

# שמואל דוד לוצאטו / יסודי התורה

# שמואל דוד לוצאטו

## יסודי התורה

---

הכין לדפוס עם תוספות וביאורים  
אהרן זאב אשכלי

ספרית מקורות / י

הוצאת מוסד הרב קוק שעל יד המזרחי העולמי  
ירושלים תש"ז

כל הזכויות שמורות

נדפס בארץ-ישראל, חש"ז / Printed in Palestine 1947

דפוס ווייס, ירושלים

אוצר החכמה | אה"ח | 1234567

רבי אברהם מסוכטשוב היה אומר: כשאני מעיין בספר הריני מכיר מי היה מחברו. אם היה איש אמת בלי פניות בדבריו, האותיות מאירות לפני, ואם לאו אין הן מאירות. לאמור: פעולתו של מחבר אינה מסתיימת בסיום פעולת החיבור. מקור האמת הרוחנית שממנו הדברים יוצאים קיים והדברים נשארים קשורים בו, וכל שרוחו קשורה באותו מקור מתקשר באותם דברים ושואב מן ההשראה שבהם. אף במה שלא נאמר בהם במפורש. זהו סוד החיים וסוד אריכות הימים שבכל דבר אמונה ושכל יצירה של אמנות, אמונה ואמנות אם מקורם אֵין<sup>1</sup>.

מעין זה אתה מרגיש בדבריו של שד"ל. מרובים השטחים אשר עליהם משתרעת פעולתו — כל שטחי המחשבה הישראלית וכל שטחי חקר התרבות הרוחנית של האומה לדורותיה. אבל, יש בכל חיבור וחיבור שלו, בכל אגרת ואגרת שכתב, משהו עמוק יותר מן האמור, משהו נסתר העולה מיסודם של דברים: מקור האמת של נפש מחברם. ביאור ופירוש במקרא, ליבון ובירור ענין בתולדות הספרות, הצעת רעיון בתולדות המחשבה, אפשר שנתישנו הדברים לאור המחקר, אפשר שאין הדברים מתקבלים על הדעת — אך מכולם עולה הד אותו דבר שאתה שומע מחיבוריו בעניני מוסר ואמונה: מדת חסידות, תורה לשמה, להלכה ולמעשה, בלי אותה רוח של החזקת טובה לעצמו של יהירות תלמיד-חכם ומחדש שחכמתו מרובה ממעשיו, העולה מדבריהם של חכמי דורו באשכנז. יתרה מזו, האיש שהיה מאור למרתקים בדורו, עולה מדבריו

1 עיין בחבורי „מאמר הספרות“, ירושלים תש״ב.

הד עינויי הנפש ויסורי החיים שנתנסה בהם וקבלם באהבה כאחד קדמון<sup>2</sup> והתגברותו על הבדידות הגדולה שבסביבתו, בתורה ונחמה שהפיץ למרחקים.

פעמים אתה חושב: מה שונה היתה התפתחותה הרוחנית של היהדות באירופה המערבית — ובמדה רבה היהדות בכלל — אילו היו אחדים מבני סוגו של שד"ל אבותיה ושושביניה של חכמת-ישראל ומוריהם של נבוכי הזמן.

כבר יש מן המופלא בעצם כוחו של שד"ל לפעול שיהיה קולו נשמע מן הפנה השקטה שלו, בארץ תלאובות מבחינת חיונות יהודית, בתוך השאון וההמולה והבלבול של מרכזי היהדות בדורו, דור שפרפר על שבירת חבית ושמירת יינה, בין יאוש מדעת ותקוה שלא מדעת, בבהלת ההתאזרחות בגויים וקבלת עול גלות בלא ניוולה ובין חיסול היהדות ושימורה.

בתולדות הספרות העברית נמנה שד"ל על דור הרומאנטיקה — גם מבחינת הדור בספרות ותרבות הרוחנית בכלל בעולם, ואולם, אין ציונו במסגרת זו ממצה את האופייני במהותו. כמה תנאים נצטרפו יחד להטביע ברוחו הגדולה מעצמה מטבעות שעשוהו למה שעשוהו.

בעל נפש רגישה ובעל מוח חוקר מלידה, נתחנך בבית תלמיד-חכם עממי. באיטליה היה עוד בימים ההם — ובכמה קהילות עוד עד סוף המאה הי"ט — טיפוס של איש-העם, העוסק במלאכתו וקובע עתים לתורה, הבא לבית-המדרש בוקר וערב, ששבתו היתה קודש, כטיפוס שהיה דומה לו בהווי היהודי של הישוב בפולין וליטא. גם הווי חיי הקהילה היה דומה: חינוך בתלמוד-תורה, ישיבה בבתי-מדרשות ועסקי ציבור ויחיד ב"חברות" של הקהילה. פעמים רבות מזכיר שד"ל בהערצה את אביו, בעל-מלאכה עני ומשכיל ותלמיד-חכם עממי. הוא היה חניך

<sup>2</sup> עיין בהקדמה ראשונה לחיבור זה ובמכתבו אל הרב יוסף לאטיש, בקיירו, להלן ע' צג ובכמה מאגרותיו האחרות.

המסורת היהודית-האיטלקית: למד תורה לשמה ולא היה למדן, עסק בספרות המוסר ועסק בחסידות ובסיגופים והיה כרוך אחר אותה ספרות עממית שחציה קבלה וחציה אמונה תפלה ואף חיבר חיבורים שונים בדברי תורה, מהם דברים של אמונה ומוסר ופירושי מקרא — מהם ביאור כפשוטו, מהם דברי גימטריאות — מהם דברים של מחקר. יחד עם זה היה נתון לענינים שבמדעי הטבע והמיכאניקה, והיה מעיין בדברי עיון והגיון. ערכם של הדברים היה בינוני מאוד, דיליטאנטי — כשל רבים מן המחברים בדורות האפיגונים ביהדות איטליה. ביהדות איטליה — כבאיטליה בכלל — נמשכה ירושת האוניברסאליות של דורות ההומאניסם והריניסאנס עוד כמה וכמה דורות של ימי תקופה אחרת והקימה תרבות של אפיגונים מבחינת היצירה, אך תועלתה היתה בשמירת רמה תרבותית שהפכה למסורת. בכל זאת יש משום מופלא בטיפוס זה, בחזקיה לוצאטו, בדור ההוא. וכשם שטיפוסו, במעמדו בדורו, לא היה רגיל, כך לא היתה אישיותו רגילה. מתרגש, סגפן, חסיד, חוקר, איש-אמת עד קיצוניות מופלגת, אוהב מלאכה ודורש מבנו ללמוד מלאכה בשעה שדרכו של הלז כבר נסתמנה לתורה ולחכמה. התבוננות לאופיו ולמידותיו של חזקיה לוצאטו יש בה משום מפתח לנפשו של שד"ל. מה שהיה בחזקיה לוצאטו בכח ומה שלא הספיק לפתח בתנאי מהותו הרוחנית, היה בשמואל דוד בפועל, כשנצטרף לטבעו ולחינוכו בידי אביו שכל חריף מאוד, השכלה יסודית יותר — אם כי כולה רכוש בידיו עצמו — ואישיות חזקה, בהבדל של דור: הוא גדל בדור צרפת המהפכנית וקיסרות נפוליון — וחי בכיבוש הצרפתי — וביטולה.

אין ספק שאילו היה חזקיה לוצאטו רק בעל דעות או בעל אמונה, היה חנוכו מתנדף בבן הדור החדש. אך החסידות-למעשה שהיתה טבועה בכל תנועה מתנועותיו והמדות התרומיות שהיו בו בדברים שבינו לבין עצמו ובינו לבין חבריו, הטביעו בשד"ל חותם לכל ימי חייו.

משאר התנאים שנצטרפו למבנה מהותו הרוחנית של שד"ל יש להוסיף שבימיו היתה ארץ ויניציאה וויניציאה יוליה בתחום שלטונה של קיסרות אוסטריה והיה לשד"ל קשר עם תרבות אשכנז והגיעו אליו הדים מעולם ההשכלה היהודית באשכנז ובארצות אוסטריה<sup>3</sup>; שהוא ראה את הצרפתים בעירו כחיל כבוש וכצבא משחרר — ואתם הלכה בשורת הזמן החדש, שיצאה מצרפת.

התורה והחכמה היו תוכן חייו, בימי עוניו, בנערותו ובבחרותו, ובימי דחקו ולחצו בימי גדולתו. הוא נמצא בקשר מתמיד עם כל חכמי דורו. אגרותיו הן אוצר בלום של תורה וחכמה ואין הן פגויות מאותו רטט נפשי המלווה כל ימי חייו בחרדתו ליהדות ולגורלה. הוא משמש את כל חכמי דורו בידיעותיו ובאוצרותיו בכתבי-יד. הוא משמש אותם כשמש תלמיד-חכם צעיר את זקני דורו ועם זה אין הוא מתבטל בפני שום איש. כל חכמי ישראל יקרים לו בשל כבוד התורה וספרות ישראל שהם עוסקים בה ויחד עם זה אין הוא גמנע מהתמרמר על דעותיהם המזיקות. יחס זה אופייני ביותר בקשר שהיה בינו ובין אברהם גייגר. הוא העריך מאוד את גייגר — אם כי משאם ומתנם היה בעיקר בעניני לשון ודקדוק ותולדות השירה והפיוט — בשל זיקתו לערכי הספרות העברית, והוא מתרפק עליו, ואינו פוסק מטעון כנגדו בעניני אמונה ודעה ואינו פוסק מנסות להשפיע עליו שיחזור בו מדרכו. בדומה לכך היה יחסו אל יהושע השיל שור בעל "החלוץ" ואל אחרים מן המרחיקים לכת בשימוש בכלי המחקר הראציונאליסטי-הפרוטיסטאנטי בתולדות התרבות העברית וערכי האמונה הישראלית.

<sup>3</sup> משפחת שד"ל מקורה מאשכנז, מלוויץ או מליוצן שבפרוסיה, ומכאן שם המשפחה לוצאטו. אולם, אין לשער שבימיו עוד היתה קיימת מסורת ההוי האשכנזי במשפחה. אבל בטריאסטי ובויניציאה ובכמה מקומות אחרים באיטליה הצפונית היו מתגוררים אשכנזים ואף היו קיימות עדות כמנהג אשכנז מדורות קודמים. — קשרו של שד"ל היה אחר-כך חזק ביחוד עם חכמי גאליציה, שמצאו בדרכו במחקר ובדעות קורבה לדרכם יותר מאשר בדרך חכמי אשכנז, על אף המרחק במינסטאליות הכללית שהיתה ביניהם.

ומשום כך, היה גם משנה מוזמן לזמן את יחסו אל חבריו בחכמה, מידידות מתרפקת עד להתנגדות זוועמת. החסידות והקפדנות היו טבועות בו מלידה. פעמים הוא כותב בלשון סרדונית: צדקה עשה ה' עם הספרות העברית שנגנזו ספרים בכתב-יד. ולא נודעו עד עתה — רק הודות לכך עוד יש מוצאים בהם ענין...

אותה מערביות שחכמי אשכנז בדורו שאפו להגיע אליה, היתה מנת חלקו מראשית. שד"ל נתחנך על נחלת היהדות בספרות ובתווי חיים של איטליה. התורה והחכמה, הפילוסופיה והקבלה, המחקר והבאור שכוו יחדיו במינטאליות שעוצבה על נחלת הריניסאנס המאוחר ועל תולדות ההומאניסם. ר' עמנואל חי ריקי ור' יוסף צרפתי, ר' עזריה מן האדומים ור' דוד מן התפוחים, ר' עובדיה ספורנו ור' יוסף הכהן, ר' יהודה אברבנאל ור' יוסף צרפתי, ר' אברהם טריווש ור' מנחם לונזאנו, ר' יוסף הכהן ור' יצחק דילטאש, ר' מנחם עזריה מפאנו ורבי ישעיהו בסאן, ר' משה חיים לוצאטו ורבי שמואל אבוהב, ר' שמחה לוצאטו ור' יהודה אריה ממודינה, ועוד, ועוד — מהם שהיו שלמים בדורם בצירופים, מהם שעולמות רחוקים שכוו בקרבם, וכולם נשתבצו לתוך מסכת המסורת היהודית שהנחילו לדורות יבואו. אחרי ההתפרקות שבאה עם חיסול שרידי השבתאות באיטליה, היה עוד פולמוס רמח"ל — שרק חלק ממנו היה באיטליה — המעשה האחרון של התרוצצות דעות ובעיות יהודיות תיאולוגיות בפנים העדה. ואחר, בא רפיון ובא שקט. שקט זה לא היה פורה. העדה היהודית הקטנה באיטליה, אבדה את מקומה המכובד במהלך התרבות העברית. מקום הכובד עבר לסביבה גיאוגרפית אחרת, לצפון. התורה הלכה ונשתכחה. החירות לשעה שניתנה ליהודים בויניציאה וברומי ובטוסקאנה בימי המהפכה הצרפתית ובימי בונפרטה סימנה כבר את הדרך להתבוללות מתוך התרוקנות מערכי היהדות. אבל אותו הווי-חיים ששאפו אליו משכילי אשכנז וגרוריהם, עם יסיפותו של יפת באהלי שם ועם "אדם בצאתך", היה מן



הדברים המוכנים באיטליה. אף לא היתה כאן ההשפעה של החקירה  
התיאולוגית-הפלספית של הפסיבדו־דת הפרוטיסטאנטית.

המאה הי"ט הצמיחה באיטליה פרחי סתו של ספרות עברית, של שירה  
ופיוט ומחקר. שד"ל שהיה בן הזרם הזה הפך להיות אביו. בית-המדרש  
המודרני לרבנים, הראשון באירופה, היה זה שהורה בו שד"ל וניהלו<sup>4</sup>  
בפאדובה. גם זה לא היה מאורע מהפכני. ישיבות איטליה בדורות קודמים,  
לא הצטמצמו אף הן באהלה של הלכה בלבד. שד"ל עורר את הכחות  
הנרדמים והמתיאשים בבדידותם החל מיצחק שמואל רג"ו וגמור  
בחבריו ובני משפחתו, שהפכו כולם תלמידיו. שיריו — ואף זו מסורת  
איטלקית שעברה ליהדות בדור קודם, של חיבור שירים במדה ובמשקל  
לשם ולשם כל הזמנות — שימשו מופת ועוררות ו"כנור נעים"  
נעשה לכלי בראש תזמורת. כל אותו דור ואף הגדולים ממנו בשנים  
נשאו את חותם השפעתו עליהם, והדו נשמע עוד בדורות הבאים<sup>5</sup>.

שד"ל הרבה להביע דעה כנגד פילוסופיה והתפלספות. ובאמת היה  
פילוסוף והגה דעה ביחס לאדם וחברה וביחס ליהדות. פילוסופיה שלו  
לא היתה מקורית בשרשיה ולא היתה עמוקה בידיעה, אבל הועמקה  
בהילה של ההוגה החסיד שהשתמש בה. בדור של מחקר ראציונאליסטי  
והעמדת עיקרי תורה על קשרי פרטים ועל חקר מקורם של פרטים  
ועל השוואה והיקש ועל פילוסופיה פוסיטיביסטית ועל טעמי-מצוות

<sup>4</sup> בית-המדרש (Colegiato Rabbini) נוסד בשנת תקפ"ט ומוריו הראשונים היו  
הלמדן וחכם ר' הלל די לא טורי ושד"ל, ומנהלו הראשון היה גבריאל טריאסטי.  
ליסוד בית-המדרש גרמה דרישתה של ממשלת אוסטריה שהרבנים בלומברדיה  
וויניציאה יהיו בעלי השכלה כללית והמוסד היה מכוון לשמש את קהילות המחוזות  
האלו. אם כי מספר תלמידיו של שד"ל היה מועט, הצליח שד"ל להחיות את  
למוד התורה ואת מחקר היהדות באיטליה ועם מותו נעדר הכח המעורר עד  
כדי כך ששנים מועטות אחר כך (1871) נסגר בית-המדרש וחזר ונפתח ברומי  
רק אחרי ששעשרה שנה.

<sup>5</sup> בחבה לשירה העברית ולידיעתה השפיעה עליו קרובתו המשוררת רחל מורפורגו  
מבית לוצאטו, ואולם אחר כך נתן שד"ל מרוחו עליה, כעדות עצמו במכתב לגייגר;  
בדברו על נסיונו לזהות יצירה שירית שהוא מיחסה לבתו של ר' יהודה הלוי,  
יאמר: "כבר נתתי לספרות העברית משוררת חיה (רחל מורפורגו), הייתי רוצה  
לתת לה עוד אחת בת המאה הי"ב" (Epistolario, 19.5.1851, מס' 359, ע' 623).

ראציונאליים, בא שד"ל והעמיד הכל על אמונה ועל קבלת התורה והמסורה כשלמות שהפרטים מתבארים מתוכה ולא שהן מתבארות מפרטיה.

יש בפילוסופיה שלו משום היסוד האפולוגיטי, כדי להביאה לבני דורו, אך אין באפולוגיטיות שלו משום ויתור על קוצו של יו"ד באמונת ישראל ובמצוותיו.

הפילוסופיה היהודית שבה בנויה על העיקרים האלה: היהדות היא מסורת אבות של מדות ומעשים ומנהגים מימי אברהם אבינו וביסודה נמצאת מדת הרחמים והחמלה שבה ברא כביכול את עולמו ועשה אותה יסוד בנפשו של אדם ונתנה מורשה לאברהם ולזרעו. מעמד הר-סיני היה אשור לדורות של מסורת זו בקביעת חוקים ומצוות שהיו בה מעיקרה.

יש בשיטה זו משהו מהעברת המסורה של תורה-שבעל-פה לתורה-שבכתב. שד"ל הרגיש בשאלה מבחינת ההלכה בענין מצוות שמלפני מתן-תורה שפסקו מהיות לפי הדין מצוות מסורת (כגון גיד-הנשה) ונעשו למצוות ממתן-תורה בלבד. דבר זה מורגש מן ההדגשה שהוא מדגיש והולך פעמים כה רבות את חשיבות ה"אברהמיסמוס" כנגד תורת ה"משהיסימוס". אכן, שד"ל הגיע לתפיסה זו דוקא מתוך התנגדות לכל המפרידים בין תורה למסורה, בין תורה שבכתב לתורה שבעל-פה—לכל הדגילה בשם "מוזאיזמוס", שהיתה חלקה של תורת המתקנים באשכנז. שד"ל התכוון לכלול בשיטתו תשובה לכל השאלות ולעקור כל דעה זרה משרשה: מסורה אחת היא מאברהם עד סיני ועד ההלכה, ועד בכלל.

אותה כללות שביהדות עושה אותה נצחית. ומכיוון שכך, אין התורה דורשת דוגמות של אמונה, אלא מעשים שבהם מתגשמת כוונת הבורא בעולמו ובתורתו. "נעשה ונשמע" אינה תשובה פזיזה — היא-היא יסוד התורה: הקדמת העשיה לשמיעה, כי אין העשיה תלויה בשמיעתך.

אלא שמיעתך תלויה בעשיתך. היסוד של החמלה בעיקר לתורה ולמצוות מביא ממילא לקביעת האמונה בהשגחה פרטית וממנה ליסוד של שכר ועונש. ואלה הם עיקרי היהדות.

מתוך פילוסופיה יהודית זו ברור ששד"ל מתנגד לתורת הדעות של הרמב"ם — כאחד קדמון הוא מעריך את בעל היד החזקה וספר המצוות — ומתנגד לבעל מורה הנבוכים. עצם קביעת עיקרי אמונה שקבע הרמב"ם הרי היא פסולה בעיניו (וגם בזה הלך בדרך קדמונים). והרמב"ם עוד הוסיף וביאר את התורה והמצוות בדרך ראציונאליסטית, ודבר זה ודאי פסול, כי עצם הערצת השכל הרי היא זרה ליהדות ומתנגדת לה — כי העיקר ביהדות הוא הרגש והוא יסוד המעשה ותוכנו. לעומת הרמב"ם הוא מעריך את רבי יהודה הלוי, שתורת היהדות שלו בניה על יסודות מסורת-אבות ורגש. ועוד נצטרף לכך יחס אהבה מיוחדת לרבי יהודה הלוי, שהיה שד"ל המגלה שירתו במטמונים. וכשם שהעמיד למופת את ר' יהודה הלוי כנגד הרמב"ם, כך העמיד למופת את רש"י כנגד רבי אברהם אבן-עזרא. "רמזיו" הצנועים של הראב"ע לצנינים הם בעיניו, כנגד הפרשנות הגלויה בדרך אמונים ובהכנעה לתורה ולמסורה שיש בפירושו של רש"י.

בשלילה שלו לפילוסופיה הוציא את רוחו ביחוד כנגד שפינוזה, אם משום שפילוסופיה שלו חזרה לעורר את רוח ההוגים בימים ההם, אם משום ששפינוזה, שהיה יהודי, עורר ביחוד את רוגזו בעיקרים של העדר-חמלה והעדר-השגחה פרטית והעדר-שכר ועונש שהם מחוייבי מסקנה בפילוסופיה שלו, שאינה כופרת באלהים אך נוטלת ממנו את האלהות.

מתוך כל דרך המחשבה של שד"ל מתבררת ההתנגדות אליו של בן דורו הגדול, רבי אליהו בן-אמוזג, רבה של ליוורנו. שד"ל דרש את הפשטות, את הגלוי, וככמה גדולים בדורות הקודמים וכאחרים בבני דורו בצפון, חשש מפני כל סטיה מן הדרך הסלולה — לא מפני הכפירה

בלבד, אלא אף מפני תורת הסוד והחסידות<sup>6</sup>. גם בענין תפיסת היהדות כדת עולם וכדת ישראל, היתה השקפתו שונה מזו של בן-אמוזג, שרצה לחדש את דת ישראל כדת אוניברסאלית — עם שבע-מצוות-בני-נח כיסודה — ותורת משה לישראל בלבד<sup>7</sup>. אם כי גם בן-אמוזג בונה את דעותיו על עיקר מסורת האבות, הרי בתפיסתו של שד"ל על מסורת אבות וחמלה כיסודות התורה — העיקרים ההומאניטאריים, שהם גם עיקרי מסורת האבות — לא היה מקום לחלוקה כזאת.

<sup>6</sup> עיין בחיבורו ויכוח על חכמת הקבלה... גוריצאה תר"ב (מהדורה ב "מחקרי היהדות", תרע"ג, א, ע' 111 והלאה). כנגדו פירסם ר"א בן-אמוזג את חיבורו טעם לש"ד, ליורנו תרכ"ג.

<sup>7</sup> מוקדש לכך במיוחד חיבורו Israel et L'Humanité, שפירסמו תלמידו היחיד אמה פאלייר, שהתגייר לשם אמונת ישראל אוניברסאלית. עיין בספרו "המקדש הנועלם", שהופיע עתה גם בתרגום עברי על-ידי מר א. אלמאליח (תש"ו). ביסוד הדברים יש בשאלה זאת משום ערבוב התחומים שבין היהדות כעדה דתית וכלאום, משום שנושא היסטורי אחד לשניהם — העם היהודי. עיין על זה בספרי "ישראל" (תרצ"ח), ע' 1—9. "ביסודי יסודות היהדות מצויות שתי השקפות על היהדות, כגזע-אומה וכדת. דרך כלל הן מופיעות מצורפות יחד כעיקרים, אך בעדיפות העיקר האחד על האחר משתלשלת תפיסת הדורות את מהות היהדות כתרבות-גזע או כתרבות-דת. העיקר האחד הוא ברית-אברהם: אלהים כורת ברית את אברהם, הקובעת את גורל צאצאיו להיות קבוץ מיוחד של זרע אברהם (ויצחק ויעקב). המהות נקבעת בכח היחוס. העיקר האחר הוא ברית-סיני. במעמד הר סיני נכרתה ברית בין האלהים ובין מקבלי תורתו. המהות נקבעת בכח בברית-ה. אכן, דרך כלל מופיעים שני המומנטים מצורפים בהכרת היהדות. הלא היתה גם ברית אברהם מותנית באמונתו באל אחד, ולעומתה היתה גם ברית סיני ברית לדורות. לפי ההשקפה שנשתרשה בהלכה, ברית-סיני היא העיקר, ובה פקע כחה של ברית אברהם (או ברית האבות). המצוות נקבעות לפי התורה שניתנה בסיני, ולא לפי מנהגי האבות. אלה מהם שלא חזרה עליהן התורה מסיני בטלו, ואלה שחזרה עליהן, אין חזקתן מתחילה אלא עם הניתנון מסיני. ובכל זאת, יש מן המצוות שמקורן בברית-האבות דוקא" (שם, ע' 5).

הפרובלימטיקה הזאת של ברית ה' עם זרע אברהם או עם מקבלי תורתו היתה כבר לפני הגויאים. והיא עמדה לפני החכמים בשאלת הגרים והגרים-למחצה (עיין בספרי הנ"ל, ע' 173 וכו'). גם בתורה וגם בנביאים חוזר הרעיון המאחד את שתי ההשקפות: ישראל הוא עם נבחר בגלל אמונת אברהם, ומשום כך הגיע למעמד הר סיני — אך משנבחר, נבחר לעולמים, לזכות ולחובה.

דבריו של הנוצרי שה' יכול להוציא לו בנים גם מן האבנים ואל-נא יחשבו את היותם מזרע אברהם לעיקר ויסוד לקיומם, היו דעת מרדוה בהשקפה המסורתית המקובלת, וגם אותו-איש לא היה פנוי ממנה. כאשר פנתה אליו אשה עכו"ם ובקשה ממנו רפואה, אמר לה: לא טוב לקחת את לחם הבנים ולהשליכו לפני גורי הכלבים (מתי טו 26) — דברים קשים בצורתם מכל מה שנמצא במעין זה בספרות ישראל.

בסוף מאמרו על "מהות היהדות", להלן, עמ' צ, אף יאמר בפירוש:  
 היהדות מחזיקת חלק אוניברסאלי והומאניטארי וחלק מיוחד ולאומי.  
 רגש החמלה והאמונה בהשגחה, הם — או צריכים להיות — נחלה  
 משותפת לכל בני-אדם. בריתו של אברהם ותורת משה הן מורשה  
 מיוחדת לבני יעקב. במלכות ה', שהנביאים נתנבאו לה, היהדות תהיה  
 אוניברסאלית בחלקה ההומאניטארי, אך לא בחלקה הלאומי.

בעיקרם של דברים אין הם שונים הרבה מהשקפתו של בן-אמוזג, אלא  
 שלפי שד"ל, יוכל דבר זה לבוא רק באחרית הימים...

בהקדמה ראשונה ל"יסודי התורה" קורא שד"ל לחיבורו מועט הכמות  
מבחר פרי יגיעי ומגלה כיצד הגיע לידי כך לראות "בספר  
 התורה ובכל ספרי ירושת קהלת יעקב... כי כולם אבן פנתם לחזק בלב  
 האדם מדת החמלה והאהבה, ולהרחיק הבטחון בכחנו ועוצם ידנו,  
 ולתלות בטחוננו בהשגחת האל, הנמשכת לא אחר התבונה, אלא אחר  
 הצדקה והחסד ותמימות הלב. זאת היא החכמה האלהית, ראשה בדברי  
 משה, וסופה בדברי רש"י ותלמידיו". בשני משפטים אלה צמצם  
 שד"ל את תוכן כל "המאמר" — ואת תוכן כל הפילוסופיה שלו.

שד"ל חיבר את המאמר יסודי התורה בשנת ת"ר או תר"א, כפי שהוא  
 גופו מספר בהקדמה השניה, והתכוון לפרסמו בשנת תר"ב, בשעה שכתב  
 את ההקדמה הראשונה, ההקדשה לחותנו, בשעה שנתן לו לאשה את  
 בתו השניה, לאחר שמתה עליו אשתו הראשונה. משום מה לא נדפס  
 החיבור אז. בשנת תר"י התחיל שד"ל מתרגמו לאיטלקית, כדי להדפיסו  
 כחלק שני מחיבורו *Il Giudaismo Illustrato* (פרובה 1848), אשר  
 לכתחילה חשב להוסיף לו חלק שני, כנראה מן הכתוב על השער:  
 חוברת א'. מנסיון זה נשאר קטע בכתב-יד ושמו *La Legislazione*  
*Mosaica*. באפריל 1850 חזר והתחיל את התרגום וקרא לו בכותרת  
 שניה *Il Monoteismo*. קטע זה הדפיס אחר-כך בשם *Le Tre Unità*  
 בשנה הראשונה (תרי"ג) של העתון *L'Educatore Israelita*

שהתחילו להוציא אז לאור יוסף לוי ועזרא פונטרימולי בוירצ'ילי, ועוד באותה שנה (1853) בתרגום צרפתי בשני העתונים היהודיים בפאריז, בעתון המשמרים *L'Univers Israélite* ובעתון המתקדמים *Les Archives Israélites de France*. עוד במכתב מאפריל שנת 1851 הוא מזכיר את תכניתו לתרגום האיטלקי. אכן, חדשים לפני זה התחיל בעיבוד איטלקי חדש של יסודי התורה בשם *Breve prospetto della Legislazione Mosaica* בתשעים ושלושה סימנים ופירסם את רובו בשנה א' ושנה ב' של *L'Educatore Israelita*,<sup>8</sup> ואילו בשם *Ciudaismo Illustrato* חלק ב' קרא לחיבורו *Storia Giudaica* שהופיע בתרי"ב. כתב־היד העברי, המקורי, עדיין היה מחטל ללא תקנה, עד שנת מותו, תרכ"ה, שאז הקדים לו הקדמה שניה. והחל מפרסמו ב"בית־המדרש" לא. ה. וייס, בוינה (חוברת סיון, ע' 7—10). מיד אחרי זה נפטר שד"ל וגם בית־המדרש נאסף אל עמו.

הזכרתי את גלגולי החיבור וטרחו של שד"ל עליו<sup>9</sup>, להראות כמה היה יקר בעיניו, וכנראה התכוון להוסיף ולעבדו בעברית. בשנת תר"מ נמצא גואל ליסודי התורה, שאלתיאל אייזיק גרעבער בפרמישלא, המוציא לאור של אגרות שד"ל, שפירסמו בקונטרס עם הקדמה קצרה מאת בן המחבר, ישעיהו לוצאטו. בשנת תרע"ג יצא החיבור במהדורה נאה בווארשה בכרך הראשון של החיבורים המקובצים לשד"ל בשם "מחקרי היהדות".

<sup>8</sup> שנה א', 1853, עמ' 68—74, 104—106, 135—138, 161—166, 229—232, 291—295, 321—324; שנה ב', 1854, עמ' 15—18. לא נגמר.

<sup>9</sup> מקצת תולדות הגלגולים הללו סיפר ישעיהו לוצאטו בהקדמה למהדורת פרמישלא (לבוב) ויותר מזה וביתר דיוק ברשימת מאמרי שד"ל ז"ל הנפוצים במכתבי העתים ובספרים שונים ( *Catalogo Ragionato degli scritti sparsi...* ) פאדובה 1881 ע' 108 וגו'.

לא הבאתי כאן את תולדותיו של שד"ל ותולדות פעולתו הספרותית. מלבד האבטוביוגרפיה הקטועה של שד"ל הרי קמו לו כמה ביוגרפים (הטוב בהם היה ש. ברנפלד, בגרמנית, 1900). ועתה יש בידינו פרק שד"ל בהיסטוריה של הספרות העברית החדשה לפרופ' יוסף קלוזנר (כרך ב', תרצ"ז, ע' 40—121), המקיף בתוכנו את כל ערשת יצירתו של שד"ל, בדרישת המקורות ובניתוח הדעות וההשקפות.

בשנים שבין כתיבת יסודי התורה ובין התחלת פירסומם בדפוס, שנות הברכה ביצירתו ובעבודתו, המשיך לעסוק בענינים שהם נושא חיבורו זה. לאמיתו של דבר היה החיבור העברי כבר סיכום של עבודה שקדמה לו. שלוש השנים הראשונות ללימודו בבית-המדרש-לרבנים נסתיימו בהרצאותיו על התיאולוגיה הדוגמטית היהודית. קדמו להן הרצאות על התיאולוגיה המוסרית. את אלה האחרונות התחיל להדפיס בחוברת, בפארמה, בשנת תר"ו, וסבל מהפרעותיה של הצנזורה בימים השחורים שלפני 1848. את הדפסת החיבור הזה סיים בשנת תרכ"ב<sup>10</sup>, ואחרי שידידו שבתי פורמיג'ני הציע לפרסמו בהמשכים בעתון היהודי *Il Corriere Israelitico*, י"שא. ז. מורפורגו התחיל לפרסם אז בטריאסטי, נמלך שד"ל והתחיל לפרסם שם את שורת ההרצאות השניה בשם *Lezioni di Teologia Dogmatica Israelitica*<sup>11</sup>, שהופיעה אחר כך בחוברת מיוחדת, טריאסטי 1863, עם נספח המכיל קיצור תולדות הספרות העברית, בענינים שבתיאולוגיה דוגמטית.

השיעורים הללו, השונים בעריכתם מחיבור שנכתב לכתחילה לקריאה, יש בהם כבר כל הדעות האצורות ביסודי התורה — בדרך שיעורי למוד עם ראיות מן המקרא ומדברי חכמים ומן הספרות. ביחוד חשובים לתולדות יסודי-התורה המבוא לחיבור והמבוא לפרק הראשון: על האמתות המשמשות יסוד לאמונה — שלושים הסעיפים הראשונים של החיבור. אותם העתקתי לעברית וספחתים ליסודי התורה.

חיבור אחר שיש לו קירבה מיוחדת ליסודי התורה, הוא חיבורו שנזכר

10 את ההשתלשלות ראה בהקדמה לשיעורי התיאולוגיה הדוגמטית.  
 11 שנה א, 1862—3, עמ' 241—245, 266—270, 326—330, 359—362; שנה ב, 1863—4, עמ' 12—16, 53—56, 81—84, 115—118, 152—155, 182—185, 215—218, 246—249, 280—283, 317—319, 344—347, 383—385; שנה ג, 1864—5, עמ' 12—14, 44—46, 116—118.  
 חלק מן החיבור (הסעיפים 24—47) נותרגם לפני זה על ידי אחד מתלמידי שד"ל, הרב ד"ר אלעזר אליהו איגל בצ'רנוביץ, ונדפס בשם *Ein Fragment aus Luzatto's Allgemeine Zeitung des Judenthums — Dogmatik* של פיליפסון (שנה יח, 1854, עמ' 418, 430).

Il Giudaismo Illustrato — היהדות מתוארת, בתורתה, בדברי ימיה ובספרותה (חוברת א, פדובה 1848), ששד"ל חשב בלבו ליתן לו המשך בעיבוד האיטלקי של יסודי התורה. חיבור זה יש בו, לפי ההקדמה, מקצת כוונה אפולוגיטית, ופרקיו ארבעה: מהות היהדות; החברתיות של היהדות; על הספרות העברית באיטליה; שירה תנכית — על ישעיהו פרק א.

חשובים לנושאנו שני הפרקים הראשונים, וביחוד הראשון, על מהות היהדות, ואותו העתקתי וספחתי ליסודי התורה. אגרות שד"ל בעברית מפורסמות כאוצר בלום לתורה ולחכמה וגם להכרת אישיותו של שד"ל. מלבדן יש עוד אוצר אגרות בלשונות אחרות Epistolario Italiano Francese Latino שפרסמו בניו (פדובה 1890).

בין האגרות הללו נמצאות אחדות שענינן קרוב לתורת היהדות ולתורת המידות שבחיבור זה — ביחוד בין האגרות אל אברהם גייגר — ומראות את שד"ל בהרצאה אינטימית של הדברים. בחרתי כמה מהן וספחתי לחיבור, ליסודי התורה<sup>12</sup>.

בגוף החיבור לא הכנסתי שנויים — מלבד תיקון טעויות הדפוס שנפלו במהדורה הראשונה ופענוח ראשי-תיבות — פרט לשני דברים: (א) בכל מקום שכתוב בטכסט דת, היה כתוב אצל שד"ל "רעליגיאן", איני סבור שבמקרה השתמש שד"ל בשם זה. הנחתו שהיהדות אינה ענין של אמונה — במושג המונח הנוצרי של שם זה — מנעה בעדו מהשתמש בשם אמונה. השם דת היה משמש בספרות העברית בדורות הקודמים במושג השאלתו מן המקרא: דין, חוק. משום כך העדיף שד"ל עליהם מושג מוסכם וכללי יותר — רליגיו. אולם,

12 כמה אגרות של שד"ל מתוך הקובץ ניתרגמו לעברית על ידי אברהם כהנא וגדפסו ב"הסרדס" של רבניצקי, שנה ג.  
כהנא בחר בכונה אותם מכתבים שבהם מתבטאת לאומיותו וציונותו — לפי מושגינו כיום — של שד"ל. כאן היתה הכונה שומה והאגרות שנבחרו שונות.



בימינו השם דת משמש גם במושג הכולל שיש לשם *religio*, ושניתיו.  
 (ב) בטכסט ובהערות באורי מלים ברומית, גרמנית, צרפתית. במקום  
 אחד מעיר המו"ל שאין הללו מאת המחבר. כל ציטאטה זרה שהביא  
 המחבר בלשונה, תרגמה המו"ל לגרמנית, ופעם אחת הביא המחבר עצמו  
 ממקום אחר תרגום צרפתי לציטאטה רומית. בכל המקומות הללו  
 הוצאתי את באורי המלים, כתבתי שמות זרים בעברית תחת הצורה  
 הזרה ותחת המשפטים הזרים בתרגום תרגמתי את הדברים לעברית.

היה לו לשד"ל צער גדול בנים. אוהב-גר בכורו, תקותו ומשושו, בעל  
 הכשרונות המצויינים בדורו, מת עליו בנעוריו. להלן ניתן מכתבו  
 של שד"ל אל ר' יוסף לאטיש, שגם עליו מת בנו. שד"ל נחמו:  
 מי יודע אם ברבות הימים היה שובע נחת מיוצא חלציו. בנו האחר,  
 הנוטריון ישעיהו לוצאטו, טרח כל ימיו בהוצאות כתבי שד"ל, בתיאור  
 ובליקוט מלאכת אביו. אולם, נתקיימה הקללה ביוצאי חלציו. לפני  
 כמה חדשים ישבתי בבית רבה של ליורנו, הרב טואף, ושוחחנו  
 בעניני ספרים וכתבי-יד שיש עוד למצוא באיטליה. אמר לי הרב:  
 בפיוזה נמצאת ספריתו של שד"ל, בבית נכדו, שנשתמד לפני זמן  
 קצר. זכרתי את חרדתו של שד"ל לשמועת שוא על המרתו של חכם  
 אחד באשכנז, זכרתי את יסודי התורה — ולא חזרתי לפיוזה הקרובה,  
 שרק הגעתי ממנה.

ירושלים, תש"ו.

## הקדמה ראשונה

מִיָּד בְּיָמֶיךָ

שמואל דוד לחותנו, הישיש היקר והנכבד, הולך  
בישרו ירא ה' גדול בתורה, בחכמות ובלשונות, מעלת  
החבר ר' רפאל ברוך בכמותר"ר יחיאל בנימן סגרי  
וצוק"ל, שלום ושלוח, ששון וחדוה, מעתה ועד עולם

1234567

### אבי אבי!

אתה אשר זה שלשים שנה לשון אשכנז ולשון רומי למדתני, אתה אשר  
מאז והלאה אהבתני וקרבתני; אתה אשר גדלת וחנכת שלש בנותיך  
לאות ולמופת בחכמה וביראת ה', אהבת חסד והצנע לכת; אתה אשר  
נתת בחיקי את בלחה בת־שבע אשר למעלת מדותיה אין ערוך זולתי  
באחיותיה; אתה אשר במשך ימים ושנים שבעת עמי מרורים, וכוס  
התרעלה שתית עמי, במחלתה הקשה ממות; אתה אשר בכל ימי  
הרעה עזרתני ונחמתני, ובך ובכל בני ביתך ברוכי ה' עזרה בצרות  
מצאתי מאד אני ואשתי וכל זרעי; אתה אשר בעלות הצדקת השמימה  
חמלת עלי ועל ילדי, ותתן את לאה למלא מקום אחותה, ולהיות לאם  
לילדים אשר זה ימים ושנים כבנים היו לה: לך אביא היום תשורה  
את מבחר פרי יגיעי, הלא הוא מאמרי יסודי התורה, לך אתנהו, כי  
לך יאה, כי כוס חמת ה' אשר עברה עלי ועליך, היא אולי היתה סבה  
גדולה' לפקוח עיני, ולהכשירני להכיר האמת בענינים ההמה; ואתה  
אשר היית עמי בסבלותי, לך אכול בשמחה עמי הדבש הזה אשר רדיתי  
מבטן תלאותי.

אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו

בכל לבבי אברך את ה' אשר משך כמה שנים הכביד ידו עלי, וביד חזקה הבדילני מן התועים, הנפתים אחרי כחם ועוצם ידם, ושוכחים הכח העליון, אשר כל כחותינו בידו כחומר ביד היוצר. המה ישאו קולם ירוננו בגאונם: בכח ידנו עשינו, ובחכמתנו כי נבוננו, ונסיר גבולות קדמונים, ונחדש יום יום פליאות חכמה, ונשעבד תחת ידנו הטבע וכל כחותיו, הראשונים כחמורים ואנו כבני אדם; כי לכך נוצרנו, להשלים את שכלנו, וכל המרבה להשכיל הרי זה משובח, ולפי שכלו האדם מושגח, ואחר השכל נמשכת ההשגחה (מורה, חלק ג, פרק יז—יח), ולפי רוב השכל כן תרבה ההצלחה, ובברכה מה הוא אומר: ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וד' עמו (הלכות דעות, פרק ה). זו היא החכמה האנושית, אשר ירשנו אותה מחכמי אטיני, ואני קראתי שמה אטיציזמוס. ומי יודע אם גם אני לא הייתי נפתה אחריה, לולא הפגעים אשר עברו על ראשי. המה הראוני באצבע כי שוא חכמת אדם, ובטחוננו בשכלנו להצליח את דרכינו משענת קנה רצוץ הוא, ולא נשאר לנו תקות טובה, זולתי בתענוג מעשה הטוב והחסד והאהבה, כי הנאת בקשת טובת רענו, ותענוג אהבת זולתנו, אין דבר שיחטפם מידנו. ואז מדי הגותי בס' התורה ובכל ספרי ירושת קהלת יעקב, ראיתי כי כלם אבן פנתם לחוק בלב האדם מדת החמלה והאהבה, ולהרחיק הבטחון בכחנו ועוצם ידנו, ולתלות בטחוננו בהשגחת האל, הנמשכת לא אחר התבונה, אלא אחר הצדקה והחסד ותמימות הלב. זאת היא החכמה האלהית, ראשה בדברי משה, וסופה בדברי רש"י ותלמידיו, על כן קראתי שמה יודאיזמוס.

אז החלו עיני למצוא מום ודופי בקצת גדולי חכמי ספרד, אשר מגפן יון גפנם, ושפכתי את שיחי לפני בני עמי, והייתי שלא ברצוני איש ריב ואיש מדון לכל הארץ. נשיתי ולא נשו בי, כליתי כחי למלא משאלות אנשים אשר לא ידעתי, לעבד נמכרתי ולא במחיר, וכלם מקללוני.

ואולם האש העצורה בעצמותי היא עמדה לי, ושמתי פני כחלמיש, ואדע כי לא אבוש, כי האמת והצדק (בחיי או במותי) יפתחו לעצמם פתח בלב בני האדם.

אז - החלתי לדרוש ולחקור את משפטי תורת משה, ולהתבונן ביסודותיהם, וכתבתי המאמר הזה, והוא מלבד שאיננו שלם בכל חלקיו (לרוב התלאות ושאר הטרדות אשר סבבוני), הנה כלו איננו רק חלק אחד ממלאכה גדולה מאד, המקפת כל חלקי היודאיזמוס בכל דורותיו, ובכל דור החקירה נחלקת לשני חלקים, חלק הצווי וחלק הספור; והמאמר הזה איננו כולל רק חלק הצווי מתורת משה לבדה, וחלק הספור כבר ביארתי לתלמידי בפירושי לספר בראשית. ושאר חלקי המלאכה לא אחדל מעבוד בהם לפי כחי ולפי רוב טרדותי; ואם אחרים יקדמוני, כמוצא שלל רב תגל נפשי.

אתה עתה ברוך ד', אבי אבי, כאשר הגעת עד קרוב לגבורות, כן תוסיף ותאריך ימים ושנים, דשנים ורעננים, יותר מן הראשונים; ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום, כנפשך וכנפש הכולל פה פאדובה היום טוב לי כי ענתי למען אלמד חקיך לפ"ק.

תלמידך, ידיך וחתנך

ש"ד ל

## הקדמה שניה

דברי חסידים

אמר שד"ל: האגרת הזאת לתותני ז"ל כתבתיה בשנת תר"ב (1842), ומאמר יסודי התורה נכתב שנה או שנתיים קודם לכן, והיה בדעתי להוציאו לאור עולם קודם חתונתי (שהיתה ביום כ' כסליו תר"ג), ולסבות בלתי ידועות לי עתה לא נדפס עד היום, וגם לא הוספתי מאז והלאה להניף ידי עליו להשלימו, ולהתחיל שאר החלקים הראויים לבוא אחריו. והנני מוציאו עתה כאשר הוא, כי אמנם גם כי עברו עלי יותר מעשרים שנה, הנה כמחשבותי אז כן מחשבותי עתה בעקרי החכמה והאמונה. וגם ידעתי כי קצת מדברי האגרת הזאת לא יתקבל בלב רוב הקוראים, וזה מפני שהרואה ויודע כמה מציאות גדולות וטובות המציאו בני אדם בשכלם ותבונתם, יקשה עליו מאד להאמין כי השכל והתבונה לא לעזר ולא להועיל יהיו לטובתו ולהצלחתו, ועל כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע, כי הרשע אומר בלבו בכח ידי אעשה, ובחכמתי אנצל מכל עונש ומכל מקרה רע.

מתי נראו בעולם מציאות גדולות כאשר בדור הזה? האם אחרי כל אלה נתמעטו המלחמות, הרציחות, הגנבות, העניות והדלות, והתחלואים, והקנאה והשנאה והנאנחים, והנאנקים, והמתים בלא עתם? ואם יאמר לי אדם: אתה אם כן מואס ההשכלה ושונא החכמה? — אשיבהו: מתחלת ילדותי ועד הנה אהבתי החקירה והתבוננות, למען מצוא את האמת, ולהבין הנעלם, ולהכיר השקר והטעות, ומן בקשת האמת לא יחדל לבבי מימי, אך מימי לא אהבתי ולא אוהב ההשכלה בעבור תועלת, וכדי להרבות טובתי והצלחתי, כי האמנתי ואאמין כי אין חכמה, ואין

תבונה, ואין עצה, שיהיה בכחן להציל האדם מכל צרה וצוקה, ולתת לו הצלחה קיימת. ואם יוסיף הטוען ויטעון: והלא בלשון הקדש קוראים להצלחה בשם השכלה, הרי מבואר כי ההצלחה תלויה בהשכלה ובתבונה לזאת אשיב: יש השכלה, ויש השכלה.

הקדמונים, בין מישראל בין מאומות, היתה בלבם אמונה חזקה בהשגחת האל (או האלילים) והמשכיל אצלם, הוא האיש העושה מעשיו בישוב הדעת ובהתבוננות, כשהיה חוקר איך יפול הדבר שהוא בא לעשות, לא היה מונה ושוקל התולדות הנמשכות לפי מנהגו של עולם לבדן אבל היה מביא בחשבונו גם השגחת האל (או האלילים), ומי שלא היה חושש להשגחה ולא היה פחד אלהים לנגד עיניו, לא היה נחשב לאיש חכם ומשכיל. ולפיכך המשורר אומר (תהלים לו) אין פחד אלהים לנגד עיניו, חדל להשכיל להיטיב, ואומר (שם יד) לראות היש משכיל דורש את אלהים, ואומר (שם צד) ויאמרו לא יראה-יה וגו', בינו בערים בעם וכסילים מתי תשכילו, ובתורה כתוב: לו חכמו ישכילו זאת וגו', איכה ירדף אחד אלף ושנים יניסו רבבה אם-לא כי צורם מכרם. הרי כי מה שהיו קוראים חכמה והשכלה היה כולל גם האמונה באלהים ובהשגחתו בתחתונים. לפיכך, יפה קראו בלשון הקודש להצלחה בשם השכלה, כי המשכיל בימים ההם היה גם כן מאמין בהשגחה, והיה מחשב אותה בכלל הסבות אשר כח בהן להביא טובה או רעה, ולפיכך היה נשמר מעשות מה שהוא רע בעיני האל. אבל בדורות האלה (וגם בימי הרמב"ם) ההשכלה איננה כוללת האמונה, וגם מי שאין לו אלוה, או שאינו מודה בהשגחה, נקרא משכיל וחכם, ולדעת קצת הוא לבדו חכם ומשכיל, וזאת היא ההשכלה אשר לפי דעתי אין בכחה להצליח האדם. אבל חקירת ענין ההשגחה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ואין כאן מקומה. רק לבלתי יתפאר עלי המתפלסף, ראש מלין אומר, והוא כי לפי דעתי המאמין לפי תומו בהשגחה תדירית, המחדשת פעולותיה בכל שעה, לא הפסיד (אף על פי שלדעת הרמב"ם מי שעושה את אלהיו

משתנה, אין לו אלוה) ומי שאחרי חקירות עמוקות מאמין כי פעולות  
ההשגחה המתחדשות בכל שעה, מסודרות הן ברצון הבורא מששת ימי  
בראשית, ושאמנם התורה דברה כלשון בני אדם, גם הוא לא הפסיד.  
וסוף סוף, העקר הגדול אינו אלא לדעת כי העולם נעשה בכוונת מכוין  
ובחכמה נפלאה, וכמו שיצירת הגופות היתה בחכמה אלהית, כן הטובות  
והרעות הבאות עלינו תלויות בחכמה האלהית, ולא במקרה, ולא בהכרח  
קדום בלי ידיעה ורצון. והרשע האומר: מי אדון לי? הוא מטעה את  
עצמו, ומפלתו מסודרת בדרך טבעי, אך היא נעלמת ממנו עד יום  
פואה, והצדיק <sup>אה"ח 1234567</sup> ישועתו מוכנת לו גם כן בדרך טבעי, וגם היא בלתי  
ידועה לו עד בוא עתה. כל זה בדקתי ונסיתי, וחקרתי וראיתי,  
והתבוננתי, והאמנתי ושאננתי ונאמנתי ורעננתי, ונדכיתי ולא נטחנתי,  
ונשטנתי ולא הוקטנתי, ובד' נשענתי ולא צענתי, נער הייתי גם זקנתי,  
פאדובה ל' ניסן תרכ"ה.

## יסודי התורה

א

הדת היתה לבני ישראל למורשה מאבותם אברהם יצחק ויעקב, ולא למדו אותה ממשה, כי הנה משה בבואו אליהם אמר להם: ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם. ומה היתה הדת ההיא? משה לא תודיע ענינה בפירוש, כי לא הוצרך לבאר אותה לבני דורו, כי כבר ידעוה; אך לתועלת הדורות הבאים שם לפנינו תכונתה בכתבו קורות אברהם יצחק ויעקב ובניו. מתוך ספור קורותיהם אנחנו רואים כי היו מאמינים באל יחיד קונה שמים וארץ, שופט כל הארץ, מגן ליראיו ומשלם להם שכר טוב, ומשיב לעושי הרעה כמעשה ידיהם. משם אנחנו רואים שהיו מאמינים באותות ובמופתים, ובמלאכים, ובנבואה, ושהיו נותנים לבם באיזה מקום יהיו נקברים (נראה מזה שהיו מאמינים בהשארת הנפש ובתחיית המתים). אנחנו רואים אותם מתפללים לאל בעת צרתם, וגם בעד אחרים (אברהם בעד אבימלך), והיו נודרים לו נדרים, ובעת הצלתם היו מודים לו ומקריבים לפניו קרבנות. דרך ה' שהיה אברהם מצוה את בניו ואת ביתו אחריו היא: לעשות צדקה ומשפט (בראשית יח, יט) <sup>1</sup>.

1 דרך ה' שלמד אברהם לבניו איננה (כדעת הרמב"ם, הלכות דעות, פרק א) הדרך הממוצעת שלמד אריסטו. דרך אריסטו היא דרך השכל והחשבון ומגמתה טובת עצמו והשגת הכבוד מן בני אדם; ודרך אברהם היא דרך האהבה והחסד, ומגמתה טובת זולתו, והפקת רצון מה'. והרמב"ם עצמו ראה כי הדרך הממוצעת איננה דרך התרה והנביאים וחכמי ישראל, ולפיכך אמר (בפרק הנ"ל) כי חסידים הראשונים היו מטיין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שתי הקצוות: אם כן מניין לו לגזור אומר בפרק הנ"ל כי השמות שנקרא בהם היוצר (רחום וחנון ארך אפים ורב חסד, צדיק, קדוש, ישר וזולתם) הם הדרך הבינונית, והיא דרך ה' שלמד אברהם אבינו לבניו? ולמה לא אמר כי השמות ההם ודרך ה' הכונה



ב

ואחר שאברהם בתבונתו וביזשר לבבו עזב אלילי אבותיו והאמין באל יחיד, בחר בו ה' ונגלה לו, וברך אותו, וכל זה למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרינו ושמרו דרך ה', כלומר לא בחר בו בעבור עצמו בלבד, אלא כדי שיהיה אב לעם קדוש<sup>2</sup>. וכדי שלא יתערב זרעו בשאר העמים עובדי אלילים, צוהו על המילה, וזו לבדה היתה בדת ההיא, מצוה מן השמים<sup>3</sup>. אחר זמן תחמירו בני ישראל על עצמם לבלתי אכול גיד הנשה, לזכר המאורע והנס שנעשה ליעקב אביהם, אשר אז נקרא בשם הכבוד ישראל.

בהם דרך החסידות ולפנים משורת הדין? היתכן שהתארים ארך אפים ורב חסד וקדוש יורו על הדרך הבינונית? — והסתכל כי הוא הוכיר בכלל תארי האל גם גבור וחזק, ועשה זה מפני שהפילוסופים הכניסו במעלות המדות גם מדת הגבורה; אך גבור וחזק הנאמרים בבורא לא נאמרו על דרך חנון ורחום, כדי שגשחדל להדמות אליו במדות ההן אך נאמרו בעבור תהיה יראתו על פניו, ובעבור יהיה בטחוננו בו אמיץ ושלם; ומעולם לא אמרו חז"ל מה הוא גבור אף אתה היה גבור, מה הוא חזק אף אתה היה חזק, כי זה לא יהיה אלא צחוק והיתול, שאם נקח החזק והגבורה בהוראתם הראשונה, כל אדם יודע כי לא יתכן שידמה כחו לכת הבורא, ואם נקחם בהוראתם השאולה (איזהו גבור הכובש את יצרו?) היש לבורא תאוצה ויצר הרע?

<sup>2</sup> כוונת ההשגחה האלהית בבחירת העם הזה לא היתה לתועלת העם הזה לבדו, אלא לתועלת העמים כלם, המפורשת בנביאים, כי מציון תצא תורה, וכתתו חרבותם לאתים וגו' (ישעי' ב, מיכה ד). כי אמנם אלהי ישראל איננו אלוה מיוחד ופרטי להם, אבל הוא אלהי כל בשר, וכל העמים הם בניו; כך היתה אמונת ישראל בכל הדורות, וכך היתה אמונת רש"י שפירש איך אשיתך בבנים (ירמיה ג, יט) בתוך שאר בנים, מעורבת בין האומות. ור' יהודה הלוי (כוזרי ד, כג) היה מאמין כי פזור ישראל בגלותם הוא מסודות ההשגחה ושהוא לתועלת העמים כלם — הכוונה הזאת האלהית מתקיימת והולכת מעט מעט במשך הדורות. ואם יאמר אדם כי הנוצרים עובדי עבודה זרה הם (כדברי הרמב"ם בהלכות מ"א ס' יא הלכה ז בדפוסים עתיקים, וז"ל: אבל הנוצרים עובדי עבודה זרה הם, ויגס אסור בהנאה), נשיבהו שאין זה אמת, וכן היתה אמונת רש"י שאינם עובדי עבודה זרה (סור יורה דעה, ס"י קמח).

<sup>3</sup> ידענו כי גם המצרים היו גימולים (ירמיה ט, כה), ורחוק הוא לומר שלמדו זה מאברהם; ונראה לי כי מתחלה היה מנהג המצרים שהכהנים לכדם ימולו, וה' צוה את אברהם שימול כל זכר, על דרך ואתם תהיו לי ממלכת כהנים, וכמו שמפרש: והיה לאות ברית ביני וביניכם, כלומר: שהמילה היא סימן התקשרות ישראל עם אלהיהם, וסימן גדולה ופרישות מהמון בני אדם, וזה עצמו היה המכוון במילת כהני מצרים; ואחר זמן אולי פשטה המילה בין המצרים גם בהמון. וסנכוניאטון הכנעני כתב כי אחר שבא רעב ודבר, כרונוס הקריב לאביו אוראנוס את בנו

## ג

הדת הזאת היתה דיה לבני ישראל כל זמן שלא היו אלא משפחה אחת, אך כאשר נהיו לגוי גדול, והגיע הזמן להביאם אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותם לתת להם, ראה ה' כי צריכים היו לתורות ולמשפטים, וללימוד והדרכה ישרה, אם לתקון המדות, להצלחת החברה, ואם להתמדת הדת, לבלתי יעזבוה וינדבקו בדרכי הגוים אשר סביבותיהם, או ישארו בלי דת, על כן נתן להם התורה הזאת אשר שם משה לפני בני ישראל.

## ד

האמצעיים אשר בחר בהם ד' להשגת שתי התכליות האלה הם, אחד מיוחד לתקון המדות, ושנים לתקון המדות ולשמירת הדת יחדו; והם שלשת יסודות תורת משה.

## ה

היסוד הראשון, והוא האמצעי המיוחד לתקון המדות, היא החמלה. מדת החמלה הטבעה באדם מתחלת יצירתו, והיא בו שרש האהבה והחסד והיושר<sup>4</sup> והיא לבדה המביאה אותנו לעשות מעשים טובים שלא על מנת לקבל שכר, לא בדרך הטבע ולא למעלה מן הטבע, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא; כי מדת החמלה היא שכר לעצמה, כי החומל כואב בכאב רעהו, ולא ישקוט עד אם יחבוש את שבר רעהו ומחץ מכתו ירפא.

יחידו, ונימול, וצוה לכל אנשיו להמול; ונראה כי ספור זה נמשך מספור קורות אברהם (שמל את ביתו ועקר את יצחק יחידו), שנשתבש ביד הכנענים. החמלה אשר היא שרש האהבה והחסד, היא גם כן מקור לאהבת הצדק ושנאת החמס; כי כמו שיכאב לבנו אם נראה בן אדם נגוע וכואב, כן יכאב לבנו אם נראה אדם אחר מכה ומצער אותו (אם לא שקדמה לנו אהבה לזה ושנאה לזה), ולפיכך אנחנו בטבענו (כשאינן שם סבות פרטיות) מתעבים החמס, ואוהבים שינתן לכל אחד חקו, כי כל בני אדם שוים לנו, ואהבתנו וחמלתנו לכל אדם הבלתי גורע לנו מלפנים, אחת היא בשוה. גם החכם המפורסם Heinemann (בהקדמתו לספרו Elementa Juris Naturae et Gentium) כתב כי לדעתו כל חכמת המשפטים והתורות בין איש לאיש ובין עם לעם, נמשכת מן האהבה הנטועה בנו לזולתנו: Ex eo (amore) solo, tamquam limpidissimo Fonte, totum Jus naturae et gentium prono alveo fluere censeo.

## י

חכמי יון, ושאר הפילוסופים ההולכים בעקבותם, בקשו חשבונות רבים ליסוד תקון המדות על יסודות אחרים חוץ מזה; אך קול דברים הם משמיעים, ופרי טוב בל יעשון.

## ז

מהם בקשו ללמד לאדם כי רדיפת התאוות איננה הצלחה קיימת, אך הוא טוב מדומה ואובד, וגורם צרות ומכאובות; וזה אמת, אך ידיעת הדבר הזה אין בכחה להגביר את האדם על תאוותיו, כי להבת התשוקה לא תתן אותו (ובפרט אם הוא בימי בחורותיו, ואם מזגו חם) לחשוב בלבו מה יהיה אחרית הדבר; ויש גם כן רבים שעם היותם יודעים כי בדרכם אשר הם הולכים עליה לא ישיגו שלות השקט ומנוחת הנפש, אף-על-פי-כן חיי שאון מהומה וסערה מעורבות בתענוגים ומלוי התשוקות נבחרים בעיניהם מחיי שקט שאין בהם לא סערות ולא תענוגות גדולות; ותוכחות חכמה לא לעזר ולא להועיל להם, אחרי אשר באמת לא עשה ד' את כל בני אדם על תכונה אחת, ולא גזרה חכמתו' שיהיה ענין אחד ומצב אחד טוב ונעים בעיני כולם, וכמו שלא יתכן שיהיו כל בני אדם בעלי אומנות אחת, כן לא יתכן שיהיו כל בני אדם בוחרים בהנהגה אחת, וכמו שיש בוחרים לשבת על היבשה ואחרים בוחרים להיות רוב ימיהם בים הגדול, וכמו שאלה אוהבים לשכון לבטח ושלום מסביב ואלה ישישו לקראת נשק וישמחו לקול תרועת מלחמה, ככה בטבע האדם הוא שיהיו אלה בוחרים בשלות השקט ובמיעוט תענוג ובמיעוט צרה ויגון, ואלה הפצים בחיי סער ושאון ולחם העצבים טבול ביין התאוות והתענוגים; והחכמים האלה המבקשים להוליך את כל האדם בדרך החכמה והתבונה הם מתנגדים אל הטבע, כלומר לרצון היוצר, ולפיכך אין רוב בני אדם שומעים אליהם.

## ח

[224567]

ואחרים הורו כי תועלת החברה הוא שיהיו אנשיה הולכים בדרך ישרה. על כן ראוי לכל אדם ללכת בדרכי יושר ולדרוש את שלום החברה. כי בשלומה יהיה לו שלום; וזה אמת אין ספק בו, אבל מה יועיל זה לתקן מדות איש ואיש? הלא יש ויש לבעל-דין לחלוק ולומר: הנה אתה הפילוסוף אומר אלי כי ראוי לכל אנשי החברה שייטיבו מעלליהם, שאם לא יעשו כן יתקלקל קבוצם, ואיש את רעהו חיים יבלעו; ראה: דבריד טובים ונכוחים, ומה טוב ומה נעים שבת כל אנשי העדה כאחים יחד צדק צדק ירדופו והאמת והשלום יאהבו. ואולם כל עוד אשר אני רואה, רוב אנשי עדתי איש לבצעו פונים, הלא אם אני לבדי בצדק ובמישרים אדבק, אוי אוי לי, הנני צדיק אובד בצדקו. ורעה מזו תשובת אנשים אחרים בני בליעל המצדיקים בפיהם דברי החכמים הנזכרים, ומקיימים בשפתותיהם כי בצדק ומישרים תכון החברה, אך בחדרי לבבם יועצים עצת רע להוציא את עצמם מן הכלל ולנטות מדרכי יושר בכל עת אשר ימצאו בזה תועלתם. ואם החכמים ישתדלו להוכיח על פניהם כי לא יתכן ליחיד שתהיה טובתו במה שהוא מזיק אל הכלל, לא יועילו דבריהם ולא יצילו, כי אין לאדם אלא מה שעניו רואות, ואחרי אשר לבבו כן יחשוב כי רעת החברה היא טובתו ובה תהיה הצלחתו — איך ישמע לקול מוריו, וימאס במה שלפי מחשבתו הוא הטוב לו? אחרי אשר עקר למוד מוריו אינו אלא שידרוש טובת החברה בעבור תועלת עצמו.

## ט

ואחרים תקעו יתדם בשווי כל בני אדם, באמרם מה שהוא מותר לראובן ראוי שיהיה מותר גם לשמעון, כי שניהם בני אדם, אין יתרון לזה על זה; אם כן, אם הגנבה והגזלה והרציחה מותרות לראובן, ראוי כמו כן שתהינה מותרות לשמעון; וכל עוד שיודה ראובן שאין המעשים ההם

מותרים לשמעון. ראוי גם כן שיודה כי גם לו אינם מותרים אם לא שיוכיח במישור כי אין שמעון אדם כמוהו. וגם זה אמת, אך אין שערי התשובה נעולים בפני יצר הרע; כי הנה כן יאמר נבל בלבו: השווי הזה חזיון שוא הוא, כי הטבע הבדיל בני אדם זה מזה במדת כחם ובמדת שכלם, ואחרי שרצה הטבע שאהיה אני גבור וחברי חלש, אני חכם וחברי סכל, נמצא כי כן הוא רצונו שיהיה גורלי טוב מגורלו, ומעולם לא היה רצונו שגורל אחד יהיה לשנינו; אם כן אם אני אגנוב ואגזול אותו ואתגבר עליו בכל מה שיזדמן, אינני יוצא ממחיצתי והורס גבול ופורץ גדר, אך אני נהנה במתנה טובה אשר חנן אותי הטבע החפץ ביקרי. ואם היה כדברי החכמים שאין הכח והגבורה והערמה נותנין יתרון זכות (Jus) לאיש על רעהו, איך היה (יאמר נבל בלבו) שהסכימו כל גויי הארץ, אם יהיה ריב בין עם ועם, להוציא לאור משפטם בקשת ובחרב ובמלחמה וביד חזקה?

י

ואחרים סמכו על הכבוד, ויצו את העם להתרחק מכל דבר מגונה אשר בוז וקלון כרוך בעקביו, ולבחור במעשים הנאים והמשובחים אשר יתנו יקר לבעליהם; לאמר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. והלימוד הזה הוא מועיל הרבה לתיקון המדות החיצוני, לא לתיקון הפנימי, כי ידוע כי לא כל מעשי האדם [ו]לא רובם גלויים וידועים בקהל עם, וכמה פעמים אדם עושה עול וחמס או מתרשל מעשות הטוב ולא יבואהו בזה קלון ובוז; וכמה בני אדם בערמתם ובתחבולותם הם לתהלה ולתפארת, ועם כל זה דרכיהם לא טובים, ומעשיהם הנסתרים מגונים [ו]מתועבים.

יא

ואחרים אמרו כי האדם נבדל משאר החיים במתת אלהים אשר היא השכל, ושכלו כולל בטבעו הצווי המוחלט (Imperativus categoricus)

לבחור בטוב ולמאוס ברע — ומה יעשו אותם בני אדם שאין הצווי הזה מורגש להם? ואם היה הצווי הזה מוטבע בכל בני אדם, איך היה שהמעשים הרעים מרובים כל כך על פני האדמה?

## יב

ואחרים אמרו כי מקרי בני אדם אינם טוב ורע באמת, ושהחכם הצדיק הוא לבדו מאושר אושר אמתי, ואף אם תמצאנה אותו רעות רבות וצרות, שלומו וטובתו לא יגרעו ולא יחסרו מאומה — אך כמה רחוקים הם רוב בני תבל מהסכים באמתת הלמוד הזה! ומה יועיל הלמוד אשר לא יתקבל לאזן שומעת?

## יג

ואחרים אמרו כי האדם חייב לשמור פקודי הטבע, והנה הטבע עשה את האדם מדיני, וצריך לחברת שאר בני מינו, אם כן רצון הטבע הוא שיתקן אדם דרכיו ומעלליו באופן מועיל לתקון החברה ולקיום הקבוץ המדיני; ואם ישחית מעשיו, הנה הוא גורם קלקול החברה ופירוד הקבוץ, והנה הוא ממרה את פי הטבע — ורשע מה הוא אומר: מה זאת? ולמה אשמור מצות הטבע הכללי, ואת טבעי המיוחד לי אשליך אחרי גוי? הלא כאשר אני גויב ונואף ורוצח, המבלעדי טבעי אעשה את כל אלה? ואם חדלתי לעשות כאלה, הלא אז אני ממרה את פי טבעי, והיגיעה אשר אני מרגיש בעצמי בהתגברי על יצרי היא מיסרת אותי על היותי מתנגד לרצון הטבע.

## יד

ואחרים קרבת אלהים יחפצון, ואמרו כי ראוי לאדם לבזות כל עניני העולם, וליחד מחשבתו להשגת החכמה ולדעת את הבורא. אבל, היתכן שילכו כל בני-אדם או רובם בדרך הזה? ואף אם אחד מאלף יתנשא למעלה זו, היהיה האיש ההוא טוב ומועיל לזולתו? הלא יבו בעיניו

להשגיח על עסקי זולתו, כמו שלא ישגיח על עסקי עצמו. ומלבד זה לא יתכן שיהיה איש אשר כזה נוח לבריות וטוב ואהוב להם, מאחר שהם נבזים בעיניו, והוא לבדו רם ונשא, כלם בעיניו כבהמות, והוא לבדו בן אדם.

## טו

הן אלה קצות דרכי חכמי יון וההולכים בעקבותם, ואלה ראשי למודיהם בבואם ליסוד היכל תקון-המדות; ואם אמרתי אחד לאחד אספרם, כלם מחול ירבון. ואולם הצד השווה שבהם הוא כי לא תגדל תועלתם להדריך המון בני אדם בדרך הטובה, וזה מפני שאין דבריהם מיוסדים על יסוד טבעי הנמצא באמת בטבע כל בני אדם.

תהי' נאמנה

## טז

ואמנם הרגשת החמלה היא נמצאת באמת אם מעט ואם הרבה בטבע כל אדם. וראיה ברורה לזה כי אנחנו רואים כי אבירי לב הרחוקים מצדקה, המבלים ימיהם בשמחה ובמשתה, הם מרחיקים מעליהם העניים והאביונים, וכל נגוע מוכה אלהים ומעונה. ולמה זה? מפני שראיית פניהם ושמיעת נאקתם של האמללים עוכרת שמחתם ומביאה בלבם (שלא ברצונם ועל אפם ועל חמתם) עצבון ויגון אם מעט ואם הרבה. ואיך זה? לולא שהחמלה טבעית בכל אדם ומצויה ומורגשת גם לאבירי לב, אין להכחיש כי הרבה סבות מקריות תוכלנה להחליש באדם כח החמלה והרחמים, ולשמו אכזרי וקשה לב; אך כל זה במקרה, לא בטבע. אם ראינו ושמענו אנשים אשר התאכזרו על רעיהם בלא חמלה, לא היה זה אלא מפני השנאה, והחמה והנקמה, המקלקלות את השורה, ומעבירות את האדם מדעתו, או עשו מה שעשו לצורך השעה להשיג מבוקשם. ואין ספק כי גם האנשים הנראים אכזרים ביותר הם גם כן לפעמים חומלים ומרחמים.

## יז

והנה הרגשת החמלה היא לבדה תספיק לעשות האדם בוחר בטוב ומואס ברע. כי מי שיכאב לבו בכאב ראהו ובצרתו לו צר, אין ספק שלא יגרום רעה לרעהו, אבל בהפך, ישתדל לגמול חסד לכל אדם ולהיות לעוזר להם להצילים מרעתם. ומהחמלה תמשך גם כן אהבת הצדק והמשפט, כי בראותי שני בני אדם הבלתי ידועים לי, אני חומל על כל אחד מהם בשוה, ולפיכך לא אעשה טובה לאחד שתצא ממנה רעה לאחר, אבל אבחר שיהיה גורלם שוה; ואם אראה האחד גוזל חפץ מיד חברו, אחפוץ להוציא את בלעו מפיו ולהשיבו לבעליו.

## יח

לפיכך אם נחפוץ להדריך הילד בדרך הטובה, ושתהיה הדרכתנו מועילה באמת לתקון מדותיו, אין לנו אלא להשתדל להוסיף כח ואומץ להרגשת החמלה הנטועה בלבו, וזה בדבור ובמעשה. כי כמו שאם נרגילהו לראות מעשי אכזריות, ולשמוע תהלות אבירות לב, אין ספק שתחלש החמלה בלבו, ומעט מעט יתהפך הילד ויהיה איש קשה ואמיץ לב, ככה אם נרגילהו לראות פעולות חמלה וחסד, ולשמוע תהלות החסד והחמלה, וגנות אומץ הלב וקשיו, תתחזק בלבו מדת החמלה והרחמים ויגדל הילד ויהיה איש חומל ורחמן, צדיק ישר ונאמן.

## יט

והנה התורה הזאת אשר שם משה לפני בני ישראל היא מדריכה אותנו בדרך החמלה והחנינה, על ידי מה שצותה להניח לקט שכחה ופאה לעני ולגר, ליתום ולאלמנה; ועל ידי מה שאסרה לקחת מן העני גשך ותרבית, ומה שאסרה לבוא אל ביתו לעבוט עבוטו, ומה שצותה לבלתי חבול רחים ורכב ולבלתי חבול בגד אלמנה; ומה שצותה אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו. והתבונן במה שכתוב אחר הצווי הזה: כי היא כסותו לבדה היא שמלתו לעורו, במה ישכב? —



הנה הנושה אשר הלוח לחברו מעותיו ורואה שהעביר המועד ואינו משלם, בדין הוא ממשכנו, ואם אינו נותן לו דבר אחר לערבון, בדין הוא חובל שלמתו, ואם בכל ערב ישיבנה לו אין ספק כי לעולם לא ישלם לו את חובו — אם שאל ממני במתנה אולי הייתי נותן לו; אבל הוא שאל על מנת להחזיר, ועכשו שאיננו מחזיר הרי הוא איש מרמה המבקש לגזול ולעשוק את רעהו, ועכשו שחבלתי שמלתו למה אשיב אותה אליו? ואיך אוציא מתחת ידו מה שהליתיו? ומה לי לדעת במה ישכב? כן יאמר הנושה, וכל הפילוסופים וכל עובדי הכבוד יאמרו שהדין עמו. אבל התורה מלמדת החמלה והחנינה, ואומרת אל הנושה: במה ישכב? <sup>ט</sup> — וכן אתר שצותה תורה להשמיט ההלוואות בשנה השביעית, אין ספק כי יש לכל בעל שכל להזהר בסוף השנה הששית לבלתי הלוות כספו, כי יודע הוא שהלוה בזמן הוא כבר חשב בלבו שלא להחזיר; ומי הפילוסוף, ומי מעובדי הכבוד יגנה האיש הנמנע מהלוות בעת ההיא? ואמנם התורה מה אמרה? „השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחריך האביון ולא תתן לו — נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו“.

<sup>ט</sup> מה שכתבתי „בכל ערב ישיבנה לו“ הוא לפי ההלכה, אף-על-פי שלדעתי לפי פשט המקרא אינו כן, כי הנה לא הזכיר הכתוב שיחזור ויטלנה בבקר, על כן נראה לפי הפשט כי אחר שהוא עני כל כך שאין לו מה יתן במשכון רק שמלתו, התירה התורה לקחת ממנו שמלתו לפי שעה להבנותו ברבים, כדי שישלם חובו, ואם בכל זאת לא ישלם, האמינתו התורה שאין ידו משגת לשלם, וחייבה את הנושה להשיב לו המשכון ולהרפות ידיו ממנו, וזה אמנם בחובלן שהוא הלוקח משכון בחוקה, כי כל לשון חבלה אינו משכון הגיתן ברצון בשעת הלואה, אך הוא מה שלוקחים מן הלוח כשמיגע הזמן ואינו סורע (עיין רש"י), אבל אם הלוח נותן משכון בשעת הלואה אינו בדין זה, כי כבר גלה דעתו (כדברי רלב"ג) שאפשר לו לעמוד בזולת הכסות ההיא. ורז"ל אמרו (במכילתא) ממשכנין כסות יום בלילה וכסות לילה ביום, ומחזירין כסות יום ביום וכסות לילה בלילה; הקלו על המלוה כדי שלא לנעול דלת בפני לחין. ורשב"ג (מציעא פ' ט) הקל עוד יותר, ואמר שאינו מחזיר אלא עד שלושים יום ואחר הזמן הזה המלוה רשאי למכור החבול בבית-דין; ואין הלכה כדבריו.

## ב

וכל כך היתה החמלה חביבה וגדולה אצל נותן התורה יתברך, עד כי מיד אחר מתן תורה, בבואו ללמד את העם המשפטים אשר יתנהגו על פיהם, במה פתח? "כי תקנה עבד עברי" — הכל יודעים מה היה מעמד העבדים בימי קדם, שהיו אחוזת קוניהם, הם וזרעם, כשור וכחמור, והיה האדון רשאי להכות ולהרוג את עבדיו ואין מתריד. והתורה בתחלת משפטיה קראה דרור לעבד עברי לבלתי יעבוד יותר משש שנים, ואפילו העבד הכנעני אסרה להרגו או להכותו מכת אכזרי; וצוה שאם יכהו אדוניו ומת תחת ידו, נקום ינקם, ואם ישחית עינו או יפיל שנו לחפשי ישלחנו. גם צוה שינפש העבד בשבתות ובחגים. גם על שבויות חרב חמלה התורה וצוה להניח להן ירח ימים לבכות כרצונן את אביהן ואת אמן, ואסרה מכירתן אחרי השכיבה עמהן.

## כא

ולא על האדם לבדו צוה תורה החמלה והחנינה, כי גם על הבהמה והעוף, וזה מצד אחד לטובת בעלי החיים עצמם, כי רחמיו על כל מעשיו<sup>6</sup>; ומצד אחר הוא לתועלת האדם עצמו, כדי גשיתרגל במדת

<sup>6</sup> במדרש רבא פרשת כי־תצא: "וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם כך רחמיו על הבהמה, מנין, שנאמר ומיום השמיני והלאה וגו', ולא עוד, אלא שאמר הקב"ה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, וכשם שנתמלא הקב"ה רחמים על הבהמה, כך נתמלא רחמים על העופות, מנין, שנאמר "כי יקרא קן צפור לפניך". ואמנם מה שאמרו במשנה (ברכות פרק ה', דף לד, ב', ומגילה פ' ה', דף כה, א') האומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו, נראה לי (אחרי בקשת המחילה מחכמי התלמוד שאמרו בזה מה שאמרו) כי ממה שאמרו יגיעו רחמיך ולא אמרו יגיעו רחמיך, יש ללמוד שאין הכוונה כלל על מצות כי יקרא קן צפור, אך הכוונה שקורא לכנסת ישראל קן צפור להיותה כצפור נודדת מן קנה, והוא מתפלל לאל שיגיעו רחמיו עליה. והתנא אומר שמשתקין אותו, כי הלשון הנה תמוה, ולא כל אדם יבינהו, והתפלה בצבור צריך שתהא מובנת לצבור, וההמון בשמעו על קן צפור יגיעו רחמיך לא יבין המליצה השיירית ויבא לידי צחוק ולעג וכבר הראיתי באוהב גר מה מאד התחכם אנקלוס להסיר מתרגומו כמה וכמה מליצות שיריות, כי לא היה ההמון מבינם. ואולם לא כל הדורות שוים, כי בימי התנאים היו מוכרחים לשחק מי שהיה מכנה כנסת ישראל בתאר קן צפור, ואחר זמן בא הקליר וקרא אותה שושן עמק, אום אני חומה, דמתה לתמר, עיניה ברכות, וכיוצא

החמלה, ולא ילמד מדת האכזריות. מן המין הזה היא מצות "לא תחסום שור בדישו", וכן "לא תחרוש בשור ובחמור יחדו", כי (כדברי ראב"ע) אין כח החמור ככח השור, וכן "ושור או שיה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", וכן מצות מנוחת הבהמות ביום השבת. וצוה התורה לכבד את המרחם ולחמול עליו, אפילו הוא בהמה ועוף, וזה במצות שלוח הקן. כי הנה האם הרובצת על האפרוחים או על הביצים, יכולה היתה לעוף ולהמלט על נפשה, בשמעה או בראותה האדם הקרב אליה; ולמה לא תעוף ותנצל? מחמלתה על בניה, ואם יהיה אדם רשאי לקחתה, יתרשם בלבו כי החמלה ענין גרוע ומנהג שטות, הגורם רעה לבעליו ובהפך, בהיות לקיחתה אסורה לו, יקר תפארת מדת החמלה יוחק בלבו חקוי עמוק?<sup>7</sup>

## כב

ואפילו בקרבנות אסרה תורה מעשי אכזריות, ואמרה: "שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לד'". וכן לא תבשל גדי בחלב אמו הוא (כדעת רשב"ם וראב"ע) מפני שאכזריות לב היא לבשל הבן בחלב האם. ואף על פי שאחר ששחיטת הגדי מותרת, מה איכפת לו ולאמו באיזון משקה יבושל? מכל מקום המעשה הזה מקנה תכונה רעה בנפש האדם העושה והרואה. הגע בעצמך שיהיה אדם עושה עצמות אביו תרודות, וגלגלתו קערה, ויאכל בהם, אף-על-פי שאין זה מזיק לאביו המת, אף-על-פי-כן מדת-

בתארים התמוהים האלה, ולא שתקוהו. למה? כי בימיו הורגלו מעט מעט במליצות השיר.

<sup>7</sup> החכמה המדומה, הפילוסופיה היונית, תבוז לדברים הקטנים האלה ולא תשגיח אליהם; אבל החכמה האמתית יודעת כי הדברים הקטנים הם שרש לגדולים, ואין לך דבר גדול שלא היה בתחלתו צעיר ונבזה. הילד המשחק לועקת בהמה, יצחק ביום מחר לועקת אביו ואמו; והמשתעשע בשרפת עכבר, יצית אש בארבע פנות עירו להשתעשע בשרפתה, אם תהיה הרשות בידו. אם תראה איש לועג לצרת רעהו (בלי שתהיה שם סבה פרטית), אל תבטח בו; גם לצרתך ילעג ביום אשר יחדל לקחת ממך תועלת. הקורא בדברי הימים הצלחת הערום בתחבולותיו, ושמח בקריאתו, הרחק מעליו דרכך.

אכזריות היא, והמעשה הזה מפסיד מדת החמלה והחנינה בו וברואיו<sup>8</sup>.

### כג

וכדי להגדיל יותר ויותר מעלת החמלה, התורה מייחסת המדה הזאת גם לבורא ית', באמרה: כי חנון אני, ה' ה' אל רחום וחנון, עושה משפט יתום ואלמנה, וכאלה הרבה<sup>9</sup>.

### כד

ומההדרכה הזאת אשר הדריכתנו התורה בדרך החמלה והרחמים, נמשך כי בכל דור ודור היתה המדה הזאת לבני ישראל למורשה עד כי גם העמים אשר סביבותיהם היו אומרים (מלכים-א, כ, לא): הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם. ומזה נמשך כי המנהג אשר היה נהוג אצל הגוים הקדמונים לסגף בני אדם למען יודו שעשו מה שנחשדו עליו, בלי שתהיה שם עדות וראיה גמורה, המנהג הזה לא נהג מעולם בקרב ישראל, רק בימי ממלכת הורדוס, אשר לא היה

<sup>8</sup> מאמון הדעת נראה לי שהיה מנהג קצת העמים, או קצת אנשים גם מבני ישראל, להקריב בכורות צאנם מבושלים בחלב אמם; כי כמו שנותנים לכהן ראשית הגז, כן יתכן שיהיה טוב וראוי להקריב ראשית החלב; והנה היו שוחטים הבכור והיו מבשלים אותו בחלב אמם, והיו מאכילים אותו לכהנים (או היו נותנים לו הבכור והחלב, והוא היה מבשלם יחד ואוכלם, אם תרצה אמור שהיו מבשלים, ושורפים הכל על המזבח), ועל ידי כן היו נותנים לגבוה ראשית הנולדים וראשית החלב יחד. לפיכך אחר שהזכיר ראשית בכורי האדמה, הזכיר גם כן בשול הגדי בחלב אמם. ויובן גם כן למה הזכיר הבשול ולא האכילה, כי הבשול הוא העיקר ולא האכילה, ואם אין בישול אין אכילה.

<sup>9</sup> עם כל מה שחבבה תורה את החמלה, לא נמנעה להרחיקה בקצת מקומות, וזה אמנם אינו צווי ליחיד אלא לצבור ולשופטים, כי החמלה על הרשעים היא אכזריות על הצדיקים. והנה בדיני ממונות אמרה תורה לדיין לא תשא פני דל, ולא תהדר פני גוול, בצדק תשפוט עמיתך, כי כמו שאין ראוי לדיין להטות משפט לכבודו של עשיר, כך אינו ראוי שיעוות הדין לחמלה על העני, כי המשפט אחד הוא לקטן ולגדול. ובדיני נפשות ושאר עונשין אמרה תורה לצבור ולשופטים שלא יחוסו על הרוצח במזיד אם נכנס בעיר מקלט, אלא יחזירוהו משם ויהרגוהו, ולא יחוסו על עדי-שקר, ויעשו לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ולא יחוסו על האשה החובלת איש במבושיו, ויעשו בה משפט עין תחת עין (כפירוש ראב"ע), ולהיות שאין לה אשכים, יקצצו את כפה (כך נראה לי ששט המקרא). וכן כשצוה את האומה להכרית את הכנענים ואת עמלק לעוצם רשעתם, הזהיר שלא לחונן אותם, ושלא לשכוח (ועיין למטה סימן כח וכט). ורק מפני חומר עון עבודת אלילים, שהיה מפסיד ומקלקל הקבוץ המדיני בישראל, והורס כל הסדר המתקן באומת

מזרע ישראל, ואשר מאס בכל דרכי ישראל, ורק בדרכי הרומיים חשקה נפשו.

## כה

ואמנם עם היות מדת החמלה יסוד גדול וחזק לתקון המדות, אין כחה מספיק להמשיל את האדם ברוחו עד שיתגבר תמיד על תשוקותיו ועל מחסורו, <sup>1234567</sup>כי יותר יחמול האדם על עצמו מעל זולתו, וכאשר יחסר לו מחסור כל דבר (יהיה החסרון אמיתי או מדומה) החסרון ההוא מורגש לו הרבה יותר מחסרון חברו, ואם ימצא למלאות חסרונו בנזק רעהו, לא תעצור החמלה כח להרחיקו מעשות הרע. לפיכך ראה נותן התורה יתברך להוסיף לתקון המדות יסוד אחר, והוא תקות השכר ויראת העונש; כי השכר והעונש להיותם נוגעים אל עצמו ואל בשרו של אדם, עושים בלבו רושם עמוק, ויותר חזק לפעמים מהרושם אשר יעשה בו מחסורו ותאותו, עד שימנע מלמלאות תשוקתו וחסרונו, ליראת הענש ולתקות השכר. והשכר והעונש אשר הציב ליסוד תקון המדות איננו מיד האדם, <sup>אוצר החכמה</sup>הרואה לעינים, וכמה וכמה עינים נסתרים מעיניו; אבל הוא מיד האל הרואה ללבב, ואין דבר נעלם ממנו. והנה היסוד השני לתורת משה, והוא אמצעי להשגת שתי התכליות יחדו, תקון המדות ושמירת הדת, הוא אמונת ההשגחה והשכר והעונש מאת האלהים.

## כו

התורה לא צותה על האמונה, כי כבר היו ישראל מאמינים מימי אברהם והלאה, ואם לא היו מאמינים לא היה הצווי על האמונה מועיל להם. אבל נותן התורה יתברך הוסיף אומץ לאמונת ההשגחה על ידי מה שהראה להם במצרים, שהכה את נוגשיהם מכות גדולות, ואת ישראל

בחכמה האלהית, בצטוה גם היחיד, ואפילו שאר־בשר, שלא לכסות על המסית ושלל לחמול עליו, ואיימה תורה על בני המשפחה אם העלם יעלימו את עיניהם מהנותן מזרעו למולך.

הנאנחים והנאנקים תחת ידם הציל, והוציא אותם לחירות עולם. ומשה בכל דבריו אל עמו תוקע תמיד יתדו על השגחת השם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, והוא מצוה להזכיר לזרענו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולעמו, והעמיד חג המצות וקדוש הבכורות זכר ליציאת מצרים. והנה השכר והעונש המיועדים בתורה הם בין על מצות שבין אדם לחברו ובין על מצות שבין אדם למקום, ולפיכך היסוד הזה הוא אמצעי מועיל לתקון המדות ולשמירת הדת יחדו.

### כו

ומכלל סימני ההשגחה והשכר והעונש אשר הראה ה' לעמו ביציאת מצרים, היה גם-כן מה ששאלו מהם מלי כסף וכלי זהב ושמלות, וינצלו את מצרים, הכל כאשר הבטיחם בתחלת דבריו למשה: „ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים והיה כי תלכון לא תלכו ריקם, ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה“ וגו'. ויש בני אדם טוענים על זה ואומרים: אף אם אמת הדבר כי בדין היה שיקבלו ישראל מיד המצריים שכר עבודתם אשר עבדו בהם כמה שנים, וגם חלף הבתים והמטלטלים שהניחו אצלם בצאתם, מכל מקום איך יצוה ה' מעשה כזה? כי הנה המצריים האמינו שאין נסיעת ישראל אלא לזבוח לאלהיהם ולשוב, ולפיכך השאילום, ובהפך, ישראל כששאלו מהם הכלים ההם כבר גמרו בלבם שלא לשוב עוד, והנה היתה שאלתם עקבה ותרמית מוחלטת? והנה הצווי הזה שצוה אותם ה' היה עושה רושם רע בלבם, כי מזה ילמדו לשון תרמית וישחיתו מעלליהם. וכי לא היה ה' יכול להעשיר את עמו, בלי שיצוה אותם מעשי רמיה?

והנה הטענה הזאת חזקה לפי מחשבות אנשי הדור הזה, אך הבל ושוא היא לפי מחשבות יוצאי מצרים, כי הם שסבלו מה שסבלו תחת יד המצרים והכירו מעלליהם הרעים עמהם, הנה בשעה שנצטוו על המעשה הזה ובשעה שקיימו אותו ושאלו מן המצרים כאשר דבר אליהם משה בשם ה', לא נרשם בנפשם כלל שום צד היתר למעשה

מרמה ועקבה, אבל בהפך, גרשם בנפשם כי ה' ישיב לאיש כפעלו, ויענוש הרשעים המתאכזרים על רעיהם; כי הנה הם לא עשו המעשה הזה מלבם, ואולי מרוב תשוקתם להתרחק ממציקיהם ומארץ אוכלת בניהם, לא היו מתעוררים כלל לדבר ההוא, אמנם עשוהו מפני שכן צוה אותם מנהיגם המדבר להם בשם ה', והנה מה שנרשם בנפשם הוא כי ה' שונא אנשי עולה, ואת דכאי רוח יושיע, וישלם להם שכר טוב, ועל ידי זה נרשם בנפשם שאם גם הם בעת הצלחתם ידכאו אחרים, ה' ינקום נקמת העשוקים, ויתן חיל עושקיהם בידם, וכמו שהזהירם אחר-כך משה כמה פעמים שיזכרו כי עבדים, היו ויפדם ה'. והעד לכל זה, כי בשלשה מקומות (שמות ג, כא; יא, ג; יב, לו) התורה מבארת כי מאת ה' היתה לתת את חן העם בעיני מצרים באופן שהשאלום, כלומר שהכירו בני ישראל, ומשה מנהיגם כך למדם, כי המצרים הצוררים אותם לא היו משאילים להם כלי חמדתם, אם לא מרצון האל דרך נס, ומן הטעם הזה גם כן כתוב מפורש ובני ישראל עשו כדבר משה, ללמדך כי לא מלבם והתעוררותם עשו כן, אלא לעשות מצות מנהיגם בשם האל ומושיעם באותות ומופתים, ולהוציא מלבם של כופרים האומרים כמתנצלים בעד אבותינו בגאווה ובגדל לבב לאמר: [הנקל להבין, כי עבדים שהצליחו לנתק את מוסרותיהם, אין בלבם חששות להטעות את אלה שהיו מדכאיהם...

„כדי לדון דין צדק את מוסריותו של עם, יש להכיר את מושגיו המיוחדים על מה שהוא צודק ומה שאינו צודק ולא לדון את הדורות הקדומים לפי מושגינו כיום“ (כהן) <sup>10</sup>.

אי סכל! אי טפש! ישמעו אזניך מה שפיך מדבר. אם אמת נכון הדבר שאין ראוי לשפוט את הקדמונים על פי דעותינו אנחנו האחרונים, למה תקום אתה ותשפוט את אבותיך, ותאמר כי דבר טבעי הוא לעבדים

10 הכוונה למ. כהן, עורך העתון Archives Israélites בפאריז, בעל הנסיונות הריפורמיות ביהדות צרפת, מתרגם כתביהקודש ומבארם. — א. ז. א.

המנתקים מוסרות שיתירו לעצמם לרמות את נוגשיהם? ולא תשיב אל לבך כי לא מלבם עשו כן, אלא לשמוע בקול אלהיהם. ואם אתה לא תאמין שהיה הצווי מאת האלהים, איך תכחיש שהם האמינו שהיה הצווי מאת האלהים? ואם לבך לא יאמין בהשגחה ושכר ועונש, איך תכחיש שאבותיך היו מאמינים, ואיך לא תבין כי הם לא חשבו לרמות את נוגשיהם, אבל חשבו כי ה' לקח מיד הרשעים ונתן לצדיקים לתת לאיש כדרכיו? ואיך תשפוט את הקדמונים על פי מחשבותיך, ולא על פי מחשבותם? ואיך לא תדע כי לא בני ישראל בלבד, אלא כל העמים הקדמונים, היתה דעתם נוטה מאד ליחס מקרי בני אדם לרצון האלהים, ולא היו בני-ישראל נבדלים בזה משאר עמים, אלא במה שהעמים היו מיחסים המאורעות לרצון אלילים רבים, והעברים לאל יחיד. ואם האחרונים בהתחכמותם רחוקים מאד מליחס שום ענין להשגחת האל (גם כי לא רחוק היה מזה בקון <sup>11</sup> הפילוסוף המופלא אשר באור

*Tertia pars, quae Historia Nemeseos est, sane in calamos nonnul- 11  
lorum piorum virorum incidit, sed non sine partium studio: accupata  
est autem in observanda divina illa convenientia, quae nonnunquam  
intercedit inter Dei voluntatem Revelatam et Secretam. Quamvis  
enim tam obscura sint Consilia et Judicia Dei, ut hominī  
animali sint penitus inscrutabilia, quinetiam saepius eorum oculis,  
qui prospiciunt e tabernaculo, se subducant; Divinae tamen Sa-  
pientiae visum, aliquando per vices ad suorum confirmationem, et  
confusionem eorum, qui tanquam sine Deo sunt in mundo, ea quasi  
majoribus characteribus descripta, sic proponere conspicienda, uti  
(sicut loquitur Propheta) quivis etiam in cursu ea perlegere possit;  
hoc est, ut homines mere sensuales et voluptarii, qui Judicia illa  
divina praetervehi festinant, neque cogitationes suas in ea unquam  
defigunt, tamen, quamvis propere currant, et alud agent, ipsa  
agnoscere cogantur. Talia sunt vindictae serae et inopinae; salutes  
subito affulgentes et insperatae; consilia divina per ambages rerum  
tortuosas, et stupendas spiras, tandem se manifesto expendentia,  
et similia. Quae valent non solum ad consolandos animos fidelium,  
sed ad percellendas conscientias improborum.*

(Franc. Baco de Verulamio, De dignitate et augmentis Scientiarum, Par. I. Libr. II. Cap. XI).

ומאשר יקרו בעיני הדברים האלה, אמרתי לערוך אותם גם כן לפני הבלתי מבינים לשון רומי, כאשר מצאתים בהעתקה צרפתית מהספר הזה שהעתיק החכם Buchon



חכמתו כל החוקרים האחרונים ראו אור). איך תשפוט הקדמונים על  
פי מחשבות האחרונים? אי סכל! אי טפש!

### כח

וכמשפט שאלת הכלים מהמצרים הוא גם כן משפט מה שנצטוו ישראל  
להכרית את אנשי כנען, ואף-על-פי שלא יבצר מהאל לתת לעמו נחלת

וזה לשונו :

La troisième partie, qui est l'histoire de Némésis, ou de la Providence, a exercé la plume de quelques pieux personnages, non sans que l'esprit de parti s'en soit mêlé, et son objet est d'observer la divine harmonie qui règne quelque fois entre la volonté révélée de Dieu et sa secrète volonté; car bien que les conseils et les jugemens de Dieu soient si obscurs qu'ils sont impénétrables pour l'homme animal, et que souvent ils se dérobent aux yeux mêmes de ceux, qui, du tabernacle, tâchent de les découvrir; néanmoins il a plu de tems en tems à la sagesse divine, soit pour fortifier les siens, soit pour confondre ceux qui sont pour ainsi dire "sans Dieu en ce monde" de les écrire en plus gros caractères, et de les rendre tellement visibles, que tout homme, suivant le langage du Prophète "pût les lire en courant" c'est-à-dire afin que les hommes purement sensuels et voluptueux, qui franchissent à la hâte les jugemens divins, et n'y arrêtent jamais leurs pensées, fussent tout en courant et en faisant autre chose, forcés de les reconnaître. Telles sont les vengeances tardives et inopinées, les conversions subites et inespérées, les conseils divins, qui, après avoir pour ainsi dire suivi les longs détours d'un labyrinthe tortueux, se montrent tout à coup à découvert, non pas seulement pour porter la consolation dans les âmes des fidèles, mais encore pour convaincre et pour frapper les consciences des méchants.

[החלק השלישי שהוא תולדות גימיוס, או ההשגחה, העסיקה את עטם של כמה אישים חסידים, לא בלי התערבות רוח הכתתיות, וענינו הוא להתבונן אל ההתאמה האלהית השלטת לפעמים בין רצונו הגלוי של האלהים ובין רצונו הנסתר; כי, אף-על-פי שעצות ה' ומשפטיו כה נסתרים שלא בלבד האדם הבהמי אינו בא עד חקרם, אלא לפעמים הם נסתרים אף מאלה אשר מן האוהל שואפים לגלותם, אף-על-פי-כן, בחכמתו רצה ה' מזמן לזמן, אם כדי לחזק את עבדיו ואם כדי לסתור את אלה שהם כאילו "בלי אלהים בעולם הזה", לכתבם באותיות גדולות ולעשותם נראים לעין עד כדי כך, שכל אדם יוכל — כמאמר הנביא — "לקראם אגב ריצה" — לומר: כדי שהאנשים, שאין לפניהם אלא החושים והתאוות בלבד, העוברים בנקל על משפטי ה' ואין מעכבים עליהם את מחשבותיהם, יהיו אנוסים להכירם תוך כדי ריצה ועשית דבר אחר. כאלה הם מעשי הנקמה המאוחרים ושאינם צפויים, הסוכי הגורל הפתאומיים והמפתיעים, עצות אלהים אשר אחרי שהלכו בדרכי עקיפים של לאבירינט מסובך, מופיעים לפתע גלויים לא בלבד כדי להביא נחמה בלבבות המאמינים, אלא גם כדי לשכנע ולייסר את כליות הרשעים].

והנה נא ידעתי כי רבים בין המתחכמים בדור הזה קיימו וקבלו עליהם אמונת

שדה וכרם, בלי שיצווה אותם לעשות חמס ואכזריות כזה להכרית עמים אשר לא הרעו להם, רצה יתברך שהם יכריתו את הגוים ההם, למען יקחו מוסר, ויראו איך ה' מעניש עושי הרעה, וכמו שאמר להם משה: "כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותקיא הארץ את יושביה, ושמרתם אתם את חקותי ואת משפטי ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם". ולפיכך גם כן הקדימה התורה והגידה מאמר ה' לאברהם: "ודור רביעי ישוב הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה", להודיע כי הגוים ההם לא יכרתו אלא מפני רשעתם, וקודם שתתמלא סאתם לא יוכלו בני ישראל לקחת את ארצם מידם. וגם ממה שאמר להם משה: "אל תאמר בלבבך בהדוף ה' אלהיך אותם מלפניך לאמר: בצדקתי הביאני ה' לרשת את הארץ הזאת", נראה בבירור כי כן היתה דעתם נוטה לחשוב כי הצלחת כל עם היא בגזרת האל ובהשגחתו, לא במקרה, כמחשבת האחרונים. ונמשך מזה, כי בשעה שהיו מכריתים את הכנענים לא נרשם בנפשם כלל שום רושם רע המתנגד לתקון המדות, רק נחקק בלבם חקוי חזק כי העמים ההם מפני תועבותיהם נתחייבו כלייה, ושהם בהכריתם אותם

ההשגחה, אך היא לפי דעתם על כללות המין האנושי (העולה לפי דעתם במדרגות השלמות מדרגה אחר מדרגה) אך לא על כל פרטי המין, ולא על כל פרטי המאורעות הבאות לכל אחד ואחד מבני אדם, ואני רואה דבריהם סותרים את עצמם, כי לא יצויר משגיח על הכלל בלתי אם ישגיח על כל הפרטים, כי מה הוא הכלל אם לא קבוץ הפרטים? היתכן שיהיה אדם קורא באגרת, בלי שישים עינו על כל אחת ואחת מהאותיות הכתובות בה? היתכן שיהיה אחד מן המלכים הגדולים שליח להשגחה בלי שתהיה השגחת האל מתפשטת על כל בני-אדם הסובבים אותו משעת-הולדו? כי אמנם כל אחד מהסובבים את הילד ואת הנער עושה רושם בנפשו, ואם היה אחד מהם משונה מעט ממה שהיה, לא היה המלך ההוא על התכונה ההיא ממש, אבל היתה תכונתו משונה מעט, ואולי היה לאיש אחר, וכן היתכן שתהיה השגחת האל על כל האנשים המקיפים את הילד ההוא המעוה להיות מלך גדול, בלי שתהיה השגחת האל על כל האנשים אשר הקיפו כל אחד מהאנשים ההם משעת לידתם? כי גם כל אחד מהאנשים ההם קבל רושם מכל אשר סבבוהו, וכן הענין משתלשל עד אדם הראשון, באופן שאם יש השגחה על המין האנושי יש בהכרח השגחה על כל אחד ואחד מבני אדם, ועל כל פרטי קורותיו של כל אחד ואחד מאישי המין האנושי.

לא היו אלא שלוחיו של מקום; ונתחזקה האמונה הזאת בלבם בראותם האותות והמופתים שעשה ה' להם בבואם לכבוש את הארץ, שהעבירים בירדן בחרבה, ובהלחמם באנשי כנען שהשליך עליהם אבנים גדולות מן השמים, והעמיד השמש בחצי השמים. ואמנם אם יקומו המתחכמים (המלאים חמלה ורחמים על הרחוקים ועל המתים —) ויאמרו: איך יתכן שיצוה ה' הריגת הגוי כלו איש ואשה נער וזקן ועוללים ויונקי שדים שלא חטאו? אף אתה הקהה את שניהם ואמור להם: וכאשר תרעש הארץ ותחול, ונפלו הבתים על שוכניהם; או דבר כי יהיה בארץ, וחצי יושביה יכרתו ויגועו: ה' לא צוה? — לא לי להליץ בעד האל, ודי לי אם הוכחתי בבירור כי מה שצוה ה' לישראל בין בענין שאלת הכלים מן המצרים, בין בהשמדת יושבי כנען, לא עשה בלבם שום רושם המתנגד לתקון המדות, אבל בהפך הועיל להם לחזק את לבם באמונתם בהשגחה ושכר ועונש.

### כט

וקרוב לזה הוא גם-כן ענין הצווי להכרית את עמלק, עם האזהרה „לא תשכח“, וכל זה אינו אלא להתעיב בעיני ישראל מעשה הרמיה כמו שהיה מעשה עמלק, כי לא היה לו דין ודברים עם ישראל, והם לא קרבו אליו להלחם בו, והוא בא להם מאחריהם, וישראל היו אז עיפים ויגעים, ועמלק בלא חמלה ובלא יראת אלקים הרג הנחשלים שבהם. לפיכך אחר שהזהיר על המרמה במדה ובמשקל, וחתם ואמר: „כי תועבת ה' כל עושה עול“, הוזכר ענין עמלק, שגם הוא עשה עול ותרמית, ופירש גנות מעשיו ואמר: „אשר קרד בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלהים“, והעמיד אותו לאות ולמופת לבני רמיה וצוה להכריתו בלא שכחה והתרשלות; ומזה ילמדו כמה הוא מתועב לפני האל כל בוגד בגד, ומה חמור העונש אשר יגיעו מאת ה'. והנה גם הצווי הזה, אין ספק שלא עשה בלב ישראל שום

רושם מתנגד לתקון המדות, אבל בהפך, הועיל להם להרחיקם מן המעשים המגונים, בראותם כמה האל שונא אותם, ומעניש עושיהם.

## ל

הן אמת כי בימים האלה השמדת הגוי כלו מאיש עד אשה מעולל ועד יונק, הוא מעשה אכזריות אשר כל שומעו תצילנה שתי אוניו; ואף-על-פי-כן אם בימים האלה היה עומד נביא והיו כל העם מאמינים בו שתוא שליח האל, והיה הנביא ההוא מצוה לאנשי אומה אחת שיקומו על אנשי עיר אחרת המפורסמים לרוע מעשיהם, ויחרימו את \*11 הנשים והטף, אין ספק אצלי כי אנשי האומה ההיא לא ישחת לבבם מפני המעשה הזה שיעשו במצות הנביא, אבל מהיום ההוא ומעלה ייראו יראה גדולה את האל ההוא, ויזהרו מאד מהעלות עליהם חמתו. וכל שכן בימי קדם, שהיתה השמדת העמים ענין נודג במלחמות, והיו מבקעים הנשים הרות ומרטשים ומנפצים העוללים אל הסלע, לא היתה מצות הכרתת הכנענים ועמלק ענין זר כאשר הוא בימינו. הלא תראה, כי שאול והעם החומלים במלחמת עמלק, על מה חמלו? האם על הזקנים או על הנשים או על ההרות או על היונקים? לא כן: לא חמלו רק על אגג לבדו, ועל מיטב הצאן והבקר. הזאת באמת חמלה? החיו את המלך, להיות להם לשם תפארת, והחיו מיטב הצאן והבקר, לאכול את בשרם, ועל זאת קצף ה' על שאול, כי ידע כי באמת לא מחמלה מרת את דברו, רק להנאת עצמו ועמו ולתפארת שמו.

## לא

הגמול המיועד בתורה הוא כללי ופרטי, לכלל האומה, ולכל אחד מישראל, לכלל האומה על העברות המפורסמות, ולכל יחיד ויחיד על הנעשות בסתר. כי הנה רצה נותן התורה ית' לעשות כל ישראל ערבים זה לזה, וזה אמצעי חזק למנוע התפשטות הקלקול וההשחתה באומה.

כי בהיות הגמול האלהי לכלל האומה, ימשך מזה שאם אדם רואה חברו משחית דרכו, לא יאמר: מה לי ולו? אלא הוכח יוכיח אותו, ואם עוד יוסיף לחטוא יעיד עליו בבית-דין ויענישוהו, וכל העם ישמעו וייראו. לפיכך הברכות והקללות כלן הן לכלל האומה, ורק על החטאים אשר מטבעם להיות נסתרים, ועל בטול מצות עשה בסתר (כאשר העירו רשב"ם וראב"ע, וגם ראב"ן באבן העזר, סי' מה) אמר: ארור האיש. ורצה ד' שבבואם אל הארץ ישמיעו הלויים לכל העם הברכות והקללות (והיה אם שמוע תשמע, והיה אם לא תשמע), למען יחזק בלבם הענין הזה שהם כלם <sup>עוברים</sup> ערבים זה לזה, כי השכר והענש הם לכלל האומה, אך לפני הברכות והקללות רצה ד' שיאמרו הלויים: ארור האיש אשר יחטא בסתר, וזה לשתי סבות: האחת לבלתי יתברך בלבו החוטא בסתר לאמר: מאחר שרוב העם כשרים, אם אני חוטא מה בכך? האיש אחד יחטא, ועל כל העדה יקצוף? והשנית לבלתי יתיאשו העם ויאמרו: אבדנו כלנו אבדנו, כי אולי אחד או רבים יחטאו בסתר, ועל כל הקהל יהיה הקצף; אבל ידעו ויזכרו כי הנסתרות לד' אלהינו, ורק הנגלות לנו ולבנינו, לענוש את החוטאים. והנה אמירת ארור האיש אשר יחטא בסתר, ברכה היא לכלל האומה, שלא תהיה נענשת על עונות נסתרים; וזהו מה שכתוב ביהושע (ח, לג) כאשר צוה משה עבד ד' לברך את העם ישראל בראשונה, ואחר כך קרא את כל דברי התורה הברכה והקללה (כך נראה לי עומק פשוטן של מקראות הללו).

### לב

ומן הטעם הזה גם כן היא מצות עגלה ערופה, לא למען יתגלה מי הוא הרוצח (כדעת הרמב"ם, מורה, חלק ג, פ' מ), אלא לשתי כוונות: האחת לחזק את האמונה הזאת שכל ישראל ערבים זה לזה, ושלארץ לא יכופר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שופכו, ולכן אחרי שאין הרוצח ידוע להם ולא יוכלו לעשות בו דין, יערפו תחתיו העגלה, וירחצו הזקנים את ידיהם, לסימן כי הם ושולחיהם נקיים, וכפיהם לא נגואלו בדם

ההרוג; והשנית כדי שלתקף אמונתם בענש המגיע לארץ לדם אשר שופך בה לא יבואו להרוג נקי שיהיה נחשד על הרציחה ההיא בזולת ראייה גמורה ועדות ברורה; כי אמנם אף על פי שיודעים היו שאין כל העם ערבים על מכה רעתו בסתר, היה אפשר להם לחשוב שזה אמנם אינו אלא כשאין ההרוג ידוע, אבל בנדון שלנו שהחלל נמצא, יתכן שיהיו כל הקהל נענשים אם לא ישתדלו שימצא הרוצח.

### לג

והיסוד השלישי לתורת משה, והוא אמצעי לתקון המדות ולשמירת הדת יחדו, הוא אמונת היות ישראל העם בחר בו ד' להיות לו לעם סגולה, ושהוא כרת ברית עם אבותם לא תופר לעולמים. וענין האמונה הזאת צריך פירוש, לא להוציאו מאמתתו בתחבולות חכמה חלילה, אלא למען יובן על אמתתו, ולהרחיק מלבבות בני-אדם הבלבול והמכשול אשר יפלו בו אם ישפטו על האמונה הזאת ממה שימצאו אצל שאר העמים הקדמונים. כי אמנם זה שרש כל השבושים שהמתחכמים נכשלים בהם בשפטם על עניני בני ישראל, כי ישפטו אותם אם לפי מחשבות הדורות האחרונים ואם לפי מחשבות שאר הגוים הקדמונים, וזה שבוש גדול, כי בני ישראל הקדמונים (כל הדבקים בתורת אלהיהם), דרכיהם ומחשבותיהם רחוקים היו הרבה מאד גם מן הקדמונים גם מן האחרונים.

### לד

והנה קצת מן הגוים הקדמונים היו עובדים אליל מיוחד שלא היו שכניהם עובדים אותו, ולפיכך היו מאמינים כי האלה ההוא משגיח עליהם ואוהב אותם, ורחוק משכניהם ושונא אותם על היותם עובדים זולתו. לא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא אלהיהם, אלהי כל בשר, רחמיו על כל מעשיו, אם ישראל בנו בכורו, הגוים כלם בניו הם, ומעולם לא קצף על האומות על היותן עובדות זולתו, ומעולם לא אמרו

הנביאים שגוי פלוני יקבל ענש על עון עבודת עץ ואבן, אלא על עון החמס והחועבות שעשה ועל אשר לא חמל.

### לה

ואחרים בין העמים הקדמונים היו מואסים ושונאים כל גוים זולתם מפני שלא הגיעו למעלתם בחכמות ובאמונות, והיו קוראים להם „ברברים“ והיו נחשבים בעיניהם כבהמה, אבל בני ישראל ואבותם לא שנאו ולא מאסו שאר העמים. אברהם היה בעל ברית לענר אשכל וממרא האמוריים, והוא ויצחק בנו כרתו ברית עם אבימלך מלך פלשתים, ויעקב קלל אפם ועברתם של שני בניו על שהרגו אנשי שכם אשר ענו אחותם, ויהודה עשה שותפות עם חירה העדולמי, ויוסף אמר ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לאלהים, אף-על-פי שאדוניו היה מצרי, ויהושע והנשיאים קיימו שבועתם אשר נשבעו לגבעונים, אף-על-פי שהיו כנענים, ואף-על-פי שהיתה השבועה בטעות; ויחזקאל (יז, טו) אומר כי צדקיה יפל ביד מלך בבל בעון אשר מרד בו אחר אשר כרת עמו ברית ונשבע לו להיות נאמן עמו, ואף-על-פי שהיה נבוכדנצאר עובד אלילים ומלך עריץ, אין הנביא מצדיק מרידת צדקיה, אבל הוא צוח במאמר סתמי, ואומר שלא יתכן שיצליח וימלט איש המפר בריתו: היצלח הימלט העושה אלה? והפר ברית ונמלט?!

### לו

ואמנם אמונת ישראל בענין ההפרש ביניהם לשאר אומות, היא שהעברי רואה כל בני אדם בני אב אחד, וכלם בצלם אלהים, ואין אדם נשפט על אמונתו אלא על מעשיו; אבל הוא מאמין כי אחרי שהיו הגוים כלם עובדי אלילים ואברהם דבק באל יחיד קונה שמים וארץ, ה' כרת לו ברית להרבות זרעו ולהיות להם לאלהים (להראות לו אלהותו על-ידי אותות ומופתים), ולתת להם את ארץ כנען, ולסימן לברית הזאת צות אותו ואת זרעו על המילה, וכשבא ה' לתת להם תורה על ידי משה קים

וחזק אצלם האמונה הזאת, ואמר להם: אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ (וכל המין האנושי יקר אצלי), ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש; ועל הכונה הזאת, לחזק בלבם האמונה הזאת, הרבה להם תורה ומצות, כדי שיהיה כל ההמון אשר בישראל במדרגת הכהנים אצל שאר האומות, שהיו מופרשים מההמון במצות וחקים מיוחדים להם לקדש אותם לאלהיהם.

## לז

והנה רבוי המצות והחקים אשר בתורת משה מועיל לשמירת הדת, כי על ידי כן היו ישראל מובדלים מן האומות עובדי אלילים; והוא מועיל גם-כן לתקון המדות, וזה משני צדדים. האחד הוא כי המצות האלהיות שאדם שומר, הרי הן מזכירות אותו בכל שעה את האל אשר צוה המצות ההן, וזכרון האל וזכרון השגחתו וזכרון השכר והענש, כל זה מתג ורסן העוצר ומונע התאוות מהתגבר על האדם. וקובע בלבו יראת האלהים לבל יחטא. והצד השני הוא, כי אין תחבולה לאדם להתגבר על יצרו ולמשול ברוחו אלא בהרגילו את עצמו לפרוש מן ההנאות ולסבול הצער והדוחק, וכטעם טוב לגבר כי ישא עול בנעוריו, והפילוסוף אפיקטיטוס אמר: אם ישים אדם על לבו שתי מלות אלה, בטוח הוא שלא יחטא ויהיו כל ימיו בשלום; ואלו הן סבול ופרוש (Sustine et abstinence) כלומר סבול הצער, ופרוש מן התענוג. והנה רבוי המצות והחקים מרגיל האדם למשול ברוחו ולסבול ולפרוש.

## לח

ואולם עם כל מה שחזקה התורה האמונה הזאת, היות ישראל עם סגלה, ועם כל מה שהרחיקה אותם מהתערב עם הגוים עובדי אלילים, מעולם לא הבדילה תורה בין העברי והנכרי בשום דבר ממה שמשפטי הצדק והיושר מחייבים כל אדם לחברו. לא אמרה תורה לא תרצח



בני עמך, לא תנאף את העבריה, לא תגנוב את העברי<sup>12</sup>; ולא הבדילה בין העברי והנכרי אלא בארבעה משפטים פרטיים שאין שורת הדין מחייבת אותם, ואינם נודגים אצל שאר העמים אפילו אצל הכשרים שבהם, והם חדוש שחדשה תורה לצוות אותם לישראל, למען יתנהגו זה עם זה לא בשורת הדין לבד, אלא לפני משורת הדין, כאלו כלם אנשים אחים; והם:

(א) להלוות כספנו בלא רבית, לא הרבה ולא מעט, וזה ידוע שאין שורת הדין מחייבתו, והרבית המוגבלת מותרת אצל כל האומות.

(ב) שלא לתבוע המלוה אחרי שנת השמטה, וגם זה חק לפני משורת הדין, ואינו נודג אצל שאר אומות.

(ג) להוציא העבדים חפשי מקץ שש שנים, וליעד האמה לו או לבנו, או להשתדל בפדיונה; וגם זה לפני משורת הדין, ובלתי נהוג אצל שאר אומות.

(ד) שלא לנקום ולנטור, ואין לך דבר לפני משורת הדין ומדת חסידות יותר מזה: כי אמנם במה הכתוב מדבר? אם לחבול בגופו או בממונו כבר אסרה תורה והזכירה ענשו; הא אינו מדבר אלא כגון לומר לו "איני משאילך כדרך שלא השאלתני", ולהמנע גם מזה הוא לפני משורת הדין.

### לט

אבל בכל שאר משפטי צדק שבין אדם לחברו לא חלקה תורה בין ישראל לנכרי, אלא הזכירה הצווי בלשון סתם כגון לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב, או הזכירה מלת רע, כגון לא תענה ברעך עד שקר, ומלת רע אין המכוון בה בני עם אחד דוקא אלא כל אדם במשמע, שהרי כתוב (שמות יא, ב): "וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה",

<sup>12</sup> זה לשון ראב"ן (שהיה במגנצא זה שבע מאות שנה): לא תגנוב דומיא דלא תרצח ולא תנאף, דהוי בין לישראל בין לגוי (אבן העזר, דף צא).

הרי שהמצרים קרויים רעים לישראל<sup>18</sup>, אבל מלת אחיך שהיא ודאי על בני עם אחד דוקא, לא תבוא במצות אשר הן לפי שורת הדין; ומה שכתוב (ויקרא כה, יד) „אל תונו איש את אחיו“, אין הכוונה שמותר להונות את הנכרי, אלא הזכירה תורה „אחיך“ מפני ששם מדברת במכירת קרקעות, והנכרי לא היה לו קרקע בארץ-ישראל. וכן מה שנזכר „אחיך“ בפרשת השבת אבדה ובהקמת הבהמה הנופלת (דברים כב, א—ד) אין ללמוד ממנו שאבדת הנכרי מותרת, כי אין הכתוב אומר כי תראה את שור אחיך או את שיו נדחים לא תקחם לך, אך הוא אומר לא תראה וכו' והתעלמת מהם; והנה הצווי הזה שלא להתעלם מן האבדה ולאסוף אותה אל ביתנו הוא דבר לפנים משורת הדין, וכן הוא גם כן הצווי להתעסק בהקמת הבהמה הנופלת בדרך. וכן לא תשנא את אחיך בלבבך, הוא לפנים משורת הדין, כי אין הכתוב מדבר בשנאת חנם, אלא בשנאה לאיש רשע וחוטא, כמו שמוכיח סוף המקרא הוכח תוכיח את עמיתך.

## מ

מעתה כל המצות והחקים אשר נתן ה' לעמו, המכוון בהן תקון המדות, והצלחת האומה, וטובת אנשיה, או שמירת הדת בקרב העם, או שתי הכוונות האלה יחדו.

## מא

והנה כל המצות נחלקות לשתי מחלקות גדולות, מצות שבין אדם למקום, ומצות שבין אדם לחברו. ואלה שבין אדם לחברו הטעם בכלן מבואר, והוא שהן להצלחת הצבור והיחיד, על ידי תיקון המדות, ועל-ידי שיהיה כל אחד נוהג עם חברו בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים, והחוטא עונו ישא, וכל העם ישמעו וייראו. ואמנם המצות שבין אדם למקום רובן לשמירת הדת, כלומר: כדי שיזכרו את האלהים, ותהיה יראתו

<sup>18</sup> גם חכמי התלמוד לא החליטו היות מלת רע דוקא על הישראל, כי אמרו (קמא לח): ממה נפשך אי רעהו דוקא ואי רעהו לאו דוקא וכו'.

על פניהם, ולא ישכחוהו (אשר זה הוא המכוון הכללי לכל דת שבעולם) ונוסף על זה כדי שיהיה כל העם במדרגת הכהנים אצל שאר אומות, מופרשים ומקדשים בחקים פרטיים, ומתוך כך יגבה לבם ותתרומם נפשם באמונת היותם עם סגלה ממלכת כהנים וגוי קדוש, ולא יתערבו בשאר העמים עובדי-אלילים, ולא ילמדו ממעשיהם, אבל ידבקו כל ימיהם באלהיהם ובדרכיו הישרים והקדושים; ומלבד זה יש במצות האלה תועלת גדולה לתקון המדות, אם דרך כלל משני הצדדים שהזכרתי למעלה (סי' לז), ואם דרך פרט כמו שיתבאר.

### מב

והנה כל איסורי אכילה הם איסורי קדושה, להבדיל את ישראל ולקדשם ככהנים; ואינם לשמירת הבריאות, כי כמה ענינים אחרים יש שהיה מן הראוי להזהיר עליהם אם היתה כוונת התורה ללמד דעת את העם לשמירת בריאותם; מלבד כי הנה התורה אסרה אכילת הגמל, וידוע כי הישמעאלים אוכלים את בשרו, והוא להם מאכל טוב ובלתי מזיק כלל. לפיכך אף-על-פי שקצת מאיסורי אכילה יתכן שיהיה באיסורם סבה פרטית, אין אנו צריכים לבקש טעם לכל פרטיהם, כי מה איכפת לנו אם המאכל האסור יהיה זה או זה, אחרי שהמכוון הכללי הוא שיהיו קצת המאכלות אסורות לנו.

### מג

אסורי ביאה אין המכוון בהם כדעת הרמב"ם (מורה חלק ג, פ' מט) למעט המשגל, כי לא אסרה תורה רבוי הנשים (אלא למלך), ולא רבוי המשגל באשה אחת; ואמנם כלם לתועלת החברה. והנה אשת איש טעמה מבואר והוא להרחיק החמס והמריבות והרציחות הבאות בעקבות הניאוף; ואף אם יהיה אדם שיתרצה בזה ויפקיר אשתו לאיש עשיר, הדבר אסור מפני ההשחתה אשר תצא מזה לכלל האומה בקלקול המדות. ואיסור הזכר והבהמה הוא מפני שהם מעשים נגד הטבע, ואם היו

מותרים תהיה לקיחת נשים מתמעטת. ואמנם העריות, אשר הן שאר-בשר, אסורות בעבור הצלחת הבית ותקון המדות והצלחת המדינה. כי הנה לקיחת האם ואשת האב ואחות האב ואשת אחי האב הוא דבר המתנגד לכבוד אב ואם, והזלזול בכבוד האב והאם גורם קלקול המדות והפסד הנהגת הבית; וכן אשת הבן, הרי היא במדרגת הבת לחמיה ולחמותה, ואם יקחנה חמיה ימשך מזה זלזול בכבוד החם והחמות והאב והבן. וכן לקיחת אשה ובתה מביאה שווי ביניהם, וגורמת זלזול בכבוד האם. ואיסור אשה ואחותה הוא מפורש במלת "לצרור", והוא שלא להטיל קנאה בין שתי אחיות לעשותן צרות ושונאות זו את זו, תחת שמשפטן לאהוב זו את זו, וידוע כי השנאה בין האוהבים קשה מהשנאה בין הזרים, כי כתוקף האהבה הקודמת כזו חוזק השנאה הבאה אחריה, וזה יגרום קלקול המדות והפסד גדול בהצלחת הבית. וכן לקיחת אשת האח תביא קנאה ושנאה בין האחים; ואפילו אחר מיתת אחיו אם יש לו בנים ויקח האח את יבמתו זה יגרום שנאה בינו ובני אחיו, וכן בין בניו ובני אחיו, וזה סבה לקלקול המדות והפסד הצלחת הבית. לא כן אם מת האח וזרע אין לו. ואמנם איסור האחות מן האב או מן האם נראה שהיא להצלחת המדינה, שאם היתה האחות מותרת היו רוב בני אדם נושאים אחותם, והיתה כל משפחה כעם בפני עצמו, ולא היו המשפחות מתחתנות ומתערבות זו בזו ולא היתה האומה לעם אחד אלא לעמים רבים בלתי קרובים זה לזה ובלתי אוהבים זה את זה.

## מד

עניני הטומאות נחלקים לשני מינים: טומאות שיש בטהרתן הבאת קרבן, וטומאות שאין בטהרתן הבאת קרבן. ונתחיל מטומאת הצרעת שהיא היותר חמורה בטומאות המין הראשון. והנה כבר חשבו רבים כי הרחקת המצורע היא מפני שהחולי ההוא מתדבק במגע; והנה מלבד

שאין התדבקות הצרעת דבר מוסכם בין הרופאים<sup>14</sup>, נראה לי שאם הששה התורה להתדבקות החולי, כמה חליים אחרים יש המתדבקים ולא התקינה התורה בהם שום תקנה; ואיך לא צותה דבר על דבר <sup>אוצר החכמה</sup> הדבר? ונראה לי כי שנוי מראה העור היה לפי מחשבת הקדמונים סימן גערת האל, והצורע היה לדעתם נגוע מוכה אלהים לעונש איזה עון חמור שיש בו, ולפיכך היו בדלים ממנו כמו מאדם הנוזף למקום; וכן שנוי המראה בבגד ובבית היה אצלם סימן גערת האל, וכאילו הבגד הבית המנוגעים הם שנואים למקום לסבת איזה חטא גדול שנעשה בהם. ולהיות כל זה מסייע לאמונת ההשגחה והשכר והעונש מאת האלהים, קיימה התורה האמונה הזאת, וצותה הרחקת המצורע ושרפת הבגד ונתיצת הבית אשר בהם הנגע, וההזאה וחסוי הבית; וצותה שיהיה הנרפא מן הצרעת מביא קרבן, כדי שמיד שתסור ממנו גערת האל ונזיפתו שהיתה מרחקת אותו מהתראות לפניו, יבא לבית ד' ויכנע לפניו, ויודה לו על שחזר וקירב אותו, גם יבקש ממנו שלא ישוב עוד לגעור בו ולהרחיקו מעליו, וזה טעם וכפר הכהן על המטהר לפני ד', שעל ידי הקרבן האל מתפייס לו וימשוך עליו חסדו; ואמנם ענין שתי הצפורים ועץ הארז והאזוב ושני התולעת וההזיות, נראה שהבל סימן ורמז לכפרת העון, להודיע שאין המצורע נזוף עוד למקום. והנה תולעת השני הוא רמז לעון כי היו מציירים העונות באדמימות, ככתוב: "אם יהיו חטאיכם כשנים", על שם שפיכות דמים שהוא עון

14 הרופא המפורסם Joannis Petrus Frank בספרו de curandis hominum morbis Epitome, § 460, העיד כי מצורעים רבים אין מספר שכבו עם נשיהם הבריאות, בלי שיגיע להן שום נזק, ואמר כי גם הוא ראה אשה אחת מצורעת מימים ושנים, ובמשך ימי חליה היתה שוכבת עם בעלה במטה בלי שיוק כלל וגם הרתה וילדה בנים בריאים אין בהם כל מום. Innumeri leprosi cum sanis uxoribus, insatiabili quidem cum libidine, sed sine dammo istarum manifesto, concumbunt. Mulierem a lepre squamosa jam multos per annos insigniter affectam, ac non modo prolium, hoc tempore genitarum, sanissimarum matrem, sed cum proprio marito, codem in lecto, sine noxa istius, cubantem, nos ipsi conspeximus.

שאינן למעלה ממנו, והארז והאזוב הם רמז לגדול ולקטן, על דרך "מן הארז אשר בלבנון עד האזוב אשר יוצא בקיר"; והנה עץ ארז ואזוב ושני תולעת רומזים לעון גדול וקטן. ואמנם דם הצפור השחוטה הוא רמז לנקוי גדול, כלומר לנקוי מחטא גדול, כי אדם הוא בנפש יכפר; והמים החיים הם סימן לנקוי קטן, כלומר לנקוי מחטא קל. והנה שתי הצפורים הן כפרת המצורע וחליפתו, ואחת מהן נשחטת, ודמה בנפש יכפר, והאחרת חיה, ומחברין אותה עם העונות (עץ ארז ואזוב ושני תולעת) ומטבילין אותה בדם ובמים ומזין בה על המצורע, וזה רמז שכבר נתכפרו עונותיו וחזר לטהרתו: ואחר כך משלחין את הצפור החיה על פני השדה, וזה סימן שהמצורע איננו עוד מוסגר חוץ למחנה אבל הוא יוצא מהסגר, ונכנס בכל מקום שירצה.

### מה

וקרוב לענין המצורע ענין הנדה והזב והזבה והיולדת, כי כל אלה כנוזפים למקום, כי יציאת הדם או הזרע (שלא ברצון) היא התחלת מיתה, והוא רמז שהאיש או האשה ההיא בני מות הם, ולפיכך נצטוינו להבדל מהם ולהזהר ממגעם, ולפיכך כשהן נטהרים מביאים קרבן, וכפר עליהם הכהן כמו על המצורע. ואמנם הנדה לא נתחייבה בקרבן, כי חסה התורה על בנות ישראל, ולא הטריחה אותן לנסוע ממקומן ולבא אל בית ד' בכל חדש. ואין לומר כי לכך לא נתחייבה בקרבן, מפני שלא יתכן שתבקש מהאל שלא תשוב עוד נדה, כי אמנם יתכן שתבקש שבשובה לנדתה לא תמשך טומאתה יותר מהראוי ותהיה זבה. וכן היולדת היתה צריכה כפרה, לא כדי לבקש שלא תלד עוד, אלא כדי לבקש שלא תמות בשעת לדתה, כי הדם היוצא מן היולדת סימן מיתה הוא, וכל יולדת בסכנה עומדת.

### מו

ואמנם הטומאות שאין בטהרתן הבאת קרבן, הן טומאת מת וטומאת

גבלה וטומאת שכבת זרע בלא חולי; ואלה אין בהן כפרה, מפני שאינן דבר היורד מן השמים, אך הם ענינים תלויים ברצון האדם, רצה מיטמא, לא רצה אינו מיטמא (ולמיעוטא לא חיישינן, לכך לא בא צווי פרטי לאיש אשר ימות מת עליו בפתע פתאום, וכיוצא בו), באופן שלא יתכן לחשוב על הטמאים האלה היותם נזופים ממש למקום. ואמנם היו המת והנבלה מטמאים, כי המיתה היא גערת האל שאין למעלה ממנה, ואם המצורע והזב מטמאים את הנוגע בהם להיותם נזופים למקום, כל שכן וקל וחומר המת. ולחומר טומאת המת היה אף הנוגע בו נזוף ז' ימים, וצריך הזאה במי חטאת, אבל הבהמה השחוטה איננה טמאה, כי לא היתה מיתתה בידי שמים ודרך גערה, אלא בידי אדם. ולתועלת בני אדם. אבל החלל אף-על-פי שהוא דרוג בידי אדם, הוא טמא, כי האדם מושגח ובעל שכר וענש יותר מהבהמה, לפיכך האדם המת, אף-על-פי שבידי אדם מת, ראוי לחשוב עליו שהיתה מיתתו בגזרת האל ובגערותו; ואין לחשוב כזאת על הבהמה השחוטה או ההרוגה. ואמנם טומאת שכבת זרע היא בשביל כבוד בית המקדש והקדשים, כדי שלא יבא אדם לבית ד' ולא יאכל בשר קדש ביום שעסק בהנאה גופנית (בלתי הכרחית כאכילה ושתייה), והוא על דרך מה שצוה קודם מתן תורה: היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה; והאיסור הזה ירומם וינשא במחשבת כל הקהל הדר כבוד המקדש וקדשיו, וירומם וינשא במחשבת הכהנים יקר תפארת העבודה אשר הם עובדים; וכל זה יועיל הרבה להגדיל יראת האל בלב הכהנים ובלב העם. ואמנם הזאות מי חטאת היו רמז להסרת החטא. הפרה האדומה היתה באדמימותה רמז לעון, וכן עץ ארז ואזוב ושני תולעת הם רמז לעון גדול וקטן, ובהשרפם יחדו כאלו העון מתבטל; ותאפר ההוא הוא סימן לבטול העון; על כן הזאתו מטהרת מטומאת מת שהיא טומאה חמורה. ואמנם אף-על-פי שהעון נשרף, לא נתבטל לגמרי, כי האפר הנשאר ממנו יש בו עדיין משהו מן העון, לכך הוא מביא טומאה קלה על הנוגע

בו, ואותה טומאה קלה עוברת בטבילה. והנה אין לתמוה איך הפרת מטהרת הטמאים, ומטמאה את הטהורים, כי היא מעבירה טומאה חמורה. והיא מביאה טומאה קלה? משל למה הדבר דומה, לכלי נחשת שממרקין אותו תחלה בחול, והמירוק ההוא מעביר מעליו מה שלא תספיק ההדחה במים להעביר מעליו; ולבסוף צריך להדיחו במים ולהעביר מעליו החול הנדבק בו, וכן בכתוב (ויקרא ו, כא): ומורק ושטף במים. גם הממרק אותו צריך לשטוף ידיו מפני הזוהמה שנדבקה בהן; כך אפר הפרה עושה מירוק חזק ומעביר הטומאה החמורה, ואחר המירוק צריך עוד טבילה גם לעוסקים במי הנדה וגם למים שהזו עליו.

## מז

הקרבנות לא היתה תחלתם בצווי אלא ברצון, כי התנדבו בני אדם לתת תודה לאל על חסדיו עמהם, או להביא לפניו מנחה לשכך חמתו. ולרצותו למען ימלא שאלותם; כי לא יתכן לאדם להתנהג עם אלהיו כי אם על דרך שהוא מתנהג עם מלך בשר ודם. והנה בבואם להביא מנחה לאלהים לא מצאו תחבולה אלא שישרפוה באש, כי בשרפתה היו מוציאים אותה מרשותם ומרשות שאר בני אדם, ומרשות הבהמות והחיות והעופות. וגם בהיותה נשרפת ועשנה עולה למרום, היה נראה להם כאלו עלה אל האלהים. והדבר הנשרף לכבוד האל קראו לו "קדש", מן יקוד אש, ואחר כך הושאל לשון קדושה לענינים אחרים.

התורה האלהית אשר אין מגמתה ללמד את העם חכמה ודעת, אלא להדריכם במעגלי צדק, לא בטלה מנהג הקרבנות, לא שלא היה זה בכחה, אלא מפני שאין המנהג ההוא רע מצד עצמו, ולא מזיק לבני אדם ולתקון מדותם, אבל הוא מועיל להם. שאם היתה התורה מודיעה את העם שאין חפץ לד' בעולות וזבחים, מחר יאמרו מה חפץ לד' כי נצדק ומה בצע כי נתם דרכינו? ולהיות אחד מיסודות התורה שהאל משגיח על מעשי בני אדם, ואוהב עושי הטוב ושונא את הרעים, היה



מן ההכרח שלא יצויר האל בתכלית הרוממות כפי מדרגתו האמתית, אלא כביכול תושפל מעלתו מעט, ויצויר במחשבת בני אדם כמלך גדול המבין אל כל מעשיהם ושומע צעקתם, ומקבל מנחותיהם. וההכרח הזה לא היה בדור ההוא בלבד, אלא הוא בכל דור ודור בשוה. ואם במקום קרבנות היה האל מצוה על התפלה והזמירות וקריאת התורה והשמעת דברי מוסר, ולא היה מצוה על הקרבנות, לא היתה גדולת האל ויראתו נרשמת בלב ההמון, כי היה נראה להם שאלהי העמים שעובדיהם מקריבים לפניהם כמה זבחים, הם גדולים ונכבדים מאלהינו שאין עבודתו אלא בדברים בעלמא, כי כן הוא מדת ההמון בכל דור ודור, ולא המון העם בלבד, אלא רוב בני אדם כך היא מדתם, איזהו מכובד אצלם? המכבד את עצמו ומגדיל מעלתו; ואמנם מי שהוא מעביר על מדותיו ואינו מבקש גדולה לעצמו איננו חשוב בעיניהם<sup>15</sup>.

ואלהי אמת אף-על-פי שאינו צריך לכבוד בשר ודם, הנה לתועלתנו ולטובתנו הוצרך להביא יראתו בלבנו לבלתי נחטא; ואחרי שבימים ההם לא היה אפשר שתבא יראתו בלב העם בזולת קרבנות, צוה עליהם.

15 הוא שיחזקאל (כ, כה וכו) אמר: וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם, ואטמא אותם במתנותם בהעביר כל פטר רחם למען אשמם למען אשר ידעו אשר אני ה', הפעלים "נתתי ואטמא" נאמרו כאן להורות לא על מה שהיה אלא על מה שהיה ראוי לעשות, על דרך דבר ידברו בראשונה שאלו ישאלו באבל (שמואל'ב כ, יח) אכול תאכלו אותה בקודש (ויקרא י, יח) ואל תרא ביום אחיך (עובדיה יב) וחבריו (שם יב יג יד), הלא הצאן ירעו הרועים (יחזקאל לד, ח) וכמו שפרשתי ואל תשא להם (ישעיה ב, ט), כי עתה שלחתי את ידי (שמות ט, טו). והכוונה: אחרי שאינם שומרים חקי שהם טובים ומשפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כי בהיותם מועילים לתקון המדינה והם מתישבים על הדעת, לכך קלים הם בעיניהם, הנה היה ראוי לי שאתן להם חקים ומשפטים בלתי מתישבים על הדעת ובלתי מועילים לתקון החברה, והיה ראוי שאטמא אותם במתנות שאצוה להם להקריב לפני, על ידי שאצוה אותם להעביר ולזבוח כל פטר רחם, באופן שאתן אותם שממה על ידי זביחת בניהם, שאם הייתי עושה כן אז היו מכבדים אותי ויראים ממני, ואז היו יודעים ומאמינים שאני ה' מקור הטובות והרעות, הראוי להיות נעבד, שהרי הם עובדים את גלוליהם, ומעבירים להם בניהם (כמפורש שם, פסוק לא) לא מפני שראו בהם ממש, ולא שמשפטיהם טובים ממשפטי, אלא מפני שהם מכבידים עולם על עובדיהם בהיותם מצוים שרפת בניהם, לכך הם נכבדים אצלם יותר ממני.

והנה פרי הקרבנות שהיה הצבור מקריב במקדש היה זה, שהיה מתרשם בלב ההמון כי אלוה ומלך גדול שוכן בקרבם, ושהם חביבים עליו, וצוה להם עבודות הרצויות לפניו, ושהם בעשותם העבודות ההן כמצותו, הם מתרצים אליו יום יום, וממשיכים עליהם תמיד אתבתו.

### מח

וצומה התורה שלא יהיה כל אחד בונה במה לעצמו, אך כל העדה יקריבו את קרבניהם במקום מיוחד אשר יבחר בו ד', ולא היה זה חלילה כדי למעט מעשה הקרבנות (כדעת הרמב"ם במורה חלק ג, פרק לב), אך היה לטובת האומה והצלחתה, ולתקון המדות ולשמירת הדת. כי בהיות לכל העם מקדש אחד, יתקבצו כלם למקום אחד, ויתקשרו לבותם בקשר האחות, ויהיו תמיד לאגודה אחת, ולא היה כל שבט וכל משפחה לעם בפני עצמו. ואם היה כל אחד בונה במה לעצמו, היה מספיק לכל אחד שיהיה האל מרוצה לו, ומקבל זבחיו, ולא היה לבו דואג כלל לשאר בני אומתו, תחת שרצון התורה הוא שיהיה הגמול כללי לאומה, וכל ישראל ערבים זה לזה (למעלה לא). גם היה אפשר שתתקלקל העבודה אצל משפחה או שבט, וימירו את חקותיה, ומעט מעט ילכו בחקות הגוים, ויקבעו להם מנהגים נתעבים לפניו יתברך, וגם את בניהם ואת בנותיהם יזבחו; ובהיות העבודה רק במקום אחד, הקלוקל יותר רחוק, כי הצטרך לזה הסכמת האומה כלה. (ועיין מה שכתבתי במדבר טו, טו) 16.

### מט

והנה קרבנות הצבור הם כדי שיהיה לישראל משכן ומקדש לעבודת

16 ומן הטעם הזה הקפידה התורה על הגר שלא ישנה מאומה מן החקים הקבועים בעניני הקרבנות, והאריכה ואמרה (במדבר טו) וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם ועשה אשה ריח ניחוח לה, כאשר תעשו כן יעשה, הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר, חקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהיה לפני ה', תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם, כל זה כדי שלא יכניסו הגרים מעט מעט את מנהגייהם ואת חקי עבודתם בקרב ישראל.

האל כדי שיתרשם בלבבם כי ד' בקרבם, והוא מלכם ומנהיגם, תמשגית על מעשיהם והגומל אותם כדרכם וכעלילותם, ולא יתרשם זה בלב ההמון בלי ענין מוחש שירמוז אליו. לפיכך הוצרך שיהיה המקדש כתבנית היכל מלך, והוצרך שיהיה בו שלחן ומנורה, ועל שלחן מערכת לחם, והכלים השייכים לשלחן, קערותיו וכפותיו. ואחר שהיה המנהג להקריב לאלהים מנחה מן הדברים הנאכלים, היה מן הראוי שגביא לפני מלכנו מיני אכילה ושתיה; והנה הזבחים כנגד האכילה, והנסכים כנגד השתיה, והוצרך שיהיו למלך משרתים העובדים בביתו ועומדים לפניו, והם הכהנים, וא' מהם רואה פני המלך היושב ראשונה במלכות, והוא הכהן הגדול; והוצרך שיהיו המקדש וכליו והכהנים ובגדיהם מפוארים בהוד והדר לכבוד ולתפארת, למען תתרשם בלב העם גדולת המלך השוכן בבית, ותהיה יראתו על פניהם לבלתי יחטאו. ואם בתחלה כשהיה כל אחד בונה במה לעצמו, היתה העבודה מסורה לכל אדם או לבכורות, עכשו שאין מקריבים רק במקום אחד הוצרך שתהיה העבודה ביד משפחה אחת המשרתת בשם האומה כלה. והמשפחה הזאת המקודשת לעבודת האל ראוי שתהיה פנויה משאר מלאכות ועבודות. ולהיות עבודתה בבית ד' בשם האומה כלה, ראוי שתהיה פרנסתה מזומנת לה מאת העם. ואמנם לא היה ראוי שיהיה כל כהן וכל לוי מקבל פרנסה קבועה, והיה כצדיק כרשע, אבל הניחה התורה ברשות כל איש ואיש מישראל לתת מתנותיו לכל כהן ולכל לוי שירצה, ומתוך כך ישתדלו הכהנים והלויים להיות מרוצים לקהל בכשרון דרכיהם וביושר מעלליהם.

### ב

האמונה הזאת, היות ד' בקרבנו, התחכמה התורה לחקוק אותה גם בלב אנשי המלחמה היוצאים למחנה חוץ לארצם, וזה על ידי מה שצותה (דברים כג, י—טו): כי תצא למלחמה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע, כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור וכו' וכו' ויד תהיה לד וכו' וכו',

כי ד' אלהיך מתהלך בקרב מחניך וכו' והיה מחניך קדוש וגו', כל זה (כדברי הרמב"ם במורה, חלק ג, פרק מא) לחזק בלב אנשי החיל האמונה שהשכינה שורה ביניהם, לבלתי יהיו משולחים ומשליכים אחרי גום תורה ומוסר, כאשר היו רוב אנשי הצבא בימי קדם.

## נא

ואמנם קרבנות היחיד, כלם לתועלת היחיד, בכל העתים אשר יעברו עליו. אם תבואה טובה, יתן תודה לד' ויקריב קרבנו, ובוה יתרשם בלבו כי מאת ד' היתה לו הטובה, ויבטח בו ויתקן מעשיו, כדי להמשיך עליו תמיד אהבתו וחמלתו. אם יהיה בצרה יתפלל לאל וידור גדר שאם יתלצו יקריב לפניו קרבן, וכאשר רוח והצלה יעמוד לו ישלם גדרו, ויתרשם בלבו כי ד' הצילו. ואם יחטא בשגגה יביא קרבן, ויתרשם בלבו כי אלהיו סלח לו והוא רצוי לפניו כבתחלה. ואם לא היתה כפרה לשוגג, היה החוטא אומר בלבו: מי יצילני מיד האל הקשה הזה? כי הנה עתה בבלי דעת חטאתי, וחרה אפו בי וישליכני מלפניו, ואין לי תקוה להשיב חמתו, אם כן למה אשתמר עוד מחטוא מהיום והלאה? ואמנם החוטא בזדון לא היה מביא קרבן כדי שלא יתרשם בלבו כמחשבת הגוים הקדמונים שהאל לוקח שוחד מן החוטאים<sup>17</sup> וסולח להם פשעיהם; רק בשלש עברות שיתכן שיכשל אדם בהן ויחשוב שאין במעשהו עון אשר חטא, בהן צוה להביא קרבן; ואלו הן: א) השומע קול אלה והוא עד או ראה או ידע ולא הגיד (ויקרא ה, א);

<sup>17</sup> העמים הקדמונים עובדי אלילים מאמינים היו שאלהיהם מתפתים על-ידי שחר הקרבנות לעשות את בקשותם ולמלאות את שאלותם, בלי הבטה למעשיהם, הטובים המה אם רעים, וזאת היתה טעותם של קורח ועדתו, כי אמנם לא כפרו בשליחות משה (כדעת הכופרים) שאם כן לא היו אומרים כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה', אבל היו מאמינים כי אחר שעמד משה בסוד ה' ולמד מסיו דרכי העבודה הרצויים לפניו היה עושה מה שלבו חפץ והיה האל מסכים על ידו כאדם שמסיתין אותו וניסת; עיין סירושי לישעיה א, יא.

כי השומע שחברו משביעו שיעיד לו אם יודע לו עדות, הוא מורה היתר לעצמו, ואמר בלבו מי יחייבני להתעבר על ריב לא לי, ולהעיד עדות לזה? ולמה אגרום נזק לבעל ריבו?

(ב) המכתש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו או מצא אבדה וכחש בה ונשבע על שקר (שם כא, כה). הקרבן איננו לכפר על מה שגול, כי חייב הוא להשיב את הגזלה; אבל הוא על השבועה שנשבע לשקר. והנה החוטא אומר בלבו: אם נשבעתי לשקר, לא עשיתי אלא בשביל הממון, ועכשו שהחזרתי הממון לבעליו, אין בי עון.

(ג) השוכב עם שפחה נחרפת לאיש והפדה לא נפדתה או חפשה לא נתן לה (שם יט, כ וכא) האדון הזה משתמש בשפחתו כשפחה וגם למשכב, ואין כן רצון בעל התורה ית', אלא ישחררנה ויקחנה כמשפט הבנות, ואם לא ישחררנה הרי היא בקורת, כלומר הפקר (כפי' רמב"ן) לו ולזולתו בשוה, ואם ישכב איש אותה אין עליו משפט נואף, הואיל ולא חפשה, כי אין אשת-איש אלא בת-חורין, וכמו שמצאנו באשת יפת-תואר: "לא תתעמר בה תחת אשר עניתה" (דברים כא, יד). והנה האשה הזאת מצד אחד היא מיוחדת לאדוניה אשר קנה אותה ומזונותיה עליו, ואין ראוי לה שתפקיר עצמה לאחרים, ואין ראוי לאחרים שינהגו בה מנהג הפקר, לפיכך השוכב עמה חוטא; ומצד אחר היא הפקר, כי התורה ענשה את האדון שלא תהיה לו כאשת איש, כל זמן שלא הוציאה לחרות, לפיכך החוטא בה יש לו צד היתר ומתכפר בקרבן, ואמנם אשם מעילות אשם נזיר אשם מצורע ואשם תלוי אינם ענין לכאן, כי כלם על השוגג או על חטא בלתי נודע לחוטא; כי הנה במעילה כתוב מפורש (ויקרא ה, טו): "נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ד'"; והנזיר הוא מביא קרבן לכפר עליו על חטא קודם בלתי ידוע לו, אשר בעבורו הוא כנזוף למקום, ולפיכך לא קבל נזירותו והמית מת עליו בפתע פתאום וטמא; וכן המצורע הוא נזוף למקום כאמור

למעלה, אך אינו יודע על מה; ובאשם תלוי מפורש על שגגתו אשר שגג (שם שם, יח)

אח"כ 1234567

## נב

ועוד תועלת אחרת היתה בקרבנות היחיד, והוא כי מלבד החלק המגיע מהם לכהנים, הנה גם מה שהיה נשאר לבעלים היו הבעלים מוכרחים לאכלו בחברה עם זולתם, כי לא היו רשאים להשאיר ממנו עד המחרת או נגד היום השלישי, ואף לא למלוח בשר הזבח ולהביאו לביתם חוץ לירושלים ולאכלו עם בני ביתם; והנה המשלם נדרו לד' על חסד אשר עשה לו היה מוכרח לשמח עמו גם אחרים, ועל-ידי זה היה מתקשר בקשר האהבה עם אנשים אשר לא ידע מתמול שלשום, או לפחות היה מהנה מסעודתו העניים והאביונים, (ועיין למטה יט, ט). לפיכך בפרשת קדושים אחר שהזכיר וכי תזבחו זבח שלמים לד' וגו' ביום זבחכם יאכל וממחרת וגו', ואם האכל יאכל ביום השלישי וגו' ואוכליו עונו ישא וגו', הזכיר מיד מצוה אחרת אשר לכאורה אין לה שום שייכות למצוה זו, והיא: "ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצור" וגו', וזה כי מצות אכילת הזבח ליום אחד או לשנים היא דומה למצות הנחת הפאה בשדה, מצד שהמכוון בה מעשה הצדקה והחסד.

## נג

מצות השבת ראוי לחלק בה בין שביתת הישראלי לשביתת העבד והבהמה, כי זו מכוונת לעצמה, לחמלה וחנינה עליהם; וזו אינה מכוונת לעצמה, כי מי שהוא בן חורין יוכל לשבות כל זמן שירצה, אבל היא לענינים אחרים. והנה ראשונה מצות השבת היא ככל איסורי קדושה, לרומם את ישראל עד שיחשיבו את עצמם ממלכת כהנים וגוי קדוש, בהיותם שובתים ביום אשר שבת בו האל ממלאכת השמים והארץ; ומן הצד הזה היתה השבת אות בין ד' ובין ישראל, כלומר שהיא אות וסימן לברית אשר בינו וביננו. ומצד אחר יש במצות השבת תועלת

גדולה בתקון המדות, ובהצלחת האומה, ובשמירת הדת: כי הנה ידוע כי כל אדם שובת לפעמים ממלאכתו ונהנה במנוחה, והנה אם כל אחד ינוח ביום שירצה, לא תמשך מן המנוחות הפרטיות האלה שום תועלת אחרת מלבד ההנאה הפרטית של כל אחד ואחד, אבל אם תהיה מנוחת האומה כלה ביום אחז, ימשך מזה שיוכלו להקבץ יחדו לאכול ולשתות, ולדבר אלה עם אלה, ותתרבה האהבה ביניהם, וגם יוכלו לשמוע תורה ותוכחה מפי הזקנים והחכמים. ויום השבת משה העשיר והעני, האדון והעבד, קטן וגדול שוה בו, ועבד חפשי מאדוניו; וזה מועיל להרחיק תגאות מן העשירים, ולהזכירם כי כלנו בני אב אחד נחנו.

## נד

מצות שלש רגלים גם היא על הכוונה הזאת, אלא שהתועלת הזאת היא במועדים יותר כללית ממה שהיא בשבתות, כי ביום השבת לא יהיה הקבוץ וההתקרבות אלא בין אנשי עיר אחת, וברגלים יתקבצו ויתקרבו זה אל זה כל אנשי האומה וזו סבה גדולה להתאחדות האומה, להיות כלם כאיש אחד חברים, ולשמירת הדת ביניהם, כמפורש למעלה (מח) בטעם מצות בית המקדש שלא יהיה אלא אחד. ואמנם הזמנים אשר נבחרו לחגים האלה הם זמן הקציר (חג השבועות), וזמן האסיף (חג הסוכות), שבעלי קרקעות שמחים בהם, ובשמחה ובטוב לבב יחוגו את חג ה' ויודו לו על רוב חסדיו. ואמנם חג המצות הוא זכר ליצאת מצרים. ואמנם יום תרועה נראה שהוא לפרסם בעם תחלת השנה, ולכך תוקעים בו כמו שתוקעים בשנת היובל לפרסם הדרור; והיתה תקיעת היובל בעשור לחדש, כדי להבדיל בין שנת היובל לשאר שנים, ונתיחד יום העשור להיות החג הראשון שאחר ראש השנה. ומצות יום הכיפורים היא לחזק האמונה בטובת האל וחסדו, ולחזק על-ידי זה אהבתנו אותו ובטחוננו בו. ואמנם הוסיף בחג הפסח מצות המצה, זכר לחפזן אשר גרשם מלך מצרים, תחת אשר קודם לכן היה מעכבם בעל

כרתם; והחפזון ההוא אות גדול לאצבע אלהים אשר הכניעה הלב הקשה. <sup>1234567</sup> <sup>אוצר החכמה</sup> ובחג האסיף הוסיף מצות הסכה, למען יזכרו כי הארץ הטובה אשר הם אוכלים, איננה להם רק בחסד ד', כי אמנם אבותם בסכות ישבו, ולא היה להם בית, אף כי שדה. ואמנם ארבעת המינים הם סימן למעלת הארץ שהיא מגדלת אילנות, גדולים וטובים למראה, ולטעם ולריח, ושאיננה חסרה מים (זה נרמז בערבי נחל); ובלקחת המינים ההמה היו העם שמחים במעלת אדמתם, ונותנים תודה לאל אשר נתנה להם.

### נה

מצות שנת השמטה דומה למצות השבת, כי כמו שמצות השבת היא לחזק בלב העם אמונת היותם גוי קדוש, כן מצות השמטה תביא בלבם האמונה כי גם אדמתם אדמת קדש אחר שהיא שובתת בשנה השביעית כשביתת האל ביום השביעי (ועיין דברי דון יצחק אברבנאל בנחלת אבות פ' שלישי, משנת גלות בא לעולם, כי נעמו), וכמו שבמדבר היה ד' נותן להם ביום הששי לחם יומים, כן בהיותם על אדמתם היה מצוה להם את ברכתו בשנה הששית, שתהיה תבואה מספקת גם לשנת השמטה. ואמונת קדושת הארץ היתה סבה חזקה להרחיק את העם מלטמאה ומלחללה במעשים מתועבים, וגם בהכרח כשתשבות האדמה ינוחו קצת מעבודתם, גם העבדים והבהמות, וזה דומה למנוחת העבד והבהמות בשבת. והיות תבואת השנה ההיא הפקר היא חמלה על העניים, והוא משהו העשיר לעני, ומשפיל גאות העשיר, ומזכיר אותו כי כל בני אדם שווים הם; וכן שמטת הכספים היא חמלה וחנינה על העניים.

### נו

וכמו שהעם מלבד שביתתם ביום השביעי, ניתנו להם חגים אחדים לשבות בהם ולשמוח לשם ה', ככה אדמת הקדש מלבד שנת השמטה



ניתן לה שנת היובל<sup>18</sup>. והיובל משה העשיר לעני כמו השמטה, וכמו השבת, מצד השביתה בעבודת האדמה, ומצד הפקר התבואות; ונוסף בו חזרת הקרקעות לבעליהם, ויציאת העבדים חפשי, והיא חמלה גדולה על העניים וחזק גדול לשוי כל בני המדינה.

## יז

הבכור והתרומה והבכורים וראשית-הגז הם לשמירת הדת, למען יהיה אדם זוכר תמיד כי הכל מאת האלהים, ויזהר לו ביום שמחתו, ויתן לו מראשית מה שחננו, כי מה שיתן לכהנים משרתי האל הוא כאלו הוא נותן לגבוה. ובהיות המתנות האלה ניתנות לכהנים ולא נשרפות נמשך מהן תועלת אחרת, והיא ספוק צרכיהם של כהנים עצמם. ולספוק צרכיהם של לויים גם כן, נצטוו על המעשר, והלויים למען יזכרו גם הם את ה' אלהיהם נצטוו לתת לכהנים מעשר-מן-המעשר; אבל הכהנים עצמם למעלת קדושתם לא הוצרכו להפריש מתרומתם לגבוה. רק נצטוו לאכלה בטהרה, וזה יספיק להזכירם קדושתם.

## יח

ויש עוד מין אחר של הפרשה, והוא מה שהיתה אכילתו לבעלים; אך שיאכלוהו בירושלים, כמו שהוא הענין בנטע-רבעי ובמעשר-שני. והנה האכילה במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם, טובות רבות יוצאות ממנה. כי הנה ישיבת עיר הקודש ומקום העבודה ירשום בלבבות רוממות האל ויראתו, וזה טעם למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים (דברים יד, כג). גם אסיפת העם בעיר אחת לאכול ולשמוח, היא חזק גדול לאחדות האומה, וסבה גדולה להיות

<sup>18</sup> היובל הוא אחד לשבע שמטות, וככה מקראי קדש הם אחד משבעה במספר שבתות השנה, כי שבתות השנה הם יותר ממ"ט, אך לא יגיעו לנ"ו, ומקראי קדש הם שבעה, ראשון ושביעי של פסח, אחד של חג השבועות, אחד של ראש השנה, אחד של יום הכיפורים, ראשון של סכות, ושמיני חג עצרת, הרי שבעה; ואולי מקרה היא ואולי לא.

היחידים מכירים ואוהבים זה את זה, ואוהבים את אומתם. ואמנם נטע־רבעי היה קדש־הלולים לה', להודות לה' על פרי האילן החדש, ולפי שרצתה התורה שיהיה ראשית פרי קדש הלולים לה', לכך היה (כדברי רלב"ג) מה שצותה להמתין עד השנה הרביעית למען יהיה משובח ושלם, ועד השנה ההיא היה הפרי ערלה<sup>19</sup> ואסור, על דרך איסור לחם וקלי וכרמל עד הבאת העומר.

### נט

ולמען חזק בלב העם רושם קדושתם והיותם עם סגלה, אמרה תורה: בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, כי עם קדוש אתה לה' אלהיך (דברים יד, א-ב), ולא תקיפו את פאת ראשיכם ולא תשחית את פאת זקנך, ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם (ויקרא יט, כז-כח). כפירוש "יש אומרים" שהביא ראב"ע שם, ועיין דבריו על ויקרא כא, ה). והנה מלבד הנזק והצער המגיע לגוף מן ההתגודדות והקרחה והשחתת הזקן, הנה המעשים האלה מרגילים את האדם להיות קצר אפים עושה אולת, ומרחיקים אותו ממדת הסבלנות הנותנת לנו חיים [ו]שלום ומצלת אותנו מכל חטא (לז), וחוזר וצוה על זה את הכהנים בפרט, לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו ובבשרם לא ישרטו שרטת קדושים יהיו לאלהיהם (שם כא, ה-ו), והוסיף להם שלא יטמאו אלא על הקרובים והוסיף לכהן הגדול שלא יטמא אפילו לאביו ולאמו; וכל זה כדי שתהיה קדושת הכהנים נרשמת יותר בלבם וגם בלב כל העם. וראה והבן כי התורה חבבה מאד מדת החמלה והחנינה העושה פירות, המביאה את האדם לעזור ולהועיל לחברו; ואיננה מחבבת החמלה אשר אין לה פרי כי אם פרחים, והיא המביאה את האדם להרבות בבכיה על מת ולהתגודד ולקרנות עליו.

כי זו איננה מדה טובה כלל, אלא חסרון כח השכל וחסרון אמונה בה',  
 ורצון התורה הוא שיהיו כל העם גבורי כח באמונתם בה', והכהנים  
 יותר מהעם, והכהן הגדול יותר משאר כהנים.

## ס

ואמנם לשמירת הדת ולהרחיק את ישראל מלזנות מאחרי אלהי אמת  
 הוצרכה התורה להזהיר לא לבד על עבודת האלילים, אלא לצוות גם כן  
 שלא יהיה בקרבנו קוסם קסמים מעוגן ומנחש ומכשף וחובר חבר  
 ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים, כי כל הענינים האלה מביאים  
 את האדם לשים בטחונו בזולת ה' ית', והעוסק בהם והבוטח בהם  
 הרי הוא כעובד אלילים. ומטעם זה גם כן נאסרו כל מיני כלאים  
 (בהמתך לא תרביע כלאים, שדך לא תזרע כלאים, ובגד כלאים שעטנו  
 לא יעלה עליך), כי היו עובדי אלילים מיחסים סגלה ותועלת להרכבת  
 המינים המתחלפים, בחשבם שעל ידי זה יתאחדו ויתקשרו בקשר א'  
 האלילים המתחלפים אשר כל אחד מהם שליט על אחד מהמינים ההם;  
 והנה זה כלו כפירה באחדות האל, וראוי שתרחיקהו התורה.

אה"ח 1234567

## סא

וסוף דבר מצות המזוזה, הציצית והתפילין, הן לשמירת הדת, להיות  
 האל ותורתו לנגדנו תמיד, וכמפורש בתורה: וראיתם אותו וזכרתם  
 את כל מצות ה', והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה  
 תורת ה' בפיוך.

## שיעורים בעיקרי הדת היהודית

### א

משה לא נשלח כדי ללמד דת חדשה, אלא לאשר את הדעות הנכונות שהיו בידיהם מימי אברהם ולקבוע חוקים ומוסדות מכוונים להסדיר את המנהגים ולשמור בקרבם את הרעיונות הבריאים של דת אברהם; לפיכך אין הללו מציגים קורפוס של תורות מיטאפיזיות ותיאולוגיות, חיבור ספיקולאטיבי שמתכליתו לספק את הסקרנות האנושית שאינה יודעת סיפוק.

### ב

לא בתורת משה ולא בספרי הנביאים שבאו אחריו לא נזכר בהם שום סמל ואין בהם רשימה של דוגמות ועיקרי-אמונה; ובכלל אין כתבי-הקודש מפנים מקום לאמת מיטאפיזית לפי ערכה וחשיבותה, אלא לפי הצורך של הזמנים והמקומות שבהם חיו סופרי כתבי-הקודש. לפיכך לא הזכירו הנביאים בשום מקום בפירוש לא את עיקר העיקרים של מציאות האל ולא זה של השארות הנפש; כמו כן לא עסקו הללו מעולם במלחמת דעות כנגד הכופרים והמטריאליסטים, כשם שלא עסקו בביטול דעותיהם של המפקפקים, המכחישים או מטילים בספק את קיום הגופות, או האגואיסטים המכחישים את קיומו של כל רגש טבעי פעיל בתוכנו, המביאנו לעשות מעשים בלא תועלת לעצמנו; והסבה לכך, משום שהאמיתות הללו ידועות לכול והאמינו בהן כל בעלי שכל ישר; אף הרוח האנושית ברוב התפלפלותה עדיין לא הגיעה אז להאמין בעצמה ולהתגאות בהיותה נאורה על ידי ויתור על השכל הישר

ועל הרגש הפנימי ביותר. לעומת זה לא פסקו הנביאים מלרעום כנגד עבודת האלילים, בהיותה הטעות הכללית הנפוצה בימיהם.

ג

אף חכמינו ז"ל לא חשבו מעולם לקבוע ס מ ל, הצהרת "אני מאמין".

ד

מלבד זה, אותן דעות עצמן הכלולות הרבה בתורה, אין היא מצוה בשום מקום את האמונה בהן, אלא היא מכניסה אותן ומסבירה אותן בנמוקים שונים. בין כל חוקי התורה (כפי שהעיר יפה רמב"ן הגדול בספרו "ירושלים" חלק ב) אין אף אחד "האמן" או "לא תאמן", אבל כולן הן "עשה" ו"לא תעשה": הערות שכבר העירן לפני שלוש מאות שנה ביבאגו (בספרו "דרך אמונה", דף ס) <sup>1</sup>. ואלה דבריו: ולזה תמצא האמונות כולן הבאות בפסוקי התורה, הם באים על סדר הספור והלמוד, לא על סדר הצווי כמו שבאו המצוות המעשיות, כי התחילה בראשית ברא אלהים וכו', וביארה החידוש האמיתי, ולא צותה עליו כמו שצותה באמרו "ששת ימים תעשה מלאכה", וכן בכל אמונה ואמונה. ואם אמרה "שמע ישראל", שיראה היות זה צווי, אינו כי אם למוד — ילמדם שידעו ויבינו מציאות האל ואחדותו.

ה

הרמב"ם רואה בדוגמות את התפקיד הראשון של הדת והשלימות העליונה של האדם, אשר עשיית המעשים הטובים שניה להן במעלה, בהיותה אמצעי נחוץ להתמדתן. במורה נבוכים, חלק ג, פרק כז יאמר: כוונת כלל התורה שני דברים, והם: תקון הנפש ותקון הגוף. אמנם תקון הנפש הוא שינתנו להמון דעות אמתיות כפי יכולתם... אמנם, תקון

<sup>1</sup> הרב אברהם ביבאגו מאראגון. ספרו "דרך אמונה" דן בעיקרי אמונה בדרך פילוסופית ונדפס בראשונה בקושטא רפ"ב. — א.ז.א.

הגוף יהיה בתקון עניני מחיתם קצתם עם קצתם, וזה הענין יושלם בשני דברים: האחד מהם להסיר החמס מביניהם, והוא שלא יעשה כל איש מבני אדם הישר בעיניו וברצונו וביכלתו, אבל יעשה כל אחד מהם מה שבו תועלת הכל, והשני — ללמד כל איש מבני אדם מדות מועילות בחברה, עד שיסודר ענין המדינה; ודע ששתי הכוונות האלה — האחת מהן, בלא ספק, קודמת במעלה, והיא — תקון הנפש. רצוני לומר: נתינת הדעות האמתיות... והוא: שכבר התבאר במופת שהאדם יש לו ב' שלמיות, <sup>[1234567]</sup> שלמות ראשון, והוא שלמות הגוף, ושלמות אחרון, והוא שלמות הנפש... ומבואר הוא גם כן שזה השלמות האחרון הנכבד, אי אפשר להגיע אליו אלא אחר הגיע השלמות הראשון..."

# 1

בשעבדו את הכוונה החברתית והמוסרית למיטאפיסית, לא הלך הרמב"ם אחרי תורת היהדות הכתובה והמסורה אלא אחרי זו של הפילוסופיה שבימיו, האריסטוטלית-הערבית, אשר לפיה (עיין בשיעורי התיאולוגיה המוסרית, סימן מו) רק על ידי השגת האמת המיטאפיסית רוכש האדם את הנשמה הנצחית. באותו פרק שהזכרנו מן המורה, יאמר: "אבל אחר הגיע השלמות הראשון אפשר להגיע אל השלמות האחרון, אשר הוא הנכבד, בלא ספק, והוא סבת החיים המתמידים, — לא זולתו". ובמקום אחר (א, פרק ע) הוא כותב: "והתבונן איך מנו נשמותן של צדיקים ונשמות ורוחות שעתידיים להבראות, — ומה נכבד זה הענין למי שיבינהו, כי הנשמות הנשארות אחר המות אינם הנשמה ההוה באדם כשיתהוה, שזאת ההוה בעת התהוותו היא כח ההכנה לבד, והדבר הנבדל אחר המות הוא הדבר המגיע בפועל", ועל זה אומר האפודי, מפרשו: "ומזה מבואר דעת הרב בענין הנפש שאינה רק הכנה, כדעת אלכסנדר".

ז

במסקנה מפילוסופיה זו של הרמב"ם עליכם לראות את הדוגמות בענין מציאות האל ובענין מדותיו כהכרחיים לנפשו של אדם ולשלמותו התכליתית וכתפקידה הראשון של הדת ואשר לתכליתה האחרונה צריכים להיות מכוונים עיקרי מעשינו.

ח

לפי דעה זו מסביר ביבאגו מדוע אין התורה הקדושה מצוה את האמונה בדוגמות ואינה מבטיחה שכר לאמונה ועונש לכפירה; והרי האמונה מביאה לידי השארות הנפש והכפירה לידי ביטולה (דרך אמונה, נט): „האמונה האמתית והכוזבת לא תחייב שום ייעוד, כי שכר האמונה האמתית הוא האמונה עצמה, וכן שכר האמונה הכוזבת הוא האמונה עצמה וכו', כי הרע יפסיד את עצמו ולא ישאר, כמו שהוא האמת בכופרים המאמינים אמונות נפסדות, כי הם בלתי נשארים, אבל נפסדים הפסד מוחלט“.

ט

משוכנע מדעות אלו וברצונו להועיל לנפשות אחיו, קבע הרמב"ם את הסמל הראשון של האמונה היהודית, והוא שלושה-עשר עיקרי האמונה, אשר הציעם בפירושו למשנה (סנהדרין פרק י).

י

מן הפסוק הראשון של חיבורו הגדול במצוות יוצא, שהרמב"ם לא חשב מעולם שהאמונה היא מצוה ממצוות הדת, כי כך הוא מתחיל: „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון“ — לידע הוא אומר ולא להאמין. באותו פרק הוא ממשיך ואומר: „וידיעת דבר זה מצות עשה“ — הידיעה ולא האמונה. אמנם יאמר במורה (ג, פרק כח) „וצותה (התורה) להאמין בהם“ וכו'... „ועוד צותה התורה

להאמין קצת אמונות" וכו'. וכך הוא אומר בספר המצוות: "מצוה א' היא הצווי אשר צונו בהאמנות האלהות", וכו'; "מצוה ב' היא הצווי שצונו בהאמנת היתוד".

אבל דבר זה תלוי בעיקר שקבע, ש"תקון הנפש הוא שינתנו להמון דעות אמתיות כפי יכולתם", ומכיון שאין ההמון מסוגל לידע את האמיתות המיטאפיסיות, צריך ללמד לחנכם באמונה כדי להציל את נפשם מן האבדון. ברוח אותה דעה כותב הרלב"ג: "והם גם כן (חז"ל) הסכימו על שהצלחה תשלם בקנין אלו המושכלות, אם מעט ואם הרבה, ולזה אמרו <כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא> — כי הם, עם מה שהישירה אותם התורה לקנין המושכלות זאת ההישרה הנפלאה אשר תמצא בה, הנה אי אפשר שלא יקנו הרבה מהם שיעור מה מהמושכלות אם מעט ואם הרבה" (מלחמות ה', ספר א, פרק יג).

## יא

דעה זו היא שהביאה את הרמב"ם להוציא משפט, כי המפקפק והכופר צריכים להיות שנואים ואין לראות בהם דומים לנו; משום שנפשם לא יצאה מן הכוח אל הפועל על-ידי ידיעת האמיתות המיטאפיסיות, בהמצאם על ידי כך בתנאים ובמדרגה של בעלי-החיים נעדרי השכל. דעה זאת היא שהשפיעה על הרמב"ם שיגיע לידי השקפות שונות שאינן נסבלות ביחס לשאינם-יהודים ושתכליתן לאשר את אלה המצויות בתלמוד, בלא להביא בחשבון כי הללו יכלו להיות — על כרחן היו — עולות על דעת בעלי התלמוד בתנאים שבימיהם, על-אף הדת וחוקי הנצח של הצדק. כל הפלפול הזה כבר לא היה תוצאה של קנאות דתית אלא של קנאות פילוסופית.



יב

כך אומר רבי יהודה הלוי הגדול על האמונה — שאחרים רואים בה מעלה תיאולוגית, מספיקה להנחיל לאדם את האושר הנצחי: „ועוד יאמרו אנשי התורות, שהוא ישוב חי לעם בנעימות, בעבור מלה שהוא אומר בפיו, ואפשר שאיננו יודע כל ימיו זולתי המלה ההיא, ואפשר שלא יבין ענינה, כמה גדולה מעלת המלה שתעתיק ממדרגת הבהמות אל מעלת המלאכים; ומי שאינו אומר המלה ההיא — ישוב בהמה, אפילו אם יהיה פילוסוף, חכם, עושה טוב, כל ימיו כוסף אל המעלות ההן“ (הכוזרי, מאמר א, סעיף קי). „ואנחנו אין אנו משוים עם נפשותינו כל הנכנס במלה בלבד, אבל במעשים שיש בהם טורח על הנפש, מטהרה ולימוד ומילה ומעשים תוריים רבים ושינהג במנהגינו“ (שם, שם, סעיף קטו).

יג

השם העברי אמונה, מושגו שווה למלה הרומית fides שפירשה קיקרו ( de officiis ספר א, פרק ז): ההתמדה והאמת של דברים ומוסכמות. כך „אל אמונה ואין עול“ (דברים לב, ד) — אלהי אמת שאין בו עול; „כי־ישר דבר־ה' וכל־מעשהו באמונה“ (תהלים לג, ד); „נשבעת לדוד באמונתך“ (שם פט, נ); „אך לא־יחשב אתם הכסף הנתן על ידם כי באמונה הם עושים“ (מלכים־ב כב, ז). וכל שאר המקומות ששם נזכר שם זה מוכיחים בראיה גמורה שביאורו אמת, אמינות, נאמנות, אמונה, צדק, וכיון שכך, אין אנו רשאים לבאר באור אחר את הפסוק „וצדיק באמונתו יחיה“ (חבקוק ב, ד), וכבר פירשו כפשוטו בעל התרגום הארמי — וצדיקיא על קושטהון יתקיימון — הצדיקים יתקיימו בנאמנותם, כמו שפירש רש"י: יעמוד לו צדקו.

## יד

אין שום מושג אחר בשם אמונה אצל בעלי התלמוד. הם אומרים (תמיד כח): „איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם? יש אומרים: יחזיק באמונה יתירה, שנאמר (תהלים קא, ו): „עיני בנאמני־ארץ לשבת עמדי“. וכך פירשו רש"י: „ישא ויתן עם בני אדם באמונה ולא יאנה את הבריות“. באותו מובן משמש לפעמים השם אמונה, כגון בבבא מציעא מט: „דברים יש בהם משום מחוסרי אמונה“. כמו כן הדבר כאשר אומרת המשנה (סוטה מח): „משחרב בית המקדש בטל השמיר ונופת צופים ופסקו אנשי אמונה מישראל, שנאמר (תהלים יב, ב): „כי פסו אמונים מבני אדם“. הפסוק המובא לאסמכתא מראה שהמכוון לאנשים נאמנים וישרים. בגמרא מבואר המושג אנשי־אמונה בכל זאת במובן אנשים בעלי אמונה בה, כמאמר רבי אליעזר: „מי שיש לו פת בסלו ואומר „מה אוכל מחר?“ הוא מקטני אמונה“.

## טו

אם נבין אותה כך, האמונה היא באמת מעלה דתית חשובה, אשר דרכה מחזיק עצמו האדם, שכבר שוכנע ממצאות האלהים ומהשגחתו וחסדו, ללא זיעה חזק בדעתו ומתמיד בהכנעה, בהסכמה ובהשלמה לרצונו ואשר דרכה האיש המאמין עולה על כל תמורות הגורל.

## טז

האמונה העיוורת, נעדרת כל יסוד שכלי, אינה נחשבת בכתבי־הקודש כמעלה ביחס לאלהים; כמו כן, חוסר האמונה הקודם לראיית ההוכחה ולהבנתה, אינו נחשב חטא. הנביאים לא פסקו להוכיח את עובדי האלילים בשל אמונתם; אברהם היה אהוב על ה' ונבחר על ידי, משום שעזב את אמונת השוא של אבותיו; ועמוס (ב, ד) מאיים על היהודים בחורבן משום שבסגורים ילכו אחרי טעויות אבותיהם: „כה אמר ה': על־שלשה פשעי יהודה ועל ארבעה (כלומר: בשל רוב עוונותיו) לא

אשיבנו (בלי עונש): „על-מאסם את-תורת ה' וחקיו לא שמרו ויתעום כזביהם אשר הלכו אבותם אחריהם“.

יז

האמונה שבא שבחה כמה פעמים בכתבי הקודש, היא המדה הטובה שנתבארה בסעיף טו, לאמור: אומץ רוח במעשה, מאחורי האמונה שכבר הושגה בנמוקים צודקים. כך אומר המלך יהושפט אל נתיניו, שלא היו עובדי אלילים, אלא עבדו לאל אמת והיו בטוחים באמיתות של נביאיו (דברי-הימים ב כ): „האמינו בה' אלהיכם ותאמנו, האמינו בנביאיו והצליחו“ — משום שנתחזק בטחונם על ידי הנביא, שהבטיח להם את הנצחון, בלא פחד יצאו לפני האויב.

יח

אף-על-פי שידוע ה' מחשבות כליות ולב של האדם ולו לבדו ראוי המשפט על דעות ואמונות, אין מוצאים בשום מקום בכתבי-הקודש שהעניש בזמן מן הזמנים על הדעות, אם לא נתלו אליהם מעשים הראויים לגינוי מחמת עצמם ומחמת תוצאותיהם. כך „ולא האמנתם לו ולא שמעתם בקולו“ (דברים ט, כג) וגם „עד אנה ינאצוני העם הזה ועד אנה לא יאמינו בי“ (במדבר יד, יא).

יט

אמנם בעלי התלמוד מאיימים בעונשים בידי שמים לחסרי-אמונה ולמינים; אבל יחד עם הללו ימנו חוטאים אחרים, הראויים לגינוי בשל מעשים שעשו. ודבר זה מראה כל הצורך שלא הוזהרו בעונש מחמת הדעות עצמן, אלא מחמת העבירות, החטאים, העוונות והפשעים, שיכולים להיות תוצאה שלהן. בגמרא (ראש השנה יז) נאמר: „אבל המינין והמסורות והמשומדים והאפיקורסים ושכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים ושפרשו מדרכי ציבור ושנתנו חתיתם בארץ החיים

ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחבריו, יורדין לגיהנום ונדונין בה לדורי דורות". אמנם המשנה (סנהדרין, פרק י) דנה לאבדן חלקם בעולם הבא שלושה סוגים של כופרים, באמרה: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס". אבל היא מביאה גם דעתם של חכמים אחרים, הדנה לאותו אבדן אחרים, שלא חטאו בדעות נפסדות, אלא במעשים מיוחדים אחרים, כגון: "הלוחש על המכה וההוגה את השם באותיותיו". ובגמרא אחרי זה (סנהדרין צט), במקום לבאר אפיקורוס = כופר בעיקר, מפרשת אותו: "המבזה תלמיד-חכם או המבזה חברו בפני תלמיד-חכם".

## כ

אבל, מכיון שאין הדעות ענין להענש עליהן משום עצמן, אין להסיק מכאן שהן יכולות לשמש הצדקה, אפילו בפני ה', לעבירות, למעשי חטא, שהם תוצאה של אותן דעות. יהיה זה בניגוד לתכלית התורה, אם יוכל מישהו על ידי דעותיו להפטר בלא עונש משמור אותה.

## כא

אלהים כתב את שמו באותיות נוחות מאוד לקריאה בספר הפלאות של הטבע, משום כך לא יוכל שום איש להתנכר באמת למציאותו של היוצר העליון או להטיל בה ספק. כמו כן זיהה אלהים בכל כך הרבה אותות ומופתים את שליחותו של משה, כדי ליטול מבני ישראל מכל גיל שהוא כל פקפוק שהוא באמיתותה; על ידי מופתים אלה, איזה מהם שעשה, הוא מעשה להוציא מלבם של דורות אחרונים כל חשד שיתכן שבני דורו של משה הופתעו ורומו על ידי איזו שהיא תחבולה אנושית. אלהים זיהה, לבסוף, את האמת ההיסטורית של מעשי הפלאות על ידי המסורת ללא שינוי של האומה כולה שהיתה עדה לכך, אשר

הרבה פעולות חגיגיות וטקסים דתיים אחרים הם עדות מתמדת לאמת  
ההיסטוריה הלאומית העתיקה.

מחבר: שמואל דוד לוצאטו

### כב

אלהים זיהה בדרך זו במדה מספקת את תורתו בשביל כל רוח בהירה  
וגלויה; ומצד אחר לא לימד בה שום דוגמה אבסורדית או שהשכל  
האנושי מתנגד לקבלה; מכאן יוצא שהעובר עבירה בשל חוסר אמונה,  
אינו ראוי לגמרי להצדקה יותר מאיש אשר יעשה מעשה רצח ויטען  
לזכותו שהוא פקפקן ואינו בטוח בקיומם של הגופים, או שהוא משוכנע  
שאין הללו קיימים, או מאיש אשר יעבור על חוק אשר נתפרסם בציבור  
בדרך הרגילה, ילמד על עצמו סניגוריה בזה שהוא, בשל נימוקים  
מיוחדים הכמוסים אתו, פקפק בזהותו של החוק.

### כג

לפיכך, האמונה אשר דת משה דורשת אינה אלא ההסכמה השכלית  
לנימוקים של ודאות מוסרית, שהם הם מורה דרכנו בכל עניני החיים;  
שבודאי אין האדם מצפה במעשיו ובסידור עניניו להיות בעל הוכחות  
מתימטיות לתוצאות קודם שהוא מחליט לעשות מעשה; אבל האנשים  
הזהירים ובעלי התבונה נוטים למדה קבועה בהתנהגותם ובמעשיהם  
החשובים ביותר, הבטחון המוסרי, שהטבע מספקו בלא פלפולים ובלא  
היקשים, בכח השכל הישר, המתבטא בהסכמה או בדחיה של הרגש  
הפנימי.

### כד

הפקפקן המתפלסף, שאינו נכנע אלא להוכחות, אינו רואה שהסכמתו  
עם ההוכחה מותנית בהסכמתו להרגשתו הפנימית המוכיחה לו את  
האמת הגמורה של עיקר ההתנגדות, שהוא מקור כל כלל ועיקר  
והיסוד של כל הוכחה; הפקפקן יכול לפקפק כמו כן בחושיו.

## כה

כמה שהמתפלספים המפקפקים אינם מודים בצורך להשען על עדות השכל הישר ושל ההרגשה הפנימית, הרי הם בכל זאת מרגישים בכך ביחס לזולתם. ואמנם, כמה שהם שוללים, לפי קונדיאק את הוודאות בקיום כל דבר מחוץ לנו, ולפי יום הוודאות בעיקר הסיבתיות, אין הם מטורפים עד כדי כך שירצו להיות עקביים לסקפטיות שלהם בחיים המעשיים; הרי הם בטוחים שהתנהגות כזאת לא תאחר לקבל את עונשה מידי הטבע עצמו, אם הם יתמרדו כנגדו בגאוותם.

## כו

אנו מסיקים לפיכך, שהדת אינה תורה ספיקולאטיבית לגמרי אלא מעשית, אינה מצוה להאמין אלא לציית לשכל ולמבנה הנפש הטבעי, האנושי, המצווים אותנו להאמין בוודאות המוסרית ולילך בה במעשינו, הם המצווים להאמין בדת ולילך בדרכה, שכולה לבושה וודאות זאת ושאלהים מעניש בדרך הטבע ובדרך שמעל לטבע את אשר מתמרד בגאוותו כנגד וודאות זאת, כשם שיעניש בדרכי הטבע את גאוות הסקפטיקן אשר יתמרד בחייו הממשיים כנגד הוודאות בקיום הגופים או בעיקר הסיבתיות.

## כז

תפקידה של התיאולוגיה הדוגמטית: א. לשים באור-בהיר את הוודאות של הדת, להוכיח בביאורי הפילוסופיה והביקורת את האמת של מציאות האלהים ושל שליחותו של משה; וב. לפרש את הדעות שהתורה מלמדת ביחס לאלהים, לאדם ולאומה הישראלית במיוחד. ברור הדבר, שבחלק שני זה אין המדובר בהוכחה פילוסופית של כל דעה ודעה, אלא אך להראות על מציאותם הברורה ושאינה מטושטשת, בספרים שניתנו ברוח הקודש; ומכאן להראות שכל דעה שאין השכל הבריא מתנגד לה, הרי שאינה בלתי-אפשרית ונמנעת.

## מהות היהדות

היהדות היא תורה עיונית-מעשית, דתית-מוסרית, שלימד אותה אברהם (לפני שלושים ושש מאות שנה, לכל-הפחות) למשפחתו שלו ונשמרה בתוכה במסורת מאב לבן במשך ארבע מאות שנה — עד שהתפתחה בידי משה לפי הצרכים — עתה לא של משפחה — אלא של אומה והפכה לספר חוקים (התורה) — שחדרה ונמשכה אחר כך בידי הנביאים, המשוררים וסופרי דברי הימים בכתבי הקודש — שהתפתחה מחדש בתנאים אחרים ושונים בידי החכמים או הסופרים, בערך בימי אלכסנדר מוקדון — ונמסרה הלאה על ידי חכמי המשנה והתלמוד והבאים אחריהם, תמיד עדיין במסורת שבעל-פה, תמיד בשינויים פחות או יותר, ולמראית העין בירידה יחד עם מצב האומה ההולך ורע, עד שנת 500 בערך של המנין המקובל, שאז נקבעה בכתב — נתפרשה ונתבארה, ובלא שינויים ניכרים, סוגלה לזמנים החדשים על-ידי ראשי הישיבות בפרס (הגאונים) ועל ידי רבני איטליה, אשכנז וצרפת, עד שאחרי שנת 1100 — משונה ומזוייפת ומסוגלת לרעיונות הפילוסופיים השליטים בקרב הערביים, של כמה מתפלספים פרסיים וספרדיים (מן 900 עד 1500) — שוב נשתנתה על ידי ריאקציה חסידית בידי המקובלים (מן 1100 עד 1700) — בכיוונים שונים עשויה ומתוקנת בידי האשכנזים החדשים בהשפעת הפילוסופיה, המדע והרוח הציבורית של גרמניה החדשה — ודורשת בכל אופן מצע מקורי מבוסס, בלתי-מפלגתי, משוחרר מכל אוטוריטטה של העבר ומכל תלות בהווה. בהסתפקנו לפי שעה בהצעה קצרה זו של תולדות היהדות, שנצטרך

**לחזור אליה כמה פעמים, נעבור נא אל הנושא העיקרי של מאמר זה.**  
לאמור: **אל מהותה של אותה יהדות.**

היהדות היא תורה עיונית-מעשית, דתית-מוסרית. זו היא תורה, למוד, אך לא מדע. זהו למוד עיוני-מעשי ונוטה להחדיר רעיונות מסוימים ורגשות מסויימים, שעל ידיהם יהיה אדם נוטה לפעול בדרך מסוימת, יותר מאשר באחרת. תכלית היהדות הוא המעשה: "לא המדרש עיקר אלא המעשה" (אבות פרק א). היהדות היא תורה דתית-מוסרית. זהו למוד המתיחס על הרעיונות הדתיים והפעלים המוסריים.

מהות היהדות צריכה לפיכך להיות כפולה, צריכים להיות לה לפי זה שני עיקרים, וכמו כן צריכים להיות ליהדות שתי מדות יסודיות, האחת עיונית, ביחס לרעיונות הדתיים, האחרת מעשית, ביחס לפעלים המוסריים.

הראשונה מביעה את הרעיון שהטובות והרעות בעולם הזה אינן פרי המקרה, אלא באות מן הצדק האלהי, במתן שכר ועונש למעשינו הטובים והרעים.

האמונה בדבר זה שלטת בכל דף ודף מכתבי היהדות ואברהם עצמו הצהיר אותה ברמה בשעה שאמר: "האף תספה צדיק עם רשע? השופט כל-הארץ לא יעשה משפט?" (בראשית יח, כג, כה). האמונה בדבר זה, שמעולם לא נצטוו עליה ביהדות, מצוייה תמיד בחלק החוקי של כתבי הקודש, בחלקם ההיסטורי, בשירה, בתוכחת המוסר, במשלים, ולא פחות מאשר בספרות הרבנית מאיזו תקופה שהיא.

הפואימה העתיקה של איוב מוקדשת כולה לדוגמה זו ולספיקות המתעוררים בנקל ברוחו של אדם למראה הצדיקים ורע להם והרשעים וטוב להם. המשורר מעלה על הבמה את האיש הצדיק שהמזל הרע מציק לו והוא נכנע ומברך את ה', באמרו: ה' נתן וזה' לקח — יהי שם ה' מבורך! נרעש על ידי ריעיו אשר לא ידעו את סיבת ההשגחה, הטילו בספק את ישרותו ואף האשימוהו בכל פשע, עבר להבעת תלונתו



כנגד הצדק העליון והאריך בתיאור הצלחתם של רשעים. הריעים מכחישים את דבריו, אך לא הוכיחו לו ולא כלום, משוכנע כפי שהיה מצדקת עצמו. הופיע ה' עצמו והבהיל את איוב בשאלותיו והביאו לידי הודאה בחוסר ידיעתו. אלהים לא השפיל עצמו להצטדק, אך הצדיק עצמו בעובדות. האיש שאיבד את הכל, את זרעו, את טובו, את בריאותו והובא במחלה אכזרית עד שערי שאול, רואה עצמו חוזר בבת-אחת לשפע הקודם בבריאות ובעושר וחוזר להיות אב לזרע מבורך.

המשוררים והנביאים האחרים אינם ממעטים להתאונן מזמן לזמן על עוול המזל, אך כולם מסיקים שאושרם של רשעים הוא ארעי ועובר כצל וסוף הצדיקים לשמחה ולכבוד.

ההשגחה כפי שהיהדות מורה אותה, אינה ליהודים בלבד, אלא לכל האומות, לכל אדם.

אלהי אברהם הוא שופט כל הארץ.

בעלי התלמוד (קדושין לא) משבחים את כיבוד-האב של אחד דמא בן נתינא, עכו"ם, ומספרים עם זה כיצד ברכהו אלהים בשפע בשכר צדקתו<sup>1</sup>.

האמונה בהשגחה, חיה ומתמדת בכל דור ודור בקרב היהודים, הותקפה רק בידי קצת מתפלספים בימי הביניים, אשר דעתם לא הסכימה, שאלהים מטפל בכל פרט ופרט, אלא במין בלבד, והסכימו לכל היותר שאלהים מתעסק בברואיו לפי ענינם בלמודי המופשטות.

רעיונות עקומים כאלה, יחד עם מדה גדושה של הפילוסופיה האריסטו-טלית-הערבית, נפלו לעולם ועד סביב לשנת 1500, וההשגחה חזרה

<sup>1</sup> יהודי אחד אמר, בהקדשה ליהודי אחר, שהאשה החכמה, החסודה ובעלת המידות הטובות אשר נשא, ניתנה לו מן ההשגחה בשכר ותרנותו החסודה במאורעות ביתו שעברו עליו. הצנזורה מחקה את המלים "בשכר ותרנותך החסודה, ההשגחה נתנה לך" וכתבה תחתן: "עתה ניתנת לך". — דבר זה קרה באיטליה בתר"ב.

והוכרה מחדש ככוללת את כל היחידים וכל פרט ופרט, אף הקטן ביותר של כל יחיד ויחיד.

ההשגחה, הצדק העליון המשלם שכר לפי הפועל, אשר שום אדם אינו כופר בה ברגעים מיוחדים ושאיך מועטים חדורים מאמיתותה כל שעה; זו אשר בקו הגדול רצה בהוכחתה המדעית בחיבורו "היסטוריה של נמזיאוס"<sup>2</sup>; ההשגחה, יסודותיה הושתתו על ידי היהדות ועדיין לא נתבארה כל צרכה. היהדות הורתה אותה במלים פשוטות. ולא הוגדרה בלשון פילוסופית.

כתבי הקודש מתארים את ה' בחרון אף כנגד הרעים וכידידם של הטובים; וכך השכר והעונש מתוארים כפעלים מידיים ומחוץ לגדר הטבע של אלהים נתון לפעולת הרגשות.

אם נרצה להתפלסף, נוכל תחת זאת להבין את מעשי ההשגחה כתוצאות מחוייבות המציאות של חוקי הטבע, שנקבעו על ידי ה' בשעת הבריאה, כמו כל שאר החוקים השולטים בעולם הפיסי ובעולם המוסרי. מתוך הנחת הידיעה מראשית של ה', שום דבר אינו מונע אותנו מלהניח מין הרמוניה קבועה מראש [שתושג] על-ידי התנהגותנו ועל-ידי גורלנו.

אך מחוץ להשגחה זו שאנו יכולים לקרוא לה טבעית ורגילה, היהדות יודעת עוד אחת, יוצאת מגדר הרגיל ולמעלה מן הטבע, שממנה באים גילויי ה' והמעשים הנפלאים.

מהשגחה זו שמעל לטבע באה בריתו של אברהם אבינו [ומתן] תורת משה וכמו כן כל המצוות וכל התקוות המבדילות את האדם מישראל מזולתו.

<sup>2</sup> כמה מחכמי המשנה והתלמוד מרשים לעצמם להתפלסף אף על האותות המופתים וסבורים, שהחכמה האלהית בעצם הפעולה לקבוע בבריאה את חוקי הטבע, קבעה כבר את שדור מערכות הטבע, ליתן מקום בזמן כך וכך למאורעות הנפלאים המיוחדים. עיין אבות ה', ו, ובפירושיהם של הרמב"ם והאברבנאל, שם.

יש בכל זאת לשים לב לכך, שאין ההשגחה שמעל לטבע מופיעה כזכות לאומית; הרי בלשון כתבי־הקודש שני סוגי ההשגחה, הרגילה ושמחויץ־לגדר־הרגיל, אינן גבולות תאחת מן השניה, והכל, בלשון הכתוב, פלאי, הכל מעשה בלתי־אמצעי של ה'. אין הכתוב מוציא מכלל זה מעשי פלא וגילויי אלהים שנעשו בקרב עמים אחרים. תלומותיו של אבימלך, של פרעה, של שני שריו, ושל נבוכדנאצר, מתוארים כנשלחים מאת ה'.

אך בזמנים בהם כל העולם כולו היה שקוע בעבודת אלילים וריבוי אלים ורק בני ישראל עבדו לאלהי האמת, ממילא הוא נקרא אלהי ישראל, כשם שנקרא כמוש אלהי בני מואב ודגון אלהי פלשתים. אחרי שהניח אברהם את עבודת האלים של אבותיו ושל כל מולדתו וחזר לדת האמת של האבות הראשונים (אדם, נח ואחרים), היה יקר לה', המבטיחו הבטחות ומטיל עליו מצוות; וכך ה', שרצה שתורותיו הנכונות לא תאבדנה ורצה שתקבענה לדורות במשפחת האדם, מיעד את אברהם ויצחק ויעקב לבעלי הפקדון ומיעד לפי כך את זרעו של יעקב לקיום לעולם.

כיוון קוסמופוליטי זה של היהדות הובע בפירוש בפי הנביאים בשעה שבישרו את התקופה היפה שבה העמים יכתתו את חרבותיהם לאתים, כאשר אומה לא תניף חרב על אומה ולא ילמדו עוד ידיהם לעשות מלחמה; כי מציון תצא תורה ודבר ה' (יהיה נפוץ) מירושלים (ישעיהו ב, ב—ד; מיכה ד, א—ג).

עתיד זה שמקוים אליו היהודים הוא תקות כל אדם המאמין בקדמת התרבות, שהיהדות היתה מורתה הראשונה. זוהי מלכות ה', קדוש שמו. זו היא שועתם יום־יום של היהודים ושל הנוצרים: של הראשונים בשעה שהם אומרים: "יתגדל ויתקדש שמיא רבא... וימליך מלכותיה"; ושל האחרונים בשעה שהם אומרים: "אבינו שבשמים, יתקדש שמך ותגיע מלכותך".

החמלה, רגש זה, הטבוע באדם מלידה, הוא המעורר בקרבנו לאהבה, לאנושיות ולצדק, והוא לבדו המביא אותנו למעשים טובים לשמם ולעשות את הטוב שלא על מנת לקבל פרס; מכיון שרגש החמלה הוא גופו שכר שלו והאיש החסיד סובל בראותו סבלם של בריות ואין דעתו נחה עד שיראה שהמכה נתרפאה, או לכל הפחות, נתמעטו יסוריה<sup>3</sup>.

תורת משה הרימה למדרגת מצוות מעשים רבים של חמלה בלבד, אשר החוק הטבעי אינו מחייב אותם. כאלה הם החוקים: ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצר ולקט קצירך לא תלקט; וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט, לעני ולגר תעזב אותם (ויקרא יט, ט—י) 4. אם כסף תלוה את עמי, את העני עמך, לא תהיה לו כנושה, לא תשימון עליו נשך (שמות כב, כד). כי תשה ברעך משאת מאומה לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו; בחוץ תעמוד והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה (דברים

3 החמלה, אם האהבה והחסידות, היא גם המקור לאהבת הצדק ולתיעוב העושה; כי הרי כשם שמכאיב מראהו של אדם סובל, כך מעציב לראות שאחרים מכים או מענים אותו ומביאים לידי השתדלות בשביל האחד וכנגד האחר. ומכאן בא מה שאנו מתאבים את האלימות, אף בשעה שאין גורמים מיוחדים למשוא פנים ואוהבים שכל אחד יקבל מה שמגיע לו; משום כך, כשאנו חפשים ממשפט קדום, כל האנשים שווים בפנינו ומידת רחמינו שווה כלפי האנשים הידועים לנו. — גם איניקיוס המפורסם, בהקדמה ל"יסודות המשפט של הטבע ושל האנשים" אומר, שלדעתו כל חכמת החוק הטבעי באה מעצמה, אך האהבה הטבועה בנו לדומים לנו.

Ex eo (amore) solo, tamquam limpidissimo fonte, totum Jus naturae et gentium prono alveo fluere censeo.

4 בדיוק ההפך מזה כותב וארון, המלומד בין כל הרומים, בחבורו De re rustica בפרק מיוחד (ספר א, פרק ג): אחרי שהקציר נגמר, צריך למכור את השבלים שהקוצרים השאירו אחריהם, או ללקטם ולהביאם הביתה; אמנם, אם השבלים מועטות ושכר העובדים יקר, יש לרעות שם את הבהמות; אכן, יש לשים תמיד לב למה שיש בו מן התועלת, כי בדרך זו תגיע שההוצאות לא תעלינה על הריזוח. מאמר מוסגר זה אינו מכון לגנות את וארון, אשר בחיבורו של תורת המשק החקלאי פטור מהיות מטיף מוסר. הכוונה היתה רק להראות, שמנהג נדיב שציוה עליו משה ושנשמר דרך כלל על ידי בני ישראל, כפי שיוצא מסיפורה של רות, אף לא עלה על דעתם של הרומים.

כד, י—יא). לא יחבול רחים ורכב (שם, ו). ולא תחבול בגד אלמנה (שם, יז).

ומעשים כאלה של אנושיות טהורה ורחמים, אין התורה מטילה אותם כמעשי זהירות או של תועלת חברתית ואף לא כמעשים של דת, אך היא פונה אל הרגש, מדברת אל הלב ומניעה את ההרגשות. היא אומרת: אם חבול תחבול שלמת רעך, עד־בא השמש תשיבנו לו; כי היא כסותו לבדה, היא שמלתו לעורו, במה ישכב? (שמות כב, כה—כו). לפי השכל הישר, רשאי המלוח להחזיק את המשכון, הערבון היחיד לתחזרת הכסף שנלוה; אין הוא מחוייב לדאוג לכך כיצד יעבור הלילה על הלווה. אבל היהדות משתיקה את השכל ומעוררת את הרגש, את החמלה, בקראה: במה ישכב?

כך התורה מצוה להניח את החובות בשנת השבת, היא כל שנה שביעית (דברים טו, יב). ואין היא מסתפקת בכך. היא מקדימה למחשבה הפשוטה לא להלוות בסוף השנה הששית, בהיות המלוה כמעט בטוח שכל מי שילוח כסף קרוב לזמן שבו החובות בטלים, חשב מראש לא לפרוע את חובו. היא אומרת: השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמור: קרבה שנת השבע, שנת השמטה, ורעה עינך באחיק האביון. ולא תתן לו; נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו (שם ט—י).

ועד כדי כך מדת חסידות היא עיקר בתורת משה, שהראשונה בין החוקים שניתנו מיד אחרי עשרת הדברות, כולה לזכותם של עבדים. מפורסמים תנאי־החיים העלובים של העבדים בקרב העמים העתיקים וידוע שאצל הרומאים היתה לבעלי העבדים רשות בלא גבול על עבדיהם, עד כדי הכאה, ייסור וצליבה בלא דין ודיין. אדריינוס קיסר היה הראשון בין הרומים שגזר על הריגת עבדים. לעומת זאת מצות תורת משה, שלעבד העברי, שיצא לחפשי אחרי שש שנים של עבדות, שלא יהיה אליו יחס של בוז; ואשר לעבד הנכרי היא מצווה שיענש אדוני העבד שהרג את עבדו ואם עינו הכה או שן הפיל

מפיו, העבד יוצא בכך חפשי. ועוד היא מצוה שגם העבד ינוח ביום השבת. משה מצהיר על חירותו החוקית של העבד אשר ינוס אלינו מארץ אחרת (דברים כג, טז—יז); חוק זה לא נחקק בצרפת הליברלית אלא בשנת 1848.

תורת משה דורשת כמו כן שהרגש האנושי ישים מעצור אף לתאוות ההגונות היכולות להתעורר בלבו של איש מלחמה מנצח כלפי שבויה יפה. אין התורה מרשה לו לקחתה לאשה אלא לאחר שתבכה במשך ירח ימים את בני משפחתה. ואחר-כך היא אוסרת עליו למכרה או להחזיקה כשפחה, לאחר שמילא בה את תאוותיו.

משה צווה יחס אנושי גם כלפי חיות השדה והכוונה במידה ידועה לטובת החיות, כמאמר משורר התהלות „טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו“ (תהלים קמה, ט), שלא לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד (ויקרא כב, כח) ומצווה שגם הבהמה תנוח ביום השבת.

התורה רוצה שאנחנו נכבד גם בבעלי החיים את רגש האהבה שבהם, שאינה תלויה בדבר. „כי יקרא קן-צפור לפניך בדרך בכל-עץ או על-הארץ אפרוחים או ביצים והאם רובצת על-האפרוחים או על-הביצים, לא תקח האם על הבנים. שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך“ (דברים כב, ו—ז). האם הרובצת על האפרוחים, היתה יכולה, בשעת התקרב האדם, להציל את עצמה בטיסה; אך היא מקריבה את עצמה כדי לא לעזוב את אפרוחיה. אילו היה מותר לאדם לקחתה, יוכל לראות את רגשי החסידות כמזיקים לבעליהם ומשום כך לבזות להם ולדכאם. ולהפך, על ידי כך שנאסר עליו להשתמש לרעה ברחמיה של האם ולקחתה, ישאר בלבו רושם רב מן הערך שיש להעריך את רגשות האהבה והחסידות.

כדי לחזק ולהרים את ערכם וזכותם של רגשי אנושות, חוזרים כתבי היתדות ואומרים בכל הזדמנות, שה' רחום וחנון ונותנים לו את התארים מגן ליתום ולאלמנה, אוהב גר, מוכן להקשיב לזעקת הדל.

וכדומה. ובעלי התלמוד המבארים את רוחם של דברים אלה, אומרים: התורה אומרת לך בדרכיו — מה הוא רחום, הית גם אתה רחום, מה הוא גומל חסדים, הית גם אתה גומל חסדים, וכו'.

ואף-על-פי שהתורה מדברת בזכות רגש החמלה, פעמים שהיא מצוה להתעלם ממנו, וראשית כל דבר בעניני חוק ומשפט, כי החמלה ביחס לפושעים הרי היא נזק לתמימים. וכך, בענינים שבין אדם לחברו, התורה מצוה על השופט שלא ישא פני דל ויהיו כולם שווים לפניו. בעניני פשע, היא מצוה שלא לרחם על הרוצח במזיד אם ינוס לאחת מערי המקלט, אלא להוציאו משם וליתן עליו את העונש המגיע לו; כמו כן, לא לרחם על העד הזומם, אלא לעשות לו כאשר זמם לעשות לנאשם בכוח עדותו. ואשר לדברים שבין אדם למקום, אין התורה מצוה להסיר כל רגש אישי מן הלב, אלא ביחס למסית ומדיח לעבודה-זרה; המסית, אפילו אם ריע הוא או קרוב, צריך למסרו לבית-הדין. עבירה זו מאיימת בחרון מן השמים לכל בני המשפחה המסתירים את המתת הילדים שנעשתה בה, בהעברתם למולך.

עבודת האלילים חתרה תחת כל הבנין המדיני-הדתי-המוסרי שהקימו משה והביאה לעם את ההשחתה המוסרית והמנהג הבארבארי מכל של קרבנות-אדם. ומשום כך היה כל אחד מחוייב למסור את המסית אשר ניסה להביאו לעבוד את האלילים, כאילו היה אחד שעשה מעשה הזבחים המתועבים ההם.

הנביאים והחכמים לא פסקו מללמד את החמלה ולתעב כל אכזרות וקשיות לב. אפילו הענשים שציותה עליהם תורה בענשי חטאים הוקלו בכל דרך של דרוש בתורה שבעל-פה; וזהו הפתגם התלמודי: „ואהבת לרעך כמוך“ — ברור לו מיתה קלה.

אכן, הרחמנות היתה בכל הדורות אחת המדות האופייניות לישראל. בני-ארם, לאחר שנגפו במלחמת, אומרים אל מלכם (מלכים-א כ, לא):

הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל מלכי חסד הם. בתלמוד אמרו (ביצה לב): מי שאין בו רחמים, אינו מורעו של אברהם. עינויי הגוף, המשמיצים כמה וכמה חוקות עתיקות וחדשות, אינם ידועים בכתבי הקודש ובתלמוד. לא נהג בהם אלא הורדוס, איש מגזע זר, מבזה כל דבר יהודי ומחקה בכל דבר את העמים האחרים, וביחוד את הרומים, שתמיד היה שואף למצוא חן בעיניהם. התמלה של היהדות היא כללית. כזו של אלהים, היא מכוונת לכל הברואים. שום גזע אינו מחוץ לחוק, מכיון שכל בני אדם אחים הם, לפי תורת היהדות, בנים לאב אחד, ונבראו בצלם אלהים.

### סיום

שתי מדות יסודיות הן ביהדות, מכוונות ליצב האחת את הרוח והשניה את הלב, וכך היהדות מרביצה שני עיקרים, האחד עיוני והאחר מעשי: ההשגחה והתמלה.

הרוח המחונכת באמונה בהשגחה, מוגנה שלא ליפול בפני הצלחת הרשעים ולא להתיאש מפני צרות הצדיקים, אלא להתאמין בכוח עצמו או בערמת עצמו כדי לעשות מעשי עוול ולהשתלט על החלשים או על אלה שאינם יודעים להזהר. ההשגחה, לפי היהדות, שופטת את כל הארץ, נותנת שכר ומענישה את מעשי בני האדם מכל העמים ומכל הגזעים. אברהם, כלי הבחירה היחיד בימיו כדי לשמור ולמסור את הדעות הנכונות, נבחר על ידי ה' לכהונה זו. לו ולזרעו ניתנו משום כך מצוות שונות, מכוונות לשמירתם ולמנוע מהם את ההתערבות בעולם התועה של העכו"ם.

ועוד, הלב אשר נתחנך לתמלה, רכש לו רגשות עדינים ואנושיים, ואופי רך ומיטיב, מקור כל המידות הסוציאליות הטובות.



היהדות מחזיקה חלק אוניברסאלי והומאניטארי וחלק מיוחד ולאומי. רגש התמלה והאמונה בהשגחה הם — או צריכים להיות — גחלה משותפת לכל בני-אדם. בריתו של אברהם ותורת משה הן מורשה מיוחדת לבני יעקב.

במלכות ה', שהנביאים נתנבאו לה, היהדות תהיה אוניברסאלית בחלקה ההומאניטארי, אך לא בחלקה הלאומי. היהדות לא מנעה מעולם את הכניסה לכל מי שרצה להתגייס לשורותיה, אך אין היא שואפת ואינה מתכוונת להיות לדת עולם.

נימוסי הזמן החדש הם, כידוע לכול, ממוצא היהדות; והיו ממילא צריכים להתחזיק את כל החלק ההומאניטארי והאוניברסאלי שלה. אבל אין הדבר כך בשלמות, משום שהעכו"ם בשעה שקבלו עליהם, בכניסתם לנצרות, את עיקרי היהדות, לא יכלו לפרוק מעליהם לגמרי את הרגלי-הם הרוחניים והמוסריים שדבקו בהם מימי קדם. ומשום כך: עדיין מצפים למלכות ה' והחרבות לא כותתו לאתים. מלכות ה' תתכונן בידי ה'. אין ביהדות תעודה להפצתה. די לה בזה שתשמר. די לה בזה שהיא קיימת. רצונו של ה' יתקיים על ידי עבדו (ישעיהו נג, י). האומות, כמוהן כפרטים, מצייתות לעצות ההשגחה, בלא לדעת על כך, בלא לרצות בכך, ואף ברצותם את ההפך. רבות מתשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום (משלי יט, כא).

## א ג ר ו ת

המכתבים אל אברהם גייגר הם בענינים שונים של הלשון והספרות וכתובים צרפתית. דברים שיש בהם יותר משום נימה אישית. כתבם שד"ל עברית, בתוך המכתב או בחתימתו. סימנתי את הכתוב עברית במקור בסימנים < >, בראשם ובסופם.

המכתב אל הרב יוסף לאטיש, מראה לנו את שד"ל החסיד, המאמין, בעל הנסיונות, כמו שאנו רואים אותו בהקדמה ליסודי התורה. המכתב נכתב סמוך למותו של בנו אוהב-גר, לנחם את ידידו ששיכל גם הוא את בנו בכורו.

המכתב לקרובו ותלמידו אהוד לולי הוא תשובה למכתב שבו הציע לפניו לולי את רעיונותיו להעמיד את הנוצרים על המוזר שבמסתורין אמונתם, להעמיד את הנצרות על יסוד אמיתותה ההיסטורית והמוסרית. לולי האמין שבזה יבוא קץ לצרות שהעולם סובל מהן בשל הנצרות ומשבריה. בתשובתו אנו רואים את שד"ל הפילוסוף המיושב בדעתו. במכתב קודם לאברהם גייגר (מס' שלט) מיום 3 ביולי 1849, מברך אותו שד"ל לתכניתו לחבר מלח ללשון המשנה. ומספר שבשנת תקפ"ז התחיל הוא גופו בחיבור כזה והניחו מפני עבודות אחרות ובשנת תר"ז מסר את התחלותיו לידי איש הרוצה לטפל בזה, הוא בן-דודו אהוד לא-לי. לדבר זה מרמו שד"ל בסוף מכתבו, ביעצו לו לעסוק במלון: מכיון שכך וכך ישאר העולם כמו שהוא, יקום-נא לכל הפחות המלון...

## מתוך מכתב אל אברהם גייגר

(מיום 7 בספטמבר 1849, מס' שמא)

>...ויותר מזה. אני מתפעל בראותי את טרחתך להעלות את מעלת הצרפתים המסכנים אשר הרמב"ם עשק אותם כל כך. על אחת כמה וכמה שמח לבי בראותי מה שכתבת בנטעי נעמנים (ע' 11—16) בשבח רש"י ותמרתי בלבי: לא לחינם נשאתי חרפה ובוז וקללה נמרצת על מה שכתבתי בגנות ראב"ע ובשבח רש"י, כי סוף סוף דברי עשו ויעשו פירות. ואתה החכם היקר, כאשר החילות להכיר מעלת הישרים בלבותם, כרש"י ותלמידיו, כן בה' אצפה שתכיר מעט מעט (ובפרט אחרי מסבות הזמן, אשר בהן נגלתה ערות חכמי הדור, איך רובם רק קול דברים משמיעים, או להנאת עצמם דורשים, וחכמה אמתית אין בהם וטובת העם לא דרשו, או לא ידעו מקומו אין) מעלת היודיאזמוס על האטיציזמוס; ואז תכיר כי לא לחנם הבדני[ן] לנו ה' באיסורי מאכלות ושאר חוקים, לבלתי יהיו תלמידיו של אברהם, של משה ושל רש"י, בטלים במיעוטם ומתערבים במשפחות האדמה, ככל שאר גויי קדם, ויהיה העולם חסר נושאי דגל האמת והצדק והיושר; ותכיר כי לא אפלטון ולא אריסטו ולא קאנט ולא גאטסהע טובים למין האנושי כאברהם ומשה ורש"י; אז תאמר לשד"ל "ידידי אתה", והוא יאמר: ברוך אברהם אהבי.

## חתימת מכתב אל אברהם גייגר

(מיום 30 בספט. 1849, מס' שמג)

>אתה עתה ברוך ה', אתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום. ויהי חלקך עם מצדיקי הרבים, וכחך וגבורתך וחכמתך ותבונתך תהיינה בידך כלי שרת לשרת בקודש, להשיב רבים מעון, ולהחיות אהבת הליטעראטור העברית בקרב אנשי הדור ולהבעיר בלבותם הגאווה היהודית, ותהי השנה הזאת קץ ותכלית לחנופה ולשפלות האומרות:

אשכנזים אנחנו, כמונו כמוכם, קולטור אחת לכולנו, מוראל אחת לכולנו. לא כן, לא כן. הקולטור והמוראל אשר יסודתן בחכמה יונית, אשר אין לה פרי כי אם פרחים, מלאו פני איברופה שאון מדברים במקהלות, המון כותבי כזב ותרועת מרידה, וגרמו לנו חרב איש באחיו, וחורבן הערים והעניות והדלות, וסוף סוף יוסיפו כח ואומץ לאבסולוטיזמוס המתועב, לקיים משל הקדמוני: "גמלא אזל למיבעי קרני, אודני דהוו ליה גזיו מיניה". אבל אנחנו עדת יעקב, קולטור אחרת לנו, מוראל אחרת לנו, ומהן נלמוד לומר מעט ולעשות הרבה, ולא נבטח בזרוענו, כי לא בכח יגבר איש, רק במעשה הטוב והישר; ולא נקוה לאיש ולא ניחל מהקהל ולא נצפה למלכי ארץ, כי שוא תשועת אדם; ולא נתקומם נגד המלכות, אך נתפלל בשלומה, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו, לא בדורות הסכלות בלבד, אך בדורו של פרוגרס גם כן. ואתה החכם היקר שלום, כנפשך וכנפש הכותת פה פאדובה היום ערב סוכות תר"י, עבדך ומכבדך, החפץ שלומך בלב תמים.

שד"ל.

מתוך מכתב אל הרב יוסף לאטיש, קירי

(מיום 12.3.1854, מס' תא)

ידידי היקר הנכבד,

תענוג יוצא מן הכלל גרם לי מכתבך, לאחר זמן רב כל-כך, שביקשתי לחזור ולעורר לחיים את ידידותנו, את חליפת המכתבים בינינו. מי היה אומר לי, שההזדמנות תהיה אכזרית כל כך, איומה כל כך? אבידת הבן הבכור, גורל שנינו, הבן שהיה כליל התקוות! אך תהא נא ההזדמנות קשה ועצובה, היא נשלחה מאת ה', היא לטובה, יש לקבלה. אני גדול בשנים ממך ואתה לא סבלת עד עתה מאבידות קשות. אני איבדתי רעיה כבודה ושלוש בנות ושני בנים אחרים. מלבד זה, האבידה החדשה לא נפלה עלי לפתע פתאום...

...בכל זאת, דברים שאני מאמין לא נתמוטטו מעולם. אך להחדיר  
באחרים את דעותי, תוצאות של התבוננות במשך כל ימי החיים, אינו  
ענין למכתב אחד. אולם, אתה פונה אלי ואין אני צריך לסרב. אומר  
את מה שאני חושב. את מה שאני אומר לידידי הנאמנים ביותר.

...מיום שעמדתי על דעתי, הגעתי לדעה שאושר ואסון אינם אלא שמות  
מדומים. וכי הטובות והרעות שקולות אלו כנגד אלו. בשנת תקל"ח  
כתבתי שיר בחמשים בתים והרי לפניך אחד מהם:

»מקרה אחד לכל פה על הארץ

אין יתרון לאדם על מרעהו

כל חי יראה טובה, גם יראה פרץ

כל הנברא אחד יהיה עברתו

כאריה כבקר כאיש כשרץ

איש ואיש אחד הוא לפני עושהו

כולם כולם בניו, ובמשפט צדק

לא יתן השושן רק עם החדק».

וכך כל מאמצי פועל אדם והתקדמותו אינם בעיני אלא הבל, משום  
שאם רוחנו מצליחה לרכוש לעצמה תועלת, טובה כל שהיא, חוק  
המשקל-השווה מכין מיד הפסד, רעה השקולה כנגדה.

אין חכמת אמת אלא בויתור על כל ראייה אנוכית ובבטחון בהשגחה  
ובהשתדלות למלא את החובות המוטלות על האדם: »הן יראת ה' היא  
חכמה וסור מרע בינה».

השקפה זו אינה יכולה, ולא תוכל לעולם, להיות נפוצה ומקובלת, משום  
שאלהים עשה את האדם לשם כך טועה כל כך ועם המאמצים הנכונים  
המכוונים להרבות את התועלת הנכונה וקישט את העולם הזה בכל-כך  
תרבה עניינים שונים וחדשים להפתיע. הדת היתה צריכה להשתמש  
בלשון פשוטה והיתה צריכה לומר, שאלהים אוהב ומשלם שכר  
לטובים, מתעב ומעניש לרעים. לשון זאת לא תהיה, לפי דעתי, זו

של הפילוסופיה, אף-על-פי שבעצם היא מלמדת (בצורה עממית) את האמת. זאת אומרת, שהרשע, על אף ערמתו ויכולתו, לא יצליח לעולם להרבות את מדת הטובה, שנפלה בחלקו, ולעשותה מרובה ממדת הרעה שבחלקו; כמה שהוא מרבה בתועליות, כך המשקל השווה מכין לו בחשאי צער. אלהים הוא המעניש אותו, הרודף אותו, המתעב אותו; זו היא חוקת אלהים, הרוצה שהכל יהיו שוים בעמקו של דבר ושונים כלפי חוץ.

אכן כתבי הקודש הם, ותמיד יהיו בשבילי, ספר אלהי ואמיתי מבחינה פילוסופית, אף-על-פי שלשונו עממית יותר מאשר פילוסופית.

אבל אין אנו צודקים, ושכתי מציאות השויון העולמי; הרינו דורשים זכויות מיוחדות. כלום לא התענג כב' במשך כמה שנים על המתיקות, הטובות והתקוות של בן עילוי? וכמה הם שלא היו להם כלל כאלה? ומדוע יהיה כב', ומדוע אהיה אני, אב בעל זכויות מיוחדות? ההשגחה אינה יודעת זכויות מיוחדות, היא אם משותפת לכול.

ועוד, האם כב' יודע שבהתקדמו בשנים ובלמודים, היה בנו נשמר בדרכו שלו? בזמנים אלו? בטורינו? מי יודע כמה מרירות היה כב' צריך לסבול? ובמותו, היודע כב' כמה תועליות תגיענה לו מזה? ובנותיו (=יתומותיו), היודע הוא כמה תענוגות תוכלנה הן להנחיל לו? הרבה פעמים אנו מתבהלים, מרומים ונדחים מן העולם, שבודאי לא תמיד ריע הוא לנו...

כללו של דבר, התגבר-נא, על אף העולם [כולו] והאמן בהשגחה הפרטית, שאין שום דבר במקרה. עשה נא את הפורים בשמחה וחשוב להוליד בן אחר, והנח-נא לאנשי הדור את הדבורים הריקים והרגשות של שוא חיצוניות שהן של הבל, האמונות האפסיות, וחזור-נא לאיתנך בפילוסופיה הריאלית, הבריאה, הכנה, ובכתבי-הקודש ובתלמוד, אוצרות של דעות טהורות, מחיות, מנחמות ומוליכות לטובת-הכלל האמיתית, בלא תרמית, בלא זיוף.

הודה-נא לה' שנטל ממך את בנך ולא נטל את אשתך. בה לבך בטוח ותוכל לקוות ממנה אך נחמה וחזק: ובבנך היה לך לחשוש מפני משברי הגיל שאליו הגיע. אך הדור ההדיוט והמופקר מעריץ את האשה ומקיל בכבוד הרעיה, ביחוד אם היא בעלת מדות טובות. היא אומרת שיש לה בעל שאין דומה לו והוא יכול לבכות ולחשוב את עצמו חסר מזל? <sup>אוצר החכמה</sup> הה, אי-צדק! הה, כפיות טובה!

אל אהוד לולי, גוריציאה  
(מיום 20.11.1852, מס' תכט)

אני איני מאמין שרצונו של איש אחד משליטו על מיליונים (של בני אדם). אבל איש אחד מציג לפעמים את דרישתם של <sup>אח"ח 1234567</sup> מיליונים הזקוקים לאחד שישים עצמו בראשם. לואי נפוליון לא היה מנצח אלמלא היו אומות אירופה יגעות ונפחדות מן הדימגוגיה. ואף נפוליון הא' מה עשה — נתן מוצא לרוחות הרוותחים של הצרפתים של הימים ההם — ואחר כך מה עשה? הכל חוזר למה שהיה. לותר מצא את העדה הנוצרית אינה-מרוצה מן הכמרים. העתונות הפיצה את האורות. הציות העיוור לאפיפיור היה מחוסר יסוד. הספיק שלותר שם עצמו בראש, המיליונים היו מרוצים לסייע לו. ישו מצא את עבודת האלילים בירידה. למיתולוגיה לא היה עוד כח משכנע. השפע של הרומים מנצחי העולם, גרם להשחתתה. המיליונים הרגישו את הצורך בהשקפות מתקבלות יותר על הדעת ובמוסר טהור יותר. השליחים הביאו גם את אלו אל העכו"ם ומצאו את העכו"ם מוכנים לקבלם. זה הכל.

כך גם היום, מיליוני הנוצרים מרגישים את הצורך בדת בלא מסתורין. כל הראציונאליסטים עושים את ישו כזה שאתה רוצה [לראות] אותו. אך כיצד אפשר להרוס את המסתורין מבלי שיפול הכל? הנה, זוהי אבן

נגף להפצתה של התיאולוגיה הראציונאליסטית, כמו-כן של האריאניס-מוס. המעצמות רואות מתוך נסיון שהראציונאליסם מוביל אל לא-אמונה ואל לא-מוסר והן חוששות מפני כך והן עושות הכל כדי לחזור ולהרים את הקתוליות. והצדק אתן. דור שבו הפילוסופים נותנים אימון בשפינוזה, הפאנתיאיסם, האתיאיסם, כיצד אפשר לבוא אל העם ולומר לו: ישו לא היה אלא אדם ולא לחשוש שישאר בלא אמונה כלל? כמה פעמים חשבתי גם אני כי נכון יהיה ללמד לעולם את עיקרי האמונה של אברהם ותו לא? זהו גדרך ה' לעשות צדקה ומשפט.

אבל אחר כך אמרתי לנפשי: אה! אין רוח האדם נעצר לפי פקודה. מי שלא נולד יהודי (Jew), מי שהיה רגיל להאמין בכך וכך דברים יפים, אם יאמר אליו במפתיע: אלה דברים בדויים, אבל זה וזה אמת, יענה: והאמת שלך, לא יתכן שגם היא בדויה? אילו לכל הפחות היו הפילוסופים מסכימים תחלה במציאותו של האל. ודבר זה אולי יבוא, בהמשך הזמן. ואז יהיה מקום לתקות.

כמה פעמים אמרתי בלבי: הרי הטעות על כרחך תפול באחד הימים. ואחר אמרתי: האמת לבדה אינה מספיקה לעם. ואחר אני אומר: וכי אין העולם כולו מתקיים על הטעות? והאילוסיס, כלום אינה צורך עליון לאדם? אני לכל-הפחות, שמאמין אני במשקל-השואה, מאמין שרצונו של ה' שהאדם ישגה בדמיונו וימשיך בנסיונותיו להגיע לאושר, אשר לא ישיגו לעולם.

ואם אתה מרגיש התלהבות לפעול בשביל מטרתך הנעלה, אין אני מתכוון לרפות את רוחך.

אני מקנא את הזמן שבו כתבתי את ה"ויכוח"\*. אז הייתי מלא ברעיון אחד. היה נראה לי שאם תהיה הרוסה, העולם נפודה ושום דבר לא

\* ספרו "ויכוח על חכמת הקבלה ועל קדמות ספר הזהר וקדמות הנקודות הסעמיים", שכתבו שד"ל בנעוריו, בהיותו בן כ"ד שנה. — א.נ.א.



נשאר לעשות עוד. ברוכים שגיונות הדמיון! אבל, כמה שחלומך יהיה יפה וגדול ואצילי, הרי מי שאוהב אותך צריך לעורר את תשומת לבך לסכנות הקשות האורבות לך, בעשותך צעד כל שהוא להפעיל את רעיונותיך. הבא להכניס את האריאניסם כיום, יהיה בעיני המעצמות בדיוק כבא להפיץ את הקומוניסם, להרוס את המזבחות ולהפוך את כסאות המלוכה.

ומלון המשנה והברייתא? מה מוטב שתנוח עליך רוח-הקודש להעתיק ממנו ולסדר בנקי ארבע שורות בכל יום! בשנה אחת, בלי ימי מועד, יהיו 1200 שורה. בשתי שנים תהיינה 2400 שורה והן 100 עמוד. ואם תכפיל את הכמות, בכתבך שמונה שורות ביום, יהיו 100 עמוד בשנה...

...נכון הדבר, שלאחר שהמלון יהיה גמור, העולם יישאר כמו שהיה. אבל אתה לא תסכן את חייך ואת שלומך, כדי להניח אחר כך את העולם, כזה שמצאת אותו. ומלבד זה, אם תברר במלון את מאמרי המוסר הטובים של חז"ל, העבודה תהיה בעלת תועלת הומאניטארית.