

ספר ראשון

הקדמת בחינות כוללות

הרושמים הראשונים מקבלה בע"פ, ימי היופטים עד שמואל, ימי המלכים עד חזקן הבית הראשון, זמן הגלות עד שיבתם כן הגלה.

פרק ראשון

הרושמים הראשונים מקבלה בע"פ.

אמנה חוקה השתרשה באומה היהודיה כבר בימים קדמונים, כי מלבד התורה הכתובה על ספר, נמצאו עוד קבלות שונות אשר הן ישנות כדברים הכתובים. הקבלות הן לא נכתבו על ספר אבל הלכו מפה אל פה, אשר על כן נקראו בשם המיוחד תורה שבעל פה⁽¹⁾. אם נרצה לדעת על מה ארני זאת האמנה הטבעי? לא נדרוש להשיג דבר זה על ידי הודעות מוכן מאוחר. כי מי יגיד לנו אם לא היה להם בוכן המאוחר שהוא כונה מיוחדת לפרסם מציאות התורה הזאת, אבל נתון הוא לנו לעמוד על מוצא הדבר ממקורו הראשון. כמו בקורות דברי הימים לעמים ולארצות לא יספיקו תמיד הספורים המיוחדים לספר קורות הזמנים, יען שלרוב התערבו בספורים הבאים מקדמונים דברים מפליגים. אם שהם מתוארים לפי דעותיו של המספר, או שהם מעוטפים במליצות הנדיות, או גם שמתאר ספרו בתוארים שונים לאיזה פנייה מיוחדת, עד שמספר לפעמים דברים באופן רחוק מן המציאות מפני שיש נגד עיניו הכלית הצונית בספוריו, אשר על כן אם נרצה לעמוד על האמת לא יועילו לנו רושמים אחרים כי אם הרושמים אשר נמצאם על פני שוורים שונים אשר נתקיימו מן הזמן אשר אנו הפצים לדעת קורותיו; אם מכל מחקה על לוח בעט ברזל, או מכל משל קדמוני, ממליצות, שירים והגדות שהם ילדי הזמן שהוא בבירור, וביחוד מתוך חקת המשפט אשר תפקק לעם שהוא או לארץ ונשארו לנו בכתב. מאלה הרושמים נשאב בבירור רב את הדברה להביר את הזמן הקדום, הם כמאורי אור אשר יאירו במי אפל הקדמוניות, ויראונו את משפטי הזמן ודעותיו, ומה דרך הרוח המהלך בו; כי הם יתנו לנו את תואר זמן הולדת אותם כאשר היה באמת, בלי התנכרות וכלי שגוי פנים. ועתה כמו כן וכמקרה הזה יקרנו עת נבוא לחקור ולדרוש בקורות התורה שבעל פה, לדעת את מוצא האמנה בה ואת השתלשלותה במשך הזמנים. כי ההודעות אשר הודיעו לנו על אודתה על ידי ספרים תלמודיים המספרים לנו מציאות דברי קבלה מראשית דת משה, עוד מעוררות בקרבנו ספקות שונים, וכבר היילו בהן ספקות, אם יש להן באמת יסוד וסמך בקבלה קדומה, אשר נתקיימה באמת בדשיתה ובצלמה מן הזמן שנתנו החקים אשר הם אתנו בכתובים, והלכה מפה אל פה עד שהגיעה אלינו, או אולי אין לכל ההודעות הן כי אם ערך הגדה, או היה להכמיס באיזה זמן מן הזמנים סבה מבררת אותם לתת לכל ליטרי ההכמים ודושיהם ערך קבלה, למען הבות על קרקוד מגדרי התורה אשר הם תורו בעל פה, ולסתום את פ. הדוברים

(1) הר"ד נתמן קראכמאל במורה נבוכי הזמן שער י"ג כתב פהם זה השם וכוננו הוא משני צדדים. האחד, מצד עממם ערך הדברים הללו למשה מסיני בעל פה. והשני, סדמת שבכל זמן הדורות הם לא תורשה להם להכמיס התורה להגיה דבר אחד מדברים שבע"פ בכתב. אבל נראה שזה השם נוסד בוכן מאוחר. הראשון שמוכרו היה הלל (שבת לא) תם שם נראה שהאחרים שבונו כפיו. וראוי להעיר על הדבור "שבעל פה" שהוא יד לטי דרכי הלשון. כי השי"ן אין לה צורך ותשורת הבונה. אבל יסוד זה הדבור היה רק לפי מדרשם שרש"י כי על פי הדברים האלה כרתו וגו' דברים שבעל פה אי אמת רשאי לאמנם בכתב. המונח במדרש הזה הוא שטלות על פי נדרשו על הקבלה ועל כן באמנם, תורה שבעל פה" הכונה בזה על התורה המטוה בכתוב על פי כלומר אשר בעל פה. וזוה מוכח בבירור שזה השם לא יוקדם למדרש הנזכר.

הדברים עתה על הבנתם את חקי התורה הכתובה. והלא ידענו שבכל דור ודור עשו פתגמים נגדם והשליכו פירושים ותקנותיהם אחרי גופם. ועל כן ראוי לנו להפיש חשמי קבלה בשוירים נאמנים סופן הקדמון. והשוירים הם חקי התורה אשר נכתבו, וכמו כן יחפשו בשאר כתבי הקדש אשר בידנו כי גם בהם ימצאו מספר רב רושמים מבינת המקרא וגם ממשפטים אשר לא נכתבו בתורה. ורושמים כאלה בהיותם מסתחים לפי תומם ובלי כונה להעיר, הנה ודאי שראוי להאמינם יותר מעדים המכוונים להעיד.

אלה הספקות יסיפו עצמה אם נתן לב אל המצב הדתי בקרב ישראל בזמנים הראשונים, למן היום אשר נתנה תורה, וימי חנותם במדבר, ובימי השופטים ואחריהם בימי המלכים, וכן מיום נלות הארץ עד שיבתם, הנה לא יוכחש כי בכל הזמנים האלה לא היה המצב הדתי באופן אשר היה ראוי להיות לפי התכונה של הדת אשר נתנה לו התורה שבעל פה. וגם מכל פרקן זה הומן לא הגיע אלינו דבר גדול או קטן בכתב יושר אשר יגיד מאוסה מואת התורה ומציאותה. ואך יש לחשוב שדבר גדול כזה במציאות תורה מקובלת מבלעדי הכתובה לא יוכר ולא יפקד אף מאחד מהנביאים והחכמים אשר חיו במשך הימים והדורות ההם? ובימי עזרא שהיו כורתים ברית חדשה על התורה, לא נאמר רק שנאים באלה ובשבעה ללכת בתורת ה' אשר נתנה ביד משה, ובפרש שם ביוחד רק אחרות מן המצות הכתובות בתורה, ובמעמד ההוא ודאי שהיה ראוי להם להזכיר, על כל פנים ברבו מעט מואת התורה. ולא מעט הם הדברים המסופרים בספרי קדשנו ממשפט חיהים והדתיים בשנים קדמוניות ואין בהם רושם ממשפט הדת לפי מדת זאת התורה. ומלבד כל זה הלא כל החזקנות בספרי התורה שבעל פה בדבר הקבלה מסיני רובן יש להן תואר הנדה, או שהן רעות עצמן של המספרים כפי מה שיצא להם - לפי הבנתם - מן הכתובים. ואם נכתבו, בהן היטב הלא כמעט סדרות אלה את אלה? כי אך נסמך על מה שהוגד לנו שנתנה תורה הלאכתיה, דקדוקיה ופירושיה מסיני (ת"כ בתקתי פ"ח) ואשר מלבד המקרא, גם המסנה והנמרא נאמרו למשה מסיני (ברכות ה). וכמה מררשי אגדה הדומים לאלה, בראותו שבמקום אחד כבר חוקשה לאחד מבעלי הנמרא דבר זה ושאל: אך אפשר שבארבעים יום שהיה משה מסיני למד את כל התורה שבעל פה אשר ארכה מארץ סדה ורחבה מני ים? ועל זה השיב כי באמת לא למדו הקב"ה כי אם הכללים (שמות רבה פס"א), וכי אין זה סתירה סבארת לכל המאמרים שזכרנו? ובמקום אחד אצרו: אפילו מה שתלמדו ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני (ירושלמי הגינה פ"א ה"א ומגילה פ"ד ה"א). ואך נבין כזה את הדבור ניתן למשה מסיני? האם ככתבו וכפשוטו? ונחשוב באמת שהאמנו החכמים שטמר הקב"ה למשה כל מה שהיה איזה רב או תלמיד עד סוף כל הדורות, זה לא יסבול שכל ישר, ואך קוראנו דבר חדש אם כבר ניתן למשה? ובהכרח שהדבור ניתן למשה מסיני לא יובן בקדקוק וכפשוטו אלא רצו לאמר בו כי כל מה שחדשו החכמים שבכל דור ודור היה מונה במובן התורה; או שיובן על התסבמה לכונה הראשונה; ואך שיובן הלא על כל פנים לא יובן כן בקדקוק. ועתה מי יאמר לנו שהדבור הזה אשר בא וזכו בשאר מקומות לא יובן גם כן לאותה סאלה הכוונת? כי אחרי שראינו שהשתמשו בדבור הזה שלא בקדקוק ובהפלה, למח לא נאמר כמו כן ששאר זה הדרך גם במקומות אחרים? ואמנם אם נאבה להביא ראיה מהתנגדות סבחישי הקבלה בזמן קדים, ולאמר שבהכרח בתחלת התנגדות הסבחישים שהם הצדוקים כבר היתה האמונה בקבלה מסיני מתפשטת בין הפרושים; הנה מלבד שרראיה מצד עצמה תלושה, הלא צריכים אנו לשיח לב גם לזאת, כי מעולם לא שמענו שבהמריבות והסתלקות הראשונות שבין הפרושים והצדוקים אשר השנו העצמות ועו בימי שמעון בן שמש, שיאמרו הפרושים לצדוקים אנו נסבכים בפירושה ובתורתנו על קבלה, וגם יוסיפון בשמספר מהתנגדות הצדוקים נגד הפרושים

הפרושים אין אף מלה אחת בלשונו אשר ירמו בה על היות הפרושים סומכים על קבלה מסוי, רק אמר שהצדוקים התנגדו לתורת הזקנים. ומי ערב בדבר שאין הדבר בהפך: שלמדת התנגדות הצדוקים גולדה במשך הזמן האמנה בקבלה קדומה ער למשה מסוי. ומיביי הקבלה עוד יתעצמו בהדאותם כי כן היתה תכונת החכמים הקדמונים שלפעמים היו מיחסים דברים לקדמוני קדמונים, לא מהיות קבלה בידם אמנם מהשערה או לסבה אחרת. כמה דברים הלכותיים ישימו בפי שמואל הרואה (ברכות לא:): ובפי דוד מלך ישראל (שבת נו:): ומפיבשת בן שאול (ברכות ד:): ועירה היאירי (עירובין ס"ג): וכמעט אין קץ לכל הדברים אשר נתיחסו לקדמונים. וכיחוד נמצא כמה חקים ותקנות אשר יחסו לגדולי אנשי שם בזמן קדום. ואם נתבונן בהם נראה כי לא סמכו בזה על קבלת איש מפי איש אלא על השערות, ולרוב דקות ורחוקות. והסבות אשר הורגלו בזה היו מנחות הרוב. כשכחת מקורי הדברים. כי הדברים רבים היו נמצאים והיים בעם ובמשך הזמן שכחו מקורם והתלתם. והנה בא האחד וחשב - לפי דרכם - למצוא להם רמו ומסומים בדברי אחד מהקדמונים אשר לפי השערתו נרמו בהם תקנה או חקך כך וכך, ולמי שבא אחריו, כבר היתה ההשערה לדבר ברור, ובמשך הזמן לדבר מקובל. אם אמנם שבמקום הראוי (למשה ס"ז ופ"ו) יתבררו ויתלבנו הדברים האלה תכלית הברור, בכל זאת ראוי לנו לתת לב. שה על הנגמא אחת. הן לשלמה המלך יחסו גזרות ותקנות. ואם נשאל מאין היה להם כן? אין התשובה שכן קבלו אנשי מפי איש, אלא שיצא להם בן מסוכן בתוכם - לפי דרכי מדרשם - שנאמר און וחקר ותקן משלים הרבה (עירובין כ"א:): ובמדת כ"א. ודרשו מלת תקן על התקנות ויצא להם מזה ששלמה תקן תקנות, ויחסו לו תקנות אשר מקורם והתחלתם כבר נעלם מהם. וגם יש דברים אשר מי שתקן אותם עצמו תלה תקנתו באילן גדול ויחסה לאחד מן הקדמונים, וברוב הימים התחוקה האמנה והאמינו שהדבר הנהו באמת לאותו הקדמון. ובאופן הזה אין לנו לתת תפלה בהמתקן, כי לרוב לא חשב ולא עלה על לבו להמעות את הדורות הבאים אבל הם המעו את עצמם. דבר זה נראה ברור בספר קהלת. זה הספר נתלה בשלמה המלך, אבל לפי לשונו ודעותיו של הספר גם לפי דרכי המתקן אשר בו, יבין כל משכיל על דבר כי לא שלמה היה מתברר, רק המתבר האמתי שם דבריו בפי שלמה, מפני שזה המלך הרבם היה כשר מצד הכמתו, תבונתו וקורותיו להיות הנכר אשר יבחר בו המתבר לשים הקירותיו בפיו (1) וכמו שמתבר אחר בודר לו את איוב ותבריו להיות נושאים את הקירותיו על שפתם; אבל מעולם לא עלה על לב המתבר האמתי להמעותנו. והאחרונים אשר לקחו הדברים ככתבם הם המעו את עצמם.

אמנם אין גם להכחיש כי לפעמים עשו כן ברצון ובכונה תלות דברים בקדמונים מדעתם כי קדשו דבריהם ונשמעים יותר בעם. הדבר הזה נראה ברור בנבואות הנכללות בספר חזון ישעיה (2) מ זה החוקר לתכלית דבר אשר לא יודה כי אלה הנבואות המרברות

ממצב

(1) ראה מה שכתב ר"ג קרמל במ"ג חזון שער י"א שצמצם זמנו של ספר קהלת בסוף ימי מלכי שרה, וראה מדרשנבואות לכה"ק לכה"ק הנזכרים. ובמ"ג הדרש מה' גרעין משנת 1889 שה' גרעין מאחרו ער מלכות של הודוס. אבל כולם כאחד עונים שאינו לשלמה.

(2) בראיות אשר אין לחזון ספקמן ויכחו כמעט כל המפרשים האחרונים וכן ר"ג הנזכר שה"ב של הספר הזה מס' מ' ע"ס'ו אינו לישניה בטוב ענין, ואני הוספתי עליהם קצת ראיות ואפרש מה דרכם בקצור (ח' הנביא מרבי מן הנזות כמו על דברי הדנה בסונו (22 42, 2 52). והאבדן הממלכה כדבר אשר נזכר (22 10, 9 64). וכל הספר כולל נחמות על הגאולה העתידה, ולא מצאנו בטוב מקום שישנה יתנבא על גלות בבל בעתיד, ודבריו במ' ל"ג סדומים ואין לפרשם על הגלות. (3) בכל ההלך ה"ב' היו בכל וכשרים אחר ולמי דעת כותבי הקדות לא היה כן עד זמנו של נבוכדנצר. וישעיה בהכירו את הבשרים (13, 23) קראו אותם עם לא היה אשר יסדה לציון. (ג) הנביא ספיר את מצב הדברים המדומים בארץ קדם בזמן הגלות ומבנה את בורש בשם ומתאר תקופה (45) וירמו על מועותיו נדר מציי"ם (14, 45) ואיה אפוא מצאנו שדברי איהו נביא כן בגלגלה וכן סוחר ברוך ובפירמי מעשר וקירות וברמו על שמות אנשים ובקמנות, בעת שנבואתו היא לזמן רחוק חרבה ולמעשים רחוקים מעמד העובד הנביא

ממצב האומה ומתקוותיהם בכלל, חברו להן יחדו וגם נתנבאו במשך ימי גלותם בארץ בבל. וגם זה ברור שנתיהו אלה הנבואות לישעיה כבר בזמן קדום. והלא בן מירא בספרו (פרק מ"ח) יחסן לו. ואולי כבר עשו כן בזמן הראשון עת יצאו לאור. ואם נשאל מה היתה הסבה בעצם וראשונה שהיו מיחסים אלה הנבואות לנביא שבזמן קדום? על זה יבטינו דברי יוסיפון בקדמוניותיו (ח"ב פ"א) אשר מספר שהיהודים היו מראים לכורש את ספר הנבואות אשר בו נבא ישעיה לפני ב' מאות שנה שכורש יהיה מלך על עמים רבים ואותו כתר ה' להשיב את שבות יהודה ולבנות את בית המקדש ועצמו הדברים האלה על כורש ועשו פרי (עורא א'). והנה נראה מזה כי מלבד היעירה שהיתה לנבואות האלה לעמת ישראל לחזק לבם ולאמץ תקותם, היתה להן עוד יעירה אחרת להראות לכורש כי הוא הנבחר מאת ה' למלא את המצו הקדוש. ומפני זה אין הנביא מרבר אף מלה אתה המעמדת ממלכה חדשה, ואלו היה ישעיה כותב אלה הנבואות ודאי שלא היתה לו סבה מברחת להודר מלדבר על אודת חדוש הממלכה. ותרזי להפך שבנבואות ישעיה היתה הנקודה הזאת מקיום ממלכת בית דוד העיקרית. ועל כן נודע לנו מזה לאיזה סבה שנתיהו בימים ההם הנבואות האלה לישעיה, ואחרי שנתלו פעם אחת בישעיה שוב נשאר הדבר באמונת העם ונמסר כן מרדך אל דור. אבל על כל פנים אנו רואים שתלו בכונה וברצון דברים לקדמונים מפני איזה סבה. גם בתלמוד יוספר שהיו מיחסים פעם אחת הלכה לרבי יוסי מפני שהיו חפצים שתקבל ההלכה הזאת על כן אמרו בשם רבי יוסי מדעתם כי דבריו נשמעים ורצונים למען תקיה מקובלת (עירובין נא.) וכן יוספר טרבי אבהו, שהתיר לאדם ללמד את בתו יוגית מפני שתכשיש הוא לה ותלה היתרו ברבי יוחנן רבו אף שלא אמרו רבי יוחנן מעולם ואמר עליו אחד מן החכמים (שמעון בר רוא) יען כי הוא (ר' אבהו) רוצה ללמד את בנותיו יוגית תלה היתרו ברבי יוחנן (ירושלמי פאה פ"א ה"א) ובפירושו התירו להתלות בגדול מסמכותם על הכתוב שגם בני יעקב אמרו ליוסף: אביך צוה, ולא מצאנו שצוה (יבמות ס"ה:). ומה הענין הוא גם מה שאמרו: שגם בספרי נבואה נמצאו דברים בלתי צודקים בעצמם אבל נכתבים כפי סברת החמון. כאילו הנביאים חושבים היות מותר לשנות האמת מפני המתקת (מאור עינים פ"ו מן הירושלמי). וגם דבר ברור הוא שיש מן החכמים הלכו כדורת הוד"ה לאה מן הגבול ותלו דבריהם באתרים למען קנות הלבבות לדברים אשר אולי מצד עצמם לא היו צודקים, שלולא כן לא היו מוהירים על זה באוהרה מופלגת, באמרם: האומר דבר שלא בשם אומרו גורם לשכינה שהסתלק מישראל (מס' בלה בסופה), ואמרו על האומר דבר בשם אומרו שמביא גאולה לעולם (אבות, ומגילה מ"ו:). והפלגת אוהרות כאלה היא לאות נאמן שנהיה כן באמת בדרך בלתי צודק, ועל כן הפליגו בשבחו של זה ובגנותו של זה, כי כן מונה במטע הדבר שהפלגת השבח לאיזה דבר והפלגת הגנות לחלוף הן אות על ההרגל בהלוף ההוא. עוד דבר אחד עצם בעתים הקדומים האלה אשר היה סבה שהיו מיחסים דברים למי שלא אמרם, והוא: שנתפשטו איזה דברים על שם אחד מן האנשים ונתיהו כמעט לאתר אשר גם הוא היה נושא השם ההוא. כן

נראה

ד) הנביא מפרסם שבא בלאכת ה' לכשר עמים וגו' (61) ואמר שקצת נבואותיו כבר נתקיימו: הראשונות הנה כנא וחדשות אני מנדי וגו' (9, 42) וביתר ביאר כפי מ"ח. ואך יעלה על דעתנו לשים כזה בפי ישעיה? (ס) ויתר סכל זה ויכתי ציורו מן המשיח בהיות שישעיה אין לו ציור אחר כי אם הקמת הממלכה בתקף ומלך המשיח בראשם חסר מנוע יש, אמנם אצל הנביא הנה לא מצאנו אף מלה אחת מהקמת הממלכה ואין זכר ממלך ממש דוד, וכבר רמזו בפנים סבת הדבר, ונוסף על כל אלה הראיות הוא לשון אלה הנבואות והתכונות בה. דבריו ומלצותיו נברלים מאד מן הדברים והמליצות שבנבואות ישעיה. ומצאנו בהם מלות הרוסות כי כבר עצם על המחבר כח לשון הארמית; וגם יש בהם רעיונים המכוונים נגד דעות הפרסים אשר היו נעלמות לישעיה. אמנם שאין החקירה הזאת ביותר מתכלית חברנו אננו בה רק נניעה מועפת ונציר את הקורא על מה שכתבו בנינו הזה הרנ"ק בס' ה' חזק פ"א, בינונים חיצוני, קנאבל, עוואלד, אומבריים, הניצפיעלד ועוד אחרים, אלה בפירושים ובנביאים ואלה בחקריותם ודעותיהם על ספרי הנביאים.

נראה כנבואות שבספר זכריה מסימן ט' עד תום הספר, אשר מלשונן ומתכניהן, ומענין המאורעות אשר אליהם הנבואות מכוונות נראה עין בעין כי אינם לזכריה אשר התנבא בימי דרוש אמנם הן נבואות קדומות אשר נבא נביא אחר הנקרא זכריה וקרוב מאוד שזה היה זכריה בן ירכייה (הערצפֶּלדער 1. 289) הנזכר בישיעה (ה' ב'). והנה אם נביא אל המראות האלה, איך אפשר שלא יתעוררו בקרבנו ספקות גם בבחינת התורה שבעל פה, כי נוכל לחשוב כמו כן שכל עיקרה אינה נוסדת על קבלה באמת אלא גם היא אינה אלא מיוחסת לקבלה מסיני מאמת מן הסבות שזכרנו. ועתה מבורר לפנינו כי אין לנו תועלת בהודעת בעלי התלמוד להוכיח ממנה אמתת הקבלה כעת שההודעות עצמן אינן מבוררות, וסותרת אחת את אחת, וגם ההודעה עצמה אשר תהיה לנו לעדה היא עצמה צריכה ראייה אם באמת יסודתה בקבלה.

אבל היורש למיש: הקבלה הנקראת אצלנו תורה שבעל פה מונה בחקי התורה אשר הם כתובים בידיו כי אם נתבוננה בהם נמצא כי הם הלכו יד ביד עם קבלות שונות, באופן שלא יצוירו אצלנו המון רב מן החקים האלה בלתי אם נניח יסודות חקים אשה לא נכתבו מעולם אבל נסמכה עליהם תורת ה', והנה קבלות כאלה אשר חיו ברוח העם ובפיהו היו היורש למיש חקים ותורות שבעל פה ועתה על דרך זה התולדה האמונה במציאות תורה שבעל פה מוחלטת. ונוסיפה לברר הדבר ביתרון באור. הן כבר מראש ומקדם עד לא שם משה לפני בני ישראל חקים ותורות היו חקים ומשפטים ידועים חיים כפי כל הגלגלים לבית יעקב. לפי ספור התורה היה אברהם וורעו מצוינים במשירת חקים אשר נוסדו על יסודי משפט וצדקה (בראשית י"ח, י"ט. כ"ו ה') החקים האלה אשר שמירתם מיוחסת לבית יעקב הם היו הנהגות טובות לישר דרך החיים והיו נוהגות בין בני המשפחה הזאת. וכמו כן השחרישו בהם הנהגות וברות אשר הורגלו עליהם במצרים, כי זה מן הנמצאות שישט שני עמים יחד כמה מאות שנה ולא יפעלו אלה על אלה עצמה בדרך חיים ובמנהגיהם ובמחשבתיהם. ועתה כל אלה הנהגות והמדות אשר היו להם מכותם ומספור מחצבתם כמו אלה אשר הורגלו עליהם במצרים בין טובות ובין רעות היו מן היסודות אשר בנה עליהם נתן התורה האלהית את חקותיו ומשפטיו. לטובות נתן קיום ושארית אמנם בהגבלות והרחבות ובתנאים שונים הנאותים לפי תכליתו, ונגד הרעות נתן חקים להרחיקן ולמנען יחז משמרת שלא ינקשו בהן. ועתה מקרה חקי התורה כמקרה החקים אשר חוקקו מאו מאת מחוקקים שונים שההרגל בשמירת היושר בין בני אדם היו להם לקו ולמרה, והוא היה המקור לכל חק ומשפט החלטי (jedes positiven Rechtes) ואף כן היה הענין בחקי התורה. אלה היסודות לא נמצאו בכתובים, אבל נמצא מספר רב מן המצות והחקים שבתורה אשר לא יובנו בלתי אם נניח מציאות איוה חק או מנהג קדמון אשר חיו בעם והיו ידועים ומפורסמים וסמך עליהם נתן התורה ולא הזכירם מפורשים בתרו החק, ואין זכר להם בכתב על ספר. ועתה זה החק והמנהג אשר לא נזכרו ולא נכתבו הם יעורונו להבין את החק הכתוב. ואנחנו רואים בזה שענין מקובל בלתי כתוב יפרוש אור על הענין הכתוב ומפרשו, והנה לפנינו מושג התורה שבעל פה, כי גם היא יש לה זאת התעודה לפרש או לתביל או להרחיב את החקים הכתובים. ועל כן מצאנו בזה הרושם הראשון תורה שבעל פה.

מקצת הנמאות אשר נעביר לפנינו יאשרו ויקיימו הדבר הגדול הזה. הן בבחינת העבר העברי ניתן החק: כי תקנה עבר עברי שש שנים יעבור — אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו — אם אדוניו יתן לו אשה — האשה וילדיה תהיה לאדוניה. והנה אם נתבונן בתר הזה, נמצא שיוקדמו לו חקים ומנהגים קבועים בעם מפורסמים ונודעים לכל עד שאין צורך לפרטם בכתב בתוך חקת משפט. האחד: צריכים להקדים רשיון שיש לו לישראל להטבר לעבר, וזה הרשיון לא נאמר ונכתב בתוך חק בפני עצמו כי החק אינו מדבר רק בלשון תנאי

הנאי, כי תקנה, וברברה שמטך על הק קדם כבחינת הרשיון אשר לא נכתב, אבל היה דבר נודע מצד הסנהג. וכן יוקדם התק שעכר בעל אשה יכנסו אשתו עמו לרשות הארון. גם זה התק לא נכתב. ובהכרח שהיה ידוע מכבר ולא היה צריך לפרשו מרוב פרסומו. גם התק, אם אדוניו יתן לו אשה, נכתב כלשון הנאי, וודאי סמך על חק אהו, שאדוניו רשאי לתת לו אשה; כי איך אפשר שיעשה הנאי ויאמר: אם יעשה הארון כך וכך שיהיה דינו כך וכך, בלתי אם נחלים שיש לו רשות לעשות כך וכך. כמו כן נראה בתק מצורת האמה, שגם הוא ניתן בלשון הנאי: וכי ימכור איש את בתו לאמה, ובהכרח שנקדים התק שיש רשות לאב למכור את בתו וזה התק לא נכתב. וביותר נראה ואת אצל התק המדבר מיעוד האמה לאדוניה או לבנו. לזה התק צריכים להקדים התק על הרשות שיש לארון ליעד את אמתו לעצמו או לבנו אבל אינו עושה כן, מסמיכתו על הנודע ועל המנהג אשר היו בעם, כאשר אנו רואים אצל האבות אברהם ויעקב. ובלי ספק נשאר זה המנהג אצלם והנהגות האלהי סמך עליו (1). ויוצא כן מפורש מסמכ: ואם לבנו יעדנה, שודאי כמך על מנהג קדום ונודע שהיה האב נוהג לבנו שפחה לנהוג בה מנהג אישיות כדי לשמרו מניסה ומניאופי זונה. וזה המנהג עור נשאר וקיים אצל הערביים (ניבותר מן הערביים צד 74). ובמפתח נערה בתולה ושכב עמה ומאן ימאן אביה לתתה לו, הושב לתק: כמך ישקול במעורר הבתולות. ולא יוכיר מה וכמה מורר הבתולות? ומי יוכל להחיל סמך, שהמחוקק האלו לא סמך על המפורסם והנודע? חק גירושי האשה היה נהג מכבר. והתורה המסיפה על התק הנהוג שאם התה המגורשת לאיש אד, לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה. וזה הסמך הוא התק המתודש. כי מלכד שיוצא כן סבור מחבור המאמרים של התק הזה הנה יש עוד הוכחה מרכיבי ספר כריתות אשר הוא סתום ולא נהפריש מה הוא הספר הזה ומה סתומו, ושום מחוקק לא ידבר כן בהעלם, אין זה כי אם שחיה ניכר ונודע באומה בעיניו וסתרתי, וכבר הרנישו בזה יש מחכמי המשנה והשבו שגם קדם פתן תורה היה חק גירושי האשה נהוג. והלא רבי יהושע בן חנניה דרש לצד הזה מאמר התורה: וחק יתרו חותן משה את צפורה אשת משה אתר שלוהיה, ואמר אתר שנפמרה בגט, הנה הוא סוכר שמנהג הריושין קדם לתק התורה. (מכילתא פ' יתרו פ"א ועי"ש במצות סופרים וסאיר עין). ומצאנו גם כן שסמכה תקת התורה על חק ומשפט הנהוג אצל העמים בימים ההם, ובהיות שהורגלו בו הונת בתורה כקבלה הנודעת לכל. וזה בתק שנתנה התורה על דבר התורג רעהו כערסה שגם הוא ירג כאין מציל אורו, ואומר: מעם סוכתי תקתנו למת. בזה התק הלא מנהג התק המפורסם שהמורה מציל את חיובי מיתה, אבל לא נהפריש ולא נמצא כתוב בשום מקום בתורה, ראינו שהתורה סמכה על חק הנהוג אצל העמים. ואין להבחישי שהיה לתק הזה קיום בצד מה גם בזמן מאוחר כמו שניראה מענינו של יואב (מ"ב ב'). וראינו מכל זה כי היו דברי קבלה אשר עליהם נסמכו כמה תקים בתורה ורק על ידם נשיג טובן התקים ההם. ואחרי שראינו רוסמים ניכרים לקבלות ישנות אשר לא באו מפורשות בתורה אבל הן מפרשות את התוב עד שבלעדין יהיו דברי התוב סתומים הלא זה עצמו גם כן הרושם הראשון לקבלה בעל מה.

גם נאמר שהיה פירושם וביאורים למצות וחקים כבר או בעת הנתנם. ויסופר לנו בתורה שבערכות מאוב פירוש משה באר את התורה לכל ישראל (דברים א' ה') ואשר משה יצטו הכרת לשאול פירוש איזה חק מן התקים כמו בדינו של מקושש והמקל וכדון עשייה הפסח לפמאי נפש וכדומה. ובמספמט המאת הדיצונה באר אהרן על פי מדת הכל והומר ויטב בעיני

(1) כבר התחירו על זה חכמי הנדרש ובי' במכילתא שפסחים פ"א ופ"ג ובהכרחי מדות סופרים פ"ו את ח' וי' עוד בת"כ פ' בהר פ' בענין סוגות האשה והבנים של הגבר: וכלי קידושין (כ"ב).

בעיני משה (ויקרא י"ג, כ') ומאלה יש לשפוט כי כן נתפרשו גם שאר החקים במקום שהיו צריכים פירוש (מ"ג הוסיף שער י"ג). ואמנם ראוי לנו להתבונן בזה אולי יהיה זה ראיה על הדפדוף, כי אלה הפירושים כתב נחמן התורה על ספר. ונס מזה שנתבאר במשנה תורה הוא מה שנאמר שמשם הלך באר את התורה הלא גם זה נכתב על ספר, ועל כן אפשר להציג מזה תולדה שכל מה שלא נפרש בכתב ולא נתבאר במשנה תורה לא נפרש כלל. כי אנו רואים שכל מה שהיה צריך פירוש נפרש ונכתב בספר. אבל ראוי לנו לדעת כי הפירושים שנכתבו בין במשנה תורה בין בשאר ספרים הם מין מיוחד, תבנית אלה הפירושים היא להשלים איזה מאמר תקיף להורות לנו ענין חדש מה שלא יתברר לנו בשום אופן מתוך המאמר של החק העקרי. ומבין מעצמנו שאין להשלומו אפשרות בלתי תוספת דברים; כי אין התכלית לפרש טובין הדבורים של המאמר אמנם תכליתו לברר הדבר על ידי תנאי חדש או הגבלה או הרחבה. כמו הפירוש למצוה ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם שבוה מצוה ציצית מסופקת בענינה ומלת כנפי במספרה. כי ציצית הוא שם כולל לכל מיני תלולים בקצווי הדבר ויאמר גם ציצית הראש. על כן הוצרכו לפרש במשנה תורה (כ"ב י"ב) גדלים תעשה לך על ארבע כנפות כמותך. שהיה יורה לנו דבר חדש שאלה הציציות יהיו פתולים משוויים הנקראים בשם גדלים, ויורה לנו עוד שהדבור כנפי בגדיהם יכוון על מספר ארבע כנפות. החק בברית הברכה החזרה לא נרשם כי אם דרך כלל באמרו: זאת תהיה אשר תאכלו — כל מפריט פרסה — אותה תאכלו (ויקרא י"א) ובמשנה תורה מנבול זה החק ומפריט זה הם פריט הכללי שור שה כבשים ושה עיזים איל צבוי ויהמור ואקו ודישן והצא חמר. אלה יהיו לדוגמא להביר סדרת הברכה לאכלה. וכן אנו מצאים בכל המצוות הנבילות במשנה תורה שנוספו בהם תנאים או הגבלות או הרחבות. והראינו לדעת שהתבנית הפירושים במשנה תורה היא שיוונו פירוש דבר חדש מה שלא יזכר במאמר ההפירוש ובהכרח שכתב פירוש כזה על ספר. אבל הפירוש אשר ירצה להורות רק הטובין בדבור הכתוב ואשר אין תכליתו לבאר רק טובו זה לא נכתב בספר ולא הוצרך להכתב כי אצד שנתרע מובן הדבור והמלה הלא נכלל הפירוש במלה ובדבור עצמו, ומענין זה הוא פירוש על ולקחתם לכם כיום הראשון שתהיה חלקיה ביד. ואם זה אמת או יהיה למה הדמיה איה מן הפירושים שאפשר להציגם לכונה הראשונה ואיה לא, ונאמר שכל פירוש המוסיף תנאי או הגבלה או הרחבה או מונח במובן המלה או הדבור אין אפשר שנתפרש החק בעצם וראשונה שאלו כן ודאי שהיה נסמך לנו ככתב: ארדי האמת והדברים האלה נתנו רואים כי נמצא מספר רב מהחקים אשר קומם לא יצויר בלתי אמת וקדם להם קבלה אבל ישיגם ראיות הששירות אשר הביאו לנו הדברים המליצים בעד אמת הקבלה. וראוי לנו מאד להיות מתונים בדין. כי יש בנינוק אשר אולי יספיק להם שסמך על דעת קדמונים יען היא קדומה ולא יספיק לחקך ומסך כל דעת קדמתים אף שהיא קדומה. הן אחת מן הדאיות ההשעריות האלה היא: משה שנאמר בתורה, וזכחת ספקך ומצאנך כאשר צויתך (דברים י"ב כ') שהיא מלמד שנצטווה משה בעל פה על השם ועל הקנה (תולין כ"ה), ויש צווי בשחיפה חק ישחטו חק השחיכות שחיהם והיו הם תושבים שכאשר צויתך רוסו על כך. ואמנם ראי שדאיה זו תהיה צודקת אם נתיי שניצטווה משה בעל פה על זה או נאמר שכאשר צויתך אפשר שרומו על הצווי הוא, אבל גם באופן זה לא תהיה הראיה מבררת יען שאפשר שכאשר צויתך מבון על צווי ארד הנאמר במקום ארד, ואין הראיה אלא אפשרית, אבל עתה שאנו רוצים להראות שנצטווה משה בעל פה על אופן השחיפה ואנו שואלים מאין לנו זה שנצטווה על פרי הדברים? מה נשיב? אם תהיה התשובה: זה הודיעה לנו התורה באמרה כאשר צויתך שוה רוסו על איה צווי שעשתה כבר ולא מצאנו בשום מקום שעשתה צווי ובהכרח ההתכוונותה על צווי בעל

בעל פה. הלא אז נאמר שאינו כן אלא כאשר צויתוך מכוון על עיקר הלא על אפן השחיטה. וזה אחרי שאמר רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר בכל שעריך (שם י"ב ט"ז) על זה מסב המאמר: וזכחת - כאשר צויתוך. ורומז על הצווי אשר נצטוו במאמר, וישחם את בן הבקר" להבשירו לאכילת מונח והכניסם והבעלים, ורצונו לאמר שכמו שצויתוך לשחוט בקרשים כן תזבח גם בהמת חולין כי תאזה נפשך לאכול בשר. ופשוטו של המקרא ודאי שכן הוא, ואין לנו אלא לאמר שאנו נסמך על דרשת החכמים שדרשו כאשר צויתוך על אפן השחיטה. או אנו תזוירים על השאלה הראשונה ונשאל ראייה על הדרשה הזאת עצמה? ובפרט שהחכמים עצמם הריאו לנו שאפשר לפרש כאשר צויתוך על צווי אחד בבחינת עיקר השחיטה ולאמר: מה קרשים בשחיטה אף חולין בשחיטה (כפרי ראה פי' ע"ה) ועל כן סוף סוף הראיה הזאת היא למטה מהשערה. וראיות כאלה רבות ויש להוציאן מכמה תקום שבתורה אשר לא נרשם סהם בכתב כי אם כללות אבל לא נרשמו פרטיהם ונכלל לטיעור כי הפרטים נודעו בעל פה מאז ומקדם. כמו בשמירת השבת טעשות מלאכה שלא נאמר בה רק דרך כלל לא תעשה כל מלאכה. ואין לנו בתורה כי אם ארבעה פרטים המפורשים בכתוב. והם: תרישה קצירה (שמות ל"ד כ"א) זריעה זמירה (ויקרא כ"ה ד') אבל ברור הוא שנאסרו עוד שאר מיני מלאכות טראוטנו שמתיר ביום טוב מלאכת אוכל נפש. ומזבח שבשבת גם זה נאסר. ועל כן ודאי שנודעו כבר בעת שנאמר זה התק מה הן פרטי המלאכות שהתיר לעשותן ביום טוב ואשר אסורות בשבת. ויש לנו על זה רמז בענינו של המקושש עצים ביום השבת שהקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עצים אל משה ואל אהרן ואל כל העדה (במדבר ט"ז ל"ב ל"ג) ומסביר מה שאלה המוצאים אותו ידעו שהמעשה שעשה האיש המקושש הוא מעשה שאסור לעשות בשבת שהיה מלאכה וזה ודאי שלא ידע כן מחק שבכתב, אבל ידעו מה שמבנו בכלל מלאכה בומניהם.

וכרמית ראיות השעריות כאלה תצמח לנו עוד אחרת מן ההכחות אשר בין כמה כתובים בתורה. כי מצאנו כתובים מבחישים זה את זה. ואיך יתכן שבספר תקום אשר יצא ממקור אחד ימצאו שני תקום המבחישים ויהיה להם קיום בפועל בשום זמן מן הומנים בלתי שזוכרע ביניהם להשוותם? ועל כן הזכרתנו להחליט כי למן היום אשר נכתבו כתובים כאלה על ספר שבאווה צד יתפשרו בענין שלא יהיה סתירה ביניהם, ואם גם אין לאל דינו לתת מופת או אף רמז על איכות ההכרעה בזמן קדום, מה יזיקנו זה? הלא על כל פנים ראינו הברת ההכרעה תהיה אווה שתהיה, ובוה די למבוקשנו עתה להוכיח מציאות פירושים אשר לא נכתבו על ספר. האמנם שמבחישי אחדות התורה והקיה וחושבים שהתורה בשלימותה כאשר מונחת לפנינו לא נכתבה מיד ארת ובפעם ארת ולא עוד אלא שהושכים כמענתם שוה כונת התלמוד שאמר מלות מגלות נתנה, הגה אלה יגידו ויאמרו לנו שהראיה מן ההכחות שבתורה אינה צודקת רק לפי הגהתנו מאהדות התורה אשר ממנה אנו יוצאים, אבל לפי דעתם ראייה כזו מה זו עושה אחרי שהגהתה עצמה צריכה ראייה? אולם גם הנמשכים אחרי הדעה המוטעת הזאת ראוי להם להתבונן, שכל אלה המגלות השוטות - כפי מאמרים - גם לדעתם באווה זמן נתחברו יחד והיו אחד, ודאי יודו כי נתחברו טרועה אחד ובהכסמה, ובהכרת שלפי שיטתם היה זה המחבר המזוקק האחרון, ועל כן נשוב לשאל על המזוקק הוה מה ששאלנו בראשונה: איך יתכן שספר תקום אשר יצא מתחת יד אחד יהיה המזוקק הראשון או המאסף האחרון, שספר תקום כזה יכול בקרבו תקום שונים אשר מבחישים זה את זה, ויהיה להם קיום בפועל בשום זמן מן הומנים בלתי שהזוכרע ביניהם להשוותם? האמנם שלפי מה שחשב אחד הקדמונים (ר' ישמעאל) בדבר הכחות כאלה, ואמר שאם יקרה לפנינו ככה אז כתוב שלישי יכריע ביניהם, יש להשוב כי כל הכרעה נכתבה על ספר. אבל בהכרת לא היה דעתו כן מעולם ולא נוכל לדאמן על שום חכם מן החכמים שכתלסוד

שבתלמוד, שיתליש, כי המחוקק האלהי יתן שני חקים הסותרים זה את זה ויניתם בלי הכרעה, ואנו רואים בתורה כמה סתירות ואין להן הכרעה בכתוב. ובהכרעה שהיה להם הכרעה מאו. ואם גם נעלם מן הדורות האחרונים אפן ההכרעה, הלא גם להסיון דעתנו זה באה התורה לעזרה במה שלפעמים הכריעה על ידי כתוב שלישי להורות לנו שהדרך הוה יהיה לנו לקו ולמדה אם תעובנו הקבלה ולא נרע אך הוכרעה הסתירה נעשה כן מרעתנו ומסברתנו שלא נתוין את הכתוב האחר בשבוש אלא נמציא לנו דרך ממוצע להכריע, (פי' הראב"ד לת"כ). ואין הדעה הזאת דעה מתודשת אלא כבר קיימה חכמי התלמוד שאמרו (ירושלמי הגיגה פ"א ד"א) בשני כתובים המכחישים זה את זה טול בנתיים כלומר שנמציא דרך ממוצע ונכריע. ולא נעשה לדברי האומר (קרבן אהרן לת"כ) שאין לנו להכריע אלא בעת ובמקום שהתורה עצמה מכרעת על ידי כתוב שלישי, ונירא בנפשנו שלא הגע יד שכלנו להכריע בין שני כתובים המכחישים זה את זה אלא נמתין עד שיבוא כתוב שלישי והוא יכריע. ומי יאבה ומי ישמע לדברים האלה אשר אין להם שחר. מדוע נירא בנפשנו להשתמש בשכלנו? יראה כזאת לא נוסדה בהשכלת הנפש כי אם ברות קצרה. האלהים אשר נתן לנו את הנפש הזאת, האם נמל עליה לשבת בדר ודומם ולרכא תחת רגליה דתשוקה להקור לכל תכלית, או נתנה לנו להנתחנה דרך תבונות בכל דעתנו ומעשינו? ואם נתבונן במנהג חכמי התלמוד בזה ובהלכותיהם נמצא כי מעולם לא עשו ככה אלא הכריעו בין הכתובים המכחישים זה את זה מרעתם ומסברתם באין מעצור¹). כי אם נעווב הדרך הזה או על נקלה נסכן לנפול בפח השגויאה והטעות. כי אם נמתין תמיד עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע, מה נעשה אם נמתין לשוא? ואיך ננהוג עם ההכחשות אשר אצלן תהסר לנו הכרעת הכתוב השלישי? והלא לרוב לא יבוא כתוב שלישי להכריע? האם נאמר שאחד מהם בשבוש ותרף ירנו מאחד ונחויק בהשג? את מי נחויק ומי נרף? האם נבדר בין שניהם לפי דעתנו ובנטיית שכלנו הלא גם זה הכרעה ואו טוב לנו להכריע באפן שנקים שניהם? ואמנם אם גם אפשר שלא נשיג האמת כרצוננו, על כל פנים דרישתנו רצויה וכונתנו רצויה כי על ידי דרישתנו נשתדל להככים אל הכונה הראשונה. ואולי נמצא בסברה ההכרעה הקדומה אשר כבר נעלמה מאתנו. אולם נמצאנה או לא נמצאנה הורשנו להכריע וגם חובתנו להכריע.

מכל הבהונות האלה נוכל להחויק כדבר ברור, כי למבראשונה והוא למן העת שנכתבו חקי אלהים ותורותיו על ספר היו נודעות קבלות שונות אשר על פיהן יובנו כמה חקים בתורה, ועוד יותר נאמר כי הן היו העמודים אשר עליהם נכונו כמה חקים. אבל אלה הקבלות לא נכתבו על ספר. וכן הראנו לדעת כי מיום אז נתפרשו החקים; והפירושים הנועדים להביננו מובן המלה או הדבור שבכתב לא נכתבו, אבל נכתבו הפירושים אשר יוסיפו תנאי או הגבלה או הרחבה ואינם מונחים במובן המלה או הדבור וזה תכונת הפירושים שבמשנה תורה ומעט מהם גם בשאר ספרים. ולפי הסדה הזאת נוכל להכיר ישנו של איזה פירוש ולדעת אם יש החויקו כמקובל או כמחודש. וראינו גם כן כי תואר מקצת חקים הכריח כבר בעת הנתנם על איזה פירוש בהיות שאין אפשרות לקיומם בלתי אם ננית שסתומותיהם וכללותיהם נתבררו על ידי הודעת או ידיעת פרימיהם. כל הורש אמת לאמתה

יודה

[1] עיי' מה בסבילתא פרשת בא פ"ו, יתרו"ח ופ"א, משפטים פ"ו פס"ו ופ"ב, כי תשא פ"א. בכל אלה ההכחשות נאמר בלשון כתוב אחד אוסר וכו'. ספרא ויקרא פ"ג ט"א, בתקתי פ"א, ובספרי נשא פסקא מ"ב וראה פסקא קב"ד ובכמה מקומות. וכן בספיקות אין מספר בתלמוד ובהם סוטה (כ"ו:) כבא מציעא (ל"ג:) חולין (כ"ד:) פ"א. צ. ערבן (כ"ש.) מנחות (ט"ב.) (י"ט.) ובכל אלה התקומות ריאה שנקביעו מדעתם. ובספרי כתב יד הנקרא מר קשישא להרב בעל חות יאר והוא מאוצר הספדים אשר לבית המדרש העומד תחת פקודת הרב רבי אהרן יעלליעק בעור וויניץ, השני המהבר בערך, "שני כתובים" על הרב בעל קרבן אהרן וינג וסיה להצתיק רוב התקומות בש"ס אשר הובאו שני כתובים המכחישים והכריעו בהם החכמים מדעתם ומסכים לדעת הראב"ד.

יודה כי המשפטים האלה צודקים. אמנם אם בכל זאת נמצא הרבה מן הרושיים אשר יכתישו הכל אין האשמה תלויה בהם, אבל תלויה במליצי הקבלה ובמאריביה; כי הם לא שטרו גבול והפריזו על המדה. דברי התלמוד המיחסים המשנה והמרא ומכנס כל ההלכות והפירושים והדקדוקים למשה מסיני כל זה לקחו כפשטום. ולא נתנו לב לדעת אם יש למצבן הפשוטי הזה מעמד לעומת הסתירות הנופלות בו ולעומת האפשרות שאמרו כן כל הקדמונים לאיזה כונה וסבה מיוחדת. ועוד התחזקו בשיטתם בראותם כי גם מן הגאונים הבינו הדברים ככתבם עד שאמרו שאפילו היות האמוראים לא היו מרעם אלא היו מקובלים (אגרת ר"ש גאון) וכל ה"ג מ"ות שרתורה נדרשת בהן מקובלות מסיני (רש"י בשם הגאונים ורמב"ם), ולא התבוננו בדבר, כי גם הגאונים לא אמרו כן מקבלה מיוחדת כי אם מצד הדאיות אשר הביאו מדברי התלמוד ככתבם וכפשטום, ואם נכיש אל דברי השואלים מלפני רב שרידא גאון בפנה הזאת נמצא כי גם הם היו נטבכים בספקות על הדבר הזה, ובהכרח שלא היתה קבלה מפורסמת וידועה. והנה מזה עד להרחיב הקבלה גם על הלכות האחרונים שהוציאו תולדות מן התלמוד אינו אלא צעד אחד. כי אתרי שכל חלק ההלכות — ואולי גם האגרות — הוא קבלה מסיני בהכרח שכל תולדה היוצאת ממנו היא בערך קבלה וכמסיני נהשב, וכבר נאמר על רבי אליעזר בעל ספר הרוקח שיסוד התשובה שחבר הוא קבל מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני (שו"ת מדר"ם דפוס פראג ק"י). אבל המשכילים יבינו כי הפרזה כזאת לא הועילה להחיות האמונה בתורה שבעל פה אבל גרמה לה התנגדות מצד כל משכיל, אשר לא יסתפק בראיות על אמיתת איזה דבר אשר דדאיה עצמה עוד צריכה ראיה. אבל לא כן הוא בראיות שהנהגו, הן יוצאות מענין החקם עצמם ומומן כתיבתם על ספר ועל כן מכריחות להודות על מציאות דברי קבלה גם מצד התקירה והבקרת. ואמנם כמה גדול מספר הפירושים אשר נתקיימו מומן הראשון? הנה מצד התקירה בתולדות דברי הימים אין בודיני להכריע כי חסרו לנו הודעות ברורות מן הזמנים הקדמונים. אבל זה ידענו כי בזמנים שונים נתפרשו החקם בפירושים שונים זה מזה כאשר נראה בפרקים הבאים וקיימו תמיד החקם בפועל לפי הבנתם בהם, וזה דבר שיכתישו הרושי, שכלם נסמכו על קבלה. אך לעמת התכלית אשר הצבנו לנו בפרק הזה די במה שראינו כי נהאמת לנו מציאות קבלות ודברים שבעל פה בומן הקדום, ומצאנו השורש והיסוד להתפשטות האמונה בתורה שבעל פה.

פרק שני

ימי השופטים עד ימי של שמואל הנביא

אחרי באו בני ישראל אל המנוחה ואל הנחלה לא היתה בכל זאת מנוחתם שלמה ומתמידה, פעם היה להם שלום מאויביהם מסביב ופעם נלחצו. עמדתם הרעה היתה תמיד נסבה מהדתתקם מהמטרה אשר הציב להם המהוקק האלוהי. כל ימי השופטים היו כסודי גפן נכריה בכרם ה' צבאות. קשר האהדות רפה ביניהם, על כן רופפו עמודי החברה, בכל עיניו זאת החברה לא היו סדרים. פעם אתר פעם סרו מדרך אלהיהם וסגרום אף סר מעליהם צלם. משפטי חייהם ומנהגיהם היו מכני התערובות מחציתם ממשפטי העוהה ומחציתם ממשפטי העמים אשר סביבותיהם (ש"א ז' ג') כאשר גדלה התערובת הזאת אף כן ולערך זה רושמי תורה נאמנים ילכו הלך והסור בכל ספורי הקורות אשר בומן השופטים אך לעתים רחוקים נראה רשף אור קטן מרושמי התורה אשר כמעט רגע אופל יקחרו ואיננו. וגם ברנע אשר יאיר ויבירק איננו אור בהיר רק הוא כאור כחה הנוצץ מתוך הערפל. אמנם תולשת הרושמים האלה ומעוטם לא יעצרו אותנו מלמצוא גם בהם רמזים נכחים אשר יורונו איך הובנו בעת ההיא מקצת סחקי התורה. האמנם כי לא כל המספר ממשפטים יאות לראות

לדראות לנו מוכן התקים; כי הרבה מן המעשים האלה היו לסגים מתערובת משפטים זרים אשר לא מילדי העברים הם. וגם בהרבה ספורים הושם סמך מליצה שרית על פניהם. אבל בכונה נאותה ומתונה נכיר עד מדרה להכדיל בין המהור ובין המא מתערובת נכריה. וכן נצליח בתקרה מושכלת להסיר המסוה, עד כי נצליח גם לדעת איזה דרך הרוח אשר הלך איזה חק ומשפט הכתוב לפנינו בתורה למצוא לו מקור במנהג העם.

מקצת ספורים מימי השופטים יהיו לפנינו כספר התתום בלתי אם נחלוט שמוכן איזה תקים הסתומים בתורה התברר אצלם אם על ידי פירוש מקובל ונודע או אולי על ידי הדישה הנאותה בדברי החק. כי כל ימי יהושע והקנים הלכו בני ישראל אחרי ה' ועבדוהו (יהושע כ"ד ל"א); ועל כן כל מעשה בבחינת הודת אשר עשו בעת ההיא היה על פי התורה אשר קבל יהושע משה, וטובן מעצמו כי תכונת המעשה תלמדנו דעת איך הובן איזה חק אשר היה להם לעינים בעשיית המעשה ההוא. ההוכחה היותר קדומה והיותר מכריחה על קבלת התורה שבעל פה בפירוש הדבור של ממחרת השבת הכתוב אצל ספירת שבעה שבועות מפסח עד עצרת, שהוא מכוון על ממחרת יום הראשון של פסח, היא יוצאת לנו מן הכתוב בספר יהושע (ה' י"א): ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי, בעצם היום הזה. אלה הדברים; מצות וקלוי, בעצם היום הזה, ומי יוכל להטיל ספק בזה שגם ולחם וקלוי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, ומי יוכל להטיל ספק בזה שגם ממחרת הפסח פה יפיש את "ממחרת השבת" האמור שם, ושמוכנו כמו שחובן בתורה שבעל פה. והנה אחת היא לנו אם יובן ממחרת הפסח על תמשה עשר בניסן (ראב"ע בתוס' ר"ה יג.) או יובן על יום ששה עשר בניסן (ה"י בתוס' שם ובקדושין ל"ז); הלא זה מוכח בכל ענין כי הכתוב הזה הבין בדבור "ממחרת השבת" שהוא מכוון על ממחרת הפסח. וכן למדנו מדברי הספר הזה חק חדש בענין השבועה. בהשבע האדם בה' אלו יושאל חייב לשמור מצוה שפתיו אף אם לא יודע ומן נודע הדבר כי הסבה אשר הניעתה לקיים דבר בשבועה היתה מופעת. ורק לבעבור זה ראו הנשואים — אשר נשבעו לבעונים בה' אלו ישראל לחשלים עמם — חובה על עצמם לקיים זאת השבועה אף שנודע להם אחר זמן כי הנבעונים באו אליהם בערמה. ומה נראה כי הובן חק השבועה אצלם שבשום ענין אין האדם רשאי לעבור על מצוה שפתיו אשר יוציא בשבועה וגם בשום ענין לא יתכן שתבטל השבועה ואין בכת אדם להחרינה. ואחרי שלכל זה אין רמז בתורה על כן בהרבה שכן היה הפירוש המקובל אצלם. אבל זה הפירוש נתבטל בזמן מאוחר וחכמי התורה שבעל פה נמו ממנו מכל וכל. וכן יסופר לנו כי בכרת יהושע ברית לעם וישם להם חק ומשפט בשכם, כתב את הדברים בספר תורת אלהים ויחק אבן גדולה ויקמה שם תרת האלה אשר במקשה ה' (יהושע כ"ד, כ"ו). והנה בקצאת הדברים נזכיר בהרבה גודל האוהרה אשר הוזהרה ודתורה לדרדוק כל אשרה ולהבחינה (שמות ל"ד, יג.). זכספר משנה תורה הורחבה זאת האוהרה גם על הנטיעה, אצל מובה ה' (דברים מ"ו). ויבוכרנו זאת הלא נשאל איך נמנע יהושע אלה במקשה ה', ועשה נגד פשוטו של הכתוב האומר כל נטיעה אצל המנע? ולפי מוכן דברי החק אצל חכמי התורה שבעל פה הלא נמנעת כל אילן אסורה בין בבית הביתיה ואפילו בהר הבית ובין בבמה (ספרי שופטים פ"י קמ"ה) ובהכרח כי כימים הקדמונים הובן זה החק באופן אחר. שהאשרה בעיקרה היא האליל עצמו אשר עבדו לו הנבענים ופוא העשתרות. ומיהות תכונת זה האליל עץ נמוע אשר אולי בו עצמו היה מצויר תבנית האליל או דעה פסלית עליו על כן יצדק לאמר עליו נטיעה וכיחה. ועתה אם הוזהרו על נמנעת כל עץ אצל המזבח היתה הכונה שלא לספח את משפט עבודת העמים אשר יעבדו את אלהיהם אל דרך עבודת ה' שבמקשה, אבל בלא כונה לעבודה זרה לא פאו סבה להזהר ועל כן בצדק לא חש יהושע נמנע לנמנע אלה במקשה ה', או להזהיר שם אם היתה נמועה מקדם בלתי הכייתה

הבריתה, ויוצאות לנו מזה שתי תולדות. האחת: שענינו של יהושע מראה אותנו באיזה אופן הובנו איזה חקים שבתורה בזמן הקדום, ועוד אחת: אנו רואים כי מובן אלה החקים נשתנה במשך הזמנים.

ביחוד יש לנו להתבונן במה שיש בין הספורים אשר מומן השופטים הושמים אשר יתנוי להכיר מה היתה דעתם במעדים ההם בבחינת עבודת הקרבנות. האמנם שאין להכחיש שעל כל צער וצער בתחלומות קורותיהם כרו מחקי התורה וילבו בחקות הגוים ויהיו להם למקיש. אשר על כן קָשָׁה לנו לשפוט ממעשיהם על דעותיהם בהבנת החקים. אבל עם כל זה יש ויש ספורים מקורות הזמן ההוא אשר על שרשם התחיק דעות בהבנת ענינים חקיים וביחוד בבחינת עבודת אלהים בכלל ועבודת הקרבנות בפרט. דעותיהם אלה טמונים בסתר המים דקים בקרב הספורים. ואם נרצה למצוא אלה התעלומות, נשים לב ראשונה לבחון מהות עבודת הקרבנות בראשיתה, ומה היתה הסבה שהניחה לה התורה מעמד בשגם פחותה היא לערך האל ה', על זה אמרו כבר הקדמונים מימות עולם היו הקרבנות אצל בני אדם אותות על התורה ועל הכניעה לאלהים, ולהשתדלות נשיאות פנים וכפרה מלפניו. גם ישראל במצרים הורגלו בלי ספק באיזה עבודה. אף שלא מצאנו שהקריבו במצרים ולהפך נאמר: הן נובה תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו, על כל פנים ודאי הוא שהיתה להם עבודה מלה בעבודת מצרים. והתורה עצמה העירה, שהיו זונים אחרי השעירים וזבחים להם את זבחהם. ועל כן ראינו כי לפי מצב ההשכלה ביננום דתיים בזמנים הקדומים האלה היתה עבודת הקרבנות עבודה רתית של כל העמים. ולא היה צורך לצוות עליה כי זה היה דבר המובן מעצמו אבל הוותרו על התנאים והתוארים. ומהיות שהיו רגילים לזכות לשעירים נצטוו שיביאו קרבנותיהם אל פתח אוהל מועד למען לא יזכו עוד את זבחהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם והביאום לה' אשר משכנו באהל מועד. וכן נצטוו במשנה תורה שלא יקריבו כי אם במקום אשר יבחר ה'. וכל זה שלא תהיה תורת הקרבנות ביד כל אחד ואחד שלולא כן בקל יסורו מאחרי אלהים לזנות אחרי אלהים אחרים ועבדום. ועל כן-אם נמצא שגדולים וטובים באומה נמו מן התוארים זה לנו לאות שהשנו שאין התאר כי אם נדר מפני הפרצה ולא תכלית לעצמו ועל כן כשהכונה רצויה אין נפיה מן התאר מעקבת הרצאת הקרבן. ובעתים מיוחדים נמצא שהיו מקריבים מדעת התורה או מדעת עצמם בכל מקום. התורה עצמה צוה לבנות מוכה בדר עיבל ולהעלות עליו עולה ולזכות שלמים (דברים כ"ו), וכן עשה יהושע אחרי עברו את הירדן (יהושע ח'), גרעון בנה מוכה ויקריב עליו קרבן (שופטים י') המלאך אשר בא אל מנחם אמר אליו: ואם תעשה עולה לה' תעלנה (שם י"ג) שמואל הביא עולת כליל במצפה (ש"א ו') וכן אנשי בות שמש העלו עולות ויזכו שלמים בשוב ארון אלהים משרה פלשתים (שם י') ובהתחדש מלוכה שאול בגלגל זכו שם זבחים שלמים לפני ה' (שם י"א) ואז לא היה המשכן בגלגל. וגם אחרי זה כהכות שאול את נציב הפלשתים העלה שאול את העולה בגלגל (שם י"ג) ובמכמש בנה גם כן מוכה (שם י"ד) ושמואל הלך בית הלחמי לזכות לה' (שם מ"ו). כל אלה הם מעשים הנעשים בפועל והם מעידים שבכל הזמנים הקדומים לא היו מקפידים מלהקריב בכל מקום, עם שאין הוכחה ברורה בכתובים לפי פשוטם, שיהיה היתר להקריב בבמה באחד מן הזמנים שמן העת אשר עברו את הירדן וישבו בארץ. האמנם שחכמי התלמוד דרשו לפי דרכי מדרשם את הכתובים באפן רחוק מן הפשט. וגם עם מדרשם לא מצאו משפט צורך לראות רשיון החלמי המפורש בכתוב אלא שפטו מן המאורז אל הקודם. וזה מתוך מה שמסופר בכתובים שהיו נוהגים להקריב בבמה ולא נחשב להם לחמאת מזה שפטו שבהכרת ידעו שהוא מותר מן התורה. ובתלמוד אמרו שפעם נאסרו הכמות ופעם הותרו (זבחים ק"ב: ספרי ראה פ" ס"ו) ולשון זה מורה שנאסרו והותרו על פי נביא או זולתו. כי ראינו אותם מקריבים בבמה על כן

בהבדל ששמו כי הותר להם. ואם נשאל מה ראו על ככה להתיר ההקדבה בבמה שלא כתורה? לא מצאנו סבה אחת כי אם באמנם שהיתה הוראת שעה (זבחים שם). זאת ההתנצלות היתה המיד בפיה כמצאנו במקרא שהנביאים או וזלחם מאנשי המעלה עשו בקרבנות שלא כתורה, כן בהקריבם בבמה, כן בנשותם באפן אחר מן החקים בבחינת תואר הקרבן והקרבנו (ע"ז כד:). אמנם אם נתבונן בדבר אין ההתנצלות הזאת מספקת בכל מקום לשכך הספקות. הנה כשהקריב גרעון עולה לה' העלתו בעצי אשרה (שופטים ו) והקריב את הפר השני אשר לאביו, והוא הפר אשר — לפי דעת התלמוד — הקצתו אביו להעלותו לע"ז (תמורה כח:). וכל זה נגד חק התורה לפי מה שהובן מחכמי התורה שבעל פה; כי לפי המובן הזה לא יבואו עצי אשרה על המזבח וגם לא יובא קרבן לה' מן המקצה לע"ז. והן אמנם כי התלמוד מצא פשר הדבר באמרו שזה יוצא מן הכלל, יען כי עשה גרעון כל זאת על פי ה'. אבל זה יספיק להתנצלות לגרעון, אולם עוד לא ידענו למה צוה ה' ככה לעשות מעשה אשר לא כדת? ואף אם נניח שהיה צורך שעה להקריב, לא ראינו בעבור זה צורך והכרח להעלות ביחוד הפר השני המקצה לע"ז — כמו שהבינו בתלמוד — הלא היה יכול להקריב את הפר הראשון? וכן למה צוה להקריב בעצי אשרה וכי לא היו לו עצים אחרים? אמנם אין זאת, אלא שבימים הקדמונים גם הגדולים והטובים לא הקפידו כל כך על התוארים אבל חשבו שאין התואר כי אם גדר מפני הפרצה ולא תכלית לעצמו ועל כן כשהבונה רצויה אין הנטייה מן התואר מעכבת היצאת הקרבן. ואף שאין להכחיש שהיה חק קיים ונורע שאין להקריב בכל מקום בכל זאת אין גם להכחיש כי לא הקפידו על זה בעבודה שעשו דרך עראי ולשעה ובכונה לשם ה'. ורק לקביעות עבודת הקרבנות קפדה התורה שלא תוקבע אלא במקום אחד כי קביעותה במקומות שונים מסוכנת לאמיתות האומה וגם בקל תהיה להם למוקש עבודה זרה. כאשר נראה מפורש במעשה בני נד ובני ראובן וחזי שבט המנשה. שכל החרדה שהתירדו אליהם אחרים אשר בעבר הירדן בארץ ננען בבנותם מובח לא היתה רק מפני שהשבו שבנו מובח לעולה ולזבח וראו בה מרד ומעל בה' (יהושע כ"ב) אבל מצד היצאת הקרבן הכל תלוי בכונת העובד ומתשברת ועל כן בדרך עראי ולשעה יכול להקריב בכל מקום. ואולי הובן כן חק התורה אשר יצוה שיכולו לעשות מובח אדמה להעלות עליו עולה או זבח. ובכל מקום אשר יזכר שם יבוא אלהים ויברכם (שמות כ"א). כי משפט הדברים האלה נראה שכל המקומות ראויים להקריב שם רק תהיה ההקדבה לשם ה'. ומה שנאמר במקומות אחרים להודר מלהקריב במקום אחד חוץ ממקום אשר יבחר ה' ודאי יתפשר באופן שאמרנו¹). ומעת שנפלה הממלכה אין ספק כי הקריבו קרבנות בארץ ממלכת ישראל על מזבחות אשר בנו לשם ה' וכל זה היה ברצון הנביאים, כי לולא כן אך אפשר שאלוהי הנביא יתאונן על אשר נהרסו המזבחות אשר הקדישו לה' אם אלה המזבחות שלא כדתה וכאסור היו עומדים (מ"א י"ג, י"ד).

חלק אחד מעבודת ה' היה הגדר. ומצאנו דוגמא נפלאה מגדר בוטן קרום ומאפן קיזמו בגדרו של יפתח. הנה זה השופט בצאתו למלחמה נגד בני עמון נדר נדר: אם יתן ה' בידי את בני עמון והיה כל היוצא מדלתו ביתי לקראתי והיה לה' עולה (שופטים י"א). וזה כהצליח דרכו וישב והנה בתו היהודה באה לקראתו. והוא כראותו את הטקרה רדע הזה קרע את בגדיו כי אמר אנכי פציתי פי לה' ולא אוכל לשוב ומקץ שנים חדשים עשה לה את נדרי אשר נדר. הנה נראה כי בעתים הקדומים האלה נהגו להעלות נפש אדם עולה לה'

¹ ע"י כנפי סוסה (ל"ה) שרבי יונתן הרניש בזה להבין דבר: כל מקום כמשמעו והצרכה לשרם המקומות וראה גם במספר פ' נגזר פסקא ל"ט.

לדו אלהי ישראל, כי אלו היה זה שלא כדת יהו הדברים אשר הושמו בני יפתח דברים אשר אין להם שורר. אך יוכל לאמר: אנכי פציתי את פי לה לא אוכל לשוב. אם סיום נדרו נחשב תועבה בעיני ה' והטאת דמים? ולא יפלא אשר אמונה מפלה ואכזרית כזאת לא נכרתה בכת אמת מקרב האומה, כי מאז היו לעם נדלו וחיו בין הגוים אשר החזיקו זאת האמונה. והאמנם כי החקים האלהיים השתדלו בכל עו להכריחה במה שהחזירה נגד עבודת המלך, ואולי קדושת בכורי אדם גם היא תהיה תחת הקרבת בנידם אשר נהגו בה כל עמי קדם (1). אבל בכל זאת עוד נשאר להאמונה המפלה הזאת בקרב ישראל שורש וענף. קביעות העבודה מקרבנות אדם נגזרה ונכרתה אך עוד התמידה דרך עראי אצל הפרטים ולא היה נחשב אצלם כמתנגד לדת תורת משה להקריב קרבן אדם לתודה על ישועה גדולה שנושעו, או לשכך חרון אף ה' ולכפר פניו כי לא מצאו חק החלמי נגד קרבן האדם ואם נאמר: מן הבקר ומן הצאן תקריבו קרבנכם טעו לחשוב כי אין זה שולל קרבן אדם במאורעות גדולות ומיוחדות. ורק בזה נבין מה שפתח קיים נדרו נגד רצונו ולא היה אדם אשר הפים דעתו לאמר כי אין חובה לקיים נדרו ולהפך טובה הוא עליו שלא לקיימו. כי קרבן אדם תועבה היא בעיני אלהים, וה' לא רצה. ואולי באה להם הדעה הנפסדת הזאת מטשנה נורא אשר שגו במובן דברי התורה הצרופים והם עקשו ושחמו דבריה הנעימים, אם שמעשה עקדת אברהם את יצחק הסביכה את דעתם, או אולי הבינו כמו כן את דברי התורה במעשה של בעל לכונה המשובשת הזאת כי צוה ה' את משה בעת שחטא העם וזו את בנות מואב ויצמרו לבעל פגור, לקחת את כל האשי העם מלהחזיק אותם לה' נגד השמש וישבו חרון אף ה' מישראל (במדבר כ"ה ד') ומראותם כי במצות ה' הוקיע אותם לה' לא מחטאם כי לא חטאו רק להשיב חרון אף ה' מזה שפגמו כי קרבן אדם לכפרה לא נתעב בעיני ה'. אבל הנביאים הם הם דורו דעה כי לא ירצה ה' ברכו קרבנות ולא יחפוץ שיתן האדם בכורו פשעו ופרי בטנו חטאת נפשו למען התכפר (מכה ו, ז). ובקנאה כאשר קנא ירמיהו נגד החושבים כי רצון אלהים בקרבנות אדם ואמר כי לא ה' צוה ככה ולא עלתה על לבו (2). והנה מבל זה אנו רואים כי בומגים שונים תובנו גם כן דברי התורה באופנים שונים. ויותר ממה שראינו עד הנה מענינו של יפתח, הנה נראה עוד, כי בימים ההם לא היה אפשר לבטל נדר. בשום ענין אף אלו הגודר מתחרט, שאם לא כן הלא יפתח התחרט על נדרו והיו יכולים לבטלו ולמה לא בטלוהו או התירוהו (ב"ד פ"ט) ועל כן דבר ברור הוא כי רבת לבטל נדר אשר יזיר האדם על ידי התרה אשר אין לו יסור כי אם בקבלה שבעל פה, עוד בעת הקדומה הזאת לא ידעוהו, וגם נושאי התורה של הוסן הדוא לא הכירוהו לא קבלוהו ולא פסדוהו (עי' הגינה י. ופרש"י) וכאשר ראינו כבר בשבועת הגשיאים אל הנבעונים.

מן אתר מן הגדר היה הנזירות. אכן גם הוא יגלה לנו בוסן הקדום הזה במדיאה נפלאה. רבה לפי חקת התורה ידור הנזיר נדר בפיו להזיר נזיר לה' (במדבר ו'). ואמנם יסופר לנו כי שמשון אשר שפט את ישראל עשרים שנה היה נזיר על פי מלאך אשר נגלה לאמו, ואמר לה הנך הרה ויולדת בן ומרה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלהים יהיה הענף מן הבטן (שופטים י"ג) והן אמנם שזאת הנזירות יחידה במינה כי לפי המסופר נזיה כן על פי ה' (נזיר ד'): וגם אין רצונו להוציא תולדות ממעשה נסים כי בכאלה מונח הנבול למשפט

(1) ראה ספר דברי הימים לשם ישראל מאת אייזנלאדר ח"ב צד 29-42. ומה שהחטים שם משל ספר הכנענים מאת מארטיס ח"ב צד 318.

(2) ע"י בבלי סנהדרין (ל"ט.). תעניה (ד.). מה שאמר שם על המקרא (מ"ב ג' כ"ז) ויסק את יצו - נזניה ויהי קצף גדול על ישראל. ומשפטו של מקרא דואי שלשם ה' אלהי ישראל נזניה.

למשפט השכלי ובהם: מתחילה מרת האמונה; אבל ארת: נוכל להוציא: מן המתואר בספור הזה, והוא: שהנהגו בימי קדם להודיר ולהלך נזירי לה'. ונמצא: דהמתו אצל שמואל שהקדישום: והוא: מבקש להיות נזיר. וזה לא היה במצוה מיוחדת: מפני ה', רק אמר הקדישתו: מרצון נפשה; והיה נזיר: כל ימי חייו (נזיר ס"ו)... ואם נכלא: פירש: כי היה שמואל נזיר, אך מאשר שומה: בפי אמו, ומרה: לא יעלה על ראשו' נבין את המבון בהכרית האחרים: אשר אמרה, ונתתו לה' כל ימי חייו' שהוכנה על הנזירות: כי גדול הפעל שער הראש הוא את הנזירות. והם שניהם: בין שמשון ובין שמואל היו מצטאים למצוה (שופטים: מ"ד, מ"ה, ש"א: מ"ד ל"ג) ולא יכלו להשמר מן המומאה מחיותם נזירים. כל ימי חייהם (נזירי: ו) ועתה: הן שמואל היה נזיר על פי נדר אמו... וכלי ספק: היו נזירים אמרים כאלה בימי קדם; וכן מוכח מן המאמר, כי נזיר אלהים היה הנער: מן הבמין' הרי שמושג: נזירי אלהים: מן הבמין; לא היה מתודש: אבל היה נודע ושגור בפייהם. ועתה ראינו שיש מין נזירות אשר לא יזיר האדם על עצמו ואף האשה מדרת את בנה בניור (עי' נזיר כ"ח); ושש: נזירות אשר לא נשמח בה מן המומאה ומכל זה אין דבר מפורש בהקת התורה בהתוכה לפנינו. והנהגו: ראויים קבלות ישנות ומובנים בתורה אשר קצתם מסכמים וקצתם נכדלים מן הקבלות אשר נמסרו בתורה שבעל פה.

מכיון לימי שפוט השופט: אבצן — ולדעת קצת הוא אבצן הוא בועז — אירע המעשה המסופר לנו מקורות: רות המואביה. לפי הוצא מן המגלה המספרות זה המעשה נראה כי הלך ישראל בימים ההם: אדורי אלהיו ומדות המוסר הישראליות עמדו בתוקף ועו. המגלה הזאת: תצו לפנינו מראה נחמה מפורד המדות, מעומתת הלבבות ומכשיון מעשה הצדקה אשר התפשטו בחדר ההוא. ממנה נתבונן כי היה בעת ההיא: השקפה יסולה בארץ וערך וסדר נכון בענינים המדיניים... ובהיות כן נוכל להחזיק בביתו: כי מה שגור במגלה הזאת: מרושמי התורה לא היה לסגים ואין בו הערובת דעת זרות, ועל כן מאד יועיל להכלילנו (1). הנה יסופר שם כי רות המואביה השבה עם נעמי המתה משרה מואב אל ארץ יהודה, ירדה — בעצת המתה — הגורן אל בועז אשר היה קרוב למשפת בעלה המת, ותבקש ממנו כי יפרוש: כנפיו עליה כי גואל הוא. בועז התרצה לבקשתה, ויאמר כל אשר תאמרי אעשה, אך בהיות גואל קרוב ממני לא אוכל לגאל. ויהי כי מאן הגואל לגאל אז גאל בועז, ועם הגאלה אשר גאל את: נחלת המת קנה לו גם את רות המואביה לו לאשה, להקים שם המת: על נחלתו ולא ייכרת שמו מישראל. ואם נתבונן בספור הזה נמצא כי בקשת רות לא

נסדרה

(1) בנב' בנא נבדא (ירמ' י"ד) ידחיס מגלת רות לשמואל הנביא, וכל ספק התעוררו להחזיק דעה זו מראתם שכל תכלית הספר היה ליחס ירומו של דוד לשבטו של יהודה המיועד שסבבו יצאו היושלים בישראל, ובאשר שמואל בקש ליסד המלוכה בבית דוד ראה להקדים ירומו להראות שלו יאחה המלוכה מצד ירומו, אבל לדון הוה יש תשובה. האחת כי לא מצאנו שנתפדס בחיי שמואל שהלך את דוד; כי כל זה עשה בבית. ויחד איתה מוכח מן הדבור, והיה בימי שפוט השיפוט' שבין המלכות לבין השופטים מנה וען אירק. ויהי יש לומר: אחר זאת המגלה לוען הלוק הטמלכה הוא ומנו של רבבע' שרצה המבחר להראות ירומו של בית דוד, אמנם גם זה דרוק, שאם כן לא יהיה זה, שאם כן לא יהיה זה: אם המשה דרומו, ובאמר שם: לפנים: ואת' בישראל על הנאילה ועל התמורה' נוה נראה כי היה ירומו גדול בין ימין המכות לבין המעשה. וגם זה ראינו נדר שמת הנם' ששמואל כתבה; ויש פאהר איתה עד זמן המלח (ראה בפירושו של הרמב"ם הנזכר: מוטאט: ל' שופטים: ורות: ז' 237) וראוינוו מתכונת הלשון שכתב: נמצאו בזה רשענו אימים כמדי' המצאן תרבעין תרעין העשין, קטש, מרא. ונמצא שרי במקום אל שרי, ורובו שלם לו הוגטא במ' איוב ושירי הכר בו מאד. ונמצא שיש לקבול זה הנונה כדעית שלא יפיק לו לספר דק המעשים שארע: לנדר אבל: ספחה אלהים גם ההכוננתו בדם. כמו כשפורש את המנהג הקדום והדול מן הינה: שכוננו בהתינת אפן קרין. ומזה ידועין הוא גם כן מה שהוסף נמוק ההבור ירומו של דוד וזה המנהג לא היה אצל כותבי דברי הימים שבזמן קדמין. אבל עם כל זה יש לנו ראייה בורה שהמגלה נכתבה בזמן קדום ויה מיה ש'אמר: שם: להקים שם המת על נחלתו. ובמלת נחלתו כלי ספק כוון המרבי על תכלית החק המרובר שהוא שלא לעבור נהלה מטכס אל שבט ויהי שבונן כתבו עוד היו שופטים קיום הקהלה לפי הלוק הארץ לשבטים. ודבר פלא הוא שבמשה תורה לא נזכר מן הקטן יש המע על הגלה.

נוסדה כי אם על חובת הייבום. כי כן אמרה: ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה, ועל כן בהיותו גואל בעבור זה חובתו לפרוש כנפיו עליה ולקחת אותה לו לאשה, ואף כן מפורש יוצא מדברי בועז, שאמר: וגם את רות המואביה קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שמו מעם אחיו. וקרובים לאלה הם הדברים האמורים בתורה בחק הייבום, שניתן מעם לחק הזה להקים שם המת ולא ימחה שם המת מישראל. ועתה לא יסופק כי בקנין רות אשר קנה בועז אותה לו לאשה יש לפנינו המתואר מענין מצוות היבום אשר היה לחק בישראל. אבל איך הוכנה ואת-המצוה בטעמה ובתכליתה? גם זה מתברר מהוך דברי המגילה. שם אנו רואים שזה החק הובא בחיבור עם משפט הגאולה אשר גם היה לחק שהקרוב הקרוב יגאל נחלת קרובו, ועל כן נתפשט חק היבום על כל קרובי המת, באופן שאף אם לא היו אחים למת חתיבם אלמנתו לאחד משאר קרוביו ובהכרח שהחק המדבר מן האח לא יובן בדרקוק אלא דבר בהווה. ואף לא נוכל לסתור המובן ממשט דברי החק. ויהי להפך אם נבין את סיום דברי החק נוכל לשפוט כי אין חובה להקפיד על האח. כי שם נוסף מאמר: לא תהיה אשת המת החוצצה לאיש זר וזה מוכיח שלא הוזהרה התורה רק שלא תהיה אשת המת לאיש זר אשר איננו ממשפחת בעלה המת אבל אמת שהקרוב הקרוב יגאל וגם הוא יקים את שם המת ומה שנוכח האח, זה הוא על היותו בעלשלת הקורבה הראש והראשון. וגם מזה לא נסב עינינו; הגה מבורר שרות נקשרה בקשרה אישות בעוד היתה מואביה, וכימי אלמנותה נכנסה לדת ישראל. ומה נראה כי בעת ההיא היה קיום לקשר האישות בין איש ישראל ובין אשה אשר לא מבנות ישראל היא. שאילו לא היה לו קיום לפי דעתם אין גם על היבם חובת היבם. ובהכרח שהיתה אצלם אישות כזאת אחרי שנתקיימה בפועל כאישות שהתקשרה על פי הדת. עוד קיימה לנו המגילה הזאת אחד מדרכי הקנין בזמן קדום הנקרא של יפת המנעל. שבתן יוסף וזאת לפניו בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו. ונראה מזה כי בימי כותב המגילה כבר נשתקע הדבר ולא נדענו עוד כן (1). והנה גם מן הפרטים האלה למדנו שבאופנים שונים היו מקיימים דיני התורה והובנו גם בדרכים שונים פעם ברכסם ופעם בסתירה עם טובנם בתורה שבעל פה אבל איך שיהיה ראינו בזה רושמים ברורים לקבלות ולפירושים בענין חקי התורה.

אך כבקר עבות היתה העת הזאת היא עת ילדות האומה. שמש הדת הסתתרה ואך לעתים רחוקים יצאה לרגעים ממעבה הענן. או בפרק האחרון מומן השופטים הנה פתאום לפתע יבקעו העננים ואור חדש יפרוש כנפיו במלא רוחב ארץ ישראל. איש אשר רוח אלהים בו, אמיץ בחכמה, הדור בתבונה, ונשא ונכה מאד במוסר השכל הוא עלה כיוצא מארץ ציה ויהי למופת בקרב עמו. מכאן ומלידה הקדישו אלהים ויתגרו נביא בישראל. והאיש הזה היה — שמואל הרואה. עת כשלוף היתה ליעקב ולא נשאר עוד רוח כמעשיהם אשר עשו למלאות חקי אלהים וחרותיו. ונתנו עבודתם את ה' מצות אנשים מלומדה. דקרב העת הזאת קם שמואל ופתח מעינות התורה אשר נסתמו פעם מסכלות פעם מבצני אף פעם מרפיון כח ראשי העם וכנהנינו. דבר ה' היה יקר בימים ההם ואין חזון נפרץ (ש"א ג' א') הבהנים היו כאשרי העם והתעום כי גם הם לא הלכו נכחה. המוסר בוו, אל בצע היה לבם ואת ה' לא ידעו. אם גם עבדו העם את ה' לא לו לבדו עבדו אבל גם לאלהים אחרים שמו לב (ש"א ז' ג') והנהי אמת הקנין מי נתן למי? (ירושלמי ובבלי שם) זה את להפסק המנהג ומו איך.

כאלה

(1) ע' ירושלמי קידושין פ"א ה"א ופירש רות: בראשונה היו קונים בשליפת המנעל חזרו להיות קונים בקצצה חזרו להיות קונים בכסף בשטר ובדוקה. מפורש שזה הקנין פסק באיזה זמן וחזר ליטנו לקנות כסודר דומה לשליפת המנעל (ב"מ ס"ו). ובגר נצלם איכות הקנין מי נתן למי? (ירושלמי ובבלי שם) זה את להפסק המנהג ומו איך.

באלה היתה פקידת שמואל; והכמתו, ועצמת רוחו, ורוח ה' אשר נוספה בו עמדו לו כי הצליח את אשר הפך. מה נפלאה התשוקה אשר הייתהו להחיות את לב העם ברוח דעת ויראת ה' ברוח התורה וההשכלה. כאור בהיר יגלה זה לעינינו בראותנו אשר עשה חדשות בארץ אשר לפניו לא היה כן. הוא עשה בתים לתורה ללמד את בני ישראל דעת ותורת ה'. באלה הבתים גדלו בני נביאים ולא ארכו הימים וכבר נפגשו חבל נביאים אשר שמואל עומד נצב עליהם. המקום אשר בו יסד בית נאמן להנך את בני הנביאים על פי דרכו, הוא היה רם, כי שם ביהו. מקום הועד היה נקרא נביות. והוא כעני לכות מדרש התורה כי בו היתה התורה נדרשת. זאת הפעולה היתה לברכה בעמו. פאת הנביות האלה יצאה התורה והן היו כקור נפתח לרוח הדרשה ולהשכלה. מטנו יפוצו מעינות החכמה וספרות דברי הימים גדלה ועשתה פרי אשר היא היתה. המסד הראשון לכפר שמואל אשר בירשו (דה"א א' כ"ט, כ"ט) ובלי כפך גם ספרות שירית ונבואית התחילה או לפחות, והוסרות העימות והמליצות הנשגבות אשר שר דוד הלא הן ילדי זה הזמן. גם יש לנו רושמים נכוחים כי לא דבק שמואל בחומריותם של חקי התורה, אך היה אצלו העיקר הכלית החק ורוח החסדי. זה הראנו לדעת כן הדברים אשר נאמרו בשמו בבחינת עבודת הקרבנות. הוא היה הראשון אשר ירבר נגד הפעולה התצונת בעבודה ההיא. ואמר כי לא הפעולה התצונת עיקר ואין הפך ה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה'. הנה שמע מובחי טוב להקשיב מלוב אלים (ש"א ט"ז). מה נשגבו הדברים האלה נגד משגה ההמן מבני אדם אשר יחשבו כי הפעולה התצונת במעשה הקרבנות מספקת להפיק רצון מאת ה'. אבל שמואל הורה בזה כי אינו כן ואין הפך אלהים כי אם לשמוע בקולו. לאיש אשר אלה לו לא יקשה בעיניו להשוב כי גם התורה לא תקפיד על תואר איזה חק. ולזה לא יפלא אם נמצא כי בזמנו הקריבו לפעמים עולת נקבה אשר לא כדת התורה (ש"א ו', י"ד). ואף הוא עצמו הקריב עולה כזאת (שם ו', ט). האמנם שהתלמד (ע"ז כ"ד): רצה למצוא פשר דבר ואשר ששמואל עשה כן בבמת יחיד ואף אנשי בית שמש שעשו כן לא היה כי אם הוראת שעה. אבל איה הרשיון לנטות מרק התורה מכל וכל אף לשעה? ועל מה ספק שמואל להתיר עולת נקבה בבמת יהוד? אין זאת כי אם שעיקר אצלם הכלית הקרבן יהיה תוארו איזה שיהיה. ועל כן לא נטה שמואל רק מתואר החק. אמנם חשב שאף שנתנה תורה חק שיהיה כל עולה מן הזכרים לא נאמר בעבור זה שעולת נקבה לא תהיה לרצון; אלא באמת אם הביא עולת נקבה במהשגבה מהתורה גם היא לרצון לפני ה'. וזאת הדעה הקדומה היה לה שארית במקצת גם בדרות האחרונים, אשר תלפנו גם כן שכמה דברים בבחינת התואר לא נאמרו כי אם למצוה, ואין הנטייה מהם מעכבת הרצאת הקרבן (זבחים ט"ז; ובכ"מ ועי' פסחים ס"ג. ובתוכ').

דבר גדול התפעל בזמנו אשר היתה לו תעצומה גדולה עד סוף כל הדורות בממלכת ישראל. והוא חלוף אופן ההנהגה את העם והארץ. הן קצאו-הוסד-בית ישראל להיות גוי וממלכה לא היה נעדר להיות עומד תחת ממשלת מלך. אך מאז ומראש נקראה ממלכתו ממלכת כהנים, ומלכם בראשם ה'. הכהנים אשר נתיחדו להיות קדושים לא נפקחו להיות מושלים אבל להיות משרתים ולא נקראו קדושים רק כעני שהם מקריבים את לחם אלהיהם (ויקרא כ"א). וביחוד היה שונה כן ברצון המהוקק האלו שמשפט אחד יהיה לכל כעם ככהן נקמן כגדול, ולא שיהלק העם להבורות הבורות כאשר היה במצרים ובשאר עמים וזלתייהם. וכי יודע אם לא גם זה סבת התרעומת אשר התרעם קרה — לפי המסופר בתורה — על משה ועל אהרן? מפני שקרה ועדוהו חשבו שהם רוצים להתנשא על עם ה' כמעשה ארץ מצרים שהמלך הוא תחת אלהים בארץ והעם יעבדוהו בעבודת אלהות (Diodor I, 90) ובהננים הם קדושים לאלהים, והשבו שגם משה ואהרן בקשו להתנשא למדינה

לסדרנה הזאת, ועתה לפי התבונה הלאומית הזאת האוני שלא תהיה שדרת מלכות עליהם כי אם מלכם הוא ה' אלהים. אבל אשר יהיה שישם מלך בישראל: הפרת חק התורה זה לא נכתב מפורש אבל יוצא כן מפורש ממאוננו של שמואל. שבעת אשר שאלו להם מלך מאו בכל סממצי כח לתת להם מלך. ולמה מאן בכה? יען כי השב ששימת המלך היא נגד חק התורה ונגד רצון המחוקק וכונתו. ובלי ספק היתה סבת דבר זה ספקת במה הקים שהם סמוגים נגד עבודה זרה ולהשתדל הרחקתה, אף כן האה המחוקק האלוף ששמה מלך יכול להביאם אל דעות נפסדות כאלה שיעברו את מלכם בעבודה אלוהות כמעשה ארץ מצרים. ובפירוש יאמר שמואל בשם ה': לא ארוך מאסו כי אתי מאסו ממלך עליהם (ש"א ט', ו'). והנה אחרי כי אין זה חק נכתב ונודע בפירוש מימי משה בחרב שדעה זה קבלה נודעת ויהי בקרב העם. והלא ראינו שכבר בימי גרעון בדתנו על סדן ויאמרו אליו כל איש ישראל: משל בנו גם אתה גם בנגד גם בן בנגד, השוב להם ויאמר לא אמסול אני ככם ולא ימשול בני ככם ה' הוא ימשול בכם (שופטים ח', כ"ב. כ"ג), כבר או היה הרעיון הזה נודע ונתפשט באומה. ואמנם שמואל בכל מה שמאן לשים להם מלך בכל זאת ככל דעתו והעביר החק ועשה טרצונם, אבל המאורע הזה הוא ודאי פירוש נאות להחק אשר במשנה תורה בבחינת המלך. ששם נאמר: כי תבא אל הארץ ואמרת אישמה עלי מלך. שם תשים עליך מלך. אשר יבחר ה' אלהיך מסרב אחיך תשים עליך מלך (דברים י"ו). וענינו של שמואל יוכיח כי אין החק הזה לא מצוה ולא זכות לשים עליהם מלך אבל הוא רשיון בלא רצון התורה (עי' כפרי פיסקא קנ"ו). ואמנם גם הפנים מוכרחים אנו להוכיח פה שימת מכויש אחרות התורה אשר לפיה החק הזה שבמשנה תורה מאורר מימנו של שמואל או נכתב בווננו והוא הוא משפט המדבר אשר כתב שמואל בספר וינת לפני ה' וש"א י' כ"ה). ועיה איך יאמנו דברינו לשיטה הזאת לאמר שנינו של שמואל יהיה פירוש החק אדרי שהחק הוא תולדה מן המאורע? על זה נאמר מלבד מה שאין זה מצבנו ושגנו חושבים שזה החק באמת קדום, ומשפט המלוכה אינו סבון על החק, וגם אין אנו רואים דברת לתת חק כזה בוטן אשר היתה המלכה בישראל תחת יד מלך כבר לפעולת אדם, וגם לא יפלא מאוננו של שמואל בשם היה חק בפורש: שום תשים עליך מלך יען כי זה החק אינו חק רשיון שלא טרצון התורה. דנה מלבד כל אלה הלא על כל פנים יודה לנו כל משביל בי יש בדבריו שמואל ובדבריו גרעון רושם קבלה ישנר יעתה יהיה רעתו בענין אחרות התורה איוה שתהיה הלא לתבולתנו לא יויקנו זה ודי לנו במה שראינו שגם המבחישים יודו לנו על זאת. ותהי להפך כי כאשר הם ממעטים ומקטנינים התורה הכתובה כמו כן הוכרחו להרבות ולהגדיל הקבלה כי כל חלק וחלק מן התורה אשר הם יאחרו כתיבתו הלא לדעתם היה מקובל באומה והי בקרבה (1). ועל כן בכל ענין ברור הוא שהה חסוד ששימת המלך הוא נגד כונת התורה הוא היה מקובל באומה אף שאינו כתוב, ויואח לפרש חק הכתוב.

התולדות המוסריות אשר יוצאו מתוך פעולתו של שמואל כבר גדלו והצליחו בוננו יותר וזמו מיום עלות שאלו למלוכה התאמץ בכל עו להעביר מן הארץ כל מנת שוא ותפל וכל אמונה נפסדת וש"א כ"ג ג') ועל כן גם מספורי קורות היוו נתבונו לפעמים הובן חק בתורה. דונמא נכותה לענין הזה יוצאת לנו מתוך הספור מן המלמה אשר נלחם

(1) ראיתי להציר פה על שפת האוסר (פסות י"א), שפישת ערי מקלם כתב יהושע בתורה שנהדקו בנמ' לישב. ולפי דרכנו נאמר שכונתו שנתא הפצות היתה מן הדברים שקבל יהושע ממשה נגמ' ובשדנני חסן לקימה הוא אחר ירושה רשיבה כתבם בתורה ולמד מן רישון המקרא כיהושע כ' ב': דבר אל בני ישראל לאמר תנו לכם את ערי המקלט אשר דברתי אליכם ביד משה ויאמרו אשר דברתי משבעת ל' שהיה תהיו נגמ'. חסן סתנו כן נמצנו לבין שהושע היה הראשון שכתב דברים שבעת.

לחם שאול עם הפלשתים במכמש. שאו בהתגברם על שונאיהם פשטו העם על השלל וישתטפו צאן ובקר ארצה ויאכלו על הדם ויהי כי הגידו לשאול הנה העם חוטאים לאכול על הדם, ויאמר בנדתם. גללו אליו היום: אבן גדולה ושחמרתם בזה ואלהם ולא תרסאו לה לאכול על הדם (שם י"ד) ואוררת שאול בזה בלי ספק מכוונת אל חק התורה: לא תאכלו על הדם (ויקרא י"ט) והנה לפנינו היום זה החק כפתום, ונעלם ממנו אבל בעת הנתנו ידעו מה מוכן הדבור הזה, ומה נשמע בטאמר אכילה על הדם. ורק נוכל לשפוט ממה שבא: זה החק כתבנו עם לא תנשאו ולא תעוננו שכמיהם בן האכילה על הדם היתה מן עבודה: אצל העמים (ראב"ע ורלב"ג) ואם הדבמים נושאי התורה שבעל פה מסרו לנו פירושים אחרים: ושונים: במושג האכילה על הדם: אין זה כי אם שכבר בזמנם לא היתה האכילה על הדם: מחקות עבודה וזה כאשר היתה בימים: הקדמונים, אבל באמת כונת החק בעצם: וראשונה לא היתה אחרת כי אם: כמו שאמרנו שחיה ממנה העמים לאכול בשר הנשחט: במקום שנשפך דמו וישבו סביב הדם, וזה היה דרך עבודתם לגילולים. ועתה אם נתבונן בספור הנזכר יצא לנו זה הפירוש האמיתי. הן על מה ישם שאול עוקר תרעומתו נגד העם? הלא רק על אשר שוחטים ארצה ואכלו על הדם. ועל כן מה שחיה רע בעיניו ונחשב: לחמאת אינו דבר אחר כי אם: אשר שחטו על הארץ והיה הדם על הארץ ושם: אכלו הבשר אצל הדם: הנשפך ארצה: ונגד המעשה הזה צום שישחטו על האבן הגדולה אשר גללו אליו ואו וכלו לאכול בכל מקום אך ברחוק מן הדם ולא יחטאו נגד החק בתורה. וזה המנהג התמיד עוד ימים רבים: שהגנו לאכול על הדם בדרך עבודה לגילולים, ועוד בימי הנביא יחזקאל נמצא רושם ממנו (יחזקאל ל"ג כ"ה) שהוא מגיד לעמו פשעיהם ואתה המיוחד בהם הוא שאכלו על הדם ועיניהם על גילוליהם. ¹

הוגמא אתה ממובן התקים בימים ההם תראנו ברור כי לא הקפידו אז על מובן הדברים: ככתבם: עד שלפעמים: נמו: משמעות החק ועשוהו באפן מיוחד נגד פשוטו שבתורה וזה: אות על הבנה מושכלת. הרוגמא הזאת תגלה לנו כמה שיסופר מדוד בבואו אל אחימלך הכהן לנוב: עיר הכהנים.. הן דוד שאל ממנו לחם: לאנשיו. והכהן לא מנע: מאתו לחם הקדש אשר היה בידו כי לא היה לו לחם אחר בלערו. ויתן לו את לחם הפנים המסורים מלפני ה', אך בתנאי אם נשמרו אך מאשה (ש"א כ"א). ואמנם אם נשאל: מה משמעות חק: התורה בענין זה? הלא נאמר כי מן החק שבתורה אין הוכחה בשום ענין שחיה הלחם הזה מתיר להאכל לזרים: אף-אם הם: טהורים. כי בפירוש: נאמר והיה לארדן ולבנו ואכלוהו במקום קדוש. ועתה אך נפטר דבר זה עם ענין המעשה אשר לפנינו? הלא הוכרחנו לאמר שבימים ההם: הקדיעו הדבר כן: שאם הלחם הפנים: כבה: מסורים: מלפני ה' נגרעה קדושתם לענין שיהיו מותרים לזרים: טהורים: וזה ודאי נטייה ממשמעות פשוטו של החק בתורה (ע' מנחות צ"ה):

חדשות אשר ברא שמואל בארץ ליסד נזיות ברמה, לחך נעמי בני ישראל בתורת ה' זה היה המסור לבית ישראל לכונן אשרו וקיום באותיות אשר תבאנה. הנויות האלה היו

1) נוסחת המסורה בשמואל היא: פסח, על הדם ופסח, אל הדם. ושניהם אחד בכונתם. אבל לפי חרומם השבטים: מחרום: בתורה: באפן: כאלו: כתוב על החרים. ובשמואל: תנצו: כאלו: כתיב את הדם. אך לנוסחא זו לא ידענו שחרתה כי באמרו: וישחטו ארצה מרה שלא קבלו הדם כדי לאכול ולא שנשפך ארצה. ועל כן אם ננסיה את הדם, אין פתרון למלת ארצה, כי רצה להודיע לנו בכונתו ששחטו על הארץ, ובדבר זה כלומר: כשהיה על הארץ מרחב: אלא אכילת הנשחט: במקום: הריא: הלא מנהג: הכהם ואילו אכלו את הדם אין השחטה על הארץ מעלה ואינה מודדת. ועל כן הנוסחא הנכונה בשמואל היא כמו שהיא לפנינו. ועתה מוכן תעצמו שכן בתורה הנוסחא האמיתית: כנוסחת המסורה: כי הדבר: הנה העם חוטאים לאכול על הדם: הלא בתורה מובן על איזה חק ואינו חק אחר אלא: החק שבתורה: אצל: המסאה על החרים, לא ידענו מה הוא הכהם האכילה על הדם.

היו מקור ברוך אשר ממנו יפוצו מעינות האמונה ודעת ה' בכל דור ודור, כי מהם יצאו בני הנביאים. הם היו בכל עת מאנשים הנאמנים בבטחה ה', בלי משוא פנים. הם עבדו באמונה על ארמת הקדוש והם נקראו לבשר דבר ה'. גם הכתנים גם המלכים סרו פעם אחר פעם מדרך התורה והנביאים לא סרו. זה דרך היות החולק בקרב כל הקרות בימי המלכים עד גלות הארץ. לולא הנביאים עמדו לעמם כי אז אברה הורה, ואם נמצא בכל ימי המקדש הראשון רפיון בקיומה עד שבימי מלך המלך יאשיה נשתכחה ממש, למי יחשב העון הזה? בלתי אם לכהנים אשר הם נקראו לשמור את משמרת התורה ותללו את פקודתם, הם היו נועדים להורות לעם הקיה אכן אך לשקר עשו מלאכת ה' וברמיה. מראש ומקדם הלא נתנה תורה אלהים תתת ידם. ספר התורה היה מונח במשכן העדות מצד ארון ברית ה' (דברים ל"א כ"ו) וכאשר שם יהושע חק ומשפטם ביטכם ויכתוב את הדברים בספר תורת ה' (שם גם כן במקדש (יהושע כ"ד) כי זה היה מנהג קדמון אצל רוב האומות שבימי קדם להניח כתבי קדושים בחיבלי אלוהים²). וכן היה במקדש אשר בנה שלמה שקרא לחלק אחר מן הבית "דביר הבית" על אשר מונה בו דבר ה' (3). מספר התורה היתה העתקה ביד המלך וגם ביד הכהנים. ההעתקה שביד הכהנים היתה מונחת בעזרה ונקראה ספר העזרה וממנו היו מנהיגים כל ההעתיקות (מ"ק י"ח: ירוש' שקלים פ"ד ה"ה וכנהדרין פ"ב ה"ד). ועתה מובן מעצמו שהכהנים אשר על הבית אף הם נפקדו לשמור משמרת הספר (דברים ל"א) גם העתקה המלך נעשתה מלפני הכהנים הלויים (שם י"ו, י"ח) והם נקראו להורות הקי ה' (שם י"ו, ט) וזאת הפקודה התמירה עד זמן מאוחר מאד. הנביא ירמיה יתאר פקודת הכהנים בתואר הוראת התורה ואת של הנביאים בהיות דבר ה' בפיו, (ירמיה י"ח, י"ח). וכן יתואר גם בספר מלאכי (ב' ד') ואמנם אך שצרו פקודתם? על זה יגידו לנו הנביאים כי עברו בריתם והיו הומסי תורה, מכשילי רבים בתורה ומורים במתור. ואמרו: תופשי התורה לא ירעו את ה' ואלה תופשי התורה הם הכהנים. והנביא ירמיה חשדם על זיוף התורה באמרו: אך תאמרו חכמים אנהנו ותורת ה' אתנו אכן הנה לשקר עשו עט שקר סופרים (ירמיה ה' ח'). האמנם לרוב לא טרוע לב השחיתו דרכם, רק מרפיון בה מוסרי לעמוד נגד מלכים, ובכל עת ובכל מקום

אשר

(1) לדעת אחר מחכמי התלמוד, התורה נגלה מנלה נתנה (בימים ט"ו). ומעתה כסוד כל המגלות יחד נקראו במשנת תורה ספר התורה (דברים ל"א). והאומר שספר התורה סבון על משנה התורה או על הלכות מיוחדים שנכתבו ולא על כלל כל התורה עליהם ליהיא ראה. ואין מהלכותיה להתייחס על זה. ועל כולי מכות (ל"א) שלפני ה' יהודה ו' נהמיה מה כתב יהושע בספר תורת אלהים הדי אבר ה' פסקים וז"ל ערי מקלט. הנה האומר ה' פסקים דרוש בביתו נגד פשט הדברים כי אך יפרש, את הדברים האלה. ולדעת החולק פ' ערי מקלט נכתבה ע"י יהושע במקף ימי ירושה וירשיבה. ופשרת התלמוד שם גם היא נגד משמעת הכתוב, ותל כל פנים מננת ר"ש שבספרי דברים פ' שני (א ל"ג) הגמ' ב"ב פ"ו: וזכחים ל'. ר"ש אפשר שנתן משה את התורה כשהיא חסרה אות אחר, אינה כננה כי לדעת חכמים אחרים ראינו שאפשר ואפשר וצ"ל.

(2) ע"י בספרי המסאות לכתבי הקדש לחכמי הנוצרים שהביאו ראיות לדבר. וכן יספר הנוסח שסראבא (ספר י"ד צ"ד 734) שכמה איכות אשר הגי' אלהים במסעותיו היה מנאנח להניח כתבי קדושים בחיבליהם. וכן יספר איזוביאוס (ה"א פ"ט) שכבר אחד מצדו כתב ספר דביר הויגוס לעשו ולראי, וזהו שכתב ספרינו מכתבים אשר היו שומרים בחיבלי קדשם. וראו עוד מה שכתב החכם ע. א. מיללר על כתבי שפאראטא בספרו (מן הדארייט' ח"ב צד 90) וכן סופר דביר הויגוס לוינבר (ה"א צד 526).

(3) דונמת השם "דביר" לכתוב וז נמצא במקום אחר: ושם דביר לפני קרית ספר (יהושע ט"ו, ט"ו) אשר בלי ספק נקראה קן בפני ששם נפקדו כתבי קדשם. ועל ספר השרשים להג"ל ויליאום פירסם ערך דביר. ובכרונם הארמי הריג קרית ספר, מרכ"ב שמענו מקום משמרת הכתבים ובנינו (פ"ו כ"ד:): שבמשין פרסי דביר הוא כנו לספרי. וכתבאו גיוניגוס והעתיקו מפרש נוצרי אחד כי יניאום כנאורו לספר שופטים (א, י"ז) ואשר שם שאל אפשר לפי ש מלת עבדות ישנה על פ' לשון פרסי ולזה אני מסכים עמו. אבל לא אסכים כי הבין כונת התלמוד וכל ספק שלא ראנו מילול. כי זה לשון התלמוד: כשאן קרו פרסאי לספרא דביר מהמא ושם דביר לפני קרית ספר. הנה לפנינו שלא עולה על דעתו להציא הנכרי מן הפרסי אבל להפך שחפרים קרא לספרא-דביר על דרך העברי. וקרית ספר נקראת גם כן קרית סנה (יהושע ט"ו, ט"ט) והוא גם כן מענין למור ודונמתו שכן בבגן הכנדי (פירסם ערך סנה).

אשר המלכים שרתו דרכם אף הכהנים לא יכלו לעצור כח וילכו עם המלכים אתר ההבל ויהבלו. ובעת אשר שם המלך את לבו לאלהיו גם יד הכהנים היתה עמו. בוטנו של המלך והשפט אשר הלך במצות אלהיו העמיד מן הכהנים והלויים ללמד העם דעת ותורה (דה"י ב' י"ז); וחוקיה החייק יד הכהנים בעבור יהוקו גם הם בתורת ה' (שם ל"א ד'). אבל זה היה דרך הפכפך והוא אך לשמור כי כאשר הרעו הכהנים בסורם לא חטבו בשונם כי לא שבו מלב. וזה הדרך עוד הלכו בו בימי הגולה. כי תחת אשר נפקדו לשאר כפיהם תורת ה' ולהשיב רבים מעון, סרו מן הדרך והכשילו רבים בתורה וכזה שחתו ברית הלוי (מלאכי ב' ו - ה). וגם הכהן הגדול יהושע אשר הנקח בתחלת הבנת השני לא היה חף מכל דופי כאשר נראה מתוך החזיונות של הנביא המכוננת אליו (זכריה ג'). ולא הותק להיות נקי מאשמה כאשר יאות לכהן גדול (סנהדרין צ"ג). ושה"ש רבה פסוק קטתי) וזה גם בכהנים אשר חיו בימי הגלות בארץ יהודה שלא נבדלו מגוי הארץ והיו מתערבים בהם ונתחללו (עזרא ז' י"א). אבל השרידים אשר ה' קורא היו הנביאים. הלא גם בארץ עשרת השבטים עמדו הנביאים על משמרת הדת, מעת שנתחקה הממלכה בימי ירבעם עד גלות הארץ בימי הושע בן אלה. והם נשבו גם מקצת העם אחריהם, עד שגם מעברי הממלכה הרשעה של אחאב היו יראי ה' (מ"א י"ח). וכמה אלפים מן העם היה לבם שלם עם ה', שם י"ט) ונמצאו רבנים מישראל אשר הלכו אל הנביא ביום השבת וכוונם החדש לדרוש את ה' (מ"ב ד' כ"ג) ובימי אלישע היו הוקנים וישובים לפניו והיתה ידם תכון עמו ועשו מעשיהם כתורה. כן בכל דור ודור עמדו הנביאים על משמרתם ושמרו הדת והתורה. ובאמת אין לנו להורות על קיום התורה כי אם להם. ואף על כן נשאר זה קיים באמנת העם ששילשת מסירת התורה הלכה סמשה ליהושע, ומיהושע לוקנים, ומוקנים לנביאים, והנביאים נטרוה לאנשי כנסת הגדולה (אבות פ"א ט"א), ואין זכר מן הכהנים, עם שלא יוכחש ביטום ענין שהכהנים היו המקבלים היראשונים, כאמר: ויכתוב משה את התורה ויהנה לכהנים הלויים, אין זאת כי אם להיותם יודעים בבירור שהכהנים הפרו חק וחלפו תורות ולא התחייקו שלשלת הקבלה רק דגביאים החייקה. והנה ראינו מכל זה כמה עצמה פעולת הנביא שמואל על כל הדורות הבאים. כי כאשר יסד הנויות לחנך את בני עמו את דרכי התורה, הלא מאתו היתה נסבה החוקת הדת בכל הימים הבאים, ואלה הנויות היו מקור נפתח אשר ממנו יצאה הגבואה והאנשים אשר-היו נושאייה הם היו גם נושאי התורה בכל דור ודור. ואף לבעבור זה היו הרבנים אחריו מכירים גורל ערכו ומעלתו עד שהעריכוהו למעלת משה (ירמיה פ"ו, א') וגם בדורות האחרונים אמרו ששמואל שקול כנגד משה ואהרן (במדבר רבה פ"ח וש"ר פמ"ו), ואף על כן נמצא שמומו והלאה יתרבו רושמי התורה בספרים הגוערים לספר קורות זמנו ולאחריו.

פרק שלישי

מוטנו של דוד ער זמן הרב התקדש.

נמעי נעמנים אשר נטע שמואל בכרם ה' צבאות, גדלו מדר והצליחו וגם עשו פרי. נצני מליצת קדש נראו בארץ, וזמרת יה פתחה כחבצלת עליה. הוסירות והתהלכות אשר נספרו לנו על שם דוד מלך ישראל, והמליצות הנשגבות אשר שרו משוררי זמנו נהדרו בהדרת קדש רוח תורת. משה דבר בהם ונשואות מיראת ה'. ועל כן קרוב מאוד הדבר כי היתה העת-הזאת נפלאה גם בזה מן העתות שעברו ששמו לב להנות בתורת אלהים. ואך נמונה בזה? בראותנו מה מאד נעלה זה המלך בהחייקו בתורה ובעשותו אותה לקו בכל

מעשי