

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

פרק שלישי

מוטנו של דוד ער זמן הרב התקדש.

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

מעשי

מעשיו. בדברי האחרונים אשר יצוה את שלמה בנו היתה מצותו אליו: לשמור את משמרת ה' אלהיו ללכת בדרכיו ולשמר תקו ומצותיו משפטיו ועדותיו ככתוב בתורת משה (מ"א ב', נ') ואם נטה לפעמים מחקת התורה לא היה זה רק בסבת רפיון נפשו לשעה. ואם אמנם כי בכל הספורים אשר יש בירינו מחיו וממעשיו אין בהם מרושמי תקו התורה רק מעט מועד, הנה אין זה אות על הסרון הדרישה בהם, אולם מפני שהמספר לא מצא מקום וסבה לזכרם. אך עם כל זה נפוצים על פני הספורים מחיו ומחיו המלכים שאחריו רושמים אשר הם רבי הערך לתכליתנו. הנה יוספר שדוד דן את הגר העמלקי למות על אשר הודה מעצמו שהמית את שאול. וכן הרישע למות את רכב ואת בענה על פי הודאת עצמו. והאמנם, אלו נוכל לדעת כי דוד עשה כן, וחתך דינם על פי משפט התורה בדיני נפשות היינו יכולים להוציא מזה תולדה על איכות משפט הדרשעה בעת ההיא ולאמר שהודאת בעל הדין היתה עדות מספקת לתרוך דין מיתה על פיה אבל מי זאת יודע? אולי עשה דוד ככה בהודאת שעה ושלא כדון (1). אבל ראוי לתת לב על דבור אחד שמשמש בו המספר ושימתי בפיו דוד. והוא מה שאמר אל הגר העמלקי: דמך בראשך פיך ענה בך לאמר אנכי מתתי משה (ש"ב א' מ"ו). והנה אחת היא לנו אם אמרו דוד באמת או לא אמרו על כל פנים זה הדבור שמשמש בו הכותב ישן נושן ותולדתו מימי המלכים (עי' למטה פ"ד). וסתאורו נראה כי "פיך ענה בך" היה דבור רגיל המורה על ערות עצמו של אדם נגד עצמו וענינו שהודאת בעל דין נחשבת כעדים. ודבורים כזה מעולם לא התילו כי אם בשימושם דבר רגיל. ועל כן ודאי שהיה חוק מוסר שהודאת פיו של התומא הוא כענייה שלמה ואין ענייה אלא עדות. כי הדבור ענה הוא כנוי עומד ותוכנו בחקת משפט התורה למושג אצרות כמו לא תענה ברעך עד שקר, וכן לענות בו סרה (2) ועתה הדבור פיך ענה בך — שבנתו שפיו הוא העד נגד עצמו — יורה בהכרח שבעת ההיא שנסתמש בו הדבור היה חק קבוע שפיו של אדם והודאתו הם כעדים בדיני נפשות. והשושן הזה מסכים עם יסודי חקת המשפט של כל המתקיים הקדמונים והאחרונים עד ומנו, שאצל כלם היתה העדות היותר נאמנת עדות עצמו של אדם והיא הודאת פיו, ואם נתבונן בדברי התורה המבררים מעדים בדיני נפשות נמצא שהם מתפרשים לצד הזה באופן נאות, ובלי ספק הובנה דברי חוק התורה ככה — מבסמם עם הדבור הזכור — בוסם קדמוני קדמוני, והשבו שמה שאמרו חקת התורה כל מי שנה נפש לפי עדים ירצה הרוצח ועד אחד לא יענה בנפשו למת (במדרש ל"ה). וכן על פי טעם עדים — יומת המת לא יומת על פי עד אחד (דברים י"ז) לא ירצה בזה להוציא את המורה מעצמו; כי על המורה מעצמו אין צריך חק מיוחד כי מי שמורה שרצה את הנפש אין ספק באמתת הדבר. אמנם מפני שלרוב אין רוצח מודה מעצמו

(1) הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ג ה"ו כתב שהמלך יש לו רשות להרוג בלא ראייה ברורה ובלא עדים. איל אין לזה יסוד בתורה ולא נוסד כי אם על מעשים שהיו כלום" מאחר שראינו שבמלכים עשו כן בפועל מזה שפטר המלך לעשות כן אבל להקריה בקדמוניות אין טעם בזה -- מן המאור אל הקדום -- ראייה שהדבר חזק שערין יש לנו לשאול אם החק הבלתי לא היה כן למטה נמו ממנו? ואם נאמר שחורש היה הדין כדבר

(2) לדעת החכם שד"ל בפי' לישנה א' י"ו שיעור הכתוב של לא תענה וגו' לא תענה כיון ענית עד שקר, ולפירוש הזה אין הכרח לומר שיש ענה הוא דבור עומד למחשן עדות. אבל ככתוב לענות בו סרה אין להספק מלת ענית רק אם נפרש שכלל סרה היתה על תכונת דב"י העד כלומר שדבריו הם סרה, וענינה כמו שקר כאשר מ' לוצאמו עצמו (שם פסוק ח'). אבל אם נפרש שסמם סרה הוא תכונת הדבר שגשה התומא אשר העד עליו וכונת הכתוב לענות בו שגשה סרה אין להספק מלת ענית יסוד כלל וזו בהכרח שיש ענה כמו העד. אמנם אם נתבונן על המשך הכתובים בתורה נמצא שפירושו של לוצאמו מוכרח. כי זה לשון הכתוב כי יקם עד חסם באיש לענות בו סרה, ותסרו שני האנשים אשר להם הדין לפני ה'... הדין השופטים החכם התבן עד שקר העד שקר ענה כאחיו (דברים י"ג, י"ז - י"ט) מזה נראה שירצה כזה לומר, אם ילד עד נגד איש שחכם חסאה וע' דרישת השופטים הטרע שבר' יהיה הוא שקר וע"כ בהכרח שסרה הוא תא"ל להלמאה ולא על תכונת העדות כי תכונת העדות הטרע רק ע"י דרישת השופטים. ולפי' מוכח כי שיש ענה כדור עצמו הוא כנוי למשנה עדות. וכן תענה בו צדקתי. והמאורינו ענו בנו.

מעצמו וצרכים לסמוך על העדאת עדים על בן דבר הכתוב כחווה לדון על פי עדים, ולא להציג את המדה מעצמו אלא להציג את עד אחד. ועל בן בכל מקום שמכר שיקימו דיני נפשות על פי עדים מפורש גם בן הפוכו, והוא שלא יקימו על פי עד אחד. ועתה יהיה מובן החק בן: על פי שנים עדים יומת המת אבל לא על פי עד אחד. את זה רצה להציג ולא המדה מעצמו כי מי שמדה מוכן מעצמו שנאמנתו וכל שכן הוא. והפירוש הישן הוא נתקים לנו בהגדה ישנה (ירושלמי סנהדרין פ"ו ה"א) המספרות מעבן הורחי, שאמר עכן ליהושע: מה בגורל אתה תופסני? לא כך למדנו משה רבנו, ע"פ שנים עדים יקום דבר כבר החילות לשעות כדון — היה ירא יהושע שיהיו מוציאים שם הע על הגורלות אשר על פיהם תחלק הארץ — התחיל יהושע מפיים לעבן ושבע לו באלהי ישראל ואמר: בני שום לא כבוד לה' אלהי ישראל! ויען עכן ויאמר: אמנם חטאתי! (עי' בבלי סנהדרין מ"ג: ובמד"ר פכ"ג). ויוצא לנו ממליצת הדברים האלה שהוראת עכן היתה נחשבת כעדות וקיום דבר ברזני נפשות. ולהפך לא מצאנו אף גם מעשה אחד מוכן שהיו דנים דיני נפשות שהיו ממאנים להתקן הדין על פי הודאת עצמו. האמנם שיסופר משמעון בן שמחה (סנהדרין לו:): שהלך אחר הורף את חכירו להורבה וראה סיף ביד הורף ודימ שמפפה והורף בפיפר, אמר לו שמעון: רשע מי הרגו לזה או אני או אתה? אבל מה אעשה שהתורה אמרה על פי שנים עדים יומת המת; אבל אין הוכחה שאלו היה הרוצח מודה שלא היה נהון למיתה, כי מה שאמר: מה אעשה שדרי אמרה התורה ע"פ שנים עדים יומת המת אין כונתו אלא לומר אחרי שאין אתה מודה ועדים אין בדבר לא אוכל לדון אותך במיתה הראוי לך. ואולם נסמרו לנו הלכות אשר יורו כי אין מיתות על פי עדות עצמו של אדם ואתה היותר מבוררת היא מה שאמרנו כל חייבי מיתות בעדה עדים והתראה (סנהדרין פ': תוספתא שם פ"ג) שמשמעות דבריהם הוא שנאמר כן בדרוק להציג הודאת עצמו. אבל בכל זאת נראה ברור שבעוד שדנו דיני נפשות לא היתה הרעה הזאת מעולם לפעולת אדם. ודעות כזאת הן רק בערך דעות למודיות (theoriae) ולא יצאו אל הפועל וזה לפני שהאחרונים היו מתנגדים נגד עונשי מיתה בכלל. כמו שנאמר על הכי עקיבא ורבי טרפון (מכות ספ"א) ורק משורש התפיץ הזה להקל בעונשי מיתה יצאו דרושים שונים וורים נוסחים על דקדוקים חלשים. כמו באמרם שאם אחד מן הדברים שהמילה התורה על העדים אין לו אפשרות להתקיים — כמו בנקמעה יד העדים שלא נוכל לקיים יד העדים. תורה בו בראשונה — שאו יתבטל דין מיתת הגדון (סנהדרין סה:). ובה זרנו כל הדקדוקים שדקדקו בבן מורר ומרה (שם במשנה פ"ה). ועתה ודאי משורש זה יצא גם כן הכלל שאין אדם נידון למיתה על פי הודאת עצמו. וכל פרטי דיני התראה והתורה למיתה, אבל אין בידנו להבוא ראיה שמעולם נפטר רוצח ממותה אף שהודה מעצמו, או כפניו שלא היה מותרה, או שלא התיר עצמו למיתה. וכמה שיכוא יצלה לנו להבוא ראיה על ההפך.

גם מרביר הימים ממלוכת שלמה יאיר נגדנו אור בתור בכחית התורה והרה. שלמה בבואו למלכה שמר מצות דוד אביו מכל משמרת. ובעת ברוך את כל קהל ישראל בתוכת הבית אשר בנה היתה זאת בקשתו אשר בקש מעמו, שיהיה לכם שלם עם ה' ללכת בדרכיו ולשמור חקיו, כל הימים, כיום עמדם לפניו (מ"א ח' ס"א). וכן המשלים אשר השאיר אחריו ברכה והם אתנו ככתובים נושאים את רוח תורת משה עליהם. ואם אמנם שנים בספורי דברי הימים מומנו רושמי התורה מתי מעט המה, הנה לא יוכחש כי זה המעט רב הערך הוא מצד תכונתו, וביחוד כמה שנראה בו שהקו והמדה במעשה היה המהקך במעם החקים. זאת התכונה התרותה על פני הרושמים המעטים ההם היתה בלי ספק השורש להגדה ישנה המספרת כי המלך שלמה היה דורש מעמי המצות ונבשל סנהדרין

(סנהדרין כא:) וכן היה באמת כאשר נראה. הן מבנין הבית אשר בנה שלמה יוספר: כי הבית כהבנתו אכן שלמה טבע נבנה ומקבות הברזל לא נשמע בבית בהבנתו (מ"א ו', ז') ממקור מהצבתם הסיעו אבנים גדולות ליסוד את הבית אבני גזית ויפסילו ויכינו את האבנים לבנין הבית (שם ה', ל"א. ל"ב) והלא ראינו מכל זה כי רצה לבנות את הבית אבני גזית: אבל עשו החמיכה והתקן במחצב עד שלא נשמע בבית קול הברזל כי הכל היה מחוקן מקדם. ואין ספק כי כוון המכפר בזה על החק הנתוב בתורה: ואם מובה אבנים העשה לו לא תבנה אתהן גזית (שמות כ' כ"ב) ולא הניף עליהן ברזל (דברים כ"ו ה') אך ממשמעות זה החק נראה כי לא יזרו להניף ברזל כי אם על אבני המזבה אבל בבית ואף בדביר הבית שהוא קדש הקדשים לא הותרו על זה (מבולתא יתרו פ"א) ואמנם מהענין המסופר פה נראה שמדבר מן הבית בכללו שלא נשמע בו מקבות והגרון. ויובאר לנו עוד ממה שאמר „לא נשמע בבית בהבנתו“ שרצה בזה כי לא נשמע בפנים הבית אבל הקנו האבנים מברזן והכניסום. ועתה מצד האחד דרחיבו את האיסור על כל הבית בכללו, והתירו מצד השני לעשות האבנים גזית רק בתנאי שיתקנו מכוון (ע"י סוטה כח:). זאת ההרחבה מצד האחד וההיתר מצד השני יודעו לנו כמעט אם נעמוד על סבת הדבר למה לא יונף ברזל על אבני המזבה. והסבה הזאת מפורשת בתורה, והיא: מפני שהנפת הברזל גורמת הלוא המזבה. לא כמו אצל שאר העמים כימי קדם שהיו האבנים אשר בלתי גוזזות נכבדות בעיניהם עד כי היונים הקדמונים היו עובדים אבנים כאלה (Pausanios 7. 22, 3) והסבה אשר היו אבנים בלתי גוזזות נכבדות וחשובות אצלם היתה יען שעוד עומדות במעמד הטבעי כאשר יצאו מתחת ידי היוצר (Knobel Ex. 20. 25) אבל לא כן טעם התורה אבל הוא בלי ספק מפני שהברזל הוא מועד להיות כלי ההשחתה במלחמה והמזבה מועד להיות המקום אשר מאתו יבוא הדיים והשלום (תוספתא ב"ק פ"י בבלי וירושלמי קירושין פ"א) ולא במקרה משתמש הכתוב בלשון „כי חרבך הנפת עליה ותחללה“, לרמז כי יעוד המזבה הוא הדפוך מיעוד הברזל שהוא החרב!). ועל כן לא יפלא אם הורבה זה החק על כל המקדש בכללו מן הטעם ההוא עצמו אשר נאמר הנפת החרב על המזבה כי המזבה חלק מן המקדש כולו ויעידת שניהם אחד. אבל גם מצד השני לא ראו קיום לטעם הזה רק בשהובא הברזל לפנינו של המקדש אבל לא חשו להקן האבנים מכוון. אף בהנכות הבית אשר עשה שלמה נמצא כי נטה נטיה גדולה מחק התורה אשר לא נרע שחרה בלתי אם נחלים כי הרשה את עצמו לנמות כפני שירד לסוף דעת התורה ועמד על מעמה וכוונתה. הנה את הנכת המזבה עשה שלמה שבעת ימים מחובר אל ההג — אשר חל בעת ההוא: שבעת ימים, באפן שבשנה ההוא עשו חג אשר נמשך ארבעה עשר יום וכלה בכ"ב לחודש השביעי כי בכ"ג בו שלח את העם (מ"א ה', ס"ה. דה"י ב'. ז', מ"י.). מזה נראה כי בתשעה לחודש החל חג המלואים ויום השביעי כבר היה הראשון של חג הסכות ואחריו שבעת ימים עם חג השמיני שהוא עצרת. ויוצא לנו מזה שדרתחילו לחוג את החג בתשעה לחודש שהוא תחלת יום הכפורים כאשר מורה פשמות לשון התורה: בתשעה לחודש בערב תשבתו שבתכם. ולא יעשו בשנה ההוא יום הכפורים כמשפמו. (מ"ק ט). וודאי מפני שלהבליה גדול כהנוך המזבה והמקדש לא חשו לנמות מן החק, וכפרש אחרי שנים הנכות המזבה יש לה תעודת הכפורים לכפר עליו להיות

קריש

(1) היעין הזה מונה גם בכתוב במקום אחר. והוא כשמחאר כותב רבני הימים את הסבה למה נגע ח' מאתו לבנות בית המקדש, ישים רבני בני דוד אשר ירבו בשם ה' ואומר: דם לרוב שפכת — לא תבנה בית לשמי (דה"י א' כ"ו ז').

קדש הקדשים (שמות כ"ט ל"ו) כמו יום הכפורים שנועד גם כן לכפר, ובוחר על מקדש הקדש והמזבח. ומטעם הזה עשה בכונה את התשיעי לראשון של חג המלוואים והוכרה להשב עוד את יום הראשון של חג הסוכות לחג הנכת המזבח (1). ופי יודע אם לא למן העת הריא עשו לומר המאורה הווא, שהיה ביום הכפורים, גם את כל יום הכפורים ובי טוב ושמה כאשר מסופר: שלא הו ימים טובים לישראל כמ"ו באב וכיום הכפורים ובי כנות ישראל ויצאות והלות בכרמים והמליצו על זה הכתוב צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעמרה שלמה לו אמו ביום התנוגו וביום שמת לבו. ביום התנוגו זה מתן תורה וביום שמת לבו זה בנין בית המקדש (תענית כ"ו):. ווראי שאין זה מכון כי אם על בנין המקדש שבנה שלמה שאו היה יום הכפורים חג ויום טוב ולזה עשו את כל יום הכפורים שמה ויום טוב לזכר יום הכפורים הווא.

הראיות האחרות האלה יוכיחו כי מדת הדרושה בתורה היתה ההשכלה במעמי הקיים והתבוננות בתכלית הרוחנית. וגם יוצא ככה מכל הרושמים הדתיים אשר הם אתנו בכתובים הנכתבים בימנו של שלמה או שהוא עצמו היה הכותב או אחד מאנשי דורו או גם נכתבו בדורות שלאחריו ומדברים מענינו, עד שכמעט נוכל לאמר כי אלה הכתובים הם הפירושים היותר נכוחים לחקי התורה. ונתבוננה פה מה היתה דעתם בבחינת עבודת אלהים במקדש. הנה כאשר ראינו שכבר בעיני שמואל לא היה לעבודה הקרבנות יקר וערך רק בהיותה אמצעית להשגת תכלית מוסרית, אף כן, ועוד ביתרו עו נראה ככה מן הכתובים והדבורים המיוחסים לשלמה או מדברים מקורות זמנו. מה היה בעיני שלמה תכלית הבית אשר בנה, ומה היתה תעודתו? האם להיות רק בית זבח? ולא יותר? הנה אם נשים לב אל התפלה אשר התפלל, נמצא כי היתה תעודת הבית בעיניו להיות מקור נפתח לבית ישראל אשר ממנו תוצאות היים לרוח הדת. הבית הזה יאסף כעמיר גרנה את לבות אישי האומה ומשם תצא השגת האלהים על האומה בכלל ועל אישה בפרט, ובכל מעשיו אשר עשה במעמד הווא, נראה כי התנשאה השגתו מן הדת למעלה מן התוארים התוארים, ועל כן עבודת האלהים אשר יסד שלמה לא היה לה תכלית אחרת כי אם להביא את עמו להכרה אמיתית את אלוהי אבותם ולחד את כל ישראל לנקודה אחת. כן בבחינת עבודה אלהים בכלל! ובבחינת עבודת הקרבנות, לא סרו מן הדרך אשר סלל שמואל לפניו. אמת הוא כי גם דוד גם שלמה המיוקן בעבודת הקרבנות כמצות משה, אבל מאד מאד רעה בעיניהם העבודה אם נעשתה לפי דעות הדמון אשר השבו כי רק המעשה החצוני תפץ אלהים, כאשר היה הדבר רע בעיני הנביאים שבזמנם ולאחרים. מי קלנא נגד העבודה החצונית בקרבנות יותר מדוד בתהלותיו ושלמה במשלו? בדברים ברורים יחוד דוד את דעתו: כי אין תפץ אלהים בזבח ומגדת, ולא שאל עולה והטאה (תהלים מ' ו') ואחד ממשוררי זמנו גם הוא ידבר לצד הזה לאמר:

כי

(1) בספר מלכים א' ח' ט"ה ט"ו: ויעש שלמה בעת ההוא את החג - שבעת ימים ושבעת ימים איבעת שש יום. ביום השמיני שלח את העם. ובדברי הימים א' (ו' ח' - י') ויעש שלמה את החג בעת ההוא שבעת ימים - ויעשו ביום השמיני הצרת כי הנכת המזבח עשו שבעת ימים והחג שבעת ימים וביום עשרים ושלושה לחדש השביעי שלח את העם. ואין נכון זה? שלטוסחא אחת שלח את העם ביום השמיני. ולהשגת יום השמיני שבתוה ולטוסחא שבתלים לא היה חגו כי אם י"ד ימים בצמצום, ואין היה זה? ובהכרח כמו שכתבנו בסנים שבתוה ביהודת התחיל חג המלוואים בתשעה לחדש ועל כן כלה החג שהם שבעת ימים הראשונים במ"ו לחדש וזה היה כבר הראשון לחג הסוכות ולא נשארו לכות עם שמיני הצרת כי אם שבעת ימים וביום השמיני לאלה שבעת הימים שלח את העם והוא היה כ"ג לחדש השביעי וטח רק על פי זה יתפשו שני הכתובים האלה אשר לפי ראות עינינו כנחשים זה את זה.

(2) אם המספר בדברי הימים יאמר שנאמר לשלמה בראות הלילה, שבעתי המלך ובחרתי במקום חוד להיות לי בית זבח (דה"א ב' ח', י"ב) אין זה רק מפני שמתברר י"ח תאר הדבר לפי דעות זמנו, אבל לפי המספר במלכים שנוסד על מקורות עיקרית וישנות אין זכר סוה.

כי רק אז הקרבן רצוי לאלהים אם הוֹבַח יכרות ברית ה' על הוֹבַח, עולה וּבַח לא ירצה אלהים אבל ירצה זבח תורה אשר יהיה אות על רגשי לבו כי רק בזבח תורה יכבד את האלהים (שם נ'). וכרוח הזה נוססה גם על דברי שלמה במשלו. גם הוא יאמר כי לא חפץ אלהים זבחי רשע ותועבה הם אם בומה יובאו (משלי כ"א כ"ז) ועשות משפט וצדקה נבחר לה' מִזֶּבַח (שם כ"א ג') ובשיר אשר הוֹשֵׁר לתפארת חַנוּכַת הַבַּיִת, לא נשאל מן העולה לדר' ה' לקום במקום קדשו כי ירבה קרבנותיו ובהמות מחררי אלף, אבל נשאל מאתו נקיון כפים וכרות הלב לבל ישא לשוא נפשו ולא ישבע למרמה (תהלים כ"ה ג' ד'). ואם נתבונן עוד בתהלות והשירים אשר שוררו עת עלו שבטי יה לראות פני הארון ה' שלש פעמים בשנה, יוצא לנו ג"כ מענינים ומהרעיון המושל בם שורש זה החק ומעמו, כי עיקר סבת העליה והכליתה לא היו בעצם וראשונה דבר אחר כי אם להעיר ולעורר בקרבם האהבה הלאומית ולחזק את מחבר הקדש המסוד את כל אישי האומה. מקהלות שבטי יה תרוה עדות לישראל. וירושלים אשר היא מקום הקדש כי שם בית ה' ושם ישבו כסאות לבית דוד היא גם היא הנקודה אשר מאתה תצא זאת ההתחברות. על כן מי לא ישאל בשלומה? הלא בשלומה ישליו כל אוהביה? ומי לא ידבר בה שלום למען האחים והרעים המתחברים בה נפש בנפש? (שם קכ"ב). ורעיונים כאלה יוצאים לנו מכל השירים אשר נתחברו לשיר אותם בעלותם לראות את פני הארון ה' בירושלים. ואם נאמר: ולא יראו פני ריבם, ומפורש במשנה תורה איש כמתנת ידו, כברכת ה' אליהך אשר נתן לך, אין זה עיקר המעם אלא תנאי מפל. ועתה נראה מה גדול רעיון זה החק לפי הבנת העת הקדומה ומה קטן לעמתי המכוון בו לפי המתואר מן האחרונים כושי הבית השני אשר כבר לקחו המפל עיקר ודקדקו בו דקדוקים קלים. והנה אנו רואים בכל זה פירושים נכונים, ובצדק נאמר שכל הכתובים מן הזמן ההוא ולאחריו הם הפירושים היותר נכונים לחקי התורה.

יסוד אחר אשר אין לו מקור כי אם בקבלה בעל פה היתה תולדתו במשך הזמן הזה. היסוד הזה הוא: התקוה להתנלות המלך המשיח. רבים הפשו מקור התקוה הזאת כחורת משה. אבל שנו ברואה ולא כן הרברים כי לא יתבנו. הן נגולל לפנינו המחווה הגשבות המציינות את פני הזמן אשר בו תתמלא זאת התקוה, כי אז נראה כי אין יסודה כחורת משה וגם אין אפשר לפי תכונתה לבקש יסודה בתורה ובזמן ילדות האומה. הגה השתלמות המוסרית לכל חברת האדם באמצעות האומה הישראלית, אשר היא תנוסס גם דעת את אלהים אמת לכל העמים; מלכות אלהים מונהגת מיד מלך אנושי מורע יהודה; צמיחת האמת, והאישור, השלום, האהבה, האושר הבללי, דעת אלהים ויראתו, הם המה האותות המרשימות את פני הזמן ההוא לפי מה שתארנו הנביאים, ואיה כחורת משה אף רמו אחד מכל אלה? ואיך נוכל להפוש בתורה מקור לתקוה על הקמת מלכות אדם אתרי שלפי חקת התורה ורצונה לא יהיה בישראל כי אם מלכות שמים ולא מלך אנושי? (1) יאף אם נאמר שאף לפי התורה היה מלכות אדם בחק האפשרית בכל זאת איך יעלה על דעתנו כי תעמיד התורה דבר אשר הוא נגד רצונה להיות תכנית תקומם ומסרתם הלאומית האחרונה? ומלבד זה הלא מפורש יוצא מתורת משה כי כונתה להמעי בקרבם המחשבה כי הם סגולה מכל העמים ותעודתם להיות נבדלים מן הגוים בתכונתם ובחוקים ובמנהגיהם, ובעת ילדות האומה היה זה דבר נהיץ מאד מדאגה מדבר פן יתערבו גוים וילמדו מעשההם ואיך יעלה על הדעת כי בעת ההיא נתפרסם באומי שמלכות אמת

תורה

(1) ראה, בספר דברי הימים לעם ישראל מאת הרבם עיואל הלך נ' צי 146.

תהיה בארץ משותפת לישראל ולכל הגוים יחד? (עיי' לוצ'אטו בפני' לישעיה ב' ה'). אבל נראה נא מה הם הרושמים אשר לפי דעתם מונחת בהם זאת התקוה? הנה ראשונה נרמז על היעודים הכלליים מקצתם אל האבות (בראשית י"ז, ד'—ז'. כ"ב, י"ח. כ"ו, ד'. כ"ה, י"ד. ל"ה, י"א) ומקצתם אל האומה עצמה (ויקרא כ"ו, מ"ד. ובמ"ת בכ"מ). אבל מי לא ידע כי כל היעודים האלה אינם יותר כי אם הבטחות כלליות שייקים להם ה' את בריתו ואין להם ענין עם תקות המשיח. אך במשנה תורה ידובר ברמז מעט כי יעוד האומה הוא גם להיות נם לגוים ויראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליהם ויראו מהם (דברים כ"ח, י') אבל גם זה הוא הרחק מאד מן המתואר בבניאויים מתקות המשיח. ואמנם נרמז גם על יעודים המדברים מאיש פרטי. אחד הוא מה שנאמר בברכת יעקב: לא יסוד שבט מיתורה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבוא שילה וְלו יקרת עמים (בראשית מ"ט, ח'). וביעוד הזה רצו רבים למצוא רמז על המשיח. האחד יפרש עד כי יבא האיש שהמלכות שלו (ב"ר פצ"ט) או מי שמובילים שי לו (ילקוט רמז ק"ם) והאחד יאמר כי שילה הוא שם פרטי של המשיח (מנהדרין צ"ח:). ואתרים יאמרו כי שילה הוא הוגמת שר שלום אשר הוא בנוי למשיח (רוזנמילרר העגנסטנברג). הנה כמה רפה יהיה הרעיון הזה אם לא יהיה לו יסוד אחר כי אם בדקדוקי עניות כאלה, וברור מאד כי אצל הקדמונים לא נדרש מלה שילה על המשיח כי אילו כן מדוע לא בחרו את השם שילה לכנות בו את המשיח אחרי שהוא בנוי הניתן לו בתורה. ואם נפרש הדברים כמשמעותם וכפשוטם האמיתי הרחק מדרכי הדרשה הלא יתברר לנו כי לא השבה התורה לרמז על מלכות המשיח אבל שמה לנגד עיניה תעודתו של שבט יהודה בזמנים שונים. כי עד שבאו לשילה הלך יהודה בראש לכל אנשי המלחמה בכבוש הארץ ומימי השופטים והלאה נתעכבה שררותו עד שבאה המלכות לדוד ולו יקרת עמים, לא לבד כל השבטים — אשר גם הם נקראו עמים — אמנם גם עמים אחרים עבדוהו והיו נתונים תחת ממללתו. ועל כן מי שירצה לדרוש את מאמר התורה הזה על המשיח בדרך מדרש או מליצה אנדית, נאמר הנה לו כי גדולה היא הרשות הגדולה לכל מליץ, אבל האומר כי כן כוננת התורה באמת לזה נאמר כי תעה ומתעה אהרים. גם ארת מנבואותיו של בלעם נדרשה על המשיח. והיא מה שאמר: אראנו ולא תעה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ פאתי מואב וקרץ כל בני שת. והיה ארום ירשה והיה ירשה שעיר, וישראל עושה חיל (במדב"ב כ"ד, י"ו). י"ח) אבל כל אשר עתים לו יראה כי הדברים האלה מכוננים אל מלכותו של דוד שהוא היה האיש אשר מחץ פאתי מואב, וקרץ כל עוריו, הוא עשה את ארום ירשה ויהי כל ארום עבדים לו (ש"ב מ') ואלה העמים ויעוריהם הם היו בני שת — או בני שאון (ירמיה מ"ח) — אשר יקרצם וגם קרצם. ואיך יעלה על הדעת כי תקותם להרחיב הגבול בימי מלכות המשיח לא היתה כי אם על כבוש מואב וארום ולא יותר? והלא בזמנים שונים הורחב גבולות ארץ ישראל עוד יותר כמו בימי שלמה וגם בימי יוחנן הורקנוס הראשון ועוד קי על המשיח שיבוא? ואמנם המשנה הזה לדרוש הכתובים האלה על משיח לא נצמח כי אם מראותם שרבי עקיבא דרש על ב"ר כוכבא, אשר התיוקו למשיח, את הכתוב: דרך כוכב מיעקב. אבל מי לא ידע כי ר"ע לא חשב לפרש הכתוב אבל דרשו בדרך אגדה בלשון נופל על לשון לעורר את לב העם כדרך הדרשנים. אבל באמת גם הכמי התלמד לא חשב להמך יסודות זאת התקוה, כפי מה שרואי מתוארת בבניאויים, על התורה, מדרשת כי לא נמצאת בה ולא שורשה בתורה. ועל כן לא נמצא שישאלו בשום מקום: ביאת המשיח מן התורה מנין, כאשר הם שואלים בכמה מקומות על ארת תחית המתים. אמנם היסודות אשר עליהם נבנתה זאת התקוה היו מלכות דוד. כבר בימי דוד השריש באוסה הרעיון כי יעודה הוא להיות למפת לכל העמים, למען ילמדו גם הם לדעה את ה' ולרכיז

כי ה' אל אחד ואין זולתו. לב דוד עצמו מלא מהרעיון הגדול הזה וישיר ממנו בתהלותיו, בהחילו, כי יאתנו השמנים מני מצרים וכוש תריץ ידיו לאלהים וממלכות הארץ ישירו לו (תהלים ס"ה ל"ב. ל"ג). וביתרון עו מצא זה הרעיון מקומו בשיר המיוחס לו אשר שר בהציעו את ארון אלהים בתוך האהל (דה"א א' ק"ו כ"ג - ל"ד, תהלים צ"ו. צ"ו). מלכות דוד היתה הנשגבה והמאושרת ממלכות כל מלכי ישראל לכל הצדדים. המצב המדיני, רבוי הטובה והאוישר בארץ, וכן המצב המוסרי והרחבת הדעת ויראת ה', הם עמדו על מדרגה אשר כמות לא מלפניו ולאחריו בין כל המלכים. והנה מראותם כי נשא וגבה מאד המצב המוסרי ועץ הדעת והתורה גדלו ועשו פרי, ומראותם כי מחובר לזה היתה גם הצלחתם המדינית כפורחת ונחלתם שפרה טאר, זה היה להם לעדה כי גובה מצבם המוסרי הוא גם סבת הצלחתם הומנית, ובגללו הגיע אליהם האוישר אשר נבטחו עליו מאו, ויען כי דוד הגביהם על המצב הזה, על כן ראו כי קיום זה המצב המאושר והתנשאותו מחיל אל חיל בעתיד נקשר בדוד ובמלכותו ולא יפרד ממנו לעולם ועד. והרעיון הזה התחוק על ידי הנביאים אשר נבאו בן בשם ה'. וביחוד נתן הנביא נטך במחון עו בלב דוד באמרו: כי נאמן ביותך וממלכתך עד עולם וכמאך יהיה נכון עד עולם (ש"ב ז' ט"ו). והשני יעודים כאלה הרבה פעמים כאשר אנו רואים מתוך דברי דוד-האתרוגים אל שלמה בנו במסרו לו יעוד כזה אשר היה לו בשם ה': כי לא יכרת לו איש מעל כסא ישראל (מ"א ב', ד'). ההבטחות האלה התעמקו בהדרי לב דוד, בקוונתו כי יגדיל ה' ישעיתו ויעשה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם. אכן ככל רעיון גדול אשר בעת ילדותו עוד לא התברר כי לא נשהרו הדעות ואך מעט מעט יתגלה עד כי יורה בנבחרתו; כן היה לרעיון תקון העולם על ידי מלכות בית דוד אשר עד בתחלת מלכות שלמה החל להתגלה ביתרון כח. בדברים ברורים ידבר שלמה מתקון הזה בהתפללו לה' כי ימלא משאלות הנבוי אשר יתפלל במקדשו למען ידעון כל עמי הארץ את שמו ליראה אותו כעמו ישראל (מ"א ה' 1) ולמען ידעון כי ה' הוא האלהים אין עוד (שם ט') התפץ כי ימולאו כל אלה הטובות ויאמנו בעתיד כל משאלי לבו זה היה סבה כי התאמץ שלמה להראות נגד העמים את החכמה הנובעת ממקור דת ה' וגם הפצו הצליה בידו כי יצא ששע חכמתו לשם ה' (שם י' א') ומה היתה החכמה הזאת? לא חכמת בני קדם צור וצירון כנען וגבולותיה, לא חכמת מצרים כוש ובבל ואגפון, אשר כל חכמתן היתה לאל במרוץ הימים, אבל חכמתו היתה חכמה בל תצען לעד. כי בחינת המראות הנשגבות במסע היצורים בחינת האדם מצד תכונותיו המוסריות, ובחינת השגתת אלהים הנראית בקורות האדם-בפרט ולאומי התבל בכלל, זאת היתה חכמתו. ומאין לוקחה זאת החכמה? מתורת משה במדרגה ראשונה, ומלמודי הנביאים וחכמי הדורות ומשורריהם. הרוח אשר היה באלה לא היה רוח הבל מהבלי הגוים על כן לא היה רוח עובר כי אם קיים ועומד ונאות לכל הזמנים ולכל האדם יחד. מחכמה כזאת יכול שלמה לקוות כי תמצא מאהביה בין העמים ותקנה לבבם להביאם בברית ה'. הרעיונים האלה כתובים מיד משוררי הזמן בשירי תהלותם. וזה בשיר אשר הושר לכבוד שלמה ביום עלותו למלוכה ודבר המשורר בשבה המלך. ויהארתו במעלת

1) התפלה אשר שוטה בני שלמה (ז"א ח') רובה אינה אלא מיוחסת אליו מכונת מאחר כן חכמת רוב המנפים האחרונים. ולדעתו עיקר התפלה אשר יש ליהסא לשלמה באמת היא: מספוק כ"ג - כ"ו = כ"ח - ל'. מ"א מ"ג. ויש להעיר בזה על מה שיחסתי מומור ס"ח לדוד, וזה מפני שגל כל פנים נכתב קודם שנחלקה הממלכה כמו שנראה בבסוק כ"ח. ואחרי שמוכר הרבה מן הדנו וכן הישועה אשר היו להם נגד האויב, זה מורה כי השרר בשיר באיזה זמן אשר שבו מן המלחמה בנצח ועו זה א' אפשר בים' שלמה. אבל קשה לפי זה מה שדבר בפסוק ל' סדיל על ירושלים וקף בסוף ימי דוד לא היה בירושלים כי אם מונח לעולה? אבל בד"ה א' כ"א ל"א קראו בית ה' האלהים. וע' מה בפי' תהלים מהחכם די וויכפי. סוף השר פסוק ל"ו נראה שהוא חוספת מאחרת אשר לדעתו עשו כן בכמה מומורים. כי התהלות שררו במקדש ועשו לפעמים חוספת לצורך זמנם. ע' במומר נ"א פסוק כ"ל. כ"א --- ושם ע"ב, י"ח. י"ס. ועד בכמה מקומות.

במעלת הצדק והיגשפט בדינו עם עניי עמו, כי יושיע לבני אביון וידבא עושיק, למענו ישאו הרים שלום לעם עד בלי ירה, כי ירד מים עד ים ומנדר עד אפסי ארץ. לפני וכרעו ציים — וישתחוו לו כל מלכים כל גוים יעבדהו — יהו ספת בר בארץ בראש הרים ירעש כלבונן פרוו ויציצו מעיר כעשב השרה. יהו שמו לעולם — ויהברבו בו כל גוים יאשרוהו (הדלים ע"כ). ואם נתבונן בציוור הזה הנה לפנינו הציוור בשלמות כפי אשר יתארו הנביאים את המלך המשיח וזמנו ומלכותו. הן אמנם כן הוא כי מלכות דוד היא היסוד לתקות המשיח. אבל הנקודה הראשונה להתחלת זאת התקופה לא היתה בזמנו של דוד או של שאמה. כי לפי מה שראינו היה מלכות בית דוד הציוור הנשגב אשר כדמותו היו מקוים ממלכת המלך המשיח. ומובן מעצמו כי בעת מלכות דוד לא היה מקום לתקופה כזאת אחרי שהמלוכה המקווה נמצאת בפועל והתקופה מה זו עושה? אבל תקופת המשיח היתה לצמות בעת אשר הלכה הצלחת הממלכה אחרונה; כי כן מונה בביטוי הרבר באיבור המובה או נבקש נחמה בתקופה כי הימים שיבואו יחיוהו לנו ויהיו טובים מן ההווים. כבר בימי שלמה האחרונים היו הישמי יודיה נכרים בממלכתו. כי דרכי שלמה אשר הלך להשיג מלאכות ישראל לא היו הדרכים הנכונים. הוא חנן את גויו הארץ אשר היו לו לעבדים ונתן להם רשיון לעשות כמשפט דתם בקוותו כי במשך הימים יתפנו ויכירו דת אמת. אבל היה להפך כי שקוצי הגוים היו למקש לו ולעמו. הוא דרכה כבוד ביתו ביקר הצונו בחשבון להרים על ידי זה מלכותו, אבל זה היה בעוכריו כי תהא עקת המסים ועולו הכבד נכבא העם וכשל כח סבלם ועל כן לא התמידה מלכותו על-בבל ישראל. רחבעם בנו אשר שנה בשנותיו אביו ועוד הרע ממנו, כבר בימיו נפלגה הממלכה. ולמען זה התרחק מלחך רב מן המטרה. הבטחון אשר בטרם בקיום בית דוד היה להבל. ועד לא עברו שני דורות, והנה הצלחתם המדינית והמסורתית הלפז בתורה ובעת בואת התנול התשקה לתשבת האבדה אשר אבדה מהם והיא האם לתקופה כי תשוב המובה בעתיד ולא ראו בפניו הממלכה הרעים כי אם עכוב זמני לא יאוש נצחי, ועל כן בעת הרעה הזאת היתה תקופת המשיח לצמות. ובצדק נאמר כי מלכות דוד היא היתה המחצב אשר ממנה נחצבו האבנים לבנות את היכל הרעיון הנשגב מהתגלות מלכות המשיח. שני דורות אחרי זה יוסד בציון האבן הראשונה למוסדהו להשלים בנין הייכל עמלו בונים בכל הדורות הבאים בשומם אבן אל אבן. ויהי הבית אחד בבצורתו ותכונתו מכהוץ אבל תכונתו מבית וכל הלפיו הפנימים מיעתים פעם אחרי פעם לפי שגוי רוח הזמן ולפי-המושגים המושלים וגם לפי המשאלות אשר ישאל הזמן. לכן השלמתו עד תומה עוד לומה לעינינו בעלמא אוהיות-הדוקות אשר הבאנה. והיא לנו היים עוד הדה נעלמה. והתדה הזאת אהת היא עם הסוד הגדול והכמוס ממטרת השתלשלת ההשכלה. והיי החברה ומשפט הצדק, המוסר והאמונה לכל המון האדם יחד. ויעתה אנו רואים כי הנקודה הראשונה אשר ממנה יצאה התקופה על התגלות מלכות המשיח, היא היתה עת הירידה והתחלוקת מלכות בית דוד. אבל מן העת היתה לא נתקיימו לנו רוחמיה בכתובים. גם כותבי דברי הימים גם הנביאים מימות-הרבעים עד ימי עזרדו מחשים על אודותיה. עמוס היה הראשון אשר ידבר ממנה בנבואותיו. רק שהוא אינו מזכיר מי יהיה המשיח ולא שבטו וגויעו. אבל יאמר כי תוקם סכת דוד הנפלת מעת שנפלגה הממלכה, וירשו את שארית אדום וכל הגוים, ושבות ישראל אשר נשבה כמלחמת אשר היו. למלכי יהודה ישראל עם שבניהם ישיב אלהים ויטעם על אדמתם ולא ינטשו עוד מעל אדמתם (עמוס ב' י"א — מ"ו). נבואה אתה קרומה, ואולי קרומה מנבואת עמוס אשר אף שאינה מדכרת ממלכות בית דוד, הנה היא היותר יקרה מפני שבתורת המטרה האחרונה הנצבת לכל העמים יחד. הנבואה היא נמצאת אצל ישעיה וגם אצל מיכה, וקרוי מאד

כי שניהם לקחה מנביא קדם אשר לא פורש שמו (רוזנמיללער, היציג). תוכן זאת הנבואה היא: והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' — ונתרו אליו עמים. והלכו — ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה — ואחרי כן ידבר משלמות הצדק, המשפט, והאהבה, והשלום בין איש ואיש ובין גוי וגוי, ומן המובה ורבו ההצלחה אשר יהיו בימים ההם (מכח ד', א' — ד' ישעיה ב', ב' — ד'). על יסודות זאת הנבואה בנה ישעיה ציורו מן המשח באפן נשגב מאין משלו. ויצא חפר מגזע יש — ונתה עליו רוח ה'. רוח חכמה ובינה רוח עצה ונבורה רוח דעת ויראת ה'. הוא ירים הצדק והאמונה ועיביו רשע וחמס מן הארץ. ועירי האהבה ויעשה שלום בין איש ואיש ובין גוי וגוי ועושק ורשע לא ירעו עוד ולא ישחיתו אך תמלא כל הארץ דעה את ה'. והיה שורש ישי זה עומד לנע עמים אליו נוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד (ישעיה י"א, א'—י'). ישעיה בהנבוא זאת הנבואה לא היו עיניו משומשות באיזה זמן אחרון ובקץ הימים, אבל היה עינו ולבו נכונים על איש אשר כבר היה בין החיים בימיו ומבין לעלות למלוכה הזאיש הזה היה חזקה, אשר הנביא התבונן על דרכיו וידע כשרוניו ותכונתו הרוחנית והמוסרית וממנו קח כל אלה, וכי הוא ישיב הממלכה ושלמותה כבראשונה ובימיו יקובצו נדחי ישראל אשר נדחו בארץ אשור בימי פקח בן רמליהו ויקבץ נפוצות יהודה אשר נפצו פעם אחר פעם וביחוד בימי אחז אביו (דה"ב ב', כ"ט) ואז אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים (ישעיה שם י"ב. י"ג). ועל כן הלא קרוב הדבר מאד שהנביא דברנו מקבוץ הגולים מארצם אין עיניו נשאות לזמן רחוק ככונה על הגלויות בעתיד כי אם על הגולים שגלו כבר והם השבויים במלחמותם עם העמים והנדרחים בארצות. וראינו גם בנבואה אחרת כמה עצמה תקות ישעיה אשר קח ממלוכת חזקיה. באמרו מן הבן הניתן לנו ואשר המשרה על שכמו (והוא חזקיה) שיקרא שמו פלא יועץ, אל גבור (אבי עד שר שלום הוא ירבה המשרה ולשלום אין קץ על כסא דוד וממלכתו להבין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה (שם ט', ה' ו'). הנה בכל הציורים האלה אנו רואים כי היה מקורם הציור ממלכות דוד כפי אשר היתה באמת והיה בתוונם. גם הנביא הושע ידבר מן המובה הני יזדה לבא לאומה הישראלית ורשמי המובה המקווה הם: נצחיות האומה (הושע ב' כ"א) אשרם הזמני (שם כ"ג) ואז יצמח ויציץ ישראל כימי נעוריו וכיום עלתו ממצרים (שם י"ז) בעת. ההוא נקבצו בני יהודה וישראל יחדו ושמו להם ראש אחד (שם ב') והראש הזה יהיה המלך ביהודה נצר משרשי דוד (שם ג' ה'). ונדולה מואת אנו רואים כי נביא אחד (זכריה הראשון) מבני זמנו של ישעיה, בהעריכו דמות מלכות המשיח אל מלכותו של דוד משתמש גם בדבורים לתאר את מלכות המשיח אשר הם לקוחים מלה במלה מן הדבורים אשר חארו בהם קדמוניו, אשר חיו. וכתבו בימי דוד, את מלכות בית דוד (זכריה ט', י' תהלים ע"ב ח). הנביא צפניה יעשה לעיקר הראשי בציורו: הברת כל העמים את ה' לקרא כלם בשמי ולעבדו שכם אחד. אך מלך ישראל יהיה ה' בקרבם (צפניה ג' ט', ט"ז) אבל לא יזכיר מלכות אדם לבית דוד כאשר עמם וכן הנביא אשר דבריו נעתקו בנבואות ישעיה ומכח לא הזכירוהו. דרוח הזה והמהשבה הזאת מנחים דבריו כל הנביאים אשר התנבאו בימי המלכים. בראותם שכל המלכים אשר מלכו בימיהם לא היו להם התכונות והמרות אשר נאותות למלאות תקותם, והמתאימות עם ציוריהם אשר הארו להם בתוונם מן הממלכה המאושרת אשר קוו על ביאתה, על כן שמו עוד מגמת פניהם לעתיד והיו מתנבאים על קיום המצב המאושר היה בימים שיבואו, אבל לכלם היה תואר והתבנת המלך המקווה אחד. אמנם בכל ימי הנביאים האלה

בעוד

1) כל המפרשים מסיקים שהנבואה הזאת מכונה אל חזקיה ונראה כי תואר, אל נכור" אינו כי אם התקת השם, חזקיה" במלות אחרות.

בעוד שעמדה מלכות יהודה ולא רפה כח האומה עדי אובד או סצאה דהמזה הואת אפשרית קיומה בכת האומה עצמו, והכל היה תלוי בשיבתם לתעודתם המסורתית אשר להם מצד הרה התורה. וזה, שיהיה רצון נאמן את רוח העם לשוב אל הטוב אשר עובו ולתהי'יקו, ומצד המלך מבוקש שיהיו לו כשרונים רוחניים במדה נאותה וגם כת נחוש להטות את מצעדי העם אל דרך נבוחה ולתנחותו על הדרך הזה מצעד אל צעד אל משרת השלמות. והיה תמיד נגד עיניהם התעודת למען תתהיק הממלכה עד שתתמלא תקותם והיעוד האלוה מעצמם, ואין הכרח שיעשו נסים ומופתים בארץ מלאת התקוה. ועל כן לא נמצא שהנביאים הראשונים יתנבאו על נסים מופתים באורות ומופתים בשמים ובארץ היוצאים הלאה מגבול הטבע. אשר יעשו לעת שיקום היעוד ומלכות המלך המשיח אשר יקו לה. לא כן היה בימן האתרון. כבר בימי ירמיהו נשבר כח האומה עד לכלה. את דרך המוסר שהיהו אברהם האמונה ונכרתה מפיהם. ולא היה איש עושה משפט מבקש חסד וצדקה. גם הנביאים נבאו כבעל והכהנים תופשי התורה לא ידעו את ה'. מן העת ההיא אבד כל בטרון מנביאי האמת ועיניהם המתלות לתשובת המובה ולתהדרשות מעלכה קיימת כרמות מלכות בית דוד לא היו משוטטות עוד בדרור ההווה או הקרוב. נכון היה לב ירמיהו ובטוח, כי מפלת מלכות יהודה כלה ונתרצה מעם ה' ואין עוד תקוה לתהי'יקה, הרועים אשר הם רועים את העם לא יעכבו את היעה הנועצה עליהם כי הם עצמם היו מאבדים את צאן מרעיתם ומפציעים אותם וידיהם. על המצב היע דרע הזה ותתת עקת מעשים כאלה התיאש הנביא מכל תקוה על התורת המלכות לבית דוד בדרך טבעי, אבל קוה כי בדרך נסיי ופלא תשוב לציון המלוכה. לא מיד אדם תבא להם הישועה אמנם ביהוד מאת אלהים מורה ישראל הוא יקבצנו וגאלו מיד חוק ממנו, וזכרת אתם ברית חרשה לתת תורתו בלבם (ירמיה ל"א) גדולות ונצורות יעשה עמהם עד יהיו לשם ולתפארת לכל גוי הארץ (שם ל"ג) והרבה אותם והכבדים והיו בניי בקדם ועודם לפניו תבון ופקד על להוציחם (שם ל"א) ובעת ההיא יצמיח לדוד צמה צדקה ותושע יתודה וירושלים תשכון בטוח ושמה אשר יקרא לה: ה' צדקנו (שם ל"ג). ולירושלים יאמר: כסא ה' ונלנו אליה כל הגוים לשם ה' לירושלים (שם ג') הנה ראינו כי בכל המעשים האלה לא יהיה יד אדם באמצע אבל ה' יפליא פלאות ויגדיל להשיב מלכות בית דוד ככראשונה.

עוד יותר יוצא לנו ככה מרברי הנביאים אשר נבאו בעת הגלות. כמה נתיאשו מכל תקוה בימי הנביא יחזקאל ואמרו: יבשו עצמותינו ואברהם תקותנו (יחזקאל ל"ז י"א) ולכן יבא עליהם כי לא כן יהיה אמנם תחינה העצמות והעלה אותם מקברותיהם והביאם אל ארצתם. כבר בציור הזה אשר ירמיה הנביא את שיבת האומה אל מעמדה המאושר לתהית המתים שכבר מתו אשר לא יתכן בדרך טבעי אנו רואים כי קוה הנביא על נסים אשר יעשה האל למלאות הבטחתו. וידבר מן השפטים הגדולים אשר יעשו בגוג וסגנו ועם עמים רבים בדבר ובדם וגשם שוטף ואבני אלנביש ויתגדל ויתקדש ונודע שם ה' בגוים (שם ל"ח י"ח כ"ג) ועמד מלך לבית ישראל ולא תחצה המלוכה עוד לשהי ממלכות והמלך הזה יהיה מביט דוד והיה נשיא עליהם לעולם (שם ל"ז). ברברי נביא אהד אשר לא נודע בשמו ¹ יצויר כמו כן הומן הזה כציורים נסיים, כי יעשו אותות ומופתים בשמים ובארץ השמש יתפך לחשך והירה לדם לפני בא יום ה' (יואל ג', ג. ד.) ומה מאד גדלן

הנסים

1) אם נתבונן בשתי הפרשיות האחרונות בספר יואל נמצא כי אין להם חסר נכון עם הקדמות כלל. כי הקדמות מרברות מן היעה שהגיעה לארץ מהאריכה תבום אשר עשו הכל לשמה וקורא הנביא לתשובה, ומבטוח שבשוכים יתפלו ה' לעמו וידעו על ידי זה כי ה' הוא האלהים. וכי האחרונות אינן מרברות מן המאווע הזה כלל. רק הן נבואות על זמן העתיד. ודבר הנביא משיבת שכות יהודה וירושלים ומפיוורם בגוים ומחילוק הארץ אשר כבר היו נמצאים בפועל. ומדבר גם מן מה מדיהם אשר הביאו להיכליהם (נצא א' י"ז) ומדבר מן המכרים לבני הי וניים. וכל אלה הם ענינים אשר יראו ויברו לא נתנבאו קדם דרובן הבית. וראה שד מוח בספר מורה נבוכי האגן שער י"א.

הנסים אשר התנבא עליהם זכריה שיעשו ביום מא היום הגדול (זכריה י"ד). ובנבואות מלאכי ידובר כבר מביאת אלוהו הנביא לבשר (הנבואה: 1). כן הם כל הציוורים מן הקמת מלכות המשיח אצל כל הנביאים האחרונים והם נבדלים מן הציוורים אשר היו לנביאים הראשונים אבל אחד היו בבחינת תקון העולם והקמת הממלכה תחת מלך צדיק מפורש דוד. אמנם מנבואות שהנבוא במוף ימי הגלות מביא אשר לא נודע בשמו (ישעיה מ'—ס"ו) נראה כי תאר הרבר באפן נבדל מאד ממה שתארודו הנביאים כל ימי המלכים והבית, אכן מתוארויו היו כפי אשר שאל ממנו הוסיף אשר נבא בו. שם לא נרמז אף במלה אתת מיסוד ממלכה חדשה תחת שבט מושל ממלכות בית דוד חוטר מנעו ישי. ואם גם יזכיר מכריותות ברית עולם חסדי דוד הנאמנים (שם נ"ו, ג') עם כל זה אנו רואים כמה נודד הנביא מלדבר מהקמת מלכות בית דוד ותולה קיום ההבטחה בפורש מלך פרס ואת המלך הזה יקראוהו רועה המשלים חפצי ה' (מ"ד, כ"ח) וכן יקראוהו בשם: משיח ה' (מ"ה, א'). וכל זה למה? אין זה רק מפני שהנבואות ההן לא היו יעודות לעם ה' לבר, כי אם גם למלך הפרסי לבורש (עי' לעיל פ"א) ואולי מקצתן מכוונות לו ביוחד כי ממנו קוו ובקשו כי הוא יסלא דבר ה'. לא כנבואות יחזקאל אשר גם הוא התנבא בגולה אבל בעת אשר עמדה עוד מלכות בבל הרשעה, ונבואותיו מכוונות לעמו ביתוד. וגם הנבואות ההן מן הנביא שהוא אשר לא נודע לנו בשמו ומיוחסות להנביא ישעיה עשו פרי בלב כורש והאמין בהן באמונה שלמה עד כי אמר: כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלהי השמים והוא פקד עלי לבנות את הבית בירושלים אשר ביהודה (עזרא א', ג') וקרובים הרברים מאד כי דברי כורש באמרו כי ה' נתן לו כל הממלכות והוא פקד עליו לבנות הבית מכוונים על הנבואות הנספחות לספר נבואותיו של ישעיה. והנה אררי האמת והרברים האלה מצאנו עיקר אמונה ארת אשר נוסדה על קבלה, ומוציאה מימי המלכים הראשונים. ואמנם הציוורים ממנה היו מתחלפים מזמן לזמן לפי שנוי הרוח של הזמן, ולפי המשגים אשר היו משלים בעם, וגם לפי המשאלות אשר שאל הזמן.

פרק רביעי

השך מן הקודם.

מעת"אשר נפלנה הממלכה הלך לבם ויאשמו, כמעט עברו שלשה דורות ממות דוד והנה כל ארץ יהודה גלולים ועשו ככל תועבת הגוים (מ"א י"ד, מ"ו) והיו ימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וללא כהן מורה וללא תורה עד ימי המלך אסא. הוא שב אל אלהיו והעיר את איש יהודה לדרוש את ה' ולעשות התורה והמצוה (דה"ב ב', י"ד, ג'). כל אשר עשה להתחזיר הרת עשה בלב שלם עד שגם את אמו הסור מנבירה על אשר עשתה מפלצת לאשרה. ובנפש חפצה הביא קדשו בכסף ובוהב ובכלים אל בית ה' וגם קדשי אביו אשר הובאו לפניו אל החילי גלוליו הקדיש הוא לה' והביאם אל מקדשו (מ"א מ"ו). ולא יפלא אשר לא הקפיד להביא כלים למקדש ה' אשר היו נועדים לעבודת אלהים אחרים

1) אמנם נראה כי סיום ס' מלאכי אינו מן הספר אלא שהסופרים האחרונים, וכיו תורת משה עבד"ה הנה אנכי שולח לכם את אלהי הנביא" הם סיום קובץ התורה והנביאים. והכנוי "אלהי הנביא" אינו מכוון על אלהי הקדמון אלא יכנה את הנביא בכלל בשם אלהי כמו שבנה יחזקאל (ל"ו כ"ד) את המלך אשר יעמד בשם עברי דוד, יקרו הרבר שזה הסיום הוא מוסר אשר התאוננו ביתר על הפסוק הנבואה. וראה בתהלים ס"ו ע"ד שכל המסור מורה שנתחבר בוטן ההשמונאים ושם מתואר על זה: אורתוינו לא ראנו א"ן עורד נביא ולא אתנו יודע עד מה, ובכמה מקומות כס' החשמונאים נמצא הדובר "עד קום נביא בישראל או עד כי קום נביא אסת בישראל". ועפ"י נשער כי בעת הריא נעשה זה הסיום, והוא בוטן שיהודה מקבי אחר שנכר ואסף את כתבי הקדש אשר נפוצו בימי המלחמה והירדיפה כמבאר בס' החשמונאים השנ"א ע"ש זה הסיום לית"ת אסתפרו.

אחרים ושירתו בהם כהני הבעל, כי כבר ראינו למעלה (פ"ב) בענינו של גרעון כי בזמן הקדמון לא חשבו זאת להטאת להקדיש או להקריב לה' דבר אשר היה נועד לעבודת אלילים. ואולי היה להפך. כי חשבו שעל ידי פעולה כזאת יפרסמו יותר כמה ממאסים באלילים ומכבדים את אלוהי אמת. אך יותר ממנו פעל יהושפט כגו להחזיק את התורה בקרב עמי. הוא שלח בכל ערי יהודה מורים ללמד את העם ועברם ספר תורת ה' (דה"י ב'. י"ז, ט') והוא העמיד את משפט התורה על תלו, בירושלים תקן בית דין גדול מן הלויים והכהנים וראשי אבות למשפט ה' ולריב, ובתי דין קבועים בכל עיר ועיר בערי הבצורות ביהודה. לבית דין הגדול בירושלים שם שנים אנשים ראשים האחד אשר יהיה הראש לכל דבר ה' הוא היה אמריתו הכהן. והשני יהיה נגיד לבית יהודה לכל דבר המלך (שם י"ט, ה' — י"א). בפקידה הזאת אשר הפקיד יהושפט ביהודה ובירושלים נמצא הרושם הראשון של פרייה אחת אשר התמידה בישראל ימים רבים. והיא: פקידת הזוגות, אשר נוכחי בזמן מאוחר, שהיו עומדים בראש בית דין הגדול בירושלים. האחד היה הנשיא והוא אשר כנהו הסופר בדברי הימים, הנגיד. והשני היה אב בית דין. וראינו עוד בזה את תכונת הפקידה הזאת ומשפט ראשיה בימים הקדמונים¹. והנה בזמן הזה אשר התעוררה התשוקה מצד הממשלה אל הדרישה בתורה, גם בלי ספק הרחיבה זאת הדרישה ענפיה ותעש פרי. ועתה ליהושפט יאתה התהלה כי הוליד את הדרישה בתורה ובחכמה צעד גדול קדימה. אבל פרי פעולותיו לא הגיעו לבכר כי כמה דורות לארדיו לא באה ממלכת יהודה אל המנוחה פעם מלחץ אויבים מחוץ ופעם משערוה ואירשולם בפנים, וגם בעבור זאת כי המלכים אשר מלכו אחריו יותר משמונים שנה לא הכינו הישר מלכות להחזיק את המעשה הגדול אשר יסד יהושפט. יואש אשר הלך בדרך הישר מלכות מאת הבחן יהודיע לא היה איש אמין כח מוסרי ורצונו וגם כח פעלו היו ביד הבחן כהמר ביד היוצר. ואמציה בנו כמורו ועוד גרע מאביו. שניהם לא דרשו מצות הרת כאמת כי אם למראה עינים. עבודת ה' אשר החזיקו לא היתה כי אם הצננית. ידם היתה עם הכהנים לא עם הנביאים על כן הגיע ככה. עד כי באחרונה נפלו המלך ושירו ואחריו גם עם יהודה במהרות עבודת אלילים (דבה"י ב'. כ"ד. כ"ה). אמנם לא כן היה עושה אשר מלך תחת אמציה אביו. כבר בתחלת מלכותו נועץ עם הנביא המבין במראות אלהים (שם כ"ג, ה') ופרי פעולתו הזאת נראה בארץ, ספרות נבואית תלה בזמנו לפרוח, כי רוב הנביאים אשר היו בדורו ולארדיו היו מושכים בשבט סופר. ואף בעבור דרשו את ה' הצליח, והרים קרן ממשלתו, והרבה כבוד עמו כאשר זמני, הרחיב גבולות ארצו ובנה בנינים כמו רמים. גם המצב הדתי והמוסרי והמדעי הגביה בעמו, ואם נבא עמוס, אשר היה בזמנו על פשעי יהודה ועל מאסם תורת ה' (עמוס ב', ד'), לא יפלא זה בעינינו, כי בתחלת מלכותו היה כן, כי לא יהפך מצב מוסרי בעם ביום אחר. ואם גם עצמו פעולות המלך להשיב רבים מעון הנה לא שבו כלם. הגבוהים והשרים הם לא ידעו להיטב (הושע ה', י'). אבל אם מצד האחד רבו נביאי הזמן שהוא ריב גם את יהודה (שם י"ב ג') הלא מצד השני שמו ביהודה תקותם כי מושיע ישראל מקרב יצא אשר תחת שבטו תוקם סכת רוד הגופלת לגרוד הפריצים ולהקים הדריכות (עמוס ט', י"א) ואין לפון כי הנביא תמך זאת תקותו על מלכות המלך עזייה. אולם לא נמלאה זאת התקוה. הררורה אשר היתה לישראל תחת ממשלתו, היתה בסוף ימיו בעוכרי המוסר בעם. שרבו העושר והטובה בעם פעלו לרעה אצל הרמן שעמד במדרגה שפלה בהשכלה, והולידו גובה לב, ואהבת

1) על הפקידה הזאת העירני נסי הכי רבי חיים אפנעתיים האריך בזה במאמר פיוחד אשר כתב ארית הוות תכונתם והולדותיהם.

ואהבת התענוגים וגם עול וחמס. הנבואה אשר נבא ישעיה בשנת מות עזייה מלאה מרושמים האלה. באמור אליהם הנביא כי נואש כל תקוה להטיבם עד כי יאבדו ולא ישאר סרם כי אם שארית קטנה (ישעיה ו'). ההצלה אשר הצלית עזייה משך ימי מלכותו הארוכה באה לו מזיות ידו המדע עם הנביאים. אך לכהני'ם לא נשא פנים וגם הם לא היו אוהביו. ופעם אחת בא אל היכל ה' והקמיר על מזבח הקמרת והנה עורית הכהן ועמו שמונים כהנים בני חיל קצפו עליו ויאמרו לו: לא לך עזייה להקמיר לה' — צא מן המקדש כי מעלת (דה"ב' ב' כ"ו, ט"ז — י"ח). אולי ראו הכהנים כמעשה הזה מעל, מפני שהיו חושבים כי רצה עזייה להשתמש בכתר כהנה כמעשה האפריים ושאר מלכי קדם אשר המלך הוא הכהן הראש. אבל אם נתכונן על דרכי עזייה לא היה כן (1). אבל אשר עשה כן לא עשה כי אם בתומו ובצדקתו וביושר לבבו. ראה גם ידע כי המלכים הצדיקים הראשונים גם הם עשו כן והקמירו על מזבח ה' לא למעול מעל בה' אמנם לתת כבוד ליהוה ה' ומה נופל הוא מהם לבלתי עשות ככה? ואנו לתכלית חקירתנו רואים בזה מופת ליהוה כי לא הקפידו הכהנים לנפות מנזרח התק אם לא נשתרע על ידי מעשיהם כונתו ורוחו. על ידי מריבת הכהנים עם המלך נסבה רעה גדולה. ויתם בנו הברל סבוא אל בית ה' וארית זאת היה כי היו העם משחיתים (דה"ב' ב' כ"ו, ב'). אך הפירוד הזה היה במשך הימים למארה לכל עם יהודה. המת הבהול את יותם על הצי הלוכות חיו, ואיננו. ומה אבדו כל המצבות לדת למסר ולעמו והיו כלא היו. אחו בנו הגיע תורתו למלוכה והוא השחית דרכו מכל אשר היו לפניו ועם ההשתתה המוסרית נעדר גם המוב הומני בארץ. כבר בסוף ימי יותם התקשרו עליו מלך ארם ומלך ישראל (מ"ב ט"ו, ל"ז) ובימי אחז התחזק הקשר ובאו ארצה יהודה והשחיתוה. מלבד ירושלים אשר לא יכלו להלחם עליה (שם ט"ו, ה') את המצב הפנימי המוסרי והדתי יתאר הנביא ישעיה באופן נורא מאד (ישעיה א'). אך דבר אחד הוא בתוך תוכחותיו אשר יפרוש אור על תכונת דרכם בקיום הדת. כי אם גם הלכו תועים מדרך השכל לזנות ארתי אלהים אחרים, ובשגם נפרעו פרעות במוסרם ויהי משחיתם במ, בכל זאת לא בטלו עבודת הקרבנות, ובהיותם עוובים אמונה משפט וצדקה הנה לא חדלו מעשות מעשים חקים מבלי שום לב אל התכלית אשר נועדים להשיגנה, ואל הרוח והמסר אשר בהם. ונגד הרפכים האלה הוכיחם ישעיה באמרו כי אין-זה תורת אל הינו. כי לא יתפוץ אלהים רוב זבוחיהם, ולא יבקש כי יבאו לראות פניו אבל מנרתם וקמרתם תועבה הם לו, גם חדש ושבת וקרא מקרא שנאה נפשו. וכל זה למה? מפני שאיננו יכול לסבול און ועצרה (2).

הוא

(1) הנה במלכים מסופר שעזייה נבאף ימי נצטרע. אך בדה"ב מוסף שעזייה הקמיר על מזבח הקמרת ובכלל זה רבו עמו הכהנים ונענש על זה ונתקף בצרעת. והברור כספור הזה הוא שבאמת הקמיר קמרת ודכהנים רבו עמו על זה, ובזמן הספר תלה כזה סבת הצטרעו, כדרך זה הכותב חסיד להוסיף דברים משלו בפרט במקום שרצה להגדיל מעלת הכהנים והולים כי זה מתבלית ספרו.

(2) ישעיה ס' א' נתחבר בימי אחז כדעת די וויס, גיוניוס, ראונסיללר, ובעת שנלחמו רצי מלך ארם ופקח בן רפליה במלכות יהודה. בפסוק ב'. ג'. כ"א. נראה שהנביא מתייחס על שהפכו דרכם מן המוב אל הרע ובמשך זמן נבואתו של ישעיה לא היה כן כי אם בימי אחז. וכן יצדק על זמנו של אחז: ארצכם שסבה עריכם שרופת אש וגו' ונתורה בת ציון כסכה בכרם וגו', כיהום אל מלחמת ארם ישראל (מ"ב ט"ו ה') אשר עברה ושפחה את כל ארץ יהודה ויבואו עד ירושלים אשר בלי ספק כבשו שאר הערים ויצדק לאמר ונתורה בת ציון וגו' וברח"ב ב' כ"ח, מסופר כי עשו פרץ גדול בעם יהודה וישבו סבגו שבי. וגם נלחמו בהם בעת התיא הדודיים וישבו שבי וכן הפלישתים ובכל המלחמות האלה נכנעו אחז (שם י"ז, ה') ועל יצדקי דברי הנביא ארצכם שפחה. ובבחינת המצב הדתי בזמנו של אחז כבר מסופר בפנים כי הקמיר על מעשה הקרבנות כאמור באורך במלכים שם ואף שברח"ב (ב' כ"ח, ו') בסופר: שפגו פניהם ממשכן ה'. וקמרת לא הקמירו ועזייה לא העלו בקדש. אין לנו לסמוך כי אם על ס' מלכים שהיו יצק. וכן מה שהזאנו הנביא פה על חסרון הצדק (י"ז) ועל חכם השמים (כ"ג) על העול נגד יהוה ואלמנה שהם עניי הים (שם) אף כן ההאנון בנבואה (ס' ג', י"ג, י"ד. ס' ו') וס' ג' הוא בלי ספק מובטו של אחז. כי לא על זמנו של עזייה א' ויתם או חוקי יצדק מאמר הנביא: כי מלכו

הוא אשר ה' דורש מאתם? מהרת הלב ובקשת הצדק והמשפט והיושר. אם נשים מבטנו אל ארץ ממלכת ישראל נפגוש גם כן את המראה הזאת. בכל דברי הימים של הממלכה הזאת מיום הוסדה עד אשר אברה מן הארץ נראה כי עברו תורות אין אמונה ואין מוסר בקרבם אך התעו בו עלילה לספות הטאת על הטאת, ובכל זאת אהלו מנחנו אבותיהם בידהם והיו בכחית המעשים ההצונים בתורה, וביהוד בעבודת הקרבנות. כי ללא כן איך היה יכול הנביא הושע להוכיח את הכהנים לאמר: הטאת עמי יאכלו ואל' עונם ישאו נפשם (הושע ד', ח') אשר בזה יתואר הפכפך המחשבה אשר נוקשו בו באשמת הכהנים אשר ירצו מאהבת הבעע כי יחמא העם למען יבואו הטאתם והם יאכלוהו. ומתרעם על העם אשר יחשוב כי יבקרבנותיהם ישנו הפץ אלהים ותולכים בצאנם ובבקרים לבקש את ה' (שם ה', ו') ופעמים גם שלש יוכיחם הנביא הזה על דבר עשיית המעשים ההצונים בלי שום לב אל הכונה הפנימית וכמורו גם הנביא עמיס — אשר הנבא דור אחד לפני הושע בארץ ישראל — מטרעם נגד בני דורו על הרפכפך הזה. ומה יפה הילצו נגד' שובתי' שבת וחדש ואין עינם לצדק ולאמונה, האומרים מתי יעבור השבת והחדש למען נוכלה לעשות מלאכתנו להשביד שבר ונפתחה בר'. ויען מה יבקשו זאת? למען יוכלו אחר החדש והשבת להקפין איפה ולעזת מאוני מרמה ולקנות הלים בכסף מקנה (עמוס ה', ה' ו'). והנה ראינו כי המתלה המסורת הזאת היתה משותפת לשתי הממלכות יחד, ועל כן לא יפלא עוד אשר תהיה ממלכת אחו אשר עבד אלהים אחרים ועשה' ככל תועבות' הגוים. וכעם כמלך נמשך אשור תמונת הרת הישראלית וישפקו בלודי נכרים (ישעיה ג'), אשר בכל זאת הקפידו על המעשים ההצונים והתורה על מעשה הקרבנות (מ"ב ט"ו, י"א — מ"א).

אבל גם בימי המלך הצדיק חזקיהו לא נרפאה המתלה רפואה נאמנה. הן אמנם כי הוקרהו יאות יקר ושבת על אשר העביר גילולים מן הארץ והחזיר התורה לאותנה, והשתדל להרים דרושתה; הוא היה האיש אשר קיים לדור אחרון חלק יקר מספרות — חכמת הקדמונים: על פיו הועתקו דברי חכמים ונכתבו בספר. מן הדברים אשר הועתקו על פיו היו משלי שלמה, ועל כל פנים קצתם (משלי כ"ח). וכן נמצא כי בימיו היו כותבים מגלות יוסחן לתועלת דברי הימים (דה"א ד', מ"א) ועל השתדלותו לשמור דת משה גם מצדה המעשי כל פעולותיו אשר פעל עדים נאמנים. אבל עוד המתלה הנושנת דבק בהם. כעלות חזקיה על כסא המלוכה ותהי ראשית מלאכתו להשיב המצות והחקים אשר היו תלולים בעבודת הקרבנות אל איחנם וקרב מאד את הכהנים ונתן את משמרת הדת בידם (דה"ב ב', ל"א). אדך הנביא ישעיה אשר חסר כל בטחון באמונת הכהנים לא יכול להתאפק על זה, בדעתו כמה גדלה עבודה אהרת הנחוצה יותר כי המוסר והצדק היו מאד ברע. על כן התעורר, והוכיח את אנשי דורו על אודות הדבר הזה כי נגשו אל ה' במידם וכבדו אותו בשפתם ולבם רחק ממנו ותהי יראתם את האלהים מצות אנשים מלומדה (שם כ"ט 1) ועל כן לא נשתומם עוד על המראה אשר נראה כי בדות ברור שיהדת היה לה מלהכים

בין

מלאו מקום גוי' (פסוק ז') וכל שאו הפסוקים המדברים מצ'. אבל בשנים הראשונות של מלכותו אשר עוד היה מצב העם במשבה ימנית אשר כעקבה כאה הנמזיה אל היותהרות ותענוג. בני אדם אשר מתוארת שם בארך (פסוק מ"ז, י"ח — כ"ג). ובכלל נאוחים כל הדברים הנאמרים בס' ב' ונ' לאמר רק על אהו ועל מצב זמנו. ומדוברי מוח באריות בפירושים לכפר ישעיה מהחכם שר' יפהכמי הנוצרים שדברורים שבתם ידמו זאת הנבואה לזמנו של אחו ע' ג'וינס, רובמולער, הרצוב, צהאלד, קנאבעל.

1) הנבואה בס' כ"ב נבא ישעיה בימי חזקיהו. כי בפסוק מ"ז ידבר מן המסתירים יצא מעם ה' ועשום במדוך מעשיהם והם מנוון על המבקשים לברות ברית עם מוצים ותהשנו עליו. כי בזמנו של אחו היה יתודה למס שובי' למלך אשר (מ"ב מ"ן, ה') חזקה סדר כי ולא עבדי (שם י"ח, ז') ינבאה כי החקשר עם מצרים ונשען עליו (שם כ"א). והקשר היה רוח רע בעיני ישעיה (ישעיה ל', א', ל"א א') ועל זה מנוון פסוק מ"ז. ובספרים שכל הנבואה סכונת על דמיון אשר נבוא קקרו על ידי המלך אשר. וכבר פ' כל המפרשים הנבואה הזאת על חזקיהו ע' בנאב' ופ' לזאמן, געניוס, רוצי, קנאבעל.

בין העם תחת ממלכת חזקיה אשר על כל פנים היה צדיק במפעליו, איך היה אפשר שישיחיתו דרכי המסר באופן גורא כפי אשר יתארו זאת הנביאים בתוכחותיהם? כי אמנם קלות דעתם בשמירת החקים, ומתחייקם במעשה החצוני ותהי יראתם את אלהים מצות אנשים מלומדה היא עשתה כל אלה. והכהנים ובלי ספק גם נביאי השקר החזיקו ידם במחשבתם המפלה הזאת, וברדתם להם חשבו שבוה השלימו חקם בשמירת הרת ויאות להם להפיק רצון מאת ה', אבל כלאחר יד אברה כל אמונה מתורה ויאמנו דברי הנביא: כי מאת נביאי ירושלים יצאה תנופה לכל הארץ (ירמיה כ"ג, מ"ו). אמנם נביאי האמת אשר עמדו על סדרגה גבוהה בהשכלת החקים הם הוכיחו את אנשי דורם על שגונם השכם והוכח, ולא חדלו מתוכוח עם מגנדיהם, והם עם השארית הקטנה אשר שמרו דרך ה' באמת, הם היו נושאי הרת והתורה לשמרה ככונתה הראשונה. אבל התוכחות והתנגדות ברעות לא נוכל לצייר לנו כמחשבתנו בלתי אם נחליט כי היו להם דרכים שונים במובן החקים וגם זה לא יתכן, ונאמר שהיו להם הרגל ברדישת החקים (1). אבל גם רושמים פרטים נמצאו לנו, המראים אופנים שונים במובן החקים בזמן שהוא אשר הם נבדלים ממוכנם בזמן מאוחר. והכלל היוצא לנו מן האופנים האלה, הוא גם הוא הכלל אשר כבר נמצא במומנים אחרים וקודמים. והוא: כי לא השו בקיום החקים להקפיד על הווארם בדרך אלא התלפו אווה תואר לצרך שעתם. הנה יסופר מתוך קיהו המלך כי בשנה הראשונה בעלותו למלוכה עשה את הפסח אבל לא עשהו במועדו כי אם בחדש השני. ומה היה מעם נמיתו מן החק? יען כי לא יכלו לעשותו במועדו כי הכהנים לא התקדשו למדי והעם לא נאספו לירושלים. ומי לא יבין בזה כי הכותב יתן בזה שתי סבות הגורמות לעשות פסח שני ככתוב בתורה. האחת: סבת המומאה. והשנית: סבת דרך רחוקה. ועתה ארחי שהפסח הזה היה פסח שני אין ראוי שיהיה עמו חג שבעת ימים שהוא חג המצות, אבל מסופר מפורש כי עשו בני ישראל בעת ההיא חג המצות שבעת ימים (דה"ב ב'. ל"א, כ"א). ואם כי לא נוכל לאמר כי זה סתירה מבוארת לחק התורה, כי החק יחשה מזה כל עיקר; אבל זה ברור הוא כי בתורה שבעל פה לא הזכיר החק כן, כי לפיה משפט פסח שני הוא, שיהיה חמץ ומצה עמו בבית. ואין להאמין כי לא עשה חזקיה את חג המצות בחדש השני רק לתשלומים מפני שגם חג המצות שבעת ימים לא נעשה בשנה ההיא כלל, כי איפא מצא תשלומים להג? ומלבד זה יש עוד בספורי דברי הימים למלכי יהודה רושמים שונים המראים לנו מוכני אווה חקים בזמן ההוא אם כהכנס אם בסתירה עם מוכנם בתורה שבעל פה, אבל אין תכליתנו לרסמו על כל הפרטים ודי לנו בכללי הדברים ובפרטים הרבים אשר נרשמו עד כה, אך נעבור מזה עתה אל זמנו של הנביא ירמיהו להתבונן על רושמי הקבלה אשר נתקיימו בנבואותיו.

רוח ההשכלה אשר יונה בדברי הנביאים שקדמיהו אף הוא הרוח אשר נוסס בנבואות ירמיהו. תוכחותיו הן נגד תועבות הגוים, וביתור נגד ההפכך במעשיהם אשר מצד האחד השחיתו התעיבו עלילה ועברו אלהים אחרים ומצד השני באו והשתחוו לה' בבית

(1) ישעיה עצמו תאר התוכחות כואת בין נביא האמת ובין נביאי השקר והכהנים, וזה ככה שאמר (ישעיה כ"ה, מ"א — מ"ב) את מי יורה דעה ואת מי יבין שמעיה וגו' והמונה שאמר ישעיה הלצת נביאי השקר לנגדו ושם בפייה את הדברים האלה: את מי יורה דעה וגו' נבואי מחלב וגו' כלומר את מי ירצה זה הנביא (ישעיה) להורות תורת ה' כאלו אנהנו נבואי מחלב אשר לא ידעו ולא יבינו כי ירצה תמיד להורותנו ונתן? צו לצו קו לקו וער שם וער שם וכונתו שהוראת הנביא בחקים אינה כי אם הוואה על החק אשר יתן מדעתו לכל צו יוסף צו ולכל קו, קו. ובכל מקום ימצא להוסיף דברים מדעתו וער שם וער שם. ואין זה אלא דבר ור לנס הוה ונדמם בעיניהם כאלו מרבר בלתי שפה ובלשון אחרת באמרו אלהים כי בשמירתם את זה הצו וחקו לקו ישעיה המנוחה והמרגעה לעיפתם אשר לדעתם אינו כן על כן לא אבוי לשמוע דברי הנביא. ועל זה סיים הנביא אף יחיה להם כן ואך יהיה להם דבר ה' רק צו לצו ולא דבר אלהים באמת לפני יעשו ותאר הלכו והשכירה הבאה להם בעקבי הרעה הוואת חוששבים על מה שהוא דבר ה' באמת שאינו רק צו לצו שנתנו הנביא מדעתו כאלו הם באים ברצונם וכחפצם.

בבית אשר נקרא שמו עליו והושבים כי בזה עשו חקם (ירמיה ו', ט. י) ובעם כזה הפוסע על שני סעיפים ומשותפת אצלו עבודת ה' עם עבודת אלהים אחרים בהכרח שלא נשתרשה בו עוד דעה נכוחה באמונת אל אחד כפי אשר היתה כמזונת בדת משה. במעותם ובשגנון לבם החזיקו במעשים וחקים הצוננים, סגפו נפשם בצומות והעלו עולה ומנחה לאין מספר (שם ו', ד', י"ב) אבל לא נסוגו אהור מכל המאות האדם רצוח גנוב ונאוף ולחמסם דלים, ויאברו לא המאנו (שם ג', ל"ה). ולא היה יכול ירמיה די הוכיחם על זה. דבר נגד עבודת הקרבנות בשאין עמה יראת ה' ושמירת דברו באמת (שם ו', י"ט. כ') ונגד הבטחון בהיכל ה' אשר באו שעריו מכלי הטיב הרבם לעשות משפט וצדקה (שם ו', ד'—ו'). וכאשר התאונן ישעיה על אשר כבדו ה' רק בשפתם ולא כן בלבם, אף כן התאונן ירמיה לפני אלהיו לאמר: קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם (שם י"ב, ב') ובדברים ברורים ידבר כי רק השכלה ודעת את ה' הן תכלית הדת והחקים ועבודת הקרבנות לא תהיה כי אם האמצעי להשגת זאת התכלית, כאשר נראה ממה שלא נצטוו ישראל. במדבר. על דברי עולה וזבח כי אם לשמוע בקול ה' (שם ו', כ"א), ובהכרח שאין זה עיקר העבודה רק האמצעי. ואף אמנם לא הגישו לה' זבח ומנחה כל הארבעים שנה אשר הלכו במדבר (עמוס ה' כ"ה). אמנם רבים בימנו מתנגדו. גם תופשי התורה לא התנשאו לדעות נשנות כאלה ולא ידעו את ה' (ירמיה ב', ח') גם נביא גם כהן הלכו אחרי הבעצ ועשו בנפשם שקר (שם ו', י"ג). ובתוכחתו הרעים הנביא נגד אלה החכמים בעיניהם באמרו: איך האמרו חכמים אנחנו ותורת אלהינו אתנו? אכן הגה לשקר עשה עם שקר סופרים (שם ח', ח'). ואם אמנם כי לא נוכל לדעת היום אחרי שנות אלף שעברו מאז מה היא התפירות אשר כוון עליה הנביא? אבל זה ראינו בבירור כי אלה הסופרים כתבו דברים הננועים בתורה, אם שהיו מוסיפים החקים הכתובים ותארום כפי הפצם ותכליתם, או שהניחו בדם כוונות ומובנים אשר ברו מלבם. ונגד זה אמר הנביא כי העט אשר ביד הסופרים האלה עם שקר הוא, ואף הוא עשה את תורתם, אשר יכנו תורת אלהים, גם כן שקר. ועתה איך נוכל לדמות בנפשנו מאורעות כאלה בלתי אם נאמר שמשני צדדי המתנגדים היתה התורה נדרשת, וכל אחד מן הצדדים בדר לו דרך לעצמו בדרישת התורה ובהכנתה. אבל אם גם ראינו כי היה רע בעיני ירמיהו העבודה ההצונית לא נהליט בעבור זה כי מאם החקים המעשיים, גם הם יקרו בעיניו בהעשותם לתכלית מוסרית. וגם—אנן רואים כי ידבר הנביא במקומות מפורדים מחקים כאלה ומזהיר על שמירתם. ומה יקרה זכירת אלה החקים לתכליתנו, בהיות מקצתם חקים אשר לא נמצאם בכתובים ואין יסודם כי אם בקבלה המקיימת לנו על ידי הנביא. הגה בהוכיחו על שמירת השבת יפרט ביותר אודרה: שלא יוצאו משא מבתרים ביום השבת (שם י"ח, כ"ב) והפרט היה לא נכתב בתורה משה ולא נרמז בה אבל יסודו בקבלה מפה אל פה והוא נאות לפרש את הכלל שבתורה המודיר מעשות כל מלאכה ויורה לנו כי הוצאת המשא מן הבית גם היא מלאכה תהשב. ואולי תחק הוזה הוא כבר הרהבה לחק התורה ולא נודר בזה על הוצאת המשא אלא מהותה אחת כרפצי ימי המעשה, וראוי להעצר מעשותם, מרובתנו לקרש את יום השבת. וכי אמת כן הוא, יוצא לנו מדברי נביא אחר אשר נבא זמן לא-יכביר אחרי זמנו של ירמיה. והוא הנביא הנשגב אשר לא נודע לנו בשמו ואשר נבואותיו נספחו לנבואותיו של ישעיה. הוא ידבר כמו כן מקדושת השבת ומזנה המנוחה מעשות הפצים כי היא אתה מהענינים ההכרחיים לקדושת השבת. באמרו: אם השיב משבת רגלך עשות הפצין ביום קרשי ובכדתו מעשות רכיך מסצוא הפצין ודבר דבר (ישעיה נ"ח י"ג) וכונת הדברים האלה קרובה לכונת דברי ירמיה שדבריו שניהם מכוננים על העצירה מעשות בשבת הפצי ימי המעשה. אך ידבר מהבאת המשא בשערי ירושלים ומרובצאתה מן הבית והוא ידבר מן

„לעשות דרכים" אשר בזה הרמו הראשון לאיסור החומין הנזכר בתלמוד. אבל מבורר מדבריו כי אין „עשות דרכים" האיסור העיקרי, אמנם מהוה רק להשיב משבת הרגל לבלתי עשות חפצים, ועל כן אין כוונתו כי אם על העוצרה מלכת דרכים אשר תכליתם מצוא חפצים, ולפי זה בכונתה הפנומית דברי שניהם שוים. ואמת כי לא הקפידו בשנים קדמוניות על ההילוך בשבת ממקום למקום אף אם ירחק המקום אשר הולך שמה, אם ההליכה אינה לעשות חפצי ימי המעשה כי אם מסבת קיום מצוה כמו לשמוע דבר ה'. כאשר יוצא לנו ממעשה השומות (מ"א ד') שאמר לה בעלה מדוע את הולכת אליו (אל הנביא) היום לא חדש ולא שבת. אשר מזה נראה כי היה מנהג המצויים בעם, ללכת בשבת מעירם למקום הנביא. עוד כמה משתנים אשר נהגו בישראל קיים ירמיה בנבואותיו מקצתם אשר החזיקו בהם הדורות שאחריו ומקצתם אבדו במשך הזמן. אחד המיוחד מן המנהגים ההם הוא מנהג האבלים על מת. הנה הוא מתאר המהומה בארץ יהודה ורוב הרגלים אשר לא יקברו ולא יספרו להם ולא יתגודד ולא יקרר להם. ולא יפרסו להם על אבל לנחמו על מת ולא ישקו אותם כוכ תנחומים על אביו ועל אמו (ירמיה מ"ז, ו'. ז'). מזה נלמד כי בזמנו היו מתגודדים ומשימים קרחה למת (רד"ק). ורתוק מאוד לאמר, כי הזכיר גם אלה אשר עשו שלא כדת¹). והיו פורסים להם לאבל להכרותו ומשקים אותו כוכ תנחומים ואלה המנהגים לא נרמזו בתורה. וכן קיים לנו מנהג הקדמונים באפן הקנינים לקיים כל דבר בטקח וממכר, שרות בכסף יקנו (שם ל"ב ועי' קידושין כ"ו.) והוא הראשון אשר מזכיר את הקניין בש"ר, ונקרא אצלו: ספר מקנה. ומדבריו נראה אך היה תואר השמר בימים הקדמונים, כי בקנותו שדה מאת הנמאל בן דדו, ואקח את ספר המקנה את התתום המצוה והחקים ואת הגלוי, ואתן את ספר המקנה לברוך בן נריה — לעיני הנמאל הוד ולעיני העדים. ומהו נבין כי על התתום היה כתוב המצוה והחקים והוא עניני השמר ותנאיו, אבל מה שהיה כתוב על הגלוי לא נאמר שם ובלי ספק כתבו העדים את תחיתם על הגלוי וכן יוצא מן המתואר שבכתוב אחר (ל"ב מ"ד) שאמר וכתוב בספר ותתום והעד עדים, והנה מה שנקרא בכתוב הראשון גלוי יתאר פה בדבור: והעד עדים (עי' ב"ב ק"ס:) וכן למדנו כי היה הקונה כותב את ספר המקנה ותתום בו כאמור ואכתוב בספר וארתום (ועי' בת"י ובקידושין ט'. וצ"ע). והנה אם נשקפה על פני דורות הנביאים מימי שמואל עד ימי ירמיה נמצא שמבין כלם יאירו רושמים ברורים ממדרשם בתקי הרת אם רב אם מעט. ובכל רושמים האלה ראינו כי אין גם אחד מן הנביאים אשר לקח דברי התקים ככתבם ואך להפך הוא שכלם כאיש אחד היו מפרסמים בכל עו שראוי לירד במעשה התקים, לטוף כונת התורה. ועתה אנו רואים בפרק הזמן הארוך הזה המדרגה הראשונה למדרש חקי התורה ועל כן הוא גם הפרק הראשון לתורה שבעל פה. אבל גם

כהתחמתו

1) כן כתב הרד"ק בפירושו כי רצה להפנות על הנביא שלא נחשב שלא היה רע בעיני ההנהג לתגודד ולהשים קרחה למת. אבל הדורש בקדמוניות אין לו לשפוט כי אם על פשוט ומשפוט המעשים אשר מוציאים לפניהם. וכל הרואה את דברי הנביא בלי משוא פנים ימצא כי האמת הוא כי היו מתגודדים ובשימים קרחה למת לא מפני שלמדו כן מן האומות אבל היה מנהג ענישתם גם אצלם מאו ובקדם. בתורה מצאנו אזהרה לכתבים שלא יקדחו קרחה בראשם... ובבשרם לא ישרבו שרפת (ויקרא כ"א ה'). ולפי בעלי התלמוד אין זה על השת (ת"כ אמור מ"א) ובש"ר לא נאמר כי אם ושים לנפש לא תתנו בבשרכם (שם י"ח כ"ח) אם שרפת וגרידה אחד או שנות דן במושג לא ידענו אבל כ"כ קרובות הן. הגרידה היתה משפסם של כהני הבגל ותובדו (מ"א י"ח כ"ח) ולפי דעת בעלי התלמוד לא התה הגרידה כי אם גרידת העור מלמעלה כי אצרו שהגרידה אפשרת בין ביד בין בכלי (מכות כ"ג). וביד אין אפשר להצמיק חבורה בבשר. ואמנם במשנה תורה הוזהרו גם הישראלים שלא יתגודדו ולא ישימו קרחה למת (דברים י"ד א') ונאמר שם דמטעם כי עם קדוש אתה לה' אלהיך שראוי לך לנהוג במדת הקדושה כמו הכהנים (ועי' בפרק הבא). אבל בימי ירמיה לא נהגו כן ולא נשתרש זה התק באומה. תי"ג גם הנביא מוכיח משבת קרחה ותגרידה למת כאלו הוא מנהג ישראל. ואף המצויים שבהם נהגו כן כאשר נראה מן האגשים אשר באי משפוט ומשלו להביא בנהג ולכונה בית ה' כשעטם מן החרבן היו מנלחים הוקן וקריש נגידים ותגודדו (ירמיה מ"א ה').

בתמיכתו נחיימה מדרתו ותכונתו כי מנהו והלאה תגלה ותראה לעינינו מדרגה חדשה בהבנת החקים שבתורה. אבל שתי המדרגות האלה, הישנה והחדשה לא דבקו זו בזו בצמצום, כי אם היה זמן ההעברה ביניהן אשר הוא היה הגשר המקשר אשה ברעותה. וזמן ההעברה הזה הוא זמן הגלות והוא יהיה חותם החלק הראשון מספורינו.

פרק המישי

ומן הגלות עד שיבטח מהגולה.

עוד היתה ירושלים על תלה והיכל ה' על מכוננו; אבל כח האומה נשבר ורשמי מפלחה כבר נראו בארץ. בימי מלך המלך יהויכין (ג"א שצ"א) באה ירושלים במצור תחת יד נבוכדנצר מלך בבל, ונכבשה אבל לא התריבה. רק הגלה מירושלים את כל השרים והחורים וגבורי החיל כעשרת אלפים, וכל הרש ומסגר (מ"ב כ"ד, י — מ"ו). ויהיו גם מן החכמים ומן הנביאים בתוך הגולים, (יחזקאל א', א'). בין הגולים הראשונים בימי המלך יהויכין היו גם מורע המלוכה ומן הפרתמים נערים טובי שכל ומשכילים ככל חכמה ולוקחו בהיכל המלך ולמרום ספר ולשון כשרים. הברורים בהם היו ארבעה: דניאל, חנניה, מישאל ועוריה (דניאל א'). אחרי הגלות הראשונה הזאת, עוד נמשכו כמו שנים עשרה שנה, וכל הימים האלה היו ימי עוצר ורעה ושעוררה. אך עם כל הבא עליהם אין איש שם על לב כי מפלחם קרובה, וכל דברי הנביא ירמיה אשר הגיד להם האותיות לאתר לא עשו פרי למעלה בין הגדולים והשרים ולא שורש למטה בין המון העם עדי נמלאו כל דברי נבואותיו אחת מהן לא נכובה. נבוכדנצר המלך את צדקיהו. וגם הוא הרע כמלכים אשר לפניו. בשנה התשיעית למלכו מרד במלך בבל או עלה נבוכדנצר עם כל חילו ירושלמה ויצר עליה, ובעשתי עשרה שנה נכבשה העיר ותרו לשרפת אש, וגם היכל ה' שורף ויתר העם הנשאר אחר הגלות הראשונה הגלה עתה בגולה. ונמלאו כל הנבואות אשר נבא ירמיהו על ארץ יהודה, על ציון וירושלים על הממלכה ועל עם הארץ, ואשר חזה יחזקאל בהזיונותיו בגולה. עתה הקיצו בית ישראל מחלומות שוא והכירו כי גם נביא גם כהן אשר אמרו אליהם כל היום כי שלום אמת יתן להם אלהים וירפאו את שבר העם על נקלה כלם יחד במשאות שוא ומרוחים השפיקו ושקך היו נבאים להם, ולהפך הכירו כי הנביאים אשה-הער העירו בהם כי ידמו במעלליהם אם לא שוב ישובו אל ה', דבר אמת היה בפיהם. ואמנם כי הברכה הגדולה הזאת אף כי לא יכלה להשיב ולהטיב את הרע אשר כבר נעשה, היתה להם תועלת גדולה לגורלם בימים הבאים לקראתם ופעלה להטיב את מצבם הדתי. כי בראותם מה נאמנו דברי הנביאים אשר נבאו אחריתם לרעה, זה היה להם לאות נאמן כי גם בזה נאמנו דבריהם אשר נתן הסבה לאחריתם הרעה מעוכם את ה' וכי התלאה הנוראה אשר מצאתם היתה נסבה ממעשיהם הרעים. הבחינת האלה אשר בחנו בהן את גורלם המר, הביאום לשוב מדרכם להתוודות על עונם ועל עון אבותם, וזכראותם כי דברי ה' ותקוה¹ אשר צוה את עבדיו הנביאים השיגום, או שבו ויאמרו: כאשר זמם ה' לעשות לנו כדרכינו וכמעללינו כן עשה אתנו (זכריה א'). ותתועלת היותר יקרה אשר היתה להם מזה הוא: כי כאשר באה אל לבם ההכרה מאמת דברי הנביאים בבחינת אחריתם הרעה, ובבחינת הכבות אשר גרמו

אותה

1) כונתו בדברי "תקוה" כזה הוא כענין שפטים אשר נבא אלהים עליהם ודונמתו במים לרח חק וגוי (צנניה ב' ב') שהבנה במים שנוכלת השפעת האלה אשר תוכת להם רומח אל מאמר הכפלי: במים לא יבא חרון אף ה' ומענין הוא גם כן מה שנאמר במכתב (י' א') יום לבנת נדריך יום הוא ירחיקת. אשר הפישים נדהף במישיש וספקתם יקשו ירחיקת למלה אחת ולחוק הענין במר היום הוא רחוק מאד. אבל הוא: כי יבוא היום לבנת נדריך ויום הוא ירחיקת אשר נפל עליו ספקם.

אותה, ובבחינת המעשים והאמונות והדעות אשר נאותים להרחיק הרעה אשר פגעה בהם, הנה גם או שמו לכם אל הדברים הטובים והנחומים אשר בשרו להם הנביאים ונשתרשו בהם תקוות טובות לעתיד. ועתה כל אלה ההכרות הפעילו הרבה לחוק מעשה בקרבם אמונת אל אחד ולהשיבם אל דת משה במדרתה ונקיה מסגים ומתערובות עבודת אלילים. ועל כן בצדק נוכל לאמר כי מצבם הדתי הוטב עתה הכלית ההטבה לעמט מצב הדת לפני הגלות. הלוקח המצב המוסרי גם הוא פעל הרבה לטובה על מצבם המדעי. ספר מאד הפליאו לעשות על שדה החכמה והשיר. ורוח אהבת הטוב אשר התעורר עתה בקרבם גברה על כל התלאות אשר מצאו בארץ אויביהם. ספרות הרבה בהכמה במליצה ובנובואה היא מולדת הוסיף להיות. האהבה לאומתם הולידה בקרבם התשוקה לקיים לדור אחרון את קורות דברי יומן ושארית חכמת חכמיהם הנשארת להם מתוך הדפכה. הרבה זמירות ותהלוכה אשר העלו בספר תהלים שבידינו נכתבו אז מאת משוררים אשר אמנם נעלם ממנו שמתם (1). הרבה נבואות אשר הם אתנו בכתובים בין מקראי קדש הן ילדי ימי הגלות (2). וכמה סיפורי דברי הימים חברו להם יהו בעת ההיא על פי מקורות ישנים (3). והנה כערך שהתרבה רוח תורת ה' בפעולת החכמים והוגה בכתובים, ועוד יותר בכתובי הנביאים כן יתרבו לנו עתה רושמי התורה והתקים בכתובים ההם, ויגלו אותות הדרושה בתורה. אמנם כבר יראה הבדל גדול בין עתה ובין הוסיף הקדום; כי תחת אשר כל הנביאים הקדמונים לא שמו מבטם כל כך על החוקים המעשיים ולא דברו מהם רק מעט מועד הנה נראה שבגולה החלו לדקדק בחקים המעשיים וגם חכמי הדור שמוסם למטרת דרישתם. ומונה כן בטבע הדבר. כל עם אשר נהדף ממצבו המדיני, יאבדה חפשויותו, וחי חי צר על אדמת נכר, ימצא נחומים ותקוה במנהגיו ותקויו אשר הם קדושים לו אותם יחשב ובהם ישתעשע, עד שיוקדק בהם כחוט השערה, וישים קו לקו וצו לצו למען ישמר

את

(1) ראה צונץ. ג'. ד. פ'. זר. 15. הערה. ׀ שחושב עשרה סומרים אשר לדעתו נכתבו במשך ע' שנות נלחם שוואלד בפ' לתהלים צד 217 כונה עוד מ' אחרים. לעדות אייכהרין במבואו לנ"כ ח"ג צד 469 הינו כבר האלכסנדריים סומרים ליריה ויהואל חגי זוכריה, די וויספי בכמה מ' לתהלים צד 22 מביא בשם אנטסי במבואו צד 189 שהמאמר מ"ה יש ליחס למדכני שחברו לכבוד המלך הפרסי, ואין אני מודה לכל אלה ההשערות אבל מביאר הוא לכל מדין משביל שכמה סומרי תהלים הם ילדי זמן הגלות. ועי' במ"ג הוסיף שער י"א.

(2) מלבד נבואותיה של יהואל וחגי זוכריה ומלכאי ומקצת הנבואות המיוחדות לשינה והם פרשה י"ב, י"ד, כ"ג-כ"ז, ל"ד, ל"ח, מ"ב. ׀ עידה תוס כל הספר ועי' מכל זה בפירושי ניוניוס, שוואלד, היצני, קנאבעל וכל שאר המפרשים הנזכרים בספר קורות ישראל להר"ר הירצפעהל ח"א צד 290 ובפ' מ"ג הוסיף שם. גם נבואות האחינת שבידיה מ' ג'. ג"א ממוקא א' - ג"ח הפילו ספק ויהוסם לזמן הגלות עי' הירצפעהל שם 284. ובהיות שאין תכליתנו בה כי אם להראות מרחב ספרות הנבואות שבזמן הגלות ע"כ יספיק כמה שרמזנו.

(3) ספרי שמואל וסלכים בתואר אשר הם ביריני אי אפשר שנתחברו קודם החצי האחרונה של הגלות, והבר ברור שהוכתב האחרון כלומר מי שהביא את הקורות הפרסיים להיות ספר שלם, אה"ד היה לשיני הספרים האלה. כי אנו רואים שכתוב ספר שמואל ידע סמות דוד (ש"ג ה' ה') על כן דאי שהיה ראוי שדחתם ספרי בספור סמות דוד. ולא עשה כן, זה מראה שהיה חושב להמשיך ספרו עד הלאה. והחל זה ההמשך בספור מדברי דוד האחרונים יען שיש להם חבור עם דברי מלכות שלמה הראשונים, ולפי זה אין ספר מלכים כי אם המשנה של ספר שמואל, וספריהם נבנו במקור אחד, וא"כ אי אפשר להקיים חתימה האחרונה לב' הספרים להחצי השני של ימי הגלות לכל הפרות כאשר יוצא לנו מתוך התייחס ספר מלכים. וזן הבהל בתכונה ולשון של שני הספרים האלה והתקדם אין להביא ראה על היותם מסהברים שונים (כדעת די וויספי במבואו צד 262 מדיוס של שנת 1846)) כי הכותב האחרון היה לרוב רק מאסף ממקורות ישנים והתייחס מהם ככתבם ובלשונם רק הוסף לדורך החבור והקשר, וע"כ אי אפשר שהיה להם הכונה אחת. ואף לעבטר זה אין להביא ראה על קדמת כל החבור מהאזור (ש"א כ"ז, ו') לכן היתה צקלה למלכי יהודה עד היום הזה, שזה מראה שכתוב כן בזמן שכבר היתה הממלכה נחלקת אבל עד מלכי יהודה וישיבים על כסא, כי גם בזה נאמר יען שהמכתב חבר את ספרו במקורות קדמונים על כן בלי ספק התייחס את הכותב הזה במקור קדמת הניחו בתואר הראשון. אמנם י"ן שאין העיקרה היות על קדמת הספרים מתכלית בהנחנו על כן די לנו כמה שהענינו ונחלל מלהקד עוד על שאר ספרים שבידינו ומסופקים אשר אליהם ילדי הוסיף אולי לא. רק נעיר עוד על ס' נבואות עבדיה שבהכרח יוקדם להן אחרון הגלות. על כן נעיר על ס' שאנו רואים שכמה ספרים נתייחסו לזמן הראשונות דניאל עורא ותמייה וכמה ספרו האמקריפיים ומקתם אולי בצדק ומקתם שלא ברין אשר מה זכר לנו על כל מלכים כי בכל האמנים היו הדברים והאמנים שהיון הראש כלומר זמן הגלות הוא זמן פריחת ספרות עברית. —

את משמרתם וביתור נגלתה המראה הזאת בעם ישראל בכל הזמנים, ולא יפלא על כן בראותנו שהמראה הזאת נגלה לעינינו גם אצל היהודים שבגולה. הוריוות והדקדוק בקיום החקים המעשיים החלו מעט מעט להשתרש בעם, כי בלי ספק לא היו דניאל וחנניה מישראל ועוריה יהודים בדבר אשר נמנעו מלהתגאל במאכלים האסורים מצד הדת ומלשנות יין של נכרים (דניאל א'). וזה באמת דקדוק גדול מפניו על מדת החק שבתורה, מה שהשתמרו משתות יין של נכרים זה בלי ספק היה מנהג קיים ועומד אצל המזכים בעם, ולא יתכן לאמר שהם המציאו לעצמם איסור זה וגזרו על נפשם להתחייק, אחרי שלא היו כי אם יתנים וצעירים לימים, וזדאי שלא אסרו על נפשם כי אם דבר אשר נהגו בו איסור מכבר (עי' ע"ז ל"ו). גם כאשר גדל דניאל וחבריו שהלכו בדרכי החקים הדתיים והצליתו להיות נכבדים בעיני מלך ושיריו עוד עמד מעמם במ ולא הולדו יראתם את האלהים. ובפרט היה דניאל למופת בעמו מפני צדקתו ושמירתו את הדת והחקים (יחזקאל י"ד י"ד). ועתה כמו שמעשה הגדולים בעם פעל בכל הזמנים על המון העם שאם הרעו הגדולים דרכם הרעו גם הם, כן היה הדבר עתה בהפק, שכאשר ראו את דניאל וחבריו שומרים החקים הדתיים אף כן עשו רבת העם¹ והנה לסבה הזאת בהרבת שהתרבה הדרישה בחקים והחלה לבוא למדרגה הרשה אשר רושמה נראו כבר בדברי יחזקאל.

יחזקאל בן בוזי הכהן התנבא על ארמה שנאה על נדר כבר. ספר נבואותיו נבדל מספרי שאר הנביאים, אשר יבואו בו כמה ענינים מחקים מעשיים. החקים ההם, מלבד שהם יתנו תעודה על מציאות קבלות ישנות במנהגים וחקים אשר היו בעם בעת ההיא ובלתי כתובים בתורה, עוד נראה מתוכם כי עם שראה כי קיום החקים המעשיים פועל על העם לחיוב דרכם המוסרי והקפיד מאד על קיומם בכל זאת לא מצאנו שהקפיד בדקדוק רב על התואר התצוני אם יהיה כן או כן. בעיני החכמים אשר בדורות המאוחרים היה ההבדל הזה כסתירת התורה. וכבר בימים קדמונים היה זה ענין לענות בו החכמים וכמעט הניפו ידם על ספרו של יחזקאל לנגזר ולהעבירו מן הארץ (שבת י"ג: תיגה י"ג:). אך לא עשו כן וקימוהו והפיסו דעתם ורוחם לאמר: שמקצת פרשיותיו אליה עתיד לדרשן (מנחות מ"ד:). ואמנם הפסת דעת רפויה היא זאת כי בה הסתירות לא התפשרו. אבל האמת הוא כי לא רצה הנביא לסתור דברי התורה בכונה וברצון, אמנם כן הוא כאשר אמרנו כי היה לו לפעמים תוארו התצוני של החק רק דבר טפלי, ואולם גם לפעמים יראה בעינינו זה או זה מדבריו כסתירת התורה מפני שלפי מה שהורגלנו להבין איוה חק בתורה הוא באמת כסתירה מפורשת אבל לא שמונו על לב אולי הובן זה החק מאת הנביא באופן אחר ועל כן כתב מה שכתב. מקצת מקומות בספרו יצדיקו משפטנו זה. הן אחד מן העיקרים הגדולים אשר השתרש באמונת העם וכתוב בתורה הוא: כי ה' פוקד עון אבות על בנים (שמות כ', ה') וכמעט היה העיקר הזה עמוד אשר כל בנן הדת נשען עליו, ושם לו מנהלים בצדקת אבותיהם. וכן בעת אשר נהפך עליהם הגלגל לרעה נאמר גם כן אליהם כי גם עון אבותם נפקד עליהם. אך הדבר הזה הצר מאד לבני דורו של יחזקאל. כי אם יאבדו הבנים בעונות אבותיהם עד כמה דורות או נואשה תקוהם אל המוכה אשר תבוא עליהם, ודתקה הזאת הלא היתה נחמתם בנינם. ואמנם יחזקאל דבר נגד העיקר הזה לחוק תקות

עמו

1) למה כפי"ג דברתי מוסן חבירו של הספר דניאל והחלפתי שהספר כמו שהוא לפנינו מאוחר ולא יקדם לזמן המקראיים. עכ"פ נראה שהדעה שבפרשה א' מקבלת באימה יחזקאל יוכיח וע"כ סבה שמהוא צדקתו בדקדוקו מלשונת יונם סבאר שהיה זה מנהג איסור מכבר הימים.

עמו ולעורר גם לכם לשוב אל הטוב ולהבטיחם כי לא ימקו בעון אבותם אם ישיבו דרכם, ואמר: הנפש התיזמת היא תמות, (הערצפֿעלר ה"א). וכאלו הנביא עצמו הרגיש שדבר דבר נגד הרעה המושלת בעם ונוסדת בתורה הנה יבקש לִפְשֵׁר הַתּוֹרָה, בפרשו את דבריו בהשכל ודעת ואמר: שאם האב הרשע הוליד בן, וירא בכל המצאות אביו אשר עשה ולא יעשה כן הוא לא ימות בעון האב חיה יחיה (שם י"ח, י"ד – י"ז). והנה מלבד אשר הורה להם ככה להצדיק את צדק האלוה ולהיות לב נרכאים לבל יתיאשו מתקומם, הלא עוד יורם איך יובנו דברי התורה באמרה כי אלהים פוקד עון אבות על בנים ואיך יתפשרו עם הצדק האלוה (ע"י סנהדרין כ"ז). אחת מן הסתירות מדברי הנביא לדברי התורה, אשר רמזו עליה החכמים היא: אשר הנביא אומר: נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים (שם ט"ד, ל"א) ובתורה נאמרה האזהרה הזאת לכל ישראל. כי מן הטרפה נאמר מפורש: ובשר בשדה טרפה לא תאכלו (שמות כ"ב, ל) ועל הנבלה הוודרו ג"כ: לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מבור לנכרי (דברים ט"ז), ואיך יצדיק הנביא דבריו לעמת חקי התורה האלה? אבל כבר ראינו כי לא הקפיד הנביא על כל אות ואות להקדיק בחוט השערה. ויתכן מאד שחשב הנביא שבהרבה אשר נאמר עליהם לבלתי עשותם לא יובנו דרך אזהרה כי אם דרך בקשה ורצון. ובאמת יש דברים הרבה מן החקים אשר אינם מודיעים כי אם הפץ ורצון המתווקק האלוהי והם כמו עצה טובה לאישי הדת ומענין הזה הם רוב החקים בענין הקרבנות. ואין ספק כי כן הובנו אלה החקים מכל הנביאים ורק מטעם זה אמר ירמיה כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים על דברי עולה וזבה (רד"ק). וכמה פעמים אמרה התורה לא תעשה כך וכך ולא כונה להזהיר על עשיותיו כי אם כונה שאין צורך לעשותו. ובהרבה חקים כונת התורה גלויה שהם נאמרים למצוה ולחק ולא יעבור ובאלה יש מירגות מדרגות. יש בהם אשר הוודר עליהם באזהרה מופלגת יותר מבאחרים ומעצים האזהרה על ידי עונשים, ולפעמים יתן תעצומה על ידי שיוסיף דבורים מפליגים כמו השטר, שטר לך וכדומה, או שיאמר מפורש שהעושה כך וכך ישא עון. ולרוב יוכר מענין האזהרה מה שהוא דרך צווי או דרך הפץ ורצון. כמו בכל החובות שבין אדם לחברו מובן מעצמו שהם דרך צווי. והנה אם נתבונן בהחקים המדברים מאכילת הנבלה לא נמצא -- מלבד בשני המקומות שהזכרנו -- אזהרה מוחלטת. כי אם נאמר: והאוכל מנבלתה יטמא עד הערב (ויקרא י"א, ט) וכן וכל נפש אשר תאכל עבלה וטרפה -- וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב (שם י"ז, ט"ו) ובאמרו: והלב נבלה והלב טרפה -- אוכל לא תאכלוהו (שם ז', כ"ד) אין בכל אלה אזהרה מוחלטת לבלתי אכלם וכמעט הוא להפך שהגידה התורה האפשרית שיאכלוהו ואמרה שאם יאכלו נבלה וטרפה שיגרמו להם טומאה, ועל כן בראותנו כן בקל נוכל לשפוט כי באמרה: ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. וכן מה שנאמר במשנה תורה לא תאכלו כל נבלה, לא אמרה כן רק בדרך רצון והפץ שראוי כל איש ישראל שיתקדש וירחק עצמו מאכילת הנבלה ממדת הקדושה כי בהיותם ממלכת כהנים וגוי קדוש על כן ראוי שיתנהגו מנהג הכהנים והכהנים הוודרו בהחלט ובאזהרה מופלגת על אכילת הנבלה, כאמר: איש איש מזרע אהרן -- נבלה וטרפה לא יאכל למטמאה בה ובאמת נוספו על שני החקים של נבלה וטרפה דבורים אשר בקל יוכלו להביאנו אל הפירוש והמובן הזה. כי לאזהרת ובשר בשדה טרפה לא תאכלו יקדים הדבור „ואנשי קדש יהיו לי“. ואזהרת, לא תאכלו כל נבלה חותם במאמר „כי עם קדוש אתה לה' אלהיך“ ראינו שבכונה מיוחדת ירש פה, הרצון והחפץ שיתנהג בדבר זה בקדושה ובמנהג הכהנים. ועל כן אפשר שהנביא יחזקאל הבין החק על דרך זה וחשב שאזהרה בהחלט אינה אלא על הכהנים ועל כן אמר: נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים. אבל לא ירצה לאמר בזה שהישראלי מותר נבלה וטרפה. גם משפט הכהנים וקדושתם

וקדושתם בבחינת האישות יתאר הנביא בנטיה גדולה ממה שנאמר בתורה, לפי דברי יחזקאל לא יקחו הכהנים משרתי המזבח, אלמנה וגרושה להם לנשים כי אם בתולות מזרע בית ישראל והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו. וזה שלא בהסכמה עם החק שבתורה. כי התורה הבדילה בין הכהן הגדול ובין הכהן החדיוט. ולא אסרה האלמנה כי אם לכהן גדול. האמנם כי בצד מה נוכל למצוא פשר דבר, וזה, שאם נתבונן בחק התורה לא נמצא חק האישות אצל כהן הדיוט כי אם בדרך שלילה, כלומר שלא נאמר בו את מי יקח לאשה ומאיוזה משפחה או שבט, אמנם נאמר את מי לא יקח. ולא נאמר בתחלתו כי רשאי לקחת את האלמנה, רק נבין כן ממה שלא נזכר אצלו שלא יקח אלמנה כמו שזכר כן אצל הכהן הגדול מזה נשפוט שכהן הדיוט רשאי ליקח אלמנה. ואחרי שלא התירה לו התורה את האלמנה בפירוש רק התרישה מזה, על כן לא היה זה בענינו עקורת חק התורה. ואם נשאל למה אסרה התורה האלמנה לכהן הגדול בפירוש על זה נשוב: כי בכהן גדול אסורה האלמנה בכל ענין, כי נאמר בו: כי אם בתולה מעמיו יקח אשה וזה מורה שלא יקח אלמנה אף אם היא מעמיו (כלומר ממשפחתו אלמנה מכהן) ולא יקח בתולה שאינה מעמיו. ומעתה נוכל לשפוט ממה שאמרה התורה: והוא (כלומר הכהן הגדול) אשה בבתוליה יקח וזאת האשה לא תהיה כי אם בתולה מעמיו ולא בתולה שאינה מעמיו ולא אלמנה מעמיו את אלה הוא הכהן גדול לא ישא, ומזבח כי לא כן הכהן החדיוט אלא הוא יכול ליקח בתולה אף שאינה מעמיו, או אלמנה אם היא מעמיו, ועל כן לא יפלא למה התרישה התורה מן האלמנה אצל כהן הדיוט? כי בכהן הדיוט אין האלמנה אסורה בכל ענין כי יש אלמנה אשר רשאי לקחת לאשה, ועתה הלא ברקדוק מפורסם בדברי יחזקאל על דרך זה, ובצדק אמר ואלמנה וגרושה לא יקחו אבל לא בכל אופן ככהן גדול, אלא יכול ליקח בתולה אף שאינה מעמיו, וזה בתולה מזרע בית ישראל, ויכול ליקח אלמנה שהיא מעמיו והיא האלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן. והנה על דרך זה נוכל למצוא פשר דבר בין דברי יחזקאל ובין דברי התורה. אמנם עם הפשרה הזאת אין להחיש כי בכל החקים בעניני הכהנה דרשומים בספר יחזקאל אנו רואים נטייה גדולה מחקת התורה, ובכלל כל מה שבא בכפר היה זכרון מתקים דתיים נמצא בהם הנטייה הזאת.

מפקודת הכהנה הגדולה לא דבר הנביא מאומה ונראה מדבריו שבמשרת המזבח ירצה שיהיו כל הכהנים שומרי עבודת המזבח שוים אבל השררה העליונה במקדש תהיה ביד הנשיא (מ"ד, ג'. מ"ה, י') אך שם לחק כי לא כל ירע אהרן יהיה מיוחד לשמור במשרת המזבח כי אם מִקְצָתוֹ. והם הכהנים הלויים בני צדוק (מ"ד, מ"ו) ודחיק את הכהנים אשר לא ממשפרת צדוק כי לא יהיו כי אם משרתים את הבית. ומבין דברי החק הזה משקיפה תכונה מיוחדת אשר היתה לו בדישית החקים. וזה שירד לסוף מונת התורה ודרש מעם חקיה. כי אם ודחיק מקצתם מזרע אהרן אין זאת רק מפני ששפט ברעתו שאין הכהונה זכות אישית ונופית רק בצרופ עם המעלה המוסרית שיש לאיש משפחת אהרן. ואם תחבר להם זאת המעלה או אברהם וזכותם. ויען כי בני צדוק היו אֲרִיִּי ה' בכל הזמנים על כן נשאר להם זכות הכהנה גם לדורות הבאים, ויען כי יתר הכהנים אשר לא מבני צדוק רחוק מעל ה' בתעוה ישראל אחרי אלהים אחרים לכן לא יגשו אל ה' לכהן לו רק יהיו שומרי הבית לכל עבודתו. וראינו כי בתחלה בהזכירו ענין המקדש יתן לאלה כמו לאלה שם "כהנים" רק הבריל ביניהם בהבדל פקודתם כי לאלה אשר תעו בתעות ישראל יקרא: כהנים שומרי משמרת הבית, ולבני צדוק קורא: שומרי משמרת המזבח (שם מ', מ"ה, מ"ו) ובאחרונה יכנה את הכהנים אשר תעו והורחקו (לפי רצון הנביא) ממשמרת המזבח, רק בשם לויים (מ"ד, י'. מ"ה, י"א-י"ג) ראינו כי ברצון הנביא להרחיק מקצתו משרת אהרן מקדושת הכהנה מכל וכל. נטייה גדולה מחקי התורה נמצא אצלו בתארו את מצות קמלוים

המלואים (שם מ"ה י"ח ומנחות מ"ה), וכן בבחינת הקרבנות במועדים ובתני השנה והוסוף פעם וגרע פעם (שם מ"ה, כ"א—כ"ה). וגם לא הוזכר מקצת המועדים כלל כמו חג השבועות, יום הוכרן ויום-הכפורים. ומצד אחר נמצא בו הדרשות. כמו אותות האבלות אשר יעשה האדם על שארו הקרוב אליו, ואין זה כי אם מנהג קדום כי הנביא מרבר מרם כמו מדבר הנהוג מכבר (כ"ד, י"ז). ולמדנו מדבריו⁽¹⁾ כי היו סימני האבלות ארבעה: שאין לחבוש פאר, ולא לנעול סנדל, ולעמות על שפה, ולאכול משל אחרים (מ"ק מ"ז). והמתבונן בדבריו ימצא עוד ענינים אחרים אשר הם חרישים ואין ללמדם מספר תורת משה (יומא ע"א: ובכ"ט). ועתה נה לנו אות נאמן כי היו בידיהם קבלות שונות בענינים דתיים אשר לא כתובות בתורה, ועוד ראינו באיזה אופן הובנו החקים אצל הנביא וכי לרוב לא הובנו ממנו על דרך שהובנו מן החכמים שבדורות האחרונים⁽²⁾ וכי לא הקפיד לנמנות לפעמים מן החקים שבתורה בבחינת תואריהם. לא נוכל להעתי-היום את הסבות אשר הניעו את הנביא לנמנות בבחינה הזאת מן התורה אחרי שמשך זמן מכמה אלפי שנה ינחו בינינו וביניו אבל המעשה מצד עצמו לא יוכחש ובלי ספק הוכרה על זה לצורך זמנו ושעתו. לפעמים יכריעו דברי יחזקאל במומן איזה חק טעום. הן בהוכיחו את העם ויזכיר עונם אשר עשו מדבר אלהים לאמר: ערות אב גלה בך טמאת הנדה ענו בך ואיש את אשת רעהו עשו תועבה ואיש את כלתו טמא בומה ואיש את אחותו. בת אביו ענה, בך (יחזקאל כ"ב) ובכל אלה ירצה הנביא להוכיחם על השדרת דרכם בקרב המשפחה. וערות האם לא הוזכר, וזה ראייה כי הבין את חק התורה האמר: ערות אביך וערות אמך לא תגלה (ויקרא י"ח ז) רק על ערות האם שהיא ערות האב, ולא עלה על לב הקדמונים לפתור "ערות אביך" על ערות האב ממש כאשר חשבו מקצת מחכמי התלמוד (סנהדרין נ"ד). וכן כשידבר הנביא מן בנדיים אחרים אשר ילבשו בהננים עת יקרבו אל העם (יחזקאל מ"ב י"ד. מ"ד י"ט) נוציא מדבריו כי ברבור "בנדים אחרים" נבין בנדי חול ולא בנדי קדש אחרים כאשר פתרו חכמי התלמוד (יומא כ"ג. ספרא צו פ"ב).

גם בשאר ספרי נבואה מוזמן הגלות ימצאו רושמים יקרים אשר ירמזו על קבלות שונות אשר היו בעם מוזמן קדום ועל ידיהן חקת התורה מתרחבת (ישעיה נ"ח, י"ג ועי' למעלה פ"ה) למבוקשנו אין הברה להביא כל הפרטים, אך ראוי להעיר עוד על דבר אחד, משתי סבות, האחת: מפני שהוא מפרש חק בתורה והפירושו הוא קיימו וקבלו כל הנביאים עד סוף ימי הגולה. והסבה השנית היא, יען כי הוא אחד מן הפירושים אשר במשך הזמן נתבטל כהרעם. הנה בבחינת הערך של יום החדש או ראש חדש לא נמצא בתורה דבר ברור ולא

(1) זה לשון הכתוב שם: והאק דם פתים אבל לא תעשה, פארך חבוש עליך ונעלך תשים ברגלך ולא תעבה על שפה ותחם אנשים את תאכל. ומוח נראה כי הכריל בין האבל הפנימי שכלב ובין האותות החיצוניות של אבלות. ונצטנה כי לא יעשה האותות החיצוניות אבל יכול להתאונן על אשתו בלב ואולי בדברי הנביא האלה המקור אל מה שנאמר בבשנה שאף במקום שאינו רשאי להתאבל הוא מתאונן שאין אנינות אלא בלב (סנהדרין מ"ז): ועי' מה שכתבתי בספר משפט לשון המשנה ער 48. ובבחינת אותות האבלות החיצוניות נמצא בתורה פירוש הראש וקריעת הכנפים (ויקרא כ"א ז) ולדעת קצת פרישת הראש שהיא להרחיק פאר הראש וענין שניהם הוא הדחקה המצנפת (ראה הדרגם השבעים מן הבינו רומנטיילר וביכאליים).

(2) אעיר פה על חק מוטאת כהנים: ואל מת אדם לא יבא למטאה כי אם לאב ולאם וגו' ובתורה נוקף סמך: כי אם לשאר הקרוב אליו, ומפני שהשמים זה המאמר נראה כי לא השב שיהיו רומן לקרוב מיוחד, ואינו רק כלל שאחיו מרם שהפרם מפרש את הכלל. והנביא השמים הכלל כי יספיק למרם הפרטים. אך בתלמוד נדרש שארו זו אשתו (יבמות כ"ב: צ: ת"כ אמר פ"א) ובתורה שנה המדרש מאוחר, ונראה כי הוא תולדה מפרשים אצל נחלות שדרשו שארו על האשה (ב"ב ק"א): ואפשר שענינו הצדקים על הלכה זו שבעל יורש את אשתו כמו שעוררו על הלכות אחרות בדני נחלות (שם קס"ז): מפני שלא מצאו הדברים מפורשים בתורה והפירושים חפצו לתת לה רמז מן התורה ומצאוהו במלת שארו. ואחרי שנתפיש שארו על האשה במקום האחד בהכרח שהיו צריכים לדרוש "שאר" הכתוב אצל מוטאת כהנים ג"כ לכונה זו. ועי' נראה שההלכה שהבין סממא לאשתו מאוחרת היא. ונראה עוד שההלכה הזאת היתה פרויה בידם גם בזמן מאוחר, כאשר ראינו במעשה של יוסף הכין שלא רצה ליטמא לאשתו והתעורר אחרי הכהנים יצאוהו בלל כהנים (ספרא אמר פ"א יבחים ק'). וביסופן בקדמוניות ח"א מ"ג פ"ב גם כן לא נזכר מזה.

ולא ידענו אם יש לו קדושה כשאר מעדי השנה או לא. רק נאמר כי יקרכו בראשי חדשים קרבנות מיוחדים כמו בשבת ובמעדים (כמדבר כ"ח, י"א) וכן יתקע בחצוצרות על הקרבנות כמו בתג (שם י', י'). ואמנם מדברי הנביאים נלמד כי היו חוגגים את יום החדש. כבר בימי הנביא אלישע היו נודרים המובים בעם ללכת אל הנביא לדרוש את ה' ביום החדש כמו ביום השבת (מ"ב ה', כ"ג) וזה אות כי היה יום מנוח. וכן יקראו ישעיהו מקרא קדש כמו את יום השבת (ישעיה א', י"ג) וגם יחוקאל יעשהו מקרא קדש אשר בו יבואו כל עם הארץ להשתחוות לפני ה', (יחוקאל מ"ו, א') ולא לבר שהיום החדש היה הנ להיות בו עבודת אלהים מיוחדת כי אם נעצרו בו גם ממלאכה. כי היו קוראים את היום שלפני החדש יום מעשה בניגוד אל יום החדש שהוא יום השבתה (ש"א כ', י"ט ועי' ת"י והשבעים ובבלי מגילה כ"ב: ופרש"י) ונמנעו בו ממקח וממכר (עמוס ח', ה') ומכל זה נראה ברור כי היו שובתים בראש חדש כמו בחג. ובלי ספק פירשו כן את התק בתורה. יען כי הוא נפלא על ידי קרבנות מיוחדות על כן יש לו קדושת חג. אבל זה הפירוש לא נתקיים במשך הזמן, ואולי כבר אחרי ששבו מן הגולה לא החזיקו רק עשו את יום החדש כתולו של מועד ולא נמנעו מלעשות בו מלאכה רק בעת שלא היתה נחוצה (עי' מגילה שם) ובמשך הימים הותרה הרצועה מכל וכל ולא נשאר המנהג רק אצל הנשים (תגינה י"ח. ובתוס' וירושלמי תענית פ"א) והנה אם נשים מנמנו על כל רושמי התורה אשר הוכרנו עד הנה, נמצא כי לא דבר ריק הוא אשר מסרו לנו קדמונינו כי גם בלעדי החקים והמשפטים הכתובים בספר התורה עוד היו בעם קבלות ישנות וחקים ומנהגים אשר לא היו כתובים בספר. על קבלות כאלה נוסדו כמה חקים הכתובים. וכן אמת הוא וקיים כי התורות והחקים אשר הגיעו אלינו בכתב נתפרשו בכל הזמנים מימי קדם קדמתם במקום שהיו צריכים פירוש. וראינו גם כן שכמה פירושים היו מתחלפים במשך הזמנים והדורות. וכן ברור הוא שפעמים רבות יש סתירה בין מובן החקים בזמן קדום ובין מובנם אצל הדורות האחרונים. אבל גם לפעמים נמצא הסכמה ביניהם. ועל פי זה נוכל לתחילת בבידור כי הרבה מן הפירושים הקדמונים נתקיימו והגיעו אלינו והם בהסכם עם כמה פירושים שבידינו היום. ואמנם החודע לנו גם כן כי דרישת התורה הלכה מצעד אל צעד. אצל הנביאים שבוורות הראשונים עד סוף ימי הבית היתה לה תכונה אחרת מאשר היה לה משם והלאה. ובימי הגלות הוחל לדקדק יותר במעשה החקים ובבחינתם וזה היה זמן ההעברה. ומתחלת הזמן הבא אחריו באה הדרישה בתורה למדרגה חדשה הדקדוק והבחינה התרבו מיום אל יום ובכל דור ודור. והמדרגה החדשה הזאת התחילה מעת שובם מן הגולה אל המנוחה ואל הגולה.