

שד"ר על שלמות התורה ותכליתה.

א.

שמואל דוד לוצאטו היה חוקר חס"ש י בכתבי-הקודש. במקום שמצא לנתון לפי דעתו לתקן איזו אות או מלה באיזה כתוב, לא השניח על המסורת ועל קדושת המסורת ותקן ככל העולה על לבבו, אולם בכל עוז גלחם נגד מבקרי-המקרא, שחתכו את התורה פרשיות פרשיות או אחרו בה הרבה כתובים בודדים.

שד"ר היה רחוק מאד מן האדוקים הקיצוניים, המקדישים את כל מה שמצאו למנייהם בספרים הקדושים בעיניהם, והוא גלחם נגדם, וגם נגד רבים מהספרים ההם בעצמם, בכל כלי-הזיון הרוחניים שהיו בידו, אבל יחד עם זה גלחם בכל חום לבו גם נגד זרם הרציונליות שביהדות ונגד מתקני-הדת שבקרבתו.

דברי מלחמותיו אלה, וכן דעותיו החיוביות על היהדות, שהיו פוזרים בספרים ובמאמרים שונים, נאספו ונסתדרו יחד בשגי החלקים של הכרך הראשון של כל כתבי שד"ר. בשם "מחקרי היהדות", שהוציאה מערכת "הצפירה" בניבליזטיקה "חבונה" שלה. הד קולה של מלחמה זו לימין ולשמאל, וכן תמצית דעותיו החיוביות, הגנו שומעים גם בכרך השני של כל כתביו, בספרי שיריו "נגור נעים", אולם דברים חשובים רבים על ש"מ ות התורה ז"ת כ"י ת ה פוזרים פה ושם גם בביאורו על התורה שעל יד תרגומו האיטלקי, שלא נכנסו אל "מחקרי היהדות" שלו, ורבים מהדברים האלה ראויים להשמע גם עתה, אם כי מבקרי-המקרא התחדשים, שקמו אחרי שד"ר, סבר הרחיקו ללכת, וחבנת מהוסחותיו בטלו מאליהן והיו בכחינת "ערבא ערבא צריך"...

בכל כתוב ששד"ר מוצא סתירה לדעות מבקרי המקרא ובכל כתוב שמבקרי-המקרא תקעו בו יתדם לתלות עליה את השערותיהם ה"מדרעיות", הוא מתעכב וביאורו לבאר ולהטעים את ש"מ ות התורה. בכנאו אל הכתוב, אלה תולדות השמים והארץ בהנראם (בראשית ב, ד'), הוא אומר אחרי ביאורו: "והנה הפסוק הזה, שבו כתוב 'ה' אלהים', קישר הפרשה הזאת עם הקדמות, והוא ערות וברורה, כי מי שכתב מכאן ולמטה כתב ג"כ מכאן ולמעלה, ולא כדברי האומרים, כי מגלות מגלות הן שלקט משה והעתיק בספרו". כעין זה הוא מוסיף בראש פרשת יתו: "והנה בכל ספור נח מצאנו שמות אלהות והויה מעורבים יחד, באופן שזיפלו ולא יקומו דברי האומרים, כי משה מגלות מגלות קדמוניות מצא, והפרשיות אשר בהן שם אלהות נכתבו בדור אחד ע"י אנשים מיוחדים, ואשר בהן שם הויה נכתבו בדור אחר וע"י אנשים אחרים, ואשר בהן הויה ואלהות נכתבו בדור אחר וע"י אנשים אחרים". וכבר נתחבטו בחקירות כאלה החוקרים האחרונים והעלו חרם בידם... (פה הוא מביא את שמות החוקרים האלה מן אסמרוק ועד אילגן ודברי מתנגדם רזנפילד).

ובבארו את המלה "הגיתות": (בראשית ח, ג"א) "קרבן העשוי לשבך המת האל", הוא מוסיף: "והנה המליצה הזאת החבר, ידוע שאינה אלא על דרך דברי תורה כלשון בני אדם, לפי מצב אגשי הדור שהנביא עומד בו, וכאן ראוי להתבונן, כי שמואל הנביא אמר לשואל התפין לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה' הגה שמוע מזבח טוב, ומשם ואילך מצאנו הידיעה הזאת מפורסמת בישראל, דוד אמר, כי לא תחפוץ זבח וגו', וכל הנביאים אשר בימי המלכים כולם הרחיבו פה על זה, מעתה הנה הדבר ברור כשמש, כי לא יתכן שיהיה ס' התורה נכתב בימי המלכים, או משמואל ולמטה, כי התורה חברה כלשון בני אדם, אשר שכלם עומד במצב שפיל מאד ממצב ישראל בימי המלכים..."

בכתוב וירדף עד דן (שם, י"ד, י"ד) הוא כותב: "איננה ליש דנקראת דן בימי השופטים, אלא מקום אחר, כי אפילו לדעת האומרים, שגוסף אחר זמן, לא יתכן זה, כי אז היה ראוי שידיה כתוב: וירדף עד קיש הוא דן, ואז היה אפשר לאמר, שמלות "היא דן" גוספות, אבל

שעיה אדם ויחליף מלה בתורה לא ראינו ולא שמענו". בפרשת ברכת יעקב לכנוי (שם, מ"ט), הוא כותב: "וכבר היו אנשים בין האחרונים ממישי הנבואה, שאמרו שלא אמר יעקב הפרשה הזאת, רק אחרי כמה דורות נכתבה. אך כל משכיל יראה ויבין, כי אי אפשר להעלות על הדעת, שאדם בימי דוד, או אפילו בימי משה, יתעורר להפיח דברים נגד שבט ראובן ושומעון, ובפרט נגד שבט לוי, שסבר היה מקודש, ואמר: בסודם אל תבוא נפשי וגו', ארוך אפס כי עז וגו', על מעשה ישן נושן שכבר נשכח, ויקובלו דבריו אשר בדה ומלבו, ולא יתעמו השכמים ההם וימחקו דבריו, אחר שלא היו הרברים ההם בקבלה אצלם מימי יעקב; ובפרט הכהנים ובני לוי שהיו תופשי התורה, איך קיימו הדברים האלה בספר התורה, אם לא שכן קבלו מאבותיהם, כי כה אמר להם יעקב אביהם בעת מותו?"

בשירת משה הוא הודה בראשיתה את דעת "קצת מן החוקרים בדורנו (די וועמע, גאכטיגאל ואחרים) שעשו השירה הזאת מאוחרת בזמן הרבה למשה", ובכנאו למלת "כמה", שהוא "לשון ארמית", הוא כותב את הדברים המצוינים האלה: "והנה לשון הקודש ולשון ארמית לשון אחת היו מתחלה, ומעט מעט נבדלו ונתרחקו זו מזו, והמלות אשר עתה ארמיות הן היו לפנים עבריות וארמיות יחדו, אלא שעזבה אותן לה"ק והניחתן ללשון ארמית, ולהיותן בלה"ק נישנות ובלתי מורגלות בחרו בהן המשווררים להוסיף הן למליצותן, וקצת מן החוקרים האחרונים לא הבינו החבר הזה, ובכל מקום מספרי הקודש אשר מצאו שם מלות ארמיות או מליצה על דרך לשון ארמית מהרו לשפוט, כי הספר ההוא, או הפרשה היא נכתבה בזמן גלות בבל, בעת אשר לשון עברית ירדה ממכודה ואפסה משפת הובריה, כי נבלה שפתם בארץ בבל, אשר שם היו מדברים לשון ארמית". ולא הבינו, כי המליצות הארמיות דאיה על אחר זמן בתיבתן כשהן במליצה פשוטה ובוולת נבואה ושיר, כמו בספרי דניאל, עזרא, נחמיה, דברי הימים ואסתר, כי שם ידים מוכיחות, כי הכותב לא בחר במלות ובמליצות הארמיות להטעים מליצתו, אלא אחר הרגל לשוני היה הולך, ולשון ארמית היתה שגורה בפיו יותר מלה"ק, אמנם בספרי הנבואה והשיר, שולשונם מתוקנה בתכלית הצחות ובחכמה נפלאה, מי אמר ומי יאמין, שבכלי דעת יצאו הדברים מתחת יד המליצים והמשווררים הגשגבים, כאלו לא היו בקיאים בלשונם אשר דברו בה מליצותם הנשגבות ושיריהם הנחמדים? ומי יאמר ומי יאמין, כי מי שכתב ההלל אמר ובשגנה ובאשגרות לישן כל תגמולוהי ע"ד לשון ארמית, במקום תגמולוהי? ומי שכתב שיר השירים אמר שלא בכונה מטתו שלשלמה ע"ד לשון ארמית, וכן שלמה אהיה בעוטיה, שהוא מרארמי דילמא. או דילמה (בעזרא ו, כ"ג), או כי בעל המומור קל"ט לא ידע לה"ק, מפני שאמר כי אין מלה בלשוני, ולא אמר כי אין דבר בלשוני, או כי בעל ספר איוב היה חצי מחבר אשדודית, מפני שאמר כתר לי וער ואחוק, שהוא פאמר כולו ארמי, או כי בעל שירת היס היה עומד בארץ בבל, מפני שאומר כמה בים, ולא אמר השליך?"

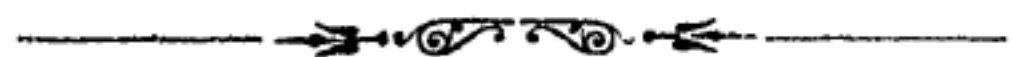
שגוי הטסהאות שיש בין עשרת הדברות שבספר שמות ובין עשרת הדברות שבמשנה תורה נתן מקום למבקר לאמר, כי "ספור מתן תורה והדברות נשאר זכרו בבחינת הענין, לא בבחינת המלות, כאלו לא כתב משה את הדברים, רק אחר כמה דורות נכתבו לפי המקובל פה אל פה". וכותב שד"ר (שמות ב, א'): "ושקר ענה מי שכתב כזאת ושאמנם משה החליף את הלשון מעט ושומר המעמים ולא המלות כדרך כל הענינים הנכפלים בתורה, ומי יתן ואדע הגם ספור אליעזר (בראשית כ"ד) וחלום פרעה (שם מ"א) נשארו מהן שתי גוסהאות בזכרון בני אדם בעבור החלופים הגמצאים בספורים ההם בין דגדת הכותב והגדת אליעזר ופרעה ובדבורם?"

בכתוב ומגרשי הערים אשר תתנו לעוים מקיר העיר וחוצה אלף ו אמה סביב (במדבר ל"ה, ד) הכנים תרגום השבעים תקן וכתב א ל ס י ס אמה, ושד"ר, בהביאו תקן זה, כותב: "וקצת ריקן מצח נפתו

ובחבואו בביאורו (דברים כ"ח, כ"ג) את דברי התלמוד (מגילה ל"א).
 כי הקללות שבמשנה תורה, "משה מפי עצמו אמרן", הוא כותב: "דבר
 זה המיוחד לאביי דבר תמוה הוא מאד. ולפי האמת דבר זה אין לו על
 מה שיסמוך. ומכל מקום מכאן יש לתלמוד איך היתה התקירה חפשית
 אצל קדמונינו, שאעפ"י שחכמי המשנה אמרו בברייתא: כי דבר ה'
 בזה זה האומר אין תורה מן השמים ואפילו כל התורה כלה מן השמים
 חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו זה הוא כי דבר
 ה' בזה (סנהדרין, צ"ט) אעפ"י כן לא נמנעו חכמי התלמוד לומר, כי
 קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן".

ואחרי כי התורה שג"מ הניתנה ומפי ה' ג"ב ר"ה ג"א מ"ה ה'
 היא בודאי שכל דבריה צריכים להיות אמתים אמת מ"ח ל"ט ת'
 ושד"ל, בתור חוקר הפשי, ראה שהרבה יש לפקפק בענין זה, ומצא לו
 מוצא מסבך זה של אמונה תמימה ותקירה חפשית ב"ל י"ת התורה,
 וכדאי לעמוד על דבריו אלה.

י. נ.



אחריו וחשבו וכתבו, כי טעות נפלה בספרינו. והנה כבר הסכימו גדולי
 החוקרים, כי כשימצא בספר קדמון חלוקה נוסחאות, ותהיה הנוסחה האחת
 נכונה בלשון ומתיישבת על הדעת, והאחרת זרה ובלתי מובנת, אין למהר
 ולשפוט שהזרה היא מוטעית והאחרת היא האמתית, אבל פעמים רבות
 הדבר הוא בהפך, כי קרוב הדבר מהסופרים שהעתיקו הספר כשזרואו לשון
 זר ובלתי מובן תקנוהו, אבל החוק הוא שאם מתחלה היה הלשון נכון ומובן
 ישימו במקומו דברים זרים ובלתי מובנים, ובכמה מקומות הראיתי גם אני
 בספרי "אודב גר", כי הנוסחאות היותר זרות הן הן לפי כוונת המתרגם,
 ואותן שגראות יותר ישירות יותר מסכימות עם הלשון הפסוק אינן אלא
 תקונים שבקשו לתקן הסופרים האחרונים, שלא הבינו דעת המתרגם ולא
 דלכו בנתיבותיו, ודגני שואל לאותם שכתבו כי נוסחת השבעים היא
 הנכונה, היכן מצאן מעתיק כל כך חסר לב שיכתוב א"ל ה' במקום
 א"ל ה' וימיד בפסוק שאחריו יראה באותו ענין ובעצמו כתוב ארבע
 פעמים א"ל ה' ולא יבין שמעו למעלה בכתבו א"ל ה' ? ואף אם היה
 בישראל סופר אחד שגשג בש בזה וכתב א"ל במקום א"ל ה', היתכן שכל
 שאר המעתיקים הלכו אחריו בעינים אמונות ולא בדקו בשאר ספרים
 קדמונים ולא תקנו המעוות? ואם נלדדה הטעות בימי השופטים או בימי
 המלכים החזשתי, אבל נלדדה, לדעתם, בימי בית שני, שהרי בנוסחת
 השבעים נשארה, לפי דעתם, הנוסחה הישרה, והנה בבית שני ידוע, בלי
 ספק, שהיה ספר התורה מפורסם באומה, והיו קוראים בו בשבת באוני
 כל העם, והיו הפרושים והצדוקים מרקדקים ומפלפלים בהבנת דברי
 התורה, ואיך יתכן שיתפשט בכל ישראל שבוש גדול כזה בכל הספרים?
 (אח"כ הוא מכאר את הכתוב עפ"י הנוסח שבירדנו וכלי קושי).

בראש ספר דברים מדבר שד"ל קשות נגד שפינוחה, שכתב בספרו
 "טראקטאטוס" על הראב"ע, כי "כתב וברמו כי לא משה כתב ספר
 התורה", אשר באמת "אין בראב"ע ב"ל ל"דעה זו, הראב"ע רק
 פהגמו, כי יש בתורה קצת מקראות גוספים אחרי מות משה", ושד"ל
 סותר במקומות אחרים גם דעה זו, בבאחו בתריפות את הכתוב אחד עשר
 יום מחורב וגומר, הוא מוסיף: "והנה ידוע, כי זה אחד מן המקראות
 שאמרו עליהם קצת מן המתחכמים שלא כתבם משה, אבל נוספו בתורה
 אחרי כמה דורות, כי מפני שלא הבינו ענינו אמרו שהוא נוסף, ועדיין יש
 לשאול: מה היתה כוונת מי שהוסיף אותו, ומה ראה להוסיפו?"

ושאלה מעין זו שואל שד"ל גם בכתוב הנה ערשו ערש ברזל
 (דברים ג', י"א), שגם הראב"ע חושב אותו ל"נוסח" מ"י שהוסיף,
 מ"ה י"ב הוסיף ורחוק הוא שיעלה על דעת אדם להוסיף הדבר הזה
 בספר לא לעזר ולא להועיל". וכדבר הזה הוא משולש גם בכאן אל שני
 כתובים אחרים (שם, י"ג, ו', ד'), שהם קשים מאד, "כי לא ידענו
 מה ענינם במקום הזה", ובספרו את ביאור הרשב"ם והראב"ע הוא מוסיף:
 "ולדברי האומרים כי נוספו אחרי זמן לא הרוחנו מאומה, כי לא יובן
 מה ראה המוסיף להוסיפם, ואם בטעות לוקחו ממקום אחר, לא נדע מהיכן
 נלקחו ואיה מקומם".

בבארו את הכתוב בברכת משה ואל עמו תביאנו הוא מוסיף:
 "ואין הכוונה לאתור הגלות, בדעת האפמאן וניגונים, שא"כ היה לו לאמר:
 ואל ארצו תשיבנו, ואם היה כדבריהם שהברכות האלה נכתבו בימי גלות
 בבל, איך האריך כל כך בברכת יוסף יותר מכל השבטים, והלא אז כבר
 היה שבט יוסף אובד בארץ אשור, ואם היה הכותב מירבעם ואילך, איך
 היה ששבת כל כך את לוי ושבת עם זה את יוסף שהיה שונאו? כי הכהנים
 והלויים הוכרחו להתרחק מעשרת השבטים". (דברי הימים ב', י"ג, ט').
 וכן בבארו את הכתוב אשר נסיתו במסה הוא מוסיף: "והוא אמר
 הנה אי-אפשר שיצא מפי אדם אחר, ולתי משה אחי אהרן, וכש"כ שלא
 יתכן שיאמרו אדם מאחר וראהו כמה דורות".

בה קנא שד"ל ש"ל מ"ה של התורה. קבועה
 היתה בלבו הדעה, כי כל דברי התורה כתובים ניתנו לנו
 על ידי משה; וגם האמין, כי כל דברי התורה "משה מפי הגבורה" אמרם.

שד"ר על שלמות התורה ותכליתה.

ב.

שד"ר מתחיל סבר את ביאורו על התורה בהקדמה כזו: "יבינו המשכילים, כי המכוון בתורה אינו הודעת החכמות הטבעיות, ולא ניתנה התורה אלא להיישיר בני אדם בדרך צדקה ומשפט, ולקיים בלבם אמונת היהוד וההשגחה, כי לא לחכמים לברם ניתנה תורה, אלא לכל העם. וכמו שענין ההשגחה והגמול. לא נתבאר ולא היה ראוי להתבאר בתורה בדרך פילוסופי, אבל הברה תורה עליו כלשון בני אדם, כן ענין הבריאה, בריאת העולם, איננו מסופר ולא היה ראוי שיוספד בדרך פילוסופי. לפיכך אין ראוי לתורני להוציא הכתובים ממשמעותם, כדי להכניסם עם החכמות הטבעיות; גם אין ראוי לחוקר שיכחיש בתורה מן השמים, אם ימצא בספוריה הברים בלתי מסכימים עם המחקר הטבעי, אבל זה וזה ראוי להם שיתבוננו בפנימיות לבב בני אדם... נותן התורה, בדברו עם בני אדם, הוצרך לחבר כפי מדתם ולא לפי מדרגתו ית'. והנה רצה ה' להודיע לבני אדם אחדות העולם ואחדות המין האנושי, כי הטעות בשני הענינים האלה גרמה בימי קדם רעות גדולות, כי מהעדר ידיעת אחדות העולם נמשך שהיו בני אדם מאמינים מציאות אלהים פרטיים בעלי חסרון ומדות טרועות, והיו עושים מעשים רעים, כדי להיות לרצון לפניהם. ומהעדר ידיעת אחדות המין האנושי נמשך שהיו בני אומה אחת שונאים ומואסים בני אומה אחרת, והיו נוהגים עמהם בכח הורוע ולא במשפט וצדקה, ושני העיקרים האלה הם המכוון הכללי בספור מעשי בראשית".

באופן זה אין להקשות על פרשת הבריאה שבתורה מכל המסקנות של החכמות והמדעים החדשים. הפרשה הזאת הכרה לבני אדם בזמנם בפי מדרגתם, "חלקה את העולם כולו ואת העולמות כולם לשני חלקים מה שהיא למעלה ומה שהוא למטה, הכל לפי ראות עיני האדם השוכן בארץ", ותכלית מוסרית היתה לה, זרק תכלית מוסרית, ואת זו השיגה באופן היותר רצוי. אחדות העולם ואחדות המין האנושי כבר נשתרשו בלבבות כל בני אדם, אם כי ה"נמשך" ומהן עוד לא התגשם בחיים בכל היקפו...

ואת ענין העקרה מבאר שד"ר בדברים אלה: "הואיל ובחר ה' באברהם למען יהיה אב לעם סגולה מאמיני היהוד, והואיל ושאר העמים עובדי אילים גם את בניהם ואת בנותיהם היו שורפים באש לאלהיהם,

והואיל ומעשים כאלה תועבה הם לפניו ית' ולא היה בדעתו לצוות לעמו שיעשו כאלה, אבל בהפך צוה לבלתי עשות אחת מהנה, הנה ראה ה' כי העדר הקרבנות ההם יהיה נחשב לגנות ומאם גדול לתורתו ולמחויקים בה, כי יאמרו הגוים לישראל: איה אהבתכם לאלהיכם? וגם ישראל עצמם אולי תהיה דתם נמכזה בעיניהם מפני החסרון הזה, לפיכך הקדים גסה את אברהם, אשר ידע את לבבו וידע שיעמוד בנסיון, למען יכירו וידעו גם ישראל וגם האומות, כי עבדי ה' הנאמנים לו לא יכבד עליהם לעשות גם זה וגם יותר מזה (כאשר הוא זכירת בן יחיד הנולד לזקוני אביו ואמו) אם היה ה' שואל מעמם לעשותה, אלא שאלהי אמת לא יחפוץ בקרבנות כאלה ותעב יתעבם, והנסיון הזה, אשר הוא כבוד האמונה ותפארת המאמינים, בחר ה' לעשותו באברהם אב המאמינים, כדי שלא תשאר אמונת האמת בחוקת פחיתות ובחסרון הודה והדרה אפילו דור אחד".

את תכונתה של אמונת אמת זו מ"אברהם עד היום", מבאר שד"ר אגב אורחא בביאורו לשירת הים, כאשר בא לידו להזכיר את שפינוזה ושיטתו, והוא כותב: "ואמונת שפינוזה ואמונת העברים רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב, ומתנגדות זו לזו התנגדות שלמה, אבל תפארת היודיאיוזמוס זאת היא, כי הוא אשר למד לבני אדם אחדות הבורא ואחדות הנברא, כלומר: כל בני אדם בני אב אחד המה ולא יצאו לאומות מבטן האדמה, ולא היו אלו בני אל אחד ואלו בנים לאל אחד, אבל כולם אחים בני איש אחד ומעשה אל אחד, וכן כל הנברא: שמים וארץ, ים ויבשה, שמש, ירח וכוכבים, בהמה, חיה ועוף, המש ודגים, כולם מעשה אל אחד, אבל הבורא והנברא הם נבדלים זה מזה לאין תכלית, והעולם כולו ביד הבורא כחומר ביד היוצר, ולא יבצר ממנו לשנות הנבראים לכל אשר יחפוץ, וכל התמורות ההוות בעולם כולן ברצון האל, והוא המיטיב והוא המעניש, הכל ברצונו, ואין דבר בהכרח כלל, זה הוא היודיאיוזמוס, והפכו ממש הוא השפינוזיוזמוס, וזה פרי: האחד נוטע בלבבות אהבה וחסד ורחמים לזולתנו, והוא ג"כ מנחם אותנו בצרותינו ומחזק לבנו בתוחלת ותקוה; והאחד מקשה לבנו עם זולתנו, ומיאש אותנו בעת דעתנו, בשומנו נגד פנינו הכרח טבעי קדמון ונצחי בלתי משועבד לשום מנהיג ובלתי מקבל שנוי בשום פנים".

בדבר "אחדות הבורא ואחדות הנברא" וה"נמשך" מזה הרבה שד"ר לדבר גם בביאורו על עשרת הדברות, ופה הוא מבאר גם כן: "למה בחר ה' להגלות לבני ישראל לברם ולא נגלה למין האנושי כולו?" בראש פרשת כי תשא מצא שד"ר מקום לדבר על "אמונת עין הרע":

„מישאלם מונה את כספו ואת זהבו, או בשהמלך מונה את אנשי צבאו, קרוב יהבר מאד שיהיה בושח בעשרו וברבוי חייליו, ויתנאה בלבו ויאמר: בכחי ועוצם ידי עשיתי חיל, או אעשה חיל, ואז יקרה על הרוב שיתדפך עליו הגלגל ותבואהו שואה לא ידע (כי אמנם זה אחד ממשפטי ההשגחה: לפני שבר גאון, וזה התאמת ומתאמת בכל הדורות, גם ביחידים, גם באומות ומוצאים). ומזה נולדה בכל העמים אמונת העין הרע, ונראה, שכבר נתפשטה האמונה הזאת בישראל בדורות שקודם מתן תורה, והנה לא רצה ה' לבטל האמונה הזאת מכל וכל יען יסודתה על אמונת ההשגחה, והיא מרחיקה את האדם מנשוח בכחו והוגו, וזהו עיקר כל התורה כולה.“

ואחרי שבאר את ענין השקלים בתור „נופר גפש“, הוא שב לענין עין הרע וכותב: „קצת מן המתפלספים בקשו לפרשו על דרך הטבע, וחכמי דורנו בהפך, רובם לועגים על אמונת העין הרע, ולדעתי אלו ואלו טועים, אבל העולם אינו מתנהג עפ"י חוקות הטבע החמרי לבדן, אבל יש עוד חוקות אחרות, חקקה אותן החכמה העליונה בתהלת הבריאה, היא חקקה ובהלכות קורות הצבור והיחיד גורת לפני שבר גאון.“

על היחס שבין התורה והפילוסופיה ועל יחסו הוא לשתי אלה הרבה שד"ר לדבר בביאורו לפרשת שמע ישראל, והדברים האלה לא אבד כחם גם היום הזה, „ענין מצות אהבת ה' הוא הבר הצריך פירוש, לא שהענין קשה או מסופק מצד עצמו, אלא מפני המתפלספים, שהכניסו דעות חכמי יון בתורת ישראל ושגו מראיהם של עניני התורה להסכימם עם דברי הפילוסופים, והואיל ולא היה זה אפשרי עשו מהתורה והפילוסופיה סופיאה עירוב, שאינו לא תורה ולא פילוסופיאה, ונשארו קרחים מכאן ומכאן, ועכשו כבר בטלה ההתפלספות הקדומה הזאת ועדיין ספרי ישראל מלאים ממנה באופן שאין בהם קורת רוח לא לחוקרים האמתיים ולא לתורנים האמתיים, ואזי אתמה על המתפלספים תמהון גדול, איך לא הבינו, כי המכוון בתורה איננו המכוון בפילוסופיאה, כי המכוון בפילוסופיאה הוא הידיעה והכרת האמת, והמכוון בתורה הוא עשית הטוב והישר, ואם התורה מלמדת אותנו יחוד האל וחדוש העולם, אין זה למען הקנותנו ידיעת האל והכרת שלימותו ספי מה שהיא באמת, אך הכל לנטוע בנפשותינו אמונות מועילות להדריכנו במעגלי צדקה ומשפט, אשר על כן התורה והנביאים מקטינים תמיד ציור האל ומקרבים אותו למדרגת האדם, והם מייחסים לו הכעס והרצון, האהבה והשנאה, השמחה והעצבון ושאר התפעלויות והסרונות, הכל כדי שיצויר יחס וקשר בינינו ובינו, ואם בהפך נצייר בלבנו אלהיהם של פילוסופים, השלם שלימות בלי תכלית, אז לא יתכן עוד לצייר שום יחס וקשר בינו ובין בני האדם, ולא תצויר עוד שום ריליגיאון בעולם, ומה מקום לתפלה, אם האל בלתי מתפעל? ומה מקום לתשובה, אם רצון האל בלתי משתנה? ושמו יאמר אדם: אם כדברך, שהתורה והפילוסופיאה מתנגדות זו לזו, אם כן אחת מהן שקר, אם כן אתה בונה חכמה, או ימואם בתורה, דע, כי איננו לא זה ולא זה, אבל אני רואה את האדם מורכב משני כחות הפכיים: המתשבה וההרגשה הפנימית, ולהטביר אחד מהכחות האלה

בענין הקרבנות חזר שד"ר לבאר את כוונת התורה בכללה: „הקרבנות לא היתה תחלתם בצווי אלהי, אלא ברצון אנושי, כי התנדבו בני אדם לתת תורה לאל על חסדיו עמהם, או להביא לפניו מנחה לשכך חמתו ולרצותו למען ימלא שאלותם, התורה האלהית, אשר אין מנחתה ללמד להעם חכמה ודעת, אלא להדריכם במעגלי צדק, לא ביטלה מנהג הקרבנות, לא שאל אלהי זה ב כ ח ה, אלא מפני שאין המנהג הזה רע מצד עצמו ולא מזיק לבני אדם ולתקון מדותם, אבל הוא מועיל להם, שאם היתה התורה מודיעה את העם, שאין חפץ לה' בעולות וזבחים, מהר יאמרו: מה חפץ לה' כי נצדק ומה בצע כי נתם דרכינו? ולזה היות אחד מיסודות התורה האמונה שהאל משגיח על מעשי בני אדם ואוהב עושי הטוב ושונא את הרעים, היה מן ההכרח שלא יצויר האל בתכלית הרוממות ספי ומדרגתו האמתית, אלא כביכול תושפל מעלתו מעט, ויצויר במחשבת בני אדם כמלך גדול המבין אל כל מעשיהם ושומע צעקתם ומקבל מנחותם, וההכרח הזה לא היה בדור ההוא בלבד, אבל הוא בכל דור ודור בשורה, ואם במקום הקרבנות היה האל מצוה על התפלה והזמירות וקריאת התורה והשמעת דברי מוסר ולא היה מצוה על הקרבנות, לא היתה גדולת האל ויראתו נרשמת בלב ההמון, כי היה נראה להם שאלהי העמים, שעובדיהם מקריבים לפניהם כמה זבחים, הם גדולים ונכבדים

ככלל מצא אותה אח"כ במצוות רבות פרטיות, והוא מטעים וחוזר ומטעים אותה בכל מקום שזכא לידו, ושיטה זו עשתה את החוקר החפשי הזה גם ליהודי מאמין גדול וגם לעברי לאומי גדול, שכל הרוחות והזרמים שבעולם לא הוויזו אותו ממקומו עד יזמו דאחרון.

י. ג.



ולבטל האחד אי-אפשר, כי האדם בהנחה משועבד לשניהם, לפיכך התורה (האמתית) והפילוסופיאה (האמתית), אשר איננה עדיין כתובה בספר בפני עצמו, אבל היא מפורדת בעשרת אלפים ספרים, מעורבת תמיד עם טעיות ושבושים) שתיהן חברי אלהים חיים, כי שתיהן מסכימות אל טבעו של אדם, ושתיהן אמת בכחינות מתחלפות.

ואחרי שהוא מבאר את ענין אהבת השם, שהוא "כוללת כל המצוות" ואין עבודת ה' ואהבתו לפי תורתנו בהתבודדות ובישיבה במדברות, אלא בישיבה עם בני אדם ובעשות עמהם צדקה ומשפט; ואחרי שהוא סותר גם את דעת הרמב"ם בענין זה שסמך עצמו על אריסטו, "ואם היה פילוסוף באמת, היה מבין, כי אפשר שיבוא דור אחר ויבטל דעות אריסטו ותלמידיו בחכמת הטבע ובתכונת השמים, ונמצא ספרו מורה שקר", הוא מוסיף: "ואיני אומר זה לטרוע כחוט השערה מסבודו של הרמב"ם, אלא להודיע לבחורי הדור, כי הפילוסוף האמתי אין ראוי לו שיסמוך על פילוסופים אחרים, אבל ראוי שיצרוף כל ענין בכור בחינתו. וזו שאין בו כח לכך, אבל הוא סומך על הפילוסופים המפורסמים בימיו (כמו שסמכו ראב"ע ורמב"ם על אריסטו וחכמי ישמעאל, וכמו שסמך הרמב"ן על לייפניץ ועל וואלף, וכמו שאחרים סומכים עתה על קאנט ועל הענעל או על שפינוזה) אינו פילוסוף יותר ממי שסומך על אברהם אבינו ועל משה, ועל הלל ועל רבי עקיבא. ואין כוונתי בזה להניא את לב הבחורים מללמוד החכמות והלשונות, כי מעולם לא עלה זה על לב אבותי ורבותי וחכמי איטליא, אבל כל ישעי וכל חפצי הוא להרחיק את הבחורים מלקבל בעינים עצומות כל מה שהוא מפורסם ומפואר בדורם. וזו רעה חולה באה להם לא מהחקירה ואהבת האמת, אלא מאהבת הסכוד המדומה, ומהיותם מבקשים למצוא חן בעיני אנשי הדור, אבל אוהבי אמת ובעלי שכל חזק ואמיץ יודעים כי כמה דעות היו לתהלה ולתפארת בדור או בדורות ונפלו בדור אחר בבוז ושכחה; וכמה דעות היו לקלון ולחרפה במשך ערך ועדנים, והיו אחר זמן לשם ולתהלה ותמלא הארץ אותם."

הדברים האחרונים האלה, שנאמרו ל"בחורי הדור" לפני-שישים שנה, ראויים להאמה גם ל"בחורי הדור" בימינו, בפרט לאותם הצעירים בפולין, העוזבים עתה את בית-המדרש הישן שלנו ושומטים לבקש "דברי אמת" בבתי-מדרש חדשים משלנו ומשל אחרים...

התכלית המוסרית המעשית ששם שד"ל לפני תורתנו