

ספר

# המבאר

מקומות שונים בכתבי הקדש עד פי  
בקורת הענינים.

בעזרת

ידעות מלמדי גלילות הארץ, מדברי הימים הקדמונים,  
וספרי הנוסעים בארצות הקדם.

חברו

יהודה משה בר"ש פייבוש ז"ל כרצונעליון

ווארשא

גרפוס ר' יואל אבגלנאפן ז"ל

שנת תרל"א לפ"ק

---

---

ГАМЕВАЕРЪ

то есть: Изъяснитель разныхъ мѣстъ изъ Свящ. Писа-  
нія по изслѣдыванію обстоятельствъ при помощи нѣкото-  
рыхъ свѣденій изъ Географіи, Древней Исторіи и разска-  
зовъ путешественниковъ.

Сочиненъ

І. Мойсеемъ Фейвеліовичемъ Карцынелемъ

ВАРШАВА

Въ Типографіи І. Лебемсона на Данской улицѣ N. 38.

1871.

F. H. Wetstein  
Księgarnia antykwarowa  
ul. Szpitalna.

Неб. 2095.195  
✓

51 \* 87

Дозволено Цензурою.  
Варшава 22 Июля (4 Июля) 1870.



# המבאר

נר לרגלי דברך ואוק לנתיבתי (חסלים קי"ע ק"ס).  
גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך (שם שם י"ח).



# תקוני השעיות

עמוד	שור'	נדרס	צ"ל	עמוד	שור'	נדרס	צ"ל
6	10	הנקליא	הנקלים	100	30	(שמואל ל' יב)	צ"ל
9	32	אל הענם	על הענם	101	9	שנים שנים	שנים שנים
10	21	אל השאלה	על השאלה	104	24	וקרא אלהים	וקרא אלהים
12	31	פעולת הגוף	פעולת הגוף	106	23	יעקב להועילו	יעקב להועילו
13	37	שכל מלש שהגדיר	שכל מל' צרי' שהגדיר	109	41	ועירוס	ועירוס
—	38	אל המושג	על המושג	110	26	וגבון, שדבריו	וגבון, שדבריו
14	3	המונן במדה	המונן במלה	114	36	שוב משתנה	שוב משתנה
—	4	הם הנבדלים	הם הכבדלים	117	6	לאמר השמע	לאמר השמע
—	36	שקלה	שיקלה	118	32	ששת אלפים	ששת אלפים
16	9	הסחרחוק	הסחרחוק	124	15	בקשותם	בקשותם
19	6	אין מין מיוחד	או בין מיוחד	127	28	כל השבוע	כל השבוע
—	11	יבא בלאמר	יבא בלאמר	128	7	לדעת הנשאל	לדעת הנשאל
25	1	על נדיות	על בנדיות	—	22	חיש המריבה	חיש המריבה
—	13	בין בנטיה, עד	עם בנטיה לכל הפחות	—	22	הכן והעובדים	הכן והעובדים
—	—	—	עם גזרת יתר המינים	135	27	על הורוס	על הורוס
—	—	—	ממין הזכר, עד	—	38	יסרו וחיובו	יסרו וחיובו
33	23	הכללות	הכללית	140	19	על מרוס	על מרוס
—	41	גם בינו הגוים	גם בימיו הגוים	—	27	אל האחדות	אל האחדות
37	17	או אחיה דבר	אל אחיה דבר	142	27	מפני משמרתו	מפני משמרתו
38	9	השבה	השבה	143	1	אחרי הבקורת	אחרי הבקורת
43	21	שלשה דברים	שלשה דברים	145	7	ופוך דברי	ופוך דברי
46	20	המשך הספור	המשך הספור	—	41	עניי חטא	עניי חטא
—	39	אחרי בלורס	אחרי בלורס	146	33	אין חלומך לפי פירוני	אין חלומך לפי פירוני
55	42	מיוחד	המיוחד	—	—	אין חסר	אין חסר
57	3	עטותיו עד אשר	עטותיו עד אשר	147	34	הדע הסכסך	הדע הסכסך
—	9	מן השבועות	מין השבועות	148	24	לא מלאו	לא מלאו
59	41	מלריב אחס	מלריב אחו	155	42	התכליתות	התכליתות
61	6	עמוד הענין	עמוד הענין	160	39	השנה	השנה
66	20	העגל, ולא הי' בו	העגל לדעת ח"ל	165	4	אמיתת	אמיתת
76	4	כל זה	זולת כונה	—	26	שבע עשרה הים	שבע עשרה הים
77	38	לא נודעו לו	כל מה	166	8	מדלות העם	מדלות העם
79	41	וכן	לא נודע לו	—	40	חלומותיו	חלומותיו
81	22	כסוב	לכן	167	26	ולאנחות אביו	ולאנחות אביו
—	25	כסוב	בסוב	174	6	אין ענין השפס	אין ענין השפס
82	38	נכו דבר	בסוב	178	7	אחרי גברו	אחרי גברו
87	3	ויילמדו את עמו	ינסו דבר	182	41	כי אלו כסף	כי אלו כסף
—	16	על דעתו	וילמד את עמו	194	23	כל אשר ישיבו	כל אשר ישיבו
—	31	אברהם ושרי	על דעתו	201	17	ובין עמו, אשר	ובין עמו, אשר
92	15	את המונס	אברהם ושרי	206	13	שדברי הכתוב	שדברי הכתוב
98	—	—	את הונס	207	21	בבחינתה החפשים	בבחינתה החפשים
—	—	—	הנכנס	210	41	כאשר ראייתם	כאשר ראייתם

# תקוני השעיות

עמוד שור'	גדפס	צ"ל	עמוד שור'	גדפס	צ"ל
9 213	מנפת שלום בארץ	מבץ' של' בארץ'מרים.	23 278	המעופים	המעפים
4 218	משער גלגלים	משער גלגליו .	10 279	וקיום השונתה	וקיום השונתה
11 219	נפסם תקוה	נפסם מלאה תקוה	34 280	והחפאים	והחפאים
42 220	ליסוד מלוכה	ליסד מלוכה	38 285	חופן	חופן
6 223	ועל חובותם	ועל חובתם	26 289	והחפס	והחפס
21 228	שישבו מיד	שישבו מיד	24 292	בניה אל בן	בניה אל בן
21 235	והקבלה ההגלות	והקבלה ההגלות	16 293	ולכן לא בא	ולכן לא בא
12 236	ואולי	ואולי	23 295	חפסרות	חפסרות
21 237	יק' על האדם	נקל על האדם	26 —	בהכחשה	בהכחשה
25 —	והעבד מחפס	והעבד מחפס	35 —	מכלל החיוב	מכלל החיוב
30 —	חפסי בעלי החיים	חפסי בעלי החיים	23 296	חמיו	חמיו
3 241	שינובו לפנחו	שינובו זה לפנחו	8 300	בקר	בקר
42 245	ואם יכריעה	ואם נכריעה	2 302	הניח דוח כל איש	הניח דוח כל איש
40 247	בית גבול	בית קבול	29 306	התנאי כלולה	התנאי כלולה
42 —	כס ידענו —	כס ידענו —	21 307	עול זוארס	עול זוארס
2 249	התחחית	התחחית	33 310	ואולי מפה	ואולי מפה
3 251	שחמ' המזרחי	שחמ' המזרחי	24 311	שניעהו	שניעהו
30 —	השארתי	השארתי	29 —	באשר בסובין	באשר בסובין
9 261	בבחינתו	בבחינתו	40 —	התדמו' בעיני ההמון	התדמו' בעיני ההמון
32 268	שמאליהן	משואליהן		הנפסה אל אנשי הצדק בעיני ההמון	הנפסה אל אנשי הצדק בעיני ההמון
30 271	נפלא	נפלאות			

(א) כל מקום שיפגוש הקורא בספרי זה מלה "שקשה" או "השקמים", יקראם "מאמר"  
 "המאמרים", כי שנותי הם ספרי ומאמריו לסבת גערת אחד המנקרים, אשר העירני כי  
 שנית לקרוא בסרי בשם מוזר והגני מודה לו .  
 (ב) סימני ההפסק במקומות רבים מאוד מספרי יאלו בדפוס מופיעים עד שהיה קשה מאוד  
 לקקן אותם, והגני נשמך בהם על בינת הקורא, —





## מאמר: חקר כבוד

ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה (בראשית ה' ט') ויקרא אלהים לדקיע שמים (שם טז ט') ויקרא אלהים ליבשה ארץ ולמקוה המים קרא ימים (שם טז ט') ויקרא את שמם אדם (שם טז ט') ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה וגו' (שם טז ט') לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת (שם טז ט') ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי (שם טז ט')

אמרו (בראשית כג ט') לזאת יקרא אשה כי מאיש וגו', מכאן שנתנה התורה בלשון הקודש, רבי פנחס ורבי חלקיה בשם ר' סימון אמר, כשם שנתנה תורה בלשון הקודש, כך נברא העולם בלשון הקודש, שמעת מימך אומר גיני גיניא, אנתרופי אנתרופיא, נברא נברתא, אלא איש ואשה, למה שהלשון הזה נופל על הלשון הזה עכ"ל. והרמב"ם בהקדמתו אור לנתיבה כתב: ולא היה מן הצורך להביא ראיה על שאר הלשונות (וזאת יונית וארמית), כי אם יש מקום לטעות, אינו כי אם בלשונות הללו, שהם קדומות ומשובחות, והאומות אשר השתמשו בהן היו מסודרות, ואנשיהן אנשי נמוס וחקים מוכן קדום וכו', מה שאין כן בכל יתר הלשונות, שלא יפול עליהם הספק והטעות כלל עכ"ל. והנה אף שכן השמות העצמים הפרטיים: אדם, קין, שת ודומיהם הראיה יותר חזקה ומכרתת, לפי שאינם נעתקים כלשון אל לשון, והם מעידים בכל הלשונות, שנעתקה אליהן התורה כולה או קצור כספורה, כי יסודתן בלשון הקודש, ולפי זה דבר אדם הראשון בלשון הקודש; בכל זאת שקדו ר' פנחס ור' חלקיה בשם ר' סימון להוכיח כן הכתוב הזה מנורת שם אשה משם איש, שאינו מוציא מן הספק, כי אם שתי הלשונות הקדומות שחשבו לפי שפגעו בו ראשונה, וענינו קרה קודם לקריאת השמות הפרטיים, לאשר כל הקודם מבטית יותר שלא השתנה עוד הלשון בפי מדבריו ולא התרחק ממקורו הראשון. אבל לפי זה יש לתמוה, למה לא הקדימו חז"ל להביא ראיה מששת השמות, שיחס הכתוב קריאתם ליוצר בראשית, והם: יום, לילה, שמים, ארץ, ימים, אדם, ואף שהם שמות עצמים כלליים ונעתקים כלשון אל לשון, וכל תרגומי התורה שלכל הלשונות שנעתקה התורה אליהן, לא קימו אותם כצורתם, ויחליפום בשמות המורים על העצמים ההם בלשונות התרגומים; בכל זאת אחרי שאין ספק שהתורה נתנה בלשון הקודש, הלא תהיה הראיה נאכזבת מאוד, גם מששת השמות הכלליים האלה, שנברא העולם בלשון הקודש, כי תרגומי התורה לכל לשון, נעשו רק להבין את הענינים המסופרים בתורה, לבני אדם המדברים בלשונות אחרות ואינם מכירים לשון גוף התורה; אבל לא נעשו כלל ההעתיקות או התרגומים, שיהיו ממירים גופה של תורה ועוסדים

במקומו, לכן נפלה החלוקה שבין העתק השמות העצמיים הכלליים ובין העתק השמות העצמיים הפרטיים, שבשמות הפרטים, להיות הפרטים נקראים בשם האחד בפי כל שוכני ארץ, ואינם משמשים להוראת איזה ענין יותר מוכרן העצם הפרטי בשמו, חשו התרגומים לחזר השמות ויקימום בעינים מבלי להביט על הוראת שרשם בלשון הקודש, ולא החליפום במלות נכריות לפי הכונה של הוראת שורש השם העברי, לפי שבוה היו מכוזבים באמתת השמות הפרטים המפורסמים בתבל, וסמכו המעתיקים את עצמם על בינת קוראיהם, שיבינו שחסרון טעם השם הפרטי, הנתן בתורה בהסכם עם המקרה המסופר, הוא רק לפי שמפור המקרה הורק אל לשון חדשה, והשם נשאר בתכונתו הראשונה, ואמינו שע"כ סתחם השם אל המקרה בלשון עבר, שבה דברו המדברים בענין המסופר, כמעט שנתן הכתוב בכל שם פרטי; לא כן בשמות הכלליים: יום, לילה, שמים, ארץ, ימים, אדם (בהוראתו הכללית), לפי שאינם מפורסמים למדברים בלשונות אחרות, ותמורתם נודעים להם בכל לשון שמות אחרים, המסכימים עם הוראותיהם, חשו המעתיקים להבנת הענין, ותרנם עדים: „נאט נאנטע דיא אוסדעהנונג היממעל“, ועזב את השם שמים, שאינו ידוע למדברים בלשון אשכנז, ותמורתו שמש בשם „היממעל“ הידוע בלשון שהעתיק אליו, למען הבנת הענין, ולא היה מחובת המעתיק להשמיע לאוזני קוראיו, את השם אשר התיחס להעצם שהוא בתורה בשם ה' לעת מעשה בראשית בעינו וכצורתו, לאשר הוא דבר מותר, כי לפני קוראיו האשכנזים ימלא השם היממעל מקום השם שמים, הבלתי ידוע להם, והרוצה לדעת עצם השם, הרי גוף התורה לפניו. אבל על גוף התורה שנכתבה לראשונה בלשון הקודש, אלו לא נברא העולם בלשון הקודש, ואלו היו בראשונה לששת העצמים הנזכרים שמות אחרים, הנהוגים בלשון הקדום ההוא, ואשר זכו להתיחס אל העצמים ההם מאת בורא כל, היה התובה לבלי העלים את השמות ההם מכל באי עולם מכל וכל, כי אצל התרגום כל התפץ ילמוד להבין לשון גוף התורה, ואז ידע כל הכתוב בה; אבל עם גוף התורה אין לכל באי עולם ספר קדום ממנו, למצוא בו השמות האמתים, אשר הניח ה' על יצוריו בעת הוציאו אותם אל המציאות, ואיך לא חש הכתוב לזכרם בעינים, ויחליפם במעשה ההעתקה ויעליכם לעולמים, ולא דאג למה שהוא קרוב אל הכוב תועבת ה', כי באכרו: ויקרא אליהם (ואז ביום היצירה) לרקיע שמים והקב"ה קראו אז עדים היממעל, הנה הוא קרוב מאוד אל הכוב; תדע לך שהקפיד הכתוב על עצמת השם וצורתו, שהרי לא הסתפק בשם רקיע, אף שהוראתו כהוראת השם שמים שהוסיף, והאיך היה מסתפק בשם הבא על ההוראה ההיא בלשון אחרת, אלא שע"כ השמות: יום, לילה, שמים, ארץ, ימים, אדם, הם הם הקולות עצמם כצורתם, כאשר קראם הבורא על העצמים, המבוארים להם בכתוב, ולפי שכל השמות האלה נהוגים כולם בלשון הקודש לברו ולא בלשון אחרת, נדע מזה ברור, שהעולם נברא בלשון הקודש, רצונו שלשון הקודש היא היא השפה הראשונה, אשר היתה בארץ בפי בני האדם, ואם כן יפלא למה אחר ר' סימון את הוכחתו עד הכתוב: לזאת יקרא אשה:

עוד יותר יקשה לי לפי מאמרם (נחשית דס"ט י"ז) אמר ר' אחא בשעה שבא הקב"ה לבראת את האדם נמלך במלאכי השרת, אמר להן נעשה אדם, אמרו לו אדם זה מה מצינו, אמר להן חכמתו מרובה משלכם, הביא לפניך את הבהמה את החיה ואת העוף, אמר להן זה מה שמו ולא היו יודעין, העבירך לפני אדם, אמר לו זה

מה שמי, אמר זה שור, זה תמור, זה סוס, וזה נמל, ואתה מה שמך, אמר לו, אני נאה להקרא אדם, שנבראתי מן האדמה, ואני מה שמי, אבר לו לך נאה להקראות ה', שאתה אדון לכל בריותיך, אמר ר' אבא אבי ה' הוא שמי (שמי מ"ז, ח') הוא שמי שקרא לי אדם הראשון. הנה גלה ר' אבא במדרשו זה, שהשם אדם קרא אדה"ר לנפשו, אף שהכתוב אומר: ויקרא את שם אדם וגו', לכן אחשוב שהיתה דעת חז"ל, שלא הניח הבורא מצדו כל שם משמות הלשון על הוראתו, ולא יחד כלל לששת המושגים שזכר הכתוב את שמותיהם, לא בלשון הקודש ולא בלשון זולתה, ושגם השמות: יום, לילה, שמים, ארץ, ימים, אדם, הם מוסכמים מבני האדם על הוראותיהם ככל מלות הלשון, ולא כוון הכתוב באמרו: ויקרא אלהים, כי אם על הגבלת העצמים על עינים, להיות מה שהם בגדרם מובדלים זה מזה, ובאדם שאמר: ויקרא את שם אדם, יהיה רצונו, שקרא השירה אותם בשם שהסכימו עליו לנפשם, לפי שהוא עתיד לספר מהתגלות ה' אל האדם, והענין מחייב לפי אופן ההתגלות שהסכים הבורא על השם אדם, וקראו כן; ואין להשיב מן הכאמר: נעשה אדם, שנאמר לפני הבראו, כי אין לבקש מלות בכאמר הבורא ית', שלא אמרו לאדם שומע לשון, ומאמרו הוא התגלות רצונו בפעולתו:

והנה ספורי התורה בדבר השמות שקרא אדה"ר לכל הבהמה לכל החיה ולעוף השמים ביום הבראו, והשמות הששה אשר יחס הכתוב קריאתם לאלהים, ודברי ה' את האדם פעמים על אודות עץ הדעת, בצרוף איזו אנדות מדברי חז"ל, ומכללם דברי ר' אבא שזכרנו, גרמו לקצת המתברים לאמר שלשון הקודש היא עיצ התולדה, לאמר שלא שלמו בה ידי ההסכם, ורק לפי מה שחיבה הסבע, שהבינה האדם לכל פרטיה ודקדוקיה, הונה האדם מקרבו באמצעות כלי דבור, קולות וצלצולים שונים מסכימים עם טבעית כל הרגשה או השגה פרטית. וזה קצתו אמת וקצתו מדומה, כאשר יראה לפנינו, אבל כבר הרבו הבל ומיה תפל, התלמידים שבאו אחריהם, שלא השכילו כונת המאמר הראשון והפשוט, ויבדו מלכם עינים במהות טבעית הלשון, והבלים נמשכים לדעתם מטבעית הלשון, והם זרים ומפליאים, כי התלימו שהלשון הונחה על דרך הסבע של עצמי הסבע, היינו שכל המלות המונחות בה בבחינת אותיותיהן, בצרוף משקליהן ותנועותיהן, מוטבעות ונערכות עין בעין אל טבעית המושגים והענינים שתוריינה עליהם אל מהותם ואל כל נשואיהן, עד שאחד מן המדקדקים האחרונים, הרחיק סברת ההבדל במלות הלשון, ותמורת מה שאמרו ראשוני המדקדקים, שמצאו לאיזו מלות, כשתתדמנה בנשיתן אל נשית זולתן, שתשתננה קצתן מן המנהג הכללי, למען ההבדל בין המלות המתדמות, אמר הוא שאין חשש טעות בלשון הקודש, לפי שכולה על צד התולדה, ולפי זה גם כל מנהגי נשית השמות ומבנה הפעלים ושנויי השמוש, שלפי ההוראות הצדדיות, המונבלות אצל המלות זולת מושגיהן העקריים, גם הם נוסדו בטבע, ומסכימים עם טבעית היחסים וההוראות הצדדיות, המגודרות בכל שמוש ובכל סימן. וכאשר הניענו הדברים אל המהבלים מבעלי הדרשות הטפלות, הוסיפו חזון שוא בענין הזה, עד שהתלימו כמתחייב מטבעית הלשון, כי אלו היה ילד קטן נעזב במדבר, והיה מתגדל שם עד ימי בחרותו, מבלי היות איש עמו ללמדו לשון מדוברת באות כאל"צות הישוב, היתה הסבע עצמה מלמדת את הנער את לשונה, והיה מדבר על מהדרת לשון הקודש כאדם הראשון. ואם מאמר ר' אבא הנזכר נראה להם כיוסוד לדעתם, כי בפרש אמר, שקפה השירה את מסטיני האדם, בהזכרת חכמתו המרובה משלהם

לדעת מהילקדא לכל נפש חיה, ומה שנסתר בקריאת השמות חכמה מופלגת, נסתר גם מדעת מלאכי מרום, והוא לדעתם סודי הטבע שהשיג אדה"ר. הנה לא הרנישו ההבדל שבין דעתם הנבערה ובין משמעות דברי ר' ארא, שהם מיחסים הדבור בלשון למעשה הטבע וזאת כל התבוננת, עד שיתייבו לכל ילד קטן הנעזב במדבר לדבר על פהרת לשון הקודש, ודברי ר' ארא יחסו הדבור בלשון לתולדות חכמה והשגה יתרה, אשר ה' לדעתם לאה"ר ביתרון גדול על הכלאים; ואף שאין הדברים כדאים להשיב עליהם, כי אם או בנערת נויפה או בצחוק והתול, ולא יספיק בהבלים כאלה, כי אם איש משוגע או מהולל, ומעולם לא יחס ר' ארא לאדה"ר בינה בטבעית הנמצאים יותר מבינת המלאכים, שהם לא ידעו מה תחית טבעם לשום עליהם שם, ואדה"ר לא חשך לדון על סתרי הטבע, ולהחליט בהסכם עם פרטיה שמות לכל מיני הנמצאים, ולא עוד אלא ששפט בהשגתו על שם הבורא ית' עצמו, על כל אלה לא כיון בדבריו, אבל הנסיון הורנו, כי בכל דבר אשר סבלו אנשי לבב ומביני דעת הבלי שומים ולא השיבו עליהם, הסבו בענותנותן, אשר שבו ההבלים ויכנסו אל תוך דעות הפתיים, ויחזיקו בהם אחרי כן הרמאים ואנשי התרמית, עד כי נרדפו עליהם אנשי אמת ומביני דבר לאשורו. אמרתי בעוד ההבל חדש ולא התפשט בין ההמון עת היא לשרש אחרי, כי מי יודע עד כמה יגיעו עוד החלומות, הנמשכים בדמיון המהבלים מטבעית הלשון, אשר יבואו אחרינו. וכבר נעתק המאמר ע"ד טבעית הלשון, הרחק מאוד מאוד מכוונת אוכרו הראשון, עד שלמען נגיע אל מה שאנו עתידים להעלות בענין תולדות המלות בלשון, רואה אנכי צורך גדול להשיב את הנאמר בעצם על דבר טבעית הלשון אל כותו הראשונה, אשר כון בו אומרו הראשון, ולבאר עם זה למה התיחס הענין רק אל לשון הקודש, שהוא לשון עבר, ואיך סרו יתר הלשונות כן הטבע וכן הנמשך ממנה. אחרי כן נבין מעצמנו, אם מטבעית הלשון יתחייב מאומה, מה שלא היה כתחייב זולתה ואם אין, ואז נדע מאיזה צד נסתכל בתולדות מלות הלשון הטבעית, בשמות שקרא האדם ובדבריו לפני ה' עושהו, ואל מה כיון ר' ארא באמרו בשם השירה על האדם שחכמתו מרובה משל המלאכים, עד שיעדקו גם דברי הרמב"ם דל (מנצ' חק' ז' ס' יג) שהוכיח כן הכתוב: ויקרא האדם שמו, שהלשונה הסמיות לא טבעיות כמו שכבר חשבו זה:

אך טרם אקרב לדבר במהות טבעית הלשון, שלא כנעה את הרב להחליט עליה את ההסכם, אקדים מה שכבר נאמר זולתי בענין קדושת הלשון, שהקדושה שאנחנו נוהגים היום בלשון עבר, אינה מיוסדת בעצמותה כי אם בספרי הקודש שנכתבו בה, ושלא קראו ללשון עבר לשון הקודש, לא טרם נפלגה הארץ, בהיותה כולה שפה אחת, ולא אחרי כן, כאשר היתה נדברת בפי בני עבר ובכל ימי מלכי יהודה וישראל. וגם עתה אין אנחנו אוכרים לה לשון קדושה, כי אם מיחסים אנחנו אותה לקדושה, וקוראים אותה לשון הקודש במיכות המורה על הקנין, והכונה לשון של קדושה, כי השיגה היחס ההוא אל הקדושה, אחרי שחדלה כלהיות לשון חיה מדוברת בפי בני עמה בכל עניותה וצרכיהם, והיא נשארה עצורה רק בספרי התורה והנביאים ואנשי הרוח, ובני ישראל החלו ללמדה לילדיהם בבתי מדרשיהם וחברו בה התפלות וסדרו בה משנתם, עד שהיתה משמשת רק בענינים קדושים, אבל הלשון עצמה אין לה מענת קדושה כלל. וגם מה שהיא טבעית אינו מועיל לקדושתה, כי אין אנחנו מקדשים עניני הטבע, ובהפך הוא מתנאי יחוד העבודה להשירה, למנוע הנהגת קדושה בעניני הטבע בכוחותיה ובתולדותיה



זהו הוא קרוב נעבודת האלילים. לכן אם יראה איש שענין סבעית הלשון נעשה למשחק לחקירתו, אל נא יעלה על דעתו, כי בקדושת הלשון אנכי מזלזל, ויזכור כי קדושתה ענין לבד ופבעיותה ענין לבד.

ולמען התקרב סברתנו יותר אל אמתת הציור בפבעית הלשון, שקראה הרמב"ם ז"ל הסכם, נשים ראשונה פנינו אל צורך הלשון תועלתה ופעולותיה, ואמר: כל דבר ודבר מן המציאות וההויה (העצמים והמקרים) פעלים על תשוי האדם או על הרגשתו והשגתו, כי האדם משיג את הדברים העצמים והמקרים, שחוקן לנפשו, באחד מחושיו, את אשר יתהוה בנפשו ואת אשר יתקיים בה בהרגשתו הפנימית, ואת הענינים המושכלים בהרגשתו השכלית; אחרי השינוי איזה דבר הוא מתבונן בו. ההתבוננות מולדת את המחשבה, ואחרית המחשבה היא החלטת השכל ומשפטו על אודות הדבר המושג, ולפי מה שיחלים שכלו מאיזה מושג, כן תהיה כונת האדם ורצונו. והשכל ככל יתר כחות הנפש משונים בין בני האדם שנויים רבים כמספר אישיהם, לכן גם ההתבוננות והמחשבה תשתנה ביניהם, ואחרי ששתיהן שונות הן, ע"כ שתשתנה גם החלטות שכל איש אחד על אודות המושגים מהחלטות שכל זולתו על אודות המושגים ההם עצמם, ולא יהיה רצון אדם אחד וכונתו כרצון האחר וכונתו; גם לא כל בני האדם משיגים את הדבר שהוא אחד בעצמו, במקום אחד בעת אחת ובמזג אחד כן המקרים, ולפי שמקרי דברים רבים משתנים לפי המקום ולפי הזמן, לא יהיו ציורי הדברים אחד בכל האנשים, אשר השיגים שלא ביחד, וההתבוננות והמחשבה ומשפט השכל כשתנים לפי הציור שבנפש המשיג, מלבד מה שיש דברים רבים מאוד, המושגים או בהזדמנות, או לסבות שנויים המקום והזמן והיכולת, רק לקצת האנשים לבד ובלתי מושגים כלל לשאריתם, ואלו לא היה לנו היכולת להודיע איש את אחיו את כל מושגיו, עיוניו, מחשבותיו והחלטות שכלו, כונתו ורצונו, הנה היה כל איש מכנו נעזב אל למודי המציאות וההויה, ואך ההרגשות והמחשבות, אשר מוריו אלה היו מנהלים לו ברב עמל ותלאה, הן היו מושלות בקרב לבו ולפיהן היה מאשר דרכיו, והמורים הנאמנים האלה אינם מובנים בנקל ובלי כשלון, כי במרם נכותה יד איש בשלהבת לא ידעו האנשים להזהר מכנה, ובמרם נשנתה הכויה בנחלת ונשלשה ברותחין לא הבינו בני האדם להשכר גם מהם, וכולנו יודעים ומעידים, כי מושגי איש אחד ומחשבותיו, אשר יצלה לקבץ מן המציאות וההויה בעצמו בלי עזר אנשי מינו, מעטים מאוד כהשפיק לו דעה והשכל בכל עניניו וצרכיו הרבים והשונים לבלי חקר, ועל כל מדרך כף רגל אנוש מכשולים לאין מספר, שלא תשיג יד עיוניו והחלטותיו להזהירו מהם מרם כשלו, ותועלויות ונזקים רבים ועצומים נודעים מן המציאות לגבר זולת גבר, והיו מקרי בני האדם כמקרי הבהמה, כאשר נראה כזה ותחום עינינו באישי כל מיני החיים, הכבושים תחת רגלינו, אשר שועלי דורותינו לא הערימו יותר מקדמוני מינם, והיונה לא הלמד את רעותה לעוף כנגד לרשת פרושה, והיינו גם אנחנו גם דורותינו אשר יבואו אחרינו, כבני האדם הראשונים בעניני ההשכלה והמדעים, ובחסרון כל מה שהוציאו אבותינו מעולם לפעל לרגלי הידיעות והנסיונות, אשר קבצו ויאספו וירבו מדור לדור, הלא היו בהמות שדי ותחתו יער רבים ועצומים ממנו וגוברים עליו, ועד הימים האלה אולי כבר לא היה נזר לזרע האדם על כל פני האדמה. אשרנו כי נראה את נפשנו על גובה המעלה בין כל החיים וזלהנו, מושלים על כל מעשי אלהים בארץ, ויהי הנקל בעינינו להשתעבד בתולדות ארצנו ובנפש החיה אשר עליה כחפצנו, ונכבוש את האירנים גם הם וכל

כתות המבע הנודעים לנו תחת ממשלתנו : האש, הרוח והמים, הקטור והגזים יעבדו אותנו, העלעקטרי הגלוגיה והמגניט יסורו אל משמעתנו ; פה יסחנו קמחנו, שם יארנו בגדינו, ומשם יעבירו אותנו ואת משאינו אל מקום תפצנו, או יוליכו אלינו בשורות אחינו, פקודי אדונינו ותשובות משרתינו, ועוד אלפי עבודות זולתם. ומה הסב לנו את כל הכבוד והתפארת, אשר הגיעו אליהם בני האדם עד דורותינו אלה ? אם אלהי כל הארץ צוה אותנו לנגידים בתבל, איה הנזר ואיה הכסא, אשר חגנו כמו ? אמת כי רואים אנחנו שגויחנו נעלה מגויות בעלי החיים וזולתנו ונשמותינו מנפשותיהם, אבל אי זה כחנו העצמי, אשר הוציא לפעל תועלת מעלות הנפשיות והגופניות אשר לנו, ויבדיל אותנו לטוב בכל אלה ? התושים ההרגשה והמחשבה כבר נתונים המה גם לצעירי החיים הנקליא בעינינו מלהתפאר ביתרוננו עליהם ; ואם כן איפה במה נפלינו אנחנו ?

אכן ברצות האלדים להטיב אתריתנו, הותר לנו מראשית יצרו אותנו את היכולת להודיע איש לזולתו, להודיע ולהבין איש מזולתו, את כל מושגיו, עיוניו, מחשבותיו, החלטותיו ומשפטי שכלו, כונתו ורצונו, וללמד ע"י כן האחד את האחרים את הטוב ואת הרע, את המועיל ואת המזיק, הישר והעול, הנאה והמנוגה ודומיהם. כי כל מה שמצאו בכל אלה קדמוני מיננו ואבותינו וכל אחינו בני האדם עד ימינו, לא נכתד מהבאים אחריהם מכל דורש לדעת ולהבין. על כן לא תחל משפחת האדם הרבה כל ימי עולם, מלהתרום על כל היצור ומלהרחיב ממשלתה בכחות הטבע, כדברי תמשורר האלדי : מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו (ספ"ח, ו).

הדבר הזה לא יתכן, כי אם בחיות לפנינו סימנים מוגששים ונכרים הטיב, מונחים לכל מושג, לכל עיון דק ולכל אופן יורד מן התבוננות והמחשבה ביותד, עד שעל ידי הסימנים ההם נוכל, זה להודיע וזה להודע ; אבל לא המביע הבורא סימנים ואותות שכאלה לא בנו ולא במביבותינו, לא נור עליהם ויהיו, לא צוה ויבראו, אך השאיר בידינו את היכולת, ובלבנו נתן את השקידה, להמציא אותם ולהפרוהם, להבינם ולשמרם בזכרוננו.

לבתור סימנים כאלה, להסכים עליהם ולעצור אותם ולזכרם לא דבר קטן הוא, ואילו לא התרועעה נדבת הטבע על ההסכם, ולא קדמה לאבי כל בשר לעוררנו עליהם, או לא מעט היה כשל כח האדם עד מצוא ידו את יכולתו אחרי עמל גדול ותלאה רבה. והיה כל לשון נעדרת סדרות רבים, כאשר נעדרה מהם המכתב והדפוס, כי אם היו באים האדם ובניו לידי בחירה חפשית, הלא לאשר יוכל האדם להסכים להראות סימנים בידיו, ברגליו, בתנועות גופו, בקריצות עיניו ובאופנים רבים זולתם, הנה לא כל מה שהיה נבחר לאחד למקור מספיק הסימנים היה נבחר גם בעיני כל זולתו, והאך היה הנלבב מודיע את הסכמתו לזולתו באין עוד לשון, ואיה הסימנים הראשונים, הנצרכים לפשט את ההסכם בין המדברים, גם כמה מן הקושי היה זה פוגש להנחית וכל זולתו ללמוד, וכלם יחד לשמור ולזכור את הסימנים המונחים, ומי יודע אם היה עולה בידיהם להנחיל לכל הסימנים את ארבעת התנאים ההכרחיים בהם : א) שיהיו קלים על האדם להראותם וקלים להשיגם. ב) שיהיו אפשרים בכל עת ובכל מקום, ביום ובלילה, בחדר המשכב ועל פני חוצות, בקרוב האיש המודיע אל אשר אליו יודיע, ובסורו הלאה רחוק ממנו. ג) שיהיו אפשרי השגו לפי רצון המודיע, אם להודיעם לכל

אשר מביביו, או רק לקצתם, או לאחד מהם לבד, באופן שהאחרים לא ידעו. (ד) שיהיה מקור תוצאותם מגוף האדם עצמו, בלי אמצעות נשם וזולתו, כי לולא כן אפשר שיקרה איזה מקום ואיוו עת, שבמבת חסרון הנשם ההוא ישאר האדם בלי עזר על צרכיו. והנה רק כלי המבטא, אשר לנו בני האדם בחסדי בוראנו, מוכשרים להוליד בלי עמל ויגיעה, קולות רבים ושונים מצלצלים בהתנשמות איזה כרחק, לפי מה שגרים קולנו ונשפילנו, ומושגות בקל אל כל אוון שומע, והכלים ההם ארוגים במקום מיוחד מגויתנו, עד שבכל עת ובכל מקום מצואים הם להפצנו וסרים אל משמעתנו. אבל מי היה מגלה בראשונה את אוון האנשים, לבחור בכלי המבטא. מכל יתר הדברים האפשריים למקור אותות מושגיהם, אם לא טבע האדם עצמו, כאשר יבוא בדברינו. לכן בצדק נאמר, כי הלשון בפי האדם תולדות טבעו היא, ולפי השכילנו בהצלחת האדם בתבל, כן נראה כי מתת אלהים זאת לנו, אשר בעזרתה הרים קרננו בין החיים, וימשיל מינו, אחינו בני האדם בים וביבשה, על עפר האדמה ותחת כל השמים, זה כסאנו ונורנו !

ולא לבד. ללמד באמצעותה איש את רעהו, ולהדיעהו מושגיו, עיוניו, מחשבותיו, החלטות שכלו כונתו ורצונו, היה לבני האדם הצורך בלשון והתועלת ממנו, אבל גם לכל איש יחידי, המשיג איזה מושג, יעזרהו הדבור בלשון עזר גדול מאוד לדבר מושגיו, להעמיק ולהרחיב עיוניו, לצמצם חקירתו ולהטותה בדרך הקרובה אל מטרתו, ולעמוד על משפטי שכלו. וגם לאדם בהיותו לבדו בתוך עצי הגן אשר בעדן, בעוד לא היה עזר כנגדו, היה הדבור צורך הכרחי לו להוציא מחשבותיו לפעלם, לדבר עיוניו ולהכיר המציאות מושגיו, כי לראשית פעולת השכל באדם, נכונות הציוורים אשר בנפשו מאת מושגיו, והציוורים שוכנים בנפשו אחד אחד לבדו, כל אחד מהציוורים נושא עליו כל המקרים של המושג המצוייר, דים בראות האדם את הירח במלואו, יעשה בנפשו הציויר ממנו, וימצאו בו כל הענינים, שהשיג האיש בצורת הירח: התמונה העגולית, השטחית, הלובן וההארה, ובראותו אותו ברכיע הראשון או ברכיע האחרון בחדש, ישא ציוורו חכורת תמונת העגל, תמונת קשת, יתר וקרנים; ובראות האיש שהוא עצמו את השמש בצאתו על הארץ, ישא גם ציוורו עליו את התמונה העגולית, השטחית, חכורת הלובן ויהיה בו האודם, וההארה חזקה הרבה יותר; הציוורים הבודדים האלה היו יהיו לחומר לפעולת השכל, כי הוא יביט על הציוורים שבנפשו, ידמה ויתבונן, במה ישותה האחד אל האחר, ואיזה ענין יבדיל ביניהם; והנה ימצא בציוור הירח במלואו דבר משתתף עם ציוור השמש, והוא בתמונה, ויבדיל ביניהם בבחינת השעור, כי ימצא עגולת השמש גדולה מעגולת הירח, עוד ימצא בציוור הירח במלואו דבר משתתף עם ציוור הירח החסר, והוא הלובן, שהוא מתחלף בין ציוור הירח ובין ציוור השמש. גם ישני ענין שלישי משתתף לכל ציוורי הירח עם ציוור השמש, והוא ההארה, ועוד ענין רביעי המבדיל בין ציוורי הירח החסר בבחינת המצב, שזאת הקשת למערב והיתר למזרח והשנית בהפך. וכן ילכו הענינים ויתרבו להתרמות ולהבדל בין הציוורים, להשתתף ולהתחלף ביניהם, ויהיו לעיונים עמוקים ורחבים, ויתולדו לחכמות רבות ונשגבות, ומתן הידיעות אשר לאדם בענינים הרוחניים. אמנם אלו ה' האדם צריך כל פעם להתבונן במקרה אחד ממקרי איזה מושג, לצייר בזכרונו לפני שכלו ציוור המושג כאשר הוא, כאלו הוא רואה אותו עתה עומה לפניו עם כל המקרים, אשר ינשאו עליו למאות ולאלפים, ולבחור מכל המונס המקרה האחד, אשר אליו ישים פני עיונו עתה, וכן ציוור מושג שני וציוור

מושג שלישי ורביעי, כמספר הדברים העצמים, שרתפשמ מחשבתו עליהם בבחינת איזה מקרה משותף בהם, ויעש שכלו בהם את מעשהו לדמות אותם ולהבדיל ביניהם, ע"י חלוקה כל מקרה פרטי מכנו בדמיונו, זולת כל אומר ודברים, וגם זולת מלות נשואות בלב ומחוקות בזכרון, הלא אז לאה ילאה מאוד במעט מן המחשבה, ולא היתה יד שכלו במשך ימי חייו הקצרים, מנעת אל חלק קטן מרבי הענינים, הנקלים מאוד עלינו עתה בעזרת הלשון אשר בפיו והמלות אשר בלבו ובזכרונו, כי ישובו השמות, המונחים בכל לשון לאחד אחד המושגים ולכל אחד ממקריהם להתחיל את הציוורים בשכלנו; ובעת שנעיין על עניני השמש הירח והכוכבים עד"ס לא נצטרך לצירם לפנינו כאשר הם, כי שמויהם אשר נקרא להם בפיו, אותם נצייר במחשבתנו ונעלה על דוח וזכרונו תמורת ציורי העצמים, ויקל מעלינו הרבה מאוד את העיון וצמצום המחשבה, כאשר לא נבלבל אותה בהמון המקרים ובפרטי הציוורים, רק מלה אתה תהיה יסוד לחקירתנו, במקום ציור מורכב ממקרים רבים ועצומים. ובכן נמנה לבוא אל תכלית מבוקשנו, ונדרש עיון אחד עיון ומחשבה אחרי רעותה, עד הגיענו אל מרום השכלתנו כפי יכולת שכלנו. וינסה נא כל קורא, אשר דברי אלה חדשים לו, אשר לא קראם מתוך ספרי חכמי תבל, ולא שערם עוד בנפשו, ויבחין לבקר ציוריו על דבר המספרים הגדולים, כאלפי האלפים ורבואות אלף אלפי האלפים, מה היה עליהם, אלו לא היו לפנינו שמות מונחים למדרגות הדרגות מן המספרים, לעשרות, למאות, לאלפים ולרבבות, והיינו צריכים לצייר את המספרים הגדולים באמצעות כפלת ציורי המספרים הקטנים, אשר השגנום ונבדילם בתושינו, נשואים על עצמים מושגים לנו מהכפלת האחדות, ואז ישפוט בצדק, ההיינו יכולים לצייר אותם הטיב די באר זולת עזרת הלשון; והנני מוסיף לאמר: אם נדמה את העיון והמחשבה בעזרת מלות הלשון, אל הקריאה מתוך הכתב ואל הכתיבה באמצעות האותיות, ואת העיון והמחשבה בלי עזרת המלות, באמצעות ציורי המושגים, אל הכתיבה באמצעות מעשה החרט ואל הקריאה מתוך כתב החרטומים, עוד לא יספיק הדמיון לצייר ההבדל שבין שני, אופני העיון והמחשבה, מן הברור הגמור והנעימות אשר בדרך האחד, עד הקושי והבלבול אשר על הדרך השני, להשביח תוצאות ברור כל מחשבה. והנה רק נפש האדם, בהיותה כלואה בגופו, צריכה לעזרת החושים על השגותיה הראשונות, ולציורי המוחשים להשתכל בהם ומהם על עניני ההשכלה ברוחנים, ומתחלת פעולות שכלה בהפשטת המקרים מן המושגים, ועולה במעלות ההקש מן הפרטים אל המינים, מהם אל הסוגים ואל הכללים עד התרוממה אל מרום החכמות, או הולכת ויורדת במורד העיון מן הכללים אל הסוגים ומהם אל המינים והאישים, עד העלותה מעומק חקירתה את ידיעותיה הדקים והמדויקים, אשר תוכל להשיג אותם במשך ימי מגורה בארץ. אבל נפש האדם שלא בזמן כלואה בגוף, והשכלים הנבדלים זולתה, כל אחד מהם ידיעותיו והשגתו קבועים בעצמותו, מרודים ומשוערים במדרגה ידועה, נרצית לבורא את הכל, וקימות על מדרגתן בלי תוספת או גרעון, ולא ידומה שיהיה מלאך בעת זולת עת משיג איזה דבר מוצה לו ומשכיל ע"י כן מושכל חדש, אשר לפניו לא ידעו; לכן אין ביניהם לא הלמוד והודעת המחשבות מאיש לאיש, ולא ברור העיונים והחקירות לאיש איש מהם, כאשר ינהג בין בני האדם. ולזה כיון לדעתנו ר' אהא במאמרו הנזכר, בשמו בין השיטת ובין המלאכים את השיתה על דבר מהות השכלת האדם החדש, אשר בא לברוא, בבחינת הלשון אשר

תהיה בפיו להפרות ולהרבות ידיעותיו וחכמתו, ואמר: בשעה שבא הקב"ה לבראות את האדם נמלך במלאכי השרת, אמר להם נעשה אדם (ודלג הכתוב אתריו בצלמנו כדמותנו וגו' שהוא גלוי היות האדם בעל השגה, חכם מבין ויודע, אבל עוד לא נשמע מזה אופן ידיעותיו והשגתו את החכמה, אם תהייה קבועות בעצמותו וקיימות בלי שנוי, כאשר הוא אצל השכלים הנפרדים, או שתהיין על איזה אופן אחר), אמרו לו אדם זה מה טיבו, אמר להם חכמתו מרובה משלכם (רצונו, שהשכלת השכלים פשוטה וקיימת ואינה מתולדת ולא מתרבה, אבל השכלת האדם מרובה בדרכי קנינה ואופניה) הביא לפניהם את הבהמה ואת החיה ואת העוף, אמר להם זה מה שמו ולא היו יודעין (שלא מצאו לא צורך ולא תועלת לשום שמות למינים, לסוגים ולכללים, לפי שידיעתם פשוטה, ואין לפיה הבדל בין השגת האישים ובין השגת הכלל היותר כולל, ולא ידעו בידיעתם הפשוטה מה הוא ההשתמש בשמות להכלית עיון ולמוד, הבלתי מסכימים עם אופן השכלתם), העביר לפני אדם, אמר לו זה מה שמו, אמר לו זה שור זה חמור זה סוס זה נמל (לאשר קצר כח שכל האדם בהשגת החושים לעמוד על ידיעות הכלל, אם לא יחלקו לסוגים, דמינים ולאישים, לפי התרומות השונות חושיו וציורי נפשו מהם, הזכרח להניח שמות מסמנים את כל ההלוקות המורגשות לו לעזור בהם הצלת מחשבתו ועיוניו).

אם נניח שטבעית הלשון מחיבת, שכל שם וכל פעל וכל מלה משמות הלשון, מפעליה וממלותיה, נערך ומוטבע באמצעות אותיותיו בצרוף משקלו אל טבעית המושג שיורה עליו, בצרוף טבעית ההוראות הצדדיות המונבלות בו, נגיע בתחרונה אל שנוענות והבלים עצומים, עד שנשוב להיות מוכרחים להורות בבטול טבעית הלשון, השמות העצמים הפרטים רואים אנתנו שקצתם נגזרו ממקרים, שאינם נשואים כלל על העצמים הפרטים ההם, ואין נופלים אליהם, אבל קרו לאחרים זולתם באיזו עת, או שיהיה איזה יחס ומני בין הפרטי ההוא ובין זולתו; דים ראובן, כי ראה ה' בעיני (נראה כי נ'י). שםעון, כי שמע ה' כי שנואה אנכי (שם שם נ'י). לוי, עתה הפעם ילוה אישי אלי (שם שם נ'י). יהודה, הפעם אודה את ה' (שם שם נ'י). שהעצם בעל השם אינו לא הפועל ולא מקבל הפעולה. יעקב. וידו אחזת בעקב עשו (שם כי נ'י) ודומיהם, נדע ברור, שאין השם הנגזר מן המקרה האחד ההוא, נעקב בטבעו אל טבעית העצם שנקרא בו, גם אם נניח שיש ערך ויחס טבעי בין הדברים העצמים ומחותם ובין צלצולי כלי המבטא אשר לאדם; ומן המבוארים נקיש על השאר, שלא התבאר סבת קריאתם בכתוב, שגם הם נגזרו רק מאיזה מקרה, גם בשמות העצמים הכללים ראינו כי קצתם גם הם נגזרו משמות מקרים, אך מן המקרים הנשואים אל העצם דנקרא: מובח מן זבח, מקדש מן קדש, והם בלי ספק לא יקבילו אל טבעית העצמים ההם ואל מהותם, כי אם שיוור עליהם בסבת המצא בהם המקרה האחד, שמשמו נגזר השם ההוא, זולת מה, שהשמות העצמים הכללים, הנגזרים משמות המקרים רבים מאוד, אשר ידענו גזרתם, יודעים אנתנו בכלל, שגם כאלה, שגזרתם בלתי ידועה לנו ביחוד, קצתם נגזרו גם הם משמות מקרים; ומקרה אחד מהמון המקרים הרבים, הנשואים על כלל עצמים, מעטים מאד מהספיק הסכם עם טבעית כלל העצמים עין בעין, אחרי שעם המקרה האחד ההוא, שמשמו נגזר שם לכלל ההוא מן העצמים, כבר נשואים עליהם אלפי אלפים מקרים אחרים במציאות, מה שאין זכר להם ולא רמז בשם הנגזר מן המקרה האחד, והדעת מחיבת שגם בכל השמות העצמים הכללים שאינם נגזרים, הנקראים אצל המדקדקים מוסכמים, יהיה הענין כן, שהם לא

יורו על כלל העצמים, הנקראים בו, בהסכם עם טבע הכלל ומתו, אבל יורו עליהם בבחינת מושג בודד (מקרה יחיד) הנשוא בכל אישי המין או הכלל ההוא, ובלבד שהמושג ההוא יהיה מושג העקרי בהוראת השורש של השם הכללי, כמה שיתבאר לפנינו בפרטות. גם לא יצויר שיהיו המושגים הראשים שבהוראת כל שורש מתייבים ממנו לפי טבע האותיות והמשקל בהסכם עם טבעית המושג, עדיין, שהטבע מחיבת עפי' סודותיה, הנעלמים מאתנו, שהצלצולים המיוחדים לשלשת האותיות בסדרם קדש יורו על מושג הקדושה, והמיוחדים לשלשת האותיות בסדרם זבת על מושג הזכיחה, ויהי' לפי זה טבעית הלשון רק בבחינת המושגים הראשים שבהוראת השרשים, וזה הוא טבעית שלא בשלימות, גם זה לא יתכן, ואף שסודות הטבע נעלמו מאתנו, בכל זאת הלא חנן ה' אותנו דעת ותבונה די הבין, שאין כל ערך ויהם בין הקורות והצלצולים, שמציאותם ועצמותם בהרעת האויר ובאופני פעולת ההרעה על כלי השמע, ובין ענין הקדושה, שמציאותו ועצמותו בשכל המשכיל, וענין הזכיחה, שהיא פעולה מלאכותית בידי אדם. והנה מין בשאינו מינו לא יערך ולא יתוכם, והחוק הטבעי הזה גלוי וידוע לנו' בלי כל ספק, ואין יהיו שלשת האותיות קדש בסדרם שלפנינו מצדירים בטבע את ענין הקדושה יותר מאותיות אחרים או מסדר אחר באותיות ההן, ושלשת האותיות זבת את ענין הזכיחה, ובכלל אין יהיו הרכבות הצלצולים שבכתב בלי מבטאנו מספיקים דמיונים לכל רעיון ומושג שבכל רחבי המציאות וההויה בטבע כוללת, כאילו היה הכל כלול במספר הצלצולים שבכתב כלי מבטאנו?

במה איפה נצויר לנו טבעית לשון הקדש לדעת אומרו הראשון? — למען השב אל השאלה הזאת תשובה מספקת, צריכים אנחנו לבאר מתחלה, מה הוא ההפך, המשולל באמרנו שהלשון טבעית. ואף שבתחלת הדעת ירמה, שבאמרנו שהלשון טבעית, רצוננו שאינה מוסכמת, ויהיה ההסכם ההפך המשולל במאמר; אבל אם כן, הלא ביחדנו אל הטבע רק את הלשון העברית, הנה הנחנו לשונות כל יתר לאומי תבל אל ההסכם, וההסכם ההוא איך התהווה בלשונות, ובאיזה אופן יצא לאור? היעלה על דעת איש, שהיו משפחות בני אדם באיזו עת חסרים כל לשון עד שהרגישו בחסרונם ויעמידו ועד נבחרים וירשום להסכים על לשון חדשה, ויקבלו אחרי כן את אשר הסכימו עליו, וילמדו מפי נבחריהם וילמדו לבניהם? או המאם נוי בלשונות הקדום, וישימו להם נסיכי שפה להמציא לקהל לשון חדשה? הלא מחסרי לשון, אלו היינו יכולים להאמין אפשרות חסרון כל לשון מכל וכל בתוך קבוצת בני אדם, נשגב מאוד דעת אפשרות המעשה ותכליתו, ולבעלי לשון אחת אין כל צורך לבקש לשון אחרת; ומי יהיה המזכיר, ומי יפקוד ויספור וימנה שרשים ומלות וגזרותיהם וגזרי גזרותיהם? ודברי הימים לממלכות הארץ זוכרים התחדש לשונות, אבל תוצאות הלשונות שהתחדשו אינם מיחסים לא לאיש אחד נלבב ולא לועד חכמי קדם, כי אם למקרים ולסבות ידועות, מבלי אשר הרגיש איש, כי הלשון מתחדשת; עד אחרי שהתחדשה במשך הזמן, וכל הלשונות בכלל בלות ומתחדשות ברוב ימים, על ידי התרבות שנויים קלים בהן, במלותיהן ובדרכיהן בכל עת, והשנויים כמעט שאינם נרגשים למדברים לסופרים, ורק ברבות הימים כאשר ישא איש את עיניו אל ספר נושן, הנכתב בלשון ההיא עצמה לפני מאות שנים, יראה ויבין איך השתנו המלות והברתן ומשפטי הלשון, עד שאלו היתה הלשון במעמדה הקדום ובמעמדה הנוכחי בזמן אחד, היו נחשבות לשתי לשונות שונות, וכל זה יעיד, כי מעולם לא סר האדם למשפחותיו, לגוויו בארצות שבתם מדובר בלשונותיהם, כאשר למדו

בלידתם הבנים מפי אבותיהם, רק שמעולם לא סרו הלשונות מלהשתנות, מלבול ומלהתחרש ע"י שנויים קלים, מלבד מה שהדעת נותנת, ודברי הימים מעידים, שבכל ימי שלות עם, השוכן לבדו בארץ, היו יהיו השנויים מעטים מאוד, קלים ובלתי רצופים; ובעת הבלבול המסעות והמלחמות, רבו ויגדלו השנויים בלשונם, עד התילד לשונות חדשות, וספורי התורה מעידים, כי גם בפי אדם הראשון ביום הברא הוא מלות, שמות ופעלים, עד שקרא שמות למיני החיים, מרם נבראה לו האשה, ושכל הארץ ארר המבול היתה שפה אחת ודברים אחדים עד אשר בלל ה' ברצונו בכונה מיוחדת שפת כל הארץ, למען יפוצלו על פני תבל נגד רצונם, הרי שהתחדשו הלשונות שלא בהסכם, כי אם או בטבע או ברצון ה' וזלת הטבע, והנה פעולת הטבע על תוצאות הלשון נכלל לצייר לנו מאשר עינינו רואות בכל יום לא לבד בילדינו הרכים, כי אם גם בכל בעלי החיים וזולתנו, שאף שאין ביכולתם, כי אם להגות מנרונם שנים או שלשה קולות פשוטים, ארבעה וחמשה צלצולים, שוקדים הם להשמיע קולם על כל הרגשותיהם החזקות והרפות, כרעב, צמאון, כאב, פחד, שמחה ואבל, כעס ורצון, אהבה וחשק ודומיהם, הקולות אשר ישמיעו בעלי החיים לכיניהם על הרגשותיהם, ע"כ מתווכים בטבע מצד הרכבת חלקי נשימתם והיחס שגיניהם אל פעולת נפש החיה עליהם, בהסכם עם ההתפעלות, אשר תגיע את החלקים ההם מגופם, כל הרגש לפי מהותו ולפי אופן פעולתו, ואשר ישמיעו הילדים הקטנים, אשר אינם מכירים לדבר, ואינם יודעים עוד מאפשרות הדבור בלשון, הם ע"כ מתחייבים כמו כן מצד מעמד חלקי נשימתם או, העתידים להגמל לכלי מבטא, בחינות מדויקות ונסיונות רבים הראו לנו בקצת מני החיים, שכל אישי המין מכירים הרגשת אחיהם בן מינם כל פעם עפ"י הקולות שישמעו ממנו, ומבט הדבר הוא שתוף נפש המרגשת, הנעזר על הבנת כל הרגש פרטי בבן מינו ע"י השתוות הקול המלווה את ההרגש הפרטי ההוא בין אישי כל מין. ולפי שהשתוף בנפש המרגשת ימצא לא לבד בין אישי מין אחד, אבל גם בין מיני סוג אחד ובין סוגי כלל אחד, וגם בין הכללים של בעלי הרגש, אף שכמות השתוף או מדרגתו כתחלפת, לכן בקצת ההרגשות היותר חזקות נראה לפעמים, שאישי מין אחד או סוג אחד יכירום לרגל הקולות, אשר ישמעו מאישי מין או סוג אחר. כן גם האדם מיום הברא, ובפרט אחרי היותו שנים איש ואשתו, הורה והונה מנרונן קולות שונים לכל הרגשותיו, לפי מה שחיבה טבעו, מזגו והרכבת כלי דבורו, והקולות הים השתנו בעצמותם ובבחינת הצלצולים שהתסוגו עמם, כהשתנות ההרגשות שדולידו אותם, עד שהבין כל אחד מהם את הרגשות רעהו מצד הקולות בצרוף תנועת הגוף המסכימות עמם, והמתחייבות כ"כ מצד הטבע. וההרגש אשר נולד בנפשיותם בהביטם ראשונה איש אל רעהו, הוציא מקרבם קול אחר וצלצולים אחרים, וזלת הצלצולים והקול, אשר הגו בשאתם לראשונה את עיניהם אל פני השמש, ולא אלה כהקול וצלצוליו, אשר השמיעו בהרגישם את החושך פורם כנפיו על הערן ועל עצי הגן, ולא כהקול וצלצוליו, אשר השמיעו לקראת הירח, העולה לעיניהם ראשונה אל בין הצבא הרב, הפרוס ברחבי הרקיע; כשרעבו המליטה הרגשתם הגה אחר, וכאשר הגיעו אל פיהם מפרי עץ הגן, ויתעדנו על נועם מגדם, אשר הבטיחם שברון רעבונם, הגה אחר; ויצמאו ויהנו חדשות, וישיבו נפשם מזרם קרים ויהנו שוב חדשות. ולא נדמה קול חלשתם וצלצוליו בעת יגעו ויעפו לישון אל קול גבורתם וצלצוליו בעת הקיצם משנתם מחליפי כח. והיו הקולות וצלצוליהם, אשר הכריחה אותם טבעם עליהם פעם

את, לשם או לפעל או למלה בפיהם, בעת שוב ההרגש אליהם שנית ושלישית; כי אז נלוה אל חיוב הטבע, אשר אולי יכול הי' להיות בחלוף או בשנוי מן הגיונם הראשון, גם רצון גם כונה מיוחדת להגות את אשר כבר הגו במקרה כמזה ויבינו בו איש ההגשנת רעהו. גם היה כל אחד מקיין להגות בכל אחד מהרגשותיו את אשר שמע מרעהו בעת חלות בו ההרגש ההוא, למען התקרב בזה אליו ולמצוא חן בעיניו; וכדבר הזה נראה יום יום בילדינו הקטנים, שכאשר יוציאו פעם אחת הגה מפיהם מזון באיזו צלצולים וזים בעת הגיע אליהם איזה הרגש, אם אך הבינו את כונתם מהגיונם ונניח את רוחם, או עשינו להם חפצם, אזי ישמרו לשוב להשמיע את הצלצולים ההם פעם בפעם בכל עת התחדש אצלם ההרגש ההוא, עד שילדים רבים נמצא בפיהם שמות, פעלים ומלות, שהמציאו מדעתם, ושאלו להם כל יסוד בלשון המדובר בפי אבותיהם. ואם הילדים שנים או שלשה בבית אחד מתרועעים ותברתם נעימה להם, כל אחד מהם לומד הגיוני אחיו, אם פלי נשימתו ראויים לזה, ומשמיעם על כונת ממציאם הראשון.

אמנם הרגשות האדם וצרכיו ביום הבראו לא פרצו לרוב, לכן גם שירתו לא רבתה אז. ועכ"ז העידה התורה כי ביום ההוא השתמש אדם בבחינת הדבור בתחבולת הגורה, שאחרי הכירו את עצמו וראה אחר עמו קרא לנפשו בבחינת אחדותו איש, ואת רעהו קרא אשה בגורת שם הנקבה משם הזכר בתוספת קול הכרת היא נסתרת. כשעלו למטה שנים הוסיפה ע"כ הרגשות החדשה גם מלות בלשונם, וכשהרגישו פרי בטנם והתחדשו להם ענינים וצרכים שונים, כן הוסיפו הרגשותיהם להוציא כח דבורם אל הפעל, כי הרבו להמליט הגה שונה מפיהם במבעם בהסכם עם הרגשותיהם, עד שהבינו איש את כונת רעהו, וישובו להם הקולות והצלצולים ההם וקולות וצלצולים נגזרים מהם בכונה לעת התחדש להם ההרגש ההוא עצמו, או הרגש דומה לו, ונוטה קצת ממנו, בתור מלות מנותח למושגים מיוחדים וידועים, ולעת גדלו הילדים, ויהיו מצליחים לשמש בכלי דבורם, כבר היתה בפי אבותיהם לשון רחבה, מספקת מלות בנות הוראות מיוחדות לכל צרכיהם, כן התנחלה הלשון הראשונה מן האבות אל הבנים ואל דורותיהם אחריהם, ותתרחב ותרחב לפי רבות צרכי משפחת האדם המדברת בה, והכל בכח טבעי, לפי ששרשי המלות היו הקולות והצלצולים, שהכריחה הטבע את מרגישיה עליהם, ולפי התרחב הלשון כן התגדרה בדרכיה ובאופני שמושה כמו כן לפי מה שחיבה טבעית המדברים, ובכל עת היות בני האדם כולם מקובצים במקום אחד ובמשפחה אחת, לא חיבה הטבע לאחד, כי אם מה שחיבה טבע כולם, כי פעולת הגוף והעת והמזג אחת היתה לכולם, ואף שאולי לא היה השתוף ההוא שביניהם מספיק להסיר כל חלוף ושנוי בהגיוני כל בני המשפחה, ועוד הניחה הטבע אפשרות לאיש, או חיבה אותו להגות איזה מן המלות בשנוי מן הנהוג אצל שאריתם, לפי טבעו הפרטית, ולאיש זולתו כ"כ לשנות לפי טבעו הפרטית איזו מן המלות האחרות, הנהוגות בכלל המשפחה, הגה בכל עת היות קבוצם הכללי נוח לכל אישיהם, ושוב לכל פרטיהם, הכבד ההסכם את אכפו על כל המקובצים יחד, לסור כל אחד מנטיט טבעו הפרטית, ולקבל ברצון, ללמוד לזכור ולהגות הגיוני רובם, ולהחזיק בכל המחויב לפי טבעם המשותפת, או מה שהתחייב לרוב קבוצם כאת הטבע; ובכן התפרסם אצל כולם מה שהתחדש אצל קצתם: ותהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים, אבל בבוא עת תפוצתם על פני כל הארץ בדור בוני המגדל, בלל ה' שפת כל הארץ, באופן אשר נגד טבעם הראשונה והמשותפת ונגד רצונם המיוחד, שבו מרביתם



לנפות אתרי טבעם הפרמית, אשר סרה מעט מעט מן השתוף הכללי, ויחלו להשמיע להרגשותיהם ולכונותיהם קולות וצלצולים, שונים מן הקולות והצלצולים אשר חיבה הטבע לאבותיהם הראשונים, ואשר השיגו כבר חזקת מלות הלשון הכללית, והקולות החדשים ההם מהרו וישבו גם הם להיות בפי מדבריהם למלות נאמרות בכוונה, וקצתם קצתם קצו בהגיגות מרביתם ולא אבו ללסדם, עד שלא שמעו איש את שפת רעהו, ולא יכלו עוד לגור יחדו, ויסעו משם משפחות משפחות ללשונותיהם אל ארצות שונות. שם הוסיפה הטבע ע"י פעולת הנפות, האוירים, המזונות והעסקים והעתות השונות, אשר עברו עליהם, ואשר שנו את כח כלי מבטאם וכשרונם, את הרגשותיהם ואת צרכיהם ואת אופני חייהם, להרחיב פרץ שפתם ולהגדיל שנוי לשונותיהם, עד אשר השמידה ברבות הימים כל זכר וכל שארית מן הלשון הכללי, אשר השתתפו בה לפני זה; והנה הראיה, אשר באה בתחלת דברנו, מעידה כי הלשון הראשונה אשר היתה בארץ, היא נשארה נחלה לבני עבר, ואשר זכתה להתקדש בארץ ע"י שמושה אתרי שחללה מלדתה לה; והיא היא שהתחדשה בטבע וגדלה ורחבה בטבע ככלי נפות ממנה, עד שהגיעה באורח אשר סללה הטבע הכללית בעדה לאדם ולבניו אל מדרגת לשון מהודרת, ועד השיגה את השלמות, את העוז ואת ההוד, אשר נראה בה בספרי קודש, מה שאין כן בכל הלשונות אלתה, שהם כבר נטו ממסלול הטבעי הראשון, ותלכנה ותתרחקנה ממנו בארצות שונות לסבות, או בטבע מתנגדת ומתחלפת לטבע הכללית. זה הוא לדעתי תכלית כל מה שיוכל איש משכיל לצייר בשכלו מענין טבעית לשון הקודש, ומענין שלילת הטבע מן הלשונות זולתה. ובכל זה לא יתחייב דבר מכל אשר תלמו להם קצת המדקדקים החדשים ובעלי הדרשות.

מצאנו שמות רבים בלשון, המורים על מינים או סוגים מתחלפים, וכן פעלים ומלות המורים על פעולות שונות ועל יעודים ויחוסים מתחלפים, והם כפורסמים אצל המדקדקים ובעלי ההגיון בשם המשתתפים, ולפעמים יהיה שם אחד משותף לעצם ולמקרה, כשם זבח, שיפול על מקרה הוביחה ועל הבהמה הנובחת, ושם קבורה הנאמר על המקום ועל הפעולה, ושם עין על אבר הראות בבעלי חיים, על כל מראה נראה: וכסה את עין הארץ (שמות, ט) ועינו כעין הבדלת (נחמדי יא, ו), ועל מבוט המים: על עין המים במדבר (נחמדי טז, ו); והנה אין העצם מסוג המקרה בטבע, ולא טבעית העין ומהותו כמהות המראה וטבעו, ולא טבעית שניהם כטבעית המבוט, ולא סבתם ותכליתם שוה, עד שלא יהיה הבדל עצמי כלל ביניהם, שהשם המקביל אל טבעית האחד יקביל גם אל טבעית האחרים. וכן מצאנו בלשון שמות רבים, שיוורו שנים ושלושה מהם על כלל אחד מן העצמים, קראום בשם הנרדפים, כשמות: אד, עב, ענן, שיוורו שלשתם על עצמי מין אחד; שמש, חמה, חרסה על עצם אחד בלתי מתרבה. וכאשר התגדלו המתברים לכאר סבות השתוף והרדיפה במלות הלשון, הסתפקו בענין השתוף במה שמצאו מקרה אחד נשוא על כל כללי העצמים, המשותפים בשם; וזה לא יספיק אם נניח שכל מלה שתגדיר טבעית המושג המכוון בה, שבהיות כן, איך יהיה מקרה אחד מהמון המקרים הרבים, הנשואים אל המושג האחד, הנמצא גם במושג השני, סבה מספקת שיקרא גם המושג השני בשם, המקביל בעצמות טבעו אל טבעית המושג הראשון, ועם המקרה האחד המשותף להם, כבר יכנסו עוד אלפי מקרים בכלל טבעית המושג האחד, שאין מהם דבר במושג השני. גם בענין הרדיפה, אף שלא הסתפקו המתברים ליסוד סבתו על ההפך מסבת השתוף, והוא

שימצאו בעצמי הכלל האחד בעל השמות הרבים כל המושגים, שעליהם יורו כל המלות הנרדפות, ושמהם נגזרו; אבל התאמצו להעלות, שהמושג המובן במלה אחת מן הנרדפות אינו בעצמו המושג, המובן במלה הנרדפת עמה, אך יהיו עצמים שונים. ואם כי באמת אפשרים הם הנבדלים, אשר-הניתו גדולי המתברים חוקרי הלשון בשמות המקרים ובפעלים ומחויבים בהם בבחינת מה, אין עם כל זה מקום להבדלים מנודרים בשמות עצמים, לפי שע"כ מחויבים אנחנו להודות, שימצא קצת מהם, שיאמרו עליהם שמות רבים, ואף שיאמרו בשמות: אד, עב, ענן, שאינם מונחים על עצמי כלל אחד, לא יאמרו כן על השמות: שמש, חמה, תרסה, שהעצם בוראי אחד הוא ומכונה בלשון בשמות רבים, והנה לא יהיה כל אחד מן השמות הנרדפים מגדיר את טבעית העצם האחד ההוא מכל צדדיו, כי אם יסכים למבוע השם האחד לכל פרטיו, שוב לא יסכימו לה גם האחרים.

במלות הנגזרות מוולתיהן רואים אנחנו, שלא הונחו להורות על מושגיהן, כי אם לסבת המצא בהמושג ההוא ענין, שעליו מורה השם המוסכם, שמכנו נגזרה זאת המלה. אבל גם המלות המוסכמות, המונחות לראשונה בלשון, נאמר גם עליהן, שמושגיהן העקרים הם מקרים ידועים או תכונה, או הצטרפות או קנין או סבה או תכלית וכו', ולכן נאמרות המלות על רמושנים, אשר ימצאו בהם האיכות, התכונה או כל מקרה זולתם, שעליהם תורה הכלל ולפי, זה גם המלות המוסכמות, עד"ם השמות העצמים הכלליים, אף שאינם נגזרים משמות מקרים, גם הם יכולים להתקבל אצלנו כנגזרים, במה שיוורו על כללי העצמים לא בבחינת עצמות טבעם ומהותם, אבל בבחינת הנשא עליהם המושגים העקרים של הוראת שרשיהם, ד"ם בית אינו מגדיר לא טבעית הבתים ולא תכונתם, ואינו נאמר עליהם, כי אם לסבת המצא בהם המושג העקרי של הוראת שרשו והוא התוכיות. השם עצם אינו מגדיר טבעית העצם ומהותו, ואינו נאמר עליו, כי אם לפי שיש בו המושג העקרי שבהוראת שרשו, והוא החזק והעצמה. וכן הוא בכל השמות, לכן נכון הוא מה ששמו המתברים סבה לשתוף השמות השותף העצמים באיזה מקרה, כי אחרי שלא יורה כל שם על מושגו, כי אם בסבת הנשא עליו מקרה אחד מכלל מושגיו, המיוחד להוראת שורש השם, ובלבד שיהיה המקרה עקרי בהוראת השורש, ולא בבחינת טבע המושג הכללית, מהותו ותכונתו; הנה בהנשא המקרה הזה עצמו על כלל אחר מן העצמים, הלא השם המורה על מציאותו בכלל הראשון, יורה ג"כ על מציאותו בכלל השני; לפי שאין יחס וערך בין השם ובין הכלל הראשון, זולת מה שאישיו ישאו את המקרה הראשי שבהוראת שרשו, ובוה גם עצמי הכלל השני יזכו שתוף בזה השם, ולכן נאמר לבתים לבדים (שמות כ"ט) כעצם השמים (שם כ"ז, י'); ואם נניח שמושג העקרי, אשר בהוראת השורש ע"ן הוא הקלות בשפע מכלי הפסק אל הבלתי קרוב, או לכל הפחות אל הבלתי נוגע, יהיה זה סבת שתוף השם ע"ן לשלשת המושגים אשר זכרנו, כי קלות המראה ביסוד האור, הפועל על הראות, שנקלח קוי פניו ע"י הרעדה מאוד קרני ביותר עד הפגשם יבעור הרשתי, אחרי עברם דרך המעבר הצר בעין כל חי, יתיחס אל נכון גם אל עין החי, אשר דרך בה יעברו רשומי הקלות ההוא ובו יצטירו, ושוב אחרי הצטירם יולידו את הקלות החדש כאחורי העין אל מקום ההרגש במוח, כמו שיתיחס אל המראה, הפועל את הקלות הראשונה, ועל המקום אשר ימצא בו המקרה הזה במים, יאמר כ"כ השם הזה. וכן יאמר. הפעל מזה השורש על קלות כח המחשג והשפעתו: ויהי שאול עוין את דוד (שמואל א' י"א, יט) (ע"ן באור מלות

ההגיון שער י"ג מה שכתב שם הרי"ם בהנהגה, ואת ספרו שפה אחת, אשר הוא שולח אליו משם את קוראיו, לא ראתה עיני, ומה שדרמו חדל את המים לגלגל העין יכול להיות לסבת מה שהמים ששטחם ישר וחלק ומראית זכותם אפל בקרקעית מקום מציירים על פניהם ציורי המוחשים כמו גלגל העין. וגם בזה ראיתי דברי הרי"ם נזמים מדברי ואינני זוכר מקומם. אמנם אל יחשב לי איש תמא נגד החוק הכללי, אשר למדנו קדמונינו, שהתורה והנביאים דברו כלשון בני אדם, ומה שלא חדרו התורה והנביאים בסגנון לשונם לא מלות ולא מאמרים ולא שמשים והוראות, שאינם נוהגים בלשון בני האדם. וא"כ גם שתוף השם עין לשלשת המושגים הנזכרים נהג בלשון העם, ואיך יסדתי סבת השתוף ההוא על דעת חוקרי המבע, אשר התחרשה בדורות האחרונים; כי כל מה שזכרתי מפעולת הקלות במראים ובאור, לא כתבתים פה, כי אם ליפות הענין ולהסכימו עם דעת החוקרים; אבל התדמות שלשת העצמים ביניהם בפעולת הקלות מכרי ננוע היא פשוטה ומורגשת גם וולת כל מחקר טבעי:

והנה העצם עם המקרים שיתכנו לחול בו, הנניסום אז תחת עשרה סוגים, שקראום מאמרים, והם: העצם, האיכות, הכמות, המצב, המתי, האנה, המצטרף, הקנין, הפועל והמתפעל. והם יחד כוללים את החומר ואת הצורה, וכאשר נוסף עליהם עוד את המכה ואת התכלית, יהיו לנו שנים עשר מקורים, אשר כל אחד מהם יכול להנחיל מצדו שמות שונים להעצמים. אמנם העצמות המופשטות, אם נחקור עליה ועל ענינה ביחס אל בעלי עצמות ידועים, נמצאנה מעוצמת מענינים מקרים, אשר חלו בעצמי הסוג ויבדילו קצתו למין מיוחד, ואשר חלו בעצמי הכלל הקטן עד שהבדילום לסוג מיוחד, ובעצמי הכלל הגדול עד שהבדילום לכלל מיוחד לבדו. ואם נגביה חקירתנו אל הכללים העליונים, יהיה גם ענין החומר, או החמרית קבוץ המקרים, אשר חלו בקצת העצמים לעשות אותם לכלל מיוחד, נבדל מן העצמים האחרים משוללי חומר, ואלה עם אלה יחד נכנסים אל הכלל העליון, המכונה בשם עצמות, שקצתו השיג המקרה החמרית וקצתו הרוחנית, כי גם הרוחנים נקראים עצמים, לפי היראת השם הזה בהסכם המתברים. אבל גם העצמות נכנסת עם ענין המקרית אל תחת כלל אחד, והוא המציאות הכולל היותר עליון, לפי שיכולול את העצמים והמקרים ומה שאינו לא עצם ולא מקרה, את הכל נקרא נמצאים. ותהי העצמות מקרה לקצת כלל המציאות ממקור קצת מן התשעת המאמרים, והם הקצת, שמציאותם שלא במציאת המקרה. והחמרית או הגשמות מקרה לקצת מכלל העצמים והם הקצת שאינם רוחנים. והנה השם הבא בכח מושג המציאות; הוא השם היותר כולל; למטה ממנו בכללות השם, הבא בכח העצמות, לפי שיוצאים מכללו המקרים כולם, ומה שאינו לא עצם ולא מקרה. השם, הבא בכח הגשמות או החמרית, עוד למטה מהם בכללות, שגם הרוחנים יוצאים מכללו. א"כ מושג המציאות הוא ענין מקרי לכל הנבראים אפשרי המציאות, וזולת הבורא ית', שמציאותו מחויבת, רק שאין לנו מושג יותר כולל ממנו, שנוכל לאמר על המציאות שהוא מקרה לו. העצמות הוא ענין מקרי לקצת הנמצאים, שמציאותם שלא במציאות המקרה, אבל הגשמות, שהוציאה מכללה את הרוחנים, כבר תכלול את הצבא ואת היסודות וכל מה שהרכב מהם. ואנחנו נעמיק חקירתנו בכללים שלמטה מן החמרית, ונמצא ע"כ גם אותם גם סוגיהם והבדליהם רק מקרים למושג החמרית. ד"ם המתכת, העפר, האבן, הנגר, הצומח והחי, כל עצמותיהם הם רק מקרים שונים ממה שקרה להרכבת קצת היסודות או כולם בבחינת האיכות בצרוף הכמות,

המצב, הפועל והמתפעל. המתכת יחלק שוב לפרטיו: לזהב, כסף, נחשת כו'; האבן למיניו: שש, בהם, אודס, צור, חלמיש וכו'; הצומח לחלקיו: לעץ, עלה, ציץ, פרח, פרי, זרע; החי לחלקיו: לעור, בשר, גדים ועצמות וכו'. כל אלה העצמות הם באמת רק מקרים בהרכבת היסודות על ערך מקרי הכללים הגדולים: הכסף והזהב עצמותם הם המקרים שחלו בהרכבת היסודות על ערך המתכות: הדם, הבשר, הגדים, והעצמות, עצמותם הם המקרים שחלו בהרכבת היסודות על ערך החיות, וכן כולם. והמקרים ההם רבים מאוד, לא יחקרו, וכל אשר יתרחקו העצמים זה מזה במחלקותיהם לסוגיהם ולמיניהם בן יתרבו שנויי המקרים בהם, אבל השמות אשר יקראו בהם את העצמים ההם, לא קרה בהם ההתרחקות אחר הקרוב וההתאחדות, ולא הלכו גם הם כטבעי העצמים מרחי אל רחי, כי שרשיהם לא נאחזו זה בזה וענפיהם לא התפרדו, לכן לא יוכלו להקביל אל העצמים בטבעם, ואינם מגדירים אותם, כדרך שיגדירם החכם הטבעי בחקרו על תולדותיהם ותוצאותיהם, אבל יורו עליהם בבחינת איזה מקרה מיוחד בהם או נמשך מהם, אף שאין בכת המקרה ההוא לבדו להגדיר את העצמות בכללה, שהיא קבוצת מקרים רבים מאוד, אשר שבו פעם אחר פעם להוריד את העצמים מכללם העליון מדרגה אחר מדרגה עד מינו הקרוב.

ממה שקדם מבואר, שיש הבדל עצום בין השמות העצמים הפרטיים ובין השמות העצמים הכללים בבחינת הוראותיהם על מיושגיהם הראשיים, כי השמות העצמיים הפרטיים, הנגזרים, כאשר נזכר, משמות מקרים ומפעלים, לא יורו כלל על מציאת מקרה בהעצם הפרטי, אשר זכה להקרא בו, ואין העצם הפרטי נקרא בשמו, כי אם לאיזו סבה, או במקרה או בהסכם מכלל. ואם בעת חלות הצורך לקרוא שם לאיזה עצם או איש פרטי קרה איזה מקרה, יהיה בעצם הנקרא או תוצה לו, יהיה מקרה קים או חולף, או שבא לקורא השם זכרון איזה מקרה שקרה לו או לוולתו באיזה זמן עבר, יהיה הענין ההוא סבה מספקת לקרוא את הפרטי, הצריך לשם, בשם נגזר מן המקרה ההוא; כי לזכרון המקרה וליתוד הפרטי בשם מסמן אותו לבדו, נעתק שם המקרה ההוא ע"י איזה שנוי הנוהג בלשון, להורות על יתוד העצם הפרטי, למען יזכר כ"כ המקרה כזכור האיש הפרטי; אך לא יורה השם ההוא בהאסרו על האיש או על העצם זולתו הפרטי על מציאות דבר בו, כי כבר נקראו לפרטים שמות נגזרים ממקרים, שלא קרו בהם כלל, כאשר נזכר למעלה. ואלו לא פרסמה התורה סבת קריאת השמות: ראובן, שמעון, לוי וכו' היינו יכולים לחשוב, שנקראו הפרטים ההם באלה השמות לאיזו מקרים, שהיו חלים בהם וקיימים. ואחרי שעניני ראות באלה המבוארים בכת"ב, שאין הדבר כן, אנתנו דנים מהם גם על אותם שלא התבאר בכתוב סבת קריאתם, ואיך שיהיה עכ"פ לא יתויב המקרה להמצא בהפרטי הנקרא בשם נגזר ממנו בכל העת שנקראו בו. וכל זה הוא לפי שהשם הנגזר פשט צורתו הראשונה וילבש צורה אחרת, ויצא לו מכלל הוראתו הקדומה, ולא יורה עתה דבר, זולת זכירת האיש או העצם הפרטי הסמוך בו, אך שעם כל זה עוד יזכר המקרה הקדום אצל היודעים אותו, אף שהשם לא יורה עליו כי אם ברמז, באשר זכרון השם יניא את האנשים מלשכות את המקרה, שבעבורו נבחר השם לקריאת הפרטי. לא כן השמות העצמים הכללים, יהיו נגזרים או מוסכמים, שבהם ישמר ענין הוראתם הראשית תמיד, והם לא יצאו כלל מהוראתם הקדומה, רק שאם נגזרים הם, אז השתנו באיזה שנוי הנוהג בלשון, ועוד גם עתה, אחרי שמבלו השנוי, מורים הם על מושג הוראת שרשם, בהנשואם על כלל העצמים

הוא במקרה קים. ובהסכם עם גר שמות עצמים כללים משתתפים הם לכל העצמים נושאי המושג הראשי של הוראת שרשיהם, ובהיות כן אין השמות שומרים עצמם הכלל או הסוג או המין, אבל שומרים הם עצמות מושגי הוראותיהם הראשיים. ד"מ השם פרי אינו שומר עצמות מינו, שהוא מיוחד אוכל וגדולי קרקע, כי אם את עצמות מושג הוראתו הראשי הוא שומר, לכן לא יאמר השם שהוא לא על העץ ולא על הקליפה, לא על ענפיו ולא על כפותיו, אף שהם ממינו וקרובים לעצמותו ולטבעו, אבל יאמר על הגמול ועל הנמשך ממעשה האדם: כי פרי מעלליהם יאכלו (שע"ג, י) ויאכלו מפרי דרכם (שע"ג, ח, ט), ויאמר על זרע אנשים פרי בטן (בראש"ג, ז), ועל זרע בהמה פרי בהמתך (דברים כ"ח, י"א), וגנז הפעל ממנו פרו ורבו (בראש"ג, כ"ח, כ"ח) על מקרה ההולדה, אף שאין הגמול הנמשך והזרע לא מעצמות אחר, ולא ממין אחד ולא מסוג אחד עם פרי האדמה ופרי העץ ורחוקים הם מאד מטבעו, עד שלא ימצא ביניהם בטבע כל ערך והתיחסות. והיה זה לפי שהשם פרי שומר עצמות מושג הוראתו, והוא השכר המקנה, הנמשך מאיזה דבר או מעשה המסבבו, ולא זכו פרי הארץ ופרי העץ לשם פרי בסבת טבעם ועניני עצמותם, כי אם בסבת היותם השכר המקנה בעבודת האדמה, והמסובב ממעמד חיי העץ וזרע השדה, והסבה הזאת עצמה מספקת שנקרא הגמול פרי דרכי איש או פרי מעלליו והבנים פרי בטן. וכמוהו כל השמות הכללים ישמרו מושגי הוראותיהם, העקרים לשרשיהם, ולא ישמרו עצמות המין, כאשר לא יגדירו יותר מן המושג היחידהי ההוא. השם ראש, שיאמר על ראש בעלי החיים, לא יאמר לא על ידו ולא על רגלו ולא על פרטי אחר מאבריו אף שעצמותם אחת ומינם אחד, לפי שאין בהם המושג העקרי, שעליו יורה שרשו, והוא ענין גובה החלק העליון על שארית גופו.

לאשר כל שם עצם כללי יורה רק על מקרה אחד בודד בבחינת הנשוא על הכלל הוא מן העצמים, והמקרים רבים מאוד, אם מצד סוגיהם שהם תשעה, ואם מצד מיניהם ופרטיהם המרובים בכל סוג, אשר כל אחד מהם נכון להגדיר את העצמים שינשא עליהם, וגם הסבה והתכלית יתכן שינחילו שמות להעצמים, והסבות והתכליות כי אפשר שיהיו רבים מאוד במין אחד מן העצמים, וכל עצם או כל מין ממיני העצמים אינו מוגדר במציאות (בטבע), כי אם על ידי כל מקריהם הקרובים והרחוקים יחד, שהשינוי להם ולסוגיהם ולכלליהם מן הכלל העליון והוא המציאות הכוללת עד החלוקה האחרונה, והוא הסוג וההבדל היותר קרוב; כי אילו היה חסר במפע אחד ממקרי, היתה גם מציאותו חסרה, ולא היה בשלימות מה שהא עתה. ואלו היתה הלשון, המיוסדת ע"י התולדה, צריכה להגדיר כל נמצא בדבור, כשם שתגדירה טבעו במציאות, היתה מוכרחת להרבות שמות לכל נמצא כמספר משינוי בטבע, אחרי ששם אחד אינו מגדיר כי אם משיג אחד, ובחסרון מקרה אחד בטבע, אין הנמצא מה שראוי לו להיות בטבע המציאות, ובחסרון שם אחד אינו מה שראוי לו להיות בלשון הטבעית. ואין אופן אחר לגדר את הנמצא, כי אם באמור עליו כל המון השמות הרבים לבלי חקר, הכוללים יחד את כל המושגים הנשואים עליו במציאות, וזה הוא דבר שאין לאדם עליו אפשרות כלל. ומה תהי התועלת בטבעית הלשון, אם המדברים בה אינם יודעים לספר המון המקרים של כל נמצא ובסדר אשר באו איש אחרי אחיו מן הכלל העליון עד החלוקה האחרונה? ואיך ישיג המדבר את התכלית המכוונת בדבורו, והוא להודיע לזולתו את עיוניו ומחשבתו, החלטת שכלו,

נותנו ורצונו על אודות איזה מושג, אם לא תשיג יכלתו לצייר בדבורו אף עצם אחד עד שיסכים ציורו בכל פרטיו עם מה שהוא בטבע, אחרי שנתיי, שהציור השלם ההוא הוא מתנאי הלשון הטבעית? ותמורת מה שתתיי מבטית הלשון ענין מועיל להבנת הדבור, הנה לפי הנחת דמכם הדבור עם הטבע יצא נזק גדול שאין לשערו. ואנחנו רואים בספורי התורה והמצוה ובספרי הנביאים ואנשי הרוח, שלא הרבו שמות למושגיהם, אשר דברו אודותם, והסתפקו בשם אחד לכל נמצא או למין או לסוג או לכלל, אף שאין שם אחד מספיק ציור טבעי שלם מן העצם שידובר בו. ובאמת תכלית הלשון והדבור, הוא שיבין על ידו כל איש את תנין רעהו די באר ובקלות האפשרות, וברצות המדבר להזכיר בדבורו איזה נמצא, לא יכוין אליו, כי אם שיבין השומע, מי הוא הנמצא שידבר בו. ואלו ה' הנמצא ההוא נגד עיני המדבר והשומע בעת הדבור, עד שהיה יכול להראות עליו באצבע, ה' די לו גם הרמו, ולא יהיה שם אחד המיוחד להעצם לבדו גרוע מן הרמו, אשר ירמו עליו באצבע; ואם התכלית הזאת תוכל להיות מושגת על ידי זכרון שם אחד מהמין משיגיו, הלא דינו בזה, ולמה ירבה המדבר שמות רבים ללא צורך, ולמה לנו להגדיר בדבורנו את הנמצא בהסכם עם טבעו, מה שאינו ראוי ולא יאות, כי אם בספרי למודי הטבע ותולדותיה, ולא בשיתות שבין איש ובין אחיו? ולכן שום לוחק בלשון ולא יעבור, שמכל המין המקרים, המשיגים את העצמים, יבחר תמיד מקרה אחד ראשי, רצוני המקרה היותר עצמי בעצם ויותר מוגבל ומיוחד בו מכל המקרים וזולתו, וכמנה יגזרו שם על העצם, אם השם הוא נגזר, או אם אינו נגזר, יקראו את העצם בשם, ששרשו יורה מטהה על המקרה ההוא, המיוחד בו בהוראתו העקרית, בכדי שבזכרון המקרה המכון בשם, יבין השומע ויצייר במחשבתו את העצם, שהמקרה ההוא מיוחד בו יותר מבוזולתו, אמנם לא תמיד ימצא מקרה אחד ראשי, שיהיה יותר מוגבל ומיוחד בהעצם מכל המקרים וזולתו הנשואים עליו, כי פעמים שיהיו שנים או שלשה מקרים מבוררים לאיזה עצם במדרגה אחת, ויהיו כולם שווים בזכות קריאת שם העצם, עד שיהיה העצם ההוא בעל שנים או בעל שלשה שמות.

אבל גם השמות שהוראת שרשיהם העקרית הם מקרים בלתי עצמיים כל כך בהעצם ובלתי מוגבלים ומיוחדים בו כל כך, אינם חפשים מכל וכל מלהשתמש בלשון על זכרון העצם בהם לעת נכונה; כי אם יחויבו גם הם למלא מקום השם המבורר או לעזר לו, ולשרת לזכרון העצם, שמושגי הוראתם נשואים עליו, כאשר יהיה בהם הצורך, והצורך ההוא יארע באחד משלשה אופנים:

(א) כאשר יבוא זכרון איזה עצם בדבור בוא ושוב פעמים רבות ותכופות, עד שילאה המדבר ותקוץ נפש השומע בההכפלה התדירות של השם האחד, והעצם כבר ידוע ביניהם, עד שיובן גם על ידי כנוי ורמוז קל, או יחליף המדבר את השם המבורר להעצם בשם אחר, אף שאינו מבורר לו כל כך, אחרי שאו יבינוהו בו. וכבר התירו את החלוף הזה גם כשהכפלת השם אינה רבה מאד, ובלבד כשיובן העצם שנזכר כבר בשמו המבורר, למען המלט מן הצורך לשנות שמו פעם אחר פעם מה שממעט נועם המליצה. והרבו לעשות כן במאמרים שירים:

(ב) בהיות המקרה הבלתי עצמי והבלתי מיוחד בעצמי הכלל, עכ"פ משותף לכל אישי הכלל, ואין גם אחד מכל פרטיו, שלא ישא עליו את המקרה ההוא, אף שכבר יהיו משהפס בו גם אישי כללים אחרים, אז יבוא השם המורה על מושג המקרה ההוא להורות על עצמי הכלל במקום שמו המיוחד, כאשר לא יכוין המדבר

אל הכלל ההוא מן העצמים, כי אם בבחינת המצא בו המקרה הבלתי עצמי ההוא בפרטות, ונושאו את המקרה היה סבב, שיוכור המדבר את העצם ההוא עתה בדבורו. (ג) בהיות המקרה הבלתי עצמי גם בלתי משותף לכל אישי הכלל, והוא שימצאו מהכלל ההוא קצת פרטים שלא יישאו אותו, ואלו היה המקרה ענין עצמתי, היה מחלק את הפרטים, הנושאים אותו, ומבדילם מיתר פרטי הכלל, עד שהיו שבים להיות כלל אחר אין מיוחד לבדו במציאות, רק שלהיות המקרה בלתי עצמי אין קנינו והעדרו בעלי כח לחלק בין אישי הכלל, המגדירים בעצמות אחת. השם המורה על מושג מקרה בלתי עצמי כזה, ישמש במקום שיכון המדבר ליתר מכלל המין או הסוג או הכלל רק את הקצת מפרטיו הנושאים את המקרה בלתי עצמי, ולהחליט איזה משפט רק מהם לבדם, ולמעט את יתר פרטי המין או הסוג או הכלל, שאינם נושאים אותו, ואינם מכוונים בדבורו; באופן האחרון הזה יבא באכר גם השם המורה על מושג המקרה העצמי של המין או הסוג או הכלל ההוא, רק שאחריו יבוא תיכף השם, המורה על המקרה הבלתי עצמי בדרך באור ותנאי, והשם הראשון יקרא: שם עצם כללי, והשני שם התואר, ומתוארו הוא השם הקדום לו.

האופן הראשון אין לו מקום בחקירתנו, כי סבתו ותכליתו אין להם דבר עם ההגיון וחכמת הלשון ואך מלאכת המליצה תחביבו. אבל שני האופנים האחרונים צריכים באור רחב, כי נוגעים הם לדקות עניני חכמת הלשון; ואומר בבאור האופן הראשון מהם: ידוע שהשמות המשמשים לשני מושגים ויותר חלקן אותם המדקדקים ובעלי ההגיון לשני מינים. למין אחד מהם קראו משתפים, ולמין השני משאלים, החלוקה הזאת אמת נכונה בבחינת תולדות הלשון וקורותיה, לפי שענינו רואות לא בלה"ק לבד, כי אם גם בלשונות העמים, שסופרי כל דור המעתיקים והמחברים, ובעלי החכמות והמלאכות, כפי צרכם לדבר בענינים חדשים, כן מרבים ליחס מלות הנהגות בלשונותיהם, או הנגזרות בנקל לפי משפטי הלשונות מן הנהגות, הוראות חדשות, ולשמש בהם בענינים חדשים, אשר לא ידעו שחרם סופרי עכס בדור שלפניהם; כי מבלי דעת את הענינים עצמם, לא היה לבני הדורות הקודמים גם מלות להורות עליהם. וכאשר נשאל על מעשה הסופרים בזה, תהיה ע"כ התשובה, ששאלו מלות ישנות או גזרות משרשים ישנים להורות על מושגים חדשים, וכן עשו המעתיקים והמחברים החשובים בלשוננו הקדושה. ועם זה רואים אנחנו מלות רבות בלשון, המשמשים על הוראות שונות גם בספרים קדמונים, ואין לנו יכולת להכיר ולהבדיל בין ההוראות ההן, ולאמר לאחת כהנה, שזו היא, אשר היתה המלה מיוחדת לה בראשונה, ועל זולתה, שנשאלה לה המלה אחרי כן, לפי שנגד עינינו שתי ההוראות שוות בזכותן על המלה המשתפת להן. וכאשר נשאל על זכות שתי ההוראות במלה האחת, נשיב ע"כ שהיא זכות השתוף, אבל מי יתערב בדבר, שלא קרתה ההשאלה במלות הלשון גם בדורות הקדמונים. ובהפך הדעת הישרה כחיבת את ההשאלה לכל המלות שנמצאן עתה משמשות בשתוף, כי הלשון כולה לא נולדה בפעם אחת, ושרשיה התיסדו על הוראותיהם אחד אחד בקריכה ואחור. ואלו קרה הצורך ליתר בלשון מתחדשת בעת אחת איזו מלה שרשית מחדש למושג אחד, וכמו כן למושג שני, הדעת נותנת, שהיו מחדשים להם מלות ושרשים נפרדים, ולא קמצו כל כך בשרשים הכתיסדים מחדש, להניח מתחלה אחד בעד מושגים רבים. והשתף מעיד, כי קדם יתור השם להוראה אחת לפני ההוראות האחרות. וקבר קרה לחלוקה הזאת שבין השמות דומה למה שקרה למאמר האומר שלשון הקודש נוסדה ע"צ ההוראה. וזה שנעתקה משמעות החלוקה לכונה עקריה

ביסוד הלשון, שהמשותפים מונחים בעצם וראשונה על שני המושגים יחד, עד שאין דין קדימה למושג אחד בשמש השם ההוא על המושג האחר, כדן השתוף, שאין כח כל אחד מן השותפים גדול מכה חברו בזכות להשתמש במה שמשותף להם; ושהמושגים לא הונחו ביסוד הלשון בעצם וראשונה, כי אם על אחד מן המושגים, המבורר יותר להשם ההוא, רק שבסבת הקרבות וההתרמות שבין המושג ההוא ובין זולתו בקצת משיניהם או אף באחד מהם, השאיל המושג את שמו לרעהו הקרוב אליו בהסכם המשתמשים בלשון, אף שאין לזה טעם וסבה ביסוד הלשון; והרי זה כענין השאלה, שישתמש האדם פעמים במה שאינו שלו בסובת בעל הדבר ההוא לסבת הקרבות והרעות שביניהם.

במל הדעה הזאת נגלה מדברינו, כי בשם ראש עדיין אמרו, שמה שימצא ממנו על גובה ההר, וכן בשם יד מה שימצא ממנו על צדי ההר, על בריחי האופנים ועל אבר האחזיה בקצת הכלים, ובשם רגל על תחתית ההר והמגדוד, הוא רק בדרך השאלה וא בשתוף. ואחר העיון אין להעלות כל סבה למה לא ישר בעיניהם שתוף כל המושגים האלה בשמותיהם. אם לאשר לא מצאו להם השתתפות בענין עצמותי, הלא אין הדבר מבורר, ואולי המושגים, שבהוראות השמות: ראש, יד, רגל הראשיים, ענינים עצמיים הם מאד ומבוררים בערך שזה לכל העצמיים והם המשתמשים בהם. כי גובה ראש בעל החיים על כל גופם, התגבלות ידי האדם בצדיו והכנתם לצרכו ולתשמישו, ותחתית הרגל אשר כל הגוף נשען ועומד עליה, הם עצמיים בהחלט, ומבוררים ומגודרים בערך שזה בין כל העצמיים, שיאמרו עליהם אלה השמות, ואולי המושג הראשי בהוראות השם ראש הוא הגובה והמעלה על כל שארית העצם, ובהוראת השם יד הוא ההתגבלות לצד העצם לצרכו, ובהוראת השם רגל התחתית ונשיאת יתר חלקי העצם עליו. והנה השם עין שיאמר על שלשת המושגים שנוכרו, אף שאין עצמותם ומבנם אחת, אמרו, שהוא עיני השתוף (נאור מזה ענין עיני, מלש § קכ"ט) גם אין לחשוב שהיתה סבת העתק הכונה בחלוקה שבין המשותפים ובין המושגים אל ענין עקרי בלשון, מה שפגשו לפעמים, שיזכיר הכתוב איזה מושג בשמו האחד בסתם, וכשישמש עליו שמו האחר, הנופל גם על עצם אחר וזולתו, או יפרוש הכתוב את העצם בבאור יותר וזולת זכירת השם, ובסבת זה שמו השמות, המשתמשים בסתם, משותפים, והמחבירים מושגים; כי אין זה מתקיים בפרטים, אף שהשערתו אפשרית בכלל. לפי שבכל מקום זכירת איזה שם במאמר, ענין המאמר יבארנו הטיב, לאיזה עצם יכוין, אף שישתתף או ישאל למושגים שונים, וכן לא ידומה היות הסבה בזה, מה שישמש הכתוב באיזה שם על מושג אחד במקומות רבים, ועל המושג האחר לא ישמש בו, כי אם על המעט, וברב המקומות יאמר עליו שם אחר, ויהיה לפי זה השם במושג, שעליו יאמר ברב המקומות, מונח עליו בעצם, ואם שנים הם העצמים או יותר, הנם משותפים בשם זה, ובמושג, שלא יאמר עליו, כי אם על המעט, יהיה מושאל; כי אין לנו זכות לדון על הרוב ועל המעט בלשון, ובפרט בלשון שאנחנו עוֹכְקִים בה, לפי שכולה רק מה שאצור ממנה בספרי הקודש, והרוב או המעט הגדול בהם, אינו מעיד על רוב שמוש השם ועל מעוטו בכלל, בפי המדברים בלשון, ובפרט אחרי ראותנו בכמו אלה חלוקים רבים בין ספרי הקודש עצמם, שהמושגים הנקראים בקצתם בשם אחד, יקראו בקצתם בשם אחר. אמנם מה שהתאמת לנו מהשאלת מלות הלשון בבהינת תולדותיה וקורותיה על מושגים חדשים בדרות האחרונים בכל לשונות בני האדם, ועיד לפנינו על אפשרות הענין הזה גם



בדורות הקדמונים. והספר היותר נושן שבין ספרי הקודש, אם פגשנו בו מלות המורות על מושגים שונים, נוכל להניח שאחד ממושגיהם היה מבורר להמדה ראשונה, והמושג השני נשאלה לו המלה בזמן מאוחר, אך קודם כתיבת הספר או שכתוב זה הספר הדג את ההשאלה, ובעצם לא הונחה גם מלה אחת על מושגים יותר מאחד, אף שגם הנחת מלה אחת למושגים שונים אפשרית בכבת התרחב הלשון על שטח ארץ בפי משפחות שונות, והתחדש הצורך ליהרר לכמה מן המושגים שהתחדשו, מלה או שם או פעל בעת אחת אצל שתי משפחות או שלש המדברות בלשון האחת, והתחדש במשפחה אחת המלה הזאת למושג אחד ובמשפחה האחרת למושג אחר, מרם הגיעה אליה הוראת המלה, שהתיהרה במשפחה הראשונה; ובוה האופן נכנס אל אצור הלשון הכללית ואל תוך השמוש הכללי במלותיה איזו מן המלות בעלי הוראות מתחלפות לכמה מושגים, שאין כל יחס וערך ביניהם; אבל האפשרות הזאת רחוקה מאוד במציאות, ואם תספיק להניח דעתנו על זה הדרך במלות הגדפות, שיהי עצם או מושג אחד בעל שמות רבים, אשר התחדשו לו בעת אחת, והיא עת התחדש המושג במשפחות שונות, אשר הארת יחדה לו מלה זאת והשנית מלה אחרת; עוד לא נניח דעתנו בזה ברבר המשותפים, כי המושג אם התחדש בעת אחת אצל משפחות שונות מעם אחד הוא נהוג מאוד בטבע, הדברים, וכמו כן נהוג בטבע שבבקום אחד ייחדו לו שם אחד ובמקום אחר שם אחר. אבל אם התחדשו יחד עצמים או מושגים שונים, ובני משפחות שונות הוצרכו ליהרר להם שמות או מלות חדשות, איך יאומן שיהיה המקרה מכין בבני משפחה אחת יחדו למושג אחד המלה היא עצמה, אשר יחדה אותה בעת ההיא על מושג אחר משפחה אחרת. הגם על בחירת הצלצולים והרכבת המלות מהם עוזר רוח העת, כמו שהיא כחדשת מושגים, צרכים ועצמים בין בני האדם? ובבאור מלות הגיון נחשב לענין ההשאלה, השאלה שירית, כאשר יעיד הדמיון שבהר, והוא השם ארי אשר יאמר על גבור בבני אדם. ההשאלה הזאת אמתית וקמת, אבל לא אליה כונו אלה, אשר חשבו גם השמות ראש, יד, רגל אל המושגים, שיאמרו אליהם זולת אברי בעלי החיים. ובבחינת סבות הרוש הוראות המלות על המושגים, הלא נוכל לכלול כל המלות, תהינה משותפות או כושאלות, בכלל אחד, היוצא מדברינו למערה, שכל מלה שזכרת עצמות מושגה העקרי שבהוראתה. לכן בהתחדש דבר שמושג המלה מיוחד בו, הדין נותן שתורה המלה גם עליו לפי החוק שבלשון, ולפי התנאי ההכרחי בה. והראיה לזה, שלפי הנחת החקוקה, שבין המלות המשותפות ובין המושאלות בענין ההלפי בלשון, הגנו מהויבים לבקש טעמים לסבות ההשאלה, אחרי שנעשתה על פי משפטי הלשון ומנהיגה. ואין לבקש סבה ומעם לענין השתוף, לפי שאין להקשות על ההכבם ההפשי, ולא על מקרי הטבע, ולא לבקש בהם טעם, כאשר אין לבקש טעם בכלל על המלות המוסכמות. וכן באר במלות הגיון שער הנזכר. אבל כבר יצאו מן המחברים דבקש, וימצאו מעבים נבונים ומספיקים גם בכמה שמות משותפים. וכל זה לנו לעד, כי החלוקה שבין המשותפים ובין המושאלים, אם לא נסתפק להגדיר המושאלים בהשאלה השירית, כאשר חשב הרמב"ם, איננה מיוסדת בעקרי הלשון ובמשפטיה, וכקומה רק בקורות הלשון ובעתות אשר הלפו עליה.

מן האמור למעלה נקל להתבונן, שכאשר יהיה לעצם אחד או לכלל אחד מן העצמים מקרים שונים עצמיים בו, שיגדירוהו בשוה, נכון הוא שהשמות המורים על מושגי המקרים ההם, יגדירוהו בלשון גם כן בשוה. ויתלה זה ברצון המדבר,

להזכיר את העצם כל פעם דברו בו באיזה שם שירצה. וכאשר יכיון המדבר אל העצם שהוא בבחינת נושא את המקרה האחר מהם, או יחויב להזכירו בשם המיוחד המקרה המכון, למען יתעורר השומע אל עומק כונתו, שהוא ידבר עתה בפרט אל ענין המצא בהעצם מושג המקרה, המיוחד לשמו האחד, וזולת זה אין קדימה לשם על שם, לפי שגדר שני המקרים במציאות שוים בהעצם. אבל להיות שם אחד מגדיר את העצם יותר מסה שיגדירוהו השמות האחרים, להיות מושג הוראת האחד יותר עצמי בו מן המושגים של הוראת השמות וזולתו, או יחויב המדבר להזכיר את העצם תמיד, גם בעת שלא יכיון אליו כי אם בכלל, בשם המורה על המקרה היותר עצמי או היותר מוגבל ומיוחד בו, אם לא כשיבכר עליו לשנות שם אחד פעם אחר פעם, ולמען הנעים דברו יחליפו בשם וזולתו, אפילו אינו עצמי כל כך, רפי שוכבר יבין כל שומע, שאל העצם הנזכר פעמים בדבור יכיון גם עתה, או כשיכיון המדבר אל העצם בבחינת נושא את המקרה הבלתי עצמי ביותר, בכדי לעורר על כונתו, ובלבד שיובן עכ"פ מענין המאמר מי הוא העצם המכון. ובלעדי מה שאמרנו לא יובן צורך השאלת איזה שם לעצם, שיש לו שם מיוחד בלשון, או שתוף שמות לעצמים בעלי שמות נבדלים. ובאמצעות מה שאמרנו יובן אל נכון; תקח לדמיון את השם ראש, אשר זכרנוהו למעלה, והנה מצאנוהו מורה על ראש בעלי החיים, והוא יש לו עוד שני שמות בלשון: קדקד, גלגלת, ומצאנוהו ג"כ שיאמר על גובה ההר. וכן יאמר על הממשלה והמעלה: נהנה ראש (נחנני יד, ד) ראש אמות בית אב (שם כ"ט, טז) ראש ארם (ישעיהו ח') כהן הראש (מלכים י"ח) שיש לכל אלה שמות אחרים בלשון: כהן גדול, נשיא בית אב, ביקת או עיר ממלכת; ושמעו בלשון הוא על אופנים מתחלפים: על ראש בעלי החיים יאמר על הרוב, והמעט שמצאנו השמות: קדקד, גלגלת משמשים על האבר ההוא. על גובה ההר יאמר בכל המקומות, לפי שאין לו שם נבדל, ועל בעלי הממשלה והמעלה יאמר במקומות זולת מקומות, כי יאמרו עליהם על הרוב השמות האחרים אשר להם. ומה נדע שהשם ראש מושג הוראתו העקרי הוא חלק עליון מכל הגוף, ולהיות המושג הזה מוגבל ומיוחד מאוד בראש בעלי החיים ובראש ההר ודבוק בהם דבוק עצמי, לכן יאמר עליהם תמיד, אך ראשי בעלי החיים מוגבלים ומיוחדים ג"כ במקרים אחרים, אשר ינשאו עליהם, רק שאינם עצמיים להם כל כך, לכן השמות המורים על מושגי המקרים ההם: קדקד, גלגלת יאמרו גם הם במקום הצורך על ראש בעלי החיים, או כשהכונה ביחוד על המושגים שבהוראת שרשיהם. להיותם נשואים על האבר ההוא, והם מושג הקדה והשתייה לראשון מהם, ותכונת הגלגול לשני, או כשיבוא וזכרון האבר ההוא במאמר פעם אחר פעם, ויבוא השם הבלתי עצמי או לעורר על הכונה, או להנעים את המאמץ. ולפי שמושגי הוראת השמות קדקד, גלגלת, אינם נשואים בראש ההר, לכן לא יאמרו עליו גם הם, כמה שיאמר עליו השם ראש, ומה שלא יאמר השם ראש על בעלי הממשלה והמעלה, כי אם על המעט, הוא לפי שהשמות האחרים אשר להם יותר עצמיים להם בהוראתם. והנה לא נכון לבקש כונת מושג הגובה בכל מקום שנזכר השם ראש על אבר בעל החיים או על גובה ההר, כאשר מושג הוראתו הוא עצמי בהם ויאמר עליהם גם מבלי כונה מיוחדת. אמנם בכל מקום שנאמר על ראש בעלי החיים אחד משני שמותיו האחרים: קדקד, גלגלת נכון לחפש אחר סבת חלוק השם המבורר על הבלתי מבורר כל כך, ולמען המלש מן ההבלים והשנענות, צריך המחפש להיות בקי בהוראות השמות הראשיות או

העקריות, והצדדיות, ולבחון היטיב הוראות השמות על פני כל המקרא, ולהשמר מלהכנס תנם אל כל משעול צר, ומדלחץ לשוא. כי עדים בשני השמות האלה, אשר ידענום נרדפים עם השם ראש, אם לא יבקש אחרי הוראותיהם הצדדיות, אף שיעלה ברעתו היות סבות החלוק בכתוב: תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו (נחמ'ס' מ"ז, כ"ז) תבואתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו (דנ'ס' ל"ז, מ"ז) ישוב עמלו בראשו וער קדקדו חססו ירד (מלס' ו', י"ז) ימחץ ראש אויביו קדקד שער (ש"ס' כ"ז, כ"ז) להמלט מלשונות שם אחד פעמים תכופות; אבל עד כמה יתהבל בהתאמצו לדרוש עד העלותו תעלומת כונה מיוחדת אל מושג הקדה והשחיה בכתובים מכף רגלך ועד קדקדך (דנ'ס' כ"ז, ל"ז), וטרף זרוע אף קדקד (ש"ס' ל"ז, כ"ז), קדקד בנות ציון (ש"ס' ג', י"ז), ירעוך קדקד (דנ'ס' ל"ז, מ"ז), וקדקד בני שאון (ש"ס' מ"ז, מ"ז), ואל מושג הגלגול בכתובים עמר לגלגלת (ש"ס' מ"ז, מ"ז), בקע לגלגלת (ש"ס' כ"ז, כ"ז), כל זכר לגלגלתם (נחמ'ס' כ"ז, כ"ז), ותריך את גלגלתו (ש"ס' מ"ז, מ"ז) ולא מצאו בה כי אם הגלגלת (מלס' כ"ז, ל"ז), ואת גלגלתו הקעו (דנ'ס' ו', י"ז) וכבר שמענו וראינו הבלים רבים כמו אלה ספי המתחכמים, ואין דעת להבריל בין השמות הנרדפים בחזק יד ובאומץ רוח שטות, ולבאר סבות השתוף וההשאלה בתקים טפוחים, ולהסכים כל המקראות עם השערותיהם בעזרת מאמרי חדל או דברי מתברים חשובים, אשר יטום אל כל העולה על רוחם על ידי הקדמות במלות ויסודי תוהו, אשר יציעו לפנינו ויבנו עליהם קיר רעוע ויטיתו אותו תפל, עד בפתח בנפשם כי הצליחו לכמות בענן בלבול הדעת את שמש שכלנו, ולהראות לנו חיוני שוא ומדוחים בדמות מודות התורה והתכמה, כאלו העלו פנינים מרפש טפשותם. והנה יפלא בעינינו מדוע באמת לא ישמרו הכתובים המיד את חקת ההבדלים, אשר המציאו גדולי המתברים, אף שמסכימים הם ההבדלים עם הוראת שרשי המלות, מה שמעיד על אמתת יסודם, ומה הוא מקור המבוכות, ומאין המה אבני הנגף, אשר יפגשו הדרשנים, המחזיקים בכנפי המתברים? אכנס מאשר קדם בדברינו עד הנה כבר נגלה: א) שאין העצם הפעל או המקרה המובן במלה אחת, נבדל ע"כ בעצמותו מן העצם או המקרה או הפעל המובן במלה הנדרשת עמה, רק שהמושג האחד נקרא בשמות שונים בהבדל בחינותיו עפי המקרים, הנשואים עליו. ב) שאין לחפש כונה אל מושג הוראת שורש המלה, אם מושג הוראתה הוא ענין עצמי בהעצם או בהמקרה או בהפעולה. ג) גם אם רבים יהיו השמות, עכ"ז יכול להיות, שמושגיהם המיוחדים להוראות שרשיהם, שוים בענין עצמיותם ובזכות זכרון העצם או המקרה או הפעל בהם, עד שגם ביניהם לא תחויב להמצא תמיד כונה מיוחדת במאמר אל הוראת שרשיהם. ד) שאף אם אחת מן המלות הנדרפות נופלת מאותה בבחינת עצמות מושג הוראת שרשה, יבוא בכל זה זכרונה בלי כונה אל הוראת שרשה, למען המלט מהשנות המלה העצמית פעמים תכופות, בהיות הדבר ידוע ומבורר, אבל עוד זולת כל זה, לפי שהלשון המדוברת בעם, אינה עומדת כל ימיה על מעמד אחד, כי מלותיה מתישנות ומתחדשות, והוראותיהן גם הן במלות ומתיסדות, ודרכי הלשון ומשפטיה משתנות, כאשר ראינו אותה רבים לכל זה גם בספרי הקודש, לכן גם המלות בלשון, השינו במשך ימי חי הלשון וגם אחרי שתדלה מלהיות לשון מדוברת, הוראות צדדיות נוספות מהוראות שרשיהן. הדבר הזה קרה גם לשני השמות קדקד, גלגלת. הראשון מהם השיג הוראה נבדלת, נוסה מן ההוראה העקרית של שרשו, שהוא מושג הקדה והשחיה, כאשר יסוד לו הוראה פרטית על גבוגית הראש של

צד הפנים, בהתנגדות אל השם ערף. והשני השיג שתי הוראות נבדלות: האחת מהן מתחייבת עפ"י המושג הראשי שזו הוראת שרשו ומסבכת עמה, שהיא תכונת הגלגל, על כל גלגל העצם הגבנוני של הראש, והשנית נוסה מן ההוראה העקרית של שרשו, על אחדות האיש בבחינת המספר, בהפך מן ההוראה הצדדית שהשיגה כן את השם ראש על קבוצת כלל האישים בבחינת המספר: כי תשא את ראש בני ישראל (שמות י"ז); ארבעת הכתובים שלמעלה שמשו בשם קדקד על ההוראה הצדדית, אשר יסד לו השם הזה בלשון, והוא נוסה ממושג העקרי שלו, ולא מצאנו בכתוב גם מקום אחד, שייכוין בשם קדקד אל מושג השוהה בפרטות, ורק גזרתו מעידה עליו. ותרץ את גלגלתו, ולא מצאו בה כי אם הגלגלה, ואת גלגלתו תקעו נאמרו להוראה הראשונה משתי ההוראות הצדדיות אשר לו. אבל בקע לגלגלת, עמר לגלגלת, כל זכר לגלגלתם נאמרו על הוראתו הצדדית השנית. דומה לזה רואים אנחנו לחז"ל, שחיו בדורות קרובים לזמן חיי הלשון העברית, אחרי שחדלה מלהתהלך בארץ, שיתחו הוראות נבדלות לשמות הנדרשים: חטא, עון, פשע (וישם פקק אל מחשבותיו) וכן התייחסו הוראות נבדלות לשמות: מחילה, סליחה, כפרה, אף שזה הוראות הן אינן נרגשות כלל בכתבי הקודש, ואינן מסכימות עם ההבדל העקרי של הוראת שרשיהן. והן הוראות שייסדו להן המלות במשך זמן חיי הלשון, וזולת הוראותיהן הראשיות, שעל פי גזרת שרשיהן, וקרוב לענין זה כתב הרמב"ם בפתיחתו לבאור מסכת תרומות על ענין בנין הפעל: תרם, תורם, יתרום, תמורת הרים, מרים, ירים:

אם יהיה ענין ההשאלה במציאות במלות הלשון נבדל מענין השתוף בהם, כאשר אולי דמו קצת מן המדקדקים, הלא יפלא למה לא ישאלו השמות קדקד, גלגלת גם הם אל גובה ההר, כאשר נשאל לו השם ראש, אחרי שיש בגובה ההר שתוף עם ראש בעלי החיים במקרה אחד ממקריהם, והספיק זה השתוף שביניהם, שישאל לו השם ראש; למה לא הספיק השתוף הזה עצמו, לשישאל לגובה ההר גם השמות קדקד, גלגלת, ולמה לא ישאלו השמות האלה על עניני הממשלה והמעלה. ואם בסבת זה נודה, שלא יתכן לקרוא לאיזה עצם, בשם של עצם וזולתו, כי אם בהיותו משותף עם הזולת ההוא, באותו המקרה עצמו, אשר בגללו נקרא העצם הזולת בשם ההוא, ושלכן השם ראש, שעקר הוראתו המעלה והגובה, המשותף בין ראש בעלי החיים ובין גובה ההר, יאמר גם עליו, אבל השמות קדקד, גלגלת, המורים על ראש בעלי החיים בבחינת מקרים בלתי משותפים בגובה ההר, לא יתכנו להאמר עליו, הנה באמרנו כן, הלא הכחדנו את ההשאלה, המובדלת מן השתוף, מתחת שמי הלשון; כי מה שיאמר על גובה ההר ראש, לא יהיה כלל בענין נבדל מן השתוף המתחייב, לפי משפט הלשון והוראת שרשי מלותיה, לפי שהשם הוא קניו בתחלתו לכל עצם, הנשאל עליו מושג הוראתו.

עם זה התבארו שני האופנים הראשונים משמוש השמות, המורים על העצמים בבחינת מקרים בלתי עצמיים, הנשואים עליהם, והתבאר ג"כ, כי הבדל השמות המשואלים מן המשותפים, אין לו מקום, כי אם בתולדות הלשון ובקורותיה ולא ביסודי משפטיה.

וכן ראינו לרבותינו ז"ל במדרשם (שמות רבה פ' ג') אמר רבי אבא בר ממל, שמי אתה מבקש לידע, לפי מעשי אני נקרא: פעמים שאני נקרא באל שדי, בצבאות, באלהים, בה'. כשאני דן עולמי אני נקרא אלהים, וכשאני עושה מלחמה אני נקרא צבאות, וכשאני תולה על חסאיו של אדם, אני נקרא אל שדי, וכשאני מרחם

על בריות אני נקרא ה' שנאמר ה' ה' אל רחום ורחנון (שמו לז, ו'), רצוני לדעתי, שמאחר שלא יתכן קריאת איזה שם לו ית' בבחינת מקרים, אחרי שאינו עצם נושא מקרים, רק בפעולות הנמשכות ממנו, ובבחינת המדות שינתג בהן את עולמו, והבריות ישתנו בקבלתם שניים רבים מאוד, לכן ראוי שיהיה נקרא בפי כל איש בשם שעקר הוראתו הוא משג הענין, הנמשך אליו בעת ההיא מרצונו ית'. ומצאנו להם ג"כ כמה פעמים, שהקשו על הכתובים שאינם שומרים את הכלל שהנחתו, ודרשו בהם מה שדרשו.

באור האופן השלישי מאופני שמוש השמות על עצמים, שמושגי הוראת שרשיהם אינם עצמיים בהם, דורש הקדמת דברי המדקקים בהבדל שבין שם עצם ובין שם התאר. כי בכל הלשונות, ששמשו חליפות אשה אחרי רעותה אל תלמוד לשון עבר מעת חדול הלשון העברית מהיות לשון חיה עד ימינו אלה, והם לשון יון, לשון רומי, לשון צרפת ואשכנז וספרד, ואולי גם לשון ערב, נבדלים שמות התואר משמות העצמים בתמונותיהם בין בפרוד בין בנטיה, עד שחומר הדקדוק בחלק תולדות המלות מבדיל ביניהם הבדל מוחש עפי' השמושים, המיוחדים לאלה לבד ולאלה לבד, ועפי' דרכי הנטיה, והם אופני שנויי השמושים, לפי המין המספר והיחס, שאין השמושים הנהגים בשמות העצמיים ונמיתיהם, כשמשגי שמות התואר ונכסיותיהם. ולהיות ההבדל העקרי בין שני סוגי השמות האלה בתכנת ההניין, ושנויי התמונות שביניהם הוא ענין מסוכם ובלתי מעכב, ופעמים רבות יצטרך ענין הדבור לשמש בשם, שלפי תמונתו ונמיתו הוא שם עצם, במדרגת שם תואר, ולהפך יצטרך לפעמים לשמש בשם שתמונתו ונמיתו תואר במדרגת שם עצם. לכן לא שמרו הלשונות הבדל התמונה ביניהם, ועזבו שמות רבים, המשמשים בהם לתאר, בתמונת השמות העצמים, מבלי להוסיף עליהם בגזרתם את השמושים המיוחדים לתארים, ופעמים עוד הוסיפו עליהם שמוש הגזרה, המיוחד לשמות עצמים, ובתפך משגי עצמויות רבים יבטאו בלשונות ההן באמצעות שמות תארים, רצוני, בשמות שתמונתם ונמיתם תארויות. וכשבאו חכמי הלשונות ויקבצו המלות ויחלקן לסוגיהן, ויסדרום בספרים ללמד על ידיהם את בני עמם משפטי דקדוק הלשון, הכניסו אותן אל מחלקותיהן בחלק תולדות המלות (עטימאלוגיע) לפי תמונותיהן ואופני נמיתן, ואלה שתמונתן ונמיתן עצם כללו בתוך השמות העצמיים, אף שמושגן תואר, ושתמונתן תואר, אף שהם משמשים ליחוד העצמות, הניתו בין התארים; רק שבחלק שמוש הלשון (סינמאקס) הניתו לכלל, שכל שם עצם יתכן שישמש במדרגת התואר, והתואר במדרגת שם עצם, וזה כולל לא לבד את השמות, שמשגינהן תואר בתמונת עצם או שמשגינהם עצם בתמונת תואר, אבל גם השמות שהם עצמיים או תארים בתמונתם ובמשגינהם יחד. בזה יצאו ידי חובתם לחומר הלשון ולצורתו, לפי שבתולדות המלות נשמרה התמונה ודרכי הנטיה, ובשמוש הלשון נשמר המושג, והיו הדקדוק וההניין נקיים. אבל כאשר החלו חכמי הדקדוק הראשונים ללשון עבר לסדר מלות לשון הקודש גם היא ולחלקן לסוגיהן על האופן אשר חלקו אותן, ויסדרון בלשונות אשר על יריהן למדו עברית, לא יכלו כל השמות כעצמיים וכתואריים, אשר אין כל הבדל ביניהם בבחינת תמונותיהם, להכנס אל תוך מחלקה אחת, למען לא יחסר סוג שלם במלות הלשון, ממספר הסוגים אשר בלשונות זולתה, ויניתו שניהם כאשר הם בבחינת מושגינהם נבדלים בהניין ובשמוש הלשון, מבלי להביס אל תמונותיהם, שאינן נבדלות. ולפי שבשמוש הלשון ובהניין אין כל

מושג תפשו מלהיות פעם עצמי ופעם תארי, כחוק שמצאו בלשונות, שכל שם עצם יתכן לשמש במדרגת תואר וכל שם תואר במדרגת שם עצם; לכן השיגה את המדקדקים שבאו אחריהם, מבונה גדולה בבחינת הגדר של שמות התואר והבדלם מן השמות העצמיים, כי הרדה בצורת (תיבת השמות אות ה) ומהרית קעסלין במסלולו (מסלת השמות אות ה) כתבו בהבדל שבין שם העצם ובין התואר. כי שם העצם הוא אשר נקרא בו העצם מיד בצאתו אל המציאות, ושם תואר הוא אשר יקרא בו העצם בזמן מה אחרי צאתו אל המציאות. והריב"ז בתל"ע (ס' י"ז) כתב: ששם העצם הוא המסמן עצמות הדבר ומהותו, כמו: עץ, אבן, או שיסמן את התכונה. המיוחדת בו, כמו: בית, כסא. ושם התואר הוא המסמן איזה מקרה בלתי עצמי, כמו: חכם, גדול, גבור, זה הוא תוכן דבריהם. והנה לא אמרו ששם העצם הוא הבלתי מורה על מציאת איזה מקרה נשואה בעצם, ושם התואר הוא המורה על איזה מקרה, יהיה מה שיהיה, הנשוא עליו; וכן לא אמרו שיהיה שם העצם מקביל לכלל טבעית העצמות של העצם, והתואר מיוחד לו רק מקרה פרטי בלתי נוגע בעצמות או נוגע בה, לפי שהאמינו גם הם, שאין מקור אחר גם לשמות עצמיים, וזולת הוראת מקרה, הנשוא על העצם, ושואן בכח שם יחיד להקביל אל כללות טבע איזה עצם, הכלולה ממקרים רבים מאד, ולהיות שגם שם התואר יורה כן על מציאת מקרה בעצם, ואם כן מה בין זה לזה, לכן הוכרחו לתת ביניהם הבדלים כל אחד כפי שעלה בדעתו.

אחר העיון גם שני ההבדלים לא יתבנו, כי מה שהניחו הרדה ומהר"ח אינו מתאמת עם הנסיון, וכבר מצאנו שמות התואר במספר רב, שיאמרו על העצם מיד בצאתו אל המציאות. כי הרדה בספרו הנזכר, באות י"א מן התבה הנזכרת, הביא ראייה לגדרו שהניח, ממה שתנוק בן יומו לא יקרא לא חכם ולא גבור, לא זקן ולא גדול; אבל שכח או התעלם ממה שנקרא אז: אחד, קטן, שתור או לבן, חלק או שעיר, ראשון או שני ועוד כמהם כמה תארים מכל סוגי המקרים. והכתוב קורא לשמש ולירח ביום הבראם בשם עצם מארת, ובשם תואר גדולים, ובתואר המספר שנים. ויעש אלהים את שני המארות הגדולים (נחש"ט ח' פ"א), והארץ (מיד בצאתה אל המציאות) היתה תהו ובהו (ס' ט"ז) וכן להפך נמצא כמה שמות עצמיים, שלא יקראו העצמים בהם, כי אם בזמן רב אחרי צאתם אל המציאות, כשם דרך, שהוא ע"כ שם עצם לדעת הרדה, שאמר שם באות הנזכר, שכל שם תואר נגזור בו הנקבה מן הזכר, ולהפך נוציא הזכר מן הנקבה, מה שלא יתכן בשם עצם כללי, כי בו לא נגזור מין ממין ולא נוציאנו, ומאשר אין לגזור מין ממין בשם דרך, הנה הוא שם עצם ולא תואר, ועם כל זה לא יקרא בו העצם מיד בצאתו אל המציאות, ובכל העת אשר עברה עליו עד יום יעוד המקום לדרך בו העוברים והשבים. וכן לא יטעון נגדנו לאמר, שגם השמות: קטן, לבן, שתור, חלק, שעיר אינם תארים, אחרי שנגזור בהם הנקבה מן הזכר, וזה ראייה לדעתו, שהם תארים, רק את דתה' ואת הבהו יציל מטענת התואר לפי הנהגתו, ובראייה מן הכתוב: ונטה עליו קו תהו ואבני בהו (שפי"ד, י"א) ששם הם באמת שמות עצמיים. אך יתבה נא לי הקורא ונבקר מתחלה את הדבול שהניח הריב"ז, ההבדל ההוא יותר קרוב אל המאומת אצלי, ועם כל זה לא יסכים עם הבחינה, כי זה לשונו (ס' י"ז מס' נחש"ט) „שם עצם (כללי) הוא המלה, המורה על עצמות הדבר נמצא עומד בעצמו, אם שהשם מסמן עצמות הדבר ומהותו, כמו: אש, מים, רוח, עפר, אדם, בהמה, עץ, אבן; או שהשם מורה על דבר שהוא על תכונה מיוחדת, כמו: בית,

כסא, מטה, שלחן, קרש, עכ"ד. והנה העצמות בבר דרשנו אותה ונמצאנה קבוצת כל המקרים, אשר חלו בכלל העצמים מן המציאות הכוללת עד החלוקה האחרונה, בבחינת האיכות, בצורת הכמות, המצב הפועל והמתפעל, ולא היתה דעת הריבוי שימסן שם אחד מוג כל המקרים הרבים ההם, אשר השינו את העצם כן הדומה הראשון עד חלוקתו הטבעית היותר קרובה. דים נשם זהב לא יחשב, כי ראמין שיהיה השם כולל סימן קבוצת כל המקרים, אשר השינו את חכרו וישנו אורו בהרכבת היסודות על ערך המתכת, עד היותו זהב. והנה השם אדם שמנה בתוך המסמנים את העצמות, ידענו שנגזר משם אדם, כי ממנה לוקח, והוא מסמן סבה אחת לבד; וגם האופן השני שזכר, שיורה של עצם על דבר שהוא על תכונה מיוחדת, דנה מנה בתוכם דשם מטה, שהוא מסמן תכלית לבדה ותכונה כאשר נתבונן עליה, נראה שהוא כענין העצמות, כלולה ממקרי האיכות, המצב, הפועל והמתפעל, ואינה מבילה כלל את הסבה ואת התכלית, ועוד שגם כל השמות שמנה: אש, כים, רוח, עפר, אדם, בהמה, עץ, אבן, כולם מורים על דבר שהוא על תכונה מיוחדת, ומה הוא הדבר, שאינו על תכונה מיוחדת לו, בהיות שאין ענין התכונה מקרי המצב לבד, עד שלא יתויב כל עצם לשמור איתה, אבל הכלול גם כונו מקרים אחרים, המשותפים לכל הדברים העצמים. וגם כל התוארים יאמרו על דברים, שהם על תכונה מיוחדת, רק שלא על ענין התכונה היא יורו, והשמות העצמים כמו כן לא יורו על התכונה עצמה, כי אם על דבר שיש לו תכונה מיוחדת. והיו העצמים הראשונים שמנה לענין העצמות, ובין האחרונים שמנה לענין התכונה, ההבדל האמתי הוא רק במה שהראשונים הם עצמים טבעיים והאחרונים מלאכותיים, אלה התגדרו בתכונתם בטבע, ואלה במעשה ירי אדם; ויהיה איך שיהיה בין העצמות ובין התכונה, מה יהיה בין העצם ובין התואר? אמנם מטה שאמר (אם נאמר) בגדר התואר: „שם תואר הוא שם מורה על איזה עצם לא מצד גדר עצמות שבו, כי אם מצד איזה מקרה שבו, כמו: חכם, גדול, גבור, כשורר“ עכ"ד, נראה שרצונו, ששם עצם הונח להורות דוקא מצד גדר עצמותו או תכונתו, וכפירוש לא נהגו רוח מבינתו לחרוב כן בגדר שם העצם, מרעתו במול הענין; עוד כתב (§ ק"ח) „שם תואר הוא נבדל משם מקרה במה שהוא מורה על עצם מתואר במקרה, הנמצא בו. ולפי מה שהתנאר לנו יהיה גם השם העצמי כתארו באיזה מקרה הנמצא בו, והוא המקרה העקרי שבהוראת שרשו. גם כתב (§ ק"ט) „ולפי ששם תואר ושם מקרה אחד הם במושג, לכן נמצא שמות במקרא, המשמשים במקום אחד לתאר השם ובמקום אחר לשם המקרה“ ויביא לזה דמיונים. והמבין הבין שיקרה זה השתוף גם בין העצם והמקרה ויביא דמיון מן הכתוב: א:ל בערים (נחשית מ"א, י"ט) שהוא שם עצם; לעת האכל (ח"ל, י"ד) שם מקרה, וכתב שיש לו טעם כזה בספר הלשון. ועל דעתנו אין צורך במעשים לכמו אלה, אחרי שידענו, שגם כל השמות העצמים הונחו להורות על עצמיהם בסבת מקרה, העקרי שבהוראת שרשיהם, הנשואים על העצמים, ולפי זה גם שם העצם קרוב הוא לשם המקרה בקרבת שם התואר אליו וכדברי הריב"ז עצמו. ויותר אתמה עליו, שהביא ראיה על שתוף דתאר והמקרה בשם אחד מן השם קציר, והשם הזה מצאנוהו בכתוב גם על העצם: ועשה קציר כסו נטע (וי"ז, ט'), ובדברנו למעלה הובאו השמות: זבח, קבורה.

והנה משפט הלשון, שותואר אם אינו נשוא המאמר, יחויב לבא תמיד אחרי הכתואר; ועכ"ז מצאו המדקדקים, שלפעמים יבוא התואר לפני המתואר ע"ד

הזרות, ומצאו כ"כ שיחמר לפעמים המתואר לפני התואר, ולא יבוא גם לאחרי, ויהיה גם זה זרות בלשון, אבל כל ההנחות האלה התחייבו להם לסבת דעתם, שגם בלשון הקודש נבדל חומר שמות התואר מחומר שמות העצמים, כמה שהוא בלשונות אחרות, אף שבלשון הקודש אינם נבדלים בתמונותיהם ובגשיותיהם, וכל שם שגזרו עליו להיות שם עצם, היה אצלם שם עצם בכל מקום בואו, ולא השתנה להם באיזה מקום לבלי היות כי אם תואר; וכן כל שם שגזרו עליו להיות תואר, הניחוהו במדרגת התואר בכל מקום זכרו, אף שבשאר הלשונות יבוא כל אחד מהם להשתמש לפעמים במדרגת חברו, והיתה הדעת נותנת, שינהג זה בלשון הקודש עוד יותר, לפי שסוגי השמות אינם שונים בה זה מזה בתמונותיהם. לכן כשמצאו שם שגזרו עליו דין התואר משמש לבדו לזכירת איזה עצם מבלי היות לפניו ולאחרי שם זולתו על העצם ההוא מן השמות שגזרו עליהם תורת העצמות, אמרו שוב התואר בחסרון המתואר, ולא אמרו שבא שם תואר במדרגת שם עצם. וכשמצאו שם שגזרו עליו להיות תואר לפני שם זולתו, שגזרו עליו להיות שם עצם, התכינו למען הקל את העיון, לאמר, בא התואר לפני המתואר, ולא העלו על דעתם, שדחליפו השמות את מדרגותיהם. ואני לפי דרכי אחזה לי הברל אור בין שם העצם ובין שם התואר בלשון הקודש, וההבדל שאנתי יהיה מקומו בהגיון ובשמש הלשון, ולא בתולדות המלות, כי בתולדות המלות אין הדקדוק העברי מבדיל בין שמותיו, וכולם הוא כולל תחת סוג אחד שם להבדילם רק מן הפעלים ומסוגי המלות הנשארים עד בוא חלק שמוש הלשון מן הדקדוק ומלמד אותנו אופני שמוש השמות: שם עצם הוא כל שם שנשמש בו לזכרון העצם לבדו; וכל שם שנוסף אותו על עצם שכבר זכרנוהו בשם זולתו, ליתרו, לסמנו מכלל מינו ולהתנות עליו נקראו, שם התאר; וכל שם משמות הלשון, יהיה מושג הוראת שרצו איזה מקרה מתשעת סוגי המקרים, הנשוא על העצם, או הסבה או התכלית שבעצם, או שהונח להורות על עצמו בהסכם מחלף ככל השמות העצמים הפרטים, נוכל להשתמש בו, כן לזכרון העצם, ויהיה אז שם עצם, כן ליתרו, נוסף על זכרנו, ויהיה אז שם תואר. וגם השם הנוסף על השם העצמי ליתרו ולסמנו, יתכן שיבוא במאמר על שני אופנים: א) על אופן הביאור; שילוח השם, הנוסף אל זכרון העצם בחלק אחד מן המשפט, לברר את העצם שבו ידובר, ליתרו מכלל מינו ולהתנות עליו, למען ידע השומע ברור מי הוא העצם או העצמים שעליהם נכון המדבר להחליט משפטו, ולכן יהיה גם השם הנוסף נחשב - לחלק נושא המשפט, או לחלק צדדי, או לחלק הנשוא, ביחד עם השם, שאליו ילווה, ושם תואר כזה נקרא: תואר באורי, או תנאי, או מיוחד, או תואר גרידא (אסריבויטפֿעס אדיעקסיף, אייגענשאפטסווארט) וב' על אופן הספור, שיבוא השם הנוסף חזק לחלק נושא המשפט במקום, שזכרון העצם הוא לחלק הנושא, ושתילוי המדבר עתה בדבור מן העצם יוספר עליו: או שהוא נקרא בהסכם בשם פרטי זה, אם הנוסף הוא שם פרטי, או שהוא בעל איזה מקרה, או תכונה, או הצטרפות או בעל איזה מספר, איזה יחס זמני או מקומי, או בן איזו סבה או תכלית, ולפי שכת הספור מיוחד לפעלים לבד, וצריך א"כ התאר הבא על אופן זה לעזרת דבור המציאות, והוא פעל העזר היה, הבא לפעמים רק מובן בכת המאמר, לכן נחשב הוא לחלק הנשוא ביחד עם פעל העזר הבא בכת או בפועל, ונקרא שם תואר כזה, תואר ספורי או תואר מחלים או תואר נשוא (פרעדיקאטיפעס אדיעקסיף, בעשאפטענדייטסווארט), באופן הביאור יבא תמיד השם הנוסף אחרי זכרון העצם, לכן כל מקום שנפגוש שני שמות



יתר בחלק אחד מן המשפט על עצם אחד או על כלל אחד מן העצמים, נאמר על הראשון מהם, שהוא שם עצם כללי או פרטי, ועל השני, שהוא שם תואר. באורי. אבל באופן הספור, יכול השם הנוסף עם כח הספור בעזרת הפעל הבא בפועל או בכח מובן לבד, לבוא לפני זכרון העצם או אחריו, לפי כונת המדבר, להקדים את השם, שעל ענינו הפך להטות הרגש השומע ביתד; וענין המאמר יבאר המיב איזה משני השמות, הבאים בשני חלקי המשפט על עצם אחד, משמש לזכרון העצם, ואיזה מהם מסופר ממנו: ויעש אלהים את שני המארת הגדולים את המאור הגדל וגו' ואת המאור הקטן וגו' (בראשית א' יז), השמות המארת המאור, משמשים לזכרון העצמים והם שמות העצם; גדול, קטן כבארים את השמות מאור לכן באו אחריו, ויקראו שמות התואר באורים. והארץ היתה תהו ובהו (שם טז ב) השם ארץ משמש לזכרון העצם, והוא שם עצם, והשמות תהו בהו, מסופרים ממנו בעזרת הפעל היתה, והם שמות התאר ספורים, ובאו אחרי המתואר לפי הענין וכונת הכתוב; שם אשת אברם שרי (שם יא טז) השם שם הוא הנגזש, והוא שם עצם כללי, אשת דבור צדדי והוא שם עצם כללי, אברם שוב דבור צדדי קונה השם שלפניו, והוא שם עצם פרטי, הראשון מהם נסמך אל השני והשני אל השלישי, שרי נשוא בעזרת הפעל היה הבא מובן בכח הכאמר, והוא כי אחרי זכרון העצם. ויקח אברם את שרי אשתו (שם יא טז) שני השמות: שרי, אשתו, הם חלק אחד צדדי במשפט ביחס הפעול, השם שרי משמש לזכרון העצם, והוא שם עצם פרטי, והשם הכללי אשתו ומסמך אותו על אופן הבאור, והוא תואר באורי, לכן בא אחרי שרי המתואר. גדול ה' ומהלל (שם קמ"ג ז'), השמות גדול ומהלל, מסופרים מן השם ה' בעזרת פעל מובן בכח, אחד מהם בא לפני המתואר והשני אחריו. קטן וגדול שם הוא (שם נ"א יט), השמות: קטן, גדול משמשים לזכרון העצמים, והם שמות עצמים כללים נושאי המשפט. גדול עוני מנשוא (בראשית ד' יג) השם גדול תואר מסופר מן העצם הנזכר אחריו, בעזרת פעל הבא בכח, ובא לפני המתואר לפי הכונה לעורר על עקר דבורו. ברוך אברם. וברוך אל עליון (בראשית י"ז כ') ברוך הבא (שם ק"ח כ'), בכל אלה השם ברוך תואר נשוא, הבא לפני המתואר. ומברכך ברוך (בראשית כ"ב כט) השם ברוך, שהוא כי תואר נשוא, בא אחרי המתואר. ונטה עליה קו תהו ואבני בהו (שם ל"ד יא), השם תהו סומך את השם קו, והשם בהו את השם אבני, וכולם משמשים לזכרון מושגים נבדלים, לכן כולם שמות עצמים הם; מתחייב מזה, שההבדל שבין שם עצם ובין שם תואר בלשון הקודש אינו הבדל קים, כי אם תנאי, נתנה באופן שיבוא עליו כל שם במאמר, עד שאין לשאול על איזה שם שיהיה, אם הוא עצמי או תאר, רק בצירוף המלות שזולתו, הבאים עמו במאמר, ורק בבחינת הכונה, לפי שהשם שהוא פעם אחת עצמי, יכול לשוב בפעם אחרת להיות תואר, ואין צורך כלל לאמר, כמה שיאמרו בלשונות אחרות, ששם עצם בא במדרגת שם תואר, ושם תואר במדרגת שם עצם; כי בלשונות ההן הביאו לזה הצורך השנויים ההיום בהם בין התמונות של סוגי השמות ובין נמיותיהם, כאשר זכרנו; ובאמרם: „שם עצם בא במדרגת שם תואר“, יכוננו, שהשם שתמונתו היא המיוחדת לסוג השמות העצמים והוא נמטה כנמית השמות העצמים, משמש נוסף על זכרון העצם לסמנו וליתרו. וכן באמרם: „שם תואר משמש במדרגת שם עצם“, רצונם, שהשם שתמונתו תמונת שמות התאר ונמיתו כמותם, משמש לזכרון העצם לבדו. אבל בלשון עבר:

אין דבר מכריחנו לאמר על איזה שם, כשהוא משמש נוסף על זכרון העצם לסמנו, שהוא בעצמו אינו כי אם שם עצם הבא במדרגת תואר, או כשישמש לזכרון העצם לבדו, שהוא אינו כי אם שם תואר הבא במדרגת שם עצם, אחרי שאין בתמונת השמות ובנפיהם, לא מה שיעיד על העצמות, ולא מה שיניד על התאריה. אמנם לא כל השמות שוים בזכות לשמש על שני האופנים הנשוא, כי קצתם לפי הוראותיהם וזכאים יותר לשמש העצמות וקצתם לשמש התארי, עד שימצאו רבים מהם שלא זכו לשמש בספרי הקודש, כי אם על אופן אחד בלבד, אף שאין זה שולל מהם מכל וכל את הזכות לשמש גם באופן השני בעת הצורך. ומאלו מובן, שזכות השמות על העצמות ועל התאריה תלויה ברצון המדברים בלשון, בהסכם עם הצרכים המתחרשים להם, ולפי שהלשון סובלת שנויים בכל עניניה, לכן גם הזכות הזאת של השמות, משתנה כל ימי חיי הלשון, או גם אחרי כן ברצון המדברים והסופרים המשובחים, כאשר יביאם לזה איזה צורך; כל שם, שהוראתו לא התעצמה בלשון בהסכם עם או ברצון הסופרים, זכותו מעטה על העצמות, ואשר התעצמה הוראתו, זכותו מעטה על התאריה; אבל אלה לא אבדו זכותם מכל וכל על העצמות, ואלה על התאריה. וגם השמות העצמים הפרטים, שיהתעצמו כל כך, עד שאבדו מושג הוראת שרשם, כאשר זכרנו למעלה, גם הם יבאו נוספים על זכרון העצמים בשמותיהם הכלליים. ליתדם ולבארם: והאיש משה (משהו'ג) והאיש מיכה (משהו'ז, יז) והאיש גבריאל (מלא'ט, כ"א) שם אשת אברהם שרי, שהובא למעלה.

משיגי העצמים מתחלפים גם בין אישי מין אחד, וגם בין חלקי חומר אחד, ולזכרון כל מין וכל חומר, לא ישמשו כי אם השמות, שהוראת שרשיהם הם המקרים, הנשואים על כל אישיהם ועל כל חלקיהם; וכל אחד מהם, שהוראתו יותר עצמית במין או בחומר מהוראת שרשי השמות וזולתו, גם זכותו יותר גדולה על העצמות למין ההוא או לחומר. אך השפות שהוראת שרשיהם הם מקרים נשואים רק על קצת אישי המין או על קצת חלקי החומר, וגם בלתי מיוחדים בהם, חזו, שימצאו המקרים ההם נשואים גם על אישי מינים אחרים וגם על חלקי חומר אחר, לא נשללה מהם, לפי האמור, מכל וכל הזכות לשמש לזכרון אותו הקצת מן המין וכן החומר לעת צורך המדברים ורצונם. בנמיון ובחקירה ידעו, שההשתוות המתלמדת הוא קנין המעשים המלאכותיים, אבל הטבע אינה מתכונת להשוות גם שני אישים ממין אחד תכלית השווי בבחינת כל משיניהם הרבים והשוניים לבלי חקר, מהלי שימצא ביניהם אחר העיון והבקורת כל הבדל. לפי זה יהיו אישי כל מין מביעי, בבחינת המין משיניהם, נבדלים בטבע איש איש לעצמו, ומקובצים למין אחד רק בבחינת קצת משיניהם, או גם בבחינת אחד מהם לבד, המשותף לכולם, והוא בענין העצמי של המין, אכן גם וולת זה יקובצו איש איש מכל מין אל הדומים לו כמינו ומינים אחרים באחד אחד ממשגיו, הבלתי עצמית במינו, עד שהחיון הקבוצתי רמספר, כמספר האישים, אשר בכל מין, דנבדלים זה מזה במשיניהם הפרטים; ועד כמה שתגיע יד עיוני האדם וגירי הוראות כלות לשונו, יהיה כל שם, המורה על מציאת מקרה בלתי עצמי, כולל קבוצה ארת מן הקבוצות הרן. וכשה שיתול דבור האדם עד המינים, כן יתול גם על הקבוצות. והקבוצות אין לזן, כי אם לכל אחת שם אחר המורה על המקרה הבלתי עצמי, הנשוא על כל האישים, הנקבצים ממינים, מסוגים ומכללים שונים; כל קבוצה הפרד תכלית הפרוד מכל הקבוצות המתנגדות לה בבחינת המשיג ההוא. ולו ידו הדבור

מאיזו קבוצה ע"כ להזכיר אותה בשם, שהוראת שרשו הוא המשיג הפרטי הבלתי עצמי, אשר קבץ את אישי הקבוצה, ויהיה השם ההוא בבחינת הקבוצה שם עצם כללי, ד"מ השם אָדום שהוראתו על מציאת מקרה האדום נשוא על העצם, לפי שאין לפנינו מין מעצמי הטבע שיהיה מקרה האדום עצמי לו ומוגבל ומיוחד בו, ולעומת זה ינשא מקרה האדום על אישים רבים ממינים ומסוגים ומכללים שונים: ממין האדם, ממיני בהמה, חייה ועוף, שרץ ודגה מסוג החי; ממיני העשב, הפרחים, העצים, הפרי מסוג הצומח; ממיני האבנים, החול והסיד, ממיני המתכות והשרפים הנגרים מסוג הדומם, הנה יתקבץ מכל האישים ומכל החלקים ההם, הגפרדים למיניהם ולסוגיהם, קבוצה אחת אדומה וזאת קבוציהם למיניהם, והיא תפרד תכלית הפרוד מן הקבוצות המתנגדות לה, אשר יקבצו כמו כן השמות: לבן או חור, כרפס, תכלת וזולתם משמות הצבעים, שגם כל אחת מאותן הקבוצות כוללות אישים נפרדים וחלקים מן המינים ומן הסוגים ההם או ממקצתם, או גם כן ממינים ומסוגים אחרים, אך הבלתי כוללים בקבוצת השם אָדום; אבל השם גדול המורה על מקרה ממין אחר וזולת מקרי הצבע, וגם הגדול אינו מקרה עצמי למין ממיני הטבע שלפנינו, וגם הוא קובץ אישים נפרדים מכל המינים והסוגים, ולפי שאינו מתנגד לא לאָדום ולא ללבן או לחור ולא לכרפס ולא לתכלת, תוכל קבוצתו להשתתף בקצת מאישיה עם קבוצת אָדום, בקצת מהם עם קבוצת לבן ושוב בקצת עם קבוצת כרפס ושוב בקצת עם קבוצת תכלת, וכן הוא בכל יתר השמות, שאינם משמשים בלשון לזכרון מיני העצמים, שהם כוללים כל אחד קבוצה אחת לבדו מאישים, שאינם מין מיוחד לעצמם. ההתחלפות הזאת בין גדרי המינים ובין גדרי הקבוצות מתולדת לפרטים עד למספר האישים שבכל מין, עד שגם שמות הלשון ישמרו את חוק הטבע, כאשר ישמרו אישי המינים, והוא שלא ימצאו בלשון שני שמות כוללים בשוה, שכל מה שיכלול האחד יכלול גם השני, וכל מה שיוציא האחד יוציא גם השני.

כשם שהשמות שהוראתם ענין עצמי באיזה מין ממיני העצמים הטבעיים או המלאכותיים, לפי שהם כוללים מין שלם, ישמשו כל אחד לזכרון מינו; כן גם השמות, שהוראתם ענין בלתי עצמי במיני העצמים, וכוללים אישים וחלקים מקובצים ממינים רבים ומחברים שונים, ישמשו בלשון כל אחד לזכרון קבוצתו. ולהיות כל שם כללי משמש על שלשה אופנים: א) על הכלל כולו בבחינת פרטי אחד, ב) על כל פרטי ופרטי בלתי נודע מאישיו, וג) על פרטי אחד כמינו הנודע, הנה ינהג זה המנהג גם בשמות הקבוצות כמו בשמות המינים. וכשם שיאמר עדים השם אדם על כל המין בבחינת פרטי אחד, ועל כל איש מאישי המין יהיה מי שיהיה, ועל אחד ידוע מכל אישי המין, כן יאמר גם השם אָדום, או חור, או כרפס, או תכלת, קטן גדול ודומיהם, או על כלל הקבוצה, המתבוננת כפרטי אחד, או על כל איש ואיש מן האישים הנקבצים, יהיה מי שיהיה, או על אישי אחד ידוע מן הקבוצה. כאשר ידובר מכלל המין או מכלל הקבוצה נסתפק בשם אחד, המשמש לזכרון המין והקבוצה; אבל כאשר ידובר מן הקצת או מאיש פרטי נודע מכלל המין או הקבוצה, באופן ששם המין והקבוצה לבדו לא יספיק במאמר די הבין הכונה, ויצטרך המדבר לבאר את הקצת או את האישי בסמני הכיחות לו, לפי שכל חלק מן המין, שיבדילוהו האדם בדבורו, ע"כ נבדל בטבע במשיגיו הפרטים, עד שישגיג האדם את ההבדל שבינו ובין שארית מינו, לכן ברצותו לבאר על אודותיו לזולתו, יצטרך לגדרו בשמות, המורים על משיגיו הפרטים, המבדילים

אותו מכלל מינו, ומקבצים אותו אל תוך קבוצות שונות בלתי מתנגדות, נוסף על זכרון שם המין, או שם הקבוצה הראשונה, ויאמר עדים: הפר האדם, הגדול והטוב, העבד העברי הנרצע; ולאשר מנהג לשון הקודש להקיים שם המין ולהוסיף עליו שמות הקבוצות המבדילות אותו משארית מינו: הבהמה הטהרה (נחשית י' ז') העוף המדבר (ס' ח' כ') המנחה הטהרה (ויקרא כד' ז'), לכן כשיצטרך לשני שמות או לשלושה שהתעצמו, שהוראתם מקרה עצמית לאיזה מין, או לשנים ושלושה שמות קבוצות שלא התעצמו, יקדם תמיד השם, שענינו יותר קרוב לעצמות המין ויותר מוגבל ומיוחד בו, ויאחר השם הרחוק יותר מן העצמות ובלתי מוגבל ומיוחד בו, וזלתי כשיצטרך אחד מן השמות להתבאר במלות זולתו, המלוות אותו להגביל בו איזה יחס והצטרפות, או השם ההוא בהכרח שיתאחר לכל השמות שעמו, למען לא יבלבלו המלות המיוחדות אותו, את סדר המאמר כשתבאנה באמצעו בין השמות הנאמרים על עצם אחד: הביא לנו איש עברי (נחשית ז' ז') השם איש יותר עצמי לו מן השם עברי. בא אלי העבד העברי (ס' ט' ז') השם עבד יותר קרוב לעצמותו משם היחס עברי, אבל ושם אתנו נער עברי עבד לשר הטבחים (ס' ט' ז') הנערות יותר מוגבלת בו ממעמדו ומיוחדו, והתאחר עכ"פ עבד לעברי, מפני המלות המיוחדות אותו לשר הטבחים. בכתוב הראשון השם איש, בשני השם עבד ובשלישי השם נער הם שמות עצמיים, אבל השמות עברי בשלשתן ועבד בשלישי הם תארים, וכשישוו השמות התכופים בזכותם על העצמות, ויתלה הסדר בכונת המדבר, או כשיכוין המדבר בכונה מיוחדת אל מקרה בלתי עצמי, הנשוא על העצם, או יעיד הסדר שביניהם על עומק כונת המדבר. והנה השם נער, שראינוהו פה משמש לזכרון העצם, קודם ליתר יחודיו ובאוריו, והוא לפני זה שם עצם, נמצאהו תואר ספורי בכתוב: אי לך ארץ שמלכך נער (ס' ט' ז') והמלות שמלכך נער הם משפט צדדי, ונשואו שמלכך הוא שם עצם עם סימן הקשר, המתברר בענין אל המשפט הראשי אי לך ארץ; אבל ויאמר אדני המלך (שמואל ב' י"ט, כ"ז) השם מלך תואר ואדני עצם. תחת ירך אברהם אדניו (נחשית כד' ט') אדניו תואר באורי והשם הפרטי אברהם הוא השם העצמי; ושוב ויאמר ה' אלהי אדני אברהם (ש' ט' ז') השם אדני עצם והשם הפרטי אברהם תואר באורי. מלך, נער יגורו מהם הנקבה מן הזכר, עבד, אדון לא יגורו מהם שם נקבה, וכולם שוים בעצמות ובתאריה, והדבר תלוי בכונת המדבר. והצאן והבקר עלות עלי (נחשית ז' ז') ושת י פרות עלות (שמואל א' י' ז') בשניהם עלות תואר, בראשון ספורי ובשני באורי; אבל עלות ינהל (ישעיהו מ"ז) הוא שם עצם ביחס הפעול לקבוצה ממינים רבים, ולא כיון המדבר על עצמות מיניהם. ומי מלא ימצו למו (פסלים מ"ז, י') השם מלא הוא שם עצם לקבוצה ממינים רבים, אשר לא כיון אליהם, כי אם בבחינת מלואם. ומאלו בריאה (תקוק א' מ"ז), השם בריאה הוא שם לקבוצתו, הכוללת אישים ממינים רבים, שלא כיון המדבר להבדיל ביניהם אם שיות או רחלות או פרות וכ' ובא פה לתאר נשוא. אבל וידבר אתם קשות (נחשית מ"ז ז') שנמנה אצל קצת המדקדקים בין התוארים, הבאים בחסרון המתואר, נראה מלת קשות להיות תואר הפעל לפעל וידבר.

ומעתה הענין אשר הוכירו המדקדקים. מחסרון המתואר ומבוא התואר לפני המתואר, אינו מתאמת, כי אם שבא לזכרון העצם שם מורה על כקרה בלתי עצמי

במינו, כשיכוין המדבר ביהוד אל המקרה הבלתי עצמי ההוא, אם יספיק זה השם להבנת העצם המכוון, יספיק, ואם אין בו די הבין יוסף עליו לבאור את השם המורה עליו בבחינת מקרה יותר עצמי: גם שמות המספר היסודיים והסדורים, כאשר יקדמו להשם הנמנה, יהיו בבחינת שמות עצמים, והשם הנמנה ייחדם ויבארם במדרגת התואר, וכשיקדם להם הנמנה יהיו הם מתארים אותו בבחינת המספר. וולת כל אלה, כאשר מצאו המדקדקים כתובים, שיבואו בהם שמות מורים על עצמים מלאכותיים, שלא במשקל המסיכות, ואחריהם שם חסרם, הבינו תמיד את שמות החומר שאחריהם בחסרון מ' השמש: ועשית שנים כרובים (ס) זהב (שם) נז, יח, ועשית קרשים למשכן (ס) עצי שטים (סס, ז) והרבה מאוד וולתם; אף שהוא דבר מציפה שיהיה חסרון הכ' מתמיד בכל המקרא מבלי שימלא אף פעם אחת מן החסרון, כי לא מצאנו כלל שיבוא באיזה מקום מ' השמש בראש שם החומר, ולפי מה שהתבאר, יהיו כל שמות החומר תארים אמתיים, שהכרובים יתוארו בהיות עצמותם זהב, הכיור בהיותו נחשת וכן כולם. וכזה התבאר גם דאופן האחרון משלשת אופני שמוש השמות, המורים על מקרים בלתי עצמים, נדר שם התואר בלשון הקודש והבדלו מן השם העצמי.

לאשר הנני סכוך בדברי אלה גם לענין שמות הקדש, ובפרט לענין השם המיוחד להבורא ית', אשר נדבר אודותיו לפנינו בעזרתו נגד דעת הרב ר' יוסף אלבו זל, מביא אותי הצורך להקדים עוד כלל אחד, שכל שם המורה על עצם מיוחד בגדרו, מנהג שם כללי נהג בו ולא מנהג שם עצם פרטי, אף שבבחינת היותו רק עצם יחיד, הוא פרטי מכלל הנמצאות, אבל לפי שבבחינת עמדו במקום כלל שלם בגדרו, הוא כללי באופני מציאותו, לכן בלשון, אשר תניה נדרי הנמצאים בשמותיהם, יתג גם שמו מנהג הכללות, למה שהוא בגדר נבדל מכל הנמצאים וולתו; כשמות: ארץ בהוראתו הכללות, ירח, חמה, שמש, אף שהם יחידים ולא יתכן הרבוי בהם, עכ"ז יתנו מנהגי השמות הכללים, שיוורו על עצמיהם בבחינת מקרה נשוא עליהם ומבדילים וסותרים מכל הנמצאים וולתם, לכן אין לתמוה על היות גם שמות הקודש נוהגים מנהג השמות הכללים, אך לא בבחינת משיגו יורו עליו, אבל בבחינת מה ששיגו הברואים מהנהגתו, כאשר האריכו בזה גדולי החכמים, ומהם הרמב"ם בספרו המורה והרי אלבו בספר העקרים, שניהם זכרו בענין זה מאמר חז"ל (יחזקאל דף ס"ט ע"ב) ורמזו בו כונתם בהסכם עם הכלל שהניחו, אמנם המאמר ההוא יש בו כונה יותר ממה שבארו במספריהם הנזכרים, זה לשון המאמר: אמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שכן אנשי כנסת הגדולה, שהחזירו עטרה ליושנה, אתא משה אמר: האל הגדול הגבור והנורא (דברים י, יח) אתא ירמיה ואמר עובדי כוכבים מקרקרים בהכלו איה נוראותיו, לא אמר נורא (דברים י, יח), אתא דניאל אמר עובדי כוכבים משתעבדים בבניו איה גבורותיו, לא אמר גבור (דניאל ט"ו), אתו איתו ואמרו אדרבה, זו היא גבורתו, שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים, ואלו הן נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין עובדי כוכבים. ורבנן היכי עבדו הכי ועקרי תקנתא דתקין משה, אמר רבי אלעזר מרחק שידעו בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כזבו לו עבלי הנסרא. לפי הנראה מדבריהם לא ראה ירמיה בדורו ענין מורא שמים שפוכה על כל בשר, אבל עוד ראה ענין הגבורה נמשכת מאתו ית', ואנתנו בהפך זה שמענו את ירמיהו סבריו בימיו: מי לא יראך סלך הגוים (ירמיה יב, ז) הרי שלא חדלו גם בניו הגוים מלירוא את ה'

וכאשר ספר עיד העמים אשר הושיב מלך אשור בערי שמרון: את ה' היו יראים (מלמס ז"י, ג'), ואם' ראה גוים מקרקרים בהיכל ה', הלא יעיד זה רק על סוד יראת שדי מעל פני הזדים האלה לבד המקרקרים בהיכל, ובכל זה לא סר ה' מלהיות גם אז נורא על כל הגוים וזולתם, וכי בשביל יחידים הפושעים יסור משדי מאומה, ואדרבה היה ירמיה יותר יכול לראות בזה סבה שלא לאמר הגבור, בראיתו גבורת צוררי עמו ועירו ובית קדשו, אלולי שכיון באמרו הגבור למה שאמרו אנשי כנסת הגדולה זו היא גבורתו, וא"כ למה לא אמר כן גם דניאל אחריו, ודניאל בדורו אמת שראה יראת ה' על כל העמים, ובדורו הכריו דריוש המדי: די בכל שלמן סלכותי להון זא עין ודחלין מן קדם אלהה די דניאל (דניאל ו, יז), אבל במה סרה בימיו הגבורה יותר מאשר בדורו של ירמיהו; הדברים אשר שמו חז"ל בפי אנשי כנסת הגדולה: הן הן גבורותיו, הן הן נוראותיו, אינם מכחישים כלל לא מענת ירמיה ולא מענת דניאל, כי מה שאמרו זו היא גבורתו שכובש את כעסו, איננה תשובה לא נגד ירמיה, שלא מען כלל על הגבורה, ולא נגד דניאל, שלא היתה בימיו סבה לכעס, כמה שהיה בדורו של ירמיהו, כשהיו גוים מקרקרים בהיכלו; ואמר: אלו הן נוראותיו שאלמלא נוראותיו וכו', איננה כיכ תשובה לא נגד ירמיה, שבדורו לא היה נראה המורא הזה, ולא נגד דניאל שלא מען כלל על המורא, ואולי גם הוא אמר נורא מטעם זה, וירמיה אולי אמר גבור מזה המעם, ואפשר אלו היו אנשי כנסת הגדולה בדורותיהם של ירמיה או דניאל, היו כ"כ סדלגים בדור אחד נורא ובדור אחר גבור, רק לפי שהיו בדורות שאחריהם, בזמן שהיתה נראית הגבורה כמו בדורו של ירמיה, והמורא כמו בדורו של דניאל, לכן קבעו שלשתם, ודניאל עצמו כשנגלה לו חלום נבוכדנצר: ענה ואמר להוה שמה די אלהא מברך מן עלמא ועד עלמא די חכמתא וגבורתא די לה היא (ס' ז"י), וכששאלו ורבנן היכי סמכי בדעתיהו וכו' השיבו יודעים הם בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כזבו בו. העלה על דעתם, שסר בעת אחת מחיות גבור ובעת אחרת מחיות נורא, כמה שהיה בתחלה, עד שאלו היו קוראים לו כן היו נתפשים בשקר, ואף שענין נורא הוא מצטרף אל הזולת הירא, ובאין ירא אין מי שיקרא נורא, אבל גבור אינו מצטרף, והואך דאמינו חלוק התארים עליו בזמן זולת זמן. אמנם הורן במאמרם זה ענין עקרי באופני שמוש שמות הקודש, שלאשר אין השם הנאמר עליו ית' מגדיר דבר מה בעצמותו, ואינו נאמר עליו, כי אם בבחינת הפעולות והענינים, הנמשכים לכולנו או לאחד מאתנו בעת זולת עת מרצונו הפשוט, לכן אין לנו לזכור אורו, כי אם בשמות המורים על הפעולות ועל המעשים ההם, הנמשכים אלינו בעת ההיא מרצונו, וכל אחד בכל עת לפי הנמשך אליו אז, לכן משה שראה בעתו את כל המעשים הגדולים והנוראים, שנמשכו מהנהגתו לכל ישראל, כמה שאמר: ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול וג' (דברים יז, יז), בדברו עם ישראל להעיד בס' ליראה את ה' ללכת בכל דרכיו לאהבה אותו ולעבדו בכל לבבם ובכל נפשם, הוכיחו בשמות המורים על הגדולה והגבורה והמורא, שהשיגו ישראל בפועל בעת ההיא. וירמיה בהתפלל על ירושלים, אחרי התו את ספר המקנה אל ברוך בן נריה, בעת שחזלה ארץ יהודה לראות המשך יראת ה', הנטויה גם אז על הגוים, מנינה עליה ועל היכל קדשה, לא אמר נורא, אבל לאשר לא חדלה הארץ אז מלראות גבורת ה' ביניהם כל עת המשך המלחמות עם הכשדים, ובהפך קו להושע בגבורת ה', ולא חדלו מהלחם עם הכשדים, כאשר הוכיחם ירמיהו: אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמר היכל ה' וג'.

וכל הפרשה (וישם), לא נמנע לאמר הגבור, ודניאל בדורו אחרי קץ כל המלחמות בעת השעבוד המוחלט, לא ראה גבורת ה' לימין ישראל ולא אמר גבור, אבל גם הוא ראה בימיו את המורא, כאשר ראו אנשי כנחג מונע את הגוים מלחמות שם ישראל, ולכן אמר נורא, וכבר זכרנו שאולי גם ירמיה אמר גבור על דעת אנשי כנחג, רק שדניאל בזמנו, שלא היתה סבה לכעס כי לא אמרו, ואנשי כנחג בדורותיהם ראו המשך הגבורה והמורא יחד לעזרת ישראל ולקיומם בין אויביהם, לכן קבעו שלשתם, ואף שהצטרפו ירמיה ודניאל לעקור דבר ממה שאמר משה, לא נמנעו מלדלג, למען לא יתפשו בשקר, כי אלו היו מודים בפיהם דבר, שאינו נמשך בעתם לישראל, הלא היו מכובים כתנאים.

שמות הקדש, אם כי רבים הם אשר מצאנו במקרא, עכשיו ברובם לא נשמש, כי אם על המעט, והענינים שיוור עליהם גלויים וידועים לכל עמי גזרות אחרות משרשיהם, או עמי הוראות אחרות, אשר נמצא להם בעינים, אבל ראשיהם הנהונים לרוב במקרא הם שלשה: א' או עם הא אחריו או גם עם סימן הנהוג לרובי, אדני י' או בשלימותו עם ו', והם ישמשו בכתבי הקודש במדרגת שמות עצמים, וזה שלא יבואו נוספים אחר שם זולתם, וזאת מה שיבואו הם בעצמם יחד: אל אלהים ה' (יסמעל, כ', כ') מה ידבר האל ה' (מסלס ז', כ') ודומיהם. לא כן השמות שדי, צבאת, שישמשו לרוב במדרגת שמות התואר, שיבואו מצורפים לאיזה שם מן השלשה הנזכרים אשר יקדם להם. ואך שדי מצאנוהו פעמים במקרא משמש לבדו בלי שם קודם לו, כדמות שם עצם: כ שד שדי (פסלס י', ו') (מל' א' פ'), בצל שדי יתלונן (מסלס ז', א') ומה יפעל שדי (פסלס כ', י') אם תשוב עד שדי (ספ' פ') והיה שדי (ספ' פ') על שדי (ספ' פ'). אל, אד, במנהג שמות עצמים כללים, כמשפט שמות העצמים המיוחדים בגדריהם, שאינם נעתיקים מהוראת שדשם, אד' הוראת שרשו הממשלה, כי בעל ממשלה באנשים נקרא גי' אדון, אל הוראת שרשו היכולת, וגם בעל היכולת בבני האדם יקרא אלהים, ומה שגם בהאמרם עליו ית' יורו על ענין הממשלה והיכולת. גם מדברי המדרש שהבאנו למעלה נשמע שאל היכולת מורה השם אל, ממה שאמרו: כשאני דן את בריותי אני נקרא אלהים, אף שאין ממשלת מושלי האדם ויכלתם, דוגמת הממשלה והיכולת אשר להבורא ית', ואינם ממין אחד! הלא כבר אמרו על זה ועל כיוצא בו בכלל (רצוני בכל התוארים), שאין יחס ודמיון לאלה אשר נמצאם אצל האדם, אל אלה אשר נספר עיד הבורא ית', כי אם שתוף השם לבד, לפי שאין השגת האדם מנעת אליהם, ולא יתכן דהיות לנו שמות, שיוור על עניניהם האמתים, ומהסרון שם, ראוי שנקרא בפינו את הענינים המתדמים בהם בינינו, ונשים את החיוב תמורת סלוק השלילה לדעת הרמב"ם ז"ל, כי אין כונתנו בהזכירנו את השמות, כי אם להעיר את שומעינו אל ענין בלתי מושג לנו בעצמותו, ומשתכל בציוורנו ביחס ידוע עם ענין אחר נגלה לנו. אמנם השם יהוה נראה או שנוהג בכתבי הקודש מנהג שמות עצמים פשוטים, שהוא משולל כל הוראה, ואינו כי אם זכרון העצם, או שהוראתו הוא ענין יותר מוגבל ומיוחד בו ית' מכל הענינים של הוראת השמות זולתו, וענינו שהוא מופלג מאוד מתחת הציוור מכל זולתו, עד שהזכרתו והוראת שרשו או גזרתו לא תשתתף כלל אל זולתו גם בהעברה. וידענו זה מאשר ישמש הכתוב בו הרבה יותר ממה שישמש בכל השמות האחרים, ולא נמצא באיזה מקום שיבוא זה השם להורות על נמצא אחר זולת הסבה הראשונה, ולא גזרה משרשו שיוורה על זולתו באיזו בחינה לפי הוראת השורש

הוא; וזה יעיד לפנינו, אחרי כל מה שבארנו בתולדות השמות, שאם הוא נאמר עליו ית' מבלי שלילת הוראת שרשו, שאין בהוראת השם הזה ובגורתו דבר, אשר יחסו המדברים בשותף השם ובהעברת הלשון אליו מן הענינים המתחברים לוולתו. ותהינה הדעות שונות ע"ד גורת השם הזה, שרשו והוראתו העקרית. יש מי שיאמרו שהוראת השם ית' היא על ההנהגה שזולת המבע, נגד הוראת השם אל שעל ההנהגה המבעית; דעת הרב אברבנאל שהוראת ית' על עצמותו ית' הבלתי מושגת, נגד הוראת השם אל על מה ששנינו מציאותו בבחינת בראוי והנהגתו אותם. הרמב"ם והר"י אלבו וחולתם יחסו לשם ית' ענין חיוב המציאות להוראתו העקרית. וקדמונינו ע"ה"ש יחסו לו הוראת הרחמים נגד השם אל שהוראתו הדין. וע"ד גורתן היו כ"כ דעות שונות, עד שלדעת אחד מהכמי דורו של הרב בעל תו"ש מהר"ר מאיר באך, שרשו הן שתי אותיותיו האחרונות וגורתו היא גורת העתיד מבנין הפעיל, הביאו התו"ש (סנס פרק ד' מנס ס'), ואחרים אחזו דרך אחרת לתוצאות גורתו משורש ה"ה. ומה שיהיה הוראת השם הזה, אם ההנהגה שזולת המבע, אם עצמותו הבלתי מושגת, או חיוב המציאות וכו'. הנה תהיה ההוראה היא דיה לזכות להשם הזה את הקדושה ואת שני הענינים, שיבדל בהם משמות הקודש האחרים: א) שישמש הכתוב יותר בו מאשר בהם, כי ההנהגה שלמעלה מן המבע, או הנשגב מהשגת האדם, או חיוב המציאות, הם ענינים יותר עצמים ונאותים להבדיל בין הבורא ובין בראוי מענין הממשלה והיכולת. ובי' שלא יאמר זה השם על וולתו; ולא היה זה במקרה, אבל הוא דבר נמנע, יוצא מגדר הל"ש, אחרי מה שהתבאר אצלנו, שלא יתכן שיאמר איזה שם על עצם, כי אם כשינשא עליו הענין העקרי שבהוראתו, וההנהגה שלמעלה מן המבע, או הנשגב מהשגת האדם או חיוב המציאות הם ענינים שלא ימצאו בוולתו. ובכונה מיוחדת אל ענין חיוב המציאות היו כן דברי הרמב"ם בספרו המורה (חלק 6 פרק ס"ז) והביאו בעל העקרים (מלך נ' פרק כ"ח), ובשם חז"ל זכרו אמרם עליו, "שמי המיוחד לך", ושקראו: "מפורש" לזאת הסבה. ומה שיחסו קדמונינו ז"ל הוראת הרחמים אל זה השם, אף שמדברי המדרש שהבאנו למעלה בדברנו: כשאני מרחם על עולמי אני נקרא ה', משמע בתחלת הדעת, שרצונם לאמר, שההוראה העקרית של שורש השם הזה בגורתו הוא ענין הרחמים ביוחד. והדבר הזה בכללו נראה מפורסם מאוד בדברי חז"ל בהרבה מקומות, אך לפי שאין אנחנו מוצאים טעם רדבר, במה יורה השם הזה על ענין הרחמים, כבר הרבו דוחק איזו מן המחברים, והדוחק המעיד על חסרון הבאור והכונה הפשוטה שבמאמרם, הרחיבני לתת אי לבי, אולי היתה כונת חז"ל על דרך יותר פשוט, לפי שלא אמרו בפרוש, שיהיה זה השם בהוראתו הראשית והעקרית מורה על הרחמים, ואפשר שיאמרו על ההוראה העקרית, והיא תהיה מה שתהיה, ובלבד שיהי' ענינה מוגבל ומיוחד בו יתברך ובלתי משותף אל כל וולתו; אבל אמרו: כשאני מרחם על עולמי אני נקרא ה' בהוראה צדדית, נוטה ונבדלת מן ההוראה העקרית של שרשו, כמה שקרה בשמות רבים, שקנו להם במשך חיי הלשון הוראות שונות, נוספות מהוראת השורש העקרית, כאשר נזכר בשמות קדקד, גלגל חולתם, ולפי שההוראות השניות גם הן נקנות אל השמות בסבת קרבת ענינים לענין ההוראה העקרית, לכן ראוי גם פה לבקש באיזו סבה קנה השם המיוחד את ההוראה הצדדית על ענין הרחמים. והנה בקצת המקומות מצאנו לחז"ל, למה בא השם הזה המורה על הרחמים, בעת שיסופר ממדת דינו הצדק, ודרשו אי להם לרשעים שמהפכין מדה"ד למדה"י, כמה שבאו דבריהם על הכתוב וה' המפיר עד סדום (מלכים י"ז, כ"ז), ולא שמרו להקשות כן ולדרוש ברב המקומות שעצמו מספר,



שיזכר השם הזה מבלי כל כונה למדה"ר, גם כשיסופר מענינים מתנגדים לרחמים, וגם במקומות שהדרש אי להם לרשעים וכו' אינו מספק או אינו נרצה לענון. וכל זה כבר נהיה לפרק בפי אלה, שהתאמצו בפלפולי הבל ובאמצעות יסודות רעועים, או להעביר דברי חז"ל אלה, "אוי להם לרשעים", גם אל כתובים אחרים, או להמציא מעשים ודרשות חדשים לזכרון השם המיוחד במקומות שונים, עד שישמר אצלם תמיד הכלל על כונה מיוחדת אל ענין הרהמים, ולפי שדברים במלים מעידים בעצמם על במולם, ודברי חז"ל צודקים לעצמם ואינם צריכים חוץ בפלפולים, לכן נחלים בצדק, שהשם הקדוש הזה, לפי שהוא מיוחד לו ית', כאשר אמרו עליו, "שמי המיוחד ליי", והשם המיוחד לכל עצם, אפילו הוא כללי אין לבקש בו כונה מיוחדת אך הוראת שרשו בכל מקום שישמש לזכרון העצם, כי במה זכר העצם יותר מאשר בשם המיוחד לו, המבדילו מכל זולתו, ובפרט שבזה השם יכול היה לבוא מנהג השמות הפרטים, שהם נקראים בשמותיהם וזולת כל כונה אל איזו הוראה; ולפי שהרחמים גם הם נקנו להוראת השם הזה לסבה הנכונה להתבקש, לכן באו דברי חז"ל הנזכרים, ויהיה לפי זה השם המיוחד נאמר על הש"ת באחד משלושה אופנים: או כשיזכור המדבר אל הענין של ההוראה העקרית של שורש השם המיוחד, לכל אחד כפי דעתו מן הדעות שנפלו בענין הוראתו, או כשיזכור אל ענין הרחמים הנמשכים ממנו, לפי שקנה לו השם הוראה צדדית ענין הרחמים, או כשלא יזכור המדבר כלל או איזה דבר הנמשך ממנו שיתייב לקרותו באחד מן השמות וזולתו. באופן הראשון מצד הוראתו העקרית, באופן השני מצד הוראתו הצדדית, ובאופן השלישי מפני שהשם הוא מיוחד לו. ואף שהשמות אר', אל', שהזכירה במדרש יורו על הענינים שחשבו שם בהוראת שרשם העקרית עכ"ל, הא כדאיתא הוא כדאיתא, ואם תהיה הוראת הרחמים שבשם המפורש הוראה צדדית, לא יסד בזה תוכן מאמר, והם לא שמרו בשמות אר', אל', את ההוראות אשר יתרו, בכונה לאשר הן עקריות בהם, וההוראות שבשמות ההם נחשבו אצלם, לפי שהם באמת ענינים נמשכים מרצונו ית', ולכן נטו בשם המפורש מן ההוראה העקרית אל הוראה שניה, לפי שההוראה העקרית של השם הזה אינו ענין נמשך, ולא היה מסכים עם היעוד: כשאני עושה כך אני נקרא כך.

למען מצוא איזו סבה, שנוכל לאמר, שבעבורה קנה השם המיוחד את הוראתו הצדדית על הרחמים, אנסה לבקש את השם רחמים: השם רחמים המשמש ברבוי לבר, המפעל רחם בבנין הדיגש, נראה בתחלת ההשקפה, שהם נרדפים עם השמות: חמלה, חנינה, חסד, חסות, כן חשבו רבים מן המתחברים וכן התחברו בפרק ג"ד מחלק א' מספר המורה. והרי"ם בספר המדות נתן הברלים ביניהם. אבל ממה שמצאנו שבלשון הארמית הקרובה מאוד אל העברית, ישמש תמיד שורש רחם במקום שורש אהב בעברית, וגם פעם אחת מצאנו בעברי שישמש השורש רחם פעל מבנין הקל על ענין האהבה, הנני משער שהוא נדרף עם השורש אהב; ובהבדל שביניהם נראה להניח, בהסכם עם דברי וולתי, שענין האהבה הוא השתוות הערך בין האהוב ואהוב, והשווי הוא סבת האהבה (סימפאטיע), וכבר הרבו בזה בלעדי גם דברים נכונים, אף שהוסיפו עליהם דברים טפלים, וענין הרחמים הוא העדר ההשתוות, וההעדר הזה שב להיות יחס חדש בין המתחלפים בערך; והדיגש היחס שונה בין הבלתי משתוים: החסר והשפל ירגיש מעלות וזולתו עליו ויתרון קנינו על קניני נפשו, וההרגש הזה יוליד בנפשו את ההתפעלות (רעספעקט) שישמש עליה השורש רחם בבנין הקל: ארחמך ה' חזקי (מסלי י"ח כ') ונדרף עמו השורש חשוק; אבל בעל הקנינים היתרים והמעלות ירגיש חסרון וזולתו ושפלותו בערך עצמו,

וגם ההרגש הזה יוליד בנפשו את ההתפעלות שישמש עליה השורש רחם בבנין הדגוש, כמנהג הבנין הזה בשרשים רבים להורות על ההפך מהוראת בנין הקל: ורחמתי את אשר ארחם (שמות ל"ג י"ב), ונדרף עמו השורש בחור. ואינני יורד לחקר אחרי ההבדל שבין רחום בקל לחשוק ובין רחם בפועל לבחור, אחרי שהם נבדלים בהוראות צדדיות, שנקטו לחשק ובחור, בהאמרם על עצמים בלתי חיים. ואסתר לשוב אל ענין השמוש בשם הקדוש, בעויבת כל מה שאינו נצרך לבקשת סבת הוראת הרחמים בו, ולאשר אהבת האבות אל בניהם, מענין השתוות שביניהם, ומהרגש האבות חסרון בניהם ויתרונם עליהם, לכן תקרא בשם אהבה: אשר אחבתי את יצחק (נלאים כ"ג ז'), ובשם רחמים: כרחם אב על בנים (מסליס ק"ג י"ג), מרחם בן בטנה (ישעיה מ"ט ט'); ובאהבת ה' את ישראל לעולם מצאנו כל שלשת הלשונות: רק באבתיך חשק ה' לאהבה אתם ויבחר בזרעם (זכריה י' ט"ו), ובהצווי לישראל משמש בשורש אהבה ביחס אליו ית' מצד ישראל: ואהבת את ה' אלהיך (שם ו' ט'). ובלי יודרו פה הדרשן בפלפוליו, כי כבר קדמוהו חז"ל, ומה נעמו דבריהם, ומה יאותרו להסיר מן הענין הזה כל מבוכה, באמרם (שמות כה ט' נ"ב) „משל למלך שהיתה לו בת והיה מחבבה וקראה בת, לא זו מחבבה עד שקראה אחותי, לא זו מחבבה עד שקראה אמי", והכתובים שהביאו במדרשם זה, לפי הדמיון שהעלו, מעידים על סבת שמוש כל הלשונות האלה ביחס שבין הבורא ובין עם סגולתו: רחמים מסכימים אל בתי, אהבה אל אחותי וחשק מסכים אל אמי.

בעבור שההוראה העקרית של השורש רחם בבנין הדגוש, הוא הרגש בעל היתרונות והסעלה, את יחס זולתו, משולל המעלות והיתרונות ההם, אליו; לכן יבוא השם רחמים והפעל רחם להורות על האהבה, הנולדת בסבת התפעלות הנפש בראותה תלאות זולתה ומצוקותיה, אל הנפש הנדכאת והנענית, שזה הוא יחס השלם אל החסר, ואין להאחבה הזאת מקום בין הדומים בבחינת חשתוותם, ומכל שכן מן החסר אל השלם, לפי שתולדתה הוא הרגש חסרון זולתו. ואלו עד"מ איש עני ונרכה אשר אין לו כל מאומה, ומעורו לא אכל בסובה, יראה את רעהו העני אוכל לחם יבש בזעת אפו מאין לו מזון ענתים, לא יכמרו בזה רחמי הראשון על השני, כי לא תתפעל הנפש מראותה על זולתה את אשר תרגיש גם בעצמה. ומכל שכן אם יראה זה העני את אחד העשירים הוא ומצטער על אבדן אבן יקרה ממשיבצות לבושו, שלא ירחם עליו, באשר לא תתפעל נפשו מצער העשיר ההוא, אבל ישחק לצערו וילעג למרת נפשו, כל עוד ימצא סבה להתקנא בו לעושר הרב אשר עוד נשאר בידו, גם אחר אבדן האבן היקרה אשר יאכל עליה. העקרה השכולה או הגלמודה לא תרחם את רעותה וילדת השבעה, אשר שכלה ילדה השמיני, כי עוד תתקנא בגורלה, ותסכים לשאת צער שכול ילד אחד עם רבוי וגדול אף חצי מנין הולדים, אשר תמנה רעותה. והחולה המעונה על ערשו לא יחמול על הבריא, אשר יצטער בכאב שנו. אמנם אנחנו נרחם את האביון, אשר לא תשיג ידו די השביע נפשו, בהיות לנו עליו היתרון לחוש יותר לאוכל רב, מאשר לרעב בחסרון מזון. וכן נחמול על מוכה אלהים ומעונה, בעת היותנו בריאים, ותתפעל נפשנו בראותנו בזולתנו העדר השלמות אשר בנו.

ואולי כיון לזה התלמודי במאמרו (נבא קמא זכ ט"ב) כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחלה. כי בהיותו צריך לאותו דבר, הלא לא תאלצתו כח החמלה בנפשו להתפלל על זה בעד רעהו, והוא עכ"ז התעורר ויתפלל בעדו, והיה זה ע"כ להיותו חפשי מכל תאות נפשו, לחזק בסחונו בה' וכניעתו לרצונו,

עד שהתעלה על חסרונו, כאלו אינו צריך ואינו חפץ במה שהחסירו אלהים, ואינו דואג וחושש כלל להעדרו בנפשו, ומסתפק במה שחננו ה' ודומה עליו כאלו גם זה הדבר אינו חסר לנפשו, ובעבור זה התפעל בנפשו לרחם על זולתו מפאת החסרון שהשיג בו, והוא חסרון הדבר הנעדר בשניהם, עם חסרון הבטחון והכניעה להסתפק בלעדיו, והיו רחמי הבורח נכמרים על הבלתי בוסח כמחווה, עד שהתפלל עליו ולא על עצמו, לכן נענה הוא תחלה בדיון מדה כנגד מדה. ויתכן שיוזן גם זולת יחס הבטחון והכניעה, אך למה שהתפלל על רעהו בלי שום הכרח מכתות נפשו, ורחם עליו שלא כרחם כל אדם, כי אם כדמות רחמי ה', שאינם נתלים בהתפעלות כח נפשי.

התפעלות נפש הרואה בצרת זולתו, אשר לא יכנס עמו בשתוף בצרה ההיא, תתכן על-שני אופנים: האופן האחד הוא, שבסבת מה שיראה על זולתו דבר המעיק לו, יכנס בנפשו ציור מעלות הזולת ההוא ויתרונותיו, ויצטער להתאונן מאוד על ההפסד והכליון, אשר יגיע לאיש או לדבר אשר הוא יקר ומעולה, ראוי לטובה, או עכ"פ בלתי ראוי לרעה הבאה עליו; ובוה יצטירו לפני המרחם ההוא מעלות המרוחם ויתרונותיו, אף שבטרם תגיעהו הרעה, יכול להיות שלא חשב במעלות המרוחם, ומעולם לא שם לבו להודות בו כל טוב וכל יקר, כטבע נפש האדם להעלים עינה משלמות זולתה ומיתרונותיה, ולשמור תמיד נגד עיניה חסרונות רעותה ופגמותיה; אולם בעת שתראה עליו מקרה ופגע רע יהיה בהפך, שציור היתרונות של המעונה יתחזק בנפשו מאוד, ולעומת זה יחלש ציור חסרונותיו. ההתפעלות הזאת יאמר עליה בספרי הקדוש חמל, כן נאמר: ותחמול עליו (שמות כ' ו') נסמך למה שדרשו (סוטה י"ב ע"ג) „שכינה ראתה עמו" ואף שדרשו בן כמה שנכפל השם אחר הכניו ותראהו את הילד, אבל לפי ששמש הכתוב במלת ותחמל, המורה על איזה יתרון, אמרו שראתה שכינה עמו (ולא ענין אחר, אף שיכולו לדרוש הרבוי על אחותו, שנצבה מרחוק, ובעת פתחה את התבה החלה להתקרב אל שפת היאור), והוא היתרון, שבעבורו מצאה אותו ראוי לרחם עליו. ויחמל שאול והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר והמשנים ועל הכרים ועל כל הטוב ולא אבו החרימים (שמואל א' ט"ו, ז'), ותמלתי עליהם (על הנזכרים בכתוב הקודם אז נדברו יראי ה' וגו') כאשר יחמל איש על בנו העבד אותו (מלכי א', ה'). האופן השני שתתפעל הנפש בפעולת הרחמים, גם בלי היות להמרוחם כל מעלה ויתרון, וגם כשיציור בנפש המרחם, שהמרוחם ראוי לאותו ההפסד שקרהו ולאותו הכליון ובלתי שוה בעמל המרחם להצילו ממנו, ועכ"ז תעוררהו נפשו למנוע את הנזק או להצילו מן הכליון, מפני שלא תוכל עינו לראות באבדן איזה דבר או בכליון והפסד, כי ההפסד והכליון רעה מוחלטת היא גם לגרועים ולפחותים, והזאת ההתפעלות יאמר עליה בכתובים חסה. כן נאמר: ועינכם אל תחוס על כליכם (נחמיה מ"ט, כ'), על הכלים הפחותים, שאינם שוים במדת נשיאתם בדרך, כי הכלים החשובים הורידו אתם מצרימה, כמה שנאמר: וצאנם ובקדם וכל אשר להם באו (שם מ"ז, כ'), ואמר להרגך ותחם עליך (שמואל א', כ"ג), כי כמה שאמר לו: ואתה צדה את נפשי לקחתה ישפט ה' וגו', שהרבה לנקר עיניו כי רודף הוא אחריו שלא במשפט, וכי לא היה ראוי לצאת מתחת ידו בחיים, כן אמר לו ע"ד הרחמים שרחם עליו, כי רק עינו חסה, ולא לסבת יתרון שבו. ובאמת אמרו חז"ל על זה (נחמיה כ"ט פ"ד) קפדנותן של אבות ולא פיוסן של בנים. וכשירצה הכתוב לכלול באיזה ענין שני

אופני הרחמים יפרוץ את שניהם: לא תחוס עינך עליו ולא תחמל (דנרס"ז, ט') לא תחוס עיני ולא אחמל (יחזקאל ט', י) לא חסה עליך עין לעשות לך אחת מאלה לחמלה עליך (ספ"ז, ט') ודומה. והפעל חסה מיוחס חסיד אל העינים, ולפי מה שנאמר למעלה בהוראת השם עין, יהיה מורה גם פה על קלות המחשבי אל העתיד, אל ההפסד וההשתתה שיתורשו; ומה השורש נם מחסה על מניעת ההפסד. אבל השם חסיון התחדש משקלו ע"י הפימנים לפי מנהג הגזרה בשרשים אחרים מנחי ליה.

שני אופני ההתפעלות יולידו את הרחמים, שהיא אהבת המעולה אל החסר במבת הרגש שפלותו. כשיהיו הרחמים נמשכים מהתפעלות החמלה יקראו הרחמים ההם בשם מיוחד דהם לבדם חסד: ויום אליו חסד (נחמיה י"ז, כ"ז) כי השם חסד הוראתו תוספת ויתרון, לכן יבוא לתאר את הרחמים שלמבת יתרון המרוחם. וכשיהיה מקור הרחמים התפעלות החסות יקראו כמו כן בשם מיוחד חן: ויחן ה' אתם וירחמם (מלכים' י"ז, כ"ג). כי חן שרשו חנן מהכפולים והוראתו חנם, ויבוא לתאר את הרחמים, הנמשכים מענין החסות, שהם מלא דבר, חנם. והרחמים מאוזה ענין שיהיה ובאיוזה שם שיקראו, יסבבו עכ"פ להמרחם, שיעזור להמרוחם או שיושיענו, אם בתתו לו דבר מועיל, או בהסירו ממנו דבר המעיק; העוזר הזה גם לו מצאנו שני שמות בלשון, לפי מיני הרחמים אשר יסבבו אותו: בהיות הרחמים נמשכים מענין החמלה ויקראו בעצמם חסד, או יקרא המעשה, אשר יעשה המרחם לטובת המרוחם, בשם אמת, כי בהיות המרוחם בעל יתרונות עד שהוא ראוי לאותו העוזר, הנה יהיה העוזר ההוא במשפט הראוי ובצדק, ונאות להקרא בשם אמת. ובהיות הרחמים נמשכים מענין החסות ויקראו בעצמם בשם חן, להיות המרוחם בלתי ראוי לעוזר או להצלה, או יקרא העוזר הנעשה לו או כל הטוב בשם חסד (כשם הרחמים שמענין הראשון), לפי שהעוזר או הטוב ההוא, הוא תוספת טובה ויתרון מצד הפועל על מה שראוי באמת (קרוב לזה כתב הגר"א ד"ל בפירושו לספר יהושע), והחסד הזה השני יתיחס אל המרחם, כי התוספת והיתרון שלו הם, במה שיעשה טובה למי שאינו ראוי לה. ואיני חושש להביא דברי זולתי, הנזמים מדברי, ולהשיב עליהם, לפי שלא מן שקדמני (הרי"ם במספר המדות), ולא אני הנזמה מדבריו, אין אנחנו מיסדים דעותינו על מופתים ותחכים, והשערותינו בזה תלויות בשקול הדעת לבד. ואני ראיתי את דבריו ולא ישרו בעיני, והוא את דברי לא ראה, ואלו לא ראיתי את דבריו, אולי גם אני לא הגעתי אל דברי.

כבר האריך הרמב"ם במספר המורה ובמקומות אחרים לבאר, איך הפעולות המתפעלות בנפש, שאין ליחסם אל הבורא ית', כאשר נמצא בכתובים, שישמשו במלות המורות על הפעולות ההן בבחינתו יתעלה, שנבנים באופן, שלא יחוב אנו והתפעלות בחוקו, אל עת התגלות איוז פעולה נמשכת לפנינו מרצונו הפשוט, ושלחסרן מלות אחרות, ישמש הכתוב במלות המורות על ענינים דומים (לפי השגתנו) הנמשכים מפועל בעל נפש מתפעלת כדי לשבר את האוזן. ולא הרמב"ם היה הראשון, אשר התעורר על זה, כי יש לדברים ההם מקור גם במדרשי חז"ל. לכן לא אאריך גם אני בזה, ואומר: אף שמוילדי הרחמים: החמלה והחסיון, ופרטיות: החסד והחן, הם בכלל הפעולות המתפעלות בנפש, ולזה אין הרחמים על האופנים האלה, כי אם בחוק האדם, שלא תתכן לו כל הרגש ביתם אל זולתו, כי אם במדות טבעיות, לפי הכחות הנמועות בנפשו, ויתפעל מהרגש ההתאחדות

וההשתוות אל האהבה, מהרגש חסרוננו נגד שלמות זולתו ויתרונותיו אל החשק, ומהרגש שלמותו ויתרונותיו נגד חסרון זולתו אל החמלה או אל החסות, וישיב עם האחד, כי יכריחונו כח אהבתו אליו, עם השני לחזק חשקו בו, עם השלישי כי תאלצנו החמלה, ועם הרביעי כי תחוס עיני עליו, כי מפני הבורא את הכחות ההן ואת הכחות המתנגדים להם בנפש האדם, למען יכריחוהו על הפעולות הנאלצות הפכן, והוא יתנהג כל פעם, או לפי הכח שיגבר בו, או לפי מה שתרדוש ממנו, התכחם הקנייה לו, אבל בחזק הבורא ית' לא יחלו הפעולות ההן ולא יפעלו בעצמותו כלל, אכן הרחמים, לפי מה שקדם בהוראת שורש השם, אהבת השלם והמעולה אל החסר והפחות, אינם בשלוח מכלל הפעולות הכתפעות בנפש, כאשר מנאם הרמב"ם דל ביניהם בפרק נ"ד מן החלק הראשון מספר המורה, כי אם דבקים בעצמותו ומחויבים להתבונן בו כחי, חכם, יבול ורצה, בתנאי עצמותו הבלתי מושגת, עד שהם נמשכים בחיוב מלצונ' הפשוט זולת אמצעות כל כח; ויען לא כל אשר יעשה איש לזולתו מן הטובות, יהיה מענין הרחמים, עד שבהשקפה ראשונה, דומה שאין להודיע איוה מעשה טוב. הוא תוצאות הרחמים, ואיוה מהם תוצאות סבה אחרת, כי ביד מי הפלס ואבני הצדק לשקול בהם כל פעולות האדם, ואיוה כור הבחינה למעשה כל בני חלוף; לכן נתורה נא להבחין, אולי נמצא מצדף בפות, נכון לצדף בו כל מפעל טוב, עד אשר נדע אם יצא ממקור הרחמים ואם אין. אמנם כל מעשה, אשר נראה בו שהיה לעושהו צד הכרח עליו, או סבה מחיבת זולת רצונו, הוא למעשה הרחמים לא יקובל, וכל אשר ירחק מעושהו ההכרח והחיוב, יתקרבו מעשיו יותר אל מוצאי הרחמים, עד שכאשר יהיה העושה רחוק מענין ההכרח והחיוב בתכלית הרחוק, או יהיה מעשהו מעשה הרחמים באמת, אשר לא יכנס בו מפגלי הרחמים. דמיון לזה: הפורע חובו לעני בעת המותנה, אינו מרחם, כי הוא מחויב בדבר ועושהו תובתו. העבד אשר שלחו אדוניו להביא מסת נדבתו אל יד האביון, גם מעשה זה העבד לא ממקור הרחמים יצאו, לפי שהוא מוכרח על זה במצות אדוניו. אבל הפורע חובו לעני לפני זמנו, למען הקל עליו צרכי ביתו להכניס בעתם, כבר נאחזו הרחמים במעשהו בשתוף עם החובה. אכן הנשלה את נדבתו אל העני, הוא נראה כמרחם באמת, לאשר לפי הנראה לא היה מחויב בדבר ולא מוכרח עליו. מזה למדים אנתנו, כי כל הכחות הטבעיים והנאצלים, לא יתכנו מעשהיהם להיות מעשי הרחמים, לאשר הטבעיים הם במדרגת ההכרח, לפעול מה שהטבעו עליו, והנאצלים במדרגת החיוב אל המעשה המצטרך לפי ענינם; ואם כן אצל מי מבלעדי אלה תתכן עוד להחשב מציאת הרחמים, שהיא אהבת המעולה אל הכחות, השלם אל החסר? — או אצל הבורא ית', שאינו מוכרח ולא מחויב על כל מה שיפעול, או גם אצל האדם בעל החירה, הפועל בבחירתו. אולם מעשי האדם בבחינת הרחמים, ראינום נמשכים מבת החמלה והחסות הנמועות בנפשו, והכחות ההם יכריחו את בעלי הנפש לרחם, כי פעמים רבות נראה שהאדם ירחם גם על אויבי נפשו, אשר בתחלה כונן להשחתתם, אך לאחרונה, בראותו צרות ומצוקות עוברות עליהם, ירחםם ויתאמץ להשיעם באשר תמצא ידו. אולי יפלא בעינינו, מדוע זה נשבע ולא נחם לבקש רעת שונאו למען הכריעתו, ולמען ימח זכרו משער מקומו, והתמיד הענין הזה ימים רבים מאוד, עד אשר השינו את אויביו אלה צרות ומצוקות שלא מצדו; ועתה לא כבר שלא יבצע מומותיו להאבדים, באשר יש לאל ידו, כי כשל כח מנגדיו

והמלץ לא יוכלו, כי אם לפעמים הסתכן גם יסתכן בנפשו, למען מלץ את השונא  
ההוא מצרתו אשר השיגתהו. אל יפלא, אחרי דעתנו, כי כח ההמלה או החסות  
אלצוהו ויוכלו לו, כי גברו הכחות האלה בנפשו על כחות האיבה, המשממה  
והנקמה, אשר השתלשו בלבו לפני זה. ואחרי שכן הוא, גם מעשי האדם, אם כי  
טובים הם, לא יכנסו אל כלל הרחמים באמת, בעבור ההכרח, אשר יכריחוהו  
הכחות המביאים אותו לידי הרחמים. והנה גם זולת הכחות האלה ובהצטרף עמהם  
יפעל האדם לפעמים את הטוב לוולתו, אם מפאת חיוב הדת האלהית או הנמסית,  
אשר תחיבנה אותו במעשים ידועים, או מפאת יראת עונש אלהים ומלך, או  
לתקות שכר, או לטובת נפשו להרבות לו אותבים נאמנים, אשר יחובבו לגמול  
עליו, או לאהבתו אל הכבוד, או גם מצד חיוב שכלו הממנה אל הטוב. עכ"פ  
אחרי הבקורת הזאת, ישוה האדם במעשיו או אל הכחות הנמצלים הפועלים בחיוב,  
או אל המבעים הפועלים בהכרח, וא"כ גם מעשי האדם לא ירצו לפעולות הרחמים  
באמת. — עתה בשובנו אל דברי המדרש: כשאני מרחם על עולמי אני נקרא  
ה', שנראה מזה שהשיג השם המיוחד הוראה צדדית על ענין הרחמים, עוד לא  
ישנב מעלינו לשער אפשרות הסבה לזה, כי לאשר גם מעשי הרחמים באמת מיוחדים  
לו ית', ולא ישתתף עמו בהם כל זולתו, התיחדה ההוראה על ענינים בשם המיוחד לו  
כ"כ, שלא ישתתף בו כל זולתו עמו, גם לפי הוראתו העקרית, תהיה מה שהתהיה.  
כבר נזכר שאין לבקש תמיד כונה מיוחדת אל פעולת הרחמים בכל מקום שיוזכר  
הכתוב את השם הזה, כי יבוא גם במקום שיוכין בו אל ענין הוראת השם העצמית,  
וגם כשלא יוכין כי אם אל זכרון שמו מבלי כל בחינה, לכן לא הקשו חז"ל במדרשיהם  
על זכירת זה השם, כי אם באתר המקומות, שחייב הענין להזכירו בשם אל להורות על  
הדין והפורענות, ועכ"ז הזכירו בשם זה, ואלו היה זה השם מורה בהוראתו העקרית ובעצם  
על ענין הרחמים, היה ראוי להקשות כן בכל המקומות ואצל כל מצוה ממצות התורה  
ואצל ספורים רבים ממנה ומספרי הנביאים והכתובים ובתהלות שזכרו בהם שמות  
יה, למה בא זה השם בכל אלה מבלי כונה אל הרחמים, ולא היתה מספקת  
תשובתם המפורסמת: אוי להם לרשעים וכו'. ולפי המבואר נכון הוא שלא הקשו כך  
רק במקום שהיה השם אל, המורה על ענין מתנגד לרחמים, יותר נאות אל הענין  
בכונה לעורך על הדין והפורענות, ותשובתם: אוי להם לרשעים שמהפכין מדה"ר  
למה"ד, ואשריהם הצדיקים שמהפכין מדה"ר למה"ד, תבאר לדעתי, האיד הדין  
והרחמים אחד הם בחוקן, והכלל שהכל רחמים פשוטים, אהבתו את בריותיו, רק  
שהבריות ישתנו בקבלתם, כי הרשעים יקבלו את הרחמים, הנמשכים מאת רצונו  
לשוב להם ולעולם, בדין, רצונם ע"י עונש ופורענות, שזה הוא הטוב להם לפי  
מעשיהם ודרכי חייהם, וכלל באי העולם מצדם, והצדיקים בהפך זה, מקבלים את  
הדין, רצונם הגמול הטוב, שהוא דינם לטובתם ולטובת באי העולם, ברחמים, כי  
גם הגמול הטוב הנמשך לצדיקים עקב צדקתם, גם הוא נמשך מרחמי הבורא לכר;  
וכבר האריכו בזה והמינו לדבר בלעדי. ויסוד הדברים במדרשם על הכתובים:  
ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו (תלמי מ"ז, י"ג), מי הקדימני  
ואשלם (תלמי מ"ז, י"ג), ואין צורך להמליץ בעד קיום הדברים המפורסמים ביסודם.  
ואולי יוכין כמו זה בלשון המשנה (אבות פ"ב מ"ג א'): „והיו זהיר במצוה קלה כבחמורה,  
שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות", שלפי ששכר המצות היא מתנת חנם,  
הוצאות רחמי ה', ושלכן דקדקו לאמר: „מתן שכר", לכן אין לעורך שכר מצוה  
אחת נגד שכר מצוה אחרת בערך קלותן וחמרתן, מה שאין כן אלו היה השכר

נמול המצוה במשפט, שהיתה הרעת נותנת, שישמר הערך בין שכר מצוה אחת לשכר האחרת, לפי ערך התומר והקלות של המצות.

ובדבר מה שהרחמים האמתים מיוחדים רק אליו ית', מבלי שישתתף בהם כל זולתו, אולי יובן כאמרם ז"ל (תענית דף כ'): אמר ר' יוחנן שלשה מפתחות לא נמסרו בידי שליח אלא ביד הקב"ה בעצמו, ואלו הן של חיה ושל גשמים ושל תחית המתים; של חיה, שנאמר: ויזכור אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה (בראשית כ"ב); של גשמים, שנאמר יפתח ה' לך את אצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו (דברים כח, יג); של תחית המתים, שנאמר וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם (יחזקאל לז, יג), במערכא אמרי אף של פרנסה, שנאמר פתח את ירך ומשביע לכל חיי רצון (תנאים קמ"ט, יו) ורבי יוחנן מאי מעמא לא אמר נמי של פרנסה, אמר לך רבי יוחנן: גשמים נמי היינו כרנסה. להבנת המאמר הזה כונתו ויסודו, לא אחשוב שירצו בו, אשר אלה המעשים הפרטים שמנו לא יעשו ע"י שליח, אלא ע"י הקב"ה בלי אמצעות, כי זה אינו נשמע מן הכתובים שהביאו, ועוד למה יהיה זה בשלש הדברים או בארבעת האלה יותר מבוזלתם, וכי לא נמסרו גם אלה המעשים אל אמצעות כחות הטבע, והפרנסה גם אל אמצעות התחברות האנשים בהנהגה המדינית, כמאמרם המפורסם, "לכו והתפרנסו זה מזה"; לבד מה שמצאנו לחיל עצמם, שמזכירים מלאך הממונה על ההריון והממונה על המטר, ואמרו (תענית דף י'), ארץ ישראל משקה הקב"ה בעצמו, וכל העולם כולו ע"י שליח". ומה זה שדקדקו בלשונם לאמר "מפתחות" ולהביא אלה הכתובים, שנזכר בהם פעל הפתיחה, ולא אמרו, שלשה דרכים אין הקב"ה עושה אותן ע"י שליח אלא בעצמו, והיו יכולים להביא כתובים רבים על כל ענין וענין. על ענין של חיה: ויתן לי בן (בראשית ל"ו) ויתן לי גם את זה (שם כ"ט, ג) ויתן ה' לה הריון (חז"ל, יג) ועוד כמותם כתובים רבים מאוד; ועל ענין של גשמים: ונתתי מטר ארצכם בעתו (דברים י"ז, יג) ונתתי מטר על ארצך (תנאים ח' א, נ) ועוד כמותם רבים, ובנין אב לכולם, כי לא המסיר ה' אלהים (בראשית כ"ב); ועל ענין של תחיה: אני אמית ואחיה (דברים ל"ג, ט) הנה אני מביא בכם רוח וחייתם (יחזקאל לז, ט) הנאמר ברישא דענינא, ועוד אחרים באותה הפרשה. ועוד הלא כל הפעולות כולם התיחסו אל הבורא ית', ולמה הוא מוציא מכללם אלה השלש או הארבע לחלק ביניהם בדבר האמצעיים והשלוחים, וגם מה השיבו בשם רבי יוחנן: אמר לך גשמים נמי היינו פרנסה, שמשמעות הלשון הוא, שגשמים נכנסים גם כן אל תוך כלל הפרנסה, ותהיה לפי זה הפרנסה כוללת גשמים ועוד ענינים אחרים; וא"כ יותר יקשה לר' יוחנן, למה חשב גשמים שאין הפרנסה בכללם, לפי שהגשמים הם רק פרט אחד מפרטי הפרנסה, ומלאק אדעתך, שהמפתח של הפרטים האחרים של פרנסה נמסרו בידי שליח, אדרבא יותר היה צריך לאמר פרנסה, ויהיה גם הגשמים במשמע, וגם היה לו להקשות על מה שאמרו במערכא שניהם, למה לי תרתי, אחר שהאחד נכנס בכללו של השני. ואף שנוכל לדחוק בכונת "גשמים נמי היינו פרנסה" ולאמר, שהכונה היא על הכתוב שהביאו על הגשמים, שהוא ראיה גם על פרנסה, במה שכתוב בסיפא דקרא ולברך את כל מעשה ידיך, ולפי שהם כלולים בכתוב אחד ובחידא פתיחה יפתח ה' לך, משמע לה לרבי יוחנן שכל פרטי הפרנסה שמורים באוצר אחד ונפתחים במפתח אחד, אבל זה לא יספיק עוד להבנת כלל המאמר. ואשר נראה לי זה הוא: הכונה הכוללת בזה המאמר היא להורות, שאין הרחמים נמשכים כי אם מאתו ית' לבדו,

ויוזרה על זה לשון מפתחות ומסירתם שנקטו בדבריהם, שהוא רמז להמסבב איזה דבר בראשונה, כמה שהטפת ביד מחזיקו, הוא האמצעי הראשון היותר קרוב להפתח בו, שהוא הסבה הראשונה, ולזה הביאו הכתובים, שזכר בהם פעל הפתיחה, להורות כי הוא המסבב הראשון לדברים שחשבו בפרטות. והנה כל החסדים המובים, הנמשכים מרחמי ה' על כל בראיו בכלל, אחרי הבראם, יתכנו להתהלך לארבעה מינים, אשר יהיו רמוזים לדעת ר' יוחנן בשלושה כתובים ולדעת האחרים בארבעה. מניעת מסירת המפתח אינו שולל אמצעות השליח, כי אחרי פתיחת האוצר יקח השליח מה שיצוה אדוניו וישא ויתן אל כל אשר יצוה, אבל שולל הוא היכולת לכל אדם זולת הבעלים לפתוח את האוצר מדעתם, ולהיות המסבב הראשון להוצאת איזה דבר מן האוצר. המין הראשון מחסדי הבורא על בראיו, הוא קיום המין, שהוא התולדה בזרע ונרמזו בלי ספק במפתח של חיה. המין השני כולל קיום האישי, והוא משני פרטים, האחד הוא קיום הגופי, שהוא המסוף והפרנסה, והשני קיום הנפש, והוא ההשכלה האלהית המישרת את הנפשות ומחזקת אותן על קיומן, ושני מיני הקיום האלה נרמזים לדעת ר' יוחנן במפתח של גשמים, כי הגשם הוא סבה חיי הגוף וקיומו, כי כל צרכיו ממנו, וזולת זה ירמזו הגשמים אל ההשכלה האלהית, בהורות על ההשפעה האלהית, הפועלת על הנמצאים המוכנים לקבלה. והנבואה תקרא בכתוב בשמות: גשם, סמך וכו', כן נאמר יערף כמטר לקחי וגו' (תנחומי ל"ג), ובנין אב לכולם ועל העבים אצוה מהמטיר עליו מטר (תנחומי ס"ד). והמין השלישי הוא הקיום הנצחי הרמזו בלי ספק במפתח של תחית המתים. ולא יכולנו לצייר עוד איזה חסד ושוב, אשר יוכל הנברא להשיגו, שלא יכנס בכלל ארבעת המינים ההם, אלא שבמערבא לא רמזו במפתח של גשמים, כי אם הקיום הנפשי בלבד, לפי שלקיום הגופי מצאו כתוב אחר: פתח את ידיך וגו', לכן כאשר הקשו על ר' יוחנן, למה לא זכר גם הוא הכתוב הרביעי, השיבו בשמו כהלכה, אמר לך: גשמים נמי היינו פרנסה, רצונם שגשמים אף שירמזו אל ענף ההשכלה, מכל מקום ירמזו על הפרנסה גם כן.

כה שיאמת עוד את הענין, שלא השתמש הכתוב בשם המיוחד על איזה נמצא זולת הבורא, הוא מה שספרו קדמונינו דל (מסכת סוטה פ"ד) כל השמות הנמצאים בכתבי הקדש, איזה מהם קודש ואיזה מהם חול, ולא מצאנו בכל אותו הפרק, שייחשבו בין אותם שהם חול גם אחד מן יוד הא ואו הא, לבד כה שכללו השמות האמורים בלשון, שחשובים לחול, ובפרשת לוח יש שמות גם של יוד הא, ובן מה שחשבו השמות האמורים במיכה ובנבעת בנימין לחול, ומתם גם של יוד הא, אבל שבנבעת בנימין אינה הלכה, ושל לוח כבר כתב בהם המורה ש"א בתי"א (שמות דף ט"ו) שאין הכונה כלל על השמות של יוד הא, ונוכחים עוד לפנינו. ולפי הדברים האלה פסק הרמב"ם (סלמס יסודי סוטה פ"ד ט"ו), והביא שם הכ"מ השם הריטב"א כמה שכתב המורה ש"א, ואף שאין עוד שם בפרשתו של לוח, שיהיה חול חוץ מזה: ויאמר אל נא אדני (בראשית י"ט), אמרו כל שמות בהרגל הלשון, הרי שלא עלה על דעתם שישמש הכתוב בשם יוד הא לחול. רק בפרשתו של מיכה פסק גם הרמב"ם כדעת הת"ק, שגם שמות יוד הא חול, ויתבאר הענין למטה, עד שיהא לפנינו לאות, שגם הרמב"ם כיון למה שכתבו הריטב"א והמורה ש"א בענין שמות דלוח. והראינו לדעת, שלא דברי השערה הם, שלא יאמר השם המפורש על זולת הבורא, כי אלו היה באיזה מקום מכין אל מלאך או ענין אחר, היו חזיל אומרים עליו שהוא חול, כמה שאמרו על השמות האמורים בלשון, ועל השם אדני אם



נא מצאתי חן (נחשית י"א ג') האמר באברהם, שאמרו עליו שהוא חול, למה שיכוין אל מלאך.

ואמרו חז"ל (מסכת שנועות דף נ"ס), כל שמות האמורים בתורה באברהם קודש חוץ מזה שהוא חול, שנאמר: ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך. חנניה בן אחי ר' יהושע ורבי אליעזר בן עזריה משום רבי אליעזר המודעי אמרו אף זה קודש, כמאן אולא וכו', כל שמות האמורים בלוט חול חוץ מזה שהוא קודש, שנאמר ויאמר לזם אלהם אל נא אדני (י"ט י"ח) מי שיש בידו להמית ולהחיות, זה הקב"ה, וכתב המוהרש"א ד"ל בח"א, בלוט כו' היינו דוקא בשמות של אד' אבל שמות של י'ה הכתובים בלוט ודאי דקודש הם כדמוכחי קראי, וק"ק מאי קאמר כל שמות בלוט חול, הא לא מצינו שם אד' בלוט שיהיה חול, כי אם אחד הנה נא אדני עכ"ל המוהרש"א. ומה שאמר דמוכחי קראי, הוא ממה שאמרו ללוט: בי גדלה צעקתם את פני ה' וישלחנו ה' וזה ודאי מוסב אל הקב"ה, ומה אם הוכיחו חז"ל על השם אל נא אדני היותו קודש, לפי שלא היה לוט כתפלל אל המלאך, שאמר בעצמו שהוא שלוח מאשר עליו, וא"כ אין בידו לעשות דבר וולת רצון שולחו, מכל שכן ובע"כ שהשמות י'ה שנוכרו בכתוב כי גדלה צעקתם, שהכונה בהם על הקב"ה, כי מי יחוש להגשית, ומי ידון וישלח משוחיתים חוץ ממנו. ואלו היה דעת חז"ל, שגם הם חול, ושמלאך שלחם, לא היתה להם עור שום ראי' שהשם אד' בכתוב אל נא אדני קודש הוא, כי יכול לוט להסב פני בקשתו אל המלאך אשר שלח אותם. ואולי יוכל החולק לאמר, שהתפלל לוט אל המלאך בטעות, אך על המלאכים עצמם לא יטעון טענת טעות, וכ"כ גם הריטב"א שהביאו הכ"ס, כאשר זכרנו. עוד שם בגמרא, כל שמות האמורים בנבות קודש, במיכה חול, רבי אליעזר אומר בנבות קודש, במיכה יש מהם קודש ויש מהם חול; י'ה קודש אל חול, חוץ מזה, שהוא אל והוא קודש: כל ימי היות בית האלהים בשלה" (שפטי י"א ז'); הנה סברת הת"ק, שגם השמות י'ה האמורים בפרשתו של מיכה הם חול, וזה יהיה נגד הכלל, אבל הכריתוהו לזה שני כתובים, שיש בהם שמות י'ה ומוכרחים לדעת הת"ק להיות חול, והם הקדש הקדשתי הכסף לה' (ס"ז י"ג) שאמרה אם מיכה, נכת' ה' דרככם (ס"ט י"ח ו') שאמר הנער הלוי אל המרגלים, שלא יתכן לפרשם על הקב"ה, כי איך יקדישו לה' תועבת ה', כמה שנאמר: ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' (דברים ל"ז ט"ז), והאיך הבטיח הנער הלוי את המרגלים בשם הקב"ה אחרי ששאל בע"ז, לכן הוכרח הת"ק לאמר עליהם שהם חול; אבל לא שיקרא הכתוב את הע"ז בשם המיוחד להקב"ה, אך שיספר לנו הכתוב באותו הספור, שהם כנו. את הע"ז בשם ה' לטעוהם, וכענין שדרשו על הכתוב: אז הוחל לקרוא בשם ה' (נחשית ד' כ"ז). ולא שנה הכתוב מלשונם, למען הודיענו גודל טעוהם בע"ז, עד שקראו לה בשם הקדוש הזה, ולפי שכן מוכח בשני השמות מפי אם מיכה ומפי הנער הלוי, לא הרחיקה סברת הת"ק, שגם הכתובים האחרים שנאמר בהם השם י'ה באותו הספור מפי עובדי ע"ז, יכונו ג"כ אל הע"ז עפ"י טעות עובדיה, כמה שאמרה אם מיכה ברוך בני לה', ומה שאמר הוא עתה ידעתי כי יטיב ה' לי, מאחר שעבדו ע"ז ומצאנום שכנו אתה בזה השם באותם הכתובים המוכיחים; ועל הכונה הזאת פסק הרמב"ם כת"ק דרבי אליעזר, שגם שמות י'ה חול הם. אבל לא שנוכל להאמין שקראו הכתובים עצמם בשם זה לע"ז או לענין אחר. ורבי אליעזר חלק על זה, ואמר שגם באותה הפרשה כל שמות י'ה קודש הם, ודחק את הפירוש בשני

כתובים הנוכחים, נגד מה שדחק הת"ק את הכלל. ורש"י פירש כנות ר' אליעזר, שלדעתו אמרה אם מיכה: הרי הם עלי כהקדש גמורים שהם לה', ושגם הנער הלוי, אף ששאל בע"ז מ"ם ברכם בשם ה', כי מי יאמר לנו, שלא עבדו אותו אפילו בשתוף ולא נשבעו ולא ברכו איש את אחיו בשמו. ואחר שיוכלו שני הכתובים האלה, שכל ראית הת"ק מהם הוא, להתפרש על הקב"ה, מכל שכן הכתובים האחרים, שאין בהם כל הוכחה גם לדעת הת"ק שיוכנו על זולתו, שגם הם כנו על הקב"ה. כן היא כנות רש"י, שפרס שני אלה הכתובים לפרשם יותר מן הכתובים האחרים, לפי שראית הת"ק הוא מהם לבד. והגמגום שהתעורר עליו המוהרש"א בדברי רש"י, הוא מה שכלל בדבור אחד כנון לו בית אלהים עם כנון הקדש וכו', והיה צריך לסמן כן: יה קודש כנון הקדש הקדשתי וגו', אל חול כנון לו בית אלהים, כמה שהוא בדבור שאחר זה, רק שההלכה היא כת"ק, וכמו שפסק הרמב"ם והעיר על זה הכסף משנה שם. „כל שמות האמורים נבעת בנימין רבי אליעזר אומר חול, רבי יהושע אומר קודש, אמר לו רבי אליעזר, וכי מבטח ואינו עושה, אמר לו רבי יהושע מה שהבטית עשה, והם לא בחנו אם לנצח אם להנצח, ובאחרונה שבתנו הסכימו על ידיהם, שנאמר ופנתם בן אלעזר בן אהרן הכהן עומד לפני ה' בימים ההם לאמר וגו', הנה בחנתי ר' אליעזר לפרשת גבעת בנימין, הוכרח גם הוא לאמר, ששמות יה חול הם, ועל הע"ז יכנו, עד שהשיבו ר' יהושע כהלכה. והדעת נותנת שהודה ר' אליעזר לדבריו, כי אלו לא הודה לדברי ר' יהושע בפרשת גבעת בנימין, היה מחויב להורות לדברי הת"ק שבפרשת מיכה במכל שכן, כי המשך הסדר בפרשת גבעת בנימין הם דברי הכתוב, ולא דברי אנשי הדור ההוא. ואם חלל הכתוב לדעת ר' אליעזר את קדושת השם בדברי עצמו לקרא בו את הע"ז, כאשר קראה בני הדור שיספר ממנו, אף שאין הכתוב מספר עליהם בפרוש שעבדו ע"ז, מכל שכן שאין סבה לחלוק על דברי הת"ק בפרשת מיכה, שדבריה הם דברי האנשים, שמהם יסופר הענין, והם עבדו ע"ז, כמה שסופר עליהם בפרוש. ועכ"פ הלכה כרבי יהושע וכן איפסקא לה ברמב"ם:

זכינו לברור עפ"י ההלכה, שלא ישמש השם המיוחד להורות על איזה דבר וענין וזלת הבורא ית', חוץ ממה שנמצא כן בפרשת מיכה, והוא מדברי הסוטים שעבדו ע"ז, ואנחנו חלילה לנו מעשות כמו זה. ולדעתי הוא יסוד גדול בתורה, ואם נוסף לאמר גם בכתובים אחרים, שלא מנאום חז"ל בין אותם שהם חול, שיהיו גם הם מכונים על זולת השי"ת, לא נצדק לעבור את פי קדמונינו עה"ש, אשר על פיהם נצא ועל פיהם נבוא בכל מקצעות התורה והאמונה, ומלבד זה תפסיד דעה כזאת בכלל הדת והאמונה ובבאור הכתובים. לכן הנני קרב פה לבקר את דברי בעל ספר העקרים, אשר הניף ידו להרוס את הכלל הזה על לא דבר, כי אם מחסרון העיון והדיוק. ואף שגם קצת ממבארי המקרא עברו את גדר הכלל הזה, ובתוכם גם מוהרש"ד בבאורו לספר בראשית, אמנם כבר התנצל ע"ז מוהרש"ד בבאורו לפרשת וירא ובתקון סופרים שם, וזכר גם המאמר הזה וגם הדברים אשר זכרנו ממסכת סופרים, ואמר שלא יאמרו כן המפרשים בהחלט האמתי, כי אם יאמרו, שהמשך הכתובים לבד יסבול זה הפרוש. ועם היות שמעט המה הירודים אחרי באורם בספרי הקודש, שיתויב אומרו להתנצל באשר לא אמרו לאמת בהחלט, ועלובה עיסה שנתתומה מעיד עליה, בכל זאת ההתנצלות עכ"פ הוא דבר אמת, והיא שתעמוד לכל מבארי המקרא באופן נופה או מתנגד לאיזה דבר מן הקבלה, באמרם, שבעת שאנחנו מבארים את הכתוב אין

אנו שמים נגד עינינו את האמת לקי ואת המקובל מפי חז"ל למשקלות, רק נמינו כחנו לבאר את הכתובים בכל אופן שתסבול פשטות לשונם, והיא חכמה ומלאכה בפני עצמה, זולת חקירת האמתיות. גם אני לא נקיתי מן הצורך לההתנצלות הזאת, בבחינת קצת מן השקמים אשר יבואו בעזה"י. אבל בעה"ק בחקרו אחרי יסודי הדת, לא ימצא ספק בכל התנצלות, בעברו על מה שאין לעבור עליו, בבחינת היסודות ובבאוריהן. גם בדברי החבר (מוזי מאלר ד') נראים קצתם נוטים מן הכלל הזה, וגם אותם אסף בעל העקרים אל תוך דבריו. איפה זאת לא אאשם, כאשר לא אשא פניו, ולא אמנע מלהראות ברצות ה', כי גם הסתנות, אשר בסת הרב עליהם להעזר בהם, גם המה יקדשו עליו מלחמות.

ראיתי בהמון עוזרי הרב שנים ממאמרי חז"ל, אשר יעזר בהם לפרוץ בגדר הכלל הזה פרץ רחב; לכן הנני שם פני ראשונה לבאר את המאמרים ההם, כאשר נתן ה' בלבי, להראות כי אין בהם מקום סבה וצורך לחתור בקירות הכלל הנזכר. המאמר הראשון הוא (נבט נחמס דף ע"ג), אמר רבי יוחנן עתידין צדיקים, שיקראו על שמו של הקב"ה, שנאמר: כל הנקרא בשמי ולכבדי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו (שפיס מ"ג ז'), אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן, שלשה נקראו על שמו של הקב"ה: צדיקים ומשיח וירושלים, צדיקים הא דאמרן, משיח דכתיב וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו (נמיס כ"ג ו'), ירושלים דכתיב ושם העיר מיום ה' שמה (יחזקאל מ"ה ל"ב) אל תקרי ה' שמה אלא ה' שמה. מה שיש להעיר על זה המאמר, הוא להבין ראשונה לשון על שמו שזכרו בדבריהם, ומפני מה שנו מלשון הכתוב: כל הנקרא בשמי. אם אין חלוק בדבר, למה שנו את הלשון בלי טעם וכונה. ואם יש הבדל בין הוראת שתי הלשונות, קשה יותר איך שנו הכונה, ואיך הביאו ראיה מן הכתוב, המשמש בלשון בשמי, על הענין שאמרנו הם על שמו אם אין ענינם אחד, ועוד למה הוסיפו בכתוב שהביאו על ירושלים ושם העיר וגו' לאמר אל תקרי ה' שמה אלא ה' שמה, הלא גם אם נקרא כמה שנקוד לפנינו שמה, יהיה כ"כ לראיה שיקרא לירושלים שם ה', דהא הכתוב אומר: ושם העיר, אלא שלפי הנקוד יתחייב להקרא לה השם הזה בצורה מלת שמה, ומה אכפת להו לפי מדרשם זה בתוספת מלה אחרת על שם ה' ושם אחד מורכב, עד שהתצרכו לאמר אל תקרי, והלא גם באותו הכתוב, שהביאו על ענין המשיח, נצטרף בו שם ה' אל שם אחר צדקנו, ועכ"ז מצאו בו די ראיה, שיקרא המשיח על שמו של הקב"ה, מבלי לחדש שום קריאה בכתוב, ומה הכרחם בכתוב של ירושלים לבד, לבלי הניחו בצורתו, ולאמר בו אל תקרי?.

חלוק גדול יש בהוראת ענין הקריאה בבנין נפעל, אם הנפעל הוא האיש הנקרא, לא השם שיקרא בו, בין אם פעל הקריאה נקשר בב', ובין אם הוא נקשר במלת על. כי פעמים ישמש בנין נפעל על האיש בעל השם: על שם אחיהם יקראו (נבטס"ט מ"ה ו'), בניו יקראו על שבט הלוי (דב"י ט כ"ג י"ד), שהגוף המקבל את הפעולה, והרמזו בהנפעל, הם האחים והבנים, לא השם. ופעמים ישמש הנפעל על השם ויקרא שמה במה (יחזקאל כ' כ"ט) שמקבל פעולת הקריאה הוא השם הנושא ורמזו כ"כ בהנפעל. והנה אם יהיה האיש בעל השם רמזו בהנפעל כאופן הראשון, יש הבדל גדול בענין הקריאה ובאיכותה, בין אם הנפעל נקשר בב' ובין אם הוא נקשר במלת על. כי הנקשר בב' יהיה הוראתו, ששם האיש הידוע הוא השם המבואר במאמר, ויכול האדם לאמר: אני נקרא בשם כך וכך על שמו העצמי. וראיה להוראה זאת בבנין נפעל עם ב', מן ההוראה של הפעל בבנין הקל עם ב': וקראתי בשם ה'

לפניך (שמו ל'ג יב), ויקרא בשם ה' (שם ל"ד כ'), והיה כל אשר יקרא בשם ה' (יול' ג' כ'), ונקראה בשם (לסמך ג' י"ד), שענינם זכירת העצם באמצעות השם בעינו. ולפי שאין בין הוראת הקל להוראת הנפעל, כי אם עשות הפעולה וקבלתה, לכן בענין הקריאה, כשיהיה האדם הנושא, ויורה בבנין הקל, שהאדם זכר את השם ע"י שהוציאו בכלי דבורו, ובנפעל יורה בהכרח, שהאדם נזכר ע"י השם, שהזכיר איזה מזכיר את האדם בשם כך וכך, יהיה השם ההוא שמו הפרטי, או שם כללי או כנוי, ובלבד שהזכרת השם כונה את האיש לקרוא אותו בו. וגם בדברי חז"ל ישמש בזה האופן על ההוראה ההיא, (שמות כ"ג פ"ח), „מלך בשר ודם אין נקראים בשמו“ והרבה דומיו. אבל אם יהיה פעל הקריאה שבבנין נפעל, כשהאדם הוא הנושא, נקשר במלת על, יהיה הוראתו שהאיש הזה הנקרא הוא קטן איש אחר, או מצטרף או מתחם אליו, ושהראשון נקרא על שם השני במאמר המצטרף: על שם אחיהם יקראו, רצונו שיקראו לבני יוסף, שיוליד אחרי אפרים ומנשה, בשם היום אפרתים, מנשים, ולא יהיו נחשבים למסות נבדלים לעצמם; כן נוכל לאמר: אליעזר נקרא על שם אברהם, במה שנאמר עליו עבד אברהם. וגם בדברי חז"ל ישמש על ההוראה הזאת, כמה שדרשו על הכתוב ובתורתו יהגה משלמה נקראת על שמו, לאשר יחס הכתוב את התורה בכנוי הנסתר, שדרשו אותו מצטרף אל האיש, ולא אל ה', ואמרו אין המצוה נקראת אלא על שם מי שנומרה; וחזרו ג"כ שהתורה נקראת על שמו של משה ממה שנאמר: זכרו תורת משה (מלאכי ד' כ"ג). אך אם פעל הקריאה מוסב על השם, כשהשם הוא נושא המשפט לא האיש, אין כל הבדל בין שני אלה הקשרים, והוראת שניהם שזה כהוראת זה הענין השני: ויקרא בהם שמי ושם אבותי (נחל"א מ"ח פ"ז), רק יקרא שמך עלינו (ישעיה ד' ה'), ולא יקראו אפרים ומנשה לא אברהם ולא יצחק ולא יעקב, כי אם בני אברהם יצחק ויעקב, והנשים לא תקראנה בשמות בעליהן, אך זאת תקרא אשת פלוני וזאת אשת פלוני. וכל זה דיו לעורר עליו, כי הוא מתבאר מעצמו.

למעלה בדברינו הבדלנו בין שם עצם פרטי, הנגזר משם מקרה, ובין שם עצם כללי הנגזר ממנו; ואמרנו שם, שהשם הפרטי נעתק מענין המקרה, ולא יורה עליו כלל, אחרי שיצא מכלל הוראתו הקדומה בהחלט, ופשוט צורתו הראשונה ולבש צורה חדשה, והוא השמוש ההסבמי לזכרון הפרטי. אמנם מצאנו, שנגזרו שמות עצמים פרטים משמות וממקרים יחד, עד שנוכל לאמר עליהם, שנגזרו ממאמרים ספוריים, אשר סופרו באוזן עת. וכשבאו אנשים, שומרי הספור, לידי צורך ליחד שם לאיזה עצם פרטי, עם חפצם לשון זכרון להספור השמור אצלם לבל ישכח, העתיקו את הספור מענין הוראתו, וילבישוהו צורת שם עצם פרטי, וייתדוהו לשמש על זכרון הפרטי הנרצה להם. גם אלה השמות לא יורו על הפרטים, כסבת איזה יחס ביניהם ובין הספורים שמהם נעתקו השמות, לפי שכבר מצאנו ביניהם, שנעתק איזה ספור לשם איש פרטי, אשר הספור לא חל עליו, ואשר אין לו כל התיחסות והצטרפות עמו. כן קרא משה שם בנו אליעזר כי (אמר) אלהי אבי בעזרי (שמות י"ח ד'), רק למען יזכור הוא עצמו ויודעו ומכיריו את הספור: אלהי אבי בעזרי כל ימי חיי הבן, כי השם הנגזר יזכיר את הספור שממנו נגזר. וכן עשה במובת: ויקרא שמו ה' נסי, וגם זה הוא ענין ספורי. הנעתק לשם עצם פרטי, למען יתפרסם וישתמר זכרון הנצחון על עמלק, ויתקים זכרון הגבורה לאורך ימים ע"י זכירת שם המזבח, כי היודע שנקרא המזבח כן לסבת הנצחון בעמלק, לא ישכח עוד את הענין, כל עת אשר ישוב לקרוא את המזבח בשם זה; והשם יעתק מאיש לאיש, ועמו יעתק גם זכרון הנצחון ומי

שאינו יודע סבת השם יבין קצת הענין מהוראת המלות, וישאל וידרוש ויודע יתר הפרטים. אבל בבחינת העצם הפרטי הנקרא, תהיינה המלות הקבוצות מורות עליו לזכרון פרטיותו לבר, ולא בבחינת הנשוא עליו איזה מקרה. ובבחינה הזאת נשללו המלות מהוראותיהן והתקבצו יחד להרכבת שם פרטי, חסר כל הוראה. לכן הותר והנהג לאסוף גם את השם המיוחד אל תוך קבוצת המלות, הנעתקות לשם פרטי אחד ממה נפשך, אם בבחינת מה שיקרא בו עצם פרטי הלא הוא נעתק מהוראתו הקדומה; ואם בבחינת היותו מורה על הספור הנשמע ממנו, הלא בבחינה הזאת אין השם המיוחד מכין על זולת השי"ת. ולדוגמא נשוב אל שם המזבח ה' נסי, השם ה' הנאסף אליו, בבחינת הספור ימין אל הקב"ה, ובבחינת המזבח אינו מורה על מקרה נשוא בו, כמבואר. ולסבה חזאת נמצא, שאחרי התפרסם השם המיוחד בין אבותינו, רבו ביניהם שמות עצמים פרטים, המורכבים משם המיוחד ומשמות אחרים או מפעלים, כמו: יהואש, יהוחנן, יהוידע, יהויכין, יהורייב, יהונתן, יהועדן, יהושבעת, ובקצור כמנהג הלשון לחסר את א' או ה' הבאים בתנועה אחרי אות שואית, ולהטיל תנועתם על האות השואית שלפניהם: יואש, יוחנן וכו', או אביהו, בניהו, גדליהו, נריהו, ירמיהו, ישעיהו, ובקצור אביה, בניה וכו', והם להרכבת מלות מאיו ספרים שלא התבארו בכתוב. והעד שממש זה הרכבו, הוא מה שקרא משה להושע בן נון יהושע, ופירשו חז"ל שאמר ה' יושעך כו' בארו שהורכבו משם המיוחד ומפעל להעתק בו ענין התפלה, שהתפלל עליו אז. וזה היה השם הראשון, אשר מצאנו בכתוב מורכב על הדרך הזה מן השם המיוחד לשם עצם פרטי. ולפני העת ההיא, היינו לפני צאת בני ישראל ממצרים, נכנס השם אל להרכבת שמות עצמים פרטים. ומשה רבינו עצמו קרא את שם בנו אליעזר, מורכב מן השם אל ולא מן השם יה, והשם יה לא מצאנו עד יציאת מצרים שיהיה מורכב לשם פרטי, כי השם יהודה נגזר מן העתיד שבהפעל משורש ידה ואינו כלל מן השם: בשבנו עתה אל המאכרים של ר' יוחנן ושל ר'. שמואל בר נחמני שאמר משום ר' יוחנן, נראה שהוציאו שלשת הכתובים ההם שהזכירו ממשמעותם, כל אחד מהם לפי ענינו, עד הוציאים את מדרשם: בכתוב הראשון שרביאו על הצדיקים, נאמר בו: כל הנקרא בשמי, ולפי מה שהתבאר בהוראת זה הלשון, יחויב כל צדיק וצדיק שיקרא בשם המיוחד, ומשמרם את הכלל, שלא יאמר השם הזה על זולתו, הוציאוהו ממשמעותו ופרשוהו ע"ד הסמיכות או ע"ד הכנוי להורות על הקנין, ולזה דקדקו לאמר: עתידין צדיקים שיקראו על שמו של הקב"ה, שזה הלשון מורה על הקנין כמו שנזכר, ומותר להם לעשות כן לפי כללי המדרש: גורעין ומוסיפין דורשין, ובפרט שגם לפשטות הכתוב אפשר לפרש כן, שיה' לשון הכתוב יוצא ממנהג הלשון הכללי. וענין הסמיכות לשמות הקודש מפורסם בדברי המפרשים והמקדקים, שהוא להגדיל את הנסמך ולהפלותו, גם בשם הזה. ויהיה כונת ר' יוחנן פה להגיד לנו גדולת הצדיקים והפלת כבודם לעתיד, עד שיקראו בענין גדולתם, אנשי ה' או קדושי ה'. ויעיד על זה המאמר הבא אחריו מיד: „עתידין צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש" הרי שכונתם להפלת הכבוד והמעלה, ובכתוב שהביאו על ירושלים ושם העיר מיום ה' שמה, הנה פשוטו הוא שיקראו לירושלים ה' שמה כמה שקראו למזבח ה' נסי, על דרך ההעתק ממאמר ספורי, ויהיה לזכרון הפלא התמידי מהשראת השכינה, וזה הענין לא יורה גם על הפלגה, לכן הוציאו מלת שמה ממשמעותה, וכוננו במדרשם לקרוא אותה שמה, למען לא

חכנם המלה גם היא אל תוך הרכבת השם, באופן שישאר ליירושלים רק השם ה' לבד, מבלי הרכבה עם מלת שמה, אבל לא שיקראו ליירושלים בשם זה עצמו, רק על שם ה' רצונם בענין הסמיכות והקנין. והיה הכתוב ראוי בשלימותו לפי הדרש הזה, להיות: ושם העיר מיום: עיר ה' יקרה, וחמר הנסמך ומלת העיר שבראשית המאמר עומדת במקום שתיים. וחמרון כזה נהוג הרבה בכתובים גם לפי הפשט, וזה כבר יורה על ההפלגה. והראיה שהיתה הכונה בזה על ההפלגה, הוא המאמר הבא מיד אחריו: „עתידה ירושלים שתגבה שלוש פרסאות“ ועוד מאמרים כמותו המפליגים גדולת עיר ה'. ולא יקשה עלינו מה שהביאו בענין המשיח את הכתוב: וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו, שפשוטו ג"כ מענין ההעתק ממאמר ספורי לשם עצם פרטי מורכב, כפשטות ה' שמה, ואיך נעזרו בו על ענין ההפלגה, הנרצה להם בכלל המאמר, מבלי לשנות בו דבר, כמה ששינוי בכתוב ההוא; לפי שיתכן שפרשוהו במדרשם, שהשם צדקנו יהיה כנוי להקב"ה, ויהיה באור הכתוב וסדרו לפי הדרש: וזה שמו אשר יקראו צדקנו (רצונו הקב"ה) ה', ולא שיקרא המשיח בשם ה', רק על שם ה' בסמיכות, ויהיה פה גם חמרון הנסמך, כאלו היה כתוב איש ה'. ואין תימה בדבר אם רצו לפרש שמלת צדקנו תסוב על השית, אחרי שמצאנו לקצת הפשטנים, המפרשים שלא יקרא המשיח כי אם צדקנו לבד, ויהיה לדעתם השם ה' הנזכר בכתוב נושא למשפט הצדדי אשר יקראו. ואף שהשם צדקנו הוא ממשקל הנפרד צדק, שהוא שם המקרה, ואינו תואר לעצם, כי לשם עצם ישמש משקל צדיק או הבינונים מצדק, מצדיק, לפי שנוי הוראותיהם, והיה ראוי צדיקנו, או מצדקנו או מצדיקנו בין כשנפרשו על השית ובין כשנפרשו על המשיח; אבל כבר בא גם בדברינו למעלה, שיבוא שם אחד גם לעצם גם למקרה, ואין השמות שומרים תמונתם גם בשורש אחד. ואפשר שגם בעל המעמים כיון לזה הפירוש ג"כ, שיקרא שמו רק צדקנו, והשם ה' יכוין אל הקב"ה בבחינת נושא המשפט הצדדי, בשומו את הטפחא במלת יקראו, והמעמים מלת ה' בשני מעמים, במשרת מרכא ובפסיק הנקרא לגרמיה. כי אלו לא כיון, כי אם להפירוש הראשון, שיקראו את המשיח ה' צדקנו, היה לו להעמיד מלת יקראו ב"ק ומלת ה' בטפחא, והיתה מלת ה' רהוטה בטעם למלת צדקנו ומלת יקראו מועמדת ממנה. ואלו לא היה מכיון, כי אם אל הפירוש השני, שיקראוהו צדקנו לבד, היה לו להמעמים מלות אשר יקראו ה' במקף מרכא טפחא, ולשום תביר במלת שמו שלפניהם, והיתה מלת ה' רהוטה למלת יקראו ומועמדת ממלת צדקנו. אבל המעמים באופן שיסבול הכתוב שני הפרושים יחד, באופן שמלת ה' רהוטה למלת צדקנו מצד המרכא שאחר הטפחא וכפירוש הראשון, ויותר רהוטה למלת יקראו מצד הפסיק וכפירוש השני. והנה כן עשה בעל המעמים גם בכתוב ושם העיר, ואולי כיון גם שם לשני פירושים: האחד, שיקראו ליירושלים השם המורכב ה' שמה, ולזה המעמים מלת ה' במרכא אחר הטפחא שבמלת מיום, והב' שלא יקרא ליירושלים, כי אם שמה, ע"ד ואמרו לבנו ונעלה אל הר ה' (ישעיה נ"ג) והוא בסופה כראוי במקום ל' בתחלתה ומלות מיום ה' רהוטים זה לזה, רצונו, שכן יהיה שם העיר מיום ה' והלאה, ע"ד כי קרוב יום ה' (יחזקאל ט"ו) על יום הפורענות, וקרא כן פה גם ליום הקבוץ כמה שאמר במקום אחר לפני בוא יום ה' (מלאכי ג' י"ג), ולכן העמיד מלת ה' בפסיק. והענין הזה שיכוין בעל המעמים, שיסבול הכתוב פירושים שונים, כבר שערוהו גדולי המדקדקים, וכן כונו לדעתי גם חז"ל במדרשם הנזכר, שהיה השם צדקנו כנוי להקב"ה. ורשות למדרשיהם להוציא

הכתובים ממשומם, ולסור מדרכי הלשון וממשפמיו. אך לא הוצרכו כ"כ להביא איזו מאמרים להפלת גדולת המשיח, ככה שעשו בענין הצדיקים ובענין ירושלים, אם מפני שגדולתו והפלתו נודעות ומפורסמות בדבריהם במקומות רבים, ואם מפני שהוא בכלל הצדיקים, שכבר נאמרו עליהם עניני הפלגה. ולא הביאו בענין ירושלים הכתוב: והעיר אשר נקרא שמך עליה (ויחל' ט"ח), כי שמך נקרא על עירך (ס' ס' יט), לפי שהם דברו על העתיד, ולא על ההווה ועל העבר. והמהרש"א בח"א שם כתב קרוב לדברינו. ועכ"פ פשטות הכתובים יצדקו לעצמם, ומדרשי חז"ל לעצמם, ושניהם אינם נוגעים בנחלת הכלל המקובל. ובוזה השלמנו לבטל עדות בעה"ע מן המאמר הראשון, ועתה נשים פנינו אל השני: והוא (מסדרין דף ל"ה ע"ג) תנן ה"מ (למ"ט ט"ז מ"ט י"ד) רבי אליעזר אומר: הוי שקוד ללמוד תורה, ודע מה שתשיב לאפיקורוס, אמר רבי יוחנן לא שנו אלא אפיקורוס כותי, אבל אפיקורוס ישראל כל שכן דפקר מפי. ופירשי כל שכן דפקר מפי, אם תשיב לו שום תשובה, שהרי הכיר וכפר, מתוך כך מדקדק ולא תוכל להשיבו דבר המתקבל לו. והמהרש"א פירש: לפי שהאפיקורסים ילמדו לשקר במינוה לפי סעו"ת מדקדוקי המקראות, לכן הוי שקוד ללמוד תורה (שבכתב) בכדי שתדע להשיבן ממקראות שבצדן, כי לא יקבלו ולא יאמינו בדרשות ובתורה שבפי, וזהו שאמרו: אבל אפיקורוס ישראל לא כל שכן דפקר מפי, לפי שיו"ד מדרשי חז"ל, ויראה שמשויבין לו עפי המקרא, יבוא להתפקר יותר לבכתי האמין בתורה שבפי, ואי לא לא ליהדר. ואמר רב נחמן האי מאן דידע לאהדורי למיני כרב אידית ליהדר, ואי לא לא ליהדר. אמר לה ההוא מינא לרב אידית: כתיב, "ואל משה אמר עלה אל ה' (שמות כ"ד) עלה אלי מיבעי לה, אמר לה זה מספרון ששמו כשם רבו" (ופירשי מספרון אמר ליה עלה אל ה' הקב"ה, ולפי ששמו כשם רבו לא הזכיר שמו. והמהרש"א כתב בשם הרמב"ן ואל משה אמר ה' הנזכר בתחלת הפרשה) עלה אל מספרון, שנקרא בשמי ה' (דכתיב כי שמי בקרבו. אי הכי נפלתו ליה, כתיב אל תמר בו אל תמרינו בו, א"כ כי לא ישא לפשעכם למה לי (ופירשי אם כן לא ישא לפשעכם, לא יכול לסלח לפשעים ומה יתרון בו, וגם המהרש"א כתב כן והוסיף: אם כן למה לי הוא, וכתב ג"כ שהיו חלוקים בפרוש הכתוב ע"ש בח"א), אמר ליה הימנותא דידן דאפילו בפרונקא נמי לא קבלננהו, דכתיב ויאמר אליו אם אין פניך הלכים אל תעלנו מזה" (ס' ל"ג מ"ו) (ופירשי הימנותא דידן שאין בו כח לשאת פשעינו, ואנו נמי מאמנוהו ומאנו לקבלו אפילו בפרונקא, והמהרש"א כתב בזה: דקושמא הוא שאינו חשוב, דאנן נמי מאנו מטעם זה מלקבלו אפילו בפרונקא).

ולו המדות גדולות וקושיות עצומות באלו המאמרים ועל פרושיהם: האמת מה שהתעורר גם המהרש"א עליה, מה הוא היחס והשתוף שבין המאמר הוי שקוד ללמוד תורה ובין המאמר ודע מה שתשיב לאפיקורוס, ותמה אני אם תהיה הכונה פה במלת תורה, דוקא שבכתב, כמו שכתב המהרש"א, לפי שבדברי חז"ל תשמש המלה "תורה" בכונה על הכלל דוקא, שהוא תורה שבכתב ושבעל פה יחד, וכשיכונו להורה שבכתב ביחוד, יאמרו "מקרא" ולא "תורה". וגם מה שכתב בכדי שתשיב להם מן המקרא ולא מן המדרש, אינו מתקבל למעם למוד המקרא. וכי אין לנו יותר כל מבה מחיבת אותנו ללמוד המקרא, כי אם חיובות להשיב ממנו לאפיקורוס, וכי אלו היתה הסבה הזאת חסרה לנו, לא היינו מחויבים כלל בלמוד המקרא? ולא ישיבו לי על תמידתי זאת ממה שאמרו (נ"ג מ"ג דף ל"ג ע"ג) העוסקים

במקרא מדה ואינה מדה, להוכיח שבאמת לא חויבנו כלל על למוד המקרא, כי הם אמרו ג"כ: „לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא וכו'“ (קדושין דף נ'), הרי שחיבו אותנו בלמוד המקרא בשעור שוה עם המשנה ועם הגמרא. ולא כונו במאמר העוסקים במקרא על הלמוד לדעת ולהבין, לשמור בזכרון ולהיות רגיל ובקי בספר התורה ובספרי הנביאים ובכתבי הקודש, כי חלילה לחשוב, שיהיה לדעתם ללמוד תורה שבכתב דבר בלתי ראוי, נרצה ואינו נרצה; והלא גם זולת המאמר שזכרנו, לעולם ישלש וכו', מצאנו מקומות רבים בדבריהם מזוהרים על השקידה במקרא, ומכלל זה מה שאמרו בסדר הלמוד לילדים (פנחס ט' ס' משנא כ"א): „בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן חמש עשרה לתלמוד“, שהגבילו ללמוד המקרא חמש שנים לפני למוד המשנה, והשתדלו למצוא רמז סמך או ראייה מן המקרא לכל הבא להם בקבלה ובסברא, וכל זה לא יתכן לאיש שאינו בקי ורגיל בכתובים. והמקרא הוא יסוד הדת והאמונה, שפרטיה ודקדוקיה נדרשים בקבלה בתורה שבע"פ, ואיך יפטר איש ישראל מדעת קורות אבותיו ומזכרון ימי הקדם, עד עת התקיים בנו יעודי התורה והנביאים להורותנו בארצות, ומדתבונן ביסודי ההבטחות על העתיד, כי נשוב לשמוע בקול ה' ככל אשר צוה את אבותינו. ואף שבכלל לומדי התורה יוכלו היחידים להסתפק בכל זאת במה שיפגשו על דרך למוד התורה שבע"פ, שכל הענינים האלה מתבארים בהם אחד אחד לסירוגין, ובכל ענין מובאים הכתובים המדברים בו. אבל אין הענין הזה רק כחופש יושבי כרכים מעבודת האדמה, לפי שבני הכפרים מביאים אליהם כל כאכר לסכור, וכענין בני בית הרכבים, שסרו במצות אביהם מעבודת האדמה, באשר כל מסבי מדבר יהודה מלאו אכרים ונוסעי כרמים. אמנם כאשר לא יחוקקו שופטי ארץ לנמש בארצם עבודת האדמה מבלי שום דה חוקים ישרים מבטיחים הצלחתה, כן לא עלה מעולם עד לב מעתיקי הקבלה לנמש למוד המקרא מבלי להיב בו אנשי אומתנו בכלל, ולא אמרו „מדה ואינה מדה“ אלא על העסק במקרא, שהוא ענין זולת הלמוד, והוא מעשה הפלפול, השקלא והטריא במסורות והוכחות בעניני המקרא, אשר תמצא דוגמתם בתוך השקבים הבאים. אבל הלמוד במקרא והדתבוננות בו, עד היות הלמוד רגיל ובקי מבין ויודע, הוא דבר חובה להכלית הרבה יותר נשגבת ויותר הברתית מן הידיעה להשיב לאפיקורוס. וכן לא ישיבו לי מדברי ר' הייא בר אבא (בבא קמא דף טו) להאמין שקצת מבעלי התלמוד לא למדו מקרא כלל, כי אין זה במשמעות דבריו. והספק שהודה בעל המאמר שהוא מסופק אם נאמרה מלת טוב בדברות אחרונות מחסרון הבקיות, הוא דבר מצוי מאוד גם בין השוקדים על המקרא. ואלוא הפרסום שפרסם המאמר הזה מן הגמרא, שבלוחות הראשונות נאמר טוב ובאחרונות נאמר, אולי גם אנהנו היינו מסופקים אם נאמר בלוחות אחרונות טוב, ואם לא נאמר בראשונות, אלו היו שואלים אותנו על זה מבלי היותנו מהעוררים על זה בתהלה בעת למדנו. וכבר קרה לאנשים רבים מבעלי המקרא הבקיים, שכשנשאלו על איזה כתוב המורגל בפינו מתוך התפלות, עמדו ולא מצאו מקומו בספרי הקודש, ואני הייתי בימי חרפי מן השוקדים על למוד המקרא, והגיעה בקיאותי למדרגה נכונה, פעם נדברתי עם אחד מבעלי המקרא על דבר הנוסח רבון כל העולמים שנמדר אחר ברכות השחר, וכשנגעו דברינו אל המלות: ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל, שאינו שולל מן האדם כל יתרון על הבהמה, רק שהוא מהבל את היתרון ההוא, ורואה אותו כאלו הוא אין, התעורר רעי המדבר עמי בספק אם לוקחו הרכבים מאיזה ספר מספרי הקודש, או שהרשם בעל הנוסח, ולא מצאתי לו גם אני כל מענה. הפשנו באוצר זכרונותינו ולא מצאנו, ונפרד איש מרעהו בספק,



עד אשר קרא רעי והוא מגלת קהלת בבית הכנסת באוני הקהל בשבת שבתוך הרגל  
 בתג הסכות, ואנכי ישבתי רמולו מביש בספרי ומאזין קריאתו, וכאשר הגיע בקראו  
 בפרשה ג' אל פסוק י"ט נשאתי עיני אליו, גם הוא הביט אלי, תמהון עבר על פני  
 שנינו, והוא הרים קולו בכונה מן מלת ומותר עד סוף הפסוק. ואם מלת "תורה"  
 במשנתנו זאת של ר' אליעזר מכונת לתורה שבכתב דוקא, אין מלת שקוד שנקם  
 בדבריו דרושה כל כך לחפצי, כי לסוד המקרא לבד אינו דורש כל כך שקירה  
 והתאמצות, עד שהצמרצמר לאמר: "הוי שקוד" ולא הסתפק לאמר: "הוי לומר תורה ודע  
 וכו'" גם אינו חובה כלל להשיב לאפיקורוס דוקא מן המקרא ולא מן המדרש, כי רב אידת  
 ששבתו את תשובתו, ואמרו "מאן דלא ידע לאהרורי כותיה, לא ליהדר", השיב להמין  
 מן המדרש, שדרש שמו כשם רבו, ממה שאמר הכתוב: כי שמי בקרבך, וכן דרש  
 אל תמר בו, אל תמירני בו, (והוא במדרש (שמות נט ט' יג), דבר שבאמת לא רצה המין  
 לקבלו, כמו שכתב המהרש"א בעצמו. ומה זה שאמר ר' יוחנן לא שנו אלא אפיקורוס  
 טתי, אבל אפיקורוס ישראל כל שכן דפקר טפי. היערה על הדעת, שאם לא נהזיר  
 לו כל תשובה יהיה יותר טוב משנחזיר לו, מפני שהכיר וכפר, כמו שפירשנו וירקק  
 ולא יקבל, הלא אמרו, "כל מקום שפקרו המינים תשובתן בצדק", ואם נשיב לו מה  
 יירקק יותר, הלא התשובה נכונה ונצחת. וגם אם ימצא מקום להתעקש, וירקק ולא  
 יקבל, הנה ישאר רק במעונו הראשון, אבל איך יהיה זה סבה לשיתפקר יותר, ואיך  
 החליטו, שיותר טוב שלא נענו ולא נשיב לו כל תשובה, הלא טוב הספק מן הודאי,  
 כי כשלא נשיב לו, ישאר תועה בודאי, ועוד יתפאר עלינו, שלא מצאנו מה להשיב  
 לו, ויתהלל לפני האנשים, כאלו הוא מצא חכמה, ואנחנו נהלנו אולת, ולא די שהוא  
 יתפקר יותר, אלא שיש לחוש פן ימשכו עוד אחרים לדעתו, בראותם כי אין מכלים  
 דבר אותו; לא כן כאשר נכלימנו ונראה מעותו בעריל, כי אז אולי גם הוא ישוב  
 באחרונה אל תחת כנפי האמונה, כאשר יתחשב בנפשו, איך נתעה בתוהו; ואף אם לא  
 נועיל לעצמו נועיל עכ"פ לזולתו, שלא ימשכו אחריו, בראותם בשתו וכלימתו לפנינו.  
 גם הוא בעצמו יבוש להחזיק ברעתו לפני אחרים, כי יירא פן יכלימוהו היודעים להשיב  
 מה שאין כן כשיראה שלא נשיב לו על כל מענותיו מאומה, כי אז ידבר ענינו לפני  
 ההמון בגאווה ובגודל לבב, ולא כך צוה אותנו התורה: הוכה תוכית את עמיתך  
 ולא תשא עליו חמא (ויקרא י"ז), הא אם לא תוכיחנו תשא עליו חמא; ורחל דרשו  
 (שם דף ל' ע"ג), על שני כתובים הנראים כסותרים זה את זה: אל תען כסיל וג' ענה  
 כסיל וג' (שם כ"ז ד' ס'), ל"ק, הא במיני דידה הא במיני דשמיא. ומשייכ בזה המהרש"א  
 אינו מספיק לענין, כי כשתהיה התשובה מן הכתוב נכונה בעצמה יחויב בעל כרחו  
 להודות, ואין חשש שיכחיש בעבור זה במדרש, כי הלבעבור היתה תשובתנו אליו מן  
 המקרא, ויחשוב י"אין הדרשה אמת, ושואן אנחנו מודים בה, עד שלא נחוש להביא  
 ראיה ממנה על דעתנו נגד החולק עליה, אדרבא יותר יבין כמה שהוא באמת, שמפני  
 זה לא השיבנו לו מן המדרש, לפי שדאנו פן יכפור ולא יקבל, ונשיב לו מן הכתוב  
 למען הראות לו, שגם מה שהוא מאמין יכחישו. ומה זה שהפליג ר' נחמן בשבת  
 תשובת רב אידת, וכי הטוב טוב הוא מתשובת הכובס, שהשיב ברשות ר' ישמעאל  
 מן הכתוב: ויאמר למך לנשיו (נחשית ד' כ"ג) על הכתוב וה' המסיר על סדם ועל  
 עמורה גפרית ואש מאת ה' (ס' י"ז כ"ד), הנזכר גם הוא באותו המאמר תיכף, ויהיה  
 רב אידת יכול להשיב כן גם על ענין זה הכתוב ואל משה אמר וג', ואולי היה יכול המין  
 להאריך בוכוחים, כאשר אמר לו עתה אייב נפלתו ליה, אייב כי לא ישא לפשעכם למה  
 לי. ומה שכתב בזה המהרש"א, ששם היה הקושיא מכפלת הלשון וה' המסיר,

מאת ה', וכאן אין הקושיא מכפל הלשון, אלא ממה שלא אמר על עצמו בלשון מרדכי, אין נראה לי כלל. כי גם במאמר למך לנשיו, לא כפל הוא דבורו, לאמר שתי פעמים שמו העצמי: למך, אלא שרתורה הוסיפה בספורה ויאמר למך, ומה התהווה הכפלת השם. ואם הספיקה זאת התשובה: אישתעי קרא הכי, על הכתוב: וה' המסיר וגו' שיש בו לשון כפול, מכל שכן שהיתה מספקת כאן, שאין כפל בלשון, רק שזכר עצמו בשמו ולא בכנוי המרדכי, דומה עין בעין למה שאמר למך לנשיו נשיו למך בשמו המורה כנוי המרדכי נשיו; והנה תיטב תשובת הכובס מתשובת רב אידת, ובאמת היתה תשובת הכובס מספקת, כי לא שב המין למעון דבר, אחרי ראותו הרמיון דאישתעי קרא הכי. ואין לומר שהשיב רב אידת להמין: זה מטטרון וכו' מפני שהאמת כן הוא. חדא שהאמת יודעין הכל, ולא רב אידת לבד ה' לו יכולת להשיב אמרי אמת לשואליו, שאמר מאן דלא ידע לאהדורי למיני כותיה וכו', הלא כל תלמיד חכם היודע האמת, יכול להשיב לפיהו שואלו דבר. ועוד כי הנה ראינו לחכמינו ז"ל במקומות רבים, שלא חשו להשיב להמינים ולהאפיקורסים כפי מה שחשבו לאמת, עד שהיו תלמידיהם אומרים להם: רבי, לאלו דתית בקנה, לנו מה אתה משיב, והשיבו להם עפ"י האמת. וזה נמצא בש"ס ובמדרש פעמים רבות. ויותר קשה, אחרי שידוע הדבר, שהמינים הם הנמשכים אחר מעות האיש מאני היוני שמעיה בשניות, וסופר ממנו, איך שהתוכח עם אחד המלכים ואמר שהמטיב אחד והמרע הוא אחר, ושאלו המלך מי גדול ממי, והשיב שהמטיב גדול מן המרע; עד שצוה המלך ותלדוהו אותו ואת שלוש מאות תלמידיו, לאמר שהמטיב יצילם מיד המרע. ואם כן איך רצה רב אידת לפשר את החמין ברותחין, כי הלא ברבריו אלה: זה מטטרון ששמו וכו', חזק עוד את מעותו, והראיה שתיכף מען עליו: אם כן נפלתו ליה, אם שמו כשם רבו, ולבסוף הסמיכו על האמונה לברה בלי כל ראיה לא מן המקרא ולא מן הקבלה, כי אם אמר לו: הימנותא דידן וכו'; ואיה איפה השבת והתהלה, אשר הפליג רב נחמן להלל מאוד תשובת רב אידת, הלא אפילו אם היתה התשובתו אמת גמור שאין אחריה כל ספק, ראוי היה לו להבחידנה תחת לשונו. זלכל הפחות יכול היה להשיב לו בסתם: זה מטטרון, לא שיוסיף לאמר: ששמו כשם רבו. ואף כי לפי מה שפירש הרמב"ן, שה' צוהו לעלות אל מטטרון, יותר קשה למה עשה רב אידת כן. להפליג לפני איש נתעה כזה גדולת שני מעל לגבול, ואיך לא הבין שיקשה לו, אי"ב נפלתו ליה, ולמה היה לו כל זאת? ומה שפירש רש"י, שלזה אמר לו ששמו כשם רבו, לתרץ בזה התימה, למה לא קראו הכתוב בשמו, ואמר סתם ואל משה אמר, מבלי לבאר מי היה האומר, אינו עולה לי גם כן כראוי, חדא הלא יכול להיות הפעל הסתמי המפורסם, שהזכיר רש"י בפירושו לכתוב: ויאמר כיוסף הנה אביך חלה (נחשית מ"א), ועוד שאין התירוצין ששמו כשם רבו מספיק לזה, וכי כיון רב אידת לאמר, שאין לו שם אחר כללי, זולת השם המשותף לו (לפי הנראה ממשמעות תשובתו) עם רבו, והלא הביאו התוספות (ס"ז דינחם ונחלו דף ס') בשם הפסיקתא, שיש לו שבעה שמות וגרסא אחרת שבעים שמות, והיה לו להכתוב להזכירו בשם אחד מאותם, אם לא רצה להזכירו עתה בשם המשותף ההוא; ואף ששמות המלאכים עלו עמהם מבבל, ולפני העת ההיא לא היה בלשון בני ישראל שמות פרטים למלאכים, ולא היה יכול הכתוב להשתמש בשם הבלתי נהוג בין בני הדור, הנה יותר יקשה, שהיה צריך לאמר: ומלאך ה' אמר אל משה וגו' בשם הכללי הנהוג, לפי שמצאנו שגם אותו יזכיר הכתוב בשם

הכללי מלאך באותו הספור עצמו: הנה אנכי שלח מלאך (שמות כ"ג), כי ילך מלאכי לפניך (שם כ"ג) ושלחתי לפניך מלאך (שם כ"ג), ובספר יהושע קרא שר צבא ה' (יהושע ט"ז) לאותו המלאך עצמו, לפמ"ש במדרש (נ"ט ט"ז), ויאמר לא כי אני שר צבא ה', שר צבא של מעלן אני, ובכל מקום שאני נראה הקב"ה נראה, זה סימן כל מקום שהיה ר' יוסי הארוך נראה, שם היה רבינו הקדוש נראה, עתה באתי עם משה רבך באתי, אלא שהתפלל ואמר: אם אין פניך הלכים (שמות ל"ג ט"ז) עכ"ל המדרש. ועוד אתפלא, איך נלחצו רש"י והמהרש"א בבאור שאלת: אם כן כי לא ישא לפשעכם למה לי, לפרש כאלו היה אומר: אם כן הוא, הרי שלא יכול לסלות לפשעים, או כפי מה שהבנתי מדברי המהרש"א, ירצה לפרש כאלו היה אומר: אם כן הוא הפירוש של לא ישא לפשעכם, שאינו יכול לסלות לפשעים (וא"כ) למה (הוא) לי, כלומר למה הוא חשוב ומה יתרון בו. הנה רש"י ז"ל הוציא מלות „אם כן” ממשמעותן בכל מקום, שבכל מקום הן חוזרות על דברי המוען הראשון, ופה לא הזכיר רב אידת מזה כלום. ומה שדחקו לפרש בעבור זה מלות „לא ישא” לא יכור לשאת, למען יהיו מלות „אם כן” חוזרות על דברי רב אידת, שאמר: אל תמר בו, אל תמירני בו, ואם כן על כרחנו, שלא יכול לסלות לפשעים, גם זה אינו נראה, לפי שאין מזה דבר במשמעות הלשון, וגם אין זו ראייה שלא יכול לסלות, כי אפשר להיות, שהקב"ה הזהיר שלא ימירוהו בני ישראל באותו המלאך, לפי שהמלאך לא ירצה לסלות אף שהיכולת בידו. ולדברי המהרש"א יהיה כמו כן העקר חסר, ושניהם כאחד הוציאו מלות „למה לי” ממשמעותן, שבכל מקום בואן כונתן למה לי דכתביה קרא, ופה תהיה הכונה בהן, למה הוא חשוב ומה תועלת יש בו, ומלת לי תשאר בלי כל כונה מיוחדת אל המדבר בעדו, כי כשאין בו תועלת בעצמותו אין לכל אדם בו תועלת, ולמה הסב המין בטול התועלת בו לנפשו. ובתשובת רב אידת האחרונה: הימנותא דידן וכו' לפירש"י שחלק את המאמר הזה לשנים, כי זה לשונו: הימנותא דידן שאין בו כח לשאת פשעינו, ואנו נמי מאסנוהו כו', יקשה מה היתה התשובה על דברי המין, שאינם דורשים לפי פרושם כל התשובה, ומה היה לו לרב אידת לדבר עוד, אחרי שבעל דינו תמה בעצמו, איך בלי נחשב הוא, רק שתאמר, שהקשה לו המין, אם כן הוא שאינו חשוב כלום, למה בחר בו הקב"ה לשלחו לפני עמו, אבל אין זו תמיהה, כי אף שאינו יכול לסלות לפשעים, מכל מקום יכול להיות המוציא והמביא ברצון אשר עליו, ועכ"פ אם יש ממש בתמיהה זו, הלא לא תסולק במה שהשיב: הימנותא דידן כו', כי אדרבא לפי זה יותר יפלא, למה רצה בו הקב"ה. ומשמעות הלשון הוא שמלות הימנותא דידן חוזרות על דאפילו בפרונקא, וכולו מאמר אחד הוא; ולדברי המהרש"א שכתב שרב אידת השיב לו דקושטא קאמרת, אין המאמר שלם, העקר חסר והמפל באורך, הלשון דחוק ועל כל אלה זו הענין ורחוק.

כל-זה הקשיתי לשאול על הכונה הנשואה באלה המאמרים, ועל פירושיהם שהגיעו לידינו מאת רבותינו ז"ל הנוכחים; ולפי שהדברים כל עוד שלא נבינם על בורים ולבנו לא יתישב בבאורם, אין לנו להביא מהם עדות וראיה, לכן לא קבלתי עדותם, עפ"י מה שיעד אותם הרב ר' יוסף אלבו ז"ל, לראיה שיאמר לדעת חז"ל השם המיוחד על אחד השכלים הנבדלים, שקראוהו ג"כ בשם מטטרון, עד שחקרתי אותם, ובדקתי את עדותם, ומצאתים לא לבד בלתי מעידים על שתוף השם מיוחד לו ית' אל זולתו, כי אם גם מעידים בהפך, כי הדיעה שיאמר

השם הזה על זולתו, הוא מעות המינים המועים בשניות; ולאשר לדעתם שנים הם מרובי המציאות, לכן שנים הם לדעתם, השנים בזכות אל השם שעקר הוראתו הוא חיוב המציאות, או לפי הדעות האחרים, אשר זכרנו למעלה בדעות ע"ד הוראת השם הזה העקרית, לכל אחד כפי מה שחיוב מן ההוראה המיוחדת ממנו לשם המפורש, וחלילה למאמיני האחדות לשמש בשם זה על איזה עצם זולת הסבה הראשונה, או להאמין ששםשה בו התורה על איזה עצם זולתו. אכן חפשתי ולא מצאתי, קויתי ולא זכיתי לראות או לשמוע דברים המתקבלים על הלב באלה המאמרים, עד שאחר ההשתדלות והעיון מצאתי, לפי דעתי, הכונה האמתית בהם, או לכל הפחות, ענין שהוא כראי לישב בו את המאמרים.

ראינו את השאלות ואת התשובות, ובכלל הנוכחים שהיו לחל, או עם מלכים וישרים, או עם ריקים ופוחזים, מינים ואפקורסים, והנה קצת מהם נראים בנויים על יסודות הוכחה הנכון בהבנת אמתת המציאות, רק שמעומק הענינים וקצור הלשון לא תושג הכונה לקוראי דבריהם, כי אם או בבאור רחב או בהשתדלות רבה. עוד קצת מהם נראים בהשקפה הראשונה, כאלו נבנו על יסודות חלשים ועל ענינים בלתי מכריחים, בלתי מאומתים, מותנים, או מתלדדים מהקשים בטלים, וצריך לזה עיון גדול והרחבת הדעת, עד להשיג את הנמשל או הנרמז בהם בלי ספק. אבל רובם הם שאלות בבאורי הכתובים, הממעים את הרצנים למעוה, והמישרים את החפצים באמת ואת אזהבי האמונה הישרה. וכן התשובות בפרט שהשיבו רדל לשואליהם, לא תשתוינה באיכותן ובאופניהן. למען חלק ביניהן ולסדרן לביניהן יצטרך זמן גדול, שקידה רבה ועיון בספרים רבים, ואין אני מתעצם להכנס אל תוך מרחב החקירה ההיא, ולא אעשה דבר זזות הנצרך לענין המאמרים, אשר שכנו פנינו אליהם. ואומר בכלל: התשובות אשר השיבו רדל לשואליהם, תתחלקנה לשלושה מינים: המין הראשון הוא שיתחלק החכם על השואל במחלוקת גלויה, וישיב על דברי ספקותיו או על טעותו ועל טעותותיו בדברי האמת אשר קנה; ואם השאלה היא בבאור איזה כרוב, או אם יפרשנו השואל לפי טעותו או לפי עקשותו, ישיבנו החכם שאין הענין כן, ויפרש את הכתוב לפי דעתו באמת. הדרך הזה אינו מצליח כלל, ורחוק הוא מאוד מן השכר, כי לא יוכל החכם לקפח את התולק, לפי שהמין או האפקורס יתאמץ בדעתו הקנויה לו מקודם, ולא ישוב ממנה בסבה שמעו דברי אמת גלויים, הדוברים נגד דעתו כמדקרות חרב; אבל אם לא יוכל להשען על בינתו, אשר הניעוהו להודות לדברי החכם, ימלט אל עקשותו, ופעמים רבות גם השכל הולך אחר הרצון, והרוצה למעוה גם שכלו גם תבונתו עוזרים למעוהו, ובפרט שרוב עניני הדעות והאמונות, אין מופתיהם מיוסדים כל כך כמפתי הלימודיות, ולא ראיותיהם מנוסות בנסיון כראיות הטבעיות; לכן ישובו השואל והנשאל ויצאו מן הוכוח, איש איש מהם עם דעתו הקודמת, עד שיהיה כל הוכוח אובד בלי עזר ובלי תועלת, כי אם מרגיז את המתוכחים איש על רעהו. המין השני, שהחכם הנשאל יסיה את הבא לחלוק על האמת, מן הענין אשר ידברו בו אל ענין אחר, האוחז בעקב הענין הנשאל, ובאופן שלא ירגיש השואל והתולק בהצטרפות ובהיחס שבין שני הענינים; ולאשר ידמה, כי הענין השני, אשר עבר אליו הנשאל, ואשר העביר אליו אותו, אינו מתיחס אל המחלוקת העתידה לפרוץ ביניהם בסבת הענין הנשאל, ולכן יתגלה בענין השני שהוא בישרת שכלו על דרך אמתת המציאות, ולא ישמר, כי לא ישער שבסבת התלמותיו הישרות בענין זר יקפתו החכם בדבר מחלוקתם, עד אשר יברר השואל עצמו או התולק את תולדות החקירות, המוסכמות

בין שניהם, ואז יגלה החכם תכונות כונתו, עד התראה השתוקף ההכרחי שבין שני הענינים, ואיך התולדות שוברר המתנגד מן ההקדמות המוסכמות, מחיבות צדק דברי החכם בענין הנשאל ובפסול דעת מנגדו או מענותיו, אשר לא ימצא עוד החולק מקום מרוח בעד עקשותו, וע"כ יודה על האמת; האופן הזה קרוב יותר לשכר הזכות אבל קרוב הוא גם לזנז השלום, ולא ימלט החכם המשיב כן משנאת החולק וממשפחתו, כי כן מצאנו בהקיסר (מסנדין דף י"ט) ששאל לר' תנחום תא נהוי כולן לעסא חד, שכאשר קפחו ר' תנחום, אמר מידו כל דוכי למלכא לשדיהו לביבר. ואפשר שהיה קיסר אחר, לא אותו שהיו לו הויכוחים עם רבן גמליאל ועם ד' יהושע בן חנניא, או שלא היה עוד רבי תנחום מפורסם לאדם גדול כמוהם. והמין השלישי הוא מן התשובות היותר נאותות לדחות בהן את החולקים, והוא להניח אותם על דעותיהם הכתובות, ושלא יתיר להם החכם דעתו האמתית כלל. ואם תהיה השאלה בבאר איזה כחוב, שיפרשנו השואל עפ"י דעתו לעקלקלות, או לא די שלא יחלוק החכם עליו בבאר הכתוב, אלא שעוד יעזור אותו לפרש את הכתוב באופן שיסכים אל מעותו. ונמצא פעמים רבות זה המין מן התשובות בש"ס ובמדרשים; גם בזאת המסכת ובבאורי הפרק להלן פרשו כן רש"י והמהרש"א בענין אלהיו כהן הא, ששאל המין לר' אבא, והשיבו בנורא לפי מעותו בגשמות. ואני אחשוב, שגם המין ששאל לרבי אבינא לא השיב גם הוא תשובה אמתית בענין הכתוב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (שמואל ב' ז' כ"ז), כי באמת אין שם קושי כלל, כי אף שישאל חשבים יותר מכל העמים עובדי אלילים, עד שלא יערכו עליהם, בכל זאת אינם נחשבים למאומה בערך אל גדולת הכורא. אלא שרבי אבינא לא רצה ללמדו דעת זאת פן יחשמהו, והדחתו ממנו באופן שלא יתיצב מנגדו בקשיות ערפו, ואמר לו כי גם מהם העידו עלינו, שנאמר ובגוים לא יתחשב (במדבר כ"ג ט') (ועי' נח הקדול כח"ל מוהרש"ל מסכת סוטה דף מ"ח). גם בענין המין עם רב אידת נראה שאין מן הכתוב ששאל עליו כל קושיא באמת, שיגרום להכנים איזה אמצעי בין ה' ובין נביאו. כי הפעל אמר בכתוב ואל משה אמר וגו', נמשך ביחד עם פעלים וכנויים רבים שלפניו בפרשה, ומסב על השם ה' הנזכר בראש הענין, ויאמר ה' אל משה כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם וגו' (שמות כ' י"ט), ונמשך אליו הפעל עם סימן המדבר בעדו דברתי באותו הכתוב עצמו והכני במלת אתי (סס טס כ'), הכני במלת לי, הפעל אוכיר, הכני שמי, הפעל אבוא והפעל וברכתיך (כ"ב) תעשה לי (כ"ג) מזבחי (כ"ג) אלי שמוע אשמע, וחרה אפי, והרגתי (כ"ג, כ"ב) אלי ושמעתי כי חנון אני (כ"ו) תתן לי (כ"ח) תתנו לי (כ"ט) תהיון לי (ל') לא אצדיק (כ"ג, ז'), אשר אמרתי (י"ג) תחג לי (י"ד) כאשר צויתך, ולא יראו פני (פ"ה) הם זבחי, חלב חגי (י"ח), הנה אנכי (כ') כי שמי (כ"ב), אשר אדבר, ואיבתי, וצדתי (כ"ג) מלאכי, והבחדתי (כ"ג) והסירותי (כ"ב) אמלא (כ"ז), אימתי, אשלח, והמתי, ונתתי (כ"ז) ושלחתי (כ"ח) לא אנרשנו (כ"ט) אנרשנו (ל'), ושתי, כי אתן (ל"ב), לי (ל"ג) שעד הנה הם דברי ה' למשה, שיאמר אל בני ישראל, ועתה כשנמר הדברים שיאמרו לכלל ישראל, שב לספר מה שאמר למשה לברו: ואל משה אמר, שהיא התחלת ספור חדש, והגרמו עד הנה בכני המד"ב רמו עתה בגוף הנסתר; ואין הפעל אמר סתמי, כי פועלו נזכר. אבל מה שאמר: עלה אל ה' ולא בכני המד"ב עלה אלי, הוא דבר הנהוג לרוב גם בכתובים גם בשיתות האנשים, ואמרו (שמות כס ט' כ"ב) בתורה ובנביאים ובכתובים מצאנו שההדיוס מוכיר

שמו כמה פעמים בפסוק אחד, ומה אם ההדיוט כך, מלך מלכי המלכים הקב"ה על  
 אותם כמה וכמה, ובהמשך הפרשה הוצאת בדברי ה' שצוה לאמר אל בני ישראל,  
 שדבר על עצמו בכלל בלשון מד"ב בכל הפעלים והכנויים בשמות ומלות, אשר מנינו  
 אותם, נמצא ביניהם: שבעת ה' (כ"ג, י') ולא שבעתי, בלתי לה' לבדו (י"ט)  
 ולא לי לבדי, אל פני האדון ה' (כ"ג, י"ז) בית ה' אלהיך (י"ט) ועבדתם את  
 ה' אלהיכם וברך (כ"ג), רק שהמינים לא דקדקו בכל הכתובים האלה ולא הרגישו  
 בהם, לפי שלא חלמו לנמשך כל עזר מהם על דעתם. רק הכתוב: ואל משה  
 אמר עלה אל ה', דמו בו המינים רמו וכוונה להחזיק את מעותם, כאשר נראה לפנינו.  
 והנה מעותם נזכר למעלה, שהוא ענין השניות, ושהאחד גדול ביכולת מן האחר,  
 ורצה המין לפרש את הכתוב באופן שיסכים לדעתו זאת, ולכן בא בשאלה לפני רב  
 אידת, וחשב שאין רב אידת יודע דבר מענינם באמונה, ומאשר הוא מן המתחזקים  
 באמונת האחרות, על כרתו שישב לו באיזה אופן שיהיה, ובלבד שלא יתיב את  
 השניות, ולפי שאולי ישאר איזה קשוי או לחץ בכתוב מחלוף הכנוי בשם, ימצא  
 מקום לתקן פשטות הכתוב בעזרת השניות, וכשימאן רב אידת לקבל ממנו באור כזה,  
 יצטרך להכחיש דעתו, ואז יתכח המין עמו על האחרות בוכח שהכין לו ובדברים  
 הסדורים אצל המינים. והנה מענת המינים על האחרות, והסבה שהגיעה את  
 האיש מאנו לבדות את השניות, הוא המבוכה אשר יפגשו רבים מבעלי העיון:  
 איך יסכימו הרעות, אשר תחזינה עינינו כתבל עם צדקת הבורא יח', עם טובו לכל  
 ועם רחמיו אשר על כל מעשיו, וכבר הרבו חכמינו עה"ש וחכמי כל גוי הארץ מאמיני  
 האחרות, לסור את דרכי ההסכם הזה בכל הבחינות, אשר יבתן האדם את הענינים,  
 אשר יקראום רעות התבל, גם די קלון השיבו אל חיק הפתים בשניות ויתקלסו בהם,  
 ואיך לסבת ספק אחד נקל, מחסרון העיון והבחינה במה שקראו רעות התבל, התמכרו  
 אל מבוכות נוראות בהבלי הבליים ושנעונו שאין לשערם, לסבת מנוסתם לעזרת  
 השניות. אך בזמן חכמי התלמוד ולפניהם גברה כל כך כת המינים הפועים בשניות,  
 עד שידאו מפניהם חכמי הדורות וחשו לתרעומתם, ותרעו והוסיפו ושנו במנהגיהם,  
 למען המלם משנאתם וממשפחתם, ומכל שכן שלא רצו להתגרות בהם, והשתדלו  
 לסלק כל סבה על הוכחות נגדם. לכן גם רב אידת לא אבה להתוכח ולרבי עם המין  
 שואלו, ולפי שידע רב אידת ענין המינים המיב, איך ובמה טעו בדבר האמונה, הסכים  
 להניחו על מעותו, וחתן לו תשובתו בהסכם עם דעת השואל, ואמר לו: "זה מסמרון  
 ששמו בשם רבו", ואף ששמות המלאכים עלו עמהם מבבל, הנה זה לא נאמר, כי אם  
 על השמות, ששורשם מלות עבריות או ארמיות הקרובות לעבריות, כמיכאל גבריאל  
 וחומיהם, אבל השם מסמרון אינו מכלל העולים מבבל, כי הוא מורכב משתי מלות  
 יונת: מעשהא (אחור) וחרון (כסא), ומאמיני האחרות מכונים בו אל שכל נבדל או כת  
 נאצל, בבחינה המסכמת עם תורת המלות שהורכב מהם השם הזה; אבל הפועים  
 בשניות מכונים בזה השם אל השני, אשר הלידה להם מבוכתם, וקוראים אותו כן  
 לפי דבריהם, שהראשון גדול ביכולת ממנו, ולפי שהראשון מסיב והוא מריע. ואלו  
 היה רב אידת משיב לו רק שזה הוא מסמרון, עוד לא היה יודע אל איזה ענין הוא  
 מכין בשם מסמרון, אל הענין שיכנו בו מאמיני האחרות או אל מה שיכנוו מעני  
 השניות, לכן הוסיף לאמר לו "ששמו בשם רבו", וזה יורה על חיוב המציאות והקדמות  
 בשניות, או אל ההתגברות זולת המבע בשניות, או על עצמות בלתי מושגת; וממה  
 שקראו כפי יובן גם הענין השני מפעוהם, בהסכם עם תורת השם המורכב מסמרון  
 לפי דעת המינים, והוא שהמפיב גדול ביכולת מן המריע, וכונת רב אידת העצמית

היתה להנצל מטענותיו, באשר ידמה המין, שרעתו מסכמת מכל וכל עם דעת מאני, ואם כן אין לו סבה להתוכח, ואף שאולי הבין, שהמין ידרוש שנעבדנו את השני, רק שסמך על הדברים שלאחריו, אשר הבין לו להשיב. והנה דמה המין שמצא לנפשו חבר בדעות, ורצה למען על המעשה: "א"כ נפלתו ליה" אם גם השני מחויב המציאות, מנהג זולת הטבע וכי', הלא ראוי גם הוא שנעבדנו, ורב אידת סלק מענתו באמרו: שמוזהרים אנחנו מן הגדול ממנו ביכולת שלא לעבוד אותו, וליתר הוכחה על הענין הזה, לפי שהוא אומר עליו: השמר מפניו ושמע בקלו, ראה רב אידת צורך להסמך אסור עבודתו בדברי הכתוב הזה עצמו, שאמר אל תמר בו, ובארו אל תמירני בו, כדברי המדרש שזוכר למעלה. והמין לא רצה לקבל את הבאור הזה, בתוכחת דברי הכתוב עצמו, לאמר: "א"כ, אם תפרש אל תמר בו אל תמירני בו, כי לא ישא לפשעכם למה לי דכתביה קרא; הניחא כשנפרש, אל תכרוד בו, בהסכם עם דברי הכתוב הקודמים: השמר מפניו ושמע בקלו, נכון מה שנתן הכתוב טעם להאזהרה כי לא ישא לפשעכם, אבל יעניש אתכם, הא אם תאמר אל תמירני בו, למה לי דכתביה קרא כלל, ולפי זה ע"כ לפרש, אל תמרוד בו, וא"כ הדרא קושא לדוכתא: נפלתו ליה. והשיבו רב אידת לרחא רמילתא ומבלי לחלוק על דבריו גם בבאור אל תמר בו, לאמר: איך תחפץ להעמים עלינו חזיב עבודתו, בסבת מה שהזהיר הכתוב עליו להשמר מפניו לשמע בקלו ולבלי מרוד בו, והלא אחר כל הצויים והאזהרות האלה, אשר הזהיר בבחינתו הגדול ממנו, ראה מה שעשינו אנחנו באמונתנו לבד, דאפילו בפירוקא נמי לא קבלנוהו, כי נאמר: אם אין פניך הולכים וגו', מה שבאמת נעשה כבקשתנו, והגדול ממנו ויתר לנו כל חובה בבחינת השני. בזה נמלט רב אידת מתרעומת המינים, כי דמו שגם הוא מודה בשניות כמותם, אך שרעתו אין עם בני ישראל חייבים לעבוד אותו כ"כ, אחרי שזכו להתחוק במעוז הגדול ממנו, עד שאינם חשים להשני, וגם מעל כל ישראל בכלל הסיר רב אידת בדבריו אלה שנאת המינים בסבת היתוד. ולא עתה יבוש רב נחמן בהפליג לשבח תשובת רב אידת ולהחליט: כל מאן דלא ידע לאהורוי למיני כותיה לא ליהדר, כי אלו לא היה רב אידת יודע ענין המינים ובמה טעו בעניני האמונה, היה צריך לתרץ את המקרא באופן שתרץ הכובס, ואפשר שהיה המין מתעצם אם בעזרת הכתוב הזה או זולתו, להתוכח על אמונת האחרות, ואפשר שלא היה יכול לקפחו, ואלו קפחו בדאי היה מעורר עליו ועל ישראל בכלל שנאה גדולה, ופן היו מתעצמים להרע לו ולישראל עמו. אבל לא כל חכם יכול לעשות כרב אידת, כי מי שלא למד, לדעת דעותיהם הכוזבות, לא יבין כנתם, ויצטרך להשיבם בדרך האמת נגד טעותם, ולאשר בזה האופן יכול החכם לסכן בנפשו או בשלומו ובשלום ישראל, לכן יותר טוב שלא יענה דבר. אל הענין הזה כיון גם ר' אליעזר במשנתו: הוי שקוד ללמוד תורה, ודע מה שתשיב לאפיקורוס, וכונתו: הוי שוקד, מתמיד ומתאמץ ללמוד תורה, ולו תהיה פה מלת "תורה" בהוראתה היותר כוללת, כל התכמה והרעה אשר חנן בהם ה' את מבחר יצוריו, כתורה שבכתב וכתורה שבע"פ, אבל עם כל זה, ראה ג"כ שהרע (שתלמוד על מנת לדעת) מה שתשיב לאפיקורוס, כי אם לא תלמוד דעותיהם, ולא תדע עניני טעותיהם, שאינם מכלל התורה והחכמה ומתנגדים לה, לא תוכל להשיב להם דבר; לכן למוד עם התורה לדעת את הדעות הכוזבות אשר עמהם, בבדי שהוכל להשיבם על דעתם. ולזה הוסיף ר' יוחנן להתנות בתלמודו: לא שנו אלא אפיקורוס כותי, שלא נחמא אם נמלט מלריב אתם על דברי אמונתנו, כי אין אנחנו אחראין להכותים להנחילם את הדעות הישירות והאמתיות שלא

לרצונם; אבל אפיקורוס ישראל הלילה לנו לעשות כן, לתמוך בירי אולתו, כל שכן שיתפקר מפי, ובואת עלינו אשם, כי מחויבים אנחנו להשיב לו כפי האמת, להוכיח אותו ולסבול ריבו, אם לא יקבל אמת מפינו, אולי ישוב להבין ולהורות את המחויב לו, ובעבורו אין לנו כל צורך לדעת את הדעות הכוזבות, כי לא לפיהן נשיב לו. אחרי שזכינו לראות שמאמרי חז"ל, אשר במח בהם הרב להעזר אתם, שבו להלחם בו, נחלצה נא עתה אנחנו בעזרתם, ונצא לצור על מבצריו עד דתם. ולמען חזק ידי כל אשר אתנו, נשקיף בראשונה על סוד איש ריבנו, ונודענו כי גם בפיו ובלבבו הוא מכיר ויודע כי נצדק. זה לשון הרב בספר העקרים בשמונה ועשרים לשני (אחרי הביאו לשון הרמב"ם שנזכרו למעלה בדברנו ע"ד השם המפורש, שלא ישמש על זולת הבורא ית', בהסכם עם דברי קדמוניו, שלא מנו אחד מכל השמות בעלי הארבעה אותיות ההם, הנמצאים בכתוב שיהיו חול, זולת הנזכרים בפרשת מיכה, אבל לא שיקרא כן הכתוב עצמו את הע"ז, שהיא לא הקרא בכתוב גם בשם אד' ותקרא רק בשם אל לבד, ומכשי"כ שלא יקראנה הכתוב בשם המיוחד לו ית', אלא שהם דברי עובדיה, שקראו אותה בזה השם למעותן, כאשר נזכר למעלה, וכאשר קראו המינים בזה השם את הענין שדמו בשם מטטרון: "ועם כל זה כבר נמצא שיושאל זה השם לזולתו מן הנמצאים על צד ההשאלה" עכ"ל. ובהנחתו זאת עבר הרב ד"ל את נדר הכלל, שהודה בו בתחלת דבריו, וירבה בו פריצים, להוסיף עוד כתובים רבים, זולת אלה אשר מנו חז"ל, אשר יכנו לדעתו בשם זה אל זולת הבורא, בתשבו, שהכלל לא יחייב, כי אם שלא יאמר על זולתו בשתוף, אבל על דרך ההשאלה עוד יתכן שיאמר; ואנחנו בחקירתנו למעלה הכתדנו כל הברל עצמי בין ענין ההשאלה ובין ענין השתוף בשמות, מלבד מה שכל המתבררים החשובים והמדקדקים בקשו מעמי החשאלה יותר מעמי השתוף, לפי שבשתוף יכול שם אחד לקנות הוראות צדדיות, וההשאלה לא תהיה כי אם לסבות מספיקות, ומלבד מה שהתבאר כמו כן, שהשמות חכיד שומרים עצמות הוראת שרשיהם, ולא יאמר השם שהוראתו העצמית והעקרית היא עדים חיוב המציאות על עצם או מושג אפשרי המציאות, ומכשי"כ שלא יאמר על עצם נמנע המציאות. ואיך התעלם הרב מלהבדיל בין קודש לחול עפי הבקורת שעשו חז"ל לכל השמות איזה מהם קודש ואיזה מהם חול, שלא נמנו בתוכם השמות של הכתובים שהביא הרב. ומבלי להסתפק בנצחוננו הכללי נדר אל הפרטים.

הכתוב הראשון שמנה הרב ד"ל הוא: (וה' הלך לפניו יום ויום וגו') (שם י"ג כ"א), וחשב בו שיוכין אל המלאך הנזכר בכתוב: ויסע מלאך האלהים ההלך לפני מנה ישראל (שם י"ד י"ט), ומה אלצרו לסור בכתוב הזה מן הכלל וליחס כונת השם הזה שבו אל מלאך, אם קושי תיחס פעולת ההליכה, שהיא תנועה מקומית אל ה' יתעלה, הלא נפגוש כתובים רבים כמוהו, המיחסים אליו פעולת תנועה מקומית ככל ענינים גשמים המיחסים אליו, וירד ה' לראות (נחמ"ס י"א ס') ארדה נא ואראה (שם י"א כ"א) אנכי ארד עמך מצרימה (שם מ"ז י"ד) וארד להצילו מיד מצרים (שם נ"ה) כחצות הלילה אני יוצא (שם י"א ד) וזולתם הרב מאד, וצריכים אנחנו ללחוץ את מושג התנועה המיחסת אליו, באופן שלא תיחס לו גשמות ושנוי מקומי, כאשר למדנו מדברי הרמב"ם ד' בפרקי החלק הראשון מספר המורה, וכאשר מלא אחרינו הרב ר' יוסף אלבו בעצמו במאמר השני מספר העקרים, אבל לא נוכל להשתק את הלחץ כל פעם מן הפעל אל השם ומן השם אל הפעל, ולאמר בקצת הכתובים, שהפעל מרמז בהם על ענין אחר מכונה בלשון במלה המורה על מין



תנועה מקומית לשבר את האוץ, ובקצתם שהשם יכוין אל מושג אחר, אחרי שכבר ראינו, שהכתוב יכנה התגלות פעולות אלהיות במלות המורות בלשון בני אדם על תנועות גשמייות. ואם קשה עליו יחס תנועה מקומית אל הקב"ה, הלא לא תקן כלום במה שהביא את המלאך במקומו, כי התנועה המקומית לא תתכן להתיחס גם אל כל הרוחנים, ולא יאמר על מלת מלאך הבאה בכתוב הזה ויסע מלאך, שיכוין אל המחזה הנראית, שהוא עמוד הענין שה' שם, לפי שעל מראה עמוד הענין התיחסה בסיפה דקרא תנועה בפני עצמה: ויסע עמוד הענין מפניהם, ועל כדענו שכיון בשם מלאך אל ענין רוחני; ואם נרמה שראה צורך לפרש כונת השם ה' בכתוב וה' הלך על המלאך, לאשר נלה הכתוב דדעתו במקום אחר, שלא הקב"ה הלך לפני מחנה ישראל כי אם מלאך, ממה שאמר: ויסע מלאך האלהים ההלך לפני מחנה ישראל, ואם נאמר ששם ה' בכתוב וה' הלך מכיון אל הקב"ה, ישאל כי היה איך המלאך, שאמר עליו ההלך לפני מחנה ישראל, וכי מאין בא המלאך שמה, ואנחנו שמענו וה' הלך לפניהם ולא מלאך. אם מפני זה שנה הרב כינת השם ה' בכתוב הקודם אל המלאך הנזכר בכתוב האחרון, נסיף גם אנחנו לדקדק בלשון הכתוב השני, למה שנה לשונו, שעל דבר המלאך אמר ויסע מלאך האלהים ההלך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם, ולא אמר ויסע מלאך האלהים מלפני מחנה ישראל וילך מאחריהם, וע"ד עמוד הענין אמר: ויסע עמוד הענין מפניהם; ולא אמר עליו ההולך לפניהם. הנה בבחינת המלאך לא יחד מקום התחלת הנסיעה, מאיזה מקום היתה עקירתו, רק שסמן את המלאך עצמו בתואר הבינוני ההלך; ולפי שהמלאך הנזכר פה הוא נסמך בסמיכות הקנין אל השם האלהים, יש לאמר שהבינוני ההלך אינו שב אל המלאך הנסמך שלפני פניו כלל, רק ששב אל האלהים הסומך שלפניו, ויהיה האלהים ההלך, לא המלאך, והתחלת נסיעת המלאך היתה כאשר היתה, שלא ממקום כלל, ולא מלפני מחנה ישראל. ויש סבה נכונה לשער כן, שבכונה מיוחדת מסמן הכתוב פה את האלהים בהיותו הולך לפני מחנהו, בכדי לעורר אותנו עד הציור הנשגב ועל חסדיו, אשר הובילנו כאשר יוליד איש את בנו, ויציר לנו שהיה כבוד אלהים בראשם, ומלאכו עם עמוד עננו מאחריהם, להוליד את עמו בתהומות כמדבר, ולהחשיך לרודפיהם להמותם הימה; ואין תימה על היות שני פעלים ויסע וילך על פעולה אחת, כי יש ויש כמותם הרבה: ויען ויאמר (נחשית י"ח כ"ז) ובהרבה מקומות וזולתם, ויסע וילך וישב סנחריב (נחשית י"ח כ"ז). ואחרי שפשטות הכתוב אינו דורש שני הכונה בשם ה' הבא בכתוב הזה, נמורה נא לראות מה אמרו בו חז"ל, אולי הכריחו דבריהם. אבל הם אמרו בפרוש, שהיה כבוד ה' לפני עמו; אמרו (שמות נ"ב כ"ג) על הכתוב: מתהלך בתמו צדיק אשרי בניו אחריו (נחשית כ"ז) אתה מוצא כל מה שעשה אברהם אבינו למלאכי השרת בעצמו, עשה הקב"ה לבניו במדבר, הוא אמר יקח נא מעט מים (נחשית י"ח ד') ע"י שליח, והקב"ה נתן מים ע"י שליח, מנין שנאמר: הגני עמר לפניך שם על הצור בחרב והכית בצור (שמות י"ח ו'), הוא אמר ורחצו רגליכם, ופרע להם במדבר, שנאמר וארחצך במים (יחזקאל כ"ט ט'), הוא אמר והשענו תחת העץ, והקב"ה פרש ענן למסך (תהלים ק"ט נט'), הוא לזה אותם, שנאמר ואברהם הלך עמם לשלחם (ס"ט ע"ז), ופרע הקב"ה לבניו, שנאמר וה' הלך לפניהם יומם". ושם (נחשית נ"ג) ר"א הנה אנכי שלח מלאך אמר הקב"ה לישראל אלו זכיתם אני בעצמי נעשיתי לכם שליח כדרך שעשיתי לכם במדבר, שנאמר וה' הלך לפניהם, ועכשיו שלא זכיתם הייתי מוסר אתכם לשליח, שנאמר

הנה אנכי שלח מלאך". ושם עוד באותה הפרשה, אמר לו משה, מלאך אתה משלח עמי, כך היו התנאים, לא אמרת וארד להצילו מיד מצרים וגו', ועתה אתה אומר הנה אנכי שלח מלאך, אם אין פניך הלכים אל תעלנו מזה" ע"ב. והנה אתר מעשה העגל, כשאמר הקב"ה למשה: ושלחתי לפניך מלאך (שם נ"ג) כי לא מעלה בקרבך, כי עם קשה ערף אתה (שם נ"ג), נאמר וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו (שם נ"ד), ואחר שהתפלל משה ואמר: ראה אתה אמר אלי העל וגו' (נ"ה) הודיעני נא (נ"ה) והקב"ה השיבו פני ילכו (נ"ו) ר"ל לא אשלח מלאך, כי אם פני ילכו, אז נשא משה דבריו על שפתיו ויאמר: אם אין פניך הלכים (נ"ז); אבל לפני מעשה העגל במשך ארבעים יום הראשונים, אף שגם אז נאמר למשה: הנה אנכי שלח מלאך, כי ילך מלאכי לפניך (שם נ"ז) ומשה לא התפלל אז; אולי התעורר להתפלל אתר מעשה העגל, בעבור שראה את העם בצרה על זה, כי התאבלו בשמעם, או למה שהיה בסבת העץ, מה שמקודם לכן לא היתה לסבה נגלית, או לענין עינויהו לפנינו. אמנם מקודם עד בואם אל הר האלהים חרבה, היה כבוד ה' לפניהם בכל הדרך, אשר הלכו ממצרים, ובחנות שם נגד הדר, כדברי הכתוב: ויחן שם ישראל נגד הדר, ומשה עלה אל האלהים (שם נ"ז), ועמד שם הכבוד עד לסוף ארבעים יום השלישים, כי שלשת הפעמים ארבעים יום רצופים היו לפי ההשבון שירד מוצאי יום הכפורים בפעם השלישית, ולא התעכב משה למטה בכל אותן הימים, ומלך שאמר: וימשה יקח את האהל (שם נ"ז), היה ע"כ לאתר ארבעים יום השלישים, שעל העת ההיא נאמר: ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר הרב (שם נ"ז), ויצה במלת עדים על הרגלות הכבוד שהסתלקה אז מדר הרב, כשירד משה מן ההר. לכן המה משה את אהלו הרחק מן המדנה בשביל להיות שם קרוב עם כבוד ה'; ויהי הכבוד שם עד שהוקם המשכן, ואז רצה האלהים את מעשיהם וישכון בתוכם, ויהי הכבוד באוהל מועד עד שנמסעו בראשונה לרגליהם, ויסע אז גם הכבוד עמם וישכון בתוכם בתנאיהם במדבר פארן. ועל זה אמר משה בנסוע הארץ קוּסַה ה' וגו' ובנחה שובה ה', להיות אז עת נסיעת הכבוד וחנותו. ועל כל פנים השם ה' בכתוב זה הלך יכוין אל הקב"ה ולא אל איזה מלאך.

והרב ז"ל הוסיף לתת עוד סבה חדשה לחשאלת השם הזה על זולתו, והוא בהורות על הזולת הראו בהוראה רחוקה, ודעתו להביא ראיה על אפשרות הענין מן הכתוב ועבדי דוד מלך עליהם (יחזקאל נ"ג) שיכוין אל המשיח בעבור היותו מזרע דוד, ויורה על קיום מלכותו. אבל יתכן שיח' זה מענין הסבה הראשונה שנוכר לפני זה, שישתמש הכתוב בשם עצם אחד על עצם הדומה לו ומשתנה אליו. וגם פה לפי הדמיון, אשר בין מלוכת המשיח ובין מלוכת דוד, יאמר גם על המשיח עבדי דוד, וכאשר הביא הוא עצמו דמיון לזה מן הכתוב: ואת דוד מלכם אשר אקים להם (יחזקאל נ"ט); אמנם לפי הסבואר למעלה אין כל זה ולא הדומה לו לא השאלה ולא שותף בשם, כי השמות לא ישתתפו לעצמים, ולא ישאלו מן האחד אל האחד לסבות כאלה, והשם הפרטי דוד הנאמר בשני הכתובים האלה ובכתובים אחרים על המשיח, הוא כענין שיקראו כל האנשים בני אדם ועמנו בני ישראל, ולפעמים יקרא הכתוב את האנשים בשם אדם לבד: וכל האדם (בראשית י"א), וגם על אישי המין: אדם כי יקריב (ויקרא נ"ז) וכל אדם לא יהיה (שם י"ז) ורבים דומיהם; ועל עמנו בכלל: וכל ישראל (דברים נ"א) והרבה מאוד כמוהם, וידה זה או שיוכן בחסרון הנסמך: בן, בני, או ששם השם הפרטי להיות שם כללי לדורות האיש בעצמו.

שהם קיום המשך האבות וממלאים מקומם במציאות. הענין השני הזה בודאי לא יחייב שיקרא איה נמצא בשם ה', כי אין קיומו ועצמותו תלוי במציאות, אף שקיומם תלוי בו. וגם חסרון הנסמך הוא ענין, שלא יעשונו הכתובים בשם המפורש אף אל איה מלאך.

הראיה שהביא מן הכתוב: ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קומה ה' (מסעי י"ג) ובנתה ויאמר שובה ה' (שם ס"ז) ואמר שהיה משה קורא לארון בשם ה' לסבה השנית שהניח, בפלה כבר לפי דברנו אורות הכתוב הזה למעלה, שהנאמרים: קומה ה', שובה ה' יכונו על נכון אל הבורא, ושהיה לו סבה נאותה מאוד להתפלל בעת מסע שכניה על הצלחת ישראל על אויביהם וארביהם בדרך, ובעת החניה על קבוץ כל הקהנה בשלום אל מקום אחד בלי שמץ פגע רע. וגם חז"ל פירשו את השמות האלה על הקב"ה, ואמרו (דברים נ"ב) על הכתוב ואין שלטון ביום המות (קמ"ח ח'): „אתמול היה מקום להקב"ה ואומר: קומה ה' שובה ה' ועשיו איך מתחנן אעברה נא“.

גם הראיה שהביא מן הכתוב: הנה ארון הברית ארון כל הארץ (סמ"ב י"ח), שאמר שקרא יהושע להארון ארון כל הארץ, לסבה השנית שהניח, איננה נאמנת; כי אלו היה כתוב: ארון ברית ארון כל הארץ בלי היא הידיעה במלת ברית, היה גם הרב מודה שמלת ברית היא נסמכת למלת ארון, כמו שמלת ארון נסמכת אליה, וכמו שמלת ארון סמוכה למה שאחריה כל הארץ, כמה שהוא בכתוב וארון ברית ה' נסע לפניו (מסעי י"ג) שמלת ברית נסמכת שם לשם ה'; אבל לאשר בא היא הידיעה בראש מלת ברית, ואין משפט הלשון שתבוא היא הידיעה בשם נסמך, לכן חשב הרב להיות השם ארון מוסב על הארון, והסבה הזאת אינה מספקת כלל, כי מצאנו זולת הכתוב הזה כמה שמות נסמכים בהיא הידיעה נגד מנהג הלשון, וקצת חשבו כיניהם גם הארון הברית (סמ"ב י"ח); ואם קרה פעמים רבות, שהוסיפו הנביאים ואנשי הרוח היא הידיעה בשם נסמך, שאין נסמך לפניו, הנה פה בכתוב הזה הסבה בהוספת ההיא תכיפת שלשת שמות נסמכים: ארון, ברית, ארון, ולפי שהראשון מהם, שהוא השם ארון סובל המסיכות מן למלת ברית וכן למלת ארון, שהיה נכון לאמר כי ארון ארון כל הארץ, כמו ארון ה', יכול להיות שכיון הכתוב פה לסמך מלת ארון לשני נסמכים: למלת ברית ולמלת ארון בחסרון הכפל, ושיהיה השם ארון עומד במקום שנים.

ומה שכתב שמדרך הלשון ליחס פעולת הפועל אל הכלי, שיעשה הפועל על ידו או באמצעותו, כשמיעת האוזן וראית העין, צדק בזה, אך אין הענין נהג כי אם בפעלים, ובביטויים שבה הפעל בהם, אבל לא בשמות, ואפילו כשהם נגזרים מן הפעלים, רק שלא במשקל הבינוני, ומכל שכן, שאין לקרוא את הכלי בשם של הפועל בו, שאין הוראתו על ענין הפעולה ההיא, כי אם על משיג אחר ממשגי הפועל. כי מה שנאמר און שמעת ועין ראה (מסעי י"ח), הוא מענין הפעלים, שהם שמות בינוניים, לא על דרך שם, שיקרא בו האוזן או העין. והנה ידי הפועל יאמר עליהן שהן פועלות במשקל הבינוני, ברחיקים להן פעולת הפועל שבאמצעותן; אבל ידי הדרש לא יאמר עליהן חרשים, לפי שהשם חרש הוא שם גמור לא בינוני, וכל שכן שלא תקראנה ידי האכר מרקדות, אם בעליהן מלמד את בני כפרו ללצל ולרקד. וכאמרת יש כתובים, שנתנו זה הענין ליחס פעולת הפועל אל סבתה הראשונה, גם בברות הפעולות, שתעשנה על ידי מלאך או על ידי נביא כמו

ויפגשוהו ה' ויבקש הסיתו (שמות ד' כד), ואמרו (שמות כ"ט כ"ט) „אתה מוצא מלאך של רחמים היה (רצונם מלאך ששלחו ה' במרת רחמיו) ואף על פי כן ויבקש הסיתו; והתקם פעל הפגשה אל ה', שהוא הסבה הראשונה, אף שהיה ע"י מלאך. וכן וידבר ה' אל מנשה ואל עמו (דברי נ' נצ י') התיחסה פעולת הדבור אל ה' אף שהיתה ע"י נביאים, כמה שנאמר: וידבר ה' ביד עבדיו הנביאים (מלכים כ' כ"א י'), וכן ויאמר ה' אל השמן (ארכיט ג' נ'), ואמרו (נחלשית כ"ט) על הכתוב: ויאמר ה' לה (נחלשית כ"ט כ"ט), שה' ע"י שם או ע"י מלאך. אבל השמות שנאמרו בכל הכתובים האלה מכונים אל הקב"ה, להיותו הסבה הראשונה, ואינם מכונים אל המלאך ואל הנביא שהיו אמצעים בהפעולות. וארבעת הכתובים שהביא לעדים על זה הענין: ה' נסי, ה' צדקנו, ה' שמה, ה' יראה (והזכיר גם מדרשם אל תקרי וכו') אינם מזה המין כלל, וכבר התבאר ענינם בדברנו למעלה. ועם זה כלו העדים והראיות, אשר הביא הרב ד"ל להעיד על השאלת השם ה' על זולת הבורא, והם הוכחו מצד השכל ומצד קבלת חז"ל בכלל ובפרט.

אולם עוד הוסיף הרב ד"ל להעזר על דעתו זאת כמה שמצאנו, שיואמר השם הזה על השכינה או על הכבוד הנראה, או המושג במראה הנבואה, והביא ראיה לזה מן הכתוב: וירא ה' כי סר לראות (שמות ג' ד'), ויאמר ה' ראה ראיתי (שם ט' ו'), ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא (שם י' ו'). ויקראוהו ג"כ אלהי ישראל, שנאמר: ויראו את אלהי ישראל (שמות כד' י'). ויקראוהו אלהים, ויחזו את האלהים (שם ט' ו') ואף על פי שהוא ית' לא ישיגוהו שום נבואה וזולתו, כמה שנאמר: כי לא יראני האדם וחי (שם נצ' כ') עכ"ל. ואלו לא היה המראה הנבואי, כי אם התגלות המונה תושית בלבד, תקרא איך שתקרא, מלאך, מחזה או חזיון, שלא בצדק מושג שכלי באיזה מדרגה מהשגת כבודו, נכון היה לתמוה למה יקרא לו הכתוב בשם המיוחד לו ית'; אך בהיות המראה הנבואי, כאשר למדנו המורה, וכאשר הסכים גם בעל העקרים, ענין השגה שכלית מכבודו, והוא מה שקראו חז"ל גלוי שכינה, אף שיקדם לו או יצטרף עמו מראה תושני או מחזה דמיוני, או השגת שכל נבול, אין לתמוה כלל אם יקרא הכתוב את הענין המושג מעצמותו בשם ה', אלהים, אלהי ישראל, תהיה ההשגה גדולה ומפולגת בגדרה, כענין משה רבינו עה"ש, שאמר עליו: בכל ביתי נאמן הוא וגו' (נמדני יצ' ח'), או שתהיה קטנה ממנה, כענין הנביאים וזולתו, שאמר עליהם המראה אליו אתודע (שם ט' ו'), ובלבד שתהיה מדרגה ראויה מהשגת עצמותו. ולכאן כן האריך אנחנו מותרים לשאת שם בוראנו על שפתנו ולדחלל אליו, אחרי שאין ציורי כונתנו אליו מספיקות לענינו, ואיך נקרא ה' למה שאנחנו מכונים אחרי דעתנו, שלא נשיגנו כלל, כאשר הוא. ועכ"ז אין אנחנו מכונים, כי אם אל מה שנדע (רצוני אל מה שנדע, שלא נדע), אף שאין בידעתנו דבר מעצמותו, ואל הבלתי מושג לנו גם כונתנו בלתי נתפשת. ואף שמפורסם המאמר, שלא יוכל לעבוד עלת כל העלות, כי אם נביא הדור בפסעו, או התכם במה שקנה מן החכמה, הותר לנו בכל זאת העבודה וכונת לבנו והתפלה לאלהינו, כפי שמבילים אנתנו לפי דעתנו הנקלה. והשמות נתנו לנו בני אדם להשתמש בהם, ולא למלאכים ולא לנביאים דוקא הבאים בסוד ה'. ואם העדר ההשגה ישלול מאתנו את הזכות להשתמש בשם של הבלתי מושג, הלא ה' אסור להשתמש בשם ה' גם לנביאים גם למלאכים, שגם הם לא ישיגוהו כאשר הוא, מפאת שעצמותו לא תושג לכל וזולתו. אמנם לא נצפן סגור עיני כי רצון הרב ד"ל לאמר, שלא נראה למשה

בסנה, כי אם מלאך לבד ואותו קרא הכתוב בשם ה', כי הביא מזה ראיה על מה שכתב להלן באותו הפרק שידבר המלאך בשם ה', כמה שאמר המלאך הנראה למשה בתחלת נבואתו: אנכי אלהי אביך (שמות ג' י'); וכן חשב תיכף אחר זה כל השמות האמורים בפרשת גרען, שייכונו אל המלאך, הנראה אליו בתחלה, כמה שאמר שם: ויבא מלאך ה' (שמות י' יז), וירא אליו מלאך ה' (שם טז יז). וגם באלה לא כן דעת חז"ל, בענין משה בתחלת נבואתו אמרו (שם טז כ"ג): "ר' יוחנן אמר זה מיכאל, ר' חנינא אמר זה גבריאל, ר' יוסי הארוך כל מקום שהיו רואים אותו, היו אומרים שם רבינו הקדוש, כך כל מקום שהיה מיכאל נראה, שם הוא כבוד השכינה. ויאמר וגו' בתחלה לא היה אלא מלאך אחד, שהיה מסתעף ועומד בתוך האש, ואח"כ ירדה שכינה ודברה עמר ע"כ. וכן בענין יהושע נאמר: ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עמד וגו' (יהושע ט' יג), ויאמר לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי (יד) ויאמר שר צבא ה' אל יהושע של נעליך וגו' (פז), ואח"כ נאמר: ויאמר ה' אל יהושע וגו' (שם כ"ג); ואמרו (נחמיה טז ט"ז) "ויאמר לא כי אני שר צבא ה', שר צבא של מעלן אני, ובכל מקום שאני נראה, הקב"ה נראה, זה סימן כל מקום שהיה ר' יוסי הארוך נראה היה רבי נראה ע"כ. וכן (שמות טז ט"ז) "אמר הקב"ה למשה מי ששומר את האבות הוא ישמור את הבנים שנאמר הנה אנכי, בכל מקום שהמלאך נראה השכינה נראית, שנאמר וירא אליו מלאך ה', ומיד ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה, ולא עוד, אלא בשעה שצוה ישראל לפניו תבוא להם תשועה, כך בסנה, שנאמר הנה צעקת בני ישראל באה אלי, וכן בגרען ויבא מלאך ה', וירא אליו מלאך ה' ומיד ויפן אליו וגו' (שמות י' יז), וכן לעתיד לבא בשעה שנגלה הנאולה באה על ישראל, שנאמר הנה אנכי שלח מלאכי וגו' (מלאכי ג' ט). מכל דבריהם אלה נראה, שכן הוא לדעתם דרך התגלות כבוד השכינה, שיתגלה בתחלה מלאך, ושכן היה במשה בתחלת נבואתו, וביהושע ביריחו ובגרען. גם נראה שהיה דעתם לחלק בין ענין המלאך שנאמר לפני מעשה העגל, ובין ענין המלאך שאמר לשלוח אתר מעשה העגל; ואמרו, שהמדבר אל משה אנכי אלהי אביך וגו', אינו המלאך הנראה אליו בתחלה, רק שדרך התגלות כן הוא, ואולי היא מדרגה נמוכה בנבואה, כמה שאמרו על משה על העת ההיא: (שמות טז ט"ז) מירון היה משה. לנבואה, שיתראה לפני המתחיל בנבואה איזה מראה או מלאך בצרף איזה תמונה, ואחר שיתפעל בנפשו מקדושת הענין הנראה אליו, יגיע להתגלות בו מעלת הנבואה וענינה, לכן לא התמיד זה הענין אחרי כן לא במשה ולא בישעיהו, שגם עליו נאמר בתחלת ענינו אופן המראה שהתראה אליו (ישעיה' י), ויהיה אמרו: ואראה את אדני וגו' כלל שאחריו פרט: שרפים וגו', ואז היתה תחלת נבואתו, כמה שהביאו בשם ברייתא דמכילתא. וגם ביהוואל התמיד המראה רק בשתי נבואותיו הראשונות: בחם שה' לחדש הרביעי בשנה החמישית לגלות הסלך יויכין (יהוואל ט') ובחדש הששי בחמשה לחדש בשנה הששית (שם ח' י'), וסן העת ההיא והלאה החנבא עוד באחת עשרה פעם מכלי כל מראה לעיניו. והנה כן דעתם גם בענין גרען, והרב הוסיף בענין גרען לאמר: ובכל הספור יקרא הכתוב המלאך בשם ה', והוא דבר שהכתובים עצמם יכחישו, כי נאמר שם: ויאמר אליו מלאך האלהים (שמות י' כ) וישלח מלאך ה' וגו' ומלאך ה' הלך מעיניו (פז) וירא גרען כי מלאך ה' הוא ויאמר גרען אהה אותי ה' כי על כן ראיתי מלאך

א' (הרי המשה פעמים שנקרא בענין מלאך ה'), ואחרי לכת מלאך ה' מענינו עוד דבר גרעון אל ה' וה' השיב לו: ויאמר לו ה' שלום לך וגו' (כז) ומה שה' לגרעון דברים עם זולת המלאך; ולדעתנו וגם לפי הנשמע מדברי המדרש, נראה לגרעון בתחלה מלאך, מראה בתמונת בן אדם, ויאמר אליו ה' עמך וגו', ונרעון דמיון לאיש אלהים קדוש, ואחרי שנכנס עמו בדברים על אודות ההשגחה אם היא להם לבני ישראל גם בעת הרעה ההיא, עד אמרו: ועתה נמשנו ה' וגו' (כח), אז השיג התגלות הכבוד והנבואה האמתית, מה שסופר בכתוב הבא אחריו מיד: ויפן אליו ה' וגו' (כט), וזה והשמות הבאים אחריו בפרשה אינם מכונים כלל אל המלאך הנזכר לפני זה, ואף שכבר דבר ה' בגרעון, והוא רצה שיעשה לו ה' אות שהוא מדבר עמו, ושיקריב מנחה לפניו, עכ"ז עוד לא ידע, שהמדבר עמו בראשונה, והעומד עוד לפניו ומורוה איך יעשה במנתו, הוא מלאך, עד ראותו שעלה הלהב מן הסלע בנגעו בקצה משענתו בבשר ובמצות, והוא נעלם ממנו, רק אז הבין כי מלאך ה' הוא. ובדבר ההבדל שבין ענין המלאך, שאמר הקב"ה למשה לפני מעשה העגל שישלחנו לפני ישראל, ובין ענין המלאך שאמר אחר מעשה העגל, הנה לפי שאחר המעשה ההוא תלה הכתוב שליחות המלאך בסבת המרי, ובאר בפרוש סלוק שכינת כבודו מביניהם, באמרו: כי לא עלה בקרבך וגו' (שם צז כ), ועל זה התאבלו העם בשמעם; לכן עמד משה בתפלה עד שנעתר לו, ואמר: גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה וגו' (שם צט י); ויהיה ענין שליחות המלאך שאמר קודם מעשה העגל, ולא היה בו לדעת חיל כונה לסלוק השכינה והסתר פנים, ואדרבא רמז לאופן השראת שכינתו, שהיא בקדימת המלאך, וכן דרשו מלשון: הנה אנכי, לאמר, אנכי בעצמי אחיה עמכם ע"י שאשלח מלאך, וע"ז אמרו כל מקום שהמלאך נראה, שם השכינה נראית. והמאמרים הקודמים במדרש באותה הפרשה על סלוק השכינה, נראים מתיחסים אל ענין שליחות המלאך שנאמר אחר מעשה העגל, אף שנכנסו על הכתוב הנה אנכי הנאמר לפני המעשה.

ומה שכתב הרב, שידברו הנביאים אל המלאכים כאלו ידברו אל השכינה, אינו מבורר בראיותיו, כי הראיה שהביא מאליו, שאמר אל המלאך המדבר ארו בחורב: כי עזבו ברייתך וגו' (מלכים א' י"ט), וראיה לדעתו שרק מלאך דבר אותו, ממה שאמר לו: צא ועמדת בהר לפני ה' (שם צט יא), והראיה היא משני צדדים: האחת, כי אלו היה מתחלה הקב"ה מדבר עמו, דמה לא צוהו מיד: לך שוב לדרכך (צט), והשנית ממה שאמר לו: לפני ה' ולא לפני, והתבאר לו מכל זה באור מספיק, שלא השי"ת דבר עמו במערה, כי אם איזה מלאך, ועכ"ז אמר לו אליהו: כי עזבו ברייתך וגו', לפי שידברו הנביאים אל המלאכים הנראים אליהם, כאלו ידברו בנוכח לפני השי"ת, והוסיף לעצור בעד המקשה מלספק ולאמר: אולי לא הבין אליהו מי הוא המדבר אליו, וחשב שהוא הקב"ה, כי הקדים לאמר, שע"כ היה אליהו יודע שהיה מלאך מאותה הראיה עצמה שהביא הרב. ועל דעתי לא היה ראיה מן ענין אליהו על הדבר הזה אשר שער הרב ז"ל, גם אלו היינו יודעים ידיעה ברורה, שהמדבר עמו במערה לא היה כי אם מלאך, לפי שה' אליהו יכול להסב דבריו: כי עזבו וגו' אל הקב"ה, גם בהשובה על השאלה מה לך פה אליהו אשר שמעה מאמצעות מלאך, וגם אלו ראה אז תמונה לנגד עיניו, מבלי התגלות זולתה; הכי אין אנחנו מסבים דברי תפלה או תחלת אל הקב"ה בתוך שיחותינו עם רעינו, ונוסחי הברכות ותפלות נקבעו לנו

בלשון נוכח אל השׁיית, אף שאין לנו כל התגלות, וגם מלאך אין אנתנו משיגים בעת העבירנו אותם על שפתותינו, אבל עוד לא נוכח לנו, שהמדבר עמו או היה מלאך, והכתוב אומר: והנה דבר ה' אליו, ואף שהלשון היה כבר יסבול הנתת האמצעי, יותר ממה שיסבולו לשון הכהוב ויאמר ה' לה, שאמרו בו ע״י שם או ע״י מלאך, עכ״ז אין הכרח בדבר להניח פה, שהיה הדבור ע״י אמצעי, כי מה שאמר לפני ה' ולא לפני, בשמו תמורת כנוי גוף המדבר, כבר השיב על כיוצא בזה הכובס ברשות ר' ישמעאל, כאשר בא בדברינו, ודברי חז״ל במדרש שהבאנו, ותשובת רב אידת בקרנוה ומצאנוה דחיה ולפי דעת השואל להניחו על טעותו. ומה שלא צוהו מיד: לך שוב וגו', כמה שצוה אחר זה סתך הדממה הדקה, אינה קושיא כלל, ואלו יש להקשות כן, הלא יקשה יותר למה לא בא אליו ההתגלות והציו לך שוב וגו' בעודו במדבר באר שבע תחת הכרות; ומצאנו דוגמתו ביחזקאל, שאמר לו קום צא אל הבקעה ושם אדבר אותך (יחזקאל ג' כ״ז) ומי בא בסוד ה'. ועכ״פ אם יקשה עלינו למה לא אמר לו מיד לך שוב וגו', הנה לא נסלק את הקושי בהנחת האמצעי, לפי שגם דתשובה האחרונה היא היתה יכולה להאמר מיד ע״י האמצעי ההוא. רק שאין להקשות על אופני הנבואה ועל שנוייה כעל כל פעולות הבורא ית', ואליהו בעצמו ידע מי הוא הדובר אליו וזלת כל ראייה מלשון הדבור, כי בכיוצא בו לא ימעה הנביא המורגל בנבואה כאליהו, וכאשר העיר על זה הרמב״ם בתכלית דעת הנביא אמתת נבואתו בענין העקדה (מ״י חלק ג' ס' כ״ז), רק שמואל בתחלת ענינו, לאשר נגלתה בו הנבואה בעודו נער, והוא לא התלמד להנבואות, ולא עלתה על דעתו הנבואה, כאשר הקדים הכתוב לענין: ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ (שם ג' א'), לכן קרה שנדמה לו בתחלה, כאלו שומע קול איש קורא אליו, אבל הנביא המנוסה, בהשיגו דבר באחד מדרגי הנבואה, ע״כ שידע באיזה דרך השיגו, כי אלולא כן מאין היו באים הספורים המוחלטים בכתובים המיחדים דרך נביאות כל אחד הנביאים. וירמיהו אמר: הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דבריו אתו ידבר דברי אמת וגו' (ירמיהו כ״ז כ״ח), יאשיש את הנביאים אם לא ישמרו לנבואות בדרך שבאה להם הנבואה בו, וזה ע״כ לפי שהנביא ירגיש בעצמו אופן השגתו את הנבואה. ואלו היה אליהו צריך להוכיח על עצמות המדבר אליו מסגנון דבריו, הלא תעדר מאת הרב זל כל ראייה שהיו הנביאים מדברים אל המלאכים, כאלו ידברו לנוכח אל השכינה. וזה על פי הספק, שהרגיש הוא בעצמו, אולי לא ידע אליהו מי הוא המדבר אליו, וחשב שבא אליו הדבור מלקב״ה, אף שבאמת לא היה כי אם מלאך כדעת הרב, אבל אלו ידע אליהו שזה דברי מלאך, לא היה משיבו כאלו ידבר אל השׁיית. ומסגנון לשונו לא היה אליהו יכול עוד לתחלים מאומה על עצמות המדבר, עד שאמר לו: צא ועמדת בהר לפני ה', וזה נאמר לו אחרי אמרו: כי עזבו בריתך וגו', ובראשונה לא אמר לאליהו כי אם מה לך פה אליהו, ומהדבור הזה לא נשמע כלום מי הוא האומר. והנה יכול לדעת הרב להיות שאמר אליהו כי עזבו בריתך למלאך במעוה תמורת הקב״ה, ואנתנו נדיק בהפך ונאמר, אחרי שראינו שאליהו השיב: כי עזבו בריתך וגו', והוא ע״כ ידע מי המדבר אליו ואת מי הוא עונה, נדע ברור שלא היה הדבור ההוא ע״י אמצעי. גם מה שכתב שלא היה עונה על דעת חז״ל, שהיה מלאך מדבר עם משה להיות מדרגתו גדולה, עד שהעלו שהוא מסמך, היא סברא חלושה מאוד ובלתי מיוסרת, ובפרט שחז״ל עצמם באגדותיהם יחסו דבורים ושיחות

שונות בין משה ובין המלאכים כשעלה למרום; ועצם אם נגודל מעלתו לא יתכן שידבר עם מלאך, במה יתכן לו הדבור עם מטטרון. והמאמר ההוא כולו כבר בא בדברינו למעלה. וכן מה שכתב בענין מנוח, שמנוח בקש להעלות עלה להמלאך, והמלאך השיבו שלא תועילנו עבודתו כלום, ע"ש בדבריו שהארץ, אינו מסכים עם המסופר בכתוב, כי הכתוב אומר: ויאמר מנוח נעצרה נא אותך ונעשה לפניך גדי עזים (שופטים יג טז) ויאמר מלאך ה' אל מנוח היום תעצרני לא אוכל בלחמך ואם תעשה עלה לה' תעלנה, כי לא ידע מנוח כי מלאך ה' הוא (ספ ספ טז). הנה נתן הכתוב מעט למח שהיה ברעת מנוח לעשות לפניו גדי עזים, באשר לא ידע שהוא מלאך, אבל חשבו לבן אדם קדוש, כמה שהיה בגדעון כאשר זכרנו, וא"כ היה חפץ לעשות לפניו גדי עזים לצורך סעודה, כמה שעשה כן באמת אברהם אבינו עה"ש, ולא היה כלל ברעתו לשם קרבן, ואלו ידע מנוח שהוא מלאך, לפי הנראה מספור הכתוב, לא היה אומר לעשות לפניו גדי עזים, אבל אם נאמר, שהיה ברעת מנוח להקריב לפניו קרבן, כאשר עשה גדעון, אין מעט כי לא ידע וגו' נאות כלל לענין הספור, כי חסרון הידיעה שהוא מלאך, ודמיון מנוח שהוא איש אלהים קדוש, אינה סבה שיחפץ להקריב לפניו, וגם גדעון לא להמלאך הקריב כי אם להשירית. אכן על דבר מקרא השם הקדוש הזה או מבטאו, כתב הרמב"ם ז"ל (פסדן חק 6 פק טז), שלא היה נודע אל כל אדם, איך יהיה הדבור בו ובאיו תנועה יניע כל אות מאותיותיו, או אם ידגיש קצת אותיותיו, ואם היתה אות מקבלת דגשות. אבל אנשי החכמה היו מוסרים אותו זה לזה, רוצה לומר תואר הדבור בו, ולא היו מלמדים אותו לאדם אלא לתלמיד הנון פעם אחת בשבוע, ואני סובר שזה שאמרו (קדשן דף ט"א) שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבוע, אין זה איך יהיה הדבור בו לבד, אלא ללמד גם הענין, אשר בעבורו ייוחד זה השם, ויהיה בו סוד אלהי, והרב ר' עזריה הנקרא מן האדומים בספרו מאור עינים (מאמר חמי כנס פק ו) החליט כי, שאופן קריאת השם הזה נעם, ושהנקודות שתחת אותיותיו אינן עצמיות להשם הזה, רק הושמו לבטא בהם את השם הנקרא שהוא השם יד, וכתב עוד, שמה שהשם הזה אינו נקרא כמו שהוא נכתב, אינו מפני הכבוד לבד, אבל מהיות ג"כ נקודותיו העצמיות בלתי נודעות, ושחמא ההוגה את השם באותיותיו, הוא משני הפנים יחד: האחד שיצייר שם אשר איננו כלל, והשני שגם כפי דעתו יקל במה שנאמר מפני הכבוד אפילו בערך בשור ודס, היינו זכרון הוריו בשם העצמי.

ואם מבטא השם נעלמת מעולם, כי נקודותיו לא נודעו, הלא יתפשט אסור הנינו על כל אופני המבטא האפשרים בו, ויהי אסור לבטא ע"כ גם את העתיר מבנין פעל הדגוש לנסתר משורש היה, לפי שיתקבצו בו אותיות השם כסדרן, האסורים להבטא בכל אופן שהיה. והלכה כדומה לה לא קבע הרמב"ם בידו החזקה. וכל הדברים האלה הם השערה מסופקת מאוד, כן בבחינת הסבה המחייבת הנחתה, וכן בבחינת אפשרותה, כי אם יכירחנו על זה הדברים הקצרים שבאו על דבר השם במאמרי ז"ל, והמנהג הנהוג בינינו, בהסכם עם דבריהם ז"ל, לקרוא בא"ד או באל את השמות הכתובים ביה; אבל רוב המאמרים ההם הם דברי אנדה, הסובלים באורים וכונות שונים, עד שגם דבר ההלכה שיש להוציא מהם, כבר אמרו בו תנאים ובאורים באופן שאין כל צורך לשער העלמת אופן מבטאו: על הבא במשנת חלק, בענין ואזו שאין להם חלק לעולם הבא, שהוסף, אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו, אמרו בגמרא (פסדן דף ט"א), תנא ובגבולין ובלשון ענה, ופירש"י, שאסור לפרש שם בן ארבעים



ושתים בלשון ענה חוץ למקדש, ואי עבד אין לו חלק, אבל בלשון קודש אינו נענש כל כך, ובמקדש הואיל ונתנו לחזכיר פרושו אינו נענש; לפי התנאים והבאור האלה כולק כל צורך להרחיק דעת מבטא השם בן ארבע בלשון קודש. מאמרי האגדה (יחזק סג ע"ב), "שגדלו בשם המפורש, והוראת שעה היתה", הלא יתכנו להתפרש על השם בן י"ב, מ"ב או ע"ב; והמאמר (קדוש) שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרי בן, הלא אמר בו הרמב"ם עצמו, שאין זה איך יהיה הדבור בו כדבר, אלא ללמד גם הענין בו; והשתא דאחינא להבא, אולי יהיה כונתו רק ללמד את הענין לבד, ולא יכוון בו כלל אופן המבטא. גם המאמר שיסד עליו הרמב"ם (סלמח מלס ונשיאס כסיס פק יד סלס ו) ואמר שמשמט שמעון הצדיק פסקו הכהנים מלבדך בשם המפורש אפילו במקדש, וכיון על השם בן ארבע ככתיבתו יד, והוא בגמרא (יחזק לז ע"ב), אין כונת המאמר מוכחת, כי זה לשון הגמ': "אחר הרגל הלה ד' ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלבדך בשם". והנה מורגש הברל עצום בין הוראת נמנעו שאמרו בגמרא, ובין הוראת פסקו שנקט הרמב"ם, שמשמעות פסקו הוא שלא שבו עוד לברך בשם כל ימי הבית, ומשמעות נמנעו הוא רק לשעה מפני הצער והמדרא באבלות. מסכים לזה אמר אחיו הכהנים, ולא הכהנים סתם, כי לא נמנעו כי אם אותן הכהנים ששמשו תחתיו והתהברו עמו, וידעו צדקתו והתם דרכיו. ואילו היתה הפסקה כוללת ועולמית, איך ספר ר' מרפון: פעם אחת עליתי אחר אחי אמי לדוכן והמיתי אזני אצל כהן גדול, ושמעתי שהבליע שם בנעימת אחיו הכהנים, והלא שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה ודבר עם אלכסנדר המקדוני, וזה היה מוקדם הרבה בזמן לזרור של ר' מרפון, שהיה באחרית ימי הבית, וההבדלה אינה מכלל ההפסק או המנע. חוץ מזה יסבול המאמר, "נמנעו מלבדך בשם" פרוש אחר בלתי נוגע כלל להזכרת השם במקדש ככתיבתו בברכת כהנים, כי אולי כונתו; שנמנעו אחי שמעון הצדיק הכהנים מלבדך אחר מותו איש את רעהו בשם, כשהיו נפגשים זה בזה, דומה ללשון המשנה (נרכוס פק סילוס מנס ס'): והתקיננו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, ויהיה השם ככתיבתו או שלא ככתיבתו. ומה שאמרו בקדושין ובמקומות אחרים, לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב ביה ונקרא באר, אולי אין הכוונה בו כי אם על הזמן הזה, והם דברי אגדה להצדיק את המנהג אשר אנהנו נוהגים בקדושת השם לקרוא אותו באותיות אחרים.

ובבחינת האפשרות לחשוב, שהיה אופן קריאת השם נעלמת מעולם, ולא התפרסמה כלל בין אבותינו ובין גויי הארצות סביבותיהם, הנה לפי המבואר למעדה במאמרנו זה, שאין הלשון מיוסדת במטע, ושמות הלשון הונחו זולת המטע או רצון אלהי, בהסכם מקרי לפי מהלך עניני המדברים ומטעם, הלא נחויב לשאול, מאין יצא זה השם, הכתוצאות כל מלות הלשון היו תוצאותיו גם הוא, או בדרך אחרת הגיע אלנו מאת ה' מן השמים? אם רצון וכונה מיוחדת מאת האלהים המציאותו, הלא לשוא חקרנו אחרי שרשו גזרתו והוראתו, כי מי יבוא אחרי האלהים לחקור את אשר עשה, ולאיו תכלית הוריד אלהים אל בין בני האדם שם, שאינו מתולדות לשונם, ואשר לא ידעו איך לבטא אותו? — והכתוב יעד גם זמן המצאת השם הזה: אז הוחל לקרוא בשם ה' (נחשיו' ס), ואיך החלו בני האדם לקרוא בשם, שלא נודע אופן מבטאו? ואם נאמר שהחלו לקרוא באר, הלא כתב לא היה להם או, ואיך למה החליפה התורה בכתב את האותיות האמיתיות של השם המוסכם בין בני האדם. והנה ראינו מספורי התורה, שהשתמשו הדורות הקדמונים בזה השם, לא כדב בית אבותינו בינם לבין עצמם, כי אם גם בדברים עם עובדי אלהים אחרים; בנפוע אברהם אשל בבאר שבע, קרא בשם ה' אל עולם לפני יושבי הארץ והפלשתים. ובכוא עבד אברהם אל

בין בני בית נחור, עובדי אלהים אחרים, כעדות הכתוב: אלהי אברהם ואלהי נחור וג' אלהי אביהם (שם נא ע), קרא לאלהי אדוניו בשם ה' חמש פעמים, עד אשר ענו לבן ובתואל ויאמרו מה יצא הדבר (ד ט), ושוב ותהי אשה לבן ארניך כאשר דבר ה' (נא). משה ואהרן בבואם אל פרעה אמרו: ה' אלהי ישראל וג' ופרעה השיב מי ה' וג' לא ידעתי את ה' (שמות ט"ז ב), ופתח שלח אל סלך בני עמון: ועתה ה' אלהי ישראל וג' ואת כל אשר הוריש ה' אלהינו וג' (שמות י"ז כז), ויונה אמר אל אנשי אניתו: ואת ה' אלהי השמים אני ירא (יונה ט"ז), ונביאים רבים הנבאו לגוים ולממלכות בשם ה', ואיך זכרוהו ואיך פרסמו שם אלהיהם, אם לא יכלו לבטא את השם. ובני ישראל נצטוו לקבל נדרים ונדרות מכל בני נכר, הבאים לשם ה', והכהנים הקריבום על מזבח ה', ואיך עשו כל אלה מכלל בני נכר, אלהיהם בשפתם. היכר יוכל הכנוי הכללי והוא השם אד' או אל למרא מקום השם האמתי העצמי, החסר לפני כל באי עולם, וכיום יודעים שהשמות אד' ואל הם שמות כללים לאלהים ולאנשים רבים. הלא היה מתחייב להיות צחוק בעיני כל העמים והלשונות, שיהיה העצם הנכבד והנורא חסר שם בלשון עובדיו, המפרסמים מציאותו ומרחיקים עבודת זולתו עמו. ויתרו בשמעו את כל אשר עשה אלהים לישראל אשר הצילו מיד מצרים, ויאמר — ברוך ה', עתה ידעתי כי גדול ה' וג' (שמות י"ח י"ב), ופרעה למד ע"כ מפי משה לדעת את ה', מתחלה בשקר, לאמר: העתירו אל ה' (שם ח' ד'), ה' הצדיק (פ' כ"ד), ואח"כ באמת וידעו מצרים כי אני ה' (י"ד י"ח), ואיך היה הדבור בשם שלא נודע אופן מבטאו. ואלו לא היו אבותינו קוראים מעולם את השם הנכבד והנורא יהוה בהברות: שוא חולם קמץ, איך עברו השוא והחולם, המתיחסים רק להשם הנקרא אד' לדעת ר' עזריה, עם האותיות יה אל תוך הרכבת השמות הפרטים, אשר זכרנו למעלה: יהוה נן, יהוידע, יהויכין ורבים זולתם, ואבותינו השתמשו בלשון רק על פי מבטאם ולא מתוך הכתב, כאשר אנחנו עושים, ובעת דברם בלשון לא העלו על זכרונם לא ציוני האותיות והנקודות ולא חלוקת הצלצולים המתמוגים בהברותיהם, ואם בטאו את שם אלהי אברהם רק באד' הנקודים בשוא חולם, הלא היה מבטאם מחיב להם, ברצותם להרכיב שם עצם פרטי משם אלהים וממלה זולתה, שיכניסו עם הברות השוא וחולם את צלצולי האותיות אד' אל תוך ההרכבות, ולא את האותיות יה, אשר לא עברו מעולם על שפתם לדעת הרמב"ם ור' עזריה בהברות ההם.

אמנם גם חובת הכבוד מפני הקדושה לא מנע את אבותינו מלבטא את השם הנכבד והנורא הזה, אשר פרסמו בעולם היה מכלל התכלית בתורת משה, לפי שעם פרסום השם היה מתחייב להתפרסם גם הענין העקרי, שהוא האחדות ובטול הנחת מציאת אלהים זולתו, עם בטול דעת הקדמונים על דבר הסבה הראשונה, שאין לה הנהגה והשגחה בעולם, ושההנהגה מסורה ביד צבא רב מן האלילים, ועל דבר חיוב המערכה שאין לבטל ממנה כל מאומה. ועם כל זה רואים אנתנו בספור ההתנגדות הראשונה למשה רעה"ש, שהיה בענין קריאתו יתברך בשם זה, אשר המציאו לו בני האדם עוד בימי אנוש, למען פרסם מציאותו על ידו, מצד אחד קושי לחץ ומניעה, ומצד השני צורך הכרחי, עד שהכריע ההכרח את הקושי והלחץ והמניעה, והתעתד השם הזה שתתפרסם על ידו מציאותו ואחדותו, ובכדי לעורר אותנו יותר על הקושי ההוא, שב בהתנגדות השנית לזכור: ושמי ה' לא נודעתי להם (שמות ו' ג'). מכלי לנום לעזרת הנסתרות שאין לנו חלק בהם, מוטל עלינו לשום לנו גם בענין זה איזה ציור בהסכם עם הדעה הישרה לפי פשטות הכתובים ולפי דברי קדמונינו

ע"ש, כי נתנה התורה לבני אדם לפי דעתם ולפי הבנת שכלם, ואשר מכלל הנסתרות, שאין ביכולת האדם לקבלו, אותן לא נתן לנו אלהים לענות בו. ואשר יש לשער בענין זה הוא, שהשם העצמי הפרטי, שהמציאו בני האדם בדור אנוש להורות על הסבה הראשונה, התחדש שלא לסבה טובה וראויה, ולא היה צורך בשם עצם פרטי לאלהים אמת בכל ימי הדורות עד ימי אנוש, כל עוד לא התעה רוח שקר את בני האדם לדמות להם אלהים רבים, אלילים מדומים, או כוחות מנהיגים לרצונם בעצמי צבא המרום. כי כל עוד משל בדעות האנשים אלה אחד בכל רחבי בריאותו החדשה, הנה ידעה השם הכללי אל, אלה או אלהים מספיק די יחוד ובאור לכונת האדם אל עושהו; אבל בתעות בני האדם אחרי כוחות ועצמים מדומים בעלי כח ויכולת לפי דעתם ומושלים בהנהגת העולם, נהיו השמות הכללים משרשים אד' ואל משותפים להמון רב מן העצמים והכוחות, ולבאור פרטי ויחוד הצורך כל אחד מהם לשם עצמי פרטי לבדו; ולסבה זאת התחדש בדור ההוא גם השם הפרטי המיוחד לאלוהי אמת, מסכים לדברי חז"ל אודות דור אנוש בן שת ובבאור לכתוב: אז הוה ל. והנה היה הטעות ברבוי האלילים הולך הלך וגדל כל כך עד שהשכיחה בדורות הבאים מכל וכל את אלוהי האמת, הסבה הראשונה וחייב העבודה לו והכנע מפניו. ובהגיע בימי אברהם אע"ש להתחלת פרסום מציאותו ותובת עבודתו, היה מן ההכרח, שיפרסם אלוהי עולם עצמו מתחלה כאלוהי איש אחד פרטי, אחרי כן כאלוהי בית איש אחד ומשפחה אחת, בהסכם עם דעות אנשי הדורות ההם ע"ד אליליהם, שהיו רבים מהם אלוהי אנשים יחידים, ורבים אלוהי בתי אבות ומשפחות מיוחדות, ורבים אלוהי עמים ידועים או ארצות. לפי זה היה שמוש השם העצמי הפרטי הזה דבר הכרחי, בלתי רצוי, כי פרסום האחרות מתנגד להנחת שם פרטי, לפי שלהמיוחד בגדרו יאות שם עצם כללי, כאשר נזכר בדברנו למעלה. אך מצד דעות בני הדורות ההם על דבר רבוי העצמים והכוחות המנהיגים לרצונם, לא היה אפשרות להתחיל פרסום מציאותו יתעלה כי אם על ידי שם עצם פרטי. וזה הענין היה כדאי בהתגלות הראשונה למשה רבינו ע"ש, לבאר או לרמוז על הלחץ והקושי וההמנע מצד האחד והכרעת ההכרח מצד השני. ולפי שכל שם יהיה איזה שיהיה, כללי או פרטי, בהכרח שהוא מלה ממלות הלשון הנהוגה בין בני האדם, ולא ה' ימציאוהו בטבע או ברצונו. וזולת הטבע, לכן נבחר בהתגלות ההיא שימש השם הפרטי, שהמציאותו בני הדורות הראשונים להורות על הסבה הראשונה, ואשר היה ידוע גם לאבותינו לאברהם יצחק ויעקב, ואשר החלו גם הם לפרסמו בעתם. (עוד קושי אחר בהנהגת שמוש השם הזה, לפי שהונת בדור הקדום מאת בני האדם, שדעתם קצרה, ולא כונו בהוראתו אל הענין כולו כמו שהוא באמת, אשר לא ישיגוהו האדם). עם כל הקושי והלחץ לסבת הצורך ההכרחי שהיה בו צותה התורה לפרסם את השם הזה, להשבע ולהתברך בו. וקרה גם לזה השם בפרט מה שקרה ללשון עבר בכלל, שהתקדש בסבת שמוש, ונמשך שמוש בזמן כמשך זמן הצורך שהביא אליו, עד שבראות חז"ל בעתם, שמציאות הבורא ואחרותו כבר התפשט בין העמים אשר סביבותיהם, ושהכל מכונים בעבודתם בתפלהם ובכניעתם אליו ית', ויראו והנה מן העת ההיא והלאה בנקל יוכל להתפשט פרסומו גם מבלי שנשתמש בשם עצם פרטי מיוחד לו, תקנו שלא יבטאו את השם הקדוש, כי אם בכני מיוחד מכוין אליו, להורות גם על הענין השני מן הקושי, שאין שם פרטי בלשון בני אדם מספיק לזכרון הענין הנשגב, שצריך להיות מכוון בו.

ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות (נחמיה ז' ג'). כמה נלחצו המבארים בפרוש הכתוב הזה בדרך פשוט, כי מלותיו לא עלו להם יפה, ומלת לעשות נשארת כאלו מיותרת, תלויה ואומרת בארוני. והרמב"ן התקרב יותר בבאורו אל פשטות הכתוב, באמרו שמלת לעשות נמשכת על של מעלה אל הפעל שבת, ששבת לעשות. למען הטעים באורו זה צריכים אנתנו להניח סרום בכתוב, ושראוי הוא בסדרו: כי בו שבת אלהים מלעשות כל מלאכתו אשר ברא, ונעתק עם הסרום גם מ' השמוש ממקד הפעל אל מלת הכנוי כל, כאשר נמצא פעמים רבות בכתובים. —



## מאמר יוצאי התבה

כל החיה כל הרמש וכל העוף כל רומש על הארץ למשפחתיהם  
יצאו מן התבה (נלמדים ח' י"ט).

הכתוב הזה הוא מקביל אל הכתוב האמור למעלה בבואם אל התבה: הטה  
וכל החיה למינה וכל הבהמה למינה וכל הרמש הרמש על הארץ  
למינהו וכל העוף למינהו וגו' (שם י"ז), ולא בלי כונה מיוחדת שם הכתוב הקודם  
מלת למינה, למינהו לכל פרט ופרט, ובכתוב הזה האחרון החליפו במלת  
למשפחתיהם מבלי להכפילו אצל כל פרט. כי השם מין הוראתו קבוצה קטנה  
מן האישים, שאין תחתיה חלוקה יותר פרטית כי אם האחדים למספרם. עדים בבקר  
ובצאן, בכשבים ובעזים, מונים יודעי תולדות הטבע מינים שונים; האלפים אשר  
בארץ מושבותינו שונים מן האלפים אשר בהוללנדר, המפורסמים אצלנו על שם ארץ  
מולדתם, ושונים מהם עוד האלפים הנקראים אצלנו מירוליים על שם ארץ  
מולדתם; הכשבים אשר בארצותינו שונים מכשבי שפאנין, הנותנים את הצמר  
הדק (מרינוס) ומכשבי טבריהן היא קרים, ועזיו לא כעזי קאשמיר. ונאמר שהבקר  
כולל מינים רבים וכן הכשבים והעזים, גם הכלבים יש בהם מינים רבים, וכן ימצא  
גם בין זולתם מן הבהמה והחיה והעוף. וכל קבוצה הכוללת מינים שונים הוא סוג  
או כלל ולא מין. והשם משפחה בבחינת בעלי החיים זולת בני האדם, הוראתו  
קבוצה גדולה הכוללת בתוכה מינים רבים וסוגים שונים, המתדמים במבעם, בתמונות  
נפוחותיהם ובמצב איבריהם באיזו בחינה. כן השור הכולל כל מיני האלפים, יכנס  
יחד עם האקו, הדישון, והתוא, שהם מיני אלפים פראים אל משפחה אחת. האיל  
יתחשב במשפחת העזים; גם יוכלו כל אלה המינים: השור, שה הכשבים ושה  
העזים, האיל, הצבי, היחמור, האקו, הדישון, התוא והזמר להכנס אל משפחה  
אחת, אם נסתכל עליהם בבחינת הענינים הכוללים את כולם והמברילים ביניהם  
ובין הבהמות הטמאות. וכן החיות הטורפות מיניהם יכנסו אצל דורשי תולדות  
הטבע אל תוך משפחות (קלאססען). גם בכתוב מצאנו שקורא לכללי בעלי החיים  
בשם משפחות: ופקדתי עליהם ארבע משפחות נאם ה' את החרב  
להרג ואת הכלבים לסחב ואת עוף השמים ואת בהמת הארץ  
לאכל ולהשחית (וישם ע"ז), כלל עוף השמים מכל המינים הדורסים במשפחה  
אחת, וכל מיני בהמת הארץ למשפחה אחת. ואולי כיון כמו כן לכלול כל מיני  
החיות הטורפות במשפחת הכלבים. וכן חוקרי תולדות הטבע בכל לשונות הנגים,  
לא נמצאו מלכנות כללי מיני בעלי החיים בשמות המקבילים בכל לשון אל השם  
משפחה. והנה בעת בוא המבול על הארץ, כאשר לא מצאו החיים מקום בטוח  
במשכנותיהם מפני המים, וימחרו לנוס לנפשם לבקש מקום מחסה, לא היתה העת

נכונה להם להתקבץ מינים שונים ללכת יחדו, כי דרך הנסים בכלל הוא להתפרד, ובפרט שרוב בעלי החיים בלתי מתרועעים יחדו, וקצת ממיניהם גם האיש לא יתרועע עם אשתו וזולת עת הזדקקם. לכן חייבה טבעם בעת הבהלה שינוסו איש איש מהם לבדו, ושיבואו אחד אחד, והיה גם זה פלא שבאו כולם אל נח אל התבה שנים שנים איש ואשתו, גם מן המינים שאינם דרים זוגות זוגות במשכנותיהם, עכ"פ יותר מאישי מין אחד לא באו אל נח יחד. והכתוב העיד שבאו אליו למיניהם, רצונו כל מין היותר קטן לבדו. ונת סדר מחלוקת הקנים שבתבה למינים, לסוגים לכללים ולמשפחות החיות, הבהמות, העוף והרמש, והוא ובניו ואשתו ונשי בניו אתו עמדו על המשמר. ובראותם איש ואשה מאיזה מין ההולכים ומתקרבים במנוסתם אל התבה, פתחו להם קן אחד בתוך המחלקה אשר יחדו למיני המשפחה והכלל והסוג אשר חשב אליהם את הנמלטים ההמה. והם מהרו ויכנסו אל כל אשר פתח להם נח, וימהר גם הוא ויסגור בעדם, ויוסף שמור את הנמלטים החדשים ויפתח להם ויכנסו לפי סוגם וכללם ומשפחתם. אך הבאים לא באו בסדר סוג וכלל ומשפחה, כי אם נח הוא אשר סדרם בקני התבה כל מין ומין אל סוגו, כל סוג וסוג אל כללו, וכל כלל וכלל אל משפחתו. ועשה כן למען לא יכנסו יחדו אל מקום אחד אישי מינים שונים אשר לא ידורו יחדו, ולמען הרהק את המורפים ואת הדרוסים מן החיים הבלתי מורפים, והיתה מלאכתו זאת נמשכת יום או יומים לא יותר, כי מהרו הנמלטים להצלת נפשותיהם, ולא התעכבו בתוך ולא סרבו מלהכנס מפני מי המבול. אכן במשך ימי המבול קצו כל החיים במשכנם בתבה, לפי שהוא הפך טבעם לגור במקום סתום וצר ובאוויר סגור; לכן אחרי אשר כלו ימי המבול, ופני הארמה חרבו ותיבש הארץ, עד היותה ראויה למגורת בעלי החיים, ומצות ה' באה אל נח: צא מן התבה וגו' (ח' פ') כל החיה אשר אתך מכל בשר וגו' הוצא אתך וגו' (ט'), ראה נח הכרח עצום לבחור דרך ממוצע בין ההדירות ובין הזרירות; כי אלו היה פורת פתח התבה ומוצא כל הקנים יחד, הלא היו נחפזים כולם לצאת בעת אחת, ובעוד ישעשעו נפשם על הדרור אשר ישנו משבי ימים רבים, בעוד ידהרו ויקפצו וישתקשקו במסבי התבה, עד השקיעם הרגש שמחתם הפתאומית, ועד הניחם רוחם בשעשועם, ויחלו לדאוג על צרכי חייהם ומבטח משכנם איש איש לפי טבעו, היו קצתם טרף לקצתם, עד שלא היו נשארים על פני כל הארמה, כי אם היותר חזקים מן המורפים והדרוסים; ואלו היה פורת קן לבדו, מרעתו שהיוצאים לרוב שמחתם על פדות נפשם מן המצור והכלא אשר חיו בו, לא ימהרו לנוס בחפזה איש איש אל מקומו אשר בא משם, ואשר אולי לא ימצאוהו עוד, כאשר נחפזו מקודם להחיש מפלסם אל תוך התבה, אבל ישמעשעו, ירצו, יעופו, יקפצו וידהרו הלך ושוב במסבי התבה, עד אשר יאלצום צרכי חייהם לבקש לנפשם מזון ומשכן, ובתוך כך יתעכב כל מין מהם שעות מספר לפני התבה, או גם יום שלם ויותר. ואם יאחר מלפרות קן אחר עד התרחק יוצאי הקן האחר, הלא היתה מלאכתו נמשכת ימים רבים מאוד. ולמען סהר מעשהו להתימו במהרה ובזרירות שלא יזיקו קצת החיים לקצתם, לא הוציא אותם לא כולם יחד, ולא למיניהם, שהיו אצלו רבים מאוד מאוד, כי אם למשפחותיהם, לפי מה שידע שלא יטרפו ולא ימיתו ולא יזיקו מן למין בכל עת התאחרם לפני התבה, טרם ימצא כל אחד מהם משכן לנפשו ומקום מגורו לפי צרכיו ועניניו.

## מאמר

# כבוד בית אבותינו



ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו הנה  
נא ידעתי כי אשה יפת מראה את והיה כי יראו אתך וגומ' כל  
ספרטה (בראשית י"ז—י"ח).

זולת הרקדוקים הבודדים והקושי הנרגש בכתובי הפרשה הזאת, שאין כולם  
מתישבים בסברא אחת:

א. איך יאות לאיש להקדים בדבריו אל אשתו, שיודע הוא כי יפת מראה  
היא, והוא דבר שאין האשה מספקת בו אם ידוע לבעלה, ומי הוא הבעל שאינו  
ידוע אם אשתו יפת מראה אם אין, ומי היא האשה המסופקת אם מדרגת יפיה  
ידועה לאישה. הדיופי הוא יתרון היותר גלוי באשה מכל מעלותיה, ואין מדרגתו  
נעלמת, כי אם מאיש עור בשתי עיניו.

ב. אמר והיה כי יראו אותך המצרים ואמרו אשתו זאת, שנשמע  
מה שלא דאג, כי אם למה שיאמרו המצרים הרואים אותה מרעת עצמם, והוא  
שיחליטו ברעתם ויאמינו שהיא אשתו, זולת מה שיוודעו להם, והיה ראוי לפי  
הענין שיאמר: ושמעו כי אשתי את.

ג. באמרו ואמרו אשתו זאת, הלא ידבר באנשים, שיראו גם את אברם,  
והיה ראוי שיאמרו: והיה כי יראו אתנו המצרים.

ד. אמרי נא אחתי את, ולמה תאמר כן רק היא לבדה, ולא אמר: נאמר  
נא אחתי את? ועוד דקדוקים רבים אשר יבואו בדברינו. הנה רבים מצאו תוכן  
הספור הזה מתנגד אל תוכן הספור ע"ד המשא והמתן, שהיה בין אברם ובין מלך  
סדום: ויאמר אברם אל מלך סדום הרמתי ידי אל ה' אל עליון קנה  
שמים וארץ. אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקה מכל אשר לך גר  
(ש"י כ"ג כ"ג), כי אם הקפיד אברם לבלי התבזות על המלכים שכניו בקבלו מהם  
מתנות, איך קבל כל העושר מפרעה מלך מצרים, ובפרט לפי הבדל מבות המתנה,  
שמלך סדום חפץ לשלם שכרו ושכר שלש מאות ושמונה עשר ילדי ביתו, על  
כל המזובה אשר עשה עמו, להלחם באויביו צוררי עמו וארצו, ולהציל מידם את  
השבי ואת השלל ואת המלקוח, ולפי דעת רוב האנשים, לא היה אברם מתבזה אלו  
קבל את הרכוש, אשר אמר מלך סדום לרת לו. אבל סבת הכתנה במצרים הייתה  
כבישת אשתו בבית פרעה, שהוא כיוון גדול וחרפה, אשר לא תמחה, גם לאיש  
המוני בומננו להרצות אל כובש אשתו וחומסה בעד בצע כסף, והכתוב אוסר: כי

קנאה חמת גבר ולא יחמל ביום נקם, לא ישא פני כל כפר ולא יאבה כי תרבה שחד (מקני ל' נס). מפני הקושי הזה הראה הרב ריצ"ב חריצותו בבאורו הכתב והקבלה, שבאר ולאברם המיב בעבודה ויהי לו צאן וגו' בשלילת ההפך, שלא עשו לו כל דע ולא גזלו הוננו ממנו, עד שנשאר לו כל זה שהביא בידו מרתן. וכמה רחוק באורו זה מן הקבלה וכמה הוא מתנגד אל הכתב. אין לבאר פ' על חיובי בשלילת הפכו, כי אם או בעניני התוארים והפעלים, המתיחסים להתפעלות בנפש, כשיאמרו בבחינת הבורא ית' מפני ההכרח לשבר את האון ולדבר בלשון בני אדם, או כשההפך נזכר בענין ומובן מתוך המאמר, כמו בפרשתנו: וחיתה נפשי בגללך, שכיון בזה שלא יהרג בגללה, לפי שכבר נזכר ההפך והרגנו אתי. וכן אמרו ואתך יחיו, יכול לכיון בן שלא יהרגה, הפך והרגנו אתי. אבל מה שאמר למען ייסב לי אם אינו ענין אחד עם וחיתה נפשי, רק שכיון אל טובה וזולת החיים, הנה לא נזכר הפכו במאמרו, כי לא אמר קודם לכן: והרעו לי, ואיך יתבאר בשלילת ההפך. גם אין לבאר ויהי לו שנשאר בידו מה שהיה לו מכבר, לפי שמקודם לא ספר לנו הכתוב מה היה רכוש אברם, אשר הביא בידו מרתן, ואמר בסתם ואת כל רכושם אשר רכשו (י"ז ט), ולאיוו סבה בחר במקום הזה, אשר הודיענו, כי הרכוש ההוא נשאר בידו אברם, גם במצרים, שלא גזלוהו ממנו, לפרט שהיה הרכוש ההוא צאן ובקר וחמורים ועבדים ושפחות ואחונות וגמלים. ואם כיון להקדים זה לפני ספור הריב, שהיה בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוס, הלא היה די במה שהקדים בפרשה הבאה ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב (י"ז כ), ולמען הודיע שנשאר בידו כל מה שהיה לו, היה ראוי לאמר ויהי לו אשר לו, כדברי עשו יהי לך אשר לך (י"ז ט), וגם ביעקב נאמר ויהי לו וגו' (י"ז ט), היאמר גם שם שנשאר ליעקב מה שהיה לו מקודם, המקל אשר עבר בו את הירדן. ובלעדי לשון הכתוב, אין הענין מובל באורו, כי ירד אברם מצרימה מפני הרעב שהיה בארץ כנען, ואף שהיה מפתר על דבר אשתו, כי יפה הוא, פן יהרג עליה, לא נמנע מלדרת שמה, ויתלה תקותו להנצל באמרו, "אחתי היא", מפאת בשרותו להחיות שם נפשות ביתו בריוח; ומה שלא ירא כלל פן יגזלו המצרים את רכשותו, כי אלו היה ירא מפני הגזלה במצרים, הלא היתה סבת דרתו שמה במלה מכל וכל, ונוח היה לו לכלכל נפשותיו במצור ובמצוק בארץ כנען מלדרת למקום מסוכן מפני הגזלה; כי הרעב מלדל מעט מעט במשך ימים רבים, והחמס בפתע ברע. ובאמת רק ארץ כנען הירדן סדום ובנותיה, כפי מה שסופר עליה, לא היתה בטוחה לגרים ולאורחים, ובכל זה יושב לוס עם אנשי הארץ בשלום מפני הגזל. אבל ארץ מצרים שהתנהגה בדת גמסית ובמשטר מסודר מימי קדם קדמתה, לא הפחידה כל איש מפני הגזלה. וגם אלו לא לוקחה שרי אל בית פרעה, היה משטר הארץ לפי הדת השוררת מנע כל איש מלבוז הון אברם פן יענש במשפט, וגם לקרמוניו דל ראינו באגדותיהם על הכתוב וילך למסעיו, ששב לפרוע הקפתיו. ולא חנם התחדש הריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוס אתרי שובם במצרים, מה שלא היה לפני זה, שהלכו יחד מכלי כל כבדות, וכל זה מעיד על מקרה התעשרם במצרים מאוד. ומה יענה מלכוד הכתב והקבלה על הכתוב: ויקח אבימלך צאן ובקר ועבדים ושפחות ויתן לאברהם וישב לו את שרה אשתו (י"ז ט), כמה יערים שם, לעקם עלינו באור הכתוב, למען הצל את אברהם מן התרפה המרומה ההיא עצמה בארץ פלשתים; אך הכתב



והקבלה כרתו ברית יחדו, ויערימו לעבור על הכתוב הזה בשתיקה, וינמשו כבוד אברהם על חפץ כל איש ועל ישרת לבו.

אמנם אברהם היה מפתד בכל מקום בואו עיד אשתו, כי יפה היא מאוד, פן ילכו אליה עונבים עזי מצח, וכשירגישו שאיננה פונה אליהם ומואמת באהבתם בעבור אמונתה לבעלה, והעונבים חוזים תמיד מחוות שוא לחזק תקותם על הצלחת חשקם, בהסירם את המנוע, והוא בעל חשוקתם, כדרך כל מתאוה תאוה, שיבטח לו דמיונו תקות הבל, גם על ענינים הבלתי אפשרים כמעט במבט. ולמען הסיר את המנוע, ימצאו להם תחבולות, או להרוג אותו ברצח נסתר, או להתחרות עמו מלחמת נקם בדבר קלון מדומה, כאשר עד ימינו אלה לא חדלו גם רצח, גם מלחמות איש נגד רעהו מלקרות לעתים בסבת האהבה לאשה אחת, כן בין שני אדוהים, כן בין האדוה ובין הבעל. ודאג אברהם, פן ככה ירצחוהו, או פן יקדשו עליו מלחמה ונספה בה, כי אין למאן מלהלחם עם התובע נקם עלבתו, כי אם בחרפה גדולה, והממאן מתבזה על ידי תובעו כל הימים מבלי היות לאל ידו לחבוע שוב עלבון נפשו, עד שיתחייב על כרתו להתרצות באחרונה לאסוף חרפתו, או במותו מיד מצדו, או בהמתיתו אותו, כאשר ינהג הענין עד עתה, אף שהיא חרפה מדומה, ואף שהדעות הנמסיות אסרו מלחמות כאלה מכל וכל. והנה לא היו אברהם ושרי הגרים הראשונים, ולא אברהם ושרה הגרים האחרונים, אשר התאמצו להעלים מדעת תושבי הארצות אשר גרו שם, את אהבתם תחת מעיל האהבה. כי גם לפניהם וגם אחריהם, וגם בימינו יקרה לפעמים, שיאמר הגר בארץ נכריה, על אשתו שודא אחותו. אבל לא רבים צריכים לזה, ולא רבים יכולים להמעות בזה הענין את כל האיהם, כי אם אין האשה יפת תואר מופלגת, אין לאישה סבה לפחד מפני עונביה. וגם בהיות האשה יפה מאוד, אם כבר ילדה לו בנים או בנות, לא יגדל פחדו מאוד, כי לא ירבו עונבים לאשה אם ילדים זרים, מדעת כל איש, כי מאהבת ילדיה לא תסור האשה מאמונתה לבעלה, ושלא תנתם האלמנה באהבת איש נכרי לילדיה היתומים, ולא יהיו איש מהם לרצח את בעלה. גם אבי ילדים, אף שאין לו במחנות מלחמות מלמות ברצח נסתר, בכל זה אין לו לירוא הרבה מעונבי אשתו, כי רצח נסתר רחוק מאוד שיקרה לסבה כזאת לאבי ילדים, וממלחמת קלון יכול הוא להתפטר בלי כל בזיון, אם ימאן במלחמה מפתד פן ימות בה, באסרו, כי לא הפחד מפני המות בעד נפשו ימנענו מלהלחם, כי אם רחמיו על ילדיו יאסרו ידיו מלהתכבד בסכנת נפשו, לכל ייתם אותם. וכן לא יוכלו אבות ילדים לכזב באמתת יתום זה לזה, כי הילדים לחמם יגלו סודם. גם האיש, אשר לא יאמין באמונת אשתו אליו, יירא לכזב ביחוסו לה, פן יתן בזה מקש לפניה, כי יקל עליה למצוא עת ומקום בטוחים לה מפני חשד כל רואה, לבגוד בו. גם בעל אשת אמונים, בעוד לא ילדה לו בימי עלומיה, לא ירהבו לאמר את הוא לה, פן יתפשו בשקרם בתת ה' הריון לאשה, ופן יהיו לחרפה, כי יחסדום ולא יאמינו עוד לדבר האמת אשר יודיעו, ויאמרו שודא שוב לחפות על זונתי אחותי, ואומר שקר כי בעלה הוא. אך אברהם ושרי שלא ילדו ונאשו מלדת, כי אף שכבר באה לו בשורת ה' לזרעך אתן את הארץ הזאת (י'), הנה לא נודעו לו עוד, אם יהיה הזרע פן האשה הזאת, והראיה שגם מקץ עשר שנים לשבתם בארץ כנען אמרה לו שרה: הנה נא עצרני ה' מלדת בא נא אל שפחתי אולי אבנה ממנה (פ'), וגם כאשר נאמר לו וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן (י"ז), אמר בלבו ואם שרה הבת השעים שנה תלד (י"ח), והשיב: לו ישמעאל יחיה לפניך (י"ח),

האשה היתה יפת מראה מאוד מופלגת ביפיה, וכי היתה מופלגת בצדקתה ובאמונת לבה לבעלה, הם היו צריכים מאוד להשתמש בתבולה זאת מפני פחד עברת חושקיה וקנאתם באישה; והם יכלו לעשות כן, כי לא היה כל דבר מונע אותם, ובפרט שלא הוכרחו לדבר שקר, וזאת העלמת האמת, כי היו באמת ילידי בית אב אחד, כאשר השיב אברהם לאבימלך, וגם אמנה אחותי בת אבי היא (י"ג), וכן אברהם כי בהמעותו את עוגבי שרי לדמות כי אחיה הוא, ינצל מסכנת המות אם ברצת נסתר או במלחמה גלויה. וזוהי זה צפה עוד לענף שני, אף שלא כיון אליו, ולא למענו אמר לעשות כן, אך הוא מתחייב מאליו, שייטיבו לו בעבודה; כי כאשר לא ירגישו חושקיה, שאמונתה לבעלה מכרחת אותה למאוס באהבתם, וידמו שלא תשיב אהבה אל חיקם, רק כאשר לא ישרו בעיניה עוד, או כי לבה נצור, ולא במהרה תודה באהבתה מפני נאותה, אף שלא יסורו מלהתאמץ ומלהשתדל למצוא חן בעיניה, כל הימים אשר יגורו בארץ, אבל לא לבד שלא יקנו את אברם אחיה ולא יאיבו אותו, כי אם גם ירבו להטיב עמו בכל אשר תמצא ידם, אולי בהרבות חסדם לאחיה ובהפריסם לו נדיבות לבם, יסו לב אחותה לאהבה את הנדיב מפאת הכרת טובה ונשיאות פנים. — לפי האמור, אם תלה אברם את בקשתו משרי, שתאמר אחותי היא, בסבת דעתו אותה הטיב, יקשה עוד:

ה. שיותר היה נאות לו לאמר: הנה נא ידעתי כי אשת אמונים את, כי הידיעה הזאת גם היא עקר בסבת בקשתו, כדעתו שיפת מראה היא, ויהאשונה יכולה לפעמים להיות נעלמת מדעת האיש, אבל השנית, כאשר עוררנו בשאלה א' אינה יכולה להיות נעלמת עד שיצטרך להשמיע כי יודע הוא; רק שסלוק הקושי הזה אינו נחלה בהכנת ענין כל הפרשה, כי כונת המאמר הנה נא ידעתי וגו' מתבארת לבדה, שהפעל ידעתי נמשך על והרגו אתי ואתך יחיו, והמאמר כי אשה יפת מראה את, הוא לבאר סבת הידיעה ולתנינה טעם על פחדו, שהוא מפחד פן ירגז בגללה, לפי שהיא אשה יפת תואר, וסרוס הכתוב, שראוי בסדרו: הנה נא ידעתי כי (כאשר) יראו אתך המצרים ואמרו אשתו זאת והרגו אתי ואתך יחיו כי אשה יפת מראה את. ולפי שהקדים באור הסבה תיכף אתר הפעל ידעתי, מאיזו סבה הוא יודע את העתיד להמשך, לכן הוכרח להוסיף והיה לפני כי יראו אתך, לאמר לאשר אשה יפת מראה את, לכן יודע אנכי שכן יהיה, כאשר יראו אתך ואמרו וגו'. — אמנם להבנת ענין כל הפרשה ולהסיר יתר הקושי אשר הקדמנו, צריכים אנתנו להעיר מתחלה:

ן. למה תהל אברם לדאוג על קנאת עוגבי שרי דוקא בקרבתם לבוא מצרימה, והם כבר עברו כל עבר הגדר מאור כשדים עד חרן ומחרן עד נהר. שיחור והכנעני והפריזי או ישב בארץ (י"ד), ולא עלה על לבו הדאגה מפני אשתו, גם לא קרה להם שם כל מכשול בזה. וגם אתר מה שקרה להם במצרים, לא שבו עוד לעשות כן בכל מקום בואם, עד שובם שנית הנגבה ויבואו גררה עיר ממלכת הפלשתים או. ואם יאמר איש, אולי כן היו עושים בכל מקומות מגורתם ובכל דרך מסעם, אך מפני שלא קרה להם כל דבר בבחינה זאת, וזוהי שני המקומות מצרים וגרר, לכן לא הוזכר הכתוב ענין אמרים על שרי שהיא אחות אברם, כי אם בשני אלה המקומות, אף שבה לא יותר הספק, למה לא תהל הענין כי אם במצרים, (וגם הסבה האמורה באגדת חז"ל ע"ד זימת מצרים וחסרון נשים יפות שם, אינה סבה עקרית, כי דאג וישתמש בתבולה זאת גם בנדר בין האנשים הלבנים, ושאינם שמופים כל כך בזימה, כאשר אמרו על אנשי מצרים) גם אנתנו

נשיב לו, כי ראינו מספור התראות שלשת אנשים לפני אברהם, ומדבריהם עמו, ששאלו אותו איה שרה אשתך (י"ז), שהיו יושבי חברון ושכניה יודעים בפרסום, ששרה היא אשת אברהם ולא אחותו. כי אלו היה מכתש בזה גם באלוני ממרא, לא היה המלאך, אשר דמהו אברהם לבן אדם קורא לשרה אשתו, לבלי הפליא את אברהם ולהפחידו על גלוי סודו, ואברהם ענהו הנה באהל, כאלו לא היה לו כל סבה להתפלא או לכתש בדבריו. גם יצחק לא הסתיר ענינו עם רבקה, כי אם בגרר קרית אבימלך מלך פלשתים. ובכל זה ספר אברהם לאבימלך: ואמר לה זה חסדך אשר תעשי עמדי אל כל המקום אשר נבוא שמה אמרי לי אחי הוא (י"ח), שנשקע מזה שלא בשני המקומות האלה לבד הסכימו לכתש בהיותם איש ואשתו, כי אם שהסכימו על זה בכלל, אף שאולי שני אלה המקומות לבדם היו פרטי הכלל ההוא.

וזלת אלה צריכים אנתנו להעיר על ההבדל שבין שני הספורים, ע"ד שרה ולקחתה ראשונה אל בית פרעה, ושנית אל בית אבימלך, כי הבדל הספור יעיד על חלוקה הענין המספור; ואולי נוכל לשער פרטי המקרים של כל ענין מהם בהסכם עם לשון הכתובים ועם מקרי המקום והזמן, ואפשר שיסולק בזה האופן גם כל הקושי הנרגש בהם. ואלה הם פרטי ההבדל:

א. בקרבתם לבוא מצרימה הקדימו להסכים ביניהם ענין שלא בכלל אל כל המקום אשר נבוא שמה, רק בפרטות בבחינת ארץ מצרים, כמה שאמר והיה כי יראו אתך המצרים, והנה לא השתרע ההסכם ההוא לעשות כן בכל מקום בואם, ואף על פי כן בבואם נגדה עשה כן אברהם מבלי לדבר תחלה אל שרה בזה שתסכים עמו, כי אלו היתה היא אומרת בגרר, שהיא אשת אברהם, מה ה' מעיל לאברהם אמרו אחותי היא. ועל כרחנו שהיה ביניהם הסכם כללי, וזלת ההסכם הפרטי, שבבחינת ארץ מצרים, עד שלא הוצרך אברהם לעשות הסכם פרטי עם שרה לפני בואם נגדה, כי סמך עצמו על ההסכם הכללי, ולמה אם כן הצטרך להתנות בפרט על הענין הזה מרם בואם מצרימה, ולא סמך עצמו גם שם על ההסכם הכללי, וההסכם הכללי ע"כ שנהיה ביניהם מיד בצאתם מבית אבותיהם, כאמרו: ויהי כאשר התעו אתו אלהים מבית אבי ואמר לה וג'.

ב. במצרים הוא אומר: אמרי נא אחתי את, לא קבל על עצמו, שיאמר אחותי היא, רק שם על שכמה לאמר: אחי הוא; ובגרר נאמר: ויאמר אברהם אל שרה אשתו אחתי היא קבל הענין על עצמו. והכתוב מעיד אחריו כן, שבשני המקומות שניהם אמרו בשוה. פרעה אמר לאברהם למה אמרת אחתי היא, הנה אמר כן במצרים גם אברהם. ואבימלך אמר: והיא גם היא אמרה אחי הוא, ומה שכן אמרה בגרר גם שרה. ולמה בתחלת הספור התיחס הדבר במצרים לשורו ובגרר לאברהם?

ג. במצרים נאמר ויראו המצרים את האשה כי יפה היא מאד, אח"כ ויראו אתה שרי פרעה ויהללו אתה אל פרעה, ולסוף ותקח האשה בית פרעה; באר לנו הכתוב השתלשלות ענינים סבות ומסובבים עד הלקח שרי אל בית פרעה, כאשר מתחלה ראו אותה המצרים, אנשים פרטים מהם, וימצאו כי יפה היא מאד, רצונו הרבה יותר מכפי ערכם (כי מלת יפה בבחינת האשה מבלי סמיכות אל תואר או מראה, כוללת כל מעלות האשה ושלמותה, כמעלות וקנינים גופים וכשלמות הנפש ומעלות רוחניות), ולא לפי מעמדם וכבודם המצער להיות שרי להם לאשה. וכן לא הרהיבו בנפשם לקחת אהבה ממנה, ולא נמו לדבר אליה בדבר אהבה; אח"כ

ויראו אתה שרי פרעה, אבל גם הם הרבה יותר לא יכולו, כי אם ויהללו אתה אל פרעה, ומלת הלול באשה הוא השדוכין ע"י אמצעי, ובעקב ההלול או השדוכין ותקת האשה בית פרעה. ובאבימלך לא ספר לנו הכתוב כל מאומה בהקדם, איד השתלשלו הענינים, הסבות והמסובבים, כי אם סמך את הנמשך לסבתו הראשונה תיכף, שבאמור אברהם אל שרה אשתו אחותי היא, (מיד) וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה, כאלו נמשך הענין זולת כל אמצעות :

ד. במצרים נאמר: ולאברהם המיב בעבורה וגו', שמיד בשלוקחה שרי אל בית פרעה, או גם לפני זה בעת השדוכין המיב פרעה: לאברהם אחיה, ובאבימלך אינו מזכיר מה שנמשך לאברהם, שדמו גם שם שהוא אחי האשה, אחרי קחת אותה אבימלך.

ה. במצרים נאמר וינגע ה' את פרעה וגו' על דבר שרי אשת אברהם, ולא חש הכתוב לבאר לנו איד וכמה נדע לפרעה, כי על דבר האשה בא הנגעים עליו ועל ביתו, ושהוא אשת אברהם ולא אחותו, כאשר הם אומרים על נפשם. ובאבימלך נאמר: ויבוא אלהים אל אבימלך וגו', ספר שנודע לאבימלך בחלום נבואי ששרה היא אשת אברהם, ולא חש להזכיר שנגעו ה' ואת ביתו, אף שבאמת כן היה, כאשר גראה מסוף הספור וירפא אלהים וגו' וילדו כי עצר וגו'; ובפרמי חלום אבימלך נרניש קושי, כי אף שהיה חלום נבואי, עכ"ל כל חלום אינו כי אם נפעל ולא פועל, ואבימלך נהיה לפועל בחלום, שמען נגד דברי ה' ארני הגוי גם צדיק תהרג הלא הוא וגו', ואם לא קרו הדברים כי אם בחלום, רצוני שחלם כן אבימלך כאלו הוא עונה את טענת צדקתו את פני אלהים, והיו דבריו אלה בחלום דברי הבל וזמלים, הנה מה השיב ה' על דבריו אלה: גם אנכי ידעתי וגו' ואחשוך גם אנכי אתך מחפיו לי וגו', שנשמע מזה, כי אלו היה אבימלך עושה בודון לא היה ה' מונע אותו מן החטא; הכי רק מזהר ידי אבימלך היה ה' שומר ומשגיח ולא שלום שרה וטהרתה, וכמה הוסיף לאמר ויאמר אליו האלהים בחלום, הלא כל הדברים ספור חלום הם ולאזה צורך אמר שוב בחלום. והנה הכנים אל תוך ספור החלום, כעין הקדמה למענת אבימלך: ואבימלך לא קרב אליה, מה שלא חש הכתוב להזכיר בענין פרעה.

ו. פרעה לא הצטרך לא לנבואת אברהם ולא לתפלתו, ולאבימלך נאמר: השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בערך וחיה, נתלו חיו בתפלת אברהם והצורך לנבואתו, שידע כי לא קרב אליה.

ז. אחרי שנודע לפרעה שנגעו ה' על דבר שרי אשת אברהם, לא הקדים לקרוא לעבדיו ולספר להם הדברים, וקרא רק לאברהם. ואבימלך בהשכימו בבקר אחרי חלומו, קרא מתחלה לעבדיו וספר להם כל הדברים ואח"כ קרא לאברהם, והכתוב התצרך לספר לנו מיד, שיראו האנשים מאוד.

ח. פרעה מען נגד אברהם טענת יחיד בעד נפשו מה זאת עשית לי, למה לא הגדת לי וגו' למה אמרת וגו' ואקח וגו', ולא כלל במענתו כל זולתו. ואבימלך מען נגד אברהם טענת כלל ממלכתו מה עשית לנו ומה חטאתי לך (לפני זה) כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדלה.

ט. פרעה לא נמנע מלפרט המעשה, אשר חייב בו את אברהם, ואת אשר חטא בו הוא: למה אמרת אחתי היא ואקח אתה לי לאשה. ואבימלך הסתפק במלת כלליות חמוות אל הענין אשר קרה ביניהם, ולא פרט לא עין אברהם ולא פשע נפשו.

י. פרעה לא הוסיף לשאול על סבת מעשה אברם, כאשר הוסיף אבימלך וישאל: מה ראית כי עשית את הדבר הזה.

יא. לפרעה לא מצא אברם מענה, ולאבימלך השיב כי אמרתי וגו'; ובפרטי המענה נרגשת סתירה גלויה, החל באמרו כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי, תלה הענין רק במקום הזה, באשר חשב שאין בו יראת אלהים, ובהמשך מענהו הכחיש דבריו אלה בספרו ואמר לה זה חסדך וגו' אל כל המקום אשר נבוא שמה אמרי לי וגו', ולפי זה לא מחשדו את המקום ההוא ביחוד עשה כן.

יב. פרעה לא מצא כל צורך לתת לאברם מאומה, ואבימלך לקח מתחלה צאן ובקר ועבדים ושפחות ויתן לאברהם, או גם אלף כסף וזולת הרכוש המבואר, ואח"כ השיב לו את שרה אשתו.

יג. פרעה אמר: ועתה הנה אשתך קחה ולך, כאלו מצד פרעה לא היתה מניעה גם קודם לכן, ואלו היה אברהם רוצה, היה יכול לקחתה מבית פרעה גם לפני זה, או לכל הפחות שאברם לא תבע אותה מיד פרעה, והוא לא החזיק בה בזרוע, ובאבימלך נאמר: וישפלו וגו', מה שמורה שעד הנה תבעה אברהם מאתו ולא פעל, כי החזיק בה אבימלך בזרוע.

יד. פרעה צוה עליו אנשים וישלחו אתו ואת אשתו ואת כל אשר לו. וזה יעיד כי קצף עליו פרעה ולא אבה לתחו לשבת בארצו, אבל לא הסתפק לצוות עליו שיצא בעצמו מן הארץ, כי אם הצטרך לצוות עליו אנשים לשלחו, אף שלא היה פרעה יכול לירוא, פן לא ישמע אליו הגר, ולא יאבה לצאת מן הארץ, אשר רגז עליו מלכה ויצוהו לצאת. ואבימלך כאשר השיב לו את שרה אשתו, לא די שלא שלחו ולא צוהו לצאת, כי אם בהפך אמר לו: הנה ארצי לפניך כסוב בעיניך שב; שנראה מזה, כי הבין אבימלך שהיה רצון אברהם לצאת מיד מן הארץ, או לכל הפחות דאג פן רצונו לצאת, והוא לא הסכים לזה ויתנה שישב בארצו כסוב בעיניו, והכתוב חשב לצורך לספר מאמר אבימלך זה עתה, ולהודיענו אח"כ שבאמת התעקב אברהם בארצו: ויגר אברהם בארץ פלשתים וגו'.

טו. פרעה לא דבר לשרה מאומה, ואבימלך הצריך לאמר לה: הנה נתתי וגו', והכתוב הזה לעצמו צריך באור.

לפי הבקורת הזאת הנני משער שנמסר בפשטות הכתובים האלה ענינים יותר דקים בשני המקרים ההם, והענינים מברילים ביניהם הברל עצום מאוד. ובמסר אקרב לדבר מן הענינים הפרטים ההם, הנני רואה צורך להקדים השערה כללית, שהיתה וראת אברהם לנפשו על דבר שרי תלויה במנהגי כל מקום בואם. כי אף שבימים האחרונים ראינו שהתפשט כמעט על כל ארצות הקדם, המנהג לכלוא את הנשים מאסר עולם, להתעמק, להתכנסות ולהסתגר בחדרים פנימים, כן בבתים בין לאומים עובדי האדמה, וכן באהלים בין עמים רועי מקנה, שאין הנשים נכנסות אל בין האנשים ולא האנשים אל בין הנשים, ושאין בין שני מיני הטבע האלה חופש, לא לראות עינים ולא להשמעות אזנים. אבל לאשר ע"כ ה' מנהג מתודש בדורות הקדם, ולא התנהל לא מאדם ולא מנה, והתחדש לסבות שקרו בימים הקדמונים. כי חמנהג ההוא בעצמו, כאשר הרבו לחקור עליו חכמי הדורות האחרונים, אינו מנהג יפה מכל צד, עד שמנו בו נזק יותר מן התועלת, וחידושו היה למנוע נזק נגלה, מבלי התחשב מחגיגו על

דבר הפסדו שכנגד שכרו. לכן לא התפשט מתחלתו על כל עמי הקדם וארצותיהם, כי אם הלך הלך והתפשט מעט מעט, ככל הענינים המתחדשים בתבל. גם קרוב להאמין שכל העמים שהתעסקו בפרנסת מרעה המקנה, ולא ישבו בערים ובכפרים, כי אם באהלים חנו ויסעו בעדר, הם הקדימו לקבל את המנהג הזה, הרבה יותר מן העמים שהתעסקו בעבודת האדמה, ויבנו להם כפרים ערים מצצרים ומגדלים. כי פקנסת עובדי האדמה ותושבי הערים אינה מסכמת בצרכיה אל המנהג הזה, והיא דורשת לצרכיה הרבים והשונים מאוד, השתתפות שני מיני הטבע בעסקיהם במלאכותיהם בתופש שוה. ואולי אך בימים האחרונים בעת התפשט אמונת נביא הערביים, התפשט השוי גם בזה הענין על כל הגוים, הנכבשים תחת האמונה ההיא, גם על עובדי האדמה. ועכ"פ בימי אברהם אע"פ בקרוב אחר שנפלגה הארץ, לא התפשט עוד המנהג הממורש הזה על כל הגוים, ובפרט על ארץ מצרים, שיושביה היו עובדי אדמה, ורשעים ואמנים מימי קדם קדמתה. אולם אבותינו, אברהם יצחק ויעקב ובניו, לא הפליגו לשמור את המנהג הזה, כי אם לצאת ידי חובתם למנהג המקום שהיו בו. כי אחרי התישב אבותינו יוצאי מצרים על אדמת כנען, הנהיגו לנשיהם את הדרור, כדרור נשי אנשי אירופא, כאשר נמצא לזה דמיונים רבים וראיות מוכיחות במקרא ובין מאמרי קדמוניו ז"ל. ואולי לאשר נהגו כן על אדמת מצרים, וטרם בואם מצרימה, נפגשו: רבקה לקחה את הצעיף ותתכס, ולא בראותה את האיש ההולך בשרה לקראתם, כי אם באמור אליה העבד הוא אדני. ויהודה לא הכיר את כלתו ויבוא אליה כבוא אל אשה זונה, כי כסתה פניה. והנה דאגת אברם על דבר אשתו כי יפה היא, לא היה לה מקום בין העמים, שמנהגם לכלוא את נשותיהם, כי ביניהם גם שרה אמנו כלואה היתה כאחת מבנות הארץ, ותסתיר מדעת כל איש זר, לא לבד שלמות רוחה וקניני נפשה ומעלותיה, כי אם גם יפי מראה. אך בקרבם לבוא מצרימה, מקום שהנשים מחויבים להתראות בלי מסתור ליפי מראיהן, ובלי כלא למעלות נפשותיהן וקניני רוחן, מצאה לה הדאגה אשר זכרנו שורש בלב אישה. ולפי שלא היו אברם ושרי הראשונים, אשר הערימו להסתר תחת כנף האחיה, מחמת קנאת עוגבי האשה בארץ נכריה, לכן נראתה לו התחבולה הזאת בלתי מספקת בטוהר, להטעות בה את כל האנשים אשר ישתדלו למצוא חן בעיניה. כי כבר שמעו וכבר ראו רבים מאנשי מצרים, שיעלימו הגרים לפעמים מהם את יתוםם לנשותיהם היפות, ויאמרו עליהן אחיותינו הן. ובפרט שדרך המוסר ושלמות המדות בדרך ארץ, מחיב גם את האח ואת האחות, הנדחים יחד מבית אבותם אל ארץ אחרת לגור שם מבלי להשתקע, לאמר על עצמם, כי איש ואשתו הם, רק אם יהיו דבריהם נכונים להתקבל; כי האיש הוא מתסר יותר בטוח לאשה מפני עזות חושקיה ממשמר אחיה אשר עמה, ואין האח והאחות מודים ביוחסם האמתי ובחופש לב האשה, כי אם כאשר יכוננו להתאחד בתכלי השדוכין עם הטוב בעיניהם מאנשי הארץ, וזולת זה תתכבד האשה יותר לימין בעלה מאשר בצל אחיה; לכן באמור אברם אל שרי שהיא אחותו, ואצילי הארץ נסו דבר אהבה אליה, וראו והנה איננה פונה אליהם, ולבה נצור נגד כל השתדלותם, הלא יתברר להם בזה, כי איש ואשתו הם, ויותר מאלו אמרו כן על נפשם בגלוי, כי אלו אמרו איש ואשתו אנחנו, היה עוד אפשרות לחשוב, אולי באמת אח ואחותו הם, שאין ברעתם להשתקע פה, ולכן הם אומרים איש ואשתו אנחנו, למען הבטיח להעלמה שקט ומנוחה מפני

מצוקות עונביה, אשר לא יקו, ללכדה ברשת אתבתם ולא יעיוו לדבר על לבה, אבל באמרם את ואחות אנחנו, ומעשי האשה יעידו, כי לבה נצור מאוד, הלא לא להסכים יהיה דבריהם עם מעשיהם, כי אם בהבנת אמת ענינם, שהם איש ואשתו המסתתרים באהבתם. והנה יהיה אברם בכל אופן מסתכן בנפשו: אם יאמר על שרי אשתי היא, אף שהערומים מאורחי הארץ, אם יענבו אליה, יסתפקו באמת דבריהם, וידמו אולי הם את ואחות, החפצים להחיות במעון האהבה, ומספק לא ירצחו את אברם, ולא יקדשו עליו מרחמה; למען לא יעדרו את אהובתם את אחיה במעוה תמורת בעלה; הלא יש עוד לירוא גם מעונבים תמימי לב, המאמינים כל דבר שישמעו כמו שיאמר להם, מבלי לחקור עליו ומבלי לחשוש בו כל ערמה, והם כבר יהיו נכונים לארוב לרם אברם ולצודד נפשו. ואם יאמר אחתי היא, אף שיהיה בטוח מפני תמימי הלב מעונביה, הלא יארבו לו הערומים, אשר יבינו את האמה; ובחינות רבות אפשריות לערומים לעמוד על ידיהן על הענין. על כן נראה לאברם הכרח להפליג בערמה יותר עקובה, אשר אולי לא נסה אותה עוד איש זולתו, ויאמר אל שרי בקרבכם לבוא מצרימה: הנה נא ידעתי כי (לפי ש)אשת יפת מראה את. והיה כי יראו אתך (לכרך, שלא בעת היותי גם אני עמך) המצרים (אשר יקדמו פניך ויתרועעו בתברכה) ואמרו (יחשבו וישרשו בדעתם, כטעם: כי אמרתי רק אין יראת אלהים. אני אמרתי אלהים אתם (תלוי 10)) אשתו זאת (יהיה לתום לבם, כשנאמר כן אנחנו בעצמנו, או לערמתי, אם נאמר על עצמנו את ואחות אנחנו) והרגו אתי ואתך יחיו. לכן אמרי נא (את לכרך אל האנשים, אשר יתודעו אליך, שלא בפני) אחתי את (כאלו תגלי להם סודנו בסתר) למען ייטב לי וגו'; ויהיה הצווי אמרי נא נמשך אל המאמר הקודם: והיה כי יראו אותך המצרים (או) אמרי נא אחתי את. והיה לפי זה אברם ושרי במצרים אומרים לכל אדם בפרסום, שהם איש ואשתו, וכן התנהגו בבית שבתם לפני כל באי אל ביתם, כאשר יתנהגו האיש והאשה בפני כל רואיהם, והיו תמימי הלב מאמתים שכן הוא. אך הם לא דאגו לדעות האנשים, הרואים אותם מרחוק, מרם התודעו אל האשה לבדה. וכאשר הניעה רוח החשק את איש מצרי לצאת ולבוא בבית אברם ולהתודע לשרה, והיא הבינה כי יש לדאוג פן נלכד האיש לחמוד יפיה בלבו, או מהרה שרי להוליכו תועה בגלותה אליו בסתר, כי אברם אחיה הוא, ובוה הבטחה לאברם את השלום גם מצד היותר ערומים מעונביה. כי לא יעלה עוד ענין כל ספק על רוח איש מהם, לו יהי הערום מכל, אולי אין אברם אחי חשוקתו, כי אם בעלה, לפי שאין האהוב מטיל ספק ברברי אהובתו, אם הם מחזקים בלבו את החקוקה לקנות את אהבתה; ובפרט שהיו דברי שרי, אשר אמרה להם בסתר, מסכימים מאוד עם הענין לפי השכל הישר, כי אלו היו באמת איש ואשתו, לא היו מגלים אמת ענינם לכל אנשי מקומם. ויהי הפרסום שפרסמו אברם ושרי במצרים, שהם איש ואשתו, מופת חותך לפני הבאים בסוד שרי על אמת דבריה, אשר דברה אליהם בסתר, כי אחות היא לאברם, ושלמען יהיה לה מן יותר בטוח מפני עוזת אנשים נכרים, הם מפרסמים עצמם באיש ואשתו. וספר הכתוב, שמתחלה ראו אותה מצרים פרמים, והתלוו אליה, ולפי התנאי שהתנה אברם עמה, גלתה שרי את אונם שהיא אחות אברם; אך הם משפל מצבם ראו: כי יפה היא מאד, שביפעת תפארת גיזה והדר נפשה, נשגבת היא מאוד מנשות אחריהם, ולא הרהיבו לדבר בה דברי אהבה. אתרי כן ויראו אתה שרי פרעה, והתלוו אליה והיו באים בבית אברם,

ולפי התנאי גלתה את אוון אלה מהם, אשר חששה עליהם גם הם, כי אחות אברם היא. אבל גם הם לא העזו לדבר אתה איש איש בעד נפשו, או אולי נסו ויודעו, כי לבסוף לא יבחר בהם, לכן גם הרהב יותר לא יכולו, כי אם ויהללו אתה אל פרעה, ומלת הלל באשה מורה על השדוכין ע"י אמצעי, כי לא יאות לפרעה מלך מצרים לצאת ולבוא בבית אברם, אחר הגרים אשר בארצו, ככל איש פרמי זולתו, ולהתרוצץ שם עם אחותו עד אשר תתיר מדת המוסר, לגלות לה את לבו בדבר האהבה, ולדבר על לבה להיות לו לאשה לכן השתדך ע"י שריו, ובלי ספק ספרו לו השרים, כי הגרים האלה מפרסמים נפשם בגלוי, כאלו הם איש ואשתו, רק שבסתר האשה מגלה דבאים בסודה, שהפרסום הוא רק לפנים, ושבאמת היא אחותו. ופרעה ככל מלכי קדם, היו לו בתי נשים בחצר מלכותו, כמה שנאמר באחשורוש, והיה אוסף בבתים ההם נשים יפות רבות, וכשחפץ לאסוף גם את שרי אליו לא נמנע מלדרוש על ענינים האמתי, גם מפי אברם גם מפי שרי, אם הם באמת אח ואחות, או איש ואשתו הם, כי היו הדברים שונים בפי יודעי אותם; והראיה, שהזכית אד"כ את אברם בפניו: למה אמרת אחתי היא ואקח וגו'. אבל הם מוכרחים היו לכזב גם לפרעה מיראתם, פן כשיודע הענין לפרעה יודע גם לזולתו, ויהיה אברם שוב מסתכן בנפשו מפני חושקי שרי. כי לא יכלו לדרוש מאת פרעה מלך מצרים להיות שומר סודם, בעוד לא רבה ביניהם ההתרוצצות, וגם לא בטחו במדת מוסרו כל עוד לא ידעוהו ולא הכירו מדות נפשו, אם בעל נפש הוא לשמור סוד זולתו. ואף שכבר ראו את הצרה קרבה ובאה, ובאמרם כן תחויב שרי להכנס אל בית פרעה, לא נמנעו בכל זה מלהטעותו, באשר ידעו כי לא ביד חזקה תבע פרעה אותה, כי אם לרצונה, ושתהיה ימים מספר בבית נשיו, למען יוכל להתרוצץ עמה יום יום, לראות אם תיטב בעיניו, ואם תתרגצה היא להיות לו לאשה, ואם ישתוו בתנאי הנשואין. ואף שאולי לא היה מרבה בתמרוקי נשיו כאחשורוש שנים עשר חודש, מכל מקום לא בזה את המנגנון ההוא מכל וכל, וגם בבית נשיו נהגו התמרוקים במשך איזה זמן, ואפשר שהיו שנים העשר חרשים מנהג קדום וכללי, ולזה לא סהרו אברם ושרי לגלות סודם לפרעה, ולא מאנו בהכנס שרי אל בית נשי המלך, למען לא יתגלה סודם מאליהם. כי אלו היה פרעה חדל מקחת אותה אליו, או שהיו הם ממאנים בזה, היו הכל מבינים סבת הדבר האמיתי, ואברם היה שוב חסר כל בטוחות לנפשו מקנאת אחד עונביה. כי מי היה מאמין עוד לדברי שרי, שאברם אחיה הוא, אלו היו השדוכין בינה ובין פרעה מלך מצרים בסלים מראשית דרכם, והכל ידעו הטיב שלא יכול פרעה למאס בה, ושהיא לא יכלה למאן בו, סרס התראו והתודעו אל נכון, וסרס נדברו די צורך הענין. ואפשר שכוננו אברם ושרי, שבהמשך הזמן, כאשר תהיה שרי בטוחה ביותר לב פרעה, שלא יגלה סודם לזולתו, תגיד לו בסתר, שהיא באמת אשת אברם, ותבקש מלפניו שיפטרנה אל אישה, באופן שלא ירגיש כל זולתם בסבת הדבר, וידמו או שלא ישרו איש בעיני רעהו, או שלא השוו שניהם בפרמי תנאי נשואיהם. ולאשר נכנסה שרי אל בית פרעה לרצונה ובהסכם אברם אחיה, כפי מה שנדרמה לפרעה ולשריו, למען נסות ולבחון מעמד נשיו ותכונת נפש בעליהן, אם ייטב בעיניה להיות לו גם היא כאחת מהן, לכן: ולא אברם הטיב בעבורה ויהי לו וגו', וכונת מלת הטיב אינה למתנה, ולא נתן פרעה לאברם דבר מכל הרכוש הנמנה בכתוב, רק שהרשה פרעה אותו בזכות יתרות וברורו מכללם בארץ מסמלתו, לאתו בה ולסחרה ככל אות נפשו ומבלי כל מכס ותשלום לאוצר הממלכה, ואפשר



שהיה איזה מקנה וקנין או מסחר או מעשים זולתם ידועים, שזכה בהם אברם בזכות המאנפוליא, שהיא הזכות להיות יחיד במעשה ההיא בכל הארץ, שלא יסיג כל זולתו את גבולו, עד שבעזרת החופש והזכויות ההם ובאמצעותן, הצליח בעת לא רב לעשות הון יקר מאוד: צאן ובקר וחמרים ועבדים ושפחות ואתונות וגמלים, מברכת הארץ הפוריה בתריצות מעשי ידיו ומקנהו וקנינו, גם הוא גם לזר בן אחיו ההולך אחרו, ובהצטרפם בכל הרכוש אשר הביאו בידם מרחן. בתוך כך היו פרעה ושרי מותנים ונדברים בבית נשוי יום יום, וכל עוד לא ראתה שרי אל נכון הבטחון לגלות לו מודה, האריכה משך ימי בחינתה, עד אשר וינגע ה' את פרעה נגעים גדולים ואת ביתו, אז ראתה שרי עת נבונה לגלות לו מודה, כי יראת שבט שדי תשים רסן בפי פרעה לבלי גלות אותו לזולתו. וכמו כן ראתה את נפשה מחויבת למחר להצילנו מן הפגעים, אשר הסבה לו, והוא לא ידע. ותמחר שרי ותודה לפרעה אמתת ענינה, שהיא אשת אברם, שאישה מפתח לנפשו מחמת קנאת עונביה, ושלכן הוכרחו להסתיר ענינם, ויסתירוהו עד הנה. אך עתה, בראותה כי נגעו ה' על אודותיה, לא יכלה עוד להתאפק, והיא תולה חקוטה, כי לא ישלם לה פרעה רעה לגלות מודה, תחת המובה אשר היא עושה עמו עתה להלצנו מחמת קצף אל. לפי זה לא הוצרך פרעה לחלום, ולא היה לו כל סבה לחלום (עיין שקמת החלומות), ומדבריו עם שרי עצמה נודע לו אל נכון, כי באו עליו הנגעים ועל ביתו על דבר שרי אשת אברם, לכן נזהר פרעה מלספר את הדברים לפני עבדיו, כי ירא לגלות להם מוד אברם ושרי, פן יש ביניהם עונב שרי המקנא את אברם, ולכן גם מאברם רא שאל כל תשובה מה ראה לעשות כן, אחרי שכבר שמע כל הדברים מפי שרי. אבל ויקרא פרעה לאברם לשאול אותו שאלה יותר עצומה, ולמען עליו חובה נצלת אשר לא מצא אברם כל מענה עליה: מה זאת עשית לי אשר המיבותי לך בכל אשר יכולתי, הזה תשלום גמולך עלי בעד כל החסדים אשר המיתי אליך? למה לא הגדת לי (בסוד) כי אשתך היא (כי הפעל הגד במקומות רבים מורה הודעת דבר נסתר: אם לא יגיד (ויקרא כ"ו) הגידו לי ואם לא הגידו לי (נאשם כד מצ) והגד לך ושמעת (דברים י"ד) אם לא תגידו את דברנו זה (יסעף כ"ד) והגד נא לי (יסעף י"ט) ודוד הגיד לאמר (שמואל ב' ט"ז נא) ודומיהם). למה אמרת אחתי היא (עד) ואקח אתה וגו', הגם מפני יראת וגם אני לא זכיתי בעיניך והחשדני שאתקנא בך לאשתך היפה ואהרנג במרמה, או אצא להלחם עמך מלחמת קלון? הלא מלך מצרים אני, שופט עמי בצדק ובמשפט, ונוהן זכות ומטה חסד לכל גרי ארצי, ויותר מכולם לך לבדך, ואני נשים יפות רבות לי בבית מלכותי, הגם ממני חשת להעלים ענייך, ולא האמנת כי תוכל לבטוח בי ולגלות לי סודך בסתר? — ולמען יראה אברם, כי חשד את פרעה שלא כראוי, וכי היה יכול לגלות לו סודו משעה הראשונה בבטחה שלא יפרסמו, אבל ישמרו באמונה, אף שרגו פרעה עליו וצוה לו ליצאת מארצו, בכל זאת מדאנה מדבר, פן יודע הענין גם לזולתו ויוכל אברם להסתכן בנפשו בדרך צאתו ממצרים, כי במול השדוכין בין פרעה ושרי וצאת הגרים פתאום מן הארץ, אפשר שיספיקו להערום מעונבי שרי להבין אמתת הענין: ויצו עליו פרעה אנשים לשמרו מכל אויב ואורב, או צודה להתחר בו ריב, בכל הדרך עד צאתו מבול מצרים; ואולי אלו היה נודע לפרעה סודם מבלי שינוגע, אפשר שהיה עושה להם רעה, או היה מוסר אותם למשפט על אשר כזבו לו ויעקבוהו, רק שיראת שרי מנעתהו מרעה לחסידיו.

אחרי הקורות האלה במצרים ראה אברם וגנה הפלגת הערמה היתה לו למוקש, כי הוכרח בסבתה להסכים שתכנס שרי אל בית הנשים אשר לפרעה, לגור שם ימים רבים מגורת מאסר, ולולא שלח ה' נגעים להפחיד את פרעה, מי יודע עד כמה היו מוכרחים להמשיך זמן הפרדס ומאסר שרי, ומי יודע מה היה קץ המרמה, כי כפשע היה בינם ובין העונש, אלו היו נמסרים להשפט, וסודו היה נגלה לסכנת נפשו; וכל זה לא הגיע אליהם, אלו הסתפקו בערמה פשוטה, לאמר מתחלה בפרסום שהם את ואחותו, עד שיהיו המצרים מספקים בדבר, כי מן הספק לא היו שרי פרעה משדכים את האשה למלכם, גם אלו היו חפצים לברר אמת ענינם, כי לא יסרידו את המלך למען מצוא פשר דבר הנרים. ויסכימו אברם ושרי לבלי לבקש לנפשם מבטח יותר חזק מן הספק, ולהסתפק בערמה פשוטה, אשר ישמשו בה גם נרים וזולתם, והוא הדבר אשר הסכימו עליו בכלל בעת התעוררותם אליהם מבית אבותם: אל כל המקום אשר נבוא שם אמרי לי אחי הוא, ודא רק: כי יראו אותך אנשי המקום, היתו שיקראו איש את רעהו בפרסום לפני כל באי אל ביתם ולפני כל אנשי המקום: אחי, ואחותי, ושיתנהגו בכל ענין בביתם ליעני רואים, כאשר ינהג האח עם אחותו בשבתם יחד. ואף שהתחבולה הזאת בלתי מספקת בטוהר להמעות בה יותר מתמימי הדב, המאמינים כל דבר אפשרי, כאשר יספרוהו להם; אבל הערומים המסתפקים באמת הדברים האפשריים, ומבחינים אותם עד שיראו או נמנעים או מתויבים, ובפרט כשיגע הדבר לתאוצתם, לחשקם או לתועלתם, הם יתורו לבחון דברי אברם ושרי מכל צד, עד העלותם את האמת ההכרחי, ובשמעם כי הנרים מפרסמים נפשם שהם את ואחותו, יתאמצו לבחון חופש לב שרי, וכאשר יודעו אל נכון, כי אין ברעת האשה לבחור לה במקום את הכשר בעיניה, יללו להאמין באמתת ההפך מן הנאמר בפרסום, ולכל הפחות יהיה בעיניהם ההפך קרוב להאמין, מאשר לא העלימו הנרים להם את אחותם, אשר הם מפרסמים, תחת מסווה האהבה, לאמר איש ואשתו אנחנו, למען תהיה העלמה שלווה מהשתדלות רעים, אשר אין לה חפץ בהם; בכל זאת הלא הורה להם הנסיון במצרים, כי גם הפלגת הערמה אינו דבר בטוח מכל צדיו, ובכן יותר טוב לבטוח כי יצלחו בערמות פרטיות לכל הפחות, שלא יודעו העוברים דעת ברורה אל נכון שהיא אשת אברם, ושכל עוד שיהיו מסופקים אם הם איש ואשתו או את ואחותו, לא תגדל התקוה בלב עונבי האשה על האהבה מפני השפק, אולי היא אשת אברם, ולא יעיוו לרצוח או לתגר מלחמה באברם מפני האפשרות, אולי הוא באמת אחי שרי, ואיך יקוה העונב שנאלת דם הרגו תשיב לו אהבה תחת נקמה. אך בעת ההיא היו כל הארצות מנהר שיתור עד הירדן, ומעבר לירדן מורחה מקום מושב לעמים רועי מקנה ונוסעי בעדר, אשר נשותיהם כלואות באהליהן, ודבר אין להן עם אנשים וזולת בעליהן, ולזה לא הצטרכו אברם ושרי כלל גם למה שהתנו אל כל מקום בואם, כי הסתירה שרי את יפי מראה, את מעלות נפשה ואת הוד יקרת רוחה מעין כל איש, בהסכם עם מנהג תושבי כל המקומות שעברו עליהם ושגרו שם, כי גם גרר קרית המלכים הראשונים לעם פלשתים, אשר בין קדש ובין שור על פני מצרים, לא היתה עוד נושבת מעם עובר אדמתו, בעת הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם (כאשר יבוא איה'ש לפנינו לספור הרעב השני שהיה בימי יצחק), ובמשך עשרים השנה או מעט יותר, אשר עברו מעת שוב אברהם ושרי ממצרים עד נסעם אחר מאלוני ממרא אשר בחברון, אחרי מהפכת סוזם ועמורה, ארצה הנגב אל בין קדש ובין שור, יצאו הגדודים הראשונים מאי כפור מלידי מצרים,

כאשר יחסם הכתוב, ויפסמו על העוים עם רועי מקנה, וירשו חבל ארץ תחת פקודת אבימלך ופיכול עוזרו, ויסדו להם הממלכה הראשונה בשם עם פלשתים, ואבימלך מלך עליהם ויבן את גרר, וילמדו את עמו לאחוז בעבודת האדמה כאחיהם עם מצרים שכניהם. ועם עבודת האדמה העביר אל ארצו גם מנהגי עובדי האדמה בבחינת נשותיהם, הססכמים ונצרכים אל מעמד עמו החדש. על כן בבוא אברהם מאלוני מסרא יגר בגרר העיר החדשה, לאשר לפי מנהג תושביה היתה שרה שוב מוכרחת לגלות יפי תארה ונאון חוזה לפני כל באי בית אישה, שבו להשתמש בתנאם הכללי, רק מבלי להפליג כל כך בערמה, כאשר עשו לפניו במצרים, כי אם ויאמר אברהם אל שרה אשתו אחתי היא בפרסום. והיו הפלשתים הערומים מסופקים מאוד באמתת דבריהם, ויבינו כי יותר קרוב להאמין שהם איש ואשתו, לכן לא הרבו הפלשתים להתראות את האשה בתקוה לנחול אהבתה, ולא שרי אבימלך. אבל אבימלך מלך פלשתים לא פרעה מלך מצרים היה, כי הוא היה גבור עריץ משמיד גוים ויושבים לבטח, ולא צלח במלכו לעשות משפט צדקה בארץ ירשת חרבו, כפרעה מלך מצרים בן מלכי קדם. עוד נראה את אבימלך בדור השני משקיף כאחד הריקים בעד חלון משכן ציחק לראות איך יתנהג עם רבקה בעת היותם לברם מאין רוחה, למען דעת אם באמת אחותו היא ולא אשתו. גם אחד משרי פרעה מלך מצרים, על דעתו, לא היה עושה כן מבלי לחלל כבוד יקרו, ומכל שכן שאבימלך הראשון, אשר ה' בימי אברהם, לא הוקיר בבכזו מאוד במקום תאוותו, ויבוא בית אברהם וירא את שרה ויחמוד ויפיה בלבו. ובשמעו שהם אח ואחותו, אף שהיה יותר ערום מאבימלך השני, כי ערפתו עמדה לו להעלות כתר מלכות על ראשו, ולערמתי הבין גם הוא האפשרות הקרובה, שהם איש ואשתו, בכל זאת הסכים בדעתו להשתמש בדבריהם הגלויים, מבלי שום לב אל אמתת ענינם, ויתחפש בתום לב, כאלו לא עלה על דעתו אפשרות חלוק הדברים, אשר שכע מפיהם. ומדאנתו פן בגלותו את און האשה, כי נלכד ברשת אהבתה, וכי חפץ הוא לקחתה לו לאשה, תודה כי בעולת בעל היא לפני כל עם ארצו, ואז יחייב בע"כ לנשש את תקותו עליה, לא הרבה גם הוא דברים ולא נסה להשתדך, כי אם מהר בעוד הם אומרים אח ואחותו אנתו: וישלח אבימלך מלך גרר ויקח את שרה בחזקה, למען יהיה לו אפשרות להצטרף לפני עמו, גם כאשר ישובו אברהם ושרה לאמר: איש ואשתו אנתו, באמרו ששקר הם מדברים, ושבדו הדברים לסבת מאונם בו, באשר הרגישם בחזקת ידו, כי לא כבדם בשרוכין ולא רצה אותם בתחלה, לכן לא המיב אבימלך לאברהם. ולפי ההתנצלות הזאת ישאר עליו רק תעבת האונם ולא עון כבוש אשה בעולת בעל. אמנם אברהם ושרי, בראותם את החכם אשר אבימלך עושה להם, יראו מאוד לנפש אברהם מפניו, ולא גלו על אמתת ענינם, רק שצעק על האונם לקחת אשה בחזקה ועל כרחו. ואבימלך גם הוא ככל הזדים ועושי רשעה, התאמץ להכחיד מחשבת הספק מלבו, וימציא לו שכלו ראיות מוכיחות צדקתו, שהם באמת אח ואחותו, ובכלות כח הראיות ההנה לפניו אור שכלו, הצטרף בגפשו לפני משפט רוחו בתום לבו, לאמר: איני ערום להבין, כי באמור הגרים אחים אנתו, יש להסתפק אולי נשואי חתן הם, כי תמים לב אני, והנני מאמין בכל אשר יאמרו לי מבלי להתחכם ביותר, ואין אני רואה ולא משער אפשרות איוז סבה, אשר בעבורה יתכחשו הגרים בארץ נכריה איש באחותו ובעל באשתו, עד שיהיה כרי חשד להאמין ההפך ממה שיאמרו על נפשם. ואף שבמשך ימי כבישת שרה בביתו, אם עבר עליה שם מספר ימים, השתלל אבימלך להפסותה לרצונו, בדברו על לבה, והוא באשר וראה לגלות לו סוד אברהם, פן ישלח בו יד, עמדה במיאונה לבר

מלהתרצות אל חומסה, כי כל עושה רשע רע בעיניה מלהיות לו לאשה; אבל בבוא עליו הננעים פתאום ועוצר כל רחם, היעלה על דעת איש, שמחר או להתראות את פני שרה, לספר לה את הרעה אשר באתה, הלא ידע בנפשו, כי ישמח עליו את אויבו, וגם, אלו היו יסוריו תולדות מקרה מחלם, הלא הבין כי אויבתו תתאמץ להוכיח, כי על דבר אשמתו נגדה יפגעו האלהים, כאשר בלא ספק העידה בו לא פעם ולא שתים, בדברה עמו ובדרשה ממנו שיתננה לשוב אל בית אברהם אחיה, ולא יקוה להטותה אל תפצו במחיר כל ממלכתו. יכולנו להתערב כי מרגע נענו האלהים הסתיר מבושת פניו לבלי התראה לפני העשווקה הנאותה, לכן הוצרך הענין לגלות אונן בתנומות עלי משכב, וכשם שהיה תכלית נצחת בחלומי, כן היה לו גם סבה מספקת, כי כל היום לא נחה רוחו, וכל הלילה לא שקט לבו, בדעתו את אשר העוה, ואשר יואל להצטרק בו. והרהורי לבה על משכבה סליקו, ויהיו לחלום ספחיד נורא מאוד, וחלום אבימלך לא כולו היה חלום אמת נבואי, רק קצתו אמת וקצתו הבל, אשר נבע מסצפוני לבבו מלא תרמית וכסלה. חלקו הנבואי הוא: הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלת בעל. ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בערך וחיה. ואם אינך משיב דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך. והדברים הבטלים שבו, הם טענת אבימלך: אדני הגוי גם צדיק תהרג הלא הוא אמר לי אחתי היא, והיא גם היא אמרה אחי הוא. בתם לבבי ובנקיון כפי עשיתי זאת (וכן אבימלך באמרו בתם לבבי למח שזכרנו, שהתחפש כאלו איננו מבין את הסבה, שתניע את הגר לכוב באשתו ולאמר עליה אחותי היא, או באחותו לאמר עליה אשתי היא, ובאמרו ובנקיון כפי כיון אל מה שהקדים הכתוב: ואבימלך לא קרב אליה, אף שדבריו אלה מתוך החלום מעצמם העידו על ערמתו שבהקין, לפי שלא נאמר לו בחלומי מי הוא בעל האשה, אם אברהם שעמה האומר עליה שהיא אחותו, או איש אחר, והוא מהר להבין מתוך שנתו, שאל אברהם יכנו הדברים, והשיב הלא הוא אמר לי אחתי היא וגו', והאדם מתוך השנה אינו מליד החלטות השכל, אשר לא הולידם בהקין, וזה כבר העיד שעוד בטרם שכב התבונן ויחליט מה הוא אברהם לשיר, ויסכים להשתמש במה שאמר אחתי היא.) וכ"כ התשובה על טענתו זאת גם אנכי ידעתי וגו', הם הרהורי לבו שבהקין, ששבו ויעלו על רעיוניו בחלום הבל בתוך דברי האמת, וגרמה לו כאלו הצטרק גם לפני האלהים בתום לבו ובנקיון כפיו, ושהאלהים מודה לו על תום לבו, (אף שגם אנחנו, אשר עיני בישר לנו, מצאנו שהצטרק בשקר), ורק נקין כפיו, והוא מה שלא נגע אליה כל עוד לא התרצתה אליו, שלל האלהים ממנו ויחסו לפעל אלהי, שלא נתנו לחטוא בפועל, בסבת תום לבו, כי גם בהקין ע"כ שלא יכול אבימלך ליחס המגע מקרוב אליה לרצונו לבד, כי לא הסכים לזה כלל ברצונו, ובכל אופן הצטרק בנקיון כפיו לאמר: הלא עוד לא עשיתי מאומה, ולמה אמות. ולעורר על בטול החלק הזה מן החלום, שאינו אמת נבואי, הוסיף הכתוב: ויאמר לו האלהים בחלום.

מדברי החלום לא שמע אבימלך ולא נזהר מאת האלהים לשמור את, הדבר בסתר מבלי לגלות לחולתו, כי שרה אשת אברם היא ולא אחותו. לכן בהשכימו בבוקר קרא לכל עבדיו, וידבר להם את אשר קרהו, ולפי שיקשה עלינו למה לא הוזהר אבימלך בחלומי לשמור סוד גריו, העיר אותנו הכתוב שהיה הדבר לבלי צורך כלל, באמרו וייראו האנשים מאד, כי לחזק יראתם מתנופת שבט שדי על אדוניהם לא נשאר לחוש לבסתור אברהם. והנה נאמר לו בחלומי: ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא (וידע שלא נגעת אליה) ויתפלל בערך וחיה. ויהי אבימלך שוקט

מצד אברהם; אבל חשב, כי שרה יכולה לדאוג פן ידמה אישה, כי לא נמלטה מזרועות עולה בידי חומסה, ולכן לא הרהיב בנפשו לדבר אליה, עד המציאו ראייה נאמנת להוכיח לה, כי לא אסף בחמסו את שלומה בבית בעלה, ויקרא אבימלך (בתחלה) לאברהם, ומפני שלא יכול למעון עליו מענת יחיד בעד נפשו, כי בכל מה שקרה בינו ובין אברהם ושרה הלא הוא בעצמו היה החיב, כי תהי אשת האיש או אחותו, מכל מקום לא זכה לקחתה לו בחוקה, לכן מען עליו מענה כללית בשם עבדיו וכל ממלכתו: ויאמר לו מה עשית לנו ומה חסאתי לך לפני בואך היום כי הבאת עלי ועל ממלכתי חמאה גדולה, וכיון בזה כמה שמען אבימלך בדור השני על יצחק כמעט שכב וגו' (נחמיה כז י); והמענה הזאת איננה מענה ראויה, כי אם במקום שיש להסתפק באמנות לב האשה לבעלה, לבלי תת לפניה מכשול עון להכשיל את זולתה עמה. ומפני שלא נאמר לאבימלך בתלומם סבת הסתירה אמת ענינם היוותם איש ואשתו, ושרה גם כן לא דברה דו מזה דבר, והוא אף שמעצמו כבר הבין הענין, שמיראת קנאת עובדי האשה הסתירו ענינם, אך לפי שמראשית הדברים בחר להתחפש בתום לב, לא יכול עתה להודות בהבנת הסבה, אשר לא גלו לו עוד, למען לא יתפש בשקר ויחיבוהו שעשה גם מתחלה בערמה, לכן אחרי המענה הכללית הוסיף לשאול בערמה על הסבה העצמית: מה ראית כי עשית את הדבר הזה, הסתתר גם עתה תחת מסווה תום הלב, כאלו גם עתה אינו רואה אפשרות כל סבה מספקת, שתחייב את הגר לאמר על אשתו: אחותי היא. ערכתו זאת לא נעלמה מבית אברהם, והשיב חרה לו על תרמית הזאב המתנכר תחת עור כשב, לכן השיב לו על אחרון ראשונה להקחה שניו, כי קפחו באמרו: כי אמרתי (מכבר הבינותי) רק אין יראת אלהים במקום הזה (והראיה שלא יראת גם אתה מלך הארץ את האלהים, ותחמוס בתווק יד את האשה, אשר לא לך היא, באשר חסדת יפיה בלבך) והרגוני על דבר אשתי (כי גם אתה בעת בערה בך תאוחך, הלא הרגתני ברצח אלו ידעת ברור כי בעל האשה אני); ואחרי הניחו חמתו בו, השיב על מענתו הראשונה מה עשית לנו וגו', באמרו וגם אמנה אחתי בת אבי היא וגו', לאמר אין לי לדאוג פן אתן לפניה מכשול עון, כי תמצא עת ומקום לבגוד באמנתה אלי, כי באמת אחותי בת אבי היא, ואיך תבגוד האחות באחיה אשר הוא אישה, בעד אהבת איש נכרי, לכן יכול הייתי לבטוח, כי לא אביא חמאה לאיש בסבת הסתירו ענינו. ולפי שהיתה התשובה הראשונה: כי אמרתי וגו', אמורה רק לקנמור, לכן הוסיף אברהם לספר הענין כאשר הוא באמת: ויהי כאשר התעו אתי אלהים סביב בית אבי וגו', שלא במקום הזה לבד עשה כן, ולא חשד את יושבי המקום הזה יותר מזולתם.

והנה הבטח אבימלך בתלומם שכאשר ישיב אשת האיש יתפלל בעדו, כי נביא הוא וחיה. אבל עוד שאר לאבימלך דאגה רדקה, אך כמעט גדולה מדאגת חייו. כי אף שידע אברהם שלא קרב אליה ויתפלל בעד חייו, אינו בטוח עוד אם יסלחו לו אברהם ושרה בכל לבם, וכפרם כי שרה מדאגתה לשלומה בבית בעלה, לא תשקוט ולא תנוח עד הציתה בלב אישה שנאה נצתת לאבימלך לצורר כל פלשתים, כי עוד לא שכחו בני הדור מה שעשה אברהם לפני שנים לא רבות לכדלעומר ולבעלי בריחו, אשר הרעישו בגבורתם את כל הארץ, הוא ושמונה עשר ושלש מאות נעריה בעזרת שלשת בעלי בריחו. לכן הזכיר אבימלך לשלשה

דברים: ראשונה, לכפר פני אברהם ולבחון אם התפיש אליו בכל לבו; שנית, להזהר פן יעשה גם אברהם בערמה ויתגבר כאלו התפיש והתרצה אליו בכל נפשו. רק למען השקט ריבו עם אבימלך בענין הגנוע לכבודו, ולמען הניח רוח אשתו שהיא אחרת, לבלי יושבת במחנה בשלום בית אחיה ואישה, וימרה לצאת מארץ פלשתים, ואז ימציא לו תואנה בלתי נוגעת כל כך בכבודו, לחדש עליו ריב כבוד ולהלחם עמו בעזרת חילו המלוכד לקרב ובעלי בריתו; והתואנה לא רחוקה היא, כי עוד פליטי העוים נודדים בין גווי הארץ, מבקשים מפלט לנפשם ומעוז נגד פלשתים, אשר ממלכתם לא התכוננה עוד; ושלזו, להוציא מלב שרה כל דאגה לשלומה, למען לא תקוה ליסודו ברעת אבימלך, כי תסית את אישה ואת בעלי בריתו להדיח את הרעה עליו ועל ממלכתו החדשה. ואל יתפלא הקורא על ההשערה הזאת, שיהיה אבימלך מלך פלשתים מפתח מפני מלחמה חזקה בסבת שרה ועל פיה, כי גם עד ימינו אלה לא חדלו מלקרות באויז התיכונה מלחמות, או בסבת איזו אישה או על פיה. לכן ויקח אבימלך צאן ובקר ועבדים ושפחות ויתן לאברהם, למען תהיה קבלתו אותם לפני אבימלך לאות כי התפיש בכל לבו, כי אלו לא מלח לאבימלך, לא היה מקבל ממנו דבר. ואברהם מוכרח היה לקבל משני הצדדים: מצד אבימלך למען השקט הריב עמו, ומצד שרה למען הבטיח לה את שלומה, ולראיה על במחנה באמונה. ואבימלך אשר ידע בנפשו אישמתו, לא הסתפק בכל זה וידאג פן עושה אברהם בערמה, או גם אם עתה אין בלבו כל רעה על אבימלך, פן אחרי צאתו מן הארץ, או שרה תסיתו, או מנפשו יפן לעזרת פליטי העוים והדיח על פלשתים מלחמה גדולה. על כן בהשיבו לאברהם את שרה אשתו, מתוך המשמר אשר היתה בו אתו מעת קחתו אותה מבית אברהם, אמר לו: הנה ארצי לפניך בטוב בעיניך שב, לאמר: לא תמרה לצאת מארצי, למען אדע במה, כי אין בלבך כל מאומה עלי וכי מלחת לעוני והכתוב הודיע אותנו אחרי כן: ויגר אברהם בארץ פלשתים ימים רבים, שהסכים ויבטיח לאבימלך סליחתו, ואחרי שוכה לבמותות כי התפיש אברהם בשלימות, באשר מצאנו נכון ותפץ להשאיר בארץ ממשלתו, מהר להניח גם רוח שרה, אשר שמעה בהתנות אבימלך עם אישה לבלי צאת מן הארץ, והיא אולי עד הרגע ההוא התנחמה רק בתקוותה האחת להשיב את שלומה בבית אישה על מכונן, במהרה צאתם מארץ פלשתים ובהשתדלותה להסב מלחמה חזקה אל פני אבימלך, ועתה הנה אפשר לדעתה כל תקוה על שלותה, ויאמר אליה הנה נתתי וגו', ומקרא מסורס הוא וראוי בסדרו: הנה נתתי אלף כסף ואת כל רצונו הצאן והבקר, העבדים והשפחות, אשר ראתה אז לפניך, ואשר כבר זכר הכתוב הקודם, ולפי שהיו נגד עיניה רמו עליהם במלת ואת כל, ואלף הכסף, שהוא דבר הנתן מיד ליד ולא היה נגד עיני שרה, פרסם אבימלך במאמרו לשרה ביותר. והכתוב הקודם אולי בכונה עזב את הכסף ולא חשבו, למען המנע מכפלת דבר אחר, כי ממך על הכתוב השני, וחשוב רק הדברים, שעבר אבימלך עליהם ברמו ואת כל) לאחיד (כיון בקראו לאברהם בדברו אליה אחיד, לרמו על תשובת אברהם וגם אמנה וגו' שבמות הוא באמונה אליו גם בסבת האחוה לכן) הנה הוא (אחיד) לך כסות עינים (אוסף תרפתך) לכל אשר (דבר לו) אתך (כי אחרי שקבל מתנת הפיוס בהכרת שיודע הוא שלימות אמונתך אל נכון, והכתוב הוסיף לאמר) ונכחת רצוני ששרה לא קבלה עוד את דברי פיוסו ותתוכח עמו להוכיח לו עותתו. — אחרי כל האמור בפרטי הקורות האלה, עוד לא יקשה עלינו למה קבל אברהם המתנות מפרעה ומאבימלך,

כי מפרעה לא קבל דבר, כי אם השתמש בכל החופש ובכל הזכות, אשר זכה פרעה בארצו, ומאבימלך היה מחויב לקבל את כל אשר נתן לו, גם בהיותו שונא המתנות הכלית שנאה, ממדת המוסר ולמען השלום, להראות לאבימלך כי התרצה אליו באמת ובתמים, לדעתו כי לא נגע באשתו, ולמען הציל את שרה מדאגתה לכבודה ולשלומה בבית בעלה. ולפי זה יכולה דעתנו להתישב בענין המסופר מאברם עם מלך סדום, שלא קבל הרכוש אשר אמר מלך סדום לעוזב בידו, באשר היה שונא מתנות. אבל גם דברי הכתובים במפור הזה צריכים עוד באור בפשטות ענינם, ונראים הדברים, שהיתה שם סבה אחרת גם למאמר מלך סדום וגם למענה אברהם עליה. כי תשובת אברהם אם מחוס ועד שרוך נעל ואם אקח מפל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם (ס' יד' כ"ג), איננה תשובה נכונה על מעם מספיק, כי אם היה העושר ההוא גדול מאוד בערך הון אברם שלפני מזה, עד שאלו קבלו אברם היה למלך סדום סבה לאמר: אני העשרתי את אברם, והנה לא היה סבה לאברם להמנע מלקבלו מדאגה פן יאמר מלך סדום כן, והוא דבר אמת, ומלך סדום הלא התחייב להשיב לאברם גמול טוב, על השליכו נפשו מגד וילחם בשונאי עמו וארצו, ויצל מידם את עמו, אשר הוליכום שבי ואת נשיהם ומפם. ואם לא היה רכוש סדום גדול מאד בערך הון אברם, איך יכול אברם לדאוג פן יאמר מלך סדום אני העשרתי את אברם, וכל שכניהם יודעים את עושר אברם מעולם מלפני מלחמת מלך עילם. גם קצב מלך סדום: תן לי הנפש והרכוש קח לך (כ"א), אם הסכים עם החוק הכללי שנתנו בו עמי הקדם, בבחינת הנפש והרכוש המוצלים מיד אויב, שהנפש הושב לבעליו או למלכו והרכוש נשאר ביד המציל; הנה לא היה למלך סדום כל צורך לאמרו. ואם קצב חדש היה שלא על פי המנהג הכללי, יקשה ממה נפשך, אם לתועלת מלך סדום נטה הקצב ההוא, ועפ"י החוק הכללי היה אברם זוכה למה שגדל מן הקצב, איך הותר למלך סדום לדרוש אותו, והוא ועמו לא עצרו כח לבוא בעורף אויבו גם מאחרי אברם, ויצא לקראת אברם רק אחרי שובו מהכות את אויבו, ואיך התיר לו המוסר להתל בקצב שכר אברם נגד הזכות הכללית; ואם לטובת אברם נטה קצב מלך סדום, כי הפריז בוה יותר מן הזכות שעל פי החוק הכללי, איזה הדרך עברה עליו רוח הותרנות, והלא הוא מלך סדום הרחוקה מחד, ממשפח ומצדקה. והנפש אשר אמר שיתן לו אברם, היה העם הנשים והנפ, אשר לא היה לאברם כל זכות עליהם, לכבשם תחת ידו במדת הצילו אותם מיד כדלעומר. כי מה יתרון לעבד אם יקנהו אדוניו מידו שוביו בכסף, או אם יגלוהו מידם במלחמה. ולפי זה ותר לאברם כל זכותו בפעם אחת נגד מה שידוע ומפורסם מעניני סדום, ולפי החוק ההוא בין העמים עד דרדונו אלה בענינים כשהם, שתי שלישיות מן השלל המוצל נופל לגורל המציל והשלישית שב לבעליו. למען מצוא הסבה האמתית אשר הניעה את מלך סדום לנזק עתה אל סדת ותרנות, ואשר מצעה את אברם מלקבל, לא לבד מה שיותר לו מלך סדום, כי אם גם את אשר זכה לו החוק הכללי, נסתכל נא בכתובים הקודמים שבפרשה; ולמען הבין את הענין, אשר בעבורו העלים אברם את הסבה האמתית ההיא, וישב למלך סדום תשובה החוקה, תשובת מדה, נסתכל בכתובים המאחרים שבענין. לפני זה נרניש בפרשה הפסק ענין אחד בהכנס אל תוכו ענין שני, כי הכתוב החל לספר חוזה בין אברהם ובין מלך סדום: ויצא מלך סדום לקראתו אחרי שובו מהכות את כדלעמר ואת המלכים אשר אתו אל עמק שוה הוא עמק המלך (י"ג), והיה הספור ראוי

להגמר: ויאמר מלך סדום אל אברם: תן לי הנפש וגו' (כז), ולמה תפסיק באמצע הספור הזה להכניס אל תוכו ספור חזוה אחר בין אברם ובין מלכי צדק (יח כ), ולאחרונה נראה זכרון האנשים בעלי ברית אברם, אשר הלכו עמו למלחמה ענר אשכל וסמרא, וזאת חניכיו ילדיו ביתו, על קבלת חלק בשלל סדום המושב: בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו עמי ענר אשכל וסמרא הם יקחו חלקם (כח), והם לא התפקדו בכתוב בעת צאת החלוץ, וזה אלי לאשר לא היתה עזרתם כל כך נצרכת לאברם, וכח חילם לא נחשב בערך כח חיל אברם, ולמה חש הכתוב לזכור אותם עתה בתוך דברי אברם אל מלך סדום, לענין קבלת חלקם בשלל המושב.

לכן הגני משער גם פה ענין נסתר בפשטות הכתובים, כי ידוע נדע מדברי הימים לממלכות אירופא, שבמסרם מלכו מלכי הארצות על האופן אשר הם עליו בימינו אלה, וגם בראשית ימי המלכויות בכל משך ימי הפעאודאל, והוא שמת חלוקת הממשלה בין הגבורים עוזרי המלכים (וואסאלים), היו הגבורים עושים חיל ועומדים בראשי צבאם. קצתם הגינו על איזו ארצות ועל ערים אחדים, למנוע את הגבורים וזולתם מלפשוש עליהם לגזול את המונם ואת עשרם, או להוליכם שבי ולכבשם לעבדים ולשפחות, והיו אנשי הארץ והושבי הערים מכלכלים מעמלם בכל חפץ לבם את צרכי הגבורים מניניהם ואת צבאם, למען ישבו בצלם במח מחסם גבורים וזולתם; וקצתם אשר לא נמצאת להם עיר וארץ מתגוננת בצלם, כלכלו צרכיהם וצרכי צבאותיהם אך בשלל הארצות אשר פשטו עליהן, וכאשר מנעום רעיהם מלפשוש על הארצות החסות בצלם, הוכרחו להלחם עם המונעים ההם, ובתוך כך התכלכלו מנולת עובדי דרך בים וביבשה. כן מצאנו שגם דוד המלך עשה בבריתו מפני שאול, כלכל צרכיו וצרכי אנשיו בגינו על יושבי קעילה מפני הפלשתים, אשר פשטו וישומו את גרנותיהם, ואשר דרש מאת נבל בעד הגינו על רועי צאנו בכרמל, ואח"כ התכלכל בשלל הגשורי הגורי והעמלקי, (שמואל א' כ"ג ט', כ"ד ט', כ"ז ט') וכן היה ענין אבימלך וגעל בשכם, ויפתח הגלעדי בארץ טוב. גם היו הגבורים מתחברים יחד בברית שלום ואהבה ועושים אגודות, למען יצילו ביחד לעשות את אשר לא היה ביכולת כל אחד מהם לבדו. וכל התחברות גבורים שהיתה תכליתה דבר צדקה וחסד או כל מפעל טוב בארץ, נעשתה אחריהם זכרון כבוד לדרות הבאים אחריהם. מנכבדי הגבורים נבחרו מלכי הארצות ויתרם היו עוזריהם, והיו מקבלים מידם חלקי ארץ למשול עליהם. וגם הגבורים שהתכלכלו בחסם ומנולת עובדי דרך, שמרו גם הם קצת משפטי מוסר וחקי צדק, לא מיראת וזולתם, כי אם לכבוד נפשם ולתפארת גדולתם, עד שקצתם הפליגו במדת המוסר, ויכלו רוב שנותיהם בעמל מלחמות כבדות ומסוכנות לסובות כלליות שונות, לפי רוח העת ולפי דעות בני הדורות. משפטי המוסר וחקי הצדק, אשר שמרו נכבדי גבורי אירופא, היה התוק לעזור תמיד את החלשים, להציל אותם מיד עושקיהם החזקים מהם. וגם אלה מהם, אשר היו צריכים להתכלכל בשכר עבודתם לזולתם, שמרו ממדת המוסר לבלי קחת כסף מאת החלשים, אשר הצילו מיד המעיקים תחתם, למען לא יעלה בתוהו ויאבד כבוד גבורתם ונריבת לבם, לשום נפשם בכפם להצלת אומללים, בי יעוללו בעפר אהבת הבצע את מעשיהם המובים, ותרפה גדולה נחשבה לגבור עריץ, אשר באירופא בימי קדמתה, אלו חרף נפשו למות על שדה קמל בעד נפשות עשוקים, וישב אחרי כן לקחת מהם בצע כסף, חלף סכנת נפשו. אבל בעוזר הגבור את רעהו, או את המלך אהבו במלחמת



תנופה על אויבו, או לא בוש העשיר מלדרוש חלקו בשלל האויב, או שכר עמלו, גם מאת רעתו הנופל ממנו בעושר; והנה אחרי המלחמה בעסק השירים, כאשר נסו מלך סדום ועמורה וימלכו הדרה, אשר בנבול ארץ הכנר, אשר גם שמה אחרי כן וימלכו לזמתי ונחתי, וארבעת המלכים פשטו על ערי הכנר ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה ואת כל אכלם, וישבו את הנשים ואת העם וגם את לזמתי ורכשו וילכו; בבוא הפליט ויגד לאברם כי נשבה אחיו, הריק את חניכיו לידי ביתו, וענה אשכל וממרא בעלי בריתו נלח עמו, וידרוף כתובת גבור, אשר הניחו גבורי אירופא, להציל את העשוקים מיד עושקיהם; לא נופל היה אברם במדת המסור וביקרת כבוד גבורתו מגבורי אירופא אשר זכרנו, ולא עלה כלל על לבו להשתמש בזכותו על חלק מן הרכוש, אשר יצלה בידו להשיב מידי המלכים, למען לא יעולל בעפר אהבת הבצע כבוד גבורתו, אשר עשה להצלת עשוקים. והנה הצלית להשיב את כל הרכוש ואת הנשים ואת העם, ומלך סדום ודעיו לא עצרו כח ולא התעוררו לצאת מן החורים אשר התחבאו שם עד שוב אברם מן המלחמה: ויצא מלך סדום לקראתו אחרי שובו מהכות את כדרלעמר וגו' אל עמק שוה הוא עמק המלך, בתוך כך ומלכי צדק מלך שלם (קדם פני אברם, חילו ועוזרו כי) הוציא לחם ויין, והוא כהן לאל עליון. ואמר אברם אל לבו הנה אנכי לא אקח מאומה מכל אשר הצלתי, וכאשר אמסור כל הרכוש למלך סדום, הלא היא סדום, אשר יד עני ואביון לא החזיקה. מעולם, הנה לא יעשה מן כל העושר שהוא כל דבר צדקה וחסד, כאשר לא נעשה ממנו עד הנה, ע"כ עתה כל עת היות רכוש סדום בידו, וחוקי הארץ נותנים לי זכות על חלק גדול ממנו, ארימה נא לכל הפנות תרומה ממנו לאל עליון: ויתן (אברם) לו (למלכי צדק) מעשר מכל. ומלך סדום בא, והנה מרכוש ארצו יחלק הכהן אשר לאל עליון המולך בשלם, מעשר על פי אברם, והוא דמה שידרוש אברם גם לנפשו עד קצב חק הארץ, ויירא מאוד מן יביאנו המעשר ההוא לידי קלון בעיני אברם ומלכי צדק, לעת חלוקת הרכוש כולו עפ"י החוק הקצוב בין העמים בימים ההם, כי יעזוב אברם בידו את החלוקה, אם לחשוב את כל המעשר על חלק אברם או גם על חלקו, או כי יפצר אברם שיחשב לחלקו כל המעשר, ובכל אופן שיגלה מלך סדום דעתו, או בהסכימו להפצרת אברם, לא ימלט מהעלות על לב אברם ומלכי צדק דבר קלוני, לאמר: הלא זה הוא מלך סדום, אשר מעודה לא פרסה לחמה לרעב, ועתה קם על נדיבות בדבר המעשר, אשר נתן מרכוש ארצו שלא לדעתו, ושחקו לו בלבם ולענו לו. לכן מהר מלך סדום ויערים להמות פני הרברים לצד אחר, עד שימלט מהעלות את המעשר בחשבון ומהזכיר לאברם ולמלכי צדק צרת עינו ועון עמו, ויקצוב חלוקה חדשה: תן לי הנפש והרכוש קח לך. ואף שידע כי לא יסכים אברם לזה, ולא יחליט ממנו כל הון עמו לנפש, והחלוקה תשלם ביניהם לפי החוק הכללי, אבל לכל הפחות לא יהיה לאברם ולמלכי צדק סבה ליכור צרת עינו ועון סדום. ואברם חזה דעתו: אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך, אבל אלו גלה אברם גם סבת הדבר האמתית, שקבלת חלק בשלל המתצל הוא דבר מתנגד לכבוד גבור מנצח, אשר השליך נפשו מנגד לעזרת נדכאים, היה שוב נוגע או בכבוד בעלי בריתו ענר אשכל וממרא או בתועלתם, כי ראה שהם נבונים לקבל חלקם בשלל סדום ועמורה מבלי להרגיש בזה כל ביוון, ואחרי דברי אברם, או שהיו גם הם מוכרחים להמנע מלקבל להם חלקם לכלי התבזות, או שהיו נכלמים ומתבזים בקבלם חלקם, ובכל אופן היה אברם בדבר האמת פורע את המסור

ואפשר גם את השלום, או בהפסידו את בעלי בריתו ועוזריו. את אשר זכה להם חוק העמים, או בהתכבדו בקלונם, לכן נמנע מלגלות כונתו האמתית, וישב למלך סודם סבה בדיחה: ולא תאמר אני העשרתי את אברים.

ויהי רעב בארץ מלכר הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם וילך יצחק אל אבימלך מלך פלשתים גרר וידא אליו ה' ויאמר אל תרד מצרימה וגו' גור בארץ הזאת ואדיה עמך ואברכך וגו' (נחל' כ"ז ב' ג').

אם הוזהרו ה' מדרת מצרימה ע"כ שהיה בדעתו לרדת שמה, וילך מן הנגב דרך ארץ פלשתים ודרך גרר, כי היא הדרך הקרובה לבוא מצרימה. אבל הכתוב ספר לנו למדו גררה כענין עקרי לא כעברה דרך המקום, כי אם שבכונה מיוחדת היו פני יצחק מועדות אל אבימלך להמלט אליו מפני הרעב. והמשך הספור מעיד, כי לא הסתפק יצחק עם עסק אבימלך, ויאבה ללכת הלאה לרדת מצרימה, לולא מנעוהו דבר ה'. אמנם הרעב אשר היה מתגלגל ובא בארץ כנען בעת ההיא פעם בפעם, לפי הנראה, לא היתה סבתו עוצר שמים מתת מל ומסר, או מניעת הארץ מתת כחה לעובדיה, ובפרט שגם העמים היושבים עליה לא פרצו עוד לרוב, עד שלא תהי הארץ מספקת לחם חקם בעמל ידי תושביה. אבל נקל היה לרעב להתחדש שם גם לעת השובע והזול בארצות אחרות, לסבת מניעת עבודת האדמה. כי כמעט כל עמי כנען הסתפקו בימים ההם במרעה המקנה ונסוע בעדר, ויתפרנסו גם בפרדי העץ וחמרת הארץ, אשר תוציא האדמה בלי עמל כפים, ובתבואת הלחם אשר שברו מארצות הנושבות, והעברת התבואה נקל היה בעת מסעות העמים ומלחמה, ובפרט שגם בעתות השלום והמנוחה לא היה המסחר בטוח בין עמים רועי מקנה שהתנהגו בראשי בתי אבותיהם, לפי שחסרו ביניהם חקים ומשפטים, מבטיחים זכויות אנשים זרים, וגם חקי המבע והצדק הכללי לא היה לחם כל תוקף ביניהם באין מלך עוצר בעצמו. ושנוי ההנהגה בראשי בתי האבות אל ממשלת מלך, התלויה תמיד אל תלוף מעמד העם מרועי המקנה אל עובדי האדמה, כי המלוכה לא תצלה בין הנוסעים בעדר, אשר משפחותיהם יתפרדו תמיד ובנקל יצורו אשה את אחותה, ובכן אין מכון לכבא. ובעבודת האדמה הענין בהפך, כי היו יהיה כל איש אסור בתבלי צרכיו ומקור חייו אל הבל הארץ, אשר יספיר עליה זעת אפו, ואשר עליה יצבור עמל שנים רבות, להטיב מעמדו ולהניח רוחו באחרית עצבו, ובכן יהיה העם כולו וגם עמים רבים ושונים השוכנים יחד, מסכיכים בלב שלם ובנפש חפצה על שמירת חוקים ומשפטים מנוחים, המבטיחים לחם קיומם. והצרכים הרבים אשר לעובדי האדמה, מחיבים אותם לזכות גם את הגרים, אשר ויאילו להאחו בתוכם, את משפט עם הארץ, כי יוסיפו הגרים ההם גם את עמלם ויגיעם להרבות כח עם הארץ, להגדיל הועלת עבודת האדמה ולחזק מושב הארץ, ארץ כזאת לא תוכל להסתפק בהנהגת ראשי בתי האבות, כי הנאי קיומה העקרי הוא כללות ההנהגה תחת שבט מושל, והמלוכה תצלה בה לפי מובת מעמד עבודת האדמה. לכן בכל עת התהלך אבותינו עמי ה' בארץ כנען, בעודם גם הם רועי מקנה, ונהוגים בראשי בתי אבותם, נוסעים בעדר בין עמי הארץ, דיו נמלטים ככל פעם בוא הרעב, אל ארץ נהוגה עיי מלך, אשר שם מצלת עבודת

האדמה, כי לא יכלו לעבוד חלק מאדמת ארץ כנען בין עמים רועי המקנה, מקום אין מלך ואין תוקף וקיום למשפטי צדק, עד שאין הזרע במוח לקצור ולאסוף עמל כפיו, מרם ילחכו פני אדמתו עדרי שכניו, כאשר קרה לאבותינו אחרי צאתם ממצרים בימי שפוט השופטים, בזמן המסעות של מדין ועמלק ובני קדם. והנה בעת הרעב הראשון הוכרח אברהם להפליג לבת לדרת מצרימה, כי לא היה בימים ההם ממשלת מלך מגן על החוסים בצל שבטו יותר קרוב ממצרים, כי לא נוסדה עוד ממלכת פלשתים הראשונה, ובמסבי נגב כנען לצד נהר שיחור ובעברי מדבר איתם עד מדבר שור, נסעו העמים בעדרים ככל עמי כנען, ואת ארץ כנען הירדן מקום סדום ועמורה לא פגע בדרך מהלכו מחרן, כי עזבה לימינו בעברו עד מקום שכם ועד אלון מורה, ועזבה אדיריו לשמאלו בהעתיקו משם נגבה, כאשר ספר הכתוב על נסיון אדמו. ואלו פגש בארץ ההיא בבואו לכנען, אולי לא היה עתה בבוא הרעב יורד מצרימה, כי היה מוצא תפצו גם בגבול סדום, כעדות הכתוב: וישא לופ את עיניו וירא את כל כנען הירדן כי כלה משקה לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה כנן ה' בארץ מצרים וגו' (נחש י"י), וגם שם היתה הנהגת מלכים והצלחת עבודת האדמה. וקרוב להאמין שבכל ימי שבת אברהם בתכרון, אחרי השלחו ממצרים, היה לו מסעוד לעבודת האדמה על גבול ארץ הכנען מקום ממשלת מלכי סדום ועמורה, לכן אחרי הפוך ה' את ערי הכנען, מחסרון מקום במוח לעבודת האדמה מביבות חברון, נסע אברהם מצב אל ארץ פלשתים, להשען בעבודת האדמה על זרוע המלך החדש, אשר מלך בגרר. כי המלכים, ובפרט בראשית מושב ארצם, קוראים לכל החפץ לאתו בארץ ממשלתם, על מנת לעבוד תכל מאדמתם. ואף שהרעת נותנת שעבודת האדמה לא הצליחה כל כך בארץ פלשתים, כאשר הצליחה בארץ מצרים, כן ליחורן טובת אדמת מצרים לתבואת הדגן, וכן לחסרון שלמות מעשה עבודת האדמה בארץ פלשתים, שהתחילה זה מקרוב ולא הגיעה עוד לשלמותה; אבל אברהם לא היה יכול לבוא שוב מצרימה מפני רוגז מלכה, אשר שלחו משם, והוכרח להסתפק בעבודת אדמת פלשתים. אכן בימי יצחק, אף שכבר התישנה עבודת האדמה במסבי נהר, והשתלמה במשך קרוב למאה שנה, ולכן לא מרד יצחק להתלים בדעתו לדרת מצרימה, וילך מתחלה אל אבימלך מלך פלשתים גרר, בתוחלת אולי יראה די ספק הבטחת שובע לאנשי ביתו ולעדריו צאנו בעבודת חלק ארץ מאדמת פלשתים, אשר יחלוק לו אבימלך, וישאר בגרר. אבל אחרי בואו שמה וירא מעמד הצלחת עבודת האדמה שם, לא טוב בעיניו להאחו באדמתה, ויסכים בדעתו ללכת הלאה לדרת מצרימה אל פרעה, עד הגיעו דבר ה' אל תדר מצרימה. וראיה לזה אמרו: גור בארץ הזאת ואהיה עמך ואברכך, לאמר: אל תדאג לחסרון שלמות עבודת האדמה פה, כי אהיה עמך ואברכך והצלחת בעבודת אדמתך יותר מהצלחת זולתך. ומלות כי לך ולזרעך אתן וגו', אינו נתינת מעם להבטחת הברכה, כי אם לפה שאמר לו שכון בארץ אשר אמר אליך. והכתוב ספר לנו גם קיום ההבטחה הזאת באמרו: ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'.



וַיֹּאמֶר אֵתָהּ זֶה בְּנִי עֲשׂוּ וַיֹּאמְרוּ אֲנִי (נחמיה כ"ז ד'). אֵין צוֹרֵךְ לִבְאֹר אֶת  
הַמִּקְרָא הַזֶּה בַּלְשׁוֹן שְׂאֵלָה וַתְּשׁוּבָה וְבוֹ אֵין סִימֵן לְשְׂאֵלָה אוֹ לְחִימָה, אֲבָל מְרִאשִׁית דְּבַרִּי  
יַעֲקֹב הִיָּה יִצְחָק מִסּוּפֶק עוֹד אִם הוּא עֲשׂוּ אִם לֹא, וְלֹא חֲשַׁשׁ מִן אִישׁ נֹכְרִי הוּא,  
אֲבָל חֲשַׁב אִם לֹא יַעֲקֹב הוּא, לִכֵּן אָמַר לוֹ גִּשְׁה נָא וְאִמְשֶׁךְ בְּנִי, קְרָאוּ בְּנֵי  
גַם בַּעַת הַיּוֹתוֹ מִסּוּפֶק אִם הוּא עֲשׂוּ, וְהִיָּה זֶה עֵיכּ לְפִי שְׂלֹא הַצְלִיחַ יַעֲקֹב לְשִׁנּוֹת  
קוֹלוֹ אֶל קוֹל עֲשׂוּ בְשִׁלֻּמּוֹת, עַד שְׂלֹא יִרְגִּישׁ אֲבִיו כֹּל הַבְּדֵל בֵּין קוֹלוֹ הַהוּא וּבֵין  
קוֹל עֲשׂוּ הַרְגִּיל. וְהִרְאִיָּה שְׂאֵתֵרִי מִשְׁשׁוֹ אוֹתוֹ אָמַר הַקֵּל קֵל יַעֲקֹב וְגו', הִרִי שֶׁהִכִּיר  
בְּקוֹלוֹ צִלְצוֹל קוֹל יַעֲקֹב, וְרָצָה לְבַחֵן אוֹתוֹ עֵי מִשְׁשׁוֹ אִם לֹא הַמַּעֲדָה חֲדָשׁ הַשְּׂמֵעַ,  
וְעַתָּה מִשְׁשׁוֹ הַכְרִיעַ בְּרַעְתּוֹ שֶׁהוּא עֲשׂוּ בְּאֵמֶת, וְיִתְלֶה הַרְגִּישׁ הַבְּדֵל בְּקוֹלוֹ בְּרִמְיִן  
אוֹ בְּמַעֲוֹת, כִּמְהָ שְׂאֵמֶר הַכְּתוּב: וְלֹא הִכִּירוּ בִי הָיוּ יָדָיו כִּידֵי עֲשׂוּ אֲחִיו  
שְׂעִירֹת, וְהוֹדָה יִצְחָק הַכְּרַעַת דַּעְתּוֹ בְּפִיו: אֵתָהּ זֶה (בְּאֵמֶת) בְּנִי עֲשׂוּ. וְיַעֲקֹב  
רָאָה כִּי לֹא יָאוֹת לוֹ לְשִׁתּוֹק בְּרַגַּע הַכְּרַעַת דַּעַת אֲבִיו לְתוֹעֲלָתוֹ, לְבָלִי תִרְפֵּה הַהִכְרַעָה  
מִרֵּם נֹסְדָה בְּלָבוֹ, וַיֹּאמֶר אֲנִי, רִצּוֹנוֹ, בּוֹדָאִי אֲנִי הוּא. וְהִנְנִי מוֹסֵר חֲשַׁעְרֵתִי  
פֶּה עַל מִשְׁפַּח הַקּוֹרָא, אִם לֹא הַפַּעַל וַיִּמְשְׁהוּ שָׁב עַל יַעֲקֹב וּכְנֹוּ הַנִּסְתֵּר שָׁבוּ  
עַל יִצְחָק, שְׂעִישָׁה יַעֲקֹב בְּעֶרְמָה וַיִּקְדֵּם לְמִשְׁשׁ בִּידָיו אֶת בָּשָׂר אֲבִיו, בַּעֲדוֹ לֹא יִגֹּשׁ  
אֵלָיו כֹּל־כֶּךָ, עַד שְׂיוֹכֵל אֲבִיו לְמִשׁ אוֹתוֹ, כִּי יִרְאֵה יַעֲקֹב מִן יִבְחָר אֲבִיו לְהַמִּישְׁנוֹ עַל  
זִרְעוֹתָיו עַל כְּתָפָיו אוֹ עַל לָבֹ, וְהוּא לֹא לְבָשׂ אֲדָרוֹת שַׁעַר, כִּי אִם עַל צוֹאָרוֹ  
וְעַל יָדָיו.



## מאמר

# כלל גדול בתורה



ויקח לו יעקב מקל רבנה לח ולוז וערמץ ויפצל בהן פצלות  
לבנות וגו' (בראשית ל' יז).

אולי הלבנה כשהוא מתקשה אינו נפצל בקל, לכן הקפיד עליו שיהיה לח. וייצג את וגו' סרוס וראוי בסדרו: וייצג את המקלות אשר פצל לנכת הצאן ברהמים בשקתות המים אשר תבאנה הצאן לשותות (מהם) (ל"ח) ויחמו הצאן אל המקלות ותלדנה וגו' (ל"ט) והיה בכל (עת) יחם הצאן המקשרות וגו' (מ"א) ובהעטיפה הצאן לא ישים וגו' (מ"ב). המקם הזה נכון הוא להעיר בו את קוראי, אשר לא נסו עוד להתבונן מפי סופרים וספרים, את הכלל הגדול והעקרי, אשר כל החפץ להשכיל אל דברי התורה צריך לדעתו, ואשר זולתו יתפרדו דורשי התורה לשתי הקצוות המתנגדות, והם ההתחכמות וההתקדשות. העוברים מקו הכלל אל ההתחכמות, מציאים בתורה ובדבריה הנביאים דברים בלתי מסכימים עם הידיעות הברורות, עם דעות בני הדור המפורסמות, ועם מה שתחייב החקירה השכלית, ומקילים בכבוד התורה ומסירים אונם ממנה; והעוברים מיושר הכלל אל צד ההתקדשות, לסבת חסרון ההפכם בין הדברים הבאים בתורה ובנביאים ובין הידוע המפורסם והמוכר בשכל, ממאסים בדעת, שונאים כל חכמה וכל מדע, כדברים מתנגדים להתורה האלהית, ונזרים מכל תצאות חקירות השכל. וסבת הפרדם אל הקצוות השתים האלה, מבלי יכולת להסכים את דברי התורה עם כל מה שהשכל הישר מחיבו, ושהנסיון מעיד עליו, הוא רק התעלמם מן הכלל: שהתורה וספרי הנביאים אינם מעידים ואינם ערבים באמתת הדעות והמפורסמות, המסופרות מבני הדורות שדברו בהם. כי התורה שמרה תכליתה, והנביאים עמדו על משמרתם לתכלית שליחותם. וכאשר חייב הענין המסופר בתורה ובנביאים לזכור מדעות בני הדורות, מן הדברים שהיו מפורסמים ומקובלים ביניהם, ממעשיהם, מדרכי חייהם, ממנהגיהם ומסדרונותיהם, לא ירדו התורה והנביאים להבדיל בהם בין האמת ובין השקר, בין הראוי ובין הבלתי ראוי, וזכרה אותם להשלמת הספור לכו, מבלי להעיר עליהם אם הם אמת או שקר, ראויים או בלתי ראויים, אם המעשים מיוסדים על ענינים קיימים או על דעות חולפות. ושלא יצאו התורה והנביאים להלחם נגד דעות במלות, שאינן נוגעות לתכלית התורה, ושלאפילו הדעות הנפסדות, שהיו בזמן ההוא בין בני הדור, ואשר יכלו להשיא נוק והפסד, מה שהוצרך לסלק, התאמצה התורה או ההערה האלהית לסלק את הנוק

האפשרי בתקנה בטוחה להעיל, מכלי לכחש בדעות בני הדור, ושגם הדעות הנפסדות והאמונות הנשחתות, המריחות את בני האדם מתכלית יעודם, ומוליכות אותם אל ההפסד הזמני ואל הכלין הנצחי, אף שהיה מתכלית התופעה האלהית והתורה להרחיקם מלב אבותינו יוצאי מצרים, בכל זה לא מהרה התורה והנביאים אתריה לצאת לריב נגדם בתוכחת מגולה, כי אם שמה פניה ראשונה אל המעשים, המנהגים, החוקים והמשפטים, אשר נסדו על הדעות ההם לבטלם ולאסור אותם, ותפקד במקומם מעשים ומנהגים ישרים, חקים ומשפטים צדיקים, ראויים להעיר את הלב על האמת ועל היושר, עד אשר יעתקו האמונות הנפסדות והדעות הנשחתות מאליהן מלב שומרי התורה. אחר כן מעט מעט לפי בטול הדעות ההן בלבות בני הדורות, כן הרבו התורה והנביאים להשמיע בקהל בטולם. ומכל שכן הדעות הכחבות, שאינן נוגעות לעניני יעוד האדם, לא בבחינת אישור נפשו, ולא בבחינת הצלחת קבוצו, שלא חשו להכחיש אותן. והיה כל זה לסבה מחיבת ותכליתית, צד החיוב בסבת הדבר הוא; שהחכמה העליונה בתרה בשתי דרכים להישיר בהם את האדם אל מטרת אשרו: בדרך השכל אשר חנן בו את נפש האדם עצמה, ובדרך ההישירה האלהית והנבואה. כל אחת מהדרכים ההן מתבלת בגדרה לבר, עד שלא תכנס אחת מהנה אל תוך גבול רעותה. כל מה שיש בכח השכל לעמוד עליו באמצעות חקירתו ובעזרת נסיונות וביחויות, לא חלה עליו הנבואה מעולם, אף שהוא הכרחי לאושר האדם להצלחת קבוצו, והשכל לא התחייב לעמוד עליו, כי אם אחרי עבור אלפי שנים באמצעות בחינות ומקרים שהתחדשו, לא קדמה התורה והנבואה את השכל ולא נלווהו וזולתו. וכל שהוא הכרחי לאושר האדם, ואין בנבול שכל האדם לעמוד עליו לעולם, עליו חלה הנבואה. לכן כל מה שהתגלה בנבואה, לא נבקש לו הסכם מצד השכל, אף שבהכרח אינו מתנגד להשכל, כי אלו היה כן, כבר היה חלוף מחויב בשכל אמת, ומה שהתגלה בנבואה אמת, ולא יצויר היות שני הפכים אמת. ועד התכלית בסבת הדבר הוא, לפי שדעות האנשים אינן מתיסדות על ידי צווי ואזהרה ואינן נעתקות מן הלב ע"י אסור.

אחדות הבורא והררקה הגשמות עם כל המתריב סמנה, הוא ענין הוכנס בנבול השכל, וחכמי יון הקדמונים עמדו עליו בשכל נגד דעות בני עמם. מסכים לזה אמרו הויל על אברהם אבינו עה"ש, שהביר את בוראו בטרם נלווה אליו קנין הנבואה. ואף שהוא התכלית הראשית בתורה, עכ"ז כל עוד לא נעתקה דעת הרבוי מלבות יוצאי מצרים, ע"י נכיונותיהם וחקירת שכלם במשך ארבעים שנה במדבר, לא לבר שהגיחה התורה דברי יתרו כפי שאמרם לפי דעת בני הדורות: עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים (שם י"ז י"ט), כי אם גם ההערה האלהית במעמד הר סיני, לא הקדישה להלחם נגד הרבוי, ולפרסם את האזהרות ע"י נבואה או באמצעות מצוה ואסור, כי אחרי אמרו: אנכי ה' אלהיך ונ' סמך לו האזהרה לא יהיה לך אלהים אחרים על פני לא השתחוה להם ולא תעבדם, עם הוספת מעט דבדב: אנכי ה' אלהיך אר קנא ונ', והפעם הזה יותר מתיחס אל דעת הרבוי, כי אין הקנאה כי אם בין שני עצמים נמצאים, שהאחד מתקנא בהאחר. והושאל פה אל הנמצא הנשגב בבחינת אחדותו, ביהם אל עצמים מדומים שאינם נמצאים כלל, למען המלפ מן ההכרח לגלות בטול מציאות זולתו, נגד דמיון השומעים, לפי דעות בני הדור, שלא למדו עוד להרחיק את הרבוי מדעתם. והנה גם היתם אל ה'ך, שבא פה במעמד הר סיני, ושהתמיוו הנביאים כולם לזכרו פעם בפעם, מסכים להבטחת ה' לאויייע להיות לאלהים לזרעם אחרים, ואשר ההל בו במראה הסנה, והוא מתמיד בכל כתבי קודש ועליו נוסדו התפלות הסדורות; גם היהם והוא אינו כי אם יהם מקרי

לסבת דעות בני דרות הקדם בענין הרבוי, שהי' לדעתם לכל עם אלוה מיוחד לבדו, והוצרך הדבר שיתיהם אלהי הרוחות לכל בשר, אלהי השמים והארץ, אשר עשה את הים ואת היבשה, לבית אב אחד נבחר ולזרעו אחריו; ולא יתודו עליהם היתה התכלית, כי אם התפרסם אחרותו בהם ובאמצעותם, כאשר הקבע לנו בתפלותינו. והשתמש ביהם הזה, המסכים עם דעות בני הדורות. ובסוף ארבעים שנה, אחרי ראותם את כל מעשי ה' במדבר ובארץ סיחון ועוג, מצורף אל כל אשר זכרו ואשר שמעו מאבותיהם, על דבר המעשים במצרים ועל ים סוף, ובמול רבים מאלהי הנכר בפרט, ורפיון הדמיון ברבוי החל להתפשט בין העם לתלי הנסיונות התדירות, אשר בהכרח התלוו כל פעם עם החלטות איז חקירה בשכל, ועם הזכרון על דבר המקובל מראשי אבותיהם, שהיו סרס רדתם מצרימה אל בין מתהוללים באימים, ובראשית ימי שבתם שם, וזה משה ליכור בדבריו בסול הרבוי בפרסום נגד כל קהל ישראל, באמרו: ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון (דברים י' כ"ה), ואמר: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (שם י"ד), וביתר באור אמר: אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו (ד' נ"ט), באר שלא בתורת צווי ואזהרה נאמר להם הענין ולא בהתגלות נבואית, כי אם שהדאו מעשי ה' הגדולים והנוראים, אשר קדם זכרם בענין, די הוסד בדעתם באמצעות הבחינות וחיובי השכל כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו; ואמר עוד: וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים סמך ועל הארץ מתחת אין עוד (נ"ט), בקש מרורות בני ישראל הבאים, שלא יתעלמו מן הענין העקרי הזה, עד השחית דעותיהם לעשות הרע בעיני ה' ועד אבדם והשמדם מעל הארץ, אשר הם עוברים שמה לרשתה, ועד אשר ישוכן בצר להם ומצאום כל הרעות האלה, לשמוע בקול ה', כי אם יותר טוב, שידעו היום והשיבו אל לבבם כל הנסיונות והבחינות אשר ראו עיניהם, למען דעת מתחלה כי ה' הוא האלהים ואין זולתו, ולא יסורו מדרכי תורתו ומיתוד העבודה לו לבדו, ולא תקרה אותם הרעה כלל. (ועי' נחום נחום חלק כ' ס' ז').

הקסמים, העונן הנחוש ויתר הדברים שקראם הכתוב תועבת ה', ראינו כי אסרה התורה אותם המעשים, והם מיוסדים על דעות נפסדות, ולא דברה בהם התורה בבחינת האמת והשקר, אף שבדורות האחרונים נגלה לעין כל כי תוהו והבל המה, והדעות שהיו המעשים מיוסדים עליהם בדויות ואין להם שחר. בדרות של זמן הנבואה היתה דעה מושלת, שכשיראה איש בהקיץ מחזה אלוה בתבנית בן אדם, בהכרח שימות האיש הרואה כן. כאשר ראה גדעון, שבנגוע האיש המדבר עמו, בקצה משענתו בבשר ובמצות, עלתה האש מן הצור והוא הלך מעיניו (שם נ"ט), נאמר: וירא גדעון כי מלאך ה' הוא ויאמר אהה ה' אלהים כי על כן ראיתי מלאך ה' פנים אל פנים ויאמר לו ה' שלום לך אל תירא לא תמות (שם י"ז, י"ח, י"ט), הנה ירא שימות אהר' ראיתו זאת, עד שהבטיחו ה' שלא ימות, ולא אמר לו ה' שהדעה כזבת. מנה בראותו את המדבר עמו עלה בלבה המזבח, ויאמר מנות אל אשתו מות נמות כי אלהים ראינו (שם י"ז, י"ח), גם יעקב אמר כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי (נחום נ"ט, נ"ט) וזוהי שירא לנפשו מפני המראה. ואנחנו קראנו בכפרי הנבואה והנה רבים ראו תמונות כהמה ולא מת איש מהם,

וע"כ שנידדה הדעה הזאת בדמיון, ואף על פי כן זכרה ספרי הנבואה, ולא חשו לדבר מאומה לכחש בה.

בהתאבל יעקב על יוסף בנו וימאן להתנחם, ספרה לנו התורה את אשר השיב לבניו ולבנותיו במעם מאונו: ויאמר כי ארד אל בני אבל שאלה (שם נ', יט) ופי שלא קוה יעקב להתאחד עם יוסף בקבורה, כי אמר היה רעה אכלתהו מרף מרף יוסף (נ"ג), ע"כ שהיתה כונתו במלת שאל, מעון הנפשות, מסכים עם הדעה הקדומה, שנחלו אותה אחרי כן היונים, שמעון הנפשות מקום הגמול והעונש הוא מתחת לארץ. וימאן יעקב להתנחם ולראות מוכה ביתר ימי חייו, למען תראה נפש יוסף, אחרי האספו אליו שאלה, את האבד על פני יעקב, את בגדיו קרועים ואת השק במתניו, (כי כן האמינו על פי הדעה הזאת, שהנפש יורדת שאלה במצב גוי, בתאו ובתואר לבושו לכל עניינו, כאשר היה בשעה האחרונה מימי חייו) וערבה עליהם שמחת עולם, בהתאחדם אחרי הפרוד המר, הרבה יותר מאוד, מאשר אלו התאחד אל יוסף מתוך שמחת החיים, אחרי התנחמו על אבדתו. ובדרות האחרונים נאמר: מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה (שם נ', כ). והתורה לא פגלה לא בדעה הקדמונית ולא בהחדשה, וספרה דברי יעקב כמה שאמרם, או לפי שכן היתה גם דעתו, או שנמשך בדבריו אחרי הרגל הלשון של בני דורו. ואנחנו מצאנו עוד דעה אחרת בדרות שעברו אחרי כן בין אבותינו, בספור דברי אבינו אשת נבל הכרמלי לדוד: והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך ואת נפש איביך יקדענה בתוך כף חקלע (שם נ', כ"ט). בדור יוצאי מצרים וגם זמן רב אחרי כן, משלה דעה שמצן האנשים מביא ביניהם בהכרח את הדבר והמנויים נחמדים. הדעה הזאת אולי בעת הולדה היתה מסכמת מאוד עם צרכי הדור, ותכליתה היה דבר מעיל בעתו, אבל אחרי זאת אבותינו ממצרים, חייב מעמד העם ויעודו שיספר. ולפי שהמספר זולת הקנה מקובלת על הלב, היה לאמונת בני הדור מספיק מבה לשבר רוח ולכשלוץ, כי היו הנמנים מבוהלים מאוד ומתפתחים, עד שכל פגע היותו קמן היה מסכן בנפשות בעליהם, המחכים למות בסבת המנוחם, והיתה רוח כל העם דעה עליו; לכן התנתה התורה תקנה מעלת, מסכמת עם הדעת הנכונה ומקובלת על הלב, לחוק לב הנספחים עד היותם במוחים, כי לא יאונה להם כל רעה בסבת הפקדם: כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקד אתם ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם (שם נ', יט). ופי שזולת המנות כל ישראל במדבר ובערבות מאב על ידי משה עפי' ה', ספרם כמו כן יואב עפי' דוד, ונחשב הדבר לדוד לעון וגם העם נגף. ויואב אף שעשה מצות מלכו שלא במזבתו על כרחו, אחרי שלא פעלו דבריו על המלך לנמשך דבר המנץ, עד שחוק דבר המלך אל יואב ועל שרי החיל, בכל זה לא שב לתקנת התורה, ונתנו איש כופר נפשו לה', לכן נמלט הדרך אל הכלל שהגתו (נלקח שם מסקנת) כל מקום שנמנו ישראל לצורך לא חסרו, ושלא לצורך חסרו. ויהיה לפי זה זולת תנאי מהן הכופר גם תנאי שני, והוא שיהיה המנץ לצורך, והמספר שעשה דוד לפי שהיה שלא לצורך, היה ללא העיל גם כופר נפש אלו אכר יואב לקצוב איזה כופר. אבל דברי נד תחזה כעידים במול הדעה הזאת, שבעצם אין המנץ מחייב את הגוף בין המנויים, כמה שהאמינו בני הדורות ההם, לפי הנראה כן הכתוב, כי נהן לדוד זכות הברירה: התבוא לך שבע שנים רעב בארצך ואם שלשה חדשים נסך לפני צריך והוא רדפך



ואם היות שלשת ימים דבר בארצך (שמות כ"ד, יד), ואלו בטר דוד בחרב  
אויביו או ברעב, לא היה דבר בא בעקב המצן, רק שבטר דוד בחרב, כמה  
שהעירו חזל במדרשם, להניח רוח העם בשתפו את נפשו עמהם למות ביד ה',  
כי אין המלך בפוח מן הנגף יותר מאחד עניי עמו, ולא כן החרב והרעב, המרבים  
חללי עניי העם, בעוד המלך ושריו וכל נפשות ביתו בוסחים בעשרם ובזרוע  
גבוריהם. אמנם בדרות האחרונים פסקה הדעה הזאת ותחלל ממשול בין אבותינו,  
לכן הנחנו בין הכהנים בעבודת בית המקדש את הפים הוא הגורל עיי מנין, אף  
שהיה המצן שלא לצורך, כי הגורל יכול היה להעשות בענינים אחרים וזאת  
המצן. ואמרו (ויקרא כ"ג, י"ג), ואם היו שנים שנים המסנה אומר להם הצביעו, תנא  
הוציאו אצבעותיכם למצן, ונמנינו לידהו, מסייע לה לר' יצחק דאמר ר' יצחק,  
אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה דכתיב ויפקדם בבוק (שמות י"ז, ט'),  
מתקף ליה רב אשי ממאי דהאי בוק לשנא דמבוק הוא, דלמא שמא דמרא הוא,  
דכתיב ויסצאו את אדני בוק בבוק (שמות ט', ט') אלא מהבא וישמע שאל  
את העם ויפקדם בטלאים (שם ט"ז, ט'), אמר ר' אלעזר כל המונה את ישראל עובר  
בלאו שנאמר והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא יסד (שם ט', ט')  
רב נחמן בר יצחק אמר, עובר בשני לאוין, שנאמר לא יסד ולא יספר. לא  
תלה ר' יצחק האסור למנות את ישראל, לא בכתוב ולא יהיה בהם נגף בפקד  
אתם ולא בכתובים של מצן דוד ולא בסכנת הנגף בכלל, רק במה שמצאנו  
לשאלו שעשה המספר באמצעות דבר אחר וזאת גויות הגמנים, ולא התיר שאלו  
בזמנו למנות הגברים גם עיי אמצעות אצבעותיהם, כאשר נהגו אחרי כן בבית  
השני. גם אין לחשוב, שרעת ר' יצחק, שאמצעות דבר אחר במספר היא תקנה  
מועלת במוחה מפני הנגף, כי אלו היה כן לא היה צריך הדבר למתן כופר נפש  
במדבר, אחרי שגם שם לא נעשה המספר על הגברים עצמם, בלי כל  
אמצעות, רק עיי שמותיהם שנכתבו בספרי התייחסם למשפחותיהם ולבתי  
אבותיהם, כמה שאמר: למשפחותם לבית אבתם במספר שמות (נדרים ט', כ')  
ואמר ויתילדו על משפחתם לבית אבתם במספר שמות (שם ט"ז, י"ג), וגם  
מספר העם שבימי דוד ע"כ שהיה כ"כ עיי שמותיהם הכתובים בספר הספר  
למשפחותיהם ולבית אבותיהם, ולא היה יכול להעשות באופן אחר, כי היה סן  
המנע להוציא את העם כולו לערים ולכפרים ולחצרות, מבתיים, משדותיהם,  
מכרמיהם ומכל מקומות מלאכתם, לבטלם מעבודותיהם ולהפריעם ממשמרותיהם,  
למען יספרו הגברים כעבור הצאן עיי מונה, ונמור את הספר בזה האופן במשך  
תשעה חדשים. ואף שיואב עשה שלא ברצונו, בכל זאת הלא לא היה יכול לקוות  
שיצא ידי חובתו למלו, ושיקבל המלך מאהו מספרים כוללים, לערים לכפרים  
ולמקומות, מבלי שמות האנשים כתובים במספר, ומבלי כל ראייה על אמתת המספר,  
על מציעת הבלבול שלא נמנו קצת העם פעמים רבות, לאשר מצאנו יואב בראשונה  
במקום אחד, ואחרי כן במקום שני ושלישי, ושלא נמלטו רבים מן העם מלהספר גם  
פעם אחת, כי יצאו ממקומם לפני בוא יואב שמה, ולא פגע בהם במקום אחר, כי שבו  
אל מקומם, מרם הגיע יואב אל המקום אשר יצאו שמה בתחלה. ובאמת מספר עם  
מבלי כתוב שמותם במספר, רק כעבור הצאן עיי מונה, אינו אפשרי כי אם במחנה  
בשדה בצאתם המערכה למלחמה. ושם הצורך למנות הגברים עצמם, כי צריך  
הענין לסדרם ולחלקם לכאות ולאלפים ולשוש השורים בראשם, ולא יעשה כל זה  
עפי קריאת שמותיהם מתוך הכתב מפני המורה הרב, שהוא אז ללא צורך. וכן

אמרו קדמונינו דל (יִקְרָא נֶפֶשׁ מִמִּיקְרָא), שכתב יואב שמות הגנים מפי אבותיהם אם להעלים קצתם או להודיע כולם. ובמדבר לא היה מספר הגנים עצמם מספיק כלל, אף שהיה אז אפשרות לעשות כן, כי היה צריך לסדרם כולם איש על דגלו באותות למשפחותם ולבית אבותם, למען ישמרו סדרם ומשמרם בתנותם ובנסעם, שלא יתבוללו בני משפחה אחת בין בני רעותה ובני בית אב אחד בין בני בית אב זולתו, ושיחלקו בני משפחה אחת ובני בית אב אחד, לפי הצורך להשוות העשרות, המאות והאלפים תחת פקודת השרים, והיה כל איש מהם צריך לדעת ולשמור האותות המורים עליו, מכלל איזו עשרה הוא, מכלל איזו חמשים, מכלל איזו מאה ואיזו אלף הוא. ומה שאמרו שנעשה המספר עי מחציות השקלים במדבר, לא רצו בזה שמנן השקלים לבד העיד על כללות מספר העם, ושלא היה זולת השקלים מספר הגנים עולה מתוך המספר, שונתבו בו שמויותיהם; כי על זה יעיד הענין עצמו ודברי הכתובים המובאים. רק כוננו שמנן השקלים העיד על שלמות מנן השמות שבכתב, באשר הסכימו המספרים זה לזה בלי עודף וכלי חוסר, לפי שאמר הכתוב: כל העבר על הפקדים מבן עשרים וגו' יתן תרומת ה' (שמות י"ד), שנשמע מזה, שגם זולת כתיבת השמות עברו הגנים עצמם, ובעברם נתן כל אחד מחצית השקל; ואחרי שבכל זה הוצרכו לכופר נפש, ולדוד נחשב לען לפי שמספר שלא לצורך, הרי שאין אמצעות איזה דבר במספר מסלק את הסכנה, אשר פחדו ממנה, ומכל שכן כשהאמצעי הוא אבר מגוף המנויים. רק שבזמן בית שני כבר במלה הדעה הקדומה, ולא יראו כלל מפני הדבר בסבת המספר, ולא הקפידו גם על התנאי שיהיה המספר לצורך, אבל הקפידו שלא למנות את ישראל הגנים עצמם, כאשר ימנה הצאן בעברם תחת השבט, וזה אולי רק מפני כבוד הבריות. והנהגים במקדש הקילו בכבודם בעניני העבודה, ויוציאו למנן אצבעותיהם, אבר מגופם. ועל הענין הזה אמר ר' יצחק אסור למנות את ישראל, רצונו הגנים עצמם בלי אמצעות, ולכן הוציא את האסור מן הכתובים שנאמרו בשאל; ולפי ששם היה המספר לצורך, ובמדבר כופר נפשם הנה נמסכו על שקלי השנה, ועכ"ז נאמר בבוק ונאמר במלאים, מה שדרש על דברים אמצעיים, שעל ידם מגאם, וזה ע"כ לפי שאסור למנות את ישראל (הגנים עצמם) גם זולת יראת הסכנה מפני הדבר. ור' אלעזר אף שדרש (נמסכו כ"ז י) אם ה' הסיתך בי ירח מנחה (שמות כ"ז י"ט) אמר ר' אלעזר אמר לו הקב"ה לדוד מסית קרית לי, הרי אני מכשילך בדבר שאפילו תנוקות של בית רבן יודעין אותו, דכתיב: כי תשא וגו' ונתנו איש כפר נפשו וגו' ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם, מידועם שמן על ישראל (דני' כ"א י"ג) וכתיב ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל (שמות כ"ז י"ג) בכל זה חתר למצוא לאו למנוה את ישראל מדברי הנבואה לא ימד, כי דבריו במסכת ברכות דברי אנדה הם; כי תשא דוד לא היה במה שלא לקח כופר נפש, בהסכם עם הכתוב הידוע לתנוקות של בית רבן ונתנו איש כפר נפשו לה, מה שהיה ליואב אפשרות עליו לעשות זולת מצות המלך, רק שלא היה בו הכרח, כי נמסכו בזה על שקלי השנה, אבל בזה תשא דוד, שצוה לספור שלא לצורך.

בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים, קסם היה בימי משה ומושל משלים, ובימים ההם שמעו כל נוי הארץ אל המעוננים ואל הקסמים בכל עניניהם המדינים, ויהיעצו המלכים עם בלעם בעניני מלחמותיהם, וישחדו אותו למען יעבוד לימנם בכח קסמיו נגד אויביהם, והוא השתמש במרכה ככל קסמיו קסם להגיד את העתידות, אשר היה

מעלה בחקירה נסתרת מעין שכל שואליו, מתוך הענינים העוברים והדוים בהסכם עם מקרי המקום והזמן, בתור נסתרות שהתגלו לו באמצעות קסמיו, כאשר נאמר די באר בשקמת החלומות איה"ש; ויהי הנקל בעיניו לרמות את שואליו בתשובת הדעת העתיד המתיב לבוא, ככל יתר הקסמים, ויבור לו דרך רמיה חרשה יותר מעולה לבצוע בצע, ויתן לשואליו מן הגבורים הערצים ומנשיאי הארצות, את תשובותיו שלא בדרך הדעת העתיד המתיב, רק בדרך קללה וברכה, כאלו עוד לפי דעתו עפ"י הקסם, שני ההפכים שבענין הנשאל אפשרים בשוה, אך הוא לרצונו מכריע באמרי פיו את אחד הקצות על השני, עד שהקצה שהוא בוחר בו בתפצו נעשה מחויב לבוא, והפכו או חלוש נמנע. והנה הצליח הרמאי ההוא מתחלה בנסיונות נקלים, עד שהפליג להרהיב בברכותיו ובקללותיו, לעורך אותם אל פני מלכים ולאומים הנלחמים, ועד התפרסם בין מלכי הארצות, כדבר אשר שלח אליו בלק בן צפור מלך מואב, לאמר: כי ידעתי את אשר תברך מברך ואשר תאר יואר (נמדנר כ"נ ו'), ולפי שאחרי המלחמה שהיתה בין האמורי ובין עמון ומואב, אשר השתתף בה בלעם, ויאמץ ורעות סיחון בקללו את מואב ובברכו את האמורי, ובעקב המלחמה, ההיא לקח סיחון מיד עמון ומואב את כל הארץ, אשר מארנן ועד היבוק ומן המדבר עד הירדן, עלו בני ישראל דרך האתרים ויחרימו את הכנעני יושב ערד, ויסובו את ארץ אדום ואת יתר ארץ בני עמון ומואב בדרומיהם. ויפו אל עיי העברים, אשר למזרח ארץ מואב ועמון הנשוארת, ויעברו בעבר ארנן שנהיה לנבול בין מואב ובין האמורי, ויילחמו בני ישראל בסיתון, המושל החדש אשר לארץ ההיא וינצחוהו, ויירשו את ארצו כולה, את ממשלת ירו ואת ארץ ירשת חרבו יחד. לכן התרה החזיק בלק בן צפור מלך מואב, בראותו פתאום את ארצו עוברת גם מיד מנצחיהו, בטרם כלה הוא את ריבו אתו, אל העם היוצא מסצרים, וידיו הרפות לא מצאו און לו לצאת לריב עם ישראל, אשר גברו על מנצחיו, ואשר לא רפו ידם בנצחונם עליו ועל עוג מלך הבשן שכנו, וישלחו בלק חקני מדין, ויקרא לבלעם בן בעור הקסם לעזרם עתה, אחרי הכרת סיחון מנצחם ועוזריו מעל פני האדמה, אולי יצליח בידם וגרשו את ישראל מעל פני הארץ, אשר לא הוחזקה עוד בידי סיחון וישיבה אליהם. ויידרשו מואב ומדין מבלעם לקלל את ישראל. וה' אלהי הצבאות, האל האחד הגדול הגבור והנורא, אשר עשה את השמים ואת הארץ, את הצבא במרום ואת כל היקום על האדמה, ויצב גבולות עמים כחפצו וכרצונו, ואשר לא יסיר השנחתו מברואיו ויבחר בזרע יעקב לתת להם נחלת גוים עצומים, ויתן אותות ומופתים בפרעה ובכל מצרים, וירא את ידו הגדולה על ים סוף ובמדבר, הודיע כל, אשר עתידות נצח נצחים לא נסתרו מלפניו, ואשר עד העת ההיא לא היה לו דבר עם בלעם המרמה את סאמיני ההבל, הוא נספל בכבודו אל האיש הבווי באדם, ולא חשך התפעלות עליו והתגלות אליו למנעו מלקלל את ישראל, ולא החשיך עצה מפיו להכשיל את ישראל לזנות אל בנות עמון ומואב ומדין. דבר שכמעט הרס כל יסוד קיום העם, וכמעט כלה לתהו כל האותות והמופתים, אשר הראה ה' ביד משה, ואשר סבותיהם הראשונות החלו להגלות מפי עלין בברית בין הבתרים, אשר כרת את אברהם, כי היה העם בני ישראל שוב מתבולל בין גויי הארצות ושוב אל הענין הראשון, אשר היו עליו לפני דור אברהם, עד שהוצרך הענין הנחוץ הזה למשפט תרץ קשה מאוד ומסוכן: קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש (שס כ"ד), מה שלא נעשה, הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור (שס ס"ה) מה שלא התקם, עד החליף מעשה זמרי וקנאת פנחס פתאום אורח השתלשלות הענינים, ותמסך מגפת ארבעה ועשרים אלף איש להשקיע שטף הזדונים ולהשיב את

העם כולו איש איש אל תחת דגלו ואל סתר אהלו. והנה לא חשה ההשגחה העליונה למנוע את בלעם מלהשיא את העצה הזאת, ולא מנעוה מלכת, אחרי שהתנה עמו רק התנאי האחד, שיברך את ישראל בפרסום תמורת הקללה, אשר שכרוהו עליה, והתורה חשה לספר לנו את כל צדקות ה' אשר עשה עם אבותינו בזה, עד הפכו את המללה לברכה. ועל דעתנו הענין בהפך: כי העצה עמוקה כשאל ומסוכנת להתכלית הראשית, ואחרי כל ההתאמצות להמעיט נזקה הרגה מישראל ארבעה ועשרים אלף; אבל קללת אדם חנף ואיש סרמה מאפס וברכותיו מרבב, ולו יקלל אלפי רבואות פעמים לא התחייב על דעתנו לפול משערת ראש איש ישראל ארצה. יקלל בלעם ואלהים, יברך! הכי קללת בן אדם נבזה, חדל אמת ומתעב יושר תמנע היכולת מאלהים, תעצור בעד השלמת תכלית תפצו מלבצע את אשר זמם לעמי כנען ביד בני ישראל. הקצור תקצר יד ה' האלהים מהשועי את עמו בחירו מפני קללת הקסם? והנה הלך בלעם וישא את ראשו אל בין חללי חרב ישראל. ואם כח בקסמיו ואם יודע היה דעת עלין כאשר פרסם על נפשו, איך נעלם ממנו, כי באחרית עצתו יהפך ישראל ידו על מדין ונוסף גם הוא אל חללי חרבם? הלא מזה לבד נראה כי שקר היה בפי בלעם ורמיה על לשונו. ובכל זה הפליא הגדיל ה' לעשות עד התברר הברכות ביד ישראל מפי בלעם שונאם. אין זאת כי אם לאשר דרכי הנהגתו ית' בעולמו ותורתו התמימה לא סרו ללחוס נגד דעות בני האדם מעולם, ובימינו אלה אלו היו עומדים רבואות אלפי אנשים מקללים כפיהם בבלעם בן בעור וכל הקסמים שבעולם בידם, רק אם לא יעזו להניף יד ולשלוף חרב, כשם שלא היה כל איש משים לבו להם, כן גם ההשגחה העליונה לא היתה נמפלת למנעם ממעשי הבלם, אשר אין להם הכרעה במאוני דעות הבריות. אבל בימים הקדמונים ההם לפי דעת אנשי הדור, ע"ד כח פי בלעם בקללותיו ובברכותיו על גוי ועל אדם יחד, אלו היה בלעם מקלל את ישראל בפרסום וקורא ומעורר לאומי תבל להתגבר נגדם, כאשר קלל עתה שונאיהם וקרא אלהים למפלתם. עדי אובר, לא קמה עוד רוח באיש ישראל מפני קללותיו, וידי כל מגניהם היו רוממות, ולא יכלו עוד כל האזהרות והצווים להשיב רוח גבורה אל לב העם, והיו ישראל רפי ידים מלתגר מלחמה נגד איביהם מסביב, עד שכל העמים אשר סביבותיהם, היו צרים אותם מכל עבר, מבלי שיתעוררו הם לעמוד על נפשם ממורך לב ומפחד. על כן הקדימה השגחת אלהים להשיא את בלעם לברך את ישראל בפרסום תמורת הקללות, אשר דמו להם מלך מאוב ווקני מדין, ותרפינה ידי כל איביהם, כי ראו על פי דעת עצמם ולפי המפורסם מענין בלעם, כי לא יועיל להם עוד כל מאומה נגד ברכות הקסם, אשר נפלו לגורל ישראל.

גם הדעה שלפיה השתמש יעקב במקלות פצולים, מושמים לעיני הצאן ברהמים בכל עת יחס המקושרות, אין התורה מעידה על אמתתה, אף שספרה מעשי יעקב שנסדו עליה, וספרה שהצליח יעקב עם התחבולה הזאת. ואין בזה דבר נגד התורה אם לא נקבל את הדעה הזאת, שעד היום סודים בה המון עם הארץ, שהיו המראות הגונים וחתמונות, שנוכח פני הנקבה בעת הזדקקה לאישה, משנים את עין הולד עד שלא ידמה לאבותיו, ולא לכל המתחייב ממוג זרעם, כי אם ידמה להמראה ההוא אף נגד טבעו. ועוד הרבו והפרו את הענין וישימוהו משתרע הרבה יותר מן התנאי הקדום, שהיה המראה לעיני הנקבה דוקא בעת החבור, כי יחסו שנוי המראה בולחית אל פעולת המראות שהיו לעיניה במשך ימי הריונה, וגם בפרס תזדקק להבעל, רק בתנאי שיפעל המראה עליה פעולה חזקה ויקבע בדמיונה, לפי שמצאו איזו דברים בין אנחות חז"ל עה"ש, הנראים בהשקפה הראשונה כמסמעים לזה, אף שלפי כן חנם הקפיד

יעקב על עת יחס הצאן המקושרות. והנה המקושרות והמעוטפות נהוגים בעדר יחד ובאים לשותות מן הרהמים בעת ארת כל הימים; ואף על פי כן לא פעלו המקלות הפצולים, כנראה מספור הכתוב, כי אם על הצאן המקושרות, שהודקו בעת שום המקלות ברהמים, גם הוסיפו ליחס לפעולת מבט אשה הרה זולת שנוי המראה גם שנוי תמונת הולד ומצב אבריהם ותכונתם, עד שכל משרת ושכול בצורת הולד תולים במבט האשה בימי הריונה. לפי זה האיד קוה יעקב שיפעלו המקלות רק על מראה עור הולדות וצמרם, ולא פחד מן תתפשט הפעולה גם על תמונותיהם, ושיהיו הולדות העקורים הנקודים והברודים גם בעלי רגלים רבות כמספר המקלות שיפעלו על מבט אמם, או שיהיה גופם וראשם דקים כמקלות, ותמורת העושר שקוה על ידי המקלות יגרסו לעצמו הריש, באשר יהיה כל שכרו ולדות שבולים. יותר מזה יקשה: אם היתה תחבולת המקלות סבה טבעית מספקת להרבות בצאן לבן את העקורים את הנקודים ואת הברודים, מה היה ענין חלום יעקב: והנה העתדים העלים על הצאן עקדים נקדים וברודים (נא י); ומה גם לפי דברינו בשקמת החלומות, שהחלום צריך בהכרח לסבה מיוחדת ברעיוני החלום, ומה ה' יכול לסבב שיקבע יעקב וישקיע ברעיוניו צרכיו שיהיו העתודים העולים על הצאן עקדים נקדים וברודים, אחרי כמות בתחבולת המקלות; לאיזה צורך נהיה הענין המפורש בחלום, ולאיוו תכלית בא' החלום. האם ברא יעקב כל זה מלבו ויכזב לנשיו למען העלים מהן ערמתו? וכי מה היה חסר אלו לא גלה להן מעשה המקלות מבלי שיבדה דבר כזב? ההתיר יעקב לנפשו לדבר שקר, לכזב ולהתפאר בנבואת השקר ולשאת את שם שמים על שפתיו לשוא כאשר הנבלים? ואם היה חלומו התמידי בכל עת יחס הצאן המקושרות אמת, הנה לא יעשה ה' נסים להבל, וכל זמן שיש סבה טבעית, אשר השתמש בה יעקב, אך לשקר היו הנסים ההם כולם. אולם אם היתה תחבולת המקלות שעשה יעקב דבר במל, ושגם בעצמו הסתפק יעקב מאוד באמתת התחבולה, אין לתמוה לא על יעקב, שנמשך פספס אחר דעת ההמון בתום לבו על החסם שעשה לו אחי אמו, שהראבד לעבוד בו ארבע עשרה שנה, שבע שנים שבע שנים ברחל בתו אשר אהב, ולהחליף אחרי כן פעם בפעם את שכרו המותנה, אולי יקפת מקצת שכרו, ויקו יעקב אולי תועיל גם התחבולת המקלות לפעול דבר מה; וגם לא על הכתוב, שספר מעשה יעקב כאשר עשה, וספר שילדו כל הצאן עקדים נקדים וברודים, ושהיו הקשורים ליעקב והעוטפים ללבן, כשהוה באמת, וסמך על הספור הבא אחריו על אודות חלום יעקב בכל עת יחס הצאן, למען ישפוט כל איש לפי דעתו, הבערמחו העשיר יעקב, או ברצון ה' ובהשגחתו בידו; כי כאשר קדם בדברינו לא הכריעה התורה מעולם בין דעות האנשים בכל דבר התפשט בשכל האדם. והנה מבלי לקבץ כל המאמרים הפזורים בין אנדות חז"ל וספוריהם על דבר פעולת מבט האשה בימי הריונה, או בעת הודקקה לבעלה על תמונת ולדה ועל מראהו ועינו, ולבקר עד איזה אופן נאמרו, מי אמרם לסי ולאיוו כונה ותכלית, למען נחזור. אל תוך דעת חז"ל עצמם בענין זה, אחשוב כי יספיקו גם המאמרים הקצרים, שהביאו על הכתוב הזה במקומו, להעיד כי לא האמינו חז"ל בפעולת מבט האשה או הנקבה בכלל על מראה ולדה, אמרו (נראה נכס' פ' ע"ג), "כך היה יעקב אבינו נותן המקלות בשקתות המים והיתה בהמה באה לשותות ורואה את המקלות ונרתעה לאחוריה והזכר רובעה והיא יולדת כיוצא בו. א"ר הושע" נעשו המים זרע בתוך מעיהם ולא היו תסרות אלא צורת הולד

בלבד . כעשה בכושי אחד שנשא לכושית אחת והוליד ממנה בן לבן , תפס האב לבנו ובא לו אצל רבינו , א"ל שמא אינו בנִי , א"ל היו לך מראות בתוך ביתך , א"ל הן . א"ל שחורות או לבנות אמר לה לבנות , א"ל מיכן שהיה לך בן לבן , ר' הונא דבית חורון אמר מלאכי השרת היו מעונין מתוך צאנו של לבן עכ"ל המדרש . ובמ"כ בקצת הספרים נמצא באור על השאלה שחורות או לבנות , שאין התוארים שחורות לבנות מתיחסים על עצם המראות , רק אל תמונת פני האיש המביט בתוכן , שהיו מראיהם עשויים בתחבולות , שיצירו פני האיש המביט או שחורות כפני הכושים או לבנות כפני הלבנים , מבלי הבדל אם המביט הוא כושי או לבן . והדעת נותנת שהיתה סבה להמציא תחבולות מעשה שישונו פני המביט אל תוך המראה משחור ללבן ומלבן לשחור , במקום שגרו שם כושים ולבנים יחד ונתחננו ביניהם , למען הגדיל הקורבה וההשתוות ביניהם . רואי דברי המדרש סוברים , שהמאמר הסתמי : כך היה יעקב וכו' נאמר בניתוחא , ושהמלות כיוצא בו נמשך על המקלות , והכושים כ"כ שמאמר ר' הושע' נעשו המים כו' הוא מאמר בודד לעצמו , ואינו תשובה על הדברים הקודמים , אף שלפי זה היה ראוי לבוא : ר' הושע' אמר , ולא אמר ר' הושעיה , שמשמעותו שלא בא לאמר דבר בתלוקה מן הקודם , כי אם לישב את הדברים הקודמים ; גם רואים הם כמעט בחוש , שהביא המדרש מעשה לחזק הדעה הזאת , שיש כח בכל הבמה בדבר זר לשנות צבע עור הולד ; וכן חשבו שגם דברי ר' הונא דבית חורון והחכמים שנוכרו אחריו הם כ"כ מאמרים בודדים , המתיחסים רק אל המקרא ולא אל דברי המדרש הקודמים . אבל מי יסתכל ולא יתבונן , כי המאמר הסתמי : כך היה יעקב וכו' עד והיא יולדת כיוצא בו הוא דברי תימה , והמלות כיוצא בו מוסבות על הזכר הרובע , ורצון המאמר להקשות על דברי הכתוב : ויתמו הצאן אל המקלות ותלדנה הצאן עקדים וגו' , וכי מה יכול היה יעקב להועיל בתחבולתו זאת , הלא כך היה עושה נותן את המקלות ברהמים והיתה בהם באה לשתות (והזכר שהיא משתמט ממנו אחריה) , והיא רואה את המקלות ונרתעה לאחוריה (ובסבת זה) והזכר רובעה (וא"כ) והיא יולדת (ע"כ) כיוצא בו (בזכר) לפי מה שמתייב מזג הזרע , ואין נתיב שילדו כל הצאן עקדים נקדים וברדים ? וע"ז אמר ר' הושע' בתשובה על התימה : נעשו המים זרע בתוך מעיקה (רצונו שלא נולדו הולדות מזרע האבות לשהיו בעלי הצבע המתחייב ממזג זרעם , אבל בדרך נס נולדו מן המים ששתו אמותיהם נגד המקלות הפצולות) , והמים נשאו על חלקיהם צבעים שונים , כצבעי הפצלות שהיו נראים בהם , וישארו הצבעים בעינים גם על עור הולדות , וזה לפי שלולא דבר נסי , אין בטבע הצבעים הנשקפים לשנות מראה הולד מאשר יחוייב להיות לפי מזג זרע האבות , ויחס לפעולת הזרע רק צורת הולד ולא עצמותו . והביא ראיה על זה כתשובת רבינו אל הכושי , שגם רבינו לא האמין בפעולת מבט האשה על מראה ולדה , כי אם ננית שיש כח במבט האשה בימי הריונה או בעת תבורה לשנות עין הולד מן המתחייב עפ"י מזג זרע האבות , עד שידמה בצבעו אל צבע הדבר שהביטה אמו בו , הנה היתה שאלת הכושי על אודות בנו דבר פשוט מאוד , וספקו יכול להסתלק בתשובה הכוללת , שהביטה אמו בימי הריונה או בעת תבורה , או גם לפני זה באיזה עצם לבן , והמראה ההוא פעל עליה פעולה חזקה מאוד ונחקק הלבן בדמונה עד ששנה את עין הולד משחור ללבן , ולא היה רבינו צריך לשאול את הכושי אם היו לו מראות בתוך ביתו , ואם היו שחורות או לבנות , כי גם אלו היו המראות וכל הכלים והבגדים בבית הכושי שחורים כפני בעליהם , הלא גם

וזלתם הרבה אנשים ונשים לבנים ולבנות היו לה להכושית, שדרה במקום רבינו, הרבה גופים וצורות לבנות היו נכונות לה, שהסתכל בהם, עד שהלובן המוכב לה ישנה את עין בנה ללבן. הכי הקפיד רבינו, שיהיה המבט הפועל על מראה הולד רק צלם פני המבט עצמה, עד שהוכרח לשאול עיד מראות אם יש לו בביתו ועל מראית הפנים המובטים בהם? ואם נאמר ששאל על צבע המראות עצמם או על צבע הטבלאות שבהן המראות קבועים, לפי ששטח המראה עצמו בהכרח שהוא משולל כל צבע, כי לולא כן לא היה מצייר בתוכו את הדברים שלפניו, יקשה יותר למה הקפיד רק על מראות ולא על יתר כלי הבית והבגדים? והלא ממעשה יעקב נראה, שהפעולה ההיא תתיחס גם למבט גופים אחרים. גם אחרית דברי רבינו תסוהים מאוד, שחתם באמרו: מיכן שהיה לך בן לבן, שמשמע מלשונו, שרצה לעשות להכושית הוכחה, שהבן הוא שלו, ממה שהמראות שבביתו הם לבנים, והוא לא היה צריך לכל הוכחה, כי אם להתיר האפשרות שילדו שני שתורים יחד בן לבן. ומי צריך להוכחה, הכי הלבנים המולידים לבנים והשתורים המולידים שתורים, מיסודים שלומם ואמונתם לנשותיהם על הוכחות, הלא כל בעל אשה מוצא ספק להניח רוחו רק על האפשרות, והכושית שהוליד בן לבן מאשתו הכושית, הסתפק על האפשרות, אם אפשר במבט שיוולדו השתורים בן לבן, והאיך תהיה האפשרות נלמדת מן המראות שבביתו? אבל באמת הכחיש רבינו דעת ההמון, והאמין שאין כל מבט האשה פועל כלל על צבע עור הולד, ושכל מה שאנחנו רואים בילדינו התחייב בהכרח מסוג זרענו; רק שבכל זה אין מוג הזרע מונע שנויים, לא במראה הולדות ממראה אבותיהם, ולא בתמונת גופם ולא במצב אבריהם ולא בקומתם, ולא בכל יתר הבחינות. כי לפי חוק הטבע הפשוטה והמשתנת לבלי תכלית, אי אפשר שיחייב מוג זרע האיש והאשה פעם אחת בעניני הולד כל מה שהתחייב מסוג זרעם בפעם אחרת, עד שלא יושג כל שנוי והבדל בין הולדות בכל הבחינות אשר נבחינם, כי אם השנויים מתחייבים בהכרח להיות מושגים בין רב למעט, עד שלפעמים יקרה שיחייב מוג הזרע שנוי גדול מאוד באיזו בחינה כשנוי השתירות ללובן. לכן בבוא אליו הכושית עם בנו הלבן וישאלוהו, "שמא אינו בנר הטיב רבינו להוכיח לו מן המראות שבתוך ביתו, שמוג זרע האבות מחייב שנויים בילדיהם בכל הבחינות, עד שגם השנוי מן השחור אל הלבן אפשר להיות לפעמים הכרחי, מתחייב ממעמד זרע האבות ומסוגם, וישאלוהו אם יש לו מראות בתוך ביתו, ולא שאל דוקא על שעת העבור וההריון, כי אם בכלל אם היה במשך ימי חייו משתמש בביתו במראות, כי ידע רבינו שהכושית הגרים במקומו בין הלבנים, בחפצם לתדמכות אל אורחי הארץ, אוהבים לשמש במראות העשויים, כדברי המ"כ, בתחבולה שיתראו פני האנשים המבישים בהם, או תמיד לבנים, למען יתדמו הם אל הלבנים, או תמיד שחורים, למען יתדמו הלבנים אליהם, כבואם אל ביתם. ובכלל כדי להראות שהלובן והשתירות אינו כי אם שנוי מקרי בין האנשים ואינו מבדיל ביניהם הבדל עצמתי, וכשאמר לו הכושית, "הן, הוסיף עוד לשאל לו אם היו לבנים או שחורים, וזה השיב, "לבנים" שגם פלי השחורים מתארים מתוך המראות לבנים, וזה רבינו להוכיח לו: מיכן, ממה שאתה רואה את פניך והשתודים, בהביטך אל תוך המראה, לבנים, אף שהפנים הלבנים שבתוך המראה, הם צל הנולד מעצם פניך השחורים, אתה למד שה' לך בן לבן, כי אם הצליחו הבריות להמציא התבולות מעשה במלאכת המראות להשתמש בכח טבעי המסבב שנוי השתירות אל הלובן, הרי שיש הכח הזה בטבע ובעלי המלאכה בתנו

וימצאו מזג חמרים המשנה כן את הצבע וישתמשו בו, ואיך לא תהיה המבע עצמה יכולה להוציא לפעל שנוי כזה במזגי זרע האכות על מראה ילדיהם. ואף שהספיקה השובת רבינו להניח דעת הכושי על אודות בנו האחר, לא היתה בכל זה מספקת לתלות בענינה הצלחת יעקב, כי שנוי מראה הולד ממראה אבותיו עפ"י חיוב מזג זרע ראבות, צריך לתנאים מיוחדים במעמד הזרע ובאופני המזג, והתנאים לא יתחברו כי אם במקרה לעתים רחוקות, משא"כ בצאן לבן שהיה הדבר מתמיד במשך שש שנים רצופות הקשוריד ליעקב והעמופים ללבן, לכן הוצרכו לתלות הענין במעשה נסים. והיתה דעת ר' הושע' שנעשו המים זרע וכו' ליהם עכ"פ איזו תועלת להכילות הפצולות, שעזרו בענין הנס שהניח. ור' הונא דבית חורון לא חש כלל לזה, והניח את הנס במה שגלה הכתוב אחרי כן בספור החלום.



ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה וידברו אשר  
ממא את דינה אחתם (בראשית ל"ד י"ג).

סרוס, וראוי בסדרו: ויענו בני יעקב את שכם אשר ממא את דינה  
אחתם ואת חמור אביו במרמה וידברו.





## מאמר

# החלומות

ויחלם יוסף חלום ויגדר לאחיו ויוסיפו עוד שגא אתו (גנאל' 45 ס').

גם לפני זה פגשנו ספורי חלומות בתורה: חלום אבימלך על דבר שרה, חלום יעקב בלח, חלומותיו בבית לבן ע"ד העתידים, וחלום לבן בחר הגלעד. אבל בשתי בחינות לא ישתו ארבעת החלומות ההם אשר עברנו עליהם, אל חמשת החלומות הבאים, שראשית ספורם הוא הכתוב הזה שלפנינו: האחת שכל החלומות שעברנו עליהם היו חלומות גלויים ומבוארים, שאינם צריכים פתרון (וזלת החלק הראשון מחלום יעקב בלח, שעל פתרונו יחלץ החכם בחכמתו והמקבל בקבלתו) היה ענינם כענין כל נבואה שבהקיץ. מה שאין כן חמשת החלומות הבאים, שהם שני חלומות של יוסף, חלום שר המשקים, חלום שר האופים, וחלום פרעה, שהיו עניניהם נסתרים בחידה צריכה לפתרון איש חכם ונבון. השנית שהחלומות העוברים כל אחד מהם היתה לו תכלית לבדו, וכל ענינו היה כלול בו לבדו, מבלי שיתחם עם חלום וזולתו לתכלית אחת, כוללת. והחלומות הבאים חמשתם לתכלית אחת היו, להחיות ברעב כל עמי הארצות ההנה ולהוריד את אבותינו מצרימה. כי חלומות יוסף נהיו לסבה שהניעה את אחיו למכרו מקנאתם בו, למען הריחיקו מעליהם, ובלעדי החלומות שפתר יוסף לסריסי פרעה בבית הסודר, לא הניע אל מלך הארץ לפתור חלומו. ולאשר ישוב הענינים ולשון המקראות בשלשת הפרשיות, המספרים ע"ד החלומות ופתרוניהם, שומרים לפי השערתי תנאים אחדים וכללים כוללים לאופני פתרון כל החלומות, לכן ראיתי הכרח לעזוב סדר הפרשיות, ולישב עניני חמשת החלומות האלה, ולשון הכתובים המספרים על אחדותם, בצירוף הפרשה הרביעית המספרת את הענין הנמשך בהסכם עם פתרון יוסף לחלום פרעה, יחד פה בהגיענו אל החלומות הראשונים מהם. והנני שואל ראשונה על ענין פתרון החלומות בכלל:

א. אינני תמה ער"מ על אבימלך שבקמו משנתו אחרי החלום שראה על דבר שרה, שקרא לעבדיו ויספר באזניהם כל הדברים ההם, ויראו מאוד, לפי שבדברים גלויים נאמר לו בחלום מאת ה': הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלת בעל (ס' כ"ג'), והוא ידע בנפשו, כי לקח את שרה בחזקת הדין, לפי שאמר אברהם עליה אחותי היא, אף שלערמתו הבין, שיותר קרוב להאמין שהיא אשתו, ויעזם להתחפש בתום לב; והננעים שבאו עליו, שלא גרפא מהם עד שהתפלל אברהם עליו כעדות הכתוב, ענו בו רשעתו בלבו. והנה

כבישת אשה בעולת בעל הוא עון פלילי, ראוי לעונש האלהים. וכן איני תמה על יעקב אעה"ש, שבהשכימו בבוקר אחרי חלומו בלח, ירא ויאמר: מה נורא המקום הזה וגו' (כ"ח י"ג), כי היו הדברים בחלומו גלויים מאוד ומסכימים עם ענינו, כי ברח לנפשו ממשממת אחיו והוא עני עובר במקלו, ותולתו בלבו לקחת לו אשה מבנות לבן אחי אמו, כדברי אביו אליו: וקה לך פשם אשה מבנות לבן אחי אמך (סס סס ז'), ותקתו לעזרת אל שדי כברכת אביו: ואל שדי יברך אתך וגו' ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגדך אשר נתן אלהים לאברהם (ג' ד'), ובחלומו נאמר לו: אני ה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה ולזרעך (י"ג), והיה זרעך וגו' (י"ד), כולו מסכים עם המקובל אצלו מפי אבותיו, ובהסכם עם עניניו ההים: והנה אנכי עמך ושמרתיו וגו' והשבתיך וגו'. וכן בחלמו בבית לבן: שא נא עיניך וראה כל העתדים וגו' כי ראיתי את כל אשר לבן עשה לך (סס ל"ב י"ג), אנכי האל בית אל וגו' עתה קום צא וגו' (י"ז), האמין כי חלום נבואי הוא, לפי שכולו הסכים עם ענינו, עם הידוע לו ועם המקובל אצלו. גם לבן בחלמו בהר הגלעד בוא אליו האלהים ואמרו אליו: השמר לך פן תדבר עם יעקב משוב עד רע (סס סס כ"ד), לא הקול לנפשו לצאת לריב עם יעקב, פן יחטא לאלהי אבותיו אם ירע לו. כי ידע ברכת ה' הבאה אל ביתו בגלל יעקב. והנה ידוע לו מאז, שלא תסור השנתת האלהים מבעל בנותיו, וביזר האמין כי חלום נבואי הקרה לו ה', למען הבטיח את השלום ליעקב ולביתו ולמען ימנע הוא מחטא ולא יכשל. אבל אלו עד"ם היה אבימלך, לפני המקרה אשר קרה לו עם אברהם ושרה, בעוד לא לקח אשה כלל, או יעקב או לבן בעניניהם הידועים לנו, תולם: הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעלת בעל, היתה פחית הדבר לאבימלך גם אז, שיירא, שיקרא לעבריו ושיספר לפניהם, ושיעשה איזה מעשה להנצל, וליעקב וללבן כמו כן. הלא דברי החלום הגלויים בפלים הם, ואין ספק שלא יאות לראו עליהם ולשום לב להם. וא"כ מה היא הסבה המצרכת פתרון איש חכם ונבון, שדבריו הגלויים ספלים ואין להם כל מעט וענין, ומפני מה יאמרו או יתושו פן נסתר ענינו האמתי בחידה, ברמו רחוק, עד שיעקשו ויתחרו למצוא לו פתרון, ולא יחלישו שהוא דבר בפל? ואם לכל חלום הבא בדברים ספלים, שאין לגלויים שחר, נצטרך לבקש ענין נסתר הרמוז בו בהכרח, הלא היה לפי משלנו אבימלך מחויב לבקש פתרון לחלומו: הנך מת וגו' גם אלו קרה לו החלום סרם בוא אברהם ושרה מאלוני סמרא אל ארצו, ואין ינתן חלום כזה לאיש נבון וחכם לפתור אותו, והדבר צריך לנבואה, שבזמן הבא יבוא אליו גר עם אשתו, שיאמר עליה אחותי היא, והוא יקחנה לאשה בחזקת הדין. ומה היה פתרון חלום כזה אלו קרה ליעקב וללבן, או לאיש אחר חולת אבימלך, ואין מן הנמנע שיקרה חלום כזה לכל איש, כי החלומות עכ"פ גם שוא ידברו. ובני יעקב ואביהם לא על פי נבואה אמרו: המלך תמלך עלינו וגו' (ח'), ה בוא נבוא אני ואמך וגו' (י') כי אלו הניעו לפתרונות האלה בנבואה, לא היו מסופקים באמתתם. ואין יכלו בני יעקב לחזות, כי יצלו להמית את יוסף או להרחיקו ולבטל את הגנלה בנבואה. ויעקב האין האמין כי חיה רעה טרפתו, ויתאבל על יוסף בשרם התקיימה הנבואה. וכל זה יעיד כי פתרון החלומות חכמה היא ולא נבואה, ומה הוא יסוד החכמה החיה, ובאיו דרך גיע האדם על ידי החלומות להודעת העתידות, וזולת ענין הנבואה, ממשמעות החלום

עצמו, ומשמעותו מסתתרת בחידה נפתרת, ופן איננה חידה כלל, כי אם דברים במלים בהחלט, ואנחנו מכלים בהבל עתותינו היקרים ומטרידים נפשנו בשקר. **ב.** והאם אנהנו קצת דברי הכתובים הראשונים שבפרשה זאת, שיש בהם צורך להמשך הספור, וקצתם לא מצאנו להם כל צורך בענין. כי מה שהקדים וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען, אף שכבר ספר ויבוא יעקב אל יצחק אביו וגו' (י"ז), הוא ראשונה ליהר מקום המעשים הבאים ומתיחסם בהתנגחות ענין אל מה שאמר לפני זה: וישב עשו בהר שעיר וגו' (י"ח), וכמו שהרגישו מבארי המקרא, ושנית לפי שהחל הכתוב בפרשה זו לספר השתלשלות הסבות והמסובבים עד שהזכיר יעקב לעזוב מקום מגורי אביו לרדת מצרימה, הקדים ביעוד מקום שבת יעקב לפני דתו מצרימה בעקב המאורעות. כן החל שוב יוסף בן שבע עשרה שנה היה וגו' והוא דבר המתיחס מאוד אל הספור, ומה נדע מספר ימי שעבוד יוסף עד עמדו לפני פרעה וימי אבל אביו עליו. גם אמר: וישראל אהב את יוסף מכל בניו לפי שאהבתו היתרה ההיא הסבה בשנאת אחיו אליו, וכן ועשה לו כהנת פסים לאשר עשתה לה כהנת הפסים שם בהמשך הספור. אבל לאיזה צורך חש הכתוב להקדים עוד שלשה ענינים האחד תיכף אחר האחר: היה רעה את אחיו בצאן, והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם. שלשת הענינים השונים האלה, לפי הנראה, אין להם כל התיחסות אל הדברים המסופרים: על דבר מרעה הצאן, הלא היה המשך הספור: וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם והוא לא הקד עמם, ותכלית שליחותו אליהם אמר לו אביו: לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשי בני דבר ולא שלחו שידעה עמם בצאן, ומה לנו בזה אם מתחלה היה רועה עמם או אם התעסק בדבר. וזולתו אל הקורות המסופרים ממנו? היותו נער אם כנת המדה היא רק אל מספר שני הצעירות אז, הלא כבר שמענו ביתר שהיה בן שבע עשרה שנה. בני בלהה ובני זלפה לא שבו לבוא והשתתף בכל ענין פרטי בכל המשך הקורות. והביאו דבת אחיו רעה אל אביהם, לפי הנשמע מן הכתובים הבאים, לא השתתף בהשתלשלות המקרים, כי הכתוב אומר: ויראו אחיו כי אתו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו, העיד כי רק האהבה היתרה, שהראה לו אביו לעיני אחיו, היא הסבה לו שנאתם, ולא הדבה הרעה, שהביא אל אביו על אודותם. ובאמת לא התחובה הדבה הרעה לסבב דבר, כי אף שיוסף בימי נעוריו צעודו בן יקר עד ברכי אביו, אחרי מות אמו האהובה לו מנשיו, בעוד לא התנסה ידעת עמל בתבל, לא נשמר בלשונו ולא נזהר בכבוד אחיו ובשלומם. אבל יעקב אביו הלילה לו מלקבל דבה רעה ומזהפריע בסבתה את שלום ביתו, ובפרט מפי יוסף האהוב לו מכל בניו, כי ירגילו בימי נעורו אל הרכלות ואז הדלגשנה, המתועבים בעיני אלהים ואדם. והכתוב אומר ומוציא דבה הוא כסיל (משלי י"ח), ובודאי נער יעקב ביוסף כל פעם דברו דבר לא טוב, או השתיקו ברברי מוסר, עד שנשארה דבתו מבלי כל פעולה ומבלעדי דעת אחיו על אודותיה. לכן לא היה להם סבה לשנא אותו וזולת אהבת אביו אליו, וא"כ למה ספר לנו הכתוב דבר שלא נמשך ממנו דפי הנראה כל ענין?

**ג.** הכתוב ספר: וישראל אהב את יוסף מכל בניו, ולאיזה צורך הוסיף מעמו בצדו: כי בן זקנים הוא לו דבר הידוע לנו מכלל הספור הקודם. והנה נתן הכתוב טעם למה שספר ויאהב יצחק את עשו, כי ציד בפיו (כ"ח)

ולא לכבוד עשו הוא, כי הספור מעיד, שלא היה לו מעלות רוחניות יתרות, שיהיה כדאי עבורם לאהבה יתרה, ויעקב יותר יתכבד מספור התורה ורבקה אהבת את יעקב (ס), וזאת כל טעם לדבר, מה שמעיד על יתרון מעלות נפשו, שהיה כדאי עבורם לאהבה יותר. וגם פה לא לכבוד יוסף נתן הכתוב טעם לאהבת אביו אותו מכל בניו, והכתוב לא כוון להקל בכבודו בספור קורותיו לשבחיו?.

ד. אם היו בני יעקב יודעים חכמת פתרון החלומות, והיבה ידיעתם שחלום האלומים שהגיד להם הוא חלום נכון, ופתרונו שימלך עליהם או שימשול בהם, איך תמחו לאמר: המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו, וכי מה הבטיח להם במול הענין הזה, ובפרט שהוא קרוב להאמין, כי כל בית אב בהכרח שיהיה לו ראש בית האב, ולפי שהיה יוסף בבור רחל האוהבה, וגם אותו אהב אביו מכל בניו, הלא קרוב הדבר מאוד, שיהיה הוא ראש בית אבותם במצות אביהם שלפני מותו? ואם לא ידעו אופני פתרון החלומות ויסודי קיומם, איך העלו בתשובתם דבר המלוכה עליהם והממשלה בם עד שהוסיפו בשנאתם אליו?

ה. למה רק יוסף בנפשו לא הבין פתרון חלומותיו? ואם נאמר שגם יוסף הבין כי פתרון שחית אלומות אחיו לאלומות רומות לו המלוכה או הממשלה עליהם, ושהשמש והירח והכוכבים כגוים לאביו ולביתו, יותר יקשה איך לא נמנע יוסף מלספל אותם לאחיו נגד מדת המוסר והזהירות?

ו. אמר: ויוסיפו עוד שנוא אותו על חלמותיו ועל דבריו, כאלו היו שתי מכות לתוספת השנאה: האחת בחלומי, והשנית בדבריו; ואף שדבריו והם ספור החלום, יכלו להיות סבה להוספת שנאתם, אבל החלום עצמו אם חלום הבל הוא או חלום אמת, מה חסא בעליו בו עד שיהי' כדאי לשנאה.

ז. שנה הכתוב בלשוננו, שבחלום הראשון נאמר: ויגד לאחיו ולפי הוראת הפעל הגד, יהיה משמעו הודעת דבר הראוי להסתר, כאשר נזכר גם בדבריו במאמר כבוד בית אבותינו, ובשני כתוב ויספר אתו לאחיו והפעל ספר יהי' ענינו הודעת דבר הראוי להאמר, או לכל הפחות בלתי ראוי להסתר.

ח. מדוע שתקו אחיו כאשר ספר להם חלומי השני. הנאמר שלא הבינו פתרונו, כאשר הבינו אביהם, והוא הרבה יותר מבורר מפתרון החלום הראשון; כי בחלומי הראשון השתחוו אלומים לאלומה, רק שהאלומים שהשתחוו, התיחסו אל אחיו, והאלומה שאליה השתחוו התיחסה אליו, והאלומים יכלו לרמוז על מעשי יריהם, על יוצאי תלציהם, או על ענין אחר מן הענינים המתיחסים אל האדם באחד ממיני היחס; ובחלומי השני היתה ההשתחוויה ליוסף עצמו, והוא ענין פשוט וקל להבין אל מה ירמוז בשמש, בירח ובכוכבים, שומספרם כמספר אחיו, ובפרט אחרי שכבר ידעו מחלומי הראשון, שהעצמים המשתחווים התיחסו בו אליהם, והם שערו שעל נפשם כוון החלום הראשון, ואיך לא הבינו שהם שוב הרמוזים בכוכבים, ושוב יכוין החלום על נפשם כבתחלה, והנה אביהם שער הפתרון מכלי לדעת מאומה מחלומי הראשון, ואיך לא שערוהו אחיו? ואין לחשוב שלא ענו אותו על חלומי השני מפני כבוד אביהם שהשתתף בו, כי בהפך היה כבוד אביהם יותר מחיב אותם לגער בו, כאשר גער בו אביו, וכאשר הכלימהו הם בתחלה, לבלי יתפאר בחלום, המראה את אביהם משתחווה לבן זקונו.

ט. בשוב יוסף מאת אחיו בלי כל תשובה על חלומי השני, והוא ע"כ חפץ היה לדעת הפתרון האפשרי לחלומי, נכון שספר אותו אל אביו. אבל הכתוב הוסיף

לאמר: ויספר אל אביו ואל אחיו. ואנחנו כבר שמענוהו מספר חלומם זה להם, ומה הודיענו הכתוב בזה?

י. גם על אביו נשוב לשאול, 'כאשר שאלנו מתחלה על בניו, למה תמה: הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה. אם הבין שזהו הפתרון הראוי לחלומם, איך רצה לבטלו בתימה, ואף שבאחרונה נאמר: ואביו שמר את הדבר, שנראה מזה כי האמין ויקו לקיומו, בכל זאת אין חששם מתישב על הלב, שגער בו: מה החלום הזה אשר חלמת לבל יטיל עליו שנאת אחיו, כי הלא לא פעל בזה כלום, לפי שנאמר מיד ויקנאו בו אחיו, הרי שגם הם חשו לאמרת החלום ולקיומו עפ"י פתרונם, כאשר שמעו מפי אביהם, ולפי זה שמש יעקב בערמחו בטעות, כי לא קמה עצתו, וערמתו לא השיגה תכליתה. וכל ערום הלא יעשה ברעת, ויותר היה מבטיח ליוסף את השלום בשתיקתו, כי אלו לא השמיע את הפתרון, שלפי הנראה לא שערותו בנו, והוא לא ידע מחלום יוסף הראשון, היה לפי דעתו יותר בטוח מלהטיל עליו שנאת אחיו, מבלי נתון לזה כל סבה. אבל הודעת הפתרון רק בדרך התימה הוא מבטח מסופק מאוד, ולא חשב יעקב את כל בניו הגדולים לחסרי תבונה, עד שיכול לדמות שבסבת הנערה ודברי התימה, לא יכנס הפתרון אל לבם, ולא ישערו גם הם, כאשר שצרו מפרשי המקרא, שאביהם עושה כן לבל יטיל עליו קנאתם.

יא. אחרי החלום הראשון נוספה לאחיו השנאה אל יוסף, והקנאה לא נולדה עוד, ואחרי החלום השני נולדה הקנאה בריאה חדשה ולא נוספה השנאה. בעברנו מזה אל פרשה ל"ט מספר בראשית, המספרת קורות יוסף במצרים עד עת בוא אל בית מאסרו שני סריסי פרעה החולמים, נרגיש גם בה קושי ומאמרים הנראים כחסרי תועלת בכלל הספור:

יב. אחרי אמרו: ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח, למה הוסיף ויהי בבית אדניו המצרי, ואיה איפה יהיה העבד אם לא בבית אדניו. ואם להקדים ולהעיר על המשך המסופר מחשק אשת אדניו, הלא היה די הקדמה מעירה להמשך הענין במה שנאמר למטה: ויפקידהו על ביתו וגו'.

יג. רואים אנחנו שרצה הכתוב לספר סבת הדבר, שהפקיד אדניו יוסף המצרי את עבדו העברי על ביתו ועל כל אשר לו, לכן הקדים וירא אדניו כי ה' אתו וכל אשר הוא עשה ה' מצליח בידו, אבל ראוי היה תיכף אחרי כן לאמר ויפקידהו על ביתו, ולמה הכניס ביניהם את המאמר: וימצא יוסף חן בעיניו. וישרת אתו, ומצאו חן בעיני אדניו היא סבה יתרה, הלסבת הצלחתו בכל אשר הוא עושה והיות ה' עמו לבד וזולת מציאת החן, לא היה אדניו מוצא נכון לפניו וטוב לתועלתו. להפקידו על ביתו ולהת בידו כל אשר לו? ואם מציאת החן היתה הסבה העצמית, ואם היא לבדה הספיקה, למה הקדים וירא אדניו וגו', ואם כל אחת מן הסבות לבדה לא היתה מספקת, רק שקבוצת שתיהן יחד השלימו ספק הסבה, יפלא מדוע לא הספיקה הסבה הראשונה לבדה, ויש בה די גם וזולת השנית.

יד. אל הספור וימצא יוסף חן בעיניו סמך ענין אחר נמשך ממנו וישרת אתו, כאלו כל עבד שאינו מוצא חן בעיני אדניו פטור מן השרות. אמת שהוראת שרת נבדלת מהוראת עבד, במה שהשרות נאמר ביחוד על עניני

פקידות שיש בהם צד משמר וממשלה, במקום שהפעל עבד נאמר ביותר על עשיית המלאכה: ושרת את אחיו באהל מועד לשמור משמרת ועבדה לא יעבד (נמנר ח' כז), אבל בכלל נאמר שרת גם על כל פעולת העבד ומלאכתו לארדניו (ס' ג' ו', ד' ט', יז' יד', יח' כ'), ולפעמים ישמש גם עבד לבקירת משמר וממשלה: וישמו אתם איש איש על עבדתו ואל משאו (ס' ט' יט'); ואם לא נתן ארדני יוסף אותו לעבוד ולשאת תחת פקודת עבדיו האחרים, הנה לא עשה זאת לסבת מצאו חן בעיניו, כי אם לסבת יתרון כשרונותיו עליהם, למען תהיה עבודת יוסף יותר מועלת לו.

**מז.** לאיוו כונה ספר לנו הכתוב: ויעזב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה, כי אם הלחם אשר הוא אכל, האם אלו היה ארדניו משגיח על מעשיו בבית ובשרה והובע ממנו חשבון בכל ענין, ההיו הענינים נמשכים בחלוקה ממה שקרה עתה? הקמנה או זמאות אשת ארדניו אליו, או צדקת יוסף ואמונתו לא השיגו זולת זה את מדרגתם?

**מז.** כמו כן בדרת יוסף אל בית הכור אין הכתוב מסתפק במה שאמר: ויקח ארדני יוסף אתו ויתנהו אל בית הסהר מקום אשר אסירי המלך אסורים, עד שהוסיף ויהי שם בבית הסהר, כאלו עוד היתה הברירה בידו להיות ושלא להיות שם, אחרי שנתנו שם ארדניו.

**יז.** עוד הפעם יספר לנו הכתוב אין שר בית הסהר ראה את כל מאומת בידו וגו', דבר שלפי הנראה, אלו לא ידענהו לא היה לנו כל חוסר בהבנת הענין המסופר.

גם בהגיענו אל חלומות סריסי פרעה נתפלא:

**יח.** על דברי יוסף שלולא תשובות אחיו ואביו לא שער פתרני חלומותיו הקלים מאוד, ועתה השיב לסריסי פרעה: הלא לאלהים פתרנים ספרו נא לי, והוא מליצה נאותה לאומן בקי, מהיר ומצלית במלאכתו, המסתהר בגאות לבו על רוב ידיעותיו ועוצם כשרונו, להתנצל באשר לא על עצמת ידו וגודל חכמתו הוא מבטיח כי אם על תשועת האלהים, ובתוך ההתנצלות הזאת חפץ הוא שמאליו יהנוסם הבטחון העצום על קרבתו, בענין הנדרש אל האלהים, עד שאם מסור הדבר לאלהים לא יעלם גם ממנו. ומאין למד באחרית הימים חכמת פתרון החלומות, הכאת הישמעאלים אשר הורידוהו מצרימה, או מאנשי בית ארדניו המצרי, כי דרש שיספרו סריסי המלך את חלומותיהם לו, ופן חלומות קשים הם מאוד, ואיך לא דאג פן יבוא לידי בזיון לפניהם, כאשר לא ימצא פתרון בסוח? ואחרי שכעו את החלומות במה בטח לגזור פתרונו בהחלט דבר העתיד לבוא לשלשת ימים, ולא ירא פן יכזבו דבריו, והוא לא נביא ודא חוזה, כי אם מדקדק ממלות החלום ומתנבא דבר והפכו זה ישוב על כנו וזה יתלה?

**יט.** אם החלומות בכלל צריכים פתרון, בהכרח שיהיה כל חלום מסכים עם פתרונו ומשתוה אליו, וכל פתרון שוב משתנה אל חלומו ומסכים עמו; ואם כן במה השתנו שני החלומות האלה, שאמר בהם: איש כפתרון חלומו, וכבר הרגישו מפרשי המקרא חסרון באורו. ואחרי שחלם פיצע את חלומו והמשקה ספר לו ע"ד יוסף, הוסיף כ"כ לאמר: איש כפתרון חלומו חל ממנו, ואח"כ התליף המלות בכאמר: איש כחלומו פתר?

**כ.** מה שכמו כן הרגישו מפרשי המקרא, והוא אמרו: וירא שר האפים כי טוב פתר ויאמר אל יוסף וגו', ואף שאין לדקדק מזה, שמתחלה לא היה עם לב

האופה לספר חלומי ליוסף עד ראותו כי טוב פתר לחלום המשקה, כי אפשר שהיה כן ממילא, לפי שלא יכלו לספר שניהם. ראית, ובהכרח ספר האחד ראשונה, והשני חכה לראות אם ייטב פתרונו. אבל ממה ראה באמת כי טוב פתר? ואם כונתו שראה שפרר לטובת החולם, הלא אולת גדולה היא לאיש השואל על ענינו שבעתיד, להתרצות בחנופת הנשאל, שישביב לו עכ"פ תשובה טובה, מבלי להקפיד על האמת הגמור ממה שעתיד לבוא עליו.

**כא.** יוסף חלה את פני שר המשקים שיזכרהו כאשר ייטב לו ושיזכרנו לפני פרעה אדוניו להוציאו מבית הסוהר, אבל עוד היה שר המשקים עתיד לפי פתרונו לשבת עמו יומים ויותר, ולמה מהר להשמיע בקשתו תיכף אחרי פהרו את חלומי, ולא חכה עד התנלות קיומו. גם הקדים בקשתו סרס שמע חלום שר האופים, ולמה לא אחר עד פתרו גם את החלום השני, אולי יוכל להסב פני הדבר אל שניהם יחד.

**כב.** את בקשתו זאת קשר יוסף אל פתרונו לחלום שר המשקים במלת הקשר כי: כי אם זכרתני וגו', ולפי הנראה הוא ענין לעצמו ואינו מתיחס אל הפתרון.

**כג.** הכתוב מספר: ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו, משמעות הדברים שמרחלה לא זכר אותו לחפצו ולכונתו, עד שבהמשך הזמן כטבע הדברים שכחו. ולאיו סבה כיון שלא לזכרו, כי זולת כונה מיוחדת היה הענין מחיב שיזכרנו ימים רבים מאוד, כי הוא אשר בשרו ראשונה נאולתו ופדות נפשו עם שובו על כנו אחרי מאסר שנה תמימה.

כאשר נעתיק הלאה עד ספור חלום פרעה ופתרונו מפי יוסף, והענינים שנמשכו ממנו, נפגוש קושי יותר רב:

**כד.** מדברי הכתוב נראה שהיו חרמטי מצרים וחכמיה מתפארים ומפורסמים בידעת פתרון החלומות, כי אלולא כן לא שלח פרעה לקרוא להם, ואליהם ע"כ כונו הסריסים בבית הסוהר, שאמרו: חלום חלמנו ופתר אין אתו, שלא יכלו ללכת לדרוש בתרממים ולא להביא אחד התרממים אל בית מאסרם, כאשר היו עושים בתלמם חלום בעת היותם חפשים, וכאשר יעשו וזולתם בתלמם חלום. והנה היו התרממים רגילים במלאכתם, ואיך לא מצאו פתרון לחלום פרעה.

**כה.** חז"ל דקדקו במשמעות הלשון ואין פתר אותם לפרעה, שהיו פותרים רבים, אבל דבריהם לא נכנסו באזניו, ודעתו לא נחה בהם, ולאיו סבה נחה דעתו בפתרון יוסף ויאמן בו?

**כו.** אמה שקיים פתרונו על סריסי פרעה הוסיפה תקוה בלב יוסף להצליח לפתור גם חלומות אחרים; אבל בכל זה זולת יסוד בטוח, לא יתכן לאיש הבלתי מתהבל ומשתגע לאמר למלך: דבר ואשמעה, אולי יצליח בידי ואשיבך, כי אף שנשמר יוסף בלשונו ואמר: בלעדי, אל הים יענה את ש"לום פרעה, רצונו, אין אני בעצם איש השומע חלום לפתור אותו, כי אם והלאו שיענה האלהים את שלומך, עכ"ז הלא הבין פרעה מדבריו אלה, שנכון הוא לשמוע חלומי; ובמה בטח, כי מצא הפתרון האמתי המכוון בחלום המלך, שגור אומר בתחלת: הנה שבע שנים באות וגו' וקמו שבע שנים רעב וגו'?

**כז.** אף שאין להקשות על המקרה עצמו, למה שב חלום פרעה אליו בשני מפרות לשבלים, אחר אשר הקיץ וישן; אבל למה הקפיד פרעה לספר את הענין

היה לפני יוסף, ולמה חשה התורה לספר כן מפיו, ולהוסיף אתר החלום הראשון לאמר ואיקץ, כאלו גם זה מעיל למצוא הפתרון?

**כת.** למה הוצרך פרעה להוסיף בהתיבט ספור החלום: ואכר אל החרטמים ואין סניד לי, ולא הסתפק במה שאמר לו בתחלה ופתר אין אתו?

**כט.** במה זכה יוסף לבטוחות שחלום פרעה אחד הוא, והלא לא נסה לדעת על ידי חלומות ימי נעוריו, כי אם אפשרות להיות שני חלומות שונים נפתרים על ענין אחד, אבל לא שיהיו שני החלומות יחד רק דבר אחד לבד, ומכל שכן שאין הדבר מחויב להיות כן. כי שני חלומותיו שחלם בימי נעוריו, לא יכלו להחשב אצלו לחלום אחד, לפי שהשני הוסיף ענין שלא היה בראשון, והוא השמש והירח, ואם נרמזו אחיו בחלום אחד באלומים המתיחסות אליהם, ובשני בכוכבים, מכל מקום התחייב כל אחד להרהקם לבדו, ואנחנו שמענו אופן התקיים, שמתחלה באו אחיו לבדם, והיו אז עשרה וישתחוו לו, ואחרי כן באו אליו בלוית אביהם וכל ביתו. והסכים המקרה הראשון עם חלומו הראשון והמקרה השני עם השני, והיו באמת שני חלומות שהתקיימו בשתי עתים, ולא היה לו ללמוד מהם בטרם שדחתקמו, כי אם שהעצם המכונה בחלום אחד בשם אחד יכול להיות בחלום אחר מכונה גם בשם אחר. וכמו שהיה בחלומות הפרסים, שהימים התכנו בחלום המשקה בשריגים ובחלום האופה בסלים. וגם אם החליט לפי כללי החכמה שבידו, שהעצמים המכונים בחלום פרעה הראשון בשם פרות, הם עצמם הרמזיים בחלום השני בשם שבלים, מאין ידע שחלום אחד הם, ומי התערב לו שלא ישובו שני השבע הגדול ושני הרעב הכבד אחריהן פעמים חליפות?

**ל.** איך לא חש יוסף להבדיל בין שני החלומות על ידי החלוקה הנרגש בספורם, כי התאחדות השבלים בקנה אחד לא היתה דוגמתה בחלום הפרות; גם בחלום הפרות ספר לנו הכתוב מפי פרעה: ותבאנה אל קרבנה ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחלה, ובחלום השני אין מזה דבר, ואיך לא יהיה כל זה לפי כללי החכמה מחייב איזה שני גם בפתרונם ובאופני קיומם, עד שפטר שניהם יחד באופן מסכים עם פרטי החלום הראשון; ולא יודע השבע בארץ וגו', ולא שם לבו אל חסרון כל רמז לזה בחלום השבלים?

**לא.** בפתחת דבריו הקדים יוסף לאמר: את אשר האלהים עשה הניד לפרעה, ולמה אחרי נתנו את החלום בכלל טרם עבר אל פרטי באורו, הוסיף ואמר הוא (הדבר) אשר דברתי אל פרעה אשר האלהים עשה הראה את פרעה, כאלו מצא פה מקום צורך ואפשרות, להביא ראיה לדבריו ולחזקם באות נכון?

**לב.** באור הפרטי של הפתרון החל יוסף במאמר: הנה שבע שנים באות וגו', מלת הנה והבינוני באות יותר נאותים לספור דבר ידוע או מפורסם מאשר לדעת העתיד לבוא, מזה נוכל לשער שבעת עמוד יוסף לפני פרעה לפתור חלומותיו כבר החל השבע הגדול, והיה כמעט דבר ידוע שיתמשך כן בשנים הבאות.

**לג.** מה היא הכונה בכפלת הלשון ועל השנות החלום אל פרעה פעמים, וכי לא היה די זולת פעמים, והשורש שנה מורה על פעמים במעשה ובתנועה: ויאמר שני וישנו (מלכים א' י"ח ל"ד).

**לד.** איך החליט יוסף שבוא החלום אל פרעה פעמים הוא כי נכון הדבר מעם האלהים: ממחר האלהים לעשותו, וחלומות ימי נעוריו כ"כ באו אליו פעמים ועוד לא התקיימו זה שלש עשרה שנה ויותר, והוא עודנו מיחל לקיומם?

**לה.** הליועץ למלך מצרים נתגורו, שלא הסתפק לפתור חלום פרעה, ולעמוד



עד אשר יראה אם מוב פתורנו בעיני המלך ואם עת לצאת מעם פניו, או אם תחת מדת המוסר לשום לפני פרעה משפט נפשו, אשר היה חפץ להגיענה אל אוזן המלך ע"י שר המשקים, והקדים להשיאו עצה: ועתה ירא פרעה וגו' שלא שאלתו עליה. ואך התירה כל זה מדת המוסר וכבוד המלך, אחרי שבדברים גלויים אמר לו פרעה כל חפצו בו וכל צרכו אליו: חלום חלמתי ופתר אין אתו, ואני שמעתי עליך אמר תשמע חלום לפתר אתו, וכתיבנו לפתור מה לו עוד אל דבר המלך? **דן.** לאיזו הכלית וכונה פתח יוסף את עצתו במאמר: ירא פרעה איש נבון וחכם וישיגתהו על ארץ מצרים, הלא העצה העקרית היתה קבוצ כל אוכל השנים. הטובות לפקדון לארץ לשני הרעב. ואף שהענין הזה מביא להרש פקידים בארץ, שעל ידיהם יעשה הקבוצ ושמירת האוצרות; אבל אין אנהנו רואים עוד הכרה לשום על ההנהגה הזאת איש אחד בראש הפקידים, ועכ"פ אם התהיב שיהיה איש אחד המציא והמביא בדבר אספת האוצרות העברתם ושמירתם, במה יתחייבו גם התנאים שהתנה יוסף, שיהיה האיש ההוא נבון וחכם. והנה באיש בער וככל, גם זולת עצת יוסף לא היה פרעה בוחר לשום על שכמו משטר גדול כזה, והכמה מופלגת ותבונה יתרה, לפי הנראה, אינן הכרחיות למשטר הרוא. ויוסף עצמו בהמשך עצתו לא עזב כל פעולה ומעשה לפני האיש הנבון והחכם, כי שב לאמר: יעשה פרעה ויפקד פקידים על הארץ וחמש וגו' והם החכום לפרעה, ואמרו עוד: ויקבצו את כל אכר השנים הטובות וגו' ע"כ מוסב על הפקידים שיעשה פרעה. ואם כן גם אם יעמדו כל הפקידים תחת משטר איש אחד שיוציאם ושיביאם, הלא לא נשאר לפני האיש הרוא דבר הכמה ותבונה ביחוד לעשותו. גם אם ענין העצה מביא שימת איש כזה, הלא יראה ויבין פרעה בעצמו, כי ע"כ לכל הנהגה כיוודת ולכל משטר בארץ היו לפרעה גם אנשים מיוחדים, ושר הטבחים, שר המשקים, ושר דאופים נזכרו בכתוב. ואך השב יוסף לצורך ליעץ לפרעה שימת איש כזה והפקד פקידים תחתיו, ולא כמך גם בענין הנקד הזה על תבונת פרעה ועבדיו? לכל הפחות דבר עוץ איש כזה הוא ענין נמשך, המתהיב מן העצה העקרית, ולמה הקדימו יוסף לפני העצה המהיבית בו? והנני מוכיף לשאל: השכח יוסף בעת ההיא לשמות בלבו על עמדו לפני פרעה, דבר, שכפי הנראה, היה לכל הפרות שנתים ימים, מעת צאת שר המשקים מבית הסדר וישב על בנו? אם לא נזכרה בלבו תקוה חדשה ברנע קרוא אותו שלוחי המלך, ותפעם דורו בכל עת גלוהו והחליפו שמלותיו עד בואו אל פרעה, להתחפש בקרוב מבית הבור, כי דמה שזכר אותו שר המשקים והזכירו לפני פרעה להוציאו משם, כאשר בקש מאתו אחרי פתרו חלומו? וכאשר שמע חלום פרעה ויהליף בלבו פתורנו, ויחל דנתנו ולבארו, האם לא החל לקחת, אולי בעקב מלמו ברכמתו את כל הארץ מלהכרת ברעב, יקרא לו גם פרעה דרור מעבדותו, ויעשרנו עושר גדול, וישים על שכמו משטר נכבד בארץ מצרים? ובהגיעו בלבו אל ענין האיש הנבון והחכם, שישית אותו פרעה על ארץ מצרים לצורך ההנהגה החדשה, שלסבת קבוצ האוכל ושמירתו עפ"י עצתו, האם לא עברה על מחשבתו אפשרות הדבר, אולי יהיה הוא עצמו הנבחר מאת פרעה להקים עצתו? ואם כל אלה עברו משכיות לבו, אך לא נזכר יוסף מלהוציא מפיו דבר איש נבון וחכם שיושת על הארץ, מבלי היות לדבריו אלה הכרה נגלה, פן יחשוד פרעה אותו, לפשטות הענין, שעל עצמו יכין, ושאיבת נפשו הוא משתף בעצתו. ולפי שזה הוא נגד המוסר, היה פועל ההפך, שהיה יקרו נפל מאוד בעיני פרעה, עד שהיה נמנע מלהכיר בו? ובאמת

הכונה היותר מעטה לשחק טובת עצמו בעצה הנתונה לזולתו, נבלה היא, ולא יכון אליה, כי אם איש חסר אמונים כהמן, שאמר בלבו למי יהפוך המלך לעשות יקר יותר ממני (סמ"ו ו'), ויפליג באותות הכבוד מאוד ובצדק היה לו למוקש. אבל הלילה לאיש נבון והכם כיוסף, הלילה לאיש אמונים כמוהו, מלהתדמות ליועץ דפי דרכו אף על הספק. וכל זה לראיה לפנינו, שהיתה עצתו בכלל ודבר שום איש נבון והכם בפרט, ענינים הכרחיים בהחלט להשלים פתרון ההלום ולאמתו למובת ארץ מצרים ושכניה, עד שראה יוסף, שאין כל אפשרות לחשוד אותו בכונה נוסה למובת עצמו, לאשר הענין מחיבו ומכריחו לדבר כן, ולא יכול להניח רוח פרעה באופן אחר. ואם יאמר איש, אולי באמת היתה תחלת עצת יוסף נמהרה, לפי שבגודל שמחתו על התקוה שהתיסרה בלבו בעת ההיא, שיהיה הוא הנבחר מאת פרעה להקים עצתו, חטא יוסף נגד הוזהרות ויוציא מפיו דבר שום איש נבון והכם על הארץ לצורך ההנהגה החדשה, לכן כרגע הרגיש מכשול לשונו, ולמען תקן את המעוות שב ליום לפרעה עצמו ולהפקידים שיקים, את המעשים, אשר אמר מתחלה לשום על שכם איש נבון והכם, שיעשם פרעה בלי אמצעות איש מיוחד שיושם על הארץ, והכתוב חש להזכיר דברי יוסף אלה, אף שחור בו מהם, לאמר, שבסבת מה שהוציא יוסף מפיו ענין שום על הארץ איש נבון והכם, פעל הדבר על פרעה עד שאמר: אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אין נבון והכם כמוך, אתה תהיה וגו', הנה מאמר פרעה לעבריו: הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו, מעיד, כי לא לבד שקבל פרעה מפי יוסף ענין שום איש נבון והכם לצורך הכרחי מאוד, אבל גם שנראה לו ולעבריו כי התכונה והחכמה לבדם בלתי מספיקות עוד בטוחות לצורך הענין, ובקשו שיהיה באיש ההוא גם רוח אלהים, רק לאשר לא מצאו איש כזה בתוך עמם, הסכימו לבחור ביוסף, ואלו מצאו איש כמוהו בתוך עמם היו בוחרים בו ולא ביוסף. והנה תכלית השאלה הזאת היא: מה נפלה ככה המשטר החדש על פקדון האוצרות העתידיים להאסף מכל משטרי ממלכת מצרים, שלכולם הספיקו תכונות אנשי מצרים וכשרונותיהם, ולזה המשטר לא נמצא איש ראוי בתבונה ובחכמה בכל עם מצרים, וגם החכמה והתבונה עצמם לא נראו לפרעה ולעבריו מספיקים לו?

**ד.** אמר ירא פרעה וגו' דומה לזה אמר יתרו למשה: ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל וגו' ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות וגו' (שמות י"ח כ'), רק שם לפי שהיה מספר שרי האלפים שש מאות ושלושה, שרי מאות שלשת אלפים שלשים וחמשה, שרי חמשים שנים עשר אלף וחמשים, שרי עשרות ששים אלף שלש מאות חמשים וחמשה, וכלם יחד הגיעו למספר שבעים אלף ותשעת אלפים ששים ושלושה, הנה מספר עצום כזה מנבחריו העם נמנע לדעת זולת חקירת ודרישות, לכן הוצרך לאמר תחזה. אבל פה איש אחד נבון והכם הוצרך לתת על הארץ, ואיך אמר יוסף לפרעה שיראה אותו; הכי בתברת סכלים יושב פרעה לדין עמו ולחוק עצמת ממלכתו נגד שכני ארצו, עד שאיש אחד נבון והכם יצטרך לדרוש ולבקש? ואיך לא נחשבו דברי יוסף אלה לעון לו נגד כבוד פרעה ושוריו?

**ה.** אמר וישיתוהו על ארץ מצרים, ויפקד פקידים על הארץ, ומשטר האיש ופקידיו אינו כי אם על קבוצ' האוכל ושמירתו באוצרות המלוכה, אשר בכל עיר ועיר, אבל לא ישתרע לא על ההנהגה ולא על דבר משפט, ולא על כל דבר זולתו, ואיך הוא מיחס משמרים על הארץ. ונאמר יפקד

ה' אלהי הרוחות לכל בשר איש על העדה (ממדר כ"ז ע"ז), לפי שמשטר האיש יכלול ההנהגה והמשפט, אבל בבחינת משטר לדבר פרטי נאמר: ויפקד המלך פקידים בכל מדינות מלכותו ויקבצו וגו' (אסתר ז'), וכן היה צריך לאמר פה וישיתו בארץ מצרים, ויפקד פקידים בארץ: **למ.** אמר וחמש את ארץ מצרים. שענינו הרפת חומש כל הבואת הארץ לאוצר הכלך, ואם כן מה הוסיף לאמר: ויקבצו את כל אכל השנים הטבות וגו', אם הבר שיצבר האמור בכתוב השני, הוא בעצמו החומש הנאמר בכתוב הראשון, למה כפל הספור ויחלק את הענין, כי חס את החומש לפרעה, באמרו וחמש בלשון יחיד, ואת הקבוץ לפקידים באמרו: ויקבצו, ויצברו בלשון רבים? ואיך קרא את החומש כל אכל והוא קצוב בשעורו? ואם החומש הוא ענין לבד והקבוץ ענין לבד, הנה הודיענו הכתוב מתוך דברי יוסף ומהמשך הספור רק תכלית הקבוץ, באמרו והיה האכל לפקדון לארץ וגו' ובהמשך הספור: ויפתח יוסף את כל אשר בהם וישבר למצרים. אבל למה לא הודיענו לא בדברי יוסף ולא בהמשך הספור מה היתה תכלית החומש וכונתה? **מ.** יהיה איך שיהיה במה יוכה פרעה לגזול מעם ארצו מרבית פועל כפם ותבואת אדמתם, אם בשעור החומש, או גם את כל האוכל, אשריותירו משבעם? ואם היתה כדת הצדק וחובת המלך לעשות תקנות מועילות, מבטיחות את עם הארץ כלהכרת ברעב, העתיד לבוא אחרי עבוד שבע שני השבע, הלא תהי העצה הזאת כתנגדה לתכליתה. כי בגזלת מותר הלחם מעם ארצו עובר אדמתו, יקדים פרעה להריח את הרעה על עמו, לרוששם ולהכחידם מנו, בעת שמוח כל הארץ על השבע הגדול, שבע שנים לפני העת הרעה, אשר יגור מפניה. גם זולת הגזלה יתמוטט האכר ובעל השדה בשנת שבע גדול, כי ברכת השבע צריכה עתהא מכווצת בין השבע הגדול ובין הרעב, שהם שתי הקצוות ושניהם שווים לרוע. לעם עובר אדמתו; לפי שברבות התבואה ירד שער הלחם וישבת תקון המדיני בבחינת עושי כל מלאכה ועובדי עבודה, כי כשתרבה התבואה מאוד, אין לה כל קונה, לאשר גם הארצות חסרי התבואה אינן דורשות מחסור אוכל בשני שבע גדול, כשעור שידרשו בשנים בינוניות. ולהיות כל איש מספיק או להמיר מותר אכלו בכסף, ירד שער יבול הארץ עד לעפר, והתבואה אין לה דורש ומבקש. בעל השדה המותיר מצרכי ביתו ומזרע אדמתו כור חטים בשנה בינונית, לפי שצרכי האדם רבים מאוד עליו. זולת מלוא כרשו, והנפש לא תמלא כתבואת האדמה לבדה, הוא מוכר מותר שבעו עדים במחיר חמשים שקל כסף. בכסף מחיר תבואתו הוא מכלכל צרכיו האחרים: תקון בית משכנו, חומר לבושו, אשר לא תוכל אשתו לבדה להפירות על תלמי גנו ולהכין בעמל כפיה, תקון כלי מדרשתו, קרדומו, אתו, כלי ביתו, כסף גלגלו, ערכו על צרכי עדתו, מלחו, בשמו, שמנו וקפדתו, אשר לא תוציא אדמתו ולא ימצא על פניה ובחיקה, וכל יתר צרכיו, אשר אין למנותם כולם; ובבוא שנה שבע גדול, אף שיתיר האיש ההוא מאכלו שני כורים חטה, וברכתו נראית גדולה מאוד, אבל דברו נא באיש ההוא ותדעו, כי נכון הוא לתת שני כוריו לקונה חטים בעד שלשים שקל, למען יוכל לפרנס בכסף ההוא קצת מצרכיו, ואינו מוצא, וכאשר יאלצוהו צרכיו ההכרחיים, ימכור שני כוריו לאשר יתרצה לתת בעדם עשורים כסף. והנה בשנה הזאת לא יספיק כסף ממכר תבואתו למוח גנו, וידלוף בית משכנו. (אל נא ישכח הקורא, כי הדברים האלה אמורים בכלל על מעמד האכרים בכל ארצות תבל בשנות שבע גדול, ולא יקשה

עליו זכרי שית הגג, שלא נהג בארץ מצרים, כי היו שם בתי האכרים מצילים רק מחורב ולא מקורים בתקרה ומעויבה, כי אין גשם יורד במצרים), לא יחליף כתנתו חרשה, ולא יעלה עליו בנר חדש בקרה, כלי ביתו וכלי מלאכתו ישארו במעמד רעוע, שמן לא יסוך ובושם לא יריח, גם נזידו לפעמים תפל יהיה מחסרון מלח. ובפרט שגם אלו היה לו בשנה ההיא חמשים שקל כסף, לא היה יכול עוד לכלכל בהם כל צרכיו, אשר הספיק להם הכסף ההוא בשנה בינונית, כי בימי השבע הגדול צרכי האדם האחרים ושכר המלאכות ובעלי העבודה מתרבה מאוד, כי ימים רבות המאננה לעשות במלאכה אם במעט מן העבודה יכלכלו בעליהן את צרכי חייהם, כי הלחם הוא החלק היותר גדול מכל צרכי האדם האחרים, וכשהוא כולל רבים העצלים, ובכן יהיה עובד האדמה בשנת שבע גדול בעוני ובמצוקה עד תת ה' ריוח בעולם, שתהא עבודת האדמה גומלת לבעליה די צרכיו. ואם תשובנה עליו שנות שבע גדול פעמים רבות ותכופות, הלא יתרושש האיש ויתמוטט בעבודת אדמתו, כי לא יאכל פעמים ושלוש תמורת ספוק צרכיו האחרים, ולמען הקל מעליו ומעל נפשות ביתו את העוני והחסר, יקצר בעבודת אדמתו ויבקש לו מלאכה אחרת, אם יוכל עשוה, אשר תרבה לו משכורתה. ואלו ידע עוד האיש ההוא, כי חלק גדול מתוצאות אדמתו או כל אשר יותיר משבעו, יקחו פקידו המלך ממנו ושמו באוצרות הממלכה, אף אלו יאמרו לו שיעשה זה בעד נפשות ביתו לברם לכלכלם לחם לעת בוא הרעב, הלא ה' נמנע מעבוד את אדמתו די הותר משבעו, כי יראה כי להבל יבלה כחו על תלמיו ומחסוריו לא ימלאו, והוא יכלה ויאבד ממחסור כל דבר עוד בטרם תבוא שנת הרעב, ובפרט כשיעשה קבוצ מותר הלחם לבטוחות הארץ בכללה, ואיש לא יגמול לנפשו אם ירבו לחכי חטתו בכרי אוצר המלך, ולא יענישהו אם ימעטו. והתרש העושה מלאכתו על האבנים בביתו, יתפרנס עתה ממלאכתו בנקל די כל צרכיו, ואל אוצר המלך לא יקחו מאתו מאומה, ובבוא הרעב ירחיב פיו גם הוא על הלחם הנאסף. ואם ככה ידל עובד אדמתו, אשר נפשו לא תמלא בעמל כפיו כל היום על שדה הארץ, ויגיעו לבו יהיה לבטוחות הארץ בכללה, מי בער ופתי ליגע לריק. והנה תנמש עבודת האדמה בכל ארץ מצרים, עד שלא ימצא המלך ופקידיו למלא סאתים באוצרותיהם לפקדון לימים הבאים. ואלו לא קבץ פרעה את כל אוכל השנים הטובות אל תחת ידו, רק שהיה נזור אסור על הוצאת השבר ממצרים בשבע שני השבע, למען יהיה הלחם נשאר מאליו לפקדון לארץ לשני הרעב תחת ידו עם הארץ עצמו, גם בזה היה פרעה מוריש את עמו מאוד ומחריב ארצו בשני השבע, כי היו כל מצרים כלים ואובדים על כרי חטתם בערום ובחסר כל. ובאין מסחר התבואה להוציאה אל ארצות אחרות, שהיה יסוד עושר עם מצרים והמעין הגדול לפרנסת תושביה, היו שובתים כל פעולה ומעשה, כל מלאכה ושכר בארץ, עד שהיתה ברכת השבע הגדול רעה להם יותר ממארת הרעב העתיד. בימי הגזרה הרעה ההיא התחייב עם מצרים הגוי כלו, לנמש איש איש את שדהו ואת גו, את נירו ואת קצירו, להביא כלי מחרשתם אל חצרי בתי אלהיהם, ולבוא להתנפל ארצה לפני היכל פרעה, ולבקש מותם מידו; טרם יראו פרעה אשר תמצא את נשיהם ואת טפם, או לדרוש למשפט ראש יוסף יועץ הרע ההוא. והכתוב אומר: ויצא יוסף על ארץ מצרים ואמר שוב ויעבר בכל ארץ מצרים, ומדוע במרת נפשם לא אמר העם לסקלו? לכל הפחות, אחרי חמוס המלך כל תוצאות שכר במצרים, ויאסוף את מותר אוכלם, מקור פרנסתם אל תחת ידו בשבע שני השבע, היה הדין נותן שיחלק הלחם ההוא בשבע שני הרעב לעם הארץ

לפי טפס חנם, ולא לשבור להם בכסף ובשער יקר עד תום כספם ובהמתם ואדמתם ונויתם אל אוצר המלך. ועודני מוסיף לשאול: אם ראו עשירי מצרים, כנעניה חוריה ואציליה ומרום עם הארץ, את כל ההכנות הנעשות בארץ לשבע שני רעב, היתכן לחשוב שלא חשו גם הם לאסוף ולכנס איש איש את אוצר תבואתו לכלכלת ביתו, או גם למקנה וקנין? אם נאמר שהיתה עצת יוסף לעצור בעד כל איש פרטי בארץ מלמלש מותר אכלו בשני השבע מידי פרעה, ולאצדם בבתיהם לפקדון לביתם לשני הרעב, ולהכריחם בחוקת היד לשום כל איש את מותר תבואתו אל אוצר המלך, אשר בכל עיר ועיר, למען יהיה הלחם בבוא ימי הרעב רק תחת יד פרעה, ולמען יציל בידו אחרי כן למכור לבעליו את הלחם אשר גזל מאתם, במחיר יקר מאוד; הנה ניהם בזה ליוסף, נוסף על הסכלות, גם אכזריות גדולה מאוד, אשר לא נשמעה באחת מארצות הישוב מיום הוסד הארץ, עד שבעקב הגזל קנה ניות העם ואדמתם לעבדי עולם לפרעה, אחרי אשר תם כספם וצאנם וזכרם וכל בהמתם אל מלך מצרים. ואיך קיה יוסף שתיסב עצתו בעיני פרעה לעשותה? איך יוכה לפני כל עם ארצו, לפני חכמיו וחרטמיו, כהניו ושריו, לעשות את כל המעשים האלה למצבת חלומו? איך חכה יוסף שיאמינו בפתרונו פרעה ועבדיו וכל עם מצרים וחכמיה, כהניה וחרטמיה, אם הוא מחיב לעשות מעשים אשר לא יעשו? ואיך בטח פרעה, שיאמינו עבדיו וכל עמו באמתת חלומו, שקרה לו החלום ככל אשר ספר, ולא יחשדו אותו שברה כל הדברים מלבו, ויוסף שכור אתו לפתור כתפצו, למען יגזול פרעה רכוש כל העם בסבת החלום, תחת מעטה צדקה להצלת עם הארץ מרעב מדומה, ובפרט לפי מה שהזכירו על הכתוב ואין פתר אתם לפרעה, שהיו החרטמים פותרים חלומו על אופנים שונים, שיכלו הם והעם אחריהם, בראותם גלוי את החמם שאמר פרעה לעשות, להסתפק באמתת החלום ובצדקת פתרונו יחד; והנה התחייב העם לצעוק חמם, והחכמים והכהנים לעמוד לימינם, ולספול רשע על אכזריות פרעה, אשר יכביד עולו על שכם עמו, בסבת הפתרון שפתר לו עבד עברי, נער לא לומר בחברתם ולא הקדש במסתריהם, בחלוף ממה שפתרו החרטמים. ואנחנו שומעים ההפך, שפתרון החלום לבדו, זולת העצה לא פעל עוד דבר, ואחרי אשר השמיע יוסף גם את עצתו בעקב הפתרון, נאמר: וייסב הדבר בעיני פרעה ובעיני כל עבדיו, וזה ראייה שלא מצאו כל עול וכל קושי בקיום העצה. הנאולו שרי פרעה לבלי הבין כי תאבד מצרים בשבע שני השבע לפי העצה הזאת? או ההיו כולם כסודם, כי טוב בעיניהם החמם על כסא פרעה לדכא כל עםם ולהחריב ארץ מבורכת, אשר כנן עדן היתה לפנים; ועל מה, על חלום ועל שברו, — ומוי יעיד על שניהם? הכי לא היה יותר נאוו וטוב לפרעה לבלי התחרה עם עני עמו, ולבלי לנעת בעמל כפי עובדי האדמה עד כמלוא השערה, ושיבטיח לכל עמו, כי יבילה איש איש מעשי ידיו, וכל עובד יאכל בשלוה פרי עמלו; כי בזה היה מחזק ידי האבר להוסיף על עבודת אדמתו, להפחות ולהרבות יבול הארץ איש איש למזבת נפשו ונפשות ביתו. נכון היה לפרעה לעשות סדרים מעילים בארצו, להגדיל שכר ידי חרוצים ולהקשות עונש העצלים, להוציא על שדה הארץ מרבית האמנים והחרשים, אשר תוכל הארץ להסתפק זולתם, למען הרבות ידים עמלות בעבודת האדמה, ולחלק בין בעלי האומנות הבטלות כל כבדת ארץ, אשר אין עובד אותה עד העת ההיא לעברה ולשמרה, ולהזהיר את כל העם שישמרו מלהוציא מתחת ידם כל כותר אכלם, כי אם יקמצו כפי אפשרות כל איש בכל צרכיהם, ויותירו מקצת תבואות כל אחת השנים אל

השנה שאחריה, עד שיאצרו לכל הפתות די צרכי מזונם לשבע. שני הרעב העתידות. **מא.** למה חש הכתוב לספר, שטוב הדבר לא בעיני פרעה לבדו, כי אם גם בעיני כל עבדיו, ועד העת ההיא לא השתתפו עבדיו בענין. ואם לפי מנהג ממשלתו היה פרעה שואל דעת עבדיו או עצתם, הנה אין הדבר מתיחס לענין הספור, כי דעת המלך לבדו מספקת ועצתו מחלפת, ומה היה הענין חסר אלו ספר לנו הכתוב וייטב הדבר בעיני פרעה, ומי היה שואל על דעת עבדיו, ואם לא נמצא ביניהם קצת שלא טוב הדבר בעיניהם, עד שהוצרך להוסיף ובעיני כל עבדיו?

**מב.** גם בדבר בחירת יוסף ספר הכתוב: ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלהים בו, סרוס וראוי בסדרו: הנמצא איש כזה אשר וגו'; והנה פרעה אמר זה ע"כ שלא בפני יוסף כחובת המוסר, ומזה שהפסיק פרעה את דבריו ואת שיחתו עם יוסף, וילך וישב בראש ועד עבדיו וישם לפניו השאלה הזאת, אם ימצאו ביוסף איש אשר רוח אלהים בו, ובעקב עצת הועד והסכמתם שב להביא את יוסף לפניו, ויאמר אליו אחרי הודיע אלהים אתך את כל זאת וגו', ואם חפץ המלך ביוסף, ויאמן כי רוח אלהים בו, ויבחר בו לשמוע עפ"י. עצתו על ארץ מצרים, למה לנו לדעת אם דבר פרעה תחלה בעבדיו על אודותיו ואם אין, הלא יהיה איך שיהיה, הנה כן עשה המלך, ובהכרח שעשה כדת וכמנהג?

**מג.** אם כבר שאלנו (הל"ו), במה נפלה המשטר הזה החדש מכל משטרי שרי פרעה, שלכולם הסתפקו חכמת אנשי מצרים ותבונתם, ולהמשטר הזה לא מצאו איש ראוי וכשר בתוך עמם, ובחרו ביוסף לאשר רוח אלהים בו; עתה נסב פני שאלתנו אל רוח האלהים אשר מצאו ביוסף, במה הכירוהו בו, הלא הפתרון עוד לא התקיים, ואפשר שיכזב, ועצתו לפי מה שבקרנו אותה עד הנה, לא מצאנו בה עוד דבר המעיד על רוח אלהים. עוד תתראה לפנינו נקלה מאוד, כי קבוצ אוכל בעת השבע לפקדון לימי הרעב, הוא דבר פשוט מאוד, ואלו לא אמרו יוסף אין להאמין שלא היה עולה ברעת פרעה עצמו, ובדעת אחד מעבדיו אשר באו בסודו. והפתותים שבאכרי מצרים יעשו כן שנה שנה, כי יאצרו בבתיהם אשר על תל עירם, אוכל לנפשות ביתם על ימי שטף היאור; ואם העיד שר המשקים לפני פרעה: ויהי כאשר פתר לנו כן היה אתי השיב על כני ואתו תלה, והוחזק יוסף לאיש היודע לפתור חלומות, כאשר אמר לו פרעה בתחלה: ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו, אבל גם חרשמי מצרים הוחזקו כן. ואם פתרון יוסף לחלום פרעה נראה לו יותר מתאמת מפתרונם החרשמים, יהי נא יוסף איש המצליח במלאכתו יותר מהם, אך איפה הם הגדולות, אשר ראו פרעה ועבדיו ביוסף להאמין כי רוח אלהים בו? והנה יוסף עצמו לא פרסם נפשו לא בנבואה ולא בדעת דעת עליון, ולא התעסק במצרים בפרנסת פותרי החלומות, רק שעל פי מקרה בא לידו לפתור בפעם אחת חלומות שני הסריסים, אשר שרתם בבית הסודר, לאשר לא היה שם איש מפתרי החלומות שבמצרים, לפי שלא התיר החוק השורר בבית המאסר, להכניס שמה את כל איש אשר ידרשנו האסיר. וקיום פתרונו עליהם כדאי היה לסבב לפרעה, שישאל בו על חלומו במקום שאין פותר זולתו, אך לא יהי המקרה האחד ההוא, מספיק בטוחות בקיום כל היוצא מפיו, ולא עדות: אשר רוח אלהים בו?

**מד.** החלום ופתרונו, לו חיבו להקים כל מה שידענו עד הנה מעצת יוסף, לא הביאו לרגלם, כי אם משטר אחד חדש בארץ מצרים: פקידים בכל עיר ועיר, ואיש אחד פקיד עליהם, להנהיג אופני קבוצ התבואה שמירת האוצרות והשבר את השבר; אבל לא חיבו שנים והתחדשות בכל משטר הארץ ובהנהגתה בכלל, ואם כן אף שבחר

פרעה ביוסף לשמוע עפ"י עצתו על קיומה, הנה ידענו זה רק מן הספורים המאוחרים: ויקבץ את כל אכל וגו', ויצבר יוסף וגו', ויאמר פרעה לכל מצרים לכו אל יוסף וגו', ויפתח יוסף וגו', וכל הארץ באו מצרימה לשבר אל יוסף, אבל איך נשמע כל זה מדברי פרעה ביעוד משטר יוסף, והוא אמר: אתה תהיה על ביתי, והמני על בית המלך לא היה בכלל העצה, ואינו מתיחס לפי הגראה לפתרון חלומי, כי ענין צדדי הוא. ולמה יהיה המני הזה, האם עד העת ההיא לא היה לפרעה איש המוציא והמביא בחצר מלכותו, להנהגת הבית, המשרתים, הפקידים והעבדים, משמרתם, עבודתם, תרכי המלך וגשיו ובניהם, והתחדש עליו הצורך רק עתה בסבת השבע והרעב שחלם? או הבסבת החלום ופתרונו, נפסל האיש אשר היה מתחלה על בית המלך, נדח ממשמרתו ויבוא יוסף תחתיו? ועכ"פ למה הקדים המני הזה הספל על מניו העקרי?

**מה.** לאיזה ענין כיון פרעה במאמרו: ועל פיך ישק כל עמי, ומליצת הנשיקה על הפה מאת כל העם, מכונת אל האהבה שיאהב אותו כל העם ואמונת העם באהבתו אותם, כי נשיקת הפה איננה מצד המורא והכבוד, כי אם מצד האהבה והרעות. ומה ידיר זה בדבר משטר יוסף? ובאמת הבין פרעה עצמו, כי לא יספיק דבריו אלה די הבין כונתו, ויוסיף לאמר: ראה נתתי אתך על כל ארץ מצרים, מקביל אל דברי יוסף וישיתוהו על ארץ מצרים.

**בן.** לאיזו כונה חסוף הכתוב: ונתון אתו על כל ארץ מצרים, אחר ספור אותות הכבוד שעשה לו פרעה?

**מז.** אף שאין לתמוה אם ספר לנו הכתוב שם אשת יוסף ומעמד אביה, נתמה על כל פנים על פרעה: הכי לא יכול יוסף אחר כל הכבוד שחלק לו, ובהיותו על משמרת גדולה כזאת בארץ מצרים, הכי לא יכול לבדו לבחור לו אישה, עד שהוצרך פרעה להספל בנשואיו, כאשר ספר הכתוב ויתן לו' את אסנת וגו'? ועל הכתוב שוב נתמה, שחתם מאמרו ע"ד האשה אשר נתנה ליוסף באמרו: ויצא יוסף על ארץ מצרים, כאלו צאתו על הארץ נמשך מנשואיו; והנה נאמר להלן: ויצא יוסף מלפני פרעה ויעבר בכל ארץ מצרים למני הפקידים ויחוד המקומות לקבוץ הלחם, כעדות הכתובים שבאו תיכף אחריו: ותעש הארץ וגו' ויקבץ וגו' ויצבר וגו', ואם כן מה היא הכונה פה שתכף לספור נשואיו ויצא יוסף על ארץ מצרים?

**מח.** גם בספור קיום עצת יוסף בא בכתוב בתחלה ספור כללי וקצר: ותעש הארץ בשבע שני השבע לקמצים, ואחריו ספור יותר פרטי ומפורט: ויקבץ את כל אכל שבע שנים וגו' ולאחרונה ויצבר וגו', ושלושת הכתובים האלה נראים ככפלת הספור בדברים שונים ללא צורך.

**מט.** אמר ותכלינה שבע שני השבע אשר היה בארץ מצרים, ותהלינה שבע שני הרעב לבוא כאשר אמר יוסף, ויהי שני השבע רק כאשר היו בארץ מצרים, וכמן שני הרעב כאשר אמר יוסף, ולא כלל השבע עם הרעב שאחריו להלות במאמר יוסף זה כזה, כאלו היה השבע בלתי נכנס בכלל הנסתר, אשר גלה יוסף, מתאים עם הערתנו בשאלה הל"ב; כי אלו כוון הכתוב במשפט הצדדי כאשר אמר יוסף גם על שני השבע, לא היה ראוי להוסיף בצד השבע יהודי אחר: אשר היה וגו', אחרי שכבר ספר ע"ד השבע בכתובים הקודמים, וידועים אנהנו כבר שהיה שבע שנים שבע גדול בארץ מצרים.

**נ.** אך איזה לחם כיון הכתוב באמרו: ובכל ארץ מצרים היה לחם, אם

רצונו הבר שקבץ יוסף ויצבור באוצרות התבואה, אשר לפרעה בכל עיר ועיר, אבל זולת הלחם ההוא לא היה בידי היחידים כל אוכל גם במצרים, כאשר לא היה בכל הארצות לכן ותרעב כל ארץ מצרים וגו', הלא למותר יהיה הספור, אחרי שקראנו את הכתובים הקודמים, איך קבץ יוסף ויצבור בר הרבה מאד עד כי חדל לספור. והנה הלחם הזה לא השביע את עם מצרים, טרם פתח יוסף את האוצרות וישבור להם, ויוסף לא פתח אותם עד אשר צעק העם אל פרעה לדחם ופרעה שלח אליו כל מצרים, ורק על העת ההיא נכון לאמר שבבכר ארץ מצרים היה לחם, ולא על כל העת שעברה עד פתוח יוסף את האוצרות. ואם כונת הכתוב שגם זולת אוצרות פרעה היה לחם בכל ארץ מצרים אצל היחידים, כי לא עצר יוסף בעד אנשי הארץ, מלאסוף גם הם בבתיהם ובערי מסהרם תבואת ארצם, במשך שני השבע לפקדון לשני הרעב, אם כן מה אני מקים ותרעב כל ארץ מצרים, ואיך סר אליהם הרעב ובידם אוצרות בר?

**נא.** כל עם מצרים ידע מה הוא יוסף לפני פרעה וכי הוא השליט על הארץ, אשר בלעדיו לא ירם איש את ידו ואת רגלו. לכן אין לדמות שעם מצרים הרעבים פנו מתחלה אל פרעה מרמס לצעוק אצלו ללחם במרס דברו ביוסף, וא"כ ע"כ שלא פעלו בקשותם ע"ד הלחם על יוסף עד שהוכרחו לצעוק חמס עליו לפני כסא מלכם. ומדוע אחר יוסף מלפתוח את האוצרות עד שיעצקו חמס עליו, האהב יוסף לראות בצרות זולתו ולשמוח ברעתם?

**נב.** הכתוב החליף פה מלותיו, ואולי לא עשה כן מבלי כוונה, כי ספר ויצעק העם אל פרעה לרחם, ופרעה נתן דבר מלכותו לכל מצרים, ואם נדקדק בהוראות המלות המתולפות האלה לפי הענין, נמצא שהיה דלת העם הראשונים הצועקים לדחם, כי לא יכלו כל פנות העם הדלים והעשירים לרעוב כאחד, עד שיהיו כאחד מוכריהם לצעוק אל המלך, ופרעה לא ערך תשובתו אל דלת העם הצועקים לבדם, ויאמר פרעה לכל מצרים כעניים כעשירים כדלת העם וכמרום עם הארץ.

**נג.** אם יוסף לא אבה להסות אחז אל צעקת עם מצרים, כי עברי הוא ועליו לתת דין והשבון לפני מלך הארץ אדוניו, ויתן ידים לעם לרצוא בעדם דבר מלכות מפי פרעה שיצוה על יוסף לחסד, או עשה לכבוד המלך, רמזן יקרא שמו על החסד אשר יאמר לעשות לעמו; אבל מה יענה פרעה! איך יאתה לו להשיב פני עמו ריקם בקראם אליו מחחק הרעב, ולהשיבם בבושת פנים אותם ואת כל מצרים עמהם אל יוסף, אשר עליו נשאו צעקת חמס, אשר יאמר להם תעשו. ואם רצון יוסף ודעתו נוטה לרעתם, היכלו ברעב וימותו מבלי מצא חנינה מאת מלכם ואדוניהם?

**נד.** לאיזו כונה שב הכתוב להקדים: והרעב היה על כל פני הארץ לפני ספרו ויפתח יוסף את כל אשר בהם וישבר למצרים, והוא כבר אמר ויהי רעב בכל הארצות ואחרי כן ותרעב כל ארץ מצרים, ומה היה הענין חסר עוד, או לכל הפחות אל מה יעורר אותנו במאמרו זה הכפור?

**נה.** הכתוב אומר ויפתח יוסף את כל אשר בהם וישבר למצרים ויהי רעב בארץ מצרים, הכי בסבת מה שתחל יוסף לשבור מאוצרות פרעה, חזק הרעב בארץ מצרים יותר ממדרגת הרעב, שהיה טרם פתחו את האוצרות וטרם השבירו את השבר?

**נו.** כה הצריך את הכתוב להוסיף מעט על ספרו: וכל הארץ באן מצרימה לשבר אל יוסף באמרו כי חזק הרעב בכל הארץ, וכי לא היה די במה שידענו מכבר: ויהי רעב בכל הארצות, והרעב היה



על כל פני הארץ, האם בעבור זה לבד, היינו מפני הרעב במדרגתו הראשונה; לא היו מוכרחים עוד לבוא אל יוסף לשבור, רק מפני שחזק עליהם הרעב, והלא מתחלה לא באר לנו הכתוב מדרגת הרעב?

הספקות והקושי אשר התפרטו עד הנה, יעידו כי יש עוד ענינים נסתרים בעומק פשטות הכתובים, אשר לא דלו לנו מפרשי המקרא. ואף שרבות מן השאלות המנויות לפנינו, העירו עליהן קצת המפרשים והדרשנים המשובחים, ובידי קצתם הצליח לישב אחת או שתיים מהן במטרות בודדות, אשר לדרך הדרש בחופש כללי, ואשר לדרך הפשט, או באיזה דוחק בבאור הכתוב, או באיזה השערה רחוקה, מספקת לישב את הדעת בדברי כתוב אחד במקומו, אף מבלי להסכים עם ההשערה ההיא המשך דברי הכתובים שלפניו ושלאחריו, כי המתפקד בפרוש כל כתוב לעצמו עד שתוכן בו כונה, ועכ"פ לא התאמצו לחקור על המשך הספורים ולהעמיק בחקירתם על הענינים המסופרים, וזה להיות מלאכתם מלאכת קבלנות וסרובה מאוד; ואלו היה איש מהם מתנדב להרחיב ככה חקירתו, לא היה זוכה להבדיל בין פרשה לפרשה ובין ספר לספר, והיה מחויב לעשות כן בכל המקרא, והוא דבר שכמעט אין אפשרות לאדם אחד לעשותו, והיתה מלאכתם בטלה מבלי יכולת להשלימה; ובפרט שהענינים הנצרכים להצלחת המתעסק בענינים כאלה, אינם תלויים ברצון האדם, וגם הרבות הידיעות והחכמות והלמודים פעמים רבות לא יועילו, אם לא ילווה אל החקירה עזרת שדי, לזכור אצל נתות עניני הפרשה, את הידיעות המספיקות לפרוש אור עליה. ולפעמים גם דברים פשוטים מאוד, הידועים כמעט לכל איש, לא יעלו בסברא בעת החקירה הצריכה אליהם, מפני פשטותם, שאין האדם שם אותם על לב, כדבר הבלתי ראוי לחלק נחלה בהבנת כתבי הקודש, כמה שיראה הקורא פעמים רבות בשקפותי.

ואשר יש לשער בפרשיות אלו, אחרי הבקורת בענינים המסופרים בהם ופרטיהם, סבותיהם ומסובביהם, עד שיתורו כל השאלות המנויות ויתישב לבנו בהמשך הקורות, זה הוא לדעתי:

החשק לדעת את העתידות בכלל, וחפץ כל איש לדעת את העתיד לבוא על נפשו ואת אחרית כל ענין פרטי מעניניו מרם יצא לפעל, גבר מאוד בין עמי הקדם לפי רבות עליהם התעלומות. וזה לסבה טבעית, כי כן רואים אנחנו את הילדים, שהם הרבה יותר מתאמצים לראות, לשמוע ולדעת כל חדש, מן האנשים אשר באו בימים. והחפץ הזה הולך הלך וקטון כל מה שיוסיף הילד לאסוף ידיעות וחכונות, אשר יעידו לפניו כי הבל כל חדש, וכי התעלומות שנראו לנו בראשונה כראים לגלותם במחיר יקר מאוד, נודעו לנו כי פשוטים ונקלים הם, ובמהלך הטבע דרכם. כל מה שירבה הילד הנסיון הזה, תקטן תשוקתו לדעת יתר התעלומות אשר ישובו להתראות לפניו. ככה היה הענין גם בין העמים שבימי קדם, בעת אשר כמעט כל דבר הפליא את האדם מבלי דעת סבתו ואחריתו, כן עצמה מאוד ההשוקה לגלות אחרית כל דבר. החשק הזה הלהיב את רוח בני האדם וכח דמיונם להמציא להם דרכים, אשר על ידיהם יודעו האותיות מרם תבואנה. ואף שדרך החקירה השכלית נכונה, כי אותה הכין ה' מראש להאיר בה הדרך, לפני האדם החדש אשר עשה בארץ; אבל עוד גם בימינו ובדורות שיבואו אחרינו, לא תהיה החקירה השכלית בטוחה מן המכשול ומן הטעות, גם בענינים המתחבים מן הסבות שכבר הראינה לעיני האדם, ובפרט בדורות הקדם, אשר

החלטות השכל לא נברו עוד על דמיון האנשים. ואם הסבות הקרובות לא הרגלו עוד, צריך הדבר לתבונה יתרה להחליט ענין עתיד מן הסבות הרחוקות. והמחליט תוצאות איזה דבר בעתיד באופן זה ודבריו מתאמתים אחרי כן, הוא נראה בעיני קצרי התבונה למשתמש בכח נשגב משכל האדם. נסיונות כאלה בדורות הקדם העידו בפני ההמון על כציאת דרכים נסתרים ופעולות מיוחדות, להודיע על העתיד זולת החקירה בשכל ועזר הנסיון. וכאשר סלקו את החקירה השכלית מהיות לבדה מקור תוצאות הידיעות, האמינו בני הדורות ההם אפשרות גלוי העתידות, גם בענינים הנמשכים מסבות בלתי גלויות, וגם בענינים שאין השכל מוצא כל יסוד לחקירתו וכל משען להחלטותיו. לפי הדעה הזאת התנדבו אנשים מהם, אם לטובת הכלל או מאהבת הבצע, לפרסם נפשם בידיעת הדרכים הנסתרים ההם, וכח דמיונם החזק עמד לעזרת המרמה, עד שהתפרסמו דרכים שונים ותחבולות רבות, להדעות את ההמון הנפתה באותות הבל, להגיד להם את העתידות, אשר העלו בחקירה נסתרת, מתוך סכנים ורמזים, עפי' כללים ותנאים, אשר הסכימו עליהם וייחרו אותם בכל אחת כן התחבולות לפי ענינה, ותיינה הדרכים והאופנים ההם שונים בכל העמים ובכל הארצות, מהם הקסמים שמנאה התורה: מענן מנחש ומכשף (דברים י"א) וחבר חבר ושאל אוב וידעני ודרש אל המתים (י"א); והשם קסם הוא לדעת רבים כללי לכל התחבולות, תהיה מה שתהיה. ואף שאין אנתנו יודעים עתה את כל אלה, אך ובמה היו נעשים ואיך הודיעו את העתידות בפרט, ומה היו הכללים והתנאים, אשר לפיהם החליטו הקוסמים את דתשובות לשואליהם, ומכש"כ שאין אנתנו זוכרים קורות המצאת כל הדברים ההם, אך ובמה הצליחו המכציאים לפרסם אותם כתחבולות טבעיות, או נשגבות מן הטבע תלויות בענין אלהי; הנה אם נקח לדמיון את המעונן, שלפי הוראת השם נראה שהוא המתפרסם ביכולת, להגיד את העתידות לכל שואליו בכל הפציהם, ע"י השגתו בעהים ידועות על הרמוניות אשר יצירו העננים על פני הרקיע, ועל מראה חלקיהם בצדק השגויים שיתהוו בהם במשך זמן השגתו, והשגתו התלויה במעשים בתנועות ובדבורים ורים, שואלי אליהם כונו חז"ל בזכרם על אודותיו, נראה ברור שכל תשובותיו לא היה להן יסוד בטוח בתוקי הקסם גם לפי הנחיותיו. כי אם דמה עדיין לראות בתמונת העננים צורת ארי טורף שור, ובהמשך זמן סבטו ע"י תנועות חלקי העבים ברוח, שהאמינו עליהן שואליו, שהן נפעלות בכח הקסם ע"י מעשי המעונן ודבריו, עלו חלקי השור הנסרף וישובו להתרומם לצורת אדם וכדון בידו, וצורת הארי התפשטה בחלקיה ותרד אל הרת צורת האדם החדש בתמונת פיל, והזנר בתוטטו הארוך את כתני האדם ומעלהו על גבו, הנה לפי כללי קסמיו והנאיהם ינבא לשואליו את העתיד לבוא עליו, בהסכם עם ההיוון אשר דמה לראות על פני הרקיע. אבל כל הצורות ההן ע"כ לא היו באמת, כאשר דמה אותן המעונן, וציר אמן או חוצב פסילים לא היה מסתפק בציונים כאלה לצאת ידי חובתו למלאכתו, לפי שחלקי העננים, אשר הביט בהם המעונן, יכלו כמו כן להתרומם בדמיון איש זולתו או גם בדמיון המעונן עצמו, אלו היה עולה בדעתו לצורת חזיר מניק גורותיו שהתהזה מהם אחרי כן עדת כלבים, נאבקים על חבל קשורם, מה שלפי כללי הקסם ותנאיו יחייב את העתיד לבוא על השואל בתלוף רחוק מאוד, מאשר נבא עליו על יסוד דמיון ארי טורף שור ושני חלקיהם אל שנהב סעלה אדם על גבו. גם הרמזים, שהניחו בהסכמתם לכל התמונות המדומות ולכל השגות המובטות עם הדמיון, עד"מ: צורת הארי על הנבונה; צורת השור על עבודת האדמה, תמונת אדם וכדון בידו על המלחמה,

תמונת הפיל על הגדולה, תמונת החזיר על העושר, צורת כלבים על העזות או גם על הכניעה, מעשה הסרף על הנצחון, חגירת חוטם הפיל את מתני האיש על האהבה, מעשה העליה על גבו על הכבוד או על הממשלה, הנקת האם את גוריה על השפעת טובה והתאבקות הכלבים על הקנאה; הנה אין עוד כל תשובה מיוחדת בהם, והם צריכים השלמה וקשור בין החלקים, וצריכים כמו כן חלוקה מסודרת בין השואל ובין זולתו מן האנשים אשר דבר לו עמם. ההשלמה הקשור והחלוקה צריכים להיות מחולפות כל פעם לפי עניני השואל, כי אין להציא מן התמונות ומן השנויים ההם ומכל דומיהם תשובה אחת בעינה לנבד השואל על אחרית ריבו עם רעהו, לעלמה השואלת אחרית דבר האהבה, אשר נקה אליה חושקה, לאסיר השואל על אחרית משפטו, לאשה השואלת על סגור רחמה, על שכל פרי בטנה או על צמק שדיה, ולמלוה השואל על תוצאות נשיו ברעהו. ואיך יכלו כללי קסם המעוננים להספיק חקים טפוחים וגדרים מיוחדים, על כל האופנים והענינים האפשריים אשר יתילדו לאין קצבה ויתרבו לאין ספורות, עד שלא תשאר לפני המעונן בכל השאלות ובכל הענינים, כל פרצה אשר יתחייב להשליכנה עפי' חופש הסכמתו הפרטית או עפי' חפצו ורצונו. ואם כן הוא איה איפה היסוד הנכון והעמוד הקים, אשר כונו אליו מציאי הקסמים, ובמה איפה יצליחו לפתות את שואליהם ולהטות לבם להאמין בחזיונותיהם ובקיום העתידות שינבאו להם. ואף שבאמת אין הקסמים מצליחים להגיד תמיד דבר האמת, אבל מכונים לאמת פעם ומכזבים פעמים, כמה שכתב הרמב"ם (סג' ספ"ה פק' י' סל"ג), אך לפי החשבון אשר התחשבנו ביסודי הקסמים, נפלא גם על הפעם האמת ההיא, איך הצליח הקוסם במקרה מוחלט לכיין אל האמת גם פעם אחת במשך ימי חייו. ואיך הסכימו להניח דבר בטל מעקרו טבלי המציא אליו בטוחות שהקים אותו לכל הפחות בעיני ההמון הנבהל, וזאת התרמית והכרמה המוחלטות, שהשתמשו בהן תלמידיהם הבאים אחריהם לסבות שהתחדשו להם? והנה כדבר הזה הוא בכל מיני הקסמים, שהכללים והגדרים והתנאים המונחים בהם, והרמזים המוסכמים צריכים עוד השלמה, קשור וסוד בין החלקים, שאין ההסכם הכללי מספיק להם; והם הם הפרצים הגדולים והרחבים בגדרי הבלוה, אשר יתחייב הקוסם להשליכם כל פעם לפי רצונו בהסכם חפשי מכל וכל, וזאת זה לא יתנו הרמזים העולים מתוך ההסכם הכללי כל תשובה לשואלו. ואני נסיתי לדבר באתר מסדרי גליוני המשחק, ואראה איך הוא משלים פרצות יסודי הסדרתו, ומקשר חלקי רמזיה ובוחר סדר ביניהם בתופש לבו לפי העולה על רוחו, ואשים לבי להתבונן על חלק המרמה אשר במעשהו, כי בכל זה הוא נותן תשובות לכל שואליו ומפתם בדבריו ומרצם בחזיוניו, עד שמרביהם מעידים, כי הגיד להם את כל לבם, ומאמינים גם בקיום העתידות שהתנבא להם. ואני כבר רמתי לקוראי הנבונים את דעתי, באמרי למעלה: שדתפרסמו דרכים שונים ותחבולות רבות להתעזות את ההמון הנפרה באותות הבל, להגיד להם את העתידות, אשר העלו בחקירה נסתרת, מתוך סימנים ורמזים. והנני שב לפרט את דעתי, כי חסרון הבטוחות בכללי הקסמים עצמם ובתנאיהם, מחייב אותנו להתבונן ולהשכיל כי לא היו כל מיני הקסם בידי מציאיהם הראשונים, כי אם תשובה נסתרת סעיני ההמון אל החלטות השכל בדרך החקירה, המיוסדת על נסיונות, מן הענינים העוברים וההוים אל העתידים, מן הסבות אל הסבובות ומתן אל הבאות אחריהן, לפי שההמון הנפתה יצאו לבקש דרכים אחרים, לאשר מצאו החקירה השכלית בלתי כספקת; והערומים המציאו להם להניח רוחם, אופנים מדומים ומעשים בדומים להעצים עיניהם, ובתוך כך

משתמשים הם הערומים בחקירת שכלם, והחלטות השכל הם שבים למסור לשואליהם הפתיים בתור תוצאות הקסמים הנשגבים. לפי זה צריך הקוסם להיות חכם מתכם בעל שכל ישר ותבונה מולדת, ומנוסה להחליט את המסובבות גם כן הסבות הרחוקות, וכמו כן צריך להיות מעורב בדעת עם הבריות, לדעת עניני האנשים ודעותיהם, עניני כל קבוץ מהם, ועניני כל משפחה ובית אב בכלל, ועניני כל שואל בפרט. וכל זה שחסר לו מידיעות הענינים הפרטים של איזה שואל, מוכרח היה או לשאול את פיו או להודיע מזולתו, פעם לדעת הנשאר ופעם שלא מדעתו, עד שיתפלא השואל וידמה כי גם עניני העוברים וההווים נגלו להקוסם בכח קסמיו. לפי זה צריכה תשובת המעונן אשר זכרנו ענינו, ותשובת כל הקוסמים זולתו, להתיסד בעצם על עניני השואל ובעזרת חקירה שכלית ונסיון תדירי; ואלו היה הדבר מסור בידינו ונעזב-אל בחירתנו, היינו מחליטים עוד תנאי אחר, והוא שיהיה הקוסם איש ישר מאוד, צדיק תמים, חסיד ואיש אמונים, שונא בצע, מתרף נפשו לטובת האדם בכלל ולטובת כל איש בפרט. והתנאי הזה הוא הכרחי מאוד מאוד, וזולתו אין לסבול מציאות הקסמים ואין להניח קיומם; כי לו נניח, שהיה גבור עריץ שואל אותו על תוצאות ריבו עם רעהו, והקוסם הוא המעונן אשר זכרנו כי דמה לראות על פני הרקיע צורת ארי טורף שור עם השנויים שהשיגום אחרי כן, והוא חכם מבין ומצלח, להחליט מעניני הריב ההוים והעוברים ומסקרי הכקום והזמן, את העתיד להמשך מן המלחמה בין השואל ובין אויבו, והנמשך, כאשר נבינוה גם אנחנו, קרוב הרבה יותר אל ההפסד לשני הצדדים מאשר אל השכר, עוד הדבר תלוי בישרת לב הקוסם, בתוכו, בצדקתו, בשנאתו את הבצע ובאהבתו את הטוב, לנבאות החלטות שכלו באופן שתשקע איש המריבה, ושיט לב שואלו להצדיק את בעל ריבו ולקרוא אליו שלום אמת, או בהפך יתלה הדבר ברשעת המעונן ובאהבתו את הבצע וראות רעת זולתו. להודיע לשואלו החלטות שכלו באופן אשר יצוק שמן וזפת על מוקד שנאתו את רעהו, למען תבער ואכלה אש המריבה את כל סביבה. והנה בשני האופנים יחד, הלא יציור האותיות לפני שואלו באותות ובתמונות נשגבות על פני רקיע השמים, עד אשר ידמה הנפתה, כי האותות ההן והעוברים נגד פניו בשמי מעל, הם לברם המחבים להמעונן דעת עניניו העתידים ואופני הסדרתם לרע ולטוב. אבל לדאבון לב כל איש ישר החובה להודות, כי התנאי האחרון אשר הוספנו, שיהיה הקוסם בעל כל המדות הטובות שראינו בהם צורך לחועלת השואלים, רחוק רחוק מאוד היה במציאות בין קוסמי ימי הקדם. הצדק והתום, החסד והאמונה מתרועעים תמיד ומלוים את האמת הגלוי; והרשע ואהבת הבצע, התרמית והמדתה מתרועעים תמיד ומלוים את השקר המסתתר. המעשים והפעולות, העשויים על יסוד האמת בגלוי, מדריכים את בעליותם ומלמדים אותו את הטוב ואת הישר; והמעשים והפעולות שיוסדם שקר, אשר במחשך תוצאתם והכרמה תכסה עליהם, מוליכים את עושיהם על דרך כל רע. לכן כאשר לא הספיקה החקירה השכלית מן הענינים העוברים וההווים די החלטה ודאית על העתיד, ובפרט אם היתה השאלה עוד רחוקה לימים יבואו, שבמשך הזמן עד צאת הנמשך לפעל, כפי שהוא מתחייב עתה מן הענינים שכבר נמצאו, יוכלו להתחדש עוד ענינים אחרים, שייבטלו חיוב ואפשרות המשך העתיד על האופן אשר יכול הקוסם להעלות בחקירתו; וכן כל קוסם אשר חסר לו מן החכמה והתבונה, מן הנסיון ומישרת כח השופט, השלימו מלאכתם באמצעות העמיקם ערמתם, אשר הם

משתמשים בה בכלל להעצים עיני זולתם, כי הגדילו הרחיבו תרמיתם להשלים חסרון שכלם, וידיתו את שואליהם בתשובות מדרה, אשר פעמים רבות היו בעצמן הסבה לקיום דבר הקוסם, פעמים רבות התאמצו המשיבים להקים תשובתם ע"י תחבולות כרמה ועוזרי סתר, וכן חיבה להם אומנתם להפליג כל פעם יותר במרמה, ולפי שהטוב לא יתפעל ע"י המרמה, היתה פעולתם רק רעה, עד שנקל היה לקסמי עמי הקדם לסכסך איש באחיו, איש בבנו ובבתו, איש באשתו, ואשה באיש חיקה ובפרי בטנה, עיר בעיר וממלכה בממלכה, וימלאו את הארץ דמים, ובפחזות שקריהם חמסו בתים וגזלו שדות, גרשו נשים מבית תענוניהן, הונו ילדים וילדות מחיק הוריהם להורידם לשחת, ויעשו כל תועבה. אך מיני הקסמים יש למנות גם את התרפים (אראקעל, פיטהיא), שהם עצמים מתוקנים במלאכת מעשה בתבנית כלים או גופות בעלי חיים פשוטים או מורכבים (ספהינקסים), או לוחות מסומנים בציורים מציוני החרט (היראגליפהען), כתבנית ספרי הגורלות אשר בדורותינו, או כגליוני המשחק. גם החלומות השתמשו בהם עמי הקדם כאשר מאופני הודעת העתידות. גם היו בדורות הקדמונים אנשי רוח אלהים, אשר זכו להתגלות האמתיות, ואנשי תרמית פרסמו נפשם. גם הם בכת הנבואה, לנבאות בשם אל עליון או בשם אלילים אלמים את העתיד לבוא על כל איש. ובאסור התורה לאבותינו ולנו את כל מיני הקסמים, לא אסרה את החלומות להשתמש בהם, וגם הנחיל ה' לאבותינו את האורים ואת נביאי האמת והצדק, רק שהחלומות כשנשארו מותרים, כמילא היו מותרים לכל איש, והאורים והנביאים לא נבאו, לא השיבו ולא הודקו כי אם לכלל העם או לשופטם ולמלכם. ע"ד האורים שלא השיבו כי אם בענינים כללים מפורסם מדברי חז"ל (יומא פיק"ז משנה ג' דף ע"ג ע"ב), לכן חשב שאול לאחימלך בן אחיטוב הכהן לעון, אשר שאל לדוד בה' בעת מלכות שאול, ואחימלך לא הצטרך לפני שאול לא על נתנו לדוד לחק ולא על מסרו אליו חרב גלית, רק הצטרך על אשר שאל לו בה': היום החל ותי לשאל לו באלהים (שמואל א' כ"ג ע"ב), וכיון לאמר, שהיה תמיד שואל לדוד בה' מאז היותו הנאמן בכל עברי המלך, נתנו וסר אל משמעתו ונכבד בביתו, וחשב ענינו גם עתה לשליחות המלך ולהנהגת הכלל. אבל שגם הנביאים לא ההנבאו בין אבותינו ליחידים ולא הודקו לעניניהם הפרטים יהבאר איה"ש בדברנו במאמר הנבואה. ונשוב אל ענין החלומות, אשר התירה אותם התורה לכל איש להשתמש בהם על הודעת הענינים העתידים. והנני אומר, כי החלומות אם אינם של הבל ויש אתם גלוי אוני אנשים בתנומות על העתיד לבוא עליהם ועל זולתם אהם, ובכל זה אין כונתם גלויה וצריכים לפתרון, הם חידות טבעיות, לכן כל היודע לפתור חידות, שהן חלומות מלאכותיים, ידע כמו כן לפתור חלומות. ואולי הסציאו בני הדורות הראשונים את החידות בהבנית החלומות שמצאו בטבע, כמה שהסציאו מלאכת הציור והפסול בתבנית עצמים טבעיים. עמי הקדם, כאשר ראינו מן המסופר עליהם, הפליגו מאוד באהבתם אל החידות, ויספיקו בהם לא לשעשועים לבד בעתות הבטלה, למען הנפש על צחוק שכלי מיגיעת מלאכתם, אבל גם לנסות בהן איש את חכמת אחיו וערמתו. גם על כסאות מלכיהם וסביבותם היו חידות נשאלות ומותרות בשקירה עצומה. מלכי עמים בהועדם יחד ושלוחי המלכים בחצרות רעי אדוניהם ובעלי בריתם, היו מחויבים לחוד חידות ולהתיר את החידות אשר חדו להם. וכן מצאנו גם בכתוב: ומלכת שבא שמעת את שמע שלמה לשם

ה' ותבוא לנסתו בחידות (מלס % י"א), גם היו החידות עולות על ראש שמתם, כאשר מצאנו בכתוב: ויאמר להם שמשון אחודה נא לכם חידה (שמשון י"ז), ומשם נראה, שהיו החידות להם גם צחוק תנאי על שבר ועונש: אם הגר תגידו אותה לי וגו' ונתתי לכם וגו' ואם לא תוכלו להגיד לי ונתתם אתם לי (י"ז), וזאת מה שהחידות בעצמן ואופני ההרתן מסכימים לרוח בני דורות הקדם, אולי שמשו אצלם החידות כאבני מעסה לנסות בהן כחם במלאכת פתרון החלומות, ולהתרגל על ידיהן למען היות מלאכת פתרון החלומות בידיהם יותר שלמה ומצלחת. למען הבין דרכי פתרון החידות המבעיות והמלאכותיות, נקחה נא למשל את החידה היחידה הבאה בכתבי הקודש, והיא חידת שמשון למרעיו: מהאכל יצא מאכל ומעז יצא מתוק (ש"ס י"ז), פתרונה הידוע לנו, הוא רדת הדבש מתוך גוית הארי השמוע בידי שמשון, עמוף במלות החידה על אופן הפשטות המוחלטת כבצעיף דק, כי במה נאות לכנות את הארי יותר מאשר בתואר עז ואת הדבש יותר מאשר בתואר מתוק והארי אכל והדבש מאכל, אבל אלו אמר שמשון מאכל עז יצא מאכל מתוק, היה באור המאמר גלוי למרעיו מתחלת דבריו, ולא היתה אז חידה, כי אם היה מאמר ספורי; ובהפך אלו לא אמר כי אם מהאכל יצא מאכל לבד, או רק מעז יצא מתוק, היו דבריו סובלים פתרונים רבים, כי גם האדם אוכל, וגם השור הגמל והחמור אוכלים, והלחם והגזיר מאכלים, הבשר והדגים ופרי העץ ופרי האדמה מאכלים הם, גם הסלע עז וגם הרוח עזה, יין עז ויין מתוק והעמים כתוק וגם האור כתוק; לכן הערים שמשון לכפול המלות ולחלקם לשני מאמרים, השמות העצמים לבדם והתארים לבדם, למען יסתפקו שומעיו, אם לא שני ענינים חלוקים הם, שמעצם אוכל יצא דבר מאכל ומדבר עז יצא זולת זה דבר מתוק, ויאהזו בסבך המסקות וילאו למצוא את הדרך הנכונה. ואף שהוא דבר פשוט מאוד להחליט בשני המאמרים הם ענין אחד מחולק, לפי שאלולא כן אין החידה נכונה, כי תסבול פתרונים רבים; אבל כל עיקר הקושי בהרתת החידות הוא רק פשטות עניניהם, לפי שדרך רוב בני האדם בחקירתם להעמיק עיונם או להגיב למעלה, ומעט המה אנשי לבב לצמצם חקירתם בדרך פשוטה ולהחליט סברתם בישרת השכל. אמנם אין משמעות דברי החידה הזאת מספקת, לחייב את כל בעל שכל ישר למצוא פתרונה, אם לא יעזרוהו עליו מקרי המקום והזמן; ולא היתה החידה הזאת נכונה להשאל לכל יושבי תבל בכל ארצות אחותם, בכל הזמנים ומפי כל איש, כשאר החידות שהגיעו אלינו מימות הקדם, אשר עניניהם דברים קימים וכללים, נוהגים בכל עת ובכל מקום. כי אלו היתה החידה הזאת שומה לפנינו בארצותינו מפי איש כערבנו, אף שהיינו מבינים לסדרה במאמר אחד: מהאכל העז יצא מאכל מתוק, עכ"ז לא היינו מחליטים לאמר, שהעז הוא אריה, כי גם הנמר עז הוא והדוב וחיורי יערינו עזים הם, ולא שהמתוק הוא דבש בהכרח, אחרי שמתק נופת המושקבאט גם הוא נעים לנו. ואלו מצאנו סבה להחליט שהמתוק הוא דבש, אז לפי הסכם הענינים היינו פותרים את התואר עז על הדוב השוכן ביערנו, האוכל את הדבש למעדנים; ומכש"כ שלא היינו משערים, שהמית אדם יחיד את הארי מבלי כלי משחית, כי אם בידיו שמעוה עד שיכלה עדת דבורים לקונן ולאסוף דבשם בגויתו, כי כל אלה היו דברי שנוען או פעולת רוח נבואה ולא תוצאת השכל הישר. אבל מרעיו שמשון יושבי תמנתה, אשר מעון אריות במסבי עירם במדבר, ויעריהם מלאו פה לפה דבורים פראים מכניסי דבשם אל כל חנוי

המלעים ואל תוך נבלת כל פגר שסוע, ושואל החידה הוא שמשון מרעם, אשר הכרת פניו, קוכתו, מצב אבריו, עורקיו ונידיו ענו בו גבורה מופלגת מאוד, ואשר בדרך כלל הבהורים בימים ההמה, השתבחה לפניהם ולפני העלמה אשר אהב, ברב כוחו ובעצמת גבורתו, הם אלו היו בעלי שכל ישר ואנשי לבב, התחייבו להבין מתוך דברי החידה הזאת כל מה שקרהו מענין האריה, ואף שלא הגיד שמשון להם, כי הוא עצמו הוליד חידתו עפ"י דבר מקרה פרטי שקרה לו, ויכלו להסתפק אולי ענינה ענין כללי והיא הגיעה אליו מפי זולתו, אחרי עבור עליה מאות השנים במלחמה והעברה. אבל גם בבחינה זאת היה השכל הישר מספיק להם דעת ברורה שחדש שמשון עצמו את חידתו למקרה שקרהו, כי אלו שמעה מזולתו, לא היה בטוח שלא שמעהו כמו כן מרעיו או אחד מהם, או אחד מיושבי עירם, ולא קבל על נפשו עונש שלשים סדינים ושלושים חליפות בנדים אם יגידו לו במשך שבעת ימי המשתה, רק שמחסרון תבונה הוכרחו לדרוש עליה מאשת שמשון. ונביטה נא האיך התנכרו לפניו, כאלו מצאו את הפתרון מנפשם מדרוך מלוח החידה עצמה, באמרו: מה מתוך מד בשומה עז מארי (יא), הנה ראינו פה חמשה תנאים לחידתנו זאת, הראויים להתקבל לתנאים כוללים לכל החידות הנתנים להפטר: א' שיהיה פתרונו עמוק במלותיה באופן פשוט. ב' שבכל זה לא יהיה ענינה נגלה בתחלת ההבטה ובהשקפה הראשונה. ג' שתהא אפשרית להתיר וקלה להפטר מבלי כווד גדול יותר מדאי. ד' שלא תסבול פתרונים יותר מהאחד המכונים בה באמת, עד שכל הפתרונים, זולת הפתרון האמתי, לא יספיקו להניח רוח איש בדברי החידה, בסדר כאמריה ובבחירת מלותיה; וכאשר יונח אליה פתרונו תתישב כולה על הלב, ויעיד כל שומע כי זה הוא המכונה בה לבדו. וה' שיהיה פתרונו מסכים עם עניני המציאות, ואם שואל החידה הוא עצמו ממציאה, צריכה שתסכים עם עניני השואל ועם מקרי המקום והזמן. ועתה כד חידה, אשר נמצא בה כל התנאים האלה שמורים, היא הרצה ותתי לחידה ישרה ונכונה, אבל אם תעזוב איזה תנאי מתנאיה האמורים, אז תהיה או בעלת חסרון ונצרכת לתקן, או מסופקת ונצרכת להשלמה ולהגדרה, או בטלה מכל וכל. כי א' אם באור מלותיה וסודור מאמריה לא יגלו ענינה, אף שיהיה הענין מובן לה, בעלת חסרון היא, ונאמר לבעליה אשר חד אותה, שוב ותקן חידתך. ב' אם יהיה פתרונו גלוי בהשקפה הראשונה, תפסל מלהיות חידה, ואמרנו לבעליה, הלא הדבר ספרת לנו ומה תדרוש פתרון מאתנו. ג' אם מציאת פתרונו תכבד מאוד מבלי אפשרות להגיע אליו בנקל בדרך השכל הישר, נענה לשואלה טוב מאתנו ולכה שאלה לנביאים או למלאכים, והם אינם צריכים למאמרי החידה למען עמוד על פתרונו. ד' אם תסבול פתרונים רבים או יותר מאחד תהיה לעולם חידה מסופקת, ומין חידות כאלה יש לנו חפץ בהם בעבור הספק עצמו, המוסף לנו נעימות בה. וה' אם אין פתרונו מסכים עם המציאות ועם מקרי המקום והזמן, אז תבטל מהיות דבר מכל וכל, אין זה פתרון ולא זו חידה, כי אם אולת קשורה בלב נער, ולא כל החידות אשר שמענו ונדעם, שוות בבחינת שמירתן את הכללים האלה, כי שונות הנה לפי חכמת מציאותן ורוח מבינתם. והחידות המשובחות נעתקו מפה אל פה, מאיש לרעהו ומארץ לאחרת ותהלכנה בתבל עד שקצתן הגיעו אלינו עוד מימי הקדם.

כאשר נעבור על התנאים האלה בערך אל החלומות, הנה מובן הדבר מאלי, שאין מתנאי החלום הנכון, שיהיה משולל כל חסרון, כי חידה טבעית היא, שהמציאה בעליה שלא במובתו, עפ"י עניניו, לפי טבעו ומעמד נפשו. ואם הוא עצמו חסר

השלימות המוחלטת, והסרון שלמות נפשו הסב חסרון גם בחלומו, אין זה מבטל את החלום כולו, ולא נאמר לחולם, שוב שכב לתקן את חלומך, וחלמת ביושר מבלי כל דבר בטל. אבל אם מלות החלום וסדר מאמרו לא יגלו כל ענין לפי בקורת המבין, להיותו כולו מלים אין דעת בם, או אם אין פתרונו המובן בו ביחוד, מסכים עם המציאות ועם מקרי המקום והזמן, או שיתנגד לעניני בעליו, כל חלום שכזה לא נתן להפתר כלל, ולא נכון לאדם לדאוג על חלומותיו ולשום לבו להם, כל עוד מחשבותיו ורעיוניו לבו גם בהקיץ מרבים הבל וכסילות, והם חלומות של רוב בני האדם, שאין בהם טעם וענין. אם יהיה פתרונו גלוי בהשקפה ראשונה, או שיבוא בדברים גלויים בהחלט, המסכימים עם עניני המציאות וההויה, עד שלא יצטרך לפתרון כלל, אין לו מזה כל הפסד, ובהפך יהיה קיום ענינו יותר ברור ומתאמת, וכמוהם היו ארבעת החלומות, אשר עברנו עליהם עד הנה. גם אם מציאת פתרונו תכבד מאוד, עד שלא יתראה כמעט כל אפשרות להגיע אליו בדרך השכל הישר, כמו כן לא יבטל בזה החלום, אחרי שימצא פתרונו, ובלבד שאחר גלוי הפתרון, יהיה באיזה אופן שיהיה, תתישב בו הדעת, ויעיד כל שומעו כי זה הוא פתרונו האמתי, אך אם יסבול החלום פתרונים רבים, וכל אחד מהם שזה בו לישב דעת בעליו במדרגה אחת, מבלי שיבורר אחד מהם להחלום יותר מכל זולתו מן הפתרונות, הנה יעיד הענין הזה על היות הפתרון האמתי עוד נסתר, וכל זמן שלא יתגלה הפתרון האחד, שיסלק על ידי ברור ענינו להחלום את כל הפתרונות וזולתו, יש לחשוך אותו בדברים בטלים (או כדעת האומר (נכונות דף נ"ט ע"ג) כל החלומות הולכין אחר הפה, כי על זה אמר רבא (סע) והוא דמפשר ליה כעין חלמיה, רצונו שיהיה החלום סובל את הפתרון), וישאר חלום מסופק עד התגלות הפתרון המבורר, המסלק כל ספק; וכן יחויב הענין שהחלומות המתקבלים לחלומות נבואים, עד שידאג האדם לקיומם בעתיד או ישמח עליהם, בין כשיבואו בדברים גלויים ובין כשיצטרכו לפתרון, אם לפתרון נקל ונגלה בהשקפה ראשונה, או לפתרון מכוסה בצעף המאמרים שבאו בו, ונשקף מהוראת מלותיהם ומבין קמטי סדורי מאמריהם לאיש מבין וחכם, בהכרח שישמרו עוד שני תנאים אחרים, שאין להם מקום במלאכת פתרון החלומות: המלאכותיות, שרש החידות, והם: א) תנאי הסבה, ב) תנאי התכלית. כי החידות כולן סבתן ענין מושג או מושכל לשואלה וממציאה, ותכלית המציאתן לנסות בהן תבונת האנשים וערמתם, לענג בהן מסבת אוהבים, או להתרגל על ידיהן במלאכת הפתרונות, לא כן החלומות שהם באים בטבע, או בחפץ אלהי נוסף על הטבע, וצריכים לסבות כמו כן טבעיות. והסבה תהיה לעד על כל חלום אם הוא אמת נבואי או חלום הבל; אם תהיה סבתו ממקור טהור, מחשבות שלום ואמת, אשר הספיק בהן החולם בעת היותו ער, לפי עניניו ולפי התחלכו את האלהים באמת ובתמים, והתגהגו עם האנשים בצדק ובמשפט, החלום אשר יסובב לאיש בסבה כזאת בתנומות על משכבו, הוא נכון יהיה לחלום אמת נבואי. אבל אם יבקר האיש הנבון והחכם על סבת החלום, וראה והנה מקורו נרפש, מחשבות און וכרמה, אשר הורה בעל החלום בעת פעולתו בחקיק, בתורו אחרי עיניו הזונוים, ואחרי שרירות לבו השובב, בהפריעו מוסר אלהים, ובהרשעו לעשות עם בני האדם; החלום אשר יבוא לסבות כאלה, שוא הוא כמקורו, ודבריו הבל כהבל אשר ילדו. כן גם התכלית תבהון את החלום כמצרף לכסף וכבור לזהב, אם הפתרון אשר ימצא להחלום מהחכם עם המציאות וההויה ועם עניני החולם כולם, יגלה תכלית ראויה שתהיה מכוונת מאת ההשגחה העליונה, בהופיעה רוחה על החולם להודיעו את הענין הפרטי מן העתיד לבוא עליו ועל זולתו עמו, נגד החוק הכללי, אשר הטביע הבורא יתב' בכל



יצירתו, שהיה העתיד נסתר מדעת בן אדם, להטיב להחלום אם בעניני נפשו, להשיבו אל דרך הצדק, או בעניני נופו להצילו מרעה, או בבחינת קניינו וכבודו לדחות ממנו נזק וקלון, ותכלית ההיא לא היתה מושגת לו זולת ההתעוררות האלהית, אשר התפעלה בנפש על ידי סבה כשרה וראויה, אז יציב חלמא ומהימן פשרה. אכן אם יראה הפושר, והנה הפתרון המיוחד לחלום חסר כל תועלת לבעליו ולזולתו, ומכל שכן אם יחייב לבעליו לעשות לסבתו מעשים נגד חוקי הצדק, להנזר מן המעשים המוכבים, או לשנות דרכו הטובה והישרה ללכת דרכי אופל, אשר לא היה מחלים בלבו לעשותם, זולת יראת הדבר העתיד לעבור עליו עפ"י החלום; אז שוב ישוב כל החלום להבל, אף שסבתו הנראית ראויה גם לחלום נבואי. כי לא יגלה האלהים את העתידות לשוא, והוא העלימה מבני האדם, כי בן חיבה חכמתו ית' לטוב להם, ולא יסכים הדבר עם דרכי ההשגחה, לעורר את האדם למעשים זרים כייראת קיום חלום מפתיד, והשכל הישר ירחיקנו. כי אם הוא חלום נבואי באמת, הלא לא יבטל קיומו באמצעות מעשי האדם, ובתפקד יוכלו המעשים הזרים, אשר יעשה החולם לבטל קיומו, לשוב להיות הסבה העצמית לקיום החלום, כאשר סופר בשיירי הברדים על קצת ממלכי יון הקדמונים. אבל גם לזה לא תכונן ההשגחה העליונה, כי חלילה לאלהים מתת מבשול לפני יצוריו, למען יעשו בעצמם את אשר יסבב ברעתם, בתוחלתם להמלט ע"י המעשים ההם מן הנזק, ולא יתעולל השי"ת ביצוריו לשחק בהם. ולפיכך אין לו לאדם לסור בסבת חלום מדרכי השכל ומחקי הצדק, ולא להתהבל במעשים זרים לסבתו, לא לבד מדאגת פן יהיו המעשים ההם סבה לקיום החלום, כי אם לבלי לפרוע את הישר ואת הטוב, את המועיל ואת הנאה. וזה בעצמו מחיב, שכל חלום שלפי פתרונו המיוחד בו אין לו תכלית מועלת, כי אם בסור החולם או הוא וזולתו עמו מדרכי החכמה ומחוקי הצדק והמוסר, חלום הבל הוא.

אם נשוב לבקר את ארבעת החלומות שעברנו עליהם בספר בראשית על פי סבתן ותכליתן, נראה שסבת חלום אבימלך היתה, כאשר זכרנו במאמרנו במקומו, המית רוחו בבוא עליו ננעי אלהים, סדעתו את אשר העוה לעשות, ואשר יואל להצטרק נגד הנגעים ההם, ובסתר לבו הכוהו רעיוניו ויוכחו רשעו על דבר שרי, וגם תכלית החלום גלויה מאוד. סבת חלום יעקב בלוי היתה תחלתו לאלהי אבותיו, אשר כרת להם ברית ולזרעם אחריהם, ותכליתו לחזק ידיו הרפות ולתמוך ברוחו לקראת כל העמל הגדול שהיה עתיד לו. לכן בראות יעקב שחלכו שוכר את התנאים, המיועדים לחלומות האמתים, והוא בחן מחשבותיו וישמרם בהקיץ מכל הבל, הקיץ ויאמר: אכן יש ה' במקום הזה וגו' מה נורא וגו'. בבית לכן השתמש יעקב בתחבולה סדומה להרבות שכרו המתנה עם לכן, והוא נאחו בסבך עשתנותיו המתנגדות, מצד אחד הסתפק מאוד אם התחבולה הזאת יש בה כדי לעזר לו לולא רצון אלהי אבותיו, וישר שכלו לא הסכים עם הדמיונות, אשר נשמעו גם בימיו מפי הנשים הזקנות על דבר הבטת האם בעת הוודגה ובימי הריונה, ונסיונותיו במשך ארבע עשרה שנות עבודתו בשתי נשוי, העידו לפניו, כי רק אבות עקורים נקודים וברודים, מבטחים ליוצאי מבטן אמותם את העקור את הנקור ואת הברוד, אשר הותנו לשכרו, זולת האבות רק המקרה הבא לעתים רחוקות ירבה מספר העקורים, והמקרה הוא רק לעינינו, כי באמת אינו כי אם סבה פכעית, המחייבת את השנוי בעור הולדות, ומאין יקח עתודים כרתושים, אשר הסיר לכן ויתן ביד בניו הרחק ממנו דרך שלשת ימים, ועיניו נשואות לאלהי מרום להושיעו מהתולות לכן, כי לכל הפחות ידע בטח, כי הפצלות אשר פצל במקלות, לא יבדילו כל פעם בין הולדות לפי החלוק אשר

יחדש לבן פעם בפעם בתנאם, למען קפת את שכרו ולמען הבטיח לנפשו שלא ימחר עוד יעקב לצאת מביתו. ומצד השני הכהו לבו באמונתו פן גזול הוא בתחבולתו את חותנו, וערמתו היא עומדת לו נגד אכזריות לבן, אבל גם נגד שורת הצדק; השתרגו עליו רעיוניו אלה על לבו בכל עת יחס הצאן המקוששות, ויולידו לו את החלום, ותכליתו היתה לתמוך ברוחו, שלא ידמה כי תחבולת המקלות היא המעשרת אותו, ולמען ידע כי השגת ה' עליו תמיד, וברצונו הוא עושה לו כל העושר ההוא. אחרי פרצו ויעשיר: וישמע את דברי בני לבן לאמר לקח יעקב את כל אשר לא בינו וגו' וירא יעקב את פני לבן והנה איננו עמו כחמל שלשם, החל יעקב לדאוג פן יגזול לבן מעמו את בנותיו, את ילדיו ואת רכושו, אשר השתכר עמו בעבודתו, וישא עיניו ולבו לאלהי אברהם ויצחק אבותיו, אשר הבטיחו ושם רתיך וגו' והשיבתיך אל הארסה הזאת וגו', עד שספצרת עשתונותיו הכבושים בכת שכלו תוך עומק לבו עלה בתלולו נוספת אנכי האל בית אל וגו', עתה קום צא וגו', ותכליתו גם היא ידועה כי השוכת יעקב מבית לבן ארצה כנען הכרתית היתה, לדעת יעקב להבטיח לנפשו את כל אשר לו; ואנחנו רואים בה תכלית הרבה יותר גשגבה, כי היתה הכרתית כטבעת לשלשלת הסבות להוריד את ביתו מצרימה. ברדוף לבן את יעקב, הכה לבו אותו פן יחטא לאלהי אבות תתנו אם ידע לו, כי ידע ברכת ה' הבאה אל ביתו בגללו, והרגשת רוע כונתו בדרך אשר הוא הולך, מתוך סערת הפחד והתקוה, אשר לא יכלה להיות סגודרת ומיוחדת בדעתו מה לעשות ליעקב בהגברו אליו, הסבה לו החלום, שהיתה תכליתו שלום יעקב וביתו וכל אשר לו. ולא חלם יעקב מרדפת לבן, אף שהיה לו סבה לחלום, וגם אם חלם לפי טבע הענין, הנה לא היה חלום נבואי, כי היה חסר התכלית, לפי שאפשרות הרדיפה ידועה היתה לו עוד מלפני ברוחו, והוא בטח בדבר ה', אשר התגלה לו בחלומו בבית לבן בהסכם עם הענינים. וכן לא ספר הכתוב אם חלם יעקב מבוא עשו לקראתו, אחרי שוב המלאכים אליו בהכינו את המנחה לפניו ובשפכו שיחו לפני ה', אף שהיה לו סבה לחלום, לפי שבחלום נבואי לא היה לו צורך, כי כל דאגתו או היתה באמת דאגת הבל, אף שהספיקה לו לחיבו בכל מה שעשה. ואולי היה די בפעולותיו לשלומם, ולא נשאר הכרח לעודד רוחו ע"י חלום נבואי מחדש, ואם חלם היה חלום הבל לטבע הדאגה ולא חש הכתוב לזכרו. ולפי שארבעת החלומות הגלויים האלה, שלא הצטרכו לפתרון כלל, סבותיהם הידועות לנו, היו כמו כן דאגות גלויות בלב בעליהם, והתנשאות מחשבותיהם ברור מאוד לפני אור שכלם, בבחינת דאגתם אשר הצרה את רוחם; לבן נקל להתבונן מזה על סבת בוא לפעמים חלום אמת נסתר בחידה, צריכה להפתר. וזה כאשר היתה סבת החלום גם היא דאגה נסתרת בלב בעליו, ותקוה בלתי מבוארת לפני אור שכלו, אשר לזה התנשאה מחשבתו כמו כן מרחוק אל הענין הנסתר במעמקי לבבו; ויבוא החלום ברמזים כ"כ רחוקים, כרחוק סערת הפחד והתקוה, ומסותרים כהסתר ההרגשות האלה מאור שכלו.

אחרי כל המבואר, הנה נבין כי פתרון החלומות שאין ענינם נגלה בהשקפה ראשונה, והם צריכים בקורת ע"י עניני החולם ומקרי המקום והזמן, לא יספיק במוחות מחלמות לא ע"י יושר הפתרון ולא ע"ד אמתת החלום, אף שתתישב דעת ההולם בו ויסולק מלבו כל ספק על פתרון אחר זולתו, ואף שיתראה לו גם סבה

ישרה וגם תכלית נצחת, לפי שכל הענין גם בפתרון החלומות שב אל החקירה השכלית להחליט את העתיד מן הסבות הקרובות או הרחוקות, כאשר בתשובות הקוסמים הישירים. והחקירה השכלית עצמה לא תספיק בטוחות מוחלטות בכל ענין, כאשר נזכר לפני זה. וגם אם יכוין הפותר אל האמת בחקירתו בענין אשר שם פניו אליו, הנה עוד אפשר שלא כיון החלום אל הענין הקוא כלל, ויש עוד ענין אחר נסתר במעמקי לב החולם עפ"י עניניו, ואליו כיון החלום, והפותר לא התבונן בו אם מתארן דעת הענין או לקוצר תבונתו. ויתר הפתרון להחלום אינו מתיסר על הקשים משאיים, וכולו השערות, שמדרגת ישרן תלויה ברב התנאים השמורים בהם עפ"י הפתרון ובמעומם, ובישרת כח השופט של הפותר. ואין הפותר בטוח להתערב על קיום פתרונו, אף שהוא קרוב מאוד לודאי לגדול מדרגת ישרו, עד שכל שומעו מעיד עליו, כי לא יכול החלום לבין אל פתרון אחר. ולמען הגדיל הבטוחות באמתת החלום וביושר פתרונו, נכון לדואג עליו לשום אותו לפני פותרים רבים, ולפי רבות מספר הפותרים אותו על ענין אחד, כן תגדל גם הבטוחות באמתתו ובקיומו, או לשום את הפתרון של פותר אחד, לפני אנשים רבים לבחון ולהסכים עמו.

אם נערוך את דבר החלומות בבחינת אופני הודעת העתידות על ידיהם, נגד מיני הקסמים, שהודיעו כ"כ את העתידות ע"י חקירה נסתרת מעיני שכל השואל, נמצא ביניהם הבדל עקי. שבכל הקסמים כולם הקוסם לבדו בהסכם עם החלפות שכלו, ממציא גם היסודות המונחות בכללי הקסם ובתנאיהם, במשל שזכרנו למעלה, הסעונו לבדו בהסכם עם החלפות שכלו ע"ד ריב הגבור שואלו עם רעהו, ממציא בדמיונו גם את הצורות מחלקי העננים ומטה אותם אל התנחות המקומות בכללי הקסם: מרמה צורת ארי טורף שור, שהונחה בכללי הקסם על הורות על הגבורה ועל הריסות עבודת האדמה, וכן המציא בדמיונו השנויים שהתהוו בחלקי העננים במשך זמן מבטו, וכן המציא בעצמו ההשלמה, הקשור והסדר, והכל בבונה מיוחדת ובצמצום מרוקק, למען תסכים השובתו המיוסדת לפי הנראה לעיני השואל, על תמונות העבים ותנעות חלקיהם ועל פעולת כח הקסם, עם החלפות שכלו, שהעלה כמו כן הוא לבדו בחקירה נסתרת מעיני השואל, וגם במיני הקסמים, שהקוסם פועל להלהיב כח הדמיון של השואל, עד שידמה הוא בנפשו איזו תמונת עוברות לפניו, או איזו פעולות ושנויים מתהווים לעיניו, הנה הדמיון ההוא של השואל אינו מבעי לו, והשתתף בו הקוסם להטותו אל תפצו בתחבולות מעשה, עד שיסכים עם החלפות שכלו או עם תפץ לבו של הנשאל. לא כן החלומות, שהאדם חולם שלא לדעתו ושלא לדעת זולתו, כי אם בעקב חליפות הענינים וסערת רגשות נפשו בין התקוה והפחד, אשר יסתערו בלבו ויקראו לעזרת כח השופט של שכלו, אם שהשתתף השכל שתוף גלוי או שתוף קרוב או רחוק; עכ"פ החזיונות שהולידו לו הסערה והרגשת רוחו, הם ילדי החלפות עצמו של החולם לפי עניניו, שלא השתתף בהם הפותר כלל. ואם אחרי שמוע הפותר מפי החולם את חזיוני רוחו, ויסכים גם הוא לפי חקירת שכלו מן עניני החולם הדגים, שיש יסוד לחלום, סבה ממקור טהור ותכלית נצחת, ומקרי המקום והזמן מעידים על ישרונותיו בו, הנה כבר הסכימו החלפות שני אנשים לדבר אחד בעיני החולם בטבעו עקב דאגתו והפותר בחקירתו השכלית, וזה כבר יגדיל הבטוחות באמתת החלום ובקיומו. מזה שוב נראה שבבחינת פתרון החלומות אין להמרמים ידים ומקום מורות כל כך כמו שהוא בכל מיני הקסמים, להוליך את החולם תועה ולהדריכו; כי חזיונות החולם, שהם ילדי סערות לבו והרגשותיו, ישימו

רסן בפי הפותר, ואם לא תסכים תשובתו עמהם לא תנח בה רוח החולם, ואם לא תסכים התשובה עם מקרי המקום והזמן ועם עניני החולם, על כרחנו שלא תסכים גם עם החזיונות ילדי המקרים והענינים ההם. ואולי לאת הסבה הניתה התורה את החלומות כותרים ליחידים להשתמש בהם, עם דרך החוס שהניח נגד כל מיני הקסמים: תמים תהיה עם ה' אלהיך (דברים י"ח י"ג).

יסודי פתרון החלומות ותנאי החלומות האמתיים וסעיפיהם ופרטיהם, כאשר נראה מספורי התורה, נשמרו בבית יעקב אבינו עד"ש בכל סוחר ענינם על יסוד ישרת השכל ובה השופט, וכן התנהלו כל המדעים והלמודים, אשר היו בדורות הקדם ההם בסוחר פשטותם בבתי אבותנו, כל עוד לא העו אחרי גלולי העמים הקדמונים, וכל איש מהם בכל הופש דעתו וישרת שכלו, ובה דהריב את הכללים ולחרבות בהם פרטים חזקים; ויסיף למצוא תנאים מיוחדים לכל אופן ודרך בהכנס עם הכללים הראשיים, ולפי מה שמתחייב מהם בצורך כל ענין פרטי שהתחדש. לא כאלה היה חלק גויי הארץ בדורות ההם, אשר הודרו אחרי תועבות כהני האלילים בעלי התרמית, ואשר למדו את המדעים הנהוגים בדורותיהם מאת חברת הכהנים ההם, אשר העצימו את עין שכל תלמידיהם, ויראו את כל הישרה בתמונת פלאים ובחור סודות נסתרות. לאשר היתה עבודת הגדולים והאלילים עצמם, ענינים בלתי מתחייבים לפי השכל הישר ובלתי מסכימים עמו, וכנהנים הוכרחו להכריע דעת ההמון ולהטותה דחפצם בדמונים מפליאים, שדעת האנשים ההמונים נוחה מהם, ואשר יאהבו אותם קצרי השכל, וכן הוכרחו כמו כן לעות ישרת כל חכמה ודעת גם כן בענינים מדומים רומזים מרחוק על הענינים המכוונים, והלביש כל למוד וכל ידיעה במהתולות מפוארות בפרהי כה הדמיון, עד שנסתר יסודם תחת ערמות הנפלאות, וטעמם אשר בשכל הטבעי שנו להתנכר, כחוקי סתרי סתרים וכורי סודות, שהתגלו בדורות ראשונים עד נסיונות מתמיהות ועל ידי פעולות מפליאות, למען לא יהיו תלמידיהם לנסות, ולא ילמדו איש את אחיו להשתמש ביושר שכלם, פן יתעבו באחרונה גם באלילים ובעבודתם. עוד סבה יותר מהיבת היתה לכהני האלילים לכל זה, כי ראשית מפעלם להסתיר מקור תוצאות כל למוד והכמה מן השכל הישר, חייב אותם ליחס להם כקורי שוא, ויכבשו את כל הלמודים וידיעות, שהיו בדורותיהם, וישעבדום לאלילים, אשר כהני להם ואשר שרתו אותם; כן יחכו כה הנבואה לאיל אחד, פתרון החלומות לאיל שני, הזמרה לאיל שלישי, וחכמת הציור לרביעי, וכן עשו לכל למודיהם ומלאכת כל מעשה, ויהיו להם אלילים לבכות עינים למוצא ידיעותיהם, ואלו היו שומרים טהרת הלמודים על יסוד ישרת השכל, היתה במלה התכלית אשר כונו אליה, להוכיח לבני דורם היוב עבודת האיל האחד, למען השג מאתו את הנבואה, ואת השני למען יעזור על פתרון החלומות, ואת השלישי למען ינהיל לעובדיו כה הזמרה וכן לכלם, כי אלו היו האנשים משיגים ידיעותיהם בעזרת שכלם, ומרהיבים אותם באמצעות הקיוותיהם ונסיוני נפשם, הנה היה בזה מתפרסם גם יסוד הלמודים ומקור מעינם, והיו בני דורותיהם עוזבים את האלילים, ומבינים כי שקר בפי כהניהם. גם לא שכחו כהני האלילים לשמש בכל ידיעותיהם לטובת נפשם, לבצעו בצע ולהתייכר בכבוד אנשי קדש, ויזכיקו קדושתם בראית ידיעותיהם, ויבצעו בצע בשכר קרבתם אל אלילים. לפי זה יראו גם לנפשם, פן יודעו דרכי המדעים לאנשים גלבים, אשר ברוח רוחם יפליגו ללכת בדרכי החכמות והמדעים להלאה מנבול ידיעות ראשוני רבותיהם, כי השגף יחשפו יסוד כל הידיעות, האצות בלב מוריהם בסקירה אחת מאור שכלם, וישלימו את החכמות בדרך הדרשה, אשר יכולו בעדן, הרבה יותר ממה שהיה בירי מלמדיהם,

מבלי להתלות בפעולת האלילים: וכהתפשט הדבר בין העם תבטל גדולת הכהנים והפגנת כבודם בעיניהם, והיו המה ללעג ואיליהם לקססה, כאשר קרה כזו ברדות שבאו אחריהם. יראתם זאת גם היא חיבה אותם להזהר בלמידה, לבלי יגלו אותם ערומים כאשר הם. ערמת הכהנים לחפות כל למוד וך וכל ידיעה ברורה וגלויה במיה תפל, למען האפיל עין שכל כל מביט בהם בענני המסתורים, ולמען לא ימצא איש מקור הענין הכללי ומפתח ליסודי הלמודים, הוא עצמה הוליכה את תלמידיהם היחידים, אשר הקדישו כהני האלילים במסתריהם בתנאים מיוחדים, ואחרי בחינות שונות, שהיה תכליתם להכביד את העול על התלמידים, למען לא ירבו כספרם ולא יתפרסם שקרם, כי בין אנשים רבים לא יחדל גם ערום מסתתר בערמתי, ואופני הבחינות היו לגלות את המרמים, שאין להם אל האלילים באמונה, ולהרחיק אותם מעל גבולם מפני הזהירות, שלא יחשוף איש את הבלי סודותיהם, ויפרסמם ברבים לבטל גדולתם, כבוד אליליהם וחובת עבודתם. ורק אשר הואיל לתת צוארו בעול התנאים אשר התנו עמו, והבחינות העידו על אמונת לבו לחברתם, רק אותו הקדישו להשתתף עמם במסתריהם, וימסרו לו שפעת סודות, ידיעות ראשונות מושכלות או מוסכמות, נדרים וכללים, למורים ותולדות הקשים, ברמזים מקושטים, מעולפים פרחי דמיונות הבל. הערסה הזאת הוליכה את התלמידים ההם על דרך ההשערות המסופקות והסכסוכים, כי התלמוד מנעוריהם למשש קירות הכללים בכל מרע, כאשר ימשש העור באפלה, ולחתור אחרי המחטלות למצוא ענין מבוין בהם, וכל יסוד לא היה לחקירתם, זולת משמעות המלות ששמו מלמדיהם לפנייהם, ומעולם לא התחנכו לחקור עניני הדברים הנמצאים עצמם, אשר אותם תדרוש החכמה והלמוד, ולהתבונן באיזה אופן ובאיזו דרך הגיעו ראשוני רבותיהם אל הידיעות אשר הנחילים. לכן לא הבינו המתלמידים כונת מוריהם האמיתית, וכל אחד לפי דמיונו המה את הרמזים ואת הסודות אל דרך אחת לבדו, עד שכל למוד התרחק מעט מעט ממקורו האמתי; וכאשר שבו התלמידים להורות בעתם את הבאים אחריהם, באופן אשר למדו רבותיהם אותם, והשערות דמיונם, אשר חזו לבאר בהם כונת מאלפיהם, הוסיפו אל הלמודים המקובלים, וישננו לתלמידיהם את הכללים ואת הלמודים אשר נהלו, ובאוריהם כמוי כן תחת מעטה ענן דמיונות מפוארות עיי רמזים רחוקים, לפי שהיו הבאורים הנוספים שונים בין המורים, וכל אחד מהם הסתיר גם את הגבול שבין העקר ובין הנוסף, לכן בבוא אחריהם בדור אחר איש מאסף המסתורים, קבץ כעמיר גורנה גם באורים שונים, יהיו מתחלפים או גם מתנגדים באמתת ענינם, מבלי להבין כי הם באורים נוספים ומאת אנשים שונים, ומבלי להשיג גם את ההתנגדות, לפי שהיתה גם היא נסתרת מעין המביט, וכל הדברים הקבוצים נתנו שוב להתבאר בהשערות סודומות. כן הלכו ברדות עובדי האלילים הרבמות והידיעות מדחי אל דחי, ולוך והתרחק מכונת ממצאיהם הראשונים בלי סדרים, והעלו הבלי הבלים תמורת האמת, אשר שמו הראשונים פניהם אליה, עד שבידי חברת כהני מצרים וחרטומיה בימי יעקב ויוסף כבר היו אוצרות חישך מסמני מסתרים, אשר לא הצליחו עוד לגלות דבר אמת, אבל אנשי התבירה הקדושה והנכבדת בעיני העם, לא הרבו דאגה לאבדן האמת, כי גם דבר האמת, אשר אולי עוד ידעו או הבינו, התאמצו לפעמים להסתיר במרמה. אם נקח לדמיון מלאכת פתרון החלומות, שכפי הנראה היו חכמי מצרים וחרטומיה משתבחים ביכולת עליו, אף שכבר היו כללי הפתרון ותנאי בקורת החלומות הנבואים משחתים בידיהם

ומבולבלים בהבלים רבים מאוד בין אוציות מסתוריות, עד שהיה פשטות הענין הכללי בלתי ידועה כמעט גם לאחר מהם בחלק היותר קטן, בכל זאת לא גלו חסרון ידיעותיהם, ולא נמנעו מלקבל על נפשם פתרון כל חלום; ובהפך גם בעוד היות קצת האמת גלוי להם, לא גלוהו לאיש מיראה פן עם גלוי הפרט יגלה גם הכלל שעוד יסודו בשכל, ומן הכלל כבר יצאלו אנשים מבינים להוציא פרטים אחרים, וישיגו זרים גבולם ויבולע לכל חברה; וישימו להם בני החברה את המרמה התמידית לחוק. והנה ידוע לנו עוד מתחבולות גויי הקדם בעניני הודעת העתידות בכלל, שכל קוסמי קסם וחוברי כל חבר השתתפו במרמה אחת, והיא לרת את תשובותיהם לשואליהם כמו כן בלתי גלויות, מעולפות צעיפי סודות ונצני פלאים בחידות, סובלות פתרונים רבים ושונים, מתנגדים, מתחלפים ומתהפכים, עד שתאמת תשובתם בכל אופן שיתגלה הענין העתיד על השואל, ויאמר בעל הדבר בעת ההיא לאמר: „הטיב הקוסם להשיב לי, עתה רואה אנכי אל מה כונה השוברו, אך לפני לא הבנתי“; ולא נמנע היה להשתמש במרמה זאת גם לחרטמי מצרים ברבר פתרון החלומות, שהיו פתרוניהם עומי מעולי סודות, ומעלים על פניהם ששר רמזים רחוקים בלתי נקבעים בהשגת שכל השואל, עד שהיו הפתרונים יותר קשים להפתר מן החלומות עצמם. והמצריים קבלו דבריהם כדברי חזיים בעינים עצומות, ויאמינו כי קדושת האנשים, רוממות נפשם והתנשאות רוחם בעת השיגם את העתידות, הנה תסובבנה לתשובותיהם את הקושי לפני השגת האנשים ההמונים ותבונתם, אשר נפשותיהם לא הטהרו ורוחם לא התנשאה מעפר חיי בשרם.

ולאשר בכל למוד ובמלאכת כל מעשה, צריך האדם להחל מן הדברים הקלים ולעבור מהם אל הקשים מדרגות מדרגות, לכן גם יוסף שנבחר כאת השי"ת לשור על ארץ מצרים בסבת פתרו חלום פרעה, והחלום ההוא ופתרונו היו הסבה הקרובה להחיות עמים רבים מלהכרת ברעב, ולהוריד את אבותינו מצריכה, נוסה בימי נעורו בחלומות קלים, וישמע אופן פתרונם ויסודו, וכאיש נבון וחכם העלה את הכללים מן הפרטים, וילמד דעת באיזו דרך לפתור חלומות שני הסריסים, אשר שרתם בבית הבור, וחלום מלך מצרים, שכל הקודם מהם היה קל מן הכאותר לו, כי שני החלומות שחלם לאחיו היו קלי הפתרון מאוד, ולא סבלו פתרונם יותר מאחד, וענין שניהם הוא אחד בעצמו, והוא הכבוד שיתלקו לו אביו ואחיו. אך אם נבקר חלומותיו עפ"י מה שקדם לנו בתנאי החידות ובאותות החלומות הנבואים, נמצא: א) אלו היה יוסף מתעסק עם אחיו יחד בעבודת האדמה לעדור ולחרוש, לזרוע ולקצור, היה ענין האלומות שראה בחלום הראשון ראוי למלא מקום נכבד בפתרונו, כי היה הדבר מתאמת, שהיה סבת החלום תוצאות מעשיו שבהקין, והוא חלם שאלומות אחיו השתחוו לאלוהותו, וא"כ צריך לחפש את הענין המרומז באלומות, למען הודע כונת החלום בהסכם עם עניניהם בבחינת עבודתם את אדמת מטרם והפרות תוצאותיה. אבל הכתוב הקדים ויודיענו: היה רעה את אחיו בצאן, ולא יכלה סבת חלום להיות מסכמת עם ענין עקרי באלומים, וא"כ האלומות שעלו בדעתו בחלום הוא דבר טפל, והעקר הוא ההתיחסות בענין ההשתחוויה שבין יוסף מצד אחד לבדו ובין אחיו בשותף כולם מצד השני. ב) אלו היה יוסף בעת ההיא בהיותו בן שבע עשרה שנה מוציא כשרונותיו לאור, ומראה יתרונות נפשו בשלימות מדות הכוסר בהתהלכו עם אחיו, היו אחיו מבינים בשמעם חלום הראשון, כי סבתו ממקור טהור, באשר לא יכלו דברו לשלום, ומדאנתו אל שנאת אחיו אליו בסבת מה שאותו אהב אביהם מכל אחיו, והוא חף מפשע, התנשאו

רעיוניו להתנחם בתשועת ה' אלהי אבותם, שיסבב את פני הדבר, עד שתשאר השנאה זולת כל פעולה רעה, או שתהפך לאהבה וליראת הכבוד, ותרוממו עד למדרגת חלום נבואי ע"ד הממשלה שעתידיה לו עליהם, באופן שלא יוכלו להרע לו בשנאתם, ושתשוב גם השנאה להתהפך לאהבה מצד הכבוד והיראה, ותכלית חלומם גם היא היתה גלויה אז לפני אחיו, שהיא למען יתנחם ולא יתיאש מלקוות לנפשו טובה בבית אביו בין חברת אויבי נפשו, ולא יבקש להתפרד מהם ולעזוב את בית אביו, כאשר עשה אחרי כן יהודה אחיו. ולפי שממשלתו עליהם בעתיד היתה מסכמת עם המציאות ועם מקרי המקום והזמן, כאשר בא בדברנו בשאלה ד', ולא היו אחיו מסופקים כלל באמתת החלום ובקיומו, או לכל הפחות היו חששים שהוא חלום אמת והיו מעלימים את הפתרון ממנו. ג) אלו היה יוסף משהדל מלפנים להתרועע עם אחיו הגדולים, לשמור מוצא פיהם וללמוד מהם דעת ותבונה, היה כבר משלים דעותיו וידיעותיו עד שהיה גם הוא מרגיש פתרון חלומם כאחד מהם, והיה נמנע מלספר אותם לאחיו. אבל והוא נער (בשלימות הנפש ובמדות המוסר) את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, והם הצעירים לימים מכל אחיו, לפי שלא הקפיד ולא התאמץ כ"כ לבקש לו חכמה ודעת, כאשר בקש השעשועים עם בני גילו מאחיו. וד' אלו לא ההגלה יוסף לפני אביו בדבריו הבל נגד המוסר והשכל, היה אביו מראשית ספור חלומם השני מכיר בו שהוא חלום נבואי, לפי שהיה גם הוא מבין, שיוסף מרגיש בשנאת אחיו אליו, כאשר בודאי הרגישה יעקב עצמו, והוא דואג לנפשו ומיצר בצרת אביו הרואה ומצמצר על השנאה ההיא, אשר שבה לרחק את בנו האהוב לו מחברת יתר בניו, כאשר הרחיקה בבית אביו מתחלה אותו מפני עשו ולאחרונה את עשו מפניו. ומפני זה היה יעקב מאמין שדאגת יוסף על פרי השנאה ועל צער אביו, אשר לא הסב הוא מצדו בכל חטא ופשע נגד אחיו, נשאה מחשבותיו במקוה השלום והאמת מאת ה' עד לרום חלום נבואי, שהראה לו את אביו מתאחד עם כל בניו להגדיל אותו ולנשאו, בחפצו להבטיח לו מפתח שנאת אחיו ולגודל אהבתו אליו. ותכלית חלומם לנחמו מעצבו ולתמך ברוחו לשאת את אשר המיל' ה' עליו. אך לא כן היה ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, וידע גם אביו, כי עוד לא השתלמה נפשו במדות המוסר כראוי, וסבת חלומם גם לדעת אביו לא יכלה לצאת ממקור טהור ע"י התנשאות מחשבות אמת וצדק. וישראל, (למה אם כן) אהב את יוסף מכל בניו, (לא ליתרון מעלותיו ושלימות נפשו בימי נעורו, כי אם) כי בן זקנים הוא לו, אמנם לנו הודיע הכתוב, שבאמת לא היה יוסף גם אז בשפל מדרגת הנפש, כאשר דמו אביו ואחיו, ושלא חזרו לו השלמות, רק שאהבת השעשועים מעתהו מלהוציאם לפעל, והראה ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו, (עד) ולא יכלו דברו לשלום, (ואף שלא הגיע ביניהם ככלל ריב ודברי מצה, ולפי דעתם לא היה יוסף במעמד נערותו מרגיש כלל בכל זה, כאשר ראוהו תמיד רודף אחר השעשועים בחברת צעירי אחיו, בכל זאת הרגיש בשנאתם, והרגשתו פעלה עליו עד שבמעמקי לבו התנשאה מחשבתו הבתלי גלויה לפני אור שכלו, בהרגשת הצער עד לרום חלום נבואי ע"י חידה כ"כ נסתרת ובתלי גלויה כרעיוניו בעליה), ויחלם יוסף חלום, והנה גם חומר החלום זולת פתרונו, שלא ידעו יוסף ולא שערו, דבר שהיה ראוי ליוסף להסתירו מאת אחיו, לפי שהוא נוגע בכבודם נגדו, כאשר אליהם התיחסו האלומים שבמעמד ההכנעה נגד אלומותו, תרמו האלומה אל מה שתרמו, רק שלקלות הדעת ויגד לא חיו ולא חש להסתירו

מפני כבודם. ובשקול אחיו את חלומו על פלם הפתרונות, אף שמצאו שעצמות האלומים הוא דבר בטל, כי לא היה ליוסף כל סבה לראות את עצמו ואת אחיו עמו מאלמים אלומים, ואף שידעו והבינו, כי הכנס דברים בפלים בתוך החלום אינו מבטל את כולו, (כאשר התבאר בשקמתי בחלום אבימלך, שנכנסו אל תוכו גם דברים בטלים), ועוד אפשר שעקר החלום, והוא התייחסות שביניהם בענין ההשתתווה, יהיה חלום אמת; אבל בבחנם אותו על פי תנאי הסבה והתכלית, לפי עניני בעל החלום, אשר ידעו אודותיו, כי הוא חסר השלימות, ולא היה לו לפי דעתם סבה להתנשאות המחשבה בהרגשות נכונות, עד הגלות אליו חלום נבואי, והוא שקוע בשעשועי נערותו, ולא הרגיש עוד כי אחיו הגדולים נמנעים מלדבר שלום לו; ומאין תתנשא מחשבתו ע"ד הממשלה עליהם, גם אלו היתה עתידה לו, אם לא מדרפו אחר הכבוד ומבקשו את השררה לנפשו. לפי זה החליטו סבת חלומו ממקור נרפש: הקנאה, התאוה ורדיפת הכבוד, אשר לא יולידו כלל חלום אמת; ושוב מצד התכלית: מה תהי תכלית חלום כזה ופעולתו בלב נער, אם לא לחזק בלבו את אהבתו אל השררות, להגביר בלבו הגאווה ולהוסיף בו קלות הדעת נגד אחיו הגדולים ממנו. לכן החליטו שהוא חלום הבל: ויאמרו לו אחיו, הלא הפתרון המסכים לחלומך אלו היה חלום נכון, הוא ממשלתך בנו, אבל הסלך תמלך, (אתה הנער השובב, חושב מחשבות און כל היום להשתרר) אם משול תמשל (אתה חסר השלימות לקנאתך, לתאותך ולרדפך אחר הכבוד). (עליו) בנו (התאותך תוליד חלום אמת, אם מחשבות הבלך התרוממו על מרום חלום נבואי?). הנה מצאו אחיו שתי סבות להוסיף בשנאתם אליו, לפי דעתם, האחת על חלמתו, המעידים על הרדורו לבו למשול באחיו, השנית על דבריו, שלא חש לכבודם ונגד אותו להם. ויוסף בסורו נכלם ונוף מאת אחיו לא העיז לבוא לפני אביו עם ספור חלומו, פן יכלימהו אביו גם הוא על מחשבות און. ויחלם עוד חלום אחר, אבל תומר החלום השני הזה לא נגע כלל בכבוד כל זולתו, ופתרונו לא שער ויספר אותו לאחיו, כדבר שאין כל סבה להעלימו מהם, והם בשמעם אותו מצאו פתרונו בלבם, כאשר מצאו את הפתרון הראשון, והוא שעצמות השמש והירח הבינו לדבר ספל, והעקר הוא המספר, מספר האחדות הכפול לשמש ולירח, המקביל את האחדות הכפולה לאיש ולאשתו, ומספר האחד עשר, שהוא מספר נפשותיהם, ודראיה שהמספר הוא העקר, כי אלו היה העקר העצמות, לא היה מספר העצמים עולה בדעתו מתוך חלומו עד שזיכרוהו, וידעו בטח, שאם חלום אמת הוא, שוב הם עצמם הרמזים בכוכבים ואביהם בשמש ואשתו בירח. אך רמז החלום השני הזה אליהם הרהיק משרתו מרמו החלום הראשון, כי אין בו בשני כל התייחסות גלויה אל נפשם, ובבקרם עתה עדי חלומות הנבואים: הסבה והתכלית, כבר מצאו לא לבד ששניהם שמורים בו, כי אם גם סבת התרחק רמז החלום הזה ממשרתו יותר מרמו החלום הראשון. כי אחרי הכלימם אותו לסבת חלומו הראשון במחשבות און למשול באחיו, לא יכלו עוד להסתפק, כי הרגיש יוסף בשנאתם אותו, אשר יספה במדרגתה מאשר לפניו, שראו יכלו דברו לשלום, ועתה כבר הגיע ביניהם לדברי ריב, ויתבוננו על צערו ועל דאגתו לצער אביו. ואף שתומר חלמו הראשון, שזרע במעמקי לבו רעיון בלתי גלוי ומחשבה בלתי מיוחדת כ"ב על דבר ממשלתו באחיו, השתתף עם דאגתו החדשה, הגלויה יותר מאשר היתה לפניו, וינשאו יחד את מחשבותיו על אודות הממשלה ההיא בתוספת התייחסות גם אל אביו, בכל זה פעלה הכלימה, אשר הכלימהו בסבת חלומו הראשון, עד שהרעיון ההוא התרחק כל כך ויסתר במעמקי לבו, עד ששב לבוא בחלומו השני



ברמז רחוק חסר כל התיחסות גלויה אליהם. ואם כן יותר קרוב להאמין שסבת חלומי ממקור טהור, ושתכליתי לנחם אותו ולתמוך ברוחו שלא יתיאש, בראותו את נפשו בתברת אויבים לראבון לב אביו, וכל הענין מסכים עם אהבת אביו היתרה אליו מכל אחיו, ולכן שב אליו החלום בחידה יותר מתעלמת ביחוסה, אף שהיא יותר מיוחדת לפתרונה; ומוזה שגם חלומי הראשון לא חלום הבל היה, רק לפי שלא היתה דאגתו או גלויה כל כך לאור שכלו כאשר עתה, לכן בא חלומי ההוא בחידה בלתי גלויה מתעלמת לפתרונה, אף שהיא יותר מיוחדת וגלויה ביחוסה, על כן לא שבו אחיו להכלימני, אבל גם הפתרון לא הגידו לו. ולפי שכל יעוד הפתרון להחלום תלוי בישרת כח השופט של הפותר, לפי שכולו השערות המתקרבות אל הודאות ואין לו בטוחות מחלטות, לכן לא הוסיפו אחיו בשנאתם אליו, וגם הקנאה בו לא מצאה לה עוד כל מקום בלבבותם, עד שמעם השערת אביהם, אולי ליתרון ישרת כח השופט אשר לו, ימצא לחלומותיו פתרון אחר, שיהיה מבורר לו עוד יותר. ויספר אל אביו ואל אחיו, כי הקפידו והתאמצו לשמוע שוב את החלום עם אביהם יחד, למען ידעו ברור מה תכליתו הוא לפתרונו. ולאשר הענינים שנועדו לאחיו בסבת ספור חלומי הראשון נעלמים היו מאביהם שלא שמעוהו, והוא ידע חסרון שלמות יוסף בסבת הביאו אליו דבת אחיו רעה, לכן כאשר תכלית את הפתרון, המבורר לחלומי בהסכם עם מה שהחלימו בניו, מצא סבתו ממקור לא טהור, סמחשבות און, אשר עוד לא הסהרה רוח יוסף מהם, וגם ראה לפי דעתו, שאין כל תכלית מועלת יכולה להתפעל בכב הולך שובב, ובקרב נער לא לומר מבשרות כבוד וממשלה נגד אבותיו ואחיו הגדולים, עד שתכוין אליה ההשגחה העליונה, לכן תכלית כי חלום הבל הוא: ויגער בו אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלסת, (אתה במעמד רחוק הנוכח), הבוא נבוא אני ואסך ואחייך להשתתות לך ארצה, (הלא רק אהבת הכבוד והשררה הסבה לך אותו, ואיך תוכל לקוות או לדמות, שיהיה חלום אמתי). כשמוע בני יעקב מפי אביהם, שגם הוא יעד את הפתרון על אודות ממשלה, עתידה לו על כל בית אביו, והם כבר ידעו לו גם סבה ממקור טהור, וגם תכלית מועלת, אף שאין לפתרון ההוא בטוחות יותר מחלטות מן החיוב המתחייב מן הענינים ההויים, אבל כבר התקרב בהסכם עם הענינים ההם קרוב גדול אל הודאות, לכן ויקנאו בו אחיו, והרגשת לבותם עברה על פניהם ולא נעלמה מאביהם, והוא התאמץ להוכיח להם בשולו לפי דעתו, אך הם שבו ויניחו לו אפשרותו הקרובה והמתאמת, להיותו חלום נבואי ע"פ הענין אשר ידעו מכבר זולת אביהם, על כן: ואביו שמר את הדבר.

בין כה וכה שמע יוסף ויתבונן בתנאים הראשיים של פתרון החלומות, באופניהם ובמשקל אמונת קיומם ע"פ סבתם ותכליתם, וכאיש נבון וחכם תכלית בשכלו ללמוד מאופני תוצאות הפרטים, אשר בעניני חלומותיו, מן הכללים הראשיים, באיזו דרך יש להוציא מן הכללים ההם פרטים אחרים בהסכם עם כללות הענין ותנאיו, אבל אמונת יוסף בקיום חלומותיו, אף שמתחלה יכול להיות, שלא היתה כל כך חזקה בלבו, בכל זאת התחזקה בו אחרי כן, בעת הגלות פעולתם הנוראה באמצעות הקנאה אשר הולידו בלב אחיו, שאמרו להרגו, ויתנחמו למכרו ממכרת עבר. כי התכלית, אשר דמו אחיו לראות בחלומותיו על אפשרות היותם חלומות נבואיים, והיא הנחמה ליוסף מדאגתו לשלומי ולשלות אביו מפני שנאת אחיו, אשר הרגיש בה לדעתם לכל הפחות בהכלימם אותו אחרי ספרו להם חלומי הראשון, קטנה מאוד נגד התכלית שהתראה לו בחלומותיו בעת הרגיש את נפשו

עבר בידי הישמעאלים. עתה נודע לו, שהיו חלומותיו הכרחיים לו, כי בלעדיהם אולי היה יותר מתרצה למסור להרג נפשו מלהמכר לצמיתות. ואם התקלמו אחיו בו במכרם אותו, או בהריגם עליו יד ויקראוהו בעל החלמות, והתאמרו: ונראה מה יהיו חלמתי; הנה כשבע כל אדם, הוסיף בו חכם אחיו אומץ רוח לשמור את העת, אשר יבואו מוכריו להשתחוות לו ארצה, כאשר התבשר בחלומותיו, מרם בוא פלם משפט נפשו בידו לפני אחיו.

אם נתבונן אל מחשבות יוסף בבחינת תקותו על קיום חלומותיו, מעת ראותו את נפשו עבד משועבד לקניו, נוכל לשער קרוב לדאי, שראשונה הודה לאל חסדו, על אשר קדכו לו חלומות גדולתו לפני בוא צרתו, למען תחוקנה ידיו ולמען לא יחת לבו מעברת העתים הנוראות והסכנות הרעות, אשר נכוננו להוליכו אל הצלתו. וכאשר נגש שר הטבחים סרים פרעה לקנותו, החלה לפעכו רוח תקוה חדשה על קרבת גדולתו העתידה, כי הוחיל אולי ישתמש בו אדוניו החדש במלאכת עבודתו לפני מלך הארץ אדוניו, ואז הנה השתדלותו בכשרונותיו, בצרוף אל ברכת ה', אשר קותה נפשו לגורלו, ירגיש פרעה כלך מצרים וסריסו בכל רחבי משטר שר הטבחים, ואת הסדרים הנכונים, אשר יחדש יוסף בכל עניני עבודת אדוניו בהריצותו, ואשר יקים בתבונתו ובאמונת לבו, יכירו כולם לסבת ההצלחה, אשר תתחדש בכל מעשי משטר פוטיפר, ובכן יגיע להתקרב אל המלך, יזכה להשיב את הדרור לנפשו, ועליו ישימו גם הוא משטר בארץ מצרים ועבודות מכוברות, כאשר מסריס המלך, ובאמצעותן יתגדל עד התקים גם חלומותיו. רק קנהו לא כן עשה אתו, ויוסף ראה כי תקותו זאת המעטת: ויהי ה' את יוסף ויהי איש מצליח, (ותהי התקוה אשר דמה יוסף לנפשו קרובה להתאמת, אבל) ויהי בבית אדניו המצרי, ולא בתצר מלכו בבית משטרו, לשרת תחת פקודת אדוניו במעשי עבודתו למלך הארץ; והכקרא כפל את הענין ביותר באור להודיע סבת הדבר: וירא אדניו כי ה' אתו וכל אשר הוא עשה ה' מצליח בידו, וירא מאוד להשתמש בו במעשי משטרתו בתצר מלכו, מפתחו פן ירגישו המלך ושריו הצלחת הנער העברי, אמונת לבו וכשרונותיו, ונדה הוא מפני משמרתו. אך בכל זאת לא הולידה יראת אדוניו מפניו את הקנאה בלבו, כאשר ינהג הענין לרוב באופן כזה, לאשר מלא רוחו הרגש אחר: וימצא יוסף חן בעיניו, ולכן לא הדיחו בחכת רוח, לשאת עבודת משא תחת פקודת אחד העבדים האחרים, אבל לסבת זהירותו וישרת אותו, וכאשר השרות לנפש אדוניו היתה מעטה מאוד לפני חריצות יוסף ושקידתו באמונה והשתדלותו לתועלת בעליו: ויפקידהו על ביתו, ובראותו כי גם הנהגת כל הבית מעטה מלהספיק ליוסף מלא חפניו עבודה, וכל יש לו נתן בידו, ויוסיף הכתוב לספר לנו, עד כמה הרבה יוסף לתועיל לאדוניו: ויהי מאז הפקיד אותו בביתו ועל כל אשר יש לו ויברך וגו', ויסתר אדוניו להוציא לנפשו עוד תועלת אחרת בעניני עבודתו למלך מצרים, ויעזב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה, כי אם הלחם אשר הוא אוכל, כי תמורת מה שבסבת השגתו בביתו ובשרה, על מעשי פקידיו הראשונים והתחשבו עמהם, קצר בעבודת מלכו, נפנה עתה מכל עניני ביתו וקניניו, רק להשלים מעשי פקודתו לפני פרעה. כל זה ראה יוסף ויבן, כי הדרך אשר הוא הולך עתה עליה בבית אדוניו ובשרה, איננה עוד המעלה העתידה להוליכו אל גדולתו ואל קיום חלומותיו, ויאמין בהכרח שיחודש עוד דבר, שיעמידנו על דרך אחרת נוטה מזו. לכן

אחרי חקירות שבינו ובין אשת אדוני, אף שאולי (קרח להאמין) הבין אדוני, שלא קרה הדבר כאשר ספרה אשה, אבל כבוד נפשו מנעתהו מלדרוש וחקור ולבקש להודיע אמתת המקרה, ולזה לא דבר גם אל יוסף דבר קטן וגדול, מיראתו פן ישיבת יוסף בנאום שפתי אמת את כל שיום ביתו וכבודו פעם אחת. אך יהיה איך שהיה, דנה לא נשאר לו עוד כל אפשרות להחזיק את יוסף בביתו, מקנאתו את אשתו, ואוי לו לפושטת הקונה עבד כיוסף, ומה יעשה בו, ואנה יוליכו. מפני מלכו הוכרה להסתירו, כי ייטב בעיני מלכו יותר ממנו; ועתה גם מפני אשתו. ההכרה להסתירו, כי גם בעיניה מצא חן יותר ממנו ולא מצא מקום בעד יוסף, שיהיה בטוח מנוק לנפשו מצד מעלות העבד ויתרונותיו, וזולתי בית הסוד: ויתנהו אל בית הסוד מקום אשר אסירי המלך אסורים, והכתוב מעורר אותנו להתבונן, כי לא התיאש יוסף מתקוהו על גדולתו העתידה, כי ראה את עצמו הולך ומתקרב פעם אחר פעם על הדרך הקרובה יותר אליה, ויהי שם בבית הסוד, אך גם פה המעטו תקותו, כי דמה שתהיה משמרתו בבית הסוד: הנהגת הבית, תוצאותיו וכובאיו וחשבונותיו, אשר ישימו המלך ושריו את עינם עליהם, ויקי אולי ירגיש פרעה שנוי במעמד הבית רשע, ויתודע כי סבתו העבד העברי, ובכן תחל הצלתו לצאת לאור; ולא כן היה, כי אם ויתן שר בית הסוד ביד יוסף את כל האסירים אשר בבית הסוד ואת כל אשר (הם, האסירים) עשים שם הוא היה עשה. אבל תוצאות הבית וכובאיו ודרכי חבורו עם יתר חלקי משטר הארץ ועם בית המלך, את כל אלה השאיר שר בית הסוד לו לבדו, רק אין שר בית הסוד ראה את כל מאומה בידו וגו', ובסבת זה יוסיף תועלת לעצמו לעשות פקודות בשלימות יתרה, אחרי שהסד לו חלק גדול ממלאכתו, והיא הנהגת האסירים עצמם ומעשיהם. לפי זה הבין יוסף, כי בינו ובין גדולתו העתידה, יפריד עוד איזה מקרה מילדי היום הבא. וכאשר נאספו אל בית האסורים שני רעי אדוניו: המשקה והאופה אשר למלך מצרים, ושר המטבחים אדוניו פקדו אתם לשרת אותם, החל שוב לקות, כי המקרה הזה יקרבנו לתכלית כל צרותיו ולתחלת גדולתו, כי קנה לו את אהבתם, אחרי שראינו איך התנהגו עמו, שלא כמנהג עם העבדים, עד שהתיר לו מנהגם עמו לשאול להם על זעף פניהם ועל חלומותיהם, ומה נראה שבמשך ימי מאסרם התודעו עם יוסף משרהם, עד שנעשה לנאמן רוחם ולא נמנעו מלהגיד לו את כל רבם. ויאמר יוסף אל לבו, אולי אחרי שוב אף האחד מהם על כנו, ומכל שכן אם ישובו שניהם, אולי יזכרוני ויזכורני אל פרעה להוציאני מן הבית הזה, כאשר שמענוהו באחרונה מדבר כל זה לפני שר המשקים. לפי שהבין יוסף וידע, כי בבוא משפטו על דבר אשת אדוניו לפני פרעה, יצא לאור צדקו, מפני מעלתו המוחלטת, שאין להשיב עליה: וגם פה לא עשיתי סאומה, שלו יהי כדברי האשה, שבא הביתה בכונה לצחק בה, ותקרא בקול גדול, וכשמעו כי הרימה קולה מהר לנוס עד שבחפזו עזב בגדו אצלה, הרי שלא עשה כל רע בפועל, ולא בא כאגרוף לענותה; ואם סעה באכזותה לבעלה ויכוח גם הוא לבגד אתה יחד באלהים ובאדוני, הנה לא חטא כי אם בכונה ולא במעשה, ואין איש נענש על כונתו, כל עוד לא ספה מעשה רע עליה. ואם יסעון אדוניו לפני פרעה, כי לא להענישנו שם אותו בבית הסוד, כי אם מדאנתו לכבוד אשתו ולשלותה, לא יכול עוד להניח את עבדו בביתו, ולמען הסר כעס משניהם העביר את העבד מפני הגברת, יוסיף יוסף לבקש את נפשו אל בית עבודת אדוניו לפני המלך לשרת בעבודת פרעה, מקום אשר לא תראו האשה כל הימים, ויחיל כי בראותו את פני מלך הארץ בתור עבד, אשר יבקש דבר משפט בינו ובין אדוני, המתאכזר להחזיקו במאסר זה ימים

עפ"י דברי אשתו, יהיה עת נכונה להתחלת הצלחתו, כי לא יסתפק פרעה במה שישפוט צדק בינו ובין אדוניו ע"ד החשד, לפי שיקדים הוא במענותיו לנקר עיני אדוניו בהראותו אותות אמנות לבו, חריציות והשתדלותו יומם ולילה בעבודתו, בכל הטוב אשר בא לרגלו אל ביתו, והראת בעל ריבו בכל אלה לפני כסא פרעה, בצרוף בקשתו לעבוד את אדוניו בבית משמרתו בעבודת מלכו, תחייב למושל הארץ לשום על אדוניו תנאי שחרורו, עפ"י רבות התועלת אשר השיג מעבודתו נגד כסף מקנתו, ועל דבר אשר ענה, ואחרי שחרורו יוטב בעיני פרעה לשום משמר על שכמו. לכל הפחות אם יושם בבית פקודת אדוניו לעבוד תחת משמעתו, ימצא שכן טוב בעמלו לפני המלך, ובכן תחל הצלחתו. ולמען לא ימנע פרעה מלך מצרים, מלהכנס נגד כבודו ונגד זכות האזרחים, אל דבר משפט בין עבד לאדוניו, הקדים למענתו: כי נגב נגבתי וגו', לאמר: איני עבד מלידה או מכור לצמיתות עפ"י חוקי הארץ, ובכל עת התראות אותות נגבתי, הנני בן חורים, ואיך אקה למצוא ראיות התועש, כל עת שאנכי במאסר; לכן יש לי הזכות לבקש צדק מאת המלך נגד אדוני. לפי זה היה דבר משפט הסריסים עצמם נוגעים בלב יוסף, כי חפץ מאוד שיצא לאור צדקם מתחלה, למען יהיו לו לפה לפני המלך; ולא חדל יוסף מלשאל את פיהם ע"ד משפט כל אחד מהם לפי עניינו, ובלבו התאמץ להבין ולדעת הברעת מאוני הצדק לפי חקי ארץ מצרים, ולפי מנהג ממשלת מלכיה בדבר משפט האחד והשני, כאשר ידעו הם בנפשם, ועוד יותר מהם, כי כל אדם בריבו צדיק לפני נפשו. גם יום הולדת את פרעה שהיה עתיד לבוא לשלשת ימים אחר ליל החלומות, והמשתה אשר יכין ליום ההוא לכל עבדיו, לא היו דברים נסתרים מכל אסירי בית הסודר, המקיים לחסדי המלך, ובפרס מסריס המלך ומיוסף משרתם, לפי שהסריסים חטאו לפרעה לבדו, וישאו את קצפו, כאשר ספר הכתוב ויקצוף פרעה על שני סריסיו, וליום חג המלך אדונייהם היו תלויות עיניהם, בין התקה לחסדו ובין הפחד מתגופת שבטו. וגם יוסף השתתף עמם בדאגתם ובתוחלתם, ובבוא יוסף אליהם בבקר וירא אתם והנם זעפים, וישאל וגו' מדוע פניכם רעים היום, ויאמרו אליו חלום חלמנו ופותר אין אתו, כי לפי מנהגם בכל עת בוא חלום לאיש, היו תמיד שואלים בפתרי החלומות מחרטומי מצרים, ומשקיימים רגשת נפשם בעל כרחם בתשובותיהם הכלליות והמסותרות, אף שלא הספיקו התשובות ליחד כל פתרון ידוע לחלום, ובלבד שיבטיחום פותריהם, מכל רעה לנפשם לסבת דברי החלום; ובהיותם עתה אסורים בבית הסודר, מקום אשר אין חרטום נכנס לשם לשאל בו, נפלו פניהם מאוד מצער מאסרם ומחסרון פותר חלומותיהם. ולאשר כבר ידע יוסף, כאשר נזכר, כללי הפתרון הראשי והתנאי החלומות האמתיים, והנה אפשר ליעד לכל חלום איזה פתרון בהסכם עם עניני החולם, אבל זולת כל בטוחות קימות לא ע"ד יוסף הפתרון ולא ע"ד אמתת קיומו, אם הוא חלום נבואי, לכן מהר לנחם את אורביו מדאגתם לחסרון פותר, וישיב: הלא (לפי דעתי יסודי חכמת פתרון החלומות ממקורם) לא להים (לבדו) פתרגנים, וגם אלו היה לכם פותר חלומותיכם, לא הייתם בטוחים ביושר הפתרון ובקיומו, כי העתיד להיות באמת לאלחים הוא, ואין לבטוח בבחינתו על השערות חכמי אנשים, והפותר הישר אינו לא נביא ולא חוזה, כי אם עוזר בתבונתו ובישרת שכלו את החולם, לחשוף ממעמקי לבו מקור דאגתו, פחדו ותקרתו, לפי עניינו, ולערוך אותם לפני אור שכלו בהשערות קרובות ע"ד העתיד לבוא עליו, כדבר נמשך המתחייב בחקירה שכלית עפ"י עניניו ההיים, ואם כן אל נא תתעצבו על חסרון פותר, כי ישרת כח השופט ועזרת האלחים לקלוע אל-נקודת האמת אינה נמנעת גם ממני: ספרו נא לי.

בדבריו אלה במל יוסף דעת סריסי פרעה על דבר כשרון חרטומי ארצם לפתור חלומות. כי לפי הדעה, אשר פרסמו חכמי מצרים וחרטמיה על נפשם, האמינו כל העם כי רוח אלהים דוברת מתוך גרון חכמתם הנשאה, וכי מדעתם דעת עליון יגלו את העתיד. על כל חולם חלום, בשמעם את חלומו, ושכל פתרוניהם בטוחים מאוד מפני הבטול עד שלא יפול מכל דבריהם ארצה, רק שגם משמעות דבריהם נסתרת, כראוי לכל דבר נשגב; ובתוך כך לא היה החולם מבין כונת דברי הפותר, ולא יודע מה יהיה בו בענינו, ומכל שכן שלא היה מבין כלל איך חשף הפותר החלטתו ותוך דברי החלום. ועתה לקחה אזנם מפי יוסף משרתם, אשר ידעוהו זה ימים מעת שבתם בבית הסדר, והוא נבון דבר, כי פתרון החלומות יסודו בשכל ומקורו בלב החולם, המתפעל לפי עניניו עד התנשא מחשבתו אל התגלות חלום נבואי, בהסכם עם הענינים אשר התפעל מהם; שהפתרונות מחקרים אל הודאות עפ"י כללים ותנאים, וצריכים לעזרת האלהים, שיקלעו אל המטרה האמתית, חולת עזרת אלהים לא יספיקו החלטות השכל היותר ישר בנן אדם, להודיע על העתיד ע"י החלומות, כאשר לא יספיקו מחקרי השכל עצמם להודיע על אודותיו בלעדי החלומות; שהפותר אינו כי אם עוזר לבעל החלום, אשר ידיו תרפינה מלחשוף מקור רעיוניו ממעמקי לבו ומלהסכים עם עניניו לפי החקירה, ויאותו בכל לבם לשמוע פתרון חלומותיהם על אופן ישרת השכל, אשר לא נסו בו מעודם הם וכל בני עמם, אף שיוסף עצמו מודה, כי אין לפתרוני השכל הישר בטוחות מוחלטות על הקיום, ויאבו לבחון איך יתקרב הפתרון אל הודאות עד שתתישב בו הדעת, ואיך יבחן אמתתו ע"י סבתו ותבליטו. ויוספר שר המשקים את חלומו ליוסף ויאמר לו בתלמי וגו' בהסכם עם הענין הכללי, שהודיע יוסף לסריסי פרעה על דבר יסוד פתרון החלומות ומקורם, לבלי התדמות בעיניהם אל חרטומי מצרים, המתפארים בשקר ומרמים את שואליהם בהבל, בתתם תשובות מפליאות, סובלות באורים שונים ואינם מגלים כל דבר בהחלט, ואת תשובותיהם שנאלצה מפרסמים כאלו השיגום ברוח נבואה; ובכך נעלה מאוד נשגב משכל האדם, נתח יוסף חלום שר המשקים לנתחו, ויבקר אותם לפניו עפ"י עניניו, למען יראה גם הוא בעצמו הסכם פתרונו עם חלומו, וחלומו עם עניניו, ויבין מדרגת יושר החלטת קיומו, עפ"י התנאים והכללים המיוסדים בשכל הישר. ואנחנו רואים שגם חלומות שני הסריסים אינם שווים בבחינת נלוו פתרונם, כי חלום שר האופים היה יותר קשה להפתר מחלום שר המשקים, ויקדם לו הקל, למען הקל עליו גם את הקשה, ויעזור יוסף את המשקה להוציא לפניו אור שכלו סתרי דאגתו על ענינו, בהחשבו על מדרגת האפשרות בדבר הכרעת משפטו, וירא אליו, כי החלק האחד מחלומו הוא סמין החלומות הגלויים, שפשוטיהם כמשמעם, ואינם צריכים פתרון כחלום אבימלך וכתלומות של יעקב ולבן, והוא מה שראה שכוס פרעה בידו עד שוכו את הכוס על כף פרעה, שאין גם צעוף דק פרוש על ענינו הנגלה, והוא שובו על כנו; והוא מסבים עם מה שידע מכבר, ולא העלים גם מדעת שר המשקים, מדרגת חסאו והכרעת משפטו לזכות לפי חקי הארץ ומנהגי מלכיה, ואשר עליהם כונן שר המשקים מאז את תוחלתו להנקה, ויחשוף יוסף גם סבה גלויה לחלומו, שהתנשאו מחשבותיו במסת ההכנות הגדולות, הנעשות ליום חג המלך הקרוב, והוא לא ישתתף בשמחת מלכו, בהיותו חף מפשע, ואם חסא נגדו חסא קל, הלא כבר כפר מאסרו את עונו וירץ את עותתו. ובהעמיק מחשבותיו אלה בסתר לבו בצרף עם עניני חסא

והכרעת - האפשרות צאת צדקו לאור ליום תג מלכו על אפשרות השפמו משפט בוגד, ויתנשאו לחלום נבואי בענין גלוי כמוהם. אכן מה תהי תכלית החלום? הכי לא היה יכול שר המשקים לשמור עוד שלשת ימים במאסרו זולת חלום, עד בוא פקודת המלך להשיבו על כנו, וא"כ לאיזה צורך או לאיזו תועלת, מהרה ההשגחה העליונה להופיע עליו חלום נבואי, ולהודיעו את העתיד שלשה ימים לפני עת גאולתו? יוסף עמד התבונן ויחלים, כי התכלית הנדרשת בחלום אמת להועיל, לפי יסוד הכלל, אינה הכרחית להיות מוגבלת רק על החולם לבדו, כי אפשר שיקרה חלום אמת לאיש אחד לתכלית מועלת לרעהו, והפותר עצמו אין זכותו גרועה על התועלת מן החלום מכל זולתו. אבל החק הראשון מחלום, והוא הגפן, השריגים, הפרח, הנצה והבשול שראה, נראה בהשקפה ראשונה, כאלו צריכים לפתרון, ויתפש יוסף ויחקור בכל נבול המציאות, דברים נאותים שיוכלו להיות מכוונים ורמזיים בעיני חזיתו, בהסכם עם מקרי המקום והזמן, עם פרטי דבר משפט החולם ועם חקי הארץ ומנהגיה, עד שייכנסו גם המה אל תוך הפתרון, אבל לפי הנראה מן הספור לא מצא דבר, לא הוא ולא החולם עצמו, אשר העירו על אופני החפוש בגבול כל עניניו, זולת מספר השלשה, המסכים עם מספר הימים הנשארים עד יום הולדת את פרעה, אשר אליו צופות עיני כל האסירים, כאל יום קץ ותכלית לסערה תקותם ופחדם. ולפי שכבר שמע יוסף בימי נעוריו וידע, כי הדברים הבטלים הנכנסים אל תוך החלום, אינם מבטלים את כולו, ושזכרון מספר העצמים הנראים בחלום, מעיד על היות המספר עקר והעצמות מפלה; לכן ידע יוסף להתחיל, כי כל יתר עניני החלום הם ממין החלומות של רוב בני האדם, שלא נתנו להפתר כלל, וכדברי האומר (נחמ"ס) אין חלום בלא דברים בטלים, ויגזור פתרונם המתאמת עפי עיני החולם, בהסכם עם המציאות וההווה ובעויבת הדברים הבטלים שבו: ויאמר לו יוסף זה פתרונו, (הנאות לו ע"פ ישרת השכל), שלשת השריגים, (והוא הדין אלו היו שלשה עצמים אחרים ממין אחד), שלשת ימים הם, (שמעת החלום עד התג העתיד) בעוד שלשת ימים ישא פרעה, (ביום הולדת אותו כמשפטו שנה שנה) את ראשך, עפי הכרעת משפטך לזכות, (כאשר ידענו אנתנו שנינו) והשיבך על כנך וגו', (ואם תשאלך נפשך: הנה היה לי די סבה לחלום כן, אבל מה תהי תכלית חלומי, אשר אליה כונה חכמת האלהים והשגחתו, הלא כאשר סבלתי זה ימים מאסרי ולא סרתי מנשוא עברת מלכי באהבה, כן הייתי נושא סבלי גם שלשת הימים הבאים האלה, ולא הייתי מוסיף על חמאתי פשע לקרוא עול על מלכי, ולפי הנתחך זולת תכלית מועלת לא יאמן גם החלום הבא ממקור טהור וראוי לחלום אמת; על זה אענך לאמר: איך חלומך לפי פירוני אין חסר כל תכלית, כאשר תדמה) כי אם זכרתיני אתך כאשר ייטב לך, (כאשר נבאתי מחוץ חלומך, מה שלא היה זולת החלום, כי לא היית זוכר את העבר העברי, אשר שרתך בבית הבור בפקודת רעך אדוניו) ועשית נא עמדי חסד, (והיתה התועלת נמשכת אליך באמצעותי, שתמיב לנפשי ולך תהיה צדקה) והזכרתיני וגו'.

לפי המבואר אין להפלא אם טוב פתרוננו בעיני שר המשקים, וירא (גם) שר האפים כי טוב פתרו, כי מעודם לא שמעו ברור פתרון לחלום, מיוסד על כללים משכלים ועל תנאים מחויבים לפי הענין בעדות כל בעל שכל ישר, עד שתתישב בו דעת החולם, ויבין גם מדעת עצמו, כי זה הוא שבר החלום ולא זולתו. ואל הדבר הזה כיון הכתוב, באמרו מתחלת הספור: איש כפתרון חלמו,

מה ששוב המשקה לספר לפרעה: איש כפתרון חלמו חלמנו, וסים בהפוך המאמר איש כחלמו פתר, לאמר שהיה החלום מבורר לפתרונו והפתרון לחלומו ברעת החולם עצמו, אחרי שנעזר לעמוד עליו, ולא כאשר יהיה הענין עם פתרונו הדרסמים, שאין בעל החלום מכיר בבורר ענין חלומו, ולא באופן יעוד פתרונו, ולא במה שעתיד לבוא עליו עפ"י הפתרון ביחוד, רק שהוא מוכרח לקבל דברי הפותר הנסתרים, ולשמור את הבא עליו אחרי כן, למען ישפוט על כונת הדברים, הנומים לצדי צדדיים. ויאמר אל יוסף אף אני בחלמי והנה שלשה סלי חורי וגו', החלום הזה יחרר היה קשה להפטר מחלום שר המשקים, לפי שגם חלקו האחרון אינו נגלה, כי אם מרומז באכילת העוף את מעשה האופה מעל ראשו; אבל ההתנגדות עצמה שבין שני החלומות ההם, בצירוף השתתפם במספר השלשה, הספיקה ליוסף די הבין פתרונו. לפי שתחת מה שנדמה לשר המשקים, כאלו כוס פרעה בידו והוא מתקן מזוג ושם משקה ארונו אל כוסו, וכאלו רואה את פניו ונותן הכוס על כפו, נדמה לשר האופים והנה עוף השמים אוכל מעל ראשו מעשה אופה ככל מאכל פרעה, ואת פני פרעה אינו רואה, וכלי שלחן המלך לא היו לפניו, כי אם הסלים, שאינם עולים על שלחן המלך, והם לא בידיו היו, כי אם על ראשו, והוא לא התעסק בהכנתם, ותהי ההתנגדות שבין שני החלומות לעד על התנגדות פתרוניהם. ולאשר היתה די התנגדות ביניהם, אלו ראה זה סלים ולא נתן מאכל פרעה על שלחנו להעיד כי לא ישוב על כנו, והוא הוסיף לחוות, שהעוף אוכל אותם מעל ראשו, וזה ע"כ רומז על אופן מותו ושלילת קבורתו וכל זה הסכים עם כל מה שידע מכבר מעניני חסאו והכרעת משפטו לחובה, והנה סבת החלום בכללה היתה כסבת חלום שר המשקים, רק בחלוקה המרחיב עפ"י הברל עניניהם וגם בוא אליו החלום ברמו שלא בגלוי, הוא מסכים עם דעת החולם, כי גם הכרעת משפטו לחובה לא היתה גלויה לפני אור שכלו די באר, כי אין אדם רואה חובה לעצמו. ולחלק הראשון מחלומו עשה יוסף, כאשר עשה לחלק הראשון מחלום המשקה, שעזב כל הדברים הבטלים שבו, שאין להם דבר המסכים עם מקרי המקום והזמן, עם פרטי חסאו ודבר משפטו ועם חקי הארץ ומנהגי מלכיה, כפי מה שידע הוא והחולם עצמו, ולא הכניס אל תוך הפתרון, כי אם מספר השלשה המסכים עם מספר הימים שעד החג העתיד: ויען יוסף (בהרמת קול, כאשר יאות להשמעות בשורה רעה) ויאמר, (מבלי להסב הדברים אליו ביחוד, כאשר עשה לשר המשקים שנאמר בו ויאמר לו יוסף), זה פתרונו, (לפי עניני ע"פ החלמת השכל) שלשת הסלים, (והוא הדן אלו היו שלשה עצמים אחרים ממין אחד) שלשת ימים הם בעוד שלשת ימים ישא פרעה את ראשו מעליך ותלה אותך על עץ, (כאשר יתחייב לך עפ"י הכרעת משפטך לחובה, אשר גם עתה בעמקי לבך תדע הנסתר מעין שכלך), ואכל העוף את בשרך מעליך, (כאשר נהג במצרים בימים ההם עם כל מה מות רשעים) אמנם לא מצא יוסף לחוק אמתת פתרונו זה והיות החלום נכון לפיהו בעדות התכלית, כי מה היה לו עוד נראה או לאפשרות תכליתו, אחרי שידיעת המות המר, העתיד לבוא לשלשת הימים, לא יכלה להועיל לא לנפשו ולא לכל זולתו. ולפי זה נשאר קיום הפתרון לחלום האופה בספק. כי כשיחמר לו תכלית, הנה הדעת נותנת, לפי מה שהניח יוסף עצמו בכללי פתרונו ובתנאיהם, שיהיה או הפתרון בחלוקה כמה ששער, עד שיוכל להמשיך תכלית מועלת, או שכל החלום יהיה דבר במל וחלום הבל. אך הכתוב ספר: ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה וגו' וישב את

שר המשקים על משקהו ויתן הכוס על כף פרעה, ואת שר האפים תלה, כאשר פתר להם יוסף, וירא שר המשקים והנה התקים גם פתרון חלום האופה, שלא היה לו כל תכלית לפי הנראה, ויכריע בדעתו, כי התכלית שרצה יוסף להוכיח, שכונה אליו השגת האלהים, שיזכור את הפותר כאשר ייטב לו, ויזכירו לפני פרעה להוציאו מבית הסוהר, הוא דבר בטל, אשר רק לטובת נפשו חפץ יוסף להעמיס עליו בחובה, כדבר שביון אליו האלהים, כי להתכלית הזאת היה די חלומו לבד, ולמה חלם גם רעהו וחלומו התקים כי זולת כל תכלית מועלת לא לו ולא לכל זולתו. וזה יעיד שאין התכלית מעכבת בחלום, ולא כונה ההשגחה העליונה בחלומו תועלת פותרו, ולמה יצא ממדת המוסר נגד כבוד שר המבחנים רעהו אדוני יוסף, אשר פקד את עבדו לשרת אותו בבית הסוהר, ושולם לו עתה רעה תחת טובה; ולמה יזכיר חמאו לפני מלכו. לכן: ולא זכר שר המשקים את יוסף, (כי במלה לדעתו סבת החובה, שיזכרנו) ובהמשך הזמן וישכחו, עד אשר חלם פרעה גם הוא את חלומו, ואין פותר אותו מכל חרמתי מצרים וחכמיה, אז נגלתה לשר המשקים התכלית האמתית, אשר כונה השגת האלהים בשני החלומות יחד, למען יהיו לעדות נאמנת לפני המלך: ויהי כאשר פתר לנו כן היה, אתי השיב על בני ואתו תלה, כי אלו היה רק חלומו האחד לבד, היה אפשר לתלות יעוד הפתרון לטובת החולם בתנופת הפותר אותו, וקיום הפתרון במקרה, ולא היה לו עדות נאמנת להשיא את מלכו עצה, שישאל על חלומו ביוסף; לכן וידבר שר המשקים את פרעה וגו'.

ובשלוח פרעה ויקרא את יוסף וירי צהו מן הבור וגו', אתרי הוחילו שנתים ימים להבל ותוהו על השתדלות שר המשקים, דמה יוסף שקמה לאחרונה תקותו וזאת עיי סרים פרעה עפ"י בקשתו, וזולת כל סבה חדשה, ויחשוב בלבו להצדיק את שר המשקים על אחריו מלהקים בקשת פותר חלומו, כאשר אורי לא מצאו עת נכונה לשום דבר יוסף לפני המלך, עד היום האחרון ההוא, וישמח מאוד על קרבת הצלתו, אשר הוחיל עליה סעת הורידוהו מבמת העברים, אשר ברחוב העיר, ויצוהו ללות אל ביתו את שר המבחנים אדוניו החדש, זה כשלוש עשרה או כארבע עשרה שנה, להראות את פני מלך הארץ. אבל כאשר שמע מפי פרעה: חלום חלמתי ופתר אין אותו ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתר אותו, אף שקמה השערתו בפתרון חלומות השרים, שהיו אתו ימים במשמר, וידע כל עניניהם המיב, הלא לא נתעה יוסף ליחס לנפשו קנן הנבואה בכל ענין אשר יושם לפניו, או לבטוח על הצלחה עורת מתמדת בכל החלטותיו, ותקותו לאליה אבותיו, שלא יעזבונו בעת היקרה ההיא, אשר בה תלויה לפי הנראה לו הצלחת כל ימיו העתידים, לא יכלה להספיק לו בטוחות קימות להתליש מפי מלך מצרים, כי הוא באמת איש שומע חלום לפתר אותו, וירא מאוד פן תקצר ידו מלמצוא פתרון נכון לחלום המלך, אשר לא ידע עניניו כלל, ואיך יחקור עד תכלית מחשבות המלך, דאנתו, תקוהו ויראתו ויתנתם יוסף בתוכו, כי גם לפני הסריסים החולמים לא התחפש באדרת החרמטים המשקרים, ולא גזר פתרונם, כי אם בהציעו לפניו בראשונה כללי הפתרון הראשיים ותנאי קיומם עפ"י ישרת השכל, ובעזרו אותם לחשוף מקור לבבם מעיני דאנתם עפ"י עניניהם בהסכה עם חיוני החלום, ובנפשו דודה, כי אינו בוסח ולא מבטית על קיום פתרונו, לאשר מקורם רק השערות השכל המתקרבים אל הודאות זולת כל בטוחות, אשר לפי זה אלו לא התקיימו פתרונו על סריסי פרעה, לא היו הסריסים מצאים סבה להאשים את יוסף או לתת



דופי ביושר חקירתו, כי ישרת כח החלטתו ראו החולמים וייטב בעיניהם ויאשרה, ומה יוסיף בן אדם קצר הדעת לעשות למעלה מכל שכלו, אשר חננו בו אלהים, ואם הפתרונים הישירים לא התקיימו, הלא לא התערב יוסף על קיומם, ובפירוש הדיע, כי לא מצד נבואה הוא מיעד את הפתרונים לחלומותיהם, וירא יוסף כי אם יציע הדברים ההם גם לפני פרעה יצא ידי חובתו בכל אופן: אם יצליח למצוא פתרון נכון לחלום המלך ע"פ עניניו הידועים לו, או אשר יודיענו המלך על פי ספורו ועל שאלותיו, וראה גם פרעה על מה הסבוע, אדני פתרונו, וכתוצאות שכל ישר ע"כ שייטב בעיניו, ואם לא יתקיים אחרי כן, הלא לא יאשם בזה לפני פרעה, אשר גם הוא יסכים עמו ביעוד הפתרון, לא לאמונתו בתבונת יוסף הנשגבה מדעת כל איש, כי אם בהבינו בנפשו יושר ההחלטה לפי הענינים, ועל יסוד כללים ותנאים המתחייבים ע"פ השכל. ויען יוסף את פרעה (ידעתי כי שר המשקים סריסך, השמיעך מקרה הצלחת פתרוני עליו ועל שר האופים רעהו במשמר בית אדוני פוטיפר, אבל אלו לא דלג על העקר בספורו, הלא הודיע לאדוני המלך גם הודאתי, כי כללי הפתרונות ותנאיהם אשר בידי אינם מבטחים לי, שתהי השערת המיד 'אמת, והחלטתי נמצאת על נכון, וגם השמיע באזני פרעה את הכללים הראשים ואת התנאים העקרים, אשרי אנכי משתמש בהם, וגם אופני השנתי את הפתרון, העולה בעזרתי בדעת החולם עצמו לפי עניניו הידועים לי, והוא ססכים עמי ביעוד הפתרון, כבדבר המתחייב ע"פ ישרת השכל לפי הענינים ההויים והמסכימים עם חזיוני החלום. ועתה אדוני המלך נכון אנכי לעבוד את המלך אדוני ביריעותי הצעירות, אבל איך אעשה בנפשי שקר, וכל דבר לא יחד מאת המלך, חולת חסרון הבטחות על קיום פתרוני, הנה לא אוכל לעזור את פרעה לגלות מעמקי לבו לפני אור שכלו, וראגת המלך לפני עניניו נסתרת ממני, לא אוכל לדעתה. ואתה אדוני המלך שאלת את חכמך ואת חרטמך, היודעים שבתך וקמך, צאתך ובואך וכל אשר עם רוחך ובלבבך, ואם הם פתרו חלומוך בנורה מוחלטת לפי דעתם מעניניך, מבלי להודיעך הסכם הפתרון עמהם ואופני התחייבו מהם, השמיעני נא גם פתרונם, אולי אצלה ואסכימו עם עניניך עד התישב דעת פרעה בו; ואם הבל פתרו ולא גלו כל דבר לפי עניניך הידועים להם) בלעדי, (אין אני האיש הבטוח למצוא פתרון חלומוך, והלואי) אלהים יענה את שלום פרעה (בהופיעו אור האמת על דרכנו) וידבר פרעה אל יוסף, (סריס המשקה ספר לי, איך תשיג את הפתרונות בעזרת החקירה השכלית לפי הענינים, ואיך תבחנם ע"פ סבתם ותכליתם, ואולי לא יפלא מישרת שכלך להודיע גם על הענינים, הבלתי ידועים לך, מחזיוני החלום עצמו, לכן שמעה) בחלמי הנני עמד וגו' ואמר אל החרטמים, (היודעים כל עניני, ולפי הנחתך בודאי מחייבים לדעת הפתרון, ובכל זה) ואין מגיד לי, (כי לא הבנתי מדבריהם השונים כל ענין מבורר ביחוד, אשר אוכל לספרו לפניך ביחס עם איזה ענין מעניני ההויים).

כשמוע יוסף ספור החלום אורו עינו ויפתד וירחב לבבו, כי תמורת מה שדאג בתחלה, אולי חלם פרעה את חלומו בעניניו הפרטים בעניני נפשו, או בעניני נשותיו, בניו ובנותיו ובני ביתו, אשר לא ידע מהם מאומה, ראה עתה שחלם בעניני הנהגת ממלכתו, והנהגת הממלכה במצרים היתה ידועה לו לכל פרטיה, וחזיוני החלום ראה גלוי בהסכם עם מעמד הממלכה, ועם המתחייב מן הענינים ההויים להשתלשל בענין העקרי שבהנהגת הכלל. ויסהר יוסף להודיע את הדבר הכללי הזה לפרעה, למען השקיס רוחו על דאגתו לנפשו ולנפשות ביתו. כי לפי שאמר לו בראשונה אלהים יענה את שלום פרעה, מר עתה להודיענו, שאין החלום הנורא אשר ראה,

נגוע לנפשו ולנפשות ביתו, כי אם: את אשר האלהים עשה (בעולמו, לא מצא איש אחר נבון להודיעהו להועיל לבריותיו, רק) הניד לפרעה. והנה ממלכת מצרים הקדמונית, היתה הממלכה הראשונה, אשר התיסדה בימי קדם על עבודת האדמה, והיא כלכלה בדגנה את כל הארצות שכניה, אשר מרבית תושביהן הסתפקו אז בפרנסת מרעה המקנה. והיאור במצרים הוא מקור שפע ברכת הארץ, אשר למטר השמים לא תשתה מים; כי מעמד ארץ מצרים בבחינת מקומה בערך הארצי ובערך השמיכי, חייב לה רוחות מועדות לזמנים ידועים בכל עתות השנה, והם או גם סבות אחרות טבעיות, לא יניחו אדי מל להתקבץ בגלגל אוירה לענני גשם, ולהריק עליה שפעת מימיהם גם בימות הגשמים אשר לארצות שכניה; ועד ימינו אלה רדת גשם על ארץ מצרים הוא דבר נדיר, אשר מקרהו מרבה להפליא את העם השוכן עליה, יותר מאשר יתפלאו שוכני ארצותינו על האורות הצפונים, המתראים פה לעתים רחוקות, ורוב אנשי מצרים במשך ימי חייהם לא ידאו גשם, וכן נראה גם מן הכתוב (מלכים י"ז י"ח) ולעומת זה הכינה הטבע חוק מיוחד להארץ ההיא, להשקתה ולרוות אדמתה באמצעות הנילוס יאורה, העובר בתוכה לארכה. ולפי שהארץ משתמשת לשני עברי היאור בשטחים בלתי גבוהים, ומבלי הרים ועמקים (וזלתי כעמים כאוד), והיאור כנהרות רבים וזלתי. מעלה שטפו שנה שנה לעת ידועה במשך שבועות ספורים, עד שבכל עת שטף היאור יכסו מימיו את כל פני הארץ במשך שבועות אחדים, ובשובו אחור עד שטפו שנית, יספיקו המצרים לחרוש ולזרוע. ולאסוף את תבואותיהם, השטף מורה את האדמה ומרכבה, ומיקל את ההרישה והעדור. גם בשוב המים מעל הארץ, ישאירו על כל פני האדמה לחות עבה ושמנה, המזבלת את האדמה; הברכה הזאת עוררה עם רב לאחוז בארץ ההיא בימי הקדם, ולעבוד את אדמתה, מרם פלחה המחרשה רגבי אדמת כל הארץ, כי מצאו שם גמול טוב ליגיע כפם ויעשירו ויפרצו. גם המלוכה הצליחה במצרים לפני מלך מלך באחת מארצות שכניה, כי צרכי עבודת האדמה הכריחו את העם להקדים להמיר הנהגת ראשי בתי האבות בהנהגת מלך עוצר בעצמו ותתי עבודת האדמה מסעד לכבא מלכה וכה לזרועו, והמלך סבסח עוז להצלחת עבודת האדמה. הוא דאג לכל מהסור כל דבר, אשר ידרש להצלחת האכר ובעלי השדות, הוא חק חקים מועילים, להוליך את עבודת האדמה אל שלמותה, ולהבטיח לכל עובד אדמתו, כי אכול יאכל בשלוח פרי עמלו, והוא נתן חוקף לחוקי בגמול טוב לשומריהם, ובעונש קשה לעוברים עליהם. ולא המלוכה לבדה נוסדה במצרים עד הנאי הצלחת עבודת האדמה, כי אם גם אכונתה שמה עבודת אדמתה והצלחת יבולה למטרת כונתה. יאורה ראש איליה, כי מבלי דעת הסבה הטבעית לתקופות שטפו, המגורות והמצומצמות, ומקור מוצא השטף, דמו המצרים כי רוח אל ביאורם, השומרת חוקות עלותו ורדתו להצלחת העם החוסה בו, ויתאמצו לשאת הסר לפני העצם הטבעי הזה, הפועל בהכרח, עד שזכו לו זבתי אדם, כי השקיעו בפלגיו בהמן הוגג אשה בבחוליה שנה שנה. השור הפר (אפס) שכן בהיכלה, באשר רב תבואות בכה עזר. גם עצם יבול הארץ כבדו המצרים מאוד, כרבים מעמי הקדם וזלתי, וסאהבתם את עבודת האדמה קדשוה, עד כי תועבת מצרים כל רעה צאן (נחשית מ"ז נ"ד), וגם פרעה מלכם, לאשר עמר חסיד לעזרת הצלחת עבודת האדמה, התכבד אצלם בכבוד בני אלים. עפ"י עניני ההנהגה הזאת הראשית, נתה יוסף חלום פרעה בהסכם עם מקרי הכמס והזמן. ראשית החלום: הנני עמר על שפת היאור, ועמדת פרעה בהקין על שפת היאור, היתה תמיד לראות במעלות שטפו ובמהירות עלותו, לשפוט ממנו על מדרגת ברכת השנה, ולמחר את חקי הנהגת עבודת האדמה והנהגת

כל הארץ בכלל, במה שנגזע לעבודת האדמה לפי ההצלחה העתידה. זה כבר יעיד, שאם הלום אמת הוא, היתה סבתו דאגה נסתרת בלב פרעה, על הצלחת עמו בעבודת אדמת ארצו, מסכים עם מקרה הזמן, שהחל שטף היאור לעלות בעת ההיא בגובה עצום מאוד ממעל לראש המעלות, עד שנראתה ברכת השבע העתיד גדולה ומפולגת הרבה יותר מדאי, ועד שהיה די סבה לראות פן יושבת כל מסחר התבואה בארץ, כי לא ימצא קונה ללחם יבול הארץ. והנה אלו היה פרעה חולם חלום השבילים לבדו מבלי שיקדם לו חלום הפרות, היה פתרונו מוגבל ומיוחד בו ונגלה כמעט בהשקפה ראשונה. כי רבוי השבילים בקנה אחד והן מלאות וטובות הוא ציור עצמי, המיוחד לברכת תבואת הגרן, ואינו סובל פתרון אחר. כי בשנים בינוניות, אף שהשבילים הטובות והמלאות הוא דבר נהוג ונמצא לרוב, אבל הרבוי מהן בקנה אחד לא ימצא כלל; ועד ימינו אלה ייחשו שתי שבילים או שלש בקנה אחד לשנות שבע גדול מאוד, כדבר יקר המציאות, שמקדירו מעיד על ברכה יתרה הרבה. ובהיות כן אין ספק שהפכם, שבילים בודדות, צננויות דקות, שדופות קדים, תהיו ציור עצמי למארת תבואת הדגן. רק שמספר השבעה, שעלה ברעת החולם ונשאר בזכרונו, והוא דבר שאין בו צורך לשלימות הציור לבד, ע"כ שהוא דבר עקרי בענין הפתרון, כמספר האחד עשר שבחלום יוסף השני, וכמספר השלשה שבחלומות המריסים. וכשידובר בברכת תבואת הדגן ובמארתה, אין מספר כל דבר עקר בו כמספר שני התבואות, וגם זה הוא מסכים עם המציאות וההויה, כי שטפי היאור, כפי מה שהתפרסם ברורות והם במצרים, היו הולכים הלוך והשתנות משוב לרע ומרע לשוב, משבע שנים לשבע שנים, וחזרו לשוב מקץ ארבע עשרה שנה. ואף שלא היה הכלל הזה נשמר בכל השנים משני מחזורי, ושני מדרגות מעלותיו התחלפו גם משנה לשנה מבלי לשמור חוק קצוב; אבל בכלל האמינו המצרים, עפ"י מה שהתקבל אצלם מן הבחינות בשנים שעברו, כי ההצלחה תחל משנה אחת ותלך בערך אחד משך שבע שנים עד תחלת המארה במקומה, אשר גם היא תלך הלוך וגדל במשך שבע שנים אחרות, וכן תתחלפה הברכה והמארה עפ"י השננים הגדולים בשטף היאור, משוב לרע ומרע לשוב כל שבעת השנים. ויוסף כבר היה במצרים יותר משלש עשרה שנה, וירא חליפות מדרגת שטף היאור בשנתיים הפרטים, שיקרו בו משנה לשנה מבלי חוק קצוב, ויבן עד כמה מסופקת היא ההשערה המפורסמת בין המון העם ע"ד השננים הכללים, המתחלפים אחת לשבע שנים, וידע כמו כן כי השנה ההיא היא ראשית התקופה המעולה מן המחזור. ובלעית השבילים הרעות, המצירות את הרעב, את השבילים הטובות, המצירות את השבע, ע"כ תרמו על כלות ברכת השבע בימי הרעב שאחריו. לפי האמור נכון היה החלום מצד סבתו, כי פרעה ראש עובדי האדמה בכל הארצות הנושבות, הוא הדואג לכל מחסור העם האחד בארץ, העובד את האדמה, הוא העומד על משמרתו על שפת היאור להוכיח ממדרגת מעלות שטפו על צרכי עמו. ועתה בתחלת התקופה המעולה, אחרי ראותו בהקין בצאתו המימה, כי גבר שטף היאור מאד ממעל לראש המעלות, להעיד כי הרבה היאור מדרגת טובו לארץ בראש מחזור תקופותיו, ומבטיח לה שבע גדול מאוד, ואחרי עשותו בהקין כל אשר היה בידו, למנוע משבתי מסחר התבואה בשבע העתיד, יאתה לו להשאיר דאגה בלבו, פן לא יספיקו החקים והמעשים הנהגים בארץ בשנות שבע להבטיח מסחר יבול הארץ מלשבות עתה בסבת השבע הגדול מאוד אשר יאתה לרגלי השטף ההוה, ופן יתמיד השבע הגדול בערך ההוא בכל משך שבעת שני התקופה המעולה, ופן יבוא לעמת זה במדרגה גם רעב גדול מאוד, לרגלי התקופה הגרועה על משך שבעת שנותיה. ואף שאין השנים ולא התקופות והמחזורים

שומרות תמיד חוקות טפוחים ומצומצמים, ככל זאת התגנבה במעמקי לב פרעה דאגה נסתרת על אפשרות כל אלה, ותתנשא עד לרום חלום נבואי. אבל איך יכלה דאגת פרעה בכל זאת להיות כל כך גלויה לאור שכלו, מפחד שבע מוריש את עם ארצו ומחדדת רעב מתמיד אחריו, עד בוא חלומו גם הוא בענן גלוי כל כך, ותקופת המחזורים בשטף היאור בין הטוב והרע משבע שנים לשבע שנים, לא חדלו מלהכחד ע"י שניים נראים משנה לשנה, המשוים פעמים רבות שווי מורגש בין קצת שנות התקופה המעולה והגרועה, עד שלא נלמד היאור מלהטיב לפעמים שטפו וברכת תבואת הארץ, באחת משנות התקופה הגרועה או באיזו שנים מהן בתכיפות, יותר מאשר עשה בשנות תקופתו המעולה שעברה, או מאשר יעשה בשנות התקופה המעולה הבאה, ולא היו מחזורי שטף היאור ותקופותיו, כי אם השערה מסופקת ולא דבר מוחלט וקים; ולא התברר כמו כן אם התקופה הגרועה הולכת בעקב התקופה המעולה שעברה, או התקופה המעולה אחרי הגרועה שחלפה, כאשר יסתבכו וקנים חקנות בארצות שבתנו בהחלפותיהם עפ"י נסיונותיהם, ולא יסכימו לדעה אחת, אם הקיץ מסכים עם הסתיו שלפניו, או הסתיו הולך בעקבות הקיץ שעבר. והנה מאז היה מצרים לגוי לא רשש עוד השבע את הארץ, והרעב לא הכרית יושביה מעם, וא"כ על מה יכלה להוסיף דאגת פרעה ולהתברר כל כך ברעיוניו, עד הולד לו חלום נבואי גלוי ומבורר; הקושי הזה יכול היה להטיל ספק, אם על יעוד הפתרון או על אמתת החלום, אולי דבר במל הוא, אלו היה פרעה חולם רק חלום השבלים לבדו, ואנחנו היינו תולים סבתו בהתנשאות רעיוניו שבהקיץ בלי אמצעות חלום אחר; אך פרעה הקדים לחלום חלום פרות, אם גסכים חלומנו שהוא עם הענן הנגלה מחלומי השני, תהיין הפרות יפות המראה ובריאות הבשר רוממות לשבע גדול, והוא ציור בלתי עצמי, רומז מרחוק על הענן, וכן הפרות הדלות רעות התואר מאוד ודקות הבשר, אינו ציור עצמי, כי אם רמז רחוק למארת תבואת הדגן, ולו תהיין הפרות בשני מעמדן, מצירות מעמד הארץ בבחינת ברכת הדגן ומארתו, וביניהן קרה מה שקרה אחרי כן בין השבלים, שהרעות שבאו לאחרונה אכלו את הראשונות הטובות, וגם מספרן כמספר השבלים, הנה יהיה החלום ההוא, המסתיר את פתרונו בחידה בלתי גלויה, בהסכם עם דאגת בעליו, הנסתרת במעמקי לבבו, מעבר בטוח להתנשאות רעיוניו בדאגה יותר גלויה, לסבת החלום ההוא, עד חלמו שנית חלום השבלים היותר מבורר. אבל ההשערה הזאת לא היתה מתאמת, אלו חלם פרעה שני חלומותיו בשנות האחת מבלי להקיץ ביניהם, כי איך היו רעיוני החולם מתנשאים בדאגה מסובכת לו בחלומי עפ"י עניניו, והוא עוד נרדם, ולא השתמש עוד במחשבתו לסבת חלום הפרות; רק שפרעה הגיד לו ואיקץ, ובהקיצו משנתו אחרי חלום הפרות, התקרבה דאגתו הבלתי מבוררת, הרבה יותר אל ענינה הנסתר במעמקי לבו, ותתנשא שוב אל מרום חלום נבואי ברמו יותר מבורר אל הענן, והוא חלום השבלים. זאת היא בקורת הסבה, ומקורה טהור, והיא כדאית לחלום נבואי וראויה למלך מצרים יותר מכל אנשי תבל. והשניים הנרגשים בין שני החלומות, הכיר יוסף לדברים טפלים, המתיחסים אל ההסכם לבד שבין חומר החלום וטבעית ענינו. כי שבלים מלאות וטובות, אם אינן מתאחדות בקנה אחד, אינן מספיקות עוד די ציור שבע גדול, כי כן תמצאנה לרוב גם בשנים בינוניות. והפרות יפות המראה ובריאות הבשר, כל כמה שתרגומה על שבע, לא תוכלנה להוסיף בציוורם ע"י התאחדות ביניהם באיזה אופן. כמו כן בהסכם עם הענן, עלה ברעת פרעה מתוך חלומו ונשאר בזכרונו, איך שהרגיש: ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחלה, לפי שהפרות אוכלות בטבע, ואכילתן

מרבה ומגדלת את בשרן, והיה אפשר לדמות, שאחר אכול הרעות את המזכות הוסיפו בבשרן ותשמננה, לכן למען רמו: ולא יודע השבע בארץ מפני הרעב ההוא אחרי כן, כי כבר הוא מאד, עלה לפרעה כן בחלומו; אבל בליעת שבלים את רעותיהן, לפי שאינן נוזנות ע"י בליעה אינה מחיבת כלל הרבוי והגדול בבולעים, והיתה הבליעה לברה די רמז לכלות ברכת השובע ברעב, מבלי להוסיף עוד דבר, לכן החליט יוסף מצד הסבה שחלום הוא, כי היה החלום הראשון מבה לשני. ולפי שמהר יוסף להניח רוח פרעה מדאנתו לנפשו ולנפשות ביתו מפני חלומותיו, בבשרו אותו, מרם נתתו את חלומו, שאין ענינו נוגע לא לנפש פרעה ולא לנפשות ביתו, כאשר אולי התיירא, רק שחפץ האלהים להניד לפרעה את אשר הוא עושה, לכן הוכרח יוסף לאמת השערתו ולהוכיח ישרה מצד סבתה תיכף אחר נתתו את החלום: הוא הדבר אשר דברתי אל פרעה אשר האלהים עשה הראה את פרעה, ולא את כל זולתו, לא מאנשים פרטיים ולא ממלכי הארצות האחרות; כי מי זולת פרעה שומר הצלחת עבודת האדמה, ודואג על השבע הגדול יותר מדאי כעל הרעב החזק, אשר תוכל דאנתו ומחשבתו לסבב לו חלום כזה. אכן עוד נשאר לבקש אמתת החלום ויושר פתרונו עפ"י תכליתו, לאיזו תועלת כונה השגחת אלקים להודיע כל זה לפרעה. ואם נשים השערתנו בפי יוסף ובפי פרעה בדרך שיחתם, לאשר שמע פרעה גם ממשקרו וגם מיוסף, כי פתרונו מתיסדים על החלטות השכל הישר, שבחינוניותם הם הסבה הראויה והתכלית המועלת, ושואין יוסף גור פתרונו זולת הסכם בעל החלום, עפ"י הכללים והתנאים אשר יבאר לפני שכלו, ולאשר לא אבה יוסף להבטיח את זולתו על קיום השערותיו, ולא להתדמות אל פותרי החלומות מחרטמי מצרים, לכן השתתף גם פרעה במעשה הסכם הפתרון לחלומו ובבחינת ישרו ואמתו ע"י שיחה מפארת בין פרעה ובין יוסף בדרך המשא והמתן, השאלה והתשובה; ואחרי שנתח יוסף את החלום בכלל: שבע פרות הטבות שבע שנים הנה וגו' ושבע הפרות וגו' יהיו שבע שני רעב, וישב לבארו בפרטות: הנה (עיני פרעה רואות לדאבון לבו) שבע שנים (של התקופה המעולה ממחזורי שטף היאור) באות (עפ"י עדות מעלות השטף הראשון משטפי התקופה) שבע גדול בכל ארץ מצרים, (ובעוד כל עם הארץ שמח לקראת השבע הגדול ההולך ובא וגדל עליהם, מבלי להרגיש מתחלה נזק מגדל השבע; או מבטחונם על החקים ועל הסדרים, אשר יכוון פרעה בכל עת כזאת להסב פני הענינים עד סור גורל הנזק, החל פרעה גם עתה ויכוון הסדרים הנהוגים והחקים המנוסים לעצור בעד הנזק מגדל השבע, וגם אחר כוננו אותם עוד לא נחה רוחו בדאנתו פן לא יספיקו הסדרים והחקים הנהוגים מכבר, נגד הפרות השבע הבא וגדל מאוד בתחלת התקופה, ויתרשש עם מצרים מבלי מקנה וקנין ביבול הארץ, ויגל אלהים את אזני פרעה בהסכם עם דאנת פרעה המסותרת במעמקי לבו) וקמו שבע שני רעב, (של התקופה הגרועה מן המחזור הזה) אחריהן (אחרי חורש כל העם מאוד) ונשכח כל השבע בארץ מצרים (המכלכלת בדנה את כל הארצות שכניה) וכלה הרעב את הארץ (כולה) ולא יודע השבע בארץ (בכלל) מפני הרעב ההוא וגו', הסב יוסף פני הבקורת אל התכלית, לאמר: הטיבה החכמה העליונה לבחור בפרעה לבדו מכל מתי תבל להודיע את כל זאת, כי הוא לבדו האיש אשר ידיו רב לו ואמצעים נכונים לפניו, להסיר כל נזק השבע הגדול מעם ארצו, ולהקל כובד הרעב מעל תושבי כל הארצות סביבות מצרים. ובטרם פרט את המעשים אשר ביד פרעה וביכלתו להקים, זולת החקים

והסדרים שנהגו מאז, ויהיו מספיקים בעתות השבע והרעב שהיו באים במדרגה נופלת הרבה מאוד ממדרגת השבע הבא עתה והרעב העתיד לבוא אחריו, הקדים לעוררהו על הזריות: ועל השנות החלום אל פרעה פעמים, (כי היות ענין אחד מכונה בחלום בכנויים שונים, הוא דבר שכבר נסוהו יוסף על נפשו ועל סריסי פרעה, ועתה בעת ההיא כבר היתה לו די סבה להאמין גם בקיום חלומות ימי נעוריו, ואפשרות היות חלום אחד סבה לשני, שמע יוסף משיחת אחיו עם אביהם על אודות חלומותיו. אבל למה מהר פרעה לחלום שני חלומותיו פעמים תכופות בלילה אחד בהפסק שנתו ע"י הקיצו וישנו שנית, וכי לא היה די השנ התכלית, אלו היה קם פרעה בבוקר עם חלומה הראשון לבדו, והערת החלום הבלתי מבורר יסבב לו חלום שני בלילה הבא בבאור יותר, עד שהתוצר הדבר להקיצו בלילה ולישנו שנית, למען יחלום בלילה ההוא עצמו גם את החלום המבורר יותר לענין, למען לא ישקוט בקומו בבוקר עד הודע הדבר היום; אין זאת, כי אם) כי נכון הדבר מעם האלהים וממהר האלהים לעשותו, לכן מהרה השגתו, למען לא יאבד פרעה גם יום אחד מבלי לדעת מה לעשות להועיל. אבל פרעה ענה את יוסף, כי כבר עשה מצדו כל אשר היה בידו לעשות, לחזק מעמד עמו בעת השבע ההולך הולך וגדל במצרים, מעת הסתכל בשטף היאור בעמדו על שפתו בהקין, ויתבונן במדרגת תוצאותיו בבחינת ברכת יבול הארץ, וחקים מועילים נכונים למצרים גם על מקרה הרעב, אם יבוא אחרי השבע הגדול, ואף שבאמת לא נחה רוחו בכל אשר עשה ובחוקי הארץ, וידאג דאגה בלתי גלויה לאור שכלו, ועתה אחרי הערת החלום ובקור הענינים בחקירת השכל בעזרת יוסף, הנה מבין ברור שאין החקים והסדרים הנהגים מספיקים, לא להבטיח שלא יורש עמו בעת השבע, ולא להקל כובד הרעב אחרי כן אם יבוא גם הוא במדרגת השבע שלפניו, כי מדרגת השבע הגדול הבא עתה בעקב השטף הבלתי מורגל במדרגתו המופלגת בראש המחזור, אשר לפי ההשערה המפורסמת עתיד להמשך בכל שבעת שני התקופה המעולה, יחויב להשביט כל מסחר ומקנה וקנין בתבואת ארץ מצרים נגד כל הסדרים והחוקים, ויתרושש עם ארצו כולו עד למאוד. ואם תבואנה שבע שני התקופה הגרועה אחרי כן גם הם במדרגה מופלגת לרוע, כאשר תשער דעת העם, הנה יבוא הרעב החזק מאוד על העם הדל להכריתו מעל פני האדמה. אך מה לעשות עוד להועיל אחרי שכל מה שהיה ביכלתו כבר נעשה ויותר מכנו אין כל אפשרות לעשות, ואם כן מה תהי תכלית המכוונת בחלום הזה הנורא, אמנם המעשים הראויים להעשות להועיל לסבת חלום נבואי, צריכים שיהיו צדק ויושר נוחים ומועילים לכל אדם בכל אופן, כן כשיתקים החלום כולו או מקצתו, וגם כשלא יתקים כל עקר, גם לא יתהבל פרעה לעשות מעשים זרים לסבת חלומה, מיראתו פן יתקים, לפי שיתחייב כמו כן להמנע מעשותם לתקומו אולי לא יתקים, ומן השפק אין ראוי לעשות מעשים זרים. ולפי שכל עוד לא נגלתה תכלית מועלת בחלום, אין לחשבו לחלום נבואי, לכן ראה יוסף הכרת לברר לפני פרעה אופן מעשיו האפשריים לו לעשות בסבת חלומה, שיתכנו בכל אופן, שיהיו יושר וצדק, ושיזכה פרעה ויוכל לעשותם, רק שבעצמו לא ידע עוד, לא הוא ולא שריו ועבדיו, כי יוכל מלך מצרים לעשותם, ולא עלה בדעתם לדרוש עליהם. מסחר יבול הארץ וכל תוצאות אדמת מצרים, היה עד העת ההיא בידי עשירי הארץ מבעלי השדות וכנעניה, אשר קבצו תבואות שדותיהם ושדות שכניהם גבני ארצם, ויוליכו אותם למכור אל כל המקומות אשר קו בו ריוח מספיק, או יותר מתאמת לפי מדות אנשי מצרים הקדמונית, אשר ספרו לנו קורות העתים, שהיו סוחר מצרים מוכרים תבואות ארצם, לסוחר ארצות אחרות שהיו באים אליהם, כי אנשי

מצרים עצמם לא הפליגו במסעות מקנה וקנין. וגם בתוך ארץ מצרים, לפי שהיה בה עם רב, שהתעסקו במלאכת חרש וחושב, ולא עבדו חבל אדמה, היה מקום צורך למסחר התבואה, כי רבים מעם הארץ צריכים היו לקנות בכסף לחם לכלכלת ביתם גם בשני שבע, ומעולם לא יחדה הממשלה בארץ מצרים את מסחר יבול הארץ לעצמה, ולא השתתפה בו לכל ממשא ומתן ולכל מקנה וקנין. והיה זה מתנאי הנהגת המלוכה, כי לפי ממשלת מלכיה הבלתי מוגבלת, היה כל מקנה וקנין שיעשהו המלך, משבית כל מסחר זולתו וחומם את העם כל יגיע כפיהם, כי היה סחר המלך נעזר בכח זרועו, והיה יוצא מגדר הממשא והמתן ונכנס בגבול הכספים, אשר יעריכם המלך ויטילם על עם ארצו; ואם יאמר המלך לקנות בזול המוחלט, מי יבוא אחריו להפך עצתו, וכי יאמר אחרי כן למכור בשער יקר מאוד, מי יאמר לו פעלת עולה, ואם בעת חפץ המלך לקנות בזול יבוא סוחר פרטי וקנה בשער יקר מאשר יקצוב המלך, למען ימכרו בעלי השדות את יבולם לו, ועשה המלך בקצפו כלה עם האיש הפרטי ההוא, כי ישוב למכור בזול ואבד הפרטי כל הון ביתו בענין רע, ואם בעת מכור המלך במהיר יקר יאמר איש פרטי להחיל השער, ויוזק המלך יום או יומים עוד יותר עד צאת הפרטי ההוא נקי מכל רכושו, ושם המלך וקצב שער הלהם לפי חפצו באין מכלים דבר. ובכן היה מקנה המלך וקנינו מונעים את כנעני ארצו מלהתחרות גם הם בעסקים כעסקי המלך ומסנים, והמסחר נשאר רק בידי המלך לבדו, ויבול כל הארץ כמטבע אשר יטביע המלך כחפצו פעם לזול ופעם ליקר, עד שלא היה כל איש בטוח בעמלו שיאשר בידו, כי גם מהיר תוצאות עמל כפים רק המלך יעדנו והמלך ימירנו יום יום כהפצו. באופן כזה לא היתה עבודת האדמה מצלחת במצרים, ואיש לא היה מסכים לעבוד את אדמתו יותר מכפי צרכי ביתו ודור שדרו, רק למען לא יצטרך לקנות מאת המלך, והיתה הארץ הנושבת חרבה ושוממה. על כן הונח ליסוד הנהגת הממלכה, שהמלך ימלוך בכל אות נפשו, שילחם מלחמותיו וישפוט צדק, וישם חקים, ויתן תוקף ועוז לקיומם, אך אי כל מסחר ובפרט אי מקנה התבואה וקנינה לא ישלח ידו לבלע יעם ארצו. וממנהג ממלכות ימי הקדם היה דקתה מעם הארץ מס בתבואות שדה וחרס לכלכלת בית המלך, משרתיו, פקידיו ועבדיו ואנשי חילו. ותהי מדת המס ההוא בשעור מעשר התבואה, וכן אמר גם שמואל ישראל בפרשת משפט המלך: וזרעיתם וברמיכם יעשור ונתן לסריסיו ולעבדיו (שמואל א' ה', טז) וע"כ נהג המס הזה גם במצרים, ובפרט אחרי שהודיענו הכתוב, שגם כהני מצרים, שהיו בעצמם בעלי אחוזת שדה ויתעסקו בעבודת האדמה, קבלו בכל זה לחם חוקם מאוצר המלוכה, כאשר נאמר למטה בענין: כי חק לכהנים מאת פרעה ואכלו את חקם אשר נתן להם פרעה, (נחמ' מ"א כ"ג) והיו לפי זה במצרים גם אנשים מיוחדים, פקידים על אספת המס מתבואות הארץ, על שמירתו והעברתו אל מקום החיל, אל ערי הרכב ואל המבצרים והמגדלים אשר החיל שומרים בהם, ועל אופני מעשה החלוקה לכל אוכלי חוק פרעה. על פי האמור היה פרעה צריך לעשות במשך שבע שני השבע שלשה מעשים נבדלים בתכליתם: האחד להציל את מסחר יבול הארץ שלא ישבת לא בתוך הארץ ולא בחוצה לה, למען ימצא האכר והסוחר, בעל השדה והאמן שחר טוב איש בעמלו ואיש בהונו, ולא יורש העם כולו במרם תבוא שנת הרעב. השני להבטיח לארץ פקדון שבר רעבון העם רשבע שני הרעב העתידיים. והשלישי להכין אוצרות בר כלכל צרכי בית המלך וחילו, כהנו משרתיו ועבדיו במשך שבעת השנים, אשר אין חריש וקציר בהם, לעת אשר יבטל גם מעשר התבואה. אם תוכלנה שלשת התכליתות ההנה להיות מושגים באמצעות פעולה אחת, והיתה הפעולה בעצמה

רצויה לכל העם וישרה, אין ספק כי אליה כונה השגת האלהים בחלום פרעה. אמנם מעשה פרעה שיעשה לקיים את מסחר יבול הארץ בשני השבע, ולהציל את שער התבואה מלדת יותר מדאי מחסרון קונה, כבר יזכה לו לקחת מעם ארצו במשך השנים. הם מעשר כפול, שתי מעשרות או חומש מכל תוצאות אדמתם במקום המעשר האחד שונה מכבר, למען יספיק המס של שבעת השנים לכלכלת צרכי המלך במשך ארבע עשרה שנה. כי בכל חפץ לבו ישים כל איש אל יד פרעה מעשר שני מכל תבואות ארצו, אשר אין לה קונה גם בשער זול, למען יציל את השער ולמען יביא אליו קונה לשמנת הירות, אשר יותרו לו במחיר ראוי בעד כסף עובר, ובעת נכונה מרס ימצא דוחק וחסרון בכלכלת צרכיו. אבל מי יהיה הקונה, אשר יביא פרעה לתבואת עם ארצו? אם יהיה הוא עצמו קונה תבואת אדמת מצרים, אשר תותר משובע העם וממסחרם בשני השבע; הלא יעבור המלך חקו לחרדת כל עמו ולמוקש לכל יושבי ארצו. כי בראות סחרי התבואה והנה פרעה מתחרה במשאם ומתנם, וטמנו הם ידיהם בחיקם, מיראתם פן תתק חמת המלך על כל הנוגעים במסחרו להשיג גבולו, ופן יורשו, כי יוול המלך שער השבר בעת יוקירוהו הם, ויוקירוהו באשר יוולו, למען יתמוטט מעמדם וישבת מסחרם. ובכן שוב יבטל המסחר בארץ, וזלת סתר המלך, ושוב תאבד התבואה את מחירה עוד הרבה יותר, מאשר אבדה אלו היה המסחר בידי סוחרים פרטים מבלי שישתתף בו המלך; כי מנוע ימנעו גם האבד ובעל השדות מלדרוש שכר לעמל כפיו ותוצאות נכסיו מאת המלך לבדו, בעת שאין קונה זולתו. ואם ימצא המלך איש זולתו, אשר יבטח עליו להאמין ולשוש בידו כל אוצר מלכותו, ולהרשהו לאסוף כעפר בר בכסף אוצרו ובכל סגולת אבותיו, במשך שני השבע בתוך שאר סחרי התבואה; אם לא יאמין בו כל העם, כי יהיה בעליהם כשכור מאת המלך, למען יונה אותם, הלא לא תועיל הערמה מאומה, והיה שוב האיש ההוא הסוחר האחד בכל גבול מצרים, לדכא עניי העם ולהרחיק מכל מקנה וקנין את עשירי הארץ ואציליה בכל שבע שני השבע, ולהפשים עוד ערומים מעל עצמותיהם במחיר השבר בשני הרעב העתידיים, או כאשר לא יהיה הרעב ולא יבוא, הלא ישאר השבר בידי האיש ההוא למקור חוסר כל העם ומרדו, כי בשוב האיש להוציא את הבר מתחת ידו בשנים בינוניות, לא ישא איש את ידו ואת רגלו לסחור בתבואת הארץ, ועובדי האדמה לא ימצאו מקום להמיר מותר אכלם בכסף מחסורם, עד כלות הלחם האצור. ומי יודע עד כמה ימשך הדבר, שיהיו האוצרות למקור דלות לכל מצרים, ויתרשש ויתדלדל כל העם עוד יותר, מאשר היה מתמוטט אלו לא היה פרעה מצוה לקבץ את האוכל, ומה בצע לעם כי יתנו מעשר כפול במשך שבעת השנים. ואם ימצא איש נאמן לפני כל העם, עד שיבטחו בו כל מצרים, כי לא יסור מן התכלית הטובה, הדרושה לכלל העם, ולא יטה לחנוף את המלך אדוניו, ולהתריצות אליו בתמם בני עמו, אם לא יאמין בו המלך ולא יבטח עליו, שלא ירשש אוצרותיו והון כל ממלכתו, לחנוף את העם ולהתריצות אליהם ברכוש הממלכה, אשר ימלא אוצרות בר ללא תועיל אם לא יבוא הרעב, או לפורס בבוא הרעב מבלי להשיב אל אוצר המלך את כל אשר הוציא בתבואות, עם התרבות הראויה, או עם שכר נאות לפי המשא והמתן, מה יועיל האיש ההוא למצרים. והנה גם בין העם עצמו נמצא חלוקה גדולה בדבר במחונם על איש ממוצע, אשר ישא ויתן בתבואת הארץ על אחריות אוצר המלוכה, היא החלוקה התמידית, אשר נפגשנה בכל פעם אשר ידובר מטובת הכלל ומחוקות



הצדק בין העם ובין המלך : חלוקת דלת העם ומרום עם הארץ ; כי אם יבטיח האיש  
ההוא את המלך, שלא יסור מלשמוע טובתו לטובת העם, והעם יאמין גם הוא  
שלא יתמכר האיש להרבות הון הממלכה בנוס, עוד יחלק העם עצמו בדבר  
התועלת אשר יקון, ובבחירת הנזק אשר יגורו ממנו, והיו לשני קצוות : עניי העם  
מהאכרים ומבעלי השדות ידרשו בימי השבע להרבות כפי האפשרות מחיר תבואת  
הארמה, והעשירים סוחרי התבואה יתאמצו להוריד שערי הלחם כפי האפשרות,  
למען יקנו גם הם בזול ; ובבוא הרעב, או העת לשוב למכור את הפך האצור  
שלא בעת הרעב, יהיה או בהפך או בחלוקה אחת, שהעשירים סוחרי התבואה  
ידרשו להקיר מחיר השבר, והדלים ישתדלו להקטין אותו. עוד גם דלת העם  
תחלק לאכרים, ולאומנים אשר לא יתעסקו בעבודת הארמה, ולא יסחרו ביבול  
הארץ, והם תפצים תמיד להמעיט מחיר השבר, אשר ידרש להם לקנות בכסף כל  
ימיהם. ואם ימצא איש רצוי למלך ולכל העם מקטן ועד גדול, ובטוח לכלם,  
מה מאוד צריך היה האיש ההוא להגדיל חכמה ותבונה, עד אשר יוכל לכלכל  
משאו ומתנו בין הזהירות ובין הזריוות, לפי מעמד אנשי הארץ בכלל, ולפי מסחר  
התבואה אשר בחוצה לארץ : בקבצו את מותר האוכל בשני השבע, לא יקצוב  
לבעלי השדות בכל מקום מחיר תבואתם יותר מאשר ישלמו הקונים זולתו,  
לפי התחשבם במחיר התבואה העתיד להם בארצות אחרות ובהוצאת ההעברה,  
ולא יט אחרי הסוחרים הפרטים, בכל עת תפצם לדכא השער יותר מדי משכורת  
מסחרם, לתוך תמיד בכל עת ובכל מקום בין תועלת המלך ובין טובת העם בצדק  
ומשרים, ושוב בין העניים ובין העשירים, למען לא יקופח לא משכורת הסוחרים  
ולא פרנסת עם הארץ עובדי הארמה. כן בהוציא מתחת ידו את הלחם האצור  
בבוא הרעב או כשלא יבוא, יזהר שלא יזיל מחירו להזיק לבעלי השדות ולסוחרי  
התבואה, ולבלי יוקיר את השער בשנות הרעב להכריז את עם הארץ. לכן פתח  
יוסף ברור תכלית חלום פרעה באמרו : ועתה (לפי צורך העת) ירא פרעה  
(יחס לפרעה מפני כבודו, אף שאין הדבר נכון להעשות כי אם בהסכם בין פרעה  
ובין כל עם ארצו) איש גבון וחכם (אשר יבטיח לכלכל כל מעשיו בחכמה  
ובתבונה) וישיתוהו (לנאמן) על ארץ מצרים, (כבא בכח כל עם הארץ  
לבטחונם בו, ונאמן עליהם ומקובל להם), ואחרי שיהיה איש כזה, כבר אפשר  
לעבור על חוק ההנהגה, ושיעשה מסחר בתבואת הארץ מאוצר הממלכה, מבלי  
שישבת בזה כל מקנה וקנן זולתו, ומבלי להרפה את ידי עם הארץ, יעשה  
פרעה וגו', פה נמצא סרום בכחוב, וראוי בסדרו : יעשה פרעה וחמש את  
ארץ מצרים (תמורת המעשר אשר יעשרנה עד הנה) בשבע שני השבע.  
ויפקד פקידים (שוב) על הארץ, (נאמנים על עם הארץ ונבחרים מצדם  
לבוא בכתם) ויקבצו את כל אכל השנים הטובות הבאות האלה,  
(אשר לא יהיה לו קונה, בכסף מחירו בשער הראוי לפי העת ולפי המקום,  
ולא בכסף אוצר המלוכה לבד, כי אם גם במחיר כל דבר, או חלף מלאכת כל  
מעשה ; כי לא הכסף לבדו ינתן במחיר התבואה, כי אם גם דברים זולתו,  
המיוחדים לאוצר המלך מתוצאות הארץ, כסגולות המלכים, מכרה המתכות,  
סקורי המלח ומחצבת האבנים, וגם עבודת נערי החיל ועבדי הממלכה יכולה  
להתקבל אצל עשירי הארץ, הצריכים לכל אלה, תמורת מותר תבואותיהם)  
ויצברו בר תחת יד פרעה, (לפי שהקדן שלו הוא וא"כ פרעה הוא גם בעל  
הבר הצבור) אכל בערים, (בכל ערי הארץ, ולא כשתי המעשרות, שיעבירו

אל מקום החיל, אל ערי הרכב, אל המבצרים ואל המגדלים) ושמרו (הפקידים הנבחרים מאת עם הארץ, שלא ייחס פרעה גם שמירת התבואה לעצמו, בכדי שיהיה עם הארץ בטוח) והיה האכל לפקדון (בידיהם) לארץ לשבע שני הרעב אשר תהינה בארץ מצרים ולא תכרת הארץ ברעב. ויהיו המעשים האלה ראויים באמת להעשות גם על הספק; כי קבוץ הלחם לא יתחיל, כי אם בהראות חסרון קונה, וכל כמה שיתמיד הלחם להוחר מאין דורש ומבקש, ההכרח לקבצו, למען הצל את השער מלרדת יותר מדאי, את הכסחור מלהבטל, ואת העם מלהורש בחסרון כל צרכיהם. כי תשוב התבואה להיות גם בידי עם הארץ, ככסף עובר לסוחר, וכאשר יפסוק הענין, ועם הארץ יעמדו מלמסור מותר אכלם אל אוצרות המלך אשר בכל ציר, כן כשיהיה רעב וכן כשלא יהיה, הנה האיש העומד בראש שומרי האוצרות מצד העם ומצד המלך, בתבונתו ובדעתו יתחור לתוך בין תועלת אוצר הממלכה ובין טובת העם, עד שיסולק הנזק האפשרי משני הצדדים. ובהיות כן אולי כונה לכל זה השגת האלהים, ומציאת התכלית ישוב להעיד על החלום שהוא נבואי, ועל פתרונו, שהתיעד ביושר וראוי לחוש לקיומו, אחרי התברר העצה, שהיא התכלית המכוונת בחלום, ורתכלית הקיא לא תישג, כי אם ברצון כל עם מצרים, שצריכים להסכים על האיש אשר יושם ביניהם ובין מלכם. ועל תשלום מס כפול בעד קבוצת מותר לחם לפקדון להם, חש הכתוב לספר לנו: ויושב הדבר בעיני פרעה ובעיני כל עבדיו, לאמר שכל העם מגדולם ועד קטנם הסכימו לעבור לפי שעה תנאי ההנהגה, ולעשות מסחר על אחריות אוצר הממלכה בתבואת הארץ, בתנאי שימא איש אחד אמצעו ומתוך מרצה למלך וגבחר מאת העם ונאמן לכלם, והפקד תחתיו פקידים כמו כן נרצים לשני הצדדים.

ובגשת פרעה אל קיום העצה ואל בחירת האיש הנבון והחכם להתערב בינו ובין העם, התייעץ שוב את עבדיו, כי זולת בחירתם או הסכמתם, הנה כל איש אשר יחפון בו המלך, לא ינח רוח העם, ותבטל כל התכלית אשר אמר פרעה לעשות, לכן הוסיף הכתוב לספר: ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה, איש אשר רוח אלהים בו, ואחרי שהסכימו כולם עליו, ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמודך (כי בבקשי לעשות הסדרה נכונה לתועלת העם, בסבת הזול הגדול ומניעת המסחר, אשר הרגשנו כבר אני ועבדי ממעלת שטף היאור, בראש התקופה המעולה מתקופות מחזורי, הסתפקו כל חכמי ארצי, כל יועצי שרי וסריס, בתקנות נהוגות מדורות ראשונים, מסוכסכות ובנויות על יסודות מפולפלים, אשר הוציאו חכמי הארץ אשר היו בדורות שלפנינו במשך זמן רב, בסברות חדודות ובהשערות רחוקות, ואיש מהם לא העלה בדעתו, העצה הפשוטה והבטוחה אשר הודעת, עד שדאגתי לחסרון בטוחות על תקנות חכמי ארצי ומתקקיה מדורות עולם, הסבה לי את חלומי; ועם פשטות ענין החלום והסכמו עם מקרי הזמן, אשר התעסקנו אני וחכמי ארצי על אודותם עד ליל חלומי, לא מצא איש פתרונו, והוא נגד עיניו, בפיו ובלבו; ואתה אשר לא השתתפת עמנו בדאגת השבתת מסחר התבואה בארץ, ובבקשת תקנות מועילות להמציב מעמד עם מצרים, בשמעך מפי רק ספור חלומי, עברה משכיות לבך הסכם חלומי עם עניני המקום והזמן, אשר לקחה אונך מרחוק, ואתה עבר בבית הסוחר, ותעזרני גם אני להעלות בחקירת השכל, איך בכל התקנות אשר הרבינו לעשות בארץ, התרחקנו יותר מן המסורה

הנכונה, והיא בדינו קלה להעשות ונחה להתקים ובמזוה (להעיל) אין נבון וחכם כסוך. אמנם פרעה הפליג להלאה מדברי יוסף ומצורך העת, כי יוסף אמר לשית איש תכם ונבון רק על ארץ מצרים, והוא בדבר המשא והמחן, שיעשה מאוצר הממלכה בתבואת הארסה, למען יהיה האיש לבטוחות לכל העם, שלא תודח עליהם כל רעה מאוצרות הבר, שיהיו תחת יד פרעה, ופרעה לא לכד ששם על שכם יוסף קבוץ הלחם לפקדון לארץ, כי אם גם אספת המס הכפול, אשר הקדים יוסף ליעץ לפני השמיעו ענין קבוץ הלחם, הקדים ויטילו על יוסף, ויאמר לו: אהה תהיה על ביתי, (בדבר כלכלת צרכי המלך וחילו וכל אוכלי לחם חוקן), ועל פיך ישק כל עמי (שיאהבך ויאמינו באהבתך אותם ובאמנותך להם בדבר קבוץ התבואה לפקדון לארץ), רק הכסא (ההנהגה, משמר הארץ וכת המשפט) אנדל מסך. וליתר באור מנוי העקרי הסיף לאמר: ראה נתתי אתך על כל ארץ מצרים, (בא בכח כל עם הארץ ונאמן עליהם). בחוך כך יעידו דברי פרעה אלה, שהיה רבו חרד מאוד בהסכימו בבחירת עמו איש אהוב לכולם ובטוח עליהם ונאמן להם, לתת בידו כל הון הממלכה לסחור בו ולכלכל משאו ומתנו בחכמה ובתבונה, והמשמר ההוא לא לזם ולא לזימים, כי על ארבע עשרה שנה ישתרע, מבלי היות המלך זכאי להמירו באיש זולתו מבלעדי הסכמת כל עם ארצו. ואם יעלה על לב איש כזה מחשבת מרמה לנגב לב העם אחריו, הלא אך כפשע בינו ובין כסא מצרים. ומעומק לבו יצאו דבריו אל יוסף: רק הכסא אנדל מסך, כי בטח על אמונת לב יוסף ועל צדקתו, כי לא יהיה עם לבבו כל מחשבת און ומרד. ופני שכל הכבוד שחלק פרעה ליוסף, תתו טבעתו על יד יוסף, רביד הזהב על צוארו, הלבש אותו בגדי שש, והרכב אותו במרכבת המשנה, כל אלה היו אותות הכבוד מצד המלך, והענין דורש יותר כבוד העם ואהבתם, לכן חתם הכתוב ספור אותות הכבוד האלה במאמר: ונתון אתו על כל ארץ מצרים, לאמר, שהמלך מסר אותו בכל הכבוד ההוא אל העם, והעם קבלו אותו בכל הכבוד ההוא עליהם. אבל פרעה לא הניח רוחו בכל אלה, כי נבחר יוסף על משמרתו זאת, לא מצד הכרת טובה ותשלום גמול בעד הצילו את עם מצרים מלחורש בשבע גדול, ואת כל הארץ מלהכרת ברעב, כי אם מצד ההכרה, לאשר לא מצאו איש ראוי לזה בכל ארץ מצרים וזולתו; ואם כן במה יכול פרעה להראות הודת לבו ליוסף, ובפרט שאך בטחונו על אמונת יוסף וצדקתו מניחים לבו מדאגה על כסא אבותיו. על כן אחרי שקבלתו עם מצרים עליהם, והתמנה גם מצרים להיות הממוצע בין המלך ובין העם, הוסיף פרעה לגמול עליו מצדו: ויאמר פרעה אל יוסף אני פרעה, ניוורש ממלכת מצרים, ולא אוכל לתת לך את נחלת אבותי, אבל ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו (בדבר ההנהגה, המשמר, שמירת חקי הצדק ודבר המשפט) בכל ארץ מצרים, ובכן מסר פרעה ליוסף גם כל הנהגת המלוכה, והנה הוא משנה למלך מצרים. הענין הזה התחייב להקמין אמונת עם מצרים ביוסף ובמחונם באהבתו אותם, כי אחרי אשר הקימו המלך על כל מלכותו, ולא מע מעמו כי אם זכות הירושה על ממשלתו, איך יבטחו בו כל העם, שלא ישה למות המלך נגד תועלתם, ופרעה גמל עליו כל אלה. לכן מדר פרעה להסיר את השטן הזה מלפני אהבת העם אליו ואמונתם בו: ויתן לו את אסנת בת פוטיפרע כהן און לא שיה, וכזה היריסדה שוב האהבה והבטחון ביוסף בלב כל עם מצרים, כי הוא חתן לכהן און, העומד תמיד לימין העם בכל דבר שביניהם ובין המלך. ועל ידי זה ויצא יוסף (שוב) על ארץ מצרים, (להיות בא בכחם ונאמן עליהם). ומה שספר הכתוב אחרי כן ויצא

יוסף מלפני פרעה ויעבר בכל ארץ מצרים, הוא כמשמעו, לעשות ההכנות על דבר האוצרות, לבחור את הפקידים עליהם סבני העם בהסכמת העם, תחת יד פרעה, ליהד מקומות הקבוץ וליעד לכל מקום אופן הקבוץ לפי עניונו, ולקצוב מחיר התבואה בכל מקום לפי הנתנו.

והנה כמעשי יוסף בארץ מצרים בעניני ממשלתה והנהגתה, והתקונים להאדיר ולהצליח את עבודת אדמתה, לא ספר לנו הכתוב מאומה, לפי שלא היה בהם ענין המתחם אל חולדות אבותינו וקורותיהם שם, וזאת ענין אספת המס הכפול, לפי שזכרו יוסף בדבריו לפני פרעה, לכן זכר אותו הכתוב גם בספור קיומו, למען השלם הספור, רק בקוצר האפשרי: ותעש הארץ בשבע שני השבע לקמצים, אבל קבוץ אוצרות הלחם לפקדון לארץ, לפי שהיא הסבה העצמית לרדת אבותינו מצרימה, ולקורותם שם, ספר הכתוב בבאור יותר: ויקבוץ את כל אכל שבע שנים, אשר היו בארץ מצרים ויתן אכל בערים אכל שדה העיר אשר סביבתיה נתן בתוכה, (ולא קשני המעשרות, שהעבירים לפי המנהג ולפי הצורך אל בית המלך ואל כל המקומות אשר נדרו החיל שומרים בהם), ויצבור יוסף בר כחול הים וגו', ולאשר קצב יוסף מחיר התבואה הנכנסת אל האוצר לכל עת ולכל מקום כראוי וכישר, עד שהיו מעשיו רצוים גם לבעלי השדות ולהאכרים וגם לסוחרי התבואה ולהאמנים, לא חדלו סוחרי מצרים מלשאת ולתת ביבול הארץ כאות נפשם עוד בשקידה יתרה מאשר עשו לפניו. ובכל שבע שני השבע הרבה מאוד עם מצרים לשמח על חסדי מלכם, על חכמת צפנת פענח משנהו ועל ישרת לבו, בראותם כי רוב ברכת תבואת הארץ ותסרון דורשיה, לא הורידו שער השבר יותר מדאי, ועוד לא יחסר לכל עובד אדמתו כסף צרכיו, כאשר בשנים בינוניות, וכי אין לאיש צורך לבקש קונה למותר אכלו, לשאת ולתת עם הקונה ע"ד המחיר וע"ד עת התשלומים כאשר נהג עד העת ההיא, כי בהפך הקונים משכמים לפתחי המוכרים לקנות מהם, בפרס ימסרו מותר שבעם אל אוצרות המלך, אשר ביד יוסף ופקידיו, והמחיר קצוב, והכסף צרור בידיהם. ובעת הגלות לאיש מחסור דבר, וקונה חטים לא בא אל ביתו, הוא משכים לפקיד יוסף אשר בעירו, מכנים אל האוצר אשר בידיהם, את אשר הוא תפץ למכור, והוא שב אל ביתו עם צרור כספו. ואוצרות פרעה מכניסים חמיר ואינם מוציאים מאומה, ולא נמנעו עשירי העם וכל אשר היתה ידו משנת, מלאצור גם הם כפי יכולתם אוצרות בר בבתיהם ובערי מסחרם, אף שאולי היו מסופקים עוד אם נכונו להם שנות רעב גדול, רק לצאת ידי הספק פן יבוא הרעב, ועם כל זה לא נמנעו גם כן מלהוציא מידם ומאצרים מכסת התבואות, אשר דרשו מהם סוחרי ארצות אחרות, אך אם ראו במשאם במתנם ריוח מספיק, כי לא יראו לנפשם מן הרעב העתיד, באשר שמו תקותם האחרונה והבטוחה באוצרות יוסף השמורים לפקדון לארץ, שיהיה בהם די לכלכלת צרכי כל הארצות. ובפירוש התנה יוסף עם פרעה ויודיעו לכל העם: והיה האכל לפקדון לארץ וגו' ולא תכרת הארץ ברעב, והיו שער התבואה קצוב ביושר ובצדק, לפי רוב ברכת התבואה, לפי מרחק כל מקום, ולפי מעמד המסחר בארצות הקרובות והרחוקות; ואולי שתף יוסף בקצב השנה לכל זמן ולכל נוף, גם נבחרים מאצילי הארץ ומסוחרי התבואה וכן האכרים ובעלי השדות. אמנם בבחינת פרטי כונת הממשלה ורצונה, מה לעשות בבר הצבור בבוא הרעב, היו אנשי מצרים מדינים קצתם עם קצתם. אלה דמו שיגדל חסד מלכם עליהם, ויסתפק להשיב אל אוצרו את אשר הוציא בלחם שהוא בשני השבע

עם תוספת ריוח נאות, רק מן המסחר של תוצה לארץ, ועם מצרים יוכו ללחם רעבונם חנם. ואלה אמרו, שאין הדין נזהר לכלכל חנם צרכי העשירים והבינונים, ויהיה רק לעניי העם הזכות להתכלכל בלחם המלך; אבל העשירים והבינונים יתויבו להשיב אל אוצר הממלכה לכל הפחות קרן הלחם, אשר ידרש להם. עוד אחרים אמרו: אולי לא יעש המלך כל מקנה וקנין בלחמו, רק כל הדורש יתויב להשיב למלך את אשר הוציא בו בשני השבע, כעני כעשיר, כעם הארץ וכנכרים. ויש אשר דמו, שיתויבו להוסיף על קרן הלחם, תרבות הכסף לפי מספר השנים. ואולי רבו עוד אופנים שונים, אשר חכו במצרים על אודות האוצרות, עד שקצת מסותרי התבואה, אשר התנחמו באמונת יוסף ובצדקתו, שלא יקפח פרנסתם, קוו לעשות סחורה בלחם האצור, כי יקבלוהו מידי יוסף במחיר קצוב והם יסחרוהו אל ארצות אחרות. כל אלה האופנים באמת היו אפשרים, ואנחנו יכולנו להתערב שהיה יוסף נזהר בסוב ובנוח סכל אלה, להשיב אל אוצר פרעה כל אשר הוציא בלחם עם ריוח ראוי ומספיק, מבלי להכביד על איש מהעם, אשר שם תקותו בו. אך תנאי אחד הצטרך לזה, והתנאי ההוא נקל היה להתקיים, כי היו הענינים במצרים הולכים הלוך והתקרב אליו, רק שדרש סבלנות מעט מדלת עם מצרים, ולו חכמו השכילו הענין היו נושאים בשרם בשניהם וסובלים עד התקיים התנאי, ואז היו זוכים למה שאולי עוד יותר נוח וטוב להם מאשר קוו. אך וזע חם לא הרבה שכל ודלת העם עיף מסבול, וידיו עליהם את הרעה. התנאי אשר הצטרך לזה היה שישארו אוצרות הבר נעולים ותהומים בתחלת ימי הרעב, עד יתמו אוצרות הסותרים הפרטים כולם, כי לפי הענין העקרי שהתמנה יוסף עליו, נאמר לו להזיק ע"י אוצרות הממלכה לסותרי התבואה הפרטים ולהויל שער התבואה יותר מהראוי, וכל עוד נמצא בידי יחידים לחם לקנות, לא היה יוסף יכול לפרוץ את אוצרות פרעה לשבור מהם על האופנים אשר קוו המצריים, כי היה בזה מוריש את כל הסותרים הפרטים ומפסידם את כל הונם, לכן היה הצורך לסבול בהחלה עד כלות כל הלחם באוצרות היחידים. אבל הכתוב ספר לנו: ותחלינה שבע שני הרעב לבוא, כאשר אמר יוסף, (וכל עם מצרים ראו, כי חלל היאיר להעלות שטפו על אדמתם בראש הרקופה הגרועה, ואין הארץ מוציאה זרועיה מחיקה) ויהי רעב בכל הארצות, (ובכל זאת) ובכל ארץ מצרים היה לחם, שלא חדלו סותרי מצרים ובעלי האוצרות מן היחידים מלשאת ולתת בתבואותיהם, כאשר עשו עד העת ההיא, ויהיו דלת עם מצרים וסותרי הארצות האחרות מוצאים לקנות בכל מקום מידי סותרי מצרים ואציליה במקח השוה, ואף שהדעת נותנת, שהיה שער התבואה הולך ויקר מעט מעט, והאוצרות שבידי היחידים התמעטו מיום ליום, גם מעת אל עת נמעטו המוכרים, והצריכים לקנות רבו; ויוסף ראה מרוצת הענינים וישמח מאוד בלבו על קרבת עת כלות אוצרות היחידים עד תומם, ועל פעולת אוצרותיו הנעולות על הסותרים הפרטים, להסתפק בשכר מצומצם ולבלי לחכות בממכר שברם על עתידה ליקר שער הלחם הרבה יותר, ולא סהר לפתוח את אוצרותיו ולהשביח מהם, כי ראה איך אוצרותיו הסגורים מרבים להקל כובד הרעב מעם מצרים הרבה יותר מאשר אלו יפתחו, רק שדלת עם הארץ אשר כלה הלחם מאסמם, ויצטרכו לקנות בכסף מאת סותריהם ומעשירי עמם בשער שהתיקר, ותרעב כל ארץ מצרים, (כי לא נמו מעולם לקנות במחיר כמוהו) הם נמו דבר אל יוסף אודות האוצרות הנעולים אשר תחת ידו ופקודתו, כי כלו עיניהם מיחל ללחם זול או ללחם חנם. והנה

אין יוסף עונה אותם דבר, אך מבקש מהם שיתנו לו עוד לאחר ולהתממה, ומראה אותם מעת אל אחרת, מבלי להודיעם סבה מאונו מעשות את הנראה לטוב להם. כי לא פתית האוצרות לבורה התחיבה, לפי מה שהבין יוסף, לחזק את הרעב במצרים עד למדרגת רעב של מהומה, כי אם גם פרסום סבת מניעתו מלפתות אותם, היה בו די לבטל כל תוחלתו להקל מעם מצרים כובר הרעב, כי בהודע הסותרים הפרטים ואצילי הארץ העשירים, כי יוסף מחכה באוצרותיו רק עד כלות הלחם אשר בידיהם, ועמדו מלהוציא מתחת ידם את ערובתם, כי היו מחכים בכונה על העת האחרונה, להרבות שכר מסחרם; תחת אשר מבלי לדעת זאת, מיראהם פן היום או מחר ייטב בעיני יוסף לפתות אוצרות המלוכה, ותשאר ערובתם בידיהם מאין קונה, הם שוקרים ומשתדלים להוציא מידיהם כל אשר יוכלו ובמשכורת מצומצמת עפ"י הסכם יוסף. מבלי להבין כל זה ויצעק (דלת) העם (חכם על אכזריות יוסף או על רעת הנהגתו) אל פרעה ללחם (אשר יוסף מונע מפייהם); אבל פרעה לא כמחשבות דלת עמו מחשבותיו, ואף שאולי לא ידע כונת יוסף הפרטית, בכל זה הבין בכלל, שיעוד יוסף במנויו העקרי מתיב, שלא יט לטובת דלת העם ברעת העשירים ואצילי הארץ, לכן לא קבל בקשת עם הארץ הדלים, שאולי אינה מסכמת עם חקי הצדק נגד יתר פנות העם; ויקרא פרעה גם את עשירי העם והאצילים ויאמר פרעה לכל מצרים (יחד), הלא זה האיש יוסף, אשר הסבמחם כולכם עליו ותבטחו באמונתו ובאהבתו אליכם לגדור בעדי, שלא אשתמש בלחם הארץ הנקנה בכסף אוצר מלכותי להעשיר אוצרי בנוקכם, וגם אני בטחתי בו להאכין עליו כל עושר מלכותי, ואיך אוכל עתה להתערב בפרטי הנהגתו על דבר הלחם ההוא, לסבת צעקת חכם מאת אחד ממעמדי העם, ופן יבולע לאחד מקצות העם, והלא יוסף בי האשם, או פן יבולע לכל הון אוצר מלכותי, וכפר יוסף ידיו באשמת מהירותי; לכן לבו (כלכם יחד) אל יוסף, אשר יאמר לכם תעשו (כולכם עפ"י הסכמה כללית ביניכם), ויקו פרעה אולי יצלה לקום הסכם ביניהם לפני יוסף על ידי שיחה גלויה. אכן יוסף המיב לראות כי כבר עברה האפשרות להציל עם מצרים מכובר הרעב, כי כולם נצבים לפניו, דלת העם, עשיריו, סוחרו ההבואה, בעלי האוצרות היחידים וטרום עם הארץ, אכרים, אומנים ובעלי השדות. והנה לא לבד שמתחלת השיחה הגלויה, אשר יאמר לקשר ביניהם, תתפרסם כונתו, כי לא ימנע ככל הערב שהוא איש ערום ומבין דבר לאשורו, ובעקב הפרסום בהכרח תבטל; כי אם גם בצאת כל הועד מאת פניו מבלי לדבר ביניהם דבר לפניו, לא ימלט הדבר מלהתפרסם, אחרי אשר הרעישו דלת העם את כל הארץ, ואולי בין הבאים בועד כבר העלו אנשים רבים בדעתם אפשרות הדבר, אשר הוא מתאמץ להסתיר, והם מחכים רק עד יפטר מלפני יוסף למען יוכלו לגלות אוזן ריעיהם ע"ד השערתם, ויאמר יוסף אל לבו הלא עוד מעט אם אתממה יותר ותתפרסם כונתי, ותבטל מאלה הטובה אשר דמיתי להעם הזה, וחזק עליהם הרעב פתאום, ויאמינו הבורים, כי אני הדחתי עליהם את הרעה על ידי מניעתי מלפתות עד הנה את האוצרות, טוב לי כי אמהר לפתות אוצרותי עתה בעוד כונתי נסתרת והרעב לא חזק עוד, וראו בני חם אלה את סבלותם ויבושו, וידעו לכל הפחות כי באמונתי אליהם ומחמלתי עליהם בקשתי מאתם לסכול כובר הרעב במדרגתו עתה, ולא ידחקו את השעה לפתית האוצרות. וחקרים הכתוב בכונה מיוחדת לעורר על חיוב הנמשך מן המעשה שיסופר: והרעב היה על כל פני הארץ, לאמר: לפי שכבר התפשט הרעב

על כל פני הארץ, רצונו גם במצרים עצמה, רק שסוחריו התבואה ובעלי האוצרות, כל עוד לא פתח יוסף את אוצרות המלוכה, יראו לנפשם פן יחיבו אופני המכירה אשר יעדה הממשלה, ואופני חלוקת הלחם, או להחיל מאוד את השער, או שישארו אוצרות דגן היחידים באין קונה, באין דורש ומבקש, וידמו כי רק שמרם את היושר וצמצום משכורת מסחרם בהשבירים דגנם לעניי העם, יעצרו בעד יוסף מהשג נבולם ומלקפת מסחרם, וישמרו גם הם את הצדק ואת היושר ולא הרבו בשכרם, וימכרו לכל דורש במקח השווה, אשר הסכים עליו יוסף כל פעם; כדאנה פן יענישם יוסף, אם יתמסו את העם בשער יקר יותר מהראוי, כי ימחר לפתוח אוצרותיו להוריד שער התבואה עד לעפר, למען יצא שכרם בהפסדם, ובכן היה הרעב במצרים רעב של בצורה, שהיו מקצתם רעבים ומקצתם שבעים, ואלו לא דחקו ביוסף, אפשר שהיה נכשך הענין כן עוד איזה שבועות או איזה ירחים, עד כלות הלחם מכל אוצרות היחידים בשער בלתי יקר מאוד, ואז היה יוסף נקי מכל חובה נגד הסוחרים ועשירי העם, והיה החופש בידו להחיל לחם אוצרות פרעה לכל עם מצרים, כיוור טוב וישר מן האופנים אשר קוו לפני בוא הרעב. כי לא היה אוצר ממלכת מצרים חסר גם חלק קטן מכל אשר הוציא בלחם בשני השבע, אלו היה יוסף מסתפק בקבוצת הכסף מן הארצות האחרות בשבר אשר ישבורו, והיו גם היותר דלים מבני מצרים יכולים לכלכל נפשתייהם בכל שני הרעב מבלי להגור מנחלת אחוזתם, מבלי להאביד מקנה צאנם ובקרם, ומבלי למכור נפשם לעבדי עולם לפרעה; לכן אחרי שדחקו דלת עם מצרים את השעה, מבלי הבין את המתחייב מקרימת פתיחת האוצרות: ויפתח (ויהי אך פתח) יוסף את כל (האוצרות) אשר בהם (הבר הצבור לפקדון) וישבר (בשער ההוא, כאשר מכרו אז סוחריו התבואה הפרטיים, לפי חוק הצדק, שלא יזיז ולא ייקר את השער) כמצרים (שקוו להתכלכל בהם או חנם או בזול מוחלט, או גם לעשות בו סחורה ולהשהכר, נמשכו מזה מיד שני עננים, האחד ויחזק הרעב במצרים, (כי מיד נמנעו כל סוחריו התבואה היחידים ועשירי מצרים מלהוציא מתחת ידם מותר אוצרותיהם בשער ההוא אז, מדאנה פן יוכרחו הם עצמם אחרי כן לשוב לקנות מיוסף בשער יותר יקר, כי ימשך הרעב שבע שנים, וע"כ שיהיקר השער מאוד משנה לשנה, ולמען לא יאבדו פרנסתם בכלות הבר כאסמיהם, כי הבינו שכל עוד ימצא תחת ידם אוצרות ערובתם, יחויב יוסף לכל הפחות להגביה כל פעם שער התבואה עד שיוספיק שכרם די פרנסתם, ויחלו מיום ליום לדרוש ריוח יותר גדול, ולא התרצו למכור יותר משעור הקטן, אשר הגבל בתנאי יוסף ובחוקיו לדבר הזה, להיות נחשבים עוד לסוחריו תבואה, ולחיות קרואים ומשתתפים כל פעם לקצב השער, למען יעמדו על זכורם להתפרנס במשאם ובמתנם, ויהי הרעב במצרים רעב של מהומה. והשני) וכל הארץ באו מצרים, (כל קוני התבואה מהארצות האחרות) לשבר אל יוסף (כי לא מצאו לקנות מזולתו), כי חזק הרעב בכל הארץ, (אחרי אשר חדלו סוחריו מצרים ואציליה מלהוציא איש איש את אוצרו תבואתו מידו).



## מאמר

# מבירת יוסף



וישבו לאכל לחם וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד וגו' הולכים להוריד מצרימה. ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וגו' לכו ונמכרנו לישמעאלים וגו' ויעברו אנשים מדינים סוחרים וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים כסף ויביאו את יוסף מצרימה (בראשית ל"א כ"א — כ"ב).

אמה שכל עמי הקדם השתמשו בזכות להשתעבד בעבדים, ובארבע דרכים היה העבד והשפחה נקנים לאדוניהם: (א) בשבי מלחמה. (ב) בכסף מקנתו, שקנו את המוכר עצמו מפני דחקו, או את העבד מידי אדוניו. (ג) במשפט, שהענישו החוטאים והמורדים נגד חקי הארץ, אשר לא היה דינם למות, ואת הלויים שלא השיגה ידם לשלם את נשים, במסרם אותם לעבדים. (ד) בזונם את עבדיהם עם שפחותיהם להוליד ילדים משעבדים לאדוני המולידים. אבל גונב נפש ומוכרו בודון לעבד, אף שאולי לפי משפטי עמי הקדם לא הומת, כמשפט אשר יעדה אתרי כן התורה, הגם שבכלל הקילה התורה עונשי החוטאים כאשר נהגו בין עמי הקדם, בכל זה לכך הפחות היה דינו להמסר הוא עצמו לעבד עולם תמורת הנסכר, וכן שמענו את אחי יוסף דוברים אליו אחרי מות אביהם: הננו לך לעבדים (נח' י"ח) לאמר הננו מקבלים על נפשנו את הדין, וכחפצך השתמש בזכותך עלינו, אך אל נא האיבנו. ואלו היה יוסף מודיע לקונו הישמעאלים, שהוא נמכר בודון אחיו בני אביו, והוא בן האשה האהובה, אחות אם המוכרים, ע"כ שהיו נמנעים מלקנותו, כי היו יודעים שיתייבו בזה את נפשם כחלק עם גנב. וגם אלו חשקו בו וימכירו לתת ידם עם פושעים, הלא היו יראים להוריד אותו מצרימה ולמכרו שם, פן יביא יוסף את דברו לפני שופטי הארץ, כי היו העבדים מעמידים להמכר על מגדול מיוחד לזה ברחוב העיר, וכל אחד מהם היה מכריו וקורא בגרונו: שמו, שם אבותיו ומשפחתו, עמו, עירו וארץ מולדתו, סבת שעבודו, מספר ימי חייו, מעשהו, ידיעותיו וכשרונותיו, למען ישמעו התפצים בתנאיו ויגשו לקנותו; ולפי שהיה מחיר העבדים בארצות הנושבות והמסודרות, נערך המיד על פי כל אלה הענינים. ואלו היה העבד קורא ברחוב העיר: גנוב גנב אותי פלוני ממקום פלוני, ויוציאני אל הנדבר, ושם ממכרני בודון לאיש הזה, אשר העמיד אותי פה, ואשר קנני מבלי להאזין קולי, ומבלי לפנות אל הדברים אשר הודעתני נכונה, כי בן חורי הארץ וחפשי אנכי, וזה גנבני מאת אבותי להתעמר בי; היו שוטרי העיר



המובנים ברחובותיה, ממהרים להביא את הדברים, אשר שמעו בפרסם, אל אוני השרים והשופטים; ולא בלי אחת משתי אלה היה מוכרו נפטר משם, או בראיות נכוחות ואותות נאמנים על בטול טענת העבד, או במאמר ובמשפט אכזרי אלו היה העבד כמראה אותות אמתת דבריו. לכל הפחות, כשאין ראיה נצחת לא על אמתת הטענה ולא על בטולה, אף שאין העבד זוכה להעניש את מוכרו, אבל איך לא יזכה להתחפש נפשו מן השעבוד, אשר אין ראיה עליה. ולא נוכל לחשוב שקרה באמת, כאשר ברה המשורר הדרשן, אשר שר תולדות יוסף וגדולתו, שנתנהו אחיו לפני המדנים לעבד משוגע, אשר אולתו קשורה בדמיון יחידי, שהוא אחיהם בן אביהם, ולא עבד יליד ביתם, ושלכן מכרוהו במחיר נקל בעשרים כסף; כי דברים כאלה והשערה כזאת אינם נאותים, כי אם למי שאמרם ובדרך שאמרם, והוא דרך השיר, אבל להבנת אמתת המקרה אינם מועילים כאומה. ואם היו עשרים כסף בימים ההם דמים מעטים, היינו כולנו מיעצים לארחת הישמעאלים, אלו לא היו כולם בעצמם משוגעים, שלא יקבלו עבד אשר מוכרו מעידים על שגועו, לא בעד עשרים כסף ולא בעד עשרה וגם לא חנם, ואף אלו היו מוכרו בהפך מדרך כל הארץ שוקלים עשרים כסף על כפיהם, לפי שאין עשרים כסף כראים להטפל בגללם בעבד משוגע, ובפרט לאורחת סותרים, שגמליהם נושאים צרי גלעד וכל טוב ארצות הקדם, שמעשה שגוען עבד אחד יכול להפסידם בפעם אחת עשרת מונים עשרים כסף. ואף שלעת עתה אולתו קשורה בדמיון יחידי, מי יתערב, כי לא תתפשט אולתו היום או מחר גם על דמיונים זרים אחרים, והדמיון היחידי, אשר אולתו קשורה בו עתה, הוא ענין כסוכן מאוד לקונו, החפצים לבוא אתו אל ארץ נחשבת ונהוגה ברחבי צדק ונמוסים, פן יביאם שם אל המאמר עד הגלות בפול החשד ואמתת שגועו לפני שופטי הארץ. אבל עשרים כסף לא היה מחיר נקל בעד עבד כיוסף בארץ כנען, כי המחיר ההוא יעדה אחרי כן גם התורה בין ערכי הפשוטות: ואם מבין חמש שנים ועד בן עשרים שנה, והיה ערכך הזכר עשרים שקלים (ויקרא לז, ט), וא"כ לא נשאו ונתנו אחי יוסף עם המדנים ע"ד מחיר יוסף, כי הסכימו משני הצדדים על מחיר קצוב, ויוסף בן שבע עשרה היה אז, ולא פחתו אחיו במחירו בשביל שגועו, ואיך לא הצליחו אנשי הארחת להכיר בין בריא למשוגע, עד שהאמינו בדברי אחיו ולא שעו אל צעקתו. ואף אם אולי לאיזו סבה לא פעלו דברי יוסף על ארחת הישמעאלים בעת קנותם אותו מידי אחיו, הלא יכלו להכיר בריאותו במשך זמן מהלכם עד בואם מצרימה, והמשורר אשר זכרנו הראכזר למסור גר יוסף למכים בלי חמלה עד נמשו את טענת התופש, וכל בנות עמנו הענוגות תבכינה על שבר יוסף לפני גדולתו בקראן את דברי שירתו. ובמה בפתו הישמעאלים ולא נמנעו מלהעמידו בשוק להמכר, ולמה באמת לא צעק יוסף חכם על כמת העבדים במצרים לאמר: גנב גנבתי מעמך חברון אשר בארץ חת. והנה נגש לקנותו שר הטבחים אשר לפרעה, הכי ירא יוסף פן ישא משוררו את קונו לחדש עליו המכות גם בתוך ארץ מצרים לעיני מרים פרעה, כי ישובו לחתו למשגע, הלא דבר האמת מפיו היה אוסף את כל הארחת אל משמר לעיני שר הטבחים, והמכות אשר הכוהו בדרך בלשון המשורר, היה מגדיל ענשם עד למאור. ובאמת אך חסר דעת, משוגע, פתי או שכור, מסבב מכות לגו, ובבחינת יוסף נוכל התערב, כי בכל עת עבודתו לא הסב לו שעבודו לא מכות ולא מהתלות וגדופים.

נוסף לזה רבים מפליגים מאוד הפלא, מדוע מכל יוסף העבדות ולא הודיע

לאביו את אשר נעשה בו ואיפה הוא, למען יבוא בעצמו או ישלח לגאלנו בכסף, ולכל הפחות רמען ידע כי עוזו חי וכי שלום לו, ולא יתאבל עליו כל הימים בעל מה. ואף שבעת ההיא לא היו רצים במססים או רוכבי רכש מפקדים ללכת רצוא ושוב בין מצרים ובין כנען, הלא לא חדלו אורחות כוש ואורחות ארצות הקדם ועבר הנהר לעבור הנה והנה דרך ארץ מצרים ודרך ארץ פלשתים למסחר, ובארץ מצרים עצמה היה מסחר רב, כאשר ראינו את ארחת הישמעאלים אשר הורידה את יוסף מצרימה, שהלכו להוריד מצרימה ערובה רבה. ואיך לא הצליח יוסף, או למה לא חש לשכר לו איש אחד מדלות העם, ולשלחו ארצה כנען עם אתה הארחות. גם בעת היותו המצויא והמביא בבית פוטיפר אדוניו, ובפרט אחרי שמצא חן בעיניו בגלל ברכת ה' אשר באה אל בית המצרי בגללו, למה לא גלה לאדוניו את ענינו, ולמה לא חלה פניו לעזור אותו על כל זה להריץ אל אביו בשורה מאתו; או איך לא פעל העזר המצער ההוא, ואדוניו לא ידע אתו מה בבית. כן יתמרו עליו רבים ויקפצו פיהם, ואנחנו רואים, שגם בעת שבתו בבית הסודר, כאשר שת יתקורו בשר המשקים, אשר לפרעה, שישים ענינו לפני מלך הארץ, אף שזכר במענתו לאמר: כי גנב גנבתי (י"ז ע"ז), בכל זה לא בקש, כי אם: והוצאתני מן הבית הזה, לאשר כלתה נפשו להפטר מבית האסורים, ויקן כי אחרי שלא יכול אדוניו להשיבו אל תוך ביתו מפני אשתו, יביאוו אל מקום משמרו בחצר מלכו, לעבוד שם תחת משמעת אדוניו לפני המלך; ולא לבד שלא בקש לנפשו את הדרור, אף שהיה מלך מצרים יכול לצוות לדרוש ולחקור על ענינו, אם לא גנוב הוא באמת, ואז היה הדרור מנת בקשתו, כי אם גם אמת ענינו הסתיר ולא גלה את מקום מולדתו ומגוריו אבותיו, כאלו כיון שלא יצלה פרעה להודיע עליו ע"י חקירה ודרישה, ואמר מארץ העברים, ולא אמר מארץ כנען, שהיתה קרובה למצרים הרבה יותר מארץ העברים הקרמונית, שהיתה אז למורת כנען וארם. אמנם אין להפלא על יוסף בכל אלה, אך על עצמנו נתפלא, איך לא מהרנו להתבונן, כי מוכרח היה יוסף לקבל על נפשו את העבדות, למען המלט מן המות, אשר לא יכול להנצל ממנו, כי אם באבדן החופש. לפי שאחרי גידול אחיו באביהם, ויתנכלו להמית את יוסף בן זקוניו, האהוב לו מכולם, וישרכו אותו הבורה, לא יכלו בשום אופן להסכים להשיבו אל אביו, כאשר היה בדעת ראובן, למען לא יודע לאביהם מעלם הקשה, ויקללם ויגרשם מעל פניו, וינמשם מנחלתו. גם לו היו מקוים שיסלה אביהם לפשעם, הנה ראו כי לא יוכלו עוד לשאת ראשם בבית אביהם מן היום ההוא והלאה. ויוסף בהתחננו אליהם אולי נסה להבטיח להם להסתיר כל הדבר, אך הם לא שמעו לו ולא האמינו בו, ולא כמציג אמר יודיה מה בצע כי נהרג את אחינו, אחרי שגא היה להם דרך אחרת במורה להשקוט גששת מעלם בבית אביהם, כי אם או במות יוסף או בהרהיקם אותו הרהקת עולם. וכן ראה יוסף גם הוא ויבן כי לא נשאר לפניו, כי אם אחת משתי אלה: אם למות ברצה מידי אחיו, או למלט נפשו בעבדותו. ופה נכון לאמר על ענין יוסף דברי הכתוב: תחת נערה במבין מהכות כסיל מאה (מל"ז י"ז), כי המקרה הפתאומי, אשר קרה לו עם אחיו, הפכו לאיש אחר, בהוציאו לאור כה שכלו, ויחוק בו משמר המדות הנכונות ודרך תבונות. ותמורת מה שהיה שכלו דעתו עד העת ההיא מחותלים בענין הילדות ואהבת השעשועים, פתאום החל להשקיף באור שכלו ולכלכל עניניו בדעת ובתבונה. גם תוחלחו התחזקה או בלבו על קיום חלומותו, בראותו פעולתם הנוראה, ויכן בהר בחיים.

בהעלות אחי יוסף אותו מן הבור ויביאוו לפני אנשי הארחה למכרו להם, לא שכח יוסף צרה וזכרתו; ויכזב בפיו על נפשו, ויודה על שקר, כי עבד האנשים ההם

הוא, שבני מלחמתם או יליד ביתם, וכי להם לבדם הזכות עליו למכרו לאשר יימכר בעיניהם. ואילו היה צריך הדבר לחתימת ידו עם הודאת פיו, או לבטורות והחלמות אחרות אפשריות, את הכל היה יוסף עושה ונותן כמען יקחרו הישמעאלים כאת אחיו וירחיקוהו מהם, מדעתו שאם ימאן ויגיד להשמעאלים אמתת ענינו, אף שבוראי ימנעו מלקנותו, אבל לא יהיו נלהמים בשדה דותן עם אחיו להצילנו מידם ולהשיבו אל אביו, ואחרי נסוע הארחה לדרכם יהיו אחיו מוכרחים להבטיח לנפשם את השלום במותו, כאשר היה בדעתם בראשונה. ולא יכול יוסף לקחת, שיפחדו אחיו להרגו, פן ינמשו המדגנים את משאם ומתנם, וילכו ויסורו לבקר את בית אביו בהברון, ככל אשר יודיעם, להעיד את אשר ראו ואשר שמעו בדותן, ולדרוש את דמי אחיהם מידם. על בטורות רעועה כזאת לא ישליך איש את נפשו מנגד.

אם מלחמת אורחי ארץ אתה קשה הרבה יותר ממלחמת שני לאומים נפרדים, כאשר הודיעו בחינות דברי הימים לממלכות הארצות, הנה מלחמות אחים ומשטמה בין בני בית אב אחד עוד יותר קשה, ומי שלא נסה לראות או לשמוע משנאת אחים וסמריבותיהם, יוכל לדמות גם בוקנותו, כי יותר טוב היה ליוסף, אלו סהר להודיע לאביו את כל אשר עשו לו אחיו, וכי הוא יורד מצרימה בתור עבד לארצת ישמעאלים, ודחלות פניו שימחר לגאלנו בכסף ולהשיבו אל ביתו. אבל יוסף גם בעודו נער בן שבע עשרה שנה, אחרי נסיון הצרה הראשונה, פקח עיניו ויכן כי טוב לו להשאיר בעבדותו אף דעולם, מלהגאל אחרי שיוודע לאביו מכך אשר נעשה עמו. כי אלו התגלה הדבר, שאחיו נתנו עיניהם בו לרצחו נפש, ואחרי כן נמלכו ועזבו לו ההיים במחיר שעבדו, בתנאי שיתן נפשו להכביר מידם לעבד עולם, הלא היו כל אחיו נשפטים משפט גונבי נפש ובוגדים באביהם, והיו מתים מות רשעים, או נמסרים לסכר לעבדים, והיה יעקב אביו לוקניו שכול מרבית בניו, ונגוע בחרפת עולם אשר לא תסחה. והנה הגדולים מהם היו נשואי נשים ואבות ילדים, ובמותם או בהגלותם מבית אביהם, היתה בכית האלמנות ואנקות היתומים מאבילים אתם כל פנות הבית, וינוגם היה תמיד נגד עיני אביו ועל לבו להגדיל צרת נפשו עד לאין נשוא, ויוסף היה המסרה לקצי אנקותיהם לאנחות אביו, בכל עת נשוא כל איש או אשה ילד או זקן את עיניו אל יוסף מכל בני הבית, שהוא היה סבת חרבנו, ואיך היה יוסף שוקד לסבב לנפשו ולאביו את כל הצרה הגדולה הזאת. ואף שאולי לפי משפטי עמי הקדם היה חזון יעקב יעקב לסלוח להם מרים ולהקל עונשם, עד שכולם היו נשארים בבית אביהם, אבל בזה לא היה יעקב מוחה חרפתו וזכרון פשע בניו לפני כל אשר אתו, יודעיו שכניו ואחביו ומכל שכן לפני אויביו, מלבוש בימי זקוניו מרעת כל בניו יחד. ובמקום צרת האלמנות והיתומים היה יוסף בשוכו אל אביו רואה את נפשו בחברת אויביו, מבלי כל אפשרות לבטוח עד שקט מתמיד, ולנוח אף רגע בשלוח, אחרי שלא היה עוד כל אפשרות לשוב להעמיד אמונת שלום אמת בלבבות האחים, והחשד היה ממלא כל רוח. חברתם היתה להם כקוץ מכאיב תמיד מבלי אמן באיש לאהבת אחיו ולשלוחו אתו. ועוד כל ימי חייו אביהם, אולי היה הוא כובש בחוקת ידו את המשטמה ואת הסריבות לכלי יפרצו ביניהם, והוא בנפשו היה ממלא ליוסף חסרון אוהבים נאמנים בבית; אף שירי אב זקן חלשים מאוד מלהכביר אכפו על י"ב בניו הגדולים, וחברתו חסרה הנעימות, אשר יבקש איש בימי שחרותו בחברת מרעים ואוהבים נאמנים. אכן מה היה שלום יוסף ושלוחו בבית אביו אחרי מות אביו? כל זה השכיל יוסף להבין, אחרי כל מה שעבר עליו מאת אחיו, וירא כי כלו לו ימי השלום וחיי הנועם בבית אביו, וכי לעת תשובתו אל ביתו נכחו לו ולאביו מכאוב ודאבה, חרפה ואנחה, פחד ודאגה עד רדת שניהם ביגון שאולה.

ויסכים בלבו לדרת מצרימה בחברת קניו ולהשאר שם עבד, עד אשר יצלה להתחפש משעבודו בעזרת אלוהי אבותיו, מבלי שיודע לאיש מי הוא באמת, מי הם אבותיו ומה עשו לו אחיו. ויארץ לאביו את האבל המדומה על בנו האחד האבד בצדקו, למען לא יחרש עליו אבל אמת על עשרת בניו, הנדרתים במעלם ובפשעם לחרפת כל בית אבותיהם. לסבה הזאת גם אחרי שהחל לקנות שיניע ענינו עד לפני פרעה, לא אבה שידרש אופן מכירתו, ולא הניד מקום מולדתו ולא בקש לנפשו את הדרור, כי אם הסתפק לשאל לו החופש מבית האסורים. וגם בהיותו מושל במצרים לא מהר להודיע גדולתו לאביו, למען לא תתגלה לו גם צרתו וחרפת מעל בניו, עד אשר גרמו שני הרעב, אשר חכה יוסף את בואם מיום צאתו מבית הסוהר, ויזק אולי יבוא אביו עם כל ביתו לגור במצרים, כאשר עשה אברהם בימי הרעב הראשון, או באופן אחר יסובב הדבר, עד שיוכל להתודע אליהם באופן שיאמינו אחיו עצמם, כי מחל להם עונם, לאשר יד ה' עשתה זאת לתכלית טובה לחיות עם רב, ולהיות לכל בית אביו לפליטה גדולה, כאמרו: ועתה אל ת עצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם את? הנה, (מ"ט). וראו נא גם ראו איך נשמר יוסף מלגלות סוד מכירת אחיו אותו לפני כל זולתם, כי כאשר הציקתו חמלתו על צרת אביו, אשר צייר לפניו יהודה אחיו, בהתנרבו להשאר עבד לו תמורת בנימין, לבלי יראה ברעה אשר ימצא את אביו, ויבקש להתודע אליהם, נאמר: ולא יכל יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו, שמשמעו, שאחר להתודע מפני הנצבים עליו כל עוד יכול להתאפק, וכאשר כלתה כחו ויירא כי הדברים ישמטו מתוך שפתיו שלא לרצונו: ויקרא הוציאו כל איש מעלי, והכתוב מעיד ולא עמד איש אתו בהתודע יוסף אל אחיו, ולא להעלים מכל זולתו היותם אחיו היה חפץ, כי זה לא פעל, לפי שנאמר: והקל נשמע בית פרעה לאמר באו אחי יוסף, ובאמת כאמרו: אני יוסף העוד אבי חי, השמיע יוסף בקול רם, כדברי הכתוב: ויתן את קלו בבכי, ולא נשמר שלא ישמעוהו זולתם, כאשר הוסיף לאמר: וישמעו מצרים וישמע בית פרעה, אבל נשמר לבלי ישמע כל זולתם מאמרו השני: אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אתי מצרימה, והראיה שאמר אליהם בתחלה גשו נא אלי, והכתוב מספר ויגשו, ואז לחש באזנם. וזה המאמר השני היה ביניהם לסמן אמתת דבריו שהוא יוסף, ולמען לא יגריל עליהם תרדתם עד למאוד, לא השלים מאמרו ע"ד מכירתם אותו בראשונה, ויתן להם עת להתאמץ לקראת תרדת רוחם השנית, אחרי הרגעם כמלהומת דבריו הראשונים. וגם יעקב עד יום מותו לא ידע אופן דרת יוסף מצרימה וסבתה; וגדולת יוסף וכבודו שמו רסן לחשקו להודע על אודותיהם, ויסתפק בטוב ההוה מבלי לחקור על הסבות והאמצעים שקדמו לו, אף שעלה לו מחירם באבל גדול במשך עשרים שנה ויותר. לכן דמו בני יעקב אחרי מותו, להיות מוכרחים לשום לפני יוסף על ידי אנשים זרים צואה מדומה בשם אביהם: ויצו אל יוסף לאמר אביך צוה לפני מותו לאמר כה תאמרו ליוסף וגו' (י"ז), ואלו היה ידוע לאביו הענין שבין יוסף ובין אחיו, לא היה חדל לפני מותו בדברו עם יוסף מלצוות אותו על הדבר הזה מפיו, ומלצוות לאחיו לבוא לעניו לפני יוסף, למען שום קץ ליתר רונן יוסף עליהם ואזניו שומעות ועתה אל תיראו אנכי אכלכל אתכם וגו'.

והקושי הנרגש זולת זה בכתובי הפרשה הזאת, כשני השם ישמעאלים, מדינים, מדינים, וכפלת הדברים: וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד וגו', ושוב ויעברו אנשים מדינים וגו', הסב

לקצת המבארים החוקים גדולים והשערות זרות מאוד, עד שרצה אחד להאמין, שהפעלים: וימ שכו ויעלו וימכרו, אינם שבים אל אחי יוסף שלפני פניהם, ומתיחסים רק אל המדנים שלפניהם, שהמדנים בעברם לפני הבור, והנה איש צועק בקרקע הבור, וימשכרו הם ויעלוהו וימכרוהו לארחת הישמעאלים הבאה מנלעד, וזאת המדנים המוכרים אותו, ונעשה כל זה בלתי ידיעת אחיו, ויוסף ייחס את המכירה לאחיו, באמרו: אשר מכרתם אתי, כי מכרתם אתי, בסבה רחוקה, לפי שהם השליכוהו הבורה, ומן הבור הציאוהו המדנים אשר מכרוהו; ולפי הדעה המשובשת הזאת יהיה גם תאמר והמדנים מכרו אתו אל מצרים, גם כן ביחס סבה רחוקה, שמכרו אותו אל הישמעאלים, למען וירידוהו וימכרוהו למצרים, ויש אנשים גם בין תופשי התורה, שמתצאים קורת רוח בכל באור חדש המפלא והמעקם יותר את הישרה בהבנת הכתובים, ותהי להם הדעה החדשה הזאת גם היא לסגולה. אבל אלו בא יוסף ליחס מכירתו לסבה רחוקה, יותר היה ראוי לו ליחסה לאביו, שהם את הסבה העצמית למכירתו, במה ששלח אותו לדאות את שלום אחיו; כי גם אלו היו אחיו פוטרם אותו לשלום ללכת לשב אל אביו, וכלו המדנים, בפגשם בו בדרך, להחזיק בו ולהתעמר בו; כי העלותם אותו מקרקע הבור לסבת צעקתו, לא נתנה להמדנים כל זכות עליו, יותר מאשר אלו מצאו אותו הולך יחידי בדרך. ואם הם היו גונבי נפשות, שהכתוב קרא בשם סחרים, הלא לא נמנעו מלהחזיק בו גם בלכתו; ואילו לא שלחו אביו מביתו, הלא לא יכלה יד המדנים לשלוט בו. ויוסף כיון לנחם את אחיו ולהניח רוחם, כאמרו ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם, ואמר וישלחני אלהים לפניכם לשום לכם שארית בארץ ולהחיות לכם לפליטה גדולה, ואילו היו באמת המדנים המוכרים אותו לראשונה ולא אחיו, הלא היו דבריו אלה נגר חפצו, ולמה כיון ליחס את המכירה לאחיו, שלא היתה ידם בה, ולנחם אותם אחרי כן, שלא יעצבו על זה ואל יחר בעיניהם; הלא יותר היה נקל לו לנחם אותם, וזאת הדבר הזה, ליחס אליהם המכירה שלא עשו בפועל, נוסף על כל מה שהעציב לבם מהרעה, אשר עשו לו באמת. ולמה חש הכתוב לספר לנו דברי יהודה: לכו ונמכרנו וגו', אם לא נמשך מדבריו אלה כל ענין. והכתוב הוסיף עוד וישמעו אחיו, ובמה שמעו, אם לא עשו כן. ואם יאמר בעל הדעה הזאת לכבוד אבותינו קנאתי, לבלי לעפר כבודם בעפר אשמה גדולה, גם אנחנו נשיב לו, כי קנאת הבל קנאתו, ואת אשר פרסמה התורה בדברים נלוים, למען האמת, אין ראוי לנו לעקל בכזב. וכבוד אבותינו מיוסד בפרסום אמתת קורותיהם הפרטים בכלל, וכללם אומר כבוד עוד יותר בסבת קצת הפרטים המעידים, שרק האמת המוחלטת שוררת בכל ספרי קורותיהם מבלי כל משא פנים. ויתחשב נא בעל הדעה ההיא אם תועיל דבר להציל כבוד אבותינו אחי יוסף, במה שיחס פעולת מכירת יוסף להמדנים וזאת דעת אחיו על אודותיה. הלא אחרי כל זה יחויב להודות, שהתנכלו להמיתו ברצח, שהפשיטוהו כתנתו, שהשליכו אותו הבורה, שהסכימו יחד למכרו לעבר אל הישמעאלים, רק שלא עלתה כונתם בידם, כי הקרימום הקדנים, הכראי הדבר לעקם בעד זה באור כתובים רבים ולהכנס ברחוקים גדולים לבלי תועיל, כי אם למען כזב. ואילו לא היתה יד אחיו בדבר המכירה, למה השתמשו חנם בתחבולה מסוכנת לנפשם, שטבלו כתונת הפסים בדם, וישלחו להביא אל אביהם ויאמרו זאת מצאנו וגו'. וזאת התחבולה הזאת, אלו היה נודע יוסף אחרי כן, היה לאחיו רק הצורך לרצות אותו, שלא יגלה הוא לאביו את אשר עשו לו אחיו, והדבר הזה

הלא גקל יהיה להם לפעול אצלו, כי אלו ימאן יוסף מלחפות על עון אחיו, הלא יבין בי דבריו לא יאמנו בהכויב כל אחיו אותו בפניו, ואביו ידעו מאז למציא דבה, לכן יתרצה יותר לשותק מפשע אחיו, ואם יהיה לו סבה להרשיע איש זולתם, כאשר לפי הדעה ההיא את המדנים, יוכל להרשיעם מבלי נגע כלל באחיו, אשר לא היה להם דבר עם כל איש זולתם, אשר התחייב ביוסף. וגם אלו דמו אחיו שיוסף אחרי המצאו ושזבו אל בית אביו, לא יתרצה בשום אופן לחפות עליהם, והם יצטרכו לכזב בו ולאמר, שקר אתה מדבר, ואנחנו לא ראינוך בשדה דותן, הלא לא היה יכול, לא אביהם ולא כל שופט זולתו, להכריע משפטם לחובה באין כל ראיה. אבל מעשיהם עם כתונת יוסף מחייבים היו להעיד בהם, לא לבד על מה שראו אותו והדעו לו בשדה דותן, כי אם גם כונתם להתענות את אביהם בשקר, שיאמין כי חיה רעה אכלתהו, ולא יתאמץ לדרוש עליו למען ימצאנו. והנה אם הבינו אחיו שהמדנים העלוהו מן הבור ויורדו אותו מצרימה למכרו לעבד, או לא הבינו הענין, הלא בכלל התחייבו לחוש על התגלות יוסף והודעו לאביו, לפי שהוא אפשרי בסבע, ואיך עשו דבר הקרוב מאוד להפסדם, ואין בו בכל אופן צורך ותועלת להם? ואלו לא היו אחיו חייבים במצירתו בפועל, לא קבל יוסף על נפשו העבדות והשעבוד, ואוי היה למכרו במצרים, אלו קנוהו מיד נכרים או אלו החזיקו בו במדבר ארץ כנען ויתעמרו בו. ומבלי לעקם ישורת כונת הכתובים והענין המסופר, נקל להבין, שלפי שהיו מדן ומדן אחים בני קטורה, אשר ילדה לאברהם, ובניהם התחלקו למשפחות ולבתי אבות, וכלם נקראו על שם אחיהם הגדול ישמעאל, אשר הרבה זרעו וישכון על פני כל אחיו מחוילה עד שור. והכתוב אומר וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים באה מגל עד, שבראות בני יעקב אותם מרחוק, הכירום בכלל, כי ישמעאלים הם הבאים מגלעד, וגמליהם נושאים כזאת וכזאת, והם הולכים להוריד את ערובתם מצרימה. אבל לא יכלו להכיר מרחוק ולהבדיל את שמות משפחותיהם, עד הגיעם אליהם ועד דברם אתם בעברם. והנה ארחת העוברת דרך רחוקה במדבר, גדולה היא, ואיננה עוברת בנתיב אחד, כי הגמלים הולכים בשורה אחד אחד זה אתר זה, והם לברם נושאי משא בשוחים לבעליהם במדבר. ואלו היתה כל האורתה כסודרת בשורה אחת, היתה השורה ארוכה מאוד מאוד, עד שלא היו קצתם יכולים לעזור לקצתם בעת צרה, בבוא עליהם אויב או חיה רעה. ומפני זה יסדרו חלקי הארחת למחלקותיהם כל אחת בשורה לבדה, והשורות נמשות במדבר על שטח רחב מאוד, ובצדי הארצות הנשבות שבצדי המדבר. לפי זה אף שאולי היו בין אנשי הארחת גם מחלקות מבני משפחות אחרות מעם ישמעאל, הנה לא יכלו כולן להיות בשורה קרובות אל עדה דותן אשר שם בני יעקב, והיו השורות הקרובות אליהם, אשר יכלו בני יעקב לדבר אתם משתי המשפחות מדן ומדן, שהם היו הקונים את יוסף מידי אחיו, והכתוב קראם פעם על שם עמם ופעם על שם אחת ממשפחותיהם.

## מאמר

# תולדות יהודה



ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו ויט עד איש עדלמי ושמו  
חירה וירא שם יהודה וגו' כל ספרשט (נכאשית ל"ב) .

ברדת יעקב מצרימה מנה הכתוב ארבעה בנים לראובן, ששה לשמעון  
ושלשה ללוי וכן לכל בני יעקב, ומתחלה לא סופר לנו על נשותיהם מי היו ולא  
אופן לדתם, כאשר ספר מאשת יהודה ומלידת בניו. וזה לפי שקרה עם בני  
יהודה ועם כלתו דבר הראוי להכתב לזכרון הדורות הבאים, כאשר שיערו מפרשי  
המקרא על אופנים שונים. התחלת הספור: ויהי בעת ההיא וירד וגו', משמיעה  
אותנו שני דברים: האחת שנבדל יהודה מאחיו ומבית אביו לשבת בדרך בחברת  
רעהו העדלמי, והשני שהיה הברלו מאחיו ענין זמני, ושאריו כן נפרד מרעהו  
העדלמי וישב אל אחיו ואל בית אביו. ולאיוה צורך הודיע אותנו הכתוב כל זה,  
ולא הסתפק לאמר: ויקח יהודה בת איש כנעני ושמו שוע לאשה ותהר  
ותלד וכל הענין כלו. לכן אשער שהיה רדת יהודה מאת אחיו דבר עקרי  
בהמשך הענינים המסופרים בפרשה, ושאלו לא נמש את בית אביו, היו הענינים  
נמשכים בחלוקה מן המסופר; כי לפי משפטי עמי הקדם בעת התנהגם בראשי בתי  
אבותיהם, היה ראש בית האב שופט וזן יחידי לכל אנשי ביתו, והאשה במות בעלה  
וורע אין לה, וקוקה היתה לא לאחי המת לבדו, כי אם גם לאביו, לאחי אביו  
לבניהם ולבני אחיו, ולכל הקרוב הקרוב מבני בית אבותיו. וכן מצאנו ברות  
ופרשת כנפיק על אמתך כי גאל אתה (חמ ג' ט'), ואחרי מות אונן, מיראת  
קטלנית לא נתן יהודה את תמר כלתו לשלה בנו לאשה: כי אמר פן ימות גם  
הוא כאחיו; והיוראה הזאת לא נוסדה בחקי עמי הקדם, וגם החליצה לא נהנה  
ביניהם לפטר את האלמנה ממשפחת אישה המת, כי בימים ההם לא נשאו אלמנות  
זרות כלל, כאשר ינהג עד ימינו אלה במקומות רבים מארצות הקדם. לכן לא יכול  
יהודה לפרסם אמתת כונתו, וידיחנה מביתו בערמה, לאמר שבי אלמנה בית  
אביך עד יגדל שלה בני, והיא לא יכלה לדרוש שהוא עצמו יקתנה לאשה,  
כי עוד היה בת שוע אשתו, ולא יכלה לדרוש שתהא צרה לחמותה. ותלך  
תמר ותשב ביה אביה. בתוך כך וירבו הימים ותמת בת שוע אשת  
יהודה, וברבות הימים גדל גם שלה, ותרא חמר ותבן, כי חמיה מדיחנה, כי

היה ירא לקחתה גם לעצמו פן ימות גם הוא כבניו; והראיה שגם אחרי שהתעברה ממנו נאמר ולא יסף עוד לדעתה, לסבת יראתו. ואלו ישב יהודה עם אחיו בבית אביו, לא היה מצליח מתחלה להוציא את תמר אל בית אביה בתואנה לשבת עד יגדל שלה בנו, כי אם קמון שלה, היתה חזבעת להנשא לאחר מבני ראובן או מבני שמעון או לאחר מיתר בני בית אביו. גם המגיד זנתה תמר, לא היה מגיד ליהודה, כי אם ליעקב ראש כל בית האב, ואלו דן יעקב את דינה, הוציאוה ותרף, לא היו מעילים לתמר הרהמת והפתילים והמטה, כי במה יאמנו לפני יעקב שופטה דברי אותותיה, הידועים אך ליהודה לבדו. ואחרי כל הנאמר יצדק גם מאמר יהודה צדקה מסני, שכונתו, שהוא כיון בבעילתו לכלא תאוותו, והיא כונה להנשא אליו כמשפט כל הארץ, להקים זרע לאישה המת, והוכרחה לרמותו, בראותה שהוא הדיתה ברמיה: כי ראתה כי גדל שלה והיא לא נתנה לו לאשה.





מ א מ ר

## מושל צדיק

וירא יעקב כי יש שבר במצרים ויאמר יעקב לבניו למה תתראו  
וכל סענין מד ולא יכול יוסף להתאפק (בראשית מז).

כל הכתובים המדברים בענין הזה, זולת מעטים מאוד, נראים כובנים מכל  
צד, כאלו אין בהם כונה פשוטה יותר עמוקה, כאשר יראה מתחלת ההשקפה  
בהם, עד שלא נשאר בה לדעת קוראי המקרא, כי אם לדרוש חסרות ויתרות  
ודקדוקים, העומדים ליסוד אצל בעלי הדרש. והכתובים הכעסים, הנראים חסרי  
כונה ידועה ודחוקים, בצרוף דקדוקים של הבל, העלו לנו בעזרת קצת המבארים  
או הדרשנים את ההשערות, אשר התפרסמו בין עמנו על דבר ריב יוסף עם  
אחיו במצרים, קצתם נושאים גלויי סודות, קצתם מיוסדים על פלפולים וסברות  
דקות בעניני המשפטים, וכלם משוחים שמן משחת קודש, עפי' קדושת האנשים,  
אשר היה להם הריב, עד שלפיהן לא היו כל הדברים המסופרים כדאים לקרות כי  
אם בין יוסף ובין אחיו. ואלו לא היתה קרבת אלהים קדושים לכולם, לא היו  
הענינים יכולים להשתלשל בניהם כמו שסופר, כי אם באופנים מתולפים. אף  
שלא קרו הדברים בין יוסף ובין אחיו במדבר לא אדם בו, כי עיר ממלכת מצרים  
הקדמונית, מופ או בית שמש, היתה העדה לכל הדברים ההם. וחכמי מצרים,  
חרטומיה וכהניה, וכל שרי פרעה וסריסיו, היו יוצאים ובאים בבית יוסף משנה למלך  
מצרים. ולאשר יוסף היה בעיניהם החכם והגבון מכולם, השגיחו על כל עלילותיו  
וישמרו כל מצעדיו, ובאכת לא טעו בכל מעשיהם אלה, כי מצאו כל פעם דבר  
חכמה ותבונה בכל מעשי יוסף היותר נקלים, ויוסיפו משמר לבלי ינצל מהם דבר  
מכל אשר יתפעל בכל משטרי יוסף. ואם כן גם יוסף התכוין בכל מעשיו ובכל עניניו  
להצדיק ולהאמית דעת המצרים על אודותיו, והסדיר עניניו באופן אשר יראו  
המצרים גלוי, כי אין במעשיו לא עניני סתר ולא שגונונות, וכולם מיוסדים על  
אדני החכמה ושקולים על פלס ישרת השכל. ולפי זה אין ליחס ליוסף פעולות  
ומעשים דבורים ושיחות, הנצרכים רק ליסודות או בפלפולי תוצאות דיני התורה  
או בסודות מחכמת הקבלה, אשר כלם לא נודעו לא בפרט ולא בכלל לפרעה  
לשריו ולסריסיו ולכל עבדיו, ובהכרח שהיו המעשים והדבורים והשיחות נאותים  
גם בפשוטם; אבל בדרגתו לחשבון עוד נמצא את עצמנו עם כל ההשערות ההן,  
החוקים מאוד מתבנת כונת כתובים רבים, וראינו כי לא עמדנו עוד על הענינים

כאשר יאות. והנה לא לספות דקדוקים המתישבים כל אחד לעצמו, על דקדוקים העומדים להעלות ענין לישוב את הלב בכלל הספור באתי בזה, אף כי קשה לעבור על דברי פרשה אחרת יותר מפעם אחת, ובהכרח לישוב הענינים הבודדים בתוך הענין הכללי.

אינני מדקדק לחלק בין ראייה לשמיעה, שהוראתם אחת בלשון התורה על קנין איזו ידיעה, אין ענין הפשט דורש כונה מיוחדת למה שהחל וידא וסים הנה שמעתי. גם מאמר יעקב הראשון למה תתראו, שהרגישו בו המבארים לחץ ולא הוציאוהו מן המצר, לא לקחתי לי יסוד עריו איזו השערה בכללות הענין, לפי שהוא מתישב על פשוטו לעצמו. כי בעת בוא היריעה אל בית יעקב כי יש שבר במצרים, הייב הענין יעקב שיתחשב על עניניו איך ומה רעשות, אם לרדת מצרימה לגור שם, כאשר עשה אברהם. בעת הרעב הראשון, וכאשר היה בלב יצחק בעת הרעב השני, לולא בוא אליו דבר ה' אל תרד מצרימה, או לשלוח לשבור משם, ואת מי ישלח ואיך ישלח. חזרת מה שמתחב מעניניו ועניני ביתו ויחוסו לשכניו ויושבי ארצו, לא היה לו יעקב לחוש להכניס בחשבון ע"ד בקשת התועלת לנפשו ולנפשות ביתו מן השבר אשר במצרים. אבל בניו, בהודעם גם הם כי יש שבר במצרים, ובעלות על לבם הכרח אחת משתי אלה, או לרדת לגור במצרים, או לשבר אוכל משם, ההל לבם לפעם בדאגה מסותרת כבדה וכואבת, אשר לא יכלו להעביר על דל שפתם ואשר לא יוכל אביהם להבינה, מדעתם כי הורד יוסף מצרימה אחרי מכרם אותו לחברת הישמעאלים, ויתמחו ויבישו איש בפני אחיו מבלי לדבר דבר. ואיך אם ייסב בעיני אביהם עפ"י עניניו לרדת מצרימה לגור שם, ושם ימצא את יוסף האובר וידע פשעם ונוכחיה עותתם. גם אם יצלה בידיהם להטות לב אביהם לשבת ההתחייב בבית, והם ירדו לשבר אוכל ממצרים, איך יהיו לרדת שמה, ופן ימצאם יוסף שם והכרים. ואם רע גורלו תחת ידי אדוניו, והתנפל לפני רגליהם בבכי ובתהנונים, או יהריר אותם לתפושם בכף, למכרם למשפט כנוגבי נפש, אם לא ימחרו לגאלנו. ואם הצליח שם בעבודתו וכביר מצאה ידו, פן ימחר להנקם מהם, או בהדיחו עליהם איזו רעה מבלי שידעו ומבלי שיבינו מאין באה עליהם הצרה, או בגלותו סוד מכירתם אותו. ואביהם אשר לא ידע מכל אלה דבר, ראה תמהון בנו ופלא בעיניו, וישאל למה תתראו, והם לא ענהו דבר, עד שובו לאמר הנה שמעתי וגו'. אך שאלתי הראשונה:

א. הכתוב מספר וירדו אחי יוסף עשרה וגו' ואת בנימין אחי יוסף לא שרה וגו', מזה נראה שחש בעד הספור אולי יקשה על דקדוא או השומע, למה לא שלח יעקב גם את בנימין עם יתר אחיו, ויוסף מעצמו בצדו: כי אמר פן יקראנו אסון, ואלוא כן היה גם בנימין יורד עמם להרכות מספרם, ויעקב היה נשאר לבדו בביתו עם הנשים והטף ומקנה הבהמה. ועל דעתי יותר קשה למה הרבה יעקב ככה מספר היורדים מצרימה, ולא הסתפק לשלוח אחד או שנים או שלשה מהם עם עשרה המורים ויותר, לרדת מצרימה בחברת אחת הארחות היוצאת מכנען לשבר אוכל ממצרים, כעדות הכתוב וכל הארץ באו מצרימה וגו', ואילו לא התיירא פן יקראנו אסון לא היה מסתפק גם בשליחות העשרה והיה שולח גם את בנימין עמם. הכי כל יושבי כנען כלם ירדו מצרימה לשבר אוכל במספר הגברים אין נקי, מבלי להותיר בארץ, כי אם הנשים והטף וראשי בתי אבותם.

ב. אם נכוה יעקב ברותחין ע"ד יוסף ששלחו לבדו וקרהו אסון לדעתו, למה נשב על הפושרין, ויירא לשלוח את בנימין בחברת כל אחיו. וכי מאיזה אסון ירא? אם מאסון טבעי, הלא לא יבטיח ממנו גם סתר אהלו; ואם מפגע רע בדרך, הלא

בתברת אחיו ילך, ובעת שכל הדרך מנגען למצרים, היתה מלאה מארחות עוברים ושבים?

ג. יוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ. בהסכם עם הענין עפ"י ישרת השכל, מוכרחים אנחנו לבאר את הפעל המשביר (בבנין הפעיל) יוצא לשלישי, ורצונו שהיה יוסף מסבב לפקידיו שהיו תחתיו, להיות מוכרים לעם הארץ, והוא היה מנהל אופני המכירה; וכבר השתמש הכתוב בזה הפעל בבנין הקל יוצא לשני וישבור למצרים. כי אין לרמות, שהיה יוסף עצמו בלי אמצעות כל זולתו מוכר לכל הבא לקנות; באופן כזה לא היתה העת מספקת לו גם לעניני מכירת התבואה, ופרעה עזב בידו הנהגת כל הארץ, ולכן הקדים הוא השליט על הארץ, כמה שאמר ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים. ומתי היה מספיק להתעסק בעניני ההנהגה, אם בנפשו סבר לעם הארץ את הבר האצור, והקונים רבו מאוד מאוד. גם אם הקפיד יוסף שלא ימכור מן הבר איש זולתו מן הפקידים, והאוצרות היו בכל עיר ועיר כדברי הכתוב: אכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה, הרי שכל האוצרות סגורים היו, זולת אחד מהם שבועיר אחת, וישב יוסף בעיר עד מכרו את כל האוצר אשר בה, ואז עבר אל עיר אחרת וישב בה עד כלות אוצרה, וכל עם מצרים ובאי מצרים מכל הארץ, הוכרחו כל פעם ללכת אל העיר האחת אשר יוסף בה. ולמה הכביר ככה על נפשו ועל קוני השבר, שהיו כולם שומרים על פתחו עד יגיע עתם לעמוד לפניו ולקנות ממנו, אחרי מאות ואלפים מן הקונים שקרמוהו. ואיך יצא בזה ידי חובתו למלוכו בדבר הנהגת העם ומשפטו, והצלחת ההנהגה תגדל בהיות המנהיג פנוי מעסקים אחרים, שאינם הכרחיים בה; והוא אשר רוח אלהים בו ישליך צרכי כל הארץ וצעת עשוקים אשר בקרבה אחרי גיו, כי נמשך ינטש את הסריסים אשר על כל פרטי הנהגת הארץ איש איש מעניניו אשר הוא עושה, ואת הצועקים על חסם ואת הדורשים עזר והצלה, לשמור על פתחו עד אשר יתחשב עם קוני תבואתו הדבים מאוד, ועד שיסדר לכל אחד שברו לפי כסף מקנתו, והוא מלאכה נקלה מאוד לכבודו וקשה לבחו, ואשר בנקל תוכל להעשות על ידי הפקידים שהוקמו על פי עצתו. ואם כונת המש"ביר כמשמעה, הנה באו אחיו לפניו בסבת מה שהוא המשביר, ולא בסבת היותו השליט, ולאיוו כונה הקדים הוא השליט ונ'. ולא זו בלבד, כי אם גם הכרח הכריח את כל שוברי השבר מאתו בכסף מלא להשתתות לו אפים ארצה, טרם השבירו להם, כאשר עשו לו אחיו, כמה שספר הכתוב: ויבאו אחי יוסף וישתחוּ לו אפים ארצה, ואיך יסכים כל זה עם הנהגת איש חכם ונבון, אשר לא נמצא כמותו בכל ארץ מצרים הקדמונית, לדכאות לרגליו כל סוחרי תבואת הארץ. כל זה יכריחו להודות, שלא בלה יוסף ימותיו ורגעיו, היקרים לכל ארץ מצרים, בעסק ממכר התבואה ובמשא ומתן עם הקונים, ויהיו מוכרי הבר הפקידים שתחת יד יוסף בבתי האוצרות אשר בכל עיר ועיר, והכתוב ייחס את המכירה ליוסף, לאשר היתה תמיד על פיו, לפי רצונו, במקח שקצב כל פעם, ולאשר הוא היה שופט ומכריע בין הפקידים ובין הקונים בכל דבר ריב ומצה. ואם כן מי הביא את בני יעקב לפני יוסף להשתתות לו אפים ארצה?

ד. מבלי לחמוה על כפלת הספור: וירא יוסף את אחיו ויכירם, ואחרי כן ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו, דבר אשר כבר שערו המבארים ביושר, שמתגע ראותו אותם, אף שהכיר בהם כל כך עד שנראה לו כדאי לבחון אותם, אבל במתן גמור לא יכול לבטוח כי אינו טועה, לפי שכבר

עברו יותר מעשרים שנה מעת הפרדו מהם; גם לא היה יוסף בטוח שהם לא יכירו אותו גם הוא, אם הם באמת אחיו כאשר שער, ולפיכך שאל אותם ראשונה מאין באתם, לדעת אם יסכים המקום שייחדו עם השערהו, ואם יעיד גם קול דבריהם זמבמאם על היותם אחיו כדמיון הוואר פניהם, ואז אחרי שהשמיע להם את קולו, וישמע מבטא שפתם, הכיר אל נכון שאחיו הם, וידע כי הם לא הכירוהו. גם כפלת וידבר אתם קשות ויאמר אלהם, היה יהיה וידבר אתם קשות, כלל שאחיו פרט, והתחיל ספור הפרט מן השאלה הראשונה מאין באתם. אבל על בני יעקב אתמה ואתפלא, איך נכשלו בלשונם להשיב למושל ארץ את אשר לא נשאלו עליו ממנו, כי הוא שאר אותם רק מאין באתם, ולא למה באתם, והם לא הסתפקו בתשובתם מארץ כנען, ויוסיפו לשבר אוכל, אף שזה לא שאל; אולי להיות דבר ידוע שכל הארץ באים מצרימה לשבור. והתשובה היתה הוואת יש בה די להביאם לידי חשד, כי רק היודע בנפשו עקלקלות דרכיו, ממרר להשמיע לכל הבא נגדו, את כל הדברים אשר הכין לו להצטרק בהם, אך איש ישר דרך, אשר אין לו כל סבה להסתיר ענינו האמתי, הוא אינו מוצא כמו כן כל סבה להשמיע הענין ההוא טרם ישאלו עליו. לפי זה בהקדימם להודיע שבאו לשבר אוכל טרם נשאלו, הנה נראים הדברים, שבאמת באו לענין אחר נסתר, ויקחו להם לכסות עינים הכלית שבר אוכל, ומיראתם פן משכנו מעלליהם בארץ מצרים עין איש בחשד על נפשם, הם ממחרים להצטרק, באשר לשבר אוכל באו, ולא לענין אחר. ובמה נאות לחשוך אנשים כמותם, המתראים בענין נסתר בארץ נכריה, יותר מחשד מרגלים, ובפרט לאשר היתה אז ארץ מצרים צריכה שמירה יתרה מפני גדודי ארצות הפראות, שכניה הרעבים, שלא יעלו עליה לבז אוצרותיה.

ה. ויזכר יוסף את החלמות אשר חלם להם ויאמר אלהם מרגלים אתם וגו', מה היה ענין זכרון החלומות אל עלילת המרגלים. אם רצה יוסף להתנפל על אחיו בעלילת שקר, להעציבם ולהביאם לידי ודוי חמא מכירתם אותו, או להנקם מהם על הרעה אשר נמלוהו, או למען יתחרטו וירצם האלהים, או למרק עונם בצערם, הלא בכל אופן יותר היה נאות לאמר: ויזכור יוסף את אשר עשו לו אחיו בשדה דותן. אבל זכרון החלומות במה יכול לחייב ליוסף רצון וכונה להתעולל בהם?

ו. חשד המרגלים היה לפי הנראה דבר מתקבל, עד שלא בוש יוסף מלגול אותו על בני יעקב בפני כל שרי פרעה ואנשי ביתו, כי ראה שלא יבינו המצרים כי תואנה בדיה היא, וכי לא מלבו הוא טוען נגדם, לאשר נכון הענין להאמן, שיהיו מרגלים באמת. לפי שאלולא כן, היה יוסף מחויב להכמע מן הדבר מפני שרי פרעה, שלא היו יכולים להצדיקו, בראותם איך הוא מעולל עלילות ברשע באנשי ישר מבלי כל סבה מספקת, ולא היה יכול לעשות הדבר, כי אם אלו היה מודיע לשרי פרעה ולכל מצרים בתחלת הענין את האמת, שהאנשים ההמה אחיו הם בני אביו, אשר לא הכירוהו, והוא אינו חפץ כי אם לקפחם ימים מעטים, למען הגדיל יותר שמחת התודעו אלהם, וכדומה. והמשך הספור מעיד, שער רגע התודע יוסף אל אחיו לא שמעו המצרים ולא שערו כל מאומה מיחס האנשים ההם אל נפש חמשונה. לפי זה היה חשד המרגלים דבר מתקבל ונוח להאמן, לפי שהתיסר על מכשול לשונם ובהסכם עם הענינים, עד שכל שומע חושש לאמתתו; ואם כן הלא התחייב בני יעקב תובה נצחת להצטרק בהוכחת תומתם, ולמה נמלמו אל טענות בטלות, אשר לא

ויכיתו דבר: כלנו בני איש אחד נחנו וגו' שנים עשר עבדיך אחים אנחנו וגו', ומה יעיד על צדקתם אם כלם בני איש אחד הם, ואם שנים עשר אחים הם; ולמה לא בחרו בדרך הקרובה והבטוחה, להקים על נפשם עדים ערבים משכניהם הכנענים, שבאו גם הם לשבור בעת אחת עם בני יעקב, כעדות הכתוב ויבאו בני ישראל לשבר בתוך ה.באים, ואיך לא היו מוצאים כל מודע ומכיר אוהב ורע מכל יושבי כנען ארץ מנוריהם, אשר באו אתם יחד, ולא נחשדו בכל דבר רע במצרים, משברו שברם באין שטן ומפריע, ומצרים נהוגה היתה בדת נמוסית, ואם כל בני כנען חשודים בעיני מצרים, למה השתנו בני יעקב אלה מכולם, ואם בני כנען בכלל נאמנו למצרים, הלא התחייבה עזרתם להוכיח כי גם בני יעקב נקים מכל תכלית וכונה רעה.

ז. ראינו צדקת יוסף ויושר לבו אל אחיו ואל כל בית אביו, כן בהסתירו את מכירתם אותו, וכן בהשתדלותו לכלכלם לחם, וזולת זה ראינו אמונת לבו לפושטפ אדוניו, ובמאמר החלומות התבאר בעזה"ת החדר והרחמים, אשר נבעו ממקור לבבו אל ארץ מנורתו ואל העם, אשר מלא פרעה את ידו לשלש בו להטיב עמו. ואיך נספיק עתה לראותו כמתנעם באחיו, מתאמץ להצר להם בעלילת שקר להדאיב לבם, ולהרגיו את אבל אביו בחדשו עליו צער מאסר שמעון ודאנה על בנימין. ומה חסא בנימין נגדו, כי שמהו מסרה לריבו עם אחיו הגדולים, והוא השתתף בצרתם בלבו, כעדות הכתוב ויסב מעליהם ויבך, וימהר יוסף כי נכמרו רחמיו אל אחיו ויבקש לבכות ויבא החדרה ויבך שמה, מכל זה נראה שלא התענג יוסף בצרת אחיו, וכי בהעציבו את רוחם חלל לבו בקרבו, והוכרח להתנבך על רוחו ולכבוש רחמיו, עד שבאחרונה נברה טבעו על רצונו ולא יכול יוסף להתאפק וגו' ויתן את קלו בבכי, וזה ראינו שהכריתו רחמי יוסף אותו להתדע אל אחיו ולשום קץ לריבו עמהם, מרם נשלם הענין אשר חפץ להציא לפעל, מפני שלא יכול להתאפק יותר, ולמה התאפק. עד העת ההיא, ומה היתה תכלית כונתו. חוזר אנכי כי בימי ילדותי התעורר אחד ממלמרי להשקיט לבי על כונת יוסף בהתנפלו על אחיו בעלילת שקר, ויאמר כי חפץ יוסף לכפר בעד אחיו על עון מכרם אותו, לפני האלהים, ולהתם חטאתם ע"י הצער שהסב להם, והיתה בזה כונתו לשם שמים, כאשר אמר חז"ל על כונת פנינה. ואף שדבריו הספיקו להשתיקני, לא הניחותי רוחי בהם ולא חדלתי מתמוה, וכאשר מצאה יד תבונתי להבריל בין ענין לענין, מצאתי כי לא הצדיקו חז"ל את פנינה על מעשיה, אף שהצדיקו כונתה. ורק לאשה נגד צרתה תאות כונה לשם שמים במעשי אכזריות, ולפי הענין יכלה פנינה לכונן במעשיה כונה טובה בכלל ולטובת נפשה בפרט, למען תתעורר חנה להתפלל אל ה' בנפש מרה וברוח נשבעה, אולי תפקד וחדלה מלהתקנא בה; אבל חלילה ליוסף מלכונן כזאת נגד אחיו, כי כפרת הפשעים והתם החטאות ע"י יסורים וענויים פלס ומאזני משפט להם ביד ה', וכן אדם רק על יסוד חקים מקוימים ומפורסמים מלפני כן, ורק ע"י משפט צדק על פי הרשאת הקבוצ ובכח ממשלה, יצדק ליחד לאחיו מוסר וענוי כדי רשעתו, אבל לא מנפשו לכפר עליו לפני ה'. וכן שמענו באחרונה את דברי יוסף, בהשקיטו דאגת אחיו לאמר: אל תיראו כי התחת אלהים אני (נלמדים ל' י"ט), גלה דעתי, שאין לכן אדם הזכות לשום נפשו במקום אלהים, ליסר את אחיו באותו לכפר עליהם, ואיך היתיר לנפשו עתה את הזכות היתרה הזאת, ולא עזב את הענין אל רצון האלהים ואל מעשהו. גם אלו היתה כונת יוסף בהעלילו על אחיו עלילת מרגלים, למען התם את חטאתם ולכפר עליהם,

למה לא הודיעם את הדבר אחרי מות אביהם, בהתנפלים לפניו ארצה ובגלותם לפניו ויראתם מפני משטמתו, לאמר אל תיראו, כי כבר נקיתי אתכם מאשמתכם גם לפני וגם לפני האלהים, בצרת נפשיכם לפני ע"ד העלילות אשר עוללתי לכם בימי הרעב, כאשר באתם לשבור שבר רעבון בתיכם אשר בארץ כנען. לפי זה לא כיון יוסף לצער את אחיו להתם חטאתם, ואם כן שב הקושי למקומו, והלא יותר היה נאות ליוסף לחדל מלהתאפק, ולתת את החופש לנפית לבו מראשית הכירו את אחיו, ולהתודע עליהם מרגע הראשונה: אני יוסף העוד אבי חי, כאשר עשה אחרי גברו רחמיו עליו.

ד. עץ תשובתם כולנו בני איש אחד נתנו, לא הספיקה לדעתם לנול כעליהם את החשד, כי יוסף שב לאמר: לא כי ערות הארץ באתם לראות; במה חכו להשלים הצטרדותם ע"י מאמרם השני: שנים עשר עבדיך אתים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען. ויוסף בהפך מצא בו ראייה לעלילותו, כי השיב: הוא (הדבר) אשר דברתי אליכם לאמר מרגלים אתם.

מ. בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבוא אחיכם הקטן הנה. ומה תהיה הבחינה בבוא אחיהם הקטן, הדמה יוסף שיאמינו כל שומעיו שהוא חושב את אחיהם הקטן כל כך צעיר לימים, קטן נער וחסר תבונה, שיגלה את האמת, גם אם יודע הוא שאחיו הגדולים ירדו בתחלה מצרימה, למען רגל ותקור כל הארץ. הלא יכול היה להודיע מפי אחיו הגדולים מספר שני, והם היו כ"ב מודיעים לו גם מספר בניו ושמותיהם, ומה יועיל בואו למצרים בענן החשד, הלא כתחלה יודיעו אותו איך ידבר לפני השליט, ומה יענה אותו על שאלותיו, אף אם היו באמת מרגלים. ואף שההפך, היינו אם ימצא שאין להם עוד אח אחד בבית אביהם, היה בזה די להכריע משפטם לחובה בדבר העלילה, אחרי שנתפשו בשקר והודע חוקתם; אבל יוסף ידע בלבו אמתת הדבר שיש להם עוד אח, ובמה הסב יוסף פני הדבר עד שיתראה בו צורך ותועלת לפני שרי פרעה, כי עשהו כל כך עקרי בענין וישבע על קיומו בחי פרעה? והנה הבחינה אשר אמר, צריכה היתה להיות בשני ענינים, האחד להודיע אם האיש אשר יביאו הוא באמת אחיהם, ולא הערימו להביא נכרי מן השוק, וילמדוהו שיאמר אחיהם אני; והשנית אם יתגלה הדבר שהוא אחיהם, עוד לא סרה מכל וכל העלילה, עד שיעלה בבחינה גם היותם כנים. ומלשון הכתוב ואת אחיכם הקטן תביאו אלי ויאמנו דבריהם, שאמר אליהם יוסף ביום השלישי, אין להחליט עוד, כאשר שער אחד המבארים, שחור יוסף מיעוד הבחינה, אחרי בוא אחיהם הקטן, לפי שאמר, שבבואו יאמנו דבריהם, מאליהם. וזאת כל בחינה, כי יכול להיות שהמאמר ויאמנו דבריהם נמשכים לתחלת דבר יוסף: אם כנים אתם, וכיון לעשות את עצמו כמנתם אותם לפי טענתם, שהם אמורים כנים אנחנו, ואמר להם, אם כן, היו בטוהים שבבוא אחיכם ע"כ שיאמנו דבריהם ע"י הבחינה, כי לא תעות הבחינה עליכם את דרכה עד שתתחייבו בשקר מוחלט עפ"י אחיכם. לפי זה התעדרה בין יוסף ובין אחיו לפני כל שרי פרעה באי ביתו, בחינה נכונה לעת בוא בנימין בחברת אחיו מצרימה, אם באמת את הוא להם בנימין, ואם לא באמת מרגלים הם. ואם כן איך נמשך יוסף את הבחינה אחרי בוא בנימין וישכחה, וגם אחיו לא חשו להזכירו על אנחותיה, למען ימהרו לצאת מן החשד.

ו. שלחו מכם אחד ויקח את אחיכם ואתם האסרו ויבחנו דבריהם ונ' ויאסף אתם אל משמר שלשת ימים, עוד חסר היה המאמר, והנה בא, ולאיוו תכלית וכונה? אם היה יוסף מעכב אותם במצרים לפניו מבלי לאסור

אותם במשמר, מה היה הענין חסר; ולמה האריך מאסרם שלשת ימים? .  
**יא.** אם אסף אותם אל משמר, ע"כ שלא הסכימו בני יעקב לשלוח אחד מהם להביא את בנימין, ועמדו במאונס עד שהסכים יוסף להקל מנאו, שישאר אך אחד מהם בבית מאסרם, וכל שאריתם ילכו וישוּבו עם בנימין, ולא יזו סבה מאנו בתנאי הראשון, והרעת נותנת, שאם נמצאה סבה לחשוך אותם במרגלים את הארץ, מחויבים היו לבטל את החשד בכל תנאי, אשר התנה מושל הארץ. ההיו מפתרים פן לא יעמוד בנימין אחיהם בבחינה עד שיתחילו כמרגלים, הלא ההכרח שתוציא הבחינה את האמת לאור. ואין לחשוב שלא אבו בני יעקב לצער את אביהם בבשורת מאסר כל בניו יחד, כי אורבא מאסר כולם עד הגלות צדקם, לא התחייב להפחיד את אביהם כל כך כמאסר שמעון לבדו, כי בהיות כולם יחד במצרים, כבושים עד הראותם צדקתם, לא היה לו סבה לפחד יותר, כי אם מיושר משפט מושל מצרים, והוא ידע כי כנים בניו; אבל מאסר האחד לבדו במצרים בעת שוב כל בניו אליו, יכול להסב לו דאגה מאסון או פגע רע זולת משפט המושל. ובלכת האחד להביא את בנימין מצרימה, לא היתה דרכו מרבה כל כך עת דאגת אביו, כי היה הולך ושב בקרוב, עם הארחה היוצאת ראשונה, המורת מה שבלכת כולם עם שברם, אחרי השאירים את שמעון לבדו במצרים, שלא היה הדבר כדאי למהר שוב ללכת מצרימה, כי אם בכלותם לאכול את השבר אשר הביאו ממצרים. גם לא יכלו לדאוג פן לא יתרצה אביהם לשלוח את בנימין עפ"י דברי אחד מבניו, כי מאסר כולם יחד, היה סגדיל עליו ההכרח לשלחנו. והנה נוח היה להם ולאביהם בתנאי יוסף הראשון, שימחר אחד מהם לשוב ארצה כנען בלית אחת הארחות, ולקחת שוב להוריד מצרימה את בנימין תיכף בלית הארחה הקודמת לצאת למען מהר להם התופש. ועוד שהם לא בשרו את יעקב, כי אמור שמעון במצרים, אבל אמרו בשם אדוני הארץ: אחיכם אחד הניחו אתי, וכן היה האחד יכול לאמר על כולם. גם אין לתלות מאונס בתנאי יוסף הראשון בדוחק הרעב, למען לא ימשכו הימים על בית אביהם מכלי לחם ומזון בביתו, כי האחד יכול להביא אהו כמה חמורים מעונים בר. זולת זה יש סבה להחלים, שלא אחרו בני יעקב מלדרת מצרימה לשבור עד העת האחרונה, עד כלות מזונם ועד התימו כולו, והכתוב ספר: ויהי כאשר כלו לאכל את השבר אשר הביאו ממצרים ויאמר אלהם אביהם שובו וגו' (מ"ז ז'), הנה גם אחרי כלות השבר ההוא, עוד נשאר בידם מזון די עת רדתם מצרימה עד שובם; והנה המאן ההוא החזיק עליהם את החשד, כי אנשים צדיקים לא ימנעו מכל תנאי אפשרי להראות צדקתם, אבל חברת מרגלים באמת לא יוכלו להסכים בכלל על חופש אחד מהם אחרי התפש כולם בכף, למען ישתל האחד להחפיש אחרי כן את כולם. לפי שיודעים הם, שהאחד ימלט על נפשו, ולא ישוב עוד לעולם להחפיש את רעיו בתבולות, לאשר יודע הוא כי חייב את ראשו למושל הארץ, והתבולות מסופקות מאוד להצלחה. ואלו היתה חברת מרגלים מסכמת על הנאי כזה בכלל, הלא היו מוכרחים אחרי כן לדרת אל הסכם פרטי מי מהם ילך, ואז יגלה לעין כל היותם מרגלים, כי כל אחד מהם היה מתאמץ להיות הוא ההולך, ואיש מהם לא היה מסכים להמנות בין הנשואים, ובכן היה בטל מאליו גם ההנאי הכללי שהסכימו עליו בהגלות ענינם לעיני השמש. ואיך לא חשו בני יעקב גם הם, אולי באמת התנה מושל מצרים את התנאי הזה בערמה, למען יבחנו עתה מדרה,

ואם לא היה למאונם יסוד גלוי וישר, הלא התחייב להחזיק עליהם את החשד, שמתמאנים הם בהכרח למען המלט מן ההסכם הפרטי מי ילך מהם, מבלי נזילות אמתת היותם מרגלים. והנה באחרונה מהרו ויחליטו מפי יוסף תנאו השני, לפי שהבינו, שאם ימאנו יהיה מאונם חזוק לחשד, כי יאמר המושל, שבהכרח ממאנים הם בכלל בכל תנאי, למען לא יניע אליהם הצורך בבחירת איש פרטי מהם, כי כל אחד יתאמץ להיות בין ההולכים, ואיש לא יתרצה להשאר לבדו במאסר, ויגלה היותם מרגלים, לכן מהרו להסכים למען יראה המושל, כי אין איש מהם מסאן להשאר במאסר; ולמה לא חשו כן בעת התנה יוסף את תנאו הראשון. והנה אף שהבחינה הזאת צודקת, בכל זה איננה נצחת רק מצד אחד, שבעוזב התברה את האחד או האחר את התברה מבלי לשוב להראות צדקם, יהיה מופת חותך שהם מרגלים, ואז יתלה המעל באדוני הארץ, אשר החפיש קצתם ויתנם לצאת בשלום מארצו. אבל מצד השני אין עוד די מופת שהם כנים, אם ישובו היוצאים להחפיש את האחד, או אם ישוב האחר להחפיש את כולם, כי אולי סמכו בזה על דעתם שענינם נסתר מאוד, ומושל הארץ לא ימצא די סבה לחיבם; לכן הוצרכו הדברים לבחינה בבוא אחיהם הקטן.

**יב.** עם חלוף התנאי הקיל יוסף עליהם גם אודות בוא בנימין מצרימה, שהתיר להם לאחר זמן הבאתו עד שובם שנית מצרימה לשבר אוכל; ויעיד על זה העתיד המצוה-תביאו, שהשתמש בו במקום הצוי הביאו, והבטיחם שלא ימהר למסור את שמעון להשפט כמרגל את הארץ, וימתן עד בואם מצרימה לשבור שנית שבר רעבון בתיהם, ולא דרש מהם שיבוא בנימין תיכף, בטרם יבואו כולם בעד השבר.

ואינני חפץ להרבות מספר-תמיהותי בשאלה על הכתוב: והם לא ידעו כי שמע יוסף כי המליץ בנותם, לרקדק ממשמעותו, שאלו ידעו בני יעקב כי שומע יוסף, לא היו מוכירים לפניו אשמתם באחיהם, אף שלא שער, שהאיש אדוני הארץ הוא יוסף, וכל איש זולת יוסף לא התחייב להודע כמאמרם אבל אשמים אנתנו על אחינו וגו', כל ענין ביעור; לפי שגם זולת ידיעה ברורה ממה שקרה בניניהם ובין אחיהם, איך ובמה חטאו עליו, היה נכון להם להקפיד שלא ישמע זולתם, כי אשמו באחד מאחיהם, שהתחנן אליהם בראותם צרת נפשו ולא שמעוהו, עד שהם עתה במצוא אותם צרה מצדיקים על נפשם עונש האלהים, כאשר דמו נדרש מידם, והשומע יכול לחשוב שרצחו נפש אח, והוא ענין בלתי מועיל לאיש חשוד באיזה דבר. גם אינני עומד על התימה, איך אם כן לא נמנעו מלדבר כן לפני המליץ, שעל כל פנים שמע הוא שפת כנען, והמליץ עיב שהיה אז עם יוסף בבית משמרם, כי שם נדבר יוסף עמם, וכל עוד שלא יצא יוסף משם לא נכון היה להמליץ שיצא, אולי יהיה עוד ליוסף צורך בו שם לדבר שוב אליהם איזה דבר. וכן אינני שואל איך נפלו קדברים בפיהם דוקא בעת בוא יוסף אליהם ביום השלישי, ולא התעוררו להתודות על חטאם באחיהם, במשך שני הימים בשבתם ביד במשמר, והתעוררו על זה אך עתה, כאשר הקיל יוסף את תנאו עליהם, ולא חשו להתאפק עד צאת יוסף מאת פניהם; כי יכול להיות שדבריו הכתוב והם לא ידעו כי שמע יוסף וגו', אינו לתת מעט למה שלא נמנעו מלדבר כן בפניו, כי בהפך כונו לדבר כן לפניו בכונה מיוחדת, שתולים בוא עליהם הצרה הזאת בעונש האלהים לסבת חטא קדום, למען יאמנו דבריהם, כי נקיים הם עכ"פ מן הענין הרע אשר יחשדו בו עתה. אבל לפי שאלו ידעו כי שמע יוסף,



היתה ערבתם גלויה מאוד ונכרת, שרק למען ישמע את דבריהם, ויאמין כי כנים הם, בררו עתה להתוודות בפניו בחטא קדום, שלעונש עליו מיחסים צרהם הנוכחית, וכל ערמה כשהיא ערומה ונכרת אינה מצלחת. גם אלו ידעו שיוסף שומע ומבין דבריהם, היו מרגישים בתנועת יוסף שנמכר מעליהם ויבך, ואלו הרגישו זה, הלא מיד היה עולה על לבם להבחין הטיב, אם לא יוסף הוא השליש הדובר עמם והמעולל עליהם. לכן הקדים והם לא ידעו וגו', ולפי זה נכון היה להם לדבר כן, ואף שכוננו אולי יגיד המליץ לאדוניו, את השיחה אשר שמע מפי האסירים, הנה בזה לא תהיה עוד גלויה ערמתם, כי עוד יסבול הענין לשפטם בתומת לב, שאמרו כן לתומתם, הכי יכלו לבטוח, שיגיד המליץ לאדוניו הדברים אשר שחו ביניהם לבין עצמם, עד שיכוננו לדבר כן בערמה. וכן נכון הדבר שלא הרגישו בפועל דבריהם ההם על יוסף, ולא השגיתו על תנועותיו ואותות הכרת פניו. וזוהי זה לפי השערתי הקודמת, שמרגע שמעם בבית אביהם כי יש שבר במצרים, החל לבם לפעם בראנה, פן יפגשם יוסף שם והדיח עליהם רעה או בגלוי או בסתר, יכלו עתה בשבתם שלשה ימים במשמר להעלות על רוחם ספק, אם לא ירי יוסף בכל הנעשה אתם, כי הוא במצרים, ואולי הכיר אותם מרחוק, וכביר מצאה ידו להלשין עליהם לפני המושל ויסבב הוא ברעהם, ויקוו אולי בשמוע המליץ את שיתחם והגידה לאדוניו, אשר אם באמת פי יוסף דבר לפניו רעה עליהם, יתעורר המושל או לסבב חווה ביניהם ובין יוסף או עכ"פ לגלות להם את המלשין, והם חשבו לנפשם את הודאי טוב כן הספק, ובפרט אחרי שלא יצא יוסף לריב אתם ריב גלוי על מכרם אותו, כי אם סבב להם עלילת שקר, ועוד יוכלו לכפר פניו ולהצטרק נגד העלילה, כאשר יודעו אל נכון כי יוסף מסתתר בעלילת המרגלים, וכאשר יצלחו לדבר אתו. וכן לא אכלול בשאלותי, מה שנרגיש עוד למטה בענין, אמרו ולה שייב כספיהם איש אל שקו, שגם זה הוא בחינה בלתי מספקת. ואף שלתברת מרגלים יקשה הנסיון מאוד לשוב להתפיש את רעם, כשתשובתם יכולה להביאם לידי חיוב השבת הכסף הבא אליהם; אבל עמדם בנסיון לא יעיד עוד עדות שלמה על היותם כנים, לפי שהיתה השבת כספיהם אל תוך שקיהם בלב ענין מועיל לשובת מצרים, אלו היה חשד המרגלים אמתי ומיוסד ברעת מושל הארץ, כי היה שוחד בחיקם מצד מצרים, למען לא יעלו המרגלים עליה את גרודי העמים הפראים אשר סביבותיהם. ויכול להיות שעשה כן יוסף, למען ידמו שרי פרעה וכני יעקב עצמם שהחשד כל כך מיוסד בלבם, עד שהוא חושש להמותם בכסף שברם לשובת מצרים. ובאמת פחדו בני יעקב וישראל אביהם ממצירת הכסף בשקיהם, והיה המעשה הזה הפרטי נאות לפי הענין הכללי. ואיני מרדק להקשות ע"ד הכסף המשנה שזכר יעקב וזוהי הכסף המושב בפי אמיתותיהם, והכתוב ספר שלקחו כסף משנה, ולא הוסיף וזולתו הכסף המושב, אף שאמרו אחרי כן אל האיש אשר על בית יוסף ע"ד הכסף המושב: ונשב אתו בידנו וכסף אחר הורדנו בידנו וגו'; וגם איני תמה על דברי הכתובים: ויעמדו לפני יוסף וירא יוסף אתם את בנימין וגו', למה לא השתחוו לו אז, ולא הקריבו לו את המנחה, ולמה לא דבר גם הוא עמם עד באו אחריהם הביתה. כי מלשון משנה כסף אין להוכיח שיהיה הכפל ממה שהיה בידם ראשונה, כי אם שהיו בידם צרורות כסף לתכליות שונות: זה לשבור שבר חדש, וזה לתשובה בעד השבר שמכבר. והכתוב אומר: ויעמדו לפני יוסף, על עת בואם אל פני המקום אשר עמדו שם לפני יוסף בראשונה, והיה יוסף שם גם עתה עמוק בעיני משמרו, ולא יכול

לפנות אליהם, רק ראה אותם מרחוק או בעד החלון, כי בא אתם גם בנימין, והם לא ראו עוד את פניו. אך זאת אשוב לשאול:

י'. אם ספר הכתוב: ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף, וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף, הנה היו כבר בבית, ואיך הוא אומר אחרי כן ויגשו אל האיש וגו', וידברו אליו פתח הבית, שנראה כאלו לא נכנסו עוד אל תוך הבית. ורש"י ז"ל נלחץ לאמר שדחפו אותו לחוץ, ולא היה צורך וכונה עשו כן, או ההתחלה להם מרת המוסר לעשות כן, ולמה לא דברו עמו בתוך הבית, ולמה חש הכתוב להודיענו כל זה, והוא לא פרט מקום טענות יוסף הראשונות עם אחיו, באיזה מקום היו, לפי שאינו נצרך לענין, או מובן עפ"י המנהג, ולמה הוצרך פה ליחוד המקום. ואחרי הדברים שהיו ביניהם, ואחרי הוציאו אליהם את שמעון, אמר שוב ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף.

יך. וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף ויאמרו על דבר הכסף וגו', ואיך היתה הבאתם אל בית יוסף סבה, ליראו מעלילה חדשה, ולא תלו הדבר בעלילה הישנה ע"ד המרגלים, והלא עוד היו מעותדים לעמוד לפני אדוני הארץ בבחינה אם בנימין הוא אחיהם, ואם לא מרגלים הם. ואם בראשונה בעת עלילת המרגלים לא ראו פני בית יוסף, כי נדבר עמהם בשער, או בבית ועד שרי הממלכה ובבית האסור, הנה באים עתה אל בית אדוני הארץ בהפך היה מחויב להבטיח להם שלום מצד בעל הבית. כי הלהביא אנשי מצותו להחריד את אשתו ואת ילדיו השוקקים במשכנו, יאמר מושל מצרים, אשר בתי משטר ובתי משפט נכונו לו סביב היכלו. היאבא להגלות גם לפני אשתו ולפני ילדיו ברשע כסל, כי יתנהל לפניהם בעלילת שקר על נקיים, למען תרא גם האשה אכזריות בעלה, כאשר ראו וולתה, ולמען ילמדו הנערים גם הם לאחוז ברע עושק?

לז. ויאמר שלום לכם אל תיראו. הכי היו בני יעקב כל כך נבהלים ורפי רוח עד שיראתם עברה על פניהם, והכרתם ענתה בהם המורד והפחד, עד שהוכרח האיש אשר על בית יוסף לנחמם בדברי רצון, להבטיח להם את השלום ולחזק לבם שלא ייראו, והלא הדברים שהגידו לו, אינם כי אם דברי נחת, הנשמעים מפי כל איש ישר דרך, שאינו מתאווה למה שאינו שלו, מפאת הצדק עצמו וזולת כל יראה. ההכיר האיש בהם יראתם מקמטי פניהם, מהרעדת צלצולי קולם ומתנועות אבריהם, והם לא הבלינו על פחדם ולא יכלו להסתיר יראתם בחובם, כילדי הכפרים בתשואת קריה עליה עיר הומיה?

מז. אלהיכם ואלהי אביכם נתן לכם מסמון באמתחותיכם כספכם בא אלי. פה יש לשאול שאלה עקירת מאוד בענין: ההסתפקו בני יעקב בתשובה זאת, ויחליטו מפיו את הכסף לנפשם בתור מסמון, אשר שם אלהים ממרום קדשו באמתחותיהם, ככסף אשר הוציאו בשבר כצורתו במשקלו, או אם הפצירו בני יעקב באיש שיקבל אותו מהם, לפי שעומדים הם על דעתם, שהוא זה בעצמו הכסף, אשר הביאו בידם בתחלה לשבר אוכל, וישקלוהו על ידי הפקיד, ואחרי כן נמצא באמתחותיהם?—לפי דעתי לא הסתפקו בני יעקב בתשובת האיש, ויפצרו בו עד אשר קבל מידם את הכסף המושב, כי מרת המוסר חיבה להאיש אשר על בית יוסף, שיישיב להם כן בתחלה, לבלי יתראה גם הוא מצדו כאוהב הון וזולתו, אחר שכסף מקנתם כבר בא אל ידו, ויחתור להראות בתשובתו, כי רק הפלגת ישרם חיבה אותם להשיב את הכסף בידם, ולא שורת הדין, כי אלו כסף אחר הוא הנמצא בשקיהם. ותשובתו מסכמת גם עם השערי, שכיון יוסף להראות בהשבת הכסף אל

תוך שקי בני יעקב, לכל שרי פרעה ובאי אל ביתו, שרצונו לשחרר את האנשים החשודים בעיניו, ע"י ותננות כסף שברם, למען הבטיח למצרים את השלום מצד האנשים ההם, ולפי זה צדד האיש, בשמעו כי רצונם לשום את הכסף שנית אל ידו, שיסכימו להשאיר אותו אתם, ובכל זה נשמר לבלי הוציא מפיו דבר, שיהיה להצניא ממשמעותו שהשלים מותר להם את הכסף, כי מתן השוחר באופן כזה בהכרח שיהיה מתן סתר, אם יכנו להועיל בו. ובאחרונה חיבה מדת המוסר להאיש ההוא שלא יסרב וחר מראי נגר בני יעקב, ושלא יכריחם נגר רצונם והפצרתם, להחלים לנפשם הכסף אשר ידעו בו ויכירוהו כי להם היה, והם כבר הוציאוהו בשבר. ובפרם אחרי שהאיש ידע אופן בוא הכסף אל תוך אמתחותיהם, ויבטח כי אם יהיה רצון יוסף ודעתו לשחרר אותם על כרחם, ישוב הכסף עוד הפעם אל תוך שקיהם, ולמה ירבה לסרב. אבל חלילה לאנשי מוסר להסתפק בתשובה כזאת, כי איך יכלו להאמין, שנעשה פלא כאשר הניח האיש; ואם נעשה פלא, פן הוא בנזק אוצר המלך, שהכסף ששב אליהם חמר מן האוצר, ואיך יסכימו להנות מהון אחרים, הבא אל ידם שלא בסבה טבעית, כשרה ומותרת עפ"י חקים מקיימים; וה' ברך את אברהם את יצחק ואת יעקב אביהם, מבלי נפלאות נשגבות כאלה. ואם הסתפקי בתשובת האיש ויחליטו הכסף לנפשם, איך לא בושו אחרי כן להזכיר הענין, ולהביאו לראיה שאינם חומרים הן זולתם: הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחותינו השיבונו אליך מארץ כנען ואיך נגנב מבית אדניך כסף או זהב, והלא הענין הזה עצמו היה מטיל ספק עצום בתומתם ומגדיל עליהם חשד הנגבה, אחרי שהתגלו בחמדת הון לא להם, ויחזיקו לעצמם הכסף, אשר ידעו כי הוא הוא שיצא מידם, בסבת הנחת מעשי נסים, ועכ"פ לא ספר לנו הכתוב, לא בפעם הראשונה ולא בפעם השנית, איך ספר, וימנו וישקלו את הכסף, אל ידי האיש אשר על בית יוסף או על ידי פקיד זולתו.

י. יהיה איך שיהיה, אחרי שראו בני יעקב תשובת כספיהם אל תוך שקיהם, לפי שהיו בפעם ההיא אסופים במשמר, ולא יכלו לראות מי מרד את הבר, ואיך מרד וישם בשקיהם, הלא נכון היה להם עתה בפעם השנית, להעמיד את מהם לשמור באוצר התבואה בעת ימלאו את כליהם, ולראות אם שוב ישוב הכסף עוד הפעם אל תוכם מעצמו, מבלי שיושם שמה בידים. וחזל ספרו (פנתי דף ט'), מדברי ר' יוחנן עם הילד בן אחותו, שרי תמה על ענין הכתוב: אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יועף לבו (פנתי י"ג), ואמר: מי איכא מידי דכתיבה בכתובים ולא רמיה באוריתא, והשיבו הילד והא כהיב: ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלהים לנו: וגכון הדבר, שסכלו בני יעקב, באשר לא חשו לראות במה מלאו שקיהם גם בפעם הראשונה, לפי שגם זולת השבת כספם, מה שלא היה עוד סבה לדאוג עליה, יכלו לדאוג או לחסרון המדה והמשקל, או למעות, או לכל דבר, שיכול לסבב להם נזק, עלילה או ביוזן, ואיך לא נזהרו עתה גם בפעם השנית. ואם הערים יוסף ויצו את אשר על ביתו לאמר מלא וגו', בעוד אחיו מסובים על שלחנו ושותים ושוכרים עמו, ולא נחן להם עת לבקר את חמוריהם ואת שקיהם עד רגע צאתם את העיר; אם כן האיך היו בני יעקב בטוחים כל כך, לאמר להאיש אחרי השינוי אותם, וידבר עליהם אודות הנביע: אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגם אנחנו נהיה לאדני לעבדים, שהחליטו על נפשם משפט אכזרי נורא מאוד, על אופן המצא הנביע באמתחת אחד מהם, וימהרו ויורידו איש את אמתחתו ארצה ויפתחו איש אמתחתו, בבטחה נצחת, כי כליהם יעידו על בטול חשד

גנבת הגביע, ולא דאנו לאפשרות המצא עתה גביע כסף באמתת אחד מהם, כאשר נמצא לפניו כסף שברם בשקי כולם, ועיניהם לא ראו מי מלא כליהם ומה שמו אל תוכם? ואין לחשוב, שלא אמרו: אשר ימצא אתו וגו', רק בתפוס, כאשר הרעיד אותם האיש בחשד הגנבה פתאום, טרם הספיק להשיב אל לבם ולהתבונן בענין כראוי; כי למה איך לא התבוננו להשיב את גזרתם, ולערער על החפוש במשך זמן החפוש עצמו, בראותם שגם זולת הגביע כבר נמצא שוב כסף שברם באמתת כל אחד מהם, ומי שהשיב את הכסף יכול היה להטמין באחת האמתות גם גביע כסף, והם לא התעוררו לראות ולהראות בטענתם במול העלילה, נואשו מלהצטרך ויקרעו שמלתם; וגם אחרי שובם העירה במל יהודה בפיו כל צדקתו באמרו: מה נאמר לאדני, מה נדבר ומה נצטרך האלהים מצא את עון עבדיך, הנה הודה בזה, כאלו היתה הגנבה אמת, ויחס אותה לכללם, כאלו נעשתה ביריעת כולם ובהסכמתם, ולא זו בלבד, אלא שמבלי להרגיש סלק כל אפשרות להבדיל בין אמתת בנימין ובין ידו, ולא שמר לזכור את הענין כאשר קרה, כי אמר הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו, והגביע לא בידו נמצא, כי אם באמתתו. והנה הסתפק יהודה רק בבטלו משפט המות מבנימין, והסכים להשאיר עם יתר אחיו ועם בנימין יחד עבדים למושל מצרים; הכי היה יוצא בזה ידי חובתו בערבתו לפני אביו, אשר אמר אליו אם לא הביאתיו אליך והצגתיו לפניך וחטאתי לך כל הימים; ובמה בפת שלא יחליט המושל את המשפט מפיו. והנה יוסף הקיל ענשם הרבה מאוד ויגדירנו על חקי הארץ: חלילה לי מעשות זאת (מה שעובר את גבול חקי הארץ), האיש אשר נמצא הגביע בידו (תפש דברי יהודה לאמר בידו תמורת באמתתו), הוא יהיה לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם, ויהודה קבל עליו ועל אחיו עונש גדול והתחנן לבטל העונש הקל, והוא לא נגש לפני יוסף כי אם אחרי אשר יצא דבר שלטון ספיו להפריד את בנימין מאחיו. ואף שהקדים ידבר נא עבדך דבר באוני אדני ואלי יחר אפך בעבדך, והיינו סבורים, שידבר אתו משפטים, שישבו להזכיר את הענינים כאשר קרו באמת, ולהוכיח על פניו איך עות דרכו עליהם: בראשונה נתן אותם למרגלים את הארץ, החוקים שלשת ימים במשמר, מבלי כל סבה מחיבת ומבלי כל סבה תכליתית, ולא נראה עליהם כל חובה, אחרי כן אמר אחד מהם, ויתרם הפך להכשיל בכסף אשר השיב בסתר אל הוך שקיהם, וכאשר שלחם לא שלחם כי אם בתנאי, שיביאו עמם את אחיהם הקטן בשובם, למען יכתנו דבריהם, ואם יאמנו ולא ימותו כמות בני עולה. ואחרי שהחזירו את הכסף ויורידו גם את בנימין, נמשך חשד המרגלים ולא העמידם בבחינה, לדעתו כי אין החשד מיוסד, ובראותו כי גם בדבר גנבת הכסף, מרה האפשרות להתגולל עליהם, הסב להם עלילת גנבת הגביע, כאשר מלאו שקיהם שלא בפניהם, בעוד שהם ישבו על שלחן יוסף, ולא ידעו כי באוצר התבואה ככנים צרכיהם. ויעידו נא מעשיו, אשר התעולל בהם בתחלה ולא יכול, ויכבדם באחרונה הרבה יותר מן הראוי, להאריחם בביתו, להאכילם ולהשקותם די שכרה על שלחנו, ולהשתעשע עמם מן הצהרים עד אור הבוקר למחרתו, אכול ושתה ושמת ללא דבר, מה שלא עשה ולא נאה לו לעשות לכל אורחיו הבאים לשבור בר מאתו, למען השוכחים את עלילותיו הראשונים, ולמען יציל לחדש עליהם עלילה, אשר לא ימישו ממנה צוארותיהם. ויעידו עוד צורות

הכסף, אשר נמצאו עתה שוב בפי אמתחות כלם מן הגדול עד הקטן, והצחורות  
ההם מעת שנמסרו מידי בני יעקב אל האיש אשר על בית יוסף או אל ידי פקיד  
זולתו, לא יכלו עוד לשוב אל ידיהם, כי הם לא סרו מבית יוסף ומעל שלחנו עד  
אשר שלחו אותם; ואם הגביע ענה על השלחן לפניהם, הלא כסף שברם לא שמש  
בתרד משותיהם, וע"כ מידי אנשי בית יוסף בא אל תוך האמתחות; ויהודה ראה  
אך נשאו קול רעש מתריד על דבר הגביע, ואודות הכסף נמנעים מלדבר דבר,  
ולא התעורר הוא להזכירו למען הצטרק, החמל על הכסף ויקו להעלותו שוב  
אריזה כנען? אכן שמענו אותו מדבר תחנונים, כאשר יתחנן החוטא, הירא את  
דבר המשפט, ויאמר: אדני שאל את עבדיו לאמר היש לכם אב או אח,  
ולא אמר: אדני נתן את עבדיו כמרגלים את הארץ. ונאמר אל אדני יש לנו  
אב זקן וגו', ולא אמר: ונאמר לא אדני ועבדיך באו לשבר אכל. כלנו  
בני איש אחד וגו', שנים עשר עבדיך אחים אנחנו וגו', ואמר שוב  
ותאמר אל עבדיך הורידהו אלי ואשימה עיני עליו, ולא אמר: ותאמר אל  
עבדיך בזאת תבחנו וגו'. וכן אמר: ותאמר אל עבדיך אם לא ירד וגו',  
לא תספון לראות פני, ולא זכר: ותאמר אחיכם אחד יאמר וגו' ואת  
אחיכם הקטן הביאו אלי ויאמנו דבריהם ולא תמותו (שההפך ממנו  
מובן), ויוסף הלא לא משל במצרים ממשלה בלתי מוגבלת, ובפרט על האזרחים  
הבאים מארץ אחרת למסחר, עד שלא יוכלו בני יעקב לדון עמו בהקריבם דבריהם  
לפני המשפט, וכל אנשי בית יוסף ופקידי האוצרות ושרי מצרים יודעים כל אשר  
הכביר יוסף והתנכל בהם. גם האיש לא באחד לבדו דרך אחרים, ויהיו עמו  
מאנשי אדוניו ומנערי, וכולם ראו איך היו כל השקים קשורים, כאשר קשרום  
בשערי בית האוצר טרם העלום על החמורים, והם לא היה להם עוד עת להוריד  
את אחד מהם ארצה, לפתחו ולשוב לקשרו ולהמעינו שוב על החמור, כי הם  
יצאו את העיר לא הרחיקו ויוסף אמר לאשר על ביתו קום רדוף  
וגו'. ואני זה ימים רבים מכתב כתיבי עשק, ואינני יודע אם קרה לי אף פעם  
אתה משפט מעוקל כמיהו, אשר תרבינה בו כל כך ראיות במולו, ואשר אותות  
שקרתו תהיינה בו כ"כ נצחות, כאשר הוא בריב יוסף עם אחיו, ובכל זה מונה  
אנכי נקיים רבים, המוצלים במליצותי מן העלילות, אשר שמו להם אויביהם  
ומבקשי רעתם; פעם נקה הצדיק באותות צדקתו, פעם נפטר באבדן יסוד העלילה,  
ופעם יהיה מנגדו מוכרח לנמש הריב מיראתו לנפשו, עד שהוחזק ברעתי ליסוד  
ססר, שכל עלילת שקר, אף שהתאמצו עושייו לפעול בו בכל אשר יכלו,  
על דמיון מקרה אמתי, בהכרח שיכיל בתוכו יסוד במולו, ואיננו חסר כי אם  
דקדוק הגיוני בפרטיו, במקרים שקדמו לו, שלוו אותו, ושהשתלשלו אחריו, למען  
יגלה אופן מעשה השקר והתרמית, אשר הוציאוהו לאור, או לכל הפחות, שהוא  
בריו ואינו מסכים עם הענינים הטבעיים המוכרחים בו, אלו היה אמת. ואינני מאמין  
שהיו חקי ארץ מצרים בבחינת הריבות והמשפמים שבין איש לאיש, כל כך אכזרים  
כתקי האינקוויזיציאן, עד שלא יכלו כל ראיות צודקות והוכחות נכונות לפטר את  
הנמסר להשפט. ואיך נמשו בני יעקב כל זכותם להצטרק באמצעות שופטי צדק,  
וימחרו להשען על משענת בוגדה, על חסדי המעולל המרשיע, אשר לא ראו ממנו  
עד הנה, כי אם אכזריות מעולפת בתרמית. ואלו לא היה זה יוסף אחיהם, אשר  
עשה כל זה בכונה טובה, אשר יצאנו לבקשנה, כי עתה כבר החלים מפי יהודה

את משפטו על נפשו ועל כל אחיו, והיו בני יעקב כולם נמסרים במצרים לעבדיו  
עולם, על יסוד דברי יהודה שהורה על שקר, ובעבודתם לא היו מוחים תרפת  
הגנבה מעל פניהם. ואיך לא זכר יהודה ואחיו שהסכימו על דבריו, כי נמשו את  
אביהם הזקן, את נשיהם ואת בניהם ובנותיהם עם כל רכושם בארץ כנען, ומה  
יעשה בהם שם בהשאר כולם במצרים עבדים למושלי הארץ; וגם באחרונה,  
בהתחננו להשאר הוא עבד תמורת בנימין, במה במח, שלא יחליט אדוני הארץ את  
הדבר, וישתפיש על ידי כן גם את בנימין, או איך יכול להסתפק בחדר האכזרי  
ההוא, והם לא שערו כלל, שאדוני הארץ המתגלל עליהם, הוא יוסף אחיהם  
המסתתר ועתיד להתודע אליהם; כי הכתוב העיד, שבהתודעו אליהם נבהלו  
מפניו, ואלו היו משערים אפשרות הדבר לפני זה, לא היה התודעו אליהם מסבב להם  
את הבהלה, רק שמחה לראות שקמה השערתם הטובה להם. ואיך לא השכילו  
לראות שכל עניני הריב הזה הפרטים, היו נכונים להצדיק אותם במשפט, ושמרשיעם  
לא יוכל להסכים בשום אופן, להגיש הדבר לפני המשפט מכלימת עלילותיו, כי  
לחרפה גדולה ה' לו, אלו היו בני יעקב טוענים עליו כל מה שעשה להם מראשית  
דעתו אותם, ולא לכבוד היו לו גם מענות עצמו, כי היה מתבזה מאוד גם לפי  
דבריו, על כבודו בביתו ועל שלחנו אחד עשר כוכבי כנען, וישתעשע עמם כל  
הלילה, וישת וישכר עמם, עד שהצליחו האורחים המכובדים לגנוב את הגביע,  
אשר שחה בו בעל הבית, לאות על שתותם עם אדוני הארץ, עד אשר לא הרגיש  
בעת העלם הגביע מעל השלחן. ומי יתנני מליץ בעת ההיא בתוך מצרים, והייתי  
מחוק ידי העברים אבותי אלה, כי לדעתי היה בעל ריבם מחויב לגמש הריב מרם  
יקריבוהו למשפט, הגם שלא היתה באמת מליצתי צריכה להם, כי בכך אופן היה  
הענין נגמר ביניהם בהתודע יוסף אל אחיו; אבל אולי היתה מליצתי מקרבת יותר  
את הרגע האחרונה, או נותנת תקוה יתרה בלב הנרדפים, ולא היו כל כך נדכאים  
ברוחם, כי קרעו גם שמלותם. אמנם הקושי, אשר הרגישו רבים במאמר: גם  
עתה כדבריהם כן הוא אשר ימצא אתו יהיה לי עבד ואתם תהיו  
נקיים, שהשיב על מאמרם: אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגם אנחנו  
נהיה לאדני לעבדים, והוא בחלוק מורגש מאוד, גם הקושי הזה איננו אוסף אל  
שאלותי, לפי שהוא מתישב לעצמו: כי האיש השיב להם שרי תשובות בודדות על  
שתי מענות חלוקות, על ראשון ראשונה ועל אחרון אחרונה, לפי שהם החלו למעון  
בהוכחת צדקתם: הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחתינו השיבנו אליך  
מארץ כנען ואיך נגנוב מבית אדנך כסף או זהב, ויעברו מזה אל הנחת  
עונש קשה מאוד על אופן המצא שנגנו הכסף, אשר ימצא אתו וגו'; והאיש השיב  
להם על ראשון ראשונה: גם עתה כדבריהם כן הוא, שבכלל אנשי יושר  
אתם, כי השיבותם אלי את הכסף אשר מצאתם אצלכם; ועל אחרון אחרונה:  
אשר ימצא אתו הוא יהיה לי עבד וגו', ולא כמשפט האכזרי, אשר קצבתם  
על נפשכם.

כל הקושי המבואר הכריחני לחזור אל לב יוסף ואל לב אחיו, ולבחון רוחם  
בכל העת אשר ישתרעו עליה ספורי התורה, ולבקר זולת זה עוד את מעמד בית  
אבותינו בארץ כנען ויחוסם לגויי הארץ בעת ההיא.

במאמרי על דבר החלומות, חדרתי אל מחשבות יוסף ואל תקותו על גדולתו  
העתידה, מיום בואו מצרימה, ושם נמצא לי די ספק להבנת המקראות, בהוציאי  
לאור מחשבות יוסף בבחינת נפשו לבד, מבלי להתבונן על מה שהרגיש בבחינת

אביו ואחיו; עתה מביאני הצורך להתבונן גם על מה שהיה בלב יוסף בבחינת בית אביו כולו. חלומות ימי נעוריו הראו אותם לו משהתחיים לפניו ארצה. תקותו על קיום חלומותיו התחזקה בלבו עכ"פ, מעת ראותו קיום החלומות לפי פתרונו, שפטר לסריס פרעה ולמלך הארץ. ואף שאולי בעוד היה דואג לנפשו, ורואה את עצמו עבר בבית הבור, לא הכהו לבו על שלום אביו ואחיו, אך עכ"פ אחרי צאתו מבית הסוהר לשור על מצרים, איך נחשוד את יוסף, אשר ראינו אותות צדקת לבו, להיות מתענג בתקוה על קיום חלומותיו? כל איש אשר זיק אהבת אדם האחרון לא כבה עוד בלבו, ידע מנפשו, כי כל גדולת יוסף, כבודו עשרו ועונג רוחו, על כלטו מרעב את כל הארץ, לא הספיק עוד להניח רוחו, כל עוד לא ידע בטוחות לאביו ולאחיו, מפני קיום החלומות הנוראים אשר ראה על אודותם, ואשר פתרונם, אשר שמע כפי אביו ואחיו, נעשה לו ליסוד מוסד, ועליו עשה והצליל לפתור חלומות כבדו הפתרון, ויפתח יוסף מאוד מפני החלומות ההם, איך ומה יהיה קיומם, ופן יחיבו המקרים. והסבות שימושול הוא וירדה בכל בית אביו, ופן מעותדים להם רעות רבות וצרות עד בואם להשתחוות לו. הפחד הזה התזקק בלבו את דעתו, אשר החליט מאז נמכר מיד אחיו, להעלים נפשו מידעת כל בית אביו, ויקו אולי זולת כל סבה רעה ומבלי כל צרה אשר תמצאם, יחיבו הסבות, שבמקרה יבואו אחיו ואביו וישתחוו לו מבלי לדעת כי הוא יוסף, כי לא יכירוהו ולא יכנו אליו, כי אם באשר הוא מושל בכל ארץ מצרים; ואולי יהיה הרעב העתיד סבת הדבר, שיבוא אביו וכל ביתו לגור במצרים, כאשר בא לפנים אברם ושרי זקניו וכל ביתם מצרימה מפני הרעב, וכאשר שם יצחק אבי אביו את פניו מצרימה, ויחיב ענין צרכיהם בארץ לשחר פני המושל, ויבואו לפניו, ומבלי להכירנו כי הוא יוסף, וישתחוו לו; ובכן יתקיימו החלומות כמשמען ותגול מלבו הדאגה על שלומם, ואז יתודע אליהם מבלי כל מניעה. לכן ירא יוסף לבטל תקותו זאת, ויתאפק בכל שבע שנות השבע, ולא הודיע לאביו כי הוא המושל בכל ארץ מצרים, מדאגה מדבר פן יחיבו עניניהם שיבואו להשתחוות לו גם אחרי דעתם שהוא יוסף, וזה לא יהיה, כי אם לסבת רעות ומצוקות אשר תקרינה להם. אכן בוא כל הארץ מצרימה לשבור אליו, לא הספיק לו עוד בטוחות על קיום תקותו, כי אם לא ירד אביו וכל ביתו מצרימה בסבת הרעב, רק שישברו כמצרים שבר רעבונם, מי יודע אם יבואו אחיו בעצמם, ואם יבואו כולם, ואפשר שיבוא אחד או שנים מהם, או שישלחו ע"י נכרים, ועכ"פ לא יבוא עמהם אביהם הזקן. והבאים מהם מצרימה מי יודע אל איזו עיר יבואו, כי היה הבר נשבר בכל ערי מצרים, ואף אם יישר דרכם לפניהם, אל עיר הממלכה אשר יוסף שם, מי יכריחם להראות את פני מושל הארץ, עד שיבואו להשתחוות לפניו; הלא בבואם יבואו אל שערי אחד האוצרות ושברו והלכו למו, והוא לא ידע בבואם ובצאתם. ואלו אמר יוסף לכתוב בשערי המדינה או בשערי האוצרות שמות הבאים, להביא לפניו רשימת שמותיהם בערב כל יום, ולעכב את הבאים היום עד יום המחרת, אולי ייטב בעיניו ויצוה להביאנו לפניו; הלא היה בזה סכביר עולו מאוד על כל הארץ, ומספק, כי אולי לא יועיל בזה לנפשות בית אביו, כי לא יתקיים החלום כולו, בבוא רק שנים או שלשה מהם לבד, וקיום יתרונו יחיב שוב את הדברים אשר יגור מפניהם. גם כלל עלה בירדנו בשקטת החלומות, שאין ראוי לאיש ישר לעשות מעשים בלתי ראויים בסבת חלום מפחיד. מצד השני נבין, כי היה בית יעקב בארץ כנען בין גויי הארץ רועי המקנה במעמד נורא מאוד, כאשר יספרו לנו קורות ארצות יושבי אוהל ומקנה

באזיא התיכונה עד העתים האלה, ממריבות העמים והמשפחות המחולקות כל הימים, וממלחמותיהם בלי הפוגות, אשר אנשי המשפחות הגדולות יבלעו כשאל חיים את בתי האבות הקטנים מהם, והם בכל זה לא יחדלו מלהפחד לבתי אבותיהם משפחות משפחות לבד, כי לא יוכלון לשבת יחדו, וחדשו כל פעם המריבות והסכסוכים, המבוכות והמלחמות; והסבה הראשית להתפרדם הוא הענין עצמו שקרה לאברהם וללוט, ליעקב ולעשו. ובפרט אחרי מה שקרה על דבר דינה בת יעקב בשכם, שהתירא יעקב מדבר זר בלתי נהוג בין משפחות רועי המקנה: עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ בכנעני ובפריזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני (צ"ט). פחד גם ממלחמת תנופה מאת קבוצת כל העמים ההם, בכונה מיוחדת למען השמר אותו. וזה יעיד כי זולת האיבה והמשטמה המורגלת בין משפחות רועי המקנה, הנהוגים בראשי בתי אבותיהם, נוספה ליושבי כנען כולם איבה מיוחדת לבית יעקב בפרט, בסבת מעשיהם אשר עשו בשכם, עד שהכתוב העיד: ויסעו ויהי חתת אלהים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב (צ"ט), שנשמע מזה, שאלו לא אחותם חתת אלהים, היו נכונים לרדוף, להנקם מהם נקמת חמור ושכם בנו וכל אנשי עירו אשר הרגו. ואולי הסב במשטמה הזאת גם פרסום תקות בית יעקב, על הבטחת אלהי אברהם אביו לתת לו ולזרעו אחריו את כל ארץ כנען לאחיה, שלפי הנראה לא היה הענין נעלם מכל וכל, ומלחמות עשו ובני לוט כנען לאחיה, כנען, בצרוף עם מקרה נפול בני יעקב על שכם, החיה בזכרון יושבי הארץ ההבטחה הזאת, ותביאם לידי דאגה פן החל בית יעקב להוריש את אנשי הארץ מפניהם במתי מספר. ויהיה איך שיהיה, בכל עת שבתם בארץ כנען בין העמים הנהוגים בראשי בתי אבותיהם, אשר רק התרבו והקשת והידד החזקה תעמוד לימין הצדיק והרשע, מחסרון תוקף למשפטי הצדק, במרו גם בית יעקב בתרעם ובעזרת אלהי אבותיהם בין אויבי נפשם הרבים. והמריבות והסכסוכים, אשר היו תמיד בין המשפחות זולתם, הנא אותם מלהאסף יחד לתגר מלחמה נגד האויב הקטן ההוא. ואולי לפי הגדיל המבוכות והמלחמות בארץ ברבות הימים, לא היו בני ישראל מוצאים מפלט לנפשותיהם, כי אם בהתבוללם בין המשפחות, ובפרט אחרי שמעמד מרעה המקנה, חייב גם להם להתפרד לבתי אבות ברבות מספרם, כי לא יכלו גם הם לשבת יחדו. לכן חיבה התכלית העקרית, אשר גלה ה' לאברהם בכרתו עמו הברית, להיות זרעו גר בארץ אחרת על משך כר שני המבוכות והמלחמות, אשר עותדו לעמי כנען, עד היות מספר עם בני ישראל עצום ורב, נכונים להוריש יושבי כנען מפניהם, גם אחרי התחזק כסאות מלכיהם; ונבחרה לזה ארץ מצרים, להיותה ממלכה אדירה ובעלי אמונות הבל לתעב כל בן נכר, וזה כבר יבטיח לבית ישראל, כי לא יתבוללו בין אנשי הארץ, וכי ישארו כל הימים גוי מצוין לעצמו, עד הרבותם מאוד מאוד וצלתו להקים עצת ה' אשר יעץ על עמי כנען. והנני מחלה את פני קוראי היקרים, לסור אתי מזה אל מאמר קצר שבתורה בפרשת והיה כי תבוא, שלחצוהו המבארים ולא הניחו רוחו בפרושו: וענית ואסרת לפני ה' אל היך ארמי אבד אבי וירד מצרימה וגו' (דברים כ"ט), ולפי מה שקדם לנו, כמה מן הכונה כללה התורה במאמר הקצר הזה! והתורה שמה בפי בני ישראל לדרוהיהם במקרא הבכורים, תודה כוללת לאלהים על אשר סבב לאבותינו שעבוד מצרים, כי מבלעדי כן היה בית יעקב אבד בין העמים הפראים רועי המקנה, בעתות המלחמות, המסעות, הסכסוכים והמריבות, אשר עותדו להם



עד התחזק כסאות מלכיהם, ותודה על גאולתנו הנפלאה, למען הקים את השבועה, אשר נשבע לאפרהם בחיור. ונשוב לעניננו ונאמר: בבוא שני הרעב, ומשפחות ארץ כנען החלו לדרת מצרימה לשבור שבר רעבונם, לא מהר יעקב ובניו להודע מזה, כי בין אויבי נפשם הם יושבים, ולא לבד שאין איש מהם חש להודיעם, אך גם בכונה העלימו שכניהם מבית יעקב, את אשר הם עושים למצוא שבר רעבונם, עד שהתעורר יעקב וציתו להשגיח ולבחון עניני שכניהם ודרכי הנהגותיהם: וירא יעקב כי יש שבר במצרים. ואף שלפי הנראה היותר נכון לבית יעקב היה לדרת לגור במצרים, כן מפני הרעב, וכן מפני שכניהם הפראים, אבל בני יעקב לא יכלו להסכים על זה מפני יוסף, אשר הורד שמה; ויתאמצו להסות גם את לב אביהם לדעתם, שלא יבחר בזה, ואולי בתאונת בדיוות, עד בוא ההסכם רדו שמה ושבירו לנו משם וגו'. והנה לא יכול יעקב לשלוח אחד או שנים מבניו עם אחת הארחות היורדות מצרימה, כי עוד היו אנשי האורחה נוספים על אויביהם ואורביהם בדרך, להתנפל עליהם ולהמיתם. והיה ההכרח שיחלצו בניו בלאט, ויעשו כולם לארחה אחת יוצאת לבדה, מוברלת מכל אנשי ארצם עוברת בדרך, ובאופן שלא יתודעו לאיש משכניהם בכל הדרך. ואילו היו לו ליעקב שלשים בנים היו יוצאים כולם יחד, למען הגדיל בסחונם לנפשותיהם מפני אויב ואורב או פגע רע בדרך. אבל את בנימין צעיר בניו, אשר הוא לבדו נשאר לאמו האהובה לו מנשיו, לא שלח יעקב עם אחיו כי אמר פן יקראנו אסון, כאשר יגיע ביניהם ובין שכניהם, אשר יפגעו בהם בדרך, לידי מלחמה. ואף שבכל הדרך הלכו בני ישראל לברם מבלי להתאחד עם אחת הארחות, וישמרו להסתתר ע'י תחבולות ידועות, נהגות בין עוברי המדבר, מעין הארחות העוברות לפניהם לאחריהם ולצדיהם, בכל זה ויבאו בני ישראל לשבר בתוך הבאים, כי נאספו עליהם בתוך ארץ מצרים, רבים זולתם מיושבי ארצם ומבקשי רעתם, כי היה הרעב בארץ כנען, וירדו בעת ההיא גם הם לשבר אוכל ממצרים, ויתאחדו אתם במבואי מצרים. אמנם במבוא ארץ מצרים, אינו המקום לפני בני העמים הפראים, להרים יד מרצחת או להכות באגרופ רשע, כי המשפט יצדיק צדיק וירשע רשע בארץ נהוגה בדת נמוסית. והענין מחיבני לשער בהסכם עם ספורי התורה, כי בראות אנשי כנען שכניהם, את בני יעקב באים בתוכם במבוא ארץ מצרים, אחרי שנסתרו מעיניהם בכל הדרך, וידם קצרה לעשות להם מאומה רעה, וישיתו עצות בנפשם להלשין עליהם בשערי האצרות לעולל עליהם עלילה, למען עכב עליהם השבר השבר, ויעשו כן ויצליחו עד שהיו בני יעקב מוכרחים לבוא לפני השליט, לצעוק חמס על פקדי האצרות; ואולי פקדו עליהם עון שכם, או שמו להם איזו עלילת שקר. ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המושביר (ע'י הפקידים שתחתיו) לכל עם הארץ, ויבאו אחי יוסף (לבקש משפט השליט) וישתחוו לו אפים ארצה (במשפטם כל הבאים לצעוק חמס לפני שליטי ארצות הקדם). והנה סדרו בני ישראל בפייהם בקשתם ודבר משפטם, לאמר: לשבר אוכל באנו אל שערי האצרות אל פקיד פלוני, ויגשו אליו אויבינו ומבקשי רעתנו, אשר בארץ מערנו, ויעוללו עלינו כזאת וכזאת; ומבלי חקר הדבר הטיב ומבלי להעלות על לב, אם חובה עליו או אם הוכת בידו, לעכב שבר הבר לכל איש אשר דבר לו עם זולתו, עכב עליו הפקיד פלוני את שברנו, עד צאת לאור משפט בינינו ובין אנשי ריבנו פה במצרים. ואנחנו לא נוכל להתעכב במצרים, ובני בתינו חסרים אוכל ויראים מפני שונאיהם, פן יתנפלו עליהם וירצחום נפש, כי לא השארנו בביתנו כי אם את אבינו הזקן וילד זקוניו הקטן, ונשותינו וילדינו עם שארית עבדינו אשר עם הצאן; גם

אין בדינו פה ראיות צדקותינו והוכחת יושר מעשנו, לפי משפט הארץ אשר אנחנו יושבים בה ולפי מנהגי כל תושביה בכלל; ע"כ תפל נא תחנתנו לפניך, אדון הארץ! וצוית לפטר את עבדיך עם שבר רעבון בתינו. ואם אלה שונאנו דבר להם אלינו, הלא בני ארץ אחרת אנחנו, ויודנו אתנו במקום מגורנו, כי אין ארץ מצרים מתווכת להכנס אל משפטי צדק בין האנשים הזרים, אשר הביאו ריבם בידם ממקום מגורם, ובפרט מארץ פרועה ממוסר ומחקי צדק כארץ כנען. והכתוב ספר, שעוד בטרם שמע יוסף קול דבריהם הכיזם, וכמכע הענין לפי שכבר עברו יותר מעשרים שנה מיום הפרדן מהם, לא במח יוסף על טביעת עינו ויתנכר אליהם וידבר אתם קשות, והוא מלל למה שיסופר אחרי כן בפרשה מדבריו עמהם, ויאמר אליהם מאין באתם, למען ישמע קול דבריהם, אם לא יעיד גם משמע אוניו בהסכם עם ראות עיניו, ואם יתארו לו את המקום גם הוא בהסכם עם מה שדעתו, ואם לא יכירו אותו גם הם בשמעם את קולו. ובני יעקב, אשר לא ידעו ולא שערו, כי האיש אשר שחו להגליו, ינסה דבר אליהם אולי אחיו בני אביו הם, ולבם היה רק על ענינם לגל מעליהם עכוב השבר באוצר העיר, תפסו שאלת יוסף לטובת נפשם, למען יכנסו ע"י תשובתם עליה בדברים, לעבור מהם אל מבוא ענינם: ויאמרו מארץ כנען לשבר אכל, וכונו להמשיך דברי צעקתם לאמר: והפקיד פלוני את כספנו קבל ואת השבר עכב בסבת צעקה אויבנו יושבי ארצנו. אך בשמע יוסף את קולם והודאתם, כי מארץ כנען הם, ויכר יוסף את אחיו (אל נכון, וידע כי בכל זה) והם לא הכירוהו גם אחרי שמעם את קולו, ויזכר יוסף את החלמות אשר חלם להם. והנה התקים החלום הראשון כולו כצורתו בסבה נקלה ומבלי כל צרה, בעוד אין אחיו יודעים כי הוא יוסף אחיהם, ותכל נפשו לראות גם קיום החלום השני בטרם יתודע אליהם, אשר יבוא גם בנימין אחיו עמהם להשלים מספר אחד עשר הכוכבים, וגם אביו וביתו לצאת ידי פתרון השמש והירח, להשתחוות לו מבלי לדעתו, למען יגל הדאגה מלבו, פן יחיבו פנעים רעים וצרות רבות, שישתחוו לו אביו ואחיו גם אחרי דעתם שהוא יוסף, כפתרון החלום אשר ראה עליהם. ויתפוש גם יוסף את דבריהם לשבר אכל לסבת עלילה, כאשר העירוותי בשאלה הד', ומבלי תת להם עת להשלים דבריהם, ויאמר אליהם מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם, ויראו בני יעקב והנה מנוסתם לעזרת השליט הפגיעה במ צרה חרשה, כאשר ינום איש מפני האוי ופגעו הדוב. שם עכבו שברם להעמידם במשפט על דבר ריב זר לארץ מצרים, ופה התאבקו בחשד מרגלים, הבאים לתור את ערות הארץ, ותהי צרתם כפולה, כי את אויבי נפשם ישמחו עליהם, כאשר תגיע אליהם בשורת צרת בני יעקב החרשה, אשר לא חלמו להם ולא עלתה על לבם לעולל עליהם. ומי יעיד צדקתם אם יושבי ארצם מתאמצים להדיח את הרעה עליהם, ונפשם יודעת, כי אחרי הצטרקם על דבר חשד המרגלים, עוד מוכרחים יהיו להוציא לאור צדקתם נגד אויביהם, המעכבים עליהם השגת תכלית רדתם מצרימה, ויתתרו להצדיק נפשם בדברים, אשר יעידו בפני השליט על שני הענינים יחד, שאינם מרגלים וששונאת אנשי ארץ כנען לבית אבותיהם נושנת היא, והיא מלאה את לב בני ארצם לשום להם תואנה בשערי האצרות: ויאמרו אליו לא אדני ועבדיך באו לשבר אכל, כלנו בני איש אחד נחנו ונ', לאמר הלא גם לשבר אוכל בהיותנו כולנו בני איש אחד, רק סבה מכרחת יכולה להניע אותנו לדרת כולנו יחד, וחולת סבה מכרחת לזה, די היה בבוא רק שנים או שלשה מאתנו, ואיך תחשוד אותנו במרגלים, והם לא ישולחו כולם מבני בית אב אחד, כי להיות הענין מסכן מאוד

בותרים לזה אנשים יחידים ממשפחות שונות, ואיזו סבה יכולה לחיב בני איש אחד כולם לדרת בתור מרגלים יחד? ויוסף השיב לא כי ערות הארץ באתם לראות, לאמר כשם שאתם בעצמיכם מניחים סבה מיוחדת לדרתכם כלכם יחד לשבר אוכל בהיותכם בני אב אחד, כן יכולה איזו סבה לחיב דרתכם יחד לראות את ערות ארץ מצרים. וילכו גם, אחיו במענת הצמדקות הלאה ויאמרו שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען, לאמר: הנה סבת דרתנו יחד לשבר אוכל, הוא מפני כי אף שמארץ כנען באנו, כאשר הדענו, בכל זה אין אנחנו מעמי כנען, כי אם בני איש אחד (יחיד נר) בארץ כנען, אשר אין לנו שם מורע גואל אזהב ורע, ואת עמי הארץ אנחנו יראים אשר יאיבנו, ואם כן איך תעמוס עלינו חשד מרגלים? הכי יטוש איש נר בארץ נכריה עשרת בניו הגדולים, אחרי עווב בביתו רק צעיר בניו, על סכנה גדולה כזאת לטובת העם אשר ישנאו? ויוסף בשמעו ההצמדקות הזאת, הערים להפך בסברתו על גודל ערך אפשרות היותם מרגלים נגר ערך האפשרות היותם כנים, ויאמר אלהם יוסף הוא (הדבר) אשר דברתי אלכם לאמר מרגלים אתם, לאמר אם מתחלה טענתם תימה אחת נגד החשד, איך נשלחו חברת מרגלים מכל בני אב אחד יחד, ואני הנחתי ספק אולי חיבה לזה איזו סבה אשר לא ידעתיה, הנה עתה גליתם טענת תימה שנית, והן מבטלות האחת את רעותה, ומאליו מתגלה הסבה אשר עד עתה לא שערתי, ועל ידי שתי התמיהות יחד יצדק הענין, כי באמת אין בני המדינה מטילים חובת שלחת המרגלים על עשרת אחים בני איש אחד, ובאמת אין איש יחיד נר בארץ נכריה מנדב עשרת בניו לטובת העם אשר ישנאו, לתור לפניו ארצות גוים ועמל לאמים וזולתם; אבל בני המדינה ישילו חובה על איש אחד נכרי הגר ביניהם, לשלוח עשרת בניו יחד לתור ארץ אחרת לטובת נפשם, והגר השנא בהכרח שיתרצה על שליחותם, אולי יקנה בזה לעצמו ולכל ביתו אהבת עם הארץ. ולפי שמשני הצדדים אין בטחון באמינות הלבבות, והעם הממיל את החובה ההיא על הגר, ירא פן יעשו בני הגר בערמה להוציא כל חיל העם שולחו אל הורג, בהבטיחם אותם על שקר עד הסגירים אותם בידי אויביהם, לכן הערים גם העם להשאיר בידם תערובות, ובכן נשאר הצעיר באחי ההולכים לתור את מצרים עם אביו, כי ערבת האב הזקן אינה בטוחה די ספק, אולי יקרבו ימי הזקן למות, מרם יבצעו בניו את מעשיהם: בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבוא אחיכם הקטן הנה שלחו מכם אחד וג' ויבהנו דבריהם (בהקירה ודרישה) האמת אתכם וג', ויקן יוסף אולי לא יסכים אביו לשלוח את בנימין מבלי שירד הוא עצמו עמו, ובבואם יכניסם כולם לפניו והשתהו לו, כמשמעות הלומה השני, מבלי לדעת כי הוא יוסף, ואז בלב שקט יתודע אליהם. אבל פה גלו בני יעקב לשליש מצרים, כי לא יוכלו לשלוח אחד או שנים מהם בלית אתה הארהות, כי יראים הם לנפשם מחמת תושבי הארץ, הכנעני החתי והפריזי, וכי בעבור זה לבד הלכו כולם לבדם ארחה בפני עצמה, וכן מוכרחים המה לשוב, וגם בלכתם בעשרה לבדם מקויבים להזהר בכל הדרך, רבלי יראום מרחוק בני אורחה אחרת מיושבי ארצם, וינסו להתנפל עליהם כאשר יכירום, אשר כן עשו בכל הדרך אשר הלכו עד מבואי מצרים, עד המקום אשר בהכרח התאספו עם אנשי ארחות שכניהם, אבל מבלי לירוא מתנופת ידם בנבול ממלכת מצרים, ומבלעדי כן לא יוכלו לקוות, שיצא האחד וישוב בשלום. מדבריהם אלה ראה יוסף, כי מעמד בית אביו בארץ כנען השתנה לרוע מאור בין גויי הארץ, גם אחרי עווב את בית אביו; ותחוק בלבו התקוה על בוא אביו וכל ביתו מצרימה

לגור, אחרי שידרש בנימין למצרים, כי לא יסכים לעזבו, והוא יושב שם אל עקריבים, ובואו מצרימה לגור יסלק בפעם אחת כל החשד מבניו ע"ד המרגלים. ואף שלא הוצרך יוסף למשך שלשת ימים להתחשב על אופן חלוקת התנאי, כי דבר פשוט הוא מאוד, שאחרי שאין להם אפשרות להתאחד עם אחת מארצות ארץ כנען, לא נשאר לפניהם כי אם שיעלו כולם ארצה כנען, אחרי שיעזוב יוסף אחד או שנים מהם במצרים, לצאת ידי חובתו להתחד שהעלה עליהם, ועל תנאי זה ראה יוסף שיתרצו מיד. אבל יוסף דאג לשלום אחיו בדרך מפני עוונתיהם בני כנען, אשר בתוכם באו מצרימה, ואשר הלשינו עליהם בשערי האוצר, פן בראותם כי לא הצליח בידם להרע לבני יעקב במצרים, לעקב עליהם שבר רעבון בתיהם, ושמרו עת צאתם ממצרים עם שברם וארבו להם בדרך, להתנפל עליהם ועל חמוריהם המעונים; כי עת צאת בני יעקב מביתם לא ידעו שכניהם ובכל הדרך לא נפגשו אתם, אבל עת צאתם ממצרים לשוב בנקל ויכלו להודיע, ובאיבתם יטמנו להם מוקשים, לכן הערים יוסף ויאסף אתם אל שם שר שרת ימים, עד אשר יצאו ממצרים כל ארצות כנען, אשר באו בעת אחת עם בני יעקב, והם בצאתם ידעו כבר וישמחו כי נתפשו בני יעקב אויביהם במצרים בחשד מרגלים ויאסרו במשמר, ויתנחמו אויביהם באשר מצאתם רעה יותר גדולה מאשר דמו להם, ולא ישימו לבם לארוב להם בדרך אחרי עונם אותם במשמר. וביום השלישי אחרי שהודיע יוסף אל נכנ, כי כבר יצאו מגבול מצרים כל ארצות כנען, מהר יוסף ויחליף את תנאו עם אחיו לפי הרכבה, למען יצאו מהרה ועברו בכל הדרך, בעוד שונאיהם מאמינים שהם אסורים במצרים. ולא הזכיר יוסף להסתיר מאת אחיו סבת המשיכו את מאסרם שלשת ימים, ויגל את אונם, כי למען בטרונם מפני אויביהם בדרך עשה כן. לפי זה לא יכלו בני יעקב להראות פניהם בשערי האוצר, פן ימצאום שוב בני כנען הבאים מחדש, ויצאו אחריהם וילקום להתנפל עליהם, וישבו הם בחצר משמרם, עד אשר הביאו שמה את חמוריהם המעונים וילכו משם, ולזאת הסבה נקל היה להשיב כספיהם אל תוך אמתחתיהם מבלי שירגישו. והנה על דבר תכלית השבת הכסף אל תוך שקיהם העירונו למעלה; נוסף עוד שכשר הדבר הזה לפני שרי פרעה הבאים בסוד יוסף, כבהינה נוספת אם לא מרגלים הם, ומיראת החובה להשיב את הכסף בבואם מצרימה, יעזבו את האחד, ולא יוסיפו לבוא להחפישו, ואם באמת מרגלים אהים הם, כאשר היה להשדם עפ"י דבריהם, הנה תשאר עוד בהינה מצר האח הקטן, שלא יצלוהו להורידו עמהם, אף שהרוחת הכסף לא יניאם מבוא להציל את אחיהם אשר במצרים, גם היתה תשובת הכסף בשקיהם מחוקת תקות יוסף על בוא אביו וכל ביתו, אחרי שיראה כמה נשרש חשד המרגלים על בניו בלב מושל מצרים. ויהיו כל דברי יוסף לפי זה וכך אשר עשה לבני יעקב צודקים מאוד בעיני כל שרי פרעה, כהסדרה נכונה לנכות אם לא עותרה למצרים מלחמת תנופה מצד העמים הפראים, המתאבכים על אדמת כנען, ולהיות מצרים לכל הפרות, עד הגלות הדבר, בטוחה מצד עשרת האנשים, החשודים בעיני השליט, ע"י תערובת האחד מהם, כאשר הבמיהו עצמם העמים ההם מפניהם ע"י אחיהם הקטן; ואולי יכריע הכסף המושב להם, כשחודר בחיק, את לב אוהבי הכצע לנמות יותר אחרי מצרים, מאשר אחרי הפראים. וגם לאחיו היה מאסרם במצרים שלשת ימים לבטוחות שלומם בדרך מהלכם עד בית אביהם, ולכן לא נמנע יוסף מעשות כל אדה לסבת חלומו. ואורי בחר בשמעון לאסרו במצרים גם כן בכונה לבטוחות אחיו בדרך, לפי שזדה שמעון הפועל הראשון והראשי בדבר שכם, והיו שכני בני יעקב שוטמים אותו ביהודי מכל

אחיו, ואם יפגשו בני יעקב בדרך עם איזו אורחה משכניהם, כאשר יראו שאין שמעון ביניהם, לא יתאמצו כל כך לתגר בם.

אכן רחמים אנהנו מהמשך הספור, שהשבת הכסף אל תוך אמתחות בני יעקב, פערה עליהם ועל אביהם פעולה מחלפת ממה שקוה יוסף, ותסבב להם דאגה חדשה נקדחת הכתוב: ויצא לבם ויתרדו איש אל אחיו לאמר וגו' ויראו את צוריות כספיהם ומה ואביהם וייראו, לפי שכל עלילת המרגלים היתה בעניהם וזלכת דלוק וכלה, כל מה שהוסיפו להתחשב בנפשם על אודותיה ועל סבתה, עד שהתראה להם כמות שהיא, דבר במל שאין לו שחר, ולא יראו לנפשם ממנה, ולא יכלו להאמין שהחשד מיוסד בלב מושל מצרים, ויתלו את המצאתה ברשעת המושל עפ"י הלשנת שכניהם הרעים, או על פי השתוללות יוסף אחיהם אצלו, לא לחכמית אחרת כי אם להרע להם, ויאמרו אל לבם גם מושל מצרים מבין וידע וגם כל שונאיו מכירים ויודעים, כי לערילת מרגלים לא נרבה דאגה, ויחדשו עלינו בהשבת הכסף סבה לערילת נגבה, ועליה כזאת כבר תוכל להתיסר גם בעדי שקר ובתחבולות מרמה, וכל בפותחות אין להוכיח בשולה; בכל זה לא התעורר יעקב לדדת גם הוא מצרימה בחברת כל בניו יחד, או ללכת לגור מצרימה עם כל ביתו, כי גדלה מאוד יראת בניו מן עוד יפגשו בהם יוסף במצרים, וישיתו עצות למנוע עכ"פ את אביהם מלהציג קף וגו' על הארץ ההיא. ואם מצד אחד פהדו בני יעקב מפאת הכסף אשר מצאו בפי אמתותיהם, הנה מצד השני התנחמו באפשרות להראות באמצעות הכסף ההוא צדקם נגד כל מצרים, כי בהשיבים אותו ובהביאם אתם את בנימין, יצילו להוציא לאור משפטם, כי נקיים הם לא מאשמת מרגלים לבד, כי אם גם מכל השד אהבת בצע. ויקחו האנשים את המנתה הזאת ומשנה כסף לקחו בידם ואת בנימין ויקמו וירדו מצרים ויעמדו לפני יוסף, דברי הכתוב הזה האחרונים הם כלל, והפרט שאחריו מסופר בפרשה עד פסוק כ"ז, ויבא יוסף הבית וגו', ובכך עמדו לפני יוסף. והנה בראשונה ראה יוסף אותם מרחוק, ובאופן שהם לא ראוהו, או שלא התירה להם מדת המוסר והובת הכבוד, להתקרב אליו בעת התעסקו בעניני הנהגתו. ויאמר לאשר על ביתו הבא את האנשים הביתה וגו'. ודברי הכתוב שאחריו ויעש האיש כאשר אמר יוסף, הם שוב כלל, והפרט שאחריו נמשך עד פסוק כ"ה, כי שמעו כי שם יאכלו להם. והפעל ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף, הראשון הוא פעל בלתי נשלם, שאין הכונה בו שחכמים אותם אל תוך הבית, רק רצונו שהולכים במסלה רבוא אל בית יוסף. וכן יהיה הפעל וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף כי בלתי נשלם, וכאלו אמר: היו מובאים, והכתוב אמר הובאו בית יוסף עפ"י האמת ולא עפ"י דעת בני יעקב בעת ההיא, האיש באמת הוביל אותם אל בית יוסף להאירחם שם כמצות אדוניו, אבל בני יעקב בכל עת לכתם אחרי האיש על פי דברו, שאמר להם: לכו נא ובואו אחרי, לא ידעו עוד שאל בית משכן יוסף הם מובאים, כי לא הגיד להם, וגם לא הכירו את הרחוב, את המקום ואת פני הבית מבחוץ, שהוא בית יוסף, לפי שבפעם הראשונה לא הולכים יוסף אל ביתו, כי באו אליו או לצעוק חמם על פקידי האוצה, במקום אשר הוא יושב שם בראש ועד שרי פרעה, ואל המקום ההוא שבו עתה עם בנימין, לפי שהתעוררו לעמוד בבחינה ע"ד חשד המרגלים, וכאשר יש לחקור דבר הנוגע לכלל הנהגת הממלכה, ע"כ שיחקר ויירש בוועד ויעצי פרעה תחת פקודת השליט היושב בראשם, במקום אשר עמדו כבר לפניו, בעת נשאלם

ונתנם ע"ד חשד המרגלים; והם חכו בעמדם לפני פתח בית הועד, כי כאשר יודיעו להשליט את בואם עם אחיהם הקטן, יקראו להכנס אל תוך הבית שוב, כאשר נקראו שמה בעת הודיעו ליוסף בראשונה, כי עשרת אורחים מקוני התבואה, שומרים על פתח הבית ודבר להם אליו. ובראותם שתמורת הקריאה להכנס, מובלים הם אל מקום חדש להם, אל רחוב ואל בית, אשר לא נכנסו בו בעת היותם במצרים בראשונה, והם גם את מקום בית האסורים כבר ידעו, אשר נאספו בתוכו אז, והנה גם אליו לא זה הדרך, ויאמרו בני יעקב בלבם, בהסכם עם דאנתם בארץ כנען, בעת ראותם בראשונה את צדורות כספיהם, אלו היה רצון השליט לנמור אתנו דבר החשד, אשר העליל עלינו מכבר, הלא לא היה מחדש לנו מקום לבוא בו על אודותיו; אין זאת, כי אם חקירה ודרישה אחרת חדשה התעתדה לנו בדבר הכסף המושב, אם לא נגבנהו בכונה מתחת ידי הפקיד, או לא הרגשנו בתשובת הכסף אל תוך שקינו ונדרום. ולפי שבחינות הגנבים אינן עולות לפני ועד שרי המלוכה, לכן מובלים אנתנו בתחלה אל מקום שבת מבקר הגנבים והשודדים; ואם הבחינה ע"ד המרגלים לא ערערה יסודי תקותנו להוציא לאור צדקנו, בעמדתו לפני השרים הגדולים מעשירי הארץ ואביריה, היושבים ראשונה במלכות, אשר היושר והצדק מעל מסלחם, והחסד והרחמים אור לנתיבתם, עתה נגזרה תקותנו ואברה ונחלתנו להצטרף, בבואנו לפני אחד משרי השוטרים הפחותים במדרגת ההנהגה ובמעמד המוסרי, אשר דבר אין להם כי אם עם גנבים ושודדי לילה, או עם מרצחי בסתר ועושי כל נבלה, ואולי חקי הצדק סחורת ידו והעושק ערובתו, והיושר והרחמים למשחק לו. וייראו מאוד פן כאשר יבואו אל תוך הבית אל פני מבקר הגנבות, ומששו השוטרים בראשונה את כליהם לראות אם אין בידיהם הכסף, אשר שלמו בראשונה בעד שברם, ואחרי המצא הכסף בחיקם, ושאלו ודרשו מהם מיד מי הגיע אליהם, והיה כל אשר ישובו וכל אשר ירבו להצדיק נפשותם, כי חפו מפשע ולא עון למו, וכי אינם יודעים מי שם הכסף בשקיהם, רק בדרך במלון הרגיש האחד בכסף בפתחו שקו לתת כספוא לחמורו, וגם אז לא עלה על לבם שיהיה הענין הזה כולל את כולם, עד בואם אל בית אביהם ועד הריקם שקיהם, לא יספיקו להקטין החשד מעליהם, כי מי יאמין לנפלאות כאלה. ואם יאמרו לאחר עד בואם אל תוך הבית, ואז יקדימו להוציא הכסף מחיקם ולהודיע על אודותיו טרם ישאלום עליו, הנה יראו לנפשם, כי גם זה לא יועיל להצדיקם, באמור להם מבקר הגנבים: צדיקים אתם, כי בראותכם את נפשכם לכודים עם הגנבה אשר בחיקכם, בבית הבקורת לפני השר, והשוטרים נכונים לחפש ולתפושכם בכף, מהרתם ותודיעו כי מצאתם את הכסף באמתותיכם, ולולא הובאתם הנה היתם מוציאים את הכסף שהוא בעינו בעד שבר חדש, אלו לא הצליחה לכם אומנות ידכם לגנוב אותו שנית, למען השיבו עוד בפעם השלישית. לכן מהרו להקדים את האיש אשר הוליכם, וידברו אליו פתח הבית, בטרם ראו תכונת הבית ויעורו והאנשים אשר בתוכו, ובטרם שמעו תכלית הולכתם שמה: ויאמרו בי אדני ירד ירדנו וגו', ויאמרו בלבם, אם אחרי בואם הביתה ישמעו, כי נכוננו השוטרים לחפש אצלם כסף אובד, ומהרו והעידו עליהם את האיש אשר הוליכם, כי עוד לפני מזה הודיעוהו כי הכסף בידם, וכי מצאו אותו בפי אמתותיהם, ולמען השב אותו הורידוהו שנית אתם, אף שלשבור שבר מחדש יש להם כסף אחר. והאיש אשר לא נעלמה ממנו מהירותם היתרה והשתדלותם להודיעו ע"ד הכסף, אשר השיבו בידם מארץ כנען בטרם בואם הביתה, מבלי

להחיל עד עת נכונה, עד אשר ידובר בם ע"ד השבר, והוא ידע תכלית השבת הכסף כאן, הבין כי יראים הם להכנס אל חוך הבית, אשר לא ידעו עוד מה משפטו ותעודתו, בטרם סמסם תודה על דבר הכסף, וינחמם לאמר: אל תיראו ונ', ויוצא אלהם את שמעון. אחרי כן ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף, פעל גשם, ואז ראו כי בית משכן יוסף הוא, וידעו כי להאריחם שם הובאו. ההעברה הפתאומית מן הפחד אשר פחדו, כי להתגלול עליהם הם מובאים לקחת אותם לעבדים ואת חמוריהם, אל הנוחם והשקט לראות כי עתידים הם להתארח בבית השלים ולאכול אתו בצהרים, לא העיבה את אור שכלם, ולא השכיחה את בני יעקב את אשר התעתד להם. ואולי בהפך התעוררו להתבונן, כי לא חנם הושם כספם אל תוך שקיהם, וזאת כונה רעה להתעולל, ולא חנם אמר השלים לכבדם בביתו ועל שלחנו; אין זאת כי אם באשר חשד המרגלים העמיק לעשות שורש בלב השלים, ויקו לכפר בשולד פנינו בעד מצרים, אם לא יצלח בידינו להחפיש את בנימין מתעורבות מתוך העם, אשר דמה כי שם פניו להחריד את מצרים; ועתה בבוא בנימין אתנו ואת הכסף השיבנו מארץ כנען, לא נצא מזה טרם נבחן, אם לא באמת מרגלים אנחנו, ואם אחינו הוא בנימין. ולמען הכבד עלינו את הבחינה, אמר השלים להראות לנו סבר פנים לכבדנו ולהוקירנו, מבלי לזכור ראשונה, אולי נשכח כל אשר עבר עלינו פה בתחלה, ואז בראותו אותנו במוחים לפניו מבלי כל דאגה, פתאום, ואולי מתוך המאכל והמשתה, מתוך השיחות והמשחק, ערוך יערוך נגדנו בחינתו; ויאמרו נשמרה נא גם אנחנו מצדנו ונתאפק, כאלו התיאשנו מכל בחינה, וכאלו שכחנו כל הקורות אותנו פה בראשונה, ולא נבטל לכל הפחות כח הבחינה הראשונה בדעת השלים, ולא יצטרך לחדש עלינו בחינות אחרות, ולא נתמהמה פה במצרים ימים רבים.

בבוא יוסף הביתה וישאל להם לשלום, וישאל על אחיהם הקטן ועל אביהם הזקן, בשבתם אל הלחם לאכול, בשתותם ובשכרם לא הסיתו בני יעקב דעתם מן הבחינה, אשר לא ידעו עוד איך ובמה, איפה ומתי תפתח עליהם. ובכל ענין וענין אשר נקרה לפניהם, חתרו לחקור אם לא נסתרה בו הבחינה, או לכל הפחות אם לא הקדמת הבחינה היא. וכן עבר עליהם הצהרים, הערב והלילה עד אור הבוקר, והם מחכים על הגלות, והנה הגידו להם, כי החמורים טעונים בר ועומדים לפני פתח הבית, שומרים צאתם ללכת לשוב לארצם; או הביטו בני יעקב איש אל פני אחיו ויקרצו בעיניהם, ויבינו כי הקדמת הבחינה החלה, והיא לא תחדל מלהגלות אחריה. ויעמידו פניהם, ויברכו את יוסף את אשתו ואת ילדיו, ויברכו את אנשי ביתו, ויקומו ויצאו; ומאנשי בית יוסף יצאו אחריהם עד מוצאי העיר ויברכו וישובו. בהותר בני יעקב לבדם בשדה, ויאמרו איש אל אחיו: „הידעתם כי לא עברנו עוד את גבול מצרים, ולא נעברנוהו בטרם נעמוד לפני השלים בבחינה אשר עתדה לנו; וזי יודע עתה, מה הוא הדבר אשר נבחן בו. אמנם קרוב מאוד הדבר להגלות, כי לא יתנונו להרחיק מן העיר, לכן על כל סדרך פרסות חמורינו נאזין ונקשיב, אולי מלפנינו או מלאחרינו תגלה עצת השלים בפה לבחון אותנו, אם לא באמת מרגלים אנחנו, ואם לא נכרי בנימין לנו, אשר שברנוהו לאמר אחינו השנים עשר הוא. ועתה הזהרו מלבטל את הבחינה הראשונה, תהיה מה שתהיה, ונפטר מלעמוד באחרת“. עודם הולכים הלך והקשב, והנה קול קורא מאחריהם: עמדו, בני כנען, עמדו! עמדו! עמדו! עמדו! והנה הבחינה, ועתה שימו לבבכם, התאפקי ועמדו. והנה האיש אשר על בית

יוסף נגש אליהם בלויית אנשי בית אדונו: וידבר אליהם, כדברי יוסף, למה שלמדתם רעה תחת טובה הלא זה אשר ישתה אדני בו וגו'. כשמוע בני יעקב את דברי האיש, והנה הועלה עליהם הבחינה בגביע כסף תמורת כסף שברים, אשר הושב אל תוך אמתחותיהם בתחלה. ואלו להתגולל עליהם בדבר נגבה היו חפצים; כבר היו מצליחים על ידי הכסף המושב. ועתה אין זה, כי אם בחינה עיד חשד המרגלים לבד, או על דבר בנימין אם אחינו הוא, ואנחנו נדע להזהר מלבטל כח הבחינה עד יאמנו דברינו כולם, ויהיו נא השקים, אשר מלאו באוצר התבואה בעדנו, בעוד אנחנו מסובים על שלחן השליש לעדים בנו, ככים אשר בחיקנו בתוך כנף מעילנו; ולא נתחכם להצטרק, למען לא תפסד הבחינה. ויענו את האיש ויאמרו אליו, (כאשר התבאר למעלה, שני דברים, האחר: למה ידבר אדני כדברים האלה הן כסף וגו', ואך יתכן לחשוד אותנו בנגבת גביע כסף; והשני אם אחרי כל זה ימצא שנגבנו, חנו מקבלים על נפשותינו עונש יותר מרחוק הכללי: אשר ימצא אתו מעבדיך ומת אף שליפי החוק די לו באבדן החופש), וגם אנחנו (אשר לפי חוקי הארץ נקיים אנחנו מכל עונש) נהיה לאדני לעבדים. ובלבם אמרו בני יעקב האחר תשובתו זאת יוסיף עוד לראות בנו אותות חשד מרגלים, או יסתפק עוד אם בנימין אחינו הוא, אם גם הוא מסכים על קבלת העונש על כולנו בכלל, ואנחנו כולנו בטוחים באמונתו, ולא תדלנו מלדתערב גם בעדו בחופש כולנו; והאיש השיב, כאשר נזכר כבר, על ראשון ראשונה ועל אחרון אחרונה, על הראשון הורה גם עתה כדבריהם כן הוא, ובשני מאן אשר ימצא אתו יהיה לו עבד ואתם תהיו נקיים, וגם מדבריו אלה הבינו בני יעקב, כי הבחינה מנמת פניו, ולא להתעולל עליהם עלילה חדשה, ויעשו גם הם בערמה לחזק כח הבחינה בעניו, ולא נפרדו מאמתחותיהם, לאמר: על נפשנו הננו ערבים, ולא על שקנו, אשר מלאו זולתנו ועינינו לא ראו, למען לא תפסד כח הבחינה בתגלות בטול הנגבה; כי אם ויסהרו ויורידו איש את אמתחתו ארצה, ויפתחו איש אמתחתו. גם המהירות הוצרכה לענין, לעשות כאלו נבהלו מחדש הפתאומי, ובהלה שכחו כל אשר קרה לפני כן, עד שאינם יודעים להזהר. ויחפש בגדול החל ובקטן כלה, ואף שהיו צרורות הכסף בפי שקי כולם, הנה שמו בני יעקב פניהם סרים חופפים; ובאלו אינם מרגישים את אשר לפניהם, וימצא הגביע באמתחת בנימין, האח המסופק; אשר עליו התעתדה הבחינה, אם לא נכדי הוא שכור אצלם, זיקרעז שמלותם, כעל אסון גורא מוחלט, שאין להמלט ממנו. ויעמם איש על חמרו וישבו העירה, וגם בעמדם לפני יוסף אחרי שובם, לא סרו מלשום פניהם כמתיאשים, ולא אמרו להתחשב על ענינם בעינים פקוחות לפני אור השכל, כי בכך היה נהרס יסוד הבחינה, באמור השליש עומים הם. ולאשר בטחו להצטרק והנם זוכרים, כי היותם מרגלים תגיל עליהם החשד, אינם נסגעים מלעמוד לימין בנימין, ומלהוכיח בטול עלילת הנגבה עליהם, למען לא יכירו כי בשאט נפש בזים הם לחשד הנגבה, ומתאמצים להוציא צדקת בנימין לאור, למען הנקה בן החשד דגדול ממנו, ולהוכיח כי גם הוא אחרים באמת, וכי כנים הם, ובהבטל כח הבחינה הזאת, הלא ישאר עוד בחשד הקדום, ולא יצא ממצרים; עד אשר ימצא השליש בחינה אחרת יותר בטוחה, ועד עמרם בבחינה השנית להוכיח צדקתם. על כן התנכר, כאלו כבר נשכח מזכרם חשד המרגלים ודבר הבחינה, אשר התעתדה להם בהיותם במצרים בפעם



והראשונה, ותשובת הכסף אל פי אמתותיהם, ושימו' פניהם רק לחוק עליהם כה הבחינה, ויעשו כאלו עלילת הנגבה מיוסדת מאוד, עד שנואשו מלהצטרף עליה : שה נאמר לאדני. מה נדבר ומה נצטרף האלהים מצא את עון עבדיך, ולא עזבו העין על נפש בנימין לבד, לבלי תת סבה להסתפק אם הוא באמת אחיהם, אבל קבלו העין ועשו על נפשות כולם : הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הנביע בידו, בבטחונם האחרון, כי לא יוכל השליט להשתמש בזכות אשר נתן לו יהודה עליו ועל אחיו לקחתם לעבדים, כי לא למען הכריעם לשעבוד עשה כל מה שעשה בכסף שברם ובגביעו, כי אם לבחון אמתת דבריהם, אם זה הוא אחיהם הקטן אשר אמרו, ואם כנים הם. ויאמינו בני יעקב, כי בכלות הבחינה, כאשר יצא כל ספק מלב השליט על אמתת דבריהם, לא ירשיע אתם לשעבד בהם. ואם נגד זה יהיה דבר דע עם לבו לדרשיו, גם אחרי סוד חשד המרגלים, הלא אז מבלי כל מורא ישוּבו להראות אותות צדקתם גם בדבר הנביע ככל אשר בקרנו למעלה. לפי זה באמור יוסף אליו : חלילה לי מעשות זאת האיש אשר נמצא הנביע בידו הוא יהיה לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם, ורא' יהודה ודעה העצים עליהם השליט את הבחינה מאוד, בהשענו על ישר חוקי הארץ להפלה בין הנגב ובין מרעיו, לראות אם יסכימו לעזבו והתגלה הדבר כי לא אחיהם הוא ויתפשונו שוב כמרגלים, וערים יהודה גם הוא וימציא לנפשו מפלס מן המצר; לא נגש להוציא צדקת בנימין לאור פן ישחית עצמת הבחינה, ולא עזבו בידי השליט משועבד כנגב הן, כי אם חלה פניו שיתרצה בו תמורת בנימין, כי הוא ערב את הנער מעם אביו. ויקדים הענינים בזהירות גדולה, באופן שלא יגעו בזכרון כל דבר, המגרע כה הבחינה, ויסדר הדברים אשר נדברו בארץ כנען בינו ובין אביו : אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי ויצא האחד וגו', להטות לב השליט לרחם על אביו הזקן, באמרו והיה כראותו כי אין הנער ומת וגו', כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי פן אראה ברע אשר ימצא את אבי, ועתה (בהיות כן) ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדני והנער יעל עם אחיו. אחרי כל אלה הדברים לא נשאר עוד כל אפשרות לחשוד פן אין בנימין אחיהם, כי לו היה בנימין שכור אצלם, ע"כ שהוא מתחלה הסכים גם על השעבוד על אופן שתגלה המרמה, לפי שהוא עבד או מלידה או לאיזו סבה שקרתה לו מכבר, ויהיה איך שיהיה, נקל היה ליהודה ולאחיו להטות את לב שכירו אל השעבוד, ובכל אופן לא היה שוכר עומד על דעתו, מפציר ומתחנן שישאר הוא במצרים עבד תמורתו. ולו היו מרגלים, לא היה העם שולחם מספיק בידם, להוציא מתוכם את אחיהם הקטן הערובת תומת לבם להם. ואף שלפי דעתנו אנחנו מסעמד בית יעקב בעת ההיא, היה להם במי להבטיח בארץ כנען לנפשות ערבות גם זולת אביהם הזקן ובנימין, והם הנשים והסף. אבל משני הצדדים לא נזכרו הנשים והסף מתחלת הענין ועד סופו, ועתה היתה בשתיקת הענין תועלת לתת פנים מספיקות להבחינה. והנה אלו לא היה אדוני הארץ זה יוסף אחיהם, והיה חשד המרגלים מיוסד בלבם על בני יעקב, היתה עצת יהודה זאת מספקת לגול החשד מעליהם, רק שאולי היה נדרש עוד איזה זמן מורחב בעד הסענות והוכחות עד התברר הענין, ועד אשר יוכל השליט להסב פני הדבר אל חשד המרגלים ולהטות על בטולו. אבל השליט הזה היה יוסף אחיהם, בן זקוני אביהם אשר אהבו כנפשו, ותכלית התנכר אליהם והתעוללו עליהם עלילת המרגלים, והעמידו אותם בבחינה בדבר נביע הכסף, אשר שם באמתחת בנימין, היתה להכריח את אחיו שיוודו את אביו ואת ביתו

מצרימה, בטרם ידעו שהוא יוסף, למען ישתחוּ לו מבלי לדעת, השמש והירח ואחד עשר הכוכבים יחד כחזיון חלומו השני, למען סור מלב יוסף הדאגה לשלום בית אביו, פן נכוננו לו רעות ומצוקות, שיבוא בגללם להשתחוות לו גם אחרי דעתם שהוא יוסף. ויהודה בדבריו זכר צרת לב אביו, בהתאבלו כל הימים על בנו האובד אך מרר מרר ולא ראיתיו עד הנה, ודאגה שיצר עתה שוב צרה גדולה מאוד על דבר בנימין, אם לא ישוב אליו עם אחיו, ויכמרו נחומי יוסף מאוד ונפשו כלתה לשום קץ לכל דברי הריב. אך התאפק לפני המצרים הנצבים עליו משרי פרעה ומאנשי ביתו, למען השלים לפניהם את הבחינה, עד אשר ידעו ויכירו, אך הטיב הוא לחזור אל ה' דעת האורחים החשודים, ובמה הצליח להוציא משפט אמת על עניניהם. וישתלשלו הדברים ביניהם עד דברי יהודה האחרונים פן אראה ברע אשר ימצא את אבי, והדברים האלה הציקו את רוח יוסף מאוד עד שלא יכול עוד להתאפק, ויקרא הנציאיו כל איש מעלי, וישם בזה קץ לדאבון לב כולם. והנה לא קמה עצת יוסף, להסב פני הדבר עד אשר יבוא גם אביו להשתחוות לו טרם יודע כי הוא יוסף, ולא התקים החלום השני כצורתו, כי לא השתחוה לו אביו בבואו מצרימה עם בניו, כי אם על ראש המטה בעת השביעו אותו ע"ד קבורתו, ולא עכבו הפרטים שלא התקמו, והשנו בקיומו לא במל את כולו, ולא העביר ה' עליהם עוד סבות להכריחם, שיתקים החלום כצורתו, כי היתה בכל אלה כונת ההשגחה להוריד את בית אבותינו מצרימה, ואתרי התקים התכלית המכונת, הלא לא יעשה האלהים דבר במל. ומוה שאין דברי החלום צריכים להתקים, כי אם עצת ה' היא תקום.



## מאמר

# יציאת מצרים



בספורי התורה ע"ד דת אבותינו מצרימה במתי מעט לגור שם בשני הרעב, אשר היו בימי יעקב ויוסף, ע"ד שעבדום למצרים ורוע מעמדם שם, ועל דבר צאתם ממצרים במספר שש מאות אלף רגלי, הנברים יוצאי צבא לבד מנשים ומסר וערב רב אתם, לעלות אל ארץ מצרי אבותיהם להוריש יושביה מפניהם, אלה הם הקושי והמסקות, אשר העירוני לחקור אחרי נצרות בעמקי פשם הכתובים:

**א.** אחרי שמסר ויושב יוסף את אביו ואת אחיו ויתן להם אחזה וגו' (בראשית מז יא), ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו וגו' (יב), לפי הנראה לא היה צריך לספר לנו, כי אם וישב ישראל בארץ מצרים וגו' (כז), ויחי יעקב (כח), ויתר הענין שהוא המשך ספור תולדות אבותינו והשתלשלות מקריהם. ואנחנו רואים שהתורה חשה לספר לנו המאורע של עם מצרים וארצו, במה שלפי הנראה בהשקפה ראשונה אינו נוגע אל עניני אבותינו, והוא הספור הארך בסבת הרעב שנה יוסף מעמר עם מצרים בבחינת התיחסס אל מלכם ואל אדמתם, שממעמדם החפשי קנה אותם לעבדי עולם לפרעה, ואדמתם שהיתה קנויה להם קנין אחוזת עולם מדורות אבותיהם, שבה להיות מסורה לידיהם מחדש כפקדון מיד פרעה, על מנת לעבדה ולתת לפרעה חומש כל תבואתה. וגם בין מדרשי חז"ל איננו מוצאים מעם, כי אם לכתוב אחד: ואת העם העביר אותו לערים וגו' (סג כח), שהודיע בזה שבח יוסף, שדאג לאחיו שלא יאמרו להם המצרים גולים אתם. אבל בשביל הפרט האחד הזה לא היה כדאי בהרבות הכתוב הספור והוא, ובפרט כל הנאמר אחר הכתוב הזה רק אדמת הכננים וגו' (כז — כח), כי אחרי שהודיע את הענין העקרי שכונן אליו, מה היה לו עוד תועלה בפרטי יתר הספור; וגם השבת הזה ליוסף שבא בדבריהם, הוא ענין צדדי נוסף ומצורף אל התכלית העקרית, כי יוסף העביר את העם לערים, לפי צורך הענין, למען יכירו וידעו, שאין להם כל זכות על אחוזת אבותיהם ועל נחלתם בארץ, וכי אין להם כי אם הזכות החדשה, אשר חלק להם יוסף בעבדותם. ולמובת עם מצרים שמר להעביר יושבי כל עיר יחד אל מקום אחד, ולסדר הערים אשר בצד רעותה מקצה גבול מצרים ועד קצה, בסדר אשר היו בו לפני כן, מבלי לבלבל יושבי עיר אחת בין יושבי ערים אחרות, בעת העבירו אותם ממקום למקום, ומבלי להרבות שגווי הסדר בין הערים, שלא להרחיק את הקרובות ולקרב את הרחוקות, למען לא ישבת בזה שלום הקבוצים ועניניהם, ויהיו בתי האבות ועניני כל איש מהם, והיחסים שבין הקבוצים. ואלולא הצורך לתת חוק לתחוק החדש, להיות נטיות בני

העם ואדמת ארצם קנין מחלם לפרעה, לא היה מסכים הענין עם צדקת יוסף, אלא העביר את העם ממקומו רק לדאגתו לאחיו, שלא יאמרו להם המצרים גולים. הכי היה הדבר כדאי, או היתה יוסף זכאי לדכאות כל העם נוסף על כל מה שדכאם הרעב, לתכלית הנקלה הזאת? ובפרט שגם בכל ענין עם מצרים להגלותם ממקום למקום, לא היה די ספק להבטיח לבני ישראל, שלא יקפתום אנשי הארץ לאמר להם גולים אתם; כי אף שהם עצמם גלו כולם מעיר אחת אל אחרת, בכל זה הנה הם הם אדומי הארץ מעולם, והעברים גרים הם, אשר באו אל תוכם זה מקרוב.

ב. הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ (שם ט' י). מלות ועלה מן הארץ, אינן מתישבות לפי פשוטן, כי אם שיעזבו את הארץ ויצאו מתוכה, ובפרט בבחינת סמצרים נגד הארצות, אשר למורחית צפנית ממנה, שהמהלך למצרים יקרא ירידה והמהלך ממנה אליהם יקרא עליה. וכל מה שהטו כונתן אל הממשלה הוא דרך דרש; ואילו היה בפשוטו תקון לשון מצרים, שלא רצו לאמר על נפשם: ועלינו מן הארץ, יותר היה נכון להם לעמוד במלות תלחם בנו, מבלי לדבר על מה שימשך מן המלחמה. כי בהלחם עם בעם בתוך הארץ, הנה כל מה שימשך מן המלחמה רע הוא מאוד להארץ בכלל, וכדאי הדבר לדאוג, שלא יבוא לידי מלחמת אדומים בארץ, גם להצר הבטוח לנצח. ואם חשו פרעה ומצרים להוסיף על מלות ונלחם בנו, מה שימשך מן המלחמה ועלה מן הארץ, הרי שענין עלותם מן הארץ היא תכלית הלחם וכונתם, לפי דעת המצרים, שאליה יכוננו בני ישראל בהתוספם על שונאי מצרים להלחם עמם, ואינו תקון לשון עם מצרים, ואם כל יראת המצרים היתה, פן בריבות בני ישראל יתוספו על אויביהם וילחמו כם, למען יצלתו לצאת מן הארץ, הנה נראה מזה שהיתה שבת בני ישראל במצרים טובה גדולה למצרים וכבדה מאוד על בני ישראל, עד שתועלתם דרשה צאתם מן הארץ, והסבה דאגת המצריים לימים העתידים, אחרי שירבה העם יותר, שאז היתה לאל ידם להלחם במצרים לעת מצוא ולנטוש חברתם. וכדאי לשאול: מה היתה תועלת המצריים משבת בני ישראל בארצם, ובמה כבדה כל כך על בני ישראל מרם שומם עליהם שרי מסים?

ג. וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלתם (י"א). מסים, הוא הרבוי מן מס, ולא אמר הכתוב וישימו עליו מסים, אף שעקר הענין הוא קושי המס, רק שרי מסים, שרים מסונים לנבות המסים; וכן לא אמר: ויתנו עליו סבלות, כמה שספר להלן ויתנו עלינו עבדה קשה, כי אם ספר ששמו עליו שרי מסים, למען ענותו, ובמה בסבלותם, ומה שנהגו המסים והסבלות מכבר, מבלי היות לזה שרים מיוחדים, והיתה עתה הכלית שימת השרים, למען ענות את העם באמצעות המסים הגדולים. ואם גבו מבני ישראל במצרים מס בעבודה גם לפני המלכים שידעו את יוסף, כאשר גבה דוד ושלמה בנו מס מגרי ארץ ישראל בעבודה מבלי לענותם ומבלי למרר חייהם, והמלך החדש שם השרים למען יכבירו מכלם מאוד, לענותם ולמרר חייהם שלא ירבו, הנה ספר לנו הכתוב סבת שום השרים, ולמה לא הודיענו סבת השעבוד עצמו, כאשר הודיענו, הכתובים תולת שעבוד גרי ארץ ישראל לישראל ולמלכיהם (י"ב ט"ז, ט"ח ט"ט ט"ז). והנה היתה המלחמה ונצחתן ישראל על יושבי הארץ הראשונים סבת

שעבודם להם. אבל באי מצרים לשלום באו ובשלום ישבו שם עד המלך החדש, אשר ספרה התורה ממנו, ומה, היתה סבת שעבוד בני ישראל במצרים?

ד. ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן היילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון (מספ' ה' כז). למילדות העבריות אמר פרעה: אם בן הוא והמתן אותו, ולא זכר את היאור ואת ההשלכה אליו; וכאשר דבר אל עמו שמש במלות היארה תשליכהו במקום והמתן, והנה הפעל תחיון הוא ההפך מן הפעל תמיתון ולא מן היארה תשליכהו, שההפך ממנו: הניחו בחיק אמה. ולמה דוקא היארה תשליכהו; וכי אם היה היילוד רחוק איזו פרסאות מן היאור, היו המצריים חייבים במצות מלכם לשאת אותו עד היאור ולהשליכהו אליו, ולא היו יוצאים ידי חובתם בהמיתם אותו באשר הוא?

ה. ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויועקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבדה וישמע אלהים את נאקתם ויזכר וגו' (ס' ז' כז). הרב נהני' ז"ל בספרו היקר שירי תפארת השכיל מאוד לדרוש את רוח אבותינו במצרים, ויעל את ההשערה הישרה והמראמת, שהיה רבם מלא הקוה מיוסדת בכל ימי המלך הראשון, מן המלכים אשר עבדו בהם בפרך, להנצל מצרתם במורו, כי דמו שהוא בגפשו מרשיע לעשות כדעת עצמו, ולא ידעו שהיתה עצה מוסכמת בינו ובין עמו, אשר גלתה לנו התורה. לכן במות המלך ההוא, והם לא סרו גם לפני השני אשר קם תחתיו, מהיות כעונים תחת סבלות מצרים, אך אז שמו אל לבם לפחד מהרמדת ענים כל ימי עולם, ויאנחו ויועקו אל אלהי אבותיהם. אמנם התקוה להנצל מרעתם במות המלך הראשון, לא יכדה לסנעם מלזעק אל אלהי אבותיהם במשך ימי חייו, אולי ירחם ה' והמה אליהם חסד גם כאת המלך ההוא. ועוד שלא יכלה התקוה להיות מיוסדת כל כך בלבם, עד שלא תהי מסופקת כלל, וכי הבטיח להם שיהיה השני אשר יעמוד אחריו טוב ממנו. ואף שהמלכים שהיו לפניו לא הכבידו עולם עליהם, אבל אחרי שהחל המלך הזה לרדות אותם בפרך, הלא יצטרך הרב ללמד מופלג בחסידות, שיקל העול מעליהם, מאשר היה לפניו, וזולת חסידות מופלגת אין לקוות ממלך חדש, שיסנה דין עבדי הממלכה לטובה, מאשר הוחק ומאשר הונהג מאת המלכים אשר לפניו, ואם פרעה זה היה הראשון, אשר הרשיע להכביד עולו עליהם מאוד, הנה הבאים אחריו בכל צדקת נפשם ותום לבם, יוכלו להחזיק הענין ולהמשיכו באופן שמצאו מבלי לשנותו. וזולת זה מדוע לא אמר הכתוב ויזעקו אל האלהים וישמע וגו' כי אם אמר ויועקו לבד, והוסיף אחרי כן לאמר: ותעל שועתם אל האלהים. ואם כונת המליצה הזאת, שהתקבלה שועתם ברצון לפני ה', אם כן לאיזה צורך שב לאמר: וישמע אלהים וגו'?

ו. מה תהי כונת הכתוב: וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים (כ"ב). מה ראה אלהים ומה ידע אחרי זכרו את בריתו, שרם התגלה כבודו למשה להודיעו רצונו?

ז. ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי וגו' (ס' ז' ז'). וארד להצילו מיד מצרים ולהעלתו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הכנעני וגו' (ח'), בשני הכתובים האלה הודיע השי"ת למשה סבת התגלות כבודו ותכלית כוונתו, ולא נשאר לפי הנראה, כי אם ליעד שליחותו: ועתה (בהיות כן) לכה ואשלחך אל

פרעה וגו' (י); ולמה אחרי פתחו ועתה, שב לספר במלות אחרות ובמאמרים קצרים את אשר כבר הודיע: הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי וגו' (ט'), ורק אחרי השנות הדברים שב להשלים את אשר החל במלת ועתה ויפסיק, ויתחיל שוב ועתה ל'גמור עוד שליחות משה לכה ואשלחך וגו'?

ח. והוצא את עמי בני ישראל ממצרים (י). ולמה לא השלים יעוד שליחותו: והעל אותם אל הארץ....?; ואף שבאחרונה לא השלים משה שליחותו, כי לא העביר את ישראל את הירדן, הלא בכל זה לא נמנע לאמר למשה אחרי צאת בני ישראל ממצרים: ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך (סג ל"ב ז'), ואמר לו עוד: לך עלה מזה וגו' אל הארץ וגו' (סג ל"ב ז'). ועוד שביעוד שליחות משה לא זכר גם ההצלה, שאמר תחלה כשספר כונתו ורצונו, ולא אמר כי אם והוצא, ותמורת זה אמר בראשונה ולהעלותו, והעליה נאמרת תמיד על ההעברה ממצרים אל ארץ כנען, ומלת והוצא, אין בהוראתה כי אם הפנות מן הארץ ההיא אל מחוץ גבולה, וזולת העברה אל ארץ אחרת. והנה בפרשת וארא מונה הכתוב ארבעה ענינים, שיחד הקב"ה לעשות לישראל, והם אשר קראו להם חז"ל באגדותיהם ארבע לשונות של גאולה: א) והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, ב) והצלתי אתכם מעבדות, ג) וגאלתי אתכם וגו', ד) ולקחתי אתכם לי לעם וגו' (ו' ו' ז'). ורק אחרי כל אלה הוא מוסיף והבאתי אתכם אל הארץ וגו' (ח). ומה שגם הגאולה ממצרים בכלל, וגם ההצלה מעבוד את מצרים, אינן כלולות בענין ההוצאה ממצרים. ולפי זה קצר השי"ת מאוד ביעוד שליחות משה, 'עד שלא שם עתה על שכמו, כי אם ההוצאה לבדה והוצא וגו'.

ט. ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה (ג' י"ב). כל מבארי התורה הרגישו, כי לא נכון לתת לאיזה דבר עתידות לאמתו ולהאמינו במה שיבוא אחרי הדבר ההוא. ואחרי שיוציא משה את ישראל ממצרים, לא יצטרך עוד לאות על מה שהשי"ת שלחו לעשות כן, כי ההצלה עצמה בדבר הגדול הזה תהיה לאות על זה, ואם הצטרך משה לאות, עתה הצטרך כל עוד לא החל שליחותו, ואיך יספיק לו לעת עתה האות במה שעתיד לבוא אחרי גמרו שליחותו. ואנני הגני מוסיף להפלא, איך נוכל לדמות שנתן פה מעשה בחיורי לאות על מעשה נסי בהפך מן המנהג, כי תמיד ינהג הענין בהפך, שמעשה נסי יוקח לאות על חיוב איזה מעשה בחיורי; וגם פה נכון היה הדבר, אלו היה לוקח צאת בני ישראל ממצרים, שהוא ענין נסי, לאות חיוב שיעבדו את האלהים על הר סיני. אבל לא שיוקח עבדם את ה' על ההר, שהוא מעשה בחיורי לאות על צאתם ממצרים, גם אלו היתה עבודתם את האלהים קודמת, בזמן לצאתם ממצרים; כי העבודה היא מעשה בחיורי, והעם ברצונם לצאת ממצרים, עשה יעשה כל מה שיתלה בבחירתם למען יצאו משם, ואיך יוקח המעשה הבחירי לאות על מה שעתיד לבוא בדרך נסי. והמבארים בקשו את האות, שכיון אליו הכתוב, או במה שיראה משה כי ה' עמו, וכי כל אשר הוא עושה ה' מצליח, וזה ראיה שה' שלחו, או במראה הסנה הבורע ואיננו אוכל. ובתוך כך השאירו אחריהם את המאמר בהוציאך את העם וגו', מבלי כל המשך ויחס בענין, כאלו זולת כל קשור, מבלי צורך וללא תועלת הודיעו פה, שאחרי צאתם ממצרים יעבדו את האלהים על הר סיני, עד שבהמשך הדברים לא

צוה כלל, שיודיע זאת לזקני ישראל, רק צוה שיאמרו כן לפרעה, כאלו כל תכלית כונתם לצאת ממצרים, היא רק למען עבוד את האלהים במדבר.

י. לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אלהים ה' אלהי אבותיכם נראה אלי וגו' (י"ז), ואמר אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני וגו' (י"ח), ושמעו לקלך ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו ה' אלהי העבריים נקרה עלינו ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו (י"ח). אי שמים! המרמה בפי האלהים? ואף שהעלמת האמת אינה מכלל השקר, וכל איש הרואה, כי הודעת האמת שבלבבו לזולתו יביאנו לירי נזק, כי ישתמש בה הזולת ההוא, או לרעת אומרו או לרעת אחרים, מותר לו מצד השכל, מצד החקים הנמוסים המיוסדים בשכל ומצד התורה האלוהית, להעלים את האמת בסתר לבו; ואם הנזק גלוי ומחלט עם הודאת האמת, החובה להעלימו; בכל זה העלמת האמת בצרוף תואנה בדויה, לננוב דעת וזולתו לסובת נפשו בנזק רעהו, מרמה היא תועבת ה' ואנשי יושר, ולא ישתמש בה, כי אם איש חסר אמונים, אוהב בצע מעשקות וחסר יכולת להשיג חפצו בחזקת היד מבלעדי התרמית. ואיך נסבול את הנראה בהשקפה הראשונה מספורי התורה, כי אל אלהים ה', אשר הוא כל יכול, ולא יבצר ממנו מאומה, אל אמת, אשר לא איש הוא ויכוב, ואשר השקר והתרמית הועבה לפניו מברואיו, השתמש בכלי הנבזה הזה? ואיך תסכים לדרכי ה' הישרים עצרתו זאת, לרמות את פרעה ולהוציא את עמו כמתנגבים במדתה ובדברי שקר? ועורנו אומר על צאתם באופן זה: ביר רפה, ביר חזקה, בזרוע נטויה; הקצור קצרה יד ה' מלפדות את עמו ממצרים ביר חזקה עם הודאת האמת, שלמען תת להם את ארץ כנען לאחזה, כאשר נשבע לאבותיהם, אמר להוציאם ממצרים, ככל אשר הודיע למשה ולזקני ישראל? ולא נוכל לדמות, שלפי שהיה גלוי לפניו ית', שבאופן כזה יקשה פרעה ועמו את ערפם, ולא יספיקו המכות העשר אשר קצב להם, להכניעם עד ישלחו את בני ישראל, ויתחייב שיסכלו עונשים יותר קשים ומכות גדולות מאלה עד הכנעם מפני ה', ומרחמיו על מצרים אמר להונותם בדברי שקר, למען לא תשחת כל ארץ מצרים לאבדן נצח; כי רואים אנתנו, שלא הועילו הרחמים המדומים ההם למצרים, אחרי שגם עם העלמת האמת, שבר ה' גאון עוז מצרים בים סוף, אחרי צאת בני ישראל ממצרים, ואלו הכה את חיל פרעה ומבחר שלישי בדבר בתוך הארץ, לפני צאת ישראל ממצרים, מי היה מעכב עליהם מלצאת; וגם לא יספיק הדמיון הזה להצדיק את הכזב ואת התרמית בחקו יתעלה, ואם לפעמים ישתמש במרמה אדם ישר לסובת הכרומה, כאשר תרמה אם רחמניה את פרי בטנה במדתה או ביראת הבל, למען המות את לבו לסבול מאתה את הטוב לו, או להמנע מאיזה דבר מזיק, ולא תתחזה להטותו בשבט עברה מחמלתה עליו; הלילה לנו מליהם לאהיהנו כמעשים ההמה בהנהגתו את עולמו, ובפרט שהיתה המרמה מופלגת באחרונה עד-לתועבת הגנבה והחכם, שאמר והיה כי תלכון לא תלכו ריקם ואלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלות, (כאשר יאות ליום חג האלהים) ושכתם על בניכם ועל בנותיכם ונצלתם את מצרים, (כ"ז). כי אף שהשאלו המצריות את רכושם לבני ישראל על בטוחות בתיהם וכליהם הנסים, אשר עזבו בארץ, ולכן דקדק לאכר משכנתה ומגרת ביתה, ואולי היו חפצי העברים אשר עזבו במצרים, ממחר יותר גדול מחפצי המצרים,

שהוציאו בני ישראל בידם, בכל זה לא נמלט הדבר מלהיות חסם, כי השכנה יש לה בית, ובבית שני אין לה חפץ, וגרת בית עברי אין עניניה ומעמדה מסכימים שתהי בעלת בית לעצמה, וכולן חפצות בכליהן ובשמלותיהן, ועד אשר ישיבו בתי העברים הרבים, אשר לא יהיה להם קונה אחרי צאת העם מן הארץ, וכליהם אשר לא היו שוים במורח העברתם, כסף תשלומים אל ידי המצריות המשאלות, ילבינו ראשיהן והן חסרות כל מתמדיהן, וכאשר תשיגנה כסף תשלומיהן ברוב עמל ויגיעה ואחרי עבור שנים רבות, מי יהן לכל אחת מהן בכסף ההוא כלים ושמלות, כאלה אשר השאלו להעבריות. וגם אלו יכולנו להאמין שנשמרו משה ואהרן וחקני ישראל מלהוציא ספיהם דבר השקר, ולא העבירו על שפתותיהם שישובו מצרימה אחרי עבדם את האלהים במדבר, רק שפרעה ומצרים מעו לחשוב שכן דעתם, כענין המתחייב מאלו מכלל דבריהם דרך שלשת ימים נלך וגו'; עוד לא היה הדבר יוצא מכלל גנבת הדעת והאנואה, ולא נצדיק בזה את החסם שבא בעקב; אבל אין לדמות כן, כי לא היה פה כל אפשרות להשמר מדבר שקר, לאשר ענין גדול וכבד כזה, שהוצרך לאותות ולמופתים ולעשרה נגעים, איך נדבר בחצר מלך מצרים בינו ובין עבדיו, ביניהם ובין משה ואהרן וחקני ישראל פעמים רבות במשך איזו חדשים, אם לשלח את העם אם אין, אם ילכו הגברים לברם, או גם הנשים והמפץ ומקנה הבהמה, דרך שלשת ימים במדבר לזכוח שם לה' אלהי אבותיהם, ולא נשלם התנאי, שתיכף אחרי השליכם את עבודתם לה' ישובו לארץ, ולא יתאחרו במדבר חנם לבטל כמלאכתם, ולא הורתה גם על משך זמן עבדם את ה' במדבר, היום או יומים, שבוע או שבועים או חודש ימים; ואיך נדמה שהשאלו המצריות את העבריות, כלי כספם כלי זהבם ושמלותיהן, מבלי לדעת יעוד נכון לעת חזרתם. הכי לא חשו המשאלות להזהיר את השואלות לשמור את חפציהן כן האבדה וכן הגנבה בדרך, כן הטנוף וכן ההפסד במשך השישים בימי החג? התורה לא מצאה צורך להזכיר כל אלה הענינים הנקלים, אבל איך לא נבין בנפשנו שכל הדברים האלה ופרטיהם ופרטיהם נדברו ונשנו פעמים אין מספר!

**יא.** יהי עוד הנקל בעיני ה' האלהים לרמות את פרעה ולחמוס את המתננים את עמו, בכספם בזהבם ובשמלותיהם החמודות, ויטה קו לשום רסן מתעה בלחיי מצרים, להוציא את פרעה, את מבחר שלישיו, רכבו ופרשיו למען השקיעם במצולות ים: דבר אל בני ישראל וישובו ויתנו לפני פי החירות וגו' (יד ז'), ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר (ז'), הוראת השם ארץ בכתוב הזה היא על ההפך מהוראת השם מדבר, היינו על הארץ הנושבת והיא ארץ מצרים, שהמדבר גבולה. ואם יהיה הבינוני נבוכים נרדף בהוראתו פה עסי תועים, וכונת הכתוב שידמה פרעה, שבני ישראל תועים בארץ הנושבת, מבלי מצוא עז בנפשם להפליג אל תוך המדבר הנורא, ולמען המשך מאמר הכתוב האחרון סגר עליהם המדבר אל ראשיתו, נחייב לפרשו כך: השם המדבר הוא נושא המאמר ונשואו הפעל סגר, וכונתו שהמדבר סגר על בני ישראל (את הדרך והוא מקרא קצר), באשר יראים הם ממראה המדבר, לכן הם מתהלכים במסבי המדבר הזה והנה בתוך הארץ הנושבת; ואם כן היא כונת הכתוב, הלא יגדל מאוד דקושי, איך לא התקיימו דברי ה' אלה, אחרי שבהמשך הספור מעיד הכתוב על חלוף הענין: ויגד למלך מצרים כי ברח העם (ט'), ואם נסעם מאיתם עד לפני פי החירות, גרם שהוגדר



לפרעה כי ברח ישראל, באשר שנו את אורח דרכם, ולא מהרו לצאת אל המדבר כאשר התנו עם פרעה; הלא על כל פנים לא דמה פרעה שהם תועים מיראתם להפליג במדבר, אבל חשב שהם בורחים ולא יוצאים לחוג לאלהיהם. ולא זו בלבד, שדברי ה' לא התקומו כאשר אמר למשה ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים וגו', כי אם גם יפלא לפי זה, מה היתה חמאת פרעה ועמו בדרפם אחרי ישראל למען השיבם לעבודתם, הלא לא עשו רק ביושר ובמשפט, לפי שראו אז את המרמה גלויה. ואלו יכול פרעה ליחס את המרמה לה', אשר כבר הקשה ידו עליו לשלח את העם, אולי היה נמנע מלדון אחריהם מיראת שדי אשר נכנע מפניו; אבל פרעה לא יכול לחשוד את ה' האלהים, שהוא הוא פועל העול ועושה המרמה, אחרי ראותו את ידו החזקה ואת זרועו הגבויה, והוכרח לפי זה מיראת כבוד ה' אשר עליו, להודות כי אל לא יעול ונביאו לא יכזב, ויחס מנוסת ישראל להעם לבדו, לרוח משובתם נגד רצון אלהיהם, המסכים על שעבודם למצרים, והראיה שלא דרש מהם, כי אם שיתנום לחוג לו ימים מעטים במדבר, ולא גלה דעתו שרע בעיניו שעבודם, וא"כ מדוע הורידו ה' תהומה ויכסוהו במצולה, איך לא חמל על מעשי ידיו, יצירי צלמו הנקיים, אשר נשאו נפשם בכפם, למען קיים בידם זכותם על עבדיהם שודדיהם, הזכות אשר לפי דעתם, הסכים עליה גם אלהי העברים! הבה לא היה ה' יוצא ידי חובתו לאברהם אבינו עה"ש, שהבטיחו וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול (נחל'ס ע"י), בכל הדינים והפורעניות, אשר הביא על המצרים במצרים, וזכרנו אשר הוציאו משם, עד שהוצרך להטביע חיל מצרים בים סוף, אחרי הוציאו את העם. ולמה הפליג להבטיח כל כך לאברהם, עד שלצאת ידי החובה, יהיה הצורך לעשות את המעשים האלה, הנראים בלתי מסכימים עם הצדק והיושר, ובלתי נצרכים לפי הענינים עצמם?

יב. אף שלפי הנראה היה כל זה שלא ביושר ושלא לצורך, עוד הכתוב אומר על תכלית מעשה הרצח: ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו מצרים כי אני ה' (שמות י"ז ד'), וכופל אחרי כן ואכבדה בפרעה ברכבו ובפרשיו (שם י"ח), ומשלש וידעו מצרים כי אני ה' בהכבדתי וגו' (י"ח). ורש"י דל הרגיש בזה צורך לבאר, והסתפק במה שכתב: כשהקביה מתנקם ברשעים שמו מתגדל ומתכבד, וכן הוא אומר ונשפטי אתו בדבר וברם וגו', ואח"כ והגדלתי והתקדשתי (יחזקאל נ"ח כ"ג), ואומר שמה שבר וגו', ואח"כ נודע ביהודה אלהים (שם ע"ג), ואומר נודע ה' משפט עשה (שם ע"ד). עכ"ל. ולא הביא גם מקום אחד שזכר בו ענין הכבוד על הנקמה ברשעים, אף שבפרשתנו נזכר נאמר למטה בענין יום הכבד (יחזקאל נ"ט י"ג), והנה נאמר ועל פני כל העם אכבד, בשהוא מדבר בעונש חומאים, ומה שאין ענין הכבוד נאמר ביחס אל השירה לכות הנקמה ברשעים ביהודה. ואנחנו יודעים שדברה תורה כלשון בני אדם גם ביחס אל השירה. ובבחינת בני אדם מצאנו: כבוד חכמים ינחלו (משלי ג' ז'), וחכמה שוכנת ערסה ומתהלכת באורח צדקה בתוך נתיבות משפט התאמרה עשר וכבוד אתי (שם ח' י"ח), גם שמר תכחת יכבד (י"ח י"ח), ולפני כבוד ענוה (שם ע"ג), גם רדף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד (נחל'ס כ"ג), ושפל רוח יתמוך כבוד (שם כ"ג), לפי זה נכון לשמש, בענין הכבוד בערך אל השירה, על עת ההגלה בהנהגתו המדות הרוחניות המנויות בכתוב על ענין הכבוד כלשון בני אדם. ואנחנו

הנים פה על הכבוד הזה, מה יהיה משפטו, אם לפי מה שבקרנו עד הנה את הענין, הלא עתידים היו מצרים וכך גויי הארץ לראות, איך התעלל במצרים בכרמה ויונם, ואת כל חילם והמנם אבד ויתריב על לא עול, אחרי שהמו אונם ויכנעו מפניו, וישלחו את העם לחוג לאלהיהם במדבר, כאשר נדרש מהם, ולא שבו לרדם, כי אם כאשר ברת העם, לפי דעת מצרים, וזלת חפץ אלהיהם? ואין אני כנגדל התימה לא מדברי הכתוב ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלהים פן ינחם העם בראותם מלחמה וישבו מצרימה ויסב אלהים את העם דרך המדברים סוף (שמות י"ז ע"ז), להוכיח מזה, כי אלו ראה ה' בבני ישראל, שרוחם חזק ולבם נכון לקראת המלחמה, היה מליכם דרך ארץ פלשתים, אף שצוה להתנות עם פרעה דרך שלשת ימים נדך במדבר, ולהתפלא על הנשמע ממנו לפי זה, כאלו אין האמת והצדק מעכבים ואין הכוב והמרמה מונעים בדרכי ה' ובהשגחתו. כי יכול להיות שדרכי הכתוב ולא נחם וגו', מתיחסים לתחלת הענין, ומי כה' אלהינו ליתד תכליות רבות בפעולה אחת, ואלו לא היה צורך הכרחי, לפי מעמד רוח בני ישראל, להסב אותם דרך מדבר ים סוף, לא היה כתחלה מצוה להתנות עם פרעה, ללכת המדברה דרך שלשת ימים לעבוד שם את האלהים, והיה ממציא ענין אחר לסבת צאתם מן הארץ ללכת ארצה פלשתים, רק שהכתוב גלה לנו התכלית השנית המכוונת בסוב העם דרך מדבר ים סוף, אחרי ספרו צאתם מן הארץ, לפי שהתכלית השנית הזאת, והיא שלא יסר העם להנחם בראותם מלחמה וישבו מצרימה, אף שבאמת היא התכלית העקרית, אבל אין לה כל יחס אל המשא והמקן שהיה למשה ולאחריו בארץ מצרים לפני פרעה ועבדיו, ומתיחסת רק למסעי בני ישראל. וגם לא מדברי הכתובים וחזקתי את לב פרעה (יד י'), ויחזק ה' וגו', (ה'), ואני הנני מחזק וגו' (יז'), ואף שרבים מן המבארים את המקרא והחקרים האלהיים וגם המשורר הגשנב בעל התפארת, הרבו לדרקק ויגביהו תקורתם להצדיק דרכי השית בחוקו את לב פרעה ומצרים; כי לדעתי חזק הלב והכבוד אותו, שנאמר בבחינת פרעה ומצרים בהמשך כל הספור מיוחס לפעל האלהים, יש להבין בלעדי כל פעולה ורצון או כונה מיוחדת מאתו ית', להכריח על דרך פלא את פרעה בנפשו נוסף על בחירתו התפשית, שעל פי עניניו, למען חיוק עוד בישראל לבלי שלחם, בעת אשר בחירת נפשו עפ"י כחותיה נסתה לעזוב אותם, כאשר דרש משה ממנו, מה שהיה באמת עול בחקו יתברך גם אחרי כל הדקדוקים והחקירות הישורות. והרמב"ם ז"ל בספר המורה חלק ג' פרק ל"ב בתשובה על כל השאלות הנפולות בענין בחירת האדם, הגיה לכלל מוסר: „שהאותות כולם, אעפ"י שהם שנוי טבע, ישנה ה' איש אחד מאישי הנפלאות, אבל טבע בני אדם לא ישנוהו כלל על צד המופת, ומפני זה השורש הגדול אמרו מי יתן והיה לבבם זה להם וגו', ומפני זה באר המצוה והאזהרה והנמל והעונש. והוסף לאמר: „ולא אמרתי זה מפני שאני מאמין ששנוי טבע כל אחד מבני אדם קשה על ה' ית', אך הוא אפשר ונופל תחת היכולת, אלא שהוא לא רצה לעשות זה, ולא ירצהו לעולם כפי הפנות התוריות, ואלו היה מרצונו לשנות טבע כל איש מבני אדם למה שירצהו יתעלה מן האיש ההוא, היה במל שליות הנבאים ונתינת התורה כולה עכ"ל. הנה ראינו שהרגיש ז"ל במול הדעה, בשנוי בחירת נפש האדם על צד המופת, רק שלא חלה הדבר ביכולת ותקדו ברצון, שלא רצהו ולא ירצהו לעולם.

אבל העדר הרצון עם מציאת היכולת, עוד לא היה מסכים עם דרכי טובו וצדקתו יתברך. ותכמי הדורות האחרונים העלו שהתופש והבחירה הם מתנאי הנפש בגדרה, ובלעדיהם לא תצויר רוחניות הנפשות, כאשר לא יצויר גשם וזולת כובד והתפשטות, ולפי זה אם יוצר כל רוח, בידו להכרית נפש כל אדם מכל וכל, עוד לא נכון שיתואר ביכולת לשלול מן הנפש את בחירתה התפשית מבלי להכריתה, ואם נצייר אפשרות קיום הנפש מבלי תופש לבחור בין הטוב והרע, הלא ישובו כל הנפלאות הגדולות והנוראות, אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל שלא לצורך כלל, כי אם לסבת העדר הרצון ממנו לשנות טבע בן אדם, וקודשא בריך הוא לא עבד ניסא לשקרא. ויותר היה נאות, אלו היה שולל מפרעה ומעבדיו את תופש נפשם, מתחלת שלחו את משה להוציא את בני ישראל ממצרים, ומכריחם ע"ד פלא לשמוע בקול משה עבדו, לשלח את העם תיכף ומיד בלי כל עכוב. והשופט בצדק את כל הארץ, בשפטי הנהגים בתבל, הוא יכול היה לדון גם את מצרים בשפטים כמותם על דבר אשר הרעו לגרי ארצם, ויתעמרו באנשי שלוםם; או יכול היה לשלול מתחלה תופש נפשות ועד עם מצרים, מרם יצאה העצה הבה נתחכמה. ואם יאמר האומר שבאו כל האותות והמופתים האלה, למען ייראוהו כל הגוים ובפרט עם בני ישראל; נשוב לו שאחרי הנתת אפשרות שלילת התופש מן הנפש, גם יראת ה' ביד ה' תהיה ותלויה ברצונו, היפך מן הנאמר ע"פ חז"ל הכל ביד שמים חוץ מיראת שמים. והנה ההנהגה הכללית בעולם והפרטית, כל מה שאנחנו מצליחים להתבונן בה, וחקי כל הארץ הנמוסים, וגם כל ההנחות אשר באו בתורת האלהים, כלם מסכימים שהנפש תשאר לעולם בבחינתה התפשית. אבל הכתוב יחס חזק לב פרעה, שהיה באכזריות מתחייב לו עפי כחות נפשו, עפי מצב הענינים והמקרים, הדעות והסברות, הפועלים על הבחירה בגשם האדם, אל פעל אלהים, לפי שהמבעת כחות גשם כל אדם ויהוסיקו, וקבוצת הענינים אשר סביב הנפש, והדעות והסברות המושלות בה, כולם נסבו מאת האלהים באמצעות סבות ומסובבות עד לאין מספר ולאין קצבה, לפנינו בעלי עין בשר ונפש מוגבלת בהשנותיה בעזרת החושים, אך כולם גלויים וידועים כלולים ברצונו יתברך בסבה הראשונה ובכוננתה במדתם ובמשקלם. והלאה ויוסף לחטא ויכבד לבו הוא ועבדיו ויחזק לב פרעה ולא שלח את בני ישראל (י' יז ג), יחס כובד הלב וחזקו אל בחירת פרעה ועבדיו עצמם, כי הוסיפו לחטא, ומסך זה ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו (י' יח), שב ליחס הענין ההוא עצמו אל השי"ת. כן בראותנו איש עושה רע בקרבנו, נוכל לאמר בסבת הדבר, כן שהוא בעל לב חזק, לב רע, כבד הלב, בעל בחירה רעה, וכן שחזק ה' את לבו, כי ניהם את מעשיו הרעים, פעם לסבתם הקרובה ופעם להסבה הראשונה. אבל היחס האחרון הזה אינו מכיל את היחס הראשון, ובכל זאת היתה הבחירה התפשית לנפשו אם לעשות הרע או להרע, לכן לא יצדיק זה את החוטא ולא יפטרנו מן הדין. הדברים עתיקים והחקירה בהם רחבה ועמקה, אבל להבנת הכתובים אינה מעכבת. אך זאת אוסיף לשאול:

יג. הנאלו פרעה ועבדיו, אם מסך ה' בקרבם רוח עושים, לבלי הכין מראשית דבר משה ואהרן, כי מדהה הוא אמרם ללכת דרך שלשת ימים במדבר לעבוד שם את האלהים, וכי יסתירו בתוכם כונתם האמתית להנצל ממצרים במרמה, והלא זה הוא מה שפתחו המצרים ממנו גם במרם הכבידו את עולם על בני ישראל: ועלה מן הארץ. ואף שבהמשך הענינים נשא פרעה ונתן עם משה ואהרן לבו זבחו

לא להיכם בארץ (ה' כ"א), הסכים על מעשה העבודה ועכב על צאתם מן הארץ, שירבה זמן בשלום מסבלותיהם, ולא עלה על לבו לחוש אויז מרמה בפרדם. וגם באמרו ראו כי רעה נגד פניכם לא כן לכו נא הנברים ועבדו את ה' כי אתה אתם מבקשים (י' י"א), אם כיון שמעוורת להם רעה בצאתם המדברה עם טפס, כי החרות במדבר והחללים ימיתו את הטף, או שכיון שהם שבו נגד פניהם מפרה רעה לבגוד, יהיה איך שיהיה, איך נשקע זק אור מחשבתו באחרונה, עד שלא חש לבחון אם לא באמת שמו אל לבם לפרוק עול מצרים מעליהם? לכל הפחות איך לא הש, פן אחרי בואם אל המדבר ואחרי עבדם את ה', בהרחם את הדרור, יתנועשו העם מוכרון הלחץ והעוני, השומרים להם במצרים לעת ישובו אל עבודת הפרך, ופרקו עול מלכם ואדונייהם מעל צוארם וינוסו לנפשם, למען הנצל בפעם אחת ככר הרעה המעוורת להם, אף אם לעת עתה אין עוד בלבם דעה וכוונה אחרת, וזלת עבודת האלהים? ועל כרחנו שהיה הדבר קרוב מאוד להאמן, וכפי הנראה מהמשך הספור, האמין פרעה היכף כאשר הוגד לו כי ברח העם, ואיך לא שם לבו להתנות מתחלה בדברים ברורים וגלויים, ולהבטיח למצרים זכותם על העם היוצא מקרבם המדברה. ואם על כל הדברים האלה נדבר עם משה ואהרן וקני ישראל והתנה עמם, והם הכשירוהו באמונת ה' אלהיהם, כי לא יהיה כל דבר מרי את לבבם, וכי אחרי השלישם את הג אלהיהם במספר ימים קצובים, ישובו מצרימה כאיש אחד הברים; הנה התפשטה לפי זה התרמית, הנראית בתחלת ההשקפה מספורי הכתובים, עד למדרגת שבועת שקר!

יד. ויגד למלך מצרים כי ברח העם (י"ז ט'). אם שלוחי פרעה (אוקטורין) שבו ויגידו לו הדבר, או יושבי איתם מהרו להגיש הבשורה לחדום תגלי מלכם, איך נמסרה לו בשורת שקר, השערה בתי מסכמת עם הענין, ומיזכרת רק על מה שראו בנמות העם מדרך המדבר אל בין מגדול ובין הים אל פני פי ההיחת ובעל צפון, תמורת המקרה האמתי, ואיך אפשר שאמרו ברח העם, ולא ספרו לו המקרה, אשר קרה באמת; ואיך נתן הדבר להחליט שגם ישראל, והלא התקרבו במסעם האחרון הזה אל תוך מעוזי מצרים, אל בין מגדול מצרים, הצופה אל פני לשון ים סוף, ובין הים, ומלפניהם פי ההיחות ובעל צפון מבצרי מצרים, ודרך המדבר אשר באיתם רחוק מאוד מאחריהם, הכן יעשו הנסים? ועוד שלפי זה נמצא, ששרו בני ישראל לפני פי ההיחות לא פחות מארבעה ימים, שהרי נסעו לאיתם בשני מסעות, מרעמסס לסוכות ומסכות לאיתם, והם הלכו יומם ולילה, כדברי הכתוב: ללכת יומם ולילה (י"ז כ"א), וא"כ הלכו לכל הפחות במשך שני ימים ולילה אחד ביניהם בכל מסע מהם, ובלילה השני לנו במקום חניתם, לפי זה יצאו מאיתם ללכת אל לפני פי ההיחות אחרי ארבעה ימים שלמים לצאתם מרעמסס; נניח שהיה די לשלוחי פרעה או ליושבי איתם בהצי מן הזמן, שהוצרכו בני ישראל אליו במסעיהם, וחלכו למוף או לבית שמש בשני ימים, נניח עוד שגם פרעה וחיו לא הוצרכו בדרפם כי אם דחצי מן הזמן ששהו ישראל בדרך ההיא, כי לא על ידי הפעלעגראפה נמסרה לפרעה הבשורה כי ברח העם, ורא על מסלת ברזל דרך פרעה אחרי בני ישראל. והוצרך על כל פנים לזמן ארבעה ימים מעת צאת בני ישראל מאיתם עד הגיע פרעה וחילו איתניהם, או בדרך אלכסון אל מקום חנות ישראל, מבלי לעבור דרך איתם, ובכל העת ההיא התעכבו בני ישראל לפני פי ההיחות, כאלו היו מחכים בכנין עינים עד ראותם את פרעה נוסע אחריהם, וכל כך למה? אם לא גלה כשה לבני ישראל דבר ה', אשר דופיע עליו בעודם באיתם ואכבדה בפרעה ובכל הילו, כפי הנראה מהמשך

הכפור, לפי שאלו ידעו בני ישראל כולם עצת ה' מתחלה, שנסעם מאיתם אל לפני פי ההירות היה בכונה, למען ירדוף פרעה אחריהם וישיגם שם, ושם יכבד ה' בו ובהכינו, הלא לא היו יראים בראותם את מצרים נוסע אחריהם, דבר שהמתניו עליו יוצפו זה איזו ימים מעת צאתם מאיתם; ומבלי לדעת כי בכונה, למען ישיגם שם פרעה, צוה ה' להמות כאורח דרכם, קשה מאוד, איך ישבו בני ישראל זמן ארבעת ימים על הים, ולא דרשו מעם שבתם שם בין מעוז מצרים, אהרי שהלכו ע"י רשמה בחפזה יומם ולילה? ואיך נסכים הספור הזה שבתורה עם המקובל, שעברו בים סוף בליל שביעי של פסח, אהרי עבור יומים מעת צאתם מאיתם; ההספיקה לשלוהי פרעה ולהילו לעבור דרך ארבעה ימים ושני לילות הנה והנה ביום אחד, עם ההכנות שהיו נצרכים לו ולהילו עד התקבצם ועד ההכלבם בצרכי מסעם?

**מן.** ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעברנו (י"ד ט'). הפעל הפך, בבחינה מוסרית כוונה השתנות כח נפשי, או שנוי מעמד הנפש בין שני הפכים: והפכתי חגיגתם לאבל (שם ט') אבלם לשון (שם ט"ז) ונהפכת לאיש אחד (שם ט"ז) והדרש אשר נהפך להם וגו' (שם ט"ז) ודומיהם; וכשהוא מתיחס אל הלב מורה השנוי בין האהבה והשנאה, הפך לבם לשנוא עמו (שם ט"ז) ואלו בא דקשר את הפעל הפך עם השם עמו, ע"י אות מאותיות ב' ל' מ', היה מקשרו ע"י מ' עם עויבת הפעל, וחיה אומר הפך לבם מעמו, לפי שציור השנאה הוא הרחקת הלב מן הדבר השנוא, ולא היה קשרו באות ל' המורה קרבות, כי אם בין שם לשם, או בין שם וכנוי על דרך ויהפך להם לאויב (שם ט"ז), כי הכנוי דינו כדין השם, ומכר שכן שלא היה קשרו על ידי מלת אל, ופה לפי שנקשר הפעל הפך, המיוחס אל הלב, ע"י מלת אל, אם נאמר גם פה בבחינה מוסרית על שנוי מעמד נפשות מצרים בין שני הפכים, הנה כדעתנו שהיו פרעה ומצרים מעולם שונאים את ישראל, ועתה כאמור הכתוב ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם, הרי עשבו לארוב את ישראל, ומאהבה רדפו אחריהם להשיגם אל עבודת הפרך או להכיתם במדבר?? ואם כן מה תהיה כונת הכתוב ויהפך וגו', ממה נהפך לבם, ובאיו בחינה אל העם הוצא?

**מן.** ויאמרו מה זאת עשינו וגו'. אם היה סבת הדבר הבשורה שהגידו לפרעה כי ברח העם, בעקב נסעם מאיתם אל לפני פי ההירות, למה שבו פרעה ומצרים להתחרט על שלחם את בני ישראל בליל מכת בכוריהם, ולהאשים נפשם חנם, כתוהים על הראשונים, הלא כדאי היה לרדוף מבלעדי ההרטה על העבר, לסבת כנוסתם, אשר גלה תעלומת לבם להנצל ממצרים לעולם.

**יז.** אם לפי מה שנאמר למשה: ואמר פרעה לבני ישראל נבוכים הם וגו' (י"ז ג'), היה פרעה צריך לחזוק הלב עד שירדוף אחריהם, כי היותם תועים או רפי ידים מבלי לדעת אנה יפנו, היה כדאי עפ"י הצדק שיעזור אותם פרעה על מסעם אל חוף הכדבר לעבור את ה', כאשר הסכים בליל מכת הבכורים, אלו לא חזק לבן; אבל לפי מה שנמשך כדברי הכתוב, שהגידו לפרעה כי ברח העם, הלא היה סבה מספקת לחיב הרדיפה גם זולת חזוק הלב, ולא היה ענין ספר הכתוב פה ויחזק ה' את לב פרעה מלך מצרים וירדוף וגו':

**יח.** וירדוף אחרי בני ישראל ובני ישראל יוצאים ביד רמה (י"ח ט'). לפי החשבון של מעלה הנה בעת צאת הרדוף כבר חנו בני ישראל על הים,

יושבים ומצפים לדעתם ושלאל לדעתם עד בוא האויב, ואיך הוא אומר על העת ההיא ובני ישראל יוצאים?

יב. וירדפו מצרים אחריהם וישיגו אותם וגו' (ט). סרוס וראו בסדרו: וירדפו מצרים אחריהם כל סוס רכב פרעה ופרשיו וחילו וישיגו אותם חונים על הים על פי החירות לפני בעל צפון. אחרי הספור הזה, שגם הוא נראה כמיותר, אם לא נאמר שהודיע לנו הכתוב בו, שחיל מצדים, סוסיו רבמו ופרשיו, אשר שמרו בכל מקום בוא פרעה עם מבחר שלישי ושש מאות בחירי רכבו בדרך מהלכו, ומן המקומות הסמוכים לדרך מסעו, נאספו אל תחת הגליו מן המקומות אשר שמרו שם, ויצאו גם הם עמו לדרוף, עכ"פ לא היה הענין חסר עוד, כי אם לאמר וישאו בני ישראל את עיניהם וגו', ולמה הקדים ופרעה הקריב (י)?

כ. ויאמרו אל משה המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר וגו' (י"ב). לפי שמצאנו כמליצה הזאת בכתוב במקום אחר, המבלי אין אל הים בישראל אתם הולכים לדרוש בבעל זבוב אלהי עקרון (מלכים ב' ג' ג'), לכן הודגלו מנעדתי להוציא בשניהם הפך מובן מן התמיה באופן אחר; וכשם ששם ההפך גלוי: הלא משנאתכם לדבר ה' אתם הולכים לדרוש בבעל זבוב, כי יש אלהים בישראל, כן הננו מוציאים הפך מובן מן התמיה גם פה: הלא משנאתך אותנו לקחתנו למות במדבר, כי קברים יש במצרים; אבל לא שמנו אל לבנו את ההבדל אשר בין הענינים עצמם, לראות אם ישרה המליצה הזאת בפי בני ישראל היוצאים ממצרים, להתרעם על משה בראותם והנה מצדים נוסע אחריהם סוסיו ורכבו וכל חילו, להמתים כרנע אם לא ימהרו לשוב לפניהם אל מקומם, כאשר שפרה בפי אליהו הנביא להוכיח על פני מלאכי אחזיהו, עזוב את ה' אלהיהם ללכת לדרוש על חיי מלכם בבעל זבוב אלהי עקרון. כי אורח שני הענינים מתחלפים מאוד, שם אך שתי סבות אפשריות חיו לחיוב ללכת לדרוש בבעל זבוב, או מאין אלהים בישראל, או משנאתם את דבר ה', לכן כאשר החל אליהו מן הענין הראשון ויתסה עליו, נגלה הענין האמתי כמובן מאליו, ששונאים הם את דבר ה' ואת נביאו. אבל פה היו הענינים המתחלפים, האפשריים לרמות בסבת מה שהוציא משה את בני ישראל ממצרים, (א) שליחות ה', (ב) גאולתם מעוני ומעבדות פרך. ואם חשדו את משה, ולא האמינו כי ה' שלחו, וכי למען גאלם הוציאם, היה אפשר להם להסתפק: (ג) מן בשנאתו אותם הוציאם, או (ד) כי עצתו נמהרה, אף שבאמת לא יכול העם לחשוך את משה בכל אלה, אחרי רואם את היד החזקה ואת האותות ואת המופתים, אשר עשה במצרים לעיניהם. אבל חסרון הקברים, אם יש קברים במצרים, מי מהם היה עולה על לבו לרמות סבת קחת משה אותם המדברת חסרון קברים, והוא דבר בטל מעקר, אשר לא יעלה על לב כל איש. ויותר קרוב לאמר בתמיה: המבלי אין לחם ואין מים במצרים לקחתנו למות במדבר; ומה הוליד להם רעיון רוח זר, אולי הוציא אותם ממצרים בסבת חסרון קברים, למען ימותו במדבר ומצאו קבורה, עד החלם המבלי אין קברים ויתמהו, להוציא לאור את ההפך לסבת תרעומות על משה, ואיך יצא פה איזה ענין לאור, אחרי שלא בא בתמיה, כי אם ענין זר, וזלת כל הענינים האפשריים להמנות לסבת קחת משה אותם המדברת?

כא. ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום כי כאשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם (י"ג). אף שידע משה להבטיחם על ישועת

ה', כי זכר את דבר קדשו, אשר אמר לו באיתם, וחזקתי את לב פרעה ורדף את ריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו וגו', בכל זה מאין ידע לבשרם, שלא יוסיפו לראות עוד את מצרים עד עולם, ופן ימשכו עוד איזו ימים מספר עד אברן כל חיל פרעה. והמשך הענינים יחייב, שיראום ישראל עוד איזו פעמים גם זולת היום ההוא, ופן תשוב מצרים לשלוח עוד רכב ופרשים, או בדרך אחר יבואו מצרים נגד פני ישראל או מאתריהם בימים הבאים? גם אין לשון הכתוב עולה יפה לפי הענין, כי לא ראות ישראל את מצרים היה הענין העקרי פה, רק יראת תנופת חרבם, וכמה הנית משה את רוח העם, אם הבטיחם שלא יוסיפו לראותם עוד עד עולם, אחרי ראותם אותם היום הזה, כל עוד לא ידעו במה יספרו היום הזה מאת פני מצרים; והלא גם אם ימותו בחרב פרעה היום, לא יוסיפו לראות עוד את מצרים עד עולם. ומה היא הנחמה הנאותה לענין במאמר משה זה. ורש"י ז"ל הרגיש בזה ודחק לישבו בלחץ גדול.

**כב.** ה' ילחם לכם ואתם תחרישון (י"ד). למה הזהיר את ישראל שיחרישו וימתינו רק על מלחמת ה', ולמה לא ילחמו גם הם ככל המלחמות, אשר עשו בני ישראל אחרי כן בתשועת ה', אבל לא בלי אמצעותם. ומאין ידע שלא היתה כונת המאמר ואכבדה וגו', על ידי נצחון ישראל נגד מצרים במלחמתם?

**כג.** בפרשת אלה מסעי בספרו צאת בני ישראל ממצרים, אמר: ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים ומצרים מקברים וגו' (פרוס וראוי בסדרו: ומצרים מקברים את כל בכור אשר הכה ה' בהם ובלהיהם עשה ה' שפטים) (נמדנר ל"ג ד'). ולא היה צורך ספר לנו מעשי מצרים בעת צאת ישראל. והנה מי יסתפק בקבורת הבכורים עד שחש להודיענו שקברום. גם השפטים אשר עשה ה' באלהיהם, שמענו במקומם מתחלה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים (כמוס י"ב י"ג), ובאחרונה בספור מכת הבכורים לא הזכיר מהם מאומה, ואיך יתיחסו השפטים אל הספור הזה בענין המסעות? למען העלות מעומק הפשט כונת הכתובים ויושר אורח הענינים המסופרים, וחייב השתלשלות ענין אחר ענין לתכלית אחת הנרצית מאת ה', נזכיר את הנוגע לענין ממעמר הארצות, מיוחדותיו זו לזו, ממעמר בית אבותינו, מיתוסם אל הארצות ואל יושביהן, ומשנויי הענינים והיחסים בזמן המקרים המסופרים בתורה.

מעמד ארץ מצרים בבחינת מקומה, בין בערך הארצי ובין בערך תכונת השמים, חייב לה רוחות מועדות לזמנים ידועים כמעט בכל עתות השנה, והם או גם סבות אתונות טבעיות, שלא נגלו לנו עוד ע"י חוקרי הטבע ודורשיה, לא יניחו אידו של להתקבץ בגלגל איירה לענני גשם, ולהריק עליה שפעת מימיהם גם בימות הגשמים, אשר לארצות שכניה. ועד ימינו אלה רדת גשם על ארץ מצרים, הוא דבר זר, היוצא ממנהג הטבע במקום ההוא, ומקרהו מרבה להפליא את העם השוכן עליה, כאשר יתפלאו שוכני ארצותינו על האורות הצפונים, אשר יתראו פה לעתים רחוקות. ולעומת זה הכינה הטבע חוק מיוחד להארץ ההיא, להשקותה ולרוות אדמתה באמצעות הניללום יאורה העובר בתוכה; כי להיות ארץ מצרים משתמשת לשני עברי היאור, בשמחים בלתי גבוהים ומבלי הרים ועמקים (זולת מעטים מאוד), והניללום כנהרות רבים זולתו מעלה שטפו שנה שנה לעת ידועה, לכן בכל עת שטף היאור יכמו המים את כל פני הארץ במשך שבועות אחדים, ואחרי עובר השטף עד בוא שטף השנה השנית יספיקו המצרים לחרוש ולזרוע, לקצור ולאסוף את תבואותיהם, השטף מרוה את האדמה ומרככה ומיקל את התרישה ואת העדור, גם בסור המים ישאירו על פני כל

האדמה לחות עבה ושמנה המובלת את הארץ, הברכה הזאת עוררה עם רב לאחוז בארץ ההיא ולעבוד את אדמתה עוד בימי הקדם, בעת אשר תושבי הארצות האחרות אשר סביבה, הסתפקו בפרנסת מרעה המקנה; כי מצאו שם גמול טוב ליגיע כפם ועשירו ופרצו. להגלי עבודת האדמה יצאו לאור בארץ מצרים גם האומניות וחרושת המעשה וחכמת כל מלאכת מחשבת, ותמהר מצרים להמיר הנהגת ראשי בתי האבות בהנהגת מלך עוצר בעמו לפני עמי כל הארץ, כי הממלכה היתה בכל הארצות בעת החלם לעבוד אדמת הארץ, לאשר עבודת האדמה לא תצלה בתוך העמים הנהוגים בראשי בתי אבותיהם, אשר זרועם לא תעצור כח לכלכל במשפט כל צרכי תושבים בארץ, ולא להבטיח קיום חקים טובים, אשר בלעדם לא תכון חברת אכרים כורמים ויזבים ויתר עובדי אדמה ועושי מלאכה. עבודת האדמה מסעד היא לכסא מלכה וכח לזרועו, והמלך מבטח עוז להצלחת עבודת האדמה. בימי אברהם אבינו עה"ש, כפי אשר הוכחנו במאמרנו במקומו, בעת הרעב הראשון אשר היה בארץ כנען, לא מצא אברהם ארץ נהוגה בהנהגת מלך ובטוחה לעבודת האדמה עד בואו מצרימה, ובעלותו ממצרים הוכרח להפליג עד חברון, שהיא על גבול ארץ הכנעני. ובשובו שנית הנגבה, אתרי הפוך אלהים את ערי הכנעני, כבר מצא מלוכה בגרר לפני בואו מצרימה, והממלכה ההיא שבגרר התיסדה כאת הנדודים הראשונים, אשר יצאו מאי כפתור ויירשו את העמים, עם רועי מקנה בימי הרעב הראשון, וישבו תחתם, ואבימלך ראש שרי נדודיהם מלך עליהם. כי גם הם לסודו סמצרים שכניהם ואחיהם לעבוד את אדמת ארצם החדשה ירשת תרבם. ובימי יצחק כבר צלחה שם עבודת האדמה גם בימי הרעב, אף שלא הניעה לסדרת הצלחת עבודת האדמה במצרים, ולכן היה יצחק נוסע והולך מצרימה, למען קחת חבל ארץ במצרים לעבדה, לולא דבר ה' אליו אל תרד מצרימה וגו' גור בארץ הזאת ואהיה עמך ואברכך (נלשם כז' ג'), ויקבל יצחק חבל ארץ מאבימלך לעבדה כעדות הכתיב: ויזרע יצחק בארץ ההיא וגו' (ס' ט' י'), אבל גם אברהם זרע בארץ פלשתים בכל ימי מנורו שם, ולעבור יוכל לעבוד חבל ארץ בבטחה מפני משפחות נוסעי בעדר, הוכרח לעזוב את חברון אתרי חרבן סדום, אשר בעת ישובה חסה בזרוע מלכי הכנעני ויזרע גם הוא על גבולם, רק שלא יכול להפליג עד מצרים מפני רגז מלכה עליו. והנה כל ארץ כנען היתה בימי אברהם יצחק ויעקב, ארץ מרעה מקנה למשפחות קטנות ושונות, נוסעי בעדר ונהוגים בראשי בתי אבותיהם, אשר נלחמו איש באחיו ואיש ברעהו, כמנהג כל עמי רועי מקנה. מעט מאוד היו בה ערים קטנות תחת ממשלת מושלים: נשיאים או מלכים, אשר כסאותיהם לא התחזקו עוד, ומוסדות ממלכתם לא הכו עוד כל שורש בהנהגת המדינה הכללית, ולא עשו עוד כל פרי, עד שהיו ממלכות רבות מהן חולפות ואובדות, ואחרות קמו תחתיהן, אשר גם הן בעתן חלפו ותאבדנה. לו היו בעת ההיא בני אברהם משפחה גדולה, כשלשים אלף או כארבעים אלף איש עושי מלחמה, אז היתה העת ההיא היותר נכונה, להחל ירושת הארץ מפניהם מעט מעט, עד אשר יפרו, ולא תרבה עליהם חית השדה, ויירשו את הארץ. אבל מכל בני אברהם נשאר אך יצחק לבדו על זכות ירושת הארץ, ובני יצחק נפרדו גם הם ויעקב לבדו נבחר על הזכות ההיא, ולו אך שנים עשר בנים ועד שבועים נפש, ולפי שהתעתדו אז בארץ כנען מהוכות גדולות, מפני המשפחות הרבות הנלחמות בה, אשר הרבו חסם ושר, מבוכות מלמולים ושערוריות נוראות ימים רבים, עד התחזק כסאות המלכים ועד התבצר עריהם, והם יצליחו לאחוז בנחלת הארץ ובהנהגת המדינה, ולהשתתף בהנהגת המדינה הכללית, ובפרט אתרי שהיו עתידים להתישב



שם בארץ גם הענק ובניו, לא לבד שהיתה העת בלתי נכונה לבני ישראל להחל ירושת הארץ, כי אם גם להניחם שם בארץ לא היה כל אפשרות. כי בכל אלה המבוכות והמלחמות, היו בני ישראל המעטים מאוד מאוד, בערך מספר קצות המשפחות אשר אתם בארץ, או מתבוללים בנוים, או מתפרדים ונחלקים, כאשר התפרדו בני אברהם מעל יצחק בנו, וכאשר התחלקו בני עשו ועקב, או היו מוכים וגשמים מעל פני האדמה, ובפרט אחרי מה שקרה לבית יעקב בשכם, שהתירא יעקב ויאמר: ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי (בראשית ל"ד), וכאשר עלה בדברינו במאמר מושל צדיק. לכן הכין ה' להם מקלם מבטח שלום בארץ, לחסות בצל מלכה, ראש לכל ממלכות הארצות בימים ההם, מקום אשר לא תשיגם מלחמה ומלטולים, מקום אשר לא יהי להם ידים להתפרד ולהתחלק, כי תועבת מצרים כל בן נכר, והבלי אמונתם יבטיתו, כי ישארו בני ישראל במצרים דורות עולם, גוי מצוין לעצמו בתוך עם הארץ, עד אשר יפרו, ויספיק מספרם ומעמדם להקינם לעם עצום גם זולת מעוזי מצרים. וכאשר כרת ה' את אברהם ברית לתת לזרעו את ארץ כנען לנחלה, והוא איש ערירי מתהלך בתוך גויי הארצות ההן, אחרי שאלו במה אדע כי אירשנה, והשאלה ההיא לפי מעמד הארץ, לפי יחסו אליה ולפי מעמד עצמו, גדולה מאוד נגד ההבטחה, באיזו סבות ומסובבים יתחייב אפשרות קיום ההבטחה ההיא, ולפני בית אב אחד אין להחל ירושת הארץ, ואחרי אשר יפרה ויירבה זרע הלא יתפרדו הבנים, יתחלקו לבתים ולמשפחות, ויתבוללו בין משפחות העמים האחרים הרבים והעצומים מאוד, וכמה מלטולים, וכמה מבוכות ומסעות ומלחמות ושעוריות, מתחייבים להשתלשל בארץ כזאת עד אשר תקום להיות ממלכה אחת מיוסדת וקיימת, ואף אם ישתתפו גם מבני בניו ביישובה ובהנהגתה, הלא ישתתפו עמהם רבים מאוד מאוד מן הגוים וזלזלם, עד אשר למעוכם או לסבת התבוללם בין זולתם, אף אם יהיו הם הרבים, לא יוכרו ולא יודעו זרע אברהם ביחוד על ירושת הארץ, ומה יהיה חפץ אברהם בביתו אחריו, אשר לא יקרא על שמו ולא ישמור דרך ה' לצשות צדקה ומשפט, כאשר יצוה הוא את בניו ואת זרעו אחריו; חש ה' אלהים להודיענו אופני השתלשלות המכות והמסובבים במאמרים קצרים מאוד: ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ולאשר לא להם תהיה הארץ אשר יגורו בה, יפרו וירבו לעצמם מבלי להתבולל בין זולתם, מבלי להתפרד ביניהם לבין עצמם, ומבלי להאבד זכרון אבותיהם, ויעודם לשמור דרך ה' מלבונם. אבל לפי שאם תמשך גרותם בארץ נכריה, מבלי התחדש עליהם סבה מניעה אותם, ימים רבים מאוד כימי השמים על הארץ, הלא לא יתעוררו בני הבנים, ולא יסכימו אם יעוררו אותם, לעזוב אהלי שלום ומשכנות כבשמים, ללכת לקראת מלחמה נוראה עם שבעת עמי כנען, אשר עד העת ההיא כבר יכלאו צבאם אחרי כל המסעות והמבוכות בארצם, וממלכותיהם תתיסדנה והם ישתתפו בהנהגת המדינה הכללית, דמען הורישם ולקחת ארצם מידם. ומי עוזב ארץ שלום ומבקש ארץ אחרת במלחמה, עם עמים אשר לא ידע תמול שלשום, לכן הודיעו ועבדו אתם, עד אשר יקיצו בחיים הרעים, ויתנדבו ללכת לבקש להם משכנות מבשמים בארץ מגורי אבותיהם, ומספרם כבר עצום יהיה בעת ההיא ארבע מאות שנה, להחל הדבר ולכלותו.

עתה יואל נא קורא דברינו לשוב אתנו מצרימה לעת בוא בני ישראל שמה עם יעקב אביהם. בבוא בני ישראל מצרימה, התעתדה כל הארץ ההיא בבחינת

מעמד תושביו, להשתנות שנוי עצום מאוד מפני הרעב, אשר הדיחו יושבי הארץ  
 אה רעתו עליהם, מבלי הבין עצת יוסף הטובה, כאשר התבאר במאמר החלומות.  
 כי תמורת מה שהיה עד העת ההיא כל איש מצרי במעמד החופש, עובר אדמת נחלת  
 אבותיו או קנין כספו, נועדו עתה בעבדותם החדשה, לעבוד איש איש חבל ארץ  
 פרעה אדוניו, אשר יחלק לו יוסף. בתוך החלוקה החדשה הזאת, אחרי היות כל  
 ארץ מצרים לפרעה, נתן יוסף אחוזה לאביו ולאחיו במיטב הארץ בארץ רעמסס,  
 ולאשר לא היתה העת לא עת זרע ולא עת קציר, לכן ויכ לכל יוסף את אביו  
 ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי המס, עד תת אדמת אחוזתם את  
 חתה להם. ויספר הכתוב את הסדרים החדשים, אשר נעשו בארץ עי יוסף, נמשך  
 מסבלות עם מצרים, שבסבת פתחו את האוצרות לשבור למצרים, בלא עת נכונה  
 נגד רצונו, רק לאשר צעק העם אל פרעה חכם על עצת יוסף, תם הכסף מיד  
 יושבי הארץ בעוד לא עברה השנה הראשונה משנות הרעב, וגם החסד אשר אמר  
 יוסף לעשות עם עם הארץ, לתת להם לחם בסוסים ובמקנה הצאן ובמקנה הבקר  
 ובחמורים, אף שהמקנה כולו בשנות רעב, ובפרט כשהרעב עתיד להמשך שנים  
 רצופות, פגע הוא לבעליו, אשר אין לו בו צורך למלאכת השדה, ועליו להאכילהו  
 חנם מספוא יקר מאוד; גם החסד ההוא לא הציל את העם מן העבדות, כי חם גם  
 כל המקנה בשנה ההיא, ובשנה השנית הוכרחו למכור גויהם ואדמתם לפרעה, ולא  
 יכול יוסף לפתות ממחר התבואה ולהויל השער, מפני סחרי התבואה היחידים,  
 כאשר התבאר במקומו, ונתהי הארץ לפרעה, או אז היה יוסף יכול לכלכל  
 את העם כולו לחם לפי המס, כי כולם עבדי פרעה הם, ואת כל המקנה אשר  
 בבתיהם, כי לפרעה הוא, לחם ומספוא חנם, אף שהפסידו בזה כל הסוחרים  
 הפרטיים. ויוציא הכתוב מן הכלל רק אדמת הכהנים לא קנה וגו', אבל  
 אחוזה בני ישראל, אשר נתן להם יוסף בארץ גושן, לפרעה היתה. והנה בחסד  
 פרעה עפ"י יוסף משפט יוסף, הוקד מעם מצרים כולו כוכד העבדות על ידי החוק  
 ונתת חמשית לפרעה, וגם מן החוק הזה הוציא רק אדמת הכהנים  
 לבדם. ונתהי אדמת אחוזת בני ישראל נכנסת אל כלל החוק, ובני ישראל עצמם,  
 אשר גם הם התכלכלו בכל ימי הרעב לחם לפי מסם חנם, לא יצאו מכלל השעבוד  
 לפרעה עפ"י חוק החומש מתבואת אדמתם. ובדברינו במקומו התבאר, כי מעשר  
 תבואת האדמה נהג במצרים גם לפני, ויוסף שעבוד הגויות וקנין הארץ לפרעה  
 רק מעשר אחד, כי החומש הוא הכפלת המעשר. ואלו היו בני ישראל פרים ורבים  
 בערך אחד עם כל עם מצרים, היה גם שעבודם לפרעה מתמיד להשתלם כחוק  
 יוסף על ידי חומש תבואת האדמה. ואם אחרי מאה שנה היתה האדמה, אשר  
 נתנה בראשונה לשבעים נפש, נחלקת מתדש לשלשים או לארבעים בתים, המכילים  
 איזו מאות נפש אדם, עוד היתה עבודתה מספקת מלאכה לידיהם ואוכל לפיהם,  
 והיה גם שעבודם לפרעה נשאר בגדר חומש תבואתם, כגדר שעבוד כל עם מצרים.  
 ואם ברבות הימים מאוד היתה הארץ צריכה לחלוקה חדשה ולתוספת ארץ נעבדת,  
 היו הסדרים החדשים משתרעים על כל יושבי הארץ בשוה כמצרים כעברים,  
 ותכליתם היה להשיב הענין מסכים ומתאים אל חוק יוסף, לתת לפרעה חומש  
 תבואת האדמה, אבל הכתוב ספר וישב ישראל בארץ מצרים בארץ  
 גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד, שלא בערך רבוי עם  
 מצרים, ובפרשת ואלה שמות הוסיף ביתר כאור ובני ישראל פרו וישרצו  
 וירבו ויעצמו במאד מאד, והנה לא הספיקו חבלי הארץ, אשר נתנו לבני

יעקב בעת היות מספרם שבעים נפש בארץ נחשן, למקום מושב לכל העם הרב ההוא, ובפרט לכלא ידם עבודת האדמה, ויעובו מרביתם שנה'שנה את אדמת אחוזות אבותיהם, ויפוצו בערי מצרים לבקש לנפשם עבודה ומחיה, עד כי ברבות הימים ותמלא הארץ אותם, אלה לסדו מלאכת חרש וחושב, אלה עבודה ושרות, משא ומסמר, אלה סחרו ואלה רעו מקנה, וישאר שעבודם למלך הארץ על חובת גויתם; כי חוק יוסף אשר ספר לנו הכתוב, לא השתרע בעצם כי אם על עובדי אדמת פרעה לבדם, ולא על עבדי פרעה, העוסקים בחרושת מעשה ובכל מלאכה, או העושים מקנה וקנין. ויעבדו בני ישראל את פרעה איש איש ממלאכתו, מעבודתו וממסחרו, כראוי ע"פ קצב חוק יוסף בערך חובת עובדי האדמה. ואולי גם זולת בני ישראל היו אנשים מעם מצרים עצמו, אשר עובו עבודת אדמת פרעה בדרות שבאו, ויתעסקו במלאכות או בעבודות זולתה, וישאו חובת שעבודם לפרעה על גויתם כמרבית בני ישראל. ובכן הרבה ישראל מאוד עושר ארץ מצרים ועצמת ממלכתה, כי גם בעבדם עבודה מצומצמת, הראויה בערך חוק יוסף, הגדילו לעשות ביד. חרוצים כל העם הרב ההוא. מדברי קדמונינו עה"ש, שהבאנו למעלה בכתוב ואת העם העביר אתו לערים, נראה שהיתה דעתם גם הם, שלא הוציא יוסף את אחיו מכלל השעבוד למצרים, ואת אדמתם מכלל חוק החומש; כי אלולא כן לא היה מקום לדאוג שהעבדים יקפחו את אנשי החופש באשר הם גולים. ואולי ברבות הימים גם עד קום המלך החדש על מצרים, אשר לא ידע את יוסף, כבר היתה עצמת אבותינו ורבוים, מספיקות האפשרות להחל כבוש ארץ כנען מפניהם, אף שבעת ההיא כבר התחזקו בה כסאות מלכים רבים וגדולים, ועריהם התבצרו; כי גם בעת מות יעקב אבינו עה"ש, כבר התעצם החלק המערבי והדרומי מארץ כנען: פלשת, מדין ועמלק, אדום מואב ובני עמון, עד שלא יכול יוסף, בעלותו לקבור את אביו, לאשר עלה עמו מתנה כבד מאוד, לעבור דרך ארץ פלשתים, הזוכרת לסבב דרך המדבר ולעבור את הירדן. לבוא תברונה. כי כן ספר הכתוב ויבאו עד גרן האמד אשר בעבר הירדן (נחשית לו), ובכל התורה נקרא עבר הירדן עברו המזרחי, אשר אל הגלעד, וסוה שהיו אז מלכי ארץ פלשתים, ויתר הארצות מנהר מצרים עד הירדן בנגב כנען, משתתפים בהנהגת המדינה הכללית ובעלי ברית מצרים, עד שלא יכלה מצרים להעביר גדודיה דרך ארצם. אבל עצמת הממלכות לא ימנעו מלוקם עצת ה', כי לה' המלחמה. אכן בני ישראל עצמם לא היו נכונים או לצאת ממצרים למען הלחם עם יושבי כנען, ואף שנשאו עול השעבוד במצרים, ויעבדו את פרעה כאשר עבדוהו עם מצרים עצמו, והנאי השעבוד היה הולך הלך וכבד עליהם מאליו כל מה שרבו ויפרו, בכל זה כל עוד לא הרבה פרעה לענותם בפרך, לרמא רוחם ולמרר חייהם, מרקה להם העבודה, כי השתתפו בגללה בכל זכויות האזרחים, ותהי להם כל טוב ארץ מצרים, ויאכלו את חלב הארץ. ואנשי יושר אינם קצים בעבודה, המסכמת עם היושר ועם חקי הארץ אשר חק יוסף, ואשר איננה עוברת את גבולה, ואנשי שכל טוב לא יאבו להתנצל מכל טוב הארץ, במסכת חובת עבודה ראויה אל פני מלחמה חזקה, עם עמים אשר לא ידעו תמול שלשום. והמניעה הזאת היא הנצחת בדרכי הנהגת ההשגחה העליונה, כי לדעת הרמב"ם ז"ל אשר הבאנו למעלה, הנה טבע האדם לא ישנהו ה' כלל, או בחירת הנפש לא ישלול ממנה לעולם, וכל עוד יחיבו הענינים הפועלים על הבחירה החפשית, אשר נטע ה' בנפשות בני האדם, שלא יתרוצו בני ישראל לעזוב את ארץ מצרים מקלט שלומם ושלותם, לא פקדם אלהים לעוררם לעלות להלחם

בעד ארץ מגורי אבותיהם. אמנם ברבות הימים ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, אשר התחמד עם כל עם מצרים במועצות ודעת, עד שלא הכיר גם את אחיו ואת בניו להבדילים מן העם בזכויותיהם ובחובותיהם, וגם למלכו נאמנה רוחו, ויצל את העם ואת עצמת הממלכה בארחות יושר, ויצדיק בכל מעשיו את פרעה מלכו ואת עבדיו, אשר בחרו בו בעת צרתם. מבלי דעת כל אלה, או מבלי לשום את כל אלה על לבו, בהביט המלך החדש על בני ישראל כי רב ועצום הם, ועם כל זה נושאים הם עול מצרים בעבודת כל הגוי הגדול ההוא, המעשרת את הארץ מיום ליום; לא האמין, כי ישרת לב העם תחיבנו, לשאת הסבל על שכמו בלב שלום ובנפש תפצה, לאשר שומה עליהם העבודה על יסוד חוק יוסף ובערכה, ויעלו על לבו מחשבות און, לחשוך כי שומרים העברים עת מצוא לחפץ לכם לעלות מן הארץ, וזה כאשר תקרה למצרים מלחמה, וכרתו בני ישראל ברית עם אויבי מצרים, למען ימצאו ביניהם מקום מגורם בתנאים יותר מעולים וזולת כל שעבוד, ואז יתוספו גם העברים על שונאי מצרים, ובמלחמת תנופה במשך תגרת יד אויב, יעלו מן הארץ לחמוס מקור עשרה ועוזה. ולפי שעד תקרה המלחמה ההיא, לא יחדלו בני ישראל מהרבות זרעם על אדמת מצרים, הלא יקל עליהם הדבר ההוא מאוד. ויאמר אל עמו וגו' הבה נתחכמה לו וגו'. ותהי עצת מצרים להבדיליאת בני ישראל לרעה מכל עם מצרים, בבחינה שעבודם ועבודתם את המלך וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם, לא חרשו עליהם עבודת המס, ולא קצבו עליהם שעור העבודה שנהגה מקדם בקצב חדש, יתר על מה שעבדו עד העת ההיא, עד דעת כל איש מדרגת החובה המוטלת עליו, רק שמו עליהם שרים מיוחדים לגבות המס, באופנים אשר יבסיתו למצרים השנת תכלית כונתם למען ענותו בסבלותם, ויהי קצב עבודת כל איש, זמנה, מקומה ומדרגתה, בידי השרים בכל עת לפי רצונם, עד שהענינים ההם עשו את העבודה ממררת חייהם.

ועתה נשובה נא ונביטה על משפט עם מצרים בבחינה אחרת. עם ברכת הארץ הפוריה הזאת, אשר כנן אלהים היתה לפני יושביה, לא נקל היה לעם היושב עליה, לשאת התלאה הרבה והעמל הגדול שנה שנה, בכל עת שטף היאור במשך שבועות רצופים, אשר כברכת מים כל הארץ אז. ויורם ההכרח לשפוך עפר רב על תל עריהם, ולבנות בתי אבן למשכנותם, ומחסרון אבנים בתי לבנים חזקים וגבוהים, למען לא יערערו המים יסודם, ולמען ינחו בהם עם נשותיהם ומפם בטח ושאנן גם בימי השטף. לסבה הזאת המציאו המצרים הקדמונים את מלאכת הלבנים החזקים, את החמר הנפלא ואת חכמת הבנין המפוארת והנפלאה, אשר השאירה תולדותיה בארץ ההיא עד דור אחרון. אבל כל התחבולות, אשר הצליחו להשכיר ולהוליד ברב עמל ושקידה, למען הטיב חייהם בעת שטף היאור, ולמען הצל תבואותיהם. באוצרותיהם בימים ההמה, לא הספיקו עוד להניח רוחם בגורל הצלתם משך ימי חייהם, כל עוד לא עשו מאומה למלט גופות מתיהם מרקב כהיר, ומלהיות לטרף בשני דגת היאור והניגונה (הוא חופר המתים), כי הנקברים בארץ בעת היובש חפרה אתריהם הניונה, ואשר נמלטו משניה צפו ויעלו מקבריהם בעת השטף, והיו למאכל להקראקאריל ולהדעלפהין וליתר הדגה. ואם אמרו לחצוב בעד מתיהם קברים עמוקים, ויראו והנה המים עולים לקראת קרדומותיהם מתהום רבה, ולא קמה עוד רוח באיש כפני קבורתו. גם שרפת גופות המתים, אשר נהגה בעמים רבים בדורות הקדם, לא יכלו המצרים להנתינה בתוכם מחסרון

עצים בארצם. ויקומו כהני אלילי מצרים, חרטומיה ומושליה, ויחוו לעמם חזיונות נוראים מאוד וכבהילים על דבר גורל הנפשות אחרי מות גוים, מצורף אל אופן הקבורה, אשר נקברה גוית כל נפש, עד שגם היונים הקדמונים, אשר למדו דרבה מדעותיהם מעם כצרים, האמינו כי, כי נשמת איש אשר נותו לא נקברה כראוי בעתה, תתנוללת מאות שנים בנחלי אש וזפת בוערה, כבלי להגיע אל מעון הנפשות שאונה, מקום הששפט והגמול על מעשיהם הרעים והטובים. לדברי החזיונות ההם ולרגלי רדעות, אשר ההפשוטו בעקבם בין העם, התעוררו כל עם מצרים לעבוד עבודת עמל ולעצאת בעול המלאכה הכבדה, עד להסיר מקרבם הסרן הקברים; ולהבטיח לנפשותיהם מנוחה נכונה על ידי קבורת גויותיהם, שקדו ויבנו את הבנין הגדול, המפורסם בשם לביירינמה לקבורת משפחות מלכים, את הפירמידים ואת האבליקים, הגבורים והנפלאים לקבורת הכלבים עצמם וגדוליהם, ואת המערות אשר בהרים בעלות חמש או שש קומות לקבורת בני העם. ולאשר היו הפגרים בקיחת החומות הגבוהות כמחרים להרקב, וכמלאים צהנה את אויר ארצם, כי בכך משך ימי הששפט אויר כל הארץ רטוב ולח, ממחר את הרקבון וטרבה צחנת הפגרים, גם קבורה כזאת לא נחשבה בעיני מצרים לקבורה ראויה, מקפדת להבטיח שלום הנפשות בהוי הנצח; הוכרחו חכמי הארץ והרופאים להקדוש ולדרוש על תחבולות מעשה, למנוע את פגרי מתיהם כקבר את הרקבון, ולעשות אותם מתקשים באורך הזמן, וימציאו את התחבולה הנפלאה להחניט גופות המתים, אשר עד עתה לא התפרסמה בעם זולתם, ופעולתה היתה, שרגיות לא נפלו עוד תחת הרקבון, רק ההכווצו ויהיבשן בשלשת מרחקים, עד שבאורך הזמן לא נבדל עורם ובשרם מעצמותיהם, ויהיו כאבן מוצק. אותם קוראים בשם מוכיא, ואנשי אירופא הבאים מצרימה לדרוש אחרי זכרונות ימי הקדם, מוציאים בשם אנוות טעונות כומיות, ושומרים אותם בין זכרונות ימי הקדם. ובימים האחרונים ההלו לפרסם, כי היו הגופות טעונים שכלי הזה, וקצתם בשרו לאמר, טצאנו בתוכם חטים שלכים, ויתאכרו לזרעם על אדמת אירופא, ואחרים שערו גם כן שמוזה נקרא בתורה חנוטים מענין חסה ששרשו חנט. ומה המיב יעקב אעה"ש שלא רצה להקבר במצרים, ויוסף שהשיב את בני ישראל, להעלות את עצמותיו אהם בשוכם אל ארץ אבותיהם, כי ראו ברוח אלהים, שעתידיים קבורי מצרים להיות למשחק בידי ילדי אירופא לקץ אלפי שנים; ולאשר היתה החניטה והקבורה במצרים קנין יקר מאוד, השכילו חכמי מצרים וכהני אליליה לפעול על רוח בני עמם ועל יצרי לבם הרעים, פעולה כועלת לטוב, לצדק וליושר על ידי אופני החניטה והקבורה, וישימו להם בתי משפט מיוחדים בעד מתיהם, בתבנית בתי המשפט אשר בעד החיים בכל ארצות תבל הנושבות. ומפצעה היושב על כסא מצרים, עד בן השפחה אשר אחר הרחים, לא היה איש נקי מן המשפט במוות, ושופטי המתים היו נקיי כפים וברי לבב, אשר לא נשאו פני כל איש, שוחד לא לקחו ומשפט עני ואביון או אלמנה ויתום לא עונו, כי באמונה היו חורצים משפטם ודנו דין הכת בצדק, מיראת אליליהם ומפחד מפני משטמת כל העם וכהני. גם מראה פני המת בעמדו מוצב נגד פני שופטיו, הטיל אימה גדולה עליהם מלעות משפטם. ובמות איש או אשה, וקנאו נער, ויעלוהו ראשונה אל בית המשפט, ובכל ערי מצרים שלחו לבשר ויכריזו לאמר: פלוני מת. והאלה היתה גדולה ונצחת על כל יודעי האיש המת ומכיריו, אם לא ימהרו אל בית המשפט גם הם, לענות צדק ורשע ככל אשר ידעו מעלילות האיש ההוא במשך ימי חייו. ויעזוב האכזר את נירו ואת קצירו, ויפוש החרש את מלאכתו על האבנים, הלוחם שב ממערכות המלחמה, גם פרעה ירד מכסאו. לא

העץ איש לקחת אוכל אל פיו, לבלי יתמהמה, וכולם מהרו לתגיד לפני שופטי המתיים ובפני המת, את כל אשר ידעו על אדוניהם. כל דברי העדים מסוב ועד רע ומגדול ועד קטן הסדרו ויערכו בספר, ולפי הכרעת מאוני הצדק דנו דין המת, לא לבד בדבר חגיגתו וקבורתו, כי אם גם בעד שכרו וענשו במעון הנפשות, מספר גלגולים ומדתם. ויתנו אל חיק המת העתק פסק דינו להביא אתו אל מקום ועודו, ויהיה האיש הצדיק זוכה ברין להמלא לו ארבעים יום בחגיגתו, ולהכנס לפי תולדתו אל מקום נבחר לו תוך הלברינמה, או אל ראש פירמידה או אבליסק, או אל תוך המערה, בכבוד אשר גזר בעדו שופטי הנפשות, ולא בלי אמצעות בית המשפט ההוא, קרה מה שקרה בענין התניפה והקבורה ליעקב וליוסף, האיש אשר לא גרלה צדקתו מאוד, ואשר התחייב לפני השופטים במעשים רעים, הוקלה חגיגתו והוקלה קבורתו, והכל במשפט וברין, אבל הרשע המוחלט, אשר חרצו השופטים דינו לדראון עולם, לא הורד מבית המשפט כי אם בחבלים קשורים ברגליו, ויסתב ברחובות העיר עד הבור אשר כרו לו, וישליכוהו שמה עד בוא המים וישטפוהו ויעלדו, ועד בוא הדגה ותטרפוהו ותאכלהו. ויקראו מצרים קבורה כזאת בשם השלכה אל היאור, לאשר אם קרה הדבר בעת השטף, ע"כ שהזמל אל היאור, וגם אם קרה בעת היובש ויושלך לבור ריק, הלא עלה מקברו בעת השטף, ויצף ויעבור אז אל היאור, ודברי הימים לממלכת מצרים הקדמונית מעידים, כי המשפחה אשר קרה באחד מבניה איש רשע, אשר נקבר בארץ או הזמל אל מימי היאור, נשאה כלימת עולם, אשר לא נשכחה בדורות הבאים, ובניהם ובני בניהם עד עולם, לא יכלו לשאת ראש בין אנשי מקומם מחרפת קרובם, וזאת היתה חקת האזרחים בארץ מצרים, וספורי התורה ע"ד יעקב ויוסף מענין קבורתם מעידים, כי גם אבותינו בבואם מצרימה, וכל הימים אשר היה יוסף חי, או גם אחרי מותו עד קום המלך החדש, אשר לא ידע אותו, לא יצאו מכלל הזכות להשפט בבית משפט המתיים, בהאספם אל עמם, להחנם ולהקבר ככל אשר ירשת עליהם מאת השופטים; ולעמדת זה יעידו שני כתובים בתורה, שבהסכם עם הכונה העקרת, אשר שמו מצרים פניהם אליה בעצת מלכם החדש, למרר חי בני ישראל בעבודה קשה למען ענותם ולמען המעיסם, התנכלו עליהם להחך רוחם גם בעניני קבורת מתיהם, ובכל משך זמן הקשות מצרים את עולם על ישראל, הציאו את ישראל מכלל זכות האזרחים, למציא קבורת מנחה למתיהם באמצעות שופטי המתיים, למען ישוללו העברים במשך ימי חייהם גם את התנחומים האחרונים, כי על כל פנים אחרי עת חי ההבל ישינו מנוח בקברם לנזותם, ובמעון השלום לנפשותם, עד אשר קראו המצרים בדברם בינם לבין עצמם, מות איש ישראל בשם השלכה אל היאור, כאשר קרא גם פרעה מות ילדי בני ישראל בשם השלכה אל היאור, בצוותו את עמו על דבר הרצח בהפך מן הפעל תחיון, לפי שהם משוללי קבורה ומותם מחויב בהכרח את ההשלכה אל היאור, לפי זה היה חסרון הקברים במצרים רע לבני ישראל הרבה יתר מאוד מכל צרות חייהם, כי לפי הדעה אשר משלה אז בארץ, היתה פעולת חסרון הקבורה צרה נצחית לנפשותיהם, עד שבצאת בני ישראל ממצרים ויבואו אל קצה מדבר ים סוף, ושם במפלישי התולדהם הויבש, נמצאות גם עתה בימינו אלה מומיות, שנעשו מעצמם במשך מנוחת התרים או אנשי הארחות, אשר מתו בעברם דרך המדבר ויקברו תחת גלי החול, שנופתיהם אינם נרקבים, רק מתכתזים ומתקשים למומיות כחנופי מצרים; ויראו וישמחו פעמים: אם לחיות יהיו חייהם חיי דרור, תפשים מכל עול על צואר וממועקה על מתניהם, ואם למות ייבשו עצמותיהם בקבורות שאננים כעצמות החנופים במצרים, ובראותם כי מצרים נוסע אחריהם בסוסיו, ברכבו ובכל חילו,

להמיתם יחד כרגע, אם לא ישובו מיד מצרימה, ולא נשאר לפי דעתם, אחרי כל הגדולות והנפלאות, אשר עשה ה' על ידי משה בארץ מצרים; דרך אחרת להמלט מעבוד את מצרים, כי אם במותם, תמרו אל משה לאמר: המבלי אין קברים במצרים (היה הדבר כדאי, אשר) לקחתנו למות במדבר (כולנו יחד כאיש אחד, למען מצוא קבורה).

מספורי התורה נראה, שזמן קרשי שעבוד בני ישראל במצרים, לא נמשך כי אם בימי שני מלכים, אשר הראשון מהם מת על ספרו, והשני ירד מצולה בלבב ים סוף. בהסכם עם דעת הרב רנ"ל, אשר זכרנו בשאלה ה', נוכל לשער על פי מה שנוכר לפנינו, שבכל ימי חיי המלך הראשון מן המלכים, אשר עבדו בהם בפרך, אף שלא נמנעו בני ישראל מלקרוא מן המצר אל ה' אלהי אבותיהם, לתת אותם לרחמים לפני המלך האכזרי, אבל עוד היתה נפשם תקוה, כי לא ימשכו צרותיהם יותר מחיי המלך, לפי שרק במשך ימי חייו אין מושל על מעשיו לשפוט אותם לזכות או לחובה; אבל במותו הלא כאחר מבני העם יעלה לגרום לדון, ויתנחמו לצעוק עליו אז חמם בבית משפט המתים, ולהכריעו בכל הרעה, אשר עשה להם בימי כלכו, לחובה לפני שופטי המתים, ויקו כי אם סתוב יסתב פרעה ברחובות עיר מלכותו בחבלים, וישלך היאורה כבן בליעל לכלימת עולם לכל בני בית אבותיו, או לא ישוב עוד כל מלך לעונתם בפרך ולמרר חייהם, ולא אופן שלילת הקבורה מכל וכל, ומשפט דראון עולם לבד אם יעלה לגורל פרעה, יבטיחם מכל עני ומעבדות פרך מצד המלכים אשר יקומו אחריו, כי אם גם כל משפט בו וקלן בהקלת כבוד חניטתו וקבורתו, יספיק למנוע את המלכים הבאים כל ימי עולם, מלעשות איזה דבר מתרמה למעשי האכזר; ואלו באו משה ואהרן אל בני ישראל בימי פרעה הראשון, לא היו שומעים להם לעזוב את הארץ המבורכת ההיא בסבת צרה עוברת, אשר היום או מחר תחלוף, ללכת להלחם עם שבעת עמי כנען לקחת ארצם מידם, כי היו משיבים להם: „ומי ידע צרות המלחמה ועמלה עם תלאות הדרך, ופן ימשכו הרבה יותר ימי המלחמה, מן הימים אשר עוד נותרו לנו להציר במצרים". והכתוב ספר לנו כפול התנחומים של הבל ההם במות פרעה הראשון: ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים (ועליו אל בית משפט המתים) ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו (בבית המשפט נגד נזית המלך) ותעל שועתם אל האלהים (ולא נכנסה באוזני השופטים) מן העבדה (אשר לא פסקה גם אז, לכן) וישמע (עכ"פ) אלהים את נאקתם ויזכור וג'; ותהיה לפי זה כונת המליצה: ותעל שועתם אל האלהים, שלא התקבלה מאת השופטים בארץ, והיתה הולכת הלוך ועולה עד האלהים מבלי שומע אחר קרוב, לכן תוסף וישמע אלהים, להודיע שעכ"פ בעלותה אל האלהים שומע הוא ויקבלה, ויזכור וגו' אמר כן על עת התגלות רצונו להקים דברי הברית, לפי שאז סרה המניעה העצומה על קיומה, שמצד חופש נפשות בני ישראל לברור בין צאתם מן הארץ ובין המנעם מלצאת. כי בראות בני ישראל, כי גם צעקתם בבית המשפט לא הכריעה לחובה את המלך המת, וגם לא הפחידה את השני אשר קם תחתיו, מלהמשיך עניים ומלהכביר מכאוביהם, ויבינו את הענין לאמתו, באשר ספרה לנו התורה, כי לא מרעת עצמו החל המלך המת לדרושתם בפרך, כי עצה מסוכמת היא מכל מצרים להבטיח לעצמם קיום מקור עשרם בעני נריהם עובדיהם; ומפחד תסמדת מעמדם הרע כל ימי עולם, שבו לקוות על עת בוא מקדת ה' אלהי אבותיהם, לעזוב את ארץ מצרים, וללכת לכבוש את ארץ כנען, אשר נשבע ה' לאבותיהם לתת לדעם. אל הענין הזה כיון הכתוב באמרו: וירא

אל הים (הרואה ללבב) את בני ישראל, והנה מצדם לא ימאנו עוד מלעשות את אשר ישים ה' עליהם, רק למען הנצל מענוי מצרים. אבל לאשר עוד נותרה מניעה אחרת על קיום הברית, והיא מצד מצרים, מצד ארץ כנען ומצד ממלכות כל הארצות, כי בימים ההמה כבר חלפו ועברו ימי המבוכות והמלסולים בארץ כנען, והיא התישבה כמעט על כל שטחה בלאומים גבורי עמים, אשר נתנו חתיתם על כל שכניהם, ועריה התבצרו, וכסאות מלכיהם נוסדו על ברית שלום ביניהם ובין מלכי יתר לאומי תבל עד שהשתתפה כל ארץ כנען בהנהגת המדינה הכללית עם מצרים ושכניה, ומצב בני ישראל השתנה לרוע מאוד כי תחת היותם לפנים חוגרי חרב, דורכי קשת, יודעי ציד ומנוסים לתגר מלחמה ולעמוד על נפשם נגד משפחות נוסעי בעדר, כאשר ינהג הענין גם בימינו אלה בכל הארצות, אשר עמים רועי מקנה יגורו בהן. עתה שחה רוחם מגבורה בשבתם זה ימים רבים מאוד בחיק ממלכה אדירה; ויהיה למדו אל כל מפעל שלו, אל כל חרשת מעשה שקט, אחרי כן המו שכם תחת סבל כל פרך, והם ואבותיהם מדרות אחדים לא נמו להחזיק בשלח ולדרוך קשת, לא הקשיתו לבם לשפך דם, לא העיוו לקרוא לעזרת ידם, והם כבושים תחת יד פרעה ומצרים ע"פ חוק יוסף, אשר נוסד בצדק ובמשפט, בתסר וברחמים. ואם הרבה פרעה ומצרים להרע ולהכביר עמל עלי חוק, הנה הם הרשעים, ואיך ידרוש ה' הצדיק, אלהי הצדק והמשפט מפרעה במול זכותו, אשר זכה על יסוד חקי הצדק והיושר לעזוב את ישראל לצאת כארצו, או להניחם בארץ חפשים מכל עבודה, ועבודתם היא מקור עושר הממלכה, ומחויבת להם ע"פ תנאי ישובם מימי יעקב ויוסף, הלא חכם מדיני הוא לשלול זכות מאשר זכה בה, ומרד מדיני לעשוש איש את חובתו, אשר התחייב בה לוולתו. אמנם בצדק יכול היה ה' לדרוש מפרעה, שישלב הדבר עם בני ישראל במצרים, אל הענין אשר היו עליו לפני המלכים אשר ידעו את יוסף; אבל בזה היתה שוב בטלה התכלית העקרית, כי לו הרגישו בני ישראל, והנה הוקל עולם, והם שבים לטוב בארץ מנוריהם, וימאנו לצאת מתוכה. וזולת מה שהיתה ראשית דבר ה' מתנגדת לחוקי הצדק, אלו היה דברו אל פרעה להוציא את בני ישראל ממצרים לעולם, הנה כמס עור בעומק הענין פרט אחד, אשר לא ימלט הענין מהגיע אליו, והוא בהכרח שיובטל כל הענין כולו, ויחלוט שעבוד בני ישראל למצרים לעולם. כי אלו יודע לאיש זולתם, כי נחלו בני ישראל אחרי אבותיהם, הבטחת אלהיהם לתת להם את ארץ כנען לנחלה, וכי מקיים הם עתה בימי ענים ומרודם על קיום ההבטחה ההיא, והודעת הדבר הזה לאנשים זולתם, אלו היה בשליות ה' מתפרסם חפץ ישראל לצאת ממצרים בהחלט, היתה מחויבת לפי הענין, כי כל איש יבין אז, שיש להם לישראל תקוה מיוסדת למצוא ארץ אחרת לחתישב בה, וכל מצרים יודעים, שמארץ כנען באו בני ישראל אליהם מתחלה, ושמע פרעה את הדבר הזה, והיה בבוא אליו שלוחי האלהים לדרוש הדבר מאתו, והערים פרעה להסתיר מאונו תחת מסווה צדק והכרת; כל ענה יענה את משה ואת אהרן במרמה לאמר: „אף כי הקשה אלהי העברים לדרוש ממני דרוור עמו, נגד חקי כל הארץ ונגד יושר המשפט, בכל זה ישמח מאוד לב מצרים לקראת הבשורה הטובה, אשר בשרתם אותי, כי פקר ה' אלהי עבדי הנאמנים אותם, לנשואם על מרס ממעלה בארץ קרובה תחת עמי כנען. בכל לבי נכון אנכי למחול זכותי וזכות ממלכתי על השעבוד בהם, ולא לבד שמצדי לא תהיה כל מניעה על צאתם כארצי, כי אם גם חפץ אנכי לתת יד מצרים עמם לחמוך בידם. כי לו יצלו גוי ארצי ועבדי הנאמנים ליסוד מלוכה בארץ כנען, אז ארבה עושר מצרים באכצעות



ברית שלום, ברית אחזה וצדק עם הממלכה החדשה היא, עד צאת נזק עבודתם לי בארצי, בשכר אמונתם לי בארצם החדשה. אבל אין מצרים יכולה להפריע שלום כל הארץ, ומוסדות ממלכתה כוננו מאז על שלומה עם ארצות שכניה, ומוטמו כל פעם נשוא מלכה את ידו להתחרה עם לאומי שכניה. ואיך תעבור מצרים עתה חזק כל הארץ, לשלח רסן מפני עבדיה, ולמלא ידם להחריב ארצות לאומים ולהוריש ממלכות ונקתה. הלא תרעש כל הארץ, ויאספי לאומי תבל כולם, כסיפה יחידו ארץ עד הפנים משורש כסא מצרים וארצה, כי גם אדום ומואב ובני עמון, מדין ועמלק ופלשתים, כוש וארם ובני קדם, צור וצירון, כולם יניפו חרבם הקשה וידרכו קשתם אל מצרים, כולם ימהרו להבטיח לנפשם את השלום באבדן חורי מצרים ועבדיה יחד. כי מי יאמין בשלומם בצאת עם רב גוי מקרב גוי לרשת משכנות לא לו, ומי ישלו לעת המלחמה אשר עתידה לעמי כנען, ולא יחרד לרגעים פן תתק חמת המלחמה עליו? אלו היה פרעה דובר בדברים האלה, במה היו שלוחי ה' נפטרים מאת פניו? ההיה באופן כזה פרעה ומצרים ראויים להנגע? או ההיה ה' עושה דבר בלתי ראוי בארץ? — באופן כזה לא היה די במדאכות משה ואהרן אל פרעה לברו, והיה הצורך לשלוח כזה גם אל כל ממלכות הארץ, זולת מלכי שבעת עמי כנען, ולהכריזם כולם יחד בשבט עברה, להפריע את שלומם עם מלכי כנען, ולכרות ברית חדשה עם עבדי מצרים הנמלטים מתוכה, אשר ילכו לכבוש את ארצות שבעת הגוים ולחלקה לשבטיהם. מלבד מה שכל זה לא היה אפשרות לדרוש, לא מפרעה ולא ממלכי כל הארצות, נגד חקי הארץ ונגד חקי הצדק והיושר; הלא דבר אחד קל הערך, אשר הוא עקרי מאוד בענין, היה מהפך כל דברי שלוחי האלהים לדברי בטלה, ללעג ולקלם; כי מה היו אז דברי מלכי כנען אל כל הארץ, ומה ענו אותם יושבי תבל כולה. ולו הואילו שוכני ארץ כנען לקרוא לעבדי מצרים אלה, אשר רעם גבורותיהם העתידות היה מרעיש כל הארץ ויסבב מהומה בכל הגוים, לצאת פתאום מתחת סבלות מצרים אל שדה הקרב, ולערוך מלחמה נגד עמי כנען, אשר יקרמו פניהם בצאתם ממצרים, מה היתה אחרית יעוד המלחמה אז? הלא הכתוב העיד: ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר אלהים פן ינחם העם בראתם מלחמה ושובו מצרימה, וכן קרה באמת בשלוח משה את המרגלים ממדבר פארן, אחרי עבור כששה עשר חדשים מיום צאת בני ישראל ממצרים, שבאמור המרגלים אפס כי עז העם הישוב בארץ וגו' (מסעי י"ז כ"ח), ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו וגו', עד נתנה ראש ונשובה מצרימה (שם י"ז כ"ד), והיה בקרוא אותם עמי כנען בעורם במצרים לצאת אליהם למלחמה, אף אלו הבטיחו להם כל מלכי ארץ, כי לא יתמכו בירי כנען ולא יעזרום במלחמתם, הלא בנפשם היו מכחישים בתקותם, ובזוהרם לעבוד את מצרים עבודת פרך הם ובניהם ובני בניהם כלצאת אל הורג. ובכן היה שב כל הענין בטל, ובני ישראל נחלטים היו במצרים לעבדי עולם, גם על כל עבודות פרך ועל כל ענויי נפש האפשרים, מרצון נפשם סחריש. כל זה ורבות כאלה מאוד, בכלל כונת המאמר וירא אלהים את בני ישראל.

אמנם את אשר יעשה האלהים, צריך ראשונה להיות צדק ויושר מכל צד; שנית, צריך להיות כתאמת ומתקבל על הלב, לפי דעות בני הדור ולפי הענינים; ושלישית — בטוח להצליח. ועם זה בהכרח להסתיר הכונה האמתית, ולהרחיק את התכלית העקרית מבלי לדבר עקר ומבלי לעשות עול ומרמה. אלו ניתן הדבר הזה

הגדול והנכבד לפני חכמי המדינה לחרוץ משפט שכלם, איך ומה לעשות לפטר את ישראל מחובת עבירותם את מצרים עפ"י חקי הצדק, ולהוציאם משם מבלי לגלות סודם, מבלי להפריע שלום כל הארץ, ומבלי להחריד את הנמלטים במלחמה עד עיובם מצרימה; יכולנו להתערב, כי לא היו מצאים פשר הדבר הזה בכל רחבי חכמתם, כי אלו היתה יד שכל האדם משנת בעזרת חכמת המדינה, מצא הדבר מן הענינים שקדמו לו, הלא היה גם פרעה מצא את החידה מן הענינים ההם בעזרת הכקרים, אשר השתרנו עליו עליו ועל מצרים, מיום בוא אליו משה ואהרן ראשונה. ואם היה חודר את הענין בעין שכלו, הלא היה נזהר לכלי יאבד זכותו על ישראל. אבל אלהי עולם ה', הוא לא נלחץ בכל המגיעות אשר על הדרך להחפיש את ישראל, הוא ידע מה לעשות כטוב וכיושר, ואשר בטוח להצלית, וידע אלהים (מה לעשות).

במראה הסנה אחרי אשר בשר ה' למשה, ראה ראיתי את עמי אשר במצרים וגו' וארד להצילו מיד מצרים ול העלתו מן הארץ ההיא וגו'. הוסף לגלות אונן באיוו דרך בחר להקים את הדבר, לאמר ועתה (רצוני, אבל לעת עתה, כל עוד לא השתנו הענינים ההווים, ובני ישראל משעבדים לפרעה עפ"י חקי הארץ במשפט היושר, אין לעשות לכל זה דבר, ובהכרח להרחיק התכלית העקרית עד שישתנו הענינים ותמצא אפשרות להקיסנה, רק שגם לאחר את הענין כולו אינו מן הראוי, לאשר) הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם, (וההכרח למרד להסיר מעליהם העול הכבד; אבל אם אומר לדרוש מפרעה שיקל עולו מעל צוואר ישראל, ויסתפק בעבודה ראויה להם עפ"י קצב יושר בערך תוק יוסף, הלא אחרי שמוע פרעה בקולי, בשוב בני ישראל אל מעמדם במצרים שלפני המלכים הראשונים, אשר ידעו את יוסף, לא יתרכו עוד לעולם לצאת מן הארץ להלחם עם עמי כנען, לכן ועתה, (לעת עתה הנני לעשות דבר קטן לבד, שיוכל להיות מעבר אל התכלית העקרית) לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים, (לא למען הצל אותם מיד מצרים, ולא להעלותם אל מקום הכנעני, כי אם למען) תעבדון את האלהים על ההר הזה; אבל משה הפסיק המשיך דברי ה' במענהו, ותיקף בשמעו דברי ה' הראשונים עד והוצא וגו' ממצרים, בטרם שמע תכלית צאת העם לעת עתה מן הארץ, מהר להשיב מי אנכי כי אלך אל פרעה, (הלא נצלתי מחרבו בברחי ספניו) וכי אוציא את בני ישראל ממצרים (ואני אינני איש דברים); ויענה ה' בראשונה עד מענתו כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך, ואחרי כן שב להשלים עקר דבריו שהפסיק משה, ומפני ההפסק שהיה בנתיים התלו דברי ה' מראש המאמר האחרון שהפסיק בו, ליתר באור וקשור המאמרים, בהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו', לאמר תכלית הוציאך את העם ממצרים תהיה שתעבדון את האלהים על ההר הזה, דוולת זה אין דבר. לפי זה ענין הצלת ישראל ממצרים ועלותם אל ארץ כנען, אשר ספר למשה וארד להצילו וגו', לא היה בידי משה, כי אם בשורה טובה צורה כנפנו בעד הימים הבאים, וליעוד שליחותו נשאר עתה רק להוציא אותם ממצרים עד לפני הר סיני לעבוד שם את האלהים, בתנאי המובן, שאחרי עבדם שם את האלהים ישובו מצרימה איש איש אל עבודתו ואל משא מבלו. ולאשר הצריך השיית את הזקנים ללכת אל פרעה, לבקש מאתו בשם כל העם את אשר ידרוש משה ואהרן ממנו

בשם ה', לכן צוה משה לגלות גם אוני וקני ישראל, כי פקדם אלהי אבותיהם, וכי ירד להצילם מיד מצרים ולהעלותם מן הארץ ההיא וגו', כברית אשר כרת עם אבותיהם, לכען היות הבשורה צרורה בכנפיהם גם הם. אבל מכל יתר העם נשארה הבשורה עוד נעלמת כל עוד לא הרגישו עברת פרעה עליהם בסבת דברי משה ואהרן. ולפי שהיו בני ישראל מעותדים לצאת ממצרים, רק עד ימים מעטים ולשוב אחרי כן מצרימה, אם לא יאבד פרעה את זכורו על שעבודו בהם ועל חובותם לשוב לשבת בארצו. לכן צוה את בני ישראל והיה כי תלכו לא תלכו ריקם ושאלה אשה וגו', כי בשובם מצרימה ישיבו את התפצים השאולים לידי בעליהם. ואם יפריעו פרעה ומצרים חקי הצדק עד אבדם את זכותם על ישראל, ועד שיפמרו ישראל מלשוב מצרימה, יאבדו בזה גם את זכותם על השבת כליהם השאולים בידי ישראל. וכאשר הציתו דברי משה ואהרן חמס פרעה ויקש עולו על ישראל, לאמר לא תאספון לתת תבן לעם (שם ס"ו), וישתוממו כל העם, אשר לא ידעו עוד דבר כשה ואהרן, כשמעם פתאום את הגזירה החדשה. והשוטרים באו ויצעקו אל פרעה למה תעשה כה לעבדיך (מ"ז), ופרעה השיבם נרפים אתם נרפים על כן אתם אמרים נלכה נזבחה לה' (מ"ז), וישתוממו עוד יותר, בהודעם כי הוטל עליהם עונש, על דבר אשר לא יצא מפהם, ולא ידעו ממנו מאומה; לכן שב ה' ויצו למשה שיגלה הבשורה לכל עם ישראל ויבארנה להם מחולקת לחלקיה: והוצאתי אתכם מבתחם סבלות מצרים, ללכת המדברה לעבוד את האלהים, אחרי כן והצלתי אתכם מעבדתם, שהיו פטורים בצדק מכל עבודה למצרים, וגאלתי אתכם, שתהיו פטורים מלשוב מצרימה, וכל זה בזרוע נמויה ובשפטים גדלים, אחרי כן ולקחתי אתכם לי לעם, כברתי עמכם ברית בחורב. ובבוא כל התכליות ההנה והשינוכן וידעתם כי אני ה' אל היכם המוציא אתכם מבתחם סבלות מצרים, אף שלעת עתה אין צאחכם מתחת סבלות מצרים ללכת המדברה לעבוד את ה' נראה להועיל לכם מאומה, ובאחרונה והבאתי אתכם אל הארץ וגו', למען יהיו נכונים כולם וחפצים לצאת על תנאי לשוב, ויהיו בני ישראל בכלל מסכימים לצאת ממצרים למען עבוד את ה' על הר סיני, על מנת שישוּבו אחרי כן מצרימה, אף שלא ראו בזה כל תועלה לנפשם וזלת במול ימים מעטים מן העבודה, לאשר הבטיחם משה בשם ה', כי בעקב צאתם מן הארץ יוצלו מעבוד את מצרים ויגאלו מכל חובותם להם, אבל איך יפול דבר לא ידעו ולא שיערו. לכן בתחלת הענין כאשר לא שמעו אל משה מקצרות דוח ומעבדה קשה, ואולי גם אחרי ראותם חוזק לב פרעה בעבור נגעיו, והוא אינו עומד בדבריו ואינו מקים הבטחתו, דברו אל משה לא פעם ולא שתים חדל מספנו ונעבדה את מצרים, כאשר זכר אחרי כן בהתלוננם עליו לפני פי החירות, עם הוספת טעם לדבר לפי הענינים שהיו אז נגד עיניהם, כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו בסדבר (יד י"ג), כאשר הנך רואה בענין שהריק פרעה חרבו הקשה, ואנחנו סגורים בין מבצרי מצרים ובין הים כאין כל נהיב להסלט. ואולי ברברם כן אל כשה במצרים, לא הוסיפו הטעם כי טוב לנו וגו', רק: כי מה בצע בצאחנו, אם נחויב לשוב; ואנחנו הבוטחים בה' לא נוכל לשנות מוצא פינו ולא לזכב באמונתנו, כי אל אלהים ה' לא יחזיק בידי דוברי שקר, ולא יושע בתרמית. ובשובנו מצרימה אחרי עברנו את ה', מה בידנו ישאר לסבב בו אפשרות נאולחנו, אשר תבטיחנו עליה. ואם חפץ ה' לנאלנו, ינאלנו נא עתה וזלת אמצעות הדרך הזה.

גם פרעה ומצרים, בשמעם דברי משה ואהרן וחקני ישראל, ע"ד צאתם ללכת דרך שלשת ימים במדבר לעבוד את ה', בטוחים היו, כי לא תהי צאת בני ישראל אל המדבר, תואנה לכנוד או לברוח לבני לשוב, וכי באמת אין בפי בני ישראל עול או מרמה, וגם בצאת ימי החג, בהשליכם לעבוד את אלהיהם, אחרי הריחם את הדרור במדבר, לא ישט לבם כאמנתם, ולא יעלה על רוחם מחשבת און לנוס מפני עבודת מצרים, כי אנה יפנו ואנה ינוסו, וכל הארצות אשר בכסבי המדבר לכל עבריו, ידועות לנושבות מעמים רבים גדולים ועצומים מאוד, אשר נתנה מצרים להם את בריתה שלום, וערי הגבול בצורות מאוד ונצורות באנשי חיל כלומדי קרב מנעוריהם, ומעמד עם ישראל כולו ידוע היה להם, ככל אשר דתבאר, אשר לא יצליחו לקשר מלחמה עם אדירי עמים; ולהשאיר במדבר ימים רבים, לא יספיקו להם לא לחמם ומזונם, ולא הכינם המעשים אשר יפכו בכקונות שונים כן המדבר, מבין מפלשי החול או מבין סלעי הרים, וישוּבו ויאבדו תדת ערכות המדבר, לכלכל עם רב כזה, ומה יעשו בכלות צידם משמלותיהם ומיכיהם כנאדותיהם. ההיה לפרעה ולמצרים סבה לירוא, פן ימטיר ה' דבני ישראל לחם כן השמים די שבועם, ומים מצור יויל למלא נפשם במשך ארבעים שנה, עד תום כל הדור נכאי הדוח היוצאים כמצרים, ועד יגדלו בנידם ויקומו תתרים, דור פראים למורי מדבר, אשר לא יהיה מעצור לרוּו, ואך אם יצוה ה' עמו את השועות ושטף ועבר ורכס ומרף ואין מציל? כל הדברים האלה לא נבראו עוד בכל הארץ ובכל הגוים, ולא נשמעו מיום היות אדם על הארץ, ובסלוק כל הנפלאות הגדולות, הבלרי אפשרים בטבע, לא יכול פרעה ומצרים לדאוג, כי אם לאבדן עבודת בני ישראל במשך הימים הנעשים, עד השליכם לעבוד את ה' ועד שובם לארץ. לכן לא שמו לבם פרעה ומצרים אל חַנֵךְ בני ישראל, לקרת אהם נשיהם וטפם וצאנם ובקדם, כי כל מה שתהיה נסיעהם יותר כבדה ומחנם יותר כרובה, כן יהיו מכרחים לקצר זמן העיארם במדבר. לפי זה לא נמנעו משה ואהרן בכל ימי המשא והמתן, ובני ישראל אחרים להבטיח את פרעה, עבדיו ושרי כמשלרו ואת כל משאילי כלי-כסף וכלי זהב ושמלות, באמנות ה' אלהיהם, אשר לא איש הוא ויכוב, ואשר לא יתמוך אשורי דוברי שקר, כי לא ירחיקו ללכת הלאה מדר אלהים אשר בחורב, ולא יתמהמו שם ימים רבים, כי אם אחרי עבדם את האלהים, כאשר יאמר אליהם, ושובו מצרימה, רק אם יתנום לכת ולא ינעום כן העבודה.

בהמשך הענינים מספר הכתוב, כי בעת אשר כסתה הצפרדע את ארץ מצרים: ויקרא פרעה למשה ולאהרן ויאמר העתירו אל ה' ויסר הצפרדעים ממני ומעמי ואלה את העם ויזבחו לה' (ח' ד'), ואחרי כן נאמר וירא פרעה כי היתה הרוחה והכבד את לבו וי' (ח' י'), ובמכת הערוב החל פרעה לשאת ולתת עם משה: לכו זבחו לאלהיכם בארץ (כ"ט) למען לא ירבה הדרך זמן במולם מעבודתם, וכאשר העירו משה כי לא נכון לעשות כן וי' (כ"ז) דרך שלשת ימים נלך במדבר וזבחנו וי' (כ"ז), הסכים ויבטיח: אנכי אשלח אתכם וזבחתם לה' אלהיכם במדבר, ויתנה רק הרחק לא תרחיקו ללכת (כ"ז) יותר מדרך שלשת ימים, ואחרי מור הערוב נאמר ויכבד פרעה את לבו ולא שלח אתהעם (כ"י), ובעת דדת הברד הבטיח פרעה שוב ואלה אתכם ולא תוסיפון לעמוד (ט' כ"ה), ובחדול הברד נאמר ויתחזק לב פרעה ולא שלח את בני ישראל (כ"ה). הנה שלש פעמים הבטיח ולא הקים, ולמה לא שב גם בפעם הרביעית, אחרי מכת הבכורים לחזק לבו, ומכת הבכורים היתה בחצי

הלילה, ובני ישראל לא יצאו איש מפתח ביתו עד בוקר, ואם בכל ליל מכת הבכורים, לפי שהיתה עת בהלה לא חזר פרעה מדבריו: קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל, אבל אחרי שלא פעלה מהירות מצרים הממלאים אחרי דבר מלכם ל של חם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים (י"ג; י"ב ל"ג) על בני ישראל להוציא אותם מבתיהם כל הלילה, הנה בתוך כך דמם הרעש ותעבור הבהלה, כי ראו כל איש מצרים, שמכל אנשיהם אשר קמו בריאים בעת אשר החל הנגף, לא יספיק איש לפל למשכבו; ובני ישראל, אשר נרדפו על צוארם להכין עד אור הבוקר את הצדיק לצאתם, למען יוכלו לצאת בבוקר, כדברי הכתוב: כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמיהם (י"ט) רק ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה לעיני כל מצרים, כי באמת התצרכו שעות אחדות לההכנות שעשו בבתיהם לפני צאתם, ובין כה וכה עברה הצרה והבוקר הביא בכנפי ריח והצלה לרוח מצרים, ועתה הבאמת ובתמים החליט פרעה בעת הצרה: גם צאנכם גם בקרכם קחו כאשר דברתם ולכו וברכתם גם אותי, ולא שב ממנו עד שמעו מנסיעת העם מאיתם אל לפני פי החירות? איך לא שבו פרעה ומצרים על קיאתם, כאשר עשו זה שלש פעמים, אחרי עזוב מלת הצפרדעים הערוב והברד? מה היה להם, כי אספו ידיהם מעבדיהם, ויניחום לצאת? הבלב שלם ובנפש חפצה הסכימו לחפץ ישראל, או אפ' הנופת יד ה' צבאות, בהכרתו כלילה העבר את בכוריהם הכניעתם, ותכביר עליהם אימתו מפני נגעים חדשים ויחידו? אך הכתוב, אשר הבאנו מפרשת ואלה מסעי, שם התשובה בצדו, כי הוסיף לאמר: ומצרים (מה היה להם כי לא עכבו על ידיהם), סקברים (מתעסקים בצרכי הקבורה), את אשר הכה ה' בהם כל בכור, ולפי הנזכר ממשפטי קבורת המתים במצרים בימים הקדמונים ההם, מי מכל מצרים היה יכול לשום לבו אל בני ישראל היוצאים, בטרם יצאו ידי תובתו למאות ממיודעיו, בהעידו לפני בית משפט המתים עליהם צדק ורשע טוב ורע, למען הוציא דינם לאמת, וליתר לכול אחד מן המתים חנינה וקבורה כראוי לו במשפט, וזולת זה ובאל היהם עשה ה' שפטם, ואיש מצרי לא ירים את ידו ואת רגלו מבלי לשאול בראשונה באלהיו, ואיך ישאל בהם והמה שפוטם? והנה היו כל מצרים טרודים מאוד ושומרים על פתחי בתי משפט המתים, עד השלימים עדות פיהם על מאות מבכוריהם המתים, והמלאכה לא ליום ולא ללילה, כי כל אחד התחייב לבוא ולצאת מאת פני השופטים כל כך פעמים, כמספר המתים אשר ידע בחייו, והשופטים מוכרחים היו לשמור בהירות גדולה סדר נכון בין המתים, לבלי יתבללו עדות על מעשי איש מת אחד, בין עדות על מעשי אנשים מתים זולתו. וגם פרעה וכל שריו ופקידיו סריסו ועבדיו, התחייבו כן לעמוד לפני שופטי מתיהם, להעיד על רבים מן המתים, אשר ידעו בחייהם, ויבטל כל משטר בארץ וישבת נוגש פקיד ושומר; רק שהרעת נותנת, שחתרו השופטים לסדר קדימה ואחור בין המתים, באופן שיהפטר פרעה ראשונה ושריו אחריו ועבדיו אחריהם, כל אשר משטרו ופקידותו יותר מעולה והכרחית בארץ קדם, ואחריהם כל העם; ומתוך הבהלה והמבוכה לא שמו פרעה ומצרים לבם אל בני ישראל, והם יוצאים ועוברים לעיני כל מצרים הנחפזים וטרודים, ואין איש מהם מרגיש בהם. ויפסדו בני ישראל מרעמסם סכתה, ומסכות איתמה, ואין פרעה ועבדיו יודעים מה היה בהם, האל עבודתם שבו, או במליו הם, או יצאו מן הארץ, היש למצרים עבדים עברים אם אין? וכן בכל מקום בוא בני ישראל בדרך מהלכם לצאת מן

הארץ, אין איש מעם מצרים שם לבו אליהם, כי גם הם מרודים בקבורת מתיהם. ותנה מהלך בני ישראל מתעמסם לאיתם, כאשר זכרנו בשאלה הפד נמשך ארבעה ימים. מהמשך הספור הבא בכתוב נשמע, שלא נשלמו ארבעת הימים ההם במשך, בירת ממלכת מצרים הקדמונית, או בית שמש, מקום עמדת משה ואהרן לפני פרעה, בעסקי קבורת הבכורים. אבל אחרי אשר נפטר מלך מצרים מבית משפם המתים, וישב לשבת על כסא מלכותו, ואחריו הראשונים משרי ממשלתו, וישבו גם הם. איש למשמרתו ואיש לפקודתו. ויהי אך הרגש הרגיש אחד השרים משרי המסם, אשר שמו על בני ישראל, כי השתמשו העברים במבוכת כל עם הארץ ובבטול כל משטר, ויצאו מן הארץ מבלי מכלים. דבר, על יסוד דבר המלך, אשר דבר בעת הבהלה בליל מכת הבכורים קמו צאו וגו', גם צאנכם וגו', וימחר ויגש את הדבר לפני כסא מלכו: ויגד למלך מצרים כי ברח העם, (בעת המהומה והמבוכה, ויצא מן הארץ, באין ששן ומפריע), רק שהתורה לא הפסיקה בספור מסע בני ישראל, ומרגע התפרד משה ואהרן ובני ישראל מלפני פרעה הקדימה התורה לספר מסעי בני ישראל עד מקום הפגישה עם פרעה שוב, היינו עד לפני פי החירות, ואחרי כן שב לספר את הנעשה במצרים על ידי פרעה ועבדיו, במה שנוגע לענין בני ישראל, ואיך רדפו עד השיגם אותם לפני פי החירות; ויהי כאשר הוגד לפרעה כי ברח ישראל, ויהפך לבב פרעה ועבדיו (מעסק קבורת מתיהם) אל העם, כי מהר פרעה ויצו להשמיע לכל העם, השומרים עוד על פתחי בתי המשפם, שיעזבו ענין המתים וקבורתם, וידיתו את חוק המתים מפני ענין הנחית לכלל הממלכה. וינמש העם את בתי המשפם, וימחרו ויחלצו חושים ויהאספו אל תחת דגלי מלכם, כי אחרי הכשלים בתום לבם לאמונת הבליהם, עוררה רשעתם שכל רע ויאמרו מה זאת עשינו (להתהבב בבהלה על מנהג קבורת מתינו, אשר אין כמוהו בכל הארץ הנושבת בין כל הגוים הצלחים) כי (על ידי כן) שלחנו את ישראל מעבדנו, ויאסור את רכבו וגו', וירדוף אחרי בני ישראל, והכתוב הוסיף ובני ישראל נעשה בניהם בעת צאת הרדוף, איפה היו אז ומה עשו? והשיב) יוצאים ביד רמה, כי במקום מהלכם עוד העם מתעסקים בקבורת המתים, ואינם שמים לבם אל בני ישראל העוברים לעיניהם, לפי שלא הגיע לאזניהם עוד פקודת המלך, לנמש את המתים ולפנות אל העבדים הבורחים. ויוסיף הכתוב עוד לספר: וירדפו מצרים אחריהם, לאמר שבכל מקום אשר הגיע שמה פרעה עם מבחר שלישיין ורכבו, אחרי צאת בני ישראל משם, נוספו אנשי המקום והחיל השומר שם אל תחת דגלי מלכם, וירדפו גם הם אחריהם, ובני ישראל בכל מקום עברם לא ידעו לא הם ולא אנשי המקום, כי פרעה וכל חיל מצרים רכבו ומבחר שלישיין רודפים על עקבם וקרובים לבוא אחריהם. אבל ה' אלהי עולם, ההודך לפני מתנה ישראל, הוא השקיף ממעון קדשו על מסע שני המחנות, וישמור לבחור מקום ועת לפגישתם בריוק מצומצם, מסכים אל התכלית העקרית. אבל עד איתם ובכל הלילה אשר חגו בני ישראל שם, לא היתה עוד כל סבה מחיבת לגלות אוון משה על אודות הדבר הזה, כי עוד היה פרעה וחילו רחוק מאחריהם, גם צורך תכליתי לא היה בזה, כי עד איתם לא היה לבני ישראל דרך צדדית מסכמת אל דעת עליין לסור אליה, וה' חשב דרכם, כי עוד יספיקו לבוא אל לפני פי החירות, אם ישו מדרך המדבר, אחרי שולינו באיתם, ולהגפש שם טרם בוא ההכרח לרדת הימה. אחרי תנות בני ישראל באיתם וילינו וישכימו בבוקר לצאת אל המדבר, כבר הגיע עת הצורך המחייב

לגלות את אוזן משה נביאו, ועת המבה התכליתית יחד, להסב מסע בני ישראל אל המקום אשר הבין, ואל רגע הזמן אשר בחר לפנישת שני המחנות. וידבר ה' אל משה, ראה אתה מוליך את כל העם הזה לרגל הנשים והסף ומקנה הבהמה, ומה תדמה על דבר פרעה ומצרים, אשר עובת למחרת הפסח, העודם טרודים וכתהבלים בעסק קבורת בכוריהם, ולא שמו עוד אל לבם צאתכם מן הארץ ולא הרגישו עוד כי נפקד מקומכם, או כבר פנה לבם אל בני ישראל, והנם עסוקים לדרפכם ולהשיבכם אחור; ויען משה ויאמר: אדוני אלהים אתה ידעת. ויאמר לו ה' עוד: דע כי זה יומים, אשר נהפך לב פרעה ועבדיו מעסקי מתייהם, ויסכיכו כולם לעבור חוק הבלי אמונתם, והנם רודפים אחריכם חיל גדול ועצום מאוד, עם כבד ויד חזקה; ואני ה' הראה ללבב גלוי וידוע לפני, כי לא נזק עבודת בני ישראל במשך הימים, אשר התגירה אתם לעבודת האלהים ולחוג בהר סיני, הגיעה את לב מלך מצרים לעבור משפט בכוריהם הכתים, ולהעביד את כל חילו ואת עמו עבודה גדולה במסע כללי המדברה, ולא רק למען השב את העם מצרימה אל תחת פלוחיהם, הוציא פרעה את כל חילו בעקבותיהם; כי להשחית בלבבו, להרוק חרבו, ולהרבות חללי בני ישראל, למען הבטיח למצרים מאת אשר פחדו זה יותר משמונים שנה פן ירבה וגו', ואשר לא פעלו הענוי והעבודה הקשה, אשר קראו לעזרתם נגד ישראל בתוך הארץ, יאמר פרעה להקים עתה בעזרת חרבו הקשה; כי בדעתו להתנפל עליהם. באשר ישנם ככפיר על טרפו, להשכיר חציו מדם וחרבו תאכל בעם לשבעה, ואחרי שבעו מדם ינהג את הנשואים בשביה, וכל חיל ישראל וצאנם ובקדם ידמו המצריים לבז להם, כמשפט המנצחים ברכוש האויב המנוצח. ועתה השמר לך ואל תוציא את העם המדברה, כי רק דרך שעות אחדות ספורות תפריד בין ישראל ובין מצרים, והרודף אין וממחר, ועוד היום הזה לפני בוא השמש, ישיג מתנה מצרים את מתנה ישראל במדבר, ומה יהיה בעיני? אם אומר להציל את ישראל בנפש רודפיו במדבר; הנה את ישראל אציל כי כל אוכל, אבל כבודי יחולל, כי מה יאמרו כל יושבי תבל ושוטני כל הארץ, בהגיע לאונם בשורת מפתח כל חיל מצרים במדבר לפני בני ישראל. הלא אם יאמינו, כי יד ישראל היתה בהם, יתנו את ישראל לפושעים במלכם ולרוצחי נפשות אדוניהם, כי יאמרו רק להשיב אותם מצרימה יצא פרעה וחילו המדברה אחרי בני ישראל, אשר השתמשו במבוכת כל עם הארץ ויברחו, והם הגדילו עוד רעתם בהתנפלות במדבר על מלכם ואדוניהם ויהרגם ברצח; ואם יראו בהגוף פרעה וחילו במדבר את יד ה' כי חזקה היא, ומפלו רשע על עלילותיו, להחזק עם צדיקים, בצאתם לכבוש את עבריהם, אשר ברתו מאת ארצם בעת המבוכה; ואם פרעה אמר: קימו צאו מתוך עמי וגו' ברגע הבהלה, ואחרי כן שב ממנו, הלא אין עוד בזה אשם נפש כדאי להשמיד עם נקיים, ומה דרש אלהי העבדים, הלא רק שילכו דרך שלשת ימים במדבר לחוג לו, ואם יתנום לחוג או לא יתנום הלא דבר קטן הוא, ומדוע יפלו רכבות חללים בעד הדבר הזה. ולא זו בלבד, כי אם גם את זכותם לא יאבדו המצרים, לא על שעבודם בישראל ולא על השבת כליהם השאולים. ואם יאמר ישראל לכל הארץ לקחת גפשות ולהרבות חללי בא מצרים המדברה, מי יאמין להם לדבר הזה, אחרי שיצאו בני ישראל מהלאה לנבול מצרים אל חוק המדבר, והענן חייב למען השיבם אל עבודתם, שיוציא פרעה אחריהם את כל חילו, למען תת חזק וקיום לדברי מלך מצרים במדבר, כי הברי המלך מפי מלאכי שלום במדבר לשוב העם אל הארץ, וזה לשחוק ולקלס בעיני כל העם היתלל. בתוך כך נפרעה

הולך הלך וקרב אל איתם. והיו תכלית דברי ה' אל משה לאמר: דבר אל בני ישראל וישבו וישבו מדרכם ללכת בדרך אחרת, ואמר וישבו, לפי שהדרך אשר בחר מלכת אל תוך ארץ מצרים בהפך מדרך איתם היוצאת אל המדבר, ולפי שהיו רבים מבני ישראל מן החלק ההוא של ארץ מצרים, מבין מגדל ובין הים כעדות הכתוב ותמלא הארץ אתם) ויחנו לפני פי החירות בין מגדל ובין הים לפני בעל צפון נכחו תחנו על הים (בין מעוזי מצרים, המבטיחים לפרעה מפני אויב מצד הים, והיה בבוא פרעה אחריכם לאיתם, וראה את ישראל סגורים במקום צר בין מבצריו בתוך ארצו, לפני שלישיו וחילו, השומרים במבצרים ההם, תמורת מה שדכה להשיגם במדבר) ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם בארץ (תפושים וכלואים הם בארץ מבלי יכולת ואפשרות לצאת ממנה לפי שהוא פרעה) סגר עליהם (באמצעות חילו אשר באו להגלו איתו, ויכבוש את הדרך היוצא אל) המדבר. ותהיה הוראת נבכים כהוראת חבריו והעיר שושן נבוכה (אסתר ג' יז) נבכו עדרי בקר (והא' י"ח) עתה תהיה מבוכתם (מכאן י"ד), והפעל הנסתר בכח הפעל סגר שב אל פרעה, ואף שהענין הוא מכלל מה שיאמר פרעה, בכל זה השתמש הכתוב בפעל הנסתר, והיה יכול לשמש בגוף המדבר סגרת. ואחרי שהדבר כן, שבני ישראל כלואים בידי פרעה בין מבצרו, מבלי כח אפשרות עוד לצאת מן הארץ, לא יהיה פרעה חסר, להשיב את העם איש איש אל מקומו ואל עבודתו, כי אם אכזרי פיו, שישלח אליהם דבר מלכותו לשוב, לפי שהם בהכרח יעשו כל אשר יצוה; אבל פרעה לא יסתפק בפקודה נמרצה, ערוכה אל בני ישראל, שישויבו מיד אל סבלותיהם, כי ידע שהם ישמעו וישובו, ולא זאת תכלית דפו אחריהם. והנה עבודת הפרך בכשך שמונים שנה הראתה בנסיון, כי מרירות החיים לא עמדה לשטן לבני ישראל, כאשר דמו מצרים, ולא הועילה למצרים מפני פחדם פן ירבה. ואיך ימש פרעה עתה מבלי להשתמש במקרה יקר מאוד למצרים, הנותן להם אפשרות להרבות חללי ישראל תחת מסה משפט מרד מחמה, כי אם וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם גם אל בין מגדל ובין הים, וראו כל יושבי תבל וכל באי עולם, כי לא להשיב את עבדיו אל סבלותיהם דרך אחריהם שמה עם מבחר שלישיו, רכבו ופרשיו וכל חילו, וכי להשמיד היה בלבבו ולהרבות חללי נקיים עד רוותו מדמם, ובכן יחיבו חקי הצדק להציל את הנרדפים גם בנפש רודפיהם, מאין דרך אחרת, ואני ה' לא אקדם פני מצרים במשלחת מות גם בעת המסוכנת ההיא, דק להנרדפים אשים דרך להמלט, וחזק לב פרעה וכרעתו, כי ידיח עליו ועל עמו את המות בנאותו, עד ידעת כל עמי הארצות ומסלכות הארמה כי דמי פרעה ומצרים בראשם, ואכבדה ואציל את כבודי לכלי יחולל על דבר השמיד את פרעה ואת כל חילו מעל פני האדמה, ועל דבר אשר אפשר את בני ישראל מלשוב עוד מצרימה, כפי התנאים אשר יזחזחו בין מצרים ובין ישראל, אשר בטלים המצרים תחלה, ובהפך יכבדוני כל בני הארץ, בראותם איך בכך עוצם ירי וכלתי הבלתי תכליתית, לא הניפותי ידי להכות את מצרים חרם, כי אם יסרתים כאשר יסר איש את בנו, וכאשר התרה בצרעה: כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותלך בדרך קאדץ (פ' י"ח) ואולם בעבור זאת העמדתך וגו' (פ' י"ח), גם אחר אשר באשמו בגלוי וכפתע היה בין עמי ובין חרמם הקשה, אשר הניק פרעה בעל וברשע, צמרמה ובקביו מלחמה, עד אשר לפי דעת הבריות לא נותרה דרך אחרת להשע



את הנקיים, כי אם בהכות את הרשעים ודפיהם מכת מות, לא אניף אני את ידי להכותו בדרך פלא וזלת ההנהגה הטבעית, כי רק חזק לב פרעה ונובה וזהו הם ידיהוה אל שערי מות ואולתו תגורו שאלה) וידעו מצרים כי אני (אלהי עבדיהם העברים) ה' (המציא והבורא את כל, אשר לי השמים וכל צבאם, הארץ וכל אשר עליה, ונתתיה ראש ישר בעיני). לפי זה היתה תכלית העקרת במסע בני ישראל מאיתם אל בין מגדול ובין הים, למען יהיה לשון ים כוף נכון לעשות דרך בתוך פלגיו לבני ישראל, ולהשקיע בהם את מצרים, אם יעזו לרדת תחזקות אחרי מרפם. ובני ישראל אשר גם עד הנה נסעו וילכו בלא חמדה, כי לבם לא הלך עמם בצאתם ממצרים על מנת לשוב, וידעו בנפשם, כי אם לא יצדקו לא יצליחו, ומבלי לקים תנאם, כאשר יצא מפיחם, לא יצדקו; עשו כן, נסו מני אורח המדבר וילכו אל לפני פי החירות, מבלי לדעת עוד, לא תכלית מסעם האחרון הזה, ולא את הנעשה באחוריהם ויחננו על הים, ופה, כאשר נזכר בדברינו, עזב כותב התורה את ישראל חנונים בין מגדול ובין הים, וישב את פני קוראיו מצרימה אל בירת פרעה, לראות מה נהיה שם על דבר בני ישראל היצאים. וכבר הקדמנו באור כונת הכתובים מן ויגד למדך מצרים עד על פי החירות לפני בעל צפון. והנה בבוא פרעה וחילו לאיתם וירא את העם, אשר דמה יוצא אל המדבר, נסגר בארצו במקום צר בין מבצריו ובין הים, במקום, אשר אחרי סגרו את דרך המדבר אשר באיתם, רחוק מאוד מאחוריהם, נבכים הם בארץ, ואילו היתה תכלית רדיפתו רק להשיבם מצרימה אל עבודתם בשלום, התחייב עתה לעמוד מדרוף, ולשלוח אליהם דבר מלכותו, כי שב גם עתה בפעם הרביעית לבטל את אשר דבר בעת צרתו והכריז קומו צאו ונו, ולעמוד תחתיו עם חילו לראות אם ישמעו העברים וישוכו. אבל לפי שהיתה רוח אחרת עמו, ולא אבה להסתפק בשוכם בשלום אל עבודתם, לכן ופרעה הקריב, ובכן לא לבד שבטל פרעה את תנאו מצדו, ויבטל כל יוקר וכבוד מדבר מלכותו וכל אמן בחקי מצרים ובקיומם, ותמורתם בחר לבטוח על עצמת ידו ועל חסרון היכולת לבני ישראל, לקים בידם את הזכות אשר זכו בה בדבר מלך הארץ, כי אם גם נלה דעתו, כי להריק עליהם חרבו בא, באופן אשר לא נשאר כל אפשרות להציל נפשות כל העם הרב ההוא, רק בהשיא על חדפיהם מות פתאום בדרך פלא, וזלת ההנהגה הטבעית. לכן וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נסע אחריהם אל מקומם הנוכחי, ויבינו תכלית כונתו, וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה' ויאמרו אל משה וגו', ויתבונן משה בדברי ה', שאמר לו באיתם ואכבדה בפרעה וגו', וינהם את ישראל ויבטיחם לאמר אל תיראו (כי בעוד היינו באיתם נלה היה את אוננו כי פרעה וחילו רודפים ובאים אחרינו, ולמען הפלא ישועתו לנו צוט לסור הנה מדרך המדבר, לכן) התיצבו (היו נכונים לעשות את אשר תצו) וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום, (כי הקקרה הזה) אשר ראיתם את מצרים היום (בחרב שלופה עליכם לרצח בלא משפט, ולהוליך פליטי חרב, בתור מורדים מצרימה, נגד הזכות אשר זכיתם בה בדבר המלך ובהחלטת כל העם אחריו, ונגד התנאי אשר בשלו פרעה ומצרים, יהי ליסוד צדק ולמשפט ישר, אשר לא תוסיף לראותם עוד עד עולם, כי בבטול התנאי מצד מצרים, הדן נותן שלא יקום גם מצדכם, ומעתה פטורים תהיו מלהקים תנאים גם אתם לשוב מצרימה, והנכם יצולים מעבוד את מצרים וטאולים משעבודם לעולם, ויאבדו מצרים כל זכותם עליכם ועל כליהם ושמחותיהם השאולים בידכם. ומדאנה מן עם בשחונם בישועת ה' יסחר העם לתגר מלחמה נגד פרעה, וזהו החץ הראשון אשר יור איש ישראל לכמות עינים,

למצרים לפני כל באי עולם, כי יאמרו, לא עלה על רב מצרים לעשות לישראל כל רע, או למנעם מדרךם, כי לתכלית אחרת הוציא פרעה את חילו אל בין מגדל ובין הים, מקום, אשר לא דמה לפגוש בבני ישראל שם, אחרי שפטרם הפדברה להגן לאלהיהם, רק תגרת ישראל חיבת נפשם, כי העיזו להרים יד ער מלכם ואדוניהם, ובכן גלו דעתם, כי למרוד יצאו ולפרוק עול מלכם מעדיהם, ולא נשאר לפני מצרים, כי אם הנחת זרועם להעביר המורדים בשלה, ולמנוע שאריות מרצאת מגדל הארץ, ולהשיבם בחזקת הדין אל עבודתם. לכן דסיק משה להורידם ה' ילחם לכם ואתם תחרישון.

ופרעה הלך וקרב ויאמר ה' אל משה מה תציע אלי שאתגר אני מלחמת תנופה נגד מצרים, לא כן אנכי עושה, כי רק להצלת העשוקים אעשה פלא נספך על הנהגתי הסביעת, אבל להכות את פרעה הרס לא אכונן ה' על יתר, ועד הוצע האחרון טרם יכשל פרעה ונפל שדוד לפני הנהגתי הסביעת, יהיה מותו והיו בידו דבר אל בני ישראל ויסעו ואתה הרס את מסך זנסה את ידך ונ' ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה (ותרו הבחירה החפשית, אשר הוא קנין תנאי בנגד נפש האדם, גם בידי פרעה אם לרדת אחריהם ואם להדל), ואני (אלהי עולם, אשר ב' כללים חסבות והמסובבים, אשר טבעית נפש פרעה התיסדה והתעצמה בטבע הטבעה מאתי ע"י סבות והשתלשלות מבראשית) הנני מחזק את רב מצרים (ע"י השתלשלות הענינים בטבע, גלוי וידוע לפני, כי לנאותם וחזק רבם ישכחו מי הוא הגלחם עמהם, וכי אשר הביא עליהם עשרת הננעים בארצם, נקל לו לשפוט רדפי עכו באש ובמים ובכל איתני תבל, וגם בראותם את ישראל יורדים הים וממלטים את נפשותיהם אל בין חומות נוראות, אשר לא במעשה ידי אדם נצבו בעמקי תהום, דבר אשר לא קרה למימי ים סוף מיום הגותו משבריו אל פני גבול מצרים, לא יתנו אל לבם כדאג פן תשובנה החומות להם, ושטפו על ראשם, כי אם יעזו ברעת לבם, ויחפזו להתנפל על ישראל) ויבאו אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו ברכבו ובפרשיו, אשר ירצו בנאון לבם אל ספלתם. והמשך הספור גלה לנו עוד שני פתאומי במעשי מצרים לרעת נפשם, כי נאותם ואומץ רבם לרדוף אחרי הגמלמים בלבם, לא עמדו בהם עד לקץ הדרך המסוכנת ההיא. ואחרי רדפם כל הלילה בעמקי מצולה, בהשקף ה' עליהם בעמוד אש וענן, נבקה רוחם ויתרללו לשון איור את כל הדרך הרדוקה והנוראה ההיא, מבלי להתחשב על תוצאות מנוסתם, איך תספיק להם השעה המעטה עם התנהגם בכבדות, להשיג את שפת הים אשר ירדו ממנו; אחרי אשר בהיות מרכבותיהם על אופניהם וסוסיהם שוטפים בכל כוחם, התמהמה בדרך ההוא כל הלילה עד כואם אל מקום עזבם לנס, ועתה איך יעלו בדרך ההוא מתוך הים בסרם צאת השמש על הארץ, ובידו אין אומץ לצוות על המים, לבלי יתנו עד עלותם מני תהום. והלא אף אם בשמרם עקבות בני ישראל, לא ידביקו אותם אחרי סוד אופני מרכבותיהם, אם בכל הלילה לא יכזו להתקרב אליהם; ואם מאחורי בני ישראל יראו איך הם עלים מתוך הים, עוד לא יהיו בטוחים שיספיקו גם הם לעלות אחריהם טרם שוב הים לאיתנו, מכל שכן שתרג הסכנה עליהם עשרת מונים בשוכם אחור. אמנם בעת אמור מצרים אנוסה מפני ישראל כי ה' נלחם להם במצרים, כבר אכר מנוס מהם באיו דרך שהיו עוברים, כי אך קרוב התקרבו בני ישראל לעלות ממצולה, בעבור ההכרה להחזיק מי ים סוף קפואים נגד טבעם, נסה משה את ידו בדבר ה' על הים, והמים בשוכם התחילו להדביק את מצרים, אם מפנים ואם מאחור בלי מציל.

לפי המבואר נרגיש מעם יותר בכתוב ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיר מצרים (פ). כי דק אז בהשבר עוז מצרים ביד פשעם נגד ישראל, התלם דהור ישראל במשפט צדק על יסוד חקי כל הארץ, כי על הצלת נפשותיהם מלמות בתרב פרעה נראה המאמר כמיותר, אחרי כפרו: לא נשאר בהם עד אחד (פ). ומה נאוו בשירת משה ובני ישראל הדברים ה' איש מלחמה, כי אף שפגשו בקורות המלחמות בין דברי הימים למלכות הארצות, הצלחת נבור משכיל לבחור מקום מעמד לחילו, באופן אשר ידמה אויבו, כי נכר אלהים את איש ריבו בידו, וכי אם יסתר להתנפל עליו פתאום במקום ההוא, לא ימצא ידים להכלם מכנו ולא אפשרות לערוך מלחמה נגדו ולעבוד על נפשו בסדר נכון, וברגע הקים האויב ההוא מוכת לבו בהתנפלו עליו שם, ישנה הגבור המשכיל ההוא פתאום במועצות ודעת את מקום מעמד חילו לטוב, עד נפול האויב שדוד לרגליו, מבלי שייגע בו הגבור ההוא את חילו, כי יהיה שונאו שלל סכלותו וכפר כוחו את עון מהירותו לשפוך דם מנגדו; אף אם פגשו סכרים כאלה ונעמדו משותמים, ולבנו אמר כבוד להאיש המשכיל ההוא, אבל בשלש בחינות לא יתדמו המקרים ההם במלחמות גוי הארצות אל מלחמת ה' במצרים. ראשונה בבחינת הצדק, כי מי משני הצדדים הנלחמים בין לאומי תבל, פלס דרכיו במאונן הצדק עד אשר לא נמצא לו כל עון, כאשר בקרנו ריב ה' במצרים; שנית מפאת הסבה המכרחת עם חשבון תוצאות התחבולה, כי לא תמיד היה ההכרח והכמת הגבור, אשר התחשב על פרטי הענינים אשר לו לעשות סבת הנצחון במלחמות לאומי תבל, כי ברובם הסבו הכקרה וההצלחה לבדם, ובשאריתם השתתפו עם ההכרח ועם חשבון הגבור הכנצח, ופה היה ההכרח עצום מאוד, וחשבון המנצח היה בבחירת אופן הצלה לחילו, עם יעוד תוצאות הנצחון עד פרטי האירונים מבלי לפול צדור ארץ; ושלישית בבחינת רוממות התכלית הנצחת, כי עם הנצחון אשר השתוממו עליו בקורות דברי הימים, הרבה פעמים ראינו איך שני הלאומים הנלחמים נפרדו ויצאו כאת פני המלחמה אם בנזק שווה או בלתי שווה, או בשכר לא כביר לפני המנצח. ופה גם התכלית נשגבה היתה ונצחת.

ולפי שמתחלה התעתדו בני ישראל לצאת אל המדבר, מבלי לידוא כן העמים היושבים בצדי המדבר ובעלי בר ה מצרים, מדעת כל העמים ההם, כי עבדי פרעה הם בני ישראל, אשר יצאו לחוג לה' אלהיהם במדבר, אחרי שאין נכון להם לזכות לאלהים בארץ אדניהם, וברשות מלך מצרים הם הולכים, כי יידאו כל העמים לקדם פניהם במלחמה, מיראת מלך מצרים לבלי יפרו את בריתם אתו, ועתה אחרי שנמנע פרעה וחילו בים סוף, וכל הגוים יראו ויבינו, כי חדל כל שעבוד וכל חובל משכנם בני ישראל למצרים עפי משפטי הצדק, וממלכת מצרים אבדה כל עזה בפשע מלכה ועמה, השכיל משה לשיר: שמעו עמים ירגזו וגו' (פז) אז יבהלו וגו' (פז) תפול עליהם אימת וגו' עד יעבר וגו' (פז) תביאם וגו', וא יעזו לקדם את פני ישראל בדרבם מפני פחד ה' צבאות. ובאמת לא הדיב אחד מכל העמים לצאת לתגר בישראל, אף שידעו כי סר על מצרים מעליהם, מיראת שדי אשר הראה וזרעו בפרעה, וזלת עמלק, וגם הוא לא נצב נגדם במדרי מלחמה, רק זנב את הנחשלים אחרי המנה, לכן נחשב לו הדבר למרי גדול ולמשע באלהים, אשר לא יכול כי אם במחוז זכרו מתחת השמים, ואמר עליו ולא ירא אלהים (צפח לט"ה); ולכונה זאת קרא משה את המזבח בשם ה' נסי לאכר, שאחרי סור גם מצרים מלחן עלינו בפני העמים, נהיה ה' לנו

לגם בפניהם, ותחת דגלו כבר הצלחנו בכלחמה נגד עמלק אויבנו.

גם בפרשת גוג שבספר יחזקאל נאמר והתגדלתי והתקדשתי ונגדעתי וגו' גם יום הכבדי, לכוונה יותר פרטית ומבוארת בענין מדבר הנקמה ברשעים בכלל, כי נבואת יחזקאל ליום בוא גוג על אדמת ישראל חלוקה לחמש פרשיות קצרות, וכדרך סגנון נבואתו לכפול בכל פרשה המאוזנת קצת מדברי הפרשה הקודמת. בפרשה הראשונה ספר מבואר דרך כלל, וגם משובתו יחס למעשה השנית, כמה שיחס אליו חזק לב פרעה, ויפקד צבאותיו ועת היותו יעד לאחרית הימים, ויציר מקום בואו ופעולת עלותו על הארץ בציורים נשגבים ונוראים (יחזקאל 1-6-8). בפרשה השנית שב לדבר על אודות משובתו, וייחסנה לו לבדו עם באור התכלית אשר יכון אליה (י-11). בפרשה השלישית פתח: לכן הנבא וגו' הלא ביום ההוא בשבת עמי ישראל לבטח תדע (יד) ובאת מסקומך וגו' (טז) ועלית על עמי וגו' (טז). ומה היא כונת תדע, מה ידע גוג או בשבת ישראל לבטח תרם יצא מסקומו? — ואחרי שבשלושת הפרשיות הוסבה הנבואה אל גוג, כאלו ידבר הגביא אליו בפני כל שומעיו, הוא שב בראשית הפרשה הרביעית לשאול אותו: האתה הוא אשר דברתי בימים קדמונים ביד עבדי נביאי ישראל וגו' (יז)? ורק אחר השאלה הזאת החל הנביא ביעוד ענשו: והיה ביום ההוא וגו', תעלה חמתי באפי (יח), ובקנאתי וגו' (יט-כ), ולאחרונה והתגדלתי וגו', וידעו כי אני ה' (כ). והנני משער שבכונה מיוחדת באה פה הנבואה, באופן שפרסום ספרי הקודש, שנעתקו אל כל לשונות הגוים החשובים, אינו כספיק עוד לדעה דעה ברורה איזו היא ארץ גוג, ונשיא איזו ארץ יהיה בימים. ההם ראש לכל הגוים, אשר קרא הנביא בשמותיהם הקדמונים, וגם אחרי שוב ישראל על הרי אדמת אבותיהם, לא יודע הדבר עד אשר יקומו דברי הנבואה הזאת הראשונים. כי כראות כל יושבי הבל את הנשיא, אשר עמד בראש גוים רבים, ופניו מועדות להשיב ידו על חרבות נושבות, אז ידעו כולם כי זה הוא גוג, ועליו נבא יחזקאל שיפול על הרי ישראל; אבל גוג עצמו יקדים לדעת כי הוא הנשיא, אשר קרא הנביא בימים הקדמונים בשם גוג, והידיעת הזאת מחויבת למנוע אותו מלעלות אל ארץ ישראל בכוונה מסכמת עם יעוד הנביא, כי עם פרסום ענין גוג התפרסם גם מפלגו. והנה מתחלת עלות הדברים על לבבו ותשבו מחשבת רעה, יתחייב לזכור, כי גם תוצאות מלחמתו יעודות בספר הנביא, ודעת בי אל מקום מפלגו הוא סמך לרוץ, ובכל זה יעלה מסקומו, ולא יחוש לקיום דברי הנבואה האחרונים, והעמים הרבים אשר אתו יודעו או גם הם אחריו, כי הנשיא העומד בראשם, הוא אשר פרסם הנביא בשם גוג, ובכל זה יצאו ויבואו עמו. לכן לפני יעוד מפלגו, אחרי שציר הנביא אופן עלותו ומגלו, שב אל פני גוג, וכאלו כסיר האפר מעל פניו ומביט בו להכיר מראשו, אם זה הוא האיש בעל הדבר: האתה הוא אשר דברתי וגו'; והנה הכירו, כן הדבר, אתה הוא, והגך יודע, ואיך מדוע לא נמנעת מלביצע כונתך, הלא העיר הנביא בך, לכן סמך לזה והיה ביום ההוא וגו' תעלה חמתי באפי, כי כראי הוא באופן זה לשאת העונש, אשר התייער עליו ודמו בראשו. ובעקב כל הענין אחרי שתשיגוהו הכפלה היעודה, וכל הגוים ידעו כי פשע גוג בנפשו ובנפש כל אשר עלו עמו, והתגדלתי והתקדשתי ונגדעתי וגו'. ולזה גם בפרשם החמישית, אשר בה שב עוד הפעם לספר מתחלת הענין ועד אחריתו בדרך באור פדמים,

קרא את היום הזה, יום מצוא נג מקום קבר שם, יום הכבדי, כי עון מותו על ראשו, באשר ידע ולא יזהר, ועם ה' אשר עליו חשב רעה, לא ימנע מעשות אתו חסד, ובכן ודיה לה' הכבוד.

## מאמר

# ואלה המשפטים

## א

וכי יכה איש את עבדו או אמתו בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם אך אם יום או יומים יעמד לא יוקם כי כספי הוא (שמות כ"ז ל' כ"ח).

קבלת חז"ל שכוונת הכתוב במלות נקם ינקם הוא עונש המות, ובדרך מדרשם אמרו (פסדוקין דף ל"ג ע"ב): נקימה זו אינו יודע מה היא, כשהוא אומר והבאתי עליכם חרב נקמת וגו' (ויקרא כ"ז כ"ט), הרי אומר נקימה זו סייף. ואמרו כן על עונש מות של כל רוצח בכלל. ומזה שהכוונה הפשטית של הכתוב הזה בענין שבין האבון ועבדו במלות נקם ינקם ולא יוקם, דוא איזה דבר לבדו זולת הכלית התלמוד על אופן מות כל רוצח נפש בכלל. וקצת כן התוהרים אתר פשטות הכתוב, בארו פה הפשט בחלוף כן הקבלה, ואמרו שאלו היתה כונת הכתוב הזה ליחד עונש מות, היה אומר מות יומת, כמה שהוא אומר בכל מקום על יעוד עונש המות, אבל אמרו נקם ינקם והפכו לא יוקם, תהיה הכונה הפשוטה, שיעשה בו עונש גופי או עונש ממון, לפי ראות עיני השופטים במסדגת זדונו או שגגתו, ואם יעמוד יום או יומים, אז לא יעשה בו עונש כלל. ואף שבאור פשטות הכתוב בחלוף כן הקבלה, אפילו בענין הנוגע להלכה נהוגה בזמן הזה, אינו דבר אסור ולא מכלל לא חסור, בכל זה ראה בעל הכתב והקבלה את נפשו מחויב, למען הסכם את הכתב אל הקבלה, לסמוך מלות נקם ינקם ולא יוקם בקצה מסה הקוסמים אשר בידו, או באשר נאות לדבר בזמננו זה, בקצה שלשלת הגאמחאניה, אשר יעשה בו נפלאותיו, להכריח כל מלח לשון הקודש לחזק ולהתנועע בתנועות משונות, עד שגם המלות האלו התלו לפז ולכרכר לקול חלילו בהוראות מלח תרב לכבוד מדרש חז"ל. וזולת זה הדינשו ימים קדשי במעם שנתן הכתוב ללא יוקם, לאמר כי כספו הוא, ואם כספו הוא קשה לכה יומת אם מת העבד תחת ידו, ובמה נאות מעם כי כספו הוא דק לביקרה עמדתו או יום או יומים, ולא

למקרה מותו תחת ידו. וזה יקשה גם לפי הקבלה, שהכונה משפט מות, וגם לפי  
הבאור הפשוט הנזכר. אמנם גם המבארים שהזכרנו דעתם, וגם בעל  
הכתב והקבלה התעלכו מן הכונה האמתית והפשוטה, הנשואה בהכרח במלות נקום  
ינקם ולא יוקם, והמסכמת עם הקבלה; ולא לבד שלא שמו לבם לזכור את הסבה,  
שחייבה פה להשתמש במלות האלו על עונש המות, תמורת המלות הרגילות בכל  
מקום: מות יומת, לא יומת, כי אם גם דברי הרמב"ם ז"ל בהלכותיו לא עוררו  
אותם להבנת הענין, כי משפט כל הורג נפש בכלל שיומת בא בתורה גם במקומות  
אחרים, וביתר באור מן הבא לפני זה בפרשה זאת: מכה איש ומת מות  
יומת ואשר לא צדה והאלהים אנה ליהרגו ויכיו יזיר איש על  
רעהו להרגו בערמה וגו' (וי"י י"ד), שלא התבארו לא תנאי הודון ולא ראיות  
חסרון הצדיק, כי שב לאמר ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת  
(ויקרא כ"ד י"ז), ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת (שם שם כ"א), ובפרשת  
ערי המקלט (מדבר ל"ג י"ז—ל"ד), הוסיף תנאים פרטים, וזכר (דברים כ"ד י"א—י"ב) שמות  
הערים, אשר הבדיל משה לזה בעבר הירדן מזרח, ושם פרטי דינים בדבר  
הרוצח ובענין מנוסתו אל עיר מקלטו (שם י"ג—י"ד); ככלל הדברים לסדרנו שלא  
במלה התורה כמשפט דרות בני הקדם וזכותם, שגואלי דם הנרצח רדפו אחרי הרוצח  
והמיתוהו, לנקום דם קרובם אשר הרג, ועוד שמה עקר מצות הרגת הרוצח על  
יד גואלי דם הנרצח, וכן פסק הרמב"ם (סמות ח"א פ"ק א' ס"א כ"ג); וכן שהגדירה הקנה  
מועלת להשאיר את הזכות הזאת בלתי מקוימת בידם, כי אם לפני פה שישפטו  
עדת השופטים, ושיהיו חיי הרוצח ומותו ע"י גואלי דם מסורים לבית דין, שלא  
ימית הרוצח פרס יעמיד לפני העדה למשפט, למען לא יעשו גואלי דם בחום  
לבם נקם אכזרי, גם בהורג נפש קרובם להומו בלי צדיק, וימבלו שיהיה שונא אותם  
או מבקש רעתו, ולמען הסיר המכשולים, אשר תוליד ההנהגה ההפשית, להתיר  
ליחידים לשפוט דם אדם ברומ לבם, יהיה לאיוו סבה שיחיה; והזהירה על הברלת  
ערי המקלט לנוס ישבת כל מכה נפש בשונה, להסתתר שם מחמת קרובי הדרוג;  
וכמילא ינוס שמה גם המזיד, כאשר יקרה למצוא זכות לפני השופטים, או כאשר  
יבחר לו למות במשפט מלכות כדבר הפקר, מבלי שידע עת מתו ובמה חייב ראשו  
נגד התנצלותו. וז"ל גואל דם מחייב בכל אופן לשום דבריו לפני שופטי עירו,  
והשופטים התחייבו לשלוח לקרות את הרוצח מעיר מקלטו, ולשפוט בינו ובין גואל  
דם, והצילו את הזכאי ואת החייב נתנו ביד גואל דם והזכות, וגם את הזכאי  
הוצרכו להשיב אל עיר מקלטו, שישב שם עד מות הכהן הגדול לפיכך בזה דעת  
קרובי הדרוג. ואם יעזוב את עיר מקלטו לפני מות הכהן הגדול, ומצא אותו גואל  
דם מחוץ לגבול עיר מקלטו, היתה הזכות בידו להסיתו, גם אחר שהצילוהו  
השופטים לספת זכותו. וזה בכל המשפטים האלה ובתנאיהם, לא חלקה התורה כלל  
בין האזרח בישראל ובין הגר, ובין בן חורים לעבד, וגם התורה עבד מלה לעיד  
מקלט הרוצח מיראת גואל דם הנרצח. ואם היה מיד לא תועילנו עיר המקלט,  
כי ישלחו זקני עירו ולקחו אותו משם, ונתנו אותו בידם ומת. וגם התנאי המבואר  
לפני זה בפרשהנו: וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרוף ולא  
ימות ונפל למשכב, אם יקום והתהלך ברחץ על משענתו ונקה המכה וגו', שנשמע  
מה, שאם לא תקל מחלתו מעליו עד קומו להתהלך ברחץ על משענתו, אפילו  
כת לאחר שנה, אין סכרו נקי מדמו, ע"כ שהוא נוהג גם בעבדים ומבלי הברל אם  
היה הרוצח אדוני העבד הנרצח או זולתו, וכן העלה הרמב"ם ז"ל להלכה (שם פ"ק

ו' כלפי יד), וגם אלו לא היו הדברים נאמרים פה בפרט בבחינת העבדים והשפחות, לא היו העבדים והשפחות יוצאים מן המשפט הכללי, וגם אחרי שנאמרו הדברים בפרשתנו בבחינת העבדים והשפחות, אינם יוצאים מכלל המשפטים, המשותפים לכל נפש אדם לכל תנאיהם ופרטיהם המבוארים בתורה והבאים בקבלה. והכתובים האלה לא נאמרו, כי אם להוסיף ענין מיוחד, שאינו נוגע רק בעבדים ובשפחות, ואינו נלמד מן המשפט הכללי, הנאמר בשתוף לכל אדם, והעיר על זה הרמב"ם (שם סלכ"ז), והוא שמעת שהחלו בני האדם להשתעבד בעבדים ובשפחות, התירו לנפשם ג' ליסר אותם בשבט, דבר שכפי טבע בני אדם אין בו כדי להמית, לעת בנדם לבטל מעבודתם לעשות מלאכת אדונייהם רמיה, או להביא את בעליהם לידי נזק, או לידי בויזין וכשלוך וכדומה, כי בדברים לכד לא יוסר עבד. ולפי שהענין הזה לפעמים יכול לסבב את המות להמיוסר, כן לאשר גם בדבר שאינו כדי להמית יוכל המיסר להפליג ההכאה עצמה עד כדי להמית, וכן לאפשרות אסון מקרי בסבת המכות, לכן צריך הדבר לדין פרטי; כי במשפט הכללי הותנה לפטר את ההורג, בקבוצת שני הנאים: אשר ירצח את רעהו בבלי דעת והוא לא שנה לו סתמול של שם (נדרס' ד' מ"ז), ובביאור הרצחה בבלי דעת אמר ואם בפחע בלא איבה הדפו או השליך עליו כל כלי בלא צדיה או בכל אבן וגו' בלא ראות ויפל עליו וימות. ובביאור התנאי השני אמר ולא מבקש רעתו (נדרס' ל"ט כ"ז), ופרט מקרה אחד ללמוד על כל כיוצא בו: ואשר יבא את רעהו ביער לחטב עצים ונדחה ידו בגרזן לכרת העץ ונשל הברזל מן העץ ומצא את רעהו ומת וגו' (נדרס' י"ט), ולא והתקבלה התנצלות ההורג לפני השופטים, כי אם באמרו שעשה המעשה ההוא, שנהיה פובה למות ההרג, שלא לדעתו, ושלא כיון כלל לעשות לו רעה קטנה או גדולה, כי איננו שונא לו. אבל אלו היה מצטרף לאמר, אני לא כוונה להמית את הגרצח במעשיו זה, רק כונתי לעשות בו פצע או חבורה, לא היה נפטר בזה מן המות ביד גואלי הדם, גם אלו אחרי החקירה והדרישה היתה אמתת טענתו מכוררת, לפי שלא הותר לאיש להרים יד על רעהו גם לעשות בו פצע או חבורה, והיתה כונת ההורג דבר האסור לדעת ההרג, שאין להתנצל בו כלל; כי הכתיר לעצמו לעשות רעה לאלו, מה שאין לו כל זכות עליו, הנה בזה קבל על נפשו עונש מות, אם תסבב הרעה ההיא את המות להזולת. אמנם אם היה למרים ידו וזכות על מעשהו זה, כאב המיסר את בנו וכרב הרודה את תלמידו, אף שלא בא בכתוב בפרוש, פטור ההורג שלא ברצונו על זה האופן, הנה כן בא בקבלה והדבר מחויב לפי עניני הנהגת הקבוץ ותקון המדינה.

מעתה נותרה שאלה גדולה להתיר: מה יהיה משפט האדון המיסר את עבדו או את שפחתו בשבט, אם ימות המיוסר מן המכות ההם? — היכול האדון להצטרף, באשר הוכרח ליסרו על מריו ולכופו על עבודתו, ואף שהיה שונא ובקש רעתו ועשה לדעתו, אבל לא כיון רק למלא עורר חבורות ופצעים, למען יבנע מפניו ולא ישוב למרד בו, אבל לא רצה במותו, ולא כונן להרגו או להחלותו יותר מכפי רשעתו, והמות קרה לו לסבה בלתי גלויה לו מקורם ודיוקה מאוד במציאות? היפטר במענתו זאת מן המות, הנאמר במשפט הכללי, אם אין? — השאלה הזאת קשה מאוד להתיר משני צדיה, אם נפטר את האדון במענתו זאת מכל וכל, כי נשוה דינו לדין האב המיסר את בנו והרב הרודה את תלמידו, הנה נתאכזר מאוד גד העבדים האומללים, אשר ישובו להיות בידי אדונייהם כצאנם וכבקרים, והיו

חיהם תלויים רק בחסדי בעליהם, ולעת עלות חמת האדון על עבדו, יהיה מפליג להשתמש בזכותו עליו עד צאת נפשו. ואם נסלק את ההתנצלות מכל וכל, ויהיה האדון תמיד נמסר למות על מות עבדו או שפחתו בסבת יסורו אותו בשבט, כי נשוא דינו לדין האנשים המריבים, שהכה איש את רעהו באבן או באגרוף, הנה בזה נשלול זכות האדון ליסר את עבדו בשבט, כי יהיו יראים לנפשם מאסון מקרי, ולא נשאר להם כל אפשרות לכוף את עבדיהם ואת שפחותיהם לעבודתם, ובכן יהיה בטל השעבוד, והבעלים יפסידו את כספם, אשר הוציאו הם ואבותיהם ואבות אבותיהם בעבדיהם. ובאה התורה לשום בשני הכתובים שלפנינו, חק ומשפט בענן הפרטי הזה על תנאים מיוחדים, באופן שיפשרו התנאים בין אכזריות האדונים ובין שבבות העבדים. והיה התנאי העקרי, אשר שמה התורה לחלק בזה הענין, עת מות המיסר, אם תחת יד המיסר, או אחרי עבוד יום או יומים: וכי יכה איש את עבדו או את שפחתו בשבט ומת תחת ידו (מה יהיה דינו?) ; ואולי סימה התורה פה בדין מוחלט מות ימות, היינו שומעים, שבמקרה כזה סלקה התנצלות האדון מכל וכל, ושדן האדון המיסר את עבדו בשבט, אם מת תחת ידו במשך יום אחד, הוא כדן המריבים, שהכה איש את רעהו מכה בלתי מותרת, ומה שאין האדון זכאי ליסר את עבדו או את שפחתו, כשם שאין כל אדם רשאי להכות את רעהו, והיתה לפי זה בטלה העבדות והשעבוד. לכן לא החליט הכתוב מות ימות, אבל אמר נקם נקם, וכונתו שהוא נופל אל תחת כשפט הנקמה בידי גואלי דמי עבדו או שפחתו, ושיש להם הזכות להנקם ממנו, והמתחייב מזה מובן מאליו, שמיכרה האדון לסחר מנסתו אל עיר מקלט הרוצח הקרובה אליו, עד עמדו לפני העדה למשפט, ויבקרו עדת השופטים, אם לא הרבה ההורג את אכזריותו על עבדו, ואם לא הרבה להכותו בחמת רוח וקצף גדול, כי אם בשעור כדי רשעתו, ובהירות ראויה לפי כח המיסר, והמות הדביקו במקרה לסבה בלתי גלויה לפני זה, והצדיקו והשיבוהו אל עיר מקלטו לשבת שם עד מות הכהן הגדול. ואם ימצאו השופטים כשענת-גואלי הדם, שהפליג האדון ליסרו מכה רבה, והעבד היה חסר כח, או לסבת חלישותו הגלויה לא היה אמור לעמוד בשפטים ההם, והוא התחנן על נפשו, והאדון בחמתו לא שת לבו אל צעקת שברון רוח עבדו, ונהנו אותו ביד גואל הדם ומת. אך אם יום או יומים יעמד (אף שלא יקום והתהלך בחיץ על משענתו) לא יוקם, רצונו, שאין האדון נופל או אל תחת משפט הנקמה, ושאין לגואלי דם העבד הזכות לנקום ממנו דמי קרובם, והמתחייב מזה גם כן ידוע מעצמו, שהאדון פטור או גם מחובת גלות. בחלוקה הזאת סללה התורה את הדרך הממוצע בין שני ההפכים, להחזיק את העבדים ביראת שבט מוסר על מרים, ואת אדוניהם ביראת עונש מות או חובת גלות על הפלגת מוסרם באכזריות; ומה נאות אחרי כן המעם שנתנה התורה בזה כי כספו הוא, לאמר, שהחלוקה והקולא, שהוחקו בבחינת העבדים והשפחות המיוסרים, בין כשימות תחת יד המיסר, שיתפטר בגלות להצטרפו במה שלא הרבה להכותו כדי להמית, ובין כשיעמוד יום או יומים, שיפטר גם מחובת גלות, הוא כי כספו הוא, ואין להשוותו אל כל איש-המכה את רעהו, כי אלו לא הותר לו ליסר את עבדו ואת שפחתו, היה מפסיד כספו שהוציא בו, ואחרי שהדבר סותר בהכרח, לכן הדין נותן שיוקבל להתנצלות אם יקרה אסון. והיה לפי זה מעם כי כספו הוא מוסר על לא יוקם בפרט, ועל כל הענין הנאמר בפרשה בכלל, והנחת המעשים חלקה את הכתוב האחרון באהגת תחת מלת יעמד, ולא יוקם ויסיף.



על החצי השני ממנו, והפסיקו רק בזקף, להיות המלות כי כספו הוא כבארים סבת לא יוקם באור יותר עצמי ויותר מיוחד, אף שהוא כיכ הסבה הכללית לכל הענין שבא בשני הכתובים. אבל מיתת הסיף הוא ענין צדדי, המתחבב בקבלה לכל רוצה נסמך על לשון הכתוב פה נקם ינקם, לפי שגם פה לא נאמרו להוציא הארון המיסר את עבדו מכלל דין הרוצחים, כי אם לכלול אותו עמהם בדין הנקמה, והנקמה מצאנוה בלשון הכתוב על החרב.

ולאשר יראה אסון מקרי בעת מכת שבט מוסר, איננה מספקת עוד במחנות להעבדים ולהשפחות מפני אכזריות אדוניהם, כאשר לקחה אוננו גם בדרותינו אלה ממעשי אחינו ילידי אירופא, אשר השתעבדו באמערקא בעבדים ובשפחות ממשפחות הכושים הנגרים, אשר הוציאו מאפריקא, שמירת המות היו מערימים ליסר את עבדיהם ואת שפחותיהם ההם באכזריות זהירה, והיא שהיו משחיתים להם אבר אבר מן האברים אשר לא ימות בהם איש; זה הפיל שני עבדו אחד אחד, זה קצץ בהונות ידיו ורגליו, זה בוע אפי שפחתו, זה שחת בדל אונה או דל שפחותיה. בזה הבטיחו להם אדוניהם את שלומם מפני תוקי הארץ, ובכל זאת גדלה מאוד אכזריותם על עבדיהם הנאנחים, אשר חייהם היו מרים להם אולי יותר ממר המות; לכן חקקה התורה חוק שני, להבטיח את העבדים ואת השפחות מחיי צער באכזריות אדוניהם: וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה לחפשי ישלחנו תחת עינו, ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל לחפשי ישלחנו תחת שגנו (שמת כל כז כז), וחלל מנו עוד עשרים וארבעה ראשי אברים חצונים וזלת שן ועין (קדמין דף כ"ט) שהעבד והשפחה יוצאים בהם לחרות; והכתוב פרט שן ועין, לפי שהשן הוא האבר, שחמרנו יותר יקל על האדם לסבלו, ולסבת כאבו האדם עוקרו ואינו דואג לחסרונו, והעין הוא האבר היותר יקר לאדם, וחסרונו יותר קשה לו לסבלו, עד שעקירת העין נעשה לדמיון לאבדן כל דבר היותר יקר ואהוב לאדם, ופרטה התורה האבר הפחות והאבר המעולה שבכולם. ללמד על הכל, שאין הארון נדון כי אם באבדן זכותו על עבדו, שהעבד מתפוס בחאפש נפשו, כן על אבדן הפחות מאבדו וכן על השחתת היקר שבהם.

## ב

וכי יגף שור איש את שור רעהו וסת ומכרו את השור החי וחצו את כספו וגם את המה יחצון (שמת כל כז). כי התנחנו שני השורים, הדבר מסופק אולי שור המה יותר חייב בנפשו משור המזיק, כי אין לבני אדם יכולת לשפוט צדק ודשע בין אנשי בעלי-חיים אלהם, לכן חל הנזק על שני הבעלים בשוה, אבל אנודע כי שור נגח הוא מתמול של שם, סרוס וראוי בסדרו: אנודע מתמול של שם כי שור נגח הוא ולא ישמרנו בעליו נסבל מקום אף שלא הועד בו שלם ישלם שור תחת השור והמה יהיה לו (מ) לפי שידוע שהנזק כלו מצדו.

## ג

כי יגנב איש שור או שה נשבתו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת הששה (שם שם). אם המצא תמצא בידו הנגנבה שור עד חמור עד שהחיים שנים ילם הדין הזה מפורסם בשם השלומי ככל השלומי ארבעה חמשה, תשלומי כפל נהנים בשור בחמור ובשה, בכלים ובמדות בשוה בלי כל הבדל, ותשלומי ארבעה וחמשה אינם נהנים לא בחמור ולא

בפירות ובכלים, כי אם בשור ובשה, וגם בהם עצמם נפלה החלוקה, שבישור משלם תחתיו חמשה ובשה משלם ארבע. בין דברי ה"ל שהרבו תנאים ופרטים מקובלים בענינים האלה, לא נמצא טעם לתשלומי הכפל על הגנבה לבדה בכל דבר הנגנב, ולתשלומי הארבע וחמשה על הגנבה עם הטביחה או עם המכירה בחלוקה שבין השה ובין השור, ובהם לבדם יותר מכל דבר הנגנב, רק מצאנו (נצח קמא דף ע"ג) מחלוקת בין ר' יוחנן ובין ר' מאיר על סבת החלוקה שבין שור לשה בתשלומי הארבע וחמשה על הגנבה עם הטביחה או עם המכירה, הביאה רש"י בפירושו הפרשה, ר' יוחנן אמר חס המקום על כבודן של בריות, שור שהוכך ברגליו (ולא נתבזה בו הנגב לשאת אותו על כתפו) משלם חמשה, שה שנסאו על כתפו משלם ארבע, הואיל ונתבזה בו, אמר ר' מאיר בוא וראה כמה גדולה כחה של מלאכה, שור שבטלו ממלאכתו משלם חמשה, שה שלא בטלו ממלאכה משלם ארבע, ואם הקילה התורה בזה כדברי ר' יוחנן, או שהחמירה בשור כדברי ר' מאיר, למה לא חקקה בניהם כי אם בטביחה ומכירה, ולא בגנבה עצמה, שאם תמצא בידו משלם שנים בין בשור בין בשה, והלא את השה נשא הגנב על כתפו בשעת הגנבה, לדברי ר' יוחנן, ואת השור בטל ממלאכתו בשעה ההיא, לדברי ר' מאיר; ואיך ישורו בתשלומי הכפל, והכפל נוהג גם בהמור וגם בפירות ובכלים, וההמור נשא בהפך את הגנב על גבו?

אמנם התורה לא יחדה לנגב לא עונש מות ולא עונש גופי (מלקות) כאשר ינהג בדרגות הנמוסיות, והסתפקה ליתר לו רק עונש ממון; העונש הזה מחויב להיות נערך נגד מדרגת ערך התקוה והפחד של הגנב, מה שיקוה הגנב להשתכר בגנבתו אם תתעלם אתו, ומה שיפחד להפסיד אם יתפש ויענש, עד שתוכל הדת לבטוח שצילת העונש יהיה להניא כל איש מלגנבו, כי אם נניח עד' מ' מדרת העונש בהסכם עם יעוד התורה שיה למחיר הדבר הנגנב, והדבר הנגנב לפני מהותו ועניניו נקל יותר להסתר ולהעלם ביד-הגנב, עד שאם נעריך אפשרות מציאת הגנבה נגד אפשרות העלמתה ביד הגנב, יהיה ערכו כערך 1:3. זה שבארבע פעמים שיגנב הגנב דבר כזה, תמצא רק גנבה אחת ושלש גנבות יעלמו אתו, הנה לא יספיק העונש במזוחות שיתחיל הגנב מפעולת און, לפי שבארבעת הפעמים, שיגנב עד' מ' כל פעם חפץ שיה מנה, בהמצא הגנבה האחת ישלם מנה מכיסו, ובשלש הפעמים שתתעלמנה אתו הגנבות ירויח שלשה מנים, ועוד ישארו בידו שני מנים שכר עולו. גם אם יהיה ערך אפשרות מציאת הגנבה נגד אפשרות העלמתה כערך 1:2, וזה כי בכל שלש פעמים שיגנב תמצא גנבה אחת ותתעלמנה שתיים, לא יספיק עוד העונש שמרדו כשוי הדבר הנגנב למנוע מן הגנבה, לפי שבפעם האחת שתמצא הגנבה, עד' מ' השור השנה מנה, יפסיד מנה מכיסו, ובהפעמים שיתעלמו אצלו השורים, השוים כ"כ כל אחד מנה ירויח מאתיים, ועוד ישאר אצלו מנה שכר גנבתו. באופן היות הערך כמשלנו הא' 1:3 יצטרך העונש להיות משעורו שלש פעמים במחיר הגנבה, עד שבפעם האחת שתמצא הגנבה בידו, יפסיד מכיסו שלשה מנים, כמה שישתכר בשלש הפעמים האחרים, שתתעלמנה הגנבות בידו, ולא יספיק העונש בפחות מזה. ובאופן היות הערך כמשלנו השני 1:2 יצטרך העונש להיות בשעורו פעמים במחיר הגנבה, עד שבפעם האחת שיתפס בגנבתו, יפסיד כל מה שירויח בשתי הפעמים, שתתעלמנה הגנבות בידו. והעונש בשעור מחיר הגנבה לבד לא יספיק, כי אם באופן היות ערך אפשרות מציאת הגנבה אל אפשרות העלמתה כערך 1:1 שיה בשנה, שבכל שתי פעמים שיגנב דבר מסין הדוא, תמצא הגנבה האחת ותתעלם האחרת, יפסיד הגנב בפעם האחת כל מה שירויח בפעם האחרת, לפי שגם בכל דבר משא ומתן חכשו והישר, אין האדם עומד לעשותו, כי אם בהחשבו

על קרבת הענין אל השצר יותר מקרבתו אל ההפסד, אבל בהיות אפשרות השצר וההפסד, שזה בערך אחד בענין איזה מקנה וקנין, לא ינש כל איש לעשותו, כי למה ינע להכל ומאומה לא ישר בידו; ולא תהיה הגנבה המתועבה נחמדת לאדם יותר ממשא ומתן המותר. ואף שהדברים שבמין אחד לא ישוו הפרטים והאישים, והשצר הנגב שימצא יכול להיות שיהיה מחזיר קטן נגד מחיר השור שיתעלם אצל הגנב, הנה כמו כן האפשרות לקרות בהפך, שהשור שימצא יהיה מן המחיר הגדול, והשור שיתעלם מן המחיר הקטן, עד שיפסיד הגנב יותר ממה שירחיב, אחרי שהעלמת הגנבה ומציאותה שים בערך האפשרות. והנה רואים אנחנו שהניחה התורה את עונש הממון על הגנבה בשעור מחיר הדבר הנגב, יהיה הדבר ההוא חמור או שור או שזה או שלמה, כלי כסף וכלי זהב, או תבואת גרן וקב, וזה על כרחנו, לאשר הניחה שווי מוחלט בערך אפשרות מציאת הגנבה והעלמתה; אבל לא אפשרות מציאת הגנבה והעלמתה אחרי מעשה הגנבה לבד הוטלה אל מאזני משקל הערך, כי אם בצדקה אל אפשרות הצלחת מעשה הגנבה עצמה. כולנו יודעים ומכירים, ששמירת חמור נגב לבלי ימצא הוא דבר קשה מאוד, עד שכמעט אין אפשרות להשמר בו, כי לא יכלא הגנב אותו בתוך ביתו, בחצרו או בעליתו, ולא יעלה לו מספוא חנם, ולא למען השתעשע בו נגביו. ואם יוציאו יום אחד החוצה לשאת משאו או לרכוב עליו, הלא בעליו הראשון, שכניו יודעו ומכירו יודעים אותותיו ויודעים אברותו, וכראותם אותו והכירוהו מרחוק. ונגב חמור אינו נגבו, כי אם בכונה מיוחדת להרחיקו מרחק גדול מאוד ממקום בעליו, ולמכרו שם לאנשים הבאים שמה ממקום אחר. עוד יותר רחוק, למען לא יפגשוהו יודעיו הראשונים. ובהפך יודעים אנחנו ששמירת בגדים וכלים עובים, או תבואת גרן וקב נקל מאוד מאוד לבלי יתגלו, כי ישתמש בהם הגנב בביתו ובכל מקום אשר יבטח כי לא תגיע שמה עין בעליהם הראשון, עד עבוד איזו ימים וחלפו עתים ונשכחו. אותות הדבר הנגב מזכרן בעליו, כי הדברים הנעשים במלאכה אישים רבים מהם מתדמים עד תכלית השווי מאין יכולת להכיר ביניהם. לפי ערך אפשרות מציאת הגנבה והעלמתה לבד אחר מעשה הגנבה, היה יהיה הערך שונה מאוד בין החמור ובין בגדים וכלים ותבואת שדה וכרם. בחמור היה אפשרות מציאת הגנבה גדול הרבה יותר מאפשרות העלמתה, ובהדברים האחרים בהפך. אבל התורה צוה גם מעשה הגנבה עצמו, והוא נקל מאוד להצליח בחמור וקשה מאוד בכלים ובפירות, עד שלפי ערך קושי הגנבה נקל שמירת הדבר הנגב. כי את החמור לא יוכל גם בעליו לשמור אותו בבית או לסגור חמורו בחצר, והוא לעתים רחוקות נסגר במקום דלתים ובריה, וגם אז הוא רחוק ממשכן בעליו, ורחב ימיו יבלה בדרך, ואם בעליו עמו יסו אוהל ללון או יסורו אל מלך אורחים, לא יכנס החמור עמו לא אל האוהל ולא אל הבית, רק משאו יפחם מעליו הביתה ואותו יעזוב אחריו. והנגב ימצא אלפי אמצעים ותחבולות להשיגו, מבלי שירגיש בעליו בו עד התרחקו עם נגבו, אשר ישארו כאשר נשא מקדם את בעליו, על גבו להגים מפני ארזנו. אבל הכלים והשמלות ישמור בעליהם אתו בביתו, סגורים בדלתים ובריה בתוך משכבו, או במקום משכב בני ביתו, והתבואה על עליתו, אשר יעלו אליה דרך חדרי הבית. וכמה יגדל פחד הגנב בעת יתורו לתורר אל תוך הבית ובכל עת התמהמהו שם, אשר כפתע או בינו ובין המות אם יקצו בני הבית וקמו עליו, עד אשר ימלט נפשו ואת הגנבה, אשר נשא נפשו עליה, קלות נגבת החמור וקושי שמירתו ביחד, ממזנים ערך פחד הגנב מפני מציאת הגנבה נגד חקתו על העלמתה בערך 1:1, כאשר ימנו קושי נגבת כלים ותבואה וקלות שמירתם ערך פחד הגנב נגד חקתו בערך שהוא עצמו. והחלוקה רק כאשר נגב חמור

מבין בפרשות רק להניסו תיכף ומיד למכור לאשר ימלסו עוד למרחוק, עד אשר לא ימצאו הבעלים את החמור כל ימיו. וגם עם כל הזהירות חריות הנגב עוד שוה אפשרות מציאת הנגבה לאפשרות העלמתה; ובכלים ובפירות, יכוין הנגב להשתמש בהם או לאכלם, כאשר יצליח למלטם אל תוך ביתו. ואם ימלך עליהם למכרם לאיש אחר או לשנות צורתם, הנה לא מפני המורא יעשה כן, כי דבר לא יפחידו אם יהיו אותו במשמר, והמכירה בהפך יותר מסוכנת לפני הנגב, כי הקנה לא ידע להזהר, ואם יודיעו לא יסכים לקנות, ופן יכיר בעל החפץ את נגבתו בידי הקונה ההוא. אכן נגבת השור והשה ושמירתם שלא ימצאו, אף שגם הם מזנו את ערך פחד הנגב נגד תקותו כערך 1:1, בכל זאת לפי שתקושי קצתו במעשה הנגבה וקצתו בשמירתה, כי השור והשה סגורים בחצר בעליהם או נשמרים במרעיתם בשדה, או השור בתרישו ובדרישו תחת זרע בעליו, והנגב רק בעוצב, בעמל גדול ובזעת אפו יוציא את השור מרפת בעליו ואת השה ממכלא צאנו, עד הביאו אותם אל מקום שמור אלו. וגם בהיות השור והשה תחת צל קורתו, ובכל פעם הציאו אותם לדעות בשדה יכה לבו אותו פן יפגשו בעליו ויכידו, נראתה הנחת תשלומי הכפל שעל הנגבה בלתי מספקת עוד בטוחות למנוע חומרי הון אחרים מלנגב, כי אחרי הצליחו במעשה הנגבה, יוכל הנגב להציא את נפשו מן הפחד אשר נותר לו להפחד פן תמצא הנגבה בידו, להגדיל אפשרות העלמת הנגבה על אפשרות מציאותה, עד ערך אפשרות הצלחת הנגבה לבד זולת שמירתה, כאשר יזכחנו או ימכרנו להרחיקו ממקום בעליו, והוא דבר שיחביון אליו ביתור, ושיעשה תמיד נגב החמור, אשר אין אפשרות לשמרו במקומו; ואשר לא יצטרך אליו כלל נגב כלים ופירות. עם המעשה הזה יותר נגב השור והשה בטוחות לנפשו כבטוחות נגב הכלים והפירות, ומעשה הנגבה עצמה קלה עליו הרבה יותר מנגבת הכלים והפירות, ואם יפטר בתשלומי הכפל לבד, הנה בשבנו לנגב פעם אחר פעם, תרכיבה לו הפעמים שתתעלמנה הנגבות אתו מהפעמים שתמצאנה, וישתכר בגנבותיו. ולראה והנה שבה התורה לשום על כפות המשקל פרטי מעשה הטביחה והמכירה ביחוד למצוא ערך פחד הנגב נגד תקותו במעשהו האחרון. תקות הנגב בטביחת השור והשה או במכירתו היא להבדיל נפשו מתשלומי הכפל, אשר התחייב בהם מעת הנגבה, ופחדו פן יתסם גם עתה חוסל עליו העונש, אשר יעדה התורה על הטביחה והמכירה. העונש ההוא צריך להתיעד כמו כן עפ"י ערך אפשרות מציאת המעשה והעלמו. והתורה קצבה את העונש ההוא חמשה בקר יתשלם תחת השור וארבע צאן תחת השה, מתחלת ההשקפה נוכל לדמות שששה מצאה התורה ערך אפשרות העלמת הטביחה והמכירה אל אפשרות מציאותה כערך 1:1 עד שבכל שתי פעמים שיובח או ימכור שה נגב האחר ימצא האחד יתעלם. והכפל אשר התחייב בו הנגב משעת הנגבה, ואשר ימלט נפשו ממנו בזביתת האחד או במכירתו שתתעלם, יפסיד בהמצא השה הטבוח השני, ושאר עונש על הנגבה בקצב תשלומי הכפל, אשר הטילה עליו התורה. אבל בשור חשבה ערך אפשרות העלמת הטביחה והמכירה אל אפשרות מציאותה כערך 1:1/2 או כערך 2:3 עד ששש פעמים שיובח שור נגב או ימכרנו תתעלמנה אצלו שלש וישתכר הנגב שלשה כפלים, והצטרך הדבר לקצב לו עונש בשתי הפעמים שתמצאנה הנגבות במדה שישלם בכל פעם כפל אחד ודחי הכפל זולת מה שישלם או את הכפלים הראשונים, למען לא יאחר בידו שכר גנבותיו, ובשלמו כל פעם חמשה בקר, ישיב בשתי הפעמים עשרה בקר ויהם חמשה כפלים בקצב עונשו על חמשת הגנבות. או אם נאסר ששמה התורה על כף המאזנים למצוא קצב העונש על הטביחה ועל המכירה רק אפשרות הצליחת הנגבה עצמה, שלא יתפש הנגב בשעת נגבתו, זולת מעשה השמירה שאחר

הגנבה, אשר העדים הגנב למלט נפשו ממנה, יתראה מתחלת הדעת, שמצאה התורה ערך אפשרות הצלחת גנבת שה נגד אפשרות התפס הגנב כערך 1:3, עד שבכל ארבע פעמים שיגנוב למכרו או למכרו תתעלמנה בידו שלש גנבות ורק האחת תמצא, והערך לקצב לו עונש על הפעם האחת ההיא, כמחיר כל ארבעת הגנבות, בכדי שלא ישאר בידו מאומה משלש הגנבות שתתעלמנה אתו. וערך הצלחת גנבת שור למכרו או למכרו נגד אפשרות התפס הגנב, כערך 1:4 שבכל חמש פעמים שיגנוב שור למכרו או למכרו, יתעלקו בידו ארבעה שורים שחופים או מכורים והאחד ימצא, והערך לקצב לו עונש על הפעם האחת ההיא כמחיר כל חמשת הגנבות. אבל אחר ההתבוננות נראה, שלזהיות טבירת השור ומכירתו נעשה בעסק יותר גדול מטבירת השה וממכירתו, ובאופן הצלחת הטבירה והמכירה הנה זכה הגנב לבטוחות מיוחד המצא הגנבה בשה לכל הפחות כבטוחות אשר בשור, אין לדמות שהעריכה התורה את האפשרות על העלמת הטבירה והמכירה עצמה, וזאת מעשה הגנבה או בצרוף אל הצלחת הגנבה, בשור יותר גדולה מאשר העריכה אותה בשה, ועל כרחנו שיסוד החלוקה, שחלקה התורה בין שור לשה בבחינת העונש על הטבירה והמכירה, מונח במשקל ערך הצלחת הגנבה ושמירתה שתתעלם סבלעדי הטבירה והמכירה, לפי ששמירת שור חי גנוב שלא ימצא, הדבה יותר קשה משמירת שה, והגנב מוצא הכרח יותר גדול לטבוח את השור הגנוב או למכרו, מאשר ימצא בשה, שגם זולת הטבירה והמכירה אין פחדו גדול כל כך מן ימצא, לאשר קלה שמירתו. וזוהי שערך פחד הגנב נגד תקותו בשור, גדול מערך פחדו נגד תקותו בשה מבלעדי הטבירה והמכירה; ואם כן כמה נפשו, אם משקל הערך 1:1 בין פחד הגנב וכן תקותו הוא בשור ששמירתו חי קשה, נמצא שבשה פחד הגנב קטן מתקו, ואין יספיק לו עונש תשלומי הכפל, אחרי שערך האפשרות מחיב, שבהתמיד לגנוב תרבינה הגנבות שתתעלמנה אתו על הגנבות שימצאו בידו, ועוד ישאר לו שכר מגנבותיו, ולמה הקילה התורה בגנבת השה, במקום שאין החלוקה מונעת לדבר שלם? ואם משקל הערך 1:1 בין פחד הגנב ובין תקותו הוא בשה, ששמירתו חי קלה, נמצא שבשור פחד הגנב גדול מתקו, ולמה הוטל גם עליו עונש הכפל, אחרי שגם בעונש קטן ממנו מחיב ערך האפשרות, שלא ישאר בידו שכר מגנבותיו גם אם יתמיד לגנוב, ולמה החמירה עליו התורה במקום שאין החלוקה מונעת לדבר שלם?—השאלה הזאת התירה ר' יוחנן על פי סברתו, שמשקל הערך 1:1 בין פחד הגנב ובין תקותו, הוא בשור ששמירתו חי קשה, אבל בשה ששמירתו חי קלה פחד הגנב קטן מתקו, והיה משקל הערך מחיב להמיל עליו עונש יותר מעט מן הכפל, אלא שחם המקום על כבודו של בריות, והקילה בשה לפי שנשאו הגנב על כתפו, ור' מאיר עפ"י סברתו, שמשקל הערך 1:1 הוא בשה ששמירתו חי קלה, אבל בשור, ששמירתו חי קשה, פחד הגנב גדול מתקו, ולפי משקל הערך הזה הדין נותן לפטרו בעונש קטן מן הכפל, אלא בוא וראה כמה גדול כחה של מלאכה, והחמירה התורה בשור לפי שבטלו ממלאכתו. לפי זה חומר בשור או קולא בשה נמצא ביתוד בתשלומי הכפל, זולת ההבדל הנראה ביניהם בתשלומי הארבע וחמשה, המתחייב עפ"י הערך; ונקמו בדבריהם: שהעונש על כתפו ארבע, שור שבטלו ממלאכתו חמשה, לפי שהוא הבדל נראה ונרגש, ולפי שהכתוב הקדים דין תשלומי הארבע וחמשה לדין תשלומי הכפל, ותנא אקרא קאי, שההבדל שבתשלומי הארבע וחמשה הוא מתחייב מן הערך, ועיקר החומרא או הקולא הוא בתשלומי הכפל.

ד

אם במחתרת ימצא הגנב והכה ומת אין לו דמים (שם כ"ז א'),  
אם זרחה השמש עליו דמים לו וגו' (ב'). דברי חז"ל ידועים (פסוקין דף ע"ז),  
וכי השמש עליו בלבד זרחה, אלא אם ברור לך הדבר כשמש וכו', פשטות הכתוב  
הזה מסכמת עם הקבלה עפ"י הענין עצמו, שני הכתובים האלה כתרלפים בתנאי  
המקום שימצא בו הגנב: אם יתפש הגנב, לא לבד תוך הבית או האוהל בצל  
קורת הבעלים בעת יצבור הונו, כי אם גם אחרי צאתו מן הבית עם גנבתו, אך  
בעודנו במחתרת, שלא יצא עוד לאוויר העולם, בעוד שאין לו לבטות על קלות  
רגליו לנוס מפני רודפיו, כי עורו צריך לעבור בכבדות דרך מתחתו, ואם לא  
יתאמץ לעמוד בפני מוצאיו, רק ישרך דרכו במוצאי המתרת, יהיו רודפיו קלים  
ממנו ובודאי ישיגוהו בעודו חותר לצאת, ובהכרח שיקום על תופסיו, אולי יוכל  
למלט משאו ולהנצל לכל הפחות מקלון בהמיתו אותם, לכן נקיים הופשיו מדמו אם  
המיתוהו, כי נלחם אתם. אך אם זרחה השמש עליו, אם כבר עבר את  
מתרתו ויצא לו מרשות הבעלים, אל מקום שהשמש זורח שם, אישר אז אין  
הגנב נלחם, כי אם נס ברגליו, או עם גנבתו או בלעדיה אם הכבד עליו בדרך  
מנוסתו, ובכל זאת, בדרוף מוצאו אחריו והשיגו והכהו נפש, אז לרצת תחשב  
שפיכת דמו.

ה

וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת בעליו אין עמו שלם  
ישלם אם בעליו עמו לא ישלם אם שכיר הוא בא בשכרו (שם ס"ז י"ד).  
מבלי להסכים עם קבלת חז"ל עד הפרטים ורתנאים האחרונים יסבול פשטות הכתוב  
באור פשוט, שהתנאי אם שכיר הוא מוציא מן הכלל הנאמר לפניו אם  
בעליו עמו לא ישלם (השואל את הנשבר ואת המת, לפי שיכול בעליו  
להשגיח עליו שלא יעבדו בבהמתו יותר מכחה, לאמר) אם (בעל השור או בעל  
החמור השואל) שכיר הוא (אצל השואל, הנה הוא) בא בשכרו, ולא לשכור  
עבודת בהמתו השואלה, ואינו בכלל התנאי אם בעליו עמו לא ישלם.

## מאמר

# מלאכת הקודש

### א

ועשית מנרת זהב טהור מקשה תיעשה המנורה ורכה וקנה גביעה כפתריה ופרחיה ממנה יהיו וכל כפרסה (שמות כ"ג ע"ג).

על דבר המנורה מצאנו בין מאמרי חכמינו ז"ל דעות וענינים שונים, מחלוקת בדבר משקלה איזו סכליה נכנסו עמה במשקל הככר ואיזו מהם היו עשויים מזהב וזולת הככר, ועל חלקיה איזו מהם נעשו כקשה עמה ואיזו מהם נעשו לעצמם והתחברו לה, ובפרט הנרות והם הכלים שבהם נתן השמן והפתילה להדליק, שדרך לעשותם לעצמם ולחברם בראש המנורות ולסלקם מהם בכל עת הצורך, למען יהיה יותר נקל למלאותם שכן ולתקן הפתילות ולנקותם פעם בפעם, כבלי ללכלך בשמן השרוף ובאפר הפתילות המעורב בו את המנורה עצמה. והיתה כן דעת ר' יוסי נגד החכמים (נתיבא דמלאכת סמטין פ"ק י' מנחות דף ס"א ע"ג), גם המונת המנורה כתובה כולה לטפחיה עפ"י שמואל שאמר משמה דסבא (מנחות דף כ"א ע"ג), והובא הכאמר הזה בסתם רק בשני אחד קטון בכרייתא הנזכרת, והשני הוא שבגמרא הונח הריוח שבין כל שני קנים לחבריהם טפח אחד חלק, ונשאר למעלה כן השני קנים השלישים לנובה של מנורה חמשה טפחים, והניח השנים התחתונים מהם חלקים, ובכרייתא הוא כניח הריוח שבין כל שני קנים לחבריהם טפחים חלק, עד שלא נשאר למעלה מן השני קנים השלישים, כי אם שלשה טפחים, שבהם גביע כפתור ופרח. קצת הדברים ובפרט קצת דברי הברייתא ההוא דחוקים, צריכים באור וסובלים באורים שונים, והרמב"ן בפירושו על התורה האריך בבאור קצתם. ואני לא הרחבתי לנסות את הדברים הסובלים זה, להטות אותם להסכים ע"י מה שאני עתיד לדבר פה בענין מעשה המנורה, אף שההסכם ההוא אינו מכלל הנכנע מכל וכל, ובפרט אחרי שהענין העקרי אינו מכלל ההלכות, כי גם לדברי הגמרא אין התמונה שהניחו מעכב, ולא אמרו לעבוב אלא בכלל כספר הגביעים הכפתורים והפרחים, ומצאנו שעשר המנורות שעשה שלמה במקדש, ושאלו עליהן שהיו כולן כשרות לעבודה, שגם ביניהם לא היה הסכם באופני המלאכה ובמשקלם, והיו של זהב, והיו של כסף ג"כ וזולתם, כדברי הכתוב: ומשקל למנורות הזהב ונרותיהם זהב במשקל מנורה ומנורה ונרותיה ולמנורות הכסף במשקל למנורה ונרותיה כעבודה מנורה ומנורה (ד"א כ"א ע"ג), שיחד דוד לשלמה בנו תמונות שונות ומשפטים

מיוחדים לכל אחת המנורות, ואל הענין הזה כיון באמרו ויעש את מנרות הזהב עשר כמשפטם (ה' כ' ד'), וכשואין נפקותא לדינא אין הדבר כדאי להמות דברי חז"ל בהזקת יד, להכריחם שיסכימו אל כל מה שיש להעלות מפשטות הכתובים. ולו נמר שמואל נמרא משמה דסבא לא לבד על דבר המנורה, שראו עיני בני הדורות שלפניהם בבית השני, כי אם גם על המנורה שעשה משה במדבר, הנה הקבלה קבלנו ולא נכחישנה הלילה; אבל באור הכתובים עפ"י פשטותם מותר לנו בכל אופן שיסבלו מלות הכתוב בהסכם עם הענין, אף אם לא תסכים הקבלה עם הפשט ההוא. והנה מהדוחק בצורת המנורה שעפ"י דברי הקבלה, הוא שחושב כל כפתור וכל פרח אוכל טפח טפח המנורה בגבהה, וכן כל גביע טפח בגובה המנורה, והשנות השעור האחד פעמים רבות ותכופות בתמונות מחלפות, הוא דבר המשבית את נעימות התמונה, וזולת גביע אחד כפתור אחד ופרח אחד שבנוף המנורה למטה מן הקנים היוצאים ממנה, שהוא מניח שלשתם על אורך טפח אחד מגובה המנורה, ואם היה כל אחד בגובהו רק שלישית הטפח, ולא הסכים עם רעיו בקומתו, או שהיה כל אחד מהם בקומתו טפח, רק שהיו דקים בעבים, וצורת החלק ההוא מן המנורה קבלה שלוש תמונות בהקיפה, ולא הסכימו עם יתר הגביעים הכפתורים והפרחים ברחבם, יהיה אך שיהיה, התחביב השנוי הפרטי האחד ההוא להפסיד כמו כן את הנוי והשבב; חוץ מזה הונח בתמונה ההיא פרח תיכף על רגלי המנורה, והוא כמו כן דבר מתנגד לנעימת התמונה. וכל זה יחייב אותנו להודות שדברי הקבלה האלה קצרים וסתומים, וזולת הרחבה ראויה ובאור נכון אין בהם כדי להעמיד אוהנו על הוכן מעשה המנורה. בתוך כך אם נוי המנורה וחלקי פארה והדרה ננויים בדברים הקצרים שבאו בקבלה, ננסה נא לחקור אם לא נעמוד בעזרת הכתובים על איזה ענין בעקר מלאכת המנורה. והנני שואל ראשונה:

א. אם הגביעים הכפתורים והפרחים היו בה לנוי, הנה יכולה היתה המנורה להעשות גם מבלעד, ובאמרו ועשית מנרת זהב, אף שמעצמנו נבין שבהכרח להיות בה ירך וקנה, שהם חלקים עצמים בה, כי זולתם אין לצייר מנורה, אבל מאין הבינונו גם כן שיצטרכו להיות בה גם גביעים כפתורים ופרחים, עד שלא חש הכתוב לצוות על עשייתם ראשונה, והסתפק לחשוב אותם יחד עם חלקיה ההכרחיים: ירכה וקנה, גביעיה כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו, בעוד לא שמענו אם הצטרף לעשות בה את העצמים ההם, והם רק לנוי? והנה ששת הקנים הצדדים הם חלקים עצמיים במנורה, רק שאינם הכרחיים, כי כבר תצויר מנורה זולת קנים צדדים, והשבב הכתוב צורך לספר על אודותם בבאור פרטי: וששה קנים יוצאים מצדיה וגו', עד שלפי זה נראה שהחלקים ההם: הגביעים הכפתורים והפרחים, הם מוכרחים להיות בה מצד עצמותה שאין לעשות מנורה זולתם, כשם שאין לעשותה זולת ירך וקנה, וכל דבר הנעשה לנוי זאין בו צורך לעצמות הכלי אינו הכרחי בו.

ב. הנוי והיופי בכל מלאכת חרש וחושב הוא לצייר צורות טבעיות עם הדיוק האחרון האפשרי במלאכה, עד שיטעו את עין המביט לדמות שהם באמת עצמים טבעיים בתחלת ההשקפה, זה הוא הדר המלאכה ותכלית שלמותה, לכן ייפו בעלי המלאכות היקרות צורת כלי מעשי ידיהם, בעשותם את חלקיהם מתדמים לעצמים טבעיים, או שתהא צורת הכלי בכלל מתדמה לעצם טבעי, כן יעשו מסעדים ומסמכים תחת מסדרוני הבתים ותחת גנות המגדלים, בצורת אנשים נושאי סבל המסלולונים והנגות על שכם, וחזותם נמית איברייהם וקמשי פניהם כחזות אנשים טבעיים נושאי משא על שכם, ויעשו את קצות משפכות המים הזוררות מעל גני הבתים, בצורת נחשים



פוערי פיהם להפליש בלועם, וליפות את הכלים ואת קירות הבתים יעלו על פניהם במלאכות שונות צורות ציצים ופרחים, סבך ברמים, זמורות הנפן, שבליים, או ענפי עצי פרי ודומיהם מן הדברים הטבעיים; אבל בעשות החרש כלי מלאכותי אחד, לא ייפיה בשום אופן בתת לכללו או לחלקיו צורת כלים מלאכותיים אחרים, כידי להצורות ההן להעשות במקום צרכן ובעת צרכן; החרש לא ייפיה עד"ם את השלחן לעשותו בצורת ספה או את המטה בצורת שלחן, את התנור לא יעשה בצורת מגדל ולא את המגדל בצורת תנור, וכן בחלקים לא ייפיה את השלחן בעשות מסגרתו בתמונת בית, ואת רגליו בצורות עמודים מעלי עשן שעל הגגות, ויעשו חביתים. ובקבוקים בצורת אריות ודובים, אבל לא יעשו בצורות מנעלים או כובעות, ועל בגדי נשותינו נעלה לתפארת כל הדר הבראה המפארה בחלקי הצמחים והפרחים הדקים, ועל קירות בתינו ומצעינו תוד חלקי הצומח הנסים וצורות בעלי החיים, אבל לא נצייר על בגדי נשינו ובגדינו ועל קירות היכלינו לתפארת, צורת הכוסות, הקערות, הכפות והמזלגות, הסכינים והמלקחים, אשר נשתמש בהם לכל צרכנו, או צורת החרבות והדמחים, התותח והקלעים, קני רובה או ענלות, צבים וכרכרות; גם צורות כל אלה ואלפי כלים זולתם, לא נשנה לעשות את האחד בצורת האחר לנו. ואם כן אף שנכון היה במעשה המנורה הכפתורים והפרחים ליפות את המלאכה ולהקיד ערכה, אבל איך נעשו בה ליופי גם נביעים, והם בעצמם כלים מלאכותיים, הנעשים לתשמיש אחר זולת יופי מנורה?

ג. מנהג הלשון להוסיף שם מספר האחדות על שם כל עצם הנמנה יחיד, בין שמות עצמים הבאים ברבוי עם שמות מספרם, להבדיל את האחדות מכל מספר זולתו הבא בענין: קצרת כסף אחת שלשים ומאה וגו' מורק אחד כסף שבעים שקל (נמזכר ז' "ג) כף אחת עשרה זהב ("ד') פר אחד בן בקר איל אחד כבש אחד וגו' שעיר עזים אחד וגו' ולזבח השלמים בקר שנים אילים: חמשה עתדים חמשה כבשים בני שנה חמשה (ס"ו ס"ז י"ז) פרים בני בקר שנים ואיל אחד כבשים בני שנה שבעה ושעיר עזים אחד (סס כ"ח י"ח ס"ז), וכן לקח פר אחד בן בקר ואילים שנים (שמות כ"ב ב), אבל במקום שכל העצמים המונים מונחים באחדות, וכן במקום שהסמנים ידועים בה"א הדיעה או בסמיכות, אין הכתוב מוסיף עליהם מספר האחדות: קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעלה. קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש וגו' וישור ואיל (ויקרא ט' ג' נ' ד'), גם פה אלו היה מונה לכל שלשת הנביעים שבקנה אחד, כפתור אחד ופרח אחד, היה צריך להוסיף מלת אחד אחר כל אחד מהם, ולאמר שלשה נביעים משקדים בקנה האחד כפתור אחד ופרח אחד, ולא זו בלבד שעוב פה שם מספר האחדות, כי אם גם מספר הרבוי עוב בכתוב שלאחריו בבחינת הכפתורים והפרחים: ובמנוה ארבעה נביעים משקדים כפתוריה ופרחיה, הנה הוא מיחס לקנה האמצעי נביעים מיוחדים במספרם ארבעה, וכפתורים ופרחים זולת יחוד כל מספר, דומה ללשון הכתוב הראשון נביעיה כפתוריה ופרחיה, ומכלי להודיענו מקדם שיהיו בה החלקים ההם, הוא מקנה אותם לה בכתוב הראשון בכלל, ובכתוב האחרון לקנה האמצעי בפרט, בכנוי קנן נגד מנהג הלשון ויושר ההגיון.

ד. אם אין בידי לבאר הכונה העצמית במלת משקדים, שהוא פעל בינוני לרבים, והמתרגם האשכנזי הסתפק לתרגמו על אופן נוי המלאכה, בכל זה אפשר לבקר הכרעת יחוסו, כי בכתוב ובמנוה וגו' אמרו חז"ל שהמלה ההיא אין לה הכרעה, אם מתיחסת היא למלת נביעים שלפניה או למלת כפתוריה ופרחיה, אבל בכתוב הראשון שלשה נביעים וגו', יחוס המלות משקדים מוכרע אל המלות נביעים, ואם יכריעה כן גם בכתוב ובמנוה וגו', ישארו השמות כפתוריה

ופר חיה מבלי כל תבד וקשור במאמר, ועל כרחנו שניתם אליהם הבינוני משקרים, כמה שהכריע בעל הפעמים, שהעמיד האתנה במלת גביעים, ואם כן נחויב לבקר הענין בדיק יותר עם העלמת הכונה המיוחדת בבינוני משקרים, שהוא מתאר פעמים בכתוב הקודם את השלשה גביעים שהם יהיו משקרים, ומלות כפתור ופרח נשארין כנוספים על המאמר, שנים הם יהיו משקרים בכל קנה, ובכתוב התארוך הוא מתאר ביתוד את המלות כפתוריה ופרחיה, ומלת גביעים נשארת בתסרון התואר שהודגל בו בכתוב הקודם.

ד. הבנת פרטי הענין הזה צריכה כמו כן לשני הבדלים בין שמות נרדפים שונים: (א) בין השם מנרה ובין השם נר וברבוי נרות; (ב) בין השם צד שהשתמש בו הכתוב וששה קנים יוצאים מצדיה וגו', ובין השם עבר שהשתמש בו הכתוב ועשית את נרתיה וגו' והאיר על עבר פניה. אמנם מנרה וגר שמות נפרדים הם באמת, בימינו אלה הורגלו לקרוא נר לנף השומן והפתילה הקפואים יחד, ויהיה השומן ההוא הקפוא מחלב בהמה וחיה, מדונג או משמנים אחרים נתבים ונקפאים סביבות הפתילה, אבל את הכלי אשר עליה נעלה את הנר ונתקענו בתוכו, לא נקרא נר, וגם דעתנו לא תתישב אם נקרא את הכלי ההוא מנרה, כי אם כאשר תהי הכלי נעשה לקבל נרות רבים במספר, ובימים הקדמונים, שלא השתמשו בני האדם עוד בנרות קפואים, ולא נשמרו אתם הפתילה עם השמן יחד כי אם בכלי מיוחד לזה, קראו לכלי ההוא נר. והיה נר מלא וגר ריקן כנר רולק וגר כבה, ובכל זכרון שם נר, היה מוכן הכלי המחזיק בתוכו החמרים הדולקים ומאירים בהעלותם שלהבת, והשם מנרה נאמרה על כלי גדול, הגעשה להחזיק בחוכו נרות רבים במקום שגר אחד אינו מספיק אורה, וצריכים רבים יחד להתחבר בכרי להשפיע אור די ספק. והשמות צד עבר באמת נרדפים הם ולהם שם נרדף שלישי צלע, וההבדל שביניהם שהשם צלע נאמר ביתוד ביחס אל עצם שיש לו תכונות, צד ועבר נאמרים גם על עצמים שאינם בעלי תכונות, צד יאמר על כל נדר של העצם, ואם העצם משולש יש לו שלשה צדדים ואם מרבע ארבעה, ואם מחומש או משושה חמשה או ששה צדדים, אבל עבר אינו שומר נדרי העצם ויכול לפול גם על עצמים בתמונת העגולה שאין להם צדדים וצלעות, ולעומת זה לא יגדל כמספר העברים בגשם בעל צלעות רבות או צדדים רבים, ויהיו בכל עצם לא פחות ולא יותר משני עברים, לכן יאמר השם עבר גם ביחס אל עצמים נמשכים כקו וכשורה, שאין למצוא בהם יותר משנים כעברי הנדר ועברי תבול. והנה צוה ית' לעשות מעורת זהב, והוא כלי לנרות רבים, ואחרי שיחד חלקיה וצורתה עד כלה. מקשה אחת זהב טהור, והוא תשלום מעשה המנורה, הוא מצוה לאמר: ועשית את נרתיה שבעה, והם כלים פרטים אל המנורה, ולפי מה ששמענו עד הנה ממעשה המנורה, הם הם תכלית כל המנורה, שיעלו על ראשה ויאירו, חולתם אין למנורה כל תועלת, וצוה לעשותם שלא עם המנורה ביתוד מעשה מקשה, כדי שיהיה נקל להורידם מן המנורה ולנקותם ולהסיב כראוי, כדעת ר' יוסי, אבל הוא אומר אחרי כן והעלה (והדליק) את נרתיה (לפי הנראה הם השבעה שזכר לפני זה) והאיר (המעלה) על עבר פניה (של המנורה), ולפי המבואר אין עבר פני המנורה, כי אם צדה הצפונית הפונה אל פני אוהל מועד, והעבר השני שיש לה הוא הצד הדרומי הפונה אל שורת הקרשים הדרומיים, ונקרא עבר אחורי המנורה, ואין יאיר איזה עבר מעבריה והנרות על ראשה, וראשה הפונה למעלה אין לקרוא עבר ולא עבר פני המנורה? ואם יעלה על לב איש להסתפק אולי באמת היו הנרות סדורים לא על ראש המנורה, כי אם בצדה, כעבר הפונה אל

תוך האוהל, כבר קדמו הכתוב באמר: על המנרה הסהרה יעריך את הנרות (ויקרא ל"ד ז').

בפרשת בהעלותך הוא אומר: בהעלתך את הנרות (ואינו פורט מספרם) אל מול פני המנרה (מסכים עם לשון המקרא בפרשתנו על עבר פניה) יאירו שבעת הנרות (נמנרי ח"י), ולמה פרט מספרם באחרונה ולא הסתפק לאמר: אל כול פני הכנרה יאירו, כי מלת הנרות, שהוא הנשא במאמר השני בנקל יכלה להחסר, אחרי שהוא מדבנה כתחלת הכתוב שזכר בה את הנרות, ולא שב הכתוב להזכירם שנית, כי אם למען יחד אותם במספר השבעה. והנה גם יחוד הכספר נראה כיותר, אחרי דעתנו כמלאכת המנורה שלא היו יותר משבעה נרות; ועל אמתו אל מול פני המנרה. אמרו בברייתא שם: מערבים ומזרחים היו דולקים כנגד נר האמצעי, או ידעת אחרים, שיהיו כולם נופים אל הנר המערבי, ויהיה הנר המערבי מכון במלות פני המנרה, ולפי הפשט אין לבאר בזה כונת הכתוב יאירו שבעת הנרות, כי אם כמו כולם אל אחד ממספר השבעה, היו הנפטים שושה ולא שבעה.

בציצית הכתוב לכלול במאמר קצר כל חלקי המנורה, שהיו כולם מעשה מקשה, הוא אומר: עד ירכה עד פריחה מקשה היא (ו'). ואם הפרח הוא אחד ממיני ההדור שנעשה לה, וכפי הסדר הנזכר, מצאנו מקום גם בתחתית המנורה אצל הנליה או ירכה, ובכך התפשטות קניה, איך יהיה הדבור עד ירכה עד פריחה מספיק לכלול כל חלקי המנורה, והם הקנים הנביעים והכפתורים? וכי באינו בחינה מתנגדים הירך והפרח ההתנגדות היותר כוללת בין כל חלקי המנורה, עד שיהיו כל החלקים האחרים נכנסים כולם אל תוך הנגד שקצתו האחד הירך וקצתו השני הפרח. אם בבחינת מקומם, אף שהירך הוא האבר התחתון בה, בכל זאת הנה אין הפרח האבר העליון, ואם בבחינת הגודל והקישן, אף אם היה הירך האבר היותר גדול, הלא לא היה הפרח יותר קטן מכל אברי המנורה וזולתו, כי השוה אליו בגודל גם הנביעים גם הכפתורים?

ה. אורך המעשן ממסך הפתח עד הפרכת היה עשרים אמה, רתבו עשר אמות וגברו עשר, לפי החלל ההוא היה אור שבעת נרות במנורה אחת. מעט מלהכסיק בו אורה, ואף שארז"ל וכי לאורה הוא צריך אכן בפשטות הענין אין למעט בעיבול זה באור נרות באוהל. מועד, כי על אופן השאלה הזאת יכול השואל לשאול גם עד יתר הדברים: וכי לשכתו הוא צריך, וכי ללחם הוא צריך וכו' וכו', ותשובתם: נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, היא התשובה האמתית על כל השאלות שכאמרה. אבל אחרי הנחת יתר הדברים שהיו כמשכך מתחבא מאליו הצורך גם במנורה ובנרות רבים מספיקים להאיר את כל האוהל ואשר בו.

למען החליץ מכל המצר המבואר, הגני משער ככונת הכתובים הפשוטה, שרגביעים שהיו לפי הנראה מדברי הכתוב עשויים מגוף הכנורה, לא היו בה לני בלבד כי אם לתת לחוכם שמן ודשן פתילות להדליק, והם הם הדלקים העקרים בכנורה שלא תצויר מבלעד, והיו מגוף המנורה בראשה וכרעת החכמים של ר' יוסי. מעשה הנביעים כמעשה רוב הכוסות שעד ימינו אלה, כפתור חלור למטה ושפתו פרה, כשה שאמר גם בים שעשה שלמה ושפתו כמעשה שפת כוס פרה שושן (מלכים א' י"ז), וכמו שקורא גם במשנה בשם פרה אבר המנורה העליון בעל בית גבול, הנעשה להנחת הנר (מלכים א' י"ז); לפי זה באמור הכתוב ועשית מנרת זהב, בשם ידענו שיהיה בה ירך וקנה, כן שירענו שיהיו בה גביעים, ואחרי דעתנו ממהות הנביעים

הגנו יודעים גם כן מרות הלקיהם, והם הכפתורים והפרחים, לכן הוסיף הכתוב לספר בדבר מעשה המנורה שתהיה כולה מקשה, לאמר: ירכה וקנה גביעיה כפתוריה ופרחיה (שהם כולם חלקים הכרתים בה, שלא תצויר המנורה זולתם) ממנה יהיו ובכתוב: שלשה גביעים משקדים בקנה האחד כפתור ופרח, יהיו המלות כפתור ופרח באור (ותאר הפעל) לפעל הבינוני משקדים, והוא הוראת אופן מעשה הגביעים. אבל הכפתורים השלושה עדיין תחת כל שני הקנים היוצאים משני צדיה, לפי שלא נכנסו לחלקי גביעים, ולא נעשו שם כי אם להזקק, שלא ישברו הקנים מנוף המנורה מפני כובדם, אם לא יתמכו אותם הכפתורים, ולא היו חלולים, כי החלולים אינם מוסיפים כל כך חזק, לכן לא היו אצטם פרחים. ואמר ובסנדה ארבעה גביעים משקדים כפתוריה ופרחיה, מלות כפתוריה ופרחיה כונתן על חלקי הגביעים, כי אחרי הזכירו גביעים ידענו שהם כפתורים למטה ופרחים למעלה. והנה מספר הגביעים, שלשה בכל קנה וארבעה במנורה עצמה, בין כולם עשרים ושנים. וכולם היו בראש המנורה כי כן נאות להם, שכל מה שהנר יותר גבוה, הוא מרבה תועלת הארתו. אבל לפי שהיו הפתילות דולקות בשפתי הגביעים שהם הפרחים, היתה המנורה כולה שקועה בצל שפתי גביעיה, ולשווא היתה כולה זהב ולהכל כל יופי מלאכתה אם לא תראה על פני המשכן, לכן צוה לעשות לה הדין ממנה עוד שבעה נרות בעלי גביע אחד, ויחס אותם אל המנורה באמרו: ועשית את נרתיה, לפי שעשעו בגלגלת להאיר אותה. והעלה את נרתיה והאיר על עבר פניה והוא עברה הצפוני שאר פני המשכן, כי היתה המנורה בדרום, והיה נותן נר אחד מול כל קנה מקני המנורה להאיר עד פניהם, ועליהם אמר: בהעלתך את הנרות (כלם בכלל) אל מול פניהם כנרה יאירו שבעת הנרות (הבתדות), ולפי שהיך הוא החלק התחתון כן המנורה והפרח החלק העליון שבה, לכן למען לכלול את כל הלקיה שכולם היו מעשה מקשה, הוא אומר עד ירכה עד פרחיה מקשה היא.

## ב

שתי ידות לקרש האחד משלבות אשה אל אחתה כן תעשה לכל קרשי המשכן (כז"ל) וארבעים אדני כסף תעשה תחת עשרים הקרש שני אדנים תחת הקרש האחד דשתי ידותיו ושני אדנים תחת הקרש האחד לשתי ידותיו (יט). פירוש רש"י ידוע במקומו, והוא לזה פירש בגמרא (שנ"ד ק"ט ע"ב) על מאמרם: חרוצים היו קרשים וחלולים היו אדנים; והכנים הבאור ההוא עם דברי הברייתא דמלאכת המשכן פרק א': והיה עושה את האדנים חלולים ותורץ את הקרש מלמטה רביע מכאן ורביע מכאן והחרין הציו באמצע ועושה לו שתי יתדות כמין שני חווקים ומכניסין לתוך שני אדנים, הסגן יוצאים מן הקרשים שנים שנים לכל אחד ואחד שמשקיע את הזכר בתוך הנקבה שנאמר משלבות אשה אל אחתה דברי ר' נחמיה שר' נחמיה אומר אין תלמוד לומר משלבות ומה ת"ל משלבות מלמד שנעשה להם שולבים כסודם המצוי. דברי הברייתא אלה נהיו ליסוד כן לבאור רש"י וז"ל וכן לבאור הרמב"ן, אבל דעתי לא נהיה בזה עוד לבאור פשטות הכתוב בהסכם עם צורך המלאכה, כי הקרשים העומדים צריכים היו אחיהם וקשור ביניהם למטה, עוד יותר מן הצורך שהיה להם להיות אחוים למעלה על ידי המבעות, לפי שלמענה היה פרוש המשכן, האוהל והמכסה, ומתחת שלשת היריעות זו למעלה מזו על ראשי כל הקרשים יחד, באמצעות יתדות קשורים בהן ותקועים בעומק חול המדבר או בארץ, הוסיפו חזק לשורות הקרשים שיהיו ראשיהם קבועים ישר תחת מתיחתם אחרי חזק הבריחים, לא כן למטה שלא היה כל דבר מתחת האדנים לחזקם על עמדם.

ואף שכובר האדנים, שהיה משקל כל אחד ככר, היה מונע את קצות הקרשים התחתים מלמוש מיושר עמידתם בשורה לסבה קלה; אבל גם לסבות חזקות מאוד היה לכתהיה הצורך להבטיח במלאכת הקרשים והאדנים, שלא יקלקלו יושר עמדת הקרשים למטה, ובפרט שהסבות החזקות תדירות במדבר ברחות הקשות המכות גלי החול והמעתיקות ערמות ערמות ממקם למקום, ועם שנוי גובה החול הלא תהיה כובר האדנים עוד מוסף סבה, שהתערער עזרת הקרשים למטה עד שידחקו לשבר את הברוהים המחזיקים אותם באמצע. ולשון הכתוב מסכים בפשוטו עם הצורך הזה, כי אמר שתי ידות לקרש האחד, לא קראם אצבעות ולא תגלים כאשר ה' נאות לפירש"י, או על פי תמונתו שהוא תמונת האצבע, או עפ"י תכליתן שיהא הקרש נשען ועומד עליהן כעל תגים, וקראם ידות; ולא תמונת היד ולא תכליתן מסכימות עם באור רש"י ז"ל, ואמר משל בות תואר לנקבות רבות מסכים עם השם ידות, ואין בהוראת התואר משל בות ענין התכיפה והתפיפה מבלי ריוח בנתים, כדברי רש"י בנמרא שם, רק הוראתו קשורות ואהוות זו בזו, גם אשה אל אחתה מוסב על הידות שהם נקבות ולא על הקרשים הזכרים, כאשר העיר הרמב"ן. ואף שהכתוב אומר משל בות אשה אל אחותה על שתי ידות כל קרש יחידי, ואם תתקשרנה שתי הידות אשר לקרש אחד ותאחזנה זו את זו, הנן דומות כיד אחת ולא תוסיפנה חזק בין שני קרשים שכנים; אבל אם תעשנה ידות כל הקרשים בתמונה אחת במדה אחת ובקצב אחד הנה כשתהיה עד"מ היד המערבית עשויה באופן שתהי ראויה להתלכד ולהתקשר עם היד המזרחית של אותו הקרש, תהי ראויה כמו כן להתלכד ולהתקשר עם היד המזרחית של כל קרש זולתו, כאשר כתב הרמב"ן בחתימת באורו. ועוד ראיה לדבר ממאמר הכתוב ויהיו תאמים למטה, ובמה יהיה זה אם ישארו הקצוות התחתונים מן הקרשים בודדים כל אחד לעצמו מבלי להתחבר, כאשר התחברו למעלה בטבעות, שכל טבעת חברה שני קרשים שכנים, ומה היה התועלת בהאדנים אם לא היו הם מחברים את הקרשים. ולמה עוד שני אדנים שני אדנים תחת כל קרש יחידי לשתי ידותיו, רצונו לפי פירוש רש"י ארן אחד לכל אחת הידות, ויהיה כל קרש עומד על שני אדנים, שימלאו תחתיו כל הריח שבין שתי ידותיו, אף אם לא יצאו האדנים ולא בלטו, לא לצדי הקרשים שלא יפריעו תכיפת הקרשים השכנים, ולא לעבריהם, שלא יפרידו בין שני המקצועות שבירכתים ובין הקרשים הראשונים שבשורות האורך, הנה מלמנו בזה את האדנים כלהיות לשמן מפריע שלמות הקמת המשכן, אבל מה תהיה התועלת שבהם? אמת שגם כל עמודי התצר ועמודי הבסך והפרכת, שהיו בודדים ורחוקים איש מאחיו, עמדו על אדנים, אך האדנים שהיו תחת העמודים בלטו לחוץ מעובי העמודים לכל צדיהם, ותועלתם היתה להעמיד באמצעות כוברם את העמודים שנכנסו אל חונם, נצבים בקומתם. אמנם הקרשים המדורים תכופים איש אל אחיו, ואדניהם לא ישתרעו לבלוט יותר מעובים, אין יתרון כובר הכסף על כובר העץ מרבה כל כך להועיל על עמדתם הכן, והם צריכים לבטוחות עמדתם קשור נכון בין אישיהם. והנה חש לשום טבעות ביניהם בראשם וזולת הברוהים בריחים באמצעות גבהם, ואיך לא חש להבטיח עמדם נכון גם בתחתיתם, ושם שם להם אדני כסף, והאדנים אלו היו נעשים על אופן מעשה המטבעות העליונות, שכל אחד מהאדנים יקשר בתוכו חלק אחד מרוחב התחתון של קרש אחד עם חלק כמהו מרוחב התחתון של הקרש שכנו, הלא היו מעילים לעמדת הקרשים הכן הרבה יותר מתועלת המטבעות שעל ראשיהם. אמנם הקאמרים שהבאנו מברייתא דמלאכת

המשכן, ובפרט המאמר הקצר מהם הבא בנמרא שם : תרוצים היו קרשים וחלולים אדנים, סובלים פרושים יותר מאשר יסבלו הכתובים, ולא יועילו למצוא פשר מעשה הירות והאדנים, גם לדברי הרמב"ן, שיאמר הכתוב, שיעשה שליבה יוצאה מן הקרש כעין הוצין זכרים וכנגדו בקרש שבצרו שליבה אחרת נקובה ומכנים הזכר לתוך הנקבה וכן בקרש האחר, שתהא בכל קרש שתי שליבות נכנסות זו בזו ; כי נכון היה לפי זה שיהיה אדן אחד לקרש אחד, ובאופן שיתחיל האדן מאמצע רוחב הקרש האחד ויגיע עד אמצע רוחב הקרש שכנו, ושהיו עשרים אדנים תחת עשרים קרשים, וזולת שני הקצוות שבכל שורה, שישארו בתחתיתם ריקים ויצטרכו לחצאי אדנים ; אבל הכתוב אומר : וארבעים אדני כסף תעשה תחת עשרים הקרש שני אדנים תחת הקרש האחד לשתי ידתיו וגו' ; וגם מדברי המחלוקת שבין ר' יהודה ור' נחמיה על דבר עובי הקרשים למעדה, וחשבון אורך יריעות המשכן ויריעות האוהל לרוחב המשכן ורחבם לארכו, לא יכולתי להוציא איזו תועלת לחקירתי זאת. ובפרט אחרי שהוכרתי להניח, שלא הרבו בדבריהם ההם לדקדק כל כך, עד שעזבו מבלי להכניס אל תוך החשבון ענינים עקרים, והם : שהכתוב קורא משכן את עשר היריעות שש משור ותכלת וגו', ולא את הקרשים, ואת יריעות העזים הוא קורא אוהל על המשכן, ולפי זה מה שאמר הכתוב ביריעות האוהל : חצי היריעה הערפת תסרת על אחרי המשכן, וכן מה שאמר יהיה סרוח על צדי המשכן, אין הכוונה על קרשי המשכן, כי אם על היריעות הפנימיות, ולא העריך הכתוב עורף יריעות העזים נגד גובה הקרשים. וכן מה שלא היו לא יריעות המשכן ולא יריעות האוהל תלויים בשני הצדדים ובאחורי המשכן בחופש, עד שיהיו נופלים על הקרשים ונוגעים בהם לכסותם, כי אם קשורים היו במיתרים אל יתדות, אשר נתקעו בחול או בארץ בעומק מספיק, שלא יניעום הרוחות ממקומם ; ולפי זה היו היריעות נמתחות מהארכות ומתרחבות, עד שאמה אחת על אורך שמונה ועשרים או שלושים אמה יכולה להתוסף ע"י המתוח בנקל, רק שבעלי הש"ס לא הרבו לדקדק בחשבון, ועל דעתי לא נוכל לבטוח, אם היתה על דעתם מדת אורך הקרשים עשר אמות עם הירדות שתתיהן, כמו שנראה מאמרם בענין יריעות אמשכן : „לר' יהודה מגליא אמה דאדנים לר' נחמיה מגליא דקרשים", לצדדין „לר' יהודה מכסאי אמה דאדנים, לר' נחמיה מגליא אמה דאדנים" באחורי המשכן, או שהיה אורך הקרשים לדעתם עשר אמות וזולת הירדות, והם הוסיפו אמה לכל צד ע"י המתיחה עם האלכסון, לפי שחשבו בקרוב ולא בדיוק. גם מאמרם שם לדברי ר' נחמיה „לדיתו שלמין ולא ליתו דנסרא" אין להוכיח אם כולל הוא גם את הירדות, שהיו צריכים להעשות מגוף הקרש ולא מעץ אחר מחבר אליו. והנני משער, שהיה כל קרש בתחתיתו רחב יותר מעט מאמה וחצי, והחלק ההוא הרחב יותר היה חרוץ באמצע עביו, עד שלא נשאר בו כי אם שני עבריו החצונים רחבים אמה וחצי ועוד, עבים עד"מ רביעית האמה ונבהם כגובה האדן או כעומק החלל שבו, והם נקראו ידות הקרש ; שתי הירדות האלו היו כמו כן תרוצות באמצע רחבן כנגד אמצע רוחב הקרש, עד שכל יד היתה בעלת שתי אצבעות בשני קצוות רוחב הקרש. חצי רוחב כל אצבע היה על גבול האמה וחצי האמה של רוחב הקרש לפנים, וחצי רחבו השני יצא מגבול רוחב הקרש לחוץ. ותהינה לפי זה משתי ידות כל קרש ארבע אצבעות בארבעת הקרנות שבין צלעות העובי והרוחב, משתלשלות מקצה ארכם של הקרשים, תהינה האצבעות ההן מכלל עשר אמות האורך. או וזולת העשר אמות, רק שבמעמדם זה עוד לא יכול כל

קרש דהתקרב בעביו אל עביו של שכנו עד שיהיו חופפים, מפני בליטות אצבעותיהם, שיצאו לחוץ מרוחב הקרשים כאמור. להסיר המניעה הזאת חרצו חריצים על פני האצבעות והשאירו גבנונים, באופן שגבנון כל אצבע מערבית מיד הימנית של יכל קרש, יפול אל תוך החריץ שבאמצע המזרחי מן היד ההיא, וגבנון כל אצבע מערבית מיד השמאלית של כל קרש יפול אל תוך החריץ שבאצבע המזרחי מן היד ההיא. נגד גבנון שבאצבעות היד השמאלית יהיה גבנון גם באצבעות היד הימנית וחרץ ימיני נגד חריץ שמאלי, למען יתקרבו קרש אל קרש להתלכד באצבעות שתי ידותיהם הימנית והשמאלית מצדם האחד, או מצדם הימני או מצדם השמאלי, שכאשר יפלו הגבנונים של האצבע המערבית מן היד הימנית של קרש א' אל תוך החריצים של האצבע המזרחית מן היד הימנית של קרש ב', יפלו גם גבנוני האצבע המערבית מן היד השמאלית של קרש א' אל תוך החריצים של האצבע המזרחית מן היד השמאלית של קרש ב'; כי אלו היו צריכים בהתקרב קרש אל קרש ללכד את אצבעות הידות הימניות מימין ואצבעות הידות השמאליות משמאל, או בהפך את הימניות משמאל ואת השמאליות מימין, היה העץ, שהוא חומר קשה ואינו נותן את עצמו לא להלחץ ולא להתפשט ולהתרחב, נבקע ונשבר; ובנפול הגבנונים אל תוך החריצים כלי הבליטות שבין הקרשים והם בהכרח חופפים זה על זה, והבליטה של אצבע יד קרש א' היה נראה מתחת רוחב קרש ב', ובליטת אצבע יד קרש ב' מתחת רוחב קרש א', כי כן דקדקו החכמים העושים את המלאכה ליתר לתכלית זאת מקום החריצים והגבנונים ואורח נמית קוי גבוליהם. וזה הוא מה שהכתוב קורא על הידות משל בות אשה אל אחת ה. אמנם אם נבוא להסכים אל השערהנו ואת דברי הברייתא הנזכרת נוכל לבאר המאמר: „וחרץ את הקרש למסע רביע מכאן ורביע מכאן, על פני הרוחב של הקרש מזה ומזה, למען לא תעמודנה אצבעות הידות בשוה עם פני הקרשים, לפי שבאופן זה היו האדנים בולטים לחוץ מעובי הקרשים, ולא היה יכול עובי הקרש שבקצה השוורות לחפוף על רוחב הקרשים של המקצעות שבידכתיים, כי היה עובי האדנים מפסיק ביניהם, והמאמר: „והחרץ חציו באמצע“ על החריץ שבאמצע העובי ושבאמצע הרוחב, ואין הכונה במלות חציו חצי העובי של כל הקרש שהוא חצי אמה, כי אלו כן לא היה נשאר כלום, כתמידת הרמבין; רק הכונה חצי מן הנשאר אחרי שהחריץ רביע מכאן ורביע מכאן. ואמרו: „ועושה לו שתי יתידות כמין שני חווקים“ עוד יעיד על השארתי, כי אלו היה יוצא מכל קרש רק שתי יתידות בודדות, לא היה צריך להוסיף באור, אחרי שתכונת היתדות ידועה ומובנת; אבל באשר היו היתדות כפולות, ארבעה לכל קרש שתיים ליד ימנית ושתיים ליד שמאלית, הוצרך לבאר תמונתם „כמין שני חווקים“, ואולי קראו חווקים דחצאי סבעות ארוכות של ברזל או של מתכת ממין אחר, שמשקיעים שני קצותיהם בתוך הכותל של בית או של מגדל, ומשאירים בולט חצי סבעת עגולה להכניס בתללו בריח, או שתלוי הברית בתללו כלפני השקיע קצותיהם אל תוך העץ. ולפי שהיתה שליבת הידות על ידי התלכדות אצבעותיהן סבבת בלתי מספיק, אלו היו הקצוות הסולבים נשארים ערומים, משוקעים בתוך המדבר או בארץ, כי נקל היה שישברו אם היו עשויים מנוע אחד עם הקרש, או מתפרדים ומשתברים אם היו מחוברים אל הקרשים ידות מנוע עץ אחר, לכן הוצרכו לאדנים חלולים, להשקיע בתלל של כל ארץ זוג אחד אצבעות מתלכדות, למען לא יוכלו להתפרד ולא ישברו; וממה שאמר הכתוב שני אדנים תחת הקרש האחד לשתי יד תיו וגו', נרע שהאדנים היו סדורים

תחת הקרשים בשתי שורות, השורה האחת תחת הימניות והשנית תחת הידות השמאליות; הארת נשקפה אל תוך המשכן והארת אל החוץ, אל הריות שבין הקרשים ובין הידיעות המתוחות אחריהם. שתי השורות מלאו כל החלל שנחרץ בתחתית הקרשים, ומשלימות לעבים. כל ארץ היה ראשיתו מאמצע רוחב קרש אחד ואחריתו אל אמצע רוחב הקרש שכנו, ובחללו שקועות אצבע מזרחית מיד אחת של קרש אחד, הכתלכדת עם האצבע המערבית מיד כמוה של הקרש שכנו, אם יד ימין ימין, ואם יד שמאל שמאל. והכתוב סמך על המבין, כי באופן כזה לא תמצא לא ארבעים ארנים תחת עשרים קרש ולא ששה עשר תחת שמונה קרשים, כי אם כאשר תוסיף בראש כל שורה משורות הקרשים ובסופה ארץ אחד קצר האורך לעובי הקרשים, לבמות קצות שתי שורות הארנים ולמלאות הריות שנשארו פנוי תחת חצי רוחב הקרשים שבקצות השורות מזה ומה. כל הארנים שבשורה היה ארכם אמה וחצי ורחבם חצי האמה, והארנים הקצונים היה ארכם אמה ורחבם שלשה רבעי אמה, בהארנים שבשורה היה חלל אחד רחב להכנס אל תוכו שתי אצבעות שלובות, ובהקצונים היו שני חללים צרים לכל אחד להשקיע אל תוכם את האצבעות הבודדות, אחת מן היד הימנית ואחת מן היד השמאלית של הקרש הראשון או האחרון שבשורה. ובכן היה גם שעור חומר הארנים הקצונים שווה לשעור חומר הארנים שבשורה, כי שווה בגדלם, כאשר  $1\frac{1}{2} \cdot \frac{1}{2} = 1\frac{1}{4} \cdot \frac{3}{4}$ , ונבהם כמו כן היה שווה, לכן גם משקלם שווה היה ככר לארץ.

## מ א מ ר

### ח ק י ק ד ש

#### א

כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ובחקתיהם לא תלכו (ויקרא י"ח ג') את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו ללכת בהם וגו' (ד') וכל הפרשה.

אם כל כונת הכתוב להזהיר את ישראל שלא יעשו התועבות שנעשו בארץ לפניהם בענין העריות והמולך, בכדרי שלא יגיע אליהם מה שהגיע ליושבי הארץ הראשונים, שלא תקיא הארץ גם אותם, הלא בא לפי זה מקרא כפול ללא צורך, והוא מקרא כי את כל התועבת האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ (פ'), אחרי שכבר נאמר כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם ותטמא הארץ וגו' (כד כט), ולפי שמכלל לאו אתה שמע הן, וההן הנשמע מכלל הלאו בהכרח שיהיה ההפך ממנו, הנה באמרנו שכונת הכתוב: ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אתה, שלא תקיא אותם הארץ כשלא



יטמאוה, ותהן המלות בטמאכם אתה מתיחסים אל הפעל תקיא לבדו וזלת השלילה שנוספה לפניו, והשלילה שוב מתיחסת אל כל המאמר בכלל, ולא אל הפעל תקיא לבדו, שומעים אנחנו ההפך: אבל אם תעשו התועבות האלה תקיא הארץ אתכם, ואם כן מה זה שב אחרי כן לאמר: כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העשת מקרב עמם (כח), והלא אין זה הקאת הארץ את יושביה, אשר יעד בראשית הדברים, ואין סוף הדברים מסכים עם תחלתם, ולא ההן הפך הלאו, ועוד שמשמעות הכתוב הזה הוא, שמיחד עונש הכרת על כל התועבות שבאו למעלה בפרשה בשוה, וזה אינו, כי למטה בפרשה כ' שהיא מיוחדת את העונשים אל המעשים שהזכיר פה עליהם; בקצתם הוא מיוחד מיתת החנק, בקצתם הסקילה, ואך בקצת מהם הכרת. והנה ממה שבפלה התורה את פרשיותיה בדברי העריות והמולך, אחת לאזהרה ואחת למטה הימנה לעונש בהפסק ענין, כי באה בניהם פרשת קדושים תהיו, מה שאינו נהוג בכל הזוהרה, כי תמיד העונש בא תיכף אחרי האזהרה באותה פרשה בלי הפסק, נדע שענין אסור העריות והמולך שהתחדש בתורה, אינו כענין אסורים אחרים שבאו בה, אך מה הוא ההבדל העצמי שביניהם? — אותו מוכרחים אנחנו לשער מדברי הכתובים: (א) שהקדים להאסורים הפרטים: איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו וגו' ואשה אל אחתה וגו' ואל אשה בנדה סמאתה וגו' ואל אשת עמיתך וגו' ומורעך לא תתן וגו' ואת זכר וגו' ובכל בהמה וגו', את ההקדמה הכללית: כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען וגו' ובחקתיהם לא תלכו, את משפטי תעשו ואת חקתי תשמרו וגו' ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם. (ב) שזולת ההקדמה הכוללת שב הכתוב לתתם את הפרשה מעין פתיחתה: ושמרתם אתם את חקתי ואת משפטי וגו' עד ולא תטמאו בהם וגו', רמז בראשית דברי הפרשה, שבא לבטל מעשים ידועים וחקים נהוגים, ולשום במקום חקים ומשפטים אחרים טובים מהם, שהאדם העושה אותם חי בהם, ובסוף דבריו הוא קורא בפרוש את כל הדברים, הנאמרים בפרשה בשם חקות התועבות, ואומר עליהם שהיו נעשים לפניו, לכן על כרחנו, שהם הם המעשים והחקים, שאמר גם בתחלת הפרשה, שבא לבטלם ולשום חקים ומשפטים אחרים תחתם. מכל זה נראה, שהיה ההעברה למוך וגלוי העריות הקרובות להאיש ולאשתו, ואשת הזולת בכלל, והנדה והזכור והבהמה, חקים נהוגים בנמוסי העמים הקדמונים במצרים ובכנען, עד שהיה מעשה כל אחת מן התועבות חוב מיוחד לזמנים מיוחדים ולמקרים; דרך משי, שבעת התרישה יעשה מעשה פלוני ובעת הזריעה מעשה אחר ובעת הקציר שוב מעשה אחר מן התועבות, שהיו כל המעשים האלה, לפי דעתם המשובשת, תקונים לענינים שונים, מונעים את הנזק או משפיעים טובה וברכה, או מכפרים על מכשול עון. והנה עוד בימינו אלה נפגוש בספורי האלילים והבדים, וכן בספורי הנוסעים לתור אחרי מנהגי ארצות הקדם, מקומות וזמנים שעוד לפני מאות השנים וגם עתה לא חדלו מכל וכל חקים ומשפטים כאלה, בקצת העמים הפרועים ממסור והנהוגים בנמוסים מתועבים, והיו גם הכנענים מתנהגים על פי חקים מתועבים כאלה בכלל אומותיהם, עד שנשמאה הארץ ותקיא את המטמאים אותה, ולמען לא יקובלו חקי התועבות ההם עצמם גם בכללות עם ישראל, לעשות אותם כחובות מקיימים לשמרם ולעשותם איש איש במצודו בזמנו ובמקומו, באה הפרשה הזאת באזהרה: כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו, וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו

ובחקירתם לא תלכו, איש איש וגו', והולך וחשב שארי הבשר האסורות, והיה ואשת הזולת, המולך, הזכור והבהמה, ואחר שמפרס כולם הוא שב לבאר את ההפך שבין החקים המתועבים ובין החקים והמשפטים, אשר הבטיח בתחלת הפרשה אשר יעשה אתם האדם ותי בהם, ששמענו מזה, כי לא כן החקים שנעשו לפניו, שאינם מטיבים ולא מאריכים חיי האדם ואושר הקבוצ המדיני, כי אם גורמים חולי, מקרבים מות לעושיהם, מפריעים שלות הלבבות, קשר אהבת נשואי תיון, במחון שלום ברי האבות והמשפחות, עד שבאחרונה יהעזרו גם מוסדות אגודת כל הקבוצ. ולזה אמר אל תטמאו בכל אלה (אתם בנפשכם) כי בכל אלה נטמאו (בנפשם) הגוים אשר אני משלח מפניכם ותטמא הארץ ואפקד עונה עליה (עונה הכללי, כי אין לקרוא עון הארץ, כי אם מה שנעשה בכלל בין יושביה בהסכם עם חקי הארץ המקומיים בה) ותקיא הארץ את יושביה (לכן) ושמרתם אתם את חקתי ואת משפטי (אשר) אמר עליהם בראשית הפרשה אשר יעשה אתם האדם ותי בהם) ולא תעשו (בכללכם) מכל התועבת האלה (בדרך חוק ומשפט) האזרה והגר הנגר בתוכם (למען אשר לא תקיא הארץ גם אתכם). אבל לפי שגלה את איון בני ישראל, שהמעשים האלה גרמו להכנענים להשמר בקרוב מעל פני האדמה, וכלו מקבלי התורה לחוש פן יקרה גם אותם כרעה הזאת, שתקיא אותם הארץ, גם אחרי שיבטלו התועבות מהיות חקים כוללים, בסבת מעשים שיעשו יחידים מעם הארץ (ואולי רבים יהיו הפרטים שיעשו) לא בתורת חוק וכשפט, לא לקוות מהם הועלת או דחות נזק, ולכפר עון, כי אם לתאומם; לכן הוסיף ליחד הבטחה לישראל, שאחרי בטול התועבות מהיות חקים כללים, אין להם לירוא עוד מהקאת הארץ אותם בכלל בסבת מעשי אנשים פרטים, והולך ומבאר יסוד הבטחון במעם מספיק, לאמר: כי את כל התועבת האל (כבר) עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ (והרי תמסר לכם טמאה מכבר; לכן) ולא תקיא הארץ (הטמאה שוב גם) אתכם בטמאכם אתה (במעשי אנשים פרטיים, אף אם רבים יהיו) כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם (ומפני מה) כי כל (איש פרטי) אשר יעשה (למלא תאוות) מכל התועבות האלה (דבר) ונכרתו הנפשות העשות מקרב עמם (במיתות) שונות, אשר תתועדנה להן בתורה הזאת, וכפר מותן את עונם ולא ישתרגו על צואר הקבוצ לחיב את הכלל, כחוק המקיים בכל האומה, והארץ לא תוסיף בזה טומאה על מומאמה, אחרי שהכלל יעניש עונש מות את הפרטים העושים אותם. ובוה, בהמיתכם את העושים כן, במשפט אשר יושג עליהם) ושמרתם את משמרותי (הקיום משמרת בטוחה) לבלתי עשות (לחוק) מחקות התועבת אשר נעשו וגו', שלא ישובו לנהוג בתורת חוק עד שתטמאו בהם. ויהיה ענין כריתת הנפשות שנאמרה פה, כנוי כללי לעונשי המות שיבואו בפרשת העונשים. ולהיות כונת הפרשה הזאת לבטל את התועבות מהיות עוד חקים בארץ, לההנהג על פיהם בדרך חובה בזמנים ובמקרים ידועים, לא היה מקום פה ליעד את העונשים לחוטאים פרטים, העושים את התועבות שלא בדרך חובה, ולכן יחד לזה פרשה לבדה; רק לאשר הפסיק ביניהן בפרשת י"ט, שהקדים בה קדשים תהיו וגו', וחשב מורא אב ואם, שמירת השבת, הרחקת האלילים והמסכות, זביתת הקרבנות לרצון, שרפת הנותר ביום השלישי וכל כה שבא אחריהם עד סוף הפרשה, אף שקצתם כבר נאמרו, וקצתם היו יותר ראויים להאמר במקומם בפרשיות שמענינם,

ושמירת השבת נכפלה בפרשה זאת, כי באה פעם אחת אחר מורא אב ואם, ופעם שנית לפני מורא המקדש, וכמעט שאחר כל ענין וענין הוא תורר לאמר אני ה' או אני ה' אלהיכם, וגם פתיחת הפרשה הייתה דומה לזה: דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם, אני ה' אלהיכם, ותתם את הפרשה הזאת היטב: ועשיתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אתם אני ה', כה שממכים כ"כ עם פתיחת פרשה י"ח: את משפטי תעשו וגו', הנני משער קרוב לודאי, שכל הענינים שבאו בפרשה האמצעית הזאת, כולם הוחקו תמורת חקות התועבות, שהיה לעמי מצרים וכנען ושבטלם בפרשה י"ח. עדים שתמורת החוק, שהיה לעשות תועבה ידועה בתורת טובה בכללות קציר השרה, לפי דעתם המשובשת להניח ברכה במעשה ידיהם, צוה להניח פאת השרה לעני ולגר, שבמעשה הצדקה יתברכו מעשי ידיהם ויושפע לארץ כח חרש, ולא במעשה תועבה, וכן כלם. והקדים להם: קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם להיות החקים הבאים בפרשה, נתנים לקרשם, הפך חקות התועבות, שאמר עליהם, שבהם נטמאו הגוים ותטמא הארץ, כי הקדושה הפך הטומאה, והטהרה ממוצעת ביניהם, ובהם עם הענין הכללי שב אחרי יעוד עונש המעביר למולך, לאמר: והתקדשתם וגו' ושמרתם את חקתי וגו', ושוב אחרי העונש של העריות: ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי וגו', והוסיף שם גם וזה ברדתם בין הבהמה הטהרה לטמאה וגו', לאמר שגם אלה הפרטים מכלל חקי הקדושה הם תמורת חקות התועבות של הגוי אשר לפניהם, וכ"כ גם כל הצווים והאזהרות שבאו בפרשת אמור ובפרשת ברה סיני הם המשיך חקי הקדוש, ששם תמורת החקות המתועבות שבטלם, כי פעם בפעם שב להזכיר כי קדוש אני וגו' אני ה' וגו' כי אני ה' מקדשם, אני ה' מקדשכם, אני ה' אלהיכם; ותתם הענינים לפני יעוד השכר והעונש הכללי שבפרשה אם בחקתי, באמרו עוד הפעם את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה', מה שבא גם בפרשת קדשים תהיו.

## ב

והיא שפחה נחרפת לאיש (ויקרא י"ז). רש"י ז"ל כתב לא ידעתי לו דמיון במקרא; אבל במקום דמיונו מצאנו הפכו: ויהללו אותה אל פרעה (נב"י י"ט) ובתולתיו לא הוללו (מלכים ע"א ט"ז), השדוכין ע"י אמצעי נקרא ה' לול, לפי שהמשדך מהלל את הכלה לפני החתן ומעירו לדבר בה, ואומר ויהללו אותה אל פרעה, כמו שפירש רש"י ז"ל, ששרי פרעה שראו אותה, אמרו: ראוייה זו למלך, ואמרו כן לא במקום ראותם אותה, כי אם לפני מלכם בראותם את פניו, ובכן ותקח האשה בית פרעה, וכן כשבחוריו אכלה אש, ובתולתיו שנתרו בלי שדוכין לא הוללו לפני איש, והנה זה הוא שם כבוד ושבח; לכן כשדברה התורה בהשתדך שפחה לבן חורין, המירה את שם הכבוד הנהוג לשם הקלון הפכו, והוא שם חרפה, ואמר נחרפת תמורת הוללה, לאמר חרפה היא לבן חורין לקחת לו שפחה לאשה, ואין השפחה כדאית להלל, כי אם לחרף.



## מאמר

# חומש הפקדים



### א

איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם (במדבר י"ג ב').

המבארים החשובים הרבו לחץ בכונת המלות האחרונות שבכתוב הזה ; אם תהיה כונת נשיא פה , ככונת השם בכל מקום , היה לפלא איך התחלפו כל שנים העשר הנשיאים לשנים עשר שבמי ישראל , במשך שני חדשים ואיוז ימים מעת הקריבם את קרבנם לחנכת המזבח עד שליחות המרגלים , והנשיאות היתה להם למשך ימי חייהם , ויותר מנשיא אחד לא היה לכל שבט ושבט ; קצתם בחרו לפרש כונת נשיא פה , אדם גדול נכבד , ויהיו אלה הנשלחים וזאת הנשיאים האמתים , ואלו קרא הכתוב פה בשם נשיא את הנשלחים , למה לא קראם כן גם בכתוב השני , כי סמנם היות כלם אנשים ראשי בני ישראל המה (מסג) ולא זכר נשיאים . אמנם פשטות הכתוב מחייב לבאר נשיא , נשיא ממש , רק שמלות כל נשיא בהם מיוחדים את הפועלים השוואחים , ולא את הפעולים , ומתיחסים אל הפעל תשלחו , כי דבר אל משה לבדו , והשתמש בפעל לרבים , לכן באר במאמרו מי הם הרבים שכיון אליהם בפעל תשלחו , ואמר כל נשיא בהם תשלח איש אחד .

### ב

אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים לצבאותם ביד משה ואהרן , ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' ואלה מסעיהם למוצאיהם (במדבר י"ג ז' ול ספוקס). המבארים סבלו בכתוב הזה כפלת המאמרים פעמים ושלוש על ענין אחד , והוא יחוד ספור המסעות על סדרם : אלה מסעי וגו' ויכתב משה וגו' ואלה מסעיהם וגו' , גם לא התלוננו על חלוקה סדר השמות מוצא מסע , שבתחלה אמר מוצאיהם למסעיהם ואחרי כן מסעיהם למוצאיהם , כאלו התיאשו מלמצוא בזה כונה נדרשת לפשט הכתוב . אמנם כונת הכתוב ויכתב משה וגו' הובן בדרך פשוטה , אם נשים לבנו להבין הענין בכלל : למה סדרה התורה פה את המסעות אחרי שכבר נזכרו המסעות ההם עצמם רק בחסרון ובדלוג קצת מהם בשני הספרים , בספר שמות ובספר במדבר : ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה (מסע יצא) ויסעו מסכות יחנו באתם (מסע יצא) וישבו ויחנו לפני פי החרות וגו' ויעשו כן (יד יד) ויבאו בני ישראל

בתוך הים (ס' כ"ג) ויסע משה את ישראל מים סוף וגו' ויבאו מרתה  
(י' כ' כ"ג) ויבאו אלימה (ס' כ"ג) ויסעו מאלים ויבאו וגו' אל מדבר סין  
(ח' כ' כ"ג) על ים סוף ויסעו מים סוף, שנאמר פה בפרשת אלה מסעי  
ויסעו וגו' ממדבר סין ויחנו ברפידים (ס' י"א) (ח' כ' כ"ג) דפקה ואלוש  
ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני (י' כ' כ"ג), ויסעו וגו' ממדבר סיני  
וישכון הענן במדבר פארן (מ' כ' כ"ג), ויקרא שם המקום ההוא  
תבערה (ס' י"א ג), ויקרא את שם המקום ההוא קברות התאוה  
(ס' כ' כ"ג), מקברות התאוה נסעו העם חצרות (ס' כ' כ"ג), ואחר נסעו  
העם מחצרות ויחנו במדבר פארן (ס' י"א כ"ג), וזה היה קדש ברנע,  
כמה שנאמר וילכו וגו' אל מדבר פארן קדשה (ס' י"א כ"ג), ואמר: כה עשו  
אבותיכם בשלחי אתם מקדש ברנע (ל' כ' כ"ג), ודלג מה שכתוב פה  
בפרשה: רמזה, רמון פרץ, לבנה, רסה, קהלתה, הר שפר, חרדה, מקהלות,  
תחת, תרח, מתקה, חשמונה, מוסרות, בני יעקן, חור הגזר, יסבתה,  
עברונה, עציון גבר, וזכר למעלה רק ויבאו בני ישראל כל העדה מדבר  
צין וישב העם בקדש (י' כ' כ"ג), ופה בסדר המסעות באר, שבאו למדבר צין היא  
קדש-בנעם מעציון גבר אחר כל המסעות שדלג שם: ויסעו מקדש ויבאו  
וגו' הר ההר (ס' כ"ג), ויסעו מהר ההר דרך ים סוף וגו' (כ"א ד' כ"ג), ויסעו  
וגו' ויחנו באבות (ס' כ"ג), ודלג צלמונה ופונון, ויסעו מאבות ויחנו בעיי  
העברים (ס' י"א), משם נסעו ויחנו בנחל זרד (ס' י"א), משם גסעו ויחנו מעבר  
ארנן (י"א), ומשם בארה (כ"ג), וממדבר מתנה (י"א), וממתנה נחליאל ומנחליאל במות  
(י"א), ומבמות הגיא אשר בשדה מואב וגו' (כ' כ"ג), וחשב שם מעיי העברים עד ערבות  
מואב שבעה מסעות, ופה בפרשה שלפנינו חשב במקומם חמשה מסעות וקראם  
בשמות אחרים: דיבון גר, עלמון דבלתימה, הרי העברים וערבות מואב, ואולי  
עבר ארנון והבאר אשר זכר שם לא היו מסעות שלמים, כי אם מקומות שפגעו  
בדרך מסעם כמה שמפורסם בדברי חז"ל על עבר ארנן, ולא זכרם כי אם לענין  
השיר וזכרון המעשים שנעשו שם בדרך. ושנוי השמות הוא דבר מועיל בעתו ליודעי  
המקומות, אם הם נקראים בשמות שונים, גם יכלה מחנה ישראל להחזיק שם  
כולל שני שמות. על כל פנים יקשה, למה דלג שם כמה וכמה מסעות, ולמה בא  
פה לחשוב שוב, ובחסרון שני מסעות כן המסעות האחרונים. את הקושי הזה בא  
להתיר הכתוב עצמו, באמרו: ויכתב משה (כבר בספר שמות ובספר במדבר)  
את מוצאיהם (מקריהם של ישראל) למסעיהם (על פי סדר מסעותיהם של  
ישראל, לכן לא שמר שם להזכיר כל המסעות בסדרן, אשר לא קרה בהם דבר ראוי  
להכתב, ולהפך זכר שני מקומות, שקרו בהם איזו ענינים ראויים להכתב, אף שלא  
היו מקום תחנונים) ע"פ ה' (שצוה לו מה לכתוב ועד כמה לכתוב, וישם חוק  
וקצב לכל ספור) אבל ואלה (הבאים פה בפרשה שלפנינו, הם) מסעיהם (של  
ישראל) למוצאיהם (על סדר מקריהם של המסעות, ר"ל מסופרים בסדר שקרו  
האחד אחרי האחד, לכן לא דלג בפרשה כל מקום שחנו בו אף שלא קרה בו דבר,  
ודלג את המקומות שקרו בהם ענינים, אחרי שלא היו מקום חגית העם באמת).

## מאמר

# משנה התורה



## א

הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידעים לשבטיכם ואשימם בראשיכם. ותענו אותי ותאמרו טוב הדבר אשר דברת לעשות. ואקח את ראשי שבטיכם וגו' ואתן אותם ראשים עליכם וגו' (דברים ח' י"ג—ט"ו).

משה רצה להנהיג בישראל בחירת ראשים ושופטים, כהנהגה אשר אנחנו רואים עתה בין העמים, ועוב זכות הברור אל העם, לפי שלהם הנבחרים יותר ידועים, וזכות ההחלטה שמר לנפשו, לכן אמר להם הבו לכם וגו', ואשים בראשיכם, שאחלים ואקים את הברירה, ואמלא ידע למשמרתם, והעם ענו לו לא נברור איש, כי אם טוב הדבר אשר דברת לעשות, מעצמך ולא באמצעותנו, לכן מספר משה ואומר: ואקח (בעצמי) את ראשי שבטיכם, אשר מצאם עומדים בראשי שבטיהם, משפחותיהם ובתי אבותיהם מעצמם עפ"י רצון אחיהם, מה שמעיד על היותם מקובלים עליהם ואתן אותם ראשים עליכם.

## ב

כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם. ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים וגו' כל הפרשה (דברים י"ז—כ"ג). באגדת ליל פסח הסרוחה לנו, ערוכות ארבע שאלות ללמד את הבנים הקטנים, שישאלו בלילה ההוא, למען יתחילו הגדולים לסבת השאלה בספור יציאת מצרים, לתשובה על שאלת הבנים כמצוה עלינו בפרשה זאת. והרי האגדה לאבן מעמסה לכל הדרשנים בכל דור ודור, שעומדים עלינו להביננו ביתא פלפולים מסודרים, או להעמידנו על סודות נפלאות ממנו, איך סדר הדברים שבאגדה מספיקים די תשובה לכל ארבעת השאלות, ומעמים מחיבים להיות הלחם כולו מצה, הירק כולו מרור, להטביל שתי פעמים, ולהיות כולנו מסובים; ויכולים אנתנו להיות במרחץ, שגם הדרשנים העתידיים לקום בדורות שאחרינו, גם הם יראו את נפשם מחויבים לנמות גם הם על הענין הזה את כחם במלאכת הדרש, הפלפול והבנת הנסתרות, אולי יצליחו יותר מכל אשר היו לפניהם להניח רוח בני דורם ובני הדורות האחרונים, אשר נפשם לא תמלא מכל הנאמר לפניהם, והצעירים שבים לשאול את פי הישירים, איך וכמה נתן טעם

בהאנדה, על הענינים שעליהם תשתרענה שתי השאלות האחרונות, כאשר בא הטעם על השתים הראשונות: מצה זו שאנו אוכלין, מרור זה שאנו אוכלין. ולפי שזולת כל הדרשות והפסולים, הרמזים והסודות, בהכרח שיהיה הדבר פשוט, ראוי ונכון לעצמו, לכן נשובה נא אל דברי הפרשה הזאת, שהיא עקר המצוה של ספור יציאת מצרים. והנה אמר: כי ישאלך בנך מחר (אף שלא בדיל התקדש חג) לאמר מה הערת והחקים והמשפטים (וזה כולל לא לבד הדברים הנהוגים כליל שמורים, כי אם גם כל מצות התורה, בציצית ותפילין, שופר סכה ולולב, שמירת השבת והמועדים וזולתן ממצות עשה ולא תעשה) אשר צוה ה' אלהינו אתכם (יותר מכל בני האדם?); ועל זה באה המצוה: ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה (וכא זה בלבד, כי אם גם) ויתן ה' אותות ומפתים גדלים ורעים במצרים בפרעה ובכל ביתו לעינינו ואותנו הוציא משם (לא לבד לכלי היות עוד עבדים למצרים, אבל גם) למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו (לכן היה לה' אלהינו הזכות עלינו לחייבנו) ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה (הציצית, התפילין, המזוזה וכל יתר המצות, לא לאיזו תכלית ותועלת לה', כי אם לתועלת נפשנו) ליראה את ה' אלהינו לשוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה (ולא ידי חובתנו לבד נצא בקיום המצות, אבל גם) וצדקה תהיה לנו כי נשמר וגו', סרוס וראוי בסדרו: וצדקה תהיה לנו לפני ה' אלהינו כי נשמר לעשות את כל המצוה הזאת כאשר צונו. לפי זה התובה עלינו ללמד את בנינו הטעמים הכללים האלה לקיום המצות ככלי להמתקן עד ליל פסח, וכן אנתנו עושים באמת. אך לליל פסח רצו קדמונינו ה' לקבוע ביחוד קיום מצות הפרשה הזאת על הסדר, ולמען היות ספור יציאת מצרים כלילה שהוא נמשך בהסכם עם דברי הפרשה על שאלת הבנים, תקנו ללמד את הבנים הקטנים ולדרוש מהם שישאלו, ושמו בפי הילדים בנוסח מה נשתנה ארבע שאלות מעניני הלילה, המעוררים את התנוקות להתבונן מה בין הלילה ההוא ובין כל הלילות, וכולם עניני הסעודה, לפי שהתנוקות משתתפים בהם עם אבותיהם ומרגישים השנוי. והשאלות הארבע תאלו אינן מעכבות, כי כבר אמר: פטרתן מלומר מה נשתנה (מס' סוטה) לפי ששאלה כל דהו מספקת לקיום מצות הפרשה, והוא ספור עבדים דיינו והכתובים שלאחריו עד סוף הפרשה. ואם הוסיפו אגרת יציאת מצרים על סדר הפרשה אין בכך כלום, רק מה שנשמטו שני הכתובים האחרונים ויצונו ה' וגו' וצדקה תהיה לנו וגו', הוא טעות המעתיקים או המדפיסים, כי זולתם לא תשתלם מצות הפרשה. וההשמטה הזאת היא שהסבה עלינו בענין זה את כל הדרשות והפסולים והנפלאות, אשר הרבו עלינו דורשי דור ודור.



## נביא השקר



את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות לא תסף עליו ולא תגרע ממנו. כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום ונתן אליך אות או מופת ובא האות והמופת אשר דבר אליך לאמר נלכה אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם ונגעבם. לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת הישכם אהבים את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם. אחרי ה' אלהיכם תלכו וגו' והנביא ההוא וגו' (דברים י"ג א'—ו')

החל בכל הדבר תשמור ובאזהרה לבלי הוסף עליו ולבלי גרוע ממנו, נגד מה שאמר למעלה בענין השמר לך פן תנקש אחריהם וגו' (ס"ז י'), לא תעשה כן לה' אלהיך וגו' (י"א), (כי אם) את כל הדבר וגו' אתו תשמרו לעשות (לא פחות ולא יותר), וזה ע"כ כולל כל מצות התורה דרכיה ופרטיה, ותבא לזה כי יקום בקרבך נביא וגו' נלכה אחרי אלהים אחרים וגו' על ענין עבודת הגלולים בפרט, ודקדק לאמר: אשר לא ידעתם, לפי שעל הידועים להם הוזהרו כבר בפרשה שלפניה: אבר תאכדון את כל המקלות וגו', ונתצתם את מזבחתם וגו' (י' ג'). ובעוד לא הודיע משפט הנביא או בעל החלמות הקדים לאמר: אחרי ה' אלהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקלו תשמעו ואתו תעבדו ובו תדבקו, שזה שוב כולל כל דרכי התורה כלליה ופרטיה, להודיע שאין לשמוע אל דברי הנביא או חולם החלום, המאמת דבריו באותות ובמופתים, לעבור על ענין אחר מדרכי התורה ומפרטי מצותיה, וזלזל עבודת הגלולים, לכן חתם גם כן במעם מות הנביא כי דבר סרה וגו' להדיח מן הדרך אשר צוה ה' אלהיך לכתב בה, שלעולם הוא חייב מיתה, אף כשהתנבא בשקר לעבור על ענין אחר שלא לצורך גלוי לשעה. אבל מה נחשוב על קיום האותות והמופתים, אשר ייחד נביא שקר או בעל חלומות הבל להוכיח חיוב עבודת גלולים, או לבטל אחת מכל מצות ה'? אמר נאמר שבכונה מיוחדת, למען נסות את עמו, ישנה ה' עניני הטבע לפי מה שיעלה על לב נביא שקר וחולם הבלים, דמיון מה שנעשה ע"י משה רעושו בקריעת ים סוף, ברדת המן,



ברוצאת המים מן הסלעים, בבליעת קרח, בשרפת עדתו ובכל יתר האותות והמופתים, אשר עשה במצרים ובמדבר לעיני כל בני ישראל, למען יהיה מכשול נכון לפני הבאים בכריתו ולפני דרותיהם אחריהם. לסור בגלל זה אל עבודת אלהי נכר, כי תראינה עיניהם נפלאות נעשות ע"י מוכיח חיוב העבודה ההיא, ולמען יבחן בזה כל רוח ונפש, אם גדלה אהבתם לה' אלהיהם, כאשר צוה שתהיה בכל לב ובכל נפש; הנה נחם בזה לאלהים מדה מתנגדת לדרכי הצדק ולתכלית התורה העקרית, כי אותנו צוה ולפני עור רא' תתן מכשול (ויקרא י"ז), ואמר לנו את הנסיון בבחינתו, באמרו לא תנסו את ה' אלהיכם כאשר נסיתם במסה (דברים י' פ'), ולעצמו בבחינתו לא לבד שהתיר את הנסיון ע"י תלאות החיים וחליפות ההצלחה והעוני, כמה שאמר: וזכרת את כל הדרך אשר הוליךך ה' אלהיך זה ארבעים שנה במדבר למען ענתך לנסתך לדעת את אשר בלבבך התשמור מצותיו (מאין כל וסרוב טוב) אם לא (ס' ה' ז'); ואמר: המאכילך מן במדבר אשר לא ידעון אבתך למען ענתך ולמען נסתך להטיבך באחריתך (ס' פ' פ'), באר גם בענין הנסיון הזה, שרק להטיב אחריתנו התיר אותו לו, כי אם גם יטה קו להכשיל את חלושי הדעת ורפי הרוח, בהוכחת אותות ומופתים להדיחם ולאכדם מחיי הנצח, באשר הורידו לשחת זקני שפרמא את חלושי הגוף מילדי בני עמם, ועל מכשול כזה לא יתכן עוד לאמר להטיבך באחריתך, כי במה ייטב להעם אם בדור אחר דור בסבת מכשולים כאלה יבדלו מהם משפחות משפחות, כי יודתו ויבדלו מקהל ה', ובני הנדחים לא ידעו לשוב ולהסתפח בנחלת ה', ויהיו חולכים בעקבות אבותיהם דרכי חושך, והעם ידל ויפול, תחת אשר היה זולת המכשולים ככוכבי השמים לרוב. וגם אם נוסף להתנות, שלא יעשה ה' כדברים האלה, כי אם לדור מהור בעיניו ומצואתו לא רוחץ, כמען האשימהו בגלוי אחרי הרבותו לפשוע בסתר, עוד לא נועיל מאומה, כי לא נציל עוד את הענין מלהיות מתנגד לדרכי הצדק, ובפרט אוריי דעתנו בכלל, שמשפטי ה' מחויבים להיות מאשרים את בני האדם על דרך הצלתם, שהיא התכלית העקרית בהשגחתו, ואיך יאשר מכשול השקר אם ידית מדור לדור מפלגות מפלגות מבני העם. זולת זה נותרה שאלה אחת גדולה בענין, איזו הדרך תעבור רוח חפץ האלהים אל תוך פי הנביא המשקר או איך המהבל מבעלי החלומוט, עד אשר ידע להגיד האותיות מרם תבואנה, ולשום אותם למופת על בטול איזה דבר ממצות ה' או על חיוב עבודת אלילים. וכי מאין ירהב המשקר בנפשו לפרסם עדים, שלאות על אמתת דבריו יעמוד היום או מחר השמש בחצי השמים, ולא יאיץ לבוא, או שישוב הצל אחורנית, או שיהיה חורב על הגזה לכדה ועל כל הארץ יהיה מל ודומיהם? ואם נניח שכל אלה ישים ה' בפיו ככונה מיוחדת, אם כן למה יומת האיש ההוא, אשר תקפה עליו יד ה' האלהים? והכתוב מעיד כי דבר סרה על ה' אלהיך, לאמר שבזדון לב ובשאט נפש דבר, ולא ה' שם בפיו ובשפתיו דברי עמל! ואיך הסתפק הכתוב בהאזהרה הזאת הכוללת שבפרשה, שתהיה ליסוד בטוח למחויקים בדרכי התורה, עד שיוכלו כל ימי עולם להמלט מן המבוכות, הבלבולים והספקות, אשר יתלדו מאת המתנבאים בשקר בדרות הבאים, ובאמצעות הנסים והנפלאות אשר ירבה ה' לעשות להכשיל את הרשעים, ואשר בפרוץ הדבר יכשלו בו גם-התמימים והנקיים, כי ילוו אל המופתים ואל מענות נביאי השקר גם מעות או ספק בענין העברה עצמה, עד אשר לא יבורר אם הוא מכלל הפרשה הזאת? —

לכן אחשוב שהכלה העקרית בזאת הפרשה, היא לסלק את כל המכשולים האפשריים למבע הדברים מעל דרך עם ה' ושומרי תורתו, ולא לבשר הרבות מכשולים נסיון על האפשרים במבע זולת הנסים. בלעדי ידוע, כי הנבואה וההתנלות לא חלו, כי אם בענינים שאינם נתפשים בשכל האדם כלל, ואשר לא תשיגנה מחשבות האדם בעזרת שכלו ודעתו, ללמוד אותם פאת פרטי הבריאה וכלליה ע"י חקירתו בהם, וע"י בחינותיו אשר יבתן אותם. ומעולם לא חלה הנבואה בעניני סתרי הטבע וסודותיה לגלות אותם, אשר יתגלו ויתפרסמו פעם בפעם ע"י דורשי הטבע וחוקריה, לפי שכל זה חלק ה' לשכל האדם לבדו; ולא חזה נביא מעולם על טבעי הדוממים והצומחים, על כחותיהם ופעולותיהם, ולא גלה יסודי הרכבתם חלקיהם ותולדות מוינתם, ולא כח תנועתם, אשר תדרשנה חכמת הטבע והרפואה, הכעמיה והמעכאניק וזולתם כן התכמות והמדעים. ולא התחדש על ידי נביא התבולות דפוס הספרים, מעשה אבק השרפה, ולא אתת מרבבות אלפי ההמצאות, אשר בחקי הטבע יסודותיהן; לכן גם השארת הנפשות, הנמול והעונש הרוחני המעותר להן אחרי הפרדן כן הנוף, לא נאמרו לנו מפי הנביאים בתורת נבואה, לפי שזה כבר יחבינו שכל האדם עצמו, וענינם התפרסם בכל עמי הקדם כקצה הארץ ועד קצה, זולת הנבואה. גם חדוש העולם בכלל, מציאת הכורא, אחדותו והשגתו, והיותו בלתי גשם וזולתו כן הענינים אשר נשולל ממנו, ואשר נאמין בעצמותו יתברך, התפרסמו שלא בנבואה, לפי שהשכל מתייבם ועניני הבריאה מעידים עליהם. כי אברהם הכיר את בוראו טרם נלח אליו ענין הנבואה (רמב"ם הלכות עכו"ם פרק א' הלכה א'), ומשה רע"ה בהעידו באבותינו שבעקב עשותם את הרע על אדמת ארצם, תבוא תפוצתם בעמים ויצערו וימטעו למתי מספר, ואחרי עברם שם אלהי נכר, סופם שיבקשו משם את ה' אלהיהם, ושידרישוהו בכל לבבם ובכל נפשם, שישובו אליו ושישמעו בקולו, בכל הדברים אשר ישימו על לבם בצר להם באחרית הימים, לשאול בתולדות ימי הקדם, מה שהורה הנסיון אז, איך שמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש, ואיך נסה אלהים לקחת לו גוי מקרב גוי, חתם באזכרו: וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים י"ג) ושמרת את חקיו וגו' אשר יושב לך וגו' ולמען תאריך ימים על האדמה וגו' (י"ז), רצונו: אם כן סופכם לשוב לשמוע בקולו, אחרי שישבבו הצרות שתסבלו ימים רבים מאוד, לחזק בידכם באחרית הימים את הכחות הגדולות והנוראות, לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, למה האחריו עד בוא הצרות הן לעזור לחזק ראות עיניכם היום, הלא יותר טוב שתקדימו לשמש ברעתכם ולהשיב אל לבבכם, מה שהרעת מחיבת והלב מקבלו ומתישב עליו, ויבואו הלב והדעת תמורת הצרות לעזור ולחזק מה שראו עיניכם כי ה' הוא וגו' ושמרת את חקיו ואת מצותיו וגו', עד לא יבואו ימי הרעה העתידים להכריחכם לשוב אליו ולשמעו בקולו. והנה בני האדם ובני נח בתחלת ענינם, נראה שהיתה אחדות הבורא ידועה להם, כאשר היתה ידועה אצלם מציאותו וחדשו את העולם, ועכ"ז נדחו בניהם ודרותיהם אחריהם להשתחוות לצבא השמים, לתולדות הארץ, לעבוד עבודת אלהים לפני גדוליהם וגבוריהם, עד שרתפשה עבודת האלילים כל כך, ובטלה או השכיחה את ה' אלהי האמת ועבודתו מפי הבאים אחריהם ומוכרונם, כאשר כתב הרמב"ם בפרק הראשון מהלכות עכו"ם. וקרה זה לסבה טבעית, והוא חסרון הידיעה בעניני הטבע, טרם התפרסמו וטרם התגלו על

ידי החקירות והנסיונות. כי לפי מה שידענו מספורי קורות ימי הקדם, בעת שהיו כל כחות הטבע ותולדותיהן ותולדות תולדותיהן, שאנחנו משתמשים בהן בימינו אלה לכל צרכינו כרצוננו, נעלמות מעיני האדם, היו כל אלה נכונים להפליא את בני הדורות ההם כנפלאות אמתיות, ואשר מבלי דעת גם ענין הטבע בכלל, לא יכלו לחשוב שתהי יכולה להוליד את המעשים הרבים והשונים, ודמו כל מה שראו מהם לכותות נבדלים מן הטבע, הנמצאים מציאה רוחנית או גשמית ופועלים לעצמם. וידענו שכחני האלילים היו משמשים כסתר אהלם ובמכתובאי היכלי אליליהם בתבולות מבעיות, שנודעו להם לברם, ושהנחילום בסודי סודות להבאים אחריהם, להוציא על ידיהם לפעל חזיונות ומעשים משונים ומפלאים, ויתעו בהם את המון עמם להאמין בחום לבם, שכל אלה הם פעולות האלילים, אשר באמצעותם יראו את כחם לבני אדם, למען ייראו מלפניהם ויעבדו להם. ועוד עיני בני הדורות האחרונים רואות, איך ייראו האנשים הפראים יושבי האיים הרחוקים מפני מלאכי אלהים, אנשי עמי ארצותינו, אשר ביום הברק והרעם מכני מורים. וסופר לנו שגם בלקויי המאורות השתמשו כחני האלילים, להטעות על ידיהם את בני עמם, כי ידיעת חשבונם הסתירו, וינבאו על בואם כעל עת עלות חמת האליל על יושבי הארץ. ובכל שכאלה הנה עוד אפשר להטעות גם את עם ה', ולהדיח את מקבלי הדת האלהית מן הדרך אשר צוה ה' אותם, באשר יקום בדור הבא איש זה ובלועל, אשר יודע או באמצעות הקירה שכלית, או בנסיון מקרי, או ילמד בסתר מזולתו איזה דבר נסתר מעיני הטבע, ויפרסם נפשו בנבואה, וישים את הדבר ההוא הידוע לו, שעתיד לבוא בלקויי המאורות, או שיפעל איזו פעולה כפעולת הברק והרעם מכלי כורים, לאות ולמופת לעבור על דברי תורה או לעבור אלילים. ולאשר גם זה ימצא המוען פתחון פה לטעון עלי, הלא יכול היה ה' האלהים להאיר עיני הדור ההוא, אשר כרת עמו ברית במדבר, או לכל הפחות עיני חכמיהם ונבניהם, בדעת כל עיני הטבע ממקורם וזרת ענין הנבואה, עד שתתפרסם בין העם אפשרות כל המעשים והחזיונות, העתידים להגלות בתכל עד דור אחרון, כי לא יבצר מאתו ית' מאומה; הנני להשיב לו, כי אף שהשיטת יתואר ביכולת לגלות כל עיני הטבע, הנה האדם חסר בטבעו הכח להכיל הכל בדעתו, כי עיני הטבע והמעשים והפעולות, אשר יוכלו להעשות בתבולותיה, ירבו מאוד לבלי תכלית וישתנו מאוד, עד שאין במח נפש האדם לכלכל בקרבה ידיעת כולם גם בכללים. וגם אלו דעות אפשרות לאדם לקבל ידיעת כולם ולפרסמם בין העם לפרטיהם, עד שלא יוכלו בעל מרמה להונות את העם בסבת פעולות הטבע ותולדותיהן ותולדות תולדותיהן הנה עוד היתה כל ההארה ההיא בנפשות האדם לבלי הועיל לתכלית הנרצח, גם זולת עיני הטבע האמתים, נכון תמיד המון העם, באהבתו אל הנפלאות שיש להפתות גם בתוהו והבל, להאמין בשקר, כי תחזינה עיניו נפלאות, ואזניו תשמענה נצורות מאין כל תמונה וקול. והאנשים נופים לטבעם בקל אל כל דבר שקר שהם להאמין ענינים בדויים מוולתם ולהמשך אחריהם, אף שבנפשם הם יודעים, כי צבאם הם מכדים לפעמים להתעות את אחרים. וכשיבדה סכל אחד דבר שקר מפליא, וימצא הדבר רבבות מאמינים ואלפי ראיות על אמתה בעיני המון העם. וכדאמריהם: והאריך מה בספור שני מקרים מזה המין שקרו לעינינו, ואף שכל רואי הברית מבני הדור הזה בארצנו יודעים אותם כמוני, לפי שהאנשים במשך העת משתמשים לדעתם את נסיונותיהם, ואלו יקרה עוד הבל שלשי כמוהם בימינו, מעט יתעלז היסודים, אשר יזכרו את ההבלים הראשונים למען הכוב גם את השלישי, ובמקום

אשר יקומו מאחרינו, להם לא יצטרך הענין להמציא הכל חדש, כי יספיק לפניהם, אם ישנו לעיניהם את ההכלים, אשר התנו בהם את אבותיהם, ויהבלו גם הם כבני הדור הזה.

כאשר עלה על לב אחד הסופרים לבשר בתרמית באחד מעלי מגידי החדשות בשנת ה' תרי"ג, הכנת השלחן העגול בעל שלשת הרגלים, לקבל האצלת כח נפשי ותנועה רצונית ושתוף רוחני עם ענין יותר כולל מנפש האדם, עי חמום בידי אנשים, שיכסו שטחו העליון בכפיהם במשך שעה מעטה, עד שיוודע בתנועותיו כל אשר ישאלו בו, ואף את הנעלם מדעת האנשים הפורשים עליו כפיהם; מצאה לה הבשורה כנפי רוח, ועד מהרה התפרסמה בכל ארצנו, ויהי רעש גדול בכל מקום בואה. ואף שכבר יבינו גם ילדינו הקטנים, שאין לקוות פעולת כח רוחני ותנועה רצונית, כי אם מנוף בעל כלים ואברים מוכנים לזה (ארגאניזם), ולא מנוף בעל חלקים, יהיה מאיוזה חומר ובאיוז תכונה שיהיה אם חלקיו דומים זה לזה, ושהתמונה לא תוסף כח חדש, אם תשנה לסדר את חלקיה באיוזה סדר שיהיה, ואף שאין ביכולתנו להאציל על זולתנו כח חדש שאינו בנפשותינו; הנה בסבת התגלות פעולת שתוף הכחות הגלבנה - עלקטריה - והמאגניטי בשני קצות פהיל הברזל, שהחלו בימים האחרונים להשתמש בו בהטעלעגראפיהם, ולפי היות ידוע מכבר שתוף או האצלת הדעה והגלותה בתנועת כלי הדבור עי תחבולת המגנטיזמוס, הוליד דמיון הסופר רעיון רוח להרכיב שני סתרי הטבע האלה ולועד פעולתם על ידי השלחן העגול. ובחר בתמונת העגול בתכונת השלחן ובשלשת הרגלים, לאשר עצם כזה נכון לתנועה בכח קטן מאוד, עד שיוספיק מותר דוחק ידי איש אחד על דוחק ידי האחר על שטחו, כן האנשים המכסים אותו בכפיהם, רהניע אותו עד שיונביה רגלו אתה למעלה אל העבר שעליו הדוחק סועט, מבלי שידעו ומבלי שורגישו איך ובמה יגיעוהו. והסופר ההוא הערים, לדעתו את טבע האדם, שיאהב כלן את הנפלא יותר מן האמת, ושיספיק בדמיונו יותר מאשר בשכלו, לשום צור מכשול לפני כל איש, אשר אין תוכו כבדו, הן בבחינת ההשכלה, והן בבחינת תום דרכו לפני האלהים, כי הצליח ההבל, לתרפת אנשי דורנו, ויעש לו שם גדול בארץ מושבותינו, ומהומה רבה בכל משכנותינו. ובכל בתי העשירים נפנתה זווית מורות בעד השלחן העגול, המנבא לבעליו, כאשר נבאו התרפים ללבן אבי אמנו; והשלחנות העגולים התראו בשטח קטן מאוד, למען לא יצטרנו לאנשים רבים לכסותו בכפיהם, ולמען תקל מאוד תנועתו על חלקת רצפת הבית. ותרשי העץ התאמצו להוציא מתחת ידיהם את השלפנות ההם קלים כנוצות ומוכרעים בנקל אל כל עבר, למען ירבו הנפתים לקנותם מידיהם; והסהדרים מן המהדרים עשו חריצים בתחתית שלשת רגליו, ויקבעו בהם אצבעות זכוכית, למנוע את החום החיוני או את הכח הנפלא, יהיה מה שיהיה, הנאצל עליו לדעתם מנופות האנשים, הפורסים עליו כפיהם, מלעבור דרך רגליו אל רצפת הנסרים, אשר בקרקע הבית. והחפץ אשר ימצא איש המוני בכך פלא, עורר את הפורסים כפיהם לעזור לתנועת השלחן פעמים לדעתם ופעמים שלא לדעתם. אלה רצו לאמת בשורת כח השלחן; אלה מצאו חפץ להניח רוח ריעיהם, המשתוקקים לדעת עתידותיהם; אלה חסלו על יגיעתם לדחוק בכח בכפות ידיהם משך חצי שעה ויותר על שטח השלחן, שלא תכלה בהבל, אם לא יתן השלחן תשובות נכונות אל כל השאלות, אשר יושמו לפניו; ואחרים מצאו עת לצחק בוולתם ולקפחם בתשובת השלחן המנבא; ועוד אחרים חשו פן יחשבו לרעי לב, אם לא יתפעל השלחן תחת כפות ידיהם, כי פן

בשרו עליו, שכל איש רע הלב לא יכון להאציל כח על השלחן. ובתוך כך הצליח השלחן העגול לדבר גדולות ונפלאות בכל בית, למנות מסבעות הכסף וצורתו, אשר בכיסו כל איש, להגיד לכל אדם מספר ימי חייו העוברים והעתידיים, את אשר יאכל ואת אשר ישותה, מקנהו וקנינו, במה ישתכר וכמה ישתכר, ואלפי ענינים אחרים כאלה. וקרה לו כמקרה כל משתגע ומתנבא, שלפעמים יהיו דבריו נמצאים בהסכם עם האמת, והיה זה כל פעם שהיתה תשובת השאלה, או ידיעה להאנשים שפרשו עליו כפיהם, או מובנת להם, או נשערת אצלם מאוד פני השואל ומתנועת אבריו, אשר כמבע איש נמהר, התפעל על הסכם תשובת השלחן עם האמת הידועה לו, טרם בהן אם ננמרה תשובת השלחן ואם כלה מספר מהלומות רגלו בארץ, כי רוב תשובותיו היו ע"י מספר מהלומות אתת מרגליו. ואלה חכו ויביטו בפני השואל ויתבוננו כי תם המספר, ויעמדו כלעזר את השלחן על תנועותיו; ואם אחרי שהגביה השלחן את רגלו להלוט פעם יתרה, התבוננו משרתיו על פני השואל, כי כבר תם המספר הנשאל, והמהלומה יתרה, או או שהספיקו לעכב את השלחן עומד נצב ברגל רמה, עד שומם לפניו שאלה חדשה, או שהוכרחו לנמשך עד שהוריד רגלו לארץ במכה קטנה וחלושה, כי לא הצליחו משרתיו להחזיק אותו תחת כפות ידיהם, מבלי שיכירו הרואים, כי הוא אך שבט ביד כרימיו, והתאמצו לכל הפחות לעכבו בדרך רדתו לבלי יפול פתאום, ולבלי תכה רגלו בארץ מכה חזקה ופתאומית, ותחויב לשוב לעלות עוד הפעם ולהתרומם מעל הארץ, כאשר היה בכל משך מספר המהלומות הקודמות, שמחזק המהלומה שבה הרגל ותעל עוד הפעם, וזה הקיל על משרתי השלחן להמשיך מעשיו ולעזרו על תנועותיו, מבלי שירגש בהם כל רואה. והתמימים בהם בראותם כי שב השלחן להעלות את רגלו אחרי נפלה, ויראו בזה מופת על אמתת תנועותיו, ויתירו לעצמם את העזר אשר עזרוהו, מבלי לשום אל לבם, כי העזר לבדו הוא הפועל את כל התנועה. ותהי המהלומה הקטנה היתרה מתבארת או על איזה חלק מרכב שלם, אם היה ענין השאלה מובל כזאת, או על דבר המוטל בספק אם יהיה ואם לא יהיה, או על היות הדבר הפרטי, שהמהלומה האחרונה רומזת עליו, נעשה שלא על שלימותו, בלי רצון העושה, או באופן בלתי ראוי לו וכדומה. וכאשר נשאלו אודות השלחן ההוא יראי ה' ותופשי התורה, לא הרהיבו בנפשם להתל בהמן העם, רק אמרו, שהתורה אסרה כל כיוצא בו בכלל הענון והנחוש ויתר התבולות שנמנו בתורה, וקצת מהם הוסיפו לאמר, שזה היה הענין שאמר עליו הנביא עמי בעצו ישאל ומקדו יגיד לו (סוף ד"ע). ואם שבאמת כן הדבר, שהתורה אסרה כל ההבלים שכאלה, לפי שהבל הם, ולא יצא השלחן העגול מכלל הענון והנחוש ויתר התבולות ההבל, שהספיקו בהן עמי הקים; אבל לפי שלא הספיק אסור התורה לכנוע את העם מלהשתעשע בשלחן המנבא, אולי לא האמינו ההמן שיהיה בכלל אסור התורה דבר שיתורש בדור אחרון, או שהסכימו לעביר על אסור התורה למלא הפך לבם, עכ"פ היה עוזר להפריע את העם ממעשה ההבל, אלו היו תופשי התורה גוערים בניזיפה ומהתלים, כהתל באיש משתגע, בכל הזונים אחרי השלחן, ואלו הוסיפו אל אסור התורה גם פרסום במול הענין והיותו שוא והבל. אמנם לא לבד שלא התערבו לכזב בכח השלחן ובפעולתו, כי אם גם באסור התורה לא דברו רק בשפה רפה, כאלו היו בעצמם מספקים אם הוא מכלל האסור ואם אין. לכן התפשט רעש השלחן מעיר לעיר, ממקום למקום ומבית לבית, עד שכל מי שהכחיש

ענינו היה מסתכן בכבודו, כפני חרפת העקשות והאולת שתרפרו בהם, ובשלומי מפני תרועת קנאה ומדנים, אשר עוררו עליו כעל איש המכחיש אחד מעקרי האמונה והדת. אמת כי לא ראיתי כמעט איש זולתי, שיתעורר לכוב בפעולות השלחן העגול; וכאוד הרביתי להאנח ולהתפלא על סכלות האנשים ועל קנאתם הגדולה אל ההבל, בהבנית קנאת האמת אשר באנשי השם, מבלי לפנות אל כל אשר הרביתי להראות לעיניהם, כי אין נודד השלחן מכקומו להשיב על שאלה נשאלת בלשון אשר לא ישמעוהו משרתיו, כי בהעמיד פני ובשמרי בסתר לבי את המספר האמתי אשר שאלתי עליו, נדהמים משרתי השלחן ואינם יודעים מה יעשה האליל, ופעמים שיעמוד ולא יהלום אף פעם אחת, כי דמו משרתיו, ששאלתי היא שאלת שקר ואין בתשובתה כל מספר, ופעמים שהרבחה רגלו לפעם על קרקע הקדר כשדש או כארבע פעמים במספר האמתי, כי לא נתתי למשרתי השלחן כל אות באור פני על השלמת המספר; ופעמים כשהיתה שאלתי דבר שקר ולא היה בתשובתה כמספר, כנה השלחן בתשובתו מהלומות במספר, אשר לדעת משרתיו היה נאות לשאלתי, ולא אבו לקרוע סנור עיניהם העצמות, ולהביט כי בתוהו יספיקו, מיראהם פן יבטל להם שעשועים נעימים. ויותר מזה שבעתי רוגז בדברי עם יחידים כבעלי הכעלה, אשר ידעתים מאז ומקדם לאנשי תבונה, ואשר אחרי עבור רעש השלחן העגול עד היום, לא סרו מדרכי תבונות וממעגלי יושר. בעת רעש השלחן אשר לא היה אז אפשרות לשבת בחברת אנשים שעות אחדות מבלי לדבר על אודות האליל החדש ההוא, ואנכי לא נמנעתי מלדבר על אודותיו, כעל דבר הבל גלוי, שאין להסתפק בבטלו, מכחשוני בישרת לב רעו אשר ישבתי בחברתם, וברוחם הנכון לקראת האמת, ואקוה שאף אם לא כולם מצאו את בטולו כמוני מצד השכל ומצד הבחינה, בכל זאת ידרשו ויבינו המסתפקים ולכל הפתות יסמכו בחינותיהם על דברי, וייסדו נסיונותיהם בו על פי הנחות ישרות, אשר הצעתי לפניהם, כי יודעו ומכירי הכה, ואולי יעמדו באחרונה על בטול פעולת השלחן. ואיך בגדה תקותי בי, כי היו דברי להם כמדקרות חרב, בתקוני במבט עיניהם, לא חשכו להכלימני ולבזז למענותי מעדות חושיהם, כי עיניהם ראו ולא זר. ולכען לא הפרוץ בינינו המחלוקת, להשבות את נועם חברתנו כן היום ההוא והלאה, הוכרחנו משני הצדדים לנפש את הוכוח, ולהשכר איש מפני אחיו מלדבר עוד אודות השלחן דבר. אולי לאשר קדם להם המעות, כי לא מהיו לבחון ולחקור ביום שמעם בשורות השלחן הראשונה, באשר סמכו אמונתם על המבשר בעלי מגיד החדשות, כי כן הוהגלנו לדמות בהשקפה ראשונה, שכל מאסף לא יקבל דבר שקר ולא יפרסמם בעליו. ולפי שהספיקו בתשובות השלחן וישמחו בו, ויתמחו עליו בין המון אנשים זולתם, מרם התעוררו על אפשרות בטול כל הענין, לכן הכבידה עליהם מעותם זאת את ההתבוננות אחרי כן, כאשר העירותי אותם אני, ותקש עליהם מעשה הבקרת להוציא לאור אם לא שמחו ללא דבר, כי עקוב לב האדם מאוד, ופעמים שיסתיר ענינו גם מן השכל, וכאשר יראו לנפשם פן יפקחו עיניהם וראו כי השתגעו ויתעו את נפשם בתוהו, כי השכל נמשך אחר הרצון, ואין לב האדם חפץ להיות מוכרח מצד השכל להודות את המסלול בעצמו; ואף שבבית אחד מאוהבי הצלחתי לגלות ערמת משרתו, אשר בשאט נפש ובדוד לב הסיע את השלחן תחת כפות ידיו, עד שהוכרח להודות, כי אך למען הצדק את בעליו בריבו עמדי עשה זאת, עם כל זה לא שב אוהבי מדעתו, ויענינו כי בפעם הזאת ידי המשרת הניעו את השלחן, אבל פעמים רבות בעת בחנו את השלחן

זולתי, התנועע השלחן בעצמו באמת; ואני ידעתי, כי גם באמרת הודאת משרתו הסתפק אוהבי, אם לא הודה בכזב, ויבחש למען מצוא חן בעיני בעליו, אשר קנא לכבודו שלא אקפתנו. גם קרה לי איזו פעמים, כשהחלו להתוכח עמי על דבר השלחן, שנדמה לי כאלו כנגדי תקלסים בי על אשר אחשוב את הענין כדאי לזכות, ואינני מבין כי גם הם כמוני יודעים במולו, אף שלא חייב היחס שביני וביניהם את הזכות להם ואת האפשרות להלעיב בי, וכבר דמיתי כי באמת נכון אנכי להיות לצחוק בעיני כל איש מבין, בקנאתי הבורעת על שפתי בענין גלוי הבטול, ושואין כל איש בעל שכל מועה בו, ובכל זאת לא נפלן פני, כי לא גברה עלי יראתי מהיות לקלם, כאשר עצמה בי התשוקה לשמוע הודאת בטול כח השלחן מפני איש זולתי, והכעס על אשר לא זכיתי לזה; עד אשר במרוצת הדברים ראיתי על פני כנגדי אותות תום לבם וכעסם, ואזני שמעו שגם הם שנו ברואה, כי נסו ותצלח בידם להראות מופתים כאלה גם במצנפות עגולות וגם בגליזי נייר חדש המכותבים. את המצנפות כמו בכפיהם, כאשר עשו עם השלחן, וסבת תנועוניהן היתה ע"כ כח העלסטיקי אשר להן, והתפעלו על התנועה, כאשר יתפעל כל גוף עלסטיקי, ואני לא ראיתי מעשיהם ולא בחנתי אופני העור, אשר עזרון משרהיהן על התנועה, ואת הנייר החדש המכורב שמו על חויהם כתחת למדיהם, ויניתוהו שם רגעים מספר עד שהרגישו בו תנועה, וסבת התנועה היה שוב כח העלסטיקי אשר לנייר חדש, ע"י פעולת נשיכת האדם מבלי שהכיר בעל הנסיון בסבת הדבר, כי נשימת האדם מניעה את בשרו שבין צלעותיו תנועה קלה מאוד ובלי מורגשת, כי אם כאשר ישום הנושם בכונה את לבו עליה, והגליון העלסטיקי, אשר קצתו יכסה את הצלעות וקצתו את הבשר שביניהם, אם ינוח על חזה האיש רגעים אחדים, יתקמט על עמיניו לפי ספלי בשרו, ימדך בין הצלעות ויגבה עליהן, עד שתחל הנשימה לפעול על חלקו שלעצמת בין הצלעות, וכחוק כל גוף עלסטיקי, יניע קצתו את קצתו, והכנסים חשבו את תנועתו לתנועה עצמית ורצונית בגליון לבדו, ויתפלאו על בלי כל ויקחו הבל אחד לכופת על שקר שני, והוא תנועת השלחן. ואחרים החיו מערמות השכחה את אשר השתעשעו בו הילדים בימי ילדותי גם אני, לקשור אבן עופרת או כל עצם קטן בעל משקל בקצה החוט, ולמדוד להחוט אורך בסובב כלי זכוכית, ולהחזיק את קצה החוט השני בין האגודל להאצבע מעל הכלי שנמדד בו סובבו, עד שיוגיע הקצה הרצון מן החוט עם אבן העופרת או עם כל הנקשר בו אל חוך שפתי הכלי, ויאמינו הילדים, כי החוט מתפעל כתנועת העורקים, אשר בקצות אצבעותיהם, עד שיהל לתנועע מעל הכלי ויניע אתו גם את המשקל, אשר בתוך שפתי הכלי, והתנועה תלך הלך וגדל עד שיקיש המשקל על קצה שפתי הכלי בשני עבריו בדרך תנועתו הנה והנה, ואז יהלום המשקל מספר שעות היום או הלילה, לפי החלוקה ההוא בהסכם במורי השעות, שהמספר מתחיל מחצות היום ומשלים לחצות הלילה, ומתחיל מחצות הלילה ומשלים לחצות היום, ושאר חרי גפרו לספר את השעות, ושוב החוט עם המשקל שבקצהו להקטין תנועתו מעט מעט, עד אשר בעבור רגעים אחדים יעמוד כלהתנועע. והנה עוד בימי ילדותי הסבתי להבחין, כי הילדים המתענגים על הפלא הזה, הם בריצונם ושלא לדעתם פועלים תנועת החוט ומגדילים אותו, ועומדים מלהניעו כאשר ישלים להקיש מספר שעות היום או הלילה הידוע להם. והנה רעש השלחן העגול בעל שלשת הרגלים נמשך בזמן שלשה חרשים בקרוב, אחרי כן דמם הרעש והשתקע השעשוע ונשכח הפלא, כי הורגלו בו ויעזבוהו ויטשוהו, והמאמינים בתנועת השלחן ובאמרת תשובותיו חדלו

לשאל בו, ועד עתה לא ראיתי ולא שמעתי עוד שישוב איש אחד מהם לשאל בו בעת צורך, להודיע על איזה ענין עבר או עתיד. וכשכונתי לדרת אל עומק דעת האנשים ההם, הייתי שומר פעמים רבות להזכיר את השלחן העגול לשואלי עצתי, רק אם לא היה זה נגד מדת המוסר עפ"י יחסי עם האיש השואל, וזו במקום תשובתי הנדרשת שמתי לפניהם שאלתי לאמר: למה לא תשאל עצה מאת שלחן העגול, או למה לא שאלת בו מרם עשורתך את הדבר אשר כשלת בו; ותחינה תשובותיהם שונות: קצתם הצפדקו לאמר שכחנו אודותיו, אחרים דמו כי התעצלו, אלה השיבו. כי נמנעו מפני אסור התורה, עוד אחרים אמרו, שיראים הם להשתמש בשלחן מפני פקודת הממשלה, אף שלא הגיע רעש השלחן העגול להוציא כל פקודה מאת הממשלה, אשר ידעה ותתבונן, שהוא רק שעשוע הבל עובר, וזאת מה שואלי גערו שרי הממשלה הנדולים ופקידיה בקצת אנשים במשך ימי הרעש לבלי יתבלו ולבלי יתהוללו בדבר שקר, אבל להכתב לא נמסר הענין, ואולי עשו כן במקומות רבים אנשי שם גם זאת שרי הממשלה, ואלה אמרו, כי לא ראו ולא שמעו ולא לקחה אזנם, שישאל איש בשלחן עגול למיזם דום הרעש, וכאשר מצאתי בלתי מתנגד למדת המוסר, הוספתי לשאל עוד, להשיא עצה את האיש השואל בי, לשאול בשלחנו העגול, ואנחה לסלק מפניו כל המניעות. אשר ספר לפני; גם אם שב האיש להצטרק באשר אין השלחן נותן תשובותיו כרי באור אם אין הענין תלוי במספר, נסיתי ללמד אותו לערוך שאלתו או באופן שתתלה במספר, או באופן שתהא תשובת השלחן מבוטאת גם זאת מספר, אבל גם פעם אחת לא עלתה ידיו לא להוציא מפי האיש הודאה מוחלטת בבטל כח השלחן, ולא הסכם האיש לשאל בשלחן. והנה השכחה והעצלות, והאכזר אשר בתורת ה' ובהקי כל הארץ, לא ימנעו את האנשים ההכונים ואת הנשים ואת הילדים מלכת לפעמים אל מסדרי גליוני המשחק לשאול על עניניהם, ומדוע גבר כל כך בענין הנפלא הזה עם השלחן העגול, אשר הרעיש בעתו את העולם, ולמה מהר לעלות בתוהו ויהי כלא היה? — אין זאת, כי אם תעלומויות לבב החרדים אז דברו, ששבו בעמקי עשתונותיהם להודות כי שקר בימינו, אבל לבלי להודות על נפשם את הסכלות, יערימו להסתיר יריעתם זאת גם מאור שכלם, ויונו את נפשם בהמציאם להם תואנות בדויות, לתלות המנעם מלהשתמש בו בשכחה, בעצלה ובמורא, ולא היה כל רעש השלחן כי אם משחק לשעתי; והאנשים השתעשעו על הפלא המדומה עד שנמאס בעיניהם, כאשר ימאסו כל כלי המשחק והשעשוע בעיני הילדים אחרי שיספיקו בהם די עת, וכדור גליוני המשחק תעשינה בו נשים וקנות, או זונות נשכחות, מסחר, ותחזיקנה אותו ברעת ההמון לתועלת נפשן כדברי הכתוב: הנפשות תצור דנה דעמי ונפשות לבנה תחיינה (יחזקאל י"ח), וקצת שמאליהן יכוננו כאל פנין ספר הגורלות, שפעמים במקרה יצא הגורל מכין אל האמת, אבל השלחן העגול; שענינו בא בפרסום גדול, ומבלי כל דבר נסתר, ולא יכול איש להשתמש בו לתועלת נפשו. לקבל עליו שכר, לכן אין לו דורש ולא מבקש; וכל איש אשר לו שלחן עגול בחדר מעשהו או בחדר משכבו, יבוש להציאו משם בלעדי סבה נכונה ראיה להתקבל לפני בני ביתו, לכל יכירו בו כי שב לכפור באשר האמין, ולמאס באשר בחר, וההנחנו על מקומו ירא פן יביאנו ידיו חיוב לדבר עי ענינו עם איש הבא אליו, ולהגן על כחו, ידיעותיו ואסתת תשובותיו, אף נגד דעתו ורצונו.

כאשר החלו התוכנים לקוות התראות הכובד השבמי, אשר זכרוהו חכמי ארץ סינים, כי נראה בארצם שלש פעמים ותשובתו שלש מאות השנים בקרוב, ואשר חשבון משך תקופתו לא נודע עוד לחכמי אירופא בצמצום, ויסתפקו מתי יתראה בפעם.



הרביעית, ואחר הכופרים בבשרו הזמן המקוה להראות הקומט על יום השלשה עשר לחודש יוניזם משנת ה' תר"ז, נשא משלו בשיחה שומה בפי אחד התוכנים ואחר מן ההזים בכוכבים, איך זה האהרון מחשב מבמי כוכבי הלכת לעת התגלות הקומט, ומנבא רעה לכל יושבי תבל ארצנו בכלל, והראשון מכחיש נבואתו, באשר אין להקומט כל כח לפעול על הארץ, כי אם בכת כוכבו, ואין לראות מסנו, וכי מבמי כוכבי הלכת לא יורו דבר, יצאו סופרים אחרים ושימו מדבריו בעלי מנידי החדשות, וישתו התלמידים שלא שמשו כל צרכם מן המים הרעים, ויעבירו קול בכל ארץ מושבותינו, כי ביום השבת בחמשה עשר לחודש יוניזם תחרב הארץ וימת כיהתי אשר עליה, וירעש ההמון בכל ימי הסתיו. והאביב רעש גדול מאוד, ולאשר נמשך הזמן ותמאס בשורת החרבן הכללי בעיני אנשי ההבל לשמרנה כצורתה, ומדאגה פן הן הבשורה ולא ישעו בה ההמון, שנו אותה כל פעם ויחדשו בה דברים, למען תשוב להיות נעימה לפניהם, פעם המירו את החרבן באפל, אשר יקדיר את הארץ במשך ימים ושעות ספורים, פעם החליפו את האופל במכור מים, אשר ישמוף על פני כל הארץ, וימת את כל היקום אשר עליה, ופעם העבירו את השמף ויביאו במקומו תבעדת אש, אשר תלחך כל פני האדמה, ופעם יחדו את החרבן אך לחלק ידוע מן הארץ, והמהבלים הרבו להעיד בשקר, כי פה חדל המסחור, שם שבתה המלאכה, ושם במלה הצצה, וכשמוע האנשים ההמונים דברים המכחישים את החרבן העתיד מכל וכל, חתאנו כעל כמול תקותם, והדברים היו כחצים פולחים ללבם. ובעיר מושבי רעשו תושביה ביום הרביעי בשבת, ביום שנים העשר לחודש יוניזם, שרשה ימים לפני המועד, עד אשר עבר עליהם יום החמשה עשר לחודש בשקט ובמנוחה, אחרי ראותם איך נהבלו ואיך נתעו בשוא ביום הרביעי שלפניו. כל ימי השבוע נרמה ההמון לשמור בוא החדשות רעות אל נכון, ואזני כר העם כושים אל כל מלחש ומבשר, ועיניהם צופות אל כל עובר אורח, לשאל את פיו מה נעשה בערים אשר עבר עדיהן, אבל גם עוברי ארחות רובם אנשים המונים, לכן לא לבד שלא השקימו תשובותיהן את בהלת שואליהם, כי אם לפעמים עוד הוסיפו להמיר עליהם מהומה; ואני בראותי כי קרבה העת והמהומה הולכת וסוערת, ואקרא לאנשי ביתי ואעיד בהם לאמר: השמרו לכם מהאמין בכלל ההבל אשר תקח אונכם, ודעו כי אחד הכסילים הולך שולל את כל העם הנמחר הזה. ופן תבהרו באמר רכם: הנה המים או האש או החשך, ונסתם, ונכשלתם ונפלתם ונוקשתם. ופן יוצת אש באיזה בית, או יסער רוח חזק, או ידעם רעם בגלגל ויבקע הברק ענני אופל עד לב השמים, או ישמוף גשם סורף ואבני ברד ככד, אל תאמרו כי בכל אלה תחלה פעולת הקומט להחריב את הארץ או להאפיל אותה, כי אז תפתרו להבל, תבהלו ללא דבר, ואם לא תשימו לבכם לכל אשר ידברו הפתאים, והתבוננתם וראיתם, כי כל אלה שבו עברו עלינו פעמים רבות ועל אבותינו ואבות אבותינו מעולם, ואנתנו קימים היים כולנו. לפנות ערב התחדש הרעש על ירי אחרים מעוברי אורח ועל ידי בני כפרים אחרים מבני עמנו, אשר חזרו להעביר את אשר להם אל תוך העיר למען יאספו אל עמם בגועם, ולא יתכוללו בעמים. ואף שעוד לא השגו שאון ההמון כל מאומה לשמו לתכלית הבהלה, בכל זאת ראיתי צורך לשוב להשקוט את אנשי ביתי, את אשתי וילדי, לבלתי הבהל מכל אשר ישמעו ומכל אשר יתראה לעיניהם: אכלנו בעת הראוי בערב ונשכב לישון. בעפעפים סגורות הקיצותי לשמוע קול לא מחר, קול אשה אחת משכונתי, אבל מבלי להכיר מי היא, דופקת עד רוח החזק, אשר להדר משכבי, וקוראת לאשתי בשאלה אם ישני אני. אתה בבית. שמעתי כי אשתי ענתה לה: "אישי אתי בבית", והיא קמה משנתה, ותלך לפתוח דלת

הבית, לראות מי הוא הקורא אלי, ואם לאסוף אותו הביתה. כבד היה עלי מאוד להגביה ראשי. או לפקוד עיני, כי לא ישנתי עוד די החליף כחי, פתאים שבה אשתי בחפזה וקורה קורא אלי מרחוק „מחרה קומה" ! ובעוד מלתה על לשונה שבה לרוץ החוצה, וצעקת אנהתה: „הנה החשך החל לבוא" שמעתי מפיה בעת המלטה העירה. קפצתי ממסתי וארוץ אל החלון אשר-בביתי, הפונה אל שוק העיר, ואפתח לוח החלון ושתי אברותיו יהר, לראות אנה פנתה הנבזלת, אבל לא ראיתי עוד; אשתי נעלמה ואנשים ונשים זקנים ונערים הולכים רצים הנה והנה בכל מרחב הרחוב, כולם נחפזים ומבהלים, למרחוק לא יכולתי לראות, כי מעטה ערפל כסה את הארץ, רחצתי פני ידי ואלבש בגדי וצא אל הרחוב אשר לפני ביתי, אולי אשמע מה לעם כי נבזלו. והנה בתוך הערפל הרים תושבי העיר כביום קרב ומלחמה, ומגדד בית שכני אנודת נשים שאננות נצבות יחד, ובתוכן בת שכני גרת ביתי, היא אשר קראה ראשתי, ותעירנה משנתה ותבשרנה בוא החשך על הארץ. עתה מספרת היא לאנודת רעותיה באוזני, כי ברילה באה הבשורה לבת דודה ע"י רץ מאת אחד ממזדעיה בווארשאו, כי לפני עזות שמש היום היה יחל החשך לבוא, ותשמיע בת דודה את הבשורה בעיר ותהום כלה; ואשאל אותן לאמר: אולי ידעתן עד מה-ולמה רצתה אשתי אל השוק, ותאמרנה: לקנות ולהכין בבית כל אשר יאכל וישתה במשך עת האופל; לא יכולתי להתאפק מלמרא פי צחוק, ואשוב הביתה, פניתי אל מורה השעות אשר בקיר ביתי, והנה הניעה השערה השלישית אתר חצות לילה עד הצצה, בכלון עינים צפיתי לראות את אשתי שבה מן השוק. והנה באה במרצת בחלה ותציא מחיקה גרש שעורים, חמאת בקר בכלי, ונרות עמופים בנליון מהרתי ואעירנה על סכלות מעשיה, ואזכירנה כי עוד לא תמה השעה השלישית אתר חצות לילה, והעת היא הנכונה כל ימי האביב לשפע טל ולמעטה ערפל, ואיה איפוא החשך והאופל אשר בשרו. ולאשר שמעה גם היא מפי המבשרת ע"י חרץ השלוות לבת דודה, שאלתיה אם תוכל להאמין שכולנו זוכים רק בזכות אשה אחת, אשר יש לה מכיר ומודע בווארשאו, וידאג לה לבשרנה מהרעה העתידה לבוא, למען תקדם להקל מעליה כובד משאה, ואיה מלכנו הקסר האדיר ושריו הגדולים, אשר בצלו נחיה, למה לא מהרו גם הם לבשרנו ע"י הרצים אל שרי עיר ועיר. ומה יעשו תושבי הערים האחרות, אשר אין ביניהם נפש יקרה בעיני אחד העשירים אשר בווארשאו, הכולם בחשך ידמו מבלי דואג להם מאת המלך? אבל אשתי לא אחרה בבית עד השלימי את לקחי, את בני הבית ואת הילדים העירה משנתם, למען יעוררה במלאכותיה, להכין אש על הכירים ומים בכלים, ומוון ובשר ומלח וכל צרכי החיים לימי האופל, שרם יחשך השמש בצאתו, כי ידעה, כי אני לא אעזרנה על מעשיה אלה, בכחשי באשר עיני הכל רואות, ותמהר ותרץ עוד הפעם השוקה. בקום הילדים ממשכבם דברתי על לבם, נחמתים ואבטיחם, כי אין כל רע עתיד לבוא, כדברי ההבל אשר הם שומעים, וכי עוד מעט וראו את השמש בשפעת אורה. רק למען לא יבעיסו את אמם, צמתים לשמוע בקולה, ולעשות בלב שקט את אשר צוה, ובבטחה כי ללא צורך כל העמל. אשתי שבה שנית ותביא מזון מלח וכלים אתה, ותדרוש למהר לשאוב מים ולהביא הביתה. וכאשר שאלתיה, האם גם אור הנרות, אשר הביאה בראשונה, לא יספיק בעת החשך העתיד, לצאת לפניו מפתח הבית אל כל המקום אשר נרצה, הביטה אל פני, כאשר יביט איש אל פני המראה הנראה אליו, למען יכירנו אם הוא מלאך חסד או רוח רעה, ובמשך ההכנות ההם אצבעות מורה השעות לא חרלו מתנועתם, גם השמש לא דמם באורח מרצתו, ויגרש אור היום את ענני האופל מעל פני תושבי העיר, כי התרומם גם

הערפל ויעלה ויאבד. יצאתי אל רחוב העיר, והנה האנשים אשר רצו מבהלים זה לא כביר, נאספו עתה קבוצות קבוצות להתהלל איש באחיו. אלה ספרו בצחוק: פלוני הכין לעת החשך לחם מחתך לפתיתים, כי בחשך לא יראה לחתך לחמו ולשמור ידו מלפצצו, זה משח לחמו פרוסות בחמאת בקר, כי בחשך לא יכין למשוח; ואתבונן וארא כי לחשק לבם לנועם חיי הבליהם, משכו בעבותות אותם את הבהלה על נפשם, ועתה חרשו לנפשם את הנזעם על ידי הצחוק. אמנם ידי אהבת הצדק היו במעל, כי הוקירו המוכרים מחיר הלחם והמזון ומחיר כל צרכי חיי האדם בשעת הבהלה, גם התציאו מידם כל משת' ומנואל, כי לא הבישו הקונים איכות קנינם מתוך מאפל החשך העתיד. אחרי כן נשמע מעוברי אורח המהבלים, כי במקומות אחרים הסבה הבהלה גם מכשול גם אסון, ומי יתערב אם לא באמת הויקה הבהלה לחמהבלים, ויכשלו גם אנשי שכל טוב אתם יחד.

אחרי כל המסופר נקל להבין, כי לא היה די בשוחדות, אלו היה ה' מאיר עיני חכמי הדור מקבלי התורה, בירידת כל עניני הטבע וסודותיה, עד התפרסם תולדות כוחותיה גם בין המון העם, להסיר אפשרות כל מכשול וסדחה, כי אמנת פעולת השלחן העגול, שאינו כלל בחוק הטבע, הוליד שולל את בני דורנו, אשר תולדות כחות הטבע התפרסמו ביניהם, והפרסום ההוא עוד עוד לרעה כאשר זכרנו, ובשוחדות חורבן העולם הבהילה את המון עמנו בימינו, כדבר אפשרי בטבע, כי אין מחכמי תבל מתערב לו, להבטיחנו מפנישות הארץ בקוממ או בפלגט. וכל זה הוא מפני החסרון הכללי שבמעמד נפש האדם, בכל עת היותה קשורה בגוף שכחותיה מתפעלים מחלקי הגוף ופועלים עליהם ועל ידיהם, ומוח קדימת הדמיון על השכל, ושעיות ומכשולים דומים לאלה, מה שיוכל דמיון האדם להמציא להטעות בהם את המון העם, הנוחים בטבעם לנשות אל האמנה בכל דברי תבל, כדברי החכם מכל אדם: פת' יאמין לכל דבר (משלי י"ד ט"ו), ויכול להתרבות ולהתילד עד אין קץ. ובדרות של זמן העבר בעת משול הדעה הכללית ע"ד הכחות המובדלות זולת הטבע, והם האילולים אשר שערו הראשונים, היו כל שכאלה נכונים לחייב הנחת אילולים וחייב עבודתם גם לדרות העם מקבלי התורה, אלו היה נשאר בידם הזכות לנסות ולבחון אם הם מופתים להתיסר עליהם, ואם אין להרחיק אותם. כן הונחה האזהרה הכללית הזאת בפרשה: כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום ונתן אליך אות או מופת ובה האות והמופת, (לפי שהוא ענין מחייב לבוא בטבע, או שהצליח להטעותך בשקר, ותרמה כי עיניך תחוינה נפלא ואזנך תשמענה נצורות) אשר דבר אליך לאמר, (שבוא האות והמופת מחייב אותנו בדבר) נלכה ונעבדה אלהים אחרים וגו' לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או חלם חלום ההוא, כי (מה שהצליח המשקר להטעות את העם בהבל, או מה שכיון להודיע את העתיד להיות בטבע, או להשתמש בתחבולות טבעיות, להוכיח חייב עבודת אלהים אחרים, או במול אחת מכל מצות ה', ולא השבית ה' את מעשיו, ולא הפיר את עצתו בהשגחתו, היה לאשר) מנסה ה' אלהיכם אתכם וגו', (לכן) והנביא ההוא או חולם החלום ההוא יומת כי דבר סרה וגו'.

## ד

הנדה עבר נלולים ונביא השקר עשה תעתועים, לכן תתם משפטם באמרו ובערת הרע מקרבך (דברים י"ג ו' י"ז י"ח), כי רעתם יצאה אל הפעל והיא נלויה, אבל המסית שלא עשה מעשה ולא הצליח בכונתו, כי אם שבקש לתרע והוא מת על

כונתו, אף כשלא עבד לא הוא ולא המוסת עכומ"ז (רמב"ם פרק חמישי מהלכות עכו"ם)<sup>1</sup> סלקס ב. וכן הזקן המסרה על דברי הכהן או השופט בהתרת הספיקות שבדיני התורה, שאולי דעת הממרה כל כך מתקבלת מאת העם כדעת הכהן והשופט, או עוד יותר, לכן להצדיק את המשפט חתם יעוד ענשם וכל ישראל ישמעו ויראו ויראו ויראו לא יזידון עוד (י"ז י"ג) לאמר, כבוד העונש ימעיט מספר המזידים, וטוב בעד הכלל, שיסבלו איזו פרטים ענש קשה, למען הציל את הרבים לא לבד מן העונש, כי אם גם מהפסע עצמו. בבן סורר ומורה חתם משפטו באמרו: וכל ישראל ישמעו ויראו (כ"ט כ"ט), ולא הוסיף ולא יזידון עוד או ולא יוסיפו לעשות, לכן אשער שהפעל ישמעו אינו מוסב על המשפט הפרטי, אשר יעשה לנער שזיב באיזו עת, אבל מוסב הוא על המשפט הכללי, הנאמר בעצמו: וכל ישראל (בבואם לראות את פני ה' במקום אשר יבחר, במעמד שנת השמיטה בתנן הסכות, בקראו הכהן או השופט באזניהם את התורה הזאת) ישמעו (משפט הבן הסורר שדינו למות על שם סופו) ויראו; אמנם בכל המשפטים האלה אין עוד דבר המתנגד לשכל האדם, כי גם הבן הסורר והמורה אינו נהרג כי אם על פי אבותיו, והבן אשר אבותיו רוצים שימות מות בן עולה ע"כ שאינו זכאי לחיים; מה שאין כן בעיר הנדחת, שלפי דעת האנשים אין המשפט הנועד לה מסכים עם היושר ועם טובת כלל העם, שהיושר אינו מסכים להכות את כל יושבי העיר חרם ולהחרים כל אשר בה ובהמתה לפי חרב; אם הגדולים חטאו, למה יומת הסף, ולמה תחרם הבהמה, ולמה ישרף גם כל שללה ברחובה, וטובת כלל העם דורשת בענין כזה תחבולות ומעשים בלתי מסוכנים. כן הכות עיר והחרימה אינו דבר קל להעשות כהרוג נער או זקן יחידי, ולא תשתלם המצוה כי אם במלחמת תנופה (רמב"ם פרק רביעי מהלכות עכו"ם הלכה ו') והמלחמה הלא תרבה לאכול גם בעם הצר על העיר, ואם יושבי העיר הנדחת, מדעתם את משפטם, שאין לחוס על חייהם על נשיהם בניהם ובנותיהם, יצאו כדוב שכול ולא יפתחו שערי ערים עד אם יתמו כולם במלחמה, הלא יפול ישראל עם רב צדיקים יותר ממספר החוטאים עשרת מונים, כמה שקרה במלחמת נבעת בנימין, והיתה הדעת נותנת יותר להמנע מלהלחם, ולהתם חטאת העיר בשלום, בהמת רק את ראשי המורדים, או בהגלות את היותר חייבים מעיר מושבם ולשוש עליהם משמר וכדומה, לכן הוסיף למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים (הפך מעשה האכזריות המדומה) ורחמך והרבה (נגד המורא להמעיט במלחמה) כאשר נשבע לאבותיך כי תשמע בקול ה' אל היך לשמר את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום לעשות הישר בעיני ה' אל היך (י"ג י"ג—י"ט) אף נגד היושר המבוסס לבני אדם. ומה שכתב הרמב"ם (מורה נבוכים חלק ראשון פרק י"ז) על דברי הכתוב פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי (עמות כ' ה'): "וכשיהרגו אנשי המדינה עובד עבודה זרה ויהרגו הזקן והנער העובד ובנו ובנו ובן בנו ובן בנו, שהוא הולד הרביעי וכאלו ספר שמכלל מצותיו יתעלה מכלל פעולותיו בלא ספק שיהרג זרע עובדי עבודה זרה אעפ"י שהם קטנים בחטא אבותם ואבות אבותם, וזאת המצוה מצאנוה נמשכת בתורה בכל מקום, כמה שצוה בעיר הנדחת, החרם אתה ואת כל אשר בה", היא השערה בלתי מדויקת, והוא ז"ל בעצמו לא קבע כן להלכה. כי דברי הכתוב פקד עון אבות, הם ספור מכלל פעולותיו לבד, ולא מכלל מצותיו, כי מכלליהם באה המצוה לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות (דברים כ"ד מ"י), ולא הציא ע"ז מן הכלל, כי אם בענין עיר הנדחת. ואם

נמצא להושיע בענין עין לאמר ששרף בני עין עמו, הנה לא היה זה בחטא ע"ז, וזוהי הוראת שעה. ואם נחם דברי הכתוב פקד עון אבות אל כלל מצותיו, הלא מצאנו פקד עון אבות על בנינים ועל בני בנינים על שלשים ועל רבעים (שמו"ד ז'), והיה צריך לחשוב גם כן בנו של בן בנו של העובד, שהוא הולד הרביעי. וזוהי הוקן העובר עצמו. ומה שמצאנו לחז"ל באגדותיהם שמקשים ומשנים שני אלה הכתובים: פקד עון אבות על בנינים וגו', לא יומתו אבות על בנינים ובנינים לא יומתו על אבות, אף שהראשון הוא מכלל הנהגתו את עולמו, והשני מכלל מצותיו, ואמרו: הא כשאוחזין מעשה אבותיהן, הא כשאין אוחזין, הנני משער שנפל חלק בכתוב השני ונרשם הכתוב לא יומתו וגו' שבתורה, שהוא מכלל מצות ה', תמורת הכתוב בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן (יחזקאל י"ח כ') שהוא מכלל פעולותיו.

## ה

אפס כי לא יהיה בך אביון וגו' (דברים ט"ו ד'). להסיר כל הלחץ אשר יפניע בנו הכתוב הזה, כן בהתנגדות ענינו עם כי יהיה בך אביון וגו' (שם ט"ו ז') ועם כי לא יחדל אביון מקרב הארץ (שם ט"ו ח'), וכן בבחינת יחוסו אל ענינו, שאחרי בשרו אפיסת האביון, הנה יהיה דבר השמטה אך למותר, כי איש לא יצטרך ולא יסכים להשתמש בזכות השמטת חובו, ולפי הדין אם אומר הלאה אעפ"כ, אין המלוח מחייב להמנע מלקבל, ובין אנשים אשר כמדם, אין צורך לחק השמטת חובות; נכון לבאר הוראת מלת אפס כהוראת (עם זי"א דענן) בל"א או (passé) בל"ר, והוראת מלת כי כהוראת (ווענן) בל"א או (korde) בל"ר, שאז יבטל דין השמטת כספים בהסכם עם הקבלה לפי הדין הנזכר.

## ו

לא תפגע לך אשה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך אשר תעשה לך (דברים ט"ז כ'). אם נבאר גם לפשוטו של מקרא אשה אילן הנעבד, למה תלה הכתוב אסור נגיעתו בקרבת המזבח? — ומה הוא כל עץ שאמר, יהיה עולה על הדעת היות קצת העצים אסורים להעבד וקצתם מותרים? והנה הסמך ולא תקים לך מצבה, וחתם באמרו אשר שנה ה' אלהיך, והמצבה הוא דבר שאינו נעבד, אבל הוא מקום קבוע לעבד בו, ולמה יצא אילן הנעבד מכלל לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל וגו' (שמו"ד כ' ד' ס')? ואם השוה הכתוב ענין האשרה לאסור אותה אל ענין אסור המצבה, והמצבה אסורה להעשות גם לשם ה', ומה שגם האשרה הוא דבר אפשרי להעשות לעבודת ה', רק שה' שנה אופן עבודתו זאת, וא"כ מה היא האשרה? בספורי האלילים מדורות הקדם מציאים אנתנו שרבים מן האלילים והאליליות היה לכל אחד מהם מין עץ מיוחד, שחשבתו עובדיהם למקדש להם, ושחלו סביבות מזבחות כל אליל מהם תורש מצל ממין העץ המקדש לו, ויקראו העם את החורשים ההם, קדושים, וחטו בצל כל אחד מהם חגי האליל ההוא. את היער הזה קראה התורה בשם אשה, ואסרה נגיעתו מכל מין עץ שיהיה אצל מזבח ה', לפי שהיו היערים ההם, כפי מה שידוע מן הספורים ההם, מקומות מיוחדים לכל חובת, וצלם כסח את אשר התעייבו כהני האלילים את עלילותם, ובימי הננים נסמאו שם העם בחקי תועבותיהם, ולזה בין הרמב"ם (סלכות עומ"ז) פקד שני הלכם ט') מפני שהיה

זה דרך עכומי נוסעין אילנות בצד מזבח שלה כדי שיתקבצו שם העם. ולאשר אין השם אשרה רבוקה פה, כמנהג הסמיכות, אל כלות כל עץ, יש לשער שפרוס הכתוב וראוי בסדרו: לא תטע לך כל עץ אשרה אצל מזבח וגו'.

## מאמר

# ברלי הנבואה

כי אתה בא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחבר חבר ושאל אוב וידעני וגו' כי תועבת ה' וגו' תמים תהיה עם ה' אלהיך. כי הגוים האלה וגו' נביא מקרבך וגו' כל הפרשס (דברים י"ח ט'—כ"ב).

הרמב"ם (פסוק יסודי פסוק א' סלס"ג) כתב: והלא המעוננים והקוסמים אומרים מה שעתיד להיות, ומה הפרש יש בין הנביא ובנים, אלא שהמעוננים והקוסמים וכוונת בהם מקצת דבריהם מתקיים ומקצתן אין מתקיים, שנאמר: מאשר יבאו עליך (פס' מז יג) ולא כל אשר, ואפשר שלא יתקיים מדבריהם כלום, אלא יסעו בכל מעונן שנאמר: מפר אתות בדים וקסמים יהולל (פס' מז כ"ט); אבל הנביא כל דבריו קיימים, שנאמר: כי לא יפול מדבר ה' ארצה (פס' מלכ"ג י"א) ... ובדבר הזה הכתוב הבטיח ואמר, שאותן הדברים שמודיעין המעוננים והקוסמים לעומי ומכזבין, הנביא יודיע לכם דברי אמת, ואין אתם צריכים למעונן וקסם וכוונתו בו, שנאמר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קסם קסמים וגו' כי הגוים האלה וגו' ואמר נביא מקרבך מאחריך כסני וגו', הא למדת שאין הנביא עומד לו אלא להודיענו דברים העתידים להיות בעולם, משובע ורעב מלחמה ושלוש וכוונתו בהן, ואפילו צרכי יחיד מודיע לו, כשאלו שאברהם לו אברהם והלך לנביא להודיעו מקומה. וכן כתב בהקדמתו לפירוש המשניות, שהיו הנביאים מתנבאים לכל איש פרטי בכל עניניהם, עד שלא היה מתחדש אצל אבותינו בזמן הנבואה דבר, שלא היו עושים ענין לנביא. וגם שם ראיתו מענין שאול ונער, שסרו הרמיה שכאריך צוף לשאול את שמואל על דבר האתונות, שאבדו לקיש אביו, והסוף לאמר: „ואין ספק שהדבר כך, כי הקב"ה הקים לנו נביאים

חקף הוברי שמים והמעוננים והקוסמים, כדי שנשאלם בכללים ובפרטים, ויודיענו דברים נאמנים מהעתים וכו'". אבל שאלו ונערו לא הלכו בעצם לשאול בנביא, וקיש אביו שלחם לדבר פשוט הרגיל גם בימינו: וקום לך בקש את האתנות, ולא שלחם לדרוש בנביא, והם עברו ארבע נפות הארץ ויבקשו ולא מצאו, ולכתם אל שמואל כדרוש ממנו קרה במקרה. ואם באנו ללמוד מדברי הכתובים, שבענין שאלו ונערו, שכן היו הנביאים נשאלים כל פעם מכל איש פרטי על כל ענין שהתחדש אצלו, בגנבה ואבדה או הולי או כשול או ספק אם לבנות ואם לנטוע, או לנתון ולעקור נטוע, אם לארוב ואם לשנוא, ושהיו הנביאים נזקקים לכל אחד מן העם ומשיבים להם בשם ה', ושלכן סר גם שאלו אל עיר שמואל, מדעתו את שמואל ואת מנהגו, כאשר אמר לו נערו: והאיש נכבד כל אשר ידבר בוא יבוא, אף שאולי זולת דברי הנער לא היה עולה בדעתו לסור אל העיר; הנה עליו ללמוד מן הדברים ההם, שהיה שמואל וכמו כן כל נביאי ה' זולתו, מקבלים שכר נבואתם מאת שואליהם, ושהיו כקפידים על השכר ההוא, אף שלא היה קצוב, עד שלא היה כל איש יכול לקוות, שיודקק הנביא לענין שאלתו ושישיב עליה, זולת מתן שכר, כי כן ספר הכתוב: ויאמר שאלו לנערו והנה נלך ומה נביא לאיש כי הלהם אזל מכלינו ותשורה אין להביא לאיש האלהים מה אתנו, ויוסף הנער וגו' הנה נמצא בידו רבע שקל כסף ונתתי לאיש האלהים והגיד לנו את דרכנו (שמואל א' ו' ח); ומה נשמע, שלא היה מתן כסף כל כך מורגל ונהוג בשכר הנבואה, כמתן פת להם ותשורה, שעלי שעורים, אישי ענבים או מלא כף קמח, עד שלא הוזכר שאלו בדבריו שאין לו כסף דתת, והוזכר רק להם ותשורה, וכסף לא היה עולה כלל בדעתו לתת בשכר הנבואה, ולדאוג על הסרון הכסף אלו, ורק לסבת חסרון כל תשורה, התעורר הנער על דבר רבע שקל הכסף אשר נמצא בידו. לפי השיחה הזאת, הלא נכלם מלהביא ראיה על מנהג נביאי ה' ועל מעשיהם, להקפיד שלא להודקק לאיש, אשר לא יתן אל פיהם, ולקחת פתנותי להם, שעלי שעורים ותשורות כמוהם זולתם, בשכר הודיעם את דבר ה', וכדי בזון בזה וחרפה וחלול שם שמים, ואם הנחיל ה' לאבותינו את הנביאים, נביאי האמת והצדק, לעמוד לכל בני העם תמורת הקוסמים והמעוננים, אשר היו בין עמי הקדם, הלא חלילה לאר מעול, ואיך עשה חוק שיעכבו התשומין את תשובת הנביא. ומה יעשה העני והאביון, אשר לא יהיה מקרב הארץ, היצמא גם לדבר ה' ולא ימצא, כאשר ירעב ללחם? או ההרעו נביאי ה' מדעת גפשמ, ויטו אחרי הבצע נגד פני עליון, למכור מתת ה' לעמו בעד שוחד, עד שלא אבו להסות אונם לזעקת דל הבא אליהם בידים ריקניות, בעת הודקקם לכל נותן על כפם איזו מתת בראשונה? והלא בדבר הזה, אשר היה מקור פרנסת נביאי השקר, שהיו מחניפים לכל איש מהעם, למלך ולשריו, למען יתנו על ידם שכר נבואתם, ומען הרבות שכרם נבאי בשקר לכל איש פרטי בכל ענינו, היו נביאי האמת מקפחים אותם ומכים על קדקדם, כמה שאמר ירמיה עה"ש: כי נמצאו בעמי רשעים ישור כשך יקושים הציבו משחית אנשים ילכדו ככלוב מלא עוף וגו' שמונו עשתו גם עברו דברי רע וגו', וחתם באמרו: הנביאים נבאו בשקר וגו' (ירמיה ס' כז ג') לנביאים נשבר לבי תו' כל הפרשה (ס' כז ג'—ט') ואתם אל תשמעו את נביאיכם וגו' (כז ט'—יח') כי כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל אל ישיאו לכם נביאיכם וגו' כי בשקר הם נבאים לכם בשמי וגו' (כז ט"ו); ויחזקאל הרבה לספר מתועבות הנביאים והנביאות, המצורחות נפשות למען החיות נפשותיהן,

ואמר עליהן ותחללנה אתי אל עמי בשעלי שעורים ובפתותי לחסותי כל  
הפרשה (ויקרא יג), ובפרט את עון הארץ ספר: קשר נביאיה בתוכה כארי  
שואג מרף מרף נפש אכלו חסן ויקר יקחותי ונביאיה טחו להם תפל  
וגו' (כז כט לט); ואל הקשר הזה כיון גם עמוס באמרו: הוי השאננים בציון  
והבטחים בהר שמרון נקבירא שית הגוים (יהודה וישראל) ובאו להם בית  
ישראל (לדרוש את ה'), ואמר עליהם: השכבים על מטות שן וסרחים על  
ערסותם ואכלים כרים מצאן ועגלים מתוך מרבק, הפרטים על פי  
הנבא וגו' השתים במזרקיי וגו' ולא נחלו על שבר יוסף (עמוס ו' א'—י'),  
עד שבוש עמוס לשמוע שגם אותו קוראים נביא, ויאמר: לא נביא אנכי ולא  
בן נביא אנכי וגו' ויקחני ה' מאחרי הצאן וגו' (עמוס י' טז), ורצונו, אין אני  
נביא בפרנסתי, כאשר חשב עליו אמציה, שאמר לו הזה לך ברח לך אל ארץ  
יהודה ואכל שם לחם ושם תנבא (יג). ומיכה אמר: לו איש הלך רוח  
ושקר כזב אטיף לך ליון ולשכר והיה מטיף העם הזה (מיכה ג' א'), ואמר  
עוד עליהם: שמעו נא ראשי יעקב וגו' שנאי טוב ואהבי דע גזלי עורם  
מעליהם ושארם מער עצמותם ואשר אכלו שאר עמי וגו' כה אמר ה'  
על הנביאים המתעים את עמי הנשכיים בשניהם וקראו שלום  
ואשר לא יתן על פיהם וקדרשו ערכו מלחמה (עמוס ג' א'—ב'), ונאמר עליהם  
ונביאיה בכסף יקסמו (עמוס יא'), ואמר נביאיה פוהזים אנשי בגדות  
(עמוס ג' ד'), וזכריה נבא על בטול הרעה הזאת בסבת הפסק גם הנבואה האמתית  
(זכריה יג' ו'). אבל הלילה להם לנביאי האמת והצדק מלהשתמש בכתר נבואתם  
בבקדודם לחפור בו, ואם כן האידך היו שאול ונער, שהיו בני דורו של שמואל  
הרמתי, בלכתם לדרוש מאתו ע"ד האתונות האובדות, אשר בקשו ולא מצאו, מקפידים  
שלא יבואו אליו בידים ריקניות, והנער מספר: זה איש נכבד כל אשר ידבר  
בוא יבוא? ויתר מזה יקשה לפי המפורסם משמואל, שלא קבל מיד כל איש  
מאומה, וכן העידו עליו כל ישראל, והוא במח על ערותם ופתח דבריו לאמר:  
הנני! ענו בני נגדה' ונגד משיחו את שור מי לקחתני וגו', והם השיבו  
לו: לא עשקתנו ולא רצותנו ולא לקחת מיד איש מאומה (ש"א י"ז  
ג' ד'). ובפי חז"ל היה למשל (נכמ"א ע"ג) הרצפה שלא ליהנות אל יתנה כשמואל הרמתי.  
והנה לא מקבלת שכר על הנבואה הוציאו את שמואל מכלל כל הנביאים, כי זה היה  
כולל את הנביאים כולם, שגם אלישע שאמרו עליו (ש"א) שכל הרצפה ליהנות ויהנה  
כאלישע, מצאנו בפרש שלא חפץ לקבל דבר מנעמן, ויקלל את נוחי משרתו על  
אשר קבל ממנו בשם רבו ככרים מסף ושמות; אבל כונת אמרם הרצפה ליהנות,  
הוא הנאת אכסניא, לסור בדרך מהלכו אל בתי אנשים חשובים ועשירים התפצים  
להתכבד בו, כאשר ראינו לאלישע שהיה מתאכסן בשונם בבית האשה הגדולה,  
ולכן דקדק חז"ל להוכיח את ההפך בענין שמואל, שלא נהנה מכל אדם, מן הסתם  
ותשתבו הרמותה כי שם ביתו (שמואל א' י"ד), על דרך הדרש, שבכל מקום  
שהיה חולך שם ביתו עמו, ולא הסתפק במה שבא עליו בכתוב בפרוש: ולא  
לקחת מיד איש מאומה, לפי שענין ההנאה שאמרו אינו קבלת שכר הנבואה,  
כי אם הנאת אכסניא, שגם אלו היה שמואל מתאכסן אצל זולתו על דרכו, עוד  
היו אומרים עליו באמת ובצדק לא עשקתנו ולא רצותנו ולא לקחת מיד  
איש מאומה, ולכן התצרכו לדרוש כי שם ביתו וכו'; ועיין מוהרש"א בחדשי  
אגדות מה שכתב שם גם הוא בענין זה דברים נכונים ואמתים, וחלילה לחשוב שהיה



אלישע ודומיו מביאי ה' וברפם שמואל הרמתי, מתפרנסים בנבואתם ומקבלים שכר מאת שואליהם, חלק השמיעם אותם את דבר ה' על עניניהם; והאיש הבא מבבל שלישו הביא נדבתו לאיש האלהים לכלכלת מאת בני הנביאים בימי הרעב, ולא לו לברו, ולא לחשולם שכר נבואתו, כי לא הצטרך אליו כלל. וזוהי זה אם היו נביאי האמת מחויבים להספל לכל איש ואיש בכל עניניהם הרבים, לפקוד עקרות, לילד את המקשות ללדת, להחיות את הנשים למות, לגלות את הננבות ואת האבודות, להחפיש את השבויים במלחמה, להשיב את הנדחים, לאסוף את המצורעים וכדומה, הלא הודיענו חז"ל, שהרבה נביאים ונביאות עמדו להם לישראל כפלים ליוצאי מצרים, ולפי הנחתנו היה כל אחד מהם עושה את כל הדברים שנפרשו ודומיהם יום יום, עד שהיו הנסים והנפלאות מורגלים בין אבותינו בעניניהם הפרטים כל ימי המשך זמן הנבואה, עד שרבו מאוד ממתי עמם ועצמו משערות ראשיהם, למה באו מעשי אלה ואלישע בכתוב, ואם הם רק מעשים מעטים, כאלו היה מקריהם ענין פלא ויחצא מגדר המנהג, והלא היו רק כמשה מן הים נגד כל הנסים והנפלאות אשר ראו עיני בני הדורות ההם עד הפסק הנבואה, ומה נמצא בהם צורך לדורות יותר מכל המון אלפי אלפים ורבו רבבות המעשים, אשר חדלו העם מלספור כי אין מספר, אשר נעשו יום יום ע"י הנביאים והנביאות הרבות בכל מרחבי ארץ ישראל מרן ועד באר שבע? וספר מלכים אמרו שכתבו ירמיה, ולמה יקרו בעיני המעשים המעטים ההם יותר מכל הנסים והנפלאות, אשר נעשה על ידי עצמו? ואם היה בהם איזה צורך לדורות, היה יכול למצוא מעשים כהנה וכהנה, אשר יועילו כמו כן אל הצורך ההוא עצמו של הדורות? ועוד יותר מזה קשה, אם היה רצון ה' להנחיל לאבותינו את נביאיו בעד כל צרכיהם הפרטיים, והבטיחם שיחיה להם היכולת והזכות להשתמש בנביאים בכל דבר קטן גדול, כאשר יספיקו הנשים במעוננים ובקוסמים, למה אם כן נתנו המשפטים ע"י משה אבי הנביאים, מענן השומרים, שולחי ידם בפקדון ודמיהם, שאמר בהם: עד האלהים יבוא דבר שניהם, ונקרב בעל הבית אל האלהים, שבועת ה' תהיה בין שניהם (שם כ"ז ח' ט"ז). ויחד דיני העדים בהזכירו לא תענה ברעך עד שקר (שם כ"ז), לא תשא שם שוא אל תשת ירך עם רשע להיות עד חסם (שם כ"ז ח') או ראה או ידע אם לוא יגיד ונשא עונו (ויקרא ט"ו), על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת לא יומת על פי עד אחד (דברים י"ז), לא יקום עד אחד באיש וגו' על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום עד אחד, ודין כי יקום עד חסם באיש וגו' ועשתם לו כאשר זמם וגו' (שם י"ט ט"ז), ובפרשת נשא בענין הסוטה כל מה שהמעין על עניה, ובפרשת כי ימצא חלל, ובפרשת כי יפלא מסך דבר למשפט, הנה כל אלה התורות החקים והמשפטים מעידים, כי לא נתנה התורה רשות לנביאי האמת להזדקק לענינים הפרטים, ולנבא ליחידים, לאמר: נגבת פלוני אצל איש פלוני, או פקדון ראובן ביד שומרו, או אשת פלוני בגדה באישה, או פלוני רצח את נפש פלוני, או חפץ פלוני או מלאכה פלונית היה שוה כל כך כסף לא פחות ולא יותר, ועוד בדברים כמותם לאלפים ולרבבות. ולמה התצרכו כל הדינים והמשפטים והחקים האלה עם מציאת הנבואה האמתית, ולא נמש כל אלה הספקות והשאלות על שכם הנביאים, אשר היו נכונים גם וזוהי זה להכנס אל כל ענין ולנבא עליו על פי שאלת איש פרטי. ואם יטעון איש נגדנו, שהמשפטים נתנו רק לצורך הדורות הבאים לעת הפסק הנבואה, גם אנחנו נשיב לו, שכבר מצאנו את משה רבינו עצמו משתמש בחקים

ובתורות שבין איש לאחיו, ושפט את העם במשפטים מונחים מקובלים, ולא השתמש בעניני הריביות וההכחשות בכח נבואתו, ובעצת חותנו העמיד לישראל שופטים ולא נביאים, וגם אופן שפט השופטים את ישראל ואחריהם המלכים ע"כ שהיה ע"פ חקים ותורות מונחות, ולפי ראות עיני הדיינים בשכל ולא בנבואה, עד שהתחב שלמה לשאול מאת ה' לב שומע להבין משפט, וה' הבטיח שנתן לו לב חכם ונבון ולא נתן לו את הנבואה למען המשפט. והספור משתי הנשים הזונות מעיד, כי לולא הערמה להביא את האשה הארת לגלות שקריותה בפחות דבריה: גם לי גם לך לא יהיה גזרו (מלכים א' י"ז כ"ז), לא היה לב שלמה גם הוא מבין ויודע בנבואה מי היא אם הילד החי באכת. ועצת איזבל לאחאב עם אופן מעשיה הושיבו שנים אנשים בני בליעד נגדו ויעידו וכו', מעיד כי הורגלו בני הדורות ההם לחרוץ משפט ע"פ עדים ולא ע"פ נביא, ויהושפט העמיד שופטים בכל ערי יהודה הבצורות כאשר סופר עליו (דברי יצ"ט, ס"א י"א) בדור הנביאים. אמנם גם גוי כל הארץ, אשר השתמשו בתרפים, במעוננים במנחשים ובכל יתר התועבות שהאמינו בהם, ושאלו בהם בכל מקריהם הפרטים לגלות להם את הנעלמות ואת העמידות, היו להם גם כן משפטים נכוסים, מונחים לדברי הריביות וההכחשות שבין איש לאחיו, ולא הסתפקו בכל החבולות התועבות להשקים על ידיהן כל רצו ומצה בין פרטים, אך לא כאלה חלק יעקב, וכרחוק מורח ממערב, או כרחוק האמת מן השקר, כן רחוק ענין נבואת נביאי ה' ואוריו, כענין התרפים ויתר תועבות גויי ימי הקדם. הרמב"ם בדברו על הענינים ההם קצר מאוד בספור גדרם, ואמר רק שהיו פעם דוברים אמת ופעם משקרים, ושההבדל שהיה בין קצתם לקצתם, לא היה כי אם במה שאלה הרבו לשקר יותר כאלה, אבל לא אחד היה בהם, שהיה כתמיד לגלות את האמת בכל אשר שאלוהו עליו. וגם בספרו חיד החזקה (סלמט עממ' פרק ע"ז) לא באר הענין יותר, ודבריו אלה הכעוטים, אף שהם אמת, אינם מספיקים די באור עצמות הקסמים ומהותם. מבלי להכחיש דברי הרמב"ם גובל לאמר שכלם הם שקר מחלט מעקס, כמה שכתב גם הרמב"ם (סלמט עממ' פרק י"א סלמט י"א): ולא במקרה מוחלטת לפעמים גלו את האמת באיזה ענין, כי אם בתחבולות כרמה, אשר תכלו וילדו כהני האלילים, והיו התחבולות רבות מאוד ועצות: ראשונה שכו להם כהני האלילים, אשר על ידיהם שאלו עמי הקדם בתרפים, והמעוננים והמנחשים, למשפט, לבלי השב בענין המסופק להם כשנשאלו עליו, ואשר בעתיד מחויב להתאמת אחד מן ההפכים האפשרים בענין, כי אם בדברי משל ובמליצות וחידות, הסובלים באורים שונים, למען יתאמתו הדברים בכל אופן שיהיה. ואחרי שנמצא אחד מן ההפכים, שהיו בראשונה אפשריים, מחויב, וחלופו נמנע, היו כבארים את התשובה באופן שתסכים אל מה שהתאמת. וכן רואים אנחנו מן התשובות של התרפים (הארקלים הספינקסים, והפיטיה) ודומיהם, שהגיעו אלינו ע"י ספרי דברי הימים לארצות הקדם, ועל ידי ספורי הברדים והקורות הפרטים של בני הדורות ההם, שהרבה פעמים היה פרסום תשובת האליל סבה מספקת לקיומה, לפי שהיו בני הדור יודעים דברי התשובה, שהמעשה הידוע יעשה ויצליח, והיו עושים כן, מה שלא היו עושים כלל, אלו לא ההפרסמה התשובה. והרבה עושה הבטחון של הפועל בהסכם עם תשובת השעיר, וידי המהנגד לו רפים, כי בעצמו כאמין הצלחת כנגדו, ואין רוחו חזקה לפעול נגדו. והרבה פעמים הסבו קיום תשובת האליל, האמצעים והתחבולות ההם עצמם, שהשתמשו בהם השואלים לבטל מעליהם הרעה, אשר עמד להם האליל, ואלו היה השואל בטוח שהתרפים דברו שקר, ולא היה עושה כל

דבר לבטל את העתיד להיות לפי דבריהם, לא היה מקום כלל להרעה לבוא עת השואלים. וירי הכהנים היו בכל זה, כי התאמצו על ידי כל אלה ובאמצעות עוזרי סתר, להיטיב לבאי בבירותם ולהרע לשונאיהם ברוב ערמתם מאוד. גם הרבה פעמים היו הכהנים ההם מצדדיהם להודיע על אמתת הענין שנשאלו עליו, או בחקירה שכלית באמצעות ידיעותיהם, אשר הספיקו לקבץ ע"י עוזריהם מן מקרי ההויה ועניני הנשאל, לפי המקום והזמן, לפי יצרי לב האיש השואל, לפי משפטו ומעשהו והענינים הסובבים אותו, אף שהיה השואל מסתיר עניניו מהם, ופעמים שהיה השואל עצמו מגלה להכהנים ענינים המספיקים לגזור על ידיהם משפט הענין הנשאל, ובעצמו לא הרגיש בזה כלל, או מחסרון תבונה או מבלי שום לב לתומו. אבל התרפים עצמם והענינו והנהיגו והכשירו ויתר הדברים, לא היו בעצמם בעלי כח כלל, וקיום השוּבְתָה או בטוּחַה, תלוי היה רק בערמת הכהנים והקוסמים ובמכירתם. בדברים האלה כתבו הרב ר' שמואל בן חפני והרלב"ג על ענין בעלת האוב עם שאל; כי פרטי הענינים הידועים מהם לנו, ככללי הענין, והוא ההסתכלות בתמונת הענינים ובמראיהם בעת השאלה, וענין רואי בכבד, והוא ההסתכלות בקרבי הבהמה השתומה בעורם חמים, קלקול בחצים, וההסתכלות במעופי העופות, או הקשבת הצלצולים של מסי נחושת תלויים, שכולם בכלל הקסמים המנויים בפרשה, הם בדויים ומוסכמים ככללי סדור גלויני המשהק, או סדור הפולים ופוליקאפס, שהנשים הזונות כתנבאות באמצעותן לפתיים גם כימינו אלה, שהנחותיהם בדויות ומוסכמות ואין להם כל כח ופעולה בטבע. גם אין להכחיש מכל וכל דעת אחרים, שהיו כהני האלילים, בצדק אל התרפים ואל יתר המרכות, מעתמשים גם כן בתחבולות טבעיות נסתרות מבני דורם, שהיו ידועות להם בסוד, והראו על ידיהן פעולות, שלא הבינו זולתם סבותיהן, ויידסו להן כח זולת הטבע; ובעזרת הפעולות האלו ובעדותן, חזקו את האמונה באלוהיהם בלב אנשי דורם, כאשר ספרו מזה קצת מחכמי הקדמונים ומדרות החדשים. אדר כל זה יבין כל בעל שכל, כי לא יכלו כל גויי הארץ להשתמש בהבליהם, תמורת המעשפטים הנכוסים בדברי הריבות וההכחשות שבין איש לרעהו; הכרנים עצמם לא יכלו להסכים על זה, מדאנתם פן יגלה תרמיהם ויראה שקרם לעין כל עדתם, באשר בכל דבר ריב ומשפט, אחד כן המריבים או שניהם יחד יכירו שקרת תשובת האיש או האליל, בחיבו את הזכאי ובזכוהו את החיב, והיה הדבר למכשול לאמונת האלילים; לכן הוכרחו לסלק כח ידיעת אליליהם מכל דבר הידוע לפרטים מבני עמם, ומלדון דיני האנשים וריבי הכחשוהיהם. אבל אלהי עולם ה', אלהי האמת והצדק, אשר הוא אמת, ועלילותיו צדק ואמת, ונביאיו אמת ומשפטיו אמת, הוא חוקר לב, בודן כליות, לא מכנו ולא מנביאו יפלא כל דבר ריב ומצה שבין איש ובין אחיו ובין גרו; הוא נתן על ידי נביאו חקי אלהים וצוה על שיכת השופטים, בעוד שהבטיח לעמו נביא אקים להם וגו', ולא הסכימה העת עלין, שהיו הנביאים כסלקים את הריבות ואת ההכחשות באמצעות דברי נבואתם, כאשר היו לדעת דרמבים מגלים לכל שואליהם את נביותיהם ואת אבדותיהם, ונוקקים לנבא בכל פרטי עניניהם.

עוד הניח שם הרמב"ם ליסוד מוסד בהנאי הנבואה, שרק הנביא אשר ינבא לטובה, כשלא יהיה הדבר ולא יבוא, הוא יהפס לנביא שקר, לפי שאכרו חז"ל (נדרים י' ע"א) ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה, אפילו על תנאי לא חזר בו, כגלן משה רבינו, שנאמר: הרף ממני ואשמידם וגו' ואעשה אתך לגוי עצום ורב ממנו (דברים ט' יז), ואף על גב דבעי

משה רחמי עלה דמילתא ובמלח, אפילו הכי אוקמה בורעיה, שנאמר בני ישראל וגו' ובני רחביה רבו למעלה (מל"א כ"ז י"ז), ותני רב יוסף למעלה מששים רבוא. ולפי שכן אמר ירמיה להנניה בן עזור: הנביא אשר ינבא לשלום בבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באסת (מל"א כ"ט), ומן הדין אתה שומע הלאו, שאם לא יהיה הדבר ולא יבוא, יודע כי דבר שקר בשם ה' את אשר לא צוהו לדבר, ושרק על זה האופן, היינו על הבטחון במובה, נאמר בפרשה: וכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר וגו' אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא הדבר אשר לא דברו ה' וגו'. אבל בהפך, היינו כשינבא לרעה ולא תבוא הרעה, אין עוד ראיה מזה, שהנביא דבר שקר בשם ה', ואינו חייב מיתה; מפני שהקב"ה נחם על הרעה אשר דבר לעשות, ואפשר שעשו תשובה וסרו מנאצותיהם, או יאחר הקב"ה גמולם בחסלותו, ויארך להם אפו עד זמן אחר, כמה שעשה לאחאב, שאמר על ידי אליהו: לא אביא הרעה בימיו בימי בנו אביא הרעה על ביתו (מל"א כ"ז כ"ט), או ירחם עליהם למען זכויות שקדמו להם, ולא על דבר כזה אמר הכתוב ולא יהיה הדבר ולא יבא, ולפי שהיה קשה לו מענין יעקב אע"פ, שהבטיחו ה' ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבתיך אל האדמה הזאת וגו' (בראשית כ"ט), ועכ"ז כששמע מבוא עשו ועמו ארבע מאות איש, ודחיקו ואמר פן יבא והכניאם על בני ישראל (מל"א כ"ז י"ט), ואמרו (בראשית כ"ז י"ט) סבר שמא יגרום הרמא, שנראה מזה שגם מדבר טוב אפשר שימנע הקב"ה לקימו בסבת הרמא האיש, לכן למען לא יגע הענין בכלל שהנני, שב לחלק בין הדברים שנאמרו מה' לנביא, ובין הדברים שנאמרו מפי הנביא לוולתו, שבאופן הראשון אפשר שיחזור בו הקב"ה (בסבת הרמא), ובאופן השני אי אפשר שיחזור בו (כדי שלא להכחיש את הנביא). אבל כל זה הוא השערה שאינה מתאמת, והכתוב בענין הנבואה בפרשה שלפנינו, לא חלק כלל בין דבר הנאמר לטובה, ובין הנאמר לרעה, וסתם לאמר: אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא (שמשמעו בין לטובה ובין לרעה) הוא הדבר אשר לא דברו ה'. ועל יסוד הבטחות, שלא תבטל כל נבואה אפילו לרעה, נשא מכיוונו בן ימלא את נפשו, לאמר לאחאב אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' בי (מל"א כ"ז כ"ח), ואף שהתנבא לרעה, ולפי הכלל שהנני הרמב"ם אפשר שיחזור בו הקב"ה, ואין להנביא משפט מות, והוא מכיוונו החליט על נפשו משפט המות אם לא תתקם נבואתו, כי ההחלטה לא דבר ה' בי, היא החלטה משפט המות, וזה יעיד שענין הנבואה וגדרה כחייבים שתתקם בהכרח, ושלא יפול מכל דברי הנביא ארצה, בין מה שנבא לטובה ובין מה שנבא לרעה. אבל כבר סצאנו וראינו, שגם יעודים טובים וגם יעודים רעים, שנאמרו מפי הנביאים, בטלו מלבוא, הראשונים מפני החטאים, והחטאים בסבת התשובה; כן נתנה המלוכה על ישראל לשאול, והוסרה ממנו בסבת חטאו ונתנה לדוד. ואף שנאמר לדוד ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך כסאך יהיה נכון עד עולם (שמואל ב' ז' י"ז), בכל זאת כאשר חטא שלמה לעת זקנתו, נקראה ממלכת ישראל עשרת השבטים מרתבעם בנו, וכאשר הרבו הרע בימי המלכים האחרונים, נרמו תוצאות רעת העם והניעו את המשורר האלהי איתן האזרחי להתאונן ולצעוק כזה (מל"א כ"ז י"ט). וגם בענין שבעת עמי כנען, שאמר עליהם כי תאמר בלבבך רבים וגו' (מל"א כ"ז י"ז), הרי יעוד לטובה ושלא על הנאי, כי לא נאמר בענין רק פן תוקש בו וגו', אבל לא חלה השמדת העמים בזכות ישראל,

ולא התנה שישארו בארץ בסבת עון ישראל, גם לא נתן מעד מיוחד לקיום מצות לא תחיה כל נשמה (ס' ל' ט'), ואדרבא העיד בישראל והבטיחם שלא תהיה השמדת העמים, כי אם בזהירות גדולה מפני השמטן, ושהקב"ה בעצמו באמצעות הצרעה, יעזור מצדו לכלות מעל פני האדמה, את אשר ישארו בארץ שלא יאבדו ישראל ואשר יסתרו מהם; ועכ"ז נאמר אחרי כן עליהם יען אשר עברו הגוי הזה את בריתי אשר צויתי את אבותם ולא שמעו לקולי גם אני לא אוסיף להוריש איש מפניהם מן הגוים אשר עזב יהושע וימת (ס' ל' כ"ג), ויהושע עזב אותם בהסכם עם האחזרה לא תוכל כלתם מהר, והוסיף להודיע תכלית כונתו בתדלו מלהוריש את שארית הגוים: למען נסות בם את ישראל וגו', ותתם: וינח ה' את הגוים האלה לברכתי הורישם מהר ולא נתנם ביד יהושע (ס' ט' ל"ד), שנראה מה, שגם לפני מות יהושע, בעוד שהיו ישראל עובדים את ה', נלותה כבר כונה אחרת אל ענין השארת הגוים בארץ וזאת יראת השמטן, והיא למען נסות בם את ישראל. ולחזקתו נאמר: צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה (מלכ' ל' ז'), ולא היה שם לא מתחלה חטא ולא אחריו תשובה, כי אם תפלה וזכרון מעשי המובים, שקדמו להנבואה הרעה, ואחרי כן שב ואמר לו: הנני רפא לך וגו' והספתי על יסיד חמש עשרה שנה (ס' ט' יז). ונאמר לאחאב הרעה היעודה עליו, ושב ונאמר לו לא אביא הרעה בימיו, מה שהביא הרמב"ם בדבריו. אך שם בענין אחאב, לא היה כלל במול הנבואה הראשונה שנאמרה בסתם, ולא הונבל בה זמן קיומה אם בימיו ואם בימי בנו; ומה שהיה בהנבואה הרעה והיא נוגע לנפש אחאב, התקים בו, כדברי הכתוב וישמך את הרכב על ברכת שחרון וילקו תכלים את דמו והזנות רחצו כדבר ה' אשר דבר (מלכ' ז' כ"ז), גם מה שהוסיף הרמב"ם בסבות במול הרעות היעודות למען זכיות שקדמו להם, אין לו כל עקר לא בכתובים ולא בקבלת חז"ל ואף לא בשכל, כי הזכיות שקדמו לגורה ולא מנעה, איך יבטלו קיומה.

והרמב"ם הוסיף עוד להניח כלל שלישי בתנאי הנבואה, והוא שלא התחייבו אבותינו לשמוע בקול הנביא, עד שהחזקה נבואתו לאמתית ע"י התסרת קיום דבריו פעם אחר פעם, מבלי במול אף פרט אחד מהם, כמה שנאמר בשמואל ולא חפיל סכל דבריו ארצה וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה' (שמואל' ג' י"ט ז'), ואז התחייבו לשמוע בקולו, אפילו לעבור על דברי תורה בהוראת שעה לפי צורך הוזהר. וכן כתב בספרו חיד החזקה (ס' ל' יס' ס' פ' ט' ס' ט' ז'), ובודקן אותו פעמים הרבה אם נמצאו דבריו בולן נאמנין, הרי זה נביא אמת כמה שנאמר בשמואל. וכתב שם עוד (ס' ט' ז'), נביא שהעיד לו נביא אחר שהוא נביא, הרי הוא בחוקת נביא, ואין זה השני צריך חקירה, שהרי משה רבינו העיד ליהושע והאמינו בו קודם שעשה אות, וכן לדורות, נביא שנודעה נבואתו והאמינו בדבריו פעם אחר פעם, או שהעיד לו נביא, והוא הולך בדרכי הנבואה, אסור לחשב אחריו ולהרהר בנבואתו שמא אינה אמת, ואסור לנסותו יותר מראי, ולא נהיה הולכים ומנסים לעולם וכו' עכ"ל. עוד כתב (ס' פ' ז' ס' ט' ז'), וכשמשלחן אותו נותנים לו אות ומופת, כדי שידעו העם שה' שלחו באמת, ולא כל העושה אות ומופת כאמינים לו שהוא נביא, אלא אדם שהיינו יודעין בו מתחלתו, שהוא ראוי לנבואה בתכמתו

ובמעשיו, שנתעלה בהן על כל בני גילו, והיה מהלך ברכי הנבואה בקדושתה ובפרישותה, ואחר כך בא ועשה אות ומופת ואמר שהאל שלחו, מצוה לשמוע ממנו, שנאמר אליו ת-ש-מ-ע-ו-ן. ואפשר שיעשה אות ומופת ואינו נביא, וזה האות יש לו דברים בנו, ואעפ"י כן מצוה לשמוע לו, הואיל ואדם גדול ותכם וראוי לנבואה מעמידים אותו על חוקתו, שבכך נצטוונו. (פסק שמי סלס"ה), משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האורות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי, שאפשר שיעשה האות בלם וכשוף, אלא כלי האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה היה צריך להשקיע את המצרים וכו', ובמה האמינו בו במעמד הר סיני וכו' עכ"ל. ואם אות ומופת אפשר שיהיה דברים בנו, והמאמין על פיהם יש בלבו דופי, שאפשר שנעשה האות בלם וכשוף, מאין הוציא את הכלל, וכשמשלחין אותו נותנים לו אות ומופת, כדי שידע העם שהאל שלחו באמת, ובמה ידע העם כן אחרי שאפשר שיהיה דברים בנו, ושנעשה בלם וכשוף? אם שער כן מכה שהתנה הכתוב בפרשת נביא השקר ונתן אליך אות או מופת (דברים י"ז), ולפי שכל משקר שומר להתחפש במנהגי אנשי האמת בכל ענין, ולעשות לכוביו יסודות, כעין אותם שעושים דורשי האמת, ומוה שער שמתנאי הנבואות האמתיות, הוא שלכל הפחות בראשית פרסום כל נביא, בתחלת שליחותו, בהכרח שיביא בידו אות על שליחותו. לכן בבוא נביא שקר, ע"כ שיתן כמו כן אות או מופת, למען ידמוהו העם לנביא אמת, הנה אחרי שלא מצאנו גם פעם אחת, שיתן איזה נביא אמת אות או מופת על שליחותו בכלל בראשית ענינו, זולת סרעה"ש, וגם למשה לא היה תחלת דבר ה' על אודות האותות, כי אם אחרי שסרב ואמר זהן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקלי כי יאסרו לא נראה אליך ה' (שמות י"ז), ואפשר שהיו בני דורו מאמינים לו גם זולת האותות; ואף אם נמצא להכריח שזולת האותות לא היו בני ישראל במצרים כאמינים למשה, אין לתמוה לפי מעמד העם בעת ההיא בארץ מצרים, אשר ארץ פסילים היא, וכל העם היושב עליה באימים תהוללו, וזה היה הפעם הראשונה, אשר פקדם ה' להקים אדם את בריו אשר כרת את אברהם. אבל אחרי ראות בני ישראל בעיניהם את כל מעשה ה' הגדול, אשר עשה במצרים ובמדבר, ומשה הורה להם את הדרך הנכונה והרחקת ההבלים התועבות והנפלאות, אשר הורגלו עליהם במצרים ממעשי ידי ההרסמים, ואחרי צותו את בני ישראל לא תנסו את ה' אל היכם (דברים י"ז), והבטיחם עד נביא האמת, אשר יתן להם ה' לדרותיהם, ונביאי האמת כבר דוחקו להם כללים והנאים נכרים מאוד, כאשר כנאם הרמב"ם (פ"ד סלס"ה), וכאשר יבא גם בדברנו פה, ותכלית הנבואה עצמה מוגבלת מאוד לפי תכליתה הכללי, שתהיה מאשרת ומחזקת קיום ההורה האלהית, מבלי להטות את העם אחרי הגלולים, מה יתן האות וכה יוסיף הכופת? ובפרט שבכל זמן כשך הנבואה בישראל העידו נביאים על נביאים, ולכל הפחות נביא אחד על נביא אחד, ולא חדל הדבר כי אם בנבואת שמואל, שהעיד עליו עלי, שלא היה נביא בעצמו, ולא החזיק נבואתו באות ובמופת, והתפרסם בין העם שהוא נביא, אחרי התקים נבואתו על דבר בני עלי. וזה הוא לדעתי כונת הכתיב ויהי דבר שמואל לכל ישראל, ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה (שמות י"ז), שאין רצונו שדבר שמואל לכל ישראל בדבר ה' לצאת למלחמה ההיא, כי איך תתן הנבואה מכשול גלוי, ובכל עת הוציא הנביא את ישראל למלחמה בדבריו, הוכרח להבטיחם

בה' שיצליחו, ואם הבטיחם שמואל גם בעת ההיא להצליח, הלא היה משקר, והיתה נבואתו נמצאת כוזבת; ומה שלא דבר שמואל יצא למלחמה ההיא, ואלו היה שמואל מפורסם כבר בעת ההיא לנביא לה', איך היו יוצאים למלחמה מבלי לשאל מתחלה את פי הנביא. לכן דעתי בפרוש הכתובים שלפניו, בדרך כלל שאחריו פרט: שתיכף אחר השיחה שהיתה בינו וז'ן עלי הכהן, ספר הכתוב בכלל ויגדל שמואל וה' היה עמו ולא הפיל מכל דבריו ארצה וידע כל ישראל מידן ועד באר' שבע וגו', והפרט בא בפרשיות הספר שלאחריו. ולפני פתחו לספר פרטי גדולת שמואל הקדים ויהי דבר שמואל לכל ישראל, לאכר שקרה לכל ישראל הדבר אשר דבר שמואל עפ"י ה', ובאיזה אופן נהיה: ויצא ישראל (לדעתם יצא) לקראת פלשתים וגו', ובכן החלה גדולת שמואל. אבל משמואל ואילך השתלשלו דורות נביאים מבלי הפסק עד דניאל עזרא ונחמיה, וחגי זכריה ומלאכי עד סלוק הנבואה, כאשר הרבאר ע"ד השתלשלות הקבלה (אמנו ט"ז מסע ה'), וזקנים לנביאים. ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה. ואם המצוה לשמוע לדברי הנביא אינה חלה, כי אם אחרי התחזק אמתת נבואתו בהכרח קיומה פעם בפעם, אם כן נתן הדבר לשעורין, ובפרט שעם הנחת אפשרות בטול יעודים רעים, שהתנבא נביא עליהם, הלא תתלה החזקת הנבואה לטוען אותה בהכרחת קיום יעודיו הטובים לבדם, ואם הוא בדור חייב, שתוכן יעודי נבואתו רע יותר מטוב, והרע נתן להבטל, עד כמה פעמים יתקים הטוב עד שיוחזק לנביא אכת, ובאיזה מדרגה יהיה הטוב, שהתנבא עליו ושרהקים, חוץ לגבול הכתחייב כאלו זולת הנבואה, עד שיהי קיומו מעיד על נבואתו? ואם הטוב שהוא מיעד, חוץ מן הכתחייב לפי הענינים ההווים, הוא לימים רבים ולעתים רחוקות, הלא יקרה פעמים רבות, שימות הנביא טרם התחזק נבואתו, וטרם התחייב איש לשמוע בקולו אף בדברים של רשות. ואיך יסכים כל זה עם דברי הכתוב נביא מקרבך וגו' יקים לך ה' אלהיך אליות שמעון?

בסבת הדברים האמורים ואשר עוד יבואו לפנינו, נראה לי לשער בהסכם עם דברי הכתובים שבפרשה, נדר אחר וכללים אחרים בענין הנבואה, והם:

**א.** שנתן הקב"ה את הנבואה לאבותינו רק בעניניהם הכללים, הנוגעים או לכל האומה, או לתושבי ארץ ארת, נוף אחד, כחוז אחד או גם עיר ארת, ובאופן שכל מה שהקבוצה יותר גדולה, גם זכותה על הנבואה יותר גדולה. וכן בענינים הנוגעים לנפש הכלך, או להשופט, או לכל איש אשר ערות הכלל בירו, והצלחתו או הפכה נוגעת בהצלחת כל העם ובמעמדם. ומכלל זה גם עניני הנביא עצמו, מה שנוגע לנפשו, לפי שהוא כמציא ומביא את העם בדבר ה', ויתכן שתתפשט הנבואה גם על עניניו. אבל בכונה מיוחדת סלק ה' את נבואתו מעניני היחידים וכאנשים פרטים, עד שלא הודקנו נביאי האכת, שהיו בכל דור ודור בכל משך זמן הנבואה ליחידים, לא נשאלו מיחידים, ואלו היו נשאלים, לא היו משיבים בדבר ה' לאנשים פרטים בעניני עצמם וצרכי ביתם, והוא דבר שהתעסק בו נביאי השקר לבדם מאהבתם את הבצע, כסכים עם מה שאמרו חז"ל על שאלת האורים (ויחזק דף ע"ג ע"ב) ואין נשאלין אלא למלך ולאב בית דין ולמי שהצבור צריך לו.

**ב.** שכל מה שבא בנבואה הן מאת ה' לנביא, הן מפי הנביא לזולתו, הן לטובה והן להפכה, בהכרח שיתקיים כל זמן שלא תכנס סבה מספקת מחיבת בטול הטוב או הרע ההוא. וגם בזה האופן לא תבטל הנבואה, כי אם בהקדם נבואה על

במולה ובכאור סבת הבטור, כאשר יבואר לפנינו בעזהית בפרטי הנבואות.

ג. שאין מצות אליו תש מעון, נתלת בהתמדת קיום דברי הנביא, שהתנבא לפניו על האותיות לאחור, כי גם בתחלת התנלות הנבואה באיש חלה התורה לשמוע בקולו, ובלבד שישמרו בו תנאי הנבואה, כמה שיבוא.

והנה בכל עת שהיו אבותינו במדבר, היה משה המוציא והמביא את ישראל בנבואתו בכל עניניהם הכללים, אבל הענינים הפרטים של כל יחיד ויחיד לא חלה עליהם נבואת משה. אם בעניני הריבות וההכששות, הלא מופר בכתוב שהשתמשו במשפטים מקובלים מאת האלהים, ומהם בא בכתוב; ואם בעניני המשפחות ובתי האבות ושבין איש לאשתו, ראינו לחיל ששמו רדת הכן וצדקת אהרן לרברים המסלקים את המריבות, ונותנים תוקף וקיום לאמת וליושר (ומה דף ע"ט ע"א), ולא עלה כלל על דעתם לאמר גם באגדותיהם, שתחול על כל אלה הנבואה.

וכאשר קרבו להכנס אל תוך הארץ, מקום כל התועבות המניות בפרשה, מדאנה פן בהתערבם בין העמים ההם ילמדו לעשות כמעשיהם, לפי החשק העצום שנבר בחזרות ההם להודיע על העתיד בתחבולות נסתרות, ולפי הדעה שמשלה או בארץ, שיש דרכים רבים להודיע על ידיהם, והם התועבות הידועות, לכן באה האזהרה בפרשה כי אתה בא אל הארץ ונ' לא תלמד לעשות כמעשיהם המניות הנזכרים, לא ימצא בך (איש פרטי) מעביר בנו ובתו באש קסם קסמים מעון וסנחש ומכשף וחבר חבר ושאר אוב וידעני ודרש אל המתים, ולפי שלדעה אשר משלה בכל העמים בדורות ההם, חזתה האזהרה והאסור הזה צריכים למעט וסבה בשתי בחינות: א) בבחינת האסור להשתמש בכל המעשים ההם על פי הפלא, אשר התחייבו בני החזרות ההם להתפלא ולשאול: וכי מה הפסד בדבר לנו או לזולתנו, אם נשתמש בהם, והלא כבר התפשט ענינם בכל העמים, והם מצליחים עם המעשים ההם, שאינם נוגעים בכל איש לרעה? ב) בבחינת תשלום החסרון, אשר יחסר לבני העם עם הרחקת כל אלה הענינים, כי יוסיפו לשאול ולאמר: אם בכל הדברים ההם אסור לנו להשתמש להודיע על ידיהם את העתידות ואת הנסתרות, כמה אפוא נוכל להודיע את העתיד לבוא עלינו? ואם לא יהיה לנו כל יכולת על כן, מבלי דבר אחי להשתמש בו חלף תחבולות הקסמים אשר בין העמים, מדוע נזור ה' עלינו לבלע כל ימינו במאפל עשתונותינו בין החקירה והפחד, סבלי להשכיל ולדעת ידרי יום העתידים? למה נביים זה על אשתו העקרה ונראה דכאות רוחה, וזה על שכול ילדיו, אשר ידאיב לבו מאין נוחם לעיניו, זה ישא עמל חליו, וזה אבין פועל כפיו, ואלפים זולתם ישאו אלפי מיני אסון וזולתם, ולא ירחבו בנפשם לדרוש על אחרית הענינים, ולדעת במה יוכלו להושע? ובעוד כל העמים והלשונות מצליחים לדעת את האותיות טרם תבואנה, למה יהיו אנשי עם ה' וסגולתו נעזבים אל חפץ המקרים בלי דעת והשכל? אף שהיה די להשיב על שתי אלה השאלות תשובה אחת נצחת, שכל הענינים המנויים, אשר הספיקו בהם גויי הארץ בדורות ההם, אינם כי אם תחבולות מרמה, להונות בהם את הפתנים וקצרי השכל, ושהמון העמים הנפתים אתריהם אינם מצליחים על ידיהם, ובהפך רבים מאוד מהפונם מונים בהם מאחזותם, רבים מתים באבי ימיהם חללי כהני האלילים, בעלי התחבולות ההן, נשירים ופמאיו בזמה, ובניהם ובנותיהם וצאנם ובקדם יגולו במרמה ובשואט נפש, כאשר נודעו לנו באחרית הימים באמת כל התועבות האלה, שנעשו באמצעות הקסמים, מספורי האלילים ומדברי הימים לממלכות ימי הקדם, ושבאמת אין טוב לאדם ואין יכולת



בטבע, להודיע על הנסתרות ועל העתידות, אשר העלים הבורא ויסתיר מאנשי קצר ימים, וגם המעט אשר בכה שכל האדם להעלות בחקירתו להשיב אחריתו, גם הוא אינו טוב בהחלט מכל צד, וכבר נאמר גם עליו: ויוסיף דעת יוסיף מכאוב (קלמ' י"ח); אבל כבר בא בדברנו (מאמר כלל גדול בהנחה), שלא תראה תורה להלחם מלחמה גלויה, נגד הדעות הנפסדות אשר היו מושלות בדורותיה, שאינן נעתקות מלב האדם ומדעתו, כי אם באמצעות מחקר שכלי ונסיון תדיר, ולא ע"י מצוה ואסור, ועזבה את הדעות כמו שהיו, רק שאסרה את המעשים המיוסדים עניהם, כי על המעשה כבר יתכן לבוא מצוה ואסור, ולא על הדעות, עד שישבו הדורות שבאו אחריהם לחקור על הבלי אכזב אבותיהם ולגלות במולם ע"י הקשי השכל, ויעלו לאחרונה את הדעות הישירות והאמתיות, המסכימות עם מצות התורה, והמחייבות את אסור המעשים שנאסרו בה. לפי הכלל הגדול ההוא לא הניפה דת ה' את ידה גם פה להלחם מלחמת תנופה נגד הדעה המושגת, וחסתפק להשיב תשובות בודדות על שתי השאלות הנזכרות מבלי לפגוע בדעות בני הדור: א) כי תועבת ה' כל עשה אלה ובגלל התועבת האלה ה' אלהיך מוריש אתם מפניך, על כן בא האסור על השמש בהם. וב) על שאלת במה איפא נודע על העתיד לבוא עלינו בכל ענינינו ובמעשינו, ולמה לא ישאר לנו איזו תחבולה ואיזו דרך לדרוש על הנסתרות: תמים תהיה עם ה' אלהיך, רוצה בזה, כמה שאסרו על ישיעה שאמר ליחזקיהו בהרי כבשי דרחמנא למה לך, היה תמים עמו ובטח עליו ואל תתאמץ להודיע את אשר הסתיר מפניך. כן נאמר לאברהם ה' ה' לך לפני והיה תמים (נחמ' י"ז), שלא יתחכם נגד מצותו, ולא ישעון על הצורך בה ועל תועלתה. ואלו היו הנביאים שהנחיל לישראל עומדים להם בכל ענין תמורת המעוננים והקוסמים שלגויי הארץ, לא היה מעם וענין לכתוב תמים תהיה וגו', שהרי הרייר עכ"פ להשתמש בנביאים להודיע על העתיד מרים יבוא; ומה תהיה התמימות עם ה', אם לא ישליכו עליו יתכם, ויתאמצו שיוודיע להם למפרע מה הוא עתיד לעשות עמם? והפועל העוסק אצל בעל הבית, אם מאמין הוא בצדקת בעליו ובישרו, אינו מתאמץ על קצב שכרו למפרע, ואם מקפיד הוא לדעת מתחלה קצב שכרו, אזת הוא כי קטנה אמתת בעל הבית בענינו, ושאינו מאמין ואינו בטח על ישרת לבבו, שלא יקפח שכרו וישלל ימעים בהשלימו, ותהי המצוה תמים תהיה וגו', לאמר: לא יקשה עליך הדבר לעזוב את דאנת העתיד, הן עתיד רחוק הן עתיד קרוב, ואף שאשתך לא ילדה, או מקשה ללדת, או בגיד תולים ונתיים כשהם קטנים, או יסורים מושלים בנוסף, או בנותך לא הוללו ואין לאל ידך להשיאן, או שהנך חסר פרנסה ודרכך מאנו להצליח, לא תשאל ולא תנסה להודיע על העתיד להיות, כי אם בטח בה' ועל השגתו השען, וה' הוא המוב בענינו יעשה לפיכך.

כל זה הוא בעניני היחידים, אבל עניני הכלל המסורים ליחיד, המציא והמביא את העם: לשופט או למלך או לשיר הצבא, הנה היחידים ההם אין להם לנפש את דאנת העתיד בעניני הקבוצ המסורים להם במדת רחום, פן יעורו את הדרך הנכונה להם גם נגד המחויב לפי המקום ולפי הזמן, אופן יקצרו בחובתם לעמם, ובכל שכאלה השתמש במדת תום הוא ראשית כל דע. גם מאנה פן יהיה עם לב המושל דבר בליעל, להוציא עדים להרג מרבית עמו מבלי כל צורך וללא הועיל (כאשר קרה בדבר אוריה, ובמלחמת אבנר עם יואב), או לבלע ולהשחית מעמד הגוי כלו באמצעות חקים לא טובים, אם לא יתחייב המושל לשמוע בכך עניני הנחלתו

בקול דברי ה' או באורים או בנביאים; וזלה כל זה מראנה פן לא ישמע העם בקול מלכם או שופטם או נשיאם, אם לא יישבו דרכיו בעיניהם, ואם יפ לבם לקרב את אשר הרחיק הוא, או להרחיק את אשר קרב, היה מן ההכרח, לחיב את המושל להטות אזנו בכל דבר ממשלתו אל קול דברי ה' אלהיו, למען יעשה הוא באמונה לפי צוה עם ה' ולמען יטו כל העם אחריה. לשלשת הסבות האלה יחד היה ההכרח בעניני הכלל, לדרוש מתחלה על העתיד ועל תוצאות כל פעולה מרם תעשה; לכן אחרי אסור הדרישה בתבולות התועבות בעניני היהודים והסמיכו אותם על מרת התום, שב הכתוב לדבר מעניני הכלל, ואמר: כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קסמים ישמעו (בעניניהם הכלליים, כמה שמצאנו לבלק מלך מואב, וכמה שנאמר על נבוכדנצר כי עמד מלך בבל ונז' לקסם קסם, קלקל בחצים שאל בתרפים ראה בכבד (יחזקאל כ"ז ז')) ואתה (אבל אתה בעניני קבוצתך) לא כן נתן לך ה' אלהיך נביא מקרבך מאחריך כמני יקים לך ה' אלהיך אליו תשמעון ככל אשר שאלת נז'; ושם לא היתה בקשתם על דבר נביא לצרכיהם הפרטיים, כי אם לצורך הכללי. ולהאמת את הכלל, שלא נתנה הנבואה כי אם לעניני הקבוץ, ושלא הורקו הנביאים ליחידים בעניניהם, נאמר על ענין שאל ונערו, שהיו דבריהם על אודות שמואל דברי מעות, לפי שלא הורגלו עוד בדור ההוא עם נביאי אמת, כאשר העיד הכתוב בראשית ימי שמואל ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ (שמואל א' ג' ו') ובתחלת ימי שמואל אף שכבר היה לשמואל חבל נביאים תלמידיו שתוך אותם לקנין הנבואה, אבל עוד היו מתלמידים ולא התפרסם עוד ענינם, ושמואל ותלמידיו לא היו נוקטים כלל לאנשים פרטיים, והמון העם נמשכו אחרי נביאי השקר, אשר לא פסקו מאבותינו גם בדור ההוא, ושאלו ונערו לא ידעו עוד את שמואל ביהוד, רק הנער שמע שמעו מרחוק בסמיניו אשר הודיע לשמואל. והאיש נכבד כל אשר ידבר בו יבוא (ס' ט' ו'), ואף שסימניו אלה הבדילוהו הבדל עצמי מכל נביאי השקר, שהיו נבזים ונשפלים, כן בסבת קבלתם שכר נבואתם, כן בסבת הורקתם לכל איש לנבזים ולנשפלים, וכן לסבת התפשטם בשקר, אבל לא הנער ולא שאל היו יכולים לשער מן הסמנים האלה, שהוא אינו מורקק ליחידים, ושאינו מקבל מיד איש מאומה, וידמו ענינו כענין הנביאים ההם, אשר ידעום ואשר ראו את המון העם תועים אחריהם, ויבאו ללכת לסור אליו לדרוש על דבר האתונות האובדות, ויקפידו שלא יבואו אליו בידים ריקניות, דבר הבלתי רצוי לכל הנביאים שהיו ידעום להם מאז; ואם ימצא איש סבה למען נגדנו, כי הקילונו בכבוד שמואל בחיר ה' ומשיחו בהשערנו זאת, שחשבונו מכלי יכולת לשער מן הסמנים ענין שמואל ומשפטן, ושהנחנו שהוא לא ידע את שמואל ביהוד, ושמואל שפט את ישראל כל ימי חייו, והלך מדי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל והמצפה ושפט את ישראל את כל המקומות האלה, וכבר זקן באימים וישם את בניו שופטים לישראל, ולא הלכו בניו בדרכיו נז' ויתקבצו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרמתה ויאמרו אליו ונז' עתה שימה לנו מלך נז'. הנה ככה גדל האיש הזקן ההוא לכל בני ישראל ויקר להם כל ימי חייו, ומי היה זה שמואל ומה היה בית קיש אביו, אשר גדל בו, אם לא ידע מי הוא איש האלהים ברמה מה משפטו ומה מעשהו, ולא הכירו גם ממנו המובהקים המבדילים בינו ובין נביאי השקר? הננו מבקשים את האיש המוען ההוא וימור נא אתנו בחסדו לבקר דברי הכתובים, אחרי כן יענה כחשי בפני ויגול עלי ען הקלת כבוד משיח ה', אם ימצא כי הוספתי מלאו השערה על משמעות דברי הכתובים.

מדברי שמזנת הפרשיות העוברות עד ויהי איש מבנימין וגו' (ש"ס"ה), ידענו כי בעת ההיא כבר יצא שם שמואל ושמו בכל ארץ ישראל, וכל זקני ישראל ומרבית בני העם ידעו אותו ביתור ויתאכקו בעפר רגליו, עד כי לא נועזו להמליך עליהם מלך כי אם על פי דברו. בדורותינו אנתנו איש אשר כמורו באיוז ארץ ובחוק איוזה עם שיהיה, היו יודעים שמו גם יונקי שדים, משפטו ומנהגו ומקום מושבו, גם הנערים והנערות המשחקים ברחובות, תמונתו היתה מתוארת בין תמונות אנשי שם ואבות המשפחות על קירות כל בית גדול, והיו מכירים אותו גם בני הנעורים אשר לא זכו לראות פניו מעודם. אבל לא כימים האלה היו לבני ישראל או על ארץ כנען, לא היו עוד בארץ לא דפוס לספרים ולא מכתבי עתים מגידי חדשות; גם כטה בני בנימין אתרי מלחמת הגבעה נצערו וישורו מאוד בין בני ישראל, כדברי שמואל לשמואל: הלא בני ימיני אנכי מקטני שבטי ישראל (ש"ס"ז), ותתימת דבריו מעידה, כי גם בין בני בנימין היתה משפחת קיש הצעירה. והנה בבוא שמואל ונערו בארץ צוף אל לפני העיר רמה בבקשם את האתונות האובדות, אם היתה דעת שמואל לשוב אל ביה אביו, ונערו העירו לסור לדרוש משמואל, הלא נראה ראוי ומספיק שיאמר לו: הנה נא שמואל הנביא, או שמואל השופט בעיר הזאת, ומה יענה המוען על העלמת השם שמואל אשר חרדו לקראתו כל העם והוקנים, לא מפי הנער לבד, שקראו בשם כללי איש אל הים ומבלי הא הידיעה, וזה יעיד, שלא הבדיל אותו הבדל עצמי מכלל המכונים בשם כזה בדרך ההוא, כי אם גם משפתי שמואל, שלא התעורר לענות לנערו, הלא שמואל הוא; וכל זה לראיה נאכנת, שלא ידע הנער משמואל כי אם הענינים אשר סמנו בהם לשמואל, ואם שמעו שמע שמואל לפני זה או לא שמעו, לכל הפחות לא ידעו ולא שיערו, שאיש האלהים אשר בעיר הזאת הוא הוא שמואל השופט את כל ישראל. וכאשר נסור לדרוש מאת ספרי הנבואה, נמצא שאין לנו כל סבה לפרוץ נדר הנבואה, עד שתחול על כל הענינים הפרטים של יחידים; ובכל מקום שמתחלת ההשקפה נדמה כעדות על היות הנביאים מודקקים ליחידים בעניניהם הפרטים, אתר העיון יתגלה לנו בהפך מופת תחתך שלא הזדקקו ליחידים: איש אלהים בא אל עלי וינבא על אודות ביהו, ובהסכם עם נבואתו נבא לו גם שמואל, לאשר היה ענינו ענין כלל האומה, שהיה הכח הגדול והשופט, ובניו חטאו והחטאו את העם, עד שגם ענשם היה מצורף אל גלות הארץ וחרבן שלה. שמואל התנבא לשמואל על דבר האתונות, אחרי שנבחר למלוכה, והנבואה עצמה היתה מצורפת אל ענין המלוכה, כאשר חתם מאמרו ולסי כל חמדת ישראל וגו' (ש"ס"ז). נתן נבא לדוד מות הבן אשר ילדה לו בת שבע בצורף לא נבואת ענשו בענין המלוכה: לא תסור הרב מביה עד עולם (שמואל י"ז). אחיה השלוני נבא לאשת ירבעם מות אביה בנה בצורף נבואתו על כל בית ירבעם, עד שאמר כי זה לבדו יבא לירבעם אל קבר (מלכים א' י"ז). ואיש אהר מבני הנביאים נבא לאיש פרמי ענשו שיכהו האריה עד אשר לא שמע בקולו להכותו בדבר ה', לפי שהנבואה היתה צריכה לזה כפתיה להנבואתו אל מלך ישראל, ולאשר המרה את פי הנביא (ש"ס"ז). אליו נבא לשרי החמשים ולחמשיהם עונש מותם בצורף נבואתו לאחיה מלך ישראל, ובעונש לפי שהיתה שדיותם להלחם בנביא לתפסו ולהביאו לפני המלך, ואולי להמיתו כהפך אחזר אמו, שאמרה אשים את נפשך כנפש אחד מהם (ש"ס"ז). אלישע נבא מות השליש הניכה ראה בעיניך ומשם לא תאכל (מלכים י"ז), בצורף נבואתו על תשועת העם בשומרון, ובעונש על אשר לעג לדברי הנביא בעת הרעה,

אשר האמונה בדברי הנביא התחיבה לדקל מכל העם כבוד הרעב חטרא גם לפני קום הנבואה, באשר היה שער התבואה נופל הרבה גם ביום ההוא עצמו, מפני החול הגדול שעתיד לבוא ביום המחרת. ישעיה נבא הרעה על שבנא סוכן בית יהוקיהו, וחול' ספרו שה' ממריר את העם במלכו, ויד גדולה היתה לו בעניני ההנהגה, ואילו נמשכו רבים מהעם לנסות אחרי סנהריב מלך אשור נגד רצון ה' וחפץ המד, וכענין הזה היה גם בדבר פשחור בימי צדקיהו, שנבא וימיהו עליו, לפי שהמריד את העם בנבואת שקר (ויח' כ' ד'), וכן חנניה בן עוזר (ס' ל"א פ"ז), וצדקיהו ואחב ושומעיה הנחלמי (ס' ל"א כ"א ז'), שהיו כולם ממרידים את העם בנבואת שקר ומטעים אותם מלהכנע למלך בבל, וענין כולם היה נוגע לכלל העם. והנה נבא ירמיהו גם לבית הרכבים, אחר שלקחם לתוכחה לישראל והם היו קבוץ גדול בפני עצמם, ואם יש ממש בדברי הנסמכים המספרים כהם, הנה הם עד עתה עם עצום וגוי מצוין לבדו, שוכן לבד בארץ שבתוך המדבר, ונבא גם לשאריות יהודה הבאים לגד מצרים, לפי שהיו הם פלטה כל העם ורצון ה' הי' שישארו בארץ למען לא תשם, ושישובו אליו ומעם ולא ימשם מעל האדמה עד יום פקדו את גלותו אשר בבל. ויגיד נא כל יודע קורות אבותינו בתהלת בנן הבית השני, אם לא הסב צאת שאריות יהודה מצרימה בימי נבוכדנאצר רעה גדולה לשבי הגולה מפני היזמונים, אשר פשטו משלוח ידם על ארץ ירודה אחרי השארה שסמה מאן איש. אמנם ירמיהו נבא גם לבתוך בן נריה ודא איש פרמי, וחול' בארו שהיתה נבואתו עליו בסבת צעקתו לפני ירמיהו, כנראה גם מדברי הכתובים שבענין, ע"ד העדר הנבואה בו, וזה היה בסבת חרבן הארץ, ולא היתה נבואת ירמיהו אליו, כי אם שיסתפק בהצלת נפשו ולא יבקש לו גדולת הנבואה, והעדר הנבואה הוא דבר הנוגע לכלל העם, והראות סבת ההעדר להניח רוח ברוך היה נוגע לנפש ירמיהו רבו, שמען עליו חובה כמה שלא נאצל ממנו הרוח עליו. וגם בנבואת משה רע"דש בכל עת שנענה לנבואה פרמית הצטרפה לענין כללי, כן היה בדבר המקלל (ויק' כ"ז י"ז פ"ז), ובדבר המקושש היתה התשובה הפרמית למשפט כולל, ובדבר בנות צלפחד וראשי אבות משפחת בני גלעד, היו המקרים הפרטים לחקי משפט קבועים בדבר סדר הירושה ובדבר בת יורשת נחלה. ואנו משער שבדבר המקושש לא לבד שנהיה פרוש עונש מותו לחקת משפט כללי, כי אם גם מצות הציצית נצטרפה אליו לתכלית וראיתם אתו וזכרתם וגו', אף שמעשה המקושש שחייב לו המות נעשה ע"כ בפני עדים ובהתראה, אבל תחלת מעשהו יכול היה לקרות בסבת השכחה. וכן ראינו שעניני הנביאים עצמם, ובפרט בעת עשותם את שליחותם גדלה מעלתם עד שהתפשטה עליהם הנבואה כמה שהתפשטה על היחידים מן האבות, ותלך לדרש את ה' ויאמר ה' לה וגו' (נחש' כ"א כ"א ז'). נביא הזקן שבבית אל נבא לנביא, אשר בא מיהודה אופן מותו, בעונש על אשר סר אל ביתו לאכול עמ' לתם (מלכ' ב' י"ג י"ח), ואליהו נאמר לו בנבואה אופן מותו בנחל ברית (ס' י"ז ד'), ואצל האלמנה הצרפתית (ס' ס' ט'—ז'), ועלילת האלמנה עליו באת אלי להזכיר את עוני ול' המית את בני (ס' ט' י"ח), נרמה שהתחיה אותו בתפלתו (כ"ז), אף שאין זה בכלל הנבואה. רפואת המים עיי אלישע (מ"ז כ' כ"א), היתה לכלל קבוץ יושבי ירחו, ואלישע העניש את הילדים אשר התקלסו בו, בקללו אותם, שהיה נוגע לנפשו, והוא כיכ ענין נסי ולא נבואי. וכן וקחו קסם וגו' ויאמר ה' לעם ויאכלו (ס' ד' מ"א ז'), והיה ענין נוגע לנביאים עצמם וכלכלתם בעת הבצורת. ולגודל דחקם בימים ההם היה נחשב גם נפילת הגרן אל הירדן, עד שהוצרך הדבר

לנם ע"י אלישע (ס' ו' ו') והיה צורך כלל הנביאים. ואף שמספורי הכתובים נראה שאלהו ואלישע הפריזו על מרת כל הנביאים וזולתם, אבל גם בהם לא היה הענין מתפשט, כי אם על המעשים האחרים שבאו בכתוב, ולא הרבו לעשות כמותם, עד שהיו הנפלאות ההנה מספר מעט ומפליאים את בני הדור ככל דבר היוצא מנדר המנהג, ועד שהתאווה המלך יורם לשמעם מפני נחזיו ואמר לו: ספרה נא לי את כל הנדלות אשר עשה אלישע (ס' ח' ד'); ואלו היו עושים כן כל הנביאים יום יום, לא היו המעשים עוד תאוה להשמעות אונים, ואלו היו מעשי אלישע לבדו רבים מאוד וזולת אלה שבאו בכתוב, לא היה נאות החפץ שאמר המלך לספר את כולם לפניו, ואך יזכור כולם לספרם, או אם המלך ינמש עניני ההנהגה ויטה אונזו לשמוע ספורי נפלאות אין קץ להם; גם דעת חז"ל בדבריו אנדרויהם, שזולת אלה המעשים שבאו בכתוב, לא נעשה עוד כל דבר לא ע"י אליהו ולא ע"י אלישע, כי מנו לאליהו ארבע אותות ולאלישע שבע בתיי והשמינית אחרי מותו: ויגע האיש בעצמות אלישע ויחי ויקם על רגליו (ס' י"ג כ"ב), שהיה להשלמת ויהי נא פי שנים ברוחך אלי (ס' נ' ט'), אחרי שהתקים התנאי שהתנה אליהו אם תראה אתי לקח מאתך יהי לך בן, כי הכתוב ספר ואלישע ראה (ס' ס' ו' י"ג), ואלו היו המעשים שבאו בכתוב, רק הקצת מן המעשים שעשו ולא נכתבו, לפי שלא היה בהם צורך לדורות, אין כספר הארבעה והשמונה מגבילים מעלת רוח שני הנביאים ההמה, עד שיהיה כפל מספר הפרטים שבאו בכתוב מספיק ראיה לקיום פי שנים ברוח אליהו ואלישע; וגם באלה המעשים שבאו כספורם בכתוב, ראינו שהתרו חז"ל להצדיק חלות הנבואה והנם, בענין ואשה אחת מנשי בני הנביאים וגו' (ס' ד' ב'), שאמרו שהיתה אשת עובדיה, והנושה היה יהורם בן אחאב, והמשאת לכלכלת מאת הנביאים שהחביא במערות, למען העלות להענין זכות על הנבואה והנם. ואלו היה דעתם שהודקקה הנבואה לכל יחיד, הנה גם הנסים לא רחקו מן היחידים, ולא היה כל צורך ותועלת בדרך הזה.

וכבר עברתי על שני ענינים ממעשי אלישע ונתאפק מלדבר בהם עד הנה דבר: (א) דבר האשה השונמית ובנה, (וב') רפואת נעמן שר צבא מלך ארם. אמנם האשה השונמית, אשר חרדה לאלישע את כל התרדה המסופרת בכתוב, מתחלה החזיקה בו לאכל לחם, והוא ע"כ בראשונה סרב ואחרי כן התרצה, עד שראה בביתה סבר פנים וסובת לב, ויזאל לסור שמה מדי עברו, והיא תפצה להגדיל עליו עוד מעשיה, ותעש לו עליות קיר למשכן לו תמיד בעברו, ולא עלה לא על דעתה ולא על דעת אישה לדרוש מאלישע על עוצר רחמה, וכאשר התעורר אלישע בעצמו, בראותו כמה התחייב לה גמול טוב על כל אשר עשתה עמו, וישאל מה לעשות לו (ס' ס' י"ג), לא התעוררה היא לבקש על דבר פרי בטן, והוא גם הוא פרס לשאול לה: היש לדבר לך אל המלך או אל שר הצבא, ולא אמר: היש לך תפלה לאלהים, והוא ע"כ ידע מחסורה, אחרי היותו מצוי בביתה מדי עברו, והיא השיבה לו בתוך עמי אנכי ישיבת, רצונה דבר אין לי לא אל המלך ולא אל שר הצבא, אין איש מריע לי ולא צועק חמס עלי, ולא התעוררה לתנות לפניו צרת לבה. ודברי תשובתה בתוך עמי וגו', עומדים בנגד ישר עם המקרה שקרה לה באחרונה, שעזבה את ארץ ישראל בדבר אלישע ותנר בארץ פלשתים שבע שנים, ובשובה ותצא לצעק אל המלך אל ביתה ואל שדה (ס' ח' ג'), אף שאין לשער שהיתה ליה כונתה עתה. על כל פנים כבר נכחו שני הצדדים להתפרד מבלי לדבר דבר על

אודות הענין, אשר הבאנו את לב האשה, ללא הזכיר ניהוי את שניהם: אבל בן אין לה ואישה זקן. אמנם ניהוי לא השלים דבריו לאמר: האל נא אדוני והדרש להתפלל אל אלהיך, אולי תפקד בורע אנשים; ויכולים אנחנו לשער חסרון אחר בדבריו שלא השלימו כמו כן, אבל המו עליו הרבה יותר מאשר עזב לנו את הזכות להשלימם באשר שערנו מתחלה, כי לפי הכונה הזאת, שישתדל אלישע בתפלתו לפני אלהים שתפקד, נרניש לחץ בדבריו ניהוי, שסים ואישה זקן, והענין הזה סקטין מאוד חסרונה וכל דאגתה בצורך עם תחלת דבריו, שאמר בן אין לה, ולא אמר: אבל עקרה היא, כי לפי הנשמע מדבריו אלה, אין החסרון כי אם בזקוני אישה, והוא בבחינתה חסרון מצד אחד, כי מצד השני זקוניו לתוחלת לה, כי אחרי מותו תגשא לאיש אחר ותלד. לכן הנני משער, שלא למען יפלא אלישע בעדה אל האלהים, כי תפקד בורע אדם הזכיר ניהוי אבל בן אין לה ואישה זקן, רק למען ישתדל איש האלהים להבטיח מעמדה אחרי מות אישה, לבלי יוכל יורשי בעלה להדיחנה מביתו ומשרדו אחרי מותו, כי איש זקן הוא ולא אין ממנו בן. אך לפי שנגע הדבר לנפש הנביא, כי התחייב לגמל לה חסד על כל חרדתה אליו, חלה הנבואה למועד הזה כעת חיה את חבבת בן (סס סס מ'י), וגם אחרי הנבואה כן, לפי שלא הורגלו שתתא הנבואה חלה על עניני אנשים פרטים, והוא לא הקדים בדבריו לאמר: כה אמר ה' למען הזה וגו', לא האמינה השונומית שיהיו דבריו אלה דברי נבואה, ותאמר אל אדוני איש האלהים אל תכזב בשפחתך. ואת דבריה אלה זכרה להשתמש בהם במות הילד, ותאמר השאלתי בן מאת אדוני הלא אסרת לי לא תשלח אתי, ויגעו הדברים שוב אל נפש הנביא עד תול הרחוק שנית עליו להדיותו.

המעשים המעשים האלה עשו להם שם גדול בכל ארץ ישראל, וצורך גדול היה בהם בדרך ההוא הרבה יותר מן הצורך המשותף בהם לדרות הבאים, והוא להשמיד עבודת הבעל מישראל ולהשיב את עבודת ה' אל מקומה, אף שגם היא היתה מלאה עון בכל חסאת ירבעם. אבל אלו היה אף אלישע לבדו בימים ההמה נזקק לכל יחיד, רופא חוליהם ומשיב אבודותיהם, הנה באמור הנערה אשר מארץ ישראל: אחלי אדני לפני הנביא אשר בשמרון או יאסף אתו מצרעתו (סס ס' ד'), אם הצטרך נעמן לשאל רשות מאת מלכו לעזוב משמדתו, אם לא עזבה לפני זה מפני צרעתו, וללכת אל ארץ אחרת, אל ממלכת ישראל לדרוש נביא על דבר רפואתו, למה אמר עוד להביא בידו ספר ממלכו אל מלך ישראל, והוא לקח אותו עשר ככרי כסף וששת אלפים זהב ועשר חליפות בגדים (ס'). לתת לאלישע, כי לא שער שימאן הנביא לקחת מידו כל העושר ההוא, לפי שגם הוא הודל לראות מעשי נביאי השקר והפסות אהרי הבצע, ואצל כל ההון ההוא למה הצטרך לספר מאת מלך ארם אל מלך ישראל? ואם היתה תכלית הבאת הספר אל מלך ישראל רק לצאת ידי חובת המוסר, שלא יפצא מלך ישראל תואנה לחשוב את עצמו נבזה בעיני מלך ארם, בשלחו אל ארצו ואל עיר ממלכתו את נעמן עבדו לצורך רפואתו על ידי הנביא אשר אתו, ואותו לא כבר בדבריו שלום לפי ענין צרכו עתה, ולפי התיחסות הענינים אשר ביניהם, הלא היה תוכן הספר מתנגד לתכליתו, כי היה דבריו גזרה חרוצה מכלי להזכיר את הנביא: הנה שלחתי אליך את נעמן עבדי ואספתו מצרעתו (ו'), עד שהפחיד את המלך מאוד ויקרע בגדיו ויאמר האלהים אני להמית ולהחיות כי זה שלח אלי לאסף איש מצרעתו כי אך דעו נא וראו כי מתאנה הוא לי (ו')? ואיך לא עלה על דעת המלך, שלאסוף איש יחיד מצרעתו נכון הנביא

אלישע, אשר יפליא לעשות יום יום כמעשים האלה? ועל דעתי גם הספור הזה מעיד עדות נאמנת, שבכלל לא היה גם אלישע מודקק לעניני החידים בשום אופן, באשר לא נתנה הנבואה לצרכי אנשים פרטים כלל. והמעשים אשר עשה אלישע לפני בוא נעמן אל ארץ ישראל, דהא לכל אחד מהם סבה מספקת לברה, אשר חיבה חלות הנבואה עליהם, מבדי לבטל הכלל שאין הנבואה חלה על עניני אנשים פרטים, ומבלי לתת כל סבה לאיזה איש מן החידים לקוות שיודקק הנביא לענינו, ושתחול הנבואה על הדבר הנדרש לו, עד שגם נעמן וסדך אדם לא יכלו לקוות מנביא ישראל תועלת לנעמן, וגם מלך ישראל לא שער שיוכל אלישע לעזור לו, באשר הוא איש פרטי ואין הנבואה חלה על ענינו, רק שמלך ארם הערים להטב פני הדבר עד שיגיע לנפש המלך ולעניני המלוכה שבין ישראל ובין ארם, אם לא יאסף נעמן מצרתו. ובקרוע מלך ישראל את בנדין נהיה הדבר כדאי לנבואה ולנס: ויהי כשמוע אלישע איש האלהים כי קרע מלך ישראל את בגדינו וישלח אל המלך לאמר למה קרעת בגדיך יבא נא אלי וידע כי יש נביא בישראל (ה), אמנם וצרעת נעמן תדבק וגו' ראוי היה לגיחו, בעונש על הביון שבוהו לקחת בשמו השלומי הנבואה והנס, דומה למעשי נביאי השקר, והיה נוגע לנפש הנביא.

גם מפי קצת הנביאים עצמם למדנו, שזוהי עצם יעודם לענינים כללים, לגוים לממלכות ולמלכים, ולא לכל איש פרטי; לישעיה נאמר בתחלת ענינו: לך ואמרת לעם הזה (יחזקאל ט'), ולירמיהו בתחלת ענינו נביא לגוים נתתיך (ירמיה ט'), ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות (ירמיה ט').

ונשוב לבקר מקראות הפרשה: נביא מקרבך מאחריך כמני יקים לך ה' אלהיך, מצאנו לחזקל שאמרו (ירמיה טז ט'), אמר רבי יוחנן אין הקביה משרת שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן כמשה וכו' (סנה דף טז ט'), דאמר מר אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה. ועל המקרא הזה יסדו דבריהם אלה, שאמר בסני, והמעלות הכניויות הם המעלות השלש הראשיות, המנויות בכתוב: כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעשרו (ירמיה טז ט'), והן מסתעפות לפרטים רבים, והשמות חכמה גבורה עשיר, יש להם הוראות צדדיות, וכאשר נקחם בקבוץ הוראותיהם הכלליות והצדדיות, נמצא כלולים בהם כד השלמויות והמעלות שצריכים להיות בנביא אמת, כמה שמנאם הרמב"ם (פנחס יסודי סנה דף טז ט'), והתואר חכם מורה על שלמות נפש הנביא, גבור רומז על שלמות גופו, עשיר על מעלות קנינו שחוצה לו. אבל זולת השלמויות צריכים להמצא בהם עוד שני תנאים הכרחיים, והם: א) שיהיה מורע המיוחס ועל זה רמזת מלת מאחריך, וב') שיהיה נודע לבני עמו וליושבי עירו וארצו מלידה מילדותו ועד התגלות בו הנבואה, שלא נסה מעודו מדרכי ה' וממשפטי הצדק, ושהיה לפי זה ברור בקדשתו, ולזה רומזת מלת מקרבך, והבמית הקב"ה לאבותינו. שהתנאים והשלמויות האפשריות, יולידו בבעליהן את הנבואה האמתית. וכשהיה איש, אשר ימצאו בו התנאים ההם בכל משך זמן הנבואה (עד העת שהסתלקה ממנו), בהכרח שיהיה נביא, אם ישען לנפשו את הנבואה, ונצטוו אבותינו מתחלה אליו תשמעון, בעניני הכלל. והנה הסבות האפשריות להביא את האדם לפרסם נפשו בדבר שאין בו, הם: הקנאה התאוה והכבוד, ובכלל התאוה אהבת הבצע. ואם

העושר הוא מתנאי הנביא, והנבואה כפי מה שראינו מספור הנבואים לא ימלא להוציא מיצא לכסף לכל מי שמוען לנפשו את הנבואה בהסכם עם יעוד התורה, אין חשש שיפרסם אדם את עצמו לנביא בשקר מפני אהבת הבצע, והוא ראוי לפי התנאים להיות נביא באמת. ולזהות מתנאי הנבואה שהיה תכליתה הדרגת העם אחרי מלכם או שופטם עפ"י תורת משה, ומהו שיהיו גם פרטי דבריה מסכימים לתורת ה' ולמשפטי הצדק, לא ימצא המקנא ובעל התאוות סבה לפרסם עצמו בנבואה, אחרי שכל דבריו אשר ידבר בתור נביא, בהכרח שיתנגדו לחפץ לבו; ואם יחל לבדות מלים למלא תאוות או משאלות לבו, לקנאותו נגד חקי ה' ותורתו ונגד הצדק והיושר, יתפש בכוביו ויתגלה בתרמיתו. ואף שאמר (ינמוה דף 5 ע"ב) אליו ת שמעון, אפילו אמר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה וכו', (מגדלין דף 9 ע"א) בכל אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה שמע לו חוץ מעכומ"ו, כבר נדחו את הכלל הזה בגור צר, עד שלא ימצא המתאווה אפשרות להשתמש בו, והוא שיהיה הענין לפי צורך השעה ולסגור מילתא, שוב לתכלית חזוק תורת משה, וכמה שבאר הרמב"ם, שבעצמו יודה הנביא שהדבר הוא עברה, ולא היה ראוי לעשות כן מקדם לזה, ולא נכון לעשות כן מחר, רק לפי שהשעה צריכה לכך, וכמה שהותר גם לב"ד וזולת הנבואה, ואין לאמר על מה שהוא נגד התורה, שהשעה צריכה לכך, כי אם בהיות סבת הצורך גלויה ומבוארת, והנמשך ממעשה העברה שהתורה לפי שעה, גלוי בתועלתו להישרת העם אל שמירת התורה והמצות, כמו שהיה במעשה הקרבת הפר ע"י אליהו בבמה בעת אסור הבמות, שהודיע אליו מתחלה לאיזו תכלית הוא עושה כן: והיה האלהים אשר יענה באש הוא האלהים (מלכים ב' י"ח כ"ד). ואף שהיה אליהו יכול לתת מופת שה' הוא האלהים, ע"י דבר נסי אחר וזולת נפילת האש על המזבח, בדבר שאין בו עברה כלל; אבל לאשר היתה גם העברה ההיא, והיא הקרבת קדשי ה' בבמות חוץ למקדש ה' אשר בירושלים, דבר נהוג בכל העם, לא לבד בממלכת אפרים, שהקריבו לה' על המזבחות שלפני העגלים בבית אל בון, כי אם גם בממלכת יהודה, כאשר העיד הכתוב בכל מלכי יהודה העושים הישר בעיני ה': רק הבמות לאסרו עוד העם מזבחים ומקדשים בבמות (מלכים ב' י"ד כ"ג; ט"ו י"ד; כ"ב מ"ד; מלכים ב' י"ז ד'; י"ז ד'; ט"ו ד'; ט"ז כ"ב), עד ימי יחזקיהו שאמר עליו: הוא הסיר את הבמות וט' (ט"ז י"ח ד'), והכתוב אומר שם וירפא את מזבח ה' תהרוס (מלכים ב' י"ח ב'), הרי שגם שם בהר הכרמל היה מתחלה מזבח לה', והוא לפי התורה היה דבר אסור, אבל לפי שנמו העם אחרי המלך אחאב הכרשעי, ויעזבו את ה' ויעבדו את הבעל, היתה גם הריסות המזבח, האסור ע"פ התורה, נזק גדול לעבודת ה', כי לא היה גם אליהו יכול לקוות להשיב את אחאב ואת ביתו ואת כל עם ישראל עמו אל דרך התורה, עד שייחדו עבודת ה' רק על המזבח אשר לפני היכל ה' בירושלים, כי היה הדבר מוכרח מצד הנהגת המלוכה באפרים, שתהיה עבודת הקרבנות מותרת להם בבמות, מבלי עלות לירושלים מפני דבר ירבעם: עתה תשוב הממלכה לבית דוד אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ה' בירושלים וט' (מלכים ב' י"ח כ"ב), והיתה לפי צרכי העת די תכלית הנבואה ומעשה הנם, להשיב את המלך ואת העם אחריהם לעבוד את ה', אף באופן האסור עפ"י התורה, ובלבד שלא יעבדו את הבעל. אבל אלו לא היו הענינים בזמן ההוא מכריחים על זה, והיה הצורך לאות ולמופת, לא היה אליהו בחר בדבר ה' לעשות האות ע"י מעשה האסור ע"פ התורה, ואלו היה נביא מצוה לעשות כזה, למען הראות ע"י כן אות בין העם ההולכים



בדרכי התורה ונודדים מעולם מן הדבר שהנביא כצוה עתה, היו שואלים אותו מתחלה על דבר סבת הצורך בהמעשה ההוא, לעשות הנם האות והמופת דוקא עי כן אף שהוא דבר אסור. ואלו לא היה הנביא מוצא להראות גלוי ומפורסם, את הצורך בהמעשה ואת התועלת הנכונה להמשך מסנו לעיניהם, לא היו שומעין לו, ולא היו מעמידים אותו על חוקתו, שהורעה בנבואתו האחרונה, החשודה מאוד להיות שקר, וכמו שאמרו על חנניה בן עוזר (מסדני דף ז' ע"א) שהיה מתחלה נביא אמת ולבסוף נביא שקר, ולא היה הנביא זוכה למעון שהשעה צריכה לכך, על פי ענין נסתר נעלה מבינת אדם; כי כל שכאלה עשו נביאי הבעל ונביאי האשרה ונביאי השקר וזולתם, ויצליחו להוליך את בני דורם תועה, אחרי שמרו כבר מדרכי התורה. אבל בדוד שומרי התורה, היו עונים על דברי הנביא שכאלה, שאין דרכי התורה במסתרים, ולא צרכי העם המתיבים את הנבואה מודות ותעלומות, ורתורה הקדימה לאמר: הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת (דברים כ"ז), ולסבה הזאת הנני מוצא כי דבר אלישע עם שלשת המלכים בסובם דרך המדבר אל ארץ מאב שאמר וכל עץ טוב תפילו (מלכים ב' י"ט), לא היה כלל נגד התורה, כדעת הרמב"ם, שאסרה השחתת עצי מאכל, ולכן בא הענין הזה גם בנמצא לדוגמא, כאשר בא ענין הקרבת הפר עי' אליהו בבמה; ויכול להיות, שהיו העצים הטובים, אשר רפו עליהם בכתוב הזה, עצי בנק, ארזים, שמים וברושים ודומיהם, או שכונת הכתוב והכיתום כל עיר סבצרו וגו', וכל עץ טוב תפילו, אינה לצווי, שיהיה הנביא מוצא אותם בשם ה' לעשות כן דוקא, ולא סני בלאו הכי, כי זולת העברה אינו מסכים עם הנאי הנביא ועם חכמת הנבואה, לעורר ולזרז על מעשה אכזריות אם אין בו צורך הכרחי לתכלית טובה. ופה היה הענין בהפך, שלא לכר שלא היה צורך הכרחי לשלשת המלכים להתאכזר ביותר נגד מאב, כי אם גם בהפך נראה מהמשך הספור, שהיתה הפלגת האכזריות למקוש להמלכים ההם לפני תוצאות נצחונם, כי הניעה את מלך מאב גם הוא להפליג במעשה זה נורא מאוד עד התעורר קצף גדול על ישראל, אשר הכריח אותם לאפר כל תוצאות נצחונם ויסעו מעליו וישבו לארץ (מס' ש"ס כ"ז), ואך ניתם כל זה לצווי עיפ נבואה. אבל כונת הכתוב בדברי אלישע הוא בדרך בשורה, שהנביא הודיעם עד כמה יגיעו מעשיהם בנצחונם ממלא, לפי מה שיתחייב להם עיפ עניניהם וחוסם אל ארץ חרם, אבל לא צום בשם ה' לעשות כן, כי היו עושים כן אחר נצחונם, שהיה עתיד להם גם זולת דברי אלישע, רק שהוא הודיעם פרטי מעשיהם העתידים, בשם שהודיעם בכלל את הנצחון העתיד להם. ואף אם נשתחו או גם עצי מאכל, ולא היה ביניהם גם חיל אדום ויכלו הם להיות המשתחיתים אותם. גם אולי אין אסור התורה להשחית עצי מאכל, כי אם בכל עת המצור, שהחיל הצר על העיר, מוצא תועלת מכל עצי פרי שתוף לעיר בכל ימי חנותם עליה, לאפל פרים, אף שאפשר שהתועלת השנית בכריתת העץ לצורך בנק המצורות סביב לעיר ללכדה, יותר נצרכת להם יותר מעולה, כי כן נראה משמעות דברי הכתוב: רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו השחית וכתת ובנית מצור, וזה עיר שענין פריית עץ מאכל שנאסרה, היה לצורך בנק המצור; אבל אחרי הלכד העיר, ברצות הלוכד לשחת ולכלה עמל אויבו מבלי להצות מפניו, אולי אין אסור לשחת בתוך כך גם עצי פרי. ואולי כן איך החרימו משה ויהושע ערים רבות וישרפו אותן באש, וחלא היו ברוקן גם עצי פרי אשר נשרפו וישחתו, ואם אין

האסור אלא בהשתתף ע"י כריהה, ולא ע"י מעשה אחר כשורפה באש, מאין ידענו שהפילו עצי פרי בארץ מאב על ידי כריהה, אולי על ידי עקירה משורש או ע"י תפירה. ונשוב לענין, כבר במדברים אנהנו מצד אהבת הבצע ומצד שרירות הלב, שבעבורם לא ימצא איש סבה ואפשרות לפרסם נפשו לנביא בשקר, והוא ראוי לפי תנאי הנבואה להיות נביא אמת. נבחן עוד אם יש לדאוג לזה מצד אהבת הכבוד והתקנא אנשים שאינם נביאים בנביאים; וזאת משה ושמואל שחיו בדור אין מלך ואין שופט וזאת, איננו מוצאים שיהיה איזה נביא נוהג שררות ושלטון עד שיחקנאו בו, ושיתאזה איש וזולתו להתגדר במעלות הנבואה, ובהפך כתצאים אנהנו, שהיתה הנבואה מרבה ענינים קשים על האדם: ירמיה נשמש ונדרף, ישעיהו הוכרח לשאת שוק במתניו, ללכת ערום ויחף, יחזקאל לשכב ראשונה שלש פאות והשניים יום על צדו השמאלי, ואחרי כן ארבעים יום על צדו הימני, ולאכול את הלחם, אשר הכין לו מתחלה מרס הוטל למשכב, ולשאת עוד איזו ענינים קשים. ובכלל ידענו שלא הורגלו הנביאים להתימר בכבוד בני עמם, לכן רחוק מאוד ענין הנבואה מלהבעיר קנאת אנשים להתחפש בלבוש הנביאים. ואם מצא הרמב"ם את נפשו בלחץ לגדור סימני הנביא, אשר נחויב לשמוע בקולו, לא לבד בכל דבר הרשות, כי אם גם לעבור על דברי תורה, הלא נלחץ לחץ תנע, כי הכתוב אומר בפרשתנו: והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרש מעמו, לא נסתר הדבר לשופטי אדם, וה' אלהים חוקר לב בוחן כליות הוא יודע, אם היה להאיש ההוא, אשר לא שמע לדברי הנביא, אשמה בזה אם אין, אם היה יודע דעת ברורה בלבו, שאין כל ספק אחריו, שהסדבר אליו ומצוה אותו לעשות הדבר הוא נביא באמת, ושהוא חייב על פי התורה לשמוע בקולו, והוא עבר על דבריו בזה, או אם הסתפק האיש באמת נבואתו, כי לא החזק אצלו עוד דבאי. ובענין לעבור על דברי תורה, והא ראינו שלפי תנאי הצורך הגלוי לפי עניני השעה, ולתכלית הכועיל לקיום התורה והמצוה בכלל, אין חשש בדבר, ובפרט שגם לבית דין נתן הרשות באופן כזה לעבור על דברי תורה; ואם בבחינה התפש הנביא בשקרותו והמסרו להשפם משפם מות, הנה התנה הכתוב תנאי מפורש, המחייב את הנביא למות ביד אדם, באשר יויד לדבר דבר בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא, ואם נסיף עוד וזאת כל אלה, ששליחת דבאי בעצם אינה כי אם למלך, לשופט או לנשיא ולכהן, אשר בידו עתותי הקבוצ, הנה האנשים ההמה ע"כ מחויבים ובעלי יכולת לבחון את הנביא אשר אותותיו ותנאיו לא ינכרו, אם הוא נביא אמת ואם אין. גם מה שלא כסרה דתורה עתש העובר על דברי הנביא ליד ביד, מסכים עם הכלל, שלא התיעדו הנביאים כי אם לעניני הכלל, המסורים למלך, לשופט לפה או לנשיא, כי הם בהמרותם את פי הנביא לא יעמדו לפני העדה להשפם, כי הם ראשי העם, אשר אין שופט עליהם, כי אם האלהים לבדו. לפי ההנחות והכללים האלה, לא היה מקום לדאגה פן יבואו אנשי תרסית, לזנות את ראשי עם ה' ההולכים בדרכי תורתו, בנבואות שקר בשם ה', כי תנאי הנבואה, עצמותה ותכליתה והדברים הכתובים ממנה, מסלקים האפשרות על הצלחת האונאה; לכן לא נאמר בענין: איכה נדע את האיש אשר יקים ה' לנו לנביא, רק איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה', לענין העניש את אנכרי מיתה ביד אדם.

ולאמת את הכלל השני משלש הכללים שהנחנו: שלא תבטל כל נבואה, כי אם בהקדם נבואה שנית, אשר תנלה סבה מספקת ע"פ דרכי התורה לבטל את

הראשונה, בהסכם עם מה שאמרו חזל (פסדקין דף פ"ט ע"ג), אם איתא דהדרי ביה אדועי. הו' מדיעי לכולהו נביאי, נוסף על כתובי הפרשה, מה שנאמר ע"י הנביאים. עצמם בדרך כלל, על דרכי ה' והנהגתו בצירוף הנבואה: רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוך ולהאביר ושב הגוי ההוא מרעתו אשר (עבור) דברתי עליו (את הרעה) ונחמתי על הרעה אשר חשבתי. לעשות לו ורגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנסוע ועשה הרע בעיני לבלתי שמע בקולי ונחמתי על הטובה אשר אסרתי להיטיב אותו (ויחסי יחז'—), ולא כחלוקת הרמב"ם בין מה שנאמר מהשית. לנביא ובין מה שנאמר ע"י הנביא לזולתו, כי ביתר באור נמצא הדברים אמורים גם אחרי שנאמרה הנבואה ע"י נביא לזולתו: בן אדם וגר ארץ כי אביא עליה חרב ולקחו עם הארץ איש אחד מקציהם ונתנו אותו להם לצפה וראה את החרב באה על הארץ ותקע בשפר וחזהיר את העם וגו' כל הענין, ואתה בן אדם צפה נתתיך לבית ישראל וגו' ואתה בן אדם אסור אל בני עמך צדקת הצדיק וגו' באמרי לצדיק חיה יחיה והוא בטח על צדקתו ועשה עול כל צדקתו לא תזכרנה וגו' ובאמרי לרשע מות תמות ושב וגו' כל חסאתו וגו' (וחקל נ"ג—פ'), הרי שגם יעידים טובים, שנאמרו כבר ע"י הנביא לזולתו, במלים במכת החמאים, כשם שיעודים רעים במלים במכת התשובה. ומה שאמרו (ע) שהיה יעקב מפתר שסא יגרום החמא, רצונם שהיה פתח פן עוד במרם יבוא עשו לגדו, יודיענו ה' במלך ההבטחה במכת החמא; ומה גם שהיה לו ליעקב לירוא מצרה מצד עשו. אחיו בלי בטול ההבטחה מכל וכל, כי אלו הרג עשו אשה אחת מנשי יעקב עם בניה, לא היה זה עוד מבטל ההבטחה: והיה זר עך כעפר הארץ (נחמתי מ"ז), שהיתה אפשרות להתקים בבני שלשת הנשים האחרות, ולא ההבטחה: והנה אנכי עמך ושמרתיו בכל אשר תלך וגו' (ס"ט ע"פ), אלו היה סביל עוד איזה צער ופגע או אסון, כאשר סבל מענין דינה ומיזם, כי אין בה הבטחה הדאי, שלא יאונה לו כל צער. ותרואה שהביא הרמב"ם מדברי ירמיהו לתנניה בן עוזר, הנביא אשר יבא לשלום בבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת, סכלל שהנביא אשר יבא לרעה, כשלא יקוים דבריו, עוד לא יודע שהתנבא בשקר; במחלת פבדו אינה מסבכת לא עם משפטי ההגיון ולא עם ענין הכתובים, כי ההן שאנו שומעים סכלל הלאו והלאו שאנו שומעים סכלל ההן צריכים להשתתף בכל תנאיהם, וזולתי האחד שיתחלף ביניהם, והחלופ והוא יחייב שגוי הנשוא מחייב לשלילה ומשלילה לחיוב; והנה בענין הזה שני תנאים: א) יבא לשלום, וב) בבוא דבר הנביא, ותשובת התנאים יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת, כוללת שני עניני חיוב, ומבטלת שני שנויים בבחינת הוצאת השלילה מכל החיוב: א) יודע הנביא אשר לא שלחו וגו', וב) לא יודע הנביא וגו', ואם נניח את ההפך הראשון, נשמע מזה על פי חוקי ההגיון, שבחלופ תנאי ב' בבוא דבר הנביא, היינו כשלא יבוא דברו, יודע הנביא אשר לא שלחו ה', וזה האופן פן השנוי לא יועיל להוכיח דעת הרמב"ם על דבר נבואה לרעה אם יכולה או אינה יכולה להבטל. אבל אם נניח את ההפך השני, שנתן להתהפך כלל הנשוא כולו יודע וגו', אל השלילה לא יודע, כדעת הרמב"ם, ולא בחלופ תנאי אחד יהיה אחיזה שיהיה, תולד תשובה כתנגדת לדעת הרמב"ם: אם נחליף התנאי הראשון,

שהוא ינבא לשלום, על ינבא לרעה, נשמע שבבוא דבר הנביא, אשר נבא לרעה, לא יודע שה' שלחו באמת, ואיך יהיה זה, הלא גם אם הנחת אפשרות כמול נבואה רעה, על כל פנים בוא הרעה מחייב להעיד על אמתת שליחות הנביא, כי הוא בשר בראשונה את הרעה חתיתיה בדבר ה', ולא דבר הנביא במקרה, הלא גם בוא המוכח בהם עם דברי הנביא אפשר לתלות במקרה, ואיך יהיה בוא המוכח בדבר הנביא יותר ראייה שה' שלחו מבוא הרעה? ואם נחליף את התנאי השני בבוא דבר הנביא, על אם לא יבוא וגו', נשמע שכשלא יבוא דבר הנביא הכנבא למזבח, לא יודע אם שלחו ה' באמת או שכוב, וזה גם כן מתנגד לדעת הרמב"ם, שהנה לימוד כללי, שכל יעוד טוב שנאמר ע"י נביא לזולתו בהכרח שיתקיים, ולפי זה כשלא יתקיים יודע בהכרח שהתנבא בשקר, ולא תסכים התשובה השוללת עם דעת הרמב"ם, כי אם כאשר נחליף שני התנאים בפעם אחת, חמורת אשר ינבא לשלום נקרא שר ינבא לרעה, וחמורת בבוא דבר הנביא, נשים כאשר לא יבוא דברו, ועל שני החלופים יחד נבוא לשנות התשובה ולאמר לא יודע וגו', אבל יהיו פה שני משפטים מתחלפים, כי לא ישתתפו גם בתנאי אחד מתנאיהם, ולפי משפטי הדיון לא נוכל ללמוד דבר מן האחד אל האחר. גם ענין הכתובים עצמם אינו מתיישב עמי הכונה הזאת ששער הרמב"ם, כי היה ירמיה מדין עם תנניה בן שור, ירמיה נבא לרעה ותנניה למיזה, ופאליו טובן, שאלו היה ירמיה מצא דבר מספיק לקפת בו את סגנון בעת ההיא, ולהראות כי שקר דבר לפני כל שומעי דבר מחלוקתם, בודאי היה עשה כן, רק שלא יכול ירמיה בעת ההוא למצוא דבר כזה להכחיש בו את תנניה, ובפרט שהיה עוד אפשרות, שתבטל הרעה אשר התנבא ירמיה עליה, אם לפי מה שהנהיח הרמב"ם, שהיעודים הרעים יכולים להבטל, או כפי תנאיו, שהבוא אתרדה נבואה שנית לבטל את הראשונה, ולסבה גלחה כדאית כמול הרעה היעודה או המוכח שחתתה, ולא יכול ירמיה להפריז מרעו על חמת קיום נבואתו, ולכונן בתחלת דבריו תנניה, עד בוא אליו דבר ה' אחרי שבור תנניה את המוסר מעל צוארו: מוסר עץ שברת ועשית תחתיהן ספות ברזל כי כה אמר ה' וגו' (וישם כל זע), שאז פרסם שהתנבא תנניה בשקר ונתן אות: הנני ששלחך מעל פני האדמה השנה אתה מת וגו' (שם ש פז), אבל מתחלה ספני האפשרות שיהיה אתרית הענינים כשהאמר תנניה, וכמו שהיה גם חפץ ירמיה, שישבו המלך וכל העם אתריו אל ה' ויעבדוהו לברו, והתחננו אליו בכל לבבם, למען ישוב ה' ורחם עליהם ונתם על הרעה, ענה על דבריו תנניה אופן כן יעשה ה' יקם ה' את דבריך וגו', ולולא האפשרות והפך לבו כזה לא היה ירמיה עדיש מתפלל תפלת שוא זמננה פעמים שם שמים לבטלה. עכ"פ לפי התנגדות נבואותיהם, שירמיהו אמר: כי כה אמר וגו' על הכלים הנותרים בית ה' וגו', בבבלה יובאו ושם יהיו (שם כל זע בל), ותנניה אמר: בעוד שנתים ימים אני פשיב אל המקום הזה את כל כלי בית ה' וגו', ואת יכניה וגו' אני פשיב וגו' (שם כל ז' ד'), אם בא ירמיה לשמעו בדבריו מבלי יכולת לקפחו, איזו תועלת או איזה צורך מצא להתחשב עמו על התנאות קיום נבואותיהם, ולתת היתרון לתנניה על אופן קיום נבואתו המוכח, שתוכיח שה' שלחו, ותחפזן לצצמו על אופן כמול נבואתו הרעה, שלא תוכיח מאומה, מה שלפי כן נתן מקום לכל שומעי דבריהם לחשוב את עצמו, שהוא נביא שקר, ושלכן בחר לנבא לרעה, כדי שלא יתפש בנבואת שקר, כשלא תתקיים נבואתו? ואמנם הרמב"ם הביא בדבריו גם את החשוב שלפניו:

הנביאים אשר היו לפני ולפניך מן העולם וינבאו אל ארצות רבות ועל ממלכות גדולות למלחמה ולרעה ולדבר (ה), ובהמשך באורו לדברי ירמיהו עזב את הכתוב הזה עמוף עם הכתוב שאחריו, ולא באר כי אם את האחרון לבדו כאלו אמר שמכל הנביאים למלחמה, לרעה ולדבר ולשלום, רק הנבא לשלום נודע בבוא דבריו שח' שלחו באמת, ולא כל האחרים. אבל הכתוב חשב מתחלה את הנביאים לרעה לבד, ובאחרונה את הנבא לשלום לבדו, ולאיזה ענין זכר את הנביאים לרעה, אם לא נזכר על אודותם דבר? המשיך שני הכתובים האלה לפי הענין מעיד, שהיתה בנות ירמיהו פשוטה מאוד, בלתי מסולמכת כלל, ותכליתה היתה לשמע את סגורו בדבריו, לכלי יקדם לחוג שמחת נצחונו על ירמיהו אחרי שברו את המוסות מעל צוארו, מרס יראה קיום דברי גבואתו המופה. והזכירו שלא הם הראשונים הנביאים בהתנגדות, ושקרה גם בימים אשר לפניו מן העולם, שהיו נביאים נבאים לרעה, ועם הנבואה לרעה קרה גם כן שהתנבא נביא לטובה, ולא היה עוד הדבר ידוע מי משני הצדדים מדבר אמת בשם ה' ומי משקר, אם הנבא לרעה או הנבא לטובה, עד בוא דבר הנביא הן לרעה הן לטובה, ואז נודע מי הוא הנבא אשר שלחו ה' באמת; לכן גם אתה חנניה אל תמהר להחליט כי נצחתני, עד בוא או דברי או דברך, ויהיו דברי הכתוב הנביא אשר ינבא לשלום מתחם אל האמור לפניו וינבאו וגו' למלחמה ולרעה ולדבר, שזה היה מתנבא למלחמה וזה לשלום, זה לרעה וזה לשלום, זה לדבר וזה לשלום, כי השלום הוא הפך כל הרעות, לכן השתמש הכתוב הראשון על הנביאים בדביו, לפי שכלל כל הרעות יחד, ולא נביא אחד הוא שהתנבא להן, ובבחינת השלום השתמש במספר האחרות, לפי שהשלום הוא ענין א' אף שהוא שולל רעות רבות, ומלות בבוא דבר הנביא אינן מתחמסות אל הנבא לשלום לבדו, כי אם בכלל איזה שיהיה, כן כשנבא הנבואה הרעה וכן כשנבא הנבואה הטובה, בכל אופן יודע (מי הוא) הנביא אשר שלחו ה' באמת, ושיתר הנביאים שהתנגדו לנבואתו שקר דברו בשם ה'. ומה שאמרנו כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה או רעה על תנאי לא ידור בו, רצוננו, כשלא נרמו העונות במולם, אף שהתנאי לא התקיים, לא כן מה שנאמר לרעה על תנאי, שאם לא התקיים התנאי לא באה הרעה, אבל העונות גורמים במול הטובה, כשם שהזכויות מבטלים הרעה, וכמה שבאר יחזקאל ונזכר למעלה. וספני התנאי שלא תבטל הנבואה, כי אם בהקדם נבואה שנית, ולטובה גלויה ונודעת, מספקת לבטול הנבואה הראשונה, נזכר מכיוון בן יסלא משפט סות על נפשו כמשפט נביא שקר, אם ישוב אחאב בשלום ממלחמת רמזה גלעד, כי בכל אופן הלא מהתכרח שתבוא נבואה שנית ושתתפרסם סבת בטול הנבואה הראשונה, ובאופן כזה תתגלית צדקת נבואתו הראשונה לכל העתה.

והנה בא הדבור אחר מעשה העגל ונכתב בתורה: לך עלת סוזה אמה זה עם אשר העלית (שהכונה על פשה ועל בני חור) אל הארץ אשר נשבעתי וגו' ושלחתי לפניך וגו' ואחר שהתפלל משה ואמר: אם אין פגור הלבים וגו', נאמר לו: גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה, ובמל: כי לא אעלה בקרבך (שם נ"ג-נ"ד), ולא לבד שפרסם משה נבואתו זאת לישראל, כי אם גם לחובב בן רעואל מתנו אמר: נסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אתו אתן לכם לכה אתנו והטבנו לך כי ה' דבר טוב על ישראל (שם נ"ה-נ"ו), ובכל זה נרמו העונות מדבר המרגלים על בני הדור ההוא:

אם יראו את הארץ וגו' במדבר הזה יפלו פגריכם וגו' וספכם אשר  
אמרתם וגו' והבאתי אתם וגו' (ש"ל כ"ג—ל"ט), ובדבר מי הסריבה נאמר  
על משה ועל אהרן: לכן לא תביאו את הקהל וגו' (ש"ל י"ז), ואם תאמר  
נפשך אולי לא פדסם משה נבואה עם הצווי וההבטחה לבני דודו יוצאי מצרים  
לבוא אתו אל הארץ, ולפיכך יכלה להבטל, כחלוקת הרמב"ם, לפני שלא נאמרה  
כי אם מפי הקב"ה לנביא, צא וראה מה שאמר להלן: ונבוא עד קדש  
ברנע ואמר אליכם באתם עד הר האמרי וגו' ראה נתן ה'  
וגו' עלה רש וגו' ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים  
וגו' עד ויקצף וישבע לאמר אם יראה איש וגו' (דברים ל"א—ל"ג), הנה  
התבטלו הדברים אחרי שכבר נאמרו לישראל; וגם אחרי שכבר נאמר: וספכם  
אשר אמרתם לבזיחיה והבאתי אתם וגו', עוד התירא משה מראשית דברי  
בני נד ובני ראובן, ואמר להם: כי תשובון מאחרי ויסף עוד להניחו  
במדבר ושחתם לכל העם הזה (נמנע ל"ט פ'), וכשספר משה איך התענן  
אל ה' בעד נפשו ולא נענה, כי אמר לו: עלה ראש הפסגה וגו' וצו את  
יהושע וגו', הוכיח בזה לישראל, באמרו: ועתה (אחרי שאנכי חטאתי וה' לא  
אבה לסלח וינזור עלי לבלתי עברי את הירדן) ישראל שמע אל החקים וגו'  
למען תחיו ובאתם וירשתם את הארץ וגו' (ש"ל ל"ג), והעיד בהם  
ועשית הישר והטוב וגו' ובאת וירשת את הארץ הטובה וגו'  
(דברים ל"א), ומה נשמע שאלו היה העם מוסיפים לחטוא, היתה גם הבטחת  
וספכם וגו' בטלה אף שנאמרה לטובה וכלי תנאי; וכן היה באמת בענין השמדת  
שבעת עמי כנען, שכאשר גרמו העונות והענינים שנמשכו מהם לבטל השמדתם,  
ויער מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים ויאמר וגו' ולא שמעתם בקולי  
מה זאת עשיתם וגם אמרתי לא אנרש אתם מפניכם (אף אם תרצו  
ותתאמצו), והיו לכם לצירים וגו' (שופטים ל"א), ולמפה שם בענין ויאמר יען  
אשר עברו הגוי הזה את בריתי וגו', הרי שבאה מתחלה נבואה לבטל  
ההבטחה ובטלה גלויה. וכן העיד בהם יהושע לפני מותו בשם ה' (יחזקאל כ"ג—ל"ג)  
כשגרסה תשובת ישראל במול הנזרה: לכן לא אוסיף להושיע אתכם (שופטים י"ג)  
על כרחינו שהתבשרה במלכה לישראל בנבואה, כי אלו לא כן לא היו מכינים  
עצמם למלחמה עם בני עמון, רק שלא נכתבה הנבואה השנית בכתוב. כשגרם  
חטא שאול לבטל מלכותו שהובטחה לו מה' עיי שמואל, נאמר לו הבטול מתחלה  
גם כן עיי שמואל פעמים עם באור מכתו. ועד בית דוד הנה באו דברי הנבואה  
מתחלה לדוד עיי נתן: ועתה לא תסור חרב מבייתך (ש"ל י"ז), אחרי כן  
לשלמה: יען אשר היתה זאת עמך ולא שמרת וגו' קדוע אקרע את  
הסמלכה מעליך ונתתיה לעבדך אך בייכך לא אעשנה וגו' (מלכים א' י"ז),  
ולדודת שאחיהם עיי נביאי כל חזוה ועיי ירמיהו. ולפי שבאו הנבואות על בטול  
ההבטחות הטובות בבאור סבת הבטול, והם המעשים הרעים, שהתחדשו ושירדו  
והכירו בעליהם. פהם התבטלו, התחזקו וההבטחות הטובות חקודמות עם בטולם  
בכלל נבואות אמה, כי הנבואות האחרונות העידו על הראשונות שהיו אמתיות.  
זכן בא הדבור לישעיהו לשב לאמר ליחזקיהו: שמעתי את תפלתך וגו', לפני  
קמו מחליו ובהודעת סבת בטול הנבואה הראשונה.  
ולרמב"ם עוד דברים בנבואה ובנביאים, בחלק השני מספר המורה, ושם  
בפרק כ"ז הניח לכלל כולל, שכל מעשי הנביאים, שסופר עליהם שעשו שלא

כמנהג בני דורם, בדבר ה' אשר ציום עליהם, היו רק במראה הנבואה, בדמיון הנביא לבדו, כמה שאמר ליהוואל ואתה בן אדם קח לך לבנה וגו' ואתה שכב על צדך השמאלי וגו' ואתה קח לך חטים ושעורים וגו' (יחזקאל י'), וכן אמרו קח לך חרב חדת וגו' (ספ'), וכן כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף וגו' (ישעיהו כ'), וכן אמרו הלך וקנית לך אזור פשתים ושמתו על סתניך וגו', אחרי כן קח את האזור וגו' וקום לך פרתה וטמנהו שם וגו' ולאחרונה קום לך פרתה וקח משם את האזור וגו' (ישעיהו יצ'), ונתן מעם לה, כי חלילה לה! מתת נביאיו דומים לשומים ולשכורים, ויצום לעשות כעשי השומים ומעשה השגעון. ובמחילה מכבודו, הפליג ליחס הענין הזה גם למעשה גרעון עם גזת הצמר בגזן; ואף שבאמת נראים לנו כל הדברים האלה כמעשי שגעון או כמעשי שומים בדרותינו אלה, אבל המפורסמות שבדרותינו אינם מסכימים עם המפורסמות שבדרות הקדם, ואנחנו מוצאים בספרות תולדות ימי הקדם הרבה ענינים, המעידים על היות מעשים כאלה בימים ההם בלתי קשים כל כך על בני הדורות ההם לסבלם כאשר הם לבני דורותינו, ובעת שחיה נהוג לראות את המתאבל לבוש שק במתניו ואדמה על ראשו, ובגדיו קרועים, את המתאונן ואת המתחנן קורח קרחה בין עיניו ומתגורר בתרבות וברמחים עד שפך דם עליו, ואת האורב ואת הנכנע נוקר עינו או קוצץ אצבעו, ואלפי אנשים זולתם עושים אלפי מעשים אחרים, אשר יעשו עתה רק המשונועים; לא היה כל כך קשה לראות את המעשים, אשר עשו הנביאים בדבר ה'. ואם רצוננו להמלט מן הקושי ההוא, הנה הדרך אשר בחר הרמבים וילך אותנו אל קושי הרבה יותר גדול, ואם נדחוק לבאר עדים ענין אזור הפשתים של ירמיהו, שהיו מעשיו עמו בדמיון הנביא לבדו, לפי שלא השתתף עמו בענין ההוא כל זולתו; מה נאמר ומה נדבר על המוסרות והמסות, אשר עשה ירמיהו בדבר ה' ויתנם על צואריו, וישלח כמיהם אל כלכי חמשת ארצות קרובות ליהודה ביד המלאכים הבאים ירושלים אל צדקיהו. ואם כל אלה קרו בדמיון ירמיהו, איך הצליח נביא השקר הנביא בן עזור לתפוש בכף את המוסה, לקחתה מעל צואר ירמיהו ולשברנה, והמוסות הדמיוניות אינה נתפשת, ולא נקחת ביד ולא משתברת, כי אם בדמיון. ואם נפליג ליחס לדמיון ירמיהו גם מעשי הנביא בן עזור עם המוסה, יקשה למה מה הנביא, הגם מוטו לא קרה כי אם בדמיון ירמיהו? ואחרי שנורה שהיה ירמיהו באמת נושא מוסרות ומוסות על צוארו, וששלח כמיהם אל חמשה מלכים שכני יהודה ביד המלאכים, והם קבלו אותם ויביאום אל אדונייהם וידברו אליהם את דברי ירמיהו, ואת המוסרות והמוסות היו אות הדברים, מה בצע כי נרחיק בלחץ גדול את ירמיהו מלשאת האזור אזור הפשתים, אשר נושא מתחלה על מתניו ובמים לא הביאו, אל פרת למטנו שם בנזק הסלעים, וילך אחרי כן ויחפרו מן הסקום ההוא ויראה ויתבונן כי לא יצלה עוד האזור אחרי השחתו, לאות על הדברים אשר הודיעהו ה' אז. ואם נאמר בישעיהו, שמה שנאמר לו לך ופתחת השק מעל סתניך ונעלך תחליץ מעל רגלך, וקיום הדברים ויעש כן, הכך ערום ויחף היה בדמיון הנביא, הנה נדמה לו שהוא כפתח את השק מעל מתניו וחליץ נעלו מעל רגלו עד שמאליו נשאר ערום ויחף, אבל השק הוגעל עצמם, אשר מתחלה היו עליו נשארו במקומם, והשק עיב שלא היה עצם מרומה כמו הגעל, והכתוב לא הודיענו מתחלה, שהיה נושא שק על מתניו, ואם היה מסכים עם מדת המוסר ודרך הארץ שישא הנביא שק על מתניו תמיד, מה יוסיף לנו אם

נרחיק את הערום ואת היתוף שעל משך שעה אחת קצנה. והנה לא התעצל יחזקאל לפרט בפרשה ה' מספרו, על דבר נסיעתו מביתו ירושלימה לעיני וקני יהודה היושבים לפניו במראות אלהים (ח"ג), ועל דבר שובו: ורוח נשאתני ותביאני כשדימה אל הגולה במראה ברוח אלהים ויעל מעלי המראה אשר ראיתי (יד"ז), לפי שאלו לא באר שהיה במראות אלהים היינו סבורים שקרה אתו פלא אמתי, שנשאתהו רוח מביתו ותביאהו ירושלימה ומשם השיבו אל ארץ כשדים. אבל מה שסדר תיכף אחר הפרשה הזאת, מענין כלי הגולה ומתתו בקור ומלכתו ממקום למקום, לא לבד שלא הזכיר מראות אלהים, כי אם גם ארבע פעמים הוסיף מלת לעיניהם בדברי הצוי, ופעם אחת במפור קיום הדברים. והמשך הספור מעיד שראו אנשי יהודה שעמו את מעשיו, ושאלו אותו מה אתה עשה, עד בוא אליו דבר ה' בבקר: אמר אליהם וגו' הנשיא המשא הזה בירושלים וגו' (יד"י), וכן במת אשתו ספר ותמת אשתי בערב ואעש בבקר כאשר צויתי. והעם עיב השתוממו לראות אותו עושה שלא כמנהג האבלים, ויאמרו אלי העם הלא תגיד לנו מה אלה לנו כי אתה עשה. וזה יעיד שהיה רגיל וידוע להעם, שמעשי הנביא היוצאים מן המנהג הכללי הם אות להדברים שיקרה אותם. ואך נאמר על כל אלה, שלא היו כי אם בדמיון הנביא? ומה נאמר על ויפשט גם הוא בגדיו ויתנבא גם הוא לפני שמואל ויפל ערס כד היום ההוא וכל הלילה (ש"ז יט"ז), שנעשה מבלעדי מצות ה', הגם זה היה רק בדמיון שאלו? —





## מאמר

# אתם נצבים

בפרשת אתם נצבים הלאה המאמר לסען ספות הרוה את הצמאה את המבארים, וחתימת הפרשה הנסתרות לה' אלהינו והנגלת לנו, ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת (דברים כ"ט). גלויה בבאורה הפשוט, אבל ידוסה אל ענין הפרשה ותכלית כונת הכתיב בזה אינן מגודרות. לכן זה הוא מה ששערהי: פרשת אתם נצבים היא חתימה מיוחדת בתכליתה לפרשת הקללות שבסדר והיה כי תבוא, כי היו כל הקללות שם כוללות כל העם וכל ארצם (ס' כ"ח פ"ג—ס"ח), ולא יתכן שיקרו כי אם בסבת המרות כל העם יחד את פי ה' וסורם מדרכי התורה, ולפי שאין הדבר הזה מספיק להפיל וראת העונש על כל אחד ואחד מישראל מפני חטאות נפשיהם, כי כל אחד בנפשו היה יכול להתנחם, כי לא יוכלו עונותיו לגרום את הקללות הכלליות שנאסרו בפרשה, ושאלו אם תשיגוהו איזו רעה בחטאו, כי יענה או יחלה או חלקתו תקלל בארץ ולא תמסד, או כל צרה שלא תבוא בהשיגה אותו, עוד תשאר דפניו היכולת להקל מעליו כווד צרותיו, בעזרת אחיו קרוביו אוהביו ובני עמו, אשר יתענגו על כך טוב בשמרם ללכת בכל הדרך אשר צוה ה'. והתנחומים האלה יכולים להגיע איש אתר אחיו לסור פעם בפעם מדרכי התורה, איש איש מתחלה בסתר אהלו, אחרי כן ביד רמה, עד הרסם גם עמודי הקבוץ ויסוד הצלחת העם בכללו; לכן בא בפרשה הזאת לבטל התנחומי ההבל האלה, ולהתרות בפרטים: פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פנה היום מעם ה' אלהינו ללכת לעבד את אלהי הגוים ההם, פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה והיה בשמעו את דברי האלה הזאת (שכולם יעודים כוללים לכל הקבוץ), והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשררות לבי אלך (אני בעצמי בתוך כלל ישראל השומרים את התורה והמצוה), לסען ספות (מתלקת העם) הרוה (ע"י שמרם מצות ה', ככל דברי הברכה הקודמים), את (מתלקת העם) הצמאה (בסבת מרים), ויהיה הפעל ספות מורה השפעה, וכונתו שהכלל הרוה ישפיע ויעניק בטובו את הפרט הצמא, ומלת לסען תורה גם פה כחוראתה העקרית לסבה הכללית, שלתכלית זה ילך בשרירות לבו, בכדי שיחסה בסתר הכלל מפני הרעות אשר יכוננו להשיגו: לא יאבה ה' סלח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא ורביצה בו כל האלה וגו' והבדילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל (שלא ימצא כל מחסה וכל סתר בתוך כלל ישראל העובדים את ה' בשמחה מרוב כל) ככל אלות הברית וגו'. הרברים האלה התחיבו לפגוע בכבוד אנשים פרטים, וכל

איש אשר לבו יכחו במתר, יוכל לדמות פן יכוין משה בדבריו אלה על נפשו ; למען הניח כל איש פרטי התחייב משה להקדים : אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלהיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושטריכם כל איש ישראל, מפניכם נשיכם ונרך וגו' מחטב עציך עד שאב מימך לעברך וגו' למען הקים אתך וגו' ולא אתכם לבדכם אנכי ברת את הברית הזאת ואת האלה הזאת כי את אשר ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום . חתל מראשי העם וילך ויחשב מחלקותיהם כולם, המפ והנשים, וכל הגרים והעבדים, הנמצאים עתה ושאינם נמצאים, למען הקטן על כל איש פרטי את הסבה, אשר תוכל להוליד בו הרעיון פן יחשוד אותו משה ביחוד, ועליו הדברים רומזים פן יש בכם וגו', ולפי שעם כל ההקדמה הזאת עוד נשארה אפשרות, שאחרי הדברים פן יש בכם וגו', ידגישו פרטים רבים מן הקבוץ קוץ מכאיב בלבם, ובצאת כל הקהל מאת פני משה, לא לבד שישאו רבים אנשים ונשים כאב לב, כי אם גם יכול לחיות, שרבים מהם בכונה ידגישו את לב רעיהם, באמרם : אליכם כיון משה בדבריו אלה, כי אתכם יש קבה לחשוד, בכך השכיל איש האלהים לתת את הפרשה הזאת באמרו : הנסתרות נהדרים שבלב כל איש, אם נוטים לבם לה' אלהינו או פונים מעמו, לה' אלהינו (תחוקר לב ובוחן כליות כל איש, ולא לנו לדבר או לחשוב מה יש בלב וולהגן והנגלת לנו ולבנינו עד עולם (לא לבד בענין הדור הזה. מוטל עלינו התובת), לעשות את כל דברי התורה הזאת .

## מאמר

# הנביאים והכתובים

### א

ויהי אחרי מות משה עבד ה' ויאמר ה' אל יהושע וגו' משה עבד מת ועתה קום עבור את הירדן הזה וגו' (יסקע ח' א' ב').

אחרי אשר תמו ימי בני אבל משה, לא היה צורך לפתח דברי ה' אל יהושע עיד העברתו את העם את הירדן בהקדמת הספור משה עבד מת; אבל לפי שבסוף ספר דברים (32—4) נאמר ויעל משה מערבת מואב אל הר נבו וגו', ויסת שם משה עבד ה' ויקבר אתו בניא וגו', ולא ידע איש את קברתו וגו', ומשה בן מאה ועשרים שנה וגו', וסמך לו מיד ויבכו בני ישראל את משה וגו', ולא ספר מאין באה לישראל בשורת מות משה, והיינו יכולים לדמות, אולי לא הניעה אליהם כל בשורה בזה, רק שהבינו ישראל שמשה מת, אחרי עבור עת מרות אחרי עלותו אל הר נבו ולא שב, לפי שהמדיע כן משה בתחלה, שאחרי ראותו מנגד את הארץ, ימות ושמה לא יעבור, ומהבנת הענין לבר בכוחו ויתאבלו עליו; לכן נדה הכתוב פה אופן הנעת בשורת מות משה אל בני ישראל: ויהי אחרי מות משה (מיד) ויאמר ה' אל יהושע וגו' משה עבד מת ועתה קום עבור וגו', ומה נודע מות לישראל, כי יהושע הגיד להם דבר ה', ויבכו בני ישראל את משה שלשים יום וגו', ואחרי עבור ימי בכיתו החל יהושע להכין את העם לעבור את הירדן. והכתוב חלק בין הענינים, כל מה שנוגע לספור משה חתם בו ספר דברים, ומה שנוגע להמשך קורות אבותינו אחרי מות משה החל בו ספר יהושע.

### ב

לא ימוש ספר התורה הזה מפיו והגית בו יזם ולילה וגו' (יסקע ח' ד'). חלל נחלקו בכונת הכתוב הזה ובכללות המצוה, שר' שמעון בן יוחאי (מנחם ז"ל) הניח לצאת ידי חובת הכתוב הזה בקיש שחרית וערבית, ור' שמואל בר נחמן משום ר' יונתן אמר שהכתוב הזה אינו לא טובה ולא מצוה אלא ברכה ליהושע: ראה בו הקב"ה ביהושע שהתורה תביבה עליו ביותר עמר וברכו, ואמר לו הלואי לא יפוש וגו'. מלות ספר התורה הזה, מעידים כי היה אז לפני יהושע או בידו ספר התורה, כי לולא כן לא היה נאות לאמר הזה, לכן אמר ראה בו הקב"ה ביהושע, שהתורה תביבה עליו ביותר, אבל פשטות הכתובים מעידה, שהיו

הדברים מצוה וחובה מופלת על יהושע, וכי בתנאי זה תלה הצלחתו, כמה שהשלים דבריו כי אז תצלח וגו', והמצוה הזאת כבר באה בספר התורה עצמו בפרשת המלך: וכתב לו את שנה התורה הזאת על ספר וגו' והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו וגו' (דברים י"ז י"ט), ולפי שיהושע לא היה מלך, כי אם שופט ומוציא וכביא את ישראל, לכן חיבו בזה בפרט, כי מצות התורה הכללית שבבחינת המלך, לא היתה תלה עליו מכלעדי הכצוה הזאת.

## נ

ושבתם לארץ ירשתכם וירשתם אותה אשר נתן לכם משה (יחזקאל כ"ו). מיום וראו בסדרו: ושביתם לארץ ירשתכם אשר נתן לכם וגו', וירשתם אותה.

## ד

וישלח יהושע בן נון מן השמים שנים אנשים מרגלים חרש לאמר (ש"ס נ' ב'). יהושע שלחם בסתר לשתי סבות: האחת מפני העם שלא ירגישו בשליחותם, פן יקום גם עתה כמה שקרם בראשונה במדבר פארן, והשנית פן בשלחו אותם בפרסום, יודע הדבר ביריחו הקרובה מאוד אל המחנה, עוד במרם יגיעו שמה האנשים, כי גם עתה בהסתירו שליחותם ויאמר למלך יריחו לאמר הנה אנשים באו וגו'.

## ה

ותשמעם בפשתי העץ (ש"ס ט"ו). מיום וסדרו בעצי הפשתיים.

## ו

ויריחו סגרת (מבוא הארץ, שלא היה דרך להכנס אל תוך הארץ, כי אם דרך העיר, והיא עצמה היתה) ומסגרת מפני בני ישראל (ש"ס ו' ב').

## ז

וידך אותם שוק על ירך מכה גדולה (פסוקים ט"ז ו'). המפרשים שמו להם למשפט כי מלות שוק וידך הם הכפלת הפעול על הכני הכללי אותם, לכן הוכרחו לבאר מלת על שביניהם בהוראת מלת עם כמלת הקשר, לפי שהיא מחברת שני פעולים, ותמצאם על הדרך הזה תלאה גדולה למצוא מי הם הרמזים בשוק ומי מכונים בידך, אם פרשים ודגלים, או שדים ועבדים, או ענינים וזלם. אבל אין צורך לבקש רמזים במקום שהוראת המלות הפשוטה נאותה להענין יותר מכל רמז, כי תהי נא מלת על מלת היחס, ושוק על ירך תואר הפעל לפעל וידך, ושוק שוק ממש, וידך ירך ממש, והכוונה שהכה שמשון בפלשתים מכה גדולה מבלי חרב וחנית או איזה עצם אחר זולת חלקי גוף הגבור, כמה שאמר בענין כפיר האריות וסאומה אין בידו (ש"ס ט"ו), ואופן ההכאה היה שהבריוחם מפניו והוא רדפם, ובדרך רדיפתו בהשיגו איש איש מהם, הפילו אחר בהכותו בשוק על ירך הגם.

## ח

קשת נבורים חתים (שמואל ט' ז' ד'), סרוס וראי נברי קשת .

## ט

וירם הטבח את השוק והעליה וישם לפני שאול ויאמר הנה הנשאר שים לפניך אכל כי למועד שמור לך לאמר העם קראתי (טס ט' כ"ז). אין לתמוה אם הפעל ויאמר או אם גם הפעל וישם שלפניו אינו מוסב על הטבח, כי אם על שמואל שנזכר לפני פניהם: ויאמר שמואל לטבח תנה את המנה וגו', כי הטבח אינו מן המדברים בענין, ולא בא זכרונו בכתוב, רק להודיענו, שמאז הכינו את הזבח הכין שמואל לשאול מקום בראש קראויו ומנה שמורה בידי הטבח, לפי שנאמר לו ביום שלפניו כעת מחר אשלח אליך איש מארץ בנימין ומשתחו וגו', וישלים הטבח את פעולתו בהרימו את השוק והעליה, ואת היותר עשה שמואל, והוא הפך להשלים את דבריו לשאול, אחרי החילו לגלות לו יעודו באמרו: ולמי כל חמדת ישראל הלא לך ולכל בית אביך (כ'), ושאל תסה על זה מבלי דעתו פתרון דברי הרואה, וישאלהו: הלא בן ימיני אנכי וגו', ולמה דברת אלי כדבר הזה (כ"ב), ושמואל לא השיבו, כי בתוך כך באו הלשכתה אל בין הקרואים, ולא יכול שמואל לבאר כונתו בדברים גלויים מפני העם, והראה שגם מפני הנער נזהר שמואל מלגלות לשאול יעוד המלוכה, ואמר לשאול ביום המחרת בדרתם בקצה העיר: אמר לנער ויעברו לפנינו (כ"ו), לכן הוסיף שמואל לעורר לב שאול אל יעודו ברמזים גם תוך הלשכה בין הקרואים, אשר לא שמעו את הדברים הראשונים: ולמי כל חמדת ישראל וגו', ולא יעוררו הדברים לתמהון גדול, ואשר היה נכון לשמואל עפ"י עניני המקום לדבר אל שאול, הוא להודיעו, שחכה עת בואו ושהכין לו מנה בזבחו. ולפי שמדברי שמואל לטבח תנה את המנה אשר נתתי לך אשר אמרתי שים אתה עמך, לא יכול שאול להבין יותר, כי אם שהיה שמואל מחכה, שיבוא איש זולת קראויו אלה, אבל לא יכול לדעת ברור אם הוא היה המכוון או איש אחר; לכן בא שמואל להודיעהו זאת בשומו לפניו את המנה. והמקרא הזה הוא מן המסורסים, וראוי בסדרו: ויאמר הנה הנשאר שים לפניך אכל, לאמר כי שמור לך למועד העם קראתי, וכונת מלת לאמר, שהסב שמואל את דבריו להודיעו בזה, כי עוד למועד קרא את קהל קראויו, היה הנשאר שמור לו לשאול למנה ביד הטבח .

## י

ויאמר שאול אל דודו הנד הניד לנו כי נמצאו האתנות ואת דבר המלוכה לא הניד לו אשר אמר שמואל (י' ט"ז). סרוס וסדרו: ואת דבר המלוכה אשר אמר שמואל לא הניד לו .

## יא

ויבאו המלאכים נבעת שאול תו', והנה שאול בא אחרי הבקר וגו' (י"א ד' ס'). אם הלך שאול אחרי הבקר ע"כ שדכר המלוכה לא נודע עוד גם לבית אביו ולאנשי מקומו, ולמה אם כן באו מלאכי אנשי יבש גלעד נבעת שאול, ומשפחתו הצעירה מכל משפחות בנימין הקטנה בישראל, ולמה לא שמו פניהם אל יהודה אשר גבר באחיו? אבל קרובים היו יושבי יבש גלעד לשאול, לבית אביו ולמשפחתו, כי שארית בנימין נשאו להם ארבע מאות נשים, אשר היו מנשי יבש גלעד, ולכן שמו פניהם תחלה אל קרוביהם, אשר בעבר הירדן ימה. ומפני הקרבות והכרת טובה, הסתכנו אנשי יבש גלעד בנפשותם לנגוב את עצמות שאול ואת עצמות בניו מחומת בית שאן (י"א ס').

## יב

והעברים היו לפלשתים כאתמול שלשום אשר עלו במחנה סביב וגם המה להיות עם ישראל אשר עם שאול ויונתן (י"ד כ"ט). המקרא הזה הוא חסר והסרום כפול בו: ראשונה נעתקה מלת אשר ממקומה, כי ראוי והעברים אשר היו לפלשתים (והם יושבי ערי ישראל, אשר כבשו פלשתים ויחזיקו תחת ממשלתם, כאשר ספר הכתוב אחרי חרבן שלה עוד בימי שמואל: ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל ותשבנה הערים וגו' (ז' י"ג י"ד); ושנית שקדמו מלת האבד (תאר הפעל) כאתמול שלשום את הפעל עלו, וכלו ראוי בסדרו: והעברים אשר היו לפלשתים עלו עמם במחנה סביב כאתמול שלשום וגם המה (שבו) להיות עם ישראל אשר עם שאול ויונתן.

## יג

ויאמר העם אל שאול היונתן ימות אשר עשה הישועה הגדולה הזאת בישראל (מ"ט). סרום וסדרו: היונתן אשר עשה הישועה הגדולה הזאת בישראל ימות.

## יד

ולא אם עודני חי ולא תעשה עמדי חסד ה' ולא אמות. ולא תכרית את חסדך מעם ביתי עד עולם ולא בהכרת ה' את איבי דוד איש מעל פני האדמה (כ' י"ד ס'). הכתוב הראשון כולו מן התנאי כלולה בכתוב השני; וינתן ידע דעת ברורה שמלכות שאול אביו תבטל וקמה המלוכה על ישראל ביד דוד, כאשר גלה דעתו זאת לדוד במדבר זוף בחרשה: אל תירא כי לא תמצאך יד שאול אבי ואתה תמלך על ישראל ואנכי אהיה לך למשנה, והוסיף וגם שאול אבי ידע כן (כ"ג י"ז), והיה הדבר ידוע או מובן בעתו, אם מצד שמשחת שמואל את דוד בסתר לא נשמר בסוד, והחלה להתפרסם עד שהגיעה גם לאוני-שאול ויונתן, וזה הוא אשר הניעה את שאול לדרוך אתריו להמיתו,

או מצד הענינים אשר השתלשלו אחרי משיתו, שחיבו להבין תוצאות הדברים, כי קרימת מלכות שאול לפני מלך דוד היתה העברה נצרכת לפי מעמד העם, וכעין אמצעות בין ההנהגה החפשית ובין הנהגת מלך עוצר בעמו. במעמדם החפשי לפני מלכות שאול, היו בני ישראל הולכים ודלים בין שכניהם ובין יתר עמי הארץ הראשונים, כאשר סופר בספר שופטים וכי הקים ה' להם מושיעים, היתה ישועתם רק זמנית ופרטית נגד אחד אחד משכניהם; ובעת הצליחו בני ישראל לצאת מתחת יד אויב אחד בקצה ארצם מזה, עוד נאנחו שאריתם תחת מועקת אויב אחר בקצה הארץ השנית, ובימי שמואל אחרי גבור הפלשתים ואחרי החריבם את שלה, נחש מלך בני עמון גבר בעבר הירדן מזרחה, קצו בני ישראל במעמדם החפשי, ותכל נפשם להמליך עליהם מלך. לפי הענינים היה הצורך מחיב לבחור באיש גבור משכיל מופלג בגבורה, מנוסה בהצלחת וזרועו וערמתו, ואשר אמות לבו לעמו נבחנה די ספק לבטוחות העם תחת ממשלתו; אבל איש כזה לא נמצא בדור ההוא בכל גבול ישראל, כי רק המלחמה התדירה מולדת את הגבורים, בהוציאה לאור כח אנשי החיל ושריהם, בדברם את אויב על שדה המערכה; והקנאה ואהבת הכבוד הישרה נוסף על אהבת עמו וארצו, מפלים את היותר גלגל ואת היותר מצליח לעשות אותו לנס בין החיל ולמפת בין אחיו. אבל בני ישראל לא התאמצו להלחם עם אויביהם, כי הם שוכמם תחת עול הפלשתים, עד כי ביום מלחמת אחרי שמלך שאול: ולא נמצא חרב וחרבנית ביד כל העם ("ו' כ"), וגם אל נחש מלך בני עמון אמרו: כרת לנו ברית ונעבדך ("ו' ה'), רק שהוא הכביד תנאו מאוד, עד שחייב דבר החרפה, אשר אמר לשום על כל ישראל, שידף מהם שבעת ימים לשלוח מלאכים בכל גבול ישראל, לפי שזולת זה לא היתה החרפה מתיחסת לכל ישראל; ובשאתם עול צוארם לא הרבו חיל ולא הפרו גבורה. ומבלי מצוא איש ראוי לעשות מלוכה עליהם לפי מעשיו הגלויים ולפי הצלחתו על אויבי עמו וצורריהם, עזבו את הבחירה לה' אלהים ע"י שמואל נביאו. הבחירה הזאת לפי סבתה לא התחייבה להתקים, כי המון העם נוחים תמיד להתפתות לכל איש מוצא חן בעיניהם. והיה אחרי מלך המלך, אשר יבחר בו ה', כבלי היות להעם עצמו סבה מספקת לתת עליו הוד המלוכה, בקום תחת ממשלתו גבורים עושי חיל ומשכילים, ואהבום העם ונטו אחריהם לסור ממלכם החדש, אשר לא נוסדה ממלכתו לא על זכות אבותיו, לא על אהבת העם לנפשו ולא על הצלחת גבורתו. והמלך אשר לא נסה לפני מלכו לערוך מלחמה, להוציא ולהביא את העם מנצחון לנצחון, הוא לא ירבה גבורה אחרי מלכו. לכן דיה פה החיוב להתנהג בהפך מן ההנהגה התדירה, בבחירת איש למלך מלוכה קימת, ותמורת מה שלפי ההנהגה הכללית בחרים בשבט הנובר בעמו, ובמשפחה היותר נכבדת ובבית אב הגדול מכולם, בחרה ההשגחה העליונה פה בשבט הקטן בישראל בימים ההם ובמשפחה הצעירה מכל משפחות השבט, לפי שהיתה בחירה זמנית מחויבת להבטל, למען לא תרבה המלחמה בין שבטי העם ומשפחותיהם את חלליה, בקום הגבור המשכיל אשר הכו על הגלותו תחת ממשלת המשות הראשון. לכן אחרי קנות דוד בן ישי בית הלחמי, אשר נמשח למלך בסתר בעת מלוכת שאול, אהבת כל ישראל בעמק האלה וחובת המלך לתת לו את בתו לאשה, ולשימרו לו שר אלה, ויצא ויבוא לפני העם וירבה להצליח, עד כי כל ישראל ויהודה אוהב את דוד, נקל היה לכל איש מבין יודע בחכמת המדינה, להכיר כי אך ישרת לב הגבור המצליח ויראת שרי אשר עליו, הם נותנים ארך למלוכת שאול כל ימי חייו, לאשר נמשח למלך בשם ה', אבל אחרי מותו לא תעבור המלוכה אל בניו, כי אל דוד תעבור; את הדבר הזה הבין שאול ויהי שאול

עוין את דוד, ואת הדבר הזה הבין יהונתן ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד. והנה בכל עת העתק כסא המלוכה בעם מכשפחה לאחרת, מסתכנים לכל הפחות בני בית המלך הראשון בנפשותם, ונמסרים להרג על כל דבר קל, אשר לא יפול בעדו משערת ראש איש זולתם ארצה, לאשר הם חשודים בעיני הממלכה החדשה להסיר את העם, לחדש ריב זכותם על כסא אביהם במלחמת תנופה בין אזרחי הארץ. ויהונתן ראה בעין שכלו את כל הרעה, המעותרת לבוא על בית אביו בהכרח, ויבקש לכל הפחות שימלט הוא וזרעו בסבת ברית האהבה אשר בינו ובין דוד. ואלו מלך דוד בחיי יהונתן, היה יונתן לו למשנה כאשר קוה, ואז לא לבד שיהיו בניו בטוחים, שלא יפול עליהם כל חשד, אחרי שאביהם בנפשו מסור ימסור נגד כל העם את כל זכותו על המלוכה לדוד אהוב נפשו, כי אם גם לכל בית אביו היה מחסה נגד כל חשד בבחינת כרד במלך החדש. רק שיונתן פחד פן ימות הוא טרם תעבור המלוכה אל דוד, ואז יהיו גם בניו נופלים תחת החשד עם כל בני בית אביו; לכן אחרי ברכו את דוד לאמר: ויהי ה' עמך כאשר היה עם אבי, חפץ היה לברך גם את עצמו, שיהיה עוד אז בחיים, ולחתום דבריו בהוספת המלות עודני חי, ולהוסיף אחרי כן דבר בקשתו: ולא תכרית וגו', רק שכבוד אביו מנעו מלאמר כן, והפסיק ודבר מאופן הלאו, למען ישמע התן מכללו. והמקרא הבא הוא מסורס וראוי בסדרו: ואם לא עודני חי, (ואם תקרה אותך ברכתי, שלא בעודני חי) ולא תעשה עמדי (בעצמי) חסד ה' (אשר) ולא אמות, (הנני מבקשך) ולא תכרית וגו'.

## מז

וישקו איש את רעהו ויבכו איש את רעהו עד דוד הגדיל (שם טז מז). וישקו איש את רעהו הוא נשיקת הפרוד, והמפור ויבכו וגו' הוא ענין לבדו זולת מסור פרידתם, שהיו אחרי כן בוכים תמיד איש את רעהו, עד העת שהגדיל דוד, ואז חדלו מלבכות. הרי בגלבוה אל טל ואל מסר עליכם ושדי תרומות (שם טז מז). סרוס וסדרו: הרי ושדי תרומות בגלבוה אל טל ואל מסר וגו'.

## מז

ויגידו לדוד לאמר אנשי יבש גלעד אשר קברו את שאול (שם יז מז). סרוס וסדרו: ויגידו לדוד לאמר אשר אנשי יבש גלעד וגו'.

## יז

ויאמר המלך שלום לנער לאבשלום ויאמר אחימעץ ראיתי את ההמון הגדול לשלוח את עבד המלך יואב ואת עבדך ולא ידעתי מה (שם יח מז). סרוס וסדרו: ראיתי את ההמון הגדול לשלוח יואב את עבד המלך (הבושי) ואת עבדך (אחימעץ) ולא ידעתי מה, לפי ששאלת המלך שלום לנער לאבשלום, היתה לאחימעץ די להבין, כי



טובה היתה לו עצת יואב ובשרת ביום אחר וגו', ויכחש בשורתו לאמר לא ידעתי מה.

## יח

ואת בעלת ואת תדמר במדבר בארץ (מלכס א' ט' י"ח). רצונו בארץ שבתוך המדבר, כאשר יספרו לנו הנוסעים ע"ד תרבות העיר פאלמירה היא תדמר, העומדות על משור ארץ פוריה ומבטרכת בתוך המדבר. וכל שטח ארץ כזאת תוך המדבר נקרא בלשונות העמים החדשות Oasis, והלשון העברית לא היה לה שם מיוחד שיקביל בהוראתו אל השם החדש הזה, לכן באר ענינו בשתי מלות במדבר בארץ. ובמדרש רבות (קהלת פ' כ"י מי יאכל וגו'), אמר ר' ירמיה בשם ר'ש בר יצחק נשר גדול היה לו לשלמה, שהיה רוכב עליו והולך לתדמר ובא לו באותו יום שנאמר ויבן את תדמר במדבר, ורשום במראה המקומות (דס"ז ב' ח'), ושם לא נאמר בארץ. ורואי הדברים מתפללים מאיזו סבה הוציא הדרש נשר ה' לו כו' ממלות הכתוב ויבן את תדמר במדבר; וגלוי פה המעות במראה המקומות, שהיה צריך לרשום הכתוב הזה שבספר מלכים. וכן בס' הזוהר פ' פנחס מביא את המקרא הזה שבמלכים א' ומעתיק במדבר בארץ, וענין הרכיבה על נשרים פגשו בספורים קדמונים גם בבחינת ההעברה מעל לנהרות ולימים.

## יט

ויאמר לאתכה האשר שבית בחרבך ובקשתך אתה סבה שים לחם ומים וגו' (מלכס ז' י"ז). מבאי המקרא ולומדיו, כהניעם אל הכתוב הזה, אחרי קראם בספר יהושע קרבו שימואת רגליכם על צוארי המלכים האלה ויקרבו וישימו וגו' ויכם יהושע אחרי כן וימיתם וגו' (יסקעי' ד' כ'), ובספר שופטים וינס אדני בזק וירדפו אחריו ויאחזו אותו זיקצו את בהנות ידיו ורגליו, ויאמר אדני בזק שבעים מלכים בהנות ידיהם ורגליהם מקצצים היו מלקטים תחת שלחני (מספס א' י"ז), ויכדו שני שרי מדין את ערב ואת זאב ויהרגו את ערב בצור ערב ואת זאב הרגו ביקב זאב (מסד י"ט), ויאמר זבח וצלמונע קום. אתה זפגע בגו כי כאיש גבורתו ויקם גדעון ויהרוג את זבח ואת צלמונע (מס ח' י'), וברכת דבורה בשירתה ליעז, על אשר הלמה את סיסרא ותמיתו מתוך שנתו, ובזכרון מצות לא תחיה כל נשמה (דנרס ל' י"ז), ובמלחמות הד ויך את מואב וימדדס בחבל השכב אותם ארצה וימדד שני חבלים להמית ומלא החבל להחיות (שחל ז' ט' י"ז) ויהי בהיות דוד את אדום בעלות יואב שר הצבא לקבר את החללים ויך כל זכר באדום כי ששת חדשים וגו' (מלכס א' י"ז ע"ז י"ז) ומקומות רבים וולתם, המעידים שלא נמנעו מלכי הדקס וגם מלכי ישראל להרוג שבויי חרבם ולהתנהג בהם באכזריות, מבארים גם את הכתוב הזה בהסכם עם חקי הדורות ההם, כאלו היה אלישע מונע את מלך ישראל מלהרוג את חיל ארם שהכו בסגורים בתפלת הנביא, לפי שאינם שבויי חרב, כי אם שבויי נם ע"י הנביא. ולפי זה יהיה שעור הכתוב: האשר

שבית בהרבך ובקשתך הם אלה, אשר תעיו להכותם? וההפך מובן, הלא אינם שבויי הרבך ואין כך רשות להכותם. אבל אין המקרא מתישב בזה על פשוטו, כי היה צריך לאמר: הבהרבך ובקשתך שביתם כי תכם? ובאמרו האשר שבית בהרבך ובקשתך אתה מכה? נראים הדברים שקפח הנביא את המלך בקל וחומר, ומה אם שבויי הרבך וקשתך אינך מכה, מכל שכן שלא תכה אותם שהם שבוי נם. ומה שלא היו המלכים בעת ההיא הורגים גם שבויי הרבם, כמשפט אשר אנהנו רואים בדורותינו אלה בכל ארצות תבל המתנהגים עפ"י המוסר המדיני, ובאמת מימי שלמה והלאה לא מצאנו עוד שיהרגו שבויי מלחמה, עד שלא חשדו המלכים איש את רעהו על כונה להרוג איש מהם את בני עם רעהו בעקבה, אם לא ינישו אליהם בהרבם, כאשר אמר מלך ישראל אל עבדיו: אגידה נא לכם את אשר עשו לנו ארם ידעו כי רעבים אנתנו ויצאו מן המחנה להתחבא בשדה לאמר כי יצאו מן העיר ונתפשם חיים ואל העיר נבא (שם י"ז). ולא אמר ונהרגם או זנכם, לפי שאלו יצאו, או שהיו יוצאים בלי כלי מלחמה, כי רעבים היו, ולא היה בהם כח להחזיק בהרב ולשמור משמר מערכה, או אם היו יוצאים העורים כלי קרב, הלא היה להם היכולת להתנצל אותם בפגוש בהם ארם, ולא חשד מלך ישראל, כי אם שרצון ארם לחפוס חיים את היוצאים ולבא העירה. וזמורת מה שהיו המנצחים לפנים דורגים כל זכר בעם המנוצח, התהילו המנצחים שהיו אחריהם, להגלות את העם המנוצח וזה עבירהו ממקום למקום, כמה שעשה תנ"ל פלאסר מלך אשור לדמשק, שהגלה אותם קירה, ושלמנאסר לישראל ונבוכדנצר ליהויכין ולצדקיהו, ונבחראן לעם יהודה הנותרים, ולא הכו כי אם על המעל ועל המרד, כאשר עשה נבוכדנצר לבני צדקיהו בפשע אביהם, ונאמר על נבוכדנצר המנצח הגדול אסיריו לא פתח ביתה (שם י"ז), אבל שאלה לא הורידם. השני הגדול הזה לא נזכרה תהלתו וסבתו, לא בספרי קורות הקדם, ולא מצאנו דה רמז נם בספרי הנביאים. ומי יתן ומצאנו לשער מרבירי הכתובים, אם יש דזה איזה רמז בהם, באיזה זמן ומאיזה מלך גדול נתחדש הדבר הזה, אם לא ירה המלך ההכם שלמה בן דוד אבן פנת החוק הזה, ואולי לזה: כל העם הנותר מן האסורים בניהם אשר נותרו וגו' (מלכים א' י"ז כ"א), ואולי הסבה לזה היה מות אבשום בלב האלה —

## ב

וכו נא ונזכרה יאמר ה' אם יהיו חסאיכם כשנים בשלג ירבינו. אם יאדימו כתולע כצמר יהיו (שם כ"א י"ח). כל מקום שהוא אמר: תולעת, תולעת שני או שני תולעת, הכונה ממה צמר צבוע אדום בדם התולעת (קאקצינעלל), שהוא למטה בחשיבות מן הארגמן ונמצא יותר בין העם; ואולי ממה פשתים צבוע אדום לא יקרא לא תולע ולא תולעת שני ולא שני תולעת, לפי שדם התולעת אינו צבוע את הפשתה, עד שאם יאבד חוט אחד שז פשתה בהוד בנד הצמר, יזכר ויבדל היטב אחרי צבוע את הבגד בדם התולעת, כי חוט הפשתה ישאר כמה שהיה, ולא ישנה את עינו. לכן אמרו חז"ל על תולעת השני שבמלאכת המשכן ובבגדי הקודש שהוא צמר, וחשבו שלצה חוטם של צמר, הם: תכלת וארגמן ותולעת שני (שם כ"א י"ז), כל היותר חשוב ויקר קודם, כמה שמד זהב כסף ונתות (שם כ"א י"ז), וחוט אחד של פשתה, והוא שש, שהוא עוד יותר למטה

בהשיבות, וכן שני התולעת שבמצורע ובפרה אדומה, וכן גם האמונים ערי תולע (לפס' ד'), אנשי חיר מתורעים (לבושי חולע) (נחש' ד'); וכל מקום שנאמר שני או שנים, הרצון בו מטה פשתים צבוע אדום בצבע אחר וזאת דם התולעת: ותקח המילדת ותקשר על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה (נחש' לה' כ'), אם מידת היתח' ע"ב שידעה ברור, כי לא יצא הילד עד השיבו ידו אלי, ואלו עמד ולא מהר להשיב ידו, היתה מתויבת לדחות יד הילד אל בשר אמו, למען יוכל ראשו להתקרב אל מוצא הרחם, רק לאשר הבינה המילדת, וחנבא כי האומים בבטן היולדת, הפצה לסמן את היוצא ראשונה עוד לפני צאתו, לתת כבוד לתבונה. והבתוב ספר ויהי כמשיב ידו, רצונו נדמה להמילדת, שהוא הילד עצמו רק ידו הוא משיב, ועודנו עומד בשער; אבל לא כן היה באמת, כי הוא נדחה מפני אחיו וישב כלו אל בטן הורחו והנה יצא אחיו, עכ"פ ידעה שהשני אשר היא קשדת על יד הילד, בהכרח שיכנס אל תוך בשר היולדת, ואיך היתה קשדת הו"ש של צמר לצערנה ולהגדיל כאב בשרה, כי הצמר מכאיב מאוד וקשה גם לפצע חצוני; אין זה כי אם חוס של פשתן, שנגיעתו נעימה גם על כל מכה ועל כל פצע ובלתי מכאבת כלל. את תקות חוס השני הזה תקשרי (יספ' ל"ח), צריך היה להיות אדום בכדי שיהיה גבר ונראה מרחוק, למען ידעו להגן על הבית. ואף שאין ראיה מוכחת במקומו שהיה של פשתן, וזכר לדבר יש, שהיה לרחב מלאכת פשתים בביתה, שנאמר ותסם גם בפשרי העץ (ספ' ו'). בנות ישראל אינן שאלו בכינה המלבישכם שני וגו' (שחל' ל"ח ד'), כי תלבישי שני (יספ' ד' ג'), כי כל ביתה לבוש שנים (ספ' ל"ח כ'), ובנות אנשי קדם הערינות לא לבשו צמר, להיותו בלתי נעים לגוף ענת, והיו לובשות פשתים או משי. כהו"ש השני שפתי'ך (ספ' ד' ג'), שבת שפתי'ה בשלש המעלות הנאותות (ה': א) דקות כחוס, ב) עוצם אודמן, וג) חלקת עורן, וכולן כלולות ברוח השני, שהוא חוס של פשתן צבוע אדום, שהוא דק ואדום בתבליט האדום וחלק עד שגיעתו בגוף האדם נעימה לו, ואלו חוס של צמר אינו חלק ונגיעתו מצערת, ונגאי הוא לאשה לדמות אליו שפתי'ה.

והנה מטה הפשתים במראהו הטבעי, אינו לא לבן ולא שחור ולא בעל צבע כלל, לא כן מטה הצמר שיש ממנו לבן ויש שחור ומראות אחרים טבעיים לו, אבל מטה הפשתים, כשאנשים רוצים לצבעו, מרכינים אותו בתחבולות מעשה ע"י בישול באפר בסובין, וע"י כבוס ויבוש הליפות כמה פעמים, ואם הפשתה דקה יתלבן המטה עד לזובן השלג, ולא כן מטה הצמר, שאין לו תקנה, כי אם בצביעה לבסות שחרותו או הסרון צבעו הטבעי. ואם הצמר לבן במכעו יש תחבולה לנקותו ולצחצחו, אבל אין כל אפשרות ללבנו יותר ממה שהוא בעצם טבעי, או ללבן את השחור ואת החוס. והצבעים עצמם אפשר שיחלשו ויכבו ויאבדו מפני המטה, או מפני שמושם ברבות הימים, או בתחבולות ידועות, ובאופן הזה ישאר הצמר במראהו הטבעי, והפשתה אחרי שובה לקדמותה, יכולה עוד להתלבן, כאשר מתחלה טרם צבעה. והפרשה הזאת כלה נאמרה על כת הצבועים מבני חזרו של הנביא, המתחפשים במעשי הצדיקים ועובדי ה', ומתאמצים להשתדל בכל המעשים הנקלים, שעובדי ה' האמתים עושים במדה ראויה, וכעין ענין טפל אל מעשי צדקתם, והם הצבועים, לפי שתמורת חקי הצדק והיושר האמתים, בחרים בדרני רשע להרע ולהשחית, לכן למען התרומות בעיני ההמון, הנפתה אל אנשי הצדק, מפליגים במעשים הנקלים, המטלים לארחות צדיקים עוד הרבה יותר מהראוי, ובתוך כך כל הישרה יעקשו, וכל רע במגורם בקרבם. כן החל הנביא בפרשה זאת: בניס גדלתי ורום מתי והם פשעו בי,

וקראם בני חמא תו' קציני סדום ועם עמרה, וחתם באמר ידיכם דמים מלאו, ובכל זה מרבים זכרים ועולות יותר מאשר צוה ה', מתמידים להראות את פני ה', מפליגים בקדושת ראשי החדשים השבתות והמועדים ומרבים תפלה בפרישות כפים. והעיר הנביא בהם את השמים ואת הארץ, כי פושעי ישראל הם, אינם יודעים את ה', כבדי עון, מרעים ומשחיתים עובי ה' ומנאצו, וכל יתר התארים אשר חלק להם. ובשוב הנביא לקרוא לעובדי ה' הצבועים האלה בדבר ה': רחצו הזכר (לפי שדמה אותם מכוסים בשער צבע האדום, הרומז על החובה, וה שיעשו בנפשם בבחינה רוחנית כדרך שעושים במטה הצבוע, כשרוצים להעביר צבעו מעל פניו, שמכבסים אותו כבוס רב לזכרו, וכונתו בזה לפי הרמז) הם ירו רע מעלליכם מנגד עיני (ובמה?) חדלו הרע. אחרי כן למדו היטב דרשו משפט אשרו חסוך שפטו יתום היבו אלמנה (שהוא לפי הרמז) במטה מעשה הלבן בו), לפי שאין לדורש מכל אדם שני אלה הענינים, שיסור מן הרע ושיעשה טוב במדרגה אחת, כי קצת האנשים טובים במעשים ולא יעשו רעים כלל, וקצתם רעים במעשים בתכלית הרעה ולהטיב לא יוכלו, אבל רוב בני האדם נחים במעשים לנמות כן אל הרע וכן אל הטוב, אם במדרגה אחת או במדרגות שונות, קרא ישעיה אותם לזכות פרטי, להתחשב עד מקור רעתם אם היא עצמת וטבעה בהם, או נקנתה להם בתרבות והרגל רע, למען דעת עד כמה יוכלו לפעול על עצמם ע"י תשובתם אל ה', והמליץ להתנות עפ"י הרמז הנזכר: אם יהיו (אם ימצא עפ"י הזכות היות) חמאיכם כשנים, (כמטה פשתים צבוע אדום, שמבעם כמבע הפשתה בבחינת המראה, שנותה להתלבן ונותה להצבע, רק שקרה שנצבעה ולא התלכנה, כן גם אתם מטבעכם נוחים להטיב ונוחים לרע, רק שבסקרה נקנו לכם הרעות, הנה בהיות כן אחרי רחצכם וזכותכם לא לבד שתצליחו לסור מן הרע, הרמז ברמזינו בצבע האדום, כי אם גם) כשלג ילבינו (כרמיון מטוה הפשתים, שיכול להתלבן עד לזוב השלג אחרי סור הצבע האדום מעליה, כן גם אתם תצליחו להעשות בעלי מעשים טובים, הרמז ברמזינו בלזוב השלג; אבל) אם יאדימו כתולע, (אם ימצא שמקור חמאיכם הוא כרמיון מטוה הצמר, שאינו מתלבן במבעו, והוא צבוע אדום, כן גם אתם מטבעכם רעים כל כך עד שלא תוכלו כלל להטיב, או ע"פ) בצמר (במראהו הטבעי אחרי סור הצבע ממנו) יהיו.

## כא

הסר משוכתו והיה לבער פרוץ גדרו והיה למרמס (קטש ל"ט), משוכה היא מחיצת קנים או קוצים וגדר הוא כותל אבנים, והנה לא יגדירו את הכרמים בשתי מחיצות, כי דים בארת, אבל לפי שאין צורך הגדרת הכרמים שוה בכל וחיותיהם, כי מצד השדות ומצד המדבר, הצורך למנוע את דית השדה ואת בהמת הארץ מלסור אליו לבערו, ומפניהם די במחיצה של קוצים עד שידקרו את עור הבהמה והחיה הקרבה אליו, אבל מצדי הכרמים, מקום שבני אדם רבים עוברים תדיר, ולפעמים צר להם הדרך, כשדוחקים העוברים והשבים זה את זה בהתחמס להגיע אל מחוץ הפצם, אין לשום מחיצת קוצים, לבלי יקרעו את בגדי העוברים והשבים ולבלי ידקרו בבשרם, גם אין מחיצת קוצים מספקת מפני בני אדם, כי אם יצר להם הדרך יפרצו המחיצה בעת הדוחק ויעלו דרך הכרמים;

ובאמת הדרכים העוברים בין הכרמים צרים בארצות ההם, כאשר נראה גם מספור מהלך בלעם עם שרי מואב (משנר לכ-לכ-כ"ז), וכן יספרו הגוֹסֵעִים, לכן מגדירים את הכרמים מצד הדרכים בגדר-אבנים, שבכותל חזק, לא יוזקו העוברים והשבים, והם לא יפריצו לעבור בו, ובוה תובן מליצת הנביא, הסר משוכתו (שמסד השדות והמדבר) והיה (הכרם) לבער (לשן בהמות חיות השדה) פרץ גדרו (שמסד הדרך) והיה למרמס (רגלי בני אדם); ודקדק לאמר אצל המשוכה הסר, כי אין די להפיל מחיצת הקוצים החתיה, למען תת לבהמת הארץ להכנס אל תוך הכרם, אף שלמראה עינים התאווה לאכול מענפיו, וצריך לחסור אותה משם מכל וכל, אבל בגדר אבנים די לפרוץ בו פרצה אחת, וכבר יעברו העוברים על ערמות עפרו ועל גל אבניו עד בקעם דרך הכרם.

## כב

כי צו לצו צו לצו קו לקו זעיר שם זעיר שם (שם כלל נ),  
 כי בלעני שפה ובלשון אחרת ידבר אל העם הזה אשר אמר,  
 אליהם זאת המנוחה הניתן לעיף וזאת המרנעה ולא אבו שמוע.  
 והיה להם דבר ה' צו לצו צו לקו קו לקו זעיר שם זעיר  
 שם למען ילכו וכשלו אחר ונשברו ונוקשו ונלכדו (ללל ללל). אם  
 רבו עלינו כתובים שאנו מחקשים בהבנתם, אין גם אחד מהם דומה לכתוב הזה  
 אשר לפנינו; פה רואים אנחנו לא מלות משוללי טעם וענין, כי אם הכפלת מלות  
 בודדות ידועות בעצמן בכל מקום בזמן, רק שהן מסודרות תכופות בלי טעם  
 בתבואן, כי המלות צו, קו, זעיר שם, ידועות לנו בכל מקום בזמן, ואם קו  
 שהוא שם עצם נקשר לחברו בלמיד, האיד נעשה כקשר הזה גם במלת צו,  
 שהוא פעל נקשר עם מלת את או על, והראיה שאין לו פה הוראה מיוחדת  
 הוראת שם או הוראת פעל, מאשר בא בפתח, שהשתנה לקמן בהפסק, ואיד  
 יהיה הראשון פעל והשני שם, והכתוב הזה בא כולו שנית, בראשונה נלוה  
 אליו המקרא כי בלעני שפה וגו', כאלו העיד הנביא עצמו, שדבריו הקודמים  
 אינם שפה ברורה ולא לשון המדוברת בעם, ואי אחרונה הוסיף למען ילכו  
 וכשלו וגו', באר שהיות לאנשי דורו צו לצו וגו' דבר ה', הוא ענין רע וסבה  
 שיכשלו ויחשברו. והנה נלאו המפרשים והמבארים למצוא כונה עצמית באלו  
 המלות עד הבין מתבורם איזה מאמר, כי כל מה שיגיעו קצתם להכניס אל תוך  
 המלות מן הכונה זה בכך וזה בכך, היה רק לצאת ידי תובתם למלאכתם, שהיתה  
 מלאכת קבלנות, אחרי אשר קבלו על נפשם לבאר את כתבי הקודש על סדרן,  
 ולא היו זכאין לדלג על כתובים קשי ההבנה מבלי לדבר על אודותם דבר, אבל  
 אינני מאמין, שדמו שכיון הנביא להשערתם; ואני לא באתי לדבר בזה מהעיי  
 לבטח, כי אמצא כונה בתבוא המלות ההן, אשר נעלמה מכל המפרשים, אבל  
 בהפך הנני קורא ומכריז לכל יוסיף עוד איש לבקש בהן כונה, כי לא ימצא.  
 זה אשר אנכי רואה בסבת הכנס המלות האלו בסדרן אל תוך דברי תוכחתו  
 של הנביא ישעיהו: הפרשה הזאת אמרה ישעיהו נגר כת הלצים מבני דורו, אשר  
 בשתי הממלכות יהודה ואפרים, הנבדלת הבלד עצום מאוד מכת הצבועים שהוכיחם  
 בפרשה א', באשר הכת הזאת אינה מסתרת רעתה תחת מסווה צדק, כי אם  
 מתלוצצים לחוקי הצדק ומתפכחים ללעג דברי תוכחת הנביא. כן קרא אותם בפרשה

זאת אנשי לצון, משלי העם הזה אשר בירושלם, ומספר דברי לצנותם, איך ידברו במשלים לאמר: כרתנו ברית את מות ועם שאול עשינו חזה וגו', והנביא תפש דבריהם וישמש בהם כנבואתו עליהם לאמר: ויעה ברד מחסה כזב וגו' וכפר בריתכם את מות וגו', וגם העיר כס ועתה אל תתלוצצו. והנה כשהוכיח אותם הנביא בשכרותם המונעת אותם מהבין כל דעת, ואמר את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה גפולי מחלב עתיקי משרים, כי רק הם אינם משתכרים, אבל אין עוד תכונה בהם, והלצנים או שסרו איש לדרכו וילכו מפני הנביא, או שהתאמצו לכלבל דבריו בהתוליהם, ויבקש הנביא לקפחם, ויפתח פיו גם הוא בהגיון כי צו לצו וגו'; והוא לפי השערתו היה בעת ההיא הגיון שחוק לילדים, כאשר גש עתה בימינו נפגוש בין העמים והלשונות חבורי מלים בלתי מובנים, רגילים במשחקי הילדים, והחבור הזה אשר הגה הנביא, הוא קבוץ מלות זעירות בעלי אותיות כבדות על המבטא, וחוברו יחד להכפף הברות האותיות הכבדות בשעשוע הילדים, למען יתקנאו להרגיל בהן כלי מבטאם בחשקם לנעימת המשחק. וכשמוע אנשי הלצון, כי אחז הנביא את דרכם, וכי הורה והונה מפיו מלים בלי דעת נכונה, הנשמעות מפיו ילדים מתהוללים, התפלאו וישובו להאזין, כי משבוהו למתהולל, וירא הנביא והנה שבו ויפנו להקשיב דברי רוח אחרו מאסם בתוכחת ה', וימחר לקפחם באמרו: כי (מהחכרת) בלעגני שפה ובדלשון אחרת ידבר אל העם הזה (האיש) אשר אמר אליהם (כבר בדברים גלויים ומבוארים) זאת המנוחה הניתנה לעיף וזאת המרגעה ולא אבוא שמוע והיה (לפי זה) להם דבר ה' (הגיון הנערים המשחקים) צו לצו וגו' למען ילכו וכשלו אחר וגו'. אמנם הסב ישעיהו פני תוכחתו בפרשה זאת אל בני שתי הממלכות, ולפי דברי הציצים שבכל ממלכה, אשר אמרו על נפשם, כן קרא אותם גם הוא בתוספת מלה אחת המהפכת את כל הכאמר לדברי ננאי והתול. לצני שוכרון קראו את עצמם בשם עמרת גאות אפרים, ויוסף הנביא אל הוך שם הכבוד הזה מלת שכרי, המהפכת את הכל לקלם וגנאי עמרת גאות שכרי אפרים. ולצני ירושלים אמרו על עצמם, שהם ציץ צבי תפארת אשר על ראש גיא שמנים, כי ירושלים היא גיא בין ההרים אשר סביב לה, והגדוד מכולם הוא דר המשתה או הר הזיתים, אשר על פני כל העיר כקדם, ויכנו לירושלים גיא שמנים (גיא הר השכון), ועל עצמם אמרו שהם ציץ צבי התפארת על ראש העיר, ויוסף הנביא אל תוך שם כבודם זה מלת נבל ויקראם ציץ נבל צבי תפארתו אשר על ראש גיא שמנים. וכן גם על כפלתם דקדק הנביא לדבר אצל כל אחד בלשון הנפל עליו לפי כנויו, ואמר על עמרת גאות אפרים ברגלים תרמסנה, שהוא ציור גאות למפלת העמרה, דומה למליצת חללת לארץ נזרו (פסלם מ' מ'), ועל ציץ צבי התפארת, שתהיה לאכלה כבכורה בטרם קיץ, כי בנבול הציץ יגדל הבוסר ויגמל הפרי לכאכל. וגם הח' רדפ'ל בהערותיו לכתבי הקדש שער שהמלות צו לצו וגו' הם מהמלות שכורים, ועכ'פ שאין להן כל הוראה וענין מכוון.

## בג

הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה (מס' ל' ע"ז). כפל בו הסרוס, האחר הוא סרוס שמוש הלשון לבנות את תואר הפעל בתבנית פעל עקרי

ולהוסיף עליו את הפעל העקרי במקורו: המעמיקים לסתיר תמורת המסתירים עמוק, כמו הטבת לראות תמורת ראית היטב, מהרת למצוא תמורת מצאת מהרה; והשני הוא סרוס שירי המעמיקים מה' לסתיר תמורת להסתיר מה'.

## בר

אל חכך שפר כנשר על בית ה' (שפס ח' 6). פה לא התקשו המבארים בכונת הכתוב ולא הרבו פרושים שונים, לפי ששני חלקי הכליזה הזאת: אל חכך שפר גם כנשר יש להם דמיונים במקומות אחרים: קרא בגרון אל תחשך כשפר הרם קולך (שפס י"א 6), ויחזקאל דכה את עצבו לצופה, אשר ישימו עליהם העם בעת יראתם מפני הרב שלא תבוא על ארצם פתאום, ואשר יתקע בשופר להזהיר את העם בראותו את הרב באה. ישא ה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ כאשר ידאה הנשר (דנרס כ"ח מ"ט), הנה כנשר ידאה ופרש כנפיו אל מואב (ינרס מ"ח מ"ט), הנה כנשר יעלה וידאה וגו' (שס מ"ט כ"ז). ולפי ההשתוות העלו בכונת הכתוב הזה, שהצטוו הושע בדבר ה' שיזהיר את העם בקול שופר, שיבוא האויב על בית ה' כנשר למר. ולא הספיקו הדוחק, הזרות והסרון העקר, לעורר על הכרח לחפש אתר באור אחר, כי אין המקרא כתייבב כהונן על הכונה הזאת: א) לא מצאנו כלל שיתקע איזה נביא בשופר בדבר ה', ישעיהו צוה להרים קולו כשופר בקראו בגרוננו, ומליצת כשופר הרם קולך כונתה שיגביה קולו עד הכלית רובו. כשופר שאין לו כי אם קול אחד היותר גבוה, ואין התוקע בשופר יכול לתקוע בקול שפל, כמו שיעשה בבכי שיר אדרים, ומאין נשער שיהיה פה צווי להושע לתקוע בשופר, ובכתוב לא נזכר כל צווי. ב) לא נאמר תקע בשופר או הריע, כי אם אל חכך שופר, ולא אמר כמו כן קח או תן או שים אל חכך, והמאמר סובל יותר שיהיה ספור הודעה מאשר יסבול היותו צווי, ואין נראה בו כל פעל. ג) אם הצטוו הנביא פה להריע בשופר, מה לו להשופר אל חכו, והתוקע אינו שם את השופר אל החיך רק בשפתיו, ואילו יעבור השופר דרך שתי תחומות, שלפני הלשון והחיך, לא יתקע ולא יריע ולא ישמע מכנו כל קול. ד) אף שמצאנו כתובים רבים חסרים שצריכים השלמה, בכל זאת הלא חסיד צריכה השלמתם להיות גלויה וסבוארת, ממליצת הכתוב עצמו שלפני מקום החסרון או שלאחריו, ופה לפי הבאור ההוא היה ראוי בתשלום: ויאמר ה' אל הושע, שים אל חכך שפר ותקע לאמר כנשר למר יבוא האויב על בית ה', וחסרון גדול. כזה לא יכנה מסלות הכתוב לא משלפניו ולא משלאחריו, ולא זה הוא ענין קצור הכתובים, לדגן רובו של הענין ועקרו. ה) מה לו להושע בנבואתו זאת, שנאמרה כולה על מסלבת אפרים, אל בית ה', ואיה בית לה' בשוכרון. והנה בית ה' אשר בירושלים לא נבא עזו הושע פה, ואין דברו לא ביהודה ולא בירושלים, אף כי בבית ה'. אם נאמר לבקש כונת הכתוב הזה וענינו, סחצי הכתוב השני וכן הכתובים שאחריו, אך לשוא ניהל, החצי השני כן הכתוב מבארת סבת עונש, וסוה לא נוכל להוציא יותר כי אם שלפניו התבאר העונש, שזה כנלה סבתו. הכתובים שאחריו פורטים קלקלת ישראל, ותקחתנו לא תקום להעלות כהם כל ענין בבאור ראשית הכתוב הראשון, ואיך נעזי לשוב להביט אל הכתובים שלפניו, אולי נצלת למצוא בעזרתם

איו כונה בכתוב הזה, והוא התחלת סימן ח', והכתובים שלפניו אם הבינונו אותם בלחץ או בקושי וברוח, הלא כבר חתמנו בהם פרשה ז' ונמשנו דאנחנו לבאורם, ואיך נשוב עתה עוד הפעם אליהם. אמנם אם ההכרח יאלצנו מי יגנה אותנו עבור כן, ויהי מה נשובה. הכתוב האחרון מן הפרשה העוברת ישובו לא על היו כקשת רמיה, יסבול הבאור כן על קלקלת ישראל וכן על ענשם, יפלו בחרב שריהם זהו יעוד עונש מפלה במלחמה, מזהם לשונם, נראה כבאור סבת המפלה, זו לעגם בארץ מצרים. מפלת כלכות אפרים היתה ביד מלך אשור, סבתה שליות הושע בן אלה מלאכים אל סוא מלך מצרים, והושע בן בארי הוכיח אותם על רדתם מצרימה לבקש מהם עזר נגד מלכי אשור. על כל פנים לא ללעג שלח מלך ישראל את מלאכיו מצרימה, שנוכל לשער, שאל זה דמו פה הנביא באמרו זו לעגם בארץ מצרים, והם לא לעגו במצרים כי בקשו עזרה מהם בצרה. אמנם מס הכנוי אשר בשם לעג, יכול להיות מוסב על ישראל בבחינת קבלת הפעולה, ויהיה הכונה לעג שילעגו לישראל בארץ מצרים, אבל הלעג שילעגו להם אינו מכלל סבת מפלתם כמלות מזהם לשונם, ולא מכלל יעוד עונש כמלות יפלו בחרב שריהם; ואם הלעג, אשר ימצאו ישראל במצרים תמורת העזר אשר דמו מהם, התחייב להוסיף בדאבון לבם על שברונם, והיה כדאי שיוזכרם הנביא כקודם על זה, שימצאו במצרים לעג תמורת עזר, אך הכתוב אומר זו לעגם, כראה עז דברי לעג מיוחדים, ואנחנו לא פנשנו לפני זה כל דברי לעג, שיתכן לחשוב שעליהם יכוין כנוי הרמז זו. אם אין דברי לעג לפנינו נחזיקה לחפש אחריו, והנה תחלת הכתוב אשר יצאנו לבקש בו כונה אל חכך שפר כנשר על בית ה', ובאמת הנני משער שהם הם דברי הלעג אשר יחס הנביא, ושם בפי מצרים על מפלת מלכות אפרים, והנה המלות אל חכך שפר סוברים בנקל הבאור להיות דברי לעג, כי אם נקח לפנינו דברי יחזקאל בפרשה לז' מספר נבואתו אשר זכרנו, ונרמזה שום עם איו ארץ איש אחד מקציהם להם לצופה, והם ישנים שקמים בבתיים בהיכליהם ובאחיהם, בטוחים על הצופה, אשר בידו שופר התרועה לתקוע בעת ראותו מרחק את החרב באה על הארץ, להזהיר את העם להחרידם לקראת האויב לעמוד על נפשם, ואזני העם קשבת מאוד אם לא ישמעו את קול השופר, ואם בתוך כך בבוא החרב על הארץ, הערים האויב להתגנב לבוא אל אחורי הצופה, וברגע אשר הרגיש הצופה בקרבת האויב וימחר לשום את השופר אל שפתיו, הצליח האויב להכות בקרקוד הצופה עד אשר בקע השופר אשר בידו דרך שפתיו ושניו יפצע את חכו, ומכאבו הפתאומי כי רב לא הצליח עוד לתקוע בשופר ולהשמיע כל קול, והחרב עוברת הלך וקרבה אל העיר, אשר עמה שוקט ובוסת על הצופה, והוא אתרי כשלו נפל שרוד ביד אויב, ולא יוסיף להזהיר את העם, מה יהיה בעם הארץ ההיא? לפי זה המלות אל חכך שפר הם ציור מבשול פתאומי של הצופה, שמפלת העם נמשך אחריו, ונאותים ללעג. ואם נשים לב אל תכונת בית ה' אשר בירושלים, נכבד (מזם ט' ד' מסנ'ו), שעל ראשי הגג בבית השני היו עומדים מטי ברל בעלי שנים חרודות, נקראים כלה עורב, גבהם אמה, ותכליתם למנוע עוף השמים מלגוז על הגג. אם היה כזה גם בבית הראשון ואם אין לא שמענו עוד הוכחה נצחת, ואחד הסופרים הקדמונים העיר, שעל גני בית ה' אשר בנה שלמה, היו נצבים פסלי אנשים להבעית את העופות ולמנעם מלעמוד על הגגות להנפש, ועד הצורך בתחבולה למנוע את העופות מלעמוד על גני ההיכל, לא שמענו עוד דבר המתקבל על הלב. ואין



להלות הצורך בחשש מומאה, שלא יביא עורב בפיו אבר או עצם כן הנבלה, ויפליט ויתגלגל ויפול אל תוך העזרה, כי לתכלית זאת היה די בטהות אלנו עשו בשפת הגנות למטה, צנור פתוח למעלה לקבל את העצמות אשר יעזבו העורבים. ואין ספק שהיו צנורות כאלה סביב שפתי הגנות, לקבל מי הגשמים ממורד הגנות ולקלחם אל מקום אחד לבלי ירדו על הקירות ואז תוך העזרות, ובהיות כן לא היה מקום לחוש לנפילת עצם מפי עורב אשר על הגג. אכנס לעתי היה צורך הכרחי מאוד למנוע עוף השמים, כלעמוד לנוח על גני ההיכל והלשכות המקורות סביב, או גם על קירות הלשכות שלא היו מקורות. ואלו היו העופות מוצאים מקום לנוח על הגנות ועל הקירות סביב למזבח העולה, לא היה אפשרות להקריב כל קרבן, לזרוק דם עד המזבח או להעלות עליו נתחים, מפני העורבים הרעבים, אשר היו אורבים כל היום וכל הלילה, למאות לאלפים ולרבבות מלא שפתי הגנות וגובה הקירות, ובזרוק דם היו אופים מהם יורדים כרנע וגופלים ומעלעים אותו, במרם וספק הכהן להריק בויכו או לשבול אצבעו, בהעלות הנתחים והחלב דרך הכבש היו רבואות עורבים מכהרים לנקר החלב והבשר, ומשרטים ידי הכהנים ופניהם עוד במרם יגיע להצי הכבש, ואם אמרו להלחם בהם, הלא היו ממלאים כל חלל העזרה חללי העוף הממא לבלי הועיל כאוכה, כי לא היה קץ לכל המון העורבים, אשר היו באים ונוספים למלא מקום הכוכתים. העורבים, לאשר בשרם לא יאכלו בני האדם, והם אינם משחיתים יבול הארץ אין האנשים ממתים ולא צודים אותם, והנם מתרבים מאוד גם בארצותינו אלה ובזמנינו זה. בימי החורף והסתיו, בעת אשר לא ימצאו בשדה, ביערות, על פני הרקק ובסביבות הנהרות והאגמים את מזונותיהם, יארבו כלפני בוקר על גות הבתים ועל ענפי העצים אשר לפניהם, והיה אך יוציאו החוצה שופכים או דוכן סתוך הבית, ונפלו על מקום השפך המונים המונים מהם, אף כי אין דבר מבטיח להם איזה סוון בשופכים ההם, ואלו היו מוצאים כל ההמון הגדול הזה שבכל עיר ובכל כפר בעיר אחת מערינו חצר מרות, אשר מתוכה היה עולה תמיד בעשן ריח חלב ובשר מוקשר, הלא היו נאספים שמה העורבים מרחק כמה עשרות פרסאות מכל עבר, והיה מספרם רב מאוד הולך וגדל מיום ליום, ולא היו סרים עוד לארוב אל האשפות ואל השופכים, כי אם היו שומרים וכסתתרים במסבי החצר ההיא. אבל לא כימים האלה בארצות מושבותינו היו הימים ההם לבני עורב על הרי ישראל. דברי הימים לממלכת ארץ מצרים הקדמונית מספרים לנו, כי כבר המצרים בכבוד אלים מינים רבים מן העופות וביחוד את האיבים והוא אחד ממיני העורבים; בראשונה בנו להם היכלות, האכילום וישקום וזמנו להם כל צרכיהם וישתתו להם, ומהם שרתו אותם ויכהנו להם. האיבים פרה וירבה מאוד, עד כי לא נמצא להמונם מקום בהיכליהם, ויפנו להם מקומות בהיכלי אליהיהם האחרים, כי כל האליקים אינם קנאים, אחרי כן בבתי הגדולים ובבתי כל בני העם, ולאחרונה התרבו כל כך עד שמלאו כל הארץ. והי איש מצרי כוזב כוסו והאיבים טובל חרטמו בתוכו ושוטה, איש מצרי פורס לחכו לאכול והאיבים מנקר סתוך ידו, ואין האיש מעיז להניסו או להניף עליו יד. והאיבים הרבה גליו וימלא את הבית צהנתו, ויטנף את קירותיו כפנים ומאתו, את החצר ואת הרחובות ואת השיקים, את השדות את הנדרות ואת היאורים. המצרים קצו בחייהם מפני עצמת מספר אישי האליל הזה, והכון האיבים לא מצאו להם עוד אוכל בארץ מצרים, ויעזבו המונים המונים מהם את ארץ מבורתם, ויטושו אל הארצות הקרובות, משנה לשנה

ומדור לדור, עד אשר היתה גם ארץ ישראל מלאה שפעת עורבים ממיני האיבים פליטי רעב, אשר נמלטו שמה כמצרים שנה שנה, ואלו היה להעורבים מקום לנוח על גבי היכל ה' אשר בירושלים, הלא היו כל העורבים כרחבי ארץ ישראל וכבני האיבים אשר מארץ מצרים כתקבצים שמה לאכל חלב ולשתות דם, לגזול ולחטוף מידו הכהנים מן השלחנות וכן העמודים, והיו מפרידים כל כך עד שהיתה עבודת הקרבנות בהכרח בטלה. לפי הצורך הזה היה הכלה עורב תנאי הכרחי, גם בבית הראשון אשר בנה שלמה. ואם מתחלה נסה שלמה להציב פסילי אנשים על הגגות, כעדות הסופר הקדמון, להחריד את העופות ולהרחיקם, הנה באחרונה ע"כ שלא הספיקו הפסילים להניס את העורבים, ואם העורבים יכדו ארץ ישראל, אשר מעולם לא היו בקרבת בני אדם, יראו מפני הפסילים ולא עלו על הגג, הלא פליטי מצרים האיביסים, המורגלים עם בני אדם, לא חשכו מלנוח גם עליהם, והם למדו גם את עורבי הארץ להתחרות עם הפסילים ההם, עד ראות המלך צורך הכרחי בתחבולה אחרת יותר בטוחה, וימצאו את הכלה עורב. גם מן הכתוב הזה על דעתנו ראיה מוכחת על היות הכלה עורב גם בבית הראשון. על פי השערתנו לא מנעו שני הברזל הנבוכים ההם מגדל אמה, את הצפרים הקטנים מאוד והקלים מלהנפש עליהם, כי רגליהם לא נפצעו בהם לקלות גופיתיהם ולקוטן גיוס, לכן נקרא שמו כלל עורב, כי רק את העורבים מנע מלעמוד על הגג, כי בנגעם בקצה אצבעותיהם בשני הברזל, מהרו להתרומם ויעופו להם משם ברגלים פצועות אם מעט ואם הרבה; אבל הנשר הגדול אשר במדבר יהודה, שהוא בעל אברים גדולים וגופו כבד, משכנו במסבי המדבר, ואל המדבר הוא שואף לתור אוכל, ובטרפו סרף ישוב ויעוף מן המדבר, אשר בנגב ירושלים וטרפו בפיו ובין מלפיו, לאשר מטבעו הוא אוהב את היותר מזהיר ומבריק וכל היותר נשא וגבוה, יבחר לו עופל עיר ציון, לפי שהוא המקום היותר גבוה, ומנבעת הר ציון גג בית ה', אשר יבריק לפניו נגד השמש בראש גני כל העיר, והוא נתפז להתנפל מרום עופו על ראש הגג, ומכח נפלו בכל כובדו וכובד משאו, הוא נפגע כשני הברזל הדוקרים את רגליו עד עצמותם. ומכאבו הפתאומי כי רב יפול אחור וטרפו עמו, וטרם ימצא און להתחזק לשוב לעלות בכנפיו, יפגע במורד הגג ראשי השנים של המור השני, הפוצעים את שוקיו וצלעותיו, ויכשל שנית ויוסיף לפול ברדתו עד ראשי השנים מן המור השלישי, וכן ישוב ויתגלגל ברדתו על פני כל מורד הגג, ממור שני ברזל למור שני ברזל, התכופים מאוד בערך גדלו, ואשר ימלאוהו תבורות ופצעים, עד רדתו דרך פרצות המעקה, אשר בשולי הגג, ויפול שבי בידו הכהנים והלויים, השוטרים את מפלתו מאז התראה בכרום מעופו מעל לבית ה', ויעש לו הנשר על בית ה' שם גדול בכל חוצות ירושלים, הנשקפים על צדי הגג, ויהי לקלסה בכל גבול ישראל, והוא גם הוא נעשה בפיו הושע ציור למפלת מלכות אפרים, כי שם בפיו מצרים דברי הלעג הנהוגים בארץ ישראל על מפלת הממלכה, אשר בטחה בעזרתם, ויורה באמת כנוי המים מן לעגם לא על הפועל, כי אם הפעול, או סובל הלעג תמורת ה' או ת' כלת על שלעג נקשר עמהם. ומליצת כנשר על בית ה', תסכים לפי זה אל דברי הנביא הקודמים: ויהי אפרים כיונה פותה, כעוף השמים אורידם.

## כה

טובם כחדק ישר ממשוכה (משלי י"ד). הבאור המוסכם בכתוב הזה הוא כפלת ענין במלות שונות: הטוב שבהם מכאב כחדק, והישר שבהם יותר מן המסוכה, אבל אין המקרא מתישב בזה על פשוטו: א) מפני חסרון מים הכנוי בתואר ישר, ב) מהבדל הדמיון, שהטוב נדמה לחדק בערך השווה, והישר למסוכה בערך היתרון, וג') מאשר בא בכתוב דרך עצל כמסוכה חדק (משלי ט"ז), הנה המסוכה עצמה נעשית מן החדק והוא דבר אחד בעצמו. לכן אשער שאין בכתוב הזה כפלת ענין ושנוי מלות וכלו ענין אחד, רק שהוא מן הכתובים הקצרים וראוי בהשלכו: טובם כחדק (היוצא) ישר ממסוכה, כי מעשה המסוכה הוא שורת קנים נעוצים בארץ וקלועים יחד בענפי החדק, ולפי השערתו בחרו בו ככל מיני הקוצים לקלוע מסוכת הכרמים, מפני שכל מיני הקוצים זולתו קשים ודוקרים גם כשהם לחים ובעודם גדלים בארץ, ואין לאדם יכולת לאחוז ביד ולתקן מהם דבר, והחדק הוא מין קוץ רך כל עת שהוא לח ורטוב עד ההיבשו הטיב אחרי שיקצר ממקום גדולו, ואז ראשיו החדים מתקשים כראשי מחטים או כשערות הצב. לכן אורגים בו וקולעים עמו את הקנים, הנצבים למסוכה בעד הכרמים בעודו רך, ובאופן שכל ראשיו העתידיים להתקשות יהיו פונים אל החוץ, למען לא ידקרו את המעדרים ואת הבוצרים בקצות הכרם, ושהיו יוצאים מן המסוכה ולחוץ ביושר לא מוטים לכמה לארץ, ולא נשואים למעלה, ולא מעקמים לאיזה צד, למען לא תמצא הכהמה או התייה מקום להשען על המסוכה בכח מבלי נזק עד להפיל אותה. והנה חדק היוצא ישר מן המסוכה דוקר וכמאב את כל הקרב אליו, אבל החדק שאינו ישר פעמים שאינו מויק, כשקרבים אליו שלא מצד חודו, על כן המליץ הנביא לאמר טובם (הטוב שבהם) כחדק (היוצא) ישר ממסוכה, שאין להתקרב אליו מבלי נזק.

## כו

באין אלפים אבוס בר וגו' (משלי י"ד). מלת אין עומדת במקום שתיים: באין אלפים אין אבוס בר ובר הוא הדגן.

## כז

פגוש דוב שכול באיש ואל כסיל באולתו (שם י"ז). יותר טוב בפגוש דוב שכול באיש כאשר יפגוש כסיל באולתו, והכונה פה במלת אולתו נקודת שגעונו Monomanie, כי חסרי הדעת ומשוללי שכל לא יפרצו בשגעון, כי אם בהפגש איש איש כהם בענין אולתו המיוחד לו, ואז ישתגעו ירעו וישחיתו הרבה יותר מדוב שכול.

## כח

ותאמר לו אשתו עדך מחזיק בתמתך ברך אלהים ומת (איוב ל"ט). על פי השופטים, דומה לעצת איובל על דבר נבות.

## כט

אלה בקשו כתבם המתיחסים ולא נמצאו (עלה נ' פ'ע). מרס ומדרו:  
אלה המתיחסים בקשו כתבם ולא נמצאו.

## ל

ויאמר המלך לחכמים יודעי העתים כי כן דבר המלך לפני  
כל יודעי דת ודין (מסנ' יז), והקרב אליו וגו' כדת מה לעשות  
וגו' (פז), ויאמר מסכן לפני המלך והשרים לא על המלך לבדו  
עותה ושתי המלכה כי על כל השרים ועל כל העמים וגו' אם  
על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו וגו' אשר לא תבוא וגו' (יט).  
הספור הזה צריך התבוננות, ואשר יש לשער בו קצתו כבר נאמר בשם הנריא  
מווילנא, נדפס בק' לקושים בשמו על ספר המשניות סדר זרעים בוויילנא, יותר משם  
יזהיר הענין בבאור הח' ר' אהרן מהאללי; אך כולו לא התבאר, ובישוב המקראות  
נכנס הח' ראמ"ח בדתקים גדולים, עד כי נשאר גם לפני חלק מה.

הקושי הנרגש בספור הזה הוא: א) אם היה המלך אחשוורש מתיב לשום  
כל דבריו לפני ועד כל יודעי דת ודין, ובעצמו לא היה הזכות בידו לחדש דבר,  
כי כן היתה ממשלתו מוגבלת על ידי ועד יודעי העתים, האידך זכה לעשות מנפשו  
את כל המעשים המסופרים ממנו במגלה זאת, מבלי לשאול תחלה את פי יודעי  
העתים, וזולתי הפעם ע"ד ושתי: גדל את המן, נור שמד והרג על כל היהודים,  
חלק כבוד גדול למרדכי היהודי, הרג את המן וגדל את מרדכי, וישב ויגזור הרג  
על אויבי היהודים, ומועד יודעי העתים לא שמענו דבר, ובכל זה הכתוב מעיד:  
כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין, ומדברי הימים למלכי פרס  
ומדי ידענו, כי היתה ממשלתם ממשרה בלתי מוגבלת, ומדברי המגלה עצמה רואים  
אנחנו, שכל הנכתב בשם המלך ונחתום בטבעתו אין להשיב. ב) תהי נא ממשלת  
אחשוורש איד שהיתה, עם כל זה אין מדת המוסר וחובת כבוד המלך מתירות להקל  
ביקרו בפניו, ואיד יסכימו דברי מסוכן עם יחוסו למלך, בהגדילו את עון ושתי,  
באשר עותה לא על המלך לבדו כי גם על זולתו, שנראה מזה, כי אלו היה  
עונה רק נגד המלך לבדו, לא היתה עוד כדאית לעונש אשר שט עליה. ג) מה  
השיב מסוכן על שאלת המלך כדת מה לעשות, הלא סגנון דבריו ראוי לעצה  
ולא להורעת פסק דין עפ"י הדת: אם על המלך טוב, ובעצמו מודיע שכל  
הכתוב בדתו פרס ומדי אין לעבור עליו, ואיד יתלה הדין, ששאב ממעני הדת,  
ברצון המלך, ומיעץ שיכתב הדבר מחדש בדהי פרס ומדי.

כל זה מחיבנו להתבונן כי כונת דבר המלך שבכתוב פה: דבר ריב  
המלך, ריב הנוגע לנפש המלך ולכבודו, כי כן ישמש השם דבר בהוראה זאת,  
מי בעל דברים (שמה לז' יז), כי יהיה להם דבר (שם יח' קז), דבר שניהם  
(שם נ' לח), ורצונו שכל ריב ומשפט שלמלך עצמו, מוטל על כל יודעי דת ודין  
לחרוץ דינו; ואולי היה כן עפ"י דתי פרס ומדי, כחוק שבמית שלא יעש המלך  
באכזריות חמה נקם בכל איש, אשר לדעת המלך חטא נגדו אף בחטא קל. ובדברי  
הימים למפלת ממלכת פרס הקרמונית והתיסר ממלכת פרס ומדי, נמצא לחוק כזה  
סבה נצחת, והוא זבח הרפנוס, אשר עשה לו מלך פרס האחרון אסטיאגס מבושר

בנו הידד בן גילו של כורש על דבר אשר לא קיים הרפנוס מצותו להמית את הילד כורש בן בתו. לכן בחטאו ושתי נגדו ותבזהו בעיני כל קראויו, מצא אחישורש את נפשו מחויב לשום כשפטו וריבו לפני החכמים יודעי העתים, שיחרצו משפטם כה לעשות בכלכה ושתי עפי הדת. ודחכם הכבאר שער את הענין ולא שער כונת הכתוב וילהן בבאור כי כן דבר המלך, לאמר שכן היה דבור המלך. ולאשר ראה ממוכן את נפשו ואת רעיו במצודה רעה, להיות שופטי נפש בין הכלך והמלכה, ופן תשטמם הכלכה וכל בני בית אבותיה על הכשפט אשר יחרצו לה, ופן גם המלך אחרי שוב אפו מאשרו וירצנה, ישוב לאיב את שופטיה, לכן הערים להסיר משכם ועד החכמים את החובה לשפוט ריב המלך עם אשתו, באכרו לא על המלך לבדו עותה ושתי המלכה (שלא יהיה לכלך יכולת לעשות כשפט בנפשו) כי על כל השרים ועל כל העפים וגו', כי יצא דבר המלכה וגו' באסרם וגו' ואין המלך נוגע בדבר יותר מכולנו, ואין המלך מחויב לשאול על פי הדת, לכן אם על המלך טוב וגו', סרום וראוי בסדרו: אם על הכלך טוב אשר לא תבוא ושתי לפני המלך אחישורש (ואשר) מלכותה יתן המלך וגו' (כי אולי זה העונש היה ראוי לה גם לפי הדת אלו היו שופטים אותה יודעי העתים) יצא דבר מלכות מלפניו (ולא משפט על יסוד הדת מלפניו) ויכתב בדתי פרס וסדי (ככל דבר היוצא מפי המלך בכח גזרתו) ולא יעבור.

## דא

וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחווים להמן כי כן צוה לו המלך ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה. ויאסרו עבדי המלך וגו', מדוע אתה עובר את מצות המלך. ויהי וגו' ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הניד להם אשר הוא יהודי וירא המן וגו' וימלא המן חמה ויבז בעיניו לשלח יד במרדכי לבדו וגו' (סס ג' ג'—ו'). כל עם הארץ בכלל והשרים והפקידים כולם נקראים עבדי המלך, כן נאמר וייטב הדבר בעיני פרעה ובעיני כל עבדיו, ויאמר פרעה אל עבדיו (נחלשיה מ'ט; ל"ז ל"ח), ובהרבה מקומות וולתו בכתובים; אבל במגלה הזאת שמר הסופר להבדיל בין עבדים, שרים, סריסים ומשרתים ועם הארץ: עשה משתה דכר שריו ועבדיו וגו' (אסתר ח' ג'), ובמלאות הימים האלה עשה המלך לכל העם וגו' (ד'), וייטב הדבר בעיני המלך והשרים (כ"ה), ויעש המלך משתה גדול לכל שריו ועבדיו וגו' (כ' י"ח), וכן ישמר הדבר בכל המגלה הזאת. והנה צוה המלך, שיכרעו וישתחוו להמן כל עבדי המלך אשר בשער המלך ולא השרים, ומרדכי ידע ברור שאם יושם לפני המלך עצמו או לפני כל יודעי דת ודין השאלה, אם הוא בכלל החובה במצות המלך להשתחוות להמן, לא יחייבו כל איש; כי אף שאינו נכלל עם השרים, בכל זאת הלא גם עם העבדים אינו נכלל, כי הוא יהודי ויושב בשער המלך על משמרת מבלי היות שר, אבל המן בנובה לבו ובחרות אפו לא חשב צדק ומשפט, ויתן עינו לשלח יד מרצחת, אך אלו רצת את נפש מרדכי לבדו, לא היה בזה נפטר מן הבז לפני עבדי המלך, כי איש אתר מן היהודים יתבקש למלא מקום מרדכי, והוא שוב יטעון שאינו מכלל העבדים, ומרדכי לבדו היה נבזה בעיניו מלשלוט בו יד, לכן ויבקש המן וגו'.

## לב

ותאמר לו זרש אשתו וכל אוהביו יעשו עץ גבה חמשים אמה ובבקר אמר למלך ויתלו את מרדכי עליו וגו' (ס"ד). לא שלא היה המן חסר, כי אם לאמר למלך שהוא חפץ במות איזה איש, עד שיתיר המלך דמיו לו לתלותו; אבל זרש עם חברת החנפים אשר היו בבית המן, דמו לחיב את ראש מרדכי למלך, בסבת עברו את מצותו מבלי כרוע והשתחוות להמן, והראו בסחוק גדול כל כך שינצח המן על זה הדרך, עד שחשבו יותר טוב להכין את העץ מרס יושם הריב לפני המלך. ותובה חמשים אמה אולי היה דבר נהוג להבריל בו את המורדים במלך משאר כל הנתלים, ולזה כשאמר חרבונה גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דבר טוב על המלך עמד בבית המן גבה חמשים אמה, עלתה חמת המלך עד להשחית ויצו לאמר תלהו עליו, לפי שהיתה הכנת עץ כזה בלי ידיעת המלך אות נאמן על המרד בו, ועל אמתת דברי חרבונה שעשהו למרדכי לענשו בתליה, על אשר דבר טוב להציל את נפש המלך ממוימת בנתן ותרש, כי אלולא כן לא היה הכן עושהו בביתו וזולת דעת המלך.

## לג

ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך ותפל לפני רגליו ותבך ותתחנן לו להעביר וגו' (ס"ה ג'), עד אשר נתן המלך וגו' ועד ויכו היהודים בכל איביהם וגו' (ס"ה ב', ס"ו). אם דברי אסתר בעת משה חייך נתנת לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי (ס"ז ג'), כי נמכרנו וגו' (ד'), בצרוף הראותה על המן איש צר ואויב המן הרע הזה (ו'), הספיקו להעלות חמת המלך, עד שהוכרח לקום ולצאת לשאוף רוח אל גנת הביתן, וזה ראייה כי התחרט המלך על הסכמתו בקלות דעתו למזמת המן, ויש לבו להציל את עם אשתו מהרג. גם נקל היה לו לצוות לתלות את המן, אשר הסיתו ביהודים, הלא יפלא: **א.** מה נשאר עוד למרדכי ולאסתר לדאוג על אודות בני עמם, ומה ראתה אסתר לא לבד להוסיף לדבר, כי אם גם לפול לפני רגלי המלך, לבכות ולהתחנן לו להעביר את רעת המן, ואת מהשבתו אשר חשב על היהודים, שנראה מזה, כי ראתה אסתר שנחם המלך עם מות המן, עוד לא העתיקו ממקומה את הדת אשר נתנה ע"ד היהודים, ולא הניחו יסוד במולה, ושאתרי נסותה לדבר הרגישא כי הדברים לא זעילו, ותבקש לתת להם חזק ברמזות עיניה ובתחנוניה?

**ב.** למה בקשה יכתב להשיב את הספרים, שענינו שיגזור המלך על האחשדרפנים והפחות אשר על מדינה ומדינה ועל שרי עם ועם, שאליהם נשלחו כתבי המן ע"ד השמדת היהודים, להשיב אותם, רצונו שישלחו אותם תורה אל המלך; ולא אותה להסתפק במבולס. ע"י שליחות ספרים אחרים, כאשר נעשה באמת באחרית הענין, שבפולס המלך על ידי כתבי מרדכי?

**ג.** דברי המלך: הנה בית המן נתתי לאסתר ואתו תלו על העץ על אשר שלח ידו ביהודים, אם אמרם להניח רוח אסתר בהראותו לה אותות גבון לבו עם היהודים, ובעקב הדברים צוה אותם לאמר: ואתם כתבו וגו', מה לא אמרם מתחלת דבריה אליו, ויחבך עד שתרבה לבכות ולהתחנן ועד תאמר איככה אוכל וראיתי וגו'?

**ד.** המלך נתן רשות למרדכי ולאסתר לכתוב ספרים אחרים לבטל את הראשונים,

ולא לשלוח להשיב את הראשונים: כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונתתם בסבעת המלך (כאשר היו כתבי המן) אין להשיב; אבל למה דקדק בלשונם לאמר: כתבו על היהודים, והלא מהם ובהם הדברים מדוברים, ואלו אמר כתבו כטוב בעיניכם לבד מה היה הדבר חסר?

ה. כתבי המן ע"ד השמדת היהודים נכתבו בשלשה עשר בניסן, ביום הרביעי לו נתלה המן, ולמה אחרו מרדכי ואסתר לכתוב ספריהם ע"ד בטול השמר עד יום שלשה ועשרים בסיון, והוא משך שני חדשים ויותר, הבכל העת ההיא לא היה עוד המלך מסמים לבטל מחשבת המן?

ו. אם יש יכולת לבטל כתב הנכתב בשם המלך ונתתם בטבעתו, על ידי כתב זולתו הנכתב כמו כן בשם המלך ונתתם בטבעתו, למה אם כן הוסיף מרדכי לשלוח את הכתבים האחרונים גם אל היהודים, ובידם לא היו מתחלה כתבי המן, ולבטל הכתבים היה די לשלוח לאלה לבד, אשר אליהם נשלחו הכתבים המתבטלים, וכשם שהיו הם מחויבים מתחלה להודיע לפרסם ולהקים גזרת השמר, כן היו עתה עושים חובתם להודיע לפרסם ולהקים בטולה, והם האחשדרפנים והפחות והשרים; ההיה מרדכי ירא פן יסכימו כולם לדעה אחת, להסתיר הבטול ולקיים את הגזרה, אחרי שאלו יתפרסם הבטול בקצת המדינות והעמים, היו הפחות והשרים אשר בשאר המדינות, מוכרחים לפרסם אותו שלא במוכתם?

ז. מה ראה מרדכי להוסיף על דברי המלך ולפרוץ גבול הרשיון אשר נתן לו, כי בפרוש נאמר להם: כתבו על היהודים כטוב בעיניכם, והוא הפליג הלאה ויכתוב גזרת שמד הרג ואבדן על כל היל עם ומדינה צוררי היהודים, ולמה בקש מרדכי לצאת מאת הגזרה הרעה ההיא בשכר גדול כזה, להשמד ולהרוג ולאבד את צוררי עמו תחת עמו, ולא הסתפק בבטול גזרת השמר מעל היהודים, מבלי תת כופר נפש תחת נפש. ואיך בטח שיסכים עמו המלך בכל זה, לכסור להרג חיל עמים רבים אויבי היהודים, אחרי ראותו, כי קלות דעתו לפני המן היתה לו כמעט לכושקש? ה. למה בחר מרדכי גם הוא ביום הנועד בכתבי המן, הגם הוא קסם וינחש ייסכים קסמו עם פור המן. ואם היו להיהודים צוררים רבים במדינות המלך אחשורוש, אשר השמדתם הצטרכה כל כך להבטיח קיום היהודים, לכה לא חש מרדכי להקדים השמדתם לפני בוא יום הנועד בכתבי המן, למען לא יהיה עוד ביום ההוא איש מוצא חפץ תחת כל השמים לצורר את היהודים?

ח. מה תהיה הכונה בפאמר: להקהל ולעמד על נפשם להשמד להרוג ולאבד את כל חיל עם ומדינה הצרים אותם סף ונשים ושללם לבוז. הכי כל אלה יעשו היהודים תחת כסוה צדק, שעמדים הם על נפשם לבד, והלא לכל הפחות השמדת הנשים והסף ובזות השלל אינם מפרטי הצלת היהודים את נפשם?

אמנם מרדכי ואסתר ידעו אל נכון, כי כתבי המן, אשר נכתבו בשם המלך ונתתם בטבעתו, אין לבטל בשום אופן, כי אין המלך בנפשו זכאי לבטל את אשר כבר גזר בכה ממשלתו, וכל הבוז והקלון, אשר היו גופלים לגורל אחשורוש, אלו היה שולח ספרים אחרים לבטל את הגזרה, לא היו עוד מבטיחים בטולה, ואף שנתלה המן והמלך התחרט על גזרתו, בכל זה לא יכלו כולם לעשות דבר לבטל אותה, על כן הוסיפה אסתר לדבר פעם בפעם לפני המלך מיום ט' לניסן עד כ"ג בסיון, לפול לפני רגליו, לבכות ולהתחנן לו, להעביר (באיה אופן שיהיה) את רעת המן האנני ואת מחשבתו אשר חשב על היהודים, והמלך גם הוא חפץ מאוד בכל לבבו ובכל נפשו, לשוב להשיב את אשר הרע בעצת המן; אבל מבלי לדעת מה

לעשות, ולהניח את רוח אשתו הקימה, בהושימו לה את שרביט הזהב, למען תדבר עמו ברוח שקט, אולי תמציא הדעה הצלולה איזו עצה להועיל. אך כאשר נגעו הדברים אל הפרטים, אשר בידי המלך לעשות, דמתה אסתר אולי מאין עצה אחרת, יצליח לכל הפחות ברמיה לכתוב אל כל אשר השגת כתבי הכן, שישבו אל המלך (בתואנה בדויה להוסיף בהם דבר, או יהיה מה שיהיה), למען החזק בהם אחרי שיאספו אל המלך, ולעכבם עד שישתקע הדבר ועברך העת ונשארו בלי קיום לעולמים. ואנחנו רואים איך התיאשה אסתר מלמצוא עצה אחרת, אף שהיתה מוכרתת להעיד בעצמה, כי גם עצתה איננה ראויה להעשות, כי התאמצה להוכיח למלכה ואישה את ההכרח להשתמש בעצתה משני הצדדים: א) באשר התכלית עצמה דבר כשר וישר הוא, לבלי הכרע לסבת ולאבדן עם נקים ולא עון במו, ואם התכלית הטובה הזאת דורשת אמצעות רמיה ובלתי נכונה בעצמה הלא יצדיקה התכלית. וב') בשביל נפשה להניח דעתה, כי לא תוכל לראות ברעה אשר ימצא את עמה ובאבדן מולדתה. והמלך לא נעתר לבקשתה, מרעתו כי גם עצתה עם כל הקלון והבוז אשר ינחיל לנפשו, לא תבטיח בטול הגזירה; ויתכחמה עד המצא עצה נכונה הגונה וראויה מצד עצמה ומבטחת הצלחת החפץ. בתוך כך האריכה עליהם עת האבל, ימי מרת נפשם, עד האיר ה' את עיניהם בעצת שכל ראויה ובטוחה, ולו נודע כי עלתה העצה ההיא בלב אחשוורש בראשונה, כי עתה התחייב לבקש סליחה כל האומר אחשוורש מלך טפש היה, אבל מי יתערב לנו אם לא מצא את העצה מרדכי היהודי ועל ידה זכה להיות משנה למלך. על כל פנים אחרי המצא העצה פתח המלך את פיו בהתנצלות ואמר: הנה (ראו נא בעצמכם) בית המן נתתי לאסתר ואתו תלו על העץ על אשר שלח ידו ביהודים, (מזה הלא תדעו, כי לא בחפץ לבי הנחתי את כתבי הכן מבלי לכתוב להשיבם, כאשר דרשה אסתר, רק לאשר אין לעשות כן, ועצה זולתה לא ידעתי), ואתם (אחרי שהעצה כבר נמצאה) כתבו וגו' (הדבר אשר בקשה אסתר עד המצא העצה, להשיב את הספרים הראשונים, אין אפשרות לעשותו) כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בסבבת המלך אין להשיב.

והנה כתבי המלך באמת אין לבטל ואין להשיב, אבל עם כל זה לפעמים נעשים הם בטלים מאלהים; ויהיה זה לפי שכל ענין כבר נכלל לחלקי לחלקים ולהמצא בו פרטים רבים ודקדוקים שונים, ואם דבר המלך נאמר בכלל זולת פרטים ודקדוקים, יסבול הענין כולו שניים עצומים מאוד עפ"י הוספת פרטים ודקדוקים בו, ואם נמנו אצלו פרטים ודקדוקים, הנה לא תמיד נשלם מנינם עד תומם, ואיש נלבב, יודע מבין ובעל שכל מליד, ימצא מקום החסרון ואיזו השלמה צריכה לענין. ופעמים רבות פרט אחד או דקדוק קל, יוכל להתרחב ולהשתלם ע"י ענינים צדדים וגדרים עצמים, עד היווה יותר כולל מן הפרטים האחרים המבוארים בענין, ובאור הפרט החסר עפ"י התנאים המותנים, יצליח לפעמים לפרוץ בענין העקרי פרוץ רחב מאוד, עד אשר יבטל הדבר מהיות מה שהיה. ואף שבהשקפה הראשונה נראים בתבי הכן מבוארים מכל צד: להשמיד (והיינו יכולים לדמות, שהכוונה רק להכחידם מהיות גוי מצוין לעצמו) להרג (והיינו אומרים, שהרג הוא בסיף, אבל הנמלטים אל המגדלים או הנסגרים בבתיהם תחת דלתים ובריה, שאין יכולת להרגם בחרב, מנין שמצות המן להצית עליהם את המגדל ואת הבית באש, תלמוד לומר) ולאבד (מכל מקום) את כל היהודים (אפילו אותם שאינם עושים כמעשה היהודים, שאמר המן עליהם ודתיים שונות מכל עם וגו') מנער ועד זקן סף ונשים (ההיו הדברים צריכים באור יותר מזה?) ביום אחד וגו', (לבלי ימלטו אנשים ממקום שיקימו מצות



המלך תחלה למקום שיקימורו אחרונה, ושוב ממקום המאוחר אל הקדום) ושללם לבו (למען לא יירא כל איש ולא ימנע מהכות הללים ביהודים, מפחד פן ידרשו ממנו חיל היהודים המומתים אל אוצר המלוכה, ולמען ירבו המבקשים את נפשות היהודים לרשת את כל מאודם), כן נראה כתב הדת הזה בתחלת הדעת כשלם בכל חלקיו וכל חסריו אין נרש בו. אולם אחרי ההתבוננות נמצא, כי נמש המן בחפזו להרע, דבר עקרי מאוד בכתבי גורו, כחוק אשר הטביע יוצר הכל לעושי רע, שכל מעשי הרשע והמרמה יוצאים מתחת ידיהם בלתי שלמים, ונשאים בעצמותם מומים וחסרונות, כדאים לבטל כל מומותיהם. כל דברי הגזירה: להשמיד להרג ולאבד וגו', נאמרו ע"כ לעמי הארצות שזולת היהודים, שעמי כל ארץ ויושביה הורשו במצות המלך להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים ולבח שללם, אבל על היהודים עצמם לא בא בכתבי המן כל צווי ולא הוטל עליהם כל חובה. עתה כאשר נרש החסרון הזה, הגה נותרה שאלה עצומה ועקירת בענין להתירנה, להשלכת כתב הדת אשר כתב המן: מה יהיה חובת היהודים או זכותם ביום שבתם? היתבי כל אחד מהם במצות המלך לשבת תחתיו בביתו, ולחכות עד בוא הראשון כאויביו להסיר ראשו מעליו ולהתם צער חייו? היבש מנגד ולא ימיש כמקומו, עת יראה את אשתו ואת ילדיו את אחיו ואת אחיותיו נהנים לפניו, עד בוא קצו גם הוא להאסף אליהם? אם כן היא מצות המלך, אין עצה ואין תבונה, כי העובר על מצות המלך אף אם ימלט ביום המהומה, בהמיתו את הבאים לפגוע בו, הלא לא ימלט אחרי עבד היום ההוא מלמות במשפט כשופך דם נקי. או אולי הותר המלך את הזכות לאיש איש מעם היהודים, לעמוד על נפשו ולהלחם בעד חייו? ואולי עוד יותר, יש לכל אחד הזכות להגן גם על נפשות אשתו ובניו? או אולי עוד יותר מזה, שיהיו תושבי עיר ועיר יכולים וזכאים להתאסף אל מקום אחד, לבצר אותו ולעשות חיל, ולהלחם ביס הנועד בעד נפשות כל העדה? ואם נאמר שכל אלה הם זכאים לעשות ברצון המלך ובכונת הגזירה, תולדנה עוד שתי שאלות להתיר: א) עד מה יוכלו היהודים להגדיל מלחמת הצלת נפשם? ב) מה יהיה מנת כוס המלחמה אם ינצחו היהודים? הרק להרחיק את הגופלים עליהם מעל מקומות עמדתם נהן להם ההופש, אבל לא לרדוף אחר הנסים, ולא לקדם פני אויביהם בכל המקום, אשר ידעו כי מכינים עליהם שם כלי משחית לחבל, וכי שונאיהם מתאספים שמה, למען התנפל משם עליהם; הרק את העומד נגדם בחרב שלופה רשאים הם להרוג, אבל לא את הפונה אליהם עורף, אחרי התיאשם מהנצות עליהם; או שקרא להם דרור גם לקדם פני שונאיהם במקומות עמדתם, באשר ידעו כי משם נכוננו להם מכות חרב וקשת, למען הרום עמדת מנגדיהם וקעקע תוצאות המות, בטרם יצליחו אויביהם להשתמש בהם לרעהם, וגם לרדוף אחרי המנוצחים בנוסם מפני היהודים, עד אשר ישמידו ויהרגו ויאבדו, לכל יושבו אליהם שנית בורעו רמה; האך את האויבים עצמם עושי המלחמה הגברים יוכלו להרוג במלחמת המגן אחרי שינצחום, או גם את נשיהם ואת טפם יוכלו להמית, לגמול עליהם כל אשר יזמו לעשות להיהודים? ואם תאמר שעל כל אלה יש להם חרשות, נמצא עוד שאלה רביעית צריכה התרה: מה יהיה משפט שלל האויב הם נוצח? הלבן יהיה ביד היהודים המנצחים, או אל אוצר המלך יובא? וזה הוא הדבר אשר התבוננו וימצאנו, אחרי עבור כשני חדשים מיום צאת כתבי המן, ויראו כי בהתבאר כל הפרטים האלה בכתבים שניים לטובת היהודים, יהיה די לעשות עקר הגזירה בלתי מקיימת ומעצמה בטלה, כאשר נראה גם אנחנו לפנינו,

לכן אכר: ואתם (אחרי שמצאנו החסרון שבכתבי הכן, שלא התבאר בהם דבר על אודות חובת היהודים וזכותם ביום טבחם) כתבו על היהודים כטוב בעיניכם (כאשר ייטב בעיניכם להבטיח יותר בטול הגזירה) בשם המלך וגו'. ויעש כן מרדכי ויקראו ספרי המלך וגו' ויכתב ככל אשר צוה מרדכי (מתחלה) אל היהודים (שדברי הכתבים מחיבים אותם לעשות וזוכים להם, ואחריהם) ואל האחשדרפנים והפחות ושרי המדינות וגו' (שנשלחו אליהם הכתבים הראשונים למען ידעו מצדם לעזוב את היהודים להכין נפשם ליום המלחמה) אשר נתן המלך (רשות) ליהודים אשר בכל עיר ועיר (בתורת באור והשלמה לכתבי הכן) להקל (להראם), להתבצר ולעשות חיל ולעמוד על נפשם (במערכת מלחמת מן ובסדרה, עד) להשמיד להרג ולאבד את כל חיל עם ומדינה הצרים אתם (לא לבד את החיל ההוא עצמו הנפל עליהם, כי גם) טף ונשים (אם ינצחו) ושללם לבוז, ביום אחד וגו'. והנה נכתבו הכתבים השניים בכ"ג בסיון שמונה חרשים ויותר לפני היום הנוער, בהוד כך ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות וגו' והעיר שושן צהלה ושמחה. ליהודים היתה אורה ושמחה וגו' ובכל מדינה וגו' שמחה וששון וגו' ורבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד היהודים עליהם, (לכן) ובשנים עשר חדש הוא חדש אדר בשלשה עשר יום בו אשר הגיע וגו' ונהפוך הוא (שקבוצת הענינים בשנתיים החדש חיבה) אשר ישלמו היהודים המה בשנתיים. והולך וכספר איך התהפך הדבר כן, ואומר: נקה לו היהודים בעריהם וגו' (ותאספו וההבצו בכל משך שמונת החדשים, ויבינו כל הצורך להבטיח להם את הנצחון על אויביהם) לשלוח יד (ביום הנוער) בכבש רעהם (אשר יבואו דתגר בהם, אבל) ואיש לא עמד בפניהם (ומפני מה? — האחת) כי נפל פחד על כל העמים, (והשניה) וכל שרי המדינות והאחשדרפנים והפחות ועשי המלכה אשר למלך (אשר בידם הרכב והסוסים, המגדלים והמבצרים והנשק, הברזל וכל מלאכה, החרשים המוצבים והבונים, השומרים והכבנים כל צרכי חיל הממלכה) מנשאים את היהודים (איש איש ממלאכתו אשר הוא עושה ומאשר הפקד אותו), כי נפל פחד מרדכי עליהם (בפרטות, לאשר להם יש יותר להתפחד מגדולת מרדכי בבית המלך, מן יאנף מרדכי עליהם, אם יסרבו לבקשת היהודים, אשר הכלך חפץ להמוך ביריהם ומרדכי עומד לימינם) כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות כי האיש מרדכי הולך וגדול (ומי מכל שרי המדינות, מן האחשדרפנים והפחות ויתר עובדי הכלך השרים והפקידים יסרב להפצרת אחי מרדכי ובני עכו). ולאשר על זה האופן רב מאוד חיל היהודים, צרכיהם בקרב ותחבולותיהם לנצח כל מנגידיהם חסרי כל דבר, לכן לא עמד איש בפניהם. אבל לאשר היו ליהודים אויבים רבים ידועים מאז, אשר לא סרו מלהגר בהם גם לפני זה זולת פקודת המלך, והם המנויים בכתוב (עזרא ד' ט'), ויהיו הם אז למאכלות חרבם הקשה, ויכו היהודים בכל אויביהם סכת חרב והרג ואברן ויעשו בשנאיהם כרצונם.



# תוכן הספר



מאמר חקר כבוד . הערה לכוזנים ע"ד . השמות שהנחתם מחימתם לאלהים ולאלים	צד
הראשון ; כונת המאמר ע"ד טבעית לשון עבר , הסכמו עם דברי הרמב"ם שהלשונות	
מוסכמות לא טבעיות ; המאמר שהעולם נברא בלשון הקודש ; חקירה בתולדות	
השמות בכלל , בהגדל שבין שם עולם ובין שם חומר ושבין הנרדפים ובין המושאלים ,	
הנחת שמות הקודש ושמות בלשון , סבת הנחת השם המיוחד , פרסומו בדורות	
הראשונים בקושי , ואסור מבטאו לדורות האחרונים , מתורף לבאור כחובים	
ומאמרי אגדה . . . . .	71—1
באור לכונן ויברך אלהים את יום השביעי . . . . .	72
— יוצאי התבה . זאת בעה"ח מן ההבה , לבאר יסמכו כל הדיחה וגו' ,	
למשפחתיהם יצאו . . . . .	74—73
— כבוד בית אבותינו , באור לספורי המורה ע"ד לקחת שרה אל בית פרעה	
ואל בית אבימלך עפ"י בקורת הגדל הספורים , הגדל המקומות ומעמד המלכים ;	
באור לשיחת מלך מדום עם אנדרס לפני מלכי דק ; באור לספור הרעב שהיה	
נימי יחזק , ולמעמד יעקב לפני יחזק אביו במקום עשו . . . . .	96—75
— כלל גדול בתורה . באור לספור מעשי יעקב בבית לבן ; מאמרי המורה בסבת	
למונת בני דרות הקדש ברבוי ; ע"ד הקסמים ; ע"ד מעון הנפשות , ע"ד הדעה	
רוחני במעמד בן אלם ממית את הרוח . ע"ד מעון הנפשות , ע"ד הדעה	
שהמנין מביא דבר בין הנמנים , וע"ד שכירות נעלם לקלל את ישראל . . . . .	108—97
— באור לכוז ויעזב בני יעקב . . . . .	108
— החלמות . באור לספורי המורה ע"ד החלומות . מלאכת הספרון . הגדל בין	
ספרון החידות ובין ספרון החלומות , כללי הספרונים ובקורת אחת ; פניני	
חלומות יוסף שפירו לו לחיו ואביו , פניני חלומות סריס פרעה ועניני חלום המלך	
שפיר יוסף , ובאור לספורי המורה ע"ד הנמשך מקיום ספרוני יוסף . . . . .	163—109
— מבירת יוסף . באור הענין איך ובמה מכרו בני יעקב את יוסף אחיהם , למה	
קבל יוסף על נפשו את השעבוד לקוניו , ומדוע לא הריץ אל אביו בשורה מאתו . . . . .	170—164
— תולדות יהודה . באור לפירוש וירד יהודה . . . . .	172—171
— מושל צדיק . באור לספור דת בני יעקב מזרימה לשבר אוכל ורבי יוסף	
אחם עד הכדועו אליהם , מן וירא יעקב וגו' עד ולא יבול יוסף . . . . .	198—173
— יציאת מצרים . באור לספורי המורה ע"ד בוא בני ישראל עם יעקב אליהם	
מזרימה לגור עם מפני הרעב , ע"ד הקורות אוחס בקום מלך חדש על מצרים	
אשר לא ידע את יוסף , ע"ד אלהם ממזרים ורדוף פרעה אחריהם עד טביעת	
חיל מצרים בים סוף , מתורף לו באור כחובים בודדים מנבואת יחזקאל ע"ד גוג . . . . .	233—199
— ואלה המשפטים . באור . לכוזנים : א) וכי יבה איש וגו' , אך אם יום	
וגו' . ב) וכי יגוף שור איש . ג) כי יגנוב איש . ד) אם במחתרת וגו' .	
אם זרחה וגו' . ה) וכי ישאל איש . . . . .	242—233
— מלאכת הקדש . באור א) לפירוש המורה , ב) לפר' הקדשים והאלונים שמתחייב .	252—248
— חקי קדש . באור א) לפירוש במעשה ארץ מצרים וגו' . ב) למליכת והיא	
שפחה נחרפת לאיש . . . . .	252—252

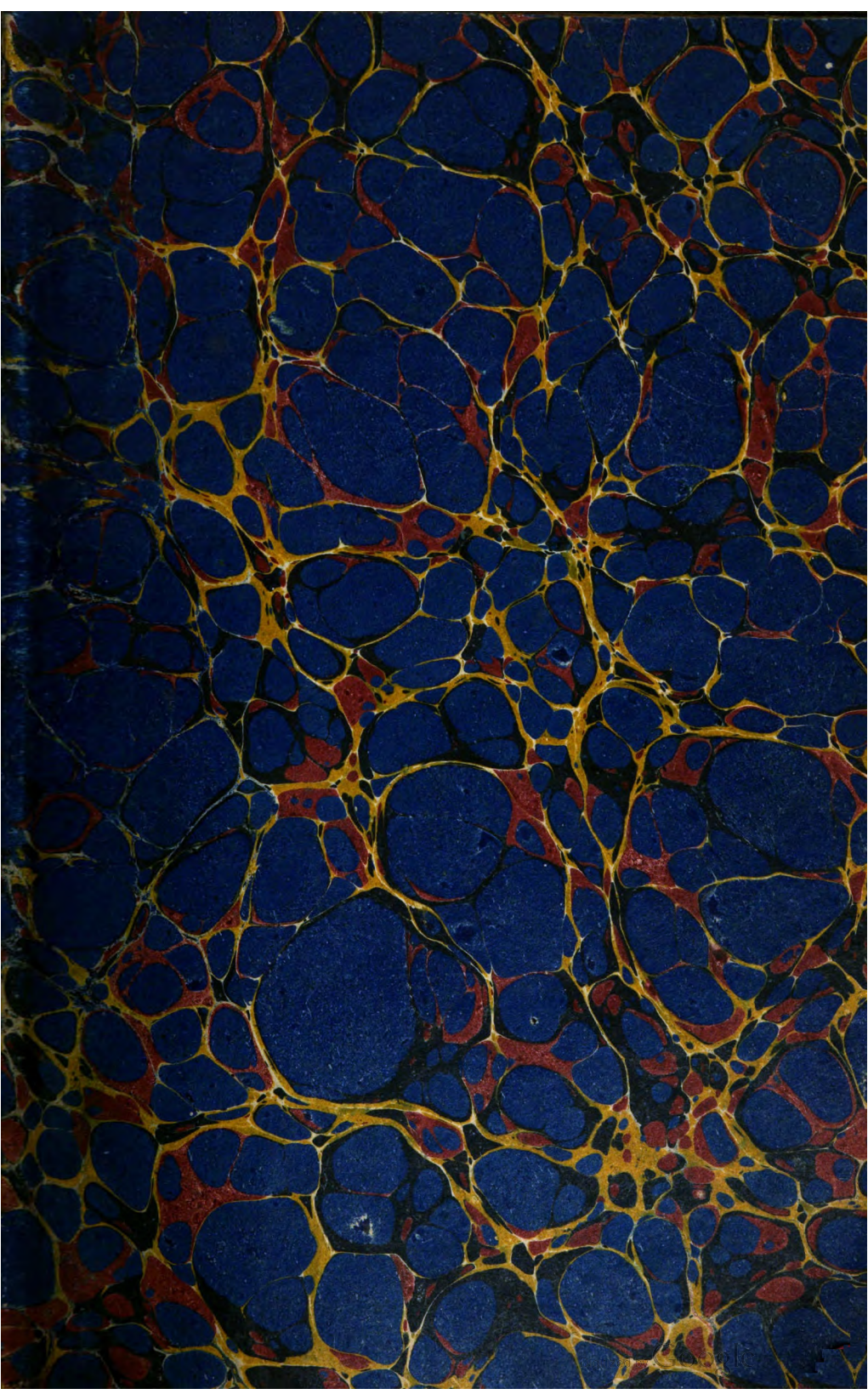
## תוכן הספר

צד	מאמר חמש הפקדים. צלור לכמונים (ה) איש אחד וגו' כל נשיא בהם. (ג) אלה
257—256	מסעי וגו' וכתוב משה את מצאיהם וגו' ואלה מסעיהם . . . . .
	— משנה התורה. צלור לכמונים: (ה) הבו לכם וגו' ותענו אותי וגו'
259—258	ואקח וגו'. (ג) הערה לכמוני פרשת כי ישאלך בנך . . . . .
	— נביא השקר. (ג) צלור לכמוני כי מנסה ה' אלהיכם אתכם. (ד) הכזל
	חמימת יעוד העונש בין הכזח ונכח השקר, בין המסית והזקן הממרה, בין
	הסורר והמורה ובין העיר הנדחה. (ה) אפס כי לא יהיה בך. (ו) לא
274—271	תסע לך אשרה . . . . .
	— כללי הנבואה. צלור לפרשת כי אתה בא אל הארץ; הנחת שלש כללים
	בנבואה נגד דעת הרמב"ם ז"ל; בקור הכנבואה, הפרכיות והספרים שנמורס
	ובנביאים בבחינת הכללים ההם. צלורים לכמונים אחדים מספורי הכנבואה
300—274	וצלור לכמוני הנביא אשר ינבא לשלום . . . . .
	— אתם נצבים. צלור לכמונים למען ספות הרוה וגו' הנסתרות לה'
302—301	אלהינו וגו', בנרף אל הכונה הכללית שבפרשה . . . . .
	— הנביאים והכתובים. צלורים לכמונים: (ה) יהי אחרי מות משה וגו'. (ג) לא
303	ימוש ספר התורה . . . . .
	(ג) ושבתם לארץ ירושתכם וגו'. (ד) וישלח יהושע וגו'. (ה) ותמננם וגו'.
304	(ו) וירחו סגרת וגו'. (ז) וידך אותם שוק על ירך . . . . .
305	(ח) קשת גבורים. (ט) וירם הטבח. (י) ויאמר שאול אל דודו . . . . .
	(יא) ויבאו המלאכים נבעת שאול. י"ב) והעברים היו לפלשתים.
308—306	י"ג) ויאמר העם אל שאול. י"ד) ולא אם עודני חי . . . . .
308	ט"ו) וישקו איש את רעהו, הרי בגלבע. ט"ז) ויגידו לדוד לאמר . . . . .
309—308	י"ח) ויאמר המלך שלום לנער. י"ח) ואת בעלת ואת תרמור . . . . .
316—309	י"ט) ויאמר לא תכה . . . . .
312—310	(כ) לכו נא ונכחה, בנרף הכמונים שלפניו . . . . .
313—312	כ"א) הסר משוכתו . . . . .
314—313	כ"ב) כי צו לצו בנרף הכמונים שלפניו ושלחמיו . . . . .
315—314	כ"ג) הוי המעמיקים . . . . .
318—315	כ"ד) אל חכך שופר . . . . .
319	כ"ה) טובם כחדק. כ"ו) באין אלפים. כ"ז) פגוש רוב שכול . . . . .
319	כ"ח) ותאמר לו אשתו ערך . . . . .
320	כ"ט) אלה בקשו כתבם . . . . .
521—320	(ל) ויאמר המלך לחכמים . . . . .
321	ל"א) וכל עברי המלך . . . . .
322	ל"ב) ותאמר לו ורש אשתו . . . . .
	ל"ג) ותוסף אסתר ותדבר וכל הפרשה עד אשר נתן המלך ועד ויבו
326—322	היהודים . . . . .











This book should be returned to  
the Library on or before the last date  
stamped below.

A fine is incurred by retaining it  
beyond the specified time.

Please return promptly.

DENER



V2F Q