דרכה של תורה

הרב מ. א. עמיאל

## הקדמה

ספר בלא הקדמה כל ספר בלא הקדמה כגוף בלא נשמה פתגם ישן נושן הוא.

הפתגם הזה הטיל אימתה ופחד על כל המחברים שבעולם, כי הגעו עצמכם להבין את נפש המחבר, שעפ"י רוב השקיע את כל נשמתו בהחבור שחבר במשך עשרות שנים מחייו, והוא בעצמו יש שלפעמים נשאר כמעט לנשמה בלי גוף וכל שכרו ראה בזה, שיחשדו את מעשה ידיו כי הוא גוף בלא נשמה.

וע"כ אחרי שכבר כלה את כל כחו ואונו בעבודת חבורו, עוד היה צריך להזיע וליגע את עצמו ביגיעה רבה על ההקדמה, שלפעמים היה קשה לו זאת כקריעת ים סוף, כי באמת מה יש להקדים לחבור תורני, והלא התורה גופה קדמה לכול "התורה קדמה לבריאת עולם".

וב"אין ברירה" הוכרחו המחברים לכתוב בהקדמתם דברי התנצלות, כאילו רק הוא, המחבר, החייב וכל העולם כולו המה המחייבים אותו והוא צריך להתנצל לפניהם ולבקש רחמים בפניהם, שימחלו לו את חטאו זה במחילה גמורה.

ואני "את חטאי אני מזכיר היום", כי אי אפשר לי להתנצל על חטאים שלא חטאתי, איני מוצא שום עול בקרבי על חברי את חבורי זה, שאצטרך להעמיד סניגור בדמות הקדמה, ואולי אדרבא להתנצלות הנני צריך על שלא הוצאתי לאור גם את שאר חבורי הרבים שבכת"י, אבל, כמובן, גם ע"ז איננה נחוצה התנצלות, כי זהו מהדברים שאין לו תובעים...

ובכן נשאר הספר הזה ספר בלא הקדמה. ואולי אצבע הזמן היא, כי חכז"ל אומרים "שהסיף והספר נתנו כרוכים מן השמים", ואמנם לפנים גם הסיף היה בא ע"י הקדמות, שהיו מקדימים מקודם בהתראות ובאזהרות אחרונות - אולטימטום בלע"ז - אבל עכשיו הרי יודעים הכול, שהסיף אינו דרוש להקדמות גם הספר אינו נופל בערכו ממנו.

ואם כי ספר בלא הקדמה כגוף בלא נשמה, הלא, אדרבא אולי בשביל זה ירבו הקופצים עליו, כי בדורנו זה להגוף הוא משפט הבכורה בכול, כידוע. הכול דורשים ומבקשים רק דברים גופניים, דברים ממשיים, כי יודעים המה את מאמר חכז"ל "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף", שהמה מפרשים זאת כפשוטו. שישארו בעולם רק "בעלי גופים" לבד.

והיחידי סגולה המעטים, שהמה בעלי נפש באמת, אחשוב, שגם בלי שום הקדמה יבינו את נפש המחבר והחבור יחד.

המחבר

## א

ה' שמות להר חורב אמר ר' יוסי בר חנינא, ה' שמות יש לו, מדבר צין, שנצטוו ישראל עליו, מדבר קדש, שנתקדשו ישראל עליו, מדבר קדמות, שנתנה קדומה עליו, מדבר פארן, שפרו ורבו עליו ישראל, מדבר סיני, שירדה שנאה לעכו"ם עליו. ומה שמו? חורב שמו". (שבת פט א-ב).

אם תרצו לדעת את דרכה של תורה, זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל זה יותר משלשת אלפים שנה, ושמשנה לשנה אורה מוספת והולכת לארץ ולדרים עליה, - אם תחפצו לחדור לתוך תוכה ומהותה, אז התבוננו נא לשמות המקום שבו נתנה תורה, כי עפ"י רוב "שמא קא גרים", ושמות המקום הנפלא הזה ירימו אתכם אל אותה נקודת השקפתה של התורה על החיים עלי אדמות.

כי באמת עלינו לדעת, שבעיקר הדבר "מה שמו חורב שמו", כל העולם כולו הוא מדבר גדול מדבר חרב ושמם ורק הודות להתורה והמאור שבתורה השיג את כל שמות הכנויים היפים האלה.

מדבר צין, שנצטוו ישראל עליו, מדבר קדמות, שנתנה קדומה עליו, זאת אומרת, שרק אצלם הבלתי יודעים מהמקום שבו נתנה תורה, הנה המחזיקים בהצוויים או, כפי שקוראים אותם, המחזיקים בנושנות - קונסרווטיבים בלע"ז - עם ההולכי-קדימה - פרוגרסיביים בלע"ז - המה "תרתי דסתרי", שתי מפלגות הצוררות אשה את רעותה, כי רחוקות הן זו מזו בכל דרכי החיים שלהן כרחוק מזרח ממערב; אבל המקום שבו נתנה תורתנו הוא כל כך גדול ורחב ידים, עד כי יש בו מקום להתגדר ל"תרתי דסתרי" האלה ולעשות שלום ביניהן, כי "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", והתורה הזו "הפוך בה והפוך בה דכולה בה", בה יש גם מדבר צין, שנצטוו ישראל עליו, וגם מדבר קדמות, שנתנה קדומה עליו". והצוויים הרבים הרמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת הנושנים מאוד ועתיקי יומין כל כך, אינם עומדים בנגוד כלל וכלל להקדמות האמתית, ואדרבא כי כל מה שנתחדש בבית מדרשו של יפת בהלכות קדמות העולם, אם באמת יש בזה מן הקדמות לטובת מין האנושי אזי בלי טורח גדול תבקשו ותמצאו זאת ב"זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל".

ולחנם יצעקו הרבה מאלה המתכנים בשם נאורים, כי צר להם המקום להכלא בד' אמות של הלכה שלנו כי נפשם שואפת להלוך קדימה קדימה, כי עינים להם ולא יראו, שהד' אמות של הלכה שלנו מכלכלות גם את כל המדבר קדמות הגדול.

ובאמת אמרו "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר הליכות עולם לו, "אל תקרי הליכות אלא הלכות" (סוף מס' נדה עג, א) כי בהלכותינו יש כר נרחב גם להליכות עולם...

ויפה המליץ אחד, כי סימני הכשרות והטהרה שלנו הוא מעלה גרה ומפרסת פרסה. מעלה גרה זו היא ההחזקה בנושנות, לעלות גרה את מה שאכלו אבותינו עוד בעמדם על הר סיני... ומפרסת פרסה זו היא ההליכה קדימה, קדימה. ורק שני הסימנים הללו ביחד עושים את סימני הטהרה, אבל סימן אחד בלי חבירו לא יועיל מאומה.

ואם יבואו אנשים ומתגדרים רק בהמפרסת פרסה שלהם, ומראים לעיני כל את הסימן הטהרה הזה, עליהם לשום לב להכתוב "ואת... כי מפריס פרסה הוא ושסע שסע פרסה והוא גרה לא יגר טמא הוא לכם" (שמיני יא, ז). כי ההליכה קדימה צריכה להשען ג"כ על איזה בסיס, והבסיס אי אפשר להיות אחרת מ"זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל".

אבל עוד שני שמות השיג מדבר חורב ע"י התורה והם: מדבר קדש, שנתקדשו ישראל עליו, מדבר פארן, שפרו ורבו ישראל עליו, ובזה אנו רואים את ה"מה ביני לבין חמי"...

גם ל"חמי" יש "קדושים" אבל הקדושים שלהם אינם פרים ורבים כלל, כי רק לאלה שנשארים כל ימי חייהם פנויים ופנויות, נזירים ונזירות רק אלה יכולים לזכות להכנוי קדושים, כידוע... ואצלנו הוא להיפך, מדבר קדש ומדבר פארן הכל אחד הוא, ואי אפשר כלל להיות אצלנו מדבר קדש בלי מדבר פארן, כי "לא לתהו בראה לשבת יצרה" (ישעיה מה, יח).

וראה את הכתובים בראש סדר קדשים "דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אלהם קדשים תהיו כי קדוש אני ד' אלהיכם. איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ד' אלהיכם. אל תפנו אל האלילם ואלהי מסכה לא תעשו לכם וכו' וכי תזבחו זבח שלמים לד' וכו' ואם האכל יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה" (ויקרא יט, ב-ז). ובהכתובים האלה השמיע לנו השי"ת את עיקרי היהדות: כי היהדות כלולה גם ממדבר קדש - "קדושים תהיו כי קדוש אני ד' אלהיכם", אבל גם ממדבר פארן "איש אמו ואביו תראו", לכבד ולהוקיר את האב והאם שפרו ורבו... ובל יקל ערכם בעיניכם בשביל זה לאמר - הרי הם - האב והאם - לא יצאו ידי חובת קדושתם, כי כלל גדול הוא אצלנו שהמדבר פארן אינו סותר כלל להמדבר קדש... אך להיפך הם מסייעים ומשלימים זה לזה.

כי העיקר עלינו לדעת, ש"וידבר ד' אל משה לאמר דבר אל כל עדת בני ישראל" כי לא נתנה התורה למלאכי השרת וגם לא להקדושים הפרופיסנליים אשר בארץ, אך לכל עדת בני ישראל, ש"כולם אהובים כולם ברורים כולם גבורים", וגם כולם קדושים. וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל היא תורת חיים, ובחיים יש גם חולין וגם קדשים וגם חולין הנעשים על טהרת הקודש, ובחיים יש גם גוף וגם רוח, גם נשמה וגם בשר גידים ועצמות. ואם "שלשה שותפים יש באדם הקב"ה ואביו ואמו" (קידושין ל, ב) עליך לכבד את כל השלשת השותפים האלה. גם את הקב"ה בזה ש"קדשים תהיו כי קדוש אני ד' אלהיכם", וגם את אביך ואמך בזה ש"איש אמו ואביו תראו", אם כי הם, אביך ואמך לא עזרו לך בבריאת נשמתך מאומה, וכל השותפות שלהם היא רק בהחומר הגס, בהבשר גידים ועצמות שבך, כי החיים בנויים מחומר ורוח מגוף ונפש יחד, בין אם ינעם לך הסדר הזה או לא. החיים המה ערוכים גם מחולין וגם מקדש, והחולין שבחיים המה יותר מהקודש שבהם, "ויום שכולו שבת" הוא רק הלכתא למשיחא לעתיד לבוא ולעת עתה חייך סדורים מששת ימי חול, ששת ימי המעשה ורק יום השביעי הוא שבת קודש "ואת שבתותי תשמרו" ודי לך.

ולכל אלה הרוצים לשנות את סדרי הטבע שבאדם, עליהם נאמר הכתוב "אל תפנו אל האלילם ואלהי מסכה לא תעשו לכם אני ד' אלהיכם", אינני מבקש מכם, שתהיו שותפים לי במעשה בראשית, שתבראו אלהי מסכה שיעזרו לי בעבודתי, ויתקנו את מה שקלקלתי, כביכול.

וכי תזבחו זבח שלמים לד' לרצונכם תזבחהו, כי אם חביבה לפני השי"ת העולה, שכולה לגבוה, הנה חביבים לפניו גם השלמים שיש בהם גם אכילת אדם וגם אכילת מזבח, והאכילת אדם שבהם מרובה הרבה יותר מהאכילת מזבח, כידוע.

וכי תזבחו זבח שלמים לד', אינני מבקש ממך דוקא עולות ומסתפק אנכי גם בשלמים, אם כי "לרצונכם תזבחהו", שהדבר בא גם למלאות רצונך.

ולא עוד אלא שהלכה כבית הלל האומרים דשלמים עוד עדיפו מעולה, עי' חגיגה (ו, א): "ת"ר ב"ש אומרים הראיה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, שהראיה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בחגיגה... וב"ה אומרים הראיה מעה כסף וחגיגה שתי כסף... וב"ה מ"ט לא אמרי כבית שמאי? דקא אמרת ראיה עדיפא, דעולה כולה לגבוה, אדרבא חגיגה עדיפא, דאית בה שתי אכילות".

וסמל הקדושה שבאדם צריך להיות ג"כ מעין הקדושה שבשלמים, שיתפוס מקום בו גם אכילת אדם וגם אכילת מזבח, והכל על טהרת הקודש.

ובאמת מעיקרא דדינא פרכא, כי טעות היא בידי הרואים בהעולם שתי רשויות, באלה המפרידים לגמרי בין הגוף והנפש, בין הבשר והרוח, עד שבשביל התעלות הרוח והנפש המה רוצים לענות את הגוף והבשר, כי באמת כבר הראו רבים וכן שלמים, כי החומר משפיע על הרוח והרוח משפיע על החומר, כידוע. ובב"ק (עא, ב - עב, א) אנו מוצאים שרב נחמן טעה בדין משום דלא אכל בשרא דתורא, הרי שבשרא דתורא שהוא חומר שבחומר משפיע על ידיעת הדין, שהוא רוח שברוח.

וע"ז בא הכתוב האחרון "ואם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא לא ירצה", וכדברי חכז"ל בזבחים (כט, א) "במחשב לאכול ביום השלישי הכתוב מדבר, או אינו באוכל מזבחו ביום השלישי, אמרת אחר שהוכשר יחזור ויפסול". הרי דהמחשבה, שמחשב לאכול ביום השלישי, משפיעה לפסול את הבשר ולעשותו פיגול, שמזאת אנו רואים שהכל, גם הרוח וגם החומר אחד הוא, ולחנם באים מתחכמים או מצטדקים לדרוש בשבח האחר מהם ולהטיל דופי בהשני.

ועכ"פ הסיסמה של התורה היא גם מדבר קדש מחד גיסא, וגם מדבר פארן מאידך גיסא, גם מדבר צין מחד גיסא, וגם מדבר קדמות מאידך גיסא.

אמנם יודעים אנו היטב כי בשביל זה יש לנו גם מדבר סיני "שירדה שנאה לאומות העולם עליו", כי הם לא יוכלו לכלכל במוחם דברים נאצלים כאלה, ובעיניהם הננו תמיד מין "פרה אדומה" של תרתי דסתרי, ובעלי המדבר צין - המחזיקים בנושנות - רואים בנו תמיד רק את ה"מדבר קדמות", ולדעתם רק אנו הפורצים גדר והמוצאים ישן מפני חדש, ולהיפך, בעלי המדבר קדמות, אלה ההולכים קדימה טוענים, כי רק אנו המפריעים להם בהלוכם הפרוגרסיבי; בעלי המדבר קדש טוענים, כי אנו עוסקים רק במדבר פארן ורואים בישראל את עם החומר, העם המשתחוה לעגל הזהב, ולהיפך, טוענים בעלי המדבר פארן, כי ישראל עומד כולו מגדוליו ועד קטניו, מזקניו וראשיו עד חוטב עציו ושואב מימיו, עומד כולו במדבר קדש, וכולם קדושים, כולם רודפי רוח ואינם עוסקים בישובו של עולם...

ו"מדבר סיני שירדה שנאה לאו"ה עליו", כן הננו יודעים, שכל השנאה מקורה ושרשה בזאת התורה, אבל איננו שמים לב גם לאהבתם וגם לשנאתם לעבור אפילו על קוצו של יו"ד מתורתנו זו, בידענו היטב כי "מה שמו חורב שמו", כי אלמלא התורה היה עדיין כל העולם מדבר חורב גדול, חרב ושמם, תהו ובהו, צלמות ולא סדרים ו"התורה קדמה לבריאת העולם".

## ב

בשעה שנשא שלמה את בת פרעה אמר רב יהודה אמר שמואל, בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שרטון, ועליו נבנה כרך גדול של רומי. (שבת נו, ב).

רומי וירושלים הן בגדר "אמלאה החרבה", שאינה מתמלאה זו אלא מחורבנה של זו, וכשזו קמה זו נופלת, כי מלחמת עולם ביניהן.

אמנם רומי גופא כבר פשטה את צורתה הקודמת ולבשה צורה אחרת, ורומי האלילית כבר נעשית לרומי הנוצרית, אבל רק הצורה נשתנתה ולא יותר; וכשם שרומי העתיקה נלחמה עם ירושלים של מטה, כך נלחמת רומי החדשה עם ירושלים של מעלה... רומי העתיקה נלחמה עם היהודים ורומי החדשה נלחמה עם היהודים והיהדות גם יחד.

אכן בטוחים אנחנו, שרק בירושלים של מטה היתה היכולת בידי הנשר של רומי לתחוב את צפרניו החדות, אבל לעולם לא יעלה להנשר הזה לעוף עד ירושלים של מעלה, וברית הישנה שלנו תשאר לעולם גם לברית חדשה, כאילו קבלנו אותה היום מסיני.

אבל היתה תקופה בישראל, שבה היינו יכולים לנצח את רומי לגמרי ולהפילה למשואות, או, יותר נכון, שבה היינו יכולים להפוך גם את רומי גופא לירושלים, כפי החזון שחזו לנו נביאי האמת וצדק "נכון יהיה הר בית ד', בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגויים" (ישעיה ב, ב) "כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים" (ישעיה נו, ז). ואז היתה באמת ארץ ישראל מתפשטת בכל הארצות, כי כל העולם כולו היה נוטה להכיר את אלקי ישראל, כדברי הכתוב "והיה שמך אברהם, כי אב המון גויים נתתיך... ומלכים ממך יצאו" (בראשית יז, ה-ו).

התקופה הזאת היתה דוקא קרוב לחורבן בית שני, ובעת שנטה שמשו של ישראל לערוב בירושלים, זרחה דוקא אז ברומי ובכל הארצות הכפופות לה, שהותחלה תסיסה עצומה שם לעבור גלולים מן הארץ ולקבל את עול מלכות שמים, ואז נתרבו הרבה גרים, לא גרי אריות אך גרי אמת כדברי הנביא "כי ירחם ד' את יעקב... ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב" (ישעיה יד, א). והתלמוד מספר מכמה גרים שבאו להתגיר לפני שמאי והלל הזקן, שהראשון דחף אותם באמת הבנין שבידו והשני הכניס אותם תחת כנפי השכינה (שבת לא, א), ואז נתחברה המס' גרים, ובתפילת השמונה עשרה נקבעה ברכה מיוחדה בעד גרי הצדק, והגרים הללו היו עפ"י רוב דוקא מהשדרות היותר גבוהות, מהספירות העליונות. אז נתגירו גם מונבז המלך והילני המלכה, שהיו למופת בצדקתם ויראתם את ד' באמת ובלב תמים גם בישראל. וידוע הוא מאמר חכז"ל בב"ב (יא, א) "מעשה במונבז המלך, שבזבז אוצרותיו ואוצרות אבותיו בשני בצורת, וחברו עליו אחיו ובית אביו ואמרו לו, אבותיך גנזו וכו' ואתה מבזבזם, אמר להם: אבותי גנזו למטה ואני גנזתי למעלה, שנאמר אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף, אבותי גנזו במקום שהיד שולטת בו, ואני גנזתי במקום שאין היד שולטת בו, שנאמר צדק ומשפט מכון כסאך, אבותי גנזו דבר שאין עושה פירות, ואני גנזתי דבר שעושה פירות, שנאמר אמרו צדיק כי טוב, כי פרי מעלליהם יאכלו, וכו' אבותי גנזו לעולם הזה ואני גנזתי לעולם הבא, שנאמר והלך לפניך צדקך כבוד ד' יאספך". ועל הילני המלכה הם מספרים "מעשה בהילני המלכה, שהלך בנה למלחמה ואמרה, אם יבא בני מן המלחמה בשלום אהא נזירה שבע שנים... ובסוף שבע שנים עלתה לארץ, והורוה ב"ד, שתהא נזירה עוד שבע שנים אחרות" (נזיר יט, ב). "הילני אמו עשתה נברשת של זהב על פתח היכל ואף היא עשתה טבלה של זהב שפרשת סוטה כתובה עליה... והיו מזכירין אותן לשבח" (יומא לז, א). "ומעשה בהילני המלכה בלוד, שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם, ולא אמרו לה דבר וכו' - כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים" (סוכה ב, ב). וכל הספורים הללו הלא מדברים לעצמם, עד כמה הצטיינו גרי האמת האלה במסירותם להיהדות ולתורתנו הכתובה והמסורה יחד.

ואמנם אשרי עין ראתה כל אלה, איך שמלכים ומלכות מבני הנכר משתחוים לד' אלקי ישראל.

ולפי אגדת חכז"ל הלא גם "נירון קיסר אזל ואיגייר ונפק מיניה ר"מ" (גיטין נו, א) "ואונקלוס בר אונקלוס בר אחתיה דאדרינוס הוה" (שם נו, ב).

ומה נכונים המה דברי חכז"ל שם באגדתם ע"ד אונקלוס הנ"ל "בעיא לאיגיורי, אזל אסקיה לטיטוס בנגידא אמר ליה, מאן חשיב בההוא עלמא, א"ל ישראל, מהו לאידבוקי בהו, א"ל, מילייהו נפישין ולא מצית לקיומינהו". כי באמת גם ממקורות רומיים שונים אנו יודעים, כאמור לעיל, שבתקופה ההיא היתה תנועה עצומה ודוקא אצל הספירות הגבוהות להכנס תחת כנפי השכינה של אלקי ישראל, כי אז באה עבודת האלילות עד משבר, מפני שלפי מצב השכלתם של בני הדור ההוא, כבר לא היו יכולים כל כך להשתחוות לאלה שעינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעון, ומשכילי הדור בקשו בכל לבבם ונפשם אמונה חדשה שתתאים להם, מה שהיו יכולים למצוא בנקל באמונת ישראל, אלא שכל נקודת הכובד היתה ברבוי המצוות מעשיות שביהדות וביחוד בקושי המצווה הראשונה שעל הגרים למלאות, מצות המילה. וזוהי מליצת חכז"ל, שגם טיטוס הצורר ישראל היותר גדול גם הוא הכיר אח"כ, שישראל הוא החשוב היותר בההוא עלמא, ורק מפני שמילייהו נפישין לא היה יכול לאידבוקי בהו.

אבל גם אחרי כל הקושי הרב, שהיה להם בקבלת היהדות, הרי לא היתה להם ברירה אחרת, כי לשוב אל האלילות הרי לא היה להם באפשרות, כבר נשברו הלוחות הישנים שלהם, ובע"כ היו מוכרחים לקבל את הלוחות החדשים של היהדות, ולאט לאט היו מתרגלים גם בעול המצוות, אם כי "נפישי מילייהו".

והאם אפשר לנו לתאר אף בהדמיון היותר חזק, איך היה נראה המין האנושי, כשהיה באמת בכל קצוי תבל, בכל העמים והלשונות ד' אחד ושמו אחד, ובכל מקום שהיינו פונים היינו רואים רק יהודים המשתחוים לאלהי אברהם יצחק ויעקב ומחזיקים בתורת ד' תמימה משיבת נפש.

אמנם נהדר ונשגב היה המראה הזה, לולי שקם "אותו האיש"... שבלבל את כל העולם כולו והדבר הנשגב הזה לא יצא לפועל, והיום ההוא שיהיה ד' אחד ושמו אחד עודנו עדיין רק בחזון ולא במציאות.

ו"אותו האיש" הרי לא בא לכתחלה לעקור את התורה משרשה, אדרבא הכריז ברבים "שהמבטל אף מצוה קלה קטן יקרא במלכות השמים", אבל תלמידיו ירדו לסוף דעתו והבינו מתוך דבריו, כי הוא איננו נותן ערך רב להמצוות המעשיות, והמה כבר פרסמו ברבים, כי מצוות בטלות לעתיד לבוא. וה"עתיד לבוא" הזה כבר נחשב בעיניהם להוה, והחלו לערער לאט לאט גם על יסודות התורה, והאחד המיוחד שבהם, שהיה מקודם קרוב ביותר להפרושים ונהפך מאוהב לאויב, הרהיב להוציא לעז על התורה לאמר "ממעשה התורה לא יצדק כל גבר, כי על ידי התורה דעת החטא, ולולא אמרה התורה לא תחמוד, לא היינו יודעים את החמוד, כי עד זמן התורה לא היה החמוד בעולם ובאין תורה אין חטא".

ודבריהם של הרשעים האלה מצאו אמנם אזן קשבת רק אצל מתי מספר מן היהודים, ביחוד מהשדרות של עמי הארץ, שהפרושים לא יכלו לסבלם. ו"המתי מספר" האלה, ששמעו לאותו האיש ותלמידיו, אמנם נחשבו אצלנו ל"מינים" שאין להם חלק לעולם הבא, וגם בעולם הזה לא נחשבו בתוך כלל ישראל, אבל אצל אומות העולם, שכמובן לא היו יכולים כלל להבחין "מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע", ונחשבו גם הם ליהודים כשרים, ושכאמור נפשם התגעגעה עליהם זה כבר לקבל את דת משה וישראל, אך מטעם ש"נפישי מילייהו" התעכבו מזה, מצאו אז מקום להתגדר לקבל יהדות קלה מאוד, שאיננה דורשת מהאדם כמעט מאומה, ומכניסתו תחת כנפי השכינה חיש מהר בלי שום טרחה יתירה מצדו.

אז התחילו להאמין, כי רחמנא רק לבא בעי, ובאמונה לבד, באמונות המשיחיות של "אותו האיש", יחיה האדם חיי עדי עד.

והשתלשלות הדבר אח"כ הלא ידועה היטב. הם שכחו לאט לאט את המקור אשר ממנו שאבו "ושדו קילא בבירא דשתו מיניה מיא", והם המשליכים שקוצים על כל היקר והקדוש לנו, והמה המה המעלילים עלינו עלילות ברשע חדשים לבקרים, והמה המה האשמים בהאנקויזיציא בספרד, במסע הצלב ובכל מחלה וכל תקלה וכל קטטה, שבאו עלינו מאז ועד היום הזה, כי באמת שנאת ישראל בכל תקפה ומרירותה באה לעולם רק על ידם.

וכשהתבונן שמואל על כרך גדול של רומי שבימיו, זו רומי החדשה, רומי הנוצרית עם הכרך גדול שבה, שהיה מעין מדינה בתוך מדינה מלוכה בתוך מלוכה "כרך גדול שברומי", שבו ישב האב והאפטרופוס לכל המאמינים החדשים, המתווך בין שערי השמים וכל בני תמותה, והוא המושל בכפה גם בעולם הזה, ממליך מלכים ולו המלוכה.

כשהתבונן וראה בצער גדול, איך שהכרך גדול שברומי עולה הולך וגדול מיום ליום, בעוד שעיר האלקים באמת, ירושלים, הולכת מטה מטה, הוציא בצדק את משפטו:

בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שרטון, ועליו נבנה כרך גדול שברומי.

יש קונה עולמו בשעה אחת ויש שבשעה אחת נבנה עולם שלם. והשעה שנשא שלמה את בת פרעה, כלומר, השיטה להקטין את המעשה ולאמר, שהכל תלוי בלב, ואם אמרה התורה "ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו" (דברים יז, יז) הנה מי שבטוח הוא בלבו, אפשר לו להרבות כמה שיחפוץ לבבו השיטה הזו הביאה לידי כרך גדול שברומי.

אמנם "כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה" (שבת נו, ב), ושלמה בודאי שהיה צדיק גם במעשהו זה וכל כונתו לשם שמים, אבל השעה היתה לדאבוננו שעה רעה, כי בהשעה הזו מצאו אח"כ מקום להתגדר ויתד להתלות בו כל נלוזי דרך ומעקשי דרך הישרה לבטל את הדברים שבמעשה על סמך הדברים שבלב שלהם, ובאין עול מצוות אין גם עול תורה ופרחה נשמתה של היהדות מאליה.

אמנם מהשעה שנשא שלמה את בת פרעה עד הכרך גדול שברומי יש עוד מרחק רב, מרחק לא רק בזמן ובמקום, אך גם בהתוכן והענין, ועיני אדם בודאי לא היו יכולים לראות, שמדבר פעוט כזה יצא העגל הגדול הזה, אבל מלאכי מעלה כגבריאל הרואים את הנולד, כבר ראו כי מתחיל להתרקם דבר נורא מאוד כנגד היהדות, הכרך גדול שברומי שנלחמה לה עם ירושלים שלמטה ושל מעלה יחד מדור דור.

ואמנם בימינו אלה כבר יודעים הכל, שכרך גדול שברומי לא לנו הוא אך לצרינו, אבל מעטים המה היודעים את השתלשלות הכרך הזה. כי לו ידעו מזאת לא היו כל כך רבים בתוכנו בכל דור ודור, הרוצים לשנות עוד פעם את "השעה", שהיתה הסבה והגורמת לכל זאת. ומה שיפלא ביותר, שאלה הרוצים לשנות הלא עומדים, לכאורה בשתי רגליהם בתחומי ירושלים ולא בתחומי רומי...

וכל אלה בשביל ששוכחים את השם הראשון של המקום שבו נתנה תורה שהוא, כאמור בפרק הראשון "מדבר צין שנצטוו ישראל עליו".

## ג

אלמלא לא נתנה תורה אמר ר' יוחנן, אלמלא לא נתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול וגזל מנמלה - וכו' - דרך ארץ מתרנגול, שמפייס ואחכ בועל, ומאי מפייס לה? אמר רב יהודה אמר רב, הכי קאמר לה, זביננא לך זיגא דמטי עד כרעיך לבתר הכי אמר לה לישמטתיה לכרבלתיה דההוא תרנגולא אי אית ליה ולא זביננא ליך" (עירובין ק, ב).

אלמלא לא נתנה תורה, בין השקרים המוסכמים של העת הנאורה הזאת יחשב בודאי גם הפתגם הזה, שנעשה בעיני רבים לאמת מוחלטת, שאין להרהר אחריה.

אלמלא לא נתנה תורה מזמרים האנשים היפים האלה ערב ובוקר וצהרים, כי רק לפנים בימי הקדם והביניים, בעוד שלא טעמו עוד מעץ הדעת כראוי הוצרכו בני האדם לתורה ואמונה, כי אלמלא זאת איש את רעהו חיים בלעו. אבל במאה הזאת, שכולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו זקנים, כולנו יודעים את כל השבע חכמות ושבעים לשונות נוכל לשלוח את התורה בחזרה ע"י איזה אוריפלאן להר סיני, שהלא גם בלעדה הננו זהירים בצניעות, בדרך ארץ ובכל המדות טובות שמנו חכמים על צד היותר נעלה, ובמדה יותר גדולה מאלה המקיימים את כל הרמ"ח מצות עשה ושס"ה לא תעשה עם כל הגדרים והסייגים, שהוסיפו רבנן מדור דור.

ולהבריות היפות האלה פונה ר' יוחנן במאמרו זה לאמר להם: לכו נא ונוכחה, אם אמת בגרונכם.

אלמלא לא נתנה תורה היינו למדים, זאת אומרת טעות גדולה אתם טועים אדוני הנכבדים, כי באמת רגש המוסר ורגש האמונה תאומים הם ואחד לא יכול להתקיים בלי משנהו.

לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו וכו' אני ד'. לא תלך רכיל בעמיך, לא תעמד על דם רעך אני ד'... לא תקם ולא תטר ואהבת לרעך כמוך אני ד' (ויקרא יט, יא-יח). זאת אומרת, שכל המדות היפות האלה, שמוכרחות הן לכל אדם מן הישוב, אי אפשר להן להתקיים רק כשנלוה לזאת אמונה באני ד', אמונה באלקי מרום ונשגב הקנא ונוקם בעד כל עול ועול שעושה איש לרעהו.

ולא רק שהמצוות שבין אדם למקום נצרכות הן להאני ד', אך גם המצוות שבין אדם לחבירו זקוקות הן לזה במדה לא פחותה.

ויפה מעירים חכז"ל על הכתוב "את משפטי תעשו" "דברים שאלמלא נכתבו דין הוא שיכתבו" (יומא סז, ב), דין הוא שיעשו לא נאמר, אך דין הוא שיכתבו... על הניר, וכידוע, עד כמה גדול המרחק בדורותינו בין התורה שבכתב ובין התורה שבעל פה, וע"כ הדגישה התורה את משפטי תעשו. אין אתם יוצאים בכתיבה על הניר, אך בעשיה דוקא, וזאת אי אפשר להיות רק כשיהא בגדר משפטי "משפטי ד' אמת צדקו יחדיו".

האוהב פסול לדין וא"כ קל וחומר הדבר, אם אהבתו לרעהו תעיר את שכלו עד שלא יהיה ביכלתו לכוון אל מטרת האמת, הרי כ"ש הוא, כשהדבר נוגע אל עצמו ואל בשרו, כי לא יראה חובה בנפשו, וימצא בכל עת ועת דרכים שונים ותחבולות נפלאות במה להצדיק את עצמו, כי אין סניגור נעשה קטיגור. ועל כן המוסר הנשען רק על השכל הקר שבאדם הוא נשען על בסיס רעוע, שאינו יכול להחזיק מעמד אף כנגד רוח מצויה, עתיד להתמוטט בכל רגע ורגע, כי אין בעל דין נעשה דיין.

אמנם הנכם מתהללים, כי כבר עלה בידכם להראות לפני כל יושבי תבל ושוכני ארץ את קיומו של המוסר גם בלי ה"אני ד'", אבל "עלובה עיסה שהנחתום מעיד עליה".

היינו למדים ולמרות זה שאתם מתפארים בהצניעות שלכם, בהדרך ארץ שלכם, בהסדר היפה והמנומס השורר אצלכם, למרות כל זאת ואחרי כל אלה, דעו נא רבותי, כי "היינו למדים" כלומר הננו תלמידים, למי? חרפה היא להגיד, אבל האמת ניתנה לכתוב, כי

צניעות מחתול וגזל מנמלה ודרך ארץ מתרנגול, כלומר אלה המה מרנן ורבנן שלנו... חתול ונמלה ותרנגול וכל תלמיד הלא כמובן מאליו עוד קטן ערכו מהרב.

צניעות מחתול, אמנם צנוע הוא החתול במדה שאין למעלה הימנה, ומתנהג בכל דרכיו ומעשיו כאציל נאור מלידה ומבטן, אבל מי איננו יודע, מה יעשה החתול בלילה כשאין עין רואה ואין אוזן שומעת, איך הוא מתנהג עם הבריה העלובה הנופלת לתוך מכמרתו, איך הוא מתענג להביט כשעלובתא זו מפרפרת בין החיים ובין המות, וצועקת מרוב חבליה, והוא משתדל בכל מאמצי כחו לגרום לה עוד יסורים נוראים באכזריות נוראה, וגם זאת הוא עושה מרוב צניעותו...

ומה שעושה החתול מורנו ורבנו, זאת היינו עושים גם אנחנו תלמידיו ההולכים בעקבותיו אלמלא לא נתנה תורה, צנועים ויפים היינו על צד היותר נעלה רק ביום, אבל בלילה, בלילה מה היו מעשינו שאלו לחתול ויגיד לכם.

וגזל מנמלה הנמלה אמנם זהירה היטב בכל הלכות גניבה וגזילה, אבל רק מחברתה, "נמלה אינה גוזלת מחברתה", אבל לא דעת ולא תבונה לקטנת המוח הזאת, כי גזילה נקראת, גם כשגוזלין ממי שאינה חברתה, ומהיכן זנה ומתפרנסת נמלה זו האם מטרחה ויגיעתה, לא ולא, רק ממה שהכין לו האדם אחרי רוב טורח ועמל, אך היא אינה מחזקת זאת לגזילה כיון שהאדם איננו חברתה.

מספרים הלצה יפה. מעשה ביהודי אחד, שאבד את הארנקי עם צרור הכסף שלו. ובעודנו שרוי בצער על אבידתו, שזו היתה כל הונו, פגע בו יהודי אחד בשמחה רבה לאמר: כאן הזמין לי ד' מצוה גדולה כזו, מצות השבת אבדה והשיב לו את הארנקי עם צרור הכסף, ולא רצה לקבל בעד זה מחוט ועד שרוך נעל, כי הלא יודע הוא היטב, שמצוות לאו ליהנות נתנו, אבל בעודנו בעל האבדה מתהלך ומהרהר על דבר רוב חסידותו וטובת לבו של מוצא האבדה, והנה הוא מרגיש, שידים ממשמשות בכיסו, ומה גדל תמהונו לראות, כי הידים הן אותן הידים שלפני רגעים אחדים קיימו את מצות השבת אבידה ועתה חפצו לעבור על לא תגנוב, וכשהביע לו את תמהונו הגדול הזה השיבו הלז: אי משום הא לא איריא, השבת אבדה היא מצוה מן התורה, והלא הנני יהודי זהיר במצוות ככל המהדרים מן המהדרים, אבל גניבה זו היא פרנסתי הקבועה, והלא לא תוכל לדרוש לקפח את פרנסתי בשבילך.

ובמעשה הזה יש באמת הרבה יותר מן הלצה לבד; הביטו על הנמלה היא אינה גוזלת מחברתה. אבל באותה שעה היא גוזלת מהאדם, אכן יען שכל עיקר פרנסתה היא מזה לא יחשב לה לאיסור.

וכמה בריות יפות שהנן תלמידים מובהקים למורנו הנמלה בזה, זהירים הם בגניבה וגזילה ובכל הדברים, שאינם נאים ויאים להאדם המעלה, רק במה שיוצא מחוץ לגבול פרנסתם, אבל מה שנוגע לפרנסתם שם הכל מותר והכל שרי, אין כאן לא איסור ולא חרם.

אמנם כן, וגזל מנמלה, נמלה אינה גוזלת מחברתה.

ולבסוף דרך ארץ מתרנגול, מתפארים הם בני העת החדשה בהדרך ארץ שלהם, בהסדר והנמוס היפה השורר אצלם, מה שמעולם לא היה כהיום, ומכנף הארץ זמירות שמענו: דרך ארץ! דרך ארץ! אבל כשמתבונן בזה ר' יוחנן בהרגשתו החדה הוא רואה גם בזה רק מסוה יפה לכסות על מקום התורפה.

דרך ארץ מתרנגול הרבן שלהם בזה הוא התרנגול "שמפייס ואח"כ בועל".

כלומר, שלמלא את תאותו המתועבה לטובת עצמו ובשרו כשר בעיניו כל האמצעים שבעולם, ויודע הוא איך להשתמש אז בשפת חלקות.

ומאי מפייס לה, הכי קאמר לה, זביננא לך זיגא דמטי עד כרעיך לבתר הכי אמר לה, לשמטתיה לכרבלא דההוא תרנגולא, אי אית ליה ולא זביננא ליך.

זאת אומרת, שמבטיח את כל ההבטחות שבעולם רק כדי להשיג תאות נפשו, אבל לבתר הכי אחרי שכבר השיג את מה שלבו חפץ הוא מוחה את פיו ואומר אין לי. אבל הוא מדבר זאת בשפה רכה וענוגה מאוד ממש בשפת הדיפלומטים המחוכמים שבזמננו "לשמטתיה לכרבלא דההוא תרנגולא אי אית ליה ולא זביננא ליך". כלומר, כי כל חפצו ותשוקת לבבו הטהור הוא למלא את דבריו, כי מי כמוהו עומד בדיבורו, אבל, לדאבון לבבו הגדול, הוא זה למעלה מכחו ואמנם הדבר הזה מרגיז את רוחו מאוד, אבל מה יעשה ואין לו ברירה אחרת רק לבקש: סליחה.

זהו הדרך ארץ המודרנית, שמבטחת ואינה עושה, מדברת, ואינה מקיימת, הדרך ארץ העוברת לסוחר ש"חלקו מחמאת פיו וקרב לבו רכו דבריו משמן והמה פתחות" (תהלים נה, כב), הדרך ארץ הבאה לכסות ולחפות על כל השקר והצביעות.

אלה תולדות הדרך ארץ, דרך ארץ מתרנגול...

בקיצור עלינו לדעת כי אמנם "מדבר קדמות שבו נתנה קדומה עליו", שגם קדמות העולם אי אפשר להיות בלי התורה.

## ד

מים, יין ושמן אמר ר' חמא בר עוקבא, מה מים מגדלין את הצמחים, כך דברי תורה מגדלין את מי שהוא עמל בהן כל צרכן. אי מה מים מבאישים ומחמיצים בקנקן אף דברי תורה כן, ת"ל יין, מה יין, כל זמן שמתישן בקנקן משתבח, כך דברי תורה, כל זמן שהם מתישנים בגופו של אדם הן משתבחין בגדולה. ואי מה המים אינם נכרים בגוף אף דברי תורה כן, ת"ל יין, מה היין ניכר בגוף, כן דברי תורה נכרין בגוף ומרמזין ומראין באצבע ואומר: זהו תלמיד חכם. אי מה המים אינם משמחים את הלב, יכול אף דברי תורה כן, ת"ל יין, מה יין משמח את הלב, דכתיב ויין ישמח לבב אנוש כך דברי תורה משמחין את הלב, שנאמר פקודי ד' ישרים משמחי לב, אי מה היין פעמים שהוא רע לראש ולגוף, יכול אף ד"ת כן, ת"ל שמן מה השמן מעדן הראש והגוף כך דברי תורה מעדנין הראש והגוף. (מדרש רבה שיר השירים פרשה א אות ג על הפסוק כי טובים דודיך מיין א, ב).

אם אמנם מי כעם ישראל גוי אחד בארץ, אבל תמיד רבו בנו הסיעות והמפלגות השונות ומלחמת הדעות לא פסקה מאתנו מעולם. וגם אלה שבשתי רגליהם עמדו בבית ישראל פנימה ולא יצאו מחוץ לתחום היהדות, גם אלה לא היו מעולם "לעור אחד". בבית שני, למשל, אנו מוצאים את המפלגות האלה: פרושים, צדוקים, אסיים והילניים, שאם שכולן עמדו לשיטתן על בסיס הר סיני כל אחת לפי הבנתה, אבל מה רבו הנגודים וההבדלים ביניהן, גם באמונות ודעות וגם במעשים ומנהגים, גם בעיקרים וגם בענפים, וכל אחת מהן העמידה דוקא על שלה, ושע"כ לא פסקו החכוכים וההתנגשות ביניהן עד החורבן.

אמנם אם רוצים אנחנו לדעת עם מי מהמפלגות הללו האמת והצדק, מי מהן היתה כונתה באמת לשם שמים ומי מהן היו יותר מסורים לד' ולעמם, די רק לסקור לו גם בסקירה שטחית על ההיסטוריה שלנו אחרי החורבן, למען לראות ולהוכח, כי היא היא מפלגת הפרושים, שאמנם אז אחרי החורבן יצאה מכלל מפלגה ונעשית לכלל ישראל, פשוט, מפני שהמפלגות האחרות חדלו להתקיים.

ראינו אז בעליל את הנמשל של האגדה הידועה "התבן, הקש והמוץ מדינים אלו עם אלו, אלו אומרים, בשבילי נזרע השדה ואלו אומרים בשבילי נזרע השדה, ואומרת להם החטה, עד שאתם מדינים אלו עם אלו תבוא שעת הגרן ונראה בשביל מי נזרע השדה" (בראשית רבה פג, ה).

כי כל המפלגות האחרות מלבד הפרושים, שבכל ימי הבית, כשהיו ה"כהנים בעבודתם, לוים בדוכנם וישראל במעמדם", הרימו ראש וטענו: בשבילי נזרע השדה, רק בשבילנו בחר הקב"ה בישראל, הנה כשבאה שעת הגרן, כשבאו אספסינוס וטיטוס עם חילם והתחילו לדוש את ישראל, הנה נפזרו לכל רוח כהתבן הקש והמוץ האלו, ויצאו מכלל בית ישראל, יצאו לבלי לשוב עוד, ואז ידענו בשביל מי באמת נזרע השדה, בשביל החטה הצנועה והנחבאת אל הכלים, שאיננה צוחנית ורעשנית מטבעה, - אלה הפרושים, שסבלו הכל בדומיה ומסרו את נפשם על קידוש השם בשמחה רבה.

אמת הדבר, כי התבן הקש והמוץ הללו הננו רואים במשך דברי ימינו אחרי החורבן, שהנם חוזרים וניעורים מעת לעת אם כי, כמובן, בשנוי השם, אבל לעולם אינן מאריכות ימים ושנים, ואינן בנות קיימא, כי אינן עומדות גם מפני רוח מצויה.

ואם רוצים אנו לדעת במה כח הפרושים גדול, עלינו להתבונן במאמר ר' חמא בר עוקבא הנ"ל, שיש בו התכנית של תורת הפרושים לדורי דורות, גם בחיוב וגם בשלילה, זאת אומרת, חיוב האמונות והדעות שלהם ושלילת האמונות ודעות של מפלגות האחרות.

במה נבדלת תורת הפרושים מתורת הצדוקים?

בזה ש"מה המים מגדלים את הצמחים, כך דברי תורה מגדלים את מי שהוא עמל בהן כל צרכן". זאת אומרת, בעוד שלהצדוקים התורה היא עקרה לא ילדה, הנה לנו, להפרושים היא פרה ורבה בכל דור ודור; להצדוקים הנה היא עץ יבש ולהפרושים היא עץ חיים, שברבות הימים כן נתרבו עליה ענפים חדשים נתגדלו ונתקשו ענפיה הישנים, שרשה מוצב ארצה וראשה מגיע השמימה וע"כ בעוד שהצדוקים אומרים כי רק מ"בראשית" עד "לעיני כל ישראל" נתנה מאת הקב"ה למשה בסיני, הנה אנו אומרים "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש - אף בדור האחרון - ניתן למשה בסיני לעיני כל ישראל...

מה מים מגדלין את הצמחים כך דברי תורה מגדלין, תורת חיים היא, ובחיים אין עמידה אך או עליה או ירידה, ואם אנו מסימים בתקופת בע"ח גם תקופת העמידה היא רק לשבר את האזן, כי באמת תיכף כשתפסק תקופת העליה מתחלת תקופת הירידה, אלא שבעל החי איננו מרגיש בזה עד שנאבדו כחותיו במדה מרובה ונדמה לו בינתיים כאילו עומד הוא על מצב אחד. ותורתנו זו תורת חיים, אם אין אנו חפצים שתבוא ח"ו לידי תקופת הירידה, אי אפשר לנו להזניחה ג"כ בתקופת העמידה, אך צריכים אנו להגדילה מיום ליום "וד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר".

ואמנם בכל דור ודור הגדלנו והרחבנו לא רק את הענפים, אך גם את השרשים, לא רק את הפרטים אך גם את הכללים, ויפה פרשו את הדברים "אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב", שכל אחד ואחד הוסיף על האלהות שהיה לו בירושה מדיליה, כי ידעו, שאם אמנם "מה יפה ירושתנו" הנה ראשית כל "מה יפה חלקנו" וכל אחד צריך להיות גם שמח בחלקו ולהוסיף נופך משלו.

ומה נמרצים המה דברי הרב ב"התניא" ז"ל על הכתוב במלאכי "ושבתם וראיתם בין צדיק ובין רשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו". שלכאורה היינו רשע והיינו לא עבדו וכפל הלשון למה הוא בא? "כי גם איש יהודי, שלא עבר מימיו שום עבירה קלה, אף עבירה דרבנן בכלל, וגם קיים כל המצוות שאפשר לו לקיימן ותלמוד תורה כנגד כולם, ולא פסיק פומיה מגרסא, אלא שאין עליו אור ד' המאיר על נפש אלקית, מפני שאין יצרו עומד לנגדו לבטל מתורתו ועבודתו, ואין צריך ללחום עמו כלל, כי חזק עליו ההרגל שנעשה אצלו לטבע, אע"פ שאיש כזה בודאי איננו בכלל רשע, אבל הוא בכלל שלא עבדו" (תניא פרק טו).

והצדק אתו, כי כשם "שעכו"ם בזה"ז לאו עובדי ע"ז הם, אלא מעשה אבותיהם בידיהם". כן אי אפשר לקרות עובדי ד', אלה שרק מעשה אבותיהם בידיהם מצות אנשים מלומדה, אם כי בודאי אינם בכלל רשעים.

בקצור "מה מים מגדלין את הצמחים כך דברי תורה מגדלין", זהו הבטול היותר חזק לתורת הצדוקים.

אבל כששמעו זאת ההילניים נפלו על המציאה כמוצא שלל רב ואמרו, א"כ הרי אמנם הצדק אתנו, כי כיון שהתורה היא תורת חיים, הרי אנו צריכים להתאים את התורה לפי רוח החיים בכל דור. והרבה מצוות שהיו נאות ויאות בדור המדבר, אינן נאות ויאות כלל לדור מן הישוב הזה, כי כבר עבר עליהן כלח וצורך השעה הוא לעשות תקונים בדת.

אכן גם לאלה משיב ר' חמא בר עוקבא תשובה כהלכה באמרו: "אי מה מים מבאישים ומחמיצים בקנקן, אף דברי תורה כן - הלא זו היא טענת כל מתקני הדת שקמו אצלנו - ת"ל יין, מה יין כל זמן שמתישן בקנקן משתבח כך דברי תורה וכו', כי התורה הזו שהיא תורה מן השמים, אי אפשר שבני אדם קרוצי חומר יבואו לבקרה ולאמר מצוה זו נאה ומצוה זו אינה נאה, ואם התורה הזו היתה משובחת לדור המדבר לפני כמה אלפים שנה, הנה מכ"ש שמשובחת היא כעת, ואם אמנם "ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר", אכן רק להגדילה, אבל לא להקטינה ולא לגרוע ממנה אף קוצו של יו"ד.

וההבדל בין תורת חיים שלנו ובין תורת חיים של ההלניים וכל מתקני הדת למיניהם, הוא ההבדל בין הכנסת אורחים של אברהם אבינו ובין הכנסת אורחים של סדום; גם לאברהם אבינו וגם לסדום היו מטות מוכנות בעד אורחים, אלא שבעוד שאברהם אבינו התקין תמיד את המטות לפי גדל האורחים, הנה בסדום נהגו להיפך, עשו תקונים באורחים לפי גדל המטות, זאת אומרת, שגדל המטות היה להם לחק ולא יעבור, ואם האורח היה יותר גדול מכפי אמת המטה, עשו בו תקונים בזה, שקצצו את רגליו כדי שיתאים למדתה.

ואמנם התורת חיים שלנו נהגה תמיד להתקין את החיים לפי התורה, בעוד שהם רוצים להיפך, להתקין את התורה לפי החיים. ואם חייהם שלהם ונקודת השקפתם על החיים מצומצמת מאוד, הרי הם קוצצים איברים שלמים מזאת התורה גם איברים כאלה שהנשמה תלויה בהן.

ורגילים הם בעלי מתקני הדת להראות על תיקונים בדת שנהגו הראשונים לעשות, כמו תיקון פרוזבול, היתר עיסקא וכדומה, אבל לא דעת ולא תבונה להם להבין, כי אלה היו לא תקונים בדת, אך ורק תקונים בחיים, כי דת התורה לא נשתנתה בזה מאומה, ורק החיים נשתנו מעט ע"י זה; למשל, פרוזבול הלא דין התורה היה תמיד, כי "המוסר שטרותיו לב"ד אינו משמט" (גיטין לז, א). אלא שלא היה המנהג בחיים, שתמיד ימסור הבע"ח את שטרותיו לב"ד, ובא הלל ונהג זאת בחיים, והוא הדין בהיתר עסקא, שתמיד היה הדין, כי אין איסור רבית בעסקא, ומהר"ם מלובלין לא תיקן את הדת מאומה בההיתר עסקא שלו, אך תיקן את החיים. ובחנם - תולים הם בעלי הבוקי סריקי, בעלי התקונים בדת, את עצמם באילנות גדולים.

בקיצור, התורה הזו נמשלה ליין, ובחנם הם באים לשפוך את היין הישן, כדי לקיים את הקנקנים החדשים שלהם, שהנם בידם כחומר ביד היוצר.

ויפה פרשו את מאמרם ז"ל "הקובע עתים לתורה הרי הוא מפיר תורה, שנאמר עת לעשות לד' הפרו תורתך" (ירוש' ברכות פ"ט, ה) שהדבר נאמר על כל אלה מתקני הדת, שכל שטתם היא לקבוע עתים לתורה, לאמר מצוה זו נקבעה דוקא בעת ההיא, ובעת הזאת כבר מיותרת היא ונוח לה שלא נבראה משנבראה, כי באמת המה מפירים תורה לגמרי, כי לו האמינו בתורה מן השמים, איך יתכן שיעלה גם על דעתם לעשות בה תקונים בידי אדם, ואם אינם מאמינים למה להם כל הצביעות הזאת של תקונים בדת, בעוד שהעיקר חסר להם מן הספר. אמנם יש שהם גופם מעמידים פנים של יראת שמים ואומרים, כי אדרבא כונתם לטובה, כי אם נטיל על הדור החדש עול תורה ומצוות גדול כל כך, לא יקיים מאומה, אבל אם נעשה בזה פשרה הרי סוף סוף יתקיים מעט, אכן באמת גם ה"עת לעשות לד'". מה שרוצים ברוח העת לעשות לד', גם זהו הפרו תורתך.

אכן אם יאמרו בני מפלגת האיסיים, אלה שהיו נזירים לגמרי מן החיים, וסברו כי רק בסגופים ועינויים של האדם ניחא ליה להקב"ה, אם יאמרו אלה למצוא בדברי ר' חמא בר עוקבא הנ"ל תנא דמסייע לשיטתם, אינם אלא טועים "אי מה המים אינם משמחים את הלב יכול אף דברי תורה כן ת"ל יין וכו'" התורה הזו לא באה בשביל לענות ולסגף את האדם אך להיפך "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", שבאו להנעים ולשפר את החיים גם את חיי העולם הזה וגם את חיי העולם הבא, ומי שעוסק רק בעינויים וסגופים אינו עושה בזה נחת רוח ליוצרו. "ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ד'" (ויקרא יח, ה). אמר שמואל, אי הואי התם הוה אמינא, דידי עדיפא מדידכו, וחי בהם ולא שימות בהם (יומא פה, ב) והוא האומר ג"כ "כל היושב בתענית נקרא חוטא, וסבר כי האי תנא דתניא ר"א הקפר ברבי אומר מה ת"ל וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה נפש חטא זה, אלא שציער עצמו מן היין. והלא דברים ק"ו, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר עאכ"ו (תענית דף יא, א). כי ע"כ כשם שלא צדקו הצדוקים וההילניים מחד גיסא, כן לא צדקו האסיים מאידך גיסא, שפרשו לגמרי מן החיים וכל ימיהם עברו עליהם בעצבות ומרה שחורה, כי "פקודי ד' ישרים משמחי לב".

כאמור, כל המפלגות הללו התקיימו בישראל עוד בזמן שבית המקדש היה קיים, אבל בהתקופות היותר אחרונות הננו רואים אצלנו עוד שתי מפלגות, הלא הן המתבוללים מצד אחד והלאומיים החדשים מצד השני. המפלגות האחרונות האלה כבר הורתן ולידתן בבצת הגלות; ואמנם אם כי למראית עין המה רחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב, אבל זה הוא הצד השוה שבהן, ששתיהן הן פרי הגלות.

ההתבוללות, כידוע, באה לעולמנו מתקופת ההשכלה הברלינית, שהתחילה בהפתגם של "היה אדם בצאתך ויהודי באהליך", זאת אומרת, שהתחילה להתביש בהיהדות מפני "למה יאמרו הגויים", שעל אדמתן אנחנו יושבים בגלות, למה יראו עלינו תמיד באצבע כעל בריות משונות במלבושן, בהלוכן, בשפתן וכדומה, בעוד שאפשר להיות יהודים טובים בסתר, "יהודי באהליך".

ואמנם יודעים אנו עתה היטיב מה הביאו היהודים "הנסתרים" האלה לעולם. הם הביאו מתבוללים פשוטים, מתבוללים גם בגלוי וגם בסתר, כי זהו כלל גדול אצלנו "שכל דבר האסור מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור" (שבת קמו, ב), וכיון שנעשה היהדות אצלם לקונטרובנדה האסורה לבוא בקהל, שוב נאסרה אפילו בחדרי חדרים, ביחידות.

וגם מהמפלגה הזו איננו מסיח דעת ר' חמא בר עוקבא והוא אומר אליהם: יודע אנכי את שטתכם, זו היא השטה "אי מה מים אינם נכרים בגוף אף דברי תורה כן". אבל שיטת היהדות היא לא כן, אך "ת"ל יין, מה יין ניכר בגוף כך דברי תורה נכרים בגוף". ומי שרוצה שהדברי תורה שלו לא יהיו נכרים בגוף, סופם שלא יהיו נכרים גם בנשמה שלו. ולא לחנם מדבר הסעיף הראשון של השו"ע שלנו ע"ד זה "שאל יתבייש מפני המלעיגים עליו" (או"ח א, א).

ויפה המליץ אחד מגדולי הדרשנים את שתי הנוסחאות בסידור התפלות שלנו נוסחא אחת: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי", ונוסחא אחרת: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר כבגלוי". כי שתיהן אמת ואלו ואלו דברי אלהים חיים לזמנן. ואמנם לפנים היו צריכים לגרוס "בסתר כבגלוי", כי אז הרי היו בגלוי כמעט הכל צדיקים שומרי תורה ומצוות, מדקדקים במצוה קלה כבחמורה כמהדרים מן המהדרים, וכל ההבדל בין הצדיקים והרשעים היה רק בסתר, שמי שלא היה צדיק באמת הסתתר בחדרי חדרים ועבר איזו עבירה, ואז היינו צריכים להתפלל רק, שכל אחד יהיה ירא שמים בסתר כבגלוי ואז הרי יהיו "כולם אהובים, כולם ברורים, כולם קדושים וכולם עושים באימה ויראה רצון קונם". אבל עכשיו שלא רק "ל"ו נסתרים" יש לנו, אך מספרם מגיע כבר לאלפים ולרבבות, עכשיו אם נתפלל בסתר כבגלוי, אזי נביא עלינו לא ברכה אך קללה, עכשיו הננו מתפללים להיפך בסתר, ובגלוי, שלכה"פ אלה היהודים בסתר יהיו גם יהודים בגלוי ולא יתבוששו.

עד כאן בנוגע להמתבוללים ועתה ישים ר' חמא בר עוקבא פניו גם להלאומיים החדשים.

כי כאמור, גם הלאומיות החדשה הריקנית מהתורה היא פרי הגלות, אם כי למראית עין הלא כל עיקרה לא בא אלא בשביל הגאולה; גם היא לא באה לעולם אלא מתוך יראה של "למה יאמרו הגויים", אלא שבעוד שהמתבוללים הבינו תחת השם גויים האדם שבגויים, מבינים הלאומיים החדשים תחת השם הזה: את האומות שבגויים, והם מתביישים, שלא יאמרו עליהם, כי אין להם לאומיות משלהם כמו שיש לשכניהם. וההבדל הוא רק בזה, שבעוד שהמתבוללים יראו מפני למה יאמרו הגויים שיהודים הם, מתיראים הלאומיים החדשים מפני למה יאמרו הגויים שגויים הם... כי ע"כ גם אצלם כמו אצל המתבוללים נחשבים האדם והיהודי שבהם לשתי רשויות, אלא שמהפכים את הגירסא, שבעוד שהמתבוללים גרסו "היה אדם בצאתך ויהודי באהליך הנה המה גורסים היה יהודי בצאתך ואדם באהליך". וכל היהדות נעשה אצלם לענין של פומביות שנחוץ להכריז עליה לפני הגויים, למען ידעו, כי גם לנו יש שפה וארץ וכדומה, אבל ח"ו לבלי להכריז עליה כשהננו בינינו לבין עצמנו, והדברים עתיקים.

אבל כשם שהיהדות איננה מין קונטרובנדה "לנסתרים" בלבד, כך איננה ענין של פומביות והפגנה לבד, והיהדות האמיתית תאמר לשתיהן גם בפומבי וגם בסתר: לא זו הדרך:

אי מה יין פעמים שהוא רע לראש ולגוף, אף דברי תורה כן. היין אמנם ניכר בגוף אבל לא תמיד הוא טוב לגוף, ויש שהאדם יושב במסבת מרעים כשהוא מבוסם והכל מתענגים להביט בפניו האדומים מיין, ורק הוא בעצמו מרגיש כאב בכל ראשו וגופו, ויש כאלה אצלנו, ורבים המה, שמדמים כי "אף דברי תורה כן", התורה בעצם המה סוברים היא רעה לראש ולגוף, אלא שהיא באה אצלם כשצריכים הם שתהא נכרת בגוף לפני הגויים, למען ידעו כי גם לנו יש רוח לאומי וכדומה, עליהם לדעת את הסוף "ת"ל שמן, מה שמן מעדן כך ד"ת". והתורה באה לא רק להיות ניכר בגוף, אך גם לעדן את הגוף והראש גם יחד.

ומי שרוצה לדעת עם מי הוא האמת - עם מי שהתורה נמשלה אצלו גם למים, גם ליין וגם לשמן.

## ה

כהלכות הפסח חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם. ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. (הגדה של פסח).

הנה ידועה היא המימרא דאמרי אינשי, כי לכן רגילים הם המדפיסים להדפיס בכל שנה הגדות חדשות, מפני שכל שנה ושנה מביאה לעולם חכמים חדשים, וכל חכם וחכם מבטל את הקודם לו כקליפת השום.

ואמנם במימרא זו יש הרבה יותר מהלצה גרידתא, ובאמת דור ודור וחכמיו, וביחד עם הדור הלוך תלך גם חכמת חכמיו. אכן הצד השוה בכל החכמים, או יותר נכון, המתחכמים הבאים בשאלות מעין השאלות של "חכם ההגדה", הוא שהתורה היא אצלם כחומר ביד היוצר לראות בה את כל מה שהמה רוצים, חזות לבם ונפשם, ויש שאונסים אותה עד שתאמר רוצה אני לחכמתם. וכאשר עפ"י רוב החכמים האלה מושפעים מחכמת הגויים, וביחוד מחכמת יון ורומי, כידוע, הנה הכניסו החכמים האלה רק כלאים בכרם בית ישראל. וכשם שהיונים והרומאים גופם כבשו ביד חזקה את ציון וירושלים, כך רצו לכבוש אלה מבני ישראל המושפעים מרוח יון ורומי את תורת ציון וירושלים.

אבל ראו זה פלא, שכל החכמים שקמו אצלנו בשאלות וטענות על העדות והחוקים והמשפטים, אם כי כל אחד חכם בעיניו משלמה המלך, וכל אחד יודע את כל השבע חכמות והשבעים לשונות - הנה ידיעה אחת חסרה להם, הידיעה של כהלכות הפסח.

בכהלכות הפסח יש תשובה מספקת לכל שאלותיהם מדור דור.

נתחיל נא מהחכמים או המתחכמים היותר ראשונים בישראל, אלה שהיו עוד בזמן שבהמ"ק היה קיים, שהראש שבהם היה פילון היהודי, או ידידיה האלכסנדרוני. הוא היה תלמיד מובהק לאפלטון היוני, עד שהיו אומרים בדורו, שהדבר בלתי ידוע, אם פילון היהודי מדבר בשפתו של אפלטון, או אפלטון מדבר בשפתו של פילון, ובהיות שגם התורה למד רק מתרגום היוני, תרגום השבעים, ע"כ היה הוא הראשון שזיווג זווגים, זיווג התורה עם החכמה יונית, או יותר נכון, זיווג של משה רבנו עם - להבדיל - אפלטון.

השיטה שלהם - של אפלטון ופילון - נקראת בלשונם שיטת האידיאה זו היא השיטה המבכרת בכל דבר את הרוח שבו על החומר, וע"כ עמלו ויגעו הרבה על השאלה, איך אפשר שהבורא ית' שהוא איננו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף, יטפל את עצמו בבריאת עולם המוחשים עולם החומר הגס והעכור הזה, או בדברים אחרים, איך אפשר, שהרוח ישפיע על החומר, והלא המה תרתי דסתרי, שני הפכים? ולפתרון השאלה הזו מצאו את ההשתלשלות, זאת אומרת, שלא בפעם אחת ברא השי"ת את עולמו, אך מהסבה הראשונה נשתלשלה סבה שניה ומהשניה - שלישית וכן להלן וכן להלן, וכל מה שנתרחקו המסובבים מהסבה הראשונה, כן הלכו הלך והתעבו, עד שלבסוף בא החומר הגס. ופילון היהודי גייר את זאת ביהדות והוא אומר, כי ע"ז מרמזים לנו שלשת השמות של השי"ת שהוא: ד' אלקים ואדני. ד', שם הויה, הוא העצם הנצחי, אשר מציאותו הוא בטבעו והוא ברא את העולם ע"י כחות שכליים נאצלים ממנו. הכח הראשון הוא השכל הפועל. אשר על ידו ברא השי"ת את עולמו, והשם השני הוא המושל בעולם, ועל ידו ינהג השי"ת את ברואיו, ועל זה רמזה התורה בכנוי אדנות:

ועל השאלה, אחרי שהשי"ת הוא לפי השגתנו בלי שנוי, איך אפשר שע"י ישתלשל עולם המוחשים, כי הרי בזה גופא נעשה שנוי בכחו, ובכלל איך יתכן, שע"י נברא העולם הנופל בגדר ההפסד והכליון, אחרי שאיננו מיחסים לו לאות וקצב? וע"ז הוא משיב, כי כל הנברא היה מצוי בכח וקדם במחשבה לבריאותו, וגם כי נמצא חומר קדמון, שקדם לבריאה, והיה החומר הקדמון הזה נעדר הסדר והצורה, וע"י הלוגוס - הדיבור האלקי - קבל החומר צורה, באופן שהשי"ת לא טפל את עצמו רק להרוח לבד:

וכשאמרה התורה "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א), כונת התורה, לפי דעתו, על שמים רוחניים וארץ רוחנית, זאת אומרת, אור שכלי, שהוא הכנסת צורה בחומר נעדר הצורה. כי כל מה שרואים אנו עולם המוחשים אינם לפי דעתו, אלא דמות דיוקנם של הציורים השכליים, כי לפי דעת אפלטון, העיקר בכל נמצא הוא הציור השכלי (אידיאון) שלו, ומציאות הציור השכלי הוא על צד האמיתי, בעוד שמציאות המוחשים הוא רק פרי דמיון כוזב.

מנקודת השקפה זו היו להם, לפילון היהודי וסייעתו, בלתי מובנים לא רק החוקים שבתורה, אך גם העדות והמשפטים היו בעיניהם כולם מוקשים, כי היתכן שהתורה האלקית תספר ספורים על דבר בני אדם בשר ודם ממש, ותטפל במשפטים שבין אדם לחבירו? שע"כ הוכרחו להוציא מידי פשוטם לא רק את החוקים, אך גם את העדות והמשפטים, ונעשה להם אברהם ושרה למשל על חומר וצורה, וענין שרה והגר שפחתה הוא רמז לחכמה עליונה ושאר החכמות הטבעיות והלמודיות; כי הפילוסופיא היא גברת כל החכמות ושאר החכמות הן טפילות לה ונחשבות אצלה לשפחות; הארבע אמהות רומזות להארבע יסודות של העולם השפל. וכשהכתוב מספר למשל "ויצא יעקב וכו' ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש" (בראשית כח, י-יא), הנה השמש היא השגה שכלית, השכל הנבדל. המקום - עצמות האלקות. ויעקב - השכל הנקנה, והתורה מורה לנו בזה, כי כאשר תבא השמש, חכמת אנוש תאבד ובינתו תסתתר, ויצא גם יעקב, כי יתיאש האדם מהשכל הנקנה, אז יפגע במקום, ויראה את האלקים. כהנה וכהנה דרשו בספורי התורה שבאו באמת ביחוד להראות את מקורי העדות:

וגם משפטי ד' אמת הנה, כמובן, לא היו באפשרות להיות אמת להם כפי פשוטם. ואם אמרה התורה למשל "וקצותה את כפה", יצא להם מזה הדרש, כי באדם ינצו תמיד שני יצרים, יצר השכלי ויצר החמרי, הראשון שואף אל על אל עולם השכליים, והשני יורד מטה אל עולם השפל והתענוג החמרי; ורמז הכתוב במצות וקצותה את כפה, כי תמיד ירגיז אדם המעלה את היצר טוב על יצר הרע ויעלים עיניו מהבלי העוה"ז, כי אם בהשגה שכלית יהיה חפצו יומם ולילה.

ולכל החכמים מבית מדרשו של פילון היהודי זה, שתמהו בתמיהא עצומה, מה העדות והחוקים והמשפטים, אשר הננו מקיימים אותם בפועל ממש. הננו נותנים תשובה קצרה. תשובה של שתי מלים, כהלכות הפסח;

מהלכות הפסח אתם תוכלו לראות, כי מעיקרא דדינא פרכא. הלא, כאמור, יסוד היסודות שלהם, היא שיטת האידיאה, שעל פיה הרוח והחומר המה שני עולמות מיוחדים, תרתי דסתרי, אבל כיון שהיסוד הזה גופא הוא יסוד שוא, ממילא נופלים כל המגדלים הפורחים באויר, שהקימו על יסוד זה, ובאמת החכמים דהאידנא הלא כבר מבטלים את השיטה הזו בתכלית הבטול, והמה מראים כי הרוח והחומר תאומים הם ובא זה ומשלים על זה, ואם כי לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, אבל הצד השוה שבהם, שאחד משפיע על חבירו; ואם ירעב אדם ללחם, הנה לא רק גופו נחלש, אך גם רוחו יחלש. הרי יש לך השפעת הרוח על החומר. ולהיפך, אנו רואים, שתענוג החכמה משפיע גם על הגוף להחלימו ולהבריאו, וזהו הלא הוא השפעת הרוח על החומר.

ודבר זה הלא אנו למדים ביתר בהירות מהלכות פסח.

בפסח אנו מוצאים חידוש, שאיננו בכל הקרבנות בזה, שבו פוסלת גם מחשבת שלא לאוכליו משום דכתיב איש לפי אכלו. כמבואר בפסחים (סא, א).

כן הוא הדבר, חכמים מבית מדרשו של פילון, גם שלא לאוכליו היא מחשבה הפוסלת, מפני שגם האכילה, שהיא דבר חמרי שבחמריי, מביאה לידי מחשבה.

כהלכות הפסח. וגם בזה הלא אנו רואים, ששונה הפסח מכל הקרבנות בזה, שבכולם אם נשתייר כזית בשר או כזית חלב זורק את הדם, ובפסח אינו כך, אלא דוקא אם נשתייר כזית בשר זורק את הדם, אבל אם נשתייר כזית חלב אינו זורק את הדם, כמבואר בפסחים (עח, ב) וראו תלמידי פילון היהודי, ראו זה פלא, שכזית בשר של אכילת אדם גדול ערכה מכזית בשר של אכילת גבוה!

אבל להיהדות אין זה כל פלא, כי כל עיקרה נוסדה על ההשקפה הזו, שאחדות שוררת בין אכילת אדם ובין אכילת גבוה, ובחנם הם מבקשים להפריד בין הדבקים.

וע"כ אנו מאמינים בני מאמינים בחדוש העולם ממש, בבריאת יש מאין, בלי שום חומר היולי, בבריאת החומר והצורה יחד, וכי ד' הוא האלהים, וגם כי ד' הוא אדני. ולא לחנם אנו נוהגים "שלא כשהוא נכתב הוא נקרא" נכתב "הויה" ונקרא "אדני" (עיין פסחים נ, א), ללמדך שאין כאן חוט המשולש כדעת "פילון", אך "ד' אחד ושמו אחד".

חכם מה הוא אומר, מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלהינו אתכם.

דור דור וחכמיו. ואחרי שעברו יותר מאלף שנה מימי פילון היהודי ובית מדרשו, הננו רואים, כי חכמת אפלטון שעליה בנה פילון את חומת היהדות כבר נשתקעה וירדה מן הבמה, ובנפול היסוד הרי ממילא נפל הבנין, ועל המקום הזה באה חכמת אריסטו, שירשה את הנפטרת, חכמת אפלטון שהלכה לעולמה. בימי הרמב"ם היה הדבר, נתרבו הנבוכים בישראל. והנבוכים היו אז כולם מתלמידי אריסטו ובשבילם הוכרח הרמב"ם לכתוב את ספרו מורה נבוכים, שהטיל רעש גדול כל כך בעולם היהדות, גם בדורו וגם בדורות הבאים אחריו. מורה נבוכים הוא פירוש היהדות בשיטת אריסטו.

אמנם לא כאן המקום לבאר את שיטת אריסטו אף בקצרה, אך זאת נאמר, כי כמו שהתחבטו תלמידי אפלטון בשאלות החומר והרוח, כך התחבטו תלמידי אריסטו בשאלת המחשבה והמעשה, או במלים אחרות, בשאלת השכל והרגש.

משיטת אפלטון יוצא שלטון הרוח - האידיאה - בעולם, ומשיטת אריסטו יוצא שלטון השכל בעולם, השכל הוא המושל היחידי שהכל משועבדים לו וגם הדתות בכלל.

כי ע"כ אנו מוצאים בתקופה ההיא הלכות קבועות ממין אלה: "לא יוכל לעבוד עלת העלות ותחלת ההתחלות (המצוי הראשון) אלא נביא הדור בטבעו או הפילוסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה, וזולתם עובדים לאל נכר" (רבינו בחיי הדיין בספרו חובת הלבבות פרק ב בשם הפילוסוף):

או את המשל והנמשל הזה: "המלך הוא בהיכלו ואנשיו כולם קצתם אנשי המדינה וקצתם חוץ למדינה, ואלו אשר במדינה מהם מי שאחוריו אל בית המלך, ומהם מי שרוצה ללכת אל בית המלך אלא שעד היום לא ראה פני חומת הבית כלל. מהם מי שהגיע אליו והוא מתהלך סביבו מבקש למצוא השער, מהם מי שנכנס בשער והוא הולך בפרוזדור, מהם מי שהגיע עד שנכנס אל תוך הבית והוא עם המלך במקום אחד, שהוא בית המלך" והנמשל הוא: "אשר הם מחוץ למדינה הם כל איש מבני אדם, שאין לו אמונה ודת לא מדרך עיון ולא מדרך קבלה, ואשר הם במדינה, אלא שאחוריהם אל בית המלך הם בעלי אמונה ועיון, אלא שעלה בידם דעות בלתי אמתיות, ואלו יותר רעים מן הראשונים, והרוצים לבוא בית המלך ולהכנס אצלו, אלא שלא ראו בית המלך כלל הם המון אנשי התורה, ר"ל עמי הארץ העוסקים במצוות, והמגיעים אל הבית ההולכים סביבו הם התלמודיים, אשר מאמינים דעות אמתיות ולא הרגילו בעיון, ואשר הכניסו עצמן לעיין בעיקרי הדת כבר נכנסו לפרוזדור אבל מי שהגיע לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת, כבר הגיע עם המלך בתוך הבית". (מורה נבוכים חלק ג, פ' נא).

אמנם מפרשי המו"נ כשהגיעו לפרק הזה עמדו משתוממים וכתבו "רבים אמרו, כי זה הפרק לא כתבו הרב, ואם כתבו צריך גניזה ויותר ראוי לו השרפה, כי איך אומר, כי היודעים בהדברים הטבעיים הם במדרגה גדולה מהעוסקים בדת, וכל שכן כי אמר עליהם, שהם עם המלך בחצר הפנימי, אם כי הפילוסופים העוסקים בטבעיות ואלהיות יש להם מדרגה יותר גדולה מהעוסקים בתורה" (פירוש שם טוב על המו"נ שם). ולא נתקררה דעתם של המפרשים, עד שהוציאו את הדברים האלה מידי פשוטם והצדק אתם. אבל עכ"פ הנבוכים שבזמנו תפסו את הדברים כפשוטם, והמה החכמים בעיניהם הביטו מגבוה לא רק על ההמון "עמי הארץ העוסקים במצוות" אך גם על התלמודיים, הת"ח באמת שעסקו בהויות דאביי ורבא ולא בהויות אריסטו ומפרשיו.

ואם כי הנבוכים בימי הרמב"ם, תלמידי אריסטו, כבר לעגו בעצמם על הרבה מהדברים בטלים של פילון ובית מדרשו, אבל גם להם נשארה השאלה של החכם "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם" לחכמים כמותם "שכבר הגיעו לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת" וכבר הגיעו "עם המלך בתוך הבית", בעוד שכל העדות והחוקים והמשפטים האלה אי אפשר להם רק להביא את האדם לידי מדרגה של בני אדם "הרוצים לבוא בית המלך, אלא שלא ראו בית המלך כלל"?

אכן גם ע"ז באה התשובה "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח". מהלכות הפסח יוכלו לראות כי מעיקרא דדינא פרכא, המושכל ראשון שלהם הוא שוא וא"כ הרי מובן מאליו, שכל התולדות שהוציאו מזה לא היו ולא נבראו מעולם, כי באמת אין להשכל השלטון על האמונה, אך להיפך, ואם חביב לפני השי"ת העיון והמחשבה אודותו, אודות "עילת העילות ותחלת ההתחלות", הנה עוד יותר חביבה לפניו שמירת חוקיו, משפטיו ועדותיו. ויפה המליץ הבעש"ט ז"ל את מאמר חז"ל "אותי עזבו ותורתי לא שמרו הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו" (ירושלמי חגיגה א, ז), כי השי"ת אומר הלואי שיעזבו את החקירות ע"ד אותי, כי אינן לא מעלות ולא מורידות, אם רק ותורתי שמרו.

ומהלכות הפסח אנו למדים זאת, אמנם משנה שלמה שנינו (זבחים ב, א) "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשירים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן הפסח", ובכן בפסח הרי הקפידה התורה גם על המחשבה ולא רק על המעשה, ובכ"ז אנו מוצאים עוד משנה (שם מו, ב) "לשם ששה דברים הזבח נזבח, לשם זבח, לשם זובח, לשם השם, לשם אשים, לשם ריח, לשם נחוח וכו' אמר ר' יוסי, אף מי שלא היה בלבו לשם אחד מכל אלו כשר, שהוא תנאי ב"ד", וכונתו כדפירש הגמ' (שם ב, ב) "אתנו ב"ד דלא לימא לשמו, דלמא אתי למימר שלא לשמו" ובכן אם כי בעינן בפסח גם מחשבתו לשמו, לשם ששה דברים, לשם השם, לשם ריח, לשם נחוח וכו', בכ"ז גם סתמא כשר, ולא עוד אלא שטובה יותר הסתמא מהלשמן גופא, מפני כשיאמר לשמו אתי למימר שלא לשמו.

ומהלכות הפסח אתם יכולים ללמוד הרבה, אתם הנבוכים הפילוסופים מבית מדרשו של אריסטו, אל תדברו גבוה גבוה על עצמכם, ואל תביטו מגבוה כל כך על ההמון עמי הארץ העוסקים במצוות ועל הת"ח העוסקים בתורה, אם גם לא הגיע להם מופת על כל מה שיש עליו מופת, ואם אינם כ"כ בעלי עיון ומחשבה אבל סתמא לשמן קאי, והשי"ת אינו חפץ שיכריזו בקולי קולות: לשם השם לשם אשים לשם ריח לשם נחוח וכו'; ואדרבא "אתנו ב"ד דלא לימא לשמו דלמא אתי למימר שלא לשמו". והנסיון הראה למדי את צדקת תקנת ב"ד זו, כי כל אלה הנבוכים, שצעקו בקולי קולות בימי הרמב"ם: לשם השם, הנה כשקמה האינקויזיציה במדינתם מדינת ספרד לא עמדו בנסיון, וכשם שצעקו מקודם לשמן, צעקו אח"כ שלא לשמן, אמנם מאונס, אבל עכ"פ לא עמדו בנסיון, ואלה התמימים הסתם-יהודים בני ההמון העוסקים במצוות, שסברו סתמא לשמן קאי. המה היו "החסידים והישרים והתמימים, שמסרו נפשם על קדושת השם" וקדשו את השם ברבים לעיני כל הגוים.

חכם מה הוא אומר וחדשים לבקרים נדפסות הגדות חדשות עם חכמים חדשים. עברו איזו מאות שנים וכבר הננו רואים, כי גם חכמת אריסטו איננה לוקחת עוד את הלבבות, גם היא הלכה לעולמה בבתי אוצר הספרים הישנים, במקום ששם ינוחו על משכבם כל הכתבים הכלים מדור דור, שהמה ענין רק לחוקרי קדמוניות, ואז בא לעולם חכם הגדה חדש שבחדש בדמות "ההשכלה הברלינית".

במאה העברה היה הדבר, אמנם אז כבר איננו רואים לא שלטון הרוח - האידיאה - של אפלטון ולא שלטון השכל של אריסטו, שניהם כבר באו לידי משבר, ותחתיהם באה תנועת החירות בעולם, חרות מכל שלטון וביחוד חרות מכל האמונות הישנות ומשפטי קדומים. אז התעורר רעיון הקוסמופוליטי, שהוא בטול כל ההבדלים בין הלאומים והגזעים השונים, וכשהגיע הרעיון הזה ברחוב היהודים בברלין צהלו לקראתו "המשכילים", ונבראה אז ההשכלה הברלינית שהיתה מלאה לעג על "הלאומיות" שבנו על מה שהננו מדמים באמת כי "אתה בחרתנו מכל העמים", על מה שאנו יושבים בברלין ובשאר מקומות בחו"ל ועינינו תמיד בכל תפלתנו אל ציון וירושלים, ולא נתקררה דעתם, עד שעשו "מעשה רב", מחקו את ציון וירושלים מן תפלתינו, המירו את שפת התפלה על השפה הברליניית, והקצוניים שבהם החליפו גם את יום השבת על יום הראשון, ומענין לענין באו אל "התעודה" הידועה, זאת אומרת, שכל תעודתנו, תעודת היהדות, הוא להרחיב ולהפשיט בעולם את רעיון הקוסמופוליטי הזה, וכיון שראו לשמחת לבבם, כי מתחיל הוא להתפשט - כך נדמה להם אז - הרי שוב אפשר לעם ישראל לעבור ולהבטל מן העולם, אך להיות לגרמנים בני דת משה, לצרפתים בני דת משה וכו' וכו'.

ושוב שמענו את השאלה הנושנה, שאלת החכם של ההגדה "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם, ובהדגשה יתירה על העדות, כי על החוקים ועל המשפטים, אם כי לא קיימו אותם כדבעי אך לא חרה אפם עליהם כל כך, כי הלא גם לדתות שביניהם, שאותם חקו בכל דבר ודבר יש חוקים ומשפטים, אבל העדות, שכל עיקרם לא באו אלא לזכרונות האומה הישראלית, ולהדגיש, כי רק בנו בחר הקב"ה מכל האומות "אהבת אותנו ורצית בנו ורוממתנו מכל הלשונות", העדות האלו למה הם בזמן הזה, שיש לנו "תעודה" לבטל את עם ישראל מן העולם.

וגם לחכמים אלו באה התשובה של "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח" הכל אמנם ידוע לכם "משכילים" נכבדים, אבל הלכות הפסח כנראה, לא קראתם מעולם, כי אלמלא למדתם זאת, אזי ידעתם, כי המצוה הראשונה שלנו, מצות הפסח מלמדת אותנו: שה לבית אבות "וכל בן נכר לא יאכל בו" (שמות יב, מג), אמנם כן היהדות אינה מרחיקה מעולם גם את בן נכר, לא רק שהיא מתפללת גם עליו, אך גם מפרנסת אותו כישראל "מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל" (גיטין סא, א). אך מה נוכל לעשות, אם הבן נכר אין לו אותו "חוש הטעם" שיש לנו, וכל בן נכר לא יאכל בו, מפני שלא ימצא בו את הריח נחוח, שאנו מרגישים בו ולא יוטעם לחכו.

ואמנם מי כהיהדות יודעת, שהן "אב אחד לכולנו אל אחד בראנו", אבל מאידך גיסא נאמר על אלהיה של אומה זו "אף חובב עמים" (דברים לג, ג), זאת אומרת, שלעולם יהיו עמים נבדלים, ואומה הישראלית לא תחדל להתקיים גם באחרית הימים, אדרבא אז "נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגויים" (ישעיה ב, ב). "שה לבית אבות" (שמות יב, ג) ואל תזלזלו בבית אב שלכם, בבית ישראל, לעשותו לחומה פרוצה.

ואמנם בזמננו, הזמן האחרון, כבר הננו רואים, כי אלה בעלי הקוסמופוליטיזם כבר הלכו מאתנו כמעט לגמרי. התעודה הגדולה הביאה לנו רק מתבוללים קטנים, קטני הנפש, וכל אלה הגרמנים הפולנים והצרפתים - וכו' - בני דת משה הולכים ועוזבים גם את הדת לאט לאט, ונשארים גם בלי עם וגם בלי אל, אבל כל שיטה קצונית מולידה קצוניות אחרת המתנגדת לה מן הקצה אל הקצה; ובמקום הקוסמופוליטיים באו הלאומיים החדשים שרואים בכל היהדות רק את הצד הלאומיי ולא יותר, ואלהי ישראל, שהוא גדול מאוד מן העולם ועד העולם, נצטמצם, כביכול אצלם רק בד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, וגם המה שואלים בתמיהה רבתי: "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלהינו אתכם" בהדגשה יתירה על החוקים כי אם מבינים המה במשהו את העדות הבאים לקיום הלאום, ואת המשפטים שבין אדם לחבירו, הנה אינם מבינים כלל את החוקים שבין אדם למקום.

וגם להם מכוונת התשובה של "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח".

כהלכות הפסח, ששם נאמר ג"כ הדברים האלה "וכי יגור אתך גר ועשה פסח לד' וכו' והיה כאזרח הארץ" (שמות יב, מח), זאת אומרת, שאם הגר, שאמנם הורתו ולידתו היתה שלא בקדושה מקיים את מצוות ד' הוא כאזרח הארץ, כיהודי גמור, ושמע מינה מזה, שלא הלאומיות לבדה היא כל היהדות. ויפה דרשו חכז"ל על הכתוב "ובן נכר לא יאכל בו מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים" (מכילתא על הפסוק הנ"ל), אע"פ ששייך הוא ללאומיות ישראל.

ואמנם כהלכות הפסח זוהי תשובה מספקת לכל החכמים של ההגדה מימות עולם עד היום הזה.

כהלכות הפסח אין מפטירים אחר הפסח אפיקומן ובפירוש הדברים האלה איפלגו אמוראי בגמ' פסחים (קיט, ב) רב אמר שלא יעקרו מחבורה לחבורה, ור' יוחנן אמר, כגון תמרים קליות ואגוזים. זאת אומרת, מיני מתיקה. ואמנם אלו ואלו דברי אלקים חיים המה, שעל כל החכמים הנבוכים האלה לשים לב להם. ראשית כל המה מתבקשים, שלא יאכלו אחר הפסח מיני מתיקה כמו תמרים, קליות, אגוזים וכדומה, זאת אומרת, שלא יבואו במיני המתיקה שלהם למתק את היהדות. "השכלת יון - אומר ר' יהודה הלוי - אין לה פרי כי אם פרחים" (עיין כוזרי מאמר רביעי סי' יג ומאמר חמישי סי' יד), ותמיד באים עלינו חניכי השכלות יון עם הפרחים השאולים שלהם לכסות בהם את היהדות, אבל היהדות תאמר להם: "שקילו טובתכם ושדו אחיזרא", היהדות יש לה הריח נחוח שלה גם בלי פרחיכם, שהם נובלים חיש מהר, וגם בלי מיני המתיקה שלכם, שאחריתם מר כלענה, והעיקר עליהם לבלי להסיח דעתם, שלא יעקרו מחבורה לחבורה. ודא עקא, כי עפ"י רוב כל החכמים, או המתחכמים, האלה, סופם שהמה עוקרים מחבורה לחבורה. החכמים מאלכסנדריא של מצרים הרי ידוע שלבסוף עקרו מחבורת היהדות והלכו אחרי חבורת "אותו האיש", וגם מהנבוכים שבימי הרמב"ם הרבה מהם נמשכו אחרי החבורה הנ"ל, אם כי לא ברצון, אך באונס אבל יש "שתחלתו באונס וסופו ברצון", ו"החבורה" של בעלי ה"תעודה", הלא ג"כ ידועה למדי.

וכל זה מפני ששכחו את ההלכה הפסוקה, כי "אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן".

## ו

עץ הדעת ועץ החיים אם יאמר לך אדם, יש חכמה בגויים תאמין, דכתיב והאבדתי חכמה מאדום ותבונה מהר עשו. יש תורה בגויים אל תאמין, שנאמר מלכה ושריה בגויים אין תורה (מ"ר איכה פרשה ב, יג).

מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין, שלא עמדו על הר סיני, שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן (שבת קמה, ב).

כימי העץ כן עמי, באיזה עץ הכתוב מדבר, אם בזית ושקמה הרי יש להם קץ וסוף, אם בארז הרי יש להם קץ וסוף, הא אין הכתוב מדבר אלא בתורה, שנקראת עץ, שנאמר כי עץ חיים היא למחזיקים בה (מ"ר קהלת).

חרות על הלוחות מהו חרות, ר' יודא אומר חרות מן המלכות, ר' נחמיה אומר חרות ממלאך המות, כשעמדו ישראל בסיני וקבלו את התורה, אמר הקבה למה"מ, על כל אומות יש לך רשות, ועל אומה זו אין לך רשות, שהם חלקי" (מ"ר בראשית לב).

ספר הספרים זהו השם שקוראים כל העולם, כל האומות והלשונות, להספר הקטן שלנו, ספר התנ"ך.

ו"עם הספר" זהו השם שאנו מתכנים בו, בהיותנו הראשונים, שהמצאנו עפ"י ד' את ספר הספרים הזה.

ספר הספרים, ואמנם מי יוכל לספור ולמנות את כל הספרים שנתחברו מימות עולם עד היום הזה בכל השפות והלשונות, ואם אמרנו לצבור את כל הספרים האלה ולהניחם לארכם ולרחבם יהיו בודאי ארוכה מארץ מדתם ורחבם מני ים, ובכ"ז הספר הקטן שלנו כאן עד היום הזה נשאר ספר הספרים, גולת הכותרת של כל הספרים שבעולם.

ספר הספרים, ואמנם משונה הוא ספר זה מכל הספרים שבעולם, שבכולם הננו רואים דור דור וספריו, וגם היותר מפורסמים שבהספרים לא היה להם קיום נצחי, אלא שיש מהם, שהיו בבחינת נפלים, שבלידתם ראו תיכף מתתם, יש שהאריכו ימים ולא שנים ומתו מיתה חטופה ר"ל, ויש שהאריכו גם ימים וגם שנים עד שראו שלשים וגם רבעים, אבל הצד השוה שבהם, שכולם ירדו במשך זמן יותר קצר או ארוך מעל במת החיים וכתביהם נעשו ל"כתבים בלים" בבית אוצר הספרים הישנים, שהמה ענין רק לחוקרי קדמוניות, אך אחד הוא ספר הספרים, שככחו אז כן כחו עתה לא כהה מראהו ולא נס ליחו עד היום הזה, ואדרבא כל דור ודור מוצא בו חדשות, אשר לא שערו הראשונים, כל שנה ושנה מביאה לידי תגליות אחרות בו.

ועם הספר, כגורל הספר הקטן הזה כן גורל העם הקטן, המעט מכל העמים, המחזיק בידו את הספר הזה, שבעוד שכל העמים אשר על פני האדמה כולם עומדים תחת הזמן והמקום, עולים ויורדים לרוח היום, והמה כהמלאכים האומרים את שירתם והולכים להם, והמה נשארים ג"כ רק ענין לחוקרי קדמוניות, הנה אחד הוא ממנו, שהוא למעלה מהזמן והמקום, וככחו אז כן כחו עתה, ואדרבא בכל דור מתגלים בו כחות חדשים, ואחרי בלותו היתה לו עדנה.

עם הספר וספר הספרים, וגם בהשקפה שטחית יש לראות את הקשר הפנימי שביניהם.

עם-הספר בסמיכות, העם המתיחס עם הספר "ומי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול", ואמנם כן קטן הוא העם הגדול הזה לגבי ספרו הקטן כל כך בכמותו וגדול הוא באיכותו. כי לא העם מחזיק בידו את הספר, אך להיפך, הספר מחזיק את העם, או כדברי חכז"ל "הארון נושא את נושאיו". "עץ חיים היא למחזיקים בה", למחזיקים אותה לא נאמר, אלא למחזיקים בה, כלומר, שרק בה הנה אנו, עם הספר, מחזיקים מעמד ואיננו מטים לנפול נפילה עולמית.

ולכאורה במה כחו של הספר הקטן הזה גדול כל כך?

אמנם אנחנו הננו מאמינים בני מאמינים, שכל דברי הנביאים אמת וצדק ו"חותמו של הקב"ה אמת" טבוע על כל דבריהם, אבל במה כחו גדול גם על הגויים, שאבותיהם לא עמדו על הר סיני? מה היא הסבה, שגם הבלתי-מאמינים כשפותחים את הספר הזה מרגישים איזה עונג רוחני, מה שאי אפשר להרגיש כזאת ע"י קריאת שום ספר אחר שבעולם?

לדעתי, ההבדל הוא בזה, שכל הספרים שבעולם גדלו והצמיחו ועשו פרי מעץ הדעת, והוא, רק הוא הספר הקטן שלנו, פרי עץ החיים שבגן עדן מקדם.

עץ חיים היא, וכשאנו נגשים לו מיד הננו מרגישים בהרגשה פנימית, כי אין בדומה לו, כי רק בו נשאר הריח נחוח של גן עדן מקדם, לפני שהטיל הנחש את הזוהמא שלו.

עץ חיים היא ורק היא, כי בכל הספרים אמנם תמצאו בהם מעץ הדעת, כי דעת יש בהם במדה מרובה או מועטת, אבל עץ חיים מאן דכר שמיה.

ואם נרצה לעמוד על זה די שנתבונן מעט על חיי דורנו זה.

הנה לכאורה לא היה עוד מעולם דור חכם ונבון, דור דעה כדורנו זה, שנוכל לאמר עליו בלי הגזמה והפרזה יתירה, כי מחבק הוא זרועות עולם יודע איך לעלות בשמים ממעל, ע"י אוירונים הנפלאים, ולרדת בארץ מתחת ע"י תת-מימיות, שבדורות מקדם איש לא פלל כזאת, ולמרות כל זאת, הננו רואים את הדור הזה, מאידך גיסא, כי הוא דור מושחת המדות, דור אכזרי, אשר לא ידע רחם, דור הרומס ברגליו כל צדק ומשפט, דור שעשה את כל העולם כולו לבית מטבחיים גדול, ששוחטים בו גם גסות וגם דקות, עופות ואפרוחים קטנים, ודמי השחיטה היא במדה גדולה מאוד, מקבלים בעד זה גם עושר וגם כבוד, כי דור הזה מודד את כל אדם באמת המדה של שחיטתו, ומי ששחט יותר בחייו מתעלה יותר בגרם המעלה, שלפניו יכרעו ברך כל מי שיש לו ברכים לכרוע, ולפניו ישוררו כל המשוררים "בחסד עליון". בדורנו זה הנה לאו דוקא "שכל המיצר לישראל נעשה ראש", אך גם המיצר לבני נח נעשה ראש, ואנו עומדים ומשתוממים, איך יתכנו שני הפכים בנושא אחד, איך אפשר בבת אחת לראות תרתי דסתרי כאלה?

אכן אולי אין זה כלל שני הפכים, אולי אין זה כלל תרתי דסתרי, אך אדרבא הוא בגדר סבה ומסובב, ואל תאמר למרות, שלמרות שהוא דור דעה הוא דור לא ידע בושת, אך אמור יען, יען שהוא כ"כ דור חכם, לכן הוא כ"כ דור רע, או להיפך, יען שהוא כ"כ רע ושואף לדם כמו הנחש הקדמוני, לכן הוא כ"כ ערום וחכם?

ואמנם אמת ויציב הוא הדבר הזה, "מלאך המות מלא עינים". אומרים חכז"ל (עבודה זרה כ, ב) זאת אומרת, שכל העינים - החכמות כי "החכם עיניו בראשו" - כל עיקר הורתן ולידתן באו מהמלאך המות שאין כמוהו גדול בחכמה ודעת.

נתבונן נא על המלחמה הנוראה, מלחמת העולם [הראשונה], שבאה זה לא כבר לידי קצה - ומי יודע אם באמת באה לידי קצה - שהביאה חורבן נורא לעולם ומבול גדול של דמעות ודם, אבל מאידך גיסא אנו רואים, איך שע"י המלחמה נתרחבו המדעים כ"כ באופן שלא יאומן כי יסופר מקודם, המצאות כבירות ורבות הערך מצאו, אשר לא שערו אבותינו ואבות אבותינו מעולם, המציאו, למשל, תותחים כאלה הקולעים אל המטרה ממרחק מאות פרסאות ובאחרונה נתגלה אור חדש בדמות ה"טנקסים", שכמוהם לא היה, שאי אפשר לכחש, שכל אלה המה פרי השכל הכביר מדור העולה למעלה להשכיל, וכל אלה הרי הם תולדות ישרות מהמלחמה האכזרית, ולולי המלחמה הרי היו כל הדברים הגאוניים האלה מכוסים וטמורים מאתנו עד היום הזה.

ומי יודע רוח האדם העולה למעלה, אפשר הדבר, שגם כל ההמצאות שהמציאו לפני המלחמה היא היתה הסבה שלהן, אם כי באופן בלתי ישר. המלחמה, כי גם אז אם לא היתה מלחמה בפועל, היתה מלחמה בכח, ובאמת מה שקוראים בני אדם זמן מלחמה וזמן שלום, הוא רק לשבר את האוזן, אין שלום בעולם, אך יש זמן מלחמה בפועל ויש זמן מלחמה בכח, זאת אומרת, שעושים את ההכנות למלחמה.

ואפשר מאוד, כי גם המסלת הברזל, הטילגרף, הטיליפון וכדומה גם כל אלה נוצרו מסבת ההכנה למלחמה, שכל אחד מהעמים חפץ להיות יותר מוכן ומזומן ליום קרב, וזו היא שהמריצתם ליגע את מוחם להמציא את הדברים האלה, כי האדם בהחיים הפרמטיביים שלו אפשר שהיה עד היום הזה משתמש בהחמור המשרך את דרכו לצרכו ולהנאתו, אבל תכונת המלחמה היא תכונת "בחפזון" ונעשה החמור לא יוצלח לזה, ושע"כ התחילו להשתמש בהסוס, שהוא יותר מהיר במלאכתו, ואז היה הסוס סמל המלחמה "סוס שוטף למלחמה", אבל כשאלהי המלחמה נתגדל מאוד, אזי נעשה כחו של הסוס לקטן יותר מדאי והוצרכו בני אדם לבקש כחות יותר גדולים, כדי שיתאימו לזה, וכשמבקשים - מוצאים, כי "יגעת ולא מצאת אל תאמין".

ואמנם זוהי תכונתו של עץ הדעת כפי שמספרת לנו התורה גופא.

כי אם תרצו לדעת עץ הדעת של כל העולם, של כל האומות והלשונות אם כי קוראים אותו בשמות שונים, צוויליזציה, קולטורה וכדומה, אם תרצו לדעת את שרשן ומקום גדולן, אזי עליכם להתחיל מבראשית ואזי תדעו.

כי המסית לזה, הסבה הגורמת להעץ הדעת שבקרב האדם, הוא הנחש הקדמוני, הנחש, שדרכו לילך ולהזיק, הנחש שאין הנאה לו להזיקו ורק ההנאה לראות איך שארסו מכלה וממית.

והנחש - מספר התורה - היה ערום מכל חית השדה אשר עשה ד' אלהים (בראשית ג, א). הרשעות שלו עשתה אותו להערום מכל, והרשעות זו היא המסית של האדם מששת ימי בראשית עד היום הזה להטותו שיטעום מעץ הדעת ויאכל ממנו כדי שביעה. בקיצור, הנחש זה הוא הסבה של עץ הדעת שבאדם.

ואם תרצו לדעת את תוצאות הדבר של עץ הדעת, מה הביא לו להאדם? קראו ג"כ בתורה ותראו:

וישלחהו ד' אלהים מגן עדן וכו' וישכן מקדם לגן עדן את להט החרב המתהפכת (שם, שם כד).

כי ע"כ אל תתפלאו לראות דור דעה ודור ש"הכל שוחטים" כדורנו זה.

כי "משורש נחש יצא צפע" והדעת, שהורתה ולידתה היתה ע"י הנחש, תוכל להביא רק לידי להט החרב המתהפכת, שיעמדו בני אדם כחיות טורפות זה לעומת זה, כל אחד עם להט החרב המתהפכת שלו.

והלהט החרב המתהפכת זו היא המגרשת את האדם מגן עדנו. כי תארו נא בנפשכם, איך היו חיים בני אדם. לולי המלחמות, הלא המלחמה שהיתה בשנים האחרונות האלו היא בעצמה בלעה מאות מליארדים, וכל העשרות שנים מקודם הרי היו, כאמור, הכנות למלחמה. ומי יכול לספור ולמנות את כל מה שהוציאו מן העולם. הלא כל הביודזטים של המדינות הנה החלק היותר גדול מהם הוא לצרכי הצבא, ובלי שום הגזמה נוכל לאמר, כי אלמלא הלהט החרב המתהפכת, שנבראה מעץ הדעת, כי אז ישב האדם עד היום הזה בגן עדן מקדם כמלך במסבו והכרובים ממעל לראשו...

ואת זאת שאנו קוראים בספר התורה, קוראים אנו עוד ביותר בהירות בספר החיים - להבדיל בין הקודש ובין החול - כאשר מבאר חכם אחד מחכמי או"ה במופתים חותכים, כי השלמת האדם באה ע"י ההתהדרות - לוקסוס בלע"ז - הוא מראה כי ההתהדרות וההשלמה - ציוויליזציה בלע"ז - שמות נרדפים הם. ובמדה שהלוקסוס מתרבה במדה זו מתרבה גם הציוויליזציה. והא ראי' כי באירופה ואמריקה, ששם הלוקסוס מפותח מאוד, שם הציוויליזציה חזקה, ולהיפך באסיה ואפריקה. והוא מראה עוד בעליל, כי לא ההשלמה היא הסבה לההתהדרות אך להיפך ההתהדרות היא הסבה לההשתלמות, כי בזה שהאדם איננו מסתפק במועט, אך מבקש הוא התהדרות בכל, התהדרות במאכלו, במלבושו, בדירתו וכדומה, בע"כ הוא מוכרח לבקש תחבולות שונות כדי להשיג כל אלה ולעלות על חבירו שאין לו כל זאת וע"י זה הוא מוכרח להמציא חדשים לבקרים המצאות שונות.

ובאמת כבר הקדימו בזה חכם אחר, ודוקא מבני עמנו, הלא הוא החכם מכל אדם שאמר:

וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו. (קהלת ד, ד).

כי אמנם ההתהדרות גופא זו היא לא סבה אך מסובב, מסובב מקנאת בני אדם, שכ"א נכוה מחופתו של חבירו, שכ"א עינו צרה בשל אחרים, כי ע"כ כל אחד רוצה להתפאר ולהתהדר יותר מחבירו, ובמה יתפאר ויתהדר אדם המעלה, אם לא במיני לוקסוס שונים, שרק אלה נחשבים לעטרת תפארת.

וא"כ נמצא, כי כל כשרון המעשה שבעולם, כל החכמות השמושיות והמעשיות מקורן מקנאת איש מרעהו.

ואמנם כן עץ הדעת מתהוה מעיקרא מהידיעה הזאת: "וידעו כי עירמם הם ויתפרו עלה תאנה ויעש להם חגרת" (בראשית ג, ז) זה היה הלוקסוס הראשון של אדם הראשון הדואג לא על דבר כסוי מערומיו הפנימיים, אך ע"ד כסוי מערומיו החצוניים.

ודא עקא, כי "עץ הדעת טוב ורע", לא רק נקודת השקפתנו על הנאה והמכוער באה לנו מעץ הדעת הנ"ל, אך גם נקודת השקפתנו על הטוב והרע באה לנו מזה. למשל, לולא הטנקים שהומצאו בזמן האחרון של המלחמה העולמית, אזי היו בודאי הכל מודים שהטוב - הצדק והיושר הוא על צד של "ממשלת הברית" והרע היא על צד "ממשלת ההסכם", ועשו הטנקים מהפכה גם בהטוב והרע.

כי באמת גם הטוב והרע של בני אדם הם משתנים ככרום, כמו המודות המשתנות לרוח היום.

וישמעו את קול ד' אלהים מתהלך בגן לרוח היום (שם שם, ח). גם קול ד' אלקים שבתוך לב האדם נעשה אצלו דבר התלוי ברוח היום...

וכל הספרים שבעולם הלא נוסדו לכתחילה על עץ הדעת הזה, שהמה באים רק להוסיף עליו ענפים, או יותר נכון, ציצים ופרחים, מהם יפים ומהם בלתי יפים, אבל היסוד והשורש שלהם אחד הוא.

ואחד הוא הספר, זהו ספר הספרים של נביאי האמת וצדק, הנוסד מראשו ועד סופו על עץ החיים העומד בנגוד גמור ממסד עד הטפחות לעץ הנ"ל ומלחמת עולם ביניהם.

זהו עץ החיים, המורה להיפך, כי "הקנאה התאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם" (אבות ד, כא). זהו עץ החיים האומר לכל "איזהו עשיר השמח בחלקו, איזהו גבור הכובש את יצרו", זהו עץ החיים שבמקום הלהט החרב המתהפכת הוא גוזר "ואהבת לרעך כמוך", זהו עץ החיים שבעשרת הדברות שלו כתוב לא רק "לא תרצח" ו"לא תגנוב" אך גם "לא תחמוד", כי יסוד כל המדות הרעות שבאדם, הוא החמוד מה שאין לו, זה הוא המביא לידי כל עקא ולידי כל מרעין בישין.

וכל הנגש אל הספר הזה הוא מרגיש תיכף, אם בהכרה ברורה או בלי הכרה ברורה, כי זהו עץ החיים, שלא הנחש אשר בקרב האדם, הנחש שאם שהוא ערום מכל חית השדה, אך ביחד עם זה ארסו ממית יותר מכל חית השדה, כי לא הנחש הוא המסית לאכול ממנו, אך קול ד' המתהלך בתוך האדם הוא הוא האומר לו "מכל עץ הגן אכול תאכל", זהו עץ החיים הנטוע בגן עדן וכרובי מעלה סובבים אותו, זהו עץ החיים שאינו מביא על האדם את להט החרב המתהפכת, אך אדרבא עוקר את החרב משרשו כמו שאמרו חכז"ל "תני בשם ר"א, הסיף והספר נתנו מכורכין מן השמים, א"ל הקב"ה, אם שמרתם מה שכתוב בספר זה הרי אתם נצולין מן הסיף, ואם לאו סוף שהוא הורג אותם" (מ"ר ויקרא לה, ה).

וכשאנו נגשים לספר זה בע"כ מתמלאת לבבנו חרדת קודש והננו מרגישים, שעל דא נאמר, "של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא" (שמות ג, ה).

כימי העץ כן עמי, אין הכתוב מדבר, אלא בתורה שנקראת עץ שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה.

כי גם עד היום הזה נשאר העץ חיים נחלת בני ישראל לבד וכל שאר האומות והלשונות מרגישות רק את טעם עץ הדעת, וקהה הרגשתם להרגיש בעץ החיים כדבעי.

ורק לפנים, לכה"פ היו בני בניו של עשיו הרשע אנשים המודים על האמת וכשנגלה להם הקב"ה ואמר להם: "מקבלים אתם את התורה? אמרו לו, מה כתיב בה? אמר להם לא תרצח, אמרו לו כל עצמן של אותם האנשים אביהם רוצח הוא, שנאמר והידים ידי עשיו" (ספרי דברים לג, ב). זו היא אמת של אנשי אמת מפורסמים כמוהם, אבל לבני בניו של עשיו הרשע היום חסרה גם מדת האמת הזאת, והם צועקים בפומבי, כי תורה זו שכתוב בה "לא תרצח" ו"אהבת לרעך כמוך" רק לנו היא נאה ויאה, כי מי כמונו הנזהרים בכל אלה, בעוד שבאמת... ומי אינו יודע את האמת הזאת.

באמת, גם בעץ החיים שבנו המה מרגישים רק את טעם עץ הדעת ורוצים הם בעלי תאנה לבד לכסות את ערותם הנפשית. יודעים הם אמנם כעת מעץ החיים, אבל אינם חיים עפ"י עץ החיים; יש להם התורה שבכתב אבל אין להם התורה שבע"פ כדברי חכז"ל "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית, לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל, אלא בשביל תורה שבע"פ" (גיטין ס, ב). כי אמנם על גבי הכתב, ע"ג הנייר, יש להם העשרת הדברות וכל המדות טובות שמנו חכמים, אבל בע"פ יש להם תורה אחרת, לגמרי אחרת, שהכל יודעים אותה, אלא שכל המנבל את פיו... ורק עפ"י התורה שבע"פ הזאת המה חיים. ומי כעם ישראל גוי אחד בארץ, שתורתו אחת היא, גם התורה שבע"פ וגם התורה שבכתב שלו, כי יודע הוא ש"בפיך ובלבבך לעשותו".

אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, יש לנו הזכות להגיד גם עד היום הזה, כי רק אצלנו נשארה תורת אמת זו לנטיעת עולם. נטיעה שעושה פירות, בעוד שאצלם התורה היא אילן סרק, שאינה עושה פירות בחיים, ואחרת היא התורה שבכתב אצלם מהתורה שבע"פ, אחרת היא בפה ואחרת היא בלב.

ועד היום הזה הננו רואים, כי כל התנועות המתרחשות בעולם לטובת הצדק והיושר, לטובת השלום והצלת הנרדפים, יסודתן ועיקרן באו ע"י בני אברהם יצחק ויעקב.

וע"כ כימי העץ כן עמי, שהאומה הישראלית בכללה בתור אומה איננה בת תמותה. כי רק על אוכלי עץ הדעת גזר הקב"ה, "כי ביום אכלך מות תמות" (בראשית ב, יז), ולא על אוכלי עץ החיים.

ואם כי, כמובן, כל איש ישראלי בתור אדם פרטי הוא ג"כ רק בן אדם, בן תמותה, כי בחיינו הפרטים יש גם בנו הרבה מעץ הדעת, כי ס"ס הלא הננו רק בני אדם וחוה הננו; אבל האומה בכללה, בתור אומה, חיה עפ"י העץ חיים שלה. ואינה משתמשת מעולם בלהט החרב המתהפכת נגד שאר האומות, וזאת היא הסבה של אריכת ימים שלה.

בקצור, "כימי העץ כן עמי".

וכשאנו רואים עד היום את העובדא, כי עוד לא פסקה הזוהמא מעכו"ם, אם אנו רואים בכל דברי ימיהם רק מין "חד גדיא" "ואתא מלאך המות ושחט לשוחט, דשחט לתורא דשתה למיא דכבה לנורא, דשרף לחוטרא, דהכה לכלבא, דנשך לשונרא, דאכלה לגדיא", זאת אומרת, שכל ההסטוריה שלהם היא מלאה רק מזה נשך את זה וזה הכה את זה, זה שרף וזה שחט, ובראש כולם עומד המלאך המות; בעוד שהיהודי בטבעו מרגיש גועל נפש לכל זאת, אל תתפלאו על המראה, זהו "מפני שלא עמדו על הר סיני". שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא", ומאז נעשה הנחש להיועץ הראשי בתבל, ועל פיו יצאו ועל פיו יבאו כל הגויים והמלוכות שבעולם, גם בחייהם הכלליים וגם בחייהם הפרטיים, ורק בני ישראל, שעמדו על הר סיני, פסקה זוהמתן; וע"כ אנו רק אנו מרגישים יותר מכל את ה"לא תקום ולא תטור", את ה"צדק צדק תרדוף", את ה"והאלהים יבקש את נרדף". ועוד ועוד.

בני ישראל שעמדו על הר סיני יודעים היטב את האזהרה שהוזהרו שמה "ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה" (שמות כ, כא) זאת אומרת, שגם המזבח שהוא כולו לד', גם המזבח שהוא קודש קדשים, הנה קדושתו נפגמת ויוצא תיכף לחולי חולין כיון שנגע בו החרב, אם כי ע"י החרב מקבל המזבח יופי מיוחד, כי היופי הזה לא ירצה לד', בעוד שהעכו"ם שלא עמדו על הר סיני מתנהגים להיפך, המה משתמשים בהמזבח שלהם כדי לפאר ולקדש את החרב, המה לוקחים את כל הדברים היפים, שיצאו לנו ממזבח ד', כמו צדק, חסד, משפט, אגודת עמים, שלום עולמי וכדומה, כדי שתהיה להם אמתלא ללטוש את להט החרב המתהפכת שלהם.

חרות על הלוחות, חרות מן המלכיות, חרות ממלאך המות, בכל התנועות שבאו לעולם כדי לשחרר את בני אדם מעבדות לחרות, לקחו בני אברהם יצחק ויעקב חלק בראש ובכל המהפכות שנעשו בעולם לצורך זה היתה תמיד יד ישראל באמצע, אם כי אינהו לא חזו בעצמם את העץ החיים, מזלם חזא, כי בטבע הישראלי לקום כנגד כל יד חזקה הבאה לכבוש בכח הלהט החרב המתהפכת; וזו היא הסבה, שחרות הוא ממלאך המות, "שעל כל אומות יש לו רשות ועל אומה זו אין לו רשות", ואם כי מלאך מות זה ממית גם בני ישראל יום יום, אבל רק בני ישראל, אבל לאומה זו בתור אומה אין לו רשות. ובעוד שכמה וכמה אומות כבר ספו תמו מן העולם ע"י מלאך המות זה הנה האומה הישראלית "כימי העץ ימי עמי".

וכשתשאלו, איך אנו מרהיבים להיות חושדים בכשרים ולהוציא שם רע על הגויים לאמר, שהצדק והמשפט, החסד והיושר לקוי כ"כ אצלם?

ע"ז משיב לנו מאמר חכז"ל: "אם יאמר לך אדם, יש חכמה בגוים תאמין וכו' יש תורה בגוים אל תאמין שנאמר מלכה ושריה בגוים אין תורה".

אמנם יש חכמה בגוים זאת אי אפשר לכחש, שהרי אנו רואים בעליל את ההמצאות הרבות המתחדשות חדשים לבקרים בעולם והמגלות גדולות ונצורות, מה שלא יכול שום בן אדם לפלל בדורות הקדמונים, אבל תורה, תורה מאן דכר שמה אצלם.

שנאמר מלכה ושריה בגוים אין תורה.

כנס"י זו היא אמת המדה - טרמומטר - של כל העולם, שעל ידה נוכל למוד את הצדק והיושר השולט בעולם.

כנסי - אומרים חכז"ל - נמשלה ליונה" (ברכות נג, ב), וכמו היונה לפנים בדור המבול היתה לעד, שבעת ש"לא מצאה היונה מנוח לכף רגלה" אז ידע נח כי עדיין המבול שורר בעולם, והמים הזדונים עודם שוטפים בשטף קצף, ורק אז כשבאה היונה עם עלי זית טרף בפיה, אז, רק אז נודע הדבר, כי קלו המים מעל הארץ; כן הוא הדבר ג"כ עם הכנס"י שנמשלה ליונה; כ"ז שבנ"י לא מצאו עדיין מנוח לכף רגלם, והמה הולכים מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר לבקש מקום מקלט להניח את ראשם ואינם מוצאים; כ"ז שהגוים לא תיקנו עדיין את העול הגדול שעשו עם הכנס"י ולא קיימו עוד את העשה של "והשיב את הגזילה", גזילת ארץ ישראל שגזלו מעם ישראל, אז אין ספק בדבר, כי עדיין שוררים בעולם המים הזדונים, ורק כשנזכה לקבל עלה זית בפינו ולאמר כהיונה לפנים: "רבש"ע יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך, ואל יהיו מתוקין כדבש ותלויין ביד בשר ודם" (עירובין יח, ב) זאת אומרת, כשתחדל הגלות הנוראה הזאת, אז, רק אז יהיה ידוע כי "קלו המים מעל הארץ".

בקצור, כ"ז שאנו רואים ש"מלכה ושריה בגוים", אז אנו יודעים שאין תורה בגוים.

ובחנם המה מדברים בכל צרה שלא תבוא בשם הצדק והיושר ובשם כל הדברים היפים הידועים, כי השקר והצביעות שבזה בולטים יותר מדי.

ואם גם הקימו כעת איזה עמים נדכאים לתחיה ב"חסד" האיתנים אז אין מזה עוד שום ראיה ומופת חותך על "החסד" של האיתנים האלה, כי כונתם בולטת לעשות מהנדכאים האלה גופא לכח מדכא ושותפים בקיום המצוה של "על חרבך תחיה", ורק כשכנס"י תחדל להיות "מלכה ושריה בגוים", אז יביאו בזה מופת על צדקתם וישרתם.

ואחרי כל אלה נמצאים אצלנו רופאי אליל החפצים לרפאות את שבר עמנו על נקלה על ידי... עץ הדעת, זאת אומרת, לדעתם כי כשנתרחק כמטחוי קשת מעץ החיים ונקבל מלא חפנים מעץ הדעת ככל הגוים, אז תחדל ממילא שנאת עולם לעם עולם. ואולי אל זה מכוונים דברי חכז"ל:

המן מן התורה מנין, שנאמר המן העץ (חולין קלט, ב).

כי מה נואלו רופאי אליל האלה בחפצם לעשות מקטיגור סניגור, או, יותר נכון, לעשות את המכה לרפואה, כי הלא מ"המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת" נוצרו ההמנים שבכל דור ודור, כאמור, כי משורש נחש יצא מצפע וקנאה מולידה שנאה, וביחוד למי שחלש ביותר וכל מה שיתרבה העץ הדעת יתרבו יותר ההמנים החפצים "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים".

סוף דבר, תשועת ישראל תבוא לא ע"י עץ הדעת, אך ע"י עץ החיים...

## ז

ריב"ז וחזקיהו מלך יהודה וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו, כיון שראה אותם התחיל לבכות, אמרו לו תלמידיו, נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם, אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי, שהיום כאן ומחר בקבר וכו' אעפ"כ הייתי בוכה, ועכשיו שמוליכין אותי לפני ממ"ה הקב"ה, שהוא חי וקיים לעולמי עולמים. וכו' ולא עוד, אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנום, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה וכו' ובשעת פטירתו אמר להם, פנו כלים מפני הטומאה והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא" (ברכות כח, ב).

הנה ראינו במאה העברה מחלוקת גדולה שפרצה בין שני אריות שבחבורה, גדולי עולם ומצוקי ארץ, אשר בדורות רבים גם לפניהם וגם לאחריהם לא היו כמותם בישראל, הלא הם הגר"א מווילנא והרב רש"ז בעל התניא זצ"ל.

והמחלוקת היתה נוראה ועצומה, ולאט לאט הבערה לחלק יצאת, לחלק את בני ישראל, גם את אלה שבשתי רגליהם המה עומדים בבית המדרש הישן שלנו, לשתי מחנות, כידוע היטב לכל.

כי אמנם המחלוקת הזו היתה בלי שום ספק מחלוקת לשם שמים שסופה להתקיים, והיא מתקיימת עד היום הזה.

ובמה נחלקו קדושי עליון אלה?

ההשגה הרגילה בזה, כי עיקר המחלוקת היתה למי לתת משפט הבכורה, אם להתורה או להעבודה, אבל באמת זו היא רק השקפה שטחית לגמרי; ויותר נכון לאמר, שמחלוקתם היתה בעיקר בזה, אם לבכר את הידיעה של היהדות על ההרגשה של זו, או להיפך.

הגר"א ז"ל הניח את כל נקודת הכובד של היהדות על הידיעה שבה, על התלמוד, שמביא לידי מעשה, בעוד שהגרש"ז ז"ל הקפיד ביותר על ההרגשה, המעשה בההרגשה המביאה לידי תלמוד.

האחרון מבאר למשל את המאמר של "לעולם ירגיז אדם את היצה"ט על היצר הרע (ברכות ה, א) כי העיקר הוא בההרגזה, כי היצ"ט גופא כיון שהאדם מתרגל בו והרגל נעשה טבע, הוא גופא נהפך למין יצה"ר, וע"כ נחוץ תמיד להרגיזו ולהקניטו, שלא יהיה לו להיצ"ט מנוחה.

והמאמר "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה" הוא מבאר עפ"י דרכו "הוה ליה למימר מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה? אלא הענין, כי הדחילו ורחימו שבהתגלות לבו, המתלבשים במעשה המצוה להחיותם לפרחא לעילא, גבהו דרכיהם למעלה מעלה מבחינת המעשה, ואי אפשר להם להתלבש בבחינת מעשה המצוות להיות להם בחינת מוחין וחיות להעלותן לפרחא לעילא, אם לא שהקב"ה מצרפן ומחברן לבחינת המעשה, והן נקראות בשם מחשבה טובה" (תניא פרק טז).

וע"כ הקפיד הרבה מאוד על הדחילו ורחימו, ואחרי שמאריך מאוד בהכנות הרבות, שצריך גם האדם הבינוני לעשות לפני כל מצוה ומצוה, ולפני כל תפלה, הוא אומר "ובהכנה זו יתחיל ללמוד שיעור קבוע, שעיקר ההכנה לשמה לעכב היא בתחלת הלמוד בבינונים, וכמו בגט וס"ת שצריכים לשמה לעכב; וכשלומד שעות הרבה רצופות, יש לו להתבונן בהכנה זו הנ"ל בכל שעה ושעה עכ"פ כי בכל שעה ושעה היא המשכה אחרת מעולמות העליונים, להחיות התחתונים והמשכת החיות, שבשעה שלפניה חוזרת למקומה" (שם, פרק מא).

וע"ז טוען הגר"ח מולוזין ז"ל תלמידו המובהק של הגר"א ז"ל:

לזאת הזהר בנפשך מאוד, שאל ישיאך יצרך לאמר, שכל עיקר תורה ומצוה המה דוקא כשהם בכוונה עצומה ובדביקות אמתית, וכל זמן שאין לב האדם מלא לעשות בכוונה קדושה אינה נחשבת למצוה ועבודה כלל, וככ תהא מחשבתך טרודה בהכנת המצוה, עד שיעבור זמן המצוה או התפלה; והגע עצמך, כגון אם יטריד אדם עצמו לילה ראשונה של פסח בכוונת אכילת מצה, ותמשך ההכנה עד לאחר שעלה עמוד השחר; וכי מאי נפקותא בין זה, למי שהיה תוקע שופר בכוונה עצומה בליל ראשון של פסח, ואוכל כזית מצה בר"ה, ומתענה בעיו"כ, וביוהכ"פ נוטל הלולב" וכו' וכו'. וגם כי באמת כמעט בלתי אפשר, לבוא תיכף בתחילת קביעת למודו למדרגת לשמה כראוי, כי העוסק בתורה שלא לשמה הוא למדרגה, שמתוך כך יוכל לבוא למדרגת לשמה, ולכן גם הוא חביב לפניו ית' (נפש החיים פרק ד').

כהנה וכהנה הוא מאריך בספרו "נפש החיים".

ומספרים עליו הלצה יפה: פעם אחת כשבקר את הישיבה בולוז'ין אחרי חצות הלילה - כי בהישיבה הזו לא פסקה תורה כל ימות קיומה אף שעה אחת, לא ביום ולא בלילה, כידוע - וראה שני אברכים משוחחים ביניהם בהתלהבות עצומה, וכששאל להם, במה הם עוסקים? והשיבו לו, כי מתוכחים הם ביניהם, באיזה אופנים לכבוש את היצה"ר, ולחלק לו שתין פולסא דנורא כראוי לו. אמר להם, התדעו מה חושב כעת היצה"ר? הוא אומר בלבו, יתנו הם לי פולסא דנורא כמה שיחפצו, אבל בתוך כך המה בטלים מתורה וב"ה כבר השגתי את מטרתי...

וכל הדברים האלה כבר דיים להראות באופן בולט את נקודת הפירוד שביניהם.

ועם מי הוא הצדק?

מובן, שאי אפשר להכריע בזה, ועל כגון דא נאמר "אלו ואלו דברי אלקים חיים", כי באמת מחלוקת נושנה היא עוד מהדורות הראשונים בישראל, אלא שבכל דור ודור היא מתגלת באנפין שונים.

ולכשתרצו, הרי נחלקו בזה גם הרמב"ם והרמב"ן. להראשון היתה הידיעה - ידיעת התורה והפילוסופיה העיקר, ולהשני הבכורה לההרגשה. והדברים עתיקים.

אבל באמת כבר קדמום במחלוקת זו רב ושמואל בסנהדרין (צח, ב) "דרב אמר לא איברי עלמא אלא לדוד, ושמואל אמר למשה". שמי לא יראה, שלרב השירה, שירת הלב, שמקורה בהרגשה היא העיקר, ולשמואל ידיעת התורה היא העיקר.

אבל כשאנו מתבוננים בדבר הננו רואים, כי מחלוקת זו נודעה בין החיים עוד בדורות שלפני רב ושמואל.

בזה נחלקו גם ר' יוחנן בן זכאי ורבי עקיבא, כי אנו מוצאים בגיטין (דף נו, ב), כשהביאו את ר' יוחנן בן זכאי לפני אספסינוס והוא מצא חן בעיניו כ"כ, עד שאמר לו "בעי מנאי מידי דאתן לך, אמר ליה, תן לי יבנה וחכמיה, קרי עליה רב יוסף ואיתימא רבי עקיבא, משיב חכמים אחור ודעתם יסכל, איבעי למימר ליה לשבקינהו הדא זימנא". כי ביהמ"ק הביא בלב כל אחד את ההרגשה של היהדות, בעוד שיבנה הביאה לכל העם את ידיעת היהדות; ולר' יוחנן בן זכאי היתה הידיעה במעלה יותר עליונה ולר' עקיבא היתה ההרגשה יותר יקרה, וכל אחד מהם היה בזה נאה דורש וגם נאה מקיים כידוע.

אבל כל מי שידמה, כי הם היו הראשונים שחדשו את המחלוקת הזו, אינם אלא טועים, כי בדורות הרבה לפניהם נחלקו בזה לפי מאמרי חכז"ל גדולי הדור אלה: ישעיהו הנביא וחזקיהו מלך יהודה.

ראה, למשל, במדרש שיר השירים על הכתוב בדברי הימים (ב, לב, כה) "ולא כגמול השיב כי גבה לבו", שדרשו "אפשר חזקיהו צדיק גמור, ואת אמרת כי גבה לבו? אלא כי גבה לבו מלאמר שירה, אתא ישעיהו לגבי חזקיהו וסייעתו, אמר לו זמרו ד', אמר ליה חזקיהו למה? א"ל כי גאות עשה א"ל מודעת זאת בכל הארץ אמר חזקיהו, תורה שאני לומד מכפרת על השירה" (שיר השירים רבה פרשה ד, ח אות ג).

ובסנהדרין (דף צד, א) דרשו על הכתוב "לםרבה המשרה ולשלום אין קץ" (ישעיה ט, ו) "א"ר תנחום דרש בר קפרא בצפורי, מפני מה כל מ"ם שבאמצע תיבה פתוח וזה סתום, ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג, אמרה מדת הדין לפני הקב"ה, ומה דוד מלך ישראל, שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשאתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח, לכך נסתתם".

אבל לעומת זה אנו מוצאים מספרים על חזקיהו, שבימיו "בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו מי שלא היה בקי בטומאה וטהרה, 'וחבל עול מפני שמן', וחבל עולו של סנחריב מפני שמנו של חזקיהו שהיה דולק בביהמ"ד" (שם ע"ב).

ומי לא יראה, שהראשונים האלה, שהיו בודאי כמלאכים נחלקו רק בזה; חזקיהו טען "תורה שאני לומד כבר מכפרת על השירה", ולגבי ידיעת התורה נראו לו כל השירות והתשבחות כקטנות, כי מאי קמ"ל כל השירות והתשבחות הללו הרי "מודעת זאת בכל הארץ" ויותר חביב היה לו הדבר להרחיב במקום זה את ידיעת התורה מדן ועד באר שבע, שהכל יהיו בקיאים בטומאה וטהרה בנגעים ואהלות, שיש בהם כ"כ חכמה ודעת "חכמה זהו סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות", אבל ישעיהו חשב אחרת, והוא טען: "זמרו ד' כי גאות עשה מודעת זאת בכל הארץ", כי למרות מה שמודעת זאת בכל הארץ, אל תאמרו "מאי קא משמע לן, פשיטא", או "למאי נפקא מינה", כי הזמרה והשירה אלו הן דברים שברגש ולא בשכל, דברים שבלב ולא במוח, ובזה איננה מספיקה הידיעה לבד, אך צריכה להיות ההרגשה, ואם בלמוד יש שיעור של מאה פעמים ואחת, הנה בשירה אין שיעור לדבר, ודוד המלך אמר שירה כל ימי חייו ולא שאל "למאי נפקא מינה", כי השירה היא מטרה בפני עצמה, והנפקא מינה מונחת בה גופה.

וכשחלה רבן יוחנן בן זכאי והרגיש כי בא עתו ללכת בדרך כל הארץ, ובהרגעים האחרונים בחיי כל אדם הלא עוברים לפניו כבני מרון זכרונות שונים מהמקרים היותר חשובים שבחייו, בא לפניו הזכרון מהיום ההוא, שהיה נחשב כבר בעיני הבריות בין המתים, שהמה באו לחלק לו את הכבוד האחרון וללוותו לקבר, אבל הוא היה אז באמת רק מת מדומה. - הלא זהו אותו היום שמספרים חכז"ל ע"ז בגיטין (נו, ב) "אבא סיקרא ריש בריוני דירושלים בר אחתיה דר' יוחנן בן זכאי הוה. שלח ליה תא בצנעה לגבאי, אתא א"ל עד אימת עבדיתו הכי וקטליתו ליה לעלמא בכפנא, א"ל, מאי אעביד, דאי אמינא להו מידי קטלו לי, א"ל, חזי לי תקנתא לדידי דאיפוק, אפשר דהוי הצלה פורתא, א"ל נקוט נפשך בקצירי וליתי כולי עלמא ולישיילי בך ולימרו נח נפשך, עבד הכי, ונכנס בו רבי אליעזר מצד אחד ור' יהושע מצד אחר, כי מטו לפיתחא בעו למידקריה, אמר להו, יאמרו רבן דקרו, בעו למדחפיה אמר להו, יאמרו רבן דחפו, כי מטא להתם, אמר, שלמא עלך מלכא, שלמא עלך מלכא, א"ל, מחייבת תרי קטלא, חדא דלאו מלכא אנא וקא קרית לי מלכא, ותו אי מלכא אנא, עד האידנא אמאי לא אתית לגבאי" וכו'. והמעשה הזה עמד לפניו עתה כמו חי לפני מותו, אז היה מת מדומה, והיום הוא כבר עומד להיות מת אמת, אז שמע איך שאמרו הבריות עליו נח נפשיה, והיום... אז בעו למדקריה ובעו למדחפיה, והיום... אז כששמע הדברים יוצאים מפי מלך בשר ודם "מחייבת תרי קטלא", נפל עליו אימה ופחד וסמרו שערות ראשו, והיום מה יהיה כשיוליכו אותי לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

אבל העיקר הוא "ולא עוד, אלא שיש שני דרכים לפני, אחת של גן עדן ואחת של גיהנום ואיני יודע באיזו מוליכים אותי", כי אמנם אז, באותו היום ההוא, היה לו ברי, שהדרך שהלך בה בבקשו "תן לי יבנה וחכמיה", הוא הדרך המוליך לגן עדן, למרות מה שר' עקיבא קרא עליו את הכתוב "משיב חכמים אחור ודעתם יסכל", כדאמרינן שם "הוא סבר, דלמא כולי האי לא עביד והצלה פורתא נמי לא הוי" ואין ספק מוציא מידי ודאי. אבל מי יוכל להכריע בדבר כזה. ובהרגעים האחרונים בחייו נתעוררו אצלו רגשי נוחם ומוסר כליות, אולי באמת לא טוב עשה שויתר על קיום ביהמ"ק, לו גם ספק קיום, מפני יבנה וחכמיה, והדרך הנ"ל שהלך אז היה דרך המוליך לגיהנם ולא לגן עדן, ומה מררו אותו רגשי הספק האלה ברגעים האחרונים בחייו, כשהדבר כבר הוא בבחינת "מעוות לא יוכל לתקון".

ובכה ר' יוחנן בן זכאי, בכה נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק לפני כל תלמידיו שהיו באותו מעמד, אמנם התלמידים האלה מעידים כעדים כשרים ונאמנים על התוצאות הטובות שהביאה יבנה וחכמיה, אבל מאידך גיסא, עמד בדמיונו לפני עיני רוחו ביהמ"ק בכל יפיו והדרו ו"הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם" ואת כל אלה הביא אספסינוס המלך, שמצא כ"כ חן בעיניו, למאכולת אש.

אבל אז נזכר בחזקיהו מלך יהודה, שהלך ג"כ בשיטתו, בחזקיהו מלך יהודה שהשיב לישעיהו הנביא בגאון: "תורה שאני לומד מכפרת על השירה". והיה כי יאמרו לו בההוא עלמא מדוע לא בקשת גדולות שישאר הביהמ"ק עם שירת הלוים ועבודת הכהנים, ישיב ג"כ, תורה שאני לומד ברבים ביבנה, ג"כ לאו מלתא זוטרתי היא.

והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא להצילו מגיהנם ולהביאו לגן עדן.

אבל עכ"פ, כל זמן שפרוד הדעות שורר בין חזקיהו ובין ישעיהו, כל זמן שלא נתמזגה התורה של חזקיהו עם השירה של ישעיהו, הנה עדיין ה"מ"ם" שב'למרבה המשרה' סתומה ולא פתוחה, עדיין מדת הדין מקטרגת לפני הקב"ה ומשיח בן דוד מתעכב בשביל זה מלבוא.

ולא לחנם אנו קוראים בשני הימים של חג השבועות גם מתן תורה ביום הראשון וגם מתולדות דוד בן ישי ביום השני - מגילת רות - להראות, כי באמת אין ביניהם שום הבדל, ואל תאמר, לא איברי עלמא אלא לדוד, או, לא איברי עלמא אלא למשה, אך אמור טובים השנים מן האחד. כי באמת היהדות נקנית גם בידיעה וגם בהרגשה, ובהיהדות יש גם תורה וגם שירה; ולא עוד, אלא שבהתורה שלנו יש גם שירה - וכבר אמרו חכז"ל "כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם" (מגילה לב, א).

ובהשירה שלנו יש גם תורה, כתפלת דוד "יהיו לרצון אמרי פי, שיעשו לדורות ויחקקו לדורות, ולא יהיו קורין בהם כקורין בספרי מירוס, אלא יהיו קורין בהן ונוטלין שכר עליהם כנגעים ואהלות" (מדרש שוחר טוב תהילים א, א).

כי ע"כ ר' יוחנן כששמע את מחלוקת רב ושמואל הנ"ל הכריע בדבר ואמר "לא איברי עלמא אלא למשיח" (שם בסנהדרין) המשיח שיאחד בקרבנו גם את משה וגם את דוד, שיאחד אצלנו גם את התורה וגם את השירה ואז יהיה המ"ם שב'למרבה המשרה' פתוחה ולא סתומה.

## ח

תלמוד גדול וכבר היו ר' טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד נשאלה שאילה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה ר' טרפון ואמר, מעשה גדול, נענה ר' עקיבא ואמר, תלמוד גדול, נענו כולם ואמרו, תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה (קדושין מ, ב). בעת צרה ומצוקה לישראל, שכמוה לא נהיתה מקודם, נשאלה השאלה הזו, זו היתה לא שאלה רק בשביל דרוש וקבל שכר, לא שאלה על לעתיד לבוא, אך שאלה להלכה למעשה, שאלת הזמן בזמן ההוא וגם בזמן הזה, שכל אחד מישראל בימי עניו ומרודו מחויב לתת תשובה ברורה עז.

אז, בזמן ההוא, היתה תקופת "אדרינוס שחיק עצמות", זה אדרינוס, שמקודם הבטיח הרים וגבעות לישראל, ואח"כ הרבה להרע באכזריות נוראה, שאין דוגמתה.

אז, בעת שהתקוה בבר כוכבא נעשתה למפח נפש נורא; בר כוכבא נהפך ל"בר כוזיבא", הכוכב שראה בו ר' עקיבא בדרשתו עליו את הכתוב "דרך כוכב מיעקב" נעשה לכוכב מתעה, שהביא חושך ערפל ועלטה במחננו, ובמקום המשיח, שראו רבים בו, בא לישראל "תשעה באב" חדש, וה"חרות ישראל", שחקק על המטבעות "מעות כוזביות", נטבע בדם של בני ציון, ששטפו את כל ארץ ישראל, עד כי סוסי הרומאים היו שקועים בדם עד חוטמם, ושטף הדם היה מגלגל סלעים של ארבעים סאה.

אז, בעת שעל הר הבית הועמד שקוץ משומם היכל ומזבח ליופיטר, ועל שער העיר הועמד פסל ראש חזיר, וליהודי היה אסור לגשת אל חומת העיר, והעובר על זה אחת דתו להמית, והעיר גופא נחרשה והשם ירושלים נהפך להשם "איליא קפיטולינא".

אז אנו מוצאים את חכז"ל מספרים "א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק, נמנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד, כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודה זרה, גלוי עריות ושפיכות דמים" (סנהדרין עד, א).

כי אדרינוס לא הסתפק עוד בכל אלה, וידו היתה נטויה בעיקר לעקור את הדת והתורה, שלא ישאר להן זכר ושריד בישראל. בימיו גזרו על גיטי נשים, על הפרוזבול בגזירת מלך שלא יעשו, והגזירה המבהלת את הרעיון ש"כל בתולה הנשאת ברביעי בשבת תבעל לטפסר תחילה" (כתובות ג, ב). ומתקופה זו מספרים חכז"ל "מעשה בארטבין אחד, שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של צפורי ומצאו קסדור אחד ונטל ממנו אלף זוז" (יומא י, א). אלישע בעל כנפים נתפס מקסדור אחד, בשעה שהיה מניח תפילין, כי גזרה המלכות גזירה שכל מי שיניח תפילין ינקרו את מוחו (שבת מט, א). ור' יוסי שחי בתקופה הזו מספר: "פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל" (ברכות דף ג, א), כי אמנם בקושי גדול עלה לו הדבר להתחבא באחת החורבות מעין רואים, שבנפשו היה הדבר, ושע"כ לחדוש גדול נחשב לו זאת שמספר בלשון "פעם אחת".

ואז באו הרבה מבני ישראל לכלל יאוש כזה, עד שאנו מוצאים את ר' ישמעאל שאמר "מיום שפשטה מלכות רומי שגוזרת עלינו גזירות קשות ומבטלת תורה ומצוות ואין מנחת אותנו לכנס לשבוע הבן ואמרי לה לישוע הבן, דין הוא, שנגזור על עצמנו, שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו, אלא הנח להם לישראל, שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין (ב"ב ס, ב).

אבל הוא היה יחיד בדעתו זו ושאר גדולי ישראל שבימיו אדרבא בקשו כל התחבולות שבעולם, שלא יהיו זרעו של אברהם אבינו כלה, לא מאליו ולא ע"י אדרינוס; אבל מה קשה היה הדבר, כי הרי אחת משתי אלה, אם על כל עבירה ועבירה שבתורה יהרגו ועל יעברו, הרי זרעו של אברהם אבינו כלה ע"י אדרינוס וסייעתו, ואם יעברו ולא יהרגו הרי זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו, כי באין תורה ומצוה, אין עם ישראל בעולם; או אז טכסו גדולי ישראל אלה עצה "בעלית בית נתזה בלוד", בעליה נסתרה מעין רואים, כי גם האסיפות בפומבי אסורות היו, ומצאו תחבולה, שלא יהרגו כולם ולא יעברו על כולם, ע"י זה "שנמנו וגמרו" את ההבדל בין כל העבירות שבתורה, שיעבור ואל יהרג, ובין ע"ז ג"ע ושפיכות דמים, שיהרג ואל יעבור.

אבל אם בהשאלה על דבר כל העבירות שבתורה עוד מצאו עצה, איך לצאת מן המבוכה הזו, אך דא עקא, כי ידו של אדרינוס היתה נטויה על התורה גופה, שלא יעסקו ישראל בתורה, ובזה כבר נולד להם ספק עצום, איך להתנהג בגזירה זו, כי מחד גיסא, הלא למוד התורה היא אחת מהמ"ע שבתורה, והעובר ע"ז אין בידו לא ע"ז, לא ג"ע, ולא שפיכות דמים ורק חסר לו אחת מרמ"ח מ"ע, ובכל המ"ע והל"ת שבתורה, הרי הלכה פסוקה היא, שיעבור ואל יהרג. אבל, מאידך גיסא, הלא למוד התורה זהו הבית אב "והדבר המעמיד" לכל המצות ועבירות שבתורה, ואם התורה תשתכח מישראל, אז ישראל גופא ישתכחו מן העולם, ומהראוי, שגם ע"ז יהי הדין של "יהרג ואל יעבור".

ובאמת היו בזה חלוקי דעות רבים בין גדולי הדור בזמן ההוא כמסופר בע"ז (יח, א) "ת"ר כשחלה ר' יוסי בן קסמא הלך ר' חנינא בן תרדיון לבקרו, אמר לו חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגו את חסידיו ואבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך, שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וס"ת מונח לך בחיקך. אמר לו, מן השמים ירחמו. אמר לו, אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו, תמה אני, אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת באש", והננו רואים ברור, שלדעת ר' יוסי בן קסמא הדין בזה, שיעבור ואל יהרג, ולדעת ר' חנינא בן תרדיון, יהרג ואל יעבור.

ור' עקיבא סבר ג"כ בזה כר' חנינא בן תרדיון כמסופר בברכות (סא, ב), שעל שאלת פפוס בן יהודה לו "אי אתה מתיירא מפני מלכות", המשיל לו ר' עקיבא משל "פעם אחת היה מהלך שועל ע"ג נהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם, מפני מה אתם בורחים? אמרו לו, מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם, רצונכם, שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם, כשם שדרו אבותי עם אבותיכם? אמרו לו, אתה הוא, שאומרים עליך, פקח שבחיות, לא פקח אתה, אלא טפש אתה. ומה במקום חיותנו אנו מתיראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה, אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה "כי הוא חייך ואורך ימיך" כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה עאכו"כ". ובכן החזיק ר' עקיבא את למוד התורה ל"מקום חיותנו" ואת שכחת התורה ל"מקום מיתתנו", שדבר שאצ"ל שבזה החובה של יהרג ואל יעבור.

וע"כ כשנתעוררה השאלה באותה עלית בית נתזה בלוד, אחרי שכבר "נמנו וגמרו" איך להתנהג בגזירת שמד זו בכל העבירות שבתורה, ונשאלה שאלה זו בפניהם, תלמוד גדול, ובזה יהיה הדין של יהרג ואל יעבור, או מעשה גדול, ואם במעשה הדין הוא שיעבור ואל יהרג, בתלמוד לא כ"ש. נענה ר' טרפון, שסבר כנראה בשיטת ר' יוסי בן קסמא, "שאומה זו מן השמים המליכוה", כי מעשה גדול, ובכן גם בתלמוד יעבור ואל יהרג; נענה ר"ע שלשיטתו אזיל כנ"ל, תלמוד גדול, ובכן דבר שאין צריך לומר, שיהרג ואל יעבור.

אכן לבסוף "נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה", זאת אומרת, כי לבסוף הסכימו כולם, שבנוגע לתלמוד תורה יהרג ואל יעבור. ואמנם ראו כי זהו דבר שהזמן גרמא.

כי אז התחילה האמונה של "אותו האיש" להתפשט במרץ גדול ע"י שלוחיו ותלמידיו, גם בישראל וגם בעמים; זו האמונה, שכל כחה בזה, שאינה דורשת ממאמיניה רק אמונה לבד ולא מעשים, כפי שביארנו למדי בפרק ב' ממאמרנו זה. וביחוד עשתה נפשות בישראל אצל העמי הארץ שבנו, שלא ידעו בין ימינם לשמאלם ובקל נמשכו אחרי כל מסית ומדיח הבא להקל להם את טרח מעשי המצוות, ואז אמר ר' עקיבא את מאמרו באבות: "הכל צפוי והרשות נתונה, ובטוב העולם נדון, והכל לפי רוב המעשה" (פרק ג משנה טו), שבא ביחוד להוציא מלב המינים המזלזלים בהמעשים, ואז הבינו היטב "כי תלמוד גדול שמביא לידי מעשה", זאת אומרת, כי בלי הלמוד תתפשט אמונתו של אותו האיש הנ"ל, שכופרת במעשה לגמרי, וזה יביא לאט לאט גם לידי ע"ז, ג"ע, ושפיכות דמים כידוע. ולכן אף אם נאמר כי מעשה גדול, בכ"ז בנוגע להלמוד יהרג ואל יעבור, כי זהו אבי אבות של כל המעשה.

תלמוד גדול, והם לא היו רק נאה דורשים, אך גם נאה מקיימים. וכשסרקו את בשרו של ר"ע במסרקות של ברזל אחרי שנתפס על דברי תורה, עד שנגע הדבר גם להמלאכים במרום, שצעקו "זו תורה וזו שכרה", הנה ר"ע גופא לא צעק כלל מעצמת מכאוביו, אך אדרבא אמר בנחת רוח גדולה "כל ימי נצטערתי על מצוה זו, אימתי תבוא לידי ואקיימנה, ועכשיו כשבאה לידי ולא אקיימנה" (שם בברכות), ור' חנניא בן תרדיון שבמקום "מן השמים ירחמו", הנה "הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה", לא נפל רוחו בכל זאת בקרבו, וכשאמרה לו בתו ביגון גדול "אבא אראך בכך", השיב לה בעוז "אלמלא אני נשרפתי לבדי היה הדבר קשה לי, עכשיו שאני נשרף וס"ת עמי, מי שמבקש עלבונה של ס"ת, הוא יבקש עלבוני" (שם בע"ז).

תלמוד גדול, והנסיון מעיד ע"ז, כי אמנם יפה כחו של התלמוד מכחו של המעשה שעשה "אדרינוס שחיק עצמות". מנכדי אדרינוס אין אנו יודעים מאומה, ונכדי ר' עקיבא ור' חנניא בן תרדיון וכדומה, הלא חיים וקיימים עד היום הזה ושפתיהם גופא דובבות עוד בקבר.

תלמוד גדול, וכשאומרים חז"ל (בסוף נדה) "כל השונה הלכות בכל יום, מובטח לו, שהוא בן עוה"ב, שנאמר הליכות עולם לו, אל תקרי הליכות, אלא הלכות", שלכאורה איזה שייכות וסמיכות הפרשה יש בין הליכות להלכות? אל תתמהו ע"ז כלל, כי אמנם יש קשר הגיוני חזק ביניהם.

כי כבר אמר חכם אחד, שההבדל בין ישראל לאומות העולם, הוא כאותו ההבדל שיש בין בית חומה גדול בנוי לתלפיות עם יסוד מוצק בארץ, לבין עגלה ההולכת על אופנים, שלכאורה יפה הרבה כחו של הראשון, שיש לו בסיס בקרקע מהשניה התלויה באויר, אבל, מאידך גיסא, אם יבוא איזה שמשון הגבור, שבידו להדוף את הבית חומה ממקומו, אזי יפיל אותו לגמרי ויביא עליו חורבן, אבל העגלה, אם כי נקל לכל אחד, גם למי שאיננו שמשון הגבור, להדוף אותה ממקומה, אכן לא יביא אותה בזה לידי נפילה, אלא לשנוי מקום לבד, ופעמים ש"משנה מקום משנה מזל". ואמנם כן קיומה של כל אומה ואומה תלוי במרכזה, אשר ע"י יתרכזו כל כחותיה, אבל בעוד שמרכזה של כל אומה ואומה היא עיר הבירה שלה עם המבצרים החזקים המגינים עליה, וכשיבוא איזה צר ואויב ויעלה בידו להדוף את המבצרים ממקומם, אזי נופלים הם ולא יוסיפו עוד לקום, הנה מרכזה של אומתנו הוא מרכז התורה, שאמנם להמרכז הזה אין שום יסוד בקרקע והוא תלוי תמיד באויר בין רקיע לארעא, אבל מאידך גיסא הנה בזה כל כחו וגבורתו, כי כשתהדוף את המרכז הזה ממקומו, הרי הוא "משנה מקום משנה מזל", ומוסיף להתקיים, ולפעמים הרבה עוד ביתר שאת ויתר עוז מבתחלה.

וזה הוא שאמרו "אל תקרי הליכות אלא הלכות". כי אמנם ההלכות אלו הן ההליכות עולם שלנו, גם בעולם הזה וגם בעולם הבא, בההלכות מונח סוד קיומנו, שלמרות כל הרפתקאות דעדו עלינו, הננו עדיין בגדר הולכים ולא בגדר נופלים, והליכתנו היא הליכת עולם, העם היותר עתיק בתבל בין כל העמים התרבותיים. ואם תרצו לדעת במה כחן של ההלכות גדול כל כך? בזה ש"אל תקרי הליכות אלא הלכות" אנו קוראים הלכות, אבל הכתיב הוא הליכות, ללמדך כי ע"י ההלכות נעשה המרכז שלנו מרכז הולך ולא עומד ככל הגוים, והננו כהעגלה הזו, כשהודפים אותה ממקומה נעשה בה רק שנוי מקום. וכך ראינו את התורה שלנו נהדפה ממקומה, מירושלים, והולכת לה ליבנה, ומיבנה - לסורא ופומבדיתא שבבבל, מבבל - לספרד, ומספרד - לצרפת ואשכנז ומשם לפולין וליטא והולכת לה בהצלחה מרובה "משנה מקום ומשנה מזל", ומי יודע לאיזה מקום תגיע עוד בלכתה, כי עדיין לא נגמרו התחנות האחרונות שלה.

וזה שאמר חבקוק "עמד וימדד ארץ, ראה ויתר גוים ויתפצצו הררי עד, שחו גבעות עולם" (ג, ו). גם הררי עד וגבעות עולם של כל הגוים אינם בר קיימא לנצח, מפני שכולם עומדים ואינם יכולים לזוז ממקומם, אבל דוקא "הליכות עולם לו", לעם ישראל, ובזה כל סוד קיומנו.

תלמוד גדול, ומה קולע אל המטרה ביאור הגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל, כפי שראיתי מובא בשמו, על מאמרם בנדרים (פא, א) "אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב, מי האיש החכם ויבן את זאת, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב, ויאמר ד' על עזבם את תורתי וגו', היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה? אמר רב יהודה אמר רב, שאין מברכין בתורה תחלה", שלכאורה מה היא כל הצעקתה בזה, שבשביל עבירה קלה כזו יבוא חורבן גדול כל כך? ומאידך גיסא איזו תאוה היתה בקרבם להתעקש כל כך ולבלי לברך בתורה תחלה, כי כיון שכל הנביאים והחכמים לא ידעו על מה אבדה הארץ, הרי שמע מיניה שקיימו את כל הרמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת וגם למדו יומם ולילה, וא"כ למה דוקא בדבר קל כזה עמדו במרדם?

ואמר הגאון הנ"ל עפ"י הכלל המוסכם בהלכה, שרק כל מצוה, שעשייתה גמר מצוה, צריך לברך, וכל מצוה שעשייתה לאו גמר מצוה, אינו צריך לברך, כמבואר במנחות (מב, ב), שע"כ אנו מברכים כשאנו יושבים בסוכה, למשל, אבל אין אנו מברכים כשבונים את הסוכה; מברכים כשאנו מניחים תפילין, אבל אין אנו מברכים כשאנו כותבים את התפילין, מפני שכתיבת התפילין ועשיית הסוכה אלו הן רק הכשר מצוה ולא מצוות תכליתיות, וכשאנו מברכים בתורה תחלה כמו בתחלת כל המצוות, ש"מ שאנו סוברים, כי למוד התורה גופא הוא גמר מצוה, זאת אומרת, שהתכלית מונחת בזה גופא. כי המאור שבתורה כשהוא לעצמו הוא דבר גדול ונכבד, מלבד מה, שהוא גם הכשר מצוה מפני "שהלימוד מביא לידי מעשה". אבל הם בדור החורבן לא החזיקו מהמאור שבתורה, ואם כי גם הם עסקו בתורה, היה העסק בזה רק בשביל ידיעת המעשה ועל הכשר מצוה לא ברכו, כי, כאמור, אין בזה חיוב ברכה.

אבל יותר מכפי שיאומת הדבר עפ"י ההלכה, כפי ביאור הגאון הנ"ל יאומת זה עפ"י הנסיון, הנסיון ההיסטורי שהננו רואים בימינו גופא.

השאלה הנושנה של "על מה אבדה הארץ", הנה חוזרת וניעורה גם כעת ורק בשנוי הלשון "על מה אבדו הארצות". כי כמה וכמה ארצות שזה לא כבר היו למבצרי היהדות אבדו לנו, שלא רק שהיהדות יורדת ופוחתת שמה, אך גם מספר היהודים מתמעט והולך מיום ליום, ולולי היהודים הסחופים ומדולדלים מארצות אחרות, כי אז ח"ו לא נשאר שם זכר לא מהיהדות ולא מהיהודים, ועל מה אבדו הארצות האלה, הלא זה רק לפני איזה דורות היו שמה מסלתה ושמנה של האומה? וגם ע"ז יש רק תשובה אחת, התשובה של הקב"ה בכבודו ובעצמו.

שלא ברכו בתורה תחלה. כי גם האבדות הכבדות האלה לא בפעם אחת באו לנו, ומתחלה היו עדיין עובדים ויראים את ד' באמת ובתמים, אלא שחשבו, שכיון שכל התורה לא באה אלא בשביל שנדע את הדרך אשר נלך בה ואת המעשה אשר נעשה, למה לנו, שיהיו "כל בניך למודי ד'", הלא די בזה, שיהיה אחד בעיר ושנים במשפחה שיורו דעה בזה, כמו שדי ברופא אחד בעיר, ולא עוד אלא שגם על האחד הזה איננו מוטל שיהיה דוקא "גאון" בתורה מריה דכולא תלמודא וצולל במים אדירים, כי גם מקיצור ש"ע אפשר לדעת ההלכה פסוקה ולהיות מורה ודאין בישראל, ואם כי לא בטלו בפועל ממש את הברכה בתורה תחלה, אבל באמת לפי דעתם היתה הברכה בזה ברכה לבטלה, כי, כאמור, על "מצוה שעשייתה לאו גמר מצוה לא מברכינן עליה".

והתוצאות מזה הננו רואים כעת, כי לא רק שנשתכחה תורה שמה, אך לאט לאט נתבטלה תורה לגמרי, כי לא "עם הארץ חסיד", ובאין יהדות היהודים הולכים ומתבוללים בין הגוים; ואם הננו מדמים, כי רק כעת נאבדו הארצות האלה לנו איננו אלא טועים, כי באמת הקב"ה הרואה וצופה הכל מראש כבר ראה את האבדה עוד בתחלה, כשלא ברכו בתורה תחלה.

תלמוד גדול שמביא לידי מעשה. אמנם גם בהארצות האובדות האלה, כשהורידו את למוד התורה עד הדיוטא התחתונה ממש, הרימו את למוד "חכמת ישראל", זאת אומרת, חקירת הקדמוניות שלנו, למעלה ראש. ואמנם תמיד היתה חביבה עלינו ידיעת סדר הדורות וספר היוחסין שלנו, אבל בעוד שהידיעות האלה נחשבו אצלנו רק ל"פרפראות לחכמה", הנה נעשה להם זאת להחכמה גופא, לחכמת ישראל. ובעוד שאצלנו באה ידיעת סדר הדורות וספר היוחסין, כדי לדעת איך להמשיך את סדר הדורות וספר היוחסין שלנו בעתיד, הנה אצלם באה זאת רק בשביל "המצבה", להקים מצבה יפה על עם גדול שהלך לעולמו, כי ע"כ הויות דאביי ורבא, למשל, היו להם לאו דוקא, ובמקום זה בלו לילות כימים לדעת, למשל, אם היו זקניהם שלהם שחורים או צהובים, וכדומה דברים עקריים. שאם ח"ו לא יהיו ידועים לנו יהיה כל קיום העולם בסכנה. ואמנם היו מהם מחכמי ישראל אלה שבלו ג"כ כל ימיהם בתלמוד, אבל להם היה ים התלמוד לא לים של מים חיים אך לים הקרח, כי התלמוד לא נחשב גם להם לדבר שבחיים, אך לכתבים בלים כמו כל הכתבים העתיקים של הגוים הקדמונים. אכן, רק תלמוד כזה גדול, תלמוד שמביא לידי מעשה, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, אבל תלמוד, שמביא לידי הקמת מצבות יפות על מתים, תלמוד כזה יוכל להביא רק לידי מיתה, מיתת היהדות, מיתת הנשמה והגוף קיים. וסוף דבר הכל נשמע תלמוד גדול.

## ט

האמונה והחקירה ויאמר ד' אל משה, פסל לך שני לחת אבנים כראשנים וכתבתי על הלחת את הדברים אשר היו על הלחת הראשנים אשר שברת

(שמות לד, א).

אמר רל, אשר שברת אמר לו הקב"ה למשה יישר כחך ששברת" (בבא בתרא יד, ב).

ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וכו' ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל (דברים לד, י-יב).

וחז"ל מפרשים שהיד החזקה והמורא הגדול הוא בזה "ששבר את הלוחות"

(ירושלמי תענית פ"ד ה"ה).

הנה כבר האריכו גדולי הראשונים שלנו והאריות שבחבורה זו, כמו הרמב"ם ורבנו בחיי הדיין הספרדי בספריהם "מורה הנבוכים" ו"חובת הלבבות", והראו בק"ן טעמים, כי אין אנו יוצאים ידי חובתנו באמונה לבד, אך על כל אחד חיוב נוסף על זה לחקור על מציאת ד' ומהותו האמיתית "כפי השגתו וכח הכרתו", ומי שמתעצל בזה, דומה ל"חולה שהוא בקי בחליו ובדרך רפואתו סמך על הרופא שמרפא אותו בכמה מיני רפואות והוא מתעצל לעיין בחכמתו לדעת, אם הוא מתעסק בעניניו על דרך נכונה אם לא".

וכבר חייבתנו התורה בזה כמו שכתוב (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך וכו' ואמר דוד המלך (דברי הימים א כח, ט) ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדהו, ואמר דעו כי ד' הוא האלקים וכו', ואמר (ירמיה ט, כג) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי, ואמרה תורה (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וכו', ואי אפשר שיודו לנו האומות במעלות החכמה והבינה, עד שיעידו לנו הראיות והמופתים ועדי השכל על אמתת תורתנו ואומן אמונתנו (חובת הלבבות שער היחוד פרק ג).

אבל מאידך גיסא מי איננו יודע, שתכלית הידיעה שלא נדע, ואם גם יהיה חכם יותר משלמה המלך בשעתו, ויחיה ימי מתושלח וישוב תמיד על החקירה והידיעה, לא ידע רק שאיננו יודע. וכבר פי' בזה את הכתוב "וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק וכו' ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלקים" (שמות כ, טו-יח), כי זה היה ההבדל בין העם הפשוט ובין משה רבנו. "וירא העם" המה דמו שהם רואים ויודעים, ומי שמדמה כך הוא רחוק מאוד מ"אורחא דהימנותא" וזהו "ויעמדו מרחוק", אבל משה ידע שאיננו יודע, וזהו "ומשה נגש אל הערפל" במקום שאין העין שולטת "אשר שם האלקים", כי דוקא מי שיודע שאינו יודע הוא נגש אל האלקים, רק זה תופס ומשיג את האלקות כדבעי למעבד.

וזהו אולי המכוון בדברי השי"ת אל יעקב: "וירא אלקים אל יעקב עוד בבאו מפדן ארם, ויברך אותו. ויאמר לו אלקים, שמך יעקב, לא יקרא שמך עוד יעקב, כי אם ישראל יהיה שמך" (בראשית לב, ט-י), וזהו אחרי שכבר ברכו המלאך מקודם "ויאמר, לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (שם לב, כח); ומהו ההבדל בין ברכת המלאך לברכת השי"ת? והמלאך זהו, כידוע, שרו של עשו, והוא מדמה בטעות, כי אפשר לדעת ולהכיר את השי"ת בחיוב, שעל זה מורה השם ישראל האומר, "כי שרית עם אלקים". אבל השי"ת יודע היטב כי "תכלית הידיעה שלא נדע", וזהו שאמר לו "שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב", כי האמת היא להיפך, שמי שמחזיק את עצמו בתור יעקב המורה על קטנות ושפלות בדעת ובמעשים, מי שיודע שאחרי כל השבע חכמות הוא רק תולעת יעקב ואין לו השגה יותר מבריה קלה ופעוטת ערך כזו, זהו דוקא בבחינת ישראל, בבחינת "כי שרית עם אלקים". ומכלל הן אתה שומע לאו, שע"י שמחזיק את עצמו בבחינת ישראל הוא איננו גם בבחינת יעקב, כי כאמור "תכלית הידיעה שלא נדע", והדברים עתיקים.

אכן אם כן ישאל כל אחד, מה הועילו חכמים בחקירתם ומה יתרון לחכם מן הכסיל, כיוון שאחרי כל החקירות והכרכורים אינו יודע יותר מן הכסיל?

על זה אמר דוד המלך: "מה גדלו מעשיך ד' מאד עמקו מחשבתיך. איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת" (תהלים צב, ו-ז). גם החכם מכל אדם נקרא "איש בער" כי "ונחנו מה" וגם "חכמים כבלי מדע ונבונים כבלי השכל", אבל לכה"פ מי שאינו כסיל - "לא ידע", הוא יודע שאינו יודע, "וכסיל לא יבין את זאת", הוא אינו מבין גם זאת, אינו יודע שאינו יודע.

כי החקירה מעוטה קשה ורובה יפה, מי ששכלו קצר לחקור כל צרכו וטועם רק מעט ממנה, הוא עלול להיות מקצץ בנטיעות. אבל מי ששכלו בר וישר לחקור עמוק עמוק, עד מקום שידי השכל האנושי מגעת, הוא בטוח, כי יבא סוף סוף להמסקנה של תכלית הידיעה שלא נדע. וכבר אמר חכם אחד שרק טעימה קלה משקוי המדע מרחיק אותך מאלקים, אבל לגימות גדולות, להיפך, מקרבות אותך לאלקים.

משל, למי שראה בחייו רק כוס אחד של מים והוא שותה ממנו עד גמירא, הוא מדמה בנפשו, כי שתה את כל המים שבעולם; אבל מי שעומד אצל הים הגדול, גם אם ישתה ממנו בלי הפוגות, הנו יודע כי לא החסיר ממנו אף כמלא אצבע והים לא נתקטן מזה אף במשהו.

באופן, שכל מי שחכמתו מרובה יותר מחברו, מכיר ומרגיש יותר בעמקו ורחבו של הים הגדול ותהום הנצח, ובהאין-סופיות של מאריה דכולא עלמא, וממנו בא לתכלית הידיעה שלא נדע, עד כדי הרגשת האפסיות של עצמותו וישותו, עד כדי ביטול היש לגמרי בפועל ממש.

ואם "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, ג), הלא זהו יען כי משה רבנו היה מבחר המין האנושי בכלל, שלפניו ולאחריו לא קם כמוהו, לכך יכלה התורה להעיד שהוא היה ענו יותר מכל האדם אשר על פני האדמה, כלומר שלא נמצא בכל המין האנושי בכל הדורות ענו כמוהו.

כי הא בהא תליא, אם לא קם עוד נביא וחכם כמשה, ממילא לא קם עוד ענו כמשה.

כי "תכלית הידיעה שלא נדע" נאמר לא רק בנוגע לידיעת מהותו של השי"ת אך גם בנוגע לכל החכמות והמדעים שבעולם, שהחקירה בהם מתחילה אמנם בידיעה, אבל נגמרת תמיד בהכרה של אפיסת הידיעה והעלמה של התהום האין-סופי, שכל מה שאתה מתעמק בו הוא מתגדל ומתרחב עוד יותר, והנך נשלך בו בכף הקלע. וכל מה שאתה מרבה להדליק בו את האור יתרבה החשך שבעתים, וערפל ועלטה יקיפוך, עד שאינך מוצא את עצמך, ואז אתה נגש כמשה רבנו מתוך הערפל אל האלקים ונפקחו עיניך וראית את אור שבעת הימים ואתה קורא בשמחה "ד' אורי וישעי".

ואע"פ ש"ויוסף דעת יוסיף מכאוב" (קהלת א, יח), בכ"ז לא לחנם הוא הטורח והמכאוב של הדעת; כי אינה דומה האמונה הבאה אחרי כל היסורים והמכאובים של הדעת להאמונה של ה"פתי יאמין לכל דבר". כי להאמונה מסוג הראשון יש רוח חיים ונשמה יתירה הממלאה את כל מהותו ופנימיותו, זו היא אמונה שיש בה שירה ופיוט, עדינות ונעימות, אצילות ורוממות, מה שאין זאת בהאמונה מסוג השני.

זהו מעין ההבדל בין מנוחה הבאה אחרי רוב עמל ויגיעה, ובין מנוחה הבאה מתוך בטלה המביאה לידי שעמום.

באופן, שמעלת החקירה היא איננה מצד עצמה, אך מתוך האמונה הבאה אחריה, שלה יתר שאת ויתר עוז מהאמונה שיש בכל אדם מראשית הויתו.

ואת כל זה הורה הקב"ה למשה באמרו לו: "פסל לך שני לחת אבנים כראשנים וכתבתי על הלחת את הדברים אשר היו על הלחת הראשנים אשר שברת". כי אמנם החוקר האמיתי הרי מעלה במחשבתו גם שבירת הלוחות, כי טבעה של החקירה החפשית להשתחרר מכל מסגרת של מסורת קדומים ושלשלאות של מורשת אבות, ומתוך כך הוא בא גם לקצץ בנטיעות ולהסיג גבולות שגבלו הראשונים. אבל החקירה האמיתית לא תועיל רק לבוא לתכלית הידיעה שלא נדע, ואז ישמע את הקול ממרום "פסל לך שני לחת אבנים כראשונים", את מה שיודע המאמין הפשוט כי "אנכי ד' אלקיך", תוכח גם אתה בזה אחרי כל חקירותיך והתפלספותיך "וכתבתי על הלחת את הדברים אשר היו על הלחת הראשנים אשר שברת" מלה במלה אות באות מבלי החסיר אף תג וקוצו של יו"ד אחת.

אך האם בכדי טרחו טרחיא לשבור את הלוחות הראשונים, מאחרי שבין כך ובין כך הצורך לחזור על כל מה שכתוב בהם?

ע"ז מוסיפים חז"ל "ישר כוחך ששברת"; כי, כאמור, האמונה הבאה אחרי החקירה היא יותר חזקה מהאמונה התמימית, ואמנם הלוחות השניות מתקיימות אצלנו יותר מן הראשונות, וע"י זה שמשה שבר את הלוחות הראשונות וחזר וכתב את כל אותם הדברים על הלוחות השניות נתנצל ונתישר כחו וגבורתו.

ואמנם גם זה כלול במאמר "ישר כוחך ששברת", כי לא כל אדם יכול להרהיב בנפשו לשבור את הלוחות על סמך שיבוא אחר כך לכתוב לוחות שניות, כי מי יודע מה יולד יום ומי יודע אם יבוא עד סוף החקירה ועד תכלית הידיעה; ועפ"י רוב יעמדו האנשים באמצע, ויחליפו כוס מים אחת בים הגדול, וידמו כי כבר באו עד תהום החקירה בעת שלא החסירו ממנה אף ככלב המלקק מן הים, ואז ישארו קרחים מכאן ומכאן, את הלוחות הראשונות שברו ולוחות שניות לא ישיגו. ועל כן, אם כי, כאמור, מצוה עלינו גם לחקור על מציאות ד' ומהותו עד כמה ששכלנו מגיע, כמו שהאריכו הרמב"ם ורבנו בחיי הנ"ל; אבל לאו כל אדם זוכה לכך, ומי שאינו יודע עד כמה כחו מגיע לזה, אז ימנע ממנה ויתרחק כמטחוי קשת. כי אין ספק מוציא מידי ודאי, אין הספק שיבוא לידי לוחות שניים מוציא מידי ודאי של שבירת הלוחות הראשונים, ורק למשה ודכוותיה אנו אומרים "ישר כוחך ששברת".

וזהו שמסיימת התורה "ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול" וכפירוש חז"ל "ששיבר את הלוחות"; שאמנם גם בזה לא קם עוד איש כמשה, כי רק הוא שהיתה לו יד חזקה ושכל גדול כל כך אפשר היה לאמר לו "ישר כוחך ששברת", אבל זולתו לא היה כמוהו בכל הדורות שהיה אפשר לו לשבור את הלוחות לגמרי. אם כי, כאמור, מצוה וגם חובה על כל בר שכל לחקור עד מקום ששכלו מגיע, אבל לא הורשה לו לבוא לידי שבירת הלוחות לגמרי.

וכבר אמרו חז"ל (ר"ה כא, ב) על הכתוב "בקש קהלת למצוא דברי חפץ" (קהלת יב, י), "בקש קהלת להיות כמשה יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת". כי גם לשלמה המלך החכם מכל אדם, לא הורשה מה שהורשה למשה שלא קם כמוהו לא לפניו ולא לאחריו, ואם אמנם גם הוא הלך בדרכיו של משה, ואנו רואים בספר קהלת "תחילתו דברי תורה וסופו ד"ת" (שבת ל, ב) ובאמצע דברים סותרים זה את זה, מעין שבירת הלוחות הראשונים וכתיבת לוחות שניים את אותם הדברים שהיו על הראשונים, לא הצליח כל כך ונכשל בזה, "ויו"ד של ירבה קטרג על שלמה" כמובא במ"ר (ויקרא רבה יט, ב).

וע"ז מורים לנו גם מצות תפילין; תפילין של יד הוא כנגד הלב, תפילין של ראש כנגד המוח, והמצוה להקדים תפילין של יד לתפילין של ראש, אבל כשהוא חולץ הוא חולץ תפילין של ראש תחילה ואח"כ של יד.

ללמדנו, כי מקודם צריך להלביש על עצמו את אדרת האמונה, שהיא כנגד הלב, ורק אח"כ יכול להשתמש בהכנגד המוח שלו לחקור בשכלו היטב היטב עד מקום ששכלו מגיע; וידע מקודם כי יצטרך לחלוץ של ראש תחילה, כי מכל החקירות יבוא, כאמור, לתכלית הידיעה שלא נדע וישוב שוב למה שהתחיל, כי אחרי שיחלוץ את השל ראש ישאר שוב רגע בהשל יד כנגד הלב, אדרת האמונה לבד.

וזהו שדרשו חז"ל: "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך, תניא ר' אליעזר הגדול אומר, אלו תפילין שבראש" (מנחות לה, ב), כמו שאמר רבנו בחיי כי מה שנאמר "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" מורה על מצות החקירה והידיעה.

אמנם התפילין מורים לנו ג"כ, כי של ראש תלוי תמיד בשל יד, כי אי אפשר לשאת אף רגע אחד את של ראש בלי של יד, כלומר, שגם בשעת החקירה אין להסיח דעת אף לרגע, כי בכל האופנים האמונה החזקה בלי שום פקפוק קל היא תנאי קודם למעשה. כי רק משה לבדו שלא קם כמוהו היה יכול לשבור לרגע את הלוחות כאמור, מה שלא הורשה זאת לשום אדם אחר שבעולם.

ורק למשה נאמר: "ישר כוחך ששברת".

## י

האחדות והשלוש דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא, בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי, לעם תליתאי, עי תליתאי, ביום תליתאי, בירחא תליתאי" (שבת פח, א).

חבה יתירה יש לה להיהדות להשלוש, אע"פ שאין כעם ישראל גוי אחד בארץ, שה"אחדות" נשרשה כל כך בלבבו. אין בזה משום תרתי דסתרי, מחד גיסא אמונתנו חזקה באחדות הבורא והבריאה, אבל מאידך גיסא יש לנו נטיה לחשוב את כל ההופעות עפ"י המספר של תליתאי.

ומלבד כל הפרטים שפרט ההוא גלילאה יש להוסיף כהנה וכהנה, למשל שלשה האבות שלנו, אברהם, יצחק ויעקב; שלש התפילות, שחרית, מנחה וערבית; שלש רגלים, פסח שבועות סוכות; התקיעות בר"ה, פשוטה לפניה פשוטה לאחריה ובאמצע שברים ותרועה וכדומה וכדומה.

ועפ"י רוב אנו רואים כי השלישי במספר הוא העולה על גביהם של שנים הראשונים. כמו, למשל, יעקב שהוא השלישי להאבות הוא הבחיר שבאבות, וכן ג"כ גם הבנים שלו, השלישי להבנים הוא החביב יותר ולזרעו אחריו נתנה הכהונה עד עולם ועד.

וכל אלו הפרטים לא ללמד על עצמם יצאו אלא ללמד על הכלל של היהדות כולה.

כי כל היהדות כולה נוסדה על הסינתיזה שבעולם המחשבות והרגש. ומהי סינתיזה? אם לא השלישי הבא אחרי שני הקצוות.

וכשם שכל הטבע כולו הוא סינתיזה בין קצוות שונים, סינתיזה של יום ולילה, קיץ וחורף קור וחום, כח המושך וכח הדוחה, טוב ורע, אור וצל וכדומה וכדומה, וכבר נאמר "עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו" (בראשית ח, כב).

וכשם שכל הצומח והחי באים לעולם ע"י זיווגם של זכר ונקבה, שהוא ג"כ סינתיזה הבאה משני כחות המתנגדים זה לזה; וזהו שאמר הכתוב "אעשה לו עזר כנגדו" (בראשית ב, יח) ושאלו חז"ל (עיין יבמות סג, א) שהדברים "עזר" ו"כנגדו" סותרים זה את זה, אבל באמת כך הוא דרכו של הטבע כולו שע"י סתירות שונות ומשונות בא הבנין, וע"י ה"כנגדו" בא ה"עזר".

וכך היא ג"כ דרכה של תורה שבה נסתכל הקב"ה וברא את העולם, והיא כלי אומנתו של הקב"ה, שכל הקצוות בעולם המחשבה והרגש, בעולם האצילות והנשמות מצאו בה את הסינתיזה הנכונה.

וזהו שאמרו חז"ל על הכתוב "לעברך בברית ד' אלקיך" (דברים כט, יא) כי הכוונה ש"עושים מחיצה מכאן ומחיצה מכאן ועוברים בינתיים" (מ"ר והובא ברש"י), כי כל התורה כולה הוא הבינתיים של שתי מחיצות הרחוקות זו מזו.

ועל כן נקראה כל התורה כולה שירה, ומהכתוב "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" (שם לא, יט) אנו למדים שהחובה על כל אחד מישראל שיכתוב לו ספר תורה לעצמו (עיין סנהדרין כא, ב); כי אמנם כל התורה כולה מ"בראשית" עד "לעיני כל ישראל" היא שירה ארוכה, כי מהי שירה אם לא ההרמוניא של קולות שונים.

ומוצאים אנחנו לנכון להדגיש בזה בכל תוקף, כי אין כוונתנו בזה להרים על נס את דרך הממוצע שמורגל בפי רבים, כי באמת כבר הארכנו במקום אחר להראות שאין זו דרכה של תורה (עי' ב"דרשות אל עמי" ח"ב כ"ב). דרך הממוצע הוא מים פושרים שלא חמימא ולא קרירא, זהו "פסקי בעלי בתים" הבא מצד ההתרשלות לירד לתוך עומקו של דבר; וע"ז כבר אמרו חז"ל "אסור לבצוע, וכל הבוצע הרי זה חוטא, וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ, וע"ז נאמר בוצע ברך נאץ ד'" (סנהדרין ו, ב). אלא כוונתנו לסינתיזה הבאה מתוך מציאת המקור הראשון, המקור, שע"י נבלעים שני הקצוות ולא נדע כי באו אל תוכו, המקור שע"י מתבטלים הקצוות ונכללים בתוכו והיו כלא היו; בקצור, המקור שאינו עומד בין שני הקצוות, אלא שהוא מקיף אותם וכוללם יחד לדבר שלם מיוחד.

ואת זה אנו מדגישים בסדר האבות, שלכאורה מאי חזית שדוקא אברהם יצחק ויעקב נקראו אבות והי"ב שבטים נקראו בנים, אם משום שהי"ב שבטים היו בניו של יעקב, הלא ג"כ יעקב היה בנו של יצחק ויצחק בנו של אברהם? אלא משום שע"י השלשה הנ"ל באה הסינתיזה של היהדות, שהוקבעה אחרי כך בתור חותמה של היהדות.

ואמנם מי אינו יודע שאברהם הצטיין בבחינת החסד, ויצחק בבחינת הגבורה, ויעקב היה בבחינת תפארת; אבל לא הכל יודעים, שבחינת תפארת איננה דרך הממוצע שבין חסד וגבורה, שאם כן הדבר היה רחוק גם מחסד וגם מגבורה, וח"ו לחשוב כן על בחיר שבאבות. אלא שלכן היה נקרא בחיר שבאבות, בהיותו מאחד בקרבו גם את החסד וגם את הגבורה, שנתאחדו ונתמזגו אצלו למזיגה אחת, וזהו שאמר "לולי אלקי אבי אברהם ופחד יצחק היה לי" (בראשית לא, מב), וכהסברו של ה"תניא", כי ב"אבי אברהם" הוא מתכוון לבחינת החסד והרחמים שהוא "כרחם אב על בנים" וב"פחד יצחק" מתכוין למדת הגבורה, והוא כדברינו, שהוא היה לגבי אבותיו, אברהם ויצחק, בבחינת מקיף לגבי ניקף, וע"י זה נתבטלו ממילא כל הנגודים שהיו ביניהם. ובשביל זה נכתר יעקב ג"כ בבחינת אמת, כמה שנאמר "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם" (מיכה ז, כ), כי, כאמור, דרכה של תורה הוא לבקש ולמצוא את המקור הראשון שממנו יתפלגו ויתפצלו כל הפלגים והפצולים הקטנים, שכל אחד יפנה לעברו ויתרחק לקצה אחר. וזהו בחינת אמת שמקפת גם את מדת הדין וגם את מדת הרחמים, שכל אחת מהן יונקת בבחינה ידועה ממנה.

ועל כן אנו רואים שנתברכו אברהם יצחק ויעקב "בכל מכל כל", כי מובן מאליו ש"כל" כולל יותר מ"בכל" ומ"מכל", כי בכל ומכל המה חלקים מ"כל" שהוא הכללה בלי שום שיור וחוץ, מבלי שום יוצא מן הכלל, ויעקב נתברך בברכת "כל" מפני שבא למדת ההכללה המקסימלית, שאיננה משיירת כלום.

ועל כן אנו מעריכים את האבות גם מבחינה אחרת, האומרת שאברהם הוא עמוד החסד, יצחק עמוד העבודה ויעקב עמוד התורה; ואמנם הכל הולך אל מקום אחד. כי אמנם כל עיקרה של תורה הוא שמבקשת ומוצאת לה את הסינתיזה שבכל שני הקצוות, כלומר, הסינתיזה האלקית בכל עניני המחשבה האנושית. ואמנם גם עבודה וחסד הם לכאורה שני הקצוות, חסד בא מתוך ההכרה של "מאי דעלך סני לחברך לא תעביד" (שבת לא, א), ובכן על העושה חסד להרגיש את צרכי החומר ומשאלותיו, בעוד שהעבודה, עבודת ד', איננה דורשת רק ספוק הרוח שבאדם לבד. אכן יעקב הוא עמוד התורה, והתורה מצאה את הסינתיזה בכל מיני הקצוות שישנם בעולם, סינתיזה בין חסד וגבורה, בין חומר ורוח, בין גוף ונפש, בין עולם הזה ובין עולם הבא, בין רגש ושכל, בין מדת הדין ומדת הרחמים, בין אמונה וחקירה, בין ההשקפה הפסימיסטית והאופטמיסטית, בין ההשקפה הלאומית והאנושית, בין ההשקפה הקפיטליסטית והסוציאליסטית, בין האמת והשלום וכדומה וכדומה.

ואין סתירה בין האומר "על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים" (אבות א, ב) ובין האומר "על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום" (שם שם, יח), כי אמנם דא ודא חדא הוא, ושניהם מכוונים להבליט את החבה היתירה שיש להיהדות אל השלוש; וכשם שהתורה היא הסינתיזה בין העבודה והגמ"ח, כך הדין הוא הסינתיזה בין האמת והשלום, שלכאורה המה ג"כ תרתי דסתרי, כי האמת אינה יודעת מויתורים ופשרות, בעוד שכל עיקרו של השלום בנוי על זה. ורק שמעון הצדיק מדבר על הסינתיזה שבין הקצוות בעולם המעשה, ור' שמעון בן גמליאל מדבר על הסינתיזה שבעולם התיאוריה, כי תורה ועבודה וגמ"ח המה כולם דברים הדרושים וקשורים במעשים שונים, והאמת הדין והשלום המה מדות מופשטות, והאחרונים לגבי הראשונים המה בבחינת נפש לגבי הגוף.

ואולי זהו ההבדל בין הלשון "העולם עומד" ובין הלשון "קיים"; כי הלשון עומד מורה על עמידה מעשית והלשון קיים על קיום שברוח, כי הרוח הוא הדבר המקיים של החומר. עכ"פ שניהם מודים, כי על שלשה דברים העולם עומד וקיים, כלומר על המספר השלוש, כנ"ל.

בקצור, התורה אינה מסתפקת לא בכל ולא מכל אך היא דורשת את ה"כל" המוחלט, שבה - בהכלליות הגמורה מתבטלים כל הפרטים המתנגדים זה לזה והיו כלא היו.

ועי' בסידורו של הרב בעל ה"תניא" (שער הלולב ד"ה להבין שרש ענין הלולב) שמאריך בדברים מחוכמים מאוד לבאר את טיבו ומהותו של האתרוג, שהוא דר באילן משנה לשנה, שלכאורה מהו היחוס בזה? והוא אומר כדברים האלה "ולהבין זה יש להקדים תחילה בענין סיבת התחלקות הנבראים בטבעיים שונים זה מזה, שאין אחד דומה לחברו כלל כמו גם בשכליים הנבדלים אין אחד דומה לחברו, זה שכלו מטה כלפי חסד וזה שכלו מטה כלפי דין, מפני שינוי מהות טבעם. וכך הוא עד רום המעלות, יש ריבוי התחלקות מדרגת מלאכים ונשמות בכל עולם לאין שיעור וכו'. ולזה הטעם גם למטה מטה בחלקי דצח"מ [דומם, צומח, חי, מדבר] הגשמיים, יש התחלקות מינים שונים לאין מספר, שהרי גם בכל צמח ממין אחד וכו', יש פירות חמוצים ויש פירות מתוקים, לפי שזה שרשו מבחי' הגבורות וזה שרשו מבחינת החסדים, וכן יש עשבים שממיתים ויש שמרפאים. וכן בחלק החי אין אחד דומה לחברו גם במין אחד, וכן בחלק המדבר וכו'. וכידוע, שיש צמחים רבים שגדלים דוקא מן החמה וכמ"ש (דברים לג, יד) "וממגד תבואת שמש", ויש צמחים רבים שגדלים דוקא מן הלבנה כמ"ש (שם) "וממגד גרש ירחים", ובודאי הם כמעט ב' הפכים, שאלו גדלים מהחום של השמש ביום, ואילו גדלים מקור הלבנה בלילה וכו'. אך האתרוג הוא משונה מכל הצמחים וכו', שהרי האתרוג נקרא פרי עץ הדר לפי שהוא דר באילנו משנה לשנה כידוע, והיינו שמתעכב באילן שהוא גדל בו שנה תמימה, ובשנה תמימה כבר חלפו עליו כל שינויי העתים וכו', ולא הזיקו שינויי עתים הללו לפרי האתרוג כלל, מפני שטבעו לסבול ב' הפכים דקור וחום, ע"כ הוא דר באילנו משנה לשנה ומתקיים. וא"כ בהכרח לומר, ששרשו למעלה מעלה במקום ומדרגה עליונה הרוחנית המגדלת אותם, שהוא ג"כ בחי' מדרגה שסובלת כל ההפכים דחסד וגבורה, שהם כמו קור וחום כידוע וכו'. אך הנה יש להבין בעיקר הענין, למה יש בטבע האתרוג לקבל ולסבול שני ההפכים כמו חום וקור וכו'? והנה התירוץ לזה יש להקדים וכו' דשרש בחי' התכללות דעשר ספירות ובפרט בב' הפכים חסד וגבורה, הוא בא מצד בחינת המשכת אור העליון, אשר נעלה משני ההפכים, על כן יתבטלו מציאותם ויתכללו; על דרך משל ב' שרים מנגדים שבאים לפני המלך, שמתבטלים מציאותם ויתחברו למדרגה אחת ממש וכו', והיינו ג"כ שרש בחי' האתרוג למעלה, מה שיוכל לקבל כל ההפכים דקור וחום להיות שרשו באור העליון שלמעלה מבחינת התכללות".

ועל זה יש להוסיף בצדק, שלכן האתרוג הוא בבחינת תלמיד חכם, בהיות שזוהי באמת תעודת הת"ח שיבוא לבחינת הכללות המוחלטת, לבחינת "כל" ולא רק לבחינת "בכל" "מכל", וע"י התכללות מוחלטת זו יתאחדו כל הנגודים הקצוניים הסותרים זה את זה.

וההכללה באה ע"י זה שהת"ח לוקח ובורר לו את כל הצדדים החיוביים שבהנגודים הקיצוניים, בורר לו את התוך שבהם וזורק את הקליפה; ואם להלולב יש טעם ואין ריח, ולההדס ריח ואין טעם, הנה אין בורר לו האתרוג את הדרך הממוצע הרגיל בפי כל, שא"כ היה לו רק מעט טעם ומעט ריח, אלא שבורר לו את הצדדים החיובים שמשניהם ומרחיק את הדברים השליליים ואז הוא "פרי עץ הדר".

והאתרוג בא דוקא בחג הסוכות, מפני כי כשם שיעקב הוא בחיר האבות, כך סוכות הוא בחיר הרגלים, והם מצטיינים שניהם ע"י ההכללה שבהם כנ"ל, והצד השוה שבהם הוא ששניהם בתור "שלישי" החשובה שב"עליות".

וצורתה של הסוכה גופה מוכיחה ע"ז שהיא של שלש דפנות ללמדנו על החבה היתירה שיש להיהדות אל השלוש.

ולזה מרמזים דברי הנביא זכריה באמרו "זאת תהיה חטאת מצרים וחטאת כל הגוים, אשר לא יעלו לחג את חג הסכות" (זכריה יד, יט), וכן "והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלם, ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ד' צבאות ולחוג את חג הסכות" (שם שם, טז), כי באמת כל המגפות, שהגויים מביאים על עצמם גופא, הוא מפני שלא עמדו עדיין על סוד ההכללה כראוי, שאלמלי עמדו ע"ז היו מתבטלים מאליהם כל הנגודים הקצוניים שביניהם.

ועי' בתנחומא פ' מקץ (אות ה) שמביא כדברים האלה "אשרי שאל יעקב בעזרו, למה לא נאמר שאל אברהם או שאל יצחק, אלא אל יעקב. את מוצא שלא נצב הקב"ה לא על אברהם, לא על יצחק, אלא על יעקב, שנאמר והנה ד' נצב עליו. א"ר סימון, אין המלך עומד על שדהו, לא כשנזרעה ולא כשנתחרשה ולא כשנעדרה, ואימתי עומד עליה כשהיא עומדת כרי. כך אברהם עדר שנאמר קום התהלך בארץ. יצחק זרע, שנאמר ויזרע יצחק. לא עמד המלך עליה עד שבא יעקב, שהיה כרי של תבואה, שנאמר קדש ישראל לד' ראשית תבואתה, ועמד הקב"ה עליו שנאמר והנה ד' נצב עליו, הוי אשרי שאל יעקב בעזרו".

והדברים מדברים בעדם, כי ד' הוא סמל ההכללה, ורק על יעקב שבא להמדרגה היותר עליונה בזה, רק בו נאמר "והנה ד' נצב עליו".

וזהו גופא אנו מתפללים בחג הסוכות לפני נטילת לולב "תקרב אחד אל אחד, והיו לאחדים בידי, ולידע איך שמך נקרא עלי", כי רק ע"י ההכללה וההתקרבות של "אחד אל אחד" אנו באים לזה שיקרא שם ד' עלינו, כמו ביעקב שנאמר עליו "והנה ד' נצב".

ויש עוד להוסיף על זה, כי כל עיקרה של הסוכה, הלא היא סינתיזה בין שני דברים המתנגדים זה לזה, בין צל וחמה, בין אור וחשך שהסוכה משלמת ביניהם, ובשביל זה היא נקראת סוכת שלום; וגם זה שבסוף הסוכות אנו חוגגים את חג שמחת התורה. כי, כאמור, כל התורה כולה מיוסדה על עיקר העיקרים הנ"ל, ואחרון אחרון מה שחז"ל כבר עמדו על זה והדגישו ששלשת החגים המה כנגד שלשה אבות, פסח כנגד אברהם שאמר לשרה "לושי ועשי עוגות" שבועות כנגד יצחק שבקרני האיל נשמע אח"כ קול שופר של מתן תורה, ויעקב כנגד סוכות שכתוב בו "ויעקב נסע סכתה" (ומובא בטור או"ח סי' תיז). כי אמנם סוכות ויעקב מלמדים אותנו דבר אחד כנ"ל; וחג הסוכות נקרא חג האסיף לא רק מפני האסיפה מגורן ויקב, אך גם מפני שהוא המאסף לכל המחנות בעולם הרוח.

אכן כבר הארכנו בזה יותר מדי, ונשוב לענינינו, כי היהדות משקפת על כל הדברים מהנקודה של "חוט המשולש", כי בכל הדברים אנו רואים כדברי החכמים, תיזה אנתיתיזה וסינתיזה, או חיוב, שלילה ושלילת השלילה, כמו שבאמת הולכת לה מחשבת האדם עפ"י סדר זה, שרק אז יוכל לבוא למסקנא נכונה, אם הוא מחשב את כל חלקי הבונה והסותר, ומשניהם הוא בא לסינתיזה.

וכה רואה היהדות את האדם שנברא לכתחלה בקדושה וטהרה יציר כפיו של הקב"ה, זוהי התיזה, ואח"כ בא הנחש הקדמוני והפיל אותו למקור הטומאה - האנתיתיזה, אכן באחרית הימים יאיר לנו שוב אור החמה כאור שבעת הימים, ואז תבוא הסינתיזה.

ובכלל ברא הקב"ה את עולמו במדת הדין - התיזה, וראה אח"כ כי אין העולם יוכל להתקיים בזה ואמר "לא ידון רוחי באדם לעולם" (בראשית ו, ג), שזו היא מדת הרחמים, ומשתיהן באה אח"כ הסינתיזה השותפות של מדת הדין עם מדת הרחמים (ועיין רש"י בראשית א, א). וכל אדם גופא הלא הוא כפי שאמרנו בפרק הקודם נברא ברגש אמונה חזק, רגש אינסטינקטי, ואח"כ הוא מתחיל לחקור ולהתפלסף, אבל בסוף הוא בא לסינתיזה גם בזה.

וכמו כן התשובה היא הסינתיזה בין צדיק ורשע, כי כל אדם נברא צדיק ובעת יציאתו לאויר העולם הוא שומע את הקול המכריז "הוי צדיק ואל תהי רשע" (נדה ל, ב), אך אח"כ "יצר לב האדם רע מנעריו" (בראשית ח, כא), ולבסוף "תשב אנוש עד דכא ותאמר, שובו בני אדם" (תהלים צ, ג). ותמיד הסינתיזה עומדת במעלה העליונה עוד יותר מהתיזה גופה, וע"כ "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד" (ברכות לד, ב).

וכך היא ג"כ השקפתה של היהדות על מהלך ההיסטוריה שלנו, שהיא ג"כ הולכת לה בדרך הכבושה הזו "עשרה דורות מאדם עד נח ועשרה דורות מנח עד אברהם" (אבות ה, ב), נח זהו תקופת הסינתיזה, שבאה אחרי העשרה דורות שעברו בינו ובין אדם הראשון וכן אברהם כנ"ל. ובאופן הזה אפשר לנו לחשוב הלאה הלאה עד סוף כל הדורות והזמנים, האבות - תקופת התיזה, ירידתנו למצרים - תקופת האנטיתיזה, היציאה ממצרים ומשה רבנו - תקופת הסינתיזה. בנין בית ראשון - תקופת התיזה, גלות בבל - האנטיתיזה, בנין בית שני - הסינתיזה וכן הלאה והלאה.

ותמיד הננו רואים שבדיעבד גם האנטיתיזה מביאה ברכה ע"י זה שהסינתיזה הבאה אחרי כך הנה עוד יפה כחה מהתיזה הקודמת לה בזמן בבחינת "במקום שבעלי תשובה עומדים" וכו'.

וגם בתקופת הגלות הארוכה של עכשיו ראינו כמה פעמים שהיהדות באה בהתנגשות עם קולטורות זרות לרוחנו, אך תמיד יצאנו מזה וידינו על העליונה בהיות שיש לנו הכח להמציא מכל האנטיתיזה את הסינתיזה הראויה.

וכה יש לנו תליתאי בכל, תורה, נביאים וכתובים, משנה ברייתא וגמרא. שהכתובים המה הסינתיזה בין תורה והנביאים, כי הנביאים לא דברו אלא כנגד אלה שסרו מתורת ד', וע"כ אנו רואים כי בעלי המדרש לקחו להם תמיד לנושא הדרוש פסוק אחד מהכתובים ומצאו את ההשלמה שביניהם. ולמותר להדגיש, כי כל עיקרה של הגמרא הוא להמציא את הסינתיזה בין המשניות והברייתות, שלכאורה יש כמה סתירות ביניהן והגמרא מצאה איך לישר את כל הנגודים האלה.

ויש לנו להוסיף עוד עד כי גם בהמ"ק שלנו באים במספר של שלוש, ושני ביהמ"ק הראשונים הם רק הכנה להבית השלישי שגדול יהיה הבית האחרון מן השנים הראשונים.

בקצור אנו רואים ביהדות אחדות מחד גיסא וחבה יתירה להשלוש מאידך גיסא ואין בזה תרתי דסתרי, כי השלוש שלנו בא ממקור האחדות, וע"י השלוש אנו חוזרים את הדברים למקור הראשון למקור האחדות.

וזהו סוד הדברים "דוכרא ונוקבא וינוקא" "ותלתא דאינון חד וחד דאינון תלתא", שהזוה"ק משתמש בזה עפ"י רוב.

וצורת התורה הקדושה שלנו באה ג"כ באופן משולש, שני עמודים משני הצדדים וגוף התורה באמצע.

וזהו שאמרו חז"ל "כל הספרים נגללים תחילתם לסופם וס"ת נגלל לאמצעיתו ועושה לו עמוד אילך ואילך" (ב"ב יד, א), והענין לדברינו כבר מובן מאליו.

וסוף דבר נאמר כההוא גלילאה "בריך רחמנא דיהיב אורין תליתאי לעם תליתאי ע"י תליתאי".

## יא

ה"אני מאמין" שלנו שיר השירים, מהו שיר השירים? המשובח שבשירים, המעולה שבשירים, המסולסל שבשירים וכו'. בכל השירים, או הוא (הקבה) מקלסן (לישראל), או הן (ישראל) מקלסין אותו. בשירת משה הן מקלסין אותו ואומר, זה אלי ואנוהו. ובשירת משה הוא מקלסן, ירכיבהו על במתי ארץ. ברם הכא וכו' הוא מקלסן (לישראל), הנך יפה רעיתי, והן (ישראל) מקלסין אותו, הנך יפה דודי אף נעים" (שיר השירים רבה פרשה א, יא).

דאמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקבה בעצמו, דכתיב ויאמר ד' על עזבם את תורתי וכו'. היינו לא שמעו בקולי, היינו לא הלכו בה? אמר רב יהודה אמר רב, שאין מברכין בתורה תחילה" (נדרים פא, א).

מדי יום ביומו, הננו אומרים בסוף תפלת שחרית את ה"אני מאמין" שתקן הרמב"ם ז"ל ושם הוא מעמיד את כל התורה כולה על י"ג עיקרים.

ואמנם "משה אמת ותורתו אמת" וגם תורת משה בן מימון, שעליו אמרו "מימות משה ועד משה לא קם כמשה", בכלל, אבל כלל גדול הוא אצלנו ש"אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בו חוץ" (עירובין כט, א) ויש ש"תני ושייר".

וגם הרמב"ם בי"ג עיקרים שלו הנ"ל הוא תני ושייר ואם תשאלו "מאי שייר דהאי שייר?" אשיב כי שייר עוד שני עיקרים התופסים מקום חשוב בהיהדות, ואלו הם: בחירת האומה ובחירת הארץ, שעל כל יהודי ויהודי להאמין באמונה שלמה, שהשי"ת בחר בנו מכל השבעים אומות שעל פני האדמה, ובחר את ארץ הקדושה מכל הארצות להשכין בה את שכינתו, אם כי מלא כל הארץ כבודו.

להראות על העיקרים הללו בתורה, בנביאים ובכתובים, במשנה, בגמרא ובמדרש הלא למותר הוא, כי האם כרוכלא נחשוב וניזל את כל המקומות שם, המדגישים בהדגשה יתירה, כי בחר אותנו השי"ת להיות לעם סגולה מכל העמים, ובחר בהד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה להיות עיניו בה מראשית השנה עד אחרית השנה.

די להזכיר, כי טרם שאנו נגשים לקרות בתורה חובה כפולה ומכופלת עלינו, לברך לפניה את הברכה "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", ועוד לפני הוצאת הספר אנו מצהירים בכל תוקף ועוז "כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים", כדי להכריז בריש גלי על שני העיקרים הנ"ל, על בחירת האומה ועל בחירת הארץ.

ובאמת אנו רואים כי הכפירה בשני העיקרים הנ"ל, מביאה, חלילה, לכפירה בכל התורה כולה.

וזה היה השורש פורה ראש ולענה של תנועת הריפורמה לפני מאה שנה ויותר, שבתחילתה לא כפרה רק בשני העיקרים האלו, וסופה הביאה לכפירה בכל התורה כולה כידוע.

וכבר אמר אחד מגדולי החסידים, כי אהבת ישראל ואהבת ד' הא בהא תליא, ולא לחנם אנו מברכים לפני קריאת שמע את הברכה "הבוחר בעמו ישראל באהבה", כי רק ע"י זה אנו באים למדרגת "ואהבת את ד' אלקיך" - ובאין האמונה ב"הבוחר בעמו ישראל באהבה". סוף הדבר שגם האמונה ב"שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד" תפסק לאט לאט.

ותנועת הריפורמה הנ"ל נותנת לנו פירוש מספיק על מאמרם הנ"ל (נדרים פא, א) "דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו", כי אמנם היו תמימים רבים ששאלו מה כל הרעש הגדול שהרעישו הגאונים והצדיקים בשעתם על תנועת הריפורמה הנ"ל, מאחרי שלא כפרה בראשית יציאתה לאור העולם בשום אחד מהי"ג עיקרים "עד שפירשו הקב"ה בעצמו וכו' שאין מברכין בתורה תחילה"; כי אם לא כפרו בהתורה גופה, אכן כפרו בהברכה שמברכים בתורה תחילה, זוהי הברכה "אשר בחר בנו מכל העמים", והם הלא הכריזו על בטול האומה הישראלית ועל בטול הקשר שבינה עם ציון וירושלים.

ואמנם לא בטלו רק את הברכה הראשונה ולא את השניה, - הברכה של "אשר נתן לנו תורת אמת", ואדרבא רצו להראות לכל העמים והשרים את יפיה של תורתנו והעתיקו אותה לכמה לשונות. אכן הברכה הראשונה היא ראשונה גם במעלה, היא ה"פתיחה" להתורה, ואם הפתיחה היא "סתומה", אז הכל סתום וחתום וכה נסתמה ונשתכחה התורה אצלם לגמרי.

והתשובה הזו על השאלה של "על מה אבדה הארץ" היא תשובה על סבת כל החורבנות שבאו עלינו.

כידוע חורבן ראשון בא בשביל עבודה זרה וחורבן שני בא בשביל שנאת חנם (עיין יומא ט, ב), אבל מהי עבודה זרה? התוכן כבר כלול בהשם, שזאת אומרת שכל היצר לעבודה זו הוא מפני שהיא עבודה זרה, שזרים בדאוה וזרים מאמינים בה; וזה בא רק אחרי שחדלה ההכרה עצמית של האומה, ואז נושא חן בעיניה רק מה שבא ממקור זר. ושנאת חנם של יהודי אחד לחברו מה ששונא אותו יותר ממה שהוא שונא את העכו"ם, הלא הוא דבר שאין צריך לומר, שכל המקור הוא מהנ"ל.

ואם כי עבודה זרה ושנאת חנם המה שני דברים נפרדים לגמרי, יש להם לשניהם צד השוה המקשרם, זה הוא "שאין מברכין בתורה תחילה" - שחדלו להרגיש, כי לא אנחנו הננו השפלים מכל האומות אך להיפך "אשר בחר בנו מכל העמים".

וגם מנקודת השקפה היסטורית, אנו באים לאותה המסקנא שמקור כל הרעות והחורבנות בחיי עמנו הוא מה "שאין מברכין בתורה תחילה".

כי לא שמענו בזמנו של בית ראשון לקול הנביא שקרא לנו בשם ד' כי "אשור לא יושיענו" (הושע יד, ד) וכרתנו ברית עם אשור, ולא שמענו לקול החכמים שהזהירו לנו בזמן בית שני לבלי להתחבר עם הרומאים; ותיכף כשנצח יהודה המכבי את היונים כרת ברית עם הרומאים, וזה הביא לנו שבמקום המתיונים באו המתרמאים שחקו את הרומאיים כקוף, ופומפיוס הרומי נעשה לשר ושופט של ישראל להכריע בין שני האחים החשמונאים הורקנוס ואריסטובלוס למי מהם שייכת המלוכה, וזה גרם להחורבן כידוע.

ומה אומר הקב"ה על כל זה?

הוא אומר לעמו ישראל על "שאין מברכין בתורה תחילה", בחרתי אתכם מכל העמים ואתם בעצמכם מאסתם בבחירה זו ותשליכוה אחרי גווכם.

וכל כך נטבענו ביון מצולה של זוהמת ההכנעה לפני הגויים, עד שאפשר היה, שאיש כיוסיפון פלוויוס, שבדברי הימים שחבר, עשה את טיטוס הרשע לצדיק וחסיד כביכול ונשק את שבטו באופן מגואל ומכוער כל כך, הוא היה הכהן גדול האחרון וגם שר הצבא הראשון שלנו.

ויוסיפון פלוויוס זה כפי שמעיד על עצמו היה זהיר במצוה קלה כבחמורה אלא שלא ידע מהברכה הראשונה שלנו, מהברכה "אשר בחר בנו מכל העמים" הנ"ל.

ומה רבו הטיפוסים של יוסיפון הנ"ל בגלותנו הארוכה הזו.

וסוף דבר הכל נשמע, כי רק זה "המשובח שבשירים המעולה שבשירים המסולסל שבשירים", רק זה שהוא כשיר השירים, שבו הקב"ה מקלס לישראל וישראל מקלסין להקב"ה.

ולא רק בשירה, אך גם בפרוזה אין אנו צריכים להסיח את דעתנו מהידיעה, שאנו צריכים לקלס להקב"ה ולאמר הנך יפה דודי אף נעים, ובעת ובעונה אחת לזכור, שגם הקב"ה מקלס אותנו תמיד ואומר הנך יפה רעיתי.

ולא לחנם מנהג ישראל תורה, לקרות את מגילת שיר השירים בפסח, כי מה שמלמד אותנו שיר השירים בשירה, מראה לנו החג הזה במציאות, כאשר כבר עמד על זה הרב החסיד ר' לוי יצחק מברדיצוב ז"ל, שלמה אנו קוראים חג הפסח, בעוד שהתורה מכנהו תמיד בשם חג המצות? והוא מותיב לה והוא מפרק לה, כי בשם חג המצות מקלס הקב"ה לישראל ש"ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם" (שמות יב, לט), מרוב בטחונם על השי"ת, ואנחנו קוראים אותו בשם חג הפסח להשמיע את הקלוס להקב"ה ש"זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל ויקד העם וישתחוו" (שם שם, כז).

ולא רק חג הפסח הוא כפול בתכנו, אך יש עוד מצוות כאלה, למשל מצות תפילין שג"כ היא כפולה בתכנה; ואם על התפילין שלנו כתיב "שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד", הנה על התפילין דמאריה עלמא כתיב "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (ברכות ו, א).

ורק דא עקא, כי יש הרבה טועים ש"מחליפים את היוצרות" והמה יודעים את מה שכתוב בהתפילין דמאריה עלמא, ואינם יודעים מה שכתוב בתפילין שלהם גופא. המה מכריזים על ישראל גוי אחד בארץ ואינם מכריזים כלל על "שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד"; המה שרים את ה"הנך יפה רעיתי" ואינם יודעים כלל מ"הנך יפה דודי".

ואם לא טוב הדבר מה "שאין מברכים בתורה תחילה" מפני כי התורה טעונה ברכה לפניה, על אחת כמה וכמה שלא טובה ברכה בלי תורה. כי ברכה על התורה בלי תורה הרי בודאי שהיא ברכה לבטלה.

ודא עקא שרבים המברכים מאה פעמים ביום "אשר בחר בנו מכל העמים", ואת התורה גופא שבשבילה בחר בנו מכל העמים, המה משליכים אחרי גוום.

## יב

מורה נבוכים וה"כוזרי" וערבה לד' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות וכו'. כימי עולם - כימי משה (שנאמר בו, ותצא אש מלפני ד' ותאכל את העולה). וכשנים קדמוניות - כימי שלמה (שנאמר בו וכל בני ישראל רואים ברדת אש). רבי אומר, כימי עולם, כימי נח (שנאמר, כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי), וכשנים קדמוניות - כימי הבל (שלא היתה עז בעולם) (ספרא שמיני פרשה א ד"ה ויהי ביום).

אין מפטירין אחרי הפסח אפיקומן. מאי אפיקומן? אמר רב, שלא יעקרו מחבורה לחבורה. ושמואל אמר, כגון אורדילאי לי וגוזלייא לאבא (פסחים קיט, ב).

באוצר הספרות שלנו, הרחבה והעמוקה מני ים, תופסים בלי שום ספק את המקום היותר חשוב שני הספרים הללו: מורה נבוכים להרמב"ם והכוזרי לר' יהודה הלוי, ששניהם מזהירים כזהר הרקיע עד היום הזה.

הרמב"ם חבר את ספרו זה בשביל הנבוכים שבעמנו, ור' יהודה הלוי בשביל כל הגויים שבעולם, להראות לכל העמים את יפיה של התורה.

הצד השוה שבהם ששניהם דורשים טעמא דקרא ומשתדלים להראות גם כן את חלק הנגלה שבתורה. אבל ראו זה דבר פלא, שדוקא ה"מורה נבוכים", שמדבר לנבוכי עמנו, כאמור, נותן טעמים אנושיים כלליים, ולהיפך ר' יהודה הלוי בספרו הנ"ל שחבר בעד הגויים, נותן טעמים יהדותיים מקוריים.

הראשון בקש ומצא את האנושיות שביהדות, והשני - את היהדות שבאנושיות.

או במלים אחרות: הראשון ראה במצות התורה את שפורו של היחיד, והשני - את שפורה של החבורה היהדותית, כדי שעי"ז תבוא ברכה לכל השבעים אומות.

לדברי הרמב"ם כמעט כל המצוות האמורות בתורה באו, או כדי להחליש את התאוות שבאדם, להקטינן ולהמעיטן עד כמה שאפשר ועד מקום שידינו מגעת, כמו למשל מצות מילה, מאכלות אסורות ואיסורי עריות; או כדי לשמור על בריאות וטהרת הגוף כמו דיני טומאה וטהרה, נגעי אדם, נגעי בתים ונגעי בגדים; או בשביל התפתחותה והשלמתה של הנפש האישית, כמו שבתות ויו"ט שמביאות מלבד מנוחת הגוף גם למנוחת הנפש וקדושתה, מנוחת אהבה ונדבה מנוחת אמת ואמונה.

והוא, הרמב"ם, אומר בחלק שלישי (פרק כז) "כוונת כלל התורה המה שני דברים, והם תקון הנפש ותקון הגוף", ובפרק לג (שם) אומר "מכלל כוונת התורה להרחיק התאוות ולבוז בהם, ולמעטם בכל יכולת שלא יכוון מהם אלא ההכרחי".

והוא ז"ל (פרק לה) חולק את כל המצוות האמורות בתורה לי"ד סוגים, אבל לא הזכיר אף ברמז קל שהרבה מצוות באו כדי להשריש בקרבנו את הידיעה, שהננו עם סגולה מכל העמים וכדומה; אלא שיש מצוות הבאות כדי להשריש בקרבנו דעות נכונות, מצוות הבאות לתקון המדות, להמעיט את התאוות וכדומה וכדומה. ועי' שם, שגם במצוות נדרים, נזירות ושבועות הוא רואה טעם של המעטת התאוות, וגם בכל דיני קרבנות יש לדבריו (פרק לב) רק טעם אחד: כדי להחליש את היצרא דע"ז.

וכבר אמרנו, שהרמב"ם תני ושייר בהי"ג עיקרים שלו עוד שני עיקרים ואלו: בחירת האומה הישראלית מכל האומות ובחירת הארץ הקדושה מכל הארצות.

ומה ששייר הרמב"ם לקח ר' יהודה הלוי ליסוד ולבנין, ואם כי לא התעסק בספרו הכוזרי בהעמדת עיקרים להיהדות, כאשר באמת היו בזה הרבה (עיין רדב"ז סי' א, שדמ) שחלקו על הרמב"ם ואמרו, כי כל התורה כולה מבראשית עד לעיני כל ישראל היא עיקר אחד, ומי שאינו מאמין אף באות אחת, אף בתג אחד מתורתנו הקדושה אין לו חלק ונחלה באלקי ישראל, והדברים עתיקים; אבל עכ"פ שני עיקרים עוברים כחוט השני מראש ספר הכוזרי עד סופו, ואלו המה דוקא שני העיקרים הנ"ל ששייר הרמב"ם.

ובאמת זו היא לא רק דעתו של ר' יהודה הלוי, אך גם דעתם של רוב גדולי צרפת ואשכנז, רש"י תוס' ושאר הראשונים שחיו בימיהם של גדולי ספרד הנ"ל.

אופינית היא הקושיא שבה מתחיל רש"י את פירושו על התורה: "א"ר יצחק, לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים (תהלים קיא, ו), שאם יאמרו אומות העולם לישראל, לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא וכו'".

ובכן, כל ספר בראשית עד החדש הזה לכם, הוא רק הקדמה, שבאה רק כדי לסתום את פיות המקטרגים על עם סגולתו של הקב"ה.

ולא יתכנו הדברים האלה, רק למי שמאמין באמונה שלמה, כי כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל ישראל כדברי חז"ל במדרש רבה (בראשית רבה פרשה א, ד) "ששה דברים קדמו לבריאת העולם, יש מהן שנבראו ויש מהן שעלו במחשבה להבראות וכו', ומחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר וכו'. אילולי שצפה הקב"ה שאחר כ"ו דורות ישראל עתידין לקבל את התורה, לא היה כותב בתורה צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל".

ועל יסוד הזה בנה ר' יהודה הלוי את ספרו, ורואה ברוב המצוות טעם לחזוק הקשר בין אבינו שבשמים לישראל עם סגולתו; בשביל זה באו השבתות והמועדים, המילה ציצית ותפילין, בשביל כך צוה הקב"ה את בנ"י על הקרבנות, וגם על כל מאכלות אסורות לא הזהיר אותנו הקב"ה רק מפני הנמוק שהדגישה התורה גופה: "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כ, כו).

והראי' כי הקב"ה פתח את המתן תורה שלו בהדברים "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שמות כ, ב) ולא אמר אשר בראתי את השמים ואת הארץ (ע"ע באבן עזרא שם), ולשיטתו אמנם זהו העיקר, כי כל מה שספרה התורה ע"ד בריאת שמים וארץ, איננו אלא הקדמה כנ"ל (עי' בכוזרי מאמר ראשון).

ובעוד שהרמב"ם מצא בתורה בעיקר את תקון היחיד, רואה ר' יהודה הלוי ביחוד את תקון הכלל של ישראל והוא אומר: "לולי בני ישראל לא היתה התורה, ועוד כי לא היתה מעלתם בעבור משה, אבל מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם בהמין ואנחנו אין אנו נקראים עם משה אלא עם ד'" (שם מאמר שני).

והטעם מה שהננו העם סגולה מכל העמים או כמו שאומר עם ד', הוא מבאר בדברים האלה:

אנחנו נקראים הסגולה מבני העמים בדין הענין האלקי נתחייב... אברהם יצחק ויעקב ועד משה, ואלו היו לב האדם וסגולתו ולכל אחד מהם היה בנים והשאר כקליפות אינם דומים לאבות, ולא נתחבר בהם הענין האלקי, ואלה האלקיים היו יחידים ולא רבים עד שהוליד יעקב יב שבטים, כולם ראויים לענין האלקי ושבה האלקות בקהל רב".

וכשם שבאדם יש פירות וקליפות, כך היתה סגולת אדם - שת, והשאר כקליפות, וסגולת שת - אנוש, וכן היה הענין עד נח; וסגולת נח - שם; וסגולת שם - עבר; וסגולת עבר אברהם, וכן הלאה (שם במאמר הראשון).

וכשם שאי אפשר לכל העולם כולו שתהיה להם סגולת המדבר כך אי אפשר לכל המדברים שתהיה להם התכונה הישראלית (שם).

ואותה ההסברה היא ג"כ בנוגע לארצנו הקדושה שהיא הסגולה מכל הארצות ולב כל האדמה.

ואם תשאלו, אם כן הדבר, מדוע דוקא אנחנו, העם סגולה, הננו דוויים סחופים ומדולדלים יותר מכל העמים, מדוע דוקא "כל עיר ועיר על תלה בנויה ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה"?

גם על שאלה זו שערי תשובה לא ננעלו אצל ר' יהודה הלוי, כי עשה השם עם ישראל כאשר יעשה האכר המשליך את התבואה בבטן האדמה, כי יעשה לא מפאת שהוא ממאס בהתבואה ואינו חפץ בה, אך ורק בחפצו ורצונו שתניב לו התבואה ההיא מאה שערים, ובשביל זה יבחור מאוצרות התבואה שלו רק היפות והמובחרות שבהן; כך בחר הקב"ה מכל השבעים אומות את המובחרת והיפה, להשליך אותנו למעמקי האדמה להיות מושפלת עד שאול תחתיה, כדי שנביא ג"כ מאה שערים פרי ברכה לכל העולם כולו. וכשם שהתבואה בראשית צמיחתה תאבד את צורתה, אך לאט, לאט ע"י הגידול תשוב להיות דומה במקצת אל מקורה, עד שתתגדל ותתבשל כל צרכה, אז תדמה מכל וכל אל התבואה המושלכת ארצה, כן הוא ג"כ עם עם ישראל, שעליו נאמר "קדש ישראל לד' ראשית תבואתה" (ירמיה ב, ג), שע"י הגלות בין העמים התחילו מעט מעט במשהו מן המשהו להדמות אותנו ע"י שתי הדתות שנתהוו מגרעיני היהדות; ואמנם עדיין המרחק ביניהן ובין היהדות הוא עוד יותר רב מרחוק מזרח ממערב, אך במשך הזמן יתבשלו גם הם כל צרכם ואז "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים" (ישעיה ב, ב).

ובאמת כבר רמזו ע"ז חז"ל במ"ר (בפתיחה למגילת אסתר, אות ג), על הכתוב "והתמכרתם לעבדים ולשפחות ואין קונה" (דברים כח, סח), שהוסיפו ע"ז את הדברים "ואין קונה דברי תורה כיוצא בכם". כלומר, שמה שנמכרנו לעבדים ולשפחות לכל האומות שבעולם, הוא לא יען שהננו גרועים מכל, אך אדרבא יען שהננו המשובחים שבכולן; וע"כ אחרי הדברים של והתמכרתם לעבדים ולשפחות ואין קונה, מתחלת התורה את הפסוק "אלה דברי הברית", כי הנמוק של ה"תוכחה" שלנו שאין דוגמתה בכל האומות, הוא ג"כ "אלה דברי הברית", הברית שכרת הקב"ה עם ישראל לעשותם עם סגולה מכל העמים.

ו"אלה דברי הברית" הוא הנמוק העיקרי לרוב המצוות שבתורה.

והסך הכל של כל דברינו הוא, שיש לנו שתי נקודות ההשקפה להשקיף מהן על טעמי המצוות. ואיזו מהן היא האמיתית? בודאי שעל כגון דא נאמר אלו ואלו דברי אלקים חיים.

ומה נפלא הדבר שבשתי נקודות ההשקפה הללו חולקים גם רב ושמואל.

כי מי אינו יודע את הפסקא ב"הגדה" "חכם מהו אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם, ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח, אין מפטירים אחרי הפסח אפיקומן". ובכן, באין מפטירים אחרי הפסח אפיקומן יש תשובה מספקת להסביר להחכם את טעמא דקרא, אבל איך ובאיזה אופן ישיג החכם תשובה מספקת על שאלתו הנ"ל?

בזה חולקים רב ושמואל, האחרון תפס את טעם הרמב"ם וזהו שאמר "כגון אורדילאי לי וגוזליא לאבא", כלומר, ש"אין מפטירים אחרי הפסח אפיקומן" הוא דוגמא ומשל לכל העדות והחוקים והמשפטים, שכולם באו להחליש את התאוות, להמעיט את היצר הרע שבאדם, לשום גבול ורסן להחיה שבאדם, להרגילו לכבישת היצר ולהדרכתו; ואם אין ביכלתו של האדם לעקור את הרע משרשו לגמרי, אבל עכ"פ יקבל את הרע במיעוטו, וזהו כגון אורדילאי לי וגוזליא לאבא, שלמרות מה שכל אחד מהם היה רגיל לאכול זאת בקנוח סעודה, בתור המאכל היותר חביב להם, אבל זהו כחו של האדם המעלה, שיודע ויכול לכבוש את יצרו, וזהו הבסיס של העדות והחוקים והמשפטים שלנו. והראשון, רב, תפס כדעת ר' יהודה הלוי, וזהו שאמר "שלא יעקרו מחבורה לחבורה", עיקר כל העיקרים הוא החבורה ושלמות החבורה, וע"ז נבנו כמה וכמה מהעדות והחוקים והמשפטים, שבאו לעשות גדר וסיג, משמרת ומשמרת למשמרת לשמור על החבורה שלנו כבבת עין, לזכור ולבלי להסיח דעת אף לרגע, כי "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך" הוא ג"כ המבדיל בין ישראל לעמים. בקיצור ה"קידוש והבדלה", הקידוש של האומה הישראלית וההבדלה בינה ובין כל העמים זהו עיקר היהדות ושרשה.

ואמנם ראויים הדברים למי שאמרם, כי שמואל היה, כידוע, מומחה יותר גדול בהויות העולם מרב, וגם מקורב למלכות לשבור מלכא, ובא במגע ומשא יותר עם הבריות שאינם מבני ברית, ועל כן בקש להתורה נמוקים יותר כלליים, אבל נגזר עליו, כי "חכים יתקרי ורבי לא יתקרי" (ב"מ פה, ב) וגם זה נכלל בהכלל של "הלכה כרב באיסורי".

ואותה המחלוקת אנו מוצאים בין רב ושמואל גם בנוגע לימות המשיח.

בסנהדרין בפ' חלק (צח, ב) "אמר רב יהודה אמר רב, עתיד הקב"ה להעמיד להם דור אחר, שנאמר, ועבדו את ד' אלקיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם", אבל שמואל אומר "אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד" (שם צט, א). כי שמואל לשיטתו, הביט על הכל מנקודת האנושיות כולה וראה בביטול השיעבוד מלכיות מכל העולם כולו את ימות המשיח. ורב מנקודת ההשקפה של רשות היחיד של האומה הישראלית, לא נחה דעתו בזה וברי היה לו שעוד יקום דור אחר. וגם על זה נאמר "הלכה כרב באיסורי", ונתקבל להנחה מוסכמת בפי כל האומה כולה, שגאולתנו תהיה ע"י משיח בן דוד, שאע"פ שמתמהמה עם כל זה מחכים אנו לו בכל יום שיבוא.

וזוהי ג"כ המחלוקת בין רב ושמואל בסדור ההגדה של פסח, שהכל מודים שמתחיל בגנות ומסיים בשבח, אכן רב סובר שמתחיל ב"מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו", ושמואל סובר שמתחיל ב"עבדים היינו"; כי שמואל לשיטתו שהבטול של שיעבוד מלכיות הוא העיקר, ורב לשיטתו שהבחירה שבחר השי"ת בנו מכל העמים ומכל עובדי ע"ז קרבנו המקום לעבודתו, זהו העיקר.

אכן המחלוקת הזו לא נולדה בתקופת רב ושמואל דוקא, והיא נמשכת ומשתלשלת עוד מימי עולם ומשנים קדמוניות.

ועל זה מיוסדת מחלוקת רבי וחכמים (תורת כהנים שמיני א ד"ה ויהי ביום) על הכתוב שהתחלנו "וערבה לד' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות", שחכמים פירשו "כימי עולם כימי משה וכימי שלמה", ורבי אומר "כימי עולם כימי נח וכימי הבל". כי אמנם כל תשוקתנו ותקותנו הוא שעוד יחדש ימינו כקדם, אך גם בזה כל אחד רואה מהרהורי לבו, ומי שרואה את כל התורה כולה מנקודת השקפה עולמית כללית, רואה את תקופת הזהב בזמנם של נח והבל עוד לפני דור ההפלגה, כשהאנושיות עוד לא ידעה מההתחלקות של גויים ולאומים; אבל מי שרואה את התורה מנקודת ההשקפה של "קידוש" האומה הישראלית ו"הבדלה" בינה לבין הגויים, הלז מתגעגע דוקא לתקופת משה ושלמה שאז נוכחו הכל שהשי"ת בחר בנו מכל העמים.

בקצור, מחלוקת הרמב"ם ור' יהודה הלוי, מחלוקת המורה נבוכים והכוזרי היא מחלוקת נושנה מאד, מחלוקת עתיקת יומין וגם ע"ז נאמר:

אלו ואלו דברי אלקים חיים.

## יג

דרישת טעמא דקרא זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, אמר הקבה, (לדוד), דברי תורה דכתיב בהו, התעיף עיניך בו ואיננו, אתה קורא אותן זמירות, הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, שנאמר, ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש וגו' ואיהו אתייה בעגלתא". (סוטה לה, א).

לדרוש טעמא דקרא זהו לא דבר חדש אצלנו, כאשר כבר ביארנו למדי בפרק הקודם. ומי גדול כהתנא האלקי ר"ש בן יוחאי, שדרש טעמא דקרא, ומי ששואל ודורש מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם, הוא החכם שבבנים והמובחר שבהם, אכן החכם הזה ששואל "שאלה כענין" יודע גם את התשובה כהלכה שמשיבים לו וזהו:

כהלכות הפסח אין מפטירין אחרי הפסח אפיקומן.

שבזה אנו מורים לו את האופן והדרך בו אין לדרוש טעמא דקרא.

כי "מזקנים אתבונן". אנו מוצאים בכתבי הקודש, בהכ"ד ספרים שלנו, ספר אחד ומיוחד, שלא רק דרש טעמא דקרא, אך גם דרש כבשונו של עולם, זהו ספר קהלת, אבל הספר הזה "תחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה (שבת ל, ב); וזהו לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, שעל כל אלה הדורשים טעמא דקרא אין להם להסיח דעת, כי הדרישה צריכה להיות באופן של תחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה.

לפני הדרישה צריכים לדעת, כי "ראשית חכמה יראת ד'" (תהלים קיא, י). ואחרי הדרישה, כי "סוף דבר הכל נשמע, את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם" (קהלת יב, יג).

ויפה פרשו בזה את סדור הפסוקים בהברכה שמברכים כשמכניסים את הרך הנימול בבריתו של אברהם אבינו: "ככתוב ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך, ונאמר, ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמיך חיי, ונאמר, זכר לעולם בריתו דבר צוה לאלף דור, ונאמר, וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו אלקים". כי בזה כללנו את כל הטעמים שיש בהמצוה הראשונה המיוחדת לבני אברהם. הטעם מפני החלשת התאוה כלול בהפסוק של ישמח אביך ואמך וכו', כי גם הורים בעלי תאוה, אם עושים את העברה לתיאבון ולא להכעיס, אינם רוצים שיהיו אצל בניהם מעשה אבותיהם בידיהם. ועוד טעם יש במצות מילה, והוא כדי להרגיל בקרבנו תיכף משעת יציאתנו לאויר העולם את התכונה של מסירת נפש בעד אלקים ותורתו; כי ראה השי"ת את כל השנאה של אומות העולם עלינו ע"י זה שקבלנו את תורתו, וידע כי בלי התכונה של מסירת נפש אי אפשר יהיה לנו להתקיים. ואת זה אנו מדגישים בהפסוק השני, "ונאמר ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי", כי לא ככל הגויים בית ישראל, כי אצלם הדם הוא הנפש ועל ידי שפיכת הדם הם תמים לגווע, ואצלנו להיפך "בדמיך חיי בדמיך חיי". הטעם של ר' יהודה הלוי (כוזרי מאמר שני אות לד וע"ע במאמר ראשון אות קטו) והרמב"ן (בראשית יז, טו) לחזק את הברית שבין האומה הישראלית ובין אביה שבשמים כלול בהפסוק "זכר לעולם בריתו דבר צוה לאלף דור", שהפסוק הזה מדבר בעדו, כי מכוון הוא להטעם הנ"ל. אכן על כולם ונוסף על כל אלה אין לנו להשמיט, חלילה, את הפסוק האחרון, ואחרון אחרון חביב, והוא "וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו אלקים"; כי, כאמור, סוף דבר הכל נשמע, שכל מצוות התורה הן למעלה משכל האנושי, וכל הטעמים הם רק ניצוצות של המצוה, אבל גוף המצוה מקורה ושרשה הוא בעולמות העליונים, שרק לאלקים לבדו פתרונה.

ועל החכם לדעת מהלכות הפסח "שאין מפטירים אחרי הפסח אפיקומן", שזאת אומרת, שאם כי בתוך הסעודה תוכל להרבות במיני מטעמים בלי שום הגבלה כנפשך שבעה, וכל המרבה בזה הרי זה משובח; אבל עליך להשמר ולהזהר, שבסוף הסעודה ישאר בחכך רק טעם הפסח לבד, בלי שום תערובות אף משהו מן המשהו מן טעמים אחרים. וככה, חכם, אתה צריך להתנהג בדרישתך וחקירתך אחרי טעם המצוה, שאתה תוכל לדרוש ולחקור בזה כמה שלבך חפץ, ואתה תוכל לדרוש כמין חומר את טעמא דקרא, אבל להוי ידוע לך בכל תוקף ועוז, כי בסוף צריך להשאר בלבבך רק הטעם של המצוה לבד, כלומר, הטעם של ציווי הקב"ה לבד שאין כל בריה שבעולם, ואף מלאכים שרפים ואופנים בכלל, שיכולה לדעת ולהשיגו. ואחרי כל הטעמים צריך להשאר בהמסקנא, כי "גזרה גזרתי חוקה חקקתי ואין לך רשות להרהר אחריה" (רש"י ריש פ' חקת ע"פ מדרש תהלים מזמור ט).

וגם לזאת אנו צריכים לשום לב, כי בכל מקום שחז"ל דרשו טעמא דקרא ידעו את הכלל שטעם כעיקר; כלומר כי כשם שהעיקר הוא מן התורה, כך הטעם גופא היה מבוסס על איזה יסוד ומקור מן התורה. ומחקירת הטבע אפשר לנו ללמוד על חקירת התורה, שכשם שחקירת הטבע מנמקת חק אחד בטבע ע"י חק שני שבטבע מבלי לרדת לתוך עצם מהותו של הדבר כשהוא לעצמו; ככה גם בחקירת התורה כל הנימוקים צריכים להיות מתוכה ומינה ובה. כי הטבע והתורה מיוצר אחד באו ויד אחת חוללתם, וכשם שאי אפשר לבאר שום מחזה שבטבע ע"י איזה יסוד שמחוץ לטבע, כי אין בזה "חוץ" כלל; ככה אין לבאר שום חק שבתורה ע"י איזה יסוד שמבחוץ להתורה כי גם בזה אין "חוץ" כלל, והמבאר את התורה עפ"י נימוקים מן החוץ הוא מכניס חולין לעזרה שזהו איסור חמור. התורה היא חטיבה אחת בעולם, כלי אומנתו של הקב"ה, וכשם שהקב"ה אומר "ואל מי תדמיוני ואשוה" (ישעיהו מ, כח) כך הוא ג"כ בנוגע לכלי אומנתו הנ"ל.

למשל, רבי שמעון כידוע דריש טעמא דקרא, ומאי דריש? כתיב בתורה לא תחבול בגד אלמנה (דברים כד, יז) ואומר רבי שמעון "עשירה ממשכנין אותה, עניה אין ממשכנין אותה, שאתה חייב להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכנותיה" (ב"מ קטו, א); ולמותר להגיד כי הטעם של משיאה שם רע בשכנותיה מקורו מהתורה גופה, כי הוצאת שם רע הוא לאו שבתורה כמו ה"לא תחבול בגד אלמנה".

וכן גם התקנות שתקנו לפעמים מפני "עת לעשות לד' הפרו תורתך" (ברכות סד, א), הנה "סתירת זקנים בנין", וההפרה גופה היתה בשביל קיום פרט יותר חשוב מהתורה. למשל תיקון פרוזבול שהלל תקנו מהטעם שראה את העם שנמנעו מלהלוות זה את זה ועברו על מה שכתוב בתורה, "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו'" (דברים טו, ט; עיין שביעית י, ג) שהדברים ברור מללו שלא מפני תיקון העולם נתקן הפרוזבול, אך מפני תיקון התורה גופה, כדי שלא יעברו על "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו'".

וגם זהו בכלל של התשובה להחכם "כהלכות הפסח אין מפטירים אחרי הפסח אפיקומן" שזאת אומרת, שאנו מקפידים על הטעם כמו על העיקר; וכשם שעצם האכילה צריכה להיות דוקא אכילת פסח, ככה גם הטעם הנגרר מהאכילה צריך להיות טעם פסח דוקא, מבלי שום תערובת של טעמים אחרים. וזה יהיה למורה דרך בעד החכם - ודי לחכימא ברמיזה - כי גם הוא לא יערב בבקשת טעמים להתורה מין בשאינו מינו, אך גם הטעם צריך להיות מגופה של תורה.

ועי' בספרנו זה (שמעתתא א פרק ח), ששם ביארנו עפ"י ההלכה שבכל מקום שחז"ל השתמשו בהמדה ש"בכל דבר חידוש אין לך בו אלא חידושו", הנה המושג חידוש, הוא לא מה שהדבר אינו מובן בשכל, כי באמת כל התורה כולה לא ניתנה להתפס בשכל האנושי, ש"מותר האדם מן הבהמה אין"; אך רק זה נקרא חידוש מה שהוא סותר את עצמו מיניה וביה, או לכל הפחות סתירה ממקום אחר שבתורה, ואדרבא פרכינן תמיד "האי למה לי קרא סברא הוא"? עי' למשל, בב"ק (מו, ב) "א"ר שמואל בר נחמני, מנין להמוציא מחברו עליו הראי', שנאמר, מי בעל דברים יגש אליהם יגיש ראיה אליהם. מתקיף לה רב אשי, הא למה לי קרא סברא הוא, דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא?" שמזה אנו רואים שכל התורה כולה איננה סברא כלל וכלל, ובכ"ז לא נקרא חידוש רק אלה הדברים שאנו מוצאים בהם תרתי דסתרי בדיני התורה גופא. כמו, למשל, בהא דאמר רבא עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל (ב"ק עב, ב) משום ד"עד זומם חידוש דהא תרי ותרי נינהו, מאי חזית דציית להני ציית להני, הלכך אין לך בו אלא משעת חידוש ואילך". משום שבזה יש סתירה מן התורה גופה, כי התורה אמרה עפ"י שנים עדים יקום דבר, ואין הבדל בין השנים הראשונים להאחרונים, שזה אנו רואים מדין הכחשה ששתי הכתי עדים נאמנות בשוה, ואם בהזמה נאמנים האחרונים לבד, הלא יש בזה תרתי דסתרי, והארכנו שם לבאר בזה כמה הלכות קשות. אכן בכאן הננו מביאים זאת לא לשם ברור הלכה, אך לבירור דרכה של תורה בכלל, כי בכל טעמי המצוות של הראשונים אין מקורם בסברות חיצוניות, כי זה לא יתכן, מפני שאז תשאר הקושיא "האי למה לי קרא סברא היא"; אלא הטעמים גופא המה טעמי תורה, שמנמקים מצוה אחת מהתורה עפ"י היסוד של מצוה אחרת, כשם שמבארים חק אחד בטבע עפ"י היסוד של חק אחר, באופן של סבה ומסובב, אמצעי ותכלית וכדומה.

ונחזור לענינינו להסיר את טענת ה"מתקנים" שלנו בדרישת טעמא דקרא, כדי שע"י זה יהיה ביכולת להקל הרבה דברים מעול תורה ומצות. כי כשאנו מתבוננים היטב, אנו רואים, כי בכלל השתמשו חז"ל בבקשת טעמא דקרא לא להקל אך להחמיר. למשל לרבי שמעון דדריש טעמא דקרא אסור להתחתן לא רק עם אחת משבע אומות, אך עם כל השבעים אומות, ואע"פ שהתורה דברה רק על דבר שבע אומות, אך הלא הטעם הוא מפני "כי יסיר את בנך" ובזה לא פליג בין השבע אומות ובין השאר אומות (קידושין סח, ב); ואסור למלך לא רק להרבות נשים, אך גם אסור באשה אחת אם היא מסירה את לבו מעבודת ד', כיון שהטעם הוא מפני "ולא יסור לבבו" (ב"מ שם). בוא וראה מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים, דורות הראשונים היו דורשים טעמא דקרא כדי להחמיר על עצמם, ודורות האחרונים דורשים כדי להקל על עצמם, ואם נוגע פסול לדון, הרי אין לך נגיעה גדולה מזו.

ולא עוד אלא אף במקום שהתורה הדגישה בפירוש את טעם המצוה, הנה כלל גדול בתורה, שאין המצוה באה בשביל הטעם, אך להיפך הטעם בא בשביל המצוה.

ויפה פי' את הכתובים בתורה "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים. והיה לך לאות על ידך כו' ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה" (שמות יג, ח-י), שהתורה באה בזה ללמדנו, שלא רק החוקים המה חוקים, אך גם העדות והמשפטים המה חוקים שאין לך רשות ויכולת להרהר אחריהם כל צרכם.

כי, לכאורה, הלא בכל העדות נאמר הטעם בצדם, הטעם של זכר ומזכרת להמאורעות והמקרים שקרו לאבותינו, זכר להנסים והגבורות, התשועות והמלחמות שעשה הקב"ה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה; אבל גם בזה יש שטועים ומחליפים את הסבה בהמסובב. חושבים כרגיל, כי הנסים המה הסבה והחגים המה המסובב, בעוד שהאמת הוא דוקא להיפך, כי הלא "התורה קדמה לבריאת עולם" וגם אבותינו קימו את כל התורה כולה, בעוד שלא היתה עדיין כלל יציאת מצרים וכדומה; ברם כך הוא הדבר שעוד לפני בריאת עולם נתקדש, למשל, היום של ט"ו, ובעבור זה קרה הנס דוקא ביום הזה, וכן בשאר המצוות, למשל, פסח, מצות וכדומה, שהמצוות האלה היו עוד קודם בריאת העולם, וזוהי הסבה שנתקדש שם ישראל אח"כ ע"י המצות האלה.

וזוהי התשובה שמשיבה התורה להבן רשע הבא עלינו בעקיפין "מה העבודה הזאת לכם", כשנתבטלה כבר ע"ז מהעולם, ואין אנו צריכים כלל לשחיטת הפסח, שכל עיקרו בא לביטול הע"ז של המצרים כמבואר במדרש (שמות רבה טז, ב) ובזוהר הקדוש (עיין בח"ב דף מ, ב) ובכלל גם כל הענין של יציאת מצרים מלתא זוטרתי היא בעיני הבן, שמדמה בנפשו כי הוא מחבק זרועות עולם והשגתו גדולה מאד. ועל זה באה התשובה, כי מעיקרא דדינא פרכא, כי "בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים", כלומר, לא בשביל יציאת מצרים צוה ד' את העבודה הזאת, כי הלא באופן זה היה צריך להיות כתוב "בעבור צאתי ממצרים עשה ד' לי"; אבל התורה כתבה "בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים", כלומר, בעבור זה, בעבור המצוות הללו סבב ד' לנו שיצאנו ממצרים. וזהו שמסיימת התורה "ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה", כי לו היה הטעם - הסבה, והמצוה - המסובב, הנה כשנתבטלה הסבה ממילא בטל המסובב; אבל כיון שהדבר הוא להיפך, מובן שבטול המסובב אינו מביא לבטול הסבה, ובכן "ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה". וגם זהו נכלל בכלל הפסוק הזה, כי כשם שמצוה הזו היתה חוקה לפנים, לפני יציאת מצרים, כך היא נשארת חוקה גם עכשיו, כי, כאמור, הטעם גופא בא רק בשביל החוקה.

ולכל אלה שבקשו לעשות תקונים בדת, לכל אלה שלא רק שהעדות והמשפטים אינם חוקה אצלם, אך גם בהחוקים שלנו אינם רואים רק זמירות מהלך נפש - "ריליגיון" בלע"ז, וכל החוקים המה אצלם רק צירימוניות ריליגיוזיות כמו אצל כל הגויים, חלילה, על כל אלה מתרעם הקב"ה מאד מאד.

כי הם אומרים "זמירות היו לי חוקיך", בשעה שהאמת היא להיפך, שגם הזמירות שבתורה החלק שבתורה הנרגש והמושג היטב להרגש והשכל שלנו, המה באמת ג"כ חוקים.

ואמנם כל אלה, מתקני הדת, הרכיבו את הטומאה בהיראה ואמרו, כי כוונתם רצויה לשם שמים כדי שהתורה תכנס ללבב דור הצעיר כמו זמירות הנעימות ללב, והם משתמשים גם בזה בהכלל של "תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת" באמרם, כי אם נטיל למשא על הבריות עול תורה ומצוות מרובות כל כך לא יתקיימו גם המעט, וטובת הדת גופא דורשת להמעיטה ולהכחישה כמה שאפשר, לבחור ממנה רק את חלק הזמירות, החלק הפיוטי לבד, כדי שלכה"פ יתקיים המיעוט הזה.

אכן הנסיון יורה לנו, כי בזה הכלל הוא דוקא להיפך, שתפסת מרובה תפסת תפסת מועט לא תפסת.

ליהודים החרדים קל הדבר לקיים את התרי"ג מצוות עם כל הסיגים והגדרים לאין שיעור ולאין ערך דרבנן, וליהודים הליברליים נדמה להם כהר גם שארית הפליטה, הצירמוניות האחדות, שנשארו להם מהתורה הגדולה שלנו.

כי כלל גדול הוא שחי נושא את עצמו, אבל המת הוא כבד כאבן; אלה שמחזיקים בכל התורה כולה אצלם התורה היא תורת חיים, אבל לאלה שגוזרים אותה לגזרים אצלם היא בבחינת מת, ומה כבד עליהם המשא הזה.

וזהו שמסיימים חז"ל שאלה שהסיסמא שלהם היא "זמירות היו לי חוקיך" נכשלים דוקא מכובד המשא, ובעוד שלהשומרי תורה באמת לא קשה הדבר כלל לשאת את כל כלי הקודש בכתף, כי הקדושה היא בבחינת חי אצלנו והחי נושא את עצמו, הנה להם, לבעלי הסיסמא הנ"ל, קשה הדבר אף להעביר אותם בעגלות.

בקצור "תורת ד' תמימה משיבת נפש", למי שתורת ד' תמימה בלבבו לזה היא משיבת נפש, ולמי שמחלק אותה לגזרים היא משא כבד.

מי שיודע שכל התורה כולה מתחלתה ועד סופה היא חוקה, הוא מרגיש בה גם טעם זמירות, ולהיפך למי שכל החוקים המה זמירות בעיניו, אינו מרגיש בה רק גזרות שאין אחד יכול לעמוד בהן.

ואגב אורחא נזכרתי במעשה יפה שראיתי באיזה מקום להרב ר' צבי הירש הלוי סג"ל ז"ל מזיטומיר מח' ס' "עטרת צבי", שמספר מעשה בבנו יחידו, שנקרא שמו בישראל פינחס, אבל שינה את שמו ל"פיאטר גריגורוביץ" כנהוג אז בין הנאורים במדינת רוסיה, והוא, הבן, כמובן, שינה לא רק את שמו, אך שינה גם את מהותו ונתערב בין הגויים באוניברסיטה שלמד שם את חכמת הרפואה. ויהי היום ואמו התחילה להתגעגע מאד לבנה יחידה והשפיעה גם על אביו שיקרא אחריו שיבוא לבקרם ובבאו ליום השבת שמחה האם מאד בבנה יקירה ולכבודו ערכה את השבת בכל מיני מטעמים שבעולם, וכמנהג אנשי וואלין ערכה לכבוד האורח שני "קוגלין" שטעמם כצפיחית בדבש. ויהי לפני תפילת שחרית בש"ק ויקם האב בהשכמה כדי ללכת להמקוה, ובבואו מהמקוה בפאות וזקן שנטפו מהם מי המקוה, וישב לקיים מצות "שנים מקרא ואחד תרגום", הנה הבן יקיר שלו קם אז ג"כ ממשכבו כדי להתגלח יפה יפה לכבוד השבת; האב התעטף בטליתו ובאבנטו עם ה"שטריימל" על ראשו כדי ללכת לביהמ"ד, והבן התכשיט ישב לו בעגלת צב כדי לנסוע לריסטורן (מסעדה) של נכרי, ואח"כ כשבא האב מביהמ"ד בא גם התכשיט מהריסטורן; האב דיבר מענינא דפרשת השבוע, ו"התכשיט" הבן מכל המאכלים היפים שנתנו לו בריסטורן, וביחוד הלל מאד את הסרטנים המטוגנים בחמאה שאכל שם - ובכל זאת כדי שלא לבייש את האם שהכינה הכל לכבודו, אכל בתיאבון גדול גם את הפשטידא וגם את שני ה"קוגלין" וכו' וכו' והלל גם את המאכלים הללו בהתפעלות עצומה, האב התחיל לזמר את הזמירות "השומר שבת הבן עם הבת" וכו' והבן עשן סיגרה יפה.

ואז בהחזיקו את הסיגרה בפיו והעשן הולך למרחוק התחיל הבן יחיד להתאנח מרה, הוי אבא, אבא, כבר הגיע הזמן לעשות ריפורמה בהיהדות שכבר עבר זמנה.

ואז לא יכול כבר האב להתאפק ויאמר לו, אינני מבין על מה יש לך להתאונן, יהדות כזו שנותנת לך שני "קוגלין" עם סרטנים מטוגנים בחמאה וכדומה וכדומה, האם זקוקה עוד לריפורמה?

אכן באמת זו היא הנותנת, ודוקא לתכשיטים כאלה קשה היהדות מנשוא והמה דוקא הצועקים: הבו לן ריפורמה...

## יד

רצה הקב"ה לזכות את ישראל ר' חנניא בן עקשיא אומר רצה הקבה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות, שנאמר ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר" (מכות כג, ב)

גר קטן מטבילין אותו על דעת בד וכו' דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו" (כתובות יא, א).

ההבדל בין ישראל לכל הגויים הוא הבדל בין המספר ז' ובין המספר תרי"ג. כל האומות הוזהרו רק על שבע מצוות, ובלעדן אפשר והורשה להן לעשות את כל מה שלבן חפץ, בעוד שאנחנו מוזהרים על רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה; וישראל שרוצה לעבור על איזו מ"ע מכים אותו עד שתצא נפשו, ועל עבירת ל"ת יש לפעמים גם כרת, מיתה בידי שמים וגם ארבע מיתות בית דין כידוע, ובכ"ז אנו אומרים על זה רצה הקב"ה לזכות את ישראל, היתכן?

אכן כשנתעמק בדבר נראה היטב, כי יותר קל לישראל לקיים את כל הרמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת עם כל הסיגים והגדרים של חז"ל, שמספרם מגיע לאלפים, מכפי שאפשר להאומות לקיים את השבע מצוות שהוזהרו בכך.

כי מה הן השבע מצוות שהוזהרו האומות?

אנו מוצאים ברמב"ם הלכות מלכים (פ"ט הלכה א) "על ששה דברים נצטוה אדם הראשון, על עבודה זרה ועל ברכת השם ועל שפיכת דמים ועל גילוי עריות ועל הגזל ועל הדינים וכו' - הוסיף לנח אבר מן החי".

על עבודה זרה ועל ברכת השם הן מצוות אבל אינן מצוות על עבודת השם, על אהבת השם וכדומה. אכן מה כבד הוא הדבר להאדם כשלבו חלל בקרבו לגמרי, כשמחד גיסא יש לו השלילה, אבל אין לו מאידך גיסא את החיוב. אנחנו, בנ"י, קל הוא לנו הדבר להזהר בהלאו של "לא תעשה לך פסל וכל תמונה" (שמות כ, ד), כשיש לנו מקודם העשה של "אנכי ד' אלקיך" (שם שם, ב) ומלבד זה העשה של "ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ו, ה) ו"אחרי ד' אלקיכם תלכו וכו' ובו תדבקון" (שם יג, ה) וכדומה וכדומה; ונפשנו מלאה מהרגשות קודש הללו ולבנו מלא על כל גדותיו מ"אתערותא דלעילא" זו, אבל להן, להאומות, מניח הלאו של עבודה זרה רק ריקניות של מדבר אין-סופי, שממון הנפש עד כדי מחנק, ובמה ימלאו את הריקניות?

קל הוא לנו הדבר להמנע מעבודה זרה כשאנו מזוינים בהרבה כלי זין המגינים עלינו מגירי דשטנא אלו, כמו תפילין, ציצית, מזוזה וכדומה וכדומה, אבל להן, להאומות, שעומדות ערומות בלי שום כלי הגנה, מה קשה להן הדבר מבלי למלאות את הריקנות שבנפש ושבלב.

אם אנו נזהרים משפיכת דמים ומגזל, אין בזה כלל כל חדוש אחרי שאנו מצווים ועומדים גם על "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח) על "פתח תפתח את ידך" (דברים טו, ח) על "עזב תעזב עמו" (שמות כג, ה), לא רק לאוהב אך גם לשונא, וכשיש אהבה ממילא אין שנאה. כמובן, וביחוד כי הסבות הגורמות לשפיכת דם ולגזל הן הקנאה, התאוה והכבוד שמוציאין את האדם מן העולם; אבל אנחנו שכמה וכמה מצוות עשה ול"ת מכוונות לעקור מקרבנו את המדות הרעות הללו ממילא אין מקום להעבירות החמורות הנ"ל. אבל מה קשה הוא הדבר לאומות העולם, שעומדות לפני פרצה פתוחה, בהיות שאינן מצוות כלל על האהבה, אינן מצוות כלל על הצדקה, ומותרים להם גם הקנאה, גם התאוה וגם הכבוד ואיך לא יגזלו, ואיך לא ישפכו דם, ומה תאמר ע"ז החיה שבאדם.

הנקל לאמר לא תרצח ולא תגנוב במקום שביחד עם זה יש גם לאו האומר "לא תחמוד", וע"י הלאו הזה מתרגל האדם לבלי לחמוד כלל את מה ששייך לחברו; וכהסברו של הרב "אבן עזרא" (שמות כ, יד), כי האדם צריך שישריש בקרבו את הרעיון, כי כשם שבן כפר אין נפשו חומדת בבת המלך, כך איננו צריך לחמוד את מה שנוגע לחברו, והדברים עתיקים. אבל מה יעשו הן, האו"ה, שעל לא תרצח, לא תגנוב הן מוזהרות בכל תוקף ועוז עוד יותר מישראל "ובן נח נהרג על פחות משוה הפרוטה" (עירובין סב, א); אבל הלאו של "לא תחמוד" לא נאמר כלל עליהן, ונפשן חומדת את כל מה שרואות אצל אחרים והחמוד בוער בלבן כיקוד אש, ואיך לא ישפכו דם, ואיך לא יגנבו וגדול נסיונן שבעתיים משלנו.

על הדינים, אבל הן מצוות רק על "מדת הדין" ולא על "מדת הרחמים" והאם אפשר לדין שיתקיים בלי רחמים? הגעו בעצמכם אם הקב"ה שברא מקודם את עולמו, כדברי חז"ל, במדת הדין ראה שאי אפשר לעולמו להתקיים אם לא ישתף ביחד עם זה גם את מדת הרחמים (עיין ברש"י בראשית א, א), ואיך אפשר יהיה לעולמו של קרוץ מחומר שיתקיים במדת הדין לבד. ועל כן נשארה אצלן גם מדת הדין רק בתור חק על הנייר לבד ותו לא מידי.

ולבסוף "על העריות", ואמנם גם אנחנו אומרים "אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות"; אבל מה יפה חלקנו ומה נעים גורלנו שאפשר לנו לסיים את הברכה הזו בהדברים "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקדושין" ויש לנו בזה לא רק שלילה אך גם חיוב, לא רק איסור אך גם קדושה, קדושת המשפחה, טהרת המשפחה, עם כל האצילות והעדינות הרוממות והההוד שבזה וע"י זה אנו באים לכבישת היצר ואפשר לנו לאמר לפעמים "גירא בעינא דשטנא". אבל צר לנו עליהן על אותן האומות שאי אפשר להן רק להתחיל את הברכה ולא לגומרה. את הרע שבהאיסור עליהן לקבל ואת הטובה שבהקדושה אינה חלה כלל עליהן ומה יעשו כשיצרן מתגברת עליהן ונפשן בוערת באש התאוה, אנה ינוסו ואיפה ימצאו מגן ומחסה ממנה.

ולבסוף, אל לנו להסיח דעת, כי לעם סגולתו נתן הקב"ה לא רק ימות החול אך גם ימי שבתות ויו"ט, וע"י הנשמה היתירה שהשבת נותנת לנו קל הוא לנו הדבר להשמר על קדושת הנשמה הפשוטה; יש לנו ע"י השבת נקודה מרכזית, שנותנת לנו רוח של קדושה וטהרה ושפע של ברכה בכל ימות השבוע, השבת מוציאתנו מעמק הבכא, עמק העכור, עלמא דשקרא וחנופה, ומרוממתנו אל עולם האצילות, לעולם של הכרובים הטהורים, עולם של מלאכי השרת, מלאכי עליון.

אבל מה עלובות הן אותן האומות, שבמקום שמירת השבת נאמר עליהן "נכרי ששבת חייב מיתה" (סנהדרין נח, ב).

וראיתי פירוש יפה לאחד מגדולי החסידים על מה שאנו מוצאים בבריאת העולם מקודם "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א) ואח"כ, אחרי שכתוב "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אתו" (שם ב, ג) אנו מוצאים "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים" (שם שם, ד). כי אמנם ההבדל בין אלקים לד' אנו יודעים, זהו ההבדל בין מדת הדין למדת הרחמים וגם זה כי אלקים הוא ההנהגה הטבעית וד' היא ההנהגה הנסית. ואמנם הא בהא תליא, מדת הדין היא מעין הנהגה טבעית, כי שתיהן מבוססות על חוקים קבועים וקיימים, שאינם זזים אף כל שהוא בגדר "יקוב הדין את ההר". אבל מדת הרחמים היא מעין הנהגה נסית המרפרפת מעל לחוקים הקבועים ואינה מתחשבת עם הדברים כהויתם, עם חוקי הסבה והמסובב, אך ממציאות להן דרכים ושבילים משלהן.

ואמנם לפני יום השבת לא היתה רק מדת הדין והנהגה טבעית בעולם ועל כן כתוב רק "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" אבל אחרי ש"ויברך אלקים את יום השביעי" קבלו השמים והארץ גופא צורה ותכונה חדשה, ואז "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ד' אלקים" וכו' ומדת הרחמים וההנהגה הנסית עוד קודמת למדת הדין.

כי כל עיקרה של השבת באה להראות, כי אפשר לברכה בלי עבודה, אפשר למסובב בלי סבה, ודוקא "ויברך אלקים את יום השביעי" זוהי הנהגה הנסית, וכל עיקרה של השבת באה להשביח את הרכות והעדינות של הנפש והלב שע"ז מיוסדת מדת הרחמים שבאדם.

וזהו שאמרו חז"ל (ב"ר פרשה יא, ח), שהשי"ת אמר לשבת כשבאה בטענה לפניו "לכולן יש בן זוג ולי אין בן זוג" כי "כנסת ישראל היא בת זוגך"; כי גם אנחנו מצטיינים בשתי התכונות הללו, התכונות של ד', ואין אנו מתפעלים כלל מהטבע ומכל חוקות הטבע "אין מזל לישראל", ואנו נותנים למדת הרחמים הבכורה על מדת הדין. ועוד יותר, שאנו רואים את כל החורבנות שבאו עלינו מפני שהחלפנו את הבכורה של מדת הרחמים על מדת הדין "ולא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה" (ב"מ ל, ב).

ואמנם אין כאן המקום להאריך בזה, אבל עכ"פ מי לא יבין עכשיו, כי "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות". מה קל הוא הדבר לשמור את כל התרי"ג מצות, את כל הרמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, ומה קשה וכמעט מן הנמנעות הוא לשמור את השבע מצוות של בני נח לבד.

אכן ר' חנניא בן עקשיא מדבר לא רק על דבר מצוות אך גם על דבר תורה "לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" והעיקר הוא "יגדיל תורה ויאדיר". ואם ההבדל בין ישראל להאומות הוא ההבדל בין שבע מצוות לתרי"ג, הנה בינינו לבין עצמנו, אע"פ שכולנו מצווים ועומדים על תרי"ג מצוות, אכן לא הכל יודעים, כי השי"ת נתן לנו לא רק מצוות אך גם תורה; זאת אומרת, כי מלבד המצוות בעצמן שמטילות עלינו חובה גם ללמוד מפני כי "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" (קידושין מ, ב) עוד זכה לנו הקב"ה בתורה, שהיא חשובה לנו מצד עצמה, מצד המאור שבה. ואמנם גם בחוגי האורטודוקסיא שלנו לא הכל יורדים לתוך עומקו של דבר, ולא הכל יודעים, כי צריכים אנו להדגיש ב"רצה הקב"ה לזכות את ישראל", לא רק את ה"מצוות" אך גם את ה"תורה"; ולא רק "גם" בתור טפל, אך זהו כמעט העיקר, כמו שמסיים "ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר", שבהכתוב הזה השתמשו חז"ל עפ"י רוב כשהראו את כוחם בפלפולי דאורייתא, אף במקום שאין נפקא מינה בזה כלל להלכה למעשה. כי אמנם היהדות אינה עומדת רק על מעשה לבד, והתורה אינה נמדדת רק עפ"י ה"נפקא מינה" של איזה פרט.

ואמנם את זה אמר לא רק ר' חנניא בן עקשיא, אך את זה אמרו כל הששים רבוא שעמדו על הר סיני כפי שהתורה בעצמה מספרת לנו:

ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ד' ואת כל המשפטים, ויען כל העם קול אחד, ויאמרו, כל הדברים אשר דבר ד' נעשה. ויכתב משה את כל דברי ד', וישכם בבקר ויבן מזבח תחת ההר ושתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל וכו'. ויאמרו כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע. ויקח משה את הדם ויזרק על העם, ויאמר, הנה דם הברית אשר כרת ד' עמכם על כל הדברים האלה (שמות כד, ג-ח).

כי מובן מאליו, כי גם כשאמרו "נעשה" התכוונו ג"כ לתלמוד, כי "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", ובאין למוד אין מעשה, אלא שהתכוונו שהלמוד יהיה רק במדה כזו שידע ע"י זה מה לעשות.

וכשאמרו אח"כ נעשה ונשמע, ע"כ שהכוונה הוא כדברי הזוהר הק' (זהר חדש פרשת אחרי מות במדרש הנעלם) שפי' "נעשה בעובדין טבין ונשמע בפתגמין דאורייתא"; זאת אומרת, כי אינם יוצאים ידי חובתם רק בידיעת המעשים שעלינו לעשות, אך החובה שגם אחרי הנעשה יבא ה"נשמע" בפתגמי אורייתא, החובה ג"כ ב"יגדיל תורה ויאדיר" הִגדיל לא נאמר אלא "יגדיל" בעתיד, כי אמנם בכל דור ודור חיוב עלינו להגדילה ולהאדירה בלי קץ ובלי גבול. ואל יאמרו הבוערים בעם מה לנו להאחרונים האם אין די לנו בראשונים, ותבן אתם מכניסים לעפריים; כי באם אין ה"יגדיל" אין תורה לגמרי ותהפך היהדות לעצמות יבשות בלי שום לחלוחית ובלי שום חיות.

וזהו שמספרת התורה שכאשר שמע מהעם רק ה"נעשה" לבד הציב משה "שתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל"; כי אמנם יהדות של נעשה לבד היא יהדות מתה חלילה, ועל המת מקימים מצבות לאמר "פה נקבר הנכבד היקר" וכו' וכו', ורק כאשר שמע מפי העם גם את הנעשה וגם את הנשמע אז קרא משה "הנה דם הברית אשר כרת ד' עמכם על כל הדברים האלה", וכדברי חז"ל ש"לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבעל פה" (גיטין ס, ב), רק ע"י הנשמע הבא אחרי הנעשה תהא הברית חזקה כל כך ביניכם ובין אביכם שבשמים, עד שכל הדמים שישפכו אויביכם מכם, לא יחלישו כלל וכלל את הקשר הזה, אך יהא לדם ברית "הנה דם הברית".

והאם איננו רואים זאת מהנסיון גופא? כבר ראינו בימינו ולעינינו מה נעשה מהיהדות שהעמידה את כל קיומה על ה"נעשה" לבד, ומה המה התוצאות מיהדות כזו אם לא "ושתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל", זוהי יהדות חנוטה ויבשה מבלי טעם וריח, בעוד שהיהדות של ה"נעשה ונשמע" כבר עמדה בנסיון של כל שבעה מדורי גיהנם ויצאה חיה ושלמה.

ושוב אנו רואים, כי "רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", כי לכאורה הרי קשה יותר לקיים את הנעשה ונשמע מכפי הנעשה לבד, כי הלא "יש בכלל מאתים מנה"; אבל הנסיון מראה לנו, כי כשם שנקל יותר לקיים את כל הרמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת מלקיים את השבע מצוות לבד, כן נקל אלף מונים לקיים את הנעשה ונשמע מלקיים את הנעשה לבד.

ואמנם אנו מוצאים, כי שתי פעמים ענו כל העם כל אשר דבר ד' נעשה, אחת בפ' יתרו ואחת בפ' משפטים, אך רק בפעם השלישית, כשלקח משה את הדם וזרק על המזבח, אז ענו "כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע".

ואולי הדברים מכוונים כנגד שתי הקבלות שקבלנו, פעם על הר סיני ופעם שנית בזמן גלות בבל בימי אחשורוש ש"קימו וקבלו קימו מה שקבלו כבר" (שבת פח, א). אך בשתי הפעמים הללו היה להם העיקר אך ה"נעשה" שהרי התורה היתה מסורה אז רק להכהנים ואמרו "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו" (מלאכי ב, ז), כי כיון שהעיקר הוא המעשה הרי אין צורך לכל העם שיתעסקו בתורה, ודי הדבר אם הכהנים עוסקים בתורה ואז "תורה יבקשו מפיהו", שהוא יורה את האסור והמותר הטהור והטמא וכו'. ורק אז, אחרי חורבן בית שני כשנהרי נחלי דם שטפו את כל הארץ מדן ועד באר שבע, ועשינו חליפין מבית המקדש על יבנה וחכמיה, אז לקח משה את הדם וישם באגנות למשמרת לדור דורות, למען דעת כל עמי הארץ, כי לא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה הוא העיקר אצלנו, אך התורה שהיא ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, אז באו לההכרה שאי אפשר לנעשה בלי נשמע, ואז "ויאמרו כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע".

ודוק כי בשתי הפעמים הראשונות כתיב "ויענו ויאמרו", אך בפעם השלישית כתיב "ויאמרו" לבד, אמירה בלי קול, ובלי "ויענו". כי אמנם הקבלה השלישית הזו יותר משהיתה בפה היתה בלב, ומבלי אומר ודברים הרגישו אז כולם ב"שינוי הערכין" הנ"ל, ומאז נמנו וגמרו, כי תלמוד עוד גדול ממעשה, ותורה עוד גדולה יותר מעבודה, וקדושת ביהמ"ד עוד יותר רמה מקדושת ביהכנ"ס; ורק אז "לקח משה את הדם" של בני ציון היקרים המסולאים מפז "ויזרוק על העם ויאמר הנה דם הברית", שכל זמן שהעם יבין, שתעודתנו היא בנעשה ונשמע, לא תנתק הברית לעולם ועד.

ואולי לזה רמז רבב"ח באמרו: "לדידי חזיא לי אקרוקתא, דהויא כי אקרא דהגרוניא, ואקרא דהגרוניא כמה הויא שיתין בתי, אתא תנינא בלעה, אתא פושקנצא ובלעה לתנינא, וסליק יתיב באילנא. תא חזי, כמה נפיש חיליה דאילנא, אמר רב פפא בר שמואל אי לאו הואי התם לא הימני" (ב"ב עג, ב). ולפתרון החידה הנפלאה הזו נאמר שרצה להראות במאמרו זה על התכסיסי המלחמה שלנו נגד כל הגויים שקמים עלינו לבלוע, וכדי שלא ידעו הגויים מזה הסתיר זאת בחידה נפלאה כזו. קרא את כנסת ישראל בשם אקרוקתא, צפרדע עפ"י דברי חז"ל שאמרו "כשאמר דוד המלך ע"ה ס' תהלים זחה דעתו, נזדמנה לו צפרדע א"ל, אני אומרת שירה יותר ממך, ולא עוד אלא שאני מדדה היום לפיו של לויתן" (מ"ר), ועוד אמרו שחנניה מישאל ועזריה "נשאו ק"ו בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו 'ועלו ובאו בביתך ובתנוריך ובמשארותיך', אימתי משארות מצויות אצל תנור, הוי אומר, בשעה שהתנור חם, אנו שמצווין על קידוש השם על אחת כמה וכמה" (פסחים נג, ב), ובכן נמצאה בהצפרדע כל המדות שבני ישראל מצויינים בהם. וכדי לפרש את דבריו ביתר ביאור בתור מגלה טפח ומכסה טפחיים, הוא אומר עוד "דהוי כאקרא דהגרוניא ואקרא דהגרוניא כמה הוי ס' בתי", רומז לששים רבוא של יוצאי מצרים. "ואתא תנינא" רומז לנבוכדנצר כמה דכתיב בירמיהו (נא, לד) "הממני בלעני כתנין" וגם ישעיהו (כז, א) קורא אותו "לויתן נחש בריח". "פושקנצא", עורב, הוא קורא לאספסינוס וטיטוס, מלכי הרועים, כי עורב הוא סמל האכזריות ואינו מרחם גם על זרעו כמו שאמרו בכתובות (מט, ב) שמי שאינו מפרנס בניו ובנותיו כשהם קטנים נקרא עורב, ו"אילנא" מכוון על התורה שנאמר בה "עץ חיים היא למחזיקים בה".

ורבב"ח מספר לנו בזה את תולדות עם ישראל מראשית הויתו עד זמננו אלה. כי היו ימים ש"אתא תנינא בלעה" חורבן בית ראשון "אתא פושקנצא בלעה" זהו חורבן בית שני, וכבר דמו הכל כי תמנו לגווע; אך לאשרנו ולהצלחתנו אחזנו תכסיס אחר לגמרי, התכסיס של "סליק יתיב באילנא", ואם עלה בידי נבוכדנאצר ונבוזראדן, בידי אספסיאנוס וטיטוס לגרש אותנו מן הקרקע, נטפס על האילן, על עץ חיים, ושם אנו נעים ונדים כצפור הנודדת מקנה אל קנה, ושם לא יגיעו ידיהם של שונאי ישראל.

והוא מסיים "תא חזי כמה נפיש חילא דאילנא... אי לאו דהואי התם לא הימני", ואמנם מי היה יכול להאמין שחילא דאילנא עוד רב יותר מכל המבצרים שבעולם, ומה שלא היה בכח הבתים, בית ראשון ובית שני, יש בכח האילן, העץ חיים; כי הבתים לא יכלו לעמוד בהיות הבסיס שלהם רק "נעשה", אבל האילן ששרשו יונק מה"נשמע" מתקיים עד היום הזה.

ויחד עם רבב"ח נאמר "אי לאו דהואי התם לא הימני", כי לא רק הוא "הויא התם", אך כולנו יחד הננו עדי ראיה להאגדה הנפלאה הזו.

ואמנם מאז נשרש בלבות כל בני ישראל ה"נשמע" לא רק אצל התלמידי חכמים, אך גם אצל עמי הארצות, ואע"פ שכל עם הארץ שונא את הת"ח שנאת מות ואומר "מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור"; הנה אדרבא זו היא הנותנת, כי באמת עלינו להתבונן על סבת המחזה המשונה הזה, שדוקא אצל עם-הספר השנאה של הע"ה להת"ח היא כל כך גדולה, מה שאין אנו רואים זאת כלל אצל שאר האומות שהבורים שלהן ישנאו את החכמים שביניהן, ואדרבא מתיחסים המה להם ברגש הכבוד.

אכן יתבאר המחזה המשונה הזה עפ"י הביאור בס' "נועם אלימלך" (פ' יתרו) על מה שאומרים חז"ל כי לכן נקרא הר סיני "מפני שירדה שנאה לעכו"ם עליו" (שבת פט א-ב), שלכאורה מה אנו מתגאים בזה שהעכו"ם שונאים אותנו כל כך? והוא מבאר זאת עפ"י הקבלה "שאין לך נברא בעולם שלא יהיה בו ניצוץ קדושה הנותן בו חיות שאילולי הניצוץ הקדוש לא היה יכול לחיות, והניצוץ הקדוש שבאומות מתקנא בכללות ישראל, וזוהי הסבה הגורמת שנאה עליהם". ואנו מתגאים בזה שההר שנתנה תורה עליו הוא הר סיני שירדה שנאה לאו"ה, שמזה ראיה ש"ישראל קדושים הם" באמת וע"כ מתקנאים בנו כל כך אלה שיש להם רק נצוצות קדושה.

ואולי זהו ג"כ הנימוק שדוקא אצל העמים היותר נאורים כביכול, עוד השנאה לישראל יותר גדולה, מפני שבכל אלה, שהנצוצות קדושה שבהם המה יותר מרובים, הקנאה והשנאה להקדושה האמיתית והמלאה הן יותר מרובות.

ובהיות שגם הע"ה שבנו יש להם עפ"י הירושה הטבעית יסוד ושורש לא רק בהנעשה אך גם בהנשמע, ואע"ג ד"אינהו לא חזי מזלן חזי", ואם אין להם חכמה יש להם עכ"פ נצוצות של חכמה, ע"כ מרובה אצלם כל כך הקנאה והשנאה לאלה הת"ח האמיתים והשלמים, מה שלא יתכן זאת אצל שאר האומות, ששם להבורים אין אף נצוצות של חכמה.

בקצור, אי אפשר לקיים את השבע מצוות של בני נח בלי כל הרמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, ואי אפשר להתרי"ג מצוות הנ"ל להתקיים בלי למוד התורה בתור תכלית בפני עצמו.

וע"כ "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות".

## טו

לומדות, חסידות ומוסריות אר לוי בר חמא אמר ר"ש בן לקיש, לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר: רגזו ואל תחטאו; אם נצחו מוטב, ואם לאו יעסוק בתורה, שנאמר: אמרו בלבבכם; אם נצחו מוטב, ואם לאו יקרא ק"ש, שנאמר על משכבכם; אם נצחו מוטב, ואם לאו יזכיר לו יום המיתה, שנאמר: ודומו סלה". (ברכות ה, א)

מימות מתן תורה ועד היום לא חדלו המפלגות בישראל, שכל אחת ואחת אומרת, בשבילי נברא העולם ומבטלת את השאר בתכלית הביטול ובבטול היש.

אבל, באמת, לא כל המפלגות אפשר לכוללן בחדא מחתא, יש מפלגות שכבר עברו ובטלו מן העולם, מפני שלא היתה להן זכות הקיום גם כשיצאו לאויר העולם, בהיות שלא הביאו לנו רק שלילה ולא חיוב, כמו הצדוקים, הקראים וכדומה; ויש מפלגות שנולדו זה לא כבר והן מתקיימות עדיין, אבל גם אלה אי אפשר להביא בחשבון, בהיות שאינן יונקות את יניקתן מהר סיני העתיק שלנו. ואף מהבריה המשונה הזו המלאה עינים כמלאך המות ומתחלפת תמיד לכמה גוונין הכל לפי הרוח הנושבת, וכשהיא מדברת הנה תמיד אחת בפיה ואחת בלבבה, מה שקוראים לה היום: "פוליטיקה", אינני רוצה לדבר הפעם, כי כולן אין להן שייכות עם דרכה של תורה אשר תאמר לא בי הן; אך רצוני לדבר אך ורק בדברי המפלגות החיוביות, ושכל כוונתן הוא לא לשם פוליטיקה אך לשם שמים.

ואת אלו אין אנו מוצאים מימי קדם עד היום הזה רק שלש במספר:

ואלו הן: לומדות, חסידות ומוסריות, או לומדים, חסידים ובעלי מוסר.

לומדות, זו היא הדרך הכבושה מדור דור, שהתלמידי חכמים, הלומדים, היו בעלי היחוס, ה"פני" שבעיר, אנשי המזרח שבביהמ"ד, ראשי המדברים בכל עניני הקהילה; וכל ה"המון" הביטו עליהם אמנם מתוך קנאה אבל ביחד עם זה גם בהדרת הכבוד וביראת הרוממות.

ולא היה שום נפקא מינא בדבר לשאול, במה ובאיזה מקצוע בתלמוד עוסק הלמדן, אם בענינים הנוגעים ליראת ד' ולמדות טובות, או בעניני שפיר ושליא, נגעים ואהלות, בשור שנגח את הפרה ובהמניח את הכד, ב"ביצה שנולדה ביו"ט" ו"בט"ו נשים שפוטרות צרותיהן" וכדומה, בידענו כי גם ענינים המוזרים האלו מביאים את האדם העוסק בהם לעולם של אצילות ומקרבו לאבינו שבשמים.

וז"ש ר' מאיר "כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו' - נקרא רע אהוב, אוהב את המקום אוהב את הבריות וכו' - ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים" (אבות פ"ו מ"א), מבלי שום הבדל באיזה ענין בתורה הוא עוסק.

ואל תשאלו, מה ענין נגעים ואהלות, למשל, וכדומה שע"י העסק בהם יהיה לרע אהוב ולמשמח את הבריות וכו'?

כי על זה כבר נתנו תשובה חכז"ל באמרם על ראשית דברי ד' לעמו ישראל "אנכי ד' אלקיך" שזהו לשון נוטריקון "אנכי - אנא נפשי כתבית יהבית" (שבת קה, א). כלומר, כי כל נשמת מחבר כלולה בחיבורו, ומה גם בספר תורת אלקים שאין המחבר והחבור שני דברים נפרדים אלא ש"אורייתא וקוב"ה חד הוא" באופן שבכל אות ואות מהתורה יש בה מנשמת אלקים, באופן שממילא כל מי שמבטא אות אחת מהתורה, בין מתורה שבכתב ובין מתורה שבע"פ, נפשו מתבשמת מהוד אלקי ומתדבקת עם נשמת אלקים חיים, שממנו נאצלות כל המדות טובות; ואע"פ שאין אנו מבינים, איך ובאיזה אופן, אבל זהו עובדא ככל חוקי הטבע, שאין אנו מבינים ג"כ, ובכ"ז לא יכול שום איש להכחישם.

וזהו שאמרו חז"ל על הכתוב "ויקחו לי תרומה" (שמות כה, ב) כדברים האלה: "יש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו? אמר הקב"ה לישראל מכרתי לכם תורתי, כביכול, נמכרתי עמה, שנאמר: ויקחו לי תרומה. משל למלך שהיתה לו בת יחידה בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו; אמר לו, בתי שנתתי לך יחידה היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה ממני איני יכול, לפי שהיא אשתך; אלא טובה זו עשה לי, שכל מקום שאתה הולך קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקב"ה לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר: ועשו לי מקדש". (שמות רבה פרשה לג, א)

והדברים, דברי המדרש הנ"ל, מדברים בעדם. בכל מקום שהתורה נמצאת, שם הוא משכנו של הקב"ה ג"כ, וקדושת הקב"ה משפיעה שפע של קדושה על לומדיה אף בלי מתכוון ג"כ, ואם "כלי שרת מקדשים בין מדעת ובין שלא מדעת" (יומא כט, ב) על אחת כמה וכמה שהתורה שהיא "כלי אומנתו של הקב"ה" (בראשית רבה פרשה א, א) שמקדשת ומטהרת אף שלא מדעת.

עד כאן ה"לומדות" שבאמת אי אפשר לכנותה בשם מפלגה, זו לא היתה מפלגה אלא שיטה, ולא שיטת היחידים אלא שיטת כל האומה כולה, הדרך הכבושה של כל הצבור היהודי שהתימר בכבוד התורה.

אבל במאות השנים האחרונות קמה החסידות ואחרי כך המוסריות, שגם את הנ"ל אי אפשר להכניס תחת המסגרת הצרה של מפלגתיות עם כל הקטניות והפעוטיות שבזה, אך אלו הם שוב שיטות ביהדות.

ואמנם שתיהן, החסידות והמוסריות לא באו ח"ו לעקור מה מהיהדות, אך להוסיף, לא לסתור אך לבנות.

ואם כי כאשר נבאר בזה לא הרי החסידות כהרי המוסריות ולא הרי המוסריות כהרי החסידות, וכמעט שהדרכים שלהם רחוקים זה מזה לגמרי מן הקצה אל הקצה; אבל הצד השוה שבהן, ששתיהן סוברות, כי בעונותינו הרבים אי אפשר עוד לעשות את הלומדות לבדה להמבצר היחידי שיגין מכל שטן ופגע רע, ולא יתן להמנוול הרע, לה"מלך זקן וכסיל" לבוא אל הבית לנגוף; אך נוסף על זה צריך לבקש עוד עצות ותחבולות איך לעשות מלחמה עם הצר, האויב הרע הזה.

אבל מה הנה העצות והתחבולות הללו?

על זה משיבות החסידות והמוסריות כל אחת לפי דרכה, דרך הקודש שלה.

וכדי להבין את הדרכים שלהן נקח נא לדוגמא את שני האריות שבחבורה, את הראשונים במעלה ובזמן מיסדי החסידות והמוסריות, את שני ר' ישראל, ר' ישראל בעש"ט ור' ישראל סלנטר זצ"ל ונשמתם עדן בגנזי מרומים.

וראו זה דבר פלא, כי הצד השוה שבהם הוא לא רק בשמא, אך גם בזה, ששניהם הורו את תורתם בעל פה ולא הניחו כמעט שום דבר בכתב.

ואע"פ ששניהם הקימו תנועות חדשות בישראל שלאורם הולכים אלפים ורבבות מישראל עד היום הזה, בכל זאת איננו שומעים מהם רק את הקול מה שמסרו לתלמידיהם ותלמידי תלמידיהם מפה לאוזן, אבל תמונה, תמונת אות, כמעט שאיננו רואים מהם.

כי באמת שניהם הורו תורה שבלב, מה שלא ניתנה להתבטאות כל צרכה, רק בעל פה לבד בבחינת "והיו עיניך רואות את מורך" שהמורה סומך את ידו על התלמיד ונותן מהודו עליו.

ואמנם כל אחד מהם שנה את התורה שבלב שלו לפי רוחו ולבבו.

הר"י בעש"ט בא לזה מתוך שירה ורגש, והרי"ס מתוך חשבון והתבוננות.

הראשון הורה את דרך האהבה, אהבת ד', והשני את דרך היראה, יראת ד'.

הרי"ס ז"ל היה אומר בעצמו שההבדל בין המוסריות להחסידות היא בזה, שהחסידות פעמים שהיא מקדשת גם את היין, כשהיא באה לשם מצוה, בעוד שהמוסריות פעמים שהיא מוצאת את החולין אף בדמעות, שהן נשפכות למראית עין לפני הקב"ה.

החסידות מוצאת בכל דבר, אף בדברים הטמאים והמכוערים נצוצי קדושה המפוזרים בכל הבריאה כולה, ולהיפך המוסריות מפשפשת ומוצאת אף בדברים המקודשים, כביכול, סימני טומאה באמת.

החסידות, כאמור מיוסדה על אהבה, ואי אפשר לאהבה בלי שמחה, כי כך מחייב טבע הדברים, ועל כן הקפידה החסידות מאד על השמחה והזהירה בכל האזהרות שבעולם על העצבות שעל האדם להתרחק ממנה כמטחוי קשת; וכך היה מרגלא בפומי דמהר"י בעש"ט לאמר "לפעמים מטעה היצה"ר לאדם לאמר לו, שעבר עברה גדולה אע"פ שאינה אלא חומרא בעלמא או שאינה עברה כלל, וכוונתו כדי שיהיה האדם בעצבות מכח זה ויבטל בעצבותו מעבודת הבורא ית'; וצריך האדם להבין הרמאות הזאת ויאמר להיצה"ר, אינני משגיח על החומרא שאתה אומר לי שכוונתך לבטלני מעבודת הבורא יתברך ושקר אתה מדבר, וגם אם הוא באמת קצת חטא, יותר יהיה נחת רוח לבוראי שלא אשגיח על החומרא, שאתה אומר לי לגרום לי עצבות בעבודתו, אדרבא אעבוד אותו בשמחה, כי זהו כלל כי אין כוונתי בעבודה לצורך עצמי רק לעשות נחת לפניו ית', וא"כ אף שלא אשגיח על החומרא שאתה אומר, לא יקפיד הבורא עלי וכו' וזהו כלל גדול בעבודת הבורא שיזהר מעצבות כל מה שיוכל" (צואת הריב"ש). ולהיפך מורה הגאון רי"ס ז"ל, כי התיקונים לכל המדות הרעות הוא הדאגה, שלא יחדול מלדאוג אף לרגע, ותמיד יראה את עצמו כאילו כולו חייב, וכך היה רגיל על לשונו לומר "שבכל השנה צריך להיות כמו אלול ואעפ"כ האלול צריך להיות כמו אלול" ("אור המוסר" לתלמידי הג' מהר"י יוזל זצ"ל).

הגר"י בעש"ט הפליג מאד בשבח הניגון שהוא סגולה בדוקה לעבודת השי"ת, וכמה הפליגו תלמידיו כמו מהר"נ מברצלב וכו' וכו' בזה, והיו אומרים שזה שנאמר "השוכן אתם בתוך טומאותם" שאפילו בנגון של הגויים יש אלקות. "דע - אומר ר' נחמן מברצלב - שכל חכמה וחכמה שבעולם יש לה זמר מיוחד ואפילו חכמת האפיקורסות יש לה זמר המיוחד כל חכמה וחכמה לפי מדרגתה עד ראשית נקודת הבריאה" (לקוטי מהר"ן ח"א סד).

ואמנם כל זה לשיטתם כי עיקר עבודת השי"ת היא באהבה, ואי אפשר לאהבה בלי שמחה, כאמור, ואי אפשר לאהבה אמיתית בלי ניגון, שמתעורר בתוך לבות האוהבים והנאהבים מאליהם, ועל כן מקור כל נגון ונגון, אף נגון של הגויים בכלל, הוא האהבה העליונה המלטפת על כל היקום.

ולהיפך הגאון רי"ס ז"ל היה מתרחק מכגון אלה, ומספרים על אחד מבחירי תלמידיו הגאון ר"ש ז"ל שבבואו פעם להישיבה וראה שמלמדים מוסר בניגון, היה מתמיה עליהם ומתרגז ואומר "וכי כך נוהגים עם גזלן" (שם ב"אור המוסר").

וכמובן, שהחסידות לפי שיטתה רחוקה מסגופים, והבעש"ט היה אומר ע"ז את הכתוב "ומבשרך אל תתעלם"; ולהיפך המוסריות, אם כי היא ג"כ אינה דורשת לסיגופי הגוף, אך נותנת עכ"פ ערך גדול לסגופי הנפש שיסגף את נפשו ולא יתן לה מנוח.

המוסריות כמעט כל עיקרה היא עוסקת בהזכרת יום המיתה וכל התולדות היוצאות מזה, ואילו אצל החסידות הוא להיפך, שיום המיתה גופא נחשב ליומא דהלולא שחייבים לשמוח בו באמת.

טבעה של האהבה דורשת לחברותא, ואינה דומה אהבה של יחיד לאיזה דבר, לאהבה של רבים, כי ע"י רבוי האוהבים מתרבה ההתלהבות של האהבה; אכן טבעה של היראה הוא להיפך, שדוקא ע"י ההתבודדות היא מתגברת יותר. ומכאן ההבדל בין החסידות, שהחברותא הוא אחד העיקרים שלה, ובין המוסריות שיש לה נטיה יותר להתבודדות.

אופיני הוא הדבר, שהחסידים מזמרים דוקא בעת יציאת השבת, בהסעודה השלישית כשנפרדים מ"שבת מלכתא", ואז, כשיחד עם דמדומי חמה האחרונים שמתרחקים מאתנו, חוזר העולם שוב לעמק הבכא של הגיהנום, אז דוקא המה מזמרים ומרקדים בשמחה רבה; ובעלי המוסר בחרו, לפי שיטתם, את הזמן הזה לבכיות ויללות על ההסתכלות של שלשה דברים "מאין באת ולאן אתה הולך" וכו'.

בקצור החסידות באה מתוך התלהבות והתרגשות של אהבת אלקים, והמוסריות באה מתוך התבוננות קרה מתוך חשבון מתון, חשבון הנפש.

החסידות מגברת את הדמיון, והמוסריות כל עיקרה היא נלחמת נגד הדמיון, ו"אגרת המוסר" של הגרי"ס מתחלת בדברים האלה: "האדם חפשי בדמיונו ואסור במושכלו, דמיונו מוליכו שובב בדרך לב רצונו, אוי לדמיון, אויב הרע הלזה, מידינו הוא בכחנו להרחיקו בתתנו אזן קשבת אל השכל" וכו' וכו'.

המוסר, אומר אחד מתלמידי הגאון מהרי"ס הוא "כמו דינאמיט שמשבר את כל הדמיונות לרסיסים" (מהגר"ש ז"ל).

ואע"פ שעי"ז לא ימצא האדם תענוג בעולמו אין בכך כלום, כי כל התענוגים שבעולם המה רק מין חליפורם.

ומרגלא בפומייהו של בעלי המוסר לאמר, שאע"פ שיוסיף דעת יוסיף מכאוב, בכ"ז מוטב להיות סוקרטוס מצטער כל ימיו מלהיות שוטה מתענג.

ואעפ"כ גם המוסריות הישראלית אינה מביאה את הדבוק בה לפסימיות, חלילה, כי מאידך גיסא היא מרגילה את האדם להיות שמח בחלקו ע"י הגברת כח הרצון שבאדם, שלא יחת מפני כל ולא יתפעל מכל מקרה ומקרה שעובר עליו, וביחוד לבלי להתחשב עם דעת הקהל ולבלי להתבייש מפני המלעיגים עליו.

ואמר אחד מגדולי בעלי המוסר את הפתגם:

אם יחסר לך יחסר בך (מהרד"ש).

או "האסון היותר גדול הוא מה שהאדם חושב כי האסון הוא אסון" (הגר"מ ז"ל).

או "מצבי הגשמי לא מטרידנא פעם אני אורח ופעם אני נוטל אורח" (מהר"ש ז"ל).

ואמר אחר את המאמר הקצר והחד הזה "רצוני - גבורתי, חרבי - הסכמתי, בהם אני מוצא מה שאני רוצה" (מהרד"ש).

וגם בזה יש צד השוה בין החסידות ובין המוסריות, ששתיהן אינן מודות בדרך הממוצע וממה שקוראים בשם "שביל הזהב", ושתיהן דורשות מהיהודי קצוניות שבקצוניות; החסידות דורשת שיקדש האדם אף במותר לו ולא יסתפק בהדין, אך ילך תמיד לפנים משורת הדין; והמוסריות אומרת ג"כ בלשונה היא "ברוחניות צריך האדם להיות או חם או קר אבל לא מפשר" או "מתון מתון ד' מאות זוז שויא והקנאי יקר מכל הון" (מהר"י ז"ל).

אבל בזה יבדלו, כי בעוד שהחסידות מרבה להפליג בשבחה של התמימות ואמונת חכמים, ומרגלא בפומי דר' ישראל הבעש"ט לאמר על מאמר חז"ל (ירושלמי חגיגה א, ז) על הכתוב "ואתי עזבו ואת תורתי לא שמרו" (ירמיה טז, יא) "הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו", שהשי"ת מבקש מאתנו שנעזוב את החקירות על דעת אותו כי אין לו צורך בזה, והעיקר הוא "צדיק באמונתו יחיה". כפי שמסביר זאת תלמידו הג"ר יעקב יוסף מפולנאה זצ"ל באמרו, כי הצדיק הוא יסוד עולם, כלומר, "הנשמה וחיות העולם, ושאר בני אדם שאר איברי הגוף המלבש את הנשמה" (תולדות יעקב יוסף, שמיני), "וצריך להאמין בצדיק אמונה תמימה, בלי חקירה והרהור אחרי מדותיו, ואם ראית בו מדות רעות שמשתמש במדות שקר וכזב וכיוצא, אל תהי בז לו עבור זה, כי כוונתו לשם שמים" (שם תזריע); ולעומתה כל עיקרה של המוסריות באה לשם חקירה וחטוט, אם לא במה למעלה ובמה למטה, עכ"פ בכחות הנפש של האדם גופא ומדרגתו בתיקון המדות, ובברור המדות, מדרגתו בנקודת האמת ובבקשת השלמות.

אופיני הוא פירושו של אחד מגדולי המוסר, הגרש"ז ז"ל, על הכתוב "אלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים" (קהלת ז, כט), שלכאורה הפשטות הוא שאין על האדם לחשוב חשבונות הרבה, ודיה לו האמונה התמימה לבד; אך לפי דעתו הכוונה הוא ממש להיפך "אלקים עשה את האדם ישר פירוש כשיתרגל במעשה הטוב עם מחשבה הטובה כאילו היום נתנה לנו אז יהיה כוחותיו ישר ו"המה" פי' לעשותם ישר "בקשו" פי' מבקשים, בלשון אשכנז "זיי פאדערין" הרבה חשבונות ובזה יצליח" (לשונו ממש במאמר "פסקי בעלי בתים" שנדפס ב"אור המוסר" חוברת י' שנה רביעית).

והוא מבאר זאת שם עפ"י דרכו, כי כלל גדול בידינו, שאין לך דבר בעוה"ז שכולו טוב ורק על עוה"ב אמרו עולם שכולו טוב, וש"מ שלא כן העוה"ז. וזה נאמר, גם על החינוך, שלכאורה אין לך מדה יותר טובה מזו העצה של "חנוך לנער עפ"י דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה"; אבל מאידך גיסא, גם בזה כרוך רע לא מעט, כי אחרי שנשתרשו בנו ידיעת כל הדברים הרמים והנשאים האלה מילדותינו, כמו הידיעות שיש בורא שמים וארץ, וכי הוא משגיח על ברואיו וכו' וכו', אשר אז השכל חלש מאד, והידיעה וההבנה היא דעת קלישתא והבנה רזה, ותמיד כשיוסיף ימים על ימים ישתמש תמיד ביסודי הדת בידיעתו הרזה והקלושה מילדותו, ונעשה הידיעה הרזה והדלה כטבע וקשה להפרד ממנה, אם לא ע"י עמל ויגיעה רבה להשתמש בידיעה חדשה ובחשבונות רבים, וזהו מלאכה רבה כענין שאמרו "קשה עתיקא מחדתא", והנסיון מעיד ע"ז. ולכן מדרך הבעלי בתים לאחוז בחומרת המנהגים יותר מחומרת הדינים, למה כי כל יראתם וגם קיומם את המצוות הוא רק מ"חינוך הנעורי" וזהו שקורא להם "פסקי בעלי בתים" והדברים מדברים בעדם.

ובשביל זה לא משכה המוסריות את ההמונים הרבים, כמו שמשכה החסידות, מפני שאי אפשר "לפסקי בעלי בתים" להסתגל עם החשבונות המרובים של בעלי המוסר. כמו שאומר זאת הגאון הנ"ל בעצמו שם, "כי כבר ידעתם מה שאנו אומרים, למה איני רוצה שיכנסו בביהמ"ד קטני אמנה והכתוב אמר, אל תמנע טוב מבעליו; ואמרנו, כי אחרי שעדיין אינו מסוגל להבין היטב הדקות יעשה לו היזק רב, כי שוב לא יעשה הדבר רושם עליו אף שתתרבה הבנתו, כי ימשך תמיד בהבנתו בזה אל הבנתו הקודמת ולא יותר". בעוד שדלתי ביהמ"ד של החסידות פתוחים לכל, כדי שכל אחד יתחבר עם הצדיק שהוא ה"צנור להמשיך שפע החיים מן חיי החיים אל שאר האיברים שהם בני דורו" (תולדות יעקב יוסף, קדושים), הוא "הנשמה וחיות העולם ושאר בני אדם שאר איברי הגוף המלביש את הנשמה" (כנ"ל).

ועל עוד דבר נעמוד, שהחסידות מדגישה ביותר את המצוות שבין אדם למקום והמוסריות - את המצוות שבין אדם לחברו, אע"פ שדבר שאצ"ל ששתיהן יודעות היטב, כי לא ניתנה התורה להתחלק לחצאין, וכולן, גם המצוות שבין אדם למקום וגם המצוות שבין אדם לחברו, אהובות כולן וברורות.

כי מנקודת השכל, עוד יש יתרון להמצוות שבין אדם לחברו, כמו שמפרשים את המאמר באבות (ב, א) "רבי אומר, איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם, והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה". שהכוונה, שאע"פ שכמובן צריך האדם לזהר בכל המצוות מבלי שום הבדל בין קלה לחמורה, ואל יאמר מצוה זו נאה ומצוה זו אינה נאה. אך אם שבהכרח אי אפשר לקיים כולן ורוצה הוא לבור מהן רק חלק, אז יתן את הבכורה להמצוות שבין אדם לחברו, מפני שיש בכלל מאתים מנה, ויש בהמצוות שבין אדם לחברו גם מצוות שבין אדם למקום, כי הלא גם עליהן נזהרנו מאת הגבורה (עיין ב"מדרש שמואל").

וזהו שאמרו חז"ל "גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה" (שבת קכז, א). שבאמת בהכנסת אורחים התכוונו לא רק על המצוה הפרטית הזו, אך על הכלל של מצוות בין אדם לחברו, כשם שמתכוונים בהקבלת פני השכינה לכל המצוות שבין אדם למקום.

ולשון התורה גופה מעידה ע"ז באמרה "וירא אליו ד' באלני ממרא, והוא ישב פתח האהל כחם היום. וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וירא וירץ לקראתם וכו'" (בראשית יח, א-ב), כלומר, שאם גדולה מאד קבלת פני השכינה, בכ"ז כשנראה אליו ד' נשאר לשבת, אבל כשראה שלשה אנשים אז לא נשאר על מקומו אך וירא וירץ לקראתם. וכ"ז מוסר השכל, כי עפ"י רוב עושים האנשים להיפך, שבמרוצתם לכבד את ד' לא ישגיחו מה שעי"ז המה נוגפים הרבה בני אדם.

ובזה מיושבת הקושיא שמקשים איך הניח באמת אברהם אבינו מצות קבלת פני השכינה ועסק בהכנסת אורחים, הלא קי"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה; ולדברי הריטב"א הנה לא רק שהוא פטור אך גם אינו רשאי להניח את הראשונה מפני השניה, כי הראשונה כיון שהוא עוסק בה נחשבת לחובה והשניה שפטור ממנה נחשבת רק לדבר הרשות, ואין דוחין חובה מפני רשות, ואף כשנזדמנה לו מצוה יותר גדולה מזו שעוסק בה איננו רשאי להזניח את הראשונה (עיין בסוכה כה, א ובריטב"א שם).

אכן באמת אין אנו מוצאים הגדר של עוסק במצוה פטור מן המצוה רק במצוות מסוג אחד, למשל, כשעוסק במצוה אחת של בין אדם לחברו הוא פטור ממצוה שניה מסוג הזה, כמו למשל "פרוטה דרב יוסף" (עי' ב"ק נו, ב) שמצות שומר אבדה פוטרת לו ממצות צדקה; וכן מצוה שבין אדם למקום פוטרת לו ממצוה אחרת מסוג הזה, כמו שאמרו שם בסוכה שילפינן מבלכתך בדרך "בלכת דידך הוא דמחייבת בק"ש הא בלכת דמצוה פטרת". אבל גם זהו אמת, כי מצוה שבין אדם לחברו פוטרת אותו ממצוה שבין אדם למקום כמו שפירש רש"י שם (ד"ה שלוחי מצוה) הא דשלוחי מצוה פטורין מן הסוכה "כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים"; אכן אין אנו מוצאים, שמצוה שבין אדם למקום תפטור אותו ממצוה שבין אדם לחברו, ומי שיעסוק בתלמוד תורה לא יפטור מלתת רפתא לעניא הבא לבקש ממנו וכדומה. והטעם פשוט כאמור כי יש בכלל מאתים מנה, ואת זה אנו למדים מהכתוב הנ"ל, ש"גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה", שכאמור, לא על הפרטים אנו מדברים בזה, אך על הכלל כולו, על היתרון שיש להמצוות שבין אדם לחברו על המצוות שבין אדם למקום.

ואמנם כך מחייב השכל וכך מחייבת לנו התורה גופא, אבל סוף סוף הרגש שבנו אומר אחרת; למשל, אין לך עברה יותר חמורה בתורה מלשון הרע ורכילות שנצטוינו ע"ז בכמה וכמה לאוין, ובכ"ז לא יעשו עלינו העוברים ע"ז רושם רע כל כך כמו שעושים עלינו אלה האוכלים מאכלות אסורות וכדומה; ולפעמים גם העוברים על מנהגים שנתקדשו לנו מימי קדם יעוררו בנו גועל נפש יותר מאלה הראשונים.

ואמנם גם לנקודת השקפתנו זו יש מקור כמו שאמרו בתוס' שבת (מט, א ד"ה נטלם מראשו) "ואע"ג דאמר בסנהדרין (עד, ב) בשעת גזירת המלכות אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור, ואפילו לשנויי ערקתא דמסאניא אסור? היינו משום דבשינוי ערקתא וכו' דומה שמוציא עצמו מכלל ישראל. אבל הכא אינו עושה כלום אלא שאין לו תפילין בראשו שעה אחת והרבה ישראל שאין להם תפילין כמותו".

והחסידות שהיא כולה מלאה רגש, וכל יסודה על אהבת ד' שהיא באמת אהבה הדדית, אהבת ישראל להשי"ת ואהבת השי"ת לישראל מקפידה בשביל זה מאד על אלה הדברים ש"דומה שמוציא עצמו מכלל ישראל" עוד יותר משהיא מקפדת על אלה המצוות שהן חובת האדם בכלל ואין לזה דבר עם כלל ישראל דוקא.

אבל לא כן המוסריות שבאה מתוך חשבון והתבוננות, הנה גם בזה היא באה מתוך חשבון והתבוננות, וע"כ הם מאריכים גם בע"פ וגם בכתב יותר על מדרגת האדם בכלל על תקון המצות שבין אדם לחברו.

והמה לא רק נאה דורשים אך גם נאה מקיימים.

מספרים על הגאון רי"ס זצ"ל, שבנסעו פעם אחת עם תלמידיו, והיה יום חורף קר מאד ונכנסו כולם להתחמם מעט באיזו אכסניא, וחפצו לאכול ולא היה מים לנטילת ידים והלכה השפחה להביא מים מן היאור, ובקושי גדול הביאה דלי מים, ולקח כל אחד מתלמידיו מלא כוס גדול מים לקיים מצות נטילת ידים כדבעי; ויתרגז עליהם הגאון הנ"ל ויאמר אתם חפצים לקיים לפנים משורת הדין על חשבון העבודה הקשה שהשפחה עבדה בשבילכם, והוא הראה להם הלכה למעשה, שרחץ רק את ראשי אצבעותיו וחסל.

וכן מספרים, שבחורף האחרון לחייו בהיותו בעיר קניגסברג בא אחד הגבירים לבקרו בחליו, וראה את טליתו וכבר היתה אכולת עש, ויחפוץ לקנות לו טלית אחרת, וימאן ר' ישראל לקבל ממנו מתנה זו בשום אופן, ויעתיר עליו הגביר מאד בדברים ויאמר לו כדי לחזק את דבריו "לו הרוחתי כסף מעט הייתי גם אני קונה לי טלית חדשה".

וישיב לו ר' ישראל, אמנם כן "לו אני הרוחתי מעט כסף כי אז קניתי לי גם אני".

כי טלית שהוא משיגה בתור מתנה מאחרים נחשבת לו למצוה הבאה בעברה.

ואמנם הרבה הרבה יש עוד להאריך בזה, אבל כבר די בדברינו אלה לתת איזו דמות לשלש השיטות הללו: לומדות, חסידות ומוסריות.

שבאמת מכלל דברינו כבר נתבאר למדי, שאין כוונתינו לומר שיטה זו נאה ושיטה זו אינה נאה, כי על כגון אלו נאמר: אלו ואלו דברי אלקים חיים.

ואמנם גם על החסידות וגם על המוסריות קמו מתנגדים בתחילת צמיחתן שהרעישו עולמות והשתמשו בהרבה אמצעים להלחם כנגדן, וגם כוונתם היתה בודאי לשם שמים, בחשבם כי הן קמות להסיר את העם מדרך הכבושה מימות עולם, שהוא למוד התורה נשמת האומה; אבל בהמשך הימים נתמזגו כל אלה ביחד, ואנו רואים בימינו ועינינו מזיגה של תורה וחסידות, מזיגה של תורה ומוסר, ודוקא בהמ"ד של החסידים מלאים תלמידי חכמים כרמון ושם נשמע דוקא הקול תורה שאינו פוסק לעולם. וכן נתמזגה המוסריות עם התורה, עד שכבר קשה הדבר להפריד ביניהן וכותלי ה"ישיבות" שבליטא יוכיחו כידוע.

ואמנם זוהי תכונת דרכה של תורה, שלהדרך הזה יש הרבה שבילים ונתיבות קטנים וגדולים המוליכים אליה.

ויש שבהשקפה הראשונה נראים השבילים רחוקים זה מזה וגם לפעמים כצרים ואויבים זה לזה, אבל הכל הולך אחרי הכוונה, וכיון שהכוונה היא לשם שמים, מתקרבים השבילים זה לזה ומתאחדים יחד להוליך את ההולך בהם להדרך העולה בית אל, לדרך המלך, דרכה של תורה.

ומה נפלא הדבר, כי חז"ל ראו את כל אלה וחשבו את כל השיטות הללו גם עפ"י סדר השתלשלותן וגם עפ"י סדר זמנן, סדר המוקדם והמאוחר, כי מקודם, כאמור היתה הלומדות ואח"כ באה החסידות ולבסוף באה המוסריות.

ובכן ראשית כל יעסוק בתורה - לומדות.

נצחו מוטב ואם לאו יקרא קש" שהוא חסידות, כי כל עיקרה של החסידות נוסדה על האהבה, על "ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך" ואידך כל הדברים המסתעפים מהחסידות הם תולדות ישרות או אי ישרות מהיסוד הזה כאשר פרטנו בזה.

נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה, והאם אנו צריכים להראות באצבע שזוהי המוסריות, שכל עיקרה נוסדה על חשבון הנפש, על התבוננות האדם מאין באת ולאן אתה הולך, על אפסיותו לגבי תהום הנצח והאין סופיות שבהויה, על ה"אל תאמין בעצמך עד יום מותך".

ואמנם כולן מכוונות למטרה אחת, להרגיז את יצ"ט על יצה"ר, אבל אל לנו לשכוח כי בראש וראשונה הוא "יעסוק בתורה" בהיות כי גם שני האמצעים האחרים מתמזגים לאט לאט עם ה"יעסוק בתורה", וסוף דבר הכל נשמע "אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש".

## טז

ההסתכלות של "אהבה" ו"יראה" משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו' (אבות א, א).

רבי אומר, איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם כו'. הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עברה, דע מה למעלה ממך וכו' (שם ב, א).

עקביא בן מהללאל אומר, הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עברה, דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון וכו' (שם ג, א).

והנה, כאמור בפרק הקודם, יש הרבה הבדלים במחשבות ומעשים, בהשקפות והסתכלות בין החסידות והמוסריות, אבל כל ההבדלים הללו נובעים ממקור מבדיל אחד - ההבדל בין אהבה ובין יראה.

ואמנם אהבה ויראה הן רק שתי מלות שאינן אומרות הרבה, אבל בהיות שהכוונה היא על אהבת שמים ויראת שמים, הנה זהו גורם הבדל בכל השקפתינו על הבריאה כולה מתהום ארעא עד רום רקיע, עד לשמי שמים ממש.

כי אם אמנם גם החסידות וגם המוסריות לא יצרו שיטות פילוסופיות חדשות, כאשר תולים בהן הרבה מהמחפשי חדשות, ושבאמת אלה חושדים אותן במה שאין בהן; כי כאמור, שתיהן יונקות רק ממקור אחד, ממקור התורה, וכל מה שהגו וחשבו "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא" ואיך אפשר להן לבוא לידי שיטות חדשות?! אבל גם החסידות וגם המוסריות אם לא הביאו כאמור שיטות פילוסופיות חדשות, הביאו לעולם הסתכלויות חדשות.

הראשונה, הסתכלות הבאה מתוך אהבת שמים; והשניה מתוך יראת שמים.

מספרים על חסיד גדול בתורה אחד שכינה את האדמו"ר שלו, שלא היה למדן כלל, לא רק בשם צדיק, אך גם בשם גאון גדול, וכאשר תמהו המתנגדים על זה, השיב להם גם הוא מצדו בלשון תמיהא, וכי מה נקרא גאון בעיניכם, זה שיודע לפלפל ולחדש חידושים בדיני איסור והיתר, בדיני חולין וקדשים, בדיני טומאה וטהרה וכדומה בהיות שיש על כל אחד מענינים הללו פסוקים בתורה, ובכן מה יגרעו הפסוקים של קריאת שמע, הפסוקים של "ואהבת את ד' אלקיך וכו'", שרבו מחדש בהם חידושים נפלאים ומוציא מהם תלי תלים של הלכות אהבה.

וכמו כן מחדשים בעלי המוסר תלי תלים של הלכות בהלכות יראה.

ושתיהן באות לזה לא מתוך חקירות פילוסופיות ולא מתוך חיטוטים מדעיים, אך מתוך הסתכלויות לתוך תוכם של המושגים הללו.

למשל מראים על הבעש"ט ז"ל שחידש שיטה חדשה באלקות, היינו, שאלקים הוא בכל, בכל המציאות "השכינה כוללת כל העולמות דומם צומח חי מדבר וכל הנבראים שבעולם הן טובים או רעים" (תולדות יעקב יוסף לך). "השכינה היא מעילא לתתא עד סוף כל המדרגות, וזהו סוד ואתה מחיה את כולם, שאפילו כשאדם עובר עברה ח"ו, אז ג"כ השכינה מתלבשת בו, כי בלא היא לא יהיה בו כח לעשות זאת ולהניע בשום אבר וזהו כביכול גלות השכינה" (מאור עינים וירא), והוא היה אומר כלל גדול, כי "כמו שהאדם מתנהג למטה כך מנהיגים אותו מלמעלה, ואם מחשבתו בקדושה ורוחני, כך הם העולמות שלמעלה ממנו, ואם מחשבתו בטומאה כך העולמות, וזה שאמרו באבות "דע מה למעלה ממך, שפירושו דע שכל מה שלמעלה הכל הוא ממך" (אור תורה תצא), "ד' צלך, כשם שהצל עושה מה שהאדם עושה כך הקב"ה כביכול עושה מה שהאדם עושה" (קדושת לוי נשא ד"ה וידבר ה').

ועוד יותר הרחיק בזה ללכת נכדו ר' נחמן מברצלב ז"ל שאמר כי "מלא כל הארץ כבודו, ואפילו מספורי הגויים צועק ג"כ כבוד השי"ת" והצדיק האמיתי יכול לדבר ולספר גם מ"עסקי מלחמות וכיוצא בזה מעסקי העולם, אך הוא מלביש בזה אור גדול של התורה, כי הצדיק האמיתי מלביש אור התורה בלבושים שונים זה מזה, ויכול לעשות מספורים מענינים של חול עבודה גדולה" (לקוטי מהר"ן ח"ב סי' צא), ועוד יותר ש"אפילו בתי ע"ז צריכים ג"כ לקבל חיות ממנו יתברך" (שם סי' סד), ו"אפילו אם האדם נופל ח"ו למקום שנופל והוא בשפל המדרגה התחתונה ממש, גם משם יוכל לדבק את עצמו בד' ולשוב אליו יתברך וע"ז נאמר "ובקשתם משם את ד' אלקיך ומצאת" (דברים ד, כט) וכהנה וכהנה.

ואמנם דברים כאלו עוררו בשעתם רעש גדול בעולם הלומדות, והגדול שבחבורה בדור ההוא הגאון ר' חיים מוואלאזין זצ"ל צועק ככרוכיא ע"ז: "עתה הן ימים רבים ללא מורה, וכל דרך איש ישר בעיניו להלוך אחרי נטית שכלו וכו' ונעשה משל גם בפי הכסילים לאמר, הלא בכל מקום ובכל דבר הוא אלקות גמור וכו' - וכמה זהירות יתירה צריך האדם להזהר בזה ולשמור את נפשו מאד במשמרת למשמרת וכו'" (נפש החיים שער ג' פ"ג).

ולהיפך ה"משכילים" כביכול, חפצו לתלות בזה בוקי סריקי לדמות את שיטתם של החסידות באלקות לאותה השיטה הפילוסופית הידועה, שיטת הפנטהיזמוס; אבל האמת תורה דרכו, כי לא שיטה חדשה ברא בזה הבעש"ט, אך בא לזה מתוך הסתכלות במצות האהבה, אהבת ד'.

כמו שאמר הבעש"ט ז"ל על עצמו כששאלו לו "חסידים ואנשי מעשה" "מהו עיקר העבודה? הלא אנו יודעים ואבותינו ספרו לנו, שבימים הקדמונים היו אנשי מעשה מתענים משבת לשבת ואתם בטלתם את הדבר הזה וכו' - ע"כ הגידו נא לנו מהו עיקר העבודה? והשיב להם הבעש"ט, אני באתי לעולם הזה להראות דרך אחר, שיראה האדם להמשיך על עצמו שלשה דברים אלה, היינו אהבת ד', אהבת ישראל ואהבת התורה ואין צריך לעשות סגופים" (בוצינא דנהורא).

וטבעה של האהבה שהיא דורשת התקרבות והתדבקות של האוהב והאהוב, ולא רק בחומריות, אך זה נאמר גם ברוחניות; שאי אפשר לאהבה אמיתית בלי שיעשה האהוב חלק מעצמותו של האוהב, שבחומריות מתבטאת זאת בחיבוק וכדומה ומעין זה גם ברוחניות. וכשרצה הבעש"ט ז"ל לקיים את המצוה של "ואהבת את ד' אלקיך" בכל לבבו, בכל נפשו ובכל מאודו, היה מוכרח ממילא לבוא לידי הסתכלות בהבורא והבריאה, ולמצוא ש"אפילו בכל הסתרות ואפילו בהסתרה שבתוך הסתרה בודאי גם שם מלובש השם יתברך" ובכל דבר שבעולם יש "ניצוצות קדושה", וגם התענוגים שאדם מוצא במאכל ובמשתה וכדומה הוא מן הניצוצות קדושה שנפלו בהם; באופן שקל מאד לאדם להתדבק בכל רגע ורגע ביוצרו וקונו ולהתיחד עמדו כביכול בדחילו ורחימו ביחודא שלים, בקצור להרגיש בהבורא "ידיד נפש אב הרחמן".

ואמנם הבעש"ט ז"ל בעצמו היה אומר "הלואי אותי עזבו" שהקב"ה אומר שיעזבו את החקירות על דבר "אותי"; אבל "צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה" ואם לא התכוון לחקור חקירות על דבר השי"ת הנה ממילא עפ"י דרך החסידות שלו בא לידי הסתכלות עמוקה ורחבה על דבר "אותו" ע"ד קוב"ה.

וכשם שהחסידות הראתה גאונות במצות אהבת ד' שהוציאה מזה תלי תלים של הלכות, כך הראתה המוסריות גאונות במצות יראת ד'.

וכל אחת לשיטתה, בשיטת ההסתכלות שלה, אם היא הסתכלות מתוך אהבה או מתוך יראה.

כי כבר עמדו חז"ל על התכונות הנבדלות של אהבה ויראה גם בנוגע לבשר ודם, להבדיל.

תניא רבי אומר, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שבן מכבד את אמו יותר מאביו מפני שמשדלתו בדברים, לפיכך הקדים הקבה כיבוד אב לכבוד אם. וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבן מתירא מאביו יותר מאמו מפני שמלמדו תורה, לפיכך הקדים הקב"ה מורא האם למורא האב" (קידושין ל, ב).

היינו, שתכונת האהבה באה ע"י ההתקרבות של שני הצדדים, וע"כ כל אהבה שלמה היא אהבה הדדית שזהו שאמר רש"י "משדלתו: מפתה אותו"; ולהיפך תכונת היראה יראת הרוממות, מקורה מהרגשת ההתרחקות במעלה, בין המטיל מורא ובין המתירא, וזהו "מפני שמלמדו תורה" ויש לו יראת הרוממות ממנו.

ובעוד שכתבי הקדש של החסידות באים להראות על ההתקרבות שבין הבורא והבריאה, שבין האדם והאלקים, באים כתבי הקדש של המוסריות להראות על ההתרחקות במדרגה שביניהם, על התהום המבדיל בין הצלם האלקים לאלקים, או, יותר נכון, בין האדם והצלם אלקים שבו גופא, כלומר בין האדם קודם החטא להאדם אחרי החטא.

ואמנם התורה שבסוג של המוסריות לא גדולה היא בכמותה, אבל כמעט כולה עוסקת במדרגת האדם, שהיא מעלתו מחד גיסא עד למרומי שמים ע"י הצלם אלקים שבו, ומשפילתו עד שאול תחתית בהשחיתו את צלם האלקים שבו ע"י החטא.

עי', למשל, מאמרו של הרב ר' יוסף יוזיל ז"ל (הסבא מנובהרדוק) בספרו "מדרגת האדם בתקופת העולם" שכותב "אדם הראשון קודם החטא היה שכלו פשוט בלי שום השפעה מהטבעים והכוחות, שכלו היה כמו שכל מלאך והחומר היה אצלו רק כמין לבוש, ורק בזה נשתנה לבושו מלבושנו, כי החומר שלו היה לבוש נצחי שאינו צריך לפושטו לעולם. אולם בדבר אחד הוא שונה ממלאך ממש, שניתנה לו היכולת שאם ירצה אזי יחדל מלהיות מלאך" וכו' - ומכיון שאכל מעץ הדעת מתחלת תקופה חדשה בחיי הרוח של האדם, הוא אינו יכול כבר אף אם ירצה להפשיט מעליו את אדרת החומריות ונטיה הטבעית שלו, והוא מוכרח כל ימיו להתחרות בטבעו ולהלחם עם מדותיו הנשחתות עד כי אחד מן הלוחמים השכל או הרצון יפול שדוד".

ואמנם גם המוסריות עוסקת בהסתכלות בהכרת הבורא, אבל אין זה בא בשביל לקרב את עצמו אל הבורא אך להיפך כדי להוכח עד כמה רחוק הוא מהבורא. ועי' להנ"ל בספרו "מדרגת האדם ביראה ואהבה" שכותב ש"הכרת הבורא והכרת התורה תלוי זה בזה, כל מה שיכיר האדם את הבורא יותר ירגיש חסרון עצמו, כי הוא רחוק מדרכיו, וכל מה שירגיש חסרון עצמו יותר יקרב עצמו אל קיום היהדות, כמשחז"ל (תענית כא, א) אמרו עליו על נחום איש גם זו, שהיה סומא משתי עיניו, גידם משתי ידיו, קיטע משתי רגליו וכו', אמרו לו תלמידיו, וכי מאחר שצדיק גמור אתה למה עלתה לך כך? אמר להם, בני, אני גרמתי לעצמי, שפעם אחת הייתי מהלך בדרך וכו' בא עני אחד ועמד לי בדרך ואמר לי, רבי, פרנסני, אמרתי לו, המתן עד שאפרק מן החמור. לא הספקתי לפרוק מן החמור עד שיצאה נשמתו. הלכתי ונפלתי על פניו ואמרתי, עיני שלא חסו על עיניך יסמו, ידי שלא חסו על ידיך יתגדמו, רגלי שלא חסו על רגליך יתקטעו ולא נתקררה דעתי עד שאמרתי כל גופי יהא מלא שחין, אמרו לו, אוי לנו שראינוך בכך אמר להם אוי לי אם לא ראיתוני בכך. ואם נתבונן בזה הוא מבהיל על הרעיון, כמה היתה הכרתו שלמה בשלימות התורה וכמה תבע לנפשו על מכשולו; כי לכאורה מאין לו לדעת כי הוא פקוח נפש, הלא העני לא אמר אלא פרנסני? ומוכח מזה, שמקור החרטה שלו נובע מהכרתו העצומה ברוממות השם ודרכיו הנשגבים, וכל מה שהאדם מכיר תכלית הטוב הוא משיג על ידו שנאה גדולה על מציאות הרע שבו, לכן לא הסתפק בחרטה וקבלה לצאת ידי חובת הדין לבד, אלא רתח לו דמו על הנפש שבו, והמלים "המתן עד שאפרק מן החמור" כל כך ירדו ונקבו לבו ונפשו, עד שלא נתקררה דעתו עד שהעלה כל גופו שחין".

ובכן אין המוסריות דורשת מאתנו רק דבר קטן אחד: ליקח את נחום איש גם זו למשל ולדוגמא, וסיגופי הנפש על כל עברה קלה ואף על צל של עברה יהיו כל כך גדולים, עד שימצא קורת רוח רק בזה שעיניו יסומו וידיו יתגדמו ורגליו יתקטעו וכל גופו יתמלא שחין.

ואמנם התורה הזו מה רחוקה היא מתורת הבעש"ט, שהעצבות על דקדוקי עברה היא עוד עברה יותר גדולה מן העברה גופה; אבל זהו המרחק בין ההסתכלות על הבורא מצד נקודת ההשקפה של אהבה ובין ההסתכלות מצד השקפתה של היראה.

ובכל זאת על כגון דא נאמר, אלו ואלו דברי אלקים חיים, אף שלכאורה הם בבחינת תרתי דסתרי.

וכבר אמר מוהר"נ מברצלב ז"ל בנוגע להחסידות ש"אע"פ שהיא דרך ישנה בכל זאת היא חדשה לגמרי", ואת אותם הדברים בעצמם אפשר להגיד ג"כ על דרך המוסריות.

אבל סוף סוף בעיקרן הן דרכים ישנות לגמרי ולא עוד אלא שיש לנו מסכתא שלמה, שכל עיקרה לא באה אלא כדי להבליט את השיטות הללו. כוונתי למס' אבות.

וראו זה דבר פלא, כי אע"פ שכל עיקרה של המסכתא בא בשביל מוסר וחסידות, הנה החלק היותר גדול ממנה מדבר ע"ד מעלת למוד התורה וקנין תורה, בהיות כי התריס הראשי כנגד המנוול הוא סוף סוף - למוד התורה לשמה; כפי שכבר פירש הגאון רי"ס ז"ל בעצמו, שהכוונה לשמה לשם ידיעת התורה בתור תכלית בפני עצמה, כי אם היתה הכוונה לשם קוב"ה דוקא היה לו לומר "לשמו".

וגם בזה, במס' אבות, אנו רואים שהולך הסדר כמו אותו הסדר של ר"ש בן לקיש הנ"ל בפרק הקודם, היינו שראשית כל צריך לנסות בלמוד התורה, אח"כ בק"ש ואח"כ בזכירת יום המיתה.

וזאת מראים לנו באופן בולט שלשת המשניות הראשונות של שלשה הפרקים הראשונים. מקודם "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע" עד "והעמידו תלמידים הרבה" שהדברים מדברים בעדם, עד כמה חשוב הוא למוד התורה להמטרה שבשבילה באה המס' אבות, המטרה של חסידות ומוסריות.

ואח"כ "רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם וכו' - הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עברה דע מה למעלה ממך וכו'" שבזה כלולה כל שיטת החסידות, כמו שפירש זאת הבעש"ט בעצמו שהכוונה שכל מה שנעשה למעלה הוא "ממך" מהאדם גופא "וכל מעשיך בספר נכתבים", שכלומר, שלמעלה כותבים מה שעושה האדם למטה; באופן שמנהל העסק באמת הוא האדם ושם בשמים מתנהלת רק הבוכהלטריה הכפולה, שהכל מכוון בזה כדי להגדיל את האדם ולקבוע את מקומו המתאים לו באמת, שכל מה שהיא תפארת לו מן האדם היא גם תפארת לעושיה, בקצור להרים את הבריאה עד בוראה.

ו"עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עברה דע מאין באת" וכו' ומי לא יראה שהוא בא להתריס האחרון שהוא הזכרת יום המיתה.

ולא לחנם השתמשו שניהם, גם רבי וגם עקביא בן מהללאל נוסף על האזהרה של "דע" גם ב"הסתכל", כי כאמור לעיל לא נוסדו החסידות והמוסריות על חקירות ומדעים חדשים, אך על הסתכלות; ובזה איננה מספיקה כלל הידיעה לבד, אם לא תבוא ביחד עם זה הסתכלות עמוקה ומקיפה לתוך תוכם של הדברים, שכל בר נש אף הפשוט שבפשוט יודע זאת.

ושניהם הקדימו את ה"הסתכל" לפני ה"דע", כי אמנם דא עקא שהידיעה בזה תבוא לאדם לפני ההסתכלות, ומרוב הרגלו בידיעות אלו הוא חדל להרגיש אותן בהיותן אצלו בבחינת "כיון דדש דש"; ועל כן העצה היעוצה היא, שתבוא ההסתכלות עוד לפני הידיעה, היינו, שאע"ג שלכאורה אפשר ע"ז לשאול "מאי קא משמע לן פשיטא", בכל זאת יסתכל עליהן כמו שלא שמע זאת מעולם, ורק אז אחרי ההסתכלות תושרש בקרבו הידיעה.

וגם מס' אבות נגמרת סוף סוף בפרק "קנין תורה", כאמור לעיל בפרק הקודם, שאע"פ שבהשקפה הראשונה מצאה גם החסידות וגם המוסריות "מתנגדים" רבים מהתלמידי חכמים שבדור, שראו בהתורה לבדה חזות הכל, באה סוף סוף מזיגה גם בין החסידות והלומדות וגם בין המוסריות והלומדות.

אכן עכ"פ אנו רואים גם במס' אבות, כי יש לפעמים בתור יוצא מן הכלל, שהתורה לבדה אינה מנצחת להיצר הרע, והמנוול הזה נדחף ונדחק גם בבית המדרש גופא.

ומספרים שפעם אחת בא אדם אחד לפני הגאון רי"ס זצ"ל ושאלו לו, ילמדנו רבנו, לי יש פנאי רק חצי שעה לקבוע עתים לתורה, ומה עלי לבחור ללמוד בהזמן הקצר הזה, אם חיי אדם, קיצור ש"ע, פרק משניות וכדומה? ומבלי חשוב הרבה השיב לו הגאון הנ"ל, כי עליו ללמוד בחצי השעה הנ"ל רק ספרי מוסר; ועל השתוממותו של השואל באר לו הגאון הנ"ל כי אם ילמוד ספרי מוסר, אז יראה שיש לו פנאי ללמוד לא רק חצי שעה אך הרבה שעות, כי מי הגביל לו רק חצי שעה לרוחניות, בעוד שלה"מעת לעת" - היממה - יש כ"ד שעות שלמות, אם לא היצה"ר.

ואמנם המוסריים משתדלים ביחוד להגביר את כח הרצון שבאדם, שידע מה הוא רוצה באמת כי "אין לך דבר העומד בפני הרצון", ואמר אחד מהם "דעתו של אדם כמו אכסניא של הפקר כל מי שרוצה בא אצלו ומתנהג כבעל הבית". ומי שקשה לו לעלות מעלה מפני הרגליו, הרי הוא דומה לאכר כפרי שקשה לו לנסוע במדרגה הראשונה בעגלת המכונה מפני הזהירות מכיחו וניעו (מהר"י ז"ל בספר "אור המוסר" הנ"ל), ותכלית המוסר הוא להתגבר על הרגליו ושלא יהיה לבו כמו אכסניא של הפקר.

ועי' בתוס' קדושין (מא, א ד"ה תורם כדעת בעל הבית) "ויש בתרומה שלש מדות, לפי שלא נאמר בה שיעור מפורש וכו'. ובירושלמי מפרש להו: א"ר לוי, בינונית אחד מן החמשים ונפקא ליה מתרומת מכס וכו', ועין רעה אחד מששים, ונפקא ליה מקרא דכתיב ששית האיפה מחומר החטים וכו', ועין יפה אחד מארבעים, נפקא ליה נמי מהאי קרא וכו'".

ואמנם כדאי לעמוד על זה ולראות עד היכן הדברים מגיעים, הלא שלש המדות הללו מדבר בבן תורה ולא עוד אלא שאינו מסתפק במדת הדין לבד אך רוצה לקיים גם לפני משורת הדין, כי הלא מצד הדין "חטה אחת פוטרת את הכרי" ואם גם נותן אחד מששים הלא רוצה להיות מהדר במצוות; אכן גם בבני תורה ומהדרים במצוות יש שעינם היא עין רעה.

וגם את זה אנו רואים, כי גם בתורתנו הק' כל אחד רואה לפי עינו ולבו, ואם עינו היא עין רעה ולבו לב רע, הוא מוצא סמוכין בתורתנו גופא להשתמש ברעתו לפי שרירות לבו.

וכשם שגם האורח טוב וגם האורח רע רואים ביחד את טרחת בעה"ב לפניהם, ובכ"ז השקפתיהם על זה שונה לגמרי וכל אחד רואה בזה את עצמו ותכונתו ו"אורח טוב מהו אומר, כל מה שטרח בעה"ב לא טרח אלא בשבילי, ואורח רע מהו אומר כל מה שטרח בעה"ב לא טרח אלא בשביל אשתו ובניו" (ברכות נח, א), כך היא ג"כ בראית התורה, יש ששני תלמידי חכמים לומדים את אותו הפסוק גופא, ובכ"ז אחד מוציא מזה מדה טובה והשני - מדה רעה.

ובתרומה שיש שלש מדות, הלא כמובן ששני הקצוות בזה, הן בעל העין יפה מחד גיסא ובעל העין רעה מאידך גיסא, וראו זה פלא כי דוקא השנים הללו לוקחים את מדתם, אחד את המדה הטובה והשני את המדה הרעה, מפסוק אחד דוקא, מהפסוק של "ששית האיפה מחומר החטים".

וכל זה מראה לנו, כי יש לפעמים, שאין התורה מנצחת להיצר הרע שבאדם, אך להיפך היצה"ר שבו מנצח את התורה שבקרבו.

ובהכרח אנו צריכים לקחת לפעמים את אחד מהאמצעים האחרים שפרט ר"ש בן לקיש במאמרו הנ"ל.

אבל אלו המה רק אמצעים המביאים להתכלית, אלו המה רק השבילים המובילים להדרך הנכונה, דרכה של תורה.