בתוספתא דמאי פרק האור, לנטילת ידים, וכן הוא בפירוש רש"י בגמרא דבכורות; והיינו הך, כי השירצע היתה לנטילת ולניגוב הידים, גם הדבור בחגיגה: והיתה מטפחת מדרס לקדש, על יוסי בן יועזר חסיד שבכהונה.

רבי יוחנן בתר דמסיים צלותיה אמר: יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתציץ בבשתנו ותביט ברעתנו, ותתלבש ברחמיך, ותתכסה בעזך, ותתעטף בחסידותך, ותתאזר בחנינותך, ותבא לפניך מדת טובך וענותנותך (ברכות ט"ז, ב').

בב"ר: ויתעצב אל לבו, משל למלך שבנה פלטין ע"י ארדכל (מנצח במלאכת הבנין (בב"מ קי"ח): בנאי שמסר לארדכל, ארדכל חייב), ראה אותה ולא ערבה לו על מי יש לו להתכעס, לא על הארדכל? כך ויתעצב אל לבו.

א"ר יוסי: משל למלך, שעשה סחורה ע"י סרסור, הפסיד, ועל מי יש לו להתרעם, לא על הסרסור? כך ויתעצב אל לבו.

דבר אחר אמון (ואהיה אצלו אמון), התורה אומרת: אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה; בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותו מדעת עצמו, אלא דפתראות ופנקסאות, יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים? האיך הוא עושה פשפשין? כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, והתורה אמרה בראשית ברא אלהים. ואין ראשית אלא תורה, היך מה דאת אמר: ה' קנני ראשית דרכו (על החכמה) (ב"ר א').

ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אומר: ויכולו, השמים והארץ בזמנן; וכל צבאם בזמנן; אמר לו ר' נחמיה: והא כתיב: אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, מלמד שבו ביום נבראו, בו ביום הוציאו תולדות; אמר לו: והא כתיב: ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, יום שני וגו'; אמר לו ר' נחמיה: כמלקטי תאנים הן, כל אחד ואחד הופיע בזמנו, ר' ברכיה על הרא דר' נחמיה אמר: ותוצא הארץ, דבר שהיה פקוד בידיה.

הרמב"ן בכתוב ויתעצב אל לבו, ובב"ר בזה ענין נכבד במשל שהביאו מן הסרסור והארדיכל, והוא סוד גדול לא ניתן לכתוב, והיודע יתבונן, למה אמר בכאן שם המיוחד, ובכל הפרשה וענין המבול שם אלהים? כונתו כי הסרסור והארדיכל הרמוז עליהם במלת לבו, היא הספירה האחרונה, ומלכות, שכן אומר על המקרא והנני משחיתם את הארץ, כי הארץ (העליונה ס' מלכות) התיה

בהשחתה, שבהשחתת הארץ (הפסק חבורה והשפע בה מן הספירות שלמעלה הימנה) ישחיתו; והנם נשחתים בעולם הבא (רומז למאמר: דור המבול אין להם חלק לעולם הבא), כדרך ויתעצב אל לבו; ואמר עוד שם, ולזה רמזו עוד בב"ר (פרשת ל"א): לבן מלך שהיתה לו מניקה, כל זמן שהיה סורר, היתה מניקתו נרדית. ואמר עוד להלן: כי הספירה זו האחרונה היא שהענישה אותם, ועל האמת ואני, כמו ויסרתי אתכם אף אני וגו': ולכן אמר זאת אות הברית אשר אני נותן; אמחץ וידי הרפינה, והמשכיל יבין". — והנה קרא הרב הרמב"ן להאחרונה ארדיכל, שגם על ידה נעשה העולם, כמו שברא במלת בראשית, שכוללת עשר הספירות ביחד, וביחוד ספירות חכמה (היא הלאָגאָס של האלכסנדריים). שבה יסוד כל הענין, שנאמר; ה' בחכמה יסד ארץ, והיא התרומה, והיא הקדש שאין לו שיעור, למיעוט התבוננות הנבראים בה. וירמוז עוד במלת בראשית ספירת תפארת, שהיא תורה, גם הדרש בראשית זה משה ירמוז לזה, שצפה הוא בה שהיא אספקלריא המאירה, וירמוז עוד לספירת מלכות. ואמר הרב: „ובאשר ימנה עשר מדות ויפרוש אחת מעשר, רמז לעשר ספירות; ויתבוננו החכמים בעשירות וידברו בה והחלה (כצ"ל להגיה שם) כונתו על הדרש מצות יחידה בעיסה הרמוז בזה), וישראל שנקראו ראשית (כונתו על הדרש בשביל ישראל), היא כנסת ישראל (כונתו לאחרונה שבספירות), המשולה בשיר השירים לכלה, שקראה הכתוב בת ואחות ואם. וכבר בא להם זה במדרש בעטרה שעטרה לו אמו, במקומות רבים (כונתו שיש בכח ספירה זו להתעלות, ולהיות שוה לתפארת היינו אחות, ולבינה או חכמה והיינו אם). הכלל שלפי דרשתם אמר הרב: שנברא העולם ע"י שלשת הספירות: חכמה, ותפארת, מלכות. אבל אמר עוד בפסוק בראשית, „אבל אם תזכה ותבין סוד מלת בראשית ולמה לא הקדים אלהים ברא בראשית, תדע כי ע"ד האמת הכתוב יגיד בהתחתונים וירמוז בעליונים, ומלת בראשית תרמוז בחכמה שהיא ראשית הראשים, כאשר הזכרתיו, ולכך תרגמו בתרגום ירושלמי בחוכמתא, והמלה מוכתרת בכתר בית".

כי יש אדם שעמלו בחכמה ובדעת ובכשרון (קהלת ב' כ"א) אמר ר' יודן (רצה לדרוש על השם): גדול כחן של נביאים שמדמין הצורה ליוצרה, שנא' (דניאל ח' ט"ז): ואשמע קול אדם בין אולי; א"ר יהודה ב"ר סימון: אית לן קריה אוחרי דמחוור יותר מן דין, שנאמר: ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה (ב"ר כ"ז).

כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה, וכגון החרדל צריך למתק, והתורמוסין צריכין למתק, החטין צריכין להטחן, ואף אדם צריך תיקון (ב"ר פ' י"א).

ר' יודא נשיאה שאליה לר' שמואל בר נחמן, אמר: מפני ששמעתי עליך שאתה בעל הגדה, מאי דכתיב: סלו לרוכב בערבות ביה שמו וגו'? אמר ליה: אוי דמובדין ולא משתכחין! שאילת לר' אלעזר ולא אמר כן, אלא: כי ביה ה' צור עולמים בשתי אותיות ברא הקב"ה את עולמו; אין אנו יודעין אם העוה"ז נברא בה"א, והעוה"ב ביו"ד, או וכו' וממה דאמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן: בהבראם בה"א בראם, הוי העוה"ז נברא בה"א (ב"ר פ' י"ב).

יש מחלוקת ישנה בין ר' אליעזר ור' יהושע; ר' אליעזר: כל מה שיש בשמים בריתו מן השמים, וכל מה שיש בארץ בריתו מן הארץ (שני חמרים), והראיה, מן „הללו את ה' מן השמים" וגו'. ר' יהושע: כל מה שיש בשמים,

ובארץ אין ברייתו אלא מן השמים (חומר דק שמיימי או רוחני לגמרי לפי העומק) כי לשלג יאמר הוא ארץ, מה שלג אעפ"י שהוויתו בארץ, אין ברייתו אלא בשמים (בגובה האויר, וכדרך בעל ספר יצירה, שלג שתחת כסא הכבוד); ואחרונים אמרו חלוקה שלישית: כל מה שיש בשמים ובארץ, אין ברייתו אלא מן הארץ, וראייתן כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים, מה הגשם אעפ"י שירידתו מן השמים אין ברייתו אלא מן הארץ, כך כל מה וכו', ור' יודן מביא ראיה, הכל היה כן העפר אפילו גלגל חמה (ב"ר פ' י"ב);

ר' יודנן אמר: מלך ב"ו בונה פלטין, משהוא בונה את התחתונים אח"כ הוא בונה את העליונים; אבל הקב"ה ברא את העליונים ואת התחתונים בריה אחת. ריש לקיש אמר מלך ב"ו עושה ספינה וכו' אבל הקב"ה ברא הן ומנהיגיהן, כורא השמים ונוטיהן (המליץ בייני נווטיהם) (שם).

ר' נהן בשם ר' אחא ור' ברכיה בשם ר' יצחק: אני אל שדי, אני שאמרתי לשמים ולארץ די, שאלמלא כן היו מותחין והולכין עד עכשיו (ב"ר פ ה').

א"ר ירמיה בן אלעזר: בשעה שברא הקב"ה את אדה"ר אנדרוגינוס בראו. דה"ד זכר ונקבה בראם. א"ר שמואל ב"ר נחמן: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון דו פרצופין בראו, ונסרו ועשאו גביים, גב לכאן וגב לכאן. איהובין ליה מצלעותיו, אמר אחת מהרין סטרוהי, ולצלע מהרגמין סטר (צד); ר' תנחומא בשם ר' בנייה ור' ברכיה בשם ר' אלעזר: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון גולם בראו, היה מוטל מסוף העולם ועד סופו, גלמי ראו עיניך. ר' יהושע בר' נחמיה ור' יהודה בר' סימן בשם ר' אלעזר אמר: מלא כל העולם בראו (שם פרשה ח).

הנא ותיקין (אנשים ענוים ומחבבים מצוה. רש"י) היו גומרין אותה (קריאת שמע) עם הנץ החמה (הפלת המנחה מצותה עם דמדומי חמה, רש"י) כדי שיסמוך גאולה להפלה, ונמצא מתפלל ביום. העיד ריב"ן אליקים: משום קהלא קדישא דבירושלים כל הסומך גאולה לתפלה (כותיקין שקורין קריאת שמע קודם הנץ ותפלה לאחר הנץ, תוספות) אינו ניזוק כל היום כלו, ברכות (ט' ב') וביומא (ל"ז, ב') אף היא עשתה וכו' והיו יודעין, לא כותיקין שהיו קורין קודם להנץ סמוך להנץ.

ידידיה (פילא) והחכמים היונים.

דרך מדרשו של ידידיה, שהוא דורש בו את המקראות, בכדי להוציא מהם את למודיו הימים, יש בו לפעמים זרות לא מעט; ולא בלבד שהוא מוציא המקרא מפשוטו לפנים רחוקים ולמשל זר להענין, כי אם למלות נפרדות הוא מבקש טעמים ושרשים בלתי מיוסדים בדקדוק הלשון, והוא עושה באמת הכתובים כמין חומר ומגבלו עשות בו כונים לדברי חכמתו; והיותר רע, שהוא עושה פירושיו ורמזיו לפי העתקה היונית של השבעים, שנתנסחה בהרבה שינוים מן העברי, ועי"ז יתראה פירושו לפעמים לעוות הכתובים ממש. ומצד שני עלינו להודות, שלפעמים רמזיו יפים, וכחלי כתם במקרא, עד שעליו יתכן בודאי לומר דברי הראב"ע על דרשות האגדה לחז"ל: „מהם כמשי דקים, ומהם עבים כשקים" — והורות בדרכו זה נראה יותר נקלה מפאת שלא יספיק לו, להוציא כתוב אחד או שנים מן הפרשה ולדרשם, כדרך שעושין חז"ל במדרשיהם; אלא אותו הלמוד וכל המסתעף ממנו, שהוא מבקש

למצוא בפרשה מן הפרשיות, ביחוד בספורי התורה, יעמול ויחתור לפרשה כלה, שתרמוז על הלמוד ההוא על סדר המקראות שבה ועל כל מלה ומלה, וכמו שיבואו דוגמאות בזה לפנינו;

א הוא מפרש „וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו", שמי שהתעלה במחשבתו לקדש הקדשים, לאלהיות, כבר פשט בדבקות מחשבתו את האנושית כל משך השכלתו, והיא דומה לכה"ג הכנסו לפני ולפנים.

ב ארסתובלוס מעתיק (שמות ג' כ') „ושלחתי את ידי" בשליחות ממש, ע"ד שליחות הכח שלו, לא הושטת יד.

ג בנוסח השבעים של ידידיה היה כתוב ביוני: „נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", לא כמו שזכרו חכמינו השינוי, אעשה אדם בצלם ובדמות, וששינו הזקנים לתלמי (מגילה ט').

ד השבעים תרגמו: „והארץ היתה תהו ובהו", בלתי נראית ובלתי מסודרת, פירשו בזה האלכסנדריים בעלי החכמה ההיא, כי לבריאת הארץ היה מן הצורך ציור מחשביי בלתי חושיי של הארץ, גם חומר בלתי מסודר, מעורב ועכור, שבו יפותח ויצטייר הציור ההוא השכליי, עד שישוב בעל תמונה וסידור ותבנית, והוא אמר (ומלאכת העולם צד 6) בראשית הכל ברא הבורא שמים בלתי חומריים וארץ בלתי נראית ואויר רוחני — או — מחשביי; אולם עקילס העתיק: ריקנית ואפס.

ה גם תרגמו (בראשית ב' ט'): ויצמח אלהים עוד מן האדמה כל עץ נראה למראה, ובפסוק י"ט: וייצר אלהים עוד מן האדמה כלל חיות השדה; והעיר בזה ידידיה (רמזי התורה ב' צד 1089) שלא לחנם הוסיף משה מלת „עוד" אחר וייצר, להורות שמלבד הציורים המחשביים, הכללים שבאדמה הבלתי נראית, נוצרו עתה הפרטיים של הב"ח ואישיהם מן האדמה — החומרי.

ו (שם ב' ה' ו') תרגמו המקרא: אלה תולדות וגו' בהבראם וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח. והמשיכוהו, כאילו היה משמעותו, שהשם ברא כללות השיחים וכללות העשבים, היינו ציוריהם השכליים כתמונות בתולדות שכליות ודוגמאות לאלו הצמחים שבארץ; כן פירש ידידיה במאמרו הראשי משאלות בס' בראשית צד 2.

ז (שם א' י"א) תרגמו: עשב מזריע זרע לפי המין והדמות (ואין בכתוב כאן למינהו); ועץ פרי עשה פרי (בחסרון למינו הכתוב במקרא); אשר זרעו בו, לפי המין (ובכתוב אין כאן למינו) על הארץ. — עשו אלו השינויים לפי שטת חכמתם, שהכל נעשה בתחלה ציורים כוללים והם המינים, ולפיהם נוצרו האישים הפרטים; ולזה כמקום הזכרון לראשונה ליצירי האדמה ראו טוב, שלא יחסר להם הדבור „למינו" והוסיפוהו בהעתק, לפי המין ולפי הדמות, וחסרוהו אח"כ, שלא יבואר שהעץ יעשה הפירות כל אחד למינו, והוסיפו הדבור אחר אשר זרעו בו, להורות בביהור על ששהם הנזכרים (ובאמת במקרא השני כתוב כך: עשב מזריע זרע למינהו ועץ עשה פרי אשר זרעו בו למינהו).

ח השינוי שזכרו חז"ל (מגילה ט') שכתבו: זכר ונקבה בראו לא בראם, מסכים הרבה לשטתם שאמרו באדם שכלי ציורי, שהיה טופס ודמות לאישי המין שבארץ, והוא הציור המיני שכולל בעצמו כל ההבדלים והשתניות, היוצאים ומתגלים בפרטים, איש איש לבדו; ולזה אמרו שהאדם השכלי ההוא, הוא זכר ונקבה כאחד, והוא מה

לך. — הן אנשי אמת ישפטו צדק, כי יחשדו אותן העוזבים בית חייהם וכן דרך ארץ לפרנסה ולמשכורת באמרם, שהם בוזים בזה לכבוד ולהנאות, ואולי גם בפיהם התפארות לבד לא בזיון אמתי לדברים ההם; ואולי בוחרים בחיי עוני ונוול, בכדי שיהיו נראין לעינים כבעלי הזהירות והסיפוק והפרישות: אולם לא יהי ביכלתם לרמות חדי הראות, השוקדים בכל דבר לראות גם תוכו עם ברו, ובהיות המעשים הללו רק מעטה לדברים אחרים מסותרים תחתיהם (מחשבות הלב ומזמותיו), הנה יסירו חדי הראות את המעטה, עד כי יחזו פנימיות טבע האנשים ההם, וישבחוהו להפליא כשיהיה טוב. ועליו ישחקו במצאם אותו רע; וזה משנאתם לכל צביעות והתחפש. — ואנו אומרים להאנשים האלה (היינו למי שהבדילו למדרגת החסידות קודמת למעשיו): אתם המשתוקקים להנזר מן העולם, לחיי המנוחה והדומיה וההתבודדות, מה הטוב אשר פעלתם בשקידתכם עד הנה בחברה עם עמיתכם? (בכדי שנאמין היות הבדלכם עתה אמת נכון מאת האלהים), וכי תבוזו העושר, האם היה לכם עושר ולא הסיר לבבם מאחרי הצדק? וכי תתראו, כאלו נמבזה בעיניכם מנעמי החושים, ההייתם ממעטים בהנאות, כאשר היה לאל ידכם להגיע אליהן? הנכם מואסים את הכבוד, איה הענוה והצנע לכת, כשהייתם אולי מכובדים ונשאים? ואתם שוחקים לסדרי המדינה שומר גבוה מעל גבוה, ובברחכם מן החברת לבדידה, אולי לא נודע לכם רוב התועלת בסדרים אלו (גם אצל עצמכם)? שקדו ועשו לראשונה במעשים הצריכים לה חיים, ובעסקים המיוחדים לכל, ואם השתדלתם לטובת אחיכם בכלל צבורם ובפרטי אישיהם, כמרה ראויה ובכל מאודיכם; אזי תצעדו להמדרגה העליונה במעלות דרך החיים; הלחמו ונצחו תחלה במלחמה הקרובה במערכת חיי המעשה, והכון לקראת הקרב הנעלה הפנימיי במערכת חיי ההתבוננות והצפיה, ובזה תאמרו: נצלנו מתוכחת העצלה וההשתדלות במעשים הטובים — דאָהנע זייטע 66.

במאמרו ממסעות אברהם הוא ידידיה אמר בבארו לדבור „ואגדלה שמך" כדברים האלה: הלא ראוי לנו לחזור אחר השם הטוב הבא מפאת מעשינו, כשהם נראים לעיני הבריות טובים וישרים, עד כי ייטיבו דרכם, ותגיע התועלת והטובה בכל דברי החיים הארציים המדיניים, ולא ישיג השם המעולה עם התועלת היוצאת ממנו, זולתי הנזהר בחוקים הקבועים למעשה, ומי שלא ישנה אחרי תקוני האבות מלעשותם באמונה. ויש איזה אנשים שהגיעו לדעת, שדברי התורה יבללו אותות ורמזים לדברים רוחניים נעלים, וישתדלו לבד בהבנת הרמזים ההם, ונקלים בעיניהם פשטי הדברים והמעשה בהם ולא יחשבום הרבה וזו קלות דעת החשב אצלנו והעיקר הוא להשתדל בשניהם, לחזור ולהעמיק בסתרי התורה ולשמור לעשות את הנגלות בה לפנינו. — והנה האנשים ההם עושים בזה כאלו היו נפשות בלי גוף או כאלו חיו במדבר בודד, מבלי לדעת מאומה מן הקשר והחבור שיש בקהל מדיני, בתושבי עיר, ובנפשות בית אב, ולאלה האנשים למד המכתב הקדש, שאין להקל בשם הטוב, או לסור מקיום דברי המנהגים שהנהיגו בני אדם קדושים וגדולים, מאשר ימצאון עתה בינינו. וכי בשביל שאפשר שנודע לנו סוד השבת, ויקרת מספר השביעית, והיותו מורה שאין ליחס כח בריאה ופעולה בעצם, כי אם להשרש הבלתי נוצר, ושלכל נוצר יאות שביתת כל כח ופעולה עצמית מבלתי השם, האם בשביל זה נחלל החוקים התוריים, ונבעיר אש, ונעבור האדמה, ונסבול המשאות, ונזמין לדין ונחתכנו ונגוש כל שבר ומשא יד ביום קדש. וכיוצא באלו דברים, המותרים

שזכרו חז"ל (ב"ר פ' ח'): דו פרצופין נברא; ולזה שינו בראו, להורות על אחדותו שכולל בעצמו כל שנויי המין, וכל הבדל שבין האישים הפרטיים. והנפלא שידידיה היה לפניו הנוסח „בראם" הגם שמביא ממקרא זה ראיה על ענין הנזכר ואומר בביאור עליו: הוא ציור, חותם, מושכל, בלתי חמרי, באין זכר ונקבה (מלאכת העולם צד 16 30 ורמזי התורה ב' 1089 מן היורש 503).

העתקות מן ספרי ידידיה.

אם ראית רשע מנאץ צדיק ומתקומם עליו, עושה עיקר דברים שאין להחשיבם כפני עצמם, העושר והכבוד והעונג, מאשר את הזדון והעול המביא לידי אלו (ולמעותי הצדק יקל תמיד להעשר ולהכבד); אל תרחיק מנגד לו לגמרי, עד כי אפשר שתשתדל להעני, ולהיות מן הפחותים בעם, ומן הנבדלים מן חיי צער; לפי שבזה תתחר לבר בבעל מחלוקתך, תכעיסנו לאויב לך ולא תנצחנו, מוטב שתתבונן איך להמלט מערמת ידיו, ובהאבקו עמך, במה שבידו מן הכבוד והממשלה והכסף והנכסים והבגדים היקרים, תהיה גם אתה נכנס עמו בזה. לא שיהא לבך דואג ומפחד יותר מראי, בשביל אלו ההצלחות; כי אם להשתמש לטוב, במה שניתן בידך מהם. ואם בהשתדלותך ישובו טובים בתארם והפעל בהם, כמו שהם נאים במראיתם, אזי ישובחו מעשיך. אמנם כמו שלא יציל האניה המטורפת האיש הנבער ממלאכת המלחות, והבקיא כבר הציל בחכמתו אניה שנחשבה לאבודה, כי אם אינך מנוסה בדברי העולם ובמלאכת עסקיו, לא יעלה בידך להישיר ולהיטיב דרכי שכנגדך הנזכר (יתכן מאד שכונתו גם על יצה"ר המנגד שבלב כל האדם). וכל הנעשה בערמה ובכשרון מלאכה משבח עצמו, ומגנה הנעשה בבלי כשרון פעולה; ובשבח הערום במעשה צדקתו, כבר יש בו כמו כן גנות להגולם ומתעסק בבלי דעת. *) ועל כן מי שהוא נבזה בעשרו, אל תקללהו במה שהמשיך ידך מן שפעת טובה ונכסים רבים, כ"א בזה שכל עוד שהוא כילי, צר עין, נותן בנשך, ונבהל פן יבואנו חסר להונו, העובד בו עבודת עבד, או כל עוד שהוא מאבדו בידים בפזור אוילי ובזוללות רעה; כן תחזיק אתה בעשרך ידי העניים שבעירך, ותתנדב גם לטובת הצבור, גם לטובת יחידים בעת דחקם וצרכם לעזר. הכלל שלא תמנע מלזמן לנחת שלחנך כל הראויים לו. — וכמו כן רודף כבוד, ומתהלל בהרחב פיו, לא תוכל להבזותו ולנצחו בפחיתות, זולתי אם תהיה אתה בנכבדי עם; ולזה אין לך לחשוב כאין, הפאר שיפארך העם, לפי שרק בזה תכניע בעל השחץ שלפניך; שכל עוד שהוא משתמש בכבודו, להתגאה, לבזות את הטובים ממנו, או לרומם את הראויים לשפלותו; התן אתה חלק מן השם הטוב שנפל חבל לך מנה להראוים אליו. ותשקיט הטובים ותזהיר הרעים בשלום הפארתך. — אם נקרא נקראת לבית המשתה, שלחן ערוך מעדנים, לך בלב טוב שמה, והוי מבייש את הזוללים בפרישותך, ואכול ושתה כדי ספוקך בלבד; אולם אם יהי אונס להרבות, בכדי שלא תהראה כמזלזל עונג שמחת המסבה, הנה לבך יורך עד כמה נכון לך עשות לרצונה, וכאילו אתה מרבה בתענוג בשביל הפרישות המכוונות

*) וגם חכמינו שנו: הוי ערום ביראה, היינו שבמדרגה איש המעשה ויראת חטא שבאדם, ראוי שתבא הערמה, איך לגלות היצר והמונעים בעולם, ואמרו עוד: אין בור ירא חטא.

בימי החול ? וככה לא נשבית החגים וקבוצי השמחה שבמועדי השנה, הקבועים בעבור היותם אות והערה לשמחה הרוחנית בהש"י, ולרגשות הנפש בתודה אליו, כמו שלא נבטל חלילה את מילת ערלת הבשר, בעבור היותה אות ברית, וסימן חושיי למילת ערלת הלב העינוגי בשרים, והפעלות חומריות, ולכריתת רשע כסל של עזיבת השם; היינו הטעות, שיש כח ועוצם יד לעשות חיל מזולת עזר השם; הכלל, אם נחשוב כי יספיק לנו בענין הרוחני המכון ברמזי התורה, בהחזיקו לבד ברוחני בשום אותו נגד עינינו, הנה יבוטל המקדש ועבודתו וכל המצות בכללן. דאָהנע זייטע 160.

כאשר ירצה ידידיה לדרוך בנפשו עוז למחקרים אלהיים, הוא מכריז ואומר במאמרו מן ממשלת היחיד: הן בכל מאודנו נשתדל, לדרוש ביסוד הראשון לכלל הנמצאות, ולחקרו לפי אמתת מציאותו, ולו גם ילאה כח אנוש לבוא עד תכלית תבונתם; הלא גם המדרש באלהי אמת אין דבר טוב ומפואר ממנו. ובו אף החפץ והשקידה לבדה תתן חדות עונג, שאין הפה יכול לספרו. כי מהמשכילים שלא הספיק להם כנגוע בשפתים בכוס הפלוסופיאה. כי אם בשבור גם צמאונם כמעט במנעמי משליה ולמודיה המה יתנו עדיהם בזה — כגבור נשיש לרוץ אורח; ואם גם את המוהר הראשון לנצחון לא נקבל, די לנו להמנות עם המנצחים המשנים בזה המרוץ וליטול כתרנו עמהם; ואם לא נצליח להגיע למראה התמונה ולמבטה בצח אור, ורק כהניח לנפשנו ולתשוקתה בצפית לב ובהרגש ובהשערה לבד. הנה גם ראש כוכבים כי רמו, נתמיד לחקור באהבה, ונשמח כי נגיע עדיהם בהשערה נכונה וקרובה לבירור, הגם שלא נקוה למצוא כמדע בהיר בשחקים, תכונות כל כובד מהותו ועצמותו ואם תחלש עין בשרים, להביט בעצב השמש הן תחזה באורה, ובהפיצה קרנותיה עד לתחתית משכנו הן נשבע טזיו כבודה ונתענג מנוגה זרחה.

קצור דברי נעאנדער על ידידיה ושיטתו באלהיות לצורך שער חידות מני קדם על חכמת האלכסנדריים.

שמות הלמודים והכתות שהיו בישראל בפלוסופיא של הדת, היו מקור וראשית לשטות היודעים, שאנו מוצאים בין הנוצרים במאה השניה בתחלה. ואלו היה ידיעה ברורה וציור נכון מן מעמד חכמת הדת, וחילוקי הכתות באותן הימים והמקומות, הגענו לבאור יותר נכון בעמידת הכתות היודעים ההם; אלא שאין לנו מן ראשי הכתות שבישראל רק ידיעה כוללת, ומן סעיפיהם ופרטיהם לא כלל וכלל. לפי שהיתה אלכסנדריא מקום אסיפה לדעות השונות והווכוח בהם ומרמז לחיי הרוחני והתבוננות, ושם נתרחבו ונתבארו יסודות שטות היודעים, שהובאו לשם ממזרח. על כן יקר לנו לבקש היסודות ההם בפילוסופיא של הדת להיהודים האלכסנדריים; ולזה יועילו לנו דברי ידידיה היקרים ונכבדים בהרבה ענינים. אלא שצריכין אנו לדעת שאצל ידידיה עיקר היסוד היא שטת אפלטון וחכמתו, והוא עושה על הרוב למודי התורה שמצא לפניו, למשלים ומלבושים חידיים לדעות אפלטוניות. ואינו כן אצל היודעים, שהעיקר אצלם מחשבות ידיעת באלהות לקוחים מחכמת בני קדם, ובקשו לברר ולהשלים בהם פלסופיותו של פלאטאן ולהרימם למעלה יתרה, ואמרו שאפלטון לא נכנס לעומק עולם הרוחנים. בעת ההיא היה הנגוד בין חכמי הדת ליהודים. נגוד שימצא תמיד בנפול הדת הפשוט ומונח ממדרגתו. מצד אחד דעות חומריה

קצרי לב, התולין עצמן בפשט וצורת הדברים כהוויתן, ומתנכרים להרוחני השמיוט הטמון בחובם של המלות; ומצד השני בעלי מחשבות המתגאים בציורי מחשבותיהם ובהשכלותיהם, ובבלי דעת מה שהוא מן ההכרח טבע האדם, ועושים מדברים, שנהגלו ע"י אלהים חיים, מעטה מת ומלבוש למחשבות אנושיות וציוריהם —. ידידיה הוא העומד בתוך בין שני הצדדים — אולם נוטה לאחרונה — התנצח בצדק נגד המחשבות של החומריים שברבנים, ואותן הדרכים המחללים קדושת הדברים האלהיים, ונותנין התורה לבזיון בעיני הגוים עו"ג. והוא קורא לאותן הרבנים המתגאים בדרשותיהם, הקלים .... (מן החלומות צד 508) בצדק אמר ידידיה, שאין יכולת להבין בספרי הקדש, כל עוד שנעמוד על מובן המלות כפשוטם, ולא תהיה נפשנו מלאה (ה רכדרונגען) מן הרוחני שבהם, ורוחנו פתוחה להכרת הדברים האלהיים; אלא שטעה ידידיה טעות אחרת, שלא בקש המפתח להבנת הספרים הקדושים של אומתו בספרים ההם בעצמם, אלא בשטת פלוסופיא אחרת שהטיל בהם (כאן משך נעאַנדער הענין לדעתו ואמונתו שמשיחו הוא המפתח הנכון והערך שבין החומרי והרוחני בסה"ק).

והנה ראשי היסודות של ביאורי ידידיה לסה"ק (כפי מה שהם נוגעים לשטות היודעים), הם: תכלית מה שגילה השם בהתגלותיו בסה"ק, הוא להורות לאדם האמתיות הנצחיות ברוחני, שהוא האדם האמתי (השגת הדברים הרוחניים נאָעטאָ), ולקשרו עי"ז עם השם והעולם הרוחני (קאָזמאָס נאָעטאָס) והגם שצריך שיעיר האדם עצמו את רוחו ומחשבתו, וזולת זה לא ישיג וישמע מן הרוחני, הנה לבעבור העיר את האדם לזאת היקיצה מעט מעט, כמו כן בשביל להועיל לאותן שלא עלו למדרגה עליונה של החיים הרוחניים וההבוניים הללו, הלביש השם האמתיות העליונות האלו בלבוש הספורים והמצות המעשיות שבתורה להטיב גם המעלות והמדות. האמיתות הנשגבות הללו הם עיקר נפש כלל התורה, החפץ שאין אחריו בקשה (טאָסאָמאַ), ובערך אליהם, הספורים הם רק כצל (סקיאַ). ועם זאת קיים ידידיה אמתת הספורים, והוראתם הפשוטה בכללם, לאותן מי שיראו רק הדבר נופל לעיניהם — אולם לאותן שנכנסו אל הטבע הפנימי הכח החבוי, הנמצא קיים האמתי, לאלה החודרים ונכנסים לזה, נתן ידידיה מעלה גבוהה והיותר נתעלה — אולם כשמצא דברים שפשוטי מלותיהם וספוריהם יתנגדו לגמרי לדעתו באלהות ובדברי האלהים. לא נמנע מלעשות אותם למשל ולדוגמא לבד ולגמרי. ואמר ידידיה, שבכדי שלא יטה האדם לגמרי מן המובן הנעלה שבדברי התורה, וישכחהו, זכרה התורה דברים. שאי אפשר כלל להשאירם על המלות והדבורים: — וזה היה ראשית ומקור לכתות החולקות על הקרבנות, ועל שאר המנהגים, ועל התקוה לטובות גשמיות לבד, ועשו הפרש בין מה שהוא עקר ורוחני למה שאיננו כן. וכבר בימי ידידיה היו אנשים בעלי מחשבה, שאמרו שהכונה עיקרית, ואין צורך ואמת במעשים ובספורים, שהם רק כמו מלבוש ומשל (מיטהע) לדברים הרוחניים. ומי שהגיע למעלה זו, אין לו להחשיב כל זה. וידידיה חולק עליהם, כמו על בעלי הפשט החומריים הבשריים, והיה אצלו גם חיצונית האמונה קדוש ונכבד, לפי שראה את הפעולה הנפלאת, הן עם לבדד ישכון, מוקבע באמונת אחדות טהורה באמונתו ובמעשיו, כמו שהפלוסופיא השיגה אותו אך כמעט וכדומה (מן החמלה צד 699). נגד אלו הפילוסופים העושים להמחשבה עיקר והמעשה טפל ובלתי צריכה, ידידיה

מדבר (מהלך אברהם, צד 102) הדבור שהעתקנוהו *) אלָא שהוא מוסיף, „כמו שאנו צריכין להספיק לצרכי הגוף, שהוא בית הנפש ומשכנה, כן אנו חייבים לשמור הדבורים של התורה ובפשוטיהם; שבעשייהם גם המובן הרוחני הטמון בקרבם יושג ויוברר לנו":

בשטת אלהות של ידידיה (כמו בכל שיטות חכמי המזרח) הוא מבדיל בין עצם האלהות, שהוא לעולם נסתר וחתום בעצמו, נעלה על כל ציור ותמונה שיורשם בהם. ובין התגלות העצם ההוא. והגלוי הזה קדמון וראשית לכל בריאה והולדות והמשכת חיים (חיות); הבדל בין המצוי ההוה, המציאות (הָא אָאן מָא אֶן) שם של ארבע, ובין גלויו והראתו, כלל הכחות הגנוזות בעצם אלוה; ותמיד הוא משים לנגד עיניו ההפרש שבין היות בעצמו ובתוכו טמון. לבין התגלות וההרשמות, כמו בין מחשבה הצפונה בפנימיותה, לבין הדבור היוצא והמאמר. — הפעולה הראשונה בלתי אמצעי, של העצם החבוי קודם הבריאה איננו העולם, הוא מאמרו (לאָגאָס, מימרא של אנקלום, הדבור), שממנו תוצאות כל חיים והויה (קרבן הבל וקין, צד 140 שיש לעיין שם), והוא מחלק בין המאמר והנאמר. — כל ישות וכל דעת והכרה, הם גלוי והתראות של העצם הבלתי נראה בעצמו כשהוא מוציאם לאורה. — גם הוא מצייר האלהות כמו מקור אור וחיות. וקרנים של אור מידו לו, נובעים מכל צד (מן הכרובים, צד 124 ולעיין שם). בקרנים אלו יצאו חיים ממנו, ובהם הוא פועל בתמידות בעולם ונותן חלק מעצמו לראוי לקבל. קרני אור אלו המה יקראו, כחות של המצוי (דינאַמעים טאָו אָנטאָם). על ידם השם נמצא בכל מקום, שאין שום דבר ומקום ריק ופנוי מכחותן, ועל ידם הוא מקשר ומאחד כל הדברים ודמעשים בקשורים בלתי נראים, ועל כן הוא מלא הכל ואיננו בכל; ממלא הכל ע"פ כחותיו, וחוץ להכל לפי עצמותו הנסתר לעולם ואינו נראה ונגלה, הוא העצם שאין ביכלתנו להארו בשום תואר כי אם לבד שהוא מצוי (מבלבול הלשונות, צד 339. ממהלך אברהם צד 460 ועיין בשניהם), בכל מקום שידובר מן מראות ה ש ם, אין הדבור מן המצוי, שלא יושג ממנו לכל רוח ושכל, כי אם מן כחותיו (מחילוף השמות לאברהם ושרה, צד 1049, מתולדות קין דפוס מאנגע צד 285, יעויין שם). בקונטרס אחר על המראה (שמות כ"ד י"ג) „ויקם משה" וגו' „ויעל אל הר האלהים" וגו' „וישכון כבוד ה' על הר סיני" וגו' „ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר", הוא אומר: שאין להאמין כי השם בעצמותו — השם בעצמו — ירד על ההר כי אם המראה שלו — שכינתו — הכחות שהם מראה עצמותו, כמו תפארת המלך הנקראת סטראַטיאַטיקע דינאַמים שלו, לפי ענין השם שהוא המצוי לבד, אין לו שם ידוע, כ"א נעלה על כל שם וכינוי, ויכונה רק בכחותיו, ולפי זה כל הכחות הם שמות וכינוים אל האין שם (מן היורש הדברים האלהיים צד 504, מחילוף שמות, צד 1046) כונתו של ידידיה. באלו הכחות האלהיות: א) ההצטרפות שבין השם הבלתי מושג לנבראיו. שבהם יושג לשכל הבעל תכלית שישיגוהו ויתראה לֹה (ערשיינט) כמו בורא מושל משכיר ומעניש (מדות צד 390. 464 מכלל חבוריו, ב) השלמיות הפרטיות שיתגלו ויתפרטו (ענטפאַלטן) מן המצוי שהיו גנוזות בו בכללותן. — בשלמיות אלה. נמצא כנוי לידידיה החכמה (סופיאָה) וכבר הוא אומר: שהוא אם העולם, כמו שהשם הוא

*) עיין למעלה צד 135.

א ב י העולם (מרמזי התורה ס"ג צד 1098 ע"ש). מה שאמר במקום אחר מן הדעת (עפיסטעמע) (צד 244) והוא קורא את העולם, איקון של כחות המצוי, הבינה פראָנעזים) והצדק (דיקאַי אָזינע) והשלום (עירענע) לפי שהאדם שלום הנפש האמתי בהדבקו בשם (צד 114). הכחות האלה הגנוזות מאז ומקדם בעצם האלוה ומתנוצצים מאור עצמותו נקראים כחות של הבלתי נולד (יוצא מאחר בתולדתו, צד 304), והם גם כן בלתי מושגים בעצמותם. מגלים בעולם תמונה ע"י פעולתם, בזה שהם נותנין תואר ויצירת צורה להחומר בלתי מצוייר ובעל תואר ואברים. — הצורות האלה שהם המציירים החומר לבעל אברים, צורות שפיתחו ונלפו אותם הכחות האלהיות הנזכרים, הצורות הללו הם לו ציורי המחשביות של אפלטון (מן המלכות הכלל 817). — בכל השטות האלהיות של חכמי קדם, חשבו את כל עולם הרוחנים כאלו נתיחדו ונתפרטו ושבו לאחד אחד הכחות האלוה הנזכרים. ובזה האופן יהי כל רוחני שרף או מלאך, כח מיוחד של האלוה, התגלותו ושם שיורשם ויזכר בו. ולחיות שכל מדרגה ומדרגה מן הרוחנים, כתות מלאכים. הם גילוי איזה כח מיוחד מהכחות האלהיות. ומראה אותו ב פ ע ו ל ת ו; הנה לפי הכחות השונות שבאלוה ובשינוי הערך להם, יתחלפו גם מדרגת הרוחניים ההמה, ובמובן זה יקרא ידידיה גם להרוחניים העומדים בפני עצמם, בשם כחות (דינאַמעים). וכן ה צ י ו ר י ם ה מ ח ש ב י י ם של אפלטון, הוא ידידיה עושה אותם אחד עם הכחות הנזכרות, ומשימם לעצמים עומדים פועלים בעצמם. והוא אומר: שהשם שהוא בעצמותו אחד פשוט, יש אצלו כחות אין מספר, עוזרות, מרפאות, משכירות, ומענישות ומהם ישוכלל ויוכלל העולם השכלי המושכל (קאָסמאָם נאָעטאָם), וזה העולם מחובר מן יצורים מחשביים בלתי נראים (אידעאַם אַאָראַטאַם) כמו שהעולם החומרי הזה מחובר מן עצמים גשמיים. — כל הצבא המלאכיי כולל מעלות וכתות והשם עושה על ידן מה שאין מכבודו לעשות בעצמו (מבלבול הלשונות צד 345). בערך אל הכחות הללו, בהוראותיהם הכפולה (היינו במה שהם עומדים בשם וחלק ופתוחים גלופים מעצמותו מ ד ו ת פ ו ע ל י ו ת, ובמובן היותם שניים לכחות הפועלות הראשונות ומגלים ומפתחים עצמותם ופעולתם, כ ת ו ת מ ל א כ י ם); בערך אל שניהם הלאָגאָס המאמר הוא עיר ואם הכולל כלם; ועל פיו האלוה הנגלה כבר במאמרו, ויצא מחביון עצמותו, מוציא כל הפעולות מעצמותו, היינו העולם השכלי ובזה הוא בעצמו ה מ א מ ר; ויקרא מאמר, כאשר נשקיף על פעולת השם בהתגלותו והעלמתו, ועולם שכלי ושאר השמות במה שזו התגלות תואר ה ש ם ה ע ו מ ד ב ע צ מ ו ו פ ו ע ל ב ע צ מ ו, ו כ ו ל ל על דרך ההוא בעצמו כלל צבא הרוחניים ויקרא גם מקום (כל הרוחני), ז ה א ל י, המלוא הממלא כל, כלל הכחות הבלתי חומריות (מן החלומות צד 574). — עוד יכנה ידידיה ל ה מ א מ ר: שם ה' גם יכנהו מ ר ב ה ה ש ם, גם המלאך הראשון (אָנאָמאַ טו מהעאו, פאָליאָנימאָס אַרהאַנגעלאָס), וזה לפי שהמצוי בעצמותו ובפני עצמו הוא למעלה מכל שם ונשגב ממנו, ויורשם רק בכחותיו המתגלים ומתנוצצים מאתו, המאמר הוא הכולל כלם, ואיננו המפתח כח מיוחד לבד (לא לפי מה שהוא אותו הכח בפני עצמו בהעלמו, מדה, ולא לפי מה שהוא בגילויו, מלאך פועל); ועל כן נאה לו אלה הכינויים של שם ה', מרבה השם, והמלאך, והשר הראשון והקדמוני (מרמזי התורה צד 99, גם צד 341). עוד יקרא לו ה ר א ש, ראשית דרך, וראש השלשלת של חיות המתפרשים ומתראים, ויקרא ק ד ם, שהוא קדם מפעליו של המצוי

הנעלם בחביון עוזו, ואינו נוגע בהם ושוה בהעלמתו וסתרו כמאז כן עתה, והוא הנקרא ליודעים: קדמי קדם. — עוד נקרא המאמר אצל ידידיה: עליון וראש לרואי השם, והוא הציור המחשביי הנעלה מכל ראות ודעת, ומחוה השם לכל מעלותיו ומדריגותיו. — ואצלו לפי זה המאמר הוא אחד והוא בעצמו עם מה שנקרא לו החכמה של מעלה. החכמה השמיימית (אוראַניאַ סאָפיאַ, ואינו עוד מבדיל ביניהם צד 52), והוא כח חזות השם (אָראַזיס טהעאו) והיא החכמה העליונה שעשאה כמו כן לעצם עומד בפני עצמו, כולל כל חמרת המדע, והטוב המוסרי, והצדקה, הנובע ומתנוצץ מאור עצמותו בלי חושך וכבוי (צד 1329). כמו שהמאמר הוא כלל הגלוים וההארות של המצוי, כלל האיקונין של ההוה (אָייקאַן טו אָנטאָס); כי כל מלאך הוא פרט של גילוי השם והראתו מהעלמתו, ולזה הוא נותן גדר לענין השם מלאך, שהוא איקונין של המצוי (צד 662), ועל פי זה הענין בעצמו, נקרא המאמר בערך המאמרים פרטיים (לאָגיאָ), המלאך הראשי, כנזכר (אצלו בראשון, גם כן המלאך הקדמוני והראשון) (במקום אחד צד 588 מחבוריו יכנה ידידיה להמצוי ההוא עצמו, ביסוד לכל גילוי חיות וכנצב על הסולם).

גם רוח האדם, הרוחני שבאדם, הנשמה, האדם הפניטי שבקרב האדם החיצוני, לפי דברי ידידיה, גם הוא תעודתו להיות גילוי השם, לקבל אל נפשו חיות אלהי, ולהשפיעה ולהפיצה מקרבו לסביבות, ולא חילק ידידיה בין הנשמות, ובין הרוחניים צבא מעלה; כי אם כמו אפלטון ובכל האמונות הקדמונות (שמהם לקחו למוד זה היונים) חשב את הנשמות לעצמיים של מעלה, שמיימים, (טהעיאָי לאָגאָי, אמרי אלוה) שירדו לעולם הזמניי, עולם שהוא זר ונכר לטבעם. — ולפי זה גם הרוחני שבאדם הוא ציור ותמונת המצוי, אך לא בעצם וראשונה, כי אם באמצעות המאמר; ולפי שרק מאמרו הקדום הוא טפוס וציור של האלוה הנסתר. וכל שכל בעל תכלית הוא דפוס וציור של הכח האלהי ושכלו ההוא. ודבר זה מבואר היטב בקונטרס שהביא אייזעביום בהכנתו (ס"ג פ' י"ג צד 323): בצלם ודמות האב העליון הכולל, אי אפשר שיעשה בן תמותה, המיוחד למות, רק לבד בדמות האלוה השני, שהוא מאמרו (ושמו) (קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד). צורת השכל פותחה ונבראה בנפשות בני אדם ע"י המאמר האלהי; לפי שהאלוה יושב קדם למאמרו, נשגב על כל מה שנקרא תבונה ושכלי, ולזה, זה הנשגב מן המאמר ויושב בסתר עליון, לא ידמה אליו כל נוצר. — האדם הוא לפי זה צורה ודפוס של המאמר והכח או המדה, המגלה לעד ולנצח נצחים סתרי אלוה הנעלם. האנושית תתהות לאלהות, היינו שתתגלה חיות אלהי בצורת האנושי, כמו שהצורה האנושית היא לבדה שנבחרה להתודע ולהגלות בה חיי האלהים הנעלם. — צורה האנושית ותואר וצלם בן אדם היתה יקרה אצל כל זקני קדמוני האלהיים שביהודים, לפי שהיא הבאה בכל מראות האלהים לנביאים. (ואומר כאן נעאנדער: „כי חכמי הודו וכיוצא בהם באמונות הקדמוניות, שלא החזיקו במראות ובגלות השם בתמינה האנושית לבדו, ובחרו במראות ובחזיונות השם גם בצורות אחרות, השכיחו לעם את הוד תפארת האדם ויקרו, שצורתו לבד תגלה בעצמת את השם (גילוי נגלה לכל), ושהוא מושגח במעשיו, ועשוי האדם כדגי הים וישתחוה האדם לכל יצורי הטבע האלמים המתים"). כינתו שהגם שהשכילו או הרגישו החכמים והדתות ההם, שיש חיות רוחני אלהי בכל הנמצא, ואף ברוממים, ואף כי במה שלמעלה מהם, הנהו בהם סתור וחשוב ונעלם.

לא יודע לרוב האנשים, ולא יוכלו להבינו, כמו שנבינם בקל, במה שהוא האדם, וצורתו חסר מעט מאלהים וקרוב אליו, ועי"ז הורגלו הפתאים שבהמונם של הנזכר לעבוד ולכבד הצורות ההם, לא בלבד בשביל הרוחני שבקרבם, הבלתי נראה להם, כי אם רק בשביל חומריותם וחושיותם, וזו היא ע"ז, מפסרת הדעות והמעשים בשרש ההחלתם): — והנה חשב ידידיה את המאמר כראש הצורה וטופס שממנו נצטיירה האנושות כלה, והוא להיותו מרכז של כל גילוי והראות חיות השם, אשר בהתרחבו ובשובו מכללותו והתיחדות פרטי, נראה בצורה אנושותו, הנהו אם כן, האדם הקדמון, הארם השמיימי (והוא הצלם והדמות, שהאדם נעשה בו בעצמו ובפעולתו). מקים ראיה עיקרית למושגו זה. הוא לידידיה המקרא בזכריה: הנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח ובנה את היכל ה' (נעאנדער משקיף בזה לאמונתו, ולא עלתה בידי כלום, ביחוד אצל מי שיודע לחלק בין מה שנמצא בחבורי דתם מדעות האיסיאים ועמוקותיהם (ובחלק זה יקל לו תמיד למצא ראיות מדברי קדמוני חכמינו) ובין מה שהוסיפו עליהם הסכלות והבערות ההמונית, ולפעמים גם ערמת קצת פרושים שביהודה.

העקריי הוא לדעת היטב הנגוד אצל ידידיה שבין המצוי, ההוה, ובין המאמר של המצוי. הדעת והכרת המצוי, לא כפי מה שהוא המציאות, כי אם כפי מה שהוא נגלה במאמרו הנצחי (שהוא סבה ונותן נשמה לכל היצור), והתגלות זה הוא ע"י הבריאה עצמה, שהיא איננה דבר זולת התגלות המצוי הנעלם, וע"י המאמרים הפרטיים שהם כמלאכי ושלוחי השם, וע"י פרטי מהשבות ולמודים שיעיר אותם השם (צד 538 מחבוריו). ולצורך פירוש הרמזים שלו הוא אומר: שהמלאכים השלוחים, המוזכרים בתורה, הם סימנים — זימבאָלע — למחשבות שיעיר אותם השם בלבבות (כמו הרב במורה), ומהתגליות אלה הוא מבדיל ההאזנה והשמיעה להמצוי בקרב האדם עצמו, מסכים לשטת אפלטון ומסביר פנים לאנשי הסוד, חשב גם ידידיה, שאין המצוי מושג לידיעה בשכל ובדרכי שמוש החכמה, ושאין לעשות לו שום מושג וציור שכלי, ובכלל שאין לגזור עליו שום משפט ולתארו באיזה תואר. ועם זאת דעתו, שלמעלה מכל הכרת השכל, ולמעלה מכל התגלות על אמצעיים הנזכר. ולמעלה מכל דמיון שנוכל לדמות ולהוציא מעשי העולם וכל היצירה, למעלה מכל אלה, אמר ידידיה במציאות הבטה פנימית מושכלת (שהשכל והלב מביט ומשקיף בה, לא כהבטה החושית ולא כהשגת השכל במושגיי (קאטאַלעפסים נאָעטיקע). ועם הבטה זו יגיע השכל לידיעה ברורה ויותר ודאית מאשר היא באמצעית המאמר וכל המתיחם אליו (לאָגיקאָן). ולשון ידידיה בזה: הכרת המצוי במהות עצמו, והכרתו בצלו, כמו ברמזים (צד 79), שהוא מדבר שם בהכרת השם על פי מעשיו והבריאה ואומר: המשכילים בדרך זה יכירו את השם ע"י צל עצמותו; ואמנם יש נפש שלמה ורוח טהורה והיא שנכנסה ומתקדשת בסודות הגדולים במיסטרין הגדול, לא יכירו בלבד את הפועל ע"י פעולותיו, כמכיר מן הצל, שהוא אפס ומראה לבד, את הדבר שהוא יש ותושיה אלא כי ירימו נפשם ממעל לכל נוצר ומתהוה, ויתגלה ויגלה ויראה להם הנצחי ובלתי מתהוה, באופן שיכיר את עצם הנצחי ואת צלו, המאמר, וזה העולם (צלו של מאמר). ובמקום אחר אומר: אין המצוי נודע במופת וראיה, כי אם כשהוא נגלה ומתגלה בעצמו (התולדות קין חבוריו דפוס מאנגע כרך א' צר 258). בערך אל שני דרכי השגה הללו, היינו השגת המצוי

בעצמו, והשגהו ע"י מאמרו והעולם, כמו שהוא יתגלה בהם, יניח ידידיה כמו כן שני מעמדים בלמוד התוריי משני מדרגות ההוגים בו: מעמד בני אל, בני אלהים, שהיתה להם למנה השגת מחזה המצוי בבלתי אמצעי, חזות פניו, הבטת תמונתו, ומעמד ומדרגת בני המאמר האלהי דורשי אוהבי שמו (מבלבול הלשונות (צד 334 — 341)· מדרגת השלמים יקרו בעיני השם להיות נגלה בעצמו להם, ומדרגת הבלתי שלמים, שהוא נודע להם באמצעות רוחנים ומלאכים שהם בזה התחתיו וכמותו, להרגילם לחנכם ולרפאותם לשלמות (צד 576 — 594)· לפי שתי מדרגות אלו בלמד והשגה אלהית, תהיינה ג"כ שתי מדרגות בדרכי המעשים התוריים ובעבודה האלהית, אותן בני אלהים שהגיעו להשגה העליונה בדעת השם, דבקים בו תמיד ומוצאים בו אשרם האמתי, ועובדים לו בשביל עצמו ובאהבתם אליו; אמנם בני המאמר שלא ידעו השם בעצמותו ומהותו כ"א לפי מעשיו, והכירו את הבורא, לא את המצוי, אין עדיין ברשותם וביכלתם, לא להגיע לדבקות בשם והחברה עמו, וההתהלכות אתו בתמידות, ולא לדעת האושר והעונג הנשגב שבזאת הדבקות, ובזה הם נשללים מן המניעים הגדולים באמונה, וצריך לחנכם ע"י התקוה בשכר ואיום ויחול בעונש, והשם ירד עמהם לכלל זה· אולם מאתו לא תצאנה הרעות והעונשין, שהוא מקור הברכות והאושר לכל הראוים לקבל, שיש להם בית קבול, אלא מיסר אותן שלא יכלו להתחנך כי אם בעונשים ע"י מלאכים משרתים לו (אפרכון של השם) ועל אלו מלאכי השרת, הסמיך ידידיה כל מה שיסופר ויבוא במקרא בלתי ראוי לכבוד השם, שיש להרחיקו ממנו· ויש בזה התחלת ההבדל ליודעים בין אמונת בעלי נפש, ואמונת בעלי הנשמה לבד. וההבדל להם בין אל עליון, המושג רק לבעלי הנפש, ורוחני ממלא מקומו המושג לבעלי הנשמה, והועמד בשביל חנוכם והנהגתם. ולזה היודעים הראשונים שיצאו מקרב היהודים, לא חשבו בהאומן, הדימיורגוס, דבר זולת מלאך, שלוחו של השם כמוהו, מחנך ושר ומושל ומנהיג מוסרי לעולם· — ויש בזה הענין אצל ידידיה מָקום ראוי להתבונן בו (צד 367 מחבוריו, מאברהם צד 599) והוא מבאר שם המראה לאברהם, והנה שלשה אנשים נצבים עליו, ומעורר השאלה: למה בתחלה נזכרים שלשה מלאכים, ולבסוף המדבר הוא אחד, „קיריוס" ? (הוא השם אדני, שכך תרגמו השבעים השם של ארבע תמיד בשם אדנות, קיריוס, לא כמו שהוא נכתב, אלא כמו שהוא נקרא אצלנו, וכך הם מתרגמים תמיד שם הויה קיריוס, ושם אלהים טהעאָס שפתרונו גאָטט) ועל זה סובבים תמיד גם פירושי ידידיה) ומבאר כך: שהוא דרכי השגת האים להאחד המצוי ובלתי משתנה, השונות במהותן, (טריטטע, פאַנטנזיא טהר הענאָס היפאַקאָאעמענו), השגת המצוי, והשגתו בכחותיו השנים היוצאים מאתו, כח הבריאה, המהוה, וכח הממשלה, המלכות והנצח, המנצחת את האדם באזהרה ועונש, לחנכו ולנהלו אל הטוב. והוא אומר, שהמצוי יתגלה ויראה לנביאים כשהוא במית שהוא, אחד ויחיד, אך לבד בהיות הנפש טהורה ומטוהרה, ומתרוממת בהשגהה לא לבד על הרבוי, כי אם גם על השניות, הקרובה לאחד, והיא עולה ומשגת, מחשבת האחרות, המחשבה הטהורה ומספקת לעצמה, ואינה צריכה למחשבה זולתה; אולם מראה השלשה תביא להנפש בהיותה מקודשת ונתונה רק אל הסודות הקלות הקטנות, ולא עמדה עדיין בסוד הגדולות, ואין ביפלתה להשיג המצוי פנים בפנים בבלתי אמצעי. כפי מה שהוא בעצמו, רק לבד בפעולותיו, כפי מה שהוא בורא.

מהוה, או מושל, מנהיג· — המעמד הנבחר והנעלה שבאמונה, דעת אלוהות, יתראה ויפוהח ויורמז באומה הישראלית, העם הקדוש לשם של ארבע, להמצוי (גענאָם איקאו — טיקאָן), כהנים ונביאים לאל עליון לכל המין האנושי, ובעבורו, המשפחה שהיא חלק השם, נתונים תחת הנהגתו לבלתי אמצעי, ויתר העמים מסורים להנהגת שרים שלמעלה, רוחנים עליונים מלאכי השם, הממונים עליהם; ענין ידיעה שכבר נמצא, לפי הנודע, גם בתרגום השבעים בפתרונם למקרא: „בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל· כי חלק ה' עמו (והמוך בלי ספק גם מן המקרא; אשר חלק וגו' לכל העמים תחת כל השמים ואתכם וגו' ועל המקרא: אשר לא ידעום ולא חלק להם), ומביאו ידידיה לראיה בזה (מן מטע נח צד 222, מן תולדות קין דפוס מאנגע חלק א' צד 242)· והפשו היהודים היונים בדעה זו, לפי טבע הענין, ועבודת העמים אשר באו בהם והתגוררו עמהם, ובשביל להיות נוחים עמהם במקצת לאנשי האלילים וע"ג שעבדו היונים, אלהי הגוים, ומה שקרא: היונים אלהי אבוהם ואלהי ארצם, אלהי מולדתם, מכל אלה עשו היהודים היונים שרים שלמעלה, עבדי השם וברשותו, הממונים כל אחד על עם מיוחד מהעמים, והשם מסר הנהגת העמים לאלו השרים זולת העם הנבחר להנהגתו, וזה עד זמן מיוחד, זמן ביאת המשיח, ושוב מלכות השם לבדו· — וע"י הכרת שם הויה יוציא האדם עצמו מתחת ידי רשות השרים, והרוחנים המשרתים לאל עליון. אך לא מצא ידידיה בתוך המון עמו, בעלי עומק כאלה במחשבות אלהיות, שיהיו ראוים להשגה הנכבדה הראשונה שזכר· — ומה שראוי להשקיף ולהתבונן, שידידיה לקח וביאר, אותן העמים, והאנשים פרטיים שבאו דבריהם וענינם בתורה, כמו רמז וציור תמונה למדרגות מתהלפות בהשגת האלהות והדבקות בו ובדרכיו, צורות של כלל האנושות, ותארים שונים, איך יתואר ויצטייר הרוחני והכח האלהי על פנים שונים ברב ובמעט, בחוזק ובחולשה, בקירוב ובריחוק, בזמני העולם השונים ובאומות השונות ובפרקי אנשים יחידים וסגולות המון· — ובזה הדרך (חבוריו צד 357) ובזה האיפן תהיה לידידיה האומה הישראלית, טופס, וגילוי, ציור מחשביי מפותח בפתוחי המציאות החיצוני להרוחני הנעלה, נשמה העליונה המקודשת להשם נתגדלת להשגת בעצמו ובבלתי אמצעי, נפרדת מכל הנוצר ומתבודדת אליו ברבקה בו (היביריו צד 1132)·

ולזה במצאו כנזכר לא הרבה בעמו ראוים ומיוחדים למדרגה ההיא ולמעמד ההשגה והדביקות הנזכר, על כן בקש ידידיה מקום לחלק גם בעמו האחד, ישראל חושיי „(איזראַעל אסטעטאס) וישראל שכלי (איזראַעל נאָעטאס) וכן כינה וקרא לכלל המשיג ההשגה היקרה ההיא בשם המין המביט והחוזה (אַראַטיקאָן גענאָם), וקראם בזה השם בעצם וראשונה, להיותם החוזים אלהים, נכנסו בהיכל סודו, וסוד הנוך ההורה ואמונה (ועל שם המקראות „ותמונת ה' יביט" „אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ המונתך", „והראני אותו ואת נוהו" וכמוהם רבים), והבדל זה בנפשות ישראל עקריי ונכבד לו· ולזה יאמר מן אותן הנפשות שלא הגיעו למדרגה העליונה בהשגה ודביקות, שנראה המראות הנזכרות במקרא אליהם ע"י מלאכים קרובים לו, נישאים שמו וממלאים מקומו, להיותם עדיין בלתי מוכשרים להשגה ולעבודה תיוהר טהורה· ואומר (צד 599) לאותן שהם רוחניות טהורה נקיה (שהשגתם וחיי רוחניותם בלתי מעורבת עם כל תומריות וגסות הגשמי), ומקדישים כל נפשם לעבודה ולכבוד

השם, יוכל השם להיות נגלה עליהם בכבודו ובעצמו, מתהלך עמהם כאוהב עם אוהבו. אולם לאותן שלא פשטו לגמרי החימריות מהרוחני שבהם, ועדיין הם בגופם, נגלה להם בתואר מלאכים, לא שיהפך את טבע עצמותו, אלא שהוא מעורר בקרב נביאים האלה המחשבה, כי הצורה היא בעצמה הדבר המצויר (והמראה הוא המַרְאֶה, והתמונה כאלו הוא בעל התמונה). וכמו מי שלא יוכלו להביט בשמש עצמה יביטו בנוגה זרחה, ובדמות אורה, ויחזיקו הדמות לעיקר; כן יחזו האנשים הללו את צורת השם, מלאכו, כאילו הוא עצמו עצם השם. — כמו כן החזיקו אותן כתות היודעים שיצאו מקרב היהודים בדעות אלו לא אמרו (כמו אותן היודעים המאוחרים שלא היו מזרע ישראל), שהתורה ואמונת ישראל נכרית וזרה להשם הגדול הויה — בן ארבע — ובלתי נוגעת אליו; אלא הידו, שהתורה והמצות יסודתן באל ע ל י ו ן, וישראל מיוחדים להיות ע מ ו; ו ה ש ג ה ה א מ י ת י ת, לפי מה שהוא בעצמו מבלתי אמצעי, ועבודה האמתית היתה מתחלה ונשרשה וצמחה תמיד בקרב ישראל, אלא שאמרו שבשביל שאר ההמון הרב, ולצרכו ולצורך השגתו ועבודתו הפחותה, הוצרך השם להיות נגלה ולעשות מעשים, ולצוות הנהגות לא בעצמו, כי אם ע"י מלאך ממונה על ישראל (המלאך הגואל שר הפנים ושר הכח, כי שמי בקרבו ושאר הנחות וזכרון אלו בדברי המקובלים), ושההמון, לא היחידים הללו, החזיקו במלאך ההוא כאלהים והחליפו בכל דבר העצם והתמונה ועצמית הדבר והארו הרומז עליו.

שער יג

אם למסורת הפירוש וההלכה במצות תושבע"פ:

שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך׃

(דברים ל"ב ז')

דבר בעתו מה טוב, ומה אילולי עמד שפן בשעתו, ועזרא בשעתו ור' עקיבא בשעתו, לא היתה תורה משתכחת מישראל (ספרי פ' עקב).

כי עפ"י הדברים האלה כרתי אתך ברית: אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות (גיטין ס' ע"ב).

כבר מחייב השכל, שכל נימוס כולל הניתן לקבוץ שלם, לכלל ולחלקיו ולפרטיו, היינו שיש בו הנהגת חק ומשפט גם לכלל העם, גם לכל צבור ומשפחה, וגם להיחיד בעסקו ומקריו: אי אפשר שיפורש ויבואר בו כל הפרטים כלם שהם באמת אין קץ; אלא יהי מן ההכרח שיבוא הכל כללים כללים, באופן שכל הפרטים העתידים לבוא בהמשך הזמנים יכנסו תחת הכללים ההמה. ולא זו בלבד אלא שאם יהי הנימוס ההוא מונח בכתב מתחלת נתינתו, אי אפשר שיורשמו אפילו המשפטים הכוללים הנזכרים כ"א על דרך המיוחד, ר"ל לפי הצורך והעסק, ודרך החיים, ומקום המושב של הדור ההוא, שהונח אצלו כללות הנימוס בכתב, ויוכרח לפי זה שיונח ויניר אותן שבידם ניתן ההנהגה של הנימוס, כמו כן איזה דרכים איך לבאר גם את

הכללים ההם המונחים, בזמן ובמקום ודרך חיים משונה הרבה מכמות שהיה בדור הנחת הנימוס, ובדורות סמוכים אליו: — ונקיש ונאמר עוד, שאותו הנימוס, כפי מה שיהיה כולל גם נערך לאנשי הדור הראשון והסמוכים, אפשר וגם ראוי היותו מונח ונתון בכתב, בכדי להתפרסם ברוב העתקות לכל בעלי ההנהגה והנימוס ההוא; אך לא כן דרכי הוצאת הפרטים מן הכללים אפילו בזמן ראשון, ואף כי דרכי ההיקש בין עניני זמן קדום לזמנים אחרונים, וההשתנות הנופלות במרוצת העתים; כל אלו אין מן הצורך ולא באפשרות כלל, שיונחו בכתב בתחלת צאת הנימוס: ואף אם יונח אפשרות פירוש הקצת מזה בכתב, הנה יהיה באמת מכלל חכמה או מלאכה. לא נימוס; ולזה הוא כמו כן בלתי צריך ועל הרוב בלתי אפשרי, שיפרסמו אותן הדרכים לכל הקבוץ בעלי הנימוס, כי אם ישארו אצל הראשים המנהיגים והמורים בעם: ועוד יותר, כשיארך הזמן ויהרבו ענפי הפרטים למאד, וישתנו המעמדים הרבה; יבא הצורך כי ימצאון שם גם חכמים יודעי לשון וספר, ומשכילים על דבר חק ומשפט, שהמה יעזרו את המנהיגים והמורים, וחכמתם תעמוד להם בהנהגה. — ומה גם אם ירבו הימים למאד. וישתנה גם הלשון שבו ניתן הנימוס, וישתכח מהמון ואף מיחידים, ההוראה הנכונה למלות ולדבורים כלשון הנושן (שהגבלת יחוד הוראתם המורחבת, והמיוחדת, העצמית, והמשאלית, בלתי קל בלא זה אצל דבורים כלליים שכליים, כמו שהם דבורי נימוס ומשפט בעצמותם); עאכ"ו שיביא ההכרח להמצא מושבות וחבורות שלמות, דורשים בהוראה של דבורים ומלות, ועושים בדרכי ההיקש מן הכלל על פרטיו, ובדמות זמן אל זמן לכל שינוי והבדל במעשה ובמחשבה, וידונו בזה בעלי החבורות שזכרנו במושבותם, עפ"י הדרכים שקבלו מקדמוניהם, וכפי המדע שהגיע אליהם בחק ומשפט, ובעזרת הסמנים שמסרו להם רבותם, למצא הכונה והערך הנכון השייך לכל ענין וענין. ויבין המשכיל, שכל עוד שיהיה הקבוץ קדום ונושן, ובלתי רב ועצום כל כך בהחלתו, והיות בראשית הנחת הנימוס דרכי החיים פשוטים והעסקים בלתי מסובכים ומפותלים, והיות השפה הקדומה קצרה במלות וארוכה ועזה בתוכן כונתם; כן יגדל הקושי, וירבה הצורך וההאמצות לבוא אל המסרה בענין זה. — ואם יהי כל זה בנימוס מדיני, שהדקדוק בו אינו מצוה כל כך, והשינוי לפי הזמן אינו מוזהר, ועל הרוב הגדול איננו מתפשט כלל על כל מערכת חיי הפרטים, ובטבעו אינו נמשך ומתמיד זמן ארוך כל כך, עד התהפך העתים בקורותם מן היסוד ועד הראש; מה יהי הדבר אצל נ י מ ו ס א ל ה י, נתון בעקרו ובתבונתו לעולמי עד, הולך ומתפשט על הכלל, ועל כל הלק ועד כל פרט יחידים שבקבוץ, שבתו וקומו, תנועותיו, ומעשה הצטרפותו לבין קונו ובין הכלל והחלק והפרט זולתו, כל שכן שיוכרח בו מתחלת נתינתו קבלה ומסורה למנהיגיו, ושיתחייב לו כל מה שזכרנוהו, עד כי יבינוהו וינהיגוהו בעם וידונו בו לכל הענפים המסתבכים, ופרטי מעשים המתרבים, והזמנים המשתנים כמעט לאין תכלית. — והנה זו היא אחת מפנות אמונתנו, שמלבד התורה המצויה בידנו בכתב, באו עמה ובשווי ערכה כמו כן דברים מקובלים בעל פה ושהם ג"כ תורה, ונאמר עיקרם למשה בסיני בע"פ, ונמסר כן על ידו ליהושע אחריו לזקנים ולנביאים ולחכמי הדורות, שבאו אחריהם בשלשלת תכופה ואחווה בחוליותיה, עד זמן חכמי המשנה והתלמוד שהיו במשך ימי הבית השני, ועד ארבע מאות שנה אחרי חרבנו. ועיקרן של דברים מקובלים הללו, הן ותולדותיהן שנמשכו מהן, גם כל מה שעשו וחדשו בהם,

והסכימו עליהם ראשי חכמי הדורות הרבים בזמן הארוך ההוא של יותר מאלף ושמונה מאות שנה, כל זה הנעשה נכלל לחכמינו בשם הכולל: תורה שבעל פה. וטעם זה השם וכונתו, הוא משני צדדים: האחד מצד שנמסר עיקר הדברים הללו למשה בסיני בעל פה, והשני מחמת שבכל זמן הדורות הנזכרים, לא הורשה להם לחכמי התורה להניח אף דבר אחד מדברים אלו שפפרנום בכתב (הגם שאחת אחת נקבעו ונסדרו להם בלשון וסדר קבוע. וזה בשלוש האחרון של הזמן הארוך ההוא), כמו שלא הורשו לעולם לגרוס את התורה שבכתב כ"א מתוך הספר, וכמו שבא האזהרה על זאת לחז"ל כפולה ומכופלת במאמרם המפורסם „דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ, ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב", היינו שיהיו נכתבים על הספר המפורסם ומועתק ונלמד בו ברבים; והבן כל זה *). והנה הדרישה בזאת הפנה ים גדול ורחב ידים, מה עצמו הצוללים ועושי המלאכה בו; גם בימים הראשונים בזמן הבית השני, גם בימות הגאונים ואחריהם עד היום, עמדו ונתחזקו גדולי חכמינו להגן בעד קבלתם זאת, בראשונה נגד הצדוקים והביתוסים, ואחר נגד הקראים ונגד כל מכחיש בה, ונצחום באמת בשרשי הדברים, והצילו והגינו עליהם למדי גם בכל התעפותם. — כי על כן ולפי תכלית כונת מאמרנו זה, ראינו נכון, כי נדרש גם אנחנו עפ"י דרכנו בענין הגדול הזה, היינו לפתוח שער קטן שכלי בבאור הקבלה ההיא בבינת הלב על חקותיה וגבולותיה, ביחוד במה שנראה לנו בו צורך לזמן הנוכחי ולמבוכות שנפלו בו, ולספר גם מה שנהיה עמה באורך הזמן, ואיך הגיעה בסוף גבול הזמן הנזכר של ארבע מאות שנה אחר החרבן, לאותו הסדר והתיקון והפרסום בפי החכמים ותלמידיהם, שאנו מוצאים בה בעת חתימת התלמוד בבלי. ואיך נרשם אחר זמן בכתב כל הנמצא ממנה ערוך ומסודר בפה ובזכרון. והורשו ללמדו ברבים מן הספר נגד האסור הקדום; וכל מחקרנו המעט מאד בערך הענין, עפ"י ההתבוננות בכתובים, ושום לב על העדיות, הנמצאים בזה לחכמים הראשונים, תמיד בהכרעה להיותר קדמונים על היותר מאוחרים בזמן, כראוי לפי טבע הדרוש הזה. ונודיע מיד בתחלה, שלא נבקש בזה עזר מהיוצא מן איזה מדרש אגדה או ספור יחיד בלבד. שעם היותם טובים לאיזה תכלית אחר, לא יועילו כלל לראיות במבוקשנו, וכמו שיבוא; אלא נשתדל ונבקש ראיות ברורות כוללות מוציאות הדברים לאור ולפועל מעשיי, ומבריעות הלב להודות בהן. — ובכל זאת דעתי קוצר השגתי ומיעוט בקיאותי במקצועות אלה, ובפרט בדברי האחרונים מחכמי הרבנים, הנני מתנה בפירוש ובלב שלם, שאם יהי דבר או קצת דברים, שהנחנו וסברנו בו סברות, מתנגד ליסודות הבאים בספרי המקור לתורה שבעל פה, רצוני לומר שאם אנחנו נאחוז בסברא או השערה מה מיוסדת על הכרעת השכל הישר או על דברי יחיד מחכמינו ע"ה, ויבוקש הדבר וימצא סותר לשטת רוב החכמים בספרי המקור המקובלים; אזי הקבלה תנצח, וכל דברינו בזו ההתנגדות בטלים, או עכ"פ יוקחו בערך הפשט אל הדרש, שהורשינו מפי כל החכמים כאחד, להתבונן בפשט

*) הראיה על המובן השני לדבור תורה שבע"פ אמרם (יומא כ"ח ע"ב): קיים אברהם אבינו ע"ה אפילו עירובי תבשילין שנא' ותורתי את תורה שבכתב ואחת תורה שבע"פ, ופירש רש"י: עירובי תבשילין שאינו הלכה למשה מסיני אלא תקנת סופרים שעתידין לתקן.

בחלוף הדרש, שהוא הנשאר עם זאת בתקפו וכבודו בידוע. — ובזה נתחיל, ויהי ה' צבאות עמנו, כי בו בטחנו ולשמו הגדול הנקרא עלינו כל מטרת כונתנו!

אנו רואים שכבר בזמן מרע"ה דקדקו הרבה בפרטים הנופלים להם, ובקשו הדרך המורה להגבילם ולהכניסם תחת הכללים הנתונים, לפי שחוץ מן פרטים רבים שלא נאמרו עם כללותיהן ביחד, ונספחו עליהם אח"כ בזמן כתיבת התורה בשנת הארבעים, כמובא ברמב"ן ובטובי המפרשים, באו מהם כמו כן ביחוד ובפני עצמם, כמו הפרט בשעיר חטאת חיצונה שנשרף כלו ביום חנוכת המשכן, דיני המקושש והמקלל, הוראה לנמנעים באונס מעשות הפסח במועדו, משפט נחלת הבנות, דין נשיאי היורשות נחלה בארץ, הוראה להכשר כלי נכרים וכיוצא. — ומה שראוי להעיר עליו, כי שרש פרש בהוראתו על הרחבת הבאור כפי מה שבא בעזרא „ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל", ומורגל הרבה בדברי חז"ל, לא נמצא עוד במקרא כי אם שני פעמים בתורה וזה בשתי השאלות הפרטיות של מקושש ומגדף, „לפרוש להם על פי ה', כי לא פורש מה יעשה לו" (ואולי גם המקרא (משלי י"ג ט"ז) „וכסיל יפרוש *) אולת", מושאל מזה, שהוא עוד מרחיב הבאור על אולתו). מזה נראה שזאת המלה הונחה בעצם וראשונה לזאת המלאכה, ר"ל מלאכת באור הכללים והוצאת הפרטים מהם וכי הפרטים כלם שזכרנו היותם נמצאים כבר בתורה שבכתב ובמלות מיוחדות, היה בכדי להיות לאות ולדוגמא לדורות הבאים, איך ישכילו וידקדקו וינהיגו בכל פרט ופרט מהמצות לעת הצורך **).

*) הגהת המוציא לאור: ואמנם יפרש בשין וכן אלל כל הקדמונים.

**) כאשר הוא כלל זה שרמזנו עליו בפנים בקצור להרחיב בו קצת, והוא שכל ענין פרטי וכל ספור שבא בתורה, הכל לצורך גדול ולתועלת הדורות הבאים, ביחוד בשביל מעשים שנעשו וקורות שקרו באומה בכללה ובחלקיה היותר נכבדים (וכבר נגע בזה הרב בקצת טעמיו). לדוגמא, ספור מחלוקת קרח, ידענו שבכל הדורות והמגיס השינים כפלה והתמידה הרבה קנאה ומחלוקת בין הכהנים והלוים, עד שיוסף הכהן מספר מקנאה כזו עוד סמוך לחרבן בית שני. וידענו עוד מן הכתובים שבזמן שמואל, דוד, וחזקיה ועוד בדורות מאוחרים, היתה בין משפחות הלוים משפחת הקרחים היתה גדולה במעלה ונכבדה בהשכלותיה; ועל כן גלתה וספרה התורה העונש המר שהגיע לראש יחס המשפחה היקרה ההיא, במחלקותו על משמרת הכהונה הנשגבה ממשמרתו, ונאמר כאן בביאור, ולא יהיה כקרח וכעדתו. — והנה על המקרא (תהלים ק"ו, י"ז) תפתח ארץ ותבלע דתן ותכס על עדת אבירם כתב רש"י, נראה שחלק כבוד לבני קרח מלהזכיר אביהם ותלה הקלקלה בדתן ואבירם. ונוסיף עוד שהרוב שמחבר המזמור היה לוי ומבניו, והנפלא שגם במשנה תורה כתוב, ואשר עשה לדתן ולאבירם וגו' אשר פצתה האדמה את פיה וגו' ולא הזכיר קרח. וכבר אמרו בזה הראב"ע והרמב"ן טעמים בלתי מספיקים. והנכון לפי שהיתה משנה תורה מיועדת להקרא בהקהל באזני כל העם אנשים ונשים וטף, ובאו בה הרבה לווים ואזהרות על עזר הלוים ושלא לעזבם, ולפיכך חיסך הכתוב על המקרה הרע, שקרה לראש יחוסי של גדולי הלוים. — וכן היה שבט ראובן קדמון וראשית שבטי ישראל בזמן, ויתכן שלא פסקה קנאתם בדורות הראשונים על אבדן משפט בכורתם גם לכהונה גם למלכות, על כן נכתב ספור דתן ואבירם בני ראובן. — וכן היה גלוי וידוע לפני המקום שבדורות מאוחרים

עוד מצינו הדבור החדש השני, יום המעשה, וכן אצל מעשה דוד עם אחימלך הכהן שנתן לו מלחם הפנים המוסרים לפני ה' למאכל נעריו, לחם חול, לחם קדש, דרך חול, יקדש בכלי, דבורים שנראה מאד היותם ממלאכת ההוראה שאצל הכהנים בזמן ההוא, ודומים לכמות שנמצאו בזמנים מאוחרים אצל חכמינו. ועד"ז שאלו חגי הנביא לכהנים, על מגע בשר קדש ומגע טמא נפש, הגם שלא נדע ענין השאלה, והחכמים נחלקו בבאורה. ומצינו פרטים ממלאכות שבת, על הוצאת והכנסת משא, ועל קנין ומכירה בירמיה ובנחמיה, ועל החתון באומות בעזרא, ואיזה פרטים דרך גררא, כמו דרך הקנין ואבלות וכדומה; ואין ראוי להפלא כלל, אם בלתי המצא מספר ורב מפרטי ודיני המצות בנביאים ובכתובים, ולא אזהרות ותוכחות פרטיות, וחיות כמעט כלם על שמירת התורה בכלל, משפטי הצדק והמוסר ביחוד, הטעם שרק אלו, והנהגת האומה בכללה נמסר לנביאים ולבעלי רוח הקדש; אולם משמרת הנהגה והוראה הפרטית במעשים התוריים לצבור וליחידים נמסר לכהנים ולשבט לוי בכלל, ונשאר אצלם לבד כל ימי בית ראשון ועד אמצע ימי בית שני; ויעידו על זה כתובים רבו מלספור, „יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך" וגו' „ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור ולהורות את בני

יתאמצו השרים והכהנים למעט את הנבואה מבני הנביאים שעתידים לאסרם ולחתם בבית הכלא, בפרט בהיותם עדיין (ע"ד מאמרם ז"ל במדרש) טירון לנבואה (פי' טירון ביוני מחונך), בכדי שלא יתנבאו להמון העם. וזה כולו מבואר הרבה בכתובים, על כן בא בתורה הספור מאלדד ומידד שהתנבאו בתוך המחנה, ושאמר יהושע לרבו, שיתנם אל בית הכלא, והשיב לו גדול הנביאים, המקנא אתה לי ומי יתן והיו כל עם ה' נביאים. ונכתב א"כ הספור העיקר הזה שלא לכלוא הנבואה בשום זמן ומקום. וכן דבור אהרן ומרים נביאים גדולים כמשה, נכתב בשביל להורות רב ההבדל בין טבע ומעלת נבואתו לטבע ומעלת נבואת שאר הנביאים שבימיו ושיבואו אחריו. — ועל דרך זה נאמר בטעם זכרון התורה ביחוד גדול הפרט משעיר הנשרף, להיות שבתורה צותה על קצת החטאות, הבאות לחוטאים גדולי המעלה או על חטאים קשים וכוללים, כמו פר הכהן המשיח, ופר של צבור, ושעיר של יו"כ, ושעירי ע"ז, שלא יהיו אלו החטאות נאכלות לכהנים, כי אם שיהיה החלק המעולה שבהם הרומז לטוב הרוחני, הדם והאימורים, נזרק בהיכל בפנים ומוקטר על המזבח. והשאר כולו, שהוא הסימן הרוחני לחטא הגדול, ישרף מחוץ למחנה בבית הדשן, ונעשה טומאה גדולה, עד שהשורף טמא וטעון כבוס בגדים (וגם בהקטרת אימוריהם לא נאמר ריח ניחוח לה' וכמו שהעירו ע"ז הרב והרמב"ן ז"ל). אולם בשאר החטאות לא יובא דמם בקדש פנימה. והבשר מצות עשה על הכהנים לאכלו כמו שכתוב, הכהן המחטא אותה יאכלנה, וכתוב עוד ואכלו אותם אשר כופר בהם, כהנים אוכלין ובעלים מתכפרים, והנה ישאו הכהנים בזה עון ואשמת הפרטים, כמו שהם נושאים את עון כהונתם, ויתכן א"כ שבקצת הדורות נמנעו קצת כהנים מלאכול החטאת מיראתם לנפשם, כדרך שהוכיח הנביא לכהנים הזרים אשר לא מבני אהרן, שהיו בעשרת השבטים. חטאת עמי יאכלו ואל עונם ישאו נפשו, ועל כן נכתב בתורה הספור שהקפיד משה על חטאת חיצונה שלא נאכלה, וזהו שאמר: ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה וגו' ושאהרן קדוש ה' השיב שלא נמנע מזה רק מפני אנינותו בלבד. —

ישראל את כל החקים אשר דבר ה' אליהם ביד משה"; „יורו משפטיך ליעקב והורתך לישראל", „ואת עמי יורו בין קדש לחול" וגו', „ללא כהן מורה וללא תורה", „כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו". ועוד יבואו הרבה שתי המשמרות כאחד, וזה מה שיורה על ההבדל הגמור, „תאבד תורה מכהן ועצה מחכם ודבר מנביא", „כהניה חמסו תורתי בין קדש לחול לא הבדילו ובין הטמא לטהור לא הודיעו ונביאיה טחו להם תפל וגו' כהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסומו" וכתיב: „וגם בירושלים העמיד יהושפט מן הלוים והכהנים וגו', וכל ריב אשר יבוא עליכם מאחיכם היושבים בעריהם בין דם לדם בין תורה למצוה לחקים ולמשפטים" וגו'; ראינו מזה ברור שהיה גם בימי הבית הראשון כת אנשים, והם הכהנים והלוים שהורו כל פרטי עניני המצות עפ"י התורה שבכתב, ובלי ספק ע"פ מעט או הרבה כללי הבאור, והדימוי מדבר לדבר שהיו בידם בעל פה, וליחידים אולי גם במגלות סתרים ולא נעתקו בפרסום, ושרבו בעם המורים, עד כי היו בהם גם תומסי תורה ומורים במחיר; ובכל זה יש ראיה חזקה שעכ"פ הטובים שבישראל דקדקו הרבה בשאלות התוריות, ולא היו בעיניהם דבר קל אפילו באותו הזמן הארוך מתתן תורה עד חרבן בית ראשון, כמו שיחשבו קצת נבערי וקלי הדעת. — אמנם אם היו בשבטים אחרים זולת שבט הלוי ג"כ חכמים בתורה, ובפרט אם היו אפילו בשבט לוי כל אותו הזמן הארוך הנזכר כתות וחבורות דורשים התורה ומשכילים בהבנתה ומלמדים אותה ברבים, כמו שהיה הדבר בבית שני אחריו וכמו שיבא, זה דבר שלא ידענוהו, מאין הכרע ברור בכתובים; כי הגם שמצאנו בזמן ההוא שם סופר, מושכים בשבט סופר, שבנא הסופר, גם בדברי הימים הדבור משפחות סופרים, וזה השם הונח אחר זמן על חכמי התורה, הנה הוראתו הראשונה על מלאכת הכתיבה לבדה, שגם היא היתה יקרה בימים ההם, ולפי ענין הנכתב גם מעלה יתירה; ובאמת גם על המובן הזה היו הלוים סופרים, והם שבידם הנהגת מגלות היוחסין שנהגו בזמן ההוא מאד בכל שבטי ישראל; אולם היות זה השם מונח על החכם בחכמת התורה, כמו שבא בודאי בתחלת בית שני בהשאלה מלשון ספירה גם הגבלה (מלשון משנה מיושבים על הספר) בתורה ובמצות, זה מה שלא מצאנוהו כלל קודם עזרא. — ודע עוד שאעפ"י שמצאנו כתוב ביהושפט, ששלח ביהודה שנים כהנים ותשעה לוים ללמד בעם ועמהם ספר תורת ה', הנה נראה ברור שקראו התורה באזניהם, כדרך שקרא המלך בשנת השמטה, ואולי הורו גם בע"פ איזה עקרי אמונת ומעשה מצות כפי ההכרח. ולא נמצא כלל קודם עזרא מקרא מבואר שהיו הכהנים והלוים קוראים ומפרשים ומבינים לעם את דברי התורה לעתים מזומנים ומקומות מיוחדים, הכלל שיהיו סופרים על מובן הזמן המאוחר, שמוה המובן לבד אנו עסוקים עתה; ולזה אין בידנו כמו כן לדבר דבר גדול או קטן על דרכי ההוראה והוצאת הפרטים מן הכללים, והשמוש בהם בימים ראשוני ראשונים אלו, ובעל כרחנו יספיק לנו ולכל מאמין במה שהראנו ברור רושם מציאותם.

אמנם מימות עזרא ואילך יאור לנו היום הולך ואור, להוליך אותנו בטח בנתיב דרישה נכבדה זו, לפי שמן אז והלאה מצאנו זה השם סופרים מיוחד לחכמי תופשי ומבארי התורה; ולהיות שכתוב על עזרא הכהן (עזרא ז' ו'): והוא סופר מהיר בתורת משה, (שם שם י'): כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט, (שם שם י"א): לעזרא הכהן הסופר סופר דברי מצות ה'

וחקיו על ישראל; הנה נשמע מזה לסופרים שתי פקודות ראשיות: א לכתוב ספרי תורה לצבור והומשין ליחידים (ונמצא לזה זכר בברייתא דאגדה הובא בפסחים (נ' ע"ב) עשרים וארבעה תעניות ישבו אנשי כנסת הגדולה על כותבי ספרים תפלין ומזוזות שלא יתעשרו שאלמלא מתעשרין אין כותבין): ב מעשי הספור וההגבלה והדרוש במעשי המצות והחקים עפ"י הקבלה והעיון בכתובים, וזה כפי שתי ההוראות של המלה שבארנו, והנה מעשיו הנוגעים לדרושנו זה, היינו יסוד בתי כנסיות לקריאת ותרגום ובאור התורה בצבור, ויסוד בתי הועד לחכמים ולתלמידים, כבר ספרנום בראיות בשער העשירי במה שיש בו די; ונעיר כאן לבד, כי שמות אלו, וכמו כן שם מבין על הרב, והשם תלמיד, והדבורים קריאת מפורש, קריאת שום שכל, הבנה במה שנקרא נתחדשו אז, ולא שמענו ולא נמצא להם זכרון ברור מקודם לאלו הזמנים של עזרא וחבורתו. — עם עזרא ראש הסופרים ואחריו, חיו רעיו ותלמידיו ותלמידי תלמידיו שלשלת גדולה של חכמי מעתיקי ומבארי התורה, וכלם נקראים בשם סופרים; ונמשך זה סדר סופרים מן עזרא, שהוא כמו שזכרנו הנודע ברור לסדר זה, עד הכהן הגדול שמעון בן חוניו השני מזרע יהושע בן יהוצדק כה"ג ראשון בבית השני, ראש חכמי המשנה (המזכרת אותו בשם שמעון הצדיק משירי כנסת הגדולה שכבר בארנו ענינה), וזה שמעון אחרון הסופרים וראשון לסדר חכמים הנקראים בשם שוני הלכות, ובארמית תנאים; לפי ששנו וגרסו ולימדו בע"פ הלכות נפרדות מיוחדות וקבועות בלשון אחד, וכמו שנבאר להלן וכבר הזכרנו שיש בדורות הראשונים מן הבית השני ערבוב חשבונות גדול, והנמצא רשום מהם מעט מאד, זעיר שם זעיר שם. והעולה אחר החפוש ביגיעה וההכרעה הנכונה, שנמשך זמן סדר הסופרים לא פחות מן מאתים שנה, ושעברו עליו עכ"פ שבעה דורות שלמים מאב לבן; מעתה כמה יש להתאונן שעם כל האורך מסוים של זה הזמן לדורותיו, ועם כל יקרתו לדברים רבים וביחוד לדרשתנו זאת, איך בא המקרה שנאבדו דברי ימיו, לא יזכרו ולא יפקדו? ואין בידנו אף שמות העצם של החכמים הסופרים הללו, ולא נשאר כי אם השם הכללי, שנראה ברור שנקראו בו, רצוננו השם כנסת הגדולה לארבעה דורות הראשונים מהם שראו עוד את עזרא, ושם שיורי כנסת הגדולה לשלשה דורות אחרוניהם עד שמעון בן חוניו השני, שעמו פסק סדר הסופרים, והתחילו שוני ההלכות כאמור. ובשביל זה חוץ ממה שרמזנו בשער המזכר על פעולותיהם הטובות, חל עלינו גם כאן החיוב לבחון, עד היכן יעלה בידנו להקים להם זכרון ברור בפעולתם הנכבדה שעשו ביחוד בביאור התורה, רצונו בזה הגבלת אופן ושיעור קיום מצותיה, ולהחזיק מסורת קבלה אמיתית בפי וזכרון כל ההוגים בה, מבלי שתהיה התחלת מאתנו לאסוף בפעם אחת רב התבואות בשדה מדע, כמעט לא עובר בו עדן עד היום. — ונקדים בהנחה שכל מצוה ומצוה שבתורה בערך מה שהיא בלתי מבוארת מעצמה בקריאה שטחיות (שבזה הערך היא נקרא דברי תורה), וצריכה פירוש והגבלה מה, הנה הגבילוה ופירשוה הסופרים באותו זמן הרמוז של מאתים שנה ע"פ קבלתם, שהיו קרובים בזמן ובמעלה לנביאים, ועל פי עומק ורוחב ידיעתם בלשון, שהיו לא רחוקים מזמן היות שפת התורה מדוברת בעם, וכמו שאמרו במשנת אבות ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה; וקראו חכמינו לאלו הפירושים וההגבלות, שאין לטעון נגדם ושבאו לידם בוראי מאותו הזמן, בשם כולל

דברי סופרים; וכן כל גדר וסיג, וכן תיקון והנהגה תוריית, בכלל כל הנעשה מאת תופשי התורה בזמן הנזכר, קודם שהתחילו שוני ההלכות, גם אלו נקראו בפי חכמינו דברי סופרים; ולפי דרכנו למדנו שזהו החלק היותר קדום בזמן מאותן הכללות, נכללו לנו בשם תורה שבעל פה.

ולפי דרכנו, שהקצור נחוץ לנו, נביא על האמור רק איזה ראיות מדברי חז"ל, ומהכרעת השכל והסברא, הגם שלמשכיל הדורש ימצאון בלי ספק יותר ממה שאמרנו, שהשם סופרים אשר בתושבע"פ, רומז לסדר החכמים שבין עזרא ובין שמעון הצדיק ראש חכמי המשנה, יעיד עליו אמרם (קדושין ל) לפיכך נקראו הראשונים סופרים, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה, שהיו אומרים ויו דגחון חצי אותיות וכו', ונודע בתלמוד, ובמדרשות שעזרא וסיעתו היו ראשוני בעלי המסורה וכינו אם כן להסופרים ראשונים, בערך אל שוני ההלכות שבאו אחריהם. — מה שאמרנו שהסופרים פירשו התורה והמצות והגבילו ההכרחי בהם, וזה בקריאתם בצבור בשבתות ובמועדים, ושהשכילו בהם עוד יותר בימות החול, בבתי הועד לחכמים שיסדו, על זה הפסוקים מבוארים בספר עזרא, והבאנום בשער העשירי ובשער זה. — הראיה שהכונה לחכמינו בדבור דברי סופרים היא על הרוב על הפירושים בכתובי המצות ונתינת איזה הגבלה ושעור בהם, וזה בנגוד אל המובן מהכתוב לבד בקריאת שטחיות, הוא הרגיל נגוד זה לחכמינו (סנהדרין פ"ז, א. וירושלמי שם פרק י"א הלכה ד') דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים; ובשלילה אמרו (קדושין ע"ז ע"א) חללה מוזכרת אותה שעיקרה מדברי תורה ואין צריך לפרש מדברי סופרים; ואמרו עוד (תוספתא מקואות פרק ה') דבר שעיקרו מדברי תורה ושעורו מדברי סופרים; וגם הענין בעצמו יורה על זה ברוב המקומות שבא בהם הדבור ההוא, ויבואו קצתם בהמשך. — ובזה נבין הסבה שלא נמצא לעולם הדבור הלכות סופרים, וזה לפי שהם עדיין לא גרסו ושנו הלכות קבועות בלשון אחד, כי אם דברו דבריהם ופירשו פירושיהם בשעת הקריאה בצבור והלמוד לתלמידים; וכמו כן הניחו אותם בסמנים בכתיבתם התורה (וזה מה שיבואר בסמוך). ונבין בזה עוד הטעם מאין בא הדבר, שכמעט כל פירושי הסופרים במצות, גם כמעט כל תקנותיהם, לא נקבעו בההלכות השנויות להחכמים שאחריהם, ולא באו במשניות שחוברו מאותן ההלכות הנפרדות, ולא נמצא מהם במשנה כ"א מעט מזער ודרך אגב לצורך יחוד איזה הלכה. דרך משל: ההלכה באה להגביל זמן קריאת שמע, ולא הזכירה כלל החיוב בקריאתה, לפי שסמכה על הפירוש הנודע של הסופרים על המקרא „ובשכבך ובקומך", וכמו שלא זכרה החיוב לאכול מצה ולא שום עיקר מצוה המפורשת בתורה, כן לא זכרה חיוב לאיזה פרשה לקריאת שמע, הגם שזהו בלתי מפורש במקרא בהשקפה קלה, רק כפי פירוש המקובל מן הסופרים וכמו שאמרו: „תנא היכי קאי דקתני מאימתי", וכן „תנא אקרא קאי", וכן בשם יציאות השבת תפשה ההלכה לשון המקרא: „אל יצא איש ממקומו", וסמכה על פירוש הסופרים עליו כעל דבר נודע מכבר. והנה לא בא בהלכות כי פירוש עץ הדר אתרוג, ולא מה המה התפלין, ולא איזה וכמה פרשיות בהן, לפי שזה הכל מפירוש הסופרים, שהיו ידועים ונלמדים בתורה מכבר. וכן הגבילה ההלכה: במה מדליקין ובמה אין מדליקין, ולא זכרה החיוב להדליק; והגבילה זמן קריאת המגלה, ולא זכרה החיוב לקראה; ולא נזכר במשנה (רק בברייתא) דבר מן חיוב נר חנוכה כלל, לפי שלא

היה להלכה הנגלה בה· ורנה אלו הם בלי ספק מתקנות הסופרים, ואנו ראים אותם ברור היותם כדבר נודע שסמכה עליהם ההלכה, שבאה להגביל הגבלות חדשות ופרטים מהחדשים, מה שלא היה כלול ונגלה בפירושי ותקנות הסופרים; וזו ראיה גדולה על קדמות הפירושים והתקנות לסופרים. — מעתה הנה נכלל לסופרים בדבריהם שני ראשי ענינים: האחד הפירושים, והשני הגדרים והתקנות· חלקי הנגוד בענין הפירוש, המה:

א דברי תורה, היינו כפי מה שהיינו מבינים הכתוב בתחלת ההשקפה, ואפשר שיהיה הספק בהוראתו, ולפי זה גם בעיקר המצוה, ואצ"ל שלא היינו מגיעים לשום יחוד והגבלה בה·

ב דברי סופרים, הוא הכתוב כפי מה שפירשו והגבילו בו הסופרים, בכח קבלתם מאבות, בכח רוחב ידיעתם בלשון, ובכח הרשיון שניתן להם בזה מבואר בפרשה מיוחדת, כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם וגו' ושמרת לעשות ככל אשר יורוך, על פי התורה אשר יורוך וגו'· והנה כשאמרו (עירובין כ"א, ע"ב) מאי דכתיב: ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ, בני הזהר בדברי סופרים יותר מבדברי תורה; שדברי תורה יש בהן עשה ולא תעשה, ודברי סופרים כל העובר עליהם חייב. ושמא תאמר: אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו? עשות ספרים הרבה אין קץ· הנה אתה תדין שזה הכל מוסב על פירושי והגבלות הסופרים במצות; ושרק עליהם ולא על הסייגים והגזרות והתקנות של הסופרים תפול השאלה: מפני מה לא נכתבו בתורה בביאור והגבלה. ותבין עוד, כי התשובה בזה: עשות ספרים הרבה אין קץ, היא באמת קצור מהרחבת דברים שבא בתחלת זה השער. וכן במשנה (סנהדרין פרק י"א): חומר בדברי סופרים מבדברי תורה, הכונה לזה הס"נ מדברי הסופרים וכמו שביארו שם בפירוש· — והענין השני מכלל דברי הסופרים, המה הסייגים, הגזרות, והתקנות, שהוסיפו ועשו הסופרים שבדורות הרמוזים, קודם שהתחילו לשנות ההלכות, כפי מה שזכרנו מן המשל שבפיהם: ועשו סיג לתורה; ועשו זאת כפי הכח שניתן בזה לכל בית דין גדול מישראל; והחיוב בקבלת אלו, הוא מן הכתוב המיוחד הבא בפרשה הנזכרת: לא תסור מן הדברים אשר יגידו לך ימין ושמאל, ומן הכתוב: שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך; ושני חלקי הנגור בענין זה המה·

א מצות התורה או מן התורה בארמי דאורייתא·

דברי סופרים, מצות הזקנים, וזה השם (שבא גם בהלמוד בכמה מקומות) וכן השם מסורת הזקנים הוא הנמצא בספרי יוסף הכהן ובאיזה חבורים אחרים קדמונים בלשון היוני על כללות הענינים הללו הנזכרים. — ולפי דרכנו אנו למדין, שכל הפירושים והגבלות שפירשו והגבילו הסופרים במצות הם לענין חומר הדין, דאורייתא גמור, לפי שכך היא אמתת כונת הכתוב; ולזה כשאמרו במשנה שהזכרנוה חומר בדברי סופרים מבדברי תורה: אומר אין תפלין לעבור על דברי תורה פטור, חמשה טוטפות לעבור על דברי סופרים חייב· דנגוד שם כמבואר מעצמו, שהנחת התפלין מבוארת בדברי התורה בלא פירוש אולם שהפרשיות ארבעה ואיזו הן, הוא מה שפירשו והגבילו בה הסופרים. אבל מאחר שכן פירשו והגבילו בתוכן כונת המקרא, הנה ההנחה ותוכן הפרשיות ומ[illegible], [illegible]

דאורייתא; וכן כשאמרו בתוספתא מקואות (מביאה הרב בפי' המשנה כלים י"ז י"ב) כל דבר שעיקרו מדברי תורה ושיעורו מדברי סופרים ספיקו טמא, הטעם לדעתי נגלה, מפני שהשיעורין, וביחוד לקדש הם הגבלה מוכרחת ופירוש מצוה שנתנום הסופרים. על כן הם דאורייתא וספיקם לחומרא· ואולי זה גם כונת הרב שם. — ודע עוד שהרבה מחלקיות הבאות בזה בזמן מאוחר באמצע ימי התנאים שוני ההלכות, תלוי בזה לבד אם הנידון הוא פירוש הסופרים או גזרותם בלבד; דוגמא אחת לזה, נביא משנה בתורת כהנים פ' שמיני: וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא, מלמד שהמשקים מטמאים את הכלים, דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר אין טומאת המשקה לכלי מן התורה, אלא מדברי סופרים· ומביאים שם ראיות, שאין טומאה מן התורה הולכת על דרך זה (עיין עליו ובפירושו שאי אפשר להאריך כאן) ועוד שם ר' אליעזר אומר: אין טומאה למשקים — מן התורה — כל עיקר; ותבין שלא נחלקו כלל החכמים, במה שמסרו הסופרים, כי אם בזה נחלקו, אם מסרו הדבר על המקרא דרך פירוש, או היא גזרה מדעתם. וכבר אמרנו שמה, שהוא מפירושי הסופרים לא בא בהלכות רק לפעמים ובקצרה מאד, כמו סדר תקיעות שלש של שלש שלש (ר"ה ל"ג) וזה מביאור הסופרים· ואמרו בספרי (פ' בהעלותך) שלש תרועות נאמרו בר"ה, שבתון זכרון תרועה, והעברת שופר תרועה, יום תרועה יהיה לכם, שתים מדברי תורה ואחת מדברי סופרים, שבתון זכרון תרועה, והעברת שופר תרועה מדברי תורה, יום תרועה יהיה לכם, לתלמודו הוא בא· רשב"ג אומר אחת מדברי תורה ושתים מדברי סופרים, שבתון זכרון תרועה מדברי תורה והעברת שופר תרועה, יום תרועה יהיה לכם מדברי סופרים. הכונה הפשוטה לפי דרכנו, לפי שהעלו מספר יחזקאל שבשנת היובל ראש השנה שלו בעשור לחדש (יחזקאל ח) לפיכך אמרו שג' פעמים כתוב בר"ה מלת תרועה ושמסרו אותם הסופרים לסימן חיוב שלש התרועות בר"ה; והחילוק בין החכמים הוא בלבד, אם בלא פירוש הסופרים היינו אומרים שאותה תרועה האמור בר"ה בפרשת המועדים היא אחת עם התרועה האמור בפרשת קרבנות המועדים, ואותו האמור ביובל הוא תרועה שנית (כמו שהיא רומזת באמת חוץ מן רמז הזכרון לפני ה', לשלוח עבדים ולדרור), או אם היינו סוברים שאין כאן רק תרועה אחת אלולי שגילו הסופרים שכל אחת לעצמה; ולא נעלם ממני שבגמרא (ר"ה ל"ד) דגירסא בברייתא זו לא כמו שהעתקתי מספרי וילקוט שבידנו. אלא רשב"נ אמר ר' יונתן וכו' והעברת שופר תרועה מדברי תורה, שבתון זכרון תרועה, יום תרועה יהיה לכם לתלמודו הוא בא (מה שהיא תימה, שיהא המקרא האמור ביובל היסוד לעיקר המצות בחיוב התרועה בר"ה) ושעלה פירוש בהיות שם בזולת מה שפירשנו בדבור ולתלמודו הוא בא; ואין זה זרות ונמצא דוגמתו לחכמים.

וכן כשאמרו במשנה (ערלה פ"ג מ"ט) החדש אסור מן התורה בכל מקום, הערלה הלכה, והכלאים מדברי סופרים, לכי שבחדש כתוב מפורש: ולחם וקלי וכרמל וגו' חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם, וא"כ אף בלא פירוש הסופרים הוא נוהג בח"ל; והערלה שכתוב בה: כי תבואו אל הארץ וגו' הוא טומן ההלכה ופליגי בה בגמרא (קדושין ל"ח ד') מאיזו הלכה היא, והכלאים? אם הכוונה על הרכבת האילן, הנה הוא מפירוש הסופרים שפירשו המקרא סמוך ודומה למה שלפניו: בהמתך לא תרביע כלאים, וא"כ הכונה בנאמר: והכלאים מדברי סופרים, מפירוש הסופרים

בדבר התורה, וכמו שאמרו שם על ההרכבה: לוקין על וכלאים דבר תורה, אם תהיה הכונה במשנה על כלאי הכרם, הנה יהיה מדברי סופרים כאן, מגזרות הסופרים וע״ש בסוגיא. — ומתוך הדברים תבין עוד, שיש הפרש גדול בין אלו פירושי הסופרים ובין מדרש המקרא שעליו נוסדו רוב ההלכות, ומה גם בין האסמכתא, שיבוארו עוד להלן בעזה״י. מעתה ראוי לבאר, איך חתרו והשכילו הסופרים להתמיד באומה את הפירושים וההגבלות המקובלים להם במצות. לא בלבד בלמוד ושנון בשעת הקריאה, כי אם גם בכתיבתם התורה כפי משמרת עבודתם, וזה ע״י סימנים בדרכים שונים, מרמזים ומורים על הדבר, ואיך מאלה המעשים הקדומים התרחב הדרך גם בזמן מאוחר אל דרך דרש ידוע קרוב להאסמכתא שזכרנוה, דוגמא לסימני הסופרים שהונחו ובלא ספק על פירוש והגבלת דין, כתוב בתורה: „אשר לא יעדה" וצוו לקרוא לו בוי״ו, וסמכו על הכתוב מצוה תמה, מצות יעוד אמה העבריה. וכן מסרו על הכתוב: „אשר לא כרעים", אע״פ שאין לו עכשיו ועתיד לגדל אחר זמן ועל הכתוב: „אשר לא חומה", אעפ״י שאין לו עכשיו והיה לו מלפנים. ובשלשתן מביאר נגלה שהנכון הוא בוי״ו, ואין לו בזולת זה מובן כלל; ועל כן סמכו על הקורא הנבון וכתבו מלפנים באלף, בשביל להורות על הדינים הנזכרים ויסוד הרמז בזה גלוי, אין צורך לבאור. דוגמא אחרת בפרשת: „וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה אשר דבר ה׳ אל משה" (שלח ט״ו, כ״ד) כתוב לחטת, ואמרו חז״ל הוריות י״ג ע״א; זבחים צ׳ ע״ב): חסר א׳, שאינו כשאר חטאות; שכל חטאות שבתורה הבאות עם העולה, החטאת קודמת לעולה שנאמר: ואת השני יעשה עולה, וזו עולה קודמת לחטאת, הכונה והטעם לדעתנו, שבאמת כל עולת צבור חובה, כעולת התמיד, והמועדים או הבאה לפרקים כמו עולת ראיה ומלואים, או לנדבה, הכל לתשורה וראיית פני אדון; ולזה כשבא חטאת עמה ראוי להקדימה לעולה, וכמו שאמר: יצא הפרקליט הדורון נכנס אחריו; אולם בכאן הקרבן משונה ומיוחד לכלל האומה וכלל המצות, וקבלו הסופרים שגם העולה באה בזה לכפרה, וקרוב שבאה על המחשבה העולה על הרוח שקודמת למעשה, וא״כ ראוי להקדימה לחטאת ויהיה יסוד הרמז זה לחטת שרש חט מורה על החבור בלשון העברי והארמי, חוט, מחט, ואושיא יחיטו בעזרא, ורמזו הסופרים במלת לחטת, ששני הקרבנות שקולין ובאין כאחד לכפרה בלבד. ונמצא עוד קריין וכתבן, אין לבאר יסודם כ״א על זה הדרך, היינו שהם רומזין על הפירוש ועל פרטי דינים: — דוגמא סימנים ממין אחר, המה אותן שרמיזותן ע״י החסר והמלא, וצריכין אנו לפרש גם את אלו, המבין ידע שבכל לשונות החול נתוספו לתיבות בכתיבה אותיות נחים נסתריים בכדי הבין בם שינוי ההוראה או שינויי המין והמספר, שלא היה באפשרי להבדילם בלא זה בכתיבה כמו שהם נבדלים בדבור הפה, וזה לפי שכשנתחדשה מלאכת הכתיבה עדיין לא הונחו התנועות וסימני הקול והחברה בפני עצמם, לא נקודות כמו בלשונות המזרח. ולא אותיות חברה כמו בלשונות אירופא; ולזה הוסיפו אלו אותיות נחים נסהרים, וגם הם הניחום בתחלה במיעוט ובמלות בלתי מורגלות לבד, כפי ההכרח לשמירת השגיאה, ולפי טבע הענין, ורכות וקלות הכתיבה, נוסף עליהם אחת אחת בזמן. ד״מ במלת איש נוסף יו״ד נחה להורות ההבדל שבינה ובין מלת אש, הבדל הניכר בדבור מעצמו; ובמלת אשה ה״א נחה, להוראת הבדל המין הגם שלא הובדלה ממלת אשה, ונשאר בזה הספק

על הקורא המבין; ובמלת בניו יו״ד נחה להוראת הרבים. והנה ביד סופר החול יש להוסיף ולגרוע בזה לפי רוב או מיעוט סמיכתו על הבנת ובקיאת קוראיו בפרט בזמנים הקדמונים ללשון, טרם נתרבו הספרים והורגלה כתיבה אחת לכל, היתה נופלת מאד תחת השנוי מזמן לזמן, וכל זה נודע למבין. — אמנם בכתיבת ספרי הקדש שבידינו, ביחוד בכתיבת ספר תורת ה׳, הגם שכל מאמין יודה בפה ולב שוה ויודע דעת ברורה, שכל כתיבתה והעתקת נוסחה והשארה אצלנו תמימה מזמן אלפי שנים וברוב הגליות והתלאות שמצאונו. הכל באצבע אלהים ובהשגחה אלהית פרטית; ולפיכך כל תיבה וכל אות שבה, ספור ומנוי ומצויר לפניו יתברך, לפי שהכל ברצון חכמתו ובהשגחתו, נכתב ונעתק ונמסר לנו מראש, הנה לא בשביל זה נחנוף ונכחיש שנוי הכתב מעברי הקדום לאשורית בימי עזרא, המקובל גם בתלמודנו במקומות כמה, וביחוד מפיו של הגדול ר׳ אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי (זבחים דף ס״ב) ומאומת בעדות קדמוני קדמונים, ולא נכחיש שינויי הכתיב והקרי והתיקון והעיטור לסופרים המאומתים ומקויימים גם כל אלה מפי חכמינו זכרונם לברכה, לטודה על האמת בלי עקשות לב, כמו שלא נכחיש הוספת והשלמת סדר הנקוד שבידנו היום, שלא הוזכר משמותם דבר בתלמודים ובמדרשות; אולם מצד שני לא נאמר ח״ו בשביל זה שהכל נפל במקרה, וששלחו יד בספרים כפי העולה על רוח סופרים ומעתיקים יחידים, ושעברו עתים והלופים על ספרי הקדש עפ״י דרך הטבע, כמו שהוא באמת בספרי החול; אלא נודה ונאמין שכל הצריך והמוכרח להעשות בספרים אלו לפי תולדות ומרוצת הזמנים הארוכים, וביחוד בספר התורה, שהוא לבד המכוון לנו עתה, נעשה מתחלה עפ״י נביאים, ואחר כן עפ״י בעלי רוח הקדש בקבוץ והסכמה. וכלם ראשי חכמי ישראל וגדוליהם שנחה עליהם הרוח בזה, כמו בכל מעשה גדול הנוגע ליסוד הדת והאומה, וביתר שאת; והשכל שופט וגוזר, ולא ישוב מפני כל חונף מתעקש, שלולא פעולת הצופים (הרמוזים בדברי חז״ל בדבור הקודם מנצפך צופים אמרום) והסופרים (הנקראים להם נ״כ אנשי כנסת הגדולה) שעשו בהם והעתיקום והכינום ויסדום לאבותינו ולנו ולבנינו, כבר היו ספרי הקדש בכללם שבים להיות כספר החתום ונלאו לקרוא בם, אפילו חכמים ונבונים, והיו כאבודים לגמרי ח״ו, הפך הבטחת „כי לא תשכח מפי זרעו" ועוד: „ודברי אשר שמתי בפיך" וגו׳. וכל זה בצורת הספרים ובחיצוניותם, רצוננו בערך מה שנתלבשה התורה במלבוש גויל ודיו; אולם בתוכן שלה וברוחניותה לא נשתנית כל עיקר, והן הן התורות והחקים והמשפטים והעדות וספורי קדש שניתנו למשה בסיני, הן הן המצויות עתה בידנו והגיעה לנו זאת המתנה המאשרת אותנו, ע״י שלשלת המקבלים המאמתים, שבחר בהם השם בהכמתו הבלתי תכלית. ובזה העומק יבינו המשכילים המזהירים, היינו אוהבי שכל ושומרי תורה, את דברי המשנה: „משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה". — והנה זאת האמונה שהכל נעשה בצורת חיצונות התורה, ע״י רבים וגדולים ברוח וחכמת אלהים אשר בקרבם. כבר החייב אותנו לפסול ס״ת שטעה בה הסופר, באות אחת מלא וחסר. וידענו לדוגמא נכונה שאם הסופרים כתבו ברוח קדשם מלת אותם ל״ט פעמים בתורה מלא בוי״ו והשאר חסרים, היה בזה טעמם ונימוקם עמם, יודע לנו או לא יודע, כמו שהוא נודע לנו באמת בהמקרא אשר תקראו אתם במועדם, שהניחו בו הסופרים הסימן,

שיהא דבר קרוש החרש וקביעות המועדים תלוי בב"ד, ושיהא הב"ד אומר: מקודש, וכל העם הנמצא עונין אחריו: מקודש מקודש, ויסוד הרמז נגלה בזה. — ומה נעשה והמקום צר לנו כאן לאמת בראיות מצדי צדדים הנחתנו זאת, ולהראות איך הוא משעול צר ודק באמת, אולם נכון ישר ובטוח מליפול בשני פחתים מסוכנים גם שניהם; או להתעקש ולהכחיש מה שהוא בדורנו ידוע ומאומת לחכמים בראיות נכוחות, עם היות הכחשה זו דרך נוחה וכבושה בדור עני בדעת, או לעשות קדש חול, ולחשוב התורה כספרי החול שסופריהם גורעין ומוסיפים בהם כרצונם, עד שגם הראב"ע, עם היותו מחכמינו היותר גדולים, נאמן מאד לה' ולעמו, הפריז בזה על מדותיו יותר מהראוי *).

ונחזור לעסקנו בדוגמאות שבהם תושקף ותבואר כונתנו ביתר שאת. — מן המשנה המובאה למעלה ידענו שארבע פרשיות התפלין הם מפירושי הסופרים, ואמרו (מנחות ל"ד, ב') ולטוטפת לטטפת, לטוטפת הרי כאן ארבע; שמענו שהסופרים הניחו הסימן למה שלמרו בארבע הפרשיות כדרך כתיבתם המלות הללו שלשתן, ולדעת רש"י ז"ל יהיה יסוד הרמז בזה שכתבו לטטפת שבוהיה כי יביאך ובשמע חסר וי"ו אחר הפ"א, ולזה כ"א לשון יחיד, ובוהיה אם שמוע „ולטוטפות" בוי"ו אחר הפ"א וא"כ הם שנים מיעוט הרבים ובסכומם ארבע. אבל מלבד שזהו נגד המסורה שלנו. הנה אין כאן הסימן איזו הם ארבע הפרשיות, ועוד שכל טטפת שבתורה הגם שבאו בחולם אחר הפ"א איננו לשון רבים גמור, כאילו היה בוי"ו, רק קבוץ רבים שנעשה לאחד, ונבדל ממלת טוטפת שבא במשנה במה אשה יוצאה שהיא על משקל הוחלת ולשון יחיד גמור, ובזה משקל שם הקבוץ רמזו הסופרים שיהיו הפרשיות בבים עור אחד, ואילו היה כתוב בוי"ו אחר הפ"א היה במשמע כשיהיה כיסי עור רבים, ודע זה (עיין בפי' רש"י ובנתה"ש במקרא והכל תלונותם מעלי). ועל כן לפי המסורה שבידנו, ועמה הסכים הרב וכל גדול, יהי יסוד הרמז לדעתנו באופן זה, שמסרו הסופרים בוהיה כי יביאך ולטוטפת בוי"ו אחר הטי"ת, כדי להורות דרך סימן לבד, שכאן שתי פרשיות, היינו זו והקודמת לה שכתוב בה הענין ג"כ ולזכרון בין עיניך, וכן כתבו בוהיה אם שמוע ולטוטפת בוי"ו מלא אחר הטי"ת לסימן שעמה עוד אחת. הבאה בספר זה וכתוב בה ג"כ לטטפ"ת בין עיניך. — וכן נראה לנו ברמז מזוזות שנשאו ונתנו בו חז"ל (מנחות ל"ד ע"א), שהסופרים מסרו בשני פעמים שכתוב בפסח מצרים על שתי המזוזת חסר להורות, שנתינת הדם לא היה כ"א בפתח אחד היוצא לחוץ, אולם בשתי המזוזות שבו, ובשני פעמים שכתוב במשנה תורה, מסרו על מזוזות ביתך מלא, להורות שכל פתח ופתח חייב, אולם רק במזוזה

---

*) בהקדמה לפירושו על התורה ועוד יותר בפרשת יתרו, בהעירו על שינוי לשון עשרת הדברות שבספר הברית ובמשנה תורה. ונראה מתוך דבריו בזה ובמקומות אחרים, שהיתה כוונתו לדבר קשות נגד הדרשנים המהבילים שהיו בימיו, ובאיזה דורות סמוכים אליו, שנתנו טעמים קלים בענינים של הבל, כדרך הסכלות לאחוז בדבר טוב בעקרו ולהשחית אותו בהפלגה והפרזה, ולזה הפריז גם החכם, ובקש לעקור הנטוע עם הקמשונים שעלו בו, וחשב כל זה לריק וללא מועלה ומוריד, והוא בעצמו מפאר תמיד מעשי בעלי המסורה, ושהשתדלו בה בבירור גדולי החכמים למעלה עד עזרא הסופר.

אחת. — והנה מלת מושבותיכם כתובה בתורה אחד עשר פעמים, וכבר בא בענינה סוגיא שלמה בתלמוד ידועה אל הבקי, והיא סוגיא דמושבות בקדושין (דף ל"ז), ואנחנו נחוה דעתנו בקצרה כדרך רמזי הסופרים במלה ההיא עפ"י המסורה שלנו, והיא שבמקום שמסרו משבתיכם חסר וי"ו אחר המ"ם, רמזו הסימן שהמצוה נוהגת גם בגליות חוצה לארץ, ובארץ גם שלא בפני הבית; ויסוד הרמז הוא דמיון המסורת למלת משבתיה, בהמקרא: שחקו על משבתיה. והנה בשלשה מקומות מסרוה חסר, בפ' ויקהל: „לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת", ובפרשת המועדים אצל אזהרת החדש, ושם אצל יום הכפורים, וזה נכון ומסכים להנחתנו, לפי ההלכה שגם החדש אסור בכל מקום מדברי תורה. אולם בקרבן שתי הלחם בעצרת בפרשת המועדים, ממושבתיכם תביאו להם תנופה, ובפרשת נסכים כי תבאו אל ארץ מושבתיכם אשר אני נותן לכם, ובפרשת רוצח והיה אלה לכם לחקת עולם לדורותיכם בכל מושבתיכם, מסרו מלא בוי"ו אחר המ"ם, וגם זה מסכים, לפי שאלו שלשת המצות נוהגות רק בארץ ובפני הבית; אמנם הקושי יהיה בחמשה מקומות, שנמסרו לפי המסורה שלנו מ"לא, והמצות הם חובת הגוף ונוהגות בחוצה לארץ ושלא בפני הבית, והיינו בפרשת פסח מצרים „בכל מושבתיכם תאכלו מצות"; בשני פעמים של אזהרת חלב ודם בתורת כהנים: חקת עולם לדרתיכם בכל מושבתיכם; כל חלב וכל דם לא תאכלו בכל מושבתיכם לעוף ולבהמה; ובשבת של פרשת המועדים שבת היא לה' בכל מושבתיכם; שם במקרא קדש של עצרת, חקת עולם בכל מושבתיכם לדרתיכם; ועפ"י דרכנו יתכן לבקש ואולי למצוא טעמים בכל אלו. וזה באזהרת חלב ודם שבתורת כהנים, שעדיין לא הותר להם בשר תאוה כ"א בשר שלמים, שהקריבו במשכן השם, וכתובים שם בפרשה, על כן לא הוצרכו הסופרים לרמז זה בכאן, גם נמנעו מזה כדי שלא יטעו בו גם להיתר הקרבה בחוץ, שהיה תמיד מכשול ועון לישראל גם בימי הבית הראשון, גם בימי בית שני, כידוע ממקדש חוניו. וכענין זה גם בפסח מצרים, נמנע מרמז זה על חיוב המצה בכל מקום ובכל זמן בשביל שלא יטעו להקריב גם הפסח בח"ל, כמו שמצינו רושם מזה בזמן בית שני גם ברומי (פסחים נ"ג, ע"א); ועל כן ובשביל שלא ליתן מקום למינים לרדות, בחרו להשאיר דין שלו על הכלל, שהוא חובת הגוף ונוהג בכל מקום וזמן, שהיה בידם עוד בלי ספק מגלות בבל לקו המדה. וסמכו עוד על היות מצות אלו כפולות ומכופלות בהורה בלא מלה זו, ובמקרא קדש של עצרת נאמר, שחששו שיטעו גם בקרבן לחם הבכורים שכתוב בה בפרשה ממושבתיכם תביאו, ועל כן סמכו גם בזה על כפילת המצוה לרוב ועל הכלל המונח הנזכר. אולם בשבת של פרשת המועדים לא נודע לנו טעם למה נמנעו מלמסור משבתיכם בלא וי"ו, ואולי לפי שכתוב כבר בענין שבת שבתון מקרא קדש כל מלאכה לא תעשו, ולזה אפשר שהסמיכו הדבור: שבת היא לה', על קרבן המוסף שבו, וזה רק בארץ ובזמן שבית המקדש קיים. — וראוי להודיע, שדברינו אלה האחרונים אינם אלא סברות אפשריות (הגם שהם נכוחים בעינינו), והם סובבים רק על המסורה שלנו, והגמרא חולקת עליה לפעמים, וגם בספרים מחלוקת לפעמים, ביחוד בין ספרי ספרד וספרי אשכנז. וידענו עוד שהסוגיא במסכת קדושין שהזכרנוה, אין בה דבר מן ההבדל שהערנו עליו במלה זו בין החסר והמלא, אלא השוו שם את המדה, והזכירו מחלוקת תנאים ובריתות חלוקות הרבה, אם יש

במשמע מלה מושבתיכם בכלל לאחר ירושה וישיבה בארץ, או בכל מקום שאתם יושבים, ושבהויוה הגמרא שם בקשו ליישב צריכות קצת מלות מושבות (לא כלם) אחר הכלל הגדול שחובת הגוף נוהגת בכל מקום ובכל זמן; כל זה לא נעלם גם ממני, אלא שראוי שיזכור הקורא ואל ישכח, שכל דברינו אין בהם שום מבוא ונפקותא לענין דינא, ושאין אנו עומדין בזה לא בהלכות ומדרשן, לא בגמרא ומימרותיה והויותיה; אך מעמדנו במסורת של סופרים הראשונים וטעמיה, ובה אנו סוברין סברות, ולזה ראוי שיוקחו דברינו בפרטי זה הענין רק כאיזה פירוש פשט בלבד, וכמו שרמזנו בתחלת דברינו; ועל כן אם לאיזה מהקוראים יהיו טעמינו קלים בעיניו, ואולי יחשוב כל דברינו לדברי חלומות, לפי שאינם כפי הלשון והדרך המורגל אצלו, וקבוע במחשבתו מילדותו בכיוצא באלו הענינים, הנה הרשות נתונה בידו; אך ראוי וחיוב הוא לו שלא יאשים את המחבר או יחשדהו חשד גדול או קטן, וישלם בזה רעה תחת טובה, מאחר שכל כונתנו ומגמתנו בזה המאמר כלו, וביחוד בשער זה ובאותו שאחריו, רק להת כבוד לחכמינו לשמם ולזכרם, ולעשות שלום בין השכל ובין שתי התורות, ולגלות שרש ומקור לדברים, שאומות העולם וקלי הדעת מעדתנו טוענין עליהם בשחוק מרבה להכיל. — ונשוב עתה לעניננו, שסוף סוף הוא מאומת ומקוים בכללו — במשנה ובברייתות ובכל התלמוד, אף שאפשר שאיזה פרטים ממה שאמרנו סברתנו בו, טעות הם בידנו; אך לא נוסיף עוד בדוגמאות סימני הדינים לסופרים ע"י המלא והחסר, הגם שיש מהם רבים ברורים מובאים גם בתלמוד · כמו הסימן של כפת תמרים, שהניחוהו חסר, להורות על לולב אחד; והסימן חדשכם (בפרשת חצוצרות) חסר, לסמן ראש השנה וחיוב התקיעה בו; ועל כן דרשוהו כן חז"ל (ר"ה ל"ג וכו') להשוות יובל ור"ה לתרועה ולתקיעה. אולם נביא עוד סימן אחד, והוא ה"א שבסוף מלת הנערה שכתיב בקנס מוציא שם רע במשנה תורה; וזה שהסופרים השאירו מלה זו שוה במכתב לזכר ולנקבה (הגם שבמקרא הפה היה ההבדל ניכר מעקרו וכמבואר למעלה), ולא הוסיפו בה ה"א נחה להוראת שינוי המין, וזה בכל התורה אולי לפי שהם נכרות בנקל בקריאה ועל הרוב בא אצלה מלת בתולה; או לאיזה סבה אחרת נעלמת מאתנו כמו שהשאירו מלת הוא בשוה ובלי הבדל המין בכתיבה חוץ מן י"א מקומות שמסרו הוא ביו"ד לנקבה לסבה שלא ידענוה, והנה כשכתבו רק פעם אחת לבד הנערה מלא בה"א בסופה, היה זה בלי ספק מן הסופרים להגבלת איזה ענין, והוא שלא נעשה הפרש מעלה בין הנערות כ"א איזו נערה שתהיה, הקנס ההוא חיוב בה; ויסוד הרמז הוא שהוראת הה"א בסוף השמות הוא ברוב הפעמים על קבוץ רבים למין אחד, כמו דגה, חטה, שעורה, ובערבי שהוא קרוב ללשון העברי תוספת הה"א להורות על הקבוץ ההוא רגיל מאד · והנה תהיה הגבלה זו בבירור מזמן הסופרים, ונתיחדה עוד יותר לנערות פסולות בזמן הגבלת ההלכות ומדרשן. — הרמזים הנזכרים הניחום הסופרים לא בלבד להוראת וזכירת פירוש והגבלה במצות, כ"א גם לעניני אגדה ולצורך אזהרה ושנון כל דבר יקר בעיניהם. דוגמא: יו"ד יתירה במלת תיעשה להורות שתמנורה נעשית מאליה; חסרון אלף ונטמתם בם, להורות שאכילת האסורים מטמטם את הלב; וי"ו רבתי דגחון וגימ"ל דוהתגלח למספר אותיות ותיבות שבתורה; דל"ת דאחד ורי"ש דלא תשתחוה לאל אחר גדולות, שיהיו נכרים ולא יחליפו אותם ח"ו בקריאה; עי"ן תלויה דיכרסמנה חזיר מיער, באה לגרוע בברי שישאר חמלה רמ"י.

והרמז לזכרון שפירשו המקרא על המלכות הרשעה שהציקה להם, והיא המסומנת אצלם בחזיר, כנודע במדרשות (וזה הרמז וכמה כיוצא בו נעשו בלא ספק על ידי סופרים מאוחרים מזמן הסופרים הראשונים שאנחנו בהם). נו"ן הלויה דיהונתן בן גרשום בן מנשה, באה להוסיף בשביל קוראים שאינם מהוגנים שלא יזלזלו בכבודו של משה; ומעין אלו, המה אותן תיקוני הסופרים המפורסמים לחכמינו ז"ל במקומות, ומנו ז"ל מהם וגם במסורה י"ח תיקוני מלין (תנחומא בשלח), וכלם בנוגע לכבודו של מקום יתעלה; והם בודאי מן הסופרים היותר ראשונים (כנה"ג) שאנו עסוקים בהם. ועם כל מה שאמר הראב"ע, „שבפירושים הישרים, אין צורך לתקון סופרים" הנה עכ"פ הרוב מהם ברורים ווראים למבין (וכבר נראה שחזר החכם מדעתו זאת בסוף ספר צחות). וכל מה שהוציאו מדרך כתיבת הסופרים שמימי עזרא, והסמנים שהניחום להוראה, הם דקדוקי סופרים בנגוד לדקדוקי תורה, אשר הוכיחו בעלי הלכות מלשון המקרא. ויש לנו עוד דברים בדבורי מקרא סופרים, תיקון סופרים, עטור סופרים, דקדוקי סופרים ויבואו במקום אחר אי"ה. ופה אין מגמת פנינו כ"א לברר ולהורות שיש פירושים והגבלות במצות שלמה הסופרים בזמן המצוין, מעזרא עד שמעון הצדיק, זמן התחלת משנה ההלכות, ושהניחו אותם הפירושים והגבלות, חוץ מן הלמוד בשעת קריאת התורה, גם בסמנים באותיות ותיבות ספר התורה שהיתה כתיבתה והעתקת נוסחה פקודת משמרתם. — ולולא יראתי הייתי חושב, שיתכן שהסופרים רשמו כמו כן בגליונות החומשין שכתבו לעם איזה ציונים על קצת פירושיהם והגבלותיהם בעניני כל מצוה ומצוה, וד"מ בפרשת העריות רשמו השניות בגליון, שהם מדברי סופרים, אך מגזרות סייג שלהם, כפי יסודם: ועשו סייג לתורה. ומצינו עוד בימי רב אשי (יבמות כ"א, ע"ב) שניות לעריות כתובות על לוח מיוחסים למר בר רבנא, הגם שכבר היו העתקות מנוסח שלו, כנראה מתשובת רב אשי, שאין מר הנזכר חתום על הלוח, ואם יהי כן, הנה סמכו בהלכות על רשימות אלו כדבר נודע, כמו שסמכו על דברי הכתוב, ואולי יורה על זה גם השם דברי סופרים, גם אמרם ז"ל: אלה אתה כותב, ואי אתה כותב הלכות, שהוציאו רק ההלכות מן הכתיבה. ובהכרח אנו צריכין לומר על ר' מאיר, שגם הוא היה סופר בזמן מאוחר הרבה מזה שאנו בו, שרשם בגליונות איזה ציוני אגדה שאמרו עליו במדרש ובירושלמי, בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב, כתנות עור, כתנות אור; טוב מאד, טוב מות; משא דומה, משא רומי. ולא יעלה על הדעת שר' מאיר שינה או הוסיף מדעתו, אלא ע"כ שציין בגליון (ויפה העיר בזה חכם אחר שעל זה הוכיחו ר' ישמעאל בני הזהר במלאכתך וכו' (עירובין י"ג, ע"א) שלא ירגיל לעשות כן בציונים, שמא יטעה הוא או הבאים אחריו ויכניסו ציון הגליון בפנים הספר). — אולם איך שהיה בזה הנה לא היו רק ציוני סמנים בלבד, אילי כדרך הציונים והסמנים הקצרים שהונחו במסורה שהיה ראשיתה מהם, לא כלשון ארוך אפילו מעט, שלולא כן היו דבריהם נזכרים לפעמים כפי בעלי ההלכות, מה שלא מצינו לו רושם. והנה על איכות ותכונת פירושי המצות של הסופרים כפי מה שהם עולים לנו מן ההלכות שבמשנה, עוד ידובר מאתנו בשער מיוחד לראשי דרכי באור המקרא בכלל, שקראנוהו נתיבות הפרד"ס, ופה יספיק כי נאמר, כי מה שהיו קרובים מאד לזמן הנביאים, וקבלו התורה מידם, ומה שהיו קדומי חכמי הלשון, לא רחוקים הרבה מזמן חיותה כפי כל האומה, והיותם כלם בארץ ישראל, והמנהגים

ודרכי החיים עדיין שוים ברוב לדורות הקודמים להם, כל זה כה שורה ויעיד על אכתת פהרונם והגבלותם במצות, טובם ותועלתם לכלל וליחיד.

אחר סדר הסופרים התחיל סדר שוני ההלכות, מזמן שמעון בן חוני השני כה״ג, סביב לשנת מאה למלכות יונים, מאתים ושמונים לפני החרבן, ואחר שהצליחה ועשתה פעולת הסופרים לפרש כתובי המצות והמשפטים, היינו לה בילם וליחדם בגבול והתיחדות הצריך בהכרח לקיומם, כמו במעשה התפלין, במקרא השמע ובתפלה, בשבת ומועדים, קרבנות, שופר, הגבלת השיעורים היותר מוכרחים באסור ובמוזהר ובטומאות, וכיוצא בדינים שבין אדם לחברו, החלו עתה מזמן שמעון ואנטיגנוס, והימים ימי טובה עדיין בתחלת צאתם מתחת ממשלת מצרים לממשלת אנטיוכוס הגדול, כמו שכבר ספרנו כל זה (שער ט׳), להרבות בעסק והגיון התורה. ויצאו להם פרטים והגבלות חרשים בדיני המצות ובמעשים שאירעו, שלא נכללו בתחלת ההשקפה, לא בכתובי התורה, ולא בפירוש והתיחדות של הסופרים בקבלתם ולמודם, והגיעו להם עתה ע״י העיון וההתבוננות והסברא, ועל פי דרכים מיוחדים שקראו להם מדות, ויתבארו עוד. ובפעולה זו עלה ביד החכמים בשקידתם בזמן סדר זה ליסוד ולקבוע פרטי דינים רבים, ולהכנים תמיד סך מה מאלו הפרטים בכלל חדש. ולפי שלא הספיק להם בזה שנון הכתוב עם הפירוש וציוני הסמנים מעשה ידי הסופרים באמנתם: על כן קבעו את העולה להם במאמרים קצרי המלות ורבי הכונה, בכדי להקל על הזכרון, וקבעו אלו המאמרים בלשון אחד ודברים אחדים בלשון המשנה, שהוא לשון עברי מאוחר של חכמים, ומעט מזער, ביחיד בעדויות הכמים מזמן קדום, בלשון ארמי, שהיה השפה המדוברת בזמן בית שני; וקראו לאותן המאמרים הקצרים בשם הלכות, ושנו וגרסו אותן ההלכות בע״פ, ובלשון אחד לכל החכמים והלמידיהם, לא בלבד בבתי הועד שלהם, שנקראו בזמן סדר זה בשם חדש בתי המדרש, כ״א גם בשבתם בביתם ובלכתם בדרך, עד שבהאריך הימים, שרבו ההלכות ונתרחבו גם בלשונם יותר מבתחלה, הזהירו החכמים מאד על השקידה בחזרת ההלכות, ומנעו ההפסק בשנונם בעתות הפנאי אפילו לדבר ראוי בפ״ע, ואמרו המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר וכו׳. ומצאנו להם החזרה עד ארבעים גם מאה פעמים בבת אחת. — ומה היה המקור והשרש להלכות אלו שכללו כמו שאמרנו הגבלות ופרטי דינים והוראות במעשים שאירעו שלא נתפרשו בתורה, ולא באו בפירושי ודברי הסופרים וכמאמרם הרגיל בזה: הא לא מסר הכתוב אלא לחכמים לומר לך וכו׳, הגיעו אליהם החכמים ע״י הדרישה העמוקה בכתובי התורה עם הפירוש שעליהם, ובכח הוראות מלותיהם לפי דמיונה במקומות אחרים מבוארים יותר ובהקש מדבר לדבר, ובהוליד תולדות מן האבות להן, ובהכנסת הפרט תחת מה שהוא כללו. וחוץ מזה היה המקור והיסוד להלכות רבות והכרעת השכל והיושר והתועלת לכלל וליחיד, וצורך גבול מיוחד בקצת ענינים, והרגיל להם לומר בכיוצא באלו, ושיערו חכמים פי׳ שקבעו השיעור או מדת חכמים כך הוא ··· בפרט בדיני הממונות והקנסות, שיסוד הצדק בהם הוא, היות ההגבלה ההיא שוה לכל העם אחד נגד חברו; אך כל זה בהנחת משפטי התורה ליסוד ראשון ועיקר *). ונשאו ונתנו באלו הדברים ראשי החכמים בישיבותם עם תלמידיהם וחבריהם

*) נראה ברור, שכל פרטי דינים בעסקי בני אדם שלרוב פרטיותם אין להם

עד שבררום בעיון וקבעום בלשון להלכה שאמרנו. וזה העיון נקרא לחכמינו בשם מדרש או תלמוד הכתובים, כאלו דרשו את הכתוב ושאלוהו על כחו

הגבלה או ראיה מבוארת לא מן הכתוב ולא מן הפירושים ולא מן הקבלות הקדמוניות שבע״פ, כי אם דנו בם משקול הדעת והכרעת היושר והצורך, ויש להם יסוד כללי בתורה במצות: צדק צדק תרדוף, כל אותן הדינים, שנמנו גם הם בהלכות, ובאו מהם לרוב במשנתנו, נקרא לראשונים גזירות, ובזמן הבית נתמנו עליהם דיינים קבועים לדון אותם בשערי ושוקי ירושלים, השערים הגדולות, ונטלו שכרם בירושלים מתרומת הלשכה, ושנים ושלשה שמות ההם הזכירו בפרק אחרון בכתובות, ודיניהם הם וכל החלוקות שבפרק ההוא הם מסוג הלכות שזכרנו, וכן ההלכה בב״ק (נ״ח, ע״ב) קיטמה נטיעה וכו׳ גוזרי גזירות אומרים נטיעה בת שנתה שתי כסף. וראיה עוד לדברינו, שהצדוקים שאינם מודים בפירושים וקבלות, דנו דיניהם רק על פי גזירות כאלו. ובעתים שהיתה ידם תקיפה בסנהדרין היה להם באלו ספר מונח בלשכת הגזית. וזהו שאמרו במשנת מגלת תענית: בארבעה עשר בתמוז עדא ספר גזירתא דלא למספד וכו׳. ובזה תתישב קושית התוספות שם על אמרם: גוזרי גזירות היו נוטלים שכרם מתרומת הלשכה, והלא אסור לדון בשכר וכו׳ (כתובות ק״ה, ע״א) ותירוצם שם אינו מספיק שהרי היו בירושלים הרבה בתי דינין קבועות, ולפי דברינו יתכן שהקילו בדינים אלו, וכן במה שזכרו (ירושלמי שקלים ד׳ ב.) שהיו מלמדי הלכות שחיטה והלכות קמיצה נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, יתכן בעבור שלמדו המעשה שהוא גם מלאכה, לא ידיעת למוד בלבד. ופה יש להעיר כי מלבד הדמיון והשווי המלוי לרוב בין מלות השתמשו בהן חכמי משנה והברייתא לבין מלות מדתי רומי — עד אשר נאמר עליה בהכרח, שקצתן חכמינו ז״ל העתיקו מלשון רומי, כמו מטלטלין ושאינן מטלטלין נכסי צאן ברזל, הניח מעותיו על קרן הצבי, ומלא דמים אשר הוראתם לא מעות בעין בלבד, ומל׳ מתנה (גראוואמען), וקצתן לא העתיקו כמו אפותיקי ופרוזבול — גם בגוף הדינים נמצא דמיון רב. למשל נליג סברה: קם ליה בדרבה מיניה, שגם בדיניהם היתה נוהגת, וכן שטרי בירורין אשר גם בירושלמי נאמר עליהן, שטרי בירורין הן הן קומפרמיסין. והנה מדרך המלך, כשיכבוש מדינה מפאת חפצו להחזיק המלוכה בידו יחשוב להשכיח תושבי המדינה נימוסיהם ומשפטיהם הקודמים, ויפקוד עליהם משפטים חדשים לא שערום אבותיהם, ובלי ספק, כאשר יד הרומים חזקה עלינו העמידו שופטים מלדיהם, אך מאנשי בריתנו, ויהיו פוסקים כדיניהם, והם הדיינים הנקראים דייני גזירות, ומזה נצמח השווי בין שתי הדתות. גם נראה כי לקחו שכרם בתוקף יד המושל. ובזה יתורץ מאמר רב אסי: לא רצו, מוסיפין עליהן שכר. (והחכם ר׳ אברהם קראכמאל נר״ו פרי צדיק בן הרב המחבר ז״ל הוסיף לאמר כי מנחם (חגיגה פרק שני) אשר יצא לעבודת המלך נקבע לדיין מדייני הגזירות, ונתמנה אחר פטירת אדמון וחנן, ויתכן כי בי אבידן המוזכר בגמרא שבת וע״ז היה חדר ידועה למלכים מיועד לאסיפת דייני גזירות, ומשם יצא משפט על פי נימוסי רומי, ונקרא בי אבידן כמו בית אבי דין ע״ש בית דין. והפרושים כנוהו אבידן וכנו לדייני המקום ההוא דייני גזילות, והוסד בית זה בימי שמעיה ואבטליון, ועמד עד שנשרף ספר גזירתא בימי ריב״ז ואחר החרבן שב לאיתנו הראשון, ואולי בי גלרפי גם כן בית ועד לחכמים. אבל נמצא שם עבודה זרה).

ומובנו, ועל כח מלותיו והוראתם האפשרי להם בפ"ע ובחבורם, ומה שיורה עליו סדר המקרא ועריכתו למה שלפניו ומה שלאחריו, הכל בכדי להגיע אל ההגבלה המבוקשה להם והמשפט שלמדו בו; ושאלו על כתוב כזה: מה תלמוד לומר בו? ואמרו עוד: הכתוב למדרשו או לתלמודו הוא בא, ואמרו ג"כ לשון ניתנו לידרש, על כתובי הכ"ד בכלל וביחוד בכתובי המצות, והיינו שחוץ מפשוטם בפירוש הסופרים יש בכחם עוד להדרש מחכמים, וליהן מענה ותלמוד לצורך הלכות מועילות ומוכרחות. — ולהיות ההלכה בפני עצמה קצרה מאד בלשונה ובגירסתה, הנה ישלים אותה המדרש שהוא יסודה ומקורה; ומה שישלים את המדרש, הוא המשא ומתן במדרשים חלוקים, והבחירה ביניהם, והכרעת הדעת בהרמיון או ההבדל בין הלכה להלכה, וכל השייך לבירור ענין לכל תכונותיו ותולדותיו; כל זה נקרא בשם ארמי גמרא, ובעברי פתרונו השלמה, לפי שהיה משלמת את ההלכה ומדרשה להוראת מעשה. וכיון שהדבר כך, הנה ההלכה ומדרשה וגמרתה הם באמת שוים בזמן, לפי שכל ההלכות או עכ"פ רובן הגדול לא נקבעו, כ"א על זה, הדרך היינו שהוציאוה עפ"י המדרש בכתובים, והשלימו בירורה עפ"י העיון והמשא ומתן. — אולם בקביעותם בלשון וגירסא חלוקים המה בזמן הרבה, ובזה יש ראיות ברורות ועדיות מפורשות לחכמים, שההלכות הן הקודמות מזמן לקביעות, וגירסת לשון אחד קבוע, ואחריהם המדרשות להלכה, ובאחרונה גם הגמרא, שזו לא הגיעה לקביעות עד לזמן מאוחר הרבה, וכמו שיבוא עוד. — ואיך עשו ראשי המורים בבתי מדרשם, כשנעלם מהם דבר לקביעות ההלכה, או בשביל הוראת מעשה שאירע, או כשנפל בועדם מחלוקת במדרש הכתובים ובלמוד הסברא? — הקריבו דבריהם לפני ישיבת חכמים גדולה משלהם, עד לאותה הישיבה שבהר הבית, ולאותה שבפתח העזרה, ובאחרונה לאותה הגדולה שהיתה בלשכת הגזית, והיא הנקראת בזמן זה בשם סנהדרי גדולה (וכבר דברנו מזה בשער העשירי), ונקראו הישיבות שבקצת הערים ובירושלים ג"כ בתי דינין גדולים (וביתר שאת נקראו כן הסנהדרין), לפי שמלבד הלמוד ,לתלמידים היושבים לפניהם, היתה גם ההוראה והמשפט בדין התוריי משמרת עבודתם, ומשם קבלו העם הדין וההוראה; הבחינה האחרונה לכל ספק ומחלוקת היה הנטיה לרוב הדעות, היינו שעמדו החכמים למנין ונמנו וגמרו את ההלכה עפ"י רוב דעות, ועל פיה חתכו את הדין, וקבעוה כן בישיבות להבא. והראיה על כל זה הברייתא הידועה בראשונה (היינו בהתחלת זמן קביעות ההלכות), לא היתה מחלוקת (קיימת וקבועה לדורות) בישראל וכו׳. וכבר הבאנוה בשלימותה למעלה (שער י׳), ודע והבן שאילו נשאר זה המנהג תמידי בכל הזמן של סדר חכמים זה, כמו שהיה נהוג בתחלתו, וגם אחרי כן בקצת עתות מנוחה חשובים, ולפעמים גם בסיוע ממרומים, כבר היה זה הטוב לישראל בהצלחתם הזמנית והרוחניות בשוה; ובשביל זה נקבעה הלכת זקן הממרא נגד הרוב, עפ"י הפרשה בשופטים והחמירו בו ואסרו למחול לו, והכל נעשה בהחלת זמן זה כשהחלו הישיבות לרוב, בכדי שלא ירבה מחלוקת בישראל, אלא שגרמו העונות ונחלקה האומה, לא בלבד לכתות שונות חלוקות זו מזו הרבה בדעות ובמנהגים, שכבר דברנו אודותם, כי אם גם בין המחזיקים באמונה צרופה, ובקבלות שנמסרו להם מאבותם, היינו בין חכמי שוני ההלכות, צמחו מעט מעט יותר שינוי דעות בהוראה, ובקביעות וגירסת ההלכה, ועי"ז גם פירוד הלבבות, עד שלא יכלו לבוא להסכמה ואחדות

ונפרדו לישיבה ישיבה מיוחדת לעצמה, וביחוד אחר שמאי והלל, היו ישיבותם לשני בתים גדולים חלוקים מאד, גם בכללות דרכי המדרש והעיון, ולפיהן גם בהרבה פרטי ענינים בדעות ובמעשים התוריים; הגם שתיכף מזמן התחלת ההלכות, היו שני בתי ועד גדולים עם ראשיהם הנודעים בשם זוגות, וכמו שנזכיר עוד. ומן אז והלאה לא הצליחה השעה ועת רצון להתאסף יחד כל החכמים משני הצדדים, בכדי לבוא להסכמה, עפ"י העיון וכח הראיות, או עפ"י העמידה למנין והחלטת הדבר המחולק עפ"י הרוב, כ"א לפרקים מועטים ובאקראי על קצת ענינים בלבד. וגם בזה לא היה התיקון והמרפא שלם, לפי שכבר נקבעו במחלוקיות אלו, הלכות בלשון שוניהם, וגרסו אותן בשינוי זה לבניהם ולתלמידיהם, ולא היתה עקירתם באפשרות, עד שבסוף סדר חכמים אלו, וזה בזמן סתימת ותיקון המשנה שבידנו בחסד עליון, עדיין הוצרכו להזכיר בבאור רוב המחלקיות לפי השינוי, השגור בפי חבורות התלמידים שוני ההלכות. וזהו ששנינו במסכת עדיות (פ׳ א׳ מ׳ ו׳.) א"ר יהודה: א"כ למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלן? שאם יאמר האחד כך אני מקובל, יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת. וזה לפי שמתחלה לא נקבעו כלל דברי היחיד או המיעוט לגירסא. ודע עוד כי הגם שבעל כרחנו נודה שסבת העדר ההסכמה בהלכות היתה ג"כ עוצם המחלוקת שבין החכמים, והעמידה על דעת עצמם וחבורתם, ושבמחלוקת שתחלתה לשם שמים, בלא ספק, התערבה אח"כ אהבת הנצוח, כמבואר זה במקומות הרבה מאד מהש"ס; הנה מצד השני עלינו להצדיק את החכמים בהודות על האמת הברור, כי השמדות והמלחמות והצרות הרבות שפגעו את העם כלו, וביותר את החכמים שבהם, היה הסבה הראשית להעדר ועד החכמים באסיפות גדולות, וע"י כן לשלילת ההסכמה. בתחלת זמן שאנחנו בו (הוא זמן ההלכות), היה השמד והמלחמה הארוכה של יונים, שאז נרדפו ביחור החכמים והחסידים, אחר זה לזמן מועט, עצמו והגדילו כתות הצדוקים והביתוסים, שהצרו לחכמים, בעזר רוב מלכי חשמונאי, שהיו עכ"פ בלב כרוכים כלם אחרי הצדוקים; גם בימי מלכי הורדוס מלחמות ורדיפות לחכמים, וקרוב לסוף סדר התנאים זה, היה השמד של הרומים, וגזירתם ביחוד על הועד ועל סמיכת חכמים; ואיה אפוא התימה שבעתות כאלה שזכרנו נמנעו החכמים מאסיפות בועדים גדולים? (בשגם מתחלה נתועדו עפ"י הרוב בפקודת ועצת אנשי המלכות והשרים, ובעירוב אנשים מכתות שונות והראיות על זה בירורות), ושבחו יותר ללמד כל אחד בבית מדרשו, ולקבוע הלכות בפני עצמו, באופן ששבה השנת ההסכמה והאחדות כמעט בלתי אפשרית ונמנעה? זהו מה שראינו להציע בכלל בסבת השינוי הרב והנגוד העצום בהלכות, והמחלוקת הגדולה בין שוניהן. ובסבת מיעוט מספר ההלכות הברורות והפסוקות בערך אל המחולקות, עד שהגיע הדבר למה שחכמינו ז"ל הם בעצמם הקובלים במר לב, שנעשית תורה כשתי תורות, בחלוף הפרי הטוב שבא מפעולת הסופרים ושקידתם שעלתה להם ההסכמה והאחדות בפירושיהם ובדבריהם. — הנה המחלוקת הראשונה שהוזכר במשנה (חגיגה ב׳) היא על סמיכת שלמי חגיגה ביו"ט, ונשנית ההלכה בסתירה בשני הבתים מדור לדור, ונשארה תלויה ועומדת, והגם שעמדו עליה למנין לפעמים, לא נגמרה לעולם בשלימות. ויתכן שהיה העכוב מתחלה ע"י השמד והמלחמה של יונים, ושאחר כן נמנעה ההסכמה מחמת קלות הענין בעצמו מצד אחד (שהסמיכה אינה אלא שבות) ויקרתו מצד אחר והוא מגיעת חבאת קרבנות

ביו"ט וביחוד אחר שנלוה לו המחלוקת בהקרבת עולה ביו"ט· ושנו בזו המחלוקת שוני ההלכות מעשיות הרבה (ביצה י"ט וירושלמי ביצה ב׳ וחגיגה ב׳), איך התגברו הדעות בה אחר על חברו, ואיך כשהביא הלל הענוו עולת ראייתו למקדש כחש להמתנגדים, ואיך שגזרו עוד שתיקה על המתנגדים, ושעם זאת לא חדלו מלנצח, ועם זאת העידו רבותינו שכל הנצוח היה רק בבית הועד, וחוצה לו היו עושין בשלום ובאמונה ונוחין זה לזה; ועוד והיא העיקר שלא גרמה המחלוקת פרצה בישראל, שיהיו נזהרין ח"ו מלהתערב אלו עם אלו, וכמו שאמרו (יבמות י"ג) לא נמנעו וכו׳, הגם שכל אחת עשו כדבריהם. — ונשוב לבאור צורת ההלכה: מתחלה היו המאמרים הנקבעים קצרים ביותר, בעלי שלשה ארבעה מלות בלבד, ואלו קרובים לציוני הסמנים של הסופרים· הדוגמא מהיותר קצרים הם ההלכות הבאות במשנתנו בתחלת בבא קמא, ארבעה אבות נזיקין וכו׳, כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו; הכשרתי בחצי נזקו כהכשר כל נזקו; נכסים המיוחדים; נכסים של בני ברית; רשות המזיק והניזק; הניזק והמזיק בתשלומין; שום כסף; שוה כסף; וכן ימצאו בעריות בארמי, איל קמצא דכן; משקין בי מטבחיא דכן ודיקרב למיתא מסאב; ודומה להם ההלכות שבאו בספר יצירה קצרות מאד, וכן נראה שהיו בצורה זו ההלכות בברייתא הקדמונה של סוד העבור האבודה מאתנו· נולד קודם חצות, נולד לאחר חצות, פעמים בא בארוכה, פעמים בא בקצרה; ולאלו הלכות היחידות הנזכרות, תמנה גם הלכת אור לארבעה עשר שנחלקו בביאורה (ריש פסחים) וכדומה·

והנה אחת אחת נתרחבו ונתפרשו ההלכות יותר, ועם זאת לא חדלו מלהיות תמיד קרויים בלשון קבוע ובוחרים בקצור הנאות, ועוזבים הביאור להגמרא של הלכה, שבה ההרחבה טובה; וזהו שאמרו: לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה; ועל הרוב נראה שהניחו את הלשון הראשון במקומו, אלא שביארו אותו, והוסיפו עליו דברים, ולזה וכיוצא בו רמזו באמרם: ומשנה לא זזה ממקומה; ובאמרם: זו משנה ראשונה, ואמרו (סנהדרין פ"ג מ"ד) זו משנת ר׳ עקיבא, אבל משנה ראשונה, וזה ראיה על הנגוד; דוגמא על הבאור להלכה הקצרה (פסחים א׳): ובמה אמרו שתי שורות במרתף מקום שצריך בדיקה וכו׳ הנה זאת היה נוסחת ההלכה הראשונה, והיא בלא ספק מהיותר קדמוניות, שכבר נחלקו שני הבהים של ישיבות במובן לשונה; וכמוה ההלכה (זבחים ריש פרק ט): המזבח מקדש את הראוי לו, נחלקו בבאורה שם ר"ג ור"י ור"ש; וכן הלשון: במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה, רומז להלכה קרומה, והראיה הערת השונה האחרון, וכל אדם, אלא שדברו חכמים בהווה; ונמצינו למדין עוד מן דוגמאות הללו, שההלכה הקדומה עם כל קצורה היתה על הרוב מיוחדת יחוד גדול, והסבירוה בדרך פרט וענין יחידי, וזה מה שנמצא תמיד בדרכ׳ מליצת קדמוני קדמונים ובהמשלותיהם, וכמוהם עוד, העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים פשט העני את ידו וכו׳; ומן אותן ההלכות הקדומות כללו כללים בזמן מאוחר מעט (כלים פ׳ י"ז, מ׳ ה׳): כל המטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המרדע, ועל זה שנו והוסיפו באהלות (פ׳ ט"ז, מ"א) אמר ר׳ טרפון אקפח את בני שזו הלכה מקופחת, ששמע השומע וטעה (בכללו) האבר עובר ומרדעו על כתפו ואיהל צד אחת על הקבר, טמאו אותו משום כלים המאהילים על המת, אמר ר׳ עקיבא אני אתקן שיהו דברי חכמים (ההלכה השנויה) קיימים, שיהיו כל המטלטלין מביאין את הטומאה על האדם שנושא אותן בעובי המרדע, ועל

עצמן בכל שהן, ועל שאר אדם וכלים בפותח טפח; ויעוין שם ובשבת (דף י"ז) פירוש משנה זו. ואין המקום לזה בכאן שלא הובאה כ"א לדוגמא, איך נתהוו ההלכות בקדמותן ואיך עשו בהן מזמן לזמן, לפי שעם הקצור חתרו תמיד השונים לבוא מן פרטי דינים ומעשים שאירעו לגדרים וכללים והוסיפו: זה הכלל; כלל אמרו; דוגמא; כלל אמרו בפאה: כל שהוא אוכל, ונשמר, וגדולו מן הארץ, ולקיטתו כאחת ומכניסו לקיום, חיוב בפאה והתבואה והקטניות בכלל הזה; ולפעמים הכלל מרכב מענינים שונים: כל היוצא מן העץ אין מדליקין בו אלא פשתן וכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אוהלים אלא פשתן, ודומיו רבים. ועוד יתבארו דרכי קשור ההלכות הנפרדות לפנינו. הכלל שהראיות מכריעות מכל צד שמספר רב מאד מההלכות הנשקעות במשנתנו ובברייתות, נקבעו בעיקר לשונם ורובם גם בסדורם, זו אצל זו מזמן קדמון מאד· למשל ההלכה הבאה ראשונה במשנתנו: מאימתי קורין את שמע בערבית, משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן; מי לא יורה שהגבלה זו הנוחה למאוחר עכ"פ בעוד שלא חרב הבית, והכהנים בחבורה, ונראין במעשיהם להעם, והיו הכהנים היודעים לחשב השעות, ועהותי שהר, ונשף לכל תקופת השנה; ובאמת הראיות בזה אך למותר, לפי שרובי ההלכות בעיקרן, וביחוד אותן שבסדרי זרעים קדשים וטהרות הן המעידות על עצמן שנקבעו ונשנו בעיקר טופס שלהן, בהיות הבית בנוי וישראל על אדמתם ובקבוץ גדול יתר מאד, היינו באותן מאתים ושמונים שנה שהגבלנום למעלה שבין שמעון השני עד החרבן·

וידעתי שהקורא יתפוש עלינו בזה, שהלא נמצא מאמרים לחז"ל מורים על קרימה זמן, הלכות ושוניהן למעלה מן הגבול הנזכר. שאמרו שהלכות נשתכחו בימי אבלו של משה, ושהחזירן עתניאל בן קנז מפלפולו, ואמרו בימי שמואל נשנית ההלכה, עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, ושעמשא חגר עליה חרבו לקיימה כזרוע בבהמ"ד; ועוד במשנה זה מדרש דרש יהוידע הכהן; בימי נחמיה בן חכליה נשנית הלכה זו, ואמרו הלכה מפי חגי זכריה ומלאכי; ואיך אני אומר שלא התחילו לשנות ההלכות עד למוקדם שנת ר"פ לפני החרבן בזמן שפסק סדר הסופרים; ויותר מזה יתפוש עלי הקורא טוב הלב, והמקנא אולי יחרוק עלי בשניו, ויחשבני מהר לכופר בתורה שבעל פה, שהרי נמצא מספר לא מעט מהלכות, נאמר עליהם מחז"ל בפירוש שהם הלכה למשה מסיני; וישמע נא הקורא הטוב תשובת התנצלותי על זאת ראשון ואחרון· — דע ידידי (ההכרח יאלצני להכפיל האמור בזה פעמים שלש ויותר) שהכונה אצלנו בזה השער כמו בכל המאמר כלו, לצרוף ולברר דברי אמונה שבידנו בבחינה שכלית, ובהגבלת מחקר עיוני, ובדרישת עדיות מאומתות, ולחרוץ המשפט בכח שלשתן נגד המסופקים והמועגים והמכחישים, ונגד כל הנוטים מדרך האמת הנכונה בהפרזה לאיזו צד ועבר שיהיה, וזהו הצורך הגדול לדור שאנחנו בו; וכבר הכפלנו כמו כן שמטרת כונתנו דומה ממש למטרת חפץ הרב בספר המורה אצל אנשי זמנו, ושאנחנו תמיד במה שנוגע לדרך הדרישה יוצאים בעקבותיו, בלי הבדל אחר, זולתי ההבדל שבין בני דורו והמבוכות שנפלו בו והמרפא ההכרחי להן, ובין מעמד הדור הנוכחי והענין שהם בו· ועל כן גם בזה הדרש רצוננו להגביל הזמן הברור היותר מאוחר שאפשר לטוען לתפוש בהתחלת ההלכות; אולם אין אנחנו שוללים בזה אפשרות איזה פרטי דינים ומדות דרש מקובלים באומה יתר על הפירוש בכתובים שמסרו הסופרים, ושהגיעו לידי החכמים שוני ההלכות בקבלה

אבות מימי הבית הראשון ולפניו, ובפרט מימות נביאים האחרונים הדבר קרוב מאד; אולם זאת נודה שלא יאומן לנו כלל היות פרטי דינים ההם נשנים מימות הבית הראשון בשם צורת ולשון ההלכה, כפי מה שציינו והגבלנו אותה בתארה בבירור גמור; וזה לפי שהשם הלכה נגזר מלשון הארמי (כמשפט הבנות תרגום כהלכת), וצורתה בתוכן שלה מאוחרת לקריאת התורה בצבור, והתפשטה בעם בפירושים ידועים מוגבלים, כמו שבארנו היות ההלכה תמיד סומכת עליהם. וזה מה שישלול היות זמנה קודם לעזרא, והלשון שבו נשנו אלו ההלכות אינו לשון עברי הנקי הקדום כ"א לשון מיוחד למשנה שעוד נדבר אודותיו, ולזה אף אותן שהזכרנו מדברי חז"ל באגדתם הן המעידות עכ"פ על זמן קביעתן וגירסתן בזמן הבית השני, הגם שיהיו מן היותר קדומות שבהלכות, ואין זה להם גרעון ופחיתות מעלה בעיני הדורש האמתי, וכבודם לעולם הוא התועלת והטוב הרוחני והזמני, שהגיע ע"י קביעותן ומשנתן לאבותינו ולנו ועדות אמתתן היא הקבלה ודאית ותכופה מזמן שישראל שרוים על ארמתם, והמקדש בנוי, והכהנים בעבודתם ובתי דינין של כ"ג בכל פלך ופלך, ובי"ד גדול של שבעים ואחד בלשכת הגזית; ועל היותן עכ"פ מזה הזמן הבאנו ונביא עוד בעזר השם ראיות נכוחות נכנסות בלב כל דורש האמת באמונה. ודע שאילו היו חכמינו רוצים להחניף להלכותיהם ח"ו, כבר היו תולין אותן באילנות גדולים, והיו שונין ד"מ כלב אומר כך ועתניאל כך דברי יואב ודברי דוד, משנת יחזקיה ומשנת ישעיה, כדרך שעשו בעלי חכמה ידועה עם שמות התנאים ואמוראים והזיקו בזה לחכמתם (שגם היא אמתית וקדמונה בעיקר הנחותיה כמו שיבואר בשערים שיחדנו לדבר בחלק השני מזה המאמר) יותר מאשר דימו להרבות בבודה על שקר; לא כן עשו מעתיקי השמועה המאמתים, התחילו הלכותיהם משמעון הצדיק והזוגות, וגם הם הכי נכבדים שמות כהני נשיאי וחסידי ישראל, אכן מזמן שבו הותחלו ההלכות באין ספק כלל; ועוד ניתן לנו אות אמת היותנו מוצאים רק מספר מועט מהלכות מיוחס לראשונים ולאחרוני שוניהם אחת אחת יותר, כשנתפשט הלמוד בישיבות, ורבו המעשים שאירעו. וזה המסבים לטבע הענין, וגם מצד הדרישה בעצמה שהולכת ומסתבבת מדור לדור, גם מצד שנויי העתים; שע"י הצרכים והפלפול והעדון יתרבו המעשים והכלים, וירבו העסק והטענה בין בני אדם, ויתחדשו השאלות והאבעיות, ויגדל הצורך והחפץ לחכמים להגבילם בהוראה. ודע עוד, שאלו היינו יודעים היטב כבמראית עין דרכי החיים ופשיטותם בימי יהושע והשופטים ואפילו בדורות המלכים לבית הראשון, כבר היינו רואים שלא היה צורך ולא אפשרות למספר רב, אפילו מאותן ההלכות שנשארו בידנו בחסד עליון; והשכחה שקרה בודאי להרבה הלכות נראנה בספור שלפנינו. — קצרו של דבר המבוקש מאתנו, שכל המעט הנאמר בזה מאיזה חכמים שקדמונו, ואשר אמרנו אנחנו בזה כיד ה' הטובה עלינו, ומה שיהיה בדומה לו, וימצא בלי ספק ע"י דורשים אמתיים בעתיד בעזר הש"י, כל זה לבדו העד הנאמן על אמתת מסורת ההלכה שבידנו, לא המקרא „אשר יכה קרית ספר ולכדה", והשם עמשא „הישמעאלי", והדבור „הוא הכה את הארי ביום השלג", עם הדרשות הצחיות שעליהם; שסוף סוף הכלל הגדול ומקוים מחכמינו זכרונם לברכה במקומות אין מספר, שהאסמכתות ומדרשי וספורי האגדה (שעליהם יבוא דברינו ברחבה בשער שאחר זה) אין ביכלתם בצ"ע לקיים ולאמת דבר זולת המקיים ומאומת מכבר מצד אחר. וכן כשאמרנו

בתחלת שער זה שאין לנו ראיה, שלמדו ודרשו התורה בצבור ובועד תלמידים בימי בית ראשון, כמו שהיה בבירור מזמן עזרא ואילך, אהה תדין, שלא נעלם ממנו. מה שזכרו באגדה מדורו של חזקיה ודורו של יהושפט, ומי יעוז לכפור בזה מכל וכל, אחרי שבא לרוב בדבריהם? אלא שלא נדע ממה היו הדורות הללו דור דעה, ואצל מי היה הדעת; ועכ"פ מן אסיפות משלים בספר משלי ומספר מזמדים בתהלים מדורו של חזקיה, ומן הכתובים שהבאנו למעלה מיהושפט, לא יודע לנו דבר בענין הפירוש וההגבלה בכתובי המצות, ולא בענין ההלכות קביעותן ומשנתן, והוא המבוקש לנו עתה. והיותר קשה שלא ידענו אם וכמה המסופר לחז"ל באגדה ובלשון האגדה, הוא על דרך ספור קורות, או על דרך דרש ההלציי הנודע להם ויבואר עוד. וביחוד מה שאמרו על דורו של יהושפט זה האחרון יותר קרוב; כמו שלא יסופק אדם על מאמר „וירא את העגלות", שמסר הסימן שעסקו בעגלה ערופה, ושאמר לאחיו, שלא יעסקו בדבר הלכה, או כמו שהוא במדרש, שלא יפסיקו מדבר הלכה, וירגז עליהם הדרך, שהוא לדרש בלבד. ע"ר הנהוג בזמנם בין תלמידי ישיבותם. והזהר בזה ידידי לנפשך! בזה וכביוצא בו, מלשאול, מה מזיק שיוקחו הדרשות הנזכרים בכח שוה לפשט המקרא? ויאמנו הספורים שעמהם, שעתניאל השופט הראשון החזיר בפלפול הלכות שנשתכחו, ושעמשא הלך חגור חרב לבית המדרש, להבריח גמר ההלכה כרצונו (מה שאירע באמת בעונות בקצת הזמנים שאנחנו בהם)? ושבניהו ראש הגבורים חזר ברייתא היקרה והקשה של תורת כהנים ביום החורף? ושבימי יהושפט היה כל אחד מישראל טלומר מופלג? שעל זה חובה עלינו להשיב: כי חי נפשנו, הערמה צבועה זו קרובה למינות יותר הרבה אפילו מן הכחשה גמורה לאלו הדרשות הנזכרים; ושמעולם לא עלה על לב רבותינו, לאמת ספורים כאלו במליצת דרש אגדתם; ושהמשחית הגדול באמונה, הוא תערובת המסופק מאד עם הברור לגמרי, ואולי השקר עם האמת; ושאין היזק יותר רב, מאשר נערבב הזמנים והמעשים, באופן שלא ישאר ביניהם שום הבדל והיכר, ולפתוח עי"ז לכל חולק שער רחב לכפור הכל; לפי שכמו שאמרו הכמינו: אם אין דעה, הבדלה מנין? כן להיפך אם אין הבדלה, אין דעה. הכלל שהדבר מסוכן מאד, ביחוד בימינו אלה לאמת, עיקרים מוכרחים באמונה בלתי מאומתים, או לבנות על יסוד רחב רעוע, במקום שיש לנו יסוד חזק ונאמן, הגם בלתי רחב כל כך; ודי בזה ההנצלות להשגה הזכורה ראשונה.

אמנם על דבר ההלכות המכונות לחכמינו בשם הלכה למשה מסיני, נחוה דעתנו בהרחבת באור קצת. וזה שכבר ידעת, שבתחלת זמן שאנו בו, קבעו וגרסו בעל פה את ההלכות נפרדות כל אחת בפני עצמה ובדרך קצרה מאד. ומה שצריך אתה לדעת עוד, שבזמני המלחמות והגייסות והצרות, כמו בסוף מלכות החשמונאים. כשצרו ולחמו זה את זה, ופשטו הרומיים פומפיוס ושרי צבאיו על ארץ ישראל, ובתהלת מלוך הורדוס (זמן שמעיה ואבטליון ובני בתירה), ואף כי בפולמוס של חרבן הבית, בכל נקודה ונקודה של זמני רעה אלו, נשתכחו מספר גדול יתר מההלכות הנזכרים מן רוב החכמים ותלמידיהם; ואחר זמן נמצאו קצתם ונזכרו בדרך מקרה לפי מראית העין, כיד יחיד או רבים מהחכמים ומהתלמידים; אולם בהרוב מהם, וגם בקצת הנשארים מתחלה, לא בלבד נאבד בהם מקור המדרש והמנין והגמר בהם, כי אם גם מובן לשונם והוראתם אבד באיזו מהם, והיו נשנים בפיהם

ככפר החתום. ולפעמים הצליח ביד חכמי הדור הראשון אחר החרבן, תלמידי רבן יוחנן בן זכאי, וביד חכמי הדור השני, ר' עקיבא וחביריו, להחזיר המובן, והמקור להלכות הישנות מתוך פלגולם. וכבר הבאנו דוגמאות, ודוגמא, עוד אמר ר' יהושע: שמעתי שהמורה פסח קריבה, והמורת פסח אינה קריבה, ואין לי לפרש, אמר ר' עקיבא אני אפרש וכו', ודוגמא עוד מהפלגת הקיצור ויפיה בהלכה הקדמונה, ועומק הפירוש, ע"י נפילת הספק בקצה הפרט בערכין (תחלת פ"ד): השג יד בנודר, והשנים בנידר, והערכים בנערך, והערך בזמן הערך יעו"ש *).

והנה כשנחו מעט מצרות החרבן, וקבעו ישיבות ביבנה ולוד ופקיעין ומקומות זולתם, בשביל לאחוז בהלכותיהם ולדרוש בהם, כשאירע שאלה לם דית או שאלת מעשה. ומצאו ביד אחד או ביד רבים מהוזכמים והתלמידים הלכה קבוע גרוסה בלשונה, הניחוה ליסוד שאין לזוז ממנו. כמו שמורגל בפיהם: אם הלכה היא נקבלה ואמרו (כלים פ' י"ג, מ"ז): ועל כלן אמר ר' יהושע: דבר חדש חדשו הסופרים (כינוי כבוד לפרקים גם לגדולי שוני ההלכות), ואין לי מה להשיב. וכשהיה באפשרי השתדלו לפרשה, ולהראות מקורה עפ"י אחת טהמדות, והיא פעולת מדרש ההלכה, ונשאו ונתנו במדרש ההוא, איך לעשותו, שלא יהא בו מן ההטעאה, ואיך לדמות הנידון שלפניהם אל ההלכה שקבלוה, וכל זה פעולת תלמוד או גמרת ההלכה; אולם אם לא נמצא ביד כלם הלכה בענין מבוקשם, השתדלו הם בעצמם במדרש הכתובים ובדרכי העיון המיוחדים שהזכרנו, ונקבע להם בזה הלכות ומדרשים חדשים. — והיה עוד מדרך ושטת קצת החכמים הגדולים, לשקוד

---

*) ואין בזה תימה שהיו ההלכות הישנות סתומות לרוב וכמו חידות, לא בלבד מצד הפלגת הקצור בהם, כ"א גם מצד לשונם, עד שכל רב שונה בחר לו סגנון אחר בלשון ערומים, ועל התלמיד היה החיוב לשנותם בלשון ההוא ממש. כמאמרם (עדיות א'): אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו. ומזה בא שגם במשנתנו הלחה וברורה, שבירר והרחיבה לכוונות הסתומים שבהלכה הקדמונה וכמו שיבואר להלן, נשאר עם זאת באיזה מקומות משניות מקוטעות וקצרות, גם מלות ודבורים בלתי מורגלים, הכל מההלכה ההיא. לדוגמא (פאה ב' ב'): וכל ההרים אשר במעדר יעדרון. (שם ג' ב'): המחליק מאחת יד בפרק אחד בית כור. (בבא בתרא פ' ז'): באו הדבורים: הגיעו, יעשה חשבון, משמנין ביניהן, כולם בלתי מורגלים, והדבור האחרון בא גם במליצה וגם בבכורות, ובהלשון הסוראה הבלתי מורגלת שוה, אך אין הענין שוה כלל. (כתובות ע"ה, נגעים פרק ד' בסופו): ר' יהושע אומר: כהה' ודומיהם למאות. ובלי ספק השאירו ותפסו בכולם במקרה או בכוונה לשון ההלכה הקדמונה. וכן כתב רב שרירא גאון ז"ל בתשובתו היקרה בביאור: דבי תרגילין להלכתא, אית מנייהו דהוי הני לשו בלשון הראשון, ואית מנייהו דהוי הני להו כדחזי. — ועל זה ענין הרחבת ההלכות הקצרות הונח בעולם לראשונה השם תוספתא, שהוא תוספת באור, והראיה בירושלמי (שבת פ' א' הלכה א' ושקלים ג' ב'), שספר שם, ששמח ר' אבהו שמחה גדולה, שמצא תוספתא עתיקה מבוארת. ובזה יפורש לנו מאמר סתום הבא כפי בגמרא ירושלמי דפאה וחגיגה וזה נוסחו: ר' זעירא בשם ר' יוחנן: אם באת הלכה לידך, ואי אתה יודע מה טיבה, אל תפליגנה לדבר אחר. שהרי כמה הלכות נאמרו למשה בסיני וכולהון משוקעות במשנה. א"ר אבין ויאות. הרי שני מיני חטים, אילולי

מאד על ההלכות הישנות; ר"ל לשנותם ולחתור אחריהם להצילם מן השכחה. ולבקשם תמיד בכל צר ופנה בפה, וזכרון תלמידים ותלמידי תלמידים, שנאספו אחת אחת אחר הפזור הנורא בשנוש המלחמות הנזכרים, והיו החכמים אומרים אחד לחבירו: בא ונפשפש בהלכות, בשביל שלא יעלו חלודה (ספרי האזינו). ובחרו יותר בזה הדרך מלדרוש ולדון בעצמם ולקבוע ככה הלכות חדשות. וקצת החכמים או רובם, הגם שיכבדו כאמור את ההלכות הישנות שבאו לידם, לא שקדו כל כך על בקשתם ואף לא סמכו עליהם בהחלט, ואהבו לסמוך על מדרשם ופלפולם, ודבר הבא לפניהם דנוהו מיד במדות ובהקש ובסברא. — וכל זה שביארנו יש לנו על כל דבור ודבור ממנו חבילות ראיות מבארות בכל ספר תושבע"פ שבידנו, קצתם אולי יבואו בהמשך, ובשאר נסמוך על תורנים בקיאים שנמצא בקרבנו מהם סך לא מעט ת"ל, המה ידעו הראיות הרמוזות לנו וימצאום בנקל במקומותם, ולנו יצר המקום מאד להביאם הנה. מעתה שמע דברינו: כשמצאו חכמי הישיבות אחר החרבן הנזכר או גם אחרונים להם, תנאים ואמוראים, איזו הלכה ישנה, באופן ותואר שהיא כוללת הגבלה הכרחית במצוה ואפילו בסייג ותיקון, היינו שלא היה קיומה באפשרי כלל, מבלתי שתוגבל באופן מאופני הגבלה הזאת עוד בזמנים הקדומים, או שמצאו הלכה, אי שזכרו לה המקבלים עד הזוגות, שהוא סוף ימות הסופרים. או שמצאוה מוסכמת בלי חולק, ולא נזכר לה לקדמותה הזמן שנמנו וגמרו בה, על הלכות בתוארים אלו דנו והקישו החכמים שהם, בהכרח מן היותר קדמוניות, שוות לפירושי הסופרים שבארנום, מקובלות מהם או גם מנביאים ולמעלה (הגם שלא בשם וצורות ההלכה); ועל כן כינו הלכות כאלה בקצתם בדיוק מה, ובקצתם על דרך העברה והרחבה לשון

בא נחום ופירשה לנו יודעים היינו? וזה פירושו, אם באת וכו' שתשמענה לאחד השונים מקובלת לו במלותיה, ואי אתה וכו', שלא תדע מובנה לרוב קצורה וסתימתה אל תפליגנה וכו' היינו שלא תסיח דעתך ממנה מהר מאין חפץ לדרוש בה, אולי תמצא לה טעם, שהרי כמה הלכות נאמרו וכו', היינו שהיו מן היותר קדמוניות (כמו שבארנו הוראת הדבור), וסתומות לרוב יושנם וקצורם, וכלהון משוקעות במשנתנו, פי' שהלכו עם זאת ביד חכמי המשנה, לרבי ושלפניו, לפרשם ולהרחיבם, ולתת להם מקום וקשור בין ההלכות הברורות במשנתנו (קבלת ההלכות המתורגלות בסדר משנתנו, הוא הנקרא ההשקעה שלה וכמו שיבוא להלן), א"ר אבין ויאות. הרי שני מיני חטים וכו' מוסב על המשנה שם בפאה: הזורע את שדהו שני מיני חטים, עשאן גורן אחת נותן פאה אחת, שתי גרנות נותן שתי פאות. והנה ההלכה בצורתה זו מבוארת מעצמה, ולא היתה צריכה להמעשה, שבא מיד אחרים ובלתי מוסיף בה דבר. מעשה שזרע שמעון איש המצפה, ובא לפני רבן גמליאל, ועלו ללשכת הגזית ושאלו. אמר נחום הלבלר: מקובל אני מר' מיאשה שקבל מאבא מן הזוגות שקבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני, בזורע שדהו שני מיני חטים, אם עשאן גורן אחת נותן פאה אחת, שתי גרנות נותן שתי פאות. אלא ודאי שההלכה כמו שבאה בתחלת המשנה היא כבר מורחבת מן הלכה ישנה קצרה בלשון שני מיני חטים בפאה פ"ד שתי שורות במרחף, אחד עשר יום בנדה, והזכיר גם המעשה שעל ידו נתפרשה הלכה קדמונה זו, וזהו הראיה שהביא ר' אבין, שלא נפליג ההלכות הישנות והסתומות. בהרי כמה מהן נתפרשו באחרונה ובאו במשנתנו הברורה ודאי.

לגמרי: הלכה למשה מסיני, כלומר שהיא הלכה להיות בלתי נכללת בפירושי הסופרים, ואפילו מדרש חכמים אין לה, קדמונית בקביעותה, לזכרון קבלתה עד הזוגות, או לחסרון ידיעת זמן הגמרה עם היותה מוסכמת ובלי חולק מעולם, ועם זאת בתועלתה ובהכרח וצורך הגבלתה, היא שוה לפירושי הסופרים והגבלותיהם, ואם כן הלכה כזו היא מסיני, או כאילו היתה מסיני, בלתי נופלת תחת העיון והמדרש והמחלוקת והפסק עפ"י הרוב והשמועה מרבותיו, כמו שהוא הדבר בשאר ההלכות. — ובהנחה זו, ואף בה לבדה, יותרו כל השאלות והקושיות החזקות שנפלו בזה לגדולי חכמים הרבנים. ד"מ שיש בכינוי הל"מ הלכות שהם הגבלות למצות דרבנן או גם לגזירתם; ושנזכר בשם זה בתלמוד גם מה שהוא רק מנהג ישן בעלמא, כמי מניעת הזוגות, ולפעמים נמצא שיחלקו עליהם חכמי אחרוני תנאים, וכמוהם הרבה קושיות עצומות שאין לתרצם, אם יוקח הדבור והכינוי ההוא במובן המלות שלו בלבד. וכבר יגעו בקצת דרכנו זה קצת החכמים (יעוין ביחוד בשו"ת חוות יאיר שאלה קצ"ב, שהרבה לדבר בזה בטוב טעם כדרכו, שהוא היה רבני גדול ודורש אמת בכל כחו); ולנו יספיק להעתיק בזה רק לשון הרא"ש ז"ל (מסכת נדה הלכות מקוואות סי' א'): אומר ר"י שלא מצינו בשום מקום הלכה למשה מסיני בפסול מקוה, ואם ישנו בשום מקום יש לפרש כמו הלכה למשה מסיני, עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית דברייתא דמסכת חגיגה, כלומר שאינה אלא דבר ברור כהלכה למשה מסיני. וכן כל באמת הלכה היא שאומר בש"ס גבי מילי דרבנן, כההיא דפרק קמא דשבת: לא יקרא לאור הנר באמת אמרו: החזן רואה היכן תינוקות קורין, ומפרש ר"ת התם כל באמת אמרו הלכה, כתב בירושלמי הלמ"מ אף על גב דאיסור רואה לאור הנר מדרבנן, אלא דבר ברור כהלכה למשה מסיני קאמר; עכ"ל. — גם יובן היטב עפ"י דרכנו הטעם לאמרם כל באמת אמרו, הלכה למשה מסיני, שלהיות הדבור אמרו הבא במשנה אחרונה ומורה שהענין מן ההלכה הישנה, כמו ובמה אמרו שתי שורות במרתף, והדבור באמת יורה, שהיא מקובלת באין חולק בה לעולם, הנה תהיה ההלכה מן היותר קדמוניות, ויצדק עליה הכינוי הנזכר. — וכן הרחיבו הכינוי הזה על מה שהיה בלי ספק מפעולת הסופרים בקבלתם ואין שייך בו שם וענין הלכה כלל; אמרו (נדרים ל"ז ע"ב): מקרא סופרים, עטור סופרים, קריין ולא כתיבן, כתיבן ולא קריין, הלכה למשה מסיני; וגם על אותיות הכפולות אמרו לפעמים: מנצפך צופים אמרום, וכונו על ראשוני הסופרים שהיו בהם עדיין נביאים, ופעם יאמרו, שהם הלכה למשה מסיני. — ולפעמים שתוף שני שמות אלו נכון בדיוק, כמו מדות שהיו במקדש, ושיעורין של אסורין לעונשין, קצתם היותר הכרחיים, היו בלי ספק מהגבלות הסופרים שרמזום בסמניהם, וקצתם הלכות קבועות מן היותר קודמות; ולזה נקרא לפעמים מדברי סופרים, ולפעמים הלכה למשה מסיני. אולם בפרק השיעורים (כלים פרק י"ד) הזכירו השיעור בלשון שאמרו, הרמון שאמרו, ולמה הזכירו רמוני באדן כביצה שאמרו כזית שאמרו, כעדשה שאמרו. — ובמשנת כלאים (פ"ז מ' ו'): וכל מדות שאמרו חכמים בכרם אין בהם ועוד חוץ מפסקי ערים.

ועל זה הדרך בעצמו, נאמר על ענין התיקונים שבא בדברי חז"ל. ותחלה נעיר, שיש להפריש בין תיקונים לתקנות שבא כמו כן בדבריהם: שאלו הן לתקן איזה קלקול שהגיע ממנהג הקדום, ונתחדשה תקנה לפי הזמן, תקנת השבים, תקנת

אושא, ועל הרוב התקנה היא נגד ההלכה שהיא דין התורה, וכמו על האומר בנשבעין ונוטלין: הלכות קבועות שנו כאן, שאלו הני הלכתא הני תקנות נינהו, והפעל ממנו התיקון; אולם התיקון הוא יסוד והנהגה טובה בעצמה, לא בשביל קלקול שקדם לו, והפעל ממנו תיקון; ונאמר שכל התיקונים הקדמונים שלא קבלו להם זמן ידוע, הסמיכום על דרך מדרכי הדרש ידוע ונהוג להם בכתובים (לא בא הכתוב לסתום, אלא לפרש; לנעול, אלא לפתוח), לזמן היותר קדום שהיה בו אפשרות וצורך לתיקון ההוא; אמרו: משה תיקן ברכת הזן, שכבר היה בו צורך בימיו, לפי הפירוש המקובל לסופרים בהמקרא „ואכלת ושבעת וברכת" הגם שבאמת מטבע הברכה כמו שהיא לפנינו (שבא בה לדוגמא מלת זן ומפרנס מלשון עברי מאוחר), אינה מזמן משה; והוא הדין והוא הטעם בברכת הארץ מיוחסת ליהושע, ובונה ירושלים לדוד. והראיה בזה שעל האמת המדויק יחסום לזמן הראוי להם, והוא זמן הסופרים; אמרם (ברכות ל"ג ע"א): ברכות קדושות והבדלות אכה"ג תיקנום. ומזה המין הוא אמרם בברייתא בב"ק: עשרה תנאים התנה יהושע שיהיו מרעין בחורשין וכו'. ובלי ספק הסמיכוהו על הכתוב ביהשוע וישם לו חק ומשפט בשכם, וכמו שהיטיב לפרש הרמב"ן ז"ל הכתוב במשה „שם שם לו הק ומשפט" על תיקוני והנהגת העוברים במחנה ע"ש, — וכן מה שייחסו עירובי חצרות ונטילת ידים לקדש לשלמה, נראה לפי שקודם לזמנו, ומימי השופטים היו ישראל עובדי ארמה לבד, וכמעט כלם ישבו בפרזות ובחצרים, והבתים נטושים על פני השדה שנחשבו עם השדות, כמבואר בתורה: ובתי החצרים אשר אין להם חומה סביב על שדה הארץ יחשב, ואז לא היה אפשרות ולא צורך לתיקון ההוא, לפי שלא נמצא רשות יחיד סמוך לרשות יחיד אחר; אולם בזמן שלמה, שע"י רבוי העושר ומלאכות ההדר והערון, רבה הקבוץ והישוב בערים גדולות בעלות שוקים וחצרות שבירושלים בעיר שחוברה לה יחדו, ככתוב עליו בבאור, שבנה הרבה ערי מסכנות וערי מצור גבוהות חומה דלתים ובריח, ועל כן יחסו התיקון ההוא לו ולחכמי זמנו, וכמו כן הטומאה לידים ראו שייכות הגזרה לזמנה, מפני שעד ימיו העם מזבחים בבמות, ואף בימיו שבתו הבמות ליחיד ולצבור לגמרי, ורבו הרומות ה' וההקדשות במקום אחד בירושלים; ועל כן הוצרכו אזהרה יתירה לשמירת טהרתם; ודע שכתוב בדברי הימים (א', כ"ג): כי בדברי דוד האחרונים הפקדו גם הלוים במעמדם ליד בני אהרן על טהרת לכל קדש, וכי בלשון הזה עצמו כתוב בנחמיה על הזמן שלו ישמרו וכו', ומשמרת הטהרה כמצות דוד שלמה בנו. והנפלא שחסר וי"ו החבור במסורה; ויתכן א"כ כי הסופרים אשר הראשונים מהם כתבו והשלימו ספר עזרא, נחמיה, מסרו כאן שהדבור משמרת הטהרה יכלול גם נטילת ידים לקודש, כנודע שקראו לכל תיקון וסיג משמרת. ושרמזו בחסרון הוי"ו, היות התיקון לשלמה לבדו לפי שייכיתו רק לזמנו, עם שנמצא כתוב „כי בדברי דוד האחרונים" וכו'. — ולפי מטרת כוונתנו ראוי להודיע בכאן, שגם נטילת ידים לחולין, שהוא בודאי משמונה עשר דבר, הודו עליה באונגליון שלהם, שהיא משלמנותא דקשישא (מסורת הזקנים), הגם שלא עברו מזמן הגזרה עד ענין הספור ההוא רק כמאה שנה לכל היותר. — מן התיקונים שהם בודאי מזמן שנתיחסו אליו אמרם בברייתא בב"ק: עשרה תקנות (לפי הלשון עשרה ולפי ההבדל שעשינו היה טיב יותר תיקונים) תקן עזרא, האחרונה שבהם טבילת בעלי קרי להלמוד התורה שהחזיקו בה אז בצבור וביחיד, ובאחרית בטלוה לגמרי מפני חשש

במול פריה ורביה מן התלמידים; ומזה (כתובות פ״ב ב׳) שמעון בן שטח תיקן כתובת אשה, שקודם לזה היה מיוחד לה הסך, במזומן ובע״פ, והתיקון הוא הכתב ובאחריות כל נכסיו, והמלה כתובה מחודשת, ובלי ספק מועתק מלשון יוני. — ככה ראוי ומחויב שישתדל הנלבב, לשקול בפלס ומאזני אמונה וצדק המאמרים הנפרדים, גם להשוותם יחד על אופן שיסכימו לכל מה שהוא עיקר ומועיל להאמתת הקבלה בכלל, ושלא יטעוהו ההפרזות בשום מקום שימצאם, כמו שלא יטעה את הנבון המאמר השנור. כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, הכל נאמר למשה בסיני, שהפלגתו נגלה, אלא מחובה עלינו בחק חכמינו ראינו על מה שיש למצוא בו מן העומק; והיא שהמלות ותיק לחדש יורו על הנעשה עפ״י ההתבוננות וההיקש השכלי; והנה הרגיש אומרו כי מטבע הרוחני האחדות הגמורה, ושכל מושכל יכלול בראשיתו כל התולדות שמתאחדים בו, ממנו יצאו ואליו ישובו; כמו שהמושג הפשוט של העגולה, שהוא תמונה עשויה באשר יסוב קו ישר על אחת מנקודות קצותיו, כבר יכלול בתנאו זה האחד, כל התכונות והמושגים הרבים שבארו בעלי ההנדסה בעגולה, באין צורך לשום הקדמה זולתו, אלא הכל כלול בגדר העגולה הנזכר, על האופן, שהאומר בפיו גדרה, כבר חייב עמו כל ההגבלות והתכונות הנפלאות הנודעות עתה, ושאפשר להוודע עוד בעגולה, אלא שכל זמן שלא נתבארו עדיין הם כלולים בו בכח לבד, וכשיוציאם איזה שכל במחקרו, הנה ישובו ביחס אצלו כלולים בו בפעל. מעתה יש מקור להמאמר הנזכר גם ביחס אל המקבל בעל תכלית, אולם בכח לבד, וביחס אל הנותן ב״ה, שאצלו אין הבדל בין הכח והפעל, גם בפעל. — ונחזור לדרישתנו בהלכות; כבר הזכרנו שהמקור לרבוי ההלכות הוא המדרש בכתובים עפ״י מדות ודרכי היקש מיוחדים; ועל כן לא לבד כל מצוה ומצוה במקומה, כ״א גם כל מקרא שכתוב בתורה, ואף גם בשאר ספרי קדש, יצלח ויוכשר להדרש להגבלת איזה הלכה צריכה; ולזה מלבד הנגוד הראשון שזכרנו, דברי תורה ודברי סופרים, מצות התורה ומצות הזקנים, נתחדש עתה עוד נגוד אחר, מקרא והלכה, המקרא הסומך והנדרש לתלמודו, וההלכה הסמוכה ונלמדת; אמרו חגיגה במשנה (פרק א׳): היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמוכו; הלכות שבת חגיגות והמעילות, הרי הם כהררין התלוין בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות; הדינין והעבודות, הטהרות והטמאות יש להן על מה שיסמוכו, והן הן גופי תורה (שהתורה שבכתב מרחיבה בהן): ושם בברייתא: נגעים מקרא מרובה והלכות מועט וכו׳, אהלות מקרא מועט והלכות מרובות, ואמרו עוד (סוטה י״ז, א׳): בשלשה מקומות הלכה עוקבת מקרא; והדבור נראה קדמון להיותו בלתי רגיל, ופירושו, כאלו ההלכה תעקוב את המקרא ותתנכל עליו להוציא ממנו היפך המבואר בו. — והזכרנו עוד, שיש הלכות רבות המספר, ביחוד בדיני ממונות וקנסות, שאין להם מקרא כלל, הרוב מהם בשלש בבות נזיקין, והם שלפי דעתנו קראום חכמינו נזירות וחתוכי דינים, ומביאים עליהם טעם משקול הדעת והיושר לבד, לא מן המקראות, עם היותם מסכימים בהכרח למשפטי התורה, ומשפטי האמת צדקו יחדו, וע״ז דרשו מן „ושפטתם צדק" צדק את הדין ואחר כן חותכהו (סנהדרין ז׳, ע״ב).

עוד נזכר בתלמוד השם הלכות מדינה, והגם שבהור שסבבו על כל עניני המצות, והראיה בזה, שעל המשנה הזכורה: והערלה הלכה, נחלקו בבאורה שמואל ור׳ יוחנן, אם הלכת מדינה או הלכה למשה מסיני. ועוד שבאמת בכל

מקום שזכרו מקום שנהגו לעשות וכו׳ הוא בכלל הלכות מדינה, הנה נראה עם זאת שבעצם וראשונה הונח שם זה לאותן דינים שעפ״י מנהג שנהגו במדינה ומדינה בעסקים מיוחדים, כמו בעסקי קנין ושכירות, שכנות וחלוקה, שבו להם לדינים והלכות; ובענין כללותם הם נפרדות לפי טבע ברב או במעט התנהגתם. ולפעמים הסיום בא בהם בפירוש הכל כמנהג המדינה. ויהיה ממין זה הלכות הרבה בפרק השותפין, המוכר את הבית, המוכר את הספינה, בב״ב, ובפרק המקבל בב״מ; והנגוד להם, היינו כשהם דומים לגזירות ומיוסדים על המשפט השכלי והתוריי, לא על המנהג בלבד, יהי לדעתנו השם הלכות קבועות; וזהו שאמרו (ב״ב ס״ה, ע״א) אר״נ אמר שמואל: האחין שחלקו, אין להן לא דרך, לא סילמות, ולא חלוניה, ולא אמת המים זה על זה, והזהירו בהן שהלכות קבועות הן, הכונה מיוסדות על היסוד שהאחין שחלקו לקוחות הן, ובקנין ההלכה קבועה במשנה שם הנם במחלוקת ר״ע וחכמים; וכן קראו לדין שבועות שכיר, ושאר הנשבעין ונוטלין: הלכות קבועות, להוציאם מכלל הלכות מדינה. וכשהעירו, שאלו נגד הדין התוריי, שיסודו נשבע ונפטר, אמרו בדיוק תקנות קבועות. ובאמת הלכת מדינה צריכה שתהיה עכ״פ בלתי מתנגדת לדין התוריי, רק מוסיפה עליו, וכמו שאמרו (מציעא פ״ז): שומרי פירות אוכלין מהלכת מדינה, אבל לא מן התורה, היינו מן הכתוב: כי תבוא בכרם רעך, המדבר לבד בפועל לפי פירוש הסופרים. — הכלל העולה מכל מה שבא־נו, שבערך אל מקורן ושרשן יש בהלכות ארבע מדרגות.

א אותן שהוציא מן המקרא עפ״י דרכי המדרש בו, והם המדות השלש עשרה, ויתר הדרכים הנודעים במלאכת הדרש להלכה, ויבוארו כלם (מאתנו בשער הפרדס שזכרנוהו). וענין ומשפט הלכות אלו על הרוב הגדול דין תוריי, הגם שמדרשם נקרא אצל רבותינו מדרש חכמים, כמו פירושי הסופרים, שכחם שוה לגמרי לכח הכתוב, עם היותם נקראים אצלם: דברי סופרים.

ב הלכות קדומות, שלא נמצא להם מדרש מקרא, ועם זאת שוין בכחן להקודמות, לרוב קדמותן וכללות ההוראה בהן, והן המכונות: הלכה למשה מסיני.

ג אותן המכונות לרעתנו: דיני גזרות, והלכות קבועות, המיוסדות על שקול הדעת והיושר, ובהסכמה לכלל משפטי התורה, ועם כי לפעמים יובא להם ראיה תוריית, הנה אינה מדרש ההלכה ההיא מן המקרא, כי אם סמיכתה אל המקרא (אסמכתא).

ד הלכות מדינה, מה שהנהיגו עליהם בני מדינה ומדינה, והם הגם שאינן לא נגד המקרא, ולא נגד המשפט הכללי הקביע לשכל, הם חוץ מן המקרא, וחוץ מה שקבעו חכמים למשפטים כוללים באמרם: אין הלכה למחצה. — והנה נחשוב, שגם בהגבלת ההלכות השונות, וכחן לענין חומר דאורייתא או דרבנן, יאירו דברי מחקרינו נתיב ישר; אולם באמת עיון זה הוא מחכמת הגמרא, ואינו שייך למבוקשנו. ונידע להקורא החכם המחלוקת שבין הרב בספר המצות שלו ובין הרמב״ן בהשגותיו שם. ובאמת דברי שניהם הגדולים (זכרונם לברכת עולם ישרים ונכוחים למוצאי דעת, ועפ״י דרכנו יש להשוות ביניהם בנקל.

מעתה אנו חוזרין לאחוז בהסיפור, ר״ל מה שהיה וקרה עם ההלכות מזמן יסודן עד זמן תיקון וסתימת המשנה שלנו, ותירוצת איזה משגיוה להלכות זולתה

הכל סוף ימי רבינו הקדוש וסמוך לו אחריו. ידענו כי מיד ברוך שני להתחלה יסוד ההלכות כבר היו לקביעותן ומשנתם שני בתי ועד או בתי מדרש גדולים, האחד גדול במעלה, ועל הרוב גם במנין מן השני, הגם שנשתיו להם תמיד על קביעת ההלכה. ראשי המורים בהם היו הזוגות הנודעים, הראשונים יוסף (או על משקל יווני יוסי) בן יועזר איש צרידה, ויוסי בן יוחנן איש ירושלים, והאחרונים מהם הלל ושמאי. ולפי שבישיבה הגדולה המאוחרת ר״ל אחר החרבן, היו המעלות הגדולות בישיבה שלש: הנשיא, האב״ד והחכם; על כן ייחסו גם לראשי הישיבות הקודמות שמות כבוד הללו של נשיא ואב״ד, הגם שלהדורש המעמיק אין השם ולא המעלה ברור בזה. והספק נודע בתלמידים השנים, גם בזוג יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, גם בזוג יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, מי מהם הנשיא ומי האב בית דין; ומחבורי יוסף הכהן, גם מסופרים אחרים מזמן הקדום ההוא נראה ברור, שבבל סנהדרי גדולה, המקובצת לעתים (עכ״פ בעיקרה) מזקני שני הבתים, היה תמיד לראש היעד דכה״ג שבאותו הזמן; והגם שהוזכרו בחיבורים הנזכרים, שמעיה ואבטליון, רבן גמליאל הזקן. רבן שמעון בנו הנהרג בשעת החרבן, ואולי גם הלל ושמאי, והוזכרו באמת לראשי מורים ומכובדים גדולים בעם; אולם בשם נשיא או כ נ ו י מ י ו ח ד זולתו לא נזכרו. וכבר ידענו שתקונים גדולים בהוראה נתיחסו ליוחנן כהן גדול, והזמן אותו של יהושע בן פרחיה בלא ספק. — שבחה ראשונה להלכות קבועות ושניות בלשונן, היתה בשנות החירום והמלחמה הקשה, שהתחילה בעונותינו בין משפחת בני חשמונאי בסוף ימי מלכותם, ונמשכה עד שנתחזק הורדוס על ממלכתו, משך שלשים שנה. והיתה שבחה זו אחר שמעיה ואבטליון, שלפי חשבון הדורות נפטרו כבר בשנת ר״פ לשטרות ערך מאה וחמשים שנה אחר זמן התחלת ההלכות, ופסו אז מורים גדולים בארץ יהודה, ונתדלדלו הישיבות, והיו למורים בזמן ההוא זקנים מעיר בתירה בקצה גבול ארץ ישראל, וגם היא נושבת מיהודים בבליים. ולקץ הזמן הרע ההוא הוריה עצמן מגדולתן, שמן הסתם לא היתה כל כך גדולה, לפי שלא נמנה נשיאותן במשנה. — והלכו לנציבין בסוריא, וקבעו שם ישיבה, שהתמידה זמן ארוך תחת ראשות המשפחה ההיא ב נ י ב ת י ר ה, ובא״י היה לראש ה ל ל וגם הוא בבלי. ובתחלה היו היא ומנחם ראשי הועדים השנים, שנתאחדו אז לאחד, ואחר בא שמאי הזקן מהלל, והיה לראש הועד השני; ואז כשנכנעו תחת ממשלת הורדוס ונחו מרגזם, גבר ונפרץ בא״י גם הלמוד התוריי בכלל, גם מדע ומשנת ההלכות בפרט; אולם עמו גם הנגוד והמחלוקת בין שני הבתים היה מתגבר והולך אחת אחת יותר. ומיד בתחלת הזמן גברה ידם של בית שמאי עכ״פ במנין ובחזקת היד, והרצון כמו, בגזרת שמונה עשר דבר, והקשו נגד הענוו, ש ע נ ו ת נ ו ת ו ונחת ד ב ו ר ו ו ל מ ו ד י ו, גברו באחרית, חוץ ממה שזכה לעצמו ולזרעו הנשיאות על כל גליות ישראל שבמלכות רומי הרחבה שלשה עשר דורות רצופים זה אחר זה. ואמרו עליהם במשנת עדיות שהיו מחמירין על עצמן ומקילין על ישראל, ועל כל המסופר בזה הראיות ברורות, המשכיל הדורש, בבקיאותו ובעזר ספרי הדורות, ימצאם במקומותם ואין לנו להאריך בהם, כ״א להשתדל בעיון מה שעשה הלל בהלכות. — עוד קודם הלל כבר היה לשונים איזה קשור בהלכות הנפרדות בטבען בתחלת קביעותן, ר״ל שבאותן מאה ושבעים שנה שעברו להלכות מיסודן עד הלל, כבר השתדלו שוניהם למצוא ביניהן איזה קשור בכדי לגורסם ביחד. והקשור היה ע״י חומר ותוכן ההלכה,

או ע״י איזה דימוי בצורתן (אין בין זה לזה אלא חומר בזה מבזה, ובזה מבזה, כשר בזה ופסל בזה, אין פוחתין מן ולא מוסיפין על), או ע״י איזה איכות עיקרי (מצוה אחת כלולה מרבות חלקיה מעכבות או בלתי מעכבות זו את זו) להקל ולהחמיר, או לפי מספר המשותף גם באיכותו לאיזו מהן (שתים שהן ארבע) ודומיהם חבורי הלכות רבים וידועים; וקרא לקשורים כאלה בשם מ ס כ ת, ובמשקל ארמי מ ס כ ת א, ופירושו א ר י ג ה, כאילו ארגו ביחד מספר הלכות לפי הענין ולפי דמיון מה, ושבו ע״י זה למסכת אחת של הלכות; ולפיכך כשאמרו (עיין יוחסין ד״ט, ב׳ נ״ר א׳): עד הלל הוו ת״ר ס ד ר י מ ש נ ה, כגון ר׳ יהודה בן בתירה (כן הגירסא ביוחסין והיא הנכונה) וחבריו שהיו בימיהם שש מאות או שבע מאות סדרי משנה, הנה כונתם בזה שבארץ ישראל קודם הלל, ועוד זמן אחריו בין חכמי בבל (שברור היות בהם תורה הרבה בפני הבית ואחריו) היו ההלכות שנוות בקשורים רבים ושונים; ואולי אחזו המספר ת״ר סדרים לפי מנין המצות בקירוב: והיו א״כ ע״ד ספרי הפוסקים למצות הנודעים. — אמנם הלל, אשר בצדק ספרו עליו כשמת: הי חסיד! הי עניו! תלמידו של עזרא, הוא עשה אזנים לתורה, ויסוד קיים להלכות, כמו שעשה עזרא לפירוש כ ת ו ב י ה מ צ ו ת; והוא שעל ידו נוסדו ששת הסדרים למשנה הידועים בשמותם, ונתן לכל חלק מספר מסכיות (בארמי מסכתות), מסכת הלכות, ברכות וכו׳ ונחלקו קצת המסכיות לגדלם לשערים (בארמי בבות) וכלן חלק לפרקים, והפרק להלכות; וליסוד החלוקה בכללה, וכן בסדר הפרקים שבמסכת אחת, יש למצוא טעם ונימוק לסדרם הקבוע; אולם בסדור המסכיות זו אצל זו, הכריע טבע הגירסא (שהיה חכל בע״פ ולא נרשם בכתב דבר), שלא יהיה בזה דבר קבוע, כמו במסכת אחת, לפי שאותה גרם השונה בבת אחת ושמר קביעות הראשון של הלל, אולי בערך אל המסכיות גרסו השונים פעם מסכת זו ופעם אחרת, וכמו שאמרו אין אדם לומר אלא במה שלבו חפץ, ולא נגרסו בבת אחת, ונשאר הדבר בקדימה ואחור בהן ברצון השונים; ועכ״פ עד רבינו הקדוש לא היה למסכיות שום סדר, וגם אחריו זמן רב נשאר הדבר תלוי; ואף שעל ידי ההרגל נתהוה באורך הזמן איזה סדר קבוע, ובעלי ההוויות אחרוני האמוראים מבקשים ליתן טעם לסדרם באיזה מסכתות, ואחריהם הנה ה״ב בכלם, הנה העיד רב שרירא גאון בתשובתו היקרה מאד (והיא שהיתה לנו לעינים בדברינו האחרונים מזה השער) שלא היה בזה קביעות מן רבי וסיעתו, ואמר: ואע״ג החזינן מסכייהא דקאמרינן מבדי תנא ממסכת פלוני סליק וכו׳, הכי רגילי רבנן למהני, ואי איהא דניחא ליה לאקדומי ולאחורי הרשות בידו, וראיתי חזקה ממה שהוא יסוד להם בהוראה, שאין סדר למשנה בשתי מסכתות, לענין מחלוקת וסתם, אולם במסכת אחת, הגם שהיא גדולה בעלת שערים הניחו, שיש סדר לקדימה ואיחור, וזה בודאי גמור בכלן מזמן הסתימה עכ״פ, אולם יש ראיה חזקה, שעכ״פ בקצת המסכיות היה הסדר עומד קבוע זמן גדול מקודם, גם לפרקיהן גם להלכות כל פרק ופרק והוא מאמרו של ר׳ יוסי, שהיה דור שלם לפני רבו, ואמר על מסכת כלים: אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה; הרי שגם במסכת כלים של משנת רבי יוסי (לא בלבד למשנת רבי מאיר, שאותה הניח רבי ליסוד משנתנו) כבר היה אותו הסדר, שהיא מסודרת בו לפנינו, וא״כ סדר מסכת זו הוא עכ״פ ממשנת ר׳ עקיבא, רבם של החכמים הנזכרים. וקרוב מאד שהיתה כן, היינו במה שנוגע לסדור ההלכות, מימות הלל המניח לרובי המסכיות;

ואכרנו רובי המסכיות, לפי שזה כרור, שלא כל המסכיות הבאים במשנתנו יסודן מהלל וסייעתו, וקצתן מאוחרות לזמנו בודאי; שהרי אמרו (ברכות כ"ח): ואף עדיות בו ביום נשניה. ושנינו כל בו ביום, ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה בזמן רבן גמליאל דיבנה, דור חמישי להלל; וכן אמרו (יומא ט"ז) מאן תנא מדות? ר' אליעזר בן יעקב, והעלו (י"ד ב') ששונה סדר יומא, היה ר' שמעון איש המצפה, שהיה בימי רבן גמליאל הזקן נכד הלל וראה החרבן. גם מהספור של מריבת ר"מ ור' נתן עם רשב"ג אבי רבי (הוריות י"ג) נראה לנו שמסכת עוקצין (האחרונה לנו בסדר משנתנו) נשנית אז מקרוב, ובאריגתה החדשה לא היתה עדיין שגורה בפי הנשיא. וזולת זה המעט לא מצאנו בתלמודים הודעה מן שם וזמן אורג הלכות למסכת שלמה במשנתנו. וזה הספק רק בכללות המסכיות, אולם בחלקיהן והם ההלכות הפרטיות, הדבר ברור, שכמעט כלן נשנו בלשונם ובעיקר תבניתם קודם רבי הרבה; חלק גדול מהם מימות ר' עקיבא, וחלק אחר מימות הלל, והישנות הקצרות, וגם הם בעיקרן מספר לא מעט, עוד קודם לו, עד שהוא מגיע להתחלתן. וכבר הבאנו ראיות על קדימת הלשון בהלכה הישנה, והנה רבי עצמו, שהיה משכן כבודו בין עם עמקי שפה אנשי גליל, היה מסופק איך לשנות מעברין או מאברין, אביזו או עכוזו, וצוה לשאול להשונים שביהודה מדקדקי לשון, וזה לפי שגם במבטא היה חילוף בין השונים, לפי מה שקבלו מן השונה הראשון, וכמו שאמרו (ברכות ל"ב). דברי ר' אליעזר בן יעקב (בני ישיבתו והשונים משנתו) היו קורין לאלפין עיי"ן ולעיינין אלפין. ודע שהגם שרובי המלות המחודשות בשביל לציין בם עניני ההלכות, הן לקוחות מן לשון הארמי במשקל עברי, וקצתן בהיפוך; הנה ימצא מהן הרבה מלות יונית ממש כמו סנהדרי, אפותקי, דייתיקי, אפטרופוס ודומיהם רבים בזרעים וטהרות (ואפילו דינים שלמים גדרו בשם יוני, דין ערב של ציין, דין הדמאי, דין הסיקריקין, ועוד יותר מהן ימצאו במשניות מלות המלאכה הנראות מאד למועתקות מלשון היוני והרומיי כמו, נכסים משועבדים, נכסים בני חורין, פירות שבח, כתובה, ונכסי מלוג, צאן ברזל, דמים) *) ובלי ספק ימצא דוגמתם עוד רבים לדורשים; וסימן ניכר להעתקתם מלשונות הנזכרים, הוא היותן מוסכמות להוראה המלאכותית של חכמת המשפט, וכשהתיה ההסכמה זו בעינה בלשון היוני (כמו שהדבר במלות שהבאנו). הנה תהיינה לקוחות אצלנו מזמן שהיינו נכנעים תחת מלכותם של יונים, כמסופר בקודם (שער י'), וגם זה הנהו לראיה על זמן ההלכות וקדמותן. — וגם על קדימת הסגנון בא לנו הראיה בקודם. ועוד אחת בזה וגדולה המשנה מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים, והנה היתה שנויה בסגנון ובלשון מימים קרובים להלל, בעוד שלא עלה רבן יוחנן בן זכאי לגדולה (אחר החרבן). ולא למעלת מורה (סמוך לפני החרבן). וכמו שהיטיבו חכמינו לבאר זה בגמרא (סנהדרין מ"א). והראיה שגם התחלת האריגות למסכת קדום ונהוג גם בהלכה הישנה הקצרה, אמרם במשנה ערלה (כ' ב'): ולמה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר, להקל ולהחמיר, ומפרשה שם.

והנה היה התואר וההבנית הראשון למסכיות בעת יסודן ע"י הלל הלכות סרורות זה אחר זה, קצתן בלשון עצמו שנקבעו בו, ובקצתן הרחבה מספקת לפי

*) עיין למעלה צד 132 (הגהת המוציא לאור).

הצירך, אולם הכל בסתם ובלתי מחלוקת; ואך כשנשנו המסכיות להלן דור אחר דור, הוסיפו השונים אותן, בהלכה שהיתה הלויה בלתי נגמרה, דברי שני צדדי החלוקה, ואפילו במקום שהיחיד חלק נגד רבים, הכניסו דבריו לפעמים באריגתן, ונהגו כזה, וביחוד בישיבה הגדולה של הנשיאים (שממנה צמחה המשנה הכללית שלנו) על פי דרכו של הלל העניו, וכמו שאמרו (עירובין י"ג, ע"ב), ששונין דברי בית שמאי עם דבריהם, ולא עוד אלא שמקדימין וכו', ונמצא שלהיות הדבר נהוג כך בכל אותן שבעה הדורות שמהלל עד סתימת משנתנו, הנה כללה המשנה, דברי הכל, דברי המרובין, ודברי היחיד; ולזה ג"כ כשבא רבינו הקדוש וסיעתו לסתום משנה אחת כללית, הנה מצא לפניו סדרי משנה רבים, וזה לפי שחוץ מן אותן חבורי ההלכות, גדולים וקטנים, רבו המספר מאד, שהיו בפי שונים רבים, וחוץ מן ההלכה והמדרש שעמה, שנשנו ביחוד לחכמים (שעוד נדבר בכל אלו לפנינו), ושהיו נבדלים לגמרי מסדורו של הלל, היה גם בזו המשנה שעיקרה מימות הלל, נקראנה משנת הישיבה הגדולה, שינויים רבים, לפי ההבדל הנמצא בין רבני הישיבה והשונים מפיהם בהוספות אלו להלכות ומחלקותיהן שהזכרנו, כמו שנמצא מוזכר קדושין דבי לוי, תני בכתובות, משנתו של בר קפרא, ואין ספק ששנו כל החכמים הגדולים בישיבת הנשיא משנתו של הלל, אך כל אחד ואחד על פנים שונים, היינו לפי הבדלם בנוספות הנזכרות. ואמ"ו בירושלמי נדרים, שרבי עצמו היה שונה מפי רבותיו שלשה עשר פנים להלכה, הוא ור' חייא; והיה צריך לזה מאד לפי פעולתו דגדולה במשנתנו, שהיא כלולה מכלם. וגם מאותן המשניות הנבדלות לגמרי, שהיו שנויות חוץ לישיבה, בחכמה נפלאה ובעזר ממרומים וכמו שנזכיר עוד; וזה אחר שהניח ליסוד המשנה הכוללות, סדר ולשון ודרך שאחז רבי מאיר במשנתו, והוא שלקח יסודו מתוך משניות גדולות של רבי עקיבא רבו, ששנה בישיבה הגדולה, ומוזכרת בפירוש בשם זה במדרשים כמה פעמים; וזהו שאמרו סתם משנה רבי מאיר וכו' וכולהו אליבא דר"ע. — וצריכין אנו שוב לדוגמאות לפעולת יסוד משנתנו, ולפעולת כתימתה בכלל ובפרט, היינו במסכיות ובהלכותיהן, בכונה כפולה להאיר עיני לומדי הגמרא, ולסקל נתיב לדרישה לפני המעיינים הדורשים.

א חכמינו קבלו ואמרו (יומא ט"ז ע"א): מאן תנא מדות? ר' אליעזר בן יעקב. רצו בזה, שהוא היה הראשון שקבץ ההלכות במדות המקדש השני, או לפי הדיוק, מדות בנין הורדוס, וגם מה ששנה הוא עצמו בזה (שהיה צעיר לימים בשעת החרבן והאריך ימים זמן מסויים אח"ריו) מספורי הזקנים, שראו הבית בנוי, וקרוב גם מכתיבית יונית, שכבר נמצא אתנו עד היום גם ליוסף הכהן, גם לאיזה כוהבן זולתן, מדברי הבית האחרון בלשון יון, וראב"י הוא האורג למסכת זו של מדות המקדש. והנה בלי ספק שזו הגבלת השונה הראשון קבלה ביד חז"ל; אולם אחרוני האמוראים השתדלו (בגמרת יומא שם), להוכיח זאת גם מלשון המסכת עצמה, ויבואו ראיותיהם השנים בתוך דברינו. (פרק א' הלכה ב') אחר שהזכירה המשנה בכלל, קולבן לוי לוקה ובגדיו נשרפים, על שישן לו על משמרו, הנה בא השונה הראשון לספר מקרה קרובו מצד אמו, שקרה לו בזה במקדש; ועל כן כשנשנית עתה המשנה בכתם ובכלל הנה הסיתם (רבינו הקדוש או מי שקדמו בזה) הוכרח להוסיף במשנתו כאן שם השונה הראשון, לפי שהוא כאן המדבר בעד נפשו, ולזה בא שם, ר' אליעזר בן יעקב אומר: פעם אחת מצאו את אחי אמא ישן ושרפו את כסותו, הגם שאף

הקודם הוא ראב"י. — (שם ה', ח') בית המוקד כיפה, ובית גדול היה מוקף רובדין של אבן, וזקני בית אב ישנים שם, איש כסיתו בארץ, פסקא זו באה ג"כ במסכת סדר התמיד (כמו שבא הפסקא בהתחלת שתי המסכיות בשוה, בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש, בבית אבטינס, בבית הניצוץ, ובבית המוקד), אלא שבתמיד שעיקרה מעשה הכהנים, קובע כאן פסקא: ולא היו ישנים בבגדי קרש, אלא פושטין ומקפלין ומניחין אותן תחת ראשיהם, ומתכסין בכסות עצמן; אולם במדות, שעיקרה זכירת המקומות שבמקרש ושמותם ותשמישם, קובע כאן פסקא אחרת: ו מ ק ו ם היה שם וכו' נתן כסותו ע ל י ה ישן לו. אחר זה בא פסקא משותפת לשתי המסכיות: אירע קרי לאחר מהן, יוצא והולך לו במסיבה ההולכת תחת הבירה, והנרות דולקין מכאן ומכאן, עד שהוא מגיע לבית הטבילה. ולהיות זה ענין השמירה בלילה, והנעילה והקרי והיציאה מבואר מעצמו ששייך יותר להמיד, שנשנו שם בעבור מעשי הלילה בטרם יאור הבקר, להתחלת מעשי עבודת התמיד ע"י כהני המשמר, מאשר יתיחסו למדות, אך לבד בשביל המקומות ותשמישם שהוזכרו באלו ההלכות, ולהיות שגם חוץ לזה יש ראיה, שקדמה האריגה למסכת תמיד לאריגת מדות, על כן נשפוט, שראב"י עצמו קבע במשנתו אלו ההלכות. מן סדר תמיד; אולם להיות הפסקא בהמיד אחר זו: ובא וישב לו אצל אחיו הכהנים וכו' (שהקלו לו בעבור שנטמא בפנים); וראב"י חולק עליה, וסובר שאסור לטבול יום לחזור ולהמתין עד שהשערים נפתחים; על כן השמיט אותו הפסקא במשנתו, וגומר במסבה ההולכת תחת החיל יוצא והולך (לו שער הצפוני להר הבית). ולפיכך זה הטעם שהוסיף פה הסותם „ר א ב " י א ו מ ר", להודיע שזו דעת יחיד, ובכדי שלא ההא סתירה ממשנה זו לסתמה של תמיד. ומזה תבין שלפעמים במקום שלא הזכיר הסותם שם האומ־, והשאיר מ ר ו צ ת ל ש ו ן משנתו כמו שהיתה, תעיר הגמרא על הסתירה, ואומרת בכגון זה: חרא כי האי תנא, וחרא כי האי תנא. או מתניתין מני? ר' פלוני היא (ואגב נעיר, שיש הפרש בין מ נ ו ביחס הישר, שפתרונו מ י הוא, ו ב י ן מ נ י ופתרונו של מ י, ונטית היו"ד לסימן יחס הקנין רגיל מאד בסורסי ובערבי), (פ"ב ה' ה') תמנה המשנה הלשכות שבארבעה מקצועות עזרת הנשים. ובא שם הדבור: מערבית דרומית א מ ר ראב"י שכחתי מה היתה משמשת. הנה בשביל הדבור ש כ ח ת י במדבר בעדו. הזכיר הסותם שם השונה. וכמוהו (פ"ה ה' ד') לשכת העץ אמר ראב"י: שכחתי מה היתה משמשת. וזו הראיה א' בגמרא לקבלתם באורג מסכת זו לראשונה. — (פ"ב, ה' ו'), וכן עזרת כהנים היתה, אורך קל"ה על רוחב י"א, וראשי פספסין מבדילים בין עזרת ישראל לעזרת הכהנים, ראב"י אומר: מעלה היתה, וגבוהה אמה. והדוכן נתון עליה, ובו שלש מעלות של חצי אמה; נמצא עזרת הכהנים גבוה מעזרת ישראל שתי אמות ומחצה. הנה ביארו שם בגמרא היות הרישא משנת שונה אחר, שלפי דעתו עזרת ישראל ועזרת כהנים שוין בעמידתן בגובה ההר שנתיישר שם, והוכיחו שמשנה הרביעית לפרק זה: כל הכתלים שהיו שם, היו גבוהים חוץ מכותל מזרחי, כדי שיוכל הכהן השורף את הפרה להביט את ההיכל דרך שער המזרחי של הר הבית, הולכת בהכרח על דעת ראב"י כאן, שעזרת הכהנים היתה גבוהה מעזרת ישראל בשפוע ההר שתי אמות ומחצה. וזה הראיה השניה להם לקבלתם, שסתמא של מדות היא לראב"י. והנה איך שיהיה, אם שראב"י כבר ארג בכאן הרישא לפי שונה שקדמהו באיזה מסכתות שלו, או

שהסותם קבע אותן בכאן; ידענו הטעם למה פרט הסותם בכאן שם ראב"י בזכרון דעתו. (שם, שם): י"ג השתחויות היו שם; אבא יוסי בן חנן אומר: השתחוו, כנגד שלשה עשר שערים וכו' עד סוף ההלכה, זו המשנה בלשונה, אולם בלא שם שונאה, באה גם במסכת שקלים, בשביל מסכת תרומה במספר להלכה שלשה עשר שופרות השייכה לשקלים. ושם נארגה בשלימותה (עיין שם). וכאן לבד הצריך בשמות השערים והטעם בקצתם, אלא ששינה או הוסיף בכאן בטעם לקריאת שם שער המים. ולפי כל זה ברור לנו שראב"י עצמו ארג כאן משנתו של אבא יוסי בן חנן, שהיה חי זמן מסוים בפני הבית, כדמוכח ממאמרו שהבאנוהו בקודם (שער י'); ועל כן הזכיר הסותם שם ראב"י אומר תחת הלשון. ואני אומר ששנה אולי המיסד. — ודע והבן שבמסכת זו עצמה (פ"א, ה' ד') תמנה משנתנו השערים לעזרה, בחלוף השם ובשנוי המספר, מאשר הם בשתי המשניות שזכרנו. ובמובן תזכיר מקום וטעם לי"ג השתחויות משונה לגמרי מאותן המשניות הנזכרות, (פ"ג ה' ב'). וי"ג פרצות היו שם בסורג שפרצום מלכי יון חזרו וגדרום, וגזרו כנגדם י"ג השתחויות. ולזה ברור בלא ספק אלו האחרונות הם לשונה אחר בעצמו. אולם הנהוג אחד זולתי ראב"י ואבא יוסי בן חנן, אעפ"י ששקעם הסיתם במסכת שלנו בסתם, בלי זכירת שם אומרם, יחיד או רבים, וכן מבואר בירושלמי שקלים. — (פ"ד ה' ב') נגלה שהיא לקוחה מן מסכת תמיד (שם פ"ג ה"ז) לפי שמדברת בסדר העבודה: נטל את המפתח ופתח את הפשפש, נכנס לתא ומן התא אל ההיכל. וראב"י לא ארגה במדותיו כ"א בשביל התחלתה: ושני פשפשין וכו', שכן שטתו בתאים ובכותל ההיכל. ולזה קבע הגות: כאן מחלקתו של ר' יהודה, בתוך ע ב י ו של כ ו ת ל היה מהלך וכו', והשמיטה בתמיד, שאין לה שייכות גמורה בעבודת התמיד. סוף פ"ד הוזכר שם ר' אליעזר בר צדוק, שראה הבית וחרבנו, והיינו אומרים, שקביעות מאמרו מראב"י עצמו, אלא שהוא כמו שהעידו המפרשים, בלשון הבאי, וחז"ל קבלו, שמשנת של ראב"י קב ונקי, ועל כן קביעות המאמר לסותם ולקוח מאיזה משנת אגדה. — והבן עוד, שלהיות שבא במסכת זו שמות חכמים ודעותם: ר' יהודה, אבא שאול, ר' מאיר. ר' יוסי, רבי, שכלם מאוחרים לזמן ראב"י המיסדה; הנה אי אפשר לומר, שהיי החכמים הנזכרים ביחד עם ראב"י בישיבה, וחלקו עליו ועל סתימותיו, שיקבע דבריהם כדרך קביעות דברי חולקים שהזכרנו טעמה ממשנת עדיות, אלא צריכין אנ לשפוט, שהמאמרים הזכורים להם במסכת זו, לקוחים ממשניות פרטיות, ששנו החכמים הנזכרים איש איש בענין שבא המאמר לו. ולזה ברור שר' יהודה, שבאו דבריו חמשה פעמים במסכתא, וכלם מיוחדים במדות המקדש, היה גם לו משנה מיוחדת במדות, והובא מדבריה גם בגמרא (זבחים נ"ח ב'): דתניא מזבח ממוצע וכו' והוא השונה הרבה בקדשים כמו שנזכיר עוד. וממשנתו זו קבע הסותם כאן כל המקומות, שהיתה מתנגדת למשנתו של ראב"י, שאותה הניח ליסוד משנה הכלליה שלנו. ולזה השתדלו הרבה בגמרת יומא שרמזנו, להוכיח דמדות לאו ר' י ה ו ד ה ה י א, כונתם, שיסוד מסכת מדות שלנו אינה אותה ששנה הוא במדות; הגם שהוא קרוב שאותן השלש סתומות שהזכרנו למעלה, היותם לשונה אחר, נלקחו ממשנתו של ר' יהודה. ויש בזה קצת ראיה ממשנה (ז' פ"א). — וכן נראה שהיה לר' יוסי שנקבעו בכאן דבריו במזבח, א"ר יוסי: מתחלה לא היה אלא כ"ח על כ"ח וכו' וכשעלו בני הגולה משנה מיוחדת בבנין שלמה (וכמו ברייתא דמלאכת המשכן

שנשארה לנו), וגם מדבריה בא בגמרא. והוא האוהב הדרישה בקדמוניות אומתנו, כמו שאנו רואים ממשנתו בסדר עולם, שנשארה בידנו בחסר עליון, ומה שספר בנו קודם פטירתו, משום אביו (ע"ז י'). (פ"ב ה"ב) שבא בה ר' מאיר ור' יוסי בענין שהלקו בישיבה יחד, וכן (פ"ג פ"ד) שבא בה דברים ממשנת רבי עצמו, שני אלה בלא זה אין להם כלל שייכות עקריי למדות; ונארגו כאן בלי ספק מאת הסותם, בשביל איזה חבור נגלה ודמוי ענין· אולם בשני הפעמים שהובא אבא שאול כמשנהנו, נראה מאד שהוא כבר שנה את משנת ראב"י, והוסיף בה בשני המקומות, שאמר ראב"י שכחתי, וככה נשנית לפני רבנו הקדוש וסיעתו·

ב מסכת דסדר התמיד, יודה כל מי שיש לו חיך לטעום, שהיא קדמוניה מאד באסיפת הלכותיה· וזה גם מצד הלשון וסדור ההלכות, כפי סדר עבודת התמיד מתחלה ועד השלמתה, גם מצד ברכות של אנשי המשמר, שבאו בה (פ"ה ה' א') בסדר קדום גם מצד שלא הוסיף הסותם שום מחלוקת על סתמה, רק פעם אחד מחלוקת ראב"י (פ"ה ה' ב') בדבר בלתי נוגע ביחוד לעבודת התמיד, ועוד מחלוקת ר' יהודה (פ"ז ה' ב') בענין זה לגמרי להמסכתא· וברור שנארגה מאת הסותם, בשביל קשור הנגוד, מקרש ומדינה.— ראיה עוד, שבגמרא יומא (י"ד ע"ב) שהזכרנו וכן מלשון ההוספתא דיומא (פ' א') אלו דברי וכו', מוכח ברור שהיה קבלה ביד חז"ל, שהשונה הראשון לסדר יומא היה ר' שמעון איש המצפה, בן זמנו של רבן גמליאל הזקן נכד הלל, (כמוכח ממשנה פאה המובאה למעלה) והזכירו שם לשון ברייתא, ר' שמעון איש המצפה משנה בתמיד, ונראה א"כ מזה, שסדר תמיד שבמשנתנו, מוקדם עוד לסדר יום הכפורים, שנוסד בימי רבן גמליאל הזקן, או מעט אחריו·— והנה ביארו שם בגמרא השינוים בסדר ההמיד, בין מסכת שלנו ובין הבא ממנו בסדר יומא· ודרך אגב זכרו ג"כ השינוי שבה נגד מסכת מדות, אודות הלשכות שהיו בעזרת ישראל, שבאו בה בחלוף השם והמצב ממה שהם במדות, ורצו שם לקיים המשנה שבמדות, ליישב השינוי בנוגע אל מצב הלשכות· (ודרך גררא נזכיר, שזו הסוגיא האחרונה שם, הוא הוספת אחד מרבנן סבוראי, שאין לשון ולא סגנון ההויה הולך על דרך כלל תלמודנו, והמעיין ישפוט)· עוד הובא במסכת מאמר למתיא בן שמואל, אחד הממונים שהיו במקדש, והיו בזמן המלחמות של בני חשמונאי, סמוך קודם הלל, כמו שנזכיר להלן.— והיה נראה להביא קצת ראיה, שאותו ר' אליעזר בן דגלאי המוזכר במסכת (פ"ג ה' ח') הוא המסדר הראשון להלכות תמיד. לפי שמדבר שם בעד נפשו: עזים היו לבית אבא בהר מכוור, כדרך ראב"י בדבוריו אחי אמא ישן, שכחתי מה היתה משמשת, אלא שזו ראיה יחידית, גם חלושה בעצמה, להיות הפסקא כלה בלתי שייכה לסדר עבודת התמיד, ונראית לארוגה שם על ידי הסותם *)·

*) בגמרא יומא (נ"ו ע"ב): ההוא דנחית קמיה דרבה, אמר: יצא והניחו על כן שני שבהיכל, נטל דם הפר והניח דם השעיר וכו'. והרש"י ז"ל: שליח צבור דנחית, והיה אומר סדר יום הכפורים בתפלה, כמו שאנו אומרים. כוונתו שעל שונה הלכות מורגל הלשון יתיב ותני, יתיב וקא גריס, אולם נחית מורגל אצל תפלה לגבי, כמו: ההוא דנחית קמיה דר' חנינא ודומיו לרוב.-- והנה יבין המעיין שם, שהמתפלל סדר העבודה בלשון משנתנו ממש, אלא שדילג מחלוקת ר' יהודה, שאין שם

ג לפי דרכנו למדנו, שיומא מיסדה ר' שמעון איש המצפה בימי רבן גמליאל הזקן, כשהיו הסנהדרין עדיין בלשכת הגזית.

ד בפרק חמישי משקלים מונה השונה חמשה עשר הממונים שהיו במקדש (היינו הפחותים במעלה מהממונים הגדולים קתוליק (ביוני כולל), אמרכל (גזבר), ומזכיר הממונים הללו בשמותם העצמיים, והם שנאום בשמות התואר לכל מינוי ומינוי, ונשארו כך בפי השונים להלכות במסכת תמיד, יומא, ומדות, וכדברי האומר

אלא כן אחד בלבד. ועל כן הגיהו רבה, שלפי דברי חכמים, היינו סתמא של משנה השונה הראשון, היה צריך להקדים הניח דם השעיר (על הכן השני) ונטל דם הפר (מהכן הראשון); והוא אמר לפי סוף המשנה, שהיא המשך לשון משנת ר' יהודה, שאין שם אלא כן אחד. ולזה בא בלשון נטל דם הפר (תחלה) והניח (אח"כ) דם השעיר. וכן (שם נ"ו ע"ב): ההוא דנחית קמיה דרבה ועביד כר' מאיר (היינו שהידר בווידוי של כה"ג: עוויתי פשעתי חטאתי, כלשון משנתנו וכר' מאיר דברייתא, המביא ראיה מקרא דתורה: נושא עון ופשע וחטאה). אמר ליה: שבקת רבנן ועבדת כר"מ. א"ל: אנא כר' מאיר סבירא לי, כדכתיב בספר אורייתא דמשה (ובקלת נוסחאות. כדכתיב באורייתא דמשה). ונראה לנו, שלשון זה יורה, שהיורד לפני התיבה הרמיז תשובתו זאת בתוך דברי סדירו כפי מה שבאים במשנה בסמוך: ככתוב בתורת משה עבדך. ונזכר הענין בגמרא בשביל זה שלאות שבו. ולפי זה והיות מסכת יומא מיוחדת בזה מרוב המסכיות, שהולכת ומסדרת עבודת היום בלשון וסדר עשייתן זה אחר זה, יתכן מ"ד, שנסדרה מר"ם איש המלפה בכוונה שניה להאמר, דרך תפלה במדינה ובגליות ישראל ביום הכפור. ולזה נקראה המסכת בגמרא סדר יומא. ולהיותה מסיימת בפסקא. „ויום טוב היה עושה בשעה שיצא בשלום מן הקודש". על כן היתה לסיום גם בסדר עבודות שלנו לאשכנזים ולספרדים.— ועד"ז נאמר גם במסכת תמיד, שהיא מוקדמת בזמן סדורה לסדור יומא, שנסדרה ג"כ בכוונה שניה זו שתאמר על דרך תפלה. וראיה גדולה גם בזו שבא בסופה בפירוש הסיום „זה הוא סדר התמיד לעבודת בית אלהינו, יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן". ומלות יהי רצון הוספת הכותב אחר החרבן ויתכן ששתי מסכיות קדמוניות אלו, היו לטופס ולדוגמא לקצת פרקי הלכות המסדרות עבודות על דרך סדר עשייתן במקדש. והנה מסכת אבות היא הכוללת בעיקר ויסוד משנתה, דרכי מוסר והנהגת אבות בלמוד התורה, ובערך מעין התלמידים ורבותם. ויתכן בה ג"כ שנסדרו אגדותיה היקרות במסכת, והוקבעה גם במשנה הכללית, בכדי להאמר מן התלמידים קודם ואחר הלמוד בישיבות. ועל כן בא גם בה הסיום: יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך. וקדמו כאן מלת יהי רצון וכו', לפי שנארגה המסכת הרבה אחר החרבן, וקרוב שהיא מן המסכיות היותר מאוחרות בארגנן, כעדיות ועוקצין.— ותבין עוד מהאמר, שמסכת השיר שהלוים אומרים וכו' שבסוף תמיד, וכן שתי המשניות האחרונות שבאבות, הן ברייתות ונתוספו על המשנה, וזה היותם באות אחר הסיומים למסכיות ההם, וכענין זה המשנה האחרונה בסדר יומא, המדברת בכהן הגדול, אינה מן המיסד, שהיא כנזכר בפסקא ויו"ט היה עושה, כ"א מן ההלכות הנארגות מן הסותם בשביל אוה דימוי, וכאן הדמוי כה"ג. ועוד תדע שהפרק האחרון הוא באמת ענין בפני עצמו בהוי לקרותו מסכת יום הכפורים.

בירושלמי שם: מי שהיה באותו הדור מנה מה שבדורו שהם עיקר מכמה ראיות. — והנה אחד הממונים נזכר שם בשני שמות, מרדכי ופתחיה, ואמרו, שזה האחרון כינוי כבוד על שם מעלת ידיעתו בלשונות ובפתרון דברי הרמיזות. והנה בברייתא הובאה במנחות (ס״ד, ע״ב): כשצרו בית חשמונאי זה על זה היה הורקנוס מבחוץ (בעיר ירושלים) וארסטובלוס מבפנים (בהר הבית) וכו׳ ועל אותה שעה (ימי מצור המקדש) שנינו: מעשה ובא עומר מגגות צריפין. והנה זכרו בחז״ל בבלי ובירושלמי, שאותו פתחיה הנזכר, הוא שביאר להם הרמיזות, שנרמזו על זה לאותן שבפנים, איך יקיימו מצות הבאת העומר במצור. — והנה יצא לנו מכל האמור, כי המשנה ההיא בשקלים הלל שנאה, שהיה סמוך לזמן מלחמת האחים הנזכרים. ואז היו גם הממונים הנקובים בשמותם פתחיה וחבריו.

ה לפי עדות שמואל מגדולי חז״ל, הלל הוא השונה הראשון למשנת עשרה יוחסין עלו מבבל (יבמות ל״ז, א׳).

ו גם מסכת עדיות, כמובא למעלה, התחלת אריגתה נודע בבירור, הנראה לנו בזה, שאחר שהרחיקו את ר׳ אליעזר הגדול בן הורקנוס מן הישיבה, נאבדו עמו הלכות קדמוניות לרוב (כנודע מענינו, שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבותיו, ומהספור הנורא בשעת פטירתו), נתרחקו אז עמו באונס או ברצון הרבה שוני הלכות זולתו, וביחוד מי שהיה בהם מביתו של שמאי; ואז הוכרחו ולבסוף הרגילו יותר בעיון המדות לדרש, ובחפוש מדרשים מחודשים לכתובים, כבדי לחדש ולהחזיר הלכות מפלפולם, מה שלא ישר בתחלה בעיני ר׳ אליעזר וסיעתו. ונראה עוד, שעל ידי החדוד והמחלוקת ההוא תמיד בענינים תוריים, כשיושכל בהם בלתי קבלה מספקת, נתגלגל הדבר עד שהנשיא שבזמן, רבן גמליאל דיבנה, בקש להחזיק דעתו ודעת סיעתו בחזקת היד ותוקף כבוד הנשיאות, הגם שעל הרדיפה נגד ר׳ אליעזר התנצל נגד השם, שלא עשה לכבודו ולכבוד בית אביו, רק בשביל שלא ירגיל היחיד לחלוק על הרבים, וירבו מחלוקת בישראל; ולזה כשקטו נגרו הזקנים וגברה ידם, תיקנו את המעוות בהרחקת שוני ההלכות הישנות (רובם בלא מדרש כתובים), ושבו שונים רבים לישיבה, והגידו הרבה עדיות בלשון ההלכה, שלא הטו אליהם אזן מקדם; וכל זה ידוע למדי בשני התלמודים להמבין הבקי. ולשון הגאון „וזמן חשוב היה שהוא אחר שקיטתן מחרבן הבית, ובאותה הזמן ישבו לאחוז הלכותיהם, שהיו כאלו אבודים בשגוש החרבן ומחלוקת בית שמאי ובית הלל״. מעתה נדע ונבין, איך ולמה נארגה אז מסכת חדשה, שנקבעו בה העדיות הישנות שהיו בידם, גם אותן של השונים החוזרים לישיבה. ומזמן ההוא ואילך שנאה כל גדול לפי דרכו, ועם כל מה שנוסף עליה בשני הדורות מזמן יסודה, עד סתימת אותה שבמשנתנו, שבאו בה מאמרים מאוחרים, כמו, ר׳ יוסי אומר: ששה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, ומאמר ר׳ יהודה: ח״ו שעקביא נתנדה, היו בדור שני לקביעות המסכת, עד שבא רבי וסתמה על התואר שהיא לפנינו, והחכמים קראו לה בחירתא לרוב חשיבותה.

ז נראה לנו שהמשנה בסוף פרק ראשון דחגיגה: היתר נדרים פורחין באויר וכו׳, היא הינה תחלת מסכת הלכות קדמוניות מאד, שהתחילה בהשכלה על חגרל שבין הלכות בערך אל מדרשן, ושניית המשנה הקצרה ורחבה באיכות אין דורשין, ואחר שהנה המחלוקת הראשונה בהלכות, יוסי בן יועזר אומר: לסמוך וכו׳. ואחריה

נארגה הלכת „בש״א מביאים״, ששנית גם במסכת יו״ט; ואין אנו אומרים בזה אלא הרגשתנו; ועל קדמות המשנה הזאת נוכל לשפוט מזה שבברייתא (ירושלמי חגיגה א׳, ח׳) ר׳ אליעזר ור׳ יהושע כבר בקשו כתוב או רמז, כדי לחלוק עליה. וכבר העירנו על קוצר וקדימת ההלכות שבתחלת בבא קמא (השער הראשון למסכת נזיקין הגדולה) וגם חז״ל העירו, שהשונה הראשון בם היה ירושלמי, כונתם בזה, קודם החרבן, שהיו הישיבות הגדולות בירושלים, אולם אחר החרבן היה רובם בגליל, ומיעוטן בדרום למחוז ירושלים, כמו שהזכרנו בקודם (שער י׳). ונספיק בדוגמאות מן אריגת המסכיות, בכדי לשוב לדרכינו בדרישת ובספור; ויבואו להלן עוד הדוגמאות לדרך סתימת המסכיות.

כל מה שבארנו מאריגת המסכיות, וקביעות ההלכות וההוספות בכל אחת מהן מדור לדור, מזמן הלל עד דור שביעי לו, זמן רבנו הקדוש הסותם משנתו, היה בגירסת ההלכות לבדן ובפני עצמן.

אמנם להיות השרש והמקור לרובי ההלכות, כמו שבארנו למעלה, מדרש המקראות עפ״י המדות, הנה יצמח מזה עוד דרך לקשור וחבור הלכות נפרדות, היינו לשנות ההלכות עם מדרשן ביחד על סדר כתוב המצות בפרשיותיהן, ולזה השם משנה שנתחדש אז, יכלול לדעת קצת איזה קבוץ הלכות לבד, ולדעת אחרים קבוץ עם המדרש שעמהן, וכמו ששנינו (קידושין מ״ט): איזהו משנה? רבי מאיר אומר הלכה, רבי יהודה אומר מדרש. וזהו שאמרו (ברכות כ״ב וירושלמי שם ג׳): שונה הוא (בעל קרי) ברגילות (ההלכות בקצורן), ובלבד שלא יציע את המשנה (שלא ירחיב בביאורן ובמחלקיות), ר׳ יונתן בן יוסף אומר: מציע הוא את המשנה ואינו מציע את המדרש (כן הגירסא ברש״י והוא הנכון). רבי יונתן בן אבישלום אומר: אף *) מציע את המדרש, ובלבד שלא יאמר האזכרות שבו (שמות קודש הבאים בתוך כתובי המדרש). והנה מבואר שבזה הדרך למשנת ההלכות לא היו צריכין לאריגתן עפ״י המסכת, שהיא בבחינה זו מלאכותית רצונית, אלא הקשור בהן היה סגנון התורה בפרשיותיה, ששנו אותן אחת אחת. וזכרו (מועד קטן ט׳): ר׳ יונתן בן עכמאי וכו׳ תנו: פרשת נדרים מר׳ שמעון בן יוחי. וזכרו עוד (קידושין ל״ג): שני שליש, אליש שניתי לו בתורת כהנים. ועל אותו הדרך לשניות ההלכות כתב הגאון: „ומעקרא במקדש שני ביומי דרבנן קמאי (כוונתו קודם הלל) לפום הדין אורחא הוו תנו להו״ (להלכות).

ונראה עוד שעל להגי דרך שלישי, והוא משנת המדות בפני עצמן, ר״ל שכל חכם שנה לפי סדרן מדות התורה, כדן הוא מעצמו ושקבלן מרבו, עם דוגמאות הרבה לכל אחת ואחת, לקל וחומר, לגזרה שוה, וכן לכלל. וזכרו (גטין ס״ז) א״ר שמעון: בני שנו מדותי, שמדותי תרומה הן מתרומות מדותיו של ר׳ עקיבא. וזכרו (מנחות י״ח, ע״א) אמר רבי: כשהרציתי מדותי לפני רבי אלעזר בן שמוע. ואמרו (תוספתא סנהדרין ז׳): הלל דרש שבע מדות לפני בני בתירה. ובמדרש רבה (ויקרא) רגיל הדבור הלכות ומדות, רעותיה דיתקרי בר סבילאן (הארמי של מדות ובי ״ק הידיעה מבילהא ולפעמים קראו כך גם למשנת המדרש, לפי שרובה

---

*) והלמוד כל משנה נזכרת בחולין פ״ט, ע״ב (הגהת המוציא לאור).

ע"י מרוה). ועד"ז יובן המאמר, אדם דן ק"ו מעצמו, ואין אדם דן גזרה שוה מעצמו, אא"כ קבלה מרבו, היינו ממשנת מרותיו.

במלחמות החרבן נהרגו רוב החכמים המורים, שהיו כמטרה לנקימת שני הצדדים, הקנאים והרומיים, והתלמידים שנשארו בחיים, נמכרו לעבדים לאלפים, והיתה אז השכחה הכללית השנית להלכות, וכבר אבדנו כל בשגוש הנורא ההוא, אלא שהשם בחסדו הקדים הרפואה למכתנו, במה שהונח יסוד קיים ונאמן להלכות ומשנתן במאה שנים שבין הלל מיסד רוב המסכיות ובין החרבן. והיה לפניו יתברך הרצון עוד, שאחד המורים הגדולים, רבן יוחנן בן זכאי, מצא חסד לפני הלוכד המחריב, ונתיישב הוא בסיעת תלמידים, ובראשם חמשה הנודעים, ביבנה עיר החכמה עוד משני דורות מקודם, ויסדו ישיבה שמה ואחזו בהלכותיהם. ואחר שתיקנו והתקינו שם כל המוכרח והמועיל לפי המעמד החדש, בחסרון בית קדשנו ושממות ירושלים, רבתה החכמה והדרישה בהלכות, אולם בהן גם המחלוקת והנצוח בין תלמידי שני הבתים שקדמו, וישבו עתה בישיבה אחת לפני המורה הגדול שהיה תלמיד משניהם. — ומת רבן יוחנן בן זכאי כשלשים שנה אחר החרבן, ואז בא לנשיאות בישיבה רבן גמליאל בן רבן שמעון הנהרג בשעת החרבן, והוא דור רביעי להלל, והוא המחזיק ראשונה גם איזה רשות בהנהגת העם במדינית, ובהצטרפותם אל נציב רומי שבארץ, היושב בקסרי, וכבר ספרנו כל זה בקודם. ובזה זמן המנוחה וההועלת ללמודים שנמשך עד כחמשים ועוד שנה אחר החרבן, כלל המסכתות בישיבה הגדולה, ושנו אותן בעיקרן, ובהוסיף עליהם דברי מחלוקת הישנה בין חכמי שני הבתים שעברו, והמחלוקיות החרשות שבין תלמידי ריב"ז. וכבר רמזנו על קורות הישיבה וההלכות בזה הזמן. שבסופו נדחו דברי בית שמאי (חוץ איזה הלכות וגזרות קדמונים, שנגמרו ע"י המנין כבר בזמן הבית) לגמרי, ונקבע להוראה הלכה כבית הלל.

אחר זה קפץ עליהם רוגזו של בן כוזיבא שמרד ברומיים, ויסד ממשלה חדשה בביתר הבצורה. וההחילה מרידתו, לפי משנת סדר עולם, חמשים ושתים שנה אחר החרבן, ונמשכה עד כלותה לגמרי עד שנת ס"ה לחרבן הבית, וכבר נאספו אל אבותם תלמידי רבן יוחנן בן זכאי, ועמהם רבן גמליאל הנשיא. ואחר שנלכדה ביתר ונגדע אז קרן ישראל (כמו שספרנו בשער י') באה שכחה שלישית להלכות. אולם כנראה ברור למבין מכמה ראיות, לא היתה השכחה גדולה בעיקר ההלכות, כי אם ביחוד למדרש טעם וסברת ההלכה, בכלל במה שבארנו היותו תלמוד ההלכה. וזה לפי שחוץ מן ההריגה הנוראה שהיתה אז בתלמידים שוני ההלכות במשך הפולמוס והכבוש לביתר (שהם היו בראשי הקושרים), הנה גם על הנשארים ההחולל ביחור הסער הגדול שמד הרומיים, שהיה בערך אל למוד התורה יותר חזק מן השמד של יונים בימי הבית, והיה תוקף גזרתם על הועד בלימוד התורה ועל סמיכות התלמידים למורים, ועל ועד לקביעות החדשים ועבור השנים. וכבר היה אז סכנת שכחה גמורה לכלל התורה לתוקף הגזרה, ולאכזריות המשמידים, ולערמת הטופרים, אלולי שבהסר השם לא עמדה כי אם שנים מועטות, למרבה י"ב שנה. ולפני הרעה ובמשך היותה הנה ר' עקיבא הגדול, שלחו האלהים למחיה רוחנית ולפלטה גדולה לסופרים והכמתם, והוא המחזיק ומכונן בית ישראל, בחכמתו הכוללה, ובמסעיו הרבים לכל גליות ישראל, ובשקידתו העצומה להרבות תלמידים ולהשנות

כל דברי המדע התוריי, בכל אופן וסדר האפשרי להם. וכבר העירו על זאת חז"ל בהמאמר ששמנו בראש השער. ואמרו עוד בירושלמי (שקלים ה'): „לכן אחלק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל", זה ר"ע שתיקן משנה הלכות ואגדות. וזמן פעולת ידיו היה כסביב לשנת חמשים עד שנת שמונים לחרבן. ולאחר שנכרתו תמו רוב תלמידיו בפולמוס האחרון של ביתר, נשארו קצת הצעירים שבהם, ונסמכו על ידי ועל ידי רבי יהודה בן בבא, במשך ידי השמד, שספרו בברייתא (יבמות ס"ב): שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לר"ע מגבת עד אנטיפרס (גבולי א"י מן הצפון ומן הדרום) וכלם מתו בפרק אחד, והיה העולם שמם. עד שבא ר' עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' אליעזר בן שמוע, והם העמידוה באותה שעה (בשלפי השמד ובדור שלישי אחר החרבן). — מן סביב לשנת פ"ה לחרבן פסק השמד לגמרי, אחר שמסר ר"ע נפשו על עמו ועל תורתו, סביב לשנת שמונים. — וקרה שמלכות רומי הכללית, שכל גליות ישראל חוץ מבבל ומדי היו נכנעים אליה, החלה לנוח אז מן המהומות והשערורות שהיו בקרבה ובחיל צבאותיה ימים רבים, ושקטו והצליחו תחת ממשלת שני קסרים שמלכו זה אחר זה, משנת שבעים עד קי"ב לחרבן בית קדשנו, שמות שניהם אנטונינוס האחד בכינוי החסיד, והשני הפילוסוף (וזה אוהבו של רבי) עד שהפליגו סופרי רומי, וקראו לזמנם של אלו, ימי הטובה והאושר לכללות המין האנושי. ולזה וכשנתו ישראל גם מצרותם הפרטיות, ההל זמן טוב גם להלכות, ובישיבה הגדולה שנקבעה בשלפי השמד באושא, כשנכנסו לשם רבותינו הנזכרים, היה לנשיא רבן שמעון בן גמליאל (דיבנה) אבי רבי, ושני לו, בכינוי כבוד אב"ד, ר' נתן שעלה מבבל, ושלישי ר' מאיר, בכינוי חכם, הנודע, והם עם חבורתם המרובה, התחזקו מאד בשניית וסברת ההלכות, באסיפתם יחד בישיבה הגדולה, ובפני עצמם כל אחד עפ"י דרכו. ומצינו (קידושין נ"ב): כשמת ר' מאיר אמר רבי יהודה: אל יכנסו תלמידי ר' מאיר לכאן (לישיבה הגדולה) וכו', דחק סומכוס וכו', א"ר יוסי וכו'. — וככה גבר ונהעלה הגירסא בהלכות והתלמוד בטעמיהן, עד סוף ימי רבנו הקדוש, היינו באותן חמשים שנה האחרונות, שעברו מזמן חדוש הישיבה סביב לשנת תשעים עד שנת מאה וארבעים להרבן, עת זקנתו של רבי. — והנה הנשיא החכם והצדיק הזה (וכרומה לו קצת הנשיאים מזרעו שבאו אחריו) הוא הכולל בעצמו פעולת שני הפרנסים הטובים עזרא ונחמיה ביחד. וזהו שאמרו חז"ל לא מאסתים וכו' לכלותם בימי רומים, שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי הדורות, וכבר נקבצו לסופרי דורותינו דברי גדולתו וענותו ומעלת ביתו וקבוץ החכמים בו, שנהרו אליו מכל גליות ישראל וביחוד מבבל (ר' חייא ובניו ומשפחתו), ועלינו רק לבאר פעולתו הרבה בהלכות. — כבר הזכרנו, שר' עקיבא שנה לתלמידיו ההלכות בכל סדר ואופן הראוי להן, וזכרנו המאמר המפורסם (סנהדרין פ"ו): סתם מתניתין ר' מאיר, סתם תוספתא ר' נחמיה, סתם ספרא ר' יהודה, סתם ספרי ר' שמעון, וכולהו אליבא דר"ע. ונאמר כאן בפי' משני הדבורים האחרונים, שקבלת ר' יוחנן האומר בזה לתלמידיו: שאם תמצא בפי שונה משנה סתמית בלי שם השונה הראשון, המתחלת במקרא של ספר תורת כהנים, ודורשת ממנו ההלכה, תדע שר' יהודה הוא השונה למשנה זו. וכן כשישנה לפניך תנא איזו משנה סתמית על מקרא של שני הספרים האחרונים במדבר ודברים, תדע שהוא לר' שמעון, לפי ששני אלו החכמים הם שאחזו בדרך ההיא של משנת ההלכה עם המדרש על סדר

הפרשיות ולזה תמיד בהתהלת מקראותיהן. והראיה לזה שם תנא תנא קמיה דרב ששת: כי ימצא איש גונב נפש מאחיו וגו׳ מכרו לאביו או לאחיו או לאחר מן הקרובים חייב. א״ל: אני שונה, ר׳ שמעון אומר „מאחיו״ עד שיוציאנו מרשות אחיו, ואת אמרת חייב תני פטור. ומאי קושיא דלמא הא ר״ש הא רבנן (היינו׳ שהברייתא ההיא לשונה אחר)? לא סלקא דעתך דאמר ר׳ יוחנן סתם מתניתין וכו׳. וכן בקירושין (י״ג) הכונה כן, שמביא ראיה ממשנה סתמית הדורשת שני המקראיה „וכל מנחת מרחשת״ וגו׳ „וכל מנחת מחבת״ וגו׳ שהיא לר׳ יהודה, וכן בכל הש״ס כלו. — עולה מזה שר׳ מאיר אחז לו מר״ע רבו הדרך לשנות ההלכות לבדן ע״ד הלל, ור׳ נחמיה אחז לו הדרך לשנות ההלכות הקצרות הישנות ולפרשן ור׳ יהודה אחז במשנת המדרש לפרשיות תורת כהנים להלכה ולאגדה, וכן ר׳ שמעון בשני הספרים האחרונים, וכמו שהזכרנו למעלה, ששנו ממנו פרשת נדרים. אולם עוד חוץ מאלו היו משניות רבות המספר מאד, וכמו שאמרו במדרש: „ששים המה מלכית״, ששים מסכתות (שנתקבלו במשנה הכללית) וכו׳ „ועלמות אין מספר״, זו המשנה החיצונה, ושנו אותן גם במסכתות עצמן שבמשנתנו, וזכרו תני רב משרשיא בקדושין דבי לוי, תנו בכתובות, גם במסכתות אחרות שלא נתקבלו במשנתנו, ובגמרא חשבום לקלות הערך לענין ת״ח ולענין שניות בעל קרי, כמו מסכת כלה ומסכת דרך ארץ, הגם שנשנו לקדמונים הרבה. וגם במשניות כוללות ופרטיות, שלא נדע בברור תארם וחבורם, ונזכרו הרבה: תנא דבי רבי אליעזר בן יעקב, תנא דבי רבי ישמעאל, ואף גם תנא רבא בר מרי כדבי ר׳ יוחנן בן זכאי, תנא אבא שאול, משנתו של בר קפרא, תנא דבי שמואל, וזו מן המשניות הבבליות, שהיו גם הן רבות לפי עדות הגאון, ונקראו בארץ ישראל, משנת רבי נתן הבבלי. — וממה שצריך אתה לדעת עוד, שהיו בזמן ההוא, וגם אחריו בימי האמוראים. תנאים קבועים לחזרת המשניות הרבות הללו, שהחזיקו במלאכה זו של גירסת המשניות, והם יושבים בקרקע לפני החכמים, וגורסין בע״פ כל אחד משנתו. שהיתה שגורה לו; זה שונה אסיפות משניות, שנתיחסו לר׳ ישמעאל ולישיבתו הפרטית (דבי ר׳ ישמעאל), וזה שונה משנה הבאה לחכם אחר בישיבתו הפרטית, וזה המוזכר בתלמודים לרוב. ואין לך להחליף אותן תנאים עם מה שקוראים במעלה, סדר תנאים שהוא שם לחכמים בעלי ההלכות, כ״א הונח שם זה בשתוף גם לגורסי ומזכירי המשניות להלכה ולאגדה בלבד, ונקראים גם כן מסדרי מתניתא. ולפעמים כששנה המסדר, הגהו החכם בלשון „תני כך״, ונראה ברור בתלמוד, שהיה מספר רב מן השונים ההם בכל דור, ושהיו על הרוב ובפרט בזמנים האחרונים מפחותי המדרגה בלמוד ובסברא, וכל מלאכתם מלאכת זכרון וגירסא בע״פ, עד שקרא רב נחמן בשחוק על אחד מהם שמת, שהיה שונה הילכתא, ספרא, וספרי, ותוספתא, הי צנא מלא ספרא דחסר (מגלה כ״ח ב׳). ונודע לחכמינו זכרם (חגיגה ג׳, ע״א) הגהו תרי אלמי וכו׳, ובירושלמי שהזכרנו למעלה אותו הכובס, שהזכיר לרבי ששה פנים בהלכות, עד שלפעמים שנאו אותן החכמים, וקראום מבלי עולם, כשרצו להורות מתוך משנתם שלא סברו כ״א מעט או לא כלל, ודרשו (סוף פרק אלו מציאות) „שונאיכם״ אלו בעלי משנה, ואמרו (מגלה כ״ז): ס״ת שבלה גונזין אותו אצל ת״ח, ואפילו שונה הלכות גאין אלו תלמידי חכמים המובהקים שאצלם המשנה תמיד עם תלמוד). וזה לפי שבהיותם בלתי מבינים דברי

משנתם כל צרכה, נקל להם להחליף שם האוסרים. גם לשנות האסור והמותר בהחייב והפטור ושאר הדינים, בפרט לעת זקנתם כשבגר בם כח זכרונם. וככה ירד השם תנא ממעלתו בזמן אחרון של אמוראים, כמו שירד השם סופרים, שנאמר בתחלה על עזרא ותלמידיו מפרשי התורה, ולבסוף הונח על המלמדים לתינוקות החומש והמקרא כנודע בגמרא. והבן כל זה. — והנה יתבונן המשכיל בטבע הענין ובעדות חז״ל, שלפי ערך רבוי סדר המשניות, ולפי מיעוט מספר בעלי המלאכה, היינו השונים האוחזים בגירסתם בסגנון אחד ולשון אחד במשניות ישיבה ישיבה, בערך זה יולד הספק בגירסא, והשינוי בנוסח, ויישתבשו המשניות למאד; קצתן ע״י היותם בפי שונים מועטים, וקצתן לסבת היותן נשנות בפי שונים רבים יותר מדאי עד שלדעתנו, אך על זה הערבוב אמרו חז״ל (סוכה סוף פרק ראשון): כשנשתכחה תורה מישראל, עלה עזרא ויסדה, חזרה ונשתכחה, עלה הלל הבבלי ויסדה, וחזרה ונשתכחה, עלו ר׳ חייא ובניו ויסדוה. ואין הכונה בשכחה זו האחרונה שכחה גמורה, שהרי על הזמן אחר השמד אמרו: והם (תלמידי ר״ע) העמידוה באותה שעה, ונודע ברור זולת זה, שבחמשים שנה שעברו מאז עד סוף ימי רבי, היה דור דעה ביותר, לפי רבוי שמות חכמים, שהוזכרו לנו ממנו; אלא ודאי הכונה על הערבוב והשבוש הגדול במשניות שנהיה אז, ותלה דבר התקון בר׳ חייא ובניו. הגם שיסוד הדבר והתחלתו לרבנו הקדוש, בכונה שניה לפאר חכמת הבבליים, שמהם היו שלשלת המנויים שם. גם בשביל שהיה עוזר לרבי במלאכתו במשנת הישיבה הכללית, ותיקן אחריו הרבה סדרי משנה אחרים וכמו שנזכיר עוד. — והנה כאמור, מצא רבנו לפניו סדרי משניות גדולות וקטנות כוללות ופרטיות, עפ״י סדר המסכיות, עפ״י סדר הפרשיות, ועפ״י סדר המדות וקשורים זולתם, וכלן משונות וחלוקות זו מזו, בסדור, בנגוד, ובתוכן, וקבץ בישיבתו הגדולה, שהיתה אז בצפורי ובבית שערים, כל השונים הרבים, ששנו וגרסו באותן המשניות, והוא וחכמי ישיבתו המופלאה (שכמעט כלם היו להם מילדותם ג״כ משניות מיוחדות לכל אחד) ערכו הדמיון וההבדל בינותם, ואיזו ההלכות שנשנו בסתם, ואיזו נשנו במחלוקת, ואיזו לרבים ואיזו ליחידים, ודנו בזה עפ״י הרוב שבמשניות ונוסחים הרבים הללו שהיו לפניהם, וגם בטעמים ובשרשי הדברים סברו ודקדקו הרבה ובררו כל ענין וענין לפי מה שהיו הם בעצמם שונים ומקבלים מן חמשה תלמידי ר״ע הגדולים. ובכח פעולה שקורה ונפלאה זו עלה בידם לקבוע משנה אחת כלולה ומחוברת מעיקר כלן, מחזקת בתוכה ובלשון הקצור ומושכל שבה, כל מה ששפטו ליותר עקריי לידיעת וקיום וזכרון ההלכות בסדר מתוקן ומיושר. וליסוד המשנה הכוללת, הניחו כנזכר הרבה, משנתו של ר׳ מאיר, שהיא היתה ביסודה, הברורה והנקיה והמספקת בקצורה יותר מכלן שהיו לפניהם באותה הפעם, והיא אשר תיקנו אותה ויישרוה, והוסיפו בה, על פי המשניות האחרות זולתה. — כשנתבונן על כל האמור למעלה על התואר שבו היו המשניות רבות המספר הרמוזות, נעמוד על הבירור, שכל אחת היתה כלולה מקשורים ומסכיות קרומות לה, חוץ ממה שהוסיף עליהם שונאה הראשון, ושלסבת זה באו בה לפעמים ההלכות מכופלות לפי המסכיות שמהן חוברה. וכמו כן קרה, שבמשנה האחת בעצמה באו הלכות בסתירה נגלית או נסתרת, סתירות באמת, או לפעמים רק לפי ההשקפה הקלה, וכל זה היה גם במשנה אחת. יותר על זה, היו המשניות השונות סותרות זו לזו גם בנגוד הדין, גם באומרים ושמותם. דרך משל

האחת שונה הלכה בסתם, כאילו הוא דברי הכל, לפי שהיא משנת תלמיד ששנאה בלשון רבו השונה הראשון, בלי הזכיר שמו, והשנית שונית אותה הלכה דברי יחיד ובצדק. — ולזה נמצא, שלא בלבד עד כלל קשור הלכות באגודה אחת „היה היקר ונדרש לחכמים, לידע מאן תנא שלו; כ"א גם על כל הלכה והלכה שבקשור או מסכת ההוא, ואפילו במשנה אחת בעצמה, ההרו לעמוד על השאלה העקרית, הא מני? היינו מי השונה הראשון להלכה זו בפני עצמה, קודם שבאה בקשור זה שלפניהם שהם דנין עליו. ועמדו על זאת הדרישה ע"י דרכים ואמצעים שונים, וביחוד ע"י דרישת טעם ההלכה והתלותה בדבר אחר, שבא במחלוקת מפורשת במשנה אח־ת, וכיוצא באלו הדרכים הנודעים לבקיאים בחכמת הגמרא, ויבואו הקצת דקצת ברוגמאות להלן. ובזה האירו לפעמים ערבובי ומחשבי הקשור, והעלו: הדא כי האי תנא, והדא כי האי תנא, והפרידו שתי הלכות סמוכות ואמרו: הברא, מי ששנה זו לא שנה זו; ולפעמים גם הלכה אחת רישא כחד תנא, וסיפא כחד תנא. ומעתה צא וחשוב כמה היתה המלאכה גדולה וקשה, לתקן ולקבוע מכל המשניות הללו אין מספר, משנה אחת כללית, ואיך היו צריכין לדקדק בכל אלה, בכדי להספיק לכל הישיבות והשונים הרגילים כל אחד מהם במשניותיהן, ולמנוע עם זאת המכשולות הרמוזות, מן הסתירה הכללית החדשה. וצדקו דברי הגאון האומר: „ובסייעתא דשמיא אתאמרא מתניתין" — ודע שאילו היה ביד רבנו הקדוש ופיעת החכמים, לעזוב מכל וכל הסדרים והקשורים והלשונות, בלתי מבוררות, שקדמו להם במשניות, ולהתיך ולפרק כל הנמצא בהלכות לחלקיו, ולנסוך מהם מ ס כ ת ה ד ש ה בלשון שוה וברור, אפילו שיהא בהפרד בין מה שהיא דברי הכל והלכה פסוקה, ובין מה שהוא תלוי יעומד במחלוקת עדיין, כדרך שעושין בשאר המדעים, וכדרך שעשה הרב גם בהלכות, היה הדבר נקל להם מאד, לפי קבוץ החכמים ומדעם הרב, והלמודם הכולל, וגם היה בזה מצד אחר טובה לא מעטה אלא ש מ כ מ ה ט ע מ י ם לא רצו בזה חכמי המעמד ההוא, וגם לא היה בידם אז. והטעם הראשי שבהם היות הצורך הגדול בתורה שבעל פה, הכוללת מסורת אבות וקבלות קדמוניות, שתהיה מיוחדת בדרכה, מסוגלת וניכרת הרבה, לא בלבד בזכרון שמות מקבליה, כ"א עוד יותר בסגנון ולשון ואופן המסירה שלה מימי קדם, שכל אלו ס מ נ י ם מ ו ב ה ק י ם שהיא היא בעקרה המסורה באמונה מאבות לבנים; ועל כן בסתימתן משנה אחת כוללת בחרו החכמים הנזכרים בהנחת הקשורים הקודמים בהוויתם ובלשונם, ולהביא בהם האחדות והשווי והבירור והסדר, כ פ י ה י ו ת ר א פ ש ר י ל ב ד. והנשאר בהם בהכרח מקומות הסתירה הקושי והבלתי מבואר, הניחום לבאים אחריהם, להשלים המלאכה ולהתגדר בה, וכמו שנבאר לפנינו, והם הסתפק להם המרפא והתועלה, שהגיע בפעולתם לפי צורך זמנם. וברוך שבחר בהם ובמשנתם. ודע זה והבינהו. — וכבר הכירו מיד כל ישיבות וחכמי הדור ההוא של סוף ימי רבי, בטובת פעולה זו של תיקון המשנה הכללית, ומאז והלאה גרסו ושנו אותה לבדה ברבים, בישיבות החכמים בקביעות שפה אחת ודברים אחדים, באין שום שינוי והבדל בה, בין שונה לשונה. ולשון הגאון: „וכל סמכא דישראל על אלין הלכתא הוה, וקבלינהו ישראל כד חזינהו באמונה" ונעשה לה כל הכבוד והיקר הזה לכלול הדרה בשלמותה וקצורה וספוקה באחת, וכמ"ש הגאון, „מילי דמתניתין כמשה מפי הגבורה אמרו ובאות וכמופת דמיין". ועוד מפני שראו בזה התיקון מרפא שלם ב מ י נ ו ל ה פ ס ד הריבוי

והשינוי והנגוד הגדול ב מ ש נ י ו ת ו ש ו נ י ה ם. ועוד שלישית הגיעו בזה לאחדות המטרה בהלמודם, היינו כשהצליחו התלמידים במשנתם זו האחת. לשנותה ולגרסה היטב ולקבעה בזכרונם, היתה להם לקו המדה, להעמיק בטעמי הלכות להולדות ולדמויים, ולהשוותה, ולהעריכה נגד שאר המשניות, כשבאו לידם במקרה, או הובאו לפניהם בכוונה *).

מן הזמן ההוא של סוף ימי רבי ואחריו הורגל נגוד חדש בהלכות, הנגוד של מ ת נ י ת י ן ו מ ת נ י ת א ב ר י י ת א. הראשונה — (משנתנו) שנו אותה המורים בישיבותם לכל מסביותיה, כל אחת לבדה ובפני עצמה; אך כפי סדר הקבוע לפרקיה, ונשאו ונתנו בה עם החברים והתלמידים, היושבים לפניהם הכל בעל פה. והשנית (משנה החיצונה) הוא שם כולל לשאר המשניות שפסקו מלשנותם עוד ברבים ובפרסום, כמו משנתנו, ונעזבו מעט מעט יותר, עד שרוב הגדול מהם, גם להלכה גם לאגדה, נשכח מאתנו באורך השנים (ובלי ספק ראוי לקרוא עכ"פ על קצתן חבל על דאבדין!), וכמו שכתב הגאון, „ושאר הלכתא כולהו אשתביקו והויין כגון ברייתא דמעיינין להו ומאן דמעיין בפירושי או בלישני רויחי". ועם זאת נשארו הרבה מהם שנויות אצל חכמים מיוחדים, ביחוד בדורות הראשונים לאמוראים, שהיו כמו שהזכרנו מורגלות בפיהם מאד, לא בלבד אותן השנויות בא"י, כ"א גם משניות בבל, וביחוד באלו, משנת ר' נתן, והאנא דבי שמואל; ומיד סמוך לסתימת המשנה, ובשביל לעזור לקצורה, ולאיזו לשונות סתומות שבה, ממשניות קדומות, נקבצו הלכות ע"י ר' חייא וסיעתו, ונסדרה מהם התוספתא ההולכת בסדר משנתנו וקשורה עמה, אך בהרחבת קצורה, ותוספת השייך לה, על הדרך שהיתה משנת ר' נחמיה בהלכות הישנות. ותוספתא זו של מתניתין, היא הנזכרת בתלמוד בשם ו ת נ י ע ל ה. אמנם כשראו עוד המורים והחכמים הגדולים, שהם בעצמם, לצורך תלמודם והעמקם בטעם המשנה הקצרה, ולצורך שמועות חדשות ומעשים שאירעו, עדיין הם צריכים לאותן משניות העזובות (הגם שהשתדלו ביותר, למצוא ולהוכיח הכל ממשנתנו

*) בגמרא (מציעא ל"ג): העוסקים במקרא, מדה ואינה מדה, במשנה פי' בגירסתה לבד — מדה ונוטלין עליה שכר. בתלמוד, אין לך מדה גדולה מזו. ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד. הא גופא קשיא אמרת וכו'? א"ר יוחנן בימי רבי (בזמנם אחר שנסתמה בסוף ימיו משנה אחת כללית שמורה מן השבוש) נשנית משנה זו (של העוסק וכו' עד בתלמוד אין לך וכו'), שבקי כולי עלמא מתניתין ואזלו בתר גמרא (פי' שהיה לתלמידים כמו שאמרנו מקום להפסיק מגירסתם במשניות ולהעמיק בטעמי המשנה הקבועה). הדר דרש להו, ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד (לפי שירא פן ישכחו וישתבשו גם משניותיו כשלא ישקדו הרבה על גירסתן). — אולם בירושלמי סוף הוריות משמע, שפירשו זו הברייתא בהיפוך, היינו שקודם תיקונו של רבי נשנית המשנה, ולעולם הוי רץ למשנה וכו', וזה בכדי להשמר מן ההפסד המגיע מהשתבשות המשניות במיעוט גרסתן. ובזמן רבי, היינו כשהיתה משנתנו כבר ערוכה ושמורה בפי שונים לאלפים, שנו להם: בתלמוד, אין לך מדה גדולה מזו. וזהו שאמרו שם: הדא דתימא, עד שלא שיקע בו ר ב י ר ו ב מ ש נ י ו ת, אבל מששיקע בו רבי רוב משניות בתלמוד אין לך וכו' — ופעולתו של רבי היא המכונה בירושלמי: ה ש ק ע ת ההלכות והמשניות במשנה הכללית, וכמו הדבור: שהרי כמה הלכות נאמרו למשה בסיני, וכולהן מ ש ו ק ע ו ת ב מ ש נ ה שהבאנו למעלה (צד 162).

החביבה עליהם), והיה הקלקול והשבוש והערבוב במשניות ההן רב וכולל, כמוזכר למעלה, על כן התחזקו ר' חייא, ואחריו זמן מה רב אושעיא, ובבבל רב וסיעת חכמיו, לגרוס ולגמור במדרשם המיוחד, גם מספר מסוים מן הלכות מלוקטות מאותן המשניות העזובות, אחר שהשתדלו ושקדו לתקנם ולהרצם בלשונם וענינם, כפי האפשרי להם· ואיתן המתורצות ע"י שני החכמים הנזכרים ראשונה, הם שקבלום גם האמוראים המאוחרים ושנאום כך בישיבותם, והן הן המובאות בתלמודנו בשם ת נ ו ר ב נ ן ובשם ת נ י נ א לפי שגם הם נשנו ונגרסו בשיעור מה ברבים ובישיבות, ולזולתם שנשארו לגמרי יחידיות בפי חכם או תלמיד איזו שיהיה, הזכירו בשם ת נ י א, תני תאנא או הנא ר' פלוני, הכל כנראה לנו בינויים מיוחדים ומחולקים, לפי רוב או מיעוט פרסום משנה אחת בפי השונים, רבים או מעטים· וגם מאלו האחרונות השתמשו הרבה בגמרת ההלכות, לבאר עניני המשנה ולהגבלת השמיעות והמאורעות המתחדשות (ועי"ז נשאר לקצתם זכרון וקביעות בתלמוד), אך כאיהרה ושמירה וספק אם הם מן המתורצות או מן הנשארות בשבוש *)· ודברי הגאון בזה: „והנך ברייתא לא אית להון קץ, וכל חד וחד מרבנן גרים להו מפום רביה, כדאמרינן **)· במציעא: „אשכחיה וכו' תני מר מדי בשביר א"ל הנינא" ודבריו עוד „ורבנן אמוראי דבתר רבי הוו צריכין טובא להלין ברייתא, דמנהון נפקין כל מיני עמיקתא, דאמרין במתניתין בלישנא קיימא וברמיזי ובכללי, ויוצאין מהן ענפין וחדושין ותולדות, כי לא חבר רבי אלא עקרין דלהון, ולא פשט דמויי דלהון"· ועם זאת העיד הגאון, שגם הברייתות המתורצות, רובן הגדול נעזב ונשכח באורך הזמן, ואמר: „משום דהנך קמייתא כולהו היו נפישין טרייתהון ותנייתהון (משאם ומתנם), ומאי דאצטריכו רבנן אמרינן בגמרא וכו', ושארא אשתכח דלא צריכי להו· ואע"ג דברייתא דרב ושמואל דהות בבבל דיקא והריצא, דאמרינן בסדר יומא (ע', ע"א): לא משכחת מתרצתא, אלא או ר' אלעזר ד ב י ש מ ו א ל, או ר"ע ד ת ו ס פ ת א, ואעפ"כ אשתביקא הך דבי שמואל, וכד משכחינן נ ו ס ח א ד ב ר י י ת א, לא סמכינן עלייהו וכו', ובברייתות נמי אחרות דקרי להו קטיעות, דלא לאורויי מינייהו, כגון ה ל כ ו ת ד ר ך א ר ץ ו ה ג ד ו ת א ח ר ו ת·"

*) ואל יהיה הדבר הזה קשה בעיניך לומר שהברייתות נשתבשו, כי בירושלמי אמרו: שגם בחרבן ראשון הובקעה העיר בי"ז בתמוז, ותלו שם על המקרא שכתוב בו „תשעה בתמוז": קלקול חשבונות היה שם, ופירש בו הרשב"א ז"ל בפירושיו לאגדות וז"ל: ודאי בי"ז היה גם בראשונה כמו בשניה, אלא שמפני רוב הצרה טעו בחשבון, ונתקלקלו בו, וחשבו שהיה בתשעה לחדש, וקרא כי כתיב, לחשבון העם כתיב. ע"כ. ואם הרשו החכמים זה לאם על המקרא, שנכתב בלי ספק ברוח הקדש, הנה יש לנו יכולת לומר כזאת על חשבונות הברייתות, שאנו יודעין בלאו הכי שנשתבשו ונשתנו הרבה בפי שוניהם, עד ששאלו לפעמים: ממאי דהאי מתניתא מתרצתא, דלמא משבשתא היא, ואותן השנויות לרוב חכמים היו בודאי מן המתורצות, ורוב המתוקנות היו אותן, שיש בהן נפקותא להלכה, לא אותן שבאגדה, ועוד יותר פחות אותן שנשנו בסדר הדורות ובקורותיהם וזמניהם.

**) מהמאמר ישנו בשבועות מ"ה ב', ועיין הדומים לו עירובין י"א ע"ב, ול"ט ע"ב וב"ק ל"ח ע"ב, (הגהה המוליא לאור).

ויתבונן הבקי הנבון, ש ב ה ו י ו ת ה ק ד ו מ ו ת שבגמרתנו הבבלית (הנקראות להם ה ו י ו ת ד ר ב ו ש מ ו א ל, לפי שהתחילו מהם, ונמשכו שלשה דורות, רב ושמואל רב הונא ורב יהודה, רבה ורב יוסף) היה עיקר המשא ומתן התלמודי, על הדרך שהיו מעריכים ההלכות מכמות שבאו במשנתנו עצמה, במקומות ומסכיות נפרדים, לכמות שבאו במשניות ההנה החיצוניות, וע"י כלן ובעזרתן חתרו להגיע אל שם השונים הראשונים, ששנאו ההלכה האחת בחלוקה, ולסבת דעהם ומחלוקתם לפי הנמצא להם בבאור במקום אחר, ועי"ז השתדלו בעיון ובדקדוק לבוא לבאור משנתנו והשלמתה, וכונת דרך וקצור סתימתו של רבנו הקדוש וסיעתו. כמו שהיה עיקר המשא ומתן בשלשה דורות האחרונים לאמוראים (אביי ורבא, רב אשי, מר בנו ורבינא) הקושיא והתירוץ, התשובה והפירוק בכלל הפלפול, ועיון הסברא בכל הנמצא מכבר, וזה נקרא להם ה ו ו י ו ת ד א ב י י ו ר ב א, שהם הראשונים לזה הדרך והמלה מקוטעת כנהוג מאד בלשון הגמרא ובשלימותה ה ו ו נ י ו ת, והשרש מורגל הרבה בסורסי, ופתרונו ה ש כ ל ה· — ויבואו עתה קצת הדוגמאות שיעדנו והפסקנו בהם למעלה, בכדי להורות על הדרך, שדרכו חכמי הגמרא ז"ל בעיונם הדק, בבאור אופני הקשור וסתימת ההלכות במשנתנו מעט מן המעט, ובקוצר נשען על המעיין, ולפי השייך למטרת דרושנו בלבד·

א (גיטין ג' ע"ב) שם ראינו, שהיה להם בדרישות השונה הראשון (תנא קמא) למשנה משנה, ג"כ איזה דרכים כוללים, ששאלו מאן האי תנא (של משנתנו) דבעי כתיבה לשמה ובעי חתימה לשמה? וחתרו ליחסה לר' מאיר, ואח"כ לר' אלעזר, ולא עלה להם, וייחסוה לר' יהודה· והקשו: ומעיקרא מאי טעמא לא מוקמינן לה כר' יהודה? ומשני: מהדרינן אר' מאיר, דסתם מתניתין ר' מאיר, ומהדרינן, אר' אלעזר, דקיימא לן הלכתא כוותיה בגיטין· וכן יש להוציא כללים כיוצא באלה מסוגיא דתחלת יומא שהבאנו, ומהרבה מקומות בש"ס·

ב (יומא נ"ז ע"ב) הענין המובא למעלה בהערה, עולה שם, שרבי סידר סוף המשנה, „נטל דם הפר והניח דם השעיר", מתוך משנתו של ר' יהודה, ועזב משנת השונה הראשון (הקרוב ר' שמעון איש המצפה מיסד המסכת) „יצא והניחו על כן הזהב השני שבהיכל". ואחז לשון משנת ר' יהודה·

ג (חולין פ"א) לשון המשנה, „השוחט ונמצא טרפה, השוחט לעו"ג, ושור הנסקל, ר' שמעון פוטר (משום אותו ואת בנו), וחכמים מחייבין· והשכילו שם בגמרא, שיסוד וטעם הפלוגתא הוא, בהיות הבהמה השחוטה אינה ראויה לאכילה באסורה, שר' שמעון סובר, שאין זו שחיטה, אלא הוה כנוחר ומעקר ופטור, וחכמים סוברים, שעם זאת היא בפני עצמה שחיטה טובה· ודבר מבחוץ הוא הגורם לפסלה, ועבר הלאו, דאותו ואת בנו· וכשמצאו בכיסוי הדם (שם פ"ה) משנה דומה בלשונה, „השוחט ונמצא טרפה, השוחט לע"ג, חיה ועוף הנסקלין, ר' מאיר מחייב (כיסוי) וחכמים פוטרין, הרגישו בטוב עיונם, שאין כאן אלא מחלוקת אחת המשוות מדותיה בשתיהן, ר"מ הסובר, שהיא שחיטה ומחייב משום אותו ואת בנו ומחייב בכיסוי, ור' שמעון הסובר שאין שמה שחיטה ופוטר בשתיהן· אולם הסוהם וחכמי סיעתו, ראו לחלק בין הענינים, והכריע ההלכה, באותו ואת בנו לחיוב, ולזה הזכיר דעת ר"מ בלשון המרובין, ובכיסוי הדם ראה דעת ר' שמעון וקבע דעתו כדעת מרובין· ולזה אמרו שם: ראה רבי דבריו של ר' מאיר באותו ואת בנו ושנאן בלשון חכמים

(וגם משנה ראשונה שבפרק ההוא המחייבת בשחיטת קדשים בחוץ היא לר׳ מאיר ועל דעתי כרובא דסתם מהניתין) וראה דברי ר״ש בכיסוי הדם, ושנאן בלשון חכמים·

ד (כתובות צ״ג) משנה: אלמנה בין מן האירוסין וכו׳, הטעם לשונה הראשון הוא, שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב״ד: וע״כ בין שנתאלמנה מן האירוסין בין מן הנשואין, רשאי היא למכור כתובתה שלא בב״ד: ולר׳ שמעון הדבר תלוי בחיוב מזונותיה על היתומים בעוד שלא גבתה כתובתה וכשיש לה מזונות, ומוכרת בשביל שהיתומים מונעין ממנה מזונותיה, רשאי למכור שלא בב״ד, אבל מן האירוסין שאין לה מזונות, ומוכרת בשביל גביית כתובתה, אינה רשאי למכור, אלא בב״ד. מעתה כשבא אחרי משנה זו הלכה בלשון: מכרה כתובתה, או מקצתה, לא תמכור את השאר — התוספת — אלא בב״ד, הבינו בטוב העיון, שאין בזה טעם ולא הבדל אחר זולהו, שבמכירתה הכתובה או אפילו מקצתה, שוב אין לה מזונות, ומזה דנו, שהלכה זו עם היותה סתמית בלי שם שונאה, איננה מדברי השונה הראשון שבמשנה הקודמה אליה, ולא סובבת על דעתו, שאפילו במקום שאין לה מזונות כל עקר, מוכרת שלא בבית דין. ולזה אמרו, שהלכה זו היא המשך משנת ר׳ שמעון, שהובאה במשנה הקודמת, ונעזרו בזה גם מברייתא שבידם „הא מני? ר׳ שמעון היא״· וכשבאו אחריה דברי מרובין: „מוכרת היא אפילו ד׳ או ה׳ פעמים״ וכו׳ הנה גם זה אינו להשונה הראשון ולא לסברתו, שלפיהו אין צורך להשמיענו בזה, אלא שיסוד מחלוקתם אם מוכרת מקצת כתובתה, עדיין יש לה מזונות אם לא· אולם הפסקא האחרונה, וגרושה אינה מוכרת אלא בבית דין, לפי הטעם שהזכרנו, שאין אדם רוצה וכו׳ יכולה להיות ממשנת שניהם, ולפי טעם אחר שהוזכר בגמרא לדברי השונה הראשון, שהיה ברשיון זה תקנת חכמים לטובת הנשים, הנה היא ממשנת ר׳ שמעון לבד·

ה (כ״ב קנ״ז ע״ב) בא במשנה שתי מחלוקות קשורות במסבת דמוי לשון· לר׳ אליעזר ור׳ יהושע, והעריכוה בגמרא עם ברייתא המוכרת איך ר״מ ור׳ יהודה שונין מחלוקות אלו בהבדל ושנוי, ומזה הוכיחו שצורת המחלוקות, כפי מה שבאה במשנתנו, נסתמה בלא ספק ממשנת ר׳ יהודה, ולא כמורגל לרבנו הקדוש להניח משנת ר׳ מאיר ליסוד תיקון המשנה הכוללת·

ו (כתובות צ״ג, א׳) נשנית כמעט משנה שלמה, לא בלבד חוץ מדרך ר׳ מאיר, אולם גם שלא כמשניות של ר״ע על יד תלמידיו, אלא ממשנה הבבלית של ר׳ נתן· והנפלא יותר שהביאו בגמרא ברייתא, תניא זו (הסתומה במשנתנו) משנת ר׳ נתן, אמר רבי: אין אני מודה לר׳ נתן באלו, אלא הכל חולקין בשוה· וגם בזה אין הלשון מתורץ ומיושר· שאין יכול להיות הכונה בשוה ממש, אלא בערך השווי, לפי הכתובות של כל אחת, וע״ד ההלכה של שור שנגח ומקומות אחרים במשנה, וכפי פי׳ רבנו חננאל ע״ש.

ז (ב״ב ק״מ ע״ב) כשאמר רב הונא שמועתו הכוללת „המזכה לעובר לא קנה״ הקשה לו מן המשנה שם, האומר אם ילדה אשתי זכר וכו׳, והשיב „משנתנו איני יודע מי שנאה״, הכונה שברוב בקיאותו במשניותיהן של חכמים ושונים, לא יכול למצוא מה או מי שיסתור את שמועתו המקובלת לו בשלילת הקנין לבלתי נולד· וכשמע שרצה לשבש בזה לשון משנתנו על הדרך הנמצא להם לפעמים, וחתרו שם הרבה בהויות, מה שהיה יכול לעשות ולבקש למשנתנו איזה שונה ברור (הגם שלא

יהיה להלכה), ולא עלתה להם· ולבסוף הזכירו גמרא שבאה אליהם מא״י (ר׳ יצחק בשם ר׳ יוחנן) היוצא לחלק בכלל הנזכר, היינו, שאם הוא מקנה לעובר שהוא בנו קנה. ובזה שבה משנתנו מתורצת בערך אל הכלל הנזכר ולהלכה· והנה ר׳ יוחנן הוא הקרוב בזמן לסתימת משנתנו, ועל כן ימצאו לו קבלות הרבה בענינה, כמו (חולין ע״ז ע״א וקל״ד ע״א ודף קכ״ב ע״ב ופסחים פ״ד ע״א): אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה; ואמר (חולין קל״ז ב׳) לשואלו מן המשנה: א״כ מה בין לי ולך? ופירש״י, אם איני יודע פירושה של משנתנו יותר ממך, מה אני גדול ממך? וכן (שם פ״ב ע״א) פרת חטאת אינה משנה ועגלה ערופה אינה משנה·

ח במשנה הרחבה בתחלת סנהדרין במנין הב״ד ההכרחי, בכדי לדון ולעשות בכל מיני דינים, ומעשי ב״ד ליחיד ולצבור, באה ההלכה סתמית: „החליצה והמיאונין בשלשה״ גם ביבמות בפרק של מצות חליצה באה הסתמית: „מצות חליצה בשלשה דיינין ואפילו שלשתן הדיוטות״ (ובא פירושה בתוספתא הדיוטות שיודעין לקרות כעין דיינים)· עוד באה ההלכה בפ״ב מיבמות, שמותר לחכם לישא את האשה שחלצה או מיאנה בפניו, ובא הלשון „מפני שהוא ב״ד״ (פי׳ שנעשה בפני שלשה, ואין לו בזה חשד). הנה בזה לחליצה שלש סתומות, שתהא בפני שלשה לבד, ולמיאון שתי סתמות שצריכה שלשה; ועל כן כשהוזכר בתוספתא למצות חליצה ממשנת ר׳ יהודה מחלוקת, שתהא החליצה צריכה חמשה, ובברייתא השניה להם במיאון, שזוג חכמים מכשירין את המיאון בשנים, הנה קבלו חז״ל, שהלכה כאותו הזוג, ובחליצה שבא בהלכה ביחד עם המיאון, הכריעו עם זאת כסתמות המשנה· וכשלא הספיק בעיניהם הטעם החלוש שבחליצה, סתמות משנתנו הן שלש ובמיאון רק שתים, אמרו שם נימוק יפה, שלהיות שנקבע ב מ ש נ ת ה מ נ י ן הנזכר מחלוקת ר״י, ממשנתו הספרת (בנגוד לסתם משנתנו) לעריפת העגלה וסמיכת זקנים ב״ד של חמשה, ולא קבעה מחלוקתו בחליצה: על כן ברור הדבר, שלא חש הסותם למחלוקת זו, או שנמסרה בשבוש, משא״כ באותו הזוג, שלא הובאו בדבריהם במשנתנו. ועל כן יש מקום לקבלה, שהלכה במחלוקתם נגד המשנה, הגם שבכל מקום, סתם המשנה היא עיקר נגד המחלוקת שבברייתא·

ומאחר שלפי סדורו של מאמר זה אי אפשר לנו להאריך יותר, נחתום דברינו בזה, אחרי ההודאה, שלא הגענו עדן אל המטרה אשר הצבנו לנו בתחלת השער, וכי נשאר עוד לבאר, איך ומתי הגיעה המשנה החיצונה, שנשארה לנו בחסד עליון לקביעות וסדר כמו שהן בידינו, במכילתא, ספרא, ספרי, סדר עולם וברייתא דמגלת תענית, דמלאכת המשכן, מסכתות קטנות וכיוצא בהם, ומה גם באור דרכי הגמרא עפ״י דרכנו, שכמעט לא התחלנו בו. אולי יחנן ה׳ אותי להוסיף באלו באיזה חלק הבא, וכעת די לנו, לו הואיל ה׳ להצליח בידנו כוונותינו השתים, להוסיף עמוד נכון חזק אל העמודים, אשר בית תורתנו שבעל פה נשען עליהם, ולעורר לבב הוגי תורה על הלמוד והעיון בדברים שהם שרש ומקור לקבלתנו· — וכאן כמו בכל מקום שיזדמן, לא נכחיד תחת לשוננו, מה שהוא אמת לדעתנו; היינו שאין דורנו עושה יפה בזה, שעזבו כמעט למוד הגמרא בשביל למוד הפוסקים (וקצתם הכניסו גם בפוסקים חוץ למקומו לגמרי, הפלפול וההויה), כמו שכבר מימים רבים התרשלו בדרישת השרשים בשביל הענפים וההויות. והגם שבלי ספק הלמוד והעיון בפוסקים טוב בעצמו להוראות המעשה: מכל מקום אין ראוי לעזוב מורשת נחלת אבותינו

היותר קדמונים, ר"ל העיון והדרישה, העמיקה בספרי המקור והשרש להושבע"פ, שהוא החלק הראשון בסדר מחכמת ההורה הכוללת. — וכבר אמרו חז"ל (ירושלמי פאה א'): כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן ההורה. ואמרו עוד (ירושלמי שם ומ"ק ט' ע"ב): כתוב אחד אומר: כל חפצים לא ישוו בה, וכתוב אחד אומר: כל חפציך לא ישוו בה; חפצי וחפציך לא ישוו בה. ואמרו עוד (ספרי עקב, ב"ק וקדושין שלהי פ"ק): תלמוד (העיון העמוק בדברי ההלכות) גדול, שמביא לידי מעשה הגרצה.

שער יד

האגדה ובעלי האגדה

רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם, למוד אגדה, שמתוך כך אתה מכירו ומדבק בדרכיו (ספרי פ' עקב).

אמר ריב"ל: הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק, הדורשה מתחרך, והשומעה אינו מקבל שכר מן יומיי לא אסתכלית באגדתא וכו' (ירושלמי שבת פ' כל כתבי).

האגדה הבאה מפוזרת בתלמוד בבלי ובירושלמי ובמדרשות, היא הנותנת מקום למבוכה גדולה, עד שמזמן קדמון ועד היום הזה לבם של אנשי הדת חלוק על אודותיה. ועל כן מלבד מה שדברו חכמי הדורות על כללותה, ומה שפירשו במקצת אגדות פרטיות; הנה לפי מטרת כונתנו בזה המאמר, גם אנחנו אין לנו להמלט מלדבר בה על פי דרכנו בדרישה, ובקוצר האפשרי המספיק לחכם ומבין מדעתו, שרק אליו ובשבילו כל דברינו.

תהלה נבאר גדר שמות: הלכה, אגדה, מדרש, שאליהם אנו צריכים כאן. כל פרט ופרט ממצות המעשיות וממשפטים התוריים המגביל שעור ואופן קיומם, כלול במאמר פוסק ובלשון קצרה ונקיה, ושנוי בפי החכמים ותלמידיהם, נקרא בשם, נגזר מלשון הארמי „הלכה" (תרגום כמשפט הבנות „כהלכת"); בין שתהיה אותה ההלכה קבועה ומסורה לחכמים עד מסיני, ונקרא „הלכה למשה מסיני", בין שיהיה קביעותה בלשונה מזמן קדמון מאד בלתי ידוע בדיוק (וגם זו תכונה לפעמים על דרך העברה, הלכה למשה מסיני), בין שדרשו ודנו על ענינה בבית דין גדול, עד שעמדו עליה למנין, וגמרוה וקבעוה בזמן ידוע מן הזמנים, כל אלו נקרא „הלכות", והם שרש ועיקר תורה שבעל פה. — בהתנגדות אל ההלכה, שהיא יחוד והגבלה במעשה המצות בלבד, יקרא לחכמים הראשונים „הגדה" (לשון דבר), ולאחרונים על משקל הארמי „אגדה", כל הבלתי נוגע ליחוד המעשה, היינו כל פרטי מדות ומוסרים אמונות ודעות טובות, וכל ענין וספור המביא למוסר ואמונה. — *) אמנם הוצאות שני מיני הפרושים הללו שזכרנו, מן הכתובים

*) השם הגדה לפסח גם הוא מזאת ההוראה, ע"ש שכתוב „והגדת לבנך"

ומלותיהם, על דרכים ומדות מיוחדות נקרא בשם מדרש; ולפי זה הם שני מיני מדרש: מדרש להלכה, ומדרש לאגדה. — עוד נקראת ההלכה והמדרש השייך אליה בשם כולל משנה (מלשון שנו וישנו, או מלשון ושננתם, לפי שגרסו והזרו תמיד בע"פ את ההלכות והמדרש שעליהן), וכמו שאמרו (קדושין מ"ט): איזהו משנה? רמ"א הלכה ורי"א מדרש תורה. כלל גדול מונח לקדמונינו ז"ל כלם: אין מקרא יוצא מידי פשוטו (שבת ס"ג), והדרשה תדרש; הכונה שיש יכולת ביד החכמים להוציא את המקרא לתכלית מה ולתועלת נרצה, בכדי שיהיה רומז ומורה או על ההלכה המקובלת והנלמדת, וקבעוה וסדרוה בע"פ, או על איזה מוסר ודעת ומחשבת מדה טובה (וזהו עומק הוראת שם דרש לחכמים, שנחקור על המקרא ונדרשהו מאותו, מה שאפשר שיסבול בכחו ובמובנו להורות עליו). ועם זאת היכולת אין מי שיכול להוציאו לגמרי מפשוטו, היינו מהוציאו ממובן הראשון והטבעי של המלות והדבורים, ודרכי השמוש בהם בלשון, או מקשורו עם מה שלפניו ולאחריו, או ממה שיגידו עליו ועל מובנו רעיו בספרי הקדש. וגם על הכלל היקר הזה ונימוקיו ידובר במה שיבוא, והוא עקרי ומאומת ביתר שאת במדרש האגדה, שבזו הרשו להם החכמים הרבה יותר מאשר במדרש ההלכה, להוציא ולהרחיק את הכתובים מרחק רב ממובנם הטבעי. וזה שבמדרש ההלכה שמרו עכ"פ ענין הפרשה ולא הוציאו את הכתוב כ"א לענין הנוכחי או לקרוב אליו. גם דקדקו הרבה בנתוח המאמר לכל חלקיו, ביתור המלות, במובנם הרגיל והבלתי רגיל, בהוראת הדבורים העצמית והמשליית, והמשכם על הכלל ועל החלק ועל הפרט שבו, באופן שלהמתבונן דבר ביסודו ובתכליתו, פשטו של מקרא ומדרש חכמים בהלכות, על הרוב הגדול במאזנים ישאו יחד. וזה ג"כ מה שיבואר עוד. מה שאינו כן במדרש האגדה, שבהיותה נופלת רק על מדות ומוסרים, שעיקר יסודתם בשכל ובלב טהור, ותועלת הדרש אינו רק להכנים הלמוד הטוב באזן השומע, ולהיות לו לזכרון; לא נמנעו החכמים מלהוציאם מכל מקרא שיהיה בכל פרשה שיזדמן. ולזה אמרו: אין משיבין על הדרש, ואין מקשין באגדה (עיין פתיחת המורה בסופה ומאור עינים פרק ט"ו), שבהיות הענינים כלליים, אמונות, דעות, מדות ומוסרים, הנה יהיה המו"מ והבחינה בהם על דרך כלל האמונה ההוריית, ובעזר השכל הנטוע באדם, לא מצד מה שעשה הדורש במלאכתו, כמו שהדבר בקצת ההלכות. — דוגמא על זה, כשדרש בעל האגדה (תענית ה' ב') יעקב אבינו לא מת, ושאל השואל: וכי בכדי חנטו חנטיא וספדו ספדיא? השיב לו: מקרא אני דורש, כלומר מלאכתי זאת היא, לבקש למקרא הוראה זו, והשומע הנלבב יוכל להבין הדבור לאמת על הדרך שיובן אצל השלמים. וכן כשדרש (גיטין ז' א') מקרא המונה ערי ישראל, והעירהו השואל על גודל הזרות למשוך את הכתוב אל ענין

(שמות י"ג). וזה לפי שהוא חובה על כל אחד מישראל, להגיד לבניו ולאנשי ביתו טעם כל מעשה המצוה והנהוג בלילי פסח, ולדרוש כפי ידיעתו בפרי המעשה הגדול של יציאת אומה שלמה מעבדות לחרות, ובתולדותיה העצומות, להתפשטות והכרת הרוחני בקרב עמים, ועל ידה בכל העולם כלו. ומן ההגדות וההשכלות אשר לאיזה חכמים גדולים על כתובי התורה, נעשה לבסוף טופס קבוע בבית כל ישראל.

רחוק כל כך ממנו, השיב: אטו אנא לא ידענא דמתוותא דא"י קא חשיב? אלא רב גביהה מארגיזא אמר ביה טעמא · והטעם היה המוסר והאמונה טובה שהמליץ אליו. ולפעמים עשו להיפוך, שלקחו כתובים שהם באמת על דרך משל או סוד פנימי, ובשביל איזו כונה רצויה להם לשעתה, שמום בפשט המלות בלבד. כמו מה שדרשו על „וירד ה׳ על הר סיני" מלמד שהרכין וכו׳ (מכילתא פ׳ יתרו); „יגלח ה׳ בתער השכירה" (סנהדרין צ"ה) ודומיהם. ואפילו על זמן וגוף המדבר לא חשו במדרשם כמו שדרשו: „ודורש רעה תבואנו" זה המן; ושמו בפי יואב (ב"ב ק"א) כמליצת הדרש ובונה שניה את המקרא בירמיה „ארור עושה מלאכת ה׳ רמיה" וגו׳; ושמו דרשה בפי עם רומי, כשהזכירו שמתחלה כרתו ברית עם ישראל כשני עמים שוים בחירות ובמעלה, ולבסוף הכניעו אותם תחת ממשלתם הכללית. שאלו (ע"ז, ה׳): מעיקרא מאי דרוש? „נסעה ונלכה ואלכה לנגדך", ולבסוף מאי דרוש? יעבר נא אדני לפני עבדו" · ומי פתי ולא יבין שזה הכל, כדברי הרב שנזכיר להלן, על צד מליצת השיר, היינו בדוי להמצאה וצחות נהוגה בימים ההם; אלא שיש זמנים שאף הדבר הגלוי כעין השמש, צריך לשנותו מאה פעמים ויותר, והלואי שיספיק נגד שתי הכתות שנזכיר לפנינו. והנה עם זאת היכולת להוצאת הכתובים שזכרנו, היה להם לחכמים כללים ודרכים מיוחדים למלאכת הדרש ההיא, כמו י"ג מדות הידועים למדרש ההלכה, ול"ב מדות למדרש האגדה, והם דרכי השמוש, שהפשיטום ממדרשיהם ועשאום כללים. ויש כללים חוץ מאלו למדרש ההלכה, מפוזרים במקומות מהש"ס, ונתבארו בספרים שחוברו לזה הענין: אמנם גם להאגדה נמצאו עוד בכללים מפוזרים למדרשה, שראוי שיחקר עליהם מהכמים · לדוגמא, הכלל „אין הורשין שיר השירים לגנאי", הכונה שבהיות להם ליסוד קיים לדרוש מגלה זו על ההצטרפות שבין האומה והשם יתעלה, ע"ד קשר האמיץ לכנסת ישראל עם דודה, הנה אין להוציא כתוביה רק למה שהוא שבח לישראל, לא למה שהוא לגנותן · וכמו כן המאמר המפורסם לבעלי האגדה „דבר זה מסורת היא בידנו מאבותינו מאנשי כנסת הגדולה" (מגילה י׳), „המדרש הזה עלה בידנו מן הגולה"; „כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צרה, והיה אינו אלא שמחה" (ב"ר פ׳ מ"ב וכמה מקומות), אינו לדעתנו רק כלל למדרש האגדה, מורה דרך איך לדרוש ספורי הקורות שעברו עלינו, וספורי ההבטחות העתידות לנו. ולהיות רוב העוברות בעונינו מקרים רעים, הנה הרשות ביד הדורש, להסמיך על המקרא כל מיני צרה שיכול לסבול במובניו; ולהיפוך על כתובי הבאות עלינו לעתיד, רשאי הוא להסמיך כל אחרית ותקוה טובה שאפשר להוציא מהם · והאמת שכן עשו בעלי האגדה תמיד כנודע לבקיאים בה · ועפ"י באורנו זה יפלו כל הקושיות הבאות במדרשים על הכלל הזה, שבאמת המניח אותו לא קבע בו מסמרות הדיוק. ויתכן שגם אחרוני בעלי האגדה (שבלא זה אין מקשין בה) לא הציעו שאלותיהם כ"א בשביל לנסות, להוציא מן הכתובים איזה ענין, אפילו במקום שנראה שלא יוכלו לסבלו · — ובירושלמי (אגדת חלק) בעל אגדה גדול ר׳ לוי דרש משך ששה חדשים את המקרא: „רק לא היה כאחאב אשר התמכר" וגו׳, בכל מה שהיה יכול לסבול בגנותו של אחאב; וכשבא אליו בחלום, דרש ששה חדשים אחרים סוף המקרא ההוא „אשר הסתה אותו איזבל אשתו" בשבחו של אחאב · ראה כמה התרחב להם הדרך במלאכה זו · — ודע עוד, שכל פסוקי כ"ד ספרי הקדש עמדו להם בשוה למלאכת הדרש הנזכר, הגם שבחרו

להם ביותר מקומות הקשים והסתומים שבתנ"ך, וכמשל המורגל בפיהם: „אין המקרא הזה אומר אלא דרשני", ואמרו: „לא ניתן דה"י אלא לידרש", ולא בלבד כל כתבי הקדש, אלא כל מה שהיה אתם בכתובים ומקובל להם לנכון, היה להם כלי מוכשר להוציאו מפשט המלות, ולהסמיך עליו דברי חפץ, כמו ספר בן סירא, אף שלא נתקבל להם לקדש, וחשבוהו בצדק בין ספרים חיצונים בערך אל ספרים פנימים, שנכתבו ברוח ונתקבלו לקדש; עם זאת דרשו והתירו לדרוש ממנו ואמרו (אגדת חלק): „מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן להו" · ועוד יותר העירני אהוב וריע מגדולי וטובי רבני הזמן, *) שגם על מגלת תענית, שהיתה בעיקרה רשומה בכתב עוד מזמן הבית, אמרו (תענית י"ח, ע"א, מברייתא של המגלה): למה נאמר בהון בהון שני פעמים? ונראה א"כ שסבר, כי ניתנה מגלה זו לידרש, ולהוציא ממשמעותה ומיתור מלותיה איזה למוד · — אולם בהלכות, הגם שהיו שגורות בפיהם, השתמשו מעט מזער על דרך מליצה, להורות איזה ענין מוסר (ירושלמי פ"ב דחגיגה): מצילין היק הספר עם הספר, מצילין אלישע בשביל תורתו, (נגעים פ"ב משנה ה׳): כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו" · (ב"ק צ"ב ב׳): „בית אפל אין פותחין לו חלונות לראות בו נגעים · (סנהדרין צ"ב א׳): „כל המחובר לטמא טמא, כל המחובר לטהור טהור" · ולהיות שבנושא כזה שאנחנו בו, עדותן של חכמים טובה ומועילה, הנה יהי העד הראשי בכל הנאמר עד כה, הרב (מורה ח"ג, פמ"ג), וראינו להעתיק כל דבריו: „ונחלקו בני אדם בדרשות לשני חלקים: החלק האחד ידמה, שהם אמרום על צד באור ענין הפסוק ההוא; והחלק השני הוא מבזה אותם ויחשבם לשחוק, אחר שהוא מבואר נגלה שאין זה ענין הפסוק · והחלק הראשון נלחם ומתגבר לאמת דרשות לפי מחשבתו ולשמרם, ויחשוב שהם ענין הפסוק, ושמשפט הדרשות כמשפט הדינין המקובלים. ולא הבינה כל אחת משתי הכתות, שהם על צד מליצת השיר, אשר לא יסופק ענינה על בעל שכל · והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא, והיו עושים אותה הכל וכמו שיעשו המשוררים מזמרי השיר · אמרו רז"ל: תני בר קפרא: „ויתד תהיה לך על אזנך", אל תקרי אזניך אלא אזנך, מלמד שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון, יתן אצבעו להוך אזנו · ואני תמיה אם זה התנא, אצל אלו הסכלים, כן יחשוב בפירוש זה הפסוק, ושזאת היא כונת זאת המצוה, ושיתד הוא האצבע, ואזניך הם האזנים, איני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יחשוב זה: אבל היא מליצת שיר נאה מאד, הזהיר בה על מדה טובה וגו׳ · — הרשב"א בפי׳ אגדות מסכת ברכות, מובא בעין יעקב, כתב: כונת חכמינו במדרשות אלה היא להסמיכם אל הכתובים, בלשונות שלא ישכח זכרם מפינו, לא שהיתה כונתם כלל לפרש הפסוקים ככה · — הראב"ע במליצתו אמר עליהם בהקדמתו: מהם כמשי דקים, ומהם עבים כשקים · החכם מן האדומים דימה (מ"ע פ׳ ט"ו) קצת מדרשי האגדה לאותן המלאכים שנבראים לשעתם, ואומרים שירה, וכלין בנהר דינור · — והחכם היקר יש"ר מקנדיאה המשיל אותן האגדות המוצאות בנקל מן הכתובים, ליין השותת בעצמו מן הענבים, והרחוקות הרבה מפשטי המקרא, ליין היוצא אך ע"י דחיקה · והתנצל בעדם וקרא, הנה להם לאלו בעלי הדרשות והגימטריא, שיעסקו בפסוקים, ויעשו בהם כרצונם · — ועם כל זאת היכולת הנזכר, ועם הטובה שהחזיקו לבעלי האגדה

*) כונת המחבר היתה על הרב ר׳ צבי חיות ז"ל.

ומדרשה, בדבור הרגיל: וכי המדרשות אמנה הם? אלא דרוש וקבל שכר (ירושלמי נזיר פ"ז), לפי נוסחת שלטי הגבורים (ע"ז, פ"א) איזו מהחכמים כמו ר' יוסי דמן דמשק מאסו במלאכת הדרש, וקראו לה עוות הכתובים, וקצת החכמים היו מניאים לבב גדולי התלמידיהם ממנה, באומר הרגיל: מה לך אצל הגדה? כלך מדברותיך וכו' (חגיגה י"ד. סנהדרין ס"ז): ומצינו בירושלמי מעשרות שר' זעירא שאל לבעלי אגדה דרש על המקרא „כי חמת אדם תודך שארית המות החגור", ודרש כי חמת אדם תודך בעולם הזה, שארית חמות תחגור בעולם הבא והשיב לו ר' זירא, ואני אומר בהיפוך. והוסיף בשחוק, אם הפוך ואם מהופך אין בידי כלום.

והנה זה המעט שראינו לבאר ולהזכיר בענין מדרש האגדה, היינו המלאכה להוצאת הכהובים מן הכונה הפשוטה, ולהסמיך עליהם ענין זר ורחוק מהם, אך ורק בכדי להכנים באזן ובלב השומע, מה שהוא אמת, טוב ומועיל בפני עצמו. יספיק באמת להתצלות צורת האגדה, ולהגן בעד הדרך ההוא, הנהוג באומתנו מזמן קדום מאד, מהתמאת דברים לא כן של הסכלים שבמאמינים ומשחוק המהלוצצים (על מה שהוא בלתי ערב לחכם האחרון בזמן, מבלתי הכתבלות ליסוד הדבר ילשינויי הזמן והטעם), שתי הכתות שוכר הרב שעדיין הם קיימים ועומדים. — אולם לא יספיק כל זה בעיקר חומר ותוכן האגדה בעצמה, וביזה חל ונשאר עלינו חובת הבאור בכלל, ולכל אחת ואחת לפי ענינה. על דרך ובכדי שלא תהגנד ליסודות אמונה צרופה, ולא לשכל הישר והמוסר הנקי. וגם בזה כבר חתרו חכמי הדורות איש איש לפי חכמתו. והדרך הנהוג אצל אנשי זמנו. ואנחנו נציע כאן מה שעלה לנו ברדישתנו על כללות ואמתת הבאורים הללו.

דע כי בהלכה אין מקום למשל ולדמיון, ולא להפרזה על המדה, ולא לפתויי המליצה, והלבשות השיר, לפי שהם כמו שזכרנו, מאמרים פוסקים על המעשה החיצוני ודיניו, שבם יתכן גם יוכוח הדבור הגוזר והגבלת הענין בשלוח. אכן באגדה שכל עיקר נושאה כונת והטיית הלב, ומגמתה להכנים במחשבת ההמון הרב יראה, ומוסר, ואמונות טובות ליחיד ולקבוץ, ראו החכמים שבדורו ההם לנכון, להשתמש בדרכים הנזכרים הרבה ובמדה גדושה. ולא היה בזה בימיהם רק תועלת מקווה, ופרי טוב שהשיגוה בלא ספק, כמו שנודע לנו בבירור שהנהיגו את המונם ליראת שמים ולכל מעגל טוב וישר. וההיזק המוזכר להלן נצמח בימים מאוחרים הרבה. — מזה היה הדרך להלביש דבריהם במלות וכנויים מובנים להמון שומעי הדרשה (ודע כי רוב הגדול באגדות הישנות הם אותן שנאמרו בדרשות בפני ההמון), בכדי לסבר את אזן עם הארץ, מה שיכולה לשמוע, ולהכנים בדעתו, מה שיתיישב בו בנקל. — המשל על זה, באור האמתי של הרב (בהקדמתו לפי' דמשנה) על המאמר, „אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה". ועפ"י דרכנו נאמר: מה שהיה כלב החכם הדורש, הוא שאי אפשר להיות תכלית העולם בכללו ובטוחלט זולתו הרוחני ועצמותו, שהוא הכח שבו להשגה ודעת, וכל זולתו אמצעיים והעדים ראשונים. להגיע אל התכלית ההוא. אמנם להיות התכלית אצל ההמון, הוא מה שנעשה קנין לו, ובא ברשותו ע"י פועל כפיו, וההשגה הגדולה אצלו ידיעת ההלכה הברורה, על כן השכיל להלביש עומק ענין התבוניי הזה בלשון ובכינוי מובן מיד לחמון שומעיו, וההלוקה בין דרך לימוד חיצוני ודרך לימוד פנימי, והשמוש בשניהם

כפי הצורך, ידוע ורגיל לקדמונים ואחרונים. עוד היום כמעט אי אפשר מבלעדיו למי שירצה ללמד דבר באלהיות.

דרך אחר, גדול ורחב ידים באגדה, הוא המשל, והוא המדה כ"ו מל"ב מדות, שהאגדה נדרשת בהן. והשתמשו בו לכל מיניו וענפיו.

א מהם משלית שועלים, ונקרא היום המשל האיזופי, כמו השועל והדגים (ברכות ס"א), האריה והקורא המצרי (ב"ר פ' פ"ה), השועל והכרם (קהלת רבה), התבן והקש והמוץ, הקש והתבן והחטים (ב"ר ס"פ פ"ג), עד שלפעמים לא אמרו בו בפירוש שהיא משל כמו, „כיון שנברא הברזל התחילו האילנות מרתתים" (בראשית רבה ס' פ"ה). „אומרים לפרת מפני מה אין קולך נשמע? והוא אומר" וכו' (ב"ר פ' ט"ז) „שאלו לנחש: מה הנאה יש לך"? וכו'. (ערכין ט"ו) „כל העצים כשהן דולקים אין קולן נשמע" (קהלת רבה). ומעין זה המשל הוא אגדת פרק השירה לברואים.

ב מין שני במשל, המשל בדומה, מצוי להם לרוב בהתחלת משל משלו למה הדבר דומה? ובמין משל זה גברה ידם עד להפליא, והוא הנהוג אצלנו בלמודים מזמן הבית ועד היום הזה, עד שבכדי להתדמות לפרושים חכמי זמנו, שמש בו מאד, גם מיסד דת הנוצרים בדבוריו אל ההמון.

ג מזה נכנסו למין שלישי במשל והוא המדומה לעורר התפעלות והמית לבב השומע. ענינו ליקח איזה ספור אמתי מספרי הקדש, והלבישו במעטה מליצה, ותוספת דברים מסכימים אל הספור הקצר ההוא, ולהרחיבו לאיזה תועלת מכוונת, ועל הרוב בכדי לעורר הלב, ולהכנים בו ביתר עז איזה למוד ומוסר, שראו אנשי דורם צריכין אליו ביותר. ולבאור כונתנו, נציג לבד ספור אחד בלשונו והלציי. ונרמז על איזה אחרים. והוא במדרש שוחר טוב מזמור א' מובא בילקוט קרח בענין תלונת קרח על משה ואהרן. והדורש צייר הענין לפני שומעיו כזה: מה עשה? כינס עליהם כל הקהל, והתחיל לומר לפניהם דברי ליצנות: אלמנה אחת בשכונתי, ועמה שתי נערות יתומות, והיה לה שדה אחת. באת לחרוש, אמר לה: לא תחרוש בשור וחמור יחדו; באת לזרוע, אמר לה: שדך לא תזרע כלאים; באת לקצור ולעשות ערימה, אמר: הניחי לקט שכחה ופאה; באת לעשות גורן, אמר לה: תני תרומה מעשר ראשון ומעשר שני. הצדיקה עליה את הדין ונתנה לו. מה עשתה? עמדה ומכרה את השדה, ולקחה שתי כבשות, כדי ללבוש מגיזותיהן וליהנות מפירותיהן. כיון שילדו, בא אהרן ואמר לה: תני לי את הבכורות, שכך אמר לי הקב"ה: כל הבכור וגו'. הצדיקה עליה את הדין, ונתנה לו את הולדות; הגיע זמן גזיזה, וגזזה אותן, אמר לה: תני לי ראשית הגז; אמרה: אין בי כח לעמוד באיש הזה, הריני שוחטן ואוכלתן. כיון ששחטה, אמר: תני לי הזרוע הלחיים והקיבה; אמרה: אחר ששחטתי אותן, עדיין לא נצלתי מידו, הרי הן עלי חרם. אמר לה: כלה שלי הוא, שכך אמר הקב"ה: כל חרם בישראל לך יהיה, והניחה בוכה עם שתי בנותיה. — והנה זה היה במדבר, ובזו הפרשה עצמה הכתוב אומר: אף לא וגו' ותתן לנו נחלת שדה וכרם, ועדיין לא הותר בשר תאוה, ולא נתחייבו במתנות כהונה. הכלל מי לא יודה, שאין בכל הספור הנמלץ הזה אפילו אות אחת אמת, ושהכל משל מדומה, לבעבור יקחו מוסר כל החולקים על התורה בכל הדורות, וכמש"ה: ולא יהיה כקרח וכעדתו. — ומזה המין מן המשל יהיה השיחה שבין יהושע ובין משה סמוך למיתתו (תמורה י"ג), והספור של ירמיה עם האבות בשעה שריפת

המקדש, וגלות נבוזראדן, המסופר באורך בפסיקתא דשבה חזון. ומתחיל: „ויהי כעה שכחה הצאן, ולא שמעה לקול רועים" וכו', וספור הויכוח שבין אברהם אבינו ע"ה ובין השטן לפני העקידה (ב"ר פ"נ). שכולם אינם ספורי קורות שקרו באמת כפי המסיפר, אלא המצאה וצחות, מדומה ומכוונת לעורר לבב השומע, ככל המשל הבדוי להתפעלות. ולפעמים גם צורת האגדה היתה מעוטפת במעטה השיר והפיוט, כמו אותו המדרש על מגלת אסתר בלשון ארמי קל, המכונה תרגום שני, שבא בו ממש איזו אלפ"א ביתו"ת וה"שרק בשבח שלמה ע"ה, ובתפלת אסתר ועוד. וזה היה באותו הזמן עיקר צורת הפיוט כמובא במדרש (ש"ה פ' א'): הדין פייטנא כד הוא עביד אלפ"א בית"א, זמנין דחסל לה, וזמנין דלא חסל לה. ולפעמים היתה ע"ד מליצת לה"ק, כמו הפיסקא מברייתא דאגדה המובאה בקהלת רבה: תני, החזיק עשיר בדבר טוב, החלהו ערב הוא לו, התישן בו עשאו מרמס. גם עני כי דל חלקו, גם עני גבוה ממנו חלק שמואס בו עשיר. לזה תאוה ולזה תאוה, ושניהם שוין לקבר, הבל הבל. והדרש על וישרנה הפרות, רני רני השטה וכו' (ע"ז כ"ד).

ומעין זה המשל (הגם שהוא יותר בשביל איזה למוד) האגדה (ע"ז ח'), תלתין ותרין קרבא עבדו רומאי בהדי יונאי, ולא יכילו להו רומאי, עד דשתפינהו לישראל בהדייהו, והכי אתנו בהדייהו: אי מינן מלכי, מינייכו אפרכי, אי מינייכו מלכי, מינן אפרכי. עיקר הענין בזה אמתי, שהרומיים בזמן מלחמתם עם מלכי סוריא היונים, כרתו ברית עם ראשוני החשמונאים, ושבזמן מלכות בני חשמונאי עדיין הייתה ממשלת רומי עפ"י היועצים, ולהיפוך שבשעת שנחלקה א"י לנשיאי בית הורדוס, כבר היו ברומי מושלים קיסרים. אלא שהלבישו הענין, ונעשה כמשל הספור הבדוי *).

ד מין רביעי במשל, הבדוי בשביל איזה למוד עמוק, והוא שלקחו מחכמת האלהות, או מסודות חקות הטבע, או מסוד הנהגת העולם הגשמי והרוחני איזה ענין, והלבישוהו בכונה באיזה ספור מעשה זר ונפלא בתחלת ההשקפה, ובתוך הספור צפון הכונה והסוד העמוק. ממין זה, המשל מהריגת יצה"ר דע"ג, וסמיות של יצה"ר דזנות בתחלת בית שני (יומא ס"ט), פנימיותו וסודו הוא הענין שעוררנו עליו בתחלת שער ט' ממאמרנו זה, ואשר הסמכנוהו על המקרא: ונתתי רוחי בכם וחייתם, ועל המקרא: ומל ה' אלהיך את לבבך וגו', שהם כמו כן משל נגלה, מורים על הענין הרוחני שבארנו שם. — כיוצא בו, המשל מקטרוג הלבנה ועונשה (חולין ס'), שבא באורו לחכמים על דרכים שונים, שעוד נזכירם כשיזדמנו לפנינו במאמר זה, אמנם הצד השוה שבהם, שהספור כלו משל בדוי ללמוד, והסוד כלו חק קבוע בעולם הגשמי או הרוחני, לא שאירע בזמן מן הזמנים. וכמוהו טענת המלאכים נגד בריאת האדם (סנהדרין ל"ח): וכיוצא בהם. ועוד נדבר על כל מין משל הזה עקרו וענפיו, כי גדול כחו, וצריכה מאד ידיעתו בחכמת האמונה. והוא בערך אל הסימן הרוחני, שבארנוהו (שער ששי) כערך המאמר השלם אל תבלות שמהם חובר. ונשוב לענין.

עוד הוא מדרך האגדה ליקח פעולות טבעיות הנטועות בחקיהם ולא ישנו

---

*) ולפעמים אף על מלה אחת בלבד דימו ספור שלם. דוגמא, (ירושלמי אגדה חלק) על מלת המכר לעשות הרע, שכתוב. ספרו שבכל יום היה אומר לחיאב היה האלי אוהבו, שיקום אותי כמה הוא שוה ונותן הדמים למ"ג

את הפקידם, ולהשתמש בהם לצד כונתם, היינו למשכם לאיזה למוד מוסרי, או להתעוררות חוב לעצב ולשמחה, לרחמים ולתקוה, כדרך שיומשכו להם הכתובים והספורים. לא שההיה כונת בעל האגדה לבאר בזה סבת או תכלית הפועל הטבעי ההוא, שזה כלו אינו מעסקו ומענינו, ומיוחד לחכמים אחרים, ודרכים לדרישת אחרים. — לדוגמא, מפני מה אזנו של אדם כלו קשה, והאליה שלה רכה? שאם ישמע דבר וכו' (כתובות ה'), או הברייתא דאגדה מובאה בקהלת רבה, תני בשם ר' מאיר, כשאדם בא לעולם, ידיו הן קפוצות, כלומר: כל העולם כלו שלי הוא, אני נוחלו, וכשהוא נפטר מן העולם, ידיו הן פשוטות, כלומר לא נחלתי מן העולם הזה כלום. — וממין זה, בשביל ד' דברים חמה לוקה (סוכה כ"ט)? לעורר על תיעוב הקבוץ הנשחת בכללו. מפני מה הזוועות באות? כשהקב"ה רואה וכו' (ברכות נ"ט), התעוררות לעצב ולתקוה ע"ד מעמד הגלות, ואגדות רבות דומות לאלו.

ההפרזה כמו שהזכרנו, גם היא דרך מיוחד ומורגל באגדה. וזה לפי שהיא ותועלתה לא היה מתחלה רק לשעה, לא לקבוע עמה הלכה והוראת לדורות; על כן לא נמנעו מלהפריז בערכי הצדק והמרי, השכר והעונש, כפי מה שראו צורך האנשים במקומם ובזמנם. כמו גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים (ברכות ח'); הקורע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו, יהי בעיניך כעובד ע"ג (שבת ק"ה); וכל המבזה המועדות כאלו עובד ע"ג (פסחים ר' י"ח); כל אדם שיש בו גסות רוח, כאלו עובד ע"ג (סוטה ד'); כל המעלים עינו מן הצדקה, כאילו עובד ע"ג (כ"ב י'); ע"ה מותר לנוחרו וכו' (פסחים מ"ט), ואלף הפרזות כיוצא בם.

ומעין זה היא הגוזמא *) בהגדלת המספר, ובסכומים מופלאים שאחזו בהם, „ששים, שלש מאות (חולין צ') רבי רבבות". שאהבו להשיח בהם, הכל כדי לעורר את צבורם בהדרשה, אשר כנודע ממאה מקומות בש"ס ובמדרשים, כמעט כלם היו המונים ועמי הארץ ונשים, יעפי הגלות והעבודה בימות השבוע, ובאים בשבתות ויו"ט לשמוע הדרשה, וידוע שצבור כזה לא יחפוץ בדקדוק הדברים על אמתתם, וכמו שזכרנו (מדרש ש"ה ע"ה פ' הנך יפה): נתנמנם הצבור ובקש לעוררן, אמר: ילדה אשה אחת במצרים ששים רבוא וכו'. הכלל כי בהשקיף לבד על הצבור שהיה לפניהם, ימצא המשכיל וישר לבב התנצלות גדולה לחכמינו נגד קלי הדעת המתלוצצים. וכל זה מה שאינו מזיק, כל עוד שלא יוקחו הדברים במאזני הדיוק, ולקו המדה בהוראה, ועל זה נוסד (ירושלמי פאה פ"ה) הכלל הנהוג באמת עד היום למורים חכמים, אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מהתוספות, אלא מהתלמוד, ודרשו על המקרא: ולא ישליטנו האלהים לאכול", זה בעל אגדה שאינו לא אוסר ולא מתיר (ירושלמי הוריות פ"ג).

ועדיין לא הספיק כל הנאמר עד הנה, להיות מגן ומחסה לכל עניני האגדה, ביחוד לאותן שנגלה מכללם שהיה לחכמינו ז"ל בעצמם לפעמים דעות וסברות, שבא המופת על סותרם. ולהתנצלות אלה אמר רב (מורה ח"ג פי"ה) (ואחריו נמשכו רבים

---

*) עיין בתולדות רש"י העתקת ר' שמשון בלאך הלוי ז"ל הערה 37. על הגוזמאות חבר הרב הלוי להוסיף על דברי המחבר הכהן ז"ל בענין הזה (הגהת המילוא לאור).

וכן שלמים): כי החכמות הלמודיות היו בזמנים ההם חסרות, ולא דברו בהם על דרך קבלה מן הנביאים, אבל מאשר סברו חכמי הדורות מעניינים ההם, או מאשר שמעום מחכמי הדורות ההם. כונתו שבין שהגיעו לדעות בלתי אמתיות אלה בעיונם ובסברתם. ובין שהסבירו בהם פנים להמפורסם בזמנם ובמקומם, אין להאשימם או לפגום בכבוד חכמתם, אף אם נתאמת לנו האחרונים בבירור היפך הדעות שסברו הם. הגם שיכולים ורשאים אנחנו (גם מצווים מפי האמת חותמו של הקב"ה) לזוז מאותן הדעות. כל עוד וכמה שהם רחוקים מן האסור והמותר, ושאר דיני המעשה, המוטלים עלינו מסיני או מבתי דינין גדולים שבכל דור. — מכלל אלו האגדות הנרמזות בזה, והם קצת אותן המדברות בבנין וצורה העולם, בתכונת הארץ, בטבעי צאצאיה, במנין שנות הדורות, וספורי קורות המלכיות, ונתאמת לאחרונים היותם בחלוף האמת הברור.

על זה הדרך שבארנו, השכילו החכמים עוד מימות הגאונים, ומימות הרב והרמב"ן ז"ל וזולתם, עד החכם בעל מאור עינים. להגן בעד כללות תוכן האגדה. וגם בהרבה אגדות פרטיות הצליח לפעמים ביד גדולי הרבנים כמו הרשב"א, הרב בעל העקידה, והרב מהר"ל מפראג, והרב בעל החידושין, להלום הקושי והזרות שבהם, ולבארם באופן שיסכימו עם האמונה הטהורה והשכל הישר, תהי משכורת כלם שלמה מעם ה' אלהי ישראל, ששמרו דבר המלך החכם: אל תבוז כי זקנה אמך, כפי מה שהמליצוהו חז"ל בדרש נאה, כי נזדקנה אומתך (ירושלמי סוף ברכות), ולא היו כפויי טובה נגד חכמים, שהם החפצים בטובתנו, ועמלו בקיום גליותינו וזכר שאריתנו, והם המורישים לנו קבלות נאמנות שבידם מזמן המלכות והימים הטובים לישראל.

עד הנה אספנו כל הנאמר והנשנה והנוסף מאתנו, למענה ולהתנצלות בעד הקושי אשר באגדה בכללה. ואילו רצינו להכחיד תחת לשוננו את אשר עם לבבנו, פה היינו מפסיקים וחותמים דברינו כשאר מי שקדמונו בזאת הדרישה. אולם כבר נודע הענין באיוב, שהטיח דברים כלפי מעלה. והשם ענהו מן הסערה והוכיחו על פניו. אכן גם את רעיו הוכיח ואמר: כי לא דברתם אלי נכונה (כלב ופה שוין לגמרי) כעבדי באיוב. ובגמרא (יומא ס"ט): יודעין בהקב"ה אמת הוא, ולפיכך לא כזבו לו. ובירושלמי (ברכות פ"ז) הגירסא: יודעין הן הנביאים שאלהין אמיתי ואינן מחניפין לו. — ואם בכבוד שמים כך אהובה האמת ושנואה החנופה לפני בוחן לבות כנאמר: כי לא לפניו חנף יבוא, אצל כבוד בשר ודם, יהיה מי שיהיה על אחת כמה וכמה. — ועל כן נתחזק באלהי מעוזנו, ונודה ונאמר, שבכל הדברים והאמת שלמעלה, ובכל דברי וספרי הפירושים שרמזנו עליהם, אין די כח להצדיק כל האגדות שבאו בתלמודנו ובקצת המדרשות. וזה משני פנים: האחד שאם באנו להצדיק את כלן באין נגרע. איך נהלום את ההפך הגדול הבא במשפט רבותינו עצמם על האגדה, כנראה ברור מן המאמרים המתנגדים שרשמנום בראש השער. ודומיהם (ירושלמי מעשרות): ר' זעירא הוה מקנתר לאלין דאגדתא וצוח לון: ספרי דקוסמי, (ירושלמי, כל כתבי): ר' חייא חמא ספרא דאגדתא אמר: אילמא כתיב טבאות תקטע ידה די כתבה. ומאמרים זולתם שיבואו בהמשך.

והאחרון הכביד ושבקצת האגדות אין צרי ואין רפאות למכתנו. ומה נעשה אפוא לאחותנו האגדה ביום שידובר בה ובכללה סרה מקלי עדתנו ומחכמי

נכר. מחמת אותן אגדות רבות המספר הכוללות אמונות טפלות, לחשים זרים, ומעשי שדים וספורים מחשיכים יפעת כל אמונה צרופה, ומחמת אותן המספרות בגנותן של נביאים ומלכים צדיקים, ומחמת אותן המלאות הבאי ודברי נבלה, ואותן שאף על כבוד קונם לא חסו בהם, מלעשותו מדרס ללשונם, יחרד עליהם הקורא והשומע. ומכלם נמצא בש"ס בבלי סך לא מעט. ומה נעשה באותן אגדות שנמצאים במדרש מסבירות פנים לדעות בעלי ריבנו? שעליהם הציקו לנו ביותר המומ־ים בוויכוחים עמנו, (כמו האגדה הארוכה של קומי אורי בפסיקתא וילקוט ישעיה. וספור הטייעא עם האשה באיכה רבה, ודומיהם רבים, שריפא את שברם על נקלה החכם אברבנאל בספר מיוחד לזה).

והנה רב נסים גאון ז"ל היה הראשון שהודה בזה, וכתב על מעשה דאובא טמיא בברכות, בהא ובכל דדמי לה אמרו רבנן: אין סומכין על דברי אגדה. — הרב הגדול הראב"ד גם הוא אמר בפה מלא, שיש אגדות המשבשות את הדעות (השגה פ"ג ה"ז הל' תשובה), גם הרב הרמיז במקומות מספריו ומאגרותיו, שלא מצא מקום ליישב קצת האגדות, ופה נביא רק אחת. בבאורו למאמר יקר: ההוא דנחית קמיה דר' חנינא, אמר: אשר מי יתן והיו כל המאמרים כמותה (מורה נ"ט לראשון). — האיש המעולה נאמן לה' ולעבדו ר' יהודה הלוי אמר בספר: (כוזרי סוף מאמר ג'): מודה אני לך מלך הכוזר שבתלמוד יש דברים שאינני יכול להטעימך בהם טעמים מספיקים, ולא להביאם בקשר ענין כלל. — ועל הרב היקר רמב"ן ז"ל ספרו (בס' מלחמה חובה דף ג' א' ובמאור עינים פ' ט"ו), שבוויכוח לפני המלך בקשטיליא, כאשר הצר לו מתנגדו באגדות הרמוזות למעלה, שנראין כאלו יצאו ללקוט בשדה אחר. השיב הרב, שאינו מאמין בהם. וכאשר ההרים המתנגד לאמר: הלא הרבנים שלכם מקיימים אותם? ועל כן הם ממחזיקי בריתנו, השיב, שאין זה אמת, ושעם זאת הלא הם יהודים נאמנים. וספרו, שאמר בזה הלשון: תהא במאמינו (באותו ספור האגדה לא נהרהר אחר דבריו, שכונתו לשמים), ולא לדבר החדש. וזו תשובה נצחת באמת. הרי חמשה ראשי עדים, שהיתה להם קצת האגדה כקוץ מכאיב בעיניהם וכאבן נגף לרגליהם. — והנה מכל מקום קשה, איך נכנסו ובאו אלה האגדות הזרות בתלמוד ובמדרשים? — אולם כאן החרישו הגדולים הללו, ולא גהו את אשר בלבבם על זאת (זולת בעל הכוזר שאולי הרמיז מעט כמו שיבוא). והנה שומע אני את שאלת הקורא המאמין, אם הגדולים הללו שתקו וכסו, וקוו א"כ לקבל שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה, למה אתה הסופר, הרוצה ליטול את השם כנאמן לה' וחפץ בתורתו, למה אתה מגלה ואוחז בידים בדרישה זו הקשה? — על זאת נשיב: הלא שמעתם אם לא ידעתם האיך ובאיזו שיעור נשתנו לנו הזמנים והמקומות, המזגים והמדעים מאז ועד עתה שינוי גדול יתר מאד. איך ע"י מציאת הדפוס נתפשטו הספרים לאלפים ולרבבות, ואיך ע"י סבות רבות ושונות נפרצו הידיעות בארצות האלה, ורבתה בו אפילו בבעלי אומניות ואצל האומות רבו גם חבורים בלשון מובן וקל, שעל ידם כל עמי הארץ יודעים האמת בבנין העולם, בתכונת הארץ למחלקותיה, בטבע היסודות ושינוייהם, בספור מיני הברואים ובקורות שנות קדם, בקצור מספיק, ואיך מצד אחר רבו הצרכים והמדהבה, וגדר החפץ להשתמש בכתרה של תורה, ורבו זחוחי הלב המתפארים, שהגיעו לנקודת האמת, מבלי לחפש

אחריו אפילו מעט · ואם בשכבר בימי הגדולים הנזכרים, שלא היו הספרים מצוים ביד היקר והזולל בשוה, ולא היו האומות מלומדים כלל בספרי היהודים, ואנשי דורותם רובם תמימי לב, הציקום ואלצום והוכרחו להגיד מה שהגידו, נגד איזה מאמיני הגשמות — כהראב"ד, ונגד איזה מתפרצים מתלמידי הרפואה — כהרב, ונגד מומרים מועטים שהביאו האגדות בידם — כהרמב"ן ; מה יעשו היום אוהבי שכל ושומרי תורה, בהיותם נלחצים במשעול צר, אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל? מ ע ב ר מ ז ה, כל אותן הידענים החשוכים, פחותי המעלה והמדות, שרבו היום בין קטני לומדי תורה, והגם לוקחים הדרש, לפשט, וההלבשה השיריית, להסביר לאזן או להכנים דבר בלב ההמון, לעצמותן של דברים, וההפרזות לקו ולמשקולת, והדעות הפרטיות של זמן מיוחד, לאמתיות קיימות נצחיות. ואפילו על אותן האגדות הזרות, שרמזנו עליהן לאחרונה, אומרים, שהם מסוד ה' ליראיו, ומפרשים בהם לפעמים פירושים, שהכל ביחד קרוב לע"ג היותר גרועה, והם עם זאת המיסדים על כל־אלה בנין של תהו, וקוראים לו א מ ו נ ת י ש ר א ל, וכל המכחיש מכנים לו שם כופר, מין, ואפיקורוס. ומפני השלום אין ראוי להכנים עצמנו יותר, ולהראות ב ד ו ג מ א ההיזק הגדול והנורא, שנצמח מכאלה לאמונה צרופה ולמוסר הנעלה. — ו מ ע ב ר ה ש נ י, עומדים נצבים רוב תלמידי חכמות רבות ושונות שבעדתנו, שעדיין לא התחוללה דעתם עליהם למדי בדברי אמונה, הגם שהם רועים בשדה מדע רחב הרבה מאשר בימים הראשונים, ועמם המון רב מן השאטים המשוטטים בארץ, לעשות מקנה וקנין, ועוד חמון גדול יתר מקוראי ספר שבאומות אירופא, שבקרבם אנחנו יושבים, וכלם שותקים ומתלוצצים על האגדות הזרות, ומזה על כל הגמרא, ומזה באים לזלזל בכבוד חז"ל, ולשנוא את מכבדיהם. ואנשי הכתות הללו שניהם מתנצחים נגרנו באגדות שבפיהם ובידיהם. שהם בקיאים בם ע"י המדרשות הנדפסות, ובירור הגמרא היוצאת, ונכפלת לאלפים ולרבבות, וביותר ספר עין יעקב (שמצד אחד והוא ה ר א ש י, עלינו להודות לשם על זאת, ישוטטו רבים ותרבה הדעת והבחינה, ומלאה הארץ דעה את ה') ושניהם מציקים בשוה, אך מצדדים שונים להדורש הנאמן ירא חטא ומכבד חכמים, העומד בתוך, הרחק משתי המערכות. ועל כן אין טוב לו, כי אם שמקולם לא יחת, ומהמונם לא יענה, ויקרא בפומבי: עת לעשות לה' הפרו תורתך. ו ה ו א, לא זולתו, המאמין האמתי, לפי ש ה ו א הנשען ובוטח כי בדרישתו האמת, כשהיא אך בבר לבב ויראת אלהים, כבוד שמים יתרבה, וגם כבוד חכמים יעמוד, ועוד יתנשא ויתחזק כבעל יסוד מוצק.

והנה כל מה שעלה לנו בזה אחר העיון והדרישה, נציעהו הנה כ ה נ ח ו ת לבד, בקוצר ובלי הרחבה, בראיות הרבה, מה שאי אפשר לפי דרך זה המאמר. ומאחר שת"ל קמו בתוכנו בוחנים קורותינו ותולדות סופרינו וספריהם, ורובם חכמי לב עושים מלאכתם באמונה וטוב טעם (יתן השם ברכתו בעמלם), נניח להם הרחבת הענין, ועשות ה ח ז ו ק או ה ת י ק ו ן לדברינו, שסוף סוף הקצה האחרון שבדברינו, הגם שנראה לי לאמת, עדיין לא יצא מכלל ה ה ש ע ר ה בלבד.

א תחלת צמיחת ה ה ג ד ה היה מדרש מקראות למוסר ולדרך ארץ ואמונות טובות, שדרש החכם בשבת"ת ובימים טובים בצבור (אחר שדרש ההלכה מעניני של יום), מענין הקריאה בתורה או ההפטרה בנביא של אותו שבת או מועד, וכמו שאמרו: שבת של מי היתה? וכו' (שבת כ"ה); ובמה היתה ה ג ד ה היום? ולפי

שהיה הכל באזני ההמון נשים ועמי הארץ. הסמיכו והטעימו לפעמים (בפרט בזמנים המאוחרים) גם את ההלכה ע"ד האגדה, כידוע בילמדנו ובמדרש במדבר ודברים רבה. וגם בגמרא (שבת כ"ד) הובאה ד ר ש ה ש ל מ ה אחת על זאת הצורה, והיא מן המאוחרות, שאיל שאילתא לעילא דר' תנחום דמן נוי וכו'. ויישב השואל, והחכם דרש, וסיים: ולענין שאילתא דשאילנא קדמיכון (יפה פרש"י ז"ל שעל דרך ענוה ודרך ארץ כך, ולא דשאילהון קדמי): התורה נקראת נר, ונשמתו של אדם קרויה נר, מוטב שתכבה וכו' ופרש"י ז"ל, לאו מהכא יליף חלול שבת, דפקוח נפש נפקא לן מן „וחי בהם, ולא שימות בהם", אלא להטעימן הדבר באגדה המושכת את הלב, לפי שהיו באים לשמוע הדרשה נשים ועמי הארץ: והיו צריכין הדרשנין למשוך את לבבם.

ראשית זו ההנהגה בזמן קדום מאד ע"י אנשי כנסת הגדולה שנאמר: „ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא". ונמשכה בתואר אחד: וביחוד בא"י, עד סביב לשנת ת"ק לאלף החמישי *) — הגדות אלו הדורשים (הגם שקצת מהם היו זכורים לחכמים) לא קבעום בלשון אחד וסדר מיוחד, ולא נשנו בפיהם ובפי תלמידיהם, כמו שהיה הדבר בהלכות. ורק בזמן מאוחר כשנתחלקו ונתיחדו ר ב נ ן ד א ג ד ת א (בירושלמי כמה פעמים), התחילו להיות מ ס ד ר י א ג ד ו ת, ולפי שלא היה זה באגודת ישיבה כללית, כמו שהיה הדבר עם הגמרא, לא הגיעו באמת לסדר קבוע עד זמן כתיבת המדרשות, שהיה בזמן מאוחר מאד וכמו שיבוא. ואפילו אחר זה נמצא ה ר ש ו ם לפעמים: זה (הקובץ) מפרנס בפתיחה זו פרשה פלונית. ומזה באו ג"כ ההכפלות של ענין אחד באין קץ במדרשות כמעט יותר מהם בש"ס ירושלמי. — משא"כ בגמרא רק על המעט ולצורך, להיות שגמרוה בישיבה כללית וקבעוה בסימנים. ונשוב לענין המכוון. ה כ ל ל שלא היתה האגדה הנרמזת בזה לא קבועה ולא נשנית.

לפי האמור אין למנות בכלל זאת האגדה:

א ה מ ש נ י ו ת של דעות ומוסרים, כמו מסכת אבות שנוסדה על המוסר

---

*) עם הארץ ונשים ולפעמים גם טפש, באו מן מושבותם בכפרים וערי הפרזי (קרייתא דארץ ישראל), לאותו הכרך הקרוב, הבא לשם חכם דורש, ע"י עירובי תחומין. — הדורש הכין לו ביחוד פתיחות מוחכמות, ונטילת רשות נמלצה. כשבא ממקום אחר (עפ"י הרוב מן הישיבה הכללית), סיים במדרש נאה בכבוד האכסניא. — אחר סיום הדרשה התפלל החכם ותלמידיו ק ד ו ש ה ו ב א ל צ י ו ן, שיש בה פסוקי תורה והודאה ובקשה על הלמוד. ופסוקי ה ק ד ו ש ה תרגמו גם להמון השומעים בלשונם (ולזה עזבו הפסוק של כתובים, ואמרו של תורה לפי שלא היה להם תרגום לכתובים, מקובל ומתוקן באופן שיהיה ראוי לאמרו ברבים), ולזה נקרא ק ד ו ש ה ד ס י ד ר א. ומאנשי ההמון השומעים אמרו ק ד י ש ד ר ב נ ן בלשונם. וזהו שאמרו רושם מזאת ההנהגה עד היום, שהדורש מסיים בפסוק ובא לציון גואל, ואחד מהשומעים אומר הקדיש, שהוא כ א ן להודות לחכמים, ולברכם על הדרשה, שבחייהם ובימיהם יתקדש השם ותבוא הישועה, ונראה שבזמן ההוא לא אמרו הפסוקים הללו ב כ ל יום, רק התלמידים אחר הלמוד.

במה שנוגע לתלמידים ורבותיהם, והכניסה רבינו הקדוש במשנתנו, בשביל הצורך לישיבות; אבות דר' נתן; ברייתא דקנין תורה המתחלת: ר"מ אומר: כל העוסק בתורה לשמה וכו'; ברייתא דמגלת תענית ודסדר עולם, ועוד ברייתות יקרות, שנאבדו בעונינו, ומובא פסקא פסקא מהם בתלמוד ובמדרשות· וכלם כמו ההלכות משניות, שהגם שלא נכתבו, נקבעו בלשון אחד, ונשנו בפי החכמים ותלמידיהם· ואם נקראו הגדה היה זה ע"ד העברה ובשתוף השם לבד·

ב אצ"ל, שאין למנות בכלל ההגדה להמון סודות מעשה בראשית ומעשה מרכבה וסתרי טעמי תורה, שגם בהם היו משניות קביעות שנויות רק בפי גדולי החכמים וטובי תלמידיהם, הנשארות לנו הם הלכות יצירה הקצרות מאד, ואיזה משניות פרטיות, שהועלו בגמרא ובמדרשות. והאבודות עד היום בבירור (ומי ידע כמה עוד): ברייתא דמעשה מרכבה, ברייתא דמעשה בראשית, שהיתה התלתה (כנראה לנו מן הגמרא הירושלמית): מתחלה היה העולם מים במים; ברייתא דסוד העבור. ולפעמים נתגלו מאלו ההלכות בלשונם הקצר. אבן הגמרא שעליהן, היינו פירושם וההויות בהם, נראה ודאי שלא נקבעה כלל, אלא כל חכם היודעם ומבינם, ואמר בהן טעמיו מפיו הטהור לאזן יחיד או שנים, ובתנאים מיוחדים, והק על זה מוסב בש"ס לשון אומריה: מעשה בראשית עד וארא מגמרינן· ובלי ספק שכל אלה אינם בכלל האגדה, שנדרשה ברבים ונכתבה אח"כ בספר, שהרי כבר נתחייבו בהעלמתן, וכמו ששנינו אין דורשין וכו' אלא א"כ היה חכם ומבין מדעתו, מוסרין לו ראשי פרקים, והם הם ההלכות הקצרות שזכרנו והבאנו תארם· והנשארים לנו מהם, הם שידובר עליהם, ויפורשו במקום המזדמן משערי זה המאמר, באחרית הימים הרבים, הזמן שאנו בו, שכבר הותר נדר ההעלמה·

ג בערך אל האגדה יש בספרים ארבע מדרגות:

במעלה הראשונה הם: המשנה, והתוספתא שעליה, מכילתא, ספרא, ספרי, אבות דר' נתן ויתר הברייתות הקטנות והמפוזרות, שכל מדרש ואגדה שבאו בהם הכל סלת נקיה, והרוב ממנו באה ג"כ בדרשות בצבור, ביחוד בימי התנאים·

מדרגה למטה הימנה חלק האגדה שבתלמוד הירושלמי, וכל מדרשי הרבות, שהם כמו כן אגדת א"י (כנראה למבין ומבואר ברש"י פ' ויגש), ומדרשי שוחר טוב. שבכלם האגדות הזרות מעט מזער, ורובם ככלם טובים, נעימים להקורא בהם בטוב טעם, ובידיעת ההקדמות, שנזכר מהם בתחלת דברינו·

מדרגה שלישית המדרשים המאוחרים: פסיקתא דרב כהנא, תנחומא, תנא דבי אליהו ודומיהם עוד·

מדרגה רביעית בערך אל האגדה הזרה אשר עליה כל החרדה, היא הגמרא הבבלית שלנו. שמלבד הרבה אגדות טובות ויקרות, אשר המאמין המשכיל בלב שמח יענדם עטרה לראשו, באו בה כמו כן סך לא מעט מהאגרות הזרות, המחרידות את הלב לזרותם·

ד ברור וראי, שעוד כמה מאות שנים קודם שהובאו ההלכות והגמרא שעליהן על הספר, נרשמה האגדה בלולה גם במשלים וספורים נאים. למשוך הלב למוסר, ע"י איזה מהחכמים (וכבר הוטה השם הקדמון הגדה אל משקל ארמי אגדה או ארמי ממש אגדתא), ולזה בא זה השם ספרי דאגדתא, הרבה בתלמודים

השנים· ואמרו (שבועות מ"ו): רבא אפיק ספרא דאגדתא מיתמי בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר יאמרו (ברכות כ"ג): ר"י כי הוה בעי למיעל לבה"כ, כי הוה נקיט ספרי דאגדתא הוה יהיב לן, תפילין לא הוה יהיב לן. ועוד (גיטין ס') ר' יוחנן וריש לקיש הוו מעייני בספרא דאגדתא בשבתא, והא לא ניתן לכתוב? אלא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. וכמו כן בירושלמי נמצאים המאמרים, המובאים למעלה בראש השער, בתוך ספרים אלו, רשומים גם כן שאר דברים ראוים להוודע וצריכים לזכרון, כמוזכר (חולין ס'): כתוב „קניגי בליסטרא" באגדתך, ופרשה; כתוב „ארוניקי" באגדהה, ופרשה (שם); היינו בחלק רשימת מלות זרות שהיתה בו. ולפעמים רשמו בו גם איזה הלכה (סנהדרין נ"ז): אשכח ר' יעקב בר אחא, דהוה כתיב בספר אגדתא דבי רב: בן נח נהרג בדיין אחר, ובעד אחר. ונמצא גם בבראשית רבה במדרש על „שופך דם האדם". — ונראה עוד, שהיו אותן הספרים לאחדים עם הטופסים של ברכות ונחמות אבלים. שארגו גם בהם דרשות וספורים, והחלו להכתב עוד בימי ר' ישמעאל, כמובא (שבת קט"ו). שמפחדו השליך סופר אחד בצידן טומוס של ברכות להוך המים· והקפדה הגדולה היתה לדעתנו מפני האגדה הכתובה בכרך, לא לבד מפני החשש הרחוק, שלא יהיו רשאין להצילו בדליקה בשבת· ולזה בירושלמי תכוף ענין זה למאמר ריב"ל: הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק שהזכרנו. יהיה בזה איך שיהיה, אנו רואים שכבר בזמן ר' יוחנן התירו לעצמם איזה חכמים כתיבת ספרים באגדה, תחת אשר בהלכה ובגמרא נזהרו מלכתבם זמן ארוך הרבה, וכמו שיבוא עוד. והטעם אולי הוא בעצמו, לפי שאינה לא אוסרת ולא מתרת, ונאמרה רק לשעה ולעורר· ועוד שהיו בקיאים בה גם שפלי המדרגה מתופשי התורה (ונקרא בעל האגדה בירושלמי הוריות פרק ג' דלמבין;) והקילו לעצמם.

ה להיות שאנו רואים בתלמודנו, כל אגדה שעניינה מעשה שדים וכשפים, לחשים משונים, וספורים זרים אינה כתובה לא בלשון המשנה ולא בלשון האמוראים, שהוא לשון השמועות וההויות שבגמרא, כ"א בלשון ארמי עמוק ובלול בפרסיי, שהיה לשון ההמון בימים ההם (כנראה ברור מן המשלים ההמונים. שנמצאים בגמרא, בשם „היינו דאמרי אינשי"· ומפורש ג"כ בגמרה (קדושין ע"א), שלשון וחכמים בגמרא, אינו אותו שהשתמשו בו ההמון)· הנה מזה וגם מטבע הענין בעצמו נוכיח, שלא בלבד קצת החכמים, כ"א גם אנשים המונים ותלמידים קטני הערך, אספו להם בלשונם אסיפות אגדות, ושרק בתוך האסיפות של אלו, באו אגדות כאלה שרמזנו בזה עליהם. וכמו כן נמצא להם ספרים לפתרון חלומות, והיו שגורים להם כל כך, עד שנמצא הדבור (ברכות נ"ה, ע"ב) לקיים מה שנאמר „כל החלומות הולכין אחר הפה"· והראיה שזה רומז על איזה ספר מפתרון חלומות, הוא המסופר שם להלן (נ"ו א'): נפל מיניה ספרא, אשכח וחזא, דהוה כתיב ביה: כל החלומות הולכין אחר הפה·

ו לא היה די בזה הצער של אגדות טפלות בלשון ההמון, אלא שהיו בכותבי האגדה ג"כ קלי הדעת ועקומי לב וחסרי טעם, שחמדו להם לצון· ודע שאין שום דור חסר לגמרי מכמו אלה (ירושלמי ברכות פ"ח: אין דור שאין בו ליצנים) ומפורש בכמה מקומות בגמרא, שאפילו בבית ראשי הגליות, ובבתי עבדיהם היו בימיהם הרבה שונאי החכמים, מציקים להם ומתלוצצים עליהם (עירובין י"א, גיטין

ס"ז). — והנה אלה הפחותים הכניסו בקובצים שלהם. כל ספיר דובר נבלה, וכל לשון הרע, וכל גנאי על כל איש רשום בזמנם וקודם לזמנם: רב (שבת קמ"ט, יומא י"ח, חגיגה ה'); שמואל (בה"ג ה' גיטין, הרא"ש סוף קידושין); רב חסדא (שבת ק"מ) וגדולים וקודמים מהם (ב"מ פ"ד)· ואולי היתה זאת בעיניהם למליצה וצחות, להתדמות לאגדת הישנה הטובה של החכמים, לזמר ולשחוק בהם בחופות ובבתי משתאות, וכפי שזכרו חז"ל: העושה פסוק לזמר, התורה חוגרת שק וכו'· ועל דבור הנבלות, שהיה נהוג בחופת דודים בימיהם, אמרו (כתובות ח'): הכל יודעים כלה למה נכנסה לחופה, אלא שכל המנבל פיו וכו'· -- וראיה לדבר שהיו בימיהם דורשי אגדות כאלה, וספורי שחוק הכסיל כקול הסירים, אמרם ז"ל על מנשה, שהיה יושב ודורש בהגדות של דופי: לא היה לו למשה לכתוב, אלא ואחות לוטן תמנע, ותמנע היתה פילגש לאליפז (סנהדרין צ"ט)· וידוע למבין דרכי חכמינו, שאחת מדרך מליצתם הטובה בפני שומעיהם, היתה לצייר הזמנים שקדמו דומים לזמנם, וליחס לדורות הראשונים גם הטוב גם הרע שבאנשי דורם· והילכך קרוב לודאי שהיו בימיהם רבים דורשי דופי, כזה שהזכירו. והסתכל במלת ודורש שהוא ההתדמות למדרשי החכמים. ובמלת הגדות, ובמלת דופי, והוא דבור הגנאי ולה"ר, ושהפסוקים המובאים מדברים בנשים· — ומה טוב שלא הזכירו את הנבלות, שדרשו בהם ליצני הדור ההוא. וקרוב לודאי. שהיו כעין הדרש, על „גומר בת דבלים" (פסחים פ' ז'); למה נקרא שמה ערפה? (סוטה מ"ב); והדרש על „ותבוא בת שבע אל המלך החדרה" (סנהדרין כ"ב); ועל „ותזנה עליו פלגשו" (גיטין ו') והדומים להם, דרשות שהקולמוס והלשון בושים מהם בשוה להעתיקם כצורתם·

העולה משׁשת הצעותינו אלה, הוא שאותה האגדה ומדרשה, שנאמרה בצבור מפי חכמים, היא הטובה והמשובחת, היא המישרת את ההמון ליראת שמים, ולכל מדה טובה; ולפעמים תורה דרך לבעלי העיון והלמוד להשגות יקרות· ובהתנצלות דרכה והגבלת כלליה (ואין צריך לומר אותה המבוארת בהצעה ב' שנקראת גם היא אגדה ע"ד העברה), עדיין היא ראויה אל השבח הרשום: רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם, למוד אגדה, ולא אמרו: קרא בספרי דאגדתא.

אולם בהאגדה שהיתה כתובה ומקובצת לאחרונים בקובצים הנזכרים, יש לחלק ולהבדיל הבדל רב בין האגדות הטובות, שלא נמצא בהם זולת השמן, שנרשמו בכתב; עם היותן רק לשעתן, ולצורך הדורש, ושהתנצלו עליו כמובא למעלה, משום „עת לעשות לה'" (אותה ההתנצלות בעצמה שספרו הגאונים, שעליה סמכו בזמן מאוחר הרבה, לכתוב ההלכות והגמרא שלא ניתנו ליכתב). ובין האגדות הטפלות של מעשי שדים ולחשים וכדומה שבקובצים המונים, ובין אגדות של דופי, שבאו בקיבצי אגדתא לקלי הדעת· ושתי אלה המחלקות האחרונות, הם שגינו אותן החכמים זו הגנות העצומה והמוחלטת שהזכרנו למעלה. ומה יצדק עליהם הכינוי ספרי קוסמין, והם קובצים במעשה שדים ושמות השבעות ולחשים, שהיו לרשעי וסכלי ישראל בזמנים הקדומים, כנודע לנו ממקום אחר. — והראיה על היות הגנות לחכמים אמתיים לאגדה הכתובה, הוא רק בשביל החלק הרע שבה, אמרם בהמשך המאמר דריב"ל שרשמנו בראש, חד זמן אסתכלית ואשכחית כתיב בה: קע"ה פרשיות שכתוב בהם אמירה דבור וצווי כנגד שנותיו של אברהם אבינו, קמ"ז מזמורים שבתהלים כו', ואפילו הכי אמינא מהבעית

בלילא. הדי אפילו שמצא בה איזה ענין נחשב לצחות באותו הזמן, אמר שטעונת הפסר. ובסמיך לזה שר' חייא בר אבא ראה ספרא דאגדה וקלל, אפילו אם הכתוב בו טוב, הקטע יד הכותב. וכל זה אינו בשביל הכתיבה לבד, שכבר הורגלו בה הרבה באגדה, ור' יוחנן ור"ל רבותיו הרשו לעצמם לעיין בה אפילו בשבת, ובררו האוכל מתוך הפסולת. ובלי ספק לא היו כל הקובצים שוין לרוע· ועל פי טבע הקנין, הקובץ היותר קדמון, החסיר באגדה הזרה, והיותר מאוחר העדיף בה·

מעתה נשארה רק השאלה, האיך תעו אותן האגדות הזרות מספרי דאגדתא הרבים, ונכנסו בקצת המדרשות, ובתוך הגמרא הבבלית שלנו? — ולהתרת שאלה זו נקדים הקדמה, והיא זאת·

דע שבזמן רב ושמואל ותלמידיהם התחילו לקבוע גם את הגמרא (עיקר הוראת המלה בעברי השלמה, שהיא המשלימה את ההלכות והכל להוראה), לסדרה בדרך מיוחד, כדי לגרום אותה בלשון אחד וסדר אחד, בתחלה נסדר פי' המשנה (שהותחל קביעותה עוד מזמן הבית ונסתיימה ונסתקנא בזמן שאח"כ, וע"י רבינו הקדוש) טעמה, והדקדוק בה, והשוותה עם המשנה החיצונה (מתניתא, ברייתא), שלא הוקבעה במשנתנו (מתניתין), ואחר כך נסדרו גם השמועות והמימרות של אמוראים, טעמיהן ודקדוקיהן· ומזמן אביי ורבא ואילך קבעו כמו כן אותן הקושיות והתירוצים המחודדים הנקראים הוויות, בלשון וסדר אחד, ובהמשך ארבעה דורות קבעו וסדרו וגרסו גמרת כל הלכה והלכה, עד שבימי רב אשי, וגם על ידו, כבר היתה הגמרא על המסכתות הידועות, קבועה ומסודרת כפי מה שהיא בידינו, אך הכל גרסו וחזרו התלמידים בעל פה. וכדי לעזור לזכרון הניחו בהם סימנים גמרא אחר גמרא, והקצת מהם נשאר כתוב עד היום. וכל זה אנו עתידים לבאר בשער מיוחד להושבע"פ. — ודע עוד, שכפי הנודע בבירור בעזות הגאונים, מת רב אשי בשנת קע"ז לאלף החמישי, והגמרא לא נחתמה עד שנת ר"ם, היינו ע"ג שנה אחרי מותו, וניתוסף בה בתוך זמן זה מימרות והוויות, ואולי גם קצת שינוי בסדורה, מן מר בר רב אשי וחבריו, ואחריו מרבינא וחבריו, והוא מת בשנת רל"ב, וכבר מפורש בגמרא (ב"מ פ"ו), שרבינא, או השם בשלמותו רב אבינא, היה, האחרון לסדר האמוראים, ונתנו על זאת הסימן אבינה לאחריתם. — ומה היה ענין וסבת חתימתה של הגמרא? — לפי המסופר מהגאונים (וחבל על דאבדין על כל יתר ספרי זכרונותיהם), כך היה הדבר· אחר כך בר רב אשי באו שנות חירום מלחמות ומרידות גדולות בארצות הפרסיים, ומלבד זה גזרות ושמד על ישראל ביחוד, מה שלא נשמע מקודם לכן בבבל ופרס (ולזה קראו לו רב טביומי שעמו פסקו הימים הטובים לישראל). והמלך פירוז שמלך משנת רי"ז עד שנת רמ"ה הציק ליהודים ונרשם עליו, שתפש נעריהם ורוציאם כן הכלל בחדש טבת שנת רל"ד· וזה פירוז הוא מלך האחרון המובא בגמרא לפרס (חולין ס"ב ע"ב): וסימנך פירוז רשיעא. ואחריו מלך כסרא אנושירוואן. שבימיו, היו המלחמות והמרידות הגדולות שהזכרנו, ובסבת אלו הגזרות והמהומה בטלו הישיבות ונסגרו המדרשים הגדולים שבבבל, וגם חרבן ערי הישיבות עדיין נזכר בגמרא· והקשו על האי דאמר רב אשי: אנא עברי למתא מחסיא דלא חרבה (שבת י"א, ע"א) והא חרבה וכו'? ונתפזרו התלמידים ערך זמן התשעים שנה. אולם התלמוד ...לו, המשנה והגמרא נשאר בעינו שנוי וגרום ונחזר בפי החכמים ותלמידיהם,

שחיו ונשארו לרוב באותן המקומות אך לא בקבוץ וכנסיה כמקדם. — משנת שמ"ט ואילך הקלו המלחמות, והמלכים היו טובים, עד נפילת המלכות בידי הישמעאלים, ונחו ישראל, ונפתחו שתי הישיבות משנת שמ"ט ואילך. — ועל כן נשאר אז התלמוד באותו קביעות ובאותו סדר, שהיה קבוע ומסודר לפני ללדול הישיבות ע"י גזרות פירוז בשנת רל"ד, והפסקם לגמרי ע"י מלחמות כסרא, בשנת ר"ס. ומאז (היינו מנקודות זמן הפסקת הישיבות) והלאה, לא ניתוסף בחלק ההלכה שבתלמוד ובהוויותיו, כ"א דברים מועטים בכמות ובאיכות, כמו בתחלת קדושין והדומה, כשסברו איזה סברא ופירוש, בדבר הנאמר ומסופר בלשונו מכבר (ולזה נקראו רבנן סבוראי). — וכל זאת ידענו ברור בעדות הגאונים וביחוד מפי גאון ישראל באמת רב שרירא ז"ל בכתב תשובתו לקהל אַלקירואַן המסולאה מפז. והכל מוסכם עם מה שכתבו היונים והערביים מתולדות הימים ההם.

כל האמור אינו אלא בקביעות הגמרא, סדורה והתימתה; אולם כתיבתה על הספר לא התחילו בה עכ"פ עד זמן מסוים אחרי שמ"ט שנת חזרת הישיבות, וקרוב שלא התחילו בכתיבה זו, עד אחר שירשו הישמעאלים מרת מחמד כל מלכות הפרסיים האמנושים, והוא שנת תי"א. ובזה אין בידנו להכריע, אולם הראיות נכוחות ועצומות, שעכ"פ קודם לשנת ש"ן לא היה דבר כתוב בהלכה, לא מן המשנה, ולא מן הברייתות ולא מן הגמרא; היינו מה שהיה על הספר, נקרא ומועתק לרבים, ומתגלגל בין בני אדם, ורק על זה התואר יקרא ספר או חבור. ורק על מגלת תענית לבד אמרו (ערובין ס"ב ע"ב ועיין מגלת תענית פרק ד') דכתיבא ומנחא וזה בזמן אביי ורבא. וגם בה נראה, שרק התחלת הפסקאות שנמצאו בה נרשמו בכתב מזמן הבית, ובלשון ארמי הנהוג אז אצל ההמון. וכל השאר בלשון חכמים, אינו מהמגלה הכתובה, רק פירושה, והיא ברייתא, ונשנית בע"פ כיתר הברייתות (וראיה גדולה להשערתי אמר לי הרב שכבר זכרתיו בזה, שבכל מקום שמביא הש"ס שלנו איזה ענין שלם מהברייתא, כל שונה אומר לשון דתניא בלבד, אולם בשני מקומות מהש"ס שמביא רק התחלת הפסקא בלשון ארמי, תופס לשון דכתיב במגלת תענית). ואיזו שיהיה זמן כתיבת הגמרא הנה כתבוה הסופרים שבאותו הזמן מפי החכמים ותלמידיהם, גדולי הרבנים שבישיבות, שרק בפיהם לבד היתה גרוסה ושגורה על פני כלה.

והנה זה בגמרת ההלכה, אולם מה ואיך היה הדבר בדבר כתיבת האגדה? כבר ברינו שממנה כבר היו כתובים ומתגלגלים הרבה ספרים. אמנם עם זאת נראה, ויש להביא ראיה, שעוד מזמן התחלת קביעות הגמרא, נסדרה בה כמו כן עכ"פ קצת האגדה הטובה, ושכפי השייכות שהיה לאיזו אגדה עם גמרת הלכה, והלכה נטפלה אליה (ורק בסוף פרק ראשון דמסכת מגלה מצאנו נטפל מדרש שלם על כל מגלת אסתר, אך גם בתוכו בלול כמה הלכות על דרך הגמרא) ויתכן א"כ שגם אותה האגדה כתבו הסופרים מפי החכמים. ואילו נשאר הדבר על זה השיעור, בלי ספק נקיים היינו מן האגדה הזרה שבשפה העמוקה של ההמונים, ואותה שבקובצי קלי הדעת הנזכר; אלא (וזו היא עיקר השערתנו) שבזמני כתיבת הגמרא מפי החכמים כנזכר, הסופרים שהיו בני בלי שם, ואין בידם החפץ או היכולת לשקול הדברים במאזני הבחינה. היה בידם ספרי דאגדתא רבים, והטפילו מעצמם בחבור הגמרא כל או רוב מה שמצאו בהם, הטוב והרע

האוכל והפסולת יחדו, לא לזרות ולא להבר. — ועל זה הדרך היה הדבר באותו מין האגדה הזרה שנכנס במדרשים.

וצריך שתדע שכמעט כל המדרשים נכתבו בארץ ישראל ובארצות מערביות יותר (ולא אחר שנכתב בבבל) ונתערב בהם מספרי דאגדתא אשר שם. איזה ענינים במשיח המקווה, האריו יקורותיו, שהם זרים לנו עדת ישראל, אך היו מתגלגלים באמונה טפלה בין ההמון במקומות ההם, ונכתבו בקבוצים שלהם, ומשם הכניסום הסופרים במדרשים. ולדעתנו (ואולי יסכים עמנו הבוחן בשום שכל) אגדת „קומי אורי" שהזכרנוה, מיוסדת על מאורע פרטי שאיש אחר ושמו אפרים עשה עצמו משיח. והאמינו בו קצת המונים לבד (כנראה מן האגדה עצמה), ונתפס למלכות, ונרשם ענינו והתקוה עליו באיזה ספר דאגדתא, ומשם בא לתוך הפסיקתא. — וכן ברור לנו, שאותו חבור מאוחר, המכונה מסכת כלים דבית המקדש, והוציאו לאור החכם אזולאי, נתחבר בזמן דוד אַלרוי הנודע למשיח שקר בבבל *) וחברו סיעתו חבור טועין הלז, כאילו הוא קדמון, להטעות להמין, וכתוב בו שבעת שיתגלה איש שמו דוד בן דוד, יקבץ נדחי ישראל, ויגלה להם סמוך לעיר בורסיף בבבל המקום ששם נטמנו כלי בית המקדש, ואוצר גדול מזמן חרבן ראשון. — והנה אבד האיש וכל סיעתו, והחבור מטעה ההוא עדיין הוא בידנו, והרע הוא שמוחזק למדרש.

מזמן כתיבת הגמרא בבבל מקום הישיבות, עד שנתפשטה היטב בארצות המערב (בזמנים שחומרי הכתיבה ביוקר ואין הלמוד נפרץ והשיירות בלתי מצויות) עברו לפחות מאה שנה. ונניח שסביב לשנת ת"ק או תק"ן הגיעו ההעתקות לידי הגבירים, שקנום בשביל לומדים וצנועים, שהיה להם הרבה טורח בלמוד ההלכה והבנת לשון הגמרא, ולא היה בהם פוצה פה נגד האגדה הזרה הצפונה בזויותיה. ועוד שמן אותו הזמן עצמו של שנת ת"ק והלאה, כבר עמלו גאוני הישיבות בבבל, כרועים נאמנים להורות דת ודין, ומוסר נכון בתשובותיהם לכל מקומות ישראל במושבותם בארצות המערב. ובחבורים שחברו קצרו התלמוד להלכות גדולות קבועות ופסוקות, או בחרו להם איזה מקצוע ממנו לבד. וכה היה נהוג עד רב אלפס ז"ל, שקצר כל התלמוד, ועשאו כסלת נקיה. — ובשביל כל זה לא היה מן הצורך, ואולי גם בלתי באפשרי, לאלה הראשונים, להסיר כל בדילי האגדה הזרה מן הש"ס, ונשאר כמות שהיה עומד עד אחרית הימים, הזמן שאנו בו, שהמאמין המשכיל יבין מאד שלפי הכונתו ומצבו, היזק ההעלם יותר גדול מאשר היה אולי נזק הגילוי בימים הראשונים.

והאמת נודה שלא נמצא לקדמונים שום רמז מבואר על הדרך של השערתנו, זולתי לשנים מהם. האחד הרב בהקדמה למורה, כשרצה ליתן טעם מדוע נמלך מלחבר מאמר בפירוש הדרשות (כן נקרא אצלו האגדה), וראה אותו בלתי

---

*) והחכם הלוי הנזכר העיר פה וזה לשונו: עיין מזה המשיח בס' שבט יהודה גזרה ל"א, וסיים שם „וקלת מהפתאים ממתינים שישוב ויחיה, ועדיין הפוטה לא בא". והחכם האזולאי הוליאה מס' עמק המלך, ורלה מה שכתב בעלמו מרורות על הספר ההוא בספרו שם הגדולים ח"ב אות ק"ס ומה שהעיד עליו שם בשם המקובל ר' חיים כהן תלמיד ר' ח"ו ז"ל (ונדפס המאמר ההוא בתולדות רש"י דף מ"ז)

צריך לא למאמינים בה לגמרי, ולא למכחישים בה במוחלט, ולא לאיש הבינים המתנצל בעדה, אמר בזה הלשון: וראינו עוד שהדרשות ההם, אם יעיין בם סכל מהמון הרבנים, לא יקשה עליו מהם מאומה, כי לא ירחיק הסכל הנמהר, הערום מידיעת טבע המציאות (את) הנמנעות· ואם יעיין בם שלם חשגב, לא ימלט כאחד משני דברים (חלוקות), אם שיקחם במשמעם, ויחשוב רע באומר, ויחשבהו לסכל, ואין בזה סתירה ליסודי האמונה; או שישים להם תוך, וכבר נצל (בעדם) ויחשוב טוב על האומר· יתבאר לו התוך שבמאמר ההוא או לא יתבאר. והנה בלתי דרך השערתנו, יני יודע איך לא יהיה בזה סתירה ליסודות: אם זה האומר, שהוא חושב בורע ויחשבהו לסכל, הוא מראשי מקבלי התורה שמסרוה לנו? ואיך יקרא הרב לזה החושב שלם חשוב? — והשני שנגע בבאור מעט הוא החכם בעל הכוזרי (שעליו אמרו ראשונים, שדברי הכוזרי כלם אמת, וקראו עליו המקרא „השמר לך פן תעזוב את הלוי") אמר בהמשך הדברים שהבאנו למעלה: והם שהכניסו אותם התלמידים בגמרא מהשתדלם, מפני שהיה אצלם, ששיחת החכמים צריכה תלמוד וכו' עד „אך כל זה מה שאינו במותר ובאסור; על כן לא נרגיש אליו, ולא יפחת החבור, עם הפנים אשר זכרתים, והמשכיל הטוב, אם יעריך השערתנו עם דברי הגדולים הללו, ידין אותנו לכף זכות·

קנצי למלין בטוחים אנחנו ברחמי שמים, כי לא תחשב לנו דרישתנו זאת לעון ומרי, שסוף סוף נתברר ע"י, שההלכה והמשנה והשלמתם הכלולים בהלמודנו, לא חלו בם ידי המונים, ולא עלו עליהם קמשונים, ושבאלו הש"ס בבלי עיקר, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, היינו להורות עפ"י יסודותיו ודרכים המצויינים בו· שכלם קבלות נאמנות מפי מורים חכמים לאזן תלמידים חכמים, וכלם שמעום מפי ראשי הישיבות אחרוני האמוראים והם מפי רבותיהם, שראו אחד את חברו, ולמדו מהם בישיבות מפורסמות, עד רב ושמואל, ומהם עד ר' יוחנן בן זכאי ותלמידיו, שהיו עדיין בזמן הבית, ומהם עד שמעון הצדיק, והמשך דורן של אנשי כנסת הגדולה, שראו את עזרא שהכתוב מעיד עליו, הוא היה סופר מהיר בתורת ה', סופר מצות ה' וחקיו על ישראל, ואת אחרוני הנביאים שנחה עליהם רוח השם ומלתו על לשונם· — ושלשלת הכופה וחזקה כזו הספיק מאד להמאמין הנאמן לעמו ולאלהיו· — וכל זה מה שיבורר מאתנו עוד בשער המיוחד לתושבע"פ שזכרנו· ונשוב עתה דברים אמרים עקריים·

שער טו

דרך החיצונים

הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי,
לדעתם לא נאמר אלא לדעתי (חגיגה ט"ו כ').

כבר ידוע, שמלבד ההתנגדות הנמצא בין חכמי תופשי התורהנו על עקר נושאת

של חכמת הספירות, הנודעת לרוב בשם קבלה, נפלה המחלוקת כמו כן על קדמות מציאותה או איחורה בזמן· ויטענו הפשטנים, שהם רוב הרבנים שקדמונו, כי נתחדשה חכמה זו בזמן מאוחר, מעט קודם לימות הרב רמב"ן ז"ל, ושכל הספרים, שהם ראשיים, היינו יסוד ומקור למקובלים, הם מזוייפים, וזיופם ניכר מתוכם, שנתחברו כלם בדורות אחרונים, ונתיחסו בשקר לקדמונים, התנאים ואמוראים· ויאמרו המקובלים: הלא נראה ברור בתלמוד ובמדרשות, שהיו בידיהם סתרי תורה, שמסרו חכמים אחד לחברו, ולצנועי תלמידיהם פעם בשבוע? והיו להם עוד סודות ענינים, הנקראים בשם **מעשה בראשית**, **מעשה מרכבה**. ולא נמסרו כ"א ליחידים מעטים? והשיבו הפשטנים על זה: ומי יעיד, שאותן הסתרים והסודות הן הן הלמודים אשר בידכם? והרי הרב אומר, שכל העקרים והדברים שביאר, הוא בארבעה פרקים הראשונים מהלכות יסודי התורה הוא הנקרא לחכמים מעשה בראשית, ומעשה מרכבה, ופרדס· ואם משה אמת ונאמן לה' הודה (הקדמות, ח"ג ממורה); שלא קבל מה שאמר בזה, ולא באה אליו הנבואה בו; אלא הכל הוא משקול דעתו וסברתו, ולפיכך אפשר, שלא יהיה כך, והיה הכונה דבר אחר· הנה אין ליקח מזה ראיה, שהחכמה המצויה בידכם, היא המכוונת ברמזי חז"ל הנזכרים? ועכ"פ עליכם להביא עדות ברורה על המצא הלמודים ההם באומה בזמן התנאים ואמוראים· — ויחתרו המקובלים להשיב: הלא נמצא בידנו ספר או הלכות יצירה, שאמתתו נכרת מתוכו ומלשונו, שהיא ברייתא קדמונית מזמן בעלי המשנה, ונזכרת בתלמוד (סנהדרין ס"ה, ס"ז), ופירשוה גאונים וקדמוני חכמים, ועליה רמזו באמרם: יודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, ובאמרם: העוה"ז נברא בה"א ועוה"ב ביו"ד? גם במה שהזכירו שם של י"ב ושל מ"ב, והשם שכינה, והרבור מדותיו של הקב"ה, וזכרם כתות מלאכים, וכתות שדים וכיוצא באלה, הכל מסכים ומותאם להלמודים שבידנו. ועל זה השיבו המנגדים: כל זה שאמרתם אמת, ועם זאת הנמשך לכם אינו מוכרע; לפי שזה ספר היצירה עמוק, ודבריו חידוה, וכבר פירשו בו החכמים שעליהם רמזתם בטענתכם· רב סעדיה, בעל הכוזר, הראב"ע וזולתם, פירושים רחוקים הרבה מהנחות שלכם. ואם נמצא בו וגם בקצת מדרשים מאוחרים עשר ספירות בלימה, כבר ביארו אותם בזולת מה שלימדתם בהם· והמאמרים והדבורים שהבאתם, במה הם רחוקים מהיות מופת או אפילו ראיה על ההנחות שבידכם, והמצאם באומה בזמן הקדום ההוא, כמו מה שתאמרו באין סוף, צמצום, אדם קדמון, אצילות, ענין המובן לכם בספירות אורות ונפילת ניצוציהם, כלים ושבירתם, מוצא הנפשות גלגולם וחזירתם למקומם וכיוצא באלה הלמודים, שלא נמצא מהם דבר ולא רושם ניכר בשני התלמודים ובמדרשות כלם· ואם בכח רבוי הכינויים שהרביתם לכנות בהם עקרי הנחותיכם, וכן ע"י גימטריא וצירופים משונים, נקל לכם הטורח למצוא אותן בכל עבר ופנה, הנה ישחק עליכם איש הדעת ויאמר, שלא מצאתם בהספרים כלום, חוץ ממה שהונח מידכם בהם ע"י לחץ ודוחק· ואף אם לפעמים הצליח בידי בחירי חכמיכם, לפרש היטב עפ"י דרככם מקראות ומאמרי חז"ל; הנה כל עוד שלא הבאתם ראיה, או שלשלת קבלה מאומתת על אמתת הפירושים ההם, עדיין לא נמלטתם מן החשד, כי עשיתם — כמשל ההמוני — הרגל על המנעל. — הא לך תורף המחלוקת בקדימת ואיחור חכמה זו בזמן. — והנה כשנבחן אנחנו הטענות והתשובות הנזכרים, מבלי נשוא פנים למחזיק

ולחולק, נמצא שזה אמת ברור ואין להכחישו, שהיתה חכמה זו בעינה ויסודה שומה בפי אחרוני הגאונים רב שרירא ורב האיי בנו, והם שהעידו, כי הגיעה אליהם מהזקנים בדורות שלפניהם, ואם כן כבר התחילה עכ"פ באמצע דורות הגאונים, סביב לשנת ת"ק לאלף החמישי. וברור עוד, שבאה לארצות המערביים, וביחוד לאיטאַליא, ע"י איזה חכמים מישיבות הגאונים בבבל. היותר נודע בהם הרב רבי אהרן, ונקרא ראש ישיבת בבל, שבא לאיטאַליא סביב לשנת תר"ן. ומזמן ההוא ואילך נמצאים איזה מגלות וקונטרסים קטנים, וקרוב והלואי שימצאו עוד דוגמתם באוצרות הספרים, ועוד נדבר בביאור הנמצא מהם אתנו במה שיבא. והמה הצור שממנו הוצבה ידיעה זו, ונמשכה הגם בשלשלת דקה עד הרמב"ן ז"ל. — אולם מגבול הזמן ההוא של אמצע האלף החמישי ולפנים, הדין עם הפשטנים, היינו שראיותיהם חזקות וקיימות, לא יזיזום ממקומם רוחות כל מתעקש בעולם, שהספרים זוהר לכל חלקיו וקונטרסיו, בהיר, פליאה, קנה, תמונה, רזיאל ודומיהם כלם נתחברו בדורות אחרונים; איך שהיתה כונת התולים עצמם באילן גדול, לרמות את הבריות, או לתומם, ורק על הדרך המצאה וצחות נהוגה לפעמים בין המחברים. והאמת אתם עוד, שמן המשנה והברייתות כלם ושני התלמודים והמדרשות, ספרי ישראל שנשנו בזמנם, ונכתבו בודאי קודם גבול הזמן ההוא, אין להבריח מציאות ואף לא בלתי מציאות חכמה זו על הדרך שהיא עתה בידיהם, ואין ליתן על זו השאלה מצד זה מענה ברור, לפי שמן העלמת דברים בלתי ראוים עכ"פ רק ליחידים, בספרים שניתנו להוצאת הדינין והמוסרים ושוין בם כל אדם, אין ראיה על בלתי מציאות התעלומות ההם אצל יחידים וסגולות. — אמנם אצל המפורסמים לחכמי כהני הנוצרים שחיו וכתבו בזמן תנאים וקצתם בזמן אמוראים, ראה ראינו, דברים רבים, יאירו לנו לא מעט במחשכי הספק הנזכר, ועל כן להיות שאין עסקנו בזה השער, לחקור על אמתת דעה מן הדעות המקובלות בעניני אלהיות (שבזה בודאי לא מפי מתנגדינו אנו חיים) כ"א בענין ספוריי, והוא אם נמצא באומתנו בזמן מיוחד סודות ודעות, יהיו אותן הדעות מה ואצל מי מאנשי עדתנו שיהיו, הנה בלי ספק ראויה היא שיחתן שהיא בערך אלינו לפי תומה, ומכוונת רק לויכוח עם בעלי אמונתם, להביאה לעד לפני בית דיננו, בכדי שתהי לנו לעזר, לברר וללבן דברי הריב והמשפט שאנחנו בו. וגם בזה הענין אני מבקש עם הרב שלא ירדפנו הקורא בזמניו, ולא יזיקנו תחת רצותי להועילו. ואומר, נשען על המאמר היפה בהתנצלות ר' מאיר, שלמד מן המין אחר, הנרשם בראש השער, ועל מאמרם „ולא תלמד לעשות, אבל אתה למד להבין ולהורות", ועל הרב שאמר, שמצא דברים גדולים ע"י קריאתו בספרי הצאבה. — דע שעוד מסוף זמן בית שני עד כמאתים שנה אחר חרבנו, קמו בעדתנו כתות שונות, שנתחדשו להם על פי אנשים יחידים דעות זרות באמונת עצם האלהות, במעשה המצות, ובשאר פנות האמונה, וכלם עמדו בא"י ובסוריא, ורובם לימדו דבריהם מתחלה בסתר (כמו שאמרו בספרי פ' ראה: „בסתר לאמר", מלמד, שאין אומרים דבריהם אלא בסתר) ובגלוי רק באלכסנדריא של מצרים, שהיתה אז עיר ואם בלמודים, בלולה מחכמת היונים ומחכמת בני קדם בבל פרס והודו. קצת הכתות הללו היו מתיהדים בגלוי ומתנצרים בסתר, וקצתם בהפך, ועל הרוב הגיע להם הערבוב עד שהסבירו פנים גם לדתי אלילים יון ופרס. והם הם הנקראים לחז"ל בתלמודים ובמדרשות בשם הכולל מינים, לפי שהם בערך אל כלל היהדות מינים

פרטים, וכל אחת מהן בוגה במה לעצמה בדעות יצונות. ואצל חכמי הנוצרים כינו כל אחת בשם מיוחד, והנה רבות, אך ביותר נמצא שם הביונים, נצרנים, יודעים. ואחר שנקבעה הדת הכללית לנוצרים נדחו מקרבם כל אלה הכתות, ונרדפו ונשמדו, כמו שנחלקו ויצאו ונדחו מקרב עדתנו, עוד מקודם לזה.

ודע עוד כי הכת שקראו עצמם בשם היודעים (גנאָסטיקר), לשטתם המדע האלהי (ואין עסקי פה אלא עמה), היה ראשית התודעה בין הנוצרים ק"ג שנה לספירתם, כשמונים שנה אחר החרבן, ולראשי הכת דרכים שונים ביסוד ושטה אחת, כענפים רבים המתפשטים מגזע אחד, וכלם יצאו מקרבנו והתנצרו. ואחר שנתגלו דעותיהם, חלקו עליהם הכהנים החכמים, וחשבום למינים גם בדתם, ונכנסו עמהם בטענות ובוכוחים, וכתבום בחבוריהם עם קצת לשונות וחרוזים וקונטרסים של המינים עצמם. וגם איזה פלוסופי הזמן ההוא הביאו דעותיהם, לחלוק עליהם באמונת עצמות האלהות. שמות הראשים שמסרו כל אחד מדעתו לתלמידיו, כאילו היתה מסורה מקדמוניהם, ולפעמים כאילו נחה עליהם הרוח, ולימד אותם, הם: מלכיו, חזקיא, תלמי, מרקא, בר דיצן ואחרים ונזכיר שטות קצתם, ונעתיקם רק כפי השייך והצורך לכונתנו, אולם באמונה ובאין נוסף ונגרע דבר. — מלכיו ובשמו היוני בסילידום היה בסוריא ויצא מקרבנו להתנצר, ולימד באלכסנדריא כשמונים שנה אחר החרבן, בדור רבי עקיבא. יסוד דעתו הוא אצילות כל הנמצא מעצם אחד עליון, האלוה, שאין לו שם ידוע, ולא יתכן בו השם כלל. זה העצם גנוז בתוכו כל ישות וכל שלמות, אך בהעלם וסתר ממעל לכל הבדלה והשגה. ולזה עוד טרם נתגלו ההויות למציאות בפני עצמם, היה מן הצורך שיתנוצצו האורות והמדות האלהיות, ויצאו לאור שלם ויסודרו, עד שתגלה כל אחת מהן עצם האלות הנסתר. ועל כן אמר, שבראש כל מציאות ההויות הרוחניות נתרשמו ונסדרו חיי האלהות, חכמתו, ושאר מדותיו בענין שקראו סדרי כחות האין־שם (מה שירמה להיקוני הפרצופים שבחכמה שלנו). והמדות הללו נאצלו ונצמחו ונולדו זה מזה, כפי הערך והיחס שימצא השכל בין המדות הללו. ואמר עוד. כי הנאצל הראשון הבכור, הגילוי קדמון של החבוי הוא רוח אלהים ומחשבתו, ביוני נאָאוס. ואחריו בסדר האצילות הבינה ביוני לאָגאָס. אצילות שלישי הדעת ביוני פראָנעזים. אצילות רביעי החכמה ביוני סופיאַה (אלו הארבעה כלל המחשבות האלהיות). אצילות חמישי הגבורה ביוני דינאַמים (שעל ידה יצאו המחשבות לפעל). אצילות ששי הצדק ביוני דיקאַיאָזינם (כלל המשפט והחנינה וקדושת ההנהגה האלהית), אצילות שביעי השלום ביוני עורענע (כלל הטובה והברכה הבא בעקבות הצדק). בשבע מדות אלה נתגלה האין־שם, וזו נקרא אצלו השמיניות הקדמונה, שרש ראשית לכל מציאות שאחריה. ומצא מלכיו דמות ואיקון לשמיניות זו, בגלגלים שבעה, המתנהגים במערכה המידית וחק קבוע עפ"י שריהם ביוני קאָזמאָקוראַטורעם, ולמעלה מהם הוא מה שלמעלה מן המזל, ואשר לו כח לנצח המערכה. ודמות אחר שית אלפי שנות העולם והשביעי ימות טובה ומנוחה מצרות וקץ העולם הזמני, ואלף השמיני תהיה כוללת, מלכות שמים, ועולם הנצחי. — מן השמיניות הקדמונה נאצלים כמו כן שבעה כחות. והם שמיניות שניה עם הנאצל האחרון שבשמיניות הקדמונה, וזו היא ראשית האחרונים שיש להם עמידה וקיום בפני עצמם. וכן כל שמיניות ושמיניות היא טופס ודמות לאותה

שאחריה האדוקה בה, עד המספר של שס"ה עולמות רוחנים, המה הכוללים כל החיות הרוחני המהגלה בעולם. וקראו מלכיו וסיעתו לכלל חיות זו בשם א ב ר א ק א ס המשונה, ואולי שרמזו בגימטריא שלו שס"ה. — מיסוד דעתו עוד, כי מבראשית היו בעולם צד טוב וצד רע, מעון אור ומעון חשך, שתי רשויות (אך לא שני אלוהות ממש) - רשות האור הם שס"ה עולמות רוחנים הנזכרים. והגם שהם משתלשלים ויורדים מדרגה אחר מדרגה, הנה כל עולם מקושר ואדוק באותו שלפניו, וכלם עם העצם העליון, וכלם מכירים את מקומם ועושים רצון האין־שם, לגלות זיוו והדרו כמו במראה. אולם למטה מכלם, ונבדל לגמרי מהם ר ש ו ת ה ח ש ך, והגם שהוא במדרגה מהמציאות פחותה מאד, מכל מקום הם בפני עצמם, ומשיגים התכלית אשר אליו נועדו, ואמר מלכיו: שאין לך עצם שלא יספיק לעצמו, ולא יהי טוב בעיניו, ואין רע מוחלט אפילו ברשות החשך. — אולם זאת אשר ספרו מלכיו וסיעתו, שבאשר הגיעו מדרגות מעון האורה לקצה גבולם, ולעמתם התנשאו ועלו כחות החושך, וקרבו עד קצת קרני האור, באה להם התאוה להחזיק באשר הוא טוב ממציאותם הדל, ולהתערב עמו. ומזה העירוב הגיע מה שעינינו רואות בטבע העוה"ז ובטבע נפש האדם, היינו שאנו מוצאים מפוזרים בעולם נפשות, שהם מקור מחצבם ממעון האורה, מאוסרים במאסר גופים שהם חומר מבלי חיות, וחיותו רק ע"י כוחות האורה הנכבשים בו. וגם בעצם הנפש נמצא העירוב מן השכל המאור (יצ"ט), וההאוה החשוכה (יצה"ר), וקרא מלכיו לזה העירוב ה ע ר ב ו ב ה ק ד מ ו נ י — לתיקון הערבוב הזה הוצרך בריאת עולם גשמי הזה, ותכלית הכונה בו, שע"י יצירת ועשיית תקון ברואים השפלים למיניהם, יסור העירוב, ויצרפו הכחות, ויבוררו האורות, ויבדל החי מבלתי חיות, ומה שהוא מטבע האורה מן החשוך בטבעו, ונקרא אצלו זאת הפעולה ה ה ב ד ל ה, ועל ידה ישוב כל דבר לשרשו ולהדומה לו, וזה מה שנקרא אצלו ה ת ש ו ב ה. אולם הרע במוחלט, שהוא לדברי מלכיו רק כמו סיגים, שנתהוו לבד ע"י החטא, בחשך ועורון הכחות הנזכר למעלה, לא יעמוד כ"א ישרף ויכלה. — סדרי בראשית. היינו חקות המעשים והתמורות שבעולם, אינם לדעתו זולת התגברות האורה, שנפלו מגבוה ומיותר גבוה, וכלם הנם פה נצרפים ונבדלים אחת אחת, ונעשים עולם רוחני חדש, ארוק ומקושר באחרון מן העולמות הרוחניים הנזכרים. ועל כן אמר מלכיו: כי ראש השמיניות האחרונה בנאצלים הרוחניים, הוא בעצמו היוצר, והמתקן, המנהיג העולם הגשמי הזה, וקרא לו ש ר ו א ר כ ו ן ה ע ו ל ם. והנה משמרתו של ארכון זה, לצור היצורים, ולהנהיגם עפ"י משטר הטבע והמזל, מרומם עד צומח, וחי, ומדבר, ויוציאו לפעל שלם סדרי כחות הנטועות בם מתחלת הוויתם. והארכון סובר, שהנהגתו זאת מחפצו ומדעתו, ושאין למעלה ממנו בהנהגה, להיותו בלתי מבין תכלית עומק מחשבות האלהית, ושהוא אינו כ"א כלי אומנותו; ופעולתו אינה כ"א לסבב, שיצטייר ויצרף ויבדל החיות הרוחני המפוזר בעולם. ולזה קרא מלכיו לכל מעשי עולם והתמורות שבו, והקורות שבו על גוי ועל אדם יחד, ס ד ר ט ה ר ה ו צ י ר ו ף ל א ו ר ו ת ה מ ע ו ר ב י ם ב ח ש ך. ותכלית הכונה בהם, ההבדלה, והתשובה, ובנין עולם הרוחני החדש שהזכרנו; והארכון אינו יודע מכל זה, והוא עם כל חקי וסדרי הנהגתו אינם כי אם כלי אומנות להעצם העליון וכונתו *).

*) זאת הדעה שהארכון מנהיג עפ"י הטבע והמזל, ואינו יודע כלום מההנהגה

בכל אלה היתה מגמתו, להצדיק דרכי ההשגחה העליונה מתלונת, צדיק ורע לו רשע וטוב לו, ושאר פליאות ההנהגה האלהית, כי לו היה ביכלתנו, להבחין סדר הצירוף והחזרה הנזכר בכללותו, יסורו כל אלו התמיהות. לפי שמבראשית היצירה כל אלו האורות המפוזרות במרוצה תמידית, יגעים לנקות עצמם מן הנכר וחיצוני להם, בכדי לשוב אל חירותם וטבעם בעולם מן העולמות הרוחניים; עולים בכל גבולות ותכונות החיות הרוחני מדרגה אחר מדרגה, מן הדומם הנתון אל החומר החשוך וכבדותו, והרוחני עדיין מתעלם ונשקע בו, עד מדרגת אדם ומה שלמעלה ממנו. — והאמין מלכיו ב ג ל ג ו ל הנפשות רק פעם אחת לבד, וכפי אמתת הוראת המלה, היינו שכולן יורדות ועולות בגלגל, מן העולמות השונים הרוחנים עד הדומם וגרגיר החול, וחוזרות בגלגל לאחור, בחשיבות ובמיטב המציאות, עד בואם בצרור החיים האלהיים ואדוקם בהם. וכל זה בעזר ובהנהגת ארכון העולם. ושריו הממונים לכל אומה, ומלאכיו המלוין את האדם הפרטי, ומוליכים אותו הדרך בגלגל הנזכר, מבלי שיכיר שום אחד מהם הדרך על פני כלו. גם מאורעות האדם הפרטי המובים

שלמעלה ממנו משותפת לכל שטות המינים עם שהם משתנים בכינויו: שר, ארכון, אומן, דימיורגוס, ושמות זולתם. ולזה יראה שהיא לקוחה מן ה ש ו ר ש הרמוז מאתנו למעלה, שהוא אחד קדמון ומשותף לכל שטות המינים ו ה מ ק ו ר שממנו שאבו — והנה גם המקובלים אמרו בשתי הנהגות, ושהמדה אחרונה היא בעלת ההנהגה של מעלה, ע"ד נ ס י י נ ס ת ר בלי שינוי מנהגו של עולם (עיין רמב"ן בפי' השם שדי) ולהיות שחז"ל זוכרים תמיד ענין המזל והזכות, ושהנהגת ישראל והצדיקים למעלה מן המזל, הנה נראה שגם דעתם מוסכמת לזאת הסברא. — וראוי להשקיף שזה השם ש ר ה ע ו ל ם מוזכר בפירוש במקומות מגמרתנו, וכלם לא יובנו בלתי הקדמה זו (חולין ס'): בשעה שאמר הקב"ה ל מ י נ ה ו, נשאו דשאים ק"ו בעצמן וכו', מיד כאו"א יצא למינו, פתח שר העולם ואמר: יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו. תמה על החק הרוחני הנפלא וגנוז בטבע הצומח, עם כל הערבוב שנראה בו לעין (יבמות ט"ז, ב'): נער הייתי גם זקנתי וגו' פסוק זה שר העולם אמרו. השתומם שהנהגתו התלויה בהכרח ובמזל, ואין בכחה טובה לטובים ורעה לרעים. תסובב עם זאת, במחשבה שלמעלה ממנו ובלתי ה ס ת ר ה, לטובת הצדיק. (סנהדרין צ"ד א'): „רזי לצדיק" אמר שר העולם: עשה לביונו לצדיק זה יחזקיהו — שיהא הוא המשיח המקווה. ונאמר לו מאת השם ב"ה: „רזי לי רזי לי" היינו שהסתיר ממנו עומק הכונה בהנהגת האומה הישראלים בקורותיה, שהיא למעלה ממשטרו. ואיני יודע זה השם בספרי חז"ל חוץ מאלה המקומות. — אמנם דעת המינים, שהשר הזה הוא ג"כ יוצר העולם הזה, ושהוא דמות ואיקון השם. וקראוהו אל (וכמו שיבוא עוד בשטת המין חזקיה). ועוד דברים רבים מרבים הבל שאמרו בו ולא הזכרנום, הכל נפסל ומוכחש לגמרי מאת הומינו במקומות אין מספר. ובלי ספק לזה כונו במשנה. לידע ולהודיע שהוא אל, ה ו א ה י ו צ ר, ה ו א ה ב ו ר א. והתוכחו חז"ל על זה הענין עם המינים הוכוחים הידועים בתלמודים ובמדרשות, אחר שנקבעה נגדם, ונגד טעותיהם באלהות ובהפרת האמונה, הברכה הידועה, כשבעים שנה אחר החרבן. והנה כל דברינו בכל השער הזה, הם המפתח להבנת כל הנזכר אודותם לחז"ל. ידרשם המשכיל במקומותם, ולנו אי אפשר להאריך בהם.

והרעים, הם לרעתו לפעמים פרי מעשיו במדרגתו הקודמת, וכל עונש ופורענות אינם רק למרק הרע שבנפשות מחיים קודמים לאלה. יצא הרע ההוא לפעל, או לא יצא כמו בתינוקות המתים · והביא לראיה המקרא „מי יתן טהור מטמא". והצדיק יקבל ענשו על חטאיו בקורט, ושכרו צפון בחיים מאוחרים לאלו · והסמיך מלביו ממש כמו חכמי קבלה שלנו, זה ענין דגלגול על המקרא, „על שלשים ועל רבעים", ועל המקרא „הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר" · ויצא לו מכל זה, שאין שום רע יורד מלמעלה, והוא כרוך לבד בעקבות המאסר של נפשות ועצמי האורה, בחומר חשוך ודבר זר ונכר להם, כמו החלודה שעל פני הברזל · ועל כן חשב גם העוה"ז להתגלות והיכל אלהים. — ועוד הוא חותם שטתו על זה הדרך: להיות שהארכון איננו יורע, שבנפשות המסורים תחת ידו, נפלו ג"כ ניצוצי אורה מעולמות ומדרגות נעלים מאד, שיתעלו באחרית הרבה ממעל לו להארכון, שהוא כאמיר אחרין שבנאצלים; וע"כ לא היה כדאי ומספיק בסדר הטהרה והצירוף והחזרת הנפשות בגלגל, להשיג המבוקש האלהי ע"י הארכון לבד · ובכדי שיודע לנפשות הנעלים הללו טבעם ומדרגתם, ושהם אינם צריכים לאחר פעמיהם בחזרת הגלגל במדרגות פחותות המעלה; לתכלית זה נגלה אליהם הנאצל הראשון, רוח־האין־שם, והודיע להם, מעלתם ותעודתם, ושהרשות בידם להתגבר על הארכון ועל משטריו בעוה"ז ולהתקשר היד עם מעין האורה הנזכר. ומזה בא מלביו לענין משיח של מעלה· ודעתו, שקודם לגאולה הנגלית ונבדל לגמרי הימנה, היתה הגאולה העליונה ע"י אצילות הראשון רוח־האין־שם, שנחה על הנפשות, שהם ממדרגות נעלים, כנביאים וחסידי הדורות, להרימם למעלה מן המזל, היינו ממשלת שר העילם וסדרי הנהגתו, שלא יצטרכו עוד לחזרה בגלגל המציאות השפל והרזה. וזה מה שהסמיך על המקרא „פדות שלח לעמו צוה לעולם בריתו קדוש ונורא שמו". ועוד חשב, כדרך כל כתות המינים הללו, לקשר שטתו זאת, ביסודות אמונת המשיחית המפורסמת לנוצרים, ולא עלהה בידו, מה שאינו שייך למטרת כונתנו.

ראש הכת האחר חזקיא, בשמו הרומי ואלנטינוס, חי בזמן מלביו הנזכר, וגם היא מישראל והתנצר ולימד באלכסנדריא. — וזה תורף שטתו לפי מה שהיא נוגעת למבוקשנו. אמר: שהנגלה מן הדת ראוי להמון ולפחותי המדרגה, הנקראים לו בעלי נפש המלאכיית; אולם הנסתר ממנה, ראוי שישאר סוד לשרידים, ואוהן שהם אנשי הרוח, היינו שמלבד הנפש המלאכיית יש להם רוח אצולה ממקום אחר רם ונשא · — כמו מלביו גם הוא הניח ליסוד, שיש הפרש בין אצילות לבריאה, היינו בין סדרי המדות והכחות האלהיות המתגלים בהשם עצמו, ונסדרים בו, ובין הכח האלהי לפי מה שהוא בבריאה בעולמות, שכבר נפרד הכח ועומד בעצמו. ומעורך עמו ענין זר ונכר לו · יסוד ומקור כל ישות וכל היות הוא עצם שלם נצחי, יושב בחביון מרומים, שאין העין יכולה לראות, ולא הפה יכול לדבר. והוא נקרא לו עומק־אין־חקר, להיות נלאה כל שכל וכל חזיון, לבוא עד תכונתו, ונקרא עוד אב־הקדום וראש־הראשית, לפי שמצד עצמותו אין לו כלל יחס וערך עם הנבראים בעלי תכלית, זולתי באמצעות מדותיו, שהם אב וראשית להם· הפעל הראשון של עומק־אין־חקר ההוא, הוא גילוי סדר ותיקון כחותיו הגנוזות בו, ועל ידי פעולה והבדלה זו, האין־חקר הנהו נחקר ומושג אך לעצמו· אותן כחות או הבדלות העצם העליון, נקראות בשם כולל

נצחים, ביוני אאָנים, לפי שהם מיוחדים בעצם נצח הנצחים, ואינם מאוחרים ממנו בזמן כ"א במחשבה, היינו שאי אפשר לחשוב בנצחיים, מבלתי שנחשוב תחלה בעומק־אין־חקר. ותלמידיו וסיעתו של חזקיא קראו לאותן הנצחים בשם אלהות גמור. וצעקו נגדם חכמי הנוצרים שהתווכחו עמם, שמאמינים בריבוי אלהות, ואפרים סוראה — שאולי עיד נזכירנו — טוען להם, שדבריהם סותרין זה את זה, שהם מודים באחדות התחלה הראשונה, ואומרים עם יאת, שאותן הנצחיים הם עצם אחד עם השם, וקדמונים כקדמותו, והוא מביא לשונם ממש בלשון סורסי: „שהם הנצחיים כלם מתאחדים בעצם אחד, הגם שהם נבדלים בגבולים מיוחדים לכל אחד ואחד· — בנצחים ההם זכר ונקבה, לפי שרק באין־חקר לבד הכל אחד ומיוחד. אולם בהתחלת הגילוי בא ההבדל בין זכר ונקבה, ונוקב ויורד אותו הבדל בין כל מדרגות המציאות· וזו אחת מיסודותיו, שכל העולמות הם זה לעומת זה, היינו שכל חק דרך וסדר, שימצא במדרגה אחת מהמציאות, נמצא לעומתו החק והסדר ההוא בעצמו במדרגה שלמעלה הימנה· וכך היה אצלו ענין הזווג, היינו שכל הארה והתגלות הגנוז, והתראות החיות ממקור החיים, והפרותה והרבותה, נעשה ע"י שהנצחים מאירים זה לזה, ומתמימים זה לזה, ומתיחדים זה בזה, ובכלם יש זכר, הפועל ויוצר ומשלים, ונקבה, המקבלת הפעולה, ומקבלת התואר וההשלמה, ומכינה אותה הפעולה להולדה, והשלמה חדשה, שבה יתגלו ויפותחו הנצחים בעצמותם מצד התחברם הנקרא זווג שלהם, בהתגברות צד הזכרות או הנקבות. ועל כן נקראים הנצחים בשם מלואים, שכל אחד הוא מלואו של חברו, ונקרא כלל ההתגלות של עולם הנצחים במקומו המלוא העליון, ביוני פלירומא, ויקרא ג"כ מלוא־העומק־אין־חקר, לפי שכמו שכל אחד מהנצחיים ממלא ומשלים את זיווגו, כל האין־חקר ממלא ומשלים כל המציאות. — ראשית הכל, כאמור, הוא פעולות האין־חקר להתגלות לעצמו; ובהשכילו עצמו, הוליד את רוחו הנקרא הנצחי כשהוא מושג לעצמו, או המושג הקדמוני. ואמר חזקיא, שכמו שעצמות כל דבר וממשותו בלתי נודע לנו, ומושרש בעצמות האין־חקר הבלתי נודע, כן תואר והגבלת כל דבר באיכיותיו, שעל ידיהן לבד יוכר ויושג לנו, מושרש במושג הקדמוני הנזכר. ולזה רוח אלהים זה הוא אב וראשית לכל מציאות, ניכר בהגבלתו, הכרה יתירה או מעוטה. ויקרא הרוח ג"כ שם בערך אל האין־חקר שהוא בלתי בעל שם· גם פני־האב־הקדום, גם ילידיחיד· ואולם עצמותו של אין־חקר הוא הנסתר והחבוי, ואינו נגלה לעולם, והחקר בו מרי וזדון, כמו שהרוח ילידייחיד הנזכר, הוא כלל הארוה והתגלות אין־חקר, וכן הנצחים הם הארות והתגלות ההויות, הנבדלים והולכים לפרטים ופרטי פרטים· אך בהפרש שבאין־חקר אין להבדיל בין עצמותו ובין הארי הגבלתו הבלתי נודעים, ובכל עצם שלמטה ממנו, עצמותו מושרש באין־חקר, והגבלתו שעל ידו יוכר ויושג, מיוסד ברוח אלהים ילידייחיד הנזכר·

במנין הנצחים אין הדעות שוות לבעלי כת חזקיא, שקצתם מוסיפים ומונין נצח אחד, לפי התחלקות תאריו ופעולותיו, לנצחים רבים, וקצתם גורעין וכוללים יחד איזה מהנצחים (כדרך שבא ג"כ בחכמי קבלתנו במספר הספירות ובמספר הנתיבות והשערים שבכל אחת מהן)· אולם רובם כללו אותן הנצחים שלהם במספר השלשים. — גם לעומק־אין־חקר נתנו בת־זוגו (סותר למה שהניחו בהעלמתו

ושאין בו שום ידיעה עד שקצתם כנוהו באמת בלת־מזדווג), ואומרים שבזה שהוא משכיל עצמו הנה השכלתו זאת היא בה־זוגו ויקראו אותה דממה, אין קול, ספעת־אין־חקר. אחר יבוא הרוח שכבר מבואר. ולפי שהוא יסוד כל הווה קיים, ויסוד השכלת והשגת ההויות, תקרא בת־זוגו אמת ואמונה. — האין־חקר והדממה, הרוח והאמונה, הם מספר הרובע הראשון, שרש כל שרשי הכל. — והרוח והאמונה יוולדו השכל ובת־זוגו החיות. ואמרו שכוונתם בכל זו מרמז שכחות הגנוזות יוצאים לאורה אחת אחת יותר, עד להיות שלמה וניכרת. כמו שמציאות החיות ניכרת בפעולותיה יותר מן בינת השכל הבלתי ניכר לעין, וכן בינת השכל שהוא דבור הפנימי נגלה יותר מהרוח והאמונה, שהם מחשבה ושכל בכח שלא יצא עדיין לפעל. — השכל ובת־זוגו החיות הם המולידים ששה נצחים אחרים עם בה־זוג לכאו"א. ראשית תולדתם הנצח הנקרא אדם קדמון, ביוני אַנתרופוס, ובת זוגו הכנסת השמיימית, ביוני איקליזיא, ואמר חזקיא: שבשרצה השם בהארה והתגלות קרא לזאת ההתגלות אדם. וע"כ קראו קצתם גם לאצילות ראשון, הרוח ילידיחיד בשם אדם. ואמרו עוד בהארה, שהוא התגלות הדבר, ממה שבכח אל מה שבפעל. לפי שאמתת הערך שבין הדבר המואר אל הדבר ההוא בעצמו בהיותו חשוך. — גם האדם קדמון ובת־זוגו הכנסת, מולידים ששה זוגות נצחים. הזוג האחרון שבהם, וסוף לכל האצילות, והמלוא העליון, הוא התכלית, והתל שהכל פונים אליו, ביוני טיליטוס או פיליטוס ובת זוגו החכמה הקיצונה ביוני זופיאה (מלכות, חכמה תתאה, חכמת שלמה, אצל חכמי קבלתנו *).

ובזה נשלמה תולדות ט"ו זוגות נצחים הללו, והיתה עד הנה בסדר והשתלשלות נכון וראוי, והיו כל החיים והאושר והטובה תלוים בהם לבד, והם העומרים בעומק־אין־חקר מאורים ומגלים כחותיו הגנוזות עדי עד, ועל כן נקראים להם גם כן בשם עמקים.

אמנם כבר רמזנו למעלה, כי הדרישה בשרש ומקור הרע הטבעי והמוסרי, והיינו הרעות בעולם והחטאים בנפש, היתה אבן פנה לכל שטה ושטה של כתות המדע הלז. ושאלו ואמרו כת חזקיא: ואיך נתהווה העוה"ז? שאנו רואים בו כחות הזוגיות מדובקות בחומר מת. יופי וסדר מעולם נעלה, אך כרוך בעקביו תהו צלמות ולא סדרים, כח ואור אלהי מתפשט בחיותו וזהרו וסדורו במדרגות כל היצור, אך מתחסר ומתמעט ממדרגה למדרגה, עד שנראה כאובד לגמרי בדוממים ובברואים פחותים משוקצים ונתעבים. וכן בנפשות בני אדם אנחנו מוצאים שלשה סוגים. כת אחת רודפים אחר הנאת החומר לבד, מתפעלים רק מדברים גופניים, ממלאות כל תאוה ושרירות לב, וכאלו אין בהם שום רושם הבנה לחפצי שמים

---

*) זה הדרך להפשיט בשכל את התארים והמדות הנשכלות בהשם יתעלה, ולישא וליתן בהם, כאלו הם עצמים בפני עצמם ביוני היפאסטאזים נהוג מאד, גם לגל פלוסופי הזמן ההוא, גם אצל חז"ל שהשתמשו לרוב בדבורים כאלה: אמרה מדת הדין, עמדה „לפני הקב"ה", „מפי הגבורה שמעגוס" „ורוח הקדש משיבתו", „שכינה מה אומרת". ובמדרש משלי, עמדה „שכינה לפני הקב"ה" ומדבורי מליצות כיוצא באלה, יצא הקלקול למינים בהזיותיהם, כענין מה שזכרו בכת צדוק וביתוס.

ועניינים רוחניים. וכת אחרת בינונים, אף לא פעלו עולה, ומבקשים הטוב והישר במעשה עולמם; אולם לבם צפון משכל מלהשתדל לרדוף אחרי הדברים הנצחיים האלהיים. וכת שלישית מואסים בחמודות העולם הזה, וחושבים עצמם כגרים בו, וכאסורים בבית כלא, נכספים לעלות לעולם עליון, בהרגישם כי משם באו, וכל השתדלותם להסיר ולבטל המונע, והמסך מבדיל בינם ובין מבוקשם הגדול *). — וכמו כן באדם הפרטי שני יצרים: אחד המושכו לדברים אלהיים, ואחד המסיתו לתאות בהמיות. הכלל שאנו רואים העוה"ז, שהיה דבר טוב בעצמו, ונעשה חסר, וצריך תקון והשלמה. ואיך ולמה מצאתנו כל זאת? ובשלמי נהיתה הרעה? — ולא רצה חזקיא לומר, כשתי רשויות, ושיש מעין חשך עומד בפני עצמו, ושגברו החשוכים לעלות ולאחוז באורה, כמו שסבר המין מלכיו שלפניו. אלא אמר שיש חומר אחד — היולי — חשוך מת בעצמו, ושהוא כמו צל לאור וחיי האלהות, תחום קבוע ריקן נגד המלוא העליון הנזכר. ולהיולי זה אין שום חיות, כ"א בהתערבו עם איזה כח ואור מן הכחות והאורות של המלוא, הפועל בו יוצרו ומכינו בקושי, והוא המסטין ומתנגד בכבדותו והסרון־כחניותו אל הפעולה הרוחנית. ואמר חזקיא (כדבר הרב במורה): שהתנגדות זו כשהיא בגדלה ויתרונה תקרא שטן, ולזה נכללה לו השאלה הנזכרת על זה האופן, איך תעה ונאבד תולדה או תולדות הנצחים מן המלוא לעולם הזה, בכדי ללחום ולהתנצח נגד שטן ורע מוחלט? — וזה מה שיורה אצלו על נפילה וטביעה, ועל השחתת הסדר המתוקן בין הנצחים עצמם, כלם או מקצתם. — והנה חזקיא, הוא וראשי כת הדומים לו, המציאו ודמו על זה המקרה הגדול הנחות ודמיונות שונות ומשונות, כל אחד לפי דרכו, ולפי מה שגברה עליו להבת אש דמיונו. ואולי נזכיר עוד איזה מהם במשך המאמר, ד"מ שגבר השפע והאור עד שנתמלאו הנצחים, ונגר ונשפך מהם אל התהו, וקראו לחלק הנשפך: טל אורות (וכוונו אל המקרא „כי טל אורות טלך וארץ רפאים תפיל") שהוא רק כטל, וצריך להתעצם עד שיהיו לגשמי ברכה. — אולם נזכיר הנה במעט אורך, מה שבדה לו חזקיא מן החכמה הקיצונה האחרונה בנצחים, סרחונה וענשה, ואיך נולד ממנה הנפש הכללית לעולם הגשמי הזה, שיש לו דמיון להקטרוג, והמיעוט הגלות והתיקון שזכרו חכמי הספירות.

לבד הרוח־ילידיחיד הכיר את האב־הקדום, והכרתו זאת המאשרה אותו בשובע נעימות נצח, היה כרצונו ליתן חלק בה גם ליתר הנצחים, אלא שמנעתו הדממה־אין־קול, ברצון האב־הקדום, שיגיע כ"א מהנצחים בתשוקתו מעצמו וממדרגתו לחזיון האב והכוסף להכרתו, וכן היה, שכל יתר הנצחים השתדלו, להשיג ולהתקרב אל מולידיהם ובאמצעותיהם גם אל השרש הנעלם. — אמנם כל עומה, שנתרחקו הנצחים, ונתרחקו מן השרש הנעלם, כן רבה תשוקתם לעלות אליו, וגברה תשוקה זו ביותר עז, בנצח האחרון, היא החכמה הקיצונה. ונאמר שרמזו בכונתם שבכח התחילה התשוקה הבלתי ראויה בנצחים שלמעלה, מיד כשהגיעו ההויות לפרירת ניכרת מן השרש, עד שנגלה דבר ההריסה באחרון שבהם, כמו מחלה הטמונה

---

*) נראה שגם חז"ל הסכימו לגלם הכתות שאמרו (חגיגה דף י"ד ע"ב) אמר רבי לתלמידיו, שדרשו במרכבה: אתם ותלמידיכם ותלמידי תלמידיכם מזומנין לכת שלישית, ונאמר זה על העוסקים והדורשים במרכבה.

בגוף, ומתגלה בכדי להתרפא ע"י התיקון וכמו שיבוא. והנה מאסה החכמה בבן זוגה, ורצתה לעלות ולהתחבר עם האב־הקדום, בכדי לחזות פני עצם אביה, כמו הרוח־יליד יחיד, וזה היה מרי גדול והריסה, הגם שהיה מקמת עוצם אהבתה. וכבר היתה נשחתת בהתרחבה והתפשטה, מוטבעה ואבודה לגמרי בנעימות אביה (מקביל למלכין קדמאין דמיתו, אצל המקובלים) שאליו נכספה, אלא שפגע בה הכרוב הגדול הנקרא לו ביוני הֹאָרְאֹם (המגביל והחוצץ) והחזירה לאחור, ודחה אותה למחיצתה (הֹאָרְאֹם זה הוא השומר דרך עומק־אין־חקר, נותן גבול לכל הנצחים, וכופה אותה במחיצתם. ואומרים קצתם שנולד מן הרוח־יליד־יחיד בלי בת־זוג, להורות, שתפקידו אינו להוליד ולהרבות המלוא, כ"א להגביל המלואים במחיצתם, והוא איקונו של העצם העליון, ולו פי שנים בכח, למנוע הנצחים מלהרום בעומק אין חקר, ולגרש כל החיצונים מן המלוא העליון, בכח שם המפורש היוצא מפיו. ולו שמות הרבה אצל הכהות הללו: גדר, גבול, מצרף ומטהר ממחשבת המעילה וההריסה, קוצר־השדה, זורה, מכניס־לאוצר נפשות הצדיקים אל המלוא; וקצתם אמרו בשני שוערים. אחד השומר דרך אין־חקר ואחד השומר את המלוא) והנה גרמה מחשבת ההריסה הנזכרת ערבוב ובלבול בכל המלוא, והוצרך להיקון. ונעשה זה ע"י נצח חדש, נולד כמו כן מן הרוח־יליד־יחיד, ונקרא המלאך הגואל גם מושיע של מעלה. וקצתם חשבוהו לאחר עם נצח הגבול הנזכר. ואמרו עוד שבכל עולם, היינו בכל מדרגה ממדרגות המציאות, יש גואל כזה שהוא דמות ואיקון להגאולה והתיקון של המלוא. היינו שהיותר גדול שבכל מדרגה הוא המתקן את בעלי מדרגתו, והם מתעלים על ידו ומתחברים עם הנעלה מהם; אך לא במעילה והריסה, שגורמת אסיפה וכליון, כ"א ע"י הקשור והחבור הנכון עם זווגם (שהוא עיקר ההתגלות האפשרי לאין־חקר הגנוז והחבוי), יתעלו עד מקום הזווגים הראשונים, וכל נצח מגיע עד אדם־קדמון, והשכל, והרוח וכל נצח נקבה עד הכנסת, והחיות, והאמונה, ובאמצעות כלם עד האין־חקר והדממה־אין־קול, ואמרו שזהו מה שהודיע להם המלאך הגואל הנזכר, שעצמותם ונצחיותם הוא בעומק־אין־חקר הבלתי מושג, ועמידתם כהוויות בפני עצמם הוא יליד־יחידו. — ואמר עוד חזקיא בדמיונותיו המשונים: כי החכמה הקיצונה בהריסותה אל העומק־אין־חקר הפילה ולד בלתי שלם, שלא היה בכחו להדבק במלוא, ונפל אל התהו, ונטבע בהיולי. לזה הולד קראו אחכמות, הבת הנופלת לחכמה הקיצונה, גם אם החיים. ואומרים המינים שזהו, רוח אלהים המרחפת על פני המים (היולי) שהזכירה התורה, והיא הכוללת בתוכה כל ניצוצי אורה, שכל, וחיות שבעולם הזה הגשמי, המוכנים להתתקן ולעלות באחרית. — והנה יתבונן בה שלש בחינות:

א תשוקה לעלות ולשוב אל יסודה.

ב עצבון ותוגה על חסרון יכלתה לבצע תשוקתה.

ג פחד עצום קרוב ליאוש פן תאבד ותשקע לגמרי בהיולי.

והנה הגואל שלמעלה רחם עליה ונתן לה תחלה מציאות שלם, וגם עוז ועזר נתן בה להתחזק ולהתנצח נגד ההיולי, ובכח ההיא הכינה מקום ממוצע, ביוני טופוס מיזיטוטים בין המלוא ובין העוה"ז (עולם הבריאה או עולם הכסא של המקובלים), ונאצלו בו ממנה שבעה שרים, בראש כלם השר הנקרא להם אומן־

העולם (ביוני רימיורגום), הוא הארכון אשר למלכיו, ועל ידו בנתה האחכמות ביתה העוה"ז הגשמי הנראה. והנה השר הגדול הזה היא במדרגתו דמות ואיקון של האין־חקר, והוא היוצר והמנהיג, ועושה בדעתו וחכמתו ביצירות ותיקון והנהגת הברואים הגשמים, אולם רק כאדם המתעסק ועושה מבלי לדעת מה המניע אותו לעשות, ועם זאת קראוהו אלואדון, *) ואומרים עליו שהוא מניח הדתות, ומנהיג האומות ודברים הרבה מרבים הבל שאין לזכרם. — והנה הירידה לנמצאים, והיות

---

*) והוכיח האריך של המינים עם ר' שמלאי, המתחיל כמה אלוהות בראו העולם. והמובא לחז"ל בקצור בהרבה מקומות, עיקר מקומו בירושלמי ברכות סוף פרק הרואה. והוא סמוך תיכף לברייתא והיא בתוספתא ברכות בסופה זה לשונה: תני הפותח ביו"ד ה"א וחותם ביו"ד ה"א, הרי זה חכם, באל"ף למ"ד וחותם באל"ף למ"ד הרי זה בור. באל"ף למ"ד וחותם ביו"ד ה"א הרי זה בינוני. ביו"ד ה"א וחותם באל"ף למ"ד הרי זו דרך אחרת. והנה רובן ביטוי למשכיל, מאשר הזכרנו „ונאמר בקצור: שלהיות בברכות הכל הולך אחר החתום, החליטו החכמים שפותח בשם העצם וחותם באל, מורה, כי השם אללו אין-חקר, ואין לחשוב ולומר בו שום דבר ואין אללו הברכה והתהלה מיוחדת לשם, כ"א באמצעות מדה מן המדות או כח אמצעי, והרי זו דרך אחרת, וזה כינוי למינים הללו, וכמו שכינו לאלישע המין הגדול שילא מישיבתם אחר, ואמרו עליו שהאמין בשתי רשויות, והפר מעשי המלות, וכמו שאמרו: „כי דבר ה' בזה", זה הצדוקי, „ואת מצותו הפר" אלו המינים. והבן עוד איך בחרו במסכת דאבות שהבאנו, במלות „לידע ולהודיע ולהוודע שהוא אל הוא היוצר" וכו', ואמרו אל תפנו אל האלילים, אל מדעתכם ואמרו לדעתם לא נאמר וכו' במאמר הרשום בראש השער, הכל להוציא ממחשבת יודעים הללו ושתריסט (ומה שאמרו המקובלים בברכות וטעם היות הטופס בהם משותף מנוכח ונסתר יעויין בספריהם ואולי יבואר עוד מאתנו אי"ה). ודומה לזה מאמר ר' אבהו (הרגיל להתווכח עם המינים) שהחכמים (המאוחרים) התקינו, שיהיו אומרים „ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם מפני תרעומות המינין (פסחים נ"ו, ע"א) פירוש שלא יוכו וירעימו (מענין בעבור הרעימה בשמואל א') אותנו, שאנו אומרים ומודים בחשאי ליסודם, המרומז להם במקרא זה בענין רבוי וכחות נפרדות, ומדות פועלות בפני עצמן באלהות, ושאנו מקבלים גם אותן, ונותנין השבח להם, כמו שעשו הם בשירות ותשבחות לכל אחת המדות ההנה. והנפלא שגם בעלי חכמת הנעלומה אללנו היום אומרים, שבדבור בשכמל"ו יש כוונה שבח לספירה מלכות הנלושה מכלן, בכדי להגביר כחה בתפלותינו, ומרמזין על זה המשל הנזכר שם בפסחים בה מלך שהריחה וכו' ולפי דרכנו נבאר עוד איזה וכוחים בש"ס.

א (חולין פ"ז, ע"א): ה"ם דאמר ליה ההוא לדוקי (נ"ל מין בלא ספק): מי שיצר הרים לא ברא רוח, ומי שברא רוח לא יצר הרים. דכתיב: כי הנה יוצר הרים ובורא רוח. א"ל: שוטה שפיל לסיפיה דקרא, ה' צבאות שמו. (הפירוש הנכון למהרש"א, אך עפ"י הדרך שבארנו, שהמין אמר: מי שברא הרוחני לא יצר הגשמי, ולכך שינה הלשון ברא בדבר רוחני ויצר בדבר גשמי. והיה תשובת רבי מסוף הדבור ה' צבאות שנו כי השם המיוחד הוא ה' של שני הצבאות) ומהספור שבא להלן, שבא אל רבי מין אחר (נ"א כמו שפירש רש"י על בני ביתו של רבי), ובשרו במות בעל

הרוחני צריך להתעורר, כאדם הניעור מתרדמה חזקה, שוברה גם טלביו, יבארו הכת חזקיא לסבת העצבון, מהול בתשוקה לשוב לעלות, אל הבת הנופלת, בעת לדתה האומן ושריו. ואמרו עוד שזו התשוקה בעצמה, הוא הנראה ב כ ת ה ש נ י ת ב ע ל י

היינו, שאמר לו רבי ללוקך שסעוד אצלי, ושרצה ובחר המין יותר בכוס של ברכה לשתותו, שהוא ראוי להאורח לפי המנהג ומליקת תמורתו ארבעים זהובים, נראה כמו כן ברור, שאותן המינים לא נפרדו אז לגמרי מקרבנו, כ"א החזיקו וחשבו עצמם פעמים ליהודים ופעמים לנוצרים, ואולי היו מחברים בשכלותם לכל הדתות יחד הנמצאות אז, היינו דת האמגושים, ודת היונים והרומיים, כנזכר למעלה.

ב (סנהדרין ס"ה פ' אד"מ) ולעומת המאמר הנזכר בא שם: אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: מי שברא הרים לא ברא רוח, ומי שברא רוח לא ברא הרים. שנאמר: יוצר הרים ובורא רוח. אלא מעתה גבי אדם, דכתיב ויברא וייצר ה"נ מי שברא זה לא ברא זה? (גם בזה כלו נכון ויפה מאד פי' המהרש"א ונעתיקנו כלו: גבי אדם נמי כתיב ו י ב ר א אצל צלמו, שהוא צלם אלהים שהוא רוחני, וכתב י י צ ר ה אצל ג ו פ ו וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה. ואם תאמר באמת שנים בראו הגוף והנפש, לפי שהם שני דברים הגם שהם מחוברים) טפח על טפח יש באדם, ושני נקבים יש בו, מי שברא זה לא ברא זה שנאמר: ה נ ו ט ע אוזן הלא ישמע, אם יוצר עין הלא יביט" (שני חושים היוצאים מכח הנפש הרוחני וקרי ליה להאי נ ו ט ע" ולהאי י ו צ ר ואין סברא שבכחות היוצאים מנפש אחת שיהיו להם ב' בוראים) "אמר ליה אין" (אע"פ כן הם שנים שבראו, כח השמיעה וכח הראות, ששני דברים הן) "אמר לו: ובשעת מיתה כלם נתפייסו" שניהם מי שיש בידו כח השמע ומי שיש בידו כח הראות. ואתי שפיר השתא, דעל ו י ב ר א ו י י צ ר אין להשיב, וכי בשעת מיתה כלן נתפייסו, משום שיש לבעל דין לחלוק, אם הבורא רוח נוטל חלקו שהוא הנפש, ממילא מת הגוף בעל כרחו של יוצר הגוף, אף אם לא מתפייס הוא עדיין שהלא הנפש מן הגוף) — ובזה יבואר לנו עוד יותר המאמר שזכרנוהו בשער: לידע ולהודיע ולהודע שהוא אל הוא היוצר ה ו א ה ב ו ר א, להוציא מדעת המינים שאמרו ביוצר הגשמי שקראוהו אל, והוא הדימיורגוס שלהם, והבורא הרוחני שהוא השם המיוחד ושהם כתות השונות הגם ששניהם אלהיים.

ג (שבת פ"ח) ההוא מינא דחזייא לרבא וכו' א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו וכו' ברישא איבעי לכו למשמע אי מ צ י ת ו ק ב ל י ת ו, ואי ל א ל א ק ב ל י ת ו. א"ל: אנן דסגינן בש ל י מ ו ת א, כתיב בן: תומת ישרים תנחם, אתון דסגיתון בעלילותא, כתיב בכו, וסלף בוגדים ישדם. (וזה ידוע בטענת המינים כלם, שהתורה ניתנה למשה, ושאנחנו העומדים באחור לפני הכתוב: "ארור אשר לא יקים את כל דברי התורה"), והשיב לו שאנו המרבים בהשלמת ומסירת הנפש והבטחון כי לא נתנה תורה לתקלה, כי אם לחיותנו כהיום הזה. ולשון רש"י: התהלכנו עמו בטוב לב, כדרך העושים מאהבה, וסמכנו עליו, שלא יטעננו בדבר שלא נוכל לעמוד בו. ומהרש"א פירש: שיסייע מן השמים גם כי קשה עליהם לעשות, וזהו תומת ישרים תנחם, והפך בוגדים יוליכם דרך סלוף וישדם, ועוד הבא לטהר מסייעין אותו, והבא ליטמא פותחין לו. — ואמנם וכוחי ריב"ח עם שבי דבי אתונא וכוחו עם האפיקורסים (חגיגה ה', ב') על דרך הנימוס כנראה היו עם הרומיים ולא עם היודעים המתגלרים

הנשמה המלאכיית. ועצבונה שאין ההתעלות ביכלתה, הוא הנראה ביצירת בעלי חיים אלמים. וכשהיא נראית כמתיאשת לגמרי, יורדת עד הרומם, שה.רוחני נראה כאובד ונשקע בהיולי. אולם נפשות ה כ ת ה ש ל י ש י ת באו לעולם בשביל התיקון, ובכדי שיתגלה ויוכר הרוחני הנקי והנעלה. וזו לאדם התעודה האחרונה. — והשלים חזקיא שטת דמיונותיו על זה הדרך. כאשר הגיע האומן ומלאכיו (הנקראים אצלו מלאכי השרת לבת הנופלת) ביצירת העוה"ז עד ה א ד ם נזדעזעו הרבה, בראותם יציר כפם, שהיה לנפש חיה נעלה הרבה ממה שהיתה כונתם; לפי שהיה דמות ואיקונין לאדם קדמון שבתוך המלוא. — כדרך שנרתת גם האדם לפעמים מאשר עשו אצבעותיו, לגודל המלאכה, ומשתחוה למעשה ידיו (רמוז לעע"ז). ואמר עוד: שמתחלה נוצר האדם דומה למלאכים, גופו חומר דק שמיימי כמו נשמתו, והיה ברקיע השלישי משבעה רקיעים, והוא הגן עדן אצלו. וכיון שנזדעזעו השרים, מפחדם שירום למעלה מהם, צוו עליו שלא לאכול מעץ הדעת, וכאשר מרה את פיהם, דחפוהו ממרום שבתו לארץ, החומר העב העכור. ובכדי שיוכל להתקיים בתוכו, הוצרך לגוף לבוש כחומר ההוא. וע"כ בא בקרבו גם רוח עפריי, וקרא לו נ פ ש ה י ו ל י ת או ר ו ח ר ע ה; ולזה הוא נתון תחת היצה"ר, ומשולח אל התאוות. אולם גם בזה היה האומן ושריו רק כגרזן ביד החוצב בו, לבצע מזמתו של הגואל של מעלה. וזה לפי שלא היה באפשרי, לתקן ולהחזיר הסדר הנכון בכל מדרגות המציאות בבטול כל מונע, אם לא היה בא גם הרוחני הנקי והנעלה עד המדרגה התחתונה, לזה היה מן ההכרח לפזר הטבעים הרוחניים עד החומר היוהר עב הארציי, בכדי שיתגלו ויתנצחו במלחמה עם כל הזר ונכר להם, ויוכלו לו וימשלו בו. — וחזקיא קורא ואומר לרוחנים ההם המפוזרים בעולם: אתם בני המלוא, בני עולם הנצחים, מבראשית אתם חיים וקיימים, והבלעו המות לנצח; אתם תבלו את העולם, והעולם לא יבלה אתכם, ובכן מושלים אתם על כל היצור, ועל כל המוכן להפסד וכליון. — העולה מזה בדברי חזקיא, שיש שלש נפשות באדם, ולפיהן שלש כתות במין האנושי: בעלי נ פ ש ה ר ו ח נ י ת (ביוני פנעוומא), שהם בעוה"ז צלם ודמות של המלוא (מקביל לנפש דאצילות של חכמי הספירות שלנו), והם המוכנים בטבעם לחיי עד. וכנגדן חומריים, הם בעלי ה ר ו ח ה ח ו מ ר י (ביוני פויכע הילִיקע), והמה לדעתו מוכנים בטבעם להפסד וכליון באחרית. וכת בינונית בעלי ה נ ש מ ה ה מ ל א כ י י ת (ביוני פויכע קוזמיקע מקביל לנפש דבריאה או נפש דיצירה למקובלים), היא לדעתו איננה בטבעה נצחית וקיימת, זולתי בהתקשרו בנפש הרוחנית, ונחשבת כ ע ו ב ר ה וכתוספת לה (ונמצא אצלו ענין העבור והגדלות כדרך שבא למקובלים אחרונים), ויומשכו לזה הקשר, ע"י אמונה ומעשים טובים, ויעוד שכר ועונש, ונסים נגלים הנעשים בשבילם. ואחר יעמדו ב מ ק ו ם ה מ מ ו צ ע בעולם האומן ושריו. — ואמרו עוד שהרמז בתורה לאלה שלש הנפשות הוא קין, הבל ושת, קין הוא כלל כל הרוחות החומריות, הבל כלל לנשמה המלאכיית, ושת כלל לנפש האצולה מן המלוא *). — חתימת שטה דמיונית שכלית זו, שבאחרית הזמנים

---

*) גם זו הידיעה בנפשות נראה שלקחוה המינים מחכמי ישראל, שנראה דעתם מוסכמת לעיקרה. אמרו בנפש האצולה, על המקרא, "עם המלך במלאכתו ישבו שם", בנפשותיהם של צדיקים נמלך וברא את העולם. ובחגיגה מנו תחלה נפשותיהם של

ההעלה הבת הנופלת, או עוברה של החכמה הקיצונה, שהפילה לבין ההיולי, היא עם כל מחנותיה, כללות הרוחני המפוזר בעולם, ותשוב לאמה ויולדתה, ותתקבל בין המלוא, וישובו גם כל הנצחים לקשור וחבור וסדר נכון, נושעים ומאושרים מודים ומשבחים לאב הקדום, במנוחה ואהבה, באימה ובגילה· — וזה הנקרא להם פמליא של מעלה. — והנה נמצא עוד שטות מיוחדות לראשי הכת שזכרנו שמותם למעלה, ולא ראינו להביאם, להיותם בעקרם ויסודם שוים לאחת משתי השטות שבארנום, וביותר לשטת חוקיא; אלא שכל אחד הלביש הדברים במשלים ודמיונות כמו המין מרקא שהיה מא"י, ובא לארצות אירופא כמאה שנה אחר החרבן ולימד שם סודותיו, שגילה לו הרוח כפי דבורו, והלביש שטתו בהתגלות המציאות. במספרי

לדיקים (בלי זכר בריאה, והראיה שכך הנוסחא ולא „ונשמתן", כמו שהוא בקצת נוסחאות, הראיה מהמקרא „והיתה נפש אדוני" וגו'), ואחר נשמות ורוחות שעתידין להבראות. ואמרו: הנשמה אומרת לנפש, והנפש אומרת למלאך. ועל נפש זו בכללותה אמרו: ורוח אלהים מרחפת זו רוחו של משיח. ועל המקרא „ותקרא את שמו שת כי שת לי אלהים זרע אחר", זרע הבא ממקום אחר, ואיזהו? זה מלך המשיח. ואמרו בגמרא (ב"ב ק"ד): אמר שר של גיהנם: זנגו מזרעו של שת. אמר הקב"ה: אין לך חלק בהם. ולא נמצאו מאמרים הרבה בנפש זו לחז"ל, אולי להעלים הסוד. — ובנשמה המלאכיית אמרו, שנולדה לארבעים יום. ובשלשה שותפין. הקב"ה נותן בו רוח ונשמה, היינו להמון בני אדם בתחלת יצירתם ואמרו (שבת קנ"ב ע"ב): על נשמת הרשע, זוממת והולכת, ועל נשמת הצדיק, כלי יכתבו לאוצר, או גנוזה תחת כסא הכבוד, הוא המקום הממוצע לכחות. וכן רוב דברי חז"ל בנשמה. — וברוח החומריי נראה דעתם מן הספור של שתי רוחות מספרות (בברכות). ועוד אמרו, כי דומה, הוא השומר ושר עליהם, ונודע שהיא המלה היונית בעצמה הונחה על רוחני בשפל המדרגה (ואל תתמה שקראו למלאך בשם יוני, כי כן מטטרון גם סנדלפון וזולתם, ונראה שסמכו בזה על מאמרם שמות המלאכים עלו עמהם מבבל, היינו שהם שמות ארמיים). ואמרו: „תוצא הארץ נפש חיה" זו רוח של אדם הראשון, היינו כלל הרוחות החומריות, וחלילה שתהיה זו הנפש שנאמר בה „ויפח באפיו". אולם מזה וגם ממה שאמרו, שהרוחות אומרות לדומה: שומר מה מלילה, נראה שאין דעתם ברוח האדם כדעת המינים, כ"א שהוא שומר עד היום האחרון תחת הפרגוד. וגם זה השם נמצא לכחות, הונח להם על החלק היותר נקי שבהיולי, שמשכתו האחכמות עמו בעלותה, ונעשה מסך מבדיל בין ההיולי ובין מקום האומן, המקום הממוצע. ובכלל נראה ברור שדעת חז"ל, שיש לכל אדם בשוה שתי הנפשות, וגם כחו ורשותו על השלישית אם ירצה, ושאין חילוק בנפשות בתולדותם, ויצירת בני אדם כדעת המינים. אמרו (סנהדרין כ"ב): ארבעים יום קודם וכו' ואלו צדיק ורשע לא קאמר (נדה ע"ז, ע"ב). וזה נוסד על דעתם בבחירה מוחלטת. ובזה תבין המשנה בברכות האומר: יברכוך טובים. הרי זה דרך המינות. וכפירוש הראשון של רבינו יונה באלפסי שם. — ונראה שעפ"י ההנחה הנזכרת, וכשתתיישב הגירסא הנכונה, יבוארו היטב דברי חז"ל בנפש, שנראין כסותרין זה את זה הרבה. וכבר הרגיש קצת הענין הרמב"ן ז"ל בהשקפתו הזכה (הוא האומר כמו כן, כי הסוד, המקובל לו בענין הכל, גדול מאד).

החשבון. ובאותיות שם המפורש, ובשאר אותיות האלפ"א בית"א, קרוב לדרך הבא אצלנו בספר יצירה· ואצלו נמצא הדבור, השיג ולא השיג, הוליד ולא הוליד· להורות שאין להבין הדברים כפשוטן — כנמצא דוגמתו בדברי מקובלים אחרונים — והוא מסר סתרי עניניו בלשון ארמי· וכן בר־דיצן, שעמד בסוריא, עשה חרוזים בארמי בשטה קרובה לשל חוקיא, ונשארו איזה מהם בספרי הכהן הנזכר, אפרים סוראה, ונעתיקם הנה כשיבואו לידנו· — והזכיר אוריגענוס הסופר שהיה חי בזמן רב ושמואל, שראה לכת אחת מכתות אלו, קדמונית מאד, נקראת בעלי הנחש, טבלאות גדולות, כללו ציורי כל שטתם עם הכתב השייך לכל ציור· וספר שהיה בהם ג' ראשי חלקים נפרדים, ותחלתם המלוא לתולדותיו בעגולים וביאור, אחר שבעה עגולים לשבעה רקיעים סגורים בעגול אחד, היה רשום עליו לויתן נחש בריח, ברמז אל המקרא „כלם בחכמה עשית זה הים גדול וגו' לויתן זה יצרת" וגו', ובכונה לנפש הכללית הבת הנופלת· ולמטה מכלם עגולים סגורים בעגול גדול, רשום כי לויתן נחש עקלתון, בכונה אל רשות החשך ושריו· לטבלאות אלו קראו דמות כפולה, גם כהב כפול ביוני דיוקנא, דיוגראממא, לפי שהם צורת ואיקון ומכתב כל המציאות כלו *)· — וספרו עוד חכמי הנוצרים, גם איזה פלוסופי הזמנים ההם, כי התלמידים של רוב הכתות הללו, וסיעתם הבאים אחריהם, השחיתו דרכם מאד, והתמכרו לכל תאוה ותעוב, באמרם שבפנימיותם כבר הם במדרגות עליונות, והותרה להם הרצועה של האסור והמוזהר שבמדרגות שלמטה, ושהם כבר כים הגדול שלא יקיפהו גדר, ולא תטנפהו שום חלאה· — ונחתום דברינו בזה בשתי הערות, שהם כמו כן מעיקרי כונת השער הזה·

ראשונה, על הדמיון הרב שבין כתות הללו, שיצאו מקרבנו בזמן קודם, ובין כת שבתי, שנדחו זה מקרוב לדורנו, הן בענין רוב הדעות, הן בענין הסברת פנים לדהות אחרות, הן במעשים המתועבים· ועל הכל גם בשנאה הגדולה לנו עדת המאמינים, הצור שממנו חוצבו, ולפי המסופר לכהני הנוצרים, כבדו אותו ראשוני המינים, ואולם אחרוניהם דברו עלינו ועל ההורה שבידנו כזבים ותבלים שאין לזכרם· ועל אלו כונו חז"ל (שבת קט"ז, ע"א): שהם מטילים איבה בין ישראל לאביהם שבשמים· וכן כת שבתי, ידוע שלבסוף דברו עלינו סרה שאמרו. שאנחנו מן הערב רב, והם לבדם בני מהימנותא· וראוי להפלא על הזמן השוטף ושונה במרוצתו, ועם זאת תולדותיו דומות זו לזו·

וזאת שנית יתבונן המשכיל כי מקור וראשית חטאת לבעלי השטוה הללו והדומות להן הוא, שפתחו בשכל, וסיימו להשתמש במרמה לבר· בהשקפת שכל השקיפו על ההבדל שבין גשמי לרוחני, המראה הנמצא בחוש, והעצם הנמצא בשכל

*) ובזה יבין המשכיל מימרא (בשבת קמ"ט, א'), או מהתוספתא (פרק י"ח): כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת, ודיוקנא עצמה אפילו בחול אסור, משום „אל תפנו אל האלילים". מאי גמרא? אמר ר' חנין, אל תפנו אל מדעתכם, נראה שדרש אלילים בחלוף א' בה' כמו הלילים, וכמו שפירש רש"י, אך הכונה על העגולים שמהם הדיוקנאות, ומדעתכם רומז אל כלל השטה הנקראת לו מדעה במשקל נקבה, אולי להשוותה אל המלה היונית גנאזיס, שהונחה על כלל שטות אלו.

לבד. ובעצם בחנו, איך יהיה העצם אחד בעל תארים רבים? ואיך התואר, שהוא בעצמותו הגבלה ולזה בתכלית, יהיה עם זאת אצל השם מבלי תכלית? ומהו הערך והקשור בין הבעל תכלית והבב"ת? ומהו הרע? אם דבר נמצא בפעל או העדר לבד. וכיוצא באלה הדרשות העמוקות. אולם קל מהרה עזבו את השכל, השם גבול וחק לעצמו, ונמשכו ברתיחת דמיונם, עד כי שולח פרא חפשי, ועלה בתהו ואבד בהזיות ובספורים זרים, ישתומם השומע על רוב זרותם, ושאין בהם לשכל והבנה מבוא כלל, עם היות ראשיתם השקפה שכלית דקה ועמוקה. — ועוד לאלות מלין כאשר יבוא, כי ישרים דרכי ה' וגו'. —

שער טז

גדרים והצעות לחכמת האמונה לקוחות מן הפילוסופיא וההגיונות:

ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז (משלי ח', כ"ב)

א גדר ההיות באיכות.

פתח דבר. כבר אמרנו, כי נושא חכמת האמונה, הוא בעצמו האמונה התוריית, אך כמו שהיא נשכלת בשכל, ר"ל, שהתוכן הנמצא באמונה בציור מחשביי ובהרגש נפשיי, הוא התוכן שימצא בחכמת האמונה, אולם נעתק מצורת ההרגשה והציור לבד אל צורת מושגים שכליים כוללים. וזה לפי שבאמונה התוריית ובלב המחזיקים בה, יש כבר ציורים והרגשות מן השב"ה מתאריו, והצטרפותו אל העולם בכללו, ובפרטיו מן נפש האדם ותעודתה, מן הטוב והרע וכיוצא. ומעשה חכמת האמונה אינו כ"א להשכיל באמתתם של הציורים ההם, היינו להפשיטם מפרטיותם, ולעשותם כוללים ומושגים שכליים. ועל כן מאז החלו קדמונינו לעמוד על שרשי הדת וסודות התורה (בצינעה ובראשי פרקים עכ"פ מאמצע זמן בית שני, ובגלוי ובסדר נמשך, מימות רב סעדיה וראשוני המקובלים), נולדו להם מושגי מחשביות חדשים, לפי מראות העין, יתוכרחו להגבילם ולסמנם במלות, כמו ענין אין־סוף, ובעל־הגבול, ענין מחויב ואפשר המציאות, ענין הנצחיי והזמני, היש והאין, הגשמי והרוחני, הבחירה והגזרה, הקיום והאבדון ודומיהם לאלפים. וכלם נמצאים בכח באמונה התורית, ואינם חדשים באמת, אלא למדענו שהפשיטום החכמים, ועשאום למחשבות כוללות בשכל. והנה האמונה בשם ובתורתו, היא בלא ספק ראשית המדע והלמוד והחנוך לאדם, ולזה היא קודם בזמן ובטבע; אולם חכמת האמונה היא אחרונה בזמן אך קודמת במעלה, כיתרון מעלת הבינה, היינו השכל האלהי הכולל, הנטוע באדם, על מעלת ציורי התחלת המחשבה, ואצ"ל על מעלת הרגשת הלב. — והנה להיות חכמת האמונה על האמת מקפת כל מדע נכבד והשגה, ותותמת אותם בכללותם; לא נמנעו החכמים מעולם ליקח המושגים והשמות שזכרנו, שהצטרכו להם ברדישתם מחכמות אחרות, וביחוד מן הפילוסופיאה ההגיונית, שכל

עקר נושאה יחוד והבדלת המחשבות והמושגים השכליים, ובכל דור ודור הביאם ההכרח, להציע עיונים והקדמות, שכבר צמחו והבשילו בשדה אחר של נחלת הרוחני, שניהן בהרחבה מבלי מצרים למין האנושי להמוני ולסגולותיו, ולהשתמש בהם, בכדי לגלות על ידם מצפוני התורה וסודותיה, דרכה, וכונתה האחרונה, שזוהי חכמת האמונה.

ודע והבן, שכשם שלא יפחית מעלת למוד התורה, היותנו צריכים ללמוד מקודם לה צורת האותיות והתנועות ומבטאם, שמושי הפעלים ומשקלי השמות, שזה כלו ממלאכת הדקדוק; כן אין ראוי להפלא, על היותנו מקדימים לחכמת אמונה צרופה, גדרים והצעות מחכמת הפילוסופיאה, ואין קדימה זו קדימת המעלה. וכן דבר הרב ז"ל על ספרו הנכבד: כי ענין המאמר הזה כלו, וכל מה שהוא ממינו, הוא חכמת התורה על האמת, הגם שבאו בו פרקים הרבה שהם פילוסופיים בלבד.

אולם מה שיניא הרבה מזה הדרך לבב המאמינים, הוא באמת רק מפני המקרה שקרה, שנתודעו ההקדמות והעיונים ההם בעם אחר זולתנו, ולזה יהיה זר בעיניהם שנשתמש באותן הדברים בעניני האמונה בתוריות. אולם התשובה על זה הזרות המדומה, היא: ומי יודע אם לא היו גם באומתנו מלפנים אותן המדעים והגדרים הפילוסופיים? ונאבדו מאתנו ע"י התלאות הרעית אשר מצאונו, ובסבת שהיו רק חלק ומנה ליחידים וסגולות מפה לאזן. וכמו שראה הרב להתנצל על זה הקושי בפרק מיוחד המתחיל: דע כי החכמות שהיו באומתנו וכו' (מורה חלק א' פ' ע"א). זה האחד. ועוד שהחכמות וביחוד הפילוסופיאה, כמו שהיא בימינו אלה, כבר נעזרו עזר לא מעט מן עיקרי האמונה התוריית, שקבל מאתנו החלק הנבחר שבמין האנושי, זה זמן קרוב לאלפים שנה. וכמו כן החכמה הפילוסופית, שאצל היונים אנו יודעים בבירור, כי ראשיתה מזמן כורש מלך פרס, ומקור מחצבתה מארצית המזרח א"י וסביבותיה. והחוקר המבין ידון וישער כמה נשפע עליה בעזר וכח האמונה התוריית והמשלים הנבואיים. ומה גם בזמן המאוחר ליונים, שנעתקו ונתודעו להם ספרי הנבואה בכללם, וחברו חכמי אומתנו בלשון היונים ספרים רבים בחכמת האמונה, שהקצת מהם עודם אתנו. קצרו של דבר נאמר: כמו שהוא מעיקרי האמונה התוריית, שכל המין האנושי ישוב אחד בדעת אלהים. ואך לבד באחרית הימים (וכמו שבא בזה הרבה ביעודים ובתפלות); כן בחכמת האמונה אין ראוי לנו כבר ליתן מקום לקנאה זו. ולא עוד אלא שפעמים הרבה ימצאו בדבור קדמונינו עיקר הורף עיונם של אחרונים באמתיות היותר מחוכמות, ישתאה עליהם הבוחן המעמיק ויודה, שאין לאחרונים יתרון, כי אם בהרחבת הענין ובירורו, הגם שיתן תודה ושבח לאחרונים, שעל ידם פקחנו עין, למצוא הדבר בקדמונים, שראו אותו בכללותו כהשקפה זכה שלהם; אלא שלא היה בידם די מלות ודבורים נבדלים, בכדי לברר להם ולנו את המושג והמצויר. וזה מה שיבואר מאתנו כראוית נכוחות בהמשך זה המאמר, ומעתה נתחיל במה שיעדנו.

דע כי מה שאנו קוראים היום פילוסופיאה הפרד לשלשה חלקים ראשיים: א) הפילוסופיאה ההגיונית, ונושא שלה הם המחשבות השכליות, היינו ציורי התחלת המחשבה מושגי השכל, ומחשבות הבינה. ואנו חוקרים על טבעם

ומהותם שלכל אלו, במה שהם מחשבות לבד, ומשקיפים בעין בוחנת, מה הנמצא במחשבות הללו, הסדר והיחס הנמצא ביניהם, ואיך נולדו ונשתלשלו זו מזו.

ב) נסתכל במה שימצא למחשבות הללו ענין חיצוני ונוכחי להן, ומחוץ לנפש שהוא העולם והטבע, ואנו מוצאים אותן המחשבות השכליות בטבע, ומשכילים על ידיהן באמתת העולם כמו שהיא לעיני השכל מופשט מהחוש והדמיון. וזו תקרא פילוסופיאה של הטבע.

ג) הנפש וכחותיה הראשיים: החוש, והדמיון, השכל, והרצון, והבינה, התהוות כלל המדע הרוחני האלהי בקרב רוחני, השתלשלותו, מעלותיו, ומדרגותיו, כללותו ואחדותו, ויחודו, כבינת בעלי הבינה, בכלל העולם, ובדת ובמדעים השונים, ובכל מלאכת מחשבת ובקורות המין האנושי, בעלי הצלם הרוחני; כל אלה יוכללו בשם פילוסופיאה, של הרוחני, ופרטיה מחלקות רבות, לפי רוב הענינים הנזכרים, על כל חלקי החכמה, כמו שרמזנו עליהם בזה, אנו עתידים לדבר בשערים הבאים, כפי הצורך למבוקשנו הראשי וכפי היכולת בעזר החונן דעת ולשון למודים. — ועתה אין עסקנו אלא בחלק הראשון ממנה, וזה לבאר התהוות והכונות המחשבות, במה שהם מחשבות לבד, והמלות שהונחו לסמן אותם בהם. ודע והבן, שזה שער גדול כולל הכל, והמתבונן בהם היטב, יבין ביחוד פרקי התארים אשר להרב, ושאר פרקים סתומים שכמו זה, וכמו כן הם לבד ולא זולתם הם המפתח, לעמוד על השרשים היסודיים של חכמת ישראל הקדמונה, היא חכמת הספירות. ומה שיבואר מאתנו באלה השערים הבאים, הוא אבן בחן ופנת יקרת לכל הנאמר בענינים אלה הנזכרים, כי העיונים הבאים האלה הם ..... ואחר הצעה זו הארוכה מעט, אך שראינוה הכרחית, נבוא לענינינו המבוקשים. וכבר בארנו שמה שיש באמונה במחשבה ובהרגש נפשיי, הוא בעצמו ההוכן שנמצא בחכמת האמונה, אך נשתנה מצורת המחשבה והרגשה לצורת ההשכלה, וכאשר הגיע ההשכלה להפשיט ולהשכיל ציורי האמונה, והוכרחו החכמים להשתמש בחכמת אמונה במלות רוחני, אין־סוף, רצון ובחירה, והפכיהם הגשמי, ובעל תכלית, הכרח, גזרה, יש ואין, חפץ ותכלית, קיום ואבדון ודומיהם, ענינים הרבה שהפשיטום מן האמונה ודבריה המקובלים, כבר הוכרחו כמו כן, לבאר המלות האלה בגדריהם, ומה הנכלל בהם, שזה הנושא של הפילוסופיאה ההגיונית.

כבר בארנו, שנושא חכמת האמונה, הוא נושא האמונה בעצמו, אך כמו שהיא נשכלת בשכל. וע"כ הנה היא צריכה בהצעה לה לבאור ענין המחשבה השכלית בכללה ובפרטיה, ונתחיל ונאמר: שתחלת מחשבת השכל כפי הנראה. היא מחשבות הישות והמהות, היינו שהשכל גוזר על דבר, שהוא ישנו, ושואל מהו? ותבוא התשובה שהוא כך וכך. והנה יש לנו בזה שתי בחינות ענין הזא וענין הכך, ואם נפשיטם למחשבות כוללות נמצא שכל מחשבת יש או מה מורכב משני חלקים:

א) ההיות המשותפת לכל המחשבות.

ב) הגבלות תאר מיוחד, שעל ידו שבה מחשבת ההיות לישות, או מהות מושגת. והנה על פי זאת הבחינה תהיה מחשבת ההיות ראשית המחשבות השכליות. ונראה מה שיש להשכיל באמתת מחשבה זו, היא כוללת וקודמת, לא בלבד לכל מחשבות מציאות בפעל, כ"א גם לכל הגבלה ויחוד, וכוללת אפילו ההעדר,

כמו החשך והעורון והסכלות, שעל כלם נחשוב במחשבת ההיות. ונאמר: החשך הוא העדר לבד, וע"כ אין לומר במחשבה זו לא איכות ולא תאר, או לכנות בשם אחר מן ההגבלות השכליות, הנודעות בשם מאמרים שנכללו לקדמונים בעשרה ולאחרונים במספרים זולתם, וההיות מופשטת מכלם; ועם זאת שאין הציור תופס בה כל עיקר, הנה הוא יסוד וראשית לכל מחשבה שאחריה. ונשכיל עוד, כי מחשבת האין והאפס, הגם שהיא בלי ספק מתנגדת למחשבת ההיות; עם כל זאת על אותו הדרך שהיא הפוכה במחשבה, היינו שאנו חושבים את האין למשולל מכל עצם ושאר הגבלות השכליות הנה היא מצד זה אחד עם מחשבת ההיות ונכללת בה. וגם על האין נאמר ד"מ שהוא בלתי נמצא. ואל יהא עיון זה קל בעיניך, ואולי יהי זה בעיני המתחיל הנמהר לזרא, שאנו אומרים, שהאמת הוא, שההיות והאין הפכים ועם זאת המה אחד, לא יצויר ביניהם, שום הבדל, לפי שאין בשתי המחשבות שום הגבלה, בכדי שתהיינה תפוסות למחשבה לצורך הבדלה זו המבוקשת, ויחשוב, שמלבד שגם בזה שני הפכים בנושא אחד, הנה ימנע השכל מלקבלו, שההיות אין, והאין היות. ובאמת הסתירה והנגוד שבין ההיות והאין, לפי שהוא הנגוד הראשון שבמחשבה, ובלתי מתמצע, הנהו כל כך נגלה לעין, עד שיתגבר החושב לאחוז בציור ההיות, שלא יעבור בציור האין כפי שרימו, בשביל לצייר השינוי, היינו שדבר אחד נעשה דבר אחר. והנה יש כאן ציור, שדבר אחד נפסד, ודבר אחר הווה. ובשביל לצייר השינוי, דימו שהחומר והוא ההיולי נשאר תמיד, והוא רק פושט צורה ולובש צורה אחרת. אולם גם ציור החומר ההוא איננו כבר ההיות מופשט מכל יחוד והגבלה, שאותה אנו מבקשים, שכבר היא מוגבלת היות, שעומדת בעינה בכל השינויים והצורות העוברות, ואנחנו רצינו ההיות בעצמה בלתי הגבלה. ובאמת שההיות והאין השקפות תלושות ונקודות התחלות גמורות, ולזה בעצמו השכל הישר נוטה לצאת מהן להלן, היינו לתולדות המחשבות הנולדות ויוצאות, שיבוארו שהם בלתי נפשטות וערומות, והתושיה והקנין הולכה ומתרבה בהן. והנה מחשבת ההויה היא אותה האחדות הזרה, שבין ההיות והאין, וכל אדם יש לו ציור מן ההוית ויודה, שהוא רק מחשבה יחידה, ויודה עם זאת שיש בה ביחד אין והיות בסקירה אחת. וכיוצא בו מחשבת ההתחלה, שהדבר מתחיל ואיננו עוד וכבר הוא, אולם בהתחלה אנו רואים שהיא רק בערך אל הבא להלן, שלא יקרא תחלת דבר כי אם בערך אל המשכתו. והנה גם בהויה יהיה הצעד במחשבה, ולא תעמוד בו, כי אם התהווה לדבר הווה והיא הישות. ודע עוד שאף אנו אומרים באחדות ההיות והאין, עם זאת אין אנו שוללים הבדלם, וזה מונח במלות שהם שני דברים היות והאין. — אולם האמת ששתי המחשבות הם הפשטות השכל כלבד, לא נמצאות ולא עצמיות ולא מושכלות שלמות; ועל כן לא תוכל לעמוד בהם המחשבה, שהם באמת לבד הפשטות ערומות מכל תושיה וקנין, והם רק ראשית המחשבה ותפיסה ראשונה לרוח השכלי, ומהם הוא צועד לכל המחשבות והציורים והמושכלות שאחריהם, שהם תושיה, היינו מלאות קנין עצם ומושכל בהיפוך מן המחשבות הראשונות ההנה, שכל עיקרן ההפשטה מן התושיה, ולזה הסתירה והנמנע מבוארים ונגלה בהן בתחלת ההשקפה. והנה כשאמרו חכמינו ז"ל: עשה איננו ישנו, דברו מן האין על דרך ההיות, וכן כשאמרו: טוב לו לאדם שלא נברא, דברו מן ההיות על דרך האין. ולהיות סתירה בשתי המחשבות הללו גלויה הנה תצעד המחשבה לקשרם

יחד, ובאה למחשבת ההויה, והיא אמתתן של שתיהן, שיש בה אין השב אל ההיות, וכן לעומתה מחשבת ההפסד, ההיות השב אל האין. והנה יתבונן במחשבה זו הנועה ויגיעה, ע"ד ש"ה „כל הדברים יגעים" (קהלת א' ח'), תחת שבמחשבות ההחליותיהם שובתים נחים במקומם, לא יקרבו זה אל זה, והיא ההתנגדות שבהם, אולם במחשבת ההויה שבו לחלקי מחשבה אחת שלמה, לא לחלקים שובתים, שוכנים זה אצל זה, כ"א למתנועעים. ונקרא החלקים ההם, בכדי לציינם בהפרד, בשם רגעי מחשבת ההויה, לפי שיש במובן המלה ההיא התנועה והמנוחה יחד (וגם הרגעים שבזמן מעין זה שיקח החלק הקטן מהזמן השותף במרוצה התמידית, ונאחז בו במחשבה, הגם שהוא בעצמו נרדף הוה ונפסד, היינו מורכב מהיות ואין). העולה לנו, שההיות והאין שתיהן הפשטות שובתות בפני עצמן, ולזה שתיהן נמנע והבל, ואמתתן ההויה ששבו להיות רגעים בה.

המחשבה השנית היא אותה, שהתחלנו בה למעלה, והיא מחשבת הישות או המהות, ונשכיל על מה שיש במחשבה זו. הנה גם היא שובתת נחה אין בה תנועה ולא העברה מענין אחד אל חבירו הפכו. אולם אחר העיון נמצאנה, כמו שכבר רמזנו, מרכבת מן מחשבת ההיות אך בהגבלה מיוחדת, היינו איכות מה, לפי שלא נוכל לחשוב שום מה או יש, כי אם כאשר נגביל אותו באיכות, אדום, לבן, ארוך, כבד, טוב, צריך וכיוצא. כלן תשובות על שאלת מה הוא הדבר. ולזה כל מהות עם איזה הגבלה שהיא איכותו של ההיות, כמו שאם נשכיל את ההיות כאילו הוא עצם נסמנה במלת הוא; כן תתראה לנו ההיות והאיכות עמה, שהיא הישות בדמותה בעצמה לענין מה או יש. והנה אחר ההתבוננות נמצא שכל הגבלה הוא כשמה גבול ושלילה שאנחנו נותנים למחשבת, ההיות שהיא הכוללת ובלתי נתפסת במחשבה איזה גבול שוללי לכללות ההיות, בכדי לתפום במחשבה זו ההיות של האיכות המיוחדת. ועל כן גדר המהות או הישות הוא המצא בה קנין והעדר, היינו ההיות ששב כאן קנין, והאיכות שהוא כאן שלילה. ולזה אם נתבונן אף היש בבחינת ההיות, נמצא ע"י האיכות שבו, היות שבו, והיות אחרת שאינו בו, והיא הזולת. ואם נתבונן בו בבחינת הגבלתו, נמצא באיכות ההיא בעצמה קנין של היות, כמו עצם האדמימות, אך בכדי להתפים אותה במחשבה, תוגבל ע"י העדר, והוא הגבול והסוף שבכל איכות בעצמה. ולזה יצא לנו הלימוד שכל יש הנתפס במחשבה הוא:

א) מוגבל, היינו שהוא כולל היות והעדר היות.

ב) משתנה היינו שבתפיסת המחשבה בו כבר יכלול היותו והיות אחר וולתו, והיא היא מחשבת ההשתנות. העולה לנו מזה שמההויה שהיא תנועה צעדה המחשבה להישות, שהיא שובתת ונחה בלתי עוברת חוצה לעצמה, ונראית כאילו היא רק ברגע האחד של רגעי ההויה היינו ההיות; אולם באמת להיותה היות מוגבלת וניכרת רק בהגבלתה, כבר נתיחדו בה שני הרגעים היות ואין כאמור.

ואם נעיין במחשבת הגבול וההשתנות, נמצא שענינה כי הַמָּה עובר מן גבול המיחדו באיכותו להיות אחרת, אך שניה לו — וזה באמת שורש שם השתנות שהדבר יוצא לשני אליו. — אולם זה השני להיותו גם הוא בגבול מיוחד, היינו מורכב מההיות ואין, יעבור בהכרח גם הוא הגבול החוצץ בו אל היות שניה לו, וכן ילך הענין תמיד עד לבלי תכלית. ונראה אם כן שמן מחשבת השינוי תשתלשל

מחשבת הבלי תכלית והפכה התכלית. אמנם אחר העיון האמתי נראה שבהלוך זה אין לנו הבלתי תכלית האמיתי, והיש או המה שהוא היות עם גבול נעשה תמיד מוגבל אחר, ואין היוצא בלהי־תכלית, וההילוך הנזכר אינו כולל בתוכו רק הענין שראוי לנו לבקש הבלהי־תכלית, בכדי להמלט מן הסתירה של ההיות והאין; אולם לא נשיגהו בזה לעולם, והסתירה נשארת תמיד במעשנו זה, לפי שהיש הנולד הוא ג"כ בעל גבול ועובר גבולו ביחד. אמנם אם נוסיף העיון במשתנה ובמה שכלול במחשבה זו, נמצא שמיד בשינוי הראשון כשאנו אומרים שהמהות נשתנה לשני לו, והשני לשני לו, לא נשתנה ההיות, כ"א במה שהוא אחר ושני לזולתו, וכל היות נעשה אחר, והאחר משתנה לאחר; אולם היות נשאר ועומד בעיני ובבחינת עצמו, הוא הוא בפני עצמו, והאחר עובר עליו כסור זה אחר זה. ואם אנו תופשים במחשבה העברה זו היינו שלא נעמוד רק אצל ההיות, בבלתי שינויו, ולא אצל הנודע מהשינוי, כ"א אצל המחובר משתי הבחינות האלה, שהם רגעי היש המשתנה; אז נעמוד על מחשבת האין־סוף האמתית (והוא הנקרא למקובלים הראשונים אחדות השוה שהוא שוה לדבר ולתמורתו). או בקיצור: הַמָּה (הוא) היות עם גבול, והגבול הוא החוצץ בינו ובין היות אחרת, וכבר יש בגבול, שהוא א"כ נערך וביחום להיות הזולת, וע"כ באמרנו הגבול כבר אמרנו: שֶׁהַמָּה הוא אחר, היינו שלילה, לפי שכל גבול שלילה; ובאמרנו השינוי כבר שללנו אותו האחר, היינו אותה השלילה, ובשלילת השלילה נשאר הקיום האמתי זהו האין־סוף או הבלתי־תכלית, שאנו רואין בהם שלילת שלילה, ובזה הגנוי הענין האמתי שבמחשבת אין־סוף או בלתי־תכלית, שהיא השלישית שבמחשבות, היינו שמחשבת ההיות נגבלת בשלילה, עד ששבה למחשבת המהות והישות, וע"י ענין הגבול והשינוי, שהוא שלילת השלילה, חזרה ההיות אל עצמה, והנה יש לנו מחשבה שלישית, היינו ההיות החוזר אל עצמו במצער הישות והמהות, והחזרה ההיא בלתי־תכלית, לפי שכל מה שתרצה להגביל בהיות, בכדי שיהיה למהות והפיסה תמיד תשלול ממנו; ולזה נקראנה ההיות הנמשכת אל עצמו משיכת בלתי־תכלית, והיא מה שנודע למחשבת היות בפני עצמו. וזה ההבדל שבין ראשית המחשבות ההיות לבד, שהיא להיותה ראשונה, היא רק עצמה לבד ובלתי מתמצעת מאחר, וההיות בפני עצמו, כבר היא מתמצעת ע"י עצמה, כשהיא אחרת במחשבת המהות, ועל ידי חזירתה אל עצמה על ידי שלילת הגבול והשינוי, שהוא ההיות והאין הנאחד במהות, ולזה המחשבה הזאת ענין רק בפני עצמו היא מתמצעת ע"י שלשלת המחשבות: היותו הבלתי מתמצע, והיותו הזולת, והיותן עם זה בפני עצמו. ושלשלת המחשבות המה רגיעי מחשבה זו האחרונה. וכבר בענין הפעולה ידע זה גם השכל הפשוט, שיש ענין התפעל ויש לו אפילו בדקדוק הלשון בנין מיוחד. וכולל כמו כן שלשה ענינים, היינו הפועל קודם שהוא פועל. ואיך שהוא בהיותו פועל, ואיך שהוא בשכבר קבל הפעולה. אולם לא יאבה זה בהיות, שהוא אצל השכל המשותף נח ושקט בלתי פעולה. אולם למחשבה הבינה גם ההיות הנח ושקט אינו אלא הפשטת שכל בלבד, ולזה כמוה כאין. ואין אמתתה אלא כשהיא מתמצעת ע"י היות לאחר, והחזרה להיות בפני עצמה. ואין באמתות, היינו מה שיהיה קנין, ובלתי הפשטה לבד, כ"א הענין המתמצע ברגעיו כמו שבארנו. וגם ענין מחשבת הפעולה וקבלת הפעולה וההתפעלות בעצמה, המה ג"כ מאמרי התמצעות הענינים והמחשבות שעוד

נבארם להלן: ולזה באמת אין היות בלי פעולה מה, ואם נחשוב היות דבר, בלי שיש פעולה, הנה היא באמת רק מרומת השכל, היינו הפשטה לבד·

מעתה הגענו אל מחשבה חדשה· והיא מחשבת ה ה י ו ת ב פ נ י ע צ מ ו או ה י ו ת ל נ פ ש ו. ונדון מה שיש בה· והוא שאנו נשכיל אל דבר היותו בפני עצמו ולבדו, ואין להיות אחר שום הצטרפות עמו, וע"כ לא נחשוב בו כמו כן, שום המשכה וחלק, ולא נחלקהו לחלקים מתפשטים, לפי שאלו הם כבר היות אחר, כי אם אנו חוזרים לאחור וממשיכים את ההיות לעצמו ולו לבדו· ולזה הגענו בזה ג"כ למחשבת ה א ח ד ה פ ש ו ט. ד"מ במחשבתנו א ד ם הנה לא נחשוב במחשבתנו זה את חלקי גופו ואבריו, שהם רבים, כי אם אנו חוזרים מהם ומהיותם אל המחשבה היחידה היות האדם. וכן תמיד כאמרנו דבר מורכב, הנה במלת מורכב נחשב ברבוי, שהם החלקים שמהם הורכב, ובאמרנו ד ב ר כבר העתקנו החלקים והחזרנום אל היות אחד והוא הדבר; ולזה נקרא זה ההיות היות־בפני־עצמו או היות לנפשו· והוא כמו כן מחשבת האחד הפשוט. ואם נעיין עוד בחזירה זו, נמצא בה שהאחד היוד לעצמו, ודוחה מעצמו כל היות אחר זולתו, ובזו הפעולה בעצמה, כבר הניח היות זולתו, היינו היות אחר שכל אחד מהם הוא ג"כ היות־בפני־עצמו או אחד· ובאנו בזה לאחדים רבים, והיא מחשבת ה ר י ב ו י. אולם להיותנו כאן בשער המחשבות הראשונות, ואין אנחנו יודעים עדיין משום הבדל אחר בין הדברים, כי אם ה י ו ת ו ה י ש ו ת, שהוא היות עם גבול ויוצא ולהיות אחר — משתנה — והזירתו לעצמו, שהוא האחד, הנה יהיו האחדים שדחה בחזירתו, שוים ודומים לו מכל וכל, ולא למחשבה תפיסה בהבדלם. והם אם כן במחשבה אחר עם האחד הראשון, היינו כמו שההיות־בפני־עצמו דוחה את האחרים, כן הוא מושך אותם אליו, ונעשים במחשבה אחת והיא היא מחשבת ה ד ח י י ה ו ה מ ש י כ ה. ה פ י ר ו ד ו ה ח ב ו ר שאנו משכילים בנמצאות. ולזה אם נחשוב בדבר מה, ונאמר שהוא הדבר ארוך אמה. או מורכב מיסודות, או שהוא בעל איכיות, או שהוא בעל תארים כך וכך, כבר השכלנו בו שהוא היות א ח ד; ועם זאת הוא מתפשט להיות רבים, היינו שנדון בו הפירוד והחבור כאחד. והם כמו שהזכרנו שני רגעי המחשבה הזו, שהם מתנגדים זה לזה, ונשכילם רק באחדות ובהעתקם זה לזה·

ומכאן תבין ענין עצם הפרדי, או חלק שאינו מתחלק עוד, שזכר ה ר ב לדעת ה מ ד ב ר י ם, שהם אמרו: שכל עצם מורכב בהכרח נוכל לחלק אותו עכ"פ במחשבה, עד שנגיע אל החלקים הפשוטים שמהם הורכב· וכן כל מתפשט בחבורו נפרידנו לעולם, ונגיע אם כן לעצמים פשוטים אחדיים, היינו שאין להם הרכבה ולא חבור כלל, היינו שאין לאחר מהם כמות כלל· והנה לקחו ההיות־בפני־עצמו, כמו שהוא בציור המחשבה, היינו שהיא היות נח ושקט בלתי מתמצע ברגעיו, ולזה גזרו במציעות חלקים כאלה לפי שהפשיטו רגע הדחייה מן רגע החבור שבמחשבת היות־לנפשו. אולם באמת שניהם הרגעים מחוברים נאחדים בנושא· וכמו שהישות נמצא מהמצע מרגעי החיות והאין, והוא המצויר למחשבה ע"ד גבול, וכן הגבול מתמצע בשלילת הגבול, והוא המצויר בהיות־בפני עצמו; כן זה ההיות־לנפשו מתמצע ע"י פעולת הדחייה של אחדיים אחרים. שפעולה זו עצמה כוללה ההתלוה והיחס שיש לאחר עם האחרים, והוא המצוייר במשיכה וחבור, ולזה לא יפרדו באמת שני אלה הרגעים של האחד והרבים הפירוד והחבור. ואפילו השכל הפשוט יבין, שעל דברים

נבדלים לגמרי לא נוכל לומר רבים, כ"א במה שהם אחר· לא נאמר על סוס ועל גמל ועל חמור רבים כי אם בהיותנו חושבים בהם רק ההיות שהיא האחדות להם· וכן לא נשכיל שום פירוד בלי חיבור, כי כשנאמר פירוד, כבר הנחנו החבור; וכן להיפוך, כשנשכיל החבור, כבר הנחנו הפירוד· אולם להיות השכל הפשוט בלתי מבין אמתת המחשבה, לא השכיל, שההיות־בפני־עצמו הוא בעצמו ההעברה זו של הרגעים השנים, שהוא חוזר מן הישות אל ההיות־לנפשו והוא האחד, וממנו אל הישות שהוא הרבוי וההתפשט והחבור *)·

עד הנה דברנו מן מחשבת ההיות, כפי מה שהוא הגבלה ב א י כ ו ת מה, והגיע ההיות להתיחדות שלמה במחשבת האחד, אולם ע"י השלילה הטמונה בו, שב אל הניגוד עם הרבוי· ובזה הגענו לסוג מחשבה חדשה והיא ה כ מ ו ת.

כבר בארנו כי ענין הישות או המהות הוא היות עם הגבלה איכותיית, תהיה הגבלה בקיום או אפילו בשלילה, כמו מחשבת העורון הקור והסכלות; אולם אם יהי ההיות מוגבל בזה האופן, שהגבלתו איננה מוכרחת, כ"א נוכל להסירה ולהחליפה באחרת התחיה ממינה, עד שתהיה הגבלה לא מושללת לגמרי, כ"א מוסרת ומוחלפת, אזי יקרא להגבלה זו בשם כמות, וכבר גדרו חכמי ההנדסה את השיעור, שהוא מה שביכלתו לקבל תוספת או מגרעת; וזו מה שאמרנו, לפי שמחשבת הבית או הארום תשאר בעינה, אם נוסיף על הבנין או על האדמימות או אם נפחית ממנו· והנה ראינו שהכמות באמת מחשבה מתמצעת מן שני רגעים, היינו החזרה לנפשו, ושלילת כל אחד, והיא ה ד ח י י ה, ויחוסו בשלילותו זאת עם האחד, והיא ה מ ש י כ ה· והכמות מתמצע מן שני הרגעים הללו· אמנם להיות לציור המחשבי מחשבה פשוטה, ע"כ התראה לו בציורו לשני מיני כמות, הכמה ה מ ת פ ר ד כמספרי תפוחים, שהחבור בהם לאחד אינו כ"א במחשבה, והכמה ה מ ת ד ב ק, כמו הקו והשטח והגוף שחלקיו דבוקים זה בזה, ואין לצייר בהם הרבוי, כ"א במחשבה· אולם באמת אין להפריד בין שני הרגעים, שההתמצעות שלהם היא אמתת המחשבה, וכל כמה מתפרד שתצייר הנהו גם כן מתדבק, שהתפוח הוא גם כן בעל שיעור מתדבק בחלקיו, וכן כל חלק ממנו; והכמה המתדבק נשכילנו, שהוא דבוק מחלקים, והם אם כן אחדיו· והמתפרד הוא רק מתפרד ביחוסו אל האחדים, וזה הוא דבוקו עמם; וכל המתדבק דבוק מאחדים, ואין להשכיל מחשבה האחת, בלתי בהשכילנו נגודה עמה· ולזה על האמת אין המתפרד והמתדבק שני מינים נבדלים בכמות, אלא אמתת הדבר הוא שהמחשבה האחת, המתמצעת בתמותה בשני רגעיה, יקח אותה הציור והשכל פעם באחת תכונותיו, שהיא ברגע האחד והרחייה, ופעם בשניה לה, שהוא רגע הריבוי והחבור **)·

---

*) הערה. דע שמה שאנו אומרים על איזה מחשבה התחלית, שהיא פשוטה בלתי מתמצעת ברגעיה, אין כונתנו, כי אם בערך הכח המצייר המחשבי שאליו המחשבה ההיא עדיין פשוטה, ולא יסתיר זה שבערך אלינו, היינו במעמד העיון השכלי שאנו בו, אנו מוצאים בה הרכבת הרגעים שזכרנו, זרק הציור המחשבי מן המחשבה ההיא קראנוהו פשוט ובלתי מתמצע, עד שבהלוך ותולדות המחשבות יתוודעו הרגעים הנזכרים גם לכח המחשבי, ויהיו מונחים לו כפעל ר"ל בציורים מיוחדים, עם שהיו בכח גם במחשבה הראשונה הפשוטה, כמו שנתראו לנו בעיוננו עליהם.

**) הערה. הנה מחשבה זו של כמות מזולת איכות נמצא הון לשכל במחשבת המרחק, הזמן,

לפי המבואר היות גדר הכמות ההיא בהסרת הגבלת האיכות, הנה יהי בעל

והחומר; ר"ל במקום, לפי מה שנחשבו בעצמו. זולת הדברים הממלאים אותו; וכן בזמן. כשיצוייר בעצמו, בלתי שהווה בו; וכן החומר, בשלא נבחין בו הצורה. כי אם במה שהוא התפשטות לבד. כל אלה הם כמות נקיה מאיכות. ובכאן מקום הקושי והסתירה הנודעת בהתחלקות אלה הנזכרים, אם נגזור, שתגיע החלוקה במחשבה בהכרח לחלקים פשוטים, בלתי מתחלקים עוד, או שהיא תלך לבלתי תכלית ויאמרו קצת ומהם המדברים, שזכר הרב משמם (מורה ח"א פע"ג), שהחומר מחובר מחלקים קטנים, לא יקבלו החלוקה לדקותם, ולא לכל (שים) כמות. וכן יגזרו על הזמן שהוא מחובר מעתות לא יקבלו החלוקה לקוצר מדותם. וכן על המקום, שהוא מחובר מנקודות כאלה, והביאו על זה ראיות נכוחות לעצמם, שהוא מן הנמנע, שדבר בעל תכלית כמו שהוא החומר, או חלק מהמקום ומהזמן יכלול חלקים לבלתי תכלית. והדעה המתנגדת לה, שהחלוקה תלך במחשבה בהכרח לבלתי תכלית, ולא נגיע לעולם לעצמים פרדיים, ולעתות ולנקודות הנזכרים, וגם ראיותיהם נראין טובים, לפי שיתחייבו לדעת העצם הפרדי הרחקות רבות, שיהיה אלכסון המרובע שוה לצלעו, ויבטלו כל מופתי ההנדסה, שכלם הולכים על הדרך, שהחלוקה אפשרית עד בלי תכלית, ויעויין במורה (חלק א' פ' ע"ג סוף הקדמה שלישית) עד שאמר הרב כי בטעון על אלה ההקדמות יכלו הימים. והנה הסתירה בשכל מבוארת, ולשני חלקי הסתור ראיות נכוחות וחזקות בתחלת ההשקפה. אולם התרת הסתירה תתגלה ממה שבארנו. שלהיות, הכמות מיוסד או חבור שני הרגעים שזכרנו, שהאחד עובר אל חברו, לזה לא יתכן באמת להפריד בינותם ולהחזיק אחד אחד; היינו שאם נקח רגע האחד בפני עצמו, לא ימצא לנו שום חבור והתפשטות ותמיד נשלול החבור לבלי תכלית, בכדי להגיע אל האחד הפשוט, ובדרך זה הכל כמות מתפרד, היינו מורכב מעצמים פרדיים, ולא ימצא מתדבק כלל. אולם אם נחזיק ברגע השני של הכמות, הנה יהיה כל כמות מתדבק, היינו שלא נוכל להבין בשעורים חלקים, השיעור שכמותו דביק, והשיעור שכמותו פירוד. ותמיד לא ימצאו לנו שני חלקים, שלא נבחין בינותם חלק קטן מפסיק ומחובר לשניהם, וברגע זה היה הכמות הוא חטוף ובלתי בעל חלק כלל. בקצור אם נקח הכמות במתפרד לבד לא היה לנו כ"א אחדים, או העצם הפרדי הנזכר, ואם נקח אותה כמתדבק לבד, יהי תמיד מתדבק, היינו שתלך החלוקה עד לבלי תכלית, ושני הדרכים הם הפשטות השכל בלבד, והפרדות בלתי אמתיות, ואמתתם חבור שני הרגעים הללו והעברתם זה בזה, והיא היא אמתת הכמות, וזה לפי שאין להשכיל האחד בפני עצמו בלתי אם חברו עמו, ר"ל שהכמות המתדבק הוא דבוק של רבים, היינו אחדיים הרבה, וכן הכמות המתפרד הוא כמו כן מתדבק, היינו שבשביל שנגיע למחשבה האחד, נדחה את האחר, וכן תמיד, וכל הנדחה הוא גם כן אחד, ואחדותם זאת הוא המדבקת בינותם. — אמתת אחדות הכמה המתפרד והכמה המתדבק יובן עוד על דרך זה. הנה נאמר בתחלת הדעת, שנגיע ליחוד הכמה המתפרד בחכמת המספר, וליחוד הכמות המתדבק בחכמת המדידה. אולם באמת המדידה לא תלמד אותנו, כ"א להקים ולהעריך בין נושאי המתדבק, ד"מ הצלעות והזויות והמרחקים זה מול זה, וליחוד והגבלה שלמה גמורה עדיין אנו צריכים ליחדם ע"י מספר. ואם יחוד העגול הוא באמת הנדסי לבד, היינו שלכל נקודות שבעגולה יש מרחק שוה לנקודה אחת שבתוכו, ועי"ז היא מיוחד יחוד גמור; הנה לא יעלה זה היחוד כמשולשו כמרובע, וליחודם הגמור אנו צריכים עכ"פ למספרים. והנה גדר הקו, שהוא ראשית חכמה המתדבק, הוא נקודה אחת מתנועעת במרחק. ולזה הנקודה היא היחוד הראשון במתדבק. כמו שהאחד הוא היחוד הראשון במתפרד. והנקודה באמת היא הסיום בפני עצמו שבארנו. אולם כשאנו אומרים בה המתנועעת וכבר יצאה מהיות בפני עצמה, ונסתלק היחוד שלה במרחק. ויש לה עתה ערך אל היות אחר. וכזה שבאה הנקודה חוצה לעצמה, הנה הצטייר הקו בהכרח. כאלו היה נקודות רבות, ויצטרך לגבול בין האחדים, ויצוייר לנו האחד והרבוי שוה למתפרד. וכן הוא הדבר בשאר יחודי והגבלות המרחק בשטחים וגופים,

איכות מה, אלא שאנחנו הסרנוהו והעלמנו עין ממנו, ולזה יהי הכמות בכלל בעל הגבלה, וכל כמות הוא א"כ שיעור, היינו היות מיוחד בהגבלתו. וע"כ כל כמות שיעור מה, ר"ל הכמה המיוחד בהגבלתו, ויש לו גבול בהכרח, וכמו שאמר הרב (הקדמה א' תחלת ח"ב) שמציעות שעור אחד אין תכלית לו שקר. יחוד הכמות הוא המספר, ויסודו האחדות והמנין, היינו שאנו מקבצים חלק הכמות במחשבתנו וחושבים אותו לאחדות והוא גבול הקבוץ... ד"מ טפח, ולוקחים איזה מנין, ד"מ שלשים, והיא גבול הפירוד, ואומרים, שזה הכמות מספרו שלשים טפחים, ואם יהי הקבוץ משלשה טפחים (אמה), יהי מנין לאחדות זו עשרה. ומספר הכמות שות באמת לראשון. ולזה כל מעשה החשבון אינו, אלא הערך שבין האחדות והמנין וגבולותם. ושניהם מפעולת הרגעים שבכמות שזכרנו, ואילולי רגע הדבוק, שהיא המשיכה, לא הגענו לקבוץ הטפח או האמה, והיה הכל אחדים נפרדים לא מספר ואלולי רגע הפירוד, שהוא הדחייה, לא היה מנין, ושב כל הכמות אחדות לא מספר.

והנה ידוע שיש שני מיני הכמה המיוחד או השיעור:

א המתפשט בחיצוניותו והוא שחלקיו הם זה אצל זה כמו במקום, או זה אחר זה כמו בזמן.

ב המתפשט בפנימיותו לבד, ד"מ כמות החום, שאנו נבחין בו הפחות והיתר, וכן אדמימות גדולה או קטנה, וכן מהירות התנועה, שכלם הם כמויות, אך חלקיהם אינם נמצאים זו חוץ לזה, רק מדרגות מתחלפות משוערות בשכל, באופן, שאם נרכיב מדרגות פחותות מהחום הנמצאות בפעל, לא יעלה לנו מדרגה שוה לקבוצם, ויהי נמצא כמו כן בפעל. כי אם נשפוך מים בעלי מדרגה אחת מהחום אל מים אחרים ג"כ בעלי מדרגה א' לא ישובו בעבור זה בעלי ב' מדרגות, כ"א ישארו בעלי מדרגה אחת כמו שהיו, ועם היות שיתוסף כמות המים, שהוא מתפשט חיצוני, לא יתוסף כמות החום שהוא מתפשט פנימי, ולזה גדרו המדרגה, שהוא כמות האיכות לא כמות עצם הדבר. ככה הפריד השכל בין שני מיני כמות הפרדה גמורה. אולם אחר העיון התבוניי נמצא שהם כמו כן מחוברים ברגעים, ולא יושכלו להבינם אחד בלתי חבירו. הנה ראינו שהמספר המתהווה ע"י האחד, והמנין שב אחד בכללותו, ובזה כבר אנו רואים אצל העיון ההעברה מן המנין, היוצא תמיד חוצה לעצמו אל הגבלה אחדיית ופשוטה. — אולם גם אצל הציור המחשבי תחזור השיעור אל האחדות בהשיעור הפנימיי הנזכר, שבו הגבול עם השיעור אחד ונקרא כנזכר מדרגה *).

*) **הערה.** מן המבואר למעלה ידע המשכיל, כי נושא הפילוסופיא ההגיונית הוא רק המחשבות, כמו שהם מחשבות שכליות לבד. ועל זה אנו חוקרים על טבעם ומהותם, ומשקיפים בעין הבחינה מה הנמצא במחשבות הללו, ואיך יתהוו זו מזו. אולם אם ואיך ימצא למחשבות הללו ענין הילוני מקביל להם, ושהן נמצאות בו, זהו ענין הפילוסופיא של הטבע. והנפש וכחותיה הראשים, החוש, והדמיון, השכל, הרצון, והבינה, שהם נושאים למחשבות הנזכרים והערך שבין כחות שכליות אלו לטבע ההילוני להם, הוא ענין הפילוסופיא של הרוחני. ושתי אלו הידיעות אנו עתידים לבאר בשערים מיוחדים להם ברצות ה' פועל ידינו. אולם פה אין עסקנו אלא במחשבות הגיוניות, ובמלות שהונחו לסימניהם. ובהבנת כל הנאמר מאתנו בזה יהי לנו המפתח. להבין פרקי התארים אשר להרב, ושאר פרקים הסתומים שבמורה, ולהבין כמו כן השרשים הראשונים של חכמות ישראל, היא חכמת

שער יז

חכמת המסכן

שטת הראב"ע

מבוקשנו בזה הוא לבאר שטתו של החכם ראב"ע ז"ל באלהות, ובכלל המציאות הנברא, ובסתרי התורה והנבואה· ולפי שאין אתנו ממנו חבור מיוחד מעריך כל אלה על הסדר, כי אם דבורים אחדים ומאמרים קצרי הכמות מפוזרים בפירושיו ובחבוריו קטני הכמות גם כן, ועוד יותר שכל דבריו בהם עמוקות וסתומות, ולפעמים לא נופלים מחידות; הנה אין באפשרות להגיע אל מטרת חפצנו, זולת כשנחת־ר לבאר, ולהפיץ אור הבאור, מקצת דבריו על קצתם, כשנערכם היטב, וננתח מלותיהם ודבוריהם, עבודה קשה בעצמה, אולם מכופלת הקושי, במה שמצאנו שטת חכמתו, גם בעיקר תוכנה, גם בצורתה והלבשת הענינים בה, בודדת, ומעטה השתוף עם שטת זולתו מן הקודמים לו ומחכמי זמנו מבני עמנו· — אמנם גם בזאת

הספירות, ויעלה בידנו לבחון הכל במאזני הבחינה, כיד ה' הטובה עלינו. ונשוב לענין שאנחנו בו, היא מחשבת הסוף והאין-סוף, ונאמר: שגם בזה אין עסקנו עדיין, כמה שהם ענינים במציאות הון לשכל, היינו העולם העליון המוחלט השם ב"ה, ועולם כל מה שהוא זולתו ונמצא מאתו, שזה מחכמה הרוחני שהזכרנו. אלא העיון באין-סוף וסוף, הוא עתה בבחינת היותם לבד מחשבות מתהווה ונמצאות בשכל. ונוסיף בבאורם ונאמר: שאם נקח שתי מחשבות הללו כמו שהם בתחלת הציור, היינו שלכל אחת מהן בשכל מציאות בפני עצמה, היינו שיהי הבעל תכלית עומד קיים בעצמו, והאין-סוף הולה לו ושני לו, הנה אין לנו בזה באמת מחשבת האין-סוף כל עיקר, לפי שהיא רק אחד משנים. וא"כ הוא חלקיי, ואין-סוף כזה שהוא אצל הסוף, הנה הסוף הוא המיצר לו וגבולו הוא בעצמו סוף ותכליתיי, ואינו המחשבה שרצינו בה. ומצד השני הסוף של תחלת הציור, שהוא עומד קיים בפאה אחת, ובשיכלה מתחיל פאת האין-סוף, הוא באמת בעל מציאות מוחלט שום ביקרו למחשבת האין-סוף, לפי שיש לו היות שלמה ומוחלטת. ואם יאמרו, שתלוי היותו באין-סוף. הנה נאמר הסתירה, ולא יבין לבבם את הנאמר מפיהם. וזה לפי שתחלת הציור אומר שאין מבוא למחשבות שתים הללו זה בזה (באופן זה והנה שב הסוף לאפס). ולזה יחשוב שיש גבול רחב ועומק בין שתי המחשבות ושתיהן הנה עומדים מיוחדים בגבוליהן. ויחשבו לחכמה, שאין יכולת לסוף להשיג האין-סוף, ולא להתקרב אליו ולבא בגבולו. ועם זאת יודו שהסוף הוא אפס צל עובר ובלתי עומד, בן חלוף והבל נדף. והנה הסתירה מבוארת להם, והציור המחשבי עושה בזה היפוך מכונתו. כשהוא מפריד את האין-סוף לגמרי מהסוף, עושה אותו בעל גבול וסוף, ועושה עוד את הסוף לעומד בפני-עצמו, והיות מוחלטת, היפוך מאשר הוא כונתו. אמנם לפי דרכנו למעלה, ההיות כשהוא נתפס, היינו כשהוא למהות, הוא בשלילה, וכשנשתנה המהות אל מהות אחרת, נשללה השלילה ככאן אל שלילה אחרת וכן תמיד. אולם הנעשה באמת הוא שלילת שלילה, וההיות נשארת תמיד, ולזה היא בלתי חולפת כאין-תכלית וכאין-סוף. ולזה לא יצדק באמת לומר באחדות הסוף והאין-סוף, שגם בזה הדבור אנו עושים ח"ו האין סוף לסוף, לפי שאפילו אם נאמר, שהסוף כבר נשתנה בהיותו לאחד עם האין-סוף, הנה בזה גם האין-סוף נשתנה בפנים מה מקדמותו. אולם האמת הוא שהאין-סוף היא העומד, והסוף הוא החולף והעובר, ונשאר בבטולו ציור מחשבי לבד באין-סוף. ובכדי להרחיב עולם העיון הזה ....

ההערכה והדמיון בין מאמריו בעצמם עדיין אין העזר שלם. וזה לקצורם וסתימתם וחידותם; כי אם כשנשלים בשלשלת השטת החוליות החסרות, או הבלתי מבוארות למדי, עפ"י ההקשה וההשכלה בעצם דבריו· ובזה המעשה, יהי לנו הצורך לאזהרת ולשמירה, שלא נוסף על דבריו, מה שלא עלה על דעתו כלל, או אפילו מה שיהיה בכח דבריו ולהקיש מהם, אך לא היה לו בזה מדע ברור, ועל כן נתאמץ בכל יכלתנו, להבדיל ולהעיר בזה כל שלשת החלוקות:

א) מה שבא מבואר בדברי ואחר העריכנו אותם וגלינו מצפוניהם;

ב) ומה שיהי נגלה לעין, שהשכיל בדברים קשורים בהכרח עם הנאמר ממנו, שאין אפשרות בזולתם, והיה להחכם בזה מדע מבורר, הגם שלא אמרו במאמרים שהגיעו עדינו (ורבים עוד החסרים אלינו);

ג) ומה שהביא הצורך לנו כפי דרך השכלתנו בזה הזמן להודיע ולבאר, היותו נמשך מדבריו או מועיל להבנתם הגמורה, אבן אין אתנו יודע, אם השכילם החכם ככה במדע מבורר. — ולהיות לפי זה, הדרך והמהלך בבאור השטה תלוי וקשור, במאמריו המפוזרים, שנאמרו על הרוב לא לבאר החכמה על דרכה, כי אם לאיזה תכלית ביאור כתובים ודעות תוריות; הנה יבין המשכיל, כמה יקשה עלינו למצוא סדר קבוע ונכון בדברינו, בקדימת ואחור ענין ענין וכמעט שהוא בלתי אפשר, וכל תקותנו ומגמתנו אך לבד, כי לבסוף אחר השלמת כל הענינים והבאורים כלם כשיעבור עליהם המשכיל וישנם וישלשם, יגיע עם זאת לידיעה ברורה, ויפתחו לפניו שערי השטה, ויגלו לפניו עומק דברי החכם למקומותם, וישתומם גם ימצא עונג ומחמדים לנפשו· וראינו לחלק דברי השער הזה לששה חלקים:

א הקדמה כוללת.

ב ראשי חלקי המציאות, או שלשלת העולמות ותבונתם בקוצר וע"ד ספור.

ג מפתחות ושרשי העיון· עומק הבאור בסוד השם והעולם העליון.

ד עומק הבאור בענין העולם התיכון.

ה עומק הבאור בדברי העולם השפל ומעשה בראשית וסוד האדם.

ו סתרי התורה והנבואה.

ובכל אחד מן הסימנים האלו ירשמו המקומות השייכים לו ויתבארו ממנו, חוץ מן המקומות המפורשים בהמשך ובפנים הסימן עצמו· ונתחיל ומהשם נשאל עזר.

א מבוא כולל.

יסוד ואבן הראשה בשטת החכם, המה מאמריו והנחותיו, בענין הכל והחלק, הכללים והפרטים, המינים ואישיהם, ולהיותם שלא בא באחד המקומות מדבריו, מאמר ארוך מעט מבאר כוונותיו בזה, הנה הצורך לנו לבארה עפ"י אורח ההשכלה, שאנו משכילים בענינים אלו היום הזה· ועם זאת בהציגנו לבסוף המקומות הרמוז אליהם, יתודע, שלא סרנו מעל כונתו, בהוסיף על דבר מה שלא כוון אליו.

עיקר הידיעה בשכל לא בחושים· ר"מ, כי שלא ראה בית מימיו, בשיבוא לנגד עיניו, ישאל: מה זאת? היינו שלא יספיק לו במה שהוא רואה בעיניו וממשש

בידיו את אשר לפניו דברים רבים חלוקים, האבנים הסיד והעצים; כ"א יבקש, שיגיע לו מכלל אלו החומרים שנעשו ע"י המלאכה לדבר אחד, ציור כולל אחד שירעהו · ומה היא הידיעה ? שהגיע ימונח במדעו ציור הבית, באופן שאם יזדמנו לפניו בתים עוד, יאמר שכבר ידע ענינם. והנה השכל בפעולת עצמו, כבר הפשיט לו מציורו הראשון את הצורה והתואר המיוחדים לבית ההוא שראה, והחזיק לבר בכל המצטרך לציור הבית בכלל, והוא שב בזה לקנין שבלו שהגיע אליו, ולזה נאמר שהשיג מושג הבית · והנה המדע החושי עסוק בציורים פרטיים של הדברים המוחשים ע"י ההרגש בהם, והמדע השכלי עסוק במושגים כוללים של הדברים המושכלים שהשכיל בהם · וכן בכל דבר וענין, הכללי שבו, היינו עצמות הדבר וסדרו וחק היותו וחקי פעולתו, הוא המושכל מן הדבר, ומה שיגיע ממנו לשכל · אולם התאר והגוון והחומריות שבו, כמה וכל עוד שהם בפרטיותם, נשארים מוחשים, היינו קנין לחושים בלבד, כל עוד שלא יגיע לאיזה כללית וסדר חק, שעי"ז יושנו לשכל · ד"מ, צבע הלובן וטעם המתיקה, כל עוד שלא נתבאר בחכמה עצמותם וחק הויתם, הנם מדע חושיי בלבד, קנין לחושים ולכח הדמיון, אין בכחם להוודע ולהתוודע זולתי כשיתראה בפועל והרג"ש העין והחיך · אולם כאשר יתבאר שמראה הלובן הוא עירוב כל הגוונים יחד, וענין טעם המתוק (לפי דעת קצת חכמי הטבע) היות חלקי הגוף המתוק בתמונת עגולה ומחליק לחיך, אז כבר הושכלו בשכל, ושב גדרם וחק הויתם קנין לשכל המיוחד שהשיגם · וזה לפי שלא עמדו הציורים ההם בפרטיותם שבחושים, הבלתי עומד להיות נגדר בפה ומושג לשכל והגיע מהם עתה לשכל ציור עכ"פ יותר כולל מן ציור חומר ההרגשה לבד, הגם שעדיין לא השלים השכל פעולתו בזה, ועדיין ישארו לנו, במשלנו זה, ענין הגוונין בכלל, וחלקי המורכב הקטנים, ושניהם עוד מוחשים בלבד, באופן שצריך עוד פעולה ועבודה לשכל, לנקותם לגמרי מן החושיות, ולהמציאם מושכלים, אם ישובו קנין בעצם ובמוחלט לשכל · ולזה כל עוד שיוסיף השכל להפשיט פרטיותן של דברים ולעשותם כללות, וכל מה שיצעוד ויעלה יותר, לעשות מן מה שהוא מורגש וקנין לחוש, מושכל וקנין לשכל, יגיע יותר לעושר מושגים מקניני שכל נקיות מן החומריות היינו פרטיות החושיות · והנה אף כשנגיע ע"י ההפשטה וההשכלה הנזכרים בנמצאות לדעת תכונתם וערך סדריהם וחקי היותם ודרכי פעולתם, וזהו צורה העצמית אשר להם, עוד ישאר בנמצא החומר הנושא לכל אלו התכונות, שבו יחול הכל · וכשהשכל דורש ושואל גם עליו, כדרכו לבקש המושכל מכל דבר, מהו עצם החומר ? היינו מה המושכל שבו ? וישיב לעצמו, שעצם החומר הוא התפשטותו במקום, וגבולו בשלשה מרחקים, תמונתו בהגבלה זו, וכבדתו בהרגש נושא אותו, הנה כבר חתר והתחיל לעשות גם מן הקץ הנשאר בהשכלה והוא החומר, כללות וקנין שבלי; ועם זאת עדיין אינו שכל נקי, שעדיין לא יצא ידי חובתו בביאור אותה הכבדות מה היא, וזה המקום, ואלו מרחקיו, ואותן התמונות הנודעות לחוש ע"י ההרגש, ולדמיון ע"י הציור החושיי, מה מהותם בשכל ? כללו של דבר, פעולת השכל, היא לבטל בהשכלתו פרטיות ההשגה החושית · שהם מראות מקריות פרטיות ובלתי נאחדות לכלל, ולשנות ולהפוך אותם ענינים ומושגים שכליים, שהם הם עצמותם וכלליותם וחקם של המוחשים ההם המבוטלים · או בקצור עוד, שעל ידי פעולתו יתעלה החומרי והחושי והדמיוני, לשוב שבליי קנין לשכל ומתאחד עם עצמותו, כמו שכבר התאחד החומרי עם החוש

ונעשה מוחש, ועם הדמיון ונעשה ציור דמיוני · — ודע עוד כי לפי ההשגה ההמונית · שהוא רק בציורים חושיים או גם בציורי תחלת המחשבה, גדר המציאות יאות לבו למוחשות, הענין הבא בחושים, כמו הגוף, האודם, והמתוק, על אלה יאמר שהם נמצאים; אמנם על המושכלות והענין הנמצא בשכל, לא יגזרו עליהם גדר מציאות בפני עצמם ויאמרו שמציאותם רק לבד בשכל המשכילים. וזה אמת מצד, רק הטעות בציור ההמוני שיאמר שאין זה מציאות, והחכמים יאמרו בהיפוך (ושוין בזה כל השטות הפלוסופית, ונבדלים בזה רק ברוב או במעט המדע המבורר והכנסו והמשכו בכל חלקי שטתם), שהמושג ונודע לבד בחוש, לפי מה שהוא משתנה וחולף ונפסד, אין לו מציאות על דרך אמתי, ולא יאות שם היות ומציאות למראיתם וחלופם, בואם וסורם כרגע, ורק המושכל ממראות אלו, והם הכלליות המושכלות, שיסודתם בשכל, והם במהותם ועצמותם שכל, להם יאות שם היות ומציאות אמתית קיימת · וישאלו החכמים, איך יקרא מציאות לבלתי עומד בעינו במעמד אחד בעצמו, אפילו כרגע היותר קטן, שתוכלו לציירו למשל ? ובכדי לקרב אל הדעת המשותף, הן ידענו שבכל יום ובכל שעה, יותכו ונחסרו מן האדם כמו מכל החי, חלקים, וישובו תמורתם אחרים ע"י המזון · והנה יונח בהכרח שמקץ איזה עת מסוים, כבר חלפו להם כל חלקי גופו שבהתחלת הולדו (ובלא זה היו רק מעטים בגוף קטן מאד) ועמדו אחרים תחתם, ואיך תאמרו, שזה הגוף הנוכחי הוא הגוף והאדם הראשון בעצמו · וכן הדבר בכחות הגופניות הנראות בו, לא יעמדו רגע אחד בעינם ואף אם בצד אחד יתראה למוסיף כח מתחלת הוויותו, הנה בצד אחר גם יפסיד מהם בכל רגע, וד"מ כשהיה לאדם זה בצאתו לאויר העולם, כח פנימי נכון לעמוד בו תשעים שנה, ולאדם אחר כח נכון לעמוד בו באמצעיים הצריכים שבעים שנה, הנה כשחיו חדש, כבר חסרו הכחות ההוה כפי חסרון הזמן שעבר מחייהם, ובאמת חלפה ההכנה הראשונה וקמה הכנה אחרת תחתיה, וכן לעולם בכל שעה ובכל רגע · — ואם תאמר אלינו שזה הגוף ואלה כחותיו משתנים באמת; באים ועוברים הווים ונפסדים לזמן גדול או לזמן קטן, ועם כל זאת אני הנני אדם אחד בעצמי, ואני היודע ונזכר, כי שאני אני הוא אשר הייתי מלפנים, ואין כאן שנים; הנה נשיב לך ישמעו אזניך מה שפיך מדבר „אתה אחד בעצמך" כלומר רק העצמיות שבך, במה שאתה חי ואדם, והוא המושכל ממך, הוא העומד קיים, ובלתי משתנה וחולף לפי האמת, אולם כל מה שהוא נראה ונרגש ומצוייר ומדומה בך, הכל חולף, הווה ונפסד כרגע · אין לו קיום ומעמד בעצמו, כי אם בעצמותך, שהיא השכל המושגי עצמו ומשיג גם חק וסדר של אלו ההוויות המתראים ונסתרים, באים ועוברים אצלו ולפניו, וזהו מה שאמרנו לך, שרק למושכל יאות שם מציאות אמתית, וכי המוחשות בפני עצמם אין להם מציאות אמת כי אם בשתוף שם לבד ·

ודע עוד, שאלו המושכלות והחקים והסדרים שזכרנו במה שהם בעצמותם שכל ביחם זה, הם נצחיים עומדים בלתי נופלים תחת הזמן כלל ובכדי להבינך גם בזה במשל הקרוב. הנה החוק שבמרובע אלכסון גדול מצלעו ושהוא בריבועו שוה למרובעי שני הצלעות העומדים על נקודות קצותיו, לא נאמר שהוא מזמן אלף או אלפים או רבבות שנים, כמו שלא נאמר כך על המשפט שהכל גדול מן חלקיו ושוה לקבוצם, או שמספר השנים כפלו שוה למרובעו שהם מזמן כך וכך או מבריאת העולם או מקודם ליצירה, אלא נאמר שאין אלו המשפטים נופלים תחת הזמן ושהזמן למטה מהן

במציאות. — אמנם כן הוא הדבר בכל מושכל כולל, ובמה שהוא מושכל לבד לא מוחש, אין לו דבר עם הזמן, עם המקום, כמו ענין העצם, והמקרה, הסבה והמסובב האחדות והרבוי, ודומיהם מושגים כוללים וכן הדבר בענין המינים והסוגים כלם, שהגם שמציאותם בעולם ובפרט הוא בזמן ובמקום, הנה המושכל מהם נצחיי עומד לעד, ואילו לא נבראו, אנו משכילים שבהכרח עלו במחשבת השם ב"ה, ועצמות מושגם נמצא בהכרח. ור"מ מושג החיות, כולל, כח פועל חיוני. והמושג כולל שכלי, יוצא לאור המציאות החיצוני ע"י מה שהוא מתפרט לפרטיו במושגי חיות, החיה הבהמה, העוף והרמש, ומתפרט יותר למיני הסוס, החמור וכדומה, והמינים הללו ישתלשלו עוד יותר עד לאישים פרטיים, והנה המין איננו דבר זולת המושג הכולל מן הפרטים או האישים וכאשר יאבד ויפסד אישותו ופרטיותו, הנהו חוזר לכללותו, ולזה לא יאבד המין אבל האיש, והטבע עושה בזה מה שהשכל עושה היינו שמבטל את הפרטיות, ומקיים את הכללות. ובכלל שאין אמתת הנמצאים כי אם עצמות שכל כללי ערוך והוגבל ביחוד ופרט ערך והגבלה ידועה, ולזה עצמיותן של דברים במה שהם שכליים, אינם נופלים תחת שהוא צורת המשתנה ולא תחת המקום שהוא צורת היוצא לחיצונות מציאות. אולם מציאותם החושיי, איננו עצם כ"א מקרה עומד להשתנות ולהפסד ונופל תחת הזמן והמקום וצריך לשכל כולל המתחילו ומעמידו לזמן מוגבל. ועל זה הדרך אומר הרב שהמציאות מקרה קרה לנמצא, כונתו בזה על המציאות החיצוני של הנמצא הפרטי שהוא אפשרי המציאות. ונחיצת הלשון לבד הביאו לדבר מן הנמצא כאלו היה דבר עוד בטרם המציאות ובאמת טרם מציאותו לא היה דבר, היינו עצם פרטי מוגבל במקום ובזמן ובכל איזה גבול, כ"א רוחניות שכלי כולל ובלתי מוגבל וחפשי מכל גבול. ועד"ז אמרם טוב לאדם שלא נברא משנברא, ג"כ נחיצת הלשון, והדברים עתיקים, ועוד יגיעו לבאור יותר בהמשך השער.

הרוחני וכל עצם קיים תמיד בלתי משתנה (וזה לבד יקרא לו החכם מציאות אמת וכל המשתנה הוא אצלו ג"כ נפסד ואובד) יקרא לו בשם כבוד מושאל משם כובד בשביל קיומו ומעמדו בתכונתו כעצמות נשמת האדם העליונה שהיא המשכלת, ורומז על זה הכתובים, „ואחר כבוד תקחני", „למען יזמרך כבוד". „אף שמח לבי ויגל כבודי", לגלגלים וצבאותם יקרא הגויות הנכבדות. על העולם שבו המלאכים העליונים יאמר. וכל זה העולם כבוד וכלו עומד". עוד יקרא שם של ארבע וחצי השם, ושם אהיה השם הנכבד ולא יקרא כן לשאר שמות הקדש והטעם יתבאר בהמשך.

ובזה יתבאר לנו הדבר הרגיל מאד בפי החכם „הכללים שמורים והפרטים אובדים" ובמקום אחר (שמות ג' ט"ז) מבאר יוהר „וחכמי לב דמו המינים שהם הכללים, כי הפרטים אובדים, דמו אותם המינים הכללים העומדים לצל עץ על מים רצים תמיד" כונתו במשל העץ על הלמוד המושכל העומד קיים ובלתי משתנה, כמו במשלנו של מעלה מושג החיים, ובמשל הצל על הגבלת המושכל הכולל בתכונות פרטיות וסדריהם וחקותם שהם המראים את הכולל, במשלנו מושג הבהמה פרטי של מושג החי ומושג הסוס והחמור היותר פרטים, ובדבור מים רצים תמיד, כוון אל הנמצא הפרטי החושי בחומר הגשמי, שהוא משתנה לעולם לא יעמוד רגע על מתכונת אחת. — ועוד יאמר (תהלים ק"ב) על המקרא: לפנים הארץ

יסדת ומעשה ידיך שמים .... המה יאבדו. והנכון כי זאת הארץ היא היבשה, ומעשה ידיך שמים הוא הרקיע, והם עומדים בכללם ואובדים בפרטיהם; על כן אמר המה יאבדו, כי הפרטים אובדים והכללים שמורים. וזה שיאמר: כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד הבלה, על הפרטים אמר היוצאים מן הכלל (מתפרטים ונולדים ממנו), כי הם משתנים ואובדים, רק הכללים שהם החקים, העמידם חק ולא יעבור. הנה יראה מזה כי המינים והכללים והחקים לכל הנמצאים הם אצלו דבר אחד, והוא המושגים השכליים הכוללים מכל דבר.

וכבר זכרנו, כי יש מדרגות במושכל, ושהוא צועד ומתעלה בנקיונו וכללותו, באופן שהמושג בשכל מכל דברים החושיים, המינים והחקים והסדרים הנכללים לפלוסופים במאמרות, הם במעלת המושכל, במדרגות ידועות לחכמים בפלוסופיא ההגיונית. מדרגה למעלה מהם במושכל, הוא מה שהוא יותר כולל, והמה ציורים תבוניים, וכמו ציור מושג החיות, הטוב, השלם, החפץ, החכמה, היופי, התושיה, ודומיהם, שמציאותם במושכל, ויוצאים למציאות חיצוני חוק בפרטים ובכללים, ולמושכל בכלל וביחוד לציורי הבינה הנזכרים, הוא שקרא אפלטון בשם אידיאה, והם הצורות האפלטוניות המפורסמות לחכמים, שאמר עליהם אפלטון, שהם לבד הנמצאות האמתיות, ושהדברים החומריים המורגשים הם לבד הצל ודמות הנראה של אותן האידיאות. ומזה לקח גם החכם דבורו הנזכר בזה. ובאמת אין דמיון הצל מספיק כלל, ואין דברים המוחשים צל לבד, ואך הדבר המושג מהם בחוש, הוא באמת רק כצל, זה האודם וזה המתוק הנרגש, לא עצמיות המוחשות. והחוק והמושכל מהם בשכל, שזה הוא בעצמו האידיאה הכוללת היוצאת לפעל ע"י ביאה בפרטות מה; אולם הכונה אחת או קרובה לדברי אפלטון, שרוב דבריו חידות ומשלים, כמו שזכר הרב באגרת.

ודע עוד, שזהו כמו כן ענין גוף ונשמה שנמצא בפי הכל, או חומריות הדברים ורוחניותם, שאין בעולם הזה דבר חסר לגמרי משניהם; אלא שיהעלם הרוחני בקצת הדברים. ובקצתם יתראה יותר יותר. כמו הגופים הדוממים, שאין נפשם ורוחניותם ניכר, אף על פי שנמצא בהם, והם כחותיהם הרבות וההכנה הנמצאת בהם לכל מופלאות חקות הכימיאה, במעלה מן הרוחניות גבוה הרבה. הצומח שנפשו ורוחניותו מתגלית לעין המביט בו, ונפלאים מעשה החכמה בו ובהוויות: וגדולו לדורשים בו, מן הארז ועד האזוב; למעלה ממנו הנפש החיונית, שבה מתגלים ונראים החיות וההרגש והחוש והדמיון, כחות פנימיים ומתעלים ככר הרבה מן החומרי; אמנם בכל אלה המדרגות, לא הגיע הרוחני שבהם למעלה הדעת השכלי, לידע לא את זולתו או את עצמו, ולא נודע כי אם לזולתם. החושב ומשכיל בהם, ועל כן עצמותם ורוחניותם בערך שינה ותרדמה, שהם הטמונים בחשך הכוחנית, ולא יצאה הרוחניות לפעל שלם, בהם בעצמם, כי אם בהמשכיל בהם שהוא הכולל בזה בעצם רוחניות את פרטי רוחניות של כל אלה המדרגות הנזכרים. והוא האדם, שבו נתעוררה הרוחניות בשלמות לדעת כל זולתו, ויוהר לדעת את עצמו. וכל מה שישכיל יותר, יסתלק חשך הכוחנית, והיה למאור מאיר עצמו וכל אשר סביבותיו. והוא דומה בזה להאור הגשמי, שגם הוא העומד בין שני עולמות. קץ לעולם המוחש החומרי ותחלת העולם המושכל הרוחני. ובזה תבין דבורו בפרק הראשון מחבורו שער השמים (החבור הזה הוא הקדמה לפירושו במעשה בראשית

ואין אתנו ב"א הפרק הראשון ממנו *) היקר מאד ויבואר כלו: · „דע כי שבע מעלות הוא העין (הם העורות שבעין), והפנימי הוא הגרגיר הלבן · והנה האור איננו גוף, ואור הנפש (הוא עצם הרוחני היודע עצמו וסיבותיו כנזכר) צריך לאור אחר חיצוני (להכמת החוש), ואם היתה יכולת בך להבין, איך תראה העין' צורות משונות ברגע אחר, ואיך יכילו השמים בגרגיר הלבן; אז תחל להשכיל". וכונתו מה שאמרנו, שכבר בחוש הנכבד והוא העין, החלו לסור האזיקים של המקום והזמן, וברגע אחד צורות משונות, ורחבי שמים יתכללו ברוחב חצי אצבע, ונעשים בזה קנין להשגת החוש · גם הפלוסוף הגדול האשכנזי שהיה בדורנו, בדברו על העיון הזה העיר, כי מלת אויפגעהאָבען שבלשונו, היא המורה כאחר על הסרת הדבר, ועל רוממותו למציאות יותר אמתית וקיימת, ועל כן ישתמש בה לרוב · והנה גם בלשוננו תורה המלה נעלה, ועוד יותר הדבור נתעלה או נסתלק והשם התעלות או הסתלקות בעברי מאוחר, על הציור התבוני הזה, מציאות דבר בדרך רוחני כללי, תחת היותו לפנים מוחש פרטי (דיא אידעאַלע עקסיסטענץ) ·

כבר רמזנו בענין המדע החושיי, הנקנה בהרגש, שעל ידי קבלת החושים נעשה הדבר המוחש קנין לחוש ואחר לדמיון, וכשאני רואה ושומע, הנה הדברים שבים לפנימיותי ונאחדים עמה, כבר היא זו התחלת רוחניותם, שנעשו מוחשות · ואף גם החוש כולל במדעו פרטים רבים ושונים במרחב צר, והדבר הנפרד בעצמו בזמן ובמקום, הנה יכוללנו החוש, ועוד יותר הדמיון · — אולם עוד יותר מזה השכל יכלול בהשגתו, עצמות הדבר וישכילם, ושבו למושכלות, שאינם נופלים כלל תחת הזמן והמקום, ואין גבול בזה להרוחני הנקי, שהוא משיג ומתאחד עם מושכליו, וכוללם לבלי תכלית, ועל כן הרוחני השכלי הוא בעצמותו הכל. אולם הדומם והצומח שלא הגיעו למדע ולמורגש, הנה הם במציאותם הבודדת רק חלק, והחי כבר חלקו גדול מעט במציאות, לפי שכולל פרטים הרבה מתולדות הזמן והמקום · אולם האדם כבר יכלול בעצמות כחניותו את הכל הגם שבמה שהוא מוגבל בהשכלתו, עדיין הוא בפעל חלקיי · וכל שישכיל יותר ויגיע למושגי הדברים ויכללם במדעו השכלי, יותר ישוב כללי ובזה יהי די לבאור המלות כללים ופרטים, מינים ואישים, כל וחלק, ויתר באור הענין להם יבוא בהמשך.

ב שרשים ויסודות להשטה·

דע כי מדרך החכם המעמיק הזה, לחתור לבוא אל תכונות המציאות בכללו וסודותיו, על פי היסודות והמחקרים השכליים, שיושכלו ויודעו בהם החכמות והמדעים השונים למיניהם, ומכל הסגולות שהוא מוצא ומתבונן בהם בחכמות אלו, יקיש על המצאם כמו כן בכלל המציאות בעצם הבורא יתברך, ובעצם עולמיו הברואים מאתו · — תמצאנו אומר בזה תמיד „ואם תסתכל מפאת החשבון" גם „ובהכמת

---

*) הפרק הזה נדפס בכרם חמד חלק ד' מכתב ב', ויאמר שם הרב המחבר ז"ל שהוא הכולל במעט מלותיו חלק מסוים משטתו הרמוזה. אמנם לא נמצא המאמר המובא פה לא בכ"י המחבר עצמו ולא בנדפס. ובלי ספק שגג קולמוסו גם פה גם להלן ורצה לכתוב פירוש הקצר לספר שמות כי שם (פרשת משפטים צד 72) כל המאמר הזה על מכונו.

היה שם, אלא הקב"ה ברא את העולם מעצמו, אם כן הרי עצמותו נתגשם ? ועל זה הסוד בתירוצו אמר: איפה היית ביסדי ארץ? הגד, אם ידעת בינה · פי' בכח החכמה ובכח הבינה היה מציאות זה העולם. ובס' משפחת ספרים להרב ר' יעקב עמדן נ"ע (דף נ"ט) בהצדיקו שם סברת הזוהר וקבלת המקובלים בענין הבריאה ואומר שם: מושכל ראשון הוא זה ומכת הנמנעות התהוות דבר ממה שאינו דבר (וכמו שלא יפסד דבר ללא־דבר, ולא יאבד מכל וכל, ככה להפך לא ימצא דבר מן לא־דבר), שהוא מאמר סותר את עצמו; כי אם אתה אומר, שמן לא־דבר יתהוה דבר, נמצא כבר הוא עצם מצוי, הלא דבר הוא מה שקראת לא־דבר; לכן ודאי זה מאמר בטל בעצמו, להניח שיתהוה דבר מלא־דבר, שבזה אתה מקיים עצמות מציאות להעדר ואפס, כי עשיתו נושאו, וכמו שהבלתי נמצא אי אפשר שיפעל, ככה אינו נפעל והוא נמנע, עכ"ל. ויפה התפלסף בזה הרב הקנאי. ובסוף דבריו אומר וז"ל: והפלוסופים התורניים (כונתו שאומר בביאור על הרב ועל רב סעדיה ויתר האומרים בחדוש מאפס מוחלט ומלא־דבר) אין להם שום ראיה להנחתם החפשית וכו', שלשון בריאה מורה על יש מיש, וגם בריאת אין מיש, כי הנה בורא חשך וכו', ועוד הוא מפליג שם כדרכו בטובו ויפיו של המשפט הפלוסופי, שלא יתהוה דבר מלא־דבר, עד שהוא אומר, שגנבוהו הפלוסופים מאתנו, ושמוהו בכליהם אל דעת המקובלים באצילות, ואל דבר ר' אליעזר והמדרשים הידועים, ומה יפה דבורו, הכתוב אומר: בדבר ה' שמים נעשו, וברוח פיו כל צבאם, דבר ה' ורוח פיו אינם אין ואפס, וראה שם הקורא בחבור הנזכר (דף נ"ט) דברים כנים בעיקרם, הגם שעדיין לא ירד לעומק הענין על פני כלו, לפי שחסר לו המדע בתבונת הענין השכלי ובשרשי המציאות. ואשוב לשטת החכם, שרצוני כמו שאמרתי רק לברר דבריו מדבריו, ושלא נערבם בדרכים אחרים, ולא באתי לזה רק בשביל להצדיקו בעיני מי שעיניהם לאחור בבקש רק ראיות מדברי אחרים, והנה עצמות כל הנמצא יוצא מעצמות השם ב"ה · אולם העצם בלא צורה איננו יש, היינו איננו בא בהשגה, ולא יותפש כלל, ומושגו כשיצטייר בצורה והיא הגבול שתגבילנו, לזה כח הצורה, גם היא באה מצורת השם, והיא השכלתו עצמו, שהיא החכמה הקדומה שבארנו, שהרי כשאתה אומר, שהשם יודע עצמו ורוצה בעצמו, וחושב ופועל, כבר אתה אומר בעצמו שהוא מהות, ובדעתו וברצונו ובמחשבתו וכח פעולתו שהם כלם גבולות מציירים העצם לצורה ומהות. והנה כאשר יבואו ההגבלות לאין קץ בבלי אמצעי ובאמצעות ההגבלות הראשונות, עד הגבלה וציור כל נמצא, הנה יהי לנו בזה עצם וכח בעצם, שהוא צורתו והגבלתו, ובזה ייוחד ליש, העצם מעצמות השם, והצורה מחכמתו הקדומה, והנה אין לשון בריאה נופל על העצם והוא נצחי מעצמו אבל היא בלימה, וכמו שבארנו בהצעה; אמנם על הצורה, שהיא כח פועל ראשון, נופל לשון בריאה, לפי שהיא פעולה באה בעצם, גוזרת אותו ועושה בו גבול; ולפי מה שהכל שכלי, נאמר, כי גם גוזרת בו המשפט, היינו שעשה נושא ונשוא. והנושא הסתמיי שהוא העצם איננו גוזר עדיין (ועד"ז אמרו פלוסופי אשכנז האחרונים, שכל נמצא הוא גזרת משפט קדום איין אורטהייל) · והנה בזכור ההקדמה שבארנו בהצעה, שהלשון לקוח מן החושיי, יהיה ברא, לפי ענין החוש, רק הקוים הראשונים החיצונים, שיומשכו בחומר, מונח עד שיותחך הדבר שרצינו לעשותו, וכאשר יובדל החומר, ויקבל התואר שרצינו בו, הונח עליו שרש יצר, ועל התיקון האחרון של חלקי המתואר, נאמר עשה. הכלל,

שבלשון הגשמי, הונחו על הציור ההתוכי, ועל התואר, ועל התיקון, שלש הפעלים: ברא, יצר, עשה. אולם כל זה רק בצורה העוברת, שהיא מקרה מתלוה אל העצם כמו שזכרנו. אולם בצורה העומדת, שאנו עומדין בה עתה, יונח בריאה על נתינת הגבול הכללי והכח הראשון בעצם, ויצר על הכח ההוא בעצמו כשהוא מתיחד ומתפרד לפרטי כחות בתבניתם, ושרש עשה על השלמתו ותיקון עמידתו כערך אל אחרים. והנפלא כי שרש ברא הגם שהוא לקוח מן החושיי, כמו השנים האחרים כמו שהורה החכם היטב משרשו, השאירוהו העברים בלה"ק על המובן השכלי לבד, ולא נתנו כבודו לנברא שיהיה בורא.

וליתר הביאור נביא דבריו בזה בשטתו האחרת לבראשית: „ואין מלת ברא כאשר חשבו רבים, לעשות את שאיננו ישנו, והמוכיח ויברא אלהים את התנינים הגדולים. והנה מצאנו: ואם בריאה יברא ה', שהוא כמו גזרה שנזר, וככה אמר הכתוב: ולכבודו בראתיו, שהוא נתינת הכח בעצם, ואחר כך „עשיתיו" שהוא התיקון כמו „וימהר לעשות אותו" ומלת „וברא אותהן" לשון התוך וגזרה, ואם זאת הגזרה היא מבנין הכבד, וע"כ כתוב „בורא קצות הארץ" בעבור כי הקצוות אינם גופות. וככה „ובורא חשך", כי החשך אינו דבר, והוא מקרה על דעת רבים, כן הוא העברת הדבר, ובעל ספר יצירה יקראנו תמורה. וכבר בארנו דבריו כי הקצוות אינם גופות, כמה שהנקודה והקו והשטח עדיין הם מחשבות שכליות יש בלבד; ועל כן הם התחלת הגוף וגבוליו, ובעצמם רוחנים. ובישעיה על דבור „בורא השמים" אמר: „כי יש להם קו שהוא גבול להם" וכבר ידעת פירוש זה הקו, שהוא הגלגל העשירי, כלל ורוחניה כל הגלגלים והמאורות הכוללם במציאות מחשבי ציוריי ועל דבור „בורא קצות הארץ", כבר פירשתי בסדר בראשית, כי בורא קרוב מגזרת גוזר, וטעם קצות הוא הקו הסובב לדעת אנשי התושיה, כי הקו איננו גוף". וכבר בארנו דעתו בהעדר, שאיננו אפס המוחלט, כי אם כח עצמו להסרת כח או צורה. וא"כ לא בלבד שאיננו אפס, אלא גם שאינו מקרה, והוא הנראה ועובר, והוא מראה לבד, וזו כונתו באמרו: והוא מקרה על דעת רבים, ואף כי שאיננו יש ואינו גוף. ומוסיף: כן הוא העברת הדבר ור"ל שבאמת אינו מקרה, כ"א כח אמתי שוללי, מסיר כח אחד, וזהו ענין התמורה שבס"י. וכמו שאמרו שם: אילו לא היה חשך לא היה האור ניכר (ויעוין שם ובמדרש רבה), וא"כ אלו התמורות כחם שוה אצל השואת האחדות שהזכרתי. היוצא לנו, שבמובן הפשוט והחושיי, יונח מלת ברא על החתוך הראשון, שהוא מקצב בחומר בקוי חתוך קצונים (בל"א אומרםס), ומזה בריאה לתנינים מחומר שריצת המים, ונסמך לשם, בעבור רוב גדלם ועזוזם, ונתחדש בהם כח גדול „ועד רבוה תורה וכו'. וכן בריאה לאדם מצד גופו, מחומר שהוציאה הארץ במצות השם: תוצא הארץ נפש חיה. ונסמך אל השם לרוב כחותיו, ודמותו בעולם שלם, כולל בעצמו ברוחניות שלו עולם קטן מלא, ומצד נפשו הונח בו לשון בריאה על חול הכח האלהי בעצמותו, והוא הנכלל בדבור ויפח באפיו, ובדבור „בצלמנו", „בצלם אלהים" וכן יונח בריאה בפסוק הראשון, כמו שאמר על דבור „אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" בהיות הרקיע ונראתה הארץ, על הכח הראשון להויתם, וכן „בורא השמים", „בורא קצות הארץ", על הכח הנפשי

הבאה להם מאת כח השם וחכמתו, שהיא הצורה הנהגה בעצם, בכרי שיתהוה יש מן האין העצמות.

ודע והבן, שכל המפרשים יודו, שענין מעשה הבריאה קודמת לענין יצירה ולענין עשייה, וכמו שבא במקרא, בראתיו ואחר כן יצרתיו ואחר זה עשיתיו, כבר יחשבו ענין יותר פשוט ויותר רוחני מבשני הברותיה הנזכרים. אך החכם העמיק במובן השכלי שבה, ויורה שהנחתה העקרית על ההויה המחשבית, שהיא היות הציור השכלי מעצם וגבול, והם מושכלי ומושגי כל הנמצא שבארנום בהצעה, היותם מעצם השם וחכמתו הקדומה, ולבאור החכם יהי ד"מ, מושכל סוג החי, הוא הנברא מאת השם, ומיניו החיה הבהמה והרמש, והמינים שתחתם, הם יצירותיו, והפרטים האישים שבהם הם מעשיו או מעשה ממעשיו. ובזה תבין סוד עומק דבריו, ופי' אשר ברא אלהים לעשות השרשים בכל המינים שנתן בהם כח לעשות דמותם", וכבר שמעת והבינות דעתו במינים באישים, והוסיף עוד: „והמפרש לעשות (שהוא בעתיד) תחת עשה, גם עשה תחת ברא איננו כן לפי דעתו, והנה באדם ייוחס לפי דעתו הבריאה לנשמת החכמה, והיצירה ללב שהוא עיקר הגוף, והעשייה לתבנית האברים בערכם, וכן יפול בריאה על העולם העליון שכלו שכלי, ויצירה על התיכון, ועשיה על השפל, שיש בו אישים פרטים. ותדע עוד ותשכיל שבבחינת היות האדם עולם קטן בהשכלתו דומה לכללו ובשכלו התכליתית בעל החכמה והעיון והמעמיק האמתי בורא למחשבות החכמה, ובעל מלאכת מחשבת הוא יוצרם, ובעל מלאכת חרש הוא העושם לבד. ועל הפסוק (ישעיה נ"ז י"ט): בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב, אמר וז"ל: כל המפרשים אמרו כי השם הוא בורא (ר"ל כי זה בורא מוסב על השם) ותחסר מלת אמר (אמר: שלום וכו') לולי שאין ראוי לחדש כי הייתי אומר, שהוא לשון בריאה מגזרה. ובורא חשך (שאין ענינו כמובן המורגל שאַפֿפֿען כי אם פֿאָרמען, בעגרענצען) ומלת ניב כמו פרי תנובות שדי והטעם הדבור, וכן פירושו. אמרו (אתם הבוראים ומציירים להם דבורי שפתים) שלום לרחוק ולקרוב (ממקומכם, ולא יתכן זה אצל השם) הודיעו שכבר רפא השם את ישראל, והטעם ורפאתיו אמר ה'. מזה החק אשר בארנו בשטת החכם באחד ובעשרה, והוא מה שיקרא לו מדרך המספר, יצא לו הענין בעצמות הבב"ת הקדים, שמשכיל עצמו בהגבלות שהם אחד (חכמתו הקדומה) וכלולים בעשר, וזה בשלשה עולמות וכל שיכלול כל ההגבלות, עד שישכיל השם בהם עצמו בכללי כחותיו לבלתי תכלית, הוא נקרא עשירי וקדש, וכלל הכל וכל זולתו יקרא חלקו. ובזה תבין עומק סוד דבריו (סדר בחקותי) והנה הנבחר הוא האחד, והעשירי שוה כמו זה, רק העשירי יגאלנו, ואין כן הבכור, „וסמוך לשם": ומי שיש לו לב להבין סוד העולם, אז ידע סוד הבכור והעשירי והוסיף בזה „ועוד אגלה קצת הסוד בזכרי מעשר שני אם יעזרני אחד ואין לו שני.

ובסדר ראה „ודע כי אם תחל ממעל, הנה האחד ראש, ואם ממטה הנה העשירי, וזה סוד הבכור והמעשר". ועוד הוא אומר שם „ודע כי אחד איננו בחשבון, וכן העשירי, כי הוא כנגד האחד, כי הוא ראש למחברת השנית, וסוף למחברת הראשונה", וכונתו בזה, להיות אצלו הרמז בקדש הרגחני הפשוט ועצמות הפנימי השכלי שבכל דבר, הנה ירמוז לו הבכור על אחדות העצמי הרוחני הראשון, והעשירי על הרוחני המתעלה במציאותו לכללות הרוחנית בעשר

מעלוהיו, שהוא יתעלה בהן להגיע לכללותו · וזה רמז שהעשירי בכלל גאולה לרמז, שנעשה על ידי פעולה ודבקות המחשבה, ואין כן הבכור להיות רטיזותו על עצמות השכלי היסודי שבכל נמצא כמבואר למעלה. ובספר השם (אות ה"א) „ושמוה שתי צורות, בעבור שהיא חצי העשרה, להורות על שנים" ... ע"כ הוצרכו לשום עשרה לא"א; כי האחד לא יתחלף". ובפרשת כי תשא, במאמרו על שם העצם יאמר וז"ל: „והנה האורך בין שתי הנקודות הנקודה הקרובה אל הפועל, שר הפנים ושר הכח, והנקודה האחרת סוף הכח" יאמר בזה, כי להיות האורך, הוא הקו הנמשך מן הנקודה המרכזית עד לגבול מה, ומונחת במרכז, ונקראת נקודת הפנים · ונקודתו השנית מונחת בתוך הסובב של העגול, הנעשה סביב המרכז בשיעור רוחק הקו מן המרכז, ונקראת נקודת האחור; והנה יהי האורך הטופס והיסוד הרוחני של כל יש בעל עצם וצורה, המושך כחו וצורת הגבלתו מן הכח הכב"ת בעצם הכולל הכל, ונקודתו האחת דבקה במרכז הכח, הנקרא לו שר הכח ושר הפנים (חכמה קרומה של העצם הבב"ת) · ונקודתו השנית, הוא הגבלה עצמיתו המיוחדת אותו לעצם נמצא בפני עצמו, ונקראת סוף הכח · הכלל, שהאורך או הקו הוא הגבול הראשון, הנעשה בעצם המקום, וכשהמקום עדיין פנוי מכל וכל, אין בו הבדל וחילוק חלקים כלל, לפי שאין בו תואר והתיחדות כל עיקר; הנה הוא המראה הראשית אל העצם הראשי שבארנוהו, היותו נעלם בתכלית, ועל דרך זה נקרא השם אצל חז"ל מקום · ואמרו: הוא מקומו של עולם, היינו העצם הקודם להכל בשכל, ועדיין אין במקום דבר, והוא אין, וכשיונח בו הנקודה, שהוא בכח ממלאת המקום ועגול מכל צד, הנה הוא הצורה הבלתי תכלית, לעצם הבלתי הכלית, והוא החכמה הקדומה, ועדיין הוא המילוי ההוא נקודה, היינו בכח מילוי בלבד. וכשיומשך הקו מנקודת המרכז ע"י הנועת הנקודה כנזכר, שהוא תחלת צאת נקודת הכח מפליאות העלמתה. יתמלא המקום בהגבלתו וזו היא הבריאה, נתינת הכח בעצם, גזרת העצם הנעלם, שהוא המרחק הפנוי באין הבדל ותואר, לעצמים מוגבלים בעלי כח ומילוי · וכמו שהעצם מן העצם הכולל, כן הכח מן הכח הכללי, והוא האויר המורכב מן העצם וההנועה ומקום ונקודה, ההולך ומתאחד וכתרבה כל מה שיתקרב למרכז (רוחני ברור ושכל מזהיר ומשיג עצמו בהגבלתו, ומה שהוא למעלה מהגבלתו), ומתפרד ומתרחב ומתמעט, כל שיתרחק ממרכזו (רוחניותו מעט הבירור והשגתו לא תגיע לעצמותו). וזה כונת החכם, במה שעשה הקו או האורך בשני נקודות הפנים והאחור, ובתנועת נקודתו במרחק הפשוט והסתמיי, לטופס ולמראה העולם העליון בדרך ובתבונה, שהוא מתראה ומתגלה בעולם הזה · — ולהיות בפני השגתנו, לפי מה שהיא קצרה ובעלת הכלית בזה העולם, היותר כולל הוא היותר נעלם, וכל מה שהוא מהיחד ומוסיף הגבלה, יתרבה ההיכר; הנה יהי האורך לבד עדיין בלתי מוגבל למדי, וכשיגיע הגבול ע"י הנועת הקו לבריאת השטח האורך והרוחב, הנה יתעצם ויוגבל ביותר המקום, שהיא העצם הכולל הנעלם שהוא אצלו הטופס ומראה החיצונה של עולם האמצעי, שכבר יש בו תמונת השטח העגול, הנעשה ע"י כלל הקוים היוצאים מן המרכז, שנקודת האחרית שלהם היא הסובב וחותם השטח העגול, כולל כל ההמונות השטחיות, ועדיין הגבול כולל ונעלם בערך אלינו, הגם שנתוספו גבולי הימין והשמאל לגבולי הפנים והאחור, עד שנעשה הגוף, והוא השטח המעוקב, והוא המוסיף אל גבולי היחוד עוד שני גבולים

המעלה והמטה, והוא הסוגר את עצם המרחק הנעלם, ומיחדו ומגבילו לעצם יש גוף נגלה להשגה ולחושים, וטופס ויסוד העולם השפל.

והנה יתבונן המשכיל, שזה הסדר והפעולה הוא הכרחי בשכל; אמנם כל הנאמר והמצויין בזה, הכל לפי המראה החיצונה, היינו מה שיצא כביכול הנעלם הרוחני חוצה לו לברוא העולם, יצטייר לנו העצם הרוחני השכלי בפעולתו עדי עד על הדרך הזה, היינו שהעצם הנעלם, יצטייר לנו בזה המראה החיצונה, שהיא המקום הפנוי והמרחק, פעולת הכח הבב"ת, שהיא הכמתו הקדומה, יצטייר לנו כנקודה סתומה, שהולכת ומתפשטת בכחה ובהגבלותיה וביחודה הראשון, והשני והשלישי, ואלו המצטיירים לנו בחיצונות הכח ההוא לקו ולשטח ולגוף. כמו שיצטייר לנו הכח ההוא בעצמות פנימיותו ובראשיתו, בחיצונות המראה, לענין הזמן כמו שנברא להלן. אולם בערך אל אמתת פנימיות הדברים, כל זה איננו כ"א מיני השכלות וציורים תבוניים, מיוחדים בהגבלות העצם השכלי הרוחני, ויובן על הדרך שבארנוהו בהצעה · ולזה יאמר החכם בפסקא שקודם לזה הדבור שבארנוהו עתה „והנה האחד אין לו תמונה, והוא כדרך כלל (רוחני שכלי) לכל התמונות כי מאתו יצאו". והוסיף עוד, והנה הגויות העליונות, שהם המאורות והכוכבים, אין להם פנים ואחור, אף כי לנשמה העליונה, ואף כי למשרתי עליון, ואף כי לעליון העליונים". כונתו, איך יאמר עליו באמתת רוחניותו, וראית את אחורי ופני לא יראו, והרי אפילו במקום הפשוט, והיא העצם למראה החיצונה. אין בו שום גבולי מרחק כלל. הבאים בו רק בהנחתו ליש, מושג ע"י גבולות הנקודה והקו והשטח, וכן החיות והשכל באמתתם ובציורם נצחיים, ואינם באים בגבולי הזמן, שהם העבר וההוה והעתיד, רק בהנחתם לפעולה ולנתינת כח בעצם הראשון הקדמון ·

ועתה נפן אל דברי החכם בעולם האמצעי, כלל הגלגלים והשמים וצבאותיהן · הנה גם הוא על מעלות רבות, אך יקרא לכלם בשם הגויות הנכבדות, לפי כונתו בכלת כבוד שהוא העמידה והקיום · והוא אומר (שמות ג׳ ט"ו): „והנה החמשה כוכבים המשרתים מעלתם גדולה, כי הם עומדים בעצמם לא יכלו ולא יחסרו, ולא תשתנה הנועתם, ולא תוסיף ולא תגרע, ולא יעלו ולא ירדו, רק כפי המערכת (בערך ויחס אל זולתם) יש להם שינויים רבים וכו׳ וכל זה כנגד הארץ .... והם בעצמם ובאורם לא ישתנו, על כן למטה מהם הלבנה כי כל מקריהם יקרוה ויותר ... והנה למעלה מהמשרתים הם כוכבי גלגל המזלות, והם קבועים בגלגל אחד, לא מתנועעים כמשרתים, ולא ישתנה רחבם, ולא ערך זה לזה, והנועה אחת להם בלי תוספת ומגרעת, ושינוי הראותם כפי מקומות הארץ ותנועת השמש, ע"כ. ובמקום אחר (דניאל י׳): והעולם השני, שהוא התיכון, שם נשמות, צורות אמת בלא גופות, גם נשמות בגופות, ואין להם מספר אצלנו גם הגופות בגופות, וכלם הם נכבדות ע"כ · פי׳ לדבריו. שהגבלות הראשונות שהם כחות השם העומדים בו ודבקים עמו, אינם נבדלים ממנו ונפרטים לעצם פרטי מוגבל ויחיד בפרטיותו, ואין להעשר מעלות שבו שמות פרטים מיוחדים · אמנם בזה העולם, שבו הוגבל העצם הרוחני השכלי יותר, היו ההוויות לנשמות, היינו רוחנים פרטים, ואך לנקיון הארת העצם השכלי בהן הם בלא גופות, גם נשמות בגופות, והם נפשות הגלגלים, שהוא עם כל הקדמונים חושבים אותם לחיים ומשכילים, ואמר, שאין להם מספר אצלנו בעלי תכלית, שלא

יכלל מדעגו ההוויות בלתי בעלות תכלית בהגבלותן השונות לאין קץ, ולא יוכלו ויספרו כ"א להרוחני הבלתי בעל תכלית במוחלט, וכש"ה: המוציא במספר צבאם ואמר: „כי הגופות כגופות", רומז שהגופות ההם לטוהרם ווהרם: לא ישתוו לגופות השפלים שבארץ, והם חומר שמיימי, קרוב לגשם האור שאתנו, ועוד יזהר מהעלה ממנו, ולזה כלם נכברות · — והוסיף שם עוד: „וזה העולם יקרא היכל הקדש, היינו שה"א היכל ומשכן להקדש השם והגבלות מדותיו וכחותיו, ויפרש בזה דברי התרגום על הדבור קדוש קדוש קדוש ה' צבאות וגו' שהכונה על שלשת העולמות והירגם הראשון קדוש, במרומא בית שכינתיה, שזה המרום והוא העולם השני הוא בית לשכינה. והשני תרגם, קדוש, על ארעא עובד גבורתה" והוא העולם השפל שהתכונן בגבורתו, ואמר החכם: „והנה השנים העולמים (ובדפוס בשבוש הנעלמים) והזכיר אחרי כן קדיש בעלמי עלמיא שהוא העולם העליון ומדרגותיו · — ואמר שם עוד: „והם שמי השמים", כי החלק היותר עליון מעולם השפל, מקום משכן האש היסודי או האויר האיתירי בפי קצת, עד לתחומי גלגל הירח, יקרא שמי השמים ושם כסא הכבוד", „כונתו על הגלגל השמיני היומי הידוע, הנקרא אצל הרב ערבות והקיצון ובמ"א (פי' הקצר לס' שמות) „כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, ד"מ בעבור חיות השמים (כמוזכר בזה), ושמי השמים (בשבעה גלגלי הנבוכה), עם כסא הכבוד (היומי) עשרה. והוא קץ כל הגופות וגבולם, ובעבור זה בבחינה זו איננו גוף, לפי שהוא הקו הסובב, וגבולות הגוף, הנקודה והקו והשטח אינם גופות כ"א מחשביות · — ושם מיכאל וגבריאל „כלומר אותן הגבלות השכל בלתי תכלית, כשהן מתיחדות לעצמים פרטים בעלי שם מיוחד, כבר הם מזה העולם השני, וכאלו הם מקושרים בגופות זכות איתיריות, היינו בפחות מעלה מנקיון העצם השכלי והארת בעצמו ובהכרת עצמו, והכל שסביביו · — ודי בזה לע"ע בבאור דעת החכם בעולם התיכון, ונבא לעולם השלישי, הנקרא לו העולם השפל מכלם, והוא אומר בו (שמות ג' ט"ו): „והוא על מעלות רבות רק שלש כוללם: האחד המתכות ·· ולמעלה מהם הצמחים, והם על מעלות רבות, ומעלה מהם החיים ומעלותם רבות, והאדם לבד, הוא במעלה העליונה בעולם השפל, והשינוי יקרנו בעצמו בגופו, גם בנפשו כנגד מחשבתו, גם בעניניו וכל עסקיו ע"כ · פי' דבריו כפי המבואר בהצעה, שבאלו המעלות השלש, דומם צומח חי, עצמות הבחניות אחד, עצם הרוחני, אלא שהוא בכלם נרדם וטמון, ולא יצא לאור הפעל עד להאדם, ועם זאת גם הוא יקרנו השינוי, ועמו ההפסד והחילוף בגופו ובעסקיו וכל עניניו, וגם בנפשו יהי השינוי, אמנם רק לפי מחשבתו, ולפי המחזה המורגש לחושיו בלבד, וכמו שבארנו · — ובמקום אחר (דניאל) יאמר: „והעולם השלישי הוא מתחת לרקיע, וכלו מלא גופות דקות גם עבות, וגופות יש בהם נשמות גם רוחות גם נפשות · והאדם לבדו הוא סוד זה העולם השפל, ובעבורו נברא, ונשמתו קשורה בנשמות העליונות, ע"כ. פי' דבריו, שרק מרקיע והחתיו, היינו בהתעבה האתירי היסודי, יתחיל סולם השינוי והתמורה, ושיש בו גופות דקים קטנים, והם היסודות הדקים וחלקי המורכב, וגופות שבהם נפשות, והוא הצומח, ואחרים שבהם, רוחות והוא החי, והאדם שבו נשמה משכלת. ואמר: כי האדם לבדו סוד זה העולם, היינו שעמו ואצלו התעורר מתרדמתו העצם האמתי של כל הנמצא, והגיע העצם להכרת עצמו, ולאמתת מציאותו · — העולם השפל הזה יכלול ארבעה היסודות הנקראים אצלו ארבעה

השרשים או המוסדים · הארץ בנקודה האמצעית או במרכז, שהיא ג"כ מרכז הגלגל היומי, או של העולמות בכלל, ועליה יסובבו המים, ועליהם יסובב האויר, ועליו האש היסודי או האויר האיתירי, הנקרא גם רקיע, רקיע השמים או גם שמים סתם · ועל זאת הוא מביא פסוקים רבים לראיה בחבורו יסוד מורה ובשאר מקומות, „לעשות לרוח משקל ומים תכן במדה, כי הוא לקצות הארץ יביט תחת כל השמים יראה". וככה „מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וכל בשליש עפר הארץ מי תכן את רוח ה'. ועוד „מי צרר מים בשמלה מי הקים כל אפסי ארץ, ועוד וזרח השמש (כנגד השמים) והארץ לעולם עומדת סובב סובב הולך הרוח, כל הנחלים הולכים אל הים. — מן העירוב של אלו היסודות והתמזגם בשינוי ערך כל אחד מהם לאין קץ בערכים, יתהוו כל הנמצאים השפלים, והעירוב ותמזג ההוא יבוא מתנועות הגלגלים המניעים ליסודות בתנועות שונות משתנות, לא קיימות בלי שינוי, כמו תנועות הגלגלים בעצמם. — עד הנה מן מהותם וסדרם של שלשת העולמות, אולם יש להעמיק עוד בכחם ופעולותם של העצמים הנמצאים בהם ·

ד סוד האלהות והעולם העליון ·

ידענו, כי התורה ואחריה גם הנבואה והחכמה הישראלית, צותה והבטיחה בדרישת השם ב"ה בדעתו והכרתו ובדעת דרכיו; וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, ומל ה' אלהיך את לבבך", ,ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו, כי כל לבבות דורש ה' · „כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי · „ומלאה הארץ דעה את ה' „ודעת אלהים מעולות". ודעת אלהים תמצא, וכתובים זולתם רבו מלספרם, הנה שמהם אנו רואים, שיש כח באדם לדעת את אלהיו ואת דרכיו, ואין דעת אלא בהשגה, ולא יושג הרוחני בעין ואזן בשר, על כן תהיה הדעת המכוונת לא בחוש או בדמיון, כי אם בשכל ובינה, אין כאן שלישי · והנה הדעת בשכל היא החכמה, אם כן יהי לנו במציאות חכמה דעת אלהים, שההורה מצוה בדרישתה ומבטחת בהגיעה אליה. — גם חז"ל הפליגו במעלת קצת החסידים בשמותם שהתחסדו עם קונם, והתקרבו אל השם, וזכו ועמדו במחיצת שכינתו, וצפו במרכבה, וידעו בשיעור הקומה. ומה שתהיה הכונה בדבורי סימן ומשל אלו, הנה דברו בהם מהשגת השם ודעת דרכיו, והודו א"כ באפשרותה · ולהיות כמו כן אי אפשר שירמזו על השגה חושית. הבטת עין או אפילו דמיון גם בלבד, שלא יאמרו בזאת, כי אם טועים משוגעים לבדם · הנה יהי גם להם הכונה על איזה הבנה והבטה שכלית, צועדת למעלה מן החוש והדמיון, וישוב הדבר איפוא למדע ולחכמה אלהית, ועדות החכמים שיתכן, וראוי להגיע עדיה ·

מתנגד לזה בטוחלט, הוא המוסכם ומקובל היות כמעט בפי הכל, שאין כח באדם להשגת הרוחני, ואף כי לדעת ולהכיר את השם לאמתו ולאמתת דרכיו · ונדמים בזה לא לבד אנשי העולם המרבים לעסוק בחושיות, כי אם גם חכמי תופשי תורה, יעתירו דברים ויגערו בדורשים ויודיעום, שכל פעולתם והשתדלם בדרישת השם והכרתו לריק, „במופלא ממך בל תדרוש. „אין לך עסק בנסתרות, תכלית הכל, שנדע שלא נדע". וביוצא באלו המליצות · ויביאו ראיתם כמו כן מהלכות אין דורשין, כמשנה שנשנית לאזהרת השמירה להמון התלמידים בפרהסיא של ישיבות, ואיננה

משוּת חסידים כלל. גם נקל לשפוט כי בטעמה ונמוקה לא יבינה, זולתי מי שנכנס כבר בעומק החכמה (יתבאר לנו במקום המזדמן). — והנה לו יהי כדברי המתנגדים הנזכרים, אין יתרון אמת לא לבד לחכם מן הכסיל, ולעוסק כל ימיו בלמודים לשמם על הנשים והקטנים, כי אם גם מותר האדם מן הבהמה אין, וחלקו עוד רע ונרוע ממנה, באותה התשוקה ריקנית, שאין תקוה לאדם להגיע עדיה לעולם, לפי שזה אמת ברור ולא הדחה אותו כל לשון מדברת, שיש בנו נטוע בשרש מציאותנו חפץ עצום, להכיר את נפשנו ואת בוראנו, ולהבין את יסוד שרש כל הנמצאים באמתתם. — ואהרים יאמרו, כי די לנו בדעת השם ודרכיו, במה שגלה סודו בתורתו ובדברי עבדיו הנביאים, ואלה יקנו באמונה, ואין צורך אפוא למחקר ולעיון. אף אנו נודה בהקדמתם אך לא בהתולדה שרצו למשוך ממנה. וזה לפי שסוף סוף ההתגלות הנזכרת היא באמצעות דבורים ומלות מונחות בלשון, נאות לעין ונשמעית לאזן, בשוה ליחיד ולצבור ולעם כלו, והענין והתוכן שבזו ההתגלות, אמנם איננו חושיי, נתפש לעין ולאזן לבד, כי אם מובן וידוע בלב ובדבור נכון בנפש, או יותר בדיוק ברוחני הנקי שהוא השכל והבינה; והנה עכ"פ הצורך רב למחקר ולעיון במה שגילו התורה והנביאים, בכדי להבינם ולישבם בלבנו ונפשנו ובינתנו. וכל תופשי התורה יודו, שאין הקריאה בתורה היא לבדה המספקת לאמונת הלב, כי אם בהצטרף אליה הפירוש הנכון וההבנה הצריכה. ובשוב הגולה מבבל, והשיבו אל לבם, לפנות אל התורה ולקרוא בה בצבור, כתיב תיכף ומיד, כי ביום ה ש נ י נאספו אל עזרא ל ה ש כ י ל אל ד ב ר י ה ת ו ר ה. ואל תונה נפשך ולא יונך זוליתך, כי היתה ההשכלה לבד בדינים, ובהגבלת מעשים תוריים, ולא בדעת אמונת השם, ודרכי הצטרפותו אל האדם בכללו ובפרטיו. וכל השוקד להוציא מן התורה; איזה דעת תורנית, או איזה מוסר מיישר ומכוון הלב, כבר הוא מ ש כ י ל בה, איש איש על דרכו, גם מבין גם תלמיד. וכל זה החפץ להשכיל בתורה, תלוי ונטוע בלב, לא יזח ממנו לעולם, כי אם על דרך מקרה בקורות היחיד והאומה, וחוזר ושב בסור המקרים הרעים, ובהתחדש קצת מנוחה ושלוה גופנית. ובכל תואר ואופן שיחזור, הנה ראוי ומחויב שתהיה ראשית השקידה גם אחריתה, דעת השם ודעת דרכיו. אמת אתה הוא ראשון ואתה הוא אחרון. וככה מצאנוה באמת, בישוב בית השני ואחריו, בקצת גילוי אצל היהודים היונים, וביותר העלם אצל החכמים החסידים שבא"י, כמו שיתבאר ויתראה במקומות רבים מזה המאמר. והנמצא אתנו מראשית דברי חכמים אחר חתום ספרי הקדש מן הדבורים: „על שלשה דברים" וכו׳, „אל תהיו כעבדים", כבר יורו על מדרגה בהשכלה בשם ובדרכיו, ועל העיון בתורה במחקר שכלי. ובסוף הבית ואחריו נודע ענין רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו, וענין הארבעה שנכנסו בפרדס.

וכאשר נהפוך בדבר, יתראה לנו מיד ותחלה, היות דעת והשגת השם יתעלה, על כל פנים ענין עמוק וקשה מאד, ובלתי נכון להגיע אליו רבים, עד שמצד זה לבד יהי ראוי להעלימו, וכמו שאמר הכתוב: כבוד אלהים הסתר דבר, ואם כן זה המעיד על שלילת ההכרח והצורך אליו הרבה. ונהפוך עוד ונתבונן; שלהיות כפי מה שהרמזנו בקודם, זהו מטבע ההשגה השכלית, שתגיע אל מושגיה, ותבלול אותם עמה על אופן יותר חזק ויותר פנימי, מאשר ישיג החוש את מוחשיו, והרוחני המשיג שבנו, כפי מה שיושג לנו, איננו בלתי בעל תכלית על כל פנים, הנה אין להבין על איזה דרך תבוא לבעל הגבול והתכלית השגת שכל, במה שאין לו גבול

והכלית. וכבר שב ג ם זה דקושי כמושכל ראשון בפי המתנגדים הנזכר ונודע בדבור ההלציי: „אילו ידעהיו הייתיו". גם כתובים מרמזים על זה „מי עלה שמים, אלהים הבין דרכה, ואי זה מקום בינה. ואשר יתנגד לזה, הוא לא בלבד החפץ הגדול הנטוע בנו להכרה זו, עד שבלהה ובחסרונה יחשב לנו כל מרע לאפס ותהו, הנה נמצא כתובים ודבורים רומזים ומורים הדרך להגיע אליה: „אחרי ה׳ אלהיכם הלכו, ובו הדבק, הדבק ב מ ד ו ת י ו, אם תדרשהו ימצא לך, ואני קרבת אלהים לי טוב לספר כל מלאכותיך, „אתהלך ב א מ ת ך". „אני ב צ ד ק אחזה פניך, נעימות ב י מ י נ ך נצח", ודומיהם רבים במקרא ובדברי חז"ל, והנה דברי שני הצדדים נראין היות להם יסוד בשכל ובדברי התורה.

והננו רואים, כי כל עוד שנהיה עומדים מחוץ לדרישה עצמה, אין מנוס מן הסתירה והנגוד, והתראות הטענות ההפכיות צודקות גם שתיהן. וכי אך אחרי ההשתקע בעיון בדברי החכמים האלהיים וכל שטותיהם באלהות, ואחרי ההתבוננות הנכונה, איך עשו והעמיקו בעיון, ומה העולה להם במצודת דרישתם, אך אז יש תקוה לעמוד בסוד השם גם בשער זה, היינו מה פעל אל בחכמתו וחסדו לנכבדי ברואיו, ועד כמה הרשה להם ויחוננם דעת כבודו ואמתתו. ולהיות ביחוד בדרך שטת החכם באלהיות, מבוא גדול לישוב הקושי והסיר ההתנגדות הנזכר. על כן ראינו להקדים אלה הדברים, טרם הכניסה בבאור סודותיו בשם יתעלה, והעזר בזה מכנ׳ לבדו, כי ה׳ יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. בפרשת שמות (ג׳ ב׳) יאמר החכם: כי עושה שמים וארץ על גזרת פועל, כי השם הוא ע ו ש ה תמיד ו מ ע מ י ד ם, כ ה ג ה היוצא מפי אדם. וזה כמו שפירש הרמב"ן ז"ל. רוח השם הגדול מפיו דעת ותבונה; כי הנופח באפי אחר מנשמתו יתן בו. — והנה גם זה משל ודמיון להבין השומעים, איך כל הנמצא דבק ביוצר בראשית, ולפי האמת כבר בארנו, איך העצם השכלי המוחלט לבלתי תכלית, כשבא בגבול על ידי עצמו, יהי עצמים שכליים משונים במדרגותם, לפי ערך הגבלת השכלי בהם. והנה חכמת השם ב"ה מציאותו בהאר זה, היא שעשתה וסבבה ובראה כל היש (שכלו ביסודו וסודו עצמית שכלית) מבלי מה דבר אחר חוצה להשם ב"ה, שיהיה לפניו כחומר שממנו יעשה; אמנם הוא קדמון לכל, ראשית כל דבר קיים ואחריתו. — ואומר בפירוש הכתוב ה׳ קנני ראשית דרכו, החכמה ראשית כ ו נ ת ו בבריאה, קדם מפעליו מאז, והטעם ק ד י מ ה, לעולם קדימת חיוב, לא קדימת זמן, כי הזמן מכלל הנבראות, כטעם ה׳ בחכמה יסד ארץ, פי׳ כמו שלא נוכל לחשוב באמתת מושגי השכל וציורי הבינה ענין הזמן, כמו שבארנו ב ה צ ע ה, כן בעולם העליון השכלי. אין לחשוב בו זמן מתי נתהוה, וכמה אורך התמדתו, שאינו שייך בו כלל, והקדימה הנאמר בו, הוא רק קדימת הסדר והמעלה, כמו שיקדם מספר החמשה למספר הששה, והאחד לכלם, או תמונת המשולש לשאר התמונות שהורכבו ממנו. וכן הוא גבולות ההויות השכליות שבעולם העליון מאוחרים באיחור שכלי מן השם ב"ה, שלא יושכל אמתתן כי אם בו, שהוא ראשית והתחלה להם, אלהי קדם, שממנו יותחל היינו מהעצם הבלתי תכלית, שלא יתואר בשום תאר, ולא יאבר עליו שום מאמר. שכל תאריו אלו מורים הגבלה ויחוד והמורה, נאמר שקנה החכמה, היינו התאר הראשון שהוא מתואר בה, וכולל באמתתו שאר התארים. ולהיות בכאן כבר הגבלה, הגם שנאחדת בתכלית עם עצמותו, הנה היא ק ד ם מפעליו, הקדמון שבמפעליו, שממנו ע"י הגבלות יות-

מיוחדים, נתהוה הכל, והנה זו ההגבלה הראשונה שבה הוגבל העצם בלתי תכלית ובלתי גבול, לגבול ותאר ראשון, רגיל החכם לקרותה בחרוז במקומות הרבה, „החכמה הקדומה, שבה נברא יש מבלימה", ויובן מדברינו בזה. ועל השם בינה אומר. שהוא מגזרת בין, „להבדיל בין דבר לדבר", והוא הבנת ענין הגבול וההתיחדות והתמורה. שכבר נגבלו ונתיחדו בו ההויות השכליות שבעולם העליון. וזהו עומק כונת דברי החכם בפירושו על דבור הכתוב, אני בינה. ואמר: „אני בינה, ולא אמר לי בינה, לפי שהבינה תולדת החכמה, ואם אין חכמה אין בינה", היינו שאין הבינה, והוא העולם העליון בהגבלותיו, דבר אחר חוצה להחכמה, ראשית ההגבלות של בלימה. ואמר בפי' הכתוב במשלי: תחלת חכמת יראת ה' ודעת קדושים בינה. „דעת קדושים היא השגת מציאות השכלים הנפרדים והרוחניות כלם, כי ידיעת מציאותם עיקר הבינה, וממנה יעלה למציאות המעלה העליונה" וכמו שאם אין יראה אין חכמה, כן אם אין דעת אין בינה. כונת דבריו, כי החכמה בכאן היא חכמת האדם להכיר את השם הנכבד, והיותו עליון על כל ראשון ואחרון אמתת היש וקיומו. ולזה יאמר בפי' הכתוב: חצבה עמודיה שבעה, „העמודים הם שבע החכמות, שבית החכמה (האלהית) נכון עליהם", והנה זו החכמה, שהיא שרש הכל, היא בעצמה יראת השם הנכבד. וזה כונתו בדבור: אם אין יראה אין חכמה. ועל שם בינה פירש החכם „להבדיל בין דבר לדבר" ווהי הכרת ההגבלה והיחוד והתמורה לעצם השכלי הבב"ת ובלתי מוגבל. והדעה, הוא ידיעת והכרת, איך העצמים השכליים והרוחניים והנשמות מוגבלות ומיוחדות. ואומר על זה שם במשלי בפסוק: ודעת מזמות אמצא, „ולפי שהדעת הוא הנמצאת אחר החכמה והבינה, אמר מלת אמצא. ובפ' תשא אצל בצלאל: החכמה היא הצורות האצורות באחורנית מוח הראש. ומלת תבונה גם בינה מגזרת בין, והוא הצורה העומדת בין צורת הדעת ובין צורת החכמה, כנגד הנקב האמצעי במוח הראש; כי החכמה כנגד הנקב האחרון, והדעת המתחברת, בנקבי המוח על המצח, מההרגשות, ובלשון ישמעאל קורין הדעת אלתכויל. והתבונה אלפכרה, והחכמה אל חכמה. ובפ' תצוה, על ונשא אהרן את עון הקדשים וגו' על מצחו „כי המחשבה תחלתה על המצח. ובישעיה מ"ד: לא ידעו ולא יבינו, „הדעה היא בנקבים הקרובים אל המצח, והבינה היא בנקב האמצעי שהוא בתוך הראש. ובפ' זכור את יום השבת: „דע כי באחורנית הראש היא הזכירה, והמקום מקום משמר הצורות, והנה הזכירה כוללת השמירה. — והנה לפי כל זה, יכלול כח החכמה באדם עשיית המושגים והציורים התבוניים (בעגריפפע, אידעען). וכח התבונה הוא ההקשה השכלית והשופט, והמשכיל הציורים (פערשטאנד. רעפלעקסיאן, פערנונפט). וכח הדעת, היא לציורי תחלת המחשבה או ציורי המוחשוה (זיננליכע פארשטעללונגען). — והנה פירש החכם כל הפרשה הזאת על זה הדרך שפי' כל ראשית וכל קדם וכל מלת מעולם הנאמר על החכמה, הנמצא הראשון בהגבלתו, ע"ד קדימת חיוב, לא זמני. וכן באין תהומות ומעינות, וכן בטרם, לפני, עד לא, ראש. אבל פירש מכאן ואילך, בהכינו שמים וגו', על העולם הזה השפל, שנברא בזמן; ולזה אמר שם: „בי"ת בהכינו, בחקו, בשומו. בעזוז, באמצו, כלם נשואי זמן", לפי שאלו הם על העולם השפל, שנעשה בזמן". ויתכן לומר על החכמה, שאז היתה מצואה, ושלא קדמו לה הברואים והמעשים

הנזכרים בזה. — ופירש ואהיה אצלו אמון, מלשון כאשר ישא האומן את היונק. ואמון שם המקרה (ערציעהונג) וכמו באמון. ואמר על חלק השני מן המקרא, ואהיה שעשועים יום יום, „ויתכן לפרשו, ואחר כן ואהיה שעשועים ולא בהיותה באמון". ועוד אמר: ויתכן לפרש שחסר בי"ת, והוא כמו בשעשועים יום יום בכל עת". וזה מוסב על חלק השלישי מהמקרא: משחקת לפניו בכל עת. ואמר בבאור המקרא שאחריו, משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם, „יתכן לפרש, שזה הפסוק הוא פירוש מה שאמר למעלה. אמר: משחקת בתבל שהיא ארצו, (זהו) פירוש משחקת לפניו בכל עת. ושעשועי את בני אדם, (זהו) פירוש ואהיה שעשועים יום יום. ועל הדבור את בני אדם, באורו, כמו עם בני אדם; כי הם המקבלים והיא המאצלת והשעשוע שוה בשניהם". — וכונת החכם בדבריו אלה, כי במה שהשם ב"ה השכיל עצמו בחכמתו, נהיתה ההגבלה הראשונה הקדמונה בלי תכלית, עדיין היתה באמנה אתו, ואין הכונה בזמן, שאינו שייך כלל בזה המקום שאנו עומדין בו; אלא הכונה שאין דרך לעמוד על אמתת כל העולמות שלשתן, אלא כשנעמוד על העצם לבלי תכלית ברוחניותו, אך בעמידה זו של בלי התכלית במוחלט, אין להשכיל ולומר ולחשוב בו וממנו דבר, והוא בלימה; אולם בפעולת רוחניותו הראשונה (וכבר יצאנו מגדר הבלתי ב"ת במוחלט, וכלי שום הגבלה ותאר), והוא השכלת עצמותו הבב"ת, נהיה המוגבל הראשון, כח יש מבלי מה. ועל זה אמר החכם, שהיתה אתו באמנה, ולא בשעשועים, כנוי לשאר ההויות השכלית כשהן יוצאות להויה נגלית, היינו שהעצם השכלי מוגבל יותר יותר. ולהיות עצמותם החכמה, שהיא העצם הבב"ת, וכל ההגבלות עוברות בה ושבות למקורן, הנה יכנה זו הפעולה הנצחית של החכמה שעשועיה ומשחקה. וזהו כונתו שהיא היתה אמון, ואח"כ נעשתה משחקת בעולם התיכון העומר, ושעשועים בעולם השפל, היינו באדם שהוא יסודו וסודו. ולפי שרק בו מתגלית העצמות ושבה למקורה, שהיא החכמה, וכל זולתו הגבלות עוברות ומחזה העצם, אמר שהשעשועים רק בו לבד. — ונשוב להשלים שטת החכם בעולם העליון. הוא הניח ליסוד מוסד, שסוד כלל הנמצא הוא עצם השכלי והרוחני, ושכלו מחודש מן העצם הרוחני השכלי הבב"ת הקודם לו. והקדמות והחדיש שכלי לא בזמן. ואומר (פ"א משער השמים): וכונת הפרק לבאר כי כל אלה הענינים (מאחרים הזכורים לו שם) הנראה מפשוטן, שהם סותרים אפילו אבן אחת מזה הסוד, ר"ל חדוש העולם שנברא בחפץ פשוט, שאנו צריכין להוציאם ומפשוטן וכו'. ואומר שם: וכבר הזכרנוהו שעולם העליון הזה נקרא בבינויו תורה, וזה לפי שכלו שכלי תוריי לא מעשה ופעולה יוצאת, שהוא כבר נוף. אולם גם העשר הגבלות של העולם העליון גם הם, נעשה ברצון, כפי מה שחייבה חכמתו, וזה הנקרא לו חפץ פשוט, ורק זה החפץ לבד והוא החכמה, ראשית הכל. ולזה הביא מאמר ר' אליעזר בפרקיו: עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד. ואומר עליו: וזה האמת והנכון. ועוד העיר שם על המאמר (פסחים נ"ד) שבעה דברים נבראו קודם העולם, שלא יתכן שיהיה הכונה בדבר קודם, על הקודם בזמן, ובדבור בית המקדש כפשוטו מקומו; שאם כן היה, זמן ומקום קודם העולם, ואם הזמן והמקום מצוי, הרי העולם מצוי? ואף אם נאמר שזה משל בבהמ"ק, והכונה בקודם על הקדמון במעלה, הנה הוסיף החכם: ואעפ"י כן הקושיא במקומה עומדת, שגם זה ענף מהענפות המחייבים קדמות. פי'

לדבריו, שאם נאמר, שהרבה דברים ובהם ג"כ גופות, קודמים במעלות המציאות העולם, הנה יהיו שוים להשם יתעלה, ומצא אותם כדרך סממנים שהזכירו במדרש. והעיקר הוא, שיהיה השם קדמון לכל מציאות, וכל עצם רק ממנו „ ברצון חכמתו יתעלה; ועל כן ביאר שם החכם, שנעזר בביאור זאת המבוכה ע"י מדרש ר' תנחומא בב"ר, שרק התורה נבראת קודם שנברא העולם (הכונה לו האמצעי והשפל), והשאר עלו במחשבה להבראות (פי' שהיו תכלית בבריאה, ובמחשבה התכלית קודם למעשה). והביא שם עוד מאמר ר' אבא, שהתורה קדמה לכסא הכבוד, שנאמר: ה' קנני ראשית דרכו, וכבר זה מבואר. ואומר שם עוד: והאומר הפך זה הופך והורס יסודות התורה, ו ק ו צ ץ ב נ ט י ע ו ת (פי' שאינו מאחד כל הנמצא כלו לשרש אחד, ועושם להרבה, ובזה הוא קוצץ הנטיעות זו מזו ומפריד בינותם), ועוקר עיקרי אמונתנו, וגורם ספקות רבות בחרוש העולם (במה שאינו משים השם ראשית אמת לכל הדברים, ואינו מועיל במה שאומר בפיו, שהם מחורשים יש מאין, וכשיאמינם עומדים בפ"ע, כבר יאמין חמרם ועצמותם עומד לעד וקים, וזה דעת הקדמות), וחושב על הבורא יתברך תועה (שהוא התועה בדעת האלהות אלהים ואמתתו). כללו של דבר דעת החכם, שאין להניח שום התחלה, כ"א השם ורצון חכמתו, ההגבלה הראשית; ועל זה אומר: גלוי וידוע אצל מאמיני תורתנו אמונה שלמה, כי העולם בכללו (בכל שלשת חלקיו) בדבור אחד נברא. ואמר: וכן ע ש ר ה מ א מ ר ו ת, שבהם נברא ה ע ו ל ם, יש בהם סוד אחר וכונה אחרת, והם ע ש ר מ ע ל ו ת זו ל מ ע ל ה מ ז ו, שכל העולם האמצעי והשפל נבראו באמצעותן. וכונת החכם על הויות השכליות הראשונות, העומדות בהגבלתן בשם יתעלה, עפ"י רצונו הקדום, שמהן העולם העליון כלול; קרוב מאד, למה שאמרו המקובלים הקדמונים, שכל עולם האצילות בעשר ספירותיו, הוא אלהות ממש. והוסיף החכם עוד להביא המאמר, „וכן אמר: בעשרה מאמרות נברא העולם, ובשלשה כללו; שנאמר: ה' ב ח כ מ ה יסד ארץ, כונן שמים ב ת ב ו נ ה, ב ד ע ת ו תהומות נבקעו. והנך רואה בעיניך, לפי דעת אלה הגאונים, כי הג' ממין הז' בהכרח, ונעשו הי' מין האחד. והבן זה היטב". כונת החכם, להיות שנמצא בדברי חז"ל ברור, שנברא העולם בדבור אחד, והיא ההגבלה הראשונה, ראשית הכל, א"כ נעשו אלו העשרה ההויות הראשונות מן האחד הראשון. ולהיות אמרם, שכללו, היינו שהוציאו לפעל שלם ע"י שלשת הויות השכליות הראשונות, הנקראים חכמה, בינה, דעת, א"כ גם כל העשר הם במו כן הגבלות עצם השכלי מן בב"ת לבעל תכלית, וכלן היו ראשית וקדם לכל ההויות שאחריהן בהגבלותן אין מספר. ועוד יתבאר זה הענין בהגיענו ל ח כ מ ת: ס ו ד ה מ ס פ ר י ם, אשר להחכם בשטתו. — וביאר החכם בזה עוד, המאמר: התורה קדמה אלפים שנה לבריאת עולם, ואמר: כי הוא סוד עמוק דק מאד, ובאמרו אלפים כאמרו ש נ י אלפים (פי' שהעולם השכלי העליון קדם בשתי מדרגות לעולם השפל), וכה"א: רכב אלהים רבותים אלפי שנאן, והסוד בכללו המלות והאותיות ופרטיהן (פי' שיש בזה רמזים הרבה: ר כ ב א ל ה י ם, שני העולמות, שהם מרכבה לשם, להיותם עומדים בו וסמוכים עליו; ר ב ו ת י ם, הם שני רבבות, כנוי למספר רב, כי כל עולם מהם רב בהגבלותיו ופרטיו עד אין חקר; א ל פ י שנאן, בזה יוכלל להחכם סוד האלף, שהוא הרב הנתאחד ונתיחד לאחד, ויתבאר ב ס ו ד ה מ ס פ ר), והעד, ואהיה אצלו אמון, ו א ה "ב ואהיה שעשועים יום יום, והפי' משחקת לפניו בכל עת. והוסיף החכם:

„והראיה הגדולה שאין אחריה ספק (שהכונה בשעשועים אלה על האדם בעולם השפל, שיוכל להדבק בעליון העליונים במדרגת שני האלפים; בעוה"ז לרגעים ולעוה"ב בנצחות. „וכמו שאנו עתידין לבאר להלן ב ס ו ד ה א ד ם), הוא מה שאמרו: משחקת בתבל ארצו ושעשועי את ב נ י א ד ם (גם זה מבואר למעלה), נשארו ש נ י ם א ח ו ז י ם מ ן ה ח ו ז י ם ו מ ן ה ח מ ש י ם. (יראה לי בכונת החכם בדבור הסתום הזה, שירמוז במלת חוזים על גרמי עולם האמצעי, והם ה מ א ו ר ו ת שיכנם בזה חוזים; ובמלת חמשים ירמוז בגמטריא למלת ה א ד ם או א ד מ ה, שמספרם בגמטריא הוא חמשים. ויאמר „שהכתוב: משחקת בתבל (שהוא) ארצו ושעשועי את בני אדם, ישאיר לשנו העולמות אחיזה ודביקות בעליון. וזה אצלו עיקר. שיבואר עוד שישוב הכל אל האחדות. ואמר שם: „והמבין סוד האלף, ג"כ יבין, א י ך ה י א כ ו ל ל ת כ ל ה מ ס פ ר י ם הזוגים והנפרדים ע ד ס ו ף כ ל ה נ כ ל ל י ם ת ח ת ה ח ש ב ו ן, השומע ישמע והחדל יחדל", כן דרך החכם לחתום באיזה מקרא נערך לו לפי ענינו, במקום שירמוז על ענין יקר לו לבארו ברמז. — ואמר עוד בסיום ביאור המאמר. התורה קדמה לב"ע אלפים שנה, „וכן אתה צריך להבין, מפני מה נמשל סוד הענין במלת ש נ ה? (ירמוז שכל עולם, עשר הכלול באחד, משנה וצלם ודמות, מעולם שלמעלה ממנו וטופס לעולם שאחריו), ומה הוא כולל ח ש ב ו ן ש נ א ן"? גם בדבור סתום זה נראה, שירמוז בגימטריא, חשבון ש נ א ן כולל ת"א, כלל האותיות, שהם כערך כלל המספרים כוללים כל ההויות הנמצאות בכלל העולמות. — ובזה ישלם לנו הביאור בעומק דברי החכם בעולם העליון שלו, ונבוא עתה לבאר דבריו בעולם האמצעי שלו.

(עוד מצאתי שני מאמרים על שם הנכבד, ואף אם הם בלתי
שלמים ביד הרב המנוח, אמרתי לתת להם יד בחתימת הסימן).

כמו המקובלים וכל האלהיים הקדמוניים יתחיל החכם לרוץ אורח השכלתו בשם, שמצד עצמו לא יושג, היינו אם נקח המושג והמחייב לנו, להשכיל בראשית המחשבה, היותו גדר השם, לא נוכל לומר עליו שום תאר בעולם, והוא נעלם בתכלית; כי מה יהיה? לפי שכל תואר שנתארהו בו, לא יאות בחקו. עד"מ חכם; הנה החכם הוא העושה חפציו על פי חקים המוכשרים, להשגת מטרת החפץ; ועל כן המעשה הוצה לנו וזולתנו, ואנחנו צריכים אליו. גם החקים שבהם נגיע למטרתנו, הם בפני עצמם בלתי תלויים בנו, ואנחנו המשועבדים להם. ואיך יאמר כל זה אצל השם, שמושגו הוא קדמון לכל ענין שיהיה? וכן הגבורה שהוא המתגבר על כל מונע, והיכולת שהשיג את החסר לו, וכן החיות עניני שאברי הגוף. . . . . .

והנה הונח בלשוננו להשם ב"ה שם, שיש לו כל הארבע התכונות שביאר למעלה, היותם איכות שם העצם, והוא שם של ארבע, הנקרא אצל החכם: השם הנכבד והנורא; ועל כן יסודו על העצם הנעלם בלתי תפוש כלל לשכל ולמחשבה, לפי שהוא קודם כל תאר והגבלה. ואומר החכם בסדר שמות: והנה בכה מלת אהיה גם השם הנכבד מארבע אותיות, כי שניהם שמות העצם. ובספר העצמים (מקור חיים פ' נשא) יאמר וז"ל: השם יתברך אינו ד ב ר זולת עצמו, והוא ה ו א ע צ מ ו, ואין מקיף אותו מקום, וזה נקל בעין השכל. ומה שאמרנו, שהוא מ ט ב ע השכל דנפרד, שלא יקיף אותו מקום, הרי עם קלוה זאת ההשגה בעין השכל. הוא כבר

בדמיון, לפי שאינו משיג כח הדמיון דבר עד שימשך עצמו, בשכל, מקום, בזה הענין המושג. — ואם תאמר, שזה העצם הוא דבר מה, לא נמנע מחטוא בלשוננו. ואם תאמר: הוא הנמצא, והוא השם שאומרים הפלוסופים על דרך ההעברה: אינו נמצא אלא עצמו הוא אחד (?) ואם האמר: הוא העלה הראשונה, כמו שקוראים אותו ג"כ, לא נמלט בזה מהחטא מכל וכל. ואם תאמר: עלת העלות, זה גם כן שם נסתר סתום וחתום. ואם תאמר ענין מה, זה הוא אצלי יותר קרוב שנקראהו ענין, האציל אורים ושכלים נאצל מהם גם כן אורים ושכלים אחרים, ומאותם השכלים כחות, ומאותם הכחות כחות אחרים. ומאותם הכחות נפשות גלגלים, ומהגלגלים יסודות, ומהיסודות צמחים וכל בעלי חיים והמתכות. ועל זה הענין הנאמר המצאם כלם נאצלים ונמצאים ממנו, גזרה ממנו להמצאותם (?) כי הדבור בזה הענין יקצר בכל לשון, אלא שלשון לעז ברחה מלתארו בנמצא, ואמרה במקום זאת המלה אשי ואיפסע, וזאת המלה אצלם רוצה לומר הוא. והנה זה טוב. ואולי שבלשונות אחרים ימצא בהם תואר יותר פשוט מזה. אך לא תקוה שימצא לשון בעולם, שיתואר בו יתברך בתואר פשוט מבלי הרכבה כלל, ולא שיהיה בו שותפות או דמיון או התפעלות, חלילה לאל יתברך מזה. וזה לפי שהמלות הם מושאלים, וישתתפו בכל לשון מהפעולות המורגשות, אלא שיתחבלו (מלשון יבוא חבל לה) ויוציאו המלות המושכלות. ובסמוך שם אמר: „שממנו יתברך יבואו פעולות שיש לנו (להשגתנו) בהם ציור הרחמנות, ופעולות שיש בהם חכמה גדולה, ופעולות כאלו הם קנאה, ופעולות כאלו הם גבורה, ופעולות נוראים מאד ··· ועל כן נקרא נורא, כמו שלפי הפעולות הבאות מאתו; מרחמנות נקרא רחום, וכן נקרא גבור, שדי, קנוא, נוקם, עליון. ממית על שם הפעולות, כמו שהאש נקראת השורפת והמבשלת, המקפיאה והמהכת, והיא אחת. ובסדר בשלח: „ידענו כי השם שוכן עד וקדוש שמו, ויושב קדם סלה", הכונה על זה הענין, היותו בעצמו בלתי מצטרף לשום דבר גשמי או רוחני או שכלי, שכלם נבראים מאתו, ועל כן מאוחרים בשכל לעצמותו הנעלם והפשוט בתכליה. והנה יורה השם הנכבד על העצמות הנעלם ההוא, והיותו בעצמו ההוא באין שינוי, ובאין רבוי, ובאין סמיכות ובאין הצטרפות לשום דבר וצורה ותואר בעולם. אמנם אחר שנשכיל הוות העצם ההוא שכלי כלו, והוא לכל אחד משכיל ויודע עצמו, והשכלתו זו היא הגבלתו, ומחשבותיו הם העומדים בו, והם הברואים הנכבדים כמבואר למעלה הרבה, ושעל כן דבר החכם תמיד, שהכל עומד בו באמצעי העולם התיכון והשפל, ובבלתו אמצעי העולם העליון; הנה מצד זה יאות לומר, שהעצם העליון ובלתי תכלית ב"ה הוא העצם והסובל של הבריאות הנכבדות ביחוד ועצם, הכל בבחינת הכבוד, שנמצא בעצמות כל דבר, היינו במה שיהיהו עצם וצורה עומדת וחולף עובר ומראה לבר שהוא המקרה. והנה על זה הסוד העמוק יורה אצלו השם הנכבד כשהוא סמוך: אל־אלהים או אל־צבאות. ולזה הוא אומר שם: „ובעבור שהשם שוכן עד עומד לבדו, שמצד זה שם הויה הוא שם העצם הנעלם. „ובו הכל עומד", על כן פעם הוא זה השם כמו תואר .... והטעם שהוא המעמיד „שכל הנמצא באמתת מציאות קיים, ובלתי חולף, עמידתו וקיומו הוא בו יתברך; על כן ה' אלהים דבקים עמו המלאכים

הקדושים עצמי הרוחניים שבעולם, שאומר, כמו שהעתקנו מדבריו, שכלו עומד ומעמדו בשם. וככה ה' צבאות, השמים שמעמדם בשם באמצעות המלאכים, היינו באמצעות כללות רוחניותם בגלגל העשירי, שהוא רוחני שכלי במבואר. — והנה עולם העליון לא יקרא להחכם צבא, להיותו רוחני נקי עומד בשם, בלתי יוצא עדיין ממנו; אולם יונח שם הצבא על הרוחני, כשהוא יוצא חוצה לעצמו, ומתראה כגוף בגוף. והם בגלגלים מדובקים תמיד בשם ויסמך אליהם; אולם גם ברוחני שבארץ, במה שהוא שכל משיג וכולל בהשגהו, בשעת השגתו ודבקותו בשם, יסמך השם הנכבד גם אליו, ויכונה לו בשביל זה האדם לבדו, הנכבד באדמה. וכבר ידעת הוראת מלת נכבד, שהוא העומד ויצטרך למעמיד. ועל כן בהכרח שיסמוך גם אליו השם המיוחד. אולם להיות הכונה בזה על האדם השלם המשכיל ודבק בפעל, והוא יכונה להחכם בשם ישראל, ואומר הנכבד באדמה הוא האדם, והנכבד באדם ישראל; על כן יהי באמת דבור ה' צבאות, נכלל גם האדם שהוא ישראל, שגם הם נקראו בכתוב צבאות השם, והוצאתי את עמי את צבאותי, ועוד יתבאר זה בהגיענו לסוד האדם לפי שטת החכם.

ובפ' וירא כתב: אל שדי שם התואר, וטעמו תקיף, מגזרת שודד, שהוא מנצח ומתגבר, והנכון, כי השם הנכבד והנורא נקרא (במה שהוא ג"כ שם תואר) כנגדו (מתנגד לשם שדי), וזה שם התואר כנגד המעשה (פי' שזה השם כולל הכח המשנה והמאפים) הפרטים והחלקים ומתעלים בו לכללות, כמו ששם ההויה רומז על הכח המעמיד ומקיים הכללים ומתמיד, וכל המתעלה לכללי, היינו רוחני שכלי חפשי מהגבלות ושלילות הפרט. כי העולם עומד על אלו שני השמות (הוית הפרטים והפסדם והתעלותם לכללים). והמבין סוד השם יאמין (פי' כשנודע לאברהם סוד זה הענין, שהרוחני מנצח הגשמי, והחקים הטבעים, והשתלשלות סבותיהם, האמין ויצא מן האצטגנינות, חקי פעולת הטבע, הבאים לפי שטתו מהגלגלים וגזרות השמים). ולזה בסמוך פירש „אברהם עם תוספת הרי"ש: אביר המון גוים, ולא בא השם לחסר אותם משמו, כי אם להוסיף". כונתו, בכדי שירמז כמו כן הה"א עם המ"ם על המון היינו הפרטים, ואביר על הנצוח של הכללי על החלק, לא בלבד על ענין אב, שאם כן יחסר הרי"ש משמו. ולזה הוסיף, שגם בשנוי שם שרה משרי, יש הרמז הזה, לפי ששם שרה בבנויי מדבר בעדו, ורמוז על הפרט המוגבל ומיוחד לעצם פרטי, ושרה רומז על הציור השכלי הכולל של המשרה וממשלת הרוחני על כל.

ה העולם האמצעי.

החכם אומר תמיד בעולם העליון והמלאכים והנשמות, שהם צורות אמת, ונקראים לו ישי בעלי שנים. עוד על הכתוב (דניאל ב') די מדרהון, המלאכים העליונים, שהם צורות אמת ואינם בגופות, והנשמות נגזרות מהן, כאור היוצא מהשמש, והנשמות הם בגופות. אולם העולם התיכון, כבר יצא היש לגוף, ומן השנים של הקו נעשו השלשה מרחקים של הגוף, ועל כן יקרא לו משולש. והנה הבלתי תכלית ובלימה היא באחד, ברצונו הקדום, והוא בשנים בעולם העליון, בעשר מדרגות הגבלות עצמותו, והוא בשלש, בעולמות הגוף וכפועל באדם. וזהו עומק כונת החכם במה שאומר שם להלן: וזה השם הנכבד בעבור שהוא באחד, עומד בעצמו, ובעבור שימצא בשנים יסמך, על כן

אמרו ה׳ אלהים ה׳ צבאות". ולהלן: „וטעם דברי יעקב, והיה ה׳ לי לאלהים, כי יש כח במשולש לקבל, ואין צורך לשנים". ויתבאר כל זה עוד בסוד שם המפורש, ובסוד האדם· ואמר בזה המקום עוד: „על כן אמר יתרו: עתה ידעתי כי גדול ה׳ מכל האלהים, וזה (גם כן) טעם, כי מי בשחק יערוך לה׳, כי לא יאמר ליוצר אין בבליך כמוך· ועוד שם: „וטעם אהיה, כאשר פירש, אשר אהיה; כי כל יש לא יעמוד כי אם השם, או בשם, וכל זה יתבאר בסוד שם המפורש. — ועל המקרא באיוב: והוא באחד ומי ישיבנו, כתב החכם: „יש אומר שהבי"ת נוסף, והאמת שאיננו נוסף, ולא אוכל לפרש, כי יש בו סוד גדול, והנה יבינהו המשכיל מדברינו. — והנה בעולם האמצעי אמר החכם (פ׳ שמות): „וככה הגלגלים תשעה, שהם גופות נכבדות, והעשירי שהוא קדש נקרא כן, בעבור שכחו בכל כסא הכבוד הוא התקיף, וכל הגופות מקיף· כונתו, להיות שכל תנועות הכוכבים לעצמם ממערב למזרח, אולם בכלל תהיה התנועה היומית בכל כ"ד שעות לכלל הצבאות השמים ממזרח למערב, עד שהוצרכו הקדמונים כנודע להניח למעלה מגלגל המזלות עוד גלגל אחד, חלק שקראוהו גלגל היומי, הנה יסבור החכם שזה הגלגל כבר איננו גוף בעל שלשה המרחקים, כ"א יש רוחני, לא גוף ובעל שנים לבד, ומניע הכל כמו תנועת הנפש לגוף· וזה נכלל בדבורו שהוא העשירי וקדש, ושם קדש הונח אצלו על כל הנעלה מהגוף, ואינו גוף, ולא בגוף, ולא עם הגוף. והנה התשעה שזכר לגופות נכבדות, החלק הנוכח מאש היסוד או האתירי, והוא גבנונית העולם השפל עד גלגל הירח, והוא הנקרא אצלו שמים סתם, ועליו שבעה כוכבי הנבוכה או המשרתים, ועליהם גלגל המזלות. ובספרו יסוד מורא כתב: ועוד ידוע כי גלגל האש והרוח אחד, כן גם גלגל המים והארץ, והמקיפים אותם ח׳ גלגלים בראיות גמורות· והנה יהי א"כ גלגל המזלות העשירי. וזו סתירה העירו עליה קצת מפרשיו, אולם להעומד בסודו הדבר נכון, כי לפי דרכו בסוד המספר שנבאר להלן, יבחן מספר העשר בשתי בחינות, בחינה שהוא כח מספר סך שוה בזה למספר תשעה ושמונה, ובחינת שהוא בה אחרות למספר העשרות הבאים אחריו· והנה גלגל המזלות הוא עשירי במספר הסך, והוא לכן גוף, ובשביל האחרו לאחרות נעלה, נתהוה בגבנוניתו לקדש ולעצם שכלי, המאחר הכל ותנועתו רוחנית· והנה לפי זה הדרך יהיו גם שני גלגלי היסודות בכללותם גופות נכבדות, ולזה יקראם מוסדות הארץ, ועוד נחקור בזה בהגיענו לעולם השפל· — לאלה עשרה העגולים יכנה החכם חיות גם אופנים, בשביל באור מרכבת יחזקאל על דרך הרב, אולם ביותר עוסק רוחניות הדברים ממנו· — וזה העשירי שהוא קדש, יכנהו רקיע שעל ראשי החיות, ואומר בראש מאמרו במעשה בראשית: „על ראשי החיה רקיע נקרא שער השמים, נטוי על ראשיהם ויהי מבדיל בין מים למים"·— גם יכונו לו כמו שהזכרנו, כסא הכבוד, לפי שהם כסא לכבוד של מעלה מהם בעולם העליון השוכן בתוכם· והעשירי נקרא דמות כסא וכמו שהזכרתי דבריו, שכחו בכל כסא הכבוד"· והראיה לפירושנו בגלגל העשירי. שהוא אחדות ורוחנית כל הגלגלים, ושלזה נקרא לו שער השמים, הוא אמרו על הראות בפ׳ שמות: „ושער העין משער השמים, כי ברגע אחד יראה תמונות רבות רחוקות עם קרובות, ואין ככה (במדרגה ז׳ של הקבוץ לכלל ורוחניות) שער האזנים והאף והחיך

והיד". וכבר הבאנו מאמרו *) „ואם היתה כך יכולת להבין, איך תראה העין צורות משונות ברגע אחד, ואיך יכילו השמים בגרגיר הלבן, אז תחל להשכיל. והנה אמר בביאור, שמדרגת העין באדם מדרגת שער השמים, והוא אחרות הגלגלים כלם ברוחניותם· וכן יבואר לו המקרא: אין זה וגו׳ וזה שער השמים, כמו שיתבאר להלן בהגיענו אל באור סוד העולם השפל·

והנה אומר החכם (פ"א משער השמים) בהעירו שם על מאמר ר׳ אליעזר הנודע, כדברים האלה „אבל מה שאמר (ר׳ אליעזר) קידם לכן, השמים מהיכן נבראו? מאור לבושו לקח ונטה כשלמה, דכתיב: עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה· העיר אותנו על סברא מופלאה; כי באמרו אור, כוון בשביל השפע העליון הנאצל על הגלגלים, כמו שבאר" כונת החכם, שכמו האור שאצלנו, שאמר עליו יש הוא עצם ואינו גוף, הוא ראשון לעצמי העולם הזה, ראשית כל הגופים ואחרון לעצמים שלמעלה בעלי עצם וצורה; כן האור שלמעלה הוא עצמות הרוחני, כשהוא בא בגבול וצורה מאת העצם הבב"ת, ונגבל ומתאחר יותר יותר מן עצמות העולם העליון, גבולי ראשונים· ולזה עצמות הגלגל הוא הכח והשפע הנאצל עליו, והיא אורה שלמעלה, ויהיה עצמותם אור פנימי דק יותר, ותארם גופות זכות מאשר לנו, ויראה שהחכם סובר איתם שטחים בעל שני מרחקים בלבד, וזה פירושו של החכם במאמר שהשמים נבראו מאור הלבוש· (והנה יהיה הלבוש כנוי לעולם העליון העומד בשם, והוא הגבלת העצם בב"ת, כשהוא משכיל עצמו בהגבלת ושעור כחותיו. ולמה יכונה זה בלבוש? והנה יאמר בזה: וטעם כניית הלבוש הוא סוד טופלא, כי ענין הלבוש הוא דבר נבדל מהארם ואינו עצמו, והוא קרוב אליו יותר מכל הדברים הנבדלים ממנו· הוא מחליפו בזולתו כל זמן שירצה, בין כלו בין מקצתו, ולפעמים נמצא ערום ממקצתו, ולפעמים מלובש כרצונו ובחירתו· ועוד יתבאר סוד זה בפרשת בראשית ר"ל, סוד הלבוש, והבן זה", יתבאר זה בסוד השם הנכבד). והנה אמר החכם (דניאל י"א): „גופות העולם התיכון לא החלינה ולא תכלינה"· וכונתו להיות זה העולם עומד בעולם-העליון, והוא עצם השכלי או האור העליון, כשהוא מוגבל ומתפרט יותר עד העשותו לנשמות מיוחדות, למלאכי השרת, ולנשמות בגופים זכים מתמידים, לא יעבור עליהם השנוי בעצם, כי אם עצמותם לעולם שוה, הנה הם נבראים תמיד בחפץ הפשוט הנזכר· ולזה הביא החכם ראיתו מן המקרא „וכתוב על זה העולם: הללוהו כל מלאכיו גם צבאיו, גם המשרתים, גם שני המאורות, ואומר על הכל, כי הוא צוה ונבראו. ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור". והנה זה לראיה שאין כונת החכם בדבור לא תחלינה ולא תכלינה, שאין להם התחלה, שהלא הוא מודה בחדוש כללי, ונזהר מאד מליתן קדמות לשום דבר חוץ מהבורא יתברך; אלא כונתו שהתחלת הויתם והפסדם והויתם, היינו הגבלותם לעצמים מיוחדים והפסדם, היינו שובם לעצמות הב"ת, והתחדשם שנית ושלישית עד לאין תכלית, אינו בזמן, שלא בא להויה, כי אם באמצעות אותן הגופות הנכבדות, כ"א בחפץ הפשוט, שיסוד בעצם הבב"ת, שאין לכנותו בשם, ולפיכך הכל נברא בצוויו מבלימה. — והנה ימשך מדברי החכם, שדעתו כי כל זה העולם ופעולתו שכל, ונעשה ברצון, ותנועתו אינה

*) עיין למעלה כמבוא כולל.

תנועה טבע ומיכאניקות כרוב התנועות שבעולם השפל, שרק המשכיל יבחון תנועותם לחק שכלי, אולם בגשמים ההם בעצמם עדיין אינם שכל, כ"א טבעי מיכאניקי. ולזה בגופות הזכים שבעולם התיכון, ק"ו שתנועתם שכלית ע"י הרוחני שבהם, המניע את גופם הזך, הגם שגם הגוף הזך ההוא הוא טבעי מיכאניקי אל הרוחני, שהוא מלבוש לו, תנועה אחת מדובקת נצחית, והוא תנועת העגול והסבוב עפ"י חקים שכליים ידועים ונדרשים לחכמים. כי זה עיקר, שכל גוף אינו מניע עצמו, כי אם ע"י נפש שבו. והוא אומר על הדבור א ל ה י ם ח י י ם, על דעתי להפריש בין א ל ה י ם ובין ה צ ב א, כי לא יתנועע הוא מעצמו". ובאמת היתה זאת דעת כל הקדמונים יחד, מזרחיים ויונים, ובפיהם נתקנו אצלנו השבחים והברכות, כמו אלפא ביתא של אל אדון. הפסקא הראשון גם השני על העולם העליון, ובאו בו מדות השם ותאריו בעצמים פועלים, גדלו וטובו, דעת ותבונה, זכות ומישור, חסד ורחמים, ואחר באו יתר החרוזים בעולם התיכון, ואומר עליהם, שהם הנוצרים בדעת ובבינה, וניתן בהם הכח, למשול בתבל, וששמחים בפעולתם, ועושים באימה רצון קונם וכו'. וכן בברכה נקראים: פועלי אמת שפעולתן אמת. — ולזה יסבור החכם שע"י תנועותיהם והשפעת כחם, יבוא ההויה וההפסד וכל המקריים שבעולם השפל. והוא הדבור הנודע לו, ומכופל בספריו לרוב, ונביא איזה מהם עקריים בפנים ויתרם בהגהות: „ודע, כי גזרות העוברות והעתידות באות מהשמים, והם ד ב ר י ה ש ם וכתוב: לעולם ה' ד ב ר ך נ צ ב ב ש מ י ם. ו ס ו ד המערכות מתחלת בריאתם, על כן מ ע ר כ ו ת ה ש מ י ם הם ה ס פ ר י ם. ועוד (פ' שמות): וארד להצילו, בעבור היות השמים נכברים מהארץ, והשם מלא כבודו הכל, רק בעבור כי כל הגזרות באות מן השמים, על כן מלת וארד. ועוד (פ' ואתחנן ה') הוא אומר: „ודע כי שרש כל המעשים והתנועות גזרות ה ש ם, וכל הנמצאים תחת השמים כ ח ם ו ת ו ל ד ת ם, כפי המערכת העליונה עם השרשים למטה, ועם המרכבה, (וכן) כפי תנועתם יום יום ועת עת, כי לעולם יהיה שנוי, כאשר פירש בעל ס"י. והנה גם לפי דעות הפלוסופים היונים, שאחריהם נמשך הרב, יבואו מתנועות הגלגלים העירוב וההתמזגות בארבעה היסודות של העולם השפל, אמנם לפי דעת החכם הזה הנמשך אחרי חכמי קדם בזה, יבוא כל חיות וכל כח קיום והתמדה בעוה"ז לכלל המינים ולפרטי אישיהם מן הגלגלים, ויכונה בשם שפע, וכח נאצל מהם, והוא הנראה לחושים בדמות האור, הנקרא אצלו ה ה ו ו ה ה ר א ש ו ן ב ע ו ה"ז. ובאמת אין להכחיש, שיש לשמש באורה פעולה גדולה בגשמים, וכשיתקרב אלינו בקרני אורו בקו ישר, יתן עז ועצמה בכל העצמים בעלי התבנית הצומח והחי, ויפרו ויגדלו; וכשיתרחק מעט ויתעקמו קרניו, יאסף הכח ויחלש, וכאלו נרדם טבע היצורים כלם, ונמו שנתם כחצי שנה, אלא שהחכם סובר, שזו הפעולה הגדולה משותפת לכל צבא מרום בפעולות נראות לעינים, כמו השמש, וגם לירח פעולות ביחוד בגופים הלחים נכרות בחוש, ופעולות בלתי נכרות לחושים. וכי יתפשטו אלו הפעולות, לא בלבד ביסודות הראשונים, כי אם גם בכללי המינים ובפרטי האישים, ויבדלו זה מזה, לפי חלוף והבדל הפעולות ההמה. ואילו עמדו בזה השיעור היה טוב, אלא שחתרו הכלדיים הראשונים במלאכה זו, להגביל פעולת כל אחד ואחד מהגלגלים וכוכביהם. ואמרו שכוכב פלוני ישפע ממנו כח כזה ותכונה כזאת, ויתחזקו או יחלשו הכחות והתכונות, לפי המצב של הכוכב ביושר או בנטיה, בנצב או בעקום לארץ, כדרך שהוא בשמש נראה. ועוד יתמזגו ויתערבו הכחות

השונות הללו השופעות מהכוכבים, לפי ערך מצבם אחד לחבירו, וערך מצב כל כוכבי לכת אל גלגל המזלות וכוכבים הקיימים הצבא הגדול" ואלו הערכים, שהם רבים אין מספר, לפי ערך מספר הכוכבים הפרטיים, ומספר חבורי אגודת כוכבים, הנקראים צורות השמים, הוא הנקרא אצלם מערכת השמים, בשעה או בזמן ובשנה וביום מיוחד. — והנה לא היה להם בהנחות שום טעם ויסוד מושכל, רק שבאו מצד הנסיון, שחשבו המצבים והמערכות בנקודת זמן מה, ועיינו בקורות העולם ביסודות ובצמחים כחיים, באומות שלמות ובפרטי אנשים, ולפי הנסיונות ההם הגבילו פעולות הכוכבים בפני עצמם ובקישור מערכותיהם, ואמרו והניחו בזה יסודות וכללים, מזל צומח ומזל שוקע, מבט אהבה ומבט שנאה, בחבור או בנוכח, ובארצות קבעו האקלימים לפי קרבתם לקו השוה או לציר, וכן באומות תושביהן חלקו להם לכל אחד ואחד איזה כוכב או צורה, ובפרטים בחנו רגע ההריון ורגע המולד, ולפיהן זמן חול הבחרות והעמידה והזוקן, ותכונת המערכה בנקידות זמנים אלו, ועל זה הגבילו תבונת האיש ההוא ומקריו והמשך חייו. — וכל המזרח עמד בדעות אלו ונתפרסמו מאד, שקראום חכמת האצטגנינות ואסטרולוגיא, וגם בין חכמי קדמונינו הדבר מקוים. ונודע מה שאמרו לרוב במזל, ומי שנולד במזל כוכב זה או זה, שהוא משמש בשעה פלונית מהיום ויום פלוני מהשבוע. — והנה הדבר נגלה, איך כל ההנחות הללו אין להם יסוד ברור לבנות עליו, וזה לפי שאם אנו יודעים פעולת השמש באורה, ואיך היא מוספת כח ועצמות בנבראי מטה, ונודע ג"כ מעט מזער מפעולות הירח, הנה פעולת שאר הכוכבים לרוב רחקם מאתנו במוחלט ואין בידינו להבחינו מה ואיך הוא, אולם בכלל הוא אמת ברור, שיש לכל צבא המרום פעולות הרבה בארץ בכללה, במה שהיא כוכב היינו גרם מגרמי העולם בין הכוכבים, או מוצק לגלגל הגדול לפי דעת הקדמונים. ועי"ז גם ביסודות ובפרטי המורכב מהם. ולא יסופק לאיש, שלוא היתה הארץ קרובה או רחוקה בכפלים מהשמש מאשר היא באמת, כבר היתה באשה ובמימיה ובאוירה ובאדמתה משונה הרבה מאשר היא עתה, והיו גם הרכבותיהם משונים מאשר הם. וכן אין להכחיש פעולת שאר גרמי השמים ובניניהם וסדריהם על אדמתנו, והם המיחדים ומגבילים בפעולותיהם כל הנעשה בארץ, כמו כן הארץ עצמה ההיה בפעולתה גדולה ורבת הפעולה על כל שוכניה, שהיא האם להם, לפי שינוי המקומות בהר וכשפלה באמצעיתה ובקצוותיה, ושינוי האוירים והטימות והמזונות. וכבר הוכנו לזו הדרישה חכמות מיוחדות עפ"י השכלה בנסיון אמתי, אולם ההשפעות והפעולות של הצבאות ומערכותיהן, הגם שהוא אמת וגדול מאד, ואולי הרבה יותר, מאשר נדמהו בחושינו החלושים ונסיוננו הקצר, כי תמול אנחנו ולא נדע, לא נוכל לגזור דבר בדרכי הפעולות ההם מהותם ואיכותם. וזו המלאכה באיצטגנינות שהחזיק בה החכם, כהרבה מבני דורו והקודמים, שנמשכו לדרכי חכמי הכלדיים, היא שקרנית, אין לה שתסמוך כ"א על נסיון מסופק, ורובו בדוי ודאי, עם היות היסוד הראשון מפעולות הגרמיים העליונים בתחהונים, והיות ההויות כלם בעולם הזה, מתהוות בכחות שופעות מעליונים, וכן כל מ ק ר י ה ם ש ב ט ב ע יש לעליונים פעולה והשפעה בו, וז"ה לפי שכל המציאות קשור יחד, זה אמת ברור. ואיך שיהיה הדבר באמתת שטתו של החכם, אין אלו ההנחיות הפרטיות, במה שהם מסופקות או שקריות, מזיקות לה כלל, אם הוית הכולל אמת, וכמו שבארנו. — והארכנו בזה בשביל היות זאת האמונה באיצטגנינות לחרפה גדולה לחכם בעיני הבלתי בוחנים הדברים לאות ולמופת נגד חכמתו, ועומק שטתו ואמתתה בעיני הבלתי מעמיקים.

או דבר כים במשפטם אחרי המפורסם בלבד · ולזה הענין או משפטי הכללי, בפעולות העליונים הוא הולך ומבאר כת״בים ומאמרים רבים, ונזכיר בזה קצתם, חוץ מהרמזים, שאמר בזה במצות ובסתרי התורה, שאלו יבוארו להלן ביחוד, ונבאר עתה עומק שטהו בעולם השפל ·

העולם השפל:

ציור העולם השפל, או עולם היסודות, לסברת החכם עם רוב הקדמונים הוא, שארבעה עגולים גדולים ורחבים זה בתוך זה· באמצעיתם כדור הארץ, ועליו יסובב מכל צדיו, עד שיכסהו על פני כלו (וזה קודם בריאת עולם זה) עגול גדול של מים, ועל עיגול המים יחפה מכל סביביו עיגול של אויר גבוה, ועליו תחופף עיגול של אויר איתירי יותר זך ודק מן האויר, דומה בטבעו בקצת לאש הנמצא אתנו. ויקרא לזה האש היסודי. והוא הנמשך בגבהו ומכל צדיו עד אותו העיגול של מרחבי מרום, הנקרא גלגל הירח, על שם הירח השוכן במרחב ההוא, ומהנועע עמו. — וזה הטבע שלהם קודם שנברא העולם, והיו נחים שוכבים מתים זה על גבי זה. אולם כבוא איזה כח ותנועה באמצעית הכל בראשונה, תתרומם ממקומה, גם יונח, שהתנועה הזאת תחמם ותיבש את המים מעל פני הארץ המתרוממת, ויתכיוצו המים, וירדו בעמקים מקום שנתרוקן מיסוד הארץ. והנה במקום הפנוי ההוא נעשה עצם חדש ע״י אור השמש ושאר המאורות עמו, ביותר ע״י השמש, שהכה בארץ וחזר, וזהו החלק הקרוב לארץ מהאויר, הנקרא היום עיגול הנשימה, ובו נהיה המקום לבריאת מורכבים יותר שלמים, מאשר הם מיסוד הארץ וביסוד המים שעליו· ואומר (בשטה אחרת של בראשית) „והנכון בעיני שהארץ היתה מכוסה, והרוח יבש המים מעל הארץ, ויעבר אלהים רוח על הארץ וישוכו המים, אז נראה (הארץ) ובעבור האור היה רקיע, והוא האויר ההוה על הארץ, כמעשה אור השמש, כאשר יגיע על הארץ, יתהפך למעלה בעבור עובי הארץ, ויתחמם האויר, והעוף מעופף עליו, ועליו (על רקיע זה) כתוב: וימתחם כאהל לשבת, האדם תחתיו, כמשפט האהלים· — והנה גילה בזה דעתו, שזו פעולת האור ביסודות נעשה בזמן והתחיל בו. ובשטתו אחרת לבראשית „דעת זה החכם(?) כי לא דבר משה רבינו ע״ה בבריאת עולם המלאכים שנבראו מאין, ולא בבריאת העולם האמצעי, שנברא מאצילות המלאכים, רק על עולם ההויה וההפסד, והוא גילוי הארץ· ועתה כלל אתן לך. כי משה ארוננו לא נתן התורה לחכמי לב לבדם, כי אם לכל, ולא לאנשי דורו, כי אם לכל דור ודור, והוא לא דבר במעשה כי אם על עולם השפל, שנברא בעבור האדם״. ועוד כתב שם: „ואנחנו נסמוך על דברי משה, שנתן כמה אותות ומופתים, שהוא שליח השם, ולא נוסיף ולא נגרע; רק אם מצאנו דברים לאנשי המחקר, שיתנו ראיות על דבריהם, והם כדברי משה אדוננו, נשמח בהם, ובכה, אם מצאנו סודות בדברי רבותינו ז״ל, שהם דומות לדברי חכמי המחקר, אז נשמח. על כן לא נחקור (בזה) מתי נבראו המלאכים? (אם בריאת עולם העליון הוא בזמן?) אם השמים נבראו תחלה או הארץ? (שאלה זו בעצמה על עולם האמצעי), רק נאמין כי הרקיע והיבשה, והדשאים והמאורות ברקיע, ושרץ המים והעוף והחית בראם השם היום קרוב מחמשת אלפים שנה, ולא נחפש אם נבראו מיש״· ועוד פירש שם מלת בראשית: וענינו כי שם לשמים ולארץ ראשית, וע״כ יש להם

סוף· — ואומר (פ׳ יתרו): „יה׳ה יספיק למשכיל בכל גוי, דבור אנכי ה׳; כי עשיית שמים וארץ היום קרוב מחמשת אלפי שנה, ישראל לבדם מודים בזה· וחכמי האומות אינם מכחישים, כי השם הוא לבדו, עושה שמים וארץ, רק הם אומרים, כי השם הוא עושה תדיר בלי ראשית ואחרית· — והנה לא היתה הבריאה הרשומה בתורה במעשה בראשית, חוץ המורכבים, רק הרקיע, והוא הנקרא בכתוב גם שמים, והוא החלק האחרון מיסוד האויר והיבשה, יסוד העפר שנתגבל, והתראה ברוממותו למעלה מן המים הפך תולדתו, כמו שהיה הרקיע במקום המים· ובזה נבוא לפרש דבריו בפרשה ראשונה ממעשה בראשית בשיעור הנוגע לנו עתה. — פירש בראשית סמוך אצל ברא, אעפ״י שהוא פעל עבר, כמו תחלת דבר ה׳ בהושע ויאמר ה׳ אל הושע, ובן כאן מוסב אל הפסוק השני, וטעמו בראשית ברא וכו׳ היתה הארץ תהו· ונפרש השם אלהים על הכח הנאצל מאת השם באמצעות עולם העליון והעולם האמצעי. ובא״רנו דעתו בשם אלהים בסוד השם, וזכר כאן המקראות עוטה אור כשלמה, בכונה לסיוע פירושיו במעשה בראשית, והדבור כבר העתקנ׳הו, השמים, „בה״א הידיעה, להורות כי על אלה הנראים ידבר״, כמו שהם נראים לנו ברקיע, עד היכן שיתפשט קו הראות בעגול האויר, ולהוציא מדעת הפשטנים האומרים, שהכונה על השמים העליונים, ומדעת המקובלים האומרים, שהכונה על עולם העליון״· וביאר להלן: שאילו הכונה בפסוק זה על שמים אחרים, מאשר בא במעשה יום שני, והוא הרקיע, הנה יהיה גם הארץ זולתי הבאה אח״כ בסיפור והארץ לדעת החכם, או אפשר שתהיה יותר מאחת, כי היא אמצע ומרכז של שני העולמות הגופניות· ולפי דעתי, כי אלה השמים והארץ, הם הרקיע והיבשה; כי לא ברא ביום אחד, כ״א דבר אחד, בראשון האור, ובשני הרקיע, ובשלישי הצמחים, וברביעי המאורות, ובחמישי ובששי נפשות החיות· היינו שהקוות המים והראות היבשה לא היתה בריאה, ולא נחשבה מעשה בפני עצמה, שאין המעשה נקרא אלא על הוויות ובריות שנתחדשו, לא על הפעולות ביסודות· ולדעתי האור הוא ההוות הראשון והשני הוא האויר הממוזג, שנתהווה ע״י יבושת המים והראות היבשה, והתיבשות מיסוד העפר, והתלהטות האויר הדק להרקיע היה מעשה אחד, וכמו שנבאר להלן· „וכן שם אלהים כח תולדתה להיות למטה מהמים״, קודם שבא תוספת הכח מהשם ובאמצעות שתי העולמות, לחיות זרע ברואים ביסודות, „ורוח אלהים, סמך הרוח אל השם· בעבור היותו שליח בחפץ השם ליבש המים״· כי הפע׳לה והתנועה הראשונה ביסודות המתים, היתה צריכה להתהוות במים ליבשם. וטעם מרחפת נושבת למעלה במים· יהי אור „וזה האור היה למעלה מן הרוח״ פי׳ קודם הבריאה, שלא הגיעו קרני השמש והמאורות עד לשלשת היסודות, היו עגוליהם חשוכים מפני האדים המימיים והלחים של אלו היסודות, ולא נכנס אור השמש כי אם להאויר הנקי האיתירי, המכונה אש היסודי· וכשהחל הרוח בחפץ השם ליבש את המים, דחקו קרני האור בינות היסודות הללו· — יהי׳ רקיע פירושו. „דבר נטוי וזה הרקיע הוא האויר; כי כאשר דתחוק האיר על הארץ, והרוח יבש מהארץ, נהפך הלהט ונעשה הרקיע״· הכונה, שבכל זמן שהיתה הארץ מכוסה במים, לא היתה עצם מקשה, כ״א מתפרד כמו החול, וקרוב לזב ונגר כמו המים· וקרני האור לא חזרו, כי אם עברו בת׳כה, והיה כח האור חלש; אולם באשר ע״י כח מאמר יקוו המים מעל הארמה, ונתיבשה הארץ בעלותה למעלה מן

המים, והנה הכו קרני האור ביבשה, וחזרו לאחור, כמו שהוא עד היום, ורבת האור ונתחזק, אז טהר האויר בעצמו מן האדים המימיים, ונעשה העגול האוירי הסובב כל הארץ, שבו ומתוכו יראו לנו השמים, ויתהוו בו המטר והשלג והברק, ושאר אותות האויר; ועל כן יקרא החכם לחלק האויר הזה, שחשב ג"כ המשכו עד לאיזה פרסאות מן הארץ כמו האחרונים, וקרא לו (תלים קמ"ח) ס ג ר י ר. ויחשוב שרק עד גבולו יגיע עירוב היסודות האש והמים והגפרית ושאר חלקי עפר, שמהם התהווה אח"כ כל יצור מורכב. — והביא ראיה לשטתו מן המזמור ק"ה, שאצל נוטה שמים כיריעה אמר, המקרה במים עליותיו, והכונה על פעולת הרוח במים. והזכיר שם גם העבים והרוח, גם יסד ארץ, ופי' יסד גובהה על המים, וכן כתוב: כי הוא על ימים יסדה. — והנה יפרש, ויהי מבדיל בין מים למים, בין המים שבארץ, ובין מי המטר, שמגיעים עד סוף חלק האויר הזה. —, וטעם ויהי כן, דבק עם הבא אחריו". כונתו, לפי שכבר כתוב: ויעש אלהים את הרקיע, ומה טעם לומר עוד ויהי כן? אלא שמוסב, שהיה כן אחרי שאמר השם, י ק ו ו ה מ י ם, וכמו שאומר בסמוך: „ויאמר אלהים י ק ו ו ה מ י ם, כפי דעתי שזו הפרשה דבקה עם אשר עליה, כי הרקיע לא נעשה, עד אשר יבשה הארץ, והעד ביום עשות ה' אלהים א ר ץ ו ש מ י ם, והנה ביום אחד נעשה, כמו שאמר למעלה; כי בראשון נברא האור, ובשני הרקיע הקוות המים". והוסיף: „והראות ד ב ר נ ס ת ר (הוא הארץ שנתהווה בהראות ליבשה), ו ה ק ו ו ת מ פ ו ז ר (שהוא המים שהיו מפוזרים עד לגבול חלק העליון מהאויר שהוא הרוח) איננה ב ר י א ה" שלא נתהווה בזו הפעולה לבד ענין ודבר חדש בשדה הבריאה הזו, שהוא עגול המים והעפר והמקום הפנוי, שנתהווה בו ע"י יבשות הארץ, ואין בו עתה בריאה אחרת זולתי האור הבא מלמעלה, והרקיע שהוא אויר חדש למטה מן הרוח. והנה חתר החכם להביא ראיות ממקראות, שזה דרך הדבור העברי, שיהי טעם ויאמר אלהים יקוו המים, וכבר אמר אלהים (ביום השני) ובשלישי, הוא רק כמו הקדמה לבריאות יום שלישי, המתחיל במורכבי הצמחים, ואמר: ועל זה הפירוש יהי וירא אלהים כי טוב, דבק עם בריאת יום שני (שחסר בו), ותדשא הארץ תחלת יום שלישי (שחתם בו גם כן בכי טוב). — והנה בפסוק תדשא אמר: והכתוב ת ד ש א ה א ר ץ, י ש ר צ ו ה מ י ם, ת ו צ א ה א ר ץ והנה ש ם כ ח בארץ ובמים לעשות במצות ה' ה ת ו ל ד ו ת. לפי שטת החכם יש בכל נמצא ח כ מ ה, והוא העוז לפעול בעצמו ובפנימיותו, להוציא לפעל חיצוניות והדבר הנראה בו. ולזה העיקר ה ו א הכח, שהוא נפש כל דבר, והיוצא בעוז הכח למראה, הוא הגוף. וזה הכח הוא רוחני מושג לבד בשכל, והוא העצם שבכל דבר. ומוהר הדברים שבגוף המה מקרים עוברים וחולפים לא יעמדו רגע, והכח הוא ה ע צ ם ה ע ו מ ד. והנה לדעתו ה כ ח ו ת ה ע צ מ י ו ת האלה מפוזרות בעולם, ובאות לשם משפע עולם הגלגלים, כמו האור הנראה היוצא מן השמש. וכל מפעלות מפעל אלו הכחות השונות יקראו לו, תולדות הדבר בעל הכח, והנה הכח בעצמו אינו כי אם הספעל; אולם כשהוא עדיין בפנימיותו, בלתי יוצא לאור הגשמי, והמציאות החיצוני אולם לא יצאו לפעל, עד שיהו מוכן בתנאים הצריכים לצאתו לפעל, וזה ההכנה נקרא אצלו מ ת כ ו נ ת ה ו ל ד ת. והנה כשיהי הכח מוכן, אז יצא לאור, ונעשה הדבר בהרכבה, ושמור בכח ההוא עצמו כל משך זמן עמידתו בהרכבה זו. והוא אומר בפרשת משפטים „כח השומר הגוף, שיקבל אדם מן ה ש מ י ם, והוא הנקרא

ת ו ל ד ת" והנה אמר: שכל היצורים שבארץ ובמים, הושם בהם מאת השם באמצעות הגלגלים כח, להוציא אלו המורכבים, וזה תולדתם הקבוע בהם, ו כ ש ה ו כ נ ו עתה על הראות היבשה והאויר, שהמורכבים צריכים להם באמת לחיותם, יצאו עתה לאור המציאות. — והנה הוא הולך ומפרש עפ"י דרכו המאמר י ה י מ א ו ר ו ת, שלא נראו היטב המאורות בעולם השפל, עד שהתכונן האויר בנקיונו והארץ ביסודה ובהתלבשה במעטה הצומח. ואומר: והנכון בעיני, שהשמש והלבנה וכל הכוכבים הם מ א ו ר ו ת ברקיע, כי שם יראו, „שרק בשביל זה יקראו מאורות ברקיע, בעבור שיתראו לנו, רק מתוכו והוא לבדו הנודע והנראה לנו. ולסבת זה הוא אומר: „ואל התמה על מלת ו י ת ן, כי כן כתוב את ק ש ת י נ ת ת י". שלא יקשה לפי פירושו, שדמות מראיתם לבד ברקיע, לא הם עצמם, למה יאמר ו י ת ן א ו ת ם ב ר ק י ע? ועל זה משיב: כי גם הקשת אינה נתונה ממש, כ"א נראית בו בלבד. — והביא לו עוד ראיה מן ועוף יעופף על פני הרקיע, שהעוף מתעופף לגבול האויר כפי הנראה.

(לפי המנוח הרב המחבר כולל הסימן הזה העומק בתכונת עולם השפל ובריאתו, גם פירוש פרשה ראשונה ממעשה בראשית. גם יבואר פה סוד האדם עד הכתוב: אשר ברא אלהים לעשות. ואולם לא מצאתי רק מאמר אחד מסברת הראב"ע בפעולת העליונים, שבא בסמיכת הסימן הקודם, ואשר עליו רשם המחבר אחרי כן המלות האלה: „זה שייך לסימן סוד האדם". והמאמר הוא זה):

הנהו אומר פרשת משפטים (שמות כ"ג כ"ו): כח השומר הגוף, שיקבל האדם מן השמים, והוא הנקרא תולדת. ועוד: ויש תחלואים באים מחוץ לגוף, בעבור שנוי האויר, כפי השתנות מערכת המשרתים. ועוד שם: דע כי כל הנולד יקרוהו מקרים כדרך מה שיורה מערכת המשרתים ברגע הולדו וערך אלה אל אלה, והדבר עמוק מאד, והנה יהיה כפי מולד האשה שתהיה משכלה; כי תולדת הרחם (יהיה אצלה) להשכיל הילודים, או שתהיה עקרה ולא תלד. והנה אם היה הדבק בשם במולדו וכפי הולדתו, שלא יוליד בנים וכו'. ועוד: כי אנצח התולדות ואין זה נצוח במערכת הכוכבים, כי לא נבראו להיטיב או להרע לעולם השפל, רק הולכים תמיד לעבודת השם לצרכם, ובמרוצתם יקבלו בני העולם השפל דבר והפכו על ידם, והנה אם נשמור לא נקבל. ובפרשת כי תשא (שם ל"ג כ"ב) כתב: ואל יעלה על לב כי הארבעה תולדות הם בשמים וכו' רק נקראו ככה בעבור המקבלים, והנה לא יוכלו המשרתים לשנות דרכם, ושיעבור אחד מהם החק שנתן לו השם, גם כן כל צבא השמים, והשפלים יקבלו מהם כפי מתכונתם; על כן לא ייטיבו ולא ירעו. והנה המשתחוה למלאכת השמים, לא יועילו לו, כי אם מה שגזר עליו, כפי מערכת כוכבי מולדתו כן יקרנו; חוץ אם ישמרהו כח העליון יותר וכו'".

ז ר מ ז י ס ת ר י ה ת ו ר ה:

דעת החכם במבול, שהיה בסבת הכוכבים שהתחברו הכחות הרעות ההורסות, והשפיעו רעה זו בטבע, לפי שהיה הדור רע ונשחת, עזבם השם אל מקרי הטבע וסבותיו. ועוד עומק בזה בדבריו, שהוא סובר כי בהיות שהשחיתו את דרכם בכל, חסר להם גם כח התולדות, על דרך המבואר לו בפ' משפטים, ואף כי שלא בא להם כח עליון לנצח המערכה, שהוא המתרחק ממקום הזמה, כמו שיתבאר עוד בשטתו, וזהו עומק כונתו בדבורו. ומה שאמרו קדמונינו, כי טעם השחית כל בשר

את דרכו, שכל חי לא שמר דרך תולדתו. ועוות הנתיב הנטוע. נכון הוא. ומה נכבד דרש שרשו שהשחיתו במים, ודנם השם במים. ובאשר מימיהם ממעל ומתחת, כן היו המים שהשחיתם בם. פירוש לדבריו כמו שאמרנו, כי בהשחיתם נתיבות הטבע (שהחיוב לשמרם, וזה טעם איסור הכלאים), החסירו כח התולדת, השומר ומעמיד הנבראים המורכבים בהרכבתם כל ימי משך עמידתם, שהוא הכח הבא מלמעלה, וכאשר תותך המרכבה, ישובו המורכבים למים, החומר שממנו התהוו, המכונה תמיד, מים; ולזה עיקר כל זרע לח ונגר. ולהיות האדם צלם ופתוחי חותם של כל העולם השפל, כמו שיתבאר בסוד האדם, זרעו מתחת בבלי הזרע, ונמשך מלמעלה מן המוח שבראש וע"י חוט השדרה, ויאמר החכם שכמו שהשחיתו מימיהם ממעל ומתחת, כן נשחת הסדר יהותך העולם ע"י מים שבאויר ומים שבארץ, ונתקלקלו היסודות במשכנותם, ונפסדו כל ההרכבות, בהפסידם הכח לקבל מעולם התיכון, היינו הכח ע"י אמצעי, ואף כי הכח העליון, שהוא בא רק במקום השלמות והכללות, כמו שיבואר עוד. והמניעו לזאת הסברא, כמו שזכרנו, מיחוד השמות הקדושים, שהוזכרו במבול ובהצלת נח, גם מחשבון ויחוד המספרים, ושהמשפט היה שנים עשר חדש סבוב שלם, גם מקצת דברי חז"ל, כמו מאמר ר' יהושע במדרש: עוד כל ימי הארץ וכו', לא ישבות, מכלל ששבתו. ומאמר ר' יוחנן: לא שמשו מזלות כל שנים עשר חדש. ור' יונתן: שמשו, אלא שלא היה רשומן ניכר. ולזה יאמר החכם: „וכאשר נבקעו, עלו המים (שבתהום מיסוד העפר), ונפתחו החלונות האצורות בשמים (בגובה האויר), וירדו המים ונתבלבל הארץ, ואין מבדיל בין יום ובין לילה". ובדבור הניחוח אמר: „מלשון מנוחה, והחי"ת כפול בהכפל פ"א ונאפופיה. והטעם שהניח הרוח מהזעף או שינוח כח עליון". ונגלה כונתו, שהיא נמשכת להדעות המפורסמות בזמנו, וזמן ארוך מאד לפני זמנו במזרח, שלא יוכלו השפלים לקבל הכחות השופעות מן הגלגל, בלתי שיהיו מוכנים לזאת הקבלה, ולהיות האויר ראשון לקבלה זו; על כן צריך שיתטהר מן העפוש והעכירות, וזה יהי על ידי עשונים והקטורת באויר לנקותו, וכאן היתה השחתתו ע"י זעף ותהפוכות כל היסודות. אמנם גם לשיהיה בית קיבול לכח עליון מן השם, שהוא חול השכינה, צריך שיהי המקום והאיש מוכן בטהרה ונקיון. וראיתו הראשית, וכסית את צאתך ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך. וגם לזה תועיל הקטורת, כמו שיתבאר, על כן אמר „או שינוח כח עליון, ולפירוש הראשון, הלשון מן מנוחה ליסודו, ולפירוש השני, הטלה מלשון הנחה על חול הכח העליון. והשם הציל את צדיקו, שמצא חן בעיניו, עם קצת הברואים לישוב חדש על דרך נס ולמעלה מן המזל" ועוד יתבאר זו ההנהגה האלהית להלן בסוד האדם. והוא הולך ומבאר המספרים שבאו בכל שנת המבול בגשם ובתגבורת המים, ובקלותם, ובחרבם על פי סבוב הצבא ומערכתו. והעיקר שהגיעו לזאת ההנחה, הוא מה שבמציאת החן כתיב השם הנכבד וכן בקרבן תודתו, ובשאר מקומות הסיפור בא לפעמים השם הנכבד, ולפעמים השם אלהים, שהוא המונח גם על הכחות הטבעיות שבאות ממנו, שהוא עצמותם וכחם, וכל פעולותם ייחסו אליו בצדק, הגם לא בהיפוך כל פעולותיו אלהים. ובדקדוקו אומר: „והשם צוה אל נח לעשות התיבה ימים רבים קודם בוא המבול, וכאשר קרבו הימים צוהו השם הנכבד, שילך הוא וביתו אל התיבה, ובעבור צריכת הקרבן צוה השם הנכבד וכו', ועוד יתבאר זה היטב. — וכמו כן דעתו בהפלגה, ושלדעתו לא היתה

כונתם רעה בבנין העיר והמגדל, והוא אומר: „ואלה בוני המגדל לא היו טפשים, שיחשבו לעלות אל השמים וכו' ואלה הבונים ראו בעצתם, שלא יפרדו, והשם לא יעץ כן, והם לא ידעו". והנה כל מלת ירידה הכתוב בשם בוא הכח והעצמות מאהו אל מדרגות שלמטה הימנו, ועל כן יאמר בזה: „ומלת וירד ה', בעבור שכל מעשה התחתיים הם תלוים בכח הגבוהים, ומהשמים יתבנו כל העלילות (כונתו על הפעולות הטבעיות וסבותיהם); על כן נקרא השם, רוכב שמים, היושבי בשמים". ועל המקרא ויאמר ה' הן עם אחד, „זה הדבר אמר למלאכים (הכחות הגלגליוה), וזה טרם וירד. וטעמו ירד בעבור שאמר כן". כונתו, כי הירידה והאמירה הוא הכח שניתן בצבא המרום לפעול בתחתיים. והפעולה בכאן היא מה שאומר אח"כ: „והנכון בעיני שנפוצו משם, ואחר שנפוצו, מלך נמרוד על בבל, וקמו מלכים אחרים. ובימים רבים במות הדור הראשון, נשכח הלשון הראשון. והשם הפיצם והוא טוב להם, וכן אמר ומלאו את הארץ". וכלל כונתו כי תפוצת בני האדם על הארץ היה בטבע ובתולדת, שהיא לרעתו הכח, הבא מלמעלה, ובמלאכת (באסטרולוגיאה) נמצא בבאור כוכבים מורים בפעולתם ביחוד על הפזור, וביחוד שבתאי, ועל ידי הפזור הגדול נשתנו ונתרבו הלשונות, לפי שינוי המקומות והאויר והמים והצורך וערך ובנין כלי המבטא. והנה דעת החכם שאחר המבול כשטהרה האדמה מטומאותיה, היתה עצת החכמה העליונה, להוסיף כח עליון מעצמותה בארץ, המוכנת עתה לקיבול כח זה. ולזה חזק עתה אור השמש, ועמו כל ההשפעות, וכל כח התחתונים. ונהיה עתה הקשת שלא היה מקדם לזה, וזה חול השכינה. ויהר העוז הוא הברית והשבועה, מעבור מי נח על הארץ. ובזה יובנו דבוריו „הנה נתתי עתה קשת בענן, ואין פירושו כאשר אמר כי בתחלה היתה". ועוד: „אילו היינו מאמינים בדברי חכמי יון, שמלהט השמש תולד הקשה, יש לומר כי השם חזק אור השמש אחר המבול, והוא דרך נכונה למבין. וטעם והיתה הקשת בענן, שהיא לעולם שם בסתר, והשם רואה אותה. זאת אות הברית שאמרתי לך, וזו השבועה שהקימותי". ועוד אמר במקרא, לא אוסיף עוד לקלל: „כאשר קללה ע"י אדם, כי כן כתוב ארורה האדמה. כי יצר לב האדם רע מנעוריו, היא התולדת אשר נוצרה לו, ועל כן הוא צריך לכח עליון.

והנה מה שאמר החכם בשטתו, על המשכן, שהוא תבנית ודוגמא לכלל העולמות, וכל תמונה וציור שבו ובחלקיו ובכליו ובמלבושי ותכשיטי הכהונה, שכל אחד נקרא בערך זה כרוב, ושמאלו התמונות וציורם במחשבה יגיע המשיג והמעיין בם, להשגת הכלל והדבקות בו, נראה לנו, שרובו לקח מדברי תשובה אחת, שהשיב רב האי גאון ז"ל בסודות הללו, האבודה בשלמתה מאתנו, אך נשאר חלק קטן ממנה, שהעתיק ר' משה בוטאריל בפירושו לספר יצירה. ואלו היתה מצויה לנו בשלמותה, היתה נותנת אור גדול על עומק שטת החכם, ומאין באתה לו ביסודה. לפי שהנפלא, שהחכם כותב דברים במרוצת לשונו, שנמצאים בלשונם בחלק התשובה המועתק אצל בוטארילו, כמו שנעתקו לפנינו, וידעתי, שר' משה בוטארילו העתיק לקצת בהעתקותיו, אך בלי שום יסור, והבוחן היטב יראה, שכל העתקות אמתיות, היינו כפי מה שמצאם לפניו בחבורים וגוילים וקונטרסים של מחברים ורובם בעלי חכמת הספירות היותר קדמונים. ונשוב לענין הראיה בזה, כי החכם אומר בפ' הצוה בדברו בסוד האורים ותמים: „ורבנו שלמה אומר: כי האורים והתמים היו

כתבי שם המפורש, ואילו ראה תשובת רבנו האי, לא אמר כבה. — ובפרשת תרומה בהקדמתו לסוד המשכן אומר: „והגאון הזכיר, כי שמונה עשר דברים הם במשכן, שהוא עולם אמצעי, וכמוהם בעולם העליון, וככה העולם הקטן". ואין ספק אצלנו, שכונתו על רב האי בתשובתו הנזכרת, והוא מוסיף עוד הדבור: „והנה כל כרוב נעשה לקבל כח העליון". וזה ממש הלשון הבא בחלק המועתק, וזהו כפי שבא בפי' בוטארילו: וכתב רב האי ז"ל וז"ל: ששה צלעות הם (הקרוב שמוסב על באור סוד צלעות המשכן), ר"ל ששה סדרים, ארבע רוחות, ומעלה ומטה, והשביעי היכל הקדש, הוא הארץ אשר כבודו בה. נמצא הוא מקומו של עולם, ומלא כל הארץ מבע"ח וצומח ודומם הוא כבודו של הקב"ה. ומזה ישכיל האדם בעגולה רעיונית (הקרוב שהוא דבור לקוח מלשון מערבי, דומה למה שנקרא אנחנו: רעפלעקסיאָן). שהעולם לא נפל במקרה; אבל מסדר אחד סדרו באופן התקון, והוציאו מאין ליש. והוא יתברך סדרו על אופן הקשר המציאות זה בזה, ודברי השפלים והנהגתם הלוים בעליונים באמרם ז"ל: אין לך כל עשב ועשב מלמטה, שאין לו מזל מלמעלה, שמכהו ואומר לו גדל, שנאמר: אם תשים משטרו בארץ. והנפשות למיניהן נקשרות זו בזו מדרגה אחר מדרגה. והאדם השלם בסוד הבריאה בעבור שהוא משים התבודדותו בחכמה, אפשר שיגיד העתידות; כי מרוב התבודדו נרדמו יצוריו וחושיו, ויגיע עד העלה הראשונה, מרוב חקרו בסודות המציאות, ואז יהיו כחות לבו אורים ותמים, כי זה (לדעתי צ"ל להוסיף כאן בזה) נקשר בסוד מלאכת השמים והנה הדבקו בטוב (אולי חסר כאן איזה דבור). והנה בעבור כי הנכבד באדמה הוא האדם, על כן היתה צורת הכרובים, ובעבור שהוא למעלה מנבראי מטה, ישים מגמתו להיות ישראל; כי הנכבד שבאדם ישראל. והאדם בדמות עולם קטן, והנה כל כרוב נעשה לקבל כח עליוני, ובהיות הנפש מוכנת לקבל הכבוד, והכבוד מהשפע; אז תתחדש להצורה בדבר המנהיג העליון. ומזה נאמר: כי שמי בקרבו, כי הוא כבוד שקבל הכבוד, והוא איש לבוש הבדים. ומזל ישראל דלי, והוא ממונה על כח הנבואה, וכוכב מזל ישראל שבתי. והנה כבוד השם מלא כל העולם, וכשם שיש מקומות שיראה בו כח המנהיג העליון יותר ממקומות אחרים, בעבור שני דברים: הראשון כפי מתכונת תולדת המקבל, והשני כפי העליון, שהוא משפיע מזיוו על ראש המקבל. כי השפע יבא מפאת החכמה, והיא הנקראת חכמה הקדומה. — וזהו הסוד הנפלא בדרש שאמרו רז"ל: שהתורה קדמה לעולם אלפים שנה. ועל דרך הסוד הגדול בחכמה הזאת, יתבאר הדרש: כי התורה היא החכמה, והחכמה היא סוד כ"ב חפצים (אותיות התורה), והחכמה לעולם הגלגלים ולעולם השפל. וזהו סוד אלפים שנה, רצונו לומר, שתי קדימות עליונות: קדימת מציאות, וקדימת מעלה. וזהו סוד, אחת רוח אלהים חיים, שתים רוח מרוח. ואלפים מלשון ואאלפך חכמה, ושנה מלשון שנים כמו שנאמר ועל השנות החלום אל פרעה פעמים. — החכמה היתה ראשונה לכל הנמצאים. — כשישים האדם לבו שהוא המרכבה הראשונה, בסוד ההשתלשלות בעץ הדעת, יגלו אליו סודות נפלאים, כי הוא היכל הקדש המכוון באמצע, וזהו סוד הנבואה. עד כאן לשון הרב רבינו האי ז"ל. אמר משה בוטארילו: דברי רבינו האי ז"ל מיוסדים על סודות נפלאים, ובזה האופן הנאמר יושפע הוד על הנבראים, ומכאן ואילך רמ"ב מדבר על דרכו הידוע בערבוב דברים, בהשגת הנבואה, ובשאלת חלום. אמנם עכ"פ יש להקיש מזה,

שהיתה תשובה זו בעיקרה על ענין הנבואה ורוה"ק והצפיה במראות, שכתב הגאון על ענין זה ממש תשובה אחרת לספרד לר' שמואל הנגיד, לבאר שאלתו על מאמר: ארבעה נכנסו לפרדס, והביאה בעין יעקב במקום הברייתא הזאת וגם היא יקרה, המשכילים יבירו ערכה, ועל כן נראה לנו שזו הועתקת בקצרה אצל בוטארילו היא הנמשך מתשובת הנ"ל; ועל כן לא הביאה בוטארילו בשם ספר של הגאון, ולא מצאה החביב בשלימות אצל האיש בקאטאלוניא, שהעתיקה מספר הנמצא בביתו, כמו שהוא מעתיק שם מחשבה אחרת להנגיד ג"כ רק איזה דברים בלשון „וזה ממה שכתב לו". ונראה לנו ברור עוד שני ההעתקים האלו שבספר ההוא שבקאטאלוניא נעשו בברצלונא בימי הרשב"א לצורך ידוע נגד הכמי פרובינצה, והשמיטו בשניהם מה שלא היה לצרכם. — והנה נראה עוד שבעל אהל יוסף ראה אותה התשובה בשלימותה, והזכיר שהיה כתוב בה, ששם המפורש ושמות המלאכים לא יכלו להגיד עתידות, ואין בהם הצלחה. והכונה על הזכרת השמות בפה בלבד, כמו שהחכם קורא תגר על זה במקומות הרבה. ויש לשער, שלא כתב הגאון במרחק הרב מבבל לאנוסים שבספרד תשובות קצרות, כי אם גדולות בכמות ובאיכות, והיה שולחם דרך אלקירואן שבאפריקא ע"י רב נסים, כמו שספר הר"ר אברהם ז"ל בספר הקבלה.

ח' קצורים מספרי הראב"ע:

בראשית נח ולך לך

בראשית. בראשית ולפי דעתי שהוא סמוך, כמו בראשית ממלכת יהויקים. והנה כן תחלת דבר ה' בהושע ויאמר ה' אל הושע. קרית חנה דוד. והטעם יתברר לך בפסוק השני.

ברא ומצאנו מבנין הכבד ובראת לך, כמו וברא אותהן. וטעמו לגזור ולשום גבול נגזר, והמשכיל יבין. (שטה האחרת) ואין כלת ברא, כאשר חשבו רבים לעשות את שאינו ישנו, והמוכיח ויברא אלהים את התנינים. והנה מצאנו: ואם בריאה יברא, שהוא גזרה שנזר. וככה אמר הכתוב: ולכבודי בראתיו, שהיא נתינת הכח בעצם, אח"כ עשיתיו, שהוא התיקון, ומלת ברא אוהן, לשון חתוך גזרה ע"כ; כתוב: בורא קצות הארץ, כי הקצוות אינם גופות. וככה, ובורא חשך, כי החשך אינו דבר והוא מקרה, ע"ד רבים כן הוא העברת הדבר, ובעל ספר יצירה יקראנו תמורה. אלהים, אחר שמצאנו אלוה, ידענו כי אלהים לשון רבים, ושרש זה מדרך הלשון וכו'. ומדרך התושיה ידענו, כי הדבורים יקראו שפה, בעבור שיראה שממנה יצאו. וכן נשמת האדם העליונה תקרא לב, והלב גוף, והיא איננה גוף, בעבור היות המרכבה הראשונה לה; ובעבור היות כל מעשי ה' ביד המלאכים עושי רצונו נקרא כן. ובפסוק: כי שמי בקרבו, אבאר קצת סוד השם. וטעם אלהי הצבאות כטעם אלהי האלהים. וטעם אלהים כמו מלך. ובני אדם המתעסקים במשפט אלהים יקראו כן. וזה השם תואר ואיננו עצם, ולא יבנה ממנו עבר או עתיד. ואל תחשוב וכו' דבר דוד בתחלה על מעשה בראשית והחל מהאור, ואמר: עוטה אור, ואח"כ: נוטה שמים, והוא הרקיע והמים עליו והאש והשלג והרוח. ואמר: יסד ארץ על מכוניה,

וזאת היא היבשה· השמים, ולפי דעתי, כי אלה השמים והארץ הם הרקיע והיבשה; כי לא נברא ביום אחד כ"א דבר אחד· בראשון האור· ובשני הרקיע· ובשלישי הצמחים· וברביעי המאורות· ובחמישי ובששי נפשות החיות. והמזמור הנזכר לעד. — והטעם כי בראשית בריאת הרקיע והיבשה, לא היה בארץ ישוב, כי היתה מכוסה במים, וכן שם אלהים כח הולדתה להיות למטה מהמים· כי לא דבר משה על העולם הבא, שהוא עולם המלאכים, כ"א על עולם ההויה וההשחתה. ורוח אלהים, סמוך הרוח אל השם, בעבור תיוהו שליח בחפץ השם ליבש המים· אור, וזה האור היה למעלה מן הרוח· וטעם ויבדל, בקריאת השמות· וטעם יום אחד, על תנועת הגלגל, ויש סוד לדרש שיתא אלפי· רקיע, דבר נטוי, וכן וימתחם כאהל· וזה הרקיע הוא האויר, כי כאשר התחזק האור על הארץ, והרוח ייבש מהארץ, נהפך הלהט ונעשה הרקיע· לכן אמר במזמור: נוטה שמים, המקרה במים, והזכיר העבים והרוח ויסד ארץ והיא גבוה על המים, וכן כתוב: כי הוא על ימים יסדה· יקוו המים, כפי דעתי, זו הפרשה דבקה עם אשר עליה, כי הרקיע לא נעשה עד יבשה הארץ, והעד ביום עשות וכו'. והראות דבר נסתר והקוות מפוזר איננה בריאה, וכן טעמו. וכבר אמר אלהים יקוו המים· תדשא, אמר הכתוב: תרשא ישרצו תוציא, והנה שם כח בארץ ובמים לעשות, במצות השם וזהו התולדת. ברקיע השמים. אין גוף למעלה מגלגל המזלות. והנה הכתוב אומר: ברקיע השמים, שיורה שיש שמים למעלה ממנו, וכן שמי השמים, לרוכב בשמי שמי קדם, וקדם במקום הזה איננו מזרח. והנכון בעיני שהשמש והלבנה וכל הכוכבים הם מאורות ברקיע ושם יראו: הגדולים. לא זה גדול מזה. יש לו סוד· ויתן, אל תתמה על מלת ויתן, כי כן כתוב: את קשתי נתתי בענן. והכתוב ועוף וגו' לעד. על פני רקיע· נעשה אדם· דע כי כל מעשה בראשית לכבוד האדם נברא במצות השם· והצמחים, הוציאה אותן הארץ והמים, וכל נפשות החיות· ואח"כ אמר השם למלאכים, נעשה אדם, אנחנו נתעסק בו, ולא המים והארץ. בצלמנו כדמותנו· ואחר שידענו שהתורה דברה כלשון בני אדם, כי המדבר אדם ג"כ השומע, ולא יכול איש לדבר דברים בגבוה עליו או בשפל ממנו, רק ע"ד דמות האדם. ונאמר: פי הארץ, יד הירדן, ראש עפרות תבל· וחלילה חלילה דמות לשם· ובעבור שנשמת אדם העליונה, שאינה מתה, נמשלת בחיותה לשם, והיא מלאה כלו, וגוף האדם כעולם קטן, יהי שם ה' מבורך, אשר בגדול החל ובקטן כלה. וגם אמר הנביא, שראה כבוד אלהים כמראה אדם· והשם הוא האחד, והוא יוצר הכל, והוא הכל ולא אוכל לפרש. ואדם נברא בתחלה בשני פרצופים. והנה אחד וגם היא שנים. והנה בצלם אלהים מלאך. והנה נברא זכר ונקבה. ויברך וביום הזה יתחדש בנשמה כח הכר והשכל. לעשות, השרשים בכל המינים שנתן בהם כח לעשות דמותם. בהבראם בהיות הרקיע ונראתה הארץ, ומלת עשות תיקון, וה"א האדם יש לו סוד, גם תמצא שבט המנשה, וגם יתכן להיותו כן, בעבור שהוא שם נחצב מהאדמה, והנה יהיה שם עצם ושם תואר· ודע כי מהפסיק הראשון עד לעשות הזכיר הכתוב אלהים, ואח"כ הזכיר השם הנכבד והנורא עמו, ומה יקרו דברי קדמוננו שאמרו: שם מלא, על עולם מלא; כי לא היה שם כח מקבל זה השם. ובפרשת שמות אפרש סוד השם ואם הוא סמוך· לא הזכיר הנחש שם הנכבד והנורא, כי לא ידעו, גם האשה הוסיפה על מצות השם

ולא תגעו בו, וגלהה לו סוד הנחש, והנה לא היה האדם שוגג. כי רוח אחר לאדם ולבהמה, שבה יחיה וירגיש בעולם הזה מלבד החלק העליון, שיש לאדם מותר מן הבהמה. הדעת, וזאת הידיעה (והאדם ידע) כנוי למשגל, ובעבור עץ הדעת נקרא כן, גם הנער כאשר ידע טוב ורע, אז יחל לתאות המשגל. כאחד ממנו דבור השם עם המלאכים. הכרובים, ולפי דעתי שהיא מלה כולל לצורות כלם; יפה אמר הכרובים, והם המלאכים הידועים, ובידם חרב יש לה להט, ולה שני פיות, וזה פי' המתהפכת. דע כי כל מה שמצאנו כתוב הוא אמת, וכן היה ואין בו ספק· גם יש לו סוד, כי אמר השכל יצא החפץ. ומהשני העולה למעלה, כי תנועת החפץ לפנים, והצמח אל העליון, גם עלה תאנה לאות, ונקראה שלישי בשש הבחינה, כי בהחלה יש כח בלי מפעל; והמבין זה הסוד יבין איך יפרד הנהר ? ומה סוד גן עדן וכתנות עור ? גם יורה זה הסוד, שיש יכולת באדם שיחיה לעולם; והמשכיל יבין כי הכל האדם; והאדם כאשר ראה שלא יחיה בגופו ובעצמו לעולם, הוצרך להחיות את המין, על כן אמרה: קניתי איש את ה', ואין שם זכר למלת אלהים, כי הנה נמצא בארץ במין כאשר היא למעלה בעצמים· ומלת טוב כלל, וכן כתוב וירא אלהים את כל אשר וכו', ורע חלק. — וישע, והקרוב אלי שהוא כמו שעו מני כדרך סור הקרבן· וטעם מפניך אסהר, שיש מקום שיקבל כח ותראה בו גבורת השם, ואת הכל מלא כבודו. כי לקח אותו והטעם כאשר כתוב בדברי אסף: ואחר כבוד תקחני. וכן במזמור בני קרח: אך אלהים יפדה נפשי מיד שאול כי יקחני סלה, והמשכיל יבין· בשגם שהאדם בשר והוא יגיע עד עת ויחסר כאשר ינצח העשוי לעושה.

נח ו' י"ח ברית וי"א שברית נבול כרות (ו' י"ט), נשמת שב אל האדם כי לא מצאנו נשמה חוץ מנשמת האדם. ורבים אמרו שנקראת כן, בעבור שהיא מן השמים· ואם הם שני שרשים ימצא כמוהו· עוד כל ימי הארץ לאות כי יש לה קץ קצוב, ומה נכבד דרש סביב שמונה עשר אלף, רק לא ידענו אחד מני אלף· אך בשר כי נפש כל בשר דמו בנפשו. וזאת הנפש המתנועעת והמרגשת היא הגוף, ומלת שר גוף, כי הוא מרגיש, כי העצם לא ירגיש.

לך לך אל שדי שם התואר וטעמו תקיף. וכן כקול שדי. והיה שדי בצריך· כי טעמו כטעם ושית על עפר בצר, ושדי על משקל ולבי דוי, ורבים פירשוהו מגזרת שודד ומתגבר ומנצח, וטעם להזכיר השם הזה בפרשה הזאת שירא אברהם וימול, והנכון כי השם הנכבד והנורא נקרא כנגדו, וזה שם התואר כנגד המעשה, כי העולם עומד על אלו שני השמות, והמבין סוד השם יאמין. אברהם אביר המון גוים. ישרה שם תואר כלל לא כשרי.

העתקות מקומות קצרות מן ספר שמות

שמות ומחשבות השם עמקו. ומי יוכל לעמוד בסודו. ולו לבדו נתכנו עלילות. אולי סבב השם זה שיגדל משה בבית המלכות, להיות נפשו על מדרגה עליונה בדרך הלימוד והרגילות, ולא תהיה שפלה ורגילה להיות בבית עבדים; הלא תראה, שהרג המצרי בעבור שהוא עשה חמס. והושיע בנות מדין מהרועים וכו'. — שם משה מתורגם מלשון מצרים בלשון הקדש. ושמו בלשון מצרית היה מוניוס מענעס·?) וכך כתוב בספר עבודת האדמה, הנעתק מלשון (קאפטיש) אל לשון

קדרים (ערבי), גם ככה בספרי חכמי יון (פילא ?) אולי למדה בת פרעה לשונו או שאלה (?). — כי יראו המילדות את האלהים. ודע כי זו המלה איננה מן הפעלים העומדים ולא מן היוצאים; כי היא על דרך שיקבל האדם היראה מאחר; על כן יראו מאתה. הוא הנכון, ואחזו דרך קצרה לומך ירא את ה'; על כן מלת נורא איננה בבנין נפעל כמו נולד נשבר ונדכא. והמשכיל יבין (?)— בת לוי ולא דבר נכונה האומר כי תבואת השדה הנזרעת בשדה אחרת תצליח. רק באותו שדה עצמו לא תצליח כראוי; כי עקר איסור ערוה היה, להיות ישראל קדושים. — ואשר כתוב בר"ה דמשה אל תאמן, וכלל אומר לך, כי כפר שלא כתבוהו נביאים, או חכמים מפי הקבלה, אין לסמוך עליו אף כי ישוב דברים שמכחישים הדעת הנכונה, וככה ספר זרובבל וגם ספר אלדד הדני והדומים להם. — (הדבור בסנה יעויין בפנים). — את המראה הגדול, זה אות ראשון כתוב בתורה, שעשה השם על ידי נביאו משה; על כן אמר לו וזה לך האות כי אנכי שלחתיך. — וירא ה' כי סר. גם אלה דברי משה בסוף. ונקרא המלאך בשם הנכבד, כדרך כי שמי בקרבו. ושם אפרשנו. וכך המלאך שנראה לגדעון. ושם כתוב, ויאמר לו ה'. או השם ראה כי סר לראות וצוה את המלאך לקרוא אליו; על כן מלת אלהים (ויקרא אליו אלהים). וזה השם איננו שם העצם. רק שם תואר, כאשר אפרש; והוא כולל כל קדוש שאינו גוף ולא בגוף, ככתוב, להן אלהין די מדרהון עם בשרא לא איתוהי, שהוא הגוף. — ויסתר משה פניו, כי ירא מהביט אל האלהים, כדרך כי ראיתי אלהים פנים ותנצל נפשי; ושער העין משער השמים (אולי כשער) כי ברגע אחד יראה תמונות רבות רחוקות עם קרובות, ואין ככה שער האזנים והאף והחיך והיד, ובעבור יראתו הסתיר פניו. — ויאמר השליח ידבר בלשון שולחו. — וארד בעבור היות השמים נכבדים מן הארץ; והשם מלא כבודו הכל, רק בעבור כי כל הגזרות באות מן השמים, על כן מלת וארד; ועוד כי מעלת המלאך עצומה, ואין יכולת במשה לעלות אל השמים. — ולהעליתו, כנגד וארד, כאשר אני דר במקום עליון. כן אשכנם במקום שהוא עליון על כל הארץ, ואלה דברי המלאך. — (פ"ג י"ג — י"ח יעוין בפנים) — ויאמר (ענין מופת המטה לנחש), דעת חכמי המחקר איך יתכן זה? והוצרכו לומר להסיר היבושת (?) וכל דבריהם רוח, כי הוא דרך מופת, ואינו על דרך התולדות. — כי אהרן יהיה דומה לפה, שיוציא דבור הנשמה שאינה נראית. כמו המלאכים שאינם נראים כי אינם גוף; והנה ידמה משה כמעלת המלאך, וזהו ואתה תהיה לו לאלהים; והנה אין אלהים בכל המקרא רק השם הנכבד או מלאכיו הקדושים, כי על ידם יראו מעשה השם בארץ, או קדושי מטה העושים משפטי אלהים בארץ, ואל התמה, בעבור שהוא כתוב: ויפגשהו ה', כי מלאך ה' הוא, וכמוהו, וה' הולך לפניהם יומם, ושם כתוב: ויסע מלאך האלהים. כה אמר ה' וזה השם לא שמעו פרעה, על כן הזכיר אלהי ישראל; והטעם עם ישראל ולא יעקב דברו (?) ויאמר מי ה' שואל הוא מי ה' שהוא האלהים.

העתקות מן ספר ויקרא

לשטת החכם באלהיות ובסתרי התורה

ויקרא מצאנו ברית יחיד בעבור שני דברים; גם יתכן להיות מצוה אחת בעבור דברים רבים; כמצות העולה והקרבן, כי בתת כל חלק בעתו, ימלט החלק שיש לו חלק לעולם הבא; על כן פירש לכפר לתת כופר. ועד מתחלת כי תשא; על כן כתוב: פן יפגענו בדבר; גם יש בעולות סודות לעתידות; גם יתבונן מכל קרבן סוד התולדת; והחטאות והמנות (כצ"ל) להחיות מורי התורה. — וטעם ויקרא אל משה, ולא יכול משה, שהכבוד קראו מאהל מועד שיבוא שם, ושם ידבר עמו; והכבוד לפנים מהפרוכת, ושם היה משה נכנס, כי כן כתוב; וזה טעם ותמונת ה' יביט. — וטעם להזכיר הקרבנות קודם המצות, כי השכינה תשוב אל מקומה אם לא ישמרו תורות העולם; וכן היה. וחלילה להצטרך לעולם, וכן כתוב; אם ארעב לא אומר לך, רק יש לו סוד. — כי דרך שעיר המשתלח איננו כדרך כל קרבן. — והגוף הקרב לכפר על העולה על הרוח יקרא עולה; גם כן הקרב בעבור חטאת ואשם. — והזכיר הנפש (אצל קרבן מנחה), שהמנחה נדבה, גם הנפש תקרא נדיבה, ורוח נדיבה תסמכני. ונקרא כליות, בעבור כח תאות המשגל, והיא מגזרת נכספה וגם כלתה נפשי. — וטעם שבע פעמים תמצאנו בפרשת בלק; ובעבור גודל מעלת הכהן, יזה מדם חטאתו על פרכת הקדש, ועל קרנות מזבח הקטרת. וכל הפר, חוץ מהחלבים, ישרף בחוץ, כי איננה עולה. — וחטאת הקהל כחטאת הכהן הגדול בכל משפטיה, והנה הכהן הגדול שקול כנגד כל ישראל. — והנשיא יקריב שעיר, מטעם, זרזיר מתנים או תיש, כפירוש הגאון בספר משלי, והוא זכר למעלות הנשיא, רק לא יובא את דמה לפנים מהקרש, והכהנים יאכלו חטאת הנשיא לכפר בעדו, כי כן כתוב; ולא יאכל הכהן הגדול חטאתו (חטאת עצמו). — מעם הארץ, והם כל ישראל והכהנים ההדיוטים וכל הלוים, שעירת עזים נקבה כי מעלתו נקלה ממעלת הנשיא. — וטעם ונסלח לו בפרשת שלח (אריכות אף עד שיעשה תשובה שלמה).

צו היא העולה, נקראת כן, בעבור שהיא עולה כלה על המזבח; ובכאן רמז, שלא יעלה עולה בלילה, רק היא תהיה על מוקדה כל הלילה. אצל המזבח, מחוץ לפאת מזרח (רחוק ממקום הכבוד). — וטעם לא תאפה חמץ, הוא העקר אסור החמץ לא חיוב המצות כמצות (כצ"ל) פסח. — מקום שחיטת כל חטאת צפונה. — קדש קדשים הוא, כי הוא כאחד הקדשים. — הכהן המחטא, כאילו אמר: המסיר חטא החוטא. — במקום קדוש, והוא חצר אהל מועד, כי יש הפרש בין קדוש וטהור. והנה מקום הפרוכת יקרא קדש, כי החצר ואם הוא קדש, כנגד אהל מועד הול; והנה גם יקרא לפנים מהפרוכת קדש כנגד אהל מועד, כמו, בזאת יבוא אהרן אל הקדש. — והנה הדם יכפר על נפש אהרן, וכן, כי הדם הוא בנפש יכפר, וטעמו בנפש שיש בו לכפר; והנה נפש תחת נפש; וקרוב מזה הטעם ותגע לרגליו.

שמיני וטעם, כבר אמר להם משה, זה הדבר עשו, שיתנו שעיר ועגל וכבש ושור ואיל, אז יראה לכם כבוד ה'. והטעם על האש שיצא, כי לא יוכל אדם

לכפר על אחר, עד היותו טהור מכל חטא. — וימותו לפני ה׳ כי חשבו שעשו דבר רצוי לפניו. — וטעם ואחיכם כל בית ישראל, תמצאנו רמוז בפרשת ראה אנכי. אל תשקצו את נפשותיכם, להיותם מטונפות, ומגואלות, ואל הטמאו בהם, כי ידוע, כי הגוף הנאכל ישוב בשר בגוף האוכל. ונטמתם בם וגו׳ ויש אומרים, שהם שני שרשים, והעד, נטמינו בעיניכם, וטעמו, באדם שאין לו דעת. — וטעם כי אני ה׳, כי לא העליתי אתכם מארץ מצרים, כי אם להיות לכם לאלהים, ואם לא תהיו קדושים לא אהיה לכם לאלהים, על כן אם רצונכם שאהיה לכם לאלהים תהיו קדושים.

תזריע ורבים אמרו שהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר, על כן וילדה זכר ועל כן דעת חכם יון שהזרע לאשה, כזרע הזכר מקפיא, וכל הבן מדם האשה, והנה פי׳ תזריע, תתן זרע, כי היא כמו הארץ. — וספת טמאתה שבעת ימים עד שובה אל המרובע, כן ימצא בימי החולי, כי השנוי יראה עד סוף כל ז׳, — והשם גזר על הזכר כמספר הזכר, אשר תשלים צורתו בבטן, והנקבה כפלים וזה דבר ברור ומנוסה. — וי"א שטעם הכבש לעולה שמא עלתה שום מחשבה על רוחה בשעת לדתה מרוב הצער, וחטאת שמא דברה בפיה. — וטהרה ממקור דמיה, זה אות כי לא תטהר בתולדתה עד הימים הספורים. וכפר עליה הכהן וטהרה, זה יורה, אם לא יכפר עליה הכהן, לא תטהר. וזה תלוי בארץ. — והכנים הגר, שלא יטמא אחר, כי הצרעת היא מהחליים הנדבקים מהחולה אל השלם. — ולפי דעתו, שקרח הוא המעלה של הראש; ולא הזכיר האשה בעבור הליחה הרבה שיש בה לא יקרח ראשה, כי השער היא הדמות עשב. — נגע צרעת בגד הצמר, ארבע סמוכים; ויש במקרא חמש, גבורי חיל, מלאכת עבודה בית ה׳, וכלם סמוכים אל השם שהוא סומך לכל הנופלים.

מצורע ועץ ארז ואזוב, הוא הגדול והקטן במיני הצמחים, והעד, מדבר חכמת שלמה; והנה המצורע, והבית המנוגע, וטומאת המת קרובים; והנה גם הם כדמות פסח מצרים. — על פני השדה, מקום שאין שם ישוב, שלא תדבק הצרעת. — בעבור היות נגע הצרעת מוסר על מעשה הלשון, ועל כן יקריב כבש אחד לעולה, במשפט כל העולה על הרוח, ואחר אשם במשפט כל אשם, ונקבה לחטאת במשפט כל חטאת. — והנה המטהר מהצרעת שהוא בגוף, כמו הכהן שימלא ידו; כי העון כמו הצרעת בנפש; והבוהן, מקום חבור, והוא עיקר כל המעשים, והימנית, בעבור כח הצד הימין; והתנוך, זכר לשמוע אשר צווה; — כי תבאו אל ארץ כנען, כי זה (נגעי בתים) נוהג בארץ לבדה, בעבור גודל מעלת הארץ, כי המקדש בתוכה, והכבוד בתוך המקדש. — ונתתי נגע, הדבר תלוי בנתינת השם. — והזרתם פירושו, כמו וינזרו מקדשי בני ישראל כעין והרחקתם, וממנו נזיר שהרחיק נפשו מתאות העולם.

אחרי מות כי בענן, הטעם שלא יכנס כי אם בקטרת. שיעשה ענן ולא יראה הכבוד פן ימות; והנה טעמו לא אהיה נראה אליו כי אם בענן. — ויאמר רב שמואל, אעפ"י שכתוב בשעיר החטאת שהוא לשם, גם השעיר המשתלח הוא לשם; ואין צריך, כי המשתלח איננו קרבן, כי לא ישחט. ואם יכולת להבין הסוד שאחר מלת עזאזל (המדברה) תדע סודו וסוד שמו; כי יש לו חברים במקרא; ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז, בהיותך בן שלשים ושלש תדענו

(ל"ג פסוקים אחר פ׳ ט"ז פסוק ח׳ שנזכר בו מלת עזאזל לראשונה, והוא המקרא, ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים; ומלפניו כתיב: למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה והביאום לה׳). — וטעם וכפר על הקדש (בהויות), להיות הדם כופר, שלא ישחת בעבור טמאת הטמאים. לכפר עליו (על השעיר המשתלח), כי הכפור יהי עליו, ופירושו לשלח אותו. — ונתן אותם (הפשעים והחטאות) אשר יסורו מישראל, כאילו נתונים הם על ראש השעיר, והולכים אל מקום שלא יזכרו עוד, והכתוב דבר להבין הכל. — כי ביום הזה יכפר עליכם, הכהן; על כן אמרו המפרשים על השעיר המשתלח, כי יעמד חי לכפר עליו כי העמדתו היא כפרה. — שבת שבתון, י"א שביתה לגוף ולנפש; ואחרים אמרו, שהוא שביתת השביתה שאין למעלה ממנה. — למען אשר יביאו, זה הטעם על המצוה הזאת (אסור שחוטי חוץ) ופירוש על פני השדה, ולא יזבחו עוד את זבחיהם (שכתוב להלן) — לשעירים הם השדים, ונקראו כן בעבור שישתער (כצ"ל) הגוף הרואה אותם; והקרוב בעבור שיראו אותם המשוגעים כדמות שעירים. — אשר הם זונים אחריהם, כי כל מי שמבקש אותם ומאמין בהם, הוא זונה מתחת אלהיו, ויחשוב כי יש מי שייטיב או ירע, חוץ מהשם הנכבד והנורא. — ובזו הפרשה (של שחוטי חוץ) לא הזכיר הגר, כי המצוה על ישראל בזבחים ועולות, והזכיר הגר (על המקריב קרבן בחוץ), שלא יעזבו ישראל הגר לע"ג בארץ ישראל. וכן משפט כל דם, שהוא אסור בעבור שהוא הנפש, כי נפש הבשר בדם הוא; והאמת כי הנפש שבה יחיה האדם הוא בדם הלב. בנפש יכפר, בנפש שיש בו יכפר, והטעם נפש תחת נפש. — ויתכן בעבור שצוה שלא יאכל דם, ולא יראה דם נשפך חוץ ממזבח השם, צוה לכסות כל דם שאינו קרב לגבי המזבח. ושלא יחשוב הרואה בראותו, והוא דם צבי איל או עוף, כי זבח נזבח לע"ג, כבפרשת ראה אנכי אפרש סוד זה הפסוק. רמו בנפשו, הוא דבק עם הנפש, כי ידוע שהגידים היוצאים מפאת שמאל הלב, מחולקים בחצי לדם ולרוח, בדמות שמן זית עם האור. ובעבור שהזכיר דברי השעירים שהיו עושים במצרים, נסמכה זו הפרשה והעריות על מעשה ארץ כנען כי כן מפורש בסוף. — וטעם אני ה׳ אלהיכם, על זה התנאי (הבא להלן) אהיה אלהיכם, אז (את משפטי וגו׳) אהיה אלהיכם. — וטעם ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, לבאר שהם חיים לעושיהם בשני עולמות, כי המבין סודם חי העולם יחיינו. ולא ימות לעולם, על כן כתב: אני ה׳ אלהיכם כאשר פירשתיו. — אל כל שאר בשרו שם כלל לכל העריות ואחר כן פרט, ורב אהרן הכהן אמר זו שפירושו להוציא שו"ל ... ערוה, דבר מגונה נחשף, צריך להתכסות, וטעם אני ה׳ (אחר לא תקרבו לגלות ערוה) שהשם אוהב הנבדל לעבדו ולשמוע דברו, והר סיני לעד (וקדשתם, אל תגשו אל אשה). גם הראשון והוא סוד האדם. ובעבור שיצר לב האדם כבהמות, לא יתכן לאסור כל הנקבות; והנה אסר כל הנמצאות עמו בכל עת. ובפרשת כי תצא מחנה אגלה לך סוד סתום וחתום, (מקרה לילה, כי כל טמאה מקרה משחית. ולא יראה וגו׳ ושב מאחריך, והנה כל המתגאל, ירחק משם (מן המקום ההוא) השם המקובל. על כן הזכיר אני ה׳ (בלא תוספת אלהיכם). לצרור, והנה לא הזכיר בפרשת קדושים עונש השוכב עם שתי אחיות, כאשר לא הזכיר עונש

השוכב עם בת בנו ועם בת בתו. וטעה (כצ"ל) המפרש, כי רחל ולאה לא היו אחיות, וראיתו, כי את כל התועבות האל (שקראם הכתוב תועבות גם קודם מתן תורה ואצל האומות) וזו איננה ראיה גמורה (לפי שיתכן שרק בא"י נקרא תועבה). והשואל איך יעניש השם (את כנען) על דבר שלא הזהיר? יש משיבים, כי בני נח נצטוו על העריות האלה, ואחרים אמרו (לתשובה על שאלת יעקב), אעפ"י שהכתוב אמר כל התועבות האל, אין הפירוש על כלם כ"א על רובם, ודעתי תרענה בפרשת וילך משה (בפסוק וזנה אחרי אלהי נכר הארץ). — ואל אשת עמיתך לא התן שכבתך לזרע. ואשר גברה תאות יצרם על דעת לבם תעו בפירוש לזרע, וידענו כי המשגל נחלק לג' חלקים: האחד לפריה ורביה בלא תאוה, והשני להקל מלאות הגוף, והשלישי לתאוה הנמשלת לתאות הבהמה, ואחר שאמר הכתוב לזרע שטעמו אפילו לזרע, הנה היא אסורה אסור חמור, והוסיף לטמאה בה, כי לא ינקה כל הנוגע בה, והוא טמא לעולם, וחללת, והשם שהוא נקרא עליך שהוא אלהיך בתתך מזרע קדש למולך — ואחר שהזכר נברא לעשות והנקבה להעשות הזהיר הכתוב שלא תהפוך דברי השם — לרבעה, וזאת המלה מגזרת ארבעה וזה כלל, אסר הכתוב כל מין שיוכל אדם להתיחד עמם, אשת איש ונכריה, ואשר לא יוליד, כי מין לא יוליד כי אם ממינו וכמינו. אל תטמאו, והנה הזכיר על כלם שהם מטמאים הנפש. — כי את וגו' ותקיא אותם וגו', ואם יש לך לב תוכל להבין כי בימי יעקב שלקח שתי אחיות בחרן ואחריו עמרם שלקח דודתו במצרים, לא נטמאו בהם: — וטעם, כי את כל, שתדעו זה, גם אתם גם בניכם שתשמרו אותם והיתה הארץ טהורה ולא תקיא הארץ אתכם.

קדושים האלילים הם הפסילים, ונקראו כן, כי הם דבר שקר, כמו רופאי אליל כלכם; ויתכן להיותו מגזרת אל, והטעם שאינו יש, ואלהי מסכה, לקבל כח העליונים, כי אין צורך לאלוה אחר עמו, על כן כתוב אני ה' אלהיכם. וכי תזבחו, דבק עם הכתוב למעלה, בעבור שלא יזבחו לשדים לא אלוה, כי אם לשם לבדו. לא תשנא את אחיך, הפך ואהבת לרעך, והנה אלה המצות כלם נטועות בלב, ובהשמרם ישבו בארץ, כי על שנאת חנם חרב בית שני. — אחר היותך קדוש, שלא תעשה חמס לבן אדם כמוך, גם לא תעשה לבהמה, לשנות מעשה השם, על כן כתוב: את חקותי תשמורו, לשמור כל מין שלא יתערב מין עם מין. כלאים (בבהמה) שני מינים, ועוד אפרש מלה כלאים. וטעם השדה והבגד (הגם שבכלאי זרעים, גם בכלאי בגדים אין המינים מתערבים באמת ע"י מעשה), האדם להיות לזכרון (לשמירת ההבדלים בעולם, ולאסור העירוב בב"ח ובהרכבת האילן), כי יש מצוה רבות לזכר, כחג המצות, וסכות, וציצית ושופר ומזוזה ותפלין. — ופה ארמוז לך סוד, דע כי השלם שלם מאד, על כן כתוב באברהם. וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורתי. וטעם, להזכיר ערלת הפרי, בעבור שהזכיר זרע השדה וזרע האשה, שהיא כארץ, הזכיר גם הנטוע, וידוע כי הפרי הבא עד שלש שנים, אין בו תועלת, ומזיק כאשר יזיק לגוף כל דג שאין לו סנפיר וקשקשת. ויזיק לנפש החכמה בשר כל עוף דורס והבהמות הטמאות, והמשכיל יבין. וטעם, וערלתם ערלתו, שאותו הפרי הוא חשוב כערלה, שהיא מזקת ולא תועיל כערלת שפה ואזן וערלת בשר. — וריקי מוח אמרו, לולי שהאובות אמת

גם כן דרך הכשוף, לא אסרה הכתוב; ואני אומר הפך דבריהם: כי הכתוב לא אסר האמת רק השקר, והעד האלילים והפסילים; ולולי שאין רצוני להאריך. הייתי מבאר דבר בעלת אוב בראיות גמירות. — האובות מגזרת כאובות חרשים, כי הם עיקר זאת האומנות; והידעונים מגזרת דעת, שיבקשו לדעת העתידות. — וטעם, אל תפנו, ליודעי האומנות. אל תבקשו, לשאול כשאול. וטעם, אני ה' אלהיכם, שלא תבקשו, כי אם השם לבדו. והנה הזכיר לטמאה, כי נפש הפונה והמבקש, טמאה היא, כי איננה דבקה בשם. — והטעם להכנים את הגרים התושבים עם ישראל, שהם חייבים להיותם קדושים, בעבור שידורו בארץ קדושה. — זמה היא, זנות במחשבה. חסד הוא, תוספת בזנות. — לא הזכיר עונש אחי האב, גם לא הזכיר כלל עונש שתי אחיות, והמשכיל יבין; גם דברי הקבלה אמת (?). — וטעם, ולא תקיא הארץ, אפרש בפרשת וילך (והפך הארץ הרבק בעהות שהם שאר) וטעם לטמא, שהדעו שהוא טמא, במחשבה ובדבור, וכן תשקצו מן העוף, על כן תושב לא יאכל טמא בארץ טהורה, כי על זה התנאי ידור בתוכנו; ואם תשמרו כל אשר צויתי אתכם, אז תהיו קדושים, כי חייבים אתם ללכת אחרי, כי קדוש אני.

אמור וטעם ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה', כי אחר שיכרת, מלפני השם לא יעמוד, כאשר פירשתי בסוד השם. — ובארצכם לא תעשו (מעוך ונתוק וכרות) לשנות מעשה השם. — ומיום השמיני והלאה ירצה, כמו הנמול, עד המרובע. — ממחרת השבת, אמרו חז"ל ממחרת יו"ט וכו' וכו'. והנה ארמוז לך סוד אחד, שכל המועדים תלוים ביום ידוע מהחדש, ולא נאמר בחג השבועות מספר (ס"א יום מועד), בעבור הספירה שהיא מצויה, וחז"ל העתיקו, כי בחג שבועות היה מתן תורה, ועליו נאמר כי חג ה' לנו. — לולי הקבלה היה נראה כי ספירת הימים כשנות (כצ"ל) היובל (שגם בה כתוב וספרת וכמו כן בנדה כתוב וספרה לה). — והמכחישים אמרו, שטעם תמימות, שלא תעלה במספר השבת הראשונה שיחל ממחרתה. — תספרו חמשים יום, כי כן מספר התורה (שהמספר הנזכר קודם הוא חוץ, ואינו כולל הענין הבא אחריו). וכן וביום השמיני בכל מקום (ביולדת וברצוי לקרבן ובעצרת). ויתכן ששנה הכתוב בשנה הראשונה, בעבור שהוא תחלת ההתחלה, וי"א כי יקרא פר ואילים שנים, או פרים ואיל אחד כרצון הכהן; ועוד לא ראינו מצוה כזאת; ובפנחס אפרש האמת. (לפי שקרבן שבועות הכתוב כאן, הוא לחם תנופה, שתי הלחם חמץ מבכורי קציר החטים עם פר ושני אילים ושבעה כבשים לעולה, ובפרשת קרבנות המועדים שבפינחס כתוב: וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חרשה לה' בשבועותיכם, וקרבן הוא. פרים שנים ואיל אחד ושבעה כבשים לעולה, ושעיר לחטאת, מלבד עולת התמיד; והנה אמר החכם כאן, לתשובה על המכחישים, שבשנה הראשונה היה יום ראשון של פסח בשבת, ויום א' הקריבו העומר ועולתו, ושבועות גם כן ביום א', והקריבו הבכורים ועולות וחטאת ושלמים הכתובים כאן, ובפ־שת פנחס קרבן היום החג). ואני הנה ארמוז לך סודות, ושים לבך אולי תבינם. אמרו המעתיקים, שיום ראש השנה הוא יום הדין, וטעם התרועה זכר למלכות (נ"א למלכיות) השם; ואחר שהעיקר כל ר"ח היה ראש חודש ניסן נכבד, כי בו הוקם המשכן; ובעתיד אמר יחזקאל בראשון באחד לחדש; וכן העשה בשבעה, בעבור המרובע; והנה חמשה עשר לנוכח; ויום שביעי

נ"ב (כצ"ל) מרובע; ובפסח שני יתחלפו הגדול והקטן; על כן יום ראש השנה גרל מכלם, אעפ"י שהוא יום דין, אסור להתענות בו, ועזרא יוכיח; ויום הכפורים הקטן במחברת; והנה סכות כחג פסח, רק שמיני ואין שביעי; ומזה יתברר לנו הסוד, וסוד השבת. — והאבדתי, יש הפרש בינו (בין והאבדתי הכתוב בעשיית מלאכה ביו"כ), ובין ונכרתה (הכתוב אצל הנפש אשר לא תעונה ביו"כ) ולא אוכל לפרש. ולקרתם לכם והגולה מארץ קדר לארץ אדום, אם יש לו עינים, ירע סוד המצוה הזאת (?). — שתים מערכות במספר השבטים. כסוד האפוד והחשן; ושני (כצ"ל) עשרונים כמספר המערכות (?) והנכון שמלת אלהים שם התואר, והמלאכים יקראו אלהים, וכן הדיינים, ומי יוכל לדעת מה יש בלב המקלל; אך אם יפרש השם הנכבד, שאינו שם התואר, ולא יתערב עם שם, כי הוא לבדו.

בהר וטעם שבת לה׳, כיום השבת, וסוד ימי עולם רמוז במקום הזה. — כי לי כל הארץ, וזה טעם נכבד, וכן אמר משה בתפלתו: ה׳ מעון אתה היית לנו בדור ודור, אתה כמו מעון עומד, ודור הולך ודור בא.

בחקותי ונתתי משכני בתוככם, ולא תפחדו, שתבאו לעולם לידי חסרון. כי כבודי דר עמכם; ולא תגעל נפשי אתכם, ואינני כבן אדם שתגעל נפשו לשבת במקום אחד; והתהלכתי בתוככם, ועוד כי בלכתכם אל ארץ אויביכם, והמקדש איננו עמכם, יתהלך כבודי בתוככם; והנה אני אהיה לכם לאלהים, ואתם עמי. — שבע. בעבור היותו חשבון שלם נאמר על לשון רבים. — וגעלה נפשי אתכם. שתסור השכינה, אז תחרבנה עריכם ונשמו המקדשים שלכם, והטעם, בתחלה היו מקדשי; ולא אריח בריח. והטעם כי כבוד השם מלא שמים וארץ (?) וכתוב על נח וירח ה׳ את ריח הניחוח, והטעם, שלא אקבל עולה אחרי כן מכם. — ואף בעונות אבותם, כטעם אבותינו חטאו ואינם, ובמגלת איכה פירשתיו. — אף אני, כן עשיתי עמהם ויסרתים להביאם אל ארץ אויביהם, עד שיכנע לבבם הערל, ועוד אפרשנו. — יבוכר לה׳, נודע שהוא לשם.

העתקות לספר במדבר לצורך השער לבאור שמותיו

בסוד השם. וסוד העולם. וסוד התורה.

במדבר. במדבר סיני, להודיע כי לא עלה משה אל הר סיני, אחר היות הכבוד באהל מועד. ואם תסתכל היטב, אז תדע כי הראש הוא הדרום, והנגב הוא הצפון, ולא אוכל לפרש, על כן ראובן בדרום, כי הוא הראש, ודן בצפון. — וקדמונינו אמרו, שהיה בדגל ראובן צורת אדם, מכח דרש דודאים, ובדגל יהודה צורת אריה, כי בו המשילו יעקב, ובדגל אפרים צורת שור, מטעם בכור שור, ובדגל דן צורת נשר, עד שידמו לכרובים, שראה יחזקאל הנביא. — מבן חדש ומעלה. עד שוב המחברת. או על קרוב מהמקום, זה אל זה; והמשכיל יבין. — המשכן הם עשר יריעות והאהל עשתי עשרה יריעות. — הושם קהת בימין, כי הוא נכבד מהשמאל ומהאחור, ואין אחר מזרח נכבד ממנו. ובעבור שהיה גרשון בכור לוי, ויש לו מעלה גדולה על מררי, כי הוא נושא את הקדש כנגד משא מררי, על כן חנה גרשון במערב כמו דגל אפרים, ומררי בצפון כדגל דן שהוא בכור השפחה. —

ויתכן היות צפונה מגזרת צפנת ליראיך, וצפון לצדיק, כי אין בנגב שום דבר. קדמה מזרחה, היא מזרחה שמש במקום התחברות העגלות; והנה במזרח אהל משה ואהל אהרן ואהל בניו ובני בניו וכל ביתם. — מבן שלשים שנה, קרוב מארבעה שבועות; ועד בן חמשים שבעה שבועות, כי או יחסר כח הגוף. — מצוה על אהרן ובניו להשמר, שלא יבואו הקהתים לידי כרת; ומלת אל הכריתו, למשה אהרן ובניו; וחיו יוסיפו חיים; ולא ימותו בכרת. — והנה שתים אזהרות, שלא יגעו בקדש כי אם בגדים ישאוהו, ולא יראו הקדש.

נשא ונסמכה פרשת וישלחו מן המחנה, בעבור היות השכינה בתוך המחנות בנסעם ובחנותם. — כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש. אלה הם מטומאות שבעה, והם מטמאים אחרים (על כן ישולחו חוץ למחנה הכללות של ישראל לדעתי, וחז"ל חילקו שהצרוע נשתלח חוץ לכלם, הזב מותר במחנה ישראל, ומשולח מן השתים, וטמא לנפש מותר אף במחנה לויה, ואינו משולח אלא ממחנה שהיא לפנים מן הקלעים); על כן לא יצא בעל קרי חוץ למחנה (ישראל שאינו מטמא אחרים). ואין יד במחנה לצאת (מקום מיוחד), רק כל אחד חופר באהלו, כמנהג כל המחנות כלן, כי חילוקים יש ביניהם (רצונו שהכבוד חונה רק במשכן, שהוא בקרב המחנה, לא במחנה ישראל עצמה). פרשת כי תצא מחנה (שכתוב בה: כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה וכו׳ ויד תהיה לך מחוץ למחנה וכו׳ כי ה׳ אלהיך מתהלך בקרב מחניך להצילך וגו׳ ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך), על מחנה קטן ידבר (למלחמה), שאין שם אשה (ובעל המקרה בטומאת ההרהור והמחשבה) והארון ביניהם ואין (ס"א והם) סובבים (אחרים), לפי הנוסח ואין כי במחנה ישראל (הגדולה כמו שהיתה במדבר) השכינה באמצע (לבד) ועוד אפרשנו. — מי המרים, לפי דעתי שמלת מי סמוך; ומלת המרים תאר השם, אם כן סודו ידוע. גם יתכן שנקראו על שם סופם. וטעם בספר שהיה להם ספר ידוע באלות. כי רובי העברות סבתם היין; כי נזיר הוא תואר השם, וינזרו מנזרתו, שמרחק מהתאות, ועשה זה לעבודת השם, כי היין משחית הדעת ועבודת השם, ובפרשת כי תצא מחנה ארמוז לך סוד. — ובאשת מנוח פירש, כל טומאה וכל אשר יצא מגפן היין. ויש אומרים כי מלת נזיר מגזרת כי נזר אלהיו על ראשו, ואיננו רחוק, ודע כי כל בני אדם עבדי תאות העולם, והמלך באמת, שיש לו נזר ועטרת מלכות בראש, כל מי שהוא חפשי מן התאות. אחד לחטאת ואחד לעולה, והסוד הוא שאחז"ל ושכר עבירה עבירה: מאשר חטא על הנפש, הוא על נפש מת (שנטמא לו הנזיר); ואילו היה שחטא על נפשו. לא היה השם מצוה אותו שיחזיר לחטאת. — יברכך, תוספת חיים ועושר. וישמרך שישמיר התוספת. ביום עשתי עשר יום, כבר בארתי בספר מאזנים, למה השתנה זה המספר; וטעם עשתי כמו עשתנותיו. מה שיולידו מחשבותיו, כאלו העשר הוליד, והוא סוד גדול (?) — וטעם וישמיע, שהוא לבדו היה שומע הקול ולא ישמענו מי שהוא באהל מועד מחוץ לפרוכת; גם זה נכון כי השם הוסיף בהרגשת אזניו, כאשר הוסיף באור עיני נער אלישע, וכן ויגל ה׳ את עיני בלעם.

בהעלתך ואצלתי, כטעם אקח מאשר אצלך, ודע כי הרוח כמו החכמה ואם תנתן מחכמת ראובן לשמעון לא תחסר חכמת ראובן, רק נשארה כאשר היא;

והמשל בנר. — התקדשו למחר ואכלתם בשר, נמצא לשבח ולגנאי לשון תקדש (כצ"ל וכונתו המלאה) וכן היקדש (בחגי) שהוא לשון טומאה. כי משה לא ידע כי השם יחרש אות או מופת כי אם להצדיק נביאו כאשר אפרש. — ומה נכבדו דברי קדמונינו שאמרו על הזקנים אשריהם ואוי לנשיהם; והנה חשדו משה, כי לא נמנע לשכב עם צפורה, רק בעבור שאיננה יפה. — במראה, במראות הלילה; בחלום אדבר בו, כפול כדרך הנבואות. בכל ביתי נאמן, טעמו כבן בית שיכנס בלא רשות, ואתם כאשר אתודע לכם בחלום הרעו, ואם לא, אין לכם רשות לשאול. פה אל פה אדבר בו, הטעם בלא אמצעי; במראה, הטעם שאראה לו הדבור (צ"ל הדבר) כאשר הוא, כצורת המשכן; ולא בחידות, כמו הנשר הגדול. ותמונת ה' יביט, כטעם הראני נא את כבודך; או שהוא בהקיץ. — וילך הכבוד, והעד והענן סר. — מעל האהל, מעל תחת האהל (לפי שכתוב למעלה וירא ה' בעמוד ענן ויעמוד פתח האהל).

שלח לך עד נחל אשכול. דברי משה (שכתוב כן בשנת הארבעים, ויקרא אז המקום כן, בשם שנתנו לו על דבר האשכול שכרתו המרגלים) ויתכן להיות כמו וירדוף עד דן (הכתוב באברהם ועדיין לא נולד דן נכדו; ושם אי אפשר לומר שמשה כתב כן, כי לא יקרא המקום דן עד ימות השופטים שכבשוהו אז בני דן, וכתוב ויקראו ללשם דן כשם דן אביהם) להיות שם אחר (בצירי הכונה שמשה כתב שם אחר הנודע אז לאותו המקום. כמו שכתב אצל וירדוף עד לשם, והמעתיקים המאוחרים שינו השמות לשמות הנודעים בזמניהם). — שמעו כי אתה ה', בכודך בקרב העם הזה; אשר עין בעין, על הכבוד שראו הזקנים, או על מראה כבוד ה' לעיני בני ישראל, והוא הנכון. — זה עשר פעמים, הטעם רבים, והזכיר עשר בעבור היותו סך חשבון, כי הוא סוף האחדי וראש העשרות שהם במחברת השניה; — נשאתי את ידי, כלשון בני אדם. כי השמים (שהשבועה בהם) למעלה (בערך האדם): — במדבר הזה, יתום קץ כל אחד; ושם ימותו, כלם קרוב מהקץ. וזה החטא הוא שלא עשו מה שצוה לעשות והוא שוגג, והנה הוא במשפט העושה בשגגה מה שצווה שלא לעשות; תורה אחת, כזאת תורת החטאת ביד רמה, להראות הכל שאיננו ירא מהשם; מגדף, כדרך לשון בני אדם. דבר ה' בזה, זה הוא ביד רמה, הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, איננה המשכלת כדברי תועי רוח, רק הוא חבור נפש עם הגוף עונה בה, כמו דמו בראשו. — והנה מצוה על כל מי שיש לו בגד בארבע כנפים, שיתכסה בו ביום תמיד, ולא יסירנו מעליו למען יזכרו; והמתפללים בטלית, בשעת התפלה יעשו זה בעבור שיקראו בקריאת שמע והיה לכם לציצית. ורק לפי דעתי יותר הוא חייב להתעטף בציצית בשאר השעות משעת התפלה, למען יזכור ולא ישגה, ולא יעשה עבירה בכל שעה, כי בשעת התפלה לא יעשה עבירה. — אחרי לבבכם, המתאוה, והעין רואה והלב חומד; והנה יהיה הציצית לאות ולסימן, שלא ירדוף אדם אחרי הרהור לבו, וכל אשר שאלו עיניו. — אשר אתם זונים, כי מי שילך אחר תאותו הוא זונה מתחת עבודת אלהיו. למען תזכרו, שאם תזכרו, תהיו קדושים, ולא תתגאלו בתאות הלב המטנפת הרוח המשכלת. אני ה' אלהיכם, אני הוא שהוצאתי אתכם להיות לכם לאלהים, על כן אמרתי לכם אני ה' אלהיכם.

קרח כי כל העדה כלם קדושים, וזה רמז לבכורים שהם קדושים, כי כן כתוב קדש לי כל בכור, והם היו הכהנים הנגשים אל ה' (הכתוב אצל מתן תורה קודם שיהכהן אהרן), והם עיקר כל העדה. — כי כל העדה וגו', כי כל העדה מיום מעמד הר סיני היו קדושים. ובתוכם ה', כי הלוים נבחרו אחרי היות הכבוד בתוך בני ישראל, ואם ידע משה כאשר היה בהר סיני, כי נבחר שבט לוי, לא ידעו ישראל. לא נעלה, יתכן שהיה אהל מועד בתוך המחנה במקום גבוה, על כן מלת העלו מסביב, או מי שילך לעבודת השם או אל המקום הנבחר, יקרא עולה. — ויחר, זה הדבור כבר פירשתיו, כי העולה והמנחה מארכת האף על הרשעים, ודתן ואבירם היו אנשים גדולים, והקריבו מנחה קודם זה המעשה. — וטעם אל, מורה שיש לו כח לכלותם כרגע, הוא אלהי הרוחות, והטעם פירוש אל, כי יוכל לכלותם, כי הרוחות בידו הם — וי"א, כי טעם אל אלהי הרוחות, כי בידו כח לחפש הרוחות כי הוא אל היחיד, והוא ידע כי האחד שהוא קרח, חטא לבדו. וגם נראה, גם אם החטיא אחרים לעשות את כל המעשים, להחליף הבכורים בלוים. ודע כי דבר גדול היה, ומבעים לאשר איננו מאמין, להסיר הבכורים מכהונתם, ולהשיב המעלה למשפחת משה לבדו, וכל זה היה בעבור מעשה העגל. כי ויעלו ויגישו שלמים (הבא בספר הברית שבמתן תורה קודם שהלך להר) הבכורים העלום כי הם לבדם היו הכהנים, ובני לוי הרגו עובדי (עבדי) העגל (אותן הכהנים הראשונים), ויש בכאן שאלה (למה נבחר אהרן עושה העגל?), ותשובתה בפרשת וילך משה (בפסוק וזנה אחרי אלהי נכר הארץ). — בריאה, ויש אומרים שהיא תורה על המצא מה שלא היה, וכבר פירשתי, שאין המלה רק מגזרת וברא אתהן, וכבר נבקעו מדינות רבות, וירדו הדרים בהן שאולה (וא"כ אין זה חדוש מאין) והנה פירושה (של מלה בריאה כאן), כטעם גזרה (כמו הגזרה והבניה שביחזקאל). — האדמה את פיה, וכבר רמזתי, בעבור היות נשמת אדם העליונה תיכונה תדבר על הגבוהים ממנה (השם ומלאכיו). כדרך ארמונה שהוא הגוף, וכן על השפלים ממנה (ב"ח, וצמחים, ויסודות מתים), והטעם (בשניהם) להבין השומעים. — ולפי דעתי שלא נבקע רק מקום דתן ואבירם, וקרח היה עומד עם מחתתו וכו'. כי קדשו, כי אחר שהקריבום לשם הנם קדושים. — ויהיו לאות, לזכר ולסימן. אתם המתם, הטעם מה ראיה היתה זאת ששבט הלוי הוא הנבחר, ונבחר אהרן לכהן גדול? ויתכן שבהפלתכם או בחכמה שידעתם, שרפתם המקריבים. את המחתה, הידועה. ושים קטרת, ולא אמר הקטרת, והמשכיל יבין. ברית מלח, ברית כרותה, מגזרת ארץ פרי למלחה ומקום המלח כמו נכרה, שלא יעלה בו צמח כלל, וכן גפרית ומלח.

חקת עץ ארז, כמו למצורע, ושם רמזתי סוד. אמר הגאון: כי מי נדה, כמו הדבש, שיזיק לבעל המרה האדומה, ויועיל לבעל הלחה, ואין צורך למי נדה: פירושו רחוק, כמו מנדיכם. ולגר הגר בתוכם, בעבור היות ארץ ישראל קדושה, כי הכבוד שם. יתחטא בו, יסור חטאו, או כמו תחטאני באזוב ואטהר. וידוע כי בסוד החשבון, השלישי כמו השביעי. קח את המטה, ויש בכאן פירושים רבים וכו' והפירוש הנכון אגלנו ברמיזות: דע כי כאשר ידע החלק את הכל. ודבק (נכון יותר ידבק) בכל, (אז) יחדש בכל אותות ומופתים; ואמת כי השם אמר למשה ולאהרן ודברתם, ולא דברו, בעבור מריבת

השם עם משה; והנה החלק (נשאר) חלק, והכה הסלע ולא יצאו מים עד שהכהו פעם שנית· והנה לא קדשו השם, ומרו ומעלו בשגגה, גם יוכל המפרש לפרש ויבטא בשפתיו (הקשה לפ"ז), כי על כן נענש, כי לא היה ראוי שידבר דבר עד שימלא שליחות השם (ולא היה בא למריבה וכעס)· גם יהיה דרש קדמונינו ז"ל, כי החטא היה בעבור שאמר: שמעו נא המורים· ורמזו זה הסוד (שמזה נראה שכעס הרבה)· (ולמעלה מזה כתב: ויבא משה ואהרן מפני הקהל, כדמות בורחים מצד המריבה פחדו וברחו, ולא עשו רצון השם, ועל כן סר כחו)· המן הסלע הזה יש לנו כח להוציא לכם מים ממנו? יען לא האמנתם בי להקדישני, הוא הסוד שרמזתי, שלא נקדש השם על ידם, ויקדש בם במשה ואהרן, כטעם בקרובי אקדש· וישלח מלאך, כמשמעו, וכן הכתוב אומר: ומלאך פניו הושיעם, ורבים פירשוהו על משה, כי מצאו: ויאמר חגי מלאך ה׳, ואין זאת דעתי· עשה לך, כדמות נחש שרף מנחשת, כי כן כתב (בר"ה), ורבים השתבשו ואמרו כי זאת הצורה לקבל כח עליונים, וחלילה חלילה, כי הדבר נעשה בצווי השם וכו׳, והאמת כי נשגבה ממנו דעת עליון·

בלק וקסמים בידם, וספר הכתוב ששלח אל קוסם קוסמים כמוהו, ועוד שלא יוכל להתעכב לאמר: לא אמצא יום נבחר ושעה נבחרת ללכת ולקוב, כי הם אנשי אומנותו· ויבא אלהים לכבוד ישראל, כי השם ידע דבר בעל פעור, ואלו היה בלעם מקלל אותם, היו כל העולם אומרים כי בעבור קללת בלעם באה המגפה· כי ברוך הוא, הטעם לא תוכל לקלל אותו כי אני ברכתיו· מלא ביתו, ביתו מלא, וכן מלא כל הארץ כבודו, כי רבים טעו שחשבו שכבוד השם הוא מלא העולם, כטעם לה׳ הארץ ומלואה, (ירצה שהמכוון במקרא הוא, כי כבוד ה׳ ושכינתו ממלא את כל הארץ, כמו וימלא כבוד ה׳ את כל הארץ, לא שיכוון כי מלא הארץ וצאצאיה, הוא הנותן כבוד להשם)· לשטן לו, כבר פירשתיו בספר איוב, כי השטן היה המלאך, ודברי הגאון, שהוא בן אדם, לא מעלין ולא מורידין· ויפתח ה׳, אמרו חז"ל, שעשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ולפי דעתי, שהטעם שגזר השם לחדש באותות האלה, שהם חוץ לתולדת· ויאמר הגאון: כי לא דברה האתון, ורב שמואל בן חפני הפסו. ור׳ שמואל (צ"ל שלמה) הספרדי בעל השירים (השקולים) חשב להציל הנתפש· ודע כי אנשי שקול הדעת, הוצרכו להוציא הדברים ממשמעם; כי אמרו, שהשם לא יחדש אות בעולם, לשנות המנהג, שברא כ"א להצדיק נביאו· ולא אמרו אמת; כי הנה חמו"ע נעשה להם אות, ולא היו נביאים· ויש מהם אומרים, כי בלעם נביא היה, והאמת כי נבואתו היתה בעבור כבוד ישראל (בפעם ההוא לבד), כי קוסם היה, וכן קראו הכתוב ביהושע· ויש אומרים, כי היה יודע דעת עליונים לקבל כחם למטה בצורות, וזה טעם ואשר תאר יואר· והנכון בעיני, כי היה יודע מזלות, ובעת ראותו במזל של אדם, שהגיע עת רעתו, היה מקלל אותו, ובבוא הרעה אל המקולל, וחשבו הרואים והשומעים הנמצאים, כי בעבור קללתו באה הרעה, והעד שדבר במרמה עם שרי בלק. וזה טעם, לא אוכל לעבור את פי ה׳ אלהי, כי אין יכולת בנוצר לשנות מעשה היוצר או גזרתו (גזירת השם הוא סדר העולם עפ"י המערכה השמימית, ומעשה השם הוא הנהגת השם שלמעלה מן המזל להדבקים בו, וכפי שטתו)· והסוד

כי החלק לא ישנת החלק (הכונה שכל פרטי ואישי היצורים הם רק כמו הוליא אחת בקשר הסבות והמסובבים, וכלם מיוחדים ומוכרחים בצאתם לאור המציאות על פי הסבות מולידיהן שבהם נקשרו), רק גזרת הכל תשנה גזרת החלק (היינו שהרוחני הכולל בעצמו התמורות, והוא השם והרוחנים הדבקים בו, הם בני חורין מן ההכרח החומרי ותנועותיו המיכאנקיות, וכבר ביאר זאת החכם בקודם למרי ובמשלים), ולא אוכל לגלות זה הסוד· כי עמוק הוא (הביא החכם זה בכאן, בכדי לברר. שאי אפשר להסכל בטבע השם, או להמתועב במעשיו ומרוחק ממנו כמו בלעם, לעשות מופתים, או לשנות המערכה. כ"א רק להיודע סוד השם באמת בחכמתו, ודבק בו במעשיו הטהורים. וכמו שביאר בפרשת וארא)· והישר כי האתון דברה (וכמו שהיתה נבואתו היחידה רק לכבוד ישראל, כן נעשה האות בשבילם)· ואם תבין סוד מלאכי אברהם גם יעקב, אז תבין האמת (היינו שהכל היה במראה, וחדוש מראות נוראות נגד הרואים ובדמיונם)· — ויגל ה׳, כנער אלישע, שהוסיף במאור עיניו, או הכהו תחלה בסנורים· וטעם ואותה החייתי, נשמתה, כי בן אדם בראותו המלאך ימות, והעד ותנצל נפשי, ודבר מנוח לעד, ואף כי הבהמה, שאין לה שום שותפות עם רוח המלאך, כבן אדם· שבעה מזבחות, יש סודות עמוקים, לא יבינו כי אם מהי מספר, ושביעי בימים, ובחדשים, ובשנים, ושבעה כבשי העולה, ושבע הזאות, אמר השם לאיוב: קחו לכם שבעה פרים ושבעה אילים, ובתת שלם לשלם אז תתחדש רוח בינה, והמשכיל יבין, וילך שפי, והטעם שהלך אל שפי (הר וגבעה בכדי להביט בכוכבים), ותחסר מלת אל, כמו ויבא ירושלים, וכן נסעו העם חצרות ורבים כן· והנה הוא מנחש בלכתו (שהלך לעיין במערכתם), כי כן כתוב (במשל האחרון): ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים, והנה גם פה רמזתי לך סוד חתום (הסוד לדעתי, שראה במערכה מגפת פעור בשטים)· כי מראש צורים אראנו, כי על השפי היה, והוא גבוה, והעד על השפי שהוא כפירושי (ההבטה במערכת)· ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים וישת אל המדבר פניו ולא אל שפי· גם יתכן להיות מראש צורים משל לגזרות היורדות מהעליונים, כי ראה בחכמתו, שתעמוד זאת האומה לבדה, ולא תתערב עם אחרת, מתגברת עליה לעזוב תורתה, כאשר עשו כל האומות (וזה ראה במזלות לפי השטה, שיש מזל לכל עם ועם)· ובגוים לא יתחשב, אפרשנו בפסוק יצב גבולות עמים· ותהי אחריתי כמוהו, והטעם לפי דעתי, שהתאוה למות, ותהי אחריתו כאחרית ישראל, שהם חלק השם, ולא חלק כוכבים, כי הוא היה קוסם· לא הביט און· לפי דעתי, כי מואת המלה למד בלק, לשלוח נשי מואב במחנה ישראל· והטעם, שאין השם כבן אדם שיתנחם, כי לא ראה און בישראל, והנה אם יהיה בם און, לא יקום דבר השם, כי כל דבריו הם על תנאי, רק (חוץ) במקום שבועה, וכן הנביא אומר רגע אדבר וגו׳, וזה טעם בדבר בלעם (הן הנה היו בדבר בלעם)· ולא ראה עמל, והטעם, מה יביא האדם לעמל בסוף, און· והנה כל עת שלא הביט און ביעקב השם עמו (ההנהגה העליונה לפי הדבקות ולא יזיק רוע המערכה)· אל מוציאם ממצרים, וזה השם שהיה עמו הוא תקיף, והראה אותות במצרים, והטעם שזה האל שם תוקף לישראל, וכל זה בעבור שהוא דבק בשם, ולא יבקש כי אם מאתו, כי אין להם צורך למנחש

וקוסם (להודיעם גזרות השמיימיות, שהם למעלה מהם). כעת יאמר ליעקב, כעת הזאת, והטעם, בכל עת יאמר להם בלי דעת נחוש, מה פעל אל, מה יפעל אל, ומלת עבר, בעבור היות כל דבר נגזר, ואם הוא לעתיד, כבר נגזר בתחלה, וזה יאמר לישראל בדרך נבואה, שהוא האמת. הן עם כלביא יקום, רמז כי ינצח מלכי כנען, והקרוב אל הדעת, הדבר הקרוב, כמו מלחמת מדין, שלא נשמע מלחמה כמיה וכו׳. ולא הלך לקראת נחשים, על כן היתה עליו רוח אלהים. וזה עשה, כבעבור שראה, כי לא נחש ביעקב. יש אומרים, כי טעם שומע גם יחזה, דבר הנחוש, והקרוב אל הדעת, שהוא דרך הנבואה בחלום, כדברי אליפז. המונה לנגד עיני, דממה וקול אשמע (ושם מבואר בחלום חזיון לילה), ויודע דעת עליון, בדרך נבואה לא בקסם (עהה).

פינחס ושעיר עזים אחד לחטאת לה׳, כמו אשר עלה עליו הגורל לה׳ ועשהו חטאת. ודע כי חטאה עם למ"ד בלשון הקדש, אין החטאת דבק כי אם בחוטא (מליצה צחיית, והכונה, שאין הפירוש חטאת של השם) הלא תראה, וחטאתי לאבי, והנה זה היפך הדרש (הביאו עלי כפרה) רק יש לו סוד.

מטות אתם ושביכם, בעבור הכבוד השוכן בתוכם. לפני ה׳, כי שם הארון לפני ה׳, וכאשר פירשתי כי לעולם הוא לשבח.

מסעי אלה שמות האנשים אשר ינחלו, אלעזר ראשונה, כי על פיו יצא יהושע, גם הוא בן אהרן. ולא הזכיר נשיא לבני ראובן וגדי, כי כבר לקחו חלקם; והמפרשים, כי החל מיהודה, כאשר יצא הגורל בתחלה, רק יש טענה גדולה עליהם (איך הודיע השם זאת מקודם, ולמה הוצרך א"כ הגורל ?) אעפ"י שהפירוש נכון יהיה נראה לפי דעתנו (אולי רומז בזה לדעתי הידועה בהוספת סופרים). ולא תטמא את הארץ או הוא צווי; בעבור כי אני שוכן בתוכה, ולא לכבוד הארץ, רק לכבוד בני ישראל, על כן אמר: כי אני ה׳ שוכן בתוך בני ישראל (אחר אשר אני שוכן בתוכה). על ירדן ירחו, מזרחה.

העתקות מספר ישעיה לצורך השער חכמת המסכן:

סודות מאד עמקו וגבהו. יראום נבוני לב ויתמהו
יתן אלהים עז לאברהם. והבא לפרש ספר ישעיהו

השם אחד ודברו אחד, רק המעלות משתנות כפי כח כל נביא, כי אין מעלותם שוות; יש מהם שנבואתם בחזיון לילה, כמו אברהם (היה וגו׳ דבר ה׳ במחזה) וגר החוזה. ג"כ ישעיה (שנבואותיו נקראו חזון).

(א) והזכיר הראש והלב, כי שניהם הם השרים. — ומלת שבעתי, כדרך בן אדם דבר הכתוב, והאמת אם ארעב לא אומר לך, — וטעם האדון, בעבור השופטים, שהם אדוני הארץ; וטעם ה׳ צבאות, שהוא באמת אדון, והצבאות לעדים; ולמה נסמך השם לצבאות ? מפורש בשמואל (בפעם הראשון שבא זה השם במקרא שהזכירתו חנה — והפי׳ איננו אתנו) — אביר ישראל, שהם במטה, כנגד צבאות מעלה; כי גם הם יקראו צבאות השם, ככתוב בתורה.

(ב) והנה אשר אמר: באחרית הימים, והם ימי המשיח, שהם אחרית ימי עולם. — ידענו כי הר הבית לא יהיה נשא, רק פירושו נכון יהיה הר הבית, שירוצו אליו מארבע הפאות, כאילו הוא נשא מכל הגבעות, ובילדי נכרים ישפיקו, מה שהולידו במחשבה, האמצעי בין שתים המחברות יקרא נולד. והטעם, כי די להם בחכמות החיצונות, ולא יבקשו הנבואה שהוא האור. כי מלאו מקדם, והנכון בעיני כי הם מלאים מחכמת בני קדם, והם ארם. וכן כתוב: ארם מקדם ופלשתים מאחור; ע"כ אחרי כן ועוננים כפלשתים (כונתו על גזרת משפטי הכוכבים, שהם חכמת הכלדיים, ובזה יבואר דבורו הסמוך כי די להם וכו׳). והנה הזכיר למעלה שהוא חכם, ובפסוק הזה שהוא עשיר וגבור, כאשר יזכירם ירמיהו. ואל תשא להם, והקרוב אלי שאין נפש לאחד מהם, שתשא ראש או נפש להם (רומז על המקרא ולא ישא אלהים נפש, אליך ה׳ נפשי אשא). ועל ההרים, ולפי דעתי מגזרת הרה, כאשר אפרש בספר תהלות.

(ג) שופט, שישאלנו שיורה בדרך הישרה בדת, וכן הנביא, גם הקוסם בחכמת המזלות. זקן, שנסה דברי העולם, וחכם חרשים הוא האומן, ונבון לחש אפילו המבין ללחוש הנחשים, וי"א מגזרת מתלחשים. נצב לריב ה׳ ועומד לדין עמים. והטעם על גזרותיו. — בתי הנפש, על החזה, שהוא בית הנפש, כי בו הוא הלב.

(ד) כל הכתוב לחיים בירושלים. אפרשנו בספר תרי עשר בפסוק אז נדברו.

(ה) ואת פועל ה׳ לא יביטו, על דרך רבים, שהמתעסק בשכרות לא ידע דרכי השם, וכן כל שוגה בו לא יחכם. היי גבורים. הטעם, נבערה חכמתם בעבור היין. מצדיקי, והיין יעור לבם. צר ואור, והטעם, כי תחשך ארץ ישראל מפאת הצר, גם מפאת האור, שיחשך בעת הריסותיה, כי יעלה איד, ויכסה אור השמש.

(ו) רם ונשא, תואר הכסא, לא כאשר אמרו רבים; והטעם, שהוא למעלה מהחיות, כאשר אפרש בספר יחזקאל. ושוליו, הם שולי הכסא, כי מנהג המלכים להיות בגדים על כסאם. ושרפים, קראם שרפים, בעבור ששרפו פיו. וטעם עומדים ממעל לו, כמו עומדים עליו מימינו ומשמאלו, ודברה תורה כלשון בני אדם להבין בני אדם, כי כן דרך המלכים הגדולים. — וטעם אלה הכנפים, אפרש במראות יחזקאל וכיסוי הפנים, כמו ויסתר משה פניו, וכן רגליו בעבור הכבוד; ובשתים יעופף, למלאות שליחות השם. וקרא, הנה לא הזכיר כמה מספרם; י"א שנים, והנכון רבים. קדוש, תואר השם והקדושה בעצם, ולא תשתנה כנגד המקומות; והשם הראה לו זאת הנבואה, בעבור שיתקדש מטומאת השפה, כי השם קדוש, וכן משרתיו ושלוחיו, וטעם צבאות, הם המלאכים שהן במעלה אעפ"י שהוא קדוש קדוש כבודו מלא הארץ שהוא למטה, והמפרש, מלא כל הארץ, הדרים בה, כמו לה׳ הארץ ומלואה, לא אמר כלום, והעד, וימלא כבוד ה׳ את כל הארץ. טעם איש טמא שפתים, לפי דעתי, שהנביא גדל עם ישראל, שהיו טמאים במעשה ובדבור, והנה למד מדבורם, והעד, ויסרני מלכת בדרך העם הזה, על כן אמר: ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב. וטעם כי את ה׳ צבאות ראו עיני שהוא קדוש, ופחדתי להקדישו, בעבור טומאת שפתים, ואעפ"י שאמר ראו עיני, במראות נבואה ראה כן. וטעם במלקחים כדרך בן אדם. וטעם המזבח, בעבור שהאש היא טהורה לא

זרה · וטעם הנני שלחני, אחרי שטהרו שפתי, אני ראוי להיות שלוח, ולא הייתי כן בימים הראשונים, ע"כ אמרתי, שזאת הפרשה החלת נבואת ישעיה· וסר עונך, היא עון הדבור, שהוא מדבר התולים כדרך אנשי דורו (וכן אמר למעלה, והכנים הנביא עצמו עמהן דרך מוסר, כאשר דבר משה: וסלחת לעוננו או בעבור שגדל ולמר מדרכי דברי פיהם); כאלה וכאלון אשר בשלכת, שנים אילנים היו בשער שלכת, והיו חזקים·

(ח) אֹתו תקדישו, לבדו שמנהג האדם שיפחד מהקדוש כמו כי איש אלהים קדוש הוא· וטעם מקדש ולאבן נגף, מקום שילך אדם אליו להגדל בו, ולהבצר בו, והנה הוא דבק למקדש נגף ולאבן נגף, שיעלה אדם עליו להשגב בו·

(ט) על בחוריו לא ישמח, כדרך לשון בני אדם כי בהיות הנעשים בטוב, ישמחו עושיהם·

(יא) ונחה. והנה פירש, כי רוח ה' הוא רוח חכמה ובינה, וכן כתוב על יהושע בתורה (בפרשת פינחס: קח לך את יהושע בן נון, איש אשר רוח בו, ובסוף התורה ויהושע בן נון מלא רוח חכמה)· והריחו, פעמים תטעה הרגשת האזן, שתשמע ואין קול, גם העין תטעה כשיראה לה הנח שהוא נע, רק הרגשת הריח לא תטעה, והריחו כאילו יריח הדבר, ביראת השם שיש לו. לא ישפוט כאשר יראה לעיניו, ולא כאשר ישמע, כי יתכן להיות עדות העדים שקר·—לא ירעו, כי מלאה הארץ דעת ה', כאלו כל ארץ ישראל מלאה דעת ה' כי ידוע הוא, כי יודע השם לא ישחית לעולם רק יבנה ויתכן. — כמים, וכן הוא, כי הדעות הרבינה, כמו אשר יכסו המים על הים, שלא יפסקו רק תוספנה. יה שמו, פירוש חצי השם בספר התהלות·

(יג) ה' וכלי זעמו, והנה באו גזרות השם וכלי זעמו, שהם פרס ומדי· וכסיליהם, יש אומרים, כי כסיל הוא הכוכב, שהוא קרוב מהסדן הדרומי, שימותו הגמלים אם יראוהו, ולפי דעתי, שהוא לב עקרב· ויתכן להיות הכסילים מגזרת הכסלים, שהם קרובים אל הסדנים· ויאמר ר' יונה, כי כסיל הוא אחר, וחבר כוכבים אחריו אליו, וכמוהו בתי השן (?) — פצחו, בלשון קדר דבר צחוה· — רפאים, הם המתים, ויתכן היות האלף תחת הה"א רפה. — הילל, הקרוב אל הדעת שהוא כוכב, והער בן שחר· שהוא נראה קרוב מעלות השחר בימים ידועים. ואין בכוכבים ובצבא השמים כלו כוכב מאיר למראה עין כמוהו, על כן נקרא הילל, מגזרת לא יהלו אורם. — נשבע, שבועת השם היא הגזרה שנגזרה, דברו הוא גזרה שגזר, כמלך שיאמר למשרתיו עשו כן, על דרך משל להבין השומעים. אמיר, הוא המעולה בזית, וכן בלשון קדר. — וטעם ועיניו אל קדוש ישראל תראינה, שלא תראינה עוד ע"ז, כי לא ילך כי אם אל מקום הכבוד· נעמנים, כמשמעו בלשון קדר, והוא צמח שיצמח מהרה· תשגשגי, מגזרת שגיא, תגדלי אותו מהרה, וכמוהו, ובבקר זרעך תפריחי, והנה אומר לך כלל בדברי נביאי ההוכחות, כי מחצי הפסוק נלמוד על חציו ברוב.

(יח) רוכב על עב קל, רמז לגזירות הבאות מהרה. וטעם ארמת יהודה, בעבור השכינה השוכנת בה· שפת כנען, ומזה נלמוד כי הכנענים בלשון הקדש היו מדברים·

(כ) וזאת שאלה קשה, איך ילך הנביא ערום להיות על מצרים? ואני אפרשנה בהחלת הרי עשר בעזרת השם·

(כד) עברו תורות, שקול הדעת, שכל בני אדם משתוים בו. חלפו חק, כרתו, כמו כליל יהלוף, והחק, הם חקי השם כפי התולדות. וזה הוא טעם, הפרו ברית עולם. והנביא אמר, נשאר נשמה ושאיה, הגם שהם העדר בלתי נמצא, על דרך בן אדם להבין השומעים, וכן וטוב משניהם (אשר עדן לא היה). — כי ארובות ממרום, כמו חלונות, והטעם, גזרות שמים על צבא המרום במרום, והנכון, שהן המלאכים, שהן עומדים לעזור לגוי, ולהיות לגוי אחר לשטנה. וזה מבואר בספר דניאל; על כן אמר: ועל מלכי האדמה באדמה, כי מלכות המלכים דבקה עם מלכות המלאכים, וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ונגד זקניו כבוד, טעם דלבנה והשמש כי הם מושלים, והנה מלכי האדמה יבושו, גם תקדר השמש והלבנה, אז תראה מלכות השם בהר ציון, אז יהיה כבוד לדבקים בשם, ויש אומרים כי הטעם על עובדי המאורות ואיננו דבק בטעמי הפרשה (שאינה מדברה בע"ג, כי אם על רוע מצב יושבי כל הארץ בזמן רע, בגוג ומגוג או סנחריב, ברוע מערכת מולם, והתגלות הנהגת השם, שלמעלה מהוזמן בארץ נחלתו ולהרבקים בשם. כפי השטה שלו, ולזה אמר למעלה: „בוגדים בגדו כי כל האדם בוגדים בגד אחר בגד". ועל הדבור פחד ופחת, ובעבור זה בא הרע לכל עם)·

(כה) בלע, המות יבלע אותם, ומחה וגו' כי רעוה גדולות עשו לכל.

(כו) פתחו שערים, אין ראוי לפתוח שערי זאת המדינה, שיבוא בה וידור בה, כי אם צדיקים כישראל. — יצר, מי שיצרו סמוך עליך, אתה השם תנצרנו בשלום, כי ביה ה' צור עולמים, בי"ת ביה משרת במשפט. צור עולמים, חזוק לעולם. כי יש בספרים מהבלים שמרכיבים אל"ף בי"ת עם השם שהוא חצי השם במספר האותיות ובספר תהלות אפרש זה, בפסוק סולו לרוכב בערבות. — ולמת זה, בעבור שאין אורח לצדיק רק ארח מישרים. אף וגו', אלה דברי צדיקים, שיקוו השם להראות משפטו בעולם, כי הנפש מתאוה לשמך. נפשי אויתיך בלילה, רעיון נפשי שאויתיך בלילה. אף רוחי בקרבי אשחרך, והנה יש לאדם נפש ורוח כאשר פירשתי בקהלת, כי גם כל מעשינו פעלת לנו, תמיד אהה עשית לנו מה שלא נדע אנחנו לעשיתו. — ה' בעלונו, כי גם אנחנו עבדנוך באשר בעלונו, היו אדונים כמו כסף ישיב לבעליו, ואעפ"כ היינו מזכירים שמך· וטעם לבד בך. — כי אתה עזרהנו, באילו אמר, אין עזר, כי אם בך, על כן יכולנו להזכירך. — טל אורות, ויש אומרים, כי אורות צמחים כמו, ללקוט אורות, והם צמחים יסבו כנגד השמש והירח (פניהם). — כי הנה ה' יוצא ממקומו, הגזרות היוצאות מלפני השם·

(כז) אני ה' נוצרה, על השכינה, שהיא בציון· לרגעים אשקנה, משל לנבואה, שלא הפסוק·

(כח) ביום ההוא יהיה ה', והנה זה הפך צבי עטרת אפרים, כי תראה מלכות השם בציון. — תושיה וחכמה, ויאמר ר' משה הכהן שהוא מגזרת יש·

(כט) כאוב כמו וכאובות חדשים, כי כן אומנותם·

(ל) והיה על כל הר גבוה ועל כל גבעה נשאה פלגים יבלי מים ביום הרג רב בנפול מגדלים, שימותו אנשים, וזאת נחמה כי אם ימותו עשרה יחיו רבבות. כי

בעבור שיפול קיר על האלמנה, לא יעצור השם הגשם, שלא ישלחנו להחיות רבים, כי אין לגשם דעת שירד על מקום אחד. ולא על מקום אחר עמו ביחד. נשמת ה' היוצאה מהרה, וזה דרך משל על הגזרות הבאות במהרה.

(לא) ולא רוח, מלאך כמו ה' צבאות שלחנו ורוחו.

(לד) ונמקו כל צבא השמים, כבוא לאדם יום אידו תחשך לו השמש, כאשר הוא כתוב ביום המות (בקהלת). והנכון בעיני, שאלה הדברים רמז לכל עזר שיש לו לכל גוי במשטר שמים, כאשר מפורש בספר דניאל. כי רותה בשמים חרבי וגו', זה החזוק לאשר רמזתי מהנזרות. בבצרה, יש אומר שהיא קושטנטינה. וזה לא יתכן כי אין לה היום אלף שנים שנוסדה, רק היא מדינה בארץ אדום. דרשו מעל ספר ה'. רמז לגזרות שמים, שהם כתובים באצבע אלהים. כי פי הוא צוה, רמז לגזרות היוצאות מפי השם. ורוחו, רוח פיו, והנה הטעם כפול כמשפט. בקו, שהוא קו אמת.

(לה) ושמחת עולם על ראשם, כי כח הנשמה בראש.

(לח) ויחי, כמו עד חיותם, כמו עמידה, וכן ואתה מחיה את כלם, נ"כ גבול החי (?). שאול, הוא הקבר שהוא בתחתית הארץ הפך השמים, שהם למעלה לעולם, והעד ואציעה שאול הנך, ואיננו גיהנם כלל. יתר שנותי. כמו את מספר ימיך אמלא, ושם פירשתיו. אמרתי לא אראה יה, השם איננו מקרה עד שתשלט העין בו, רק הוא נראה במעשיו; והטעם, שלא יראה מעשיו שהם בעולם הזה, והוא שיכיר מעשי השם בעולם הזה (?), וזהו בארץ החיים (צ"ל יה בארץ החיים), כאילו הוא יפרש דבריו. והנה הזכיר בתחלה תענוג האדם בעולם הזה, והוא, שיכיר מעשי השם, ואח"כ שיתענג במראה העין, להיות עם חבריו, וזהו לא אביט אדם עוד. ויתכן שנקרא העולם הזה חדל, שחדל לעולם להיות אדם בו (לעולם): הנה לשלום מר לי מר, באשר הייתי בחצי ימי, כי בן תשע ושלשים שנה היה כאשר חלה. כי אם תתגבר המרה האדומה על תולדות האדם, יהי חולה בנערותו, ויהי שלם בזקנותו; והפך זה (אם) תתגבר הלחה (המרה הלבנה), והנה האמצעים שנות שלום. כי השלכת אחרי גוך כל חטאי, דרך משל לבן אדם, שלא יראה מה שיש אחריו, כי ידענו שאין גו לבורא הגויות. זכר נא את אשר התהלכתי לפניך והטוב בעיניך עשיתי, והנה הזכיר המחשבה והמעשה. כי לא שאול תודך, הטעם אל הגוף הנקבר בשאול. ורבים יתמהו, איך כתב הנביא כדברים האלה שמכחישים בתחיית המתים? ויש להשיב כי הגוף אין לו כח ואין לו דעת בצאת הנשמה ממנו ולמה יתמהו, והנה גם בהיות הנשמה דבקה עם הגוף איננו מבין, ואף כי במותו. חי חי, פעמים, והטעם מי שחי כמוני או שיחיה אחרי חליו, הוא חייב שיודה, והטעם בפה שבו תראה חבור הנשמה עם הגוף בדרך ההודאות (אולי כדרך). אב לבנים יודיע, אלה האמונות.

(מ) נחמו נחמו עמי, נדבקה זאת הפרשה בעבור שהזכיר למעלה, כי כל אוצרות המלך גם בניו יגלו לבבל, על כן אחרי זאת הנחמות. ואלה הנחמות הראשונות מחצי הספר (ואילך) על דעת ר' משה הכהן נ"ע על בית שני, ולפי דעתו הכל על גלותנו. כי מלאה צבאה מלאו ימיה, וכמוהו כל ימי צבאי איחל, הלא צבא לאנוש, והמפרשים אמרו, שהוא כמשמעו (על גזרת מערכת צבא השמים), והראשון הוא הנכון. ונגלה. כאשר יחדש השם זה הפלא, אז יראה כבוד השם. כי פי ה' דבר, דבק בכבוד השם, כי דברו יקום לבדו, ולא כבן אדם. מי מדד, והתמהים איך

יהיה זה, והלא השם ברא הכל, וידע כמה מים יש בים, כאילו מדדם ביד. ושמים שנטה כיריעה ידע מדתם, כי הוא בראם בגבורתו כפי החכמה, כאילו מדדם בזרת, וכדרך בן אדם דבר הכתיב. מי תכן את רוח ה', וסמך הרוח אליו, כמו ורוח אלהים מרחפת. כל הגוים וגו', והתימה מהגאון ז"ל שאומר, שבני אדם נכבדים ממלאכי השם, והלא קרא זאת הפרשה. ואל מי תדמיון אל, הם בלא ה"א הדעת כמו אלהים הוא ידוע (צ"ל אל אלהים ה' הוא יודע) (?) הלא תדעו, בשקול הדעת שהוא העיקר. הלא תשמעו, שילמדוהו אותם אחרים. הלא הוגד מראש, וזה למטה מכל הדעות. מראש, מיום היותכם. ואם אין לכם דעת? הלא הבינותם מוסדות הארץ, חוג הארץ מגזרת ובמחוגה, והטעם הכלי העושה החוג והוא הקו הסובב בעגול; והנה לעד כי הארץ עגולה ולא רבועה, ואם אין צורך לפסוק, כי הדבר ידוע בראיות גמורות, והטעם היושב על וגו' שהכל מלא כבודו. הנוטה כדוק שמים, כשפריר והיא קרוב מתבנית האהל, ואלה השמים אינם האופנים (הגלגלים כי אם עגול האויר כמו שפירש בבראשית). ואשוה יאמר קדוש, טעם קדוש, כי השם קדוש מהשתוות עם אחד ממעשיו, אף כי עם מעשה ממעשיו. מרוב אונים, שיש לשם ושהוא אמיץ כח, איש לא נעדר, והטעם על המספר, או על עצם כל כוכב, כי איננו מת לעולם, והנה איש כמו עצם, והאיש גבריאל. הלא ידעת, בשקיל הדעת, כי בראיות גמורות ידע המשכיל את בוראו. אם לא שמעת, שיהיה מאמין בדברי המשכילים. אלהי עולם. אלהי נצח, והטעם, כאשר היה כן הוא, ולא ישנה בורא. קצות הארץ, כבר פרשתי בסדר בראשית, כי בורא קרוב מגזרת גוזר, וטעם קצות הוא הקו הסובב, ולדעת אנשי התושיה כי הקו איננו גוף, ואחר שהוא השם, עומד לעולם, והנה הארץ לעד, שהוא מעמיד אותה בתוך הגלגלים על בלימה. לא ייעף ולא ייגע אין חקר להתבונתו, והנה לעולם לא תמוש גבורתו וחכמתו.

(מא) אוהבי, איננו כמו אהובי, כי אהובי פעול, אוהבי פועל, פועל יוצא מאוהב ונדבק באהוב והוא הפעול. מחזיק ימינך, כי זה דבר פלא שנלכדה בבל ונהרגו בחוריה במדינה, ונמלטו ישראל. אל תיראי, שתהרגו עם הבבליים. כי אני עזרתיך, פועל עבר תחת עתיד, והטעם, כי כל הגזרות העתידות להיותם חשובות כאלו הם, ועוד כי עבר ועתיד הם כנגד הנבראים לבדם, וקדוש ישראל בראה, כפי דעתי כמו גזר זאת, ולפי דעת רבים, שהשם יביא מים מאין ולא מיש. לאחור, הא הזמן הבא, כי הזמן שעבר יקרא לפנים. —

(מב) בורא שמים, כי יש להם קו שהוא גבול להם. ונוטיהם, על הארץ, רמז לרקיע (אויר). נותן נשמה, לאדם, ואמר עליה, בעבור הליכתו בקומה זקופה. ורוח, לחיות ההולכים. אני, אלה דברי הנביא, שאמר לו השם בעד נפשו. אני ה' הוא שמי, הנכבד, כי אין במקרא שם עצם, רק זה לבדו.

(מג) בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, הטעם והקנתיו, ור' שלמה בעל השירים השקולים פירש בו כי זה סוד העולם, ואיננו דבק בטעם הפרשה. למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא, זה היחוד שאין למעלה ממנו, כי כל יש איננו הוא בעצמו. לפני לא נוצר אל, והטעם כי הוא ראשון ואחרון, ונזכר נוצר עם אל, כי אין אל מבלעדיו, כי אם נוצר, ועורי לב יחשבו, שיצא מדברי הנביא, שהשם נוצר, חלילה חלילה, רק לא יבינו האמת. אנכי אנכי ה' ואין מבלעדי מושיע, הטעם אנכי אנכי

פעמים, שלא אשתנה בהשתנות צבאות מעלה כנגד המוצק (הארמה), ולא כמי ההחתיים בעצם ובתבנית על כן אושיע בכל עת.

(מד) ה' צבאות, כי לעולם הוא מלך, והעדים, צבאות השמים. — היש וגו' ואין צור בל ידעתי, והנכון שהוא רמז להמון מעלה. — יתארהו, יעשה התארו; והנכון שהוא כמו ותאר לכם הגבול, שהוא כדמות רושם. לא ידעו, הדעה בנקבים הקרובים אל המצח, והבינה בנקב האמצעי, שהוא בתוך הראש. ולא ישיב אל לבו, רמז לשכל שהוא העקר. רוקע הארץ מאתי, מכחי, כי אין השם גוף. וכתוב (הכתוב) מי אתי, והנה הוא כמו לבדי, ודע כי הכתוב אמר: נוטה השמים ורוקע הארץ, כי עמידתם תמיד בשם. אותות ברים הם הבודאים מלבם, וכן בדיך מתים יחרישו. ויותר נכון להיות מגזרת בדד, כי יש נשמות שיש להם כח להתבודד. וקוסמים, הם חכמי המזלות, והטעם גוזרים האומרים כן יהיה. והנה הבדים הם האומרים כן יהיה לא בדרך חכמה. משיב חכמים אחור, הם רואי הכבד והכתף וחכמי העתיד (כלם המלחשים ומלאכתם שקר).

(מה) אני לפניך אלך, הטעם עזר השם, או רמז לשר פרס, ככתוב בספר דניאל. ולא ידעתני, כי עוד לא ידבר לנברא (סותר לדעתו בנביא, מפחד ארם). — יוצר אור וגו' הזכיר דבר והפכו. ובורא חשך, מגזרת בריאה כטעם גזרה, כי החשך אינגו כלום רק העדר האור. ובורא רע, כמוהו (פי' ממין הטוב שהזכיר, שלום), והנה רע, מלחמה הפך שלום, חולי בגוף בן אדם שהוא נלחם עם התולדות. — בי נשבעתי וגו', וטעם בי, שהוא קיים, וכל מקום ששם שבועה הוא גזרה שנגזרה ולא תבטל.

(מו) יצרתיה, בגזרת שמים. אף אעשנה, בארץ. לישראל תפארתי וכו', או טעמו לישראל שהם תפארתי, והוא הנכון, אשר בך אתפאר.

(מז) חכמתך ודעתך היא שובבתך, ותבטחי, רמז לחכמה חיצונה מכחדת השם (כונתו פעולות הקוסמים בהורדת הרוחניות ועשיית הטלסמאות). — הוברי שמים, אין ריע לו, וטעמו חכמי שמים, הם חכמי המזלות. ויש מי שהוציאו מגזרות ברור, והטעם, שלא יוכל לדעת חלקי השעות: אם לא יהיה אויר השמים ברור וזך, וזאת היא דרך רחוקה; כי הה"א הוא עיקר. מודיעים לחדשים, כן חכמתם, כי לא יסתכלו לדעת כל הקורות באויר ובמדינות, רק מעת התחברות המאורות, כי הם עיקר אומנותם, וזה טעם לחדשים, רק מ א ש ר י ב ו א ו ע ל י ך, איננו דבק עם מלת ויושיעוך, והטעם יש לך להאמין.

(מח) כי אני ראשון ואחרון, והנה האמין באמת (על המקרא אני ראשון אף אני אחרון). אף ידי, השמאל דרך משל, והזכיר הימין עם השמים, בעבור שהם נכבדים מהארץ. קורא אני אליהם יעמדו יחדו, ומזה הכתוב למדו המפרשים, כי השמים והארץ נבראו יחד, לא זה קודם זה. ודרך הפשט שאני עשיתים, ובעת שאקרא אליהם למלאות רצוני וחפצי, יעמדו שניהם לפני כעבדים, וכמוהו למשפטיך עמדו היום, כי יקרא השם לאשר איננו.

(מט) שמעו אלה דברי הנביא (ה' מבטן קראני), ה' אלהים שלחני, ורוחו, הוא המלאך לא (קרי לו) יאסף, השרש (הנכון) שהוא בוי"ו כאשר הוא קרי, וכמוהו הוא עשנו ולא אנחנו, וחבריהם (ג' שבתורה). והגאון אמר: לא יאסף, לא ימות, כי מנהגו לפרש כדרך קרי וכדרך כתיב, והנכון מה שאמרתי, רק האלף הכתוב הוא

תחת וי"ו, כאשר פירש ר' יהודה המדקדק נ"ע (הכונה שזה על דרך כתיבה קדמונית, לסמן קריאת החולם במכתב אל"ף, כמו שכתבו בזמן מאוחר בוי"ו, ושניהם בשביל בירור הקריאה במקומות צריכים, או בשביל צורך סימן אחר לסופרים, כמו שבארנו בשער מסורת ההלכה, ובזולת אלה המקומות הצריכים, השאירו בלא אות סימני, והוא הנקרא במסירה חסר).

(נא) שאו לשמים עיניכם, והביטו אל הארץ מתחת, כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה, ויושביה כמו כן ימותון, וישועתי לעולם תהיה וגו', מזה הפסוק למדו אנשי תושיה, כי נשמת האדם עומדת, ודברם אמת, לכן אין טעם הפסוק כן, והשמים הוא הרקיע (האויר שרק הוא אצלו מן הדברים הנשתנים ונפסדים לא השמים, והם הגלגלים שלמעלה מהיסודות), והארץ היא מיושבת (צ"ל המיושבה. לפי שבהוראתו השנית על חומר הכללי ליסודות, איננו נפסד כמו כן, וכן השמים והארץ שבפסוק ראשון בתורה, ביאר הרקיע והיבשה), וישועת השם ואמונתו וצדקתו לעולם עומדת. לנטוע שמים, דרך משל, שיתנבא על המדינות שתשובנה לקדמותן.

(נב) עורי, זאת הנבואה עודנה לעתיד, כל המפרשים הסכימה דעתם, אעפ"י שישוב להזכיר סורו צאו משם (וזה בודאי מוסב על בבל בעבור הדבור צאו מתוכה). וזאת היא תשובת ר' משה ולא אמר כלום וכו'. כי לוקח עמי חנם, בבבל ובאדום ובכל גוי. מושליו יהילילו, הם גדולי ישראל, והנכון שהם, כמו על כן יאמרו המושלים. כל אפסי ארץ, ואל תתמה, כי הפסוק ישים יד ורגל ובטן ופה, והטעם ידוע, שהמדבר הוא בן אדם, וכן השומע ישים הדברים בדרך משל. כאלו הם על צורות בן אדם. להבין השומעים, כי הולך לפניהם ה', כבוד השם, ולפי דעתי כי השם יסוב אותה, כי הכבוד הולך לפניהם ואחריהם, כמו מאסף לכל המחנות.

(נה) שברו ואכולו, כי החכמה לנשמה כמאכל לגוף. למה שיוגיעו עצםם בחכמות נכריות, שלא יועילו (הכונה על חכמת גזרת הכוכבים, שלא יועילו להיות הגזרה מוכרחת, חוץ מהדבק בשם, וזו ע"י החכמה האמתית). הן עד, זהו המשיח, ויתכן היות לטעם (צ"ל הטעם), כי המשיח לעד, כי אין מלך אחר נגיד על העולם. בהמצאו, לדורשים, כי ידוע שהשם נמצא בכל מקום ובכל זמן, הנה הטעם, קודם חתום הגזרות. וכן טעם בהיותו קרוב, רמז לשכינה שהיא במקדש. דרכו, שהוא נהוג ללכת בה. ויעזוב איש און מחשבותיו, והנה העקר המחשבה והמעשה. לשרתו, שירות השם לעשות חקיו. עזי נפש, רוב הנפש הנמצא במקרא על הכח המתאוה לאכול.

(נז) כה אמר רם ונשא, שמו. שוכן עד, עולמי עד, עד שלא יוכל אדם לספור, וטעם שוכן, כי כל הנביאים יש להם הנועה. גם לכוכבים תנועה כנשמה. מרום וקדוש אשכון, והטעם, כי אשכון עם המלאכים למעלה. ועד דכא, שהוא בארץ. כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, הטעם כפול. דרכיו ראיתי וארפאהו ואשלם נחומים לו ולאבליו, הנה זאת לאות על יושר פירוש הספר (רצה לומר שמספר בעבר, שכבר רפאהו ונחמהו, מזה ראיה שמוסב על עולי גלות בבל).

(ס) לא יהיה לך עוד השמש, לא תצטרכו לאור השמש בעבור אור השכינה. לא יבוא עוד שמשך, זה השמש לא יבא, והירח (הזה) לא יאסף וכו'.

(סג) פורה דרכתי, והטעם הריגת אדום, והשחתת מלכות תירהם. ומלאך פניו הושיעם, וכן כתוב, וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, ואיננו משה כלל. והמה מרו

ועצבו את רוח קדשו, דרך משל, ויש אומרים, כי רוח קדשו הוא מלאך הכבוד: א"ת השם בקרבו, בקרב משה, ויש אומרים על הכבוד, שהיה בקרב ישראל. מוליך לימין משה זרוע תפארתו, זה הוא מלאך השם ההולך לפני מחנה ישראל. למה התענו ה' מדרכיך, בעבור היות השם הסבה העליונה, היא הראשונה, אמר למה תתענו. יש משיבים. כי זה כטעם מה שאמרו קדמונינו ז"ל: אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ואחרים אמרו, כי הכתוב דבר כנגד המחשבות (של בני אדם פחותים), ויש אומרים בעבור שאנחנו בגלות, לא נוכל לעשות כל המצות התלויות בארץ.

(סה) כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה, יש אומרים כי, הטעם כאילו, ורבי יהודה המדקדק נ"ע אמר, כי טעם בריאת שמים וארץ על הפרטים, והנכון כי השמים הם הרקיע, והשם יחדש אויר טוב, שיהיו בני אדם בריאים בגופם ויחיו שנים רבות, וגם יוסיף בכח הארץ והנה היא חדשה. עדי עד, שנים ארוכים, כי הנה אחריו ימות. והנה בורא את ירושלים יוכיח, כי אין הבריאה להוציא יש מאין כאשר אמרו כל המפרשים, רק היא מנהגת חדש (או חדשה, הכונה, שיונח ג"כ על חדוש תואר והמונה, כמו הנני בורא חדשה). והחוטא בן מאה שנה יקולל, הכתוב לעד כי סוף העולם ישוב בראשיתו (שיחיו האנשים זמן רב כאדם וכנח). כי זאב וטלה, אלה הנבואות עתידות בארץ לבדה, כי כן כתוב בכל הר קדשי.

(סו) השמים כסאי, ידענו כי כבוד השם הלא השמים והארץ (בשוה), והטעם (שייחס השמים לכסאו), כי מן השמים תבאנה הגזרות על כל העולם כלו. כאשר תצאנה מלפני המלך בשבתו על כסאו. — הדום רגלי, כי היא ברשותי ושלי. והנה טעם, אחר כי הוא ברשותי ושלי, כי זה הכסא וההדום אני עשיתים. קול מהיכל, השם, הוא בית השם, או השמים כי יקראו היכל הקדש. אם אני המוליד ועצרתי, אני שהייתי מוליד כל העולם ועקרתי. — וראיתם ושש לבכם, רמז לנשמה כי היא המרכבת הראשונה (לה). ועצמותיכם (בצ"ל) כי הם המוסדות (לגוף). כי באש ה' נשפט, הטעם הגזרות ההוות פתע פתאום. עומדים לפני, וטעם לפני, בעבור שהשם עיקר כל עמידה. ורבים אמרו, כי ואשם לא תכבה, רמז לנשמה בהפרדה מעל גויתה, אם לא היתה זוכה לעלות אל מלאכי השם, השאר אצל גלגל האש. והקדמונים אמרו, כי זה אחר תחיית המתים, וראיתם, שאמר דניאל כל (צ"ל כי) הרשעים אחר שיקיצו, שיהיו לדראון עולם. והכל אמת אמרו.

העתקות וקצורים מס' תרי עשר לצורך חכמת המסכן כולל שטת החכם באלהיות:

הושע:

(א) נאום אברהם המחבר, חלילה חלילה, שיצוה השם לקחת אשת זנונים, ולהוליד ילדי זנונים, והנזכר לעבד להיות כרבו, לא נאמר על זה, כי זנית מאחרי

השם דרך משל, רק באדם היא במעשה, והנכון בעיני, כי זה הנביא היה רואה, במראות נבואה בחלום הלילה, שהשם אמר לו קח לך אשת זנונים, ושהלך ולקח אשה ידועה והרתה וילדה, כל זה במראות הנבואה, כאשר פירש, אם יהיה נביאכם, לבד ממשה לבדו, ה', במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, ואל תתמה, איך יראה בחלום וילך ויקח? והנה בחלום אדם בלא נבואה, ותאכלנה הפרות. וככה אל ישעיהו הנביא, כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף, זה היה במראה הנבואה, כי למה ילך הנביא ערום בעבור כוש ומצרים? וככה קח לך לבנה, גם שכב על צדך השמאלי, גם ואתה קח לך חטין, גם דבר הזקן (כונתו לדעתי על המקרא קח לך חרב חדה תער הגלבים תקחנה לך והעברת על ראשך ועל זקנך, ואם יהי כונתו על נבואת הנביא הזקן שבבית אל, והענין עם איש אלהים, אשר בא מיהודה, לא ידעתי טעם להמראה, ועוד, כי שם נראה, שהיה הכל בפועל, בראיה מהספור אצל יאשיהו), והעד על כל זה, שאמר יחזקאל בהחלת ספרו: ואראה מראות אלהים, ואומר: במראות אלהים הביאני אל ארץ ישראל. ואל תתמה, בעבור שלא הזכיר בתחלת הנבואה (כאן) מראות. כי הנה כתוב: דבר ה' אשר היה אל זכריה, ושם כתב ראיתי הלילה, ואשא עיני ואראה; והנה כתוב באברהם במחזה. וכן היתה כל נבואתו (שם מעשה המעמד בין הבתרים). והנה אמר לו בדרך הנבואה, ולמה אשת זנונים? כי זנה תזנה הארץ.

(ב) ובספרד היה חכם מפרש הבעל, בעל הבית הצומח. בחכמת המזלות, כי כן יקראו בתים למזלות, ולהם היו עובדים, כי הם צבא השמים.

(ג) אין אפוד ואין תרפים, ולא מצאנו אפיד לגנאי, והנכון בעיני, אין זכר לשם ולא מצבה, ואין אפוד לעם, ואין תרפים לע"ג, שקראם להן אלהיו.

(ד) ואל תשבעו חי ה', כתוב בתורה: ובשמו תשבע, והטעם, את ה' אלהיך תירא, שלא תעבור על מצות לא תעשה לא בעבור יראת מלך או דבה או נזק בגוף, רק בעבור יראת השם. ואותו תעבוד. מצות עשה, מהם בפה ומהם במעשה. ובו תדבק, במחשבת הלב, שלא יעבור רגע בכל יכלתו, שיחשב בלבו מעשה השם ונפלאותיו בעליונים ובשפלים ובתחתונים ובאותות הנביאים. ואחר שיהיה דבק בשם, חייב להזכיר השם בכל דבריו ולהשבע בשמו; בעבור שיבינו ממנו כל השומעים הברואים (?), שהוא דבק באהבת השם, ותמיד שמו וזכרו שגור בפיו באהבתו אותו, וכל העם ישמעו וילמדו ממנו האהבה והיראה, וככה מנהג הנביאים, שישבעו, כדוד ואליהו ואלישע, וכמוהו כל לשון לך תשבע.

(ו) ונדעה נרדפה לדעת את ה', ונדעה שנרדפה וכו', כי זה סוד כל החכמות, ובעבור זה לבדו נברא האדם, רק לא יוכל לדעת את השם, עד שילמוד חכמות הרבה, שהם כמו סולם לעלות אל זאת המעלה העליונה. וטעם כשחר, כי בתחלה ידע המשכיל הש"י במעשיו, כמו השחר בצאתו, ורגע אחר רגע יגדל האור, עד שיראה האמת. ויבוא כגשם, הטעם, שהשם יעירנו ויורנו האמת, ע"ד יערוף כמטר לקחי וגו'. והטעם, כי אין מרפא כ"א מאתו.

(יב) בבטן עקב את אחיו, והנה בהיותו בבטן נהתי לו כח, ואחר כן התאבק עם המלאך ולא יכול לו, והנה מלאך אחד הרג כל מחנה אשור, ומראותו יפחדו בני אדם, כמו דוד (?) נבעת, ואף כי להתאבק עמו. והנה הטעם שידעו כל בני העולם, כי זרעו יעמוד לנצח, ובסוף הוא ינצח את אויביו, והנה אפרים חושב, כי (אפרים)

הוא מצא האון, וישר, פי' איך שר את אלהים · ויוכל, את המלאך. :כמעט בכה ויתחנן לו שישלחנו. וטעם עלות השחר, לפני שיתחזק האור, שלא נבעת יעקב, וטעם בית אל ימצאנו, בשובו לאביו, שם מצא המלאך, ובעבור שהמלאך נראה בבית אל פעמים, הנה המקום שער השמים, על כן התנבאתי אני ועמוס על ירבעם בבית אל, שהוא מקום מלכותו כאשר אפרש. — וה' אלהי הצבאות ה' זכרו, הטעם המלאך חבר עם אביכם, והשם גלה שמו למשה, שהוא אלהי המלאכים, להיות לכם לאלהים, על כן ה' זכרו ·

(יד) ארפא משובתם, המשובה בנשמה כחולי בגוף ·

יואל

(א) וכשוד משדי יבוא · הטעם מי יוכל להמלט משוד שיבא מה'. והנגיד ז"ל אמר, כי שוד (צ"ל שדי) תואר, כמו עלי לבי דוי, רק אמר, כי היו"ד תחת אות הכפל, כמו דליו שוקים מפסח, והטעם מתגבר ומנצח, על כן אמר, כי במקום הזה איננו שם הנכבד, וככה, כקול מים רבים, כקול שדי · וככה, והיה שדי בצריך, תקיף (שהבצר שלו יהיה תקיף), והעד וכסף הועפות לך (שיהא ג"כ תקיף, כמו ותועפות ראם לו) · וכתיב: ושית על עפר בצר (ראיה על בצריך כדרך חוסן ויקר, והיה החסון), ויפה אמר ·

וקריעת הלב, כדרך ומלתם את ערלת לבבכם, וכתוב: ואקרע סגור לבם, והנה הטעם להסיר מכסה הלב לקורעו, כי הוא ימנע, שלא יבין הלב, והטעם להבין האמת, ובעבור זה כתוב: כל ערום יעשה בדעת (ירצה שהוראת ערום מזה, שאין ללבו מכסה, ועד"ז השמן לב העם הזה) ·

(ג) השמש, יספר קדרות שיהיה לשמש בהתחברה עם הירח, והירח יקרר ויהיה אדום, זה יהיה בהיותו החוק מראש התלי ומזנבו קרוב משש מעלות, ולעולם הם אותות מלחמה, והיה לאות, כי ימותו עמים רבים ·

עמוס:

(ולא נמצא יותר)

העתקות מועילות נצרכות להשער חכמת המסכן מפירוש

תהלים

הקדמה כי אין ספק בין הישראלים, כי ספר בראשית, משה אדוננו כתבו, כי ככה קבלו אבותינו הקדושים ז"ל אע"פ שאין כתוב בתחלה: וידבר ה' אל משה;

(א) ולפי דעתי כי טעם פריו, הנשמה החכמה, שתהיה מלאה תורה אלהים.

להכיר בוראה ומעשיו העומדים לנצח, יתדבק בעולמה העליון, בהפרדה מעל גויתה, כמו הפרי המבושל באילן ויפרד ממנו · והנה נפש הצדיק דומה אל הרגן, שהוא עומר והרשעים כתבן לפני רוח. — כי יודע. אין ספק כי השם הנכבד יודע הכללים והפרטים; הכללים הם נפש כל חי לכל הבראים, והפרטים הם כל מין ומין בפני עצמו, או אפילו בריה ובריה בפני עצמה, כי מעשה ידיו כלם; רק דעת הפרט לכל אחד בדרך כלל, הן לצדק והן לרשע ידעם, ולעילם ידע אומנית (?) הנודעות · ובעבור שתעמודנה נפשות הצדיקים, ותהיינה קיימות לעולם; על כן ידע אותם, גם ידע כי נפשות הרשעים תאבדנה, הנה הטעם כי דרך הרשעים לאבדון ·

(ב) והנכון שהשם ברא הגשם, שהוא העצם, והצורות שהם מקרים, כל אשר יעשה האדם או יצייר צורות חיות, ושמו נשגב לבדו מהיותו ביסוד ואף כי במקרה (השחוק) רק בעבור שהמדבר אדם וככה השומע וכו' ·

(ג) והמתרגם ספר תהלות לערלים אמר, כי מלת סלה אין לה טעם רק לתקון טעם הנגון והעד וכו' · וכתוב: ודובר אמת בלבבו, לב חורש מחשבות און, כי דבור הלב הוא העיקר, והלשון איננו רק מליץ בין הלב ובין השומעים ·

(ז) והנכון בעיני, שהוא על נועם פיוט, שתחלתו שגיון על דברי כוש, כמו שכותבין כותבי ספרד הפיוטין, יכתבו למעלה בתחלת טור הפיוט, נועם פיוט ידוע ·

(ח) זה המזמור נתנו למשפחות עובר אדום הגתי וכו', או פיוט התחלתו הגתית מתפארת והדומה לה. — והנכון בעיני, בעבור היות האדם נכבד מכל נבראי מטה אמר כן, כי מעת שיחל הנער לדבר — וזה טעם מפי עוללים — אז תחל מתכונתו לקבל כח הנשמה החכמה. עד שתשכיל בשקול דעתה כח בוראה, כי תחזק הנפש יום אחר יום. ידוע כי שבעה מעונות למאורות ולחמשה כוכבי לכת, והמעון השמיני לצבא גדול, והתשיעי לגלגל המזלות (היומי), ההולך ממזרח למערב, והעשירי כסא הכבוד, על כן כתב מעשי אצבעותיך כי הם עשר. — מה אנוש, כי הירח ואחד עשר כוכבים כנקודה בעגולה מהגלגל, וכל הארץ כנקודה שלא תתחלק כנגד הרקיע, וכן אדם כחלק שלא יקבל חלוק כנגד כל הארץ. וכבוד והדר העטרהו, בעבור כח נשמת חיים שנפח בו, שהיא עליונה ואיננה גוף, על כן לא תמות ·

(יא) כי צדיק ה' .. פנימו, ויפת אמר, כי הוא על דרך כאשר התעו אותי אלהים, ולא דבר נכונה, כי לא ימצא לשון רבים עם השם הנכבד, רק על שם אלהים לסוד ידוע ·

(יג) השקיף, בעבור היות כבודו במקום עליון, והוא השמים, וזה דרך משל, כי הוא יודע הכל ודרך (אולי בדרך) כל ·

(טו) נבזה בעיניו, והטעם, כי עובד השם, כל מצוה ששמר, וכל טוב שעשה נבזה ונקל הוא בעיניו. כנגד מה שהוא חייב לעשות; וככה משפט הצדיקים, שיבקשו לעלות אל מעלת קדוש ממנו ונכבד, ואמר יכבד כנגד נבזה ·

(טז) שויתי והנה נשמתו דבוקה בבוראה טרם הפרדה מעל גויתה. שמח לבי, הוא שכל הדעת · וכבודי, הנשמה · אף בשרי, הגוף · תודיעני, כי במות הגוף אז תודיעני דרך החיים, והטעם הדרך שאעלה בה אל השמים, להיות עם מלאכי עליון · וטעם שובע שמחות את פניך, שיהנה מזיו שבינה · וטעם תודיעני, כי תאמץ הנשמה מעסקי העולם, והראה עין בעין האמת · וטעם נעימות בימינך, שתתענג על השם · וטעם בימינך, כניהן מתנת נעימות לאוהבי בימינו. וטעם נצח, שלא תפסקנה

מתנותיו· והנה שכר הצדיק מפורש במזמ׳ר זה· בשרי הגוף, והטעם, כי אחר שהוא דבק בכח עליון, תעלוז נפשו וכח הדבקו בו, ישמרנו מתחלואים בהשתנות העתים, על כן ישכון גופו בעוה"ז לבטח· אני בצדק, אין לי חפץ רק לחזות פניך, כי צדק ששמרתי היה סבה להתענגי בראות פניך· והטעם להכיר מעשה השם, כי הם כלם בללים, ובחכמה עשוים, ולנצח עומדים, ואני שבע מתענוג תמונתך, לא כאשר תמלא בטנם· וזה איננו בחלום, רק בהקיץ, וזאת המחזה איננה במראה העין, רק במראה שקול הדעת, שהם מראות אלהים אמת. ואלה הדברים לא יבינם, רק מי שלמד חכמת הנפש·

(יט) זה המזמור נכבד מאד והוא קשור עם מלכת השמים, ועתה אפרשנו בדרך קצרה, רק לא יבינהו מי שלא למד חכמת המזלות· השמים תנועות הגלגלים שהם שוות בדרך אחת, ושונות בדרך אחרת· והולכות על דרך ישרה בעצמם, ואיננה ישרה כנגד יושבי הארץ· ומדת התנועה לא תוסיף ולא תגרע בראיות גמורות, והיא תוסיף ותגרע במראית העין, והנה היודע דרכי העגולות, יודע דעת עליון· והנה השמים, מעונות הכוכבים, ומלת מספרים, בעבור היותם עומדים על מתכונת אחת, וזה הוא כבוד השם. מגיד הרקיע, שהוא האויר. כמו שפירשתי בפרשת בראשית, (ושם) דברים מתחדשים בכל יום, על כן כתוב: ומעשי ידיו, כי עם השמים כתב: כבוד אל, וזה אמת כי יקבל האויר כח המשרתים (שבעה כוכבי לכת) והצבא הגדול (הכוכבים הקיימים)· — יום. יש ראיות גמורות מחכמת החשבון, כי מערכת השבעה משתנה בכל הלקיה, ולעולם לא תמצא מתכונה מערכת דומה לאחרת, אילו היה העולם עומד אלפי אלפים רבבות שנים, גם זה מפורש בספר יצירה (שתי אבנים בונות שני בתים וכו׳ עד מה שאין הפה יכול לדבר ואין האזן יכולה לשמוע). ובעבור זה, מה יתחדש ביום הזה יודיענו ליום הבא· זה לזה ודור אל דור, כי בכל יום יש דבר חדש, ואין טענה מדברי שלמה אין כל חדש, כי על הכלל ידבר. והנה הזכיר כי במראה העין של גוף, ומראה עין הנשמה הפנימית החכמה, יראה אמתת ספור שמים, ומה שיגיד הרקיע· — קום כמו קו לקו, והוא המכתב, ומלת קום שב אל השמים; והטעם, כי מכתבם יקרא בכל מקום, ויבינו מה טעמו כל המשכילים בכל מקומות הארץ· ובקצה תבל, היא הארץ המיושבת, מליהם ישמיעו, והנה ספור. והקו הוא הספר, והם שהזכיר בעל ספר יצירה: בספר וספר וספור, כי אלה שלשתם עיקרי החכמות (הטעם או המושג שביארו למעלה מזה במלת אומר והדבור והמכתב). וטעם להזכיר השמש, כי הוא גדול מכל גוף (המשוער ונמדד), והתנועות העליונות כלן קשורות בו, והוא מוליד הזמן השוה והשינה, והיום והלילה, והמתהכות והצמחים וכל החיים תלוים בשמש. וטעם ואין נסתר מחמתו, כי חמת השמש בעולם כדמות הום הלב בגוף האדם, כראיות מחכמת התולדת, והנה הוא (השמש) חיי כל הגופות. — ופירוש תורה, שתורה הדרך הישרה בסמנים נזכרים (או נכרים), כמו הורות הצ־עת והנזיר· וערות, הדברים העתיקים מפי המעידים שראו בעיניהם, ובעבור שלא יוכל האדם לדעתם מדרך הראיות, אמר מחכימת פתי· פקודי, מגזרת פקדון, והמה הנמצאות בכח הנשמה בכל אדם, בהיותו בר מצוה, והשם הפקידם בלב, והזכור ישרים עמהם, כי כל המשכילים מחכימים עליהם בדרך הישר. שאין שם מכשול, והשמש עומדת לעד, כי אינה מורכבת כמו הנבראים מהארבעה יסודות, אעפ"י שתשתנה עמידת השמש כפי הרוחות· משפטי ה׳, ידוע כי משפטי חכמת המזלות,

כפי מערכת המשרתים בערכם אל השמש, ויש משפטים בערכים מכחישים אלה לאלה· ובעבור זה יטעו בעלי הדין וכו׳· — הנחמדים, אנשי העולם מתאוים לחיות להם זהב ופז רב גם אבנים יקרות, בעבור שהם עומדים וימצאם בשעת הצורך, בעבור היותם עומדים בעצמם ולא יחסרו, ולחכמה יתרון עליהם, כי האדם ימצאנה בחייו ובמותו· — וטעם אז אתם, אז אהיה תם· (שייך למעלה) ולפי דעתי שהזכיר עד כה, איך יוכל המשכיל למצוא עדות על האלהות ולהכיר מעשיו, ויאמר דוד, גם יש עד אחר נכבד ממנו ויתר נאמן, והוא תורת השם ועדותיו ופקודיו ומצותיו ויראתו ומשפטיו·

(כג) גם כי אלך, הטעם אם הקראנה גזרות השמים שהשם גזר מימי קדם, לבוא רע, לא אירא, שרע יהיה לי, כי שבטך יראה לי הדרך עד שאצא, וזה השבט המשענת, כה יתנחם לבו; והטעם, כאשר הבאנה שנות רעה לעולם, השם יסבב סבות לחוסים בו, לחיותם ולהציל ממית נפשם. והטעם מות, שאיננו כדרך התולדות, כמו מתי מלחמה ומגפה· וטעם זה המזמור על עבדי השם העוזבים תאות העולם והם שמחים בחלקם. ויחשבו כי לחם ומים כנגד כל תענוג המטעמים, כי מחשבתם ולבם עם תענוגי העולם הבא, ועל כן יניחו תענוגי רגע בעבור תענוג עולם· וטעם ירדפוני, כל כך ארגיל עצמי לעשות טוב וחסד, טוב לנפשי, וחסד עם אחרים, ללמדם ולהורותם לעבוד את ה׳, עד שיהיה לי חק, כי אלו רציתי להניח הטוב רגע אחד, הוא היה רודף אחרי. ושבתי, כמו ושקטתי, מגזרת בשובה ונחת. והנה הטעם כי לעולם אעשה טוב וחסד, כל ימי אשב בבית ה׳ להכיר מעשיו, וזאת היא התפלה באמת, כי אז יתבודד מבני אדם·

(כד) לה׳ הארץ, בעבור שיש מקומות בארץ, יקבלו כח עליון, כדרך וזה שער השמים, על כן החל לומר לה׳ הארץ ומלואה, בעבור בהר ה׳ (שיזכיר בסמוך למקום נבחר)· — וטעם לה׳ הארץ, כי הוא על ימים וגו׳, כי בדרך התולדה, נבראה להיותה תחת המים, ובחפץ השם יבש קצתה, והיא המחצה אשר מגולה; על כן כי הוא על ימים יסדה, והטעם, שלא היה על מתכונת ישרה, שיחיו בני אדם עליה, כי אם שיהיו סביבה ימים ונהרות·

(כה) נפשו בטוב תלין, טעם נפשו כדרך נפש כל בשר, דמו בנפשו הוא, והיא המתה בהפרד הנשמה· — סודות אלהים לא יתגלו כי אם ליראיו. כי יחיד ועני אני, כי הנשמה יחידה וככה הלב, וטעם עני, בעבור חסרון כחו לעמד כנגד התאוה; והנשמה נתפשת ברשת התאוה, ואם השם לא יעזרהו, אין לאל ידו לצאת מהרשת, על כן כי היא יוציא מרשת רגלי·

(כז) א ו ר י תלוי בדברי הנשמה, ו י ש ע י בדברי הגוף, ו מ ע ו ז ח י י קשור הנשמה עם הגוף·

(כט) ובני אלים הם הכוכבים, והעד ברן יחד וגו׳, וטעם להזכיר הכוכבים, כי כפי מערכתם ירדו הגשמים בעזרת אלהי האלהים·

(ל) למען יזמרך כבוד, כל אדם שיש לו כבוד, והטעם, נשמת חכמה, ובעבור כי המשכילים מעטים, אמר כבוד, ולא כל כבוד, הנפש המתאוה שכחה נטוע בכבד·

(לב) רבים מכאובים לרשע, ודע כי הכתוב לא התיר להתרפאות, כי אם למכת בן אדם, כי השם לבדו הוא רופא לישראל, ורפואתו לחזק נפשו ולהוסיף על יראתו·

(לג) כי ישר דבר ה׳, הם גזרותיו שגזר, ונקראו ד ב ר י ם, שהכל ע"י המלאכים שהם עושי רצונו, וככה הודו כל הנביאים גם חכמי הלב· בדבר ה׳ שמים נעשו, שב להזכיר, כי לא החלקים לבד דבקים בדבר השם, רק השרשים, והזכיר השמים, כמו בדבר השם, בעבור כי כל הנבראים בארץ, וכל ההוה בם, הלוים במערכת השמים. כי הוא אמר ויהי, בחפץ וברצון לא בכלי· ויעמוד·

(לד) חונה מלאך, שם המין, והנה הטעם מלאכים רבים, ככתוב בדברי אלישע, ואעפ"י שאינם נראים במראה העין, הם נודעים בלב באמת.

(לה) ונפשי תגיל בה׳, רמז לנשמה העליונה, ונקראת נפש, בעבור היותה קשורה עמה·

(לו) כי עמך מקור חיים, חיי הנשמה העליונה שלא תמות· באורך נראה אור, כינוי לשכר העוה"ב; כי אין דבר בעוה"ז נכבד מהאור, והוא עצם ואיננו גוף. ליודעיך, שהם במעלה העליונה· לישרי לב, שיש להם מעשים טובים, ואם לא היו יודעים כמו יודעי השם.

(לז) יודע ה׳ ימי תמימים, והנכון בעיני כי זה על הדרך, את מספר ימיך אמלא, והשם יודע כל מלא· גבר בלשונו הוא מלא דעת, ומי שהוא מלא דעת צדיק יהיה· שם נפלו פועלי און, ויתכן היות שם רמז למקום, שנפלו שם פועלי און בימים קדמונים· לא יבושו בעת רעה, כמו דבר, והמת במלחמה, או ברעב, לא בא יומו כדברי דוד (ש"א)· פי צדיק יהגה חכמה· וכבר הזכיר, כי הצדיק עושה חסד וחונן הוא (וצדיק חונן ונותן), ועושה חסד ללמד חכמתו, ולהורות האובדים. תורת אלהיו בלבו, ספר כי תוכו כברו.

(לט) אך בצלם יתהלך איש, כי ישתנה מיום אל יום ומעת אל עת, כמו הנהר המתהלך וצלמו עומד. בעיני. כי האדם דומה לצלם, וכאשר ישתנה הצלם כן ישתנה הוא, וטעם הצלם מערכות השמים וכוכבי עליון, שלא יעמדו רגע אחד על מתכונת אחת·

(מ) ויתן בפי שיר חדש וגו׳ טעם לאלהינו, כלשון רבים בעבור יראו רבים וייראו· אשרי הגבר אז יאמרו אל רהבים. בעל הכח לעזרי. ושטי, תרגום נוטה. רבות עשית, זה הוא השיר החדש· ומחשבותיך, גזירותיך. אלינו, בעבורנו או הוא כמשמעו ואמר אלינו, כנגד אלהינו· אין ערוך אליך, אין יכולת באדם שיערכם אליך, והסוף יוכיח (שמלת ערוך מוסב על הנפלאות והמחשבות), ויש אומרים, שהוא כמו יערוך לה׳ (ומוסב ערוך אל שאר כל הנמצא), ואם היה כן עצמו מספר ישוב (בע"כ אל נפלאותיך· (החכם יפרש ג׳ הכתובים האלה על דרך שטתו בעזר כח עליון נגד הכחות השופעות מהגלגלים להדבק בשמו יתברך ויבואר בשער)·

(מא) וטעם ביום רעה ימלטהו, מערכת עליונה כנגד מולידו.

(מד) אבותינו ספרו לנו, והמספרים היו אבותינו, שכל אב אוהב את בנו, ולעולם לא ירונו רק האמת לבדו· כי שחה לעפר נפשנו, מה תקוה לנו, ונפשנו שהיא מן השמים העליונים שחה לעפר (שע"י הצרות תשוח גם הנפש לעפר) דבקה לארץ בטננו, והדבק לארץ, הוא הקבר, וטעם בטננו, הוא הגוף.

(מה) כי הדבור הפנימי ימצא בנשמת האדם.

(מו) על כן לא נירא בהמיר ארץ, בעבור היות מקום גבהות השמש מהנוע

ממעלה אל מעלה וממזל אל מזל; על כן אמרו בעלי התולדות, כי יבא זמן, שתשוב היבשה ים והים יבשה·

(מז) זמרו אלהים, הטעם זמרו השם, שהוא נודע במעשיו בשקול דעת הלב. ולמלכנו, שנודע לנו לבדנו בשכון כבודו עמנו. כי מלך כל הארץ, בעבור שהזכיר למלכנו, אמר: כי מלך כל הארץ זמרו זה כל משכיל· מלך אלהים, פעמים רבות בדורות שעברו, הראה השם מלכותו, כאשר עשה משפט ונקמה בגוים.

(מח) ינהגנו על מות, במנהג טוב ונעלם מהנבראים.

(מט) המזמור הוא נכבד מאד, כי יש בו מפורש איר העולם הבא, ונפש החכמה שלא תמות. שמעו זאת, זה הדבר, שהוא יודע, הוא כולל לכל חי, שנפח השם באפיו נשמת חיים· פי ידבר, בא ללמד על כל חכמה נעלמה מהם· וחכמי הלב הבירוה בדרך חידה. אטה למשל, אדבר זאת החכמה בדרך משל. כמו לא יראה אור· כצאן לשאול שתו, ובעבור כי החידה סתומה גם סגורה על כן אפתח· כצאן לשאיל שתו. שמו עצמם במחשבתם שהם כצאן. מות ירעם, כי סופם לטבח. וירדו בם ישרים, הם ארבעה יסודים שאינם מורכבים, שהאש המורכבת כי תשוב אל האש, והרוח אל הרוח, והמים אל המים, והעצמות שהם ממתכונת העפר אל העפר. — אך אלהים כבר הזכרתי בספר, כי הנפש והנשמה והרוח שם אחד לנשמת אדם העליונה, העומדת לעד ולא תמות; ונקראה נפש גם רוח, בעבור שלא תראה לעין כי אם עם אלה; ובעבור היות המשורר מלא חכמה, ומכתב השם חרות על נשמתו, על כן אמר: אך אלהים יפדה נפשי מיד שאול, שלא יתכן שהוא אומר, שלא ימות כשאר בני אדם, כי מי גבר יחיה ולא יראה מ ו ת; וזה טעם יקחני, שתדבק נשמתו בנשמה העליונה, שהוא נשמת השמים, וכמוהו כי לקח אותו אלהים. ואחר כבוד תקחני; כי אם יקנה חכמה תועילנו אחר מותו, כי תיטיב, ויאמר למשכיל, שתבקש מה שיהיה טוב לך באחרונה. עד נצח לא יראו אור, זהו השכר ותענוג הנשמה, לאור באור אדוניה, שנהנה והוא לקחה, וככה בספר בן גוריון יקרא אור העולם הבא, אור הגדול, וכבר הזכרתי טעמו·

(נ) אל אלהים ה׳, הטעם תקיף לעשות משפט, ע"כ אלהים· וטעם ה׳, שהוא שוכן עד בלי שינוי. מציון, שהוא באמצע הישוב באורך וברוחב, אלהים הופיע, כבוד השם·

(נא) הרב כבסני, והנה דומה הנשמה שנתגאלה, לעשות מה שאיננו נכון, כדבר מטונף, שהוא צריך לכיבום וטהרה. — הן אמת, הטעם אעפ"י שחטאתי, אמונת לבי באלהותך לא השתבשה, וזה הוא אשר תחפוץ ותרצה מן הארם. בטוחות, המקומות הנעלמים שהם מביני הלב· תרטאני, מזמה, זה המקרה שקרה לנשמה כנגע צרעת בגוף. לא יחצו ימיהם, שלא תמלא מספר ימיהם· ואני אבטח בך, שתמלא מספר ימי, כאשר הבטחתני בתורתך (משפטים).

(נז) כי גדול עד שמים חסדך ובעבור כי יש לגבהות השמים חקר, ואין חקר לחסדך, ע"כ אחריו, רומה על השמים·

(נח) אך יש אלהים שופטים בארץ· המלאכים, כי מטבין תבאנה הגזירות על כל הארץ בדבר השם הנכבד·

(נט) אלהים צבאות אלהי ישראל, כי אתה אלהי צבאות מעלה, בשמים; ואלהי

צבאות מטה, שהם ישראל. עזו, אתה האל שהעוז לו בעצמו. וידעו כי אלהים מושל ביעקב, והטעם כי אלהי העמים אלילים, ואלהי ישראל שופט צדק.

(כה) נשבעה בטוב ביתך קדוש היכלך, הענוג הנשמה בעבודת השם בבית המקדש, וישרת בטוב גם אחר עמו, בטוב קדוש היכלך, והטעם בטוב הכבוד שהוא הקדושה. מבטח כל קצוי ארץ וים רחוקים, בעבור היות קצות כל גוף אינם גופות. כמו בורא קצות הארץ, וטעם וים רחוקים, בעבור היות חצי כדור הארץ ימים: מכין הרים, ולפי דעת שהזכיר שהוא מבטח הדבר שאיננו נראה. וגבורתו נראית בגופות הגדולות. ויראו יושבי קצות, כ נ ג ד ב י ת ה מ ק ד ש.

(סו) כי בחנתנו, והשם נסם לדעת אשר בלבבם, גם זה דרך משל, כי הכל לפניו גלוי טרם ב־איהו לב המחשב.

(סח) סולו לרוכב בערבות, שם לשמים, והנכון שהוא לרוכב בשמי שמי קדם, ובעבור כי התנועות שלש, האחת עולה כמו האש, וכנגדו ההר; והשנית יורדת, כמו הארץ וזה כנגד השפלה; והערבה, אמצעות בתנועה הגלגל (בסבוב). בפרש שדי, טעם שרי כמו מנצח, כאשר פירש הנגיד. — ההר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכון לנצח, לא תשפל הר בשן (כינוי אצלו לא"י), כי אתה הר שחמדו המלאכים לשבת בו אף השכינה תשכן שם. רכב אלהים רבותים. זה דבק עם חמד אלהים לשבתו, וטעם רבותים כמו סביבות אלישע (במלכים) רבבות רבות. אלפי שנאן, שנים במספר כמו אלף אלף (נראה שכונתו בל"א טויזענדווייזע) ואל"ף שנאן תחת יו"ר בנין קנין (ויהיה מגזרת שנה ופתרונו הכפל). אדני בם סיני בקדש, והנה הטעם כי קדושת אל כהר סיני. הליכות אלי מלכי בקדש, ראו הליכותיך, ישראל, אלו הדרכים וההליכות שהלך השם עם ישראל פעם אחרי פעם. וטעם בקדש, השמים, כמו הכוכבים ממסלותם (נלחמו עם) לרוכב בשמי שמי קדם, בקשור בי"ת כדרך הבהמה אשר אני רוכב בה (שפתרונו עליה), והטעם שמי השמים (גלגל היומי). וטעם קדם יש לו סוד כנגד בני הדור. ועזו בשחקים, כי משם יבוא העוז לישראל. — נורא אלהים ממקדשיך, והנכון כי בית המקדש בארץ מכוון כנגד בית המקדש בשמים, כמו וזה שער השמים, והוא סוד מבוסה. — אל ישראל הוא נותן עז, ובעבור שהזכיר תנו עז לאלהים, בדבור, שיודו שהוא בעל העז, אמר שהעז במעשה באמת גם התעצמית השם יתן אותם לישראל והודות לשם, על כן ברוך אלהים.

(סט) אדני ה' צבאות, שהוא אלהי השמים, כי הצבאות שמה הם, אלהי ישראל, שהם צבאותיו בארץ — ימחו מספר חיים, כבר פירשתי בספרי, כי ספר החיים הם השמים, ושם כל הגזרות העתידות להיותם, כתובות ביום הבראם.

(עא) היה לי לצור מעון לבוא תמיד, כמו מעון להסתר בו, על כן אחריו לבוא תמיד, כי כל מעין היא למעלה. — וטעם צוית להושיעני, שהבטיחו שמואל, או על דרך הוא צוה ויעמוד, כמו דבור השם, שהוא על הגזרות ע"י המלאכים.

(עב) וירד מים עד ים, ואם על המשיח, מים הדרומי שהוא ים האדום, אל ים צפון שהוא ים אוקינוס (אטלאנטי). ומנהר, נהר יוצא מעדן, שהוא בתחלת מזרח. ועד אפסי ארץ, שהוא בסוף מערב. עושה נפלאות לבדו, שעושה תמיד בעבור ישראל. וברוך שם כבודו לעולם, טעם שם כבודו, היא השם הנכבד, שהוא שם העצם; כי אין לשם שם בכל הלשונות, שהוא שם העצם, רק התאר, כמו ארני, גם

אלהים ושדי. על כתוב, זה שמי לעולם, כי הוא שם אחד לבדו, וככה ושמו אחד, וטעם וימלא כבודו, תהלתו.

(עג) אך טוב לישראל, כל בני אדם, שאינם משכילים מעשה השם באמת, הם מתאוננים, ובעבור זה החל, אך טוב לישראל, כי טעם אך שאיננו טוב לגויי הארצות שלא ידעוהו רק לישראל. לברי לבב, לא לכלם. כמעט נטיו רגלי, הרגל לסור מהדרכים הישרים, שהם דרכי השם, כדרך באשורו אחזה רגלי; כי בעבור שהרגל הולכת, על כן דימה אמונת הלב שירגיל בה, בהליכה. רק כאין לא מצאנוה רק על אפס ומה שאיננו, ודרך משל הזכיר לאשוריו שישפכו כמים, כדרך כמים נשפכהי, בעבור שלא נשאר בכלי מאומה, כמו (כן) שופכו אשוריו ואין לו במה ילך. חרצבות, כמו אגודות, והטעם שהיה ראוי, שיהיו קשורים בעולם שימיתם מהרה. ו א ו ל ם, על משקל טובם, והטעם כחם, שהיא כח התולדות השומרה הגוף, והיא מגזרת יש לאל ידי. משכיות, כמו מחשבות, כי השכוי כנוי ללב, כאילו משפיות מראות (מלשון ואסתכי בארמי), או יהיה כטעם ואבן משכיה, והציורים הם המחשבות. ואמרו איכה ידע אל ויש דעה בעליון, ולפי דעתי, שהאומרים הם עם השם (כמו עמו הנזכר למעלה), והעד, הנה אלה רשעים, הטעם שהצדיקים יודעים דעת אמת, שיש אלוה נשגב מדעת האדם: והוא חכם לב, שידע הכללים שהם עומדים, והחלקים שהם הפרטים, הם משתנים בכל עת, על כן לא ידעם השם כי אינם עומדים. והנה הספק בידם, בעבור ראותם הרשעים, שהם שלוי עולם בגופם ורבי עושר. — אך ריק זכיתי לבבי. דברי המשכיל, וטעם זכיתי לבבי, שמחשבתי מחשבת אמת, ואמונתי זכה עם הבורא, ובעבור זה נברא האדם, עד היות נשמתו בהיו זכה ומזהירה ככוכבים, וטעם בנקיון כפי, שלא עשה מעשה גיאול וטנף, מה שאיננה ראוי לעשות (המטנף את הרוח המשכלות). — ואהי נגוע כל היום ותוכחתי לבקרים, ולפי דעתי, כי נגוע מפאת ראשו לסבול עמל לכבוש יצרו, ותוכחתי לנפשי מה שהמשכיל מוכיח לנפשו תמיד, בקצורה מדעת לעבודת אלהים. אם אמרתי אספרה, דברי המשורר, אם אמרתי בלבי, או אומר לאחרים כמו אלה. הנה, אהיה בוגד ברור בני השם, שלא תהא אמונת לבי כאמונתם, והנה יחסר בי"ת ברור בניך. הם שקבלתי התורה מפיהם. ואחשבה, כאשר חשבתי לדעת זה הסוד, לא יכולתי לו, זה הוא עמל בעיני, עד אבוא אל מקדשי אל, ששם כהני השם וחכמת ישראל, והם גלו זה הסוד, והוא א ב י נ ה ל א ח ר י ת ם, כ י ל א ה ו ב א ה א ד ם ב ע ו ל ם ה ז ה ל ה ת ע נ ג בו, או להיותו מלך או עשיר, רק שתהיה אחריתו טובה, וזה הוא שכר נפשות הצדיקים. אך בחלקות תשית למו, הרשעים בעוה"ז כמפותים בדברי חלקות, ולבסוף יהיו למשואות, לתהו ואשר איננו, כדרך רשעים להשמדם בסופם. איך, טעם ספו תמו על נפשות. מן בלהות, כמו בלהות אתנך, כי יש, שישוב לאין ולהבל, והעד ואינך. — כחלום, שאין בו אמת. בהקיץ החולם, ככה צלמם יהיה בזוי בעיר, והטעם שהיו נשכחים כי נשכח זכרם. ואני, הייתי בתחלה לנגדך, שלא ידעתי סוד הרשעים, כבהמה, עד שעזרתני ונגלה הסוד לי. ואחר כבוד תקחני, מלת לקיחה בלא דבר (?), הוא התחברות נשמת הצדיק עם העליונים, שאינם גוף ולא ימותו לעולם, ע"כ בדברי חנוך, ויתהלך חנוך את האלהים, שהרגיל נפשו להתהלך עם המלאכים, עד נלקחו השם. והנה יבקש זה המשורר ועזני ונחני והרגילני בעצתך, ואחר שהעשו לי זה הכבוד, או תקחני, וכמוהו כי יקחני סלה, או פי' ואחר,

ואחר כן תקחני, ואני כבוד כאחר המלאכים. מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, ולפי דעתי, כי אין לי חפץ בשמים ובארץ אחר איבוד גופי; על כן אחריו: כלה שארי, זה הגוף (שהוא מן הארץ). ובלבי, זה הנפש המתאוה, שהוא כח התולדת (שיקבל האדם מן השמים לשטתי), כדרך אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, רק צור לבבי כטעם תוקף, הוא הדבק העומד לעולם, ולא יאבד (צור לבבי וחלקי אלהים לעילב). יאבדו, הצמתה כל זונה ממך, הוא היוצא במחשבתו וכמעשיו מרשות השם. ואני קרבת אלהים. כנגד רחקיך, לי טוב, כי זה הוא הטוב באמת. מלאכותיך, ל"ר, והזכיר מלאכה. ומזאת הגזרה מלאך, והמלה רביעה, הנקרא כן, בעבור שעושה תמיד מלאכת השם; וכאשר יחכם המשכיל, ויכיר מלאכות השם, ויוכל לספרם בלבו או אל אחר, אז ידע דעת עליון, ובעבור זה נברא כל האדם (שתי בארני ה' מחסי לספר כל מלאכותיך).

(עה) לך יום אף לך לילה אתה הכינות מאור ושמש, הטעם. שאתה עושה אלה הנפלאות בכל זמן ביום ובלילה; כי המושלים בהם אתה הכינותם. מאור, היא הירח. אתה הצבת, והזכיר כי השבעה גבולות הם נצבים לעולם, ולא יתהלף הישוב. כי לא ממוצא וממערב ולא ממדבר הרים כי אלהים שופט, וי"א כי זה רמז לחכמת המזלות, החושבים כי הטוב והרע, והכבוד והקלון הבא לאדם, הכל במערכת הכוכבים, והיתר הראשון הוא הוא המזרחי גם המערבי גם הדרומי, שהוא כנגד מדבר הרים, הם המושלים על כל האדם, ולא הזכיר הרביעי, כי אין כח לו בעבור היותו תחת הארץ (באופקים הצפוניים שלנו).

(עו) ויהי בשלם סוכו, היא ירושלים, אולי נקראה כן, כי היא שלמה כנגד שער השמים. נאור אתה אדיר, אין דבר נראה שהוא נכבד, שאיננו גוף והוא עצם דבר. רק האור לבדו. והנה זה כנגד הכבוד. ואדיר, כמו אדיר במרום ה'. משמים השמעת דין, כי כל הגזרות באות משמים, כאשר ישמעו כל יושבי הארץ, שישבת לכסא ודנת באמת, אז יראו וגו'.

(עז) חשבתי ימים, מגזרת חשבון וחילוק דברים במחשבת הלב. — אלהים בקדש דרכך, כדרך נאדר בקדש, בעבור דרכיך שאנחנו רואים בשמים, לעד כי מי אל גדול כמוך. — אתה האל עושה פלא, הטעם העשה פלאים נפלאים מעיני האדם גם נראים, וזה הוא, הודעת בעמים עזך.

(עח) אשר שמענו, זה מפי אנשים רבים וצדיקים, שחייב אדם לקבל מה שהעתיקו, היהה הקבלה כמו דעה, וזה הוא ונדעם, מטעם מספרים, כי המספרים אוהבינו היו, והם אבותינו. שאין להם חפץ להכשילנו. „לא נכחד", והנה חייבים אנחנו, שלא נכחד מה ששמענו מאבותינו לאשר הם מזרעם, עד שיהיו גם הם מספרים תהלות השם. — עדות, המצות ששקול הדעת מעיד עליהם, על כן מלת ויקם (כמו) וקם הבית. ותורה, המצות שנעלם סודם מרבים, על כן מלת שם, שקבלו ככה מפי משה. למען, דור אחר דור, עד עמוד התורה כימי שמים. — וינסו, זה הוא דרך עקלתון, שיבקש העבד מאדוניו מה שאין צורך לו. — ויפתוהו בפיהם, דבר הכתוב לפי מחשבתם, כדרך והאנשים היפו אחרהם, ודבר שמואל אחרי מותו. ולבם לא נכון עמו, הנה התברר, כי עקר התפלה כוונת הלב. ויזכור כי בשר המה, כי הגוף הוא הבש", כדרך ויגל כבודי אף בשרי, וככה עם בשרא לא איתוהי, והזכיר הבשר, כי הם יתאוו הבשר, כי התולדת תתאוה הדומה לה

שיהזקנה, ועוד כי מדת קשור הרוח בבשר איננה ארוכה, על כן יבקשו להתענג טרם הפרדם; כי אדם הוא רוח ובשר שהוא גוף שהוא מרגיש. יפלם נתיב לאפו. דרך משל נכבד, לרדת הגזורות מן השמים. — ויבן כמו רמים מקדשו כארץ יסדה לעולם, וטעם כארץ, בעבור היות הארץ בכללה עומדה, וחלקיה (נראה שחסר מלה, משתנות או אובדות); על כן הזכיר זה החלק מהארץ, עומד כנגד הארץ בכללה.

(עט) ה' אלהים צבאות, בעבור שימצאו רבים אלהים צבאות, אמרו כי הוא שם אות בצבא שלו, על דרך הפשט שהוא דרך קצרה, כמו והנבואה עודד הנביא, שכן הוא והנבואה נבואת, וככה זה ה' אלהים, אלהי צבאות, שהם צבא השמים. וטעם ילענו למו, כינוי בעבור כבוד השם שהוא הגפן שהסעת מלפנים, כמו אשר לא נשא לשוא נפשו, והם ישראל, כי כרם ה' צבאות (ב"י). — ובעבור שהזכיר צבאות (נראה שחסר מלת אלהים), אמר משמים. ה' אלהים צבאות השיבנו, והזכיר השם הנכבד בפסוק הזה השלישי (הראשון ה' אלהים צבאות עד מתי עשנת, והשני אלהים צבאות הכט משמים, וזה השלישי) בעבור ובשמך נקרא (הסמוך מקודם) שהוא השם הנכבד והנורא שהוא לנצח, כאשר פירשתי בספר השם.

(פא) והנכון בעיני, כי הזכיר יהוסף בתוספת ה"א תפארת, בעבור השם הנכבד והוא כנגד כל ישראל, כאשר הזכרתי במזמור העליון (אצל נוהג כצאן יוסף על דרך אבן ישראל, שאמר יעקב).

(פב) טעם נצב בעדת אל. הכבוד שהוא עם עדת ישראל. בקרב אלהים ישפוט, הם המלאכים (שהם האלהים, וצבא השמים בני אלהים, כי ע"י המלאכים הם כל משפט אלהים בארץ), כי כח השם במלאכים בפעלים. — לבי, הוא השכל והדעת שהם בנשמה. ובשרי, הוא הגוף. והשער והפה, על כן ירננו. וטעם צבאות, המלאכים, וכנגדם הזכיר יעקב, שבניו הם צבאותם בארץ, כמו כל צבאות ה'. — כי חן, כי השם לא ימנע מהמקבלים איתו, כי הבוטח בשם לא יחסר כל טוב. —

(פה) אך קרוב, והנה זה המזמור לעד, כי הכבוד לא היה בבית שני. הטעם בהיות הכבוד שוכן בא"י, אז יהיו כלם חסידים, ושלום אמת בעבור היות הגזרות תלויות לפי מעשה האדם בארץ, ועל כן אמר תפתח ארץ ויפרו ישע.

(פו) ביום צרתי וגו' כי תענני אין כמוך באלהים, וטעם כי תענני, שאדע דעת אמת כי תענני, בעבור שאין כמוך באלהים ה', כדברי משה, כה' אלהינו בכל קראנו אליו. — (יוסיף דוד במלת עצמו. לעולם, יותר מן הגוים שאמר עליהם ויכבדו לשמך, והוסיף ואכבדה שמך לעולם (הוא הדבק בו תמיד, והגוים ידעוהו רק בראות הנס).

(פט) כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים, הם הכוכבים; והטעם, כי חכמי המזלות יראו בנסיונם פלאות גדולות ומעשים נוראים מתחדשים יום ויום כפי כח הכוכבים, ומערכת אלה לאלה, והיודעים דעת עליון ידעו, כי מעשה השם הנכבד נפלאים יותר ויותר. — אל נערץ בסוד קדושים, היא התקיף שיראוהו הקדושים שאינם בגוף. ונורא על כל סביביו, הם הצבא הגדול שהם גוף. וטעם ואמונתך סביבותיך, שאיננה מהפרדת כי איננה מקרה. לך שמים אף לך ארץ, עתה הזכיר דבר הרקיע והיבשה, כי הוא חפץ לברוא אדם, והנה (ראיה לשטתו) השמים הם הקרובים אל הארץ, ותבל היא (החלוקה) הנושבת מהארץ, על כן ומלאה. וטעם יסדתם, רמז לשבעה גבולות כל הישוב. — צפון וימין וגו' וזה כמו בספר יצירה, חתם בשש

מבעות· — מכון כסאך, על דרך מלכי האדמה, בשבתם על כסא המלוכה, ככה כסא הכבוד· ושמתי בים וגו'. בעבור שהזכיר כי השם מושל בגאות הים, הזכיר שיתן חלק מהכח לדוד, להתגבר בהולכים על הספינות בים ובנהרות· — אחת נשבעתי בקדשי, השמים שהם עומדים·

(צ) מעון אתה, והנכון בעיני שהוא ממעון קדשך, והיה התקרה העליונה, כמו ויהי בשלם סוכו (וכו'), והנה מעונתו כנגד סוכו, והטעם, כי השמים אינם מעונות לנו באמת, רק אתה המעון באמת, ודור הולך ודור בא, והמעון לא ישתנה, טעם אתה עם מלת הייה, אתה לבדך· בטרם הרים, וטעם להזכיר ההרים, בעבור היותם עומדים כאלו הם קדמונים, כמו ומראש הררי קדם· וטעם ילדו, כי הרוחות יולידום וארץ, שהיתה תחת המים בבריאתה· ותבל, היא היבשה ששם הישוב· אתה אל, בעבור שנאמר על בן אדם דכא· ותאמר שובו, אל העפר אשר לוקחתם ממנה· כי כלינו באפך, כאילו אנפת בנו, על כן יכלו ימינו· ובחמתך נבהלנו, כמו ויכל בהבל ימיהם ושנותם בבהלה· עלומנו, והנכון בעיני, שהוא מגזרת תעלומה, על כן למאור פניך· כמו הגה, כמו והגה מפיו יצא, שהדבור אין לו מעמד, כי ברגע דבור המדבר ימצא, ואחר כן כאילו לא היה· או ונעופה, לשכון ארץ חשך, יורש עיפתה עושה, שחר עיפה· כוננה עלינו, לתקן סבות ועלילות; שלא יהי טורח להם ועמל בכל מעניהם, וטעם כוננהו, שיהיה שלם·

(צא) עליון שמת מעונך, והוא לעולם למעלה, על כן לא תאונה סבוב, כדרך אנה לידו· אשגבהו, שלא יוכל האויב להרע לו, בעבור כי הוא ידע סוד שמי, יקראני, ובעת שיקראני בשמי, ובבוא הצרה על אנשי דורו כפי גזירתי, אני אהיה עם עבדי ואחלצהו, ואכבדהו, שלא יצטרך לזולתי· — אורך, מספר ימיו אמלא· ובהפרד כבודו מעל גופו, אראהו בישועתי, הטעם, שיהנה מזיו שכינה, וזאת היא ישועת השם באמת·

(צב) לשכך עליון, שהוא עליון על כל השמות· — כי שמחתני, בעבור היות נשמת המשכיל בששת ימי המעשים, מתבודדת (אולי צ"ל מתבוללת) בעסקי העולם, על כן היא מתבודדת בשבת, להבין מעשה השם ונפלאותיו, על דרך שנת השמיטה, שישמעו כל התורה, למען ילמדו ויראו· והטעם כי שמחתני בדעתי כל מעשיך שהם ישרים·

(צג) תכון תבל, כי בגאות השם וכחו, עמדה בתוך הגלגל הגדול, כנקודה בתוך עגולה ולא תמוט· נכון כסאך, ובעבור שהזכיר הארץ, כי היא העומדת בכח השם ועל (אולי צ"ל על) מוצקה שהיא הנקודה האמצעית, והיא בעצמה נקודת כסא הכבוד שהוא הקו הסובב, על כן נכון כסאך מאז, מעולם אתה· ובעבור שהזכיר כי כסאו עומד, אמר ומעולם אתה קדמון, ואין ראשית לך, כאילו אמר, מעולם אתה יושב על הכסא· מקולות מים רבים, יותר מקולות מים רבים, שהם אדירים, שהם משברי ים, יותר אדיר השם במרום· וזה לאות, כי לגלגלים קולות, וכן כתוב ביחזקאל: כקול מים רבים, ואלה הקולות לא ישמעו החרשים, כאשר לא יביטו העורים מעשה נוראים· עדותיך נאמנו מאד, כדרך השמים מספרים כבוד אל, כי יותר נאמנים הם עדיך, שהם עדות (נראה ברור שצ"ל עדותך), כעדות השמים והארץ זהים, על כן הוסיף מאד, והטעם כי עדות אלה הנוראים הנאמנים (ברור שצ"ל נאמנים), ועדותיך יותר (נאמנים) (וזה מוסב לפי שטתו על שכלים רוחנים שבעולם

העליון)· וטעם לביתך, שהוא כנגד כסא הכבוד, מרום מראשון מקום מקדשנו, לאורך ימים, בעבור כי כסא הכבוד עומד לנצח, או תפלת המשורר שיאריך בנת השם (למטה) ימים רבים·

(צד) הנוטע אזן, וזה טעם נכבד, כי אין צורך לעינים ולאזנים, כי הוא הנותן כח בעינים לראות, ובאזנים לשמוע, והנה המראה והמשמע מאתו הם, ואיך לא ידע הכל? והזכיר נטיעה עם האזנים, שהם נטועים כשתי נקודות הסרנים בגלגל; ועם העין הזכיר יצירה, כי הצורות נוצרות בכל עת בעין· כי הוא יודע כל דבריכם, כי הוא המלמד לאדם דעת· והנה דעת האדם כנגד דעת עליון כאין, ואיך יחשוב האדם, כי השם לא יראה ולא יבין? (ויאמרו: לא יראה יה, כי אין לו עין, ולא יבין אלהי יעקב, כי אין לו אזן כמו שמעו שמוע ואל תבינו) והלא הוא המלמד לאדם דעה, וידוע כי הדעת מאתו הוא, על כן אחריו ה' יודע מחשבות אדם, כמו שאמר: הנוטע אזן ה', והוא שהדעת מאתו, ידע כי כל מחשבות אדם הבל, כי אין כח לו להוציא לאור תעלומה· להשקיט לו מימי רע, גזרות רעות יוצאות מהשמים· כי עד צדק ישוב משפט, אל הצדק ישוב משפט השם בכללים, רק בחלקים יש פעמים, שאין שם צדק· והנה אתן לך משל: כי כאשר ירד הגשם על הארץ, צדק וחסד לכלל כל העולם הצריכים למים, רק למעטים מהם, שהם חלקים, איננו צדק, שיזוק להם הגשם ברוב ענין·

(צה) אשר לו הים· הזכיר בפסוק הזה הים והיבשה· כי הם בדור אחד בראיות גמורות מחכמת ההולדת· וטעם עושנו, כי עשה הים והיבשה והם כללים ומהם עשה הפרטים·

(צו) שירו לה', שמו הנכבד, שהוא שם העצם· על כל אלהים, הם המלאכים, כי הוא אלהי האלהים· כל אלהי העמים אלילים, שוא ושקר, כמו רופאי אליל, והוא מגזרת אליל, אל יש בו, או אל יש הוא, והלשון הקצר לדבר, כמו וטוב משניהם את אשר עדן לא היה· וטעם שמים, מעינות המלאכים שהזכיר, והוא השם הנורא על הנשמות, שהם צורות נכבדות, והיא עשה הגופית· — במקדשו, השמים, משמי קדשו, או הארון, שנקרא עז בבית המקדש, והוא הנכון, והטעם, כי השמים מעונות הכוכבים, ובית המקדש בית זבול לו·

(צז) אש לפניו תלך, דימה הגזרות היורדות מהשמים לאש היא השורפת שריחה ימית· — האירו, כמנהג הגשם ברדתו· וברקיו הם הסבות, ולא יבינום רק המשכילים, והרואים במראה העין יחילו· שמעה ותשמח ציון, כי שם הכבוד, בהראות משפטיו אז יתברר, כי אתה עליון על כל אלהים בשמים ובארץ· שמחו הטעם כל השמחה היא בשם·

(צח) כל אפסי ארץ, כנגד מקומות הישוב, שהם שבעה גבולות בצפון, ואחד בדרום·

(צט) יודו שמך, שב אל העמים, ושמך, שם העצם הנכבד והנגלה על ידי משה לישראל, כי בכל הלשונות אין לשם, שם כבוד, רק עם ישראל לבדם· רוממו, בצאתם מן המקדש, והשתחויה אל הר קדשו, בנראה, רק באמונת הלב, היא לשם הנכבד·

(קא) אשכילה בדרך תמים מתי תבוא אלי אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי תמים היאר לדרך, כמו אהן תמים דרכי; הטעם, כי הוא ישכיל תמיד בכל רגע

להרגיל עצמו ללכת בה, עד שלא ייגע ללכת וכאילו הדרך תבוא אליו מאליה, כדרך הבגור מרוב הרגילות. ורבי משה אמר: מתי תבא אלי, כמו ויבא אלהים אל בלעם, שתשרה רוח הקדש עליו כביהו בהתבודדו מבני אדם ודיניהם וריבם., (כן פי׳ לו, ואיזה פי׳ הוא הנכון ידבר על עת התבודדו והבדלו) והנה טעם אתהלך רגילות, כמו ויהלך חנוך. לא אשית לנגד עיני, יספר על המחשבת שהוא במצח.

(קב) ועצמותי כמוקד נחרו, שהם בתולדות קרות. הוכה כעשב ויבש לבי, כשמש שיכה העשב ויבש, כן יבש לבי, כי סרה ליחת התולדות מהלב, אשר בת הדבק הנפש עם הבשר, ולא יוכל לאכול לחם, כי הוא שבע בלא מאכל, והטעם כפול (כי שכחתי מאכול לחמי), כי המאכל מחליף, שהוא יביא חלקים, כנגד מה שיוליך האויר, וזה יודע בחכמת המזלות (?) ואתה ה׳ לעולם תשב, הטעם שאתה בלי שינוי, ע״כ מלת תשב, כי כל תנועה שנוי הוא, כי הגוף, שהוא מן העפר, הוא כלי לנשמה העליונה, שהיא משמי השמים, ובהפרדה מעל הגוף תשוב למקומה, וכן כתוב: והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. וזה טעם אל תעלני. בדור דורים שנותיך, לפנים הארץ יסדת ומעשה ידך שמים, טעם שנותיך לעולמי עד, רק אין כח בלשון רק לדבר כבני אדם. וטעם לפנים, לפני הארץ שיסדת; והטעם, שהוא מוצק לשמי השמים כראיות גמורות. שמים, שהוא הקו בכתב. המה יאבדו, אמרו חכמי שקול הדעת, כי משפט שמים וחקותם יסודו, והשם יחדש שמים הדשים וארץ חדשה, והם צריכים לפרש דברי ירמיה שכתב: אם ימושו החקים האלה, ודברי דוד: ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור. ור׳ יהודה בן דוד המדקדק הראשון, שהיה בארץ מערב, אמר, כי הכללים שמורים לעד לעולם, והפרטים יאבדו, והנכון, כי זאת הארץ (שזכר כאן) היא היבשה. ומעשה ידיך שמים (השמים שזכר כאן), הוא הרקיע, והם עומדים בכללם, ואובדים כפרטיהם; על כן אמר: המה יאבדו; כי הפרטים אובדים והכללים שמורים, וזה שיאמר: כי שמים כעשן נמלחו, והארץ כבגד תבלה, על הפרטים אמר היוצאים מן הכלל (נולדים ממנו), כי הם משתנים ואובדים (פי׳ שכתב שם; ויושביה כמו כן ימותון). רק הכללים, שהם החקים, העמידם חק ולא יעבור, והארץ לעולם עומדת. ואתה הוא באמת ואין זולתך. ושנותיך לא יתמו, אין להם תכלית וקץ, בני עבדיך ישכונו, כדרך וחסד ה׳ מעולם ועד עולם על יראיו, וצדקתו לבני בנים.

(קג) ברכי נפשי, היא הנשמה העליונה. וכל קרבי, יקרא הגוף שהוא הבשר. והנה הזכיר שם העצם שהוא הכבוד, עם הנפש שהיא הכבוד, כי הנשמה היא כבוד הגוף, כי אין הגוף נחשב למאומה, רק בעבור הנשמה; על כן הזכיר בגלוי שם העצם עם הנפש, והשם (קדשו) עם הגוף. ולא הזכיר עם הקרבים שם העצם בגלוי רק בהעלם רחום, והזכיר מהשלש עשרה מדות מה שצריך לו על דבר תחלואיו, כאשר עשה משה בעת תפלתו, כי לא הזכיר רחום וחנון ולא ה׳ נוצר חסד לאלפים, וכבר פירשתי הטעם במקומו. — וטעם רחום, שיתכן עלילות לשמור עבדו טרם בוא הרעה אליו. חנון, להושיעו בצעקו אליו. וארך אפים, להאריך לו. ורב חסד, שלא יפסיק חסדו. וטעם כי עפר אנחנו, כי העצמות הם מוסדות הגוף, והם קרות ויבשות כמהכונת העפר. וטעם לא יכירנו עוד מקומו, כי המקומות יפרישו בין הפרטים; כי אין גוף בלי מקום, ולא יעכב שנים מקומות. וחסד ה׳ מעולם ועד עולם, זהו שכר הצדיקים שהוא לנצח, והזכיר בתורה לאוהביו, שהם במעלה הגבוהה ואחר כן

לשומרי מצותיו, מיראה, וככה פי׳ פה ליראיו, והם שומרי בריתו, רק זוכרי פקודיו הם האהובים (הדבקים); כי לעולם פקודיו לפניהם ובלבם, לא ישכחו רגע אחד. ה׳ בשמים כסאו, הטעם, בעבור שהזכיר שחסד השם על יראיו מעולם ועד עולם בלי הפסק, נתן ראיה לדבריו כי נכון הוא, כי השם בלי שינוי, וכסאו נכון בשמים שהם עומדים. ומלכותו בכל משלה, בעליונים ובשפלים. ובעבור שהזכיר הדרים בו, והם המלאכים שאינם גוף, כי על ידם תבאנה הגזרות מהשמים כדרך סנחריב, ומשה אמר: וישלח מלאך, ומלאך פניו הושיעם. גבורי כח, כי אין יכולת בנברא לעמוד מפניהם, והמלאך שבא אל יעקב מצווה היה; וטעם לשמוע בקול דברו, כי אינם כבני אדם שיקוו מהשם שכר בעשותם דברו, רק זה הוא שכרם ותענוגם ותפארתם, לשמוע בקול דברו. ברכו צבאיו, הם צבא השמים העליונים (המזלות) משרתיו, הם השבעה שהם בשבעה מעונות, ברכו כל מעשיו הם המתכות והצמחים וכל החיים, כי הוא המושל בהם, ואחר כן השלים כאשר החל, ברכי נפשי.

(קד) ובמזמור הזה יספר מעשה בראשית, והחל מהאור כי הוא ההוה בתחלה, ואח״כ לשמים והארץ (הרקיע והיבשה) והדשאים והמאורות ודגי הים וחית השדה והאדם. והברכה שתברך הנפש סוד הוא, שתודה ותאמר לשם, כי הוא גדל מאד, על דרך, ומרומם על כל ברכה ותהלה. וטעם הוד והדר לבשת, רוב הודך והדרך, ילאו עיני הנשמה החכמה לראות כבודך, כאשר ימנע המלבוש לראות עצם הלובש. עוטה, הזכיר הנראה ממלבושו הוא האור, והוא עוטה אותו כשלמה, על דרך כבגד יעטה, וזה האור הוא הנזכר במעשה בראשית, הנברא ביום ראשון. נוטה, ביום השני, כדרך וימתחם כאהל לשבת. עליותיו, הם העבים והם בכדור הסגריר. יסד, כי הוא מוצק בשמי השמים, ומכונה כפי תולדתה בכח השם, על כן לא תמוט. כי אין לה תנועה, כי היא כולה קטנה כנגד השמים כנקודה בעגולה. ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ, כי כאשר תעבד האדמה תוציא צמח נכבד. עשה ירח, וכפי תוספת אורו וחסרונו, יתחדשו דברים במתכות ובצמחים ובחיים, וכפי נטות השמש בצפון או בדרום, יתחדשו שינויים בכל מקומות הישוב. — תוסף רוחם, תשלח רוחך, אנשי המחקר אומרים, כי כל חי אחד מותו יקום; וחכמי התושיה אומרים, כי הכללים שמורים והפרטים אובדים, וטעם יבראון, אחרים, והמבין בו יבין דרך האמת. יהי כבוד ה׳ לעולם, הם הנבראים, כי בדברו נעשו. וטעם ישמח, על עמידת הכללים. המביט לארץ ותרעד, הטעם כי הוא תולה ארץ, והוא נושאת בכחו, והזכיר כי לא תמוט לעולם; ואלו היה רוצה, היתה רועדת וההרים שרופים. — אנכי אשמח בה׳, כנגד ישמח ה׳ במעשיו, והטעם, כי תעמוד נשמתו, והתיה במו הכלל, ולא כן החטאים כי יתמו ויאבדו.

(קה) שלח חשך, אולי ישאל השואל, אם החשך מקרה, איך יהיה שליה? אולי יעיר זה השואל משנתו, ויראה, כן יהיה דברי אשר יצא מפי ... א ש ר ש ל ח ת י ו.

(קז) אמרי אל, הם פקורי הלב שהשם נטעם בלב כל מרבר. — יראו ישרים וישמחו, בעבור כי רובי האדם ידינם השם כמעשיהם בעולם הזה, על כן ישמחו הישרים, כי בעבור היותם ישרים, הם בשמחה, ולא ידאגו ולא יפחדו וכו׳.

(קיא) גדולים מעשי ה׳, אעפ״י שמעשיו גדולים, דרושים הם לדורשיהם ומבוארים וכו׳. — סמוכים לעד לעולם, השם סומכם לעד, על כן יעמודו.

(קי"ג) ממזרח, ככה אורך הישוב, שהם י"ב שעות ולא כן הרוחב, על כן כתוב: התבוננת עד רחבי ארץ. המשפילי לראות, כי הכל ידע כמו הדבר הנראה, וזה הוא הכתוב בהורה: הוא אלהי האלהים, ואחריו: עושה משפט גר ויתום. מקימי מעפר, גם זה הכתוב קשור, כי העפר שהיא הארץ, נקודת העגול הגדול שהיא, המקיף וכו'.

(קטו) וטעם עושה שמים וארץ, שתקן היבשה והרקיע, כמו ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים; והנה הטעם, כי הוא מושל בעליון ובשפל והוא יברך אתכם. — השמים. ואני כבר פירשתיו בספר השם כי שמים על מתכונת שנים (זוגי), וגזרתו משם, בעבור שני מקומות בסרן שהם נטועים, וכן כתוב לנטוע שמים וליסוד ארץ.

(קיט) פקדיך, שהם בלב (השכליות), מצותיך. הם מצות עשה ויש מהם שלא פירש למה כו' וכאשר יביט עליהם בעין הדעת ידעם; על כן לא אבוש. משפטי צדקך, שהם דיני נפשות וממון. בפקודיך אשיחה ואביטה ארחותיך, עד לבבי שהפקודים נטועים בו, והפקודים יורוהו לשמור ארחותיך, שהם ישרים בכללים, אף על פי שבפרטים ירעו למי שהוא, הכללים שמורים לטוב לכל העמים. ופירוש הדבר תבין מהגשם, שהוא כלל שמור לטוב לכל העולם, ובכללו שהוא מטיב, יבוא ממנו מקרה רע למעטים. בחקותיך, בחקות שהשם נוהג עולמו. אשתעשע, (על כן) לא אשכח דבריך, שאמרת: אחרי ה' אלהיכם תלכו. דרך פקודיך הבינני, לדעת עיקר למה הם נטועים בלב. — אמרתך, הם הגזרות הבאות מהשמים, והטעם קיים כל גזרה שתביאני ליראתך — לעולם ה' דברך נצב בשמים, גזרותיך עומדים בשמים. לדור ודור אמונתך, יש סוד עמוק, כי הזכיר למעלה, כי דבריו, והם שוכני שמים, לעולם נצבים, ושוכני הארץ, הכללים נצבים. על כן לדור ודור (בלבד). וטעם ותעמוד, שנקודת הארץ היא נקודת גלגל העליון, בראיות גמורות. — נר לרגלי דברך, כמו לאורו אלך חשך בלי מכשול, והנמשל (דברך) הכבוד המאיר כנר. וטעם כל פקודי כל ישרתי, כי כל הפקודים כוללים כל איש לב, ובאה זאת המלה כדרך, כל בכורי כל. פלאות עדותיך, הם מהעין על כל נפש, על כן נצרתם נפשי לברה. שבע ביום, הרבה, ודבר שישוב כמו השבוע.

(קכה) ולישרים בלבותם, כי היושר בלב הוא. והוא היסוד, והדבור והמעשה כמו בנין.

(קלב) עד אמצא מקום לה', ידענו כי כל הארץ לשם היא כלה, רק יש מקומות נכבדים, שהם יותר נכבדים, על כן וזה שער השמים.

(קלה) וטעם מקצה הארץ, כנגד מקצה השמים מוצאו, כי העגול אין לו ראשית. רק כנגד המחל וכנגד הסמך הדבר אליו, והנה הטעם מכל מקום. פה להם, וכבוד האדם על כל נבראי מטה, בנשמה העליונה בעלת הדבור, על כן אמר פה להם, ואחר כן הזכיר הרגשת העין גם האזנים, שהם נכבדות בהרגשות, והניח השלש האחרות. וטעם אף אין יש רוח בפיהם, הרוח שהוא הגוף שימצא לאדם ולבהמה ולעוף לכל מרגיש, והוא עיקר כל הרגשות, והנה העצב פחות מכל מרגיש. וטעם בפיהם, כי הרוח הנכנס מהפה יחיה, ויעמוד זה הרוח בלב, ובצאתו מהלב, יצא בפה, על כן אמר בפיהם. כמוהם, בלא נשמה ובלא מראה ושמע ורוח.

(קלו) לאלהי האלהים, המלאכים העליונים שאינם גופות ולא בגופות (נראה שצ"ל בגופות), לאדוני האדונים, המלאכים הם (נראה שצ"ל שהם) אדוני הארץ. לעושה נפלאות, מעין, והם העגולות הכבודות, שהם צבא השמים. לעושה השמים,

זהו הרקיע, שהוא שמי הארץ, לרוקע הארץ, כי המים תחת הארץ בחצי הכדור, כאשר פירשתי בפרשה בראשית. לעושה אורים, הזכיר שני המאורות, כי חיי האדם תלוים בהם, ואח"כ פירש כל אחד מהם, את השמש לבדה. ואת הירח משתתפים, ובעבור היות השמש בלילה תחת הארץ אין כח לה, ולולי אור הלבנה והכוכבים לא ישאר חי וצמח.

(קלח) כי הגדלת על כל שמך אמרתך. והנכון בעיני, כי יש לשם הנכבד שמות תאר, כמו אדני הקמוץ, גם אלהים, אל, ושדי; רק שם העצם הוא הנכתב ואיננו נקרא, הוא הנכבד והנורא על הכל, וזה השם לא נודע עד שבא משה ארוננו, והשם אמר לו זה השם, וזה הוא ואודה את שמך. שהוא שם העצם, והנה הטעם, כי הגדלת על כל שם שיש לך, שהם שמות התואר. השם הנכבד שאמרת. — כי רם ה' ושפל יראה, אז יתברר להם כי השם, אעפ"י שהוא רם על הכל, הוא רואה השפל כמוני, שהייתי בתחלה רועה צאן. אם אלך בקרב צרה, הנה ידעתי, כי אתה רם, והראה השפל; ע"כ ארע אם אלך בקרב צרה, ארע שתחייני. חסדך לעולם מעשי ידיך אל תרף, הנה חסדך לעולם עומד, ואני מעשה ידך, אם כן לא תרפני.

(קלט) זה המזמור נכבד מאד בדרכי השם, ואין באלה החמשה ספרים מזמור כמוהו, וכפי בינת האדם בדרכי השם ובדרכי הנשמה, יתבונן בטעמיו, ועתה אפרשנו בדרך קצרה בע"ה. — — החל חקרתני, כדרך חוקר לב ובוחן כליות. ויכולת לדעת כל סודי, אתה, הדע שבתי וקומי. והטעם כי תנועות האדם הפוכות, והכל כפי צורך האדם ומחשבתו וחפצו. לרעי מרחוק, מחשבתי מזמן רחוק, קודם רעי. כדרך במרם אצרך בבטן ידעתיך, וטעם להוסיף אתה, כי אתה לבדך הדע מספר כל תנועותי, לא האדם בעצמו. זרית, מן זר זהב. הסכנת, והטעם הרגלת. ומלת דרכי, הם דרכי התולדה. העין לראות. והאזן לשמוע, והחיך למעום, והלשון לדבר, והאף להריח, ועל הגוף להמיש, וכן מעשה כל אבר דבר ידוע, לא יעשנו אבר אחר. וחכמי התולדות יבינו זה. והנה זה כדרך אם יוצר עין הלא יביט. צרתני, מגזרת וצרת עליה, אל תצורם. ומלת קדם, לפנים. ואחור הפך תנועת האדם. והנה הטעם, כי צרתני אחור ולפנים, והשת עלי כפכה, ואין מצור ומצוק כזה. — פליאה, שם התואר, והמתאר הדעת, וזאת הדעה המחשבת היא. אנה, אין יכולת באדם ללכת, לא יוליכהו רוח השם; על כן אנה אלך מרוחך? והטעם מפניך. והארץ שהמוצק (שלה) הוא השאול. — גם שם, והנה הייתי כבורח מידך אל ידך. ואומר אך חשך ישופני, תיסרני, והנה ולילה ישיב אור בעדני. — וטעם כליות, הם המקומות הנסתרים, והם הקרבים כי הם בכרם הפנימית, וי"א כי הכליות (נבראות) התחלה, כי הם כמו שני סרני הגלגל, וי"א בעבור שיש להם כח בתאות המשגל, על כן נקראו כליות מגזרת נכספה וגם כלתה. — נוראות, תואר לעלילות, כמו וידבר אתם קשות. ונפשי יודעת מאד, והיא ידעה, כי נפלאים הם מעשיך. לא נכחד עצמי ממך, הכח של תולדה, שלא נראה ולא יצא במעשה, ככח הזוקן בנער הקטן והדבור בנולד, ואם הוא נכחד מכראה העין גם ממראה עיני הלב. לא נכחד טמך. עושיתי, מגזרת מעשה לא מגזרת ושם עשו דדי. רוקמתי, הוא הצורה שיוצאה למעשה, ודומה סתרי דרחם, כמו סתרי התהיות ארץ, והנה בחיות כתיב, והנה אופן שפל, בנגד אופנים למעלה ממנו. — גלמי, הוא הגוף הראשון, שהיה כמו טפת

קטנה, והוא מגזרת יגלום, וכמוהו וחילופיהן בגולם, שאין לו לב, רק גוף לבדו. וטעם ועל ספרך כלם יכתבו, על אבריו, כאילו צורתו כתובה על ספר, והיא יוצאה בלא הוספה ובלא מגרעת. ימים יוצרו ולא אחד בהם, מגזרת יצירה, כמו הרים יולדו, כי על ספרך כל אברי ומתכונתם נכתבו באותם הימים שיוצרו, ולא היה אחד כהם ניכר ונבדל. כי בכח התולדות, להיות צורת העין והאזן והלב בטיפה הראשונה, ואם אין שם (עדיין) א ב ר נ ב ד ל. ולי מה יקרו, כנגד בנתה ל ר ע י, והטעם כי אתה תדע כל מחשבותי, ואני לא ארע מחשבותיך, כי נשגבו ממנו, ו י ק ר י ם הם ל ד ע ת ם, והטעם ד ב ר ח ד ל הוא, כמו ו י ק ר פדיון נפשם (ו ח ד ל). ולעולם אם המחשבה אחת, העלילות תהיינה רבות; על כן אמר מה עצמו ראשיהם, והטעם ראשי מחשבותיך, אספרם מחול ירבון הקיצותי ועודי עמך. ופי' אחר, אני בצדק אחזה פניך, במראות אלהים בלילה, על כן אשבעה בהקיץ מתמונת מראות אלהים, ומראות על שנים דרכים, ויהיה (לפ"ז) רעיך כאשר אני חושב בלבי לדעת רעיך. והנה הוא במראה אלהים. והגוף שוכב בהדבק נשמת האדם בנשמה העליונה, אז תראה תמונות נפלאות, על כן הקיצותי ועודי עמך, כי אין זה כדרך כל החלומות. כי הרוח מלא הגוף.

(קמא) אל תער נפשי, כמו ותער כדה,

(קמג) רוחך טובה תנחני בארץ מישור, והתי"ו לנוכח השם. ור' שלמה ספרדי ז"ל אמר, כח מהרוח העליונה. למען שמך ה' התייני, בעבור שיוודע שמך, או בעבור שאני עובד שמך; וטעם כי אני עבדך, (בסוף המזמור) לאות על הפירוש השני בפסוק למען שמך ה' התייני.

(קמד) צורי חסדי, הנה אתן לך כלל, תאמר אלהי תהלתי, גם תהלתי לבדו, כמו הוא תהלתך אלהי צורי, ברוך ה' צורי, וכן אלהי חסדי, גם חסדי ומצודתי, כי הטעם הכח שקבל מהעליון. והנה חסדי במנוחתי, ומצודתי בצרתי, אשרי העם. ולמה באה לו כל זאת הטובה בעבור שה' אלהיו.

(קמה) בכל יום, יום אחר יום אברכה שמך, עד שאהיה מהמהללים תמיד שמעלתם גדולה מהמברכים.

(קמו) תצא רוחו, היא השוכנת בלב. ישוב לאדמתו כי העצמות במתכונת העפר, והם מוסדי הגוף. השומר אמת לעולם, הם כללי כל מין, שהם בארץ ובים רק בשמים כל אשר בהם בפרטיהם הם שמורים לעולם, על כן לא תפחדו מאדם, וכו'.

(קמז) מונה מספר לכוכבים, שהכוכבים הם מפוזרים בגלגל העליון והוא ידעם כלם, והנה יהיה הפרש בין מנין ומספר, כי מספר הוא הפרט, ואנה מספר דכל קרוב מגזרת מנין. לכלם שמות יקרא, והטעם כמו איש לא נעדר (בישעיה) וזה אמת נכון גדול, אמר: מונה מספר לכוכבים כנגד ולתבונתו אין מספר. מעודד ענוים הם השפלים.

(קמח) זה המזמור נכבד מאד ויש בו סודות עמוקים, ועתה החל לדבר על השני עולמות, האחר העולם העליון, והוא העולם ה ר ח ב והגדול, ואחר כן הזכיר העולם השפל, שהוא כמו הנקודה במחשבת החושב בעגולה גדולה, והתחיל לאמ.. אתם הדרים בשמים המרומים, והם שמי השמים, הללוהו כל מלאכיו, הם שאינם גופות; ואח"כ כל צבאיו, והם גופות טהורות ולא מורכבות, והם הכוכבים הרבים שהם בגלגל המזלות; ואח"כ הזכיר המשרתים. והזכיר בתחלה שמש וירח, כי הם המושלים ואח"כ הזכיר כל כוכבי אור, בעבור שיש להם אור גדול, בעבור היותם

קרובים אל הארץ, ואח"כ הזכיר שמי השמים, והוא כדור הלבנה; ואח"כ הזכיר כדור האש, שהוא סמוך אל כדור הלבנה; ואח"כ הזכיר כדור הסגריר, והמים אשר מעל השמים, עד כה גבול העולם העליון. והנה החל בנכבד והשלים בנבזה, הפך זה עשה בהזכיר העולם השפל ואמר על העולם העליון והדרים בו, יהללו, כי הוא צוה ונבראו, גזר או חפץ. ויעמידם, פי' שלא ישתנו לעולם. כי אינם מורכבים מארבע יסודות, חק נתן ולא יעבור, החזוק אחד מהם, או החק לא יפסק, והטעם כי שבתי יסוב בגלגלו פעמים בתשע וחמשים שנה, וכן לכל אחד חק עולם, ואמר הנביא: אם ימושו החקים האלה.

העתקות מספר איוב

הקדמה אמר אברהם: בעבור היות כל נברא בראו מיש ומאין, נברא עמו חסרונו, וחסרון העליונים בתנועות כנגד המוצק, לא בעצמם ולא בתבניתם; וחסרון השפל (האדם) בתבניהו, לא בעצמו; וחסרון התחתיים (יתר יצורי האדמה) בעצם ובתבנית. וזאת סבה התלאות הקורות לנשמה ולגוף או לשניהם, או לעושר ולבנים ולנשים ולחברים, והכל במספר במשקל, בגזרת האחר, אשר אין לו ראשית, ואין שני לו; על כן אמרו אנשי שקול הדעת, כי התוכחות הבאות על בן אדם, יש מהן ליסר אותו, כענין והוכח במכאוב על משכבו, כדרך האב המיסר את בנו על מעשה הרע שעשה עד שלא ישנה, וכדרך הרופא שהוא משקה לחולה דבר להסיר חליו; ויש תוכחות, על תגרת מעשה, כאב החומל על הבן וידריכהו בדרך הישר, וכמו הרופה המאכיל הבריא, ואם יפחד שיארע לו מחלה, ישקהו במשקה לשמור בריאות מתכונת גופו; ויש תוכחות לקבול שכר, וסבת היותם רבות. ואיוב הצדיק, הנביא (יחזקאל) העיד שהיה יחיד בדורו בצדקתו, ותוכחותיו לא היו על מעשה רע או תגרת מעשה ... וכלל אומר, כי אליהוא הוא היה חכם מהכל, כאשר יתברר מדבריו על איוב וחבריו, וטעמי עניניו קרובים לדברי המקום, על כן לא חרה אפו בו, כאשר חרה אפו על אליפז וחבריו. גם אמר המקום לאיוב, תרשיעני למען תצדק (ומזה שגם דבריו לא ישרו בעיני השם ושאינם על האמת). הגאון רב סעדיה אמר, כי השטן, בן אדם היה מקנא באיוב .... ואמר, כי המלאכים אין להם קנאה, והנה שכח ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו, ובספר דניאל מפורש, ואין איש מתחזק עמי על אלה, כי אם מיכאל שרכם. ועוד, ואני בשנת אחת לדריוש המדי, עמדי למחזיק ולמעוז לו, שהוא החזיק למיכאל ועזרו, ולבאר סוד אלה הדברים, לא יכילם ספר; והמבין סוד מערכות הצבאות, והשתנות המעשים כפי השתנות התנועות, ידע עיקר השטן, והכלל שהוא מלאך. וטעם ויהי היום, יום ראש השנה, שכל בני העולם עוברים לפני השכינה כבני מרון, או יום דינו של איוב לבדו, ולא אוכל לפרש. וערום אשוב שמה, וי"א כי מבטן אמי, היא הארץ, והענין (בעבור) אדם הראשון (שנוצר מן האדמה), או בעבור היות העצמות שהם מוסדי הגוף, מן הארץ וכנגד הארץ, וחז"ל אמרו, כי משה כתב ספר איוב, והקרוב אלי, שהוא ספר מתורגם, ע"כ הוא קשה בפירוש, כדרך כל ספר מתורגם.

(ג) ויקלל את יומו. גם יש ימים שיהיו כן (מקוללים) בהיות שני המאורות על מתכונת קשה, וזה צריך פירוש ארוך. יום ולילה הם כנגד הארץ מפאת השמש,

בעבור היות הארץ באמצע הגלגלים וצבאות מעלה, ואין להם חשך כלל, גם קדרות הלבנה מפאת הארץ שהוא למטה. אין אור אלא ממעל, וזהו אל ידרשהו אלוה ממעל כי הארץ היא חשך·

(ד) ותקח אזני שמץ מנהו· והנכון בעיני, שהוא מטעם ומה שמץ דבר נשמע בו, וענינו כי לא יכלה אזי לקחת הטוב המעולה ממנו· כענין פנים ואחור הנזכרים בפרשת כי תשא· בעבדיו לא יאמין, אין אמונה בעבדיו כנגדו, שהוא לבדו שלם בלי חסרון· אף שוכני בתי חומר, ק"ו הדרים בבתי הומר, והנכון בעיני, שעבדיו ומלאכיו הם העליונים, שאין להם גשם שהוא גוף, ונפשות בני אדם נחצבות מהם, ואף שוכני בתי חומר, הם הגופות שיסודם בעפר· אמר כי הרשע לא יצמח, לכן בן אדם יולידנו, וכאילו לא יולד, אלא לעשות עמל ואון, כענין הן בעוון חוללתי; כי תולדות בני אדם קרובה לעשות רע, כטעם כי יצר לב האדם רע·

(ה) תושיה, כטעם חכמה, ור' משה פי' שהוא מן יש·

(ז) מות מעצמותי, בחרה נפשי מות יותר משתדור בעצמות, כי הגוף לנפש כמו בית, ועיקר הגוף הם העצמות כמו היסוד והעמודים· ואהיה עלי למשא, תיקון סופרים, אעפ"י שפירושו כאשר הוא בלא תיקון נכון·

(ט) ע ש, הם שבעה כוכבים· כסיל וכימה, שני כוכבים גדולים האחד מפאת שמאל בגלגל הנוטה, והשני בפאת נגב, ועש בפאת צפון הגלגל הגדול· (עיש על בניה שבעה כוכבים קרובים מהמוצק הצפוני), ו ח ד ר י ת י מ ן, הם הכוכבים שהם בפאת נגב הגלגל הגדול (קו השוה); ובעבור היות הישוב בפאת שמאל (לבדו כמו שהשבו הקדמונים, וברובו כנודע היום), ולא יראו אותם הכוכבים, על כן קראם ח ד ר י, כאילו הם במקום נחבא·

(י) חליפות וצבא, הולכות ועומדות, כמו הלא צבא· ולא סדרים הם מ ע ר כ ו ת הכוכבים, ותרגום יערוך יסדר·

(יב) לעשתות, כמו אולי י ת ע ש ת האלהים, עברו עשתנותיו·

(יד) מי יתן טהור מטמא, כענין הן בעוון חוללתי, כי האדם נברא מדבר טמא· אם חרוצים ימיו, כבר גזרת עליו גזרה כמה יחיה וחרצת משפטו, ושמת לו חקים וגבולים לא יוכל לעברם· יכרת ועוד יחליף, יעשה מה יהיה חלף לו (שכר ותועלות)· ל מ ע ש ה י ד י ך תכסוף· היא הנשמה, כענין כי רוח מלפני יעטוף·

(טו) ותגרע אליך חכמה, המגרעת, היתה לחכמה והצטרכה (בשביל גרעונה) אליך, או תשים החכמה אצלך גרועה ותהיה התי"ו לנוכח.

(יז) ימי עברו, זמותי מחשבותי, ובלשון קדר דבר שיקשיר, וזהו קשר המחשבה·

(יט) למה תרדפוני כמו אל, הוא הקדוש (אולי שהוא מפרש אלוה שבקודם, ואח"כ על הכחות והגזירות האמצעיים)·

(כב) הבעד ערפל ישפוט, מסתר ערפל· וחוג שמים יתהלך, על חוג השמים יתהלך ולא ידע מה יעשה למטה בארץ· האורח עולם תשמור, אורח העולם, עם האומרים: כן היה העולם ואיננו חדש· והיה שדי, יהיה תקיף· בצריך, כספך· וכסף תועפות לך, הענין כפול על המנהג, ותועפות אומץ ותוקף, כמו ותועפות הרים, בתועפות ראם לו, ויש אומרים והיה ש ד י בצריך, כמשמעו, כמו עמו אנכי בצרה, והראשון יותר נכון, להדביקו בסוף הפסוק (נגוד השדי והבצר אל הכסף וההועפות)·

(כג) קדם אהלוך ואיננו, מזרח· ואחור ולא אבין לו, מערב· שמאל בעשותו ולא אחז, והוא ברא פאת שמאל (צפון), ולא יוכל לחזותו שם· יעטוף ימין (דרום), ולא אראה, והוא יעטוף ימין ולא אראנו ולמה הייתי מפלט נפשי, משופטי, ממנו שהוא שופטי· כי ידע דרך עמדי וגו', והוא באחד ומי ישיבנו, ונפשו אותה ויעש, יש אומר שהבית נוסף, והאמת שאיננו נוסף, ולא אוכל לפרש, כי יש בו סוד גדול·

(כד) מדוע משדי לא נצפנו עתים, רובי המפרשים יפרשו ש ד י במקום הזה שודד (המערכות) וכן פירושו, למה לא נצפנו עתים משדי ויודעיו לא יראו הימים, והענין, אילו נצפנו עתים משדי (שיש בידו לשנותם), לא הייתי מתרעם עליו, כי יודעיו (השם) לא ידעו מה יהיה (והלשון ברבים אין תימה כמו אלוה עושי, שכבר ביאר החכם), אלא הוא שידע העתים שיעשו בהם הרשעים הרשע למה יחריש· — במורדי אור, השם שהוא אור המאורות·

(כה) המשל ופחד עמו, הממשלה והפחד עמו, וממנו עושה שלום במרומיו, שאין בהם מלחמה; כי כלם טוב, והרע הוא במטה (למטה) לארץ, ואלה הדברים צריכין פירוש·

(כו) נוטה צפון על תהו, הוא שנטה צפון, שהוא מקום וישובו של עולם על תהו· תולה ארץ על בלימה. שתי מלות כענין (חסר) כי הארץ תלויה באמצע הגלגלים· מאחז פני כסא, הוא השמים, כענין ה' בשמים הכין כסאו· עד תכלית אור עם חשך, עד מקום שהוא תכלית האור, שכל מה שיש למעלה (מהגדול ההוא) הוא האור, ולמטה בהפך (חשך)· נחש בריח, הגנין אשר בים, וי"א כי הוא ה ת ל ו י, ונקרא נחש בעבור שהיא כמו מעוות, ובריח שהוא מבריח מן הקצה אל הקצה· שמץ דבר, כמו לשמצה·

(כח) כי יש וגו', הענין כי הכל תלוי במזל, בני אדם גם המקומות· אבן אופל, הוא הארץ, שהוא עיקר האופל, גם הוא עיקר קדרות הלבנה, בשעה שתקדר בחצי החדש, בהיותה עם ראש התלי או הזנב· וענין אלה הדברים (שבפרשה), שהמקום יעשה הדבר והפך הדבר, יתן טוב לרשע גם ישלם לו רע, אפילו מקומות הארץ משתנים, ארץ תצמיח, וארץ לא יעלה בה כל עשב; ולדעת עיקר אלה הענינים, למה זה לא יוכל האדם לדעת· אבדון ומות אמרו, הם המתים הקדמונים אמרו לנו, כי גם הם שטעו מאחרים, כי לא יוכל האדם לדעת אלה הענינים, כי אם הבורא לבדו, שברא ארבעה המוסדות, והם הארץ והשמים (הרקיע הוא האש) והרוח והמים, והם נזכרים בשני הפסוקים (שלמעלה ארץ ממנה וגו')· אז ראה ויספרה, אין ויספרה מן ויספר משה, כי אם ממספר, או מן וללמדם ס פ ר, והענין היא כתובה אצלו וכמוהו י ס פ ר שחקים בחכמה·

(ל) תשאני אל רוח תרכיבני, במחשבות כל הלילה תרכיב בנפשי דברים והתושיה שהוא כעין החכמה תמוגגני·

(לא) ותשק ידי לפי, מין ממיני עבודה זרה, כי רובי הקדמונים, טרם באו הנביאים, היו עובדים שני המאורות, על כן אמר, גם הוא עון פלילי כי כחשתי לאל ממעל, והענין שהוא למעלה מהמאורות·

(לב) לא מצאו מענה וירשיעו את איוב, ובתוך (במדרשות) כי הוא מתיקון סופרים, והאומרים כן, ידעו מה שנעלם ממני· — כאובות, ורובי המפרשים אמרו

:הם כנארות וזהו נכון, כי אל תפנו אל האובות עיקר אונתם (צ"ל אונאתם) כנארות (צ"ל בנאדות) הוא.

(לג) אם יש עליו מלאך מליץ אחד, מזה הפסוק תלמד, כי המלאכים הממיתים דמבקשים נפש האדם רבים, ומלאך אחד הוא פקיד עליו לשמרו, והמבין סוד מערכות הצבאות יודה כן.

(לר) ויחוננו, המקום, ויאמר אל המליץ פרעהו. אם ישים אליו לבו, המקום אל בני אדם. לבו, כענין וכי תשית אליו לבך, מיד יאסף רוחו אליו, כענין והרוח תשוב. יגוע כל בשר יחד, ואדם אל עפר ישוב, ויגוע הבשר שהוא הגוף, והאדם הנראה אל עפר ישוב.

(לו) אשא דעי למרחוק, הוא המקום שהוא העילה הרחוקה, כי העילות הרחוקות רבות, כענין האלהי מקרוב אני ולא אלהי מרחוק. תמים דעות עמך, הוא המקום, כענין מפלאות תמים דעים, והענין הוא יעיד. — רחב לא מוצק תחתיה, אל רחב שאין מוצק תחתיה, והיא דרך משל. כי ר ח ב הוא הקו הסובב העגולה ומוצק היא הנקודה (המרכז), אנוש יביט מרחוק, על דרך החכמה, מספר שניו, לא חקר, דברו הקדמונים על לשון בני אדם, ויש אומרים כי נקרא המטר אור, בעבור המאור הקטן (הלבנה), כי בהנועותיו יהיה המטר בצווי הבורא.

(לז) וכבר הזכרתי בספר מאזני הלשון, כי כל דבר צריך לזמן ומקום; ועל כן ימצאו פעמים בלשון הקדש בלא בי"ת (יחס שבו המשמש לגבול הזמן והמקום). והוא מסבות מתהפך בתחבולותיו לפעלם, והנכון בעיני שהוא על ה ג ל ג ל המתהפך בהחבולות המקום לפעלי בני אדם. אם לשבט, להשחית הזרע, אם לארצו (להצמיחה), או ל ש ב ט כמו אבנים גדולות וגשם בים, והנה ג' ענינים (שבעבורם יהיה הגשם): האחד למוסר, והשני ל א ר צ ו בעבור צורך הארץ ושוכניה חסידים, כענין ל פ ע ל ם, והשלישי לחסדו, והנה ישוב אם לשבט אם לארצו, פירוש לפעלם, והשחקים הם על העבים, ונקראו כן, בעבור היותם אויר דק, וכן נקראו דוק (בדפוס רק בטעות), ורקיע והם תחת הגלגלים. הודיענו מה נאמר לו, לא נערוך מפני חשך, מה דעת יש לנו, שנאמר לו, למה כן וכן? לא נוכל לערוך אליו מפני חשך, כי אנחנו בחשך. ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ורוח עברה ותטהרם, והנה אין כח בידם אפילו לראות האור כשהעבים בשחקים (ובהיר שב לשמש והוא מן בהרות), שיבוא רוח ותטהר העבים. — שדי לא מצאנוהו שגיא כח משפט, נרע במעשיו שהוא שגיא כח ושגיא משפט, ורוב צדקה לא יענה. מלבו, כי אם מחסרון המקבל, באשר הזכרתי מעט בתחלת פי' קהלת.

(לח) מי זה מחשיך עצה, הענין רצית לתחשיך עצתי, כמו להעלים ולהסתיר, ובמקום אחר מי זה מעלים. מי שם ממדיה, גבולותיה, ויתכן שיהיה רמז למרת הגבולים (האקלימים). קו, הוא סבוב עגולת הארץ (המשוה והאופק ואופן חצי היום). וארניה, הם ההרים. אבן פנתה, היא הנקודה (מרכז הארץ והעולם). ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים, בעבור שיסובו סביבות נקודת הארץ, וכוכבי בקר הם הז' משרתים, ויקראו (ג"כ) כוכבי אור, ובני אלהים, הם ה מ ע ר כ ו ת ה ע ל י ו נ ו ת. ותנועתם הוא רנתם והרועתם. — תתהפך כחומר חותם, הארץ בצורות משונות כחומר חותם. ויתיצבו, ב נ י א ד ם, כמו לבוש ע ל י ה, וכל יום תחליפם. — התקשר מעדנות כימה, כוכבים הם בפאת צפון, וכסיל בפאת דרום, וכימה תקשר

הפירוד, שהם המעדנות, וכסיל הפך הדבר; והענין האתה צוית לכוכבים האלה לקשר ולפתח? והקדמונים אמרו, כימה, הם שבעה כוכבים קטנים, והם ב ס ו ף מ ז ל ט ל ה, והנראים (מהם). והנכון בעיני, שהוא א ח ד, והוא כוכב גדול יקרא ע י ן ה ש ו ר ה ש מ א ל י, וכסיל כוכב גדול הוא, לב מזל עקרב, כי בעלות אלה שניהם במזרח, יראו המעשים הנזכרים, וזה כנגד זה בבית ובמעלה ובחלק (?). — בטוחות, והנכון בעיני שהם הקרב (תוך האדם), כענין הן אמת חפצת בטוחות, ויורה עליו סוף הפסוק, שאמר: ובסתום חכמה תודיעני, כי הענין כפול הוא, כמנהג. — לשכוי, הוא הלב, כמו עברו משכיות לבב. והענין, צורות חקוקות, כמו ואבן משכית ומביני סוד הרוח יודו כן. — מי יספר שחקים בחכמה, פרושו מספיר, מ־שם אותם כספיר (דורכזיכטיג) כענין כראי מוצק, ויש אומרים שהוא מן ספר (כתיבה) ואחרים ממספר. — בצקת עפר למוצק, היא הנקודה (המרכז). ורגבים ידובקו, הם בקיעות הארץ מהחום והמטר.

(מ) והטעם כי השם ענה את איוב על דבריו להוכיחו, והודיעו, כי איננו יודע דרכי השם שהם כלל, אף כי הפרט. — האף תפר משפטי, התרצה להפר משפטי, החכמה ששמתי בעולם, תרשיעני למען תצדק.

(מב) מי זה מעלים עצה בלי דעת, והטעם, כי בלי דעת הייתי, שרציתי להסתיר עצתך בעולם, כי אם פניו אשא, לבלתי עשות עמכם נבלה, השם ישא פני הצדיקים בעולם הזה, רק בעולם הבא איננו כן, וחלילה שיעשה השם נבלה. רק בעבור שהיו חברי איוב מצדיקי השם, אם השם יביא עליהם רע יאמרו תועי רוח, הנה זה דבר נבלה. ודברי איוב וחברי איוב עוד אפרש, ובמה טעו, ואמר השם שילכו לאיוב, בעבור שהרשיעוהו חנם, והנה התברר כי איוב צדיק גמור היה. — שב את שבות איוב, שהיה נשבה ביד השטן הוציאו מרשותו. (פירושי הטעמים) ... ואליהוא חרה אפו על איוב, שהאריך לשונו בקוצר רוחו ... והנה סוד דברי אליהוא, שאמר לאיוב וחבריו: כלכם תעיתם, כי חשבתם שעמדתם בסוד השם, והנה אמר לחברי איוב, כי השם ינסה ויענה, על עקב עון, או להסיר עון, או לקבל שכר, .. והענין הנה בבריותי, ולא בנכבדים העליונים רק ב ח י ו ת, שהם בארץ ובים מתחת לארץ, שנים גבורים לא תוכל להם, להשתעבד בהם, ולא לכרות על לויתן לאכלו, (אף) כי בן אדם לא יגבה לבו נגד המלאכים, ולא כנגד בני האלהים, כי הם נכבדים ממנו כפלי כפלים, כאשר פירשתי בפסוק הנה אנכי ש ו ל ח מ ל א ך בראיות גמורות משקול הדעת, ומדברי התולדות. גם דברי הנביאים פה אחר כך, ואשר מצאנו כתוב בדברי קדמונינו ז"ל (שנראה מהם, שהם משמשים לאדם ובשבילו, ופחותים במעלה ממנו) גם הוא אמת, כי הם לא דברו רק על המלאכים הנבראים לעתם לכבוד הנביאים, רק גובה לבו (של האדם הוא באמת) כנגד החיות והעופות, כטעם מלפנו מבהמות ארץ, והנה אמר השם, כי הנה יש גופות בארץ עמך, והם גבורים ממך, לא תוכל להם ולמה גבה לבך.

העתקות מפירוש דניאל

הקדמה במלאכי מעלה סודות, עומדים על יסודות (של שטת חכמתו). —
(א) ומשכילים בכל חכמה, כלל כל. ויודעי דעה, שידעו בתחלת דבור המדבר,

מה שהיה בדעתו לדבר באחרונה, כי יש חכמים רבים לא ידעו זה עד סוף דבר המדבר. — ומבוני מדע, שיוכלו להבין לאחרים, מה שיש בלבם ובמדעם, כמו גם במדעך מלך אל תקלל, כי יש חכמים ילאו להוציא בלשונם מה שיש בלבם, כי אם בדרך רחוקה ובארחות עקלקלות. כי עשרה סך חשבון, ובעל ספר יצירה אמר עשר ספירות בלימה.

(ב) חרטומים, הם חכמי התולדות, היודעים העקרים ותולדות כל דבר וכל מעשים שיעשו בלט (על ידי כחות טבעיות מכוסים לאחרים ונודעים להם לבדם), וכן כתוב בחרטומי מצרים (בלהטיהם). ולאשפים, הם הרופאים. ומכשפים, הם המשנים דבר התולדות למראה העין (אוחזי עינים במהירות המעשה וסתרי חפצים ואנשים עוזרים בהתחבולותם), והכשדים, הם חכמי המזלות. (הכלדיים הוברי שמים מודיעים הקורות לאדם ולגוי יחד ממערכות הצבאות בעת מולדם או בעת הנוכחי) והגזרין הם בעלי הקוסמים, ההולכים לקראת נחשים (עושי הטלסמאות והצורות ומורידי הרוחניות עליהם ועל הנלוים להם ע"י עשונים וקרבנות ותפלות, במקומות ועתות ומספרים וכונות ידועים, כפי אמונת הימים ההם) ואלה הם שהמלך צריך להם (עתה לפתרון חזיונו המבעיתו) לא לחכמי המדות, החשבון, והערכים, וחכמת הבנין, (בדפוס הבנים) והחכמה העליונה. והנה קרא לחרטומים, שהם יודעים עיקר החלומות, ואיך תראה הנפש חזיונות הלילה (שזה כלו חלק חכמת התולדות שזכר למעלה); גם קרא לאשפים (שהם הרופאים שהם יודעים בדפק הזרוע או במי השתנת הגוף, ורובי החלומות הולכים על מתכונת הגוף); וקרא גם המכשפים, שהם יודעים השעות הראויות לעשות מהם מעשיהם אולי יסתכלו וידעו מה החלום כפי מערכת הכוכבים בזאת השעה (איני יודע איך יסכים זה למה שאמר למעלה במכשפים); גם קרא לכשדים, שהם יודעים העתידות כפי מלאכתם, בדעתם מולדי האדם לנהוג המעלות על הגבולים, ועל מבטי הכוכבים המשרתים, ושני המאורות, ותקיפת השנה והחודש והשבוע והיום, והם היו יודעים מולד נבוכדנצר, על כן ענו הכשדים תחלה, כי הדבר תלוי בהם ובחכמתם כפי דבריהם. — אלהין די מדרהון עם בשרא לא איתוהי הם המלאכים העליונים, שהם צורות אמת (בדפוס צורת) ואינם בגופות (בדפוס בטעות כגופות), והנשמות נגזרות מהן כאור היוצא מהשמש, והנשמות הם בגופות (בדפוס בטעות גופות) על כן אינמו יודעות הנסתרות רק מעט (לא כמו אלהין די מדרהון לא איתוהי עם בשרא) ובמראות הלילה, שאז אין (בדפוס שרין בשבוש) הנשמות מתעסקות בצרכי הגוף, והיודע בסוד הנשמה יעיד על דברי. — והזכיר חכמתא וגבורתא די ליה הוא. כי להשם לבדו היא החכמה והגבורה באמת, וכל הנבראים במעלה ובמטה כמו מקרה, כי מאתו הם. — ידע מה בחשוכא, ולפי דעתי שהטעם מה בכח להיות, כמו ותעלומה יוציא אור. וטעם ונהורא עמיה שרא, הכל לפניו כמעשה.

קצורים מפי׳ קהלת להחכם לצורך השער

הקדמה אורח חיים למעלה להשכיל למען סור משאול מטה; כי כאשר יתאיה האורח שנשבה, לשוב אל ארץ מולדתו, להיות עם משפחתו; כן תכסוף הרוח המשכלת להאחז במעלות הגבוהות, עד עלותה אל מערכות אלהים חיים, שאיננו

שוכני בתי חומר; כי הגויות נמשלות לבתים, ובעפר יסודם, ובענין די מדרהון עם בשרא לא איתוהי. וזה יהיה, אם תתלבן הרוח, ותתקדש מטומאת תאות הגויות המגואלות, המטנפות הקדש, להתערב בשאול מטה; ותשיב אל לבה לדעת יסודה; ולראות סודה בעיני החכמה שלא תכהינה; והרחוק בקרוב לפניה והלילה כיום: אז תהי נתכנת, לדעת קושט אמרי אמת, ויהיו מחוקקין עליה, שלא ימחו בהפרדה מעל גויתה; כי המכתב מכתב אלהים הוא, כי למען הראותה הובאה הנה; על כן נכלאה במסגר עד עת קץ, וכל זה להועיל ולהיטיב לה, ואם סבלה עמל שנים במספר, כן תנוח והשמח עד עולמי עד בלי קץ. כי כל מעשה יפרד והיה לארבעה ראשים: טוב כלו, או טוב רובו ורע בקצהו, או רע כלו, או רע רובו וטוב בקצהו. והחלק הראשון הוא מעלת בני אלהים, והחלק השני הם החיים אשר על פני האדמה, והשנים הנשארים נעדרים, לא יתכן המצאם; כי לא יעשה ה׳ אלהים דבר כי אם טוב, כי הכל לעולם הוא טוב, וכן כתוב: וירא אלהים את כ ל אשר ע ש ה והנה טוב. ואם היה שם ר ע, היה בקצהו; כי בעבור רע מעט, אין בדרך החכמה העליונה למנוע טוב רב. ושרש הרע מחסרון המקבל, ואם אין לנו יכולת לדמות מעשה אלהים כי אם אל מעשיו (בעבור היות הכל מעשיו); הנה ראינו, ילבינו הבגדים השטוחים לשמש, ויחשבו פני הכובס, והלא הפועל אחד יוצא מפועל אחד; לכן ישתנו הפעלים, בעבור השתנות תולדת המקבלים. ומחשבות בני אדם משתנות, כפי תולדת גויה וגויה, והשתנות התולדת, בעבור השתנות המערכות העליונות. ומקום השמש והמקבל כחה, והמדינות, והדתים, והמאכלים, ומי יוכל לספר אותם. וכל דרך איש זך בעיניו, ויער ה׳ וכו׳; כי כל מעשה שיעשה נוצר לא יעמוד, כי כל הנבראים ילאו לברוא עצם שהוא שרש, או להכחידו עד שיהיה נעדר, רק כל מעשיהם דמות ותמונה ומקרה, להפריד מחובר ולחבר נפרד, ולהניע הנח ולהניח הנע; על כן מעשה בני אדם תהו וריק, כי אם יראת ה׳, ולא יוכל איש להשיג אל מעלת יראתו, עד עלותו בסולם החכמה ויבנה ויכונן (הסולם) בתבונה.

(א) ושלא יאמר אדם בלבו, שיש בדברי העולם ה ב ל, ויש בו ש ר ש ע ו מ ד, הנה חתם הכל ה ב ל. וענין תחת השמש הוא הזמן המתהפך, כי השמש לבדו יוליד הזמן, כי היום תלוי בשמש, מעת זרחו ועד באו וכו׳. וכן זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף על פי נטות השמש לפאת צפון או דרום. אעפ"י שיש ל י ר ח בבהמות ובצמחים הלחים ובמוח מעשים נאים, וכימה לקשר, וכסיל לפתח, אין מעשה כלם כנגד מעשיו, כ"א חלק מחלקים רבים. ואם השמש אחד ישתנו מעשיו כפי השתנות המאה ועשרים מחברות השבעה, והשתנות התהלוכות כלם עם נוע גובה גלגל המוצק היוצא; על כן לא תמצא מתכונת מלאכת השמים נמשלה למתכונה אחרת, רגע אחד. ועל זה נזכר בספר יצירה שתי אבנים בונות שנים, עד תשע, שאין הפה יכול לדבר ולא האזן יכולה לשמוע. — והעמל לבקש חכמה עד שיתברר מוחו, יש לו יתרון, כי אין הרוח של אדם, תחת השמש. — בעבור היות כל נמצא תחת השמש מורכב מארבעה מוסדים, מהם יצאו ואליהם ישובו, והם: האש והרוח הנח שהוא האויר והמים והארץ. זכר ארבעתם, והחל בארץ, שהיא כמו היולדת; ואחר כן זכר השמש מקום האש, בעבור רוב חומה, ואח"כ הרוח והמים. ואמר על הארץ שכל הנוצרים ממנה, אליה ישובו, כענין, כי עפר אתה ואל עפר תשוב, והיא עומדת, ודור הולך ודור בא. — כבר בארו אנשי המדות, שכל הנבראים הנראים על עשרה חלקים

(ובגדלם), והשמש גדול מכלם. ואין אחר כמוהו, והוא השרש במלאכת שמים, כדמות הנקודה בחכמת המדות, והאחד בחכמת החשבון. — והענין בזכירת אלה ארבעתם וכו' היות כל הנמצאים תחת השמש נולדים מהם וכו', ואם הם, שהם השרשים, מנהגם לשוב אל מקום כשהיו, איך יעמדו הנולדים מהם? ואם היו בראשיתם הכל כן יהיו באחריתם, ואם האדם הבל, אף כי מעשהו, שהוא כמו מקרה לו, ואף כי מחשבותיו שהם כמקרה המקרה.

ואחר שהודיע הארבעה השרשים, שהם עומדים על מתכונתם, ואם תקרה להם הנועה, בסוף ישובו כשהיו, אמת (נראה שצ"ל אמר) ידענו הכלל, והפרטים הנולדים מהם לא יעמדו רגע אחד על מתכונת אחת, על כן לא יוכל אדם לספור אותם, והעין לא תשבע מראותם; כי סבת ראות העין התמונות, שהם מהרבות באויר הזך, ולא יעמדו רגע אחד. ואזן לא תמלא משמוע הפרטים, כי גם סבת השמיעה, הכנסת האויר שיש בו תמונת הקולות, גם הם לא יעמדו; על כן לא תוכל העין לשלום בפרטים, ולא האזן לשמוע מספרם, כי אין קץ ומספר להם אצל בני אדם; לכן היוצר לבדו ידע הכלל והפרט כי מעשה ידיו כלם. — מה שהיה הוא שיהיה, אמר המשורר על הבריאות העליונות: כי הוא צוה ונבראו, ויעמידם לעד לעולם, ועל הבריאות של מטה אמר: כי נשגב שמו לבדו, והענין כי תהו המה כלם. וענין מה שהיה, הוא על הגלגלים וצבאותם; כי הם עגולות חוזרות חלילה, וראשיתם כסופם וסופם כראשיתם. ומה שנעשה הוא שיעשה, על הכללים, שהם שמורים כמין אדם ומין סוס, ומין כל חי ומין כל צומח. והולדת אלה מתנועות העליונים, ואם העליונים עומדים, יעמדו הכללים, שהם בתבנית מערכות הצבאות. אעפ"י שלא אוכל לספור הפרטים, כלליהם שמורים וידועים וספורים, ועל זה הדרך הראה עולם שלמעלה ועולם שלמטה עומד על דרך אחד, ואין כל חדש. ואמר: בירושלים, בעבור היות מקומה נכון לקבל החכמה ... וידוע כי רוחב ירושלים שלשים ושלש מעלות ... ובאשר התעסק לראות שרשי המעשים מצא שהם הבל ורעות רוח. ויהיה (לפ"ז) פי' תחת השמים כמו תחת השמש (דברי העולם השפל), ויתכן שרמז במלת תחת השמים, כמו תחת השמש (שבמקרא שלאח"ז), לגלגל העליון ששם כל צבא השמים (מתעלה ברותני והוא היומי), וחכמת סוד המזלות על מ"ח צורות הגלגל. ואחר שהסתכל בדרך החכמה, לדעת עיקר כל המעשים (איך) שהם נולדים מכח השמים, וראה שהוא ענין רע וקשה, בעבור קוצר דעת בני אדם לספור המולידים. ואף כל הנולדים, ואין מספר לגדודי שמים. — מעוות לא יוכל לתקון, והענין על דרך הפי' הראשון של שני הפסוקים שהם לפני זה (שמוסב על המעשים שבעולם השפל בעצמו), אחר שראה שהכל הבל, לא יוכל ההבל לשוב כמו עומד; כי המעוות לא יוכל להיותו נתקן, כי תולדתו מעוות ובעל החסרון, אין בו יכולת, להמנות עם השלמים. ועל הפי' השני (שמוסב על מעשי העולם התיכון ומערכותיהם), שנולד במערכת חסרה, אין בו כח להשלים נפשו, והנה נמצא המתעסק לחקור עיקר התולדות ממלכת שמים, מתעסק בתהו (לפי שלא הועיל לו ידיעתו במוכרח ורק לעצבונו), וזה נכון ברוב מבני אדם וברוב ממעשיהם (באורו בכי תשא). בעבור היות הלב משכן הרוח, והוא הנברא כגוף בתחלה (כי הוא דמות מלך והמוח שר צבא), היה הלב כנוי לחכמה, ולשכל, ולטעם, ולמחשבת הבינה, בעבור היותו המרכבת הראשונה לנשמת האדם העליונה, וכן יכונו הדבורים בלשוננו שפה, בעבור צאת הדבורים ממנה.

(ב) וראיתי שיש יתרון, כמו שיבדיל האור הצורות ומראה הקרובים והרחוקים, ויעמיד כל דבר על מתכונתו, כן דרך החכמה. — וענין חלקו, החלק שיצא בגורלו, כמו שאמרו קדמונינו ז"ל בני חיי ומזוני וכו'.

(ג) לכל זמן, והנכון שיש לכל חפץ תחת השמים עת וזמן, כי בהשחתת המתכונת המולידה, ימות הילוד, ותתחדש מתכונת העשירנו, והפך העושר, כי זיתים קצובים הם, ובבוא העת, יתנועע אדם, אשר הוא מוכן לו, וההיינה תנועותיו כתנועת הצלם, כענין אך בצלם יתהלך איש, וא"כ אך הבל יהמיון. גם אמר כי אין העתים קצובות על בן אדם לבדו, כי הנה הנטיעים כן הם. אפילו התאוה הנטועה בלב בן אדם יש לה עת, והיא לחבק השוכבת בחיקו ולרחוק ממנה. והנה האכיר שלמה אפילו הדבור יש לו עת, גם האהבה גם השנאה תלויה בעת וזמן. — והענין הנה דבר העתים לכל דבר, לעלות אל עושר או לרדת ממנו, ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. — והענין שהאלהים בקש מן הזמן שיהיה נרדף, זמן רודף אחר זמן ולא יהי נפסק, כי הזמן שעבר שב עומד, ואשר להיות שב כמו עבר ושב הזמן אחד, ואם יתחלק לזמן עתיד ועבר; וזה ענין יתבאר בגלגל, שכל חלק ממנו ירדוף אחר הנקודה האמצעית, והיא המוצק; ונקראת מוצק, בעבור צוק המקום, והקו הראשון הוא הרחב. וכן רחב לא מוצק התחתיה, וישוב החלק שהיה במזרח במערב והפך; ואין למקום תנועת הגלגל ראשית שיחל ממנו, כי כל ראשית אחרית וכו'. והנרדף, הוא המוצק. והענין מי ומי שידע בבני האדם ההפרש, שיש בין רוח האדם ורוח הבהמה, והענין כי לא ימצא אחד מני אלף. ודעת הרוח עמוקה וצריכה לראיות, ולא יוכלו להבין אפילו קצתם, כי אם המשכילים, שהתבררה מחשבתם במאזני החכמה ובארבעה יסודותיה, שהשלשה מהם ספר וספר וספור, ומורכב מן השנים (נראה שרומז למה שחשבו בהגיון לראשי הידיעות, המוחשות והמושכלות, והמקובלות והמפורסמות). ומתורת אלהינו יוכל להבין, כי הנה אמר במיני הצמחים תדשא הארץ, והנה יש לארץ כח להדשיא, כדבר אלהים, ובעבור היות המדשיא גוף, ממנו יצאו ואליו ישובו, ולא יעמוד הנולד שהולידה הארץ, כי אם ימים קצובים, בעבור שיש קץ לגדולו, ובעמדו ולא יגדל ישוב לאחור. וכן אמר ישרצו המים נפש, והנה המים הולידו נפש כל שרץ ועוף ודג בדבר אלהים, וכן אמר תוצא הארץ נפש חיה למינה, ולא אמר בתורה נפש אדם, רק אמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו. והזכיר שברא גופו מן האדמה. ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים. ורמז חיים, בעבור שהיא עומדת, ולא האבד כנפש הבהמה. והפרש יש בין נשמה ונפש, כי לא מצאנו בכל המקרא נשמה כ"א על בני אדם וכו'.

(ד) וטוב אשר עדן לא היה, ורבים תמהו, איך יאמר: וטוב למי שלא נברא? ואיננו תימה, בעבור קוצר הלשון לדבר, כי אם על דרך דמיונות, וכן אמרו החכמים ז"ל: אשרי מי שלא נברא, כמו שיאמרו חכמי שקול הדעת, כי כל דבר הוא יש או אין, ואם הוא דבר, איך הוא אין?

(ה) ודע כי האלהים נצב עליך, ורואה אותך ושומע דבריך. כי הוא בשמים, בגבהי מרום הגבוהים, ואתה על הארץ, ואין למטה ממך. — כי חסדו עמו בכל חלקי הרגע שיחיינו ויתענג בהרגשות, וחכם היה בצרפת, גם הוא חבר בקשה החלתה: אמרי האזינה ה', ויש בה דברים אינמו נכונים; מהם שאמר: הרחבת עולמות אין להם גבול, ומה שאין לו גבול איננו נברא. ואמר: כי שמך בך ובך שמך, ואילו ידע מה

פירוש ש ם, לא היה זה הדבור עולה על לבו. — גבוה מעל גבוה, דע כי יש שומר, שרואה זה החמס, ואינו אחד, רק הם רבים, וכל אחד גבוה מעל גבוה, שומרים רבים לא ידע איש מספרם; כי הם גבוהים על אלה שמעלתם איננה שוה. והיודע סוד השם, ידע כי גבוה מעל גבוה הם חמשים וחמשה. ולא אוכל לפרש.

(ז) טוב כעס משחוק, כבר בארו חכמי הראיות שיש באדם שלש נפשות .... יעוין שם לעת הצורך. ואל יאמר מה היה שהימים הראשונים וכו׳ כמו שיאמרו הכסילים אם ירדו מגדולתם שנהפך העולם, כי המבין ידע כי הימים שוים, והמערכות העליונות הם הם, רק המקבלים ישתנו איש איש כפי חלקו. — שהחכמה תחיה בעליה, כי החכמה היא צורת הנשמה העליונה, שאינה מתה כמות הגוף. — והחכם שאין לו נחלה וכסף, ישמח בחכמתו ולא יכעס בעבור עניו, כי כבר נגזר עליו מה שנגזר מששת ימי בראשית, ומביני מלכת השמים יבינו, והוא פירוש אשר ברא אלהים לעשות; כי האלהים שם בכל מלאכתו כח על הדמות הראשונה, ומי שהיתה מערכתו מעוותת בדבר ממון או דבר אחר, אין לו תקנה. — גם את זה לעומת זה, כענין שנאמר בספר יצירה שבע כפולות בג"ד כפר"ת, והענין שעשה זה לעומת זה, ולא יוכל אדם לטעון, בעבור שהחסרון בא מן המקבל, כמו שפירשתי בתחלת הספר. — טוב אשר תאחוז, כבר פירשתי בפסוק טוב כעס משחוק. מעט מחלקי הנפש. ואיש השכל יתן לכל נפש חלק בעתו, ואיננו צריך לחפש מה יעשה, רק ילך אחר תורת אלהינו, ולא יסור ממנה ימין ושמאל, וישמור המצות, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, בשני העולמות. — ומנין ע ש ר ה, בעבור היותו סך חשבון, והוא ראש הכלל. כי כל מה שיש למעלה ממנו הם אחדים, ובעבור היות עיקר כל דבר הראש ואמצעיתו וסופו, היה האל"ף בלה"ק בתחלה והיו"ד בסוף והנה היו הה"א והוי"ו אמצעיים, ואלה הארבעה אותיות הם למשך, ולא יתכן שימצא א ו ת א ו ת נ ו ע ה רק שיהיה אחד מהם נמשך עמו, והאל"ף והיו"ד בחשבון שומרים עצמם כמו גדר, והה"א והוי"ו עגול חשבון, וסוד גדול יש בכלם, כשם הנכבד והנורא שאינו שם מרה, והוא מן האותיות הנזכרים, כי אין אדם אשר לא יחטא בפועל או בדבור או במחשבת, ככתוב בספר משלי: לב חורש מחשבות און. — סבותי, הסבותי פני ומחשבותי בלבי אם התחבר החכמה והחשבון, שהוא פירוש מחשבות הרעת עם הרשע והסכלות וההוללות. ומוצא, מוצא החשק יעור עיני חכמים, ויסלף מחשבותם ותתבלע חכמתם. — ראה זה מצאתי וגו׳, אחת לאחת וגו׳, והענין שלא יוכל האדם למצוא מ ח ש ב ת, שהוא החפץ, עד שיסמוך אחת לאחת; שירוע שהמחברת האחת נושא ונשוא, וכן המחברת השנית, רק תהיינה בהסכם הנשוא בראשונה נושא באחרונה, או שני הנושאים או שני הנשואים בשוה, אז הוליד בין שתי המחברות דעת שלישי. והנה כן בדברי הנפש, אף כי בגויות. והענין, כי אין ראוי לחכם להתחבר עם אשה כלל, לולא שלא יתכן להשאיר דמותו החתיו, שהוא שלישי, כי אם בהתחבר האב והאם. — ופירוש אחר וכו׳ ויהיה פי׳ מלת חשבון מחשבת או מנין, והענין כשתחשוב בכל דבר שתמצאנו, איננו לבדו עד שיסמך לאחר, כמו גדול וקטן; כי לא יקרא גדול, כי אם כנגד קטן ממנו, והקטן בהפך. וכן חכם וכסיל, וכן צדיק ורשע,׳ ג"כ בחשבון; כי בהתחבר אחת לאחת, יקום ראש המנין (ב׳); ואם תתחבר אחת לראש ישוב כמו סוף (ג׳); ובהתחבר אחת ל ס ו ף, ישוב נ ג ד ר (פאטעניך, ד׳); ובהתחבר אחת ל נ ג ד ר, ישוב עגול ? (ה׳); והעגול, מ י ו ש ר ? (ו׳); והמיושר, ש ל ם ? (ז׳);

והשלם גוף מעוקב (ח׳). והענין, אפילו שלא ימצא איש שכל וחכמה ויראה, והוא האדם הישר (כהחלט), רק ימצא כנגד בני האדם האחרים; ובזכרים לבדם, ימצא (רק) אחד מני אלף, כי החכמה תוליד הענוה; כי בהתגבר הנשמה על הרות, יסור הכעס ועזות המצח.

(ח) א"כ (למלך) לבשר ודם, אף כי למלך האמת, שמלא כבודו מעלה ומטה. — ויודעי בינה לעתים, כבר פירשו רז"ל, שהיו מחשבי עבורי השנים, ויודעי העתים הם אנשי המזלות. — כי איננו יודע מה שיהיה, לא ידע מה יהיה, ואם ידע, ידע דברים על דרך כלל, או נסיונות שנסה, מי יגיד לו בפרט כאשר יהיו הדברים ? — ואין משלחת במלחמה, מלחמת המתכונת השומרת הגוף עד עת קץ עם חולי הנכנס בגוף, ואם תחלש המתכונת ימות בן אדם. ולא ימלט ר ש ע את בעליו, רוב התנועה והנצות כענין, והוא, ישקיט ומי י ר ש י ע, ובכל אשר יפנה ירשיע.

(ט) והראיה כי החכמים בעלי הדעות אבות המלאכות אין להם לחם. — כי עת ופגע יקרה את כלם, ופירוש עת, מה שיש במתכונת המערכת העליונה הראשונה. ופירוש פגע. פגיעת אחד מן המערכת, באחד מהשבעה, שהוא החצי, וחציו לפניו ואחריו, ושלישיתו, וחציו לפניו ואחריו. — ואל תתמה, כי כל חטא הוא קטן וגדול לפי מעלה העושה, כענין בקרובי אקדש. ומה נכבד דרש קדמונינו ז"ל במלת וסביביו נשערה מאד, וכן נכתבו מלות קשות על גדולים משלמה המלך, על דבר קל, ולא נעשה בזדון, רק אחרים סבבו הדבר.

(י) לב חכם לימינו וגו׳, לא יאמר על גוף הלב, כי באמצע הוא לכל לחכם ולכסיל, אעפ"י שראשו נטוי לצד שמאל. וענינו, ששכל החכם עמו, ובשעת הצורך ימצאנו מיד בכל עניניו במהרה, והפך זה הכסיל, כאילו לב חכם לימינו, כי ל י מ י ן י ו ת ר כח מ ן ה ש מ א ל ו י ו ת ר מהירות, בעבור היות מבוע הדם, שהוא הכבד, לפאת ימין, ואין איש אטר יד ימינו טענה, כי המשל הוא על דרך הנמצא ברוב בבני אדם. — בעצלתים, ידוע כי כל מלה שהיא ע"מ שנים היא שנים, כמו עינים וכו׳, וכן שמים; ומבין סוד הגלגלים יודה כן (התנועה לגלגל סביב קוטרו ועל שני סדניו) וכן פעמים, גם מים ויש לו סוד סתום וחתום.

(יא) תן חלק לשבעה, עיקר שבעה במקרא, מה שאמר בעל ספר יצירה. והיכל הקדש מכוון באמצע. ואמר לשמונה, כנגד ימי השבוע, כי היום השמיני הוא כמו היום שהחל בו, והענין תמיד בלי הפסק. — בעצמים, ענינו גוף הילוד טרם יולד, וקראו עצמים, כי הם מוסדי הגוף, כי הבשר והעור כמו מלבוש. — ומתוק, ואמר על האור מתוק וכו׳ בעבור התחברות ההרגשות במקום שעל המצח, והוא מקום (?) ויאמרו מלה שהיא ידועה לזאת ההרגשה להרגשה אחרת. — והאור, הוא אור השחר, שיעלה טרם זרוח השמש, ויעמוד אחר בואו, שעה ושליש שעה מהשעות השוות.

(יב) שומרי הבית, י"א שהם הארבעה הממונים בכל אבר ואבר לשמרו, והם: המושך והמעכל והמעכב והמטהר. גם יפרש אנשי החיל: הזן והמוליד והמציר. ותפר האביונה, והענין תפר היועצת מועצותיה והיא הרוח, ותהיה זאת המלה הא׳ מבינה, והוא כינוי לרוח בעלת הבינה. — ותבל הכסף, הוא חוט השדרה, וקראו כסף, בעבור חיותו לבן. ונולת הזהב, הוא המוח, ודמהו לזהב, בעבור הקרום שהוא ארום, שהוא עליו. והכד היא המרה, ונקרא כד, בעבור ששם תתחבר המרה האדומה. והמבוע,

הוא הכבד. וישוב העפר, לא ישאר בגוף כ"א העצמות, גם הם ישובו עפר. — והרוח תשוב, זה הפסוק יכחיש האומרים, שהרוח הוא מקרה, כי המקרה לא ישוב. — וכא ה"א ידיעה על קהלת, בעבור היותו תאר השם, כי לא יבא על שם העצם. — דברי חפץ, היא החכמה העליונה עד שמצא, והענין מה חפץ יש בזה שנברא כך ולמה כך. — כי את כל מעשה האלהים, סיד שלא זכר בספר בראשית עד ויכולו לשם שם, כי אם האלהים, הוא סוד ספר קהלת. סוף דבר, כבר השמעתיך הכל, או שמעת כל מחלוקת החכמים, זה עשה את אלהים ידא. כי זה כל האדם, ישוב לענין שעבר, שהוא, האדם בחייו ובמותו הבל, וענינו, כי זה מקרה כל האדם, או כי זה עיקר כל האדם וישוב ליראה השם הנכבד והנורא.

אסתר

נאם אברהם הספרדי הנקרא בן עזרא, אין עזרה כי אם מהשם החוקק חקת עולם על לב המשכיל בהקיצו, גם בחלום ידבר בו. ובו יתמוך בהתחילו לעשות כל מעשה, גם יזכרנו המיד טרם מוצאי פיו, והנה אין במגלה הזאת זכר השם, והיא מספרי הקדש? — כיד המלך, ככח כי הכח ביד יראה. — שונים. מגזרת שינוי, כדמות פעול (אולי פיעל) וכן ועם שונים. — יודעי העתים, חכמי המזלות, או העתים שעברו על המלכים הקדמונים. — ובספר מלכי פרס, כי ארבע מלות הם השרים, המערכת הראשונה יושבת בתחלה לפני המלך, במלכות, במערכת המלכות, וי"א כי בחר להשמיד את ישראל בחרש אדר וכו'. בעבור חבור העליונים במזל גדי, שהוא שנים עשר למזל דלי שהוא מזל ישראל. והקרוב אלי כי לא נמשכו ימיו (של דניאל) עד מלוך אחשורוש, כי זקן היה (בימי דריוש), ומעלת החכמה לא הסור (לשנאמר שחתכוהו מגדולתו בעבור זקנתו). — תדמי, מגזרת כאשר דמיהי, ושניהם מגזרת דמיון במחשבת הנפש. חפו, כי כן משפט מלכי פרס, שיכסו עבדי המלך פני מי שכעס עליו המלך, שלא יראנו עוד המלך, וזה דבר ידוע מספרי פרס.

שיר השירים

הקדמה זה הספר נכבד וכלו מחמדים וכו', ובו סוד סתום חתום, כי החל מימי אברהם אבינו עד ימות המשיח. וכן כתוב בשירת האזינו, בהנחל עליון גוים, מן דור הפלגה, עד שוב ישראל מהגלות אחר מלחמת גוג ומגוג, ואל תתמה בעבור שהמשיל כנסת ישראל לכלה והמקום דודה, כי כן דרך הנביאים, וכו', וחלילה חלילה להיות שיר השירים בדברי חשק, כי אם על דרך משל. ולולי גודל מעלהו לא נכתב בסוד כתבי הקדש, ואין עליו מחלוקת, כי הוא מטמא את הידים (?). — אנשי המחקר הואילו לבאר זה הספר על סוד העולם, ודרך התחברות הנשמה העליונה עם הגוף שהוא במדרגה התחתונה, ואחרים פרשוהו על המתכונות ··· ואין האמת, כי אם מה שהעתיקו קדמונינו ז"ל, שזה הספר על כנסת ישראל. — ואחר שהעיד הפסוק, שנראה המקום לשלמה פעמים, מה תימה יש בו, שיתנבאו על דבר עתיד, כי ברוח הקדש דיבר זה הספר, וכן תמצא באסף המשורר והימן, שחברו שירות ברוח הקדש, שנקראו נראים וחוזים, וזאת היא הדרך הנכונה לא יוכל לכחש, כי אם פהלהל ועקש. — אנשים שלא היה להם אלוה הכניסם (אברהם) התת

היחור; חדריו. ויתכן שהחכימן ועמד על סודות צפונים. — אעפ"י שאני שחורה בקצה מעשים רעים, נאוה אני בשמירת הברית ויחוד השם. — נוטרה, שאטור דתים נכרים, ועזבתי שלי (במצרים). — במסבו, כמו מקום מעולה ונכבד. בין שדי ילין, בין הכרובים או באמצע מחנה ישראל. — אחר שעלתה שכינה לשמים גלו ישראל לבבל. — פתחתי אני לדודי, זהו בנין הבית (שני) וחשבו, שהשכינה תדור עמהם, וכן הבטיחום הנביאים, ושכנתי בתוכך, אילו היו על דרך ישרה, והנה השכינה לא נכנסה עמהם, וזהו בקשתיהו וגו'. ראשו כתם פז, הוא כסא הכבוד. קוצותיו הלתלים שחורות כעורב, כענין ישת חשך סתרו, סביבותיו סוכתו. עיניו כיונים, כענין בכל מקום עיני ה' (משלי). רוחצות בחלב, כענין טהור עינים מראות ברעה — לחייו, הם שרי הפנים. שפתותיו, הם המלאכים השלוחים לבני אדם, כמו גבריאל: ידיו גלילי זהב, הם האופנים. ממולאים בתרשיש, כענין, מראה האופנים ומעשיהם כעין תרשיש. — מעיו, היא האפודה האמצעית, שיש בה התמונות מכוכבים נקבצים. שוקיו עמודי שש, הוא הגוף, שממנו נברא העולם, וענין שש, שיש לו שש קצוות. מיוסדים על ארני פז, הם הארץ, כענין על מה אדניה הטבעו. — מראהו כלבנון, הענין, שיש בלבנון עצים, אין מספר להם אצל בני אדם, וכשיראה האחד מהם יחשוב שאין כמוהו, ולא ילך כי אם מעט בלבנון, וימצא יותר מופלא ונכבד ממנו, כן מעשה המקום. — בחור כארזים, שהוא עומד וכן מעשיו, ולא יכלו, כי אם חדשים לבקרים רבה אמונתו. — לרעות בגנים, זה שעלה למרום, והוא דר עם המלאכים שהם צדיקים. שערך, שהיו בבית שני נזירים. שניך, גבורים. רקתך, כהנים. גנת אגוז, משל לכנסת ישראל, שלא יראה הפרי אלא אחר השברו (בצרות), הפך וישמן ישרון ויבעט. ראשך עליך ככרמל, זהו נחמיה בן חושיאל, שהוא מבני יוסף. ודלת ראשך, זהו אליהו. מלך אסור ברהטים, הוא המשיח שהוא אסור, כאשר העתיקו קרמונינו, כי ביום שחרבה ירושלים נולד; כשיעלו ישראל ממדברות העמים יאמרו למשיח, שהוא דודה: דע כי תחת התפוח עוררתיך, והענין כי היית אסור וישן, ולא ההרתיך כי אם בתפלתי. — אם יתן איש, כמו המן הרשע, ללעג יהיה, שלא יוכל לשנות דת ישראל, כי המקום הוא שומר תורתו, כענין אתה ה' תשמרם, ושהוא חוזר על הפסוק הראשון, אמרות ה' אמרות טהורות. אחות לנו קטנה, תאמר כנסת ישראל אחר שתתחבר: עוד נשארה לנו אחות מעבר לנהר כוש, שני המטות וחצי המטה. ביום שידובר בה, ביום הנחמה, כמו דברו על לב ירושלים. אם חומה היא, אם שמרה עצמה ולא יצאה מהדת, נבין לה מקום וטירות מלאות כסף נלך בשבילה. ואם דלת היא, שלא שמרה המצות, ופתחה לכל, נצור עליה ונמנענה, שלא תבא אלינו. ענתה היא ואמרה: אני חומה, שומרת דתי הייתי, תורה שבכתב ושבעל פה היו לי. אז יהיו כל ישראל בשלום; אמרה שכינה, היושבת בגנים: את כנסת ישראל! כמה יתאוו המלאכים לשמוע את שירך. ענתה כנסת ישראל: אם טוב בעיני דודי, ברח מהמלאכים, ורד אל הרי בשמים, הם הררי ציון, כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם.

רות:

(ולא נמצא יותר)

הערות למאמרים שונים

א המשנה ביומא (מ') חלבי שבת קריבין ביוה"כ: יוה"כ שחל בערב שבת לא היו תוקעין, וכמוצאי שבת לא היו מבדילין. אינן הולכות על דרך קביעות הדחיות כ"א ע"ד היות חודש הלבנה כ"ט וחצי; ולזה קובעין לעולם חודש אחד מלא ל' יום, וחודש שאחריו חסר כ"ט יום. וכל שנה פשוטה שנ"ד ימים, וא"כ מותר או שינוי הקביעות של כל מועד משנה לשנה ד' ימים. ובשנה מעוברת המעובר תמיד חודש חסר מן כ"ט, וא"כ שינוי הקביעות לשנה שלאחריה חמשה ימים, וזוהי שטת ודרך בריית' של אחרים אומרים: אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד, ואם היתה שנה מעוברת חמשה (מגמרא סוכה נ"ד ע"ב). ועל סדר זה של אחרים הנזכרים הולך האומר: מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר, היינו שהחודש הראשון ניסן עשו מלא, ל' יום, ואחריו אייר חסר, סיון מלא, תמוז חסר, אב מלא, אלול חסר וכן לעולם והקושיא בגמרא דערכין (ט' ע"ב) והאיכא יומא דשעי דתלת שנין, הולך על דרך הברייתא הישנה: אין חדשה של לבנה פחות מן כ"ט יום וחצי ושתי ידות שעה (שכן היא עיקרה באמתתה, לא כמו ששינו, והוסיפו עליה אח"כ ע"ג חלקים ולבסוף נזדייפה לגמרי כ"ט יום וחצי תשל"ג חלקים), וצריך א"כ להוסיף על קביעות הראשון של האחרים הנ"ל ח' שעות לשנה על שנ"ד ימים, והוא יום שלם לשלש שנים ולעשות שבעה חדשים מלאים וחמשה רק חסרים. והקושיא השניה שם, והאיכא יומא דתלתין שנין? הולך על דרך מדויק יותר וקרוב לחשבון שלנו, שהגבילו את חודש הלבנה כ"ט יום וחצי ושתי ידות שעה ואחד מט"ו בשעה, עד שיעלה המותר החדש לט"ו חדשים שעה אחת, ולשלשים שנה שהם ש"ס חדשים, כ"ד שעות שהם יום שלם, הצריך להיות נוסף אך מן ההוספה, ויהיה א"כ בשנת השלשים שמונה מלאים וארבעה חסרים. והחשבון זה ההולך כנזכר היות חודש הלבנה כ"ט יום וחצי ושתי ידות שעה וחלק מט"ו בשעה, הוא העולה ע"ד חלוקת השעה לתתר"פ, כ"ט י"ב תשל"ג לפי ששתי ידות שעה הם תש"כ חלקי תתר"פ ואחת מט"ו בשעה עולים ע"ב חלקי תתר"פ.

ב בשני מקומות נראה, שהיה לקדמונינו במקרא הנוסח: בכל המקום אשר ת ז כ י ר את שמי: האחד באבות, שמביא ממנו, שאפילו אחד המזכיר את שמו של השם בתורה שכינה שרויה במקום; והשני בסוכה (דף נ"ג, א') בדברי הלל, כשהיה שמח בשמחת בית השואבה, אמר: אם אתה תבוא אל ביתי אני אבוא אל ביתך, אם אתה לא תבוא אל ביתי, אני לא אבא אל ביתך שנא' בכל המקום וגו'.

ג (סוכה נ"א) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו וכו', בביאור מלת השואבה יתכן לומר, שהיא נגזר ממלת שובתא, שהוראתה כשורשי אבוקה של אור, לפי שבשמחה עיקרה בהדלקה הגדולה, שנעשה בעזרת נשים במנורות גבוהות, והר הבית גבוה ומאיר למרחק בכל לילות חול של חג ע"י המנורות וע"י האבוקות שבידי החסידים ואנשי מעשה, השמחים במחול ובריקוד ובידי העם. וגם שבאמת הלכו או בסוף הלילה בקרות הגבר, בשביל המים לניסוך בחג, הנה במשנה אין שם דבר משאיבת המים, כ"א משמחת האורה לבד. — ובזה יו"ש היטב המימרא בגמרא (שם דף נ' ע"ב): איתמר רב יהודה ורב עינא, חד תני השואבה, וחד תני ח ש ו ב ה. ונראה ברור שהוא טעות, וצ"ל ה ש ו ב ה ופתרונו האבוקה; וכבר נראה שלא היה נברר בידם אם מלת השובה מוסב על המים שבחג שהרי בירושלמי אמרו, שמשם שואבים רוח הקדש, שהשכינה שורה מתוך שמחה. ובתוספות היטיבו להקשות, שבמשנה קרא הגבר תקעו, וא"כ היו המים נפסלין בלינה. ואולם מר זוטרא האחרון מפרש שם שואבה על שם ושאבתם מים בששון. והגירסא חשובה, על שם שהיא מצוה חביבה.

ד נשמת כל חי נקרא לקדמונינו ברכת השיר (פסחים קי"ח ע"א) והיא לדעתי מין ממיני ברכות הנהנין על המתנה הטובה של נעימות ה ש י ר ו ה ז מ ר ה שנתן הקב"ה לבני אדם, שבו משבחין ומזמרין על כל רוחני הנשגב והנעלה, שהנפש משתפכת עליהם מפנימיותה, וביותר לרוחני היותר נשגב כלל כל הרוחניות הקדושות, והוא השם יתברך.

ה הלבנה בראשון של ניסן מתחלת להאיר, וכל שכיא הולכת מאירה עד ט"ו ימים ודיסקוס שלה מתמלא; ומט"ו עד שלשים אור שלה חסר, בל' אינה נראית, כך ישראל ט"ו דור מן אברהם ועד שלמה, אברהם התחיל להאיר וכו' כיון שבא שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה, שנאמר: וישב שלמה על כסא ה' וגו' הרי נתמלא דיסקוס של לבנה, ומשם התחילו המלכים פוחתין והולכין: רחבעם, אביה, אסא, יהושפט, יהורם, אחזיהו, יואש, אמציה, עוזיה, יותם, אחז, יחזקיה, מנשה, אמון, יאשיה, יהויקים; כיון שבא צדקיה, דכתיב ואת עיני צדקיהו עור, חסר אורה של לבנה וכו' (שמות רבה פ' ט"ו). והנה הם ששה עשר חוץ מצדקיהו שהוא השבעה עשר; ועוד החסיר יהואחז בן יאשיה, ויהויכין בן יהויקים ממספר המלכים; אולי על שקצרה מלכותם, ואולי יש לחשוב יהויקים וצדקיה לאחד כי אחים היו בני יאשיהו. ובזוהר הוציא גם יואש, ובפירוש לדברי הימים הוציא אמון ויהויקים, ובאון גליון של מתי, חשב ארבעה עשר דור מאברהם ועד דוד, וזה הנכון. ומשלמה ועד יהויכין או יכניה דגלות בבל ג"כ ארבעה עשר דור, ועפ"י דרכו לא חשב צדקיה — כנכון שלא חשב המלכים כ"א הדורות עד גלות בבל. אולם שנה כמה שאמר כי יאשיה הוליד ליכניה, ויכניה בן יהויקים בן יאשיה. והנה הדורות משלמה עד יכניה באמת שבעה עשר, אולם מתי בשביל מדרשו להשוות מספר הדורות שמן אברהם עד דוד, ומן שלמה עד יכניה בבבל, וממנו עד למשיחם, החסיר ארבעה דורות, אחזיה, יואש, אמציה, ועוד יהויקים ומנה אחר יהורם עוזיה.

ו באגדת חלק מובא שם ברייתא ממשנת ר' נתן, תניא, ר' נתן אומר: מקרא זה נוקב ויורד עד התהום, כי עוד חזון למועד, ויפח לקץ ולא יכזב אם יתמהמה חכה לו, כי בא יבא ולא יאחר, לא כרבותינו, שהיו דורשין, עד עדן עדנין ופלג עדן, ולא כר' שמלאי שהיה דורש, האכלתם לחם דמעה ותשקמו בדמעות שליש, ולא כר' עקיבא שהיה דורש, עוד אחת מעט היא, ואני מרעיש את השמים ואת הארץ, אלא מלכות ראשונה שבעים שנה, מלכות שניה נ"ב ומלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה. — ונתקשו המפרשים במשנה זו, ורש"י ז"ל מביא איזה פירושים, וכתב לבסוף כמתגלגל: וכל הנך דרשות לא משנה, ולא ברייתא, כלומר שלא מצאם במקום אחר לפרשם, והפירוש הנכון בה היא: שר' נתן האריך ימים עד סוף ימי רבי, כמו שאמרו רבי ור' נתן סוף משנה, והי' א"כ יותר מחמשים שנה אחר חרבן ביתר, ורצה לסתור במשנתו אותן דרשות הקץ, שהיו מפורסמים בזמן בן כוזיבא על ביאת המשיח ומלכות בן דוד שקרובה לבוא. והיתה עיקר דרשתם, כי שלשה מלכיות זרים מישראל אך לא מבית דוד, היו ראויות לעמוד בישראל, והשלישית תעמוד זמן מעט, ואחר תחזור לבית דוד, ושלש מלכיות אלו הם: מלכות הכהנים מזרע חשמונאי, ומלכות הנכרים הורדוס וזרעו, ומלכות שמעון בן כוזיבא, שלא נודע יחוסו, אך עכ"פ לא היה מזרע דוד, וכנראה, מ ב נ י מדינת הים. שאינם בכלל יוחסין (ואולי מבני שלה בן יהודה, וכוזבא עיר יהודה לבני שלה בד"ה (ד"ה א' ד' כ"ב). וקצת חכמים בבבל, שמשם היה ר' נתן, וקראם רבותינו, וסמכו הקץ בזה על המקרא עדן ועדנין ופלג עדן שהמלכות הראשונה מועד אחד, והמלכות השניה מועד, והשלישית רק חצי מועד, וקצתם סמכו על ותשקמו בדמעות שליש, היינו שיהיו שלש מלכיות זרים ורעים, ור' עקיבא דרש ע ו ד א ח ת, שמשמע שהיו שנים לפניה, ואמר: מעט היא שלא תמשך ויבוא בן דוד. ור' נתן אומר, כי ג' חלקי המקרא, כי עוד חזון למועד, רומזים על דרך דרש, שלא לסמוך על שלשת דרשי קץ הנזכר, הנם שהרמז בדרש ניכר רק בהראשון, לפי שמלת עדן הוא תרגום מועד בעברי, וכן בא שם בדניאל מועד מועדים וחצי. ואמר עוד טעם לדחוי הדרשות קץ הנזכר אלא מלכות ראשונה שבעים שנה, וזה מדויק לפי שהראשון מבית חשמונאי, שלקח כתר מלכות, היה ארסטובלוס בן יוחנן כהן גדול הוא הורקנוס, בשנת כ"ו ליונים. והורדוס מלך בשנת רע"ז, ומלכות שניה נ"ב. וגם זה נכון שהוא חושב רק הזמן שמשלו בעצמם ולא היה הגמון רומי בירושלים, וזה היה לבד בימי הורדוס המלך וארקילוס בנו י"א ובימי אגריפס הראשון, ומלכות השלישית לא עמדה כלל רק ב' שנים ומחצה. וא"כ אין להשוות בינותם כלום כנשמע מדרש

שלים, ולא בין השתים הראשונות, כנשמע מדרש מועד מועדים, והשלישית אין לחשבה מלכות כלל בערך של הראשונות, כמו שהיה כנשמע לפי הדרש פלג עדן, וממלא אחת מעט היא, וזו לא היתה אפילו חצי, ועל כי לא היה ממש בדרשות קצין אלו. זה הנראה עיקר בברייתא סתומה זו.

ז יתכן לומר, שאם היה לחז"ל איזה סבה בקבלת ספורים להסתיר שם המלך המדובר בו לגנאי, או מחמת אימת רומי, כינו את שם ההוא בשם אחר נודע מלפנים לרע, ובלתי מסוכן בהזכרה; והאחרונים ששנו הספור, כבר שכחו שינוי הכינוי וענינו. ובזה יובן המאמר ביבמות ושוד מקומות. תרקבא דדינרי עיילא מרתא בת ביתוס לינאי מלכא, כי היכי דלוקמא יהושע בן גמלא בכהני רברבי. וזה בלא ספק כינוי לאגריפס האחרון, שהרי נודע, שיהושע בן גמלא היה בשעת החרבן, ונהרג ע"י הקנאים. — וכן יהי הסיפור מן העיירות שהיה לו לינאי המלך בהר המלך, וזהו טור מלכא שהתיישב בדרום אחר החרבן, ומלך בו הגבור הקירני או גם בן כוזיבא, ושינו השונים הקדמונים השם במשנתם מפחד הרומיים. ואולי בא עד"ז החילוף מן הורקנוס לינאי בברייתא דקדושין מפני כבודו של יוחנן כהן גדול

ח באגדה דתענית (דף ב') אמר ר' יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה, שלא נמסרו ביד שליח, ואלו הן: של חיה, ושל גשמים ושל תחיית המתים וכו' עם ראיות מדרשי פסוקים. והנה הגם שהענין מלובש בלבוש האגדה, ובעלי הגמרא האחרונים ממשיכים הדבור בשאלות והוויות מפסוקים אחרים, וכן המפרשים אחריהם; הנה יש בענינה כוונה מסותרת נמשכה לדעת החכמים בפעולות העולם הטבעיים והנסיים. וזה שרוב מעשי העולם מתנהגות עפ"י כחות הטבע הגלויות הנקראות אצלם: מנהגו של עולם, וקצתם עפ"י כחות נעלמות ואיזה סבה רחוקה, מיוסדת בטבע רחוק או ברוחני נפשי ורצוני, כמו שאמרו הכל בידי שמים (כלל הכחות הטבעיות השמימיות), חוץ מיראת שמים, חוץ מצנים פחים; ועל כן רוב מעשה הנס מתדמים כאפשרי לאיזה טבע, או נמשכים מחפץ ושכל רוחני, והכל בכח בעל הרוחני ובשבילו, תבוא פעולה יוצאת למראה עין ממנהגו של עולם, שינצל מן הסכנה ושיבריא מחליו, וירבה טובתו ויחסר מרעתו; וכפי מה שבארנו בזה מדרך החכם, ומדברי הרמב"ן בנסים נסתרים, וזהו המכונה באגדה, שנמסרו ביד שליח או שלוחים בכל הכחות ופרטיהם. אולם יסודי הפעולות הטבעיות והם ההויה והגדול והתוך או ההפסד להיותם כחות ראשיות ושרש לכל פעולות הטבע, הנה לא האמינו האלהיים הקדמונים, כי יבא בהם השינוי והיציאה מן המנהג העולמיי בסבת כחות אמצעיות, אך עלומי הטבע המיכאניקי והרוחני, ונסים כאלה ראו ליחסם להנהגה נעלה ובלתי אמצעית, וכמו שבארנו בזה ענין שתי ההנהגות של דרך החכם והרמב"ן. וכמו שמיוסד זה בדעות קדמונים, שזכרנו למעלה בשער עם עולם, ומבואר במאמר הנשגב. הכל צפוי, והרשות נתונה, ובטוב העולם נדון. וזה הענין וזו השטה הם שנתנו בלי ספק מקום לדרש אגדה זה. והרגיש בו לדעתנו אחד מבעלי הקבלה הראשונים הראב"ד ז"ל והביא דבריו בספר (?) ומביא בעין יעקב (תענית פ"א) ומצאתי כתוב בשם הראב"ד ז"ל בפירוש, לא נמסרו ביד שליח, שליח הוא שר העולם, הנראה לנביאים, מושל במרכבה, נאצל מן הסבה העליונה, וכח העליון בו, והוא אמר נעשה אדם בצלמנו. מן ההוא לית ליה ג' מפתחות וכו' ע"כ. ויובן עיקר הדברים בהמבואר בכאן ובשערים קודמים ויתרם בבאור שטת מסורת המקובלים שיחדנו.

ט (חולין פ"ד ב') מהו דכתיב: טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט, לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו, וילבש ויתכסה כמה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, שהם תלויין בו, והוא תלוי במי שאמר והיה העולם. הכונה שבאותה התכונה שהיא כמו כן חובה עליו, יעשה במדה גדושה בשביל לצאת ידי חובתו התלויה בו, אבל בבקשת התכונה מאחרים ואפילו מאת השי"ת, שכל טובתו מתנת חנם, ראוי לנו להסתפק בבקשת המועט הראוי, כמו בתזונות בפחות שאפשר, ובמלבוש יתר מעט.

* ממה שאמרו חז"ל המקרא מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה זה כהן המסייע

בבית הגרנות ע"כ נראה מבואר שפשט הכתוב הוא שלמה המלך ע"ה אמר כי המלך יקיים ויעמיד המדינה במשפט ואך הכהן (הנוטל תרומה) מהרסה.

יא (אבות פרק ד') ר"ש אומר שלשה כתרים הם. כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן, ע"כ. כונתו הוא לומר שאם אמנם שלש מדות הם המגלאות בגבורה וגדול כחם בעם. כתר תורה (דיא מאכט דער וויססענשאפט) כתר כהונה (פריסטערליכע מאכט, מאכט דער קירכע) וכתר מלכות (דיא פאליטישע מאכט) מכל זאת כתר שם טוב (דיא מאכט דער אפפענטליכען מיינונג) הוא העולה על גביהן. כי שלשתן נכנעות לה.

יב (מדרש קהלת פסקא כי העושק יהולל חכם) חמשה תלמידים היו לו לריב"ז כל זמן שהיה קיים היו יושבין לפניו, כשנפטר הלכו ליבנה, והלך ר' אליעזר בן ערך אצל אשתו לאמאוס, מקום מים יפים ונוה יפה. המתין להם שיבאו אצלו, ולא באו, כיון שלא באו, ביקש לילך אצלם ולא הניחתו אשתו, אמרה: מי צריך למי? אמר לה: הן צריכין לי, אמרה לו: חמת העכברים מי דרכו לילך אצל מי, העכברים אצל החמת או החמת אצל העכברים? שמע לה, וישב לו עד ששכח תלמודו. לאחר זמן באו אצלו, שאלו אותו: פת חטין או פת שעורין מי טב אוכלה בליפתן? ולא ידע להשיבן בליפתן, ר' אליעזר ור' יוסי אומרים: ב' תבשילין לפותין זה בזה, ע"כ. והנה בעל ידי משה אומר ה"ג שעורים מי טב אוכלה, כלומר איזה מהם טוב לאכלה בלפתן וכן הוא בילקוט, ולא ידע להשיבן. לא ידע מהו לפתן כלומר למה נקרא לפתן, ומי לא יראה כי פירושו אינו נכון. אמנם בשום עין הלכות נגעים פרק י"ג משנה ט' תתברר השאלה, ששאלו את ר' אליעזר בן ערך, בלי שום לחץ; כי שם איתא, עד שישהא (בבית המנוגע) כדי אכילת פרס פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכלן בליפתן ע"כ; היינו שהשיעור כדי אכילת פרס בפת חטין שאכילתה יותר קלה ומשך זמן אכילתה פחות משל שעורין. וכן כשיאכל אדם את פתו בהסבה ואוכלה בליפתן, אכילתו מתמהרת, וא"כ כך צריך לגרוס כשאלה פת חטין או פת שעורים מיסב ואוכלה בליפתן, ולא ידע להשיבן; כלומר ששכח את השיעור לענין אכילת פרס, אם היא בפת חטין או גם בפת שעורים.

משל מוסרי

(א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאַבְרָהָם יוֹשֵׁב פֶּתַח הָאֹהֶל כְּבֹא
הַשָּׁמֶשׁ: (ב) וַיַּרְא וְהִנֵּה אִישׁ זָקֵן וּשְׂבַע יָמִים בָּא מִבֹּא דֶּרֶךְ הַמִּדְבָּרָה נִשְׁעָן
עַל מַטֵּהוּ: (ג) וַיָּקָם אַבְרָהָם וַיָּרָץ לִקְרָאתוֹ וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנִי אַל נָא תַעֲבוֹר
מֵעַל עַבְדֶּךָ סוּרָה אֵלַי רְחַץ רַגְלֶיךָ וְלִינָה פֹּה הַלַּיְלָה וְהִשְׁכַּמְתָּ בַּבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ
לְדַרְכֶּךָ: (ד) וַיְמָאֵן הָאִישׁ וַיֹּאמֶר לֹא כִּי פֹה אָלִין תַּחַת הָאֵלָה וַיִּפְצַר בּוֹ
מְאֹד וַיָּסַר אֵלָיו הָאֹהֱלָה: (ה) וַיִּקַּח חֶמְאָה וְחָלָב וַיָּשֶׂם לְפָנָיו וּמַצּוֹת אָפָה
וַיֹּאכַל: (ו) וַיְהִי אַחֲרֵי אָכְלוֹ וְאַחֲרֵי שְׁתוֹ וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם עַתָּה נְבָרֵךְ
לָאֵל עֶלְיוֹן קוֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ כִּי הִשְׂבִּיעָנוּ מִטּוּבוֹ: (ז) וַיַּעַן הָאִישׁ וַיֹּאמֶר
לֹא יָדַעְתִּי אֶת־אֱלֹהֶיךָ וְאֶת־שְׁמוֹ לֹא אֲבָרֵךְ כִּי אִם אֱלֹהֵי אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶצְבְּעוֹתַי
הַשּׁוֹכֵן עִמִּי בַּבַּיִת וְנוֹתֵן לִי כָּל מַחְסוֹרִי: (ח) וַיִּחַר אַף אַבְרָהָם בָּאִישׁ וַיָּקָם
בַּחֲמָתוֹ וַיְגָרְשֵׁהוּ הַמִּדְבָּרָה: (ט) וַיָּבֹא אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם
אַיֵּה הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּא אֵלֶיךָ הַלָּיְלָה: (י) וַיַּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמַר הֵן גֵּרַשְׁתִּיו מֵעַל
פָּנַי כִּי לֹא אָבָה לְהוֹדוֹת לִשְׁמֶךָ: (יא) וַיֹּאמֶר יְיָ רְאֵה הִנֵּה אָנֹכִי נָשָׂאתִי
אֶת־פִּשְׁעוֹ זֶה מֵאָה וְתִשְׁעִים וְתֵשַׁע שָׁנָה הִלְבַּשְׁתִּיו כִּלְכַּלְתִּיו אַף כִּי הִמְרָה
אֶת רוּחִי וְאַתָּה בֶּן אָדָם אֲשֶׁר בְּעוֹן חוֹלַלְתָּ נִלְאֵיתָ כַּלְכֵּל אוֹתוֹ לַיְלָה אֶחָד:
(יב) וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אַל נָא יִחַר אַף אֲדֹנִי בְּעַבְדֶּךָ חָטָאתִי הַפַּעַם בִּי אֲדֹנִי
סְלַח נָא: (יג) וַיְמַהֵר אַבְרָהָם וַיָּרָץ הַמִּדְבָּרָה וַיְבַקֵּשׁ אֶת הָאִישׁ וַיִּמְצָאֵהוּ
וַיְשִׁיבֵהוּ הָאֹהֱלָה וַיְדַבֵּר אִתּוֹ טוֹבוֹת: (יד) וַיְהִי בַבֹּקֶר וַיְשַׁלְּחֵהוּ לְדַרְכּוֹ וְגַם
צֵדָה נָתַן לוֹ וַיֵּלַךְ: (טו) וַיְהִי דְבַר יְיָ אֶל אַבְרָהָם שֵׁנִית לֵאמֹר יַעַן כִּי נִכְנַעְתָּ
לְפָנַי וַתַּעַשׂ הַיָּשָׁר בְּעֵינַי גַּם אָנֹכִי אֶזְכּוֹר אֶת בְּרִיתִי לְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר
בְּהַעֲווֹתָם וְהוֹכַחְתִּים בְּשֵׁבֶט אֲנָשִׁים: (טז) אַךְ אֶת בְּרִיתִי לֹא אָפִיר אִתָּם
וַהֲשִׁיבוֹתִים לְאַדְמָתָם הַמָּה יִהְיוּ לִי לְעָם וַאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים עַד עוֹלָם.

מכתב א אגרת התנצלות
לחכם נכבד.

אל אהוב וכו׳ ידעתי ידיד נכבד! גם ידעתי גודל המשא אשר על שכמך ורוב זריזותך לעשות חובתך בשלמותה, ולכן שמתי חק עלי מאז לבל אפריעך ממעשיך, ושלא אכביד עליך באגרותי; אולם עתה אלצני ההכרח, הציקתני המבוכה, וייעצוני כליותי כי אשא עיני אליך, לחסות בצל אהבתך מחום אש קנאת אולת, בה פגעו בי איזה מתחסדים בק"ק ל.. ורק אותך מצאתי שם נכון, ראוי לשפוך שיחי אל חיק אהבתך, ולהציע לפניך התנצלותי הנכוחה, ודי לי אם תעלה לרצון אצלך ואצל אנשי התושיה הדומים לך: ואם אתה בטובך תהי לי מצדיק קרוב, מי הוא יריב אתי? — איזה אנשים מכת... באו מל.. לכפר ק..ב בגליל שלנו, וילכו אל איש שמו ד.. הקראי, וידברו אליו בערמה לאמר: „הנה אתנו נער עברי חשקה נפשו לקרוא איזה מליצות בלה"ק, אם יש אתך איזה ספר נדפס או אגרות מדברות צחות תנה לנו, ונשיבם אל ידך". ויאות להם האיש, ובהוך שאר דברים נהן גם אגרת מכתב ידי כפי דבורם, והמה הביאו אותה עמם לל... והנם מהעללים בה בכל עת, ומתאמצים מאד להוריד כבודי על ידה בעין כל ישר לב ותמים דרך· היא השמועה שהגיעה לאזני. ועתה ישמע נא כבודך אמתת הענין כאשר הוא. הקראי הנזכר מכירי ואוהבי מזמן כביר. בחרף העבר שלח הלום שליח מיוחד אודות איזה צרכיו פה קהלתנו, והביא אגרת גם לי, ומעולם לא השיבותיו במכתב על אגרותיו, רק על זו השבתי בקוצר מלין ובחפזון, כי אץ השליח לדרכו· ושהדי במרומים, שאיני זוכר עתה היטב, מה שפלטה הקולמוס אז, כי למעוט ערכה לא העתקתיה אלי, כמרומה היה שלא נהתי מענה, כ"א על העסקים שבקש; אולם כאשר נזכרתי ע"פ השמועה מהמלינים, כתבתי ג"כ בשולי העלה איזה חרוזים פשוטים בלתי מושקלים, וזה לפי שהקראי הנזכר כתב אלי אגרות הרבה, כלן מלאות חרוזים כאלה מספרים בשבחי בתארים גדולים ונשגבים ראוים רק ליחידים שבדור עד כי בשתי מהם, והוכחתיו ע"ז בע"פ. מצאוני עוני, ונפתה לבי גם אני, לחרוז בסוף האגרת ההיא איזה חרוזים דלים ורזים מספרים בשבחו וטובו, ואמרתי בהם, ששמו דוד, והוא משכיל לכל דרכיו כדוד, ושעם כל מה שמתגרים בו מחרפיו שבעירו, הנהו בן עוה"ב, להיותו עמל בתורה ובמצות לקיימם כפי מעשה אבותיו אשר בידו. ולזה ביום מחר יבוא על שכרו עם כל יראי ה׳. הלא זה הדבר אשר עליו חרפוני והורידו לארץ כבודי, ויעשו העתקות מאגרתי (ומי יודע כמה יש בהם מן השנוי והזיוף) ושלחום לאוהביהם, למען הבאישני, ולתת אותי לשמצה ולגדופים בפי כל. והנני נשבע באלהי השמים, אשר עשה לי את הנפש הזאת אשר בקרבי, ויודע מצפונה, שלא היתה כונתי כ"א כנגד העלוב הזה שידעתיו לירא ה׳, וכונתו רצויה, הגם שמעשיו בלתי רצוים, והוא השתדל מאד בעבודה וחרד לאחריתו· וקצת מעדתנו שבעירו ובסמיכות מונין אתו, כי שכר לא יהיה לו בעמלו, וזריזותו לריק, וסופו יורש גיהנם; על זה נחמתיו ודברתי על לבו, לא היה לי בזה כונה אחרת זולתה· ואם אולי בבלי דעת הפרזתי על המדה שיעור בלתי ראוי, הלא נעשה זה בחרוזים שנודע לכל, כי מדרכם

הגוזמא וההפלגה, והמליצה תשים שפלים למרום, ורוח חיים בגופים מתים, ומיטב השיר כזבו· הלא חכם אתה, ומי כמוך בקי בחבורים, בודאי נודע לך מחרוזי הקדמונים דברים קשים, מה שהוא עודף הרבה מזה השעור, ממה שאחוס על כבוד מחבריהם לזכרם הנה; ואין מביאין ראיה על דעה מהרעות, כ"א מדבור הלמודי והפשוט, לא מדבור ההלציי, ולזה אם באמת לא נשמרתי מחטוא בלשוני, ברוב דברים אשר לא יחדל פשע, הנני להודות על האמת ולאמר שגיתי! ולהיות מודה ועוזב, ובהנאי שכבודך ושכמותך יוכיחו ועל פיכם יצא משפטי· עשה זאת אפוא למען אוהבך מנעוריו, וראה להשיג האגרת ההיא, והודיעני משפטך עליה כפי מדותיך התרומיות, בתוכחת מגולה, אם יש בי עון, ובאהבה בלתי מסותרת אם צדקתי, ואם יש בדברי מסכנה להמון· הלא אני כתבתי ביחוד לאיש נרח אשר לא מקהלנו, שנכמרו רחמי עליו, ושונאי הם הגורמים הפרסום והגלוי, ועליהם האשמה·— ומה יחשבון עלי צרי, בנכליהם אשר נכלו? האם שאיני בעל דת? מי מהם יודע עלי שמץ פשע זדון ועבירה על דת, יבוא ויתן עדיו· ות"ל נודע לכל באי שער עירי, שאיני חלילה פורק עול מצות ודברי חז"ל, ושאני נוהר בקוליהן ובחומריהן, וקובע עתים למקרא משנה וגמרא, והגם שמעטים הם בעל כרחי לחולשת גופי ומעוט כחותי, הנם לא להתפארות ובקשת גדולה, הלא מצער היא ותחי נפשי· — — וכל זה אני אומר להתנצלותי, פן חטאתי בשפתי בשיטפא דלשנא בדברים שהם כגחלי אש, והמכשלה בהם קרובה והחטאת לפתח רובץ; אמנם בעיקר הענין בעצמו לא אסיר תמתי ממני, ולא אעשה שקר בנפשי למצוא בי עון אשר לא חטאתי, האמנם אשר התחברתי עם שונים — לא יותר — מהטובים והמלומדים שבהם, וכרתי להם ברית שלום, אמת הוא· וכבר נשאלה שאלה זו מפי גאון עוזנו נר ישראל הרמב"ם ז"ל, והתיר לשאול בשלומם, ללכת בבתיהם ולמול את בניהם, וכיוצא בגמילות חסדים· יהי נא טובך לעיין בתשובה זאת, הלא היא בספר אגרותיו המצוי ביד כל אדם, המתחלת: „אמנם אחי הנכבד והיקר! שרש השכל והמדע; העיקר בינותי מתוקף שאלתו, כי נשא ורם מעלתו, ולדבר אלהינו ולמצותיו הוא חרד וכו' ואומר: כי אלה הקראים השוכנים פה בנוא אמון ובארץ מצרים ובדמשק, ובשאר ארצות ישמעאל, וזולתם, ראוים הם לחלקם מחלקי הכבוד ולהתקרב אצלם במעשה יושר, ולהתנהג עמהם במדת הענוה ובדרך האמת והשלום, כל זמן שגם הם ינהגו עמנו בתמימות, ויסירו מהם עקשות פה מלדבר תועה נגד חכמי הרבנים שבדור וכו'· ובאמצע התשובה העתיק דברי הגאונים, ביחוד לשון אביהם של ישראל רב האי ז"ל: דהנהו מילי דר' טרפון, שאם יבואו לידו ספרי מינים וכו', במינים דכפרי בעיקר נינהו, אבל הני דהכא כל אימת דלא פקרי בחציפותא לא חשבינן להו כוותייהו, ופלגינן להו יקרא". (וכענין זה כתב בחבורו הגדול הלכות ממרים פ' ד')· כדברים האלה דברו ראשי חכמי ישראל ובאותו הזמן ובאותן המקומות שהיו קרובים לזמן חלוקת הקראים (בימי רב יהודאי גאון ז"ל), והיו הקראים עם רב, והשנאה עומדת בגבורתה לסבת הוכוחים ההדירים, ועם כל מה שכהבו המאורות הנזכרים מן מריבתם, היו ביניהם ג"כ אנשי מדון עזי נפש, שדברו תועה על חכמינו ועל קבלתם ונ מנה בפירוש הכתובים, והלעיגו על המדרשים באגדות· ומה נאמר אנחנו על נדחים מתי מספר היושבים בקרבנו, הגלו הלום מארצות ישמעאל ע"י התהרהרים זה, בשלש מאות שנה, והמה נכנעים דווים וסחופים, מבקשים למצא חן בעינינו,

ובחבורים המעטים שחבר מפליאים בשבח חכמינו ותהלת ספרינו וביחוד ספרי האר"י ז"ל ותלמידיו; באיזה אופן נשיב להם, אם יתחננו אלינו לאמר: חננו חננו! לא אחינו אתם זרע האבות תלמידי משה והנביאים? עשו אתנו ברכה! אל תשנאו אותנו, עד יבוא מורה צדק, ויורנו מדרכיו ונעזוב את אשר הורישו לנו אבותינו" היתכן לנו שנשתבחנו רחמנים וגומלי חסדים, להקשיח לבנו נגד המרודים האלה, לדחותם בשתי ידים ולאמר להם, שאבדו את עולמם, ושנדונים לדורי דורות, ופסולים לבא בקהל עד עולם? אני מודה, שזה לא היה ביכולתי ולא ביכולת מי שלבו לב אדם, יהיה המצוה ע"ז מי שיהיה· ואם גזרו עליהם האחרונים כמובא בש"ע י"ד סימן ב' וסימן רס"ז, אין זה רק לענין שלא נסמוך עליהם בדברי המצוה· ושלא נחיה מפיהם ומעדותן בשחיטה ובשטרות וכיוצא, לא להקניטם ולסגור בפניהם פתח התשובה· ואם היתה ההלונה על שאמרתי עליו שהוא בן עוה"ב, הנה אמר החבר למלך הכוזר: אין אנחנו שוללים משום אדם גמול מעשיו הטובים והצדקות שעשה· ואטו גרע איהו מחסידי או"ה שיש להם חלק לעוה"ב? ואפילו לדעת הרמב"ם יהיה המאמין בשבע מצות בני נח מטעם שנצטוו בהם האבות העולם בכלל חסידי או"ה· והנה אלה האנשים מאמינים בכל התורה שבכתב כי נתנה למשה מפי הגבורה, ומאמינים בביאת המשיח ובהחית המתים ובכל העקרים, ומודים בהם פעמים בכל יום, כמו שראיתי בסדר תפלותיהם· ולא עוד אלא שאותן שבימינו לא פקרו הם בעצמם, אלא שאבותיהם התעום, ומסרו להם ברובי המצות פירושים כוזבים מתנגדים להורה שבע"פ ולקבלה הנאמנה שבידינו· והנה גם כדבר אשר זדו, טובה אחריתם מראשיתם; כי אלה שבימינו התקרבו לתורה שבע"פ, והודו בכמה דברים אל האמת המקובל אשר אתנו· ואם כפי דברי הגאונים הנזכרים אינם בכלל מינים דפקרי בעיקר, מאיזה טעם יהיה אסור לנו לישא וליתן עמהם בכדי לפתוח להם פתח התשובה? וכאשר יפקוד ה' עמו לתת להם המושיע המקווה, מי יודע אם לעת כזאת לא ישובו גם אלה כמו רבבות ישראל, אל קהל עדתנו, אשר מקרבנו יצאו זה אלף שנה, וסבלו עול גלות ולא נדבקו באומה אחרת· והנה חכמינו ז"ל אמרו שאליהו בא לקרב המרוחקים· ולשון הגאונים הנזכרים: „דדלמא נפיק מנייהו זרעא מעליא והדרי בתשובה"· ואם יליזו אויבי עלי, על אשר קראתי בספריהם, הנה לא קראתי זולת מה שכתבו בחכמות ובעקרי הדת, דברים שהם שוים בה עמנו· והנה ספר המקמץ המובא בחובת הלבבות הוא מהם, ובמורה מזכיר דרכם בחכמת שרשי הדת, וספר חזוק אמונה שהדפיסוהו אנשי עדתנו באמסטרדם הוא מהם· הגאון מו"ה אליה מזרחי מזכיר בחבורו פירושים להורה, לפי שהיה בעיר קוסטנטינא, והיה לקראים הצטרפות עמו, ומפליאים אותו מאד מאד כמסופר בזכרונותיהם· החכם הגדול יש"ר מקנדיאה חבר ספרו המפואר „אלים" לתשובה על שאלות שנים מחכמיהם, ובספרו נובלות חכמה מעתיק הרבה דברי חכמה מהם, ועוד רבים; וכמדומה שהגאון מזרחי הנזכר, דבר גם בתשובותיו עליהם, אלא שאינם בידי לע"ע לעיין בם, ויעויין בתשובה המיוחסת להרא"ש ובספר הכוזר מאמר ג' מסימן מ"ג ואילך עד סוף המאמר· ואני מה אני כי ילינו עלי? — רואה אנכי אהובי הנכבד! כי נגדלה אגרתי יותר מדאי, ותארכנה פארות התנצלותי ואולי אך למותר, כי לך ולדומים לך יספיק הקצור, ולנמהרי לב מבת···, אשר חסרון דעהם הוא להם לחכמה מפוארה, ואשר יפסקו דיני נפשות ע"פ דינים חדשים וש"ע העולה על רוחם בשעה שהקנאה וההתלהבות, ועל הרוב גם האדים ממשקים

החריפים מבלבלים את מוחם ומאפילים את שכלם, אצלם לא יועיל שום התנצלות בעולם, והלואי שלא יזיק. — והנה זאת הכת המתחסרת לא נברה בתחלת צמיחתה זולתי במחוזות נשמות, במערת פריצים וואלאחייא, בערבות מדבר אוקריינא, ובין הכפרים שעל ספר אונגארן (כלם קבוצים חדשים מקרוב נתיסדו מבורחים וממגורשים ממדינות הסמוכות). ולזה כאשר הרימה קרן כעת גם באיזה קהלות ישנות ומפורסמות בחכמה ובמנין (וזה בסיבות שונות ובעזר איזה רבנים), הנה גבה לבם עד להשחית, והרחמן יצילני מן הנרדף ששב להיות רודף. ואני בטבעי אוהב המנוחה ושונא לכל מחלוקת, מצורף לזה אני חלוש הגוף וחסר הכחות, עד שפעמים הרבה לא האמינו אוהבי בחיי כמו שידעת, והימים אשר אני חי על פני האדמה נתונים נתונים המה לי מאת אדון החיים, והקדשתים להשלים נפשי ולהועיל לנפשות ביתי; חלילה לי כי אפסידם להתגבר ולהתנצח נגד שום אדם. ולכן אחת דברתי מזה, הפעם, ושתים ולא אוסיף. ושא נא בטובך להעתרת דברי אוהב דבק מאח, מתכבר באהבתך, מוכן לטובתך, וששׂ בשלוהך. ✱ ✱ ✱

יום ג׳ י״צ תמוז תקע״ו לפ״ק.

מכתב ב

מהמחבר על דבר איזה דעות החכם קאנט. תשובה על השאלה אשר זאת תארה:

מאד יקשה בעיני יחוס צורות השכל אשר הם ממשפטי הקשור אל המוחשים הנמצאים בפועל חוץ לשכל (דיא רעדוקציאָן דער אַנווענדונג אונר בעציהונג דער פּערשטאַנדס־קאַטעגאָריען אויף דיא געגענשטאָנדע דער ערפֿאַהרונג) ואיככה אוכל לחוקק חקים אל המוחשים הנמצאים חוץ לשכל, אחרי שהחקים אינם נמצאים רק בשכלנו לבד, ומי יגיד לנו כי כן הוא גם חוץ לשכל? ואפשר לנו לצייר מוחשים בפועל מוגבלים בזמן ובמקום, מבלי שיהיו קשורים זה בזה חוץ לשכל כאשר יגזור השכל. עד״מ המוחשים הנראים לנו זה אחר זה בזמנים מתחלפים לא יהיו קשורים זה בזה לפי חק הסבה אשר יגזור השכל. לא כן הוא ביחוס צורות הזמן והמקום לפי חכמת ההנדסה אל המוחשות, כי רק בהם ועל ידם הגיע לנו השגת המוחשים, ואי אפשר לנו לצייר איזה מוחש מוגבל בזמן ובמקום ציור הזמן והמקום ויתר משפטי הקשור הנגבלים בם כפי אשר תגזור חכמת ההנדסה.

וזאת תשובתה

נשאול נשאל השר דון יצחק בהיותו באיטאַליאה מאת הרב ר׳ שאול הכהן — תלמיד הפלוסוף ר׳ אליהו בעל מאמר בחינת הדת — שתים עשרה שאלות פילוסופיות, והיתה אחת מהן שיבאר לו דבר סתום אחד במאמר אפשרות הדבקות — בשכל הפועל, לאבן רש״ד — ובהשיבו אותו דבר לבד בבאור הענין ולא המלות, נתן הסבה בזה שכבר שלח כל ספריו דרך ים לטורקיאה, ואין המאמר ההוא בידו לעיין בו. והוסיף השר כמתנצל: ואילו היה המאמר תוספות או פסקים הייתי שואלו בהלואה לאחד מבני הארץ, אולם בשכל אין כאן לא אפשרות ולא דבקות כדברים. האלה אומר אף אני אליך כבוד איש המעלות והמדות, מהיר בתורה ודורש חכמה בכל לבבו מו״ה של״ש נ״י, שמיום עמדי על דעתי ולמודי זה עשרים וחמש שנה לא

שאל.י ארם בצורות השכל, ולא דאג להצדיק שמושיהם, זולתך הנכבד! היוצא היום ראשונה בזה. אמנם אחי אחרת לבוא, מי יתנך לי בימי הטובה שעברו, אותך או כיוצא בך, והיינו מטיילים בפרדס הפילוסופיא ארוכות וקצרות בכל אות נפשנו. ואף שבדרושים אחרים יקרים ומועילים מצאתי לי אז חברים מקשיבים, ומהם גדיים ונעשו תישים; הנה בחכמה הראשיית, ציר ממני חוצבו ואליו ישובו כל חמדעים, קראתי ואין עונה בימים הטובים ההם, שעמדה לי מנוחת נפש תמידית נגד מכאובי גוף חלש, וכל מחסורי נתנו בפזור אבות עשירים פה ובבראדי; ולכה איפוא מה אעשה בני עתה? כי נזרקה בי השיבה, וכחי תש מאד מאד, ומאורעות שונות ורעות עברו עלי ראשי, ביחוד זה שלש שנים, ומקרוב מתה עלי אשת נעורים אחרי חלותה ימים רבים, ובתי היקרה אשר עמדה לימיני ולמגן לי זמן ארוך, גם היא עזבתני כעת ודבקה באישה, אשר שב מאשכנז מוכתר בכתר הרפואה ובמעלות יקרות ונתיישב בטארנאָפאָל. גם בני בחור משכיל יעזבני בקרב ימים מעטים, להור לו במרחקים באשר ימצא מחיתו למטרת חפצו. ואני נשאר לבדי פה עם בן זקונים מעשר שנים. ועיני נשואות למרום, מאין יבוא עזרי לפרנסתי? ומי יהיה מחזיק בידי מנהל לי ולגוי החלש והרפה?

העתרתי דברי מעמדי הנוכחי עליך הארון! הרוצה בטובו להיות ממיודעי ומיד בתחלת הכרתנו אשר לא כדת המוסר, אלא שבזה יכופר עון הפצרתך לבטא בשפתים נגד החכם בלאָך, וגם במכתבך האחרון אשר דברך חזק עלי להודיעך הסבה האמתית אשר בגללה נמנעתי מלהשיב לך עד כה, ושלא אכחד ממך דבר, והנה לפניך די התנצלות לדעת על זאת. ומה היית סבור? האם כי בשאט נפש או מהיותך נקל בעיני החרשתי? מעודי לא הייתי בז לכל אדם, ומה גם ליקר הערך דורש אמת, כאשר הגלות נגלית אתה אהובי! ע״י מכתבך המפיק חן ושכל ולב טוב גם יחד. — והנני בא מפני הכבוד והחיבה, להשיב לך על שאלתך לפי שיטתו של קאַנט בפילוסופיאה הראשונה בקצרה וכפי היכולת. לדעתו אין ידיעה ולא השגה כלל לחושים. והם לא פועלים כ״א מתפעלים לבד, מקבלים חקוקות מטוחשים חיצונים לנפש, או הרגשים פנימיים בנפש, מה שאין כן השכל שהיא כח פועל לא מתפעל. והוא אומר, שלא בדיוק אמרו הקדמונים המאמר הנודע, שהחושים לא יתנו האמת תמיד, שבאמת לא יתנו כלל, לא אמת ולא שקר. והשכל לבדו מעיר ע״ז, ולו פעולת ההשכלה ביחוד. היינו, לעשות מושגים כוללים ראשונים שניים ויותר לדמות ולהקיש בין אחד לחבירו בבלתי אמצעי — עשות המשפטים — וע״י מושגים אמצעים — עשות הקשים — אולם בכל אלו הפעולות לא יבחן ולא יוכר, אם אלה הציורים הם ילידי רעיוניו לבד, או אם הם מושגים מנמצאים מיוחדים, ואם יש בפועל נמצאים, יהיה מוחשות או מושכלות, מקבילים למושגים ההמה ונערכים אליהם. ולזה צריך השכל לחומר השכלתו, והם ההרגלות שנותנים לו החושים, וזה כולל גם חומר ההרגלות גם צורותם — הזמן והמרחק — כמו שתבינות היטב, וכשישיג א״הם השכל על פי דרכו וצורתו המיוחדת, המה העצמים העומדים לנגדו — זיינע אָביעקטע — שעליהם ישכיל שאר מ״שכליו. מחומר ההרגלות, יקבל נושאיו — אָביעקטע — לחכמת הטבע והנסיונות הרבות, ואפילו למדע המשותף אודותם לכל אדם צריך פעולת השכל בהם כמו שנבאר, ומצורות ההרגלה יקח השכל נושאיו בחכמת ההנדסה הנקיה, הזמן ומדותיו, והמרחק והגבלותיו, בקוים, בשטחים ובבעלי ג׳ מרחקים

ובמורכב משתי הצורות, היא התנועה. ועל השכל תמיד להביא ראיה שהעצם ההוא שהוא נושאו ועומד נגדו בהגבלתו נמצא בפועל לא בדמיון לבד· המשל בחומר ההרגלה: הכובד והאור, האודם והלובן, יעיד עליהם החוש החיצוני· המשל בצורה: משולש שוה הצלעות, על המרחק בכלל תעיד צורת המוחשות בבלתי אמצעי, ועל היחוד שלש צלעות, באמצעיות פגישות שני קוים בנקודה אחת, ויכולת המשיכה מקו ישר בין שתי נקודות מונחות· אמנם על היות שלשת הקוים שוים, באמצעות המעשה הנודע בא׳ מראשון לאקלידום, ולולי המופת הנזכר לא היינו יודעים באמת, אם התמונה ההיא משולש שוה הצלעות נמצא אפילו רק בעולם השכל, או אם הוא לבד רמיון נפסד וסותר עצמו, כמו ד"מ המשולש שאחד מצלעיו 2 השני 3 והשלישי 5 שהוא באמת נמנע. היוצא לנו מכל זה, שיש בכאן שלש פעולות: ההרגשה, ההשכלה, וההכרה· המורגש מופשט מכל השכלה לא יתן ידיעה בלל, כמו שלא נוכל לומר, שהפראי שוכן מדבר ואינו יודע בענין הבית, השיג הבית בשראהו, אבל השיג תל של אבנים מיוחד. אולם גם להשנה זו כבר יתערב בה פעולה שכליה; כי החוש לא השיג תל אחד, כי אם הרגשות מסבום אבנים, והאחדות של האבן הפרטי, ואף כי שהתל הוא מפעולות השכל בצורות האחדות אשר לו, כמו שנבאר עוד. והמושכל מופשט מכל מורגש, לא יוכר, הגם שיהיה מושכל. ד"מ עצם בעל ארבעה מרחקים, הגדרים האלמים, ואף כי השיעורים המרומים שבהנדסה· משל משלו החכמים הקאנטיים את ההרגשות החושיות להברות, והשכל הוא הקורא בהם, אחרי שיצרף ויקשור אותם תחלה למלות, ואחר למשפטים ולמאמרים, וזולת זאת פעולת הקשור והצירוף אין להברות מובן כלל, הגם שעיקרו של מאמר הוא האותיות וההברות, והנה אופני הקשור והצירוף של הרגשותיהם המה, המאמרות הנודעים היום בשם קאטעגאָריען של קאַנט, לא אותם של אַריסטו הנמנים בערבוב ובלי יסוד תחלה לדעת הקאַנטיים, והמה ארבעה אבות ההשכלה שקבעם בלוח בספרו המפורסם והמה מאמרות הכמות שיש במושגים מצד עצמם: האחדות, הרבוי והכללות (רוב המקובץ לאחר). מאמרות האיכות והממשות שיש בציורים בטבעם: הישות, ההעדר, והגבול (חבור קטן עם העדר). מאמרות המצטרף והיחס שבין מושג ומושג אחר קרוב או רחוק, העצם והתאר החונה עליו הסבה והמסובב, הפועל והמתפעל כאחד. המאמרות בתכונת ההשגה, האפשר והנמנע הנמצא בפועל והנמצא בכח לבד. הנמצא בהכרח והנמצא במקרה. — כמו שאי אפשר לנו לקבל המוחשות ע"י חומר ההרגשה הניתן אל החוש לבד, כי אם בהצטייר החומר ההוא בנו על צורות מיוחדות שהפשטן בפני עצמן הוא הזמן והמרחק; כן אי אפשר להשכיל הדברים שבכל שיקרא ידיעה ואפילו המוגיות, כי אם בהצטייר המוחשות ההם הנתונים אל השכל כחומר, בצורות מיוחדות בשכל שיסודן והפשטן בפ"ע, הם המאמרות הנזכרים למעלה, וכשיכנס דבר מה בצורתו ומדענו כבר תארנוהו וציירנוהו באחת הצורות הנזכרות· ד"מ בצורת האחדות לציור אילן אחד או אפילו אבן אחד, החוש יחוש דבר מה שקצתו אינו קצתו האחר — איין מאַנ:יגפאַלטיגעז — וכשהוא מרגיש זה החלק אינו מרגיש האחר, וכן באותו חלק עצמו, עד חלקים נפרדים אחר מחבירו. ההרגלות הרבות והעצומות נרכבות למדע אחר מיוחד בכל חלקים — והוא מושג האילן או האבן הפרטי, וכן יהמיד השכל ליהן צורת האחדות שלו במושגים רבים ולציירם במדע אחד ומיוחד, והאחרות אמנם בעולם החושים איננה, שבל השגתם רבוי ונפרד, אלא שאי אפשר

בלעדה להשגה שכליית. — וכן אי אפשר להשיג השנוי שדבר אחד בעצמו היה כך, ונעשה כך; אלא כאשר נצייר אותו ע"ד עצם והתאר משיג אותו, ושהעצם ההוא עומד בעצמו בלתי משתנה רק שפושט תאר ולובש תאר. וזולת זה אין מקום לשנוי אך יהיה הכל הויה והפסד. והנה החוש לא ירגיש העצם, כי אם התארים לבד בעצם נמצא, אלא שזה הוא מפעולת השכל ממאמרות הצירוף הנזכר, וכן הורה החכם בראיות מופתיות, שאי אפשר להשיג קשור בין הנמצאים בעולם מלא ונאחד, אם לא על דרך קישור סבה ומסובב. וע"ד פעולות יוצאות וחוזרות בין הנמצאים מזה לזה ולהפך, הגם שבחוש אין אנו רואים כ"ז. שאנו רואים ד"מ האש המחמם האבן, ואחריו החום, כמו שאנו מוכרחים להחיש כל המוחשים זה אחר זה בזמן, עדיין רחוקה היא זו מענין הסבה — קויזאַליטאֶט — שהוא מושכל לא מוחש, אלא שמבלעדיו אין מקום להשגת עולם מלא, והדברים ארוכים ומבוארים היטב בספר הבקורות המפורסם, וצורת הסבה באר היטב, גם בעל גבעת המורה בתחלת פרק שכל משכיל ומושכל, ולי אין מקום לבאר יותר אחת אחת הראיות של יחס הצורות השכליות אל כל נשוא אליהם. — ונדולה מזו אמר החכם קאַנט וזהי עיקר חכמתו, שהצורות בפני עצמן ובהפשטתן מבלי ליחסן אל הנמצאות אפשרי ההשגה בחוש אין ביד השכל לעמוד על אפשרותן ולהבין טעמו, והם והגבלותיהן לכל חקותיהן אינם נוהגים רק בעולם שלנו, היינו בהשגה מורכבת מחוש ומשכל. ואיך אפשר לנו לצייר אחדות בפ"ע אחד מיוחד פשוט שאין חלקיו זה חוץ לזה? ושחלקיו כלו וכלו חלקיו, הגם שרק אחדות כזו אנו מוכרחים להניח בשכל ואותה אנו מבקשים אצל הבורא ית"ש. או איך אפשר לנו לצייר העצם בלי מקרים? או איך נבין טעם שענין אחד יהיה סבה וגורם לדבר בלי ששניהם עומדים בפני עצמם ונבדלים בהכרח לאותו ענין? שזהו אמתת הסבה, וכן בכל צורות השכליות, אלא שאין כאן מקום לבארם והציורים האלה מופשטים ובפני עצמם, הם לדעת קאַנט וההולכים בעקבותיו, מכלל מושגים ממין אחר הנקראים מחשבות הבינה — אידעען — שבארם החכם בחלק מיוחד מספרו הנזכר, ולחכם ולמבין כמותך די בזה לתשובת שאלתך וכו׳.

מכתב ג

לכבוד המשכיל .... מו"ה שמואל ליב גאָלדבערג נ"י

היטבת חסדך לתת על ידי את קבוצת המכתבים אשר הכינות לכרך חדש מכרם חמד, עודם בכתובים; מחויב תודה אני לך על זה, כי מצאתי בהם דברי חן ושכל טוב, ופרחים חדשים גם ישנים צפנו לך ביחור המשכילים היקרים שבאיטליא, ארץ משם יצא לחם התבונות ומטעי מליצות מלפנים גם היום· — יהי גם עמלך זה ברוך; ואף אם לא חסרת איזה הלונות ודבה עם על מקצת דברים בכל חלקי אסיפתך, הנה אצל הישרים בלבותם תצדק בשפטך, כי לא שמת נפשך לשר ושופט על הנהן על ידך, להוסיף או לגרוע; ואין אדם, יהיה מי שיהיה, שליט ברוח הנוכפה בקרב דכמי ומשכילי דור דור, ומה גם עתה ישוטטו רבים הנה והנה והרבה הדעת· ולזה אף אם נודה שלפי טבע ענין הנאסף מאנשים שונים, בא גם יבוא לפעמים בתוך אסיפותיך איזה דבר שאין הנפש היפה נוה:ה הימנו, הנה לא בשביל זה יחדל הכורם מלעמוד על משמרת פקודהו; הענבים יפריחו ויבשילו לגפן אדרת,

והבאושים יכלו מאליהם. — והנה גם על כל ספר וחבור הבא מחדש, יהיה באיזה ענין שיהיה, נוכל לקרוא, ע"ד הלציי, המקרא: „יָבֵשׁ חָצִיר" (מה שבו אך להשמעות אזני מלין בלי דעת בלהי ראוים למאכל חי משכיל) „נָבֵל צִיץ" (משחקי דמיון או דברי חרוד בלבד, שהם כמו הציץ שאין בו מזון מבריא כ"א מראית עינים) „וּדְבַר אֱלֹהֵינוּ" (הדברים הטובים ומועילים שבו) „יָקוּם לְעוֹלָם".

אכן באחת אין אנו רשאין להתעלם, הגם שלא נבחר כי קשה עלינו ליכנס בזה התגר, גם מפאת היותו נגד איש אהוב ומכובד לנו ביוהר, גם מפאת קושי הענין ויקרתו, דברי אמונה וגחלי אש דת, גם לקוצר הלשון ומעוט הכשרון בבאורו וצחותו; אלא שבעל כרחנו ובלי משוא פנים נדבר משפטים את ידידנו החכם השלם הר"ר שמואל דוד לוצאטו, על רדפו בחרב הרורות שעברו, ועל תתו בזה ביד מתנגדינו ואויבים לנו חרב חדשה ולה שני פיות, להבאיש ריחנו ולחרף את שמנו. — ובאמת ובתמים אין אתנו יודע איזה הדרך עבר רוח קנאה גדולה זו על החכם הלזה, לכונן קשת גם לדרוך עוד חציו דבר מר. נגד הרמב"ם ז"ל בכרך השלישי, ונגד החכם ר' אברהם אבן עזרא ז"ל בזה אשר נתת לפני, ושניהם הם המדריכים דרכי תבונות ונוהגים חיי נפש לדורות אין מספר הבאים אחריהם.

ואילו היה בא נגד הגדולים הללו בטענות חדשות ונוצחות, ובהתנצלות הנאותה והדין לכף זכות המחויב, החרשנו, כי המשפט לאלהים; אלא שאין הדבר כן, ימינו נצב כצר ואוסף מכל עבר ופנה מכל מי שקדמהו בריב נושן זה, טענות קלושות ודברי חידודין בלבד; וגם במה שהוסיף הוא מדעתו מספיק לעצמו בשטחיותן של דברים מבלי ליכנס לעומק הענין שהוא מדבר עליו, ובערכים ודמוים אין להם שחר; כמו טענתו על הרב ז"ל על דבר תכונת אמונתו בתחית הגופות. וכי זה פועל חכם לגלגל עלינו אותה רבה ישנה שכבר נשכח זכרה? ושהתנצל עליה הרב בעצמו במאמר מיוחד הנודע ומצוי ביד כל אדם; והנה דבריו שם אמת ברורים, שהשארת הנפש כבודה ואשרה היא יסוד כל אמונה יקרה, מיוסדת בשכל ובעומק דעת הרוחני, חוץ מן המצאה רמוזה בעומק דברי ומליצות הנביאים ואנשי רוח הקדש, וירחיבו ויעמיקו בה החכמים בכל דור ודור; אמנם תחית הגופות היא רק נס ממעשי הנסים שינוי מנהגו של עולם ואין לנו בו אלא חדושו והאמונה בו בלבד. ולדעתנו הענין הבטיח השם בתחית הגופות, בשביל לנהל על ידי אמונה זו את המון אנשי הדת אל האמונה בנצחיות הנפש וברוחניותה, שהוא ענין דק קשה הציור להמון, אפילו בציור קרוב דמיוני כ"ש באמתתו, והורגלו אליה ונקבעה בלבם ע"י האמונה בהבטחת תחית הגופות. ובימים הקרומים בזמן בית שני לא עשו הבדל כלל בין שתי האמונות, והצדוקים שכחשו בתחיה כפרו גם בהשארה לפי עדות יוסף הכהן; ומאחר שהבטיחנו השם מחוקקנו במעשה נם כולל זה באחרית הימים. לבעבור החכימנו ולהיותנו כיום הזה, הנה דבר ה' לא ישוב ריקם, ובלב נאמן ונכון נאמר בכל יום הדבור המתוק ומקים אמונתו לישני עפר, והנוסח בשיר יגדל, מתים יחיה אל ברוב חסדו, והנוסח המתוקן לאחד הקדמונים בעקרים, אני מאמין שיהיה תחית המתים בעת שתעלה רצון מאת הבורא יתב' שמו, והדבורים כלם רומזים אולי גם למה שזכרנו.

וכן היא טענתו על הראב"ע על אמרו שהמלאכים נכבדים מן האדם, ושמעלתם גבוהה מאד; הנה דברי החכם נכונים מאד להעומדים בסוד השם ובסוד העולם, הגם

שהם נעלים משכלי המון האנשים; ומה נעמו אמרותיו הבאים מועתקים באסיפהך זו משמהו האחרת לספר שמות.

וכלל אומר שאין לך דבר קל מזה להשיג על חכמים גדולים ועל ציורי השכלתם בדברי אמונית ודעות וספורים, וליקח ההשגה מן הערך והדימוי בין הציורים המושכלים ההמה ובין ציורי המון אנשי הדת בכל הענינים הנזכרים; והשגות כאלה כבר יקרו לחכמים בכל הזמנים, שנרדפו וחשבו רודפיהם כי השיגום, והחכמים לא היו עמהם כלל במקום אחד; וגם ההשגות שעשו על הרב ז"ל בחייו, גם סמוך אחרי מותו בדברים אלו, רובם ממין זה; לדוגמא על עשות הרב ענין הסעודה לצדיקים לעתיד לבוא שזכרו חז"ל, משל, שאל מתנגדו הראב"ד ז"ל בפ"ח מהלכות תשובה (וגם הוא יקר ובעל נפש בדורותיו) „ואם זו היא הסעודה אין כאן כוס של ברכה", ענין שהוסיפו בעלי אגדה אחרונים להמשכת המשל וליפויו, לפי הדרך הנהוג בזמנים ההם באגדה; וכענין זה כשבא הרב (בפ"ז מהלכות מלכים) לבאר הכונות המושיע המקווה וסמניו, וביאר שם עקרים גדולים והכרחיים לאומה בכל מקום ובכל זמן, והמשיכו הצורך להזכיר מעשה בן כוזיבא וסיפר בו שלא לגנותו, מיד בא הרב המשיג הנזכר עם ספור הביאו מאגדת חלק, שהחכמים ההם שהרגו לאיש ההוא כשלא מצאו לו היכולת לדון דיני נפשות עפ"י הריח; והספור בודד ומתנגד לא לבד לדברי הקורות אלא אפילו לשאר אגדות בתלמוד ומדרשות, ורק מקרא הוא דורש על הדרך הידועה בזה לכל מבין; והפישות כאלה באמת אינם השגות כ"א תואנות.

והנה ישפוט נא הארון בעצמו אם אין השגותיו דומים ממש לאלה הזכורות; כי אם נאמר אליו הנה הכתובים מעידים בהוד הנפש שהיא אצולה ממרומים נפוחה מאת השם יתב', ובגוף שהוא עפר מן האדמה ושב אליה, ונזכיר לו הדבורים הנעלים בשכר הנפשות: אך אלהים יפדה נפשי מיד שאול כי יקחני סלה, והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך: וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, ובעונג הרוחני לנשמה רבו למאד הכתובים בתהלים והמאמרים בדחז"ל, ושהמדע איך הרוחני קשור בגופני, ואיך הגוף היכל לנשמה, מדע עמוק ונשגב עכ"פ מדעת ההמון, ומנה רק לבעלי עיון הגדולים; הנה ישיב — יסלח החכם המבריחנו למנוהו כאן עם ההמון באמונות, בכדי שלא נדע לו יותר מזה השעור, לחשבו לעושה חונף ומדבר בלב ולב — מה לי ולמעיינים, לא כך הורוני מלמדי דרדקי במעמד הנפשות ובתעודת האדם האחרונה, כי אם שהנשמות משוטטות באויר עד לאחורי הפרגוד, ובאות לקבריהם בכל ער"ח, וליום האחרון ישובו אל גופותם ויחיו וישמינו ויתעדנו, ויבואו לביהם ולקרוביהם, וישאו בחזרה את נשותיהם, שכל זה נמשך ונאחר באמת לפי מחשבת האמונה ההמונית; וכן אם בענין המלאכים וסוד השכלים הנבדלים והמאורות העליונים נחוהו גודל מעלתם ברמוי מרכבת ישעיה ויחזקאל, ומה שסברו בהם קדמונים כדברי הראב"ע ממש, שתקנו באלפ"א ביה"א של ברכת יוצר לחול, מאורות נתן סביבות עוזו פנות צבאיו קדושים, כלם עומדים ברום עולם, ויוהר באלפ"א ביה"א של שבת המתגאה וכו' ושמזה הראיה, שכל זאת היתה דעת חכמי ישראל הראשונים מזמן הבית, מן היהודים הושבי ארצות היונים, אותן שיסדו לראשונה חכמה פנימית לישראל על דרך המחקר הפלוסופי, וקבלו מהם יחידים מחכמי א"י החסידים ובעלי הסודות שעסקו במעשה בראשית ובמעשה מרכבה ובסתרי התורה, והם הם מתקני היוצרות, וקצת התפלות הנעלות למועדים, שאמרום ושוררו אותם

החסידים בעברם לפני התיבה לפי הנהוג אז. הנה תהיה תשובת אהובנו עמו, שכל זה מתנגד למה שאמרה לו אמו במלאכים הטובים, שהם רק לתשמישי הצדיקים נבראו, להביא טרף ועשר לביתם או להיות להם למגידי בעלמה, עד שיתפארו קצה, שהיו רגילים בבית משפחתם או גם שנבראו ע"י אבותיהם. — ונגד טענות כאלו מה יש מענה בפינו? והרי עלינו להודות באמת שדעות הללו נקנות בדמיון ובתחלת המחשבה, נכונים למשלים ולספורים הלציים, והולכות ומתפשטות בהרגל וקלות בין ההמון, והדעות שכנגדן נקנות אך בעמל ויגיעה, ומיוחדות הן והדומה להן לחכמים מועטים חזקי העיון שבכל דור ודור, ואיך יקרא אמונת כלל ישראל?

אולם מצד השני כל מבין משכיל יתבונן תחלה, שזו היא חומת נחשת הישנה, משגב גם לכל אמונה טפלה, הצומחת ורבה קל מהרה, ונודרת עצמה בחומה זו. — ויבין ויכיר עוד, כי תמיד, וביותר בדור שיפרץ בו איזה שמוש שכל לכל חפץ שיהיה, כל אדם לפי מה שהוא מעיין, או דעתן מקבל הדרך מאחרים, או רואה סביביו עושין ועושה, לא יחדל מבנות לו בנפשו איזה בנין אמונה שהוא מתהלך בו, ושזהו באמת כבוד העצם הרוחני החי השוכן בקרבנו, שעליו אנו מברכין ברכת אתה חונן, ומתפללין חננו מאתך וכו', היינו שהוא צועד תמיד מעלה מעלה, מן המרוטה אל המחושב, ומן ציורי תחלת המחשבה לציורי הבינה, וממה שהוא בקצת דורות מונח ונתון אל הנפש מבחוץ ועל צורה אחת, למה שהוא קנין לה, ונאחד עם עצמותה לעולם; ואחר העיון העמוק יכיר עוד, שבאמת התוכן הפנימי באמונות התוריות שוה ואחד לפי עצמותו, גם באמונה הפשוטה של המון המאמינים גם באמונה צרופה של חכמי כל הדורות שבישראל, וכמו שיבואר עוד בהמשך שאר הטענות.

וככה תשוב חומת ברזל הנזכרת לקיר נטוי גדר הדחויה, או גם תל של קרח מזמני הקור והצרות, וכחום היום וזרחה שמש צדקה ונמס.

וכמו כן טענתו נגד הרב ונגד כל האומרים באמונה צרופה, הלקוחה מתכלית האחרון בעבודה, וכמה שאנו אומרים במדרגת החסידים השלמים בעלי העיון האלהי באושר האחרון בערך אל המון המאמינים ומקיימי מצות כהלכתן (ונאמרה ונשנית גם היא ברוב בפי בעלי ריבנו המקובלים הידועים ז"ל, הר"י יעבץ, הר"ר שם טוב והר"ם גבאי וחבריהם), גם היא אינה כ"א תואנה למרות עין ולכאיב לב; שהרי כל ספריהם במה שנקרא להם נגלה ונסתר מלאים מאלו המדרגות וגבולותם; ומי יאמר שאין חלוף מדרגה בצדיקים מקיימי התורה? ולא שנו חכמים אלא שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, לא שחלקם שוה; והלא סוף סוף אחר כונת הלב הן הן הדברים, והכונה נמשכת אחר המדע והשכל, הנבדל ומשונה הרבה בבירורו וטוהר השגתו בין רב למעט.

וטוענין בזה גם מצד הנסיון, שאנו רואים קצת מעיינים מקילים במעשי המצוה; ואין מביאין ראיה להענין בטובו ובצביונו מן אותו ענין כשהוא בקלקולו וברעתו; וטענה זו חיי ראשי כי נוכל להחזירה להם ביתר עז, שכבר צמחו ביניהם בקצת הזמנים כתות שלמות מקילים במעשים ואפילו במצות השכליות, ומזלזלים בלמוד הגבלת המשפטים התוריים, הכל להתעלות מחשבתם ורוממותה, כפי דבורם; ובשביל כל זה לא יסגר שער העיון; והרוצה בפירוש או מכלל דבורו, בבערות וחסרון ידיעה ועיון, הוא מבקש לפתוח שער גדול לכל תועבת אמונה טפלה, עד לאבק ע"ז ולהשחתת המוסר והאמונה בכללם. — והאמת הברור ה"א כי היצורים הנעלים התוריים שאין

בהם התם והנלבב, המשכיל ושאינו משכיל; אלא שאצל המון המאמינים ישארו תמיד ציורי תחלת המחשבה, מודדים ועומדים בפני עצמם בלי קשור ברור, ולא על טהרת אמתתם; והמעיין החשוב הוא המקשרם ומעריכם, ומעלה אותן ממדרגות גולמי ציורי תחלת המחשבה למושגים כוללים וציורים זכים תבוניים. אמנם בשתי המדרגות האלה גם יחד, לא יצאו הציורים התוריים והאמונות לפעל שלם בשיעור שיתהוו קנין עצמיי בנפש ויאשרוה ויצליחוה, זולתי ע"י מעשים בפועל נערכים אל הציורים ההמה, וע"י עבודות הנרצות ביחיד ובצבור, וכמו שיבוא עוד.

וקרוב להנזכר הוא מה שמונין אותנו במשל בפיהם „נאמר מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, לא מגיד דבריו לארסטו חקיו ומשפטיו לאפלטון" וכונתם על מה שאנו אומרים בקצת האמתיות הנעלות בסוד האלהות וכהוד הנפש ובתעודות שהגיעו אליהן גם טובי הפלוסופים בעיונם, ורומזים הנגוד אל שטתם באלה הדברים הנעלים, שהיא חלקם ומיוחדת להם לפי סברתם. — והנה כונת המקרא על המצא בהמון אומה שלמה הציורים והמשפטים התוריים על האופן היותר שלם שאפשר לה בכללותה, ועל היותה בפועל מסודרת ונהוגה על פיהם. ואין הכונה כלל אל העיון המחקרי, ולמה שיגיעו בו איזה מהסגולות שבמין האדם, והכתוב אומר לא עשה כן לכל גוי, ואינו מדבר בפרטים.

והנה גם שטתם הרמוזה לעד, כי לא היתה מעולם חלק להמון רב באומתנו; וחז"ל אמרו חסידי או"ה יש להם חלק לעולם הבא, ולפי מה שאנו עתידין לבאר במקום אחר אי"ה, הכונה לראשונים בתאר חסיד על בעל העיון והצפיה באלהיות; ונמצא להם עוד מפורש במדרש: „אם יאמר לך אדם: אין חכמה באֱדום אל האמין; יש הורה באדום, אל תאמן" · וזה נאמר על היונים והרומיים הקדמונים, ויובן המאמר למשכיל מדברינו שלמעלה. — ועל כן בושנו מדברי אהובנו השונה באולת מי שקדמוהו ואומר בהמשך דבריו: „והרי מבואר כי גם גנוב רצוח ונאוף יוכל הפלוסוף המשכיל לקנות לו חיי העולם הבא", כאילו ראה מימיו איש שוגה בתועבות אלה יעמיק הרבה אפילו בלמודיות וטבעיות. ועל תאוה אחת פחותה אומר הכתוב: כל שוגה בה לא יחכם, ואף כי הפלוסוף המכוון כאן, שהוא הדורש בעמקי האלהיות, אין ספק, שלא בלבד המשולח ונעזב אל התאוות והמדות הפחותות, אלא אפילו מי שילמוד רק להנאתו, כמו להקרא חכם וחסיד בעיני עם הארץ, לא בא ולא יבוא לעולם בשערי צדק העיונים האלהיים, שהם הם הרחוקים מאד גם מדעות המבולבלים של רוב בני אדם, גם מהפעליות הקנאה התאוה והכבוד הרודים בם כרצונם.

קצרו של דבר, התשובה הכוללת לכל אלו הטענות הנזכרות היא, שזה שאנו קוראים בזה חכמת ישראל לאמונה צרופה, והנקראת אצל הרב במורה חכמת התורה על האמת, ואצל טובי קדמוני המקובלים סוד היחוד והאמונה, ופלוסופיא של הדת לקצת האחרונים, הכל שוה ונאחד בערך אל התוכן הפנימי שבהם, עם הציורים התוריים שבלב ובפה ובפועל האיש הכשר וירא אלהים בתמימותו בשעה שהוא שומר מצוה ועוסק בעבודה לשם שמים ובלי פניה; אולם החלוף גדול יהר מאד בידיעת והכרה, ולפי מה שיהיה מקום ומשכן התוכן ההוא בהרגש הלב, במחשבה, או גם בשכל הנקי, שלפי זה ההבדל תהיה הידיעה והעבודה ברורה או מעורבבת, זכה או עכורה; והדברים עתיקים ועמוקים למאד, יש בכחם להסיר החשד והתחרות שבין האמונה הפשוטה ובין חכמת האמונה (או לפי הדבור הרגיל התורה והפלוסופיא)

שהראשונה חושרת המיר את האחרונה, שהיא מנגדת לה ומפסדת אומן הנחותיה, לא לבד באותן האמונות שזכר אהובנו במכתבו, כי אם בכלן, בהשם ב"ה ובתאריו, בבריאתו והשגחתו והנהגתו לעולם, בהתגלוהו לאהוביו, בשכינתו בתחוּנים ובעם קרובו, ובעבודות הנרצות אליו ביותר. „ו ה נ נ ו ד" הנראה בזה בהשקפה שטחיית בין הציורים התוריים המפורסמים ובין הציורים התּוניים שבחכמת האלהות והאמונה, היא „ה מ ב ו כ ה", שהיה הרב ז"ל ראשון להשיגה ברור לכל חלקיה והתפשטותה, וחתר בהתרהה באמרו, שקראו לסבת זה „מ ו ה ה נ ב ו כ י ם ו מ א מ ר ו ה נ כ ב ד"; אלא שאין באגרת זו המקום כלל ליכנם אפילו אחת מאלף מהצורך בדברים אלו, שאין לנו יקרי הערך כמוהם; ורק אותה הטענה שהנוכלים עלינו מהגרין בנו תמיד, והחכם לוצאטו עמהם, ועושין „מ מ ה נ פ ש ך" זה: או שהמחקר השכלי בדת הוא שוה להפשוט בדת, וא"כ הוא יגיעת בשר לבד ואין בו מן הצורך לקנין חיי העוה"ב; או שהוא בלתי שוה ותוכן אחר, והחסרים ממנו, והם רוב העולם, אינם בני ע ה"ב. ועלה בידם חוח תמורת השושנה, והמתעלים ומשתלמים בו אינם צריכים לעבודה ולמעשה המצות - אותה הטענה, והיא באמת תמצית העתרת דבריהם, היא שהכניסה אותנו לזה המעט שדברנו ושנדבר עוד בזה ביראה ופחד בדברים העומדים ברומו של עולם באמת.

אמנם מאחר שנכנסנו לזה, תרשני עוד להעתיק דבור אחד מחבורי אשר אתי בכתובים (השם יזכני להשלימו ולהועיל בו) בכונה שאולי גם מהם יגיע ברור קצת לכונתי בכאן, לא שיחיה מסכלותי להביא ראיה מדברי על דברי. —„ואנחנו קהל
„ראשוני מחזיקי היחוד על טהרת אמתתו מאמינים ויודעים, שכל הדברים הגשמיים
„חולפים ואובדים ואינם כלום, לפי שאינם על אמתת המציאות. ושגם הרוחני המושג
„לנו בקשור ועם כל הגשמים, ומתגלה יותר במין האנושי, ומאיר בסגולותיו, אין
„עמידהו ואמתת מציאותו כ"א בהשם יתעלה, שהיא לבדו הצור התמים, מעון לנו
„בדור ודור, היינו סבה כוללת ביחודה כל הסבות למיניהם, ואמתת מציאות כל יש,
„שאין אמתת מציאותו וקיומו אלא בו; ושאלו היה חוצה ממנו אמתת מציאות וקיום
„לשום דבר בפני עצמו היה הוא האלוה; וזה עומק סוד המקרא: אני ראשון ואני
„אחרון ומבלעדי אין אלהים.

„ודע שכל מה שיחזיקו האלהיים ליסוד מוסר לסבב הכל אל השם, ויאמרו —
„ד"מ — שכל המצות ואפילו השכליות אינן אלא גזרות השם, ושההכרח להאמין בהן
„ולקיימן הוא רק מפני שגילה אותן בטובו לבני אדם, כל זה החזוק אינו אלא לקיים
„הפנה הזאת, שאין אמת ויסוד קיום כ"א להבא מפאת השם יתעלה, ראשית
„והתחלה לכל דבר.

„ודע עוד, כי הפנה הגדולה ההיא, שהחזיקו בה בסתמה האלהיים בקבלתם,
„היא בעצמה אותה שנתקשו בה גדולי חכמי המחקר להשיגה בבירורה, פעם תתראה
„להם ופעם תתעלם, והגיעו אליה בבירור מתחלף בין רב למעט, אחר עומק העיון
„התבוניי, ואחר שעברו דורות הרבה, דור דור וסגולות חכמיו.

„אולם הט אזנך לשמוע היותר נפלא, שהוא הפנה בעצמה שיעמוד אליה, אך
„לא בבירור שכלי, כ"א בהרגש פנימי ובהלך נפש. כל בעל דת אמת ירא ושומר
„מצוה לשם שמים, על פי ובכח דעת אלהים חנטועה בנפשו וקשורה עם רוחניותו,
„וכמש"ה: וכל בניך למודי ה'; כי השגת המאמין, שהכל אפס ותהו חוץ ממה

„שיסמך על הבורא יתב', הוא ד ע ת א ל ה י ם, והשגתו שהוא בעצמותו ובחחניותו
„(היינו כשהוא עובד בפועל) חביב לפניו יתב', ומתקרב אליו ודבק בו, ושעל ידי
„זה הקירוב והדבקות לבד יתקיים ויחיה חיי נצח (יהיה לו עוה"ב), היא ע ב ו ד ת
„א ל ה י ם, ועל זה נאמר, ד ע את אלהי אביך ו ע ב ד ה ו".

ועל דבר העקרים, שהניח הרב ליסוד אמונת ישראל שלשה עשר במספר, הנה קצתם יטאנו בהם מפחדם, שלא נעשה הבדל וחילוק באמונות התוריות, ונאמר שאין ההכרח לאיש הישראלי להאמין בכלן, זולתי בכל המונח לעיקר, ואלה הם קצת ואולי רוב הרבנים וקצת המשכילים יפחדו המאסר והכבל למחשבה שיש בהנחת עיקרים, ויאמרו, שמלפנים לא היה בישראל רק מעשים ועבודות מורים על המחשבה ואמונת הלב, ובמעשה תפול המצוה המכרחת, לא עיקרי אמונה התלוים לבד במחשבה שלא תסבול ההכרח והכפיה, ולא יפול בה המצוה כ"א ההערה וההזכרה. ושני אלו הפחדים שמעו הקטנים יוצאים מפי הגדולים ונשנו בפיהם לרוב. והנה אהובנו החכם זכר הפחד האחרון בטענותיו נגד הרב, ואמר שהימים הראשונים, בלי עקרים מנוים ומיוחדים, היו טובים מאלה שהיתה אמונה מסורה ללב, ולא נידון אדם כ"א על מעשיו (והלואי שמעו אזניו מה שפיו מדבר, ולא נתן דופי בגדולים וטובים ע"ר אמונה), ודבריו אמת באיזה פנים, אך התולדה שהוציא מהם לאשמת הרב ולדעת הזמן המאוחר איננה נכונה כלל; וזה לפי שמתחלה בהיות הדור פשוט והלב תמים לא הוצרכו לעקרים, שלא אמר אדם לחברו: אמונתי טובה מאמונתך, ושאני מאמין, היות גם פלוני ופלוני נעשה בידי הנביא, או הצדיק אחריו, בפועל ממש ועל דרך שאני מבין בו, ולך אין חלק באלהי ישראל ובתורתו, להיותך בלתי מאמין כלל בספורו או על דרך זולת המובן לי ממנו; או לפי שאתה סבור, כי הפירוש הראשון והפשוט במקרא פלוני הוא בחילוף הפירוש המקובל לי בו. וכל עיקר המראה הזה מן המחלוקת באמונה ובערך האמונה אל המעשים לא נראה כ"א בין הכתות שצמחו בינינו בזמנים קדומים בוכוחנו נגדם, ופסק לגמרי כשנדחו ונחלקו מקרבנו.

אולם ברבות הימים, כשצעדה הדת לפי טבע הרוחני למדע ולחכמת הדת, ונתחדשו השכלות וסברות ודקדוקים באמונות ובפירושם, וחכמו ועשו בתורה חכמים שלמים גם תלמידים שלא שמשו כל צרכם, רבתה בהכרח המחלוקת בדעות ועמה המשטמה בלבבות, עד שהביא הצורך הגדול והנחוץ את החכמים השלמים גדולי העיון, להעמיד עקרים כוללים, וחתרו לבאר השרשים. שזולתם אין מבוא לדת ישראל בשום פנים, שרשים שהדעת והלב מקבלים אותם. להיות קצתם אמתתם מבוארת גלויה, וקצתם ידענו מהם שהאמינום אבותינו כל ישראל בכל הדורות, והמכחיש בהם יצא מכלל דת ישראל; אכן בזולת זה השאירו הדבר מסור ללב ולשכל המאמין. שאם יאמר אדם מאחינו מתיחם ליהדות שאינו מאמין — ד"מ — בפשוטן של דברים שאתון בלעם דברה בפועל כאדם בפיה החמורי, או יאמר בפירוש איזה מקרא, שהנגלה משפט מלותיו הוא הראשון ובלתי נעקר ע"י מה שהזקנים והסופרים מקבלי התורה ברוחם פירשוהו ברוח קדשם וברוחב בינתם באופן אחר לכונה קדושה לתכלית נרצה; הנה האיש ההוא לא יחשב בשביל אמרותיו אלה לכופר בתורת משה רבינו; וזה לפי שהעיקר הכולל והאמתי בזה אינו כי אם שהשם ב"ה הוא ראשון והוא אחרון, ולא היה עמו דבר נמצא חוצה לו המכריחו בחקות טבעו ומונע השם מלעשות רצונו, והוא הרוחני המוחלט השליט על כל והכל מכחו ומפעולתו. וכן העיקר השייך

למשלנו השני הוא שכל התורה, שבכתב ושבעל פה, המצויה עתה בידינו, כפי מה שנמסרה לנו ע"י הנביאים וזקני הסופרים (אנשי כנסת הגדולה) והחכמים שאחריהם ברוח קדשם ובטוהר בינתם, היא המסורה בעקרה בכללותה וברוחניותה למשה רבינו ע"ה בסיני (כמו שאמרו, שהראה הקב"ה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ויבואר כל זה באורך במ"א בעזה"י). וכל עוד שאין המאמין הנמען ההוא פוגע באלו העקרים ובדומיהם, הרשות בידו, כי יפורש לו, מסכים למה שהורהו תבונתו, באותו הספור התוריי או באותו המקרא, פירוש, על אחת מן הדרכים הנודעים להחכמים בפירושים, ושהתחילו ביסודתם עוד קדמונינו ז"ל בתלמוד ובמדרשות; מהם: „אין „מקרא יוצא מידי פשוטו; דברה תורה כלשון בני אדם, לסבר את העין מה שהיא „יכולה לראות ואת האזן מה שהיא יכולה לשמוע; נותן לבריותיו סימן הניכר להם; „המשל הזה אינו כלום וע"י המשל אתה מוצא דברי תורה; גדול כחן של נביאים" וכיוצא בדרכי הפירוש שהרחיבו בבאורם חכמי התושיה ובראשם הרב ז"ל.

אמנם להיות שלא היה ביד השלמים ההם במספר העיקרים ובדקדוקם קבלה קדמונית, הגם שנמצא להם יסוד וראשית במשנתן של חכמים, הנה היה זה מטוב חלקנו ונועם גורלנו, שלא נמנעו חכמי דור ודור לדרוש בהם, להוסיף עליהם ולגרוע מהם. ולפי האמת אין הרב המתחיל בהם ולא הוא החותם; ועוד לפני זמנו כשלש מאות שנה, ימות רב סעדיה ז"ל, התחילו לדרוש אחרי שרשי הדת במדע מבורר, ונמשכה זאת הדרישה ביחוד עד השר דון יצחק שלש מאות שנה אחרי הרב.

ויש בזה עוד ענין גדול יעמוד עליו המתבונן מדברינו; וזה שקצת הנחשב לעיקר בדור אחד או באיזה דוהות, יוכל לשוב בדורות אחרים למדרגת אמונה ראויה, אולם נתונה להשכלת המאמינים ולפירושם בה. וכל אדם יודה כי בהושע ישראל תשועת עולמים ע"י המושיע המקווה, לא נצטרך למנות ביאת המשיח לעיקר, כמו שאין תארי המשיח ופרטי תכונותיו עיקר אפילו היום, ויחשבו בהם המאמינים איש איש כפי דעתו ושכלו; וכבר דבר על זה נכוחות רב חד השכל בעל בשמים ראש בתשובה רנ"א מספרו זה.

ועל דרך זה נאמר בשרש נכבד וראוי להמנות עיקר בימינו אלה, והוא חיוב קיום המצות בפועל, שאין די באמונה ובעבודת מחשבת הלב לבד, בין שתהיה המחשבה פשוטה ובתחלת הציור, ובין שתהיה צרופה ומושכלת, לא תספיק לבדה עד שנוציאנה ע"י מעשה מצוה לפעולה שלמה ולאור המציאות החיצוניה ביחיד ובצבור; וזה יסוד בתורהנו בכל המקומות ובכל הזמנים. וכבר בתורה שבכתב באו מבואר הגבלות ודקדוקים בשאלות פרטיות ממעשה המצות וקיומה, כמו בחטאת חיצונה שנשרפה, במקושש, במגדף, בגיעולי כלי נכרים, בירושת הבנות, בדין היורשות נחלה בארץ; ובימי הנבואה ומשך זמן בית ראשון היתה ההוראה במעשה המצות ודיניהם מלאכה מיוחדת לכהנים ולשבט הלוי בכללו. ויורו על זה כתובים רבים, עד שהנביא מוכיח קצת המורים על לקחם שֹחד בהוראתם: וכהנים במחיר יורו. ובמשך בית שני לא בלבד ראשי חכמי הפרושים בא"י ובבבל השתדלו הרבה בהגבלת המשפטים התוריים והדקדוק בהוראתם, מה שנודע לכל, כי אם גם בין היהודים שבאלכסנדריא ובשאר ערי יון, שיסדו לראשונה, כנזכר למעלה, חכמת דת פנימות בסוד האמונה ויחוד הלב והכונה, הנה ידידיה ובשמו היוני פילא, אולי הגדול שבין החכמים ההם, נמצא במאמריו ברמזי התורה תוכחות עצומות שלא לזלזל

במעשים מפני ידיעת רמזיהם, אלא לאחוז בהם ולעשותם כפי המסורת מאבות; ותוכחותיו אלה אינם נגד הקלים והרשעים כ"א נגד החסידים ואנשי העיון שבבני זמנו וארצו, אצלו במדרגה נעלה מן מדרגת העובדים ואנשי מעשה בלבד (ביוני אַסקעטאָס, עוסק) (מכל זה ורשומו הניכר ברחז"ל הראשונים, יבואר באורך בתבורי בשע"ר שיחודתיו לשטת החכם ההוא באלהיות); ומזה נראה שכבר אז רצו להקל במעשה מפני העיון כמו שהדבר בימינו, לא בלבד אצל קצת המעיינים ע"ד פלוסופי או נחשב לפלוסופי, אבל גם אצל קצת הנמשכים אחר סודות החכמה המקובלה, ואין כל חדש; ונשוב לענין.

מעתה ידון המתבונן, מה בין מניחי עקרים כוללים בחונים לחכמים, שלא הזיקו ולא יזיקו לעולם לא לאמונה פשוטה ולא לאמונה צרופה, ובין איתן שאינם חפצים בעקרים, בכדי לעשות הכל עיקר; היינו כל תאר בלתי מנוקה מגשמות, וכל דמיון גם חושיי, שבו תתאר המחשבה ההמונית את הדברים היותר נעלים הקשים לקנותם ונוחים להפסידם מטהרתם, וקצתם נמנעי ההשגה אפילו לשכל האנושי, ומצויירים באמתם רק להבינה, המנה האלהית ליציר כפיו; שסוף סוף (ההכרח והצורך הגדול מביא לשנות ולשלש זה היסוד) כל מחשבה וכל ציור שלא נזדכך עדן בעומק ועיון התבנויי, הנה הוא משותף לכל, ישתוו בו באמת ההמון והנקראים ידענים, עם תופשי החלק החיצוני שבחכמה התורנית; והנה הכתוב מעיד ואומר: סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם, והכתובים בשבח החכמה העליונה, בקושי השגתה, ובמעוט היודעים בה, רבו מלספור, אין צירך להעתיק מהם בזה. — ונשוב לטענות החכם נר"ו ולתוכחתנו.

עוד הוא מבקש לו תואנה בזה שהחמיר הרב בחבוריו התלמודיים בעונש ובמשטמה נגד מאמיני דעות אחרות, ושכח להוסיף מה שהוסיף הרב, כמה וכל כמה שאותן הדעות מביאות לתועבות הורסות הקבוץ וישוב המדיני, ואם ישים עינו על תשובת הרב אודות הקראים ואודות הישמעאלים להגר ר' עובדיה, יראה דרכו בזה; ובשומו עוד עין פקוחה על דבריו בפרק השביעי מהלכות מלכים (הלא המה רק לבד בדפוס הראשון של וויניציא), ויעיין בהם עיון טוב תבוניי, הנה יודה כי משה עלה על ראש ההר, וירא משם את המין האנושי שוכן לאומותיו, וגילה לשרידים דברים שהעתיקן עתיק יומין משכלו הרוב, בדבר הנהגתו יתב' לעולמו.

וחוץ מכל זה מי שהיה עליו בדברי אמונה מהלוקת מעט מאנשי זמנו, עד ששפך את לבו הטהור והנכאב לפני תלמידו החביב באמרו: „ומי שהוא בעל דעת לפי סברתו יתפוש עלינו במה שנכלל בו (בחבור היד) מעיקרי האמונה ואלו הם הרוב" ועוד שם: „ואם הכריחו (הוא מדבר ממתנגדו אחד, לדעתנו ר' שמואל ראש ישיבה בבל, והכל עוד לפני התפשט ספר המורה) הזמן והענין והצריכו לדבר ולומר שאינו בעל דת ולא בעל מעשים טובים יאמר זה". ויוהר מזה, מי שהיה לו לריע אהוב הפלוסוף הגדול אבן רשד הישמעאלי, הנרדף מבעלי אמונתו על דבר דעותיו עד שהוכרח להסתיר עצמו, ואומרים שהרב בסכנת עצמו החביאו משך זמן, איש אשר כזה בלי ספק היתה אתו אות (הטאָלעראַנץ), אשר היא שומה היום בפי כל הכתות והצדדים, עם היותה לפעמים קרובה בפיהם ורחוקה מכליותיהם.

ואם לא השחוק היא תלונתו שהרמב"ם היה הראשון לכתוב הלכות פסוקות על ספר; ומי יאמין, כי שכח שכבר בגמרא התחילו בקביעות הלכתא, ובזמן הגאונים,

ארבע מאות שנה ויותר לפני הרב, כתבו הרבה שאילות והלכות גדולות ופסוקות; והנפלא שרק בהלונת שוא ואון זו הכשילו פיו לומר על חבור „היד" המאיר, שהיה הרב בו „ב ע ו כ ר י נ ו; ח"ו! לא ההא כזאת בישראל. אנא חטא האיש הזה חטאה גדולה וצריך תשובה וסליחה, וכבר שב ודאי. ואילו לא היה במכתבו רק הדבור הקשה הזה בלבד, היה די טעם לתוכחת מגולה, ודי חיוב עליך המוציא לאור לקבלה ולפרסמה באסיפתך ולא יהיה בך חטא.

וכבר ראינו איך במחברת זאת הרביעית לאסיפתך, שת פיו ולשונו גם בהחכם ראב"ע ז"ל, כאילו הכריחו טבעו להיות בועט ברבותיו, משל לתינוק הנושך שדי אמו; כי מי מכל אשר החל רוח ה' לפעמו להגות בחכמת ישראל אשר לא ינק לראשונה ממיץ תבונהם של שני המעינים הטובים הללו.

והנה העול אשר מצא בהחכם על דבריו במעלות המלאכים, כבר הזכרנוהו למעלה; אולם עוד הוסיף לעשות להעריך בין פירושי החכם ובין פירושי רש"י ז"ל בכתבי הקדש, ומה נאמר ומה נשיב בזה הערך והדמוי שאין לו שחר בפני עצמו? ואיך יהיה ערך בין דברים שאין להם שתוף באמת, הגם ששניהם פירושים? והנה ספר החסידים וספר חובת הלבבות וספר הישר, שלשתם היו המוסר ויחוד הלב לאמונה ועבודה, האחד בין הצרפתים והאשכנזים, השני בספרד ובפרובינצה, והשלישי בין היהודים שבקונסטנטינא וארץ יון (והוא לר' זרחיה היוני ומיוחס בטעות לר"ת כנודע), ושלשתם כאחד טובים ויקרים בערך אל זמנם ומקומות חבורם; ועם זאת אין להשוות בינותם כלל.

ואעפ"י כן לבל יהי איש חכם או צדיק בעיניו בהתהלכו ברמוים כאלה, נאמר בזה אשר לפנינו, „ש מ צ ד א ח ד" לא נעלם מכלנו גדולת רש"י ז"ל בערכה, הוא ש ל מ ה עשה אזנים לתורה, וכל הספרים העקריים לדת היו לפני בואו, ביחוד בערך אל המון ההוגים בם, כקופה שאין לה אזנים; אמנם תקפו הוא כשרונו הרב לבחור תמיד בסדר ולשון היותר חודר וקצר, צח וקל להבין, ופרשת גדולתו היא עזוז נפשו, שלא לסור לעולם מן המסלה אשר דרך בה בבאור דברי הזולת, להיות מפרש הדברים על דעת אומרם וכונתו הראשונה בלבד.

האמנם מה שנוגע ביחוד לדרך פירושו בחומש, הנה אין להכחיש היותו במקומות הרבה נמשך יותר מראי אחר הדרש (הטוב בפני עצמו לאיזה צורך שהיה בדינים ובמוסרים) נגד הפשט הברור, שאליו היה עיקר מגמתו, כמו שמזכיר בעצמו לרוב. ואף גם זאת המשים לב על דרך כל פירושי תורה שהיו נהוגים עד זמנו בארצות יון איטאליא וצרפת, שלא היה דבר זולת קובץ מדרשים שונים ולקוטים, מורחבים או מקוצרים מכמות שנמצאו תחלה, ומתובלין באיזה תבלין של יפוי הלשון, כפי טעם וחפץ כל הבא למלאות ידו לכתוב פירוש (ומדרך זה, שהוא הדרך הרביעי שזכרו החכם בהקדמת פירושו לתורה, נולדו לנו המדרשים המאוחרים שבידינו), הוא יבין כמה גדול כחו של רש"י שהחל עכ"פ לבקש קשור והמשך למקראות על סדרן, והיה בזה ראשון לעשות ב פ ו ע ל גבול בין פשט לדרש.

ועל כן הגם שאין להפחית מעלתו בשביל שלא השלים מה שהיה הוא המתחיל בו בארצו, הנה אין לעשות מן הקצור יתרון, ולא שלמות מן החסרון. וחוץ מן הרב רמב"ן ז"ל ושאר טובי המפרשים שהעירו על זאת ממקומות אין מספר, הנה יהי בזה העד הנאמן רש"י ז"ל בעצמו. כמה ששמע מפיו בן בתו הרשב"ם ז"ל, שבתחלה

פירושו לפרשת וישב, הוא המספר ש נ ת ו ו כ ח עם ז ק נ ו ו ל פ נ י ו, והורה לו שאילו היה לו פנאי, היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי ה פ ש ט ו ת ה מ ת ח ד ש י ם ב כ ל י ו ם. ולפי דרכנו למדנו מזה הדבור, כי אז לעת זקנת הרב הגדול ומודה על האמת, החלו פירושי הפשטנים שבספרד ופרובינצה להשמע בין הצרפתים, ושהתנצחו גם צעיריהם במלאכה זו נגד זקניהם, כדרך שהיה בבאורים הבאים מאשכנז אלינו בני פולין בדור שלפני זה.

ומצד השני בנוגע אל החכם רבי אברהם ז"ל, לא נעלם מאתנו כלל, איך התאמצו ננסים שבדורות אחרונים לדחוק רגלי הענק הזה בכדי להורידו מגדולתו ומרום מצבו, אך לא עלתה בידם, רוחו עומדת בתוכנו ודבריו הם אתנו, ועמם דברי גדולי הקדמונים המכריעין לזכותו, כמו הרב באגרתו לבנו, רבנו תם בחרוזים שעשה לכבודו, הרמב"ן במה שנזכיר להלן, החכם הבדרשי באגרת ההנצלותו להרשב"א; יוקחו השבחים הגדולים ההם ממקומותם, ולנו אין צורך להעתיקם. — וטוטב וחביב היה להציע הנה דבר מתבונתו ורב כחו בכל דבר חכמת בינה, לולא אפס מקום בזה. אך את זאת ראוי ונכון להודיע, כי שקר נחלו החושבים שכל סודות החכם אינם אלא בדקדוק הלשון ובמספרי החשבון ובאסטרולוגיא; והאמת כי שטתו באלהיות נעלה מאד ועמוקה, ומזמנו ועד היום אדם לא זכר ולא ידע את האיש המסכן ואת חכמתו אשר מלט בה העיר מבצר חכמת ישראל, ולא עמדו עליה או על מקצתה זולתי שרידים מעטים, כמו הרב ז"ל על פי רושם ניכר מלשונו באגרתו, לבנו הנזכר, והחכם המופלא יש"ר מקנדיאה ז"ל מכלל דבריו בנובלות חכמה מדף קל"ד עד דף ק"מ, וגם הרב הגדול הנעלה רמב"ן ז"ל; שהרי עם כל מה שדבר קשות נגד החכם על אודות דבורים מועטים עוברים גבול הכיבוד והמורא המחויב לקדמונינו ז"ל בכללם (והגם שעל הרוב וכמעט תמיד הוא נזהר בזה מאד, ורק ההפרזות וההפרצות של המתהסדים הצבועים שראה לפניו, הן שלחצוהו לזה, כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו וכמו שהוא לעינינו עוד היום) הנהו אומר עליו בהקדמת פירושו להורה: „ועם רבי אברהם בן עזרא תהיה תוכחת מ ג ו ל ה ואהבה מ ס ו ת ר ה"; ועם שקראו פעם „המתהדר בפורותיו" הנה במקום שמצאו מכוון לשטתו בסוד השם, הנחשבת אצלו לאמיתית היא לבדה ובצורתה, לא נמנע מלומר עליו: „צדקו כל דברי רבי אברהם בענין הזה, אלא שהוא כמתנבא ואינו יודע" וזה בתהלת וארא; ובפ' תשא „הבין בטוב שבלו בפסוקים ... כי לא שמע ולא ינבא" וכדומה עוד, עד שלפעמים יפרש רמיזות החכם במלין סתומים גם הם, כמו דברו בפרשת אמור „ויש הפרש בין והאבדתי ובין ונכרתה ולא אוכל לפרש" יפרשהו הרב בפירושו לפ' אחרי, „יחשוב החכם כי האובדת תאבד והנכרתת תכרת ולא ישא אלהים נפש".

כי על כן אם יזכנו השם ויקימנו ואחיה לפניו, איחד שער בפני עצמו ללמודי דעת החכם הזה באלהיות ובסתרי ההורה, ואבאר דעתו כפי היכולת; ועכ"פ יתראה משם לעין הבוחן, כי שטה אחת שלמה ומושכלת מסבבת ונערכת עם עצמה לכל חלקיה היא ההולכת והסובבת בכל דברי פירושיו ומאמריו.

ועדיין אני נכסף ומשתוקק להגיע אל כל מאמריו הבודדים ומפוזרים אנה ואנה וקצתם ואולי רובם לא באו עדן ברפוס; ושני אלה הקונטרסים שאני שולחם לך עתה בחזרה, מתוקנים משבושי ההעתקות כפי מעוט היכולת, גם הם יהיו בעוזרי למלאכתי הנזכרה, וביחוד אותו הפרק ראשון למאמר שער השמים, שהוא הכולל

2772

כמעט מלותיו חלק מסוים משטתו הרמוזה בזה; ומי יתן ותשיג מאת היקר השולחו אליך גם יתר פרקי המאמר ההוא; אחלי ידידי! על זה ועל כיוצא בו; ואתה יודע כי אנחנו החסרים פה מכל אשר תאוה נפשנו בשפוני טמוני קדמוניותינו! וארץ איטליא היא הברוכה ומבורכת גם בכל הצריך לחכמת ישראל לכל חלקיה·

שאלתי ובקשתי כי תשאל בשמי לשלום כל החכמים המריצים אגרות אליך, ואודות החכם היקר הר"ר שד"ל, שאלתי היא המכופלת בזה; כי תבטיחהו נאמנה, שהיה איש ריבי לשעה קלה ולצורך נחוץ, ואהוב ויקר לי כל יתר שנות חיי, לרוב ולנועם המעלות והכשרונות שהוא כלול בהדרם. ואני מצדי אאות לך באשר שאלת לך איזה מכתב, אלא שאין בידי זולת הנמצא בחבורי, וברותי לך משם איזו הערות על קצת מזמורי תהלים; והגם שלא נאמרו בכונה להורות פירוש, כי אם לפי דרכנו ולתועלה מיוחד כמו שאומר, ואפשר ג"ב שלא יקובלו מחשבותי כמו שהיה אולי כבוא הדברים מקושרים עם ההוכן הבא לפניהם, מכל מקום אם רצונך לאספם. הרשות בידך, ובפרט להיות להם איזה שייכות עם הבא באסיפהך זאת על דבר הציונים שבראשי המזמורים מאת החכם ריגייו נר"ו — —

ואתה שלום כחפץ··

החותם פה טארנפאל בחדש מרחשון תקצ"ט.

211441