דרשות אל עמי

## הקדמה

אל הקוראים!

ספרי זה שאני מגיש כעת ב"ה לפניכם, קוראים נכבדים, כמדומה לי, שהוא מדבר בעדו ואינו צריך להקדמה מיוחדת בשביל להציג אותו לפניכם.

הדרשות בעצמן אומרות לכם את דרישת המחבר.

אין בהן לא חקירות פילוסופיות יתירות ולא חדודים ופלפולים עמוקים, לא רזי דרזין ולא סודי סודות, אך פשוט "דברה תורה כלשון בני אדם"...

השתדלתי בכל היגיעות, שכל דרשה תהיה דבר בעתו להביע את הרגשות הנאותים באותה העת, ורוצה אני לקוות, כי הקוראים הנכבדים ימצאו את עצם הופעת הספר עכשיו לדבר בעתו.

כל הדרשות הן ילידי התקופה האחרונה, כמעט כולן נאמתי במקהלות בשנות ראינו רעה משנת תרע"ד עד שנת תר"פ ועד בכלל, בימי המלחמה העולמית, כשנהפכו בני האדם לחית טרף, והאויר הורעל מבצילים נוראים גם בתחום המושב שלנו.. וחותם התקופה נכר בו בכל דרשה.

וקראתי את ספרי זה בשם "דרשות אל-עמי" לא רק מפני ששם משפחתי "עמיאל" בתוכן, אך גם מפני שרוצה אני לקוות, שדרשותי אלה תהיינה לדרשות עממיות באמת, ולא רק שהמטיפים והדרשנים ימצאו בו חומר רב ומעין שאינו פוסק, אך גם סתם קוראים הרוצים לדעת את הידיעה הקטנה בת שלשת המלים "דע את עצמך", ורוצים לחשוב את החשבון הקטן של "חשבון הנפש", וביחד עם זה לחשוב את חשבונו של עולם בכלל, ואת חשבונו של העולם היהודי בפרט, ימצאו בדרשותי אלה חפץ.

המחבר

לתוצאה רביעית

ספר עברי, ספר רבני - זאת אומרת, ספר המצטיין ב"תרתי לריעותא" כאלו - שזוכה לתוצאה שלישית, הוא בודאי "מלתא דתמיהא", והמחבר שזכה לראות זאת בחייו במשך של שנים אחדות בודאי שצריך לברך על זה ברכת "שהחיינו".

ואם ההקדמה באה כדי להראות על טיבו ומהותו של הספר, הנה העובדא הזו, שספרי נתפשט ב"ה בכל תפוצות ישראל בהרבה אלפים טופסים, פוטרתני מלאמר הקדמה לפניו.

ואינני מתירא כלל מפני הפתגם העתיק-יומין, ש"כל ספר בלי הקדמה - כגוף בלי נשמה" - אחרי שזכה כבר לה"גלגול" השלישי בתוצאה שלישית זו.

ואמנם לא בקולי קולות ולא בצלצלי תרועה יצא הספר הזה לאויר העולם, ואדרבא המחבר קיים בו את מאמר חכז"ל: "מילתא גנאה דאית ביך קדים אמרה" (בבא קמא צב, ב) והקדמתי לפניו בהתוצאה הראשונה את הדברים האלה:

"אין בהן לא חקירות פילוסופיות יתירות ולא חדודים ופלפולים עמוקים, לא רזי דרזין ולא סודי סודות, אך פשוט - דברה תורה כלשון בני אדם".

ובכן הודיתי מקודם את כל מה שאין בו, אכן הקהל - הקוראים הנכבדים, מצאו בעצמם גם את מה שיש בו. - לא התנהגתי כדרך התגרים ש"טוב טוב יאמר המוכר", ולא כסיתי על כל החסרונות שבקרבו", והקונים מצאו דוקא את המעלות שבו, או יותר נכון, שחשבו את החסרונות גופא למעלות...

אולי גם מפני זה שבו אפשר לראות, כי לא רק ש"דברה תורה כלשון בני אדם", אך גם שדברו בני אדם כלשון התורה, זאת אומרת, שהוא דן על הרבה משאלות החיים הלאומיים והאנושיים, היהודיים והכלליים, על הרבה מהענינים ההויים, המציאותיים והדמיוניים, העומדים ברומו של עולמנו הקטן או הגדול, על הכל הוא דן בלשון התורה, וביחוד מנקודת השקפתה, - כמובן, לפי הבנת המחבר, באופן שאפשר לראות בספר התורה את ספר החיים ובספר החיים - את ספר התורה שמתאימים יחד.

וכוון אחד יש לו להדבק גם בזה במדותיו של הקב"ה שמסתכל באותיות התורה ובורא בזה את העולם... (בראשית רבה פ"א, א).

ואמנם מרגלא בפומי דאינשי לאמר ש"אין משיבים על הדרוש", אבל דא עקא, כי גם המחברים גופא של ספרי-הדרוש ידעו מהכלל הזה, ויש ספרים כאלה שכל עיקר יציאתם לאויר העולם היה רק מפני זה, שמחבריהם היו בטוחים בהכלל הזה והדפיסו כדי... שלא להוציא הנייר חלק.

וברם ש"אין למדים מן הכללות" ואפילו מן הכלל הזה של "אין משיבים", כי גם זהו רק דרוש בעלמא שנאמר יותר לתפארת המליצה.

ואם אין בדרוש כללים מוצקים ומסמרות קבועים, אבל כלל אחד ויתד שלא תמוט יש בעצם מטרת הדרוש שהוא: למשוך את לבו של אדם כמו שהגדירו זאת חז"ל גופא. "שכל משען מים - אלו בעלי אגדה, שמושכין את לבו של אדם כמים באגדה" (חגיגה יד, א) ולכל דרשן צריך להיות שווי המשקל של ירידה ועליה.

ירידה - "וירד משה מן ההר אל העם" (שמות יט, יד), וכשהוא צריך לדבר אל העם הוא צריך לרדת לפעמים גם מההר הרוחני שלו, אבל אל יסיח את דעתו אף לרגע שירידה זו צורך עליה היא, כדי שאחרי "וירד" יבוא לידי זה "ויקדש את העם" (שם) להעלות את העם גופא לקדושא עילאה.

ואמנם "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" (סנהדרין פט, א), אבל על כל פנים לכל נביא צריך להיות סגנון ומכל שכן תוכן.

ואת כל אלה הדברים השתדלתי עד כמה שידי מגעת להכניסם בספרי זה, ואם הוא זכה לתוצאה שלישית, תוצאה של "חזקה" - "בתלת זימני הוה חזקה", - תהי זאת גם חזקה להמחבר ש"עד הנה עזרוני רחמיך ולא עזבוני חסדיך ואל יטשני ד' אלוקינו לנצח" להגדיל תורה ולהאדירה.

המחבר

# ימים נוראים

## פרק א׳

## א. ואל כליך לא תתן לפרשת כי תצא

"כי תבא בכרם רעך, ואכלת ענבים כנפשך שבעך, ואל כליך לא תתן" (דברים כג, כה).

מעיני הרחצה של הנשמה.

רבותי!

עוד מעט ותכלה שנה. כבר עברו עלינו משנה זו אחד עשר חודש, ועוד חודש ימים והשנה איננה, כאילו לא היתה כלל במציאות, ונוספה גם היא על ה"חסור" של חיינו הקצובים. עומדים אנו בבין השמשות של השנים ורואים, איך שהשמים מתקדרים בעבים יותר ויותר מיום ליום, הלילה מתגדל והיום מתקטן, האילנות משירים את בגדי החמודות שלהם, השדות נעשים ערומים יותר ויותר והצפרים עפות מכאן בקול תאניה ואניה אל מדינות רחוקות מאוד.

והאם כל אלו אינם קוראים אלינו בקול גדול מסוף העולם ועד סופו: בואו חשבון, בואו ונחשוב חשבונו של עולם, חשבון עולמנו, מאין ולאן...

הנני רואה כעת בביהכנ"ס הרבה פנים חדשות, שלא היו בכאן זה הרבה שבתות, ממעינות הרחצה באו, ממעיני הישועה, ששם שהו איזה שבועות, ושם, במעיני הרחצה יש שלשה "סיזונים" (עונות), וכעת, כנראה, כבר נגמר גם ה"סיזון" השלישי; אבל אם מעיני הרחצה של הגוף כבר מתחילים להיות נסגרים, הנה נפתחו עתה דוקא מעיני הרחצה של הנשמה, וגם הם ישתמשו למעיני הישועה, אם תרחצו שם את נשמותיכם היטב, היטב.

"יהיה לפנות ערב ירחץ במים וכבא השמש יבא אל תוך המחנה" (דברים כג, יב). כל סוף שנה הוא ה"לעת ערב" של חיינו ושקיעת השמש שלנו, והאם לא כבר באה העת אחרי שכבר טבלנו מאה פעמים ואחת את גופנו במעינות רחצה שונים, להתחיל לטבול את נשמותינו ולשוב סוף סוף אל המחנה, מחנה השכינה של אלהי ישראל.

כרמו של הקב"ה

התבוננו היטב ותראו, כי כל המחלות אשר עברו עליכם, שבשבילן הוזקקתם לבקש רפואה במעיני הרחצה, הנה סבתן באה באמת לא ממקרי הגוף, אך ממקרי הנפש, שלא שמרתם את חוקי הבריאות שלה, כי באמת עולם גדול ורחב ידים ברא הקב"ה, ולא החסיר בו כל טוב בעד כל בריותיו, שמוצאות כולן את פרנסתן בכבוד ובהרוחה, אלא שקפחת בעצמך את פרנסתך ובזה אתה גורם לעצמך כל מחלה וכל תקלה וכל קטטה.

"כי תבא בכרם רעך" - "אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו" (ישעיה ה, א), וכל העולם כולו הוא כרמו של הקב"ה כרם גדול שנטע בו כל עץ נחמד למראה וטוב להשכיל, והכרם הוא באמת כרם רעך, כמו שנאמר (משלי כז, י) "רעך ורע אביך אל תעזוב", הנה עליך לדעת כי "ואכלת ענבים כנפשך שבעך" והכל יש לך משם מן המוכן, ולך צריך להיות רק פה לאכול, והרשות לך לאכול כמה שתחפוץ, עד כדי שביעה ועד בכלל, אך ביחד עם זה עליך לדעת, כי "ואל כליך לא תתן". לחנם אתה רץ מבוקר ועד ערב, לחנם לא תתן תנומה לעיניך ולא תדע שבעה, כי לא תמצא לעולם מרגוע לנפשך, ואם יש לך מנה אתה רוצה מאתים, לחנם אתה צובר כסף לאלפים ולרבבות, כי כל אלה המה הבל הבלים, ואחת דבר ד' הבורא נפשות רבות כי "ואל כליך לא תתן" כליך נקובים הם ככברה מלאים נקבים, נקבים, חלולים, חלולים, וכבולעם כך פולטם ומאומה לא ישאר בידך, "בגפו יבוא ובגפו יצא", וכמאמר חז"ל (קהלת רבה ה, כא) "אדם בא לעולם בידים קפוצות, כלומר, כל העולם כולו שלי הוא, ונפטר מן העולם בידים פשוטות, כלומר, לא נטלתי מן העולם הזה כלום".

אבל לכל הפחות, אם היינו יודעים ומרגישים בהכרה ברורה, כי "ואל כליך לא תתן" אזי היינו יכולים לקיים את ה"ואכלת ענבים כנפשך שבעך" והיינו שמחים בחלקנו, ותמיד היתה הברכה מצויה בידינו, אבל, דא עקא, כי אנו רודפים דוקא למלאות את הכלים הנקובים, ובשביל זה אין אנו שבעים לעולם, והרדיפה אחרי המותרות מביאה לזה, שלא נשיג גם את ההכרחיות, כי זהו כלל גדול, שרק אז "ואכלת ענבים כנפשך שבעך" בעת שתדע כי "ואל כליך לא תתן".

קרנותיו קודמין לפרסותיו.

וחכז"ל מספרים באגדתם על דבר אדם הראשון "ת"ר, יום שנברא בו אדם הראשון כיון ששקעה עליו חמה, אמר, אוי לי! בשביל שסרחתי עולם חשך בעדי וחוזר לתהו ובהו, וזו היא מיתה, שנקנסה עלי מן השמים, היה יושב בתענית ובוכה כל הלילה וחוה בוכה כנגדו - וכו' - עמד והקריב שור שקרנותיו קודמין לפרסותיו" (עבודה זרה ח, א).

ומה נמרצים המה הדברים האלה, שיש בהם בקורת חדה על כל בני אדם וחוה, שתמיד המה יושבים ובוכים ואינם מוצאים את אשרם בתבל.

הנה לצני הדור מתלוצצים, שאם אנו שופכים דמעות כתנים בתפילת "ונתנה תוקף" הוא לא כל כך על ה"מי ימות", אך על ה"מי יחיה". ואמנם הרבה יותר מלצנות לבדה יש בזה, כי באמת אם נחשוב חשבונו של עולם, אז נראה, כי לו היתה רק דאגת "מי ימות" בעולם, אזי לא היתה כלל הדאגה גדולה כל כך, ראשית, הרי "סוף אדם למיתה", ובעודנו הוא חי לו דאג אך להנאתו ולטובתו, בודאי היה מוצא כל אחד את חלקו המוכן לו בעולם הגדול ורחב ידים הזה, אבל הדאגה של "מי יחיה", זאת אומרת, שגם אחרי מותו ימצאו אנשים לאלפים ולרבבות, שיחיו ויתענגו על כל טוב, זאת אינה נותנת לו מנוחה. זאת ועוד אחרת, כי הדאגה של מי ימות היא רק דאגה אחת הדאגה שהוא דואג על עצמו, אבל דאגת מי יחיה הרי היא דאגה אין-סופית, כי הלא כמה וכמה מיליונים אנשים יש בתבל, ועל כל אדם שהוא פוגש בדרכו עליו להתעכב ולבכות עליו בדמעות שליש: "מי יחיה"... והדאגה האין-סופית זו מביאה באמת את האדם לבור שחת לפני עתו.

אכן מאין המקור לדאגת מי יחיה זו?

המקור הוא "מעץ הדעת" שבאדם, שכיון שאכלו אדם וחוה מעץ הדעת מיד "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערמים הם" (בראשית ג, ז) מפני שזו היא תכונתה של דאגת "מי יחיה", שכל אחד חפץ להתגדל על חבירו, וכל אחד נכוה מחופתו של חבירו, אכן אז כשלא היו עוד חברים בעולם זולת בהמות וחיות, היו חפצים להתנשאות רק עליהן ואז פקחו את עיניהם וראו לתמהונם, שהמלבוש אשר עליהם, העור על בשרם, הלא הוא גם המלבוש של כל הבעלי חיים, אבל אם אז די היה גם בעלי תאנה, שיהיו שמחים בחלקם, הנה עתה שנתרבו בני אדם וחוה בעולם, במה נחשבים לו, להאדם, העלי תאנה, אם גם לחברו יש כזה. ושעל כן מיום ליום חדשים לבקרים יציצו כעשב השדה "מָדות" חדשות, ויש שהאדם מלובש עם כל שמונת בגדי כהונה של כהן גדול בשעתו, ובכל זאת הוא פוקח את עיניו ויודע כי ערום הוא.

וזהו שאמר, כי תיכף כשאכל מעץ הדעת שקעה העליו חמה, התחיל להרגיש, כי האורה ושמחה שלו פורחת ממנו כצל עובר וכחלום יעוף, שקעה עליו חמה והחשך מתגבר עליו מרגע לרגע.

וכשהתחיל לבקש את סבת החשך הנורא הזה מצא, כי הסבה העיקרית היא "שקרנותיו קודמין לפרסותיו", הנה לכל שור יש גם פרסות כדי שיהיו לו במה לעמוד על הארץ, וגם קרנים כדי שיהיו לו במה לנגוח את כל מי שרוצה להפריעו ממנוחתו, אכן השורים שלנו הנה הפרסות שלהם קדמו בזמן להקרנים, שהרי עם הפרסות הם באים תיכף לאויר העולם, בעוד שהקרנים מתגדלות אחר כך, אבל השור של מעשה בראשית, שכולם בצביונם נבראו, הרי קדמו הקרנים להפרסות.

ודא עקא, שהאדם אחרי אכלו מעץ הדעת נעשו גם כן קרנותיו קודמים לפרסותיו, לו דאג האדם ראשית כל על פרסותיו שלו למצוא מעמד בחיים, ולהשתמש בנגיחת הקרנים שלו רק אחר כך, כשיבוא מי להפריעו ממנוחתו, כי אז "יגעתי ולא יצאתי אל תאמין" (מגילה ו, ב), היה מוצא את פרסותיו ולא היה זקוק כלל לקרנותיו, אבל האמת היא להיפך "קרנותיו קודמין לפרסותיו", עיקר העיקרים ושרש תענוגו בעולם הוא ההשתמשות בהקרנים, ובכל התולדות של קרן, כמו, למשל "נגיחה, נשיכה, רביצה ובעיטה" (בבא קמא ב, ב), ורק אחרי שכבר כלה את כל חמתו, אזי יש שמחתחיל לחשוב גם על דבר פרסות, על דבר איזה עמידה בחיים, אך על פי רוב לא יספיק לו הזמן כלל לבוא להפרסות, כי הלא יש כל כך בריות בעולם, שהוא מוכרח לקיים בהן את הקרן ותוצאותיו, ועוברים עליו כל ימיו והוא טרוד רק בגרסא של "שור שנגח את הפרה", בעוד שמהמסכתא "דרך ארץ", הדרך ארץ שלו, איננו יודע מאומה.

כל זה הוא רק באשר שהאדם שוכח את פקודת רבון העולמים: "ואל כליך לא תתן".

בשעה שאתה נותן לכליו של בעל הבית.

וחכז"ל דורשים על זה (בבא מציעא פז, ב) "כי תבא נאמר כאן, ונאמר להלן לא תבוא עליו השמש, מה להלן בפועל הכתוב מדבר, אף כאן בפועל הכתוב מדבר וכו' ואל כליך לא תתן, בשעה שאתה נותן לכליו של בעל הבית אתה אוכל, ובשעה שאי אתה נותן לכליו של בעה"ב אי אתה אוכל", ומה חודרים ונוקבים הדברים האלה, אם נשים לב אל המוסר היוצא לנו מזה.

"פועלי דיממי אנן" (עירובין סה, א), ויש לנו בעה"ב טוב ומטיב המשלם לנו את שכרנו לפנים משורת הדין, ומקום העבודה הוא בכרם גדול, רחב ידים, שלא יחסר מאומה בו, והעבודה כשהיא לעצמה, מה נעימה היא ומה מתוקה, אבל עלינו לבלי להסיח דעת אף לרגע, כי הכרם הוא כרמו של בעל הבית, ולא לנו הוא, כשיצאנו לאויר העולם כבר מצאנוהו בשלמותו, וכשנפטור מן העולם לא יגרע ממנו על ידי זה גם כן מאומה. אמנם כאמור, הבעל הבית הוא בעל בית טוב ומטיב, רב חסד ורב להושיע, העומד תמיד על גבי הפועלים, ואומר להם בנעימות ובחן: "ואכלת ענבים כנפשך שבעך", שולחן ערוך לפניכם, ואכלו רעים ושתו דודים, וכועס הוא על מי שאינו ממלא זאת, כי "המצער עצמו מן היין נקרא חוטא" (ע"פ נזיר יט, א), אבל דוקא בשביל זה, שהבעל הבית הוא כל כך טוב, גם עלינו להיות בלתי רעים כל כך, ועלינו לדעת, שרק "בשעה שאתה נותן לכליו של בעל הבית אתה אוכל", ואמנם זאת לפנים בישראל, שגם החולין שלנו היו על טהרת הקודש, ראשית בכורים היו שייכים להבעל הבית הגדול, כל פירותינו היו לטבל, טרם שהופרשו מהם החלק המגיע להבעל הבית, לא טעמנו משום דבר, טרם שברכנו את הבעל הבית.

אמנם זאת לפנים בישראל, אבל עכשיו?...

עכשיו, הננו מקימים במלואה את המצוה של "ואכלת ענבים כנפשך שבעך", ולא עוד, אלא שאנו עושים בזה עוד לפנים משורת הדין ואוכלים אנו עוד יותר מכדי שביעה, אכילה גסה ממש, אבל מסיפא דקרא "ואל כליך לא תתן" איננו חפצים לדעת, ומכליו של בעל הבית אין אנו רוצים גם לחשוב.

והאם לא באה העת עכשיו, כשאנו עומדים כבר לפני קץ השנה, לחשוב מעט גם אודות זאת.

שימו לבבכם, סוף סוף, לזה!...

## פרק ב׳

## ב. קערה מלאה וקערה ריקה לפרשת כי תצא

"זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים" (דברים כה, יז). ובמדרש תנחומא (פרק ז) "כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור, שניהם שוין? אמר שלמה, (קהלת ב, טו) ואמרתי אני בלבי, כמקרה הכסיל גם אני יקרני, ולמה חכמתי אני אז יותר, ודברתי בלבי שגם זה הבל, כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם, אע"פ שכתיב בשבת זכור ובעמלק זכור אינן שוין. אמר שלמה כמקרה הכסיל גם אני יקרני, משל למה הדבר דומה, למלך, שעשה סעודה וזימן את האורחים, נכנס הקערה לפניו מלאה כל טוב, אמר, זכור פלוני אוהבי, משקנח את הקערה אמר, זכור פלוני שונאי, אמרו לו אוהביו זה הזכרת וזה הזכרת? אמר להם, זה הזכרתי על קערה מלא כל טוב וזה הזכרתי על קערה ריקם, כך השבת כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו ולכבדו במאכל ומשתה וכסות נקיה, ובעמלק כתיב, זכור את אשר עשה לך עמלק, על מה אתה זוכרו על שולחן ריקם, שנאמר, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים".

מספרים על הגאון ר"א מסלונים ז"ל שפעם אחת הביא לפניו איזה מחבר את חבורו, שהיה כולל פירוש מפורט על ספר קהלת, כדי שיתן את הסכמתו עליו, הגאון הזה כנודע, היה מבקר גדול על חבורים חדשים וקשה היה מאוד למחבר חדש להשיג את הסכמתו, אבל כשהגאון הנ"ל שם עינו בהחבור הזה, הנה תיכף כשעלעל בו איזה דפים, אמר בנחת רוח גדולה, ר' מחבר, אגיד לכבודו את האמת ומקצת שבחו בפניו, כי אמנם חכם גדול מאין כמותו הוא כבודו, המחבר הזה נהנה, כמובן, מזה הנאה גדולה, אבל מצא לנכון כנהוג להראות, כי לא רק חכם גדול הוא, אך גם עניו גדול הוא, ויאמר, יאמין לי רבי, כי לא מחכמתי היתירה חברתי את החבור הזה, אך היתה בזה סיעתא דשמיא וזכות אבות. אכן הגאון הנ"ל התעקש ויאמר, לא ולא, ר' מחבר, אינני רואה בזה, לא סיעתא דשמיא ולא זכות אבות, אך פשוט כפשוטו חכמה גדולה, וכשהמחבר שאל לו, שיאמר לו ממה הוא מתפעל כל כך מחבורו? ענה לו בניחותא, הרי ידוע לכל, ששלמה המלך היה החכם מכל אדם, ואתה בפירושך הנך מהפך אותו להשוטה מכל אדם ח"ו, ולהפוך את החכם היותר גדול להשוטה היותר גדול, לזה דרושה באמת חכמה יתירה למעלה מכח האנושי.

הלצה זו מבלי משים תעלה על לבנו בקראנו את המדרש הנ"ל, האם באמת קושיות ממין זה היו עולות על דעת החכם מכל אדם, האם באמת לא הבין את ההבדל בין זכור את אשר עשה לך עמלק ובין זכור את יום השבת לקדשו, דבר שגם תינוק דלא חכים ודלא טיפש יוכל להבין בנקל את ההבדל ביניהם, גם בלי משל של קערה מלאה וקערה ריקה?

אכן נתבונן נא מעט על דרך החיים של בני אדם ונראה, כי אמנם גם אנו אפשר לנו לתת את הסכמתנו על שלמה המלך, כי אמנם חכם גדול היה...

שלשה שמות לאדם.

חכז"ל במדרשם (קהלת רבה ז, א) על הפסוק בקהלת, "טוב שם משמן טוב" (שם), אומרים: "תני, שלשה שמות יש לו לאדם, אחד, שקוראין לו אביו ואמו, אחד, שקוראין לו חבריו ואחד, שקרוי לו בספר תולדות בריתו וטוב מכולן זהו השם השלישי". ואותו המדרש נמצא גם כן במדרש תנחומא (פרשת ויקהל), אך בנוסח אחר בסופו: "שלשה שמות יש לו לאדם, אחד, שקוראין לו אביו ואמו, אחד, שקוראין לו חבריו, ואחד, שקרא לו עצמו, טוב מכולן זה, שקרא לו עצמו", אבל באמת, אם הנוסח שונה זה מזה, הנה הכונה אחת היא.

הנה חכז"ל מעידים, כי האדם קודם שיצא לאויר העולם מכריזים עליו מלמעלה, "טפה זו מה תהא עליה", וכבר אז נחקק גזר דינה של טפה זו, אם יצא ממנה חכם או טפש, ובכל זאת אחרי כך, כשכבר יצא האדם לאויר העולם ויבוא במגע ומשא עם הבריות, נעשה הדבר לבלתי מבורר כלל, כי כמה פעמים יקרה שאנו שומעים על איש אחד דעות שונות, יש אומרים שפלוני בן אלמוני הוא חכם גדול מאין כמוהו, ויש אומרים כלפי לייא, אדרבא, הוא הטפש היותר גדול, יש אומרים עליו, שצדיק הוא, ויש חולקים ואומרים, איפכא מסתברא, והסבה לחלוקי דעות אלה פשוטה היא, כי אהבה מקלקלת השורה ושנאה מקלקלת השורה, וכל אדם, שבא עמנו במגע ומשא מעורר אצלנו רגשות שונים, למקצת הוא מעורר את רגש האהבה ולמקצת את רגש השנאה והצד השוה, שאצל אלו ואלו מדת הדין, לדון את חברם כמו שהוא באמת, לקויה ואין משפטם צודק. ובשביל זה אפשר מאוד, שגם השם שקוראין לו אביו ואמו, וגם השם שקוראין לו חבריו, שניהם רחוקים הם מאד ממדת האמת, מהשם שקורא לו עצמו, מהשם העצמי והאמתי שלו. אבל מתי יתודע באמת השם הזה השלישי, האמתי? על זה באה הנוסחא האחרת, "ואחד שכתוב בספר תולדות בריתו", זהו השם שתוציא ההסטוריה עליו, כי לאחר מותו ואחרי מות בני דורו, כשבטלה גם האהבה וגם השנאה, אז, רק אז, אפשר להוציא משפט צדק עליו, בלי שום שוחד ומשא פנים לא לכף זכות ולא לכף חובה.

מכאן, אולי המנהג להעמיד מצבה על המת, לא תיכף ביום קבורתו, אך אחרי י"ב חודש, מפני שהתוארים אשר נכתוב עליו ביום קבורתו, בודאי לא יהיו צודקים. עליהם יהיה טבוע או החותם על אהבה או של שנאה, ששניהן, כאמור, מקלקלות את השורה. ורק לאחר י"ב חודש, ש"גזירה על המת, שישתכח לאחר י"ב חודש", ואז כשבטלה גם האהבה וגם השנאה, אז אפשר להעמיד את המצבה הראויה לו.

האדם הוא בשביל המצבה.

כשמת האדם באים, כאמור, יורשיו ומציבים מצבה עליו: פה נקבר החסיד, הישר הנכבד וכו' וכו'.

אבל הכל חושבים, שהמצבה באה בשביל האדם הנפטר, בעוד, שהאמת היא להיפך, לא המצבה באה בשביל האדם, אך האדם בא בשביל המצבה.

כשאנו מתבוננים בדבר, אנו רואים, כי כל חיי האדם יש להם תוכן רק בשביל המצבה, אך כשם שאין פרצופיהם של בני אדם שוים, ואין דעותיהם של בני אדם שוות, כך אין חוש הטעם של בני אדם בענין המצבה שוה.

יש מצבות שונות, יש מצבה של עץ פשוט, של אבן, של מתכת ועוד ועוד, וכל המצבות הללו באות אחרי מיתה, אבל יש גם מצבות ממין אחר לגמרי, והן באות דוקא בחיים, ולא עוד, אלא שכל החיים באים רק בשבילן.

אם האדם לא יתן שנה לעיניו ותנומה לעפעפיו, ועובד כ"ד שעה ב"מעת לעת" בשביל לכלכל את בניו ובנותיו, הרי הוא עובד בעיקר הדבר בשביל המצבה, אלא, שרואה הוא את מצבתו בבניו ובנותיו, שישארו אחריו, ואם השני, שאין לו בנים ובנות, עקר וסריס מלדה ומבטן, וגם הוא אין לו מנוח בנפשו מרוב עמל ויגיעה, גם לו יש מצבה, שבשבילה הוא מוסר את נפשו, הלא היא המצבה של "קראו בשמותם עלי אדמות", והוא שמח לראות, איך ששמו רשום על הבתי-חומה שלו, על בתי המסחר שלו וכדומה. אכן באמת, גם היחידי סגולה, אנשי המעלה, שאינם עוסקים כלל בעולם הזה ומתרחקים מן הבצע, גם חייהם הם, הנה מעיקרא דדינא באים הם גם כן רק בשביל המצבה, אלא שיש להם חוש טעם אחר בענין זה, יחידי סגולה כאלה יש שמפקירים את כל החיים, כדי להמציא איזו המצאה, שתקרא על שמם, או עוסקים ב"עשות ספרים הרבה אין קץ" והמה מחברים חבורים של כמה וכמה כרכים, והמה יושבים שבעה נקיים ומטבילים את עצמם ש"י טבילות לפני כל אות ואות, אבל באמת, עיקר העיקרים אצלם הוא שער הספר, שבו נרשם שמו בפירוש, שחור על גבי לבן, כדי שידעו כל העולם כולו, כי מתקיים בתבל פלוני בן אלמוני שכזה, אלא שלא נאה ויאה לבוא רק בשער הספר לבד, הוא מוכרח אגב אורחא להוסיף על השער הזה עוד כמה דפים של גוף הספר, וגם לאיש מצוין שכזה, הנה המטרה העיקרית היא איפוא המצבה.

בקיצור, המצבה היא לא בשביל המתים, אך בשביל החיים, או יותר נכון, שכל תוכן החיים הוא בשביל המצבה.

המצבה - ובנינו וחורבנו של עולם.

אכן, לכאורה, כל מיני המצבות האלה שפרטנו הרי המה מביאים ברכה מרובה לעולם, כי לולי זאת הרי לא נתקיים העולם, לא היה האדם פרה ורבה, לא היה עוסק בבנינו של עולם, לא היה מבקש המצאות חדשות ולא היה כותב ספרים חדשים וכדומה.

אבל אין טוב החלטי בעולם, והפסיכולוגיה של בקשת המצבות מביאה גם להרבה רעות בעולם. מצד אחד היא עוזרת הרבה לבנינו של עולם, ומצד השני היא מביאה גם לחורבנו של עולם, כי באמת מה היא הפסיכולוגיה של כל המלחמות שבעולם, אם לא בקשת המצבה של איזה יחידים תקיפי עולם, היחידים האלה מבקשים מצבה יותר גדולה ונהדרה, מצבה שתשאר לזכר עולם בההיסטוריה של כל העמים והלשונות, שכל תלמידי בתי הספר יהיו מוכרחים לשנן זאת בעל פה, ובשביל זה המה מכריזים מלחמה בעולם, מחריבים מדינות שלמות והורגים רבוא רבבה של בני אדם, והכל בשביל המצבה שלהם, ששמם ישאר לזכר עולם.

הפסיכולוגיה של עמלק.

ואם אנו מוצאים "ויבוא עמלק וילחם עם ישראל", הלא אין ספק לנו, שפסיכולוגיה של מלחמה זו היתה אותה של כל המלחמות שבעולם, הלא היא תאות המצבה, ושעל כן לא לחנם אמרה התורה (שמות יז, יד) "מחה אמחה את זכר עמלק", זו היתה מדה כנגד מדה, הוא רצה במצבה יותר גדולה משל כל אדם, ולעומת זאת ישאר בלי מצבה כלל, זכרו יהיה נמחה לגמרי.

אבל על זה שואל החכם מכל אדם באמת שאלת חכם:

"כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור שניהם שוין?"

הנה מספרים על הגאון ר' חיים מולוז'ין ז"ל, שכשבא פעם אחת לבקר את הישיבה בלילה מצא שני אברכים, שישבו אצל הגמרא ושוחחו ביניהם בהתלהבות עצומה, וכששאל להם מדוע המה מבטלים את עתם בדברים בטלים? ענו, כי לא בדברים בטלים המה עוסקים, אך בענינים העומדים ברומו של עולם, המה מתוכחים, איך למצוא עצה ותחבולה נגד היצר הרע שבאדם, וכל אחד יש לו בזה דרכים אחרים איך למחות לו "שתין פולסא דנורא", והשיב להם הגאון הזה, הידעתם מה יאמר על זה היצר הרע? הוא אומר יתוכחו הם כמה שיחפצו, איך לחלק לי מהלומות, אבל, בין כך ובין כך, המה בטלים מן הלמוד וזה הלא כל חפצו.

ולכאורה גם עמלק יוכל לאמר ככה, תכתוב התורה כמה שתחפוץ "מחה תמחה זכר עמלק" וכדומה, אבל בין כך ובין כך, אני נזכר בהתורה שתי פעמים, והתורה נעתקה לכל הלשונות שבעולם והמצבה שלי עומדת במעלה עליונה כל כך, ואיך לא אשמח בחלקי. אלמלא יצאתי למלחמה נגד ישראל, מי ידע ממני ומי זכר את שמי, ועל ידי מעשה רב זה שעשיתי הרי נשארתי למזכרת עולם

"כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור שניהם שוין"...

תשובה כהלכה.

אבל החכם מכל אדם מצא גם תשובה כהלכה לשאלה כענין זו.

כי באמת מעיקרא דדינא פרכא, מה שמדמים בני אדם, כי יוצאים הם ידי חובת מצבתם בזה, שיהיה רשום: פה נקבר פלוני בן אלמוני וכו', זו היא טעות גדולה.

רק אז יש באמת ערך להמצבה, אם אחרי הפ"נ פלוני בן אלמוני באה רשימה ארוכה של צדקה ומעשים טובים, שהביאו ברכה לעולם, אבל הפ"נ לבד איננו שוה מאומה.

המצבה היא רק כלי המחזיק ברכה, אבל צריך שיהא מחזיק ברכה, אכן אם הוא רק כלי ריק ואין שום תקוה שבזמן מן הזמנים אפשר יהיה למלאותו, איזה ערך יש לו!

"לזה הזכרתי על קערה מלאה וזה הזכרתי על קערה ריקה". אינו דומה זכור לזכור, ועמלק אמנם השיג מצבה, אבל ממין זה נוח לה שלא נבראה משנבראה, אמנם נשאר שמו לזכרון אבל לזכרון שהוא היה "עמלק ימח שמו"...

המצבה של השנה החולפת.

וכשעומדים אנו היום בפרשת "כי תצא" לא רק בספר התורה, אך גם בספר החיים, השנה שנת... יוצאת ומתפרדת מאתנו לנצח ועלינו להעמיד מצבה לחיינו בשנה זו, שאמנם כבר באה העת לזה, ככל מצבה הנצבת אחרי י"ב חודש, עלינו לפשפש במעשינו ולהתבונן, איזו מצבה נשארה לנו ממנה, אם מצבה של קערה מלאה, או מצבה של קערה ריקה, אם מצבה של זכור את יום השבת לקדשו, או מצבה של זכור אשר עשה לך עמלק...

הוי מה גדול הוא ההבדל בין זכור את יום השבת לקדשו במאכל ומשתה וכסות נקיה, ובין הזכור את אשר עשה לך עמלק, והאם באמת אפשר לנו להתהלל בקדושת המאכל ומשתה והכסות נקיה שלנו?

נחפשה דרכנו ונחקורה...

## פרק ג׳

## ג. לא נתתי ממנו למת לפרשת כי תבוא

"כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית, שנת המעשר, ונתתה ללוי, לגר, ליתום ולאלמנה, ואכלו בשעריך ושבעו. ואמרת לפני ד' אלהיך, בערתי הקדש מן הבית, וגם נתתיו ללוי, לגר, ליתום, ולאלמנה ככל מצותך אשר צויתני, לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת, שמעתי בקול ד' אלהי, עשיתי ככל אשר צויתני. השקיפה ממעון קדשך, מן השמים, וברך את עמך, את ישראל" וגו' (דברים כו, יב-טו).

הנה עומדים אנו בסוף השנה לפני "מברך השנים", בתפלה חרישית של "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך, את ישראל". אבל עלינו לדעת, כי מקודם אנו צריכים להיות ביכולת להגיד את ה"ודוי" הזה.

הנה כל ימי נצטערתי על פירוש הכתוב "ולא נתתי ממנו למת", מה זאת? איך נותנים למת? ולא נתקררה דעתי בפירוש רש"י ז"ל על זה, עד שלמדתי בינה מאת... מאת האבן.

האבנים והלבבות.

הייתי בשבוע זה בהמוסד של צדקה... וראיתי שם בהאולם היפה אבן שיש גדולה ונהדרה, ועל האבן הזאת רשומים הרבה שמות של אנשים ידועים לי, וכששאלתי מה טיבה של האבן הזאת עם השמות הללו? האם אבן מצבה היא, הלא מצבה אנו מציבים על מתים והאנשים הללו הלא חיים המה ב"ה? השיבוני לאמר, כי כל האנשים האלה נתנו מנה יפה להמוסד הזה, בתור קרן קימת, בעבור ששמותיהם יוחקקו על האבן הזאת.

והמשיבים האלה השיבו לי בודאי תשובה כהלכה, אבל התשובה ההיא עוררה בלבי בכל זאת שאלה עצומה, מי המה במעלה יותר עליונה: אבנים או לבבות, הלא בודאי לא יתעקש שום איש להכחיש, כי הבכורה היא להלבבות על האבנים, האבנים המה בהסוג דומם, והלבבות המה בסוג חי, והחי גדול הרבה במעלתו ממעלת הדומם. ומדוע מבקשים בני אדם יפים כאלו דוקא את הדומם ולא את החי, למה להם למסור את כספם לקרן קימת, שרק האבנים תדענה משמותיהם, בעוד שיכלו בכספם זה לחקוק את שמותם על כמה עשרות לבבות חיים הזקוקים לזה?

אם לא, שהאדם נותן בחפץ לב יותר להמת מלהחי, והוא שבע רצון יותר כשיודע שנדבתו נשארת על האבן מכפי שנשארת על הלב. אבל התורה מפקדת אותנו את ההיפך, כי עלינו לאמר: "לא נתתי ממנו למת", אך "נתתיו ללוי, לגר, ליתום ולאלמנה", פשוט בשביל זה שיקימו את מצות "ואכלו בשעריך ושבעו".

לא אכלתי באוני ממנו.

ראיתי במקום הרחצה... שהייתי, שבאים שמה אנשים למצוא רפואה מכל המינים, מהם שמנים ביותר, ומהם רזים ביותר, וכמובן, שהשמנים ביותר המה הגבירים, והרזים ביותר המה הדלים, הראשונים באים כדי להכחש שם במעט, כי השומן הרב יזיק מאד לגופם, כי כל מקום הרחצה הוא מין "פרה אדומה", המהפך את השמנים לרזים ואת הרזים לשמנים, כידוע.

אבל, כמובן, לו אכלו העשירים כבני אדם, ולא כבהמות גסות, הרבה יותר מכדי שביעה, והיו נותנים את הנשאר להם לאלה הרעבים, כי אז, לא היו אלה שמנים יותר מדי, ואלה לא היו רזים יותר מדי וכולם היו יכולים לשבת בביתם בכבוד גדול, ולא היו זקוקים כלל למקומות הרחצה.

וגם על זה יתודה כל חסיד "לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא".

לא אכלתי "באנינות" לא כתיב, אך "באוני", כפי שעל פי רוב אוכלים העשירים עד כדי אנינות, עד כדי מיתה, ואחר כך, כאמור, המה צריכים לנסוע בכל קצוי תבל, כדי לבער את הטומאה, את הסרח העודף שבכרסם, אבל אם "לא אכלתי באוני ממנו", אז ממילא "לא בערתי ממנו בטמא".

ולא בערתי ממנו בטמא.

וגם זו רעה חולה הננו רואים תחת השמש, שנוח לו לאדם יותר לקיים את המצוה של "לכלב תשלכון אתו" (שמות כב, ל), משיקיים את המצוה של "ונתת ללוי, לגר, ליתום ולאלמנה", הוא מחזיק לפעמים את מאכליו הבלתי נחוצים לו, עד שנפסלים גם מאכילת כלב, והוא מוכרח לבער זאת בטומאה, ובלבד שלא יהנה ממנו שום איש. וכבר אמר הגאון ר"י סלנטר ז"ל בטעמו של דבר שאנו רואים, שהטבח לא יתרגז כלל על הרב דמתא, שהטריף לו שור העולה לכמה וכמה עשרות שקלים, ולעומת זאת אם יצא חייב בדין תורה על פרוטה אחת, אז הוא מרעיש עולמות על הרב ורוצה לקורעו, מפני שכשמטריפים לו לא תצא מזה שום טובת-הנאה לזולתו, אבל כשיוצא חייב, הנה לא על הפסדו הוא מתלונן, אך על ההנאה שמגיעה מזה לחברו, ובאמת כבר עמדו חכז"ל על הפסיכולוגיה האנושית זו גם בהלכה, עי' בבבא קמא (מ, א) "חייבי כופרין מאי, כיון דכפרה הוא כחטאת ואשם דמי מחמר חמיר עילויה ולא בעי משכוניה, או דלמא, כיון דלחבריה הוא דבעי למיתבא ליה - וכו' לא חמיר מילתא עילויה ובעי משכוניה", ואמנם כן, כל אדם עלול, שיניח לבער את כל מה שיש לו, אחרי שנטמאו מאכילת כלב ובלבד שלא יהנה מהם שום אדם.

בקיצור, מי יכול להתודות היום את הדברים "לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת", מי יכול להתודות כזאת, אחרי שעל פי רוב נהפכו לנו הלא תעשה האלה למצוות עשה.

אבל האבן הזאת שספרתי עליה למעלה, הנה לא ללמד על עצמה יצאה, אלא ללמד על הכלל כולו, שמהאבן הזאת התחלתי להתבונן בינה ולראות שכל חיינו המה חיי מתים, כלומר, כי יד המתים על העליונה בכל מקום אשר תפנו.

ולדוגמא די יהיו הפרטים האחדים האלה:

הזכרת נשמות.

לפנים אין אנו מוצאים, שיהיו נזהרים כל כך בהזכרת נשמות של המתים, שאין לזה מקור לא מן התורה, לא מן הנביאים ולא מן הכתובים, אכן לעומת זאת היו נזהרים במאוד מאוד בהזכרת נשמות של החיים, כל אחד היה מזכיר את נשמתו הוא כמה וכמה פעמים ביום והיה מרגיש את הדברים "אלהי נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה, אתה נפחתה בי ואתה משמרה בקרבי ואתה עתיד לטלה ממנו ולהחזירה בי לעתיד לבוא". והזכרת נשמות כזו היתה מצילה עליו מכל חטא ועון. כל זה היה לפנים, אבל עכשיו הוא להיפך, הזכרת נשמות של המתים היא בדורנו, זה המצוה היותר גדולה, שהכל נזהרים בה גם אנשים וגם נשים, אם כי היא בודאי מצות עשה שהזמן גרמא, גם גדולים וגם קטנים מחויבים בה, אבל הזכרת נשמות של החיים מאן דכר שמיה, ויש שהאדם שחי עלי אדמות מאה שנה ויותר, ובמשך חייו הארוכים הזכיר כמה וכמה נשמות של מתים שונים, אבל את נשמתו הוא, את נשמתו החיה שכח לגמרי ולא עלתה על לבו כלל.

"יאָהרצייט".

אין אנו מוצאים כלל בדורות הראשונים שישמרו כל כך את ה"יאהרצייט" של המתים שכבר מתו, אבל לעומת זאת היו זהירים מאד בה"יאהרצייט" של החיים, וכל יום ויום נחשב אצלם למין "יאהרצייט" כזה. "שוב יום אחד לפני מיתתך" היה שומע כל אחד קול קורא לו ממרום, וכל ימי חייו נחשב אצלו לה"יום האחד" הזה, כי לא ידע האדם את עתו. אבל עכשיו הוא להיפך, "היארצייט" של המתים נחשב להמצוה היותר חמורה, שדוחה כל מצוה וכל ל"ת שבתורה, ועומדת למעלה יותר גבוה מכל הי"ג עיקרים, אבל מי רוצה לחשוב מה"יאהרצייט" של החיים, ויש שהאדם מקבל על עצמו לשמור את ה"יאהרצייט" של קרוביו היותר רחוקים, ואת ה"יאהרצייט" של הקרוב היותר קרוב לו את עצמו, ש"אדם קרוב הוא אצל עצמו", איננו שומר כלל, באשר, כי קרוביו הרחוקים כבר מתו, והוא עודנו חי, והמתים יקרים לאדם הרבה יותר מהחיים.

שתי מצוות.

גם "מצוה לשמוע דברי חכמים" היא מצוה וגם "מצוה לקיים דברי המת" היא מצוה, כידוע, אבל "הכל תלוי במזל" ואף מצות בכלל, להמצוה הראשונה מי ישים לב, ופתגם מורגל הוא גם בפי הבריות היפות, כביכול "ומה בכך, אם אינני מציית להרב", אבל מהמצוה השניה מחזיקים הכל וגדולה כחה מכל המצוות שבתורה, שאף הריקנים בישראל, שאינם מלאים מצוות כלל מקיימים אותה בכל פרטיה ודקדוקיה.

אמרתי, שהכל תלוי במזל, אבל באמת לאו במזלא תליא מלתא, אלא פשוט מפני שאנו מכבדים את המתים יותר מהחיים, והחכמים אף אם כבר מתו גם כן הרי הם בכלל "צדיקים שבמיתתן נקראו חיים" (ברכות יח, א) ומי ישום להם לב, לא כן מצוה לקיים דברי המת, אף אם היה במחילת כבודו הטפש היותר גדול, הנה מעלתו, מעלת המת, מכריעה את כל החכמים שבעולם.

וכל כך, גדול שלטון המתים עלינו...

מועד גדול ומועד קטן.

מועד גדול, בידוע, נקראו כל המועדים שלנו, אשר הננו מצווים עליהם ממעמד הר סיני. ומועד קטן נקראו מלבד חול המועד גם ימי "השבעה", שבעת ימי אבלות, ע"ש "קרא עלי מועד לשבור בחורי" (איכה א, טו).

והנה דבר שאין צריך לומר, כי "המועד גדול", גדול יותר מהמועד קטן, כי לא לחנם נקרא זה גדול וזה קטן, ומושכל ראשון הוא, כי דגדול גדול יותר מדקטן, אבל בכל זאת, מי איננו יודע, כי בזמננו הוא אדרבא "יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא", כמה שומרי מועדים גדולים יש בתוכנו וכמה שומרי מועדים קטנים. הרי ידוע כעת לכל רב בישראל, שמכל הארבע שלחן ערוך הגדולים שלנו הוא צריך להתעסק ביותר רק ב"הלכות אבלות" התופסות בהש"ע שלנו רק איזה דפים, כי כל השאלות באות רק בהלכה זו.

למשל באים להרב בשאלה אם מותר לו לפתוח את חנותו בשבת, בהשקפה הראשונה גרמה להרב, כי השאלה נוגעת בהלכות שבת, אבל כשהוא מתחיל להתפלא, היתכן שאתה אינך יודע, כי בשבת אסור משא ומתן, הוא שומע את התשובה מפי השואל, כי, מעשה שהיה כך היה:

הוא יושב לא עלינו "שבעה", ובכל ימי השבעה כמובן, חנותו סגורה ומסוגרת, אבל, כיון שבשבת אמרו לו אינה נוהגת אבלות, הלא שורת הדין נותנת, שמותר לו לפתוח, ובכל זאת הוא מיראי הוראה ובא לשאול שאלת חכם...

וגם שאלה בהלכות שבת בזמננו הנה באמת נוגעת בעיקרה להלכות אבלות.

ומדוע באמת נתגדל המועד קטן כל כך על המועד גדול?

בשביל שהמועד גדול הוא זכר לאלהים חיים, והמועד קטן הוא זכר לאיזה מת וגדול כחו של המת מהחי.

ספר תורה וגברא רבא.

לפנים היו אומרים (מכות כב, ב) "כמה טפשאי שאר אינשי, דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבא", אבל כעת כבר חדלו לאמר על נדון זה "כמה טפשאי", כי באמת כל החכמים מתנהגים ככה.

והמה עושים זאת לא מטפשות ח"ו, אך מפני שהגברא רבא הוא איש חי, וגוילי הס"ת הוא דבר מת, והאנשים כורעים ומשתחוים רק לפני המת, ולא לפני החי יהיה מי שיהיה.

בית ומדרש.

"בית המדרש", כידוע, כלול משני דברים מבית ומדרש, הבית הוא בית ככל הבתים שבעולם, בנוי מעצים או מאבנים, אבל בהבית הזה יושבים אנשים על התורה ועל העבודה, ולכן הוא נקרא בית מדרש, ואותו המובן הוא גם כן "לבית הכנסת" וגם "לארון הקודש" כידוע.

והנה לפנים לא היו מדקדקים כלל על הבית או על הארון, רק על המדרש והכנסת, כנסיה לשם שמים שבו, או על "הקודש" שבארון הקודש, אבל, עכשיו כידוע הוא להיפך, מדגישים רק את המלה הראשונה הבית והארון ואת המלה השניה, המדרש, הכנסת והקודש מבליעים כל כך עד שכמעט לא נשמעת כלל.

ויש לנו כעת לא רק בתים, אך היכלים גדולים "טמפלען" בלע"ז, אבל עם בטלנים קטנים.

יש לנו כעת ארונות של כסף וזהב, אבל הקודש בו איפה הוא?

ומדוע מדקדקים כל כך היום בהבתים והארונות ולא בהמדרש, הכנסת והקודש? מפני שהבתים והארונות נעשים מעץ ומאבן, או לו גם מכסף וזהב, אבל על כל פנים מדברים מתים, אכן המדרש, הכנסת והקודש באים מאנשים חיים, ואת החיים שונאים בני אדם, המה רוצים תמיד רק לעבור על הלאו של "לא נתתי ממנו למת", והמה נותנים דוקא למת.

ר' תנחום דמן נוי.

"פתח ואמר (ר' תנחום דמן נוי) אנת שלמה אן חכמתך, אן סוכלתנותך - וכו' - דבריך סותרין זה את זה וכו', אמרת ושבח אני את המתים שכבר מתו וחזרת ואמרת, כי לכלב חי טוב מן האריה המת", (שבת ל, א).

אכן, כנראה, החכם האלהי הזה לא ידע מדורנו זה, כי אלמלא ידע מזה, היה יודע, כי שלמה המלך החכם מכל אדם, הוא סוף סוף חכם גדול ממנו, ולא היה מתפלא עליו בתמיה רבתי כל כך, "אן חכמנותך, אן סכלנותך", כי באמת אין כל סתירה בדבריו, אך הכל לפי הזמן.

לפנים בדורות הראשונים היה בודאי לכלב חי טוב מן האריה המת, כי מה יכלו המתים אז לפעול ולעשות גם בעד עבורם וגם בעד זולתם, כיון "שבמתים חפשי, כשמת נעשה חפשי מן התורה ומן המצות", אבל עכשיו בדור זה, אדרבא עלינו כולנו לאמר בקול גדול "ושבח אני את המתים שכבר מתו" ו"טוב יום המות מיום הולדו", כי אמנם האבות המתים משפיעים הרבה יותר על בניהם מאלה האבות החיים, כי האב החי אין בכחו בשום אופן להמשיך את בנו היקר לבית המדרש, גם אם יתחנן אליו בדמעות שליש, ואילו להאב המת יש כח מגניטי חזק, שבלי אומר ודברים הוא ממשיך את בנו לא רק להתפלל, אך גם שיעבור לפני התיבה, "כזקן ורגיל פרקו נאה וזקנו מגודל"...

אמנם "טוב יום המות מיום הולדו", כי ביום הולדו לא יבוא לשבח, לפאר, לרומם ולגדל את הבורא יתברך, שהביאו לאויר העולם, ואילו ביום המות מה ותיק וחסיד הוא.

אכן מי יגלה עפר מעיניך, ר' תנחום דמן נוי, וראית את דורנו זה, והיתה פליאתך סרה מאליה ואיננה.

ספרי חיים וספרי מתים.

"א"ר אבהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע, מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שירה בראש השנה ויום הכיפורים? אמר להם, אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה" (ראש השנה לב, ב).

והכל שואלים, ספרי מתים למה לו להקב"ה ביום דין, הלא אחרי המיתה אי אפשר לו להאדם לא לתקן מה ולא לעוות, כי "לא המתים יהללו יה ואל כל יורדי דומה" והדרא קושיא לדוכתה, ספרי מתים למה לו?

אמנם דורנו זה בחכמתו הרב יכול לתת תשובה מספקת גם להפליאה העצומה הזו.

והדבר פשוט בתכלית הפשטות.

כי אמנם לפנים לא היה צורך להקב"ה ביום דין רק את הספרי חיים, אבל עכשיו אם יבוא לחפש בספרי חיים, כמה פעמים היה בבית הכנסת בן הדור החדש, הנאור, המשכיל, האירופאי, וכדומה, הנה איזה טורח גדול יש כביכול, בזה, כי הלא נחוץ לעלעל בכל דפי ימי השנה וספק גדול אם ימצא בהם אף יום אחד, עכשיו יותר נאה ויאה לקחת רק את ספרי המתים, ולקרוא בהם: פלוני בן אלמוני נפטר בשנה זו ביום זה, ואז כבר ידוע, שבנו של פלוני זה בא באותו היום לביהכנ"ס והתפלל שם שלש פעמים כדין וכדת, ומכלל הן אתה שומע לאו, כי זולת היום הזה לא דרכה רגלו במקום קדוש.

ספרי חיים וספרי מתים, לפנים היה הספר שלנו, ספר התורה לספר חיים, והיום נעשה רק לספר מתים, כי בחיים לא נרגיש מציאותו כלל, ורק המתים נזכרים ממנו, לפנים היה אלהי ישראל לאלהים חיים, והיום נעשה, כיבכול, רק לאלהי המתים, כי בחיים לא יזכר ולא יפקד.

וכמה קשה הוא כעת הודוי של "לא נתתי ממנו למת", בעוד שכל הנתינות שלנו, גם הנתינות של בין אדם לחברו, וגם הנתינות של בין אדם למקום, המה רק נתינות מתה ולא חיה.

ההבדל בין הצדקה לפנים ובין הצדקה של היום.

"ונתת ללוי, לגר, ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו וגו' ולא נתתי ממנו למת" (דברים כו, יב-יד). ולכשתמצאו לאמר, הנה ההבדל בין הצדקה לפנים להיום הוא כאותו ההבדל שיש בין הישיבה בתוך בני ביתו ובין הישיבה במלון. הנה לכאורה, הישיבה במלון יפה ממדרגה הראשונה היא יותר יפה ונעימה מהישיבה בבית, שהרי במלון יש לך כמה וכמה משרתים המוכנים לשרתך לקול צלצולך הראשון, משתחוים לך בהדרת הכבוד ועומדים לפקודתך, בעוד שבבית, לא נעשה הכול בדיוק כל כך. אבל באמת הדבר הוא להיפך, בבית הנך איש חי, שכל בני הבית מרגישים לך קורבה פנימית, בתור שאר בשר, עצם מעצמיהם ובשר מבשרם, ואילו במלון הנך רק "נומער" מת. היום הנך תופס את הנומער פלוני ומחר יתפוס איש אחר את הנומער הזה וישתחוו גם לו כמו שהשתחוו לך. וכל הדרת הכבוד לא על חשבונך הוא, אך על חשבון ה"נומער" המת.

כן הוא גם כן ההבדל בין הצדקה לפנים להיום, לפנים לא היה נעשה אמנם מעשה הצדקה בדיוק כל כך כמו היום, אבל הרגישו גם הנותן וגם המקבל איזו קורבה חיה, קורבה פנימית ביניהם, קורבה של אנשים אחים, קירבה של בני בית "יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך" (אבות א, ה), ואילו עכשיו מעשה הצדקה אמנם נעשה בדיוק ובסדר גדול, במדה וקצב על צד היותר נעלה, אבל חסרה אותה ההרגשה החיה בלב, העני הוא רק "נומער" מת, ששומרים אמנם בכל מיני זהירות, שלא יוחלף "הנומער" חלילה, שומרים את סדר המוקדם והמאוחר, אבל סוף סוף הוא רק "נומענר" מת ולא יותר.

אבל התורה אומרת "ולא נתתי ממנו למת", אל תהי נתינותך נתינה למת, אך לחי.

וכשעומדים אנו בתקופת השנה בתפלה לפני השי"ת "השקיפה ממעון קדשך, מן השמים, וברך את עמך, את ישראל", אז עלינו לזכור, כי לפני תפלה "השקיפה", יש הודוי של "לא נתתי ממנו למת"...

## פרק ד׳

## ד. תכלה שנה וקללותיה לפרשת כי תבוא

"והיה אם לא תשמע בקול ד' אלהיך וגו', אשר אנכי מצוך היום, ובאו עליך כל הקללות האלה והשיגוך. ארור אתה בעיר וארור אתה בשדה, ארור טנאך ומשארתך". וגו' כל התוכחה (דברים כח, טו-סט).

"בא וראה, שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם, הקב"ה בירך את ישראל בשתים ועשרים וקללם בשמונה, ואלו משה רבנו ברכם בשמונה וקללם בעשרים ושתים" (בבא בתרא ח, ב).

"אין מפסיקין בקללות, מ"ט? לפי שאין אומרים ברכה על הפורעניות. אמר אביי, לא שנו אלא בקללות שבתורה, אבל של משנה תורה פוסק, מ"ט, הללו בלשון רבים נאמרות, ומשה מפי הגבורה אמרן, והללו בלשון יחיד נאמרות, ומשה מפי עצמו אמרן" (מגילה ו לא, ב).

חשבון עולמנו.

עוד ימים מעטים ונאמר כולנו "תכלה שנה וקללותיה, תחל שנה וברכותיה", אכן גם אשתקד אמרנו זאת, וגם לפני עשרות שנים אמרנו ככה, גם אבותינו וזקנינו אמרו כזאת לפני כל שנה ושנה, מיום לידתם עד יום מיתתם, ובכל זאת שנה הולכת ושנה באה, והקללות אינן הולכות מאתנו, אך מתגברות הן מיום ליום "ואין לך יום שאין קללתה מרובה מחברתה" ו"ברבות הימים אנו נמעטים ובסגות הזמנים אנו נצערים", והאם לא באה העת עתה, אחרי קריאת התוכחה הארוכה הזו, לעשות חשבון עולמנו, ולשאול מה זה ועל מה זה הננו העם האחד בין כל השבעים אומות המצוין בהתוכחות הארוכות שלו?

"הקללות שבמשנה תורה, כאמור, משה רבינו מפי עצמו אמרן" ובשביל זה הן מרובות הרבה יותר מהברכות כנ"ל, אבל, הלא משה רבנו, "אוהב ישראל" היה, שמסר תמיד את נפשו על זה, ואיך יתכן, שעל דעת עצמו יחלק לנו קללות רבות כל כך?

ומדוע באמת הקללות הראשונות נאמרו בלשון רבים והקללות האחרונות בלשון יחיד?

"ומה ענין שמיטה להר סיני", שכיון, שנאמרו הקללות האחרונות בלשון יחיד, לכן מפסיקין, הא, סוף סוף, אין אומרים ברכה על הפורעניות.

חורבן ראשון וחורבן שני.

אמנם כבר העיר הרמב"ן, שהקללות הראשונות נאמרו על חורבן ראשון, והקללות האחרונות נאמרו על חורבן שני. ובאמת לישנא דקרא גופא מוכיח על זה. התוכחה הראשונה מדברת יותר מחורבן הארץ והבית "ונתתי את עריכם חרבה והשמותי את מקדשיכם וגו', והשימותי אני את הארץ וגו', אז תרצה הארץ את שבתתיה" (ויקרא כו, לב-לד), והתוכחה השניה מדברת יותר מחורבן העם "יככה ד' בשגעון ובעורון ובתמהון לבב וגו', בנים ובנות תוליד ולא יהיו לך, כי ילכו בשבי וגו', ונתן ד' לך שם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש" (דברים כח, כח-סו), שכל אלה מראים יותר על חורבן העם מחורבן הארץ והבית. ובאמת בזה הוא ההבדל בין חורבן ראשון לחורבן שני, כי החורבן שני, שבא בעיקר בשביל שנאת חנם. הנה העבירה גופה, השנאת חנם, החריבה את מקור החיות של האומה, ועשתה אותנו לאברים מדולדלים. "לב רגז" זהו החורבן היותר גדול. וגדול חורבן האומה שבעים ושבע פעמים מחורבן הבית, כי בית שנחרב, הנה יתעודד בעל הבית, הוא בעצמו, או בניו ובני בניו ויקימו את הבית על תלו, אבל עם כי יחרב מי יקימהו ומי יסעדהו. שעל כן בהתוכחה הראשונה נאמרו הדברים "או אז יכנע לבבם הערל, אז ירצו את עוונם וזכרתי להם ברית ראשונים" אבל בהתוכחה האחרונה אנו קוראים את הדברים "גם כל חלי וכל מכה, אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם ד' עליך עד השמדך" - ומה נוראים המה הדברים האלה "עד השמדך". אמנם, תהילה לא-ל שעד ולא עד בכלל, אבל בעוד שבחורבן בית ראשון בא אחרי שבעים שנה ה"וזכרתי להם ברית ראשונים", הנה בחורבן בית שני זהו קרוב לאלפים שנה שהננו עומדים לפני ה"עד השמדך".

התוכחה הראשונה באה איפא בשביל העבירות של הבית ראשון עבודה זרה, גלוי עריות ושפיכות דמים, והתוכחה האחרונה באה בעיקרה בשביל עבירת הבית שני: שנאת חנם.

ההבדל בין עונשה של עבירת ל"ת לעונשה של עבירת מצות עשה.

והנה גם על עבירת לא תעשה וגם על עבירת מצות עשה מכין את העובר מלקות כמבואר בכתובות (פו, א וב') "במה דברים אמורים, במצות לא תעשה, אבל במצות עשה כגון שאומרין לו, עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה, מכין אותו, עד שתצא נפשו". ואם כן יש הכאת מלקות על שתיהן, אבל, בכל זאת, יש הבדל רב בין המלקות על עבירת ל"ת, שבאה בתור עונש על העבר, ובין מלקות על עבירת עשה, שבאה בתור עונש על ההוה, שאינו מקיים עתה את המצוה.

וההבדל הוא בהדברים האלה:

א) בעבירת לא תעשה הנה בכל מכה ומכה מהמנין המגיע לו, הוא נעשה קרוב יותר להכפרה, כיון דכל עיקרה של המלקות בא בשביל כפרת עבירתו, כמו דאמרינן במכות (כג, א) "ונקלה אחיך לעיניך, כשלקה הרי הוא כאחיך", לא כן במלקות על עשה, כיון שהמלקות באות בעד ההוה, שאינו מקיים עתה את המצוה, הנה כל מה שמכין אותו יותר, הוא נחשב לחוטא יותר, ולא עוד, אלא שההכאה גופה נחשבת לו לעבירה, על שהוא מביא לזה, וזהו שאמר הכתוב "על מה תוכו עוד תוסיפו סרה", שבהכאה גופה המה מוסיפים סרה.

ב) במלקות על עבירת לא תעשה יש שיעור אחד לכל העוברים, לא פחות מל"ט - למי שגופו יכול לקבל מספר שכזה ולא ימות - ולא יותר מל"ט, מה שאין כן במלקות על עבירת מ"ע, דמובן מאליו, כי, לא שייך בזה שיעור אחד, כי "אין דעות בני אדם שוות", יש אדם שבמכה אחת הוא מתחיל תיכף לקיים את המצוה בדחילו ורחימו, ויש עקשן כזה, שמכין אותו עד שתצא נפשו והוא נשאר בכל זאת בעל עבירה.

ג) המלקות על עבירת לא תעשה מכין בלי הפסק, דאם לא כן לא יצטרפו למנין אחד, כמו שמסבירים את ההלכה ד"משלשלין בממון ואין משלשלין במלקות", משום דמלקות האחרונות במספר מכאיבות הרבה יותר מהראשונות, שעל כן אם נחלק את המספר של ל"ט לאחדים, לא יקבל כל אחד את חלקו, אך פחות מהחלק המגיע לו, ומובן, דבשביל זה אי אפשר גם כן, שתבוא בזה הפסקה, מה שאין כן במלקות על עבירת עשה, דהיא באה על ההוה, הנה מובן, שנחוץ להפסיק בין כל הכאה להכאה, לראות אולי כבר שב ורפא לו, ולא נצטרך להלקותו בחנם.

אופין של הקללות האחרונות.

ואמנם כל המתבונן אל הקללות האחרונות יראה, שיש בהן כל הפרטים המיוחדים של ה"מכין אותו עד שתצא נפשו" בעד עבירת מצות עשה "ובאו אליך כל הקללות האלה והשיגוך עד השמדך".

ועל כן אנו רואים בה, שכל מה שנמשכת התוכחה יותר, הנה גדול יותר הרגז שבה, עד כי כבר אין מלים בפיה איך להביע את הרגז הזה "גם כל חלי וכל מכה, אשר לא כתוב בספר התורה הזאת, יעלם ד' עליך עד השמדך" (דברים כח, סא). כי, כאמור בעונשה של עבירת מ"ע, הנה כל מה שמוסיפים להכות העבירה גדולה יותר.

התוכחה כולה נאמרה בלשון יחיד, כאמור, שבעונש מ"ע הנה יש שיעור אחר לכל יחיד ויחיד, כי, "אין דעותיהם של בני אדם שוות".

"ואחרון אחרון חביב", בהתוכחה זו מפסיקין באמצע ואומרים ברכה על הפורעניות, כי בעונש על מ"ע מפסיקין תמיד לראות ולהתבונן, אולי כבר מקבל עליו את המצוה באהבה ואין להכותו עוד.

אמנם כן, התוכחה הזו באה על עבירת מ"ע של "ואהבת לרעך כמוך", שעוברים אנו עליה בשאט נפש כל כך.

ומי אינו רואה בעיניו את כל אופיה של התוכחה זו; האם אין אנו רואים, שכל מה שתמשך הגלות יותר יוגדל הרגז שבעתיים, האם אין אנו רואים, שאין השיעור שוה לכל, לא גלות אחת יש, אך גליות שונות, ובאחרונה האם אין אנו מרגישים את ההפסקה הבאה באמצע, וכמה פעמים כבר היו לנו הפסקות כאלה, שהתוכחה נפסקת לאיזה זמן, ובזמן הזה יש כבר רבים שמדמים, כי כבר בא הקץ לכל מכאובנו ולא נוסיף לדאבה עוד, ואז מתחילים להתערב בגויים, וללמוד ממעשיהם, אבל אחרי ההפסקה באה התוכחה עוד ביתר שאת ויתר עוז.

מפסיקין באמצע ואומרים ברכה על הפורעניות, אבל מי איננו מרגיש, שהברכה הזו שאומרים באמצע, היא דוקא הקללה היותר גדולה ונוראה, כי כל עיקרה של ברכה זו, לא בא אלא כדי שנרגיש אחר כך את התוכחה בכל מרירותה, שלא נהיה בגדר "כיון דדש דש".

נחמה אחת.

ורק נחמה אחת יש לנו בכוס היגונים הזה, כי מי, ש"מכין אותו עד שתצא נפשו" הלא מוכח, כי עדיין נפשו בקרבו, וכי עדיין יש תקוה, שישוב ורפא לו. כי הלא אם ידוע לנו בוודאי שלא תועלנה לו כל ההכאות, הרי אסור להכותו על עבירת מצות עשה, כי באמת רק על עבירת ל"ת צותה התורה להלקות ולא על עבירת עשה, וכל ההכאה הוא רק בשביל תקון העתיד, הרי סימן מובהק הוא, שעדיין יש תקוה לתקון.

ובכל סוף שנה, כשאנו עומדים בתפלה חרישית לפני השי"ת "תכלה שנה וקללותיה, תחל שנה וברכותיה", אז עלינו לעשות קץ לעבירת המ"ע הזו של "ואהבת לרעך כמוך", ואז ממילא "תכלה שנה וקללותיה".

כן הדבר, אם רוצים אנו לעשות סוף ל"התוכחה", אז עלינו לשמוע היטב ל"בעל קורא", שקורא אותה בחפזון יותר מדי, ולהתבונן היטב על אופיה ותכונתה, ולהסיר את הסבות המביאות אותה, ואז, יחד עם סוף השנה יבוא גם סוף התוכחה.

## פרק ה׳

## ה. אתם נצבים לפרשת נצבים

"אתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלהיכם, ראשיכם, שבטיכם, זקניכם ושטריכם כל איש ישראל טפכם, נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך, מחטב עציך עד שאב מימיך, לעברך בברית ד' אלהיך וגו'" (דברים כט, ט-יא).

הנה פתחה התורה בלשון רבים, "אתם נצבים" ומסימת בלשון יחיד "וגרך, מחוטב עציך" ומדוע? גם המלה "היום" למה היא באה, האם באמת רק היום הננו עומדים לפני ד' ולא אתמול ולא מחר, הלא הוא "חי העולמים" השוכן בקרבנו מעולם ועד עולם? וגם המלה "כולכם" הלא לכאורה למותר היא אחרי שפרטה התורה אח"כ "כל איש ישראל"?

אכן אולי באו כל אלו, כדי שנעמוד ונתבונן בסוף השנה מה חובתנו בעולמנו. ואמנם כן, אין בתורה אף אות אחת יתירה, ומכל שכן מלים יתירות. נעשה נא את חשבון הנפש שלנו.

כי תצא. כי תבוא ואתם נצבים.

אחרי הפרשיות כי תצא וכי תבוא באה הפרשה של אתם נצבים, ללמדך כי אמנם תוכל לשנות את מקומך, אבל בשום אופן לא תוכל לשנות את מקומו של עולם. ברגליך תוכל לעשות גם יציאה וגם ביאה, לצאת מכאן ולבוא לשם, אבל בנשמתך אין יציאה ואין ביאה, היא נצבת תמיד על מקום אחד לפני ד' אלהיך. מד' אלהיך לא תוכל לצאת ולבוא, כי "מלא כל הארץ כבודו". וכשעומדים אנו בסוף השנה ורוצים אנו לעשות סך הכל מכל אשר לנו, ויש בני אדם שנפרדים מן השנה בדאגה של "כי תצא" שיצאו מהם הרבה שההוצאה היתה יתירה על ההכנסה שלהם, ויש שההוצאה היתה לא רק בממון, אך גם בנפשות. ולעומתם, הרבה נפרדים מן השנה בשמחה, שזכו לפ' כי תבוא שהביאו להם בה הרבה ברכה, אבל גם הדאגה וגם השמחה בשקר יסודן, כי באמת כל היציאה והביאה המה רק מדומיות, נדמה לכם כזאת, בעוד שבאמת "אתם נצבים", הנכם נצבים לפני ד', כמו שעמדתם אשתקד, וכשם שעמדו אבותיכם ואבות אבותיכם, ובעצם הדבר לא נשתנה מאומה.

"אתם נצבים" היום כולכם לפני ד' אלהיכם". והנביא ירמיהו אומר (ח, ה-ו): "מדוע שובבה העם הזה ירושלים משבה נצחת, החזיקו בתרמית מאנו לשוב. הקשבתי ואשמע לוא כן ידברו, אין איש נחם על רעתו לאמר, מה עשיתי כלה שב במרוצתם כסוס שוטף במלחמה".

ואמנם הדברים האלה נוקבים ויורדים עד התהום. הנה החסיד ר' משה חיים לוצאטי ז"ל בספרו "מסלת ישרים" אומר "יסוד היסודי ושורש החסידות שיזדכך ויתברר לאדם מה חובתו בעולמו", ומי, שיש לו איזה דעת בקרבו, הלא יודה, כי אמנם כן, שזה הוא יסוד היסודי ושורש השרשים, כי בלעדי זה מותר האדם מן הבהמה אין. ובכל זאת הדבר הזה לא רק שאין נחשב לנו לשורש וליסוד, אך גם לענף ולסניף איננו נחשב בחיים המציאותיים. והסבה מפני שאין לנו פנאי לזה. רצים אנחנו תמיד, רצים בלי הרף, ערב ובוקר וצהרים, ואין אנו נותנים חשבון לנפשנו, על מה ולמה הננו רצים כל כך, הננו כהציפורים הנאחזות בפח, שרצות הלוך ושוב מזוית לזוית ומדמות בנפשן בודאי, שבמרוצתן הן בונות עולמות, בעוד שבאמת הן גופן אחוזות בפח. כן היא גם המרוצה שלנו. ולמרות החפזון והבהלה שלנו, אנו עומדים על מקום אחד בהפח הסובב אותנו, "תכבד העבודה על האנשים" (שמות ה, ט) זו היתה עצת פרעה וזו היא גם עצת היצר הרע, והננו שומעים לעצתו, ומכבידים אנחנו בעצמנו את העבודה עלינו, עד שאין לנו פנאי לעמוד רגע אחד, ולשאול את עצמנו, למי אנו עמלים, ומה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש?

והאם לא באה העת קודם ראש השנה לקרוא את הפרשה של "אתם נצבים", ולהתיצב רגע אחד מן כל המרוצה של כל השנה, או אז נרגיש בודאי, כי "אתם נצבים היום כולכם לפני ד' אלהיכם".

דחוי בקדשים.

"אתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלהיכם". ואמנם המלה "היום" מלמדת אותנו הרבה, הרבה מאוד.

הנה הכתוב אומר (דברים כג, כב): "כי תדר נדר לד' אלהיך לא תאחר לשלמו, כי דרש ידרשנו ד' אלהיך מעמך והיה בך חטא". ואמנם הלאו הזה נאמר לכל אחד מאתנו, כי איש ישראלי נדר נדר גדול לאלהי ישראל, הלא היא השבועה, שמשביעין לכל אחד קודם שיצא לאויר העולם, "תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך, צדיק אתה, היה בעיניך כרשע" (נדה ל, ב) והשבועה הזו אנו שומעים באמת מיום יציאתנו לאויר העולם, עד יום מיתתנו "תיסרך רעתך" זאת היא הבת קול של השבועה הזאת, ואינו מועיל גם זה שאתה עושה את עצמך בעיני הבריות, כאילו צדיק אתה, עד שכל העולם כולו אומרים עליך: צדיק אתה, גם אז הנך מרגיש את האמת, כי "היה בעיניך כרשע". אבל מה היא הסבה, שאיננו ממלאים את השבועה הזאת, השבועה של "היה צדיק ואל תהי רשע"? הסבה העיקרית היא, מה שאנו דוחים את מלוי השבועה הזו מיום ליום. הננו דוחים את הדבר מהיום למחר, וכשיבוא המחר הרי נעשה שוב ל"היום", שעלינו לדחות אותו שוב, ויש שהאדם יחיה מאה ועשרים שנה, וה"מחר" לא בא לעולם כלל. כי מפני דחיית המחר הוא שוכח את ה"שוב יום אחד לפני מיתתך". כי זהו כלל גדול "בקדשים", מה שאין אנו מוצאים זאת ב"חולין" בשום מקום, הלא הוא הכלל ש"כיון שנדחה שוב אינו חוזר ונראה", בחולין אם אנו דוחים את הדבר לאיזה זמן, לא נדחה לעולם, כי, חזקה שכשיבוא הזמן נשמור לקיים זאת. לא כן בקדשים, אם רק נדחה הדבר שוב ברי לנו, שלא יחזור ונראה לעולם, ומה גם "היכא דדחינהו בידים" כסברת התוס' בכמה מקומות. ולא לחנם הזהירה התורה במצות אכילת קדשים "ולא תותירו ממנו עד בקר והנתר ממנו עד בקר באש תשרפו" (שמות יב, י), כי זהו כלל גדול בקדשים, שאם גם דוחים את הדבר רק לזמן קצר מהלילה עד הבוקר, אזי כבר נעשה הדבר נותר לגמרי, וסופו של דבר "והנתר ממנו עד בקר באש תשרפו", כי על כן עלינו לדעת את הלאו של "לא תאחר לשלמו", כי בין כך ובין כך, בין אם תרצה, ובין אם לא תרצה, "דרש ידרשנו ד' אלהיך מעמך" (דברים כג, כב), הוא יגבה ממך את חובו, ומי שמחויב בקרבן אם איננו רוצה להביאו, הנה "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", ובעקשנותו הוא מביא רק לזה, ש"והיה בך חטא" וכדרשת חכז"ל על זה (ראש השנה ה, ב) "בך חטא, ולא בקרבנך חטא", מהקרבן שאתה חייב לא תשתמט ממנו לעולם.

"אתם נצבים היום", העסק של שותפות, שהתקשרת עם הקב"ה, הוא עסק של היום, שאי אפשר לך בשום אופן לדחותו.

היום שמאפיל ומאיר.

אתם נצבים היום - וכדברי המדרש (ע"פ ילקוט שמעוני נצבים רמז תתק"מ) "מה היום מאיר פעמים ומאפיל פעמים, כך אתם, כשאפלה לכם, אני עתיד להאיר לכם", כי, הנה הקהלת אומר (יב, א): "וזכר את בוראיך בימי בחורתיך, עד אשר לא יבאו ימי הרעה, והגיעו שנים אשר תאמר, אין לי בהם חפץ", אכן לדאבוננו מעטים מאוד האנשים השומעים לעצת החכם מכל אדם, והאדם במבחר ימיו ושנותיו, שוכח לגמרי את הדבר "כי לא לעולם חסן" וידמה בלבבו, כי כך ימשך הדבר לעולם, וכשיגיעו ימי הרעה כבר עבר המועד, ואי אפשר לו לעשות בעדו מאומה, אבל מדוע בן אדם אינך מתבונן על היום, הוא מאיר פעמים אבל הוא מאפיל פעמים, ואתה מכין תמיד את הנרות מקודם, ומדוע לא תכין את נרותיך גופא, את נר הנשמה שבקרבך בעוד מועד, בעוד אשר לא הגיעו ימי הרעה, בעוד אשר לא נכבה נרך לגמרי.

אתם נצבים היום...

בטול הסמיכות של תורת חיים.

נתבונן נא על עוד דבר אחד בדורנו זה. הנה לכאורה "אכשר דרא" כעת במדה שלא היתה כמוה מעולם. לפנים היו בית הכנסת ובית המדרש בשפל המצב ממש, הבתים היו של עצים נרקבים, רעועים ומטים לנפול, החלונות היו שבורים למחצה, הגג היה מלא נקבים, נקבים, חלולים, חלולים, הגשם והשלג היו אורחים קבועים שם בהבתים פנימה, וגם איזה "פנים" היו לו "לארון הקודש"? היה של עץ פשוט, שעמד הרבה פעמים על שלש רגלים, שבקושי החזיק מעמד, הדלתות של הארון היו שבורות, הפרוכת היתה קרועה עד שנראו לעין כל הספר תורה, ואילו עכשיו ב"ה יש לנו בתי כנסיות ובתי מדרשות בנויים לתלפיות היכלים ממש, היכלי מלך, בנוים מאבני גזית, ומרוצפים בכסף וזהב, וכל יקר וסגולה, והארון הקודש עומד כמלך בגדוד, עם הפרוכת שנראה כעין כתר המלך.

כן, לכאורה "אוכשר דרא", אבל רק "לכאורה" הוא.

ובאמת, לפנים היו אמנם "ארוני הקודש" מלאים נקבים, נקבים, והיתה הקדושה יוצאת דרך הנקבים האלה אל הבית פנימה, ומן הבית דרך החלונות השבורים והגג הפתוח אל "חצר ביהכנ"ס" או "רחוב ביהכנ"ס", ומשם היתה מתפשטת אל כל העיר, כי גם כל בתי העיר היו מלאים נקבים כאלה, הגשם והשלג היו אמנם אורחים קבועים שם בהבתים פנימה, אבל יחד עם זה היו יוצאים משם טל של תחיה וגשם ברכה לכל הסביבה. אכן עכשיו, אמנם הארונות המה בנויים ממש כמבצרים, אבל כל זה רק בשביל שלא תתפשט, חלילה, הקדושה החוצה, עכשיו רוצים בכל תוקף ועוז, שהספר תורה ינוחו בשולם על משכבם, ולא יפריעו את החיים ח"ו, שעל כן עושים משמרת למשמרת, הארון קודש גופא בנוי מאבנים חזקים, ו"הבית" עשוי כמין מגדל ממש, וסביב לו עוד מחיצה חזקה, באופן שהקדושה אסורה בזקים ושלשלאות של ברזל.

ואמנם גם כעת יש תורה, ויש חיים, והתורה גופה אמנם מפז ומפנינים יקרה, כי עוטרים אנו אותה בפז ובפנינים ממש, אבל בטלה התורת חיים בסמיכות, כי ה"תורה מונחת, כעת, בקרן זוית", שלא תתפוס מקום בחיים כלל.

לפנים כשחלקו את היום ל"חציו לד' וחציו לכם" היה באמת ניכר ה"לד'" גם ב"הלכם", אבל עכשיו, להיפך, גם בהלד' גופא תופס מקום יותר "הלכם".

כי למה נכסה על האמת, שהיהדות, שהסיסמא שלה היתה תמיד "והצנע לכת עם ד' אלהיך" קבלה כעת רק צורה פומבית, נעשה רק ליהדות של "בית הכנסת" לחקות בזה את הגויים, שכל הדת מצומצמת אצלם רק ב"בית התפלה" וה"כהן" שלהם.

אבל לא זו הדרך.

עלינו לדעת, כי אתם נצבים היום כולכם לפני ד' אלהיכם, כל איש ישראל, לא בקרן זוית אחת שאנו מיחדים להקב"ה אנו יוצאים ידי חובתנו, אך עלינו למסור לו את כל רמ"ח אברינו ושס"ה גידינו כל איש ישראל, ה"איש" וה"ישראל" שבנו, אי אפשר לחלוק לשתי רשויות לאמר, היה ישראל בבית הכנסת ואיש בחוץ, אך "איש ישראל" בסמיכות, בכל ה"איש" שבנו צריך להיות הישראל, ובכל הישראל שבנו צריך להיות האיש. "מחוטב עציך עד שואב מימיך", כי אמנם זאת לפנים בישראל, שגם בהחטיבת עצים שלנו, וגם בהשאיבת מים שלנו, נצב ד' אלהינו. "כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ד' אלהינו, ואת אשר איננו פה עמנו היום", גם כשאיננו פה, בביהכנ"ס, הנה באמת אנו גם כן נצבים לפני ד' אלהינו, זהו עיקר היהדות.

רבים ויחיד.

"ראשיכם, שבטיכם, זקניכם ושוטריכם, טפכם, נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך". פתח בלשון רבים, ומסיים בלשון יחיד, להראות, כי, אמנם תפלה בציבור הוא מצוה, אבל עיקר היהדות הוא לא דבר ציבורי וענין פומבי לבד. היהדות שייכת לכל יחיד ויחיד, ואינם יוצאים בה רק במה שיש לכל קהלה וקהלה ראשיכם, שבטיכם, זקניכם ושוטריכם וסתם "עשרה בטלנים" שמתפללים בעד כסף תפלה בציבור ובלבד שלא יחסר המזג... כי "לעברך בברית ד' אלהיך ובאלתו", גם כשאתה חי ביחידות, מתבודד לנפשך, גם אז אינך בן חורין מברית ד' ומאלתו, המלווים אותך בכל מקום שאתה פונה.

ורק כשנמלא את כל הדברים אלה, אז, אפשר יהיה לנו לפנות אל אותו הד' לאמר:

"שדי עשינו את שלנו, תקיף עשה את שלך" ותתחל שנה וברכותיה.

## פרק ו׳

## ו. על שלשה דברים לפרשת נצבים

"פן יש בכם איש או אשה, או משפחה או שבט, אשר לבבו פנה היום מעם ד' אלהינו, ללכת לעבד את אלהי הגוים ההם, פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה, והיה בשמעו את דברי האלה הזאת, והתברך בלבבו לאמר, שלום יהיה לי, כי בשררות לבי אלך - וגו' - לא יאבה ד' סלח לו, כי אז יעשן אף ד' וקנאתו באיש ההוא, ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה, -וגו' - והבדילו ד' לרעה מכל שבטי ישראל - וגו' - הנסתרות לד' אלהינו, והנגלות לנו ולבנינו עד עולם, לעשות את כל דברי התורה הזאת" (דברים כט, יז-כח).

אשמנו מכל עם.

הנה הגיעו הימים, ימי הסליחות, שבהם אנו קמים באשמורת הבוקר, ומכים על לבבינו במרירות עצומה: "אשמנו מכל עם, בושנו מכל דור ודור", כלומר, שבזה גופא אשמנו מכל עם, בזה, שבושנו מכל דור ודור, שמדור לדור הננו פוחתים והולכים במצבנו הרוחני "ברבות הימים אנו נמעטים ובסגות הזמנים או נצערים", לכל הפחות במעמדנו המוסרי, ותמיד הננו אומרים, אם כי החכם מכל אדם מזהירנו "אל תאמר, מה היה, שהימים הראשנים היו טובים מאלה" (קהלת ז, י).

אכן מה היא הסבה באמת, שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים האלה?

על שלשה דברים הנני מתאונן.

כשאני לעצמי, הנני תולה את הקלקלה בשלשת הדברים הללו: השלום היראת שמים והאמת שנתרבו כל כך בתוכנו, במדה שלא היתה כזאת מעולם.

השלשת דברים הללו הלא, כמדומה לכם, המה היסודות היחידים, שעליהם העולם עומד, ובכל זאת דוקא על שלשת הדברים האלו אני מתאונן, כי השמוש המרובה שאנו משתמשים בה עכשיו, מביאים עלינו קללה ולא ברכה.

ואבאר את דברי.

א) על השלום.

לפנים היינו שומעים בבית הכנסת ובבית המדרש שלנו דברי ריבות שונים, שהיהודים היו מתקוטטים זה עם זה בהתלהבות עצומה, עד כי היו באים הרבה פעמים לידי עכוב הקריאה ועכוב התפלה, והיום, ב"ה, אין פרץ ואין צוחה בבית-מקדש מעט שלנו, אך מנוחת שלום ושלוה, השקט ובטח שוררת בהם. ואפשר, לכאורה, לחשוב, כי, באמת אכשר דרא, והמאמר של חז"ל "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום" (עוקצין פ"ג מי"ב) נאמר באמת רק על דורנו זה, שיודע כל כך להוקיר את השלום, אבל כשאנו מתבוננים היטב להשלום הזה, כי אדרבא דוקא על זה יש להצטער. לפנים היו מתקוטטים על דבר איזו "עליה שמנה", על דבר "מקום" יפה בבית המדרש, על מנוי רב דמתא וכדומה, מפני שלכל אלה הדברים היתה חשיבות כזו, שעמדה להם ברומו של עולם, וכל אחד היה חפץ לזכות בזה, אבל היום אין מתקוטטים בשביל כך, כי נחשבים הם לקטני ערך כאלה, שבריות יפות אינן מטפלות בזה, כי ה"עליה" היא עליה להספר, ספר התורה. והתורה כבר ירדה מגדולתה כל כך, עד כי "העליה" נחשבת באמת לירידה. וה"מקום" בביהכנ"ס, כבר איננו מכבד את האדם, אך להיפך, האדם מכבד את המקום. והרב, שהוא נושא דגל התורה, הלא אין כדאי הדבר, גם בנזק הזמן שיטפלו בו. והשלום הזה מראה רק על שלום בית הקברות, כי נקברו אצלנו רגשי הקדושה, וכבר רמזו לזה חכמינו ז"ל במדרש איכה אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה "איכה אשא לבדי" (איכה רבה פתיחתא יא, ד"ה ר"י פתח), ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים "איכה ישבה בדד". כי, אמנם הריב ומצה שהיו לפנים הראו על הזכות שיש לנו. והשלום של עכשיו, הבדידות, שכל אחד בודד במועדו, מראה להיפך על חובתנו.

ועל שלום כזה הנני מתאונן באמת...

ב) על היראת שמים.

לפנים לא היתה היראת שמים כל כך חזקה בעולמנו, שהרי לא היה היהודי מתירא להזכיר את שם שמים יותר ממאה פעמים בכל יום. כשהיה כותב איזה מכתב היה רושם ראשית כל את הבעזהי"ת, וכשהיה מדבר עם חברו היה מזכיר בכל שלשת מלים שפלטו מפיו את הדברים: אי"ה, בע"ה, ב"ה וכדומה, אבל עתה נעשתה היראת שמים כל כך חזקה בקרבנו, עד, כי, מתיראים אנו להזכירו כלל, ושם שמים לא יזכר ולא יפקד עוד, אבל, כמובן, גם על דא קא בכינא.

כי יראת שמים חזקה כזו, מראה שנתרבו "הרשעים" בקרבנו ולא "החכמים".

כי מהו ההבדל בין החכם ובין הרשע של "ההגדה"? הלא החכם שואל מה העדות, והחוקים, והמשפטים אשר צוה ד' אלהינו אתכם; והרשע שואל גם כן את אותה השאלה, אם, כי בסגנון אחר "מה העבודה הזאת לכם?", והאם בהסגנון הדבר תלוי?

אכן הוא רשע, מפני "שהוציא את עצמו מן הכלל", "עצמו" זהו הקב"ה כמו דמצינו אותו הלשון בגיטין (נו, ב) בספור המעשה על דבר טיטוס, שנכנס לקודש הקודשים "והציע ספר תורה ועבר עליה עבירה, ונטל סייף וגידר את הפרוכת, ונעשה נס, והיה דם מבצבץ ויוצא, וכסבור, הרג את עצמו", שכאשר לא נאה להזכיר את הקב"ה בפירוש בדבר זה, השתמשו בלשון "עצמו", שהוא עצמו של עולם. וזהו ההבדל בין חכם לרשע, להחכם אין יראת שמים כל כך, ובכל שאלה ושאלה, כמו בכל תשובה ותשובה שלו, הוא מזכיר שם שמים "אשר צוה ד' אלהינו אתכם". אבל להרשע היראת שמים כל כך חזקה אצלו, עד כי ח"ו לו להוציא דבר כזה מפיו "מה העבודה הזאת לכם" ו"ד' אלהינו" מאן דכר שמיה, וזהו שאמר "ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל", כי בכלל דבריו אין כלל העצם, זהו הקב"ה, מזאת אנו רואים, שהוא "כפר בעיקר".

וממילא מובן, שגם על יראת שמים כזו יש להתאונן.

ג) על האמת.

לפנים היתה האמת בשפל המדרגה מאד, שהרי הרבה אנשים היו צבועים, זאת אומרת, שבגלוי היו זהירים במצוה קלה כבחמורה, כמהדרים מן המהדרים ומחמירים גם לפנים משורת הדין, ובסתר היו עושים מעשים אשר לא יעשו, ונמצאה, שהאמת היתה לקויה מאד, אבל עכשיו, הלא כל בעלי העבירה המה כמעט כולם בעלי-אמת הם, המה אינם מכחישים כלל, שבעלי עבירה הם, ולא עוד, שצועקים זאת בפרהסיא ובריש גלי, למען ידעו הכל מי המה, אבל, גם על האמת הזאת ובעלי אמנה אלו אני מתאונן.

כמאמר חכמינו ז"ל בחגיגה (יד, א):

"אמר רב קטינא, אפילו בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם בעלי אמנה - וכו' - לא אהיה חובש, לא הייתי מחובשי בית המדרש, ובביתי אין לחם ואין שמלה, שאין בידי לא מקרא ולא משנה ולא גמרא. ודלמא שאני התם, דאי אמר להו גמירנא, אמרי ליה, אימא לן? הוה ליה למימר, גמר ושכח, מאי לא אהיה חובש, לא אהיה חובש כלל. איני, והאמר רבא, לא חרבה ירושלים עד שפסקו ממנה בעלי אמנה, שנאמר: שוטטו בחוצות ירושלים, וראו נא, ודעו ובקשו ברחובותיה, אם תמצאו איש, אם יש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה? לא קשיא, הא בדברי תורה, הא במשא ומתן, בדברי תורה הוו, במשא ומתן לא הוו".

ואמנם, גם האמנה שלהם בדברי תורה, וגם האי-אמנה שלהם במשא ומתן, שניהן מעידות על כשלונה של ירושלים.

כי בשעת כשלונה של ירושלים היה, כנראה, דור כדורנו זה, שלכאורה נדמה, שספו וגם תמו "צבועים" בעולם, ואינם עוד יותר "אף לרפואה". אבל כל זה הוא רק לכאורה, ובאמת הצביעות מתקימת גם עתה אולי עוד יותר מלפנים, אלא שהצבעים נתחלפו, לפנים היו היראת שמים וה"לומדות" צבע יפה מאוד, והיו הכל צובעים את עצמם בהצבע הזה, ואף הבעל עבירה הראה את עצמו כבעל ירא שמים, ואף מי שלא גמר כלל היה אומר גמר ושכח, והיה מדגיש ביותר את ה"גמר" מאשר את ה"שכח", אבל עתה נתחלפה ה"מודה" מן הקצה אל הקצה, כידוע, שהמודה משתנית תמיד לרוח היום, ויראת שמים ולומדות הן מן הצבעים המכוערים מאד, שכל נפש יפה - ועלובות הן הבריות היפות האלה - תגעל בהן, והנה איזה "צבוע" יואיל להצבע בהן. עכשיו מבקש כל צבוע את הצבעים העוברים כעת לסוחר, כמו, למשל, נושא ונותן באמונה וכדומה, והוא מתקשט בזה, אם כי הוא רחוק מזה כרחוק מזרח ממערב.

ובשעת כשלונה של ירושלים, כמו בשעת כשלונו של דורנו זה, הנה בפרט אחד נעשו כולם בעלי אמנה, שאין עוד מי שיאמר "גמר ושכח", אך כל אחד ואחד צועק בקול גדול "שאין בידו לא מקרא ולא משנה ולא גמרא", אבל, לאידך גיסא, במשא ומתן שם הצביעות גדולה למאד.

ואמנם כן, בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקו מהם "בעלי אמנה", ובעלי אמנה אלו עם האמת שלהם, המה דוקא הביאו את כשלונה של ירושלים.

ועל "האמת" הנני מתאונן...

בשרירות לבי אלך.

וזהו שאמר הכתוב "והיה בשמעו את דברי האלה הזאת", כי כבר שאלו המפרשים, למה פרט הכתוב ב"האלה" דוקא את אלו העבירות, הלא גם זולתן יש כמה וכמה עבירות? ותרוצם הוא, כי הכתוב פורט רק את אלו העבירות הנעשות בסתר ולא בגלוי, כמו שפתח ב"ארור האיש, אשר יעשה פסל ומסכה ושם בסתר", ומסיים ב"ארור מכה רעהו בסתר", ועל כן בעלי עברה דזמננו, למשל, יכולים, לכאורה, בצדק להתברך בלבבם לאמר: "שלום יהיה לי, כי בשרירות לבי אלך", זאת אומרת, כי אמנם הם מסכימים, שהבעלי עברה דלפנים כדאי שתבוא עליהם כל האלה הזאת, כי הלא המה אנשי שקר, צבועים וכו', שנסתרים בסתר ועוברים עברות, בעוד שבגלוי המה מתכסים בטלית שכולה תכלת, אבל אנו הרי "בשרירות לבי אלך" הננו מהדרים לעבור על כל התורה כולה דוקא כשאנו הולכים, ולא כשאנו יושבים בחדרי חדרים, ואם יחפוץ איזה מהם, למשל, לעשן בשבת, הוא מהדר דוקא לעשות זאת ברחובות קריה ולא בביתו, ואם כן אנשי אמת הם ו"חותמו של הקב"ה אמת" ובודאי יהפוך להם הקב"ה את האלה הזאת לברכה.

אבל האמת הוא להיפך, "לא יאבה ד' סלח לו, כי אז יעשן אף ד' וקנאתו באיש ההוא", כי העובר עבירה בפרהסיא, גדול עונשו הרבה מהעובר בצנעה, ועליו הכתוב אומר "והנפש אשר תעשה ביד רמה וגו', ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה, כי דבר ד' בזה, ואת מצותו הפר" (במדבר טו, ל-לא).

ל"ו צדיקים נסתרים.

ובאמת אנו רואים כעת צביעות ממין אחר לגמרי, יש הרבה אנשים, שבאמת המה מלאים מצות כרמון, אלא שלפני הבריות המה משימים את עצמם כחופשיים, המה יתפללו בביתם בחדרי חדרים, אבל ח"ו שלא ירגיש בזה שום איש וכדומה.

ואם לפנים היו רק ל"ו צדיקים נסתרים, הנה עתה מספרם יגיע לאלפים ולרבבות.

אבל "כל יתר כנטול דמי", ל"ו צדיקים נסתרים, בודאי מביאים ברכה לעולם, אכן אם מספרם נתרבה כל כך, כבר המה מביאים קללה ולא ברכה.

רק לפנים, כשהיראת שמים הביאה כבוד לבעליה אמרו, כי המעלה היותר טובה היא "והצנע לכת עם ד' אלהיך", אבל עכשיו, בדורנו זה, הנה להיפך על כל הדברים האלה נאמר: "פרסומא מלתא".

כי "הנסתרות לד' אלהינו", אבל לא ישפיע זאת על שום איש אחר שילמד ממנו, ומוטב הרבה יותר לעשות את כל המעשים בדרך הנגלה, כי "והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת", שתשפיע גם על הבנים שלך, וגם על כל הסביבה שלך, שממך יראו, וכן יעשו את כל דברי התורה הזאת.

בקיצור, עלינו לשוב בתשובה שלמה לאותה התקופה, ששלשת הדברים האלה, השלום, היראת שמים והאמת, לא שלטו כל כך בעולם היהודי...

## פרק ז׳

## ז. קומי רני בלילה לימי הסליחות

"קומי רֹני בליל לראש אשמרות, שפכי כמים לבך, נכח פני אד-ני, שאי אליו כפיך על נפש עולליך העטופים ברעב, בראש כל חוצות" (איכה ב, יט).

הגיעו ימי הסליחות, הימים אשר "השמש" דופק בכל הפתחים לפני עמוד השחר בקול ענות גבורה: קומו לעבודת הבורא.

ויסודתו של מנהג זה, בהררי קודש הוא, "השמש" הראשון היה, כביכול, ירמיהו הנביא, שדפק על כל הבתים בקול ההולך מסוף העולם ועד סופו: קומי רני בלילה.

ואם רוצים אנו להבין את ערכן של הסליחות, אז עלינו להבין קודם כל את ערכם של הדברים: קומי רני בלילה.

בכיה ורנה של לילה.

הנה אותו הנביא ירמיהו שאמר את הפסוק "בכו תבכה בלילה" (איכה א, ב), הוא הוא האומר גם כן את הפסוק "קומי רני בלילה", אבל, אם אנו יכולים להבין את שיכות הבכיה להלילה, כדברי חכמינו ז"ל במדרש (סנהדרין קד, ב) "למה בלילה, לפי שכל הבוכה בלילה, כוכבים ומזלות בוכים עמו", או, "שכל הבוכה בלילה, השומע קולו בוכה כנגדו" (שם), הנה בשום אופן לא נוכל להבין, לכאורה, רנה בלילה למה היא באה? האם לא יספיק להרנה היום, עד שנחוץ בשביל זה עוד לקום בראש אשמורת? ואת הדברים האלה אמר גם כן במגילת איכה, בשעה שהכול נחרב לעיניו והעולם שמם בעד כל ישראל ורנה מה זו עושה בשעה כזו?

אמנם באמת כשנתבונן היטיב, נראה, כי בה"קומי רני בלילה" הביע הנביא את הטרגדיה של האומה הישראלית הרבה יותר מכפי שהביע בה"בכה תבכה בלילה".

קומי רני בלילה, זאת אומרת: כי לא רק הבכיה שלנו מקורה מעצבות ותוגה נפשית, אך גם בהרנה והזמרה שלנו נסוכה ה"מרה שחורה", לא רק בכיתנו נשמעת בקול יגון ואנחה, ובלוית שטף של דמעות, אך גם את הרנה והזמרה שלנו, מלוה נאד של דמעות.

"בכו תבכה בלילה" ו"קומי רני בלילה", גם בהבכיה שלך וגם בהרנה שלך נראה הלילה בכל נוראותיו, בחשכת האפלה שבו.

מה בין משוררי ישראל למשוררי אומות העולם.

כי לא כמשוררי אומות העולם המה משוררי ישראל.

בשירת הראשונים אנו שומעים את משק הציפורים, בעת שמקבלים את האביב, ובשירת ישראל אנו שומעים את הפרידה שלהם, בעת שמזמרים בקול תוגה "עבר קציר, כלה קיץ"...

הראשונים מזמרים את "הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע... התאנה חנטה פגיה" וכו' וכו' וישראל מזמר את ה"יבש חציר נבל ציץ" (ע"פ שיר השירים).

הראשונים מזמרים את ה"מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים", והאחרונים משוררים את ה"טבעתי ביון מצולה ואין מעמד, באתי במעמקי מים ושבולת שטפתני".

בקיצור, הראשונים מזמרים על הדר הטבע, על זהר הרקיע, על אורה ושמחה, על קולות מים רבים אדירים, על הפרחים והשושנים, והאחרונים מזמרים על בין השמשות, על חשכת הלילה, על מדבר שממה, על הקרח והקפאון, על עמוד הענן וכדומה.

קומי רני בלילה זו היא הטרגדיה היותר נוראה של עם המתמוגג בדמעותיו, שגם בזמירותיו ורנותיו נשמע הד קול הלילה, הד קול תוגה חרישית ההולך מסוף העולם ועד סופו.

טרגדיה ונחמה כאחת.

אבל אם בהדברים האלה, כלולה היא הטרגדיה שלנו, הנה, מאידך גיסא, יש למצוא בזה גם נחמתנו לכל מכאובנו מימי החורבן עד היום הזה.

הנחמה היא, כי יכולים אנו לשיר גם בלילה, כי שירתנו היא לא שירה הבאה מן החוץ, מן האפקטים החיצוניים, מן הרושמים המלאכותיים, אך שירתנו היא שירת הנשמה, ומעמקי הלב, שירת הפנימיות והמסתורין שבנו, ולזה לא תשמע יותר את שירתך זו, השירה שנאמרה בלי אומר ודברים, אך יוצאת מהלב לבדו "שפכי כמים לבך נוכח פני אד-ני". זו היא השירה ש"כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך", השירה של "כאיל תערוג על אפיקי מים, כן נפשי תערוג אליך אלהים".

ויפה אומרים חכמינו ז"ל (תמיד לב, ב) "כל העוסק בתורה בלילה, שכינה כנגדו, שנאמר קומי רני בלילה", כי מזה גופא אנו מרגישים את השכינה המלוה אותנו יותר מכל אומות העולם.

קומי רני בלילה, ואם הלילה כה ארוך בלי קץ וסוף, הנה יש לנו לזה סגולה בדוקה, שגם השירה שלנו תמשך בלי קץ וסוף, וסוף סוף תעיר השירה שלנו את שומר הלילה לשאלהו "שומר, מה מלילה, שומר מה מליל?" או אז נשמע את תשובתו, "אמר שמר אתא בקר וגם לילה אם תבעיון בעיו שבו אתיו" (ישעיה כא, יב).

קומי רני בלילה. ביום הנך מביט מסביב והנך שואל בתמהון "איך נשיר את שיר ד' על אדמת נכר" (תהלים קלז, ד) והנך מוכרח בעל כרחך לתלות את הכנורות שלך על ערבים, אבל בלילה, בלילה, כשחשכה גדולה שרויה על "אדמת נכר" הרי תוכל שוב לקחת את הכנורות בידך ולשיר את "שיר ד'".

קומי רני בלילה. ביום הנך מרגיש את הבדידות שלך, כל האנשים עומדים בחבורות חבורות, קבוצות קבוצות, לכל העמים אף היותר קטנים וחלשים, יש קרובים וגואלים, אפטרופסים ומגינים, אך אתה לבד הנך בדד וערירי, אבל קומי רני בלילה, בלילה, שכל אחד ישן בדד במטתו, או אז תרגיש את "ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר".

יעקב תיקן תפלת ערבית.

הנה חכמינו ז"ל אומרים בברכות (כו, ב) "איתמר רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנים". אברהם תיקן תפלת שחרית, שנאמר, וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר, ויעמוד פנחס ויפלל, יצחק תיקן תפלת מנחה שנאמר, ויצא יצחק לשוח בשדה, ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר, אשפוך לפניו שיחי, יעקב תיקן תפלת ערבית, שנאמר, ויפגע במקום, ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר אל תשא בעדם וגו' ואל תפגע בי.

והנה דבר שאין צריך לומר, כי הדברים האלה המה לא כפשוטם. כי היתכן, שאנחנו, אנשים קטנונים, אנו מתפללים גם תפלת שחרית, גם תפלת מנחה וגם תפלת ערבית, ואלו אבותינו הגדולים התרשלו בזה ולא התפללו רק פעם אחת ביום?

אכן כדי להבין את זאת, נחוץ לנו להבין את מהותה של התפלה בכלל.

גם לפני הרבה אלפים שנה לפנים, בעוד שבוילנה וורשה, זיטומיר ויוזעפאף, אמשטרדם וברלין לא היו עוד בתי דפוס, בעוד שלא ידעו עוד מה זה נוסח אשכנז ומה זה נוסח ספרד, הנה גם אז אמנם לא ידעו עוד מסדורי תפלה ונוסחאות תפלה, אבל את התפלה גופה הכירו גם אז וידעו היטיב את ערכה, כי התפלה כשהיא לעצמה ימיה מששת ימי בראשית.

כי התפלה האמיתית, התפלה הטבעית ולא המלאכותית, היא אותה התפלה, שהאדם מתפלל אותה לא מתוך סדור נדפס ולא על פי נוסח קבוע, אך היא אותה התפלה, שעליה אומרים חכז"ל "אל תעשה תפילתך קבע, אלא רחמים ותחנונים לפני הקב"ה".

התפלה האמיתית היא השתפכות הנפש, בעת שמרוב התפעלות "נפשו יצאה בדברו" והיא מתדבקת אל קונה מאליה, התפלה הזו, הנה באמת מיוחדה לא רק אל האדם לבדו, אך כל "דרי מעלה עם דרי מטה" מצטרפים למנין להשתתף בתפלה זו. התפלה האמיתית היא מתוך "ספר השירה", שהכל יתפללו גם המלאכים, שרפים ואופנים מחד גיסא, וכל הדומם והצומח מאידך גיסא.

ומובן, שרק תפלה כזו התפללו אבותינו הגדולים, שהיו עוד גדולים יותר ממלאכי מעלה.

ואם התפלה היא השתפכות הנפש, הנה כשרוצים אנו לדעת את נוסחאות התפלה של אבותינו הגדולים אלה, אז עלינו לשום לב אל מעמד נפשם.

אמנם אין איש, שיכול להעריך אותם, מי הוא הגדול שבהם, אבל זאת אנו יכולים לאמר, כי לא כולם חיו את חייהם במצב אחד.

אם אנו שמים לב לתולדות חייהם של אבותינו אלה, כפי המסופר לנו בתורה, אז אפשר לציין את חייו של אברהם מראשם לסופם, שהיו תקופת העליה, חייו של יצחק - תקופת העמידה, וחייו של יעקב - תקופת הירידה.

חייו של אברהם - תקופת העליה. הנה אברהם לא ירש מאומה מתרח אביו לא בחומר ולא ברוח. הוא שבר את אליליו של אביו ושמע את קול ד' האומר לו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (בראשית יב, א) בלי שום צידה לדרך. אבל מיום ליום עלה האיש ויגדל, עד כי גדל מאוד, "וד' ברך את אברהם בכל", לא רק שעשרו היה רב מאוד, עוד זכה להעמיד תלמידים הרבה ולהיות נערץ ומרומם על כל בני תמותה "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה), שהכניסם תחת כנפי השכינה, עד שנחשבו כאילו הוא עשאם, ומלכים ממש קדמו את פניו באימה ויראה "ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין, והוא כהן לאל עליון ויברכהו ויאמר" (בראשית יד, יח). על דבר אחד הצטער אותו צדיק "מה תתן לי ואנכי הולך ערירי" (בראשית טו, ב), אבל גם בקשתו זו נמלאה "וד' פקד את שרה כאשר אמר". (בראשית כא, א) הוא אמנם נתנסה בעשרת נסיונות, אבל עמד בכולם ויצא כמנצח. בקצרה, אברהם עלה במעלות האושר מיום ליום, תקופת העליה במלוא מובן המלה הזאת.

יצחק כבר ירש מאביו הכל, ירש ממנו גם את הרכוש החומרי, וגם את אלהיו הרוחני. אין אנו מוצאים אצלו קפיצה גדולה לפנים, אבל לא היה גם נסוג אחור, הוא חי חיי שלוה, לא הצטער הרבה גם מבנו בכורו עשו, שנחשב גם הוא לפניו בתמימותו הרבה לצדיק המדקדק במצות ושואל שאלות של "איך מעשרים מן התבן" (בראשית רבה, מובא ברש"י) וכדומה, ובצדק אפשר לכנות את תקופת ימי חייו תקופת העמידה.

אבל לא כאלה חלק יעקב, תקופת חייו כבר לא היתה לא תקופת העליה ולא תקופת העמידה, אך תקופת הירידה במלוא מובן המלה הזאת.

הירידה שלו הותחלה כבר בעודנו ברחם אמו, שהיה לו "שכן קרוב ואח רחוק" כעשיו הרשע "ויתרצצו הבנים בקרבה" (בראשית כה, כב). וכשיצא לאויר העולם היה שומע ממנו תמיד "יקרבו ימי אבל אבי, ואהרגה את יעקב אחי" (בראשית כז, מ), ברח מעשו ורץ ללבן הארמי, מן הפח אל הפחת, "וכשבקש לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף" והותחלה הגלות האיומה, שהוא הרגיש זאת תיכף, גם בעודנו בנו יוסף המשנה למלך בכל ארץ מצרים כאשר מספרת לנו התורה (בראשית מו, ה) "וישאו בני ישראל את יעקב אביהם" וכביאור אחד המפרשים האחרונים, שלא לחנם קורא הכתוב את הבנים בשם "בני ישראל", ואותו בעצמו, את האב בשם "יעקב אביהם", ללמדך שאף על פי שהלכו כולם בדרך אחד, בדרך מצרימה, הנה לא כולם הלכו במצב נפשי אחד. הבנים כבנים, אמנם שבטי יה, אבל לא ראו את הנולד כל כך, המה הלכו בשמחה רבה, שמחו, כי הולכים המה אל אחיהם המשנה למלך, והמה גם המה יהיו מקורבים למלכות והמה הלכו כ"בני ישראל" בגאון ובגדל לבם, בתופים, ובמחולות, בני ישראל, זאת אומרת, ישראל ששמו גרם על ש"שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל". אבל ה"סבא" היה חכם רואה את הנולד יותר מהבנים ובעת שנשאו אותו הרגיש כי נושאים המה את "יעקב אביהם", את יעקב הנכנע והמלומד בצרות, את יעקב שנקרא בשם זה מפני ש"ידו אוחזת בעקב עשו".

בקיצור, כל תקופת חייו מראשיתה לסופה, היתה תקופת הירידה, כל יום ויום היה אצלו בגדר "אין לך יום, שאין קללת מרובה מחברתה" ורק "הצרות האחרונות היו משכחות לו את הראשונות", ויפה פירש הרב ר' משה חפץ ז"ל בספרו "מלאכת מחשבת" את הפסוק בפ' ויחי "ויהי ימי יעקב שני חייו", כי למי שימיו רעים הנה כל יום נחשב אצלו לשנה, כי תמיד הוא אומר בערב "מי יתן בוקר, ובבוקר מי יתן ערב", "ויהי ימי יעקב שני חייו", שכל יום נחשב לו לשנה.

וכשהתפלל כל אחד מהאבות האלה, - ובודאי סברו כאותו המאן דאמר "והלואי שיתפלל אדם כל היום כולו" (ברכות כא, א), הנה שונה היתה תפלתו של כל אחד, כמו ששונה היה המצב הנפשי של כל אחד.

בתפלת אברהם של כל הכ"ד שעות שב"מעת לעת" נשמעה התפלת שחרית, סמל תקופת העליה, שהשמש מתחילה להאיר באור קטן, מתגדל מרגע לרגע. בתפלתו של יצחק נשמעה התפלת מנחה תפלת הצהרים, סמל תקופת העמידה, כשהאדם בא אל מרום פסגת הצלחתו, אשר לא יוכל לעלות יותר. אבל גם יעקב התפלל, גם הוא נשא עיניו למרום בהתדבקות עצומה, אכן מובן מאליו, כי בתפלתו לא נשמעה התפלת שחרית, מפני ששחרית לא היתה לו מעולם, בתפלתו לחנם תבקשו את התפלת מנחה, כי כל חייו היו אחרי הבין השמשות, בשעה שכבר אסור להתפלל תפלת מנחה. בתפלתו נשמעה תמיד רק התפלת ערבית, את שירת ה"כי בא השמש", השמש שזרח באור נוגה כל כך לאבותיו, אברהם ויצחק, בא לפניו ויהי חושך.

"וילן שם כי בא השמש..." ומה גדול המרחק בין ה"ויצא יצחק לשוח בשדה" של יצחק אביו לבין ה"ויצא יעקב מבאר שבע".

"וישכב במקום" וכדברי חכמינו ז"ל (ע"פ אגדת בראשית נד) במדרש שבאותה שעה התפלל יעקב אבינו את תפלת "שיר המעלות, אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי..."

הר, שדה ובית.

ומה נמרצים דברי חכז"ל בפסחים (פח, א) "לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר, אשר יאמר היום בהר ד' יראה, ולא כיצחק, שכתוב בו שדה, שנאמר, ויצא יצחק לשוח בשדה, אלא כיעקב, שקראו בית, שנאמר, ויקרא את שם המקום ההוא בית אל".

כי אנחנו אמנם מתפללים כעת, גם ערב, בוקר וצהרים, אנחנו מתפללים כעת גם תפלת שחרית, גם תפלת מנחה וגם תפלת ערבית, אבל באמת הנה מן חורבן בית המקדש עד היום, גם בהתפלת שחרית והתפלת מנחה שלנו, נשמעת רק הערבית ה"כי בא השמש" ומקום התפלה שלנו אי אפשר לכנות לא בשם הר, סמל העליה, ולא בשם שדה סמל העמידה, שאינם צריכים שם לא לעלות ולא לרדת, אך בית, מעין ביתו של יעקב שקוראים עליו "מה נורא המקום הזה, אין זה, כי אם בית אלהים" הבית עראי, מאיזה אבנים המתחברות יחד רק כדי שיניח צדיק את ראשו לאיזה רגע, עד יעבור זעם "כי בא השמש..."

ההשכמה לסליחות.

וכשהננו קמים כעת לסליחות באמצע הלילה ורצים אנו, בעוד שלא עברה עדיין לגמרי שינה ותנומה מעפעפינו, לבתי המדרש, הנה אנו נותנים בזה פירוש חי להפסוק של ירמיהו "קומי רני בלילה" (איכה ב, יט).

"לשמוע אל הרנה ואל התפלה", אבל מה היא הרנה שלנו, זו היא הרנה של "קומי רני בלילה", זו היא הרנה של "ערומים נותרנו ורבתה הרעה", זו היא הרנה של "אזכרה אלהים ואהמיה, בראותי כל עיר על תלה בנויה, ועיר האלהים מושפלת עד שאול תחתיה", הרנה של "כדלים ורשים דפקנו דלתיך" (קטעים מתוך הסליחות) וכדומה, זו היא הרנה של תפלת ערבית ליעקב, הרנה של "כי בא השמש".

אבל בכל זאת "קומי רני בלילה לראש אשמרות" גדול הוא כחו של מי שיכול לשיר בשירים גם על לב רע, גדול הוא כחו של מי שיכול לקום ולרון גם בלילה בעת ש"וימש חושך", גדול הוא כחו של מי שנמצא בעת צרה כזו, שאין לו, גם לחם לאכול ובגד ללבוש, ובכל זאת יש לו הרחבת הדעת כל כך לאמר "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך" (בראשית כח, כב), ומרנתנו בלילה כבר אנו רואים את "ראש האשמורת", כבר רואים אנו את עמוד השחר ונץ החמה.

עורו ישנים משנתכם.

קומי רני בלילה, הנה השופר, שנשמע את קולו בעוד ימים אחדים, בראש השנה, הוא בא, לפי טעמו של הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ג ה"ד), לאמר: עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם, אבל אם נישן עד ראש השנה, אז ספק גדול הוא, אם יהיה ביכלתו של השופר להקים אותנו, שעל כן בא ה"שמש" ימים אחדים לפני ראש השנה מדי יום ביומו לדפוק לסליחות, שהדפיקה הזו מדברת בקול גדול את הדברים: "עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם", קומו! קומו יהודים לעבודת הבורא ועד מתי תשכבו עצלים.

מה בין ראש השנה לשאר המועדים.

הנה עוד ימים אחדים ונאמר "תקעו בחדש שופר בכסא ליום חגנו, כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב" (תהלים פא, ד), וכבר דרשו חכז"ל על זה הרבה דרשות, אולם גם הדברים כפשוטם אפשר להבין בנקל.

הנה ההבדל בין ראש השנה לכל המועדים הוא בזה, שבכל המועדים באה מקודם ההכנה, למשל, בחג הפסח בא הקרבן פסח, שנשחט בערב הפסח וטעון בקור ד' ימים קודם השחיטה בתור הכנה. בחג השבועות ההכנה היא כל ימי הספירה, ובחג הסוכות הלא כל "ימי נוראים" המה הכנה להחג הזה. לא כן בראש השנה שעל פי התורה אין להחג הזה שום הכנה מקודם.

ועוד הבדל יש, שבכל המועדים הרי יש ידיעה מקודם, שיודעים מתי יחול המועד, מפני שכולם באים באמצע החודש, לא כן בראש השנה, שהוא בא בראש חודש, הלא אי אפשר לדעת מקודם מתי יבואו העדים להעיד על קדוש החודש. ושני ההבדלים האלה נכללים בהמלה "בכסא", שהוא לשון התכסות הבאה לפתע פתאום מבלי שום הכנה מקודם, וגם הוא לשון העלמה, מבלי שום ידיעה מקודם.

וטעמו של דבר, מפני שהכנה אינה שיכת רק במקום שיש המשך וקשר פנימי בין הערב יום טוב והיום טוב, לא כן בראש השנה, שכל עיקרו הוא בא להבליט, שבאה פסיקתא רבתי בחייך, זאת אומרת, שנפסק הקשר בין האתמול להיום, ומהיום והלאה עליך להביט על עצמך כקטן שנולד, ורק על פי השקפה זו עליך לחשוב את חשבונו של עולם שלך, ומהאי טעמא אי אפשר, שבראש השנה תהיה ידיעה מקודם, מפני שבראש השנה גם הידיעה צריכה להיות חדשה לגמרי.

וזה שביאר המדרש "בחודש שופר, בחודש הזה תחדשו מעשיכם", וכ"כ למה, מפני שהוא "בכסא", כביאורנו הנ"ל, שצריך להתגלות לפניכם עולם חדש.

וכמו שמספרים חכז"ל, שהאדם כשיוצא לאויר העולם, בא מלאך וסוטרו על פיו, והוא שוכח את כל התורה כולה שלמד קודם שיצא לאויר העולם, כן בראש השנה, שבו נברא העולם, שבו הרת עולם, על האדם לשכוח הכל ולהתחיל ללמוד הכל מחדש, וזהו שאמר "זכרון ליום ראשון".

לו נברא האדם תיכף עם השכל.

כי באמת, אם היה האדם יוצא לאויר העולם תיכף ביחד עם החושים והשכל, כי אז היה רואה ומרגיש תיכף לא רק את הבריאה אך גם את הבורא. אכן, דא עקא, כי החושים מתפתחים אצל האדם בהרבה זמן קודם שיבוא אליו השכל, והחושים מהפכים את הרגש להרגל וההרגל נעשה לו לטבע, עד שאינו מרגיש כלל, כי גם הטבע איננו מדרך הטבע, אך מפעלת אלהים הוא.

אבל כשבא ראש השנה הנה צריך האדם לשכוח הכל, לשכוח את כל ההרגל והטבע גם יחד, לשכוח את רגש החושים והשכל הנולד לו בתור תולדה מזה, או אז יזכור מה חובתו בעולמו.

"תקעו בחודש שופר" בחודש הזה תחדשו מעשיכם, מפני ש"בכסא ליום חגנו", שכל עיקרו של החג לא בא אלא לכסות על כל העבר ולהתחיל הכל מחדש.

אבל איך נוכל לבוא למדרגה זו, לזו יש עצה בדוקה ומנוסה, העצה של "קומי רני בלילה", ימי הסליחות המה ימי המעבר בין השכחה והזכרון.

קומי רני בלילה בעת ששאון החיים נפסק, אין יוצא ואין בא, אין משא ומתן, אין מסחר וקנין, אין קול ואין קשב, פסקה ההלולא וחנגא, הגילה רנה דיצה וחדוה, לא נשמע לא "קול המונה של העיר" ולא "קול גלגל חמה" ורק קול התרנגל הולך למרחוק, או אז, תשמע גם את קולך, קול הפנימי שכך הצועק "שיתי לבך למסלה, דרך הלכת", נפשי הכיני צדה לדרך בעודך בחיים חיתך, יש לאל ידך".

מי יתנני במדבר.

הנה אותו הנביא שאמר את ה"קומי רני בלילה" הוא, הוא האומר גם כן את הפסוק "מי יתנני במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי" (ירמיהו ט, א).

ואמנם אפשר לנו להבין את מצב הנפש של הנביא הגדול, שלבו מלא תמיד רחמים לכל הברואים אשר בתבל, את המרירות שבקרב לבו, הרגש, כשהוא פולט מתוך פיו את הדברים האלה. מלחמה גדולה בקרב נפשו פנימה עד שבא לידי יאוש שכזה, מתחלה הלא מנסה להיות "ישב בדד וידום כי נטל עליו" אבל לא זמן רב יוכל הנביא להמצא במצב שכזה, כי הוא מרגיש את הכאב הגדול של "והיה בלבי כאש בוער בעצמותי, ונלאתי כלכל לא אוכל" ומה יעשה הנביא, שאינו יכול לא לדבר ולא לחשות? הוא בורח המדברה, שם הוא מתבודד לנפשו וחי את עולמו הוא באין מפריע בעדו, אבל גם שם לא יוכל להאריך ימים גם שם לא יוכל למצוא מנוחה, מנוחת הנפש, געגועים חזקים תוקפים אותו, המושכים אותו בחזקה לשוב אל עמו וארצו, או אז יתפרצו מפי הנביא הדברים "קומי רני בלילה", רק בלילה כשעיניו לא תראינה את כל העול הנעשה תחת השמש, אז אולי יכול לרון ולשיר את שירתו הוא, השירה הגדולה, שירת הנצח לחי עולמים, רק אז תשתחרר נפשו מכל הכבלים והשלשלאות של ברזל, שנארגו מתוך זוהמת העולם והשמים מועקה עליו, רק אז ירגיש את ה"שובי נפשי למנוחיכי כי ד' גמל עליכי" (תהלים קטז, ז).

"קומי רני בלילה" ומה נאמנים הדברים האלה גם היום, כשאנו רואים שעל ידי המלחמה, מלחמת העולם, נהפכים האנשים לחיות טורפות, שאין אנו יודעים באמת על מה לבכות יותר, אם על שריפת הגוף, על הנופלים חלל בהשדות קטל, או על שריפת הנשמה המתפשטת בכל העולם כולו, גם הרחק, הרחק משדות קטל. "אל תבכו למת, בכו בכה להולך" בלי נשמה, נשמת אלהים... בזמן שכזה מה טוב היה, אם היה לילה תמיד, לילה בלי ראשית בלי תכלית, ועינינו לא תראינה את כל הכעור והתעוב, את כל השחצנות והשקצנות, רק בלילה אפשר יהיה לנו לקיים את הדברים: "קומי רני וגו' שפכי כמים לבך נכח פני אד-ני". (איכה ב, יט)

אמרנו, כי האנשים נהפכו לחיות טורפות, לא בשביל שהאמת היא כך, רק בשביל שכן הוא שגרא דלשנא ובאמת, אם היה מקום משפט לשפוט לא רק בין אדם לאדם, אך גם בין אדם לבהמה, אזי בודאי, שהיו החיות טורפות מגישות קובלנא עלינו על הפתגם הזה, שבו אנו מוציאים שם רע עליהן...

דג, אדם ונחש.

ואמנם חכמינו ז"ל, שהיו זהירים מאוד גם באבק של לשון הרע כשבקשו בן זוג לאדם לא מצאו מכל הבהמה והחיה אשר על פני האדמה רק את הני תרי צנתרי דדהבא ה"אברכי משי"... הדג והנחש. "הכל משמשין פנים כנגד עורף, חוץ משלשה, שמשמשין פנים כנגד פנים ואילו הן הדג ואדם ונחש" (בכורות ח, א).

ואמנם חלקו לו, להאדם, את הכבוד הראוי לו והעמידוהו באמצע כדין תלמיד חכם וגדול הדור, אבל נתנו לו שני שכנים טובים מימינו ומשמאלו, מימינו - את הדג ומשמאלו - את הנחש, כי אמנם כן, גם החיות היותר טורפות כמו הארי, הזאב, הנמר הברדלס וכדומה, המה טורפים רק את שאינו מינם, הזאב למשל, טורף את הכבשה, אבל מעולם לא ראינו, שהזאב הגדול יטרוף את הזאב הקטן שהוא מינו, רק בהדג והאדם אנו מוצאים, שהמה טורפים גם את בני מינם "ותעשה אדם כדגי הים" (חבקוק א, יד) "שאלמלא מוראה של מלכות, איש את רעהו חיים בלעו" (אבות ג, ב), שבאמת ידעו זאת מהמלכות גופה, שאין לה מוראה של מלכות... כי שם הכל מותר והכל שרוי, וכל הבולעת יותר, נחשבת יותר למלכות של חסד...

כל החיות טורפות, טורפות רק להנאתן, כדי למלא את תאותן, ורק הנחש והאדם טורפים רק בשביל האדם הרע השוכן בקרבם, רק המה נושכים נשיכה לשמה, וכל ההנאה שלהם היא לראות, איך שקרבנם מפרפר בין החיים ובין המות, כדברי חכמינו ז"ל "שאלו לנחש, מה אתה נהנה, שאתה נושך, ארי דורס ואוכל, דוב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך? אמר להם, עד שאתם שואלים אותי שאלו לבעל הלשון, מה נהנה, שאומר לשון הרע, שנאמר אם ישיאך הנחש בלי לחש, ומה יתרון לבעל הלשון ואמרו לו, למה אתה נושך באבר אחד וארסך הולך בכל האברים? אמר להם, שאלו לבעל הלשון, שהוא ברומי והורג בסורי, בסורי והורג ברומי" (מדרש רבה דברים פרשה ה דה"ו).

ואמנם כנראה חכז"ל לא ידעו מהתותחים המודרנים, התותחים של ה"ארבעים ושנים", שאלמלא זאת לא הוצרכו להשתמש במשל של "לשון" כי היום הוא הדבר כפשוטו, שעומדים ברומי והורגים גם עוד רחוק יותר מסורי.

אבל על כל פנים, בזמנים כאלה מה טוב הלילה, ורק הלילה, לרון את שיר ד'. בעתים וזמנים כאלה הננו רוצים לאמר כמשה רבינו בשעה שראה את חורבן בית המקדש "ליטא שמשא, אמאי לא חשכת, בשעה דעל שונא לבי מקדשא" (מדרש איכה).

"ליטא שמשא" אבל שמשא זה כמו להכעיס מאיר דוקא כעת באור נוגה ומטביל את קרנותיו בים הדמים, שהציף את כל העולם כולו, השמש נעשה לועג לרש, והוא לועג מכל בני אדם בצחוקו הפרוע, ואין לנו עצה אחרת רק לקום ולרון בלילה ולשפוך כמים לבנו נוכח פני ד' "שאי אליו כפיך על נפש עולליך העטופים ברעב בראש כל חוצות" (איכה ב, יט), שהדברים נאמרים היום לא לתפארת המליצה ולא לשבר את האזן, אך המה דברים כפשוטם ממש.

אבל, בכל זאת "קומי רני בלילה לראש אשמרות" ועוד מעט ונשמע את קולו של הקב"ה האומר "יהי אור", עוד מעט ונשמע גם את אותו הנביא האחר, שבמקום ה"קומי רני בלילה" הוא אומר (ישעיה ס, א):

"קומי אורי, כי בא אורך".

## פרק ח׳

## ח. במסתרים לראש השנה לפני תקיעת שופר

"כל העמים תקעו כף, הריעו לאלהים בקול רנה, כי ד' עליון, נורא, מלך גדול על כל הארץ. - וכו' - עלה אלהים בתרועה, ד' בקול שופר" (תהלים מז, ו).

מורי ורבותי!

הנני מביט על כל סביבי, והנני רואה לפני גם זקנים וגם צעירים, גם ילדים וגם באים בימים, גם עשירים וגם עניים, וכולם עומדים בחרדת קודש וברטט פנימי, מוכנים ומזומנים לשמוע קול שופר מאת הבעל-תוקע העומד לפניכם.

אבל אם תדמו, כי זה האיש העומד כאן הוא הוא הבעל-תוקע באמת, אם תחשבו, שהקרן של איל המונח עתה על השלחן זהו השופר, אם יעלה על דעתכם, כי רק בראש השנה לבד אנו שומעים קול תרועה וכל הקולות עולים רק למאה - אם סבורים אתם כך, אינכם באמת אלא טועים במחילת כבודכם.

ברם הדבר, כי הבעל תוקע האמתי זהו הקב"ה בכבודו ובעצמו, והשופר הוא נשמותינו גופא, אכן קול תרועה זה אנו שומעים לא רק בר"ה, אך בכל שס"ה ימים של השנה, ולא מאה קולות, אך רבוא רבבות קולות מריעים באזנינו בלי הרף.

הנכם מביטים עלי בתמהון, היתכן הדבר, הלא איננו רואים ואיננו שומעים גם כעת שום דבר?

אך לא עלי תלונותיכם, אך עליכם בעצמכם, שעינים לכם ולא תראו, אזנים לכם ולא תשמעו, וכבר התפלא עלינו הנביא ירמיהו באמרו:

"כה אמר ד', עמדו על דרכים וראו ושאלו לנתבות עולם, אי זה דרך הטוב ולכו בה ומצאו מרגוע לנפשכם, ויאמרו: לא נלך. והקמתי עליכם צפים, הקשיבו לקול שופר, ויאמרו, לא נקשיב" (ירמיהו ו, טז-יז).

וזהו כל האסון, כי אנו צועקים תמיד: לא נקשיב, בעוד שבאמת אם תרצו, הרי אפשר לכם לשמוע את קול השופר גם עתה עוד לפני התקיעות.

הלא כה יאמר אותו הנביא ירמיה במקום אחר:

"תנו לד' אלהיכם כבוד בטרם יחשך ובטרם יתנגפו רגליכם על הרי נשף... ואם לא תשמועה, במסתרים תבכה נפשי מפני גוה, ודמע תדמע ותרד עיני דמעה, כי נשבה עדר ד'" (שם יג, טז-יז).

וחכמינו ז"ל דורשים על זה: "מקום יש לו להקב"ה, ומסתרים שמו. ומי איכא בכיה קמי הקב"ה, והאמר רב פפא, אין עצבות לפני הקב"ה, שנאמר הוד והדר לפניו, עוז וחדוה במקומו? לא קשיא, הא בבתי גואי, הא בבתי בראי" (חגיגה ה, ב).

מי הוא המאושר בתבל?

אם אשאל לכל העדה הגדולה הנמצאת עתה בכאן, מי מכם מרגיש את עצמו למאושר בתבל, מי בכם שמח בחלקו באמת, שאינו דורש ואינו מבקש יותר בחייו? אז, חושב אנכי, שבלי שום ספק לא אשמע גם מאחד מכם תשובה חיובית על שאלתי זו, אך אשמע על זה תשובה של "לא" באלף רבתי. ולא עוד אלא שברי לי, שהמאושר הזה, מאושר במלא מובן המלה, אין במציאות בכל הארץ.

אבל מדוע באמת אין אתם חושבים את עצמכם למאושרים? מה חסר לכם בעולמכם?

אמנם יודע אנכי, ששערי תרוצים לא ננעלו, לכל אחד יש תרוץ מן המוכן על שאלה זו, זה תולה במעוט ממון, וזה תולה ברבוי בנים, זה מראה על מחלה זו, וזה מראה על תקלה זו, אבל מראש אנכי יודע, כי כל התרוצים האלה הנם רק אמתלאות לבד לכסות על האמת, כל אלה הם רק הונאה עצמית, כי הלא כמה וכמה אנשים אנכי יודע, שכבר נמלאו להם החסרונות הללו, והם אדרבא מרגישים את עצמם עוד לאומללים יותר גדולים.

יסורי הגוף ויסורי הנפש.

אכן אומללים המה בני אדם על פי רוב, לא בשביל יסורי הגוף שלהם, אך בשביל יסורי הנפש, כי יסורי הגוף יש רק להמעוט, ואלה הבעלי מומים, החולים, הרעבים וכדומה, אבל הרוב הרי המה שבעים, בריאים ושלמים בגוף, אלא שהשלמות הנפשית חסרה להם.

והראיה, כי גם רוב התענוגים שבעולם אינם באים בשביל הגוף, אך בשביל הנפש, כמו המוסיקה, התיאטראות, המשחקים השונים, המחולות, השכרות וכדומה.

והשאלה היא, מאין בא לאדם כל יסורי הנפש האלה? מה היא הנסבה לכל העצבות וה"מרה שחורה" שבנפש האדם, עד, כי הוא מוכרח לבקש חדשים לבקרים, אפקטים חדשים כדי לבדחה ולשעשעה?

פנים וחיצון בעולם הנשמות.

ברם הדבר, כי כשם שיש פנים וחיצון בעולם הגופים, כך יש פנים וחיצון בעולם הנשמות, ועל פי רוב רחוקה החיצוניות שבנפש מהפנימיות שבה כרחוק מזרח ממערב, וכשאנו אומרים על איזה איש בדאי ושקרן, שהוא מדבר אחד בפה ואחד בלב, הנה גם זה גופא הוא שקר, כי לא אחד בלב יש בו, אך רבוא רבבה. והאמת היא, כי לא רק הפה משקר, אך עוד יותר משקר הלב, האנשים שפיהם ולבבם אינם שוים לא רובא דעלמא הם, אבל גם אלה שפיהם ולבבם שוים, הנה הלב גופא איננו שוה. הוא מדמה בלבו, שלבו חושב כך וכך, בעוד שבאמת לבו חושב אחרת לגמרי, הוא שומע את קולו החיצוני שבלבו ואיננו שומע את קולו הפנימי, ושעל כן השקרים שבמחשבה עוד רבו יותר מהשקרים שבדיבור, כי על כן "ודובר אמת בלבבו" זהו יקר המציאות מאד.

הכל יודעים כעת מההיפנוטיזם, שמפילים תרדמה על האדם, ואז אם יאמרו לו, למשל, שיקח איזה חרב שלופה הנמצאה במקום פלוני וילך עם החרב הזאת בשעה פלונית אל שכנו הדר בבית פלוני ויכהו נפש, אזי ישמור למלאות זאת בדיוק, כמצווה עליו מפי הגבורה, ואם ישאלו אותו אחר כך, על מה ולמה הרגת איש ושפכת דם נקי על לא דבר? ישוב לך אמרים, כי אתה חושד בכשרים, ח"ו, הוא איננו רוצח ולא גזלן, אך הוא עשה את מעשהו כדין וכדת, מפני שההרוג היה אויב בנפשו וארב עליו תמיד להורגו, והוא קיים רק את המצוה של "הבא להורגך השכם והרגהו". והאיש הזה איננו משקר ח"ו, פיו ולבו שוים, והוא מדבר את מה שבלבו, אבל הוא איננו "דובר אמת בלבבו", כי לבו מהופנט ומסור לרשות אחרים, בעוד שלבו גופא. לבו באמת יודע, כי ההרוג הזה היה אדרבא כרע וכאח לו ובקש תמיד את טובתו.

ולההיפנוטיזם הזה, הלא היינו כולנו עדי ראיה שנים תכופות זה לא כבר כשנות המלחמה העולמית, שמיליוני אנשים עמדו זה לעומת זה כחיות טורפות, ועוד יותר מחיות טורפות, כי תותחיהם הלכו למרחוק, גזרו על ימין ועל שמאל בהנאה משונה ובתענוג גדול אשר אין דוגמתו. וכשהיינו שואלים את כל המיליוני אנשים האלה, מדוע ולמה עזבתם את משפחותיכם ועסקיכם, את כל האהוב והחביב לכם, ויצאתם על שדי קטל להפוך את כל העולם כולו לדם? מה המריצכם לזה? היינו שומעים בודאי את התשובה הידועה, כי מלחמת מצוה המה נלחמים, והמצוה הזו היא הגדולה מכל המצוות שבעולם, אבל כל יודעי דעה באמת יודעים, כי רק ההיפנוטיזם המריצם לזה, ההיפנוטיזם שעשו איזה רודפי כבוד ומבקשים עטרה מיוחדת להתגדר בה. אמנם, מיליוני האנשים האלה אינם כולם שקרנים ח"ו, המה מדברים את מה שבלבם, אבל לבם מסור לאיזה יחידים היודעים היטיב את חכמת ההיפנוטיזם, ובפרט אחרי שהתותחים והתופים מכל המינים עוזרים על ידם להמשיך את ההיפנוטיזם הזה.

אבל כל זאת הלא רק לדוגמא להראות על לבנו ונפשנו בכלל, כי באמת, גם בעת שאין מי שיטיל עלינו תרדמת ההיפנוטיזם, וגם בזמן שאין מלחמה בעולם, גם אז רחוקה הפנימיות שבנפשנו מהחיצוניות שבה כרחוק מזרח ממערב, כי גם אז הננו מושפעים מהשפעת -

המונה של העיר.

על פי דברי חכז"ל "אלמלא קול המונה של העיר נשמע קול גלגל חמה" (יומא כ, ב) הנה נמצאים אנו מראשית יציאתנו לאויר העולם תחת השפעת קול המונה של העיר. הכול מטילים עלינו היפנוז, המולדת, הסביבה, החברה, המפלגה, וכדומה, וגם אם תרצה להיות "פרא" ותתרחק מכל מפלגה, הרי אתה לא תוכל להתרחק מקול המונה של העיר, ההולך למרחוק של ק"כ מיל ויותר, ולא קול אחד, אך רבוא רבבות קולות כמספר הערים, והקולות האלה מטילים עליך שכרון הנפש, עד כי לא תשמע לא את הקול של גלגל חמה ולא את הקול הפנימי גופא שבך.

כי בעצם הדבר, הנשמה שבאדם, זאת אומרת: הפנימיות שבנשמה, גם באדם, היותר גרוע, היא יחידה, מחשבה מרכזית יחידה יש לה, זו המחשבה של:

"כאיל תערג על אפיקי מים, כן נפשי תערג אליך אלהים. צמאה נפשי לאלהים, לאל חי, מתי אבוא ואראה פני אלהים"... (תהלים מב, ב-ג)

ומכאן, מהצמאון הזה, באים כל יסורי הנפש שבאדם, ומכאן היא הנסבה, שבני אדם רצים ומבזבזים את כל כחותיהם, כדי למצוא ולהמציא אפקטים שונים לנפש כמו, הטיאטרון וכדומה, כי בכל אלה המה רוצים להשקיט את צער הצמאון הזה.

ובשביל כך, נחשב האדם להאומלל שבהאומללים, אם יושיבהו על איזה אי הרחק מ"המונה של העיר", אף אם יתנו לו שם כל המעדנים שבעולם, כי אז יסור מעליו ההיפנוטיזם הנפשי והוא מרגיש את ה"יחידה" שבו התובעת את חלקה.

אבל גם כל האפקטים שבדו להם בני אדם אינם בני קימא, ואינם מאריכים ימים, כי כל האפקטים עושים עלינו רושם רק על ידי חדושם, ותיכף אחרי זה פג טעמם מהם, ובשביל זה אין אחד שיחשוב את עצמו למאושר ויהא שמח בחלקו, זולת צדיק הדור המשקיט את צמאונו באמת, באלהים חיים...

וזהו שאמר "תנו לד' אלהיכם כבוד בטרם יחשך וגו' ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי" וכדברי חכז"ל:

"מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו".

אם תאמר בן אדם, כי חיפשת את הקב"ה בכל מקום ולא מצאת אותו, חיפשת אותו גם בעיר וגם בכפר, גם בשדה וגם ביער, גם ברשות הרבים וגם בסמטאות, גם בבית וגם בבית המדרש ובית הכנסת וכו' וכל המקומות האלה ריקנים הם מהקב"ה, חלילה; בדקת את כל רמ"ח אבריך ושס"ה גידיך, את כל גופך ואת כל נשמתך ובכולם אתה רואה רק חולין ולא קדשים, רק טומאה ולא טהרה, עד שבלי משים תעלה על לבך מחשבת הנבל "אמר נבל בלבו אין אלהים". כי אז עליך, בן אדם, להתבונן בעמקי נפשך, בפנימיות הנשמה, בעומקא דלבא, בהמסתרים שבך, הקדשי קדשים שלך, ואז תראה, כי "מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו", ואם מכל המקומות הרחקת אותו ודחקת את רגלי השכינה, כביכול, הנה בשום אופן לא תוכל להזיזו מהמסתרים שבך.

בתי גואי ובתי בראי.

"במסתרים תבכה נפשי". התבונן נא במסתרי נפשך ותראה, איך שהיא בוכה תמיד, בוכה בלי הפוגות ואין לה מנחם, ותמיד היא עטופת אבל ויגון, שוממה ועצובה, ואם כי כשאתה עובר ברחובות קריה הומיה אתה רואה, כי "הוד והדר לפניו, עוז וחדוה במקומו", בני אדם רוקדים כאילים וכבני צאן מרוב שמחה ולא עוד, אלא שכל ה"הלולא וחנגא" שבבתי בראי שבך, מעידים על החורבן הנורא שב"בתי גואי" שבך, כי אלמלא זאת לא הוזקקת לכל אלה ה"איפקטים" החיצוניים, עד שבאמת גם ה"הוד וההדר" וגם ה"עוז וחדוה" מעוררים רק רחמים והשתתפות בצערם של האומללים האלה.

ומדוע באמת בוכה הנפש כל כך?

"במסתרים תבכה נפשי מפני גוה". היא בוכה על שותפה הרע, הגוף, שמתנהג עמה כעם שפחה חרופה, ומענה אותה באכזריות נוראה. "כי נשבה עדר ד'" - הוא מחזיק אותה בשביה ומתעמר בה בענויים קשים ומרים. היא בוכה ועצובה כל כך, מפני שחשבונותיה עם השותף הזה, חשבון הנפש, מטושטשים לגמרי ועל כל תביעותיה להשותף: בואו חשבון, בואו ונחשוב חשבונו של עולם, עונה השותף: להד"מ (לא היו דברים מעולם).

בקצור, כי מה שאנו רואים, ש"במסתרים תבכה נפשי", זהו מעיד כי "מקום יש לו, להקב"ה, ומסתרים שמו".

גנוחי גנח וילולי יליל.

כי, על כן "כל העמים תקעו כף הריעו לאלהים בקול רנה", אצל כל העמים, ולא דוקא בעם ישראל לבד, נמצאה תרועת אלהים, זו התרועה של "גנוחי גנח וילולי יליל". הגניחה והיללה שבמסתרי הנפש, ואם כי בין גניחה וגניחה יש איזה הפסק ואז במשך ההפסק באים ההוד והדר, העוז וחדוה של בתי בראי, הוא רק כדי להנפש מעט ולשאוף אויר לרגע קל בין גניחה לגניחה.

ומה היא הסבה לכל הגניחות והיללות האלה?

זהו "עלה אלהים בתרועה ד' בקול שופר".

אבל את הקול שופר הזה כבר אנו שומעים עכשיו, עוד לפני התקיעות מהתוקע האמתי...

אם תאבו ושמעתם...

## פרק ט׳

## ט. לשמוע קול שופר לראש השנה לפני התקיעות

רבותי! הנה בעל התוקע כבר עומד מוכן ומזומן עם השופר בידו, עוד מעט ותשמעו את קולות התקיעה, השברים והתרועה היוצאים מהשופר, אבל מקודם הנכם צריכים לשמוע בכונה עצומה את ברכתו של בעל התוקע:

"ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמוע קול שופר".

לשמוע קול שופר, ובכל מקום שנאמרה שמיעה, הכתוב מדבר לא רק בשמיעת האזן, אך בשמיעת המוח והלב, אם "לא שמיע לי" הוא "כלומר לא סבירא לי", הנה לשמוע הוא, כלומר, סבירא לי.

ואמנם אין אנו יוצאים בזה שאנו מוסרים את האזנים שלנו לבעל התוקע הזה, אך הננו צריכים למסור לו את כל מחשבותינו ורגשותינו, וללמוד מהשופר הזה. ואמנם הרבה, הרבה יש לנו ללמוד ממני, אם רק נרצה בכך.

צר ורחב.

הביטו נא על צורת השופר הזה גדולו ומראהו, הוא צר בתחלתו ורחב בסופו, צר במקום הנחת הפה של הבעל תוקע, ורחב במקום שהקול יוצא, ומדוע הוא בצורה כזו? פשוט, מפני שרק על ידי זה אפשר לשמוע ממנו קול שופר, רק על ידי זה מתרחב הקול של בעל התוקע לקול גדול וחזק. ואמנם הלא התכונה הזו היא לכל הצדיקים, שחייהם המה צרים בתחלתם ורחבים בסופם, בעוד שחיי הרשעים המה להיפך, רחבים בתחלתם וצרים בסופם. וכבר בארו הדרשנים את מאמר חכמינו ז"ל "זקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים דעתם מתישבת עליהם, זקני עם הארץ כל זמן שמזקינים דעתם מטורפת עליהם", (קנים פ"ג, מ"ו) כי זהו ההבדל בין דבר טבעי ובין דבר מלאכותי, הדבר הטבעי, למשל, כשהתפוח נופל מהאילן להארץ, הוא הולך לכתחלה בכבדות, אבל מרגע לרגע, במדה זו, שהוא מתקרב להארץ המושכת אותו, הוא נעשה מהיר יותר בטיסתו, אבל דבר מלאכותי, שהוא נגד הטבע, למשל, כשהאדם זורק איזו אבן לשמים, הנה מתחלה היא רצה מכח דחיפה במהירות, אבל מרגע לרגע נעשית מהלכה חלשה יותר ויותר, ושעל כן אם רוצים אנו לדעת ולהבחין בין דרך הצדיקים ובין דרך הרשעים מה מהם הוא הדרך הטבע ומה הוא הדרך המלאכותי, אפשר להבחין זאת על ידי הבחינה הזו, שחיי הצדיקים הנם תחלתם יסורים וסופם שלוה, וחיי הרשעים המה להיפך, תחלתם שלוה וסופם יסורים. או במלים אחרות, שהצדיקים כל זמן שמזקינים דעתם מתישבת עליהם, ועמי הארצות כל זמן שמזקינים דעתם מטורפת עליהם, שהוא מפני זה, שדרך הצדיקים הוא דרך הטבעי, ודרך הרשעים הוא הדרך המלאכותי שלא כדרך הטבע. וזהו ביאור הכתוב במשלי (ד, יח-יט) "וארח צדיקים כאור נגה, הולך ואור עד נכון היום, דרך רשעים כאפלה לא ידעו במה יכשלו". כי אורח נקרא שביל צר, ודרך הוא דרך המלך, וזהו ההבדל בין הצדיקים להרשעים, הרשעים מתחילים מדרך המלך, מתחלתם שלוה ומסימים באפלה, שכל מה שמזקינים נעשית להם אפלה יותר, והצדיקים להיפך מתחילים מאורח משביל צר, אך "הולך ואור, עד נכון היום" מרגע לרגע מתגדלת האורה שלהם.

ואמנם כן, רק כשהאדם חי כצורת השופר הזה, שתחלתו צר וסופו רחב, רק אז הוא יכול להשמיע קול שופר, רק אז הוא בכלל מדבר, אבל כשהוא עושה להיפך, מתחלתו רחב וסופו צר, אז לחנם יתקע בשופר, כי אף אם יתקע כל היום כולו, ואף אם יעמול בכל כחו מאומה לא יצא מזה, כי זה כלל גדול, שרק אם מן המצר קראתי יה, ענני במרחב יה, אבל אם פותחים מן המרחב אז סופו שבא לידי מיצר. ולא לחנם מקדים הבעל תוקע לפני תקיעתו את הפסוקים: "מן המצר" וכו' "קולי שמעת" וכו', כי באמת בזה נותן לכם הבעל תוקע את המושג הנכון מהתקיעות.

פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה.

אם צורת השופר באה ללמד לכם תורה גדולה, הנה קולות השופר שתשמעו מיד, מלמדים לכם עוד יותר ויותר.

עוד מעט ויתחיל בעל התוקע לתקוע, מאה קולות יתקע, אך כל הקולות הולכים בסגנון אחד שהוא פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ובאמצע? באמצע, בין פשוטה לפשוטה באים השברים והתרועה ביחד, או שברים בלא תרועה, או תרועה בלא שברים, שהמה קולות של גנוחי גנח וילולי יליל. ומה אומרים לכם כל אלה? המה אומרים בקול גדול לכולנו יחד את דברי הקהלת (ז, כט):

"לבד, ראה זה! מצאתי אשר עשה האלהים את האדם ישר, והמה בקשו חשבנות רבים".

כי באמת ברא אלהים האדם ישר, ברא אותו בדרך פשוטה, ולו הלך האדם בדרך הפשטות שבקרבו, לו שמע לקול הפנימי שבקרבו, אזי אשרהו וטוב לו כל הימים, אך דא עקא, שהאדם שונא את הפשוטה, הוא שונא את הישרות והוא מבקש חשבונות רבים, והחשבונות האלו ממררים את חייו ומהפכים לו את העולם לעמק הבכא "אלהים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים".

ואמנם בין פשוטה לפניה ובין פשוטה לאחריה, באים הקולות של "גנוחי גנח וילולי יליל" כל אדם נברא בפשוטה ומת בפשוטה כמאמר חכמינו ז"ל על ספר קהלת ש"בקשו לגונזו, מפני, שדבריו סותרים זה את זה" ולא גנזוהו רק מפני "שתחלתו ד"ת וסופו ד"ת". (ילקוט שמעוני רמז תתקסו) כי אמנם, קהלת זהו סמל חיי האדם עלי אדמות מיציאתו לאויר העולם עד נשימתו האחרונה, ובכל אדם הנה תחלתו ד"ת "אלהי נשמה שנתת בי טהורה היא", וסופו ד"ת, שבסוף ימיו, ברגע האחרון הוא מרגיש, שרק "סוף דבר הכל נשמע, את אלהים ירא ואת מצותיו שמור, כי זה כל האדם", אך באמצע, כשהוא סר מדרך התורה הוא מלא סתירות, דבריו סותרין זה את זה, רשעים מלאים חרטות, לא ימצא מנוח בנפשו, בונה לרגע, וסותר ברגע השני.

פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, אבל לו היתה גם פשוטה באמצע, אז היה העולם, גם העולם הזה לגן עדן, אבל, כשרק פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה הנה הבאמצע הוא מלא משברים ותרועה, מקולות של "גנוחי גנח וילולי יליל", שהנפש מתמוגגת מרוב צער ויגון, ומיסורים אין קץ.

ואמנם, בסוף המאה קולות באה התקיעה גדולה ללמד, כי סוף סוף, תבוא בינה בלבנו למצוא את דרך הפשוטה והישרה, שהיא, רק היא משמחת לב, "וביום שמחתכם ומועדיכם וראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות" שאז היתה תקיעה לבדה בלי שברים ותרועה.

שמעו את הברכה.

אכן עליכם לשמוע לא רק את המאה קולות של בעל התוקע, אך גם את הברכה שלו לפני זה. כי גם מהברכה יש לנו ללמוד הרבה.

הוא מברך "לשמוע קול שופר" ולא "לתקוע קול שופר", כי אמנם זהו חסרון אומתנו מאז ומעולם, שיש לנו בעלי תקיעה הרבה, אך אין לנו בעלי שמיעה הרבה, כל אחד חפץ להיות בעל תוקע בעצמו, אך איננו חפץ לשמוע מה שאחר תוקע, כל אחד חפץ להיות מפשיע, אבל אין איש, שיחפוץ להיות מושפע, כל אחד חפץ להיות בעל דעה ולא מבין דעה, הכל יש אצלנו, אך משמעת אין אצלנו, וזו היא הסבה לכל הערבוביא השוררת בתוכנו, וזהו המקור לכל מחלה וכל תקלה וכל קטטה בתוכנו, וכשבא הראש השנה ואנו מתפללים כל כך בכוונה עצומה "תכלה שנה וקללותיה, תחל שנה וברכותיה". הנה עלינו להסיר גם את סבת הקללה, שאפשר זה רק על ידי זה שנתרגל "לשמוע קול שופר", לשמוע ולא רק להשמיע, שיהיה בעל תוקע אחד, ומאות ואלפים שומעים, ולא כמו שנהוג אצלנו להיפך, שבכל השנה יש הרבה בעלי תקיעות והשומעים מעטים מאד.

"לשמוע קול שופר" ו"שופר אחד אמר רחמנא, ולא שנים ושלשה שופרות", ואמנם על זה צריכים להתפלל כל ישרי לב, הה! מתי יבוא התור, שיהיה אצלנו שופר אחד, ולא יהיה כמספר היהודים מספר השופרות, ואז, רק אז, שנזכה לשופר אחד, אזי בודאי יהיה זה להשופר הגדול, שופרו של משיח, שעליו נאמר "יתקע בשופר גדול, ובאו האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים, והשתחוו לד' בהר הקדש בירושלים" (ישעיה כז, יג).

## פרק י׳

## י. זכרון תרועה [ראש השנה תרע"ה]

"וידבר ד' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל לאמר, בחדש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון, זכרון תרועה מקרא קדש" (ויקרא כג, כד).

יודעים אנו כי בראש השנה אנו שומעים לא רק קולות תרועה, אך גם קולות תקיעה, ומדוע הכל מתיחס רק אל התרועה, ומדוע אין אנו מוצאים גם "יום זכרון תקיעה"? הלא דבר הוא.

אולם, השנה העברה אולי תוכל לתת לנו תשובה מספקת על זה.

אין רע בלי טוב.

רבותי! כשאנו עומדים כעת בתקופת שנה חדשה, שכבר אפשר לנו להביט בהשקפה אוביקטיבית על השנה העברה, שהלכה לעולמה, הנה הסך הכל אפשר לנו לעשות ממנה בקצרה.

הכל הכל יראה לנו, כי אמנם, צדקו הקדמונים, שאין רע בלי טוב.

השנה מראשה לסופה היתה שנת ראינו רעה, במדה שלא היתה אולי כמוה מימי חורבן בית שני, בשנה זו הוחזרנו שוב להמצב של לפני בריאת העולם, שה"ארץ היתה תהו ובוהו וחשך על פני תהום", אך בהבדל הזה, שאז היתה "רוח אלהים מרחפת על פני המים", והיום רוח אלהים מרחפת על פני הדם... דם בכל מקום, דם מסוף העולם ועד סופו, מבול של דם הציף לא רק את כל הארץ, אך גם את כל האויר עד בשמים ממעל, ולחנם חכינו במשך כל השנה לקריאתו של השי"ת: "יהי אור", שלא נראה כלל.

ובשעה שאנו עומדים כעת בתפלה לפני השי"ת הרחום וחנון "מי באש, מי במים, מי בחרב, מי ברעב" וכו', באותה שעה עומדים אחינו ובנינו בעצמם בחרבות שלופות ומוריקים אש זה על זה, היהודי הבולגרי מכה והורג את היהודי הרומיני, היהודי הרוסי - את היהודי הגליצי, היהודי הצרפתי - את היהודי האשכנזי, היהודי האנגלי - את היהודי הטורקי, ובעת ההסתערות, כידוע, צועקים היהודים "שמע ישראל ד' אלהינו, ד' אחד", ומה נורא הדבר, שבשם ד' אחד משתער הגוי אחד, אחד על חברו כחיות טורפות.

וגם אנו המאושרים והמוצלחים, כביכול, שמזלנו הטוב גרם, שהננו נמצאים מאחורי החזית של המלחמה, גם אנו לא הרגשנו עוד מעולם את כל הנוראות של הדברים "ערומים נותרנו, ורבתה הרעה", כמו שהננו מרגישים זאת השתא. "ערומים נותרנו ורבתה הרעה", בנוהג שבעולם, הנה איש עשיר מפחד לנפשו פן יוָרש, ויצא נקי מנכסיו, אבל איש שכבר הוא נקי מנכסיו, ממה הוא צריך לירא בעד רכושו שאין לו, אכן ראו זה דבר פלא, שכבר בראשית השנה שעברה הלא, כמדומה לנו, כבר ערומים נותרנו, ואמרנו לנפשנו אז, שכבר באנו עד קצה הרעה, שרע מזה כבר אי אפשר להיות, אבל מי לא ראה, שאף על פי כן בכל משך השנה מיום ליום "רבתה הרעה".

"רבתה הרעה" כן הדבר! שנת ראינו רעה במדה שלא היתה כמוה זה הרבה דורות היתה השנה הזו שהלכה לעולמה, ובכל זאת הוא אשר אמרנו, כי "אין רע בלי טוב" וגם טוב יש בשנה הזו הוא הטוב של קהלת... "טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה... והחי יתן אל לבו" (קהלת ז, ב). הטוב הזה לוה אותנו מראשית השנה עד אחרית השנה, לא הלכנו אל בית משתה, פשוט מפני שבית משתה לא היה במציאות. "איך יערב לי אכול ושתות בעת אראה, כי יסחבו הבבלים את כפיריך, או איך מאור יום יהיה מתוק לעיני, בעוד אראה בפי עורבים פגרי בשריך", והלכנו כסדר אל בית אבל, פשוט מפני שכמעט שכל בית נהפך לבית אבל "אין בית אשר אין שם מת", ואמנם זכינו להטוב ההוא, הטוב של "והחי יתן אל לבו".

אכן בכל זאת, כשאנו מביטים עכשיו על כל היתומים והלאמנות החדשים, שנתרבו בשנה זו, על כל האבות והאמות השכולים והגלמודים, הנה מבלי משום תתפרץ מפיות כולנו ברגע זה תפלה לפני השי"ת הרחום וחנון:

רבש"ע, השפעת עלינו רוב טובה, ואיננו יכולים לקבל...

הסיבה של רוב טובה זה.

אבל מהי הסיבה של "רוב טובה" זה, הרוב טובה של הטוב ללכת אל בית אבל, שנתפשט כעת בכל העולם כולו?

הסיבה העקרית לדעתי היא, מה, ששכח כל העולם כולו את ה"זכרון תרועה"...

זכרון תרועה.

"זכרון תרועה". אבל, לכאורה, האם רק תרועות נשמע עכשיו מבעל התוקע הזה, הלא אדרבא התקיעות מרובות יותר מהתרועות ובכל זאת "זכרון תרועה" אמר רחמנא ולא זכרון תקיעה, ומדוע?

פשוט, מפני שהתקיעה האדם זוכר בעצמו ממילא, ואינו צריך בזה לשום הזכרה מיוחדת, לא כן התרועה, כמה מונע האדם מהזכרתה של זו בכל התחבולות שיש בידו לשכחה, כאילו לא היתה בעולם כלל.

כי האדם בטבעו הוא אופטימיסטי זה כבר הראו חכמים רבים; האדם רואה תמיד את האור, ואינו רואה את הצל, מקוה תמיד על השכר, ואינו מרגיש בההפסד שיוכל להיות, יודע תמיד מהתוצאות הטובות ואינו רוצה לדעת מהתוצאות הרעות; כל אדם נוסע במסלת הברזל ובאניות, אף על פי שלפי הסטטיסטיקה אחד מרבוא רבבה יהרג על ידי איזה אסון שיקרה, ולהיפך אנו רואים, שכל אחד קונה לו לעצמו, איזה שטר גורל, ומשלם בעד זה בכסף מזומן בטבין ותקלין, אף על פי שרק אחד מרבוא רבבה יזכה בהפרמיה הראשונה, מפני שתמיד רואה האדם רק את המדה טובה, ואינו רואה את המדה של פורעניות. כל אחד, שנוסע במסלת הברזל חושב בודאי, כי הוא לא יהיה בכלל ה"אחד" שיהרג על ידי אסון, ולהיפך כל מי שקונה שטר גורל ברי לו, שהוא יהיה ה"אחד" שיזכה.

ואמנם מדה טובה מרובה על מדת פורעניות, אבל סוף סוף, מה נואלו האנשים האלה, שמסיחים לגמרי את דעתם מהמדה של פורעניות הזו, וכמה פורעניות באות לעולם דוקא בשביל היסח הדעת הזה.

"זכרון תקיעה" לא נחוץ כלל, כי זאת זוכר כל אדם מעצמו "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם בחצצרת", וכל אחד זוכר תמיד את יום השמחה שלו בלי שום הזכרה מצד אחר, אבל מה מעטים המה האנשים הזוכרים, שיש גם תרועה בעולם, שיש גם ה"גנוחי גנח וילולי יליל".

המלחמה והזכרון תרועה.

ואם תרצו, הנה כל המלחמה הזו, מלחמת העולם, שמיליוני בני אדם הביאה לבאר שחת, הנה כל עיקרה לא באה, אלא בשביל, ששכחו מהזכרון תרועה הזה

כל אחת מהאומות המשתתפות בה, זכרו היטיב ביצאם בהלולא וחנגא כל כך למלחמה, את התקיעה... את ה"ותקעתם בחצוצרות"... כל אחת ראתה את הארצות החדשות הנכבשות על ידה, את האוצרות אשר יפלו לה לשלל, את הכבוד מלכים אשר ינחלו, כל אחד מהחיילים והעליונים מהם ראו את הפרחים אשר תזרקנה עליהן העלמות העדינות בשובם ממלחמת גבורים זו, שמעו את שירת המשוררים "בחסד עליון" שיקדישו להם, הרגישו במשמוש היד את ה"מדלים" שיחולקו להם - זכרו היטיב את התקיעה, אבל שכחו לגמרי והסיחו דעת בהחלט מה"זכרון תרועה", שכחו את הארצות שלהן הנחרבות בתכלית החורבן, עד שלא תוספנה להבנות עוד, שכחו לראות את כל הדם שיציף את כל העולם כולו, שכחו מהקרונות של מסלת הברזל המלאים גופות אדם מתים עד אפס מקום, שכחו לשמוע את אנקת החללים והפצועים המתגלגלים בכל מקום שאתה פונה, שכחו מדמעות ההורים והקרובים הנשפכות כמים מסוף העולם ועד סופו - שכחו מהתרועה, שכחו לגמרי את ה"גנוחי גנח וילולי יליל".

ועתה? עתה אמנם רואים הם הכל את התרועה, אבל כבר עבר המועד, הם יכלו להבעיר את האש, אבל אין בידם לכבותה.

זכרון תרועה לכל אחד מאתנו.

אבל גם בזמן שאין מלחמה בעולם, אפשר לכל אחד מאתנו ללמוד הרבה מה"זכרון תרועה", כי באמת לו היה "זכרון תרועה" בחיים ולא רק על גבי הנייר, כי אז היו מקבלים חיינו פנים אחרות לגמרי...

אנו מוצאים בתורה, שאמר השי"ת אחרי המבול "לא אסף לקלל את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעריו וגו', עוד כל ימי הארץ זרע וקציר, וקר וחם, וקיץ וחרף, ויום ולילה לא ישבתו" (בראשית ח, כא-כב). והקושיה ידועה, הלא רק בשביל זה ש"וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ" (בראשית ו, ה) הביא את המבול, ואיך יתכן, שזה גופא, מה שיצר לב האדם רע מנעוריו, יהיה סיבה, שהשי"ת יקבל על עצמו, שלא יוסיף עוד להביא מבול על הארץ? אכן הדבר הוא פשוט בתכלית הפשטות, לפנים כשחיו בני האדם ימי מתושלח, לא ידעו חולי ולא היתה זקנה בעולם, אז היה יכול להיות, שיהיה "כל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום", כל ימי חייו, אבל אחר כך, שנגזר על האדם "והיו ימיו מאה ועשרים שנה" ובהשנים המעטות האלה, הנה חלק גדול מהן המה שנים, שאין בהן חפץ, שבהן הוא כאילו עבר ובטל מן העולם, עכשיו אי אפשר להיות יצר האדם רע רק מנעוריו, בעוד שדם העלומים שבקרבו מעוררו לחטאת נעורים, אבל אין יתכן, שיהיה יצר האדם רע כשהוא כבר הזדקן, כשהוא עומד כבר קרוב יותר אל המתים מאל החיים. וגם בימי נעוריו גופא, הרי על האדם לזכור, כי -

"עוד כל ימי הארץ זרע וקציר, וקר וחום, וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבתו", ואיך אפשר לו, לאדם לשכוח, כי אחרי הקיץ - החורף, ואחרי היום - הלילה ולא לעולם חוסן.

אבל דא עקא, כי זוכרים אנו היטיב את התקיעה שבחיים, ואיננו רוצים לדעת כלל מהתרועה, אף כשהתרועה כבר ממשמשת ובאה, וכשאנו רואים את עמוד השחר ונץ החמה, שוכחים אנו לגמרי משקיעת החמה ובין השמשות. כשמביטים אנו על האילנות הפורחים, נשכח לגמרי כי במהרה יהיו למצבות מתות, כשאנו מסתכלים באשה נאה מסיחים אנו דעתנו לגמרי מה"דע מאין ולאן", שהיא באה מטפה סרוחה והולכת למקום עפר רמה ותולעה, שוכחים אנו כי "אחרי כל שמחה מות ומה יתרון לשמחתך", שוכחים אנו, כי "אבנים, שישבנו עליהן בנערותנו, עשו עמנו מלחמה בזקנותנו", שוכחים אנו כל זאת, מפני שכל אלה שייכים להתרועה, להגנוחי גנח וילולי יליל, שאיננה לרצון לנו כלל.

יום תרועה וזכרון תרועה.

ואם רוצים אנו לעשות קץ וסוף להגנוחי גנח וילולי יליל שבחיינו, אז עלינו לשום לב, כי התורה צותה עלינו בראש השנה, שיהיה או יום תרועה, או זכרון תרועה, זאת אומרת: כשאנו עושים זכרון תרועה, אז איננו יום תרועה, אבל כשהוא יום תרועה, אז איננו בא לזכרון תרועה. ואמנם זהו כלל גדול גם בחיים.

כל התרועה שבחיינו באה רק מפני, שאין אנו ממלאים את הזכרון תרועה, כי לו זכרנו כל זאת בעוד מועד, היינו יוצאים בזכירה בעלמא.

"זכרון תרועה מקרא קודש".

## פרק י״א

## יא. ראש השנה ויום הזכרון [ראש השנה תרע"ז]

"מעי מעי אוחילה. קירות לבי המה לי, לבי לא אחרש, כי קול שופר שמעת נפשי, תרועת מלחמה. שבר על שבר נקרא, כי שדדה כל הארץ... עד מתי אראה נס אשמעה קול שופר"

(ירמיהו ד, יט-כא).

חג של שני שמות.

רבותי! החג הזה, שאנו חוגגים עכשיו נקרא בשני שמות: בשם "יום הזכרון" ובשם "ראש השנה". בתורתנו הקדושה הוא נקרא רק בשם הראשון, אבל בתלמוד ובלשנא של בני אדם היום, הוא נקרא רק בשם האחרון.

ומה רחוקות הן המחשבות העולות על לבנו משני השמות הללו, מה רחוקות הן אלה מאלה. בעוד שהשם ראש השנה מעורר בנו את הרגש של "יום טוב", מוליך אותנו לתקופה חדשה, המזהרת בשלל צבעיה, והנותנת תקוה בלבנו, תקוה לימי אורה ושמחה, תקוה לעולם שכולו טוב, לעולם של כנפי נשרים, הנה להיפך השם יום הזכרון הזה מוביל לנו אל המציאות כמה שהיא, והוא משליך אותנו פתאום מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, לעמק הבכא, לעולם החושך, ששם יורדים בני אדם יושבי חושך וצלמות עם דאגותיהם הפעוטות והמצערות. בקיצור, בעוד שהשם ראש השנה, אומר לנו "תחל שנה וברכותיה הנה השם יום הזכרון אומר לנו, השנה כלתה, אבל קללותיה עודן נמשכות.

יום הזכרון הזה.

וכשאנו נזכרים מה היתה לנו בשנה העברה שהלכה כעת לעולמה, הנה חיל ורעד יעבור עלינו בכל גופנו ונפשנו, ותסמר שערות ראשנו.

יום הזכרון. וכל אחד נזכר את כל הרפתקאות שעברו עליו במשך השנה, ושעדיין נמשכות הן גם עתה, הנה אנחה יוצאת מקרב לבבו, אנחה השוברת את כל גופו של אדם.

יום הזכרון. וכשאנו עושים סך הכל משנה זו, מה הביאה להכלל כולו, הנה אפשר לנו לרשום רק את ה"תקונים" האלה: תכריכים של נייר, ועגלות יד בעל ה"מתים", מפני שכבר אין האדם כדאי, שיטריחו בשבילו בסוסים ותכריכים של סדין.

אמנם מכת מדינה היא, או, יותר נכון, מכת מדינות היא. מכת "והיית משוגע ממראה עיניך", בולמוס של שגעון אחז את כל העולם כולו, להיות מאבדים עצמם לדעת, שרק זו היא תכונתה של מלחמת עולם הבוערת כעת בכל תקפה, אבל בעוד שלכל העמים יש בהמבול של דם הזה גם איים קטנים, ששם המה מוצאים מרגוע לנפשם, ובדמעותיהם המרובות מתערבות גם דמעות של גיל ברגעי הנצחון, הנה לנו אין גם המשהו נחמה הזו, הננו תמיד רק מנוצחים אם האשכנזי מכה את הרוסי האשכנזי שמח ואנו בוכים, ואם הרוסי מכה את האשכנזי, הרוסי שמח ואנו בוכים שוב, כי הלא גם אלו וגם אלו אחינו ובשרנו המה.

שאלה ותשובה.

ראש השנה ויום הזכרון זהו מעין שאלה ותשובה, ראש השנה מעורר בנו את ה' השאלה לשאול לאלהי הרוחות, אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש, ה' ה' אל רחום וחנון, מתי יהיה קץ לצרותינו, מתי יבוא קץ הפלאות? עד אנה נהיה תלוים תחת הלהט החרב המתהפכת? "הוי חרב לד' עד אנה לא תשקטי", האם ראש השנה הזה יביא לנו את מה שהביא לנו ראש השנה העבר, כי אז הרי נוח לו, שלא נברא משנברא?

אבל הד' היודע עתידות כבר נתן תשובה על זה מששת ימי בראשית.

התשובה היא, כי ראש השנה ויום הזכרון בדבור אחד נאמרו, ובא זה ומלמד על זה. -

"ישראל לא ידע עמי לא התבונן" (ישעיה א, ג) מבאר המדרש, כי ישראל לא ידע לשעבר, עמי לא התבונן לעתיד (ספרי האזינו ד), ואם נרצה לדעת את ראש השנה של העתיד אזי עלינו לדעת את יום הזכרון שלעבר.

"דע מה למעלה ממך" וכבר בארו הראשונים, שאם נרצה לדעת מה נשמע למעלה, בשמי שמים תחת כנפי השכינה, אז אפשר לך לדעת ממך גופא.

ואמנם כן, אם רוצים אנו לדעת, מהו הרוח השורר למעלה, אם הוא בא ממדת הדין או ממדת הרחמים, ממדת הנקמה, או ממדת החסד, אזי תוכל לדעת זאת ממך גופא, כי הלמעלה הוא ראי מהלמטה, כי האדם היא צלם אלהים - ובמדה שאתה מודד מלמטה מודדים לך שם מלמעלה.

ואם זה כשני שבועות, שאנו קמים באשמורת הבוקר וטוענים לפני השי"ת בדמעות שליש "הנשמה לך והגוף פעלך, חוסה על עמלך, הנשמה לך והגוף שלך, ד' עשה למען שמך". הנה עלינו לדעת, לדאבוננו, מראש את תשובת השי"ת, כי "עלובה עיסה, שהנחתום מעיד עליה", הלא בעצמנו הננו מודים כי "שחה לעפר נפשנו", גם נפשנו כבר נתגשמה כל כך עד, כי היא גופה נהפכה לאפריות, לגופניותְ, עד שאין ניכר כלל ההבדל אצלנו בין הנשמה להגוף.

ואם זה כשני שבועות, שאנו אומרים להשי"ת בכל אשמורת הבוקר בקול פולח כליות ולב "עורה למה תישן ד' הקיצה, אל תזנח לנצח", והננו מתפלאים בתמיהא עצומה, מדוע כל אלהי הגוים עומדים על המשמר, שלא תאורע לעמם כל תקלה וכל קטטה, ורק אתה, אלהי ישראל, שעליך כתוב "לא ינום ולא יישן שומר ישראל", נתישנת, כביכול, כל כך, עד שלא תראה כלל בצערם של ישראל, "עמך ונחלתך, רעבי טובך, צמאי ישעך", הננו טוענים וטוענים זאת ומחכים לתשובה ואיננה, אבל באמת התשובה כבר נתונה לנו מכבר, עוד במעמד הר סיני, זהו "תקעו בחדש שופר" וכדברי הרמב"ם, שכל עיקר השופר בא לאמר לכם "עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם", כלומר, עד שאתם מעירים אותי, העירו נא מקודם את עצמכם.

כן הדבר, עלינו לעשות מקודם את יום הזכרון. לזכור את כל מה שעלינו לזכור, ולבלי להסיח דעת, ואז יבוא ה"ראש השנה", שאנו מחכים לו כל כך, הראש השנה היו"ט, החגיגי, ראש השנה של "תחל שנה וברכותיה".

הלנו אתה אם לצרינו.

"ויהי בהיות יהושע ביריחו, וירא והנה איש עומד לנגדו, וחרבו שלופה בידו, וילך יהושע אליו "ויאמר לו: הלנו אתה, אם לצרינו" (יהושע ו). ואמנם, גם אנחנו הננו רואים בראש השנה זה את המלאך ד' וחרבו שלופה בידו, ושש כנפים לו, שטס עמהן מסוף העולם ועד סופו, והוא גוזר על ימין ועל שמאל, וחפצים אנו לשאול לו גם כן את שאלת יהושע, "הלנו אתה אם לצרינו", אבל באמת אין אנו צריכים כלל לשאלה זו, כי יודעים אנו מראש, שלצרינו הוא, מפני הטעם הפשוט ש"לנו" אין כלל במציאות כי מי המה, שאפשר לכנותם בשם "לנו", הלא הכל, כל העולם כולו, המה צרינו. וחיל ורעדה יאחזנו מפני מלאך הבלהות הזה, אנה נלך מפניו, ואנה נברח ממנו? אך המלאך הבלהות הזה משיב לנו גם כן את התשובה, שהשיב ליהושע "של נעליך מעל רגליך, כי המקום אשר אתה עומד עליו קודש הוא". לא בי האשם, אך בכם, אתם בעצמכם נתתם חרב בידי להרגכם, כי טמאתם את כל המקום בנעליכם המסואבות, ורק כשתבואו לנקודת השקפה זו "כי המקום אשר אתה עומד עליו קודש הוא", אזי תחלצו מן המצר, אז, רק אז, יהפך מלאך בלהות זה לאחד ממלאכי רחמים, משרתי עליון, אז, רק אז, יהפך הגיהנום של עמק הבכא זה לגן עדן.

קוה לשלום.

"קוה לשלום ואין טוב" מתאונן הנביא (ירמיהו ח, טו) ולכאורה ההיפך משלום הוא לא, "אין טוב" אך מלחמה, והיה לו לאמר קוה לשלום והנה מלחמה? אבל כשאנו מתבוננים במלחמה זו, אז אפשר לנו לירד לסוף דעתו של הנביא; כאשר פרצה מלחמה זו, אזי לא היה ספק לשום איש, כי לכל היותר תמשך שלשה חדשים, כי יותר לא יהיה בכח לנהלה, ולעומת זאת אנו רואים, שכבר עברו יותר משלש שנים ועדיין לא נראה כלל הקץ. ומעיקרא מאי קסברו, ולבסוף מאי קסברו"? ואמנם אלו ואלו אמת, אז לפני שלש שנים היינו אנשים אחרים, לגמרי אחרים, לא היה יכול אז לעלות על דעתנו, כי ימותו אנשים לעינינו, לאלפים ולרבבות בכל רגע ורגע, ואנחנו נביט על זה בשויין נפש, עיר המוסר היה חזק בלבנו והרגשנו בלא משפט היה כל העולם כולו מזדעזע. אז היינו מתיראים גם לדרוס על הקברים, והיום מה אנו רואים? היום נעשו כל בני אדם למקברים פרופיסונלים, שמזאת המה שואבים את פרנסתם, וכל מה שירבו המתים נעשה שמחתם יותר גדולה, ואולי צדק מי שאומר, כי כעת אדרבא ששים - שבעים אחוזים ממאה מבקשים את האלהים, שלא יהיה קץ וסוף למלחמה, ומי שאינו רוצה במלחמה זו כבר מת או עומד למות. ואמנם, לפי מצב הפסיכולוגי של בני אדם בהתחלת המלחמה, לא היתה יכולה המלחמה להמשך יותר משלשה חדשים לכל היותר, אבל עכשיו, שנהפכה הפסיכולוגיה של בני אדם לפסיכולוגיה של חיות טורפות, גם שלש שנים כיום אחד נחשב.

"קוה לשלום", אבל הידעתם הסיבה, מדוע לא בא עד הנה השלום, מפני ש"אין טוב" נתבטל כל הטוב שבאדם, וכבר אין אנו רוצים בשלום.

קול שופר תרועת מלחמה.

ואם תרצו לדעת את מקור כל המהפכה, שבאה לעולם, את מקור כל מלחמת השגעון הזו? אז הביטו נא על בעל התוקע הזה עם השופר שבידו. הכל יודעים, כי לא השופר משמיע קול, אך הבעל תוקע הזה, ובכל זאת לו נסה הבעל תוקע לתקוע בלא שופר, לא היה עושה הדבר שום רושם, אך דוקא יען שהקול של בעל התוקע הולך על ידי כלי שני, על ידי צנורות של השופר, שמתחיל מנקב קטן והולך ומתרחב, עד שבא לחלל רחב, דוקא בשביל זה נעשה הקול לקול פחדים לקול של "גנוחי גנח וילולי יליל". והאם אין אנו רואים, כי זהו "גם סבת כל ה"גנוחי גנח וילולי יליל" של כל העולם כולו בזמננו. המלחמה הזו התחילה באמת לא בשנת תרע"ד, אך בהרבה מאות שנה לפנים, המלחמה התחילה לא ע"י התותחים הכבדים של קרופ, אך ע"י הפיות הקלים של ה"דיפלומטים" היפים - ומי כעת איננו דיפלומט יפה, היא כעת מלאכה נקיה וקלה, שכל הבריות משתמשות בה - וחכמת הדיפלומטיא באה רק מזה, שיכולים בני אדם לדבר על ידי צנורות וכלי שני ושלישי, עד שהבעל תוקע בעצמו כבר איננו שומע את קולו גופו, אך את קול השופר, והדיפלומט על פי רוב גם כשהוא בעצמו מדבר, הוא שומע קול אחר, קול זר הבא לו מן החוץ, אבל כשם שקול השופר נעשה לקול פחדים, לקול של "גנוחי גנח וילולי יליל", כך נעשים גם קולות הדיפלומטים לקולות תאניה ואניה לכל העולם כולו. והם, הם, שהביאו את כל ה"גנוחי גנח וילולי יליל" של מיליוני בני אדם.

וזהו שאמר הנביא, "מעי, מעי אוחילה, קירות לבי הומה לי", זהו מכבר, זה מלפני עשרות שנים, בשעה שהכל התענגו על רוב שלום, כי גם אז "קול שופר שמעה נפשי" וכבר ידעתי את התוצאות מזה, שהן "תרועת מלחמה".

ואם תרצו לדעת "עד מתי אראה נס של המלחמה"? כל זמן ש"אשמעה קול שופר"...

ואמנם אנחנו בני ישראל אין אנו אשמים כלל בתרועת המלחמה, אבל האם אפשר לנו להגיד בבטחה, כי אין אנו אשמים גם ב"הקול שופר", הלא מי כעת איננו משתמש בחייו היום יום בקול שופר, ומי כעת איננו בעל תוקע יפה מובחר מן המובחר. ואם נרצה באמת שיבוא סוף וקץ לתרועת מלחמה, אז עלינו לעשות קץ לקול שופר, שאנו משמיעים בלי הרף בוקר ערב וצהרים, ודי יהיה בהמאה קולות של ראש השנה לבד.

זכרו היטב, כי "עד מתי אראה נס"? עד הזמן ש"אשמעה קול שופר".

## פרק י״ב

## יב. קרע שטן [ראש השנה תר"פ]

"אשרי העם יודעי תרועה ד' באור פניך יהלכון (תהלים סט, טז) אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה" (תהלים פד, ה).

ערכו של ראש השנה.

ראש השנה. ועם ה"יום אתמול כי יעבור" עברה מאתנו שנת תרע"ט לנצח, ונכנסה לתוך מספר השנים הרבות מששת ימי בראשית, ששבקו חיים לכל חי והלכו לעולמן, ושנה חדשה, שנת תר"פ, או, כפי שקוראין אותה המליצים, שנת פר"ת, עם הוד העלומים שלה יורשת את מקומה.

ראש השנה! אבל מה מעטים המה האנשים בתבל, לפי הערך, שהיום הזה נחשב להם באמת לראש השנה. רק לעם אחד המעט מכל העמים, להיהודים, נחשב לראש השנה, אבל כל השבעים אומות, הלא מונים מנין שנים אחר, לגמרי אחר, ואינם יודעים כלל את ערכו של היום הזה.

אכן בכל זאת יחשבו מה שיחשבו האומות האלה, ואנחנו יודעים, שה"יום הרת עולם" לכל העולם כולו ו"על המדינות בו יאמר" בין אם תרצינה בכך ובין אם לא תרצינה בכך. ואמנם כן, ראש השנה הוא היום לא רק בסדור ובמחזור, אך ראש השנה על כל הנעשה תחת השמש, והשמש בעצמו הביטו עליו ותראו, כי "מזל מאזנים" עליו, כי מאזנים לחודש תשרי שאת זה ישפיל ואת זה ירים.

ראש השנה, זהו ה"יארצייט" של כל העולם כולו, ולחנם יש לכל אחד "יאהרצייט" מיוחד באחד מימי השנה, "וכל באי עולם יעברון לפניך כבני מרון, מאי כבני מרון, הכי תרגימו, כבני אמרנא" (ע"פ ראש השנה יח, א), שהיו סוקרים את העשירי בסקרא, והאם כשהיתה רואה זאת, היתה שמחה, כי ילדה נתקשט בצבע יפה שכזה, ואחר כך כשהיתה רואה איך שילדה מובל לשחיטה היתה בוכה בדמעות שליש, אבל האם עלתה על דעתה העניה, כי הבכיה שלה היתה צריכה להתחיל תיכף מהסקרא הזו? ראש השנה זהו הסקרא, וכל השחיטות הנעשות במשך השנה הרי כל אלו באות מהסקרא הזו, וכל ה"יאהרצייטים" שרשמתם אינם אלא טעות, כי רק "יאהרצייט" אחד יש, זהו ראש השנה, ומי יודע כמה אנשים עומדים כעת בבית הכנסת וסקרא על פניהם, וחבל, שאינם מרגישים זאת.

אמנם ראש השנה הוא לכל באי עולם, "וכל העמים תקעו כף" ביום הזה, באמת צריכים כולם לעשות ביום הזה את חשבון עולמם, ולחשוב מה הביאה להם השנה העברה, אבל מה שונה יהיה הסך הכל לעם ישראל, מכפי שהוא לכל העולם כולו.

בעוד, שלכל העולם כולו תחשב השנה העברה ל"השנת שלום" היותר גדולה, כי בשנה זו נכתב ונחתם השלום העולמי, הנה לנו אדרבא שנה זו היתה השנת מלחמה היותר גדולה, שלא היתה עוד כמוה בעולמנו. שנה שכל העולם כולו הכריז עלינו מלחמה במרירות עצומה, ויצאו כולם חוצץ נגדנו בחרבם וקשתם.

שבעים אומות יש בעולם, ובהן טובות ורעות, נאורות ופראות, אבל נגדנו המה כולן בעצה אחת להיות עמנו במצב של מלחמה.

"כל העמים יושבים שלוים ושקטים, ועניי בני עמך ישראל דויים, סחופים ומדולדלים", ונגעו דמי אבות ובנים ונתערבו דמי רחמניות וילדיהם, דמי חתנים וכלות, דמי חסידים וחסידות, דמי הגונים והגונות, דמי אחים ואחיות, ארץ אל תכסי דמם".

את הדברים האלה אמרנו בהסליחות, אבל האם רק בהסליחות אמרנו זאת? והיום רק ביום ערב ראש השנה? הלא בכל השנה הננו רואים זאת, ולא בספר הסליחות, אך בספר החיים.

ויחד עם הנביא ירמיהו הנה עלינו לאמר בנוגע לשנה העברה:

"מבלגיתי עלי יגון, עלי לבי דוי, הנה קול שועת בת עמי מארץ מרחקים" (ירמיה יח, יט).

ואמנם כן, לכל אחד מאתנו יש גם צרת הפרט די והותר, רבים, רבים מאתנו עומדים כעת בלבות נשברים ומרגישים, שהכנפים שלהם כבר נקצצו, הפרחים נבלו, התקוות נכזבו, והחמה שלהם שוקעת, שוקעת לגמרי. אך בכל זאת "מבלגיתי עלי יגון", אפשר להבליג על יגון זה של "עלי לבי דוי" של צרת הפרט, כי הלא כל הצרות האלה כבר נעשו להרגל, אבל "הנה קול שועת בת עמי מארץ מרחקים" קול ענות חלושה, קול יגון ואנחה, קול הפולח כליות ולב, קול דוי היוצא מגדר הטבע גם לעם המלומד בצרות.

הלא שמעתם כולכם את הקול היוצא מאחינו מאוקרינא, שמובלים פשוט "כצאן לטבח יובל". אמרתי "כצאן לטבח יובל", אבל גם זאת לא אמרתי רק בשביל שגרא דלשנא, כי באמת המשל הזה כבר איננו מספיק כלל וכלל, כי הלא גם על צאן לטבח יש דינים מיוחדים, למשל "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", וכדומה, ואילו שחיטת אחינו אלה, אין דין ומשפט כלל, מותרת שחיטתם גם ב"אותו ואת בנו", מותרת שחיטתם גם בסכין פגום, עמהם הכל מותר והכל שרי.

הנה "קול שועת בת עמי מארץ מרחקים", שמספר הנהרגים והנשחטים הגיע ליותר משמונים אלף יוהדים, וערים שלמות יש, שלא נותר בהם אף איש יהודי אחד, שיבכה את המתים, וקהלות גדולות יש, שהנשים מתקבצות לבית הכנסת ומתפללות ב"מנין" כדי לעשות זכר לנשמות בעליהן וילדיהן. שלא נשאר מהם שריד.

שמונים אלף יהודים, אבל כבר כהו רגשותינו לגמרי, עד שאנו מבטאים את המספר הזה בנחותא ובנעימות, כאילו רק מספר יבש לפנינו "מחוץ שכלה חרב בבית כמות" (איכה א, ב). באנו לידי זה, עד שאיננו מרגישים כלל את הכאב, כי איננו כבר בבחינת "בשר החי", וכל הנהרגים בחוץ על ידי החרב הנה נחשב לנו "בבית כמות", כאילו מתו בבית כדרך כל האדם.

ואמנם אוי לנו, שכך עלתה בימינו.

יום טוב היום.

אבל בכל זאת, ואחרי כל אלה הנה יום טוב היום, ויום טוב רבתי, יום טוב, שאנו מחויבים בו בשמחה, כי "שמחת יום טוב מצוה". הביטו נא וראו, הנה אויבינו בנפש לקחו ושדדו מאתנו את כל אשר לנו, אבל דבר אחד לא יכלו לגזול ממנו בשום אופן - זהו השופר, ועדיין השופר מוכן ומזומן אצל בעל התוקע וכל זמן שהוא בתוכנו, עוד לא אבדה תקותנו.

הלא, מיודענו מאז, הוא השופר העתיק יומין הזה, השופר הטרדציונלי, שההיסטוריה שלו מתחלת עוד מאברהם אבינו.

"וירא, והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו", וכבר שאלו המפרשים מהו הלשון "אחר" ומי היה האיל הראשון? ומתרצים, כי הלך כל כך בשמחה להעקידה עד שיצחק גופא, בנו יחידו, נחשב לו לאיל, והאיל האמתי נחשב לו בשביל זה רק לאיל אחר. וכדברי חכז"ל על הכתוב "השבעתי אתכם, בנות ירושלים, בצבאות או באילות השדה", שכנסת ישראל משביעה בזה לכל השבעים אומות, שעושים את דמה כדם הצבי וכדם האיל, אבל כל זמן ששופרו של איל האמתי בידנו לא נפחד מאומה, כי הוא, השופר, מעיד לנו כמאה עדים כשרים ונאמנים, שסוף סוף יבוא מלאך ד', שיכריז מסוף העולם ועד סופו את הדברים:

"אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה".

הלא זהו השופר של מתן תורה (שמות יט, טז) "ויהי קלת וברקים וענן כבד על ההר וקל שפר חזק מאד". זהו השופר של היובל, שעליו נאמר (ויקרא כה, ט-י) "והעברת שופר תרועה וגו' וקראתם דרור בארץ לכל ישביה וגו', ושבתם איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו תשבו". והוא, הוא גם שופר של משיח, ש"בשופר גדול יתקע ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים".

וכשאתם שומעים את קול השופר, הרי אתם שומעים מצד אחד את קולו של האיל בעת שנשפך דמו כדם האיל, אבל מאידך גיסא, הרי אתם שומעים בו גם את קול מתן תורה, גם את קול היובל הקורא דרור בארץ וגם את קולו של משיח.

קרע שטן.

והשופר הזה יקרע את השטן באמת, לא רק את השטן הרואה ואינו נראה, אך גם את בני השטן הרואים - וגם לצערנו - נראים באמת, בני השטן של כל יושבי תבל המרובים כחול הים "כל יושבי תבל ושוכני ארץ כתקוע שופר תשמעו" ובעל כרחכם תשמעו, בין אם תרצו בכך ובין אם לא תרצו בכך, ואף אם יתד תשימו על אזניכם, מאומה לא תועילו בזה, כי קול השופר יחדר שם על אפכם ועל חמתכם.

"הנצחון המוחלט הוא, על צדו של זה, שיכול להחזיק מעמד שעה אחת יותר מהאויב" דבר זה למדנו דוקא בשנה העברה שנת תרע"ט. בראש השנה אשתקד, עוד היו ידם של הגרמנים על העליונה וכבשו כמעט את כל העולם כולו, אך מתנגדיהם לא נפלו מזה ברוחם, ותלתה את תקותה בהפתגם הנ"ל, ומה אנו רואים עכשיו, הפתגם הזה נעשה לעובדא.

אבל האמת נתנה להגיד, כי בכל זאת אי אפשר לכנות זאת בשם נצחון מוחלט במלא מובן המלה הזאת, כי נצחון של שעה האחרונה הוא רק נצחון לשעה, אבל לנו יש פתגם אחר, כי הנצחון המוחלט בא למי ש"אחרית הימים" שלו הוא, והאחרית הימים הוא בעדנו. רק אנו נהיה היחידים, שנחזיק אז מעמד יותר מכולם "והיה באחרית הימים יהיה הר בית ד' נכון בראש ההרים" (מיכה ד, א), אך גם אז, לא נקמה נדרוש מכל אויבינו, כאשר הננו רואים מהמנצחים של עכשיו, הנקמה היחידית שלנו היא, ש"עולתה תקפץ פיה וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ".

יודעי תרועה.

והמאה קולות שתשמעו מידי מהבעל התוקע, קולות השברים והתרועה של "גנוחי גנח וילולי יליל", הקולות האלה מכריזים לכל העולם כולו, לכל יושבי תבל ושוכני ארץ, לכל השבעים אומות הנראות כשבעים אריות הקמים עלינו, על הכבשה הקטנה - מכריזים להם בקול:

אל תפחידו אותנו. "עוצו עצה ותופר, דברו דבר ולא יקום, כי עמנו אל" אנחנו הננו העם העתיק יומין, המלומד בצרות כל כך, עד שהננו אומרים, "ארשי העם יודעי תרועה", הננו יודעים את "הגנוחי גנח וילולי יליל" זה הרבה אלפים שנה, ובכל זאת הביטו נא וראו, עוד אנחנו חיים, והשופר עדיין נמצא בידנו ובלבבנו, למרות כל השודדים הרוצים לשדוד אותו מאתנו.

אשרי העם יודעי תרועה, רק זה העם הוא המאושר, העם שיודע לחיות גם בתרועה "בגנוחי גנח וילולי יליל", "באור פניך יהלכון" יודעים אנו, כי כל זה בא לנו, משום שאנחנו הולכים באור פני ד', ובשביל זאת, שונאים אותנו כל העולם כולו, אבל יקרה לנו הארת פנים זו מכל מחמדי תבל, ובזה אנו מתפארים.

יום תרועה מקרא קודש.

אמנם כעת אין אנחנו בני יחידים בהיום תרועה, כי כל העולם כולו כבר נמצא במצב של "גנוחי גנח וילולי יליל", וכולם טובעים בים של דם ודמעות, הכל כבר באו להכרה, מה שידענו אנחנו לפני אלפים שנה, כי "שופר שצפהו זהב פסול", והכל תולים את הקלקלה בהאלהי הכסף והזהב, שהמה הביאו את כל החורבן הגדול הזה, שעל כן רבו כעת מתקני עולם הרוצים לשבר את האלילים האלה ולהביא לחם וחופש לכל, אבל עליהם לדעת, כי "יום תרועה מקרא קודש" התרועה הגדולה הנשמעת כעת, ה"גנוחי גנח וילולי יליל" שבכל העולם כולו קורא לכל, כי רק תיקון אחד יש לזה והוא, "מקרא קודש", אי אפשר להשיג לחם וחופש לכל, אם לא תשרור הקדושה והטהרה בעולם.

"יום תרועה מקרא קודש" כשהוא בא ביחד עם הקדושה הוא שופר, אבל בלי הקדושה הוא "רק קרן שכונתו להזיק".

ואמנם בשנה העברה נסו מצדדים שונים להביא תקונים לעולם, אבל כל זמן שלא יתוקן התקון הזה, התקון של "לתקן עולם במלכות שדי" לא יועילו כל התקונים שבעולם, זהו רק התקון היחידי לכל העולם.

רק השופר הזה, השופר של "יום תרועה מקרא קודש" יכול להביא לידי זה ש"ושבתם איש אל אחוזתו ואל משפחתו", אבל בלעדי זה, לא תועילנה מאומה כל המהפכות בעולם.

יושבי ביתך.

אמנם כן, "אשרי העם יודעי תרועה" כנ"ל, ובכל זאת אינם נופלים ברוחם כלל וכלל, ואדרבא, על ידי זה מתחזקים יותר לעבודת הבורא "ובאור פניך יהלכון", אבל האם תמיד נהיה רק בגדר "יודעי תרועה", האם תמיד נהיה רק "שמחים ביסורים" וכל האהבה תהיה לנו ביסורים של אהבה? לא ולא, עוד יבוא היום, והיום הזה כבר עומד מאחרי כתלנו, שנקרא גם את:

"אשרי יושבי ביתך", ועוד נשב בביתנו, בית אבות, בית הלאומי שלנו, בית ישראל בארץ ישראל.

## פרק י״ג

## יג. הלוח הישן והחדש בראש השנה לפני התקיעות

"מתכנסים מלאכי השרת לפני הקב"ה ושואלים אימתי ראש השנה ואימתי יום הכיפורים? והקב"ה משיב: ולי אתם שואלים? אני ואתם נלך לבית דין של מטה, שנאמר תקעו בחדש שופר, בכסא ליום חגנו, כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב"

(ע"פ עין יעקב ירושלמי ראש השנה אות ה').

רבותי!

הנה מאתמול ועד היום הלא לכאורה עבר רק יום אחד, יום רגיל ככל הימים, אבל מה גדול השנוי שעשה היום הזה בחיינו; בו נתחלפו לא הימים, אך השנים. כשפקחנו אתמול את עינינו בבוקר ראינו על הלוח את שנת... והיום בן לילה כבר הננו רואים לוח אחר ושנה אחרת. הראיתם אתמול את הבין השמשות? אז ברגע הזה, בהרגע שאספה השמש את הנצוצות האחרונים שלה והכינה מקום לקראת אור הכהה של הלבנה, אז נפגשו השנים זו עם זו, התאבקו רגע אחד, והסוף היה, שהשנה, שנת... הוכרחה להניח את מקומה בעד השנה, שנת...

חפצתי לשאול לכם, רבותי, האם כבר הכינותם לכם את הלוח החדש. ומה אתם נוהגים עם הלוח הישן?

ואמנם גם מהלוחות אפשר לנו ללמוד הרבה.

שני מיני לוחות.

ואמנם שני מיני לוחות, שני מיני קלנדרים - בלע"ז - אנו רואים, מין אחד הם הלוחות טרף, זה הוא קלנדר המחובר מעלים שונים שכל עלה הוא דבר בפני עצמו ורק חיבור קל על ידי מחט הוא המחבר לכל העלים האלה יחד, וכמספר ימות השנה כן הוא מספר העלים, כל עלה הוא יום שלם, ובבוקר בבוקר, כשאנשים קמים משנתם, המה זריזים מקדימים לקרוע עלה אחד ולהשליך אותו על הרצפה, וכשבאה השפחה לנקות את הרצפה בהמטאטא אשר בידה, אז היא משליכתו ביחד עם כל הגלל החוצה. הלוח הזה הוא בתחילת השנה עב ושמן עם כרס רחב כמנהג בעלי בתים חשובים, וכשתולים אותו בראשית השנה על הקיר, הוא נשען עליו בהרחבת הדעת ובגדלות מיסטית, אבל מיום ליום, שנקרעים ממנו עלה אחרי עלה, הוא נעשה כחוש ודק ביותר, עד כשמגיעים הימים האחרונים של השנה, נשאר ממנו רק שלד יבש, רק העמוד הדק, שעליו נתפרים הי' העלים. העמוד הזה תלוי על הכותל כמין מצבה המעידה לכל לאמר: פה נקבר לוח שלם, שהיה משנה עתים ומחליף את הזמנים, חכם מחוכם, שהכל נהנו מאורו, אבל הוא שבק חיים לכל חי ונשאר ממנו רק המצבה העגומה הזו. אכן בני אדם שונאים את המתים, המה מקברים אותם בבתי קברות מיוחדים, אבל אין להם נחת רוח כלל, שהמה המתים, ימצאו במקום חיותם, ושעל כן בסוף השנה, לוקחים גם את השלד הזה ומשליכים אותו החוצה בלי שום לויה והספדים כאילו לא היה כלל במציאות. ותיכף מיד נשכחות כל הגדולות שהביא הלוח הזה לעולם, ולוח אחר בא ויורש את מקומו.

יש עוד לוח ממין אחר, זהו לוח הנעשה מפנקס או מדף אחד, שהוא תלוי גם כן על הקיר, או, אם פנקס הוא, טומנים אותו בכיס, מהלוח הזה אינם קורעים בתוך השנה שום דבר, אך אדרבא מחבקים אותו כל השנה בכבוד גדול כראוי לו, ומזמן לזמן פותחים אותו, אם פנקס הוא, או, אם מדף אחד הוא, משתחוים לפניו להביט יפה יפה עליו, כשהוא תלוי על הקיר.

אבל הצד השוה שבהם, שגם הלוח ממין השני, כשתכלה השנה הנה הוא נעשה לוח של אשתקד, שהוא למשל ולשנינה על כל מי שעבר זמנו ונעשה לא יוצלח, וגם אותו משליכים החוצה כדבר שאין לו חפץ, או אם זכה לכך, משתמשים בו בתור נייר לצור על פי צלוחית.

האנשים והלוחות.

ואמנם הסתכלו היטב בהלוחות ותראו, כי כמוהם נמשלנו. הנה רוב בני האדם, והרוב היותר גדול, המה מין לוחות טרף, שכל יום ויום הוא עלה מיוחד, באין שום המשך וקשר ביניהם, ויום אחד, כי יעבור מחייהם נקרע עלה אחד, נקרע לעולם, לנצח נצחים, ולא יבוא עוד תמורתו. מיום ליום המה נעשים רזים ביותר ומרגישים איך שנקרעים מהם גזרים, גזרים כעלי הלוח, וכל שנה, כי תעבור משאירה להם רק מצבה, שלד יבש לאמר: פה נקברה שנה שלמה משנותיך, כמאמר איוב (יז, א) "רוחי חבלה, ימי נזעכו קברים לי", כלומר, שכל יום ויום הוא קבר להיום העבר, ועל הקבר הזה אין מי שיניח עליו פרחים, אך קוצים ודרדרים. אמנם יש אנשים והמה אמנם המעטים, שחייהם המה כלוח הפנקס או לוח הדף, שאמנם יש קשר בין ימיהם, ויום אחד כי יעבור אינם משליכים אותו החוצה כעלה הזה, כי כל יום ויום הגדיל את רכושם, וספר החשבונית שלהם נעשה עב יותר, המה שומרים את עצמם כשם ששומרים את לוח הפנקס, או את לוח הדף במשך כל השנה, אבל גם על הלוח ממין זה, כאמור יבוא קץ וסוף, גם לוח ממין זה נעשה בסוף השנה ל"לוח של אשתקד", שמשליכים אותו בסוף השנה ככלי אין חפץ, וגם בני אדם ממין לוח זה כשיבא סוף השנה, הרי באמת כשיתבוננו היטב יראו כי מכל השנה נשאר להם רק "לוח של אשתקד" הרכוש שנתגדל אצלם היה אמנם מתוק בתחילה כשהיה מוסיף והולך, אבל לבסוף, אחרי שכבר נרשם בספרי החשבונות העבים שלהם, הנה נפשם ריקה עוד יותר מבחתחלה.

יוצרי הלוח.

אבל יש יחידי סגולה והמה אמנם מעוטא דמעוטא, שהמה מחברי הלוח, והמה אינם מתנהגים עם הלוחות כרוב בני האדם הנ"ל, המה אוצרים גם את הלוח של אשתקד למשמרת עולם, וגם הלוחות של עשרות שנים לפנים, לא רק כאשר חביבים להם מעשי ידיהם, כי על הלוחות האלה הזיעו הרבה את מוחם, אך גם בשביל זה, כי רק על ידי לוחות העבר המה יכולים לכוון את העתיד ולחבר את הלוח על להבא.

ישראל הוא יוצר הלוח.

ואמנם ליוצר הלוח נמשלנו אנחנו, בני ישראל, וגם להלוחות הישנים יש ערך גדול בעדנו, כי אנו צריכים לחיות לא על פי הלוח, אך להיפך הלוח צריך להיות על פי חיינו. אנו צריכים להיות המחברים שלו, אנו הם הבית דין של מטה, שהקב"ה, כביכול, אומר למלאכי השרת שלו "אני ואתם נלך לבית דין של מטה", לשאול מהם, אימתי ראש השנה, וכל שנה העוברת לא תעשה אצלנו ל"לוח של אשתקד" אך אדרבא תשאר למשמרת לנצח נצחים, ללמוד ממעשיה הטובים, שנעשים על ידינו בה, גם את מה שעלינו לעשות להבא.

ראש השנה לשנים ולנטיעים ולירקות.

כי הביטו נא וראו, שהראש השנה שלנו הוא ראש השנה לא רק לשנים, אך גם לנטיעים ולירקות, וגם מהנטיעים והירקות האלה אפשר לנו ללמוד איך צריכים להיות השנים אצלנו. כל הנטיעים והירקות האלה הנם בראש הקיץ מכוסים בעלים יפים ונוצצים, ובפרחים הנותנים ריחם למרחוק, אבל הראש השנה שלהם הוא דוקא באחד בתשרי, כשהעלים כבר נפלו מהם ונעשו למרמס, הפרחים כבר נבלו ולא נשאר מהם זכר ושריד, ורק הפירות, הפירות נשארו מהם, שבני אדם מוכרים אותם ולוקחים בעדם כסף מלא.

ובאחד בתשרי הוא גם ראש השנה שלך, בן אדם, ותשים נא אל לבך, כי כל מה שצברת במשך השנה כל הכסף והזהב המה רק עלים לבד, שכבר נתונים המה למרמס, גם כל הכבוד והשם טוב שהנחלת, המה רק פרחים יפים הנותנים אמנם ריח למרחוק, אבל בראש השנה, באחד בתשרי כבר נבלו ולא נשאר מהם מאומה, ורק המצוות והמעשים טובים שלך המה הפירות שהם בני קימא גם אז, ולא עוד, אלא שדוקא אז הם באים לגמר בשולם. ואם בא הראש השנה והנך רואה בהקנטורא שלך ספרי חשבונות עבי הכרס, וביניהם נמצא פנקס קטן שבקטנים, אז עליך לדעת כי ספרי החשבונות הגדולים לא לך הוא, אך דוקא הפנקס הקטן שבקטנים, שבו אתה רושם כנהוג את הנדבות המעטות שנדבת במשך השנה, רק הוא, הפנקס הזה שלך, שלך הוא, כמו שאמרה התורה בפרשת נשא (במדבר ה, י) "ואיש את קדשיו לו יהיו, את אשר יתן לכהן לו יהיה". אם לאדם יש חולין וקדשים הרי בודאי שחושב הוא כי החולין שלו הוא, אבל הקדשים הרי המה ממון גבוה ומה יש לו בזה, אבל התורה אומרת להיפך, כי דוקא "ואיש את קדשיו לו יהיה", החולין אינם שלו כלל, ורק הקדשים הם חלקו בעולם ששום איש אינו יכול לגזול ממנו, כי "קדשים כל היכי דאיתא ברשותא דמריא איתא", ואת "אשר יתן לכהן לו יהיה", בנוהג שבעולם כשהישראל נותן אחד מחמשים או אחד מששים מפירותיו לכהן, הוא חושב בודאי, כי נ"ט חלקים נשארו קנינו ורכושו, וחבל לו מאד שהחלק הששים נלקח מאתו לעולם, אבל באמת הוא להיפך הנ"ט חלקים לא שלו הם, ורק דוקא חלק הששים הזה "את אשר יתן לכהן" - דוקא זה "לו יהיה".

וכל זה מלמד לנו האחד בתשרי, שהוא ראש השנה לשנים, לנטיעים ולירקות...

## פרק י״ד

## יד. תשליך ליום א' דראש השנה אחרי ה"תשליך"

"מי אל כמוך, נשא עון ועבר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו, כי חפץ חסד הוא. ישוב ירחמנו, יכבש עונתינו ותשליך במצלות ים כל חטאתם" (מיכה ז, יח-יט).

מה למדתם מה"תשליך"?

רבותי!

רק זה עתה שבתם מ"התשליך", עוד הלחלוחית של מים נכרת על פניכם, עוד ריח הנהר עולה באפכם, אבל מה טוב ונעים היה אם הייתם רואים את הנהר הזה לא רק בעיני בשר, אך גם בעיני רוח, כי אז הייתם מרגישים לא רק בהרגעים המעטים שעמדתם עתה אצל הנהר, אך גם בכל השס"ה ימים של כל השנה את טעם ה"תשליך" הטוב והיפה באמת.

כי אמנם הרבה הרבה יש לנו ללמוד מהנהר הקטן הזה, שעמד עכשיו לנגד עינינו.

ההתחברות.

כל מי שיש לו איזו השגה בידיעות הטבע, יודע, כי כל התחברות כימית אי אפשר להיות בשום אופן בין שני חומרים יבשים לגמרי, ולא עוד, אלא, שגם שני מיני אויר לא יתחברו יחד, בלתי אם בהיות אחד מהם רטוב מעט. ואמנם השנה כולה נפשנו יבשה, יבשה מאוד, ובשביל זה מעיקה עלינו כל כך הבדידות, כל אחד בודד במועדו. אין לנו זה עם זה התחברות אמתית, התחברות פנימית, אף על פי שלמראית עין מתקיימות כל כך חברות שונות, שכל אלה הן רק מן השפה ולחוץ. מה חסר לנו? חסרה לנו הלחלוחית, הרטיבות. ועל כן יהודים חביבים, העצה היותר טובה לזה הוא, ללכת אל "התשליך" ולהביט אז, לא רק בהסדור או המחזור, אך גם על הנהר גופא, המחובר ממיליוני טפי מים, החיים באהבה ואחוה, בשלום ורעות. וכשאתם מנערים את בגדיכם בהנהר הזה ותלכו הבית, קחו נא ואל תשכחו, למען ה', מהנוזלים האלה להרטיב את נשמותיכם תמיד, שלא תתיבשנה ושלא תצטמקנה כל כך, ואז לא תהינה עיני כל אחד מכם צרות בשל חברו, ותרגישו, כי "כל ישראל חברים" נאמר לא רק לתפארת המליצה אך הוא צריך להיות עובדא ממש.

ואז רק אז תרגיש את עצמך למאושר, כמו שביארו את דברי הקהלת (ה, יא) "מתוקה שנת העבד אם מעט ואם הרבה יאכל והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון", כי באמת האדם גם אם מעט יאכל, היה יכול לישון במנוחה, אלא מה שהוא רואה "שובע העשיר" זהו המפריע את שנתו, אבל כשאתה תרגיש את ההתחברות ולא תהא עינך צרה בשל אחרים, אזי רק אז תוכל לא רק לישן במנוחה, אך גם לחיות במנוחה.

מי ישפל ומי ירום.

הנה בכיתם בדמעות שליש בבוקר בתפלת "ונתנה תוקף" על ה"מי ישפל ומי ירום", אבל האם בתפלת "התשליך", שאמרתם זה עתה, לא מצאתם תשובה מספיקה על שאלה זו?

כן הדבר, אם תרצו לדעת "מי ישפל ומי ירום", אזי הביטו נא אל הנהר שהשלכתם בו זה עתה כל חטאתיכם.

הלא ראיתם שמה, כי החומרים הכבדים, כמו האבן, המתכת וכדומה, כשהם נופלים בנהר המה יורדים מטה מטה, ולעומתם, החומרים הקלים כמו הקש והעץ כשהמה נופלים שמה המה צפים בהרחבת הדעת ובמנוחה נעימה על פני המים, וזה אומר לכם, כי "מי ישפל", מי שמכביד את עצמו ביותר "כל הרודף אחרי הכבוד, הכבוד בורח ממנו", "ומי ירום", מי שמקיל בעצמו ואינו "מתנפח", כל כך כדי להתראות לכבד ביותר "כל הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו".

והמים גופא האם לא ראיתם, איך שאינם נחים אף לרגע, המה יורדים ועולים, עולים ויורדים וחוזרים חלילה בלי הרף, ומדוע? בטח כבר ידוע לכולכם, מה שביארו חוקרי הטבע בזה, כי הוא מפני, שכל מה שקר ביותר הוא כבד ביותר, ואחרי שהמים העליונים מתקררים ביותר המה יורדים תיכף מטה, ככל דבר הכבד, ועל מקומם עולים המים התחתונים, שהמה עדיין חמים ביותר, אבל כיון שעולים הם למעלה, המה גופא מתקררים ויורדים מטה, וחוזרים חלילה וכן הלאה והלאה.

וכשעמדתם אתם זה עכשיו אצל הנהר וראיתם אל כל זה, מה היה לכם ללמוד מכל זה? כי כן הוא הדבר גם עם בני אדם, כל מה שלבכם יהיה קר ביותר לא תרגישו בצערם של אחרים, לא תרחמו על הבריות ולא תחושו בשוד עניים ואנקת אביונים, תרדו מטה, מטה, אבל אם תהיה לכם "חמימות" בלבכם, ולא יתקשה כאבן ותרגישו את ה"לב טהור ברא לי אלהים", אז היו בטוחים, כי בהקדם או באחור תעלו מעלה מעלה.

לוה ומשלם.

עמדנו זה עתה אצל הנחל והרגשנו את דברי הקהלת (א, ז) "כל הנחלים הלכים אל הים, והים איננו מלא, אל מקום שהנחלים הלכים שם הם שבים ללכת". הננו רואים גם בהנחלים דרך תשובה, המה משיבים ופורעים את מה שלוים, המה לוים מן הים ומשלמים לו בדיוק, המה לוים מן הגשם היורד מן השמים והמה משלמים זאת בדיוק, כי "ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה" (בראשית ב, ו) כמו שמבארים חוקרי הטבע, כי המים אשר על פני הנחלים, כשהם מתחממים עולים למעלה ונעשים לאויר, ואחר כך כשהם מתקררים המה יורדים למטה בתור גשם, וכשאנו רואים ומרגישים זאת האם אין אנו צריכים להרגיש את אודם הבושה על פנינו, שהננו פחותים בערך גם מן הנחל הזה, שאין בו רוח חיים, כי האם אפשר לנו להגיד בבטחה, שאיננו בכלל "לוה רשע ולא ישלם". כל אחד מאתנו הוא לוה מהחברה האנושית מראשית יציאתנו לאויר העולם עד נשימתנו האחרונה, הננו זקוקים כולנו בלי יוצא מן הכלל לעזרת אחרים. כשהננו נולדים הננו צריכים "לאמות", שיטפלו בנו, וכשאנו מתים הננו נצרכים למקברים ו"לחברא קדישא", ומן יום הלידה עד יום המיתה, הלא גם כן לו היה כל אחד מאתנו רק אדם יחידי בתבל, כי אז היה אובד בעניו, אבל מה הננו משלמים להחברה האנושית תמורת זאת?

"נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם" (תהלים לז, כה) שלכאורה הרי זאת נגד המציאות המרה? אבל אולי הלשון נעזב הוא מלשון "עזב תעזב עמו" "ולא ראיתי צדיק נעזב", הוא לא ראיתי צדיק עזור מאחרים "וזרעו מבקש לחם" שיהי רק מבקש, מקבל, ולא נותן? כי הצדיק הוא ההיפך מהלוה רשע ולא ישלם, הצדיק הוא חונן ונותן, וכשהוא מקבל מאחרים הוא משלם להם תמורת זאת, כפל כפלים ברבית ורבית דרבית.

ואנו? אנו משלמים גם כן את חובתנו להחברה האנושית ב... בתשליך שהננו משליכים לטובת מין האנושי את כל חטאתינו המרובות וחסל...

"דיוקנו של מעלה ודיוקנו של מטה".

רק זה עתה באנו מהתשליך, ומה ראינו שם? ראינו שם את המים אבל ראינו שם גם את עצמנו, כי זהו ההבדל בין כל הדברים אשר בתבל ובין המים, כשהננו מביטים בכל הדברים, הננו רואים רק את הנראה ולא את הרואה גופא, אבל כשאנו מביטים על פני המים, הננו רואים גם את הנראה את המים, וגם את הרואה גופא, את האדם המביט, כי בהמים נראה האדם כמו בראי מלוטש, ואמנם מה נחוץ הדבר, שמזמן לזמן יביט האדם גם על עצמו, כי דא עקא, שהאדם רואה רק את אחרים ואינו רואה את עצמו כמה שהוא באמת, הוא יודע את הכל, אבל אינו יודע את עצמו.

וכשעמדנו אצל הנהר בתפלת ה"תשליך" ראינו בהמים גם את תמונתנו אנו, שלא ראינו אותה זה כשנה שלמה, מה"תשליך" של אשתקד, וגם את הרקיע ממעל עם קרני השמש שבו הטובל את עצמו גם כן בהנהר, ומה מלמדנו זה?

מבלי משים נזכרתי בעמדי עתה, את מאמר חכמינו ז"ל בחולין (צא, ב) על הפסוק "ומלאכי אלהים עולים ויורדים בו", שהמה אומרים על זה: "תנא, עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה, בעו לסכוניה, מיד והנה ד' נצב עליו", ומה נוקבים ויורדים הדברים עד התהום, מה גדול ההבדל בין דיוקנו של מעלה ובין דיוקנו של מטה, שראינו זאת כעת בבת אחת בהנהר של ה"תשליך"...

"עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה". מספרים על הפילוסוף ארכימידוס היוני, שבבוקר לא עבות, אחד, בא בהמצאה חדשה, שהמציא מכונה נפלאה, שעל ידה יהיה ביכלתו לשקול את כדור הארץ ולהגיד בדיוק כמה ליטרות יש בה, וכמובן, שהמצאה זו הרעישה את כל יושבי תבל, שבאו לראות את הפלא הגדול הזה, אבל אז אמר להם הפילוסוף הנ"ל: שוטים שבעולם, בידי אמנם יש המכונה הנפלאה הזו, אבל כידוע, אם רוצים לשקול איזה דבר, אזי צריכים להעמיד את אותו הדבר על גבי המשקל, ולא את המשקל על גבי ה"דבר". ובכן כשאבוא לשקול את כדור הארץ, הרי צריכים להעמיד את כדור הארץ על גבי המכונה, ועל כן הראו נא לי בטובכם הרב איזו נקודה מחוץ לכדור זה, ואעמוד את המכונה שלי על גבי נקודה זו ותראו כולכם את הפלא הגדול הזה.

והנה הפילוסוף היוני הזה חפץ לשקול את כל כדור הארץ, ואנחנו בני ישראל, עם הנביאים, אין אנו חפצים רק לשקול את ה"עולם קטן" שבנו, את עצמנו גופא. והלא כמדומה, דבר קטן הוא לגמרי, אבל, דא עקא, כי באמת הוא להיפך, שזה עוד קשה יותר מה"חדוש" של ארכימידוס, והסבה ג"כ מפני שלא המצאנו עדיין את ה"נקודה", שאפשר יהיה לנו להעמיד עליה את המאזנים, וגם כשהננו מתחילים בבקורת עצמית, חסרה להבקורת הזאת ה"נקודה" של מקום העמידה שלה; כי גם כשאנו רוצים להביט על הרוחניות שבנו, הנה אנו מבטים על זה בהמשקפים של גשמיות שלנו, ובמשקפים אלו הננו צדיקים גמורים. או במלים אחרות, גם כשבאיזה זמן מן הזמנים תתעורר בנו התשוקה להסתכל מעט בהדיוקנא של מעלה שבנו, הננו מסתכלים על זה על ידי חוש הראות של הדיוקנא של מטה שבנו, וזה מביא אותנו שוב למטה ולא למעלה, אבל לו באמת היה ביכלתנו למצוא את "הנקודה" מחוץ להעולם קטן שבנו, לו באמת היינו יכולים להסתכל בדיוקנא של מעלה שבנו בעינים הראויות לזה, אזי היינו מרגישים מה קטנים ופעוטים אנחנו, מה נבזים ושפלים אנחנו, כמאמר דוד המלך "כי אראה שמיך, מעשי אצבעותיך, ירח וכוכבים אשר כוננת" - אם אראה באמת את השמימיות שבתבל אז אני מרגיש היטב - "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו" (תהלים ח, ה).

"עלו והסתכלו בדיוקנא של מעלה, ירדו והסתכלו בדיוקנו של מטה בעו לסכוניה", כי באמת כשנסתכל באופן זה, אז גם הצדיקים היותר גדולים שבתבל כיעקב אבינו, שעליו נאמר זאת, ירגישו את כל מרירות הדברים של "אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", וגם המה יהיו בסכנה, סכנת נפשות ממש, כי יראו את כל הקטנוניות שבנפשם, לולי, שמיד "והנה ד' נצב עליו" העוזרו בזה, כי "בא לטהר מסייעין אותו" (יומא לח, ב).

וכשבאנו זה עתה מהנהר ששם הסתכלנו גם בדיוקנו של מעלה וגם בדיוקנו של מטה, הוי מה צריכים אנו לה"מיד והנה ד' נצב עליו"...

"הציבי לך צינים, שמי לך תמרורים וגו', דרך הלכת" (ירמיהו לא, כ) הננו מקפידים מאד על בנינו ובנותינו, כשהם באים מבית הספר להסתכל היטב איזו "ציונים" יש להם משם, אם "ציונים" טובים, בינונים או גרועים, ומה כועסים אנו עליהם, כשהמה באים עם אלה האחרונים, אבל ראו זה פלא, כי על הציונים שלנו גופא אין אנו מקפידים כלל, ובאמת לו קיימנו את המקרא הנ"ל "הציבי לך ציונים", והיינו מעיינים בהציונים שלנו גופא, אז היינו מרגישים את ה"שימי לך תמרורים", הציונים שלנו המה "אפס" - "נול" בלע"ז - הסך הכל הוא רק "תמרורים" ואז, רק אז נרגיש, כמה הננו צריכים לקיים את הדברים "שיתי לבך למסלה דרך הלכת".

כחלום יעוף.

כשעמדנו אצל הנהר ראינו, כאמור, בהמים את עצמנו. ראינו שם ממש אנשים חיים, אבל אף לשום אחד מאתנו לא עלה כלל ספק בלבבו שמא הוא חי באמת בהמים, אף על פי, שאם היינו דנים על פי חוש הראיה שלנו לבד, היינו יכולים לישבע על זה בנקיטת חפץ, אלא שלהאדם יש מלבד זה גם חוש המישוש, וכשהוא בא למשמש בתוך המים, אינו מרגיש רק מים לבד, מזה הננו יודעים, כי רק אנשים מדומים שם בהמים.

אבל אם חוש הראיה יכול להטעותנו כל כך, מי יאמר, שגם חוש המישוש אינו יכול להטעות אותנו? אולי כשם שבנהר מתקיימים רק אנשים מדומים, אם כי חוש הראיה רואה אותם באמת, כך גם על גבי הנהר מתקיימים רק אנשים מדומים, אם כי חוש המשוש שבנו ממשמש אותם?...

מי יודע: אם אפשר להיות חלום של איזו שעות שבבוקר השכם יתודע לנו כי כל החושים שבנו הטעו אותנו כל הלילה, אם לא יתכן להיות גם חלום של איזו שנים, ולו גם שבעים שנים או "בגבורת שמונים שנה"?

ואמנם ראש הפילוסופים החדשים הרס בזה את כל הפילוסופיה הישנה, כי כל האמת שלנו היא רק "אמת סוביקטיבית" ולא "אמת אוביקטיבית", ואם חוש הראיה בלי חוש המשוש יכול להטעות אותנו כל כך, איך נוכל להכריע בדברים שלמעלה מן הטבע שאין חוש הראיה וחוש המשוש שולטים שם לגמרי.

ובאמת כבר הקדימו הגאון רבנו אליהו מווילנא ז"ל בביאורו על מאמר חכמינו ז"ל "כל הלן שבעת ימים בלי חלום נקרא רע", (ברכות יד, א) שהוא מבאר זאת על פי דרכו, כי באמת כל העולם הזה הוא רק חלום יעוף, אלא שהאדם מרוב טרדותו אינו מרגיש בזה, ואם האדם יוכל להצטדק על אי הרגשתו בששת ימי המעשה, שאין לו פנאי לחשוב את חשבון עולמו הוא, אבל בשבת קודש, שאז הוא כבר פנוי מעבודתו ואם גם אז הוא שוטה שאינו מרגיש, במה יצטדק, וזהו שאמר: שהלן שבעת ימים, שבמשך זה הרי היתה גם שבת ובכל זאת "בלי חלום", אינו מרגיש בחלומו, שכל מה שהוא רואה, שומע, טועם, מריח וממשש הוא רק חלום, נקרא "רע". זהו מופת נאמן על רוע לבבו.

בקיצור: התשליך הזה מלמדנו כי לא רק שהננו "משול כחרס הנשבר, כציץ נובל וכאבק פורח", שכל אלו הרי המה סוף סוף דברים מציאותיים, אך הננו ממש גם "כחלום יעוף", ומתי, רבותי, מתי נתעורר נא מהחלום הזה?...

התרנגולת וילדיה.

קהל גדול ראיתי השתא אצל ה"תשליך", באו גם גברים וגם נשים, גם עוללים וגם ישישים, אבות, בנים ובני בנים, אמרו יחד את תפלת התשליך בדחילו ורחימו, ויחדיו נערו את בגדיהם בהנהר לאות כי השליכו את חטאותיהם, אם כי חטאותיהם אינן שוות כלל, האב עודנו שומר שבת כהלכה, הבן, אם כי הוא איננו עוד ח"ו מחלל שבת בפרהסיא, אבל כבר חסר לו הרבה, שיהיה בכלל של שומר שבת כהלכה, והבני בנים? כמה הם רחוקים הם גם מאביהם וגם מהסבא שלהם. אכן בכל זאת, הנהר הוא רחב ידים וביכלתו לקבל את כל החטאים השונים אלה מאלה לגמרי.

אכן אולי ראיתם, כי ביחד עמנו עמדה גם תרנגולת על שפת הנהר וגם על פניה היתה נסוכה איזו עצבות ותוגה חרישית כמו על פנינו. אבל איזו מחשבות נוגות נתעוררו במחה הקטן, שבשביל זה עמדה כל כך נדכאה ולא מצאה מקום מנוח? מפני שבהנהר גופא, בודאי ראיתם, נמצאו הברי אווזא הקטנות שלה, אלה הבריות הקטנות הן בנותיה של תרנגולת זקנה זו, ומה גדולים היו החבלי לידה שלה, שהמליטה את הביצים ואחר כך היתה צריכה להיות "מרבה ישיבה" לשבת ימים ושבועות, כמו כלואה בבית האסורים, ולבסוף אחרי שזכתה לשמוע את הצפצוף הראשון של בנותיה אלה הנולדות לה, ואחרי שהתרנגולים ההולכים כמלך בגדוד כבר ברכוה בברכת מזל טוב, יצתה לטיל עמהן בהרחבת הדעת לאמר: שישו בני מעי, והנה באתה עמהן אל הנהר. אבל בכאן מרדו בנותיה אלה בה, הן רקדו כאילים בתוך הנהר, משיטות את כנפיהן בגדלות ובהרחבה והניחו את אמן על שפת הנהר שוממה ועזובה לנפשה, ועל כן היא האומללה כל כך עצובה ונכאת רוח, וע"כ היא הולכת ומכשכשת בזנבה כל כך בכעס עצור.

הבטתי אל התרנגולת וילדיה אלה בעלות שתי הרגלים והבטתי אל הזקנים ונכדיהם בעלי שתי הרגלים והרהרתי בלבי: הוי תרנגולת, תרנגולת, יש לי בערך חצי נחמה, צרתך היא לא צרת יחיד, אך צרת רבים, כי הלא כל הזקנים ההולכים על שתי רגלים, העומדים כעת בתפלת תשליך, הם עמך בצרה, גם אלו ב"האי פחדא יתיבו", בניהם ונכדיהם קפצו וקופצים למקום שהם לא יוכלו לבוא, והם סובבים מסביב לבתי בני מעיהם מבלי אפשר להכנס שמה, מפני החילול שבת והמאכלות אסורות שעושים ואוכלים שם, וגם המה, הזקנים האלה, הולכים כל כך עצובים ונזעפים ואין מי שיושיעם.

אמנם כן, לא לחנם באה התרנגולת זו עם בנותיה אלה דוקא בעת אמירת התשליך.

חכז"ל אומרים בקדושין (לא, א) "דרש עולא רבא אפיתחה דבי נשיאה, מאי דכתיב, יודוך ד' כל מלכי ארץ, כי שמעו אמרי פיך, מאמר פיך לא נאמר, אלא אמרי פיך, בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך, אמרו אומות העולם, לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבד את אביך ואת אמך, חזרו והודו למאמרות הראשונות. רבא אמר מהכא, ראש דברך אמת, ראש דברך ולא סוף דברך, אלא מסוף דברך ניכר, שראש דברך אמת". ואולי אם מלכי ארץ הודו על ידי מאמר כבד את אביך ואת אמך לכל עשרת הדברות, אולי גם ה"בני מלכים" שלנו, בני אברהם יצחק ויעקב, יודו להרבה דברים מעיקרי התורה ע"י הדבור של כבד את אביך ואת אמך. בני מלכים אלה אם אינם מבינים לצערנו לשמור את השבת מצד "אנכי ד' אלהיך" אולי יבינו לשמור את השבת מצד "כבד את אביך ואת אמך", כי איזה צער המה גורמים להם על ידי החילול שבת, ואולי בשביל זה כתבה התורה את המצוה של שבת בין הדבור של "אנכי ד' אלהיך" ובין הדיבור של "כבד את אביך ואת אמך" אבל באמת תפסנו את השמירת שבת רק לדוגמא, כי על ידי "כבד את אביך ואת אמך" יוכלו לבוא גם לידי "לא תאכל כל נבלה וטרפה" וכדומה, ואם ישמרו את כל אלה, לו גם מצד ה"כבד את אביך ואת אמך" אולי יבינו סוף סוף כמלכי ארץ לפנים, שגם ראש דברך אמת ויבואו סוף סוף להכרה ש"אנכי ד' אלהיך", הוא ולא אחר.

מה ביני לבין חמי.

אנו הולכים בראש השנה שלנו אל המים, והם, שכנינו, הולכים גם כן בראש השנה שלהם אל המים, אבל הבדל רב יש בין המים שלנו ובין המים שלהם, המים שלנו המה מים חיים שוטפים, אבל המים שלהם מוקפאים הם בפקאון עז, קר ויבש, והאם אי אפשר לראות בזה את הסימבול של מה ביני לבין חמי? תורתנו היא תורת חיים, קלת התנועה, אינה עומדת על מקום אחד, אך שוטפת בשטף עז מימות עולם עד היום הזה, מתגדלת ומתחדשת ע"י כל תלמיד ותיק, "וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נתן ע"י הקב"ה למשה בסיני". ותורותיהם...

אמנם על הקרח אפשר לעמוד ביותר בטחון מכפי שעל המים, אבל סוף סוף דבר מת הוא ואנו חפצים בחיים.

אמנם כן, רבותי! מה טוב ויפה יהיה, אם נראה את הנהר לא רק בעיני בשר, אך גם בעיני רוח, כי אז אפשר יהיה לנו לאמר בצדק (מיכה ז, יט):

"ישוב ירחמנו, יכבש עונותינו ותשליך במצלות ים כל חטאתם".

## פרק ט״ו

## טו. רחל מבכה על בניה ליום השני של ראש השנה

"כה אמר ד', קול ברמה נשמע, נהי בכי תמרורים, רחל מבכה על בניה, מאנה להנחם על בניה, כי איננו. כה אמר ד', מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה, כי יש שכר לפעולתך, נאם ד', ושבו מארץ אויב. ויש תקוה לאחריתך, נאם ד', ושבו בנים לגבולם" (ירמיה לא, טו-טז).

מדוע דוקא רחל מבכה?

רבותי! כל מי מכם ששמע את ההפטרה שנקראה זה עתה, בשום לב, שומע בודאי את קול בכיתה של אמנו רחל, ורואה את דמעתה על לחיה, אבל אם תרצו לדעת גם את ההשתלשלות של הדבר, מדוע דוקא רחל מבכה על בניה ואל שאר האבות והאמות הקדושים שלנו, עליו לקרוא ולשמוע גם את אגדת חז"ל הנפלאה בזה.

אגדה יפה.

הלא כה מספרת לנו האגדה במדרש רבה על מגילת איכה: "באותה שעה - כשחרב בית המקדש - היה הקב"ה בוכה ואומר, אוי לי על ביתי, בני היכן אתם, כהני היכן אתם, נביאי היכן אתם, אוהבי היכן אתם... אמר לו הקב"ה לירמיהו, אני דומה היום לאדם, שהיה לו בן יחיד ונעשה לו חופה ומת בתוך חופתו. לך וקרא לאברהם, ליצחק, ליעקב ולמשה מקבריהם, שהם יודעים לבכות.

מיד הלך ירמיהו למערת המכפלה ואמר לאבות העולם: עמדו, שהגיע זמן שאתם מתבקשים לפני הקב"ה. אמרו לו, למה? אמר להם, איני יודע, מפני שהיה מתירא שלא יאמרו בימיך היתה לבנינו זאת, הניחן ירמיהו ועמד על שפת הירדן וקרא: בן עמרם, בן עמרם, עמוד, הגיע זמן שאתה מתבקש לפני הקב"ה, אמר לו מה היום מיומים. אמר לו ירמיהו איני יודע. הניחו משה והלך אצל מלאכי השרת ואמר להם, משרתי עליון, כלום אתם יודעים, מפני מה אני מתבקש לפני הקב"ה? אמרו לו, בן עמרם, אי אתה יודע, שבית המקדש חרב וישראל גלו, והיה צועק ובוכה עד שהגיע לאבות העולם, מיד... בא אברהם לפני הקב"ה בוכה, וממרט זקנו, ותולש שערת ראשו, ומכה את פניו, וקורע את בגדיו ואפר על ראשו, והיה מהלך בבית המקדש...

פתח אברהם לפני הקב"ה ואמר, רבש"ע, למאה שנה נתת לי בן, וכשעמד על דעתו והיה בחור בן שלשים ושבע שנים, אמרת לי, העלהו לעולה לפני, ונעשיתי עליו אכזרי ולא רחמתי עליו, אלא אני בעצמי כפתתי אותו...

פתח יצחק ואמר, רבש"ע, כשאמר לי אבא, אלהים יראה לו השה לעולה בני, לא עברתי על דבריך, ונעקדתי ברצון לבי על גבי המזבח ופשטתי את צוארי תחת הסכין, ולא תזכיר לי זאת ולא תרחם על בני...

פתח יעקב ואמר, רבש"ע, לא עשרים שנה עבדתי בבית לבן, וכשיצאתי מביתו פגע בי עשו הרשע, ובקש להרוג את בני, ומסרתי עצמי למיתה עליהם, ועכשיו נמסרו ביד אויביהם כצאן לטבחה, לאחר שגדלתים כאפרוחים של תרנגולים, וסבלתי עליהם צער גידול בנים...

פתח משה ואמר, רבש"ע, לא רועה נאמן הייתי על ישראל ארבעים שנה, ורצתי לפניהם כסוס במדבר, וכשהגיע זמן שיכנסו לארץ גזרת עלי, במדבר יפלו עצמותי... וזהו המשל שאומרים בני אדם, מטוב אדני לא טוב לי, ומרעתו רע לי...

הלך משה וירמיהו לפניו, עד שהגיעו לנהרות בבל, ראוהו למשה, אמרו זה לזה, בא בן עמרם מקברו לפדותנו מיד צרינו, מיד יצתה בת קול ואמרה, גזירה היא מלפני...

באותה שעה הרימו קולם בבכיה גדולה, עד שעלתה בכיתם למרום, הדא הוא דכתיב על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו...

פתח משה ואמר, ליטא שמשא, אמאי לא חשכה בשעה דעל שנאה לבית מקדשא...

ועוד אמר לפניו, רבש"ע, כתבת בתורתך, ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, והלא כבר הרגו בנים ואמותיהם ככה וככה ואתה שותק...

באותה שעה פתחה רחל לפני הקב"ה ואמרה, רבש"ע, גלוי לפניך, שיעקב עבדך אהבני אהבה יתירה, ועבד בשבילי לאבי שבע שנין, וכששלמו אותן שבע שנין, והגיע זמן נשואי לבעלי, יעץ אבי להחליפני לבעלי בשביל אחותי, והוקשה עלי הדבר עד מאד... ולאחר כן נחמתי בעצמי, וסבלתי את תאותי, ורחמתי על אחותי, שלא תצא לחרפה... ומסרתי לאחותי כל הסמנים, שמסרתי לבעל. כדי שיהא סבור שהיא רחל, ולא עוד, אלא שנכנסתי תחת המטה, שהיה שוכב עם אחותי, והיה מדבר עמה והיא שותקת, ואני משיבתו על כל דבר ודבר, כדי שלא יכיר לקול אחותי, וגמלתי חסד עמה, ולא קנאתי בה, ולא הוצאתיה לחרפה. ומה אני, שאני בשר ודם, עפר ואפר, לא קנאתי לצרה שלי, ולא הוצאתיה לבושה ולחרפה, ואתה מלך חי וקים, רחמן, מפני מה קנאת לעבודה זרה, שאין בה ממש, והגלית בני, ונהרגו בחרב, ועשו אויבים בם כרצונם...

מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ואמר, בשבילך, רחל, אני מחזיר את ישראל למקומם, הדא הוא דכתיב כה אמר ד' קול ברמה נשמע, נהי בכי תמרורים, רחל מבכה על בניה, כה אמר ד' מנעי קולך מבכי...

האגדה כשהיא לעצמה.

ואמנם אגדה זו כשהיא לעצמה מה יפה היא, כמה מן השירה והפיוט יש בה, ובקראנו אותה, אנו רואים באמת את אבות העולם עומדים מקבריהם ובוכים על שבר בניהם.

האגדה כשהיא לעצמה, כבר נותנת לנו תירוץ מספיק על שאלתנו, מדוע דוקא רחל מבכה על בניה, כי באמת כולם בכו, כולם עשו את שלהם, אבל הקב"ה שמע רק לתפלתה של צדקנית זו.

אבל, באמת מדוע נשמעו דבריה של אותה צדקנית יותר מכל דבריהם של אבות העולם? הלא טענותיהם של אברהם, יצחק, יעקב ומשה היו לכאורה יותר חזקות?

אם תרצו אין זו אגדה.

אבל באמת אם תרצו אין זו כלל אגדה, אם תרצו, הנה כל זה הוא מציאות חיה, מה שאנו רואים זאת בעינינו גופא.

גדול ונורא היה השבר בכל העולם כולו מחורבננו, לא רק החיים בכו על זה, אך גם המתים לא היו יכולים להתאפק מבכי, לא רק בני אדם בכו, אך גם מלאכים, שרפים ואופנים חדלו משירתם התמידית, ובכיתם עלתה למרום, בקעה את השבעה רקיעים, עד שהגיעה לכסא הכבוד, והקב"ה גופא לא מצא מזה, כביכול, מנוח, הוא שואל את הפמליא של מעלה והפמליא של מטה "בני היכן אתם, כהני היכן אתם, נביאי היכן אתם", ואין מי שישיבהו על זה, וגם הוא בוכה, כביכול. וכשהקב"ה בוכה, בוכה עמדו כל הבריאה, בוכים השמש, והירח וכל הכוכבים, בוכים על כל עולמות העליונים והתחתונים, בוכים ארזי הלבנון ואזובי הקיר, וכל הבריאה כולה טובעת בים של דמעות.

אמנם כן, גדול היה השבר שהשברנו מהחוברן, ואם בכל זאת עדיין אנו מתקיימים עד היום הזה בגלותנו, הנה עלינו להודות על זה רק לה"צידה לדרך", שלקחנו עמנו בלכתנו בגולה.

הצידה לדרך שלנו.

הכל, הכל שדדו ממנו האויבים, אבל דבר אחד לא יכלו לשדוד ממנו זה "הקברים" שלנו.

ומן הקברים יצאו המתים שלנו, ואמנם מראם היה נורא מאד, כל אחד יצא "ממרט זקנו ותולש את שער ראשו ומכה את פניו, קורע בגדיו ואפר על ראשו" אבל סוף סוף הלכו עמנו, וזהו היה ה"צידה לדרך" שלנו.

עמנו הלך אברהם אבינו, אך הוא לא כבר "חד גברא" אצלנו, כבר יש לו תלמידים לאלפים ולרבבות, ולא עוד, אלא שהתלמידים עוד עולים על רבם. הוא עקד את בנו על גבי המזבח ופשט את צוארו לשחיטה, אבל הלא סוף סוף רק כונה טובה היתה בזה, כי בסוף הלא בא המלאך ואמר לו "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה", ואילו תלמידיו הרבים היו עוקדים את בניהם ובנותיהם ופושטים את צוארם לשחיטה, ומלאך ד' לא נראה להם, והיו שוחטים אותם ממש, ודמם נשפך כדם הצבי וכדם האיל "מי ישמע ולא ידמע, הבן נשחט והאב קורא את שמע".

עמנו הלך יצחק, שכבר פרה ורבה במאד מאד, עד לאין מספר, כי מי יכול לספור את כל הנעקדים והנשחטים, שבעצמם השחיזו את הסכין, ובשמחה רבה עלו לעקדה "ועקדת יצחק לזרעו היום", מה שקרה לפני אלפים שנה ליצחק, הרי אנו רואים זאת "לזרעו היום" בכל מקום שאנו פונים.

ומי מדבר אודות יעקב, שבאמת כל יהודי היה מעין "ישראל סבא" ו"יעקב אבינו לא מת" כלל, יעקב מסר את נפשו בשביל בניו, ואיזה יהודי, אף מהמדרגות היותר קטנות, לא היה מוסר את נפשו בחפץ ורצון לבב בשביל טובת בניו.

אבל גם משה הלך עמנו, משה ה"רעיא מהימנא", משה שרץ לפנינו כסוס במדבר, אמנם "לא קם נביא בישראל כמשה", אבל כמה פרנסים ורועים נאמנים היו לנו, שהיו בזה "בני משה" באמת; מספרים על הפרנסים הזקנים שלנו, כשהיו הולכים לטובת הכלל, לבקש ולהשתדל בעד אחיהם אצל השררה, היו לובשים מלמעלה בגדי שבת ויו"ט שלהם, ומלמטה את ה"תכריכין", כי אמנם כמה פעמים מצאו בהליכתם זו את מיתתם, והתנחמו רק בזה, שלכל הפחות יקברו בהתכריכין שלהם, ובכל זאת הלכו בשמחה ובהתלהבות עצומה, המה ידעו גם כן מראש, ש"במדבר הזה יפלו עצמותיהם", ובכל זאת היו ששים ושמחים לעשות רצון הכלל.

ואמנם כן, הכל היו לנו בגולה והם היו גורמים גדולים לקיומנו, אבל מה היה הגורם העיקרי, והראשי לזה?

מאברהם יצחק ויעקב ומשה למדנו, איך למות על קדושת השם, אבל מי למד אותנו איך לחיות על קדושת השם?

רחל אמנו.

לאשרנו, הלכה גם רחל אמנו אתנו בגולה, ובכל מקום שטולטלנו מלמעלה, לוותה אותנו בהנעימות והחן שעל פניה, בהעדינות והאצילות שבנשמתה.

רחל, העקרת הבית, האם הבנים שמחה, רחל האשה היושבת ב"ירכתי הבית כגפן פוריה", המטפלת בגדול בניה, ומזמרת בקולה הנעים את שירת הערש "תורה היא המובחרת שבכל סחורה", רחל, שכל הנחת והאושר בחייה הוא לשמוע את קול קול יעקב מבעלה ובניה - זו היא ה"אשת חיל מי ימצא, ורחוק מפנינים מכרה", שלימדה אותנו, איך לחיות על קדוש השם.

יעקב מסר את נפשו בשביל חיי המשפחה, אבל רחל הלא היא בעצמה סמל המשפחה גופא.

כי על כן בכו אברהם יצחק ויעקב, בכה משה, בכו בלי הפוגות, הרעישו את השמים והארץ, והשי"ת נשאר בכעסו, וחמתו לא שככה ממנו, ורק כששמע את ה"רחל מבכה על בניה", רק אז נכמרו רחמיו, רק אז נשמע הקול:

"מנעי קולך מבכי ועניך מדמעה".

בנות רחל.

וכשנתקבצתן אתן, בנות רחל, היום לשמוע את הקול שופר, האם לא תשמענה בה"גנוחי גנח וילולי יליל" של השברים והתרועה את קול בכיתה של רחל אמכן, ודא עקא, שהיא מבכה בשנים אלו, לא רק על בניה, אך עוד יותר על בנותיה...

הה! איכן בנות רחל, איכן, מיום ליום פוחתות והולכות הבנות רחל האמתיות עם הקדושה והטהרה, הצניעות והעניות, הנדיבות והעדינות, החן והחסד שלה.

רחל מבכה על בניה, אבל הבנות רחל של היום, כבר הן טרודות כל כך במיני תענוגים ושעשועים שונים, עד כי אין להן כבר פנאי לראות מה שנעשה עם בניהן ולא עוד, אלא כשרואות בעיניהן גופא, כי הבנים עוזבים לאט לאט את אלהי ישראל, ובילדי נכרים ישפיקו, אינן בוכות על זה כלל, אדרבא הן שמחות בחלקן.

אבל רוצה אני לקוות, שהבנות רחל שנקבצו כאן ב"עזרת נשים" לשמוע קול שופר, הן בנות רחל אמתיות, ורק בידכן הדבר תלוי שנשמע שוב את קול ד':

"מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה... ויש תקוה לאחריתך, נאום ד' ושבו בנים לגבולם".

## פרק ט״ז

## טז. ותשמע הארץ לשבת שובה

"האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי. יערף כמטר לקחי, תזל כטל אמרתי, כשעירם עלי דשא וכרביבים עלי עשב, כי שם ד' אקרא, הבו גדל לאלהינו" (דברים לב, א-ב).

"שובה ישראל עד ד' אלהיך" (הפטרת השבוע).

תמצית הנבואה.

פרשת האזינו זו היא תמצית הנבואה של כל הארבעים ושמנה נביאים ושבע נבואות שנתנבאו להם לישראל.

פרשת האזינו זו היא פרשה קטנה, שכל הנבואה שלנו תלויה בה, כל הנביאים המה רק מפרשים ומבארים לפרשה זו.

בפרשה זו אנו מוצאים את כל דברי ימי ישראל מראשית היותו לגוי עד היום הזה ועד בכלל.

בה אנו שומעים את שירת כנסת ישראל בימי עלומיה, כשהיא מצלצלת מסוף העולם ועד סופו; את הגיונה והסתכלותה בעולם בימי עמידתה ואת קינותיה הפולחות כליות ולב ואנחותיה המשברות את כל גופו של אדם בימי ירידתה.

בה אנו רואים את ישראל בימי שחרותו "ימצאהו בארץ מדבר ובתהו ילל ישימן... כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף יפרש כנפיו יקחהו, ישאהו על אברתו", את ישראל בתקופת הצהרים שלו כשהוא אוכל "חמאת בקר וחלב צאן עם חלב כרים ואלים בני בשן ועתודים", אבל רואים אנו בו את ישראל גם כשהוא במצב "מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה, "ושן בהמות אשלח בם עם חמת זוחלי עפר", ממש מה שאנו רואים בעינינו בדורות אלה "שן בהמות", וידוע, שהשן "יש הנאה להזיקה", ואמנם שונאינו אוכלים אותנו בכל פה ויש להם הנאה רבה מאכילת בשרנו ודמנו, ואם כן לכאורה, היו צריכים להיות שבעים רצון מאכילה זו, אבל ראו זה דבר פלא "עם חמת זוחלי עפר" המה עוד הכועסים עלינו, וכל מה שמרבים לאכול אותנו מתרבה חמתם יותר ויותר.

בה, בהשירה הזו, כלולה כל התוחכת מגולה ואהבה מסותרת של כל נביאי האמת והצדק, "הלה' תגמלו זאת, עם נבל ולא חכם, הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכננך..." "וירא ד' וינאץ מכעס בניו ובנותיו", הבנים והבנות שלנו, לא די להם בזה, שעוברים על כל הקדוש לנו, אך המה עוד כועסים עלינו, כועסים על כל התורה והיהדות למה הן מתקיימות כלל במציאות ורוצים הם לעקרן משרשן. "חדשים מקרוב באו, לא שערום אבותיכם... הם קנאוני בלא אל... ואני אקניאם בלא עם, בגוי נבל אכעיסם". תורות חדשות באו לעולם, ויש כאלה האומרים, כי יכולים להיות יהודים טובים גם בלי אלהים, אלהי ישראל, כי יוצאים ידי חובת היהדות בלאומיות גרידתא, ולא עוד אלא שהמה מחזיקים את עצמם, כי המה מסלתה ומשמנה של היהדות, כי הם קנאוני בלא אל, המה קנאו היהדות של יהדות בלי אל. אבל מי אינו יודע, שאי אפשר לגזור את היהדות לגזרים, ומי שאומר, שאין לו ביהדות אלא לאומיות בלבד, גם לאומיות אין לו כלל, ואם מתחילים בלא-אל הנה הסוף הוא, כי נשארים גם בלא-עם "ואני אקניאם בלא עם".

אבל בשירה זו יש גם כל "האחרית הימים" של הנביאים, כל העתיד המזהיר שלנו "הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי... כי ידין ד' עמו ועל עבדיו יתנחם... הרנינו גוים עמו, כי דם עבדיו יקום ונקם ישב לצריו וכפר אדמתו עמו".

בקיצור, השירה הזו היא תמצית כל הנבואה, ויפה אמר הרמב"ן, אלמלא היה אומר הדברים האלה איש אחר, זולת משה רבנו, היינו אומרים עליו, כי אלקים הוא, כי לא נפל מכל דברי הנבואה הזאת אף צרור אחד.

ההקדמה להנבואה בישראל.

אולם, אם השירה הזו גופה היא תמצית הנבואה, הנה ההקדמה להשירה הזו, היא ההקדמה היותר נאותה לכל הנבואה בישראל.

ההקדמה מתחלת מ"האזינו" ונמשכת עד "הצור תמים פעלו".

הטרגדיה של נביא האמת.

מה גדולה ונוראה היא הטרגדיה של נביא האמת כשעליו לאמר, "ישב בדד וידם, כי נטל עליו" (איכה ג, כח), או "מי יתנני במדבר, מלון אורחים, ואעזבה את עמי", מה עצומים הם יסורי נפשו כשעליו להוציא מפיו את הדברים האלה, ואמנם תיכף הוא שב ונחם על זה "ואמרתי, לא אזכרנו ולא אדבר עוד בשמו והיה בלבי כאש בוער בעצמותי ונלאיתי, כלכל לא אוכל", והוא מתחיל לדבר שוב, מדבר בלי הרף, מדבר על העצים ועל האבנים, אבל אינו כובש את נבואתו.

אבל, הוי נביא, נביא האמת, לפני מי אתה משחית את דבריך? האם לא תראה, כי כל שומעיך ינודו עליך ראש ואומרים "אויל הנביא, משוגע איש הרוח", וכשם שמצוה לאמר דבר הנשמע, כך מצוה, שלא לאמר דבר שאינו נשמע?

אכן רוח הוא באנוש.

הנה סובב, סובב הולך הרוח, הולך אל דרום וסובב אל צפון, ואף רגע אינו נח, יש אמנם שעל איזה הר בודד עומד ריחים של רוח הסובב את כנפיו אחרי הטקט של הרוח, ממש כמחולת המחנים, אבל כמה מקומות יש בתבל, שאין שם ריחיים של רוח לגמרי וגם שם מגיע הרוח הסובב, כי אמנם הרוח אינו סובב בשביל הריחיים של רוח, אך להיפך עושים ריחיים של רוח, יען שמתקיים הרוח, ואחת היא להרוח, אם משתמשים בכחו או לא.

ואכן רוח הוא באנוש, ואחת הוא להנביא אם משתמשים המה ברוחו או לא.

אכן רוח הוא באנוש והוא סובב סובב לכל רוחות העולם ומחולל נפלאות.

כח הדיבור.

אבל גם מלבד זאת, מלבד ההכרח הטבעי של "אכן רוח היא באנוש", הנה בעצם הדבר כחו של הדיבור גדול מאוד, שבונה עולמות ומחריבם, בין אם ירצו השומעים בכך בין אם לא ירצו, ואף אם יתד יהיה להם על אזניהם, לא יוכלו למנוע את פעולתו של הדיבור כשהוא לעצמו.

"לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה" (במדבר ל, ג), אומרים המקובלים, כי הפירוש הוא, שאל תחזיק את דבריך לחולין, כי באמת כל היוצא מפיו יעשה, הדיבור גופא הוא מעשה, מעשה רב בכל העולמות העליונים ותחתונים "לא תתני ומימר, משום דבדיבורו עשה מעשה" (תמורה ג, ב). זהו כלל גדול בכל הדיבורים שבעולם, שעובדים מעשה, ואת זאת אפשר לנו לדעת גם מההיפנוטיזם, כי גדול כח הדיבור והרצון של האדם, וזאת אנו יודעים גם מההיסטוריה, כי יעברו הרבה תקופות של שנים, עד שמתחדש איזה דבר בעיון או במעשה, אבל כיון שכבר מצא אחד את החדוש, שוב נמצאים הרבה בני אדם במקומות שונים אשר לא שמעו כלל מעולם מחדוש זה, שבאים בעצמם בשכלם לזה, כמו שמבארים זאת המקובלים בלשונם הם, כי כל הכבדות היא להוריד את הדבר מעולם האצילות לעולם העשיה, אבל כיון שכבר ירד זאת על ידי איש אחד שוב הדבר נקל לכל איש לבוא ולאחז בו.

אין נביא בזמנו.

כשם "שאין נביא בעירו" - פתגם ידוע - כך אין נביא בזמנו. כי כבר ביארנו את ההבדל בין תנועה טבעית לתנועה מלאכותית, שהראשונה הולכת מן הכבד אל הקל, זאת אומרת, שמתחלה היא מתנהגת בכבדות, ואחר כך כל מה שתמשך תנועתה נעשית מהלכה יותר קל, והאחרונה היא להיפך, הולכת היא מן הקל אל הכבד. זה הוא ההבדל, למשל, בין עלית האבן למעלה על ידי זריקה ובין ירידתו אחר כך למטה כמובן. וזה הוא ההבדל גם כן בין נביא האמת ובין נביא השקר, הנבואה האמתית זו היא תנועה טבעית, שכך צריכה להיות, שעל כן מתנהגת מתחלה בכבדות כל כך, ויש שיעברו כמה דורות והנבואה הזו אינה מוצאת שום הד בלבבות, אבל אחר כך בהמשך הזמן נעשית מדור לדור יותר מהירה במהלכה, עד שכלם עונים אמן אחריה. ולהיפך הנבואה השקרנית, שהיא מלאכותית, הנה בתחלה היא קלת התנועה מאד, רודפת אחרי כל האנשים ומשוגתם, אבל מיום ליום נעשית יותר כבדה במהלכה, עד שבהמשך הזמן תשכח לגמרי.

הנבואה והאחרית הימים.

ועל כן עיקר העיקרים היה להנביא "אחרית הימים", מפני כי הנביא זהו איש העתיד, ולא איכפת לו כלל, אם הכל שוחקים אחריו וקוראים לו "משוגע איש הרוח", אדרבא כל מה שירבו המלעגים עליו בתחלתו, זהו הימן שמדור לדור יתרבו המסכימים עליו, שיתנו לו הסכמה מלאה על כל דבריו.

קול קורא במדבר.

"קול קורא במדבר" זהו הטרגדיה של הנביא, שדבריו המה כקול קורא במדבר, אבל מאידך גיסא, בזה אתה מוצא כל נחמתו, כי כשקורא אדם במדבר, הנה נשמע לא רק הקול, אך גם הבת-קול, כי מהקול יוצא הד-קול, כאילו עומד אחד ומשנן את דבריו, ויש שהאדם קורא במדבר ונמצא שם הרחק, הרחק ממנו איזה איש, שאינו שומע את קול הקורא גופא, אבל שומע הוא את ההד היוצא ממנו. וקול הנביא היה אמנם כקול קורא במדבר. ולא שמעו בני דורו את קולו גופא, אבל הלא כבר עברו מאז אלפים שנה ועדיין אנו שומעים את הד קול הנביא המצלצל מסוף העולם ועד סופו.

ותשמע הארץ.

ולא לחנם מתחלת ההקדמה לכל הנבואה בישראל בהדברים "האזינו השמים, ותשמע הארץ", להשמים הוא פונה בלשון צווי של הווה, שיאזינו תיכף ומיד, אבל להארץ הוא מדבר בלשון של עתיד "ותשמע הארץ", שתשמע אחרי כך, כי אמנם זהו כל עיקרה של הנבואה.

כשמתחיל הנביא לדבר הוא מדבר כמעט רק אל השמים, כמו שאומרים בהלצה "הוא צועק לשמים: חי וקיים", כי בארץ לא ימצאו דבריו שום מסלות בלבות בני אדם, אבל הנביא לא יתפעל מזה מאומה, בהכרתו הברורה, בלי שום ספק בעיניו, כי סוף סוף, בהקדם או באחור:

"ותשמע הארץ". אם הארץ אינה שומעת עכשיו ועוברת על כל דברי הנביא בבטול היש ובשאט נפש, הנה סוף סוף תשמע את דברי הנביא למחר או למחרתים, לשנה הבאה או למאה שנה הבאה, או לאלף שנים הבא, השנים והדורות לא מעלים ולא מורידים בזה, לנביא האמת יש זמן תמיד, הוא אינו דוחק את השעה, ואם יתמהמה הדבר עד אחרית הימים אין בזה כל סכנה, אך העיקר הוא ש"ותשמע הארץ", שתבוא סוף סוף לידי שמיעה, ואף אם ישימו יתד על אזניהם, ויסגרו את כל תריסי החלונות והדלתות שבמשמרת למשמרת, הנה סוף סוף יחדיר קו להנביא שם בחזקה, יפרק הרים וישבר סלעים ויבקע רקיעים "ותשמע הארץ"...

יערף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב", וכפירש"י, שיש הרבה עצבים על המטר, כמו הולכי דרכים וכדומה, אבל על הטל הכל שמחים, ואמנם כן דברי הנביא, בתחלה המה כמטר ועוד יותר ממטר, ששם יש מעוט בני אדם, שמתעצבים על זה ועל דברי הנביא כמעט הכל עצבים, אבל סוף סוף יהיו דברי הנביא כטל, והכל יבינו, שרק טל של תחיה מביאים דברי הנביא, ואם לכתחלה יראו בעינינו דברי הנביא, "כשעירים עלי דשא", שהוא כפירש"י רוח סערה המחריב עולמות, הנה הנביא לא יתפעל מזה מאומה בידעו, כי סוף סוף יבאו בני אדם לההכרה, שדברי הנביא המה "כרביבים עלי עשב", ויקבלו את כל דבריו באהבה ורצון.

"ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע" (ירמיהו א, י). זהו הפרוגרמה לא רק של הנביא ירמיהו, אך גם של כל הנביאים, נביאי האמת והצדק. המה מאבדים ומהרסים מקודם, המה המביאים את "לנתוש ולנתוץ" לכתחלה, אבל סוף סוף בהקדם או באיחור יבואו להמטרה של "לבנות ולנטוע".

הנביא והחורבן.

ועל פי רוב אנו רואים, כי רק אחרי ההרס והאבדן, אחרי הנתישה ונתיצה, אחרי החורבן, אז, רק אז, מתחילים להבין את נפש הנביא.

כשעמד הבית הראשון אז היו ידיהם של נביאי השקר על העליונה, את דבריהם שתו בצמא ומן נביאי האמת התרחקו כמטחוי קשת ובא החורבן, חורבן הבית, ועשה שנוי ערכים גמור, מנביאי השקר לא נשאר לנו זכר ושריד ונביאי האמת מזהירים כזהר הרקיע עד היום הזה.

וכשעמד הבית השני היו ידם של הצדוקים על העליונה והפרושים היו מרוב דלת העם, ובא החורבן והעמיד על האמת.

"כי שם ד' אקרא, הבו גדל לאלהינו". דבר ידוע הוא, שד' הוא מדת הרחמים ואלהים הוא מדת הדין, ואמנם בעת שד', מדת הרחמים, נראה על פני הארץ, אז רק "אקרא", בלשון יחיד, רק הנביא בעצמו בדד וגלמוד קורא בשמו, וקולו הוא אמנם רק קול קורא במדבר, אבל בין אם תרצו ובין אם לא תרצו "הבו גדל לאלהינו", כשבאה האלהים, מדת הדין, אז, רק אז נמצאים רבים המצדיקים את הדין וצועקים בקול גדול: ברוך דיין האמת.

נביא לגויים.

אבל נביא האמת הוא לא רק נביא ל"המעט מכל העמים", אך הוא נביא לכל הגוים ולכל הממלכות, ואם עדיין הגוים אטמה אזניהם מלשמוע את דברי נביאי האמת, הוא פשוט מפני, שמחכים עוד לחורבנם. וכשם, שישראל שמעו את דברי הנביא רק אחרי חורבנם, כך יתחילו גם הגוים להבין את נביאי האמת אחרי חורבנם הם.

"לי נקם ושלם, לעת תמוט רגלם, כי קרוב יום אידם, אשיב נקם לצרי ולמשנאי אשלם".

ואמנם עתה אחרי החורבן הנורא, שהביאה המלחמה העולמית מתחילים מעט מעט להבין את דברי הנביאים, כי טוב ונכון הדבר ש"לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה", ועל סדר היום כבר עלתה השאלה על דבר בטול המלטריזמוס, אבל באמת הדבר הזה אי אפשר במציאות, כל זמן שלא יקיימו גם את שאר הדברים של אותו הנביא.

עגל הזהב.

באמת המליטריזמוס גופא זהו מסובב מן עגל הזהב, והלא כה מספר לנו ראש הנביאים "ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות", אז הוכרז הקול "שימו איש חרבו על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרובו". ואם רואים אנו מיליוני בני אדם עומדים ומקיימים את המצות עשה הזו של "הרגו איש את אחיו" בדחילו ורחימו כל כך וכל כהני הדתות שבעולם מבטיחים להם בעד המצוה הזו החלק לעולם הבא היותר גדול, אזי עלינו לדעת, כי הסבה לזה הוא עגל הזהב, שמתקיים בעולם גם בזמן של שלום.

"וירא את העגל ומחולות" אנו רואים לא רק עגל הזהב בעולם, אך גם מחולות סביבו, שזאת עוד יותר מכאיבה מהעגל גופא. העשירים המה עגל הזהב גופא והעניים המה העוסקים במחולות מסביב לעגל הזהב המה הכורעים משתחוים ומודים ורוקדים קדוש קדוש לכל עגל הזהב, שיש לו כרס יותר רחב... וכל סדרי העולם נמדדים רק על ידי אמת המדה של עגל הזהב ומחולות אלה, וכל זמן, שסדר כזה שורר בעולם, אז בעל כרחם ישרור גם הסדר של "הרגו איש את אחיו", כי העגל קטן יותר מדי, שיהיה מקום עליו לרכוב לכל הגוים והממלכות שבעולם, ובעל כרחם הם מוכרחים להרוג זה את זה.

ורק כשכל סדר העולם הגרוע הזה ישתנה, כשנפוג מהשכרון שהטילה עלינו ההשקאה של מי עגל הזהב ככתוב "ויקח את העגל אשר עשו... ויטחן עד אשר דק ויזר על פני המים וישק"... אז, רק אז תחדל גם המצות עשה של "הרגו איש את אחיו".

ואם נרצה, ש"לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ישעיה ב, ז), אז עלינו לציית גם את שאר דברי אותו הנביא האומר שם (ישעיה ב, ב):

"ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו, אשר עשו לו להשתחוות".

שובה ישראל.

ועל כל פנים התשובה בוא תבוא בהקדם או באיחור ואף על פי שתתמהמה.

"שובה ישראל עד ד' אלהיך", ואם לא שמענו את קול ד', את מדת הרחמים, כאשר לא שמעו לו גם אבותינו, אבל האינכם שומעים כבר את קול אלהים, את קול מדת הדין הפוגעת כך באופן כל כך נורא, אלהיך, והקול הזה הלא צועק לך בקול גדול: שובה.

האם אין אנו רואים, כי על ידי עגל הזהב והמצות עשה של "הרגו איש את אחיו", כבר נשברו הלוחות הראשונים לגמרי, כמעט שלא נשאר מהם מאומה, ומרגישים אנו ריקניות נוראה בלבנו ואין עצה ותחבולה אחרת לפנינו זולת העצה של ד' לראש הנביאים:

"פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים, ויקח בידו שני לוחות אבנים ויקרא ד', ד' אל רחום וחנון".

יהודים חביבים, נקבל נא גם כן את לוחות האבנים בידינו ונזעוק בקול גדול "ד', ד' אל רחום וחנון", ואולי יחוס, אולי ירחם...

## פרק י״ז

## יז. מדת הדין ומדת הרחמים לשבת שובה

"שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעוניך" (הושע יד, ב).

"כי שם ד' אקרא, הבו גדל לאלהינו". "כשאקרא אזכור שם ד' אתם הבו גדל לאלהינו וברכו שמו". (דברים לב, ג, וברש"י שם).

איכה נעשתה התועבה הזאת.

עומדים אנחנו היום בין כסא לעשור, בהימים אשר עליהם נאמרו הדברים (ישעיה נה, ו): "דרשו ד' בהמצאו קראהו בהיותו קרוב", בהימים אשר בהם הולך קול ד' מסוף העולם ועד סופו: "שובה ישראל עד ד' אלהיך", אבל גם תשובה גופה לא דבר נקל הוא לגמרי "נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה עד ד'". (איכה ג, מ) לזה דרוש חפוש מיוחד והתבוננות מרובה.

עוד ימים אחדים ונבכה מרה בתפלתנו, תפלת זכה "מתמיהים אנחנו על נפשנו, איכה נעשתה התועבה הזאת", אבל אולי כדאי באמת לבקש איזו תשובה על שאלת "איכה" הזו?

רבוי האמונה.

לדעתי אפשר למצוא תשובה על זה ברבוי האמונה. החסרון העיקרי, שהננו יורדים מטה מטה במצבנו הרוחני הוא מה שנעשינו למאמינים גדולים יותר מדאי.

אמנם הננו מחויבים כולנו להאמין באמונה שלמה, כי השי"ת אינו חפץ במות המת, אך בשוב רשע מדרכו וחיה. "הרוצה בתשובה" זהו אחד התארים העיקרים של הקב"ה, אבל בכל זאת אנו מוצאים, כי לפנים, בימי הקדם, היתה אמונה זו רפויה מאד, כמו שכתוב ביחזקאל (לג, י): "ואתה בן אדם, אמור אל בית ישראל, כן אמרתם לאמר: פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה". אחר כך, בימי הביניים נתחזקה מעט האמונה בזה, בעיקר התשובה הכל האמינו, אבל עדיין לא באה אמונה זו לכלל שלמות, שהרי התשובה שהאמינו בה היתה כמעט למעלה מכח האנושי, חשבו כי על כל חטא וחטא צריכים להתענות ש"י תעניתים ולהסתגף בסגופים נוראים, כאשר מאריכים בזה הרבה ספרי התקופה הזו; ובפרט כשבאו ימי החודש אלול, ימי התשובה הרשמיים, שאז חשבו, שעל האדם להבדל כמעט לגמרי מן חומריותו, עד שאמרו, כי האכילה בערב יום הכיפורים הוא ענוי יותר גדול הרבה מהתענית ביום הכיפורים, כי איך אפשר לו לאדם לטעום לחכו מה בימי חשבון נפש כאלה. ובזה פרשו את הכתוב "ועניתם את נפשותיכם", בלשון רבים, כי מצוה על האדם לענות גם את נפש החיונית וגם את נפש השכלית, ועל ידי התענית ביום הכיפורים הוא מענה את נפשו החיונית, ועל ידי האכילה בערב יום הכיפורים הוא מענה את נפשו השכלית. והדברים עתיקים.

אכן בהעת החדשה מתחזקת האמונה בזה משנה לשנה, באופן, שלא יכלו לשער כלל הדורות הקודמים. עתה הכל יודעים, שהמאמר בקידושין (מ, א) "אפילו רשע גמור כל ימיו, ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו שוב רשעו", הוא פשוט כמשמעו, שהרשות לכל ישראל להיות רשע גמור לא רק בכל י"א חדשי השנה, אך גם בחודש הי"ב, חודש אלול, הכל כמנהג המדינה, ורק לעשות תשובה באחרונה היינו, להתענות ולבוא לבית הכנסת ביום הכיפורים, ויש עוד מהדרים מן המהדררים, שסוברים, כי כיון שגם ענוי נפש השכלי נחשב גם כן לענוי, כנ"ל, שבשביל זה "כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה בעשירי", הרי יותר נכון לענות גם בערב יום הכיפורים וגם ביום הכיפורים את נפש השכלית והמה נאה דורשים ונאה מקיימים ואוכלים ושותים גם בתשיעי וגם בעשירי והכל לשם שמים... וחובת תשובה המה יוצאים בזה, שמענדים עניבה לבנה על צוארם הגלוח ביום הכיפורים ובזה כבר המה בטוחים, שאין כאן לא נדר ולא איסור, לא חרם ולא שמתא, אבל יש כאן מחילה, סליחה וכפרה מיום כיפורים זה, עד יום כיפורים הבא עלינו.

אבל, מובן מאליו, שגם על זה נאמר "כל יתר כנטול דמי", ומרבוי האמונה הזה, נאבדה האמונה לגמרי.

החכמה, הנבואה והתורה על דבר התשובה.

"שאלו לחכמה, חוטא מהו עונשו? אמרה: חטאים תרדוף רעה, שאלו לנבואה, חוטא מהו עונשו? אמרה: הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לתורה, חוטא מהו עונשו? אמרה: יביא קרבן ויתכפר, שאלו להקב"ה: חוטא מהו עונשו? אמר, יעשה תשובה, היינו דכתיב, טוב וישר ד' על כן יורה חטאים בדרך" (ע"פ ירושלמי מכות פ"ב ה"ו).

זאת אומרת, כי רק אז מועלת התשובה, כשהיא באה אחרי שאלה, אחרי השאלה הגדולה של "חוטא מהו עונשו", ורק אחרי שיודעים כי תשובת החכמה על זה היא, "חטאים תרדוף רעה", כי תשובת הנבואה על זה היא, "והנפש החוטאת היא תמות", וגם התורה, שכל דרכיה דרכי נועם, אומרת על זה, שיביא קרבן תמורתו, בקיצור, רק אחרי שכל הידיעות שבקרבו מתקוממות נגד תקון התשובה והוא בא בסימן השאלה להקב"ה בלב נשבר ונדכה "חוטא מהו עונשו", כלומר, שהוא מוכן ומזומן לקבל עונשו והוא רוצה רק לדעת באיזה אופן הוא העונש, רק אז ישמע את תשובתו של הקב"ה: יעשה תשובה.

כן הדבר, רק אז כשבאים בטענה כמו בדורו של יחזקאל בהדברים (לג, י) "פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה", רק אז שומעים את תשובתו של ד' "חי אני נאום ד', אם אחפוץ במות המת, כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה".

הגזר דין על משה.

ובמדרש רבה פ' וילך (פרשה יא, י) אנו מוצאים מאמר נפלא.

"ועדיין לא נחתם גזר דין הקשה, עד שנגלה אליו הקב"ה ואמר לו, גזירה היא מלפני, שלא תעבור, שנאמר, כי לא תעבור את הירדן הזה. ודבר זה קל בעיניו של משה, שאמר, ישראל חטאו כמה חטאות גדולות כמה פעמים, ובקשתי עליהם רחמים ומיד קבל ממני, שנאמר, הרף ממני ואשמידם, מה כתיב תמן, ויאמר ד', סלחתי כדבריך, אני, שלא חטאתי מנעורי לא כל שכן, שאתפלל על עצמי ויקבל ממני, וכיון שראה הקב"ה, שקל היה בעיניו של משה ואינו עומד בתפלה, מיד קצף עליו ונשבע בשמו הגדול, שלא יכנס".

והדברים הללו נוקבים ויורדים עד התהום, אם משה רבנו, איש האלהים, שכדברי המדרש (ילקוט שמעוני רמז תתק"מ): "קול תפלתו היה דומה לחרב, שהוא קורע וחותך ואינו מעכב". ובכל זאת לא הועילה תפלתו בזה כלל, מפני שקל היה הדבר בעיניו, אנן, שהננו בעצם קלים שבקלים והתשובה גופה מה קלה היא בעינינו, אנן מה נעני אבתרה.

ומשה רבנו הרי היה בא אז באמת בטענה עצומה לפני הקב"ה, כמסופר שם במדרש שטען "הרי אתה עושה תורתך פלסתר, דכתיב ביומו תתן שכרו, וזו היא שילום עבודה של ארבעים שנה שעמלתי עד שהיו עם קדוש", ובכל זאת לא הועילו לו כל הטענות והמענות האלה, מפני רבוי האמונה, שהאמין בתשובה. אנן שאין לנו שום טענות ומענות להשי"ת, ורק את רבוי האמונה בתשובה שלו יש לנו, אנן מה נאמר ומה נדבר ומה נצטדק!

הסבה של רבוי האמונה בזה.

אבל לכאורה מאין בא רבוי האמונה הזה לדורנו זה המלא כפירה והמטיל ספק בכל? ואיך יתכנו שני הפכים כאלה?

אבל באמת אינם כלל שני הפכים, אך אדרבא הא בהא תליה.

כי כמחלת הגוף כן מחלת הנפש. כל אבר שבאדם עלול למחלות שונות, אבל המחלה היותר גדולה ונוראה היא המחלה, שמסירה מהאבר כל כאב, זו היא מחלת השבץ, הפאראליז בלע"ז, ממחלה זו אין מרגיש האדם שום כאב, אך אדרבא זהו גופא הסמן, שאין תרופה עוד למחלתו. וכן הוא הדבר גם כן במחלות הנפש, יש בנפש מיני מחלות שונות, אבל המחלה היותר גדולה, זו היא מחלת השבץ של הנפש, שאז באמת יושבת לה הנפש בשלוה ואינה מרגשת שום כאב בקרבה, אבל זהו הסמן היותר גרוע, זהו המראה, כי ח"ו אין עוד מזור ותרופה לה.

שלש מדרגות בעבודת הבורא.

הגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל אומר, כי יש שלש מדרגות בעבודת הבורא יתברך שמו. א) ההרגשה, להרגיש את חסרונו, כי "אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), כלומר, שגם בהטוב גופא, שהוא עושה על פי רוב הוא חוטא, שאינו עושה זאת בתכלית השלמות. ב) כבישת היצר, היינו שהיצר הרע נשאר בקרבו, אלא שהוא כובשו ביד חזקה, וזהו מדרגת נח, שכתוב בו "את האלהים התהלך נח". היינו שתמיד היה צריך להזכיר בשם אלהים, המדת הדין כדי שלא יחטא. ג) תקון היצר, שמתקן את עצמו לגמרי באופן שאינו מתאוה כלל לרעה, זו היא מדרגת אברהם, שכתוב בו "התהלך לפני והיה תמים". הוא הלך, כביכול, לפני אלהים, מעצמו בלי שום מלחמה בקרבו הלך בדרך הישר, מפני שכבר נעשה לתמים בטבעו, על ידי תיקון היצר. וכנגד השלש המדרגות הללו נקראה התורה בשלשה שמות. א) חיים כדאיתא בעבודה זרה (ג, ב) "כיון, שפורשין מן התורה, מיד המה מתים", זה הוא נגד המדרגה הראשונה, ההרגשה, כי מי שאין לו ההרגשה חסרה לו באמת החיות האמתית. ב) רפואה, כדאיתא בקידושין (ל, ב) "אמר הקב"ה לישראל בראתי יצה"ר, בראתי לו תורה תבלין", שזה הוא נגד המדרגה השניה, שהיצה"ר יש בקרבו, אלא, שיש לו תבלין במה לכבשו, שלא יפגע בו לרעה כל כך. ג) חומה, בבבא בתרא (ז, ב) חומה זו תורה, היינו מוקפת חומה, שלא יכנס היצה"ר כלל.

וזה הוא ההבדל בין הדורות הקודמים לדורנו זה. לפנים גם לבעלי העבירה בישראל חסרו רק שתי המדרגות האחרונות, אבל המדרגה הראשונה, ההרגשה, לא היתה חסרה גם להם, ובשביל זה כשבאו ימי התשובה היה לבם מתמלא אימה ופחד מיום הדין, ואם כי האמינו בכחה של התשובה, בכל זאת היה לבם נוקפם בידעם את גדל חסרונם, אבל סופו וגם תמו יודעי פלילה, לא די לנו שחסרו לנו שתי המדרגות האחרונות, אך גם המדרגה הראשונה, ההרגשה, אין לנו, ואין אנו מכירים כלל בחסרוננו, נעשינו לשוטים, שאינם מרגישים והעיקר חסר מן הספר. מחלת השבץ תקפה את נפשנו, הראש השנה כבר עבר, היום שבת שובה ועוד ימים אחדים וגם היום כיפורים יעבור ונפשנו ריקה כמו יום יום, כאילו אין חשבון הנפש כלל במציאות.

"שמרה נפשי כי חסיד אני" (תהלים פו, ב), דוד אף על פי שחסיד היה בכל זאת היה מתירא מאד לנפשו ובקש רחמים "שמרה נפשי"ְ ואנן, יתמי דיתמי, הננו כל כך בטוחים בנפשנו, היתכן?

אורי וישעי.

"ד' אורי וישעי". מפרשים חכז"ל "אורי בראש השנה וישעי ביום הכיפורים" וכדאי לעמוד ולהתבונן בדבריהם אלה.

הנה כשמוצאים איזה שיכור ברחוב יש מנהגים שונים במדינות שונות, יש מדינות, שבמקרה זה המה לוקחים את השיכור ומובילים אותו לבית האסורים, ששם יכבדוהו כשהוא בשיכרותו באיזו סטירות לחי, והוא ישן שם כל הלילה בבור אפל עד הבוקר ואחרי כן כשפגה ממנו שיכרות, מניחים אותו לצאת לחרות חנם אין כסף. אבל יש מדינות יותר נאורות, שמתנהגים במקרה זה באופן אחר לגמרי, אינם מכים את השיכור כלל וכלל, אך אדרבא, מושיבים אותו על עגלת צב ומובילים אותו לאיזה בית מלון ומשכיבים אותו בחדר יפה, ואחר כך בבקר כששיכרותו כבר עברה ממנו מפקדים עליו לשלם מלבד השכר מלון, גם עונש מיוחד, בעד בלתי התנהגותו כשורה. ומובן, שהמנהג האחרון מגיע יותר למטרתו מהמנהג הראשון, כי כשמכים אותו בעודנו בשיכרותו אינו מרגיש כמעט מאומה, ואם אחר כך הוא יצא לחופשי חנם אין כסף, הוא עלול לחטוא שנית ושלישית. לא כן, כשהוא צריך לשלם כסף ענושים, אחרי שכבר הוא במצב של התפכחות, אז יעשה עליו הדבר רושם גדול, שלא ישנה זאת עוד פעם.

ואמנם כן, במצב של שיכרות הננו נמצאים תמיד, שיכורים ולא מיין, אין אנו רואים כלל את הדברים כהויתם, ורוח עועים נסוך עלינו תמיד, ובמצב כזה גם התשובה לא תועיל מאומה, שעל כן בראש וראשון בא ראש השנה, שבו עלינו להתפכח משכרותנו, ורק אז יש תקוה, שנשוב ונרפא לנו.

ד' אורי וישעי, אורי בראש השנה וישעי ביום הכיפורים, ביום הכיפורים אנו מכים על לבנו כל ה"מעת לעת" באמירת על חטא, אבל כל ההכאות האלה הן כמו ההכאות, שמכים את השכור בעודנו בשכרותו, שאינן מועילות מאומה, כי ע"כ בא מקודם הראש השנה ורק אז כשאנו מתפכחים ע"י ד' אורי של ראש השנה ע"י המלכיות, זכרונות ושופרות, אז נוכל להרגיש את גודל הכאב של ההכאות ביום הכיפורים.

אורי בראש השנה וישעי ביום הכיפורים, הננו מיגעים, כביכול, את השי"ת כל יום הכיפורים בבקשותינו ותחנותינו, הננו דורשים ממנו לא רק חיים טובים, ברכה ושלום ופרנסה טובה, אך גם עושר וכבוד ועוד ועוד, הננו דורשים ממני, שיושיע לנו תשועת עולמים, אבל עלינו לדעת, כי רק אז מתקיים ה"ישעי ביום הכיפורים", כשיהיה מקודם "אורי בראש השנה", כשנאיר באור ד' על כל חשכת חיינו ולבדוק בכל החורים והסדקים של חיינו בד' אורי.

ד' אורי, זהו לא נר של שעוה ולא נר של חלב, לא אור של הגאז והחשמל, וגם לא האור של השמש והלבנה, אך אור ד' המאיר עוד אלפי אלפים יותר מאור של שבעת הימים, ולגבי אור גדול כזה מה קטנים ופעוטים אנחנו!

אם בארזים נפלה שלהבת.

רבותי, נחפשה דרכנו ונחקורה ונשובה אל ד'. אם בארזים, ארזי העולם נפלה שלהבת של פחד מאימת הדין מה יעשו אזובי הקיר כמונו.

אומרים בשם הגאון מוילנא על הכתוב (בשמואל ב, יב, יג) ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה', ויאמר נתן אל דוד: גם ד' העביר חטאתך", והנה אחרי מלת חטאתי יש פסקא באמצע הפסוק, שלא כרגיל, והוא ז"ל מבאר זאת על פי דרכו, כי באמת כל וידוי צריך להיות לכל הפחות משלשת המלים האלה: "חטאתי עויתי פשעתי", ומדוע לא אמר רק "חטאתי" לבד? אך מהמלה "חטאתי" לבד, נשבר כל כך לבו בקרבו, עד כי לא יכול עוד לדבר יותר, ובאה פסקא באמצע הפסוק לאמר, שנפסקו דבריו באמצע וזהו שאמר (בתהלים לב, ה) "חטאתי אודיעך, עוני לא כסיתי, אמרתי אודה עלי פשעי לה' ואתה נשאת עון חטאתי סלה", זאת אומרת, שבאמת היה חפץ לגמור את הדבר ולהודיע גם מהעון והפשע שבקרבו אלא שנעתקו מלין מפיו וד' הבוחן לבבות מחל לו גם באמרו חטאתי לבד. ומה נורא הדבר, כשאנו שמים אל לבנו אם דוד המלך נעים זמירות ישראל, לא היה יכול לגמור מרוב שברון לבו את הודוי, איך אפשר לנו, הקטנים שבקטנים, לכפול ולשלש את הודוי בשויון רוח גמור כל כך.

מספרים על הגאון הצדיק ר' אהרן קרלינער זצ"ל, שכשעבר פעם אחת בראש השנה לפני התיבה, הנה אחרי שנגן בהנגון הטרדציונלי את "המלך", התעלף ונפל על הארץ ולא היה בו כח עוד לקום על רגליו, ואח"כ כשהתעורר מעט אמר, כי כשהוציא מלת המלך מפיו נזכר בספור הגמ' בגיטין (נו, א) בתשובת אספסיאנוס לר' יוחנן בן זכאי, שקרא לו מלך, ואמר לו אספסינוס "אי מלכא אנא עד האידנא אמאי לא אתית לגבאי". ואילו אנחנו צועקים "המלך", בקול גדול כאילו היה ח"ו אחד מחבירנו, ואיננו מרגישים שום פחד בקרבנו.

מספרים על הגאון ר' לוי יצחק מברדיטשוב זצ"ל, שפעם אחת בעשרת ימי תשובה עבר ערל אחד מבית לבית לשאול, למי נחוץ לתקן מנעלים ישנים, וכשדפק גם על פתחו של הגאון הנ"ל בשאלה זו רעדו כל עצמותיו בקרבו ואמר, כי מן השמים מרמזים לו, שעליו לתקן את נפשו, שסרה מדרך הישר. ואנן, שהננו שקועים כל כך במ"ט שערי טומאה, מה נענה אבתריה?

האם אין כל התשובה שלנו רק הונאה עצמית ולא יותר, והננו מוסיפים עוד סרה בזה בעברנו על ה"על חטא, שחטאנו לפניך בודוי פה", כי כל הודוי שלנו הוא רק מן הפה ולא מן הלב, מן השפה ולחוץ ולא יותר.

העברינים לפנים והישרים של היום.

עוד ימים אחדים ונעמוד כולנו במקום הזה עטופי לבנים ברגשי קודש ובחרדת כבוד ונאמר בלחש ובקול דממה דקה "על דעת המקום ועל דעת הקהל, בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה, אנו מתירים להתפלל עם עברינים". ואמנם את הדברים האלה הננו אומרים בלילי יום הכיפורים זה מאות בשנים, אבל מתירא אנכי כשנאמר השתא את הדברים האלה, שלא יקומו אלה העברינים מקבריהם עם תכריכיהם הלבנים ויצעקו עלינו מלא על חוצפתנו זו. כידוע נתקנו הדברים האלה להגיד לפני תפלת כל נדרי בתקופת האנוסים בספרד. אלה האנוסים, שעברו את כל שבעת מדורי הגיהנום של האנקויזיציה וסוף סוף לא היו יכולים לעמוד בנסיון וקבלו את דת הנוצרים למראית עין, אבל נשארו יהודים נאמנים בלבבם ונפשם, סבלו יסורים פנימיים על ידי צעדם זה, שהיו עוד יותר גדולים מיסורי האנקויזיציה, והיסורים האלה עוד נתחזקו יותר כשהיה מגיע יום הכיפורים, ולמרות הסכנת-נפשות היו מוסרים את נפשם לבוא בחשאי בבית הכנסת של היהודים וכשבאו, היו עומדים אצל הפתח והיו יראים לגשת אל הקודש בהרגישם את חטאם הנורא שעשו, כי ע"כ בקשו כל הקהל, שנתמלא לבם עליהם רחמים, רשות מב"ד של מעלה ומב"ד של מטה להתפלל עמדם יחד. "על דעת המקום ועל דעת הקהל, בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה, אנו מתירים להתפלל עם העברינים". אבל העברינים אלה הרי הצדקה להם לפנות אלינו בצעקה מרה, את מי אתם נועזים לקרוא בשם עברינים, ואם אנחנו הננו עברינים, הרי אתם אינכם כדאים גם להשם הזה. והגיעו עצמכם, אנחנו, שהיינו יהודים אנוסים, כלומר, יהודים בפנימיות הלב וגוים אנוסים למראית עין, הננו עברינים, ואתם, שהנכם ג"כ יהודים אנוסים, אך במשמעות אחרת, יהודים למראית עין ואנוסים בפנימיות הלב, כי גם מעט היהדות שנשארה לנו היא רק מצד אונס, ההרגל וכדומה, אתם הנכם חושבים את עצמכם לצדיקים!... אנחנו, שמסרנו את נפשנו בשביל היהדות הננו העברינים, ואתם, שבעד טובת הנאה של פרוטת נחושת, הנכם מחללים את כל הקודש, אתם הנכם הצדיקים!...

בקיצור "שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעוניך", וכבר באה העת להרגיש את כל הכשלון שלנו, ורק אז, כשנבוא ראשית כל לכלל הרגשה, רק אז אפשר, שיתקיים ראשית הפסוק "שובה ישראל עד ד' אלהיך". כבר באה העת, שנרגיש את ה"הבו גדל לאלהינו" - מדת הדין, ורק אז נזכה לשמוע את ה"כי שם ד' אקרא" נזכה לראות את מדת הרחמים.

מדת הדין ומדת הרחמים.

"כי שם ד' אקרא, הבו גדל לאלהינו".

"שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעוניך". ידוע הוא ומוסכם לכל, שד' הוא מדת הרחמים והאלהים הוא מדת הדין, אבל מדוע האלהים, שהוא מדת הדין, בא גם בשם היחוס "אלהיך", "אלהינו", וד', שהוא מדת הרחמים אינו בא לעולם רק סתם?

ואמנם הדבר יבואר על פי השקפת חכז"ל על מדת הדין ומדת הרחמים.

"בראשית ברא אלהים, ולא נאמר ברא ד', שבתחלה עלה במחשבה לבראהו במדת הדין, וראה, שאין עולם מתקיים והקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין והיינו דכתיב, ביום עשות ד' אלהים ארץ ושמים" (מדרש רבה בראשית).

כי באמת מבארים גם החכמים, שמדת הדין קודמת למדת הרחמים, כי אם לא היתה מדת הדין במציאות, אז לא היתה אפשרית כלל גם מדת הרחמים, כי אם אנו רואים, שגם בלב הרשע היותר גדול מתעורר לפעמים מוסר כליות על רשעהו שעשה, שלא יתן לו מנוח, עד שמודה בעצמו על חטאו שעשה ומקבל עונשו. הנה באמת מקורו של מוסר כליות זה, או, כאשר יקראו זאת המליצים, "קול אלהים המתהלך בתוך האדם" אינו באמת אלא הד קול המדת הדין של האדם גופא, כי כיון, כשהוא שונה את העול הזה, אבל אם היתה בעולם רק מדת הרחמים לבד, והיינו דנים את כל אדם רק לכף זכות בלבד, אז הרי דבר שאין צריך לומר, כי הכף זכות הזאת היתה שבה גם אלינו להצדיק את כל מעשנו, גם המעשים הבלתי צודקים כלל וכלל.

אולם באיזה אופן אפשר לנו להתנהג במדותיו של הקב"ה, שנשתף גם אנחנו את מדת הרחמים עם מדת הדין ביחד?

על זה הורו לנו חכז"ל "ואפילו כל העולם כולו אומרים לך, צדיק אתה, היה בעיניך כרשע", (נדה ל, ב) אבל יחד עם זה אמרו "והוה דן את כל אדם לכף זכות" (אבות פרק א), זאת אומרת, שהאדם צריך להתיחס לעצמו רק במדת הדין לבד, למצוא תמיד את הצד חוב שבו, אבל לאחרים הוא צריך להתיחס רק במדת הרחמים לבד, לראות בהם רק את הזכות ולא את החובה.

כי ע"כ אי אפשר לבטא את הד' בשם היחס לאמר הד' שלי, כי אי אפשר לקבל את מדת הרחמים לעצמו בלבד, אבל את האלהים הנה לא רק שאפשר, אבל גם מחויבים אנו בזה שיהיה "אלהינו", שאת המדת הדין נקבל בעדנו לקו ולמשקולת בכל מעשינו ומחשבותינו.

אמנם כאשר אנו מתבוננים אל מעשינו אנו רואים, שהננו מחליפים לדאבוננו את היוצרות, הננו לוקחים את הד' רק לנו, כמו שאין לזרים חלק בו, אבל את העולם כולו יאמרו על איזה אדם, שרשע הוא, הוא בעיניו כצדיק, ולהיפך יש לנו כלל "והוה דן את כל האדם לכף חובה".

אל זר.

וזהו שאמרה התורה (דברים לא, יז) "וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכל, ומצאוהו רעות רבות וצרות, ואמר ביום ההוא, הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה". הנה "על כי אין ד' בקרבי" לא אמר, אך "על כי אין אלהי בקרבי", כי, דא עקא, שאמנם הד', המדת הרחמים, יש בקרב כל אדם המשתמש בו לעצמו עוד יותר מן המדה, ורק כי "אין אלהי בקרבי", שאת זה הננו נותנים במתנה רק לאחרים, ואין אנו משיירים כלל מזה לעצמנו.

בכל אדם כמעט יש אל זר, לראובן יש המדת הדין של שמעון, כלומר מה שהוא, שמעון, היה צריך לראות את החובה שלו, רואה זאת דוקא ראובן ולא הוא. ולהיפך לשמעון יש המדת דין, שהיתה צריכה להיות לראובן. ואיננו שומעים את האזהרה שכבר הזהרנו עליה: (בתהלים פא, ט-י) "שמע עמי ואעידה בך, ישראל אם תשמע לי, לא יהיה בך אל זר ולא תשתחוה לאל נכר":

וזהו שאמר "כי שם ד' אקרא, הבו גדל לאלהינו", את הד', בהמדת רחמים, צריך האדם להשתמש רק לשם הקריאה לבד, לקרוא זאת לאחרים, אבל את האלהים צריך להיות "הבו גדל לאלהינו" נחוץ להגדיל את האלהים שבנו, להגדילו ולא להקטינו, כביכול.

"כשאקרא, אזכור את שם ד' אתם הבו גדל לאלהינו" כפירש"י, כי אמנם משה רבנו, שראה בעצמו את מדת הדין בכל מרירותו, שפוגע אותו באופן כל כך קשה, שאחרי ש"רץ לפני ישראל כסוס במדבר ארבעים שנה" נגזר עליו, שבמדבר יפלו עצמותיו, הוא היה צריך לקרוא יותר בשם ד', במדת הרחמים, אבל אתם, שהנכם חיים אך ורק על ידי כח המדת הרחמים אתם להפך צריכים יותר להגדיל את האלהים, למען שלא תדמו, כי רק מדת הרחמים לבד שוררת בעולם.

פשפוש בעונות של אחרים.

וכשבאים ימי התשובה הננו אמנם מתחילים לפשפש בעונות, אבל על פי רוב רק בעונות של אחרים, כל אחד כשמתעורר בקרבו בהימים האלו קול האלהים המתהלך בתוך האדם, הוא שומע באלהים זה את מדת הדין של חברו, ורק של חברו, אז הננו קוראים את דברי הנביא האומר:

"שובה ישראל עד ד' אלהיך", כשאתה שב בתשובה, אז עליך לשוב לא אל האלהים של חברך, אך "אל אלהיך" אל האלהים שלך "כי כשלת בעונך", כי גם העון היה רק שלך, וממילא גם התשובה אל האלהים, צריכה להיות תשובה אל האלהים שלך.

## פרק י״ח

## יח. ועתה לשבת שובה

"ועתה פן ישלח ידו א"ר אבא בר כהנא מלמד שפתח לו הקב"ה פתח של תשובה. ועתה, אין ועתה אלא תשובה, שנאמר, ועתה ישראל מה ד' אלהיך שואל מעמך".

(מדרש רבה בראשית כא ד"ה ו).

ואמנם לא במליצה וחידה דברו כאן חכז"ל, אך דברים כפשוטם, ואם תרצו לשוב באמת בתשובה שלמה, אז עליכם רק להבין היטב היטב את המלה "ועתה".

"ועתה מה ד' אלהיך שואל ממך", הוא שואל ממך רק, שתדע מה ה"ועתה", את פרוש המלה הלא קשה הזו.

אבל אם בכל השנה מסיחים דעת דוקא מפירוש המלה הזו, גם אנשים כאלה שיודעים ובקיאים היטב בפרוש המלות, הנה ראשית השנה, עשרת ימי תשובה, הרי מסבירים הם לך זאת באופן כל כך קל, עד שבשום אופן אי אפשר לך להסיח דעת מזה עוד.

פרק שירה ובת קול של הר חורב.

הננו יודעים כולנו, שיש פרק שירה בעולם, וכל דרי מעלה עם דרי מטה, מהרמש הרומש על הארץ עד המלאכים, שרפים ואופנים, כולם אינם פוסקים מלאמר שירה, ויומם ולילה לא ינוחו, וגם הצפרדע, בריה עלובה זו, הנה כפי שאומרים חכז"ל, היא אומרת שירה יותר מדוד המלך נעים זמירות ישראל, אבל מדוע אין אנו שומעים כלל את שירתם הנפלאה? מדוע אנו רצים ומשלמים בכסף מלא לשמוע איזו מקהלת מנגנים קטנה, בעוד שלפנינו מקהלה, מקהלת מנגנים, גדולה כזו, שמיליוני בריות גדולות עם קטנות משתתפות בה?

יודעים אנו, שיש בת קול היוצאת מהר חורב בכל יום ויום ומכרזת ואומרת "אוי להם לבריות מעלבונה של תורה" (אבות ו, ב), אבל מדוע איננה מגיעה הבת קול הזו לאזני הבריות היפות? מדוע? האם האשם הוא בהם, במקהלת המשוררים וההר חורב, שאינם מרימים את קולם כראוי. או אולי האשם הוא בנו, שאזנים לנו ולא יאזינו?

בריאה חדשה.

ואמנם כן, החסרון הוא בנו שאנו ישנים בראש השנה, מה שבאמת אסור זאת, כמו שאמרי אינשי, שהישן בר"ה גם מזלו בכל השנה ישן עמו.

הלא כה אומרים חכז"ל "בכל הקרבנות כתיב והקרבתם וכאן (בר"ה) כתיב ועשיתם, אמר להם הקב"ה, מכיון שנכנסתם לפני בדין בר"ה ויצאתם בשלום מעלה אני עליכם כאילו נבראתם בריאה חדשה" (ירושלמי ר"ה פ"ד, ה"ח). זאת אומרת, שבראש השנה צריכים אנו להביט על עצמנו כעת בריאה חדשה, ואז היינו רואים באמת בעולם חדשות ונצורות, לא רק בראש השנה, אך בכל השנה כולה.

החושים והשכל.

כי כל חסרוננו הוא, כאשר כבר ביארנו בדרושנו לר"ה, מה שהחושים באים לאדם זמן רב קודם שניעור השכל שבו, ואז כשמתעורר השכל שבקרבו, הנה כבר ההרגל חזק עליו, לבלי לראות בכל העולם כולו את אצבע אלהים, אך את יד הטבע.

בעוד שבאמת אין טבע כלל במציאות, זהו אחד "מהשקרים המוסכמים". ורק לההרגל הננו קוראים בטעות טבע.

ואמנם הכל יודעים, שההרגל נעשה טבע, אבל מה מעטים היודעים, שבאמת הרגל וטבע אינם כלל שני דברים נפרדים, אך דבר אחד ורק עם שני שמות נרדפים.

אדם הראשון והטבע.

חכז"ל מספרים על אדם הראשון, ש"כיון ששקעה עליו חמה, היה יושב בתענית ובוכה כל הלילה וחוה כנגדו ואמר, אוי לי, שבשביל שסרחתי עולם חשך בעדי וחוזר לתהו ובהו וזו היא מיתה, שנקנסה עלי מן השמים, כיון שעלה עמוד השחר, אמר, מנהגו של עולם כך הוא", (ע"פ עבודה זרה ח, א) ובני בניו של אדם הראשון כבר נתחכמו כל כך, עד כי אינם בוכים כלל על כל המראות הללו באמירת אוי לי, אך קוראים כל זאת בשם קצר: טבע וחסל, ובהביע את המלה הזאת, המה מדמים בנפשם, כי יש בזה פילוסופיה שלמה, בעוד שבאמת כל הטבע הוא מה שאדם הראשון קרא זאת בצדק: מנהגו של עולם כך הוא.

כל הטבע הוא רק מנהג שכך נהוג הדבר עד עכשיו, אבל מי האיש שיכול להגיד בודאות גמורה, כי כך יתנהג גם למחר ולמחרתיים.

וכל כך גדול עלינו כוחו של ההרגל, עד שאם יבוא אחד, למשל, ויאמר לנו ממקור נאמן מאד, כי מחר לא יזרח השמש כלל כל היום כולו כמו בלילה ממש, אז נצחוק כולנו עליו, על חלומותיו ועל דבריו, היתכן? הרי זהו נגד השכל, כאילו באמת השכל מחייב, שיזרח דוקא השמש ביום ויחשיך בלילה. כל הטבע הוא רק מה שנקרא בלשון התלמודי חזקה דמעיקרא, זאת אומרת, שעד עכשיו היה כך, וכל זמן שלא נדע שבא שנוי, עלינו להעמידו על חזקתו, אבל בעוד שהתלמודיים יודעים היטב, כי חזקה איננה ברור ודאי ואיננה רק הכרעת הספק, הנה הטבעיים משתמשים בזה בתור הלכה פסוקה, שאין להרהר אחריה.

בקיצור כל מוסדות הטבע בנויים רק על ה"כדאתמול"...

ורק הרגל ה"כדאתמול" הזה משפיע עלינו, שאנו צריכים לבקש נסים דוקא בקריעת ים סוף, ואין אנו רואים נס יותר גדול דוקא כשהים מלא על כל גדותיו המדבר לכל בקול גדול, כי גדול הוא ד' אלהים, גדול מאד, "מקלות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ד'" (תהלים צג, ד). אנו רואים נס גדול, ב"שמש בגבעון דום", ואין אנו רואים את הנס של "וזרח השמש ובא השמש", מדי יום ביומו "השמים מספרים כבוד אל ומעשי ידיו מגיד הרקיע"...

קטן שנולד וגדול שנולד.

כי ע"כ כל החסרון, שאין אנו שומעים את "הפרק שירה", והבת קול היוצאת מהר חורב הוא מה שכל אחד מאתנו היה רק קטן שנולד, החושים קדמו בזמן הרבה להשכל, ואם גם נתגדל אחר כך, הנה השפעת הקטנות חזקה עליו גם אז בגדלותו, שאינו רואה את הדברים כהויתם מרוב הרגלו בזה, אבל לו היה כל אחד מאתנו לא קטן שנולד, אך גדול שנולד, זאת אומרת, שהיה נולד תיכף בשכלו, אז היה יודע את כל "הפרק שירה" בעל פה, אז היה יודע שיחת עופות וגם שיחת דקלים כשלמה המלך בשעתו, כי גם כל שיחתם היא ג"כ רק בעניני דשמיא... ואז היה יודע, כי לא רק שכל התורה כולה היא אותיותיו של הקב"ה, אך כל העולם כולו הוא רק אותיותיו שלו.

זכרון ליום ראשון.

ובגדר גדול שנולד הננו נעשים בראש השנה, זוהי הבריאה החדשה, שהקב"ה דורש ממנו, שנעשה בראש השנה כנ"ל, זהו הזכרון ליום ראשון.

וכשאנו נעשים כנ"ל ברה"ש לגדול שנולד, עלינו לבקש את המלאך שיסטור, כשם שיש מלאך הסוטר על כל קטן שנולד כאגדת חז"ל הידועה (נדה ל, ב), כדי שנשכח את כל תורת ההרגל שלמדנו באשתקד, ולהתחיל להביט על הכל מחדש, מחדש ממש, כאילו עתה, רק עתה הננו רואים זאת בפעם הראשונה, כמו אדם הראשון טרם שידע מהחכמה הגדולה של "מנהגו של עולם כך הוא".

אז יתראה לנו כל העולם כולו בצבע חדש לגמרי, אזי היינו יכולים למשמש ביד ממש את כל הרוח שבחומר, אז היינו מרגישים את פירוש המלות, של "וביום השביעי שבת וינפש", הוא: שבשבת קודש נתן הקב"ה נפש בכל הבריאה, כי באמת יש נפש לא רק להחי ומדבר, אך גם להצומח והדומם. אם התפוח נופל לארץ, מפני כח המושך שבארץ, זו היא הנפש של הארץ, החיות שלה שתוכל למשוך את התפוח מרחוק. אם חבורת אנשים יושבים נשענים בידיהם על שולחן, שהוא בלי ברזל, ושואלים את השולחן והוא משיב להם דבר, דבר על אופנו לקיים מה שנאמר "עמי בעצו ישאל"... אבל על כל פנים יש נפש גם להשולחן, גם להעץ היבש הזה יש איזו חיות, זהו פירוש המלות של הדברים "ואתה מחיה את כולם", כי אמנם אין טבע מת במציאות כלל, הכל חי, חי ממש והחיות הזה מי לא ירגיש, שהוא הצלם אלהים שבכל הבריאה, ש"לית אתר פנוי מיניה".

בקיצור, הראש השנה מבקש ממך רק דבר קטן אחד, שתחדול להביט על הכל מנקודת ההשקפה של "כדאתמול", אך מנקודת ההשקפה של ראש השנה, של זכרון ליום ראשון.

ועתה לשון תשובה.

ואם מתחילים עשרת ימי תשובה שלנו דוקא בר"ה, הרי הדבר פשוט מאד לפי דברינו, כי רה"ש מעורר בנו את ההשקפה של ועתה.

כי עד מתי נהיה רק בני אתמול, עד מתי נהיה טבועים רק בההרגל המקלקל את כל תהלוכת המחשבה שבנו, עד מתי תהיינה אזנים לנו ולא תשמענה את כל נועם הזמרה של המקהלה הגדולה מהעשב הקטן אשר אנו רומסים ברגלינו עד הארז הגדול, מהנמלה הקטנה עד השנהב הגדול, מהתולעת הזוחלת על הארץ עד המלאכים שרפים ואופנים וכל דרי מעלה עם דרי מטה, עד מתי לא נשמע את כל זאת.

עד מתי, עד מתי?

עד שנבין להביט על הכל מנקודת ההשקפה של ועתה, אז נבין גם את ה"ועתה ישראל מה ד' שואל ממך, כי אם ליראה את ד'" ונירא אותו ונאהוב אותו באמת ובתמים בלב שלם.

וידוע הוא מאמר חכז"ל על הכתוב "ועתה ישראל מה ד' אלהיך שואל מעמך" שמקשים: "אטו יראה מלתא זוטרתא היא"? ומתרצים "אין לגבי משה מלתא זוטרתא היא", ואמנם היראה היא כבר מלתא זוטרתא, לא רק למשה בעצמו, אך לגבי משה, לכל העומדים על נקודת השקפתו של משה, בזה, היינו; שמתחילים לחשוב את חשבונו של עולם ב"ועתה".

וראית את אחורי.

ואם תרצו הרי נוכל לבוא בזה גם להבנת הכתובים הכי קשים בתורה:

"ויאמר הראני נא את כבדך - וגו' - ויאמר ד' הנה מקום אתי ונצבת על הצור, והיה בעבר כבדי ושמתיך בנקרת הצור, ושכתי כפי עליך עד עברי, והסרתי את כפי, וראית את אחרי ופני לא יראו" (שמות לג, יח-כג).

אמנם בודאי בהכתובים הללו כלולים כבשונו של עולם, רזין דרזין, שאין מוחא סביל דא, אבל גם במוחותינו הפשוטים מאד, אפשר שתפול איזו השגה בהדברים האלה.

הנה חכז"ל אומרים על הכתוב (בראשית כח, יא): "ויפגע במקום" - "ר"ח בשם ר' אמי אמר, מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום, שהוא מקומו של עולם, ואין עולמו מקומו, מן מה דכתיב הנה מקום אתי, הוי, הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו" (בראשית רבה פס"ח, ט).

ובאמת זהו דרך המכריע בין שתי השיטות הקיצוניות באלהות, אלו הן: שיטת הטהיזמוס ושיטת הפנטהיזמוס. השיטה הראשונה סוברת כי השם הוא עומד וקיים מחוץ להעולם, והשיטה השניה סוברת ממש להיפך, כי האלהים והעולם הוא דבר אחד ופתגמה הוא "הכל הוא אחד ואחד הוא הכל". אבל באמת שתי השיטות הללו גם יחד אינן לפי רוח היהדות.

היהדות סוברת, כי אמנם השי"ת איננו לגמרי מחוץ להעולם כי כתוב הדר הוא "ואתה מחיה את כולם" "כבודו מלא עולם" וע"כ אין שום ספק כי "לית אתר דפנוי מניה", כדברי המקובלים או כדברי התלמוד בברכות (י, א) "הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמר דוד, לא אמרן אלא כנגד הקב"ה וכנגד נשמה, מה הקב"ה מלא כל העולם, אף נשמה מלאה את כל הגוף", ודבריהם ברור מללו, שהקב"ה הוא החיות של כל העולם כולו, כשם שהנשמה היא חיותו של כל הגוף, ובכן רחוקה היא היהדות מן השיטה הראשונה, אבל, כמובן, עוד הרבה יותר היא רחוקה מהשיטה השניה החותרת את כל יסודי הדת בכלל, כי לפי זה אין בחירה, אין השגחה ואין שכר ועונש וכדומה, ושיטת היהדות גופה הוסברה באופן מאד נעלה במאמר חז"ל הנ"ל "הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו", זאת אומרת, כי תחת אשר שיטת הפנתהיזמוס אומרת כי השם הוא בתוך העולם, אומרת היהדות להיפך, כי העולם הוא בתוך השם, אבל העולם לגבי השם הוא רק פרט מהכלל הגדול והנורא מאד.

והנה אם אמנם אי אפשר לראות בראיה שכלית את השם הגדול והנכבד שהוא מחוץ להעולם, אבל את השם שבתוך העולם אפשר אמנם לראות היטב גם בהשכל לבד.

לו חסרנו אחד החושים.

נצייר נא לעצמנו, איך היה נראה לנו הארץ, לו נוצרנו כולנו בלי חוש הראיה, זאת אומרת, שכל בני האדם אשר על האדמה היו עיוורים מלידה ומבטן.

והציור הזה אמנם מה קשה הוא, אם כי גם עתה יש אשר נעצום את עינינו ובכל זאת עולם כמנהגו נוהג, כי אמנם אז, אם עינינו אינן רואות ברגע זה, אבל הלא ראו כל הימים מקודם, וזה כבר די לתת לנו מושג נאמן מכל הדברים העוטרים אותנו סביב, סביב, ואם גם נתאמץ בכל כוחתינו לתאר לנו חשכת עולמים, גם אז יעמדו כמו חי לפנינו כל המרחביה אשר ראינו בחיינו אלף אלפים פעמים.

ואם תאמרו לשאול להעיוור מלדה ומבטן, שהוא יגיד לכם, איך הוא מצייר לעצמו את העולם, גם ממנו אין מביאים ראיה בנדון זה, כי אם אמנם הוא בעצמו אינו רואה, אבל אלפי אלפים אנשים אחרים רואים בעדו. גם הוא יודע בידיעה ודאית, כי יש שמש מחממת ומאירה, גם הוא יודע, כי יש שמים וכוכבים ומים רבים, נהרות וימים, עולם גדול ורחב ידים מאד, ובריות לאין מספר, אף אם הוא בעצמו לא ראה כל זאת מעולם, וכל כך התרגל בידיעת אלה, עד שכל מחשבותיו ותהלוכות חייו סובבות הולכות על יסוד הידיעות הללו.

אמנם אחרת, לגמרי אחרת, היתה לו כל האנשים כולם היו עיוורים מלידה ומבטן, ולא היה ממי לשאול וממי ללמוד, כי אז כל אחד היה יודע מהארץ רק את המקום אשר דרכה כף רגלו בו, וממעל להם היה יודע כל אחד רק את המרחב, אשר ימשש בידיו, והתאור הצר הזה היה מקצר בודאי את כל ההשגה שלנו עד לאפס, ומכל החכמות והידיעות, שרכש המין האנושי, מימות עולם עד היום הזה, לא היה באופן זה אף החלק היותר קטן.

ואם תשאלו למאי נפקא מינה כל זה, הלא תהילה לא-ל, שהדבר הוא לא כך והשי"ת חנן לנו בחוש הראיה, ולמה לנו לחקור חקירות משוללות כל מציאות כאלה? אך באמת הננו באים בזה, רק בשביל חקירה אחרת, שאמנם זו כבר נוגעת לנו הרבה מאד.

כי אמנם מתוך ציור הנ"ל אפשר לנו לעשות ציור אחר הלא הוא הציור של מה היה:

לו נוסף לנו חוש ששי.

הן אנו יודעים את העולם רק במדה כזו, שהוא בא במגע ומשא עם חמשת חושינו, חוש הראיה, חוש השמיעה, חוש הריח. חוש הטעם וחוש המשוש, אבל מי יודע, אם כל זה איננו רק חלק קטן, מעט מזעיר, מן העולם הגדול הבלתי בא במשא ומתן עם חושינו אלה? מי יודע אם אין חסרים לנו עוד הרבה חושים, כדי להשיג בהשגה אמיתית את העולם ומלואו?

ואמנם ברור הוא בלי ספק, כי גם אם היה לנו לכל הפחות רק עוד חוש ששי נוסף על חמשת חושינו הנ"ל, כי גם אז היה מקבל העולם אצלנו צורה חדשה לגמרי.

למשל, הכל יודעים עכשיו, כי כל אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, כל הדברים אשר בקרבנו ולפנינו וסביבותינו מלאים כח נעלם ונסתר, אשר על ידו יצאו כל המעשים מכח אל הפועל, ולכח הזה נקרא כח האלקטרי, הוא הכח המושך שיש לכל הטבע כולו, אבל הן את הכח הזה לא נראה ולא נשמע, לא נריח ולא נטעם. ומכל שכן שאי אפשר למשמש זאת בידים, ועל כן עברו כמה אלפים שנים על האדם ולא ידע כלל מזה, אך במקרה נודע הדבר באופן פרטי ועתה גם בר בי רב דחד יומא יודע, כי בכל מקום אשר הוא פונה, הוא נתון בידי כוחות מושכים שונים, אשר לית אתר דפנוי מהם.

והאם גם המשל הזה לבד לא יספיק לנו להראות באופן בולט, כי לכל הפחות חסר לנו עוד חוש ששי כדי להשיג עוד הרבה כוחות נעלמים בתבל.

אבל באמת גם מה שקוראים הטבעיים "כח המושך" הוא רק לשבר את האוזן, המה מבארים איזה "מדרש פליאה" ע"י "מדרש פליאה" אחר. רואים המה בעולם הרבה דברים בלתי מובנים לגמרי והמה מתרצים את כל הקושיות במלה אחת, שגם היא בלתי מובנה כלל וכלל. אמנם יודעים הם כי כל החזיונות התמוהים מאד, באים מכח המושך, אבל מהו כוח המושך אם לא שוב "מדרש פליאה", שלית נגר ובר נגר דיפרקינהו.

ואמנם הכח הזה, כח המושך כפי שקוראים אותו מעיד ביותר, כי "הקב"ה מלא כל העולם" ו"לית אתר דפנוי מניה". זהו ה"מקומו של עולם" ה"מחיה את כולם" ולא רק לנו יש נשמה, אך גם לכל הדומם והצומח יש נשמה, ואין שום דבר מת במציאות, הכל חי, והנשמה של כל העולם כולו זהו הקב"ה, שהוא נשמת העולם.

נקרת הצור.

גם בהאבן המת אשר אנו דורכים עליו ברגלינו באופן כל כך גס, גם בו יש לראות את אלהים חיים, אם רק נחפוץ לראות כראוי, כי הכל יודעים עכשיו, שגם האבן הקשה כל כך הנראה כאילו נעשה מחומר אחד אשר לא יכיל בקרבו כל חלל וכל נקב, הנה באמת גם הוא מלא נקבים נקבים, חלולים חלולים מראשו ועד סופו, גם הוא באמת מחובר מחלקים קטנים שבקטנים, אשר העין אינה יכולה לראותם גם בזכוכית מגדלת מרוב קטנותם, וכל חלק וחלק הוא דבר שלם בפני עצמו, וכל הסיבה, שהחלקים אינם מתפוררים ונשמטים אחד אחד לעברים שונים, הנה הסיבה בזה הוא שוב אותו הכח, שנקרא כח המושך, וכל חלק מושך את חברו, ורק הכוח הזה הוא המאסף לכל המחנות לכלכלם יחד, כאילו היו כולם מ"עור אחד" וא"כ גם האבן המת הזה, חי את חייו גם לו יש נשמה, וגם הנשמה הזו היא נשמת אלהים חיים כמובן.

וכששאל משה להקב"ה "הראני נא את כבודך", הנה השיב לו הקב"ה בפשטות נמרצה "הנה מקום אתי", כדברי חכז"ל "הקב"ה מקומו של עולם", ואם תרצה להוכח מזאת, הרי אתה אפשר להוכח זאת גם מזה "ושמתיך בנקרת הצור", גם הצור חלמיש שאתה רואה הנה הוא מלא נקרות, נקבים מראשו לסופו, ומי הוא המחזיק אותו שלא יתפורר לרסיסים, זהו רק סיבת כל הסיבות, סיבות ה"הנה מקום אתי" "הקב"ה מקומו של עולם", כנ"ל, ואם אין אנו רואים זאת, הוא רק מפני התבלול שעל עינינו "ושכתי כפי עליך עד עברי" הכף של הקב"ה ה"מכסה טפחיים ומגלה טפח" ועוד פחות הרבה מטפח, אבל "והסרתי את כפי" אז "וראית את אחורי ופני לא יראו", כי כאמור "הקב"ה הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו". או כדברינו לעיל, שהעולם נמצא בתוך השם ואין השם בתוך העולם לבד, והאלהות שבתוך העולם הוא רק מעט מן המעט של האלהות המלא מן העולם ועד העולם, זהו רק בבחינת אחוריו של ד', אך יש עוד פנים שעל זה נאמר "כי לא יראני האדם וחי".

קרנותיו קודמין לפרסותיו.

אבל סוף דבר הכל נשמע, כי היראה היא באמת מלתא זוטרתא, שאפשר לבוא אליה מתוך מלה אחת של "ועתה", להתחיל, להביט על הכל מחדש ממש, וכל החסרון הוא רק מצד הרגל החושים, שאינם מניחים להראש לעמוד ולהתבונן. ואמנם הקרבן שנחוץ לנו להביא הוא ממש אותו הקרבן של אדם הראשון, שהוא היה הראשון, שהרגיל אותנו לאמר על הכל "דרכו של עולם כך הוא", וכשעשה תשובה הנה לפי דברי חכז"ל (שם במס' ע"ז) "הביא קרבן שקרנותיו קודמין לפרסותיו" הקרנים המה בראש, אבל הפרסות המה דוקא במקום הנמוך יותר, במרחק קיצוני מהראש, ודא עקא, כי כל האנשים באים קודמים בהפרסות, ומתרגלים להביט על הכל מנקודת השקפה נמוכה מאד, מנקודת החושים לבד, וכשבאות הקרנות, כשמתעורר השכל, אזי כבר נעה הכל להרגל, ל"דרכו של עולם כך הוא" אבל לו יכולנו באמת להקדים את הקרנים אזי היינו רואים עולם אחר לפנינו, אזי היינו שומעים באמת את הקול האחד והמיוחד ההולך מסוף העולם ועד סופו "שובה ישראל עד ד' אלהיך".

## פרק י״ט

## יט. שובה ישראל

"שובה ישראל עד ה' אלהיך" (הושע יד, ב).

חדש ימינו כקדם.

הלשון "שובה" מדבר בעדו, כי הנביא אינו דורש ממנו רק שנשוב שוב להדרכים הקדמונים, שרק המה היו בבחינת דרך הישר.

כל עיקרה של התשובה הוא "השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם" (סוף איכה), זאת אומרת, כי אם רוצים אנו בתשובה שלמה, עלינו לשוב ולהיות כקדם, כמו שחיו אבותינו וזקנינו "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" (דברים לב, ז).

ואמנם למרות דברי הקהלת (ז, י) "אל תאמר מה היה, שהימים הראשנים היו טובים מאלה", הננו מוכרחים להודות בדאבון לב גדול את הדברים, שהננו אומרים זה כשבועים מדי יום ביומו:

"אשמנו מכל עם בושנו מכל דור ודור" (בסליחות).

זאת אומרת, שאם אמנם לא כצעקתה כך הוא, וגם היום איננו חלילה העם היותר גרוע, אבל בזה "אשמנו מכל עם", בזה, ש"בושנו מכל דור ודור", כי בעוד, שכל העמים עולים במעלתם המוסרית במעט או הרבה מדור לדור, כי סוף סוף אי אפשר לדמות את הגוים של עכשיו להגוים שהיו לפני אלפים שנה, הנה אנחנו להיפך, מדור לדור הננו יורדים מטה מטה, ומדור לדור עלינו לאמר ולשנן את הפזמון "אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של ר' פנחס בן יאיר" (ע"פ שבת קיב, ב). ו"הראשונים" נחשבו אצלנו לא רק אלה, שחיו לפני אלפים שנה, אך גם אלה שחיו לפני איזה דורות מקודם.

לכל העמים יאדמו פניהם מבושה, כשמזכירים להם את זקניהם לפני אלפים שנה, ואילו אצלנו הוא להיפך, בושה וכלמה תכסה את פנינו כשמזכירים לנו את הנכדים שלנו, כי על כן בעוד שלכל העמים אם נאמר להם שיחודשו ימיהם כקדם, יחשבו זאת להקללה היותר נמרצה, הנה לנו הדברים "חדש ימינו כקדם", זוהי תכלית כל תפלותינו, ובזה הננו מבטאים את מרום פסגת תקותנו באופן שאין למעלה מזה.

ואמנם הדברים "בושנו מכל דור ודור" המה לדאבוננו הרב, לא רק מליצה, בעלמא, אך דברים כהויתם.

הננו מוכרחים להתביש, למשל, לא רק לעומת הת"ח, הצדיקים והנדבנים שלפנים, אך גם לעומת העמי הארץ, הרשעים והכילים שלפנים.

כי אמנם אם רוצים אנחנו לדעת בדיוק את ערכם של אלה האחרונים בדורות הראשונים, אזי אי אפשר לנו ללמוד זאת מחלק האגדה, שהרבה דברים נאמרו רק ברמז וסוד "ואין למדין מן האגדות", אכן ההלכה הרי אי אפשר לכחש, שאין בה מתפארת המליצה וממנה הרי אפשר לדעת אל נכון, איך נראו בדורות האלה העמי הארצות, הרשעים והכילים.

עמי הארץ לפנים.

אם תרצו לדעת את ערכם של עמי הארץ לפנים ראו נא את הסוגיא בשבועות (ה, א) "גופא, מנין שאינו חייב אלא על שיש בה ידיעה בתחלה וידיעה בסוף והעלם בינתים, תלמוד לומר, ונעלם, ונעלם, שני פעמים, דברי ר"ע, רבי אומר אינו צריך, הרי הוא אומר ונעלם, מכלל דידע והוא ידע - הרי כאן שתי ידיעות, אם כן מה תלמוד לומר, ונעלם, לחייב על העלם טומאה ועל העלם מקדש. - וכו' - אלא אמר אביי קסבר רבי, ידיעת בית רבו שמה ידיעה, א"ל רב פפא לאביי, אלא דקתני, אין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף, מי איכא דלית ליה ידיעת בית רבו? א"ל, אין משכחת לה בתינוק, שנשבה לבין הנכרים". והדברים ברור מללו, שאז לא נמצא בכל בית ישראל אף אחד דלא היתה ליה ידיעת בית רבו ולא למד מעולם דיני טומאה וטהרה, רק מי שהיה תינוק שנשבה בין העכו"ם. ובצדק נוכל להתפלל הלואי שיהיו לנו עמי הארץ שלפנים, כי אמנם גם אלה היו חשובים יותר מהרבה תלמידי חכמים של היום; בין כל עמי הארץ שלפנים לא נמצא אף תינוק אחד שלא היתה לו ידיעת בית רבו, ואילו אצל הת"ח של היום כמה תינוקות נמצאו, שלא רק שלא למדו את דיני הטומאה וטהרה, אך בכלל לא למדו את ה"נקודות השחורות"...

הה! מי יתן לנו את עמי הארץ לפנים ונרכיבם אלופים לראשינו...

הרשעים שלפנים.

אם תרצו לדעת אם הרשעות, כיבכול, של הרשעים הקודמים למדו נא את המשנה בחולין (מא, ב) "השוחט לשם עולה, לשם זבחים, לשם אשם תלוי, לשם פסח, לשם תודה, שחיטתו פסולה - וכו' - השוחט לשם חטאת, לשם אשם ודאי - וכו' - שחיטתו כשירה" ועי' ברש"י שנתן טעם על זה בלשונו הזהב "דהא חטאת לאו בנדר ונדבה אתי, והא לא חשו רבנן, דלמא מאן דחזי סברי מחויב חטאת הוא, דהא קלא אית ליה, דמי שבא לפניו דבר עבירה בשוגג, אינו מחפה עליה כדי שיתביש ומתכפר לו". הרי שהיה ברור להם הדבר, שאין אף אחד מישראל, שיעבור עבירה לו גם בשוגג ויחפה על הדבר, ועל היסוד הזה בנו הלכה שלמה. ומה גדול הוא המרחק בין הרשעים לפנים להצדיקים של היום, הרשעים לפנים גם כשקרה להם אסון ועברו עבירה בשוגג הלכו ופרסמו זאת ברבים, כדי שיתבישו ויתכפרו להם, ואיפה נמצאו אנשים כאלה גם בין הצדיקים של היום שיעשו כזאת.

ואת דרכם של הרשעים לפנים אפשר ללמוד גם מן המאמר הזה "תניא אמר ר"ש, בדין הוא שתהא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה, שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה שמן, שלא יהא קרבנו מהודר, ובדין הוא שתהא חטאת חלב טעונה נסכים, שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה, שלא יהא קרבנו מהודר" (סוטה טו, א ומנחות ו, א) ואנו רואים מזה, שגם על הרשעים דזמנם היתה המצוה חביבה כל כך, עד שכשרצו לקנסם בעד רשעתם, לא קנסו אותם בממון, כי זה לא נחשב אצלם לכלום, לעומת הקנס של "לא יהא קרבנו מהודר", ואילו היום גם הצדיקים גופא יש שיותרו בנפש חפצה לא רק על ההידור מצוה, אך גם על המצוה גופה ובלבד שלא יסבלו חסרון כיס.

הה! מי יתן לנו שוב את הרשעים לכל הפחות שלפנים...

הכילים לפנים.

וגם את הכילים לפנים אפשר להכיר עפ"י דברי חז"ל אלה: "כתוב בספר בן סירא, כל ימי עני רעים, והאיכא שבתות ויו"ט? כדשמואל, דאמר שמואל, שנוי וסת תחלת חולי מעים" (כתובות קי, ב). שאם אמנם דבר זה אינו נוגע להלכה, אך עכ"פ מקושית הגמרא כל כך בתמימות "והאיכא שבתות ויו"ט", אפשר לנו לקבל מושג נכון גם מהכילים בזמנם, שהרי כנראה לא עלה כלל על דעתם, שהעני ימצא בקהילה של כילים וקמצנים, שאינם נותנים לשום דבר שבצדקה, והעני רועב לא רק בחול, אך גם בשבתות ויו"ט, ואיננו סובל כלל משנוי וסת, כי אין לו כלל במה לשנות את וסתו. לא עלה זאת על דעתם, פשוט מפני שהדבר לא היה כלל במציאות, ואף בהקהילה של קמצנים היותר גדולים לא היה שום הבדל בשבתות ויו"ט בין עני לעשיר ולא נכר כלל אז שוע לפני דל, כי הכל התענגו אז "במאכלי ערבות, מיני מטעמים, במלבושי כבוד זבח משפחה". ואילו עכשו אנו רואים גם בקהלות של נדבנים ובעלי צדקות, שהעניים מחכים בביהכנ"ס וביה"מ בשבתות ויו"ט, שאחד מבעלי המזרח יזמינם לשולחנם, מחכים ומחכים ויוצאים בפחי נפש.

הה! מי יתן לנו לכה"פ את הכילים והקמצנים שלפנים...

וזהו אשר אמרתי, כי לא רק, שאין לנו הת"ח, הצדיקים והנדבנים שלפנים, אך גם העם הארץ, הרשעים והכילים שלפנים ג"כ כבר קשה למצוא.

בושנו מכל דור ודור...

בכל שנה שובה חדשה.

ואמנם את דברי הנביא "שובה ישראל" אנו קוראים כבר זה הרבה יותר מאלפים שנה, אבל בכל שנה ושנה מקבלים הדברים האלה פרוש חדש לגמרי. ואם אומרים אנחנו השתא "שובה ישראל", הנה אין כוונתינו בזה לאמר, שנשוב לתקופת הנבואה בישראל, זהו כבר אידיאל גדול יותר מדאי, ו"תפסת מרובה לא תפסת", אך שלכל הפחות נשוב להתקופה של איזו עשרות שנה לפנים, כי לצערנו אנו פוחתים והולכים במובן הרוחני משנה לשנה.

כי בעוד שלפנים היו נוסעים רק על חמורים והחמור משרך את דרכו כידוע, ועל כן גם כשסרו והלכו מדרך הישר הלכו בעצלתיים והתשובה לדרך הישר היתה קלה עליהם, הנה עכשיו, שהכל יכולים לעשות "קפיצת הדרך" על ידי מסלת הברזל, ואוירונים וכדומה, הנה גם הנסיעה מדרך הישר נעשה ג"כ ברעש גדול, וע"כ הננו עומדים כל כך מרחוק מדרך הישר, ו"השובה ישראל" מצלצל אצלנו כעת בנגון כל כך מוזר.

ספורי אבות.

"למנצח לבני קרח משכיל, אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו" (תהילים מ״ד:א׳-ב׳). ואמנם זהו ההבדל בין ה"משכילים" לפנים לה"משכילים" של היום, המשכילים לפנים אם גם לא מלאו את כל מה שאבותינו פקדו עלינו, אבל לפחות שמעו בתשומת לב, שמעו באזניהם את מה ש"אבותינו ספרו לנו", ואילו ה"משכילים" של היום - ומי איננו כעת משכיל - שומעים אמנם את כל מה הניתן להשמע ומה שאינו ניתן להשמע, שומעים את כל הספורים ואגדות מני קדם, ורק את מה ש"אבותינו ספרו לנו" אינם רוצים לשמוע בשום אופן. ואמנם רבותא גדולה קמשמע לן הבני קרח משכיל, ואם כי חכז"ל אומרים, שהבני קרח לא מתו, אבל סוף סוף הננו רואים איך שהולכים וגועים לעינינו.

ואמנם אשרי אזן ששמעה את ספורי אבותינו הקדמונים, שקסם הוד היה שפוך עליהם וריחות נחוח של גן עדן מקדם נשמע מהם, ועל מה החלפנו את ספורי אבותינו אלה? מי יביא לנו חליפתם ומי יביא לנו תמורתם?

האגדה על דבר פטירתו של משה.

אגדה אחת מאגדות אבותינו הקדמונים אספר לכם כעת, זו היא האגדה הנפלאה המספרת לנו מהרגעים האחרונים של משה רבנו הגדול לפני מותו, ואתם קימו לפחות הפעם את הדברים "אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו", ואולי תוכלו מזה ללמוד הרבה.

הלא כה מספרת לנו האגדה (ע"פ ילקוט שמעוני פרשת וילך רמז תתק"מ ודברים רבה פ"ט דה"ט) "באותה שעה - ששמע משה את הגזרה שנגזרה עליו - אמר משה לפני הקב"ה, רבונו של עולם אם אין אתה מכניס אותי לארץ ישראל הנח אותי כחיות השדה, שהן אוכלין עשבים ושותין מים וחיין ורואין את העולם, כך תהא נפשי כאחת מהן. א"ל רב לך. אמר לפניו, רבונו של עולם, ואם לאו הניח אותי בעולם הזה כעוף זה, שהוא פורח בכל ד' רוחות העולם ומלקט מזונו בכל יום ולעת ערב חוזר לקנו, כך תהא נפשי כאחד מהן, א"ל רב לך - וכו'. אמר לפניו, רבש"ע, יטול יהושע ארכי שלי ואהא חי, אמר לו הקב"ה, עשה לו כדרך שהוא עושה לך, מיד השכים משה והלך לביתו של יהושע, נתירא יהושע ואמר, משה רבי בוא אצלי, יצאו להלוך, הלך משה לשמאלו של יהושע, נכנסו לאהל מועד, ירד עמוד הענן והפסיק ביניהם, משנסתלק עמוד הענן הלך משה אצל יהושע ואמר, מה אמר לך הדיבור? אמר לו יהושע, כשהיה הדבור נגלה עליך יודע הייתי מה מדבר עמך? באותה שעה צעק משה ואמר מאה מיתות ולא קנאה אחת ושלמה מפרשה כי עזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה".

ואמנם מה יפה ועשירה היא אגדה זו כשהיא לעצמה, בה אנו רואים כמו חי לפנינו את משה רבנו לפני מותו, כשהוא עומד על הר העברים וקרן עור פניו כאור שבעת הימים והוא רואה מחד גיסא את "ארץ חמדה טובה ורחבה", ארץ ישראל משאת נפשו, ומאידך גיסא את ה"ששים רבוא" יהודים העומדים שם בעמק ומסתכלים בזיו פניו המלאות הוד עלומים, מסתכלים עליו ברוח נכאה בהרגישם כי עוד מעט ואיננו, והוא גם הוא מסתכל עליהם ומה קשה לו פרידתו מהם. הן כל ה"ששים רבוא" האלה על ברכיו נולדו בארבעים שנות המדבר, והוא יודע לקרוא בשמות לכל אחד ואחד, ואז תקפה עליו תשוקת החיים מאד מאד, הוא החליט להתאבק עם המות ויעבור עליו מה, הוא הרגיש אז כי "טוב לכלב חי מן הארי המת", והעולם ומלואו נראו אלא הפעם בקסם חדש המושך אותו בחבלים נעימים, שבשום אופן אי אפשר לו להפרד מהם והוא טוען במרירות להקדוש ברוך הוא "הנח אותי כחיות השדה, הניח אותי כעוף זה" וכו' וכו', ואז יראה את העולם בעיני חיה ועוף ובלבד שיראה ולא יסתמו עיניו לנצח, לנצח, ואז יבוא בתור חיה ועוף במחנה ישראל ויראה את עמו האהוב שמסר נפשו עליו, אם כי הם ידמו כי חיה פשוטה או עוף פשוט לפניהם.

ובעודנו הוא מתפלל ככה להשי"ת עומד כל "דור המדבר" ושומע זאת, עומדים כל המלאכים, שרפים ואופנים לפני כסא הכבוד ושומעים זאת "אראלים ומצוקים אחזו בארון" והכל מחכים בלב נפעם לראות מי ינצח את מי. אבל האל רחום וחנון נעשה לקנא ונוקם והוא משיב בקרירות גמורה על כל בכיותיו ותחנותיו במענה קצר "רב לך אל תוסיף דבר אלי". ואמנם "הצור תמים פעלו, כי כל דרכיו משפט", אבל בכל זאת מה נורא משפטו זה ומה קשה לו הדבר לקבל זאת באהבה, והוא מנסה עוד פעם את כחו בתפלה אולי יחוס, אולי ירחם והוא שואל עוד פעם "רבש"ע יטול יהושע ארכי שלי ואהא חי".

ואמנם האמת נתנה להגיד, כי משה רבנו בעצמו לא האמין בדבר, שתפלתו זו תשמע. וקל וחומר הדברים, אם הקב"ה לא נתן לו רשות לחיות גם כחית השדה וכעוף השמים, מכל שכן שלא יניחו לחיות כאדם ממש, אם כי יהיה רק כתלמיד של יהושע, ואמנם, כאמור, הוא בעצמו לא האמין בכך, והוא מנסה זאת רק כ"טובע הנאחז בקש".

ועמד כל "דור המדבר" תחת הר העברים וחכו בכליון עינם לתוצאת הדבר, ועמדו כל המלאכים, שרפים ואופנים ממעל להר העברים וחכו בכליון עינים לתוצאות הדבר, ולכולם היה "חדוש" נפלא כששמעו שהקב"ה מלא את בקשתו זו.

נתעצבו מאד המלאכים מזה, כי הצוקים נצחו את האראלים, ושמחו מאד המצוקים על זה, כל דור המדבר רצו בשמחה רבה ללחוץ את ידיו של משה ולברכו ברכת מזל טוב, ברכת חיים ארוכים.

ולבסוף? לבסוף אחרי שכבר ברכו אותו כולם בחיים ארוכים, בקש והתחנן אותו משה רבנו "מאה מיתות ולא קנאה אחת" ובעצמו מסר את נשמתו להקב"ה שנטלה בנשיקה ומשה מת בארץ מואב מול בית פעור...

והיתכן הדבר? אם ניחא היה לו, למשה, לחיות גם כחית השדה וכעוף השמים, למה לא היה לו ניחא לחיות באופן שיהושע "יטול ארכי שלו", הלא משה רבנו היה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה!

אבל לכל יש גבול וגם להעניוות של משה יש גבול "והאיש משה עניו מאד", הוא היה עניו מאד, אבל רק עד כמה שלא בטלה זאת לגמרי את ה"איש" שבו, ולמרות מה שתשוקת החיים היתה גדולה מאד אצלו, הנה יש ש"עזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה". ו"מאה מיתות ולא קנאה אחת", כי מי שאיננו מרגיש קנאה רוחנית כלל, איננו עוד בגדר איש.

האגדה הנ"ל והזמן הזה.

ואמנם יפה ועשירה היא אגדה זו גם כשהיא לעצמה, אבל גם מוסר השכל רב יש ללמוד מנה, אם נרצה בכך, להזמן הזה.

חז"ל אומרים (במדבר רבה פי"ט ד"ה כח) "משה הוא ישראל וישראל הוא משה", חיי משה המה סמל חיי העם כולו אמנם גם אגדה זו הננו רואים בעם ישראל, אך לא בתור אגדה, אלא במציאות ממש.

אמנם תשוקת החיים לחיות חיי עם גדולה אצלנו מאד יותר מכל העמים החיים על פני האדמה, ורק כחה של תשוקה זו גרם לנו, שהננו מאריכים כל כך ימים. עמים אחרים במצבנו אנו כבר אבדו את עצמם לדעת ויצאה נשמתם, נשמת עמם, ונתערבו בין הגוים ולא נודע כי באו אל קרבם כלל. אבל אנחנו אמרנו תמיד "נהיה כחיות השדה, שהן אוכלין עשבים ושותין מים וחיין ורואין את העולם", "נהיה כעוף זה, שהוא פורח בכל ד' רוחות העולם כך תהא נפשי כאחד מהן". ואמנם זה כאלפיים שנה כמעט, מיום שגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, שהננו חיים בין האומות חיים של חיות השדה ועוף השמים, הננו פורחים בכל ד' רוחות העולם וגם לעת ערב איננו שבים לקיננו "ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה". ודמנו מותר לכל כדם חיה ועוף, וגם מצות כסוי הדם איננה נוהגת בנו, ובכ"ז לא אמרנו נואש ולא קצתה נפשנו בחיי בוז אלה, ושמחנו בחלקנו, שסוף סוף הננו רואים את העולם בתור עם מיוחד וחטיבה מיוחדת, בעוד שכל העמים בני גילנו כבר ספו תמו לנצח.

סוף האגדה הנפלאה הנ"ל.

אבל מה אנו רואים עכשו? הננו רואים כעת את סוף האגדה הנפלאה הנ"ל.

בארצות שונות וביחוד בארצות המערב כבר הננו חיים לא חיים של חיות השדה ועוף השמים, אך חיי אדם ממש, השגנו שם זכות אזרחים ממש והרבה יהודים הגיעו לגדולה באופן היותר נעלה, אבל דוקא שם נתקיימו הדברים שנטל ארכי שלנו מאתנו ונתן לאחרים, נתן לגוים שכנינו.

הן אנחנו היינו מאז ומעולם המורים של כל גויי האדמה, אבל בדאבון לב עלינו להודות כי הם, הם נטלו כעת ארכי שלנו.

הן אנחנו היינו הראשונים שנקראו בשם בני אל חי, ועתה הננו הראשונים המתכנים בשם בני בלי דת, וסוד ידוע הוא לכל כעת, כי כל המתכנים בארצות המערב בשם בני בלי דת המה יהודים ונעשה שם יהודי ושם בן בלי דת לשמות נרדפים.

אנחנו הננו ה"עם הספר" הידוע, אבל חרפה היא להגיד שבני הבריטים וההולנדים בקיאים בהספר שלנו, ספר הספרים, הרבה יותר מבנינו אנו.

אנחנו, רק אנחנו, שמענו על ההר סיני את ה"זכור" ואת ה"שמור" על דבר השבת, שהיתה חמדה גנוזה להקב"ה ולא מסרה זאת לשום אומה ולשון רק לנו, האומה הישראלית, ולבסוף יש הרבה מן הגוים ששובתים כעת גם ביום השבת וגם ביום הראשון, אבל מה רב היהודים, שאינם שובתים ואין להם מנוחה כלל וכלל.

אנחנו היינו העם המצטין ביותר מכל העמים בצניעותו, וגם השונאי ישראל היותר גדולים היו מודים, שאין כעם ישראל גוי אחד בארץ המצוין בטהרת המשפחה שלו, אבל גם זאת נטלת ממנו כעת וכבר שומעים אנו לחרפתנו, כי הגוים מרננים, שברחובות היהודים בערי המערב הגדולות, אי אפשר לאיש ישר ללכת בהם מפני הפריצות.

אמנם ת"ל, גם עכשיו עדיין הרוב שלנו עודנו רד עם אל, אבל מי איננו רואה את הליברטריום הנפלא המתהוה לעינינו המהפך את היהדות המזרחית על ידי ההגירה הגדולה ליהדות מערבית, ואת היהדות המערבית ליהדות של אפס ועוד יותר פחות מאפס.

ובין כה וכה מה גדולה היא הבושה והחרפה, כשעלינו לשמוע את קול רב החובל הטוען ליונה ולכנסת ישראל הנמשלה ליונה:

"מה לך נרדם, קום קרא אל אלהיך".

המה, בני אדום ובני ישמעאל, כבר מגידים לנו מוסר והמה צריכים כבר להקיץ אותנו בקול, שנקום לעבודת הבורא "קום קרא אל אלהיך", המה מתפלאים עלינו, אם כל עם ועם קורא לאלהיו, מדעו אין לכנסת ישראל, שנמשלה ליונה, את אלהיה היא.

רק מה נוראה היא החרפה כשהם נטלו את הארכי שלנו, אבל מה עלינו לעשות במצב שכזה, האם נקרא כמשה רבנו בשעתו "מאה מיתות ולא קנאה אחת"?

אבל הקב"ה אומר "כי לא אחפוץ במות המת, כי אם בשובו מדרכו וחיה", והנביא מפרש זאת באמרו:

שובה ישראל.

ועלינו רק לשמוע לקול הנביא הזה הקורא לנו גם היום!

שובה ישראל!...

## פרק כ׳

## כ. עד ד' אלהיך לשבת שובה

"שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעונך. קחו עמכם דברים ושובו אל ד' (הושע יד, ב-ג).

בלתי רשעים ועובדי ד'.

גם כל אלה "מחזיקי הדת" ו"שומרי הדת" די בכל אתר ואתר, שבאמת הנם מחזיקים במסורת אבות, על צד היותר נעלה וזהירים גם בכל מנהגי ישראל תורה, שמדקדקים בהם בכל תוקף ועוז, ולא עוד אלא ששמים לילות כימים על התורה - ממש הצדיקים בדורנו - גם להם פונה הנביא בכרוזו זה, ההולך מסוף העולם ועד סופו!

שובה ישראל עד ד' אלהיך.

כי אמנם אם בודאי אנשים ממין זה אינם במדרגת הרשעים, אבל כמה רחוקים הם מלהיות עובדי ד' באמת.

עפ"י מה שכבר הביאנו במקום אחר את דברי הגרש"ז זצ"ל בה"תניא" שלו על הכתוב במלאכי (ג, יח) "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, 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 לבטלו מתורתו ועבודתו ואין צריך ללחום עמו כלל, כי חזק עליו ההרגל, שנעשה אצלו לטבע, אף על פי שאיש כזה בודאי אינו בכלל רשע, אבל הוא בכלל שלא עבדו" (ע"פ תניא ח"א פט"ו), ודבריו כנים ואמתים בודאי, כי כשם ש"עכו"ם בזמן הזה לאו עובדי עבודה זרה הם אלא מעשה אבותיהם בידיהם", כן אי אפשר לכנות עובדי ד', אלה שרק מעה אבותיהם בידיהם, מצות אנשים מלומדה.

וכמה רחוקים הם כל בעלי "מחזיקי הדת" ו"שומרי הדת" שבזמננו מלהיות עובדי ד' באמת. המה מחזיקים במסורת אבות, אבל "מעשה אבותיהם" בידיהם אין זה שבח גדול.

כי כשם שהרכוש החומרי הבא בירושה איננו מצליח כלל, כמאמר העולם, ורק הרכוש הבא על ידי עמל ויגיעה מתקיים על פי רוב, כן גם להרכוש הרוחני הבא בירושה אין הצלחה מרובה, אם לא יוסיף על זה מדיליה תוספות מרובה על העיקר.

ולזה נאמר "אשרינו מה טוב חלקנו, ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו", זאת אומרת, שאם אמנם "מה יפה ירושתנו", אבל ראשית כל צריך להיות "מה טוב חלקנו", חלקנו גופא, שבא אלינו ע"י עמלנו ויגיעתנו.

ועל כן נאמר "אלהי אברהם, אלהי יצחק ואלהי יעקב", שכל אחד ואחד מהם הוסיף מדיליה על האלהות שהיה לו בירושה מאביו.

וגם אנו אומרים "אלהינו ואלהי אבותינו", לאמר, כי אין אנו רשאים להסתפק רק באלקי אבותינו לבד, אך נחוץ לבוא גם למדרגת "אלהינו".

ולא לחנם מזהירה לנו התורה כמה פעמים בקדשים "לא תותירו ממנו עד בוקר", ללמדך, כי גם הקדשים לא ירצו אם הם באים רק מדאתמול, אבל דא עקא, כי כל הקדשים שלנו באים רק מטעם "כדאתמול" ו"כדאשתקד", ולא מטעם שלנו גופא.

וגם לאלה פונה הנביא ואומר "שובה ישראל", אלה שנקראים בבחינת ישראל, בני עליה המעטים, גם אתם כמה רחוקים הנכם מדרך הישר, כמה רחוקים הנכם מ"עד ד' אלהיך", כי אי אפשר להסתפק באלהי אבות לבד, אך צריך להיות גם אלהיך והעיקר הזה הלא חסר מן הספר.

"קחו עמכם דברים ושובו אל ד'", כי דא עקא, שהדברים שאנו מדברים אל ד' בבית הכנסת ובבית המדרש, נשארים שם תחת כותלי הבתים האלה. ואינם יוצאים לכתחלה ממקורות הלב, רק מן השפה ולחוץ לבד, אבל באמת צריך להיות "קחו עמכם דברים", את הדברים עלינו ליקח עמנו ממש בכל מקום שהננו פונים.

התשובה מביאה לידי חזרת תשובה.

"שובה ישראל עד ד' אלהיך", וביותר יתבאר הדבר עפ"י ההלכה בנדרים (כח, א וב') במשנה "הרי נטיעות הללו קרבן עד שיקצצו, טלית זו קרבן עד שתשרף, אין להם פדיון". ושם בגמ' "ולעולם? אמר בר פדא, פדאן חוזרות וקדושות, פדאן חוזרות וקדושות עד שיקצצו", ובר"ן שם "ומזה שמעינן לדיני ממונות, שהאומר לחברו לך חזק וקני שדה, נתונה לך מעכשיו עד שאלך לירושלים וחזר וקנאה ממנו קודם שעלה לירושלים, חוזר וזוכה בה מקבל, שכך אמר לו לעולם יהא שלך. עד שאעלה לירושלים". ואנו רואים מזה, דהלשון "עד" מביא גם בהלכה לידי חוזר חלילה "פדאן חוזרות וקדושות, פדאן חוזרות וקדושות" בלי קץ ותכלית, וכשאומר הנביא בכאן "עד" הוא ג"כ כדי ללמדנו דבר גדול בהלכות תשובה. -

כי כשם שאומרים החכמים "תכלית הידיעה, שלא נדע" (בחינת עולם יג, ג), כן אפשר לאמר, תכלית התשובה היא הרגשת הממרחקים, זאת אומרת, שכל מה שהוא שב יותר בתשובה שלמה, הוא מרגיש יותר את עמידתו מרחוק מדרך הישר, ותכלית התשובה היא להיות חוזר בתשובה, חוזר חלילה וחוזר חלילה בלי קץ וסוף.

"עד ד' אלהיך", זאת אומרת, שתמיד הנך עומד רק "עד", כי כל מה שתתקרב יותר לד', הנך מרגיש יותר את הריחוק, והנך מרגיש שוב את העד ולא עד בכלל. וזה הוא ביאור הדברים "ובקשתם משם את ד' אלהיך ומצאת", כי תמיד על האדם להרגיש, שהוא נמצא לגבי ד' משם ולא מפה.

ויפה ביאר הגרש"ז מלאדי ז"ל הנ"ל את מאמר חז"ל בברכות (ה, א) "לעולם ירגיז אדם את היצה"ט על היצה"ר", כי הלשון "ירגיז" בא ללמדנו, כי עיקר כל העיקרים הוא ההרגשה, כי היצה"ט גופא, כיון שהאדם מתרגל בו והרגל נעשה טבע, הוא גופא נהפך למין יצה"ר, שע"כ נחוץ תמיד להרגיזו ולהקניטו, שלא יהיה לו, להיצה"ט, מנוחה אף רגע, ומי שיש לו הרחבת הדעת מהיצ"ט שלו, שמע מיניה, שכבר אין לו יצ"ט במציאות, כי "צדיקים אין להם מנוחה בעוה"ז".

וזה הוא ביאור חכז"ל על הכתוב הנ"ל "בין עובד אלהים לאשר לא עבדו", שפרשו בזה "אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד" (חגיגה ט, ב), כי אז בזמן חכז"ל היו רגילים כולם לשנות את פרקם מאה פעמים, וא"כ כששנה את פרקו רק מאה פעמים, כבר לא קיים את ה"לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר". כי כבר חסרה בזה ההרגזה, אם לא שילמוד לכה"פ מאה ואחד, אבל כמובן, כשיתרגל בזה גופא, הרי צריך שוב להרגזה וחוזר חלילה "ופדאן חוזרות וקדושות, פדאן חוזרות וקדושות" בלי קץ וסוף, זהו מה שאמרנו, כי כל תכלית התשובה היא מה שמביאה לידי חזרת תשובה.

מדרגת הבינוני.

באופן רגיל הננו מחזיקים את עצמינו לבינונים, התלוים ועומדים, אבל אם תרצו להטריח מעט בטובכם הרב לעיין ב"התניא" הנ"ל מה היא מדרגת הבינוני, אז אולי תשקיפו על עצמכם מנקודת השקפה אחרת, לגמרי אחרת. הגאון הנ"ל מראה שם בראיות ברורות, כי בינוני איננו נקרא מי שעבר בכל ימי חייו אף עבירה דרבנן אחת, כי הלא גם על עבירה מדברי סופרים נקרא רשע, וגם אם ראה את אחרים עוברים עבירה והוא לא מיחה, הרי הוא בכלל מי שיש בידו למחות ולא מיחה שנקרא רשע, וכל שכן כשביטל איזו מצות עשה, שעל זה דרשו חכז"ל את הדברים "כי דבר ד' בזה", וא"כ בינוני בודאי שמקיים הוא גם את המ"ע ד"והגית יומם ולילה", כי על כן אמר רבא על עצמו "כגון אנו בינונים" בספ"ט דברכות (סא, ב). והחילוק בין בינוני לצדיק גמור הוא רק בזה, שהאחרון הוא בבחינת "ולבי חלל בקרבי", שהיצה"ר כבר נאבד אצלו לגמרי והבינוני הוא במדרגת "ובערת הרע מקרבך", ותמיד הוא צריך ללחום עמדו כדי לבערו, והוא מדייק זאת מלשנא דגמ' גופא האומר "בינוני זה וזה שופטן", הנה לא אמר זה וזה שולטן, כי אם היה לו להיצה"ר חלילה שום שליטה עליו, שוב היה נחשב לרשע גמור, אך באמת היצה"ר הוא אחד השופטים שבקרבו, אבל מעולם אין הלכה כמותו, אך הלכה כדברי המכריע, זהו הקב"ה המכריע ביניהם. כמאמר חז"ל "אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו". ואם כן יודעים אנו מדבריו מה היא מדרגת הבינוני, ואנן מה נעני אבתריה?

אין חפוש אלא בנרות.

וביחד עם הנביא ירמיהו עלינו לאמר:

"נחשפה דרכינו ונחקרה ונשובה אל ד', נשא לבבנו אל כפים, אל אל בשמים".

הנה כל מקום שנאמר חפוש אינו אלא בנרות כדאמרינן בפסחים (ז, ע"ד) "דכתיב, בעת ההיא אחפש את ירשלים בנרות", ואמנם כן נחפשה דרכינו בנרות.

מספרים על הפילוסוף היוני דיוגניס, שהיה הולך תמיד, גם בעצם הצהרים, בעששית, והיה מחפש לכל עבר, וכשהיו שואלים לו את מה אתה מבקש? היה מרגלא בפומיה, את האדם הנני מבקש, וכשהיו שואלים לו שוב, למה לך עששית בצהרים? היה משיב, כי דא עקא, וגם עם עששית בצהרים אינני מוצא את האדם, שיהיה אדם באמת.

אכן כך נוהג רק פילוסוף יוני, שהוא מחזיק רק את עצמו לאדם באמת. ומביט על כל שאר בני אדם מגבוה, אבל לא כך מנהגו של נביא האמת. גם הוא מבקש ומחפש את האדם, אבל הוא איננו מבקשו מבחוץ, אך מבפנים, כלומר, את האדם שבקרבו גופא. ואם על הפילוסוף היוני היו הכל מתפלאים עליו לאמר: "שרגא בטיהרא מאי אהני?" הנה אין להתפלא כלל על נביא האמת, כי הוא מבקש אמנם במקום אשר תמיד שורר שם חושך ואפלה נצחית, הוא מבקש במסתרי הלב, אשר שם לא יחדרו מעולם קרני השמש, והוא גם הוא מחפש בנר "אין חפוש אלא בנרות", הוא מחפש ב"ד' אורי", הוא מחזיק את נר ד' בידו והוא בודק עמדו את כל החורים והסדקים שבקרבו, בודק וחוזר ובודק, אך לדאבונו אין בזה הכלל של "יגעת ולא מצאת אל תאמין".

העיקר חסר מן הספר.

"נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים".

כי מה אנו רואים אחרי החפוש המרובה במסתרי הלב, בהחורים וסדקים שבו, הננו רואים פלא גדול, כי אין לנו לב כלל. כלומר, אנו רואים שהלב שלנו איננו שלנו כלל, כי כשם שהקיבה שבנו איננה ברשותנו, כי היא מבקשת את תפקידה בלי הסכמתנו כלל, בין אם נרצה בכך ובין אם לא נרצה בכך, ככה גם הלב גופא איננו ברשותנו, עפ"י מאמר חכז"ל (ע"פ מדרש רבה תולדות פס"ז, ח) "צדיקים לבם ברשותם ורשעים מסורים ביד לבם", ומי מאתנו הוא בכלל צדיקים? וא"כ אין לנו לב כלל והעיקר חסר מן הספר, ומה הוא הפלא שאין אנו שומעים את הבת קול המכרזת לנו מסוף העולם ועד סופו: שובה ישראל, כי הלא לזה נחוץ ראשית כל להקדיש את הלב לשמים, והרי הלכה פסוקה היא, שאי אפשר להקדיש דבר שאינו ברשותו, ו"גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש, זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו" (בבא קמא סט, א), וכיון שאין הלב ברשותנו איך אפשר לנו להקדישו, כי על כן אם רוצים אנו לקיים את הכתוב "נחפשה דרכנו ונחקרה ונשובה אל ד'", עלינו לקיים ראשית כל את הפסוק הבא אחריו "נשא לבבנו אל כפים", זאת אומרת להכניס את הלב אל הכפים, שיהיה הלב בידנו וברשותנו, ואז רק אז נוכל לבא "אל אל בשמים".

ואולי גם לזה קולעים דברי בעל המפטיר דהיום, באמרו "שובה ישראל עד ד' אלהיך", זאת אומרת, כי טרם שתכנס לטרקלין עליך לעבור את הפרוזדור, ועוד הרבה הרבה יש עליך לשוב גם עד ד' אלהיך, טרם שתבוא אל ד', לפני ולפנים, יש עליך עוד לעבור את השערים הרבים אשר אתה עומד כל כך רחוק מהם.

וכבר רמז על זה משה רבנו באמרו "וידעת היום והשבת אל לבבך" (דברים ד, לט), כי ראשית כל עליך לשוב אל לבבך, שיהיה באמת לבבך, שיהיה לבך ברשותך.

הספר והלב.

"שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעונך".

אם רוצים אנו למצוא את הדרך תשובה בנקל, אז עלינו לשים לב לההלכה הקדומה והפשוטה כל כך - המשנה בבבא מציעא (כט, ב) "מצא ספרים קורא בהן אחד לשלשים יום, ואם אינו יודע לקרות גוללן". ואמנם על הלכה זו לא ישאל שום איש: "מנא הני מילי", כי מובנה היא היטב לכל בר דעת אף היותר קטן, כי אם לא יעשה זאת, אי אפשר יהיה לו לקיים מצות השבת אבדה, כי הספרים יושחתו לגמרי. אמת, שבמעשה לא הכל מקיימים זאת, מפני שלא הכל מוצאים אבדות, ולא כל המוצאים מקיימים מצות השבת אבדה, אבל כל אחד בשלו, בהספרים העומדים בארונו, מקיים זאת על צד היותר נעלה, ואף אלה שאינם יודעים לקרות, יודעים שעליהם לגוללם כדי שלא יופסדו.

אבל ראו זה פלא, הנה לכל אדם, אף להאדם היותר גרוע, יש לו ספר מן המוכן, ספר יקר מאד, אשר יקר מכל הון דעלמא, ואשר אף הבור היותר גדול יכול לקרוא בו בנקל, הלא הוא הספר חיים שבכל אדם - הלב. אכן חדשים, שנים ושמטות יעברו ואת הספר הזה לא רק שאין אנו משתמשים בו לקראתו, אך אין אנו פותחים אותו גם לגוללו, ויש אנשים שבתיהם מלאים ספרים מן הקצה אל הקצה לאלפים ולרבבות ועל כל ספר וספר רשום "נומר", מדויק, וגם כשנקיץ להם באמצע הלילה מתרדמתם, יגידו בדיוק את "הנומר" מכל ספר וספר, אבל דוקא מהספר היותר יקר, ספר הלב - "מכל משמר נצור לבך, כי ממנו תוצאות חיים" - דוקא מהספר הזה המה מסיחים דעתם לגמרי. והן גם הספר הזה ככל הספרים, אם אינם קוראים בו וגם אינם גוללים אותו זמן כביר, הוא הולך ונפסד לגמרי.

"נחפשה דרכנו ונחקרה ונשובה אל ד', נשא לבבנו אל כפים, אל אל בשמים", כי אמנם מה רחוקות הן אצל כל אחד הכפים מהלב, מה רחוקים הם המעשה מהמדרש, ההוראה מההלכה, הדיעבד מהלכתחלה, העובדות מהפרינציפים, המציאות מהדרכים של כל אחד ואחד.

הן גם אצל האדם היותר פחות הרי יש לו מה בלבבו, הוא מרגיש ויודע במדה מרובה או מועטה את האסור והמותר, גם הוא חש בלבו לכל הפחות משהו מן המשהו מפרינציפי הצדק והיושר. אך דא עקא, כי רחוקות הן הכפים מהלב, גם מלבו גופא, ואין הוא מתנהג במציאות גם על פי דרכיו גופא.

ואמנם "נחפשה דרכנו" - לא רק הדרכים של צדיקי הדור, אך גם רק את דרכנו אנו, בני אדם יושבי חושך וצלמות, גם אז ברור כשמש כי "ונשובה אל ד'", "נשא לבבנו", - גם את הלב היותר פשוט ומושחת - "אל כפים", גם אז נבוא בלי שום ספק "אל אל בשמים".

נשיאת כפים ונשיאת הלב.

"נשא לבבנו אל כפים, אל אל שבשמים".

עוד ימים מועטים ונעמוד מעת לעת שלם בבית הכנסת ובכל רגע ורגע נשא את כפינו אל הלב להכותו "על חטא" "על חטא" "את הגלוים וידועים לנו ואת שאינם גלוים וידועים לנו", אבל יפה מתלוצץ על זה אחד הדרשנים, שבזה אנו מקיימים רק את הכתוב "על מה תכו עוד תוסיפו סרה". משל למה הדבר דומה, כשממלאים איזה שק בקש או בתבן, והשק נתמלא על כל גדותיו ואין באפשר עוד להכניס שם יותר, הנה מכים שם באגרוף כדי שיתכוץ המשא שבו ויהיה ביכולת להכנס שם עוד, וכך אנו נוהגים גם ביום הכיפורים, שבמשך השנה כבר נתמלא הלב חטאים על כל גדותיו, עד שכבר קצר המקום מלהכילם, הנה "על מה תכו", כל ההכאה למה היא באה, בשביל שיהיה ביכולת לקיים "עוד תוסיפו סרה". "צרור עון אפרים צפונה חטאתו", כל יוהכ"פ בא אצלנו רק כדי לצרור ולצפון היטב את החטאים של אשתקד, כדי להכין מקום להתגדר בעד חטאים חדשים, ו"המקום להתגדר" הזה מתחיל תיכף במוצאי יוהכ"פ עוד קודם ה"הבדלה".

אכן אולי נחוץ היה לנו להתנהג להיפך, לא לעשות נשיאת כפים אל הלב אחת בשנה, אך אדרבא לעשות נשיאת הלב אל הכפים בכל השנה.

והבדל גדול יש ביניהם. כשנושאים את הכפים אל הלב ומכים אותו, הנה הלב, שהיה דומה לאבן, מתקשה ומתכוץ עוד יותר ממה שהיה, כמו כל דבר דומם, שההכאה בו מועילה רק להתקשותו, אבל נשיאת הלב אל כפים זהו דבר אחר, לגמרי אחרת. זאת אומרת, כשכפיך נעשות לאגרוף רשע, אז ינשא לבך אל הכפים להכות אותן בשבט מוסר - כשעובר לפניך עני אומלל המבקש ממך רחמים, ובמקום לקיים את המצוה "פתוח תפתח את ידך", אתה מאמץ אותן בחזקה, ינשא נא לבך אליהן להכות אותן בהכאת הלב, אשר הכאתו תוכל רק להביא לך צרי מרפא לנשמתך החולנית מאד. וכשאתה לוקח את ידיך לעבור על ל"ט מלאכות שבת, הלא לב טהור ברא לך אלהים והלב דופק תמיד בלי הרף, ועליך להרגיש את הדפיקה הזו גם בידיך העוסקות בעברה, זו היא הדפיקה של "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו", ומכל שכן כשאתה עושה בידים ממש את בניך ובנותיך לתנוקות שנשבו בין העכו"ם, איך לא תרגיש את הכאת לבך גופא הצועק אליך "ארור אשר לא יקים את התורה הזאת", "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ושנתתם לבניך" ואם לב יש לך הרי אתה מוכרח לקיים את ה"ושננתם" וכדומה וכדומה.

וזהו שכתוב (איכה ג, לט) "מה יתאונן אדם חי, גבר על חטאיו", בעוד שיש לך עצה פשוטה לזה וזהו העצה של "נשא לבבנו אל כפים" שהיא סגולה בדוקה המביאה תמיד "אל אל בשמים".

בדיקה בה"אני מאמין".

הנה כל אדם רגיל הוא למשמש בכיסו, לא רק בערב שבת עם חשכה כההלכה, אך גם בכל יום ובכל שעה, כל אדם רגיל תמיד לבדוק בספרי החשבונות שלו, אבל דוקא בהאוצר היותר יקר לאדם, בדבר שהוא יסוד היסודות ושורש השרשים של חייו - בה"אני מאמין" שלו, אין איש עושה "רויזיה" לבדוק היטב, היטב ולראות מזמן לזמן מה נשאר לו מ"אני מאמין".

ובאמת מה רב טובה היתה מביאה הבדיקה בזה, הן גם האדם היותר מושחת, גם הוא אם היה מתנהג במעשה לכה"פ על פי "אני מאמין" שלו, על פי אמונת לבו, הנה בכל האופנים לא היה כל כך רע ומושחת, כפי שהוא באמת.

הלא גם רוב השודדים והרוצחים הנה ה"אני מאמין" שלהם איננו מסכים לזה, שהרי אם יעשה להם אדם אחר כזאת המה מרגישים את ה"עולה" שבזה, אלא שאינם עושים "רויזיה" לה"אני מאמין" שלהם. וגם רובא דרובא מ"החופשים" אינם חופשים כל כך באמת בה"אני מאמין" שלהם כמו שחופשים המה במעשה.

למשל, אם היו עושים "רויזיה" להאני מאמין שלהם כל אלה הבאים לכאן רק ל"הזכרת נשמות". אם מאמינים המה ב"הזכרת נשמות" הרי בעל כרחך מאמינים המה גם בהשארת הנפש, ואם מאמינים הם בנשמת חיים, הרי בע"כ מאמינים המה גם באלהים חיים, אבל האם מתנהגים המה עפ"י אמונה זו? אלא שאינם עושים "רויזיה" כלל לה"אני מאמין" שלהם ו"חיים בלי חשבון ומתים בלי ודוי..."

וזהו שאמר "שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעוניך", זאת אומרת, כי גם אם תשוב רק אל אלהיך, לה"אני מאמין" שלך לבד, גם אז תראה "כי כשלת בעוניך", עונות שהן עונות גם לך, גם לשיטתך, וכל החסרון הוא שאינך בודק את ה"אני מאמין" שלך כלל וכלל.

"ולבך ידבר תהפוכות".

וגם זה בכלל דברי הנביא באמרו "שובה ישראל עד ד' אלהיך"...

הנה ידוע הוא הפתגם הישן "אם ההר אינו הולך אל מחמד, הנה מחמד הולך אל ההר", אבל במעשה אנו רואים הרבה פעמים להיפך, שהאנשים בוחרים יותר להמשיך את ההר אליהם, אם כי, כמובן, עמלם בזה לשוא, מללכת בנקל אל ההר.

שובה ישראל עד ד' אלהיך, זאת אומרת, להמשך אחרי ד', אלהים חיים, הרי הוא, כמדומה, דבר קל מאד, אבל האנשים עושים עפ"י רוב להיפך, המה מתאמצים בכל כחותיהם להמשיך, כביכול, את ד' אחריהם, אם כי, כמובן, להבל ולריק כל עמלם.

"להמשיך את ד' אחריהם", זאת אומרת, כי גם כשמתעורר אצלם הרהור תשובה, הנה מתחילים הם להקטין את המרחק הרב שיש בין דרכם להדרך הישר באמת, בזה שמעקלים את דרך הישר גופא, המה מתחילים לרכך את מדת הדין עד לאפס, כי הקב"ה לא יבוא בטרוניא עם בריותיו, עד שבאים לזה ש"לית דינא ולית דיינא", ובמקום להגדיל את עצמם, המה מקטינים, כיבכול, את "הגדול, הגבור והנורא", ובמקום לשוב את האדם שבם אל הד', המה משיבים את הד' אל האדם שבם "עיניך יראו זרות ולבך ידבר תהפכות" (משלי כג, לג), כי יען שהנך הולך אחרי עיניך הרואות זרות, אתה בא גם לידי תהפוכות, להפוך את הסדר ולהחליף את היוצרות.

אבל אם ההר לא ילך אחריך מכל שכן היוצר הרים, ועליך לזכור תמיד, כי דרך תשובה היא רק אחת, התשובה של "שובה ישראל עד ד' אלהיך", ולא להיפך.

מודה בקנס לאחר שבאו עדים.

וגם זאת עלינו לזכור באחרונה, כי רק מודה בקנס ואח"כ באו עדים יש מאן דאמר דפטור, אבל מודה בקנס לאחר שבאו עדים, כולי עלמא מודים, דהודאתו איננה כלום, ואמנם הלא "אבריו של אדם מעידים בו", ו"אתם נצבים היום כולכם לפני ד' אלהיכם" זהו אבריו הנ"ל לקיים מה שנאמר "ועמדו שני האנשים לפני ד'", ואם נחכה בתשובתנו עוד מעט, הלא כבר יהיה לאחר זמן, נהיה בגדר מודה בקנס לאחר שבאו עדים, כי ע"כ עלינו להקדים מעט "שובה ישראל עד ד' אלהיך" וכידוע ש"האלהים אלו הדיינים", וזאת אומרת, עד שיגמר דינך עפ"י אבריך המעידים בך, כי אז כבר יהיה הדבר לאחר זמן.

בקיצור "עד ד' אלהיך" זהו כללא דתשובה, ואידך פרושא היא זיל גמור...

## פרק כ״א

## כא. כי כשלת בעונך לשבת שובה

"שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעונך" (הושע יד, ב).

ואמנם את ביאור הדברים של "כי כשלת בעונך" אפשר לנו למצוא לא רק בספרי המבארים השונים, המבארים זאת באופנים שונים, אך גם בספר החיים, וכמדומה לי, כי דוקא שם, בספר החיים, אפשר למצוא את הביאור היותר נכון לזה, אם כי גם כן באופנים שונים.

רשע ורע לו.

הנה חכז"ל אומרים בברכות (ז, א) על הכתוב "הודיעני נא את דרכיך" את הדברים האלה: "אמר לפניו: רבש"ע, מפני מה יש צדיק וטוב לו צדיק ורע לו, רשע וטוב לו רשע ורע לו? אמר לו: משה וכו', צדיק וטוב לו - צדיק גמור, צדיק ורע לו - צדיק שאינו גמור, רשע וטוב לו - רשע שאינו גמור, רשע ורע לו - רשע גמור".

ואמנם תשובה טובה השיב לו הקב"ה למשה, ואת התשובה הזו נבין ביותר, כשנשים לב אל ההבדל שבין תכסיסי היצה"ר לפנים לתכסיסיו היום.

לפנים היו להיצר הטוב והיצר הרע, לכל אחד מהם, דרכים ותכסיסים מיוחדים איך להשפיע על בני האדם. אז לא היתה מלכות נוגעת בחברתה אף כמלא נימא. היצה"ט היה בא בשם העולם הבא, ויצה"ר בשם העולם הזה. היצ"ט היה מבטיח להאדם "לויתן ושור הבר" לאחר מאה ועשרים שנה, והיה בא היצה"ר וטוען כנגדו לאמר, טוב מראה עינים מהלך נפש, את "הלויתן ושור הבר" בעולם הבא אינך רואה, בעוד שאם תשמע לעצתי, הרי אפשר לך לראות זאת תיכף ומיד, ולא רק לראות, אך גם לאכל זאת בפה ובקיבה ממש, והלא ידוע הוא הכלל, כי "אין ספק מוציא מידי ודאי", ככה וכדומה לזה היו טענותיו של היצה"ר לפנים.

אבל היום נשתנה המערכה של היצה"ר לגמרי, גם היצה"ר כמו היצ"ט אי אפשר לו לבוא מכח העולם הזה, כי גם הוא איננו "בעל הבית" כלל בעולם הזה לעשות בו כאדם העושה בתוך שלו, עכשיו הלא גם אם יעשה היהודי כל העבירות שבעולם אינו מטיב את מצבו בזה כלל וכלל. אומות העולם יודעים עכשיו היטב את מאמר חכז"ל "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא" (ע"פ סנהדרין מד, א), והמה מחזיקים אותו כישראל גמור לכל עניני עולם הזה, וגם אם ימיר את דתו, אי אפשר לו להמיר את חוטמו, שנשאר גם אז חוטם יהודי, שמתרחקים ממנו כמטחוי קשת. "הכרת פניהם ענתה בם", אם גם "וחטאתם כסדום הגידו לא כחדו", ואם גם יזעקו בקולי קולות, שחוטאים הם כסדום ועוד יותר מסדום, אין מועיל להם זה מאומה בשביל להשיג שווי זכיות ככל הגוים, כי "הכרת פניהם ענתה בם", עכשיו לו היה מחזיק היצה"ר בתכסיסו הקודם, כי אז היה נשאר בודאי בלי עבודה לגמרי. מה עושה היצה"ר עתה, הוא הולך ומשיג גבולו של היצ"ט, וגם הוא בא לו להאדם בשם עולם הבא, שאמנם אין בו גם לויתן ושור הבר, אך יש בו צרור של "אידיאלים", שממציא מזמן לזמן חדשים לבקרים, ושבשבילם לדעתו על כל אדם לקיים את ה"יהרג ואל יעבור".

ואם לפנים, כשהיו רוצים לבטאות על איזה אדם, שמצבו הוא רע למאד, היו אומרים עליו "הוא חי כמו צדיק בעולם הזה", הנה עתה אפשר גם להפוך הגרסא ולומר "כמו רשע בעוה"ז", כי גם אותו אי אפשר לקנאות במאומה.

ואמנם זהו גם ההבדל בין הרשעים לפנים להיום, לפנים היה הרשע - רשע וטוב לו, ובהיות כן לא היה רק בכלל של רשע שאינו גמור, כי הלא לכל רשע ממין זה היתה אמתלא טובה, שעדות היצה"ר היתה נאמנת לו יותר מעדותו של היצ"ט, כי אין דומה שמיעה לראיה, וכל רשע אפשר היה לו להצטדק כי קיים רק את הפסוק המפורש בתורה "וישמן ישרון ויבעט"... אבל עכשיו שהרשעים המה בסוג של רשע ורע לו, כי אוי ואבוי גם להם, עכשיו כל רשע הוא בודאי רשע גמור, כי מאי חזית לו לשמוע יותר להיצה"ר מהיצ"ט, בעוד ששניהם מרחקים עדותם, אבל היצ"ט בא לכל הפחות בשם אמונה עתיקה, שנתקדשה לכל העולם זה יותר משלשת אלפים שנה, בעוד שלהיצה"ר גם זאת אין לו, ולהיצה"ר של זמננו נשאר רק התאר "כסיל" שהיה לו לפנים, כי שני התוארים הראשונים "מלך זקן", כבר נאבדו לו, אין לו לא "ההוד מלכות" ולא "זקנה", כי הוא משתנה ככרום בכל יום ויום לבוא בשם אידיאלים חדשים. בקיצור, עכשיו הרשע הוא רשע גמור, רשע לכל הדעות, נין ונכד של אותו הרשע כשהלך למות, אמר "הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה", ממין הרשעים, ש"אפילו על פתחו של גיהנם אינם חוזרים".

ומה טוב ונכון, שיבואו אלה הרשעים בשבת שובה בבית הכנסת ובית המדרש לשמוע את דברי אותו הנביא הפונה אליהם:

"שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעונך", הלא אתה רואה, כי עונך לא הועיל לך מאומה להצילך מן הכשלון, ובין כך ובין כך הנך "רשע ורע לו", והלא מוטב לך יותר להיות לכל הפחות "צדיק ורע לו"...

כשלון העון בחיוב.

אכן באמת אפשר לנו להרגיש את ה"כי כשלת בעונך" לא רק בשלילה, כביאורנו הנ"ל, שהעון אינו מציל לנו מכשלון, אך גם, ויותר נכון, ביחוד, בחיוב, כי עיקר הכשלון בחיינו בא רק על ידי העון.

היתוש של טיטוס.

ידועה בודאי לרובכם, מורי ורבותי, האגדה הנפלאה של חכז"ל על דבר היתוש של טיטוס.

הלא כה מספרים חכז"ל בגיטין (נו, ב) על דבר טיטוס הרשע: "ותפש זונה בידו ונכנס לבית קדשי הקדשים והציע ספר תורה ועבר עליה עבירה, ונטל סייף וגידר את הפרוכת, ונעשה נס והיה דם מבצבץ ויוצא, וכסבור, הרג את עצמו - וכו' - מה עשה, נטל את הפרוכת ועשאו כמין גרגותני והביא כל כלים שבמקדש והניחן בה, והושיבן בספינה לילך ולהשתבח בעירו - כו' - עמד עליו נחשול שבים לטבעו, אמר כמדומה אני, שאלהיהם של אלו אין גבורתו אלא במים, בא פרעה טבעו במים, בא סיסרא טבעו במים, אף הוא עמד עלי לטבעני במים, אם גבור הוא יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה, יצתה בת קול ואמרה לו, רשע בן רשע בן בנו של עשו הרשע, בריה קלה יש לי בעולמי ויתוש שמה, אמאי קרי לה בריה קלה, דמעלנא אית לה ומפקנא לית לה, עלה ליבשה ותעשה עמה מלחמה, עלה ליבשה, בא יתוש ונכנס בחוטמו ונקר במוחו שבע שנים. יומא חד הוה קא חליף אבבא דבי נפחא, שמע קל ארזפתא אישתיק, אמר, איכא תקנתא, כל יומא מייתו נפחא ומחו קמיה, לנכרי יהיב ליה ארבע זוזי, לישראל אמר ליה, מיסתייך דקא חזית בסנאך, עד תלתין יומין עבד הכי, מכאן ואילך כיון דדש דש - וכו' - כשמת פצעו את מוחו ומצאו בו - כו' - כגוזל בן שנה משקל ב' ליטרין, אמר אביי, נקטינן, פיו של נחושת וצפרניו של ברזל".

אמנם את גוף היתוש ראה מחכז"ל רק ר' פנחס בן ערובא שהעיד על עצמו "אני הייתי בין גדולי רומי" כשהוציאו לאחרי מותו את היתוש ממוחו, אבל באמת את מהותו של היתוש, שנקר את מוחו של טיטוס, אפשר גם לנו לראות ולהרגיש, וגם למשמש בידים ממש.

היתוש שנקר באכזריות כל כך במוחו של טיטוס הלא היא בריה עתיקת יומין מאד, זהו "הצלם אלהים" שבתוך האדם, גם בתוך האדם היותר גרוע, גם בתוך "הרשע בן רשע בן בנו של עשו הרשע".

ומכל עברה שהאדם עושה נבראה, כפי דברי חכז"ל, "קליפה" רעה, והקליפות הרעות האלה הן המנקרות במוחו של טיטוס הרשע הבעל עברה היותר גדול.

ואמנם טיטוס בזמנו היה הגבור היותר גדול שבעולם, כבש כמעט את כל המדינות שבעולם, שנעשו לו למס עובד, וכל הגבורים כאין נגדו, אך בפני בריה קלה אחת שלכל היותר היתה "כגוזל בן שנה", בפני הבריה הזו לא היה יכול לעמוד ונשתה גבורתו לגמרי.

וכשישב כמלך במסבו בין כל השרים והשרות, האצילים והאצילות, רואי פני המלך, ועיניו רואות את כל יקר תפארת גדולתו, והנה פתאום עיניו יורדות מים. מה לך המלך, מה לך בן אלים? שואלים אותו כולם. אין כלום, אין כלום, הוא משיב בשפה רפה ודמעתו על לחיו, כי אמנם יש לכל אדם גם עיני רוח, ובשעה שעיני בשר שלו רואות את כל היקר והגדולה שמסביבו, הנה העיני רוח שלו רואות את השלהבת היוצאת מבית קדשי הקדשים ואלפי יהודים רצים חיים לתוך השלהבת, אולי יעלה בידם לכבות בדמם את התבערה, אבל התבערה הולכת ומתגברת ועולה עד לשמים, והשלהבת הזאת עומדת כולה כעת לתוך עיניו, והיא מדברת אליו בקול פחדים "רשע בן רשע בן בנו של עשו הרשע", את עולמך אבדת בידיך ממש, והוא בוכה, בוכה מאין הפוגות.

הוא יושב בתיאטרון והוא שומע את מקהלת המזמרים והמזמרות היותר נפלאה, את קולות המוסיקה המחוללת נפלאות, ורבתה ההלולא וחנגא מאד מאד, עד כי כל הרגלים רוקדות כאילים כמו מאליהן, ופתאום והנה צעקת אויה לי! יוצאת מתוך המלך בקול חזק כל כך, עד שעולה היא על כל קולות המקהלות, ושאון גדול נעשה בכל התיאטרון, ורצים ונבהלים להביא אותו הביתה, וכל הקהל מתפזרים עצובים ונכאים, ואין איש יודע את הסיבה של צעקת השבר של המלך, זולת המלך בכבודו ובעצמו. כי באותה שעה, ששמע את קולות המוסיקה והתזמרה, באותה שעה שמע הצלם אלהים שבו את קולות מאות אלפים הפצועים, המפרפרים בין החיים והמות המתגוללים על כל הרי יהודה וצעקתם גדלה עד לשמים ובוקעת שבעה רקיעים, וכל הקולות הללו עולים לקול אחד הצועק לו מסוף העולם ועד סופו! רשע בן רשע בן בנו של עשו הרשע!!!

והנה הוא יושב בחבורת היותר מקורביו "והשתיה כדת", מהיינות היותר מובחרים שמבדינותיו הרבות, ויין ישמח לבב אנוש, אבל "כטוב לב המלך ביין", הוא נופל פתאום על הארץ, מתעלף אין אונים, ורצים ונדחפים כולם להביא את הפרופיסורים היותר מצוינים שברומי, והמה בודקים אותו בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו והכל הוא על צד היותר נעלה, ובכל זאת מה קשה עליהם להביא לו רוח חיים בקרבו, והמה מתמיהים איש לרעהו מבלי דעת באיזה שם לכנות את המחלה הנפלאה הזאת. ואמנם בספרי הרפואה אין שם למחלה זו, זו היא מחלת היתוש, שנתעוררה בקרבו ביתר שאת ויתר עוז דוקא בעת שתיית היין האדום, כי אז נראה לו פתאום גם אדום ממין אחר, זהו הדם האדום מבני ציון היקרים המסולאים מפז, שנשפכו בראש כל חוצות, ודמים בדמים נגעו, והם מרתחים בקול אדיר וחזק, ומהרתיחה הזו סולד כל גופו והוא נופל אין אונים...

הנפחא של טיטוס.

לכל פצע, חבורה ומכה טריה שבאדם יש שני מיני רפואות, מין האחד הוא ארוכה וקצרה, ומין השני הוא קצרה וארוכה. ארוכה וקצרה כיצד? מרככים את המכה בשמן ובמיני סמים אחרים, זורים ומחבשים את הפצע עד ששב ורפא לו, הדרך הזה הוא דרך ארוכה, מפני שהדבר ימשך איזה זמן, אבל סוף סוף הוא נרפא מזה לגמרי. קצרה וארוכה כיצד? הוא מגרד וממעך את המכה בידיו, שאמנם לכתחלה הוא מרגיש הטבה רבה מזה, ממש מין "עונג רוחני", אבל רפואה אמתית לא ישיג מזה לעולם, ולא עוד אלא שכל מה שהוא מגרד יותר יוגדל הפצע עוד יותר.

ואכן יש לא רק מכה טריה שבגוף, אך יש גם מכה טריה שבנפש, וכרפואת הגוף כן רפואת הנפש, שאפשר ג"כ בשני הדרכים הללו, בדרך ארוכה וקצרה ובדרך קצרה וארוכה. הדרך הראשון הוא לתקן את המעוות ולשוב בתשובה שלמה לפני החנון המרבה לסלוח. הדרך השני הוא לגרד את המכה ולהגדילה עוד יותר, שבאותו הרגע, שהוא מגדילה הוא מרגיש מעין עונג רוחני, אבל אח"כ להיפך יוגדל הכאב עוד יותר. ובדרך השני הזה בחר טיטוס הרשע.

"יומא חד הוה קא חליף ואזיל אבבא דבי נפחא, שמע קל ארזפתא אישתיק". כידוע, התענוג היותר גדול שבחיי הרומים שבזמן טיטוס הרשע היה להביא את שבויי המלחמה היותר גבורים בביברין של חיות טורפות, ולראות איך שמתאבקים עם החיות הטורפות האלה. למחזה זה היו באים כל גדולי רומי, אפרתי העם, להתענג על מראה הדמים הזה, ולשמחתם לא היתה קץ. וכשנטרפו כבר כל השבויים בפיות החיות טורפות, היו שוכרים בכסף מלא אנשים מקרב עמם גופא, שיפקירו את עצמם להתאבק עם החיות, ובלבד שלא יחסר המזג. כי רומא נעשה אז לה"נפחא" של כל העולם, פטיש כל הארץ, רומי נהפכה לדם, ובלי דם אדם לא היתה יכולה לחיות אף שעה אחת. וטיטוס ש"שמע קל ארזפתא" כזה, נשתתק לרגע היתוש שבקרבו, כאמור, שברגע הגדלת המכה, ברגע זה מרגיש האדם מעין עונג רוחני, ואם לישראל, להשבויים, לא שלם מאומה, באמרו "מיסתיך, דקא חזית בסנאך", הנה לעכו"ם, לבני עמו, שלם "ארבע זוזוי", בכסף מלא, כי "עברה גוררת עברה", ובאותו הרגע שהיא גוררת מנחילה להאדם מעין עונג, אבל כשם שבמכת הגוף הנה סוף כל מה שתוגדל המכה יוגדל הכאב, כך גם במכת הנפש, וסוף דבר "כיון דדש - דש", המכה נתגדלה והכאב נתגדל עוד יותר, והיתוש מנקר ומנקר, בלי מנוס ומפלט ממנו, והקול יוצא מכל ארבע כנפות הארץ ובוקע רקיעים:

רשע בן רשע בן בנו של עשו הרשע!!!

היתוש שבמוח כל אדם.

וכשאנו מתבוננים להמוח של כל אדם המלא תמיד דאגה במה לבלות את העת, ואם כי כל "ימי שנותינו בהם שבעים שנה", אשר באמת נחשבים הם בחיי הנצח רק "כיום אתמול כי יעבור", הנה אצלנו המה נראים ארוכים כל כך ומוחנו טרוד תמיד רק בדאגה איך להנצל מן הבטלה המביאה אותנו לידי שעמום, הנה באמת כל זה בא לנו מהיתוש שנתגלגל לכל אחד מאתנו.

ואמנם כל אחד מאתנו נברא עם בית המקדש שלם המיוחד רק לו, וביהמ"ק זה הוא של אש, והוא גדול ונשא עד למאד, מהלך שבעים שנה, אבל בכל יום ויום מחיינו אנו סותרים חלק ממנו, עד שבסוף לא נשאיר ממנו אף זכר ושריד, אכן היתוש שבקרבנו צועק גם עלינו בקול גדול: רשע בן רשע...

ובשביל זה, רק בשביל זה הננו רצים כל כך אחרי כל נפחא לשמוע את "קל ארזפתא" היוצא ממנו, כי באמת רק בזה נמצא את כל התענוגים שבעולם, כל התענוגים שבעולם באים רק לשכר אותנו בקול המולה שלהם, בהשאון הרב שבהם, כדי שלא נרגיש את הכאב הגדול של נקור היתוש.

אבל כלל גדול הוא, "כיון דדש - דש", וכל התענוגים משתיקים את היתוש שבנו רק לרגע, בה"גץ הראשון היוצא מתוך הפטיש", אבל אח"כ, כשאך יעבור הרושם הראשון, הננו מרגישים את הריקניות שבנו עוד יותר מבתחילה.

והקול צועק אלינו עוד ברגז יותר גדול: רשע בן רשע הוי מה עשית! בידיך גופא שרפת את בית מקדשך ומה יתרון לך מכל עמלך!

היתרון לך רק בזה, שגם עלינו כמו על טיטוס יכתב בספר הזכרונות: "כשמת פצעו את מוחו ומצאו בו כגוזל בן שנה משקל ב' ליטרין, פיו של נחושת וצפרניו של ברזל", כי אמנם גוזל, זו היא היונה, סמל העניות והצניעות, שהן הבתי אב לכל המדות הטובות, נמצא במוחנו, אלא שאצלנו הוא מקבל צורה חדשה לגמרי, רק אצלנו הוא נעשה "פיו של נחושת", סמל המצח נחושה עם "צפרניו של ברזל" כדי לדקר את כל מי שאנו פוגעים בצפרנינו החדות.

ואמנם כן "כי כשלת בעונך", כי הכשלון שבחייך, שאתה מחפש תמיד אמצעים איך להנצל ממנו, עד שאתה מוצא לבסוף את הבאר שחת המוכן לך, כל הכשלון הזה בא רק מעונך.

ואם תרגיש ותבין את ה"כי כשלת בעונך", הנה בעל כרחך תרגיש גם את רישא דקרא, את ה"שובה ישראל"...

## פרק כ״ב

## כב. והשיב את הגזלה לשבת שובה

"שובה ישראל עד ד' אלהיך, כי כשלת בעונך" (הושע יד, ב).

"נפש כי תחטא ומעלה מעל בד', וכחש בעמיתו בפקדון, או בתשומת יד או בגזל, או עשק את עמיתו - וכו' - והיה כי יחטא ואשם, והשיב את הגזלה אשר גזל, או את העשק אשר עשק, או את הפקדון אשר הפקד אתו, או את האבדה אשר מצא (ויקרא ה, כא-כג).

הריעותי את מעשי.

כל עיקר התשובה, שאנו מדברים כל כך עליה בשבת-שובה אינו באה אלא כדי לקיים ביחוד את המצוה, מצות עשה של "והשיב את הגזלה אשר גזל".

כי הננו גוזלים ועושקים בכל השנה, גם משל הדיוט וגם משל גבוה, גם משל אדם וגם משל מקום, ומרוב הרגלנו בזה, הנה "הרגל נעשה טבע", ואיננו מרגישים כלל בזה כאילו מנהגו של עולם כך הוא, ואי אפשר כלל להיות אחרת.

הננו חושבים לפחיתת הכבוד להגיד אחרי מטתו של איזה גדול הדור, בתור שבחו, כי לא גזל ולא עשק בכל ימי חייו, וגם בברכת מי שברך, שאנו מברכים בכל שבת ושבת את "פני העיר", הננו מברכים רק את אלה הנותנים "נר למאור ויין לקדוש ולהבדלה ופת לאורחים וצדקה לעניים", וכדומה, אבל איננו מברכים כלל וכלל את האנשים שלא עשקו ושלא גזלו, כאילו אין בזה כל הצטינות. אכן באמת הננו מוצאים בחז"ל כי אדרבא התואר היותר גדול שאפשר לאמר על צדיק הדור הוא שבכל ימי חייו לא גזל ולא עשק אף פעם אחת.

התואר הזה, ורק הזה, אמרו חכז"ל על צדיקים כמו יעקב אבינו ומשה רבינו.

"ויותר יעקב לבדו, א"ר אלעזר, שנשתייר על פכין קטנים, מכאן לצדיקים, שממונם חביב עליהם יותר מגופם, וכל כך למה, לפי שאין פושטין ידיהם בגזל" (חולין צא, א).

"ותקח לו תיבת גומא, מאי שנה גומא? א"ר אלעזר, מכאן לצדיקים שממונם חביב עליהם יותר מגופם, וכל כך למה, לפי שאין פושטין ידיהם בגזל" (סוטה יב, א).

האדם מתיחס כרגיל בזה, שהוא עסקן ציבורי, שהוא "פרזידנט" של איזו חברה וכדומה, אבל אינו מתיחס כל כך בזה, שלא פשט את הרגל בכל ימי חייו - ואגב אורחא, אין זו, פשיטת הרגל, שום חסרון לפרנס ולעסקן ציבורי - אבל באמת אנו מוצאים, כי דוקא בהשבח הזה נשתבח גדול הדור כאברהם אבינו.

"וילך למסעיו מנגד ועד בית אל, עד המקום אשר היה שם אהלה", "בחזירתו פרע הקפותיו" (בראשית יג, ג וברש"י שם).

ואמנם נוכל להגיד בבטחה, כי כמעט אין צדיק בארץ, אשר יפרע את הקפותיו ולא יפשוט ידו בגזל, זולת אלה שחכז"ל אמרו עליהם את השבח הזה.

ואמנם, רבותי, כפרדוקס תמוה יראה לכם הדבר הזה, אבל חכו נא רגע ואראה לכם זאת שחור על גבי לבן בספר החיים.

הנכם רואים עולם גדול ורחב ידים לפניכם ובו בריות לאין מספר, וכולן גם היותר קטנות ושפלות שבהן מוצאות את פרנסתן בכבוד, ורק האדם, מבחר היצורים ונזר הבריאה, יש שהוא מת פשוט מרעב ומעוני, ומדוע?

או, לאידך גיסא, הנכם רואים בעולם ברואים יותר גבורים ועצומים ממנו, בני אדם, כמו הארי, הזאב, הנמר וכדומה, ולא קרה הדבר מעולם, שאחד מהם יניח איזו ירושה לבניו, והאדם, שהוא חלש כנגדם, יש שהוא משאיר הון עצום אחרי מותו, ומה היא הנסבה בזה?

אכן אולי חדא מתורצת בחברתה, אולי הא בהא תליא ויש סמיכת הפרשה בין שני המחזות הללו, כלומר, שלכן אנשים גועים מעוני ומיגון, יען שיש לעומתם אנשים, שיש להם כסף תועפות יותר מדי, ורק לכן מתים אנשים מרעב, יען ששכניהם אוכלים יותר מכדי שביעה ועוד יותר מכדי אכילה גסה. אולי?

והאולי הזה הוא באמת ודאי, וכבר עמדו חכז"ל על זה באמרם: "ר' שמעון בן אליעזר אומר, מימי לא ראיתי צבי קיץ, וארי סבל ושועל חנוני, והם מתפרנסים שלא בצער, והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני, אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא שהריעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי (שילהי קידושין ב, ב).

הסדר החברותי הנרקב.

"הריעותי את מעשי", האשם בכל זה הוא רק הסדר החברותי הנרקב, שאיננו באמת בסדר כלל, ועומד רק על הבסיס של היד החזקה והאגרוף הגדול.

וכבר הרגישו בזה חכז"ל באמרם "כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול, חרש וזרע וקצר ועמר ודש וזרה וברר וטחן והרקיד ולש ואפה, ואני מוצא כל אלו מתוקנין לפני; כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש, גזז ולבן, נפץ וטוה וארג ותפר, ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנין לפני" (ברכות נח, א). ואמנם בזה ש"אני מוצא כל אלו, מתוקנין לפני", אין בכאן כל דבר היוצא מדרך הטבע, כי ת"ל נתרבו האנשים, ויש רבוא רבבות בני אדם העמלים בזה, והמה החורשים, הזורעים, הקוצרים, הלשים והאופים, המה, המה הגוזזים, הטוים, האורגים והתופרים, המה, המה העושים את כל אלה, ואנו? אנו גם כן איננו יושבים לבטלה, אנו נותנים... את הפה שלנו לאכול ואת גופנו ללבוש.

והיו ימים והזקנים שבנו עודם זוכרים זאת היטב, כי דוקא אלה שחרשו וזרעו, קצרו ועמרו, לשו ואפו, כי דוקא לאלה חסר הפת לאכול, ודוקא אלה שגזזו וטוו, ארגו ותפרו, דוקא אלה הלכו ערומים, עד שכבר היה מרגלא בפומי דאינשא, שכל הסנדלרים הולכים יחף.

אבל נצייר נא לרגע אחד, שהננו במקום אדם הראשון בשעתו, וגם עלינו לעשות את כל עבודות פרך האלה בידינו ממש, הלא אז גם אם היינו עובדים כל הכ"ד שעה שב"מעת לעת", וגם אם היינו חיים על פני האדמה כמתושלח בשעתו, גם אז לא היה איש שישתכר יותר מכדי מחיתו, ואם כן כל העשירות באה רק יען שמלאכתנו נעשית על ידי אחרים... אם כי אין אנו עושים כלל רצונו של מקום.

מכאן, מזה שמלאכתנו נעשית ע"י אחרים, עלינו לבקש גם הסיבה, שיש עשירים בתבל וגם הסבה, שיש עניים כל כך בתבל.

רק הסדר החברותי המקולקל חלק את בני האדם לעליונים ותחתונים. כשנתרבו בני אדם וחוה, הנה הוזקקו בעל כרחם להשתמש ב"חליפין", אבל לפנים היו ה"חליפין", בפשטות, אם לזה היה שור והוא היה זקוק לחמור, ולחברו היה חמור והוא להיפך נזקק לשור היו לומדים את משנת "המחליף שור בחמור", אבל כדי להקל את מעשה החליפין המציאו את המטבע העוברת לסוחר, אכן ע"י זה נשכח השיווי האמתי של כל דבר והחליפין נעשים שלא בצדק, למשל, כשעושים בעל האחוזה והאכר חליפין ביניהם, זה נותן את הקרקע וזה נותן בתור חליפין את גופו, הנה בעל האחוזה מעריך את סחורתו הרבה יותר מכדי שויה, ולהיפך את סחורתו של האכר מעריכים בפחות הרבה מכדי שויה. אבל לו היה נערך כל דבר בערכו האמתי, כי אז לא היו לא עניים ולא עשירים בתבל, אך כל אחד ואחד היה מתפרנס שלא בצער.

בקיצור, כל סדר החיים שלנו מיוסד על השיטה של "שלי - שלי ושלך - שלך", הקרובה בימינו יותר למדת סדום מכפי שהיא קרובה למדה בינונית.

אכן באיזה אופן אפשר לפתור את הפרובלימה הקשה הזו? והנה יש שפותרים זאת על פי דרך פשוטה של "שלי - שלי ושלך - שלי", אבל כל האומר כן הרי הוא "רשע" בלי שום ספק, יש הפותרים זאת עפ"י הדרך של "שלי - שלך ושלך - שלי", דרך "הקאמונה", דרך של "כיס אחד לכולנו", אבל גם הדרך הזה לא יתכן עפ"י השקפת היהדות, שחשבה את כל האומרים כן ל"עמי הארץ" שזה גם כן תואר בלתי יפה כלל וכלל.

והיהדות יגעה ובקשה בזה עצה נכונה ומצאה.

שלי - שלך ושלך - שלך חסיד.

זו היא שיטת היהדות, שלא על העניים לאמר לעשירים שלך שלי, אך כל העשירים לאמר להעניים: שלי - שלך.

ובדרך זו הלכו כל הבעלי תורה וגדולה במקום אחד שבכל דור ודור, שחיו אעפ"כ בצמצום גדול, בידעם כי מה שיש להם יותר מההכרחיות אינו שייך להם.

ורבנו הקדוש, שהיה עשיר מופלג כידוע, הנה "בשעת פטירתו זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה ואמר, גלוי וידוע לפניך, שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה, ולא נהניתי אפילו באצבע קטנה" (כתובות קד, א), וכמליצת המדרש על זה "עד שאדם יתפלל שיכנס תורה לתוך גופו, יתפלל, שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו" (מובא בתוספות שם).

ור"ל, שלא היה עשיר כלל וחי כל כך בצמצום, עד שלא ישן על כרים באמרו: כרסי-כרי, הנה כשהניח אחרי מותו קבא דמוריקא, קרא אנפשיה "ועזבו לאחרים חילם" (גיטין מח, א).

שאין פושטין ידיהן בגזל.

ואמנם שבח גדול הוא מאד לאדם, אם אפשר לו להשתבח בזה, שלא פשט את ידיו בגזל, זאת אומרת, שהוא נזהר לא רק בגזל פשוט, אך הוא נזהר גם בפשיטת ידים, אינו פושט את ידיו לחיות בהרווחה גדולה, מפני שהוא מרגיש כי גם זה גופא הוא "בגזל", במה שהוא פושט את ידיו יותר מדאי ומקבל מן העולם יותר מכפי הנחוץ לו, בזה גופא הוא גוזל את האחרים, שאין להם אף כדי מחיתם המצומצמת.

זו היא הגזלה, שעליה נתכוון ישעיה הנביא באמרו: "גזלת העני בבתיכם" (ישעיה ג, יד), כי הנה גזלה פשוטה היא מה שגוזלין מן העשיר כי אצל העני אין מה לגזול, ובגזלה זו כמובן, הולך הגזלן לבית הנגזל, אבל יש גם להיפך, שגוזלים לא מהעשיר, אך מהעני, והנגזל גופא מביא את הגזלה לבית הגזלן "גזלת העני בבתיכם", זו היא אמנם לא גזלה פשוטה, אבל גזלה רגילה מאד, מעשים בכל יום ובכל שעה ובכל רגע, ובעד גזלה כזו משיגים גם כבוד וגם הערצה כידוע...

לוה רשע ולא ישלם.

כי על כן כשנשאלה שאלה לחכז"ל "איזו היא דרך רעה, שיתרחק ממנה האדם", השיב על זה ר' אליעזר: עין רעה, ר' יהושע - : חבר רע, הנה ר' שמעון חלק על שניהם ואמר לא כזה ולא כזה אלא "הלוה ואינו משלם, אחד הלוה מן האדם כלוה מן המקום, שנאמר לוה רשע ולא ישלם". כי באמת "בלוה ואינו משלם" כלולה כל הרעה והרשעות שיש באדם, וגם עין רעה וחבר רע בכללו.

כי כל אלה האנשים המחזיקים בהפרינציפ של "שלי שלי ושלך שלך" המה בכלל של "הלוים ואינם משלמים", כלומר שלא רק מפני איזו סיבה שנתהוה להם אינם משלמים אחר כך, אך לכתחלה המה לוקחים שלא על מנת להחזיר, גמ"ח של אמת... וזהו שכתב "אינו משלם" בלשון הוה.

כי גם בעלי ה"שלי שלי" הרי המה באמת לוים מהחברה האנושית, לוים כסדר ובלי הרף, מיום גוחם מבטן אמם עד יום מותם ועד בכלל, כי לולי שרבוא רבבות אנשים "בני אדם יושבי חושך וצלמות, אסירי עני וברזל" עמלו בעדם, לא היו יכולים להתקיים, וכמאמר חכז"ל "תורה תחילתה גמ"ח וסופה גמ"ח, תחילתה גמ"ח, דכתיב, ויעש ד' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם, וסופה גמ"ח, דכתיב, ויקבור אותו בגי" (סוטה יד, א). וספר התורה וספר החיים שוים בזה לגמרי, כי גם ספר החיים תחילתו וסופו גמ"ח, כשנולד האדם ויוצא לאור החיים הוא נצרך תיכף לגמ"ח, שאנשים אחרים יטפלו בו לעשות לו כתונת עור לכסות את מערומיו, וכשהוא נפטר מן העולם הרי הוא זקוק שוב לגמ"ח, שתבוא איזו "חברה" לעסוק ב"ויקבור אותו", והתחלה והסוף מלמדים לא על עצמם, אך על הכלל כולו, על כל ספר החיים של כל אדם, כי רק הודות להגמ"ח הוא מתקיים, ופריעת הגמ"ח הזה אפשר רק ע"י אמירת "שלי - שלך", להשיב את המותרות שוב להחברה, אבל אם האדם מחזיק רק ב"שלי - שלי", הרי הוא באמת לוה רשע ולא ישלם.

וזהו שאמר אליפז התמני "כי תחבול אחיך חנם ובגד ערומים תפשיט, לא מים עיף תשקה ומרעב תמנע לחם" (איוב כב, ז), זאת אומרת, כי מי שאינו משקה לעיף מים ואינו נותן לרעב לחם, הנה לא רק שהוא אינו נותן נדבות, אך הוא אינו משלם גם חובותיו, הוא לא רק שאיננו בכלל "עשה טוב", אך איננו גם בכלל של "סור מרע", והוא בכלל של "כי תחבול אחיך חנם ובגד ערומים תפשיט" (שם פסוק ו).

החודש תשרי - והאדם.

רבותי! "שובה ישראל" קראנו היום, ואמנם, כדברינו הנ"ל, התשובה הזו מזכירה לנו את התשובה האחרת, התשובה של "והשיב את הגזלה אשר גזל", אבל באמת התשובה הזו הננו קוראים לא רק בההפטרה של שבת שובה, אך קוראים אנו זאת בספר החיים בכל חודש תשרי זה מאה פעמים ואחת.

עפ"י מאמרם ז"ל "אבן טובה היתה תלויה לו בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותה מיד מתרפא, ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם תלאה הקב"ה בגלגל חמה" (בבא בתרא טז, ב). כי אמנם אברהם אבינו, שכאמור השבח היותר גדול שנאמר עליו הוא זה "שבחזירתו פרע הקפותיו", שהוא היה לא רק לוה מהחברה, אך גם משלם, שלא היה יכול לחיות אף רגע בלי צדקה ומעשים טובים, ולכל נדכה וקשה יום היה מקיים "וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה" (בראשית יח, ב) - אברהם אבינו זה היה לו בחייו אבן טובה, אבן שואבת, שהמשיכה את כל הרואה ללמד ממעשיו, וכל חולי הנפש כשראה אותה מיד היה מתרפא, אבל גם כשמת, הנה כל מי שרוצה להתרפאות באמת, אפשר לו לראותה בגלגל חמה ורפא לו.

כי אמנם גם מהגלגל חמה אפשר לנו ללמוד היטב, איך מוטל עלינו לפרוע את הקפתינו, איך לא נאה הדבר להיות לוה רשע ולא ישלם.

כי הנה חכז"ל אומרים "באחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין, מכאן ואילך היום לוה מן הלילה והלילה מן היום ופורעים זה לזה בלי שטר ובלי גזר דין" (ע"פ ילקוט שמעוני רמז תרע"ג ועוד).

ובכל אחד בתשרי הלא קורא לנו הגלגל חמה, ראה, בן אדם, הנני מתחיל כבר היום לשלם את חובותי להלילה, אף על פי שהתשלום הזה לא נעים כלל באמת, לא נעים כלל להאור להסתלק מפני חשבון החושך, ואף על פי שאין ע"ז לא שטר ולא גזר דין, בכ"ז הנני משלם עד לפ"ק, הנני משלם זאת בנפש חפצה, והאם לא הגיע תורך, בן אדם, שהנך ג"כ אחד מהברואים תחת השמש, שתתחיל גם כן לשלם חובותיך? והן חובות רבים מוטלים עליך, חובות גם לאדם וגם למקום, גם לשמים וגם לבריות, ועל החובות הללו הרי יש גם השטר חוב וגם הגזר דין "שלשה ספרים נפתחים בראש השנה" וכו', ולמתי, הוי למתי, תדחה את ה"פריעת בעל חוב מצוה" הזו?

ואמנם מזל מאזנים לחודש תשרי, כי בו אנו רואים את המאזני צדק בכל הבריאה כולה לא רק הגלגל של חמה משלם את חובותיו, אך הכל, הכל, אשר תחת השמש עוסקים בפריעת בע"ח במרץ גדול; האדמה משלמת בחודש זה רבית גדולה בעד החרישה והזריעה שלותה מבני האדם והזורעים בדמעה ברנה יקצרו, האילנות עומדים טעונים בכל טוב כמו מבקשים הם לכל עובר ושב לאמר: אכלו רעים ושתו דודים כיד ד' הטובה עלינו, ותדעו כי עמלכם לא היה לשוא, עמלכם נשא פירות. כן הדבר, הכל עוסקים בחודש זה בפריעת בע"ח, והאם אתה, בן אדם, רק אתה, נזר הבריאה, תהיה היוצא מן הכלל הזה? היתכן הדבר, שתהיה הגרוע במעלה גם מן הדומם והצומח? היתכן?

אם כבנים ואם כעבדים.

הנה רגילים אנחנו לטעון להשי"ת בר"ה ויוהכ"פ הרבה פעמים: "אם כבנים ואם כעבדים, אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים ואם כעבדים, עינינו לך תלויות, עד שתחננו ותוציא כאור משפטנו". ומאליו מובן, שרוצים אנו הרבה יותר להיות אצל השי"ת כבנים ולא כעבדים, שהרי בלתי נעים מאד הדבר להיות "עינינו תלויות עד שתחננו ותוציא כאור משפטנו", אבל האם אנו נוהגים באמת, בינינו לבין עצמנו כבנים?

והרי לדאבוננו אנו מוכרחים להשיב על שאלה זו בשלילה.

הנה חכז"ל מספרים לנו בבבא בתרא (י, א) שאל טורנסרופוס הרשע את ר"ע, אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? - וכו' - אמשל לך משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו, שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו? ואתם קרויים עבדים, שנאמר, כי לי בני ישראל עבדים, אמר לו ר"ע, אמשל לך משל, למה הדבר דומה, למלך בשר ודם, שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו, שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורן משגר לו? ואנן קוריין בנים, דכתיב "בנים אתם לד' אלהיכם".

הנה רואים אנו את עיקר המחלוקת בין טורנוסרופוס הרשע ובין ר"ע, שהוא בהמשל, כי הנמשל גם לשניהם מכוון הוא היטב, באופן שאי אפשר כלל להוציא מן המשל, שכל אחד המשיל בזה, אחרת.

ואמנם תורה שלמה יש לנו ללמוד מהמשלים האלה.

כי אנו מוצאים אצלנו שתי הלכות הסותרות, לכאורה, זו את זו, הלא היא ההלכה בגיטין (ח, ב) ובב"ב (קמט, א) דהכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין וקונה את כל הנכסים וגם את שאר העבדים שהיו לאדונו, דגם הם בכלל הנכסים, אולם הלכה אחרת אנו מוצאים בב"ב (קלא, ב) "אמר רב יהודא אמר שמואל, הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפטרופא, פשיטא, בנו הגדול לא עשאו אלא אפטרופוס, בנו הקטן מאי, אתמר רב חנילאי, בר אדי אמר שמואל, אפילו בנו קטן המוטל בעריסה. ואמנם לדעת הרי"ף יש הבדל בין בן בין הבנים לבת בין הבנות, אבל הרשב"ם והרא"ש סוברים, דאין שום חילוק וגם בבת בין הבנות לא עשאה אלא אפטרופא, ועי' בטור, דאם כתב כל נכסיו לשני בניו ויש לו עוד בנים, דשניהם המה אפטרופסים, ועכ"פ מה גדול המרחק בין ב' ההלכות האלה, והלא לכאורה האדם אוהב יותר את הבן מאשר הוא אוהב את עבדו, ולמה עשו בכאן "יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא", את העבד הזכו בכל, ואת הבן לא עשאו אלא אפטרופוס?

אך באמת כשנתעמק בזה מעט נראה מזה גופא, עד כמה ירדו חכז"ל לסוף דעתו של אדם. כי באמת הלא אין שום יושר בדבר, לכתוב את כל הנכסים לעבד אחד, במקום שיש לו עוד עבדים וגם בנים, כשם שאין יושר, שיכתוב כל נכסיו לאחד מבניו, בעוד שיש לו מלבדו עוד בנים, אך אין באים בטענת יושר לאדון, יהיה מי שיהיה, כי הלא כל האדנות גופה, בעצם יסודה, היא נגד היושר, כי איזה יושר וצדק יש בדבר, שישלוט האדם באדם "כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים" (קידושין כב, ב), השמיע הקב"ה עוד במעמד הר סיני, וכיון שנתבטלו אצל האדון הזה, כמו לכל האדונים שבעולם חוקי היושר לגמרי, ע"כ אפשר, שבאמת חפץ לזכות את כל נכסיו רק לאחד מעבדיו, ושאר עבדיו יצטרכו לבקש לחם חסד מהעבד הזה, ואם ירצה יוכל לאמר להם "עשו עמי ואינני זנכם", ומצבם יורע עוד שבעתיים מכפי שהיה, כי אם קשה הדבר להיות עבד נמכר לאדון, מה קשה להיות עבד נמכר לעבד, שזה לא כבר היו יחד במדרגה אחת, אבל ב"הכותב כל נכסיו לאחד מבניו", הרי באב הכתוב מדבר, שיש לו מדת האב "כרחם אב על בנים", שבשביל זה הוא כותב את נכסיו דוקא לאחד מבניו, ולא לאיש זר לגמרי, וכל מי שיש לו הרגשת אב בקרבו, אי אפשר הדבר, שחוקי היושר יהיו מוזרים לו לגמרי, כי על כן אם על פי דין אמנם יכול האב בחייו להנחיל את נכסיו לכל מי שירצה, אבל איזה יושר יש בדבר, למסור את כל הנכסים רק לאחד מבניו, והלא אב אחד לכל הבנים, ומה יעשו הבנים האחרים האלה, היגוועו מרעב חלילה, אין זאת אלא שכונתו היתה בזה רק לעשות לו אפטרופוס, כדי לחלק לו כבוד, אבל לא נתכוון בזה חלילה לקפח את פרנסתם של שאר הבנים לגמרי.

זאת ועוד אחרת, כי באמת איננו עושה האדון הזה כל טובה לאחד מעבדיו שלו כתב את כל הנכסים, שהרי בזה יעורר קנאה עצומה אצל שאר העבדים ו"קשה כשאול קנאה" ואחרית קנאה כזו מי ישורנה, ועכ"פ תוצאות טובות אי אפשר לצמוח מזה, אבל כל אדון, גם האדון היותר טוב איננו דורש טובתו של עבדו באמת, ולא איכפת לו להאדון הזה, אם במעשהו זה, שכתב לו כל נכסיו, יביא עליו רעה תחת טובה. לא כן האב לבנו, שבודאי דורש טובתו הוא, הנה באמת יותר טוב לו להבן, שהאב כתב לו כל נכסיו, שיהיה רק אפטרופוס משיהיה הוא לבדו ה"בעל-הבית" לגמרי, כי כשיהיה רק אפטרופוס הנה עכ"פ יחלקו לו שאר האחים כבוד, אבל כשיהיה לבדו ה"בעל הבית" לא ישיג לא כבוד ולא עושר.

וזה הוא ההבדל בין השקפת טורנסרופוס הרשע וסיעתו מצד אחד ובין השקפת ר"ע וסיעתו מצד אחר. בעלי שיטת טורנסרופוס רואים את כל העולם כולו מנקודת השקפה של עבדות הנוסדה רק על הכח והיד החזקה, אבל בעלי שיטת ר' עקיבא רואים את העולם מנקודת השקפה של בנים, הנוסדה בעיקרה על היושר והרחמנות "כרחם אב על בנים". ואם לבעלי שיטת טורנסרופוס הדבר פשוט מאד, זהו ההלכה של "הכותב נכסיו לאחד מעבדיו", שהאחד המאושר בזה זוכה בחלקו לגמרי, והעבדים האחרים כלל וכלל, כי הלא "הן אב אחד לכולנו, אל אחד בראנו", והיתכן הדבר, שלאחד הבנים יוכתבו כל הנכסים ושאר הבנים יגועו מרעב, ואיזה יושר יש בזה, ואיה הרחמנות של "כרחם אב על בנים", אין זה בלתי שהאחד המאושר הזה הוא רק אפטרופוס על העניים הצריכים לחסדו, ולכל היותר אפשר לו לדרוש רק ש"יחלקו לו כבוד", אבל אם יאמר "עלי כתיב" לגמרי, אזי לא רק שאיננו נחשב לנדבן אך נחשב לגזלן, נחשב לשולח יד בפקדון שהופקד אצלו.

ואמנם הרבה פעמים יקרה, שאחד הבנים המאושר הזה, הוא "תינוק המוטל בעריסה", ועכ"פ אין לו שכל יותר מהתינוק הזה, כי הרי ידוע, ש"לא לנבונים עושר"... אבל גם על זה אי אפשר לבוא בטרוניא, כי מי יוכל לרדת לסוף דעתו של אב רחמן, אפשר שדוקא בשביל זה עשאו לאפטרופוס, פשוטו מפני רחמנות, כי לולי זאת הרי מי היה מתחשב עמדו...

וכשאנו אומרים להשי"ת "אם כבנים ואם כעבדים", ותובעים אנו ממנו זכות הבנים, הלא עלינו לבלי לשכוח גם את חובת הבנים זה לזה, ויאמרו נא האפטרופסים שלנו, יאמרו נא בעצמם, האם מלאו את חובת האפטרופסות שלהם בצדק? האם אפשר להם להתהלל, כי לא שלחו יד בפקדונם אשר הופקד אצלם?

ואם אי אפשר להם זאת, הלא לכה"פ עתה בעשרת ימי תשובה עליהם לקיים את הדברים:

"והשיב את הגזלה אשר גזל, או את העשק אשר עשק, או את הפקדון אשר הפקד אתו"

ואם לא עכשיו אימתי?...

ונקרב בעל הבית אל האלהים.

בהעשרת ימי תשובה הרי ידוע הוא, שעליהם נאמרו הדברים "דרשו ד' בהמצאו קראהו בהיותו קרוב" (ישעיה נה, ו), ואמנם רוצים אנו מאד, שיהיה השי"ת קרוב לנו לכה"פ בימים האלה, כדי שיתן לנו חתימה טובה לאלתר לחיים טובים וארוכים וכו' וכו', אבל הרי עלינו לבלי לשכוח את החובה שמביאה עלינו ההתקרבות הזו, הלא היא החובה של "ונקרב בעל הבית את האלהים, אם לא שלח ידו במלאכת רעהו" (שמות כב, ז). והידעתם מה זה נקרא שליחות יד במלאכת רעהו? פשוט, כי הסיבה שאתה חי בהרוחה כל כך, ורעך, השכן היושב למולך מתמוגג מרעב הוא, כאשר אמרנו, מפני שאין אנו מעריכים כראוי את המלאכות השונות שבעולם, כל אחד מעריך את מלאכתו במיליונים, בעוד שמלאכת רעהו הוא מעריך בפחות משוה פרוטה, ומכאן היא סיבת העשירות הנפרזה בעולם מחד גיסא, וסיבת העניות הנפרזה מאידך גיסא, אמנם כן זהו נקרא שליחות יד, אבל איזה בעל הבית מאתנו אפשר לו לקיים את הפסוק של "ונקרב בעל הבית הנ"ל".

על חטא שחטאנו בחוזק יד.

ואמנם החטא הזה, החטא של שליחות יד הנ"ל, אי אפשר לנו לזקוף לגמרי על חשבוננו אנו, זהו יותר שייך למין החטאים, שעליהם אנו אומרים "אבל אנחנו ואבותינו חטאנו" כי כבר האבות אכלו בוסר, זהו חטא הנובע בעיקרו מסדר החברה המקולקל עוד מימות עולם, אבל לדאבוננו גם על החטא הישן הזה הננו מוסיפים פירוש חדש משנה לשנה.

ובשנים אלו... שנות מלחמה, נתנו פירוש חדש לעל חטא ישן - ל"על חטא שחטאנו בחוזק יד".

כשהיו שואלים לפנים - מספרים חכז"ל - לאיזה אדם, מדוע כספך נעשה לסיגים? היה משיב לו בשאלה, מדוע סבאך מהול במים? ומה שאמרו חכז"ל אז בדרך מליצה, הננו רואים זאת עתה בדרך פשט ממש. כששואלים עכשיו, למשל, לאופה יהודי, מדוע אתה מיקר כל כך את השער על הלחם, הנאפה מסובין ממש? הוא משיב להשואל, ומדוע אתה דורש דמים כל כך בעד החלב, שאינו אלא מים ממש? ואמנם שניהם, גם האופה וגם החולב אינם מפסידים מאומה מהמלחמה, אדרבא הם מתפללים לד', לא יבוא כלל קץ למלחמה זו, אבל מה רע ומר לאלה שלא ברכם ד' באיזה דבר בזה שיוכלו להתגדר בו, אלה סובלים גם משניהם יחד, והמה נופלים בתור קרבנות המלחמה.

כי אמנם מרובים יותר הקרבנות הנופלים מאחורי החזית של המלחמה, מאשר הקרבנות הנופלים על החזית.

כבר הגענו לשנות חזקה של המלחמה, ואמנם לא מהאינציאטיבה שלנו נתעוררה מלחמה זו, אבל גם אנחנו אין אנו חפים כלל מפשע המלחמה, גם אנחנו אשמים, בזה, שאין אנו עושים מחאה לזה כדי לבטל את החזקה הזו, ואם כי אין אנו יכולים למחות בפניהם, בפני איתני עולם ומצוקי ארץ המתנגשים זה עם זה, אבל הלא קיימא לן, דגם "מחאה שלא בפניו הוי מחאה" (כתובות יז, ב), אכן לדאבוננו, לא רק שאין אנו מוחים, אך אדרבא הננו מחזקים עוד את החזקה הזו, האיתנים האלה מוצאים גם בנו "תנא דמסיע", כי כמה וכמה אנשים מאתנו, שבנו גשרים מהגופות המתים שנפלו במלחמה ומהדם האדום הנשפך בכל התבל המה שותים יין אדום, שותים עד לשכרה ואומרים שלום עלי נפשי.

המלחמה הביאה לנו מה שקוראים "גבירים של מלחמה" ו"קרבנות של מלחמה", אבל מי אינו רואה את הסיבה ומסובב שיש בין שני הסוגים האלה, אם כי לבלתי ידוע מי מהם הוא הסיבה ומי מהם הוא המסובב, ואמנם אי אפשר לדעת זאת, מפני שבאמת בכל אחד יש גם סבה וגם מסובב כאחד, גבירי המלחמה המה הסיבה לקרבנות המלחמה וקרבנות המלחמה המה הסיבה לגבירי המלחמה, וכך חוזר חלילה הדבר בלי קץ וסוף.

ואמנם מבואר בש"ע חו"מ (ס' רלא) "שאסור לאדם להשתכר בדברים שיש בהם חיי נפש אלא שתות, ואין אוצרין פירות שיש בהם חיי נפש, וכן "אין מוציאין את הנ"ל מרשות מלך זה לרשות מלך אחר", אבל מי ישים לב היום ל"קטנות" כאלה, ואדרבא כל העברינים על ההלכות האלה המה דוקא "פני" העיר בעלי המזרח ובעלי השלישי, והמה המה העסקנים הציבוריים המכובדים כידוע.

ואמנם כבר אמרו חכז"ל "תיפח רוחם של מפקיעי השער", אבל מפקיעי השער שבנו גם מזה אינם מתפעלים מאומה, כשם שאינם מתפעלים משוד עניים ומאנקת אביונים שבימינו.

הוא אשר אמרנו, כי עכשיו נתגלו לנו פרושים חדשים על חטאים ישנים, ותיתי להם לנכבדינו היום, שמקום הניחו להם מן השמים להתגדר ולגלות לנו את פרוש המלות של בחוזק יד, שלא ידענו עד היום את פרושם, המה, המה, הנכבדים האלה, הוא פירוש חי על זאת, האנשים האלה הלא לכאורה אינם גזלנים פשוטים, ואדרבא הרי אותם, רק אותם ברכנו היום בברכת "מי שברך", כי המה הרי ה"נותנים יין לקדוש והבדלה ופת לאורחים וצדקה לעניים", ואמנם הכל, הכל אמת ויציב, אבל גם זה אמת, כי חוזק יד יש להם לקחת את דם התמצית של העניים בתכלית ההכשר כמהדרים מן המהדרים, חוזק יד יש להם "ואיש זרוע לו הארץ".

ותוצאות ה"חוזק יד" הזה הרי אנו רואים גם כן, אלו המה ה"קדישים" הרבים המתרבים אצלנו מיום ליום.

"יתגדל ויתקדש שמיה רבא" צועקים היתומים בקול צרוד ערב ובוקר וצהרים, ואמנם בעלי החוזק יד אלה מגדלים ומקדשים את שמיה רבא מאד, מאד... המה מביאים קידוש השם בעולם, אך בלשון סגי נהור...

הוי רבותי, מתי, מתי נקיים את ה"שובה ישראל", מתי נקיים את מצות "והשיב את הגזלה אשר גזל"? מתי?...

## פרק כ״ג

## כג. הן קרבו ימיך למות [ראש השנה תרע"ח]

"ויאמר ד' אל משה, הן קרבו ימיך למות, קרא את יהושע - וכו' - וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד, וירא ד' באהל בעמוד ענן, ויעמוד עמוד הענין על פתח האהל". (דברים לא, יד-טו).

"משל למה הדבר דומה, לאחד ש את המלך להביא לו חרב חדה לדורון, אמר המלך, התיזו את ראשו בה, א"ל, במה שכבדתיך בה אתה מתי? את ראשי, כך אמר משה, בהן קלסתיך, הן לד' אלהיך השמים ושמי השמים, ובהן אתה גוזר עלי מיתה? אמר לו הקב"ה, שכן רע מונה את הנכנסות ואינו מונה את היוצאות, אין אתה זוכר בשעה שאמרת הן לא יאמינו לי, הוי הן קרבו ימיך למות" (מדרש רבה דברים פ"ט פ"ו).

משבת שובה לשבת שובה.

רבותי! הננו עומדים עכשיו כולנו בנעורינו ובזקנינו בביהכנ"ס זה, ואשתקד, באותו היום ובאותה השעה ממש, עמדנו ג"כ כולנו במקום זה. ואמנם דבר לא נשתנה מאותו היום להיום דהאידנא, השמש יצאה על הארץ בדיוק באותו הרגע ממש שבאה אשתקד ובלי שום ספק שתשמור את מועדיה גם ביציאתה ממנו, ועל הלוח אנו רואים שוב רשום שחור על גבי לבן: שבת שובה, ורק הבדל קטן יש, אשתקד היה רשום שנת... והיום שנת... והידעתם מה אומר לכם ההבדל הקטן הזה?

אמנם דבר גדול הוא אומר לכם בזה.

כשאתם עוברים בדרך הנכם רואים לצדי הדרכים עמודים נצבים בהפסק קצוב זה מזה, ועל כל עמוד נרשם מספר סדורי, וכשאתם מביטים על המספרים של העמודים אתם יודעים, כי עברתם מיל אחד, שני מילין, שלשה מילין וכדומה, וכדומה, ואמנם גם בלי העמודים אלה אפשר לכם לעשות את דרככם למקום שתחפצו, אכן אז היה נראה לכם הדרך לארוך יותר מדאי, כשאינכם רואים את קצו וגם אין ידוע לכם הקץ, אבל העמודים כמו מקצרים לנו את הדרך, יודעים אנו, למשל, כי הדרך מהתם להכא הוא שבעים מילין, וכשהננו מביטים על העמוד ורואים אנו בו את המספר עשרים שלשים וכדומה, הרי הם כמו מדברים אלינו, ומנחמים אותנו, שכבר נתקרבנו אל המטרה, עוד נשארו לנו רק חמשים... ארבעים מילין, ועוד מעט וננוח על משכבנו בשלום.

ואמנם כשם שיש עמודים במקום, כן יש עמודים בזמן, זהו מהלך השנים, וכשם שהעמודים במקום מספרים לך, כי קרוב אתה יותר לסוף המקום שלך, כן מספרים לך העמודים בזמן, כי קרוב אתה יותר לסופך גופא, להסוף כל אדם, והנך כבר קאנדידאט יותר קרוב למלאך המות...

הן קרבו ימיך למות! ואמנם לפלא גדול הוא הדבר, שבעוד שבזמננו כמעט אין כברת ארץ קטנה, שלא יהיו בה עמודים במקום, הנה לעומת זה מה מעטות הן הארצות, שנזכרים בהן מעמודי הזמן.

והנביא אומר "הציבי לך צינים, שמי לך תמרורים, שתי לבך למסלה דרך הלכתי, שובי בתולת ישראל, שובי אל עריך אלה" (ירמיה לא, כ). ואמנם בזה שואל הנביא את אותה השאלה, מדוע אינך מעמיד ציונים לך גופא, על חייך ששלך הם, כשם שאתה מעמיד ציונים על הארץ שאינה שלך, ואמנם כשהיית מעמיד ציונים לך, אז הסך הכל לא יהיה משמח כלל, הסך הכל יהיה של "שימי לך תמרורים", אבל זה יביא לך תועלת גדולה, זה יביא לך לידי זה "שיתי לבך למסלה דרך הלכתי, שובי בתולת ישראל".

ואמנם לו היה מציית האדם להנביא בזה, כי אז היו מקבלים החיים צורה אחרת, לגמרי אחרת.

בין החיים ובין המתים.

הנה התורה מספרת לנו על אהרן הכהן "ויעמד בין המתים ובין החיים ותעצר המגפה" (במדבר יז, יג). אבל באמת לא רק אהרן עמד לפנים בין החיים ובין המתים, אך גם אנחנו כולנו הננו עומדים באמת תמיד בין החיים ובין המתים.

כשאדם נער ואבא קיים ואמא קיימת, סבא קיים וסבתא קיימת ודודים ודודות לאין מספר והוא מתעלס באהבים עם חברים אהובים המרקדים יחד כאילים וכבני צאן, הנה אז הוא עומד לגמרי בין החיים ודבר אין לו עם המתים, אבל תיכף כשהוא רואה את הנפטר הראשון במשפחתו, כשהוא רואה את הסבא והסבתא מתים, שאהבו אותו כל כך ונשקו אותו תמיד נשיקות מאליפות, הנה הוא מתקרב תיכף בפסיעה אחת אל המתים, אם כי ראשו ורובו הוא בין החיים. אכן "ברבות הימים ובסגות הזמנים" הוא מתקרב יותר ויותר אל המתים מאל החיים, הלא כבר מתו עליו גם אבא ואמא, מהדודים והדודות גם כן כמעט לא נשאר אף אחד, וכבר נתפרדה החבילה שלו כשמתו עליו הרבה מבני החבורה, שנפשו היתה קשורה בנפשם, והוא מביט בין החיים, ואינו מוצא שם אף אחד שיהיה איש כלבבו, הלא באמת מקומו יותר בין המתים מבין החיים, הלא הוא עומד כבר כמעט בשתי רגליו בבית הקברות, כי שמה, רק שמה משכן נפשו ושעשועיו בחיים.

אכן לו עשה האדם תמיד חשבון צדק לחשוב כמה חלקים ממנו עומדים בין החיים וכמה חלקים ממנו עומדים בין המתים, לו עשה האדם משנה לשנה סך הכל בזה והיה רואה איך שמשנה לשנה מתקרב יותר אל המתים מאל החיים, כי אז בטוח היה שיקויים גם בו הפסוק של "ויעמד בין המתים ובין החיים ותעצר המגפה", כי אז לא היו מגפות בעולם, ולא היו בני אדם עוסקים רק ב"נגיפה, נשיכה" וכו'. אבל דא עקא, כי שוכחים המה את ה"בין המתים" לגמרי, ובשביל זה רבתה כל כך המשובה נצחת, ובשביל זה מלאה הארץ חמס.

למנות ימינו.

ואמנם על זה כבר התפלל "משה איש האלהים" באמרו: "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורת שמונים שנה - וכו' - למנות ימינו כן הודע ונביא לבב חכמה" (תהלים צ, י-יב). והתפלה הזו ראויה באמת לא רק למשה איש האלהים, אך לכל אחד מאתנו, כי אמנם ראו זה דבר פלא, שבזמננו זה שכמעט אין שום איש, שלא ידע למנות ולספור, ויש כאלה שיודעים לספור ולחשוב גם חשבונות של אלפי אלפים, אבל על כל פנים גם האיש היותר המוני אפשר לו לחשוב חשבון של איזה עשרות, גם של דברים כאלה הבלתי נוגעים לו כלל, ורק את המספר היותר פשוט, המספר של חייו גופא כמעט שהוא מן הנמנעות אף לאדם המעלה לספור זה כהוגן. הלא כמדומה דבר נקל הוא מאד לעשות "חסור" של ארבעים, חמשים, למשל, ממספר שבעים, ולחשוב בדיוק את ה"סך הכל" הנשאר, ומדוע קשה כל כך לעשות "חסור" כזה מימי שנותינו שבעים שנה ולראות את הסך הכל כמה עוד נשאר לנו להיות בין החיים.

ואמנם "למנות ימינו כן הודע ונביא לבב חכמה", לו ידענו למנות ימינו, כי אז היה לנו "לבב חכמה", אבל דא עקא, שאין אנו יודעים למנות ימינו ובשביל זה, רק בשביל זה, הננו רחוקים כל כך מלבב חכמה.

שמיטה חדשה.

הנה נעים זמירות ישראל אומר בתפלתו "עד אנה ד' תשכחני נצח, עד אנה תסתיר את פניך ממני, עד אנה אשית עצות בנפשי יגון בלבבי יומם, עד אנה ירום אויבי עלי, הביטה ענני ד' אלהי, האירה עיני פן אישן המות" (תהלים יג, ב-ד).

רבותי! הננו עומדים עכשיו לא רק בההתחלה של שנה חדשה, אך גם בההתחלה של שמיטה חדשה, כידוע, שכשם שהרגעים מצטרפים לימים, הימים - לשבועות, השבועות - לחדשים, החדשים - לשנים, כך מצטרפות השנים לשמיטות, והשמיטות - ליובלות, ועם שנת תרע"ז שחלפה ועברה מאתנו זה לא כבר, הנה שמיטה שלמה הלכה לעולמה, לבית הקברות הנצחי.

ואמנם תסמר שערת ראשנו בזכרנו מה היתה לנו השמטה העברה, השם היותר מתאים לה הוא "שמטה של דמים", כי מראשה לסופה היא עקובה בדם, שהציף בה את כל העולם כולו, וד' היודע עתידות, אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש הוא לבדו יודע מה תביא לנו השמטה החדשה, אם בה יבוא קץ לתקופת הדמים או, חלילה, לא. ואם השמטה העברה הביאה לנו את ה"מי באש, מי במים, מי בחרב, מי ברעב" וכו', האם תביא לנו השמיטה החדשה את ה"מי ינוח מי ישקט, מי ישלו ומי ירום"?

אבל גם בזמן שאין מלחמה בעולם, מה רבו המה השנויים הנעשים בחיי האדם משמיטה לשמיטה.

כי אמנם המספר שבעה יש לו ערך גדול בחיי האדם בכלל ובחיי הישראלי בפרט. "אשה כי תזריע וילדה זכר" הנה אחרי יום השביעי ירצה דמו ונכנס לבריתו של אברהם אבינו, בשנה השביעית מחייו מתחלת תקופת החינוך "בן שש שנים למקרא", משש ועד י"ג הרי שוב שבע שנים ושוב תקופה חדשה בחייו - הוא נעשה ל"בר מצוה", מי"ג ועד כ' - שוב שבע שנים והוא נעשה כבר בן עונשים. וכשנמלאו לו שבע שמיטות הרי נעשה לבן ארבעים ותשע, ותקופה חדשה לגמרי באה בחייו, הלא היא התקופה של "וקדשתם את שנת החמשים".

"ויכתוב משה את התורה הזאת, ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ד', ויצו משה אותם לאמר, מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות, בבוא כל ישראל לראות את פני ד' אלהיך - וכו' - תקרא את התורה הזאת נגד כל ישאל באזניהם, הקהל את העם האנשים והנשים והטף, למען ישמעו ולמען ילמדו" (דברים לא, ט-יב).

ואמנם כן, אם בכל השנים יש שהתורה נקראת רק להכהנים והלוים, הנה בבוא שנת השמיטה התורה נקראת מאליה נגד כל ישראל, גם נגד האנשים, הנשים והטף.

אז בבוא שנת השמיטה יתבוננו כולם את אשר לפניהם, הלא ימי שנותינו שבעים שנה, זאת אומרת, עשר שמיטות, וכל שמיטה שעוברת עלינו נוטלת היא חלק עשירי מחיינו, כלומר, בכל שמיטה הננו מרגישים חלק עשירי של טעם המיתה, והאם כל זה אינו מדבר לנו בקול גדול לאמר "נפשי, שיתי לבך למסלה דרך הלכת"...

אז, בבוא שנת השמיטה יתבוננו כולם את אשר לפניהם, גם הטף, גם האנשים וגם הזקנים, הטף - הרי כל התקופה שלהם, תקופת הילדות היא משתי שמיטות, שאז, רק אז, אפשר להם להכין את הצדה לדרך לכל ימי חייהם, כידוע "הלומד כשהוא ילד למה הוא דומה" - וכו' "והלומד כשהוא זקן למה הוא דומה" - וכו' (ע"פ אבות פ"ד, מ"כ), ואם השמיטה שהלכה מהם הלכה לבטלה, מה נשאר להם עוד, שלא יהיו "ככותב על נייר מחוק". האנשים יתבוננו כמה שמיטות מחייהם כבר עברו עליהם וכמה עוד נשארו להם עלי אדמות, ימי העליה שלהם כבר עברו ואינם, גם ימי העמידה שלהם הלא כבר קרבו לקצם, והנם מרגישים כבר את ה"בין השמשות" של חייהם, את ה"הוי כי פנה יום, כי ינטו צללי ערב". ומתי, הוי מתי, יתחילו לקיים את ה"וקדשתם את שנת החמשים"? והזקנים, שכבר עברו עליהם תשע שמיטות ויותר והמה עומדים כבר בשמיטה העשירית, המה עומדים כבר בערב שבת עם חשכה, שעל זה נאמר "חייב אדם למשמש בגדיו בערב שבת עם חשכה, שמא ישכח ויצא" (ע"פ שבת יב, א) - אם כל חייהם עברו עליהם בהיסח הדעת, עליהם לכה"פ למשמש בגדיהם כשעומדים כבר לפני יום השבת, לפני יום השביעי שלהם, ולהסיר את הטומאה שנדבקה בהם, כי אוי ואבוי יהיה להם, אם ישכחו ויבואו לעולם שכולו שבת עם בגדיהם המלאים עון, והשמיטה קוראה להם בכל תוקף "העשירי יהיה קודש", לכה"פ בשמיטה העשירית שלך, בשארית הפלטה שלך, תשלם את חובתך לקונך.

ובמדרש פ' וילך "א"ר יוחנן, עשר מיתות כתובות על משה ואלו הן: הן קרבו ימיך למות ומות בהר וכו'". ואמנם לא רק משה רבנו, אך כל אדם מאתנו קורא את העשר מיתות הכתובות עליו, כי, כאמור, לכל אדם יש עשר שמיטות בחייו ובכל שמיטה הוא קורא את הפסוק הכתוב עליו:

הן קרבו ימיך למות!

החיים בלי חשבון - מתים בלי ודוי.

הנה הזכרת יום המיתה נחשבה תמיד לסגולה בדוקה ולתריס מוחלט מפני פגעי המנוול, עד שאמרו "לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר, אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה, נצחו מוטב ואם לאו יקרא ק"ש, נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה" (ברכות ד, א), שבזו, בהזכרת יום המיתה, היו בטוחים, שהיצה"ר יפול אין אונים ולא יוסיף עוד לקום.

וכבר פרשו הדרשנים את צואת דוד המלך ע"ה "ויצו דוד את שלמה בנו לאמר הנני אנכי הולך בדרך כל הארץ" (מלכים א ב׳:א׳) כי בהמלה "לאמר" הכוונה, שצוה את שלמה בנו, שיאמר תמיד וישנן בלי הרף את הדברים האלה: "הנני אנכי הולך כדרך כל הארץ", זאת אומרת, שתמיד יהיה יום המיתה לנגד עיניו ואז "וחזקת והיית לאיש", אז יהיה בטוח, שיהיה חזק, גבור הכובש את יצרו, ושלמה בנו אמנם קיים את הצואה הזו בכל פרטיה, וע"ז רמז בספרו קהלת "כי החיים יודעים שימותו והמתים אינם יודעים מאומה" (קהלת ט, ה) שזאת אומרת, כי החיים, אלה הצדיקים הנקראים חיים המה, רק המה, יודעים שימותו, כי מזמן לזמן המה מזכירים יום המיתה, אבל המתים, הרשעים, שבחייהם קרויים מתים, אינם יודעים מאומה, אינם יודעים גם את הידיעה הודאית, שאין שום ספק בדבר, הידיעה שימותו.

אבל, לדאבונינו, עלינו להודות על האמת, כי דוקא אצלנו, בני ישראל, הנה הצואה הזו, רפויה מאד עוד יותר מבשאר העמים. ולא רק שאין אנו נזכרים ביום המיתה בכל ימי חיינו, אך גם ביום המיתה גופא, או יותר נכון, גם בשעת המיתה, אין אנו נזכרים בזה כלל, ועובדא היא, כי בעוד שאצל העמים שכנינו הנה כמעט לא יקרה שימות מי מהם בלא ודוי, הנה אצלנו הוא דבר יקר המציאות מאד. וכבר נאמר ע"ז פתגם המוני: "החיים בלי חשבון מתים בלי ודוי", אבל אולי נחוץ להפוך את הגרסא ולאמר "המתים בלי ודוי סמן הוא שחיו בלי חשבון", כי לו היו חיים בחשבון, חשבון הנפש, והיו נזכרים מזמן לזמן ביום המיתה, לא היו שוכחים לגמרי את המיתה, לכה"פ בשעת המיתה גופא, והתודו את עונם אשר חטאו.

ואמנם כל אחד מאתנו צריך להתפלל ביחד עם דוד נעים זמירות ישראל "הביטה ענני ד' אלהי, האירה עיני פן אישן המות" (תהלים יג, ד), כי כל הרשעה והתועבה שבאדם באות רק מפני זה, שצ"ט ממאה ישנים המה שינה לטרגות וחשכו עיניהם מראות את המות המשמשת ובאה.

עצתו של עקביא בן מהללאל בזה.

אבל מה עלינו לעשות לקדם את הרעה, את הסכנה של "פן אישן המות"?

על זה כבר נתן לנו תשובה מספקת עקביא בן מהללאל באמרו:

"הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עברה. "דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. דע מאין באת - מטפה סרוחה, ולאן אתה הולך - למקום עפר רמה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון - לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה" (אבות ג, א).

וכבר שאלו על זה כל המפרשים, כפל הלשון, שכפל את כל שאלה ושאלה שתי פעמים למה הוא בא, הרי אפשר היה לו לאמר את התשובה תיכף אחרי כל שאלה ושאלה?

אבל באמת אין זו קושיא כלל, כי אמנם כל עצתו של עקביא בן מהללאל הוא בכפל הלשון, רק בזה הוא הבטחון, שלא יבוא לעברה.

כאשר כבר האריך בזה החסיד ר' משה חיים ליצטו בהקדמתו לספרו היקר "מסלת ישרים" שכותב בצדק, כי באמת בספרו לא חדש אף שום דבר, כי דוקא בשביל זה רוב בני אדם אינם שמים כלל לב לזה, כי בני אדם אוהבים את הפלפול ושונאים את הפשט, רוב בני אדם רואים את ההר ואינם רואים את העמק, ונקל יותר להיות עוקר הרים ולטוחנם זה בזה מללכת במישור, וע"כ הוא אומר שם, שאין התועלת מספרו זה בקריאה פעם אחת כנהוג, כי מזה לא יתחדש לו שום דבר, ורק התועלת היא בזה, ש"כל ימיו יהיה בעמוד והחזר", כדי שיחרתו הדברים האלה עמוק עמוק בנפשו ולא יזוזו ממנו לעולם.

אבל באמת בעצה זו כבר הקדימו עקביא בן מהללאל, כי כל דברי עקביא בן מהללאל בזה, הלא גלוים וידועים אף להאיש היותר המוני, מי לא ידע שהוא בא מטפה סרוחה והוא שב למקום עפר רמה ותולעה, ומאי קא משמע לן בזה? אבל זה גופא קא משמע לן, שדברים כאלו נחוץ לכפול תמיד, וכשאתה גומר לאמר "דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון". עליך להתחיל שוב מחדש מרישא, דע מאין באת וכו' וכו' והדברים האלה לא יסורו מפיך ומלבבך כל הימים.

"דע מאין באת ולאן אתה הולך". כשנרצה לדעת את הדרך הממוצע, אפשר זאת לדעת רק אם נשים לב מקודם לשני הקצוות, כי כל ממוצע הוא ממוצע בין שני הקצוות, כמובן מאליו, אבל גם החיים של כל אדם הם ממוצע בין שני קצוות, ממוצע בין ה"מאין" "ולאן", ממוצע בין ה"טפה סרוחה" ובין ה"רמה ותולעה", וע"י שני הקצוות האלה אפשר להכיר גם ממוצע זה מה טבעו, כי הוא באמת רק הסך הכל משני הדברים היפים האלה יחד.

"דע מאין באת ולאן אתה הולך", וזכורני, כי זה לא כבר קראתי איזה ספר של נוסע ידוע המתאר את האנשים הפראים בירכתי אפריקא כפי שראם בעיניו ממש. ולדוגמא על פראותם הנוראה הוא מביא את המעשה הזה: הוא שאל להחכם שבהם, שהוא הזקן שבחבורה, זקן של מאה שנים ויותר, אם יודע הוא מאין בא השמש ולאן הוא יוצא? והנה ראשית כל הביט עליו בתמהון כאינו יודע מה הוא שח לגמרי, אכן גם כאשר תאר לו על ידי ציורים שונים, שהוא מכוון לאותו ה"אדום" הבא בכל יום שם למעלה בשמים ומאיר לארץ ולדרים עליה, ויוצא בכל ערב לאיזה מקום נסתר וימש חושך, הנה נתן אותו הזקן החכם עליו בקולו, הוי, שד לבן, בכור שטן, מה נפקא מינה לך בשאלות כאלה, אני היום בן מאה שנה ויותר ולא עלתה על דעתי מעולם שאלות כאלה, שאינן מעלות ואינן מורידות ואתה עול ימים, עגל בן יומו כבר הנך מחויב הכל לדעת?

ואמנם המעשה הזה מראה בעליל עד כמה פראים המה ה"פראים" האלה, שגם להזקן שבחבורה שלהם לא עלה מעולם על הדעת לשאול מאין בא השמש ולאן הוא יוצא, הוא חי יותר ממאה שנה וראה את השמש בכל יום כשהוא בא וכשהוא יוצא, ואינו יודע כלל, שהוא בא ממזרח ויוצא למערב.

אבל כשקראתי אנכי את המעשה הזה עלו על לבי מחשבות מרים מאד.

חשבתי כמה פראים הם גם האנשים הבלתי פראים, אלה הלבנים, האירופאים, המשכילים, הנאורים, המקולטרים ועוד ועוד.

הפרא הזה לא עמל את מוחו לחשוב על דבר השמש הרחוק ממנו עשרות מיליוני מיל, אבל הלא יש דבר אחד, שאיננו רחוק ממנו גם עשרה מיל, גם תחום שבת אחד, הוא נמצא ממש בארבע אמות שלנו, קרוב, קרוב מאד אלינו וגם הדבר הזה בא והולך לעינינו ממש, כונתי, להקרוב היותר גדול אלינו, זהו ה"אדם קרוב אצל עצמו", שגם הוא בא והולך, בא מטפה סרוחה והולך למקום עפר רמה ותולעה, אבל כמעט גם אחד מאלף אינו נמצא שיהרהר בשאלה זו לפעמים.

ואולי לזה נתכוון קהלת באמרו "טובה חכמה עם נחלה ויותר לראי השמש" (קהלת ז, יא), שגם הוא מתפלא על זה, אם האנשים רואים את השמש הרחוק מהם עשרות מליון מיל, מדוע אינם רואים את עצמם שקרוב להם כל כך, מדוע יודעים הכל בימינו ובמקומותינו להשיב על השאלה מאין בא השמש ולאן הוא יוצא, ואינם יודעים להשיב, או, יותר נכון, אינם יודעים גם לשאול שאלת מאין באת ולאן אתה הולך.

"מאין באת ולאן אתה הולך". וכשאני רואה כעת קבוץ גדול של אנשים עומדים צפופים בביהכנ"ס הזה לשמוע את דרשתי, ואמנם מרוב הצפיפות אינני רואה רק את הראשים ולא יותר, הרי מבלי משים עולה הרהור על הלב, אם יהיה "עולם כמנהגו נוהג" ולא נזכה לראות את הפלא היותר גדול, הפלא של "בלע המות לנצח", הרי בעוד ששים או לכל היותר שבעים שנה יהיו מכל הראשים האלה מצבות!

וכשאני הולך בגן הטיול ורואה אני שם את כל ההלולא וחנגא ואת כל ההמולה והשאון הרב של הזוגות זוגות ההולכים כמו במחול, הרי מאליה תתפרץ מחשבה אל הלב, כי אז, רק אז הוא דבר בעתו לפנות לכל זוג וזוג ולשאלם, אם שכחו לגמרי את ה"דע מאין באת ולאן אתה הולך"? האם שכחו לגמרי מהגן השני הנמצא לא רחוק מהגן הזה וגם שם יש אלוני חמד המכוסים בפרחים השולחים ריחם הטוב למרחוק, ואין בין גן זה להגן האחר הנ"ל אלא הבדל זה, שבמקום הצמד הנעים היושבים בגן זה תחת כל אילן ומתעלסים באהבים, הנה שמה נמצא תחת כל אילן קבר אדם, והאם שוכחים האנשים הטובים האלה, כי מחר או מחרתיים - ויש גם מחר לאחר זמן - עליהם לצאת מגן זה להגן השני הנ"ל?

וכשאני רואה שני אנשים עברים נצים על דבר איזה טיפה אדמה, שכל אחד טוען: כולו שלי, או שני עמים גדולים נלחמים ושופכים דם על דבר איזו ד' אמות קרקע, שכל אחד טוען: עלי כתיב, הנני מהרהר, מי יתן פה להארץ, כי אז היו שומעים הבעלי פלוגתא הנ"ל, איך שהיא אומרת: להד"ם, אנכי אינני לא של ראובן, ולא של שמעון, לא של עם פלוני ולא של עם אלמוני, אך כולכם, כולכם הנכם שלי, כי יש לי ב"ה בית קבול גדול לקבל כולכם בזרועותי.

ויעמוד עמוד הענן.

כן, רבותי, אשתקד עמדתי על בימה זו ודרשתי לפניכם בשבת שובה, והיום הנני דורש שוב, הכל, הכל כמו אשתקד, ורק בהבדל זה, שאז היתה שנת... והיום שנת... ומה מספרת לנו זאת?

מספרת לנו, כי אמנם משנה לשנה הננו רואים את עמוד הענן העומד על הפתח...

הה, כמה אנשים עמדו אשתקד בכאן, בביהכנ"ס זה, עמדו שמחים בחלקם ולא הרגישו בעמודי הענן, שכבר עמד על פתחם להורידם שאולה, והיום? הלואי שיתן ד' שלשנה הבאה אוכל לאמר לכם "ואתם הדבקים בד' אלהיכם חיים כלכם היום" (דברים ד, ד), הלואי שעמוד הענן זה לא יראה ולא ימצא אף לאחד מאתנו, אבל מי יודע?... מי יודע?...

שלשה "הן".

ואמנם לא רק משה רבנו חטא, נענש וקלס להקב"ה ב"הן", אך אנחנו כולנו הננו דומים לו בזאת, ורק בהבדל זה, שהוא אמר "הן אני ערל שפתים" ועלינו לאמר "הן אנו ערלי לב", כי אין אנו מרגישים מאומה ואיננו רואים ושומעים את כל הנעשה סביבותיו, אבל הננו נענשים ג"כ ב"הן", כי כל ראש השנה מדבר אלינו בקול גדול מסוף העולם ועד סופו: הן קרבו ימיך למות", ורק דבר אחד נשאר לנו, לעשות תשובה כמשה רבנו ולזעוק בקול גדול:

"הן לד' אלהיך השמים ושמי השמים"...

ראש השנה לשנים.

כל ראש השנה, אמרנו, קורא אלינו בקול גדול מסוף העולם ועד סופו "הן קרבו ימיך למות", ואמנם גם אם לא נרצה בע"כ אנו שומעים את הקול הזה.

כי מה הוא רה"ש? ע"ז נותן לנו תשובה מאמר חכז"ל:

"אר"י, כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לאמר: אימתי ראש השנה ואימתי יום הכיפורים? - הקב"ה אומר להם, למי אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה (מדרש רבה דברים ב, יד).

והדבר פשוט למאד, כי בעצם הדבר כבר האריכו גם החכמים הבלתי תלמודיים להראות, שאין כלל מציאות זמן לפני מי שאמר והיה העולם, ולפניו אין כלל עבר ועתיד אך הכל הוה, וכל הזמן הוא רק פרי הדמיון האנושי, שהמציאו להם זאת כדי להקל עליהם את ההשגה, שקשה להם להשיג את אין סוף ועשו חלוקים מלאכותיים בחלקם את הנצח ליובלות והיובלות לשמיטות והשמיטות לשנים וכן להלן עד לרגעים, אבל בגופא דעובדא איפה המה הגשרים המפסיקים ביניהם, הלא בין השנה העברה לשנה זו ג"כ יש רק הבדל הרגע, ומי יאמר לנו, כי רגע זה היה שייך עוד לשנת... והרגע הבא אחריו ברציפות ממש ככל הרגעים כבר שייך לשנה אחרת.

ולכן בצדק אומר הקב"ה כששואלים לו, אימתי ר"ה "אני ואתם נלך לבית דין של מטה", כי כל עיקר הדבר הוא רק פרי הב"ד של מטה, שהמציאו להם דברים מלאכותיים כאלה.

"באחד בתשרי - אומרים חכז"ל ר"ה לשנים ולשמיטין וליובלות ולנטיעות ולירקות" (בריש מס' רה"ש), כלומר, ר"ה רק לדברים זמניים, שסופם להעבר ולהבטל מן העולם. ר"ה לשנים זהו לא ר"ה בעצם, אך ורק לשנים, למספר שנותינו הקצובות והמעטות.

ובעת שאנו מבטאים את השם ר"ה, הרי אנו מבטאים ביחד עם זה גם את הקול הנורא! "הן קרבו ימיך למות" ואין עצה ואין תחבולה אחרת לפנינו רק ביחד עם זה לזעוק ג"כ בקול גדול:

"הן לד' אלהיך השמים ושמי השמים"...

## פרק כ״ד

## כד. ובחרת בחיים למען תחיה לשבת שובה

העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען תחיה (דברים ל, יט).

שקרים מוסכמים.

כשרוצים אנו לברך את רעינו בהברכה היותר גדולה הננו מברכים לו כרגיל בברכת אריכת ימים, אבל באמת הרי על פי רוב הננו נותנים לו בזה קללה, ולא ברכה.

אם על אחד מן החבורה שמת דואגת כל החבורה כולה, גם זאת לא בצדק, כי באמת אדרבא היו צריכים כולם לרקוד על זה מרוב שמחה, ולא עוד אלא שהמת גופא לו היה ביכלתו להראות לנו את רגשותיו, כי אז בודאי לשמחתו לא היתה קץ.

אם רואים אנו איש זקן מופלג הננו אומרים עליו לסבא זה יש שנים, וגם בזה הננו מדברים שקר, כי באמת דוקא לסבא זה אין שנים כלל.

אם רואים אנו איש בעל תאוה, אז הננו אומרים עליו כרגיל, זהו איש חי, וגם בזה הננו משקרים, כי דוקא בשביל שהוא בעל תאוה איננו איש חי כלל.

כל אלו המה השקרים המוסכמים היותר גדולים, שמשקרים רוב בני אדם בכוונה ושלא בכוונה.

על כרחך אתה חי.

ואינני רוצה מכם, רבותי היקרים, שתאמינו לי בזה על הן צדקי לבד, פן אראה לכם על זה מופתים חותכים מחייכם גופא.

יודעים אתם כולכם, כי כשאתם חיים חיי צער נראים לכם החיים לארוכים מאד, כפי שמרגלא בפומא דאינשי, שבחיי צער הנה כל יום נראה כשנה, והיפך בחיי עונג נראה כל שנה כ"יום אתמול כי יעבור", ועל כן כשאתם רוצים להביע שחייתם באיזה זמן בעונג גדול, אז אתם אומרים, בלינו את הזמן כל כך בטוב, עד כי לא הרגשנו כלל איך שעברו עלינו השעות.

ובזה פירש יפה הרב ר' משה חפץ ז"ל בספרו "מלאכת מחשבת" את הכתוב "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ויהי ימי יעקב שני חייו" (בראשית מז, כח) שזאת אומרת, שחייו במצרים היו כל כך חיי צער, עד כי ימי יעקב היו נחשבים אצלו לא כימים, אך כשנים, וזהו שכתוב אצל המרגלים "במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום, יום לשנה, יום לשנה תשאו את עונתיכם" (במדבר יד, לד), כי כפל הלשון "יום לשנה יום לשנה" בא להראות, כי כל זה בא מדה כנגד מדה, יען שגם אצל המרגלים נראה כל יום לשנה, מפני שהישיבה בארץ ישראל נראה להם לישיבת צער, וע"כ נדמה להם אותם הארבעים יום לארבעים שנה. ע"כ גם העונש יהיה של ארבעים שנה, וזהו שכתוב "שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה" (תהלים צ, יח), כי אמנם כן, כשאדם שמח הוא יודע רק מימות, אבל כשהוא רואה רעה אז נחשב לו זאת לשנות.

ואמנם כל אלו דברים עתיקים גלוים וידועים לכל, אבל לא הכל מבינים מהו הסיבה ומהו המסובב בזה. ובאמת לא התענוג הוא הסיבה לקיצור החיים, אך להיפך קיצור החיים הוא הסיבה להתענוג, או יותר נכון, כי קיצור החיים גופא זהו כל עצם התענוג, כי מהו כל התענוגים שבעולם כמו, למשל, התיאטרון, המוסיקה, המשחקים השונים, שתיית יין שרף וכדומה, וגם עושר וכבוד בכלל, שבכולם הלא אין שום ממשות לגוף, אלא שהמה מין יין שרף המביאים שכרון על האדם, שלא ירגיש בהזמן הארוך לו יותר מדי והמביא אותו לידי שעמום. כל התענוגים שבעולם הנה עיקר העונג הוא בזה, שעל ידם מבלים את העת, כמרגלא בפומא דאינשי לאמר "אני בליתי את העת בטוב", והאמריקנים קוראים זאת פשוט "המתת העת", ולהיפך כל הצער שבחיים בא מהרגשת החיים גופא, כשמרגיש הוא את כל רגע ורגע אך שהוא בא והולך, כשמרגיש הוא את ה"חיים ארוכים" או כמו שקוראים לזה בלע"ז "לאנגווייליג".

בקיצור, עצם החיים גורמים לאדם רק צער גדול ונורא, ובה במדה שעולה ביד האדם להקטין את הרגשת החיים שלו, בה במדה מתגדל ה"גילה רנה דיצה וחדוה" שלו.

וזהו שאמרו גם "על כרחך אתה חי", ולא אמרו רק "על כרחך אתה נולד" להראות, כי עצם החיים הוא דבר שבא "על כרחך", ושע"כ באים כל התענוגים שבעולם רק כדי להשתחרר על ידם חיש מהר מה"על כרחך" זה".

הוא אשר אמרנו, כי אריכת ימים איננה ברכה כלל לאדם בר דעת.

וכן הבכיות שבוכים בני החבורה על אחד מחבריהם שמת הן בכיות של חינם לגמרי, כי הרי המת הזה בא להמטרה היותר גדולה שאליה קולעים כל בני החבורה, כי עליהם לבקש אמצעים שונים איך לבלות את העת, בעוד שהוא, הנפטר, כבר בלה את העת לגמרי, והוא כבר פטור מכל הטורח הזה.

סוף אדם למיתה.

וכאשר כל דבר נקרא על שם המטרה, כמו שביארו את הכתוב "לא יבוזו לגנב כי יגנב למלא נפשו כי ירעב" (משלי ו, ל), מפני שאין המטרה שלו היא הגנבה מצד עצמה, רק בשביל הקיבה התובעת את תפקידה, אז איננו נוכל לקרוא לו בשם גנב. וכן מבארים בזה את מאמר חז"ל "איזהו חכם הלומד מכל אדם" (אבות פרק ד). כי רק אז נכר הדבר שהוא אוהב את החכמה לשמה, כי יודע הוא, ש"מכל מלמדי השכלתי", אבל כיון שאינו מתנהג ככה, הרי סימן הוא, שלא החכמה מצד עצמה אהובה לו, אך בשביל פניות שונות הוא לומד, לכן אי אפשר לקרות לו בשם חכם, אף אם הוא לומד חכמה הרבה, מפני שלא זאת היא המטרה שלו, וע"כ, ממילא מובן, שכיון שכל מטרת בני אדם ממין הרגיל הנ"ל היא המיתה, הרי לא נוכל לקרוא אותם כלל בשם חיים.

וזהו המכוון במאמרם: "כי הוה מסיים ר"מ ספרא דאיוב הוה אמר הכי: סוף אדם למות, סוף בהמה לשחיטה, והכל למיתה הם עומדים, אשרי מי שעמלו בתורה, ועושה נחת רוח ליוצרו, גדול בשם טוב ונפטר בשם טוב" (ברכות יז, א), שלכאורה מאי הוא מחדש בזה ומה קא משמע לן, כי מי איננו יודע, שכל אדם ימות "כי החיים יודעים שימותו"? אלא שעיקר החדוש הוא בזה, כי "סוף אדם למות", כי לא רק שהוא עתיד למות, אך הסוף, זאת אומרת, המטרה מחייו היא רק המיתה, כמו שסוף בהמה לשחיטה, שכל המטרה והתכלית מגידול בהמה היא השחיטה, וז"ש "והכל למיתה הם עומדים", שכל העמידה בחיים, כל הטעם בחיים הוא רק מהמיתה.

וזהו שדרש אותו ר"מ על הכתוב "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד זה המיתה" (מדרש רבה בראשית). כי אמנם זהו כל הטוב שבחיים.

וכאשר, כפי שאמרנו, כל דבר נקרא רק ע"ש המטרה, לכן אמרו בצדק "רשעים בחייהם קרויים מתים", כנ"ל, מפני שכל המטרה בחיים שלהם היא המיתה.

ובטעות קוראים לאיש בעל תאוה - איש-חי, כי זהו ממש ההיפך מן האמת, ואולי אמת הוא רק בלשון של "סגי נהור".

זקן ופני זקן.

הוא אשר אמרנו, כי כשאומרים על איזה אדם, להסבא הזה יש הרבה שנים, שגם זה הוא מן השקרים המוסכמים, כי באמת להיפך, לכל ילד יש הרבה שנים, שהרי בדרך הטבע עוד יחיה שבעים שמונים שנה, אבל לכל סבא רגיל הלא אין שנים כלל, ואפשר רק לאמר עליו שאבד הרבה שנים, אבדן לנצח אבדה שאינה חוזרת.

ובצדק אמרו חכז"ל על הכתוב "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן","איזהו זקן זה שקנה חכמה" (קדושין לב, ב). כי את מה שאנו קוראים כרגיל זקן יש לו באמת רק מפני זקן, הפנים החיצוניים שלו נראו כשל זקן, שהרי הפנים שלו מלאים קמטים קמטים, ומכוסים בשערות לבנות, אבל איננו באמת זקן כלל, כי למי אנו קוראים עשיר, למי שיש לו מיליונים, או למי שאבד מיליונים, וכל הזקנים הרגילים הרי, כאמור, רק אבדו את שנותיהם, וכבר אין להם מאומה, זולת מי שקנה חכמה, ששנותיו לא עברו לבטלה, ואמנם התורה מצוה אותנו לכבד גם זקן אשמאי, גם לזה שיש לו רק פני זקן, אבל עלינו לבלי להחליף את הדברים, ולדעת, כי יש הבדל רב בין פני זקן ובין זקן ממש, כנ"ל.

הקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים.

עד הנה דברנו מחיי האנשים הרגילים, הבעלי תאוה, שהמה בכלל הרשעים, אבל יש חיים ממין אחר לגמרי, אלו הם החיים של הצדיקים, שאינם שואבים את חיותם ממקור אפקטים חיצוניים המטילים שכרה עליהם, שלא ירגישו במרוצת הזמן, כנ"ל, אך שואבים המה את חיותם ממקור נשמתם גופא, מהצלם אלהים שבהם, מהיכלי מלך, מלכו של עולם, הסובבים אותם, אצלם בא עצם החיים בשביל מטרת החיים גופא, כי "לא המתים יהללו יה ולא כל יורדי דומה", ורק "חי, חי יודוך", וכל זמן שהמה חיים נשמתם מתעשרת מרגע לרגע, ורק להאנשים הללו אפשר לקורא בשם אנשים חיים במלוא מובן המלה הזאת, אחרי שכל דבר כנ"ל נקרא על שם המטרה, ובאלו הרי המטרה הם החיים לבד.

בחיי הצדיקים הללו אין תענוגים משונים כאלו שיקצרו את החיים, להפך את השנים לרגעים, אבל אין לו גם צער שכזה, שיאריך את החיים יותר מדי, להפוך את הרגעים לשנים, כי באמת גם שתי "המהפכות" הללו אינן רצויות כלל וכלל לאדם המעלה. אצל הצדיקים היום הוא יום והשנה - שנה, לא פחות ולא יותר.

וזהו מה שאמרו חכז"ל בסוטה (יג, ב) על הכתוב "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, מה תלמוד לומר היום, ללמדך, שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחודש לחודש, שנאמר, את מספר ימיך אמלא". כי זהו מדה כנגד מדה, יען שגם חיי הצדיקים המה חיים כאלה, שהיום - יום והחודש - חודש.

ואיזה דרך עלינו לבחור בחיים?

על זה באה עצת התורה. "ובחרת בחיים למען תחיה", כי עליך לבחור חיים כאלה ש"למען" בהם, זאת אומרת, המטרה שלהם היא ה"תחיה", החיים בעצמם ולא חיים כאלה שבאים "למען תמות", שהמטרה שלהם היא להמית את העת, כנ"ל.

"ויהי" "והיה".

ואם נרצה עוד יותר להתעמק בההבדל שבין חיי הרשעים לחיי הצדיקים, עלינו לשים לב למאמר חכז"ל שאמרו:

"אמר ר' לוי ואיתימא ר' יונתן, דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנה"ג, כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, שנאמר, ויהי בימי אחשורוש - המן, ויהי בימי שפוט השופטים, הוה רעב - וכו' - והכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, והאיכא שני, והאיכא שלישי, והאיכא טובא? אמר רב אשי, כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי, ויהי בימי אינו אלא לשון צער" (מגילה י, ב). ולהיפך הניחו "שכל מקום שנאמר והיה אינו אלא לשון שמחה" (עי' במ"ר אסתר).

כי אם נמצה את עומק הדבר מכל מה שדברנו בההבדל שבין חיי הצדיקים ובין חיי הרשעים אפשר לנו לעשות "סך הכל" קצר מאד:

הרשעים מהפכים את ההוה והעתיד לעבר, והצדיקים להיפך מהפכים את העבר לעתיד.

הרשעים מהפכים את ההוה והעתיד לעבר, וכל מה שההוה עובר עליהם במהירות יותר, יגדל תענוגם יותר כנ"ל, אבל אצל הצדיקים הוא להיפך, שעושים מהעבר עתיד, שהם מקפידים ביחוד, שלא יעבור עליהם אף יום אחד לבטלה, ומיום ליום נפשם משתלמת יותר ויותר, ובבואם בימים המה מרגישים את כל רשומי הימים שעברו עליהם כאילו חיים וקיימים המה לעיניהם.

בקיצור, גם הרשעים וגם הצדיקים חיים את חייהם על פי ו' המהפכת, אלא שאצל הרשעים יש ו' המהפכת מעתיד לעבר, ואצל הצדיקים יש ו' המהפכת מעבר לעתיד.

חיי הרשעים המה "ויהי בימי" שהוא ו' המהפכת מעתיד לעבר, כי הלא "יהיה" הוא עתיד וע"י הו' הנתוספת בראשיתו נעשה לויהי שהוא עבר, וזהו כל תוכן חיי הרשעים, שכל ימיהם המה בגדר "ויהי", שבאמת אינו אלא לשון צער, כי "רשעים תחילתם שלוה וסופם יסורים", אבל חיי הצדיקים המה בגדר "והיה" שהיא ו' המהפכת מעבר לעתיד כנ"ל, שבאמת אינו אלא לשון שמחה, כי "צדיקים תחילתם יסורים וסופם שלוה".

ואמנם גם זהו בכלל דברי השי"ת: "ובחרת בחיים למען תחיה". שעל האדם לבחור חיים כאלה, שיביאו אותו לידי תחיה, שהוא לשון עתיד - זאת אומרת, לידי חיים כאלה המהפכים את העבר לעתיד כנ"ל.

הנברא והלא נברא שבאדם.

"העדותי בכם היום את השמים ואת האדץ, החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען תחיה" (דברים ל, יט).

ואת הבחירה הזו אפשר עוד להבין ביותר עפ"י מאמר חז"ל בעירובין (יג, ב) "תנו רבנן, שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים, נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו".

ואמנם עצם המאמר הזה מובן היטב, זו היא המחלוקת הנושנה בין הפסימיסטים והאופטומיסטים, אבל הלשון "נוח לו לאדם שלא נברא" אינו מדויק לכאורה כלל, כי מי הוא ה"לו" כל זמן שלא נברא כלל?

אכן באמת, לדעתי, הלשון הזה בא בדיוק, כי בזה הם מראים לנו לא רק את המסקנות של שתי השיטות הקיצוניות הנ"ל, שיטת הפעסימיזם והאופטומיזם, אך הם מסבירים לנו גם את הנמוקים, שהביאו להם למסקנותיהם אלה.

מה המה הנמוקים של שיטת האופטומיזם?

בזה הוא ראש המדברים הרמב"ם ז"ל, שמאריך הרבה בזה במורה נבוכים חלק שלישי (פרק י) להראות, כי בדיוק כתבה התורה "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", ולא כתבה "את כל אשר ברא והנה טוב מאד", כי זהו ההבדל בין "עשה" ל"ברא", שהוא הבדל בין פעולה הגורמת לחיוב ובין פעולה הגורמת להעדר, וזה לשונו שם "וצריך שנודיעך דעתנו אנחנו בו כפי מה שיגזרהו העיון הפילוסופי, והוא שאתה יודע, שמסיר המונע הוא המניע בצד אחד, כמי שהסיר עמוד שתחת הקורה ונפלה בכבדותה הטבעי שאנחנו נאמר, כי מסיר העמוד ההוא, הוא הניע הקורה וכו', ובזה הצד נאמר גם כן, למי שהסיר ענין אחד, שהוא עשה ההעדר, ואף על פי שהעדר אינו דבר נמצא, כי כמו שנאמר במי שכבה נר בלילה, שהוא חדש החושך, כך נאמר במי שהפסיד הראות שעשה העורון, ואע"פ שהחושך והעורון העדרים ואינם צריכים לפועל, ולפי זה הפירוש יתבאר מאמר ישעיה, יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע, מפני שהחושך והרע העדרים, והסתכל איך לא אמר עשה חושך, ולא עשה רע, מפני שאינם דברים נמצאים, שתתלה בהם עשיה. ואמנם אמר על שניהם בורא, שהיא מלה, שיש לה התלות בהעדר בלשון העברי", וע"כ כתבה התורה "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" ולא "את כל אשר ברא" להראות כי באמת בעולם העשיה של השי"ת, זאת אומרת, במה שעשה בחיוב אין כל רע במציאות, וכל הרע הוא רק במה שברא, היינו בפעולותיו שמביאות להעדר.

ואמר עוד שם "ואחר זאת ההצעה עליך לזכור מה שכבר התבאר במופת... וכל מה שהוא רע בחק נמצא מן הנמצאות, הרע ההוא הוא העדר הדבר ההוא, או העדר ענין טוב מעניניו, ומפני זה אמרו גזרה מוחלטת, שהרעות כולם העדרים, והמשל בו באדם שמותו רע והוא העדרו, וכן חליו, או עניו או סכלותו הם רעות בחקו וכולם העדרי קנינים... ואחר אלו ההקדמות יודע באמת, שהשם יתעלה לא יאמר עליו סתם, שהוא עושה רע בעצם כלל, ר"ל שיכוין כוונה ראשונה לעשות רע זה לא יתכן, אבל פעולותיו כולם טוב גמור, שהוא אינו עושה רק מציאות וכל מציאות טוב והרעות כולם הן העדרים, לא תתלה בהם פעולה רק בצד אשר בארנו".

ובדבריו היקרים אלה כלולים באמת כל נמוקי שיטת האופטומיזם, שאע"פ שהחיים מלאים כל כך צער ויגון, בכ"ז באמת אין כל רע במציאות, וכל הרעות שבעולם באות רק מהעדר איזו מציאות, כמו המיתה שהיא העדר החיים, המחלות - העדר הבריאות, העוני - העדר הממון, הסכלות - העדר החכמה וכדומה, כל הרעות הן מעין החושך, שלא יתכן לאמר שהשי"ת עשה את החושך, ורק בא ממילא ע"י הסרת האור, ולכן כללם ישעיה בלשון אחד "יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע".

עד כאן השקפת האופטומיזם ונמוקיה, עתה נשמע מה בפי הפסימיסטים.

ואמנם השקפת הפעסימיסטית ברר ונימק כל צרכה אחד מן הפילוסופים החדשים; הפילוסוף הזה שמחכמי אומות העולם הוא, כמובן לא ראה את דברי הרמב"ם בזה, אבל בכ"ז הוא הבר-פלוגתא הראשי של הרמב"ם בזה.

הוא רואה את ה"טוב" וה"רע" שבעולם ממש בהשקפה מהופכת מן הקצה אל הקצה מזו של הרמב"ם.

לדעתו הוא להיפך, שאין במציאות רק רע מוחלט, ואם לפעמים אנו מרגישים את עצמנו בטוב, הנה באמת הטוב הזה בא רק מהבלתי-מציאות, מההעדר, או לכל היותר מהמעבר, או מהבין המצרים שבין העדר והמציאות, אבל בכל האופנים לא מהמציאות גופא.

הבריאות, למשל, לשיטה זו איננה מביאה בעצם לאדם כל עונג שהוא, כי איננו מרגיש זאת כלל, ורק כשיקום מחליו הוא מרגיש ברגעים הראשונים איזה עונג, ונמצא כי גם העונג הזה בא ביחוד מהמעבר של העדר להמציאות ולא מהמציאות גופא.

העשירות ג"כ אינה מביאה עונג לאדם מצד עצמה, שהרי כמה עשירים מופלגים מלידה ומבטן מרגישים את עצמם לאומללים שבאומללים, אלא עני כי יתעשר מרגיש ברגע הראשון שמשיג את עשרו איז תענוג פנימי, אבל רק ברגע הראשון, כי אח"כ אדרבא הוא מרגיש עוד צער יותר גדול מכפי שהיה לו טרם שנתעשר, שהרי "מי שיש לו מנה רוצה מאתים" ועכשיו שיש לו המנה הרי חסר לו עוד יותר וצערו עוד נתגדל.

וגם החיים בעצמם הרי כבר הארכנו להראות, כי האדם אינו מוצא ספוקו בהם רק באותה המדה שיעלה בידו לקצרם חיש מהר יותר.

ונמצא, שכשאנו חודרים לתוך תוכו של דבר הנה כל הטוב שבעולם הוא להפך מהעדר ולא מהמציאות, שהרי קיצור החיים, המקור לכל התענוגים, מקורו ג"כ מהעדר לבד.

האכילה, השתיה, המשגל וכדומה בכולם אין התענוג רק מצד ההעדר, שאיננו רעב, שאיננו צמא, ולא יעונה לו מצד המותרות שנצברו בגופו, והראי', כי כשאוכל ושותה על בטן מלאה וכדומה שוב אינו מוצא באלו שוב עונג.

כל הטוב שבחיים הוא איפא רק פרי הדמיון ולא פרי המציאות. הדמיון מתאר, למשל, לפני הגבר את האשה בשלל צבעים יפים ומזהירים המרהיבים לב, והוא מתענג על ידה ומרגיש אחד מששים מטעם גן עדן, אבל תיכף כשמלא את תאותו עמה והוא רואה את המציאות כמה שהיא נעשה לו קר בכל גופו...

גם העושר והכבוד מענגים לאדם רק מצד הדמיון שבהם לבד, הוא מתענג עליהם רק באותו הזמן שהוא רודף אחריהם, ונדמה לו, כי אחזם בידו, אבל תיכף כשאחזם במציאות ממש בידו, תיכף פג טעמם ממנו לגמרי, ובשביל זה, רק בשביל זה, הנה "אוהב כסף לא ישבע כסף", ו"כל הרודף אחרי הכבוד הכבוד בורח ממנו", מפני ששניהם המה כאותם הצללים, כשאתה מתקרב עליהם ואתה אוחזם ממש ביד, הנך מרגיש, שהידים ריקנות הן, אין בהן כלום.

והוא דין בכל האידיאלים שבעולם, שכולם יפים ונעימים, כולם אהובים וכולם ברורים רק בטרם שיצאו מכח אל הפועל, אבל כיון שנעשו לפועל ממש פג טעמם וריחם נמר, עד שגם אלה הממציאים את האידיאלים האלה אינם מכירים אותם לגמרי ושואלים בתמיהא "בני מי אלה הם"?... בכל האידיאלים שבעולם הננו רואים, כאשר כבר ביארנו במקום אחר, את אגדת חז"ל בנדה (נ, ב) בהולד, שטרם שיוצא לאויר העולם הוא יודע את התורה כולה, וכיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסוטרו על פיו והוא יוצא בור ו"עם הארץ" לגמרי, שאותו ההבדל אנו רואים בכל הדברים הנעשים תחת השמש, ההבדל מקודם שיצאו לאויר העולם לאחר שיצאו לאויר העולם... וכל זה בא ביחוד מפני ההבדל שבין הדמיון והמציאות הערומה בכלל, הדמיון הוא תמיד טוב והמציאות היא לעולם רעה, אין בה כלל דבר טוב, כשם שאין בדמיון כלל דבר רע.

זו היא התמצית של שיטת הפילוסוף האחרון הזה.

הרי יש לנו שתי שטות קצוניות, המתנגדות זו לזו. מן הקצה אל הקצה, האחת - שיטת הרמב"ם - אומרת, כי אין רע במציאות, וכל הרע בא רק מההעדר המציאות, והשנית שיטת הפילוסוף הנ"ל - אומרת, כי להפך אין טוב במציאות כלל, וכל הטוב בא רק מההעדר.

אבל באמת המחלוקת הזו מחלוקה נושנה היא למאד, מחלוקת בית שמאי ובית הלל, ורק מה שהפילוסופים קוראים זאת בלשונם מציאות והעדר או חיוב ושלילה וכדומה מלשונות ההגיון שבדו להם, קוראים לזה התלמודים בלשון בני אדם ממש, המה קוראים לזה: נברא ושלא נברא.

וזהו שאמרו "הללו אומרים, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא", זאת אומרת ש"הלא נברא" היינו ההעדר, או השלילה - קראו זאת באיזה שם שתחפצו, כי השם לאו דוקא, והעיקר הוא התוכן - הוא הנוח לאדם יותר מהנברא, מהמציאות או החיוב, כי דעת "הללו" היא כמו דעת הפילוסוף הנ"ל. שכל הטוב נמצא רק בההעדר ולא בהמציאות, "והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא", כדעת הרמב"ם, שאין רע כלל במציאות, ובלשון התלמוד, ב"הנברא" וכל הרע בא רק מבלי המציאות, מהלא נברא שבעולם.

ההבדל בין קודש לחול.

ואם "נמנו וגמרו, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה, ימשמש במעשיו", הנה הדבר מובן היטב, זהו ההבדל בין קודש לחול.

עפ"י מאמר חכז"ל בברכות (מ, א) "א"ר זירא וכו': בוא וראה, מדת הקב"ה אינה כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק, אבל הקב"ה אינו כן, אלא מלא מחזיק, ריקן אינו מחזיק, שנאמר, אם שמוע תשמע, אם שמוע - תשמע, ואם לאו - לא תשמע".

כי אמנם בכל אדם יש בו גם ממדת בו"ד - עפ"י החומר שבו - וגם ממדת הקב"ה - עפ"י הנפש שבו - ונקל מאד להרגיש את ההבדל בין שתי המדות הללו. כל התענוגים הבאים לספק את המדת בו"ד שבאדם מושכים כאמור את יניקתם ביחוד מ"הלא נברא", מהעדר, מהשלילה, או כמליצת הגמ' בכאן מ"הריקן", והראי', כי "מלא אינו מחזיק" את התענוגים, שמע מינה, שבכל הללו אין תענוג בעצם, ורק אפקטים דמיוניים הם, ובשביל זה כל מה שמתרגלים בהם יותר יתקטן רושמם, אבל יש באדם גם תענוגים הבאים לספק את מדת הקב"ה שבו, אלו הם תורה, מצות ומעשים טובים, וכל הדברים הרוחניים בכלל, ואלו להיפך מושכים את יניקתם דוקא מה"נברא", מהחיוב, מהמציאות, או, כמליצת הגמרא בכאן, מ"המלא", והראי', כי דוקא "מלא מחזיק, ריקן אינו מחזיק", בהדברים הללו אנו רואים, כי דוקא כל מה שמתרגלים בהם יותר יוגדל העונג יותר ויותר, ושמע מינה, שהתענוג שבהם הוא לא מהדמיון, אך מהמציאות ממש.

וזה אולי טעם ההבדל שאנו מוצאים בין קדש לחול בחשבון הימים והלילות, בחולין "היום הולך אחרי הלילה, שנאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", ובקדשים להפך, "הלילה הולך אחרי היום שלפניו" דנפקא לן זאת מדכתיב (בפ' צו) "ביום קרבנו יאכל" וכתוב בתריה "לא יניח ממנו עד בקר" (חולין ג, א). וא"כ בחולין בא תמיד מקודם הלילה ואח"כ היום, אבל בקדשים בא תמיד מקודם היום ואח"כ הלילה. משום דבחולין אנו מרגישים את המציאות רק ע"י ההעדר, את המלא ע"י הריקן כנ"ל, את היום ע"י הלילה, שלכן בא שם תמיד הלילה קודם היום, אבל בקדשים שלהפך, דמרגישים אנו שם את העדר ע"י המציאות, את הריקן ע"י המלא, דשם מי שהוא ריקן לגמרי אינו מרגיש כלל שריקן הוא, ורק אם היה מלא ונתרוקן הוא מרגיש היטב את הריקנות שבקרבו, שם הוא מרגיש את הלילה ע"י היום, וע"כ בא שם לפיכך תמיד היום קודם הלילה.

וזהו ש"נמנו וגמרו, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה, ימשמש במעשיו", זאת אומרת, כי בגופא דעובדא כל הנוח שבאדם, כל יניקת התענוג שבחולין הוא מהלא נברא, כנ"ל, אבל כשהוא מפשפש במעשיו או ממשמש במעשיו הוא יונק את יניקתו בטוב טעם מהנברא דוקא.

אלה הם מועדי.

ובזה יובנו לנו הכתובים בפ' אמור (ויקרא כג, ב) הקשים מאד "וידבר ד' אל משה לאמר, דבר אל בני ישראל ואמרת אלהם, מועדי ד' אשר תקראו אתם מקראי קדש, אלה הם מועדי". כי התורה באה להשמיענו בזה דבר גדול, הנה אמנם רוב בני אדם יודעים מחולין ומקדשים, יודעים מימות החול ומימות הקודש, אבל המה טועים בזה, שחושבים כי ימות החול באים בשבילם וימות הקודש רק בשביל הד', שזו היא טעות גמור, כי באמת להפך, בהקודש דוקא אפשר להאדם למצוא את ה"לכם" שבו, מכפי שהוא מוצא זאת בימות החול שלו, ואם יאמר האדם ששת ימי המעשה המה מועדי, שהרי המה שייכים לגמרי לי, ושבת היא רק ממועדי ד', הוא טועה, כי באמת בשבת קודש אפשר לו למצוא יותר בנקל את מועדיו, מכפי שאשר הוא מוצא בששת ימי המעשה.

וזה שאמר לו השי"ת למשה "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם", תדבר ותאמר אליהם תמיד ערב, בקר וצהרים, כי "אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי קודש", הנה באמת הקריאה הזו לא נכונה היא לגמרי, כי המועדים הללו "מקראי קודש", הנה באמת הקריאה הזו לא נכונה היא לגמרי, כי המועדים הללו אינם לאו דוקא "מועדי" ומקראי קודש, אך גם "אלה הם מועדי", שעל כל אחד לאמר כמשה רבנו, שדוקא אלה המה המועדים שלנו, שהננו יונקים מהם את כל היניקה החיובית, המציאות באמת.

וכל הדברים הללו כלולים בעיקרם בהמקרא שהתחלנו, ורק מה שהפילוסופים קוראים בשמות חיוב ושלילה, מציאות והעדר, וכדומה, ומה שהתלמודים קוראים זאת בשמות "נברא" ו"לא נברא" "מלא" ו"ריקן", קוראת זאת התורה בלשון פשוט מאד, בלשון החיים והמות, כי כל מציאות הוא דבר שבחיים, וכל העדר הוא מת, ואמנם יש אנשים היונקים את היותם מהמות, מהעדר, כנ"ל, והתורה מיעצת לנו עצה טובה שלא נעשה כן, אך עלינו לבחור "בחיים למען תחיה" בחיים של חיים, שזה אפשר רק במדת הקב"ה, שמלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, שזה אפשר רק בקדשים שהיום קודם ללילה.

כן, רבותי, באה העת של הבחירה הזו, באה העת של "יפשפש במעשיו" או של "ימשמש במעשיו"...

## פרק כ״ה

## כה. טהרת המחשבה לשבת שובה

"ואינו יוצא משם - ממעי אמו - עד שמשביעין אותו שנאמר, כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון, כי ליתכרע כל ברך זה יום המיתה, שנאמר, לפניו יכרעו כל יורדי עפר, תשבע כל לשון זהו יום הלידה, שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה, ומה היא השבועה שמשביעין אותו, תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך, צדיק אתה, היה בעיניך כרשע, והוי יודע, שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריני נוטלה ממך. תני דבי ר' ישמעאל, משל לכהן שמסר תרומה לעם הארץ ואמר לו, אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריני שורפה לפניך. אמר ר' אלעזר מאי קרא, ממעי אמי אתה גוזי מאי משמע דהאי גוזי לשנא דאשתבועי הוא, דכתיב, גזי גזרך והשליכי" (נדה ל, ב).

פונוגרף למחשבה.

הנה עוד ימים אחדים ונעמוד כולנו יחד בביהכנ"ס זה כמעט מעת לעת שלם ונכה על לבנו בחזקה באמירת ודוי.

"אשמנו, בגדנו, גזלנו... צררנו קשינו עורף" וכו' וכו' "ועל חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון... וע"ח שחל"פ בגלוי עריות... בועידת זנות... בחוזק יד... בזלזול הורים ומורים... בחלול השם וכו' וכו', ואת הודוי הזה אומרים כולם, גם הרשעים גמורים, גם הבינונים וגם הצדיקים גמורים, גם אלה שכולנו יכולים להעיד עליהם, כי מעולם לא גזלו ולא חמסו, אנשים "שאינם נוגעים אף בזבוב על הקיר לרע", אנשים שאינם מחללים את השם, אך להיפך מקדשים את השם, אנשים, שאין להם חוזק יד, כי "התורה מתשת כוחם", כולם, כולם אומרים כל זה בכל זאת, ולכאורה הרי "דובר שקרים לא יכון לנגד ד'", ואיך מרהיבים הצדיקים האלה לאמר שקרים כאלו ביום הקדוש ובמקום קדוש כזה?

אכן חלילה לכם לחשוד בכשרים כאלה, שישקרו ח"ו ביום הכפורים גופא, כי אמנם גם הצדיקים גמורים האלה אפשר להם להגיד את כל הודוי בפה מלא ואם לא חטאו את כל החטאים הנפרשים בהודוי בפועל הנה בכל האופנים עברו עליהם בכח, אם לא עשו את כל אלה במעשה, עכ"פ פשעו בהם במחשבה.

וחבל, שעדיין לא הומצא פונוגרף למחשבה, כשם שהומצא כזה לדבור. לו היה פונוגרף כזה, שהיה מקבל בתוך תוכו את כל המחשבות וחצאי המחשבות, ההרהורים והתסיסות שבאדם והיה מוסרם אח"כ בסוף השנה, למשל, מלה במלה לבעל המחשבות גופא, כי אז היה הפונוגרף זה המוכיח היותר גדול להאדם, אז היו הרבנים יכולים להתפטר לגמרי ממלוי חובתם הבלתי נעימה כלל להגיד מוסר ותוכחה בשבת-שובה. די ויותר מדאי היה להציג את הפונוגרף הזה בשבת-שובה על הבימה וגם הצדיקים הגמורים שבנו היו פניהם מתאדמים מבושה ממחשבותיהם גופא.

כי אמנם גם הצדיקים הגמורים האלה לא ימלט שלא היו בנפשם כמה וכמה שברי-מחשבות וקטעי הרהורים של עברות, ואף העברות היותר חמורות בכלל, אלא שלא יצאו העברות האלה אל הפועל מפני הבושה, מפני הכבוד, מפני היראה, שלא יפלו אצל הבריות ממדרגתם, מדרגת צדיקים גמורים שהוחזקו אצלם. בקיצור, הכל מפני "למה יאמרו הבריות".

מחשבה רעה המצטרפת למעשה.

וכי תאמרו, ומה בכך אם יעלו מחשבות והרהורים רעים על האדם, הלא גם בר בי רב דחד יומא יודע, כי "מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה".

אמנם דוקא מפני שכל יודעים את המאמר הזה מעטים מאד אלה המבינים אותו.

הנה מקור המאמר הזה הוא בקידושין סוף פרק קמא (מ, א) "מחשבה טובה מצרפה למעשה שנאמר אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ד' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ד' ולחושבי שמו - וכו' - מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, שנאמר, "און אם ראיתי בלבי לא ישמע ד'", ואלא מה אני מקיים, הנני מביא אל העם הזה רעה פרי מחשבותם? מחשה שעושה פרי הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה, שאין בה פרי אין הקב"ה מצרפה למעשה, ואלא הא דכתיב, למען תפוש את בית ישראל בלבם? אמר רב אחא בר יעקב, ההוא בעבודת כוכבים הוא דכתיב, דאמר מר חמורה עבודת כוכבים, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה. עולא אמר, כדרב הונא, דאמר רב הונא, כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו. עולא אמר, כדרב הונא, דאמר רב הונא, כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו. הותרה סלקא דעתך? אלא נעשית לו כהיתר".

וכל מי שאינו מסתפק בשטחיות הדברים לבד, הלא צריך לעמוד על זה, וכי בשביל שחמורה עבודת כוכבים, או וכי בשביל שנעשה לו כהיתר יעשה הקב"ה דינא בלי דינא, הלא סוף סוף גם בהאופנים הללו אינן אלא מחשבות גרידתא ומחשבות רעות אין בהן ממש בעצם, ומדוע יענש על זה?

אולם היטב אמר בזה הגאון ר' רפאל הכהן ז"ל בספרו "דעת קדושים", כי מכאן מוכח, שלא מפני שמחשבה רעה בעצם לא נחשבה כלל, לכן איננה מצטרפת למעשה, אלא מפני שכל אדם בחזקת כשרות הוא עומד, וכיון שלא יצאה המחשבה מכח אל הפועל תהיה מאיזה סבה שתהיה, עלינו לאמר, כי גם באופנים אחרים לא היתה יוצאת לפעולות, והמחשבה לא היתה רק מחשבת לכאורה מעין "הוה אמינא ושקלא וטריא" בעלמא, שבכל האופנים לא היתה באה לידי "מסקנא" ו"הלכה למעשה". וע"כ בעבר ושנה, שנעשה לו כהיתר, או במחשבת עבודת כוכבים, שמחשבה זו מצד עצמה כבר מוציאה אותו לגמרי מהחזקת כשרות, כי כבר חסר לו כל הבסיס של כשרות, הוא נענש שפיר גם על המחשבה לבד.

ובזה הוא מפרש באופן יפה מאד את דברי חז"ל בנזיר (כג, א) ת"ר, אישה הפרם וד' יסלח לה באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר, שהיא צריכה כפרה וסליחה, וכשהיה מגיע ר"ע אל פסוק זה היה בוכה, ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידי בשר טלה טעון סליחה ומחילה, המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה", שלכאורה, מה ענין זה לר"ע שיבכה על זה, הלא הוא בודאי לא נתכוון ולא עלה בידו בשר חזיר מעולם?

ולפי דרכנו יבואר גם זה, כי משני הטעמים שאמרנו לעיל בהא דאין מחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה יוצא גם נפקא מינה לדינא.

הנפקא מינה הוא במי שנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, דאם הטעם שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה מפני שהמחשבה בעצם לא נחשבה לכלום, הנה גם באופן זה אין בידו שום עבירה, דסוף סוף הרי מעשה עבירה אין כאן, אחרי דעלה בידו בשר טלה באמת, אבל אם הטעם כמו שאמרנו, מפני שטרם בא הדבר לידי מעשה הוא עדיין בחזקת כשרות, אבל בנידון דידן הרי באמת בא הדבר אצלו גם למעשה, כי בעת אכלו הרי חשב שהוא אוכל בשר חזיר, אלא שבמקרה נזדמן לו במקום זה בשר טלה, וכיון שהגיע ר"ע לפסוק זה של אשה הפרם וד' יסלח לה, שגם שבאמת לא עשתה שום מעשה עברה, אחרי שכבר הפיר לה, ובכל זאת טעונה סליחה, מפני שחשבה, שהיא עושה באמת מעשה עבירה, - הנה גם הוא, ר"ע הצדיק הגדול, היה בוכה על זה, ולא רק הוא, אך כל הצדיקים הגדולים שבכל דור ודור צריכים לבכות על זה. כי ד' היודע מחשבות ובוחן כליות ולב, הוא יודע, שכמה וכמה פעמים עולים גם על לבם של צדיקים גמורים מחשבות והרהורים רעים, תאוות וכוננות נתעבות, ואם הדברים אינם יוצאים מכח אל הפועל, הוא לא מפני החזקת כשרות שלהם, אך מפני למה יאמרו הבריות ובאופן היותר טוב מפני יראת העונש, וא"כ כולם, כולם טעונים מחילה, סליחה וכפרה.

ואלי זהו ג"כ באור דברי המדרש רבה (פ' ויגש) "אבא כהן ברדלא אומר, אוי לנו מיום הדין, אוי לנו מיום התוכחה, בלעם, חכם של הוגים לא יכול לעמוד בתוכחתו של אתונו, הדא הוא דכתיב, ההסכן הסכנתי לעשות לך כה ויאמר, לא, יוסף, קטנם של שבטים היה ולא היו יכולים לעמוד בתוכחתו, הדא הוא דכתיב ולא יכלו אחיו לענות אותו, כי נבהלו מפניו, לכשיבוא הקב"ה ויוכיח לכל אחד ואחד לפי מה שהוא, שנאמר, אוכיחך ואערכה לעיניך על אחת כמה וכמה".

כי גם אבא כהן ברדלא לא היה מתירא מעבירות במעשה, אבל מעבירות שבמחשבה, כמובן, אין ילוד אשה שיהיה חף מהם לגמרי, ואם רואים אנו, שגם אחי יוסף וגם בלעם נבהלו כל כך מעבירות שבידם, אף שבאמת במעשה לא חטאו כלל, כי הסוף היה ממכירת יוסף כדברי יוסף בעצמו "אתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה למען עשות כיום הזה להחיות עם רב", ובבלעם הרי "ויהפוך ד' את הקללה לברכה", ובכל זאת נבהלו כ"כ מעבירות שבידם, הרי שמע מיניה מזה, דכל הטעם שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, הוא מפני שאנו אומרים, שאין זו ממין "סוף מעשה במחשבה תחלה", אלא הרהור פורח לבד, אבל כיון שבאמת הביאה מחשבתו הרעה של האדם גם למעשה, אלא שבמקרה נתגלגל הדבר מאליו למעשה טוב, נחשבה זאת שפיר לעבירה בפועל, וכשהגיע אבא כהן ברדלא לזה, צעק בצדק גם הוא: אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה.

ואולי יוטעם לנו בזה עוד יותר מה שדוקא ר"ע כשהיה מגיע לפסוק זה של "ואשה הפרם וד' יסלח לה" היה בוכה, כי על פי אגדת חז"ל נענש ר"ע ביחד עם שאר חבריו מעשרה הרוגי מלכות, שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל, וכל עונשו הנורא הזה בא לו בשביל חטא מכירת יוסף, ומפסוק זה כנ"ל אנו רואים, שאמנם מכירת יוסף נחשבה לחטא, ובשביל זה בכה ר"ע, שראה מזה את אחריתו הנוראה.

אבל עכ"פ אנו רואים מזה, שיש הרבה פעמים שמחשבה רעה מצטרפת שפיר למעשה, וזהו שחפצנו לבאר בזה.

הזכרת נשמות של החיים.

ובאמת, הלא כל מותר האדם מן הבהמה בנפשו הוא, והפגם בנפש מחטאי המחשבה צריך להיות עוד יותר חמור מפגם הגוף מחטאים שבמעשה, ובשביל זה "אינו מתכוין ומתעסק פטור", מפני שלא עשה פגם בנפשו כלל, ולהיפך "מצוות צריכות כוונה", ובלי זה אינו יוצא ידי חובת מצוה.

ובאמת על כל אדם באשר הוא אדם מוטל הדבר לחפש תמיד בחורים ובסדקים של נפשו ולבדוק שם היטב היטב, עד מקום שידו מגעת את הפגמים שנתהוו בה, ולתקנם לפי מדת יכלתו.

אך זו רעה חולה תחת השמש, שבני אדם אוהבים יותר לדרוש אל המתים מאשר אל החיים, המה מזכירים נשמות המתים ואינם מזכירים את נשמות חייהם, את נשמותיהם גופא.

כל אחד אומר "אלהי נשמה שנתת בי טהורה היא", אבל אינו מרגיש כלל מה שהוא אומר, כי לולי זאת לא היה מעיז להגיד שקר גלוי כל כך.

לו הזכיר האדם את נשמתו גופא באמת ובתמים, לו גם אחת בשנה, כי אז היה יודע היטב ש"אפילו כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה, הוי בעיניך כרשע" ולא כמנהג העולם כעת, שמקיימים את הדבר ממש להיפך, שאפילו כל העולם אומרים לאדם רשע אתה, הוא בעיניו כצדיק.

ובאמת הזכרת נשמות של החיים זו היא מצות עשה, שעל האדם לקיים אותה בכל רגע ורגע מבלי הרף.

"והוי יודע, שהקב"ה טהור, ומשרתיו טהורין, ונשמה שנתן בך טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריני נוטלה ממך. משל לכהן שמסר תרומה לעם הארץ".

היסח הדעת.

ומה נמרץ ונשגב המשל הזה עפ"י ההלכה הפסוקה, דהיסח הדעת פוסל בתרומה, כמבואר בחגיגה (כ, א). זאת אומרת, שלא רק טומאה בחיוב פוסלתה. אך גם היסח הדעת לבד, שהסחת את דעתך לרגע ולא שמרתה בטהרה היא נפסלת לעולם, והנמשל מזה מובן, שלא רק הטומאות שאתה מביא על נפשך מביאות עליך קללה, אך גם ההיסח הדעת לבד, שהנך מסיח את דעתך לרגע מזה, "שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורין ונשמה שנתן בך טהורה היא" היסח הדעת הזה לבד פוסל את נפשך לעולם.

שומר עם הארץ.

אמנם הנה מצינו בפסחים (לד, א) מחלוקת בהיסח הדעת "ר' יוחנן אמר, פסול טומאה הוה ורשב"ל אמר, פסול הגוף הוי, ר"י אמר, פסול טומאה הוה, שאם יבוא אליהו ויטהרנה שומעין לו, ורשב"ל אמר, פסול הגוף הוי, שאם יבוא אליהו ויטהרנה אין שומעין לו", ובאמת הלכה כר"י וא"כ כל היסח הדעת הוא רק ספק טומאה, ובכל ספק טומאה הרי קי"ל דתולין, לא אוכלין ולא שורפין, וא"כ קשה לכאורה, אמאי קאמר "אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו, הריני שורפה לפניך", הא כשאינו משמרה לא הוה הפסול רק מצד היסח הדעת?

אמנם הדבר יתבאר עפ"י מה דמבואר בשבת (טו, ב) "על ששה ספיקות שורפין את התרומה וכו' - על ספק בגדי עם הארץ, על ודאי מגען ועל ספק טומאתן שורפין". הרי דבע"ה שאני, דגם על ספק טומאה שורפין, וזהו שאמר "משל לכהן, שמסר תרומה לע"ה", כי הנשמה שלך נמסר לשומר עם הארץ, גופך הוא כולו ממין הע"ה, כל תשוקתו וכל נטיתו היא אך לארציות ולגשמיות, ולכן גם רגע אחד כי יעבור, ואתה הסחת דעתך מנשמתך, ואתה סומך את דעתך על הע"ה, השומר שלך, אז היא כמו ודאי טומאה, דשורפין וזהו שאמר "ואם לאו הריני שורפה לפניך".

הנזירות שבהנשמה.

ואם תשאלו, מי שמע את השבועה הזאת, הלא כל האנשים החיים אינם יודעים כלל משבועה כזאת? על זה משיב ר' אלעזר "מאי קרא, ממעי אמו אתה גוזי, ומאי משמע דהאי גוזי לשנא דאשתבועי הוא, דכתיב, גזי נזרך והשליכי". כי אמנם זו היא מעין גדר נזירות, וכבר בארנו במק"א, כי אמנם צדק המהרי"ט, שהנזירות הוא תואר קדושה שמתהוה עליו ע"י קבלתו, וממילא הוא נאסר בכל אסורי הנזירות מדין התורה כי התורה אוסרת זאת על כל מי שיש לו תואר קדושה כזה, כשם שיש איסורים מיוחדים על מי שיש לו תואר הקדושה של כהונה; והדברים עתיקים. ומעין זה היא גם השבועה שמשביעין לכל אדם: הוי צדיק, כי השבועה הזו באה לאדם ממילא וגם בלי ידיעתו כלל, כי בכל נשמה ונשמה, גם הנשמה היותר גרועה יש תואר קדושה ידוע, ובכל חטא וחטא שהוא עושה נעשה פגם בהקדושה הזו, ובשביל זה מרגיש האדם צער פנימי כשהוא עושה עבירה, כי "ממעי אמי אתה גוזי", וגוזי לשנא דנזירות הוא כדכתיב גזי נזרך והשליכי.

בקיצור, כשם שאנו מעריכים הזכרת נשמות של המתים ביום הכיפורים, כך עלינו להעריך הזכרת נשמות של החיים בשבת שובה, ואם "בארזים נפלה שלהבת" אם ר"ע ואבא כהן ברדלא בכו בהזכרת נשמות זו כנ"ל, מה יעשה אזובי קיר כמונו!...

## פרק כ״ו

## כו. המפלגות בישראל והתשובה שלהן לשבת שובה

"קחו עמכם דברים ושובו אל ד', אמרו אליו כל תשא עון... אשור לא יושיענו, על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו" (הושע יד, ג-ד).

היחיד והרבים.

הנה אחרי שמוכיח הנביא לכל יחיד ויחיד באמרו "שובה ישראל", הנה הוא מתחיל להוכיח גם את הרבים, והתוכחה הזו עוד יותר ארוכה מהתוכחה להיחיד.

"קחו עמכם דברים ושובו אל ד'", אתם הרבים, המפלגות הגדולות עם הקטנות, עם ראשיכם, זקניכם, שוטריכם וכל המלכחי פנכא שלכם, הה, כמה זקוקים אתם לתשובה שלמה, כמה עליכם להכות על לבכם על חטא ועל חטא...

ואמנם גם בדורנו זה הנה עלינו לכוון את התוכחה יותר להרבים מאשר להיחיד, מפני שרוב החטאים בזמננו המה חטאות הציבור, חטאות המפלגה.

היום כמעט שקשה למצוא יחיד בעולם, זאת אומרת, יחיד שחי בעולמו המיוחד מבלי להיות כפוף לשום מפלגה, כי כל יחיד ממין זה הרי הוא "פרא" ויוצא מן הכלל, שהכל מראים עליו באצבע, והוא ללעג ולקלס בעיני כל הבריות היפות ובלתי יפות... וכל איש מן הישוב, בין אם ירצה בכך ובין אם לא ירצה בכך, עליו להתכסות בטלית של איזו מפלגה ולהתחמם שם...

היום אם תבקשו בנרות יהודי סתם, יהודי בלי שם לווי, לא תמצאו בשום אופן. והיה אם תעמדו על פרשת דרכים לשאול את כל יהודי עובר ושב מה הוא, אזי תשמעו אמנם תשובות רבות, רבות כל כך ממספר המפלגות הפרות ורבות אצלנו ששים בכרס אחד ממש. זה יאמר לכם, למשל, שציוני הוא, השני יאמר לכם שאורטודקסי הוא, השלישי שהוא מתבולל, הרביעי - פועל ציון, החמישי - צעיר ציון, הששי - בונדאי השביעי... אך מי יוכל לחשוב כרוכלא את מספר המפלגות המרובות אצלנו כחול אשר על שפת הים, אכן גם אחד ממאה לא יאמר לכם שיהודי סתם הוא, מפני שבאמת, כאמור, אין כלל סתם יהודי כעת במציאות.

ובעשרת ימי תשובה כל על המפלגות הללו לעשות את חשבון הנפש שלהן להתוודות על חטאתן אשר חטאו בגלוי ובסתר, ביודעים ובלא יודעים.

"קחו עמכם דברי ושובו אל ד' אמרו אליו כל תשא עון"...

אשור לא יושיענו.

הנה נמסר את משפט הבכורה בתוכחת הנביא למפלגת המתבוללים, והננו עושים זאת מפני שני טעמים, ראשית, מפני שמקוה אנכי, כי אף אחד ממפלגתם אין כעת בביהכנ"ס, כי המה "בבל יראה ובל ימצא" במקומות אלו, זולת אולי "אחת בשנה"... ואפשר לקיים בהם "זכין לאדם שלא בפניו"... ולהגיד את כל שבחם שלא בפניהם... ושנית, מפני שבני מפלגה זו פוחתים והולכים מיום ליום, ואם נחכה הרבה אז אולי לא יהיה כבר את מי להוכיח.

אשור לא יושיענו. זוהי התשובה העיקרית הנחוצה לכם, המתבוללים מכל המינים, האשכנזים, הצרפתים, הפולנים, המדירים וכו' וכו' בני דת משה.

ואמנם בדברי על המפלגה הנכבדה הזו, אי אפשר לי לעבור עליה מבלי להגיד באמת איזו דברים בשבחה, שאמנם לא בשקר לגמרי לקחו להם את השם הזה, השם של "בני דת משה".

כי אמנם יותר ממה שמתפלאים עליהם האשכנזים, הצפרתים הפולנים האמיתיים, על שלקחו להם אלה המתבוללים עטרה שאינה הולמתם, במה שמתכנים בשמותיהם הם, הנה יותר מזה מתפלאים הרבה יהודים עליהם במה שמתכנים בשם "בני דת משה", והמה שואלים, ובצדק לכאורה. "מה ענין שמיטה להר סיני", מה ענין לאלה, שקראו שמיטה על כל מה שנתנו לנו בהר סיני. מה ענין להם להר סיני להכנות בני הדת של סיני?

אבל בני ישראל "אם אינם נביאים בני נביאים הם" ואמנם גם להם להמתבוללים, יש איזו שייכות לדת משה.

השייכות היא בזה, שהמה מקיימים מצות עשה אחת בתורה, הרבה יותר ממה שמקיימים אותה כל שאר המפלגות.

הלא זוהי העשה של:

"ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדני... לא אצא חפשי, והגישו אדניו... אל הדלת או אל המזוזה, ורצע אדניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם". (שמות כא, ה-ו).

ואת המצות עשה הזו המה מקיימים בכל לבבם, בכל נפשם ובכל מאודם, ובכל השס"ה ימים של השנה, ערב ובוקר וצהרים לא יחדלו מלזעוק בקולי קולות בכל מקום שהמה פונים: אהבתי את אדוני... ומנשקים את ידי האדון בחשק גדול ובהתלהבות עצומה, מנשקים עד כלות הנפש, עד שנעשה לגעל נפש להאדון גופא, והוא, האדון, מגיש את העבדים האלה אל הדלת... מראה להם פשוט את הדלת, וכשאינם מבינים רמיזה זו מה טבעה, הוא מרצע להם פשוט את אזניהם במרצע, כדי להתעולל בהם מעט, כמנהג "הפריץ" עם גוברין יהודאין אלה... אבל בכל זאת המה מקיימים את המצוה הזו במסירת נפש ממש ואחרי כשהדם כבר נוטף מאזניהם הפצועות המה מקיימים עדיין את ה"ועבדו לעולם".

ואמנם לא לחנם נקראים האדונים-העבדים האלה בשם "בני דת משה"...

אבל בכ"ז הרהור תשובה נחוצה גם לבני דת משה הללו.

וכשיהרהרו בתשובה לו רק רגע אחד יראו ויוכחו תיכף ומיד, כי "אשור לא יושיענו", זאת אומרת, כי כל מה שיזעקו יותר בקול גדול "אהבתי את אדוני", הנה להיפך האדון ישנא אותם בתכלית השנאה, כי כל אדון אוהב לשמוע את המלה "אהבתי", רק מאדון אחר, אבל לא מעבד, ואדרבא לגעל נפש הוא לו להאדון לשמוע זאת ממנו, עליהם לשוב סוף סוף בתשובה ולבוא לידי הכרה, כי אפשר להיות יהודי כשר בתכלית הכשרות, ממהדרין מן המהדרין גם בלי העשה הזו, וגם אלה שדרשו לאמר "מה נשתנה אזן מכל אברים שבגוף? אמר הקב"ה, אזן ששמעה על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע", (קידושין כב, ב) כי גם אלה שדרשו כך היו בכל זאת ג"כ בני דת משה אמתיים...

"אשור לא יושיענו" זהו הודוי הנחוץ לכם, המתבוללים מכל המינים, להגיד ולשנן תמיד בלי הרף, עד שתרפא משובתכם ותחדלו לשום את עיניכם רק אל אשור, רק אל ה"למה יאמרו הגוים" ותחדלו לזמר את ה"מה יפית" שלכם, שכבר נעשה לזרא. והייתם לאנשים... ולא רק לבני דת משה לבד...

מתבוללים למחצה לשליש ולרביע.

אמרנו מקודם, כי בטוחים אנחנו, שממפלגת המתבוללים לא נמצא אף אחד כעת בבהכנ"ס, וגם כי המה בכלל פוחתים והולכים, ובשביל זה נתנו להם בזה משפט הקדימה, ואמנם הדבר הזה אמת בנוגע להמתבוללים השלמים, אבל דא עקא, כי יש גם מתבוללים למחצה, לשליש ולרביע, והללו לא רק שאינם פוחתים והולכים, אך להיפך מתרבים מיום ליום, והללו נמצאים בבהכנ"ס ובבהמ"ד, לא רק בשבת תשובה ובעשי"ת בכלל, אך גם בכל שס"ה ימים של השנה, שמתפללים כותיקים גמורים...

כי, דא עקא, שיש אצלנו לא רק מתבוללים בדעת, אך גם מתבוללים שלא בדעת, שחושבים את עצמם להיפך, ליראים ושלמים, אדוקים ולאומיים נלהבים.

כבר הרגלנו כל כך בהתבוללות זו, עד שכבר נעשה לטבע ואיננו מרגישים שוב בה.

הננו רואים זאת באופן יותר בולט בהבחירות לשלטוני הקהלה שלנו וכדומה, שגם בהערים, או יותר נכון ביחוד בהערים, שרוב מנין ורוב בנין שלהם המה "חסידים", הנה הנחברים המה רובם ככולם אסימילטרים ממש, ומה מראה לנו זה? כי אמנם גם הבוחרים "החסידים", אם אינם, חלילה, מתבוללים שלמים, הנם לכה"פ מתבוללים למחצה לשליש ולרביע, וכשם שהמתבולל השלם כורע ומשתחוה לכל עכו"ם ומזמר לו זמירת "אהבתי את אדוני", כך החצאי מתבוללים הללו כורעים לפני כל מתבולל גמור משלנו ושרים לו גם כן שירת "אהבתי את אדוני".

"ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו" (תהלים ח, ו) ויפה המליץ על זה הגאון ר"י סלנטר זצ"ל, כי רואים אנו את החולשה שבנו, שגם יראים ושלמים מעטרים כבוד והדר לאיזה איש, שאין לו שבח אחר זולת השבח הזה שחסר לו מעט או הרבה מאלהים, זאת אומרת, שכל גדולתו ותפארתו היא בזה, שרק אין יראת אלהים בלבבו, והחולשה הזאת באה לנו רק מפני זה, שרבים בתוכנו המתבוללים למחצה, לשליש ולרביע, גם בין אלה המלובשים בטלית שכולה תכלת.

וגם לאלה מכוונים דברי הנביא באמרו "קחו עמכם דברים ושובו אל ד', אמרו אליו... אשור לא יושיענו" וגם מאלה שנדמים כאשור, שנדמים לעכו"ם, גם מאלה לא תבוא תשועתנו.

וכבר באה העת, שתהיה לכם איזו הכרה עצמית, ולבלי לפול כורעים לפני כל מי שעליו נאמר "ותחסרהו מעט מאלהים".

עבדים משלו בנו.

אבל גם בזמן שאין בחירות בעולם היהודי, גם אז אפשר לראות את תוצאות ההתבוללות למחצה הזו - בחינוך הילדים. גם אלה הנותנים לילדיהם חינוך יהודי איך הם מתיחסים להמחנכים היהודים ולהמחנכים הבלתי יהודים, איך הם מתיחסים להמלמד העברי ולהמורה הכללי, וגם בקבוצה של יהודים חרדים תשמעו כשמריבים זה עם זה אז קורא האחד להשני: הנך מלמד, וזהו החרוף היותר גדול, וכל זה בא גם כן רק מההתבוללות המפנימית הזו, אם כי החיצוניות מכוסה "בירמולקה" ובאבנט.

"לעינינו עשקו עמלנו ממושך וממורט ממנו, נתנו עלם עלינו, סבלנו על שכמנו, עבדים משלו בנו פורק אין מידם". הננו אומרים זה איזה שבועות בכל יום ויום באשמורת הבוקר, ואמנם לא שקר אנו מדברים בזה.

לעינינו עשקו עמלנו, - ואת עמלנו אלו הבנים. אם רואים אנו, שבנינו נגזלים ממנו והולכים לרעות בשדות אחרים, אם רואים אנו שנתקימה הקללה של "בנים ובנות תוליד ולא יהיו לך" (איכה ה, ח) - בכל מלאה, הנה הסיבה העיקרית לזה הוא מה ש"עבדים משלו בנו פורק אין מידם". עבדים משלו עלינו לא נאמר, אך בנו, והבדל גדול יש ביניהם, לפנים משלו העבדים רק עלינו, מלבר, משלו בגופנו, ולא משלו בנפשנו ואז יכולנו לפרוק מידם, אבל עכשיו שהמה מושלים בנו מלגו, בפנימיות נפשנו, ורק בשביל זה נעשקו "עמלנו" אז "פורק אין מידם".

ואם נרצה לפרוק מידם, אז יש לזה רק עצה אחת לשמוע את דברי הנביא הצועק עלינו בקול גדול: "אשור לא יושיענו".

על סוס לא נרכב.

ואמנם מאידך גיסא רבו בנו המפלגות ככמהין וכפטריות, שחרתו על דגלם את הדברים: "אשור לא יושיענו", אלו הן המפלגות הלאומיות השונות שבנו עם הפרוגרמות המיוחדות שלהן, אבל הצד השוה שבהן, שכולן טוענות תמיד: "אם אין אני לי מי לי", ו"ואין לך דבר העומד בפני הרצון", וכדומה, אבל גם הן זקוקות לתשובה גדולה, גם להן יש מה להתודות הלא זו היא הודוי של:

"על סוס לא נרכב".

כי אמנם כשם שיודעות הן היטב את ראשית מאמרו של הלל הזקן "אם אין אני לי מי לי", כך עליהן לדעת גם את הסיפא. "וכשאני לעצמי מה אני".

ודא עקא, כי המפלגות האלה בתור מפלגות, כמו מסיחות הן את דעתן מזה.

"על סוס לא נרכב". "אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ד' אלהינו נזכיר" (תהלים כ, ח) זה היה לנו לכלל גדול מימות עולם, ואם כי "סוס שוטף למלחמה" והוא מוכשר מאין כמוהו לזה, אבל לא מהמלחמה ולא מערמומיות המלחמה - הדיפלומטיא - לבדה תבוא תשועתנו "לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי אמר ד'" (זכריה ד, ו), וכבר ידענו, כי "סוס ורכבו רמה בים, עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה" (שמות טו, א-ב).

"על סוס לא נרכב", "אין חכם כבעל הנסיון", והנסיון, הנסיון של ההיסטוריה הארוכה שלנו, מראה לנו בעליל את צדקת דברי הנביא בזה, כי אי אפשר לנו לתלות את כל ישועתנו רק בסוס ורוכבו לבד. כי "כשאני לעצמי מה אני".

לא היה בעולם גבור יותר נערץ מבר כוכבא, אשר גם ר' עקיבא ראה בו את מלך המשיח ודרש עליו את הפסוק "דרך כוכב מיעקב", אבל כשהתחיל לבטוח בהסוס שלו - סמל המלחמה - לבד, ואמר להקב"ה "לא תסעוד ולא תכסוף", הנה נעשה מבר כוכבא לבר כוזיבא, נכזבה תקות ישראל באופן נורא למאד ולא נשארה לנו מכל הגבורות והמלחמות שלו רק הברכה האחת, ברכת הטוב והמטיב "הטוב על שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה" (ברכות מח, ב).

ו"העיד ר"י בר אליקים משום קהלא קדישא דירושלים, כל הסומך גאולה לתפלה אינו ניזוק כל היום כולו" (ברכות ט, ב) ואמנם טוב עושות המפלגות הללו, שמשתדלות הן בכל כחן בגאולה, אבל עליהן לדעת שצריכות הן לסמוך את הגאולה לתפלה לאלהי ישראל, שישלח להן את הברכה במעשה ידיהן, כי רק אז יהיו בטוחות, שלא תיזקנה ולא תתנגפנה רגליהן, ואם אינן עושות זאת הרי הן עוברות בשאט נפש על דברי הנביא בשם ד':

על סוס לא נרכב!

ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו.

ואמנם תמצא לומר יש גם מפלגה אחת ודוקא מפלגה גדולה המתהללת לפעמים, כי היא רוב מנין ורוב בנין של ישראל, אשר על דגלה רשומים גם שני הדברים הללו, גם "אשור לא יושיענו", וגם על "סוס לא נרכב", הלא הן המפלגות האורטודוקסיות שפרו ורבו אצלנו ת"ל בשמות שונות ובמטרה אחת לחזוק הדת, ואמנם הכל טוב ויפה אצלן, ובכל זאת, לדאבוננו, גם הן עודן זקוקות לתשובה רבתי, גם עליהן נאמר "קחו עמכם דברים ושובו אל ד'", וגם עליהן להרהר בתשובה ולאמר:

"ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידנו".

כי הנה כבר שאל הגאון ר"י סלנטר זצ"ל הנ"ל בטעמו של דבר, שאנו רואים תמיד במלחמת החרדים עם החופשיים, שיד האחרונים על העליונה, הלא קיימא לן, שקושטא קאי ושקרא לא קאי, והאמת הלא היא בודאי עם החרדים? והוא מותיב לה והוא מפרק לה, כי אמנם החופשיים נלחמים בעד השקר אבל - באמת, והחרדים נלחמים אמנם בעד האמת, אבל - בשקר...

והדברים באמת נוקבים ויורדים עד התהום של היהדות החרדית, שחסר לה בהרבה פעמים ה"בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך".

וכבר המלצנו על זה את המליצה "הקול - קול יעקב, והידים - ידי עשו", כי אמנם לו היה באמת הלב - לב יעקב, אז אולי לא שלטו בנו הידים - ידי עשו, כי אז היו מקבלים היינו צורה אחרת, ואז אולי "וראו כל עמי הארץ, כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך" אך דא עקא, שרק הקול - קול יעקב, והלב ריק אין בו מאומה, וכל מעשינו המה רק מצות אנשים מלומדה, ובשביל זה שולטות בנו כל כך הידים ידי עשו ואין מי שיציל אותנו מהם.

"ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו" החסרון הוא מה שהאלהים נמצא אצלנו רק במעשה ידינו, במעשה ולא במחשבה, בהידים ולא בלבב. והאדם יראה לעינים וד' יראה ללבב.

והשאלה הנושנה "היש ד' בקרבנו אם אין", שנשאלה לפני אלפים שנה, עדיין לא מצאה תשובה עד היום הזה גם אצל רבים מחרדינו.

כי אמנם היש ד' בפינו לא נשאלה, שהלא צועקים אנחנו פעמים בכל יום: "שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד", היש ד' בידינו או בראשנו לא נשאלה, כי הלא יש לנו תפילין של יד ותפילין של ראש, ואמנם יש ד' אצלנו גם בפינו וגם בראשנו, גם בידינו וגם בבגדינו - ציצית, ואף גם בבתינו - מזוזות, ורק בקרן זוית אחת חסר לנו ד' - בהלב שלנו, העיקר חסר מן הספר.

היש ד' בקרבנו במעמקי הלב, בפנימיות הנפש שלנו, זאת נשארה עד היום בה' השאלה גם אצל הרבה מהיראים והשלמים.

במסתרים תבכה נפשי.

ומה נמרצה בזה אגדת חכז"ל:

"אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע, שממה עלי נפשי כשאני עוברת על ביתך והוא חרב וקול דממה בתוכו ואומר, מקום שזרעו של אברהם הקריבו קרבנות לפניך והכהנים עומדים על הדוכן, והלוים מקלסים בכנורות יהיו שועלים מרקדים בו, הדא הוא דכתיב, על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו. באותה שעה היה הקב"ה בוכה ואומר אוי לי מה עשיתי, השרתי שכינתי למטה בשביל ישראל, ועכשיו שחטאו חזרתי למקומי הראשון, חס ושלום, שהייתי שחוק לגוים ולעג לבריות. באותה שעה בא מטטרון ונפל על פניו ואמר לפניו, רבש"ע, אני אבכה ואתה לא תבכה. אמר לו, אם אין אתה מניח אותי לבכות עכשיו, אכנס למקום שאין לך רשות ליכנס ואבכה, שנאמר, ואם לא תשמעו במסתרים תבכה נפשי מפני גוה וגו' (מדרש רבה איכה).

ואמנם באגדה נפלאה זו יש לראות גם מציאות חיה שבזמננו.

כי כשאנו מסתכלים בהשקפה שטחית ידמה לנו, כי ע"י החורבן הרב רק המצב החומרי של ישראל הוא שיורד מאז ועד היום מטה מטה, אבל המצב הרוחני להיפך עוד עלה מעלה מעלה, כי במקום ירושלים השגנו את יבנה, סוריא ופומבדיתא ועוד ועוד, והתורה נפוצה בכל קצוי הארץ, ויש שנתקיים אצלנו "כל בניך למודי ד'", יצרא דעבודה זרה נשרף לגמרי, והעמי הארץ שמלפנים - ג"כ כמעט שאינם כעת כלל במציאות, ונתרבו אצלנו ב"ה הותיקים הנוהגים מנהג חסידות, הזהירים במצוה קלה כבחמורה, המהדרים מן המהדרים, ואמנם "אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו".

אבל כל זה נדמה רק למטטרון שר הטבע, הרואה רק את החיצוניות ולא את הפנימיות, הרואה רק מלבר ולא מלגו, ולכן הוא טוען להקב"ה כשהוא נופל על פניו "אני אבכה ואתה לא תבכה", זאת אומרת, אני שר הטבע והחומר יש לי על מה לבכות, כי בחומר היה החורבן גדול ונורא עד מאד, אבל אתה, סמל הרוחניות, על מה יש לך לבכות, הלא להיפך לשמוח אתה צריך כאמור.

אכן הקב"ה הרואה גם את הפנימיות כהחיצוניות הוא יודע, כי יבנה באמת לא ירשה לגמרי את מקומה של ירושלים, הוא יודע, כי החורבן לא היתה רק בכמותנו, אך עוד יותר באיכותנו, ואמנם מן אז ועד היום נתרבה אצלנו חומר היהדות, אבל רוחה של זו פוחתת והולכת אצלנו מיום ליום.

וזהו שמשיב לו הקב"ה יש מקום "שאין לך רשות ליכנס - במסתרים", במסתרי הנפש, במעמקי הלב, בחדרי חדרים של האדם, בהקדשי קדשים שלו, ושם, כשמסתכל אני, שם אני בוכה בלי הפוגות "במסתרים תבכה נפשי מפני גוה" וכדברי חכז"ל "מפני גאותן של ישראל שנטלה מהם ונתנה לאומות העולם", כי דא עקא, שגם להיראים ושלמים שלנו חסרה הגאותן של ישראל כידוע.

בקיצור, הנביא מורה דרך תשובה לכל המפלגות שבנו, ורק אז כשנשמע לדבריו, אז "ארפא משובתם"...

## פרק כ״ז

## כז. התשובה והמשיח לשבת שובה

"שובה ישראל עד ד' אלהיך... קחו עמכם דברים ושובו אל ד' (הושע יד, ב).

"ורוח אלהים מרחפת על המים, זהו רוחו של מלך המשיח, האיך דאת אמר ונחה עליו רוח ד', באיזה זכות ממשמשת ובאה? המרחפת על המים, בזכות התשובה שנמשלה כמים, שנאמר שפכי כמים לב" (מדרש רבה בראשית פ"ב, ד).

בולמוס המפלגיות.

בולמוס המפלגיות אחז את כל העולם כולו. לא רק אצלנו, אך בכל האומות הנאורות אין אדם נקרא בשם בן תרבות, אם לא יהיה שייך לאיזו מפלגה. העסקנים הציבוריים הפרנסים ואפטרופסי הכלל פרים ורבים בזמננו - בלי עין הרע - לאלפים ולרבבות אין מספר. כי להיות בזמננו ראש מפלגה היא מלאכה נקיה וקלה מאד, לזה דרושות רק שתי המדות הללו: שקרנות וחוצפה... ומי שיש לו זאת במדה יותר מרובה, הוא נעשה לראש מפלגה יותר גדולה.

וכל המפלגות האלה למה הן באות לכאורה?

באות, כמובן, לשם הטבת הסדר החברותי, לשם ההשתלמות האנושיות לשם שפרורו ושכלולו של הכל, לשם תיקון העולם. בקיצור, הכל לטובת הכלל, כי בזמננו דואג כל אחד רק לטובת הכלל ולא יותר...

אבל מדוע אחרי כל אלה הנה העולם לא נתקן כלל והסדר החברותי כמנהגו נוהג, המנהג הישן של "איש את רעהו חיים בלעו" גם ב"סדר" וגם שלא ב"סדר"? מדוע אחרי כל המלים המצלצלות של פרוגרס ציביליזציה וכדומה עומדים בכל זאת האנשים אלו לעומת אלו כזאבי טרף?

התשובה על זה פשוטה, יען כי אין בכלל אלא מה שבפרט, ואי אפשר לשכלל את הכלל בלי שכלולו של הפרט מקודם, ואם הפרט הוא "חיה" יהיה הכלל ממילא לחיות, ולא תועילנה למנוע זאת כל המפלגות שבעולם.

ודא עקא, כי כל המפלגות, כאמור, עוסקות רק בשביל טובת הכלל, כל העסקנים הציבוריים למיניהם, דואגים רק בעד הציבור, ואין מי שיטפל בהפרט, בהיחיד, שידאוג בעד עצמו גופו, לשכלל ולהשלים את נפשו גופא, להעלותה למדרגה יותר עליונה.

לכל אלה אפשר וגם מחויבים אנו לאמר: תקנתם את העולם ואת עצמכם לא תקנתם, ע"כ לא תקנתם כלל, לא תקנתם מאומה "ושקילו טובתכם ושדי אחיזרי".

החנוך ומעשה הצדקה.

ומהשפעת המפלגיות שבעולם אנו רואים גם בדברים שאין להם לכאורה יחוס ישר להמפלגה, כי הכל מכוון רק להכלל ולא להפרט.

בהחינוך, למשל, אין אנו מקיימים כעת את הדברים "חנוך לנער על פי דרכו", אך אנו מחנכים אותו עפ"י דרך "בית החרשת" שיצרנו לזה. ולא רק שאנו מדקדקים מאד, שכל הנערים והנערות מבית חרשת זה ישאו על ראשם כובע מצבע וממראה אחד, אך שגם לנשמותיהם יהיה צבע ומראה אחד, הצבע המלאכותי, שבעלי בית החרשת לנשמות הזה חפצים בו. והמחונכים יודעים בגמרם את למודם איך להתנהג עם ה"חברה", אך אינם יודעים איך להתנהג בינם לבין עצמם, יודעים הם איך למלאות את חובתם חובת הנמוס והדרך ארץ להכלל, ואינם יודעים איך למלאות את חובתם, חובתם המוסרית והרוחנית, להפרט שלהם גופא.

והוא הדין גם במעשה הצדקה. לפנים היה האדם מרחם על כל פרט על כל בריה עלובה ו"כל הפושט יד נותנים לו", והיה הנותן יחיד והמקבל יחיד, ויש ש"נותן ואינו יודע למי נותן נוטל ואינו יודע ממי נוטל", כי הצדקה היתה באה ממקור נפשי, לבבי פנימי, וע"כ ה"מתן בסתר" היתה המדרגה היותר עליונה בצדקה. אמנם ידעו גם אז, כי צדקה דרבים עדיפא מצדקה דיחיד, אבל כל זה רק מפני שברבים יש כמובן הרבה יותר יחידים מכפי שיש ביחיד. אבל היום גם האנשים הנדבנים מתבישים במין צדקה שכזו. הצדקה נעשה היום רק למין תעשיה אקציונרית, שכל עיקרה לא באה אלא בשביל שלא יקולקל הסדר היפה, חלילה, ע"י קבצנים, ושוב בשביל תקון החברה, אבל בשום אופן לא בשביל להקל צרת הפרט. הצדקה נעשה כמין חברת אחריות המבטחת את חבריה מאש או מכל צרה שלא תבוא, וצרת "ויהיו עניים בני ביתך" נחשבת להעשירים להצרה היותר גדולה, וגם מצרה זו הנם מבטיחים את עצמם ע"י נדבתם לאיזו חברה של צדקה, כי העיקר בזה הוא החברה ולא הצדקה כשהיא לעצמה. ובשביל זה אנו רואים עפ"י רוב, כי גבאי הצדקה אינם כלל כל כך רכי הלב, ולפעמים יש להם שנאה מוחלטת להעניים ואינם מרגישים כלל בלבם את ה"תרתי דסתרי" שבזה, כי המה גבאים להחברה של צדקה, אבל אין להם שום נטיה פנימית להצדקה גופא.

בקיצור, הכל בשביל החברה, הכלל, הציבור, המפלגה, האנושיות, והיחיד - הפרט נשתקע לגמרי.

מושגי הצדק בכלל.

ואמנם גם מושגי הצדק בכלל, שלקויים המה מאד בזמננו, הנה חלק גדול מזה יש לזקוף ג"כ על בולמוס המפלגיות, שאחז את כל העולם כולו.

כי מה חסר לו, לה"צדק" דזמננו, שיהיה באמת לצדק?

חסר לו החוט המשולש הזה, מה שאנו מוצאים בהשקפת הצדק של היהדות:

א) "צדק צדק תרדוף" (דברים טז, כ). ב) "צדק לפניו יהלוך" (תהלים פה, יד). ג) "צדק ילין בה" (ישעיה א, כא).

כי הצדק דזמננו איננו לן גם לינת לילה אחד, כי בכל בוקר ובוקר יש "צדק" חדש לגמרי, ומה שנחשב אתמול לרשעות נחשב היום לצדק. ומי יודע אם לא הצדק של היום יהיה למחר להרשע היותר גדול; הצדק של המודה החדשה איננו הולך לפני החיים, שאפשר יהיה לקרוא על זה צדק לפניו יהלוך, כי אם הוא הולך לאחרי החיים, הצדק בזמננו איננו עמוד האש שיאיר את דרך החיים, אך סוחבים אותו כאופן החמישי להעגלה מאחורי הדרך. בקיצור, הוא איננו סיבה להחיים, אך מסובב להקדיש על ידו את כל המעשים הנעשים תחת השמש, גם את המעשים היותר מתועבים שבעולם. בהצדק דזמננו אין הולך ה"דיעבד" אחרי ה"לכתחלה", כי אם להיפך ה"לכתחלה" אחרי ה"דיעבד", וכל זה מפני שבזמננו אין מי שידע מהצדק צדק תרדוף, צדק בכפל הלשון, זאת אומרת, צדק של צדק, כי בזמננו יש רק צדק של מפלגה, היינו שלפי תכסיסה של מפלגה פלונית ואלמונית נחשב זה למעשה צדק. אבל אפשר מאד, שהאידיאל גופא של מפלגה פלונית ואלמונית, שבשביל האידיאל הזה באים כל התכסיסים האלה, איננו צודק כלל, ואם כן הצדק שלהם איננו צדק של צדק, אך צדק של רשע.

ובכן גם מושגי הצדק לקויים מסיבת בולמוס המפלגיות שבעולם.

השתלמות הפרט והכלל.

אמנם היהדות שואפת גם להשתלמות הפרט וגם להשתלמות הכלל, התשובה זו היא השתלמות הפרט, שעל כל יחיד ויחיד לפשפש תמיד במעשיו ובהרהוריו, ולראות תמיד להיטיב את דרכיו יותר ויותר, לעלות מעלה מעלה במעלת הרוח, והמשיח זהו השתלמות הכלל כולו, זה הוא האחרית הימים, שהסדר החברותי ישתנה כולו לטובה ו"לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" ולהר בית ד' ו"נהרו כל הגוים", זהו מלך המשיח שישפוט בין הגוים ויוכיח לעמים רבים. בקיצור, המשיח, שיביא השתלמות האנושיות בכלל.

אבל למי משתי ההשתלמיות הללו יש משפט הקדימה? מה בהן הסבה ומה המסובב?

על זה משיבים לנו חכז"ל באמרם:

"ורוח אלהים מרחפת על המים, הרוח זהו רוחו של מלך המשיח, שהוא בא בזכות התשובה שנמשלה כמים", זאת אומרת, שהשתלמות היחיד קודמת להשתלמות הציבור. שאי אפשר בשום אופן להיטיב את הסדר החברותי, אם לא יוקדם לזה שכלולו המוסרי של כל אחד מבני החבורה, ואי אפשר להביא תקון העולם אם לא יתקן כל "פרט" מקודם את עצמו.

ודא עקא, כי הרוח אלהים, שהכל עוסקים כעת להביא על העולם אינה מרחפת כלל על המים, אינו מבוסס כלל על השתלמות היחיד, ודא עקא, כי שכחו לגמרי את הכלל האקסיומי, כי "אין בכלל אלא מה שבפרט", ואם הפרט אינו משתלם ואולי עוד ירד ממעלתו, איך אפשר לו להכלל שישתלם, ובשביל זה עדיין אין אנו רואים את עקבותיו של המשיח.

ניסן ותשרי ומלך המשיח.

ומתי יבוא סוף סוף המלך המשיח, שהננו מחכים עליו זה אלפים שנה שיבוא?

בזה יש חלוקי דעות בתלמוד, חד אמר "בניסן נגאלו, בתשרי עתידין להגאל", וחד אמר, "בניסן נגאלו, בניסן עתידין להגאל" (ראש השנה יא, א).

ואמנם מניסן ועד תשרי הרי אין המרחק רב כל כך, אבל באמת מה גדולה הפלוגתא רחוקה שיש ביניהם. זו היא מחלוקת, שיש בה נ"מ לא רק בששה חדשים, אך נ"מ בכמה מאות וגם באלפים שנה.

והמחלוקת בזה כבר אנו מוצאים לא רק בתקופת התנאים, אך עוד בתקופת הנביאים. כשהנביאים מנבאים על דבר תקופת המשיח, אנו מוצאים שמתארים זאת בשני אופנים שונים, הרחוקים לגמרי זה מזה.

פעם המה מתארים את מלך המשיח בדמות איש מלחמה ופעם להיפך בדמות מלך השהשלום שלו. למשל, נבואתו של זכריהו "ויצא ד' ונלחם בגוים ההם, כיום הלחמו ביום קרב... וזאת תהיה המגפה, אשר יגף ד' אל כל העמים אשר צבאו על ירושלים, המק בשרו והוא עמד על רגליו ועיניו תמקנה בחוריהן ולשונו תמק בפיהם... וכן תהיה מגפת הסוס והפרד הגמל והחמור וכל הבהמה אשר יהיה במחנות ההמה כמגפה הזאת... זאת תהיה חטאת מצרים וחטאת כל הגוים" וכו' וכו' (זכריה יד, טו) ונבואתו של ישעיהו ומיכה מאידך גיסא "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונהרו אליו עמים והלכו גוים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ד', ואל בית אלהי יעקב... ושפט בין עמים רבים והוכיח לגוים עצומים עד רחוק, וכתתו חרבותם לאתים וחניתיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה וכו' וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ, ואריה כבקר יאכל תבן" (ישעיה ב; מיכה ד).

והרי הדבר מובן, דלא רק הבדל הסגנון יש בכך, אך הבדל בתוכן, שרחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב, ההבדל בין "וזאת תהיה המגפה" לבין "וגר זאב עם כבש".

וההבדל הזה גרם גם להבדל גדול בזמנה של תקופת המשיח. לפי הציור הראשון אין בין הגאולה הראשונה, יציאת מצרים, להגאולה האחרונה כלום, ורק "כימי צאתך ממצרים אראך נפלאות", וכמו ביציאת מצרים לא הוטבו המצריים בתכונתם כלום, ורק ביד חזקה של ד' יצאנו משם, הפח נשבר ואנחנו נמלטנו, כן גם בגאולה העתידה תהיינה כל האומות כמו שהן עכשיו, שעומדות אלה מול אלה כזאבי טרף, ורק על ידי "וזאת תהיה המגפה" תבוא תשועתנו. אבל להציור השני הגאולה העתידה היא לא גאולה לישראל לבד, אך גאולה לכל העולם כולו, גאולה לכל המין האנושי ולכל הבריות שבעולם, וגם האריה והזאב ירגישו את הגאולה הזו, שיגאלו מתכונותיהם הרעות ו"לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי". והנה בעוד שהגאולה לפי הציור הראשון תוכל להיות גם בחפזון, כמו שהיתה גאולת מצרים, הנה הגאולה ממין השני לא ראו הנביאים רק באחרית הימים, כי השתלמות כל הבריאה כולה אי אפשר לה שתבוא בחפזון ההשתלמות הולכת לה לאט לאט בפסיעות קטנות ומדודות מאד, וזהו שאמרו, "כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו".

ובזה היא גם המחלוקת של ר"א ור' יהושע, שר"א אומר, "בניסן נגאלו, בניסן עתידין להגאל", ור' יהושע אומר "בניסן נגאלו, בתשרי עתידין להגאל".

בניסן היתה יציאת מצרים, ואמנם מיציאה זו גם "שמעו עמים ירגזון, חיל אחז יושבי פלשת, אז נבהלו אלופי אדום נמוגו כל יושבי כנען", אבל מ"ירגזון" זה לא נשתנו בתכונתם כלום, והמה נשארו כמו שהיו, אבל בתשרי אנו מתפללים בעיקר גם בעד השתלמות כל המין האנושי וכל הבריות כולם, כי הלא "כל ישבי תבל ושכני ארץ, כנשא נס הרים תראו וכתקע שופר תשמעו" (ישעיה יח, ג) ו"כל העמים תקעו כף הריעו לאלהים בקול רנה" (תהלים מז, ב) ועל כן אנו אומרים אז "ובכן תן פחדך על כל מעשיך ואימתך על כל מה שבראת... ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך... ועולתה תקפץ פיה וכל הרשעה כולה כעשן תכלה" - ואין אנו יוצאים רק בפה לבד, אך אנו מקריבים בחודש תשרי - בחג הסוכות - בפועל ממש שבעים פרים כנגד שבעים האומות.

וזו היא המחלוקת שביניהם, המ"ד דבניסן עתידין להגאל סובר, דגם הגאולה העתידה תהיה רק גאולה לישראל לבד, אבל מ"ד דבתשרי עתידין להגאל סובר דהגאולה העתידה, היא גאולה של כל הבריות כולן, גאולה שבה "עולתה תקפץ פיה וכל הרשעה כולה כעשן תכלה", גאולה שבה יעשו כולם אגודה אחת "לעשות רצונך לעבדך בלבב שלם".

ואמנם בודאי הגאולה של תשרי היא יותר יפה ויותר מזהירה מזו של ניסן, אבל לגאולה זו צריכים לחכות הרבה עד - האחרית הימים, ומה קשה הדבר לחכות כל כך, ואמנם אסור לדחוק את הקץ, אבל מה לעשות וכבר קשה כח הסבל.

ועל כן אומרים חכז"ל על זה את המסקנא האחרונה "זכו עתידין להגאל בניסן", ולא נצטרך לחכות עד אחרית הימים, עד הזמן ש"אריה כבקר יאכל תבן"... אבל "לא זכו עתידין להגאל בתשרי", וגאולתנו תהי' תלויה בגאולת כל העולם כולו, שאמנם גם זו תבוא, אבל נחוץ יהיה לחכות לזה זמן מעט, עד - אחרית הימים...

ובאמת גם "הזכו" וגם ה"לא זכו" חזו כבר הנביאים ואין כל סתירה בדבריהם "אלו ואלו דברי אלהים חיים" ואם זכריהו מדבר בסגנון אחר וישעיהו ומיכה מדברים בסגנון אחר, הוא מפני שה"זכו" וה"לא זכו" הוא ענין שלא מן השמים הוא, כי "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים".

ועל כל פנים כשעומדים אנו כעת בתשרי, בעת שהננו מוכנים ומזומנים לתקן את כל העולם כולו במלכות שדי, בעת שהננו רוצים לעקור את העולה והרשעות מכל הבריאה, אז עלינו לזכור, כי מקודם וראשית כל עלינו לתקן את עצמנו, כי "קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים" הוא כלל מוסכם מאז.

וסוף דבר עלינו לזכור, כי "רוח אלהים מרחפת על המים", כי רק "בזכות התשובה שנמשלה כמים" יבוא הרוח אלהים, זהו "רוחו של מלך המשיח", ועל כל יחיד ויחיד לגאול מקודם את עצמו, ואז תבוא ממילא גאולת הכלל "וכל הרשעה כולה כעשן תכלה".

כן הדבר, מקודם עליך לקיים את ה"שובה ישראל עד ד' אלהיך", תשובת הפרט, ואז ממילא תבוא גם ה"קחו עמכם דברים ושובו אל ד'" תשובת הכלל כולו.

## פרק כ״ח

## כח. אחת בשנה ליום הכפורים אחרי תפלת כל נדרי

אתם נצבים.

"אתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלהיכם" (דברים כט, ט), אלהי הצבאות אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש. הננו נצבים בהדרת הכבוד ובחרדת קודש, והננו מרגישים היטב, כי לא רק את גופנו טבלנו במים, אך גם את נפשנו טבלנו... באלקים חיים. "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו" (ויקרא טז, ל).

אמר ר"ע, אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר, וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ואומר, מקוה ישראל ד', מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל" (יומא פה, ב). ומה נוקבים ויורדים הדברים עד התהום - טבילה באלהים חיים, מרגישים אנחנו, כי לא רק את לבושנו החיצוני החלפנו ללבן, אך גם את לבושנו הפנימי החלפנו "אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו". מרגישים אנחנו, כי לא רק את הנר של חלב או את הנר של שעוה הדלקנו, אך גם את הנר נשמה שבנו "כי אתה תאיר נרי, ד' אלהי יגיה חשכי" (תהלים יח, כט).

"אתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלהיכם, ראשיכם, שבטיכם, זקניכם ושטריכם וגו', וגרך אשר בקרב מחניך, מחטב עציך עד שאב מימיך". מרגישים אנו את לבנו כעת ל"לב טהור ברא לי אלהים". והננו מחבקים את כל הבריאה באהבה רבה, יודעים אנו כעת, כי לא "לעולם קטן" בפני עצמו נחשב כל אדם ואדם, אך הננו רק חוליות קטנות בתוך המכונה הגדולה של הבריאה "ואב אחד לכולנו אל אחד בראנו", וביחוד כל ישראל חברים, ואין אחד גדול מחברו אף כמלוא נימא, מקום אחד לכולנו - בבית הכנסת הזה. המלבוש החיצון שוה לכולנו יחד ומנעלים שוים לרגלנו, ולא נכר כעת שוע לפני דל, כי יחד עשיר ואביון, ראשיכם, זקניכם ושוטריכם, עם חוטב עציך ושואב מימיך, הכל, הכל שוים המה כעת, כולם אהובים כולם ברורים.

אתם נצבים היום כולכם לפני ד' אלהיכם, והנכם מביטים ברגש קדש על הנרות הרבים הממלאים את כל הביהכנ"ס מעבר לעבר, המאירים הפעם באיזה חן מיוחד - נרות נשמה הם. והננו מרגישים, שהתאחדנו הפעם לא רק עם כל היקום המתקיים כעת, אך גם עם כל הנשמות מדור דור, שעמדו גם כן בערב הזה בבית הכנסת ובבית המדרש. נרות נשמה הם ולרגע ידמה לנו, כי גם עכשיו התאספו הנשמות דאזלין ערטילאין אלה בבית הכנסת הזה, והנן מתפללות יחד אתנו בסוד שיח שרפי קודש, ולא לחנם מורגש בביהכנ"ס כעת "דוחקא דציבורא" הרבה יותר מכפי מספר הציבור, כי הנשמות הן העוזרות בהדוחקא הזו. נרות נשמה הם, וכל אחד רואה בהנר שהדליק, את אביו ואמו האהובים והחביבים, שהלכו לעולמם, את בניו ובנותיו, שהלכו בלא עתם לעולמם. והוא מרגיש, כי "הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו". "כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום, ואת אשר איננו פה עמנו עומד היום". הכל התאחדו להיות נצבים כולם לפני ד' אלהיהם, באימה וביראה.

קדושת ונוראות היום.

אבל הננו מרגישים, לא רק בקדושת היוםְ, אך גם בנוראות היום "ונתנה תוקף קדושת היום, כי הוא נורא ואיום". כי הא בהא תליא, יען שהוא כל כך קדוש לנו, לכן הוא ביחד עם זה גם נורא לנו, נורא הוא הדבר להביט מפתח הקהל הקדוש שלנו על החולין הטמאים של חיינו, נורא הוא הדבר להוריד את העין מן הר ההרים הרוחני שלנו, היום הכיפורים, על עמק הישימון, עמק הבכא, עמק התהום של חיינו. נורא הוא להביט בנר הנשמה שלנו, נר אלהים, על חשכת חיינו, שלנגה אור הנשמה יוגדל עוד החושך שבעתיים עד כי "וימש חושך", נורא ואיום הוא הדבר כשאנו שמים אל לבנו, איך שבמשך השנה שברנו את הלוחות, לוחות ד' לרסיסים, ולא השארנו מהם זכר ושריד, וגם את הדבור הראשון "אנכי ד' אלהיך" השלכנו אחרי גוונו.

נורא ואיום הוא הדבר, כשאנו עושים את חשבון הנפש שלנו והננו רואים, כי רק את הדמעות והקול בכי שלנו אנו נותנים נדבה לד', אבל איננו נותנים לו אף משהו מן המשהו מצחוקנו ומשמחתנו, ואין לו, להקב"ה, שום חלק בהגילה רינה דיצה וחדוה שלנו, ועל לבנו עולה דברי הפיטן "בטוב לא דרשנוך, ברוב כל שכחנוך, בעת הצר לנו איך תמצא". שבאמת כבר הקדימו להפיטן נעים זמירות ישראל באמרו "נגדך כל תאותי ואנחתי ממך לא נסתרה" (תהלים לח, י), כלומר, שאמנם את אנחותינו הננו נותנים לו חפץ לבב, ושעל כן הנן גלויות וידועות לפניו, אבל התאוות שלנו הנן תמיד לנגדו למרות רוחו, אבל איך תערבנה לפניו אנחותינו, בעוד שהננו סותרים זאת בתאותינו המתנגדות לו לגמרי.

נורא ואיום הוא הדבר, כשאנו מפשפשים במעשנו ובמחשבותינו מכל השנה והננו רואים, שאין בהם מתום, וגם המעשים טובים, כביכול, שלנו המה כל כך לקויים וחסרים, עד כי אין בהם מתום, ובלי משים יתפרצו מלבנו הדברים: "מתמיהים אנחנו על נפשנו, איך נעשתה התועבה הזאת".

אמנם כן, שעה קדושה נוראה ואיומה היא לנו השעה הזאת.

אבל אם תדמה, בן אדם, כי בזה לבד כבר יצאת ידי חובתך בעולמך, בזה לבד כבר מלאת את כל המוטל עליך לפני יוצרך וקונך, ובזה לבד כבר תוכל לדרוש מאלקי הרחמים מחילה, סליחה וכפרה? אם ככה אתה חושב, אזי אתה טועה טעות גדולה, ולחנם כל עמלך ויגיעתך ביום הזה.

מקדש במקום ומקדש בזמן.

כי מה הוא ערכו של יום הכפורים?

כשהיה בית המקדש קיים, היה לנו מקדש במקום, והיה סר היהודי מכל קצוי ארץ ישראל שמה שלש פעמים בשנה, אבל הכתוב אומר "ולא יראו פני ריקם" (שמות כג, טו), הראיה לא היתה צריכה להיות ראיה ריקנית, ואמנם כששב היהודי משם אל גפנו ואל תאנתו, היה שב עם נתח מקדש בלבבו, והריח נחוח שבמקדש ד' היה מלוה לו גם בשדותיו וכרמיו.

וכש"מפני חטאינו גלינו מארצנו וכו' ואין אנו יכולים לעשות חובתנו בבית בחירתך, מפני היד שנשתלחה במקדשך", ואין לנו עוד מקדש במקום, אבל עדיין נשאר לנו מקדש בזמן, זהו יוהכ"פ, וגם על מקדש זה נאמר הלאו של "ולא יראו פני ריקם". יוהכ"פ הוא הלב של כל הימים, וכהלב עליו להיות המרכז, אשר ממנו תצא החיות לכולם; יוהכ"פ הוא הנשמה של כל השנה, וכשם שהנשמה ממלאה את כל הגוף, כך יוהכ"פ ממלא בהשפעה קדושה שבו את כל השנה.

אחת בשנה.

וכשהכתוב (ויקרא טז, לד) אומר "והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל מכל חטאתם אחת בשנה", הנה לא להשמיענו הוא בא, שיום העשירי בחודש השביעי הוא רק אחת בשנה, כי מי לא ידע זאת ומאי קמ"ל בזה, והתורה הקדושה, שדרשינן בה כל קוץ וקוץ וכל תג ותג לא תכתוב שתי מלים יתירות לגמרי, אם לא, שבזה היא באה להשמיענו דברים גדולים מאד.

היא מגלה לנו בזה, כי אמנם יוהכ"פ הוא אחת, רק אחת ולא יותר, אבל רק אז יהא בילכתו של היום הזה "לכפר על בני ישראל מכל חטאתם", כשיהיה "בשנה" כשהשפעתו הקדושה והטהורה תהא נכרת בכל השנה, בכל השס"ה ימים שלה.

"אתם נצבים היום כולכם לפני ד' אלהיכם", אבל למחר באותה השעה הרי נאמר בודאי את הדברים "היום יפנה, השמש יבוא ויפנה". אכן אם תדמה כי ביחד עם שקיעת השמש אפשר, שתושקע גם הקדושה שצברת במשך היום, אז עלים לזכור את סיפא דקרא. "בשנה", כי בכל השנה עליך לזכור בקדושת הרגע הזה, וכשתקף עליך יצרך ואל עבירה תנוס, אז תשוה לנגד עינך את הרגע הנורא ואיום הזה.

אמנם הננו עומדים אנחנו כעת אחרי תפלת כל נדרי, אבל כבר הוכנו חזנים גם לתפלת שחרית, גם לתפלת מוסף, גם לתפלת מנחה וגם לתפלת נעילה של מחר, אבל אם תאמר לעשות אחרי תפלת הנעילה, נעילה גם ללבבך, שהיה פתוח לכל רגשי קדושה ביום הזה, אם תאמר לעשות נעילה גם לידיך, שקיימת היום את ה"פתוח תפתח את ידך", אזי זכור שוב את הסיפא דקרא: "בשנה".

אמנם את הקיטל הלבן, שהננו מלובשים בו היום נסיר אותו למחר, אבל עליך לדעת, כי גם אז לא הותרה הרצועה, כי "אחת בשנה" ו"בכל עת יהיו בגדיך לבנים".

אמנם הנר של חלב או של שעוה שהדלקת לא יאיר הרבה זמן, המה רק נרות של מעת לעת ומחר בזמן הזה כבר יתאבקו עם החושך הבא להחשיך אורם, אבל אם תדמה, כי בזה כבר תוכל לכבות גם את נר-הנשמה שבך, את ה"כי אתה תאיר נרי", אזי עם הארץ גדול הנך בזה, כי אחת בשנה. ושמן על ראשך לא יחסר לעולם ועד.

מי שכבה נרו ביוהכ"פ.

רבותי! זכרו נא את פסק הרמ"א (ש"ע או"ח תר"י) "מי שכבה נרו ביום הכיפורים יחזור וידליקנו במוצאי יוהכ"פ, ואל יכבנו עוד, וגם יקבל עליו שכל ימיו לא יכבה במוצאי יוהכ"פ לא הוא ולא אחר". אמנם כן, יש שנרנו, נר הנשמה, יכבה לא רק אחרי המעל"ע, אך באמצע יוהכ"פ, ויש שהרגש של מחר גם באמצע היום לא יהיה כבר הרגש הטהור של כל נדרי, אבל אז עליך להדליקו במוצאי יוהכ"פ ואל יכבנו עוד לעולם לא הוא ולא אחר, כי באמת העיקר ביוהכ"פ הוא לא היוהכ"פ בעצמו, אך המוצאי יוהכ"פ, שנמשך בכל השנה, כי זהו כלל גדול, שיוהכ"פ הוא אחת בשנה.

## פרק כ״ט

## כט. אור זרוע לצדיק לכל נדרי

"אור זרע לצדיק ולישרי לב שמחה" (תהלים צז, יא).

זו היא ההקדמה, שאנו מקדימים לפני תפלתינו ביום הכפורים, אבל לא רק הקדמה יש בזו, אך גם יסוד היסודות ושורש השרשים של כל תפלתינו בכל השנה כלולים בהדברים הקצרים האלה. בזה אפשר באמת למצוא את התכן והתכלית של כל היהדות כולה, ולא לחנם באים הדברים האלה כעין נזר עטרה להיום הקדוש מכל הימים.

תפלת כל נדרי.

אמנם כן, רבותי, עומדים אנחנו כעת בשעה נהדרה ונוראה כאחת, והשעה הזו משכה את כולנו לכאן, כולנו למגדול ועד קטן מנער ועד זקן, וגם אלה שלא דרכה כף רגלם במקום הזה בכל השנה מהרו היום לבוא בחרדת קודש לבית הכנסת זה. ולא רק אנחנו פה, אך בכל ארבע רוחות העולם, במזרח ומערב, צפון ודרום, בכל הבתי מקדש מעט שלנו המפוזרים בכל קצוי ארץ, עומדים בשעה זו כעשרת מיליון יהודים ויהודיות - כן ירבו - בחיל ורעדה לפני יוצרם וקונם, עומדים עטופי לבנים ונושאים את עיניהם למרום בחרדת קודש.

ועדיין מצלצל באזנינו הנגון הנפלא של תפלת כל נדרי שזה רק עתה נגמרה, הנגון המביע את כל נאקותיו של עם עני ואביון המתבוסס בדמו זה כאלפים שנה, המספר לכם ממסעי הצלב, מגזירת ת"ח, מאנקויזיציה שבספרד וכדומה, הנגון שבו אתם שומעים את קול הנהרגים והנשחטים על קדושת השם בשועתם: "שמע ישראל", את קול האנוסים בברחם במערות מפני אויב ומתנקם. בקיצור, הנגון שכל הרפתקאות המרות שעברו עלינו בההיסטוריה הארוכה שלנו היטביעו את חותמן עליו, ובכל זאת אנו מוסרים מודעה מקודם, כי אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה", ולכאורה במצב שכזה לאורה ולשמחה מה זו עושה?

דבר בעתו.

אבל באמת הדברים הללו באים דוקא כדבר בעתו: ולא רק שאפשר לנו להגיד זאת אך גם מחויבים אנחנו להגיד זאת לפני תפלת כל נדרי דוקא.

כי הלא, כאמור, כולכם, כולכם באתם היום לבית הכנסת, גם אלה שלא דרכה כף רגליהם בכאן בכל השנה, ואמנם הנכם כולכם אהובים, כולכם ברורים, כולכם, לרבות גם אלה השומרים את המ"ע של "אחת בשנה", ואינם עוברים חלילה, על "בל תוסיף" בזה... גם הם אהובים לפנינו, ולכה"פ יותר מאלה שאינם מקיימים גם את "האחת בשנה". אבל האנשים היפים הללו, שאמנם מקיימים הם את ה"אחת בשנה", ואם יבואו בפעם שנית ידוע לכל, שיש להם "יאהרצייט", ואם יבואו בפעם השלישית הוא בודאי "להזכרת נשמות" - האנשים היפים האלה יכולים לקבל מביקורם בבית הכנסת מושג בלתי נכון כלל על דבר אלקי ישראל והיהדות. הם ידמו בודאי, כי להיהדות יש רק ימים נוראים ולא יותר, כי בבתי כנסיות שלנו דורשים אנו רק אל המתים, כי אלקי ישראל אוהב רק את הדמעות והיללות, בקיצור, הם יכולים לדמות, שהיהדות מצוינת בהשקפת ה"מרה שחורה" שלה.

אבל מה טועים הם האנשים היפים האלה בהוציאם משפט שכזה על היהדות ואלקיה.

הלא זהו אלקי ישראל, שבבית מקדשו הללו אותו ביחוד בנבל וכנור, בתוף ומחול במינים ועוגב בצלצלי שמע ובצלצלי תרועה. הלא זהו אלקי ישראל שעל מזבחו הקריבו בשר לריח ניחוח ונסכו עליו יין מן המובחר ביותר, מפני ש"אין שמחה אלא ביין" ו"אין שמחה אלא בבשר", הלא זו היא היהדות, שאמרה כי "אין השכינה שורה מתוך עצבות, אלא מתוך שמחה של מצוה" (ע"פ שבת ל, ב), הלא זו היא היהדות, שגם היום הכיפורים גופא נחשב לה להיום טוב היותר גדול "ולא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב ויוהכ"פ" (משנה תענית פ"ד, מ"ח), וביום הזה היו יוצאים בני ציון ובנות ציון במחולות כרמים והיו מתעלסים באהבים וערבה גם זאת להשי"ת כעולה וכקרבן.

ולכבודם של האנשים היפים האלה הננו מקדימים את הדברים האלה:

"אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה".

להוי ידוע לכם, כי היהדות כלולה בעיקרה מאירה ושמחה, אורה ושמחה ולא חושך ודאגה, ואם תראו לפעמים את היהדות במצב של בכיה, הנה זו היא הבכיה על אלה שאינם יודעים את היהדות, ואם תראו שהיהדות מצטערת הנה זהו הצער של הצדיקים והישרי לב שמשתתפים הם בצערם של האינם צדיקים ואינם ישרי לב, שאינם מרגישים את כל האורה והשמחה שבהיהדות הטהורה.

ויהי אור.

"אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה". ובמדרש רבה (ע"פ בראשית רבה פי"ב ד"ה והארץ היתה) אנו מוצאים: "ר' אבהו אמר, מתחילת ברייתו של עולם צפה הקב"ה במעשיהם של צדיקים ובמעשיהם של רשעים, והארץ היתה תהו ובהו וחשך אלו מעשיהם של רשעים, ויאמר אלהים יהי אור אלו מעשיהם של צדיקים, אבל איני יודע באיזה מהם חפץ, אם במעשי אלו אם במעשי אלו, כיון דכתיב, וירא אלהים את האור כי טוב, הוי במעשיהם של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים".

והביאור של המדרש הזה, שהכל חושבים אותו למדרש פליאה וכמה דיו כבר נשפכו וכמה קולמסים נשברו בשבילו, הוא פשוט מאד לדעתי.

כי לכאורה, באמת אי אפשר לדעת באיזה מהם חפץ הקב"ה אם במעשי הצדיקים או במעשי הרשעים, כי הלא לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, לשניהם, גם להצדיקים וגם להרשעים יש בחייהם גם שלוה וגם יסורים, להצדיקים כידוע תחילתם יסורים וסופם שלוה, ולהרשעים, להיפך, תחילתם שלוה וסופם יסורים, אבל עכ"פ גם אלו וגם אלו אינם נצולים מיסורים, ומי יכול להכריע בדבר למי מהם יש היתרון.

אמת, שמעשי הצדיקים כנגד מעשי הרשעים הוא כיתרון האור מן החושך, מעשי הצדיקים כשהוא לעצמו, בלי שום השכר הכרוך בזה, מאיר בלב ובמוח, ולהיפך מעשה הרשעים כשהוא לעצמו, גם בלי העונש הכרוך בזה מחשיך ומאפיל בכל הרמ"ח אברים ושס"ה גידים שבאדם. אבל מאידך גיסא הרי "והארץ היתה תהו ובהו וחשך אלו מעשיהם של רשעים ויאמר אלהים יהי אור אלו מעשיהם של צדיקים", כלומר, בכמה שלוה מתחילים הרשעים את מעשיהם - "היתה" כלומר, מאליה, בלי שום טורח, בלי שום עמל ויגיעה נעשים מעשיהם המביאים לתהו ובהו וחשך וכדומה, ולהיפך, בכמה צער ויסורים עושים הצדיקים את מעשיהם - "ויהי אור", וכל מקום שנאמר "ויהי" הרי ידוע, שאינו אלא צער, ואמנם המה היוצרים את האור, אבל מה בצע להם בכל זה אחרי כל הצער והיסורים שעדו עליהם בשביל זה "ואיני ידוע באיזה מהם חפץ".

"כיון דכתיב וירא אלהים את האור כי טוב, הוי במעשיהם של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהם של רשעים", כי סוף סוף זהו כלל גדול בכל מקום, ש"טוב אחרית דבר מראשיתו", ו"הכל הולך אחרי החתום", והאחרית דבר יש רק אצל הצדיקים, אצלם "וירא אלהים את האור כי טוב" הצדיק רואה את הדיעבד שלו, כי טוב הוא, ומכלל הן אתה שומע לאו, כי אצל הרשעים הנה לאחר הראיה תמיד רע, כי הטוב הוא אצלו רק בהלכתחילה ולא בהדיעבד, וכאמור, "הכל הולך אחרי החתום" ו"סוף דבר הכל נשמע", ובודאי ב"מעשיהם של צדיקים הוא חפץ" שהסוף דבר, הדיעבד, טוב אצלם "ואינו חפץ במעשיהם של רשעים", שרק הראשית דבר, הלכתחילה, נראה להם לטוב.

וזהו שאמרנו עכשיו "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה", כלומר, להצדיק אמנם בקושי גדול עולה לו האור "אור זרוע" והוא מהזורעים בדמעה, אבל סופו שהוא מגיע לה"ברנה יקצרו" והוא זוכה להיות בגדר "ולישרי לב שמחה", זו היא השמחה המיוחדת של ישרות הלב, שמחה שאין דוגמתה כלל בכל התענוגים שבעולם. בקיצור, בחיי הצדיקים אמנם ה"בראשית" שלהם מתחלת ב"ויהי" ו"כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער" אבל ה"סיום" שלהם הוא תמיד הסדר של "וזאת הברכה", אבל חיי הרשעים המה להיפך המה מתחילים ב"וזאת הברכה" ונגמרים ב"התוכחה"...

ישרי ראש וישרי לב.

"אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה". ואמנם ביאור הדברים "ישרי לב" אפשר לנו למצוא במאמר חז"ל בילקוט (ילקוט שמעוני משלי רמז תתקכט) ריש משלי: "והחכמה מאין תמצא", מלמד שהיה שלמה מחפש ואומר, היכן החכמה מצויה, ר' אליעזר אומר, בראש, ר' יהושע אומר, בלב, ואתיא כדעתיה דר' יהושע דאמר, החכמה בלב, דכתיב, נתת שמחה בלבי, ואין שמחה אלא חכמה, שנאמר "חכם בני ושמח לבי".

כי באמת זהו ההבדל בין החכמה שבראש ובין החכמה שבלב. על החכמה שבראש נאמר "יוסיף דעת יוסיף מכאוב", ועל החכמה שבלב נאמר "נתת שמחה בלבי" "חכם בני ושמח לבי".

ובמחלוקת זו של ר' אליעזר ור' יהושע הנה הלכה כר' יהושע, ועד כמה שיקרה ונכבדה היא החכמה שבראש, הנה החכמה שבלב יקרה ונכבדה עוד שבעתיים. החכמה שבלב זו היא החכמה הטבעית הנטועה בנו מראשית יציאתנו לאויר העולם, האינסטינקט האלהי הטבוע בכל האדם, הרגש הרוחני הממלא את כל חדרי לבבו, כי לב טהור ברא לנו אלהים, וכדי להיות חכם לב די לכל אחד לשמוע בהקשבה נמרצה את הד קול דפיקת לבבו בעצמו המורה לו את דרך הישר.

ואמנם זהו ההבדל מלפנים להיום, ההבדל בין הדור הישן והחדש, הדור הישן אולי לא היה כ"כ חכם בראש, אבל לעומת זה היה חכם בלב. לא ידע הרבה שפות, אבל לעומת זאת ידע את שפתו הטבעית, לא ידע הרבה ידיעות, אבל ידע את הידיעה הקטנה בת שלשת המלים "דע את עצמך", לא ידע אולי לחשוב חשבונות מתמטיות כל כך, אבל ידע לחשוב את חשבון הנפש. ואילו אנחנו בני הדור החדש, יש הרבה מאתנו שיודעים כל השבעים לשונות, אבל את הלשון הטבעי הלבבי שלהם שכחו לגמרי, יודעים הם את כל הידיעות שבעולם, אבל מהידיעה הקטנה של "דעת את עצמך" הם מסיחים דעת לגמרי, יכולים המה לחשוב את כל החשבונות המתמטיות שבעולם, אבל בחשבון הנפש המה בורים גמורים. בקיצור, הדור החדש הוא חכם בראש, אבל, דא עקא, שהוא בער וכסיל בלב.

הלב היהודי! ומי יכול להביע את כל האצילות והתפארת, הנצח וההוד הרוממות והגבורה, החן והחסד שכלולים בהלב היהודי!

ויפה אמרו חכז"ל (איכה רבה פתיחתא טז) "כי נגע עד לבך זה בית המקדש" כי הלב היהודי היה בית מקדש, ממש קדשי קדשים.

והלב היהודי הזה הולך ונחרב לעינינו לדאבון לבבנו.

ובשביל זה, רק בשביל זה, ערבה כל שמחה מאתנו, בשביל זה אין אנו מוצאים מרגוע לנפשנו, בשביל זה נעשים החיים מיום ליום קשים ביותר.

"ולישרי לב שמחה", לישרי ראש לא נאמר, אך לישרי לב, ובשעה הנהדרה והנוראה הזו שאנו עומדים עכשיו עלינו להבטיח ולקבל על עצמנו ראשית כל להיות מהיום והלאה לישרי לב, ואז תבוא השמחה אלינו מאליה, כי "לישרי לב שמחה"...

## פרק ל׳

## ל. שחורה אני ונאוה לכל נדרי

"שחורה אני ונאוה וגו', שחורה אני כל השבוע ונאוה אני בשבת, שחורה אני כל ימות השנה ונאוה אני ביוהכ"פ וגו', שחורה אני בעוה"ז ונאוה אני לעוה"ב". (שיר השירים רבה פ"א דה"ב).

היופי שבחיים.

רבותי! אם יש בחיים, חיי בני אדם יושבי חושך וצלמות, גם רגעים מאירים ומזהירים, אזי בקשו אותם בהשעה שהננו עומדים עכשיו, השעה של תפלת כל נדרי, אם תרצו למצוא בעמק הבכא של העולם הזה איזה הר נאה להמלט שמה, אזי הוי הוא לפניכם, אלו בתי המקדש מעט בשעה שתפלת כל נדרי מצלצלת בתוכם, ואם תרצו לבקש את היופי שבחיים, את הנאה בהעולם המכוער, את ההוד וההדר בכל הסחי והמאוס של עלמא דשיקרא, אזי הביטו נא על פניכם גופא בשעה זו.

אמנם שעה רוממה ונהדרה היא השעה הזו, לא רק עולם הבא היא נותנת לפניכם, אך גם עולם הזה, לא רק את ה"לד'" תמצאו בכאן, אך גם את ה"לבב". "ואתם הדבקים בד' אלהיכם חיים כולכם היום", רק היום, שהננו דבקים בד' אלהינו הננו מרגישים את החיים, החיות שבנו.

עולם המציאות ועולם הדמיון.

הכל יודעים, כי יש עולם המציאות ועולם הדמיון, אבל לא הכל יודעים מהו באמת עולם המציאות ומהו עולם הדמיון, הדעה המוסכמת היא, כי אלה הרשעים העוסקים בישובו של עולם המה חיים בעולם המציאות, ולהיפך כל הצדיקים העוסקים בתורה ומצות המה חיים בעולם הדמיון.

יודעים אנו מעולם הזה ועולם הבא, אבל אנו מרמים, כי עולם הזה הוא דבר שגם הכופר הכל מוכרח להודות בו, בעוד שהעולם הבא דרוש למאמינים בני מאמינים, אבל באמת כל הסברות הללו הן מן השקרים המוסכמים.

החלום שבמציאות.

באמת יש פילוסופים המטילים ספק בעצם המציאות, כי אולי אין זו כלל מציאות, אך חלום בטל המתעה את האדם ומוליך אותו שולל, המה אומרים: מי יודע, אולי כשם שיתכן חלום של לילה אחד, שבו נדמה לך, שאתה בונה עולמות ומחריבם שבו הנך טס בטיסה קלה כהרף עין מכאן לאספמיא וכדומה, ואתה עתיד להשבע בלילה בנקיטת חפץ, כי כך הוא באמת, שהרי הרגשת הכל בחושיך, פשוט במשמוש היד, וכשאתה נעור משנתך בבוקר הנך רואה, שלא דובים ולא יער, אך אתה נמצא במטתך הידועה לך, כך אולי אפשר להיות גם חלום של שבעים, שמונים שנה, שפתרונו יודע לך כשיכסו בעפר את עיניך, הפתרון של "לא היו דברים מעולם", כי "העולם" שראית היה "עלמא דשקרא", עורבא פרח.

החומר והצורה

וראש הפילוסופיה החדשה ק'... הסביר זאת בשיטת קופרניקוס הידועה. עד זמנו של קופרניקוס היה ברי לכל ההמון הפשוט וגם להחכמים והנבונים שבעולם שהארץ עומדת על מקום אחד, מבלי שום תנועה, כחתן תחת חופתו, והשמש והירח וכל הכוכבים סובבים והולכים במחולות המחנים לכבודה, וכל זה בא מפני טעות החושים שהטעו אותנו ליחס להעולם אשר מחוצה לנו את מה שהננו מרגישים פנימה, או, במלים אחרות, לראות בה"עולם הגדול" את הראי המלוטש של ה"עולם קטן", עד שבא קופרניקוס והפך את הקערה על פיה, והארץ התחילה להתנועע בחזקה, ולהיפך, השמש אינה זזה עוד יותר ממקומה, והדברים כבר עתיקים, ידועים וברורים המה גם "ברחוב הסנדלרים", ככה הוא הדבר - אומר הפילוסוף ק'... הנ"ל - בכל המציאות כולה, כי מה שאנו חושבים שיען שהשלחן, למשל, הוא שלחן כשהוא לעצמו, לכן מכירים אותנו אותו בתור שלחן, היא כאותה הטעות הנ"ל, ובאמת הדבר הוא להיפך, שלכן השלחן הוא שלחן, מפני שאנו מכירים ומשיגים אותו בתור שלחן, כשם שהשמש נראה לנו לסובבת והולכת מפני שאנו סובבים והולכים ביחד עם הארץ. זאת אומרת, שבעולם המציאות יש רק חומר לבד ומה שאנו קוראים צורה, זו איננה במציאות כלל, אך פרי דמיונו של האדם, ויען שאנו מכירים את הצורה, לכן היא נעשה לצורה, ובאמת אין שלחן במציאות כלל, אך יש ארבע רגלים של עץ ודף של עץ עליהן, או יותר נכון, שגם רגלים וגם דף אין בזה, אך יש איזה גזרים של עץ, כי במציאות אין כללים אך פרטים, ושכלנו מהפך את הפרטים לכללים ואחר כך נדמה לנו, כי גם החושים שבנו רואים את הכללים, ועל כן הננו אומרים, שהננו רואים שלחן, שזהו ג"כ כלל מפרטים שונים, גזרי עץ ויתדות, בעוד שבאמת הוא להיפך, שלא בשביל שהוא שלחן לכן אנו רואים אותו, אך להיפך שבשביל שאנו רואים אותו בתור שלחן, לכן יש שלחן במציאות.

אם אני כאן.

הוא היה רגיל לאמר, העולם הוא הציור שלי, או במלים אחרות, הכל יש מפני שאני נמצא. והדברים מובנים.

ובאמת כבר הקדימו חכם יותר גדול ויותר קדום מלפניו - ולהבדיל בין הקודש ובין החול - הלא הוא הלל הזקן באמרו את מאמרו הידוע, "אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן", זאת אומרת, שכל ה"הכל" שאנו רואים בעולם הוא רק מפני ש"אני" כאן, כי כל הצורה שבמציאות היא רק דמות דיוקנו של ה"אני שלנו".

ולזה מכוון גם החכם מכל אדם באמרו בקהלת (ג, יא) "גם את העלם נתן בלבם", כי כל העולם כולו הלא רק פרי הלב של האדם.

אבל באמת כבר ידע את הסוד הזה גם אדם הראשון, וזהו שאמרה התורה "ויקרא האדם שמות", זאת אומרת, שלפני האדם לא היו כלל שמות במציאות, מפני שהשמות באים להבליט ביחוד את הכללים והצורות, וזאת אין במציאות בלי האדם.

השבת, יום הכיפורים והעולם הבא.

אמנם, כאמור, "אם "אני" כאן הכל כאן", אבל גם זהו מה"עבודות הקשות שבמקדש", כי הנה ימים רבים יעברו על האדם וה"אני" איננו במציאות אצלו, וכשהאני שלו חסר הרי הכל חסר מן הספר, כי אם "איני כאן מי כאן".

ה"אני" שבאדם חוזר ונעור רק לפרקים, ולזה דרוש ההתעוררות בדחילו ורחימו מיוחדה ומכוונה לכך. את ה"אני" של כל השבוע נעור באדם רק בשבת קודש, כשהוא משתחרר שחרור פנימי מכל הכבלים המשעבדים של ששת ימי המעשה, וזהו הנשמה היתירה שמרגיש היהודי אז, ואת ה"אני" השנתי משיג האדם רק ביוהכ"פ "אחת בשנה", כשהוא צובר את כל נצוצות הקדושה שמכל שס"ה ימות השנה והוא מכניסם לתוך אוצר הקדשי קדשים שבחדרי חדרים שבנשמתו.

וכבר אמרנו, במקום אחר כי הדא הוא דכתיב "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת", כי עולם המעשה שבנו מתגלה דוקא לא בששת ימי המעשה, אך ביום השביעי שבו הוא שובת ממעשיו, כי דוקא ביום הזה הוא המאסף את כל פרורי החיות שנתפוררו ממנו לכל רוח בכל ימות השבוע, ויום הכפורים שהוא השבת שבתון, הוא גם כן המעשה רב שבעולם העשיה, כי בו הוא מקבץ את כל הנצוצים נצוצי החיים שבו, שנפזרו לכל רוחות העולם בכל ימות השנה.

כי על כן, אם בשבת קודש אנו מרגישים בקרבנו נשמה יתרה, הנה ביום הכפורים אנו מרגישים את כל עולם הנשמות בקרבנו.

כי על כן זהו מה שאמרנו למעלה, כי גם החלוקות המלאכותיות שחלקנו בין עולם המציאות ובין עולם הדמיון, בין עולם הזה ובין עולם הבא, כי כל זה הוא מן השקרים המוסכמים.

כי באמת כלפי לייא, אדרבא איפכא מסתברא, מה שאנו קוראים עולם המציאות באמת רק עולם הדמיון הוא, ומה שאנו קוראים עולם הדמיון הוא הוא עולם המציאות האמתי. והערכה שאנו מעריכים בה את העולם הזה והעולם הבא היא גם כן שלא בצדק, הננו מדמים, כי עולם הזה הוא דבר שברגש, שאפשר למשמש זה ממש ביד, בעוד שהעולם הבא הוא רק דבר של אמונה, אבל האמת לא כן, כי אדרבא העולם הבא הוא דבר שברגש, בעוד שהעולם הזה הוא דבר של אמונה, העולם הבא הוא הודאי והעולם הזה הוא הספק, כי אם כדברי הפילוסוף הנ"ל, שכל העולם הוא הציור שלי, או שהכל יש מפני שאני נמצא, הרי אין ספק שה"ציור" וה"אני" שבקרבנו יונק את יניקתו ביחוד מהעולם הבא, מעולם הנשמות, ונמצא, שכל העולם הזה הוא רק בבואה דבבואה של העולם הבא, כל עולם המציאות הוא רק צלו של עולם הדמיון.

כי צל ימינו.

"כי שאל נא לדר רישון וכונן לחקר אבותם, כי תמול אנחנו ולא נדע, כי צל ימינו עלי ארץ", אומר בלדד השוחי בספר (איוב ח, ז-ח).

כשאנו מחלקים את הזמן לעבר, הוה ועתיד, אנו עושים הונאה עצמית, כי באמת יש רק עבר ועתיד וההוה כמעט שאיננו במציאות, כי מתי הוא ההוה שלנו? טרם שאנו מתחילים להרגיש את הרגע שבו אנו עומדים הרי הוא נחשב עדיין בגדר עתיד וכיון שאנו מרגישים בו הרי כבר נעשה לעבר ובטל מן העולם.

מונים אנו את הימים ואנו אומרים, תמול, היום, מחר אבל באמת "שאל נא לדור ראשון וכונן לחקר אבותם" והם יאמרו לך "כי תמול אנחנו", אין כאן "היום" בחיינו, אך כל ימינו הוא כיום אתמול כי יעבור, אין כלל אנשים של בני יומם, אך בני תמול ושלשום.

"ולא נדע כי צל ימינו עלי ארץ" (איוב ח, ט), הנה בעת שאנו עומדים נגד הקיר מרחוק יתראה צלנו שעליו גדול מאד, והננו דנים קל וחומר בעצמנו, אם מרחוק הננו גדולים כל כך, הרי מקרוב, כשנתקרב אל הקיר לא כל שכן, אבל המציאות הוא להיפך, כי כל מה שאנו מתקרבים אל הקיר יוקטן צלנו יותר ויותר, ולבסוף אחרי שאנו מגיעים אל המטרה והננו נגשים אל הקיר ממש, עד שאנו יכולים למשמש את הצל ממש ביד, הנה עורבא פרח, כי שוב אין כלל צל במציאות.

וסמל הצל הזה הם כל ימות חיינו, שעוברים ברדיפה אחרי מטרות שונות, אבל כל מה שאנו מתקרבים אל המטרה, כן תוקטן המטרה שבהמטרה, וכאשר חושבים אנו, כי כבר אפשר לנו למשמש אותה ביד, כבר איננה במציאות כלל.

יום שכולו שבת.

ואם יש איזה תענוג בחיים הנה מקורו הוא מעולם הבא שבעולם הזה. יום השביעי הוא שבת, יום הכפורים הוא שבת שבתון ועולם הבא הוא יום שכולו שבת, ואם אנו מרגישים בשבת איזה מין תענוג פנימי, שאי אפשר להרגישו בשום אופן בימות החול, אם אנו חשים ביוהכ"פ מין גילה מיוחדת, את ה"וגילו ברעדה", שאיננה במציאות בכל ימות השנה. הוא מפני שכל מה שאנו מתקרבים יותר ויותר אל עמוד השחר של היום שכולו שבת מתרבה אצלנו ה"גילה, רנה דיצה וחדוה" שבנו, כי אז רק אז הננו שבים אל ה"רנה" שבנו, אז הננו נעשים לבני היום ולא רק לבני תמול שלשום, אז הננו מתמלטים לרגע מהצל הרודף אחרנו והננו מתיחדים ביחודא שלים עם הישות שבנו.

ואמנם כן "שחורה אני ונאוה, נאוה אני בשבת, נאוה אני ביוהכ"פ ונאוה אני בעולם הבא" זוהי השבת, השבת שבתון והיום שכולו שבת, החוט המשולש שלא ינתק.

כן, רבותי, הננו מרגישים ברגע זה מעין טעם של עולם הבא, הננו מרגישים ברגע זה לא רק נשמה יתרה, אך נשמות יתירות הרבה, הה, מה יפה הרגע הזה ומה נעים!

שחורה אני ונאוה, שחורה אני בכל ימות החול ונאוה אני ביוהכ"פ, כן הדבר, כל הפנים נעשות ביוהכ"פ לפנים חדשות, שמקבלת מין יופי וזוהר מיוחד, והעינים מזהירות בזוהר של יום כפורים מיוחד, והלואי שהפנים הנאות הללו והעינים המזהירות הללו יארכו ימים באותו התואר וההדר של עכשיו, הלואי שכל השנה נוכל לקרוא את הדברים שקרינו זה לא כבר:

"אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה".

הלואי...

## פרק ל״א

## לא. לא שרירין ולא קימין לכל נדרי

"כל נדרי, ואסרי, ושבועי, וחרמי, וקונמי, וקנוסי, וכנויי, דאנדרנא, ודאשתבענא, ודאחרימנא, ודאסרנא על נפשתנא... כולהון יהון שרן, שביקין, שביתין, בטלין ומבוטלין, לא שרירין ולא קימין, נדרנא לא נדרי ואסרנא לא אסרי, ושבועתנא לא שבועות".

הנגון והמלות.

לא רק מנהג ישראל תורה, אך גם נגון ישראל תורה, גם הנגונים שלנו נתקדשו כבר בעטרת הקדושה, בהדרת השיבה החופפת עליהם. וביחוד נגוני הימים הנוראים, שבכל תפוצות ישראל, מסוף העולם ועד סופו סגנון אחד להם.

וברגע זה שהננו עומדים אנחנו כולנו בפה תחת ההיפנוז של הנגון הנורא והנשגב מ"כל נדרי", עומדים גם כן בכל אתר ואתר רבוא רבבות יהודים תחת השפעתו של הנגון הזה שעדיין חזקה עליהם.

אבל איזו שייכות יש להנגון הזה אל המלים, הלא, כמדומה לנו, שלא רק שאין שום שייכות ביניהם, אך הם גם בבחינת תרתי דסתרי, בבחינת "שני כתובים המכחישים זה את זה", אם באמת "נדרנא לא נדרי ואסרנא לא אסרי ושבועתנא לא שבועות", הרי יש לנו לשמוח על זה, ומדוע כה עצוב הוא הנגון הזה, מדוע נשמע בו את ה"גנוחי גנח וילולי יליל" של כל הבריאה כולה, מדוע כל מי שיגיע לאזניו הנגון הזה חיל ורעדה יאחזנו, ונדמה לו, שהוא שומע את הבת קול מן השמים המנהמת כיונה, את השכינה המיללת "קלני מראשי קלני מזרעוי", בקיצור, מדוע נתנו להמלים הללו נגון שאין הולם אותם כלל וכלל?

האקטיב והפאסיב של חיינו.

אבל אחרי ההתבוננות אנו רואים, כי הרמוניא נפלאה שוררת בכל תפילותינו ביום הכפורים מן "כל נדרי" עד תפלת "נעילה", הרמוניא לא רק בסדור התפלות, אך גם בסדור הנגונים הנפלאים.

הנה בחיינו החילוניים אנו נוהגים בכל תחילת שנה לבקר את הפנקסים, פנקסי הבוכהלטריה הכפולה שלנו, להתבונן היטב בהאקטיב והפאסיב שלהם, ואם אנו רואים שהפאסיב גדול יותר מהאקטיב, הרי כבר אנו יודעים שהסך הכל נגמר ב"דיפיציט", וגדול הצער ורב הכאב מזה, ואנו מחפשים מחשבות בעצה, איך לתקן את הדבר לימים הבאים, כי אם ימשך המצב שכזה, הרי אפשר לבוא, חלילה, גם לידי "בנקרוט". ואם בחיי החולין שלנו כך, הרי בחיי הקדשים, והקדשי קדשים שלנו על אחת כמה וכמה, שאנו צריכים להתבונן לכה"פ "אחת בשנה", לראות אם אין הפאסיב מרובה על האקטיב, חלילה. אך מה אנו רואים גם אחרי התבוננות קלה? אנו רואים לצערנו הגדול, כי בחיי הקדשים, בחיי הנפש שלנו אין כמעט אקטיב כלל, ורק פאסיב לבד. אמנם הננו מונים לעצמנו גם מעשים טובים, אבל צריכים אנו להודות על האמת, כי גם בהמעשים טובים הרע מרובה על הטוב, גם בזה הפאסיב מרובה שבעתיים על האקטיב. "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), גם בהטוב שלנו גופא אנו חוטאים חטאים נוראים, גם בהטוב שלנו הפרוץ מרובה על העומד, גם הטוב שלנו צלתו מרובה מחמתו.

צדק וחסד אמת ושלום.

כי על מה נוסדו הצדק והחסד שלנו, על מה אדניהם הטבעו, מה הוא רוח החיים שלהם?

על זה אנו מוצאים תשובה מחוכמה מאד בהאגדה הידועה והנפלאה המספרת לנו איך התיחסו הצדק והחסד, האמת והשלום לבריאת האדם עלי אדמות.

הלא כה מספרים לנו באגדתם הנפלאה הנ"ל:

"א"ר סימון, בשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם הראשון, נעשו מלאכי השרת כתות כתות וחבורות חבורות, מהם אומרים, אל יברא, ומהם אומרים, יברא, הה"ד, חסד ואמת נפגשו, צדק ושלום נשקו, חסד אומר, יברא, שהוא גומל חסדים, ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים, צדק אומר, יברא, שהוא עושה צדקות, שלום אומר אל יברא, דכוליה קטטה (מדרש רבה בראשית פ"ח, ה).

כי אמנם חכז"ל השכילו באגדתם זו לחדור לתוך נפש האדם בכל הדורות ובכל הזמנים, מימות אדם הראשון ועד היום הזה. האדם, לדעתם, כולו מלא צדקות וגמילת חסדים מחד גיסא, וכולו שקרים וכולו קטטות מאידך גיסא.

ולכאורה איך יתכן הדבר, הלא צדקות וחסד הם בכלל "עשה טוב" ואמת ושלום הם בכלל "סור מרע", וידוע ש"עשה טוב" הוא בחינה יותר גודלה ומעלה יותר עליונה מ"סור מרע", ואם האדם כבר הגיע להמעלה העליונה הרי בודאי כבר עבר בשלום את המעלות התחתונות ממנה? אם לא שבאמת כל ה"עשה טוב" שלנו בא דוקא מזה, שאנו עוברים על ה"סור מרע", כל הצדק וחסד שלנו יונקים את יניקתם מהשקר והקטטה השוררים בעולם. באופן שבין הגמילת חסדים והצדקות המרובות בעולם מחד גיסא והשקרים והקטטות הממלאים את כל אויר העולם מאידך גיסא, יש קשר יחוסי אמיץ, קשר של סיבה ומסובב, השקרים והקטטות היא הסיבה, והצדקות והגמילות חסדים הוא המסובב. וזהו שטענו מלאכי האמת והשלום בתור תשובה למלאכי הצדק והחסד, כי מעיקרא דדינא פרכא, לו היו בעולם אמת ושלום, כי אז לא היו צדקות וחסד נחוצים בעולם, ורק על חורבות הראשונים, אמת ושלום, נבנו אלה האחרונים, צדקות וחסד.

מה לומדת לנו המלחמה העולמית.

ואילוסטרציה יפה להאגדה הנפלאה הזו תוכל לשמש לנו המלחמה העולמית הזו. הננו רואים כעת מצד אחדת שפיכת דמים נוראה שכמוה לא נהיתה עוד מעולם, דם נשפך כמים ועוד יותר ממים. ומצד השני נתרבו כעת האחיות הרחמניות לאלפים ולרבבות ותמלא הארץ אותן. מצד אחד נתרבו השודדים והחומסים באופן מבהיל מאד, ומצד השני נתרבו אלה הבעלי צדקות והבעלי חסד. אבל, כמובן, שגם בהשקפה שטחית אנו רואים כי הא בהא תליא, יען שיש שפיכת דמים כל כך, לכן באות האחיות הרחמניות של "הצלב האדום" וכדומה, ויען ששודדים וחומסים כל כך מחד גיסא, לכן זקוקים אנו לבעלי צדקות ובעלי חסד מאידך גיסא. ולא עוד אלא שיש הרבה אנשים שמקימים את שני הדברים הללו בבת אחת, ביד אחת המה שודדים וחומסים ככל אשר יש לאל ידם וביד השניה המה מחלקים נדבות בחסד גדול, מצד אחד המה בכלל של "מי שברך", כי הרי המה הנותנים "פת לאורחים וצדקה לעניים", ומצד השני המה בכלל הקללה היותר גדולה, הקללה של "תיפח רוחם של מפקיעי שערים". ולא רק יחידים אנו רואים שמתנהגים ככה, אך גם מדינות שלמות מחזיקות בשטה זו, המדינות הללו אמנם אינן לוקחות בעצמן חלק במלחמה, אך הן מכינות כל הכלי משחית שבעולם בעד שני הצדדים הלוחמים יחד, וכל המילרדים של שני הצדדים נופלים לידן, ובעבור זה הן שולחות מזמן לזמן איזה פרוטות להקל את עוניים של קרבנות המלחמה, ואין מי שיאמר להן: "לא מעוקצכן ולא מדובשכן"!

בזמן שאין מלחמה בעולם.

אבל גם בזמן שאין מלחמה בעולם, האם אין אנו רואים גם כן על פי רוב, כי בעלי הצדקה והחסד רק מחורבנם של האמת והשלום הם נזונים. וכמה גבאי צדקה יש, גבאים של בקור חולים ו"לחם עניים", שהעניים והחולים המה הפועלים העובדים בבתי החרשת של הגבאים המנצלים אותם מאד, ובשביל זה המה מוכרחים לבוא לפני הגבאים הללו בכריעה ובהשתחויה לבקש חסד וצדקה מהם. אבל לו היתה "אמת" בעולם, כי אז היו באים הפועלים האלה על שכרם באמת, כפי המגיע להם עפ"י עבודתם בצדק, כי אז לא היו צריכים כלל לחסד ולצדקה.

בקיצור, מלאכי האמת והשלום לא דברו חלילה שקר וקטטה בטענם על האדם שכולו שקר וכולו קטטה.

ישרות וחובות.

וכבר המלצנו על זה את מאמרם ז"ל על הפסוק "לא תעשון וגו' איש כל הישר בעיניו כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" (דברים יב, ח-ט) שבארו זה להלכה, כי "ישרות תקריבו חובות לא תקריבו", (זבחים קיד, א), כי אמנם זו רעה חולה הננו רואים תחת השמש, כי רוב בני אדם נותנים נדבות, אבל אינם משלמים חובות, עושים לפני משורת הדין, ואינם זהירין בדין, זהירים מאד מאד בכל הסיגים והגדרים, אבל פורצים ומבטלים את העיקרים והשרשים, בונים במות קטנות, שמקשטים אותן בכל מיני קשוט ויופי כמהדרים מן המהדרים ובאותה העת הם מהרסים לגמרי את הבמה הגדולה. בקיצור, רואים אנו את האנשים שעפ"י רוב הנם מקיימים את הכתוב "איש כל הישר בעיניו", עם ביאור חז"ל הנ"ל "ישרות תקריבו, חובות לא תקריבו", מבטלים הם את העיקר, החובות שלהם, ונזהרים הם בהטפל, בהישרות שבדו ושבודים להם מלבם חדשים לבקרים.

ההכנסה שבחשבון הנפש.

ותפלת כל נדרי זהו הסך הכל מההכנסה של נפשנו, האקטיב שלנו. כי הנה חכז"ל אומרים "כל הנודר כאילו בונה במה והמקיימו כאילו מקריב עליו קרבן" (נדרים כב, א) כי כשם שע"י הבמות קטנות נהרסת הבמה הגדולה, כך ע"י הנדרים והשבועות שבודים להם בני אדם מלבם, המה מחלישים את השבועה הגדולה, שהשביע לנו הקב"ה בכבודו ובעצמו כשיצאנו לאויר העולם, זה הוא השבועה של "הוי צדיק ואל תהי רשע".

"כל נדרי, ואסרי, ושבועי, וחרמי, וקונמי, וקונסי, וכנויי, דאנדרנא ודאשתבענא, ודאחרימנא ודאסרנא על נפשתנא" - זהו כל הסך הכל מהאקטיב שלנו, מכל המעשים טובים שבנו, כי רק במות קטנות בנינו באופן מלאכותי במשך כל השנה והקרבנו עליהן, בעוד שאת הבמה הגדולה הטבעית החרבנו בידינו ממש. בדינו הרבה נדרים מלבנו, בעוד שמן הנדר הגדול לאלקי ישראל הסחנו את דעתנו, קבלנו עלינו שבועות הרבה, בעוד שאת המושבע ועומד מהר סיני שכחכנו לגמרי, אסרנו את עצמנו בהרבה אסורים, בעוד שאת אסורי התורה שכחנו לגמרי.

כי אמנם מדור לדור, מזמן לזמן ומשנה לשנה מתרבים אצלנו נמוסים, תקנות וחובות חדשים, שכל בן תרבות מחויב להזהר בהם, שלא יחטיא מהם אף כחוט השערה, זהו העול דרך ארץ הבא לרשת את מקומו של העול תורה, וכל מה שהעול תורה נחלש, הנה העול דרך ארץ מתגבר, וכל מה שהתקנות, הנמוסים והחובות שנגזרו מהקב"ה הולכים ונשכחים, הנה התקנות, הנמוסים והחובות שנגזרו מבריות יפות ובלתי יפות מתרבים והולכים.

בקיצור, הסך הכל מהאקטיב שלנו הוא: אפס, "לא" באלף רבתי "נדרנא לא נדרי ואסרנא לא אסרי ושבועתנא לא שבועות" ואמנם אחרת אי אפשר להיות, כי כיון שהם רק נדרנא ואסרנא ושבועתנא, זאת אומרת, נדרים אסורים ושבועות שלנו, שאנו רק אנו המצאנו אותם הנה בע"כ הם נכנסים בכלל "לא". והאקטיב שלנו נגמר בזה:

"כולהון בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קימין..."

ואם הנגון המלוה את הדברים האלה הוא כל כך עצוב ונורא, פולח כליות ולב, שובר את כל גופו של אדם, אין מה להתפלא על זה כלל וכלל, זה מתאים באמת להמלים, והרמוניה שלמה יש ביניהם, זהו התאניה ואניה על האקטיב המעציב שלנו.

הפאסיב שלנו.

אכן אם את האקטיב שלנו גמרנו כמעט ברגע אחד מפני שאין באמת מה להאריך בזה, אחרי שכל זה "בטלין ומבוטלין, לא שרירין ולא קימין", הנה לא כן הוא הדבר עם הפאסיב שלנו.

רשימת הפאסיב שלנו נמשכת כמעט מעת לעת שלם, תיכף אחרי תפלת כל נדרי הננו מתחילים בזה, רשימה ארורכה של על חטא... ועל חטא... חושבים אנו את החטאים עפ"י סדר א"ב מאלף עד תי"ו, וגם אות אחת מהכ"ב אותיות שבנו לא נעדרת בה, כל אות יש לה החטאים שלה, וכשגומרים אנו את האות האחרונה, את התי"ו, אנו מתחילים שוב מהאלף, וחוזר חלילה, כי חטאים רבים בלי מספר יש בנו "ביודעים ובלא יודעים" "גלוים ונסתרים", ואם באנו לפורטם אין אנו מספיקים לא רק במל"ע אחד, אך גם בכל שס"ה ימות השנה, וע"כ הננו מכורחים אחרי אמירת "על חטא" אלף פעמים להוסיף עוד את הדברים "את הגלוים לנו כבר אמרנום לפניך והודינו עליהם, ואת שאינם גלוים לנו, לפניך הם גלוים וידועים"...

"השורה האחרונה".

ומחר, רבותי, מחר בשעה זו בערך נעשה את "השורה האחרונה", ה"בלנס" שלנו. מחר אחרי שכבר נדע בבירור את כל האקטיב שלנו מחד גיסא ואת הפאסיב שלנו מאידך גיסא, מחר נדע בדיוק מה היא השורה האחרונה שלנו. אבל גם עתה כבר אפשר לתאר איזה סך הכל יוכל לצאת מאקטיב קצר של "בטלין ומבוטלין" כזה ומפאסיב ארוך כנ"ל, הסך הכל הוא:

"מה אנו ומה חיינו, מה חסדנו ומה צדקתנו".

מה אנו.

"מה אנו" הנה בכל היוהכ"פ אנו חושבים כרוכלא את כל מיני החטאים ש"אנחנו חטאנו", אבל ה"אנחנו" היא כל כך קטן, והחטאים כל כך מרובים וגדולים, עד כי מרוב החטאים יאבד ה"אנחנו" לגמרי ואיננו נראה כמעט כלום "ומה אנו"...

"מה אנו", ודבר זה כבר נשאל זה כבר בבית מדרשם של הפילוסופים מדור דור.

"מה אנו", אמנם יש בנו בלי שום ספק בשר גידים ועצמות וכדומה, יש בנו מיסודות המים, העפר הרוח והאש, לדעת הקדמונים, או משבעים ושבעה יסודות אחרים לדעת האחרונים, אבל איפה הוא ה"אני" שבנו, באיזה מקום ופינה בגופנו עלינו לבקשו.

והפילוסופים שבכל דור ודור בקשו את ה"אני" הנ"ל.

ואמנם פילוסוף אחד אמר על זה את הפתגם הידוע: "הנני חושב ובכן חי אני", אבל דא עקא, כי רובא דרובא של בני אדם אינם חושבים כלל, ואינם יודעים כלל מה לחשוב ואי אפשר להם כבר לחשוב, ואם כן איפה הוא ה"אני" בהאנשים האלה.

מה אנו...

ופילוסוף שני משיב על השאלה הזו בפשטות ממש, ה"אני" של כל איש - אומר הוא - הוא הסכום היוצא מהתאחדות העבר עם העתיד, וכשאומר אדם "אני" אינו מכוון בזה לשערות ראשו וצפרניו, שהיום הם כאן ומחר מתגוללות באשפה, ואף לא לידיו ולרגליו ויתר חלקי אותו "בשר ודם", הפושט צורה ולובש צורה, כי אם להכח הפנימי, המאחד באיזה אופן נסתר את כל הרשמים והזכרונות של העבר עם כל החפצים והתקוות לעתיד ועושה מכולם בריה שלמה אחת אורגנית.

ואמנם כל זה טוב ויפה, אבל עדיין השאלה במקומה עומדת לרוב בני אדם, שהם רק "בני יומם", שדבר אין להם לא עם העבר ולא עם העתיד, אינם שואלים מעולם לנפשם את השאלה "מאין ולאן", לא יחפצו לדעת כלל "מה לפנים ומה לאחור", מהעבר לא נשאר להם שום רושמים, והעתיד לא יתן להם שום תקוות באמת, ורק מ"טובת הנאה" של הרגע המה חיים, להאנשים הללו הרי השאלה במקומה עומדת "מה אנו".

האם הם מכוונים באמרם "אני" לשערות ראשם וצפרנם, שהיום הם כאן ומחר הם מתגוללים באשפה, או לשאר חלק ה"בשר ודם" שבהם הפושטים צורה ולובשים צורה! -

מה אנו...

ומה חיינו.

בכל ימי חיינו הננו עומדים תמיד בחפוש דרך החיים, אבל הדרכים כל כך מרובים ומגונים, סבוכים ונלוזים, עד כי החיים בעצמם נבלעים בתוכם ולא נודעו כי באו אל קרבם.

"ומה חיינו". וחכם אחד מצייר את האדם, איך שהוא עומד בפה פתוח בכל ימיו ומקשה קושיות חמורות מאד בהפרובלימות של החיים, והתשובה על כל הקושיות הללו בבת אחת הוא מקבל אז כשסותמים את פיו בעפר קברו: כן! כן! זהו החיים שלנו "ומה חיינו"?

"ומה חיינו", אמנם יש חיים בעולם, אבל ספק גדול הוא אם יש גם בעלי חיים, כי מי המה הבעלי חיים, האם הבשר והגידים והעצמות, האש מים רוח והעפר שבנו, שמקודם יצאנו לאויר העולם היו במציאות וגם לאחרי יציאתנו מן העולם ישארו, האם המה הבעלי חיים שלנו, הלא כולם המה רק נפעלים ולא פועלים, קנויים ולא קונים, ומה חיינו...

ומה חסדנו ומה צדקותנו.

ואת החסד והצדקה שלנו, הרי כבר אנו יודעים היטב מה מקורם, כי הוא, כפי שאמרנו לעיל, השקר והקטטה, וידוע ש"אין קטיגור נעשה סניגור", ולכן גם על הצדקה והחסד שבנו טוענים האמת והשלום: אל יברא, כי רק מחורבנם, חורבן האמת והשלום באו שני הדברים היפים האלה.

נעילה.

והסוף מכל זה? הנה סוף דבר הכל נשמע, "ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל". הסוף הוא, כי אחרי שהאקטיב הוא כל כך פעוט ומצער, עד כי כמעט לא יוכל לבוא כלל בחשבון, והפאסיב הוא כל כך מרובה וגדול, הנה השורה האחרונה הרי מובנת מאליה, ה"בלנס" מראה, כי עומדים אנו לפני פשיטת הרגל ממש, לפני משבר גדול ונורא, לפני "בנקרוט" של כל המאה אחוזים, ועלינו לנעול את בית מסחרנו של השנה דאשתקד, לנעול אותו לעולם, ואם נרצה לפתוח אותו אחר כך, עלינו להניח שם איזה רכוש שיהיה כדאי לטפל בו.

כן, עלינו להתחיל אחרי הנעילה הכל מחדש, כקטן שנולד, כגר שנתגייר, ורק אז נוכל לקוות, כי... לשנה הבאה בירושלים...

## פרק ל״ב

## לב. שהחינו וקימנו [יום הכיפורים תר"פ] תרתי דסתרי.

רבותי! כולנו שעמנו עכשיו את הברכה מפורש יוצא מפי החזן: "ברוך אתה ד', אלקינו מלך העולם, שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה", וחושב אנכי, כי לא רק כל האזנים הנמצאות במקום הזה שמעו יחדיו ברכה אחת, אך גם כל הלבבות שבכאן הרגישו יחדיו הרגשה אחת, הרגשת חיל ורעדה, רעד ורטט בעתה ופלצות בכל הגוף, בכל הרמ"ח אברים ושס"ה גידים, בכל חדרי הנשמה שבנו.

הה! מה נורא ואיום הוא הדבר הזה, ה"שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה", הלא המה כמעט תרתי דסתרי, שני הפכים בנושא אחד, חיים בזמן הזה, ואיזו חיים אפשר להיות בזמן הזה, בעת שחייך תלוים לך מנגד, בעת שבערב תאמר, מי יתן בוקר ובבוקר תאמר, מי יתן ערב, בעת שאין לך יום שאין קללתה מרובה מחברתה, בעת שהננו עומדים בכל השנה בשאלה איומה לפני הקב"ה, שאלת "הכלה אתה עושה לשארית ישראל?"

קוה לשלום ואין טוב.

"שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה". ומה אנו רואים בחיי הזמן הזה?

אנו רואים, איך שנתקיים הפסוק של ירמיה (ח, טו) "קוה לשלום ואין טוב", הנה בראש השנה העברה, שנת תרע"ט, בקשנו מהשי"ת רק מלה אחת: שלום, בהשלום שמנו את כל תקותינו, בו ראינו את התרופה לכל מחלה, לכל תקלה בעולם. ולא הסתפקנו בזה רק בתפלה לבד, אך כל אחד מאתנו נעשה לצורך זה גם לאסטרטג מומחה ומנוסה, וידע לחשוב בדיוק את הימים, השעות והרגעים שבהם יבוא בהכרח קץ המלחמה, ורבו אצלנו הדיפלומטים כצמח השדה, וכל אחד גדול הרבה יותר מביסמרק בשעתו, וכולם ידעו לכוון את הרוחות ולדעת מתי יחתם השלום המקווה. ואמנם תקות המתפללים, האסטרטגים והדיפלומטים שלנו, לא היתה לשוא, והשלום אמנם בא בהשנה העברה. "קוה לשלום", והתקוה נתמלאה במלואה, כל הממלכות הנלחמות באו על החתום, שמהיום והלאה רק שלום ושלוה, חן וחסד ישרור ביניהם, אבל "ואין טוב" מה הועלנו בכל זה, אם הטוב שקוינו שיבוא לנו מהשלום הזה לא בא, ולהיפך המצב עוד הורע יותר ויותר, כי אמנם תמה המלחמה העולמית, אבל הותחלה המלחמה של כל הגוים כמעט עם עַם ישראל השה פזורה.

בימיכם היתה אלה.

"שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה" ואמנם נורא ואיום הוא הזמן הזה, אבל היודעים אתם, רבותי, מה שעלה על רעיוני בשמעי את הברכה הזו?

נזכרתי באגדת חז"ל הידועה (ע"פ מדרש רבה איכה בהקדמה פסקה כד) על דבר חורבן בית המקדש.

הלא כה מספרת לנו האגדה: "כשחרב בית המקדש היה הקב"ה בוכה ואומר, בני היכן אתם, כהני היכן אתם, אוהבי היכן אתם, אמר הקב"ה לירמיהו, אני דומה היום לאדם, שהיה לו בן יחידי ועשה לו חופה ומת בתוך חופתו, לך וקרא לאברהם, ליצחק, ליעקב ומשה מקבריהם, שהם יודעים לבכות, מיד הלך ירמיהו למערת המכפלה, ואמר לאבות העולם, עמדו, שהגיע זמן שאתם מתבקשים לפני הקב"ה. אמרו לו, למה? אמר להם, איני יודע מפני שהיה מתירא, שלא יאמרו לו, בימיך היתה לבנינו זאת".

נורא ואיום הוא הרעיון, אם ירמיהו היה מתירא, שלא יאמרו לו "בימיך היתה לבנינו זאת", איך לא נתירא אנחנו, שבמשך העשי"ת הננו מקיצים את כל שוכני עפר מדור דור, ואת כל "מלאכי רחמים משרתי עליון" שבשמי שמים, שיהיו מליצי יושר בעדינו, איך לא נתירא, שלא ישיבו לנו ג"כ בקול ענות "בימיכם היתה זאת!"

בימיכם היתה אלה, הננו ישנים ונחים בשלום על משכבנו זה כמה מאות ואלפים שנה ולא שמענו עוד כאלה שבזמן הזה, ובודאי הקולר תלוי בכם, ורק בכם.

בימינו היתה אלה, שנתקיימו במילואם, במדה שלא היתה עוד מעולם, דברי התוכחה שבמשנה תורה "והיית למשל ולשנינה", כי אמנם כבר אין לנו משל לצרותינו, מפני שגם המשל היותר נורא, שאפשר לו להדמיון לצייר, לא יספיק לו, להנמשל, כי תמיד יהיה המשל חוור יותר מדי לעומת הנמשל: כי אם אמרנו מקודם, שכל הגוים כמעט הכריזו מלחמה עלינו, הרי כמובן, שהמשל הזה אינו מספיק כלל. כי אמנם כל מלחמה אם כי בכללה מביאה קללה לשני הצדדים, אבל לעומת זאת הרי יש בה כמה רגעים מזהירים ומלאים הוד. כל מלחמה אם כי היא שוללת קרבנות רבים, אבל מאידך גיסא, מביאה לעולם גבורים שמדור לדור יספרו תהלתם ובהם יתפארו. אבל אצלנו הננו רואים את הקללה, אבל אין אנו רואים את הרגעי הוד, אנו רואים את הקרבנות, אבל אין אנו רואים את הגבורים, גבורי ישראל, כי אינם במציאות.

לא כנופלים במלחמה אפשר לחשוב את כל אלה חללי הפוגרומים, את כל אלה הנהרגים, הנשחטים, הנשרפים, והנחנקים בשנה העברה, אלה היו רק כצאן לטבח יובל.

אבל גם המשל הזה אינו מספיק כלל וכלל, כי גם בנוגע לצאן יש הלכות שחיטה, גם בדיננו וגם בדיניהם יש כמה פרקים ובכל פרק ופרק כמה סעיפים מאסורי צער בעלי חיים, והכל יודעים שאסור לשחוט בסכין פגום, והכל יודעים ש"אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", אבל הלא על שחיטתנו אנו אין דין ואין משפט, בנוגע לנו נאמר שהכל שוחטין, וגם חרש, שוטה וקטן בכלל, גם "אם אחרים רואים אותם" וגם בלי אחרים רואים אותם, ובכל שוחטין גם בגרזן וגם במגירה כידוע.

דמנו פשוט נפשך כמים. אבל האם כבר המשל הזה מתאים להנמשל?

לא ולא, גם מים טהורים אין שופכים בלי כל תכלית ובלי כל מטרה, אבל איזו תכלית יש בשפיכת דמנו.

ואמנם לשוא נבקש כעת משל לצרתינו, כי לא נמצא בכל העולם, וגם את הנמשל וגם את המשל בעצמו עלינו לקחת מעצמנו גופא. "והיית למשל". גם שתי התוכחות יחד שבתורת כהנים ובמשנה תורה כבר אינן מספיקות כלל לנו.

שם אנו מוצאים רק את הדברים (דברים כח, כו) "והיתה נבלתך למאכל לכל עוף השמים ולבהמת הארץ", אבל כי גם הדגים האלמים, השקטים יאכלו את בשרנו זאת אין אנו מוצאים גם שם.

אבל בימיכם היתה גם אלה, אנחנו הננו רואים גם זאת, ואוי לעינים שכך הן רואות.

הלא כבר קראתם, רבותי, בהעתונים מהאיסור והחרם החמור, שהכריזו רבני קיוב, שלא יאכלו בני ישראל גם בשבתות דגים מן הדניפר, כי שם ראו פתאום שהדגים נעשו לעבים ושמנים באופן בלתי רגיל, שלא כדרך הטבע ואחרי החקירה ודרישה נודעה סבת הדבר הזה, כי בכמה ערים ועירות שעל שפת הדניפר הושלכו בנהר קהלות שלמות, גם אנשים וגם נשים, גם נערים וגם זקנים, עוללים ויונקים מעוברות ויולדות, ושם בנהר הביטו הנאהבים והנעימים זה את זה בפעם האחרונה, חבקו איש את רעהו ויצאו נשמתם בטהרה, ולהדגים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, יום טוב שלא היה להם עוד כמוהו מששת ימי בראשית ויאכלו את הגופים היקרים של בני ציון היקרים המסולאים מפז בכל פה בהלולא וחנגא רבתי ומזה נתעבו ונשתמנו כל כך. ועל כן הוכרז החרם והאיסור לאמר, להוי ידוע לכם, כי באכלכם דגי הדניפר הנה את בשר אבא ואמא אתם אוכלים, את בשר הסבא והסבתא, בשר האח והאחות, הבן והבת אתם מכניסים לתוך פיכם...

וכהיום הננו צריכים להגיה בתורה ולאמר "חסורי מחסרא והכי קתני": "והיתה נבלתך לחית השדה ולעוף השמים ולדגת היאור"...

כן הדבר, בימינו היתה זאת, ורק בימינו. ואבות העולם, שהננו מטרידים אותם כל כך ביום הקדוש הזה צועקים אלינו מרה בימיכם היתה זאת.

הרואה תגלחת בחלום.

שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

ומה אנו רואים בזמן הזה גם במדינתנו, מדינת פולין, במקום שלא רבו בה כל כך הנהרגים והנשחטים, במקום שלא היינו כל כך לברות לחית השדה, לעוף השמים ולדגי היאור, מה אנו רואים גם בכאן?

הננו רואים בו את מאמר חכז"ל: "הרואה תגלחת בחלום"... (ברכות נו, ב).

כי אמנם ברה"ש ויוהכ"פ דאשתקד חזינו לנו חלמא טבא איך שהאוקופציה תחדל, ואנחנו נהיה לפולנים חופשיים בפולין החופשית והמאושרת. לא הסתפקנו אז בשויון אזרחי, אך חלמנו גם על דבר שויון לאומי עם מיניסטריון יהודי וכדומה וכדומה, ואמנם חלמא טבא חזינו, אבל מה היה סוף החלום הזה?

זהו "הרואה תגלחת בחלום"... השכנים הטובים שלנו למדו עמנו את פרק כיצד מגלחים, תלשו את זקנינו ומרטו את בשרנו ומחו את הצלם אלקים מעל פנינו.

ואולי גם עלינו לקיים את סוף המאמר הנ"ל. "הרואה תגלחת בחלום, ישכים ויאמר ויגלח ויחליף שמלותיו", וגם עלינו להחליף את שמלותינו, להחליף לגמרי את התכסיסים שאחזנו בהם עד עתה.

עסקנו בכל השנה בבחירות שונות, שלזאת הקדשנו את כל מרוצנו וחריצותנו, בבחירות לסיימים ולמגיסטרטים זרים, אכן מתוך זה שכחנו את הבחירות שלנו גופא, את הבחירה של פנימיות נפשנו את ה"ובחרת בחיים".

תלינו את כל תקותנו בשנה העברה על אגודת העמים "פלקר בונד" בלע"ז, אבל שכחנו על ידי זה מהאגודה הישנה שלנו, זו היא ה"ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך ולעבדך בלבב שלם".

בעד כל זקן מרוט ופאה קרוחה שלחנו מחאות לפריז, ועד כמה הועילו המחאות האלה הלא ידוע הוא לכולכם, אבל שכחנו את האדריסה הישנה שלנו, האדריסה של כסא הכבוד.

והלא על האדריסה זו היינו שולחים תמיד את מחאותינו השונות בכל עת צרה היא ליעקב.

וכמו אבותינו, שבטי יה, לפנים, כך היינו מביאים גם אנחנו את כתונת ישראל המגואלה בדם לפני שומר ישראל והיינו אומרים לו: "הכר נא הכתונת בנך היא אם לא", הכר נא אל רחום וחנון, הכר נא אלקי אברהם, יצחק ויעקב, הכר נא את הכתונת המגואלה בדם, אם לא כתונת בניך הם, בניך המוסרים את נפשותיהם על קדושת שמך הגדול.

והקב"ה היה משיב להם ברחמים גדולים, אמנם כן, כתונת בני הוא, זהו הבן יקיר לי, הילד שעשועים "חיה רעה אכלתהו", החיה ההולכת על שתי רגלים "ומיד כל חיה אדרשנו" "ונקיתי, דמם לא נקיתי".

ועכ"פ עלינו גם כן לנסות עוד פעם לפנות אל האדריסה הישנה הנ"ל.

ובכלל עלינו להחליף את שמלותינו ולשנות לגמרי את התכסיס שלנו.

אבל לעת עתה הננו מברכים ברכת "שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה" ומה נוראים המה החיים בזמן הזה.

ומממלכה אל עם אחר.

אנחנו הננו המברכים ברכת שהחיינו, אבל לדאבון לבבנו הגדול הננו רואים, כי לה"שהחיינו" בחיים זכו דוקא אלה שונאינו בנפש, שכנינו ה"טובים" שכבר לא נחשבו בתור אומות מיוחדות, שכבר מתו מיתה לאומית וכבר ספדום ספדיא וחנטום חנטיא וקברום קבריא, קמו כעת לתחיה, ונשאו ראש למעלה, כמו הפולנים, הליטאים, ההידמקים וכדומה. ואנו אומנם מברכים מזמן לזמן ברכת שהחיינו ומדברים אנו בלי הרף על התחיה הלאומית שלנו, אבל במציאות הרי להיפך, הגלות עוד מתגברת יותר ויותר, והשעבוד מתרבה מיום ליום. ואם קשה ונורא הדבר להיות משועבד לאדונים, מה קשה ונורא להיות משועבד לעבדים "עבד כי ימלוך" - "עבדים משלו בנו"! עכשיו אנו מבינים את הדברים "ויתהלכו מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר", שלכאורה כפל הלשון למה הוא בא? כי אמנם הנסיון של השנים האחרונות נותן לנו פרוש מרווח על זה, כי אמנם בשנים אלו לא הלכנו מגוי אל גוי, כי הרי במקום אחד הננו יושבים בכל העת הזאת, ובכל זאת כמה גליות עברו עלינו במשך השנים הללו, זה לא כבר היינו בגלות אצל הרוסים, אח"כ אצל האשכנזים שכבשו את הארץ וזכו, כמובן, גם בנו, ועכשיו אצל הפולנים, ומי יודע מי ומי יהיו עוד ה"בעלי בתים" שלנו "ומממלכה אל עם אחר" נתקיים בנו כעת, שהננו נמסרים מיד אל יד כמו איזה דומם הנמכר בשוק. "כי עזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה", ומה נוראה היא הקנאה לראות, איך ש"כל עיר ועיר על תלה בנויה ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה", המלחמה שעברה הביאה גאולה כמעט לכל העמים הנדכאים שכולם קמו לתחיה, ורק אנחנו הושפלנו עוד יותר ויותר עד שאול תחתיה.

חדשים לבקרים רבה אמונתך.

ובכל זאת, או יותר נכון, דוקא בשביל זאת, עלינו לברך ברכת שהחיינו בשמחה רבה ובהתלהבות עצומה.

ראו מה שדורשים חכז"ל על זמננו זה -

"ויאמר, שלחני כי עלה השחר, כתיב (איכה ג, כג) חדשים לבקרים רבה אמונתך, אמר ר' שמעון בר אבא, על שאתה מחדשו בכל בוקר ובוקר, אנו יודעים, שאמונתך רבה להחיות לנו את המתים, א"ר אלכסנדרי, ממה שאתה מחדשנו בבוקרן של מלכויות אנו יודעים, שאמונתך רבה לגאלנו" (בראשית רבה פרשה עח פסקא א).

ואם במשך השנים האחרונות עברו עלינו הרבה גליות, הנה להיפך זאת צריכה עוד לחזק יותר את תקותנו, כי אם אצרנו כח להתחזק בעתים רעות שכאלה, אם הרגשנו גם כימים נוראים כאלה את ה"חדשים לבקרים" את ה"אתה מחדשנו בבוקרן של מלכויות", עלינו להיות גם כן בטוחים בסוף הפסוק "רבה אמונתך", "אנו יודעים שאמונתך רבה לגאלנו".

מלאכי הנהר דינור.

ואם תאמרו כי "קשה כשאול קנאה", והאם אפשר לנו להביט בשויון נפש איך שנפלנו גם מהעמים היותר קטנים שקמו כעת לתחיה ואנחנו "עבדי אנן ובחשוכא שרינן"?

לזה אולי טוב ונכון להתבונן גם בסוף המדרש הנ"ל, כי הוא נוגע באמת לזמן הזה.

המדרש הנ"ל אחרי דרש את הכתוב "חדשים לבקרים" כנ"ל מתחיל בדברים זרים ונפלאים כאלה:

"ר' חלבו בשם ר' שמואל בר נחמן אמר, לעולם אין כת של מעלה מקלסת ושונה, אלא בכל יום בורא הקב"ה כת של מלאכים חדשה והן אומרים שירה חדשה לפניו והולכין להם, אמר ר' ברכיה השבתי את ר' חלבו, והא כתיב, ויאמר שלחני כי עלה השחר והגיע זמני לומר שירה? א"ל חנוקא סברת למחנקני, אמרית מה הוא דין דכתיב ויאמר שלחני כי עלה השחר, אמר לי, זה מיכאל וגבריאל, שהן שרים של מעלה, דכולן מתחלפין ואינון לא מתחלפין. אדרינוס שחיק טמיא שאל את ר' יהושע בן חנניא א"ל, אתם אומרים, אין כת של מעלה מקלסת ושונה אלא בכל יום ויום הקב"ה בורא כת של מלאכים חדשים והן אומרים שירה לפניו והולכין להן? א"ל הן. א"ל, ולאן אזלין? א"ל, מן הן דאיתבריין, א"ל ומן אן הן איתבריין? א"ל מן נהר דינור. א"ל, ומה עסקינן דנהר דינור? א"ל, כהדין ירדנא דלא פסיק לא ביממא ולא בליליא, א"ל ומן אן הוא אתי? א"ל, מן זיעתהון דחייתא".

ואמנם גם המעין השטחי הגמור ירגיש תיכף, כי האגדה הנפלאה הזו איננה כפשוטה, ולא שירת המלאכים ענינה אותם בזה, אך דבר פוליטי שנפקא מינה בזה להלכה למעשה יצוק בה. כי לא לחנם סמכו את כל אלה להמאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך המתפרש כנ"ל לאמונת הגאולה שלנו, ולא לחנם הביאו את אדרינוס שחיק טמיא לביהמ"ד שלנו לשאול שאלה אצל ר' יהושע בן חנניא, והאם באמת לא יכול אדרינוס שחיק טמיא לישון במנוחה בהיכלו, אם לא היה יודע "לאן אזלין" המלאכים וכדומה, וגם הדברים "חנוקא סברית למחנקני" מעידים, כי על דבר שהנשמה, נשמת היהדות, תלויה בו היא סובבת השקלא וטריא הזו.

כי אמנם דבר גדול שאל אדרינוס, דבר הנוגע לכל המדיניות שלו. זהו אדרינוס, שכמוהו לא היה עוד צר וצורר לישראל, זהו אדרינוס שנלחם עם בר כוכבא ויכול לו, והציף את כל הארץ בדם של גבורי ישראל, שלא השאיר בהם זכר ושריד ולא היה לו שום ספק, שבזה כבר הגיע למטרתו האחרונה, למחות שם ישראל לגמרי שלא יזכר ולא יפקד עוד לעולם. אבל למותר להגיד, שהוא שגה ברואה ותקותו נכזבה לחלוטין. במקום מלכי ישראל שכבר ספו ותמו קמו ה"מאן מלכי רבנן" לאלפים ולרבבות ובמקום הבר כוכבא ושאר הגבורים שנהרגו כולם במלחמה, עמדו אלה גבורי ישראל האמתים, הגבורים לא בחיל ולא בכח, אך ברוח והם נלחמו עמדו במלחמתה של תורה, נלחמו ויכלו לו.

והוא שמע וידע, כי שם, בהבתי מדרשות של היהודים דורשים, כי אדרבא רומא תמות מיתה עולמות וירושלים תחיה לאורך ימים. מנכדיו של אדרינוס לא ישאר זכר ושריד, ונכדיו של רבי עקיבא ושאר הרוגי מלכות יתקימו לעולם ועד.

ושם בבית המדרש דרשו זאת, כמובן, לא בגלוי, כי יראו מפני חמת המציק, אך דרשו זאת ברמז ובסוד.

והם הליטו את כל זה באגדה הנפלאה הזו "לעולם אין כת של מעלה מקלסת ושונה, אלא בכל יום בורא הקב"ה כת של מלאכים חדשה והן אומרים שירה חדשה לפניו והולכין להם", זאת אומרת, כי ידעו אז בבית מדרשנו מה שנתאמת עכשיו גם ע"י נסיון ההיסטוריה וגם ע"י הפילוסופיא החדשה, כי כשם שבחיי האיש הפרטי יש תקופת העליה, העמידה והירידה, כך הוא הדבר גם בחיי האומה, בכלל; כי בכל אומה יש ג"כ נשמת חיים המאחדת את כל האישים האינדיבידואים לחטיבה אחת, וחכז"ל קראו לנשמת חיים הזו, מה שרגיל עכשיו בפי כל בשם רוח האומה, קראו אז בלשונם בשם שר של אומה. השר הזה נמצא במרום, ואם האומה נלקית הוא מפני שהשר נלקה תחילה, כי בהחלשת רוח האומה תבוא ממילא אפיסת הכחות של גוף האומה כולו והוא הולך וגוע לגמרי, ואם אנו רואים בכל תקופה ותקופה בההיסטוריא, כי אומות הולכות ואומות באות, אומות נופלות ואומות קמות הוא מפני ש"בכל יום הקב"ה בורא כת של מלאכים חדשה והם אומרים שירה חדשה לפניו והולכין להם", ואלה השרי מעלה שאמרו בתקופה ידועה אחת שירה, אם אמרו את שירתם עד גמירא, אין להם כבר עוד תקוה לשנות את שירתם עוד פעם בתקופה אחרת, כי על מקומם תבוא כת של מלאכים חדשה והם התופסים את מקומם, והישנים עם שירתם הנפלאה נשכחים כמת מלב. והדברים היו אז מכוונים לרומי עם כל המלכחי פנכא שלה לאמר לה, אל תשמחי אויבתי, אם אמנם שירתך כעת מצלצלת מסוף העולם ועד סופו, וכל מלכי מזרח ומערב שומעים בהדרת קודש לכל תנועה ותנועה שלך, אם יש לך, רומי, להקת משוררים כל כך גדולה, ושירתך בוקעת רקיעים בונה עולמות ומחריבתם, אבל מזה גופא תבוא מפלתך, זהו הסמן היותר גדול, כי קרוב קצך לבוא, כי כבר אמרת את שירתך עד גמירא, וכבר מוכנת כת של מלאכים חדשה לתפוס את מקומך.

כהנה וכהנה דרשו בבתי מדרשות שלנו והדרשות הועילו לחזק את רוחם ולעמוד כסלע איתן בפני כל האבני נגף שירה עליהם אדרינוס וסיעתו.

וכשבא אדרינוס בבית מדרשנו לשאול את השאלה ע"ד המלאכים "לאן אינון אזלין", היתה זאת שאלה העומדת ברום של עולמו, שאלה הנוקבת ויורדת עד התהום, שאלת להיות או לחדול של מדינת רומי.

הוא התפלא הפלא ופלא היתכן, "לאן אינון אזלין", איך אפשר לצייר כלל שרומי תלך לעולמה, מי יירש את מקומה, מי חזק יותר ממנה, ומי יוכל לנצחה, הלא רומי תוכל להגיד בצדק אני ואפסי עוד "ולאן אינון אזלין"?

אבל ר' יהושע בן חנניא לא התפעל מזה מאומה, והשיב לו בקרירות רוח גדולה "מן הן דאיתבריין", ואם תאמר "ומן אן הן איתבריין"? אשיב לך "מן נהר דינור", ואם תאמר שוב "ומן אן הוא אתי"? גם על זה כבר יש לי תשובה מוכנה מראש "מן זיעתהון דחייתא", זאת אומרת, כי עד שאתה אדרינוס תשאלני, איך אפשר שרומי תמות, אני שואל אותך מהיכן רומי זו חיה, מהיכן היא נבראה, ואמנם מי לא ידע, כי רומי וכל העמים הדומים לה הנה כל גדולתם לא היתה ממקור פנימי, מקור רוחני עצמיי, ממקור נשמת חיים אמיתית, רק בנהר דינור יולדו ויצאו לאויר העולם, זהו הנהר דינור המטיל אש זלעפות, יומם ולילה לא ינוח, האש הבאה "מן זיעתהון דחייתא", מן הדם והזיעה של רבוא רבבה הבעלי חיים שבולעת אל תוכה, כן הדבר, רומי וכל העמים בלעי המטרפולין הגדולים הכובשים את כל העולם כולו, כל עיקר גדולתם הוא מהאש, מאש התותחים, הקני רובה ושאר המלאכי חבלה שלהם הממטירים על כל יושבי תבל, כל כבודם ותפארתם היא "מהזיעתהון דחייתא", מן הדם והזיעה של בני אדם יושבי חשך וצלמות אסירי עני וברזל, שספגו לתוך גופם, ומזה נשתמנו ונתעבו כל כך.

וכלל גדול הוא גם בהלכה וגם במעשה, כי "כבולעו כך פולטו", ועל כן דעו נא, כי בחרב באותם לעולם ובחרב תלכו מן העולם, מדם וזיעה נשתמנתם ונתעבתם ובדם וזיעה שלכם תטבעו ותמסו.

וכאשר פתר ר' יהושע בן חנניא כן היה, זאת היתה מנת חלקה וגורלתה של רומי.

ואם תשאלו "והא כתיב ויאמר שלחני כי עלה השחר", והשאלה הזו כבר מכוונת אלינו גופא, על מה אנו נשענים בבטחוננו העצום, כי עוד יבוא השחר לנו, עם עני ואביון, כי עוד נקום לתחיה, הלא גם עלינו גם כן אפשר לומר, כי כבר אמרנו את שירתנו, בימי דוד ושלמה, בימי החשמונאים ומה תקותנו עוד?

ע"ז באה התשובה "חנוקא סברית למחנקני", - כי בזה אתה רוצה לשלול גם את תקותנו - שאני "מיכאל וגבריאל שהן שרים של מעלה, דכולהו מתחלפין ואינון לא מתחלפין". לא כמלאכי כל הגוים הם מלאכי ישראל גוי אחד בארץ, רק אלה שבחרב באו הנה בחרב ילכו, רק אלה שמדם וזיעה נשתמנו, אלה ימצאו ג"כ את מותם בדם וזיעה שיופלטו מהם. לא כאלה חלק יעקב, שהוא לא בא לאויר העולם בחרב ודם, אך במלאכי השלום, במיכאל וגבריאל, בשמותיו של הקב"ה, בה"אנכי ד' אלהיך" שהכריז מסוף העולם ועד סופו, הנה יכול להיות בטוח כי "אני ד' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם".

המלאכים הקטנים שבזמן הזה.

ואמנם תשובת ר' יהושע בן חנניא הננו רואים שנתקימה במלואה, לא רק להרומים לפנים, אך גם להעמים שבזמננו, בהשנה האחרונה ראינו איך שהעמים היותר גדולים אמרו את שירתם "והלכו להם"...

אבל על מקומם באה כת של מלאכים קטנים, מלאכי חבלה, אומות קטנות ופעוטות בלי כתב ולשון, שקמו לתחיה והמה המחבלי כרמים, העוסקים ב"נגיפה נשיכה רביצה ובעיטה" לנו, עם בזו, ושסוי. -

אכן "ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה", אם הגדולים לא יכלו לנו מה יעשו לנו אלה הקטנים והפעוטים.

אל תפחידונו! הננו קוראים אליהם, רק אלה שמקיימים את ה"על חרבך תחיה" עליהם להתירא מן ה"על חרבך תמות", אבל אנחנו שלא ידענו מעולם מ"על חרבך תחיה" אותנו לא תוכל החרב להמית.

ועוד יבוא היום במהרה בימינו, שכל העולם כולו ישמע את הקול הנורא שיזעזע את כל מלכי מזרח ומערב: "שלחני כי עלה השחר", שלחני, לארץ האבות והבנים, לארץ חמדת נפשנו, לארץ ישראל, קימו סוף סוף את הכתוב "והשיב את הגזלה אשר גזל", כי עלה השחר, וגם אם תסגרו את התריסים שעל חלונותיכם, וגם אם יתד תהיה על אזניכם, מאומה לא תועילו, השחר יחדור שם על אפכם ועל חמתכם.

והקול הזה, בין אם יחפצו ובין אם לא יחפצו יהיו מוכרחים סוף סוף לשמוע.

והיוהכ"פ שלנו המתחיל בברכת "שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה", היו בטוחים, כי יגמר: ב"לשנה הבאה בירושלים"...

## פרק ל״ג

## לג. יזכור להזכרת נשמות

"יזכור אלקים את נשמת... תהא נפש... צרורה בצרור החיים עם נשמת אברהם יצחק ויעקב, שרה רבקה רחל ולאה ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן.

חג המתים.

ביום הזה, יוהכ"פ, הנה לא רק שם, בשמים, נפתחים כדברי חז"ל, ספרי המתים, אך גם פה, על הארץ, בבתי כנסיות ובתי מדרשות שלנו, בכל לבבות הנאספים נפתחים ג"כ ספרי המתים והם נקראים מאליהם.

"לא היו ימים טובים לישראל כיום הכפורים", אבל גם עכשיו הוא היום טוב היותר גדול אם לא להחיים, לכל הפחות להמתים...

אמנם מעריכים אנחנו הזכרות נשמות גם בכל שלש רגלים, אבל בשום חג אין להם, להמתים, ישיבת קבע בלבבותינו, כמו שיש להם ביום הכיפורים...

ביום הזה, ביוהכ"פ, הנם, המתים כל כך קרובים לרוחנו, כי הלא מתאחדים אנו עמהם כעת בכל, גם בהמאכל ומשתה, וגם בהבגדים, מאכל אחד ובגד אחד היום גם להחיים וגם להמתים... והמתים אמנם באים היום בהמון חוגג בבתי כנסיות ובתי מדרושת שלנו, והאויר במקומות הקדושים האלה נעשה כולו היום לאויר נשמות...

והאם לא תרגישו זאת, רבותי, בעצמכם, כי במקום הזה מרובים כעת הרבה יותר המתים על החיים, החיים תופסים רק את הרצפה של ביהכנ"ס, ואלו המתים טסים ורצים בכל החלל מן הרצפה עד התקרה, בכל עבר ופנה, בכל קרן זוית שבו וכבר צר להם המקום...

"יזכור אלקים את נשמת"... ונשמות של הרבה דורות שונים אשר לא ידעו כלל זה את זה בחייהם, הנה בשמען את קול הקריאה של השמש "יהודים אמרו נא יזכור" תמהרנה תחפזנה לבוא בכאן, מארבע כנפות הארץ הן באות רואות ואינן נראות, ולאור נרות הנשמה המרובים הן מברכות אלה לאלה בברכת שלום...

"יזכור אלקים את נשמת"... ואנחנו החיים הננו נשואים ברוח פתאום לבתי קברות שונים שעל פני כל רוחב התבל, ורואים אנו בעינינו ממש את הקברים הפתוחים... את סתימת הגולל, ואת פרצופי הקברנים המשונים, והפצעים הישנים שכבר זורו וחובשו נפתחים שוב והם מכאיבים מאד מאד, ודם הלב שכבר נגלד חוזר וניעור והוא זב בשטף גדול...

"הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו" אבל סוף סוף נפרדו המתים מעל החיים, הם נעשו לבר מינן, שבקו חיים לכל חי, אבל איך אפשר לחיות בלעדן, בלי הנשמות האהובות הללו, שהיינו קשורים כל כך עמהן שהיינו תמיד עמהן בצוותא חדא ולא הסחנו דעת אף לרגע מהן, ומה קשה עלינו פרידתן!

"יזכור אלקים את נשמת"... אבל האם צריך באמת הקב"ה, אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש, להזכרותנו, ואם "גזרה על המת שישתכח לאחר י"ב חודש", למה לנו להזכיר נשכחות ולגרום לנו צער חנם איזו תכלית ומטרה יש בזה?

על זה אולי נמצא תשובה מספקת באגדה נפלאה אחת של חז"ל.

המת הראשון.

אגדה זו מספרת לנו על דבר המת הראשון - הבל.

"כשנהרג הבל היו אדם ועוזרו יושבים ובוכים ומתאבלים עליו ולא היו יודעים מה לעשות... והכלב שהיה משמר את צאנו של הבל הוא היה משמר את נבלתו מחית השדה ומעוף השמים, עורב אחד שמת רעהו אמר, אני מלמד לאדם זה מה לעשות, נטל את רעהו וחפר בארץ לעיניהם וקברו, אמר אדם כעורב הזה נעשה, נטל נבלתו של הבל וקברו (ילקוט שמעוני בראשית רמז לח).

ואמנם אגדה זו כשהיא לעצמה מה נשגבה ומה מזהירה, מה יפה ומה עשירה היא בהפיוט והשירה שבה. התוכן שבה לבד, הרושם שעשה המת הראשון בתבל, הבל, על אביו, האדם הראשון, מה מענין הוא.

עכשיו יש לכל אומה ולשון, גם להאומות היותר שפלות, ספר מלים גדול, שיש בו שמות לאלפים ולרבבות, לא רק לכל הנמצאים שבעולם, אך גם לכל המושגים שברעיון.

בעבודה זו בחבור המלים כבר התחיל אדם ספר הראשון, שהוא קרא שמות כפי שמעידה התורה, לכל הבהמה והחיה, ומדור לדור התפתח הדבר יותר ויותר עד כי ספרי המלים המה עכשיו הספרים הכי עבים שישנם במציאות.

ואמנם השמות המיוחדים שבדו להם בני אדם לכל המושגים, מקילים הרבה על הפה, שעל ידם אפשר במלה אחת לבטא מושג גדול ורחב, אבל מאידך גיסא מכבידים הם על הלב, שאינו מרגיש לפעמים בתוכן הדבר, מפני רוב הרגלו בהשם, שמבטא אותו כבר באופן בנאלי ונעשה לא לאט לשם שמתרוקן מתוכנו.

למשל, מלה אחת יש בכל הלשונות שבעולם: מות. וכשאנו רואים נגד עינינו, למשל איש חי רב פעלים, שפתאום פשט את ידיו ואת רגליו, והוא שוכב בלי תנועה כלל כאבן דומם, פניו נעשים חורים כסיד, הלב יחדל לדפוק וכל גופו נעשה קר, הנה פוטרים אנו את כל המחזה הטרגדי הזה במלה אחת: מות, וחסל. וכשאנו אומרים פלוני בן אלמוני מת, הנה כבר יודעים כל השומעים את המלה "מת" הזו לבד, את כל המהפכות שנעשה בפלוני בן אלמוני הנ"ל, יודעים, אבל לא מרגישים, כי מרוב הידיעה תתמעט ההרגשה בזה.

אבל במצב אחר לגמרי היה אדם הראשון, שהוא היה צריך עוד להמציא את השמות, הוא שגם שקיעת החמה עוד היתה לו דבר חדש ונפלא מאד כפי שמספרים חכז"ל במס' עבודה זרה (ח, א) "יום שנברא בו אדם הראשון כיון ששקעה עליו חמה אמר, אוי לי שבשביל שסרחתי עולם חשך בעדי וחוזר עולם לתהו ובהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים, והיה יושב בתענית ובוכה כל הלילה, וחוה בוכה כנגדו, כיון שעלה עמוד השחר אמר, מנהגו של עולם כך הוא" - ועכשיו אפשר לתאר אם שקיעת החמה עשתה עליו רושם נורא כזה, הנה איזה רושם עשה עליו המת הראשון בטרם שידע, שמנהגו של עולם כך הוא.

רק שני בנים היו להם לאדם וחוה, ומה גדולה אהבתם אליהם, נפשם קשורה בנפשם, אינם מסיחים דעתם מבניהם אף לרגע, אלה המה כל מעינם, תקותם ונחמתם בחיים, אבל הנה עבר יום אחד, שני ימים, שלשה ימים והבל איננו, הבל היקר והחביב להם עוד ביותר בהיותו הצעיר, הבן-זקונים, הילד שעשועים. בראשונה חשבו אך מקרה הוא, ובכל רגע ורגע, חכו לבואו בכליון עינים, אבל כאשר כבר עברו ימים אחדים ועדיין עקבותיו לא נודעו הנה פג לבם ונפשם. המה חוקרים ודורשים את אחיו קין, אולי יודע הוא שמץ ממנו, אכן הוא משיב להם בתמיהא רבתי "השומר אחי אני"? והמה הולכים ותעים בשדות וביערות, במדבריות וערבות, בהרים ועמקים לבקש את עקבות הבל בנם, והעולם הוא כל כך גדול, בלי ראשית בלי תכלית ואין את מי לשאול, כי יחידים המה בכל כדור הארץ, אין עוד איש זולתם, והמה הולכים ותועים עד שראו מרחוק איזו נקודה קטנה, קטנה מאד, ובמדה שהמה מתקרבים אל הנקודה, במדה זו היא מתגדלת, עד כשנגשו אליה והנה האח חמותי, ראיתי אור צעקו אדם וחוה בקול יחד, כי זה היה הבל המוטל לו על הארץ בהרחבה גדולה.

הבל, הבל בננו היקר מחמד נפשנו ועטרת ראשנו! קראו בשמחה אדם וחוה, הבל הבן יקיר, הילד שעשועים, הנה סוף סוף ת"ל מצאנוך, מצאנוך, ואנחנו כבר אמרנו נגזרנו, הה מה נורא היה הפחד שלנו כל העת שנעלמת ממנו, אכן תודה לאל, תודה לאל... קומה נא, ילדנו היקר חיש מהר ונתעלס באהבים.

אבל הבל לא קם ולא זע ממקומו, הוא שוכב לו כמקודם ברחבות נכבדה.

וכ"שההר אינו הולך אל מחמד הולך מחמד אל ההר", כשהבל אינו קם לקראת אדם וחוה, הנה אדם וחוה כורעים ומשתחוים לו, המה שוכבים אצלו מימינו ומשמאלו ובכל הלשונות של חבה המה מדברים לו, כי לא יוסיף עוד להתעולל בם ויקום נא על רגליו.

וכשגם זה אינו מועיל מאומה המה מתחילים לחבק ולנשק לו כדי להעירו על ידי זה משנתו, אבל ראו זה פלא, פניו כל כך קרים, קרים מאד, באופן שלא ראו עוד זאת מעולם. מה זאת? מה זאת? המה שואלים זה לזה ואין תשובה. גם ידיו, המה טוענים בתמהון, חורים כל כך, מה זאת? מה זאת? אדם הראשון שח את אזנו אל לב הבל, אבל איננו שומע מאומה, הלב אינו דופק עוד יותר, חוה פותחת את אשמורות עיני בנה הסגורות, והנה אין שום זיק אור בקרבן, מה זאת? מה זאת?

אבל מי לא ידע מה זאת, אלו המה סמני המיתה הידועים, שכשרואים זאת קוראים תיכף לגבאי החברה קדישא, והמה, הגבאים, עומדים על המקח, וכשבאים לידי השואה קוראים את המתעסקים והקברנים ומקיימים מצות הלוית המת, ורושמים בספר המתים את שמו ושם אביו וחסל.

מי לא ידע זאת? כן כעת הכל יודעים זאת, אבל אדם הראשון וחוה לא ידעו עוד מזאת, ואי אפשר היה להם לדעת זאת, השם מות לא ידוע להם עוד כלל, והמה יושבים מסביב לבנם, הבל, המוטל על הארץ כאבן דומם, ומרגע לרגע נעשים פניו יותר חורים ויותר קרים, וכל גופו מתחיל כבר לרקוב.

כן "נח נפשיה" דהבל "ושבק חיים לכל חי", אבל אדם הראשון וחוה אינם יודעים עוד מכל המלים היפות האלה "והוא יושב ובוכה וחוה כנגדו".

וחיות השדה ועוף השמים כבר הריחו את ריח הרקבון והמה רצים בהמון חוגג לטרוף טרף.

ואדם הראשון וחוה יושבים ובוכים ומגרשים את חית השדה ועוף השמים, ולוקחים להם לעזרה את הכלב שהיה משמר את צאנו של הבל שישמור את נבלתו מהם.

ויום ירדוף יום, ירח ירדוף ירח, עברו ירחים, עברו שנים, והם, אדם וחוה, עדיין ישובים ובוכים, ומסביבי לגופו של הבל כבר נעשה נהר גדול משטף הדמעות שלהם, אבל הם אינם זזים ממקומם.

"ולא היו יודעים מה לעשות" ומה אפשר היה להם לעשות, להתפרד וללכת ממנו, הלא עצמם ובשרם הוא, והאם אפשר לו לאדם להתפרד מעצמו ובשרו?

אמנם כבר התחילו להרגיש, כי לא יביאו בישיבתם ובבכיתם עוד שום תועלת להבל חנם, אבל הלב בוכה מעצמו, בוכה מאליו, בין אם יש תועלת בזה אם לא, בוכה בלי שום ישוב הדעת, כי גדול הכאב ונורא מאד.

אמנם כן האגדה הנ"ל גם כשהיא לעצמה היא יפה ונשגבה למאד, אבל כל הרואה יראה, כי להאגדה הנ"ל יש גם תוך פנימי עמוק, כי אם את ה"רישא" שבה כבר אפשר לנו לתאר מעצמנו, כנ"ל, אכן את ה"סיפא", ספור המעשה מהעורב מאין ידעו לכאורה? האם עמדו באותו מעמד וראו אותו?

אכן באמת לא רק חז"ל ראו אותו, אך גם אנחנו כולנו הננו רואים את העורב הזה, איך שמלמד לנו את ההלכות קבורה...

העורב שבאדם.

כשאנו מתבוננים ליחוס החיים אל המתים אז יש שבלי משים תעלה מחשבה בלבנו מי יודע אם נכונה היא ההלכה הפסוקה שלנו, כי החיים המה הטהורים, והמתים בלי יוצא מן הכלל המה אבי אבות הטומאה, כי אולי היה צריך להיות להיפך, כי אין טהרה כלל בחיים, ואם יש טהרה בעולם, ובודאי יש, אז עלינו לבקש זאת רק בעולם המתים...

הרהורים כאלה עולה על לבי לעתים תכופות, למשל, כשנדחפים אלי, בתור רב בישראל, איזה אנשים בבהלה גדולה לאמר, רבי, חושה נא מהר נא, הננו מוכרחים תיכף ומיד למכור את בית מסחרנו לאחרים ואנו מבקשים ממך לסדר את הדבר במהירות היותר אפשרית, וכשהנני שואל בתמיהא רבתי, היתכן? מדוע ולמה? ובפתע פתאום כל כך? המה משיבים לי, הלא שמעת, כי אבינו היקר גוסס וכבר באו אליו גבאי ה"חברה" ואם לא נמכור תיכף ומיד הרי נהיה מוכרחים לסגור את בית מסחרנו לכל ה"שבעה" ואבדנו, וכמובן, שאנשים האלה עושים כל זאת על פי ה"הלכה", אבל כמה לקוי הוא הרגש הלבבי שבקרבם, האב, שמסר את נפשו עליהם והקריב את כל חייו עבורם, האב גוסס, היציאת נשמה קרובה לבוא, רגעיו ספורים וברגעים האחרונים הוא רוצה להביט בפעם האחרונה על בניו האהובים לו יותר מנפשו, והבנים רק דאגה אחת יש להם כעת, דאגת החנות, שלא תסגר חלילה לשבעה ימים שלמים מפני פטירת האב.

או כשבאה אלי, למשל, אשה עצובה אחת בקול בכי, רבי, הצילה נא, אל תתמהמה אף רגע אחד, בוא מהר לביתי לסדר גט פטורין בעדי, ואני מכיר את האשה הנ"ל וגם בעלה, ויודע אנכי, מה גדולה היא האהבה ששררה ביניהם ממש "אם יתן איש כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו", ופתאום גט פטורין? והיא מבארת לי את הדבר, כי בעלה גוסס והיא מתיראת שלא תהא זקוקה ליבם, ואמנם גם האשה הכשרה הזו מתנהגת בזה כדת וכהלכה, אבל מה רבה ונוראה היא האכזריות של החיים אל המתים.

וכשמלוים בני אדם את אחד מן החבורה שלהם שמת לחלק לו את הכבוד האחרון, ופיהם מלא דאגה מפטירתו, כראוי לאנשים יפים כמוהם, ולבבם מלא דאגה מזה שהקבורה נמשכת זמן רב כל כך, עד שעל ידי זה לא יוכלו לאכול את ארוחת הצהרים בזמנה, או יבטלו את התיאטרון, חלילה, הנני מהרהר בלבי, אמנם האנשים האלה באים לחלק כבוד להנפטר, אבל מה רבה ונוראה היא האכזריות של החיים אל המתים. מה גדול הבזיון שמבזים המה לו בזה.

על כל אלה הדברים התבוננו גם חז"ל, אבל המה רצו למצא גם את הסיבה לזה, מה היא הסיבה שהמת נשכח כל כך מהלב, מה היא הסיבה שדמעותינו מלוות את המת רק עד הקבורה, אבל אחר הקבורה להיפך עוד אוכלים סעודת הבראה בשמחה גדולה, מה היא הסבה שביחד עם סתימת הגולל נסתם גם זכרון האיש, שתפס מקום כל כך חשוב במוחנו ובלבבנו?

המה חפשו, דרשו וחקרו אחרי הסיבה הלזו "ויגעת ולא מצאת אל תאמין" כי אמנם מצאו אותה בדמות... העורב.

"עורב אחד שמת רעהו, אמר, אני מלמד לאדם זה מה לעשות, נטל את רעהו וחפר בארץ לעיניהם וקברו, אמר אדם, כעורב הזה נעשה, נטל נבלתו של הבל וקברו".

כי הנה מכל הברואים היותר אכזרים אשר על פני הארץ, מכל החיות הטורפות והעופות הדורסים מצטין העורב באכזריותו ביחוד. כי גם הארי הזאב הדוב הנמר והברדלס וכדומה אינם אכזרים רק לאחרים, אבל ליוצאי חלציו הנה אדרבא מתיחסים הם ברחמים גדולים. לא כן העורב, שהוא אכזר גם ליוצאי חלציו כידוע, בשביל זה כתיב "לבני עורב אשר יקראו" - עי' בכתובות (מט, ב) - והעורב הזה נמצא גם בכל האדם. "ויהי האדם לנפש חיה", מעידה התורה (בראשית ב, ז) וזאת אומרת, כי בכל אדם יש נפש, נשמה טהורה, צלם אלקים, אבל מאידך גיסא יש בו גם חיה, חיה שבאדם, או, יותר נכון, בכל אדם יש אדם שבאדם ויש עורב שבאדם.

ואם תראו את האנשים בוכים על המת, גם על המת היותר יקר וחביב, גם על המת היותר קרוב, ממש עצמם ובשרם, רק רגע אחד ואח"כ הוא נעשה כלא היה, אם תשמעו איך שמרגלא בפומא דאינשי לאמר, מת ונקבר וחסל, או "המתים הם מתים והחיים צריכים לחיות", הנה צריכים אתם לזקוף את העילה הפסיכולוגית שבזה אל העורב שבאדם.

הנפש שבאדם אינה שוכחת לעולם את המת, אך השכחה באה מהחיה שבאדם, האדם שבאדם אינו יכול להסיח את דעתו לעולם מהנפטר, שהיה קרוב לו כל כך, והיסח הדעת בא רק מהעורב שבאדם.

ואם אנו מעריכים ביוהכ"פ הזכרת נשמות, הנה טעם הדבר כבר מובן היטב, ההזכרה באה מאליה מפני שהננו פשוט מוכרחים לזה.

כי ביום הכפורים הרי מתעורר בכל אחד מאתנו רגש של עלית נשמה והחיה שבנו שוקטת לרגע, והעורב שבאדם נחלש לזמן מועט, ואז כשאנו מתחילים להרגיש את הנפש שבנו ואת האדם שבנו, הננו חוזרים שוב אל אותה התקופה של אדם הראשון וחוה טרם שלמדו ממורנו ורבנו העורב... אל אותה התקופה שהיו אדם ועוזרו יושבים ובוכים ומתאבלים עליו ולא היו יודעים מה לעשות... ע"י גרוש העורב לרגע אחד מקרבנו נפתחים שוב הקברים שהיו רק מעשי ידיו של העורב, והמתים נראים לפנינו שוב בתכריכיהם הלבנים, והלב זב דם והעינים בוכות מאליהן.

איכן, איכן נשמות אהובות ונעימות?

יזכור אלקים את נשמת...

העורב והמלחמה.

כשהרג קין את הבל אחיו הנה תיכף בא עורב אחד לאדם, ועכשיו כשמיליוני בני קין הורגים את מיליוני בני הבל, ועוד יותר שאין ידוע כלל עכשיו מי המה הבני קין ומי המה הבני הבל, עכשיו נאספו עורבים לאלפים ולרבבות, ובכל מקום שאתה פונה הנך רואה רק עורבים, הממלאים את כל האויר, החודרים בבתיך, בתנוריך והמשארותיך, בחדר משכבך ועל מטתך, וגם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שלך, פשוט אין מנוס ואין מפלט מהם.

"איך יערב לי אכול ושתות בעת אראה כי יסחבו הבבלים את כפיריך, או איך מאור יום יהיה מתוק לעיני בעוד אראה בפי עורבים פגרי בשריך" אומר משוררנו הגדול ר' יהודה הלוי.

אבל כל זה היה רק בימיו, אבל בימינו אין אנו מתפלאים עוד כלל פליאות "איך יערב לי" כאלה, העורבים שראה ר' יהודה הלוי, את "פגרי בשריך" בפיהם, הנה אדרבא עכשיו הם "מחותנים" גדולים אצלנו, שאי אפשר לנו כלל לחיות אף לרגע בלעדם, וכל מי שיש בקרבו מדה יותר גדולה ממדת העורב הרי זה משובח.

עכשיו כשאנו שומעים איך "יסחבו הבבלים את כפיריך, כשאנו שומעים איך שבשנה אחת נהרגו ונחנקו ונשחטו יותר משמונים אלף יהודים ויהודיות באוקרינא לבד, אין אנו אומרים "איך יערב לי אכול ושתות", אך אדרבא הותיקים שבנו עושים בשביל זה איזה נשף חשק במעדני מלך, שההכנסה מוקדש לטובת קנית תכריכים בשביל הנהרגים, והכל לשם שמים...

אכן עומדים אנחנו כעת לפני הזכרת נשמות, התפלה הבאה, כאמור לעיל, אחרי גרישת העורב מקרבנו, ואולי באמת עכשיו הוא עת הכשר לגרש את העורב הזה לעולם ולא לתת לו עוד מקום להכנס בתוכנו בשום אופן, עכשיו הוא עת הכשר לזה, כי אם לא עכשיו אימתי?

ובכן יהודים הגידו נא תפלת יזכור... הזכירו נשמות המתים ותחי גם נפשכם...

## פרק ל״ד

## לד. הבורחים מאת ד' למפטיר דיונה

"ויקם יונה לברח תרשישה מלפני ד' וירד יפו וימצא אניה באה תרשיש... וד' הטיל רוח גדולה אל הים ויהי סער גדול בים והאניה חשבה להשבר... ויונה ירד אל ירכתי הספינה וישכב וירדם, ויקרב אליו רב החובל ויאמר לו, מה לך נרדם קום קרא אל אלקיך... ויאמר אליהם עברי אנכי ואת ד' אלקי השמים אני ירא, אשר עשה את הים ואת היבשה, ויראו האנשים יראה גדולה, ויאמרו אליו, מה זאת עשית, כי ידעו האנשים, כי מלפני ד' הוא ברח"... (יונה א, ג-י)

הכל תלוי במזל.

"הכל תלוי במזל אפילו ספר תורה שבהיכל" אפשר להגיד גם בנוגע למפטיר דיונה, הרבה הפטרות אנו קוראים במשך השנה, אבל אין שום הפטרה שזכתה לכל כך קופצים כמו מפטיר דיונה. בעד מפטיר דיונה משלמים תמיד בכסף מלא והשתא עוד עלה השער עליה יותר מכל השנים הקודמות.

ואמנם אפשר לאמר כמאמר העולם, דבר שעולה בדמים מרובים הוא באמת שוה לזה, כי ממפטיר דיונה אפשר לדעת איזו היא דרך ישרה שנבור לנו לעצמנו.

כד הוינא טליא.

זכורני, כד הוינא טליא. ילד הלומד ב"חדר" והגעתי להנביא יונה: "ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ד'", נזדעזעה כל נפשי ובקרב לבי פנימה הוקמה סערה, סערת רוח, אולי לא קטנה מהסערה על הים שהיתה בימי הנביא הנ"ל: היתכן, אנכי שהנני תינוק דלא חכים ודלא טפש, יודע בכל זאת בנוגע לד', ש"כבודו מלא עולם" ו"לית אתר דפנוי מניה", והנביא, נביא ד', לא ידע מזאת? האם לא ידע הנביא את הכתוב (תהלים קלט, ט) המפורש "אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח, אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך", ואיך עלה על דעתו למצוא עיר מקלט, לנוס מאת ד', תרשישה?

הרבה, הרבה שנים עברו עלי מהיום שנתעוררה השאלה הזאת בקרבי, גדלתי והייתי לאיש וגם לרב בישראל וכמשך הזמן הזה עלה בידי לתרץ בתרוצים מספיקים להרבה והרבה קושיות חמורות שבחמורות, אמנם הקושיא הזו עמדה לפני בכל תקפה ועוזה, ולא נתנה לי מרגוע לנפשי, עד שבא מקרה קל הערך לפני וברוך החונן לאדם דעה, שעל ידי זה נתחוורו לי הדברים כל צרכם, וחושב אני, כי דבר בעתו יהיה, אם אספר לכם כעת את המקרה הנ"ל.

מעשה בימי המלחמה.

בימי המלחמה היה הדבר הזה, אז כשהשמים נטפו דם והארץ מלאה פגרים מתים. האויר מכוסה אדים מרעילים ומחניקים וימש חושך, נסעתי במסילת הברזל בפולניה המדינה - והנסיעה במסילת הברזל בימים ההם ובזמן הזה הלא ידועה היא לכולכם - הרגשתי טלטולי דגברא בכל מרירותם טולטלתי מקרון אל קרון ולא מצאתי מקום מחילים הרבים, שמלאו את כל הקרנות עד אפס מקום, וכבדוני מדי עברי לפניהם כיד ד' הטובה עליהם, גם בידיהם וגם ברגליהם, ורשומם של כבודם הטוב היה ניכר היטב בכל רמ"ח אברי ושס"ה גידי שהכוני ופצעוני. אז בחמלת ד' עלי מצאתי אח לצרה, שאמר אלי, נסעה ונלכה שם בקצה המסע, שנמצא שם כמעט קרון פנוי לגמרי; ואמנם לא שיקר האח לצרה הזה. עליתי בקרון שהראה לי ואמרתי, האח, חמותי ראיתי אור! לא היה שם רק חיל אחד, ואף הוא לא היה יכול לנגוע בי לא בידיו ידי עשו ולא ברגליו רגלי עשו, כי הוא שכב על הספסל מפרפר בין החיים ובין המות בפצעיו האנושים שזבים מהם דם לרוב. ישבתי יחד עם האח לצרה בהרוחה שלמה על ספסל אחד וברכתי: "ברוך הגומל חסדים טובים". אבל אנחותיו של החיל הזה הלכו הלוך והתגבר והתחילו לבוא תכופות זו אחרי זו. מתחילה לא שמתי לב לזה כלל, ולא עוד אלא שכאמור עוד קננה שמחה מסותרת בלבבי מזאת, כי רק בזאת הייתי בטוח, שלא יגע בי לרעה, אבל לאט לאט, ירדו אנחותיו אלה לתוך נימי לבבי וזעזעו אותי כל כך, עד שלא יכלתי עוד להתאפק יותר מבלי לסור אליו. הוא היה כבר גוסס ורגעיו ספורים, אבל העינים שלו עודן היו פתוחות לרוחה. הבטתי ישר בהן. א התפרצה אנחה מלבי שהיתה עוד גדולה יותר מאנחותיו. לקחתי תרמילי בידי וברחתי כמו מן הפח כל עוד נפשי בי שוב לאחד מן הקרונות, שהיה מלא על כל גדותיו מבני עשו, מסרתי את כל גופוי להם, שיעשו מה שיעשו ובלבד שלא אראה את עיני הגוסס הזה.

אז בישבי בקרון, או יותר נכון, בעמדי כמעט תלוי באויר מרוב הצפיפות, בורח מעיני הגוסס הזה, נפקחו עיני לרוחה לראות את עצמי כמו שהנני כל כך קטן ופעוט, התחלתי לחשוב חשבון הנפש שלי, על מה זה ועל מה זה ברחתי מעיני הגוסס הזה, האם מצד הרחמנות וההשתתפות בצערו, אם כן איזו הרווחה באה לי בנוסי ממנו, אדרבא היה עלי לשבת על ידו, ואולי יכולתי במה להקל את מכאובו. אכן ברם הדבר שלא מעיני החיל הלז ברחתי, כי אם מעיני ד' המשוטטות בכל, ואשר הפעם הצטלמו בעיני החיל, שגם הוא בצלם אלקים נברא, ולא צערו של החיל הזה הניס אותי כמנוסת מות משם, אך צערה של השכינה המצטערת בצערו של כל אדם ואומרת: "קלני מראשי קלני מזרועי"...

מן הפרט אל הכלל.

ומחשבותי הלכו אז מן הפרט אל הכלל כולו: אולי הכל, הכל כל האנשים העומדים צפופים כל כך בכאן במסירות נפש ממש, בשביל מכונת הקיטור ההולכת לפניהם ומושכת אותם במהירות עצומה, אולי כל אלה הנם בורחים מלפני ד' המה, ורק בשביל זה בראו להם האנשים מכונות קיטור ומכונות חשמל ואוירונים הרצים במהירות כל כך, בשביל שיהיה ביכלתם לנוס חיש מהר מפני ד' הרודף אחריהם.

ואמנם אף נביא האמת אפשר לו שיברח מאת ד', אבל הוא בורח רק פעם אחת בחייו, והבריחה נחשבת לו ל"חדוש" גדול, עד שמצא לנכון לכתוב זאת בספר לזכרון עולם, אבל כל האנשים הבלתי נביאים המה בורחים מאת ד' בלי הרף, המה עוסקים בבריחה מיום לידתם עד יום מיתתם, בורחים כל עוד נפשם בם ומוסרים את נפשם בשביל בריחה זאת... כי הלא אני בעצמי, שאינני מחזיק את עצמי כלל וכלל להגרועים ביותר, הנני מוסר את נפשי בעמדי בין חילים פרועים כאלה, שכל רגע הם נכונים למרט את זקני ולירד לחיי, ובלבד שלא אראה את עיני החיל הגוסס הזה המזכירות ומעוררות את האלקים שבקרבי ואת חובתי בעולמי..."

העיר הגדולה לאלקים.

וכשכלתה נסיעתי, שאמנם לא ארכה ביותר, אך לגבי דידי היתה ממש ארוכה כאריכת הגלות, וירדתי אל העיר הגדולה לאלקים, שיש בה הרבה עשרות רבוא אדם, אשר "לא ידעו בין ימינם לשמאלם ובהמה רבה", והאנשים שמה המה כל כך נבהלים ונחפזים, אצים רצים ונסים כאילו איזו כוחות נסתרים רודפים אחריהם, התחלתי להביט בעיני כל אחד ואחד ולבדוק אותו אם לא מאת ד' אלקים הוא בורח... ואמנם התבוננתי סביבי בעיר הגדולה לאלקים הזאת וראיתי, כי לא רק אצים ורצים, אך גם יושבים ושוכבים יש בה, באמצע היום בכל הרחובות והסמטאות, באמצע הדרכים ובצדי הדרכים, יושבים ושוכבים אנשים ונשים מכל המינים, זקנים וזקנות, עוללים ויונקים עטופים בבלאי סחבות, רועדים מתוך הקור הגדול וידיהם פשוטות לעזרה, ובפיהם מבקשים לחם מכל העוברים ושבים, והעוברים ושבים מתרחקים מהם כמטחוי קשת, ועושים את עצמם כאילו אינם רואים ואינם מרגישים בהם כלל.

אז נודע לי הדבר על מה ולמה אצים ורצים האנשים הללו כל כך, כי מאת ד' אלקים אשר כבודו מלא כל צדי הרחובות והסמטאות המה בורחים.

בתי קברות בכל מקום שאנו פונים.

וכשהלכתי אחר כך לתומי ברחוב וראיתי איש שהתעלף ונפל מרעב באמצע הרחוב כאבן דומם, והרחוב הומה מבני אדם המטילים סביבות המתעלף כאילו לא קרה דבר, וכששאלתי להם, היתכן? השיבו לי, אין זה נוגע לנו מאומה, יש עזרה מהירה.

הבנתי כבר היטב על מה ולמה נוסדה העזרה מהירה וכדומה, זה בא כדי שיקל להם, להאנשים, לברוח מאת ד', שלא ירגישו שום עול בקרבם על מעשיהם אלה.

הבנתי כבר על מה ולמה נתרבו כל כך בתי חולים בכל עיר ועיר, וכל איש ואשה שיש לו חולה בתוך ביתו מיד הוא שולח מאת פניו לבית החולים? מפני ש"הקב"ה יושב למראשותיו שלחולה ומאת הקב"ה בורחים הכל כמטחוי קשת וע"כ הוא ממהר להתפטר ממנו ומהקב"ה היושב למראשותיו, בשלחו לו לבית החולים עם שבכות הברזל על חלונותיו, שלא יראה הקב"ה החוצה ח"ו... ואם יש "בית מחסה ליתומים" "הכנסת אורחים" ו"מושב זקנים", הלא טעם הוסדם מובן מאליו, כדי שלא יסובבו האומללים האלה ברחוב ולא יחזרו העניים על הפתחים להזכיר בלי הרף את האלקים שהנם בורחים ממנו בפחד גדול כל כך.

כל אלה בתי קברות המה לקבור את רגש החיים, רגש אלקים חיים, המפעם בקרבנו, בקרב לב כל איש ואיש, כל אלה המה עדים כשרים ונאמנים, שאמנם יודעי ד' פוחתים והולכים, ואין מי שיפרוס בעצמו לרעב לחם ועניים מרודים יביא ביתה... כי הכל, הכל יעשה האדם, ימסור גם את נפשו ומאדו, ובלבד שלא יבוא במגע ומשא עם ד' אלקים הרודף אחריו.

ובכל מקום אשר תפנה תראה לפניך קברנים שכירים בכסף, המקברים גם את המתים וגם את החיים, ומקפידים רק שיהיה הכל בסדר נכון וה"שורות" תהיינה ישרות... וכל מי שיכול לברוח מאת ד' בצעדים יותר מהירים הוא הגבור והוא החרוץ, הוא המשכיל והוא החכם ונבון אשר לפניו יכרעו הכל ברך...

ואולי זו היא הסיבה, שאין אנו רואים כעת יחידים כלל, אך מפלגות מפלגות, כי כל אחד יש לו מפלגה שלו שבשמה יתימר ומלתה על לשונו תמיד. כי זהו דור המפלגה או דור ההפלגה - אחת היא - המבקש בכל מיני השתדלות לבנות עיר ומגדל, בחשבו שאולי זה יהיה המחיצה בינו ובין אביו שבשמים, ומה שנבצר מן היחיד לא יבצר מן המפלגה שלמה, כי כל יחיד ויחיד בע"כ שיבוא לפעמים אם מדעת או שלא מדעת, לידי חשבון הנפש שלו, אבל ערוב המפלגות מטשטש את החשבונות ומערבב את התחומים עד מבלי למצוא ידים ורגלים כלל ומכל שכן לבלי למצוא את הלב ואת הנפש שבקרבם.

עכשיו חושב אנכי, שאתם, רבותי כמוני תבינו כבר איך יתכן במציאות שגם נביא האמת יברח לפעמים מאת ד', כי אצל נביא האמת יקרה זאת רק פעם אחת בחייו בעוד שאנחנו בורחים בכל ימי חיינו, מראשיתנו עד סופינו.

יונה והדג הגדול.

ואם תרצו לדעת, מתי תחדל הבריחה שלנו מאת ד', ולא עוד אלא שמתחילים אנו להתקרב לו בכל אמצעינו?

גם על זה תוכלו למצוא תשובה מספקת בספר יונה, שהוא גם ספר החיים שלנו.

זהו "וימן ד' דג גדול לבלוע את יונה, ויהי יונה במעי הדג שלשה ימים ושלשה לילות, ויתפלל יונה אל ד' אלקיו ממעי הדגה, ויאמר, קראתי מצרה לי אל ד'".

כי רק כשיבוא הדג הגדול - "ותעשה אדם כדגי הים", שהגדול בולע את הקטן - אדם יותר תקיף ויותר חזק ממנו והוא בולע את אחד מאתנו ומחזיקו בשני טרף שלו ואיננו רוצה להניח טרפו מפיו בשום אופן, אז פתאום נזכר לו האיש הבורח מאת ד', את אלקיו שברח ממנו זה עידן ועדנים, אז "ויתפלל יונה אל ד' אלקיו ממעי הדגה" - אז הוא טוען "קראתי מצרה לי אל ד'", אבל דא עקא, כי הוא קורא אל ד' רק מצרה לו, כי מצרת אחרים אדרבא הוא בורח מאת ד', הוא מוסר את דינו של הדג הגדול לשמים, אבל תיכף כשיקויים בו הכתוב "ויאמר ד' לדג ויקא את יונה אל היבשה", אזי הוא נעשה בעצמו לדג גדול שבולע את הקטנים ובורח מאת ד' בכל כחו.

קיקיון דיונה.

ובין בליעת דג אחד למשנהו, כשיש לנו רגע של מנוחת הנפש במה אנו עוסקים?

גם את זה ספר לכם בעל מפטיר דיונה, זהו "וישמח יונה על הקיקיון שמחה גדולה", קיקיון "שבן לילה היה ובן לילה אבד", אבל כל בעלי הקיקיון שוכחים את ה"בן לילה אבד" ומדמים כי לעולם חוסן.

קיקיון דיונה זהו כל חיינו, רק זה נשאר לנו מכל עמלנו תחת השמש.

אבל ידעו נא כל אלה הבורחים מאת ד' את דברי יונה "ואתה ד' קח נא את נפשי ממני כי טוב מותי חיי", כי אמנם כל הצער שבחיים בא רק מסיבת הבריחה מאת ד', ואם רוצים אנו באמת בחיים טובים, אז עלינו לחדול מברוח מאת ד', ואז "מי יודע ישוב ונחם אלקים ושב מחרון אפו ולא נאבד"...

## פרק ל״ה

## לה. לשנה הבאה בירושלים לפני תפלת נעילה

רבותי!

הנה זה כמעט מעת לעת שהננו עומדים בתפלה לפני אלקי הרחמים, ובמשך ה"מעת לעת" הנ"ל פתחנו כמה וכמה פעמים את ארון הקודש ואמרנו בתפלה ובתחנונים "אבינו מלכנו, פתח שערי שמים לתפלתנו". וכעת כבר אנו עומדים לפני הפתיחה האחרונה, שאחריה כבר תבוא הנעילה לזמן רב, לשנה שלמה, עד השנה הבע"ל, ובשנה הבע"ל הרי כבר ידוע לכולכם המקום ששם נתישב אי"ה ישיבת קבע - לשנה הבאה בירושלים -

הכל הולך אחרי החתום.

ואמנם לא לחנם ה"שורה האחרונה" של כל תפלותינו ביוהכ"פ היא הדברים "לשנה הבאה בירושלים", כי הכל הולך אחרי החתום. כל מיני הבקשות השונות שבקשנו במשך היום הזה מאת הקב"ה, בקשות בעד הכלל והפרט, בעד היחיד והציבור, בעד הרוח והחומר, כל הבקשות האלה תוכלנה להתמלא במלואן, רק אז כשתתמלא הבקשה הקטנה בת שלשת מלים הנ"ל: לשנה הבאה בירושלים. זהו כללא ואידך כל מה שהארכנו במשך כל המעל"ע, רק פרושא הוא. וע"כ אחרי הדברים האלה הננו ממהרים תיכף לנעול את ארון הקודש, כי אחרי זה מוכרחת לבוא הנעילה, אחרי זה כבר אין להוסיף, וכל המוסיף גורע.

הפתיחה והנעילה.

כשפתחנו, רבותי, אתמול את ארון הקודש הזה אמרנו "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה", וכשננעול אותו נאמר "לשנה הבאה בירושלים", ואמנם נעוץ סופה בתחילתה, והדרן לך מסכתא יום הכפורים, כי הא בהא תליא, אי אפשר שיקוים אצלנו ההתחלה בלי הסיום.

"אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה", אבל איך אפשר אצלנו במציאות אורה ושמחה בעת ש"שבת משוש לבנו" איך אפשר לנו לשמוח ולשיר בשירים על לב רע "איך נשיר את שיר ד' על אדמת נכר", והשאלה הזו שנשאלה זה אלפים שנה בעת שתלו הלוים שלנו את כנורותיהם על הערבים אי אפשר לה להפתר רק אז כשנהיה "לשנה הבאה בירושלים".

"אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה", אבל היש אפשרות באלה אחרי חורבן בית המקדש, כ"שארץ נמסרה ביד רעים קרן ירדה עד עפר. צרי עין מצאו יד, פועלי שקר חיל עשו. עושי צדקה לא נראו, שונאי בצע לא עמדו", וכו' אבל "לשנה הבאה בירושלים" ואז תחזיר העטרה ליושנה ואז "זיו אורם - של הצדיקים וישרי לב - כשחר יבקע, קולם ישאו וירונו בגאון צור עולמים, אשרי העם שככה לו, אשרי העם שד' אלקיו".

אליהו התשבי ומשיח.

אבל מדוע אנו אומרים זה כאלפים שנה את ה"לשנה הבאה בירושלים", וה"שנה הבאה" הזו לא באה עדיין ואין אנו יודעים גם מתי יהיה קץ הפלאות "אותותינו לא ראינו, אין עוד נביא בקרבנו, ולא אתנו יודע עד מה"?

פשוט, מפני ששוכחים אנחנו, כי "אמירת ז' פעמים ד' הוא האלקים" קודמת לאמירת "לשנה הבאה בירושלים".

והפתגם "ד' הוא האלקים" ידוע מקורו שבא לנו מתקופת אליהו הנביא: "ויגש אליהו אל כל העם ויאמר, עד מתי אתם פסחים על שתי הסעפים אם ד' האלקים לכו אחריו ואם הבעל לכו אחריו... ויאמר אליהו אל העם, אני נותרתי נביא לד' לבדי ונביאי הבעל ארבע מאות וחמשים איש. ויתנו לנו שני פרים... וקראתם בשם אלהיכם ואני אקרא בשם ד', והיה האלהים אשר יענה באש הוא האלהים, ויען כל העם ויאמרו טוב הדבר. ויאמר אליהו לנביאי הבעל, בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשונה, כי אתם הרבים... ויקראו בשם הבעל מהבקר ועד הצהרים לאמר, הבעל עננו ואין קול ואין ענה, ויהי בצהרים ויהתל בהם אליהו ויאמר, קראו בקול גדול, כי אלקים הוא... אולי ישן הוא ויקץ. ויקראו בקול גדול ויתגדדו כמשפטם בחרבות וברמחים עד שפך דם עליהם... ואין קול ואין ענה ואין קשב... ותפל אש ד' ותאכל את העלה ואת העצים ואת האבנים ואת העפר ואת המים... וירא כל העם ויפלו על פניהם ויאמרו, ד' הוא האלקים ד' הוא האלקים. ויאמר אליהו להם תפשו את נביאי הבעל... ויורדם אליהו אל נחל קישון וישחטם שם" (מלכים א יח כא-מ).

וכשאנו אומרים ז' פעמים "ד' הוא האלקים" קודם שאנו אומרים פעם אחת "לשנה הבאה בירושלים" הוא פשוט מפני שמסורת לנו מאבותינו מדור דור, כי אליהו הנביא צריך לבוא לפני משיח בן דוד "הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא" (סוף מלכים) זהו אליהו אשר לא ידע רחום בדין, הנלחם עם כל הבעלים ונביאי הבעל בחרף נפש ובקנאות גדולה ועצומה הבוערת בלבבו כיקוד אש גם נגד כל אלה הפוסחים על שתי הסעיפים ורצים בדחילו ורחימו גם לד' וגם להבעל, כי "פינחס זהו אליהו", וכפינחס הוא מקנא קנאת ד' צבאות בקיצוניות נפרזה ולא יחת מפני כל.

וכשאנו מחכים על המשיח שלנו שיביא את גאולתנו ופדות נפשנו זה עידן ועדנים, ועדיין עקבותיו של הרוכב על החמור לא נראו כלל וכלל, אל תדמו, שהאשם הוא בהחמור המשרך דרכו והולך לו בעצלתיים, לא ולא, האשם הוא רק בנו ששכחנו כי מקודם צריך לבוא איתו אליהו הנביא, שישבר את כל הבעלים והאשתרות ולא ישאר מהם זכר ושריד ושיקח את כל נביאי הבעל ויעבירם מן העולם וימח שמם וזכרם כי "והיה האלקים אשר יענה באש הוא האלקים", ודא עקא, כי האש הזאת חסרה לנו, "הן ולאו ורפיא" בידנו, ותמיד הננו "פוסחים על שתי הסעיפים", ויראים אנו תמיד יראת הכבוד, מפני כל נביאי הבעל, שהננו כורעים ומשתחוים לפניהם.

כן, רבותי, רק אז כשנבוא למדרגה זו, שעליה עמדנו בתקופת אליהו הנביא, ונכריז לפני כל העולם כולו, לפני כל נביאי הבעל וכל מיני עבודה זרה השונים, כי "ד' הוא האלקים" ולא רק פעם אחת, אך כמה וכמה פעמים, ולא רק באמירה בעלמא, אך גם, או יותר נכון, ביחוד, בהרגשה, שנרגיש זאת בכל רמ"ח אברינו ושס"ה גידינו, ונגרש את כל מיני הע"ז השונים שדבקו בלבנו ובנשמתנו פנימה בדעת ושלא בדעת, כי אז הנכם יכולים להיות בטוחים, גם בלי הבטחה מיוחדת מצדי, כי "לשנה הבאה בירושלים".

רומי וירושלים.

"לשנה הבאה בירושלים" אבל לדאבוננו עדיין ירושלים חרבה ושוממה, ורומי, שהחריבה את בית אלקינו קימת ופורחת?

אל תתפלאו ואל תעצבו על זה "שישי ושמחי בת אדום יושבת בארץ עוץ, גם עליך תעבור כוס, תשכרי ותתערי" (איכה ד, כא). והרואה יראה, כי הכוס הזה כבר קרוב להתמלא על כל גדותיו ומן הכוס המר ישתו בקרוב לא רק רומי לבדה, אך כל ההולכים בעקבותיה.

ומה נמרצה ונשגבה בזה אגדת חז"ל הנפלאה במעילה (יז, א וב) "שאל ר' מתיא בן חרש את ר' שמעון בן יוחאי בעיר רומי מנין לדם השרץ שהוא טמא? א"ל דאמר קרא וזה לכם הטמא, אמרו לו תלמידיו, חכים ליה בן יוחאי, אמר להם תלמוד ערוך בפניו של ר' אלעזר בר ר' יוסי, שפעם אחת גזרה המלכות גזרה, שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם ושיבעלו נדות, הלך ר' ראובן בן איסטרובלי וסיפר קומי והלך וישב עמהם, אמר להם, מי שיש לו אויב יעני או יעשיר? אמרו לו יעני, אמר להם אם כן לא יעשו מלאכה בשבת כדי שיענו, אמרו, טבית אמר ליבטל ובטלוה, חזר ואמר להם, מי שיש לו אויב יכחיש או יבריא? אמרו לו, יכחיש, אמר להם אם כן ימולו בניהם לשמונה ימים וכיחישו, אמרו, טבית אמר ובטלוה, חזר ואמר להם, מי שיש לו אויב ירבה או יתמעט? אמרו לו, יתמעט, אם כן לא יבעלו נדות? אמרו טבית אמר ובטלוה, הכירו בו שהוא יהודי החזירום, אמרו, מי ילך ויבטל הגזירות? ילך ר' שמעון בן יוחאי, שהוא מלומד בנסים ואחריו מי ילך? ר"א בר ר' יוסי וכו', כשהיו מהלכין בדרך נשאלה שאלה זו בפניהם מנין לדם השרץ שהוא טמא? עקם פיו ר' אליעזר ברבי יוסי ואמר, וזה לכם הטמא וכו'. והיינו דאמר ר' אליעזר ברבי יוסי, אני ראיתיה בעיר רומי והוו עליה כמה טיפי דמים".

וכל המעין באגדה זו יעמוד משתומם - הלא השאלה הזו היא שאלת הלכה רגילה ומדוע מצאו לנכון לרשום לדורות, שהשאלה הזו היתה בעיר רומי דוקא, ובאותו הזמן שנגזרו על ישראל גזרות משונות כאלה ומאי נ"מ לן כל זה לדינא? ומה התפלאו כל כך תלמידיו מתשובתו של ר' שמעון בן יוחאי, שקראו בהתלהבות גדולה כל כך חכים ליה בן יוחאי, איזו חכמה יתירה ראו בזה? ומה ענין להא דמסיים "והיינו דאמר ראב"ר", איזה קשר יש בין דם השרץ שהוא טמא ובין הפרוכת של ביהמ"ק שהיו עליה כמה טיפי דמים?

אבל באמת בשאלה זו היתה לא שאלת הלכה לבד, אך בעיקר של דבר שאלה פוליטית הנוגעת לכל קיומה של רומי הגדולה שהיתה אז המושלת בכיפה כמעט מסוף העולם ועד סופו, והדבירה עמים תחת רגליה, ומוראה נפל על כולם, אך לא על ר"ש בן יוחאי, שלמרות מה שברח מפני חמת רומי במערה והתחבא שם ביחד עם בנו ר' אלעזר כשלש עשרה שנה וחי שמה חיי צער באופן שלא יאומן כי יסופר, כמסופר בשבת (לג, ב) "הוו משלחי מנייהו והוו יתבי עד צוארייהו בחלא", וכשיצאו משם צעק עליו ר' פינחס בן יאיר חתניה "אוי לי, שראיתיך בכך", אבל בכל זאת רוחו של ר"ש בן יוחאי היה עשוי לבלי חת גם אז, והוא לא היה ירא להוציא משפטו על רומי בצדק "כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקין להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהם מכס" (שם), הוא לא התביש גם כן מלומר "אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם" (יבמות סא, א) ואמר במכלתא (בשלח פ"א) "טוב שבעכו"ם הרוג", שכוון בזה ג"כ רק על הרומיים, שהשחיתו התעיבו עלילה בזמנו ונהפכו לחיות טורפות.

וזהו ששאל ר' מתיה בן חרש את ר"ש בן יוחאי בעיר רומי, מנין לדם השרץ שהוא טמא, כי יען שהשאלה היתה בעיר רומי, לכן ירא לדבר אותה בגלוי והליט זאת בלשון של הלכה למעשה "מנין לדם השרץ שהוא טמא", כלומר, הננו שומעים אותך דורש תמיד על רומי, שהיא בבחינת שרץ השורץ על הארץ, כהשרץ הזה, העכבר וכדומה המשחיתים את כל מה שרואים באין הנאה ואינו רואה מה למעלה ומה לאחור הימנו, ככה היא גם הפוליטיקה של רומי, שאינם רואים ואינם רוצים לראות מה יולד יום, ולמרות מה שהם מחזיקים את עצמם להחכמים והדיפלומטים היותר גדולים, אינם רואים כלל וכלל את הנולד, כי סוף סוף יעוררו את חמת כל העולם כולו במעשיהם המתועבים האלה, והפטיש הגדול ישובר לגזרים ויהיה ככלי חרס הנשבר, כי "דם השרץ טמא", הטומאה כבר נחתה בכל דמם מכף רגלם ועד קדקדם וטמא טמא יקרא והכל יבדלו מהם, כל זאת אמנם שמעו מר"ש בן יוחאי מאה פעמים ואחת, אבל הוא, ר' מתיה בן חרש שאל לו "מנין" לו כל אלה האם אין זה בכלל הוצאת דבה בעלמא?

וע"ז השיב לו ר"ש בן יוחאי תשובה כהלכה "דאמר קרא, וזה לכם הטמא", וכפירש"י שם "והאי קרא מיותר הוא לדרשא למידרש ביה הכי, דהא כתיב קרא אחרינא אלה הטמאים לכם" ובזה השמיע שוב ברמז דק את כל הקלקלה הנמצאת ברומי, שבשבילה היא מוכרחת ליפול למשואות בקרב הימים. ראשית רואים אנו שם במקום "אלה לכם הטמאים" - לשון רבים - את "וזה לכם הטמא", לשון יחיד - כלומר, כי סבת טומאתם היא בזה הטמא, כי באמת כל אחד כוונתו רק לטובת היחיד, ולא בעד טובת הרבים, טובת הפרט ולא טובת הכלל; ולא רק שהטומאה מלאה את כל המטרפולין הזאת, אך לכל אחד ואחד עוד יש טומאה מיוחדת, שהוא מתחכך בה תמיד להנאתו, וגם הלשון זה מעיד על דבר שאפשר להראות ולמשש ממש באצבע כדבר חכז"ל במנחות (כט, א) שהוא אחד משלשת דברים "שהיו קשין לו למשה, עד שהראה לו הקב"ה באצבעו", וזאת אומרת, כי גם חכמיה היותר גדולים רואים רק את ה"זה" את מה שאפשר למשמש ממש ביד, את מה שמתחת לחוטמם, את ההוה, אבל אינם רואים לא את העבר ולא את העתיד, אינם רואים את הנולד ואינם רוצים כלל לדעת מה יולד יום "טומאתה בשוליה לא זכרה אחריתה" ומדינה עם מדיניות כזו אי אפשר לה שתתקים זמן רב.

וכשהתפלאו עליו תלמידיו "חכים ליה בן יוחאי", כלומר, מה קשה הדבר להוציא משפט כזה על עם גדול כזה שכחו וגבורתו מלא עולם, ולאו כל מוחא סביל דא?

השיב להם בענותנותו "תלמוד ערוך בפיו של ר' יוסי שפעם אחת גזרה המלכות גזרה" וכו', כלומר, לא אנכי הוא המעיד עליהם משפט חרוץ שכזה, אך הם גופא מעידים על עצמם מי ומי הם. כי כל שלש הגזירות הללו שהביא הן לדוגמא עד כמה קצרי ראות הם ואינם רואים יותר מהשרצים הזוחלים על הארץ, וכשהשרצים המה נושכים את כל מה שנופל לתוך פיהם מבלי לחקור ולדרוש כלל, אם מביאים הם בהנשיכה הזו טובה לעצמם או להיפך גורמים עוד רעה לגופם, וכשהכירו בו שהוא יהודי חדשו שוב את הגזירות, אע"פ שבזה הביאו רעה לעצמם עוד יותר מכפי שהביאו לאויבם המדומה, שהרי על ידי זה יגרמו שהאויב יעשיר, יבריא וירבה, אך אין זאת רק מפני שכך הוא דרכו של השרץ להטיל ארסו ולהזיק גם במקום שהוא גופו נשרף בהבל פיו, וכל עם שבוערת בלבבו שנאה מקלקלת השורה כזו להיהודים עד שכיון "שמכירים בו שהוא יהודי" אף אם יאמר דבר שיש בו עצה להציל את כל המדינה אין שומעים לו, הנה עם כזה אי אפשר לו שיאריך ימים על האדמה.

וכתנא דמסייע לכל זה הוא מביא מזה "והיינו דאמר ר"א בר"י, אני ראיתיה בעיר רומי והוו עליה כמה טיפי דמים", כלומר, כי אצל השרצים אין שום הבדל בין עורם ובשרם לבין דמם, כי הכל נהפך עצלם לדם והכל טמא, ובוא וראה, כי רומי שארת בשר של השרצים שלקחה מאתנו את הפרכת הבאה מהקדשי קדשים שלנו, ששכינת אלקי הצבאות שכנה עליה תמיד, הנה כיון שנפלה הפרוכת ליד רומי "הוו עליה כמה טיפי דמים", וגם היא נהפכה לדם.

כי רומי גזלה מאתנו לא רק את משמני הארץ, אך גם את טל השמים חפצה לעשוק ממנו, חפצה לזכות לא רק בה"עולם הזה" שלנו, אך גם בה"עולם הבא" שלנו, ואמנם הם חמסו מאתנו לא רק את כל ה"חולין" שלנו, אך גם על המקדש והקדשי קדשים שלנו נטו יד, הוציאו בחזקה את הפרוכת ומזבח הזהב וכו' ולבסוף דמו, כי עלה בידם לגזול גם את אלקי ישראל, כביכול, ותורתו הקדושה ממנו, באמרם, כי כבר כרת הקב"ה עמהם "ברית חדשה", אבל כל הרואה יראה מה שראה ר"א בר"י "אני ראיתיה בעיר רומי והוו עליה כמה טיפי דמים", הם לקחו מאתנו רק את החיצוניות ולא את הפנימיות, רק את הקליפה ולא את התוך, והקדשים גופא נתחללו אצלם ושקצום כטומאת הנדה, כי האדרת האמונה שלהם מלאה מראשה לסופה כתמים של דם מדמי אדם שהרגו לאלפים ולרבבות על האינקויזיציה "הקדושה"...

כל זה ראה ר"א בר"י בעיניו "אני ראיתיה בעיר רומי", ומה רואים אנו כעת?

הנה נבואתו של ר' שמעון בן יוחאי - וחכם עדיף מנביא - כבר נתקימה. השרץ הגדול שבימיו, רומי העתיקה, שממנו רגזו כל מלכי מזרח ומערב, כבר נפל מתבוסס בדמו, והכל יודעים, כי דמו הוא דם השרץ שטמא, אבל במקום השרץ הגדול הזה אנו רואים שקמו שרצים קטנים וקטנטנים, שמעשה השרץ הגדול בידיהם, וגם הם כיון שהכירו באחד שהוא יהודי, הנה אף אם יאמר דבר שיש בו ריוח והצלה לכל המדינה כולה אין שומעים לו, וגם הם כל מחשבתם ומזמתם תמיד הוא לחדש גזרות ועלילות על ישראל, וגזירות כאלה הגורמות רעה גם לעצמם. אמנם זאת כבר יודעים הם, כי מי שיש לו אויב בתוך ביתו יעני ולא יעשר וע"כ המה גוזרים כעת לא ע"ז שיחללו ישראל את השבת, אך שישמרו גם את יום הראשון שלהם לבלי עשות כל מלאכה כדי שיענו, אבל גם בגזרותיהם אלה אינם מביאים שום טובה לעצמם כידוע. וגם להם יש פרוכת המלאה כמה טיפי דמים, זו היא הפרוכת של אידיאלים יקרים מאד שבהם יתימרו, המלים המצלצלות: צדק, יושר, אהבה אחוה, בטול המליטריזמוס, אגודת העמים וכדומה, אבל כל הרואה יראה, כי הפרוכת שלהם גם כן כשל רומי שרויה בדם אדם, ולא עוד אלא שכל עיקרו של הפרוכת הנ"ל, של האידיאלים הנפלאים והמלים המצלצלות האלה, לא בא רק כדי לכסות על הדם ששופכים כמים, הם מתעטפים בפרוכת של קדשי קדשים, בעוד שהם משוקצים כטומאת הנדה.

אבל גם זה יעבור וסופם של השרצים הקטנים האלה יהיה כסופו של השרץ הגדול הנ"ל, ואם יצאנו חיים ושלמים משניו של השרץ הגדול, הנה אין לנו מה לפחוד משניהם של השרצים הקטנים האלה, שנאמר להם "עוצו עצה ותופר, דברו דבר ולא יקום, כי עמנו אל", וסוף סוף "לשנה הבאה בירושלים" ואז נרחוץ בנקיון מוחלט את הפרוכת מכל טיפי הדם שנדבקו בה ונביאה שוב למקומה הראוי, להקדשי קדשים כימי עולם וכשנים קדמוניות...

אמור מעט ועשה הרבה.

ואם תשאלו לי, מדוע אין אנו כופלים את ה"לשנה הבאה בירושלים" לכה"פ ז' פעמים כמו שכופלים אנו את ה"ד' הוא האלקים"?

על זה אשיב לכם, כי ברם הדבר שבזה לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכל הממעט בדיבור ומרבה במעשה בזה הריהו משובח. ודא עקא, כי רגילים אנחנו בשנים האחרונות להכריז "לשנה הבאה בירושלים" לא רק בתפלת נעילה, אך שבעים ושבע פעמים בכל יום ויום, ולא בבהכנ"ס ובבה"מ, אך בכל עבר ופנה, גם בכתב וגם בעל פה, הננו הולכים מקונגרס לקונגרס, מקונפרנציה לקונפרנציה ומכריזים על "לשנה הבאה בירושלים" בקולי קולות נגד כל העולם כולו, אבל מה קטנים ופעוטים המה מעשינו לעומת הרעש הגדול הזה.

"אזכרה אלקים ואהמיה - אנו אומרים בתפלת נעילה - בראותי כל עיר על תלה בנויה ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה, ובכל זאת אנו לי' ועינינו לי'". ולכאורה כפל הלשון למה הוא בא, הרי "יש בכלל מאתים מנה", ובכלל "אנו" שהוא כל רמ"ח איברינו ושס"ה גידנו הרי הן גם "עינינו", ולמה אנו כופלים עוד "ועינינו לי"'?

אבל דא עקא, כי עד היום איננו מקיימים את ה"ועינינו לי'", ואולי מי יודע אם לא זו היא הסיבה מה ש"כל עיר על תלה בנויה ועיר אלקים מושפלת עד שאול תחתיה". "אנו לי' ועינינו לי'" זאת אומרת, שאין אנו מסתפקים רק בבטחון בד' לבד, אך גם "ועינינו לי", שעינים לנו לראות ולהרגיש את כל הצער של גלות ישראל ושכינתא בגלותא, ומי שרואה ומרגיש זאת אי אפשר לו לשבת בחבוק ידים בעת כושר כזו ולבלי לאמר ביחד עם הנביא "למען ציון לא אחשה ולמען ירושלים לא אשקוט עד יצא כנגה צדקה" (ישעיה סב, א) זהו הפרוש של "ועינינו לי", אבל האם אנו מקיימים זאת באמת?

"ועינינו לי'" וכבר אמרתי במה דמצינו בנתינת תרומה שלש מדרגות "עין יפה - אחד מארבעים, עין בינונית - אחד מחמישים, ועין רעה - אחד מששים". ולכאורה כיון דהדין הוא דחטה אחת פוטרת את הכרי, למה לו לבעל עין רעה לתת אחד מששים יתן חטה אחת ויפטר? אכן להפטר בחטה אחת אפשר רק לזה שאין לו עין כלל, אבל למי שיש לו עין, לו גם עין רעה, הנה לכל הפחות יפטר באחד מששים, אבל לא יסתפק בשום אופן בחטה אחת.

אכן לצערנו גם בעלי ה"עין רעה" פוחתים והולכים בקרבנו, הנה אנו מדברים עד דבר נתינת מעשר בעד תחית ארץ ישראל, ובפועל אין אנו נותנים אף תרומה, אף כדי נתינה של עין רעה, מפני שחסרה לנו העין לגמרי ובחטה אחת אנו רוצים לפטור את עצמנו, ואיך אפשר לנו להגיד "ועינינו לי'", בעוד שאין לנו עינים כלל, ואף מדרגת עין רעה אין בנו?

כי על כן זו היא העצה היעוצה לנו להגיד רק פעם אחת "לשנה הבאה בירושלים", כי אין פנאי בדבר להאריך באמירה, כי הרי שומעים אנו את קול השופר הגדול הקורא אותנו לקבץ גלויותנו, ותיכף עלינו להתחיל בעבודת הבנין, בנין עולם, בנין עדי עד.

כי על כן, רבותי, תיכף כשנשמע את קול התקיעה נאמר בחפזון נמרץ "לשנה הבאה בירושלים" ונרוץ תיכף הביתה עם נר הנשמה בידנו כדי להתחיל תיכף במצות סוכה, להקים בפועל ממש את "סוכת דוד הנופלת"...

ואז בודאי, אי"ה, לשנה הבאה בירושלים...

# שלש רגלים

## פרק א׳

## א. ההידור והיופי לפי השקפת היהדות ליום הראשון של חג הסוכות

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, ושמחתם לפני ד' אלהיכם שבעת ימים" (יקרא כג, מ).

חג הסכות - סמל היהדות.

אם כי חג הסוכות הוא לכאורה רק אחד מהשלש רגלים שלנו, הנה גם השקפה שטחית בנביאים ובחז"ל דיה להוכיח, כי תמיד ראו בו את סמל היהדות השלמה, שבזה ורק בזה אנו מצטינים מכל העמים, באופן שהחג הזה לבד כבר די להראות לפני כל העולם כולו, כי "אתה בחרתנו מכל העמים".

בנביאים - כפי שקראנו זה לא כבר בהפטרה "וכן תהיה מגפת הסוס הפרד הגמל והחמור וכל הבהמה אשר יהיה במחנות ההמה כמגפה הזאת, והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים, ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ד' צבאות ולחוג את חג הסכות... זאת תהיה חטאת מצרים וחטאת כל הגוים, אשר לא יעלו לחג את חג הסכות" (זכריה יד, טו-יט).

ובחז"ל במס' עבודה זרה (ג, א) על טענת אומות העולם "תנה לנו מראש ונעשנה, אמר להן הקב"ה, שוטים שבעולם, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, ומי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת, אלא אף על פי כן מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה... מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא... מיד הקב"ה יושב ומשחק עליהן, שנאמר יושב בשמים ישחק".

אולם לכאורה מה נשתנה מצוה זו מכל הרמ"ח מצוות עשה שבתורה, שרק היא מראה על ה"אזרח שבישראל"? והאם באמת כל חטאת הגוים הוא "אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות", ומלבד זאת אין שום טענה ותביעה עליהם? הלא כמדומה שבע מצות בני נח שהם באמת מצווים על זה ועוברים בכל זאת עליהן בשאט נפש ובשחצנות גסה הוא חטא יותר גדול?

אבל חכו נא מעט רגע, רבותי, ותראו, כי חג הסוכות מורה את הדרך הישרה שיבור לו האדם לכל המין האנושי בכלל, ורק באשר שהאנושיות אינה זהירה בחג הסוכות, לכן אי אפשר לה לקיים גם את השבע מצות של בני נח, ולכן היא באה לידי העבירות החמורות של עבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמים, באופן שאמנם רק "כל האזרח בישראל ישבו בסכת" ו"זאת חטאת כל הגוים אשר לא יעלו לחוג את חג הסכות" דוקא...

תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם.

הנה במשך הקיץ אמרנו פעמים אחדות את מאמרו של רבי (אבות ב, א) "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם? כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם".

אמרנו זאת לשם מצוה בעלמא, כי מצוה היא לומר בכל שבתות הקיץ את הפרקי אבות, אבל בגופא דעובדא מי שם לב להפרקים שאינם תופסים אצלנו רק רגעים אחדים בין "צדקתך צדק" ל"עלינו", ונאמרים בעיקר רק בשביל ה"רבנן קדיש" שבא אחריהם, אכן לו היו אזנינו שומעות את מה שאנו מוציאים מפינו, היינו מבינים היטב בהדברים האלה אנו נותנים את המחאה היותר גדולה לכל דרכי חיינו, אז היינו מרגישים היטב כמה נתרחקנו מהדרך הישרה של רבי, ומה גדול התהום בין הדרך הישרה שיבור לו האדם ובין הדרך שבחרנו אנו, המרחק שביניהם עוד רב יותר מהמרחק שבין מזרח למערב, מהמרחק שבין השמים להארץ.

או אז תראו עולם הפוך לפניכם, שלא רק עליונים למטה ותחתונים למעלה, אך כל אחד מאתנו הולך בעליונו למטה ובתחתונו למעלה, עולם של משחקים על הבמה, שכל אחד משתדל בכל מאמצי כחו להתראות לא בפרצופו האמיתי, אך בפרצוף משונה עוד יותר ממלאך המות, וכל מי שיעלה בידו זאת יותר משחק אמן נקרא בפי כל. בקיצור, כל אחד חפץ להטעות את חברו, וסוף דבר שהוא מטעה עוד יותר את עצמו, עולם משונה!...

העבירה על "חייך קודמין".

כדי לראות, כי אין בדברינו הפרזה על המדה אף במשהו, נחוץ רק להתבונן מעט בספר החיים ספר תולדות אדם.

הנה חז"ל אומרים בבא מציעא (סב, א) "שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים, ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב, דרש בן פטורא, מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבירו, עד שבא ר' עקיבא ולימד, וחי איך עמך חייך קודמים לחיי חברך". - בהשקפה הראשונה אפשר לדמות, כי אמנם בזה בודאי כולי עלמא פוסקים שהלכה כר' עקיבא, והלואי שיקיימו גם כל שאר דבריו כמו שמקיימים המה את דבריו בזה הלכה למעשה, אלא שכמו בכל מצוה ומצוה יש הרבה מדרגות בעושיה, יש העושים רק כדי לצאת ידי חובתם, יש מהדרים ויש מהדרים מן המהדרים, כך יש מדרגות שונות גם במצוה זו, - העושים רק לצאת ידי חובתם ישתמשו בכללו של ר' עקיבא הנ"ל רק כשהם "מהלכים בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותים שניהם ימותו". ויש מהדרים שמשתמשים בהכלל הזה גם כשיש לו רב, אך לא יוכל לראות איך שגם לחבירו יש כמוהו, או עוד יותר ממנו, והוא אומר: עלי כתיב הכל, כי הלא הלכה פסוקה היא "חייך קודמים לחיי חבירך", ויש גם מהדרים מן המהדרים, האוהבים תמיד לעשות לפנים משורת הדין ולהוסיף הרבה סיגים וגדרים על כל מצוה ומצוה, וביראתם פן ואולי יעברו על מצוה זו של "חייך קודמין", אז יראו לעשות קץ לחיי חברם, וממילא המה בטוחים שלא יבואו חלילה לידי עבירת מצות עשה זו.

כך אפשר היה לנו לחשוב בהשקפה הראשונה, אבל המציאות באה ומטפחת על פנינו, כי באמת גם על מצוה נאה וקלה כזו אנו עוברים ג"כ בשאט נפש, וגם בקיום המצוה הזו הננו ג"כ רק משחקים על הבמה, כל אחד בהמסוה שלו על פניו.

כי באמת דוק ותשכח, שמאידך גיסא, הנה כל עיקר החיים שלנו הוא לא בעד עצמנו, אך בעד חברנו, ראובן חי בעד שמעון ושמעון חי בעד ראובן.

הבגדים שלנו נעשים כרגיל ממכסה עליון וממכסה תחתון, המכסה התחתון הוא כמובן יותר קרוב אל גופנו מהמכסה העליון, שכל עיקרו לא בא אלא בשביל הבריות שיתענגו על מראהו היפה, ותא חזי על מה מוציאים בני אדם יותר כסף, על המכסה העליון, או על המכסה התחתון.

בתינו ודירותינו נעשים מחדרים שונים, חדרי המשכב, חדרי האוכל, וחדר האורחים, סַלון בלע"ז, ועל מה אנו מוציאים יותר כסף, איזה מהם אנו מקשטים יותר בכל מיני קשוט שיש לאל ידינו, הנה דבר שאצ"ל, שהוא על חדר האורחים, שאולי פעם בחודש או בשנה יבקרהו אחד מן הבריות היפות או הבלתי-יפות...

כי באמת כל עמלנו ויגיעתנו בחיים מיום הלידה עד יום המיתה הוא רק בשביל ההתהדרות, לוקסוס בלע"ז, לוקסוס בדירתנו, בהלבשתינו, במאכלינו וכו' וכו', וכל זה מפני הבושה, שראובן מתביש מפני שמעון ושמעון מתביש מפני ראובן, ושע"כ כל אחד מחשיך מפיו את ההכרחיות שלו, לפעמים קרובות מאד, רק בשביל שיהיה מהודר בעיני חבירו, והאם מקיימים אנו את המ"ע של חייך קודמין לחיי חבירך? הלא אנו עושים ממש את ההיפך הקיצוני מזה!

וכבר התאונן על זה הנביא ירמיהו באמרו: "שובו בנים שובבים... הננו אתנו לך, כי אתה ד' אלקינו... והבשת אכלה את יגיע אבותינו מנעורינו את צאנם ואת בקרם, את בניהם ואת בנותיהם. נשכבה בבשתנו ותכסה כל כלמתנו, כי לד' אלקינו חטאנו" (ירמיהו ג, כב-כד).

כי אמנם רק הבושת, מה שאנו עושים מפני הבושה של הבריות, קולטת את כל יגיענו, ומכלת גם את צאננו ובקרבנו, גם את בנינו ואת בנותינו מבלי השאיר לנו שריד כמעט, אבל באמת כיון ש"חייך קודמין לחיי חבירך" הלא עלינו יותר להתביש מפני עצמנו גופא, ואת זה מיעץ ירמיהו "נשכבה בבשתנו - גופא - ותכסה כלמתנו", הכלימה בינינו לבין עצמנו, ואז נדע "כי לד' אלקינו חטאנו", ככה מיעץ ירמיהו, אך מי שומע לו?...

כי מימי אדם הראשון, משעה שאכל מעץ הדעת ונפקחו עיניו לדעת טוב ורע, התחלנו להסיח את דעתנו מהמלבוש הפנימי שבנו, ואנו שמים כל מעינינו רק על המלבוש החצוני שהולך הלך וגדל מיום ליום על חשבון המלבוש הפנימי שהולך ומתקטן משעה לשעה.

אבל רבי מיעץ לנו אחרת, הוא אומר "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם" ויש סדר למשנתו בזה, הוא מקדים את המוקדם ומאחר את המאוחר, התפארת לעושיה צריך להיות קודם במעלה לה"תפארת לו מן האדם", כי הלא "חייך קודמין לחיי חבירך", כי ע"כ הלא בראש וראשון עלינו להיות קרובים אל עצמנו ולראות שיהיה תפארת וישא חן הדבר בעינינו גופא, ואז אפשר יהיה לנו מעין טפל לעיקר לדקדק שיהיה גם תפארת לשאר האדם - אבל אנו כמובן, כשם שאין אנו שומעים לירמיהו כך אין אנו שומעים לרבי תלמידו, ואנו מחליפים את היוצרות, מהפכים סיפא לרישא ורישא לסיפא, כל חיינו נתונים המה לההשתדלות של "ותאפרת לו מן האדם", ואין לנו כלל פנאי לקטנות כאלה של "ותפארת לעושיה".

נתבונן נא בעוד דבר אחד, הנה כל חפץ וכל תשוקת האדם בחיים, הוא חיים של עושר וכבוד, פעם אחת בחודש, בכל שבת מברכים אנו, מתפללים זאת מתוך הסדור "חיים של עושר וכבוד" - ושלא מתוך הסדור הרי אנו מתפללים זאת בכל רגע ורגע, ובאמת עושר וכבוד המה לא שני דברים אך דבר אחד, כי עפ"י רוב האדם רודף אחרי העושר לא בשביל ההשתמשות בעשרו, וגם אצל אנשים זקנים וחשוכי בנים לא תוקטן התאוה לעשירות אף במשהו - מפני שגם התאוה ההיא באה בעיקרה רק בשביל להראות את רוב עשרו ואת רוב גדולתו, ולכן נאמר "אוהב כסף לא ישבע כסף", כי אם לו אהב את הכסף בשביל מטרת ההשתמשות, כי אז היה אפשר שבזמן מן הזמנים ישבע בזה עד שלא יחפוץ יותר, כשהיה כבר בטוח שהשיג את מטרתו במלואה, אבל כיון שהוא אוהב את הכסף כשהוא לעצמו בשביל הכבוד היוצא מזה, אז אי אפשר שישבע בזה.

ובאמת הכבוד איננו אחת מתאוות החיים, אך זהו באמת החיים גופא, זהו כל תוכן החיים, וכל המלחמות שבני אדם נלחמים אלו כנגד אלו הרי המה ג"כ רק בשביל הכבוד כמובן, כי בשביל הכבוד האדם מוכן ומזומן בכל רגע ורגע למסור את נפשו ואת נפשות כל אומתו.

אבל נתבונן נא במהות הכבוד, מהו הנעימות שבזה?

אחד מגדולי החסידים ביאר את המאמר באבות "יהי כבוד חבירך חביב עליך כשלך", כי הכוונה, שיהיה חביב עליך הכבוד שמחלק לך חבירך כמו הכבוד שאתה מכבד את עצמך גופא, למשל, כשאתה, ראובן בן יעקב, הנך נכנס לביתך גופא, והנך פונה לעצמך ברגש כבוד גדול: ברוך הבא ר' ראובן! ישב נא ר' ראובן, כבוד רב יש להבית שאתה דרכת על המפתן שלו, כי אין גדול בעולם ממך וכדומה וכדומה. האם ירגיש איזה תענוג מהכבוד הזה, לא מניה ולא מקצתיה, ומיעץ לנו התנא שטעם כזה ירגיש גם בהכבודים שהוא משיג מחבירו.

אכן באמת זו היא רק עצה מחוכמה של אחד מגדולי החסידים, אכן בגופא דעובדא לא כך הוא דרך העולם, שאמנם מהכבודים שחבירו נותן לו הוא רואה את כל תענוגו ומשושו בחיים, אבל מהכבודים שיחלק לעצמו לא ירגיש בזה שום טעם וריח, ובכלל שום בר דעת לא ינסה כלל כזה, ורק משוגע וחסר דעת יכול לעשות ככה.

אכן מדוע באמת הננו קוראים לזה משוגע, הלא "חייך קודמין לחיי חבירך", ומדוע לא יהיה באמת הכבוד שלך יקר במעלה יותר מהכבוד של חבירך? הלא כל איש מחזיק את עצמו למצוין יותר מכל שאר האדם, וא"כ הרי יותר היה לו לשמוח מה שמוצא חן בעיני עצמו, הגדול שבגדולים, מכפי שהוא שמח במה שמוצא חן בעיני אחרים, הקטנים שבקטנים? הלא להסכמתו שהוא מסכים על עצמו יש יותר חשיבות מההסכמה שמשיג מאחרים?

ושוב אתה רואה עולם הפוך, ראובן שמח ומרקד כאיל מתוך עונג במה ששמעון אומר עליו שהוא איש חכם, א"כ ראובן מחזיק את שמעון לאבטוריטט יותר גדול ממנו, כי הוא יותר בר סמכא ממנו, ושמעון להיפך מלא גילה, רינה, דיצה וחדוה במה שראובן אומר עליו שחכם הוא, עולם הפוך ממש.

אולם כל זה באשר אנו עוברים על המצוה של "חייך קודמין לחיי חבירך".

וגם על זה מכוון רבי באמרו בתור מחאה על כל זה "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם" זאת אומרת, שמקודם עליך לבקש שתהיה תפארת לעושיה, מקודם עליך לבקש למצוא חן ושכל טוב בעיניך גופא, ואח"כ עליך לבקש את ה"תפארת לו מן האדם".

איזהו חכם הלומד מכל אדם.

אמנם יש גם בני עליה אם שהנם מועטים בכל דור ודור, והמה, הבני עליה, אינם שטופים כל כך, או כל עיקר, בתאוות הנ"ל, הם אדרבא מקדישים את כל חייהם לתורה ולתעודה אכן כשנתבונן היטב בדבר נראה, כי גם הם עוברים בשאט נפש על המצוה של "חייך קודמין".

הנה מרגלא בפומא דהחכמים הקדמונים, כי לו יצויר שהאדם יעלה לרום שמים וראה שם את כל החדשות ונצורות, רזי עולם פלאי פלאים, אך אם לא יהיה ביכלתו לרדת מטה ולספר בהמון רב את כל הפלאות, אז חייו אינם חיים, כי צערו יהיה גדול מנשוא.

ואמנם כל זה מראה כי האדם אינו מוצא קורת רוח בידיעת החכמה כשהיא לעצמה, אך כל קורת רוחו הוא בהסברתו לאחרים.

וזהו שאמרו חכמי ההלכה "עביד אינש לאחזוקי דיבוריה", וחשבו זאת לנגיעה כמו נגיעת ממון הפוסלת את האדם לעדות ולדין, כי האדם כיון שהפליט מפיו איזה דבר, שוב הוא נוגע להחזיק דוקא בזה ומשתדל בכל כחו שהכל יסכימו לו, וזהו ג"כ מפני שלא הידיעה כשהיא לעצמה היא העיקר להאדם, אך ההסכמה שישיג על זה זוהי כל תכליתו.

וכבר המליץ אחד המבקרים על חכם אחד את מאמר חז"ל "איידי דטריד למיפלט לא בלעי", כלומר, בחפצו של חכם זה רק להשפיע על אחרים, לכן הוא בעצמו קולט רק מעט מזעיר, והמחלה הזו היא באמת אצל כל החכמים במדה מרובה או מועטת.

והסתכלו עוד ותראו, כי אע"פ ש"סוף מעשה במחשבה תחילה", אבל באמת, לא הדיבור נולד מהמחשבה, אך להיפך המחשבה מהדיבור. אין אנו מחשבים באמת את מחשבותינו אנו גופא, אך הננו מחשבים רק איך להביע את מחשבותינו לאחרים, ובשעה שהננו מדברים כבר אין אנו ברשותנו לגמרי, אך תלוים הרבה ברשות אחרים.

רוב המחלוקת בדברי חכמה הוא ג"כ לא מפירוד המחשבות או מפירוד הדעות, אך מפירוד הדבורים, שכל אחד רוצה להשתמש בדיבור מיוחד.

בקיצור, אם כי בתפלה אנו מקדימים את ה"ללמוד" לפני ה"ללמד", אך בחיים אנו עושים את ההיפך, הננו עוסקים ב"ללמד" מקודם שבאנו ל"ללמוד".

והחכמים שלנו רחוקים הרבה מאד מהחכם של בן עזאי - החכם של בן עזאי הוא הלומד מכל אדם, והחכמים שלנו להיפך רוצים שכל אדם ילמדו מהם וחסל.

ושוב אנו רואים שגם המה החכמים עוברים בשאט נפש על מצוה נאה וקלה זו "חייך קודמין לחיי חבירך", והמה רוצים לזכות את אחרים דוקא ולא את עצמם גופא.

וגם להם מכוון רבי בעצתו "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם" שלעולם תהא התפארת לעושיה קודמת לה"תפארת לו מן האדם".

יסודות החנוך שלנו.

ובאמת איך אנו מחנכים את הילדים שלנו?

מלמדים אנחנו אותם לדבר בשבעים לשונות, כדי שיוכלו כל הבריות שבעולם להבין אותם, אבל אין אנו מלמדים אותם לחשוב יפה כדי שיבינו את עצמם גופא. הננו נותנים להם כל הידיעות שבעולם,ְ אבל ידיעה אחת אנו מונעים מהם את הידיעה הקטנה בת שלשת המלים: דעת את עצמך. הננו מחנכים אותם שידעו לחשוב את כל החשבונות הזרים להם שבעולם אבל איננו מחנכים אותם שידעו לחשוב את החשבון הקטן שלהם, חשבון הנפש. בקיצור, הננו משתדלים בכל אמצי כוחותינו שיקוים ביוצאי חלצינו את הסיפא "ותפארת לו מן האדם", אבל מהרישא "ותפארת לעושיה", אין אנו רוצים לדעת.

וסוף דבר, שעצתו של רבי נשארה לעצה יפה רק בפרקי אבות, אבל לא בפרקי החיים.

לכם ולא לאחרים.

אמנם ידענו כי "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן מהקב"ה למשה בסיני", ובכן הרי גם עצתו של רבי צריכה להיות רמוזה כבר בתורתנו, כי "מי איכא מידי דלא רמיזא באורייתא".

ובאמת אפשר למצוא זאת בכתוב זה שהתחלנו "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר", ורק עלינו להדגיש את ה"לכם" ל"ההדר" ולומר שיהי ההדר לכם ולא לאחרים.

כי הנה יש הרבה מאומות העולם וגם משלנו שקובלים עלינו לומר, כי רגש היופי איננו מפותח אצלנו כלל, כי רגש המוסר מטריד אותנו כל כך, עד מבלי לתת מקום לרגש אחר שיהא לו איזו שליטה בנו.

אכן באמת גם זוהי עלילה ככל עלילות שמוצאים על ישראל, לא רק רגש המוסר, אך גם רגש היופי קדוש לנו, וברכה מיוחדת התקינו חז"ל ע"ז כדאמרינן "האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דקא מלבלבי, אומר ברוך שלא חסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות ואילנות טובות להתנאות בהן בני אדם" (ברכות מג, ב). אלא שידעו, שכשם שלא כל הנוצץ הוא זהב, כך לא כל מה שהבריות ממציאים אופנים מלאכותיים איך להתנאות הוא יפה באמת, כי כל אלה מכוונים שיהיה הדר לאחרים, אבל היהדות מודעת מ"ולקחתם לכם פרי עץ הדר" שיהיה הדר לכם גופא, זהו ההידור הפנימי וכלפי פנים, ההידור הנפשי, הלבבי, ההידור שבמסתרים, שאמנם אין עין כל אדם אחר שולטת שם, אבל אתה בעצמך הנך מרגיש זאת היטב.

"ולקחתם לכם פרי עץ הדר", כתוב הדר הוא.

אתרוג דומה ללב.

וחז"ל (מדרש רבה ויקרא ל, יד) אמור אומרים "השדרה דומה לשדרה של אדם, ההדס דומה לעין, הערבה דומה לפה, והאתרוג דומה ללב".

ואמנם צאו וראו מה בין בני לבן חמי, מה בין כנסת ישראל המעט מכל העמים ובין כל העמים. שבעים אומות יש בתבל וכולן משתדלות לעלות במעלה העליונה אבל מה נחשבת להן המעלה העליונה? עפ"י רוב הן שמות את כל מעינן בהשדרה, שתהא השדרה שלהן יפה, ההוד שבגבורה, גבורת השרירים, החיל והכח, היד החזקה והזרוע הנטויה זהו כל העיקר אצלם, זהו הא' והת' שלהם ובכן כל ההדר שלהם הוא בהלולב, יש בה גם מעוטא שמיפות את ההדס הדומה לעין "החכם עיניו בראשו" אלה הן האומות האוהבות חכמה ודעת, ויש גם כאלה שהעיקר הוא אצלן ערבה יפה, ערבה דומה לפה, ומי שאין כחם אלא בפה, שחץ שחוט לשונם ויודעים היטב להשתמש בהכלל שהלשון לא נברא אלא לכסות על מחשבות הלב, אלה המה סלתן ושמנן שלהם יכרעו הכל ברך, אבל כולן שכחו לגמרי כי יש בארבעה מינים גם אתרוג, כי יש בהרמ"ח איברים ושס"ה גידים גם איזה אבר קטן הנקרא "לב", ואחת היא יונתי תמתי, העם לבדד ישכון, שמצווה ועומד זה אלפים שנה "ולקחתם לכם פרי עץ הדר" שיהיה ההדר ניכר בהאתרוג הדומה ללב".

ואם יש כאלה שמלגלגים על השדרה שלנו, על העינים שלנו ועל הערבה שלנו כי אינן מהודרות כל כך, לא איכפת לנו זאת כלום, ילגלגו וילגלגו עד כמה שנפשן חשקה בזה ואחנו נעשה את שלנו.

יודעים אמנם אנו ש"ארבעה מינים מעכבים זה את זה", ואי אפשר לאתרוג בלי לולב הדס וערבה, אבל בכל אלה לא נאמר החיוב של הדר זולת באתרוג לבד. ישראל הוא הלב שבאומות, אומר משוררנו הגדול ר' יהודה הלוי.

עצו ופריו שוה.

ובגמ' סוכה (לא, א) דורשים חז"ל את הכתוב הנ"ל "פרי עץ הדר, עץ שטעם עצו ופריו שוה, הוי אומר זהו אתרוג", וגם "אל תקרא הדר אלא הדָר, דבר שדר באילנו משנה לשנה", ואמנם לא דרשה בעלמא היא, כי עוד יותר ממה שמאומת זה בפירוש הכתוב מאומת זה בחיים המציאותיים.

כי זהו ההבדל מהחכמת יון, שכל העמים נהנים עד היום מזיוה מחד גיסא והיהדות מאידך גיסא, השכלת יון הולידה דיפלומטים והיהדות הולידה נביאים.

הדיפלומטים המה קלי הלשון מאד אבל לעומת זה המה כבדי הלב, והנביאים להיפך המה, אמנם כבדי הלשון אבל קלי הלב, לבם דופק בקלות יתירה.

הנביאים המה ערלי השפתים אבל לבם פתוח כפתחו של אולם, והדיפלומטים אמנם שפתיהם פתוחות לרוחה, אבל ערלי הלב המה.

ו"ישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם", והאתרוג שאנו אוחזים בידנו בחביבות יתירה כל ימי חג הסוכות על שום מה? כדי להראות לפני כל העולם כולו, כי תשועת ישראל תבוא ע"י נביאים ולא ע"י דיפלומטים.

כי בזה משונה הוא האתרוג מכל שאר הפירות והאילנות "שעצו ופריו שוה", כל שאר האילנות רחוק טעם הפרי מהעץ כרחוק מזרח ממערב, ואנחנו איננו רוצים באילנות כאלו, שדו פרצופין, ששתי רשויות יש אצלן, אין אנו רוצים שיהא רחוק הפה מהלב, הדיבור מהמחשבה, החיצוניות מהפנימיות, אנו רוצים רק באתרוג שיהיה עצו ופריו שוה, אחוזים וקשורים יחד, קשר אמיץ שבל ינתק לעולם, אנו רוצים מ"עור אחד" דוקא.

השכלת יון, אומר משוררנו החביב ר' יהודא הלוי, אין להפרי כי אם פרחים, ואילו היהדות, נוסיף אנו, היא כולה פרי וגם בהעץ אנו טועמים רק טעם פרי.

הדר באילנו משנה לשנה.

והיא - מה שטעם עצו ופריו שוה - היא שעמדה לו להאתרוג שיש לו גם התכונה השניה, שדר באילנו משנה לשנה. כל שאר האילנות גדלים רק במקום ובתקופה ידועה, "ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים", אלה הגדלים מהשמש יש שהירח אדרבא מזיק להם, ולהיפך יש שאדרבא נחוצים המה דוקא להירח והשמש לא יועיל להם מאומה, יש שגדלים הם על טל ויש שגדלים הם על מטר, ולכן אי אפשר להם שהפירות ידורו בהם משנה לשנה. יחיד ומיוחד הוא האתרוג בהם, שהוא דר באילנו משנה לשנה, מפני שמסתגל הוא לכל תקופות השנה, לכל שינוי הטבע.

וישראל, שיש לו תכונתו הראשונה של האתרוג, שטעם עצו ופריו שוה, יש לו ממילא גם תכונתו השניה שדר באילנו משנה לשנה, כי סיבה ומסובב יש בכאן, התכונה הראשונה היא הסיבה והתכונה השניה היא המסובב, ובשביל זה יש גם לנו כח ההסתגלות שאין לשום אומה ולשון, הגידול שלנו הוא בכל הזמנים ובכל התקופות, בכל האקלימים ובכל הרוחות, וגם רוחות שאינן מצויות אינן יכולות לשלול מאתנו את כח הגידול שאינו פוסק בנו.

ואמנם כן מי כעם ישראל גוי אחד בארץ. הרומיים בשעתם שמו את כל מעינם בהלולב שלהם, שיהיה המהודר ביותר מכל הלולבים שבעולם, המה הדרו את השדרה שלהם, במדה שלא היתה דוגמתה לפניהם ואולי גם לאחריהם, זו היתה שדרה יקרת המציאות, ובכ"ז לא הועילה להם כלום ביום עברה, וכבר נתיבש הלולב שלהם עד שנתפרק בצפורן מחמת יבשותו, נקטם ונכפף ראשו ונפרצו עליו כעלי החריות, בקצור, כל הפסולים שמנו חכמים בלולב (עי' או"ח סי' תרמ"ה) נמצאו בו ונפסלו לגמרי. היונים בשעתם אמרו, כי ההדס והערבה המה העיקרים, והמה דקדקו להדר זאת בכל מיני ההידור שבעולם, והאמת נתנה להגיד, כי הדבר עלה להם באופן יפה, ההדס - העינים - החכם עיניו בראשו - והערבה, הפה שלהם היו על תכלית היופי וקמו להם חכמים מליצים ומשוררים נפלאים מאד, ובכ"ז עברו אלו תקופות עליהם וכבר הננו רואים, איך שההדס נעשה להדס שוטה ומהערבה נשרו רוב עליה ונפסלו גם הם (ע' או"ח תרמ"ו תרמ"ז). אחד הוא עם ישראל שמתקיים עד היום הזה למרות כל הרפתקאות דעדו עליו, יען מפני שעיקר העיקרים אצלו הוא האתרוג הדומה ללב, ורק אותו, את האתרוג הוא בודק יותר מכל המינים, רק כשהוא צריך לברור את האתרוג הוא שם את המשקפים על עיניו ובודקו בשבע בדיקות אם אין בו חלילה איזו נקודה, אף שאינה נרגשת כלל לעין רואה זולת ע"י זכוכית מגדלת.

כן עיקר העיקרים ויסוד היסודות אצלנו הוא האתרוג, הוא המלך של הארבעה מינים, וממילא ע"י זכותו מחזיקים מעמד אצלנו גם השאר מינים, הלולב, ההדס והערבה, שעד היום המה בחזקת כשרות אצלנו, אם כי אינם מהודרים אצלנו כל כך.

חטאת כל הגוים.

וביחד עם הנביא אפשר לנו לומר גם היום בבטחה, "זאת תהיה חטאת מצרים וחטאת כל הגוים אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות", כי אמנם זו היא עלת כל העלות וסיבת כל הסבות המביאות לידי כל העבירות שבעולם, גם הז' מצות של בני נח שאינם נזהרים בהם כלל וכלל, גם העבירות החמורות של עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים הנן רק תולדות מאבי אבות הטומאה, שאינם זהירים במצות עשה של חג הסוכות.

כי לו היו נזהרים בחג הסוכות והיו יודעים איך לבקש ולמצוא את ההדר שבחיים, כי אז לא היו באים לכל אלה, ולא היה אפשר להם כלל לבוא לזה.

ואם תשאלו מי האשם בהמלחמה האחרונה ששללה מיליוני נפשות על לא חמס בכפם, ומי האשם בכל המלחמות שבעולם? אל תשובו וילהלם קיסר, ניקולי השני וכדומה, אך תאמרו כהנביא כי כל זה בא מ"חטאת הגוים אשר לא יעלו לחוג את חג הסכות".

כי אמנם ראו זה דבר פלא, השכנים שלנו, הנוצרים מחקים אותנו כקוף לבני אדם, את כל החגים שלנו יש להם כמונו, את חג הפסח חג השבועות וגם את חג הפורים, אבל אחד חסר להם - חג הסוכות, כי אמנם כמו מרגישים הם בהרגשה אינסטינקטית, כי לא להם נאה ויאה לחוג את חג הזה, אי אפשר להם להחזיק בידיהם, ידי עשו - את הארבעה המינים, בעוד שכל סדרי חייהם הוא ההיפך ממש מזה מן הקצה אל הקצה.

ולא לחנם יושב הקב"ה ומשחק, כמאמר חז"ל בע"ז, "יושב בשמים ישחק", כשהם, השכנים שלנו, מנסים לקיים את המצוה קלה הזו.

ורק אז, באחרית הימים, כשיהיה הר בית ד' בראש ההרים ונהרו אליו כל הגוים אז לא רק "כל האזרח בישראל ישבו בסכות", אך גם -

"והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ד' צבאות ולחוג את חג הסכות"... (זכריה יד, טז)

## פרק ב׳

## ב. הסוכה - תשובה להטבע לחג הסוכות

"וחגתם אתו חג לד' שבעת ימים בשנה, חקת עולם לדרתיכם, בחודש השביעי תחגו אותו. בסכת תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסכת" (ויקרא כג, מא-מב).

מה מספרת לכם הסוכה הקטנה?

דברנו בהדרשה הקודמת על ערך הד' מיני, ואם שמתם לב לדברי, רבותי הנכבדים, אז בודאי מצאתם במצוה הזו טעם וריח, לא רק במשך זמן הנענועים, אך לכל השנה ולכל ימי חייכם על פני האדמה, אבל בדרשה הקודמת הלא העיקר שכחתי, כי בחג הסוכות, זמן שמחתנו, יש לא רק מצות הד' מינים בלבד, כי למה נקרא שמו חג הסוכות על שם הסוכה שאנו יושבים בה, והאם אפשר לנו לעבור על זה בשתיקה?

ובאמת האם לא שאלתם לנפשכם מה מספרת לנו הסוכה הקטנה הזו? התורה בעצמה אומרת על מצוה זו "למען ידעו דרתיכם" זאת אומרת, כי אין אנו יוצאים בישיבה לבד, אך העיקר הוא הידיעה הכרוכה בה, ומה היא הידיעה החדשה שהיא מלמדת אותנו?

מעץ הדעת לעץ החיים.

ואמנם לא לחנם עזבנו כעת את בתינו היפים מרובי החדרים המרווחים והאולמים הנהדרים המרהיבים דעתו של אדם והלכנו לנוע לסוכה קטנה של ד' על ד' המחזקת בדוחק גדול "ראשו ורובו ושולחנו" ושאינה יכולה לעמוד כמעט גם לפני רוח מצויה.

לא לחנם הוא כל זה, זהו מראה על סדר החיים החדש שעלינו להתחיל מבראשית ממש, זהו התשובה מעץ הדעת לעץ החיים.

מגילת קהלת.

וכעין פירוש למס' סוכה באה המגילת קהלת, שאנו קוראים בה במשך ימי החג, כי כל המגילה הזו באה להראות את כל הרקבון והזוהמא הכרוכים בעץ הדעת ולהכריח אותנו לנוס לכל הפחות מזמן לזמן כדי להטהר מעט מן הזוהמא, תחת צל עץ החיים.

כי מה זה הקוטב ממגילה זו? הנה לא רק ה"תחילתה ד"ת וסופה ד"ת" (שבת לב, ב) אך גם מאמצעה יש ללמוד הרבה.

הלא כה מספר לנו החכם מכל אדם בהמשך דבריו: "כי ברוב חכמה רוב כעס ויוסיף דעת יוסיף מכאוב... וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה, כי היא קנאת איש מרעהו... ראה זה מצאתי אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה בקשו חשבנות רבים" (קהלת ז, כט).

כי לכאורה הננו רואים בדורותינו אלה תרתי דסתרי. מצד אחד, דורנו זה הוא בודאי הדור דעה היותר גדול שבכל הזמנים, ומצד השני אולי לא היה עוד מעולם דור חסר טעם כמוהו, ובעץ הדעת זה אין כל טעם וריח. מצד אחד נפתחו מעינות החכמה לכל בני אדם גם לנערים וזקנים גם לנשים וטף, ומצד השני נסתמו הלבבות לגמרי והחכמה אינה מאירה ואינה משמשת כלל את הלב, והדור המחבק זרועות עולם ויודע איך לעלות בשמים ממעל על ידי האוירונים הנפלאים ולרדת בארץ מתחת על ידי התת-מימיות, הדור הזה הוא דוקא דור צר עין במדה שלא היתה כמעט עוד מעולם, דור אכזרי אשר לא ידע רחם, דור הרומס ברגליו כל צדק משפט. בדורנו זה הנה לאו דוקא "כל המיצר לישראל נעשה ראש" אך גם המיצר לבני נח נעשה ראש, ולכאורה אנו עומדים ומשתוממים, איך יתכנו שני הפכים בנושא אחד, איך אפשר בבת אחת לראות את ה"תרתי דסתרי" האלה?

אכן כבר ביארתי במקום אחר ("דרכה של תורה", מבוא לס' "דרכי משה, דרך הקודש" ח"א), כי באמת אין זה כלל תרתי דסתרי אך אדרבא הוא בגדר סיבה 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, ויען שהוא כל כך רע ושואף לדם כמו הנחש הקדמוני, לכן הוא כ"כ ערום וחכם.

מלאך המות מלא עינים.

"מלאך המות מלא עינים" אומרים חכז"ל (מס' עבודה זרה כ, ב), זאת אומרת, שכל העינים - החכמות, כי "החכם עיניו בראשו" - כל עיקר הורתן ולידתן באו מהמלאך המות שאין כמוהו גדול ונכבד בחכמה ודעת ו"הוא השטן הוא היצר הרע הוא המלאך המות".

נתבונן נא על המלחמה הנוראה, מלחמת העולם, שבאה זה לא כבר לידי קצה, שהביאה חורבן 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 נמצאו אשר לא שערו אבותינו ואבות אבותינו מעולם באופן שהאבי אבות הטומאה, המלחמה, הביאה תולדות העולות למעלה להשכיל.

ומי יודע רוח האדם העולה למעלה, אפשר הדבר מאד, כי גם כל ההמצאות שהמציאו מדור דור לפני המלחמה, הנה הסיבה העיקרית שלהן היא המלחמה, אם כי באופן בלתי ישר, כי גם אז אם לא היתה מלחמה בפועל, היתה מלחמה בכח, ובאמת מה שקוראים בני אדם זמן מלחמה וזמן שלום הוא רק לשבר את האזן, באמת אין שלום בעולם, אך יש זמן של מלחמה, ויש זמן של הכנות למלחמה, שנדמה לנו כאילו הוא זמן של שלום.

ואפשר מאד, כי גם ההמצאות הישנות כבר כמו מסלת הברזל, הטיליגרף, הטלפון וכדומה גם כל אלה המה התולדות של המלחמה בכח, של ההכנות למלחמה שאינן פוסקות לעולם, כי כל אחד מהעמים אשר על פני האדמה חפץ להיות יותר מוכן ומזומן ליום קרב וזו היא שהמריצתם לבקש את ההמצאות האלה, כי כל זמן שהאדם חי את חייו הפרימטיביים שלו היה מסתפק גם בהחמור המשרך דרכו, גם זה היה לפניו די והותר, אבל תכונת המלחמה בכלל היא תכונת ה"בחפזון" ולזה לא יוצלח החמור שהולך בשובה ונחת, אז נסו להשתמש בהסוס הרץ בחפזון יותר מהחמור, אז אמרו "סוס שוטף למלחמה", אכן בהמשך הימים כשאלקי המלחמה נתגדל יותר ויותר, כבר נראה להם גם הסוס לקטן יותר מדאי להכילו, אזי הוצרכו לבקש אמצעים אחרים לזה וכשמבקשים ְ- מוצאים, כי "יגעת ולא מצאת אל תאמין".

בקיצור, בעד כל הדברים הטובים והיפים האלה הננו חייבים תודה להמלאך המשחית, מלאך המות, כי הוא חוללם והולידם.

תכונת עץ הדעת.

כי אמנם התורה גופא מתארת לנו היטב את תכונתו של עץ הדעת.

אם תרצו לדעת את תכונת עץ הדעת של כל העולם כולו, של כל האומות והלשונות, שאמנם קוראים אנו אותו בשמות שונות, ציביליזציה, קולטורה, פרוגרס וכדומה, אם תרצו לדעת את שרשו ומקור גדולו, אם תרצו לדעת זאת נחוץ לנו להתחיל מבראשית ואז נדע - כי המסית לזה, זאת אומרת, הסיבה הגורמת להעץ הדעת שבקרב האדם הוא הנחש הקדמוני, הוא ולא אחר, הנחש, שכוונתו להזיק, הנחש שאין הנאה להיזקו, זולת ההנאה לראות איך שארסו מכלה וממית.

"והנחש - מספרת לנו התורה (בראשית ג, א) - היה ערום מכל חית השדה אשר עשה אלקים", כי הרשעות שלו יותר מכל חית השדה, עשתה אותו גם להערום מכל, והנחש זה הוא הסבה של עץ הדעת שבאדם.

ותוצאות הדבר של ההנאה מעץ הדעת הרי אפשר ג"כ למצוא שם ב"בראשית", זה הוא: "וישלחהו ד' אלקים מגן עדן וישכן מקדם לגן עדן את להט החרב המתהפכת".

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, ששים ושמחים לשפוך דם כמים ולשתות מהם לשכרה בהרגישם בזה את כל התענוגים שבעולם.

ואמנם מעץ הדעת הקדמוני כבר צצו ופרחו עצים רבים שמלאו פני תבל תנובה, אבל כמו העץ הראשון כן כל העצים שנשתלשלו ממנו כולם באים מהנחש שגם הוא פרה ורבה מאז מאד מאד ותמלא הארץ ילדיו, וכולם מביאים לידי התוצאות הקדמוניות להלהט החרב המתהפכת, שג"כ כבר לבשה צורות חדשות של קני רובה, תותחים, טאנקסים וכדומה.

וס"ס העץ הדעת איננו מנעים לאדם את החיים, אך להיפך מגרש אותו מגן עדנו שישב שם כמלך במסבו והכרובים ממעל לראשו, כי באמת אחרת לא יכול להיות, כי קימא לן שאין קטיגור נעשה סניגור, והדעת שבאה מהנחש, אי אפשר לה להביא את הגן עדן לאדם.

ההתשלמות וההתהדרות שמות נרדפים הן.

אכן לא רק בספר התורה אנו קוראים זאת, כי אם גם בספר החיים - להבדיל בין הקודש ובין החול - ולא רק בזמן מלחמה, אך גם בזמן ששלום בעולם, כאשר כבר ביאר חכם אחד מחכמי אומות העולם במופתים חותכים, כי כל עיקר ההשתלמות של האדם באה ע"י ההתהדרות, לוקסוס בלע"ז, והראיה כי הא בהא תליה, באירופא ואמריקא, למשל, ששם הלוקסוס מפותח מאד, שם גם הציביליזציה חזקה, ולהיפך באסיה ואפריקא ששם גם שתיהן הן במדרגה היותר נמוכה. וגם הוא מבאר, כי לא ההשתלמות היא סיבה לההתהדרות, אך להיפך שההתהדרות היא הסיבה לההשתלמות כי בזה שהאדם אינו מסתפק במועט, אך מבקש הוא התהדרות בכל, התהדרות במאכליו, במלבושיו, בדירתו וכדומה, והוא מוכרח לבקש תחבולות שונות כדי להשיג כל אלה ולעלות על חבירו שאין לו כל זאת, ההכרח יאלצהו ממילא להמציא חדשות לבקרים המצאות שונות, וזו היא כל עיקר השתלמותו של האדם.

הקנאה היא הסיבה לההשתלמות.

אכן באמת גם החכם הזה עוד לא ירד לסוף עמקו של הדבר, אמת היא שההתהדרות היא הסיבה לההשתלמות, אבל ההתהדרות גופא זו היא מסובב מסיבה אחרת - מהקנאה, ונמצא שהקנאה, מקור הרשעות שבאדם זו היא אם כל הציביליזציה שבעולם. כי מדוע באמת נעשית תשוקת ההתהדרות גדולה מיום ליום, יען שמקור הרשעות שבאדם מתגבר יותר ויותר מזמן לזמן, וזה מביא לידי קנאה יתירה, שכל אחד חפץ יותר ויותר לעלות על חברו.

ושלמה המלך, החכם מכל אדם, היה חכם יותר גדול מהחכם הנ"ל וירד לסוף עומקו של הדבר, והוא שאמר זאת בדברים קצרים, אך נוקבים ויורדים עד התהום: "וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה - ציביליזציה בלע"ז - כי היא קנאת איש מרעהו" (קהלת ד, ד). ועתה אין להתפלא כלל, אם אנו רואים ש"יוסיף דעת יוסיף מכאוב", כי אמנם "אין קטיגור נעשה סניגור" ואין סם המות נעשה לסם חיים בשום אופן, אין האש מכבה ואין היצה"ר מביא לידי טוב, והדעת שמקורה הראשון, אבי אבות שלה, היא קנאה ורשעות, בעל כרחך אי אפשר לה להביא אחרת זולת מכאוב.

ואמנם מזמן לזמן, ומדור לדור מתרבה הדעת, אבל ביחד עם זה מתרבה המכאוב, ומכאובי הדור הנוכחי רבו הנה יותר ממכאובי הדור הקודם, ואין מנוס ואין מפלט מזה.

והשאלה היא איך להחלץ מן המצר, איך להשתחרר מן המכאובים הנוראים האלה, מן המצוקי שאול השמים מחנק לנפש האלה?

אך גם על זה מוצא החכם מכל אדם תשובה מספקת והוא אומר:

"ראה זה מצאתי, אשר עשה אלקים את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים".

כי אמנם לא ממרחק נביא לחמנו. וזהו כל האסון שמבקשים אנו תמיד עצות מרחוק ולא מקרוב, הננו מבקשים חשבונות רבים, בעוד שאין כלל במה לחשוב הרבה. "אלקים עשה את האדם ישר", אבל דוקא מה שהוא ישר אינו מוצא חן בעיני האדם, שיש לו נטיה גדולה לעקמומיות דוקא.

התשובה אל הטבע.

כל האסון הוא מה שאנו מתרחקים במכוון מהטבע בכל מיני ההתרחקות שיש בידינו, הכל הכל מבדילים אותנו מהטבע, הכרכים הגדולים, הבתי חומה עם הקומות הרבות והכתלים העבים, רעש האופנים של המכונות הגדולות, הכבשונים הגבוהים של בתי החרשת, הקיטור שאינו פוסק בכל מקום שאתה פונה וכדומה וכדומה, הכל באו כדי להקים מחיצה גדולה, מחיצה של ברזל בין האדם ובין הטבע, הכל באו רק כדי לגרש את האדם מעל החיים, שגם צלו של העץ הזה לא יגיע אליו.

הננו מתענגים על המשחקים שמציגים איזה מחזה ממחזות החיים באופן מלאכותי ומשונה בלהג הרבה ובדברים בטלים, ואין אנו מתענגים כלל על המחזה, מחזה החיים גופא שנראה לעינינו בכל רגע באופן טבעי. הננו מוחאים כף וקוראים הידד עד כלות הנפש לקראת כל משורר בחסד אלקים המשורר בחרוזים את הטבע, או לקראת ציר המציר בשרד איזה מחזה מהחיים, ואין אנו מתפעלים כלל ועוברים אנו בשויון נפש גמור על הטבע גופא, ואין אנו אומרים כלל מה יפה אילן זה מה יפה ניר זה, לא מפני שאין אנו רוצים להפסיק ממשנתנו כעצתו של התנא באבות (פ"ג, מ"ז), אך פשוט מפני שעינים לנו ואינן רואות, אזנים לנו ואינן שומעות את כל מה שנושא עליו אופי טבעי, ורק את המלאכותיות אנו אוהבים ורק אפקטים זרים אנו מתגעגעים.

התשובה אל הטבע זהו הפתרון לכל שאלות החיים, זוהי התרופה היחידית להמכאוב הבא מעץ הדעת.

אמנם אז יחדל ה"עמל וכשרון המעשה", אבל ביחד עם זה תחדל גם הקנאת איש מרעהו, וצלו של עץ החיים יסתיר אותנו מכל מחלה, מכל תקלה ומכל קטטה.

כי "אלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים"...

הסוכה - פירוש חי למגילת קהלת.

ופירוש חי למגילת קהלת, ואולי היותר מובחר מכל מאות הפירושים שכבר נתחברו עליה היא סוכה שאנו יושבים בה בהחג הזה.

כי רק בשביל זה נקראה בשם סוכה בשביל הסכך המסכך אותה, שרק זה נותן לה את האופי המיוחד שלה, כי הלא על הדפנות אין דינים מיוחדים והם כשרים מכל דבר, ורק על הסכך נאמרו דינים מיוחדים ובראש כל נאמר בסי' תרכ"ט באו"ח: "דבר שמסככין בו צריך שיהיה צומח מן הארץ ותלוש ואינו מקבל טומאה".

וזה הכלל לענין קבלת טומאה, שכל דבר שנעבד בידי אדם מקבל טומאה, אבל דבר שלא שלטו בו ידי אדם כמו פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה, והידעתם מדוע ולמה הוא כך?

זהו מטעם דברי הקהלת "וראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו" ולכן כל דבר שנוצר מהעמל וכשרון המעשה טמא הוא, טמא, טמא יקרא, כי בזה מתגלה הקנאה והשנאה, הרשעות ויצר הרע שבאדם, אבל טהור הוא הטבע, טהור וקדוש הוא, וגם אלף אלפים שרצים לא יטמאוהו, הטבע - זהו יציר כפיו של הקב"ה בעצמו שלא חל בו הידיים המסואבות של האדם, ומה הקב"ה טהור אף הוא טהור.

פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה, יען מה שהוא פשוט הוא טהור, וכל הטומאה באה מחמת שאנו בורחים מהפשוט כמטחוי קשת, יען שאנו שונאים את הפשוט שנאת מות, יען שאנו מרגישים געל נפש להישר, ואנו מבקשים דוקא את העקמומיות ומה שמעוקם ביותר זה נח לנו יותר, ובשביל זה אין אנו שבעים רצון כלל מזה שאלקים עשה את האדם ישר, והננו רצים דוקא אחרי "חשבונות רבים".

האויר המלא טומאה.

וכל השנה, בכל השס"ה ימים והשס"ה לילות הננו נמצאים תמיד באויר של טומאה, הכסא שאנו יושבים עליו, השלחן שאנו נשענים עליו וכו' וכו' וגם התקרה שממעל לראשינו הכל הכל מקבלים טומאה, ובכן כל האויר הסובב אותנו מלא טומאה, ואי אפשר לנו לנשום אף נשימה אחת של טהרה בכל השנה כולה. הננו שוכחים כמעט שיש דבר שצומח מן הארץ וגדולו מן הארץ, כי כל כך אנו נטולים מהטבע ע"י המחיצות של ברזל שמסבבות אותנו, וכדאי הדבר באמת לצאת לכה"פ לשבעת ימים ולשבת תחת סכך שצומח מן הארץ ואינו מקבל טומאה, כדי שלכה"פ אפשר יהיה לנשום אויר טהור במשך של שבוע ימים.

וממעל להסכך ע"י הנקבים שבו נראים השמים המספרים כבוד אל והכוכבים הנוצצים באור צנוע ובסוד שיח שרפי קודש והננו מרגישים הפעם את הטבע הערום כפי שיצא מכפיו של הקב"ה, נפשנו מתדבקת עם כל היצור והמון נסתרות שמבראשית שאין קנאה ואין שנאה ואין תחרות ביניהם, הששים ושמחים תמיד לעשות רצון קונם, או אז הננו שומעים את הקול ממרום האומר:

"כל מאן דאיהו מגזעה ושרשא קדישא דישראל, ישבו בסוכה תחת צלא דמהימנותא"...

זמן שמחתנו.

מכל החגים הנה חג הסוכות הוא האחד המיוחד, שעליו נאמר זמן שמחתנו מפני שרק זמן שמחה אחד יש בחיים, זהו הזמן שהאדם מרחיק את עצמו במעט מן העץ הדעת תחת צלו של עץ החיים, כי אם עץ הדעת גורם "שיוסיף דעת יוסיף מכאוב", הנה עץ החיים להיפך פועל שיוסיף חיים יוסיף שמחה ונחת, זמן השמחה הוא רק כשאדם מתדבק עם הטבע אם כל חי ויחד עמה הוא אומר שירה לנשמתה, נשמת אלקים, מי שאמר והיה העולם...

אורה ושמחה.

אמנם האורה שבסוכה איננה מרובה כל כך, כי "צלתה מרובה מחמתה" הלכה פסוקה היא, אבל בכל זאת זה אינו ממעט את השמחה, ולהיפך מזה גופא, מה שצלתה מרובה מחמתה, אנו שואבים שמחה, כי האמת ניתנה להגיד, שהיהדות אינה אוהבת כל כך את האורה הצוחנית והקולנית של השמש שמאירה בחוצפה יתירה "אומות העולם נמשלו לחמה" המה הגסים, השחצנים הבעלי ידים... אבל ישראל נמשלו ללבנה, זו הלבנה הצנועה, הבושת פנים, ההולכת לה בלאט ובהסתר "ירח יקר הולך", ולכן הננו מוצאים שמחה דוקא בזה שצלתה מרובה מחמתה, כי שמחתנו היא ג"כ לא שמחה צוחנית וקולנית, חן היהודי שפוך עליה ומסוה הבושה על פניה, שמחה של מצוה...

ולא לפלא הוא כלל, מה שאו"ה חקו אותנו כקופים בכל, אך לא בחג הסוכות, שהוא נשאר רק חגנו אנו, כי מרגישים המה בהרגשה אינסטנקטית כי לא להם הוא חג שכזה, אי אפשר להם בשום אופן להרגיש טעם של חג ומכל שכן שמחה בצלתה מרובה מחמתה.

כי רק "כל מאן דאיהו מגזעה ושרשא קדישא דישראל ישבו בסוכות תחת צלא דמהימנותא"...

תוכה אינה כברה.

אמנם עלינו להודות על האמת, שתוכה של הסוכה איננה כברה, כי בעוד שמבחוץ אנו רואים אותה והיא כולה מסוככת בפשוטי עץ בלי שום קשוט ונוי, הנה כשתביטו בה פנימה תמצאו בה את ה"כלים הנאים ומצעות הנאות" כי הלכה פסוקה היא באו"ח (סי' תרל"ט) שכל הדברים היפים שיש לו לאדם מחויב הוא להכניסם בסוכה, ולא עוד אלא שיש עוד קדושה לכל נוי סוכה, ואסורים מפני קדושתם כל שבעה.

אמנם "כל האזרח בישראל ישבו בסכות", כמו האזרח בישראל כן היא גם הסוכה שלנו, גם האזרח בישראל, הישראל האמתי, אין תוכו כברו, דו פרצופין לו, צבוע הוא, אך באופן הפוך מכל הצבועים הרגילים הוא צבוע בצבע של כעור מבחוץ ויפה הוא מבפנים, "שחורה אני ונאוה", אומרת כנסת ישראל על עצמה, שחורה מברה ונאוה מתוכה וכן היא גם הסוכה שלנו.

הסוכה והאהל מועד.

ובדבר זה שוה הסוכה שלנו להאהל מועד, שגם לו היו יריעות חצוניות ויריעות פנימיות, וגם הוא לא היה תוכו כברו כדאיתא במס' שבת (צט, א) "ת"ר, יריעות התחתונות של תכלת, ושל ארגמן, ושל תולעת שני ושל שש, ועליונות של מעשה עזים", ומי שראה את האהל מועד מבחוץ, נדמה לו כי כולו רק מעשה עזים לבד, בעוד שבתוכו היתה עשירות נפרזה כל כך גם בחומר וגם בצבע.

ואם תדמו כי נתנו ערך רב יותר להתכלת וארגמן וכו' על המעשה עזים, אינכם אלא טועים, כי הלא כך מסיים שם בגמ' "וגדולה חכמה שנאמרה בעליונות יותר ממה שנאמרה בתחתונות, דאילו בעליונות כתיב, וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טוו את העזים", כי אמנם חכמה יתירה נחוץ לזה באמת, לכסות את העושר הרב של תכלת וארגמן במעשה עזים פשוטים, וזו היא באמת "חכמת ישראל" שהפרוגרמה שלה היא לבכר את הפרי הפנימי על הפרחים החיצוניים, לבכר את החטה שבתוך מהתבן הקש והמוץ שבבר.

כן "כל האזרח בישראל ישבו בסכות", זו היא תכונתו של האזרח בישראל, שיושב בסכות ואין תוכו כברו...

מה ביני לבין חמי.

"האזרח" זהו שם תואר בכל האומות שבעולם, והתואר הזה ינתן לאלה שמשכמם ולמעלה המה גבוהים משאר בני אומתם, אלה שהצטינו באיזה דבר והראו בזה גדולות, כי אז המה מוכתרים בתאר "אזרח נכבד לדורותיו", והם ובניהם ובני בניהם עד סוף כל הדורות נהנים מהתואר הזה, שאינו מביא רק כבוד לבד, אך גם עושר - כי להם, להאזרחים ולנכדיהם ניתנה הארץ, המה בעלי האחוזות הגדולות, והשאר המה רק אכרים, התלויים כמעט כולם בחסדי אלה המיוחסים. אכן אם תבקשו בספרי היוחסין שלהם תמצאו כי ההצטינות היתה בזה שעברו יותר משאר הבני בשר ודם על הלאו ד"לא תרצח", ובשביל זה נעשו לגבורי מלחמה והוכתרו בתוארים שונים. אמנם גם היהדות יודעת מתוארים וגם אצלנו יש אנשים שמוכתרים בתואר האזרח מישראל, זהו התואר היותר גדול אצלנו, אבל האזרחים שלנו המה דוקא אלה היושבים בסוכות, אלה המסתפקים בפשוטי כלי עץ, אלה שחיים חיים של צלתה מרובה מחמתה, אלה הצנועים שהתוך שלהם יפה הרבה יותר מהבר שלהם, אלה רק אלה המה האזרחים בישראל.

"כל האזרח בישראל ישבו בסכות"...

## פרק ג׳

## ג. דיני האתרוג - וחוקי היופי לחג הסוכות

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל (ויקרא כג, מ).

דבר אחר, פרי עץ הדר זהו הקב"ה, שכתוב בו הוד והדר לבשת, כפת תמרים זה הקב"ה, שכתוב בו צדיק כתמר יפרח, וענף עץ עבת זה הקב"ה, דכתיב והוא עמד בין ההדסים, וערבי נחל זה הקב"ה, דכתיב ביה סולו לרכב בערבות ביה שמו" וכו' (מדרש רבה אמור פ"ל, ט).

"ד"א פרי עץ הדר אלו ישראל. מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם, שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. כפת תמרים אלו ישראל, מה התמרה זו יש בו טעם ואין בו ריח - וכו' - וענף עץ עבת אלו ישראל, מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם כך ישראל - וכו' - וערבי נחל אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל, יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, ומה הקב"ה עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקב"ה, יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו (מ"ר שם אות יב).

רגש המוסר ורגש היופי.

שני הרגשות הללו, או כפי שנקראים הם בלשונות הלע"ז האתיקה והאסתתיקה, המה הגלגלים שהתפתחות המין האנושי סובבת עליהם, והמה, רק המה, כשהנם מפותחים היטב, עושים את האדם לאדם המעלה, שרוח הבריות ורוח המקום נוחים הימנו, ומוצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם.

אכן אעפ"י ששניהם כאחד טובים המה, הנה לא ראי זה כראי זה, הראשון רגש המוסר, הוא רגש בין-לאומי, אבל השני חותם הלאומיות טבוע עליו.

אמנם גם השלחן ערוך של הלכות מוסר אינו שוה בסגנון אחד בכל המקומות ובכל האומות. אכן בעוד שההבדלים בו הם רק בכמות ואיכות הפרושים וההגהות שבאים עליו, אבל עצם השולחן ערוך אחד הוא לכל, הנה השולחן ערוך של הלכות היופי נבדל מארץ אחת לשניה, מאומה אחת לחברתה כרחוק מזרח ממערב.

כי ההלכות מוסר יש להן יסודות קבועים ונאמנים, וההבדלים שבהן בין האומות השונות הנן עפ"י רוב בהמעשה, ולא בההלכה, כי בזאת כמעט כולי עלמא מודים, שהרע הוא רע והטוב הוא טוב, ורק שיש בזה הרבה עיקרים ופרטים שאלה סוברים, הלכה ומורין כן, ואלה סוברים, הלכה ואין מורין כן, הנה היסודות של הלכות היופי מרפרפים באויר, ובשביל זה ההבדלים שבהם בין האומות השונות הם בעצם ההלכה, בעיקרי הפרנציפים, ומה שבעיני אומה אחת נקרא מגונה הנה אדרבא בעיני אומה השניה היושבת בשכנות עמה נקרא זאת דוקא יפה, מהודר שבמהודר.

ואם בארצות אירופה, למשל, ההידור הוא דוקא בנעילת הסנדל וגלוי הראש, שבזה הוא מכבד את הבריות, ומי שיעשה את ההיפך יהיה ללעג ולקלס והכל ירמזו עליו באצבע ראו: כמה מכוער הוא איש זה, הנה בארצות אסיה הוא להיפך ממש, איש המוצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם הוא דוקא מי שמכסה את ראשו ומגלה את רגליו, לזה דוקא קוראים "דזנטלמן" ומי שעושה את ההיפך מזה הוא האיש שאינו יודע כלל מה זה נמוס ודרך ארץ.

בהארצות ששם בני אדם לבנים וצהובים, הנה כשרוצים לתאר את השטן, מלאך הבלהות, סמל הכעור והמגונה, הם מתארים אותו שחשך משחור תארו, ולהיפך בארצות השחורים שמה דוקא מתארים את אותו השטן בעצמו בצבע לבן ובהיר כסלת נקיה.

וכל זה מפני, כפי שכבר הראו רבים מן החכמים, שהמוסר הוא דבר אביקטיבי לא כן היופי שהוא רק סוביקטיבי וכבר אמרו "אין מושיבין בטעם", כלומר, כי לכל אחד יוכל להיות טעם המיוחד רק לו לבדו, ואין מקשין מאחד על השני בזה.

ובזה ביארו את מאמר חז"ל (ילקוט שמעוני רמז תקמ"ז) תזריע "שאל טורנוסרופס הרשע את ר"ע, איזה מעשים נאים של הקב"ה או של בשר ודם? אמר לו של בשר ודם נאים - וכו' - א"ל למה אתם מלים? א"ל, אף אני יודע, שעל דברים אלו אתה שואל, לכך הקדמתי ואמרתי לך שמעשה בו"ד נאים משל הקב"ה, הביא לו שבלים וגלוסקות, אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בו"ד אין אלו נאים?" - שבודאי אי אפשר לומר, שתשובת ר"ע היתה שהאדם הוא יוצר אמן יותר גדול ממי שעשה מעשה בראשית, ח"ו, זה דבר שאין הפה יכלו לדבר ואין האוזן יכול לשמוע, ולא יכול כלל לעלות הדבר על שום בר דעת אף בתור שקלא וטריא ובתור שאלה, אלא באשר שהרשע הנ"ל לא שאל לר"ע איזו מעשים טובים של הקב"ה או של בו"ד, אך איזו מעשים נאים, השיבו לו באמת ע"ז תשובה כהלכה, כי בגופא דעובדא אין בטבע כלל נאה ומגונה, והמה אך מושגים תלוים בדעת האדם בדמיונו וטעמו, ובזה בודאי כוחו של בו"ד יפה, כי הוא מצייר זאת לפי טעמו ורוחו, וכל אחד הוא בזה שמח בחלקו דוקא.

שופר הגזול ואתרוג השאול.

שני חגים יש לנו זה אחרי זה, ראש השנה וחג הסוכות, וכל חג יש לו הכלי מכשירים שלו, רה"ש את השופר וחג הסוכות את האתרוג ושאר המינים, והאם לא לפלא הוא הפלוגתא רחוקה שביניהם.

ברה"ש קי"ל דאף התוקע בשופר הגזול ואפילו לא נתיאשו הבעלים ממנו יצא, כמבואר בשו"ע או"ח (ס' תקפ"ו סעיף כ'), ואילו בחג הסוכות הנה גם בשאולים אין אנו יוצאים מפני שכתוב בתורה "ולקחתם לכם" - עי' באו"ח (ס' תרמ"ט סעיף ח) - ומדוע באמת עשתה התורה פלוגתא רחוקה כל כך ביניהם?

אכן אין זה פלא כלל, אם נשים אל לב תכונת שני החגים הללו, ודוקא בשביל שהם קרובים כל כך זה לזה, לכן הם רחוקים כל כך בהדין של שאול וגזול.

ראש השנה בא לפתח אצלנו את רגש המוסר בקול השופר הצועק אלינו במאה קולות שובו בנים שובבים, וחג הסוכות בא אצלנו לעורר את רגש היופי על ידי הד' מינים שבראשם הוא האתרוג המהודר, הפרי עץ הדר, כי באמת כאמור זה בלי זה לא יתכן, וטובים השנים לעשות את האדם לאדם המעלה, להשריש בקרבו את לחלוחית הרוח ולעורר בקרבו את הכחות הנרדמים שלו, כחות אלקה ממעל, שבאים מצלם אלקים שבו.

רגש המוסר הוא ראשון במעלה ורגש היופי הוא השני במעלה, ובשביל זה בא רה"ש בהקדם זמן וחג הסוכות אח"כ, אבל ס"ס גם הראשון בלי השני לא יתכן.

כי לו לא היה הרגש האסתתי כלל במין האנושי, כי אז היתה חסרה ההרחבת הדעת של האדם בכלל והיו החיים יבשים בלי טעם וריח.

אכן דוקא בשביל זה יבדלו בההלכה, ששופר הגזול כשר ואתרוג הגזול ואף השאול פסול.

כי בשופר, ברגש המוסר, אין בזה הדין של "לכם", זהו דבר השוה לכל בני אדם, חוקים קבועים ונאמנים יש בזה לכל המין האנושי, יש להם אופי אינטרנציונלי, אם כי בהשמירה של החוקים האלה רחוקים העמים זה מזה הרבה אבל סוף סוף בתור הלכה הוא משפט השוה לכולם, ולכן גם שופר של אחרים כשר, כי גם אצל האחרים לא ימצא שופר, מין מוסר, אחר, שיהיה שונה מצביונו של שופרו גופא. לא כן רגש האסתתי, שכל אומה ואומה מניחה את חותמה המיוחד ע"ז, כל אחד יש לו הטעם שלו, שם נאמר "ולקחתם לכם פרי עץ הדר" שיהיה ההדר לכם, לפי השקפתכם וטעמכם, שלא יהיה שאול מאחרים, כי דבר זה לא ניתן בשאלה, כי בין גברא לגברא יאבד כל ערכו, ומה שהוא הדר לאחרים איננו כלל וכלל הדר לכם.

היופי הלאומי שלנו.

ואמנם רצוננו להכיר איזו אומה ולהעריכה כראוי אפשר לבוא לזה בנקל, אם אנו שמים לב להשקפתה על היופי שבחיים, איזה תנאים נחוצים לה בזה שתוציא משפט על איזה דבר שהוא הדור כהלכה.

"ולקחתם לכם פרי עץ הדר", ברם כי ההדר שלנו דרוש לארבעה תנאים, כמו האתרוג שלנו, שיהיה לו גם גידול ומראה וגם טעם וריח.

ובזה נשתנינו מכל אומה ולשון, כל האומות אינן מבקשות בהיופי רק את שני התנאים הראשונים, כי שני הדברים האחרונים אינם נכנסים אצלן בחוש היופי, אך בחוש הטעם והריח, ודבר שיש לו גידול ומראה יפה, לו גם בלי טעם וריח כלל מהודר נקרא לו, לא כן אצלנו, שהטעם וריח זקוקים לגוף הענין של היופי ובלי זה לא יתכן כלל, וזה מעיד על התכונה הלאומית שלנו בכלל, כי אין אנו מסתפקים בפרחים לבד, אך אנו מבקשים גם את הפרי; אין אנו מסתכלים בקנקן לבד אך העיקר במה שיש בו.

עצו פריו שוה.

וגם בזה אנו נבדלים מכל האומות, כי בעוד שהן רואות את היופי ההיסטורי בזה, שהבנים מתרחקים מהאבות והולכים קדימה קדימה, כי אוי ואבוי היה להם אם למשל הבנים בהמאה הכ' היו מעשי אבותיהם של המאה הראשונה בידיהם, וכל התפארות הוא בזה שאין מעשי אבותיהם בידיהם, ומזמן לזמן ומדור לדור המה משתנים ככרום וזה נקרא אצלם התפתחות, בקיצור המה רואים את היופי בזה שאין טעם העץ והפרי שוה, הנה ממש ההיפך הוא אצלנו, אנו רואים את הפאר וההדר בזה שמעשי אבותינו בידינו, כל מאוינו ותוחלתנו הוא ש"נחדש ימינו כקדם", שתוחזר העטרה ליושנה, שישובו בנים לגבול שגבלו הראשונים, בקיצור ההדר שלנו הוא דוקא בזה שעצו ופריו שוה.

דיני האתרוג וחוקי היופי שלנו.

ואמנם אם רצוננו לדעת את חוקי היופי שלנו איזו המה התנאים הדרושים כדי להפיק את החוש האסתתי של ישראל, עלינו ללמוד היטב את דיני האתרוג, כי הרבה הלכות גדולות בהלכות אסתתיקה אפשר ללמוד מהם.

למשל הדין בש"ע או"ח תרמ"ח (סעיף יח) "אתרוג העגול ככדור פסול", שבאמת כל אחד מאתנו מרגיש בלבו איזה גועל נפש גם לכל בר נש שהוא עגול ככדור... שכרסו מלא על כל גדותיו והוא שמן יותר מדאי, על בר נש כזה אנו אומרים כרגיל, כמה מכוער האיש הזה, אין לו כלל פנים של יהודי, ולהיפך מי מוצא חן בעינינו דוקא אלה ה"אברכי משי" שלנו עם הפנים החורים והרזים, שאין בהם אף טפת דם, אך יש שם עינים יפות וחוטם יהודי, קול יעקב וגם ידים ידי יעקב, "שלא נגעו מעולם אף בזבוב שעל הקיר", כי מעריכים אנו את היפה והמגונה שבכל דבר רק לפי מדת ה"מגושם" שבו, אם מגושם הוא יותר הוא מגונה בעינינו, ואם מגושם פחות הוא יפה אצלנו.

או, למשל, הדין המבואר שם (סעיף יט) "גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת פסול". כי אמנם כל העולם כולו מחזיקים להדר רק מה שהוא כמין בריה אחרת, למשל, יש שהאדם באשר הוא אדם אינו מעורר בקרבו שום רגש של יופי, אך אם לוקחים את העץ או את האבן ועושים ממנו דמות אדם או גם דמות איזו חיה ועוף, אז כבר מעורר זה התפעלות של יופי, וכל זה למה? מפני שהעץ או האבן נעשה ע"י זה לבריה אחרת, ואילו אנו היהודים, כבר שמענו זה איזו אלפים שנה על הר סיני בהעשרת הדברות הראשונות "לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת" - וע"כ אנו יודעים ג"כ כי האתרוג הוא הדר דוקא כשאנו לוקחים אותו כמו שהוא מתחילת ברייתו, אבל כ"שגדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת" לו גם להבריה היותר נאה בתבל, כבר איננו מהודר כלל, כי אי אפשר לנו על פי החוש האסתתי הישראלי שלנו להרגיש יופי בזה שבא באופן מלאכותיי ונושא אופי של חקוי.

וגם זאת אפשר ללמוד מהלכתא זו, כי אין אנו סובלים כלל את מה שהוא גדל בדפוס מראש, הבא לקבוע קצב ומדה שוה לדברים נפרדים, הרוצה לכלול את הכל בחדא מחתא, ולהניח על הכל חותם של שיעבוד, שיהיו משועבדים לאיזו תכנית עשויה מלמפרע.

מתלוצצים עלינו, כי אי-הסדר הוא הסדר לישראל, ואמנם מודים אנו על האמת, כי הרבה אמת יש בזה, מפני שבאמת אנו מרגישים איזה "כח הדוחה" ממנהגה של סדום, שקבעה מטה אחת שוה בארכה וברחבה לכל האורחים, ובשביל הסדר היפה כדאי הוא לה גם לקצוץ את רגלי האורחים ובלבד שהמשטר לא יופרע ח"ו, ע"כ אין אנו מצוינים בהמשמעת של ברזל שבכל האומות, כי אי אפשר לנו לסבול את המועקה המפגיעה באופן קשה את החרות הנפשית.

בקיצור "גדלו בדפוס פסול" והנח לו לאתרוג שיוגדל באופן חופשי באדמת ד' הגדולה והרחבה, ואז אדרבא הוא כשר ומהודר...

ואמנם כן מדיני האתרוג אפשר לנו ללמוד היטב את חוקי היופי שלנו: לדעת מה נחשב לנו ליפה ומה למכוער.

ה"קברטט" שלנו.

התנאי היותר מוסכם לעצם מהותו של היופי הוא מה שקורים בכל הלשונות הרמוניה, כל עץ לבדו אינו מעורר בנו שום רגש של יופי, אכן היער שהוא כלל מהרבה עצים פרטים כבר עושה עלינו רושם יפה בההרמוניה שלו, טפה של מים אינה אומרת לנו כלום, אך כל הטפות יחד בהצטרפן לים גדול המכה גלים, "מקולות מים רבים אדירים משברי ים" כבר רואה כל אחד ש"אדיר במקום ד'" וכל זה מצד ההרמוניה שבו.

ויש מדעים שונים שכל עיקרם לא באו אלא בשביל זה, למשל, חכמת הארכיטקטורה שהבנין נעשה מלבנים או מחומרים שונים אחרים, שאין בכל אחד מהם שום טעם וריח, וכל החכמה היא בההרמוניה שבהם, וכן חכמת המוסיקה המורכבת מקולות שונים, וכל קול הוא פשוט בתכלית הפשטות, אך כשבאים רצופים יחד ע"י הרמוניה הדרושה הם מקסימים אותנו ומרימים אותנו ממש לעולם העליון ע"י היופי שבהם.

וידוע הוא, כי המוסיקה באה כרגיל ע"י רבעון, קברטט בלע"ז, זאת אומרת, מארבעה קולות, שכל קול מזמר במעלה מיוחדה, ולו יזמרו כולם בטון שוה, אז לא ינעם כלל לאוזן, ודוקא מפני שכל אחד מארבעת הקולות מנגן בסגנון אחר, מזה דוקא באה ההרמוניה הנעימה.

ובחג הסוכות שבא ביחוד לעורר את רגש האסתתי שלנו, אי אפשר שיהיה בשלמות אם יחסר לו הקברטט המוסיקאלי.

ואמנם גם זה איננו חסר בחג שלנו. -

האתרוג הלולב ההדס והערבה אלו המה הקברטט שלנו!

האתרוג בודאי הוא יותר מהודר משאר המינים, אבל אם נקח במקומם ארבעה אתרוגים, אז יהיה זה כמו מוסיקא של גון אחד.

ובצדק אמרו חז"ל "ארבעה מינים מעכבים זה את זה", כי אי אפשר למוסיקה אמתית בלי קברטט.

האגודה.

הנה מרגלא בפומי דאינשי לקרוא להארבעה מינים אלו בשם אגודה, אכן את השם הזה כבר אנו שומעים בזמן האחרון לא רק בחג הסוכות אך גם בכל השנה, אבל כמה רחוקים הם אלה שלקחו להם את השם הזה במנופול מהאגודה הישנה המתקיימת מיום שעמדו אבותינו על הר סיני. האגודה הישנה כל תהלתה ותפארתה היא בהד' מינים השונים בהקברטט שלה, ואילו ה"אגודה" החדשה יודעת רק ממין אחד, ולא חלה ולא מרגישה כלל, כי זהו הנגוד הגמור מהאגודה הישנה.

אמנם יודעים אנו היטב, כי דבר גדול הוא כש"אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו" אבל אל לנו לשכוח גם את סיפא דקרא "ויקשב ד' וישמע", כשרק ד' לבדו שלו נגלו תעלומות כל איש ומסתרי כל לב, הוא בעצמו המקשיב ולא אחרים, אבל בחג הסוכות כשאנו מקריבים אז שבעים פרים כנגד שבעים האומות, זאת אומרת, כשאנו נמצאים בסוכה פרוצה וכל השבעים אומות מביטות עלינו בעין חשד ומבקשות כל האמתלאות השונות כדי להציק אותנו, אז אנו צריכים כאויר לנשימה אגודה אחרת מזו. זו היא האגודה הישנה בלי מרכאות כפולות, האגודה שגם הערבה לוקחת בה חלק, ואם תחסר זו, לו גם יקח אתרוג במקומה, והאתרוג יהיה המהודר שבמהודר הרי הוא מברך ברכה לבטלה ועובר על לאו ד"לא תשא שם אלקיך לשוא".

תפילין וערקתא דמסאני.

ואם תרצו לדעת איזה ערך נתנו חז"ל להרעיון של האגודה האמיתית בישראל, אפשר לכם להוכח זאת מההבדל שבין תפילין - לערקתא דמסאני.

הנה חז"ל מספרים בשבת (מט, א) "פעם אחת גזרה מלכות רומי הרשעה גזירה על ישראל, שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו, והיה אלישע מניחם ויוצא לשוק, ראהו קסדור אחד, רץ מפניו ורץ אחריו וכיון שהגיע אצלו נטלן מראשו ואחזן בידו, אמר לו, מה זה בידך? אמר לו כנפי יונה, פשט את ידו ונמצאו כנפי יונה" - וכתבו בתוס' שם "ואע"ג דאמר בסנהדרין (עד, ב) בשעת גזירת המלכות אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור ואפילו לשנויי ערקתא דמסאני אסור? היינו משום דבשינוי ערקתא - וכו' - ודומה שמוציא עצמו מכלל ישראל, אבל הכא אינו עושה כלום, אלא שאין לו תפילין בראשו שעה אחת והרבה ישראל שאין להם תפילין כמותו".

וראו, רבותי, עד היכן הדברים מגיעים, מצד אחד מצות תפילין, מ"ע המפורשת בתורה כמה פעמים ושבאה להזכיר לנו את עול מלכות שמים, ומצד השני ערקתא דמסאנא שאין לזה שום מקום לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבע"פ, שאינה אומרת כלום באמת, כי בגופא דעובדא איזה נ"מ לן אם הערקתא הם אוכמי או חיוורי ובכ"ז בעד הראשון, התפילין, אינו מחויב כלל למסור את נפשו, ועל השני אנו אומרים יהרג ואל יעבור, יען שגם בענינים כאלו אנו אומרים "פוק חזי מאי עמא דבר", וכיון, יהיה מאיזו סיבה שתהיה, שיש הרבה ישראל "שאין להם תפילין כמותו" הנה בשעת הסכנה אין סכנה, שגם הוא יהיה כאחד מהם, לא כן ערקתא דמסאני, כיון שכלל ישראל נהג כך, לו גם בלי שום מקור ובלי שום טעם, הוא מחויב להיות בכלל יהרג ואל יעבור, כדי שלא ידמה "שמוציא עצמו מכלל ישראל".

ואמנם כן ההוצאה מכלל ישראל שקולה אצלנו כנגד כל העבירות שבתורה, זו היא עבירה לא פחותה בערכה מע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים - ומובן, שאחת היא לנו מי הוא המוציא את עצמו מכלל האגודה אם האתרוג או הערבה, כי גם האתרוג שמוציא את עצמו גדול עוונו מנשוא, כי בזה גופא שמוציא את עצמו מן הכלל אינו נחשב כלל שוב לאתרוג, והוא עומד אז עוד במדרגה יותר נמוכה מהערבה.

ואמנם כדאי שהחוגים האלו יחשבו מעט בכובד ראש על דבר האגודה העתיקה, ואז אולי יוכחו כי לכה"פ ישוב ארץ ישראל כעת איננה עומדת פחות במעלה מערקתא דמסאני לפנים, ומה גם שאין דורש מאתנו בשביל זה שנהיה בגדר "יהרג ואל יעבור", אך להיפך "שנחיה ונראה ונירש טובה וברכה" בארץ חמדה טובה ורחבה.

התולים באילן גדול.

אכן אלה באים בטענה ותולים את עצמם באילן גדול - בה"חתם סופר" שהנהיג במדינת הונגריה את שיטת הפרוד להפרד מהנאולוגים, והמה הולכים בעקבותיו בזה בקצוניות נפרזה.

אולם שוכחים אלה התולים ומסיחים את דעתם מזה, כי בימי החתם סופר לא נפרד האתרוג מהערבה, אך להיפך הערבה נפרדה מהאתרוג - כי אלה הנאולוגים הוציאו את עצמם מכלל ישראל. המה כבר לא היו ישראל אך מדיארים בני דת משה, מחקו את ציון וירושלים מעל הסדור ומעל לבבם, והח"ס וסיעתו לא פרשו עצמם חלילה מן הציבור הישראלי, אך מהציבור המדיארי שנקראו כביכול "בני דת משה".

אכן כעת הרי הפורשים פורשים את עצמם דוקא מאלה שמדגישים על כל צעד וצעד ועל כל שעל ושעל את הישראל שבהם ומסורים בלב ונפש לציון וירושלים, והיתכן פרישה זו? ואמנם עבירה שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר, עבירה שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו, אבל עכ"פ יש עצה גם לזה. אכן עבירה שבין אדם לאומתו הרי לזו אין תרופה, לא הרצאה - כי את מי ירצה - ולא יוהכ"פ.

וגם על אלה הזהירים גם במצוות שבין אדם למקום וגם במצוות שבין אדם לחבירו, גם אלה צריכים לחשוב את חשבון הנפש שלהם ולראות אם אינם חוטאים חלילה חטאים מהסוג השלישי הנ"ל. ואמנם שרי להו מאריהו ועלינו לדון גם את אלה הפורשים לכף זכות, ואם גם כוונתם רצויה, אכן סוף סוף מעשיהם אינם רצויים לגמרי.

כל האזרח בישראל.

גם בפסח וגם בסוכות אנו מוצאים בתורה שהדגישה בשניהם את ה"כל ישראל". בפסח כתיב (ויקרא כג, מב) "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל", ובסוכות כתיב "בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת".

וחז"ל דרשו על זה דרשות מיוחדות. בפסח דרשו "וכי כולם שוחטים והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו" (קידושין מא, ב) ובסוכות דרשו "מלמד שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת" (סוכה כז, ב), ומדוע לא דרשו לכאורה בסגנון אחד בשניהם יחד?

ואמנם עפ"י הלכה מובן זאת בנקל, מפני שרק בשחיטה מועלת שליחות, אבל לא בישיבת סוכה, כהסברו של התוס' רי"ד, משום דהוא דבר שבגופו, ושליחות לא נאמרה רק על זה שהפעולה של השליח נחשבת כמו של המשלח, אבל גופו של השליח אינו כמו גופו של המשלח, והדברים עתיקים.

אכן מלבד זה, מוסר גדול השמיעו לנו חכמינו ז"ל בזה. כי זהו כלל גדול, כשהדבר נוגע בהלכות שחיטה, אז עליך לקבל את הרע במיעוטו, ולא יהיו "כולם שוחטים", אך "אינו שוחט אלא אחד". אבל כשהדבר נוגע לישיבה, אז אדרבא אסור עליך לאמר אני אשב ואצא את כולם מטעם שליחות, אך אדרבא "כל האזרח בישראל ישבו" בצוותא חדא בשלום ובמישור.

ותורה שלמה יש בזה, מפני שכנהוג הלכה למעשה אנו רואים דוקא את ההיפך, כי כשהדבר נוגע לשחיטה, לו גם שחיטת אדם, אז רצים הכל בדחילו ורחימו לקיים את המצוה בגופם ממש. וסוברים "כי מצוה בו יותר מבשלוחו", לא כן כשהדבר נוגע לישיבה, אז כל אחד רוצה להיות רק הוא בעצמו יושב כמלך במסבו, ואת השאר הוא רוצה להוציא רק מטעם שליחות לבד.

מה בין האתרוג להערבה.

ובכל זאת מאידך גיסא אל לנו להפריז על המדה, ולאמר, כי כיון שה"ארבעה מינים מעכבים זה את זה", שוב אין כלל הבדל בין האתרוג להערבה. לא ולא, כי סוף סוף אי אפשר לכלול את שניהם בחדא מחתא, ואל יתהלל חוגר כמפתח.

כי אמנם הערבה היא יחסנית רק כשהיא באגודה יחד, אבל כשמוצאים אותה בהושענא רבא מן האגודה, אז חבוט ערבה הוא מנהג נביאים עתיק, כי כשהיא מתבודדת לנפשה, אז אין לה תקנה אלא חבוט לבד - ומן הצד השני, אם כי האתרוג הוא בכלל הארבעה מינים, אבל הוא איננו מתאגד ביחד עם הערבה, אם כי מדביקים אותו בקירוב ממש גם להערבה.

ודא עקא כי יש ערבות בזמננו, אלה שאין להם לא טעם ולא ריח, הרוצים דוקא שהאתרוג יהיה נאגד עמהם כאילו היה אחד מבני החבורה שלהם גם בטעם וגם בריח.

ואמנם הת"ח צריך להתקרב אל העם הארץ, אבל לא להתאגד עמו ממש, כי אז יאבד כל ערכו בעיניו, כי כדברי חז"ל "למה ת"ח דומה לפני ע"ה, בתחילה דומה לקיתון של זהב, סיפר הימנו - דומה לקיתון של כסף, נהנה ממנו דומה לקיתון של חרש, כיון שנשבר שוב אין לו תקנה" (סנהדרין נב, ב). ואם יתאגד ממש עמו יעשה תיכף ומיד לקיתון של חרש הנשבר.

ובשביל זה נבדל האתרוג מכל שאר השלשת מינים בזה, שכולם כשרים בדיעבד אף משל אשתקד, לא כן באתרוג הוא צריך להיות דוקא של השתא, ואתרוג של אשתקד פסול לגמרי, מפני שהערבה דורשת בכל שנה ת"ח חדש, שלא נשתמשה בו עדיין...

מקור היופי בכלל.

אמרנו, שהארבעה מינים באים לפתח אצלנו את רגש היופי, כשם שהימים הנוראים באו לפתח אצלנו את רגש המוסר. אכן כדאי באמת הדבר להתבונן פעם אחת ולשאול את עצמנו, רגש היופי זה מה טבעו ומה מהותו בכלל, מהיכן הוא נובע אצלנו ומה מקורו?

אמנם שאלות ממין אלה יש לשאול ג"כ על רגש המוסר הטבוע בקרבנו. זאת עפ"י דרכו, כי זה מראה על הקול האלקים המתהלך בתוך האדם ועל כל חטא וחטא הוא שומע את אותו הקול הצועק עליו מארבע רוחות העולם: איכה.

והבלתי מאמינים, החומרניים הרואים בכל העולם כולו, וגם בתוך האדם רק חומריות גסה, מבארים זאת לשיטתם הם, ולפי דעתם זה אינו קול אלקים המתהלך בתוך האדם, אך זהו הד קול האדם עצמו ביחוסו לפשעי אחרים. זהו רק מין "תיקון העולם" שבני אדם מצאו ובדו להם, כי לולי זאת איש את רעהו חיים בלעו ולא רק ה"סור מרע", אך גם ה"עשה טוב" בא לדבריהם רק הודות להאנכיות השולטת בתוך האדם, כי אלה החומרניים רואים בכל דבר רק מהרהורי לבם, רק אנכיות גסה ולא יותר - המורה לו, כי בשביל תקון העולם כדאי הדבר שיתנהגו בני האדם זה לזה במדת גומלין, ב"שמור לי ואשמור לך" ו"אקדימי ריפתא לעניא כי היכי דליקדם לבניכו" (ע"פ שבת קנא, ב).

וא"כ בנוגע לרגש המוסר עוד יש מענה גם בפי החומרניים, אכן מה יענו אלה ביום שידובר בם לדרוש מהם תשובה וביאור בנוגע לרגש היופי?

ובאמת איך אפשר לבאר מאין בא לאדם המושגים יפה, נחמד, מענין וכדומה מחד גיסא, ולהיפך מאידך גיסא המושגים מכוער חסר טעם משעמם וכדומה?

אמנם החומרניים, אשר רק תשובה אחת יש להם על כל השאלות, נסו לבאר גם זאת עפ"י דרכם, ואומרים כי כל ההנאה האסתתית באה מהטעה עצמית, היינו בעת שאנו מתבוננים במעשי אמנות אנו מרמים את עצמנו בדעת, אנו שוכחים לרגע, שלפנינו נמצא רק ציור ודמות ולא האוביקט בעצמו, ולא רק באמנות של תמונות, אך בכל מעשי אמנות יש בו יסודות המחזיקים את ההטעה והמחלישים אותה, והתנודה הזאת בין הדמיון והמציאות היא מקור ההנאה האסתתית.

אכן כל המתבונן באמת יראה בנקל, כי הבאור הזה גופא הוא רק הטעה עצמית ולא יותר.

ובאמת היופי, שהוא כדברי קנט, "נשיאות חן בלי התעוררות הרצון", או לפי דברי חכם אחר, שהוא "פיליסופיה של הרגש", מתגלה, לפי הסברתו של הגל המתאימה מאד, "הרוח הבלתי תכליתי, שמתגלה ג"כ בהאמונה והפילוסופיה", או כפי שמסביר במקום אחר, שהיופי היא "השתקפות האידיאה מתוך החומר". וזו היא גם דעת שופינהויער, שהאמנות היא ה"קנין היותר נעלה שרכש לו רוח האדם, מחמת שבה ידוכא לגמרי הרצון העור והשוטה, והשכל הטהור יגיע לידי בטוי".

היופי שכל עיקרו בא, כאמור, מההרמוניה ממראות, צבעים וקולות, מעיד על ההרמוניה שיש בעצם הבריאה, והאדם, שהוא צלם אלקים יש לו שלא מדעת נטיה לזה.

בקיצור, רגש היופי שבאדם מעיד על הקב"ה עוד יותר מרגש המוסר.

וחג הסוכות אחרי ראש השנה ויום הכיפורים מה אמר לנו?

הוא אומר לנו, כי גם אלה שלא הרגישו את ה"עלה אלקים בתרועה ד' בקול שופר" גם אלה שלא הרגישו את "כי ביום הזה - וכו' - לפני ד' תטהרו" גם אלה בעל כרחם עליהם להרגיש בחג הסוכות, כי "פרי עץ הדר זהו הקב"ה דכתיב בו "הוד והדר לבשת" כל ההוד וההדר שבבריאה זהו לבושו של הקב"ה", "השתקפות האידיאה מתוך החומר".

זכרו נא, רבותי, כי "פרי עץ הדר זהו הקב"ה".

## פרק ד׳

## ד. חג הסוכות - ומלך המשיח לחג הסוכות

"אמרו לפניו - אומות העולם - ריבונו של עולם תנה לנו מראש ונעשנה, אמר להן הקב"ה, שוטים שבעולם, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בע"ש מהיכן יאכל בשבת, אלא אעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה - וכו' - ואמאי קרי לה מצוה קלה משום דלית ביה חסרון כיס, מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא - וכו'. - והא אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה? נהי דפטור בעוטי מי מבעטי" (עבודה זרה ג, א-ב).

"א"ר חנינא אין מלך המשיח בא אלא ליתן לאו"ה שתי מצוות כגון סוכה ולולב" (ילקוט שמעוני תהלים כא, רמז תרפב).

הלאומיות והבין-לאומיות.

שאלת הלאומיות היא שאלה עתיקת יומין מאד ושגם עכשיו לא מצאה עדיין תשובה ברורה. בכל הפרלמנטים שבעולם אנו רואים ספסלים מיוחדים לבעלי הימין ולבעלי השמאל, הראשונים דוגלים בשם הלאומיות שלהם, ואין להם בעולמם אלא זו לבד, ולעומתם האחרונים וגם המרכז, שעפ"י רוב יושבים שם הליברליים, מבטלים פחות או יותר את הנימוקים הלאומיים ובאים כנהוג בטענות אנושיות כלליות.

ועם מי מהם הוא הצדק? לכאורה הלא בודאי עם אלה האחרונים, כי באמת הלא אב אחד לכולנו אל אחד בראנו, ובאמת מי יכול להציב גבולים בזה ולאמר שעד אמה זו שייך לעם פלוני ומאמה זו והלאה שייך לעם אלמוני, בעוד שהארץ גופה שעליה הם דנים אינה עושה שום הבדל ופדות ואינה רוצה לדעת מכל ההבדלים המלאכותיים האלה. והראיה שנותנת או אינה נותנת את פריה ואת יבולה במדה שוה גם שם וגם כאן? ובכלל מה זו לכאורה אומה ולאומיות, מי יאמר לך, שמפלוני בן אלמוני שחי לפני מאות שנים או לפני אלפים שנים ממנו דוקא הותחלה היסטוירה מיוחדת, שכל נכדיו וניניו עד סוף כל הדורות יחשבו לחטיבה מיוחדת. ומה חזית שלא תקדים את ההיסטוריה הזו במעט ותתחיל את הספירה מאיזה דורות לפנים ואז יבטלו כל ההבדלים האלה?

כשאנו מתחילים, למשל, ביעקב אז היהודים המה עם מיוחד, והערביים ובני אדום המה שונאים מוחלטים להם, אבל אולי נחוץ להתחיל מאברהם, והוא הלא היה אב המון גוים ובכן כולנו אחים אנחנו? ואולי עוד נחוץ להביט עוד יותר לפנים, לשם חם ויפת, ומדוע לא באמת לנח, ואז כולנו, כל השבעים אומות והלשונות, כולנו בני נח אנחנו?

ובאמת מי גלה לנו, שדוקא טפה סרוחה - "מאין באת מטפה סרוחה" - היא הראש לבית אבות, ובשביל הטפה סרוחה זו יתאבקו בני אדם וילחמו זה עם זה עד סוף כל הדורות?

"לך לך" - יסוד היהדות.

ולא לחנם מתחלת היהדות מפרשת לך לך, כי עד פרשת לך לך אנו שומעים רק מבני נח. כי ב"לך לך" אתה מוצא את יסוד היסודות ושרש השרשים של היהדות.

"ויאמר ד' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (בראשית יב, א).

והמפרשים באו על זה בחבילי קושיות. א) הלא כבר נאמר בסוף פרשת נח (בראשית יא, לא) "ויקח תרח את אברם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ואת שרי כלתו אשת אברם בנו, ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען" ואם כבר יצאו למה להם שוב הצווי של לך לך? ב) כי הסדר הוא מהופך לגמרי, שהוא מובן שמקודם עליו היה לצאת מבית אביו, אח"כ מהמולדת ואח"כ מהארץ, ולמה כתבה התורה דוקא להיפך, מארצך וממולדתך ומבית אביך? ג) אל הארץ אשר אראך אינו מדוייק כלל, דהיה צריך לאמר אראה לך, אבל "אראך" מורה לא על הארץ, אך על אברהם, שהוא יהיה הנראה ולא הרואה?

ובמדרש רבה אנו מוצאים על זה "ר' יצחק פתח, שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך", ומה חפץ לכאורה המדרש להגיד בזה?

ברם שהמדרש בא בזה לפרש פשוט את פשט הכתוב, כי לא על ההליכה הגופנית הכתוב מדבר, אך על ההליכה הרוחנית.

כי אמנם אברהם גם טרם ששמע את קול ד' הקורא אליו לך לך כבר יצא ביחד עם תרח אביו מאור כשדים ללכת ארצה כנען, אלא שהליכה זו לא היתה נכרת רק ברגליו לבד, אבל עדיין לא השפיעה על מוחו ולבבו.

כי גם האדם המעלה איננו בן חורין מוחלט במהלך מחשבותיו ודעותיו, כי תמיד "פרנס לפי הדור" ולא רק "דור לפי הפרנס" - האדם נמצא תמיד במצב היפנוזי שמטילים עליו ביחוד המשפחה, המולדת והארץ, ואברהם לא היה יכול להכיר את בוראו אם לא היה בן חורין מוחלט, בלתי תלוי לגמרי בשום דעת אחרים.

ולזה התכוון השי"ת באמרו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", זאת אומרת, כי אם אמנם כבר יצאת מארץ כשדים אבל כיון ש"ויקח תרח את אברם בנו" עדיין הנך משועבד שיעבוד הנפש לתרח וסיעתו, והבורא עוד רחוק ממך כרחוק מזרח ממערב, ואם תרצה להתקרב אליו, אז ראשית כל "לך לך", שתהיה נמצא לך, ברשותך, וזה אי אפשר רק כשתשחרר את עצמך מכל ההיפנוז של ארצך ומולדתך ובית אביך.

ומובן שהשחרור אינו בא בפעם אחת, כי אם לאט לאט מן הקל אל הכבד, ואם היציאה הגופנית היתה אצל אברהם כמו אצל כל האנשים מתחילה מהבית אב, אח"כ מעיר המולדת ואח"כ מהארץ - מהמדינה, הנה היציאה הרוחנית הולכת לגמרי בסדר מהופך "מארצך ומולדתך ומבית אביך" והמדרש מפרש זאת "שכחי עמך ובית אביך" כי השכחה שהיא דבר רוחני הולך דוקא בסדר הזה.

וכשנסתכל בדבר היטב נראה, כי ה"לך לך" הוא לא רק פרוזדור לטרקלין, הקדמה להחיבור, כי אם זהו הטרקלין, החבור גופא, כי בזה לבד כבר מונח בטול האלילות לגמרי והכרת הבורא באמת.

נקודת ההשקפה של האלילות.

כי מה היתה נקודת ההשקפה של האלילות ואיך נואלו בני אדם כל כך להאמין בזה?

על זה כבר נתן תשובה נמרצה חכם אחד מחכמי או"ה, שהראה בראיות ברורות, כי לא ההשתוממות על הדר הטבע ופלאי חזיונותיה הביאה לראשונה את האדם להכיר את בוראו, כי אם הפחד והבהלה מפני המקרים הרעים המתרחשים בעולם.

ומקרים רעים ראה האדם הקדמוני משני צדדים, מצד הטבע ומצד האדם, הוא נפגש מחד גיסא במכשולים רבים בכל אשר פנה מתהפוכות הטבע שמתנהג עמדו מעין "להכעיס", ומאידך גיסא סבל צרות רבות ורעות גם מאדם רעהו, כי סדרים קבועים ומשפטים צדיקים טרם היו בארץ ובני אדם היו משפחות משפחות, עדר עדר לבדו, ומלחמת עולם, מלחמה של כליה שררה בין משפחה ומשפחה.

וראה לו האדם הקדמוני בכל צרה וצרה איזה רוה נסתר העומד לו לשטן, וחשב לו שאפשר גם להם, כמו לבני אדם, לפיסם בדברים ולכפר פניהם במנחה.

ומשני מיני הרעות נולדו לו שני מיני אלילים, אלילי הטבע ואלילי העמים, אלילי הטבע היו משותפים כמעט לכל בני אדם, כמו אלהי האש אלהי המים אלהי הרוח, הברק וכדומה, ואלילי האומה היו מיוחדים לכל אומה ואומה, וכך נתהוו אלהי אשור, אלהי ארם, אלהי פרס, אלהי מדי וכו' וכו'.

ד' ואלקי העברים.

ורק בזה אפשר לנו להבין את הפסוקים בפ' שמות (ה, א-ג): "ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה, כה אמר ד' אלקי ישראל, שלח את עמי ויחגו לי במדבר, ויאמר פרעה מי ד' אשר אשמע בקלו לשלח את ישראל? לא ידעתי את ד', וגם את ישראל לא אשלח. ויאמרו, אלקי העברים נקרא עלינו". ולכאורה תשובת משה רבינו אינה מספיקה כלל פרעה, כי אם איננו יודע מי ד', וכדברי חז"ל "שפשפש בפנקסו ולא מצא את שם ד'", הרי באותם הפנקסאות לא ימצא בודאי גם את שם אלקי העברים ומה הועיל בתשובתו?

אמנם זהו אשר אמרנו, כי עובדי האלילים ידעו משני מיני אלילים, מאלילי הטבע ואלילי האומה, הראשונים היו משותפים לכל בני אדם והאחרונים אליל מיוחד לכל אומה, ועל כן לא היה יכול פרעה בשום אופן להבין, כי יש ד' שהוא הויה, אלקי הטבע - ושיהיה ביחד עם זה אלקי ישראל, הוא פשפש בפנקסו ולא מצא אלקים כזה, ואי אפשר היה לו באמת למצוא מפני שאלקים כזה אין במציאות לפי מושגי האלילות. אכן באשר למשה היה העיקר המטרה שישלח את בני ישראל מארצו לא נכנס עמדו בוכוחים יתרים, אך השיב לו לפי דבריו "אלקי העברים", ומאלקי העברים ידע גם פרעה וסיעתו, כי זאת הבינו היטב, כי כשם שיש במציאות אלהי מצרים מיוחד, כך יש גם כן אלקי העברים מיוחד.

בזמן השופטים.

ולא רק שפרעה לא הבין זאת, אך היו זמנים שגם הרבה מבני ישראל לא היו יכולים לרדת לתוך עומקו של דבר.

למשל, בזמן השופטים אנו מוצאים תקופה שלמה בישראל, כי בכל פעם שהיו צריכים להלחם באויביהם היו פונים תמיד אל ד' אלקי אבותיהם שהוא יעמוד בעדם ויפיל את שונאיהם לפניהם, וכאשר רק תפלתם נתמלאה שבו בכל פעם לעבוד אלהים אחרים, "ולא זכרו את ד' אלקיהם המציל אותם מיד כל אויביהם מסביב" - שלכאורה "אטו בשופטני עסקינן"? אבל באמת לא שופטני היו אבותינו, אך מנקודת השקפתם האלילית אי אפשר היה להם להתנהג אחרת, כי כל עובדי האלילים היו מתנהגים כך, הם היו פונים לאלהי האומה רק בעת שהרגישו בצער האומה, זאת אומרת, כשנלחמו עם אומות אחרות, אבל בזמן ששלום בעולם הרי לא היו זקוקים לאלהי האומה, אך לאלהי הטבע - ובני ישראל אז בזמן השופטים ידעו גם כן רק מאלקי העברים ולא ידעו שהוא ג"כ אלקי העולם.

המדבר - שם הר האלקים.

"וישמע יתרו כהן מדין חתן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו - וכו' - ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה, אל המדבר אשר הוא חנה שם הר האלקים" (שמות יח, א-ה).

ובהדברים האחרונים קלעה התורה להראות לנו לא רק את הנקודה המקומית ששם עמד יתרו, אך גם את הנקודה הרוחנית שעליה עמד בעת שהכיר את בוראו האמתי.

כי כבר אמרו חז"ל (מדרש רבה במדבר פרשה א, ז) במדבר "למה במדבר סיני? מכאן שנו חכמים בשלשה דברים ניתנה תורה, באש, במים, במדבר, באש מנין? והר סיני עשן כולו, ובמים מנין? גם העבים נטפו מים, ובמדבר מנין? וידבר ד' אל משה במדבר סיני, ולמה ניתנה בג' דברים הללו? אלא מה אלו חנם לכל באי עולם, כך דברי תורה חנם הם, שנאמר הוי כל צמא לכו למים; ד"א וכו', כל מי שאינו עושה את עצמו כמדבר הפקר, אינו יכול לקנות את החכמה והתורה" וכו'.

זאת אומרת, כי כדי להכיר את אחדות הבורא נחוץ להכיר מקודם את אחדות הבריאה, אבל דא עקא, כי בני אדם מבטלים על ידי הבדלים מלאכותיים את האחדות הזו, המה מציבים גבולות ופוסקים פסקי פסקי את כדור הארץ, וכל אחד מוצא מקו להתגדר בו ולהניח עליו את חותמו הפרטי. וע"כ אם רצוננו להכיר את מי שאמר והיה העולם, עלינו לנוס לאיזה זמן קצר המדברה ששם לא שלטו בני אדם בההבדלים המלאכותיים שלהם, שם במקום הפקר שאינם דורשים ממנו לא תעודות מסע ושכר דריסת הרגל וכדומה, שם במקום שכל מה שאנו משיגים שם אנו משיגים בחנם אין כסף, שם אחרי התבוננות שעה קלה אפשר להשיג את הבורא.

ויתרו שהיה עובד אלילים, שכבר עבד את כל עבודה זרה שבעולם ונפשו היתה שקועה בנ' שערי טומאה של אלילי הטבע ואלילי האומה, מהיכן זכה הוא לקבלת פני השכינה?

פשוט, על ידי ש"ויבא יתרו אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלקים", ע"י שהבין סוף סוף כי הר אלקים אינו נמצא לא במצרים ולא בבבל, לא בסדום ולא בעמורה, אך דוקא במדבר, במקום הפקר. ומהמדבר הזה בא להאלקים והבין, כי אין לא אלילי הטבע ולא אלילי האומה, שכל אלה המה דברים מלאכותיים שבדו להם בני האדם, אך יש אלקי העולם מן העולם ועד העולם.

אל הארץ.

אמנם יתרו בא אל המדבר רק אחרי שכבר שמע מקודם את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו, אבל אברהם, שלא שמע עוד לא ממשה ולא מישראל מהיכן בא הוא אל נקודה ההשקפה המדברית?

מפני ששמע את קול ד' גופא שאמר לו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". כי אמנם אין ארצך במציאות, אך יש הארץ בה' הידיעה, ואיפה היא הארץ הזאת? "אל הארץ אשר אראך" בכל מקום שאתה נראה שם, הלאה הגבולים והלאה המצרים, כי רק גבול ומצר אחד יש והוא הארץ, כדור הארץ. והמבין יבין מאליו כי כשם שאין ארצך, כך אין מולדתך ואין בית אביך, אך יש מולדת ויש בית אב משותף לכל מין האנושי, זהו "אב אחד לכולנו, אל אחד בראנו".

אלקי העולם ואלקי ישראל.

ואעפ"כ, כל המדמה כי היהדות היא נגד הלאומיות לגמרי באופן מוחלטת, אינו אלא טועה, שהרי אנו רואים מאידך גיסא, שיש לנו לא רק אלקי העולם, אך גם אלקי ישראל שבחר בנו מכל העמים ורוממנו מכל הלשונות. ולא עוד אלא שכתוב הדר הוא "אף חובב עמים", וזה מורה כי אלקי ישראל רוצה בכלל בחיים לאומיים, שכל עם ועם יחיה ויתפתח עפ"י צביונו ותכונתו המיוחד.

ולכאורה איך יתכנו תרתי דסתרי האלה, אלקי העולם ואלקי ישראל, האם אין זה שני הפכים?

אולם אותו אברהם בעצמו ששמע את קול ד' הקורא אליו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", וכביאורנו הנ"ל, הנה אותו אברהם שמע אח"כ את דברי ד' אליו "ואתנה בריתי ביני ובינך... והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדרתם לברית עולם, להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך" (בראשית יז, ב-ז), הרי שיחד הקב"ה את שמו בזה רק על בית אב מיוחד? כאילו הוציא את כל העולם כולו מן הכלל?

אמנם שאלה זו איננה חדשה, כי כבר שאל אותה אברהם אבינו בעצמו, וזהו שנאמר תיכף כששמע אברהם את אלה הדברים האחרונים "ויפל אברם על פניו", מרוב פליאה, כי זה היה לו סתירה גלויה לכל הכרתו הפנימית ושיטת חייו עד הנה - ואם "חכמת אדם תאיר פניו", הנה כשהאדם נמצא במבוכה של איזו "מדרש פליאה", אזי פניו נופלים "ויפול אברם על פניו".

אכן שאלתו זו לא נשארה בתיקו, ועל זה באה תשובה כהלכה של השי"ת, ושוב הוארו פניו, ואחרי "ויפול אברם על פניו" כתוב: "וידבר אתו אלקים לאמר, אני הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים, ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם, כי אב המון גוים נתתיך, והפרתי אותך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו".

הלאומיות שלנו.

כי הלאומיות שלנו אינה דומה אף במשהו להלאומיות שלהם, וגם ע"ז נאמר "מה ביני לבין חמי", כי הלאומיות שלנו אינה מביאה לנו לצרות עין - שוביניזם בלע"ז - אך להיפך לידי הרחבת הדעת. ואם מחזיקים אנו את עצמנו לבני מלכים הנה מרגישים אנו בזה, כי לא שררה אנו נוטלים בזה, אך עבדות אנו נוטלים, ואם חושבים אנו את עצמנו לעם הנבחר מכל העמים, הנה לא זכות אנו נוטלים לעצמנו בזה אך חובה אנו נוטלים, החובה של "והיית לאב המון גוים", זאת אומרת, לפטרון ולאפטרופוס שלהם לשמרם כבבת עינינו וללמדם כל דבר טוב ומועיל כיד ד' הטובה עלינו. ואם כי יודעים אנו למפרע, שהם ישלמו לנו את השכר למוד בכל מיני מדוה, הנה אנחנו לא נחדול לעמוד על המשמר ולהיות מלמדים להועיל, כי יודעים אנו שעל זה נאמר (ירמיה מח, י) "ארור עשה מלאכת ד' רמיה".

ה"ברית" והכנסת אורחים.

ולא לחנם מספרת לנו התורה את הספור מהכנסת אורחים של אברהם אבינו דוקא תיכף אחרי פרשת המילה, שביום השלישי למילתו "וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו" (בראשית יח, ב), ללמדך, כי הברית שלנו איננה בניגוד כלל להכנסת אורחים שלנו, או במלים אחרות, שהלאומיות שלנו איננה סתירה כלל להאנושיות, לההשקפה הקוסמופליטית שלנו.

"וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה", ובעוד שאצל כל העמים מביאה הלאומיות לידי שנאה לכל מי שאינו מאנ"ש, לידי שוביניזם, הנה אצלנו מביאה זאת דוקא לאהבה, כי הברית מטלת עלינו חובה לרוץ לכל נדכה וקשה יום, יהיה מאיזה עם שיהיה ולהשתחוות לפניו ארצה ולאמר "אל נא תעבור מעל עבדך".

וזה שאמרו חז"ל "גדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה" (שבת קכז, א), כי כאמור, הסדרה לך לך כמו סותרת את עצמה מראשה לסופה, כי היתכן לכאורה שני הפכים כאלו "לך לך מארצך וממולדתך" וכו' לפי ביאורנו הנ"ל עם הברית שמבדלת אותנו מכל העמים. ולזה באה פרשת וירא שמוצאת את שביל הזהב שביניהם, זאת אומרת, כי גם הברית שלנו הוא לא לכבודנו ולא לכבוד בית אבא שלנו, אלא לכבוד כל האנושיות כולה.

בקיצור, פרשת הכנסת אורחים מורה לנו את אחדות הבריאה ומאחדות הבריאה אנו באים ממילא לאחדות הבורא, וכאשר בכל דבר הסיבה גדולה מן המסובב, הנה יפה אמרו חז"ל "גדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה", כי הכנסת אורחים היא הסיבה היותר נכונה, שמביאה אותנו לקבלת פני השכינה.

התעודה שלנו.

כי אמנם יש לנו "תעודה" בתבל, זו היא התעודה של אברהם אבינו לרוץ לקראת כל הגוים, להשתחוות לפניהם ארצה ולאמר להם בתחנונים רבים "יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ". אינכם חלים ואינכם מרגישים לדאבוננו מה חסר לכם, חסר לכם מעט מים, כי אבק רב נצבר ברגליכם, ודא עקא שאתם אינכם רואים זאת, כי ע"כ שמעו נא בעצתנו והרי קל הוא הדבר מאד ותחי נפשכם, רק מעט מים קחו, ואז והשענו תחת העץ, וכדברי חז"ל "אין עץ אלא תורה" (מדרש רבה בראשית פי"ב, ו) כשתתרחצו מעט מהאבק של עבודה זרה אזי גם אתם יכולים להשען בצל העץ, בצל התורה, וגם לכם יהיה חלק לעוה"ב בתור חסידי אומות העולם.

האהל שלנו.

וירא אליו ד' באלוני ממרא והוא ישב פתח האהל כחום היום (בראשית יח, א).

כי אם אמנם גם לנו יש, על ידי מילה ושארי הדברים המבדילים אותנו מן כל העמים, אהל מיוחד, הנה משונה הוא אופיו של האהל שלנו רחוק הרבה מאופיו של האהלים שלהם. כי רק בשלנו יש פתח האהל, בעוד שאצלם אין כלל פתח ואם ישנו הם יושבים על כל פנים רחוק ממנו בתכלית הריחוק, ורק אנחנו לבדנו יושבים פתח האהל.

איננו צרי עין, איננו מצומצמים אך ורק בהד' אמות שלנו, איננו קצרי הראות לראות רק את התקרה שעל אהלנו, אך הננו יושבים פתח האהל, ומבעד הפתח הזה הפתוח לרוחה, הננו רואים את כל העוברים ושבים יהיה מי שיהיה, ולכולם הננו פונים ברחמים ובתחנונים "אל נא תעבור מעל עבדך". -

"והוא יושב פתח האהל כחום היום". מרגישים אנו, כי כשם שחום היום משותף לכל הבריות, כך גם כן כל הקנינים הארציים משותפים לכולם, ואסור לנו לסגור את השערים בשום אופן.

הסוכה סמל הלאומיות שלנו.

ואם אנו רוצים להבין היטב את סמל לאומיותנו, אנו צריכים לראות בעינים פקוחות את הסוכה שלנו, שיש לה כל האופי של אהלו של אברהם אבינו.

הסוכה זו היא רשות היחיד הלאומי שלנו "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" (סוכה כז, ב) כי אמנם גם לנו יש רשות היחיד מיוחדה, כמו לכל העמים, אבל בזה משונה הרשות היחיד שלנו משלהם, כי בשלנו נאמר "דרך הסיכוך להיות קל כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים" (שו"ע או"ח תרל"א ס' ג) ועי' בלבוש וב"ח שפוסלים בדיעבד כשאין המטר יוכל לירד בה - וכל זה למה? מפני שאסור לנו להסיח דעת אף לרגע, כי יש מלבד הרשות היחיד שלנו גם רשות הרבים גדולה מאד מאד ושם יש כוכבים הרבה.

"ויוצא אתו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספר אותם" (בראשית טו, ה).

ואמנם גם כשאנו יושבים בהרשות היחיד המצומצמה שלנו, בהסוכה הקטנה של ז' על ז' טפחים, איננו באים בכל זאת לקטנות המוחין ולצמצום ההשקפה ולצרות העין, כי מרגע לרגע אנו מביטים עין למעלה, החוצה ושם הננו רואים את השמים וכל צבאם, והננו באים ממילא להרחבת הדעת, ולהתפשטות המחשבה.

ואם כי הסוכה שלנו צריכה להיות צלתה מרובה מחמתה, אכן עכ"פ גם חמה צריכה להיות נראה בה ולא רק צל לבד "והוא יושב פתח האהל כחום היום".

שבעים פרים כנגד שבעים אומות.

אבל אין אנו יוצאים בהבטה החוצה לבד, כי "בראיה בעלמא לא קנה", אך זה מטיל עלינו חובה להיות "אב המון גוים" בפועל ממש וכאב עלינו "לגדלם לחנכם ולחכמם" - בכל אשר יש לאל ידינו, ובשביל זה אנו מקריבים דוקא בחג הסוכות, שאנו יושבים בה תחת הסכך שהכוכבים נראים מתוכו, שבעים פרים כנגד שבעים אומות, להראות לכל העולם כולו, שאין אנו מבדילים בין אומה לאומה, וכולן תעמודנה על הברכה.

אבל מאידך גיסא, מזה גופא אנו רואים סוף סוף כי "אף חובב עמים", השי"ת דעתו נוחה מהחיים הלאומיים, ואם יש שבעים אומות עלינו להקריב בעד כל אומה ואומה, כי אמנם הלאומיות גופא נחוצה להבין לאומיות, כי כשם ש"אין מושיבין סריס בסנהדרין", מפני שהוא לא ידע רחם, ודוקא בעל משפחה שיש לו לדאוג בעד משפחתו הוא מבין ומרגיש גם בצערם של אחרים, ככה בל יאמר איש הנני קוסמופוליטי לבד ואינני מכיר בשום אומה ולשון, כי זהו סריס גם כן באופי הנפשי שלו, אם כי יש לו אשה ובנים.

כי זהו כלל גדול בדין מכללי דר' ישמעאל "כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, פרט וכלל בא כלל ומוסיף על הפרט" (ע"פ פסחים ו, ב), זאת אומרת, כי אם אנו מתחילים תיכף בכלל, אז נבוא לאין בכלל אלא מה שבפרט, וישאר רק פרט לבד, ולהיפך כשמתחילים מפרט אז נבוא ממילא מן הפרט אל הכלל והכלל יוסיף הכל.

ואי אפשר לנו לתפוס בטיסה אחת את האנושיות כולה, אם לא נתפוס מקודם את העם שבו אנו יושבים לכה"פ.

אכן פרי החג פוחתים והולכים מיום ליום עד שלבסוף נשאר רק פר אחד, להראות כי מן הפרט אנו צריכים לבוא אל הכלל, וסוף דבר הכל נשמע כי "ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד", אז יתוקן עולם במלכות שדי, ועולתה תקפץ פיה וכל הרשעה כולה כעשן תכלה ואז יעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונו, ואם מתחילים משבעים, אבל הסוף יהיה שישאר רק אחד לבד.

ועד היום ההוא, היום שיהיה באחרית הימים, הנה "חלק ד' עמו, יעקב חבל נחלתו" ועלינו לעמוד על המשמר להקריב בעד כולם קרבנות כי "יצב גבלת עמים למספר בני ישראל" (דברים לב, ח-ט).

חג הסוכות ומלך המשיח.

ומכל האמור עד כה כבר אפשר לכם, רבותי, להבין היטב כי המאמר "אין מלך המשיח בא אלא ליתן לאומות העולם סוכה ולולב" איננו אגדה בעלמא, אך דברים כפשוטם וכמשמעם.

כי אמנם כבר נבאו הנביאים שזהו כל תעודתו של המשיח המקווה.

"ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה... ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו" (ישעיה ב, ד, כ.

ובמה אפשר להאנושיות לבוא למדרגה זו? ומה הן ההוכחות של המשיח שעל ידן יוכיח לעמים רבים, כי כך צריך להיות הלכה למעשה? רק ע"י סוכה ולולב. הלולב שבכללו כל הד' מינים ישפר את חיי האדם הפרטי ויביאו לידי תכלית השלמות, להמעלה היותר עליונה האפשרית, כאשר כבר בארנו זאת למדי בדרשותינו הקודמות - ע"י הד' מינים יתרגל לבכר את הפרי על הפרחים, את הלב על כל שאר האיברים, את ה"תפארת לעושיה על התפארת לו מן האדם", את ההידור "לכם" מההידור לאחרים וכו' וכו', ואז יוכרח האדם לבוא למדרגה זו להשליך את אלילי כספו ואת אלילי זהבו, והסוכה הקטנה תשפוט בין הגוים ותאכפם שיכתתו את חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, כי דא עקא שכל העמים שעל פני האדמה אינם דרים בסוכה כשירה, הסכך שלהם מעובה כמין בית, ולא רק שאין הכוכבים נראים שם, אך גם החמה אינה נראית. המה רואים בהסוכה שלהם רק את הרשות היחיד, ושוכחים שם לגמרי מהרשות הרבים כאילו איננה כלל במציאות, ובשביל זה יש להם כל כך חרבות וחניתות, ובשביל זה המה עוסקים ערב, בוקר וצהרים רק בלמודי מלחמה.

מסקלים מרשות היחיד לרשות הרבים.

"מעשה באדם אחד שהיה מסקל מרשותו לרה"ר ומצאו חסיד אחד, אמר לו, ריקה, מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך? לגלג עליו, לימים נצרך למכור שדהו והיה מהלך ברה"ר ונכשל באותן אבנים, אמר יפה אמר לי אותו חסיד, מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך" (בבא קמא נ, ב).

וכמעשה האדם אחד מתנהגים כל האומות שאינן יושבות בסוכות כשירות, המה רואות את הרה"ר רק כשהן צריכות לסקל את האבנים וכל מיני אשפה מרשותן, כי אזי הן נותנות אלו במתנה גמורה להרה"ר, ואינן שומעות ולא רוצות כלל לשמוע את דברי החסידים הפונים אליהן מזמן לזמן במוסר, מפני מה אתן מסקלות מרשות שאינה שלכן לרשות שלכן. אבל באחרית הימים יראו ויוכחו כולן כי יפה אמר אותו חסיד ואז יבא מלך המשיח וינהיג סוכה כשירה וד' מינים מובחרים לכל באי עולם, ויביא בזה את אחרית הימים שנכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים.

זמן שמחתנו.

רק בחג הסוכות נאמר זמן שמחתנו ולא בשאר החגים, והידעתם מדוע?

כי חמשה ימים טובים מן התורה יש לישראל, והם הולכים בסדר זה פסח, שבועות, ראש השנה, יום הכיפורים וסוכות, ואם "זקני ת"ח כל זמן שמזקינים דעתם מתישבת עליהן" הנה העם חכם ונבון לא כל שכן שכל זמן שמזקין דעתו מתישבת - בפסח ושבועות אנו מרימים על נס רק את זה שבחר בנו מכל העמים, והוציא אותנו מארץ מצרים, ונתן לנו את תורתו, בראש השנה ויום הכיפורים כבר אנו מתחילים לדאוג ולהתפלל בעד כל העולם כולו "ובכן תן פחדך אלקים על כל מעשיך... ויעשו כולם אגודה אחת... ועולתה תקפץ פיה וכל הרשעה כולה כעשן תכלה" וכו', אבל בחג הסוכות שהוא האחרון עפ"י הסדר להחגים, הנה אחרון אחרון חביב שבו אנו כבר באים להכרה, כי לא רק בתפלה לבד אנו יוצאים את חובתנו, אך נחוץ עוד להקריב בפועל ממש קרבנות בעד כל העולם כולו. וע"כ רק חג הסוכות נקרא סוכת שלום כי בה כלול כבר השלום של כל האנושיות כולה. ובו, רק בו אפשר לומר זמן שמחתנו, כי אין שמחה שלמה אצלנו רק כשינהרו כל הגוים אל הר ד' וכולם יתענגו מרוב טובו, כי בלי זאת לשמחה מה זו עושה, "מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה".

כל אחד מבעט בסוכתו ויצא.

בקיצור, באחרית הימים ינהיג המשיח סוכה כשירה לכל האומות, אבל לעת עתה, עד אחרית הימים, אע"פ שאין לך לכאורה מצוה קלה ממנה "ואמאי קרי לה מצוה קלה דלית בה חסרון כיס", כי המצוה הזו כשמקיימים אותה בשלמותה מביאה לזה שלא יהא שום חסרון לכל השבעים אומות שעל פני האדמה, כי סוכת שלום היא כנ"ל, אכן דא עקא, כי "כל אחד הולך ועושה סוכתו בראש גגו" - כל אחד חפץ שתהיה סוכתו גבוה משל חבירו, וכל אחד דואג לא כל כך על "מי ישפל" אך על "מי ירום", ואם רואה שראש גגו של פלוני גבוה משלו הוא נכוה מכבודו של חבירו, באופן, שהסוכת שלום גופא מביאה לכל תקלה וכל קטטה.

ומה עושה הקב"ה? "מקדיר עליהם חמה כבתקופת תמוז וכל אחד מבעט בסוכתו ויצא".

כי הנה לכאורה נדמה לנו שהאלילות כבר פשטה את הרגל לגמרי, ואם בימי קדם נואלו בני אדם להאמין, כי יש אלילי הטבע ואלילי האומה מיוחדים, הנה כעת הכל מודים בבורא אחד, אבל זהו רק לכאורה, ובאמת האליליות עדיין מתקיימת, אלא שפשטה צורה ולבשה צורה אחרת.

והצורה של האלילות הישנה היא הלאומיות החדשה, המודרנית, כי בה טמון במעמקים אותם אלילי האומות, שכל עם האמין באלילו המיוחד, כי הוא המושיע לו מכף אויביו שיש להם אלילים אחרים.

וכשם שלפנים אם נפל איזה עם במלחמתו והנצחון היה על צד שכנגדו קלל לא רק במלכו אך גם באלקיו, ככה אנו רואים גם היום, כי כשעם אחד מנוצח במלחמתו, אז לא רק מלכו נופל, אך גם אלקיו ירד מגדולתו לגמרי, לא רק בעיני אחרים, אך גם בעיני עצמו, הקלטורה שלו שהרימוה הכל מקודם על נס וכולם הראו באצבע עליה כי אין כמוה, הנה כעת אחרי שירד מגדולתו גם היא נעשה מושפלת עד שאול תחתיה ומתבישים גם להזכיר את שמה, כי נעשית לסמל הכעור והמגונה, ודוגמאות לזה - אך למותר, די להראות על תוצאות המלחמה העולמית האחרונה.

וזה מראה, כי כל הלאומיות המודרנית נוסדה רק על יסוד רגש הכבוד להתקיף שלפניו יכרעו ברך, שזה היה גם מקור האלילות שהעריצה רק את העריצות לבד ולא יותר.

וע"כ אין כל פלא בדבר, אם אותם הגוים בעצמם שרצו כל אחד לעשות סוכתם בראש גגם על גפי מרומי קרת, הנה כשתקרה להם עת צרה, כשהקב"ה מקדיר עליהם חמה והם מתחילים לסבול מעט מקרני השמש הלוהטים, אז "כל אחד מבעט בסוכתו", באותה הסוכה גופא שעמדה מקודם אצלו בראש הגג "ויצא".

ועל זה אפשר לנו לומר בצדק "ראו מה בין בני לבן חמי".

"והאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה? נהי דפטור, בעוטי מי מבעטינן".

כי אמנם גם אנחנו יצאנו מן הסוכה, מהרשות היחיד שלנו, מארץ ישראל זה אלפים שנה, אבל מעולם לא בעטנו בה, להיפך מצטערים היינו תמיד וגם עכשיו ע"ז "לבכות ענותך אני תנים ועת אחלום שיבת שבותך אני כנור לשיריך", ולא עוד אלא שהננו רואים אצלנו ממש להיפך מכל העמים, שדוקא בעת שאנו יורדים הנה אלקינו מתעלה בעינינו, וה"לאומיות" שלנו עוד נעשה חביבה יותר בעינינו, אבל הם, האו"ה, אינם מצטערים כלל במקרה שכזה, אך להיפך בעוטי מבעטי המה בעצמם, מבעטים בהרשות היחיד שלהם, מבעטים ויוצאים בשויון נפש לגמרי.

וכל זה למה? מפני שהם שקועים עדיין בע"ז שירושה להם מאבותיהם וטבועה עדיין בכל רמ"ח אבריהם ושס"ה גידיהם, ואנחנו בשם ד' אלקינו נדגול עוד מימי אברהם שהכיר את בוראו.

אבל סוף סוף עוד מעט ויבא מלך המשיח, ויתן לכל האו"ה סוכה כשירה, סוכת שלום.

## פרק ה׳

## ה. הסוכה - והגלות לחג הסוכות

"ויאמר, לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל, כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל... וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה ויעקב נסע סכתה... על כן קרא שם המקום ההוא סכות".

(בראשית לב, כח; לג, טז-יז).

הלכות הסוכה - הלכות הגלות.

הנה פעמים אחדות בכל יום ויום מחג הסכות אנו מתפללים להשי"ת "הרחמן הוא יקים לנו סוכת דוד הנופלת", ובכן כבר ידוע לכם מזה, רבותי, כי בסוכות שלנו אנו רואים את סמל הגלות, "סוכת דוד הנופלת", והדברים עתיקים, ובכל זאת חושבני, כי לא למותר להתעמק מעט בדבר, ואז אולי נראה, כי לא רק שהיא סמל הגלות, אך גם כן כי כל הלכות הסוכה הן באמת הלכות הגלות, שמורות לנו הלכה למעשה איך להתנהג בגלותא - מס' סוכה הוא פירוש על מס' גלות, כשם שלהיפך מס' גלות - פירוש על מס' סוכה, כי הן מתאימות יחד בכל פרטיהן ודקדוקיהן דבר לא נעדר.

פרי החג.

הנה פרי החג כידוע פוחתים והולכים, ביום הראשון פרים בני בקר שלשה עשר, וביום השני פרים בני בקר שנים עשר וכו' וכו', וכבר עמדו חז"ל על זה ואמרו "מה ראה להיות פוחת בכל יום? אלא למדה התורה דרך ארץ, שאם ילך אדם לאכסניא וקבלו חברו, יום ראשון מאכילו עופות, בשני מאכילו דגים, בשלישי בשר, ברביעי ירק, פוחת והולך, עד שמאכילו קטניות" (מדרש תנחומא פינחס יח).

ולכאורה, מנהג העולם אמנם כך הוא, אבל דרך ארץ מאן דכר שמיה, דרך ארץ הרי דבר גדול הוא "דרך ארץ קדמה לתורה", והאם באמת דרך ארץ הוא לקבל באופן כזה את האורח הבא בצל קורתנו?

אמנם זהו לא דרך ארץ שלנו, אך זהו דרך ארץ של הגוים שבשבילם באו פרי החג "שבעים פרים כנגד שבעים האומות", והאכסנאי הוא ישראל, כי הננו בכל מקום ומקום אכסנאים, אורחים, אם כי לא היינו מעולם אורחים לא קרואים, אדרבא בכל מקום שבאנו הנה לכתחלה קבלו את פנינו בתרועת שמחה, כי מצאו בנו באמת מקור ברכה והצלחה לכל הארץ, אבל כך הוא הדרך ארץ, ודרך כל הארצות שהננו שם בגלתא "יום הראשון מאכילו עופות - וכו' - עד שמאכילו קטניות" וכמובן, שגם זה לא נגמר הדבר, ואם האכסנאי אינו חכם ואינו מבין ברמיזה, אז מראים לו פשוט את הדלת.

וכל ההיסטוריה הישראלית בגלות הולכת תמיד עפ"י סדר דרך ארץ הזה, כזה היה בספרד, באשכנז, בצרפת וכו' וכו', ויש לפעמים שחוזר חלילה, זאת אומרת, אחרי שכבר באנו למדרגה האחרונה של גירוש, אז אחרי עבור איזה זמן הננו נקראים שוב באותה הארץ ושוב מתחיל הסדר של "יום ראשון מאכילו בשר עוף".

ואם מביטים אנו על כדור הארץ ורואים אנו בה איזו נקודות, ששם באנו אל המנוחה, אל נא נהיה מפליגים לכל דבר, כי כל אלה הן מקומות חדשים בעדנו, שזה לא כבר התישבנו שם, והננו שם עדיין במצב האכסנאי שביום הראשון, אבל אחרי יום הראשון בא השני השלישי והסוף ידוע היטב.

וכבר המליצו על זה את מאמר חז"ל בבבא בתרא (עג, ב) "ואמר רבה בר בר חנא, זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא וחזינן לההוא כוורא דיתבא ליה חלתא אגביה וקדח אגמא עילויה, וסברינן יבשתא היא, וסלקינן ואפינן ובשלינן אגביה, וכד חם גביה איתהפך, ואי לאו דהוה מקרבא ספינתא הוה טבעינן", כי כל זה נאמר על ישראל. ולא רק רבב"ח חזה זאת, אך כולנו הננו עדי ראיה לזה, ואם לא באנו ח"ו למדרגה של "טבעתי ביון מצולה ואין מעמד, באתי במעמקי מים ושבולת שטפתני" הוא רק מפני "דמקרבא ספינתא", כי הספינה שלנו עומדת מוכן ומזומן אצל החוף, כדי שנוכל לקיים בכל עת ובכל שעה את המצוה של "לך לך". ואם נדמה לנו לרגע, כי יושבים אנו בנוה שאנן על היבשה הוא רק מקסם שוא, כי באמת בכל ימי גלותנו נאמרו עלינו הדברים "אחינו בני ישראל הנתונים בצרה ובשביה העומדים בין בים ובין ביבשה". הננו תמיד בין המצרים, בין הים והיבשה, פורחים באויר תולים על בלימה, אלא שלפעמים מטעה לנו ההוא כוורא - "ותעשה אדם כדגי הים" שהגדול בולע את הקטן - שנסבור יבשתא היא, ואז הננו יושבים עליו בהרחבת הדעת כמנהג גוברין יהודאין האוהבים להתראות כבני מלכים והננו אופים ומבשלים עליו כיד המלך, אלא שדא עקא "וכד חם גביה איתהפך" וכל בנינינו המה רק קורי עכביש, קיקיון דיונה שבן לילה היה ובן לילה אבד.

בקיצור, שעלינו להחזיק תמיד את הספינה בקרבת מקום היותר אפשרי, ממש בהד' אמות שלנו, כדי שתהיה לנו מוכנת ומזומנת תמיד בכל עת ובכל שעה.

כל האזרח בישראל.

"כל האזרח בישראל ישבו בסכת למען ידעו דרתיכם, כי בסכות הושבתי את בני ישראל" (ויקרא כג, מב).

"למען ידעו דרתיכם" ואמנם ידיעה זו מועילה לנו בכל הדורות ובכל הזמנים שהננו בגלות, אל נשלה את עצמנו בדמיונות שוא ותעתועים, אל נרמה את עצמנו להראות באצבע כי בארץ פלונית ואלמונית הננו נחשבים לאזרחים גמורים, ככל אזרחי המדינה, כי באמת גם "כל האזרח ישבו בסכות" - כולנו בנעורינו ובזקנינו גם בהארצות הנאורות, וגם בהארצות החשוכות, הננו יושבים בסוכות שעומדות בנס, ואינן מתקימות בפני כל רוח שאינה מצויה.

ובמס' סוכה (כז, ב) אנו מוצאים בזה "תניא רבי אליעזר אומר, כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו - וכו' - כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך, וחכמים אומרים, אע"פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון בלולבו של חברו, אבל יצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת" ועי' ברש"י שם "דמשמע סוכה אחת לכל ישראל שישבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולם דלא מטי שוה פרוטה לכל חד אלא ע"י שאלה".

ואמנם ר"א וחכמים הלכה כחכמים, כי "מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת", ולא רק שאנו ראויים, אך אנו יושבים בפועל ממש בסוכה אחת, גם המיליונרים וגם המלירדרים שלנו המה יושבים כל זמן שהם בגלות רק בסוכה "דלא מטי שוה פרוטה לכל חד", כל העשירות שלנו בגולה אינה שוה פרוטה, כי ביום אחד כי יעבור אפשר שתתהפך הקערה על פיה ויצאו ערומים כיום הולדם, ועל כן אי אפשר לומר שאין אדם יצא בסוכה שאולה, כי כל מהותה של הסוכה היא שאין בה ה"לכם", כי הכל, הכל שאול הוא בידנו משל אחרים, ויש לנו בזה רק רשות הישיבה לאיזה זמן קצר או ארוך ולא יותר.

סוכה ישנה.

ובסוכה (ט, א) אנו מוצאים מחלוקת נושנה של בית שמאי ובית הלל "סוכה ישנה בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין", ואמנם קיימא לן, כי אע"ג שב"ש וב"ה הלכה כב"ה, בכל זאת "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ולכתחילה בודאי טוב ונכון לעשות בכל שנה ושנה סוכה חדשה.

וכהלכות הסוכה כך הלכות הגלות, כי אם הגלות כשהיא לעצמה הוא דבר רע בהחלט, הנה שבעתיים תוגדל הרעה לגלות ישנה, עתיק יומין, כי "קשה עתיקא מחדתא", ועל כן מוטב לנו לבחור את הרע במיעוטו ולבקש מזמן לזמן גלות חדשה "ויתהלכו מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר", כדי להיות בתור "פנים חדשות" בכל מקום ומקום, עד שתבוא העת המאושרת וגם אנחנו נהיה בעל הבית על אדמתנו.

מחיצות של ברזל.

אכן לכאורה, הרי אנו נותנים בעצמנו בזה פתחון פה לשונאינו בנפש, שונאי בני שם, כי אם כך הרי הצדק אתם ששוללים את זכיותנו ומקפחים את פרנסתינו בכל אשר יש לאל ידם, כי הלא המה באים בזה רק להזכיר לנו את המ"ע מן התורה "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל" וגם "האזרח בישראל" איננו רק כאורח נטה ללון, ואם יתנו לנו זכיות אזרחיות הרי עלולים אנו להסיח דעת לגמרי מהידיעה הנחוצה הזו?

ע"ז נשוב, כי כבר אנו מוצאים בזה שקלא וטריא בגמ', אמנם השקלא וטריא סובבת בהלכות סוכה, אבל הלא כאמור, הלכות סוכה והלכות גלות תאומות הן.

הלא זה לשון הגמ' בסוכה (ב, ב) "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה... רבא אמר מהכא, בסוכות תשבו שבעת ימים אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי, למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע, אמר ליה אביי, אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכי נמי דלא הוה סוכה? א"ל הכי קאמינא לך, עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי, כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק, למעלה מעשרים אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע, כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק".

ואמנם הקושיא "אלא מעתה עשה מחיצה של ברזל" וכו' זו היא הקושיא שעל ידה באים עלינו בעקיפין כל אלה הרוצים להצר לנו, ולדחוק את רגלינו, ולהם לא נאה ויאה הדבר שהננו קונים שביתה באיזה מקום על יסודות נאמנים במחיצה של ברזל והמה שואלים לנו, היתכן הדבר, הרי עליכם לשבת בכאן בדירת עראי ולא בדירת קבע?

אבל התשובה של רבא, מספקת גם לשאלה זו "עד עשרים אמה אדם עושה דירת עראי, כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק", כי אמנם יודעים אנו היטב, שעלינו לקיים את ה"למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי" ולבלי להסיח דעת אף לרגע, כי זו היא רק דירת עראי, לזמן ידוע או בלתי ידוע, אבל לכה"פ לא לעולם ועד, אכן אין זאת אומרת שבמשך זמן שבתנו עלינו לדור בבנינים כאלה שהפרוץ מרובה שם על העומד, ושיהיו הפקר לדריסת הרגל של כל צרוע וכל זב, כי אמנם, גם את הדירת עראי שלנו אפשר לסדר מעין דירת קבע כמו שאמר לנו הנביא בשם ד' עוד בהיותנו בגלות בבל (ירמיה כט, ה) "כה אמר ד' צבאות אלקי ישראל לכל הגולה אשר הגליתי מירושלים בבלה, בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פרין, קחו נשים והולידו בנים ובנות... ודרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה והתפללו בעדה אל ד', כי בשלומה יהיה לכם שלום".

סוכה שתחת סוכה.

כי גם זאת על האומות, שהננו בגלות אצלן, לדעת, שהלכה פסוקה היא במשנה סוכה (ט, ב) "סוכה על גבי סוכה העליונה כשירה והתחתונה פסולה" וילפינן זאת מקרא שנאמר "בסכת תשבו ולא בסוכה שתחת סוכה", ואם נגזר עלינו גזירת גלות, אבל לא נגזרה עלינו גלות בתוך גלות, אם עלינו להיות עבדים לאדונים אין לנו להיות עבדים לעבדים, ודא עקא, שדוקא "עבדים משלו בנו פורק אין מידם". ובשביל זה לא רק שמותר לנו אך גם חובה עלינו לעשות את כל הטצדקאות שבעולם כדי להשתחרר מהעבדים האלה המכבידים עלינו את אכפם ואם נשבענו מחד גיסא שלא נמרוד במלכיות, הרי נשבעו גם הן מצדן שלא ישתעבדו בנו יותר מדאי.

ואת האמת אנו מגידים בפומבי ובריש גלי לפני כל העולם כולו, כי גם בגלות אנו רוצים לשבת בהסוכה העליונה ולא בהתחתונה, כי ברכת השי"ת שברך אותנו "ונתנך ד' אלקיך עליון על כל גויי הארץ", אי אפשר שלא תתמלא במלואה.

"הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו" היא שוב משנה מפורשת בסוכה (כ, ב), וגם בהסוכה לא נרצה להיות תחת המטה, אך על המטה, וכל התחבולות של שונאינו בנפש לא יועילו להביא אותנו תחת המטה, על אפם ועל חמתם, המה כרעו ונפלו ואנחנו קמנו ונתעודד.

תשבו כעין תדורו.

וחז"ל (ע"פ סוכה כו, א) דורשים על הכתוב "בסכות תשבו שבעת ימים - תשבו כעין תדורו".

ואמנם זוהי תכונתה של הגלות, שאנו מקיימים בה את התשבו כעין תדורו, כלומר, שאי אפשר לומר שיש לנו שם דירה ממש, אך רק מעין דירה, ולא עוד אלא שעל הכל חותם ה"מעין" טבוע, החיים בגלות המה מעין חיים, האורה ושמחה שמה המה מעין אורה ומעין שמחה וכו' וכו'. -

מפני שהגלות כשהיא לעצמה היא נגד הטבע, באופן שעפ"י דרך הטבע אי אפשר כלל לשום אומה להתקיים בגלות זמן ארוך, וגם אנחנו לא היינו יכולים להתקיים לולי המצאנו את ההמצאה הזו להסתפק בכל דבר ב"מעין" לבד.

ולא רק להשי"ת בלבד אנו פונים בתפלתינו "יהי רצון, שתהא אמירה זו מרוצה לפניך כאילו הקרבתי חטאת", או "כאילו הקרבתי עולה" - או פשוט, "שתהא חשובה מצוה זו לפניך כאילו קיימתיה בכל פרטיה ודקדוקיה וכוונותיה" וכו', אך גם בינינו לבין עצמנו אנו משתמשים תמיש ב"כאילו" ואם הדבר באמת לא היה בפועל ואי אפשר כלל שיהיה בפועל, לא איכפת לנו הרבה, ואחת היא לנו, כיון שאנו חושבים אותו כאילו ישנו במציאות.

לבוד וגוד אסיק מחיצתא.

והלכה עתיקה מאד, הלכה למשה מסיני, כי בסוכה אמרינן לבוד, דופן עקומה וגוד אסיק מחיצתא, זאת אומרת, אף על פי שכמובן למה נקראה סוכה מפני שמסוככת בסכך, אבל מה נעשה שבאמצע הסכך יש פרוץ פחות מג' טפחים? אין אנו נתפעלים מזה הרבה והננו מסככים את הפרוץ הזה - בלבוד, שאנו חושבים את מקום הפרוץ למסוכך ממש וחסל; הסוכה צריכה להיות של שלשה דפנות, או לכל הפחות, שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, אבל מה יעשה היהודי ואין לו רק ד' קונדיסין לבד? יעמיד את הד' קונדיסין על שפת הגג ואנו אומרים: גוד אסיק מחיצתא, או מה יעשה היהודי כשרואה שחלק מן הסכך שלו הוא סכך פסול? יניחנו מן הצד סמוך להדפנות והסוכה כשירה דאמרינן דופן עקומה, דהיינו לומר שאנו רואים כאילו הכותל נעקם ויחשב סכך הפסול מגוף הכותל.

ואמנם הלכות גדולות יש בזה, הלכות הנוגעות לא רק לשבוע אחד בשנה, בחג הסכות, אך לכל השנה. זה יותר מח"י מאות שנה שהננו בגלות, שהננו משתמשים בהלכות אלו למעשה היום יומי.

כי רק הודות לזה אנו מחזיקים מעמד בגלות, יען שהננו מומחים לסתום את פרצותינו - בלבוד, לישר את ההדורים שלנו - בדופן עקומה, ולהחזיק את מגדלינו הפורחים באויר ותלויים על בלימה - ע"י גוד אסיק מחיצתא, ובזה כל כוחנו וגבורתינו.

לוז של שדרה.

כן הדבר מה שלכל העולם כולו הוי מומא הנה אצלנו דוקא למעלה תחשב.

דופן עקומה והיש לך לכאורה דבר מכוער יותר מזה? אבל בחיי הגלות שלנו אדרבא כאמור, רק על זה, על הדופן עקומה, אנו נשענים ובזה אנו מחזיקים מעמד עד היום הזה.

וכבר עמדו חז"ל על זה באמרם "מאי דכתיב נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא, טובה קללה שקלל אחיה השילוני את ישראל מברכה שברכם בלעם הרשע, אחיה השילוני קללן בקנה אמר להם לישראל, והכה ד' את ישראל כאשר ינוד הקנה, מה קנה זה עומד במקום מים וגזעו מחליף ושרשיו מרובין ואפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו אלא הולך ובא עמהם, דוממו הרוחות עמד הקנה במקומו, אבל בלעם הרשע ברכן בארז וכו', מה ארז אינו עומד במקום מים ואין גזעו מחליף ואין שרשיו מרובין וכו', וכיון שנשבה בו רוח דרומית עוקרתו והופכתו על פניו" (תענית כ, א).

כי אמנם לו נסינו להשתמש בברכותיו של בלעם הרשע והיינו כארזים בעלי קומה זקופה וגרון נטוי כבר היה באה רוח דרומית ועוקרת והופכת אותנו על פנינו, אלא שלאשרנו שמענו יותר לקללה של אחיה השילוני והיינו כאשר ינוד הקנה במים ושמנו כארץ גוונו ונפלנו כורעים לפני כל זד יהיר, עד שמרוב הכריעות השגנו "דופן עקומה", אבל זה הועיל לנו שאפילו כל הרוחות שבעולם לא הזיזו אותנו ממקומנו אלא הלכנו ובאנו עמהן וכיון שדוממו הרוחות עמדנו שוב במקומנו.

וכבר המליצו על זה את אחד הנסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש "עומדים צפופים ומשתחוים רוחים" (אבות ה, ה) כי את הנס הזה אנו רואים בכל ימי גלותינו גם כן, כי בעת שהיינו רוצים להיות עומדים בקומה ישרה כארזים, אז היינו צפופים לכל רע - וכיון שנעשינו למשתחוים, אז, דוקא אז, רוחים.

ואולי זה המרומז ג"כ בהוכוח שבין אדרינוס ור' יהושע בן חנניא כמסופר במדרש רבה ויקרא (פרשה יח, א) "אדרינוס שחיק עצמות שאל את ר' יהושע בן חנינא, אמר לו מהיכן הקב"ה מציץ את האדם לעתיד לבוא? אמר לו, מלוז של שדרה, א"ל מן אן את מודע לי? איתי יתיה קומוי נתנו במים ולא נמחה, נתנו בריחים ולא נטחן, נתנו באש ולא נשרף, נתנו על הסדן והתחיל מקיש עליו בפטיש, נחלק הסדן ונשבר הפטיש ולא הועיל ממנו כלום".

כי מלבד הכווונה הפשוטה - כי אין מקרא יוצא מידי פשוטו - כלול בזה גם וכוח על דבר תחית המתים של האומה בתור אומה, שאדרינוס שחיק עצמות חשב בודאי כי האומה הישראלית כבר חנטו חנטיא וספדו ספדיא וקברו קבריא ואין כל תקוה ואפשרות שתקום בזמן מן הזמנים לתחיה, אבל ר' יהושע בר חנינא הראה לו, כי עוד לא אבדה תקותנו - מלוז של שדרה.

כי הנה חז"ל אומרים בבבא קמא (טז, א) "שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש והני מילי דלא כרע במודים", והוא מדה כנגד מדה, כי לולי הלוז של שדרה שבאדם, לא היה יכול לכרוע מעולם, והיה עומד כל ימי חייו רק בקומה זקופה לבד - ורק זה - הלוז - נותן לו את האפשרות לכרוע, וכיון שלא השתמש בזה במודים, הוא נענש שנעשה נחש.

ואמנם יש לעם ישראל כשירצה וכשהוא מוכרח לזה את התכונה של לוז שבשדרה, והוא כורע במודים לא רק לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, אך גם - להבדיל - לפני מלכי בבשר ודם שונים וסתם שררות שבעולם, ובזה הוא הסוד שהננו שונים מכל העמים אשר על פני האדמה "נתנו במים ולא נמחה טחנו בריחים ואל נטחן" וכו' ואמנם אדרינוס שחיק עצמות צחק גם מתשובתו של אותו יהודאי, הוא צחק עד שנשחקו עצמותיו באמת, אבל לנכדיו כבר אין זכר ושריד, בעוד שנכדי ר' יהושע בן חנינא קוראים עד היום את דבריו ורואים בחוש, כי למרות מה שכבר טחנו אותנו בריחים שרפו אותנו באש נתנו אותנו במים והכו אותנו בפטיש שעל הסדן, הנה אנחנו ת"ל חיים וקיימים עד היום הזה בעוד שהסדן כבר נחלק, הפטיש כבר נשבר והריחים כבר נופצו לרסיסים, וכל זה למה? בשביל שיש לנו הלוז של שדרה ויודעים אנו איך להשתמש בו לפעמים ולכרוע במודים עד יעבור זעם.

ואמנם כן הדבר, בסוכה גם דופן עקומה כשירה, כי פעמים רבות הוא דוקא דבר הצריך לגופו ומועיל לקיומה של הסוכה, סוכת דוד הנופלת.

סכך מדובבל.

אבל אל נא נהיה מפריזים על המדה יותר מדאי, אל נאמר שכיון שגם דופן עקומה כשר בסוכה הנה מצוה להדר דוקא אחרי זה.

ואכן דא עקא, כי יש הרבה הטועים בזה, וגם במקום שאפשר להשתמש בדפנות ישרות, הנה הם בוחרים דוקא את העקומה וחושבים שדוקא ע"י זה הם נעשים למהדרים מן המהדרים במצוות.

ואמנם זהו פרי הגלות, שהביאה אותנו גם לידי גלות הנפש, מתחילה כרענו לפני הגוים מאונס, ואח"כ מרצון, מתחילה מיראה, ואח"כ מאהבה, גם בשעת הצורך וגם שלא בשעת הצורך - כרענו ורקדנו לפני כל פריץ וזד יהיר ושרנו לפניו שירת "מה יפית". והדופן העקומה הביאה גם לידי העקמומיות שבלב ושבמוח, ושוב לא היה ביכלתנו להבין כלל את הישרות שבחיים, ובכרנו דוקא את העקמומיות, והדברים עתיקים.

ובגופא דעובדא הלא רק דופן עקומה כשרה בסוכה, אבל לא סכך עקום, כי בזה הלא פסקינן בשו"ע או"ח (תרל"א סק"ה) "היה הסיכוך מדובלל (פי' מבולבל) והוא הסיכוך שהיה מקצתו למעלה ומקצתו למטה כשר ובלבד שלא יהא בין העולה והיורד ג' טפחים" - ובכן הסכך המבולבל הרבה בין אחד לשני ג' טפחים פסולה, כי לכל הפחות צריך להיות סדר במה שלמעלה ממך, ולכה"פ זה לא יהיה מבולבל הרבה.

אך דא עקא, כי הגלות הביאה בלבול גם בזה, גם הראש שלנו נעשה מבולבל בהרבה ענינים ו"אין סדר לישראל", הננו מפורדים ומפוזרים לא רק במקום אך גם בדעות ומחשבות זה עולה וזה יורד, זה מושך לכאן וזה מושך לכאן והמרחק מזה לזה הוא יותר מג' טפחים "ונתתי לך לב רגז" זוהי התוכחה היותר גדולה של הגלות.

וכבר עמד על זה יוסף הצדיק ואמר לאחיו "אל תרגזו בדרך" (בראשית מה, כד) וחז"ל היורדים לעומק הפשט מפרשים זאת שאמר להם, שאל ירגזו בדבר הלכה ואל יפסיעו פסיעה גסה (תענית כ, ב), כי אמנם אע"פ שלכל עם ועם יש מפלגות מיוחדות, שכל אחת מהן יש לה ה"אני מאמין" שלה ואינה רוצה בה"אני מאמין" של חברתה, אבל אנו רואים בנו את הרגז בדבר הלכה לבד, בדבר הלכה, כי באמת אין שום נפקא מינה בזה למעשה כלל, רק הלכה לשם הלכה, רוגז לשם רוגז לבד, וגם זוהי רעה חולה שנדבקה בנו שאנו פוסעים פסיעה גסה, חסר לנו השביל הזהב, הדרך הממוצע, רחוב המלך, אך אוהבים אנו את הקצוניות, את הצדי-דרכים, את הקפיצה והדלוג מהר לעמק וכל זה בא לנו מ"בדרך", מפני שזה כאלפים שנה שהננו יושבים בסוכות בדירות עראי, ויוסף הצדיק מתחנן אצלנו "אל תרגזו בדרך", אך שומע אין לו.

הסכך קודם הסוכה.

גם זו היא הלכה פסוקה בסוכה ש"אין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות (או"ח תרל"ה), ואי אפשר מבלי להודות על האמת, כי לא שמרנו בגלותנו המר גם את ההלכה הפשוטה הזו.

כי לכאורה כלום יש הלכה יותר פשוטה מזו, הלא כך מחייב השכל הפשוט, שאדם בונה מקודם את הדפנות ואח"כ את התקרה, הוא מתחיל מן היסוד ואח"כ הוא בא אל הגג, ואמנם פשוט הדבר עד למאד, אבל תכונתה של הגלות היא לעשות את ההיפך מן הפשוט, בגלות הננו רואים מהפרד"ס, רק את הרד"ס, זאת אומרת, רמז, דרוש, סוד, אבל לא את הפשט, הננו אוהבים את הפלפול ולא את הפירוש, את החדוד ולא את הלבון, הננו בוחרים יותר לעקור הרים מללכת על הכביש ולכן יש לנו נטיה דוקא להתחיל מן הגג ואח"כ לעשות את הדפנות, ואם כי בנין כזה איננו דבר של קימא אין אנו שמים לב לזה.

ולא לחנם שאלו סבי דבי אתונא לריב"ח "בני לן ביתא באוירא דעלמא", כי אמנם זוהי תכונתו של היהודי להתחיל את בנינו דוקא באוירא.

אמרנו "זוהי תכונתו של היהודי" כי כך סברו סבי דבי אתונא עלינו, אבל באמת לא היהדות גרמה לכך, אך ורק הגלות היתה בעוכרנו, ואלה ועוד כאלה המה התוצאות השליליות של הגלות.

תעשה ולא מן העשוי.

ואי אפשר לנו מבלי להודות על האמת ג"כ, כי בסוכה הגדולה שלנו, הגלות הגדולה מסוף העולם ועד סופו, אין אנו נזהרים ככל הראוי בההלכה המפורשת הזו.

הנה הכתוב אומר מפורש "חג הסכת תעשה לך", וזהו באמת עומק פשוט של מקרא מה שהוסיפו חז"ל על זה, כמבואר בסוכה (יא, ב) "תעשה ולא מן העשוי מכאן אמרו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבה פסולה", ושם (יב, א) החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה, משום תעשה ולא מן העשוי, ואמנם בה"תעשה" לא עשו חכמים שיעור בדבר, ואף במעשה כל דהו סגי ובשביל זה אמרו "תקרה שאין עליה מעזיבה ב"ה אומרים, מפקפק או נוטל את מבינתים" (סוכה טו, א).

אבל מה נעשה ועובדא היא, שבגלות המר הורגלנו דוקא לבקש את ההיפך, לבקש דוקא אחרי העשוי, מה שעשוי ע"י אחרים זהו טוב, אהוב וחביב לנו, בעוד שמה שנכנס בסוג ה"תעשה" שלנו לא ירצה כלל ופיגול הוא בעינינו גופא.

"וידו אוחזת בעקב עשו" נתקיימו אצלנו בגלותא הדברים כפשוטם, זאת אומרת, שכל מה שאנו עושים הוא בעקבותיו של עשו, גם מה שהוא, עשו, דש בעקבו יקר וחביב לנו.

ואע"פ שתכונה טבועה בנפש כל אדם שהוא "רוצה בקב שלו יותר מעשרה קבין של חברו" הנה הגלות הביאה אותנו לתכונה מתנגדת לגמרי, שאנו רוצים יותר בקב של אחרים מעשרה קבין שלנו, ויפה לנו יותר שיחה בטלה שלהם מתורה שלמה שלנו.

תעשה ולא מן העשוי, אבל הלא בגלות אנו עוסקים רק בסרסרות לבד, סרסרים אנחנו לא רק בעניני ממונות, אך גם בעניני הרוח, מלאכתנו נעשית תמיד ע"י אחרים אלא שאנו מסייעים בזה, שאנחנו מזווגים את המוכר והקונה יחד, והוא הדבר גם בעניני הרוח, שבמשך ימי גלותנו היינו כמעט רק מתווכים בין הזרמים השונים, המעתיקים מכלי אל כלי, המפרשים לשיטות פילוסופיות שונות, אבל שיטות מקוריות כמעט שלא יצרנו. בקיצור, לקחנו הכל מן העשוי ולא קיימנו את ה"תעשה".

בל תהי מצות סוכה קלה בעיניך.

ובכל זאת ואחרי כל אלה אל תהי מצות סוכה קלה בעיניך - וגם היהדות הגלותית אל תהי קלה בעינינו, ולא צדקו אלה הבאים בהסיסמא של שלילת הגלות מעיקרה, כי אמנם גם הגלות היתה לנו בית ספר טוב שנצרפנו בו כבכור הזהב.

גם בהסוכה וגם בהגלות יש דברים חיוביים ומועילים.

אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה, והחשך מרובה על האור והצער מרובה על הנחמה, הנה חביבים יסורים, ודוקא על ידי זה שעם ישראל סבל יותר יסורים מכל העמים אשר על פני האדמה, דוקא זה חדד את מוחו ועשה אותנו לעם סגולה מכל העמים.

בסוכה יש מחלוקת "ת"ר, שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח רבי שמעון אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח" והמחלוקת היא "אם יש אם למקרא או יש אם למסורת" (סוכה ו, ב), אבל על כל פנים אלו ואלו מודים, כי גם על פי המקרא וגם על פי המסורת הנה דופן אחד יכול להיות משל טפח לבד והשאר פתוח לרוחה, ואמנם זהו כחה של היהדות הגלותית שקיימנו את המאמר (באבות א, ה) "יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך" במלא מובן המלים האלה, והנחנו תמיד דופן אחד פרוץ לכל עובר ושב ו"כל דכפין יתי וייכול" ורק ע"י זה החזקנו מעמד, ואם שלפעמים רבות השתמשנו בההלכה הפסוקה בשו"ע אור"ח (תרכ"ח, ב), כי הסוכה כשירה גם כשהיא בראש העגלה או בראש הספינה, והרבה שנות גלותנו עברו עלינו בנדודנו בראש העגלה או בראש הספינה וגם למטה מן העגלה ולמטה מן הספינה, אכן מאידך גיסא השתמשנו גם בהלכה זו המבוארת שם (תר"ל סעיף יד) "יכול לעשות מחבירו דופן לסוכה להכשירה ואפילו ביו"ט ובלבד שלא ידע אותו שהועמד שם, שבשביל מחיצה הועמד שם", ואמנם כן היה לנו דפנות מבעל חיים, כל אחד מסר את נפשו בעד חבירו והגין עליו בגופו ממש עד טפת דמו האחרונה, ולא עוד אלא "שלא ידע אותו שהועמד שם" שחבירו המשתמש בו צריך להיות לו אסיר תודה, כי כבר הושרשו בנו המדות של חסד ורחמים, עד שנעשה כבר אצלנו לדבר טבעי לרגש אינסטינקטי המובן מאליו.

שבת וסוכה.

ואנו מוצאים עוד חדוש בסוכה, כי אפשר שתהא כשרה ליום השבת לבד ולא לשאר הימים והוא "סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי או על גבי באר שיש לו פסין הרי זו סוכה כשירה לאותה שבת שבתוך החג בלבד, מתוך שלחי זה ופסין אלו מחצית לענין שבת נחשוב אותם כמחיצות לענין סוכה" (שם תר"ל ז).

ואמנם גם אמיתת ההלכה זו אפשר לראות בתוך הסוכה הגדולה, הגלות הארוכה, שלנו, כי כל הגלות שלנו אומרת את המגו של רבא "מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה", כי לולא השבת כבר לא היתה לנו שום תקומה בארצות לא לנו - ויפה אמר אותו חכם על הכתוב "ושמרו בני ישראל את השבת", כי יותר ממה ששמרו ישראל את השבת שמרה השבת את ישראל. ולא לחנם נקראה "שבת מלכתא" כי אמנם השבת היתה לנו הממלאת מקומה של המלוכה שבטלה אצלנו, ולא עוד אלא שעוד יפה כחה מזו, כי אין מלך בלי עם ובלי מדינה, אכן השבת תופסת אצלנו גם מקומה של המדינה והיא היא שעושה אותנו לעם - ואם באים האויבים ומפילים למשואות את דפנות הסוכה זו אחרי זו, ונעשה הפרוץ מרובה על העומד, הנה בל יפול רוחנו, כי כל זמן שהשבת שוררת אצלנו הנה "מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה".

שחורה אני ונאוה.

כי גם על הסוכה הקטנה וגם על הסוכה הגדולה שלנו אפשר לומר את דברי שיר השירים "שחורה אני ונאוה" שחורה מבפנים ונאוה מבחוץ.

"כיצד מצות ישיבה בסוכה... כלים הנאים ומצעות הנאות בסוכה... המנורה בסוכה... וקדרות וקערות חוץ לסוכה" (שו"ע או"ח תרל"ט, א), ואותם הדברים נאמרו גם על הסוכה הגדולה, הגלות שלנו "אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש" ו"אל תסתכלו בקנקן - הגלות - אלא במה שיש בו", וכשתסתכלו בו היטב תראו, כי מלא הוא כלים הנאים ומצעות הנאות, ועל כולם המנורה הטהורה, שכולה מקשה זהב עד ירכה עד פרחה, ובה הנר תמיד, הנר מצוה ותורה אור.

שחורה אני ונאוה...

נסוך המים.

ומצוין הוא חג הסוכות מכל שאר החגים - בנסוך המים.

וכבר שנו לנו חכמים במשנה עתיקה מאד "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו... מנורות של זהב היו שם... ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה, חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים בפניהם באבוקות של אור בידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתיים ובחצוצרות וכלי שיר" וכו' וכו' (סוכה נא, א וב).

והידעתם, רבותי, מדוע הפליגו כל כך בשמחת בית השואבה?

כי הוא מפני חדושו, שבכל השנה והחגים בכלל עסקו בנסוך היין, ורק בחג הסוכות בא נסוך המים.

ונאמר (ישעיה יב, ג) "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה", מים דוקא.

כי אמנם זהו כחנו לאלקינו. כל העמים יודעים רק מ"יין ישמח לבב אנוש", ואנחנו שע"י הגלות נעשינו כמעט נזורים מכל תענוגות החיים, האם תדמו, כי ע"י זה עלינו להנזר גם משמחת החיים? לא ולא, כי אין לך עם שמח יותר מעם היהודים, מפני שאצלנו גם "ושאבתם מים בששון" הננו מרגישים טעם ששון בהמים יותר מהטעם שמוצאים כל העמים בהיינות היותר מובחרים.

ושמחת בית השואבה, זוהי השמחה המצויה אצלנו, זהו כאלפים שנה, כשהננו הולכים מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר, ועוסקים בנסוך המים לבד.

"ושאבתם מים בששון".

ולכן רק חג הסוכות נקרא זמן שמחתנו, כי זוהי, רק זו, שמחתנו המיוחדת לנו, הששון האופיי שלנו.

הגלות והגאולה.

ואמנם גדולה היא הגאולה, גאולת ישראל, גדולה כיום בריאת שמים וארץ, אכן בשביל זה אין לנו למעט גם את דמותה של היהדות הגלותית, כי כשם שאי אפשר לגלות בלי גאולה כך אי אפשר לגאולה בלי גלות, הגלות היתה לנו לפרוזדור טוב כדי שנוכל להכנס לטרקלין.

ואם אנו נקראים ישראל מפני שעלינו נאמר "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", הנה עלינו להודות בזה רק על ידי מה ש"ויעקב נסע סכתה" בעוד ש"וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה" - הוא, עשו, אינו יודע רק את דרכו הסלולה לבד, ואם נדחף מדרכו הוא נעקר מגדולו, לא כן יעקב שיודע מסכות ובכל מקום שהוא הולך, סוכתו עם הענני כבוד הולכת עמדו.

עד שתתמלא תפלתנו "הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת"...

## פרק ו׳

## ו. ענני כבוד וסוכות ממש

"כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו, דברי ר' אליעזר, ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם (סוכה יא, ב).

רבותי הנכבדים! אם לקחתי היום לנושא הדרוש את המאמר הנ"ל, אל תביטו עלי בתמהון, כי גם המאמר הזה, אף על פי שבהשקפה שטחית הוא עוסק בדבר שאין בו נפקא מינה כלל לא להלכה ולא למעשה ואפשר לשאול לכאורה "מה דהוה הוה" ואיך יתכן פלוגתא בזה? אכן באמת כשנחדור מעט לתוך עומקם של הדברים, נראה, כי זוהי מחלוקת לא במה שהיה, אך במה שיהיה, המחלוקת נוגעת לכל תקותינו ומשאת נפשינו בעתיד. והמחלוקת הזו עתיקה מאד, עוד הרבה דורות לפני ר"א ור"ע, ועדיין היא נמשכת גם עכשיו ותמשך גם הלאה עד שיבוא תשבי שיתרץ כל הקושיות והאיבעיות.

הכהנים והנביאים.

יודעים אנו, כי הכהנים והנביאים לא היו מעולם בדעה אחת, ולפעמים לא רחוקות דברו קשות אלו כנגד אלו, ובמה היה הפרוד ביניהם?

בזה שהנביאים היו סמל האמת והכהנים - סמל השלום.

משה רבנו הוא סמל הנבואה, ואהרן הכהן - סמל הכהונה.

אהרן כידוע היה "אוהב שלום ורודף שלום", ומאהבתו הרבה להשלום יצא גם העגל, כי לא היה יכול להשיב את פני העם ריקם, וכשאמרו לו "עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו", השיב להם "למי זהב התפרקו ויתנו לי ואשליכהו באש ויצא העגל הזה" - אבל משה רק האמת נר לרגליו וכששמע את דברי אהרן הללו הוא עומד בשער המחנה ואומר "מי לד' אלי.. שימו איש חרבו על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו" (שמות לב, כו-כז)., הנביא שקול ד' מדבר מתוך גרונו הוא בעל צד אחד, הוא רואה רק את מה שצריך להיות, ואיננו מתחשב כלל במה שאפשר להיות, הוא יודע מה שצריך להיות, ואיננו מתחשב כלל במה שאפשר להיות, הוא יודע רק מהלכתחלה ואיננו מתפשר כלל עם הדיעבד, אינו יכול להבין בשום אופן איך אפשר שיהיה "הלכה ואין מורין כן", כי ההלכה והמעשה היתה אצלו דבר אחד שאי אפשר להפרד ביניהם אף כחוט השערה. בקיצור, הנביא אינו רואה את העולם אלא דרך אספקלריא של האמת והצדק וכל חפצו ועמלו להגשים אלו בשלמותם בכל חזיונות החיים, והוא נלחם בעד זה עד כמה שידו מגעת, ואמנם הוא יודע שבעד זה הוא "איש ריב ואיש מדון לכל הארץ" ולא עוד אלא שמכל העברים מראים עליו באצבע וצועקים "אויל הנביא משוגע איש הרוח" (הושע ט, ז), אכן הוא לא יחת מקולם ואיננו מתפעל מלעגם והולך לו בדרכו הסלולה. אבל הכהן אם גם כן כוונתו לשם שמים, אך באשר בתוך העם הוא חי ומהתרומות ומעשרות שלו הוא מתפרנס ומוכרח גם לפעמים, אמנם נגד רצונו, להיות ככהן המחזיר על הגרנות, הוא יודע ומרגיש גם כן, כי "לא ניתנה תורה למלאכי השרת" ואי אפשר הדבר לבלי להתחשב כלל עם המציאות, וע"כ הוא שם בחשבון גם את מה שאפשר להיות, ומפריד לפעמים בין הלכתחלה ובין הדיעבד, בין ההלכה למעשה.

ואמנם שיטת הנביאים היא האמתית, כמובן, אבל מאידך גיסא שיטת הכהנים היא המתקבלת, וע"כ כתיב גבי אהרן (במדבר כ, כט) כשמת "ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל" - ובמשה כתיב (סוף דברים) "ויבכו בני ישראל את משה בערבות מואב שלשים יום ויתמו ימי בכי אבל משה" והדברים ידועים.

ואליהו הנביא שהצטיין ביותר עוד מכל הנביאים בה"יקוב הדין את ההר" בהקצוניות שלו שתפס ארבע מאות איש נביאי הבעל "ויורידם אל נחל קישון וישחטם שם", הנה אנו מוצאים אחרי זה "והנה ד' עובר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ד', לא ברוח ד' ואחרי הרוח רעש ולא ברעש ד', ואחרי הרעש אש, לא באש ד' ואחרי האש קול דממה דקה... והנה אליו קול ויאמר מה לך פה אליהו" (מלכים א י״ט:י״ג) - ובזה הראה לו השי"ת, כי לפעמים דוקא לא ברוח ולא ברעש ולא באש ד', אך דוקא בקול דממה דקה, כי אין הקב"ה חפץ במיתתם של רשעים, אך שישובו מדרכם ויחיו, והקול דממה דקה פועל הרבה פעמים יותר מהקול רעש גדול.

ואמנם "ויעל אליהו בסערה השמים" (מלכים ב ב, יא), כי עלמא הדין אינו מסוגל לאיש שכזה, כי סוף סוף עלמא דשיקרא הוא, והוא ישוב עלינו רק בימות המשיח, שאז "עולתה תקפץ פיה וכל הרשעה כולה כעשן תכלה".

כי בעולם הזה נאמר (זכריה ח, יט) "והאמת והשלום אהבו", ואמנם לפעמים רבות המה תרתי דסתרי, ואם אמת יש כאן שלום אין כאן, ולהיפך אם שלום יש כאן אמת אין כאן, כי האמת היא רק יחידה והשקרים המה כל כך מרובים, ואם אנו מוכרחים לאהוב את שניהם, בעל כורחנו עלינו לפשר ביניהם ולנטות מעט הצדה כדי לצאת ידי חובת שניהם, ולכן לעתיד לבוא, בעולם שכולו אמת, אז לא יצטרכו בני אדם לשום פשרות, ואז יקוב הדין את ההר.

שמאי והלל.

ואמנם גרמו העוונות ו"אותותינו לא ראינו, אין עוד נביא בקרבנו ולא אתנו יודע עד מה" ובכל זאת המחלוקת בין הכהונה והנבואה לא פסקה בתוכנו, והננו רואים אותה חוזרת ונעורה שוב על ידי ראשי המדברים - שמאי והלל.

"הלל אומר, הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה... שמאי אומר עשה תורתך קבע אמור מעט ועשה הרבה והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות" (אבות פ"א, מט"ו).

ולכאורה הלא ידוע הוא ששמאי והלל נחלקו כל ימיהם, והפעם אנו רואים אותם שניהם מדברים כמעט בסגנון אחד, אם כי בשנוי הלשון, כי מה הנפקא מינה בין האוהב את הבריות של הלל ל"הוי מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות" של בית שמאי, או בין עשה תורתך קבע של שמאי לה"מקרבן לתורה" של הלל?

אכן כשנעמיק מעט בדבר נראה, כי לא רק שיש נפקא מינה רבתי ביניהם, אך גם כי לא לחנם נקבעו המאמרים האלה באבות. כי כפי שנתבאר אצלנו במקום אחר, נקראה המס' בשם זה מפני שכל המאמרים שהובאו שם המה אבות לכל שאר המימרות שבש"ס של אותו "מאן דאמר", שכולן נחשבות לתולדות המסתעפות ממילא מאותה המימרא שבאבות, זאת אומרת שכל המאמרים באבות לכל תנא ותנא המה כללים, ואידך, שאר מאמריו גם בהלכה וגם באגדה המה רק פירושים לזה, שעליהם נאמר "ואידך פרושא היא זיל גמור".

ואמנם שמאי והלל, ואח"כ בית שמאי ובית הלל חלקו בכמה וכמה הלכות ואגדות, אבל המקור בית אב לכל אלו, נקודת המרכז שממנה יצאו כל הפרטים האלה, המה מאמריהם באבות הנ"ל.

כי אמנם בגופא דעובדא הלא אתה מוצא בשני המאמרים האלה דברים שוים לגמרי, אך הבדל יש בסדור הדברים.

שמאי מתחיל "מעשה תורתך קבע" ומסיים ב"והוי מקבל את כל אדם" וכו', והלל להיפך, במה שבר פלוגתיה מסיים הוא מתחיל "אוהב שלום ורודף שלום", ומסיים במה ששמאי מתחיל - בתורה "ומקרבן לתורה".

ואמנם מהסדר הזה כמה הלכתא גבורתא איכא למשמע מינייהו.

כי אמנם תכונת שני מאורי עולם אלה היתה שונה זו מזו תכלית השנוי, אם כי כוונת שניהם היתה רק לשם שמים, כאשר חז"ל בעצמם מספרים עליהם במס' שבת (לא, א):

"ת"ר, מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי אומר לו, כמה תורות יש לכם, אמר לו שתים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, אמר לו, שבכתב אני מאמינך ושבע"פ איני מאמינך, גיירני, על מנת שתלמדני תורה שבכתב, גער בו והוציאו בנזיפה, בא לפני הלל גייריה - וכו' - שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר ליה גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה, כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה, א"ל מאי דעלך סני - וכו'.

שוב מעשה בעכו"ם אחד, שהיה עובר אחורי בית המדרש, ושמע קול סופר שהיה אומר ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד, אמר הללו למי? אמרו לו לכהן גדול, אמר אותו עכו"ם בעצמו אלך ואתגייר בשביל שישימוני כה"ג, בא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתשימני כה"ג, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גייריה - וכו' - לימים נזדווגו שלשתן למקום אחד, אמרו קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה".

אמנם מי שמתאר את שמאי בדמות איש קפדן ורגזן פשוט שאינו מוציא מתחת ידו את אמת הבנין אינו אלא טועה, כי הלא זהו שמאי שהפתגם שלו היה "והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות" אלא שהיה איש שלא ויתר מדעותיו אף כחוט השערה, כל דבר שהחזיק היה אצלו חוק ולא יעבור שממנו לא זז בשום אופן.

וזהו שאמר "עשה תורתך קבע", מלשון קבוע, שתורתך תהיה קבוע במסמרים, העיקרונים שלך יהיו מוצקים, כמחיצות של ברזל שאינם נעים ונדים, ואם יבוא אליך איש אז "אמור מעט" באר לו בדברים קצרים את הקבועות שבתורתך, ורק אז "הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות".

אבל הלל מהפך את הסדר! אם אמנם הוא יודע גם כן, כי בתורה אי אפשר לעשות פשרות, כי המה דברים "חיים וקיימים ונאמנים ונחמדים לעד ולעולמי עולמים", אבל אפשר להביא זאת באמצעים אחרים, לא ע"י אמת הבנין שביד, אך להיפך ע"י "אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות" שמזה יבוא גם הסוף "ומקרבן לתורה".

כי אמנם משלשת המעשות הנ"ל אנו רואים כי גם הלל לא היה ותרן, וכל האומר הקב"ה וותרן הוא יותרון חייו", אך הוא דוקא ע"י ענוותנותו הביא לזה ששלשת הנכרים הנ"ל וותרו על תנאיהם וסוף דבר היה שקבלו גם את התורה שבכתב וגם את התורה שבע"פ ולא נעשו לכהנים גדולים ונוכחו אח"כ, כי לא רק שברגל אחת אי אפשר ללמוד את כל התורה כולה, אך גם כל ימי חיי האדם לא יספיקו לזה.

בקיצור, אם כי שניהם שמאי והלל דברו בכאן בסגנון אחד, אבל שנוי הסדר בדבריהם מראה על השינוי העיקרי בהשקפתם על החיים.

שמאי היה על צד הנבואה, והלל - על צד הכהונה, הראשון סובר שעל כל אחד להיות מתלמידיו של משה "עשה תורתך קבע" והאחרון סובר "הוי מתלמידיו של אהרן", דייקא.

בית שמאי ובית הלל.

וכשם שעל צד משה היו בני הנביאים ועל צד אהרן בני אהרן הכהנים, כך אנו רואים אח"כ את גלגוליהם בשמאי והלל שנעשו לבתים שלמים, בתים מיוחדים בית שמאי ובית הלל.

וידוע שב"ש היו המחמירים וב"ה המקילים, ואמנם יש גם יוצא מן הכלל ובמשנה עדיות (ד, וה') חשבו את הקולי ב"ש וחומרי ב"ה, אבל, כבר נאמר, שכל יוצא מן הכלל מחזק את הכלל.

ואמנם אלו ואלו דברי אלקים חיים "ואע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה - וכו' - לא נמנעו ב"ש לישא נשים מב"ה - וכו' - ללמדך שחיבה ורעות נוהגין זה בזה, לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו" (יבמות יד, א), כי ע"י שניהם ביחד נתקיימו הדברים במלואם, האמת והשלום, ב"ש החזיקו בסמל האמת של הנביאים ובהקצוניות שלהם, וב"ה בסמל השלום של הכהנים, ב"ש היו מחדדי טפי וב"ה היו המרובים, ומפני דרכי שלום הוא ש"אחרי רבים להטות".

האמת המופשטה והאמת המציאותית.

ובאמרנו, שבית הלל נטו יותר אחרי השלום אין כוונתנו חלילה לומר, שנטו מדרך האמת אף כחוט השערה, אלא שיש באמת שני מינים, אמת מופשטת, ואמת מציאותית, הראשון היא אמת שאינה מתחשבת עם תנאי המציאות, אך דנה באופן מופשט אבסטרקטי על מה שצריך להיות על הבכח, והשני היא אמת השוקלת גם את תנאי האפשרות, את הדבר באשר הוא שם, שאינה מסיחה הדעת, כי מלבד הבכח יש גם הבפועל שלפעמים אינם מתאימים יחד וזה ההבדל בין האמת של ב"ש להאמת של ב"ה.

למשל "בית שמאי אומרים הראיה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, ובית הלל אומרים, הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף" (חגיגה ב, א) ופלוגתתם היא כדמפרש בגמ' שם (ו, א) "ב"ש אומרים, הראיה שתי כסף, שהראיה עולה כולה לגבוה מה שאין כן בחגיגה - וכו' - וב"ה מאי טעמא לא אמרי כב"ש? דקא אמרת ראיה עדיפא, דעולה כולה לגבוה, אדרבא חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות" - ושניהם הולכים לשיטותיהם ונקודת השקפותיהם על החיים בכלל, כי אמנות האמת המופשטה אומרת בודאי כי העיקר הוא "כולה לגבוה", כי אמנם כך נאה ויאה וכך צריך להיות, ובכן ראיה עדיפא דכולה לגבוה, אכן האמת המציאותית לא תוכל לדאבוננו להסכים ע"ז, כי במציאות אי אפשר בעולם הזה להנהגי את ה"כולה לגבוה", את אכילת המזבח לבד, אם לא שתהא ביחד עם זה גם אכילת אדם, ולכן חגיגה עדיפא דיש בה שתי אכילות.

או מחלוקתם שם בחגיגה (יב, א) "ת"ר, בית שמאי אומרים, שמים נבראו תחלה ואח"כּ נבראת הארץ, שנאמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ ובית הלל אומרים, ארץ נבראת תחלה ואח"כ שמים, שנאמר ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים", כי כידוע הארץ היא סמל החומר והשמים הם סמל הרוח, ואמנם בודאי צריך האדם להיות שמימי יותר מארצי, אבל בפועל ממש הנה סוף סוף אין הדבר כן, והוא מרגיש את הארץ יותר מכפי שהוא מרגיש את השמים בקרבו, ולמה נקרא שמו אדם מפני שהוא "עפר מן האדמה" אם כי בודאי יש בו גם "נפש חיה".

ואם כי חז"ל סתמו ושנו סתם "ת"ר שני שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים, נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא" (ערובין יג, ב) ולא פרשו מי הם "הללו" - הוא מפני שהדבר מובן מאליו כי ב"ש המה בעלי הדעה הראשונה וב"ה בעלי הדעה האחרונה, כי זוהי תכונתה של האמת המציאותית, שאינה חושבת הרבה עם מה שהיה יתכן או בלתי יתכן להיות או לא להיות, אך מביטה על הדבר באשר הוא שם, וכיון שבין כך ובין כך האדם כבר נברא אל לנו לחשוב במופלא ממנו, ומסתמא כך נוח לו, לא כן האמת המופשטת שאינה מסתפקת בהדיעבד אך מבקשת ביחוד את הלכתחלה, ואם אי אפשר להכחיש שסוף סוף כבר נברא האדם, אבל בכל זאת האמת נתנה להגיד שנוח לו שלא נברא.

האמצעי והתכלית.

הנה בעולם המעשה בודאי האמצעי קודם להתכלית, שהרי כשאדם רוצה לבנות לו בית הנה מכין הוא מקודם את החומר והלבנים שהם האמצעי להתכלית, אבל בעולם המחשבה הרי הוא להיפך שהתכלית באה מקודם, שהרי כשהולך להכין את החומר ולבנים כבר חשב והחליט בדעתו לבנות לו הבית.

ועל כן בית שמאי שהיו קרובים יותר לעולם המחשבה בכרו תמיד את התכלית על האמצעים, ובית הלל שקרובים יותר לעולם המעשה בכרו להיפך את האמצעים.

ולכן אנו מוצאים במס' ביצה (טז, א) "תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה אומר, זו לשבת מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים שנאמר, ברוך ד' יום יום", כי כידוע השבת המרמזת על עולם שכולו שבת, זו היא התכלית נגד ימות החול שהם האמצעים, "ומי שלא טרח בערב שבת לא יאכל בשבת" וע"כ שמאי היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת ולא חשב רק ע"ד התכלית לבד, אכן הלל מדה אחרת היתה לו, בכל השקפותיו על החיים, ובהיותו נוטה יותר לעולם המעשה הרגיש, כי מקודם צריך להיות האמצעי וכל מעשיו לשם שמים.

ובזה הוא גם מחלוקתם בברכות (נא, ב) "ב"ש אומרים, מברך על היום ואח"כ מברך על היין, וב"ה אומרים, מברך על היין ואח"כ מברך על היום", כי גם שם היין הוא האמצעי להתכלית "יין ישמח לבב אנוש" ועל ידי זה ירגיש בשמחת היום וב"ש לשיטתם, שמתחילים כל דבר מהתכלית שבו וב"ה לשיטתם, שסדר העולם הוא מהופך מתחילה בא האמצעי ואח"כ התכלית.

היחידים והמרובים.

בין כך ובין כך, ב"ש בכרו את היחידים, יחידי סגולה בני עליה המעטים, וראו בעולם רק אמת אחת, האמת של אלה הבני עליה, וב"ה העריכו יותר את המרובים, כי אם אמנם "צדיק יסוד עולם" אבל גם זה לעולם הוא צריך ובלי זה אי אפשר לו להתקיים, ואם אמנם "שקול משה כנגד ששים רבוא" הרי מזה גופא מוכח גם כן, כי עכ"פ שקול ששים רבוא כנגד משה, וממילא לא רק אמת אחת יש, אך אמתות הרבה, כי הכל תלוי לפי נקודת ההשקפה שממנו אנו יוצאים לדון על הדבר.

"ת"ר, היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם, ב"ש אומרים, כל אחד מברך לעצמו וב"ה אומרים, אחד מברך לכולן, משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך. בשלמא ב"ה מפרשי טעמא, אלא ב"ש מאי טעמא? קסבר מפני בטול בית המדרש" (ברכות נג, א). והדברים בולטים ומובנים מאליהם, כי אמנם כך היו מוכרחים לאמר לשיטתם, לב"ה העיקר הוא ה"ברוב עם" שראו בזה ההדרת מלך וההדרת עם ביחד, ולב"ש בית המדרש דוחה הכל וגם ה"ברוב עם" נדחה מפני זה.

וזוהי מחלוקתם שם גם בזה "ב"ש אומרים, שברא מאור האש וב"ה אומרים בורא מאורי האש" וטעמייהו "דב"ש סברי חדא נהורא איכא בנורא וב"ה סברי, טובי נהורי איכא בנורא", כי אמנם כן לב"ש יש רק חדא נהורא לא רק בנורא אך גם בכל העולם כולו, אמת אחת ולא יותר, וב"ה ראו טובי נהורי בכל מקום אשר פנו.

לעתיד לבא - הלכה כב"ש.

אולם כל המדמה כי כיון שהלכה כב"ה שוב כל דברי ב"ש היא משנה שאינה צריכה אינו אלא טועה גמור.

ברם הדבר, כי טובים השנים מן האחד וזה בלי זה, לו גם ב"ה בלי ב"ש לא יתכנו כלל, כי את זה לעומת זה עשה לנו אלקים, נתן לנו נביאים ונתן לנו כהנים נתן לנו ב"ש, ונתן לנו ב"ה, ולא עוד אלא שהנבואה היתה סבה להכהונה, ושיטת ב"ש - סבה לשיטת ב"ה.

כשיש כתה ידועה שדוגלת בשם האמת בקצוניותה הנפרזה, אזי מביאה זאת גם למתנגדיה שימצאו את שביל הזהב, אם הראשונה מכרזת תמיד על מה שצריך להיות, אז גם האפשר להיות של הצד השני מקבל אופי אחר, הלכתחילה היא סבה להדיעבד שבא בתור מסובב מזה, ואמנם טוב ונכון הדבר שיהיו קומץ אנשים שיתחשבו רק עם הלכתחילה, עם הבכח לבד מבלי להתחשב כלל, אם הדבר יכול להיות גם בדיעבד ולצאת מכח אל הפועל, כדי שגם הבעלי דיעבד יושפעו מזה, וע"י שניהם יחד "תסתיים שמעתתא".

בקיצור "האמת והשלום אהבו", והאמת באה תמיד בראשונה כי השלום הוא המסובב ממנה.

וזהו גם הטעם שבכל מקום הקדימו את בית שמאי לפני בית הלל, אם כי ההלכה היא תמיד כפי דעת האחרון, אבל ס"ס ב"ש היו הסבה לב"ה, ועל זה נאמר "אלו ואלו דברי אלהים חיים".

ואמנם לא תמיד תהיה הלכה כב"ה, ולפי דברי המקובלים הנה לעתיד לבוא ההלכה היא דוקא כב"ש.

כי אמנם עכשיו מוכרחים בני האדם להתנהג לא כל כך עפ"י האמת המופשטה, אך על פי האמת המציאותית, אבל לעתיד לבוא, בעולם שכולו אמת אזי תקח האמת הראשונה את משפט הבכורה, ואז הלכה כב"ש שבהאמת הזאת דגלו.

בעולם המעשה אמנם האמצעי קודם להתכלית, אבל בעולם המחשבה הרי להיפך התכלית קודמת להאמצעי, כשאדם בונה בית, הנה אמנם במעשה הוא מכין את החומר והלבנים - האמצעי - ואח"כ הולך ובונה לו הבית - התכלית - אבל במחשבה הרי החליט מתחילה ע"ד הבית ורק אז הולך לבקש את החומר והלבנים.

ואם עכשיו בעולם המעשה הלכה כב"ה שהקדימו את האמצעי להתכלית, הנה לעתיד לבוא, בעולם המחשבה, הלכה דוקא כב"ש.

רבי אליעזר ורבי עקיבא.

ואמנם דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, אבל מחלוקת ב"ש וב"ה הננו רואים שהיא מתגלגלת מדור לדור, ועד היום לא פסקה המחלוקת הנ"ל בתוכנו.

והנה כידוע ר' עקיבא החזיק בשיטת בית הלל ור' אליעזר שמותי הוא מתלמידי ב"ש.

וכשבאו שניהם להכתוב "למען ידעו דרתיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", שהדברים בעצמם מוכיחים, כי אין אנו יוצאים בישיבת הסוכה לבד, אם לא תביא זאת גם לידיעה איך להתנהג לנו בעתיד, ולכן אנו אומרים בכל חג הסוכות "הרחמן, הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת", אבל איך ובאיזה אופן אפשר לנו לבוא לזה, שסוכת דוד הנופלת, ארץ ישראל, תקום שוב לתחיה? בזה נתעוררה מחלוקת עצומה בין ר"א ור' עקיבא.

הראשון השמותי, תלמיד בית שמאי, שהחזיק בכל תוקף ועוז בשיטת רבו שה"כולה לגבוה" עדיף מה"שתי אכילות", שאנו צריכים להביא בחשבון רק את האמת המופשטה ולא את האמת המציאותית, שהתכלית קודם להאמצעי - החליט בודאות גמורה, כי ענני כבוד היו - כך היו וכך יהיו גם לעתיד, ענני השכינה, כולה לגבוה, רוחניות שברוחניות, ורק לזה אנו צריכים להשתוקק ולזה אנו צריכים לשאוף, וממילא מובן, כי לזה אנו צריכים לחכות על מי שיבוא ב"ענני שמיא" ויבנה לנו את בית המקדש של מעלה בית המקדש של אש. אכן ר"ע תלמיד בית הלל, שסובר ששתי אכילות עדיפי מכולה לגבוה, ושיודע כי האמצעי צריך להיות קודם התכלית, הנה אע"פ שאין ספק כלל, כי התכלית הקיצונה הם הענני כבוד, אבל בכל זאת לעתיד לבא אי אפשר להסיח דעת גם מ"סוכות ממש", ונחוץ לנו להשתדל בכל מאמצי כוחותינו ועד מקום שידינו מגעת להקים את סוכת דוד הנופלת באופן פשוט וממשי, וזה יביא להתכלית הנרצה, להענני כבוד שיבואו בהקדם או באיחור.

נאה ודרשים ונאה מקיימים.

והם, התנאים ככל חכמי ישראל האמתים לא היו רק נאה דורשים אך גם נאה מקיימים, ור"ע שפירש "סכות ממש" נסה להראות זאת הלכה למעשה, להקים את סוכת דוד הנופלת בפועל ממש.

וכשנראה הגבור הנערץ בר כוכבא היה ר"ע הראשון שעמד לימינו לאמצו ולסעדו, מידו בא לו השם בר כוכבא, כי באמת שמו העצם הוא בר כוזיבא על שם עירו, ור"ע הכתיר לו בשם הזה לרמז עליו את המקרא "דרך כוכב מיעקב", ובראות אותו ר"ע בראשונה בכל תפארת גבורתו והוד מראהו נרעש לבו ויקרא "זהו מלך המשיח" (ירושלמי תענית דף כד), אך הוא, ר"ע לא הסתפק בדרשותיו לבד, כי ידע כי "לא המדרש עיקר אלא המעשה" ונסע למרות זקנתו וחולשתו לכרכי הים בכל מקומות של פזורי ישראל בימים ההם (עי' ר"ה כו, א יבמות קכא א וקכב א ועוד) לעורר את היהודים נדחי ישראל למרוד ברומא ולכונן שנית ממלכה ביהודה, ובלב תלמידיו שהיו כ"ד אלף במספר נטע את התשוקה הגדולה לקנא את קנאת ד' ועמו ולעמוד בשורה הראשונה במערכת המלחמה של בר כוכבא.

ואמנם אי אפשר היה לו להתיחס להתנועה הזו באופן אחר כי כיון שהכתוב אומר "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל" הן סוכות ממש, הנה זו היא מצוה הנוהגת לדורות, ובכל זמן ועדן כשרק נראה איזו שעת הכושר להקים את סוכת דוד הנופלת, הנה מחויבים כל בני ישראל למסור את נפשם עליה.

ואמנם חכמים רבים התנגדו גם אז לר"ע, ור' יוחנן בן תורתא אמר לו בדברים קשים למאד (ירושלמי שם) "יעלו עשב בלחייך ועדיין בן דוד אינו בא", כי היו ג"כ רבים שסברו כר"א כי "ענני כבוד" היו ויבחרו לנפשם יותר להיות בזה בגדר שב ואל תעשה אך להמשיך הלאה את הענני כבוד שלא פסקו בתוכנו לעולם, זהו העמוד הענן שהולך לפנינו תמיד לנחותנו הדרך מסוף העולם ועד קצהו.

וזה שמספרים לנו בסנהדרין (סח, א) כשחלה ר"א נכנסו ר"ע וחבריו לבקרו - וכו' - נכנסו וישבו לפניו מרחוק ד' אמות, א"ל למה באתם? א"ל ללמוד תורה באנו, א"ל ועד עכשיו למה לא באתם? אמרו לו, לא היה לנו פנאי, אמר להם, תמה אני אם ימותו מיתת עצמן, אמר לו ר"ע שלי מהו? א"ל שלך קשה משלהן" כי אמנם כן היו ימים שר"ע וחבריו לא היה להם פנאי, כי טרודים היו בעבודת המלחמה הנוראה נגד הרומיים תחת פקודת בר כוכבא השר צבא האדיר, כי כאמור, ר"ע לשיטתו ש"סוכות ממש" צריך להיות ור"א השמותי כעס ולבו מלא חמה לשמוע כי מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, מניחים את הענני כבוד ועוסקים בסוכות ממש, ומרוב שיחו וכעסו קללם קללה נמרצת "תמה אני אם ימותו מיתת עצמן", ולר"ע אמר "שלך קשה משלהן" וגרמו העוונות ונבואתו נתקיימה במלואה.

פלוגתא ישנה - חדשה.

יש פלוגתות רבות שהן חוזרות ונעורות מזמן לזמן, ואף אם כבר נפסקה הלכה כחד "מאן דאמר", אין זאת עדיין הלכה פסוקה לעולם, ולפעמים בהמשך הזמנים כשחוזרת ונעורה שוב, ואז יש שמורין בזה דוקא את ההיפך.

ככה היה הדבר גם במחלוקת של ר"א ור"ע, אם ענני כבוד היו או סוכות ממש, בתחילה ידעו כי הלכה כר"ע מחבריו - ורוב העם, רוב מנין ורוב בנין נהג כוותיה לעמוד בשורות המערכות של צבאות בר כוכבא, והכל רמזו עליו באצבע לאמר זהו שאמר הכתוב דרך כוכב מיעקב, אכן לאחר המפלה הנוראה שלו, והבר כוכבא נהפך לבר כוזיבא פשוט, חזרה ונתרבה שוב אותה המחלוקת, ונתקבלה ההלכה בכל תפוצות ישראל דוקא כר"א, כי רק ענני כבוד היו, וכמעט לא עלה על הדעת להתעסק להקים את סוכת דוד הנופלת בסוכות ממש. ואמנם התשוקה לעלות לארץ ישראל לא פסקה בתוכנו מעולם, אבל רק בשביל לשבת שם על התורה ועל העבודה, להמשיך את שלשלת הענני כבוד שלנו ולא יותר.

עד שבאה התקופה האחרונה, והמחלוקת הנ"ל חזרה ונעורה שוב בכל תקפה, ופסק ההלכה הובא שוב לרויזיה, ואם כי לא הובא הדבר למנין, אבל כל הרואה יראה, כי רוב מנין ורוב בנין מתחיל שוב לפסוק כר"ע, והוחזרה העטרה ליושנה.

אכן באמת עגם על זה נאמר "אלו ואלו דברי אלקים חיים" וכל המבין יבין כי "טובים השנים מן האחד" ובא זה ומסייע לזה, ו"למען ידעו דרתיכם" נאמר על שניהם ממש, גם על ענני כבוד וגם על סכות ממש, ולו לא עסקו אבותינו זה שנות אלפים בענני כבוד לא היה בידינו כעת אף לחלום על דבר סוכות ממש, ואף עכשיו המה, הענני כבוד, הכח המעמיד של הסוכות ממש שלנו.

הר, שדה בית.

"ואנו מוצאים בזה אגדה יפה לחז"ל בפסחים (פח, א): "ואמר ר"א, מאי דכתיב והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ד' אל בית אלקי יעקב וגו' אלקי יעקב ולא אלקי אברהם ויצחק? אלא לא כאברהם, שכתוב בו הר, שנאמר אשר יאמר היום בהר ד' יראה, ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה, אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא בית אל".

וברם הדבר שלאגדה זו היינו בעצמנו עדי ראיה לפני ארבעים-חמשים שנה. ראינו רק את הזקנים עולים לארץ ישראל לבכות על כותל המערבי ולמות על הר הזיתים, כי אמנם אז ידעו רק מהר הזיתים ומכותל החרב, האידיאל שלהם היה למות בארץ ישראל ולחיות בזמן תחית המתים, ומי שלא עלה בידו הדבר להקבר בהר הזיתים הסתפק במעט עפר של א"י שיכסו את עיניו בהם אחרי מותו, כי בכלל היתה אז א"י ענין של עולם הבא ולא של עולם הזה, ענין רק לאלה שסוברים כרשב"י לקיים מה שנאמר "והגית ביום ובלילה" כפשוטם ממש, אבל לא לאלה העוסקים בהויות העולם. בקיצור, ארץ ישראל היתה להם רק מקום של אויר נשמות ולא יותר.

וכאשר כל קצוניות מחד גיסא מביאה לקצוניות מאידך גיסא, ובאו הצעירים לפני איזו עשרות שנים ולחמו בהזקנים והתחילו לגרש מא"י את אויר הנשמות ולהביא שם אויר של פריז וכדומה, אויר החומריות והגשמיות, קראו את עצמם בשם ביל"ו, ר"ת מהכתוב "בית יעקב לכו ונלכה" ושכחו כי בהכתוב שם יש עוד שתי מלים המוכרחות לגוף הענין: "באור ד'", והלכו סתם כדי ליסד שם קלניות ולהיות עם הארץ ככל הגוים אשר על פני האדמה.

אכן לאשרנו הננו רואים שמתחיל להתרקם דרך הממצע בין שני הקצוות האלו, שארץ ישראל היא להם גם מקום של אויר נשמות וגם מקום של אויר יפה לגוף, יודעים, ששם השכינה שרויה גם על מי שעוסקים בתורה ועבודה וגם על מי שעוסקים בהויות העולם ואוכלים את חוליהם על טהרת הקודש. ויודעים, כי יש שם גם הר הזיתים וגם הר ציון, גם כותל המערבי, וגם בית, בית לאומי ישבנה בעזהי"ת במהרה בימינו, ואמנם מצוה גדולה היא למות שם, כי כל המת שם הוא מת על קדוש השם, אבל עוד מצוה יותר גדולה לחיות שם על קדוש השם. בקיצור, בילוי"ם עם "באור ה'" כלומר המכרזת על כל המקרא מראשו לסופו "בית יעקב לכו ונלכה באור ד'", והתנועה מתחלת למלאות את כל העולם הישראלי.

ואיזו הדרך היא היותר נכונה?

בזה נשתמש בלשון חכז"ל "לא כאברהם שקרא לו הר", והוא קרא אז בשם הזה, מפני שעסק אז בעולה שכולה כליל, בשעה ששמע את קול ד' הקורא אליו "קח נא את בנך, את יחידך, אשר אהבת, את יצחק, ולך לך אל ארץ המריה והעלהו שם לעלה" (בראשית כב, ב), ומאליו מובן, שראה באותו מעמד את ארץ ישראל כהר, שקשה לטפס עליו כי "מי יעלה בהר ד'", אבל "לא כאברהם שקרא לו הר", כי אי אפשר לעם שלם שיצטרך בכל ימי חייו לטפס על הר, כי לא הכל ראויים וזוכים לכך. אבל גם "לא כיצחק שקרא לו שדה, שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה", והוא הלך אז לפגוש את רבקה ולחיות עמה כדרך כל הארץ, כי כשם שאי אפשר לאומה שלמה שתתקיים כשתצטרך תמיד למסור את נפשה ולטפס על ההר, ככה אי אפשר לאומה הישראלית, שלא תהיה לה בעולמה אלא שדה, כי אמנם ארץ ישראל היא לא רק הר לבד, אבל גם לא שדה פשוט, כפי שטועים רבים, שדה של ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, מין בולגריא או סרביה וכדומה, כי זהו חלול הקודש שאין כמוהו.

ארץ ישראל איננה לא הר ולא שדה, ארץ ישראל היא בית, בית אל, בית, בית דירה היא, אמנם במצבה של עכשיו היא סוכת דוד הנופלת, אבל אפשר להקימה, ולמרות מה שהיא קטנה מאד אפשר לקיים בה מה שנאמר בסוכה "תשבו כעין תדורו" דירה ממש של בני בשר ודם, אבל אף לרגע אחד אין לנו להסיח דעת, כי בית אל היא ששם השכינה שרויה והכל, גם החולין, צריכים להיות על טהרת הקודש, כי הלא "אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים" ו"מקדש של מטה מכוון כנגד מקדש של מעלה" ואם חרב המקדש של מטה ולא חרב המקדש של מעלה, ואפילו "אם קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא" הנה הכל מודים ש"קדושה שניה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא", ובכן אל תהינו לבזות את הקודש.

בקיצור, עלינו לדעת כי "אלו ואלו דברי אלקים חיים" והכתוב "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל" הכוונה גם על ענני כבוד וגם על סכות ממש, ועלינו לדעת ולזכור זאת בלי הרף, לבל להסיח דעת אף לרגע, ואז נשמע בקרוב במהרה בימינו את הפסוק:

"ויאמר אלקים אל יעקב קום עלה בית-אל".

## פרק ז׳

## ז. המאמינים והכופרים לשבת חוה"מ סוכות

"תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן, אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן. הוא היה אומר כן, למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי, אני תבוא אל ביתי אנו אבוא אל ביתך, אם אתה לא תבוא אל ביתי אני לא אבוא אל ביתך, שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך. אף הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים, אמר לה, על דאטפת אטפוך ומטיפיך יטופון" (סוכה נג, א).

קהלת וזמן שמחתנו.

הנה מנהג ישראל תורה והמנהג כבר הובא בשו"ע לקרוא בשבת חוה"מ סוכות את מגילת קהלת, ואמנם לפני שעות אחדות קיימנו את המנהג הזה והלואי שנקיים כן את כל הדינים והמנהגים שבשו"ע.

להשלש רגלים בשנה נתנו לכל רגל ורגל מגילה מיוחדה, לחג הפסח - שיר השירים, לחג השבועות - רות, ולחג הסוכות - קהלת. אבל בעוד שהראשונות, שיר השירים ורות באות באמת כדבר בעתו - בשיר השירים אנו מרגישים היטב את חג האביב "כי הנה הסתו עבר, הגשם חלף הלך לו, הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע" וכו' וכו', ברות אנו חשים את חג הבכורים, את ריח השדה אשר ברכו ד', כשאנו קוראים אותה הננו רואים בעינינו ממש את אבותינו כשעסקו בקצירת ראשית בכורי אדמתם, ומה יפה היה המראה, אשרי עין ראתה כל אלה "והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים, ד' עמכם, ויאמרו לו, יברכך ד'", כזה היה היחס של הבעה"ב עם פועליו, ובכן יש גם טעם וגם ריח בקריאת המגלות הללו בהחגים הנ"ל, אבל איזה טעם וריח יש בקריאת מגילת קהלת בחג האסיף, בזמן שמחתנו? הלא כשאנו קוראים אותה הננו נטבעים ביון מצולה של מרה שחורה שאין לה תחלה וסוף, והננו שומעים את הקול הקורא אלינו מכל הרוחות שבעולם, מלמעלה ומלמטה, מפנים ומאחור "הבל הבלים הכל הבל". המגלה הזאת אומרת לנו "ושנאתי את החיים" גם החיים היותר טובים "כי כל ימיו מכאבים וכעס ענינו, גם בלילה לא שכב לבו", "ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה, וטוב משניהם את אשר עדיין לא היה" וכו' וכו', ובכלל המגלה הזאת כולה אומרת יאוש ומשכרת אותנו בכוס היגונים שבה, וכשאנו גומרים אותה הננו רואים בעולם רק את ה"עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו", את הפרחים והציצים הנובלים, את הצפרים הטסות מכאן בזעף ויגון מבלי להגיד אף מלה אחת בתור ברכת הפרידה. בקיצור, הננו חשים כי כבר באו "ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ... כי הולך האדם אל בית-עולמו וסבבו בשוק הסופדים", ואחרי כל אלה "זמן שמחתנו", האם אין בזה תרתי דסתרי, הלא אם כך הדבר לשמחה מה זו עושה?

תחלתה ד"ת וסופה ד"ת.

ואמנם הכל מודים ששלמה המלך חכם היה ואיננו צריך עוד לה"אני מסכים" שלנו, אכן בכל זאת הנני מדמה בצדק, כי בעת ששמעתם את קריאת המגילה הזו - ואמנם עדיין הדבר מוטל בספק אם באמת שמעתם - לא על אחד מכם עבר הרהור, מי יודע אם הוא בעצמו, שלמה המלך ע"ה, לא עבר על אזהרתו בסוף המגילה "ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר"?

ואמנם כבר עמדו חז"ל בעצמם על זה ואמרו "בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרים זה את זה, ומפני מה לא גנזוהו מפני שתחילתו דברי תורה וסופו ד"ת, תחילתו דברי תורה, דכתיב מה יתרון לאדם בכל עמלו, שיעמול תחת השמש ואמרי דבי רבי ינאי, תחת השמש הוא דאין לו, הא קודם השמש יש לו, סופו דברי תורה, דכתיב סוף סבר הכל נשמע את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, מאי כי זה כל האדם? אמר ר' אלעזר, כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה" (שבת נ, ב).

ואמנם כאן ישאל השואל, א"כ למה לנו באמת הלהג הרבה ויגיעת בשר, הלא יכלנו לקרוא רק את שני הפסוקים הללו שיש בהם ד"ת, ולשייר את כל שאר הדברים שאינם מעלים ואינם מורידים, ואולי עוד מורידים כיון שסותרים זה את זה?

אכן דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, ובמקום אחר אנו מוצאים "דברי קהלת, ולא נאמר דברי שלמה אלא על ידי שאמריו תלויים בהקהל, אמר רב הונא בשם רבי אחא משמר זה נכנס ומשמר זה יוצא לשמוע חכמתו" (ילקוט שמעוני רמז תקסה).

זאת אומרת, כי קהלת לא רק שהיה מדבר ככל הדברנים לפני הקהל כמובן, ולא לפני עצים ואבנים, אך גם שהיה דבריו תלויים בהקהל, לפי רוחו וטעמו של הקהל, וכיון שהיה משמר יוצא ומשמר נכנס ואין דעות בני אדם שוות, ממילא דבריו סותרים זה את זה, כי הכל לפי טעם ודעת הקהל ששמעו לדבריו, ומה שנאה ורצוי ל"משמר היוצא" לא היה נאה ורצוי כלל ל"משמר הנכנס".

ואמנם שלמה החכם מכל אדם נהג בזה כמו משה הנביא מכל אדם, שגם עליו נאמר "וירד משה מן ההר אל העם", כי למרות מה שהוא, משה, עמד תמיד על הר ד', והיה יותר קרוב לשמים מאל הארץ, איש אלקים ש"החציו ומעלה אלקים" שבו גבר על ה"חציו ולמטה אדם" שבו, אבל כשבא לדבר אל העם ירד מגדולתו הרמה "אל העם" ודבר לא רק בלשון העם, אך גם לפי רוח העם, כי "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" (שמות יט, ג) והשתדל שגם לבית יעקב, אלו הנשים וגם "לבית ישראל אלו האנשים" יהיו דבריו נשמעים ומובנים היטב.

אבל, מאידך גיסא, הרי זה עלול להביא, שבמקום שהמנהיג ישפיע על העם, ישפיע העם על המנהיג, ובמקום שהעם יתעלה על ידי הנביא, ירד גם הוא עמדם, אך על זה נאמר "שפיל לסיפא דקרא".

"וירד משה מן ההר אל העם ויקדש את העם", זאת אומרת, ירידה צורך עליה היא, הוא ירד אל העם כדי להעלותו שוב אל ההר, הוא מדבר אמנם עמהם לפי רוחם וטעמם, אבל זהו גופא משמש לו כדי להוציא מזה את מסקנותיו הוא, הוא מראה להם כי גם לשיטתם הם אי אפשר שלא נבוא לאותן התוצאות והעיקרונים שעליהם הוא נתמך.

והירידה של הנביא אינה מביאה לזה, שלהנביא גופא תסתלק קדושתו ויוצא לחולין, אך להיפך ל"ויקדש את העם", שגם העם גופא יתבשם מריח הקדושה שלו וכל הנוגע בהנביא יוקדש להיות כמוהו באיזה צד.

וככה עשה גם כן החכם מכל אדם, כי אמנם היו "דבריו תלויים בהקהל", ובשביל זה "דבריו סותרין זה את זה", אבל דוק ותשכח, כי "תחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה, כל דבריו הביאו סוף סוף להתכלית המבוקשת, לה"סוף דבר הכל נשמע" - כל הסתירות שבדבריו באו מפני שירד גם כן מן ההר אל העם, ובעת הירידה הרי היה "משמר יוצא ומשמר נכנס", ולכל משמר ומשמר דעות מיוחדות יש והוא היה צריך להסתגל לכולן ולדבר מתוך השקפותיהן הם, אבל לכולם הכריח על פי הוכחות הגיוניות לקוחות מתוך יסודות השקפתם גופא, כי "סוף דבר הכל נשמע", שמהכל נשמע ומוכח ש"את אלקים ירא ומצותיו שמור כי זה כל האדם".

והוא בא ל"הסופו ד"ת" מפני ש"תחילתו ד"ת", כי זהו דרך כל מי שרוצה לעלות את העם במעלה יותר עליונה "תחילתו ד"ת" הוא צריך לעמוד מקודם על ההר, על יסוד מוצק ונכון בל ימוט, ורק אז נוכל להיות בטוחים, כי גם אחרי הירידה אל העם יביאם ל"סופו ד"ת".

קהלת אינו אוהב להתוכח.

והחכמה של החכם מכל אדם ניכרת בזה שאינו אוהב להתוכח הרבה עם אלה הנלוזים והעקשים, אדרבא הוא מראה להם פנים שוחקות כאילו הוא מסכים להם.

למשל, דבריו שבאו אמנם לא בתחילתו ולא בסופו אך דוקא באמצע (קהלת ג, יח-כא): "אמרתי אני בלבי על דברת האדם לברם אלקים ולראות שהם בהמה המה להם, כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם, כמות זה כן מות זה ורוח אחד לכל, ומותר האדם מן הבהמה אין, כי הכל הבל, הכל הולך אל מקום אחד, הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר, מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ".

והנה מי שמפרש כי "העולה היא... היורדת היא... זוהי ה' השאלה, אינו אלא טועה, כי א"כ היה צריך להיות הנקוד על זה בפתח ולא בקמץ, ומהנקוד מוכח שהה' בכאן היא ה' הידיעה, כלומר שאמנם יש בני אדם שיש להם רוח העולה, ויש בני אדם שיש להם רוח הבהמה היורדת.

כי אמנם כלל קהלת בהדברים הקצרים האלה את כל התמצית של הפילוסופיה החדשה, שאפשר ללמדה כשהננו עומדים על רגל אחת בדברים האלה "שהם - בני האדם - בהמה המה להם"... זאת אומרת כי האדם הוא בן בנו של הקוף הקדמוני, שרק בהמשך הימים כרת לו את זנבו, וגם עכשיו אין בין האדם להקוף, אלא שלזה האחרון יש זנב ולהאדם חסר זה.

כי ההבדל העיקרי בין הפילוסופיא הישנה להפילוסופיא החדשה הוא בזה, שהראשונה מעטה את דמותו של האלקים והאחרונה ממעטת את דמותו של הצלם-אלקים. הפילוסופיא החדשה אינה עוסקת כל כך בחקירות על דבר אלקות, אך היא הולכת וחותרת חתירה אחר חתירה בערכו של האדם, היא שוללת ממנו את המותר מן הבהמה שלדבריהם אין כלל במציאות, ואין האדם סוג מיוחד כמו שחשבו הקדמונים "דומם צומח חי מדבר", אלא שגם הוא נכנס בסוג החי, שגם בו יש בעלי חיים יותר פקחים ויותר סכלים, והוא אמנם הפקח שבכולם, אבל מה בכך, זהו רק הבדל בכמות הפקחות ולא באיכות, ואם כי לכאורה זוהי רק מדת עניוות, שאין לך מדה טובה הימנה, אבל עניוות זו מביאה לידי כפירה בעיקר, כי אם אין צלם אלקים ממילא אין גם אלקים חלילה, ולא לחנם נאמר "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" שלמרות העניוות שאין כמוה שלו לא שכח ולא הסיח דעת אף לרגע כי איש הוא, ולא קוף שכרת את זנבו.

כי אם האדם הוא בן-קוף בעצם תכונתו, הלא גם לו אין בחירה ככל בעלי החיים ורק נתון הוא כולו בידי המקרים הסובבים אותו, ובאין בחירה אין גם שכר ועונש, ובכלל אין כלל השארת הנפש וכו' וכו'.

ואכן אין כל חדש תחת השמש, ובחנם יתהללו בני דורנו בהמצאה הגדולה שמצאו, כי המה יוצאי חלצי הקוף, כי אמנם גם בזמן שלמה המלך, כבר היו פילוסופים גדולים כמוהם, שידעו ג"כ בע"פ את התורה הגדולה הזו, תורת הקוף.

הם ידעו, כי "לברם אלקים ולראות שהם בהמה המה להם" - שיטת דרוין כולה - המה ידעו ממילא מזה גם את התולדות הפילוסופיות כי לאדם אין בחירה, אך "כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה", ואין השארת הנפש "כמות זה כן מות זה".

אכן, כאמור, שלמה המלך אינו מתוכח עמהם הרבה, אדרבא הוא אומר להם: יפה דרשתם וכל דבריהם אמת וצדק.

מספרים, מעשה בשני אנשים שנסעו מאיזו עירה קטנה שבליטא לוילנה, ירושלים דליטא, וכששבו משמה לעירתם ומסרו את רשמי הנסיעה שלהם, הנה כחשו זה את זה מן הקצה אל הקצה, אחד מסר, כי בוילנא היהודים המה מלאכים ממש, מלאכי השרת מלאכי עליון, כי הלא כל היום וכל הלילה המה יושבים על התורה ועל העבודה, מעוטפים בטלית ותפילין וכו' וכו', והשני אמר להיפך, כי עיר נשחתה בתכלית ההשחתה היא, כי הלא כל היום וכל הלילה המה יושבים ומשחקים בקלפים ועושים את כל העבירות שבעולם - ולשני כתובים המכחישים האלה בא שלישי והכריע ביניהם, כי הצדק עם שניהם יחד, אך כל אדם רואה מהרהורי לבו, כל אחד רואה מה שהוא חפץ לראות, הראשון שהיה בעצמו איש חסיד הלך ל"המנין של החסיד", מנין הגר"א מוילנה, ששם יושבים באמת פרושים מעוטפים בטלית ותפילין ולא פסק פומם מגרסא, והשני שהוא בעל עבירה הלך לבעלי העברות, שאינם חסרים גם שם, כמובן, וראה מה שראה ומסר מה שמסר וגם אתו הצדק.

וככה משיב גם כן החכם מכל אדם "על דברת בני האדם".

"מי יודע רוח האדם העולה - בה' הידיעה - היא למעלה, ורוח הבהמה היורדת - שוב בה' הידיעה - היא למטה לארץ".

כלומר, כי הכל תלוי בהאדם גופא, וכפי שהוא מחליט כך הוא האמת לאמתו, אם יש לו רוח העולה, שרואה הכל מנקודת העליה, חושב את עצמו לצלם אלקים, מכיר את ערכו ויתרונו האנושי, אז היא באמת - למעלה, אבל אלה בני אדם שכל דברתם היא "לברם אלקים ולראות שהם בהמה המה להם", שרואים בכל מקום אשר הם פונים רק ירידה "ורוח הבהמה היורדת", "היא" - אמנם כן - "למטה לארץ".

כי אמנם אלה הכופרים בהשארת הנפש הצדק אתם, כי מי שכופר בהשארת הנפש, באמת איננו בכלל זה כמבואר בהמשנה דסנהדרין (צ, א) "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחית המתים מן התורה".

ומי שאומר "כי מקרה האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם", כלומר כי אין לאדם בחירה במעשיו, וגם הוא עושה ככל בעלי החיים אשר על פני האדמה, על ידי מקרה וע"י הכרח, גם זה איננו משקר ח"ו, כי מי שאיננו מאמין בבחירה מזה נטלה לאט הבחירה באמת, "והבא לטמא פותחין לו" "וכיון שעבר אדם עבירה ושנה נעשה לו כהיתר". ואמנם "שערי תשובה לא ננעלו", אבל התשובה גופה הוא דבר האפשרי רק בעת שהאדם יודע שהוא בעל בחירה והוא האחראי על מעשיו.

וכבר אמרו הראשונים על הקושיה הידועה, מדוע נענש פרעה אחרי שהשי"ת אומר בעצמו "כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו", ואם ד' שלל את הבחירה ממנו במה הוא אשם? והשיבו, כי שלילת הבחירה גופה באה לו בתור עונש, ובאמת זהו העונש של כל בעלי העבירה וביחוד של אלה הכופרים בבחירה, שלאט לאט הבחירה מושללת מהם לגמרי, כי בסיס הבחירה הוא הידיעה, שיודע ומרגיש שבן חורין הוא במעשיו אבל כיון שאינו מרגיש זאת בטל היסוד וממילא נופל הבנין.

וגם זהו בכלל "ורוח הבהמה היורדת, היא למטה לארץ", וכשם שלהבהמה אין בחירה כך אין גם להם.

וגם אלה הצועקים בקולי קולות, כי המה נכדיהם של הקופים גם אלה אי אפשר לחשוד ח"ו, שהמה שקרנים וכזבנים, כי אמנם מקור נכון יש לדבריהם - בחז"ל גופא, שאמרו בערובין (יח, ב) "א"ר ירמיה בן אליעזר, כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנדוי הוליד רוחין ושדין ולילין, שנאמר ויחי אדם שלשים ומאה שנה ויולד בדמותו כצלמו, מכלל דעד האידנא לאו כצלמו הוליד" ועי' במורה נבוכים להרמב"ם פ"ז, דהכוונה שהוליד גופים הדומים לאנשים אבל בלי הדעת השלמה כמו הקופים, ואותו ר' ירמיה בן אליעזר אומר ג"כ במס' סנהדרין (קז, א) בדור ההפלגה ש"נחלקו לג' כתות, אחת אומרת נעלה ונשב שם ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה - וכו' - זו שאמרה נעלה ונעשה מלחמה נעשו קופין ורוחות ושדים ולילין וכו' - ובכן גם מאדם הראשון נולדו קופין, וגם בדור הפלגה נעשו שליש בני אדם לקופין, וקי"ל כלל גדול "דאע"ג דאינהו לא חזו מזליהו חזו" - ובכן כל אלה האומרים, שהם נכדיהם של הקופים בודאי הצדק אתם, ורק שלא נוכל לדעת אם הם נכדיהם של הקופים בזמן אדם הראשון, או הקופים של דור הפלגה, אבל על כל פנים קופים הם, קופים אמיתים לכל הדעות.

ובכן "על דברת בני האדם לברם אלקים ולראות שהם בהמה המה להם" יש רק תשובה אחת, התשובה של קהלת "מי יודע" שאמנם הצדק אתם, ולהם יש באמת "רוח הבהמה היורדת"...

ואמנם כן, זהו כחו של קהלת, שנותן לכולם את הצדק, אם כי בשביל זה דבריו סותרים זה את זה.

קהלת סמל האנושיות בכלל ובפרט.

ואמנם לא לחנם החליטו חז"ל לבלי לגנוז ספר קהלת, והשאירו לנו לא רק התחילתו ד"ת וסופו ד"ת, אך גם את האמצע, את הדברים הסותרים זה את זה, כי גם הם נחוצים לגוף הענין.

ואמנם כן צריך להיות דרך כל אדם המעלה, כשנולד "תחילתו ד"ת", כי אצל כל אדם נאמר, שקודם שיצא לאויר העולם מלמדים אותו כל התורה כולה, אבל כיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה ואז מתחילה התקופה הארוכה שדבריו סותרים זה את זה, הוא מתחיל להתפלסף ולהתחכם ואין שלום בנפשו, ומה שבונה היום בשכלו הוא סותר למחר וחוזר חלילה, אכן אחרי כל זה הוא בא למסקנא, כי "תכלית הידיעה שלא נדע" ואין מוצא אחר בלתי האמונה התמימה "וסופו ד"ת".

ואמנם, אע"פ שכאמור "תכלית הידיעה שלא נדע", בכל זאת כתוב הדר הוא "דע את אלקי אביך" כי ה"שלא נדע" לבד איננה מעלה לאדם המעלה, שהרי גם הבהמה אינה יודעת, והיתרון לאדם באשר הוא אדם הוא דוקא בזה שאחרי שכבר חקר בשכלו כיד ד' הטובה עליו, הוא שב להתמימות של "תמים תהיה עם ד' אלקיך" - "תכלית הידיעה שלא נדע", גם על זה גופא צריכה להיות ידיעה שכלית.

וזהו שאמרו חז"ל (ע"פ חולין ה, ב) על הכתוב אדם ובהמה תושיע ד' "אלו בני אדם שהם ערומים בדעת כאדם ומשימים עצמם כבהמה", שעל כל פנים המה צריכים להיות מקודם ערומים בדעת כאדם.

וזהו שאמר דוד אביו (תהלים קיט, נט): "חשבתי דרכי" - מתחילה חשבתי בשכלי, ורק אח"כ "ואשיבה רגלי אל עדותיך".

ובכן גם כל אדם באשר הוא אדם נחוץ שבמשך ימי חייו יעברו עליו ימים שדבריו סותרים זה את זה, ואז רק אז יבין וירגיש את הסופו ד"ת, אז תהיה לו התורה משיבת נפש באמת.

"סוף דבר הכל נשמע - וכו' - כי זה כל האדם", כי כך הוא התפתחות חייו של כל אדם המעלה כנ"ל.

"כי זה כל האדם" וככה הוא גם עם האנושיות בכללה, שתחילתה ד"ת, אדם הראשון לפני שאכל מעץ הדעת, וסופה ד"ת ה"באחרית הימים" שאז "כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים" לכל העולם כולו, ומהתחילה עד הסוף, מאדם הראשון עד אחרית הימים, זהו הבאמצע של קהלת, שהדברים סותרים זה את זה, והעולם מלא חלופים ונגודים מהפכות ותמורות, זה בונה וזה סותר.

חג הסכות פירוש למגילת קהלת.

ולא לחנם אנו קוראים את מגילת קהלת בחג הסוכות, כי חג הסוכות הוא פירוש חי להמגילה הזו.

חג הסוכות, זמן שמחתנו, הנה יש לו באמצע חול המועד ארוך, יותר מכל החגים, חוה"מ של חמשה ימים שלמים, והוא נגמר בשמיני עצרת, שהוא גם כן שמחת-תורה, להודיעך, כי כך הוא החיים עלי אדמות "ראה אלקים עשה את האדם ישר" וכיון שהוא ישר יש לו במה לשמוח, ואמנם נאה הוא עולמו של הקב"ה ויש בו "גילה רינה דיצה וחדוה" לכל מי שדורש זאת. בקיצור, האדם נברא ב"זמן שמחתנו", אלא שהוא מבקש חשבונות רבים ואז מתחיל החוה"מ הארוך, שחול ומועד משמשים בו בערבוביא, אבל הוא נגמר שוב בזמן שמחתנו, בשמחת התורה, כי אין שמחה באמת אלא זו, כי בלי תורה העולם חשך בעדו, והאדם המעלה אחרי כל הכרכורים שהוא מכרכר מוכרח לבוא לזה ואחרת לא יתכן.

אבל מאידך גיסא עלינו לדעת, כי גם לחול המועד יש ערך רב, וגם על "המבזה את המועדות", נאמר שאין לו חלק לעולם הבא, כי רק אחרי החול המועד, אפשר להרגיש את כל ההוד וההדר שבשמחת התורה, וכבר אמרו "אין שמחה כהתרת הספיקות" ואם חקרת בשכלך עד כמה שכחך מגיע לקיים מה שנאמר "דע את אלקי אביך", ועל ידי זה יתעוררו אצלך כמה ספיקות ואז תראה, כי "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, רחוק מה שהיה ועמק עמק מי ימצאנה", או אז תרגיש את ה"משיבת נפש" שיש בתורת ד' תמימה.

ובשביל זה גם בחול המועד יש שמחת בית השואבה, השמחה של נסוך המים, סמל הדעת "כי מלאה כל הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט) כי סוף סוף אי אפשר להעלים עין, "שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך" (קהלת ב, יג), אע"פ שזה מביא ל"דברים סותרים זה את זה", אבל ע"י כך נוכל להרגיש אח"כ את ה"סופו לד"ת".

על ה"אני" עומדים כל עיקרי היהדות.

על כמה עיקרים עומדת היהדות? הרמב"ם העמידה על י"ג עיקרים הידועים, ומהר"י אלבו חלק עליו ואומר (ספר העקרים מאמר ראשון פרק ב), שאין בה רק ג' עיקרים - מציאות ד', שכר ועונש, ותורה מן השמים. ודורשי רשומות מצאו, כי על שלשת עיקרים הנ"ל באים השלש רגלים, הסוכה החג הראשון בסדר השנה מעידה על מציאת ד', זאת אומרת, כי גם עכשיו ובכל הזמנים אנו יושבים בסוכה תחת צלא דהימנותא, כי בכל מקום שאנו פונים מלא האויר מענני כבוד ולית אתר דפנוי מהם, פסח שהמצרים קבלו למטרפסם בהאי עלמא וישראל את שכרם, מעיד על שכר ועונש, ושבועות כמובן, הרי כל עיקרו הוא אומר תורה מן השמים.

אכן המבין יבין, כי משלשת העיקרים הנ"ל נחוץ להעמיד את הראשון, מציאת ד', בתור עיקר העיקרים ויסוד היסודות, שהרי אלו השנים האחרים, שכר ועונש ותורה מן השמים, המה תלויים בהראשון ומסתעפים ממנו ובלעדו לא יתכנו כלל.

והלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה השמחה שבאה בעיקר כנגד הצדוקים שלא הודו בזה כל עיקר, ושאז הוא דבר בעתו לברר את מהות היהדות לפי הבנת הפרושים, השכיל עוד יותר מהרמב"ם ומהר"י אלבו, שבמקום השלשה עשר של הראשון, והשלשה של השני מצא הוא מלה אחת - רק מלה קטנה של שלשת אותיות - שבה כלולים כל עיקרי היהדות, זו המלה - "אני".

אם "אני" כאן הכל כאן.

לא פחות ולא יותר מאל אחד.

מציאות ד' - אבל זה לבד אינו מסמן עדיין הרבה, כי הלא כל יושבי תבל ושוכני ארץ מאמינים בד' כל אחד לפי דרכו, ובמה נכרת בזה אופיה המיוחד של היהדות?

על זה נשיב כאותו החכם היהודי ששאלו אותו חבריו הגוים מאיזה טעם הוא יהודי? הטעם פשוט - השיב - מפני שאי אפשר לי להאמין לא בפחות מאל אחד ולא ביותר מאל אחד.

כי אם אלהי הגוים, שעד היום עדיין יש בהם תערובת האלילות הוא יותר מאל אחד, הנה אלהי הפילוסופים הוא פחות מאל אחד.

את האלהים של הפילוסופים השכיל מאד ר' יהודה הלוי לתאר אותו בדברים קצרים, בתשובת הפילוסוף למלך הכוזרים "אין אצל הבורא לא רצון ולא שנאה, כי הוא נעלה מכל החפצים ומכל הכוונות... וכן הוא נעלה אצל הפילוסופים מידיעת חלקי הדברים מפני שהם משתנים, ואין בידיעת הבורא שנוי, והוא אינו יודע אותך כל שכן שידע כוונותך ומעשיך, וכ"ש שישמע תפלותיך ויראה תנועותיך, ואם יאמרו הפילוסופים שהוא בראך, הם אומרים זה על דרך העברה, מפני שהוא עלת העלות בבריאת כל נברא, לא מפני שהוא בכוונה מאתו, ולא ברא מעולם אדם, כי העולם קדמון" (כוזרי מאמר ראשון).

זאת אומרת, אלהים שאינו יכול לברוא אפילו יתוש אחד ואיננו יודע ומכיר כלל את הברואים, אלקים שאין לו לא רצון ולא שנאה.

ואלקים כזה הוא הרבה פחות מאחד, אלהים בלי רוח חיים.

ואם האלילות ידעה מאלילים, שעינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו, אף להם ולא יריחון וכו' הנה אמנם הפילוסופים יודעים היטב, כי אין לאלקים לא עינים ולא אזנים, לא ידים ולא רגלים וגם אף אין לו, אבל זו היא הנותנת, שהם גם מודים, כי הוא איננו רואה ואיננו שומע, איננו הולך ואיננו עושה ואף אינו מריח.

וזהו כל החדוש שבהיהדות שיודעת מאלקים חיים, אם כי איננו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף ואין לו שום דמיון כלל.

"אנכי ד' אלקיך" זוהי המלה הראשונה של הקב"ה כשנגלה לעמו ישראל.

אנכי ולא אנחנו, זהו מעיד שלא יותר מאל אחד, אבל מאידך גיסא הרי זה מעיד ג"כ על לא פחות מאל אחד, כי אנכיות שייכת רק כשיש הכרת עצמו והעושה בכוונה ובבחירה, וממילא לא יתכנו כלל דברי הפילוסוף, כי "אין אצל הבורא לא רצון ולא שנאה, כי הוא נעלה מכל החפצים ומכל הכוונות".

והלל, שהיה מומחה גדול יותר מכל בני דורו ולהעמיד את כל התורה כולה על רגל אחת, הוא היה מומחה ומנוסה ג"כ להעמיד את כל עיקרי היהדות על מלה אחת.

אם "אני" כאן, אם אתה מאמין ב"אני ד'" - כפירוש רש"י - שוב הכל כאן, שוב יש לך כל עיקרי האמונה שלנו והמה מונחים בקופסא שלך, כי מזה מסתעפים ממילא לא רק שכר ועונש ותורה מן השמים, אך גם כל הי"ב העקרים האחרים של הרמב"ם אבל אם חלילה "ואם "איני" כאן" אם גם אתה מאמין בד', אבל חסרה לך ההכרה בה"אני" שלו, אז "מי כאן" אין לך מאומה, וכבר יצאת לגמרי מתחום היהדות.

ה"אני" שבאדם.

אכן, האם באמת אנו צריכים להוציא את דברי הלל מידי פשוטם, ולומר שהלל מדבר בשמו של הקב"ה, בעוד שדבריו ברור מללו שהוא מדבר בעדו?

ברם הדבר, כי גם על זה נאמר "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" והלל אומר על עצמו גופא אם "אני" כאן הכל כאן.

ולא רק הלל אומר זאת אך כל אחד מאתנו צריך לאמר ככה.

כי אמנם אינכם חלים ואינכם מרגישים בעת שאתם מוציאים מפיכם את המלה "אני", זו המלה הקטנה בת שלש אותיות, שהתינוק כשרק מתחיל לדבר הוא משתמש בה, כי בזה גופא כבר אתם מודים ש"הכל כאן" בזה אתם נותנים הסכמה על כל עיקרי היהדות.

כי המלה הקטנה הנ"ל, שאדם הראשון כבר ידע ממנה, לא חדלה מימי אדם הראשון ועד היום הזה להעסיק את הפילוסופים מכל העמים ומכל המינים, שדרשו אותה כמין חומר ותלו בה הרים התלוים בשערה, ועדיין היא נשארה כחדה סתומה.

מי הוא אני? הנך אומר אני שמעתי, אני ראיתי, אני הרחתי אני חשבתי וכו' וכו', ובכן לא האזנים שמעו, לא העינים ראו, לא האף הריח ולא המוח חשב, אך האני, שהוא האחד והמיוחד, המפקד על כל אחד מהחושים ומצוה על כל אחד מהאיברים, והמה עושים כל דבר על פי פקודתו, אבל מי הוא זה האני, שעומד מחוץ לכל החמשת החושים ואיה משכן מקום כבודו?

הנך אומר, ידי כואבות, רגלי כואבות, ראשי כואב וכו' ובדברים אלו מורגש, כי יש בעל ואדון לכל הרמ"ח איברים ושס"ה גידים שכולם כפופים ונכנעים לו, וגם כשנחתכו איזו אברים ממנו הוא אומר חסרו לי האיברים האלה, אבל ה"לי" נשאר בשלמות, והשאלה במקומה עומדת איפה הוא האדון שבקרבו?

ואמנם כבר הראו רבים וכן שלמים, כי השאלה לא תפתר בדרך אחרת, רק אם נחליט, כי אכן יש באדם נפש נבדלת, שהיא היא הפועלת את פעולות האדם באמצעות איבריו וחושיו, היא היא הבעל והאדון לכל מה שנמצא בגופו והיוצאים ממנו.

אכן באמת ה"אני" מעיד, לא רק על נפש נבדלת, אך גם על הכרת עצמותה, שהיא בת חורין וחופשית במעשה ובתנועותיה והיא אחראית על זה.

"דע מה למעלה - ממך".

דע מה למעלה, אם תרצה לדעת מה למעלה, מה נשמע שם בעולם הרוח, הנה - ממך, אפשר לך לדעת ממך גופא, כי אתה הוא צלם אלקים.

ואם יש בהצלם אלקים שבך מעין "אני", הרי מכל שכן שיש כזאת באלקים גופא, שהוא בן חורין וחופשי מוחלט במעשיו, זאת אומרת, לא פחות מאל אחד.

ואמנם אלה הפילוסופים הכופרים הולכים לשיטתם, והמה שוללים גם מהאדם את הבחירה, זו היא שיטת ההדיטרמניזמוס, ובכן הכל, לדבריהם, מן הצלם אלקים עד האלקים גופא ועד בכלל הכל מתנהגים על פי הכרחיות ואין רצון ובחירה לא אצל הבריאה כולה ולא אצל הבורא.

אך אם "אני" כאן, ההרגשה האינסטינקטית בקרב כל האדם, כי יש "אני" בנו, מביא אותנו ל"הכל כאן" להאמין בהכל.

ובכן, רבותי, התדעו מה ד' אלקיכם שואל מכם? רק שתגידו את המלה "אני" ותרגישו מה שאתם אומרים וחסל.

בטול טענות מתנגדי הבחירה.

כאמור, הנה הבחירה, או כפי שאנו קוראים זאת האני שבאדם, זו היא יסוד היסודות של היהדות, אבל מה רבו מתנגדי הבחירה בכל דור ודור, והמה באים להלחם בה משתי חזיתות שונות, מצד אחד הדיטרמניסתים, ומצד השני הפטליסתים.

הראשונים מבטלים את הבחירה מפני שמראים, כי כל מה שהאדם עושה הוא עושה זאת בגלל איזו סבה וטעם שכלי שיש לו בדבר, וא"כ ה"אני" שבקרבו איננו הפועל אך הנפעל, שאנוס הוא עפ"י הטעמים והסבות העומדים מחוצה לו לעשות ולפעול את מה שהוא פועל ועושה, הוא נשאר אתמול בביתו, יען כי ירד הגשם, והוא יצא היום לשוח יען כי חם היום, הוא ישב לאכול יען כי היה רעב, והוא חדל לאכול יען כי כבר היה שבע וכן להלן וכן להלן.

המה מתלוצצים ואומרים, כשאנו רואים אכר הולך לו עם עגלה הקשורה להשור וחורש את האדמה, הנה האדמה סוברת כי הסבה של החרישה מונחת בהעגלה, העגלה סוברת שהסבה בהשור, והשור - בהאכר, אבל כשם שהעגלה פועלת עפ"י הכרח, השור עפ"י הכרח, כך עובד לו גם האכר עפ"י הכרח, מפני שרואה עתידות שאם לא יחרוש לא יהא מה לאכול.

זו היא בקיצור טענת הראשונים, הבאה ביחוד מחוסר אמונה, כי, כאמור, אינם מאמינים כלל שיש בורא ברצון, וממילא מובן שאי אפשר להיות רצון בהבריאה.

אבל האחרונים, הפטיליסתים באים לבטל את הבחירה מנקודת השקפה מהופכת לגמרי - מרבוי האמונה, כי כיון - אומרים הם - שהכל נגזר מאת האלקים מראש, הרי אי אפשר שישתייר איזה שיור לבחירת האדם, כי מה יבחור בעוד שכבר הוחלט גם נקיפת אצבעו למטה תיכף מראשית בריאתו.

אכן הלל הזקן יודע להשיב על כל הטעות משני הצדדים הללו.

"הוא היה אומר למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי".

ובזה הוא משיב להדיטרמניסתים את אותה התשובה שהשיב להם פילוסוף אמריקני בדורנו זה, הוא מראה להם, כי הם מחליפים את המסובב לסבה, כי כשאנו מסתכלים היטב אנו רואים, כי רוח האדם היא היא הסבה העצמית לכל פעולות האדם, ואלה הסבות והטעמים אשר ידמו הדיטרמניסתים, כי המה מכריחים את רצונו של אדם אינם סבות כלל, רק מסובבים המה, הנה הנם רק תנאים וגבולים אשר על ידם ובאמצעותם פועל הרצון, אבל בתור רצון חופשי בלתי מוכרח כלל, והרצון החופשי הזה בלבד הנהו הסבה העצמית היחידה לפעולת האדם.

והלל אומר זאת בקיצור נמרץ "למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי", כל הדברים האלה המה רק מסובבים מאני אוהב, שזו היא הסבה.

ואמנם לא נעלם מעיני הלל, כמו מכל המאמינים, כי הרבה החנוך משפיע, הרבה סבל הירושה והחברה, אבל משל למה הדבר דומה? לאותו הקוף שחקה את האדם שנשא משקפים על עיניו, והקוף חקה אותו אך בשינוי מקום, כי במקום העינים נשא זאת על המצח, וכמובן שלא הועילו כלום, כי לא המשקפים רואים, אך העינים והמשקפים המה רק כלי שרת לזה, ככה בכל הדברים העיקר הוא ה"אני אוהב", אם כי לפעמים נחוצים לו לזה הרבה תנאים חצוניים.

ובנוגע להטענה מצד הפטליסתים, הלא זו היא החקירה הנושנה על דבר ידיעה ובחירה, שלכאורה הן תרתי דסתרי, אם ידיעה יש כאן והשי"ת יודע הכל מראש, שכבר נגזר בגזירה חלוטה, איך יתכן דבר הבחירה?

וכבר נשאלה זאת עוד בימי ישעיהו כמו שפירשו הדרשנים הקודמים "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מד' ומאלקי משפטי יעבור" (ישעיהו מ׳:כ״ז), שהם אמרו כי שני הדברים הללו ביחד, גם ידיעה וגם בחירה לא יתכנו, אך ממה נפשך או שנסתרה דרכי מד', שד' איננו יודע את מחשבות בני אדם, ואם זה איננו אמת, ועלינו לאמר "אני מאמין שהבורא יתברך שמו יודע כל מעשי בני אדם וכל מחשבותם" אם כן "ומאלקי משפטי יעבור", כי אז לא יתכן שתהא לאדם בחירה וממילא אין שכר ועונש ואין משפט ודין, ואיך אנו אומרים אחרי אני מאמין הנ"ל גם "אני מאמין שהבורא יתברך שמו גומל טוב לשומרי מצוותיו" וכו'. ותשובתו של ישעיה היא ממש כתשובתו של הרמב"ם, כי כשם שעצמיות האלקים נעלמה ממנו, כך נעלמה ממנו גם איכות ידיעתו, כי אין הידיעה של דבר נוסף על עצמיותו כמו אצל האדם, אך ידיעתו ועצמותו זהו דבר אחד, ואם נראה לנו סתירה בידיעה ובחירה זהו יען שאנו מודדים את ידיעתו על פי ידיעתנו אנו, ובאמת "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכי דרכיכם נאום ד'" וזהו שאמר "הלא ידעת אם לא שמעת אלקי עולם ד' בורא קצות הארץ לא ייעף ואל יגע אין חקר לתבונתו". כי תבונתו היא ממין אחר לגמרי.

ובחנם רגז הראב"ד על הרמב"ם ואמר, כי מוטב היתה לו השתיקה בזה, שהרי גם ישעיהו לא שתק בזה.

ולהסברת דברי הרמב"ם מוסיפים האחרונים, כי אצל השי"ת שהוא בלי ראשית ובלי תכלית, הנה אין אצלו שלשת זמנים של עבר הוה ועתיד, אך הכל הוא אצלו הוה, ומפרשים בזה את דברי ר' עקיבא "הכל צפוי - בלשון הוה, כלומר כי גם העתיד הוא אצלו הוה, ממילא - "והרשות נתונה" אפשר שתהא בחירה לאדם, והדברים עתיקים.

"ואף הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים אמר לה על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון", כי אין בזה כל סתירה, ואמנם היתה ידיעה מקודם "על דאטפת אטפוך" ובכל זאת יש בחירה וממילא יש שכר ועונש "ומטיפיך יטופון".

הכופרים בעיקר.

אבל יש ג"כ בכל דור ודור כופרים בעיקר בלי שום חקירות והתפלספות, הם אינם מתעמקים כלל אם הם מאמינים "בפחות מאל אחד או ביותר מאל אחד" אך פשוט "אמר נבל בלבו אין אלקים" וחסל ומה משיב להם על זה הלל הזקן?

החכם האלקי הזה, מתנהג במנהגו של החכם מכל אדם לבלי להתוכח עמהם הרבה ואף לא מעט, אך לאמר להם: יפה דרשתם...

"אם תבוא אל ביתי אני אבוא אל ביתך, אם אתה לא תבוא אל ביתי אני לא אבוא אל ביתך, שנאמר, בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך".

זו היא אותה התשובה שהשיב בשעתו משה רבינו לפרעה.

הלא כה מספר המדרש על הכתוב בשמות (ה) "ואחר באו משה ואהרן ויאמרו אל פרעה, כה אמר ד' אלקי ישראל - וכו' - ויאמר פרעה מי ד' אשר אשמע בקולו".

כי "פרעה אמר להם המתינו לי עד שאחפש בספר שלי מיד נכנס לבית ארמון שלו והיה מביט כל אומה ואלקיה התחיל קורא אלקי מואב אלקי עמון ואלקי צידון, אמר להם חפשתי שמו בבית גנזי ולא מצאתי אותו, אמרו לו שוטה שבעולם מי ראה הכהן בבית הקברות - וכו' - אלקינו הוא אלקים חיים" (מ"ר שם).

הנה מעשה בשני בטלנים מהדור הישן שישבו בבוקר לא עבות אחד אחורי התנור והכירים באיזה בית המדרש והתווכחו בחשק רב על דבר הפוליטיקה. התחיל בטלן אחד לספר להשני, כי שמע מהבריות, שמלבד ביהמ"ד הזה והעירה הנדחה הזו יש עוד ערים ומדינות גדולות, למשל יש בעולם עיר שקוראים אותה פטרבורג, מוסקוה, פריז, לונדון, נויארק וכדומה - ויען לו הבטלן השני כשהוא מגרד בקרחתו ובגבחתו, שוטה שבעולם, כלום הנך מחוייב להאמין כל מה שיאמרו הבריות, רק פתי יאמין לכל דבר, בשלמא בוורשה הנני מאמין, כי הלא הנני מוצא אותה בגמ' מפרשת "מס' ברכות תלמוד בבלי נדפס בדפוס ארגלברנד בוורשה", וכן ווילנה דפוס "האלמנה ואחים ראם", הנני מאמין למשל ג"כ ביוזפוף, אם כי אין על זה גמ' מפורשת, אך יש על זה רמב"ם מפורש שכתוב הדר בו שנדפס ביוזפוף מכלל דאיכא זו בעולם, והנני מוסיף ללכת ואומר כי הנני מאמין גם בקוונא מפני שיש "באר יצחק" על זה אבל כל שאר הקק"ים שפרטת הא מנין לך, אדרבא ניתי ספר ונחזי אותן?

והדור החדש מתלוצץ ומלא פיו שחוק על הבטלנים האלה, אבל דא עקא שאינם חלים ואינם מרגישים שבטלנותם עוד גדולה יותר לאין ערך.

הבטלנים מהדור הישן לא האמינו בפריז ולונדון וכדומה מפני שאין גמ' מפורשת על זה והבטלנים מהדור החדש אינם מאמינים באלקים מפני שאומרים כפרעה בשעתו "המתינו לי עד שאחפש בספר שלי", וכשאינם מוצאים שם, בהספרים שבחרו הם את האלקים מיד המה כופרים.

גם המה יודעים רק לטעון כאותו הבטלן על כל דבר ודבר ניתי ספר ונחזי, אלא שבמקום הספר העתיק יומין שכבר נתקדש בעשר קדושות וכבר איתמחי לכל העולם כולו, יש להם ספרים שבן לילה היו ובן לילה אבדו ובזה המה מאמינים.

ובצדק נפנה עליהם בדבריו של משה "שוטים שבעולם מה לכהן בבית הקברות, אלקינו הוא אלקים חיים" לא בהספרים המתים עליכם לבקש את האלקים, אך חפשו אותו בחיים ושם תמצאוהו בודאי, כי "מבשרי אחזה אלקי" ו"כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך".

אמר נבל בלבו.

"למנצח לדוד, אמר נבל בלבו אין אלקים" (תהלים יד, א), ולכאורה האם הנבלים אומרים רק בלבם, הלא המה צועקים זאת בריש גלי וקולם הולך מסוף העולם ועד סופו?

אבל דוד בא להדגיש בזה ובצדק כי הנבלים אומרים זאת בלבם ולא בראשם - השכל, כידוע שוכן בראש והאמונה בלב - כי עדיין לא נולד האיש שיכול להראות בשכל שאין אלקים, אלא שהנבלים גופא באים בכח האמונה...

כי באמת אין כלל כופרים ואדרבא אין לך מאמינים יותר גדולים מאלו הכופרים בעיקר, אלא שבעוד אנחנו מאמינים בתורה שלמה, הנה הם מאמינים באיזו שיחה בטלה של איזה איש, וכפירתם גופא באה מרוב אמונתם, שהנם באמת בכלל פתי יאמין לכל דבר.

"אנו משכימים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים, אנו עמלים והם עמלים, אנו רצים והם רצים"...

הא בהא תליא.

ועל כן הלל הזקן אינו מתווכח עמהם, אך הוא אומר להכופרים בעיקר, הנכם מקיימים את הפסוק "אמר נבל בלבו אין אלקים" והצדק אתכם, שבאמת בלבבכם אין אלקים "אין ד' בקרבכם" וסר צלמו, צלם אלקים מעל פניכם.

כי הא בהא תליא "אם אתה תבוא אל ביתי "אני" אבוא אל ביתך" כשאנו מאמינים בד' באמת ובתמים, אז או רואים אותו - עד כמה שאפשר לבן אדם לראותו כמו שנאמר ובמשרי אחזה אלקי - ומרגישים אותו, אבל להיפך "אם אתה לא תבוא אל ביתי "אני" לא אבוא אל ביתך", אם אינך מאמין בו לא תמצאהו בשום אופן, אז הנך אומר בצדק... כפרעה בשעתו "חפשתי שמו בבית גנזי ולא מצאתי אותו", כי באמת אי אפשר לך כלל למצוא אותו.

"שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" ו"אזכיר" הוא במקום "תזכיר", כי באמת הא בהא תליא, אם יש תזכיר מצדך אז יש אזכיר מצדי "דע מה למעלה - ממך" גופא.

וסוף דבר הכל נשמע "אם אני כאן הכל כאן" וה"אני" קאי גם על הקב"ה וגם על האדם, כי בה"אני" של האדם יש נצוץ מהאני של הקב"ה.

וכשאתה אומר "אני" כבר הנך מודה ב"הכל" "אני" הוא "הכל" ו"הכל" הוא "אני".

## פרק ח׳

## ח. השארת הנפש של האומה הישראלית לשבת חול המועד סוכות

"אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן, אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן. הוא היה אומר כן, למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי, אם תבוא אל ביתי אני אבוא אל ביתך, אם אתה לא תבוא אל ביתי אני לא אבוא אל ביתך, שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך. אף הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים אמר לה, על דאטפת אטפוך ומטיפיך יתופון" (סוכה נג, א).

החידה השמינית.

הנה הכל יודעים משבע חידות העולם: א) מהות החומר והכח. ב) התנועה או הדחיפה הראשונה. ג) החיים. ד) תכליתיות הטבע. ה) ההכרה החושית. ו) הרעיון והדבור. ז) הבחירה החופשית. אבל דא עקא, כי לא הכל יודעים שיש עוד חידה שמינית: קיום עם ישראל בעולם.

איך מתקיים עם זהו כאלפים שנה בלי מלוכה, בלי אנשי צבא, בלי ארץ וגם בלי שפה?

ובמה נשתנה אומה זו מכל האומות העתיקות שבעולם, שלא הוגלו ממקומן ולא גורשו מארצן, ובכל זאת כבר ספו תמו ולא נודעו רק לחוקרי קדמוניות ועקבותן נשארו רק בבתי גונז של דברים עתיקים.

איה המה הבבלים, האשורים, הרומיים, היונים הקודמים?

אמנם כן זוהי החידה השמינית שאינה פחותה בערכה מהשבע החידות הנ"ל.

וכשם שהשבע החידות הנ"ל אי אפשר למצוא פתרונן רק על ידי האמונה, כן הוא גם עם החידה השמינית שהפתרון היחידי לה הוא רק האמונה:

"כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו... כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף, יפרש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו, ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" (דברים לב, ט-יב).

אולם כשם שכל האמונה אפשר וגם חובה לקרבה אל השכל, ככה אפשר גם באמונה זו.

אומה ואלקיה.

הנה חכז"ל אומרים "ואין לך כל אומה ואומה שלוקה שאין אלהיה לוקה עמה, שנאמר ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין מתיראין מכל אלו, שנאמר כה אמר ד', אל דרך הגוים אל תלמדו, ומאותות השמים אל תחתו" (סוכה כט, א).

אבל כל מבין דבר הלא יתפלא הפלא ופלא מי המה אלהיה של כל אומה ואומה, הלא יודעים אנו כולנו, כי "ד' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" ואלהים של כל האומות הוא רק אחד, אלקי ישראל, שהוא ג"כ אלקי העולם, מן העולם ועד העולם?

אמנם מפי החכמים האחרונים, חכמי אומות העולם למדנו, כי שלש עתים עוברות על כל אומה ואומה. א) זמן הצמיחה והגדול, בראשית התפתחותה כשיוצאת לאויר העולם, שאז מזמן לזמן היא הולכת ועולה מתחזקת ומתעודדת, מחפשת ומוצאת לה אופקים חדשים, כובשת לה מקום להתגדר שהולך עלה וגדל. ב) זמן העמידה, כשהיא באה אל מרום מטרתה, כשהיא מתפתחת בקרבה את כל הכחות הרוחניים הצפונים בה, עד מדת האפשריות, כשהיא מוצאת את כל מה שהיה אצלה בכח אל הפועל, כשהיא מגיעה אל מרום הפסגה שהיה מוכן לה מראשית הויתה. ג) זמן הירידה כי אין עמידה על מקום אחד בחיים, כי "כל הדברים יגעים", ואחרי העמידה בהכרח שתבוא תקופת הירידה, ואז היא פוחתת והולכת, הולכת ויורדת מיום ליום, תלך ממרום ההר מטה מטה, עד שבאה למעמקים והיא טובעת ביון מצולה ואין מעמד, כוחתיה יתמוטטו והכל שוחקים והיא טובעת ביון מצולה ואין מעמד, כוחתיה יתמוטטו והכל שוחקים על משבתה עד שפורחת נשמתה ממנה, והיא מונחת בשלום על משכבה.

ואמנם הדבר הזה מאומת על פי הנסיון ההיסטורי.

ובאמת אפשר לאמר על זה "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" כי כך היה הדבר בכל האומות מששת ימי בראשית עד היום הזה, ורק עם ישראל היה יוצא מן הכלל, אבל עדיין צריכים אנו למודעי לדעת על מה זה ועל מה זה? בשלמא בכל האישים והבעלי חיים הפרטיים בהכרח שתבוא לבסוף תקופת הירידה מפני הזקנה הקופצת עליהם ומביאה כדברי קהלת (יב, א) "לשנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ ויזעו שומרי הבית והתעותו אנשי החיל ובטלו הטוחנות וחשכו הראות בארבות", אבל איזו זקנה יש באומה, הלא דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת והאומה יושבת לה על ארצה כמקדם, ומדוע היא הולכת וגועת?

אתם קרויים אדם.

ברם שהתשובה היותר מספיקה לזה תמצאו, רבותי היקרים, רק במאמרו של רבי שמעון בן יוחאי, הידוע: "ואתם צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם" (יבמות סא, א).

המאמר הזה אמנם גרם לנו לצרות רבות ורעות מזמנו של ר"ש בן יוחאי עד היום הזה, כי תמיד הרימו צוררי ישראל אותו על הנס, וכשבאנו לדרוש מהאומות שתתיחסנה אלינו כאל אנשים השיבו בהמאמר הזה, וכשהיינו באים בקובלנא על השחיטות ומדורי גיהנם שסבלנו מהן היו אומרות לנו "טול קורה מבין עיניך", כי הלא אתם במקומנו הייתם מתנהגים עמנו עוד באכזריות יותר גדולה, כי אם אין אנו קרויים כלל אדם בעיניכם, הלא דמנו הפקר לגמרי ו"טוב שבגוים הרוג" זו היא מצות עשה גמורה!

וברם, שעל המאמר הזה הנה לא רק הרבה דיו נשפך והרבה קולמסים נשברו, אך גם הרבה דם אדם נשפך כמים והרבה גלגלתות נשברו לרסיסים, ועדיין המאמר אומר דרשוני.

אכן כשנתעמק מעט בדבר נראה כי גדולות ונצורות השמיע לנו רשב"י בזה, וגם עתה בדור המאה הכ' אחרי כל ההמצאות הכבירות שמצאו להן האומות, ואחרי כל ההתפתחות הגדולה והכבירה בהשתלמות האנושיות בכללה, אפשר לנו לומר בכל זאת בבטחה:

"אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם".

ובמטותא מכם, רבותי, רק לדייק מעט בלישנא, הוא אינו אומר שאין בני נח, או הנכרים, קרויים אדם, אך "ואין אומות העולם קרויים אדם".

ואם התוס' מקשים שם מהא דדרשינן דעכו"ם ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים לוים וישראלים לא נאמר אלא האדם, (סנהדרין נט, א ועבודה זרה ג, א), ותירוצו של ר"ת דיש חלוק בין אדם להאדם דכותים בכלל אדם נינהו, הרי דחוק מאד, דהשכל מחייב ממש ההיפך כל דל"האדם" יש חשיבות יתירה מאדם, ד"האדם" הרי בא בה' הידיעה, זאת אומרת, אדם ידוע ונכבד, וביותר דהרי מצינו דחז"ל דרשו על הכתוב "איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו" וכו' ודרשו "לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל" (מנחות עג, ב) ואם הם, הנכרים בכלל איש, שיונח רק על בני המעלה, הרי הם מכ"ש בכלל אדם, שכל מין האדם הוא בכלל זה?

הנה כל הקושיות הללו תעבורנה לגמרי, כי ברם שכל עכו"ם הוא בכלל איש, וכל נכרי הוא בכלל האדם, אבל בכ"ז "אין אומות העולם קרויים אדם".

ואבאר לכם את הדבר.

כמות האדם הפרטי כן מיתת האומה.

הנה הרמב"ם מפרש את הכתוב בישעיה (סו, כב) "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני, נאום ד', כן יעמוד זרעכם ושמכם", מפני שיש עמים רבים עתיקים שאם אמנם זרעם מתקיים, אבל כבר בטל שמם וזכרם, ולכן הבטיח לנו השי"ת, כי אצלנו יתקיים לעולם גם זרענו וגם שמנו.

ובאמת בין אומה חיה וקיימה ובין אומה מתה ובטלה מן העולם אין ההבדל רק בהשם, כי באמרנו שאומה פלונית כבר שבקה חיים לכל חי אין הכוונה שכל אנשי האומה אחד לא נעדר נהרגו כולם ולא נשאר להם נינים ונכדים כלל וכלל, אלא שהשם בטל, זאת אומרת, כי המה נפוצים על פני התבל או אפילו יושבים במקום אחד, אבל לא בתור אומה מיוחדת ונבדלת לעצמה שממשכת את שלשלת ההיסטוריה שלה, כי יוצאי חלציה כבר נתערבו בין הגוים ולא נודעו כי באו אל קרביהם.

ובכל זאת אנו אומרים בבטחה ובהחלטה גמורה, כי אומה פלונית כבר מתה ונקברה קבורת עולם ולא תקום עוד לתחיה, אם כי חסר לה רק מלתא זוטרתי, השם לבד, מפני שכמיתת האדם וכל בעל חיים פרטי כך היא מיתת האומה.

כי באמת ההבדל בין החיים ובין המות אצל כל הבעלי חיים הפרטיים אינו ג"כ רק בהשם לבד, זאת אומרת, שע"י המות בטלה ידיעת עצמותו של בע"ח זה.

כי שאלו לבר בי רב דחד יומא בידיעת הטבע ויגיד לכם, כי ע"י המות אינו מאבד הבע"ח אף משהו מן המשהו מגופו, כי בכלל אין כליון ואבדון מוחלט בטבע, ורק שגופו מתפרד ליסודותיו, משתנה ומחליף צורה עפ"י חוקי טבע המציאות, ובכ"ז אנו קוראים לזה מות ובצדק, כי סוף סוף נפסקה החיות האורגנית, בטלה ידיעת עצמותו, אין שום שייכות בין חלקי היסודות שע"י החיים היו ביחד לדבר שלם שלא ניתן להתחלק, ועכשיו "הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר".

וככה הוא הדבר גם בחיי האומה, יסודותיה של האומה המה האישים הפרטיים, הם נשארים אמנם גם אחר מיתתה, אבל סוף סוף פסקה החיות האורגנית של האומה בתור אומה.

כי האומה כשהיא מתקיימת יש לה בתור אומה כל התפקידים האורגניים הדרושים ומוכרחים לקיומו של בע"ח פרטי גם לה יש ראש - המלך, רגלים - הארץ, ידים - אנשי הצבא, לב - המטרופולין של המדינה, הלשון - שפת האומה, הנשמה - הרוח הלאומי שלה, וכו' וכו'.

וכשהאומה קיימת הנה יש לה מרכז ויש לה היקף ומשפיעים האברים זה על זה וינקי מהדדי, אבל כשהיא נופלת אז כל אחד לעברו ילך, זה פונה לכאן וזה פונה לכאן, נפסקה היניקה והגומלין שביניהם.

ואם נבוא לחשוב חשבון עולמנו, ונשאל את עצמנו, מה נשאר לנו בגלותנו מהתפקידים האורגנים הראשונים של האומה הנ"ל?

יש לנו להראות רק על דבר אחד לבד, על הנשמה, כי הלא אין לנו לא מלך ולא אנשי צבא, לא מדינה ולא המטרופולין שלה, ואף לא לשון כי אנחנו מדברים בכל השבעים לשונות, אבל לא בלשון עבר. אכן הרוח הלאומי שלנו נשאר בכל זאת ואף על פי כן.

וא"כ יוצא לנו, שכל עיקר ההבדל בין ישראל לעמים הוא בזה, שכנסת ישראל יש לה הסגולה של השארת הנפש ונשמתה אזלית ערטילאית זה כאלפים שנה בלי גוף, אכן כל העמים הנה יחד עם מיתת הגוף תמות גם נשמתם.

ואם תרצו לדעת סיבת הדבר הזה עלינו להתעמק מעט בהשארת הנפש של בע"ח הפרטיים.

מאמינים אנו כולנו שלהאדם יש השארת הנפש, ואם גופו שב אחרי מיתתו אל העפר, הנה רוחו עולה למעלה, ואמנם לא כל הנשמות שוות בגורלן, ויש גיהנום ויש גן עדן, אבל עכ"פ הן מתקיימות כולן גם אחרי המות, לא כן הנפשות של כל שאר בע"ח שביחד עם מיתתם הן חדלות ועוברות מן העולם לגמרי "ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ".

ואמנם אם קבלה היא נקבל, ואם לדין יש שאלה, אי שנא, הלא גם בבהמה הנפש היא איזה דבר רוחני ואיך יתכן בזה מות?

ההבדל האיכותי בין נפש האדם ובין נפש שאר הבע"ח.

אכן דברים של טעם השמיע לנו בזה הספר "פעדאן" הידוע.

הספר הנ"ל מתאר את סוקרטוס הפילוסוף היוני, שידוע שהובא בבית האסורים בגלל מלחמתו עם עבודת האלילים בזמנו ונגזר דינו למיתה ע"י שתית כוס רעל, כשהוא יושב שם בבית האסורים ביום האחרון לפני מותו בחוג תלמידיו שבאו לראותו בפעם האחרונה, והוא מחזיק את כוס התרעלה, מלאך המות שלו, בידו.

כמובן, שאז היה דבר בעתו לדבר על דבר השארת הנפש.

וסוקרטס מבאר לתלמידיו כשהוא כולו מלא מין דיצה וחדוה פנימית, כמו היה הולך אל המחול, את סיבת הדבר שאין שום פחד המות לנגד עיניו, מפני שברי הוא לו, שהוא מתעלה ע"י זה, והנשמה שירדה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא ע"י החיים, חוזרת ע"י המיתה למקורה הראשון, נפרדת מעולם הגופות ומתרוממת שוב לעולם הנשמות.

ועל שאלת תלמידיו: מנא לן?

הוא משיב להם באריכות יתירה שהתמצית בקיצור הוא זה:

כי כיון שיודעים אנו שכליון מוחלט אין בטבע המציאות, וגם הגוף אחרי מיתתו איננו בטל מן העולם לגמרי, אך יתחלק לחלקיו שמאריכים גם אח"כ את קיומם יתחברו גם יתפרדו ויהיו לצורות שונות עד אין חקר, הרי מזה גופא כבר מוכח שיש השארת הנפש.

כי אם נחשוב, כי כמות הגוף כן גם מות הנשמה לא ימלט מאחת משתי אלה, אם כמקרה הגוף יקרה גם אותה לעבור גם היא דרך שינויים ותמורות תמידיים, או נגזור עליה כי כהרף עין תכלה ותאפס.

והנה אנו יודעים כי האופן השני הוא דבר נמנע בטבע המציאות, אחרי אשר בה אין כליון מוחלט, רק האלקים לבדו יוכל לכלות ולאפס איזה דבר לגמרי, אבל היש לנו לפחד מן האלקים הטוב והמטיב ומחיה את כל נברא? הוא בודאי לא יכלה ולא יאפס את הנשמה בצאתה מן הגוף, כי למה תגרע היא מכל נמצאי המציאות שאין בה כליון מוחלט? והאופן הראשון ג"כ לא יתכן בה, כי דבר רוחני איננו מורכב מחלקים שונים שאפשר יהיה לבוא בו ההפרדה, אך הוא עצם פשוט ושלם בתכלית השלימות שלא ניתן להתחלק.

אכן התלמידים לא הסתפקו גם בתשובה כהלכה זו ויוסיפו עוד להקשות קושיות מנא לן, מנ"ל כי גוף האדם לחוד ונפש האדם לחוד, שני עצמים נבדלים אחד מרעהו לגמרי, דלמא השנים הללו המה רק אחד לבד שבאו בהרכבה יחד, ויש רק גוף וכח הגוף שלזה האחרון נקרא נפש ובמות הגוף יחדל ממילא גם הכח, שהוא הוא הנפש?

למשל, הנה לפנינו כלי זמר שונים ואנחנו מתענגים מאד על הקולות השונים היוצאים מהם ואנו קוראים לזה "הרמוניה", הנה לפנינו בנין מפואר, תמונה נהדרה, ואנחנו מתפעלים מחין ערך היופי והסדר הנשגב שבהם, וגם לזה יש שם מיוחד השם "זימטריה", אבל מי פתי יסור הנה ויאמר כי הרמוניה תתקיים גם בשבירת הכנור, והזימטריה תשאר גם אחרי שהבנין נפץ לרסיסי מפני הכלל הזה, שאין כליון מוחלט בטבע? כי גם הבר דעת היותר קטן יבין, כי כל אלו לא היו דברים העומדים ברשות עצמם מעולם, אלו המה רק תולדות שבאו מאופן ההרכבה של החלקים השונים, וכשאלו נתפרדו הרי אלו ההרמוניה והזימטריה אינן כלל במציאות, מפני שבאמת לא היו כלל מעולם במציאות רק בדמיון לבד.

והנמשל מובן מאליו, אולי גם הנפש כאחת מהן?

והשאלה הזו היא אמנם נוקבת ויורדת עד התהום, כי אמנם כשאנו מחליטים שיש נפש עצמית בחיים, אז ממילא הדבר מוכח שיש גם השארת הנפש אחרי המות, אבל מעיקרא דדינא פרכא, אולי העיקר חסר לגמרי, אין כלל נפש, אך יש הרמוניה וזימטריה בין חלקי הגוף ואיביריו השונים, וממילא אין מה להשאר אחרי המות?

אך לסוקרטוס הפילוסוף המובהק גם על זה שערי תשובה לא ננעלו והוא משיב להם מיניה וביה, כי אדרבא זו היא הנותנת, וממקום שבאתם משם אני רואה בעליל גם את מציאת הנפש וממילא גם את השארת הנפש.

ידוע לנו כי "אין בכלל אלא מה שבפרט", זאת אומרת, כי כל חבור או הרכבה איננו כי אם קרבת החלקים וקשורם יחד, וממילא אי אפשר לבוא הוספה על ידי זה רק בכמות אבל לא באיכות, אם נקח, למשל, מים פושרין ונשפוך אותם לכלי שנמצא בו מים פושרין, אז ע"י זה רבו המים במדתם אבל לא באיכות החמימות שלהם.

ואם כן הרי עלינו לשאול לעצמנו בגופא דעובדא, הרמוניה וזימטריא מה טבען? אם בכל קול וקול, בכל הברה והברה לא נמצאה שום הרמוניה מאין נברא יש מאין ע"י החבור? אם בכל חלק מחלקי הבנין אין שום יופי של זימטריה מאין נתחדש זאת ע"י ההרכבה, הלא "אין בכלל אלא מה שבפרט"? וההוספה בכמות לא תוכל להוסיף על האיכות?

ובעל כרחנו עלינו לתור ולבקש את הסיבה הנאמנה, את הבורא והמחולל של ההרמוניה והזימטריה גופא ובכלל לכל עצם היופי והאסתתיקה שבעולם לא בהבנין ולא בהנבל וכנור וכדומה, אך שוב בהאדם.

ברם הדבר, כי הבורא והמחולל מכל אלה הוא העצם המשיג שבאדם, נפשו המשכלת והנבדלת שבו, שרגש היופי יש בו בקרבו מתחילת בריתו, והוא נחוץ רק לגרוי מן החוץ, כדי שיתעורר בו היופי הפנימי הבא מצד חלק אלקה ממעל שבו.

ובאופן זה מובן מאליו, שגם בהרמוניה וזימטריה וכדומה אין החבור וההרכבה בוראים יש מאין, זו היא רק דחיפה שירגיש את מה שכבר יש בו בעצם הוויתו.

ולמותר להגיד, כי המשל של הרמוניה וזימטריה לנפש האדם, ששמא גם היא כמובן, הוא שוא ושקר מעיקרו, זהו חלוף המסובב בהסיבה וכאילו היית אומר, כי מצל העץ יצא ונולד העץ ומריחה הנעים של השושנה נבראה השושנה.

אך לא רק המשל נסתר ע"י המושכל-ראשון הנ"ל, אך גם המנשל כשהוא לעצמו לא יתכן כלל וכלל.

אי אפשר בשום אופן אף להרהר בהרהור כל דהו, כי הנפש היא רק תולדות החבור וההרכבה של רמ"ח איברי הגוף ושס"ה גידיו, כי הלא כבר הנחנו כי "אין בכלל אלא מה שבפרט" ומחבור הרבה פרטים אי אפשר שיולד כח חדש לגמרי שבלתי דומה כלל אל כחות הפרטיים, וא"כ איך אפשר לנו לעלות על הדעת, שהעצם החושב והמשיג שבאדם, שהוא כולו רוחני, יתהוה מחבור פרטים, איברי הגוף וגידיו, פרטים גשמיים משוללי ההשגה לגמרי.

וכשם שטפה מים אחת פושרת גם אם יוסיפו עליה רבוא רבבות טפות פושרות כאלה, אי אפשר שתוסיף חמימות אף במשהו, ככה הרי עוד יותר מן הנמנעות הוא, שמפרטים משוללי השגה יצא כלל החושב והמשיג.

בלתי אם נחליט, כי גם הפרטים, איברי הגוף וגידיו גם המה בעלי מחשבה והשגה וגם להם כח משיג וחושב, אך הרי מובן מאליו שזהו מן הנמנעות, כי אז לא היה לו להאדם כח משיג וחושב אחד, אך הרבה מאות של כחות כאלה שכל אחד חושב באופן משונה מחבירו, כשם שהאיברים גופא משונים זה מזה, ואנחנו הלא מרגישים כולנו שיש רק "אני" אחד אצלנו תמיד.

ובכלל לו היתה הנפש רק תולדה של חבור איברי הגוף, כי אז בכל האופנים לא היה כח מחשבתו מתפשט רק על מה נחוץ לו לגופו לקיומו ולשמירתו, ואנחנו הלא רואים אנו, כי האדם חושב גם על מה שבשמים ממעל ועל הארץ מתחת, דורש מה למעלה ומה למטה, מה לפנים ומה לאחור, דברים שאין להם כל שייכות לקיום גופו.

והלא רואים אנו, שהאדם יודע להרגיש לא רק את צרכיו, אך את צרכי חבירו וצרכי כל האנושיות כולה.

ואנו רואים עוד יותר, שהאדם מוכן ומזומן גם להמית את גופו בידים בשביל איזו אידיאה, ואם לא היתה הנפש רק מסובב מהגוף, איך יתכן שהמסובב ילחם בהסיבה שממנה באה כל הוייתו, אין זאת, כי הנפש היא לא מסובב מהגוף אך הבעל והאדון של הגוף, שהנהו בידה כחומר ביד היוצר.

וזהו ההבדל בין נפש האדם לנפש הבהמה, שעל האחרונה בודאי נאות המשל של הרמוניה וזימטריה, ובמות גופה הנה אין נשמתה פורחת ממנה, אך אין כלל מה לפרוח, כי לא היתה מעולם רק תולדות החבור והרכבה ולכן אמנם נפש הבהמה אינה יודעת רק לשמור לגופה ולא יותר, אינה חושבת ע"ד קיומם של אחרים, איננה מוסרת את נפשה בשביל איזו אידיאה, וכשבטל הגוף שלה שוב חדל תפקידה של הנפש מאליה כלא היתה מעולם.

ומלמדים אותו כל התורה כולה.

כל הדברים הנ"ל מסרתי לכם, רבותי הנכבדים, בקיצור נמרץ מהספר "פעדאן" שתולה זאת באילן גדול סוקרטוס הפילוסוף היוני, אולם לנו יש עוד אילן יותר גדול ממנו הלא הוא ר' שמלאי, שהוא נותן לנו ציור עוד יותר בהיר על דבר נפש האדם.

באגדתו הנפלאה בנדה (ל, ב) על דבר מהותו של הולד במעי אמו הוא מספר לנו בהמשך הדברים "ומלמדין אותו כל התורה כולה וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו... וכיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסוטרו על פיו ומשכחו" וכו'.

שלכאורה הלא אותו המלאך סטר גם על פיו של ר' שמלאי גופו וגם אותו השכיח את כל מה שלמד וידע קודם שיצא לאויר העולם, וא"כ מהיכן הוא זוכר ויודע זאת גופא מה שהיה קודם לידתו?

אכן הוא ידע זאת לא מנבואה אך מחכמה "וחכם עדיף מנביא".

כי באמת אחרי כל הדברים, דברי האמת וצדק הנ"ל של סוקרטוס, עדיין תורת הנפש סתומה ואומרת דרשוני, כי מאידך גיסא הרי בצדק ישאל השואל אם כן הוא הדבר, שהנפש הוא עצם נבדל ופשוט שיכול להתקיים גם בלי הגוף, מדוע בכל ימי חיי האדם אנו רואים בעליל את השפעת הגוף על הנפש, באופן שהאחרון איננו כלל עומד ברשות עצמו. אנו רואים, כי קטן שנולד בעודנו גופו קטן הנה גם שכלו פעוט מאד וכמעט שאיננו נרגש כלל, ובמדת התפתחות גופו מתפתח גם שכלו, וגם אחר כך אנו רואים שע"י מחלת הגוף יפגם גם שכלו וכח מחשבתו וכשהוא רעב ללחם הנה "אין קמח אין תורה", ולא עוד אלא שגם בשר הבהמה משפיע על הרוח שבאדם, כמבואר בבבא קמא (עא-עב) שרב נחמן טעה בדין משום דלא אכל בשרא דתורי, והדבר מתאמת עפ"י הנסיון של כל איש ואיש, והאם אין בזה סתירה גלויה לההנחה שהנפש הוא עצם פשוט ונבדל לגמרי?

אכן על השאלה הזו נותן לנו תשובה מספקת הפילוסוף והפיטן רשב"ג בספרו מקור חיים.

הוא אומר כך:

"דע שהנפש ברואה על אמתת הידיעה, על כן יתחייב שתהיה לה בעצמה ידיעה מסוגלת בה, ואולם כשהתאחדה הנפש בעצם ונתערבה עמו בסתרו אותם הרשומים בה, כי כבתה אותם מאפילת העצם - הגוף - מה שהחשיך אורה והתעבה עצמה - [עצם הנפש נעשה גס במושג הרוחני] - והיתה - הנפש - במעלת המראה, הזכה אשר בדבקה בעצם עכור ועב יתעכר אורה".

ורצונו במשל זה, כי אם נקח כלי זכוכית לבן ונביט על ידם נראה מראה זכה, אבל אם נדביק להם עצם עכור ועב יתעכר אורם, וכן הוא הדין בנפש, שהוא אמנם סמל הזכות והטוהר, אבל כשנדבק אל העצם העכור והעב, אל הגוף, בעל כרחך שיתעכר גם אורו, אולם ע"י הלמודים הוא מזדכך שוב והוא שב להשיג את "הצורות והתכניות המושכלות", כלומר ענינים שכליים שדבר אין להם עם הענינים המוחשיים, כי ע"י הלמודים תבוא "זכות הנפש הצרופה ויציאת מה שהיה כח נסתר אל הפועל".

והדברים נכונים ומאירים מאד וראויים למי שאמרם, לולי שקדמוהו כבר אחר, ר' שמלאי הנ"ל, שהסביר כל זאת בדברים קצרים אבל שנונים מאד.

"ומלמדים אותו כל התורה כולה", כי אם הנפש היא חלק אלקי ממעל בודאי שיודעת היא את כל מה שנחוץ לדעת, אך בהתדבקותה אל הגוף "בא מלאך וסוטרו על פיו", והמלאך הזה נראה לנו לכולנו יחד, הננו מכירים אותו היטב, זהו החומר הגס, אבל ע"י הלמודים אפשר שוב להשיג הכל.

על כל פנים הלא תבינו עכשיו היטב, רבותי הנכבדים, כי דברי ר' שמלאי הנ"ל המה מוכרחים לכל בר דעת אמתי, וביותר למי שמכיר בהשארת הנפש, כי רק אז נוכל להחזיק בהשארת הנפש אם נחזיק גם בראשיתה של הנפש, אם היא מתקיימת גם קודם שיצא האדם לאויר העולם, אז היא מתקיימת גם אחרי שיצא האדם מן העולם.

מה בין נפש האומה הישראלית לנפש אומות העולם.

הארכתי לכאורה יותר מדאי בדרושנו זה על דבר השארת הנפש, ורבים מכם, רבותי, בודאי עומדים ותוהים, וכי זה דבר בעתו בזמן שמחתנו? אבל הרגעו נא יקירי, במטותא מכם, ראשית ענין זה הוא באמת דבר בעתו בכל הזמנים "כי זה כל האדם" וביותר בזמן שמחתנו, כי אם לא נדע בברור, שיש השארת הנפש אנו צריכים להתאבל בכל ימי חיינו "וי לן דמיתנן וי לן דמיתנן" ולשמחה מה זו עושה. ובזה, ע"ד תכלית האדם, הלא עסק גם קהלת שקראנו היום, ושנית, כי בזה נמצא גם תשובה מספקת לה"חדה השמינית", קיום עם ישראל בגלותא.

כי כבר ביארנו, שכשם שיש נפש לכל חי כך יש נפש לכל אומה בתור אומה - וכפי שהראו חכמי הסוציולוגיה האחרונים מתגלה הנפש הזו במחשבות הדתיים השולטים בה, בחוקי המשפט הנהוגים בה, במדות ומוסר, במנהגי המודה ובמערכת הממשלה, הנפש הזו חודרת בכל החלטות הרצון של היחיד, שהוא אמנם חושב את עצמו לחפשי להחליט דבר כפי רוחו, אבל הוא ממלא בזה בלי דעת את הרצון הלאומי.

וא"כ לכל השבעים אומות שבעולם יש לכל אומה ואומה נשמתה המיוחדת, אולם ההבדל בין נשמות כל האומות הנ"ל ובין נשמת האומה הישראלית הוא ממש כאותו ההבדל שבין נשמת האדם לנשמת שאר הבע"ח.

כי התמצית מכל דברינו הנ"ל בההבדל שבין נשמת האדם לנשמת שאר בע"ח הוא בזה:

א) נשמת האדם ישנה במציאות גם קודם שיצא לאויר העולם.

ב) נשמת האדם מסוגלה לחשוב גם מחשבות נאצלות שאינן נוגועת כלל לשמירת גופו.

ג) היא דואגת גם לקיומם של ברואים אחרים ולא רק לקיום עצמו.

ד) היא מפקירה לפעמים את גופה וממיתה אותו בשביל איזה אידיאל רב.

וכל אלו הדברים אין בשום בע"ח, ומזה יוצא, כי נפש האדם הוא עצם נבדל ומתקיימת גם אחרי שיצא האדם מן העולם כשם שהיתה גם טרם שיצא לאויר העולם, לא כן נפש שאר הבע"ח שהיא רק מין הרמוניה וכשנשבר הכנור היא פוסקת מאליה כלא היתה כלל מעולם.

וראו נא, רבותי, דבר פלא, כי כל אלו ההבדלים יש גם בין ישראל לעמים.

אצלנו "התורה קדמה לבריאת עולם", אנחנו לא קבלנו את התורה בארץ ישראל אך במדבר "מצא חן במדבר עם שרידי חרב" (ירמיה לא, א) "זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיה ב, ב), וטרם שהיה לנו הגוף בתור אומה, הארץ, המדינה, הממשלה וכדומה כבר נתקיימה הנשמה הלאומית שלנו שגם עליה נאמר "ומלמדים אותה כל התורה כולה וצופה ומביטה מסוף העולם ועד סופו".

והתורה הלאומית שלנו הרי איננה עוסקת רק בשמירת גופה של האומה לבד, אדרבא, היא מתחלת ב"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" ולא ב"החודש הזה לכם"...

הנשמה הלאומית שלנו יודעת להקריב קרבנות לא רק לעצמה, אך גם שבעים פרים כנגד כל שבעים האומות.

ולבסוף הלא זה פעמים אחדות שהפקרנו בעצמנו את גוף האומה בשביל אידיאלים לאומיים, לא נבוכדראצר ונבוזראדן, לא אספסיאנוס וטיטוס גלו אותנו מארץ ישראל, אך אנחנו בעצמו היינו המסייעים לזה "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין אומות העולם אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" וכל הרואה יראה כי זה היה גם רצון הנביאים בבית ראשון ורצון התנאים בבית שני, והתבוננו נא עד היכן הדברים מגיעים, שבשביל הגרים שקשים לישראל כספחת מסרנו את נפשנו, מסירת נפש האומה גופה...

והאם תמצאו אף אחד מהדברים האלה אצל נשמות שאר האומות.

ואם גם להם יש נפש לאומית, אבל תמיד הגוף קדם אצלם, והנשמה באה רק בתור מסובב מזה, כי ע"י ישיבתם במקום אחד בתור קבוץ מאוחד בע"כ הם משפיעים זה על זה ובהמשך הימים הרגל נעשה טבע.

ובמה מתבטאת הנפש הלאומי הזאת רק בשמירת גופה של האומה לבד, ואם יש גם אצלם חסידי אומות העולם, אנשים אידיאליים שיודעים להביא קרבנות גם בעד אחרים, אבל עדיין לא ראינו אומה חסידה בכלל, שתדע בתור אומה להקריב קרבנות בשביל אומות אחרות, הרי כל עיקר הלאומיות שלהן היא האיגאיזמוס הלאומיות, שאומרת אין עוד מלבדו.

ואם יש גם אצלם אנשים המוסרים את נפשם בשביל איזה אידיאל, אבל כלום ראיתם מימיכם אומה בתור אומה שתמסור את נפשה, תתפרד מארצה ותגלה לכל ארבע רוחות העולם בשביל איזה אידיאל לטובת אחרים.

והיוצא מזה, שנפש האומה הישראלית היא עצם נבדל ומתקימת גם אחרי שיצא גופנו מן העולם, כשם שהתקיימה טרם שיצא גופנו לאויר העולם והיינו ארבעים שנה במדבר וענני כבוד סככו עלינו "ובמקום אשר ישכון הענן שם יחנו בני ישראל", אבל נפש שאר האומות היא רק מין הרמוניה, וכשנשבר הכנור היא פוסקת מאליה כלא היתה כלל מעולם.

והאם נחוץ לנו עוד להוסיף כי זהו המכוון במאמרו של רשב"י "ואתם צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויים אדם ואין או"ה קרויים אדם"?

הלא מכל מה שדברנו הנה הדברים מדברים בעדם, אתם - בתור אומה - קרויים אדם, נשמתכם הלאומית היא נשמת אדם, שיש לה השארת הנפש ואין אומות העולם - בתור אומה - קרויים אדם, נשמותיהם הלאומיות היא כנשמת שאר בע"ח ובמות הגוף תמות גם הנשמה.

והדברים הללו אמר רשב"י, וראויים הדברים למי שאמרם. זהו רשב"י שהרומיים רצו להורגו ומפני חמת המציק התחבא עם בנו ר' אליעזר כשלש עשרה שנה במערה ו"הוו משלחי מנייהו והוו יתבי עד צוארי בחלא" (שבת לג, ב), ובמערה הזו אמר להרומיים ולכל אומות העולם "ואין אומות העולם קרויים אדם".

לו שמעו אז הרומיים את דבריו היו צוחקים עליו במלא פיהם, ועכשו תבוא ההיסטוריה ותגיד את משפטה הצדק.

כן הדבר, רק אנו קרויים אדם ורק לנשמתנו הלאומית יש השארת הנפש.

"כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו. ימצאהו בארץ מדבר... יפרש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו, ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר"... (דברים לב, ט-יב).

ה"אני" הלאומי.

ואמנם דברים בעתם היו דברי הלל הזקן בשמחת בית השואבה.

הוא בא בזה להדגיש את ערך החג הזה, חג הסוכות, שכל עיקרו בא "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" (ויקרא כג, מג) כלומר, שארבעים שנה קודם יצירת גוף האומה, כבר נתקימה נשמתנו באופן כל כך מזהיר "וד' הלך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחתם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם ללכת יומם ולילה" (שמות יג, כא), וזה מבטיח לנו, כאמור, גם בהשארת הנפש.

"אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן".

רק האדם הוא האחד בין כל שאר הבע"ח שיכול לומר בצדק "אני" שזה מורה שהוא "בעל הגוף", ה"אני" שבו הוא האדון וכל אברי הגוף סרים למשמעתו, ה"אני" הוא הסיבה והחומר הוא המסובב, ה"אני" הוא הבעל דעה שבו על כל החומר שהוא אצלו כחומר ביד היוצר, אבל שום בע"ח זולת האדם אי אפשר לו להשתמש במלת אני לו גם כן היו מדברים כמונו, מפני שאין אצלם בעל הגוף ואין אצל הבעל דעה, כי אדרבא הדעה היא רק מסובב מהגוף, תולדה ממנו ו"משמש" שלו.

בקיצור, האדם הוא האחד בין רבוא רבבות הבע"ח האחרים, שאפשר לו להשתמש במלת "אני" וישראל הוא האחד בין כל שבעים האומות שיש לו גם "אני" לאומי.

כי אם אמנם, כאמור, יש לכל אומה ואומה רצון מיוחד, אבל הרצון הזה הוא רק דבר המסתעף מהקרקע שהמה יושבים, מהאקלים, מהסביבה, ואין בעל הגוף בעל על גופו של אומה, אצלם, ורק ישראל הוא האחד ש"האני" שלו לא הסתעף מהקרקע וכדומה, אך להיפך, כל אלו המה דברים המסתעפים מ"האני" שבו, בכל העמים החצוניות השפיעו על שנויי הפנימיות שבהם, ואצלנו להיפך הפנימיות השפיעו על החצוניות שלנו.

ועל כן זכור ושמור לזכור ולשמור תמיד את ה"אני" הלאומי שלנו, כי "אם אני כאן הכל כאן", אין אנו מתיראים מאומה מכל צר ואויב, מכל שטן ופגע רע, יכולים הם לגזול מאתנו הכל, לחרוב את הארץ ולשרוף את הבית, אבל את ה"אני" שלנו לא יחרבו ולא ישרפו, ושם לא תהא להם שליטה.

"הוא היה אומר, למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי".

אמנם בימיו של הלל הזקן עוד עמד הבית על מכונו והיו "כהנים בעבודתם לוים בדוכנם וישראל במעמדם", אבל עקבות החורבן כבר נראו לחכם שעיניו בראשו כהלל ובעיני רוחו כבר ראה איך שבני ישראל גולים ממקומם לכל ארבע רוחות העולם, ואמנם כל עם ועם כשהוא גולה נשמתו אינה גולה עמו, כי היא שבה תיכף לאין ולאפס, לא כן בני ישראל, שבכל מקום שגלו שכינה גלתה עמהם "גלו לבבל שכינה עמהם גלו לעילם שכינה עמהם", וכל זה מפני שיש להם "אני" עצמי משלהם והוא מלוה אותם בכל מקום שהם פונים.

וזהו שאמר הלל "למקום שאני אוהב" - יען שיש אצלנו "אני אוהב", אהבה שאינה תלויה בדבר, אינה תלויה לא בהקרקע ולא בהאויר של הקרקע "שם רגלי מוליכות אותי" ע"כ אינני מתירא אם רגלי תולכנה אותי למרחקים בין הרי חושך, מעבר לנהר סמבטיון, כי גם שם ה"אני אוהב" מלוה אותי.

"אם אתה תבא אל ביתי - וכו' - שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" כי אומה זו ואלקיה של אומה זו אינם מתיראים משינוי מקום, "בכל המקום", כל העולם הוא מקומו של הקב"ה, וכל הארץ הוא ג"כ מקומו של ישראל.

"אף הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים", ואמנם לא נעלמו ממנו כל הצרות הרבות והרעות שתעבורנה על עם ישראל, עד שמגופה של האומה לא תשאר רק הגלגולת לבד, כי כל האיברים האחרים הרגלים - הארץ, הידים - אנשי הצבא, הלב - ירושלים, הלשון - השפה יוגזרו מאתנו, ולא נשארה רק הגלגלת, זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, וגם ממנה נלקח המוח, כי יש בתורה חיצון ופנימי, והפנימיות שבה הוא חלק הנסתר, ומעת שנסתם רוח הקודש אצלנו הרי חסר החלק הזה, ולא נשאר לנו רק החלק הנגלה לבד, הגולגולת החיצונה שמחזקת את המוח וגם היא צפה על פני המים, וגלי הים עוברים עליה להטביעה, כי מזמן לזמן גוזרים גזירות שלא יעסקו ישראל בתורה, ובכל זאת ראו זה דבר פלא, היא "צפה על פני המים", ולא מתחת המים, והיא חזקה מכל גלי המים שבעולם, היא תמיד מלמעלה והם מלמטה לה.

הוא ראה כל זאת וידע, כי הסיבה לכל זה הוא מפני ש"אני כאן הכל כאן", ועוד יבא היום ש"מטיפיך יטופון", ו"הרנינו גוים עמו, כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו"... (דברים לב, מג)

בקיצור "אם אני כאן הכל כאן" ואם פילוסוף אחד אומר בנוגע להספיקות על דבר החיים, אולי המה רק דמיון לבד "אני חושב ובכן חי אני", הנה הלל הזקן אומר זאת בנוגע לכל האומה הישראלית שרבים חושבים אותה כבר למתה שכבר חנטו חנטיא וספדו ספדיא וקברו קבריא, אבל האומה אומרת "אני חושבת ובכן חיה אני". כל זמן שיש מחשבה יהודית בעולם הננו חיים וקיימים.

אם אני כאן הכל כאן...

"רוצה אני".

וידועים דברי הרמב"ם (בהלכות גיטין) בהסבר הדברים שישראל כשאינו רוצה לקיים איזו מצוה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שלכאורה מה טעם יש בדבר, הלא חותמו של קב"ה אמת ואם הוא אומר רוצה אני אבל הלא השקר שבזה בולט וגלוי לכל, כי הוא עושה זאת רק מחמת הכפיה, ומה הועילו חכמים בתקנתם? והוא מותיב לה והוא מפרק לה, כי אמנם בטבעו של האדם הישראלי מונח שרוצה הוא באמת לקיים את מצות הבורא, ורק סיבות חצוניות גרמו לו להעבירו מדעת קונו, ובכן באה הכפיה רק להבריח את הסבות החצוניות האלה שלא ישמע להן אך ישמע לנשמתו הפנימית שבאמת היא קוראת בלי הרף רוצה אני במצוות קוני.

וראיתי באיזה ספר שפירש בזה יפה את הכתוב בפ' תרומה (שמות כה, ב) "ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי". כי התורה אמרה במכוון הלשון "ויקחו" ולא הלשון "ויתנו", להראות כי לוקחים צדקה גם כן בעל כרחו של אדם, כי הלכה היא שכופין על הצדקה, וכדי שלא תקשה קושית הרמב"ם הנ"ל, הנה הכתוב בעצמו מרמז תיכף את התירוץ ממי שתקחו את תרומתי באונס ובע"כ גם הוא "איש אשר ידבנו לבו", הלב באמת חפץ לתת גם בלי כפיה ובלי אונס, והכפיה הועילה רק לסלק את הסיבות החיצוניות המעכבות, ואז הוא רוצה שוב באמת.

ובזה פרשתי אנכי את המשנה הידועה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשי ידי להתפאר". כי אמנם עמך כולם צדיקים, ואם אנו רואים אצלם גם רשעים, אל תתפלאו מזה "נצר מטעי מעשי ידי להתפאר", גם המטע היותר נעלה צריך לתקנו ולשפרו, לקצצו ולזמרו, אבל רק לאילני מאכל תועלנה כל העבודות האלה, אכן לאילני סרק כל העבודות הללו לא תביאנה פירות. ככה הוא ג"כ עם ישראל "ועמך כולם צדיקים" אלא שלפעמים המה נחוצים לקצוץ ולזמור, אבל מזה גופא ראיה שאין עליה תשובה, כי הננו עץ מאכל ולא עץ סרק...

וכבר אמרו חז"ל במדרש רבה (שמות פל"ו, א) על הכתוב זית רענן יפה פרי תואר קרא ד' שמך "מה הזית הזה עד שהוא באילנו מגרגרין אותו ואח"כ מורידין אותו מן הזית ונחבט - וכו' - ואח"כ טוחנין אותן ואח"כ מקיפין אותן בחבלים ומביאין אבנים ואח"כ נותנין שמנן, כך ישראל באים או"ה וחובטין אותם ממקום למקום וחובשין אותם וכופתין אותם בקולרין ומקיפין אותם טרטיוטין ואח"כ עושים תשובה והקב"ה עונה להם", ודברי המדרש הללו מדברים בעדם וכל ביאור לזה אך למותר.

בקיצור, בישראל יש ה"רוצה אני", ה"אני" הפנימי והאמיתי של כל ישראל רוצה להתדבק בקונו ובוראו, כי באמת "חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו", חלק הקשור אל המקור שממנו נתחלק, בקשר בל ימוט לעולם.

ועלינו רק לשמוע לעצתו של הלל הזקן "אם אני כאן", אם נשמע לקול האני הפנימי שלנו, לה"רוצה אני" אז ממילא יהיה "הכל כאן", והכל על מקומו יבא בשלום.

השארת הנפש ותחית המתים.

"ואם איני כאן מי כאן".

הננו מאמינים לא רק בהשארת הנפש אך גם בתחית המתים ושני הדברים האלה הם הא בהא תליא, ואי אפשר להפריד בין הדבקים.

השארת הפנש ותחית המתים, זאת אומרת, כי הנשמה אחרי מות הגוף נעשה לנשמה דאזלית ערטילאית ומרחפת בעולמות העליונים במעלות קדושים וטהורים כזוהר הרקיע מזהירים, אבל סוף סוף יש לה געגועים אל גופה מלפנים ועוד יבוא יום לקץ הימין של תחית המתים שהנשמות תשובנה אל גופן ואז יקיצו וירננו כל שוכני עפר.

ובאמת אי אפשר לצייר זה בלי זה. לו היתה תחית המתים בלי השארת הנפש, הן הרי לא היתה זאת תחיה, אך לידה חדשה, שאין לה שום שייכות עם האדם שכבר חי עלי אדמות, כי כבר נפסק הקשר והותרה החבילה ביניהם, אבל מאידך גיסא אין שום טעם בהשארת הנפש, זאת אומרת, נפש החיים, אם לא תבא בהמשך הזמן שוב לחיים עלי אדמות, והזיווג שנתפרד יזדווג עוד.

וברם הדבר, כי אנו מאמינים באמונה שלמה, ששני הדברים הללו, השארת הנפש ותחיית המתים יש גם בכנסת ישראל כולה בתור אומה.

השארת הנפש שלה כבר ביארנו למדי ותחיית המתים שלה הלא לא נחוץ כלל לבאר.

"ובא לציון גואל" שלא חדלנו להגיד מחורבן בית המקדש עד היום הזה, זוהי תחית המתים שלה. הננו מאמינים, שלא לעולם נהיה בגדר נשמות דאזלין ערטילאין ונרחף רק בעולמות העליונים, ועוד יבוא היום ואע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא שנשמע את קול ד' המכריז מסוף העולם ועד סופו: "עורי עורי, לבשי עזך ציון, לבשי בגדי תפארתך ירושלים עיר הקודש, התנערי מעפר קומי שבי ירושלים התפתחי מוסרי צוארך שביה בת ציון" (ישעיה נב, ב).

וכשם שבזמן תחית המתים הפרטיים לוקח הקב"ה את כל היסודות של הגוף שכבר נפזרו לכל הרוחות שבעולם ומקבץ אותם ונותן בהם הרוח שכבר היה בהם, כך הוא גם כן בתחית המתים של האומה ש"ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לד' בהר הקודש בירושלים" (ישעיה כז, יג).

ואז תשמע ציון את הקול הקורא אליה מכל ארבע רוחות העולם: "ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך והם יתר עדריך, מים ומזרח וצפון ותימן שלום וברכה שאי מכל עבריך" (ריה"ל - קינות ט באב).

וחבל מאד כי בימים האחרונים התחילו מבלי דעת ומבלי תפוגה להפריד בין הדבקים.

באו המתבוללים ואמרו, הננו מאמינים בהשארת הנפש של האומה, בה"תעודה" הידועה. זאת אומרת, שמאמינים בגלגול הנפש, שהיא מתגלגלת אצל בעלי חיים שונים, וגם נשמת ישראל לדבריהם מתגלגלת בכל האומות שבעולם, אבל אינם מאמינים בתחיית המתים ומחקו את ציון וירושלים מן הסדור ועוד יותר מחקו זאת מן הלב. ובאו הלאומיים לעומת זאת והפכו את היוצרות, מאמינים הם בתחית המתים בכל לבבם ובכל נפשם ולא עוד אלא שעושים כל אשר יש בידם כדי לקרב את הנס הגדול הזה, אבל דא עקא כי אינם מאמינים בהשארת הנפש, כי לדעתם כבר פרחה נשמתנו העתיקה ממנו והמה מבקשים נשמה חדשה לנו.

ואינם חלים ואינם מרגישים, כי אם גם תתגשם התקוה שמה מקוים בכל לבבם ובכל נפשם, אך בלי השארת הנפש, לא תהא זאת תחית המתים, לא תהא זאת תחית העם העתיק יומין, אך בריאה חדשה לגמרי, ומי יודע איזו צורה תהא להבריאה הבלתי טבעית הזאת.

כי רק אז יש ערך לתחית המתים, אם ישאר ה"אני" העתיק שהוא חוזר ונעור ע"י התחיה, אבל אם ה"אני" כבר נפרד לעולם, אז "אם איני כאן מי כאן".

ובמטותא מכם, רבותי הנכבדים, זכרו תמיד כי "אתם קרויים אדם" ויש לנו גם השארת הנפש וגם תחיית המתים...

## פרק ט׳

## ט. מדירת עראי לדירת קבע לשמיני עצרת בעת הזכרת נשמות

"וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו, כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ד' אלקיך לשום שמו שם... ונתתה בכסף וצרת הכסף בידך" (דברים יד, כד-כה).

מה לכהן בית הקברות.

דבר גדול הנהיגו בדורות האחרונים להזכיר נשמות בכל חג וחג, כי באמת לשום תפלה אין כח המושך כמו שיש להתפלה הקצרה של הזכרת נשמות.

היא מושכת לבית הכנסת גם אלה שלא ישבו בסוכה כל החג ולא ידעו מהד' מינים, מאתרוג, לולב, הדס וערבה, ולא שמעו כלל שמחר תהיה שמחת תורה.

כי למה נכחד את האמת ורבים מכם, רבותי הנכבדים, באו רק מפני שראו בהלוח של הקהילה הישראלית דפה, כי ביום פלוני לחודש אוקטובר ובשעה פלונית בדיוק תערך הזכרת נשמות.

ואמנם יש בהלוח הנ"ל עוד דברים, אבל הם אינם מבקשים רק את הזכרת נשמות וכיון שמצאו זאת הרי הם מסתפקים בזה וחסל.

ובכל זאת הנני קורא שלום, שלום לכולכם יחד, שלום לרחוק ולקרוב, וגם אלה הבאים רק להזכרת נשמות לבד יעמדו על הברכה, כי סוף סוף גם זה טוב יותר מלא כלום.

אבל לכאורה אלה המבקרים את ביהכ"נ בכל ימי החג, או עוד יותר בכל שס"ה ימות השנה, אלה מה חטאו, שהזכרת נשמות תפריע להם את שמחתם לגמרי?

הלא ע"י הזכרת נשמות הננו מוציאים את עצמנו מביהכנ"ס המלא חדות יו"ט על כל גדותיו ונפשנו שוטטת בבתי הקברות השונים, כל אדם מכם רואה רק קבר אחד או קברים אחדים, ששם נקברו אלה היקרים והחביבים לו כבבת עינו, אבל כשיצטרפו כל הקברים האלה למקום אחד, הרי יתפסו מקום הגדול שבעתים מביהכנ"ס הגדול הזה, וע"י הזכרת נשמות הרי אנו מביאים את בית הקברות הגדול הזה לכאן, ואנו פותחים בעצמנו את הקברים והננו רואים את הני שופרא דבלי בארעא ונפשנו מתמוגגת מרוב צער ויגון, והאם אין אלו תרתי דסתרי זמן שמחתנו והזכרת נשמות, וכלום ראיתם מימיכם שמחה של בית הקברות?

בשלמא בכל החגים עוד מצאנו מקום להזכרת נשמות ביו"ט שני של גליות, ואז נאה ויאה הדבר כי ע"כ "של גלויות" הוא, ומכל הגלויות אמנם ריח בית הקברות נודף, אבל שמיני עצרת, שהוא יו"ט ארץ ישראל, יו"ט דאורייתא, היש לנו רשות להשבית את השמחה שבו?

"מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין, ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל" (שבת קלט, ב), ואם אנו עוסקים בהזכרת נשמות של המתים ביו"ט שני עוד אנו עושים כדין, אבל ביו"ט ראשון כשמיני עצרת, הזכרה זו מאי עבידתה?

ובצדק אפשר לשאול מה לכהן - וכל בני ישראל המה ביו"ט ככהנים - בבית הקברות?

הזכרת נשמות וחיי נשמות.

אכן, רבותי הנכבדים, הביטו נא רגע אחד, על השליח ציבור שלנו, שהולך כבר מעוטף בקיטל לבן ו"ירמולקה" לבנה חבושה לו על ראשו, ואז תבינו מפני מה באה הזכרת נשמות בשמיני עצרת.

כי לא לחנם נתלבש הש"ץ שלנו במלבושי מתים כאלה, הוא כבר מכין את עצמו לתפלת מטר שבמוסף, עוד מעט ותשמעו את קולו "אף ברי אתת שם שר מטר להעביב ולהענין להריק להמטיר... קבל ברצון שועת שואלי מים, רעם ונהלם על מבועי מים, שכנס בחצרות בית מוצא מים, יתרום מנחל עדניך מים" וכו' וכו'.

ואמנם עירנו וכל העירות שאצלנו אינן דרושות בימי החורף למים, אדרבא המים מקלקלים את הדרכים ומביאים אך רפש וטיט, אלא שהש"ץ שלנו נושא עיניו למרחוק לארץ ישראל, לארץ שעליה אמר משוררינו החביב ר' יהודא הלוי "חיי נשמות אויר ארצך", וע"כ נתלבש גם הוא במלבושים כאלה שמזכירים חיי נשמות.

כי אמנם כן, רבותי, יש לפנינו כעת שתי תפלות "הזכרת נשמות וחיי נשמות", ושתיהן הן נחוצות לגוף החג, שתיהן הן מענינא דיומא, כי ע"כ במטותא גם מאלה שבאו בדחילו ורחימו ובכוונה תחילה רק להיות בעת הזכרת נשמות לבד וחסל, כי מתיראים הם שאם ישהו עוד בביהכ"נ יעברו על "לא תוסיפו", במטותא, כי יתנהגו הפעם לפנים משורת הדין ויחכו עד אחרי תפלת מטר, כי יש לזו שייכות עם הזכרת נשמות, כי הלא התפלה הזו, תפלת מטר, באה, כאמור, ג"כ להזיכר את החיי נשמות.

הדירת קבע של היחיד ושל האומה.

ברם שתי התפלות הללו הן במענינא דיומא, כי מהו בעיקר ערכו של היום הזה, יום שמיני עצרת? בזה שביום הזה אנו יוצאים מדירת עראי, הסוכה, להדירת קבע שלנו, לביתנו הקבוע, שהננו יושבים בה בכל השנה, אולם יציאה זו תהא לבטלה אם לא נזכור ביחד עם זה את הדירת קבע האמיתית שלנו, את הדירת קבע של היחיד וגם את הדירת קבע של האומה.

הדירת קבע של היחיד כיצד? זו היא הזכרת נשמות, כי באמת רק דירת קבע אחת יש לכל אחד מאתנו, זהו ה"בית עולם", כי כל ימי חיינו היא רק דירת עראי "ימי שנותינו שבעים שנה" ומשבעים שנה לשבעה ימים אין המרחק גדול כל כך - זהו רק מרחק בכמות ולא באיכות, וכבר פרשו הדרשנים הקדמונים את הכתוב על יעקב "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות" (בראשית לג, יז) כי חיי האדם עלי אדמות היא רק מין סוכה, דירת עראי, וגם היא צלתה מרובה מחמתה "ולמקנהו עשה סכות", זו היא רק סוכה למקנהו, לגופו של אדם שאיננו עצמותי באמת, אבל בזה לבד איננו יוצא כלל ידי חובתו אם לא יבנה לו, לה"אני" שלו בית, בית עולמים, טרקלין כראוי, כי "העולם הזה דומה לפרוזדור לפני עולם הבא", ונאמר התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין" (אבות פ"ד, מט"ז).

וכשאנו יוצאים בשמיני עצרת מהדירת עראי להדירת קבע, הננו מזכירים נשמות, אלה הנשמות החביבות שכבר הן יושבות בהדירות קבע שלהן ולנות בסתר בצל שדי ושמבינות כעת באמת, כי כל ימי חייהן היו רק סוכה, דירת עראי לבד.

"יזכור אלקים את נשמת"...

אכן לא נצא ידי חובתנו בהזכרה זו לבד אם לא נזכור גם כן את הדירת קבע של האומה בתור אומה, זו היא ה"ארץ חמדה טובה ורחבה", ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, זו היא הארץ שחיי נשמות אוירה, "ארץ אשר ד' אלקיך דרש אתה תמיד עיני ד' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב), ארץ ישראל.

רק ארץ זו היא הדירת קבע של האומה הישראלית, ושאר הארצות גם אלה שהננו יושבים בהן הרבה מאות שנה וגם אלפי שנה הן רק דירת עראי לבד, לזמן יותר קצר או לזמן יותר ארוך.

והננו נזכרים בארץ זו והננו מתפללים על הגשם כי נחוצה היא לכך, ואם כי בהדירות העראיות שלנו הגשם בחורף יזיק יותר מאשר יועיל, אין אנו מביטים על זה, כי על כן שמיני עצרת הוא היום, שעלינו לחשוב בעיקר על הדירת קבע שלנו.

הקריבו על עצמכם.

ומה נאים המה דברי המדרש בזה "ביום השמיני עצרת, זה הוא שאמר הכתוב תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה. אתה מוצא בחג ישראל מקריבים לפניך ע' פרים על ע' אומות, אמרו ישראל, רבון העולמים, הרי אנו מקריבים עליהם ע' פרים והיו צריכים לאהוב אותנו והם תחת אהבתי ישטמוני, לפיכך אמר להם הקב"ה, עכשיו הקריבו על עצמכם, ביום השמיני עצרת תהיה לכם" (מדרש רבה במדבר פכ"א).

ואמנם בזמן הזה בטלו הקרבנות אבל לא בטלו דבריו של הקב"ה הנ"ל הצועק אלינו: "הקריבו על עצמכם".

זה כאלפים שנה שהננו בגלות ובמשך הזמן הארוך הנ"ל הקרבנו כנגד כל הע' אומות, לא רק ע' פרים אך גם רבוא רבבות של בני אדם, בני ציון היקרים המסולאים מפז, דמנו נשפך כמים בשביל כל הארצות, ואין לך ארבע אמות קרקע בתחום המושב שלנו שלא רותה מדם שלנו, ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה, מפני שציון דורש אין לה, והיא מבקשת מאתנו דמים, ולא "דמים תרתי משמע" אך רק דמים - כסף, אבל דא עקא, כי גם זה קשה להשיג מאתנו כקריעת ים סוף. ואמנם בכל ימי הסוכות הננו טרודים מאד בהשבעים פרים כנגד שבעים אומות, ואין לנו פנאי להתבונן לצרכנו אנו, אבל הן כבר בא שמיני עצרת, והאם לא נשמע את קול ד' הקורא אלינו "הקריבו על עצמכם".

הש"ץ מתפלל על גשם בארץ ישראל אבל רק אז תהא תפלתו נשמעת אם גם אתם מצדכם תביאו גשם - גשמי נדבה "איש כמתנת ידו כברכת ד' אלקיך אשר נתן לך" (דברים טז, יז) בשביל הבית קבע "הבית הלאומי" שלנו.

הרשות היחיד והרשות הרבים.

יזכור אלקים את נשמת... וכשאנו מזכירים את הנשמות הנה גם הן נזכרות, נזכרות מעלמא הדין שחיו בו לפנים והן באות לפרוס בשלום בניהן, נכדיהן, בעליהן ונשותיהן המזכירים את שמם ברחמים גדולים וגעגועים רבים, ומה קשה עליהן שוב פרידתן מהם.

ואמנם הננו מרגישים ברגע זה מעין אויר נשמות, כי כל הבית הכנסת מלא נשמות עד אפס מקום, שנקבצו ובאו מקרוב ומרחוק והן מתלחשות יחד זו עם זו בסוד שיח שרפי קודש, וחבל מאד, שאין אנו מבינים את לשונן. הננו מבינים רק לשונות כאלה הנבטאים ע"י קולות עבים וגסים, חומריים ומגושמים אבל אין אנו מבינים לשון נאצל, לשון רוחניי ונפשיי שנבטא באין אומר ודברים באין שאון ורעש, אך באותיות פורחות באויר ובקול דממה דקה.

חבל מאד שאין אנו נזקקים לשפה זו, שפת הנשמות, כי אלמלי זאת היינו יכולים לשמוע מהן חדשות נפלאות ומעשיות יפות מאד.

אך מעשיה אחת הנני שומע מהן אף על פי כן, אם כי גם אנכי אינני נזקק לשפתן.

זו היא המעשה המסופר כבר בבבא קמא (נ, ב).

"מעשה באדם אחד, שהיה מסקל מרשותו לרשות הרבים ומצאו חסיד אחד, אמר לו, ריקה, מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך? ליגלג עליו, לימים נצרך למכור שדהו והיה מהלך באותו רה"ר ונכשל באותן אבנים, אמר יפה אמר לי אותו חסיד מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך".

כי אמנם רק בעולם הזה יש רשויות היחיד, יש מצרים ויש גבולות, יש גדרים ויש מחיצות, ולכל אחד יש מקומו המיוחד, הקרן זוית שלו, אבל שם בעולם הבא יש רק רשות הרבים אחת, כי שם בעולם האמת אינם יודעים מכל השקרים המוסכמים האלה שבדו להם בני אדם יושבי חושך וצלמות, שם הנשמות מרחפות בעולמות העליונים, טסות מעולם אחד לשני בלי תעודות מסע ובלי ויזות.

אבל דא עקא, כי כל זמן שהאדם נמצא בעולם הזה הוא מסקל מרשות היחיד לרה"ר, לו כל העיקר שרשות היחיד שלו תהיה על צד היותר נעלה, ואם כי ע"י זה יסבול הרה"ר לא איכפת לו זאת כלל, ואמנם נמצא חסיד אחד, או חסידים אחדים, המבינים עד כמה רע ומר הדבר הזה והם צועקים בקול גדול "ריקה מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך" אבל מי משים לב לדבריהם, כל חסיד הוא אצלנו בכלל חסיד שוטה, אם כי לפעמים הוא אדרבא הפקח היותר גדול.

אבל הנשמות החביבות הללו שהננו מזכירים אותן בזה, הן יודעות כעת היטב כי "יפה אמר להן אותו חסיד" וכו', הן מיעצות אותנו לבלי ללגלג על אותו חסיד, אך לשמוע בקולו וטוב לנו כל הימים.

הרשות הרבים של האומה.

ואם ההזכרת נשמות מזכירות לנו על דבר הרשות הרבים של היחיד הנה ה"חיי נשמות" תפלת גשם, מזכירים לנו גם כן על דבר הרשות הרבים של האומה.

כי הנה המעשה של אדם אחד הנ"ל הוא מעשה רקב בההיסטוריה שלנו, שכבר נשנה כמה פעמים וגם עכשיו עדיין הולך ונמשך.

ארץ ישראל זו היא הרשות הרבים שלנו, לכל האומה כולה באשר היא שם, לכל האובדים והנדחים שלנו בכל ארבע רוחות העולם, אבל מלבד הרה"ר הזו יש לכל חלק וחלק מאומתנו רשות היחיד מיוחדה, זו היא המדינה ששם הם יושבים בגלותם.

ואמנם הזהיר לנו הנביא כי גם בארצות הגלות כל אחד במקומו ובארצו מצווה על מצות עשה זו "בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פרין... ודרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה... כי בשלומה יהיה לכם שלום" (ירמיה כט, ז) אבל מאידך גיסא הרי נשבענו שבועה חמורה "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי" (תהלים קלז, ו) - ודא עקא, כי עפ"י רוב הננו עוברים על שבועה זו מפני המ"ע של הנביא הנ"ל, הננו עסוקים וטרודים תמיד בבנין בית, בנטיעת גנות ובדרישת שלום העיר בגלות, עד כי אין לנו פנאי אף להרהר הרהור קל על דבר ציון וירושלים. בקיצור, הננו מסקלים מרשות היחיד לרשות הרבים, הננו רואים רק שברה"י שלנו יהיה נאה ומפוארה, ואם שע"י זה יהיו כל האבנים ברה"ר שלנו איננו שמים לב לזה.

אבל מזמן לזמן נמצאו חסידים ואנשי מעשה הצועקים אלינו "ריקים מפני מה אתם מסקלים מרשות שאינה שלכם לרשות שלכם", אכן החסידים המה רק יחידים והמלגלגים עליהם המה רבים, רבים מאד.

אכן "לימים נצטרך למכור שדהו" הימים הללו היו בשנת השמונים למאה העברה במדינת רוסיה, שמה ישבו היהודים והרגישו את עצמם כבר לאזרחים גמורים, וכבר ראו שם מעין גן עדן התחתון, כי על כן ארץ גדולה ורחבה היא למאד, ארץ אשר לא יחסר כל בה, ורוחות חדשות מנשבות אז בעולם, רוח של השכלה וחופש, והיו בטוחים כי תיכף ומיד ישיגו שיווי זכיות ומה להם עוד, עד שבא שנת השמונים והתחילו הפרעות בכמה וכמה ערים במדינה זו, ומכל קצוי ארץ זו נשמעה הקריאה: הלאה היהודים המצורעים המתועבים וכו', אז נזכרו היהודים בהשבועה של אם אשכחך ירושלים וכו', אז היו הסטודנטים היהודים, שמקודם היו חלוצי ההתבוללות, הראשונים, שהכריזו על ביל"ו "בית יעקב לכו ונלכה" ועלו במסירת נפש ארצה ישראל, ויסדו את הקולוניות הראשונות. אז הבינו כי "יפה אמר לי אותו חסיד מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך" רוסיה איננה רשות שלנו אך דוקא ארץ ישראל היא רשות שלנו, זו היא הרה"ר של כל האומה...

אבל גם באותה השעה ישבו היהודים הפולנים ולגלגו על אותו חסיד, עד שבא גרבסקי, ושוב הבינו כי יפה אמר לי אותו חסיד, והותחלה "העליה הרביעית" ונוסעים חסידים עם אדמוריה"ם בראשם ארצה ישראל, ומרגישים כי באים מרשות שאינה שלהם לרשות שלהם.

אכן המעשה הזה עוד לא נגמר, הנה ישנם עוד יהודים בהרבה ארצות המלגלגים על אותו חסיד, אבל גם עליהם תעבור כוס ח"ו, וגם הם בהקדם או באחור מעט יצטרכו לאמר יפה אמר לי אותו חסיד - כי זהו כלל גדול שכל ארצות הגלות הן רשויות שאינן שלנו, ורק ארץ ישראל היא הרשות שלנו.

ואמנם בדבר הזה שגו גם גדולים וטובים עוד בהדורות הקדמונים, הרמב"ם ז"ל, למשל, ורבים מגדולי חכמי ישראל בתקופה זו חברו הרבה מספריהם בשפה הערבית ולא בשפה העברית, מפני שחשבו כי בשפת הגר זו יהיו דבריהם יותר נשמעים, אולם באה המציאות וטפחה על פניהם, כי לולי המעתיקים שהעתיקו את דבריהם ללשון הקודש לא היה נשאר מהם זכר ושריד, והראיה - כי אלה מספריהם שלא נמצאו להם גואלים להעתיקם כמעט שנאבדו לגמרי, כי רק לשון הקודש הוא הרה"ר שלנו בתור לשון, כי הוא לשון שבני ישראל נזקקים לו ס"ס בכל ארבע רוחות העולם, וכל שאר הלשונות הגלותיות הם רק רשויות היחיד שאינן מתמידות ונאבדות מתוך הקהל שלנו בהמשך הזמן.

ועל כל פנים הזכרת נשמות מזכירה לנו את חובתנו הגדולה להרשות הרבים שלנו, המבקשת מאתנו לסקל את אבניה ולבנות את חורבותיה.

וצרת הכסף בידך.

אינני רוצה לעכב עוד את הנשמות היקרות שבאו הלום בהמון חוגג בשביל לשמוע את הזכרתן ועל כן רק עוד מלה אחת וחסל.

כי סוף דבר הכל נשמע "וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו, כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ד' אלקיך לשום שמו שם".

הנשמות היקרות שאתם באים להזכירן אומרות לכם, כי רחוק מאד המקום שאליו הולכים כל בני תמותה, זהו המרחק מעולם הזה לעולם הבא, המרחק שאין לשערו ואין להעריכו, מרחק אין סופי. ואם כן בן אדם מה יועילו לך כל כספך וזהבך, כל אוצרותיך ונחלותיך, כל הנכסי דניידי ודלא ניידי שלך, כי הרי מראש ידעת "כי לא תוכל שאתו" ובדד וגלמוד תשוב אל המקום "אשר יבחר ד' אלקיך לשום שמו שם".

ורק עצה אחת יש לך זו היא "וצרת הכסף בידך", "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו" (פסחים נ, א), אך גם אשרי מי שבא לכאן וכספו בידו כי הכסף שאתה נותן לצדקה, לצרכי הכלל או לצרכי הפרט, זהו נשאר בידך, ברשותך, תמיד. כמו שפרשו את הכתוב "ואיש את קדשיו לו יהיו איש אשר יתן לכהן לו יהיה" (במדבר ה, י) כי האדם מדמה שהחולין שלו הוא בעוד שהקדשים הוא רק לגבוה, הוא מדמה, כשנותן תרומה לכהן שהוא מפסיד על ידי זה מכיסו, אבל באמת להיפך, "ואיש את קדשיו - ולא החולין - לו יהיו, איש אשר יתן לכהן - ולא מה שהשאיר לעצמו - לו יהיה".

וצרת הכסף בידך, זו היא התכלית של הזכרת נשמות...

## פרק י׳

## י. שׂישׂוּ ושׂמחו בשׂמחת תורה לליל שׂמחת תורה

"ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ד' פנים אל פנים... ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל" (סוף התורה).

"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (התחלת התורה).

התורה ושמחת התורה.

חג הסוכות הוא לא רק החג הארוך ביותר מכל החגים, אך גם המגוון ביותר. גם לחג הפסח, למשל, יש שמונה ימים, אך כל יום ויום הוא "כדאתמול" גם בשם וגם בתוכן, כל השמונת ימים הוא חג המצות "זכר ליציאת מצרים" מבלי שום הבדל אחד מחברו. לא כן חגנו זה, הנה שלשום היה הושענא רבא אתמול שמיני עצרת והיום שמחת תורה ולא רק שנוי השם יש ביניהם אך גם שנוי התוכן, כל יום ויום מצהיר לנו הצהרה אחרת, והננו מרגישים בו בריאה חדשה לגמרי ועולם מתהוה ממין אחר.

בהושענא רבא ראינו את השמים נבקעים ומהם יוצא "קול מבשר מבשר ואומר" "אמץ ישעך בא... קומו ישני חברון... צמח איש צמח שמו הוא דוד בעצמו"...

בשמיני עצרת את ה"ברי אתת שם שר מטר... יטריח לפלג מפלג גשם"... ועל ימינו יעמדו לעזר כל המזלות הטלה והשור התאומים והסרטן, האריה והבתולה וכו' וכו'.

ובשמחת תורה הרי "אחרון אחרון חביב" שהוא עולה באמת על כולם. עולמות העליונים ועולמות התחתונים נפתחים בו לעינינו והננו רואים בו מחזות נפלאים ובהקיץ ולא בחלום, הננו רואים בו איך ש"משה עלה למרום" "והתקבצו מלאכים זה אל זה, זה לקבל זה ואמר זה לזה מי הוא זה... מי עלה למרום... מי עלה למרום"... ובמראה ולא בחדות הננו רואים בו איך ש"אברהם שמח בשמחת תורה, יצחק יעקב משה, אהרן, יהושע, שמואל, דוד, שלמה, אליהו שמח בשמחת תורה", אכן מאידך גיסא הננו שומעים בו גם כן את ה"וי וי צוח משה בפה מלא זו עליה ירידה היא להתכלה", ואיך שקבץ משה את שבטי ישרון ובקש והתחנן מפניהם "תמימי תפדוני מרדת שחת" אבל "מר צרחו כולם וצוחו כאחת שאין פדיון וכפר"... ובכל זאת אין אנו מתעצבים על זה, אך להיפך "שישו ושמחו בשמחת תורה, נגיל ונשיש בזאת התורה".

כן, רבותי היקרים, שמחת תורה לנו היום, ועל כן גדול השאון ורבה ההמולה בבית הכנסת, על כל פנים גילה רינה דיצה וחדוה. שני חתנים יש לנו היום חתן תורה וחתן בראשית עם כלה אחת, שנוציאה מיד מהחדרי חדרים שנתחבאה שם ונלך עמה ז' הקפות ועוללים ויונקים, וזקנים וישישים ירקדו כאילים וכבני צאן, כי על כן שמחת תורה לנו היום ו"שישו ושמחו בזאת התורה ונגיל ונשיש בזאת התורה"...

ואמנם מצויין הוא עם ישראל לא רק בהתורה אך גם בשמחת התורה שלו, כי כלום ראיתם מימיכם עמי הנוצרים או המחמדים ישמחו ויתהוללו מקטן ועד גדול בבתי המסגד שלהם עם ה"ברית החדשה" או הקורן, להבדיל, שלהם? האדוקים שבהם יראים המה את אלקיהם ואת החוקים שלהם המה מקיימים, אבל לשמחה מה זו עושה?

ואמנם משמחת התורה אפשר להכיר את מהותה של תורה זו ואופיה המיוחדה, שהיא באמת חטיבה אחת בעולם.

"לעיני כל ישראל" זו היא כל התורה כולה.

אם רוצים אנו לדעת מה טבעה של זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, הנה די לנו לשמוע רק את הדברים שיקראו מחר בספר ה"חתן תורה והחתן בראשית", ולכשתרצו אפשר להיות מסתפקים במועט, בסוף דבריו של ה"חתן תורה" ובתחילת דבריו של ה"חתן בראשית".

זאת אומרת, הדברים "בראשית ברא אלקים" "לעיני כל ישראל" מוסרים בקיצור נמרץ את כל תכונתה ועצמותה של תורה זו.

מזה שמענו, כי התורה הזו מתחלתה ועד סופה בלי שום יוצא מן הכלל היא "לעיני כל ישראל" כלומר, שלא רק שהיא נאמרה לכל ישראל, אך הוא גם לעיני כל ישראל, העינים, סמל הידיעה - "החכם עיניו בראשו" - של כל יהודי מימי מתן תורה עד סוף כל הדורות יכולות לראות בה כל אחד לפי כח הראיה שלו, כל אחד לפי כח הבנתו והשגתו. "א"ר יצחק, מה שהנביאים עתידים להתנבאות בכל דור ודור קבלו מהר סיני, שכן משה אומר להם לישראל, כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואת אשר איננו פה עמנו היום... ולא כל הנביאים בלבד קבלו מסיני נבואתן, אלא אף החכמים העומדים בכל דור ודור כל אחד קיבל את שלו מסיני... א"ר שמואל בר נחמני אר"י, מהו קול ד' בכח, אפשר לומר כן והלא מלאך אחד אין כל בריה יכולה לעמוד בקולו... אלא בכח שיכול לסבול" (מדרש רבה שמות פכ"ח, ו).

ואם כי רק נוסח אחד יש להתורה, שאי אפשר לחסר ממנה או להוסיף עליה אפילו קוצו של יו"ד אחד, אבל כפי דברי המדרש שם "קול אחד נחלק לז' קולות והם נחלקים לע' לשון שנאמר ד' יתן אומר המבשרות צבא רב" וכל אחד שומע זאת לפי רוחו וטעמו ולפי הבנתו.

"כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" לבית יעקב אלו הנשים, לבני ישראל אלו האנשים" (מכילתא פרשת בחדש, ב), כי לא ראי זה כראי זה, ולא מה שנאה ויאה לנשים נאה ויאה לאנשים, ובעת שהנשים שמעו בהדברים אמירה רכה, שמעו האנשים בזה הגדה, דברים קשים כגידין אבל על כל פנים הכל שמעו והבינו ב"כח שיכלו לסבול".

בקיצור, כל התורה כולה מראשה ועד סופה נאמרה לא רק לאזני כל ישראל, אך גם לעיני כל ישראל, כל אחד רואה זאת בעינים אחרות, אבל ס"ס רואה גם ראיה רוחנית, כל אחד בלי יוצא מן הכלל שעיניו בראשו יוכל להבין אותה לפי מדת שכלו.

כי באמת אין בתורה דברים שהם נגד השכל כמו בכל הדתות שבעולם, אך על פי רוב יש בה דברים ש"אלמלא נכתבו דין הוא שיכתבו" וגם לאלה החוקים ש"השטן משיב עליהם" יש למצוא טעמים בנקל, וגם ל"פרה אדומה" כבר נאמרו טעמים שונים, אלא שכמובן מלבד הטעמים הגלויים האלה יש עוד טעמים נסתרים, רזי דרזין וסודי סודות, אבל עכ"פ סוף דבר הכל נשמע כי "בראשית ברא אלקים - לעיני כל ישראל" גם האלקים שלנו הוא לעיני כל ישראל, ואם כי נאמר עליו "כי לא יראני האדם וחי", אבל סוף סוף אפשר לראותו ראיה רוחנית, אפשר להבינו ולהרגישו ויש ש"רואה שפחה על הים מה שאיננו רואה יחזקאל בן בוזי הכהן" (עפ"י מכילתא פרשת שירה ג) וגם עכשיו מי שירצה בכך יוכל להראות באצבע ולאמר: זה אלי ואנוהו.

גדולה דעה.

וזהו שאמרו חז"ל בברכות (לג, א) "א"ר אמי, גדולה דעה שניתנה בתחילת ברכה של חול".

כי אמנם גם טרם מתן תורה היו אצל העמים הקדמונים חכמים גדולים, והחרטומים במצרים יוכיחו, שיכלו בחכמתם לעשות מופתים כאלה, אבל החכמה היתה רק נחלת יחידי סגולה והעם רובו ככולו היה שקוע בבערות נוראה כבהמה בבקעה. כי הדעת היתה להם דבר של מניפול להכהנים ולהקדושים שלהם, שמסרו איש לרעהו בלחש ובסודי סודות, הדעת היתה להם ענין של נסתר ולא של נגלה, ורק התורה עשתה את הריבילוציה הרוחנית להוציא את הדעת מרשות היחיד לרשות הרבים, מן הנסתר להנגלה.

"ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו) אומרת התורה, כולכם תהיו לי בגדר כהנים וגם "ממזר ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול", ועל כל אחד מישראל נאמרו הדברים "ואתה דע את אלקי אביך ועבדהו", שאינו יוצא באמונה לבד אך צריך לזה גם ידיעה.

ובחנם מסתייעים הנוצרים בדברי ירמיהו שאמר "הנה ימים באים נאום ד' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה" שהכוונה על "אותו האיש" שנתן לעולם "ברית חדשה", כי נוכל לאמר להם בלשון הגמ' "שטיא, שפיל לסיפא דקרא" האומר "כי זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ד' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה... ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ד', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" (ירמיהו לא, לב-לג) בעוד כידוע, אצל הנוצרים גם הלמוד בברית חדשה גופא אסור להמון העם שאינם מלמדים אותם רק "קטיחוזים" לבד, כי גם אצלם מעשי אבותיהם עובדי האלילים בידיהם, להחזיק זאת במניפול אצל הכהנים לבד.

ובע"כ שגם הברית הישנה וגם הברית החדשה של ירמיהו רק שלנו הוא, כי גם הברית החדשה יכרות ד' "את בית ישראל ואת בית יהודה", שאצלנו באמת כבר נתקיימו הדברים "כי כולם ידעו אותי למקטנים ועד גדולם" (ירמיה לא, לג) "וכל בניך למודי ד'" (ישעיה נד, נג).

ואנשי כנסת הגדולה שהאחד מהשלשה הדברים העקרוניים שהורו היה "והעמידו תלמידים הרבה", כלומר, שפתחי בית המדרש לא יהיו נעולים לפני שום איש מישראל וכל הרוצה לטול את השם יבא ויטול ומי יתן והיו כל עם ד' נביאים, הם סדרו במכוון את התפלה של דעה אחרי קדושה, ללמדנו כי הקדושים שלנו אינם רוצים להחזיק את הדעת במניפול אצלם אך "אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה" גם האנוש, שם הקטנות, ברי נש זעירים ופעוטים גם המה יוכלו לזכות לדעת ולבינה, גם להם השערים, שערי דעה לא ננעלו.

והביטו וראו עוד דבר פלא שהתקינו את הברכה הזו דוקא בתחילת ברכה של חול ולא בהברכות של שבת ויו"ט, להראות, כי הדעת היא אצלנו לא ענין של יו"ט, דבר שחזיונו לא נפרץ, לא רק ענין של קדושה, שמי שאינו קדוש מרחם אסור לנגוע בה, אך זוהי תחילת ברכה של חול, זוהי נצרכת גם בחיים החלוניים, דבר הנצרך מדי יום ביומו, ונאמרה בתחילת ברכה של חול, כי בלעדי זה אי אפשר כלל להתחיל. בקיצור, הדעת איננה אצלנו רק ענין של תכשיט שהאדם מתקשט בהם בשבתות ויו"ט, אך זהו ענין של חול שהאדם מתלבש אז כך בהמלבושים ההכרחים לבד ועל כן "גדולה דעה שניתנה בתחילת ברכה של חול".

ועל כן, יהודים חביבים, חובה על כולנו יחד, על גדולים ועל קטנים על אנשים ונשים לשמוח בשמחת תורה, כי ע"י שמחת התורה אנו מביעים את מהותה של התורה גופא, שהיא תורה "לעיני כל ישראל" ולכולנו יחד יש חלק בה כל אחד לפי "כוחו שיכול לסבול".

ע"י שמחת תורה אנו מראים מה בין בני לבן חמי, להם יש רק אמונה ולנו יש ג"כ תורה, האמונה תוכל להביא את האדם לידי יראה ופחד, לידי רטט ו...ערצה, אבל בשום אופן לא לידי שמחה וחדוה, אכן תורה מביאה גם לידי גילה רינה דיצה וחדוה ובכן "שישו ושמחו בשמחת תורה".

ישראל ואורייתא וקוב"ה.

ידוע הוא מאמרם ז"ל "ישראל ואורייתא וקוב"ה חד הוא" (עפ"י זוהר ויקרא דף עג, ע"א) אבל לא הכל יודעים שזה כבר מרומז ב"שמחת תורה".

החתן תורה יסיים בלעיני כל ישראל והחתן בראשית יתחיל ב"בראשית ברא אלקים", ובכן נעוץ סופה בתחילתה ויצא לך אלקים וכל ישראל ואורייתא - כי מבראשית עד כל ישראל זהו אורייתא - חד הוא, ובשביל זה באה השמחה להורות על הדבוק הפנימי בינינו ובין התורה, כי אי אפשר לשמחה אמתית בלי זה.

וזהו גם כן המכוון במה שהננו מקדימים לפני כל פרק ופרק של פרקי אבות את המשנה של כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא וכו', ומסיימים בהמשנה של ר' חנניא בן עקשיא "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" וכו', ללמדנו כי אי אפשר להפריד בין הדבקים, בין כל ישראל ובין הקב"ה והתורה והמצוות שלו, או כפי שקוראים זאת בזמננו בין הדת והלאומיות, כי מי שאינו מחזיק בכל ישראל אי אפשר שיחזיק בהקב"ה והתורה והמצוות בשלימות, ולהיפך מי שאינו מחזיק באמונה שלמה בהקב"ה ותורתו אי אפשר לו שיהיה מסור באמת לכל ישראל.

וזכרו נא כי התורה מסיימת ב"כל ישראל" ללמדנו כי עלינו להיות אוהבי כל ישראל, ולא רק איזו כתה ומפלגה מהם, כי לדאבוננו יש אצלנו מסתפקים במועט, ואומרים וכי מה איכפת לו להקב"ה, אם במקום ט"ו מיליונים יהודים יהיו לו רק ט"ו אלף אבל אלה יהיו אורטודוקסים אמיתיים, שיתפללו ותיקין ויגלחו את זקנם דוקא ע"י סם ויכסו את ראשם בירמולקה הגדולה כגרוגרות דר' צדוק כדי לצאת גם לשמים וגם לבריות, אבל התורה איננה רוצה באורטודוקסים כאלה, אך באלה העומדים על נקודת ההשקפה של "כל ישראל" דוקא.

וכשאמר הקב"ה למשה "ראיתי את העם הזה והנה עם קשה ערף הוא ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" ענהו משה "חטא העם הזה חטאה גדלה ויעשו להם אלהי זהב, ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" (שמות לב, לב), כי הוא לא רצה להיות מסתפק במועט כזה, הוא הרגיש היטב כי סופה של יהדות זו הנתמכת רק ע"י יחידים להיות מתנוונת והולכת עד שתכלה מאליה, וע"כ דרש במפגיע שגם העם הזה ש"חטא חטאה גדולה" ישאר ויתקיים.

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא.

בקיצור, התורה נחתמת ב"כל ישראל" והכל הולך אחרי החתום והמשנה מפרשת זאת ביתר באור "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר".

ואמנם המפרשים באו על משנה זו בחבילי קושיות, הם שאלו הלא התנא מביא ראיה לסתור, כי הלא מהכתוב ועמך כולם צדיקים וכו' מוכח שדוקא אם הם צדיקים אז יש להם חלק לעוה"ב ומכלל הן אתה שומע לאו? ושנית, הוא מתחיל בעוה"ב ומסיים בלעולם ירשו ארץ, מה ענין ארץ לעוה"ב, הלא שם בעוה"ב אין כלל ארץ וארציות, שם אין לא אכילה ולא שתיה אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה".

אולם באמת אין התנא מביא ראיה כלל על עוה"ב, אך על זה שכל ישראל המה צדיקים בבחינה ידועה, וגם הפושעים שבישראל אפשר לדון לכף זכות כמאמרם (ע"פ סנהדרין לז, א) "אפילו פושעים שבישראל מלאים מצוות כרמון". וממילא הרי מובן שיש להם חלק לעולם הבא.

ואם תשאל איך אפשר לנו לאמר, שהם הפושעים שבישראל מלאים מצוות, בעוד שאנו רואים אותם שהם מתרחקים מן המצוות כמטחוי קשת?

על זה משיב "ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ" זאת אומרת, כשנזכה ל"לעולם ירשו ארץ" אז "ועמך כולם צדיקים".

כי באמת עד היום הזה לא ירשנו את הארץ הזו ירושה עולמית, והבטחת השי"ת לאברהם "אני ד' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה" (בראשית טו, ז), תקויים בודאי באחרית הימים, אבל עכ"פ עד היום לא באנו עדיין לזו.

כי בימי הבית הראשון הרי הכתוב מספר לנו "ולא הוריש מנשה את בית שאן... ואפרים לא הוריש את הכנעני היושב בגזר... זבולון לא הוריש את יושבי קטרון... אשר לא הוריש את יושבי עכו" וכו' וכו' (שופטים א, כז-לא), כל אחד מהשבטים היה בכלל "תני ושייר" והגוים האלה נשארו שם כמו שהכתוב אומר בשביל "לנסות בם את ישראל לדעת הישמעו את מצוות ד' אשר צוה את אבותם" ואמנם לא עמדו בנסיון אך "ויעזבו את ד' אלקי אבותם וילכו אחרי אלהים אחרים מאלהי העמים אשר סביבותיהם" (שם א, וב), אבל עכ"פ זה לא היה מרשעת ישראל אך מרשעת הגוים שנשארו שם שבע"כ השפיעה זאת גם על ישראל. אכן לו ירש לנו הקב"ה ארץ בירושה גמורה וחלוטה ככל השבעים האומות שלכל אחת מהן יש ארץ מיוחדה ומוגבלה במצריה, בת חורין ושוררת על עצמה באין צר ונוגש, כי אז ברי "ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ" ואם לא היו צדיקים בימי הבית ראשון הסבה היא מפני שלא נתקיימה הסיפא ה"לעולם ירשו ארץ", כי לא היינו יורשים אמתים אך שכנים.

ובימי הבית השני הלא כמעט שלא התחילו כלל לרשת את הארץ בתור "בעלי בתים" גמורים, הם באו שם רק הודות לחסדו של מלך כורש, ואנו יודעים תמיד ש"חסד לאומים חטאת". ובצדק אמרו אבותינו בימיו של עזרא ונחמיה "הארץ אשר נתת לאבותינו לאכול את פריה ואת טובה הנה אנחנו עבדים עליה ותבואתה מרבה למלכים... ועל גויתנו משלים ובבהמתנו כרצונם ובצרה גדולה אנחנו (נחמיה ט, לו-לז) והצרה הגדולה לא פסקה כל ימי זמן קיומו של הבית השני, כי אחרי שבא הקץ למלכות פרס התחילה תקופתה של מלכות יון שסבלנו ממנה קשה, ואם כי החשמונאים לחמו עמה בגבורה נפלאה, אכן על כל פנים לא היתה לנו מנוחה גמורה, וכשנשתחררנו סוף סוף ממנה באנו עוד לידי שיעבוד יותר קשה, לשיעבוד רומי שתחבה את צפרניה החדות והמשילה עלינו את העבד האדומי ויוצאי חלציו עד שבא החורבן, והאם יפלא שגם אז למדו הרבה מן הגוים שהם היו באמת האדונים האמתיים על ארץ ישראל, וכמובן שגם החטאים שחטאו אז נחוץ לזקוף רק על חשבונם של הגוים ולא על חשבון של ישראל, כי אי אפשר, כאמור, שיתקיים ה"ועמך כולם צדיקים" בעת שלא נתקיים ה"לעולם ירשו ארץ".

ואחרי החורבן הרי אין מה לדבר, בכל קצוי ארץ הננו מפוזרים בין כל גויי התבל ששקועים כולם בנ' שערי טומאה, ואיך יתכן שלא תחדור הטומאה ברב או במעט גם אצלנו.

מראים על "חלוצינו" בארץ ישראל, שבארץ הקודש גופה עוברים כמה מהם על הרבה עבירות שבעולם, אבל מי לא יבין שה"חלוצים" האלה אע"פ שגופם עובד בא"י הנה נשמותיהם מרחפות עדיין בגלות ואלהי הנכר שולטים בהם שליטה בלתי מוגבלת, אכן עכ"פ גם החטאים האלה לא שלנו הם אך מהנכר באו.

ובצדק אמרו חז"ל כי "הקב"ה נוטל עונותיהם של ישראל ונותנן בראשו של עשו", ואין בזה שום משא פנים בדין, כי באמת כל העוונות הן שייכות רק לו, כי ממנו באו מתחילתן ומעיקרן.

"ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" המטע היותר מובחר אם יעקר מגדולו שוב הוא אובד טעמו וריחו ואינו שוה כלום, ואם אנחנו בני ישראל נעקרנו מגדולינו זה אלפים שנה, ולא עוד אלא שכאמור גם כשהיינו במקומנו לא היו לנו שרשים חזקים כנחוץ, ובכ"ז עוד ריחנו לא נמר לגמרי וטעמנו לא פג מאתנו עד הקצה האחרון חלילה, אז בצדק אפשר לנו לאמר "ועמך כולם צדיקים" ול"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", אם כי כמובן החלקים לא יהיו שוים לכל אחד.

וביום שמחת תורה ב"זה היום עשה לנו ד' נגילה ונשמחה בו", עלינו לזכור עוד יותר מכל הימים כי "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" שכולם אהובים כולם ברורים, ועל כן רבותי הנכבדים "שישו ושמחו בשמחת תורה, נגיל ונשיש בזאת התורה"...

בשמחת תורה.

אבל מאידך גיסא אין לנו לשכוח אף לרגע, כי "שישו ושמחו בתורה" לא כתיב, אך "שישו ושמחו בשמחת תורה" ולא למותר היא המלה הנ"ל.

כי באמת רק שמחה גומלנית היא שמחה אמתית. אם החתן, למשל, אוהב את כלתו ושמח אתה מאד, אבל אם היא איננה אוהבת אותו ואיננה שמחה בו כלל וכלל, אזי גם שמחת החתן איננה שמחה שלמה.

וככה הוא הדבר אם אנחנו שמחים בהתורה, אבל אם התורה איננה שמחה בנו אז לשמחה זו אין חשיבות גדולה.

וזהו שאנו אומרים "שישו ושמחו - רק אז תהיה לנו שמחת משנה - בשמחת תורה, כשגם התורה תשמח בנו.

ומעשה באדם אחד מהריקנים שבישראל שהיה עלז ומלא חדוה מאד בשמחת תורה, ושאלו אותו על מה ולמה? והשיב, כי מעשה שהיה כך היה. הוא היה דל ואביון הלך ותבע לדין תורה את העשיר והנכבד היותר גדול שבעיר ותבע ממנו הון עתק, אם כי לא היה לו דין ודברים עמדו בכל ימי חייו, הלז צעק להד"ם, אבל הלא דין הוא שהנתבע צריך לישבע שבועת היסת, וכמובן, שהוא לא רצה לישבע כי אנשים נכבדים אינם נשבעים אף על אמת, והפך את השבועה על התובע, והוא, התובע לא התרשל כלל, נשבע ולקח את כל הכסף ונעשה עשיר, ומדוע לא ישמח בשמחת תורה, הלא כל עשירותו באה מהתורה שיש בה דינים כאלה.

וכמובן, שאיש כזה שמח בצדק בהתורה, אבל התורה איננה שמחה בו כלל וכלל.

כי באמת אין אנו יוצאים מה שאנו לומדים את התורה, אך נחוץ שגם התורה תלמוד אותנו, כמו שפירש ה"כתב סופר" את הכתוב "וכתב לו את משנה התורה הזאת - וכו' - והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו" - (דברים י״ז:י״ט), כי אין הכוונה שהמלך ילמוד כל ימי חייו, כי אז אימתי תהיה לו עת לנהל את מלכותו, אך ש"כל ימי חייו", זאת אומרת, כל הביוגרפיה שלו יקרא בהתורה, היינו שכל מעשיו וכל הנהגותיו בחיים יהיו על פי דרכי התורה.

כי יש ספר תורה ויש ספר תולדות אדם, ושני הספרים האלה צריכים להתאים זה עם זה.

זהו "שישו ושמחו בשמחת תורה", אתם תשמחו בהתורה והתורה תשמח עמכם,

שישו ושמחו...

## פרק י״א

## יא. כל חמירא - סוד קיום היהדות להימים הראשונים של חג הפסח

"כל חמירא וחמיעא דאיכא ברשותי, דלא חמיתיה ודלא בערתיה לבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא" (בטול חמץ).

"דרש רב עוירא, בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים. בשעה שהולכות לשאוב מים הקב"ה מזמין להם דגים קטנים בכדיהן ושואבות מחצה מים ומחצה דגים, ובאות ושופתות שתי קדרות אחת של חמין ואחת של דגים, ומוליכות אצל בעליהן לשדה ומרחיצות אותן - וכו' - וכיון שמתעברות באות לבתיהם, וכיון שהגיע זמן מולדיהן הולכות ויולדות בשדה תחת התפוח - וכו' - וכיון שמכירים בהם מצרים באים להורגם ונעשה להם נס ונבלעים בקרקע ומביאים שורים וחורשים על גבם שנאמר על גבי חרשו חורשים, ולאחר שהולכין היו מבצבצין ויוציאין כעשב השדה, שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך, וכיון שמתגדלים באים עדרים עדרים לבתיהם - וכו' - וכשנגלה הקב"ה על הים הם הכירוהו תחילה שנאמר זה אלי ואנוהו" (ע"פ סוטה יא, ב).

ערב הפסח.

לא רק חג הפסח כשהוא לעצמו הוא יקר ונחמד לנו, אך גם לערב הפסח יש ערך רם ונשא, ולא לחנם בא הערב פסח קודם להפסח גופא, כי הסיבה צריכה להיות קודם המסובב - והערב פסח הוא הסיבה להפסח.

כי מהו הסיבה שבן לילה - מערב הפסח למחרתו - יצאנו מעבדות לחרות מאבל ליום טוב, מאפלה לאורה ומשעבוד לגאולה?

הסיבה היא ה"כל חמירא" וכו' שאמרנו בכוונה בערב הפסח, ולא עוד אלא שבכחו של "כל חמירא" אנו חיים בכל השנה, גם אחרי הפסח כשנהפך שוב הגלגל עלינו והננו שוב באבל, באפילה בשיעבוד וכו' "במחשכים הושיבני כמתי עולם" ובכל זאת הננו חיים וקיימים סוף סוף.

הוא אשר אמרנו, כי ב"כל חמירא" עלינו לבקש את סוד קיום היהדות.

יאוש הפקר וביטול.

הנה בה"כל חמירא" אנו מבטלים את החמץ, כי כפי דברי הגמ' הנה חמץ "מדאורייתא בבטול בעלמא סגי", ולשיטת רש"י בפסחים (ד, ב) מה שאמרה התורה "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" הכוונה על השבתה בלב שזהו בטול.

ואמנם אנו מוצאים בהלכה שלשה גדרים בהפקעת ממון מבעליו, היינו יאוש, הפקר ובטול.

ומהו ההבדל המהותי ביניהם?

יאוש, כל עיקרו בא אחרי שכבר יצא הדבר מרשותו של בעלים מקודם, אם כי עדיין הוא בכלל שלו, כמו למשל, שנגנב או נאבד ממנו והוא אומר "וי לחסרון כיס", דהא גם קודם שאמר זאת הרי כבר איננו ברשותו, דאינו יכול להשתמש בזה מאומה, וכדברי הגמרא "גזל ולא נתיאשו הבעים שניהם אינם יכולים להקדיש זה - הגזלן - לפי שאינו שלו, וזה - הנגזל - לפי שאינו ברשותו (בבא קמא סט, א), אבל אם יאמר אדם על כספו שמונח בארגזו "וי לחסרון כיס" לא אמר כלום. ובזה מסביר הרמב"ן הא דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, משום דכיון דטרם שנתיאש כבר מצאו איש אחר ונעשה על זה שומר אבדה, אם כן הוה הדבר ברשותו ועל זה לא יועיל יאוש.

הפקר ובטול הוא להיפך, דשניהם אינם מועילים רק כל זמן שהדבר נמצא ברשות בעלים, אבל לאחר שכבר יצא בין כך ובין כך מרשותו אם כי עדיין לא נפקעה בעלותו לגמרי שוב אינו יכול לא להפקיר ולא לבטל כמבואר בב"ק (שם) לענין הפקר ובפסחים (ו, ב) לענין ביטול.

ובכל זאת יש הבדל רב לשיטת רש"י בין הפקר לביטול מצד אחר, דהראשון הוא הפקעת הבעלים מהחפץ, זאת אומרת, דהחפץ נשאר בעצמותו מה שהיה אלא דהוא איננו עוד בעליו, לא כן בטול דהוא להיפך הפקעת החפץ מהבעלים, היינו דהחמץ נחשב לעפרא דארעא, ואם כי בעלותו לא נפקעה אבל הוא בעלים על עפר לבד. וזהו ציור מיוחד רק בחמץ לבד כעין "כיפת שאור שיחדה לישיבה", דאף על גב דלכאורה הוא חמץ גמור, אבל כיון שיחדה לישיבה אינו עובר כלל על זה.

ובזה, כמובן, תסתלקנה כל קושיות התוס' שהקשו על רש"י שם בפסחים, כי זהו חדוש מיוחד לענין חמץ לבד, ואמנם הפקר צריך להיות דוקא בפה וגם בפני שלשה, אבל בטול ענין אחר הוא.

ולכן סובר הרמב"ם ג"כ (בפ"ב מהלכות חמץ ומצה הלכה ב), דבטול אינו מועיל רק לחמץ שאינו ידוע, אבל לחמץ ידוע לא מועיל כלל, אם כי, כמובן, בהפקר אי אפשר לחלק כנ"ל, יען כי כיון שהבטול מסלק רק חשיבות הדבר לבד, סובר הוא שזה לא יתכן במקום שידוע לו ונראה שהוא כנגד המציאות, שאיננו כלל עפרא דארעא.

והלשון גופא הרי מוכיח זאת "לבטל ולהוי כעפרא דארעא", שכל עיקרו בא על בטול החמץ ולא על בטול הבעלות, אך כיון שהחמץ נתבטל שוב לא איכפת לן אם הוא בעלים כי סוף סוף איננו שוב בעלים של חמץ.

מה בין בני לבן חמי.

ואמנם, רבותי היקרים, לא לפלפל בדברי הלכה באתי היום, אך הארכתי בזה כדי להראות לכם "מה ביני לבן חמי", מה בין האומה הישראלית לכל השבעים אומות שבעולם. כי ההבדל הוא גם כן בזה, שכל האומות נפלו רק מיאוש והפקר לבד ובשביל זה הלכו הרבה מהן לעולמן יחד עם חורבן ארצן, לא כאלה חלק יעקב שיודע להשתמש בכל חמירא גם כל השנה, הוא יודע גם את סוד הבטול וזהו הנותן לו כח ועצמה, וזהו המבצר היותר בטוח שכל החצים ובלסטראות לא יוכלו ליגע בו לרעה.

"פרה אדומה אלו ישראל".

כבר אמרו חז"ל (ירושלמי שקלים א, א) "אין אתה יכול לעמוד על אופיה של אומה זו" וכי "פרה אדומה אלו ישראל" זאת אומרת, שכשם שפרה אדומה מלאה סתירות ונגודים, מטהרת טמאים ומטמאת טהורים, כך ישראל בכל פנה שאנו פונים הננו רואים אותו מלא סתירות ונגודים.

כל אחד מישראל בכל משך ימי גלותו הארוכה היה כלפי חוץ בריה שפלה, אסקופה הנדרסת, תולעת ולא איש, נעלב ואינו עולב, שומע חרפתו ואינו משיב, וכמעט שאבד לגמרי את רגש הכבוד. וכשישבו אותו בגיטו מחוץ למחנה לא מחה כלל, וכשתפרו לו על בגדיו טלאי צהוב שיהיה לחרפה ולדראון עולם לא היה איכפת לו זאת כלל, ואם דרשו ממנו שיתהולל לפני ה"פריץ" ויזמר לפניו "מה יפית" לבדח את דעתו של השררה, היה עושה זאת בחפץ לבב ולא התאונן כלל על זה, אם רק היה לו מזה איזו טובת הנאה, שכל זה הרי מראה כי היהודי הוא נבזה ושפל בעיני עצמו גופא. אבל כל זה היה רק כלפי חוץ, וכלפי פנים, בבית הכנסת ובבית המדרש היינו רואים את אותו היהודי גופא כשהוא נלחם בחרף נפש בשביל עליה שמנה, בשביל "עיר" חשובה במזרח ומה גם בשביל איזו גבאות, ונראה היה כי אין לך רודף אחרי הכבוד כמותו, כי הכבוד זהו כל תכלית חייו ובשביל זה הוא נכון גם כן למסור את נפשו ומאדו.

ראינו את היהודי כשהוא מקיים עד הקצה האחרון את האזהרה "ועם שונים אל תתערב" והיה רואה את התהפוכות המדיניות הרבות בארצות פזוריו ולא היה שם לב כלל לזה והיה עומד מרחוק ושותק. אבל אותו היהודי היה בקהלתו בעל דעה גדול, ולא עוד אלא שבינינו לבין עצמנו נחשבנו תמיד ל"כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו זקנים כולנו יודעים את התורה" וכל אחד נחשב לבן מלכים ממש, ולא רצה לבטל את דעתו מפני דעת חבירו וגם מפני דעת רבים הגדולים וטובים ממנו, ובשביל זה רבתה בנו תמיד המחלוקת, והאם אין זה באמת מין פרה אדומה חידה סתומה, "מדרש פליאה" שאין לה פתרונים?

הס קטיגור וקח סניגור מקומו.

ואמנם בכל דור ודור מראים המקטרגים שלנו על אלה וכדומה, אבל בבטחה נוכל לאמר גם על זה "הס קטיגור וקח סניגור מקומו".

על המקטרגים לדעת את המאמר המוסכם (אבות ב, ד) "אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו" וכשהיו מגיעים למקומו של עם הישראלי היו יודעים, כי כל זה בא לנו מרגש האינסטינקטי החזק שיש לנו לשמירת קיומנו.

כי כל עם שגולה מעל אדמתו יש לו רק שתי ברירות או למות מות גבורים או לחיות חיי כלב, ואמנם לא ראי זו כראי זו, אבל הצד השוה שבהן ששתיהן מוליכות לשאול ואבדן, לכליון גופה או נשמתה של האומה. אכן האומה הישראלית כשהגיע תורה להגלות מעל אדמתה מצאה דרך מקורי איך להחלץ מן המצר, שיהיה גם הזאב שלם וגם הכבשה שלמה.

נעשינו לרואים ואינם נראים, זאת אומרת, שלא חדלנו מעולם לחיות חיי גבורים אמתים אלא שחכמתנו עמדה לנו שאומות העולם לא ירגישו בכך.

ועצה זו יש לנו מימי קדם, עוד מהאבות הראשונים שלנו.

קום עלה בית אל.

הנה יעקב סבא טוען לבניו שקנאו קנאת כבוד אחותם "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ בכנעני ובפריזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי", ובניו מושיבים לו "הכזונה יעשה את אחותינו", ומה השיב להם על זה אלקים? "ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל" (בראשית לה, א).

יעקב ראה את החסרון שיש בהברירה האחת, כשבני הגלות אינם רוצים לוותר על כבודם מאומה, כי אמנם הם יוכלו לזכות למות מות גבורים, אבל רק למות ולא לחיות, כי הלא המה ה"מתי מספר" ותושבי הארץ המה המרובים, ה"בעלי בתים", האזרחים, היחסנים, "ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי", והבנים עומדים ותוהים ושואלים את אביהם הזקן, ובכן מה אתה רוצה לברור את הברירה השניה לחיות חיי כלב, חיי הרמש הזוחל על הארץ, לתת את עצמנו לבוז ושמצה לפני כל זד יהיר "הכזונה יעשה את אחותנו" ואם אמנם באופן כזה נחיה ולא נמות, אבל האם יש טעם וריח לחיים המלאים בושה וכלימה כאלה?

אבל הקב"ה מצא דרך שלישי לגמרי בזה, שיהיה הדבר טוב ורצוי מכל הצדדים, באופן שנחיה ולא נמות, ובכל זאת כבודנו לא יפגם מאומה.

"קום עלה בית אל" זאת אומרת, התעלה למרום, והוי מתנשא למעלה מכל הפעוטים והקטנטנים הסובבים אותך "הכל לפי המבייש והמתבייש", ומה איכפת לך מהביוש שלהם, האם הוא ביוש של אנשים ה"עושים מעשי עמך"?

עליך לבלי לאבד את רגש האנושי, רגש הכבוד שבך, אך אדרבא יש שההסכמה של ההמון מביאה אותו לידי "חשבון הנפש", לידי חשש ופקפוק שמא נתעה בשוא, כיון שדעת ההמון מכוונת לדעתו, הוא. ומספרים על פילוסוף אשכנזי אחד שאמר: כיון שההמון מתחיל לקרוא את ספריו סימן הוא שצריך לבערם מן העולם... ויעקב סבא ויוצאי חלציו בימי ענים ומרודם הנה חביבים יסורים לעשותו לגאון ממין זה, שהכרת ערכו תהיה כל כך בטוחה וברורה בעיניו, עד כי הסכמת העמים לא רק שלא יבקש אלא יחשוב לו למחסור וישמח על העלבון שלהם ויצטער על הכבוד שהם מנחילים.

"קום עלה בית אל", ואם העולם הזה חשך בעדך הלא יש בידך לברוא לך עולמות חדשים ושם תוכל לחיות בהרחבה בחיים של עושר וכבוד, חיים שאין בהם בושה וכלימה. להם יש שמות הכבוד של גרפים, נסיכים, ברונים וכדומה, ולנו הרי יש במקום זה מורה, מורה מורנו ועוד ועוד, ושלנו מרובים משלהם, ואם הם מחלקים מידלים הרי אנו מחלקים ביד יותר רחבה עליות, שלישי ששי ועוד ועוד. בקיצור, הכל הכל יש לנו משלנו ואין אנו זקוקים כלל לאחרים. הן, כל האומות נלחמות בשביל השליטה על הים, ואנו הרי כבר מושלים אנו כמושלים בכיפה על הים היותר גדול ורחב ידים ים התלמוד, ואם להן יש גבורים גם לנו יש כאלה די והותר, האם לא הראה הרמב"ם את גבורתו בהיד החזקה שלו והרמב"ן במלחמת ד' שנלחם בגבורה ובחרף נפשו ועוד ועוד גבורי ישראל.

נבלעין בקרקע ומבצבצין ויוצאין.

ואם רב עוירא מספר לנו אגדה על דבר יוצאי מצרים, הנה באמת אותה אגדה אפשר לראות בפועל ממש בכל ההיסטוריה הגלותית הארוכה שלנו.

בכל ההיסטוריה הנ"ל אנו רואים איך שהננו מכלכלים בקרבנו את הדו פרצופין האלה.

כשהיו מכירים המצריים וכל הצוררי ישראל למיניהם בכל התקופות, אז היינו נבלעים בקרקע וכמה שורים היו באים מכל ארבע רוחות העולם וחרשו על גבינו לקיים מה שנאמר "על גבי חרשו חורשים", הושיבו אותנו בגיטו חשכה, תפרו על בגדינו טלאי צהוב, כסו את פנינו כלימות וריק, חרפו וגדפו אותנו כל עובר ושב בכל מיני החרופים והגדופים שבעולם ואנחנו כבשנו את פנינו בקרקע והיינו נעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עושים מאהבה ושמחים ביסורים. אבל כיון שאלה רק יצאו מאתנו ונשארנו בינינו לבין עצמנו אז היינו מבצבצים ויוצאים כעשב השדה, אז הרגשנו כי "אתה בחרתנו מכל העמים ורוממתנו מכל הלשונות", אז ידענו כי אנחנו הננו כולנו בני מלכים המיוחסים היותר גדולים שבעולם.

והבו גודל לבני הגלות שבשביל עליה שמנה או מקום חשוב ב"מזרח" של ביהכנ"ס וביהמ"ד, התלקחה לפעמים מחלוקת עד לשמים, כי דוקא מחלוקת זו היא שעמדה לנו להחזיק ולקיים את רגש האנושי שבנו שלא היה יכול להתגלם במעשה כלפי חוץ, והיה מוכרח להתכווץ ולהצטמצם כלפי פנים ששם מצא את בטויו, אם כי לפעמים ג"כ באופן מופרז יותר על המדה.

אבל עכ"פ ידענו עת לכל חפץ והכל היה דבר בעתו מה טוב. לו לא היינו נבלעים בקרקע בעת שהכירו המצריים בנו כי אז כבר הרגו אותנו ולא השאירו ממנו זכר ושריד, ולו לא היינו להיפך מבצבצים ויוצאים כעשב השדה בעת שיצאו ממנו, כי אז כבר היה נכחד ממנו רגש האנושי לגמרי וחיינו לא היו חיים כלל ולא היו נחשבים למאומה.

"התורה הזו דומה לשני שבילין אחד של אור ואחד של שלג, הטה בשל זו מת באור, הטה בשל זו מת בשלג, מה יעשה? יהלך באמצע" (ירושלמי חגיגה ט, א).

ואמנם לא רק לתורת ישראל יש שני שבילין, אך גם לחיי ישראל בגלותא יש שני שבילין האלה, אחד של אור ואחד של שלג ושניהם מביאים לאבדן, כי לו היינו בעלי רגש תמיד והיינו מתלהבים מכל פגיעה בכבוד שלנו ככל העמים שעל פני הארץ, אז היינו מתים בשל אור, כי תמיד היתה החמה בוערת בנו ומתפרצת החוצה נגד כל בני תבל ואנחנו הננו המעט מכל העמים ובודאי היו עושים כבר כליה ממנו. אבל גם בשביל השני, הקיצוניות מצד אחר להיות קרים כאבן דומם ולבלי להרגיש כלל בחרפתנו, לבטל כליל את רגש הכבוד שלנו גם זה היה מסוכן למאד כי זה היה מביא ל"הטה בשל זו מת בשלג", כי מי שמאבד לגמרי את הרגש זהו כבר נחשב למת.

וגם לדרך החיים שלנו עמדה השאלה בכל תקפה, מה יעשה? ובאה גם כן התשובה: יהלך באמצע, להרכיב את האור ואת השלג ביחד, ויועיל האור להחם את השלג ויועיל השלג לקרר את האור, ומההרכבה הזו יתהוה השביל הזהב שלנו, דרך החיים המיוחד שלנו.

ואמנם אל לנו לשכוח כי "בשכר נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים" ולא רק במצרים אך בכל הגליות שלנו הנה בזה שרגש הכבוד היה חזק אצלנו והכרת עצמנו לא נכחדה ממנו, עלינו לזקוף זאת במדה מרובה על חשבון הנשים הצדקניות שלא חסרו אצלנו בכל דור ודור.

אלה הנשים שערש ילדיהן התנועע רק על פי פזמונים כאלה:

נומה, יקירי נומה, ילד,

לרב בישראל תהיה בן חמד,

רב עם כל המעלות,

ועוד תפסוק את כל השאלות, - ועוד ועוד.

ובשכבם ובקומם של הילדים שמעו מאמותיהם רק זאת כי "התורה היא המובחרת מכל סחורה, מובחרת גם מפז ומפנינים, גם מצמוקים ושקדים", וכדומה.

והאם יפלא הדבר כי אלה הבנים כשגודלו נשתרשה בלבם ההכרה הברורה, כי "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" בלבד ולא נפלו ברוחם אם נסגרו בעדם כל השערים מאחרי שהשערים, המצויינים בהלכה היו עדיין פתוחים לפניהם לרווחה.

מה כוחנו? בכל חמירא.

ואם תרצו לדעת במה כוחנו ובמה גבורתנו יותר מכל העמים אשר על פני האדמה, שכולם ספו ותמו באבדם את ממשלתם ורק אנחנו חיים וקיימים עד היום הזה.

נשיב לכם בקיצור נמרץ מאד, כוחנו וגבורתנו - בכל חמירא...

הננו היחידים בין כל העמים שאומרים בכל שנה ושנה:

"כל חמירא... לבטל ולהוי כעפרא דארעא".

כל העמים זולתנו יודעים רק מיאוש או מהפקר, אבל אין להם מושג קל מביטול, ואנחנו יודעים גם מזאת ומשתמשים בזה בכל עת הצורך.

כי אמנם אנו רואים בההיסטוריה עמים שירדו מעל הבמה אחרי שלחמו כאריות ומתו מות גבורים, ואלה ידעו מהפקר, להפקיר את חייהם בשביל כבוד האומה והמולדת ועל ידי זה הצילו את כבודם אבל לא הצילו את חייהם, כי ההפקר מפקיע רק את הבעלות מהדבר והדבר נשאר בשלימותו שכל הקודם בו זכה, והם מתו ואחרים באו וירשו את מקומם. הננו רואים בההיסטוריה עמים אחרים שידעו רק מיאוש, אלה אמרו "וי לחסרון כיס" אחרי שהמולדת כבר יצאה מרשותם, המה אבדו לגמרי את התקוה לשוב באיזה זמן מן הזמנים אל ארצם, כהצוענים למשל, ועל ידי זה אבדו לא רק את הרגש הלאומי אך גם כן את רגש האנושי ונעשו לשפלים ונבזים גם בעיני אחרים וגם בעיני עצמם.

אכן בהגיע תורו של עם ישראל להגרש מעל אדמתו ולהיות נודד בגוים זה כאלפים שנה, הנה לא השתמש הרבה לא בהפקר ולא ביאוש, אך בביטול.

ידענו מבטול היש ובטלנו כעפרא דארעא את כל צוררנו ומנדינו, ואם הם פגעו בכבודנו באופן היותר נורא, אמרנו כאמור "הכל לפי המבייש והמתבייש" ואחרי שאת המביישים אותנו בטלנו בתכלית הבטול ממילא לא היו מתבישים אצלנו כלל, ואם העבודה זרה שבעולם כל כך מרובות ואלקי ישראל הוא אל מסתתר כביכול, לא שמנו כלל לב לזה ולא נפלנו ברוחנו, אך בטלנו אותן כעפרא דארעא, כי הלכה פסוקה היא שלע"ז של עכו"ם מועיל בטול, ואם כל העולם כולו מלא בשאור שבעיסה, הנה ידענו כי "כיפת שאור שיחדה לישיבה אם טח פניה בטיט הרי זו בטלה ומותר לקיימה" (רמב"ם פ"ב הל' טו) וראינו את כל השאור שבעולם כטחוי טיט הנ"ל שאפשר לישב עליו.

ואמנם צדק רש"י שכוונת התורה ב"אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" הוא על השבתה בלב ולא על ביעור ממש, כי "לא ניתנה תורה למלאכי השרת", ואיך תדרוש התורה מאתנו דבר שמן הנמנע לקיים, והאם יש היכולת בידנו לבער את כל השאור והחמץ שבעולם? אבל תחת זה אפשר לנו בנקל אם רק נרצה בכך לבטלם ולהשביתם בלב וחסל.

בקיצור, כל חמירא זהו סוד קיום היהדות, ומכחו של כל חמירא אנו מתקיימים עד היום הזה.

ואם תרצו, רבותי היקרים, הנה אפשר לכם למצוא את כל תוכן של ה"כל חמירא" בדברי משה רבינו (דברים לב, ט):

"כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו"... "ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר".

זאת אומרת, שהננו חושבים את עצמנו לא רק בערב הפסח, אך גם בכל השנה לחלק מיוחד בכולם לחטיבה אחת שאין דוגמתה במציאות ל"חלק ד' עמו", ובשביל זה אין אנו מתפעלים כלל מ"למה יאמרו הגוים" כי "ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר".

ובלעם הרשע מפרש את זאת עוד ביתר באור באמרו "עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב", כי אמנם מלבד עם ישראל יש עוד הרבה עמים ששוכנים לבדד, אבל אחד הוא העם הישראלי ש"ובגוים לא יתחשב" שאינם באים כלל בחשבון לפניו, שחוות דעתם עליו אינם מעלים ואינם מורידים כלל בעיניו, כי יש לו הערכה מקורית, אמת - מידה מיוחדת משלו.

"ואין עמו אל נכר", האלקי הנכר אינם מתקיימים כלל בעיניו, כי כבר ביטלם כעפרא דארעא.

פסח בלי ערב פסח.

וכשעומדים אנחנו כעת אחרי ההצהרה הבלפורית הידועה ומכנף הארץ זמירות שמענו כי הננו ה"דור האחרון לשעבוד וראשון לגאולה" - ועל כל דבר ודבר חותם הגאולה טבוע עליו, ויש לנו "קרן הגאולה" ויש לנו "שקל הגאולה" וכדומה וכדומה, הנה כדאי מאד להזכיר, כי פסח בלי ערב הפסח לא יתכן כלל, ואי אפשר בשום אופן שנאמר "לשנה הבאה בני חורין ולשנה הבאה בארעא דישראל" אם לא נאמר מקודם בכוונה נמרצה את ה"כל חמירא".

ועלינו להודות על האמת, כי דוקא כעת שכחנו מ"כל חמירא" לגמרי, איננו מבינים כלל את פירוש המלות מזה.

גאולה בתוך גלות וגלות בתוך גאולה.

כי כל זמן ש"הכל חמירא" התקיים אצלנו הנה גם בהגלות הרגשנו רגש של גאולה, ובצדק הננו קוראים לזה גאולה בתוך גלות. אבל עכשיו שבעוונותינו הרבים שכחנו מהכל חמירא, הנה אנו יכולים לזעוק גאולה גאולה ערב ובוקר וצהרים מעל כל הגגות והמעקות שבעולם, מכל החורים והסדקים שבכל ארבע כנפות הארץ אבל כל הרואה בעינים פקוחות יראה את הגלות בתוך הגאולה.

כי מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים?

הראשונים, בני הגאולה בתוך גלות הרגישו את הרגש האנושי כלפי פנים ולא כלפי חוץ, נבלעים היו בקרקע כשהכירו בהם המצריים ושאר האומות, והיו מבצבצין ויוצאין כעשב השדה לאחר שהלכו אלה, והאחרונים בני הגלות בתוך הגאולה הנם להיפך, המה מרגישים ברגש האנושי כלפי חוץ ולא עוד אלא שמכריזים על זה בקולי קולות למען ישמע כל העולם כולו, אבל רק למען ישמעו אחרים, אצלם כבר נתבטלו כל התוארי כבוד שלנו והמה מחפשים אחרי תוארי כבוד שלהם, שהמה בעיניהם לסמל השלמות, וכשאינו מועיל גם החיפוש, כי "כל הרודף אחרי הכבוד הכבוד בורח ממנו" המה מקללים את יומם ונפשם מתעטפת עליהם מרוב יגון ואנחנה וכל חייהם עוברים עליהם לריק ולבהלה לנוע מ"גוי" אחד לשני לבקש הסכמות שהננו בכלל אדם. אבל מי שרודף אחרי הסכמות אחרים, זהו אות ומופת, כי עדיין חסרה לו ההסכמה העצמית, בקיצור, המה להיפך מבצבצים דוקא בעת שמכירים בהם המצריים והמה נבלעים בקרקע כשהלכו אלה.

הראשונים העמידו מקרבם שתדלנים שישתדלו אצל מלכים ושרים לבטל את רוע הגזרה, והאחרונים מעמידים דפלומטים הרצים מחצר לחצר לבקש מאותם המלכים ושרים בכל הלשונות של בקשה, שידברו עלינו טובות, כי אצל הראשונים היה רק רגש של יראה, יראת העונש מהגוים, ולהאחרונים - רגש הכבוד, יראת הרוממות.

הראשונים לא התאוננו אלא על זה שאינם נותנים להם מקום מנוחה, אבל מעולם לא התאוננו למשל, על שאינם ממנים אותם לאופיצרים, אכן להאחרונים קשה המצב שבעתיים, כי נוספו להם דאגות וצרות חדשות שאבותיהם לא ידעו מהן מעולם.

ובצדק אנו מתאוננים כעת "הביטה בענינו כי רבו מכאובינו וצרות לבבינו", כי אמנם מלבד המכאובים שהמה מכאיבים באמת נתוספו על זה צרות לבבינו, הצרות הבאות מהלב מה"עינא ולבא תרי סרסורי דעבירה", ואם לפנים הרגשנו רק באלה הראשונים, הנה עכשיו הצרות האחרונות משכחות את הראשונות.

על זמננו זה אמרו חכמינו בצדק (פסחים סב, ב): "מיום שנגנז ספר יוחסין תש כוחן של חכמים וכהה מאור עיניהם", כי בהדורות הקודמים גם בעתים היותר קשות לא יכלו אויבינו לשלול מאתנו את הספר היוחסין שלנו, ספר מקורי שאין לשום אומה דוגמתה ואז מצאנו בו נוחם וצרי מרפא לכל מכאובינו, אבל עכשיו שנגנז גם הספר יוחסין הזה, והננו זקוקים לספרי יוחסין של אחרים, אלה היוחסין המהפכים את כל הסדר ועושים עליונים למטה ותחתונים למעלה אז גם כחם של חכמים תשו ומאור עיניהם כהה.

גרסת ההתבוללות היתה "היה אדם בצאתך ויהודי באהלך" וגרסת הלאומיות החדשה היא "היה אדם באהלך ויהודי בצאתך", כלומר, שכל היהדות נעשה אצלם למין פומביות להתראות לפני כל האומות שבעולם כי גם אנחנו הננו שוים להן בזה, כי גם אנחנו אומה מיוחדת, אבל בינם לבין עצמם נפשם ריקה עליהם, כי אין להם שום שייכות אל היהדות.

ואמנם לא ראי זה כראי זה, לא ראי הלאומיים כהרי המתבוללים, אבל הצד השוה שבהם ששניהם נפשותיהם מלאים קרעים ושברי שברים ואין מתום בהם, כי אין בנפש כדי חלוקה שתתחלק לדו פרצופין לאדם וליהודי וכל המחלק סימן הוא ששניהם גם היהודי וגם האדם שבו פגומים הם.

על מה אבדה הארץ.

וכשמגיעות לנו כעת ידיעות מרגיזות, כי דוקא בארצנו הקדושה נראה כעת חילול הקודש היותר גדול, דוקא שם מהדרים הצעירים שלנו לחלל שבת בפרהסיא ולאכול טריפות בפומבי והמה עושים זאת ב"דחילו ורחימו" כאילו המה מקיימים את המצוה השקולה ככל המצוות שבתורה, ואתם עומדים ומשתוממים הזה הוא פרי הגאולה שלנו?

אל תשתוממו כלל, רבותי, כי אמנם כן זהו פרי הגאולה המזויפת שכל עיקרה ושרשה באה מתוך הגלות, זהו פרי הגלות בתוך גאולה.

ואם תשמעו, כי הצעירים האלה מתפקרים יותר בבואם לארץ הגאולה שלנו, כאילו הארץ הקדושה ותורתנו הקדושה המה תרתי דסתרי.

אל תתפלאו גם על המראה הזה, כי אמנם לשיטתם שיטת הגאולה המזויפת אמנם כן צריך להיות, כי כאמור הסיסמא העיקרית שלהם אם כי לא בפירוש נאמרה אבל מכללה היא "היה יהודי בצאתך ואדם באהלך" ובבואם לארצנו הקדושה ש"חיי נשמות אויר ארצך" המה מרגישים באויר שהם נמצאים ב"אהל" שלהם, לכן הם ממהרים להיות "אדם באהל" וזהו לדעתם, לחלל כל קודש.

ואם בפולין, למשל, נלחמים בני מפלגתם בעוז ובמרץ נגד חוק השביתה ביום הראשון מפני שזה מביא לחלול השבת שלנו, ובירושלים, דוקא המה מחללים שבת בפרהסיא, אין זו תרתי דסתרי אצלם, כי כך אמנם צריך להיות לדעתם, בפולין צריכים להיות "יהודי" ובירושלים "אדם"...

"אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמלאכי השרת 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 לומר, שאין מברכין בתורה תחילה" (נדרים פא, א).

כי הברכה הראשונה שאנו מברכין על התורה ברכת "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו" הוא עיקר העיקרים ויסוד היסודות של היהדות כולה שאיננה מתקיימת רק ע"י האמונה כי הננו העם הנבחר מכל העמים, וממילא אין לנו לשום לב כלל להלעג וקלס שלהם, אבל אם חדלנו לומר ולהרגיש את הברכה הזו אז אין לנו תקומה גם בארצנו אנו, כי סוף סוף הננו "המעט מכל העמים" ומה כוחנו ומה גבורתנו נגדם.

וכשאנו באים, רבותי, כעת לבנות הארץ החרבה והשוממה אל נא נשנה על אותן השגיאות שבשבילן נעשה הארץ לחרבה ושוממה.

ונאמר בכוונה את ה"כל חמירא" ונקיים את מצות ה"בטול" כהלכתה ואז נהיה בטוחים כי אחרי הערב פסח יבוא גם חג הפסח, פסח לעתיד, ואז "לשנה הבאה בארעא דישראל".

## פרק י״ב

## יב. כהא לחמא עניא

"כהא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, כל דכפין ייתי ויכול, כל דצריך ייתי ויפסח, השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין (הגדה).

המשל והנמשל.

כשאתם אומרים, רבותי, כהא לחמא עניא לפי גירסת הרבה סדורים ומחזורים - הנה הכ' הוא כ' הדמיון, לומר כי המצה היא משל לאיזה נמשל. ואמנם את המשל, המצה, אנו רואים היטב ואפשר גם למששה באצבע - אבל האם לא עמדתם על זה לאיזה נמשל מכוונת מצה זו שאנו אוכלים?

אכן רבותי כשתתבוננו היטב תוכחו, כי לא רק את המשל, המצה, אנו ממששים ביד, אך גם את הנמשל אתם יכולים למשש ממש ביד, כי הנמשל זהו - במחילת כבודכם - אתם בעצמכם.

כמונו כמוך.

כשאנו יושבים השתא על הסדר והננו אומרים כהא לחמא עניא הנה יובנו הדברים כפשוטם, כי הלחם שלנו כעת חשך משחור תארו, בלי תואר ובלי הדר, שהסובין שבו מרובים על הדגן, וגם זה ניתן במדה מצומצמת מאד עד פחות מכזית וכביצה לחם, וגם לזה לאו כל אדם זוכה לכך אם לא יעמוד איזה שבועות מקודם במערכה לחכות על תורו, ובשבתנו על הסדר יש שיעלה ספק על לבנו אם חג הפסח הוא או חג החנוכה שעליו נאמר "קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד". אבל היו ימים ולא רחוקים הם, שהמצה היתה סולת נקיה יפה וברה וגם אז אמרנו כהא לחמא עניא, ומדוע קראנו אותה "עניא"? מפני הדינים המיוחדים שלה. אכן כשאנו מסתכלים היטב נראה כי אותם הדינים מקיימים העכו"ם הלכה למעשה גם בנו, כנסת ישראל העלובה, ולכך אנו אומרים כהא לחמא עניא עם כ' הדמיון לומר כמונו כמוך, לחמא עניא...

שלא יעלה.

בראש וראשון משונה הוא הלחם הזה מכל הלחם שבעולם בזה שמקפידים אנחנו עליו מאד שלא יעלה הרבה, כמו שפסק הרמ"א (בס' ת"ס) "ויש לעשות המצות רקיקין ולא פת עבה כשאר לחם", וכשיושב היהודי אל הסדר ומבלי משים יעברו לפניו כל העמל והתלאה שמצאו אותו במשך כל השנה, מסדר של אשתקד עד הסדר של השתא, אשר סיבת כל הסיבות מזה הוא רק דבריו של השונא ישראל הראשון, פרעה, שאמר "הבה נתחכמה לו פן ירבה... ועלה מן הארץ" שכל שונאי ישראל אחריו מחקים אותו בזה ואינם יכולים לישון מהיראה שמא יעלה היהודי ויתרומם מעט מן הארץ - כשנזכר היהודי בכל זה הוא אומר בצדק "כהא לחמא עניא", כמו הלחם כן אנכי, בן ישראל, על שנינו יחד יש הדואגים ויראים פן ירבה ויעלה, ועושים את כל התחבולות שבעולם שלא יבוא חלילה לידי זה.

לא יניח בלי עסק.

ומשונה הוא לחמא עניא זה מכל הלחם שבעולם גם בזה, לפי המבואר באו"ח (ס' תנ"ט), ש"לא יניח העיסה בלי עסק אפילו רגע אחד", וכשאין מה לעסוק בה אין עצה אחרת רק לעשות בה נקבים נקבים וגם זהו עסק יפה עפ"י הדחק.

וכשישב היהודי אל הסדר ומתבונן היטב אל המצה אשר על השולחן, אז נזכר גם בו בעצמו, נזכר בחיי הגלות שלו שאמנם לא ימשכו לזמן רב, כי רק "השתא הכא ולשנה הבאה בארעא דישראל" אבל עכ"פ השתא הנה "כהא לחמא עניא" עמך, לחמא עניא, אנכי בצרה, כי גם לנו היהודים אינם מניחים אויבנו אף רגע אחד בלי עסק וכשאין עסק אחר הנה מנקבים המה אותנו ככברה וחושבים זאת להעסק היותר יפה גם שלא עפ"י הדחק.

אין לשין תחת השמש.

כהא לחמא עניא, ובלחמא עניא זו אנו מוצאים דין מפורש באו"ח (תנט, א) ש"אין לשין במקום השמש וע"כ נהגו לזהר מללוש נגד החלון הפתוח ואסור להלוך המצות תחת הרקיע המגולה", ואמנם כנסת ישראל בגלותא מתיראת מאד מפני השמש ומפני הרקיע המגולה, כי כל זמן שהננו נמצאים בהמדבר הנורא ולא באנו אל המנוחה ואל הנחלה הנה זה כלל גדול לנו ש"במקום אשר ישכן הענן שם יחנו בני ישראל", הענן הוא המורה דרך שלו, להענן יש כח המושך בעדנו ואנחנו נמשכים אחריו בעל כרחנו, ולהיפך יש להשמש כח הדוחה בעדנו, והננו מתרחקים ממנה כמטחוי קשת, ובכל מקום אשר השמש זורחת בה והשמים בהירים שם אין לנו דריסת הרגל, ושמה הנה או שלא נמצאים יהודים כלל או לכל היותר רק מתי מעט. ורק בארצות החשוכות, ששם ערפל וצלמות שוררים תמיד, והשמים מכוסים בעבים בכל עת, לשם אנו נמשכים, ושם הנה הרוב מנין והרוב בנין שלנו.

וכבר פרשו בדרך מליצה את הכתוב אצל יעקב "ויזרח לו השמש והוא צולע על ירכו", כי אמנם מעשה אבות סימן לבנים, לבני יעקב סבא שכיון שרק זרחה להם השמש שלכל העולם כולו הנה שמש צדקה מרפא בכנפיה, אך לבני יעקב הוא להיפך שמתחילים על ידי זה להיות צולעים על ירכם, מתחילים להיות פוסחים על שתי הסעיפים, מתרחקים ממסורת אבות, מתחילים להתבייש מצור מחצבתם עד שמתערבים בגוים ונבלעים שם ולא נודעו כי באו אל תוכם.

וזו היא הסבה שאנו רואים תמיד את הרוב מנין ורוב בנין של ישראל דוקא בהארצות החשוכות, מפני שאלה היהודים שהתישבו לפנים בהארצות הנאורות כבר נשתקעו בין הגוים ונתבטלו שמה לגמרי.

כזית שאמרו במקום מרה.

וספור נפלא אנו מוצאים בחז"ל ספור המתובל בהלכה:

"ההוא פולמסא דאתא לפומבדיתא ערקו רבה ורב יוסף, פגע בהו ר' זירא אמר להו, ערוקאי! כזית שאמרו במקום מרה" (חולין מו, א).

ולמותר להגיד כמה מן הזרות יש בזה, שאמנם דבר בעתו מה טוב, אבל דבר שלא בעתו מה רע, ובעת פולמסא, כשנמצאים בסכנת נפשות, כפשע בינם ובין המות ובורחים כל עוד נפשם בם מפני חמת המציק, שמובן מאליו שכל הפוגע את הבורחים הללו צריך להשתתף בצערם, ואיך עלה על ר' זירא, שכפי דברי התוס' שם הוא לא היה צריך לברוח, "דאביו גבאי המלך היה דנהג בגבאותיו תליסר שנין", ולא היו לו דאגות אחרות זולת הדאגה של "כזית שאמרו במקום מרה" וכשעכב אותם במרוצתם בשביל זה היה כמו לועג לרש ח"ו?

אבל אם נתבונן בזה רק מעט נראה, כי אמנם הדברים הללו היו דברים בעתם, כי בזה הטיף להם נוחם לעודדם בצרה, שלא יבואו ח"ו לידי יאוש שזה קשה מכולם.

"כזית שאמרו במקום מרה", הנה הלכה למשה מסיני דניטל הכבד טריפה, והכלל של כל הטריפות הוא מפני "שאין כמוה חיה", ואם לא ניטל הכבד כולו אלא נשתייר ממנו כזית הנה יש הבדל באיזה מקום נשארה הכזית, דדוקא אם נשתייר במקום מרה שם כשר ואם לאו טריפה, והטעם מפני שקי"ל בטריפות דפעמים הרבה אינו מועיל השאר כלום משום ד"סופו להתמסמס" הכל, וכשם שנסמסמס הרוב כך יתמסמס לאט לאט גם המעוט הנשאר, אבל אם הכזית נשארה במקום מרה שם כשר משום דתפקידה של המרה הוא לזרוק טפות בהכבד, ואמנם הטפות הללו מרות עד למאד כי הלא ממרה הן באות, אבל דוקא בשביל שהן מרות לכן הן מבריאות להכבד ובשביל זה כשר באופן כזה, כי בזה הננו בטוחים שלא רק שמן הכזית הזו לא יגרע מאומה, אך סוף סוף יתגדל הכבד וישוב לאט לאט לאיתנו הראשון.

וזהו שפגע בהו ר' זירא ואמר להו ערוקאי, כזית שאמרו במקום מרה.

ערוקאי! הנני רואה את פניכם המביעים חושך וצלמות, את עיניכם המביעות כי כבר אבדה תקותינו ואין עוד שום תקומה לעם ישראל כי הלא מפולמסא אתם בורחים ואין אתם יודעים לאן לרוץ, כי הפולמוס הוא לא רק בפומבדיתא לבד, אך בכל מקום שבני ישראל נחתים שם, ואתם מתיראים שלא ישאר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, ערוקאי! אל תבואו לידי יאוש ולא יעלו על לבבכם דברים כאלה כי האם לגדולי ישראל שכמוכם אפשר לשכוח משנה מפורשת והלכה פסוקה שכזית שאמרו במקום מרה, שדוקא הטפות המרות הן המבריאות להכבד וממילא גם להבהמה כולה. וזהו הלא הוא כל תכונתו של עם ישראל, שדוקא הטפות המרות שזורקים עלינו שונאינו בנפש דוקא הן הן המבריאות אותנו, כי הלא עם ישראל הוא "ניטל" לא רק מכבד, אך מהרבה איברים שהנשמה תלויה בהן, חסר לנו הכל, אך ת"ל שעוד כזית נשארה אצלנו, מתי מעט, אך עלינו לשמור שלא יתמסמס גם החלק הנשאר, וב"ה שיש לנו שומרים כאלה המה אויבינו בנפש, שאינם מסיחים את דעתם אף לרגע לזרוק בנו את הטפות המרות, המרות מאד כלענה, אבל בשביל זה הן מבריאות אותנו כל כך.

ואמנם לא פעם אחת הדגישו זאת חז"ל כי אצלנו חביבים יסודים, וישראל נמשל לזית לומר "מה זית חובטין וטוחנין ומקיפין בחבלים ואח"כ נותן שמנו, כך ישראל באים אומות העולם וחובטין אותו ממקום למקום וחובשין אותו ואח"כ עושה תשובה" (מ"ר תצוה), אבל אלה שחושבים כי זהו באמת תכונתו של ישראל אינם אלא טועים, זהו לא תכונת ישראל כשהוא לעצמו, אך זהו תכונת הגלות, כי הגלות כשהיא לעצמה זהו דבר מוזר ובלתי טבעי לגמרי וממילא כל מה שיצא ומסתעף ממנה חותם האי-טבעיות טבוע עליו, כי בחיים טבעיים אי אפשר להתקיים במקום בלתי טבעי כזה.

ואמנם ישראל כשהוא לעצמו אינו בורח מן השמש והאורה, ואינו צריך דוקא להענן והערפל, להיסורים ולהחבטות, אלא שכשהוא בגלות המר אי אפשר לו באופן אחר, שמה החיים הטבעיים מביאים לזה שאנו חדלים לחיות לגמרי, ועל הגלות בכלל נאמרו הדברים "לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים ולכל בני ישראל היה אור במושבתם" (שמות י, כג), זאת אומרת שהאורה בגלות יונקת מן החושך שמסביב דוקא והדברים עתיקים.

וכשרוצים אנו בישיבתנו אל הסדר להדגיש את כל מרירותה של הגלות אנו אומרים כהא לחמא עניא, כשם שהיא בורחת מן השמש כמטחוי קשת, כך אנו בורחים ג"כ ממנה, ולא מפני שאנו שונאים אותה, אדרבא מי כמונו יודע ש"שמש צדקה מרפא בכנפיה", אלא שאין ברירה, שכך הגלות מחייבת ובאופן אחר לא יתכן, ועלובה היא העיסה של הא לחמא עניא ועלובה היא כנסת ישראל האבלה והשוממה, אחים בצרה...

מים שלנו.

כהא לחמא עניא, ומשונה לחמא עניא זה מכל הלחם שבעולם גם בזה שהוא נחוץ דוקא למים שלנו, למים של אתמול, ומים של היום לא יוכשרו בעדו.

וכשאנו שמים לב לפרנסתנו בכל השנה, האם אין אנו רואים כי רק ממים שלנו אנו חיים, מאלה הפרורים שנופלים מאחרים שכבר אכלו יותר מכדי שביעה ואין להם עוד שום כח לאכול יותר כפי שפרשו את הכתובים בתהלים (ד, ז-ח) "רבים אמרים מי יראנו טוב, נסה עלינו אור פניך ד'. נתתה שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו", כי זהו ההבדל ביני לבין חמי, הם, הגוים, רוצים שהטוב יהיה רק להם, והם רק הם יתענגו עליו ולא יהא לזרים חלק בו, ואלו אצלנו כל השמחה הוא בעת דגנם ותירושם של הגוים - רבו יותר מדאי ואז נופלים מפיהם איזה פרורים ואנו חוטפים זאת בחשק גדול. בקיצור, רק משיריים אנו חיים, ממה שנשאר מדאתמול מאשתקד, ממים שלנו, כי המים של היום, המים חיים באמת, לא ירצו לנו ואין לנו רשות לנגוע בהם.

כהא לחמא עניא, כמוך כמונו...

שעונים עליו דברים הרבה.

ובטעמא של דבר דהמצה נקראת לחם עוני אנו מוצאים עוד נמוק בגמ' "לחם שעונין עליו דברים הרבה" (פסחים לו, א) וכפירש"י שם "שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה" ואמנם המצה קטנה עד למאד אבל ההגדה מה גדולה וארוכה היא, הנך אוכל רק כזית אחת מצה ואתה יוצא ידי חובתך, אבל לפני אכילתך ואחרי אכילתך הנך מחוייב לאמר ולאמר בלי שום קץ וגבול "והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה".

ואמנם למצה זו נמשלנו ש"עונים עלינו דברים הרבה", ולמרות מה שהננו המעט מכל העמים, הנה אין לך עם ולשון בעולם גם מהיותר גדולים, שיאמרו עליו דברים כל כך הרבה כמו עלינו, שכל פה וכל לשון אינם חדלים לדבר עלינו אם לרעה - והמה כמעט כולי עלמא - ואם לטובה - יחיד סגולה שבדור.

"שעונין עליו דברים הרבה" ואמנם אומרים גם הלל בהגדה, אבל עיקר ההגדה עוסקת ב"כמה לקו"... ואם אחד אומר שלקו עשר מכות, בא השני ומוסיף שכל מכה ומכה היתה של ארבע מכות ובא השלישי ומוסיף שהיתה של חמש מכות וכו' וכו', בקיצור רוב ההגדה עוסקת ב"דם ואש ותמרות עשן" - ואמנם גם עלינו אנו שומעים מזמן לזמן מחסידי אומות העולם מעין הלל, אבל זהו רק יוצא מן הכלל, שכפי דברי המדקדקים זהו גופא מחזק את הכלל, והכלל הוא שאין קץ לעלילות, שמעללים עלינו בכל הדורות ובכל הזמנים, ו"עלילת הדם" רק אחת מהן היא, ואמנם כבר הובטחנו ש"כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי" (ישעיה נד, יז), אבל מה מכאיבים ומה דוקרים כל אלו הדברים שבודים עלינו, כל אלו העלילות שמאשימים בהן אותנו.

הן יוקצר הגליון מלהכיל את כל שמות הגנאי שהם מכנים אותנו, ורק על שם גנאי אחד נעמוד בזה, על הכנוי: יהודי מצורע, שכל שונאי ישראל מגנים אותנו בזה והידעתם את המקור הראשון לשם גנאי זה?

ואמנם הוא כנוי עתיק יומין מאד, כבר אנו מוצאים שיוסיפון פלוויוס מתווכח עם אפיון היוני, שונא ישראל ידוע בזמן הבית שני, שבההיסטוריה שכתב מביא גם כן את העובדא של יציאת מצרים, אבל לפי דבריו הסיבה בזה היתה לא גבורות ד' ולא חסדי אבות אך... הצרעת שדבקה בנו, כי ע"י שהיינו עבדים בזויים וחדלי אישים דבקה בנו הצרעת שידוע שהיא מחלה מתדבקת, ופרעה הלא מלך של חסד היה והתירא מאד שלא תודבק מחלה זו גם אצל האדונים, כי מחלה זו אינה שמה פדות בין המעמדות השונים, ע"כ צוה בבוקר לא עבות אחד לגרש את כל אלה המצורעים מתוך ארצו, ובהיות ששום אומה ולשון לא חפצה להכניס את אלה המצורעים לתוך ארצן פן יבולע גם להן, לכן נדדו במדבר במקום שאין איש זולתם עד תום כל הדור ההוא.

שילוח, גירוש, וכלי כסף וזהב.

ואמנם תיתי לו לאפיון היוני, שעל ידו אני מבין את הפסוקים הקשים מאד בפ' בא (שמות יא, א-ב):

"ויאמר ד' אל משה, עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים אחרי כן ישלח אתכם מזה, כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה. דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב".

ומה קשה להבין אריכות הלשון הנפרזה הזו בתורה שאנו דורשים בה כל תג ותג וכל קוץ וקוץ ובכלל איך יתכן הדברים "כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה", הלא אחרי השילוח את מי יגרש, כי אפשר לגרש את מי שמתעקש ואינו רוצה לצאת, אבל אחרי שכבר יצא גרוש זה למה ואיך הוא בא, ושנית אינה מובנת כלל סמיכות הפרשה של הפסוק הראשון להשני, להציווי, ע"ד שאלת הכסף וזהב?

אכן ע"י עלילת אפיון היוני ימ"ש יתבארו לנו הדברים בנקל מאד. כי כנראה פרעה גופא הוציא את הדיבה הבזויה הזו, כי כמובן שהתבייש לומר ששלח את ישראל מפני יראת המכות הגדולות שהופגע בהן, שבזה הלא יודה בעצמו על חולשתו ועל רפיונו, והוא הלא שם את עצמו לאלהים הרם ומתנשא על כל, ומצא טוב ונכון לפניו לפרסם את הדבר בפומבי, כי הוא בעצמו אינו חפץ בישיבתם בארצו, והוא רוצה להפטר מהם חיש מהר.

ואמנם יש גם אנשים ישרים שכשיקרה להם עסקא בישא אינם רוצים להודות על חולשתם וקלקלתם, אלא תולים את הקלקלה באחרים.

וזכורני בעיר מולדתי איש נכבד אחד גדול בתורה וביראה ושמו היה ר' ישראל, שבתו התקשרה בקשר התנאים עם צעיר אחד והלז חזר אח"כ, אמר ר' ישראל בזה הלשון, הלא יודע הוא חתן דנן, שאנכי הנני ר' ישראל, למדן ירא שמים ושלשלת היוחסין, ואם יש לו חוצפה כזו אף על פי כן למאן בבתי, אינני חפץ עוד בו בשום אופן. ואמנם ידע במעמקי נפשו שבאמת חפץ הוא, אלא שהחתן איננו חפץ, ובכל זאת מוטב היה לו להשלות את נפשו, שבגופא דעובדא גם הוא איננו חפץ עכשיו.

ואם ר' ישראל יכול להשלות את נפשו הנה מה יפלא על רשע כפרעה שחפץ בודאי לטעות את עצמו ולהטעות את אחרים, כי הוא הוא ששלח גט פטורין לישראל ולא המה בחלו בו.

וזוהי שמספרת לנו התורה "עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים אחרי כן ישלח אתכם מזה" - פשוט מחמת יראת המכות והנגעים המרובים שבאו עליו, והוא ישלח אתכם בהלך ובכה כי מאבד הוא בידים רכוש גדול שכזה, ששים רבוא עבדים עבדי עולם שאפשר לומר להם "עשה עמי ואיני זנך", אבל ראו זה דבר פלא מה שיכול רשע כמוהו, שאפילו על פתחו של גיהנם אינו חוזר, לבדות "כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה" אחרי השלוח יתחיל לפרסם ברבים, כי זה לא היה שלוח אך גירוש, מפני שהתירא מחמת הצרעת שפגעה בכם לפי דבריו, ואתם צריכים איפא לאות ומופת שהעלילה הזו ככל העלילות בשקר יסודה.

ולכן "דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב" ואנו יודעים, שיש לא רק נגעי אדם, אך גם נגעי בתים ונגעי בגדים, ובכן המחלה הזו, מחלת הצרעת מתדבקת גם ע"י הנגיעה בבגדים ובכלים, ואם היתה אף שמץ אמת בעלילה זו, איך היו המצרים משאילים את הכלי כסף והכלי זהב שלהם לנו, והרי נתנו זאת בשאלה על מנת להחזיר ואיך לא חששו שע"י החזרה אח"כ תודבק המחלה גם בהם. והדבר הזה, שאלת הכלי כסף וכלי זהב, הלא חקוק לזכרון עולם גם בההיסטוריה שלהם, והראיה שעוד בימי אלכסנדרוס מוקדון באו המצרים בקובלנא עלינו וטענו "הוא אומר וד' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום, תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו" (סנהדרין צא, א).

ובכן משאילת הכלי כסף וזהב יש אות ומופת חי, כי כל העלילה של גירוש היהודים מפני הצרעת בשקר יסודה, אבל האם הועילו הראיות הללו? הלא שונאי ישראל יודעים את האמת ומתכוונים למרוד בה, ואפיון היוני, כאמור, חזר שוב על העלילה הזו, והפתגם יהודי מצורע נשאר אצל כל שונאי ישראל למיניהם עד היום הזה.

בקיצור הננו כהמצה וגם עליה וגם עלינו עונים דברים הרבה.

כהא לחמא עניא...

המעלות טובות ללחמא עניא.

ובכל זאת ואחרי כל אלה, מאידך גיסא גם מעלות טובות יש ללחמא עניא זו. ראשית, כי ע"י זה שאנו אופין אותה רקיקין ולא פת עבה, והיא חלקה מכל הצדדים ואין בה שפועים ואלכסונים ככל הפת, אפשר להניח אחת על חברתה והן מתדבקות יחד בדבוק שלם, ושנית, הרי רק בה אסור להיות סדקים כמבואר בשו"ע (שם) "ואם החמיצה עד שיש בה סדקים ואחד הולך הנה ואחד הולך הנה הוי חמץ גמור", ואמנם אלו הן המעלות טובות שיש ג"כ בכנסת ישראל, ש"מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", ולמרות המחלוקת ופרוד הדעות השוררות אצלנו, הנה בכ"ז אין בנו סדקים גדולים כמו בכל האומות, ויש בינינו הבדלים במנהגים ובנוסחאות, אבל לא בעיקרים ויסודות שהמה שוים לכל בני האומה, זולת אלה שנקרעו מאתנו בהמשך הימים לגמרי. וביחוד אנו רואים זאת בעת צרה, שכולנו הננו אחים לצרה, והננו מתדבקים זה לזה בדיבוק גמור, והננו אומרים תמיד ולא רק בחג הפסח "כל דכפין ייתי ויכול" ובשביל זה הננו בטוחים, כי למרות מה שהננו סובלים כל התלאות והמצוקות של הא לחמא עניא, הנה גאולתנו קרובה לבוא, וכבר עומדת היא אחר כתלנו.

"השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין"....

## פרק י״ג

## יג. האבות והבנים

"והיה כי יאמרו אליכם בניכם, מה העבדה הזאת לכם. ואמרתם זבח פסח הוא לד'"

(שמות יב, כו-כז))

"והיה כי יאמרו, בשורה רעה נתבשרו ישראל באותה שעה, שעתידה תורה שתשתכח מישראל, ויש אומרים, בשורה טובה נתבשרו, שעתידים לראות בנים ובני בנים"

(ע"פ מכילתא, מסכתא דפסחא, פרשה יב).

חג הפסח - חג הבנים.

חג הפסח הוא ביחוד חג הבנים, שהרי כל עיקר השיעבוד של אבותינו במצרים היה נרגש בהבנים "כל הבן הילוד היארה תשליכוהו" ובעת הגאולה הם, הבנים, הכירו את אלקי ישראל עוד במדה חזקה יותר מאבותיהם, כפי שמסופר בסוטה (יא, ב) "וכשנגלה הקב"ה על הים, הם - הבנים - הכירוהו תחילה, שנאמר זה אלי ואנוהו", ועל כן לא יפלא כלל, שבפסח עושים האבות מעין "רויזיה" רוחנית לבניהם, אבל מה עגמה נפשם עליהם בראותם, כי "כנגד ארבעה בנים דברה תורה אחד חכם ואחד רשע אחד תם ואחד שאינו יודע לשאול", זאת אומרת, שחמשה ועשרים אחוזים שלמים מבניהם המה רשעים גמורים, ולא עוד אלא כשהוא מסתכל היטב הוא רואה, כי מספר האחוזים של הרשעים יוגדל עוד יותר מכ"ה אחוזים, שהרי כך מוכח גם מלשון התורה גופה שכתבה "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", בניכם בלשון רבים, ואילו בתם כתיב "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת" (שמות יג, יד), ובחכם כתיב "כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם" (דברים ו, כ), בשניהם רק בנך לשון יחיד, לאמר לנו כי הרשעים המה רבים, רבים מאד, בעוד שהחכמים וגם התמימים המה רק יחידים, יחידי סגולה, אחד בעיר ושנים במשפחה, ועוד יותר ממה שמוכח זה מלשון התורה, כנ"ל מוכח זה עוד יותר מהחיים המציאותיים, שכל אחד רואה זאת בעיניו.

ובכן "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", בניכם בלשון רבים, כי רבים, רבים המה המקיפים אותנו בשאלות כאלו, או יותר נכון במסקנות כאלו, כי אצלם אין נכנס כל זה בגדר שאלה, אך הדבר כבר ברור להם בלי שום ספק, כי כל העבודה הזאת היא רק משוגעת "והיה כי יאמרו" זהו אצלם בכלל אמירה אבל לא בכלל שאלה. כי בכלל אינם באים בשאלות לאבותיהם, בעוד שהמה החכמים בעיניהם ואת אבותיהם יחזיקו לשוטים ולחסרי בינה, וע"כ אינם שואלים אך אומרים, גוזרים על אבותיהם שיעשו או בל יעשו כך וכך.

ואמנם כן, המה, הרשעים, אינם שואלים כלל לאבותיהם אבל מאליה תתעורר השאלה אצל האבות, כששומעים כל זאת - ואוי לאזנים שכך שומעות - מה לעשות ואיך להתנהג עם בנים פושעים כאלו?

ברם הדבר, שבעל ההגדה משיב על זה תשובה קצרה וחדה למאד "ואף אתה הקהה את שיניו"... ואמנם לכאורה דבר זה מסוכן קצת בעד האבות, כי הלא גם להם, להבנים, יש ידים עוד יותר חזקות משל האבות, אכן עכ"פ תשובה כזו יכולים גם הבנים הרשעים להבין, אבל תשובת התורה על זה "ואמרתם זבח פסח הוא לד'", איננה מובנת כלל, כי למה יוציאו האבות שם שמים לבטלה, בידעם למפרע, כי אלה הבנים אינם מאמינים כלל בד' ולא יאמינו גם בפסוק מפורש זה?

משל למה הדבר דומה, לאותו המלמד שהתווכח עם אפיקורס אחד כופר בעיקר, וטען לו המלמד, שוטה שבעולם, הלא רש"י אומר מפורש בהתחלת חומש, כי לכן התחילה התורה בבראשית ברא אלקים כדי להראות לכל שבעים האומות, שכל הארץ של הקב"ה היא והוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ולהמלמד לא עלתה כלל על הדעת, שאפשר שכופר בעיקר יכפור גם ברש"י מפורש?

אולם רק אז אפשר לנו להבין את התשובה, כשנסתכל מעט לתוך הפסיכולוגיה של הבנים הרשעים האלה.

ודלמא איפכא מסתברא.

מספרים, כי חתן אחד שהציעו לו נכבדות עם בתו של ת"ח, וחתן דנן לא ידע כלל בה"נקודות השחורות" הלך להמלך עם למדן אחד לשאלו עצה מה יעשה ביום שישלח המחותן כמנהג הימים ההם, איש מומחה שיתהה על קנקנו. ויעץ לו הלמדן הנ"ל עצה טובה, שהוא לא יפתח פיו מתחילה, אך אדרבא יבקש את המומחה הבוחן, שהוא יגיד איזה דבר תורה, כמנהג הלומדים, ואחר כך כשיגמור את הד"ת יסבב הוא, החתן, באצבעותיו סחור סחור, כנהוג בעת שמדברים בד"ת, ויגיד רק את שלש המלות הללו "ודלמא איפכא מסתברא".

מובן מאליו, שחתן דנן שמע לעצתו ועשה הכל כמה שהורה לו, ובהיות כי דרך הלומדים הגדולים לקצר באמרים, כי סומכים על זה שדי לחכימא ברמיזה בעלמא, חשב הבוחן, כי בודאי מרמז החתן בדבריו לאיזו סברא שאמנם על פיה אפשר לדחות את החדוש שאמר, כי כידוע יש ע' פנים לתורה, וישיב לו בענות חן, הנני יודע למה אתה מכוון, וגם אני עמדתי על זאת אבל מצאתי ראיה מפורשת לסברתי מגמרא פלונית, אכן חתן דנן, שלא ידע רק זאת שעל כל דבר ודבר נחוץ לאמר "ודלמא איפכא מסתברא" שאל לו שוב בסבבו את אצבעותיו כלמדן אמיתי "ודלמא איפכא מסתברא" נתרגז מעט הבוחן ואמר, אתה תדמה כי אין כלל גמרא כזו, ובכן "ניתי ספר ונחזי" אבל מה גדלה פליאתו כשחתן דנן השיב לו גם ע"ז "ודלמא איפכא מסתברא" זאת אומרת שלא ניתי ספר ולא נחזי...

ואמנם מספרים זאת בתור הלצה גרידתא, אכן כשהתחלתי להתבונן מעט בזה ראיתי ונוכחתי, כי יש בזה הרבה יותר מהלצה בעלמא, כי באמת אצל כל אדם וביחוד אצלנו היהודים, נמצאה התכונה הזו, אם במדה יותר מרובה או יותר מועטת להתיחס לכל דבר מנקודת השקפה של "ודלמא איפכא מסתברא" כי ע"כ יש אצלנו ע"ז כ"כ הרבה מלים, כמו אדרבא, מה חזית, מה ראית, כלפי לייא, איפכא מסתברא, ועוד ועוד.

עץ הדעת של אדם הראשון.

ולכשתרצו אפשר להכיר את התכונה הזו עוד מקדמת דנא מאד - אצל אדם הראשון גופא.

הנה השי"ת הזהיר לו "מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, טז-יז), ומדוע עבר יציר כפיו של הקב"ה על הציווי הזה, האם באמת לא היה יכול לכבוש את תאוותו מזה? הלא כפי שאומרים חז"ל (פסיקתא מו, א) לא היה עץ הדעת דבר נפלא ויחיד במינו, אך פשוט תאנה היה או חטה היה, והן אנחנו בני אדם פשוטים ילודי אשה יכולים לעבור שבע פעמים ביום לפני אילנות מלאים תאנים ושדות מלאים חטים וכובשים אנו את יצרנו ואינם נוגעים בכל אלו, ומדוע דוקא אדם הראשון לא היה יכול להתגבר על יצרו בזה?

אכן תשובה על שאלה זו נתן הקב"ה בעצמו באמרו "המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת", זאת אומרת, כי כל עיקר הסיבה בזה שאכל הוא מפני "אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו", ובשביל זה היה צריך אדם הראשון לומר "ודלמא איפכא מסתברא" ולאכול זאת דוקא.

ואולי זהו המכוון במאמר חז"ל "המן מן התורה מנין שנאמר המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת" (חולין קלט, ב). כי באמת אי אפשר לבאר שנאת המן אבי אבות של כל שונאי בני שם בכל הדורות רק גם כן על ידי התכונה הנ"ל של "ודלמא איפכא מסתברא", כי אם יאמר לך אדם, למשל, שכל השנאה לישראל הוא מפני שהננו אדוקים יותר מדי בדת איננו אלא טועה, והראיה שאתה מוצא במקומות ששם היהודים כבר פרקו עול הדת לגמרי, והשנאה לא נתמעטה במאומה. ואמנם ה"המנים" גופא כשאתם שואלים אותם, מדוע המה שונאי ישראל כל כך, ישיבו לכם, כי המה אינם שונאי ישראל מוחלטים, המה רק שונאים אותם בשביל מעשיהם אלו ואלו וכשישנו את מעשיהם תסור גם שנאתם, אכן מראש עלינו לדעת כי כל זה שקר וכזב ואם גם נעשה כדבריהם לא תחדל שנאתם אף במעט, כי אז דוקא יחליפו את דבריהם ויאמרו, כי עלינו היה להתנהג באופן הפוך לגמרי. כי באמת כל שנאתם באה מה"איפכא מסתברא" ואיך שלא נתנהג לא יחדלו מלזעוק את האיפכא מסתברא שלהם, זוהי התכונה העתיקה של "המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת".

גדול המצווה ועושה.

ובצדק אמרו חז"ל "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" (בבא קמא פז, א) כי מי שאינו מצווה יש שהוא עושה דוקא משום איפכא מסתברא אבל מי שהוא מצווה, הרי לכאורה מאותה התאוה של איפכא מסתברא היה צריך למנוע מזה, ובכל זאת הוא עושה שמע מינה, שהיראת שמים שבקרבו גדולה כ"כ עד שהיא מכריעה גם את התאוה הזו ובשביל זה שכרו יוגדל מאד.

ובזה ראיתי מבארים היטב את דברי הגמ' בשבת (ט, ב וי, א) "אמר אביי הני חברין בבלאי, למאן דאמר תפלת ערבית רשות, כיון דשרי ליה המינייה לא מטרחינן ליה, מתקיף ליה רב ששת, טריחותא למיסר המייניה, ועוד ליקו הכי וליצלי? משום שנאמר הכון לקראת אלקיך ישראל", ועמדו בתוס' שם על זה שבתירוץ זה לא הועיל כלום להקושיה הראשונה שהקשה "טריחותא למיסר המייניה?" אבל באמת רק אז היה אפשר להקשות "טריחותא למיסר המייניה" כשלא ידע מ"הכון לקראת אלקיך ישראל", שזה גופא הוי מצוה, וקא סלקא דעתיה שאפשר להתפלל גם בלי זה, אבל כיון שנתברר שזהו חובה, שוב הוי באמת טרחא יתירה, כי אע"פ שעצם הדבר לא הוי כלל וכלל אף טרחה קלה, אך ה"איפכא מסתברא" שבקרבו מכביד עליו הדבר מאד מאד.

"רחמנא אחשבה".

ואל תדמו, רבותי, כי זהו רק דברי דרוש, שידוע, ש"אין מושיבין על הדרוש", כי באמת אנו מוצאים, שחז"ל השתמשו בזה גם בהלכה שיש לה מסמרות קבועים.

ומשנה מפורשת שנה לנו רבי בביצה (כז, ב) "בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה, מעשה ושאלו את ר' טרפון עליה ועל החלה שנטמאת ונכנס ושאל לבית המדרש ואמרו לו, לא יזיזם ממקומם" - ועי' ברש"י שם שכתב ע"ז "חלה שנטמאת אינה ראויה לכהן היום, דהא באכילה אסורה לעולם ובהסקה או לתתה לכלבו ביו"ט אסור, דאין מבעירין קדשים טמאים מן העולם ביו"ט ואפילו ע"י אכילת בהמה, דקי"ל שאין שורפין קדשים ביו"ט, ולא תימא דוקא שריפה משום דהבערה שלא לצורך היא, דהא אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט הבערה לצורך היא דהדלקת נר ביו"ט צורך אכילה היא ומותרת אפילו הכי בשמן שריפה לא וכו' - שאין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט, דרחמנא אחשבה להבערתם דכתיב באש ישרף הלכך מלאכה היא". והננו רואים דאע"ג דהתורה התירה בפירוש מלאכת אוכל נפש ביו"ט ובהדלקת שמן שריפה הרי יש גם אוכל נפש וגם מצוה, אך דוקא המצוה עושה חסרון בכאן, דדוקא על ידה נחשב גם האוכל נפש למלאכה, ולא עוד אלא שאף דבר שבעצם איננה כלל מלאכה כמו להשליך אוכל לפני הכלבים וכדומה, אך במקום שאנו מקיימים ע"י זה מצוה מן התורה גם זה נחשב למלאכה גמורה, מפני שבאמת מלאכה קשה היא למאד לקיים מצות התורה "משא דבר ד'" הדבר ד' עושה זאת למשא כבד, וכל זה מפני ה"איפכא מסתברא" שמתעורר בקרבנו נגד זה.

ביזת מצרים.

ואם גם זה לא יספיק לכם אביא לכם ראיה מן ההיסטוריה.

הנה כששואלים כעת לבעלי עברות שבקרבנו - והמה רבים רבים מאד בעוה"ר - מפני מה ולמה אתם עוברים על כמה וכמה דברים מן התורה, הנה אם איננו מסוג העברינים שעושים כדי להכעיס ישיב לכם כי בודאי רצונו לקיים את מצות התורה, אלא שכבד עליו הדבר מאד ובאמת במסתרים תבכה נפשו עליו ע"ז, אך מה לעשות.

ואמנם כבר המליץ על זה גאון אחד את המאמר "לא המקום מכבד את האדם, אך האדם מכבד את המקום", כי באמת כל דברי התורה המה דברים "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" וכל "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" ואין בהם שום קושי וכובד, באופן שהמקום - הקב"ה - איננו מכביד כלל על האדם, אבל להיפך האדם מכביד על המקום שבא תמיד בטרוניא לפני הקב"ה ודורש ממנו גם עושר וגם כבוד ועוד ועוד.

אכן כל בעלי עבירה הנ"ל אינם רוצים להודות בכך, כאמור.

אבל ציירו נא לעצמכם לו היתה מצות עשה בהתורה, מ"ע שלא הזמן גרמא, שעל כל יהודי ויהודי החובה לצבור כסף וזהב המונחים בראש כל חוצות, והנני שומע קול הקורא מפי כולכם: הלואי! מצוה כזו היינו מקיימים הכל בנעורינו וזקנינו בדחילו ורחימו מבוקר ועד הערב ועד בכלל. אכן במחילת כבודכם הנכם טועים רבותי גם בזה, ובאמת כבר היתה לעולמים גם מצוה כזו, וגם זו היתה למשא כבד מאד על הבריות.

והמצוה הזו כתובה באותה התורה גופה "דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב" הרי מ"ע מפורשת על כל יהודי שישאול - ושאלה שלא על מנת להחזיר היתה - כסף וזהב ככל אשר תמצא ידו, וכל המרבה בזה הרי זה משובח, ובואו וראו עד כמה היתה קשה עליהם גם מצוה זו.

"וד' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום" אנו קוראים אח"כ באותה הסדרה, והגמ' בברכות (ט, ב) מפרש זאת "א"ר אמי מלמד שהשאילום בעל כרחם, איכא דאמרי בע"כ דמצרים ואיכא דאמרי בע"כ דישראל משום משא". ואמנם אין אנו רוצים להכריע בין האיכא דאמרי, אבל כל אחד יבין, כי פשטות הדברים נראה יותר כהדעה האחרונה, שהרי כתיב "וד' נתן את חן העם בעיני מצרים", זאת אומרת, שהמצריים מצדם בקשו את כל יהודי ויהודי שפגשו על דרכם שיקח כסף וזהב ככל אות נפשו, אלא שבכ"ז "וישאילום בעל כרחם", ובודאי שהבע"כ מצדם של ישראל, שלא חפצו לקחת משום משא, אכן כלום ראיתם מימיכם, שיהיה משא ליהודי לצרור כסף וזהב על שכמו, לו גם יהיה משקלם רב מאד, אלא שכאמור "משא דבר ד'"...

תשובה כהלכה.

ועתה נבין בנקל, כי אמנם תשובה כהלכה השיבה התורה על השאלה, שאלה שלא כענין של הבנים, וברם הדבר, כי הרשע יוכל להרגיש מתשובה זו כאב לא פחות מ"הקהה את שיניו" של בעל ההגדה.

"ואמרתם זבח פסח הוא לד'". כלומר, צדקת בן יקיר, תכשיט מצוין, כי אמנם קשה עליך מאד העבודה הזו, והידעת מדוע? יען כי - "זבח פסח הוא לד'", ורק זה הוא המכביד עליך ביותר.

הננו מתלוצצים לפעמים על בנים כאלו ואנו אומרים: הוא אינו מכוון כל כך אל ההגדה, אך מכוון הוא לה"קנידלך". אבל באמת גם לו לא היתה כלל הגדה בעולם וכל המצוה של חג הפסח היתה רק באכילת המאכל הנ"ל, גם אז לא היה נמנע הבן מלצעוק ככרוכיא על האב שמכביד עליו במצוה קשה כזו, מצוה - של אכילת "קנידלך"...

והראיה כי הלא בתורה גופה אין כל רמז מההגדה ארוכה, אך התורה מדברת רק מאכילה גרידתא, שכל אחד יקח שה מן המובחר ביותר כדי לקיים המצוה בתכלית ההידור, והתורה צותה רק "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבשל במים כי אם צלי אש" (שמות יב, ט), פשוט מפני שע"י זה יוטעם ביותר, והנה לו לא היתה זאת מצוה מפורשת בתורה, כי אז אין כל שום ספק בדבר, שהבן התכשיט הנ"ל היה אוכל זה לתאבון באכילה גסה כדרכו מאז, אבל כיון שבאכילה זו הוא מקיים מצות עשה שוב הוא נעשה לאסטניס גדול אשר אינו יכול ממש לפתוח את פיו "מה העבודה הזאת לכם", מי יכול לקבל על עצמו עבודה קשה, עבודה המפרכת את הגוף והנפש כזו והוא איננו יכול בשום אופן לאכל את הכזית שמגישים לו. והאב מביט על הבן יקיר לו ואומר, צדקת בני, צדקת, כי על כן זבח פסח הוא לד', ובשביל זה הוא באמת עבודה קשה מאד בעדך.

"אני הכבדתי את לבו".

ואולי בזה נסיר מהתורה קושיא חזקה למאד ששואלים לא רק הרשעים אך גם החכמים והצדיקים.

"ויאמר ד' אל משה בא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו", והקושיא ידועה הלא זהו נגד העיקר היסודי באמונתו שיש לאדם בחירה חופשית, כי לולי זאת לא יתכן שיהא לאדם שכר ועונש, ואם השי"ת מכביד את לבו במכוון כמה הוא אשם בדבר, ומדוע הגיעו לו באמת מכות נוראות וגדולות כל כך?

אכן אחרי התבוננות מעטה נראה, כי לא הכביד הקב"ה במכוון את לבו, אך "אני הכבדתי את לבו", יען כי הוא ציווי מ"אני" לכן הוכבד לבו, כי באמת איזו טובת הנאה היה לו לפרעה מהששים רבוא העבדים האלה, הלא חז"ל מספרים כי גם כשבנו את פתם ואת רעמסס הנה "ראשון ראשון מתרוסס" ו"ראשון ראשון פי תהום בולעו", ורק בשביל זה נקראו בשמות אלו (סוטה יא, א) ואיך שלא התנהג עמם באכזריות הרי בע"כ היה צריך להאכילם מה, לו גם דגים קשואים ואבטיחים, אבל עכ"פ גם אלו עולים באיזה סכום, וא"כ השאלה היא עבדים כאלו שנהום כרסם לא שוויי מדוע איננו משלח אותם לנפשם שילכו למקום שלבם חפץ ויפטור מאוכלי נהמא דכסופא אלה? אך מפני ש"אני" הכבדתי את לבו, מה שמרגיש כי זהו רצונו של הקב"ה זהו שמכביד את לבו לעשות את ההיפוך ולומר: איפכא מסתברא.

בשורה רעה ובשורה טובה.

ואמנם בשורה רעה עד למאד נתבשרו ישראל תיכף בעת יציאתם ממצרים, שבניהם יאמרו תמיד "מה העבודה הזאת לכם", זאת אומרת, שלא רק בעלי עבירה לתאבון יהיו, אך גם בעלי עבירה להכעיס, וגם כל דבר שמצד עצמו הוא טוב ורצוי להם, אך כיון שהמה יודעים שזהו מצוה שוב נפשם בוחלת בזה ועושים את ההיפוך ממש, ובכל זאת ואחרי כל אלה הצדק בזה לא עם המאן דאמר הראשון, אך דוקא עם המ"ד השני "שבשורה טובה נתבשרו"...

"בשורה טובה נתבשרו שעתידים להוליד בנים ובני בנים"...

כי באמת לא רק היום אין אנו פוסקים מלהתאונן בכל רגע ורגע "עתידה תורה שתשתכח מישראל", אך גם לפני הרבה מאות שנים לפנים היה זה לפזמון רגיל.

ולכאורה אם המצב הרוחני היה כ"כ רע גם אז הלא עתה כבר היה צריך להיות נשכח הכל, וגם המאמר "עתידה תורה שתשתכח מישראל" בכלל, ובכ"ז גם עכשיו אנו אומרים רק "עתידה תורה" וכו', רק חששא לעתיד, אבל הוה לא נעשה הדבר ב"ה, ומהי הסבה בזה?

הסיבה פשוטה מפני שהבנים אומרים תמיד להאבות "מה העבודה הזאת לכם".

זאת אומרת, שהבנים שלנו המה בטבעם "ריויליציונרים" לגבי אבותיהם, וכל מה שהאבות עושים אומרים הבנים איפכא מסתברא, ואם האבות המה עובדי ד' טוענים הבנים מה העבודה הזאת לכם, אבל לאידך גיסא אם האבות המה עובדי עבודה זרה טוענים שוב הבנים מה העבודה הזאת - עבודה זרה - ומתחילים לעשות ההיפך, להיות עובדי ד'.

וזהו שכתוב "ואני זאת בריתי אותם אמר ד' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך", זאת אומרת, שאמנם אפשר הדבר שימוש מפי זרעך, כיון שזרעך צריך לעשות את ההיפך ממך ואם אתה עוסק בתורה הרי הוא צריך לברוח ממנה כמטחוי קשת, אבל אי אפשר שתמוש גם מפי זרע זרעך, כי הלא הוא הנכד הרי שוב צריך לעשות להכעיס את אביו הע"ה, והוא מתחיל להתגעגע שוב להתורה.

ובצדק אמרו "בשורה טובה נתבשרו שעתידים להוליד בנים ובני בנים", ואם הבנים שואלים להאב העוסק בעבודת ד' "מה העבודה הזאת לכם". והוא מתחיל להכעיס לעבוד עבודה זרה, הנה הבני בנים שוב שואלים לאביהם "מה העבודה הזאת - ע"ז - לכם" והוא מתחיל שוב בעבודת ד' וחוזר חלילה.

וכל מי המעיין בההיסטוריה שלנו יראה שאין בזה גוזמה יתירה כי אמנם כך הוא "הגלגל חוזר" שלנו שאחרי עבור איזו תקופה של שכחת התורה הנה חוזרת ונעורה שוב ואחרי בלותה היתה לה עדנה וסיבה של שני המחזות הללו, היא רק אחת מה שיש אצל בנינו מעין תכונה של ריוילוציה, שרוצים להפוך תמיד את הקערה על פיה.

ובימינו אלה גופא הננו רואים את ההבדל בין המזרח והמערב, בארצות המזרח הבנים מתרחקים מיום ליום מהתורה והיהדות, ובארצות המערב להיפך הננו רואים מחזה משמח לב שהבנים שבים לאט לאט לגבולם, ונכדיהם של מתבוללים גמורים יש ששבים בתשובה שלמה, והסיבה בזה מובנת היטב כנ"ל. בקיצור, רבותי, עלינו לפסוק כהמאן דאמר האחרון ונחכה לה"בשורה טובה"...

## פרק י״ד

## יד. סבי ודרדקי

"מעשה ברבי אליעזר ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא ור' טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם, רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית".

מה שנעשה הוא שיעשה.

רבותי, כשהגדתם אתמול את המעשה הזה, הנה בודאי הייתם תוהים ומתפלאים לא מעט, לכאורה מה קא משמע לן בעל ההגדה בזה, ובשביל מה החריד את כל אלה האריות שבחבורה מקברם?

ולכן הנני מיעץ לכם רבותי להתעמק מעט בזה ואז תראו ותוכחו, כי לא מעשה בעלמא סיפרתם בזה, אך מעשה רב, במעשה הזה הנכם רואים כמו חי תקופה הכי גדולה והכי מעניננת בההיסטוריה שלנו, והמעשה הזה הוא לא רק מעשה שהיה, אך גם כן מעשה שהוה בימינו אנו ושכולנו עדי ראיה לכך, כי זהו כלל גדול בההיסטוריה ש"מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה" ומעשים שכבר נשתקעו חוזרים ונעורים לעינינו, ואז תבינו, רבותי, ג"כ כי הרבה, הרבה קא משמע לן בעל ההגדה בזה, לדעת לעות דבר גם בימינו אלה.

תקופת בר כוכבא.

באיזה זמן קרה המעשה הנ"ל? על זה מעידים שמות התנאים, גבורי המעשה הזה, שכולם חיו בערך חמשים שנה אחרי חורבן בית שני, בימי מלכותו של "אדרינוס שחיק טמיא".

זה אדרינוס שהיה אז מושל בכפה כמעט על כל העולם ובראשית עליתו למלוכה הבטיח הרים וגבעות לעם היהודי האומלל ולאות אהבה וידידות בין רומי וירושלים חקק הסינט הרומי מטבעות שמעבר האחד היה חקוק עליו צלם אדרינוס ומעבר השני שלשה נערים יהודים האוחזים בידם כפות תמרים, והיהודים קוו עליו כמו על כורש בשעתו שיבנה את בית המקדש החרב כימי עולם וכשנים קדמוניות. אבל לדאבונם נכזבה תקותם, כי המלך הנ"ל נעשה ל"אדרינוס שחיק עצמות" הוא הצורר היותר גדול לעמנו מימי עולם, ובמקום בנין בית המקדש שהבטיח מקודם בנה על המקום המקודש הזה מקדש אליל לכבוד אלהי עוזו יופיטר, וגם את שם ירושלים שינה על שם איליא קפיטולינא, כי חפץ שישתקע שם עם ישראל ושם ארצו לעולם.

ואז כידוע קם הגבור הנערץ אשר אין דוגמתו לפניו ולאחריו, בר כוכבא, אשר משאתו נבהלה רומי ותרגז תחתיה ותחת דגלו נאספו המונים המונים מכל קצוי ארץ יהודה כדי לקנאות קנאת ד' צבאות וארצו.

וכשראה ר' עקיבא את הגבור הנערץ, גור אריה יהודא הזה, התלהב מאד ודרש עליו את הכתוב דרך כוכב מיעקב ודמה באמת, כי על העת ההיא כיוון הנביא באמרו "עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ והפרתי כסא ממלכות והשמדתי חוזק ממלכות הגוים" (עי' סנהדרין צו), והוא לא היה רק נאה דורש, אך גם נאה מקיים ונטע בכל הכ"ד אלף תלמידים שהיו לו רוח גבורה, וכולם עמדו בשורה הראשונה במערכות המלחמה של בר כוכבא וסיעתו, ונסע גם לכרכי הים בכל מקומות שבני ישראל מפוזרים ומפורדים שם לעוררם למרוד ברומי, כדי לעזור לבר כוכבא לכונן שנית ממלכה ביהודה.

לא בסבי טעמא.

וכאשר אנו יודעים את מקום המעשה, שוב הדבר נקל מאד להשיג את תוכן המעשה.

כי כנודע "לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה", זאת אומרת, שהטעם, הרגש, העוז והמרץ, הוא הרבה יותר מפותח אצל הצעירים מכפי שהוא אצל הזקנים, שהרפתקאות שכבר עדו עליהם והתקוות השונות שהיו להם בימי חייהם ושנגמרו באכזבה שלמה כל אלה משפיעות עליהם להקהות את הרגש שבהם, שלא יתפעלו מכל דבר ולא יתלהבו מול מעשה כביר, אך יאמרו על כל זה "גם זה הבל" זהו "לא בסבי טעמא". ולהיפך הצעירים שדמם עוד רותח ביותר, ושלא טעמו עוד ממרירות החיים הם אמנם עלולים להתלהב ולהתרגש בנקל, אבל עצה חסרה להם, כי אין להם עוד נסיונות החיים "ואין חכם כבעל הנסיון", ואם נסיון אין כאן חכמה אין כאן, זהו "ולא בדרדקי עצה".

ומשל משלו החכמים את הזקנים והצעירים ביחד לאותה מכונת הקיטור של מסילת הברזל, שאמנם מסילת הברזל בלי מכונת הקיטור לא תוכל לפעול מאומה, אבל מאידך גיסא מכונת הקיטור בלי מסילת הברזל תביא את נוסעיה לידי סכנה ממש: הזקנים המה המסילת הברזל והצעירים המה מכונת הקיטור.

וככה היה הדבר גם בתקופת בר כוכבא, שגם אז הרגישו הצעירים בגודל התקופה יותר מהזקנים, והם, הצעירים, היו הראשונים שנאספו על דגל בר כוכבא בעוד שהזקנים ברובם היותר גדול עוד עמדו מנגד, ועכ"פ לא התלהבו כל כך למראה הגבור הנערץ הזה.

ואז, באותה התקופה, "מעשה ר' אליעזר בר' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא ור' טרפון שהיו מסובן בבני ברק - מקום ישיבתו של ר' עקיבא - והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה" כלומר, כל הזקנים הללו לא ראו רק את הלילה בעצם חשכותו ואפילתו, הלילה הארוך בלי קץ וגבול, בלי תחילה וסוף. ואם כי רק חמשים שנה עברו אז מהחורבן נדמה להם, כי כבר עברו יותר מחמשים יובלות, המה ראו את הלילה ושאלו בכל רגע ורגע "שומר מה מלילה, שומר מה מליל" אבל אין קול ואין קשב. ואמנם הם לא נתיאשו חלילה אף לרגע וידעו בברור, כי בכל שעה ושעה אפשר לחכות על עמוד השחר שיבוא, אבל סוף לעת עתה עדיין לא נראה כלום, ואינו ידוע כלל מאיזה מקום יתגלה, ואמנם ברי להם, שהעתיד יזהיר לישראל כאור שבעת הימים וחפרה הלבנה ובושה החמה מפני האור הזה, אבל בהוה הרי הדברים יגעים מאד, רק שמה ושאיה, חושך ועלטה, ערפל וצלמות, ומה לעשות? במה אפשר לנחם את כל האומללים האלה? "והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה", ראו ונוכחו, כי בעתיתם קשות כאלה העצה היותר נוחה ורצויה היא להסיח דעת לגמרי מההוה, לסגור את העינים לגמרי מכל מה שמסביב לנו ולהתעמק רק בהעבר המזהיר לנו, ומן העבר לפסוע תיכף פסיעה גסה אל העתיד, וידמה לנו לרגע, כי אין כלל הוה במציאות ורק עבר ועתיד יש, והעבר שלנו הרי כל כך יפה ונשגב הוא, אין לכל אומה משלו, וזה יעיד גם על העתיד שלנו שעוד יעלה במעלה על העבר, "ובאחרית הימים נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונהרו אליו כל הגוים". "והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה" בכדי שמהספורים האלה נדע כי "כימי צאתך מארץ מצרים אראך נפלאות".

"עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם, רבותינו, הגיע זמן קריאת שמע של שחרית".

התלמידים אמנם המה כננסים לגבי ענקים לעומת רבותיהם הגדולים בעצה ובחכמה, אבל ברגש המה דוקא יותר חזקים מרבותיהם, וגם חוש הראיה שלהם מפותח יותר מהזקנים, ואם הזקנים אינם רואים רק חשכת הליל, הנה הם הצעירים, בעיניהם הבהירות רואים כבר את עמוד השחר ואת נץ החמה והמה פונים לרבותיהם בקריאה: "רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית".

אמנם טוב ונהדר הוא העבר שלנו, יפה ונשגב הוא העתיד שלנו, אבל גם ההוה הוא דבר שאי אפשר לבטלו בכלאחר יד, גם מההוה אי אפשר להסיח דעת לגמרי, כי אין קפיצה בזמן.

רבותינו, טוענים התלמידים, הנכם עסוקים רק בשאלות להשומר "שומר מה מלילה שומר מה מליל", ואינכם חלים ואינכם מרגישים, כי בנתיים כבר נראה השחר בכל הקסם וההוד שלו, אינכם חלים ואינכם מרגישים בהרוחות החדשות המנשבות ובהרוחות האלה אפשר להפיל את רומי למשואות, וירושלים תעלה שוב לגדולתה, האם אינכם רואים איך ש"דרך כוכב ביעקב" זהו הגבור הנערץ בר כוכבא, זהו הגור אריה יהודה אשר יניס את הנשר הרומי.

"הגיע זמן קריאת שמע של שחרית", ורק נחוץ להשמיע על השחרית, לקרוא זאת באזני כל יושבי תבל, מסוף העולם ועד סופו, ואל תסתפקו בספורי יציאת מצרים לבד, כי אתם עומדים כעת לפני יציאה חדשה שאיננה פחותה בערכה מיציאת מצרים, יציאה מעול רומי ומשעבודה.

רבותינו, הגיע זמן קריאת שמע של שחרית!

אחרית דבר.

ומה היה האחרית דבר מהמעשה הנ"ל? בעל ההגדה שותק בזה, אבל ההיסטוריה איננה שותקת והיא מספרת לנו את הסוף מעשה הנ"ל.

לכתחילה נשמעו הגדלוים להקטנים, נשמעו רבותינו לתלמידיהם, רבי עקיבא הלך אחרי עקבות תלמידיו ואחריו כל הזקנים שבדור, שעזרו לבר כוכבא בכל כח השפעתם הגדולה על העם, וההצלחה האירה את פניה לעם היהודי האומלל, ונדמה, כי נעה מלכות רומי ותרגז תחתיה מפני אלה גבורי ישראל, וכל גדולי רומי שתקעו בערי יהודה ברחו לנפשם, והיהודים נעשו לשליטים לבדם בכל הארץ. וכה הלכו מחיל אל חיל וכבר הטביעו מטבעות עבריות מיוחדות, שנקראו מעות כוזביות שעליהן היה חקוק גפן או כפות תמרים עם שתי חצוצרות התרועה והכתובת "לחרות ישראל".

התחילו להרגיש את טעם החרות בכל יפיו והדרו, ונדמה א, כי כבר באו הימים שעליהם אמר המשורר "מי זאת הנשקפה כמו שחר" וכדברי המדרש "כך תהיה גאולתם של ישראל מתחילה היא באה קימאה קימאה ואחרי כך היא מנצנצת ובאה" (ע"פ ירושלמי ברכות א, א) - והכל ראו בעליל, כי התלמידים היו צודקים יותר מרבותיהם באמרם "כבר הגיע זמן של שחרית".

אבל פתאום והנה השחר טס ונעלם, והחשך כסה את ארץ יהודה, ויהי ערפל ועלטה אשר כמוהם לא היו בעולם, ומכל תקופת השחר ההיא לא נשארו לנו רק הזכרונות הנוראים הללו "כרך גדול היה לאדרינוס כמין טבריא לצפורי והקיפוהו אותו גדר מהרוגי ביתר וסוסי הרומאים היו שקועים בדם עד חוטמם ושטף הדם היה מגלגל סלעים משא ארבעים סאה".

ומחרות ישראל נתוסף לנו רק עוד חורבן חדש בההיסטוריה שלנו, מהבר כוכבא נעשה בר כוזיבא. ואמנם נתוספה לנו ברכה מתקופת הזהב ההיא ברכת הטוב והמטיב, אבל כל הטוב והמטיב ראינו בזה "הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה" (ברכות מח, ב).

ואז הגיעו לישראל ימים רעים מאד, העיר הקודש נחרשה, על הר הבית הועמד שקץ משומם "ומימי פולמוס האחרון גזרו שלא תצא הכלה באפריון בתוך העיר".

סיבת הדבר.

והידעתם מה גרם לכל הרעה הזאת?

מפני שלבסוף השמיטו את ה"רבותינו" וה"קריאת שמע" ואמרו רק "הגיע זמן שחרית לבד".

התחילו לבטוח על כוחם ואונם לבד, עד שהעיזו פניהם לומר להקב"ה - כפי שהובא במדרש - "לא תסעוד ולא תכסוף" ובזה בטלו את ה"קריאת שמע" שלנו, שכחו כי עלינו לומר ערב בוקר וצהרים "שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד", ולנטוע בקרבנו את ההכרה כי "אם ד' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו" (תהלים קכז, א).

ולבסוף בטלו מלהגיד גם את ה"רבותינו", זאת אומרת שהתחילו להתיחס אל רבותיהם, אל אלה הזקנים שהיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה, בקלות ראש וגם בשאט נפש, וכמסופר במדרש רבה איכה "ר' אליעזר המודעי היה עסוק בשקו ותעניתו ומתפלל בכל יום לפני ד' ואומר, רבון העולמים, אל תשב בדין היום", וידעו גם הרומיים כי כל זמן "שהתרנגולת הזאת - ר"א המודעי - מתגעגעת באפרה" לא יכלו להבקיע אל העיר, אבל לבסוף בעט בר כוכבא בהתנא האלקי הזה ובמותו נשמעה הבת קול שאמרה "הרגת את ר' אליעזר המודעי זרועם של ישראל ועין ימינם, לפיכך זרוע של אותו האיש יבש תיבש ועין ימינו כהה תכהה, מיד גרמו עונות ונהרג בר כוכבא ונלכדה העיר".

גלגל החוזר בההיסטוריה.

כשמונה עשר מאות שנה עברו כבר מהתקופה ההיא, אבל יש גלגל חוזר בההיסטוריה, ובימינו אנו היינו עדי ראיה ג"כ למעשה ממין זה, כי הדרדקי הרגישו את השחר טרם שהרגישו זאת הסבי, והם, הדרדקי, היו הראשונים שהכריזו על שיבת ציון, על התחיה הלאומית, על גאולת הארץ והתחילו הבנים לשוב לגבולם בתור "חלוצים", ואחריהם נגררים גם הזקנים והולכים בעקבותיהם, ואלו ואלו מודים, שהלילה בא אל קצו ונצני החמה כבר נרגשים באויר. אבל חלילה וחלילה לדרדקי שלנו לשנות שוב על השגיאה ההיסטורית הנ"ל, ולהשמיט את ה"רבותינו" וה"קריאת שמע" כי בלי זה לא יתכן גם ה"זמן של שחרית".

זכרו נא זאת, צעירנו האהובים, ואז - לד' הישועה.

הימניים והשמאליים.

וגם את הזקנים וגם את הצעירים שלנו הייתי מיעץ להם שילמדו מה מיעקב אבינו, יעקב סבא.

התורה מספרת לנו כשקרבו ימי יעקב למות, לקח יוסף את שני בניו עמו את מנשה ואת אפרים "ויקח יוסף את שניהם, את אפרים בימינו משמאל ישראל ואת מנשה בשמאלו מימין ישראל ויגש אליו. וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים והוא הצעיר, ואת שמאלו על ראש מנשה שכל את ידיו כי מנשה הבכור" (בראשית מח, יג-יד).

והנה נתקשו המפרשים מאד על הדברים "כי מנשה הבכור", הלא איפכא מסתברא, כיון שמנשה הבכור הלא היה צריך יעקב לשית עליו הימין ולא השמאל? ובשביל זה דחקו לומר, כי הכוונה בכאן לומר אף על פי שמנשה הוא הבכור, וזהו לגמרי נגד הפשט הפשוט ש"כי" משמש בתור "יען", ונראה שדוקא בשביל שהוא הבכור לכן מהראוי להניח עליו השמאל?

אכן באמת אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וגם כאן הפירוש של "כי מנשה הבכור" הוא יען שהוא הבכור לכן מהראוי להניח עליו יד השמאלית, כשם שראוי להניח על אפרים את הימין יען שהוא הצעיר.

כי הנה בכל אדם, כידוע, יש סטרא דימינא וסטרא דשמלא, ויתר שאת ויתר עוז להימין, כידוע, ולא רק שהיד והרגל הימניות חזקות יותר מהשמאליות, אך גם בהמוח של צד הימיני יש יותר עצמה מכפי של צד השמאלי. אבל דבר נכבד אחד יש בצד השמאל מה שאיננו כלל בנמצא בצד הימין זהו הלב, ובכן בנוגע להשכל שמקורו במוח משפט הבכורה לסטרא דימינא, אבל בנוגע להרגש, שמקורו בלב, הוא כולו תלוי אך ורק בסטרא דשמאלא לבד.

ואמנם כך היא המדה גם בנוגע להמפלגות בבני אדם, שעפ"י רוב הזקנים שייכים למפלגות הימין והצעירים - להשמאל, מפני שהזקנים בעלי השכל הקר והמתונים ביותר, בהם ניכר יותר הסטרא דימינא, והצעירים בעלי הרגש וההתלהבות מושפעים באמת יותר מהסטרא דשמאלא.

וכך ראינו גם אצל אפרים ומנשה, שמנשה הבכור היה בעל שכל יותר גדול מאחיו הצעיר, אבל לעומת זה היה אפרים בעל רגש יותר חזק, ולא עוד אלא שאנו רואים בכל ההיסטוריה הישראלית, שבני אפרים מצוינים ברגשם המתפרץ החוצה ואינו יודע כל גבול ומעצור לרוחו.

המה, הבני אפרים, לא חכו עד שירחם ד' ויוציאם מארץ מצרים אך מגודל ההתרגשות וההתלהבות שבקרב לבבם חגרו איש חרבו על ירכו ויתפרצו ביד חזקה אל גבולות הפלישתים, (עי' סנהדרין צב, ב), וגם בזמנם של השופטים והנביאים אנו מוצאים, כי היו נוחים מאד להתרגש והיו נכונים בכל רגע ורגע להלחם בעד כבוד עמם, כמסופר בשופטים (יב, א) "ויצעק איש אפרים ויעבור צפונה, ויאמרו ליפתח, מדוע עברת להלחם בבני עמון ולנו לא קראת ללכת עמך ביתך נשרוף באש", שהננו רואים מזה עד היכן הדברים מגיעים. וגם לעתיד לבוא הרי אנו יודעים שיקום משיח בן יוסף, גם כן מבני אפרים, שירצה להביא את הגאולה לפני זמנה, כי אצל הבעלי רגש האמיתים אין מתינות ואי אפשר להם לחכות על הזמן המוגבל, והם מוכרחים לדחוק את הקץ.

וכל זה בא להם לבני אפרים בירושה מאביהם אפרים, ה"בן יקיר" ה"ילד שעשועים" הצעיר שבכל השבטים, שבטי יה, וכצעיר היה לבו מפעם בקרבו בחזקה, וזה הביא לידי התרגשות והתפעלות עד אין קץ.

ואמנם לא הצליחו בני אפרים במעשיהם אלה מעולם. המתפרצים לפני יציאת מצרים נהרגו כולם, הלוחמים עם יפתח הגלעדי גם כן היה להם סוף מר כמסופר שם בשופטים (שופטים יב, ד-ו) "ויקבוץ יפתח את כל אנשי גלעד וילחם את אפרים... ויפול בעת ההיא מאפרים ארבעים ושנים אלף", והסוף של משיח בן יוסף הלא גם כן ידוע, שהוא רע ומר למאד. אבל בכל זאת המה חביבים לפני הקב"ה הבוחן כליות ולב ויודע שעושים את כל מעשיהם מלבם הבוער באש קנאה, שע"כ נחשבו ההרוגים האלה לקדושים ו"הקב"ה נטל דמם של בני אפרים וטבל בו כליו כביכול ואמר איני מתנחם עד שאנקם נקמתם של בני אפרים" (שמות רבה פ"ב) "ומאן נינהו מתים שהחיה יחזקאל? אמר רב, אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו" (סנהדרין צב, ב) אבל עכ"פ מה טובה היה לו באה המזיגה בין מנשה ואפרים, זאת אומרת, שמנשה לא יהיה כל כך בעל שכל קר לבד, ואפרים לא יהיה כל כך פחז כמים.

כי ע"כ כשהעמיד יוסף את אפרים משמאל ישראל ואת מנשה מימין ישראל, הנה יעקב סבא שהכיר את תכונת הנכדים עוד יותר מאביהם גופא "שלח את ימינו וישת על ראש אפרים והוא הצעיר ואת שמאלו על ראש מנשה שכל את ידיו כי מנשה הבכור", כלומר, כי מנשה הבכור, ויש לו התכונה של כל הבכורים והזקנים שבעולם, שהמה ימניים יותר מדי ורחוקים המה מהשמאל כרחוק מזרח ממערב, כי ע"כ הלב שהוא בשמאל אינו מגיע אליהם כל כך, ולמה להם עוד להוסיף עליהם מסטרא דימינא, אדרבא להם נחוץ שיהיה להם מה מהשמאל, שישיגו ג"כ מעט רגש הבא מהלב, וע"כ "ואת שמאלו על ראש מנשה", אבל להיפך אפרים "הוא הצעיר" והיו לו כל התכונות של הצעירים השייכים יותר להסטרא דשמאלא, והלב מפעם בהם בחזקה עוד יותר מדי, ולהם חסרה הימניות דוקא, שלא יהיו כל כך רתחנים ומתלהבים, ועל כן "וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים".

ואמנם עד היום הננו רואים עדיין את אותו החסרון, שלהבכורים, הזקנים חסר מעט שמאליות ולהצעירים חסר מעט ימניות.

כי באמת "לב ישראל" יכול לחולל נפלאות, אך דא עקא שאצל הזקנים יש ה"ישראל" אך אין הלב, לבם קר כאבן "ויכתוב משה את התורה על האבנים", אינם חלים ואינם מרגישים ורק עושים מצוות אנשים מלומדה, בלי התלהבות ובלי מסירות נפש. וכמובן יש אמנם גם הרבה יוצאים מן הכלל הזה - ואצל הצעירים אמנם יש הלב ועושים את מעשיהם בהתלהבות ובהתרגשות עצומה גם לפעמים במסירת נפש ממש, אבל הישראל, הישראל חסר אצלם, עוברים בשאט נפש על התורה ומצוותיה, בוזים ליקהת אמם.

אצל הזקנים יש ה"ואהבת את ד' אלקיך" אבל, אין הבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, כי כל האהבה היא רק מין "מהיכי תיתי" ולא רק שאינם מוסרים את נפשם על אהבה זו, אך גם את מאדם, את ממונם, אינם רוצים לותר עליה, ובנידון זה המה צדיקים ממש "שממונם חביב עליהם יותר מגופם", ואצל הצעירים להיפך, אמנם יש אצלם ה"בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", ובעד האידיאלים היקרים בעיניהם המה נכונים גם למסור את נפשם, אבל ה"ואהבת את ד' אלקיך" חסר אצלם לגמרי - וכמובן גם בזה יש יוצאים מן הכלל - אכן צדקו המדקדקים באמרם, שהיוצא מן הכלל מחזק את הכלל.

"ויברכם ביום ההוא לאמר, ישימך אלקים כאפרים וכמנשה", הברכה הזו לא אבדה את ערכה הראשון עד היום הזה.

מה טוב היה לו באה מזיגה בין תוכנת אפרים ובין תכונת מנשה, והיה לו לאפרים מעט מישוב הדעת של מנשה ולמנשה מעט מההתלהבות של אפרים. מה טוב היה לו היה להזקנים מעט מהלב של הצעירים ולהצעירים מעט מהישראל של הזקנים.

אז לא רק שהיינו אומרים בהגדה "רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" אך היינו יכולים לאמר זאת בכל השנה, ולא רק לאמר אך גם לראות את השחרית בעינינו.

"מי זאת הנשקפה כמו שחר"...

## פרק ט״ו

## טו. שיר השירים לשבת חוה"מ פסח

"כל כתבי הקודש מטמאין את הידים, שיר השירים וקהלת מטמאין את הידים, ר"י אומר, שיר השירים מטמאין את הידים וקהלת מחלוקת, ר' יוסי אומר, קהלת אינו מטמא את הידים ושיר השירים מחלוקת... אר"ע, חס ושלום מעולם לא נחלק אדם מישראל על שיר השירים שלא תטמא את הידים, שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים, ואם נחלקו לא נחלקו אלא על קהלת" (ידים פ"ג, מ"ה).

זמן חרותנו וזמן שירתנו.

חג הפסח תופס מקום אצלנו לא רק בתור זמן חרותנו, אך גם בתור זמן שירתנו. בחג הזה אנו שואבים יותר מכל שאר החגים ממעיני השירה והזמרה העתיקים שלנו, בו אנו שומעים את שירת משה ובני ישראל כשעומדים על שפת הים, את שירת דוד מלך ישראל כשהוא יושב על גבי מרומי הר ציון, ועל כולן את שיר השירים אשר לשלמה.

כי לא רק עם נביאים אך גם עם משוררים אנחנו, הננו אומרים שירה בכל התקופות ובכל הזמנים, והשירה כמו הנבואה נתעטרה אצלנו בעטרת קדושה "כל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים".

עם משוררים אנחנו, וכל העולם כולו נדמה בעינינו לספר שירה אחד שבו יקחו חבל כל דרי מעלה עם דרי מטה, מן המלאכים שרפים ואופנים אשר בשמים ממעל עד התולעת היותר קטנה שבארץ מתחת, מן הארז אשר בלבנון עד האזוב שעל הקיר, לכל אחד שירתו המיוחדה והמקורית וכולן עולות להרמוניא אחת...

ולא רק ששיר השירים הוא משל לכנסת ישראל, אך זהו כנסת ישראל גופא, כי אם כל העולם כולו הוא שיר, הנה כנס"י זהו השיר השירים של העולם.

הנה יודעים אנו כאמור באיזה מקום שר משה ובני ישראל את שירתם, יודעים אנו באיזה מקום שר דוד את שירתו, אבל היודעים אנו ג"כ באיזה מקום הושר השיר השירים?

בזה הרי יש פלוגתא רחוקה מאד בין רבותינו הקדמונים "ר' חנינא בר פפא אמר, בים נאמר שיר השירים היך מה דאת אמר לסוסתי ברכבי פרעה, ר' יהודא ב"ר סימון אמר, בסיני נאמר שנאמר, שיר השירים, שיר שאמרו אותו השירים השוררים, שנאמר קדמו שרים אחרי נוגנים... ר' מאיר אומר באהל מועד נאמר... רבנין אמרי בבית עולמים" (ע"פ מדרש רבה שיר השירים פ"א, יב).

את כל השירים שבכתבי הקודש אנו יודעים את שם משורריהם, אבל האם ידוע לנו ג"כ את שם המשורר של שיר השירים הנ"ל?

הרי גם בזה כמה הדעות שונות ורחוקות זו מזו.

כי מלבד הדעה הסתמית, כי כנסת ישראל אמרה את השיר הנפלא הזה יש עוד דעות אחרות "תני משום ר' נתן הקב"ה בכבוד גדולתו אמרהו, שיר השירים אשר לשלמה למלך שהשלום שלו, רבן גמליאל אומר מלאכי השרת אמרוהו, שיר השירים שיר שאמרוהו שרים של מעלה" (שם).

ועם מי הוא האמת, הלא כל אחד מביא לדבריו ראיה שאין עליה תשובה?

ברם הדבר, שאלו ואלו דברי אלקים חיים, כי כשכנס"י שרה את שירתה אז היא מכריחה, כביכול, גם את מלאכי השרת וגם את הקב"ה בכבודו ובעצמו שישתפו בהמקהלה שלה... ושירת כנס"י היא למעלה מן הזמן ולמעלה מן המקום, ואותה השירה ששרנו על הים לא חדלה גם כשהיינו על הר סיני, באהל מועד ובית עולמים...

הכנור המנגן מאליו.

וגם כשחרבו נבוכדראצר ונבוזראדן אספסיאנוס וטיטוס את הבית עולמים שלנו הנה "על ערבים בתוכה תלינו כנורותינו", על הכל היו להם, לשונאי ישראל אלה, שליטה, את הכל שדדו וחמסו ממנו וערומים נותרנו, אבל דבר אחד לא יכלו לשדוד ולחמוס ממנו, על דבר אחד לא היה להם שום שליטה - זהו הכנור שלנו, ואם כי לא רצינו אז לנגן עמדו, כי "איך נשיר את שיר ד' על אדמת נכר", אבל סוף סוף לא נשבר הכנור ולא נופל לרסיסים, הוא נשאר שלם בתכלית השלמות, ורק תלינו אותו על ערבים, תלינו אותו לשעה קלה ואמרנו לו "חבי כמעט רגע עד יעבור זעם", ובכל עת מצוא ובכל שעת הכושר הננו לוקחים אותו שוב בידינו והוא מחולל שוב נפלאות...

הלא זהו הכנור מיודענו מאז שהיה "תלוי למעלה ממטתו של דוד והיה מנגן מאליו", ונתלה על הערבים כשישבנו על נהרות בבל, הוא חוזר ומתגלה לנו מזמן לזמן ומנגן שוב מאליו, ככה ראינו אותו אחרי עבור הרבה מאות שנים מימי דוד והוא נמצא למעלה ממטתו של ר' יהודא הלוי והוא מנגן שוב "ציון הלא תשאלי לשלום אסוריך"... וכאשר באו הספרדים והגלו אותנו מארצם, מקום כנורו של ר' יהודא הלוי, והציגוהו שוב ככלי ריק, הנה שוב לא היה להם שליטה על הכנור הנ"ל, שבכל מקום שאנו גולים הוא מלוה אותנו.

השירה הפרה ורבה.

שיר השירים "ר' איבו אמר, שיר חד השירים תרין" (במדרש שם), כלומר, השירה אצלנו היא פרה ורבה ומחד נעשה תרין ומתרין ארבע וכן הלאה וכן הלאה, ואם "אין לך יום - אצלנו - שאין קללתו מרובה מחברתה" הנה גם "אין לך יום שאין שירתו מרובה מחברתה כי ברבות הימים ובסגות הזמנים אנו למדים יותר ויותר לשיר ולנגן...

ובשיר השירים אנו יכולים לשמוע את הד כל התקופות השונות שעברו עלינו.

כשעלה עמוד השחר שלנו ונראו נצני החמה הראשונים שרנו "מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה כלבנה ברה כחמה". כשנראה לנו הצהרים בכל תקפו והדרו זכרנו "כי הנה הסתו עבר, הגשם חלף הלך לו, הנצנים נראו בארץ, עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו... מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים"... אכן גם כש"ויהי ערב" וימש חושך לנו, גם אז היתה לנו שירה מן המוכן "מצאוני השומרים הסובבים בעיר, הכוני פצעוני נשאו את רדידי מעלי שומרי החומות" וגם הדברים האלו תופסים מקום מכובד בשיר השירים שלנו...

כשרצו מלאכי השרת לאמר שירה על הים גער בהם הקב"ה בנזיפה "מעשי ידי טובעים בים, ואתם אומרים שירה", אבל לא גער כלל על בני ישראל שאמרו אז שירה, מפני שיודע הקב"ה את תכונתנו שגם כשאנו בעצמנו טובעים בים, גם אז איננו פוסקים מלומר שירתנו, "למנצח על שושנים לדוד... באו מים עד נפש, טבעתי ביון מצולה ואין מעמד באתי במעמקי מים ושבולת שטפתני" (תהלים סט, א-ג), וגם אז "למנצח" אין אנו פוסקים מלמנצח בנגינות, וגם אז נדמה בעינינו, כאילו אנו יושבים על שושנים...

"הנך יפה דודי אף נעים" ובפירוש חז"ל אומרת כנס"י לפני הקב"ה אפילו האף שאתה מביא עלינו נעים הוא" (ע"פ ילקוט שמעוני רמז תתקפה) כי אמנם הננו מרגישים נעימות אף בהאף של הקב"ה, אף במידת הדין שלו, הננו מרגישים טעם חביב אף בהיסורים "חביבים יסורים"...

שיר השירים וקהלת.

אמנם אותו המחבר של שיר השירים הוא ג"כ המחבר של ס' קהלת, ומה גדול המרחק בהשקפת העולם ביניהם, ממש כרחוק מזרח ממערב. ואמנם כבר עמדו חז"ל על זה, היתכן שמחבר אחד יוצא מתחת ידו שני דברים המתנגדים זה לזה ממש מן הקצה אל הקצה? ואמרו "שיר השירים כתב תחילה ואחר כך משלי ואח"כ קהלת... כשאדם נער אומר דברי זמר, הגדיל אומר דברי משלים, הזקין אומר דברי הבלים" ומאופטימיסטי נלהב שרואה את כל העולם כולו בתור ספר שירה גדול נהפך לפיסימיסטי עקשן הרואה את כל העולם כולו בתור נאד של דמעות אחד גדול, שבו תזלנה "דמעות העשוקים ואין להם מנחם", ובכל מקום שהוא פונה הוא רואה רק "שולחן ערוך" של "הלכות אבלות" "טוב ללכת אל בית אבל".

אולם האמת ניתנה להגיד, שהיהדות תפסה את הלשון ראשון של שלמה המלך. ולא את הלשון אחרון שלו, ולא רק הנערים שלנו אומרים שיר השירים בכוונה, אך גם הזקנים שלנו אומרים זאת בהתלהבות עצומה.

כי במה מחולק הפסימיסט מהאופטימיסט? באמת המה רואים שניהם את אותם המחזות עצמם, ושניהם המה אולי בעלי שכל במדה שוה, אלא שלהראשון יש מרה שחורה, הרואה בכל דבר את הצד הרע, את הכף חובה שבו ולהשני יש מרה לבנה המרגיש בכל דבר את הצד הטוב, הכף זכות שבו, כמו שאמרו חז"ל "אורח טוב מהו אומר? כל מה שטרח בעה"ב לא טרח אלא בשבילי, אורח רע מהו אומר? כל מה שטרח בעל הבית לא טרח אלא בשביל אשתו ובניו" (ע"פ ברכות נח, א). הנה שניהם רואים כמדומה את אותה המציאות עצמה, את העובדא שהבעה"ב טרח, ובכל זאת הם באים לידי מסקנות המתנגדות זו לזו לגמרי, הרי שסיבת הנגוד הוא רק מפני הנגוד שבתכונותיהם, שזהו אורח טוב וזהו אורח רע.

והיהדות שמדגישה תמיד את היצר טוב שבאדם וכל מטרתה היא להגביר את היצר הזה על היצר הרע שבקרבו, אי אפשר לה עפ"י תכונתה שתהא לה השקפת פיסמיות, והיא כולה מלאה להיפך באופטימיות.

וכבר נשאלה שאלה לפני רבותינו הקדמונים "איזו היא דרך טובה שידבק בה האדם?" והשיבו "עין טובה", ו"איזו היא דרך רעה, שיתרחק ממנו האדם? עין רעה". כי אין אדם רואה אלא מהרהורי לבו, ואם הוא רואה טובות, שמע מיניה שבתכונתו הוא טוב, ולהיפך כשרואה את רעות זהו גופא מעיד על עצמותו.

בקיצור השקפת עולמה של היהדות היא השקפה אופטימית, ולא עוד אלא שזה מונח בעיקר העיקרים ויסוד היסודית של היהדות: האמונה באחדות הבורא.

כי אי אפשר לבוא לידי העיקר של אחדות הבורא, אם לא תקדם מקודם ההכרה של אחדות הבריאה.

ובזה מונח עיקר ההבדל בין עובדי האלילים הקדמונים, שהאמינו בשתי רשויות, באלהי הטוב ואלהי הרע ובין היהדות, שלא ראתה בעולם רק אלקים אחד, אל רחום וחנון, מפני שעפ"י השקפת היהדות אין כלל רע מוחלט במציאות "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", ואם יש אחדות הבריאה בלי שום יוצא מן הכלל, הרי ממילא מסתעף מזה גם אחדות הבורא.

היהדות אומרת "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", כי גם הערב הוא בכלל יום כמו הבוקר, ובאמת אין כלל במציאות חושך בעולמו של הקב"ה, ובאותו הזמן ששמינו מכוסים בעבים, הנה תאיר החמה בכל נגהה והדרה בחלק שני מכדור הארץ, ורק לנו, שחשכו עינינו בארובות נדמה שהוא ערב.

"וידעת היום והשבת אל לבבך כי ד' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" (דברים ד, לט) אומרת לנו התורה.

כי "שואל כענין ומשיב כהלכה", רק אז תוכל להיות התשובה תשובה כהלכה כשהשאלה היא שאלה כענין, ואמנם כל עיקרה של האמונה בכלל נתעורר אצל האדם בתור תשובה על השאלה כדברי הנביא (ישעיהו מ, כו) "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה", אכן לאלה הגוים שראו בהבריאה גם טוב וגם רע, גם אור וגם חושך וכו' וכו' העמידו את השאלה באופן כזה מי ברא את הטוב ומי ברא את הרע, מי ברא את האור ומי ברא את החושך ובאו להם על זה תשובות רבות: אלהי הטוב ואלהי הרע, אלהי האור ואלהי החושך וכו', אבל "וידעת היום" אם תדע שיש רק יום בעולם ולא לילה, יש רק אור בעולמו של הקב"ה ולא חושך, אז תהיה שואל כענין, תשאל רק שאלה אחת "מי ברא אלה", מי ברא את כל הטוב הזה, ועל שאלה אחת לא תוכל לבוא רק תשובה אחת "והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלקים", שאין הבדל כלל בין ד', מדת הרחמים ובין אלקים, מדת הדין, אך "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא" (דברים לב, ד).

באחת, השיר השירים מתאים הרבה יותר להשקפת היהדות מזו של קהלת, כי שונאים אנו את העצבות ואת ה"מרה שחורה", וגם השכינה אינה שורה אצלנו מתוך עצבות אלא מתוך שמחה של מצוה דוקא, והללנו את ד' בתוף ומחול במינם ועוגב בצלצלי שמע ובצלצלי תרועה והיינו אך שמחים, באופן שגם ה"יום כפורים", היום הנורא ואיום נהפך לנו ליום טוב "ולא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב ויום הכפורים".

העניות המעברת על הדעת.

אבל באו ימים אשר אין בהם חפץ לנו, והגלות עם כל נוראותיה ומרירותיה העבירה אותנו על דעתנו ונהפך לבנו עלינו מן הקצה אל הקצה, והעם של שיר השירים נעשה לעם של קהלת, שידע רק לנענע בראש על כל דבר ולאמר "הבל הבלים הכל הבל". אז אמרנו "אסור למלאות שחוק פיו בעוה"ז" ו"זמרא מנא לן דאסור דכתיב אל תשמח ישראל אל גיל כעמים", ונדמה כי הכנור שתלינו על ערבים לשעה נשבר כבר לרסיסים ולא תהיה לו עוד שום תקומה אצלנו.

בימים הללו לא טעמו ילדינו, ילדי הגיטו, טעם ילדות מעולם, כי זקנים ובאים בימים היו כבר תיכף כישצאו לאויר העולם "ותפתח ותראהו את הילד והנה נער בוכה... ותאמר מילדי העברים זה", אז בכו ילדינו כבר כנערים גדולים, וזה היה הסימן כי מילדי העברים זה, כי ראינו אז בהעצבות חן יהודי מיוחד, ומי שלא היתה לו בפרצופו אף טיפת דם אחת נחשב ל"אברך משי".

באותו הזמן הנורא בעת צרה ליעקב, נתעוררו בצדק חלוקי דעות אם שיר השירים מטמא את הידים, אם הוא בכלל כתבי הקודש, והיו הרבה שענו על זה בשלילה, כי לדעתם כבר עבר זמנו של שיר השירים כי "איך נשיר את שיר ד' על אדמת נכר" ונמצאו כאלה שהרחיקו עוד ללכת ואמרו, "מיום שפשטה מלכות הרומי וגוזרת עלינו גזירות קשות... דין הוא שנגזור על עצמנו, שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו" (בבא בתרא ס, ב).

ראויים הדברים למי שאמרם.

אכן כששמע זאת ר' עקיבא התקצף והתרגז ע"ז למאוד וקרא בהתלהבות עצומה "חס ושלום לא נחלק אדם מישראל על שיר השירים שלא תטמא את הידים, שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים, שכל השירים קודש ושיר השירים קודש קדשים", והדברים ראויים מאד למי שאמרם.

הלא זהו ר' עקיבא, האופטימיסט היותר גדול כפי שמספרים חז"ל "וכבר היה רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ור' יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ושמעו קול המונה של רומי ברחוק ק"כ מיל והתחילו בוכין ור"ע משחק, א"ל מפני מה אתה משחק? א"ל ואתם מפני מה אתם בוכין? א"ל הללו כושים שמשתתחוים לעצבים... יושבים בטח והשקט ואנו בית הדום רגלינו שרוף באש ולא נבכה? א"ל, לכך אני משחק, ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה. שוב פעם אחת היו עולין לירושלים, כיון שהיגעו להר הצופים קרעו בגדיהם, כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיוצא מבית קדשי הקדשים התחילו הן בוכין ור"ע משחק... אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה? אמר להן לכך אני מצחק... באוריה כתיב לכן בגללכם ציון שדה תחרש בזכריה כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתירא, שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת" (סוף מסכת מכות).

הלא זהו ר' עקיבא, שגם בעת שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל הנה לא רק שלא הצטער על זה אך להיפך הצטער על שלא בא הדבר הטוב הזה מקודם "כל ימי נצטערתי על מצוה זו אימתי תבוא לידי ואיקימנה" (ברכות סא, ב).

כי זהו, כאמור, תכונתו של כל אופטימיסט אמתי למצוא באותה המחזה גופא, שאחרים בוכים עליו, דברים המביאים להיפך לידי שמחה ושחוק.

"ור"ע משחק" זוהי תכונתו של ר' עקיבא, ומה מוזר לו היה הדבר שתוכל להיות מחלוקת אם שיר השירים הוא בכלל כתבי הקודש, הלא שיר השירים לא רק שהוא קודש, אך גם קודש קדשים, כי הלא רק השיר השירים שבקרבנו הוא הוא שעמד לנו, שאנו חיים עד היום הזה, "ואם נחלקו לא נחלקו אלא על קהלת", שבאמת "דבריו סותרים זה את זה", ונשאר אצלנו בכלל כתבי הקודש רק מפני "שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה".

הלכה כר"ע.

ואמנם הלכה כר"ע, ושיר השירים הוא קודש קדשים, ואם כי גם קהלת נכנס בכלל כתבי הקודש, אבל הננו נוהגים כבוד בשיר השירים יותר, כי על כן קודש קדשים הוא. קהלת לא נדפס רק בהמחזור של סוכות לבד, אבל שיר השירים נדפס בכל סדור שמחזיקים אותו בכל ימות השנה, ואם את קהלת אנו קוראים רק פעם אחת בשנה, בשבת חוה"מ סוכות, הנה את שיר השירים אנו קוראים בכל שבוע ושבוע בהזמן היותר מוכשר לדברים נאצלים ורוממים, לפני קבלת שבת, כשאנו מנערים את האבק של ששת ימי המעשה והננו מוכנים להזדווג עם השבת מלכתא.

ואם דרך ארץ הוא שרק כש"אדם נער אומר דברי זמר", אבל אצלנו גם הזקנים והישישים אומרים את שיר השירים בהתלהבות עצומה לפעמים עוד יותר מהצעירים וגם הם שרים "מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים"...

כי מטבע שלנו הוא מטבע של אברהם אבינו ש"זקן וזקנה מצד אחד בחור ובתולה מצד אחר", זאת אומרת, שגם הבחורים ובתולות שלנו יש להם מה מתכונתם של הזקן וזקנה, ובשביל זה גם להזקן וזקנה שלנו נשארה להם עוד מה מתכונתם של הבחור ובתולה, אצלנו החיים עוברים עלינו כשרה אמנו שעליה נאמר "בת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז'".

אצלם, אצל אומות העולם, בנערותם המה יודעים רק מדברי זמר, וע"כ בזקנותם המה יודעים להיפך רק מהבל הבלים, אבל אצלנו באה סינתיזה בזה, מעין מזיגה של שיר השירים וקהלת יחד, וגם הצעירים שלנו לומדים ב"החדר" קהלת ובשביל זה גם כשהוזקנו המה יודעים עוד בעל פה את שיר השירים".

אצלנו יש שני ראשי שנה בשנה, באחד בניסן ובאחד בתשרי, ואנו קוראים קהלת בסוכות ושיר השירים בפסח, ואמנם כאשר אנו מונים מניסן נמצא שאנו קוראים שיר השירים לפני קהלת, אבל כשאנו מונים מתשרי נמצא שקראנו את קהלת לפני שיר השירים, וזו היא הנותנת, כי אצלנו עולים התרתי דסתרי הללו, קהלת ושיר השירים, בד בבד.

גם בשיר השירים אנו מרגישים תיכף את ה"מלך שהשלום שלו", וגם בקהלת אנו חשים לאידך גיסא כי "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, תחת השמש אין לו למעלה מן השמש יש לו" (מדרש רבה קהלת א, ד), כי האדם הוא עוד למעלה מן השמש.

בקיצור "כל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים"... ועוד נשמע את הקול מבשר שיאמר לנו "שירה חדשה שבחו גאולים"...

## פרק ט״ז

## טז. שלמה המלך והאשמדאי

"א"ל - שלמה המלך לאשמדאי - כתיב כתועפות ראם לו, ואמרינן, כתועפות אלו מלאכי השרת, ראם אלו השדים מאי רבותייכו מינן? א"ל, שקול שושילתא מנאי והב לי עיזקתך ואחוי לך רבותאי, שקליה לשושילתא מיניה ויהיב ליה עזקתא. בלעיה, אותביה לחד גפא ברקיעא ולחד גפא בארעא, פתקיה ארבע מאה פרסי, על ההיא שעתא אמר שלמה מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, וזה היה חלקי מכל עמלי, מאי וזה? רב ושמואל, חד אמר, מקלו וחד אמר, גונדו. היה מחזיר על הפתחים, כל היכי דמטא אמר, אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים, כי מטא גבי סנהדרין אמרו רבנן, מכדי שוטה בחדא מלתא לא סריך, מאי האי?... שלחו להו למלכוותא, קאתי מלכא לגבייכו? שלחו להו אין קאתי. שלחו להו, בידקו בכרעיה, שלחו להו, במוקי קאתי... אתיוהו לשלמה והבו ליה עזקתא ושושילתא דחקיק עליה שם, כי עייל חזיה פרח... רב ושמואל, חד אמר... וחד אמר, מלך והדיוט ומלך"

(גיטין סח, ב).

חיי שלמה משל לכנסת ישראל.

רבותי, זה לא כבר שמעתי מהבעל קורא את השיר הנפלא, שיר השירים, ואתם יודעים כולכם שהדוד ורעיתו גבורי השיר הנ"ל אינם דברים כפשוטם, אך זהו שירת אהבה בין הדוד של כל העולם - הקב"ה בכבודו ובעצמו - ובין "איומתו סגולתו", כנסת ישראל, ומה עזה היא האהבה שביניהם "כי עזה כמות אהבה... מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה", ומה נעימים המה דברי-הידידות שביניהם, הקב"ה אומר לכנסת ישראל: "הנך יפה רעיתי, הנך יפה עיניך יונים", והיא גם היא משיבה לו מצדה "הנך יפה דודי אף נעים". הקב"ה אומר לה מקצת שבחה בפניה "כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות", ותיכף הוא שומע את תשובתה של כנס"י "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים" והקב"ה איננו מסתפק במקצת השבח והוא מתחיל להביע לה את כל שבחה בפניה "שערך כעדר העזים... שיניך כעדר הקצובות... כחוט השני שפתותיך" וכו' וכו', ואז תתחיל גם היא לפתוח את ה"מענה לשון" שלה ולקלסו "דודי צח ואדום"...ראשו כתם פז... לחייו כערוגת הבושם" וכו' וכו', כי שניהם המה לא רק אוהבים סתם, אך הם חולי אהבה, כביכול, ורוחם כים נגרש השקט לא יוכלו.

ואמנם "עזה כמות אהבה קשה כשאול קנאה" ואהבה עזה מחד גיסא מעוררת קנאה קשה מאידך גיסא, ומלבד השולמית היפה הזו, יש עוד בנות ירושלים המקנאות באשרה ומשתדלות בכל מאמצי כהן להחליש את האהבה הזו, ומי המה הבנות ירושלים הללו? "ר' יוחנן אמר, מהו בנות ירושלים? עתידה ירושלים להעשות מטרופולין לכל המדינות (מ"ר), ומה שר' יוחנן חזה בעתיד הרי אנו רואים זאת כבר כדבר הוה, ירושלים הנה זה הרבה מאות שנים מטרופולין לכל המדינות ועוד יותר לכל הדתות, ירושלים היא עיר הקודש כהיום לא רק לישראל, אלא גם להנוצרים והמחמדנים, כי ממקור ירושלים שאבו את אמונתם ותורתם, אבל הבנות קמות באמן להלחם באמן הזקנה עד רדתה, ואינן נמנעות גם מלהגיד דלטוריא עליה לפני אלוף נעוריה.

אבל האם הזקנה עוד כחה בפה להגן על עצמה מפני כל הקמים עליה, והיא אומרת לפני כל העולם כולו "שחורה אני ונאוה בנות ירושלים" וכפירוש חז"ל "שחורה אני בכל ימות השבוע ונאוה אני בשבת, שחורה אני בעוה"ז ונאוה אני לעוה"ב, שחורה אני בכל ימות השנה ונאוה אני ביוה"כ" (מ"ר), "כאהלי קדר כיריעות שלמה" בהוספת פירוש חז"ל (שם) "מה אהלי קדר, אע"פ שנראים מבחוץ כעורים ושחורים וסמרטוטים, והם מבפנים אבנים טובים ומרגליות, כך תלמידי חכמים, אע"פ שנראים כעורים ושחורים בעולם הזה, אבל מבפנים יש בהם תורה, מקרא, משנה, מדרשות והלכות, תלמוד, תוספות והגדות". וכנסת ישראל טוענת עוד "אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש". ועפ"י המשל היפה שמוסיפים חז"ל בזה "מעשה בקרתנית אחת, שהיתה לה שפחה כושית שירדה למלאות מן העין היא וחברתה, אמרה לחברתה, חברתי, למחר אדוני מגרש את אשתו ונוטלני לאשה, אמרה לה, למה? בשביל שראה ידיה מפוחמות, אמרה לה אי שוטה שבעולם ישמעו אזניך מה שפיך מדבר, ומה אם אשתו שהיא חביבה עליו ביותר, את אומרת מפני שראה ידיה מפוחמות שעה אחת רוצה לגרשה, את שכולה מפוחמת ושחורה ממעי אמך כל ימיך על אחת כמה וכמה" (מ"ר שם).

כי האם הזקנה שכבר קומטו פניה מזוקן הנה זה אדרבא מוסיפה עליה לוית חן, והיא עולה כפורחת גם עכשיו הרבה יותר מבנותיה הצעירות הבנות ירושלים הנחרות בה, והשי"ת אוהבה ודודה מאז שאמר לה לפני כל העולם כולו "וארשתיך לי לעולם" אינו שם לב כלל לכל אלה הרוצים להטיל איבה בינו ובין בחירתו רצתה נפשו בה.

בקיצור, רבותי, הנכם יודעים הכל, ששיר השירים הוא משל לכנסת ישראל, ואין מן הנחוץ להרבות על זה דברים הרבה, אבל מי מכם יודע, כי לא רק שיר השירים, אך גם שלמה גופא, שכמובן היה ונברא באמת, הנהו גם כן משל חי לכנסת ישראל בכל מה שעבר עליה עד היום הזה ומה שיעבור עוד עליה בעתיד, ועל דבר זה הנני רוצה לדבר לכם היום.

האשמדאי בולע את שם המפורש.

לכתחילה ידע רק שלמה המלך מהשם המפורש, הוא היה חד בדרא בזה, ובזה אמנם חולל נפלאות ושלט גם על מלאכי השרת וגם על שדים ושדות להבדיל, הדביר תחת רגליו גם את הרוחות הטהורות וגם את הרוחות הטמאות. בקיצור, הכל יראו מפניו יראת הכבוד ובכל אשר פנה הצליח, עד שבא האשמדאי, ששלמה בעצמו הביאו אליו ובלע את השם המפורש, ומיד תפס את מקומו של שלמה שתש כחו לגמרי.

שלמה המלך היה החכם מכל האדם ועם ישראל היה החכם מכל האומות "ואמרו - כל הגוים - רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" - השם המפורש היה רק אצלנו, וכל הגוים היו עובדי אלילים פשוטים וישתחוו לעץ ואבן מעשי ידיהם כדברי הנביא (ישעיהו מד, טז) "חציו שרף במו אש, על חציו בשר יאכל יצלה צלי וישבע, אף יחם ויאמר האח, חמותי ראיתי אור. ושאריתו לאל עשה לפסלו יסגוד לו וישתחו ויתפלל אליו ויאמר, הצילני כי אלי אתה". ובכח "שם המפורש" שרק אנחנו ידענו ממנו היינו העזים מכל האומות, ונבאו נביאינו על כל הגוים והממלכות שבעולם, כי הכל היו סרים למשמעתנו. ואם גזרו הנביאים שלנו בשם ד' על אחת הממלכות לו גם היותר גדולה וכבירה שימיה ספורים והיא תפול ולא תוסיף לקום עוד, אזי מוכרחה היתה לקיים זאת בדיוק היותר נמרץ. אבל בא האשמדאי בדמות "אותו האיש" והוציא את ה"שם המפורש" ממנו, וחדלנו להיות "חד בדרא" בזה, כי מסר אותו לכל הגוים, ומני אז סר יחוסנו ממנו, ולא יאמרו עוד הגוים "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה", אך להיפך "רק עם שפל ונבזה הגוי הקטן הזה".

אינני יודע כמה מכם, רבותי, קראתם את הספר "מעשה תלוי" או "מעשה של אותו איש", שהיה מפורסם מאד עוד בימי הבינים ונעתק גם ללשון יהודית אשכנזית, ואם כי הצנזור אסר את הדפסתו נמצא בכל זאת בכתבי יד בנוסחאות שונות והיו עוסקים בקריאתו בליל "ניטל".

בספר הזה יסופר בתוך שאר הדברים, כי "אותו האיש" התגנב בבית המקדש ולמד את שם המפורש, וכדי שלא ישכח אותו כתב את השם על הקלף ותחב אותו בעור בשרו ובכח השם המפורש ריפא חיגר ומצורע והחיה מת לפני הילני המלכה וכו' וכו'. ואמנם אין אנו יודעים כמה מן המציאות וכמה מן ההפרזה של האגדה יש בזה אבל עכ"פ תבינו כבר את האגדה, שהאשמדאי לקח את העזקתא דחקיק עליה שם ובלעיה ובכח זה הראה נפלאות.

חד גפא ברקיעא וחד גפא בארעא.

ואם תרצו לדעת במה הצליח האשמדאי למשוך כל כך את הלבבות אחריו? במה הצליח ה"ברית החדשה" שמאות מיליוני בני אדם מאמינים בה? מדוע רק עם ישראל לבד מחזיק בתורת משה וכל העמים הנאורים כביכול, מחזיקים בתורתו של "אותו האיש" דוקא?

גם את זאת יכולים אתם למצוא בנקל בהאגדה הנ"ל.

כל כחו וגבורתו של האשמדאי הוא בזה ש"אותביה לחד גפא ברקיעא ולחד גפא בארעא".

כי הנה אז בימים ההם ובזמן הזה היה רוב המפלגות בישראל, וביחוד היתה גדולה ועצומה השנאה והאיבה בין התלמידי חכמים והעמי הארצות, כל אחד מהע"ה אמר "מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור" וכל אחד מהת"ח אמר "מי יתן לי ע"ה ואנשכנו כחמור". אז אמרו כי "עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל בשבת, ואסור להתלוות עמו בדרך, ואין מוסרים להם עדות, ואין מקבלים ממנו עדות" (פסחים סט, ב) ומגע עם הארץ היה מטמא כשרץ. וכמובן, שגם הע"ה מצדם לא טמנו את ידיהם בצלחת, ובקשו איך להנקם מהפרושים הת"ח. ומאידך גיסא נתקיימה אז גם כן, מפלגת האסיים, שהם היו ההיפך לגמרי מן הקצה אל הקצה מאלה הע"ה, כי הם האסיים, מאסו לגמרי את עניני הארץ, בטלו את החומר לגמרי, ומאסו בחיי המשפחה והישוב, לא נשאו נשים ולא הולידו בנים, וחיו חיי נזירות במדבריות, וגם מהם לא היתה רוח חכמים נוחה וכנו אותם בשם "חסידים שוטים", כי הפרושים החזיקו בדרך הממוצע, ש"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", ויש בכל אדם גם מזה וגם מזה, וכשם שלא נאה ויאה להיות עם הארץ לבד ולשכוח לגמרי את הענינים השמימיים, כך מאידך גיסא אי אפשר שיהיה האדם אך שמימי לבד ויסיח דעתו לגמרי מעניני הארץ.

ובזה השתמש האשמדאי לקבל תחת כנפיו את שני האגפים הקצונים האלה, אשר הצד השוה שבהם ששניהם לא היו לרצון לפני הפרושים, רוב מנין ורוב בנין של ישראל, ויצא הדבר שתורתו מורכבת גם מתורת האסיים מחד גיסא, וגם ממעשי העמי הארץ מאידך גיסא "חד גפא ברקיעא - שיטת האסיים - וחד גפא בארעא - דרך העמי הארץ.

ובשביל זה אנו מוצאים בתורתם, את הסתירה הגדולה בין המדרש להמעשה, המדרש שלהם אומר, שאם סוטרים לך על הלחי האחת הגש את לחייך השניה, אם יבוא מי לעשוק ממך את הבגד העליון תן לו גם את הבגד התחתון שלך, ובמעשה הרי ידוע שעושים ממש את ההיפך, מחד גיסא המה כותבים ראמות ונשגבות על דבר זכויות השפלים והנדכאים, הענוים והצמאים לצדק, ומשכר הרחמנים שירוחמו, וברי הלב שיקבלו פני השכינה, ואוהבי השלום שנקראו בנים למקום, והנרדפים בצדקם שישיגו מלכות שמים וכו' וכו', ומאידך גיסא הרי אנו יודעים איך המה מתנהגים בפועל ממש. כי רק אצלנו התורה שבכתב והתורה שבע"פ הנן מתאימות בד בבד, ועל שתיהן נאמר "תורת ד' תמימה משיבת נפש" - אבל אצלן רחוקה התורה שבע"פ מהתורה שבכתב כרחוק מזרח ממערב וה"קרי" הוא ממש ההיפך מה"כתיב", כי בה"כתיב" משכו תחת דגלם את האסיים וב"הקרי" את העמי הארץ.

ובהמשך הימים הכריע ה"חד גפא בארעא" את ה"חד גפא ברקיע" לגמרי, כי סוף סוף גם בזמנו היו העמי הארץ מרובים לאין ערך מהאסיים, וע"כ הננו רואים שבכל דבריו הוא חונף את העמי הארץ העניים בדעת, ולהנשים אשר טבעו בחטא, ומדבר קשות נגד החכמים ומלעיג עליהם. ותלמידיו ההולכים בעקבותיו הלכו עוד צעד אחד הלאה, ובעוד שרבם משך אחריו את הע"ה מישראל, הנה הם, התלמידים, שמו כבר עיניהם בכל הע"ה שבעולם מקרב כל הגוים, ולא הביטו על דבריו שאמר בפירוש, כי הוא שלוח אל היהודים, ולא בא לעקור תורה כי אם להשלימה, הנה התלמידים ברצותם להחניף לכל הגוים אמרו בדברים ברורים, שמעת שעמד "אותו האיש" ללמד ולהורות נתבטלו המצוות והחוקים, וזכויות האדם בין יהודי ובין אינו יהודי תלויה באמונה, ומי שמודה במלאכות... ובאדנותו ומאמין בתחיתו אחרי מותו הוא זוכה לטוב ואושר הנצחי. הוא "אותו האיש" בעצמו החל רק לקצץ בנטיעות, ראה את תלמידיו אוכלים בלי נטילת ידים ועוברים על דברי סופרים ולא מיחה בהם, וכאשר התרעמו עליו הפרושים על זה, השיב כי חוקי הסופרים המה רק מצוות אנשים מלומדה, ולא אלקים צוה אליהם, ובאמת, אוכל הנכנס לתוך פיו של אדם אינו מטמא כי אם היוצא ממנו מטמא, והמחשבות הרעות היוצאות מן הלב הן מטמאות את האדם, אבל לאכול בלי נטילת ידים אינו מטמא, אבל תלמידיו עקרו כבר לגמרי את השרשים, ולא רק על חוקי הסופרים הרימו יד, אך בטלו לגמרי כמעט את כל חוקי התורה ואמרו בהחלט שאין קיומם הכרחי לבעלי הדת, וכל זאת מפני חפצם למשוך את כל עמי הארץ - גם כפשוטם וגם כמשמעם - תחת דגלם.

פתקיה ארבע מאה פרסי.

בין כה ובין כה, וברגע אחד הושלך שלמה ארבע מאות פרסה, והאשמדאי תפס את מקומו וישב על כסא מלכותו כמלך בגדוד, והדבר נעשה בלי שום מהפכה מדינית, וגם איש אחד לא הרגיש בזה, ואף לבני ביתו של שלמה לא עלה כלל על הדעת, כי נשתנה מה בחצר המלך, הכל הלך במשרים, הכל התנהג כדאשתקד וכדאתמול, כי להאשמדאי היה ממש פרצופו של שלמה בלי שום שינוי, ואף חכמתו עמדה לו שהכל הכירו גם בו, שהוא החכם מכל אדם, ובאו כל חכמי הגוים מכל קצוי תבל לשתות בצמא את דברי חכמתו, ולא ידעו כי פי האשמדאי הוא המדבר אליהם, ובאו כל אלף הנשים שלו להתרפק עמו באהבים ולא הרגישו, כי עם האשמדאי יש להם עסק.

ושלמה המלך בעצמו? הוא נמצא רחוק, רחוק מאד מכסא מלכותו, ארבע מאות פרסה מארץ ישראל, בדד וגלמוד, ערירי ונעזב לנפשו, רואה ואינו נראה כלל, אין איש מרגיש בו ואין איש שם על לב לדרוש בשלומו ולשאלו מי הוא, הוא הולך על פני חוצות לבקש מכירים ומיודעים, ואמנם הוא פוגש על דרכו הרבה הרבה אנשים הידועים לו היטב, כי הלא כל אלה היו באים מרחוק לשמוע את חכמתו, והיו עומדים צפופים כמה ימים ושבועות עד שזכו לראות את פניו, אבל גם איש אחד אינו פונה אליו אף בהברכה הרגילה ברכת צפרא טבא כאילו איננו כלל במציאות וסר צלו לגמרי. הוא הולך לבקר את בתי הספר שהנהיג בכל עיר ועיר, ובכל כפר וכפר כדי להפיץ את הדעת בין כל יושבי תבל, ושם הוא רואה איך שמלמדים בהתלהבות עצומה את ספריו, את משליו, משלי שלמה, את שיריו, שיר השירים אשר לשלמה, את הגיונותיו, דברי קהלת בן דוד מלך ירושלים, והוא פונה אליהם ואומר, הידעתם, כי אני אני הוא המחבר מכל אלה, אבל בתור תשובה מגרשים אותו בחרפה. הוא הולך לבתי מדרשות ושם הוא שומע איך שדרשנים שונים דורשים את דבריו, כמין חומר, כל אחד מראה בהם ק"ן טעמים ומאות השומעים שותים בצמא את דבריהם, וכשהוא רוצה אחר כך לטפס על הבמה ולגלות את כוונתו האמתית, הנה שומע הוא הרבה קולות בבת אחת, רד, רד משוגע, והוא נמלט משם כל עוד נפשו בו. ובדרך הוא סר אגב אורחא לבית המשפט לדיני נפשות, ששם ישפטו את המורדים במלכות והוא שומע איזה פסק דין המתחיל בהדברים "בשם הוד מלכותו שלמה החכם מכל אדם" וכו' וכו', והוא לא יכול להתאפק עוד יותר וצועק בכל מאמצי כחו, אני, אני הוא שלמה המלך ואינני מסכים כלל וכלל להפסק דין הזה, ותדעו כי אתם שופכים דם נקי, ומיד נבהלים שוטרי בית המשפט ומושיבים אותו בבית האסורים על הפרעת הסדר, אבל ימי שבתו שם לא יארכו, כי הרופאים מוצאים תיכף שהוא חולה הרוח ומוציאים אותו לחפשי. ובצר לו מאד, כי כבר כלה אצלו פרוטה מן הכיס הוא מחזיר על הפתחים יחד עם כל הקבצנים לבקש לחם חסד. ובכל בית ובית אשר הוא מגיע הנה תמונתו תלויה על קיר, והוא נגש תיכף אליה ומראה לכל בני הבית הביטו וראו הלא זו היא תמונתי, אבל הכל נדים בראשם ומתלחשים חרש, הלא זהו המחוסר דעה הידוע שהשתגע לאמר, שהוא שלמה המלך.

ובכל זאת, הנה הוא איננו נופל ברוחו, והולך ברחובות קריה מלובש בבלויי סחבות אבל בהוד מלכות ובהרחבת הדעת של מושל בחסד עליון, וכאשר בני ה"חברה הלבנה" רצים אחריו וסוחבים אותו, זה מושכו לכאן וזה מושכו לכאן בלעג משונה, ויש ששמים עליו כתר של נייר ומרימים אותו למעלה וצוחקים בקול פרא: יחי המלך, הנה הוא מרעים עליהם בקולו, דרך ארץ, שובבים "אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים", ואיך אתם מרהיבים לעשות במלך ישראל מעשי הוללות כאלה.

ואמנם טרגדיה נוראה היא, טרגדיה שאין על עפר משלה, זוהי קשה ממאה מיתות. וכל מדורי הגיהנם לא ישוו אליה.

אבל הלא כל הטרגדיה הנ"ל עברה על כנסת ישראל זה כאלפים שנה, ועדיין היא נמשכת עד היום הזה ומי יודע מתי תקרב אל קצה, וגם אנחנו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו המחזקת ארבע מאות על ארבע מאות פרסה, והאשמדאי - "אותו האיש" - תפס את השלטון בידו, ועל מקום "הברית הישנה" הביא "ברית חדשה", והננו זה כאלפים שנה מחזירים על הפתחים והולכים מגוי אל גוי ומממלכה לממלכה ובכל מקום שהננו באים הננו מכריזים בקול רם "אני קהלת", האם אינכם מכירים אותנו, הלא אנחנו הננו בני אברהם יצחק ויעקב, אבות העולם הקדושים והטהורים שאין דוגמתם גם אצל "הברית החדשה", הננו מחזירים על הפתחים והננו שומעים איך שבכל בתי הספר ילמדו את התנ"ך שלנו "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו, רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה", או "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך", או "כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו... יצרנו כאישון עינו, כנשר יעיר קינו על גוזליו ירחף... הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום", וכדומה וכדומה, והננו פונים אליהם ואומרים הלא ידעתם אם לא שמעתם, שאנחנו הננו העם הזה שאתם מרבים אותו להללו כל כך, אבל הננו מקבלים על זה את אותה התשובה שהיה מקבל שלמה המלך בשעתו, כשהיה מהדר על הפתחים ואמר "אני קהלת".

ומה המה עושים בבתי התפלה שלהם? מזמרים את תפלותינו, תפלות דוד בן ישי נעים זמירות ישראל, ומה יכאב לבנו לראות כי מסיחים המה לגמרי את דעתם שאנחנו הננו העם שהוציא מקרבו את אותו דוד המלך, וכשאנו מביטים על התמונות הממלאות את כל בתי המסגד שלהם הלא מכירים אנו בהן פרצופים יהודיים לגמרי, כי הלא גם מיסדי "הברית החדשה" כולם ממקור ישראל יצאו.

ואמנם כל האומות יודעות ש"קודש ישראל לד' וגו' כל אוכליו יאשמו" (ירמיה ב, ג), כולן יודעות, שהשי"ת אמר לנו "וארשתיך לי לעולם וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים וארשתיך לי באמונה" (הושע ב, כא), אלא שנחלף להם האשמדאי בשלמה המלך, ואין הן מכירות בנו את ה"ישראל סבא", וישראל סבא הלא הוא חי וקיים ואיננו פוסק אף רגע מלהכריז על קיומו ולומר "אני קהלת", אבל בזה הוא מביא את עצמו לא רק ללעג ולקלס, אך גם למכה ולחרפה.

ובין כך ובין כך, עולם כמנהגו נוהג, ובמקום הברית הישנה באה הברית החדשה, במקום עבד ד' - בן אלהים, כביכול, במקום בית המקדש, בית המסגד שלהם, במקום הכהן הגדול - ה"אב" ברומי - להבדיל באלף הבדלות - ועינינו רואות וכלות.

וזה חלקי מכל עמלי.

אז מתחיל שלמה לחשוב את חשבון הנפש שלו. והוא רואה מחד גיסא כי "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש", אבל מאידך גיסא הוא מנחם את עצמו "וזה חלקי מכל עמלי", כי אמנם ס"ס לא הכל שדד ממנו האשמדאי, עוד נשאר לו לפליטה דבר מה מרוב גדלו ועשרו מימי קדם וזהו "חד אמר מקלו וחד אמר גונדו".

וכשעם ישראל מתחיל לחשוב את חשבון הנפש שלו מיום שהאשמדאי "פתקיה ארבע מאות פרסה" הוא רואה גם כן אמנם מחד גיסא כי "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש", כי כל עמלנו בגלות בארצות לא לנו הוא לריק ולבהלה ולא לחנם פסקו חז"ל להלכה, כי "מקרקעי בחו"ל כמטלטלי בארעא דישראל דמיא" (עירובין כט, א) מפני שבאמת בחו"ל אין לנו נכסי דלא ניידי, אך הכל ניידי ואין להם תקומה בפני כל רוח מצויה "נחלתנו נהפכה לזרים", אבל מאידך גיסא הרי "זה חלקי מכל עמלי", ועוד נשאר לנו מה לפליטה מהאשמדאי הכל יכול שבלע אותנו בליעה גסה.

"חד אמר מקלו", הכל שדד וחמס ממנו השד משחת, האשמדאי הנורא, אבל על דבר אחד לא היה לו שליטה על המקל שלנו, על תכונת הנודד הנצחי שבנו "כי במקלי עברתי את הירדן", ועוד נשאר לנו לפליטה מקלו של יעקב סבא, ובו עברנו לא רק את הירדן, אך את כל השבעה ימים שבעולם. הננו בקיאים וחריפים עצומים בהפרשת "לך לך", והננו הולכים מגוי אל גוי ומממלכה לממלכה, ואם ביש לנו בחד מתא הננו נעים ונדים למתא אחריתא, והעולם סוף סוף הוא גדול ורחבת ידים, ובהמקל הנפלא שבידנו הננו מוצאים תמיד כר נרחב ומקום להתגדר בעדנו. וכבר אמרנו במקום אחר, כי ההבדל בין ישראל לעמים הוא כאותו ההבדל בין בית רם ונשא הבנוי על יסודות נאמנים ובין עגלה הסובבת על אופנים, הראשון, כמדומה, מוצק ואיתן הרבה יותר מהשניה, אבל מאידך גיסא אם יבוא איזה שמשון הגבור ויתחיל לדחוף את הבית עד שיזיזו ממקומו, אז הוא נופל לגמרי ולא יוסיף עוד לקום, לא כן השניה, העגלה, הדחיפה תועיל רק לשנות את מקומה ולא יותר. והנמשל מובן מאליו, כי אמנם על ישראל נאמר "הליכות עולם לו", כל העולם כולו דוחפים אותו אבל אין יכולת בידם להפילו למשואות, רק להביאו לידי "משנה מקום משנה מזל".

"וחד אמר גונדו". ועי' ברש"י שכתב על זה "לבושו", ובביאורי טהרות דרב אחאי ראיתי "קודו" מקידה של חרס לשתות מים, ואמנם "אלו ואלו דברי אלקים חיים", כי המקל לבד לא היה מספיק לנו לולי לא היה לנו נוסף על זה כשרון מיוחד להתאקלם בכל המקומות ולהתנהג בכל המדינות "הכל כמנהג המדינה" ולהסתגל להתנאים המקומיים, זהו "גונדו לבושו". הכשרון שלנו להתלבש בכל מקום בלבוש מיוחד "כיד המלך" שיש לו הרבה לבושים מכמה גוונים, אם כי רק את לבושנו החיצון אנו מחליפים מזמן לזמן, אבל את הפנימיות שלנו אין אנו משנים אף כקוצו של יוד.

וגם זה אמת, שיש לנו "מקידה של חרס לשתות מים", יש לנו תכונה מיוחדת להסתפק במועט ולחיות גם בהתנאים היותר גרועים, יודעים אנו מה"דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישון וחיי צער תחיה", כלומר, שגם בפת המלח אנו מרגישים טעם אכילה ממש, וגם מים במשורה נחשב לנו לשתיה כהלכה, וישנים אנו על הארץ שינה עמוקה ביותר ממה שאחרים ישנים על כרים וכסתות ומרגישים חיות חביבה גם בחיי צער, ורק ע"י תכונה זו יכולנו להתקיים בגלות המר.

בקיצור, יכולים אנו לאמר על זה "זה חלקי מכל עמלי".

להאשמדאי רגלים של תרנוגלים.

ואם תרצו לדעת, רבותי, את הסוף דבר, גם את העתיד שלנו, כי עד מתי נחיה חיי צער, עד מתי יהיה רק המקל חלקנו מכל עמלנו?

גם תשובה מספיקה ע"ז תוכלו למצוא בסוף האגדה הנ"ל.

"כי מטא גבי סנהדרין אמרו רבנן, מכדי שוטה בחדא מלתא לא סריך, מאי האי?... שלחו להו בדקו בכרעיה, שלחו להו במוקי קאתי".

כי אם אמנם "ראיתי בני עליה והנם מועטים", אבל סוף סוף הרי ישנם במציאות, והמה, היחידי גולה, מבינים היטב, כי אי אפשר ששוטה יתעקש רק בדבר אחד לאמר שהוא מלך, בעוד שדעתו לא נסתרה בשום מקצוע אחר שיודע להשיב כהוגן, והמה מתחילים לדרוש ולחקור בזה היטב, היטב, ואזי המה רואים תיכף את מי הצדק.

כי אמנם האשמדאי, מלך השדים, הוא כל יכול, יכול לפשוט צורה וללבוש צורה אחרת של איזו בריה שהיא באופן שכל הרואהו יהיה ברי לו, שהוא הוא הבריה הנ"ל, אבל בנוגע לדבר אחד הוא חלש ורפה אונים, זהו בנוגע לרגלים, כי בשום אופן איננו יכול להתדמות לאדם ברגליו, והטעם פשוט כי "שקר אין לו רגלים" וסוף סוף הרי כל הענין, שלובש איזו צורת אדם, שקר הוא מתחילתו ועד סופו, כי שד הוא ולא אדם.

ואמנם בוא יבוא היום ואף על פי שיתמהמה, שימצאו בני עליה גם אצל או"ה ויעמדו את השאלה בכל תוקף ועוז:

מכדי שוטה בחדא מלתא לא סריך, מאי האי? היתכן, כי עם שלם, שאיננו כלל עם טיפש בכל הדברים, ולהיפך, הלא גם שונאי ישראל מודים עליו, שהוא עם חכם ונבון, יתעקש דוקא בדבר אחד לאמר תמיד "אני קהלת הייתי מלך" ולהחזיק את עצמם תמיד ל"בני מלכים", סולתן ושמנן של כל האומות, אין זאת, כי יש דברים בגו.

או אז יתחילו לעשות את חשבון הנפש שלהם, ותיכף יראו ויוכחו, כי כל הענין מראשו ועד סופו היה רק אחיזת עינים, ואם כי להאשמדאי יש כל הסימנים של שלמה המלךְ, אבל דבר אחד חסר לו - הרגלים, ובשביל זה "במוקי קאתי" אינו בא מעולם יחף, אלא תמיד רגליו מכוסות באנפלאות, כדי שלא יראו הרואים שרק רגלים של תרנגולת לו, רגלים דקות ורזות עד למאד.

כי אמנם הדת הנוצרית חקתה את היהדות בכל, אבל בדבר אחד לא תוכל לחקות את היהדות בהמקוריות שלה. כמובן מאליו, שחקוי ומקוריות המה תרתי דסתרי, וכדי לכסות על החקוי הבולט יותר מדי, היא שמה לב ביותר להצורה ולא להתוכן, את הצורה היא מקשטת בכל מיני קשוטים והתוכן מתרוקן לאט לאט. בקיצור, הנצרות זוהי צורה שנתרוקנה מתוכנה, כל עיקרה של היהדות היא "לא תעשה לך כל פסל וכל תמונה" זאת אומרת, להפשיט את הדתיות מכל צורה מוחשית ומוגבלת ולקשרה בלי אמצעי באידיאל מופשט שאין לו כל תמונה, ואילו כל עיקרה של הנוצריות הוא רק הפסל והתמונה של היהדות בלי עצם היהדות גופה.

"במוקי קאתי", כי מי שיש לו רגלים של אדם אינו מתירא כלל ללכת גם כן יחף, אבל למי שיש רגלים של תרנגולת ורוצה הוא שיחזיקו אותו לבן אדם, אז בע"כ הוא מוכרח לכסות אותן במוקי.

וסוף סוף יכירו וידעו כל יושבי תבל ושוכני ארץ "מה ביני לבין חמי", ידעו להבחין בין תכלת לקלא אילן, ירגישו מי הוא המלך האמיתי ומי הוא האשמדאי שהתלבש בדמותו, ואז ישובו אלינו שוב ה"עיזקתא ושושילתא דחקיק עליה שם" ואנו יכולים להיות בטוחים שהלכה כמאן דאמר "מלך והדיוט ומלך", וכשם שכבר ראינו בההסיטוריה הארוכה שלנו את המלך והדיוט, כך נזכה לראות גם את הסוף "ומלך".

אני שלמה.

אבל אין לנו להסיח דעת, שרק הודות לזה ששלמה הדגיש בכל מקום שפנה "אני הייתי מלך" הוחזרה העטרה ליושנה ונעשה שוב מלך.

ואם רוצים אנו באמת שתוחזר אצלנו העטרה ליושנה, ושיחדשו ימינו כקדם, אז עלינו להתנהג גם כן באופן כזה, ולבלי לחדול להכריז לפני כל העולם כולו, כי רק אנחנו הננו העם הנבחר, העם סגולה מכל העמים ולבלי להתביש כלל מפני המלעיגים עלינו על זה, כי סוף סוף ימצאו יחידי סגולה שישאלו כהסנהדרין בשעתם "מכדי שוטה בחדא מלתא לא סריך מאי האי?", וישיבו לנו את "השם המפורש" ואז "והיה ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד".

## פרק י״ז

## יז. שירת ישראל לשביעי של פסח

"אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לד' ויאמרו לאמר" (שמות טו, א).

"א"ר מאיר וכו' אז ישיר משה, שר לא נאמר אלא ישיר, מכאן לתחית המתים מן התורה"

(סנהדרין צא, ב).

"אמר משה לפני הקב"ה, יודע אני, שחטאתי לפניך באז, שנאמר ומאז באתי אל פרעה והרי טבעת אותו לים, לכך אני משבחך באז, הדא הוא דכתיב, אז ישיר משה. בוא וראה דרך הצדיקים במה שהם סורחים הם מתקנים, הוי נופת תטופנה שפתותיך, ממי הם למדים? מן הקב"ה, שבדבר שהוא מכה הוא מרפא... צא ולמד ממרה שהורה למשה דבר מר והשליך למים ונמתקו המים, שנאמר ויורהו ד' עץ וישלך אל המים וימתקו המים... עץ מר היה והמתיק המים המרים, וכך משה לא קנט אלא באז ובמה שסרח תיקן מעשיו ואמר אז ישיר משה" (מדרש רבה שמות פכ"ג, ג).

שני מיני אמת.

אעפ"י שמוסכם אצל כל, שהאמת היא בת יחידה בעולמו של הקב"ה "חותמו של הקב"ה אמת", בכל זאת כשאנו מתעמקים מעט בדבר נראה, כי יש שני מיני אמת בתבל. יש אמת המספרת את המציאות ויש אמת היוצרת את המציאות, כלומר, הראשונה מסתעפת מהמציאות והשניה להיפך, המציאות מסתעפת ממנה. או במלים אחרות, בהראשונה הנה העובדות שהתרחשו הן הסיבה לה, להאמת, ובהשניה להיפך, היא האמת, סבתן וגורמתן של העובדות.

גם בהלכה אנו מוצאים שעמדו על ההבדל הזה.

הנה כל עדות באה בשביל לברר את האמת, אכן יש עדות שבעל פה ויש עדות שבשטר, ומקשים הראשונים, איך אנו מאמינים לעדות שבשטר, הלא הלכה פסוקה היא שבעדות בעינן "מפיהם ולא מפי כתבם"? ויפה מתרץ זאת הרב המאירי, שכל עיקרה של הלכה הנ"ל הוא במקום שהכתב מספר את המעשה, אבל לא במקום שהכתב זהו המעשה גופא. למשל, האם נוכל לשאול על עדי חתימה של גט, הא בעינן מפיהם ולא מפי כתבם? שכמובן, דזהו בורכא, כי העדי חתימה אינם מספרים בכאן על דבר גירושין, אך להיפך "עדי חתימה כרתי" וחתימתם זוהי עצם הגירושין גופא. וכן גם כן בשטרי ממון, כיון דקי"ל דחייב אני לך מנה בשטר הנה אע"פ שלא לוה אצלו מעולם יועמד שיעבוד על נכסיו, משום דעצם השטר מסבב שיעבוד, ואם כן הלא גם בזה הכתב זהו המעשה גופא.

באופן, שגם באמת של עדות יש שני מיני אמת, אמת המספרת את המציאות ואמת היוצרת את המציאות.

האמת של המרגלים.

מספרים על הגאון הנצי"ב מולוז'ין ז"ל, שפעם אחת בא לפניו עובר אורח מארץ ישראל, וכאשר שאלו מה נשמע בארץ ישראל? סיפר לו הלז אך ורק בשורות רעות ומרות, ויתרגז הגאון הנצי"ב, איך הוא מרהיב לדבר לשון הרע על ארץ ישראל? וכאשר ענה לו הנ"ל, זה אינו לשון הרע אך אמת לאמתו. אמר הגאון הנצי"ב אמנם גם המרגלים דברו אמת, ובכל זאת נענשו בעונש קשה מאד, כי אמנם גם אמת מרה מארץ ישראל אסור לספר. ואמנם זהו היה ההבדל בין האמת של המרגלים מוציאי הדיבה מחד גיסא ובין כלב בן יפונה ויהושע בן נון מאידך גיסא, האמת של הראשונים היתה האמת של המציאות, שאין לה רק אלא מה שעיניה רואות, האמת של העבר וההוה "הארץ אשר עברנו בה לתור אותה ארץ אוכלת יושביה היא, ושם ראינו את הנפילים בני ענק" ואמנם כך היה המעשה. אכן האמת של האחרונים היא אמת כזאת שאינה נגררת אחרי המציאות, אך המציאות נגררת אחריה, ואמת כזו אינה מתחשבת עם ההוה, אך את העתיד, שהיא מכריחה שיתנהג כחפצה "אם חפץ ד' בנו והביא אותנו אל הארץ הזאת ונתנה לנו", כי הכל הולך אחרי החפץ.

הפובליציסטיקה והשירה.

וזהו גם כן ההבדל בין הפובליציסטיקה והשירה, הראשונה כל כוחה בזה להעריך את העובדות כמה שהן בלי כחל ובלי סרק, והשניה כל גבורתה בזה שעל יוצריה אומרים "מיטב השיר כזבו".

כששר המשורר, למשל, "ישמחו השמים ותגל הארץ ירעם הים ומלואו, יעלוז שדי וכל אשר בו, אז ירננו כל עצי יער" או כשמקונן המשורר "איכה ישבה בדד האעיר רבתי עם היתה כאלמנה... דרכי ציון אבלות" וכו' וכו', הנה הכל יודעים, שכל אלה אי אפשר כלל במציאות, כי מעולם לא ראינו שהשמים ישמחו ושהארץ תגל, ומכל שכן שעצי יער ירננו, ולא קרו מעולם שהעיר תהיה לאלמנה ודרכיה לאבלים - ובכל זאת חס ושלום לחשוד את המשורר, כי משקר הוא במזיד. אך גם זה אמת, אמת של שירה, המכריחה את המציאות שתתנהג כחפצה, בין אם תרצה בכך ובין אם לא תרצה בכך, והיא שולטת גם בעולמות התחתונים וגם בעולמות העליונים, ואם היא גוזרת למשל על השמים שישמחו הנה בעל כרחם המה מחוייבים לרקוד מרוב שמחה.

ולפעמים יש להיפך, שכל עיני הבשר שבתבל רואים איזה דבר בחוש, ממששים זאת בידים ממש, ובכל זאת המשורר גוזר כי הדבר איננו במציאות, ואף על פי כן האמת אתו, כי הוא למעלה מן המציאות שהוא אצלו כחומר ביד היוצר.

"נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם" אומר המשורר (תהלים לז, כה).

ואם תשאלו, הלא הננו רואים זאת מעשים בכל יום?

על זה משיבים חז"ל "פסוק זה שר העולם אמרו" (יבמות טז, ב), כלומר, כי אמנם בעולם ממש יש הרבה צדיקים, שלא רק זרעם מבקשים לחם, אך הם בעצמם מבקשים, וגם בזה אין כלל הכלל של "יגעת ולא מצאת אל תאמין", כי בזה גם אחרי היגיעה אינם מוצאים כלום, אבל מלבד העולם יש גם כן שר העולם שהוא השליט והוא המשביר לכל הארץ, כלומר, אלה שיכולים להתרומם מעל עמק הבכא, ושירתם עולה כתועפות ראם להרקיע במרום, ושם אינם רואים את מה שהוא, אך מה שראוי להיות, ובודאי אין מהראוי שיהא צדיק נעזב וזרעו יבקש לחם.

האמת היוצרת את המציאות.

ואמנם לא רק אצל שר העולם, אך גם בעולם גופא אנו מוצאים אמת היוצרת את המציאות, זאת אומרת, שלא רק אצל משוררים בחסד עליון אנו מוצאים שירה, אך גם אצל כל קרוצי חומר אפשר למצוא זאת, כי אמנם יש שירה בחיים בכלל.

יודעים אנו שטעמו של המן במדבר היה כצפיחית בדבש, זאת אומרת, שכל אחד טעם בו את מה שלבו חפץ ביותר, אם חפץ, למשל, בבשר הרגיש בזה טעם בשר ואם חפץ בדבש הרגיש טעם דבש וכדומה. אך באמת גם כעת שאינו נופל מַן מִן השמים אנו רואים גם כן את הנס של כצפיחית בדבש, שהטעם באדם הולך אחרי הרצון שלו, ומה שהוא רוצה זה הוא מרגיש באמת.

אנו יודעים כעת שמרפאים את האדם גם כן על ידי היפנוטיזם שהמהפנז מפקד להחולה המהופנז שירגיש את עצמו לבריא אולם וגם זו היא רפואה בדוקה, אך כמובן, שלא בשביל שהוא איננו חולה באמת, לכן הוא מרגיש את עצמו לבריא, אך להיפך שבשביל שהוא מרגיש את עצמו לבריא לכן הוא באמת כך, זוהי אמת היוצרת את המציאות.

וכבר עמדו חז"ל על זה ואמרו (ירושלמי שבת פי"ד ה"ג): "והסיר ד' ממך כל חולי זה רעיון וכו' ונתן על ברזל על צוארך זהו הרעיון", כי גם המחלה והבריאות הכל הולך אחרי הרעיון.

החטא והתשובה של משה ב"אז".

וכל הרעיון הזה רמזו חז"ל בקיצור נמרץ בהמדרש "אמר משה לפני הקב"ה, יודע אני שחטאתי לפניך באז... לכך אני משבחך באז".

כי המלה "אז" קובע מסמרות בדבר מראה על המעשה באשר הוא שם, אבל כאמור נוכל להשקיף על המציאות משתי נקודות השקפה שונות, מנקודה הפובליציסטית ומנקודה הפיוטית, נוכל להוציא את האמת מהמציאות ונוכל להיפך להוציא מציאות מהאמת.

והחטא של משה היה בזה שעמד על נקודת השקפה הראשונה והוציא את האמת מהמציאות, וכשפרעה חדל לתת תבן התרגש כל כך מזה עד שהרהיב לעמוד לפני הקב"ה בטענה "ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך" (שמות ה, כג), אבל גם התשובה של משה היה ב"אז", כי הביט על הדברים מנקודת השקפה אחרת להוציא מציאות מהאמת, אמת פיוטית, אמת של שר העולם, שהמציאות נגררת אחריה בין אם תרצה בכך ובין אם לא תרצה בכך, וזה הביאו ל"אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לד'", ו"שר לא נאמר אלא ישיר", כי אמת ממין השני מכוונת יותר אל העתיד מאשר אל ההוה, קולעת אל מה שראוי להיות ולא אל מה שהוא בפועל עכשיו. אמת כזו רואה את האותות למרחוק ומה שהיא גוזרת הקב"ה מקיים, ואם כי כעת אין כלל מה לשיר, כי ס"ס גם אחרי שמת מצרים על שפת הים עוד נשארו במדבר הנורא. אבל "אז ישיר" אמת כזו תביא סוף סוף לשירה, אם בהקדם או באחור מעט.

"צא ולמד ממרה שהורה למשה... עץ מר היה והמתיק המים", כי אמנם יש שהמים נעשים מתוקים לא רק על ידי נופת, אך אדרבא על ידי עץ מר, וכל מה שהוא מר ביותר הוא ממתיק ביותר, ורק על האדם לדעת איך להוציא מתוק ממר ויקר מזולל, ואת זה ידע משה ואמר "אז ישיר" ואחריו ענו כל בני ישראל.

ובאמת ה"אז ישיר" היו יכולים לאמר גם אז, כשגזר פרעה "לא תוסיפון לתת תבן לעם ללבון הלבנים כתמול שלשום", כי העץ מר הזה כבר היה ביכלתו להמתיק המים המרים, אם רק היו רוצים בכך, אלא ש"משה חטא באז", ורק כשעמד על שפת הים הכיר את קלקלתו ותיקן את עותתו ב"אז" "אז ישיר משה".

שירה לדורות.

"ויאמרו לאמר", ובמדרש מפרש את כל הלשון בזה "נהיה אומרים לבנינו ובנינו לבניהם, שיהיו אומרים לפניך כשירה הזאת" ואמנם עם ישראל שמר את הצואה הזאת באופן שאין למעלה הימנו, כי שירת אז ישיר שהותחלה זה יותר משלשת אלפים שנה עדיין לא פסקה עד היום הזה, ועוד לא באה אל קצה, וזו היא שעמדה לנו.

כי "שר לא נאמר אלא ישיר" זו היא שירה שאין לה סוף, ולא תעשה מעולם לעבר, אך תמיד תחכה על עתידה.

משה ובני ישראל שרו אחרי קריעת ים סוף, אבל כשאנו מסתכלים היטב בההיסטוריה שלנו אנו רואים, כי השירה שאינה פוסקת אצלנו גרמה הרבה פעמים לידי קריעת ים סוף גופה, הרבה הרבה ימים נהפכו לפנינו ליבשה בכח השירה שלנו.

כי היהודי בכלל אינו חי בפרוזה, אך בשירה. האמת שלו איננה מתחשבת עם המציאות, אך להיפך המציאות מצוותת להאמת שלו.

על פי המציאות היבשה הננו נחשבים כבר לאומה מתה, שכבר ספדיה ספדיא וחנטוה חנטיא וקברוה קבריא. עפ"י החשבון הקר כבר אבדה תקותינו שנשוב באיזה זמן לתחיה.

אך לא מפי המציאות אנו חיים.

עם משוררים אנחנו, ובעת שאין אנו מוצאים מקום מנוחה בעולם המציאות הרי יש עוד כר נרחב לפנינו בעולם הדמיון, בעת שמגרשים אותנו מעולם העשיה הרי יש לנו עוד מקום גדול להתגדר בעולם האצילות, בעת שנועלים לפנינו את כל השערים הרי עוד פתוחים לפנינו לרוחה השערי שמים, בעוד שסוגרים לפנינו את כל הימים הרי נשאר לנו עוד הים התלמוד, הגדול מכל הימים שבעולם, ואם מכאיבים הם הגוים אותנו עד לידי יציאת נשמה, נשארה לנו לפליטה הנשמה היתירה, ששם לא יוכלו להגיע בשום אופן.

תחית המתים מן התורה.

וכחה של השירה יפה לא רק על החיים, אך גם על המתים, שהשירה מעוררתם ומקיצתם לתחיה "יקיצו וירננו כל שוכני עפר".

ואם "שר לא נאמר אלא ישיר מכאן לתחית המתים מן התורה" ולא רק מן התורה, אך גם מן המציאות אנו יודעים זאת.

כי כל אדם מרגיש בנפשו ש"שר לא נאמר אלא ישיר" שמקור השירה שבקרבו - כי באמת אצל כל אדם, גם אצל מי שאיננו משורר פרופיסיונלי נמצאה במדה מועטת או במדה מרובה בבואה דבבואה של שירה - איננו יונק את יניקתו מהעבר וההוה, אך ורק מהעתיד, בכל אדם יש ה"ישיר" ולא ה"שר", העתיד מלטפו ומעודדו, מרמזו ומקרצו שיראה בו את כל משאלות לבבו לטובה, באופן שכל אדם רואה את העתיד, שהוא כולו מלא שירה. ואם לא היתה תחיית המתים הרי אין כלל עתיד לאדם, כי בלי זה הרי כל חיינו המה רק כיום אתמול כי יעבור, ושמע מינה, כי הרגשה אינסטינקטית יש בקרב הנפש פנימה שעוד עתיד גדול נשקף לו זהו העתיד של תחית המתים.

אכן כאשר ידוע, הנה מאמינים אנו באמונה שלמה לא רק בתחית המתים פרטיים, אך גם בתחיית האומה הישראלית בתור אומה, שגם היא אע"פ שתתמהמה, עם כל זה נחכה לה בכל יום שתבוא, ועוד מעט ישוב "העם בלי ארץ להארץ בלי עם". ואם תרצו לדעת אות ומופת על זה, נאמר לכם גם כן "שר לא נאמר אלא ישיר", העם שיש בקרבו כל כך פיוט, העם שמגדוליו ועד קטניו כולם אומרים שירה ובכחה המה יכולים להתרומם על כל הקטניות והפעוטיות בתבל ולחבק זרועות עולם, עם כזה לא יוכל לרדת לבאר שחת, ואם גם שבעתיים יפול, הנה אחרי רגע יוסיף לקום ושב רוחו בקרבו, ואחרי בלותו היתה לו עדנה, כי השירה שבו לא תתן למלאך המות לשלוט עליו.

"תשורי מראש אמנה, מראש שניר וחרמון" (שיר השירים ד, ח) ובמדרש אומר על זה "עתידים ישראל לאמר שירה לעתיד לבא, מראש אמנה - בזכות אברהם שהאמין בהקב"ה, שנאמר והאמין בד', מראש שניר - בזכות יצחק וחרמון - בזכות יעקב, ומעונות אריות - גלות בבל ומדי, ומהררי נמרים - זו ממשלת רומולוס".

ואמנם כן אם עברנו בשלום גם את מעונות אריות של גלות בבל ומדי וגם הרי נמרים זוהי גלות רומי, הנה כל זה רק הודות לשירה שלנו, זוהי השירה שהשתלשלותה מתתחלת עוד אצל אברהם והיא נמשכת עד היום הזה.

"אז ישיר", ובמדרש (שמות רבה פכ"ג, ד) "הדא הוא דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה".

כידוע היו לנו בתקופת ספרד יהודים אנוסים, אלה שלא יכלו ללמוד מפני חמת המציק של האינקביזיציה ולמראית עין התנצרו ובפה מלא הוכרחו לאמר שכופרים באלקי ישראל, אם כי בלב שלם נשארו בסתר יהודים נאמנים לד' ולתורתו. אבל אלה היו רק המעוט, והרוב מנין ורוב בנין של ישראל נשארו יהודים לא רק בלבבם, אך גם בפיהם, ובעת שעונו באכזריות נוראה צעקו לפני כל העולם כולו "שמע ישראל ד' אלקינו ה' אחד".

ואמנם הכל רואים, כי "ותורת חסד על לשונה" ולא רק על לבה, כי כדי להכעיס את כל הצוררים שלנו לא חדלנו להכריז אף רגע על התורת חסד שלנו ולקדש את השם ברבים, וכל זאת מפני שפיה פתחה בחכמה, מה שפתחנו לפני יותר משלשת אלפים שנה באז ישיר, ועדיין אנו שרים עד היום הזה.

בקיצור, מזה ש"שר לא נאמר אלא ישיר" אנו יודעים בברור תחיית המתים גם מן התורה וגם מן המציאות, גם תחיית המתים הפרטים וגם תחיית האומה הישראלית בתור אומה.

יציאת מצרים וקריעת ים סוף.

הימים הראשונים של חג הפסח מספרים לנו מיציאת מצרים. והימים האחרונים - מקריעת ים סוף, ומהו ההבדל ביניהם?

אנו מוצאים על זה תשובה במדרש רבה על הפסוק "ויראו העם את ד'" (עפ"י פכ"ב, ג).

"שנו רבותינו, הקורא את שמע צריך להזכיר קריעת ים סוף ומכת בכורים באמת ויציב, ואם לא הזכיר אין מחזירים אותו, אבל אם לא הזכיר יציאת מצרים מחזירים אותו, שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים. ומה בין יציאת מצרים לקריעת ים סוף? אלא שיציאת מצרים קשה, שנאמר או הנסה אלקים. ותדע לך שזו קשה מזו, שביציאת מצרים כתיב אנכי ד' אלקיך, אבל בקריעת ים סוף אינו מזכיר את השם. ולמה צריך להזכיר קריעת ים סוף באמת ויציב? לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו, שנאמר ויאמינו בד' ובמשה עבדו, ובזכות האמונה שהאמינו זכו לומר שירה ושרתה עליהם שכינה, שכן כתיב אחריו אז ישיר משה. לכך צריך אדם לסמוך גאולה לתפלה, כשם שהם הסמיכו שירה אחרי תפלה וקריעה".

ביציאת מצרים כתיב אנכי ד' אלקיך ובקריעת ים סוף איננו מזכיר את השם. ומדוע הלא בודאי הכל בידי שמים ובפרט נס גדול כקריעת ים סוף? ללמדנו על ההבדל שביניהם, כי ביציאת מצרים היו בני ישראל רק בתור "בית קבול" להנס, מבלי שום גרמא מצדם, כי הלא עד היציאה היו "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה", ועל כן כתיב "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", במעשה רב הזה ראינו רק את ד' לבדו, מבלי שום השתתפות של בני ישראל שהיו בזה רק נפעלים ולא פועלים. לא כן בקריעת ים סוף שהתחלת הנס באה דוקא מצד בני ישראל גופא כמאמר חז"ל במדרש רבה (פרשה כא, י) על הכתוב "ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה, אם בים למה ביבשה, ואם ביבשה למה בים? אלא מכאן אתה למד, שלא נקרע להם הים עד שבאו לתוכו עד חוטמם ואחר כך נעשה להם יבשה", ועוד אמרו "א"ל הקב"ה למשה עת לקצר ועת להאריך, בני שרויין בצער, הים סוגר והאויב רודף ואתה עומד ומרבה בתפלה, דבר אל בני ישראל ויסעו", כלומר, שהקב"ה אמר לו, שבלי תועלת תהיה צעקתו אליו לבד, אם לא תבוא ביחד עם זה גם כן התעוררות מצד האומה כולה, ובמקום הצעקה להקב"ה מוטב יותר שידבר אל העם ויסעו, יסעו אף בים ויעלו במים עד חוטמם ממש, ובכל זאת לא יסוגו לאחור, יבואו לידי הכרה, כי אף להטבע ולמות בים הוא יותר טוב מלחיות במצרים, ממש ההיפך ממה שעלה על דעתם מקודם, כי מוטב יותר למות במצרים מלחיות במדבר.

ולכן אין מזכירים את השם בקריעת ים סוף לבל נבוא לידי טעות לסמוך בזה על הד' לבד, לעמוד מרחוק מן הים ולבלי לרצות להטביל אף אצבע במים, אך לחכות שיהפך הים ליבשה.

והיוצא מזה, כי "מי שלא הזכיר קריעת ים סוף באמת ויציב אין מחזירים אותו", כלומר, אותם היהודים שלבם מלא אהבה להעם ולהארץ, ארץ ישראל, ועובדים בכל מאמצי כחם לטובתם, ובשבילם לא יכבד להם שום דבר, וגם לקפוץ אל הים ולחרף נפשם למות בכלל, ואם אמנם מאידך גיסא יש להם חסרון גדול מנשוא, שהקריעת ים סוף אינה מתאחדת אצלם עם האמת ויציב, שאינם מבינים כי כל זה קשור בהאמונה שלנו, כי הכל בידי שמים ו"אם ד' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו", אותם היהודים "אין מחזירים אותו", אין אנו דוחים אותם בשתי ידים, ואם שמאל דוחה ימין מקרבת, כי יש תקוה לאחריתם, שסוף סוף יבינו, כי הא בהא תליא, וכשם ששבו אל עמם כך ישובו בהמשך הזמן גם כן אל אלקיהם.

המשוררים והמאמינים.

וכשתשאלו גם כן על הלכתחילה, לכתחילה למה אנו צריכים להזכיר קריעת ים סוף באמת ויציב, מדוע אנו תולים את ה"לאומיות" שלנו בהאמונה, הלא אצל כל הגוים המה שני דברים נפרדים לגמרי, ואפשר להיות כופר בעיקר וביחד עם זה להיות, למשל, צרפתי או אשכנזי טוב מהדר מן המהדרים?

אל תשאלו זאת, רבותי, לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו ובזכות האמונה שהאמינו זכו לאמר שירה.

כי אי אפשר שתבוא גאולה אצלנו בלי שירה, כי לא ככל הגוים בית ישראל. כל הגוים גם היותר נחשלות שבהם חסרה להם רק העמידה ברשות עצמם, במדה מרובה או מועטת, וכשהם פורקים את העול זרים מעליהם מיד הם נושעים תשועת עולמים, כי הלא על אדמתם המה יושבים מעולם, ורק אנחנו הננו הבנים יחידים בתבל, שבגלות אנחנו יושבים, ולא רק ש"חרבה עירנו ושמם בית מקדשנו", אך גם "גלינו מארצנו, ונתרחקנו מעל אדמתנו", ונעשינו לאבר המדולדל בכל העולם כולו, וכדי להגאל נחוץ "לברוא יש מאין", דבר שלא היה עוד לעולמים, ואת זה אי אפשר להעשות ע"י דיפלומטים לבד. כי אמנם כל מדינה ומדינה יוצרת את הדיפלומטים שלה, אבל עדיין לא ראינו שיהיה בכחם של דיפלומטים ליצר את המדינה. בקיצור, תשועת ישראל לא תבוא על ידי דיפלומטים, אך על ידי משוררים שישוררו בחסד עליון, רק על ידי השירה תבוא ארוכה גם לחורבן האומה, וגם לחורבן הארץ, השירה תבקע את כל הימים עם המים הזדונים העומדים לנו לשטן, השירה תחולל נפלאות ותעבירנו את כל המדבריות ותוליכנו קוממיות לארצנו.

ולא לחנם אנו קוראים בכל פסח את ה"שיר השירים" וה"אז ישיר", ללמדנו, כי "פסח לעתיד" יבוא גם כן על ידי השירה. כי השירה והחירות אינן אצלנו שני דברים נפרדים, אך דבר אחד סיבה ומסובב.

אבל אל לנו לשכוח, כי אי אפשר שתהא אצלנו שירה אמיתית ומקורית, שירה עממית, אם לא תשען זו על האמונה העתיקה שלנו, אמונתנו מדור דור, כי רק "בזכות האמונה שהאמינו זכו לומר שירה".

"ויאמינו בד' ובמשה עבדו אז - רק אז - ישיר".

גאולה ותפלה.

"וכן צריך לסמוך גאולה לתפלה, כשם שהם הסמיכו שירה אחרי תפלה".

כי דא עקא, שנתבטלה אצלנו הסמיכות בין גאולה לתפלה, והרבה שעוסקים אצלנו בגאולה אינם מבינים את ערך התפלה, כשם שיש אצלנו מתפללים שאינם מבינים כראוי את ערך הגאולה.

דא עקא, שאצלנו המשוררים אינם מאמינים והמאמינים אינם משוררים.

וכבר דרשו חז"ל על הכתוב "למרבה המשרה ולשלום אין קץ 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, רבנו של עולם, ומה דוד מלך ישראל, שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח חזקיה שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח לכך נסתתם" (סנהדרין צד, א).

ואמנם חזקיהו היה מאמין גדול, ולא רק מאמין סתם, אך גם עוסק בתורה במדה יותר גדולה מכל המלאכים שהיו בישראל, כמאמרם ז"ל (שם), כי בימיו "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 בבית המדרש" ובשביל זה חשב, כי הוא איננו צריך לשירה, וכשבא ישעיהו הנביא לגביה ואמר לו "זמרו לד'" השיב לו "מודעת זאת בכל הארץ, תורה שאני לומד כבר מכפרת על השירה" (ע"פ מדרש רבה שיר השירים ד, כ).

אבל הוא טעה בזה במחילת כבודו הרמה טעות מרה ובשביל זה נשאר המ"ם של "למרבה המשרה" סתום ולא פתוח. וככה טועים כל אלה המאמינים, שחושבים שבאמונה לבד המה יוצאים ידי חובתם ומביטים על כל השירה כעל דברים בטלים.

ברם הדבר, כי השירה האמתית, שירת הלב והרגש, הוא דבר הצריך לגופה של האמונה, שבלעדה היא רק מן השפה ולחוץ, מצות אנשים מלומדה. כמו שאמרו במדרש (מדרש רבה שמות פרשה כג, ב) "א"ר אבהו, אע"פ שכתב כבר שהאמינו עד שהיו במצרים, שנאמר ויאמן העם, חזרו ולא האמינו, שנאמר אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיך ובזכות האמונה שהאמינו שרתה עליהם רוח הקודש ואמרו שירה, הדא הוא דכתיב, אז ישיר משה, ואין אז אלא לשון אמנה".

כי אם יאמר לך אדם, שהוא מאמין והראיה, שבכל יום ויום הוא אומר "אני מאמין" בכוונה גדולה, אז תשיב לו שיש "אז ישיר" אצלנו ואין אז אלא לשון אמנה, רק זהו מאמין אמיתי, מי שהאמונה מביאה לו לידי שירה, שכל עצמותיו תאמרנה ד' מי כמוך, אבל אמונה בלי שירה זהו רק הונאה עצמית.

אבל עוד טעות יותר גדולה טועים אלה שחושבים לצאת ידי חובתם בשירה לבד מבלי תורה ואמונה כלל, המשוררים שאינם מאמינים, השוכחים, כי "אז ישיר" יתכן רק אחרי "ויאמינו בד' ובמשה עבדו", ובלי זה כל השירה שלהם היא רק פטפוטי מלים בעלמא, כי עליהם לדעת שאם אינם סומכים גאולה לתפלה אז אי אפשר שיביאו את הגאולה.

בקיצור, על ידי השירה האמיתית, המקורית שלנו, שירת ישראל, תבוא אי"ה גאולתנו ופדות נפשנו.

## פרק י״ח

## יח. העצמות והרוח להזכרת נשמות באחרון של פסח

"שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ד' אלקיך במקום אשר יבחר, בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסכות, ולא יראה את פני ד' ריקם" (דברים טז, טז).

"ויקח משה את עצמות יוסף עמו, כי השבע השביע את בני ישראל לאמר, פקד יפקד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם" (שמות יג, יט).

"וכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו אחד של מת ואחד של שכינה מהלכים, זה עם זה, והיו עוברים ושבים אומרים מה טיבם של שני ארונות הללו? אמרו אחד של מת ואחד של שכינה" (סוטה יג, א).

חג הפסח והזכרת נשמות.

רבותי! הנכם עומדים כולכם כעת בהדרת קודש לפני התפלה הכי קצרה אבל הכי מזעזעת את הנפש, תפלת הזכרת נשמות.

אמנם כן חג הפסח למרות מה שהוא בעיקרו בעד החיים לבד, כמו שדרשו חז"ל על הכתוב (דברים טז, ג) "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך" שרק בימים שאתה עוסק בחיים אתה זוכר יציאת מצרים ולא בימים שאתה עוסק במתים (עי' ירושלמי ברכות פ"א), בכל זאת תופסים בו מקום גדול ג"כ המתים.

כבר ביום הראשון של החג קראנו בתורה על דבר מתים "ותהי צעקה גדלה במצרים, כי אין בית אשר אין שם מת" (שמות יב, ל), ובשבת חוה"מ הלא כל ההפטרה עוסקת רק במתים "היתה עלי יד ד'... ויניחני בתוך הבקעה והיא מלאה עצמות... והנה יבשות מאד, ויאמר אלי בן אדם התחיינה העצמות האלה?" וכו' וכו' (יחזקאל לז, ג), וגם אתמול בשביעי של פסח לא שכחנו מהמתים וקראנו בתורה "ויקח משה את עצמות יוסף עמו".

ואכן, אם תרצו, רבותי, לדעת את טבעה ומהותה של תפלה זו, תפלת הזכרת נשמות, אז עליכם לשום לב לכל מה שקראנו בחג הזה על דבר המתים.

ארונו של מת וארונו של שכינה.

כאמור, לפי מאמר חז"ל, הלכו שני ארונות במדבר, אחד ארונו של מת ואחד ארונו של שכינה, ואמנם אנו יכולים להבין מה זה ארונו של מת, אבל איך נוכל להבין מה זה ארונו של שכינה, השכינה שהיא סמל הרוחניות איך תצמצם בארון והלא "לית אתר פנוי מינה" (רעיא מהימנא פנחס דף רנז)?

אמנם אם נרצה נוכל לא רק להבין אך גם לראות בעינינו ממש את ארונו של שכינה שהלך ביחד עם ארונו של יוסף במדבר.

"ויסב אלקים את העם דרך המדבר" (שמות יג, יח): והנה ששים רבוא אנשים מלבד נשים וטף הולכים במדבר בארץ לא זרועה, שלא דרכה שם רגל איש מעולם, מדבר שאין אתה רואה שם זולת שמים ארץ וחול בוער, ששם ירוצו נחשים ועקרבים בחמה שפוכה ובמשטמת נצח, ועל כל צעד וצעד ועל כל שעל ושעל הנך נתקל בהם, והמדבר הוא כל כך גדול ורחב, בלי קץ וגבול, בלי ראשית ובלי תכלית, וכשמנשבות הרוחות מכל העברים מתרוממים גלי חול ויגיעו עד לשמים, ויכסו את השמש והירח והיה חושך וערפל ולא יראה איש את אחיו והתפזרו המחנות לכל רוח.

"ויסעו ויחנו", אבל איזו חניה אפשר להיות במדבר הנורא הזה, במקום ציה וצלמות, במקום שלא יראה ולא ימצא מאומה זולת קוצים ודרדרים הנוקבים את הרגלים עד מות.

ויום ירדוף יום, וירח ירדוף ירח והם עדיין הולכים, ושנה הולכת ושנה באה ואינם רואים את הסוף.

והשעמום כל כך גדול ונורא, בכל יום ויום אותו לחם הקלוקל של אתמול ושל שלשום, של אשתקד ושל לפני אשתקד, אין מה שירהיב את העין, אין צמחים ואין פרחים, אין אילנות ואין ירקות, ואין מה שירהיב את האוזן, לא נשמע צפצוף הציפורים ולא נשמע קריאת התרנגולים, ורק קול ממרום מפסיק את הדממה העמוקה, הקול של - "צאו וחפרו קברים", ומיד לוקחים כל הששים רבוא אנשים איש איש ומעדרו בידו והמה חופרים לאורך כל המדבר קברים ארוכים, ובלילה המה יורדים אל הקברים ומחכים למלאך המות, וכאשר יקומו בבוקר והנה שוב הקול הולך ממרום "יבדלו החיים מן המתים" המה מברכים המחזיר נשמות לפגרים מתים, ומתחילים לצעוד שוב בצעדי און קדימה, קדימה, והמה הולכים בקומה זקופה וברחבות נהדרה ממש כבני מלכים, ואמנם יודעים המה לאן המה הולכים - המה הולכים לארץ ישראל.

ארץ ישראל - אבל בארץ ישראל זו יושבים ל"א מלכים ואין בהם אף אחד מבני אברהם, יצחק ויעקב. בארץ זו יושבות שבע אומות ואין אף אחד מהאומה הישראלית ובכל זאת אינם נופלים כלל ברוחם ואין לבם נוקף אף לרגע, המטרה ברורה לפניהם.

מה מעודד את רוחם ומי נותן כח ועצמה להם, על מה המה נשענים ומנין להם הודאות שכל עמלם איננו לשוא?

הנביא אומר על זה בשם ד' מליצה נשגבה למאד (ירמיהו ב, ב): "זכרתי לך חסד נעוריך, אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה", אבל גם המליצה הרוממה הזו אינה נותנת תשובה על שאלותינו אלה.

אמת שלא בידים ריקנות הלכו בני ישראל מארץ מצרים, התורה מספרת לנו "וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים", זאת אומרת, שהלכו משם מזוינים, אבל הידעתם מה היו הכלי זיין שלהם, האם תדמו שהיו זאת חרבות וקשתות, תותחים ומפוצצות? לא ולא.

"וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים - ויקח משה את עצמות יוסף עמו", הכלי זיין שלהם היו העצמות של יוסף.

משה מלכם ומושיעם של ישראל, החזיק בידו את המת הגדול, את יוסף שכבר שבק חיים לכל חי זה כמאות שנים ובזה חפץ להושיע את ישראל.

העצמות הללו היו גם הכלי זיין וגם הדגל שלהם, בכחם של העצמות הללו היו בטוחים, כי יכבשו את הארץ, באופן שכבר נחשבה להם לארץ ישראל.

אכן באמת במה גדול כחם של העצמות הללו, העצמות היבשות שאינן אומרות כלום?

על זה משיב מאמר חז"ל "וכל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו, אחד ארונו של מת ואחד ארונו של שכינה, מהלכים זה עם זה", כלומר, כי בני ישראל ראו בזה לא רק את ארונו של מת, אך גם את ארונו של שכינה, לא רק את העצמות היבשות, אך גם את השכינה שבהעצמות, הנשמה שבקרבן הרוח אלקי ששכן בהן, ראו בהן את סמלו של יוסף החי והאידיאל שלו.

העצמות הללו הזכירו להם את הצואה האחרונה שלו "פקד יפקד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם", כל כך גדולה בקרבו האהבה להארץ, וכל כך היה בטחונו חזק שפקד יפקד אלקים.

והעצמות הללו היו בעדם סמל הבטחון, כי הלא אלו הן העצמות של יוסף, זהו העבד שלא התביש לאמר "גנב גנבתי מארץ העברים" וגם אז לא אבד את הבטחון שלו, ועל כן לא נשקע ממנו רגש האנושי והכרת עצמו שבקרבו, עד כי זכה אחר כך להגיע למדרגה של "ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים", ראו כל זאת ונזכרו הלכה, שגם למרות הנחשים והעקרבים, למרות האבני נגף וצורי מכשול, יגיעו סוף סוף למטרתם, ואם כי המדבר ארוך מאד ואין שם דרך ואין מסילה, הנה אל להם לנפול ברוחם, כי סוף סוף יבוא קץ הפלאות.

וכשאכף עליהם המחסור ורבו הצועקים ואומרים "נפשנו יבשה אין כל", אז הראו להם את שני הארונות הללו, ומיד נדמו הרוחות ונרגעו הלבבות, וידעו כי עוד לא אבדה תקותם.

שני הארונות - והזכרת נשמות.

וכל זה ספרתי לכם, אדוני הנכבדים, לא רק בשביל שיהיה לכם ציור מדור המדבר אך ביחוד בשביל שיהיה לכם ציור מה"דור הולך" שאתם באתם כעת להזכיר את נשמותיהם.

כי בהזכרת נשמות אתם מקיימים ג"כ את מה שקיים משה לפני יותר משלשת אלפים שנה, - הנכם לוקחים כעת עצמות של מתים שונים עמכם.

איפה נקברו העצמות של המתים, שאתם באים כעת להזכיר את נשמותיהם? איפה? בכל ארבע רוחות העולם, כי "מי מנה עפר יעקב" כחיינו כן מיתתנו, מפוזרים בכל קצוי תבל בחיינו והננו מפוזרים במיתתנו, אך אתם מרגישים בעצמכם, כי בהקבורה היפה שנתתם להעצמות החביבות הללו לא יצאתם את חובתכם לגמרי, וכאשר יצאתם מבית הקברות לקחתם את העצמות עמכם גופא, ואתם נושאים אותן בקרב לבבכם פנימה, ומזמן לזמן המה מתפרצות החוצה והנכם רואים אותן בעיניכם גופא, זהו הזמן של הזכרת נשמות.

אבל, דעו נא רבותי, כי גם בזה עוד לא תוכלו להתהלל שכבר עבדתם כדבעי למעבד. אם תסיחו את דעתכם מזה כי "היו שני ארונות מהלכים אחד ארונו של מת ואחד ארונו של שכינה" ואם אתם רואים ברגע זה רק את הארונות של העצמות החביבות לכם, ואינכם רואים ביחד עם זה גם את הארונות של שכינה המלוים אותן, זאת אומרת, את השכינה שבהעצמות הללו, אז, במחילת כבודכם, אינכם רואים מאומה.

כי אמנם "דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת", אבל רק הארץ, הארציות לבד, אכן הרוחניות אינה עומדת כלל על מקום אחד, וביחד עם הדור הולך הלכה גם שכינתו עמו, וכמה רחוק במעלה אצלנו הדור ההוה מהדור ההולך, פנה זיוו פנה הדרו, אבל, דא עקא, שאין אנו מרגישים כבר בכך. בקיצור, את ארונו של יוסף הננו רואים, אך איננו רואים כלל את ארונו של שכינה שבו.

בצאתנו ממצרים ובצאתנו מירושלים.

בצאתנו ממצרים לקח משה את עצמות יוסף עמו ואלו היו לנו גם לדגל וגם לכלי זיין בידינו, להוליכנו קוממיות לארצנו. אבל לא ארכו הימים ובמקום "בצאתנו ממצרים" שמענו קול נהי של "בצאתנו מירושלים" אבל שוב לא יצאנו בידים ריקנות ורכושנו במתים עוד נתגדל ונתרבה בהמשך הימים, וכשיצאנו מירושלים לקחנו עמנו גם את עצמותיהם של האבות, אברהם יצחק ויעקב, גם את עצמותיהם של משה ואהרן וגם את עצמותיהם של הנביאים והנביאות, המשוררים והמשוררות שלנו, והם הלכו בראש המחנה ואחריהם נגררנו כולנו, עד שהביאו אותנו שוב לירושלים. ובצאתנו משם עוד הפעם הנה שוב יצאנו באוצר של מתים שנתכפל כפל כפלים בהמשך הזמן, לקחנו צידה לדרך את העצמות של הכנסת הגדולה והחשמונאים, העצמות של שמעיה ואבטליון, שמאי והלל, ועוד ועוד.

וזהו שהראה לו הקב"ה ליחזקאל: "היתה עלי יד ד'... ויניחני בתוך הבקעה והיא מלאה עצמות. והעבירני עליהם סביב סביב והנה רבות מאד על פני הבקעה... ויאמר אלי בן אדם, העצמות האלה כל בית ישראל המה" (יחזקאל לז, א-יא).

כי באמת העצמות האלה כל בית ישראל המה, כי בלעדן כבר לא היה נשאר מבית ישראל פליט ושריד.

"ויהי קול כהנבאי - מספר שוב אותו הנביא - והנה רעש, ותקרבו עצמות עצם אל עצמו, וראיתי והנה עליהם גידים ובשר עלה ויקרם עליהם עור מלמעלה ורוח אין בהם, ויאמר אלי הנבא על הרוח, הנבא בן אדם... מארבע רוחות בואי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחיו"...

הנביא ראה מרחוק מאד, ראה גם את זמננו אנו המצטיין בזה "והנה רעש ותקרבו עצמות עצם אל עצמו", הקול רעש גדול של ה"לאומיות" של "התחיה" וכדומה וכדומה מלות מצלצלות ייפות מאד, ואמנם אי אפשר להכחיש שהקול רעש הזה פעל הרבה להקריב את העצמות "עצם אל עצמו" לקרב את פזורינו ונפוצותינו זה לזה אבל דא עקא "ורוח אין בהם".

איה רוח ישראל סבא, הרוח העתיק יומין, איה רוחם של האבות והאמהות, רוחם של משה ואהרן, רוחם של נביאנו ונביאותינו, רוחם של התנאים והאמוראים, ועוד ועוד, איה? איה?

"וראיתי והנה עליהם גידים ובשר עלה ויקרם עליהם עור מלמעלה ורוח אין בהם".

היהדות שלנו היא רק יהדות של "ויקרם עליהם עור מלמעלה", זו היא רק יהדות כלפי חוץ ולא כלפי פנים, יהדות של פומביות בלי ה"והצנע לכת עם ד' אלקיך", יהדות של צורה ולא של תוכן, ובכוונה מקשטים את הצורה, כדי שלא תתראה הריקניות שבתוכן.

"ורוח אין בהם" זהו הסך הכל, העצמות נעשו לעצמות יבשות מאד, ארונה של שכינה פרח מאתנו ונשאר לנו רק הארון של העצמות המתים, העצמות היבשות לבד, ומי יגלה עפר מעיניך נביא הגולה ותקום ותכריז שוב בקול גדול שיזעזע גם את המתים וגם את החיים: "מארבע רוחות בואי הרוח ופחי בהרוגים האלה ויחיו".

ולעת עתה, כל זמן שלא נגלה עפר מעיני נביא הגולה הרי הנפשות, נפשות החיות, שאתם באתם להזכירן, מכריזות לנו על זה.

"מה אתה רואה".

מהו ההבדל מלפנים להיום?

לפנים, מספרים חז"ל (עבודה זרה יח, א) מעשה בר חנניא בן תרדיון "שהיה יושב ועוסק בתורה, מקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו, הביאוהו - מלכות רומי הרשעה שגזרה שלא יעסקו ישראל בתורה וכל העוסק בתורה ישרף - וכרכוהו בס"ת, והקיפוהו בחבילי זמורות, והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים, והניחום על לבו כדי שלא תצא נשמתו מהרה, אמרה לו בתו אבא אראך בכך, אמר לה, אלמלא אני נשרפתי לבד היה הדבר קשה לי, ועכשיו שאני נשרף וס"ת עמי, מי שמבקש עלבונה של ס"ת הוא יבקש עלבוני, אמרו לו תלמידיו רבי מה אתה רואה? אמר להן, גוילין נשרפין ואותיות פורחות".

ורבותינו בעלי התוס' עמדו על השאלה "מה אתה רואה", מהיכן הרגישו באמת שהוא רואה דבר מה.

אכן באמת אין זו כלל שאלה, אם נצייר נא לרגע את המחזה הנורא הזה.

הנה לפתע פתאום עוף השמים הוליך את הקול, שעל ר' חנניא בן תרדיון נגזרה גזירת מיתה, הוא ר' חנניא בן תרדיון אהוב העם, ידיד כל בית ישראל, רבן של כל בני הגולה, שכל תלמידי חכמים בזמנו המה תלמידיו או תלמידי תלמידיו, והמה רואים בו לא רק רב, אך גם אב ופטרון ונפשיהם קשורה בנפשו מבלי להסיח דעת ממנו אף לרגע, ומה נוראה היא ההרגשה שהוא עומד להפרד מהם לנצח.

וכמובן, שלא רצו להאמין לשמועה הלא טובה הזו, כי בכלל האדם אינו אוהב להאמין לבשורה רעה, אבל הקול הולך הלך וחזק, עד שנעשה לשיחה בפי כל הבריות, אם כי כל אחד מוסר זאת לחבירו בלחש ובסודי סודות למען לא יודע הדבר, חלילה, לר' חנניא בן תרדיון בעצמו.

ובכל תפוצות ישראל נקהלים קהילות לחשוב מחשבות בעצה, איך לבטל את רוע הגזירה ושתדלנים אחרי שתדלנים יוצאים לרומי בשביל זה "אולי יחוס אולי ירחם"...

כשהשתדלנים שבים כלעומת שבאו, ותשובה מרה בפיהם, כי כבר כלתה הרעה, ואין כל תקוה, זולת התקוה של "מן השמים ירחמו", הנה הוכרזה תענית ציבור בכל פזורי הגולה, ובני ישראל מרבים ביום הזה בתכסיסינו הישנים, ב"תשובה תפלה וצדקה".

ואמנם תמיד "תשובה תפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה", אבל הפעם קרה יוצא מן הכלל, ובעוד שכל בני ישראל עומדים עטופי טלית ותפילין בביהכנ"ס ובביהמ"ד ושופכים דמעות כתנין לפני שומר ישראל "הביאוהו וכרוכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות" ומיד הורקו ביהכנ"ס וביהמ"ד והכל רצו למקום המעשה, ובבואם שם כבר נפגשו עם כל הזדים שואפי דם שבאו להתענג על המחזה איך דם יהודי נשפך, ונתערב הקול תאניה ואניה של כל היהודים מגדול ועד קטן עם קול הלולא וחנגא של כל השואפי דם הללו.

ובפעם האחרונה נשאו כל היהודים את עיניהם למרום לפני אבינו שבשמים, וברי היה להם, שסוף סוף ברגע האחרון ישלח ד' שרף מן השמים "והיה כל זדים וכל עושי רשעה קש" ולא ישאר מהם שריד ופליט ויתקדש שם שמים ברבים.

אכן שוב טעו טעות מרה ואמנם בא שרף, אך לא ממרום, אך ממעמקים והצית את החבילי זמורות, ומיד נעשה שלהבת רבה, שהלכה הלוך וגדול, ולנוגה הלהב התנוצצו עיני ר' חנניא בן תרדיון והיו כדמות הספיר, ורבוא רבבות עינים של בני הנאספים שם נשואות שמה לראות את מבטו האחרון ולהשאיר את התמונה הזו חקוקה על לוח לבבם תמיד.

והשלהבת כבר אחזה בגוף הנשרף הזה והוא בוער באש וקול פולח כליות ולב בוקע את כל הארץ ומגיע עד לשמים, בוכים הכל, בוכים זקנים ונערים, נשים ואנשים בכיה מרה, שגם אבן נמוח מזה, ורק יוצא מן הכלל אחד נמצא בכל הקהל הגדול הזה, שלא רק שאינו בוכה, אך עוד שוחק בשמחה רבה.

מי הוא עוכר ישראל זה שמרהיב לעשות כך?

זהו - ר' חנניא בן תרדיון בעצמו, ולא עוכר ישראל הוא חלילה, אך רבן של כל בני הגולה, הרגלים כבר בוערות באש - והוא משחק, הלהבה כבר אחזה בכל גופו - והוא לועג.

ובצדק שאלו לו תלמידיו "רבי מה אתה רואה?", כי אמנם אנחנו לא נכחד לך את האמת, שהננו רואים את קץ כל בשר, חורבן העולם וחשכו עינינו בארובות, ואין עוד כל תקוה לזרעו של אברהם הכלה מאליו ואיננו מבינים כלל רבנו "לשמחה מה זו עושה"?

אז ענה להם ר' חנניא בן תרדיון מתוך הלהב קשות, אתם הנכם אמנם קצרי הראות ואינכם רואים רק את מה שמתחת לחוטמיכם, אבל אני רואה:

"גוילים נשרפים ואותיות פורחות".

אפשר לשרוף את גופו של ר' חנניא בן תרדיון ורבוא רבבה כמוהו, אבל בשום אופן אי אפשר לשרוף את נשמתו, אפשר לבער את ספר התורה, הגוילים של התורה, אבל לא את התורה בעצמה, את האותיות הפורחות, אפשר לכלות את העצים והאבנים של כל בתי כנסיות ובתי מדרשות, של כל ארוני הקודש, אבל לא את הכנסיה, המדרש והקודש גופא. בקיצור, "גוילים נשרפים ואותיות פורחות".

ומה אנו רואים?

כך ראה רק חנניא בן תרדיון בזמנו, וכמוהו הרבה דורות אחריו, אבל מה אנו רואים, בזמננו?

בזמננו אנו רואים את ההיפך, גוילים קיימים ואותיות נשרפות.

הספרי תורה רבו כמו רבו והתורה גופה משתכחת מישראל, את הארון הקודש מקשטים בכל מיני קשוט ואת הקודש גופא מגרשים ממחנינו, בונים לתלפיות בתי כנסיות ובתי מדרשות ומחריבים באותו הזמן את הכנסיה והמדרש גופא.

בקיצור, הננו מנשקים את ספר התורה בשפתינו, בעוד שאת התורה גופה הננו מנשכים בשינינו הגסות.

וכשאנו מזכירים נשמות כעת, אל נשכח נא גם כן את הנשמה הגדולה, שכולנו היינו קרובים אליה, את הנשמה הישראלית היוצאת מגוף האומה, וקול נשמה כזו היוצאת מן הגוף בודאי הולך מן סוף העולם ועד סופו, כי מה קשה הפרידה ביניהם.

אבל, דא עקא, כי בהזכרת נשמות גופא אין אנו שמים לב רק אל גופי הנשמות, ולא אל הנשמה שבנשמות, אל הצורה של הנשמות ולא אל התוכן שלהן.

בקיצור, רבותי, הזכרת נשמות מזכירה לנו, שעלינו לחדול להיות "בעלי גופים" לבד, ועלינו לבקש ולמצוא בכל דבר את הנשמה שבו ואז נקיים את הכתוב (שמות כג, יז) "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך", - ולהדגיש כי יִרְאה ולא נאמר אלא ירָאה, כי עלינו להיות לא רק רואים, אך גם נראים לפניו - "ולא יראה פני ריקם". כי הקב"ה שונא את הריקניות ואת כל דבר שנתרוקן מתוכנו, לו גם שמעוטף בקליפה יפה.

ודא עקא שכל מחמדינו מני קדם מתרוקנים אצלנו מתוכנם...

ובכן, רבותי, אמרו נא "הזכרת נשמות"...

## פרק י״ט

## יט. שלשה מיני חרות

"והלחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלחות, אל תקרא חרות אלא חירות, שאין לך בן חורין, אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (אבות ו, ב).

"כדתניא, זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האוזן יכול לשמוע" (שבועות כ, ב).

"מא"ר יודן, זכור נתן לאומות העולם, שמור נתן לישראל" (פסיקתא רבתי פרשה כג).

הרב באמצע.

שלשה חגים יש לנו, חג המצות, חג השבועות וחג הסוכות, וכולם אהובים כולם ברורים, אבל אין שום ספק שחג השבועות עולה במעלה על כל שאר החגים ולא לחנם הוא בא באמצע, בין חג הפסח ובין חג הסוכות, כי הלכה פסוקה היא אצלנו "שלשה שהיו מהלכין בדרך, הרב באמצע, גדול בימינו וקטן בשמאלו, וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו לאברהם, מיכאל באמצע, גבריאל לימינו ורפאל לשמאלו" (ע"פ יומא לז, א) וחג השבועות לעומת שאר החגים הוא בבחינת רב, שלמען הכבוד ניתן לו מקום חשוב באמצע.

אמנם כולם המה ימים טובים לישראל, ובכל זאת הנה בחג הפסח לא הזכירה לנו התורה מאומה מחיוב השמחה שבו, ורק בחג השבועות וחג הסוכות צותה לנו התורה לשמוח, אבל בחג הסוכות כל השמחה היא "כי יברכך ד' אלקיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך" (דברים טז, טו), זו היא שמחה על התבואה ועל מעשי ידיו של האדם בעצמו, בעוד שבחג השבועות השמחה היא שמחה עילאה "ושמחת לפני ד' אלקיך", ושמחה של האחרונה, כמובן גבוה מזו של הראשונה כגבוה שמים מעל הארץ.

ואמנם כן חג השבועות הוא המרכז של כל החגים שהם נחשבים להקפיו.

ספירה.

התורה מצוה לנו "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה... והקרבתם מנחה חדשה לד'" (ויקרא כג, טו-טז).

ולכאורה בזמננו שיש ב"ה לוחות ממינים שונים, הנדפסים בכל שנה למאות אלפים בכל הלשונות שבעולם, הלא כל הטורח הזה לספור בכל יום בקול רם את הימים והשבועות אך למותר הוא? "וכל יתר כנטול דמי"?

אכן כל "פקודי ד' ישרים", וכשאנו מתבוננים בדבר נראה, כי הפסירה אמנם נחוצה בזה.

כי כנהוג אנו סופרים את הימים והשבועות כשעינינו מיחלות להופעה חדשה משמחת ונראה לנו שזו היא תוחלת ממושכה יותר מדי, וכדי למהר את הקץ, אנו מונים את הימים, וידמה לנו, כי על ידי זה אנו ממהרים את מרוצת הזמן.

ככה מונה האסיר הנדון לשבת זמן קבוע בבית האסורים, ככה מונה האכר שזרע בדמעה את הימים שעליו לחכות עד שיקצור ברנה, וככה מונה מי שהניח יסוד לבנין רם ונשא ושמחכה לברך על המוגמר.

ומעין כל אלה היא גם הספירה שלנו.

הראשון שהתחיל לספור את ימי הספירה היה משה רבנו, שתיכף כששמע מפי הקב"ה שדעתו להוציא את בנ"י מארץ מצרים, שאל לו בתמהון "וכי אוציא את בני ישראל מארץ מצרים?", כלומר, איזו תועלת תצמח מזה" וכשהשיב לו הקב"ה "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", וזה כל התכלית של יציאת מצרים, הנה אמנם נרגע רוחו מהתשובה הזו אבל מה קשה היה לו החכוי בזה, ומה מאד היה חפץ לדחוק את השעה ולראות כבר בעיניו את ההר הנפלא הזה, וכדי להקל את צערו, הצער של תוחלת ממושכה, החל לספור את הימים והשבועות ובעקבותיו הלכו כל בני ישראל והתורה הנהיגה זאת לדורות.

חג האביב וחג הבכורים.

לחג הפסח וחג השבועות יש עוד שני שמות: חג האביב וחג הבכורים, ואמנם כשמם כן תהלתם.

כי מהו ההבדל בין אביב ובין בכורים?

באביב אנו מוצאים פרחים, וביום הבכורים - פירות, האביב משמש בזה בתור אמצעי וביום הביכורים כבר אנו רואים את התכלית.

ואמנם כן, חג הפסח הוא חג הפרחים של האומה הישראלית, אבל חג השבועות הוא חג הבכורים שלה, כי גם משוחרר בלי תורה, הוא כמו פרחים כל פירות, הפרחים מרהיבים את העין, אבל אין בהם כדי שביעה, לא כן הפירות שאם אמנם חוש הראיה אינו מרגיש בהם טובת הנאה, אבל לעומת זה לחוש הטעם המה דברים הכרחיים, ורק במתן תורה נתבשלו הפירות. בקיצור, יציאת מצרים הוא האמצעי ומתן תורה - התכלית.

מנחת עומר ושתי הלחם.

ואם אנו מקריבים בחג הפסח מנחת העומר של שעורים, מאכל בהמה, בחג השבועות מקריבים שתי הלחם מחטים, מאכל אדם, הנה גם בזה יש נמוק נכון, כי חג הפסח הביאנו לחֵרות. "זמן חרותנו", וחג השבועות הביאנו לחָרות ל"חָרות על הלוחות" ואמנם כל בעלי חיים אשר על פני אדמה ולא רק האדם לבד שואפים לחרות ואינם סובלים עול זרים. אבל את ה"חָרות על הלוחות הנה רק האדם לבד הוא מסוגל להבין ולהרגיש זאת.

לא ככל הגוים בית ישראל.

ועל ידי הספירה אנו עושים חבור וקשר בין שני הימים טובים הללו. כי אם אמנם "לא ראי זה כראי זה", אבל הצד השוה שבהם, שהאחד בלי השני לא יתכן, ולא רק שכל אחד בלי השני איננו דבר שלם, אך גם חצי דבר איננו.

כי לא ככל הגוים בית ישראל, אצלם חגי החֵרות לחוד וחגי החָרות לחוד, כי אין שום קשר ביניהם, בין הדת ובין הלאומיות, לא כן אצלנו ש"ישראל ואורייתא וקוב"ה חד הוא", אצלנו החֵרות והחָרות המה כמו "קרי וכתיב".

ואם יאמרו המתבוללים שהם מחזיקים רק בדת משה לבד, עלינו להזכיר להם, כי אין אצלנו במציאות דת משה לבד, אנחנו יודעים רק מ"דת משה וישראל" ואם אתם מוחקים את הישראל תו אין לכם כלל. עלינו להזכיר להם, שאי אפשר לבכורים בלי אביב, ואי אפשר לתכלית בלי אמצעים.

ואם נתרבו אצלנו "לאומיים" חדשים אשר לא שערו אבותינו ואבות אבותינו, שמעמידים את כל היהדות על ד' מאות פרסה של ארץ ישראל לבד, אז עלינו להעיר להם כי במחילת כבודם אינם יודעים גם לספור כהוגן, והראיה כי אינם יודעים מ"הספירה" המקשרת את היציאת מצרים והמתן תורה, את החירות והחרות לדבר שלם אחד, שלא ניתן להתחלק כלל.

אבל גם את היהודים הטובים שלנו, אלה המאמינים בני מאמינים שמחכים בצדק בליל שבועות לפתיחת שערי שמים ולשמוע משם "קול מבשר מבשר ואומר", גם את אלה עלינו להזכיר שאמנם שבועות הוא חג הקציר, אבל אי אפשר לבוא לה"ברינה יקצורו" טרם נקיים את ה"זורעים בדמעה".

בקיצור, הספירה מורה לנו, כי היהדות צריכה ליהודים שלמים, ולא ליהודים למחצה, לשליש ולרביע.

"שבע שבתות תמימות תהיינה" רק כשנעמוד על סוד הספירה נשיג את התמימות של היהדות, שהיא חטיבה אחת בעולם, ואי אפשר למוד אותה באמת המדה של הגוים.

הספירה ותלמידי ר' עקיבא.

ולפי המסורה נהרגו כל תלמידי ר' עקיבא במספר כ"ד אלף איש בימי הספירה והננו נוהגים בשביל זה אבלות בימים ההם.

אבל האם רק מקרה היה בזה, שהם נהרגו דוקא בימי הספירה?

על זה נשיב, כי באמת אנו מוצאים קשר הגיוני חזק בין שני הדברים הללו, בין הספירה ומיתת תלמידיו דר' עקיבא.

כי כמו שמספרים חז"ל הנה עיקר הסיבה של מפלת בר כוכבא, שכידוע עמדו תלמידי ר' עקיבא במערכות הצבא שלו, זה הגבור הנערץ שלא היתה דוגמתו בעולם, היה ביחוד מפני שהם הדגישו רק את ה"לחרות ישראל" שרשמו זאת גם כן על המטבעות שלהם, אבל לא הדגישו כלל את ה"לד' הישועה" כמו שעשו זאת הגבורים הקודמים להם, מתתיהו החשמונאי ובניו - ולא עוד אלא שבסוף העיזו עוד לומר להקב"ה "לא תסעוד ולא תכסוף" והראתה להם ההשגחה העליונה, כי בלי ישועת ד' אי אפשר שתבוא גם כן חרות ישראל. בקיצור, כל אסונו היה בזה שלא עמדו על סוד הספירה המשרישה בקרבנו את ההכרה, שאי אפשר להפריד בין הדבקים, ושלא יתכן ה"זמן חירותנו" בלי ה"מתן תורה".

כי אמנם אנו אומרים בהגדה של פסח "אלו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל דיינו" אבל אין אנו אומרים להיפך "אלו הכניסנו לארץ ישראל ולא נתן לנו את התורה דיינו", והדברים עתיקים.

מספר יחוסי ומספר סכומי.

ואולי בזה נמצא ישוב מספיק גם על שאלת בעל "התניא" בסידור, מדוע אנו מונים במספר סכומי "יום אחד, שני ימים, שלשה ימים" וכו' ולא במספר יחוסי "יום הראשון, השני השלישי" וכו' שהיה יותר נאה לצחות הלשון?

מפני שבמספר יחוסי אפשר לטעות ולדמות, שיחוס האחד גדול מהשני, בעוד שכל עיקר הספירה בא להדגיש על התמימות שכולם שוים לטובה, וגם בעת שנספור את היום האחרון אין אנו עושים מהימים הקודמים רק עבר לבד "יום אתמול כי יעבור", אך אנו אומרים "היום תשעה וארבעים יום", כלומר, שכל המ"ט ימים נמצאים ברשותנו היום, ואם הימים בעצמם כבר עברו ובטלו מן העולם, אבל התוכן שלהם נשאר בלבנו, זה התוכן המקשר את שני החגים.

זכור ושמור בדבור אחד נאמרו.

ובכן, רבותי, נגענו הפעם בשאלת "הדת והלאומיות" שלנו, זו היא שאלה שכבר דשו בה רבים, וכל מי שיש לו פה לדבר מרבה בזה להג הרבה, ואני, שונא מאד את הקמחא טחינא, ואם נגעתי בזה הוא רק בשביל מה שאני רוצה לחדש בזה.

כי "מעיקרא דדינא פרכא", כי כל עיקר המושגים של דת ולאומיות שהכניסו לתוך המחנה שלנו מופרך מעיקרו, כי כל השמות הללו מבבל עלו ולא מארץ ישראל... שאלו את המדה מהגוים ורוצים למוד בה את היהדות, הצועקת לא בי הוא... בראו מטה של סדום ורוצים להניח בה את היהדות החיה, בתור אורח, בעל כרחה, וכשהיהדות גדולה הרבה יותר מכפי המטה שבראו ואי אפשר לצמצם אותה בה, המה עושים שוב מעשי סדום וקוצצים מהיהדות איברים שלמים וגם איברים כאלה, שהנשמה תלויה בהם.

כי באמת היהדות החיה אי אפשר לצמצם אותה לא במסגרת דתית ולא במסגרת לאומית וגם לא בשתיהן יחד. היהדות כאמור זוהי חטיבה אחת בעולם, היהדות זוהי השקפה עולמית מיוחדה שאין דוגמתה, ואותה נחוץ למדוד דוקא באמת המדה שלה.

ולכן לאו דוקא מי שאומר שאין לו בהיהדות אלא דת או לאומיות בלבד, שלזה אין כלום. אך גם האומר, שיש לו בהיהדות שני הדברים האלה יחד, אך על כל פנים מבין בזה שני דברים, כי גם זה אין לו אף דבר אחד של היהדות.

זהו מה שרציתי לחדש לכם בזה, אבל החדוש הזה כבר נתחדש לפני יותר משלשת אלפים שנה על הר סיני.

שם שמענו את ה"זכור" ואת ה"שמור", וההבדל בין זכור לשמור הוא לא רק בהמלה, אך גם בהתוכן, כי בזכור כתיב "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ... וינח ביום השביעי על כן ברך ד' את יום השבת ויקדשהו" (שמות כ, יא) ובשמור כתיב "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ד' אלקיך משם ביד חזקה ובזרוע נטויה על כן צוך ד' אלקיך לעשות את יום השבת" (דברים ה, טו). ובלשון המודרני שלנו הננו אומרים שבהדברות הראשונות נותנת התורה נמוק דתי ובהאחרונות נמוק לאומי. והנה, כמובן, שמי שאיננו מאמין בשתיהן, בהדברות הראשונות והאחרונות יחד, שלזה אין חלק ונחלה באלקי ישראל, אך גם האמונה בשתיהן יחד לא תספיק אם לא נדע ביחד עם זה כי "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו", כי אצלנו אינם כלל וכלל שני דבורים מיוחדים, אך הוא דבור אחד ממש.

זכר ליציאת מצרים.

וגם על זה אנו צריכים, רבותי, לשום לב.

הנה שלש הרגלים אף על פי שלכל אחת מהן יש אופי מיוחד, פסח - זמן חרותנו, שבועות - זמן מתן תורתנו, וסוכות - זמן שמחתנו, יש להן צד השוה, שכולן באות זכר ליציאת מצרים.

ולא רק הרגלים, אך גם חלק גדול משאר המצוות, כמו מזוזה, ציצית תפילין, שבת ועוד ועוד, בא בשביל זכר ליציאת מצרים, ולא עוד אלא כשנגלה הקב"ה על הר סיני לא התפאר במה שברא את השמים ואת הארץ, אך רק בזה, ש"אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים".

ולכאורה אין אנו מבינים מה כל הרעש הגדול שאנו מרעישים בזה, "יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא", הרבה עמים יש שלא היו עבדים מעולם, ובכל זאת אינם מתיחסים בזה כל כך כמו אנחנו שהננו רק עבדים משוחררים. והאם באמת עבד משוחרר הוא יחסן גדול כל כך, הלא אנו יודעים להיפך שבהעשרה יוחסין שעלו מבבל הנה חרורי ממזרי ונתיני עומדים במדרגה שוה?

אכן ישוב מספיק לזה יוכל לתת לנו רק הזמן הזה שהננו חיים כעת.

הזמן הזה הוא הפרשן היותר גדול להמאמר "שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" ולא רק בשביל דרשת חז"ל הוכחת חז"ל "אל תקרא חרות אלא חירות", כי באמת צדקת הדבר הזה אפשר להוכיח לא רק מהלוחות של ספר התורה, אך גם מהלוחות של ספר החיים.

הזמן האחרון מראה בעליל, כי מלבד החָרות על הלוחות אין חֵרות במציאות.

ובזה נבין, שאם אנחנו הננו עבדים משוחררים, הנה כל העמים אשר על פני האדמה הנם עדיין עבדים עד היום הזה.

עולם הפוך.

הנני חפץ מקודם לשאול לכם, רבותי, שאלה אחת קטנה וגדולה היא אצלי.

התדעו, כי הנכם חיים בממלכה חופשית, בריפובליקה בת חורין על פי כל התגין המודרניים האחרונים?

הנני רואה, כי הנכם מביטים עלי בתמהון, כי באמת אינכם מרגישים כלל את ההבדל בין ממשלת... המושל היחידי, ששמו היה למפלצת לכל העולם כולו ובין הריפובליקה החדשה... העריצית נשארה כמקדם, אלא שבמקום הקוזק... בא החַם ה...

אמנם לא רק אנחנו היהודים השעיר לעזאזל בכל המדינות איננו חלים ואיננו מרגישים שום הבדל לטובה, אך גם עם הארץ שלכאורה נשתחרר זה עתה מעול זרים, ויושב כעת על אדמתו כבעל הבית מכובד, גם הוא איננו חדל להתאונן, כי הכל נשאר כדאשתקד, וכשם שהיה מקודם משועבד תחת שבטו של הזנדר ה... כך הוא משועבד כעת תחת שבטו של הזנדר ה... ולפעמים האחרון עוד עולה במעלה על הראשון, שאם הראשון יסר בשוטים הנה האחרון מיסר בעקרבים.

ולכאורה מי באמת מעכב את הגאולה של עם הארץ, הלא הוא כעת שורר בביתו ו"שבת נוגש שבתה מדהבה" אצלו ומי מפר כעת לתקן את עולמו באופן נאות?

אכן באמת זוהי מכת מדינה, או, יותר נכון, מכת מדינות כי כולן יודעות באופן היותר טוב רק להחליף את הרעז'ים האבסולוטי בהרעז'ים הריפובליקני, אבל סוף סוף מידי רעז'ים הלוחץ והנוגש עד למחנק אינם משתחררים כלל.

כי גם בהריפובליקות החופשיות באמת, שכבר יש להן מסורה של חרות מכמה עשרות ומאות שנים, גם שם אמנם התושבים חופשיים מעול מלכות, אבל לעומת זה מרגישים הם במדה יותר מרובה את העול דרך ארץ, ובמקום מלך אחד, יש שם מלכים רבים - מלך של מלח, מלך של נחושת, מלך של ברזל וכדומה, וכל אחד הוא מושל יחידי במקצוע שלו, ויכול לנצל את כל העובדים בזה כמה שלבו חפץ באין מפריע, זו היא מלכות הטרעסטים הידועה, שאלפי בני אדם יושבי חושך וצלמות אסירי עני וברזל עובדים כשורים וחמורים בעד המלכים היחידים שאוכלים את פרי עבודתם.

ואמנם אנו רואים מחזה חדש בשנים האחרונות, כי נתעוררו ברוסיא אנשים נלהבים שהרבה מהם המה ממקור ישראל, שנסו להשליך גם את העול מלכות וגם את העול דרך ארץ, זהו הבלושוביזם הידוע.

אבל האם היה זה בכלל נסיון שהצליח? תבוא המציאות המרה ותשיב על זה.

במציאות אנו רואים כי במעשה יצא ממש ההיפך משל מחשבה תחילה. במקום החירות שרצו להביא הביאו עבדות שלא היתה כמוה גם בהימים היותר קשים של ממשלת היחיד, בטלו לא רק את חופש הדבור, אך גם את חופש המחשבה בטלו, וכל איש שם איננו בן חורין גם במחשבתו. כל הטרח שטרחו היה, כביכול, בשביל לבטל את המעמדים השונים ולהביא שוין ואחוה בעולם, ובשביל זה שפכו כל כך דם ואמנם עלתה בידם לעשות את העולם לעולם הפוך, שעליונים למטה ותחתונים למעלה, אבל ס"ס נשארו עדיין עליונים ותחתונים, והעליונים של עכשיו מדכאים את התחתונים עוד באכזריות יותר נוראה מכפי שדכאו העליונים שלפנים.

ומדוע קרה כזאת באמת?

שלשה מיני חירות.

על זה נשיב, כי שלשה מיני חרות יש, א) פוליטית, ב) איקונומית, ג) מוסרית.

הראשון משחרר את העם מעול זרים, השני מביא לזה שלא יצטרכו בני אדם זה לזה, והשלישי בא לשחרר את היחיד כשהוא לעצמו מכל האופקים בני רגע השונים, מכל ההשפעות הארעיות הזרות, שאינן באות מתוך מעמקי הנפש פנימה, ובשביל זה האדם מלא חרטות מהן.

וכדי להשריש בקרבנו את שלשת מיני החרות הללו באו שלשת החגים שלנו, חג הפסח, חג השבועות וחג הסוכות.

חג הפסח מובן שזהו מבטא את החרות הפוליטית, השחרור מעול זרים. שבועות, זמן מתן תורתנו זהו מביע את החופש המוסרי, את החרות על הלוחות המביאה לידי חירות המוסרית. וחג הסוכות, חג האסיף "באספך מגרנך ומיקבך" זאת אומרת שלכל אדם מישראל כשישבנו על אדמתנו היה הגרן והיקב שלו, מבטיח לנו גם את החרות האיקינומית.

ואם חג השבועות, הוא החג האמצעי בין פסח וסוכות, זהו מפני שהוא באמת גולת הכותרת של כל החגים.

אי אפשר שיהיה חג הסוכות אצלנו אם לא יוקדם מקודם חג השבועות, כי אי אפשר שתבוא חרות איקונומית בעולם, אם לא תוקדם לה מקודם חרות מוסרית, כי בלי החרות האחרונה תהפך החרות הראשונה לחרות של "איש את רעהו חיים בלעו", אבל גם חג הפסח שהוא אמנם הבכור לכל החגים זקוק ותלוי הוא בחג השבועות, ועל זה באה הספירה.

וטעות מרה טעו הבולשיביקים שרוצים להקדים את חג הסוכות לפני חג השבועות.

מהות היהדות - החרות המשולשת.

ואם תרצו לדעת את מהות היהדות כשאתם עומדים על רגל אחת, אראה לכם על החרות המשולשת הנ"ל, זו היא כללא ואידך פירושא היא.

ולא לחנם אנו מדגישים כל כך על כל צעד וצעד את יציאת מצרים, ולא לחנם מתפאר אלקי ישראל כל כך בעובדא זו, כי אמנם בזה אנו מוצאים את סמל היהדות כולה.

ואמנם החרות זוהי התכונה הלאומית הראשית שלנו, וזו היא שעשתה לנו לעם קשה עורף היותר גדול, שנכון למסור נפשו גם על ערקתא דמסאני אם הוא מרגיש כנגדו איזו כפיה מן החוץ.

ועד היום הזה ועד בכלל אנו רואים שבראש כל המהפכות שהתרחשו בכל המדינות לטובת החרות עמדו אנשים ממקור ישראל, לפעמים בגלוי ולפעמים בסתר, אבל עכ"פ במסירות נפש נפלאה, כי כל זה בא להם בירושה מאבותיהם שנחה עליהם רוח זו עוד מימי מתן תורה.

אך דא עקא, כי היורשים האלה ירשו רק את החרות החיצונית ולא את הפנימית, את הקליפה של החרות למדו אבל את התוך שלה לא למדו, ובשביל זה עדיין רחוקה ישועתנו לבוא וצדקתנו להגלות.

זכור ושמור - תרתי דסתרי לאומות העולם.

ושוב אנו באים להמאמר "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו", כי זהו באמת רק לישראל ולא לאומות העולם, כי אצלן הנה לא רק שאינם בדבור, אך המה כמו תרתי דסתרי. אלה שמחזיקים בזכור, בהנמוק הדתי "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ", הרי לוחמים המה בהשמור, בהנמוק הסוציאלי "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ד' אלקיך", ופוק חזי בכל המדינות, שכהני הדת שלהן הקלריקליים, המה נושאי דגל העבדות והעריצות, ונלחמים נגד כל שנוי לטובה, ולהיפך בעלי "השמור" הסוציאליים הנלחמים בעד ה"שביתה" וכנגד המשטר הרכושני, נלחמים גם כן עם הדת.

ואצלנו הנה לא רק שאינם תרתי דסתרי, אך גם בדיבור אחד נאמרו, שהם משלימים זה לזה.

ובצדק אמרו חז"ל "זכור ניתן לאו"ה", כי את הזכור, את הנמוק הדתי יכולים להבין כל האומות, כי אין לך עם בעולם שלא תהיה לו דת איזו שהיא, אבל "שמור ניתן לישראל" את ההבנה שזכור זקוק לשמור אינם מבינים זאת או"ה.

וישועת העולם כולו תוכל לבוא רק אז, כשירגישו כולם, כי זכור ושמור בדבור אחד נאמרו.

אז כשילחמו נושאי דגל החופש והחרות בכל מקום בשם - אנכי ד' אלקיך.

אז ירגישו את החרות המשולשת, שרק זו יכולה להביא תיקון העולם כולו.

## פרק כ׳

## כ. מבית עבדים

"אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, לא יהיה לך אלים אחרים על פני" (שמות כ, ב).

"והתמכרתם שם לאיביך לעבדים ולשפחות ואין קנה, אלה דברי הברית אשר צוה ד'" וגו'

(דברים כח, סח-סט).

אמר רשב"י, אתם יש לכם קנין באו"ה, שנאמר, וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו (ויקרא כ״ה:מ״ה), אבל לאומות העולם אין להם קנין בכם, ולמה יש לכם קנין באומות העולם? ע"י שהקניתם אלה דברי הברית ולמה האומות אין להם קנין בכם? ע"י שלא קנו אלה דברי הברית... "ר' יצחק אמר לעבדים ולשפחות אי אתם נקנין, אבל אתם נקנין להשמיד להרוג ולאבד... שכן כתב לנו משה רבנו בתורה, והתמכרתם שם לאיביך לעבדים ולשפחות ואין קנה, שמא להשמיד להרוג ולאבד" (מדרש רבה אסתר פתיחתא א, א).

מוסר בני חורין.

בין האלילות ששררה בכל העולם כולו עד מתן תורה, ובין אחדות הבורא, שנתחדשה על הר סיני יש לא רק הבדל במספר, ההבדל בין אחד להרבה, כי אם גם הבדל בעצם. לא רק הבדל כמותי, כי אם גם הבדל איכותי.

אצל היהדות ברא אלקים את האדם בצלמו ודמותו, ואצל האלילות, להיפך, בראו להם בני האדם את האלהים בצלמם ודמותם. היהדות אומרת "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון" וגו', והאלילות אומרת להיפך: מה אתה - אף הוא, וכה נולדו אצלם אלילים נואפים שודדים וצמאים לדם, גם לדמם של חבריהם האלילים וגם לדם אדם וחוה...

וזה שאמרו במ"ר (פ' ויצא), "אמר ר' יוחנן, הרשעים מתקיימים על אלהיהם שנאמר ופרעה חלם והנה עומד על היאור, אבל הצדיקים אלקיהם מתקיים עליהם שנאמר והנה ד' נצב עליו" כי אמנם כל יסודה של האלילות הוא להתיצב על אלהיהם, שהרי המה עושים היקש מצלמם לאלהיהם, וכל היסוד של היהדות הוא בזה שד' נצב על האדם.

היהדות שואפת, שגם בני האדם יהיו לצדיקים, והאליליות עושה גם את האלילים לרשעים.

כי מה היא זו מדת הרשע?

זו היא המדה של הערצת התקיף, הנוטעת בלב האדם לא רק רגש היראה, אך גם רגש הכבוד לכל תקיף ותקיף, התקיף מטיל עליו אימה, ובכל זאת - או יותר נכון, דוקא בשביל זאת - הוא אוהב לו כנפשו ולחלש, להיפך, הוא מתיחס, לא רק ברגש של בזיון, כי אם גם ברגש של שנאה, והכל מפני החטא היחידי שחלש הוא.

ובאמת עצם הרשעות הזו נמצא במדה מרובה או מועטת בלב כל אדם, הגעו בעצמכם, רבותי, בזה ותמצאו...

ואז תעמדו גם על העובדא כי כל עיקרה של עבודת האלילות בא רק ממדת הרשעה הזו, הם עבדו להאלילים מפני שחשבו אותם לתקיפי דעלמא. ואמנם הם אהבו את האלילים בכל נפשם ומאדם, והקריבו להם לא רק את מיטב חלבם ובקרם, אך גם את מיטב בניהם, אבל אהבה זו באה רק ממדת הרשעות שבקרבם, לאהב ולכבד את התקיף, ומי תקיף יותר מאליל...

והנגוד הקיצוני לכל זה הביאה היהדות, שעבדה תמיד לאל רחום וחנון ורב חסד, ואם ידעו כי הוא גם גדול ונורא, גבור ותקיף, אבל הלא "במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו ודבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשלש בכתובים" (מגילה לא, א), והתבוננו, שמעולם לא אמרה היהדות: מה הוא תקיף אף אתה תקיף, אלא "מה הוא רחום אף אתה רחום" וכו'.

ואלמלא בא לפני בזמן הזה עכו"ם אחד להתגייר והיה דורש ללמדו את כל התורה כולה על רגל אחת - ואמנם היום גם בני ישראל גופא דורשים ללמוד את התורה כולה על רגל אחת - הייתי אומר לו:

מלחמה לד' עם התקיפים מדור דור, זהו כלל גדול ואידך פירושא היא זיל גמור.

ואם כל האלילים מבקשים את הרודפים ולפניהם יכרעו ברך, הנה ה"אלקים יבקש את הנרדף" וכביאור חז"ל על זה "לעולם האלקים יבקש את הנרדף, בין צדיק רודף צדיק, בין רשע רודף רשע, בין רשע רודף צדיק, ואפילו צדיק רודף רשע" (מדרש רבה ויקרא כז, ה), כי כיון שהצדיק מתחיל להיות לתקיף ולרודף הוא פוסק להיות ברגע זה צדיק, והרשע ברגע שנעשה לנרדף הוא פוסק מלהיות רשע.

הפילוסוף המשוגע ניטשה היה מתלוצץ בהיהדות והיה אומר, כי כל מוסר היהדות הוא רק מוסר עבדים, שהרי הוא מגין רק על החלשים, ועל זה נשיב "פלגינן דבוריה". אמנם הצדק אתו בזה, כי היהדות איננה מוסר של אדונים, אבל איננה בשום אופן גם מוסר של עבדים, כי גם האדונים וגם העבדים שונאים לנו בתכלית השנאה, הראשונים מפני שהמה הרודפים, התקיפים, והאחרונים מפני שהמה הכורעים ומשתחוים ומודים לפני הרודפים הללו.

היהדות איננה לא מוסר של אדונים ולא מוסר של עבדים, אלא מוסר של בני חורין.

ואם תרצו לדעת מאין אנו יודעים זאת? מהקב"ה בעצמו שאחת דבר על הר סיני:

"אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" זהו הוא החותם תכנית שלו.

לא "חסור" אך "חבור".

וחז"ל מפרשים זאת ביתר ביאור באמרם "דרש עולא רבא אפיתחא דבי נשיאה מאי דכתיב יודוך ד' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך, מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך, בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך, אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבד את אביך ואת אמך חזרו והודו למאמרות הראשונות" (קידושין לא, א).

כי אמנם או"ה גם אחרי ששמעו את האנכי ולא יהיה לך לא חלו ולא הרגישו מתחילה את המהפכה הגדולה שחוללה היהדות בזה, כי עלה על דעתם המשובשת, שכל ההבדל בין היהדות להאלילות הוא רק במספר לבד, שעשו "חסור", מהרבוי האלילים שלהם והעמידו על אחד, שהוא עוד יותר רודף אחרי הכבוד מהם כי הוא רוצה להיות דוקא "חד בדרא". ורק כששמעו את הדברות האחרונות מ"כבד את אביך ואת אמך" והלאה הבאות לשפר את כל חיי האנושיות כולה, אז הרגישו, כי לא רק "חסור" עשתה היהדות, אך "חבור" חדש לגמרי, כי היהדות באה לתקן את כל העולם כולו במלכות שדי ש"עולתה תקפץ פיה וכל הרשעה כולה כעשן תכלה".

בקיצור, "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" זו היא כל התורה כולה.

גלגול האלילות.

תאמרו, ת"ל עכשיו אין אנו צריכים כלל לדבר על דבר האלילות שכבר נתבטלה גם אצל הגוים ונעשה חומר רק לההיסטוריים המומחים לאותו דבר.

אבל לדאבוני הנכם טועים גם בזה.

באמת הנה כשם שבעולם החומרי אנו רואים חומרים פושטים צורה ולובשים צורה אחרת והחומר בעצמו נשאר כמקדם, כך אנו רואים בעולם הרוחני להיפך, צורה יוצאת מגוף אחד ונכנסת לגוף אחר, והצורה בעצמה נשארה כמה שהיתה.

יש גלגול בנשמות, הנשמה לפי דעת המקובלים, כשהיא יוצאת מגוף אחד היא טסה בעולם התהו עד שמוצאת לה גוף אחר להכנס בו, ויש גלגול באידיאלים, שמתגלגלים מחומר אחד לשני, אם שע"י שינוי החומר קשה הרבה פעמים לעמוד עליהם ולהכירם.

וברם הדבר, שכל המתבונן בעינא פקיחא יראה, כי כך הוא הדבר גם בנוגע להאליליות, האליליות לא נתבטלה גם עתה, אלא שנתגלגלה מחומר אחד לשני, ואמנם יש בזה שינוי החומר, אבל לא שינוי הנשמה שבה.

ואותן האמונות שזנחו את עבודת האליליות וקבלו עליהן את האמנות החדשות, עשו רק "חסור". הם החסירו מסכום האלילים הרבים שהיו עד אז והעמידום על שלשה - אמונת השלוש של הנוצרים - או על אחד - אמונת מחמד - ואם כה ואם כה אמנם נתמעט הרבה מהחומר של האלילות, אבל הנשמה שבה נשארה כמה שהיתה, הנשמה של הרשעות שנוסדה על תקיפות לבד.

ואם נעשה כל כך חביב על הנוצרים פתגמו של אותו האיש, שאם סוטרים לך על הלחי האחת הגש בהדרת כבוד את לחייך השניה, או אם יסיר מי מעליך ביד חזקה את המעיל העליון, תמסור לו תיכף בהכנעה מרובה את המעיל התחתון שלך - וכמובן שכל זה אמנם רק להלכה ולא למעשה - הנה כל מי שיורד לתוך עומקו של דבר יראה, כי יש בזה הרבה יותר משיטת האליליות ממה שיש בזה משיטת היהדות. כי היהדות ששונאה את הרודפים תכלית שנאה אומרת "עין תחת עין", - אם עין תחת עין ממש או עין תחת עין ממון אבל על כל פנים הרודף לא ינוכה, אולם האליליות ראתה באמת תמיד את כל תקיף ועריץ, את כל מי שיש לו יד חזקה וזרוע נטויה כראות פני אלקים, ותמיד התיחסה ברגש כבוד גדול לכל סוטר על הלחי ולכל חמסן בכח, ובפתגם הנ"ל חדשה הנוצריות רק את האופן שבו מחוייבים כולנו להביע לו את רגש הכבוד שלנו...

ואמנם כן - עבודת האלילות שאת התחלתה אנו רואים בימי הקדם לא פסקה מן העולם גם בימי הבינים וגם בעת החדשה, אם כי רואים אנו אותה בכל פעם ופעם בגלגול חדש.

בימי הבינים אנו רואים את האלילות בדמות התקיפות בעולם הבא. ה"קדושים" אשר בארץ משלו ממשלה בלתי מוגבלת, ובראשם עמד האפיפיור, שהיה ממש מושל בכפה, שכל מלכי מזרח ומערב היו הדום לרגליו. אבל באמת גם אז הנה לא הקדושה משלה בארץ, אלא התקיפות הקודמת קבלה צורה חדשה, צורה של עולם הבא... ברי היה להם, כי כל אלה הקדושים תקיפים גדולים הם בעולם הבא, עד שכל התקיפים בעולם הזה כאין המה נגדם, לכן היו הכל כורעים ומשתחוים ומודים לפניהם, ודבר זה הלא הוא עצם האלילות מאז ומעולם לכרוע ברך לפני כל תקיף ותקיף, אך ורק מפני התקיפות שיש בו, אם כי תקיפות זו אינה מביאה למכבדיה שום תועלת ומביאה לפעמים עוד הפסד. וכן היו שונאים בתכלית השנאה את כל הכופרים ששפכו את דמם כמים, לא כל כך בשביל כפירתם, אך בשביל חטאם האחד שחלשים הם, אם לא בעולם הזה, על כל פנים בעולם הבא...

והעת החדשה אמנם הפילה למשואות את אלילי ימי הביניים וסר צלם של ה"קדושים", אבל באותה השעה השתדלה שלא ישאר ח"ו החלל ריק והנייר חלק ובראה במקומם אלילים חדשים, הלא המה האלילים הלאומיים.

ובזמננו אמנם יחיד ששודד וחומס בתקיפותו הרבה אינו נוח לכבוד כל כך, כשם שמאידך גיסא חדלו להעריץ גם את התקיף בעולם הבא, אבל לעומת זה נעשה התקיפות הלאומית למטבע עוברת לסוחר בכל העולם כולו, וכל עם שיכול יותר לשדוד ולהרוג הוא העם הנבחר, שהכל מחוייבים בכבודו, ולהיפך על העם העשוק ורצוץ מביטים הכל כעל עם לא היה, ושונאים אותו בשביל זה תכלית שנאה.

וכה יש גם בזמננו אלילים רבים, כל אומה ואומה ואלילה המיוחד שלה.

המזבח שלנו והמזבחות שלהם.

תשאלו, אם כן מה הועילה היהדות במלחמתה עם האליליות, אחר שהגלגולים שלה פרים ורבים מיום ליום?

על זה נשיב בדברי התורה "מזבח אדמה תעשה לי... ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית, כי חרבך הנפת עליה ותחללה" (שמות כ, כא-כב).

כי אמנם אמת ויציב שהמזבח שלנו תופס מקום קטן בלי ערך כלל לעומת המזבחות שלהם, המזבח שלנו גם כשהיה על מרום הפסגה שלו החזיק רק ל"ב אמה על ל"ב אמה, ואילו המזבחות שלהם הרי מלאו כל הארץ כבודם, ובכל זאת אין לנו כלל מה להתקנא בהם אם נשים לב אל סיבת גדולתם ותפארתם שהוא מצד עבירתם על הכתוב "כי חרבך הנפת עליה ותחללה". כי אצלם אדרבא החרב עוד הוסיפה הדרת קדושה, והמזבחות שלהן כולן נבנו בחרבות ונגבלו בדם, ואם המזבח שלנו איננה גדולה בכמות אבל תחת זה היא "קב ונקי", נקיה היא מדם אדם, ואף טפה אחת לא באה עליה, ואף חרב אחת לא שלטה בה, כי מחזיקים אנו כל זה לחלול הקודש "כי חרבך הנפת עליה ותחללה".

אנחנו לא השתמשנו מעולם ביד חזקה וזרוע נטויה להכניס אומות אחרות תחת כנפי השכינה, כמו שעשו הן, כי יודעים אנו שגם אנחנו לא באנו לידי כך רק אחר שקבלנו עלינו בנפש חפצה ואמרנו כולנו יחדיו: נעשה ונשמע, ולא זו אלא אף אלה שבאים בעצמם אלינו ומבקשים זאת מאתנו בדחילו ורחימו איננו זריזים מקדימים לזכות במקח אך אנו מנסים לדבר על לבם שלא ימירו את אלהיהם.

יודעים אנו להוקיר את היציאה שלנו מבית עבדים, ויודעים אנו להזהר ג"כ מכל שמץ של הכנסת אחרים לבית עבדים.

אבק האלילות של הפילוסופיא.

דברנו על דבר האלילות וגלגולי האלילות שהיהדות נלחמה בהם בחרוף נפש.

אולם גם המרחק בין השקפת עולמה של היהדות ובין השקפת עולמה של הפילוסופיא רב הוא, אם כי שתיהן נלחמו במרץ גדול נגד האלילות.

ביחוד בולט ההבדל שביניהן בהשקפותיהן על האדם הרחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב.

הפילוסופיא מטבעה מוחזקת ליחסנית גדולה שאינה נותנת דריסת הרגל רק ליחידי סגולה, בעוד ששערי היהדות פתוחים לכל, ומטעם זה מעולם לא עלתה יפה המזיגה של היהדות עם הפילוסופיא, אם כי טרחו בזה מאורי ישראל היותר גדולים.

הנה למשל חסיד גדול שאין ערוך לגדולתו היה רבינו בחיי הדיין, שקנה לו שם עולם בספרו "חובת הלבבות", ובכל זאת תחת השפעת הפילוסופיא כתב את הדברים האלה הנוקבים ויורדים עד התהום "לא יכול לעבוד עלת העלות ותחילת ההתחלות אלא נביא הדור מטבעו או הפילוסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה וזולתם עובדים זולתו" (שער היחוד פ"ב).

שר התורה שאין דוגמתו בהרבה דורות לפניו ואין כמותו לאחריו היה הרמב"ם ז"ל שממש כל רז לא אניס ליה ביהדות, עד שאמרו עליו בצדק "ממות משה ועד משה לא קם כמשה", אבל הפילוסופיא השפיעה עליו לכתוב בסוף ספרו מורה נבוכים בתור גולת הכותרת את הדברים האלה "ואני פותח הדברים במשל, המלך כולו בהיכלו ואנשים כולם... מהם מי שאחוריו אל בית המלך, ומהם מי שרוצה ללכת אל בית המלך ומבקש לבקר בהיכלו אלא שעד היום לא ראה חומת פני הבית כלל... ומהם מי שהגיע אליו והוא מהלך סביבו ומבקש למצוא השער, ומהם מי שנכנס בשער והוא הולך בפרוזדור, ומהם מי שהגיע עד שנכנס אל תוך הבית", והנמשל ידוע, "הרוצים לבוא אל בית המלך אלא שלא ראו בית המלך כלל הם המון אנשי התורה, רצה לומר עמי הארץ העוסקים במצוות, והמגיעים אל הבית ההולכים סביבו הם התלמודיים... ואשר הכניסו עצמם לעיין בעיקרי הדת כבר נכנסו לפרוזדור אבל מי שהגיע לדעת מופת על מה שנמצא עליו מופת... כבר הגיע עם המלך בתוך הבית".

וכן הוא הרחיק עוד ללכת מרבנו בחיי, ולדעתו רק להפילוסוף לבדו, לו ולא לאחר יש דריסת הרגל בארמון המלך, וזולתו, גם התלמודים בכלל הולכים רק סביבו. רק להפילוסוף ש"יודע כל מה שנמצא עליו מופת" נוח לו שנברא וכל השאר המה בריות עלובות ממש, שנוח להן שלא נבראו משנבראו ועכשיו שנבראו כאילו לא נבראו.

אכן היהדות התמימה שאיננה אוהבת להתפלסף הרבה אומרת בפשטות נפלאה "כי המצוה אשר אנכי מצוך היום וגו' לא בשמים הוא לאמר מי יעלה לנו השמימה... ולא מעבר לים הוא לאמר, מי יעבר לנו אל עבר הים... כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים לב, יא-יד).

"אתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלקיכם... טפכם נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך מחטב עציך עד שוב מימיך" (דברים כט, ט-יא).

ובכן גם חוטב העצים ושואב המים יכול להגיע אל ארמון המלך ממש ולעבוד "את עלת העלות ותחילת ההתחלות" ולא עוד אלא שיקר אצלנו יותר המאמין ב"מופתיו" של משה רבנו ממה שיודע המופת של "כל מה שנמצא עליו מופת" של הפילוסוף, כי אפשר להיות יהודי טוב גם בלעדי המופתים של האחרון אבל בלי המופתים של משה רבנו אין ליהודי חלק ונחלה באלקי ישראל.

בקיצור, התורה נתנה במדבר מפני שהיא הפקר לכל בני אדם כמדבר וכל הקודם בה זכה מבלי שום צינז מיוחד על זה, ולא עוד אלא שיש אצלנו ספר שירה ושם הננו רואים, כי גם הצפרדע והעכבר, הנחש והעקרב, גם שבולת החטה שבולת השערה ושאר הירקות שבשדה אומרים שירה בלי הרף ל"עלת העלות ותחילת ההתחלות" ומכל שכן שביד האדם יהיה מי שיהיה, גם הפחות שבפחותים לאמר שירה אם רק ירצה בכך...

ובנוגע לכל הפילוסופיא יפה המליץ הבעש"ט ז"ל על מאמר חז"ל (מדרש רבה איכה הקדמה, ב) "אותי עזבו ותורתי שמרו, הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו" כי "השי"ת אומר, כי אם גם יעזבו את החקירה על דבר אותי לא יעשו שום פגם חלילה לא בפמליא של מעלה ולא בפמליא של מטה אם רק ותורתי שמרו".

ומה צדק ר' יהודה הלוי ז"ל שידע היטב להבחין בין "אלהי אריסטו לאלקי אברהם" באמרו כי "באמת בעל התורה מבקש האלקים לתועלת יותר גדולה זולת תועלת ידיעתו אותו בעוד שהפילוסוף אינו מבקש אלא שיספרהו על אמתתו ולפי זה אינה מזיקה הסכלות בידיעת אלקים אלא כהזק הסכלות בידיעת הארץ שהיא משטח (ע"פ כוזרי מאמר ד' אות יג) ודבריו אלה המה אמת ויציב שכל תורתנו גם הכתובה וגם המסורה נשענת עליהם.

וכשתמצאו לומר, הנה הפילוסופיא אעפ"י שהרבתה כל כך להלחם עם האלילות איננה נקיה בעצמה מאבק האלילות אם כי בגלגול חדש ומקורי לגמרי "דק עד דק עד אין נבדק".

ואם האלילות היא כאמור, הערצת התקיפות, הנה הפילוסופיא אמנם בטלה בתכלית הבטול את כל האופנים הרגילים הנותנים תקיפות לאדם אך לעומת זה בראה מין תקיפות מיוחדה, תקיפת הדעת של הפילוסוף. ולהתקיפים ממין זה מסרה גם את העולם הזה וגם את העולם הבא, וכל השאר המה בעיניה רק כסרח העודף, רק נשמות הפילוסופים צרורות בצרור החיים בהתדבקן עם "שכל הפועל", והשאר "מותר האדם מן הבהמה אין", בעוד שהיהדות יודעת לכבד ולהוקיר לא רק את השפלים בגוף, אך גם את השפלים ברוח, וגם "אדם ובהמה, בני אדם המשימים עצמם כבהמה, תושיע ד'" (ילקוט שמעוני רמז תלה).

ועל כן אנו רואים, שאף על פי שלכאורה הפילוסופיא עם האלילות הן שני קצוות, הנה יש צד השוה ביניהן: שתיהן, גם הפילוסופיא וגם האלילות, התנגדו למדת החמלה שבאדם בתכלית ההתנגדות, עד שגם הפילוסוף שפינוזא החליט, כי "אין מן הראוי לאיש המעלה להתנהג במדת החמלה, כי אין בה תועלת והיא רעה בעצם, מפני שהחמלה תעיר בנו רגש עצב וזה לא יתכן לאדם שלם בשכלו". בעוד שאצלנו תופסת מדת החמלה והרחמנות את החלק היותר גדול של כתבי קדשנו, ודבר מוסכם הוא אצלנו, כי הקב"ה שתף תיכף בבריאת העולם את מדת הרחמים למדת הדין, כי בלי זה לא היה יכול העולם להתקיים.

ואם נסכם את כל מה שאמרנו בזה יצא לנו, כי זהו ההבדל בין היהדות מחד גיסא ובין האלילות והפילוסופיא מאידך גיסא: היהדות אומרת תמיד: "מה הוא - הקב"ה - אף אתה" והאלילות אומרת להיפך: מה אתה - אף הוא, או, במלים אחרות, היהדות דמתה את הצורה להיוצר, והאלילות, להיפך - את היוצר להצורה, והפילוסופיא אומרת, כי בכלל אין שום יחס וקשר בין "הוא" ו"אתה" או בין הצורה ליוצרה, כי "הוא אינו יודע אותך וכל שכן כוונתך"...

הפילוסופיא אומרת "תכלית הידיעה שלא נדע", ובעבור הידיעה של אי הידיעה הזאת, שלאו כל מוחא סביל דא, המה דורשים שכל העולם כולו יובילו מאנייהו לבי מסותא, והיהדות אומרת לעומת זאת "דע את אלקי אביך" וכל אדם יכול לזכות לזה אם רק ירצה בכך, והמזיגה של היהדות עם הפילוסופיא הוא דבר אי אפשרי, מפני ש"זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל" איננה לא ספר המדע ולא ספר המוסר, אך ספר התורה של תורת חיים.

וזהו שאמרו חז"ל על הכתוב ויקחו לי תרומה "הדא הוא דכתיב, כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו. בנוהג שבעולם, אדם לוקח חפץ שמא יכול ליקח בעליו, אבל הקב"ה נתן תורה לישראל ואומר להם, כביכול לי אתם לוקחים, הוי, ויקחו לי תרומה" (מדרש רבה תרומה).

שבזה השמיעו לנו, כי את "עלת העלות ותחילת ההתחלות" יכולים לעבוד לאו דוקא הפילוסוף והנביא, אך כל מי שמקיים את התרי"ג מצוות אף בלי כוונה מיוחדה, כי קיימא לן "מצוות אינן צריכות כוונה", וגם זאת, כי כל התלמודיים העוסקים בנגעים ואהלות ב"שור שנגח את הפרה" וב"שור שנגח ד' וה'" המה דוקא ה"מגיעים עם המלך בתוך הבית" פנימה, ואם תשאלו איזו ידיעה באלקות המה קונים לעצמם בלמודים אלה? אין זו שאלה כלל, כי בלקיחת התורה לוקחים גם את בעליה עמה המחוברים יחד כשלהבת בגחלת. ואמנם יבוא הנסיון ויעיד על זה, כי כל אלה העוסקים, למשל, בשור שנגח את הפרה ובשור שנגח ד' וה' המה בעלי מוסר יותר גדולים מאלה העוסקים בספרי המדות שלהם, והדברים עתיקים.

עבדות הגוף ועבדות הנפש.

והיוצא מדברינו, כי הרבה בתי עבדים יש, אם כי מסוגים ומינים שונים "ולא ראי זה כראי זה": בית עבדים של האלילות, בית העבדים של גלגולי האלילות האמונות של אדום וישמעאל, בית עבדים של אבק האלילות, הפילוסופיא מדור דור, ועל כולם מצהיר אלקי ישראל מימות מתן תורה ועד היום הזה:

"אנכי ד' אלקיך, אשר הוצאתיך... מבית עבדים".

אמנם כאן יש מקום לשואל לשאול, הלא סוף סוף אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ועל פי פשוטו של דבר הננו גם היום עבדים לכל מלכי מזרח ומערב ולכל שבעים אומות בכל ימי הגלות המר שלנו?

אכן על זה נותן לנו תשובה מספקת ר"ש בן יוחאי במאמרו הנ"ל.

"אתם יש לכם קנין באומות העולם, אבל לאומות העולם אין להן קנין בכם".

כי יש עבדות הגוף ויש עבדות הנפש, כלומר, העבדות איננה משעבדת רק את הגוף, אך היא משעבדת ג"כ את הנפש ולא רק שיד עבד כיד רבו, אך גם ראשו ולבו שייכים להרב, והוא חושב ומרגיש רק את מה שטוב ונכון בעיני אדונו, שירא הוא מפניו לא רק יראת העונש אך גם יראת הכבוד, ומשתדל בכל מאמצי כחו למצוא חן אצלו. בקיצור, הוא נעשה לאובטימט חי שלא חלי ולא מרגיש כלל בשפלותו ובבזיונו.

והנה שני מיני העבדות האלה עפ"י רוב המה תלוים זה בזה, כלומר, שהעבד בגוף הוא עבד ג"כ בנפש, והעבד בנפש הוא ג"כ עבד בגוף. אכן הסיבה והמסובב שבהן מתחלפים לפעמים, יש שהעבדות בגוף היא הסיבה להעבדות בנפש, שעל ידי היותו משועבד בגופו ימים רבים לאדונו הוא בא מתוך יראת העונש גם ליראת הכבוד, אך יש גם להיפך שהעבדות בנפש היא הסיבה להעבדות בגוף, כי כיון שאיננו מרגיש את ערך החרות שבאדם, הנה בעל כרחך בהקדם או באיחור ימצא איזה אדון שישעבדו גם בגופו.

ובזה יובנו לנו הכתובים "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשביעי יצא לחפשי חנם, אם בגפו יבא בגפו יצא... אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות, האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו, ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני... והגישו אל הדלת... ורצע אדניו את אזנו במרצע ועבדו לעולם" (שמות ריש פרשת משפטים).

אשר לכאורה אין אנו מבינים את הלשון "כי תקנה עבד עברי", שמשמע שכבר לפני הקניה היה עבד, ויותר נכון היה אם כתבה התורה כי תקנה עברי לעבד, וגם הה' הידיעה של "ואם אמר יאמר העבד" איננה מובנת לנו?

וכשנתבונן רק מעט נראה שאמנם בדיוק כתבה לנו התורה "כי תקנה עבד עברי" ללמדנו, שבאמת אותו האיש שהלך ומכר את עצמו לעבד, הנה היה עבד בנפש מתחילת יציאתו לאויר העולם, כי אלמלא זאת לא היה נעשה מרצונו הטוב לעבד בגוף, ואם ידמה הקונה, שהוא קנה איזה בן חורין לעבד אינו אלא טועה, ועליו לדעת "כי תקנה עבד עברי", שכבר לפני הקניה היה עבד עבדים, עבד בכל נימי נשמתו.

ואמנם הבדל גדול יש בין מי שהעבדות בנפש היתה סיבה להעבדות בגוף, ובין מי שהעבדות בנפש היתה רק מסובב מהעבדות בגוף, כי במין הראשון הנה אף כשיפתח לו האדון את השערים לרוחה ויוציאהו לחפשי, לא יהיה בכל זאת לבן חורין, כי הסיבה תשאר תמיד אף אחרי שבטל המסובב, אבל במין השני כיון שבטלה הסיבה ממילא בטל המסובב והוא נעשה למשוחרר באמת.

שּׂוהיטב אמרה התורה, כי כיון שהעבדות בנפש היתה הסיבה להעבדות בגוף, הנה הלז כבר אין לו שום רצון עצמי והוא רק כמכונה אצל אדונו, שאפשר לו לעשות עמדו כחומר ביד היוצר "אם בגפו יבא בגפו יצא", כי הוא איננו מסוגל לשום פעולה עצמית זולת "אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות" כי גם לישא אשה ולהוליד בנים ובנות לעצמו, איננו מסוגל כלל בלי האדון, ובאמת שבאופן כזה "האשה וילדיה תהיה לאדוניה", שהמה באמת שייכים להאדון ולא לו שהיה בזה רק נפעל ולא פועל. וגם זאת הוא למעלה מכל כל ספק ש"אמר יאמר העבד" - בה' הידיעה, העבד מששת ימי בראשית - "אהבתי את אדוני", כי הוא עובד את הרב לא מתוך יראה, אך מתוך אהבה, מפני שגם הכלל של "אדם קרוב אצל עצמו" איננו אצלו, כי ה"עצמו" שלו זהו לא הוא אך אדונו, וכיון שכך הוא לא יועיל גם מה שהאדון מראה לו את הדלת וגם רוצע את אזנו עד שפך דם בשביל שיצא לחירות, הנה כל זה לא יועילו כלום "ועבדו לעולם" והוא נשאר עבד עבדים כל ימי חייו.

והוסיפה עוד התורה ואמרה "וכי ימכור איש את בתו לאמה", וכפירוש הגאון ר' יהונתן מפראג ז"ל, שהכוונה שהקונה גופה היא אמה, הוא מכר את בתו למי? לא לגבירה, אך לאמה, כי כנהוג, האדונים משתמשים בעבדים והגבירות משתמשות בשפחות, ואם כל הקונה עבד לעצמו כקונה אדון לעצמו, הנה כל אשה הקונה שפחה כקונית גבירה לעצמה והיא גופה נעשית לאמה.

ובאמת, אע"פ שהאדון והעבד המה לכאורה שני הקצוות, אבל כידוע לפעמים רבות הקצוות מתאחדים יחד ויש צד השוה שביניהם, והצד השוה בנידון דידן הוא ששניהם המה עבדים בנפש, כי לו לא היה האדון עבד בנפש לא היה עולה על דעתו כלל לשעבד איש שיש לו צלם אלקים כמוהו.

ובצדק אמרה התורה "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", כי פרשת עבדים זו הוא יסוד היסודות של כל המשפטים והדינים, גם דיני ממונות וגם דיני נפשות, כי כולם נוסדו על יסוד הבחירה שבאדם, שהוא בעצמו בעל הבית על מעשיו והוא לבדו האחראי עליהם, ואת זה אפשר ללמוד מפרשת עבדים זו, שבה אנו מוצאים את המחאה היותר גדולה להעבדות בנפש, שהיא כולה נגד רצון הבורא.

"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" זהו צריך לבוא לפני כל המשפטים שבעולם בתור מבוא ופתח השער...

ועכ"פ הדבר מבואר גם בספר התורה וגם בספר החיים כי יש עבדות הגוף ויש עבדות הנפש וכשעבדים היינו לפרעה במצרים היינו גם עבדים בגוף וגם עבדים בנפש, כמו דכתיב "ולא שמעו אל משה מקצר רוח - עבדות הנפש - ומעבודה קשה" - עבדות הגוף - ובא זמן חרותנו - ששחרר אותנו מעבדות הגוף, ובא זמן מתן תורתנו ושחרר אותנו גם מעבדות הנפש.

ועל כן לא שמענו מהקב"ה את ה"אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" רק בחג השבועות, ולכאורה למה המתין הקב"ה שבע שבתות תמימות עד שהוציא את הדבור הזה שהיה יכול להצהיר זאת תיכף בחג הפסח? מפני שבחג הפסח אמנם ראינו את היציאת מצרים, אבל עדיין נשארנו בבית עבדים, זוהי האטמוספירה העבדותית, שמשעבדת את הנשמה שתהיה מכורה לזרים, ובית עבדים זה הלך עמנו גם במדבר מבלי להפרד ממנו אף לרגע, עד שבאנו אל הר סיני ורק שם נשתחררנו ממנו ורק אז היה יכול הקב"ה לפנות בצדק אלינו ולאמר "אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים".

ואמנם אחרי יציאת מצרים נכנסנו שוב תחת עולם של כמה וכמה מלכויות בגלויות שונות, אבל סוף סוף יש לנו להתהלל בצדק שמבית עבדים שממנו יצאנו לא נחזור עוד לעולם, כי אחת דבר אלקים "אשר הוצאתיך... מבית עבדים".

ומימי מתן תורה ועד היום הזה אפשר לאמר ביחד עם רשב"י "אתם יש לכם קנין באו"ה, ואו"ה אין להם קנין בכם", כי אמנם אנחנו לא שעבדנו מעולם תחתינו שום אומה ולשון, ובכ"ז יש לנו קנין נפש בהן, ולהיפך אומות העולם, שכמעט אין אף אחת מהן שלא שעבדה אותנו תחתיה, אבל רק שיעבוד יש להן בנו ולא קנין "ואו"ה אין להן קנין בכם".

"והתמכרתם... לעבדים ולשפחות ואין קונה", רק נראה הדבר כאילו נתמכרנו, בעוד שבאמת אין קונה, אין שום קנין חל בנו וכ"ז מפני מה? מפני ש"אלה דברי הברית" וכדברי רשב"י "ע"י שהקניתם אלה דברי הברית".

פורים ושלש רגלים.

וממילא מובן, שבזה נוכל למצוא ישוב מספיק על השאלה הידועה: מאי שנא פורים משלש רגלים לענין הלל?, אם כדברי הגמ' אין אנו אומרים הלל בפורים מפני ש"אכתי עבדי אחשורוש אנן", הרי מאותו הטעם לא היה לומר הלל גם בשלש רגלים, שכולן הן זכר ליציאת מצרים ואכתי עבדי פרעה אנן בכל ארצות הגלות? ואם פרעה כבר מת הלא גם לאחשורוש אין כבר כל זכר, אלא שההולכים בעקבותיו, לדאבוננו עוד חיים וקימים, וא"כ הרי גם יורשיו הרוחנים של פרעה עוד לא תמו כלל וכלל?

אכן זהו הדבר, שבשלש רגלים אנו חוגגים את היציאה מבית עבדים, ששם לא נוכל לשוב עוד לעולם, כל זמן שיש אצלנו "אלה דברי הברית".

וביותר ביאור מבאר זאת ר' יצחק שאחרי ששמע את דברי רשב"י הנ"ל, מצא לנחוץ להוסיף על זה "לעבדים ולשפחות אין אתם נקנים, אבל אתם נקנים להשמיד להרוג ולאבד, שכן אסתר אומרת לאחשורוש ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי - וגו' - שכן כתב לנו משה רבנו בתורה והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה, שמא להשמיד להרוג ולאבד".

כי אמנם כן, בפורים אי אפשר לומר הלל, מפני שכל עיקר החג היה שנצלנו מהגזירה של להשמיד להרוג ולאבד, ועדיין אנו קנויים לזה עד היום הזה, אבל אנו מחוייבים לומר הלל בשלש רגלים מפני שלעבדים ולשפחות אין אנו קנויים עוד יותר.

וידעו נא כל שונאי ישראל בכל הדורות ובכל הארצות הקמים עלינו, כי אמנם המה יכולים להשיג "סמיכה" ע"ז שהמה מומחים גדולים להשמיד להרוג ולאבד, שהמה מופלגים ומצוינים בשפיכת דם נקי ובשוד וחמס וכו' וכו', אבל בשום אופן לא ישיגו תעודה ממנו שהם יכולים לקנות אותנו לעבדים ולשפחות, כי זה לא יעלה בידם בשום אופן ולחנם כל עמלם ויגיעתם בזה.

וידו אוחזת בעקב עשו.

"אמר רשב"י אתם יש לכם קנין באו"ה וכו'", ואמנם ראויים הדברים למי שאמרם, זהו רשב"י שהתחבא שלש עשרה שנה במערה מפני חמת המציק, רומי הרשעה שבקשו את נפשו, ושם במערה חבר את ס' ה"זהר". אכן במערה החשכה הזו הרגיש בכל זאת, כי לנו יש קנין באומות העולם ולהן אין קנין בנו.

כי ס"ס לא היד החזקה והאגרוף הגדול המה המושלים בעולם, אך הרוח - "אכן רוח הוא באנוש" - הוא המושל, וע"כ אי אפשר בשום אופן שרוח חזק ישתעבד לחש ממנו, ורוח היהדות חזק מכל, את זאת גם על האומות להודות.

וזהו שמספרים חז"ל (מדרש רבה בראשית סג, ט) מהויכוח שהיה בין אותו ההגמון וחד מן דבית פלניא שהראשון שאל להשני "מי תופס המלכות אחרינו? הביא נייר חלק ונטל קולמוס וכתב עליו ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו".

כי אותו ההגמון שאל לנו כמתלוצץ, האמנם הנכם שוטים כל כך עד שיוכל לעלות על דעתכם כי אתם תתפסו את המלכות אחרינו; אתם החלשים, התולעת יעקב? ואותו התנא קיים את הכתוב "ענה כסיל" והראה לו, כי לא רק בעתיד הקרוב או הרחוק יותר נתפוס את המלכות, אך גם עתה שהננו בגלות המר, עשוקים ורצוצים, גם עתה כשנתבונן היטב נראה, כי אנו אוחזים בעקב עשו, כי אע"פ שאי אפשר לבלי להודות על האמת שלעשו רגלים חזקות מאד שהוא בועט בהן בלי הרף את כל מי שפוגש על דרכו, אבל ידינו אוחזות בעקביו והם מתנהגים הרבה פעמים לפי רצוננו אנו, כי אנחנו הננו בבחינה ידועה מעין הבעל עגלה של כל העולם, שעפ"י שריקת החליל שלנו היא נדה ממקומה, ובכל התנועות החדשות המתרחשות בעולם הנה אנו נתנו בה את הדחיפה הראשונה.

וזהו שהראה לו בהכתוב וידו אוחזת, שהוא לשון הוה, כלומר כי תשובה על שאלתו איננו צריך לבקש רק בעתיד כי גם בהוה נמצא על זה תשובה מספקת.

חרות הגוף ועבדות הנפש.

ואמנם הסמיכות של "לעבדים ולשפחות ואין קונה" ל"אלה דברי הברית" הננו רואים לא רק בספר התורה אך גם - ואולי עוד יותר - בספר החיים.

כי כל זמן שהחזקנו ב"אלה דברי הברית", לא היתה לשום אומה ולשון שליטה על נפשותינו ונשארנו תמיד בני חורין ברוחנו, וכדברי הנביא (ישעיה נא, כג) "אשר אמרו לנפשך שחי ונעבורה ותשימי כארץ גוך". זאת אומרת, כי הם, העמים, רצו שנשפיל ונכניע את נפשותינו, אבל זאת לא עלתה בידם בשום אופן ורק את הגו שלנו עשו לאסקופה הנדרסת, אבל לא את הרוח שלנו. זה נשאר איתן ותקיף כחלמיש צור.

אכן המסתכל בעינים פקוחות יראה, כי כל זה היה רק לפנים בעוד ש"אלה דברי הברית" תפסו את כל החיים שלנו, ואם כי היינו אז כמעט בכל ארצות הגלות משוללי זכיות לגמרי, נשארנו בכל זאת בני חורין גמורים במעמקי נפשותינו.

ובעת החדשה, כשהתחילה אצלנו תקופת האמנסיפציה, תקופת החרות, מה אנו רואים? שדוקא עכשיו הננו שקועים בעבדות עד הצואר. זכינו בהרבה ארצות לחירות הגוף ונשקענו בעבדות הנפש הקשה מכל.

עכשיו אפשר לגרוס "והתמכרתם לאויביך לעבדים ולשפחות" אבל בלי הסיום של "ואין קונה" כי אמנם הרבה קונים יש לנו, הננו קנויים לכל האומות והלשונות, הננו קנויים לכל הקולטורות והתרבותיות השונות, לכל העבדות זרות שבעולם, וזרים הננו דוקא להתרבות שלנו, זרים הננו לעצמיותנו גופא.

וקול ד' קורא אלינו גם כעת מסוף העולם ועד סופו.

"אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך... מבית עבדים, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני".

כי מדוע אתם עובדים אלהים אחרים דוקא, ואת אלקי אבותיכם עזבתם לגמרי, מדוע אתם לומדים לבניכם את כל התורות שבעולם ואת התורה הקדושה שלנו אתם מסתירים מהם, מדוע אתם מלעיטים לילדיכם את כל השפות שבעולם מלבד השפה, שפת קודש שלנו, מדוע אתם מוסרים את נפשותיכם בעד כל הארצות, ובעד הארץ הקדושה שלנו אין אתם נותנים אף פרוטות, מדוע?

זהו רק מפני שעדיין אתם נמצאים בבית עבדים בהעבדות הנפש, אם כי בחיצוניות אתם נדמים לבני חורין, זוהי עבדות בתוך חירות.

אבל לו הרגשנו את ה"אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך... מבית עבדים" כי אז כבר ממילא היינו מקיימים את ה"לא יהיה לך אלהים אחרים" שכולם הם אצלנו פרי ה"בית עבדים" שנכנסנו בו שוב.

נתבטלו אצלנו "אלה דברי הברית" וממילא בטלו הגוים גם את ה"ואין קונה", והננו קנויים להם מבלי דעת.

המתבוללים והלאומיים.

ואמנם את העבדות בתוך חירות של המתבוללים כבר הרגישו בזה גם ה"לאומיים" החדשים, אך דא עקא, כי אינם רואים נגע עצמם.

אינם רואים ואינם מרגישים, כי גם אצלם חבויה העבדות בתוך חירות, אם כי בצורה אחרת.

הם אמנם אינם עוברים על הלאו של "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", כי אינם עובדים ח"ו עבודה זרה, אבל לעומת זה המה עוברים על הלאו של "השמר לך... פן תדרוש לאלהיהם לאמר, איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני, לא תעשה כן לד' אלקיך" (דברים יב, ל) שהכתוב מגנה בכאן את החקוי לא פחות מההתבוללות - וגם אלה שעובדים את אלקי ישראל, אך המה עושים לא מפני צורך נפשי עצמי, אך רק מפני ש"איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני" גם אני אראה שיש לי אלקים וגם אני יודע מה זו עבודת אלקים כמוהם - גם אלה אינם רצוים כלל בעיני אלקי ישראל האומר "לא תעשה כן - אע"פ שאתה עושה זאת - לד' אלקיך".

והלאומיים החדשים שלנו אמנם אוהבים את הארץ, ארץ ישראל, מפני שגם הגוים הרי אוהבים את ארצותיהם הם, המה חובבים את שפת עבר, מפני שכל העמים חובבים את שפתיהם הם וכדומה וכדומה, אבל אינם אוהבים ואינם מוקירים את התורה, מפני שלהגוים אין תורה, וכדברי חז"ל "אם יאמר לך אדם יש תורה בגוים אל תאמין" (ע"פ מדרש רבה איכה ב, יג) כי אצלם אין כלל המושג תורה, כמו אצלנו שהתורה בעצמה בתור למוד היא חיינו ואורך ימינו.

ולו היו הלאומיים הנ"ל מתבוננים מעט לתוך עומקו של דבר היו רואים כי גם הם שקועים בעבדות בתוך חירות, אם כי העבדות אינה מביאה אצלם להתבוללות אך לחקוי.

וגם הם עדיין לא נגאלו לגמרי מבית עבדים... שזה אפשר לבוא רק כשירגישו את המתן תורה...

אז יבינו את פרוש המלות של שירת האזינו:

"כי חלק ד' עמו חבל נחלתו... ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר".

זאת אומרת, שלא די בזה שהננו עם, אך אנו צריכים להיות "חלק ד' עמו", ולא די גם בזה ש"ד' בדד ינחנו", אך אנו צריכים להרגיש ג"כ ש"ואין עמו אל נכר" ששום אלהי נכר לא ישפיעו על תכונתנו ואופיתנו.

בקיצור, אנו צריכים שוב לקול מהר סיני שיבקע רקיעים ויחריד את כל העם אשר במחנה, קול שילך מסוף העולם ועד סופו:

"אנכי ד' - אשר הוצאתיך... מבית עבדים"...

## פרק כ״א

## כא. כלל ופרט

"מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך, את צאנך ואת בקרך, בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך" (שמות כ, כא).

"דרש רבי שמעון בן יוחאי... ואתם צאני צאן מרעיתי, אדם אתם, אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרוים אדם" (יבמות סא, א).

"והלחת מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלחת, אל תקרא חרות, אלא חרות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (אבות פ"ו, מ"ב).

מה בין האדם שלנו להאדם שלהם.

אם רוצים אנו לעמוד על אופיה של אומה זו, אזי צריכים אנו קודם כל לעמוד על השקפתה של אומה זו על האדם בכלל.

כי אמנם לא רק שאלקי ישראל איננו זה של הגוים, אך גם האדם שלנו, כלומר, השקפתנו על האדם רחוק מזה של הגוים כרחוק מזרח ממערב.

ואת ההבדל הגדול שביניהם אפשר להביע בפורמולה קצרה זו:

להם הפרט הוא בעד הכלל, ואצלנו, להיפך, הכלל הוא בעד הפרט, או, במלים אחרות, אצלם, אין בפרט אלא מה שבכלל, ואצלנו אין בכלל אלא מה שבפרט.

זאת אומרת, אצלם כל חשיבותו של האדם הפרטי הוא רק במדה זו שהוא מביא תועלת בקיומו להחברה, להכלל שרק זה הוא קנה המדה לה"ערכון" שלו, ואצלנו להיפך, כל עיקרה של החברה לא באה אלא כדי להנעים ולשפר את חיי האדם הפרטי, שיקרים הם מצד עצמם.

אין בפרט אלא מה שבכלל.

כי אצלם אין בפרט אלא מה שבכלל נוכל לראות גם בימי הקדם וגם בהעת החדשה.

בימי קדם היה מנהג יפה להיונים, העם המפותח והנאור מכל העמים שעל פני האדמה בזמן ההוא, שהבנים לקחו את אבותיהם הזקנים, שכבר לא יכלו למצוא את מחיתם בעצמם והפילו אותם ממרומי ההר, כדי שימותו מיתה משונה, ויפטרו מלתת להם נהמא דכסופא. ובעשותם זאת לא הרגישו בקרבם שום עול ועבירה, להיפך, עשו זאת בדחילו ורחימו לשם מצות קיום הכלל כיון שחייהם מביאים רק הפסד להחברה שנהום כריסם אינם שוים.

ובמלוכת רומי, זו שה"קודקס"שלה נתקדש אצל כל עמי אירופה ואמריקה, היה מותר להאבות להמית ילד רע התואר שנולד להם בתנאי שיעשו זאת בהשגחת השכנים. וגורל כל בת בכורה היה למיתה. והם הוסיפו ללכת בזה קדימה, קדימה, עד שבימי הקיסרים כבר היה רשות להאבות להמית את בניהם בלי תנאי כלל, (עי' חוקת משפטי הרומיים ויגיסטא, 148). ולא זו אלא אף החסיד היותר גדול שבאומות העולם, אפלטון, הפילוסוף האידיאליסטי המפורסם, התיר בהיתר גמור להאביד בני רעי התואר, נולדים בזנות בני רשעים וגם זקנים, למען שלא תסבול החברה מהם בכדי (עי' דיני נגר 291).

ואם כי ידעו שרציחה בכלל היא עבירה, אך לעומת זאת ברי היה להם, כי לקיום הפרט יש הזכות רק במדה שהוא מביא תועלת בקיומו להכלל, וכיון שפסק להביא תועלת הרי הוא כאילו עבר ובטל מן העולם ודמו מותר כדם הצבי וכדם האיל.

שינוי הדורות ולא שינוי העיקר.

ואמנם בעת החדשה נשתקעו המנהגים היפים האלה, ולא עוד אלא מי שעושה כזאת ענוש יענש עפ"י חוקי כל הממשלות שבעולם, אבל כל המסתכל בעינים פקוחות יראה, כי לא שנוי הדעות יש בזה, אך ורק שנוי המנהגים - דור דור ומנהגיו, והרבה פעמים יש שנתבטל איזה מנהג, אבל לא נתבטל הטעם שממנו ינק המנהג את כח החיוני שלו.

כי מהו המשטר המדיני בכל הגוים ובכל הזמנים, אם לא תוצאות ההשקפה הזאת, כי כל זכות קיומו של הפרט הוא רק בשביל הכלל? ואמנם המשטר המדיני אינו עומד על מקום אחד והוא פושט צורה ולובש צורה, אבל רק שינוי צורה יש כאן ולא שינוי התוכן שכל עיקרו הוא השתעבדות הפרט להכלל, השתעבדות הגוף והנפש גם יחד.

ולא רק המשטר הריפובליקני והדימוקרטי, שיסוד היסודות ועיקר העיקרים שהוא נשען עליהם הוא רק ה"רוב" שרק על פיו יקום דבר והמעוט הוא כמאן דליתא, שעליו לקבל בגזירת עירין פתגמין ובמאמר קדישין כל מה שיפקד עליו הרוב בין לחיים ובין למות, אך גם המשטר של ממשלת היחיד, גם זה בא תמיד רק בשם הכלל, שהוא היחיד המושל בחסד אלהים מחזיק את עצמו לבא כחו של הכלל הזה שנתמנה עליו על ידי ההשגחה העליונה...

ומן הכלל הזה אינו יוצא גם המשטר הסוביטי של ממשלת הבולשיביקים, גם בהם שרק שנוי הצורה ולא יותר, גם אצלם הכלל הוא העיקר, אלא שהם מבינים בזה רק את הפרלטריון, וכל השאר נוח להם שלא נבראו משנבראו ועכשיו שנבראו כאילו לא נבראו כלל.

והצד השוה אצל כל האומות העולם, שכולן סוברות שהפרט הוא רק כחומר ביד היוצר אצל הכלל, שברצותו הוא מניח לו לחיות וברצותו הוא ממיתו, ובשביל זה גם הממשלות היותר נאורות והיותר מצוינות מוצאות ליושר ולצדק בלי שום ספק ספיקא להוציא את ה"פרטים" בעל כרחם לשדה קטל, להרוג וליהרג במלחמת מצוה או במלחמת הרשות, במלחמת מגן או מלחמת תגרה, ומי שאינו רוצה בכך אחת דתו להמית. כי דבר מוסכם הוא אצלם שפרט שאינו ממלא את חובתו להכלל הריהו מאבד בזה את זכותו לחיות על פני האדמה.

עד כאן - השקפת הגוים על האדם.

ומה אומרת היהדות על זה?

אין בכלל אלא מה שבפרט.

היהדות מורה להיפך, כי אין בכלל אלא מה שבפרט, כי כל ענין הכלל הוא דבר מלאכותי, אבל באמת מראשית בריאתו הנה "אדם יחידי נברא", ובכן הפרט קודם להכלל, זאת אומרת, שמהפרטים נעשה כלל ולא להיפך, ולכן גדול ערכו של כל אדם יחידי לו גם היותר חלש ושפל שאינו מביא שום תועלת בקיומו להכלל אך לכל אדם יש יחוס עצמי, מצד כי הוא נברא בדמותו וצלמו של אלקים גופא, ועליו נאמר (תהלים ח, ו) "ותחסרהו מעט מאלקים", ו"חייב כל אדם לומר בשבילי נברא העולם" (משנה סנהדרין פ"ד מ"ה).

ואחד העיקרים של היהדות הוא, כי הקב"ה יודע לא רק את מעשי בני אדם אך גם את מחשבותיהם, זאת אומרת, שגם מחשבתו של אדם, לו גם היותר פעוטה וקטנטנית, תופסת מקום חשוב כל כך בעולמות התחתונים והעליונים, עד שהאלקים גופא מתענין בה.

ועל כן אין שום ספק להיהדות, כי יש השגחה פרטית ולא רק כללית, כי כדאי הוא הפרט, יהיה מי שיהיה, שהקב"ה ישגיח עליו בעינא פקיחא לדעת מה יעשה לו "ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה".

ובזמן שהאדם שרוי בצער, לו גם האדם הנופל למשא על החברה בכלל, הנה צערו בוקע כל השבעה רקיעים, והשכינה גופה כביכול מצטערת עמו וקולה קול תאניה ואניה נשמע בכל העולמות "קלני מראשי קלני מזרועי" (משנה סנהדרין פ"ו מ"ה).

מנקודת השקפה זו אפשר להבין דברי חז"ל שאומות העולם מצאו חדוש ב"כבד את אביך ואת אמך", עוד יותר מ"אנכי ד' אלקיך" עד שבשביל זה הודו לכל הדברות (עי' קידושין לא, א) כי אמנם הם הורגלו שהבנים ימיתו את האבות בידיהם אחרי שאי אפשר להם להוציא תועלת מהם, והם מצאו בצדק בזה מלתא דתמיהא.

פרשת המלחמה.

ועד היכן הדברים מגיעים אפשר ללמוד מפרשת המלחמה, שקבעה בה התורה חוקים כאלה.

"ודברו השוטרים אל העם לאמר, מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו...

ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילך וישוב לביתו... ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישוב לביתו... ויספו השוטרים לדבר אל העם ואמרו מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו" (דברים כ, ה-ח).

ובכן בשעה שכל העם נמצא במצב מלחמה ובסכנה גדולה, עומדים השוטרים ומבקשים רחמים מכל אחד שאינו חפץ להלחם מפני שיש לו בית חדש, מפני שנטע כרם, מפני שהוא חתן, או סתם מפני שירא הוא על נפשו - הירא ורך הלבב - והשוטרים במקום להכריח את כל אלה ביד חזקה שלא יפרשו מן הציבור, הנה להיפך הם משגיחים על הסדר שישובו דוקא לביתם. ולכאורה איזה נמוק יש בדבר זה והיכן היא טובת הכלל? הרי הפרטים הללו מעמידים את כל הכלל בסכנה, כי באופן כזה הרי הותרה הרצועה ויתפזר המחנה לכל רוח?

אכן התורה הולכת בזה לשיטתה של חרות היחיד, חרות גמורה ומוחלטת בלי שום יוצא מן הכלל, ואין שום דבר שבעולם שאפשר יהיה בשבילו לשלול את החרות הזאת, ואם דבר גדול הוא טובת הכלל, הנה גם טובת הפרט שאיננו חפץ בכך גם את זה אי אפשר לבטל כלאחר יד, ואם הוא אינו רוצה בכך אי אפשר להכריחו לזה בשום אופן.

הלכות גרים.

ולא רק על הפרטים מבני ישראל חסה התורה, אך גם על הפרטים משאר האומות הבאים להסתופף תחת צל קורתנו, פרשה התורה את כנפיה, אם כי על ידי זה יסבול כל הכלל הישראלי ודבר זה אפשר לראות ביותר מהלכות גרים אצלנו.

אמרנו "הלכות גרים", אבל באמת - אין בתורה רק חוק אחד בזה, זה הוא "חוקה אחת לגר ולאזרח" (ויקרא כג, מב) והחוק הזה יקר כל כך בעיני התורה, עד שכמה וכמה פעמים כפלה אותו, והתורה אינה מסתפקת בזה רק בחוקיות לבד, אך דורשת מאתנו גם אהבה שנאהוב את הגר בכל לבבנו ובכל נפשנו "ואהבת לו כמוך".

אבל כמה היה יכול חוק כזה להזיק לעניני המדינה, מדינת היהודים, בכלל, הן מדינת היהודים היתה אפילו בימיה היותר טובים קטנה וחלשה, היא היתה מוקפת שונאים ומתנגדים מכל העברים, ומפני טעמים מדיניים ודתיים חשבו מתנגדיה תמיד להחריבה ולהכריתה, ואם מדינה קטנה ומוקפת אויבים מכל עברים מחוקקת חוקים שוים לגר ולאזרח הרי היא עצמה חותרת בזה חתירה גדולה תחת בנינה ואעפ"כ נתנה התורה מקום להחתירה הגדולה תחת כל קיומה של המדינה מפני חירות הפרטים הזרים, שבחרו דוקא להתישב בהמדינה הקטנה הזו.

פרשת מלכים.

ואמנם יש גם פרשת מלכים בתורה, אבל באותו מקום גופא מדגשת התורה, כי כל עיקרה של המלכות שהיא סמל ההשתעבדות של הפרט להכלל באה אצלנו רק מתוך אהבת החקוי "שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים" (שמואל א ח, ה), והתורה נהגה בזה כמו בענין יפת תואר, להחליש את התאוה על ידי מלוי התאוה אבל על ידי הגבלות רבות "רק לא ירבה לו נשים ולא ירבה לו סוסים, וכסף וזהב לא ירבה לו מאד", וכתב לו ספר משנה התורה והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו" (ע"פ דברים יז, טז-יח). וכלום אפשר לנו לתאר מלך בלי כסף וזהב, מלך בלי סוסים וכלי זיין, מלך שהוא בבחינת "קטן וספר תורה בידו"... וכל זאת מפני שבכלל לא היתה דעת התורה נוחה מהמלכות, שבאיזו צורה שתהיה היא פוגעת סוף סוף בחרות האישיות של היחיד.

הנביאים והחכמים.

והנביאים והחכמים שבנו עוד הוסיפו ללכת בזה צעד קדימה, והכל - לטובת הפרט.

ואם בתורה יש, כאמור, פרשת מלוכה, הנה הנביאים שידעו שבאמת אין דעתה נוחה מזה כלל ובאה שם רק מפני ל"קבל את הרע במיעוטו", הם לחמו בפומבי ובריש גלי נגד המלוכה בכלל.

וכשבאו בני ישראל אל הנביא הראשון בארץ ישראל, שמואל, ותבעו ממנו את פרשת המלך שבתורה, השיב להם בדברים כאלה המעמידים את כל המלוכה כסמל בלהות, עד שיותר לא היה יכול להגיד גם האגיסטטור היותר חריף בדור הציביליזציה האירופית.

אחר כך אמנם הרבה נביאים ונביאות עמדו לישראל בשבתו על אדמתו ו"אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד", אך הצד השוה שביניהם, שכולם החזיקו לאחת המטרות הראשיות שלהם ללחום עם המלוכה ולהביאה עד דכא, על ידי זה שתבעו תמיד מהמלוכה, סמל הכלל, את עלבונו של הפרט.

ואם נהרג בעצת דוד איזה אוריה החתי, מיד בא אליו נתן הנביא והמשיל לו את המשל הידוע של כבשת הרש ואמר לו: "אתה האיש" (שמואל ב יב, ז). ואם גרם אחאב מלך ישראל להריגתו של איזה נבות היזרעאלי בא הנביא והרעיש עליו שמים וארץ: "הרצחת וגם ירשת הנני מביא עליך רעה והכרתי לאחאב משתין בקיר ועצור ועזוב בישראל" (מלכים א כא, יט).

ובשביל אוריה החתי ונבות היזרעאלי ודכוותהון נתבטלה המלוכה בישראל בימי הנביאים.

ואמנם דוד המלך ושלמה בנו השאירו אחריהם שם עולם גם אצל הנביאים וגם אצל העם שלא חדלו עד היום הז להתגעגע אליהם, אבל דוד הלא היה מלבד מלך גם נעים זמירות ישראל, ושלמה בנו היה מלבד מלך גם החכם מכל אדם, וגם המה לא היו באמת מלכים במובן המלה הזאת אצל כל העמים.

הנה, למשל, שלמה המלך עומד ומתפלל ברגע היותר חשוב של מלכותו: "ונתת לעבדך לב שמע לשפט את עמך" (מלכים א ג, ט). ותפלה זו מוצאת כל כך חן בעיני אלקים שנתפעל מזה, כביכול, ואמר לו "יען אשר שאלת את הדבר הזה ולא שאלת לך ימים רבים ולא שאלת לך עושר, ולא שאלת נפש אויביך ושאלת לך הבין לשמוע משפט" וגו'.

וכלום יכולים לצייר לעצמנו את אלכסנדר מוקדון, את יוליוס קיסר, או מלך גדול אחר שיעמוד לפני אלקיו ויתחנן "תן לי לב שומע לשפוט את עמי".

ואמנם כן, אלה המלכים שדעת הנבואה היתה נוחה מהם במקצת, היו באמת רק שופטים שמטרתם היתה ביחוד להשגיח שלא יעשה הכלל עול להפרט ושלא יעשו הפרטים עול זה לזה.

והחכמים - "חכם עדיף מנביא" שעשו את המלוכה הדום לרגליהם והתיחסו אל המלוכה גם אל מלכי החשמונאים כאל אחד העם "ינאי המלך הנח כתר כהונה, רב לך כתר מלכות" או "ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך" (סנהדרין יט, א).

ואמנם הלכה פסוקה היא אצלנו ש"דינא דמלכותא דינא" אבל הביטו בחדושי הרשב"א למס' גיטין (י, ב) שאומר שזהו דוקא במלכי עכו"ם, אבל לא במלכי ישראל, מפני שבארץ ישראל הנה כל היהודים המה שותפים בה, ואף להמלך אין בה רשות יותר מהשאר, ובכן גם הוא לא יכול לעשות בה אף כקוצו של יוד נגד חוקי התורה.

אבל כל זה הביא כמובן לבטול המלוכה בישראל לגמרי.

כי אי אפשר למלוכה להתקיים כשכל נביא יוכל לפנות אל המלך בדברים שכאלה: "הרצחת וגם ירשת" וכשכל חכם יוכל לאמר לו "עמוד על רגליך ויעידו בך", והוא אסור בכבלי ברזל מבלי יוכל לשנות אף כקוצו של יוד. אי אפשר לה למלוכה, שכל עיקרה נוסדה על הסיסמא שהפרט היא בעד הכלל להתקיים במקום שהחיים מתנהגים על ידי נביאים וחכמים המורים להיפך שהכלל הוא בעד הפרט.

וכשם שהתנהגו הנביאים והחכמים עם פרשת המלוכה שבתורה, כך התנהגו גם כן עם פרשת המלחמה.

בתורה אנו מוצאים עוד פרשיות של "כי תצא למלחמה" אם כי ע"י הגבלות שונות, והמלך דוד השתמש בפרשיות אלו ונהל מלחמות שונות שיצא מהן כמנצח, אכן החכמים שחדרו לתוך עומקה של התורה, שנפש כל יחיד ויחיד נחשבת אצלה כעולם מלא, הם מתחו קו על כל הגבורות, התשועות והמלחמות שנעשו על ידו ואמרו "כבוש יחיד לא שמיה כבוש" וחסל, אם כי כבוש יחיד זה היה בודאי לטובת הכלל.

בקיצור, הפרט מושל אצלנו ממשלה בלתי מוגלבת וחרותו היא מוחלטת, באופן שכל מלכי מזרח ומערב אי אפשר להם לשלול ממנו זאת.

עולם קטן.

כי האדם הוא עולם קטן, עולם מלא מיוחד בפני עצמו, ובכן אי אפשר לו להעריכו רק על פי התועלת שהוא מביא בקיומו לאחרים, כשם שאי אפשר להעריך אחד מהעולמות העליונים והתחתונים רק על פי טובת ההנאה שהוא מביא בעולם שאינו שלו. ועל כן אי אפשר להקריב את חיי הפרט נגד רצונו בשביל טובת הכלל. כי אי אפרש להחריב עולם שלם בשביל העולמות האחרים, שהעולם החרב כבר לא ירגיש כלל בקיומם.

מנקודת השקפה זו אומרת ההלכה "זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור מאי טעמא? מנא תבירא תבר", אבל "זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו בסייף - וכו' - חייב מפני שקירב את מיתתו" (בבא קמא כו, ב וכז, א) כי רק הכלי, דבר שאין בו רוח חיים נערך על פי השווי שיש לו, לא כן האדם שיש לו ערך עצמי וחייו, לו גם חיי רגע לבד, אין להם שום תמורה.

ומנקודת השקפה זו תסולק קושית התוס' בסנהדרין (פ, ב), דאיתא שם "הנסקלין בנשרפין ר"ש אומר, ידונו בסקילה שהשריפה חמורה", שהקשו, אחרי שהנשרפים הם רובא כדאמר הנסקלים בנשרפים, ניזל בתר רובא דמועיל אף להחמיר בדיני נפשות?

אמנם באמת לדברינו אין זו קושיא, דרק אז אזלינן בתר רוב בדיני נפשות כשהרוב הוא בהאדם הנידון גופא, כמו, למשל, בסנהדרין שהרוב מוצאים שהוא החייב, אבל אי אפשר לדון אדם בעונש יותר חמור מצד שאנשים אחרים אם כי המה אמנם הרוב חייבים בעונש הנ"ל. כי האדם, כאמור, הוא עולם קטן בפני עצמו, ועולמות אחרים אי אפשר להם להשפיע על זה, כי "רוב" באופן שכזה נחשב רק במקום ש"כולהו בחדא מחתא מחתינהו", וכל הפרטים נדונים רק על שם הכלל היוצא מהם, אבל לא במקום שכל פרט ופרט הוא נערך מצד עצמו, שם אי אפשר להכריע מצד רוב רק במקום שגם הרוב הוא בגופו של הפרט ממש.

חָרות וחֵרות.

והאם צריכים אנו עוד להוסיף על זה, כי זהו הביאור של המאמר (אבות פ"ו, מ"ב) "אל תקרי חרות אלא חרות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה".

חושבני, שאחרי כל הדברים הנ"ל, תבינו כבר, רבותי, את המאמר הנ"ל בלי שום רמז, דרוש וסוד, אך דברים כפשוטם, דברים כהויתם ממש, כי באמת אין אתם מוצאים בעולם חרות ממש, חרות במלוא מובן המלה, חרות של היחיד, כמו שנותנת זאת היהדות, כי זולתה אתם רואים רק שיעבוד אם כי בצורות שונות, שיעבוד ליחיד, שיעבוד לרבים ובאופן היותר טוב שיעבוד להכלל, שהפרט לעומתו נחשב כמאן דליתא, ורק היהדות נותנת את החרות המוחלטת בלי שום הגבלה ובלי שום יוצא מן הכלל.

ההבדל בין אדם ובין איש.

ורשב"י מבאר את כל זאת בדברים קצרים מאד.

"אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם", אם כי גם הם קרויים בשם "איש", כמו דאמרינן בחולין (דף יג, ב) ובכמה מקומות "איש, מה תלמוד לומר איש, איש לרבות עכו"ם, שנודרים נדרים ונדבות כישראל", אף על פי שידוע שה"איש" גדול במעלה יותר מה"אדם", ואם עכו"ם הם בכלל איש, הרי הסברא נותנת שמכל שכן הם בכלל אדם? כי אמנם זו היא הנותנת.

כי אחרי התבוננות מעטה נראה שההבדל בין אדם ובין איש הוא גם בזה:

איש יאמר בדרך כלל על אדון, כמה שנאמר "ד' איש מלחמה" שהפירוש היא שד' הוא אדון המלחמה, או "והיה ביום ההוא נאם ד' תקראו לי אישי" שהפירוש הוא "אדוני", ומצינו בפירוש שאיש ואדון הוא דבר אחד "אישי כהן גדול", שהמכוון הוא "אדוני כהן גדול", ויותר מצינו שכשרצו להבליט את ההבדל בין אדון ובין עבד אמרו "עבד לוה לאיש מלוה", כלומר, שבעוד שהלוה הוא עבד הנה המלוה הוא אדון.

ובכן יש שלש שמות לבני חוה, א) איש, ב) עבד, ג) אדם.

ההבדל בין שני הראשונים הרי כבר מבואר מדברינו הנ"ל, שהמה שני הקצוות, אכן השלישי, אדם, זהו הממוצע שביניהם, זאת אומרת מי שאיננו אדון וגם איננו עבד, הוא אינו משעבד את אחרים ואיננו משועבד לשום איש, הוא בן חורין, סוג כזה איננו מכונה בשם איש, אבל איננו מכונה גם כן בשם עבד, זהו "אדם".

והתבוננו רבותי, כי אנו מוצאים בתורה "אדם הראשון" אבל אין אנו מוצאים בשום מקום "איש הראשון" ורק אחרי שהיתה לו חוה לאשה השיג את השם איש "ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה, כי מאיש לוקחה זאת" (בראשית ב, ג), זאת אומרת שטרם שנשא אשה היה לו השם אדם ורק אחרי כך הוא נקרא בשם איש, מפני שהיתה לו אשה, כי אמנם "אדם יחיד נברא" ובכן לא היה בכלל עבד, כי לא היה משועבד לאחרים, אבל לא היה גם כן בכלל איש, כי לא משל גם כן על אחרים, שלא היו אז במציאות, ורק אחרי שנתארש עם חוה שעליה נאמר "והוא ימשול בך" נעשה הוא איש מפני שהיתה לו כבר אשה.

וכשהתבונן רשב"י על האנושיות עד זמנו ועד בכלל, ראה שהם נחלקו רק לשתי קטיגוריות, האחת של "בני אדם יושבי חשך וצלמות אסירי עני וברזל" והשניה של בני אדם שאינם נוקפים אף באצבעם הקטנה ומתענגים על כל טוב סלה, הראשונה עובדת עבודת פרך, יומם ולילה לא תנוח ומתמוגגת בצער ויגון, והשניה "אינה תוחבת את אצבעה במים קרים" ומוצאת את הכל מוכן לפניה, הראשונה מכניסה בעולם הרבה ואינה מוציאה אף מעט, והשניה להיפך מוציאה הרבה ואינה מכניסה אף מעט, הראשונה זורעת בדמעה ואינה קוצרת כלל, והשניה קוצרת ברינה מבלי שהיתה זקוקה כלל לזריעה.

בקיצור, הוא ראה בעולם רק משעבדים ומשועבדים, מושלים והסרים למשמעתם, אדונים ועבדים, אבל לא ראה את דרך הממוצע שביניהם, ואת מרי שיחו על המחזה הזה שפך בהמאמר הנ"ל "אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרואיים אדם", אצלן אמנם יש אנשים למכביר מחד גיסא ויש עבדים לאין מספר מאידך גיסא, אבל דא עקא, כי אין אצלן האדם, הבן חורין, שאינו מנצל את אחרים ואיננו מנוצל מהם, האדם הטבעי כפי שהוא מראשית ברייתו, יציר כפיו של הקב"ה, שמין כזה איננו במציאות אצלן.

ואמנם בשביל זה הכריז הקב"ה על הר סיני בקול אדיר שנשמע מסוף העולם ועד סופו "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך... מבית עבדים", כי הקב"ה אוהב דוקא את הבני אדם, שאינם אדונים ואינם עבדים, אבל רק ששים רבוא שמעו לקול הזה, והשאר נשארו כמו שהיו -

ואם אמנם רוחות חדשות מנשבות כעת גם אצל אומות העולם, שהטובים שבהן לוחמים גם כן בשצף קצף נגד כל מיני האדונים, אבל דא עקא שאינם חלים ואינם מרגישים, שהם משחררים בזה את האדם רק מידי שיעבוד הפרט ונותנים לו במקום זה את שיעבוד הכלל, שהוא, האדם הפרטי, רק כחומר ביד היוצר אצלם.

אכן התורה משתדלת לשחרר את האדם גם מזה "לא תהיה אחרי רבים לרעות" (שמות כג, ב) גם להרבים אין כח לגרום רעה להיחיד.

"אתם קרויים אדם", וגם זה הבדל בין אדם ובין איש, כי באיש לא הרי היחיד, כהרי הרבים, ביחיד נאמר "איש" וברבים "אנשים", לא כן באדם, שגם יחיד וגם רבים בדבור אחד נאמרו, ללמדנו בזה כי כל יחיד ויחיד הוא עולם מלא בפני עצמו.

ולהמושג "אדם" הנ"ל, לא באו אומות העולם גם היום, כי, כאמור, באופן היותר טוב משועבד הפרט בחבלי ברזל אל הכלל.

הלכה למעשה.

"אתם קרויים אדם" אמנם יודעים אנו, כי הרבה פעמים רחוק ה"קרי", מן ה"כתיב" מרחק רב, ויש הרבה פעמים ש"הלכה ואין מורין כן". אכן בנידון זה, במושג ה"אדם" שלנו אנו רואים, שהחיים שלנו היו עוד יותר אידיאליים מכפי שדרשה ממנו התורה גופא.

ואם בתורה אנו מוצאים שלמרות השקפתה על האדם, שהוא עולם קטן, יש בה מלבד מדת הרחמים, גם מדת הדין במדה לא מעטה, כי כפי מאמר חכז"ל ברא הקב"ה את עולמו במדת הדין, ורק כשראה שאין העולם יכול להתקיים בזה לבד שיתף את מדת הרחמים למדת הדין, הנה בהחיים המציאותיים שלנו התגברה מדת הרחמים על מדת הדין, עד שהאחרונה כמעט לא נרגשה כלל אצלנו.

מדת העונשים.

ודבר זה אנו רואים באופן בולט למדי במדת העונשים להחוטאים ולהפושעים.

אמנם בתורה גופה אנו מוצאים "שמדת העונש היא לפעמים קטנה מאד לעומת החטא וביחוד לפי מדת העונש של הגוים בזמן ההוא. למשל, לפי דיני התורה היה הגנב יכול לגנוב כמה שלבו חפץ, וכשנתפס ביד היה משלם רק כפל לבד וחסל, אבל בכל זאת הרי סוף סוף נמצאים בתורה לא רק שכר אך ג"כ עונש, לא רק ממון אך גם קנס ויש בה גם דיני נפשות סקילה, שריפה, הרג וחנק, אבל במציאות כמעט שנתבטלו לגמרי.

גם בזמן הבית כשישבו סנהדרין בלשכת הגזית ודנו גם דיני קנסות וגם דיני נפשות, גם אז ישבו ודנו רק להלכה ולא למעשה שכמעט היה מן הנמנעות.

"תניא, א"ר שמעון בן שטח, אראה בנחמה, אם לא ראיתי אחד שרץ אחר חבירו לחורבה ורצתי אחריו, וראיתי סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר, ואמרתי לו: רשע מי הרגו לזה או אני או אתה? אבל מה אעשה, שאין דמך מסור בידי, שהרי אמרה תורה על פי שנים עדים יומת המת" (סנהדרין לז, ב).

מנקודת השקפה זו אי אפשר היה כמעט לדון דיני נפשות, כי איזה רוצח יואיל להזמין לפני ריצחתו עדים כשרים ונאמנים דוקא, כדי שהסנהדרין יוכלו לקיים את המצוה של "עפ"י שנים עדים יומת המת"... ולא די בזה אלא שהוסיפו עוד ואמרו, שכל רוצח זקוק להתראה והוא צריך לקבל את ההתראה, זאת אומרת, ש"אם שתק או הרכין בראשו פטור, ואפילו אמר יודע אני פטור, עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר: על מנת כן כן אני אעשה" (רמב"ם פי"ב מהל' סנהדרין הלכה ב) ומי יכריח את הרוצח להגיד זאת? ואכן הדבר הגיע לידי כך, עד שבצדק אמרו חכז"ל "כל סנהדרין שהורגת אחת לשבוע או אחת לשבעים שנה נקראת חבלנית" (מכות ז, א).

ואמנם יכולים אנו לתאר לעצמנו כמה היה מספר הנדונים למיתה בעת הנאורה הזאת, אם היו מחזיקים בכללים הללו, כי מי אינו יודע שבזמננו כל הנדונים למיתה המה רק על פי אומדנא ולא רק אומדנא דמוכח...

אכן גם דיני נפשות אלו נתבטלו עוד בזמן שבית המקדש היה קים, כי "ארבעים שנה קודם חורבן בית שני בטלו דיני נפשות מישראל" מפני שגלו הסנהדרין ולא היו שם במקומם במקדש, ואחר כך אחר החורבן נתבטלו גם דיני קנסות מפני ש"אין בית דין סמוכים", (רמב"ם פי"ד מהל' סנהדרין הלכה יג).

ורואים אנו מכל זה, כי הוצאת העונשים מכח אל הפועל היתה קשה עלינו מאד, עד שתפשו בכל הטצדקאות שבעולם להשתמט מזאת וכשמחפשים מוצאים.

וכל כך למה? מפני שכל עונש ועונש בא לא כל כך בשביל החטא, כי מי יכול למוד במדה ישרה את מדת העונש לפי מדת החטא, הלא אין מדה ומשקל בזה, - אלא שהעונש בא בעיקר בשביל העתיד למען "ישמעו ויראו", זאת אומרת: בשביל תקנת הכלל, שיוכל לחיות במנוחה ולא יראה מאימת בעלי עבירה, ואם כי גם לפעמים העונש הוא על פי טעות, כי "שגיאות מי יבין", אין כאן רעה גדולה כל כך, כי כהנה וכהנה תאכל החרב בשביל טובת הכלל, שלמענו נברא העולם, אבל היהדות בהשקפתה, שכל פרט ופרט הוא עולם מלא ושהכלל הוא בעד הפרט, חשה כל פעם ופעם בבואה לדין דיני נפשות ולבה היתה נוקפה מאד בזה כי מה תיתי לו להפרט מה שהכלל יוכל להתענג על כל טוב אבל הוא יהרג על לא דבר.

"והרי לא כדיני ממונות דיני נפשות, דיני ממונות - אדם נותן ממונו ומכפר לו, ודיני נפשות - דמו ודם זרועו תלויין בו עד סוף כל העולם. שהרי בקין נאמר, קול דמי אחיך צועקים, דמו ודם זרועו. לפיכך נברא אדם יחידי בעולם, ללמדך, שכל המאבד נפש אחת מן העולם מעלין עליו כאילו אבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת בעולם מעלין עליו כאילו קיים עולם מלא; הרי כל באי עולם בצורת אדם הראשון הם נבראים ואין פני כל אחד מהם דומים לפני חברו, לפיכך כל אחד ואחד יכול לומר, בשבילי נברא העולם" (לשו' המשנה, בסנהדרין לו, א והרמב"ם פי"ב מה' סנהדרין הלכה ג).

טענת רשב"ג בזה.

ואמנם ר' שמעון בן גמליאל תבע בזה את עלבונו של הכלל, וטען לר"ט ור"ע שאמרו "אלו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם", כי גם זה איננו נכון כלל "אף הם מרבים שופכי דמים בישראל" (מכות ז, א), אבל אין הלכה כמותו בזה, ואולי נאמרו הדברים האלה דוקא מפי רשב"ג שהיה קרוב למלכות, כדאמרינן בבבא קמא (פג, א) "של בית רבן גמליאל התירו לספר בחכמת יונית, מפני שקרובים למלכות" והחכמת יונית השפיעה שלא במתכוון גם על רב הדומה למלאך ד' צבאות כמוהו. אולם היהדות המקורית, היהדות הנלחמת בחכמת יונית מימי עולם ומשנות דור ודור, ידעה ש"אין ספק מוציא מידי ודאי", ומפני ספק פן ירבו שופכי דמים בעתיד, אי אפשר לשפוך דמים בודאי עתה.

ואמנם אנו מוצאים גם במקום אחר מחלוקת עם רשב"ג בשאלה מוסרית טהורה, שגם שם אין הלכה כמותו - בעירובין (לב, ב) "רבי סבר, ניחא ליה לחבר דליעבד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, ורבן שמעון בן גמליאל סבר, ניחא ליה לחבר דליעבד עם הארץ איסורא רבה ואיהו אפילו איסורא קלילא לא ליעבד", ובצדק אמר על זה רבי "נראין דברי מדברי אבא", כי מוסר היהדות המקורית, שתמציתו הוא "מאי דעלך סני לחברך לא תעביד", לא יוכל להסתפק בזה, שהוא נזהר אף באיסורא קלילא אם ע"י זה יגרום שחבירו יעבור על איסורא רבה, ואולי גם בזה הושפע רשב"ג שלא במכוון - כי "שגיאות מי יבין" - מחכמת יונית, וגם בזה אין הלכה כמותו.

הקבצנות בישראל.

בקיצור, במעשה היינו עוד יותר אידיאליים מכפי שהיינו בהעיון ובשביל זה נתבטלו העונשים אצלנו כמעט לגמרי.

ובאופן יותר בולט הננו רואים זאת בה"קבצנות" בישראל.

מוצאים אנו הלכה פסוקה בבבא מציעא (סב, א) "שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותים שניהם ימותו ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתת חברו, עד שבא ר' עקיבא ולמד: וחי אחיך עמך חייך קודמים לחיי חברך".

ואע"פ שתמיד הלכה כר' עקיבא ובפרט בזה שמקרא מפורש מסייע לזה, בכל זאת כל הרואה יראה כי במעשה נהגנו כבן פטורא, כי בשום אופן לא היה יכול היהודי לראות במיתת חברו.

ואמנם הקבצנות בישראל נהפכה למין שנוררות ונעשה ללעג ולקלס לא רק בין הגוים, אך גם בין המשכילים שבנו. ואמנם אי אפשר לכחד, שעל ידי הקבצנות נתרבו אצלנו ההולכי בטל, שנפלו למשא על הציבור, אך מפני החששא של "ואל יראה אחד מהם במיתת חברו" בטלנו הכל, והיה לנו כלל גדול בחיים ש"כל הפושט יד נותנים לו".

ואמנם לא נעלם ממנו, כי יש רמאים רבים המשתמשים במנהגנו זה לרעתנו ולרעת הכלל כולו, ובכל זאת "בואו ונחזיק טובה לרמאים", כי כדאי שיסבול הכלל כולו בשביל לקיים נפשות הפרטים המעטים שאינם רמאים.

ובשביל זה לא השגחנו גם כן על האזהרה החמורה "המבזבז אל יבזבז יותר מחומש", וכמה פעמים עברנו על זה ובזבזנו הרבה יותר, "והוא רחום יכפר עון", כי החיים שלנו התנהגו בזה לא על פי הדין, אך על פי "לפנים משורת הדין".

עקידת יצחק.

מספרים מעשה באדם אחד, שעל ידי קנאת ד' צבאות שבערה בקרבו כיקוד אש חפץ להביא רעה על אחד מישראל שלא ישרו דרכיו בעיניו, ובאו והביאו לו פתקא מאיזה רב, שיהיה שב ואל תעשה בזה, והתרעם הקנאי על זה ואמר "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים", הלא הקב"ה בעצמו אומר "ובערת הרע מקרבך" ומי ישמע בזה לאיזה רב שרוצה למנעו ממצוה רבתי כזו? והשיבו לו, הנה אנו מוצאים בתורה, שהקב"ה בעצמו פנה אל אברהם ואמר לו "קח נא את בנך את יחידך, אשר אהבת, את יצחק, ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה אל אחד ההרים אשר אומר אליך", ובכל זאת כאשר קרא אליו "מלאך ד' מן השמים, אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה" לא נגע בו ידו לרעה, ואיך האמין את המלאך בזה אחרי ששמע מפי הקב"ה בעצמו דברים אחרים? ומדוע באמת בפעם השנית לא בא אליו הקב"ה בעצמו? אם לא ללמדנו, כי כשצריכים אנו לשחוט איזה יהודי אנו צריכים לשמוע זאת מאת הקב"ה בכבודו ובעצמו יוצא ולא ע"י מלאך ולא ע"י שליח, אבל על מניעת השחיטה גם מלאך הוא בר סמכא בזה, ולא עוד אלא שגם אחרי ששמענו מאת הקב"ה בעצמו את מצות השחיטה, הנה יפה עדותו של המלאך האומר בשם ד' למנוע מזאת.

ואמנם מדי יום ביומו הננו מזכירים להקב"ה את עקדת יצחק, וביחוד בראש השנה שכל עיקרה של תקיעת שופר הוא בשביל "ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור". ולכאורה אם בשביל זה הרי עלינו היה לקחת בראש השנה איזו מאכלת, כדי שיזכור הקב"ה את המאכלת שבו רצה אברהם לשחוט את בנו ולא שופר של איל, שזה הרי מזכיר להיפך כי סוף סוף לא שחט את בנו, אך איזה איל, שזה איננו רבותא כלל וכלל?

אולם באמת בשופר של איל זה אנו באים להזכיר להקב"ה גם את מה שרצה לשחוט את בנו, וגם מה שבפועל לא שפך דם אדם, אך דם איל, כי באמת גדול כחו בפעולתו האחרונה עוד יותר מהראשונה. זו מראה עד כמה היה רחום וחנון עד ששמע גם להמלאך בזה ולא לחנם אמרו חז"ל (ביצה לב, ב) "כל מי שאין לו שלש מדות הללו - רחמנים בישנים גומלי חסדים - בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו" - וכשרוצים אנו לעורר את מדת הרחמנות של הקב"ה, אנו לוקחים את השופר של איל ואומרים בצדק "ועקדת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור",

ו"מעשי אבות ירשו בנים" וכך היא דרכי התורה והחיים אצלנו תמיד, שבחיים הובלטה המדת רחמים אצלנו עוד יותר מכפי שדורשת ממנו התורה גופה, כי ידענו ש"לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו את דבריהם על דין תורה".

וזה הרעיון במאמר חז"ל "אמר רבא, כמה טפשאי הני אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בספר תורה כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרו חדא" (מכות כב, ב).

כי לא לחנם הביאו רק את הדוגמא הזו, כי זהו לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו של כל התורה שבעל פה. כי בכל התורה שבעל פה לא תמצאו בשום מקום שהם הוסיפו חלילה על התורה במספר המלקות ובכלל במדת הדין שבתורה, אך להיפך שהם בצרו מהמלקות שבתורה כמה שהיה להם הדבר באפשרי, כי ידעו והבינו את רוח התורה ש"דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". וכשם ששמע אברהם להמלאך נגד צוויו של הקב"ה, בידעו כי המלאך דיבר ברוחו של השם, כך אנו שומעים להתורה שבעל פה מפני שיודעים אנו שגם כל זה מסיני נאמרו ו"לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל, אלא בשביל תורה שבעל פה".

בקיצור, "אתם קרויים אדם" זהו התואר היותר נכון שאפשר לתת להאומה הישראלית וה"קרי" עוד עלה בזה על ה"כתיב".

בטול "מדינת היהודים".

ברם הדבר, רבותי, שתוצאות ההשקפה הזו של "אתם קרויים אדם" אנו רואים לא רק בבטול ארבע מיתות בית דין, שאינן מתקיימות עוד אצלנו בפועל, אך גם בבטול... המדינה, מדינת היהודים גופא.

ואמנם לא מפני חששת ר' שמעון בן גמליאל, שעל ידי בטול ארבע מיתות בית דין יתרבו שופכי דמים בישראל, בטלה מדינת היהודים, כי האמת נתנה להגיד, שזה היה פחד שוא, וגם אחרי בטול הארבע מיתות בית דין היו אצלנו שופכי דמים במדה פחותה לאין ערך מכפי מספרם אצל אומות העולם בכל הזמנים, אם כי הן, אומות העולם, ידעו לא רק מארבע מיתות, אך ממיתות הרבה לאין מספר, כי דבר ידוע ומוסכם הוא שהבית שני נחרב לא בשביל עבודה זרה, לא בשביל גלוי עריות ולא בשביל שפיכת דמים, אלא רק בשביל שנאת חנם...

אבל כשתרצו, רבותי, להתעמק מעט בזה תראו, כי כל עיקרה של שנאת חנם זו, שפירושה מחלוקת ופירוד לבבות לא באה אלא מחוסר משמעת, שלא רק שהגדולים לא נשמעו להקטנים, אך גם הקטנים לא נשמעו להגדולים, כל אחד שפט את שפטיו ובנה במה לעצמו מבלי לקבל מרותו של הכלל.

באופן, שגם זה הוא תוצאת השקפתנו על החיים, שהכלל הוא בעד הפרט ושעל כן הרשה כל פרט לעצמו להפרד מתוך החבורה, וע"י זה נתרבו בנו המפלגות לאין מספר, שזה מביא ממילא גם לידי שנאת חנם.

והיוצא מזה, כי אותה ההשקפה הישראלית שנלחמה עם המלוכה הישראלית בכל ימי קיומה, עד שהפילה אותה לארץ, אותה ההשקפה נלחמה באמת אם גם שלא במתכוון ובאופן בלתי ישר, במדינה הישראלית גופא וגם בזה יצאה ועטרת הנצחון על ראשה...

כי באמת כל מדינה אי אפשר לה להתקיים רק כשכל אחד חושב את עצמו וגם את חברו לחוליות קטנות בתוך המכונה הגדולה של המדינה והוא נכון בכל עת ובכל שעה ברצון או באונס לההרג או להרוג בשביל טובתה, אבל אי אפשר לה בשום אופן להתקיים כשכל אחד חושב את עצמו לעולם קטן מיוחד, שיונק את חיותו מעולמו הקטן לבד, כי העולמות הקטנים האלה כשמתכנסים יחד המה מביאים רק מהומה ומבוכה ולא יותר...

הבסיס של כל מדינה ומדינה שהיא נשענת עליו הוא הסדר והמשטר השורר בכל. אבל "אין סדר לישראל". ולכשתמצאו לאמר, הנה גם דבר זה גופא שאין סדר לישראל הוא תוצאות השקפתנו בנדון ה"כלל ופרט", כי כל סדר בא מתוך הכלליות של האדם, שמבקש תמיד לצרף את הפרטים לכלל אחד, שיהיה להם דמות אחת וצביון אחד, אם כי ע"י זה מתבטלים הפרטים ואינם נראים למדי, אבל האינדיבידיות מתנגד ממילא לכל סדר ובאין סדר אין מדינה...

והעיקר, כי כל מדינה עומדת בעיקרה על מדת הדין, ואולי מזה נגזר השם מדינה, אבל אי אפשר לה למדינה להתקיים כשהיא כולה רחמים כי אז ישתות יהרסון...

ובין כה ובין כה, הנה בשביל זה לא רק שהמלוכה היהודית נתבטלה, אך גם המדינה היהודית נתבטלה, וקבלת עול תורה הביאה באמת גם לביטול עול מלכות וגם לבטול דרך ארץ של כל העולם כולו.

וכה הלך ישראל במקלו ותרמילו בגולה.

ותמצית כל הדברים האלה מביעה התורה בדברים קצרים מאד:

"מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך... בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך" (שמות כ, כא).

"מזבח אדמה" זהו המבטא היותר מתאים למהותה של היהדות, שלא חדלה להקריב כל הקרבנות שהיה ביכלתה להקריב על מזבח אדמה, זאת אומרת בעד המושג אדם שיצרנו אנחנו ושרק אנו מבינים ומשיגים אותו בכל היקפו.

מזבח אדמה זה הוא קדושת היחיד בלי שום גבולים ופשרות והתאמות עם דברים מקריים העומדים מחוץ להכרה שלנו שמתוך המושג של קדושת היחיד ואחריותו הגדולה בעד מעשיו יוצאת גם ההשקפה, שצריך היחיד להיות חופשי לחלוטין מסור לעצמו ואחראי לעצמו בעד עצמו ג"כ בלי גבולות ופשרות ושעל כן אי אפשר לנו להיות אוהבים גדולים להסדר שבעיקרו עומד על שיעבוד היחיד לפני הכלל.

והתורה רואה גם כן את העתידות והתוצאות מכל אלה, שע"י זה עלינו יהיה לקחת כלי גולה בידינו ולנדוד מגוי אל גוי ומממלכה לממלכה. אבל ערכו של מזבח אדמה הנ"ל גדול כל כך בעינינו, עד כי גם הקרבן הזה, הגלות המר, נעים לנו ג"כ ו"בכל המקום - בכל תפוצות הגולה - אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" ולכאורה היה צריך לומר תזכיר אך באמת "אזכיר" ו"תזכיר" אחד הוא אצלנו, כי ערכו של האדם גדול כל כך בעינינו, עד כי גם בעת שהאדם מזכיר הנה באמת לא הוא, האדם, מחשב זאת, אך הצלם אלקים שבו הוא המחשב, באופן שה"תזכיר" מביא באמת לה"אזכיר".

באחרית הימים.

אבל לא תמיד נהיה עם נודד בגוים, ועוד מעט ונשוב חזרה לארצנו הקדושה כימי עולם וכשנים קדמוניות ועלינו רק לחכות לזה איזה זמן קצר עד... האחרית הימים.

אז כשיגור זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ, אז תבוא גם גאולתנו ופדות נפשנו.

ואם תשאלו, רבותי, מדוע תלויה גאולתנו דוקא בהזאב והכבש כשיוחזרו למוטב, ומה קשה באמת לחכות עד התקופה הזו?

אשוב לכם, רבותי, אמנם כן קשה הדבר מאד לחכות עד האחרית הימים, אבל אי אפשר הדבר מקודם, אי אפשר בשום אופן אף אם נרצה בזה בכל לבבנו ובכל נפשנו.

"משחרב ביהמ"ק נולד משיח" אומרים חז"ל, זאת אומרת, המשיחיות שתביא גאולה לכל העולם אם כי היא אחד מעיקרי האמונה שלנו מאז ומעולם, אבל היא נתחזקה אצלנו ביותר ובאה לכלל הכרה בולטת כשחרב ביהמ"ק, כי אז נוכחנו לדעת שהננו מחוייבים לדאוג לטובת כל העולם כולו, לא רק בשביל טובת העולם, אך גם בשביל טובתנו אנו... אז משחרב ביהמ"ק ראינו בעליל, שאי אפשר לו לבית ולהמדינה שמסביב להבית להתקיים כל זמן שלא יבא המשיח וישנה את סדרי כל העולם כולו, מפני ש"סדנא דארעא חד הוא" ואי אפשר שתהא מדינה אחת יוצאת מן הכלל של כל המדינות ותהא שונה מהן מן הקצה אל הקצה כאי קטן בתוך ים הגדול, כי אז אחת דתה להעבר ולהבטל מן העולם. אי אפשר לה למדינה להתקיים במדת הרחמים לבד כשכל העולם כולו אינו רוצה לדעת גם ממדת הדין... אי אפשר לה למדינה להתקיים בעול תורה לבד כשכל העולם כולו עסוק רק בעול מלכות ודרך ארץ לבד... אי אפשר לה למדינה להתנהג במדת חסידות כשכל העולם כולו אינו נזהר גם מדברים שבחובה...

ולפנינו עמדה פרובלימה קשה: או שתהא מדינתנו ככל המדינות והיה "ככל הגוים בית ישראל" זאת אומרת, מדינה בלי יהדות, או שנסתפק לעת עתה לזמן קצר, זאת אומרת רק עד... אחרית הימים, ביהדות בלי מדינה ואנחנו בחרנו בהשניה ונולד לנו המשיח, שברי לנו כי בוא יבוא ואע"פ שיתמהמה, שהוא יתקן עולם במלכות שדי, ועולתה תקפץ פיה, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, וממשלת זדון תעבור, ויתמו חטאים מן הארץ, ויתמלא כל העולם כולו במדת הרחמים, עד שגם הזאב והנמר הדוב והברדלס יהפכו לרחמנים בני רחמנים...

ורק אז - נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונהרו אליו כל הגוים - אבל לעת עתה עד אחרית הימים יצאנו מעט בגולה כדי לקרב את אחרית הימים...

## פרק כ״ב

## כב. אלקי הרוחות ונביאי האמת

"והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ד' באש ויעל עשנו כעשן הכבשן, ויחרד כל ההר מאד. ויהי קול השופר הולך וחזק מאד, משה ידבר והאלקים יעננו בקול"... וכל העם ראים את הקולת ואת הלפידם ואת קול השפר ואת ההר עשן, וירא העם וינעו ויעמדו מרחק... ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלקים" (שמות יט, יח-יט; כ, טו-יח).

"וידבר משה אל ד' לאמר, יפקד ד' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה. אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם, ואשר יוציאם ואשר יביאם, ולא תהיה עדת ד' כצאן אשר אין להם רועה" (במדבר כז, טו-יז).

מתן תורה.

זמן מתן תורה לנו היום, ואמנם נקל לבטא את המלים האלה בפינו, אבל מה קשה להעלות את הדבר על הלב, מה שבאמת "אין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע".

גם הרעיא מהימנא, משה רבנו, בעצמו אומר "כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך, למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ, ולמקצה השמים ועד קצה השמים, הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו, השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי" (דברים ד, לב).

"בשעה שנתן הקב"ה תורה לישראל - מספר המדרש (ע"פ שמות רבה פכ"ט, ט) - צפור לא צוח, שור לא געה, עוף לא פרח, אופנים לא אמרו קדוש, הים לא נזדעזע, הבריות לא דברו אלא העולם שותק והקול יוצא אנכי ד' אלקיך", וקול אחד נחלק לז' קולות, והם נחלקים לשבעים קולות, והיו כל אומה ואומה שומעת בלשונה, וגם הנשמות העתידות להבראות שאין בהן ממש, שלא נאמרו בהן עמידה, אף על פי שלא היו באותה שעה, כל אחד קיבל את שלו" ואמנם מה נהדר ונורא היה המחזה!

בקולות וברקים עליהם נגלית, ובקול שופר עליהם הופעת, לפידי אש ועמוד עשן לוו את הקולות, וכל העם שומעים את הנראה ורואים את הנשמע. ויחרד כל העם אשר במחנה... ונפשם יצאה בדברו... והקול היה "קול גדול ולא יסף" וכתרגומו "ולא פסק". ואמנם זה הרבה יותר משלשת אלפים שנה עברו מהיום הנשגב הזה, ואעפ"כ מדי שנה בשנה כשבא היום הששי לחודש סיון נפתחים לעיני כל איש ישראל ארובות השמים, והננו רואים ברוחנו שוב את אלקי ישראל יושב על כסא רם ונשא ושרפים עומדים ממעל לו, וקוראים זה אל זה קדוש, קדוש, קדוש ד' צבאות ועד היום הננו מרגישים את הלפידי אש "רשפיה רשפי אש שלהבת יה", עד כי "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה".

משה אמת ותורתו אמת.

ואם תשאלו ממני, שאגיד לכם בקיצור מה כל החידוש שנתחדש על הר סיני, ובמה מצטיינת תורה זו מכל שאר התורות שבעולם, שנתינתה עוררה כל כך רעש גדול בעולמות העליונים והתחתונים יחד?

אשיב לכם על זה במלה קטנה אחת בת שלשת אותיות: באמת, "אמת", זו היא הבת יחידה של הקב"ה שחותמו אמת, ואמת זו נתגלמה בעולם הזה רק על ידי "משה אמת ותורתו אמת". וכבר בקשו דורשי רשומות ומצאו, כי בשלשת המלים של התחלת התורה נזכרות האותיות אמת: בראשית' ברא' אלקים', והאותיות הנ"ל באו בסוף המלים להראות, כי מתחילתה עד סופה כולה אמת, והיא המקור והבנין אב לכל נביאי האמת וצדק.

אולם אי אפשר לנו להבין את כל ערכה של תורת אמת זו, אם לא נתעמק מעט בעצם הגדר של מלה קטנה זו.

נביאי האמת ונביאי השקר.

יודעים אנו, כי באותו הזמן שחיו ופעלו בתוכנו נביאי האמת, באותו הזמן חיו גם כן נביאי השקר והשפעתם אז על העם היתה אולי עוד יותר גדולה מזו של הראשונים.

אולם דבר שאין צריך להאמר הוא, כי בודאי גם נביא השקר לא הכריז מעל הבמה כשפתח פיו לדבר לאמר: רבותי! שמעו נא את השקרים שאספר לכם, כי בודאי אחרי הקדמה שכזו היו בורחים גם השקרנים ממנו כמטחוי קשת. אלא שגם אצל נביא השקר היתה המלה "אמת" שגורה תמיד על פיו ורק בשמה ידגול, ורובו ככולו של העם ראו בו - ורק בו - את סמל האמת ושתו בצמא את דבריו. כי על כן היה חביב כל כך על הקהל, בעוד שנביא האמת היה נחשב ל"איש ריב ואיש מדון לכל הארץ" עד שכמה פעמים היה מוכרח להיות "ישב בדד וידום, כי נטל עליו".

ובכל זאת כאשר גם נביא האמת וגם נביא השקר הלכו לעולמם נעשה "שינוי ערכין" גמור בקרב העם, עד שמהנביא השקר החביב לא נשאר גם זכר ושריד ונביא האמת חי וקים בקרבנו ודבריו מזהירים כזהר הרקיע עד היום הזה.

ומה היא הסיבה שהביאה את "שינוי הערכין" הזה?

הסיבה בזה מפני שיש אמת של אמת ויש אמת של שקר.

אמת של שקר.

הנה השקר במובן הרגיל הוא אחת בפה ואחת בלב, זאת אומרת, בלב שולטת האמת והשקר הוא בפה לבד, אבל באמת גם המושג הזה של השקר הוא - שקר... והאמת היא, שגם הלב וגם הפה משקרים, ושקרו של הלב עוד גדול שבעתיים משקרו של הפה. כי בפה משקרים רק השקרנים הפרופיסיונליים, אבל בלב משקרים רובא דרובא של בני אדם. ולא לחנם אנו אומרים "ומודה על האמת - שפיו ולבו שוים - ודובר אמת בלבבו" - שהלב גופא לא ישקר -

שקר שבלב כיצד?

כבר דברתי על זה במקום אחר, שאנו רואים הרבה פעמים, שהאדם חושב שלבו מהרהר כך וכך, בעוד שבאמת, בפנימיות נפשו, אינו יודע כלל מזאת, או יודע לגמרי אחרת.

אמת של היפנוטיזם.

ציור לזה הוא ההיפנוטיזם, שלא רק שהמהופנז עושה את כל מה שפקד עליו המהפנז, אך הוא חושב, שהוא הוא רצונו גופא.

והיפנוז זה אנו מוצאים, כאשר כבר הראו חכמים רבים, בכל מקום שאנו פונים בחיינו החברתיים בכלל - הכל, הכל מטילים היפנוז על האדם, החינוך, הסביבה, האקלים, הגזע, החברה, המפלגה וכו' וכו'. והאדם יש שהוא פונגרף חי לא רק בדיבורו, אך גם במחשבתו, הוא חושב מחשבות של אחרים לגמרי ומדמה בנפשו שאלו הן מחשבותיו הוא גופא. ואם כן המהופנז מדבר לכאורה אמת טהורה, ופיו ולבו שוים, אבל זהו אמת של היפנוטיזם, שכל עיקרו הוא שקר שמהפך את מחשבתו לחשוב דברים שלא עלו באמת על דעתו ולא היו יכולים לעלות כלל על דעתו מעולם.

אמת של גנבים ושודדים.

גם קהל לסטים - אומר ר' יהודה הלוי בספרו הנודע ה"כוזרי" (נמצא בספר הברית חלק א מאמר כ, פ"ז) "מתנהג על פי האמת והצדק שביניהם, כי לולי זאת לא תהא חברתם מתמדת", ובאמת בתור רב בישראל אוכל אני גם כן להעיד, כי מעולם לא קרה הדבר לפני, שיבואו מי מהם להשביע שבועת השותפים זה לזה, אף על פי שכידוע גם להם יש עסק של שותפות והם מחלקים חלק כחלק בהגניבות שבאו לכל אחד מהם, ואם כן הרי היו יכולים גם כן כל אחד ואחד לחשוד את חברו בהעלמה, אלא שבטוחים הם בכך, שמי שנמנה על חברתם לא יעלה דבר נגד הצדק של הגנבים ולא יעלים חלילה אף פרוטה אחת מקופת-הגנבה שלהם.

וזה לא כבר קראתי הלצה יפה באחד העתונים: מעשה שאחד גנב במסילת הברזל מאיזה נוסע שעון של כסף שהיה מזוהב בחצוניותו, והנה לאחרי איזה ימים השיג הנגנב את שעונו בחזרה עם מכתב נזיפה מהגנב, שבו הוא קובל עליו על זה שמלאו לבו לעשות ככה, הוא נסע עמו יחד וחשב אותו לאיש ישר, שאיננו מרמה את הבריות, ואם הוא נושא שעון של זהב לא היה יכול לעלות על דעתו שאין תוכו כברו, ובשביל זה טרח כל הטורח הזה לגנוב זאת מכיסו, ועתה הרי גרם לו טורח בכדי ולחנם היה כל עמלו בזה וגדול עונו מנשוא...

בקיצור, גם להגנבים והשודדים יש אמת אך זוהי אמת של חברת לסטים, שכל עיקרה נוסדה על השקר.

ואולי על זה כוון ישעיה הנביא באמרו (כד, טז-יז): "מכנף הארץ זמרות שמענו צבי לצדיק, ואמר, רזי לי, רזי לי, אוי לי, בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו. פחד ופחת ופח עליך יושב הארץ".

כי כנף הארץ זהו המקום אשר שם משכנות השודדים שבורחים מן הישוב להסתר מעין רואים כמו שכתב איוב (כד, ה) "הן פראים במדבר יצאו בפעלם משחרי לטרף", אבל ראו זה דבר פלא כי דוקא מהמקום הזה זמירות שמענו צבי לצדיק, צבי לצדיק, וכאשר כל קהל השומעים התפלאו על זה, היתכן הדבר, מה לכהן בבית הקברות ומה לצדיק במקום טומאה הזה? השיב להם הנביא בנחת "רזי לי, רזי לי" אני יודע את הסוד הצפון בזה, שאינו משמח כלל את הלב, אך להיפך מעורר בי דאגות רבות "אוי לי", כי מזה אני יודע שבוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו". כי הצדיק הנ"ל זהו ראש השודדים, וכאשר פרצה מריבה בין השודדים האלה, וכבר עמד הדבר שתתפרד החבילה ושיותפסו לבית האסורים, עמד ראש השודדים ובקול חוצב להבות אש עוררם על העול הגדול, שהמה רוצים לעשות, כי זהו נגד כל חוקי השודדים, ואיך לא יבינו את ערכם הגדול שהוכתרו בשמות כבוד כאלה, ואיך המה רוצים לבזות את הדגל הנכבד שלהם, ודבריו היוצאים מן הלב נכנסו אל הלב ומיד כרתו ברית שלום ביניהם, וכל אחד אמר על הן צדקו, כי לא יעשה עוד לעולם משגה שכזה. ובכן "בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו", ע"י זה עוד הוכפלה הבגידה, ואם היתה מקודם איזו תקוה לבני הישוב שיחלצו מן המצר של השודדים האלה, כי "סוף גנב לתליה", הנה עתה אחרי שה"צדיק" הזה יצא ועטרת הנצחון על ראשו, כבר אבדה תקותם לגמרי ועתה "פחד ופחת ופח עליך יושב הארץ" כל השודדים שהיו להם שמות פסובודינימיים כאלה כולם יבואו לעשות שמות בארץ. והנביא מספר כל זאת כדי להראות, שלא כל הנוצץ הוא זהב, ולא כל מי שמכריזים עליו בקולי קולות שהוא צדיק הדור הנהו באמת כך.

ובכן נתברר למדי מה זו אמת של לסטים.

אמת של בני עשו הרשע.

הנה חז"ל (עבודה זרה ב, ב ובמדרשים) דורשים על הכתוב ד' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן "מאי בעי בשעיר ומה בעי בפארן? מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה, נגלה על בני עשו הרשע ואמר להם, מקבלים אתם את התורה? אמרו לו מה כתיב בה? אמר להם, לא תרצח, אמרו, זו היא ירושה שהורשנו אבינו על חרבך תחיה".

ונוכל לנו לתאר לעצמנו באיזו רוגזה הביטו על כל מי מהם שפרץ גדר וקבל את התורה, הלז היה נחשב להם כאיש המשולל כל מוסר ורומס ברגל גאוה את כל חוקי האמת והצדק, כי איך לא יזכור את עשו אביו בשכבו על ערש דוי מפרפר בין החיים ובין המתים, והצואה האחרונה שלו היתה "על חרבך תחיה", וכל הבנים שלו הבטיחו לו על הן צדקם, שיקימו את דבריו בכל פרטיהם ודקדוקיהם. ובכן גם לבני עשו הרשע יש האמת שלהם, שנכונים הם למסור את נפשם בשביל זה בכל רגע ורגע.

האמת הלאומית.

אכן גם אצל אלה שאינם שייכים באופן רשמי לחבורת השודדים ואינם גם כן מבני בניו של עשו הרשע, גם אצל אלה יש שהאמת שלהם היא אמת של שקר, זו היא האמת הלאומית, שכל העמים הנאורים דוגלים בה.

על פי האמת הלאומית מוצאים להורג רבוא רבבות אנשים על לא חמס בכפם, באמתלאות שונות של מלחמת מצוה או מלחמת רשות, ומי שאינו רוצה לשפוך דם נקי ורוצה להשתמט ממצוות שכאלה אחת דתו להמית בתור מורד במלכות, ואמנם הם ממיתים אותו על פי כל חוקי האמת שלהם, אבל זוהי אמת לאומית שכל עיקרה נוסד על השקר.

וכבר עמד שלמה המלך על זה ואמר (משלי יד, לד) "צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת", שכל המפרשים יגעו בביאור הפסוק הזה, וכבר עמדו על זה חז"ל בעצמם בבבא בתרא (י, ב) "תניא, אמר להם ר' יוחנן בן זכאי לתלמידיו, בני! מהו שאמר הכתוב צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת? נענה ר' אליעזר ואמר, צדקה תרומם גוי אלו ישראל, דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וחסד לאומים חטאת - וכו' - נענה ר"ג ואמר - כו' - אמר ר"ג, עדיין אנו צריכים למודעי ר' אליעזר המודעי אומר" וכו', שמזה אנו רואים שדברי שלמה המלך אלה היו להם ל"מדרש פליאה", אכן אחרי כל מה שאמרנו בהנ"ל הרי הדברים ברורים למדי:

"צדקה" - סתם צדקה בלי שום שם לוי, זהו אמת של אמת - "תרומם גוי" אבל "חסד לאומים", שהוא חסד על פי ההשקפה הלאומית "חטאת", כיון שכל הלאומיות בהמושג הרגיל אצל הגוים הוא אחד השקרים המוסכמים.

נעשית האמת עדרים, עדרים.

"ותהי האמת נעדרת, מלמד שנעשית עדרים עדרים והולכת לה" (סנהדרין צז, א) והכל שואלים, א"כ הדבר מה יש להנביא להתאונן על זה, הלא אדרבא זהו סימן ברכה, שנתרבו כ"כ חברות "שומרי אמת" עד שנעשית האמת עדרים עדרים?

אכן תשובה מספקת על זה תהא ה"אמת" גופא, האמת של זמננו, שאמנם לא אמת אחת אנו רואים, אך אמתות הרבה שאחת סותרת את חברתה.

אכן כשם שהנביא מתאונן ש"אין אלקים בארץ", אם כי אדרבא עבדו לאלילים רבים, כי כשיש אלילים רבים אז "כל יתר כנטול דמי" ואף אלקים אחד אין בארץ ככה גם עם האמת "חותמו של הקב"ה אמת" וכשיש אמתות הרבה "נעשית האמת עדרים עדרים", אז "ותהי האמת נעדרת" לגמרי "והולכת לה", הולכת כעשן נדף, כצל יעוף.

צדק צדק תרדוף.

והתורה מצוה לנו "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך... ושפטו את העם משפט צדק... צדק צדק תרדף" (דברים טז, כ) ולא לחנם כפלה התורה את הדברים "צדק צדק" כי אמנם צדק לבד אינו מספיק שהלא יש הרבה צדק כשם שיש הרבה מיני אמת, וכשם שיש אמת של שקר כך יש צדק של עושק, וחסד של חטאת, ולא לזה מכוונת התורה, אך "צדק, צדק" זאת אומרת צדק של צדק, שגם האב וגם התולדה של ההשקפה בא ממקור הצדק, את זה תרדוף.

מה בין נביא האמת לנביא השקר.

וזה היה ההבדל בין נביא האמת לנביא השקר, כי גם נביא השקר לא שקר במתכוון אך שלא במתכוון, הוא שקר יותר בלב מבפה, ויש שברי היה לו כי אך ורק אמת ידבר, אבל האמת שלו היתה אמת של שקר.

נביא האמת הטיף לחיים של אמת, בעוד שנביא השקר ידע רק מאמת של החיים, זאת אומרת, שנביא האמת רצה להנהיג את החיים על פי האידיאל האמתי שלו, ונביא השקר כפה על האידיאל שיתאים להחיים. אצל נביא האמת היה "צדק לפניו יהלוך" ונביא השקר גרר את האמת, שהיה בידו כחומר ביד היוצר, לאחריו. נביא האמת מתנהג על פי הפרינציפ של "יקוב הדין את ההר" ונביא השקר להיפך כופה את ההר כגיגית על הדין שלא ישמיע את קולו בחוץ ח"ו.

בקיצור "דור לפי פרנס" זהו מהותו של נביא האמת ו"פרנס לפי דור" זהו מהותו של נביא השקר.

ואם אומרים המושלים "אין נביא בעירו", הנה רק על הנביא האמתי נאמר ככה, בעוד שנביא השקר הוא דוקא נביא בעירו ובדורו.

כי על כן בדורו היה תמיד יד נביא השקר על העליונה, אבל אצל הדור הבא נשאר רק נביא האמת.

כי במיתת הדור של נביא השקר מתה גם האמת שלו, חדל ההיפנוז התרבותי לפעול את פעולתו ונשאר רק שקר ערום בלי כחל ובלי סרק, בעוד שהאמת של נביא האמת לא תוכל למות לעולם.

מחלוקת של שלום ושלום של מחלוקת.

נביא האמת התחיל אמנם במחלוקת "איש ריב ואיש מדון לכל הארץ", אבל זו היתה מחלוקת של שלום כדי שיתאחדו הלבבות ויקבלו כולם אמת אחת, ונביא השקר להיפך התחיל משלום "וירפאו את שבר עמי על נקלה לאמר שלום, שלום אבל זה היה שלום של מחלוקת, שיהיו "כמספר עריך כן אלקיך יהודה" וכמספר האנשים מספר האמתות.

נביא האמת כשרואה שני אנשים נצים אינו שוהה אף רגע מלצוח ככרוכיא "רשע למה תכה רעך", והוא נראה אמנם בזה לבעל מחלוקת, אבל באמת מטרתו בזה רק למען השלום, שיחדלו מלהריב זה עם זה. אכן נביא השקר אם יבוא מקרה כזה לידו יפנה לכל אחד ויאמר שהצדק אתו, ואם יבא השלישי וישאל, היתכן, ששניהם ביחד יהיו צודקים הלא המה "שני כתובים המכחישים זה את זה"? יתן גם להסתם מקשן זה צדק ו"למען השלום" הזה מובן שמביא רק פרוד ולא יותר.

וזהו שאמרו חז"ל "אלמלא זכיתם הייתם קוראים איכא אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם" ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים איכה ישבה בדד" (מדרש רבה איכה) כי הנביא האמת הביא לה"איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם", והנביא השקר הביא לה"איכה ישבה בדד".

ואולי כוונו זאת גם במאמרם הידוע "כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים" (אבות פ"ה מי"ז), כי דוקו ותשכחו ש"מתקיימת" ו"לא מתקיימת" לא נאמר, אך "סופה להתקיים", כלומר כי כל התכלית של מחלוקת לשם שמים הוא מה שסופה להתקיים, שהיא מביאה קיום, כלומר, שלום, בעולם "ושאינה לשם שמים" כולל בזה כל דבר וגם השלום גופא בכלל "אין סופה להתקיים" מביאה את ההיפך מקיום שהוא בטול ופרוד.

וזהו שאמרו חז"ל במועד קטן (כט, א) "וא"ר לוי בר חיתא וכו', הנפטר מן החי לא יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום, הנפטר מן המת לא יאמר לו לך לשלום, אלא לך בשלום וכו', שהרי דוד שאמר לאבשלום לך בשלום הלך ונתלה, יתרו שאמר למשה לך לשלום עלה והצליח". כי ההבדל בין "לשלום" ובין "בשלום" הוא בזה, שהראשון מורה על התכלית שתצא מזה, זאת אומרת, שכל הדרכים המובילים אל השלום יהיו רצויים בעיניך, אף על פי שהדברים כשהם לעצמם לא נחת בהם, אבל בשביל המטרה הרצויה הכל כדאי, אבל "לך בשלום", הפירוש שיתחיל תיכף את הליכתו בשלום, שלא יגע בדרך הלוכו אף בזבוב שעל הקיר, וזה אפשר באמת רק במתים ולא בחיים.

וכשאמר יתרו לחתנו משה "לך לשלום", הנה באמת בטא בזה את כל הפרוגרמה של ראש הנביאים ושל כל בני הנביאים בכל הזמנים, שאמנם דרכם של הנביאים איננו סוגה בשושנים, אבל לעומת זה סוף הכבוד לבוא.

וכשאמר דוד לאבשלום לך בשלום קלע גם כן אל המטרה, כי הוא אבשלום היה הטפוס של כל נביאי השקר כמו שמספר הכתוב (שמואל ב טו, ב-ה): "והשכים אבשלום ועמד על יד דרך השער, ויהי כל האיש אשר יהיה לו ריב לבוא אל המלך למשפט, ויקרא אבשלום אליו ויאמר, אי מזה עיר אתה? ויאמר מאחד שבטי ישראל עבדך, ויאמר אליו אבשלום ראה דבריך טובים ונכחים ושומע אין לך מאת המלך, ויאמר אבשלום מי ישימני שפט בארץ ועלי יבוא כל איש אשר יהיה לו ריב ומשפט והצדקתיו, והיה בקרב איש להשתחוות לו ושלח את ידו והחזיק לו ונשק לו". כלומר, שהוא נתן צדק לכל אחד מהנשפטים ועוד הוסיף מדיליה נשיקה ביד, זהו הלך "בשלום" שמתחיל בשלום ומסיים ב"הלך ונתלה".

וזה אנו רואים בגורלם של כל נביאי האמת מחד גיסא, וגורלם של כל נביאי השקר מאידך גיסא, הראשונים זכו ו"עלו והצליחו" ושמותיהם מזהירים כזהר הרקיע עד היום הזה בכל העולם כולו, והאחרונים נתקיים בהם הדבר של "הלכו ונתלו", וכבר נמח שמם וזכרם כאילו לא היו כלל בעולם.

הקשר ההגיוני בין אלקי ישראל ונביאי האמת.

אמנם אם רואים אנו עוד הבדל בין נביא האמת לנביא השקר, שהראשונים דברו תמיד בשם אלקי ישראל שהשרה את שכינתו עליהם, והאחרונים אך ורק בשם הבעלים ושאר האלילים למיניהם, הרי מבלי משים אנו מרגישים, כי יש בכאן קשר הגיוני באופן שהאחד מכריח את השני בתור סיבה ומסובב.

ואמנם אחרי כל האמור למעלה, הרי הקשר ההגיוני שביניהם כבר מובן מאליו.

כי אי אפשר היה בשום אופן, שנביא האלילות ידבר פעם אמת גם אם ירצה בכך, כי כל עיקרה של האלילות באה מתוך השקפה חלקית, שרואה כל חלק וחלק מהטבע והבריות לבריאה בפני עצמה עם בורא מיוחד, ומהשקפה חלקית לא תוכל להולד רק אמת חלקית שהיא אמת של שקר, מפני שהאמת המוחלטת היא רק בההכל - ולא בחלק.

האלילות לא היתה קנאית וצרת עין מעולם, והיא הרשתה לכל קיבוץ וקיבוץ את אלילו המיוחד, ומזה נסתעף שגם האמת שלה לא היתה קנאית והניחה מקום להגדר להרבה מיני אמת וכאמור "כל יתר כנטול דמי", באופן שכל נביא ונביא שלה היה נביא השקר, אבל אלקי ישראל, אם כי הוא רחום וחנון הוא גם קנא ונוקם, ואיננו סובל שום שתוף "אנכי ד' אלקיך... לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" (שמות כ, ב) אלו המה הדברות הראשונות שלו ומשה רבינו מפרש זאת בשירתו הנפלאה "ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" (דברים לב, יב), וממילא גם חותם שלו - חותמו של הקב"ה אמת - היא קנאית ביותר ואיננה סובלת שום רבוי, וכשם שהוא אחד ככה גם היא אחת, בת יחידה בעולם.

אלקי הרוחות לכל בשר.

וזהו שבקש משה רבינו מאת הקב"ה כשידע כי כבר כלה ונחרצה מלפניו שהגיע זמנו להפרד מעם ישראל האהוב לו כל כך, ורצה שבהסתלקותו לא תסתלק חלילה גם הנבואה - שהוא היה יוצרה ומחוללה - מישראל, הנה הביע זאת בהתפלה הקצרה הלזו:

"יפקד ד' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה, אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם" (במדבר כז, טז-יז).

ובהדברים הקצרים האלה הביע את כל העיקר של אחדות הבורא כפי הבנת היהדות, מחד גיסא, ואת תוכן הנבואה האמתית שלנו מאידך גיסא.

כי מהו ההבדל בין אלקי ישראל לאלילי הגוים? בזה שהראשון הוא אלקי הרוחות לכל בשר והאחרונים המה אלהי בשר לכל הרוחות, זאת אומרת, שאנחנו השתדלנו בכל מיני ההשתדלות שבידנו להעלות גם את הבשר למעלה, להכניס גם בהחומר רוח, בעוד שהם מורידים גם את הרוח למטה, ומכניסים גם בו חומר וגשם.

וזהו הלא גם כן הנגוד היסודי בין נביא האמת ובין נביא השקר.

נביא האמת ראה את העתיד, את מה שצריך להיות ה"אחרית הימים" והשתדל לעשות מזה הוה, ונביא השקר רואה את ההוה ואומר "מה שהיה הוא שיהיה"... או במלים אחרות, נביא האמת רוצה להעמיד את הדיעבד על הלכתחילה, ונביא השקר להיפך מעמיד את הלכתחילה על הדיעבד. השקפתו של נביא האמת היא מלמעלה למטה, בעוד שהשקפתו של נביא השקר היא מלמטה למעלה.

וזהו שבקש משה רבינו יפקוד ד' אלקי הרוחות לכל בשר, זאת אומרת, אלקות שמרים גם את הבשר למעלה ולא להיפך, אלקות שמדמה את הצורה ליוצרה ולא את היוצר להצורה, אלקות שהוא "עלת כל העלות וסיבת כל הסיבות" הוא יפקוד "איש על העדה", סמל הנבואה האמיתית, שהיא משפיעה על העדה, ולא כנבואת השקר שהעדה משפיעה עליה, "אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם" אלו המה נביאי האמת שהולכים לפני העם ולא כנביאי השקר שהולכים לאחרי העם, שהעם עונין אמן אמן, לכל אשר יאמרו הם קדוש, קדוש, ולא כנביאי השקר שעונים אמן אמן לכל אשר יאמר העם קדוש קדוש.

בקיצור, יש קשר הגיוני בין אלקי ישראל ונביאי האמת. וזהו שאמרו חז"ל "כל דיין שדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשי בראשית" (שבת י, א).

כי כשדן אמת לאמתו, זהו אמת של אמת ולא אמת של שקר אז בזה הוא מכריז את אחדות הבורא ונעשה שותף להקב"ה.

ותפלתו של משה נתקימה במלואה ובמיתת משה לא מתה הנבואה מקרבנו וגם כשגרמו העוונות ו"אין עוד נביא בקרבנו", הנה בני הנביאים חיים וקימים הם עד היום הזה.

נביא לגוים.

לא רק ירמיהו לבד היה נביא הגוים ככתוב "בטרם אצרך בבטן ידעתיך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך נביא לגוים נתתיך" (ירמיהו א, ה), אך אנחנו כולנו בתור אומה, יש לנו התעודה הזאת, וכל איש ישראל מקטן ועד גדול שומע את הקול ממרום הקורא אליו "נביא לגוים נתתיך".

כי הנה ידועה שיטת הרמב"ם ז"ל שהדרך הממוצע זה הוא "שביל הזהב" שעל האדם לבור. ושביל הזהב זה עליו לבחור בכל המדות שמנו חכמים. לא טובה למשל, השפלות הנפרזה, כשם שלא טובה הגאוה, אך הענוה הממוצעת בין הגאוה והשפלות זוהי הדרך הרצויה לאלקים ואדם. לא טובה הפזרנות הקיצונית ולא טובה הכילות אך הנדיבות זוהי הדרך הממוצע שביניהן, ואת זה על האדם לבחור, וכן גם בשאר המדות, והדברים עתיקים.

אולם כאשר אנו שמים לב בהספרות התלמודית לו גם באופן שטחי אנו רואים תיכף, כי היהדות דורשת ממנו הרבה יותר מדרך הממוצע.

רבי לויטס איש יבנה אומר, מאד מאד הוי שפל רוח בפני כל אדם שתקות אנוש רמה" (אבות פ"ד, מ"ד) ובכן הוא דורש מאתנו שפלות נפרזה במאד מאד ולא רק עניות ממוצעת.

"יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך" (אבות פ"א, מ"ה) ובפירוש המפרשים, שעל האדם לקמץ בעד בני ביתו עד שיהיו כעניים בכל התנהגותם, אבל בעד אחרים עליו לפזר כל כך עד שיוכלו לחיות ברוחה, ובכן גם בפזרנות עלינו להיות קצוניים.

ואמנם אפשר להביא דוגמאות ממאמרים מעין אלה לעשרות ולמאות, אלא שדי להגיד כי כל מס' אבות הרי נוסדה על העיקרון הזה, שעלינו להיות קצוניים בכל מדה נכונה, עד שעלינו להיות כ"עבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס", לזה גם כן כמובן, אי אפשר בדרך הממוצע.

ואם תשאלו רבותי הנכבדים, הרי כל אלו סותרים לשיטת הרמב"ם הנ"ל?

גם על זה תמצאו תשובה במס' אבות הנ"ל:

"רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם, והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות" (אבות פ"ב, מ"א). ושאלו המפרשים מדוע מתחיל בלשון נסתר "שיבור לו האדם" ומסיים בנוכח "והוי זהיר"? והשיבו על זה, כי ב"דרך ישרה שיבור לו האדם" הוא מדבר על האדם בכלל, ולא רק על בני ישראל, שהאדם בתור אדם עליו לבחור בדרך הממוצע, זהו מדת תפארת שהיא "שביל הזהב", ומבאר זאת עוד בדברים יותר ברורים "שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם" שעליו לכוין שגם בני האדם ימצאו את דרכו לתפארת, שזה אפשר רק ע"י דרך פשרנית "לא חמימי ולא קרירי". אבל כל זה נאמר בלשון נסתר - להם, להגוים. אכן לכל איש ישראל הוא פונה בלשון נוכח "והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה", זאת אומרת, לבלי להביט כלל על מדת התפארת, שהיא דרך הממוצע, אך יעשה הכל עוד לפנים משורת הדין, וגם בהמצוות קלות שאדם דש אותן בעקביו יהא זהיר בהן, וכבר נאמר "קדש עצמך במותר לך" ועל כל יהודי החובה להוסיף מחול על הקודש.

וא"כ, יש איפה ואיפה במדות, מדת כל אדם שבאומות העולם הוא דרך הממוצע, ומדת איש ישראלי הוא האידיאליות הקצוניות שבחיים ומדוע?

מפני שעל כל יהודי ויהודי נאמר "נביא לגוים נתתיך", ובתור בני נביאים אי אפשר לנו להסתפק בשום אופן בדרך הממוצע.

כי הנביאים לא ידעו ולא חפצו לדעת מדרך הממוצע, הם היו קיצוניים באמת שלהם, קיצוניים בבקשת הרוחני המוחלט בכל, שנואים היו להם תמיד המים הפושרים של לא חמימי ולא קרירי, "ועד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים" זה היה הלוזונג התמידי שלהם.

המשל מהמקל שנתעקם.

כי גם הרמב"ם בעצמו לא תמיד הוא מסכים עם דרך הממוצע, הוא מביא על זה את המשל הידוע מהמקל שנוח לו כשהוא ישר, אבל אם כבר נתעקם לאיזה צד ואנו חפצים להישירו, אז אי אפשר הדבר בלתי אם נכפוף אותו על צד השני, ואז דוקא יוכל להתישר, והנמשל הוא שאם אדם כבר נטה לקיצוניות רעה, אז אי אפשר לו לבוא לדרך הישר, זולת אם יטה להקיצוניות המתנגדת לה, להקיצוניות של הטוב.

וכבר המליצו על זה הדרשנים את מאמר חז"ל "תנו רבנן, דבר בעיר אל יהלך אדם באמצע הדרך - וכו' - שלום בעיר אל יהלוך בצדי דרכים" (בבא קמא ס, ב), על שם הכתוב "ראיתי עיר קטנה", וכששלום בעיר, שעוד לא נתעקם המקל, אז כמובן צריך ללכת באמצע הדרך, בדרך הממוצע, אבל כשדבר בעיר, כשכבר הופרע הסדר ופרצה המגפה בקרבו, אז כדי לישר עצמו, הוא מוכרח ללכת בצדי הדרכים כדי לקבל את תשובת המשקל.

עם סגולה.

ואנו הלא הננו עם סגולה מכל העמים ועלינו להשפיע על כל העולם כולו, על כל האומות והלשונות שכבר נתעקמו כל כך והאם אפשר לנו לעשות זאת בשביל הזהב? הלא אז נהיה כאותו האיש השוטה שמנסה באופן כזה לישר את המקל שנתעקם.

ובשביל זה הננו צריכים להיות קיצוניים לצד הטוב בכל דרכינו ומעשינו, ואז אפשר יהיה לנו להשפיע ברב או במעט גם על הגוים שיתקרבו במדה ידועה לשביל הזהב.

ואם אמנם לא נשאנו הרבה פירות בזה, והמקל עדיין עקום מאד, בכל זאת אי אפשר לכחש, כי לולי הקיצוניות שלנו היו העמים עומדים עוד במדרגה יותר גרועה מזה, שהמה עומדים עכשיו.

ואמנם לפלא גדול על הרמב"ם ז"ל ש"מימות משה ועד משה לא קם כמשה", שלא עמד על העיקר הגדול שביהדות, שהננו עם סגולה מכל העמים ולא חשב זאת בטעמי המצוות שלו. הוא חלק את כל המצוות לי"ד סוגים (עי' מורה נבוכים ח"ג פל"ה), בעוד שבאמת יש גם סוג ט"ו זהו הסוג של עם סגולה מכל העמים שכמה וכמה מצוות באו רק בשביל זה.

הננו עם סגולה, ובשביל זה נחשב אצלנו קדוש השם לאחד העיקרים היותר גדולים, ואם רוצים אנו לקדש את השם המחולל כל כך אצל כל העמים והלשונות שעל פני האדמה, אז אי אפשר לעשות זאת בדרך הממוצע, דרך הכבושה לרבים אך עלינו למסור את נפשותינו גם על ערקתא דמסאני.

בקיצור, בני נביאים אנחנו וכשם שנביאי האמת וצדק היו קיצוניים שבקיצוניים במדת האמת וצדק שלהם, כן גם "בני הנביאים", האומה הישראלית, שירשו את נחלתם הרוחנית, הנה אופיה של אומה זו שהיא שונאת את הבינוניות, את הפושרים, וע"כ יש לנו תמיד מפלגות קיצוניות יותר ממפלגות המרכז.

ואמנם הדרך הממוצע הוא אמנם הדרך היותר בטוח מכל צרה שלא תבוא, ואלה שעיקר העיקרים הוא אצלם שלא יאונה להם כל רע, יבחרו בודאי את הדרך הזה ורק את הדרך הזה, אבל אנו "בני נביאים" אנחנו והתורה קדמה אצלנו לבריאת עולם והאידיאל עומד אצלנו למעלה מן החיים כדי שלכל הפחות יחדור האידיאל הזה מעט גם בתוך חיים של הגוים.

עם סגולה מכל העמים...

ועמך כולם צדיקים.

ולא לחנם אנו מקדימים לפני כל פרק ופרק של מס' אבות את המשנה של "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר".

כי באמת אמרו חז"ל "האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות" (בבא קמא ל, א) ובכל זאת מנהג ישראל תורה, שעל כל יהודי ויהודי בלי שום יוצא מן הכלל ללמוד פרקי אבות בשבתי הקיץ, ולכאורה מי שאינו רוצה להיות חסידא הרי יכול להשתמט מזאת?

בשביל זה אנו מקדימים את המשנה הנ"ל, שממנה אנו יודעים את חובתנו כלפי כל העולם כולו, כי אנחנו הננו צריכים להחם את כל המים הקרים שבכל רוחות התבל, וכדי להחם מים קרים, אי אפשר לעשות זאת על ידי מים פושרים, אך ורק ע"י רותחין שברותחין, ועל כן כל אחד מאתנו מוכרח להיות חסידא "ועמך כולם צדיקים" מפני ש"נצר מטעי מעשה ידי להתפאר", הקב"ה נטע אותנו בכל ארבע רוחות העולם, כדי שנוציא פירות יפות, "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות, אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר וזרעתיה לי בארץ, כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין" (פסחים פז, ב).

וכבר השיב ר' יהודא הלוי בה"כוזרי" על השאלה ששאלו אותו, אם דת ישראל היא באמת האמיתית, מדוע עם ישראל עם השם, מפוזר ומפורד בין כל העמים והוא נתון למרמס תחת כפות רגליהם? כי עשה השי"ת עם ישראל כאשר יעשה האכר המשליך את התבואה בבטן האדמה, כי לא יעשה זאת מפאת שמואס בהתבואה, אך להיפך יען שחפץ שתביא התבואה הזאת לו מאה שערים, ובשביל זה הוא משליך להארץ דוקא את התבואה היותר מובחרת, וכן עשה הקב"ה כדי שנביא גם אנחנו מאה שערים, וכשם שהתבואה בראשית צמיחתה תאבד את צורתה והשבולת והגרעינים יתדמו רק במקצת אל התבואה העיקרית, ורק כאשר יתבשלו כל צרכם, אז ידמו בכל מכל אל התבואה המושלכת, כן הוא גם עם העמים שבתוכם אנו יושבים, שלעת עתה המה מתדמים לנו רק בפחות ממעוטא דמעוטא, אבל סוף סוף ב"אחרית הימים" יתבשלו כל צרכם ויקבלו את צורתנו אנו.

בקיצור, הננו נצר מטעו של הקב"ה שנטע אותנו בכל ארבע רוחות העולם ובשביל זה עלינו למלאות את הציווי "ועמך כולם צדיקים".

התורה נתנה באש.

ואמנם לא לחנם נתנה התורה באש, ללמדנו כי בתורתנו זו אנו צריכים לחמם את כל הקרח הנורא של כל האומות ולהשונות, ובהקולות וברקים שלוו אותה אנו צריכים להעיר את כל הישנים ולהקיץ את כל הנרדמים, לקרוא לכל העולם כולו "קול ד' בכח וכו' קול ד' שובר ארזים" "עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם", עד ש"יקיצו וירננו כל שוכני עפר".

"ויהי קול השופר הולך וחזק מאד משה ידבר והאלקים יעננו בקול" (שמות יט, יט), אין לנו להסתפק בדרך הממוצע, במים הפושרים שלא חמימי ולא קרירי", אין לנו להסתפק בדרך הכבושה, במנהג אבותינו בידינו, אך קול השופר שלנו צריך להיות הולך וחזק מאד, מיום ליום ומרגע לרגע הוא צריך להתגבר יותר ויותר ולהביא לזה ש"ויחרד כל העם אשר במחנה" שינועו כל אמות הספים שבעולם מקול הקורא קדוש, קדוש, קדוש ד' צבאות.

"משה ידבר", הנה משה דבר לא נאמר, אך "משה ידבר", בלשון עתיד, כי הוא לא אמר עוד את מלתו האחרונה. הוא מדבר זה יותר משלשת אלפים שנה ועדיין לא גמר את נאומו, ובכל דור ודור הננו שומעים את קולו בכל השבעים לשונות שבעולם וכל יושבי תבל ושוכני ארץ אומרים לו "משה שפיר קאמרת"...

"משה ידבר והאלקים יעננו בקול"...

## פרק כ״ג

## כג. ששה סדרי משנה ליום ב' דחג השבועות (בחו"ל)

"כי תאנה לא תפרח ואין יבול בגפנים, כחש מעשה זית ושדמות לא עשה אכל, גזר ממכלה צאן ואין בקר ברפתים, ואני בד' אעלוזה אגילה באלקי ישעי, ד' אדני חילי וישם רגלי כאילות ועל במותי ידריכני למנצח בנגינותי" (הפטרת היום; חבקוק ג, יז-יט).

"אמר ר"ל, מאי דכתיב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת וגו', אמונת זה סדר זרעים, עתיך זה סדר מועד, חוסן זה סדר נשים, ישועות זה סדר נזיקין, חכמת זה סדר קדשים, ודעת זה סדר טהרות" (שבת לא, א).

"אונקלוס בר קלונימוס איגייר, שדר קיסר גונדא דרומאי בתריה וכו', אמר להו אימא לכו מלתא בעלמא, נפיורא נקט נורא קמי פיפיורא, פיפיורא לדוכסא, דוכסא להגמונא, הגמונא לקומא, קומא מי נקט נורא קמי אינשי, אמרו ליה לא, אמר להו והקב"ה נקט נורא קמי ישראל דכתיב וד' הולך לפניהם יומם" וגו' (עבודה זרה יא, א).

מלחמת היהדות.

הנה זה היום - זמן מתן תורתנו - עשה ד' נגילה ונשמחה בו, והקב"ה בעצמו צוה לנו על אותו היום "ושמחת לפני ד' אלקיך", וחז"ל אומרים "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מאי טעמא יום שנתנה בו תורה" (פסחים סח, ב) אבל מאידך גיסא מה מרובות הן הרפתקאות שהסב לנו היום הזה של מתן תורה.

כי למה נקרא הר סיני? מפני "שירדה שנאה לאומות העולם עליו" (שבת פט, א) ומיום שעמדנו על הר סיני עד היום הזה לא פסקה המלחמה מכל העולם כולו גם נגד היהודים וגם נגד היהדות, ונלחמים כל העמים נגד עם ישראל ונלחמות כל הדתות נגד תורת ישראל.

אולם אם במלחמת העמים הננו מנהלים רק מלחמת מגן, הנה במלחמת הדתות כחנו וגבורתנו אתנו להניף גם מלחמת תגרה, וכמובן לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח. כאלף וארבע מאות שנה מימות מתן תורה עד קרוב לסוף בית שני נלחמנו באלילות בכל האמצעים הרוחניים שהיו ברשותנו, עד שהפלנו את כל האלילים לארץ ונופצו לרסיסים, וכשיצאנו מהמלחמה הזו ועטרת הנצחון על ראשנו הנה בקשה היהדות לישב בשלוה וקפץ עליה רוגזה של אמונת הנוצרים והמחמדנים וזה כאלפים שנה, שהן, שתי האמונות הנ"ל נלחמות בהיהדות בחמה שפוכה בידים ידי עשו כדרכן, וגם היהדות אינה טומנת ידיה בצלחת, והיא משיבה מלחמה שערה על פי דרכה היא - בהקול קול יעקב, ועדיין המלחמה לא באה לקצה.

שעיר ופארן.

אמנם אין לנו לכחד את האמת, כי אי אפשר להשוות את שתי האמונות הנ"ל לאלילות פשוטה, כי בהאמונות הנ"ל אנו מוצאים כמה עיקרים מתורתנו שממנה שאבו במדה מרובה, אבל עדיין כמה רחוקות הן מתורתנו אנו.

וכבר עמדו על זה חז"ל ודרשו על הכתוב "ד' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתא מרבבות קודש" כי "ד' מסיני בא הוא לשון עברי וזרח משעיר למו זהו לשון רומי והופיע מהר פארן זהו לשון ערבי" ועוד שם "דבר אחר, ויאמר ד' מסיני בא, כשנגלה הקב"ה ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד נגלה, אלא על כל האומות, בתחילה הלך לבני עשו ואמר להם מקבלים אתם את התורה? אמרו לו, מה כתיב בה? אמר להם, לא תרצח, אמרו לו כל עצמן של אותן האנשים אביהם רוצח הוא, שנאמר והידים ידי עשו - וכו' - הלך ומצא את בני ישמעאל, אמר להם, מקבלים אתם את התורה? אמרו לו מה כתיב בה? לא תגנוב, א"ל כל עצמם של אביהם לסטים היה, שנאמר והוא יהיה פרא אדם" (מדרש רבה ברכה).

ואמנם בדברי המדרש הנ"ל כלולה היסטוריה ארוכה של כל הדתות הראשיות השולטות כעת בעולם.

כי ראשית כל "ד' מסיני בא" לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו, התגלות אלקות אמתית שששים רבוא אנשים היו עדים כשירים ונאמנים לזה. אח"כ אנו רואים וזרח משעיר למו זהו לשון רומי - הדת הנוצרית, והופיע מהר פארן זהו לשון ערבי - הדת המחמדנית - שבנגוד לעבודת האלילות שהחזיקו מקודם נוכל לומר, כי נגה עליהם כמעט אור אלקים חיים, אבל אלו היו רק נצוצות קטנים מעין גץ היוצא מתחת הפטיש של הקב"ה.

אכן "אף חובב עמים כל קדושיו בידך" וכדברי המדרש שם "מלמד שחבב המקום את ישראל מה שלא חבב כל אומה ולשון, "והם תוכו לרגליך" אע"פ שהם לוקים אין זזים משם, אלא ישא מדברותיך מקבלים עליהם עול תורתך כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע, תורה צוה לנו ציווי זה אינו אלא לנו ואינו אלא בעבורנו.

כלומר, צאו וראו מה ביני לבין חמי, רק אצלנו הוא אש דת שנשרשת בעמקי הנפש שבנו ונקלטת בכל רמ"ח אברינו ושס"ה גידנו, רק אצלנו היא תורת-חיים, שהתורה יונקת את יניקתה מהחיים שלנו, באופן שהחיים שלנו המה גופי תורה, לא כן בני הדתות האחרות, שכל הדתיות שלהם הוא רק מן השפה ולחוץ "מקופיא" של החיים ולא "מקיבעא", באופן שהחיים הוא דבר לחוד והדת הוא דבר לחוד והשפעת הגומלין שביניהם קלושה מאד, ולכן גם אחרי ש"זרח משעיר למו הופיע מהר פארן" אפשר לנו לאמר בבטחה "תורה צוה לנו משה מורשה" ורק לנו ולא לאחרים.

ו"הדבר אחר" שבמדרש מפרש את זאת עוד ביתר באור, כי בני בניו של עשו הרשע אם כי קבלו את התורה - התבוננו בלשון המדרש, שאינו אומר שמאנו בהתורה בכלל, אלא שהשיבו על זה "ירושה היא לנו" וכו' - בכל זאת המה, הנוצרים, הנה סבל הירושה שירשו מעשו הרשע חזק אצלם מהתורה שאינה רק להלכה ולא למעשה, ו"הידים ידי עשו" זהו עיקר העיקרים שלהם, ואם כי "רוממות אל בגרונם" הנה מאידך גיסא "חרב פיפיות בידם".

ובני בניו של ישמעאל - המחמדנים - אם כי גם הם קבלו את התורה, לא הועילה להם התורה לזוז אף כחוט השערה מהירושה שירש להם אביהם: "והוא יהיה פרא אדם", ובשום אופן אינם יכולים לקבל את ה"לא תגנב" וה"לא תנאף" הלכה למעשה ועד היום הזה הנה ה"בקשיש" זהו היסוד העיקרי של ההנהגה שלהם בעולם הזה, והזנות זהו כל האידיאל שלהם גם בעולם הבא ולא מצאו להם בגן עדן שלהם תענוג יותר גדול מהעבירה על "לא תנאף".

כי רק אנחנו הקדמנו נעשה לנשמע, אבל אצלם גם מה שקבלו עליהם ועל זרעם לקדשי קדשים כמו העשרת הדברות גם באלו לא קבלו רק את ה"נשמע" ולא את ה"נעשה" ורחוק הנעשה מהנשמע שלהם כרחוק מזרח ממערב.

וזהו שאמר המדרש "והם תוכו לרגליך, אע"פ שהם לוקים אין זזים משם אלא ישא מדברותיך מקבלים עליהם עול תורתיך, כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע" ולכן תורה צוה לנו, ציווי זה אינו אלא לנו, אינו אלא בעבורנו.

ואם תרצו לדעת בקיצור נמרץ מה היא מהות היהדות, ובמה נשתנתה לטובה מכל שאר האמונות והדתות שקמו בעולם מששת ימי בראשית עד היום הזה?

נשוב לכם במאמר חז"ל שהתחלנו "והיה אמונת עתיך חוסן וגו'".

מה בין היהדות להאלילות.

"אמונת זהו סדר זרעים, עתיך זהו סדר מועד, חסן זהו סדר נשים" (שבת לא, א). ובהמלים הקצרות האלה הובלט כל ההבדל שבין היהדות להאלילות.

כי כבר עמדנו במקום אחר - עי' דרשה ד' - כי יסוד האלילות בא להאדם הקדמוני לא מההשתוממות על הדר הטבע ופלאי חזיונותיה, כי אם הפחד הקדמוני מפני המקרים הרעים המתרחשים בעולם. וכאשר המקרים הרעים ראה האדם הקדמוני משני צדדים מצד הטבע ומצד האדם, ומשני מיני הדעות האלה נולדו לו שני מיני אלילים: אלילי הטבע ואלילי העמים, שהראשונים היו משותפים כמעט לכל בני אדם, כמו אלהי האש, אלהי המים, אלהי הרוח, הברק וכדומה. ואלהי האומה היו מיוחדים לכל אומה ואומה, וכך נתהוו אלהי אשור, אלהי ארם וכו' וכו'.

וכדי לבטל את הדעה המשובשה הזו ולהראות כי הד' ואלקי ישראל הוא דבר אחד הננו חוגגים את שלשת החגים, שלכולם יש ענין כפול, טבעי ולאומי גם יחד, ולכן נקרא כל חג בשמות כפולים, חג האביב וחג הפסח, חג הבכורים וחג השבועות, חג האסיף וחג הסוכות, לומר, כי אצלנו עולים שני הדברים הללו בד בבד והנם באמת חד, והחגים של אביב, בכורים ואסיף חגים טבעיים טהורים, הנם ביחד עם זה גם חגים לאומים פסח, שבועות, סוכות ואל אחד ה"מקדש ישראל והזמנים" נתן לנו את אלה המועדים לשמחה.

"אמונת זה סדר זרעים, עתיך זהו סדר מועד" הזרעים של כל הטבע והמועד, זכרונות האומה הישראלית אינם רצלנו שני דברים שונים, אך המה ברי מצרא זה לזה ודרים בשכנות יחד, כי רוח אחד חוללם, וממקור אחד באו, ולא כהאליליות שחלקה בין הדבקים בזה.

חוסן זהו סדר נשים.

בהתורה שבעל פה שלנו תופסות הנשים מקום הגון, סדר שלם בין הששה סדרי משנה מדבר רק על דבר הנשים וזכיותיהן כלפי האנשים, ואמנם גם בתורה שבכתב הוקצע להן מקום חשוב.

די להזכיר כי אבות האומה כיעקב וכמשה הצטיינו בזה שלחמו בגבורה בעד זכיות הנשים.

ביעקב נאמר "ויהי כאשר ראה יעקב את רחל בת לבן... ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר וישק את צאן לבן" (בראשית כט, י), ממש כאחד הפרשים דזמננו, להבדיל.

ובמשה נאמר (שמות ב, טו-יז) "ויברח משה מפני פרעה, וישב בארץ מדין, וישב על הבאר, ולכהן מדין שבע בנות, ותבאנה ותדלנה ותמלאנה את הרהטים להשקות צאן אביהן, ויבאו הרועים ויגרשום, ויקם משה ויושיען וישק את צאנם". וגדול כחו של משה מכחו של יעקב, שהגין על נשים שהוא לא קרוב ולא גואל להן, ואינן גם כן בנות עמו, ורק נלחם עבור זכות האשה בתור אשה.

ובכן גם יעקב אבינו וגם משה רבינו הגינו ביראת כבוד על האשה כ"דזנטלמנים" של המאה הי"ט והכ', אכן הם התיחסו ברגש הכבוד להנשים מצד שהן המין החלש ולא מצד שהן מין היפה, כי היהדות נלחמת תמיד נגד כל מיני תקיפות מאיזו צורה שתהיה, ותמיד יש לה רגש הכבוד להחלשים והנרדפים.

והתורה מספרת לנו על דבר משה רבינו איך נלחם בעד כל הנרדפים שבעולם.

"ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו... ויך את המצרי" (שמות ב, יא-יב), אבל בזה אפשר לומר כי הגין על העברי מפני המצרי, כלומר מפני הרגש הלאומי, הנה מוסיפה התורה "ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים, ויאמר לרשע למה תכה רעך" ובכן הגין גם על הנרדף עברי מפני רודף עברי, ושמא תאמר כי הרגיש רק את העול שנעשה אצל בני אחיו בין זה לזה, אבל לא הביט און ולא ראה עמל אצל הגוים וכי מה איכפת לו מה שנעשה אצלם, הנה קראו עוד בתורה "ולכהן מדין שבע בנות... ויבאו הרועים ויגרשום, ויקם משה ויושיען וישק את צאנם", אם כי גם הרועים וגם הבנות נכרים היו לו.

ובזה מפרשים את הפסוקים במשפטים (שמות כא, א) "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפשי חנם... וכי ימכר איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים... ואם לבנו יעדנה כמשפט הבנות יעשה לה, אם אחרת יקח לו שארה כסותה ועונתה לא יגרע... מכה איש ומת מות יומת... וכי יריבן אנשים והכה איש את רעהו באן או באגרוף" וכו', ולכאורה הלשון אשר תשים אינו מובן ומדוע לא כתוב בפשטות "אשר תאמר"? מפני שבאמת הנה כל המשפטים הנ"ל כבר שם משה והוציא מכח אל הפועל עוד לפני מתן תורה מדעתיה דנפשיה.

"כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם" ומשה כבר הנהיג זאת הלכה למעשה כמו שנאמר "ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם", ועל פי פירוש המדרש (רבה שמות פ"א, כח)"ראה שאין להם מנוחה הלך ואמר לפרעה, מי שיש לו עבד אם אינו נח יום אחד בשבוע הוא מת, ואילו עבדיך אם אין אתה מניח להם יום אחד בשבוע הם מתים, אמר לו, לך ועשה להם כמו שתאמר, הלך משה ותקן להם את יום השבת לנוח" ובכן כבר שם את המשפט שאי אפשר לאדם לעבוד בלי מנוחה, ואם הוא עובד בשש הנה בשביל טובת האדון גופא דרוש שבשביעית יצא לחופשי.

"מכה איש ומת מות יומת" כאשר שב משה "וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו... ויך את המצרי ויטמנהו בחול", ובכן כבר קיים את הפסק הזה.

"וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באן או באגרוף", כי המחלוקת מביאה כרגיל גם לידי הכאה, ואם התחילו ב"כי יריבון אנשים" הנה יגמרו ב"והכה איש את רעהו" - כאשר כן הבין משה מסברתו, וכשיצא ביום השני "וירא והנה שני אנשים עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך".

"וכי ימכור איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים" כי נחוץ להתיחס לה בחמלה יתירה מלגבר כאשר נהג זאת משה הלכה למעשה "ויבאו הרועים ויגרשום ויקם משה ויושיען וישק את צאנם".

ואמנם מה נמלצים המה דברי התורה שהאריכה כל כך בשבח האשה, כדי שלא נקפח את זכותה ח"ו אף במשהו "לא תצא כצאת העבדים" האשה היא רכה וענוגה מטבעה ואי אפשר להתיחס לה באופן גס כמו לגבר-עבד, "ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה", כי גם יעוד הוא אחת מהרמ"ח מצוות עשה שבתורה, ועליו לקחת את האמה לכלתו ולתת לה כמשפט הבנות, כל כך חסה התורה על כבוד האשה שלא יחולל.

חוסן זהו סדר נשים, כי זוהי מטרת היהדות לתת חוסן לכל מי שזקוק לכך והנשים זקוקות לזה ביותר.

ובאמת הא בהא תליא, כי כבר בארנו במקום אחר - (עי' דרשה כא) - כי כל עיקרה של האלילות בא מרגש הכבוד להתקיף ומי תקיף יותר מאליל, והיהדות אומרת מלחמה לד' עם התקיפים מדור דור, ומכאן שינוי ההשפקה מן הקצה אל הקצה בין האלילות והיהדות, שאצל הראשונה רחוק סדר הזרעים מן סדר מועד כרחוק מזרח ממערב, ואצלנו שני הסדרים יחד נכללים בשתי מלות הבאות בסמיכות "אמונת עתיך", כי האלילות כרעה לכל תקיף וראתה בהזרעים והמועד מיני תקיפים מיוחדים, שאין להם שום שייכות אלו לאלו, לא כן היהדות שכל עיקרה הוא להלחם בעד הנרדפים ויש לה בשביל זה סדר מיוחד, סדר נשים, אצלה. "אמונת עתיך", דבר אחד הוא, כי רואים אנו בכל מקום שאנו פונים את מדת הרחמים, גם מצד הטבע וגם מצד האדם.

ישועות זה סדר נזיקין.

עד כאן דברנו על דבר ההבדל שבין היהדות להאלילות, עכשיו נראה מהו ההבדל בין השקפת עולמה של היהדות לזו של הנוצרות.

כי לכאורה הרי הנוצריות היא הנגוד הגמור מהאליליות, כי בעוד שהאליליות מלמדת לאדם שיהיה רודף מלמדת הנוצריות שעל האדם להיות תמיד נרדף, ואם האליליות יודעת רק מנקמה יוצאת הנוצריות להיפך דוקא מרחמים וכל עיקרה אינה באה אלא בשביל החלשים והנדכאים גם בחומר וגם בדעת.

אכן גם על זה נשיב: לא זה הדרך.

כי עלינו לבלי להסיח דעת אף לרגע שאחרי ה"חוסן" באו ה"ישועות", ואחרי סדר "נשים" יש סדר "נזיקין", ובלי הסדר האחרון הזה חסרו ה"ישועות" לגמרי.

הסדר הזה, כידוע עוסק בענינים שבין אדם לחבירו, בעניני ממון וקנס, בדיני ממונות ודיני נפשות, במלקות ומיני עונשים שונים.

ולהנצרות אמנם יש "נשים", כידוע, שמראשית הויתה משכה תחת דגלה בעיקר את הנשים ועמי הארץ, אבל אין לה כלל סדר נזיקין, ובמקום זה יש לה רק כלל אחד, זו היא פתגמו של "אותו האיש", שאם סוטרים לך על הלחי האחת הגש בהדרת כבוד את לחיך השניה, או אם יסיר מי מעליך ביד חזקה את המעיל העליון, מסור לו תיכף בהכנעה מרובה את המעיל התחתון שלך, זהו כל חלק המשפטים שלה.

אבל באמת תורה זו מזויפת מתוכה, כי "על שלשה דברים העולם עומד על האמת ועל הדין ועל השלום" (אבות א, יז), ובאין דין אין גם אמת ואין גם שלום ואין העולם יכול להתקיים. ואמנם על כל אדם להתנהג גם לפנים משורת הדין אבל אם נעמיד רק זאת בתור עיקרון בלי מדת הדין כלל אז השתות יהרסון ואיש את רעהו חיים בלעו.

ואמנם יוצר העולם יצר כידוע את עולמו במדת הדין, ורק כשראה שאין העולם יוכל להתקיים שיתף את מדת הרחמים למדת הדין, ואי אפשר ליצור כפיו להתחכם בזה יותר מהיוצר בעצמו. כי אם המדת רחמים באה בתור שיתוף להמדת דין, אז מה טוב ומה נעים שבת שתיהן גם יחד, אבל אם המדת רחמים רוצה להיות "חד בדרא" אז תצא מזה רק אכזריות לבד שקשה עוד שבעתיים ממדת הדין.

ולכשתמצאו לומר הנה גם בזה אנו רואים ששני הקצוות מתאחדים יחד, וגם בפתגמו של אותו האיש הנ"ל יש בזה הרבה יותר משיטת האלילות ממה שיש בזה משיטת היהדות, כאשר כבר עמדנו על זה - בדרשה כ - והראינו שגם בזה אפשר להכיר את גלגול האליליות כי האליליות ראתה תמיד את כל תקיף ועריץ כראות פני אלקים ותמיד התיחסה ברגש כבוד גדול לכל סוטר על הלחי ולכל חמסן ביד חזקה, ובפתגם הנ"ל רק נתחדש האופן שבו מחויבים אנחנו כולנו להביע לו את רגש הכבוד שלנו.

בקיצור, גם סדר נזיקין הוא משנה הצריכה לגופה ותורתנו לא היתה תורה שלמה אם הסדר הזה היה חסר.

ומנקודת ההשקפה זו אומרים חז"ל במגילה (כה, א) "האומר על קן צפור יגיעו רחמיך ועל טוב יזכר שמך משתקים אותו" ובבבא קמא (נ, א) "כל האומר הקב"ה ותרן הוא יותרו חייו" שכל זה מכוונים נגד הנוצרים, שמחקו את סדר נזיקין לגמרי.

וזהו שאמרו גם כן "ר"א בנו של ריה"ג אומר, אסור לבצוע וכל הבוצע הרי זה חוטא וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ד', אלא יקוב הדין את ההר שנאמר כי המשפט לאלקים הוא. וכן משה אמר יקוב הדין את ההר" (סנהדרין ו, ב) "אמר רשב"ג אל תהי מלגלג בדין, שהוא אחד משלשה רגלי העולם למה ששנו חכמים על שלשה דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום. תן דעתך, שאם הטית את הדין שאתה מזעזע את העולם שהוא אחד מרגליו", (דברים רבה פ"ה, א), כי אמנם בזמנם כשהדת הנוצרית יצאה לאויר העולם היו הרבה מלגלגים על הדין ובשביל זה ברכו את כל בוצע שהוא מטה דין, כי בזה רצו להבליט ש"הברית החדשה" עולה על "הברית הישנה", ובאמת אמרו "אל תהי מלגלג בדין" ו"כל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ".

ומשפטים בל ידעום.

הנה על הכתוב "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" דרשו חז"ל על זה דרשות אחדות שכולן אהובות כולן ברורות:

"תני ר' ישמעאל אומר, ואלה מוסיף על הראשונים, מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני" (מכילתא).

"לפניהם ולא לפני עכו"ם" (גיטין פח, ב).

"תניא, מנין שהיתה סנהדרין גדולה אצל המזבח, שנאמר, ולא תעלה במעלות על מזבחי וסמיך ליה ואלה המשפטים" (ירושלמי פ"ב, ה).

והמדרש מביא על זה את הפסוק "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום".

כי כפי שאמרנו, הנה סדר נזיקים חסר להם להנוצרים לגמרי, ואם קבלו מה מה"אורח חיים" "אבן העזר" ו"יורה דעה" שלנו, הנה לא קבלו כלום מה"חשן משפט" שלנו, ואמנם בכל מדינה ומדינה יש שר משפטים מיוחד ושופטים ושוטרים נמצאים אצלם בכל עיר ועיר ובכל כפר וכפר, אבל באמת אין כלל במציאות חושן משפט של דת הנוצרית, כי המשפטים שלהם לקוחים דוקא מרומי העתיקה בעוד שהיתה עוד עובדת אלילים.

ולא עוד אלא שכל החשן משפט שלהם עומד בנגוד גמור למשפט הנוצרי, כידוע.

ואלה הנוצרים שלעגו מקודם על הדין שלנו, כי לדעתם צריכים להתנהג רק במדת הרחמים לבד, קבלו בעצמם את החוקים של עובדי האלילים העתיקים האכזרים מאד.

ואם התורה שלנו אומרת "עין תחת עין - ממון", הנה אצלם על כל עבירה קלה עונשים בעבודת פרך וכדומה.

והמה הראו בעצמם את צדקת השקפת חז"ל, שכאשר מחליפים את מדת הדין על מדת הרחמים לחוד, אז תצא מזה מדת האכזריות הקשה שבעתיים ממדת הדין.

וטעמו של דבר הוא כאשר כבר ביארנו במקום אחר - ע' חלק ראשון דרשה י"ז - כי אם אנו רואים, שגם בלב הרשע היותר גדול מתעורר לפעמים מוסר כליות על רשעתו שעשה, שלא יתן לו מנוח עד שמודה בעצמו על חטאו שעשה ומקבל עונשו, הנה באמת מקורו של מוסר כליות זה, או כאשר יקראו זאת המליצים "קול אלקים המתהלך בתוך האדם", איננו באמת אלא הד קול המדת דין של האדם גופא, כי כיון שהוא מודד במדת הדין את כל אדם שעשה לו עול, הנה אותה המדה שבה גם אליו כשהוא שונה את העול הזה. אבל כיון שאחזו רק במדת הרחמים לבד, הנה ראשית כל פועלת המדה הזאת על האדם הפועל בעצמו לסלק את המוסר כליות שבו ולהצדיק את כל מעשיו, גם את אלה המעשים שאי אפשר לדון אותם לכף זכות כלל וכלל.

זאת ועוד אחרת, כי למדת הדין יש "חושן משפט", שלם עם סימנים למאות וסעיפים לאלפים ועל כל פרט ופרט יש פרינציפים קבועים, שאי אפשר לזוז מהם אף כחוט השערה ו"יקוב הדין את ההר" לא כן מדת הרחמים שהוא דבר התלוי רק בלב, אין בזה לא כללים ולא פרטים, אך תלויה ב"שודא דדיני" של כל אדם, שבידו להטותה לכל רוח כחומר ביד היוצר, ובאמת גם טורקומדה האינקביזיטור היותר גדול, ששפך דם נקי לאלפים ולרבבות, היה רחום וחנון על פי דרכו, הוא רחם על הנפשות האומללות שצד אותן השטן בחרמו לפי דעתו, ובחסדו הרב הכניסן תחת כנפי השכינה על ידי אמצעים קלים ונוחים - כמו סקילה שריפה הרג וחנק וכדומה.

אכן לו היה לטורקומדה וחבריא, אף מעט מן המעט גם ממדת הדין, כי אז היה יודע שהדין אומר בלי שום יוצא מן הכלל: לא תרצח אף במקום שעל ידי זה יזכה הנרצח לעולם הבא.

"כל אלמנה ויתום - אומרת התורה - לא תענון, אם ענה תענה אותו כי אם צעק יצעוק אלי שמע אשמע צעקתו, וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב, והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים" (שמות כב, כא) וכבר בארו המפרשים, שהכוונה בזה באיש שחפץ לעסוק בענוי היתומים והאלמנות לשם שמים "כי אם צעק יצעק אלי", כדי שיהיה מוכרח לצעוק אלי, להקב"ה, כי למי יזעוק באין לו אב ואם אם לא לה"אבי יתומים ודיין אלמנות", ומתוך שלא לשמה יבא לשמה ויהיה לצדיק גמור. אכן הקב"ה אינו חפץ גם בזה והוא אומר להמענה "שקול טובתך ושדי אחיזרי", ובעבוד כוונתו לשם שמים הנ"ל יקבל שכרו כראוי "וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב, והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים".

אכן הנוצרים שמאנו במדת הדין וקבלו על עצמם רק את מדת הרחמים לבד, עסקו תמיד ועוסקים עד היום הזה ב"אם ענה תענה אותו כי אם צעק יצעק אלי" כידוע.

בקיצור, גם המשפטים המה גופי תורה, וזהו שדרש "ואלה מוסיף על הראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני". אכן "לפניהם ולא לפני עכו"ם", כי עד היום אין להם, להעכו"ם, חלק ונחלה בהמשפטים שנתנו מהקב"ה בסיני, ויודעים רק ממשפטי רומי האלילית שהתנגדה לגמרי לתורת הר סיני.

כי רק אצלנו היתה סנהדרי גדולה אצל המזבח, סמוכים וקשורים זה בזה בקשר שלא ינתק לעולם וינקו מהדדי, אבל אצלם רחוקים המזבח והסנהדרין זה מזה כרחוק מזרח ממערב, ובעוד שהמזבח מורה להם את מדת הרחמים הקצונית, מורה הסנהדרין שלהם את מדת האכזריות, שכאמור עוד קשה שבעתיים ממדת הדין.

אצלנו סמוכה הסנהדרי גדולה להמזבח ומאידך גיסא סמוך הזבח, כמובן, להסנהדרין "לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחלליה ולא תעלה במעלות על מזבחי - וכו' - ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם". בעוד שאצלם נחוץ להרחיק פרשת ואלה המשפטים מסוף פ' יתרו לכל הפחות ת"ק פרסה, שהרי אצלם כיון שהדבר נוגע להגדלת המזבח שלהם ולהעלות על המעלות שלו בטלו כל המשפטים, והכל מותר והכל שרי, ו"המטרה מקדשת את האמצעים" -

וסוף דבר הכל נשמע, כי רק אצלנו יש "ישועות" מפני שיש אצלנו ג"כ "סדר נזיקין" הקדוש והיקר לנו לא פחות מסדר זרעים מועד ונשים, שעל כולם נאמר: "תורת ד' תמימה משיבת נפש".

חכמה ודעת - קדשים וטהרות.

וגם בזה נבדלת היהדות מהנצרות, כי אצלנו, ורק אצלנו, הנה חכמה זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות.

כי בעוד שהנצרות יודעת מ"קדושים" שפרים ורבים אצלה לאלפים ולרבבות, הנה היהדות יודעת כמעט רק מתלמידי חכמים, ואי אפשר שיהיה אצלנו קדוש אם לא יהיה מקודם תלמיד חכם.

ואם אצל הנצרות הנה החכמה והקדשים המה תרתי דסתרי, הנה אצלנו הם דבר אחד ממש "חכמה זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות".

כי בהקדשים והטהרות שלנו אין לגמרי דבר שהוא נגד השכל, להיפך "עדות ד' נאמנה מחכימת פתי" (תהלים יט, ח).

ויפה פרשו את הכתוב (הושע יד, ד) "אשר בך ירוחם יתום" כי בעוד שכל הדתות החזיקו בהן האנשים רק מצד מסורת אבות, הנה הדת הישראלית גם היתום, זאת אומרת, יתום רוחני, שאין לו כל מסורה, גם הוא יכול לחסות תחת כנפה של היהדות, כי אם כי יש בה כמה דברים שהם למעלה מן השכל, אבל אין בה כלל דברים שיהיו נגד השכל.

כי תורתנו איננה רק דת, אך גם כן דעת, כי על כן דורשת התורה מאתנו ראשית כל את הידיעה, "וידעת היום והשבות אל לבבך" (דברים ד, לט) "אתה הראת לדעת" (שם לה) "דע את אלקי אביך ועבדהו" (דברי הימים א כח, ט) "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי" (ירמיה ט, כג), ועוד ועוד. ולכן אמרו חז"ל "מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול, ת"ל, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים לוים וישראלים לא נאמר, אלא אדם, הא למדת שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול" (בבא קמא לח, א). בקיצור "דעת זה סדר טהרות", כי בהדעת אנו רואים טהרות כמו שבטהרות שלנו יש דעת.

ובצדק אמרו חז"ל "ומה ראו לומר בינה אחר קדושה? שנאמר, והקדישו את אלקי יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו וסמיך ליה וידעו תועי רוח בינה" (מגילה יז, ב) כי אמנם קושיא חמורה שאלו בזה חז"ל "מה ראו לומר בינה אחרי קדושה?" כי הלא ידוע בכל הדתות שבעולם, שהבינה והקדושה המה שני הפכים, ואלה המבינים אינם קדושים כשם שהקדושים מאידך גיסא אינם מבינים? ועל זה מתרצים יפה "שנאמר, והקדישו את אלקי יעקב" וכו', כי לא ככל הגוים בית ישראל ולא ככל הדתות היא תורת ישראל, ואצלנו יש בין הקדושה והידיעה סמיכת הפרשה והסמיכה היא לא בכדי.

גדולה דעה וגדולה נקמה.

ובזה מפרשים בהשכל את מאמר חז"ל "ואמר ר' אמי גדולה דעה, שניתנה בין שתי אותיות, שנאמר כי אל דעות ד', וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, שנאמר כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו - וכו' - מתקיף לה רב אחא קרחינאה, אלא מעתה גדולה נקמה, שניתנה בין שתי אותיות שנאמר אל נקמות ד'? א"ל, אין במלתא מיהא גדולה היא" (ברכות לג, א).

כי בהמאמר "גדולה דעה" כוונו נגד הנוצרים שלחמו בחמה שפוכה מראשית הויתם נגד הדעה בכלל, עד שאסרו למאמינים את הקריאה בכתבי הקודש וגם על קריאת האבנגליון ענשו בעונשים קשים, ולזה מכוון הדברים "וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו".

וכאשר שאל השני "אלא מעתה גדולה נקמה", כי כאמור, מצטיינת היהדות נגד הנצרות גם בזה - בהס' נזיקין, בהנקמה, כפי שמלעיגים עלינו הנוצרים שאלקי ישראל הוא אלקי נקמות, ועל זה מתרצים "אין במלתא מיהא גדולה היא" כאשר אמרנו, כי בלי ס' נזיקין לא היתה התורה שלנו תורה שלמה.

ובאמת "גדולה נקמה שניתנה בין שתי אותיות שנאמר כי אל דעות ד'", זאת אומרת, שרק אז גדולה הנקמה כשהיא נמצאת בין שתי אותיות בין אל - שהוא מדת הדין - ובין ד' - שהוא מדת הרחמים - כלומר, שלא רק שהמדת דין שבך, אך גם המדת רחמים שבך דורשת ממך שתקיים מצות נקמה, רק אז עליך להשתמש בזאת, וזו היא הנקמה היהודית.

והיוצא מדברינו, כי באמונת עתיך חוסן - זרעים, מועד נשים - באו להבליט את ההבדל בין היהדות להאלילות, וב"ישועות חכמה ודעת" - נזיקין קדשים וטהרות - באו להבליט את ההבדל בין היהדות להאמונות החדשות.

האדם - במרכז היהדות.

וכשדרשו הרומאים מאונקלוס הגר שינמק את היהדות שקיבל עליו, השיב להם בדברים ברורים "נפיורא נקט נורא קמי פפיורא - וכו' - הקב"ה נקט נורא קמי ישראל, דכתיב וד' הולך לפניהם יומם". ואם תשאלו "ערבא ערבא צריך", כי הלא הוא מדבר לבלתי מאמינים, שאינם מאמינים גם בהכתוב של "וד' הולך לפניהם יומם"? אין זו שאלה, כי באמת גם הבלתי מאמינים מוכרחים להאמין בהכתוב הנ"ל, כי המה רואים זאת בעיניהם גופא עד היום הזה ועד בכלל.

כי באמת הבליט בזה אונקלוס את מהות היהדות, ואת ההבדל שבינה ובין כל שאר הדתות שבעולם בפורמולה קצרה מאד:

בכל הדתות שבעולם עומדת עבודת האלקים במרכזה של הדת, ואילו בהיהדות עומדת עבודת עצמו של האדם, זאת אומרת, העבודה שעל האדם לעבוד בעד הכשרת עצמו והצלם אלקים שבו - בהמרכז.

ובעוד שהאלילות דרשה מהאנושיות קרבנות אדם הנה דורשת היהדות מאתנו רק למלאות אחרי הדברים "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" "ולא נתנו המצוות אלא כדי לצרף בהן את הבריות".

ואם כי גם היהדות ידעה מקרבנות, הנה אלה לא באו בשביל לשחד את אלקים במנחה כהשגת האלילות, כי אלקי ישראל הוא אלקים "אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד", אלא גם כן בשביל טובת האדם בעצמו להרגילו ברוח נשברה, בהעניות אם כל המדות טובות, כי "זבחי אלקים רוח נשברה", ובשביל זה כל הקרבנות צריכים דעת בעלים (עי' נדרים לה, ב) ו"מתעסק בקדשים פסול" (זבחים מז, א), כי העיקר איננו במעשה הקרבנות, אך בהמחשבה שיצייר האדם בנפשו בעת ההקרבה, כאילו הוא נתון על גבי המזבח ולא יתגאה עוד. וזהו שאמר הכתוב "אדם כי יקריב מכם קרבן לד'... יקריב אתו לרצנו, לפני ד'" (ויקרא א, ב-ג), כי העיקר בזה הוא הרצון שנחשב כאילו הוא מקריב חלק ממנו גופא "כי יקריב מכם". "זאת תורת העולה, היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר ואש המזבח תוקד בו" בהמקריב גופא, שיבער בו האש דת, שלהבת יה ו"לא תכבה", בשביל טובתו, טובת המקריב בעצמו.

בקיצור, על כל המצוות שבתורה בלי שום יוצא מן הכלל נאמרו הדברים "ויצונו ד' לעשות את כל החוקים האלה... לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה" (דברים ו, כד) ו"רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" (מכות כג, ב).

אמנם האמונות החדשות בטלו את הקרבנות לגמרי, אבל בזה נתבטלה רק הצורה העתיקה, אבל לא נתבטל התוכן העתיק. וגם בהאמונות האלה אם תסלק מקרבן את ה"היכל" וה"כהן" אז לא נשאר שמה כלום, כי המרכז של האמונות החדשות נשאר אותו המרכז העתיק של האלילות כנ"ל, ואילו אצלנו אם אמנם אנו יודעים גם כן מקדושת בית הכנסת, אבל פוק חזי כמה תופסות אצלנו "הלכות בית הכנסת" בהשו"ע שלנו וכמה תופסות ההלכהות האחרות העוסקות במעשי יום יום.

בהיהדות תופס ה"היכל" - טמפל בלע"ז - מקום קטן, ואילו בית התבשיל למשל תופס אצלנו "שולחן ערוך" שלם - ש"ע "יורה דעה", שכל עיקרו לא בא אלא בשביל להורות לנו איך להתנהג שם, את מה שכשר לבשל ולאכול ואת מה שטריפה ואסור. לנו יש שו"ע שלם על דבר חדר המשכב של האדם, שו"ע "אבן העזר" העוסק בביאות כשירות ובביאות אסורות, בפריה ורביה ובדברים שבינו לבינה. לנו יש שו"ע שלם על דבר תגרנות וכדומה, שו"ע חושן משפט, העוסק באומנים ופועלים, בחנונים וסוחרים במלוה ולוה, בה"מניח את הכד" וב"שור שנגח את הפרה".

ולא עוד אלא שמי שלא יבקר את בית הכנסת אף פעם בחייו, אם כי בודאי שהוא מתנהג שלא כהוגן, בכל זאת הוא נחשב ליהודי כשר, ואילו מי שאינו זהיר בהדינים של בית התבשיל וחדר המשכב הנהו עברין, שעליו נאמר בתורה כמה פעמים "ונכרתה הנפש ההיא מעמיה".

כי גם בזמן שביהמ"ק היה קיים, אמר הנביא "אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמר היכל ד', היכל ד', היכל ד' המה - וכפירוש המפרשים כי ההיכל ד' האמתי הוא רק המה, האנשים גופא עם הצלם האלקים שבם - כי אם היטב תטיבו את דרכיכם... גר יתום ואלמנה לא תעשקו... ושכנתי אתכם במקום הזה... למן עולם ועד העולם" (ירמיה ז, ד-ז).

במלה אחת, כל האמונות נוסדו כל עיקרן בשביל לשחד את האלקים ע"י כהנים ממיני דרגא שונים, שלא יתרגז על כל התועבות שעושים המאמינים, ואילו אצלנו הוא להיפך, שהאלקים הוא "שומר ישראל" ושומר של כל הבריות שלא יעשו עול זה לזה.

או בלשון אונקלוס אצל כל האומות הנה נפיורא נקט נורא קמי פיפיורא, פיפיורא לדוכסא, דוכסא להגמונא, הגמונא לקומי" - כי אצל כל העמים יש איזה מין "אב קדוש" שיושב על כסא רם ונשא ומתווך בין בני אדם יושבי חושך וצלמות ובין אלקים - "והקב"ה נקט נורא קמי ישראל דכתיב וד' הולך לפניהם יומם" שאת זאת רואים אנו בעינינו גופא גם עכשיו, כי הלא כל תפקידה של התורה הוא רק בזה, "וד' הולך לפניהם להאיר להם את הדרך" להראות לנו את הדרך הישר "והודעת להם את הדרך ילכון בה ואת המעשה אשר יעשון" ע"י נר מצוה ותורה אור.

ועל כן אין צורך להיהדות לא בנפיורי ולא בפפיורי, לא בדוכסי ולא בהגמוני ואף לא בקומי, אך כל יהודי יכול לגשת ישר אל אלקי ישראל ולהתרפק עליו כבן המתרפק על אביו, ובצדק נוכל לומר "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כד' אלקינו".

הכל מודים בעצרת דבעינן מי לכם.

"והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת".

ומן היהדות אנו באים אל היהודים, כי לא ככל הגוים בית ישראל. כל הגוים מחזיקים בדתיהם, אבל אין הדת מחזיקה אותם, ואילו אצלנו יותר ממה שאנו החזקנו את התורה החזיקה התורה אותנו כפי שכבר אמרנו במקום אחר "עץ חיים היא למחזיקים בה" מחזיקים אותה לא נאמר אלא "מחזיקים בה" שרק בה אנו מחזיקים מעמד כי "הארון נושא את נושאיו".

ובצדק אמרו חז"ל (פסחים סח, ב) "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מאי טעמא יום שנתנה בו תורה", ש"מקשים העולם" על זה, אם בשביל זה הרי יותר היה ראוי לומר "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לד'", ולכם מאי עבידתיה ביום שנתנה בו תורה? אבל באמת היטיבו את אשר דברו, כי בהלד' לבד לא נבליט את כל מהותו של יום העצרת, יום שנתנה בו תורה, כי אמנם כל העמים הולכים בשם אלהיהם ויבא השואל וישאל "ומה ראית" אך אז נראה לו על "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם", כי זה כל מהותה של היהדות שהיא מטפלת בעיקר בה"לכם" בה"שולחן ערוך" של האדם.

ואמנם אם עד היום הזה יש לנו לא רק ה"לד'" אך גם ה"לכם" הנה עלינו להודות גם על זה להיום שנתנה בו תורה שהיא היא הנותנת לנו כח ועצמה לחיותנו כהיום הזה.

וכדברי הנביא שהתחלנו "כי תאנה לא תפרח ואין יבול בגפנים כחש מעשה זית ושדמות לא עשה אכל גזר ממכלה צאן ואין בקר ברפתים ואני בד' אעלוזה אגילה באלקי ישעי".

אם אנחנו מתקיימים בעולם לא רק בזמן ש"התאנה חנטה פגיה והגפנים סמדר נתנו ריח", לא רק בזמן שנתקיימו בנו הדברים "ברוך פרי בטנך... ופרי בהמתך שגר אלפיך ועשתרות צאנך" אך גם בזמן שתאנה לא תפרח וכו' הנה עלינו לדעת שכל זה מפני ש"ואני בד' אעלוזה אגילה באלקי ישעי" ואנו חיים וקיימים עד היום בגילה רינה זו.

ובכן, רבותי, נגילה ונעלוזה בזאת התורה...

## פרק כ״ד

## כד. משה ודוד

"ואלה תולדות פרץ, פרץ הוליד את חצרון, וחצרון הוליד את רם, ורם הוליד את עמינדב, ועמינדב הוליד את נחשון, ונחשון הוליד את שלמה, ושלמון הוליד את בעז, ובעז הוליד את עובד, ועובד הוליד את ישי, וישי הוליד את דוד" (סוף מגילת רות).

"אמר רב, לא אברי עלמא אלא לדוד, ושמואל אמר, למשה", וברש"י שם, שרב סובר, שהעולם נברא רק "בזכות דוד, שהיה עתיד לומר כמה שירות ותשבחות" ושמואל סובר שהעולם נברא "בשביל משה, שהיה עתיד לקבל את התורה" (סנהדרין צח, ב).

חסידים ומתנגדים.

אע"פ שכלנו מאמינים בני מאמינים בזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, בכל זאת חלוקים אנו לשתי סיעות ראשיות, לחסידים ולמתנגדים ושתי הסיעות תולות את עצמן באילנות גדולים, המתנגדים - בהגר"א מווילנא והחסידים - בהגרש"ז בעל התניא זצ"ל.

ואמנם שניהם היו אריות שבחבורה, הדומים למלאכי ד' צבאות, אשר בדורות רבים גם לפניהם וגם לאחריהם לא היו כמותם בישראל, ובכל זאת מחלוקת גדולה ופלוגתא רחוקה התעוררה ביניהם "ואם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר" אם לא ללכת אחרי שניהם יחד, ולהפרד לשתי מחנות שכל אחת טוענת "עלי יניח צדיק את ראשו".

כי אמנם המחלוקת הזו היתה בלי ספק מחלוקת לשם שמים שסופה להתקיים והיא מתקיימת באמת עד היום הזה, ובכל תפוצות ישראל, בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך אתם רואים שתי כתות, כת החסידים וכת המתנגדים, ואתם שומעים שתי נוסחאות, נוסח אשכנז ונוסח ספרד.

ובמה נחלקו קדושי עליון אלה?

אם תשאלו את השטחיים משני הצדדים יאמרו לכם, כי עיקר המחלוקת היה בה"שלשה דברים שהעולם עומד" מה הוא העיקר בזה ולמי לתת את משפט הבכורה, אם להתורה או להעבודה, והגר"א הדגיש את הראשונה, בעוד שהרש"ז הדגיש את השניה.

ידיעה והרגשה.

אכן באמת הבאור הזה אינו מספיק כלל, ואם נבוא לסכם את פרוד הדעות שלהם בדברים קצרים נאמר, כי חלקו בזה, אם לבכר את הידיעה של היהדות על ההרגשה שבה, או להיפך.

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

האחרון מבאר למשל, את המאמר, "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר 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, באופן, שלא יהיה לו, להיצ"ט, מנוחה.

והמאמר "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה" הוא מבאר על פי דרכו "הוה ליה למימר מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה"? אלא הענין, כי הדחילו ורחימו שבהתגלות לבו המתלבשים במעשי המצוה להחיותם לפרחא לעילא, גבהו דרכיהם למעלה 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 טו).

ועל כן הקפיד הרבה מאד על הדחילו ורחימו, ואחרי שמאריך מאד בהכנות הרבות שצריך גם האדם הבינוני לעשות לפני כל מצוה ומצוה ולפני כל תפלה ותפלה, הוא אומר "ובהכנה זו יתחיל ללמוד שעור קבוע, שעיקר הכנה לשמה לעכב היא בתחילת הלמוד בבינונים, וכמו בגט וס"ת שצריכים לשמה לעכב, וכשלומד בשעות הרבה רצופות יש לו להתבונן בהכנה זו הנ"ל בכל שעה ושעה על כל פנים, כי בכל שעה ושעה היא המשכה אחרת מהעולמות העליונים להחיות התחתונים והמשכת החיות שבשעה שלפניה חוזרת למקומה" (שם פרק מא).

וע"ז טוען הגר"ח מוולוזין ז"ל תלמידו המובהק של הגר"א ז"ל: "לזאת הזהר בנפשך מאד שלא ישאך יצרך לאמר, שכל עיקר תורה ומצוה המה דוקא כשהם בכונה עצומה ובדביקות אמתית, וכל זמן שאין לב האדם מלא לעשות בכוונה קדושה אינה נחשבת למעשה ועבודה כלל, וכל כך תהא מחשבתך טהורה 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 בראש השנה ומתענה בערב יום כיפורים וביום הכיפורים נוטל הלולב - וכו' וכו' - וגם כי באמת כמעט בלתי אפשר לבוא תיכף בתחילת קביעת למוד למדרגת לשמה כראוי, כי העוסק בתורה שלא לשמה הוא למדרגה שמתוך כך יוכל לבוא למדרגת לשמה ולכן גם הוא חביב לפניו ית'". כהנה וכהנה הוא מאריך בספרו "נפש החיים".

והוא לא היה רק נאה דורש בזה, אך גם נאה מקיים.

וכבר הבאנו בח"א מה שמספרים עליו הלצה יפה: פעם אחת כשבקר את הישיבה בולוזין אחרי חצות הלילה - כי בהישיבה הזו לא פסקה תורה כל ימות קיומה אף שעה אחת לא ביום ולא בלילה, כידוע - וראה שני אברכים המשוחחים ביניהם בהתלהבות עצומה וכששאל להם במה הם עוסקים? וכשהשיבו לו, כי מתוכחים המה ביניהם באיזה אופנים לכבוש את היצה"ר ולחלק לו שתין פולסא דנורא כראוי לו. אמר להם, התדעו מה חושב היצה"ר כעת? הוא חושב יתנו הם לי פולסי דנורא כמה שלבם חפץ, אבל בתוך כך המה בטלים מתורה ובזה כבר השגתי את מטרתי בשלימות.

והדוגמאות האחדות האלה כבר דיין להראות באופן בולט את נקודת הפירוד שביניהם.

אין כל חדש תחת השמש.

ועם מי מהם הוא הצדק?

מובן, שאי אפשר להכריע בזה, ועל כגון דא נאמר "אלו ואלו דברי אלקים חיים", כי באמת אין כל חדש תחת השמש, והמחלוקת הנ"ל, מחלוקת נושנה היא מדורות הראשונים וראשוני הראשונים בישראל, אלא שבכל דור ודור היא מתגלת באנפין שונים.

הרמב"ם ור' יהודה הלוי.

כי לכשתרצו לומר הנה באותה המחלוקת של הגר"א והרש"ז נחלקו גם הראשונים הרמב"ם ור' יהודה הלוי ז"ל, ואמנם שניהם היו פילוסופים גדולים, שאין כמותם בישראל.

אבל הראשון היה פילוסוף המח והשני - פילוסוף הלב.

הראשון נתן את משפט הבכורה להשכל, והשני - להרגש.

ואם הרמב"ם למד אותנו איך לדעת את ד' הנה למד אותנו השני איך להרגיש את ד'.

ועל כן היה הראשון רק פילוסוף והשני היה גם לפילוסוף וגם למשורר, והתמזגו אצלו שני הדברים האלה למלתא חדא, ורואים אנו שירה גם בהפילוסופיה שלו, כשם שמאידך גיסא אנו רואים אצלו פילוסופיה גם בהשירה שלו.

די לשום עין בשני הספרים המסולאים מפז ה"מורה נבוכים" וה"כוזרי" למען לעמוד על ההבדל הגדול שביניהם בהבנת היהדות, אם כי שניהם כוונו אך ורק לשם שמים.

ה"מורה נבוכים" מקרב את התורה אל השכל, וה"כוזרי" להיפך, מקרב את השכל אל התורה.

ובעוד שלדעת ה"מורה נבוכים" הנה כל תכלית האדם היא רק לדעת את ד' בשכלו הוא, הנה אומר הכוזרי "בעל התורה מבקש את האלקים לתועלת יותר גדולה זולת תועלת ידיעתו אותו, הפילוסוף אינו מבקש אלא שיכירהו על אמיתותו ואינה מזיקה הסכלות בידיעת אלקים אלא כחזקת הסכלות בידיעת הארץ שהיא שטחית" כלומר, שלדעתו התורה איננה בעיקרה מדעית, אך מוסרית ומפתחת את הרגש.

באופן, שמחלקתם של הגר"א והרש"ז, החסידות וה"התנגדות" היא מעין גלגול של פרוד הדעות בין הרמב"ם ור' יהודה הלוי.

רב ושמואל.

אכן באמת כבר קדמום במחלוקת זו גדולי האמוראים רב ושמואל, בהמאמר שהבאנו לעיל.

"רב אמר לא איברי עלמא אלא לדוד - כי דוד היה אומר שירות ותשבחות, דוד הדגיש את השירה והפיוט של היהדות - ושמואל אמר, למשה - שקיבל את התורה, שכוללת בעיקרה חוקים ומשפטים מצוות עשה ולא תעשה, התורה שמשה רבנו מעיד עליה בעצמו "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעו את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" (דברים ד, ו), כלומר, כי היהדות היא יותר דבר של חכמה ובינה מאשר של רגש ופיוט.

ועל כן אנו רואים, כי רב היה לא רק בעל הלכה אך גם בעל אגדה, ומאמריו באגדה מפוזרים בכל הספרות התלמודית והמדרשות למאות, בעוד שמשמואל אנו מוצאים דברי אגדה רק מעט מזעיר.

מלבד זאת היה רב גם כן "בעל תפלה" גדול, הוא יסד את נוסח התפלה למוסף ראש השנה וזהו תקיעתא דרב הנזכר בירושלמי דראש השנה (פ"א ה"ה), תיקן תפלה על הגשמים "מודים אנחנו לך ד' אלקינו על כל טפה וטפה שהורדת לנו" (תענית ו, ב), הודאה לציבור במודים (ירושלמי ברכות פ"ז ה"ח), וברכה למי שטעה ולא הזכיר של שבת (ברכות מט, ב ובירושלמי שם פ"ז ה"ה), והתפלה של שבת שמברכים בה את החודש ונודעה בשם "תפלת רב" (ברכות טז, ב), ויש האומרים שגם תפלת "ומפני חטאינו" במוסף רב תקנה.

וכשאמר רב "לא איברי עלמא אלא לדוד" הוא היה באמת בזה לא רק נאה דורש, אך גם נאה מקיים.

ובצדק אמר רב "הריני כבן עזאי" (ירושלמי פאה פ"ב ה"ג) שהיה בעל רגש גדול כל כך, שכשניכנס לפרדס הציץ ומת מרוב התפעלות.

אולם שמואל במקום ההצטינות בפיוט ואגדה של רב היתה לו הצטינות בחשבון שאין בה כלל מן השירה ואמר על עצמו "נהירין לי שבילי דרקיע כשבילי דנהרדעא" (ברכות נח, ב).

בקיצור, גם רב ושמואל חלקו בזה "ואין כל חדש תחת השמש".

ר' יוחנן בן זכאי ור' עקיבא.

ולכן כשאנו מתבוננים בדבר הננו רואים, כי מחלוקת זו נודעה בין החיים עוד בדורות רבים שלפני רב ושמואל, באופן שזו היא גם כן מחלוקת של תנאים.

כי בזה נחלקו גם ר' יוחנן בן זכאי ור' עקיבא כמו שמסופר בגיטין (נו, ב) כשהביאו את ר' יוחנן בן זכאי לפני אספסינוס והוא מצא בעיניו חן כל כך, עד שאמר לו "בעי מינאי מידי דאתן לך" אמר לו "תן לי יבנה וחכמיה", קרי עליה ר' יוסף ואיתימא ר' עקיבא, משיב חכמים אחור ודעתם יסכל, איבעי למימר ליה לשבקינהו הדא זימנא".

כי הבית המקדש שהיו שם כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם, הבית המקדש שנגנו שם בנבל וכנור, בתוף ומחול, במינים ועוגב, בצלצלי שמע ובצלצלי תרועה, הבית המקדש "שמי שלא ראה בנין זה לא ראה בנין נאה מימיו", ביהמ"ק זה חזק בלב כל רואה את ההרגשה של היהדות, את ההתלהבות של רוממות אל, אבל לעומת זה הביאה יבנה לכל העם כולו את ידיעת היהדות, ומשם יצאה תורה ואורה בכל תפוצות ישראל, ושם הונחה אבן הפנה לתורה שבעל פה, וממנה ישקו העדרים עד היום הזה.

ונראה מזה שלר' יוחנן בן זכאי נחשבה ידיעת היהדות לעולה על כולן ועל כן בקש רק יבנה וחכמיה, ור' עקיבא שבקר אותו קשה על זה נתן את המשפט הבכורה לההרגשה.

ואמנם גם הם לא היו רק נאה דורשים, אך גם נאה מקיימים כידוע.

ישעיה הנביא וחזקיהו מלך יהודה.

אבל אם תדמו, רבותי, כי הם היו הראשונים שחדשו את המחלוקת הזו, אינכם אלא טועים, כי כשתתבוננו תראו, לפי דעת חז"ל, שעוד בדורות רבים לפני התנאים נחלקו בזה הני תרי צנתרי דדהבי: ישעיה הנביא וחזקיה מלך יהודה.

ראו, למשל, במדרש (שיר השירים רבה, ד, כ) על הכתוב בדברי הימים (ב לב, כה) ולא כגמול עליו השיב יחזקיהו כי גבה לבו" שדרשו "אפשר חזקיהו צדיק גמור ואת אמרת כי גבה לבו? אלא כי גבה לבו מלומר שירה. אתא ישעיהו לגבי חזקיהו וסיעתו, אמר לו זמרו ד', א"ל, חזקיהו למה? א"ל כי גאות עשה, א"ל מודעת זאת בכל הארץ, אמר חזקיהו, תורה שאני לומד מכפרת על השירה".

ובסנהדרין (צד, א) דרשו על הכתוב "למרבה המשרה ולשלום אין קץ, א"ר תנחום, דרש בר קפרא בצפורי, מפני מה כל מ"ם שבאמצע תיבה פתוחה 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 עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשה משיח, לכך נסתם".

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

ומי לא יראה - שהראשונים האלה שהיו בודאי כמלאכי ד' צבאות נחלקו רק בזה, חזקיהו טען "תורה שאני לומד כבר מכפרת על השירה". ולגבי ידיעות התורה נחשבו לו כל השירות ותשבחות למלתא זוטרתי, כי הלא כל השירות הללו כבר "מודעת זאת בכל הארץ", ומאי קא משמע לן בזה, ויותר נראה לו הדבר להרחיב במקום זה את ידיעת התורה מדן ועד באר שבע, שהכל יהיו בקיאים בטומאה וטהרה בנגעים ואהלות, שיש בה כל כך חכמה ודעת "חכמה זהו סדר קדשים ודעת זהו סדר טהרות", אבל ישעיה הנביא חשב אחרת וטען, "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 אין מספיקה הידיעה בלבד, אך צריכה להיות בזה גם ההרגשה ואם בלמוד יש שיעור של מאה פעמים ואחת, הנה בשירה אין שיעור לדבר, ודוד המלך אמר שירה כל ימיו ולא שאל "למאי נפקא מינה", כי השירה היא מטרה בפני עצמה והנפקא מינה מונח בה גופא, ובאמת יש "ספר שירה" ושם אנו רואים כי כל דרי מעלה עם דרי מטה אומרים שירה בלי הרף מראשית יציאתם לאויר העולם עד הרגע האחרון, וגם המות גופה אומרת שירה, והם אינם שואלים כלל קושיות כאלה, כי אין מקשים על השירה.

הכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה.

ובכן אנו רואים גלגול של מחלוקת משנות דור ודור שבה נחלקו ישעיה הנביא וחזקיה, ר' יוחנן בן זכאי עקיבא, רב ושמואל, הרמב"ם ור' יהודה הלוי, הגר"א והרש"ז ז"ל, ועדיין המחלוקת נמשכת עד היום הזה.

ואמנם חז"ל בעצמם עמדו על הסמיכות שבין חזקיהו מלך יהודה ור' יוחנן בן זכאי.

וזהו שמספרים "ת"ר, כשחלה ר' 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 מוליכים אותי שהיום כאן ומחר בקבר - וכו' - אף על פי כן הייתי בוכה, ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, שהוא חי וקיים לעולמי עולמים - וכו' - ולא עוד אלא שיש שני דרכים לפני, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם 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).

ואת המאמר הזה שנחשב למעין "מדרש פליאה" הנה אחרי כל דברינו הנ"ל אפשר לא רק להבינו, אך אפשר גם כן לראות את המסופר בזה כמו חי נצב לעינינו.

כי כשחלה ר' יוחנן בן זכאי והרגיש שקרב קצו ללכת בדרך כל הארץ, עברו לפניו, כמו אצל כל אדם לפני מותו, כל המקרים היותר חשובים שבחייו. עברו לפני כבני מרון והוא רואה אותם בעיניו ממש כאילו עתה קרו, אז בא לפניו גם זכרון היום ההוא, יום הרת עולם בחייו, זה היום שהיה נחשב בו בעיני הבריות בין המתים, וכבר באו לחלק לו את הכבוד האחרון ולהלוותו לבית עולמו, אבל הוא היה אז רק מת מדומה הלא זהו אותו היום שמספרים חז"ל בגיטין (נו, א) "אבא סקרא ריש בריוני דירושלים בר אחתיה דר' יוחנן בן זכאי הוה שלח ליה תא בצנעא לגבאי, אתא אמר ליה, עד אימת עבדיתו הכי וקטליתו ליה לעלמא בכפנא, א"ל, מה איעביד, דאי אמינא להו מידי קטלי לי, א"ל חזי לי תקנתא לדידי דאיפוק, אפשר כהוה הצלה פורתא, א"ל נקוט נפשך בקצירי וליתי כולי עלמא ולישיילי בך וכו' ולימרו נח נפשך וכו', עביד הכי נכנס בו ר' אליעזר מצד אחד ור' יהושע מצד אחר, כי מטו לפיתחא בעי למדקריה, אמר להו יאמרו רבן דקרו, בעו למדחפיה, אמר להו יאמרו רבן דחפו וכו', כי מטי 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 עתה לפני מותו כמו חי, ורק הבדל קטן יש בין היום ההוא להיום הזה, אז היה מת מדומה והיום כבר הוא עומד להיות מת אמת. אז שמע איך שאמרו עליו הבריות נח נפשיה ושמע את כל ההספדים שספדו עליו הספדנים, וידע כי כל זה הוא רק למראית עין, והיום... אז בעי למדקריה ובעו למדחפיה, והיום כבר יתחיל חבוט הקבר באמת, אז כששמע הדברים יוצאים מפורש מפי מלך בשר ודם "מחייבת לי קטלא" נפל עליו אימה ופחד וסמרו שערת ראשו מזה, ומה יהיה עתה כשיוליכו אותו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה.

אבל עיקר סיבת בכיתו היה "ולא עוד אלא שיש שני דרכים לפני אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי" כי אמנם אז, באותו היום ההוא ברי היה לו, שהדרך שהלך בה בעת עמדו לפני אספסינוס ופנה לו בהבקשה "תן לי יבנה וחכמיה", היא הדרך המובילה לגן עדן, למרות מה שר' עקיבא קרא עליו את הפסוק "משיב חכמים אחור ודעתם יסכל", כדאמרינן שם "הוא סבר דלמא כולי האי לא עביד והצלה פורתא לא הוי", ואין ספק מוציא מידי ודאי. אבל מי יודע להכריע דבר כזה ובהרגעים האחרונים לפני מותו נתעוררו אצלו רגשי נוחם ומוסר כליות, אולי באמת לא טוב עשה שויתר על קיום ביהמ"ק, ולו גם ספק קיום, מפני יבנה וחכמיה, והדרך הנ"ל שהלך בה היתה אולי דרך המובילה לגיהנם ולא לגן עדן, ורגשי הספק האלה מררו את הרגעים האחרונים בחייו עד מאד וביחוד כשהדבר כבר היה בבחינת "מעוות לא יוכל לתקן".

ובכה ר' יוחנן בן זכאי, בכה נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, בכה לפני כל תלמידיו שנוכחו באותו מעמד, ואמנם אלפי התלמידים האלה מעידים כעדים כשרים ונאמנים על התוצאות הטובות שהביאה יבנה וחכמיה, אבל מאידך גיסא עבר בדמיונו לפני עיני רוחו הביהמ"ק בכל יפיו והדרו עם "הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם", ואת כל אלה הביא אספסינוס המלך, שמצא כל כך חן בעיניו, למאכולת אש, ומה נורא הדבר.

אכן אז, כשגברה מצוקת לבו עד למות, נזכר בחזקיהו מלך יהודה, שהלך ג"כ בשיטתו, בחזקיהו מלך יהודה שהשיב לישעיהו הנביא בגאון "תורה שאני לומד מכפרת על השירה", והיה כי ישאלו לו בההוא עלמא, מדוע לא בקשת גדולות מאספסינוס, שישאיר את בית המקדש עם שירת הלוים ועבודת הכהנים, ישיב ג"כ בבטחה ובעוז, תורה שאני למדתי ברבים ביבנה, מכפרת על כל אלה.

ואז אמר "והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא", כי הוא אח לצרה שיצילו מגיהנם ויפתח לפניו את שערי גן עדן לרוחה.

מ"ם סתומה.

ובכן, תדעו רבותי, מכל זה כי מחלוקת החסידים והמתנגדים היא מחלוקת נושנה למאד.

ואמנם האגדה מספרת, כי פעם אחת נסע הגרש"ז להגר"א ז"ל, כדי להתפשר עמדו, אבל, גרמו העוונות והגר"א לא נתן להגרש"ז להכנס, ולו לא הצליח מעשה שטן זה, כי אז כבר היה בא הקץ וזכינו כבר למלך המשיח.

ואמנם האגדה הנ"ל יסודה בהמדרש שהביאנו לעיל על זה הכתוב למרבה המשרה "מפני מה כל מ"ם שבאמצע תיבה פתוחה וזה סתום? ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח - וכו' - אמרה מדת הדין לפני הקב"ה - וכו' - חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשה משיח, לכך נסתם", זאת אומרת, שכל זמן שפרוד הדעות שורר בין חזקיהו ובין ישעיהו, כל זמן שלא נתמזגה התורה של חזקיהו עם השירה של ישעיהו, ההתלהבות החסידית עם דרכי הלמוד של ה"מתנגדים", הנה עדיין המ"ם שבלמרבה המשרה סתומה ולא פתוחה ועדיין מדת הדין מקטרגת לפני הקב"ה, ומשיח בן דוד עדיין רוכב על החמור והחמור משרך דרכו ולא נראו עוד עקבותיו עד היום הזה.

ולא לחנם אנו קוראים ביום הראשון של חג השבועות את השתלשלות המתן תורה, וביום השני את מגילת רות המספרת לנו מיחס דוד המלך, נעים זמירות ישראל, להראות לנו, כי באמת אין ביניהם שום הבדל, ואל תאמר כי לא איברי עלמא אלא לדוד או לא איברי עלמא אלא למשה, אך אמור טובים השנים מן האחד, ובאמת היהדות נקנית גם בידיעה, וגם בהרגשה, וביהדות יש גם תורה וגם שירה, ולא עוד אלא שבתורה שלנו יש גם שירה. וכבר אמרו חז"ל "כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר, וגם אני נתתי חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם (מגילה לא, א) ובהשירה שלנו יש גם תורה כתפלת דוד "יהיו לרצון אמרי פי שיעשו לדורות ויחקקו לדורות ולא יהיו כספרי מירוס, אלא יהיו קורים בה ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות" (ילקוט שמעוני תהלים רמז תריג).

כי חג השבועות הוא גם חגו של משה וגם חגו של דוד, כי זה בלי זה לא יתכן.

ועל כן, ר' יוחנן כששמע את מחלוקת רב ושמואל הנ"ל באיזו זכות איברי עלמא הכריע בדבר ואמר "לא איברי עלמא אלא למשיח", המשיח שיאחד בקרבנו גם את משה וגם את דוד, שיאחד אצלנו גם את השירה וגם את התורה. ואז, רק אז יהיה המ"ם שבלמרבה המשרה פתוחה ולא סתומה.

"וישי הוליד את דוד" ויבא משיח בן דוד במהרה בימינו אמן.

[תמצית דרשה זו כבר נדפסה בהמאמר "דרכה של תורה" והבאתיה בזה מפני שבאמת כאן מקומה]

## פרק כ״ה

## כה. רות וכנסת ישראל דרשה ליום ב' דחג השבועות ולהזכרת נשמות, בשנת תרע"ח בין רעבון ובין תקוה ויאוש

"ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ" (רות א, א).

"ומה ענין רות אצל עצרת, שנקראת בעצרת בזמן מתן תורה? ללמדך שלא ניתנה תורה אלא על ידי יסורים ועוני (ילקוט שמעוני - רות א, רמז תקצו).

שאלה גדולה.

ואמנם שאלה גדולה שואל המדרש בכאן "מה ענין רות אצל מתן תורה"? כי הלא מלבד שאין שום סמיכת הפרשה ביניהם, הנם לכאורה תרתי דסתרי, שני הפכים וגם הנושא אינו אחד, בעוד שמתן תורה הוא לא רק דבר למעלה מן הטבע ולמעלה מן השכל, אך הוא ממש דבר ש"אין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע", שכל הנסים שקרו מששת ימי בראשית עד היום הזה כלא נחשבו לעומת המחזה הנורא הזה, התגלות אלקות לבני אדם יושבי חושך וצלמות. ולעומת זאת מגילת רות מספרת לנו דבר רגיל לגמרי, מעשה יום יום שאין בזה כל חדוש ופלא "ומה ענין רות אצל מתן תורה?"

אם נרצה להרגיש משהו מן המשהו מהמחזה של מתן תורה, אזי נחוצה לזה התפשטות הגשמיות ממש ולשוט בעולמות העליונים למעלה מכל השבעה רקיעים, להפגש שם עם המלאכים האומרים שירה למאריה דעלמא כולא, ולהתרועע עם השרפים ואופנים וחיות הקודש שעונים ואומרים בקול רעש גדול קדוש קדוש, קדוש ד' צבאות. ולעומת זאת כשרוצים אנו להרגיש את המסופר במגילת רות, אזי אנו צריכים לרדת מטה מטה בעולם המגושם, להתחבר עם האכרים אנשי השדה ולהיות כאחד מהם שכל מטרת חייהם הוא "ויאכל וישת וייטב לבו ויבוא לשכב בקצה הערמה", וכמה גדול המרחק ממתן תורה למגילת רות, ממש עוד גדול יותר מהמרחק שבין השמים והארץ, מהמרחק של מזרח ממערב והדרא קושיא לדוכתה "מה ענין רות אצל מתן תורה?"

ויהי רעב בארץ.

ואמנם בגופא דעובדא, לפי מצבנו ההוה, לפי הרוחות של בני אדם עכשיו הנה באמת מגילת רות הוא דבר בעתו, לא רק בחג השבועות, אך בכל שס"ה ימות השנה.

כי בפסוק הראשון של המגילה זו כבר אתה רואה כמו בראי מלוטש אם הזמן ההוה.

"ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ".

ואם תראה זאת, שבני אדם טרודים כל כך ותמיד המה רצים ונחפזים בכל מאמצי כחם בהתלהבות גדולה, אין להם שהות אף לרגע אחד, ולא יספיקו להם אף ימי הקיץ הארוכים והמה זריזים מקדימים וקמים באשמרת הבוקר, ואמנם "אגרא דכלה דוחקא" ו"אגרא דפרקא רהיטא", אומרים חז"ל, אבל הלא איננו רואים לא כלה ולא פרקא, ומה כל החרדה הזו?

הנה משיב הכתוב על זה בדברים קצרים למאד "ויהי רעב בארץ"...

ואם האנשים כשהמה נפגשים עכשיו זה עם זה לא נשמעה מפיהם הברכה הרגילה, ברכת "צפרא טבא", אך מביטים זה על זה, למרות מה שהיו תמיד חברים ורעים נאמנים, כתרנגולים זועפים, והולכים להם איש לדרכו בחמה גדולה ובשצף קצף, אל תתמהו גם על זה, אלו הן התוצאות של "ויהי רעב בארץ".

ואם תשמעו כעת בכל מקום שאתם פונים קול ענות, לא קול ענות גבורה ולא ענות חלושה, אך קול ענות של ריב ומצה, עליכם לדעת כי "ויהי רעב בארץ" "כמשלם שערי מכדא נקיש ואתי תיגרא" (בבא מציעא נט, א).

אם תראו, שהלבבות נתאבנו, שהמוחות נתבלבלו, את צערם של החיים אינם חשים, ואת המתים אינם מבכים עוד, ובבוקר כשאנשים קמים משנתם והמה שומעים כי פלוני בן אלמוני הלך לעולמו, אזי המה מנענעים בראשם על זה בשלות השקט ובמין טובת הנאה כאילו יאמרו: אם העולם קטן ביותר אז השמחה מרובה ביותר. אם נתמעטו האנשים יתרבה חלק הלחם שמגיע לכל אחד. אל תשאלו היתכן שכל כך ירד המין האנושי במצבו הרוחני, כי "ויהי רעב בארץ".

אם תראו כי כמו להעורבים השחורים יש חוש הריח מיוחד להריח מרחוק איזה פגר מובס ולמצץ את דמו, כך יש חוש הריח כזה גם לאנשים שנבראו בצלם אלקים, ומהדם הרב שנשפך כעת כמים הם עשו נאדת של יין לעצמם, ושותים מהם לתאבון גדול, ומהגופות הנופלים במלחמה לרבבות בכל יום המה עושים גשרים לטייל עליהם בתענוג מיוחד, אם בכל מקום אשר תפנו הנכם נתקלים בשפיקולנטים שונים האורבים לנפשכם ומוצצים את דם התמצית שלכם, אלה השפיקולנטים העושים עסקים טובים גם בלחם וגם בתכריכים, וכשאתם חיים הנכם משועבדים להשפיקולנט של לחם, וכשאתם מתים הנכם נופלים בידי השפיקולנט של תכריכים, באופן שגם החיים וגם המות מסורים אך ורק בידו וקשה לכם המות כשם שקשים לכם החיים, וידעתם, כי "ויהי רעב בארץ"...

ואמנם הננו מוצאים אצל אבותינו לא פעם אחת ש"ויהי רעב בארץ", אבל אין שום דמיון בכל אלה להרעב של ימי רות ולהרעב של ימינו אלה. אנו מוצאים למשל ש"ויהי רעב בימי דוד שלש שנים" שנה אחרי שנה - ממש כמו בימינו אלה - ובכל זאת לא באו לידי יאוש, אך "ויבקש דוד את פני ד'" - ותיכף נגלה להם הסוד כי "אל שאול ואל בית הדמים אשר המית את הגבעונים", וכפירוש חז"ל (יבמות עח, ב) ש"נוב עיר הכהנים הספיקה להם מים ומזון" ועל ידי אבידת נוב, חסרו להם המים ומזון האלה. ועל כל פנים ידעו אז כי נחוץ לדאוג גם להעניים, שיהיה להם מה לאכול ובזכות זאת נושעו והרעב חדל. אבל בימי רות היה הדבר באופן אחר לגמרי "ושם האיש אלימלך" וכדברי חז"ל שכל אחד מהעשירים היה אומר "אלי תבוא המלוכה", באופן שכל אחד מהעשירים דאג רק לעצמו ולבשרו, אם שגם על ידי זה יחרב כל העולם כולו לא איכפת לו כלל, כי ע"כ כשהותחלו ימי הרעבון היה אומר אלימלך "עכשיו כל ישראל מסבבים פתחי זה בקופתו וזה בקופתו ועמד לברוח מפניהם" (מדרש רבה). אמנם ה"אלימלכים" שלנו, שלברוח אינם יכולים מפני שאינם משיגים את ה"וויזות" מהשלטונות לזה, הנם מבריחים את עצמם ומתחבאים בחדרי חדרים, ששם "כנור ונבל תוף וחליל ויין משתיהם", מעין חתונה על בית הקברות, בימי המגפה.

וכשה"אלימלכים" דזמנינו מתחבאים בחדרי חדרים, הנה נשאר להעניים רק דרך אחד, לפנות אל השופט "אשר יהיה בימים ההם", כי הלא השופט בין אם ירצה בכך ובין אם לא ירצה בכך, ע"כ דלתו פתוחה לרוחה, וכמובן, שגם הוא בעצמו מבלי עזר וסעד מאחרים לא יוכל להספיק לכל עני ועני די מחסורו אשר יחסר לו, הנה זה מביא ש"ויהיה בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ", הרעב מביא גם לידי זה ששופטים את השופט על כל צרה שלא תבוא והוא חטאת הקהל והשעיר לעזאזל בעד כל תקלה וכל קטטה, אבל מאידך גיסא הנה "שפוט השופטים" מה ששופטים את השופטים היא הסיבה במדה ידועה ל"ויהי רעב בארץ" כי כשאנדרלמוסיא שוררת בעולם, אז ממילא השתות יהרסון וב"אין תורה אין קמח" וכמו שב"אין קמח אין תורה".

בקיצור, קריאת מגילת רות הוא כעת דבר בעתו, הננו מבינים עכשיו היטב את הכתוב "ויהי רעב בארץ", כשם שלפני שנתיים הרגשנו היטב את הדברים "ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר ויחרד כל העם אשר במחנה". אז בעת שהאוירונים עפו ממעל לראשנו וזרקו כדורי אש עלינו, וראינו בחוש גם את הקולות וברקים וגם את הענן כבד, ומי יראה וישמע כאלה ולא יחרד "ויחרד כל העם אשר במחנה". ועתה ב"ה הקולות חדלו וחדלנו גם להחריד, אבל לעומת זאת "ויהי רעב בארץ", ומובן שהצד השוה שבהם, שאשרי האיש שלא טעם גם את טעם שניהם - אבל, כמדומה לנו, שהאחרון עוד קשה מהראשון, כי על כל פנים החרדה מביאה גם לידי הרגשה וההרגשה מביאה לידי חיות, אבל עתה נפשנו יבשה אין כל, אין לא חרדה ולא הרגשה אבל אין גם חיות, זולת החיות של "ירעה עד שיסתאב"...

ובכל זאת ולמרות כל אלה יום טוב לנו היום, היום טוב היותר מפואר ו"הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם". ועל כן ביחד עם הנביא (חבקוק ג, יז-יח) נאמר "כי תאנה לא תפרח ואין יבול בגפנים כחש מעשה זית ושדמות לא עשה אכל" - וכו' - ואני בד' אעלוזה אגילה באלקי ישעי" וכשם שנתקיים אצלנו הפסוק הראשון של "כי תאנה לא תפרח" כך עלינו לקיים ג"כ את הפסוק השני "ואני בד' אעלוזה" וכו'.

אכן כל זאת, רבותי, אמרנו רק מעין אגב אורחא, אבל שאלת המדרש הלא עדיין במקומה עומדת "ומה ענין רות אצל עצרת", כי סוף סוף מגילת רות נקראת אצלנו לאו דוקא בשנות מלחמה ובשנות רעבון, ומה ענין אז למגילה זו?

התשובה על שאלה זו יש רק אחת: תשובת המדרש גופא "ללמדך, שלא ניתנה התורה אלא על ידי יסורים ועוני".

באשר תמותי אמות.

כי מה שקרה לרות קרה גם לכנסת ישראל מימי מתן תורה עד היום הזה.

הנה נעמי מפחידה את רות כלתה הרוצה לקבל עליה דת משה וישראל ואומרת לה כדברי חז"ל (ע"פ ילקוט שמעוני רות רמז תרא) "אסור לן תחום שבת, אסור לן יחוד", ועל זה משיבה רות בעוז ובמרץ, "כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין". וכשנעמי מתעקשת עוד ומטילה על כלתה מורא מארבע מיתות בית דין, אינה נופלת רות ברוחה כלל ומשיבה בגאון "ובאשר תמותי אמות" וכפירוש חז"ל "שני קברים מתוקנים לבית דין ושם אקבר" (ילקוט שמעוני רות רמז תרא).

ואמנם גם כנסת ישראל כשהתעקשה לקבל את התורה, שמאנו בה ישמעאל ועשו, ידעה מראש, כי זה יביא לה לאיסור "תחומים דאורייתא", ינהיגו לה "תחום המושב" ויופקד עליה "שבו איש תחתיו ואל יצא איש ממקומו" מהתחום והלאה אף פסיעה אחת והעובר על זה ענוש יענש. אבל כנס"י משיבה גם על זה "אל אשר תלכי אלך", והיא הולכת אחרי הקב"ה בעינים עצומות, שגם הוא מצמצם את שכינתו כביכול ב"תחום המושב" שלנו כי זוכר הוא את החסד נעורים שלנו "זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" וכשם שאנחנו הלכנו אז אחריו, כך הוא הולך כביכול כעת אחרינו.

ואמנם לא נעלם מאתנו גם זאת, כי על ידי התורה אסר לן יחוד, כי למה נקרא הר סיני "מפני שירדה שנאה לאומות העולם עליו", וכל כך גדלה השנאה של העכו"ם לנו עד כי אסור לנו היחוד להתיחד עמהם בדרך מפני הסכנה, ובכל זאת איננו נופלים ברוחנו והננו אומרים "באשר תליני אלין" ושומר ישראל לא ינום ולא ישן.

ואנחנו איננו נבהלים כלל כשאנו שומעים מהאומות העולם שמפחידות אותנו גם בארבע מיתות בית דין, בסקילה שריפה, הרג וחנק, שהן מומחיות גדולות בזה בהידים ידי עשו שלהן, והנן משתמשות בזה נגדנו בלי הרף, וגם על זה נשוב: אל תפחידנה אותנו בזה "ובאשר תמותי אמות", כי "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה - שבין כנסת ישראל לאביה שבשמים - ונהרות לא ישטפוה", ואמנם "שני קברות מתוקנים לבית דין ושם אקבר". ולכבוד גדול הוא הדבר למי שזכה בכך, כי כל גדולינו היו מצפים לזה, וכדברי ר"ע בעת שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל: "כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה - וכו' - אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו" (ברכות סא, ב). וכל אלה שנהרגו על קדוש השם נתקדשו גם הם וגם הקברים שלהם בקדושה עולמית, קדושת הגוף, ומדי שבת בשבתו הננו מזכירים אותם בהדרת הכבוד "קהילות הקודש שמסרו נפשם על קדושת השם הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו".

אחרי הקוצרים.

אכן גם באלה המקומות שזרחה עלינו שמש ההצלחה, גם באלה המקומות ששם אינם דנים אותנו בארבע מיתות בית דין ואין אנו יודעים שם גם מ"הלכות תחומים" וחוסים אנו בצלם של מלכי חסד, גם אז מה אומלל הוא העם החי בחסדם של אחרים.

"ותלך ותבוא ותלקט בשדה אחרי הקוצרים", ואמנם זוהי מנת חלקנו וגורלנו ללקט את הפרורים משולחן אחרים ולחכות עד שישאירו הם שיריים לנו. וכדברי המשורר (תהלים ד, ז) "רבים אמרים מי יראנו טוב נסה עלינו אור פניך ד', נתת שמחה בלבי מעת דגנם ותירשם רבו", זאת אומרת, שבעת שהרבים, כל האומות, מתפללים רק על עצמם "נסה עלינו אור פניך ד'" הנה כנסת ישראל שמחה בלבה על זה "שדגנם ותירושם - של אחרים - רבו", כי אז כשישפיע להם הקב"ה רוב טובה שאינם יכולים עוד לקבל, יש תקוה גם לנו, שאנחנו נבנה מהנותר שלהם. באופן, שגם בהמקומות שמצאנו שם מעט מנוחה הננו תמיד אחרי הקוצרים.

"וצמית והלכת אל הכלים ושתית מאשר ישאבון הנערים", זאת אומרת, שהננו צריכים לחלק כבוד גם להנערים, הפחותי ערך, העבדים, גם המה מיוחסים נגדנו כי הלא תושבי הארץ הם ועל כן המה ישאבו מקודם, ורק מה שישאר מהם מותר לנו בהנאה.

ואמנם בחסד גדול התנהג בועז עם רות, ובכל זאת הוא אומר אליה "אל תלכי ללקוט בשדה אחר וגם לא תעבורי מזה וכה תדבקין עם נערותי", עם נערותי ולא עם בני ביתי, כי אמנם גם אלה שמתיחסים אלינו בחסד, חרפה הוא להם הדבר לשבת עמנו במחיצה אחת "וכה תדבקין עם נערותי".

רות מכרת טובה.

אכן רות היא בטבעה מכרת טובה "ותפול על פניה ותשתחו ארצה ותאמר אליו מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני ואנכי נכריה", "אמצא חן בעיניך אדוני כי נחמתני, וכי דברת על לב שפחתך, ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך". ובטבעה של כנסת ישראל גם כן להיות מכרת טובה, כי יודעת היא שבכל ארצות גלותיה היא צריכה לומר "ואנכי נכריה" כי לא כאן הוא המקום שלה, רק שם, שם בארץ אבות, ועל כן כל חוט של חסד שמראים לה היא יודעת להעריך באופן שאין למעלה הימנה "ודרשו בשלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה, והתפללו בעדה, כי בשלומה יהיה גם לכם שלום".

כי גואל אתה.

אבל סוף סוף קצה נפשה של רות בלחם הקלוקל הזה, קצה נפשה להיות תמיד סמוכה על שולחן אחרים, והיא רוצה לנסות את מזלה, אולי סוף סוף יעלה בידה להיות בעלת בית לעצמה ולבוא אל המנוחה ואל הנחלה, ובשביל זה היא מנסה לעשות צעד מסוכן שכזה לרדת הגרן בחצי הלילה, ובתחנונים רבים היא פונה אל האיש: "אנכי רות אמתך ופרשת כנפיך על אמתך, כי גואל אתה".

ואם כי בועז היה איש טוב ומטיב, בכל זאת לא מהר כל כך בגאולתה, כי אכן זוהי חולשה של כל האנשים הטובים שהמה רוצים להיות תמיד מטיבים, וכשיגאלו את הזקוק לעזרתם בגאולה שלמה, הרי שוב לא יצטרכו עוד יותר להיטיב עמו, ולכן הוא מנסה לדחות אותה בקש ואומר לה "כי אמנם כי אם גואל אנכי, וגם יש גואל קרוב ממני".

ואמנם לא בנקל עלתה הגאולה לרות "ובעז עלה השער, וישב שם והנה הגואל עובר אשר דבר בועז, ויאמר סורה שבה פה פלוני אלמוני - וכו' - אם תגאל גאל, ואם לא תגאל הגידה לי ואדע, כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך - וכו' - ויאמר הגואל, לא אוכל לגאול לי פן אשחית את נחלתי".

ואת הפרשה הזו האחרונה בהמגילה הנ"ל אנו רואים ג"כ כעת בדברי ימינו כי סוף סוף פקעה סבלנותה של כנסת ישראל והיא איננה מסתפקת עוד ב"שש שעורים" שזורקים לה הבעלי טובות בהמטפחת שלה שגם זאת היא משיגה אחרי שמלאה את דברי חמותה "ובאת וגלית מרגלותיו ושכבת"... וכבודה נרמס לארץ באופן גס, וסוף סוף גם סבלנותה של כנסת ישראל פקעה, והיא פונה בתחינה גדולה הנשמעת מסוף העולם ועד סופו "ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה" האם לא בני אב אחד ולא בני אם אחת אנחנו ומה נשתנינו מכל אומה ולשון, מדוע כל העמים יושבים שלוים ושקטים על אדמתם ורק אנחנו הננו משוללים כל זה, ואין לנו אף ד' אמות קרקע משלנו בכל כדור הארץ, מדוע יש לכל האומות אף היותר קטנות ושפלות אפוטרופסים וגואלים רבים, הרבים את ריבן והדנים את דינן והנוקמים את נקמתן, ורק אנחנו יצאנו מן הכלל הזה והננו בודדים ונעזבים לנפשנו, והלא גם לנו יש קרובים רבי הערך ובעלי השפעה גדולה, יש לנו הדוד ישמעאל והדוד עשו, ומדוע "אוהבי ורעי מנגד נגעי יעמודו וקרובי מרחוק עמדו". ובכן אנא אוהבי ורעי, קרובי ומיודעי "ופרשת כנפיך על אמתך כי גואל אתה", ואין אנו חפצים כלל במתנות ובלחם חסד, אך ורק שיקיימו את הכתוב "והשיב את הגזלה אשר גזל" שישיבו לנו את ארצנו שישמעאל ועשו לקחו ממנו ביד חזקה, בגזל ובחמס לקחו את כבשת הרש ולא השאירו לנו מאומה.

כהנה וכהנה טוענת ומתחננת כנסת ישראל לדודיה הרבים.

אבל דא עקא, שכל אחד מהדודים משיב לה: "אמנם גואל אנכי וגם יש גואל קרוב ממני", וכל אחד מהדודים אומר לחברו "כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך" וזיל הכא קא מדחה לה וזיל הכא קא מדחה לה באמתלאות שונות "לא אוכל לגאול פן אשחית את נחלתי", הלא נחלתי קודמת לכל, הענינים שלי קרובים לי יותר. וכשם שידוע, ש"כל המצר לישראל נעשה ראש" כך ידוע שכל המטיב לישראל יורד מגדולתו, וגם אלה הבעלי טובות, כביכול, שלנו, כשדורשים אנו מהם שיעשו איזה צעד ממשי בעבור גאולת הארץ בעבורנו משתמטים באמתלא הנ"ל "פן אשחית את נחלתי", כי הלא ארץ קדושה היא לכל הדתות והמלוכות הגדולות והן מצודתן פרושה בכל קצוי תבל ומתיראות הן לנפשן פן יקניטו ע"י צעד שכזה את בני דת פלונית או אלמונית.

אבל סוף סוף, מספרת המגילה, נמצא הגואל האמתי, שהקים את שם המת על נחלתו, וסוף סוף ימצא גם הגואל ישראל שיביאנו אל המנוחה ואל הנחלה בעזהי"ת.

הזכרת נשמות.

אכן כדי לזכות לגאולה זו בעגלא ובזמן קריב, הנה עלינו להזכיר נשמות בכוונה עצומה, בדחילו ורחימו.

כי אז בודאי תעלה על לבבכם גם הזכרת נשמותיכם גופא, כי הלא גם נשמותינו אנו עמדו לפנים על הר סיני כמאמר חז"ל (ע"פ מדרש רבה שמות פכ"ח, ו) "שכן משה אומר להם לישראל, כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואת אשר איננו פה עמנו היום, עמנו עומד היום אין כתיב כאן, אלא עמנו היום, אלו הנשמות העתידות להבראות, שאין בהן ממש, שלא נאמרה בהן עמידה, אע"פ שלא היו באותה שעה כל אחד ואחד קיבל את שלו". ואם בכל השנה אנו מסיחים את דעתנו מזה, הלא עכשיו ביום מתן תורה ובעת הזכרת נשמות האם אפשר לבלי להזכיר את הר סיני, שלפני איזה אלפי שנה עמדנו בעצמנו שם.

להקים שם המת על נחלתו.

וכשאתם רוצים כעת להזכיר את המתים, הזכירו נא את המת הגדול, שאנחנו כולנו הננו קרובים לו וכולנו חייבים בכבודו.

הנה הפלוני אלמוני שבמגילת רות נענה בחשק גדול להצעת בועז ואמר בפה מלא "אנכי אגאל", אבל כשאמר לו בועז "ביום קנותך השדה אשת המת קנית להקים שם המת על נחלתו", כבר השתמט הגואל ואמר "לא אוכל לגאול לי", ואמנם הדין ודברים האלה הולכים ונשנים גם היום הזה.

כי אמנם רבו הגואלים אצלנו היום, ממש רבבה כצמח השדה, כל פה וכל לשון מדברים כעת על דבר הגאולה הקרובה, הכל מרגישים כי קרובה ישועתנו לבוא וצדקתנו להגלות, וסוף סוף ישיבו לנו האומות את הגזלה אשר גזלו מאתנו זה כאלפים שנה. וכמובן, שבעת כזאת אסור לנו לשבת בחבוק ידים ועל כל אחד מאתנו החיוב לעשות בזה את כל אשר ביכלתו כדי לקרב את קץ הפלאות, ומי שמשתמט בעת הכושר זו גדול עוונו מנשוא.

והגעו בעצמכם, אם התורה מצוה לנו על מי שלא ירצה לקחת את יבמתו ש"ונגשה יבמתו אליו - וכו' - וירקה בפניו וענתה ואמרה, ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו" כמה אנו צריכים לירוק בפני כל אלה שאינם רוצים לבנות את בית אבות שלהם, את ביתם עצמם, בית הלאומי היחידי שלנו.

ואמנם נמצאו אצלנו כעת אנשים נלבבים חלוצים וחלוצות ממין אחר לגמרי, שאדרבא מוסרים את נפשם בשביל בנין הארץ. אכן דא עקא, שגם אלה שוכחים את הכתוב כי "ביום קנותך השדה קנית להקים שם המת על נחלתו" ואלה הרוצים בנחלה אינם רוצים לגמרי בשם המת ולאט לאט הוא נעשה לשם שנשתקע...

ארץ ישראל הלא היא ארץ אבות, ארץ ש"חיי נשמות אויר ארצה", אבל הרבה מה"גואלים" שלנו מגרשים את הנשמות משם ושם המת הולך ונשכח לאט לאט.

הוא אשר אמרנו, כי בעת שאתם מזכירים את המתים הזכירו נא גם את המת הגדול, ישראל סבא, והקימו נא שם המת על נחלתו... כי בלי הקמת שם המת על נחלתו לא נזכה לעולם בהנחלה גופא...

ה"נשמות שבגוף".

ואמנם הנכם עומדים, רבותי, כעת אחרי קריאת המגילה, מגילת רות, המספרת תולדות דוד בן ישי, ולפני הזכרת נשמות, וכדבר בעתו יהיה להזכיר לכם את מאמר חז"ל המדבר גם מדוד וגם מנשמות: "אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף" (יבמות סב, א).

ואמנם הרבה רזי דרזין וסודי סודות נאמרו על המאמר הזה אבל באמת אפשר להבינו גם כפשוטו.

כי כשאתם אומרים, למשל, רבותי, שהנכם נמצאים כעת בביהכנ"ס... שברחוב... סימן הוא, שהרחוב גדול מביהכנ"ס, כי קטן נתלה בגדול ואין גדול נתלה בקטן. וכן כשאתם אומרים שרחוב זה הוא בעיר... שמע מינה, שהעיר גדול מהרחוב, וכן תאמרו העיר שבמדינות... מפני שהמדינה גדולה יותר מהעיר, וכו' וכו'.

וכשאומרים חז"ל "נשמה שבגוף" זהו סימן מובהק שהגוף גדול יותר מהנשמה. ואמנם יש הרבה, הרבה מאד, אנשים שכאלה שהגוף גדול אצלם הרבה יותר מהנשמה, ואם כי גם להם יש נשמה, אבל היא רק נשמה שבגוף, היא מתחבאת שם בקרבן זוית לגמרי, רואה ואינה נראה כלל, היא רק כלי שרת ושפחה חרופה אצל הגוף לשרתו ולעמוד לפניו כעבדא קמי מריה. "בנפשו יביא לחמו" כל מהותה של הנפש היא בעיניהם רק בשביל הבאת לחמו, אבל רק לחמו הוא, כי בעד אחרים לא איכפת לו כלל. אבל יש גם קטיגוריה אחרת של אנשים, אם כי מספרם מעט מאד, אלה היחידי סגולה, שהמה בגדר אחר לגמרי, אצלם אין נשמה שבגוף, אך גוף בנפש, כי אם אמנם גם להם יש גוף, אך אינם "בעל גופים", כי אצלם הגוף הוא רק אמצעי לתכלית, פרוזדור לטרקלין, והמה להיפך משמשים בהגוף את הנשמה שלהם ובאים למדרגה זו של "כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך" ו"מבשרי אחזה אלקי".

ואם תשאלו, מדוע לא בא עוד בן דוד שהננו מחכים עליו זה כמה? הא לכם תשובה מספיקה:

"אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף", אז כשיכלו אלה ה"בעלי גופים", האיגואיסטים, החומרניים, בעלי "נשמה שבגוף", ובמקומם יבאו אנשי רוח, בעלי נפש, אנשי "גוף שבנפש" אז יבוא בן דוד, יבוא במהרה בימינו ולא יתמהמה אף רגע אחד יותר.

ובכן אחרי מגילת רות התחילו רבותי בהזכרת נשמות, להזכיר כי הגוף הוא בנפש, ואז תזכו לראות בעיניכם גופא את סוף המגילה "וישי הוליד את דוד"...

הזאת נעמי.

וגם על זאת תשימו לב, הנה בראשית המגילה שאלו הכל הזאת נעמי בלשון תמיהא ובה' השאלה, אבל בסופה אמרו הכל בניחותא ובודאות "יולד בן לנעמי".

ואמנם גם על כנסת ישראל מתפלאים כל העמים ושואלים בתמיהא גדולה "הזאת נעמי?" כי אמנם כל העמים מוקירים ומעריצים מאד את שם ישראל, כי הלא בתורתנו ובנביאינו המה מאמינים, שהשם ישראל מראה "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו" או "אשריך ישראל, מי כמוך עם נושע בד'" וכו' וכו' ויודעים המה היטב, שכל הפוגע בעם ישראל לא ינוקה, כי "קודש ישראל לד'... כל אוכליו יאשמו רעה תבוא אליהם נאום ד'" אבל המה שואלים בפליאה גדולה הזאת נעמי, ולא עוד אלא שכבר לא נחשב להם אצלם הדבר גם לשאלה כלל, וברי להם, כי כל הדברים האלה לא נאמרו עלינו, עם בזוי ושסוי, אך על איזה ענין אחר, שכבר הלך לעולמו.

אולם יבא יום ויולד הבן ישי שלנו שנקרא שמו "פלא יועץ, אל גבור אבי עד שר שלום", ואז "יאמרו בגוים הגדיל ד' לעשות עם אלה" דוקא! אז ידעו כולם כי יולד בן לנעמי, לנעמי הזקנה שכבר ספדוה ספדיא, הנה אחרי בלותה היתה לה עדנה.

בכן הכינו את עצמכם, רבותי, לאותו היום שנשמע שוב את הבשורה הטובה:

"יולד בן לנעמי" במהרה בימינו אמן.

# חגים וזמנים שונים

## פרק א׳

## א. הנרות הללו

"הנרות הללו קודש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד".

קדושת הנרות

עוד הפעם הודלקו הנרות שלנו בכל תפוצות ישראל, ועוד הפעם אנו נותנים שבח והודאה להשי"ת "שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה".

הננו מרגישים עכשיו מעין טעם עולם הבא "שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה", כי הלא החג הזה אינו מביא לנו לא אכילה ולא שתיה יתירה מכל ימות החול, אלא רק אורה לבד, שאף על פי שאי אפשר לנו להשתמש ממנה, הנה הראיה לבד מביאה לנו הנאת הנפש, הנאה שאי אפשר לבטא אותה באומר ודברים.

אבל במה מצטינים הנרות שלנו? למי יש צורך בהם, בהנרות הקטנטנים הללו, אחרי שאור החשמל המאיר כזוהר הרקיע מצוי בכל מקום "ושרגא בטיהרא מאי אהני"? ובכלל איזה חדוש יש בדבר לאמר על זה "שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה", אחרי שבכל שבוע ושבוע אנו מדליקים נרות ואומרים "בורא מאורי האש"?

"הנרות הללו קודש הם" זו היא התשובה המספיקה על השאלות הללו.

כי בכל השנה כשאנו מדליקים נרות באה ביחד עם ברכת "בורא מאורי האש" גם ברכת "המבדיל בין קודש לחול", והננו מרגישים תיכף את החילוניות שבחיים ואת בריחת הנשמה היתירה מאתנו, הננו מרגישים בהאורה היוצאת מהם את ה"צלתה מרובה מחמתה", את העצבות והשממון של ימות החול, ואנו שומעים באזנינו גופא את קול שועת הרשעם בשובם חזרה להגיהנום שלהם.

ורק עם אחת בשנה הננו מדליקים נרות בלי "המבדיל בין קודש לחול", אך אדרבא אומרים אחרי ההדלקה "הנרות הללו קודש הם", והננו מרגישים את ריח השמן שבהיכל ד', את הד הקדושה היוצא מקדשי הקדשים של עולם הרוח.

"הנרות הללו קודש הם", זהו החדוש היותר גדול שחדשה היהדות ונשארה עד היום "חדא בדרא", בזה שחדשה את הנרות של קודש.

כי בכל שאר הדתות גם בהישנות וגם בהחדשות, אנו מוצאים נרות וקדושה בגדר תרתי דסתרי, במקום שיש נרות אין קדושה, ובמקום שיש קדושה אין נרות והם בבל יראה ובל ימצא שם, מיראה פן יבולע הקודש על ידם. ואחת היא היהדות שמכרזת מימות עולם ועד היום, שהנרות הללו קודש הם, ולא סתירה יש ביניהם, אך אדרבה המה תלויים זה בזה, אי אפשר לקדושה אמתית בלי נרות, ואי אפשר לנרות של קיימא בלי קדושה.

כי דוקא בבית המקדש שלנו מוכרח להמצא הנר תמיד, ורק שם אפשר לנר שיהיה נר תמיד.

ובעוד שכהני כל הדתות שבעולם המה המכבים את הנרות, אור הדעת, בכל מקום שהמה מוצאים, והמה עוסקים בזה לדחילו ורחימו ערב ובוקר וצהרים, ועושים זאת בכל האמצעים שיש בידם, אם ב"דם ואש ותמרות עשן" כמו שנהגו בדורות הראשונים, שכל מי שהיה חשוד על הדעת נידון לשריפה, ואם בתחבולות הפוליטיקה הקלריקלית כמו שנוהגים בדורות האחרונים, אבל הצד השוה שבהם שכולם המה "מורדי אור" ושואפים לחשכת מצרים. הנה אצלנו דוקא הכהנים המה המדליקים את הנרות, עליהם מוטלת המצוה הזו שאיננה כלל וכלל מצוה התלויה בארץ אחת, אך חובת הגוף והנפש שלהם בכל מקום שהמה נמצאים.

"והדליקו נרות בחצרות קדשך", והכהנים שלנו מדליקים את הנרות לאו דוקא בבית המקדש, שנמצא רק על הר הבית בירושלים, אלא גם בכל חצרות הקודש של ד' שבכל ארבע רוחות העולם. כי המה כהני ד' שעליו נאמר "וירא אלקים את האור כי טוב" וכשנגלה לעמו ישראל במתן תורה לא נגלה אלא על ידי האש.

היונים טמאו השמנים שבהיכל.

ואם נכנסו יונים להיכל וטמאו כל השמנים שבהיכל, אין כל פלא בדבר, כי המה הלכו בזה לשיטתם, הלא המה היונים, שכבר היו להם חכמים גדולים כמו סוקרטס אפלטון וכדומה, שחכמתם מאירה לארץ ולדרים עליה עד היום הזה, ומאידך גיסא היו כל בני העם שרויים בחשך וצלמות, אסירי עני וברזל, כי הכהנים שלהם שמרו בכל משמרת "הקודש" שלא יעלה להם אף קרן אור נוגה משהו. וכשסוקרטס לא נזהר בלשונו והטיף את דבריו המאירים לפני קהל עם ועדה, יצא עליו הגזר דין הנורא שישתה את כוס התרעלה כדי שילך הוא למיתה ולא יפריע את החיים מהתרדמה הארוכה שלהם, ו"כבו את הנר בשביל החולה - העם החולה במחלת הבערות - שישן". וכשנכנסו יונים להיכל, נכדיהם של שומרי משמרת "הקודש" הנ"ל וראו שמן בהיכל, ראו מנורות דולקות ופתילים מאירים עמדו נדהמים ונשתוממים על המראה המוזר הזה והתפעלו על זה הפלא ופלא היתכן הדבר המגונה הזה, נרות בעזרה מנין, ואם באמת במקדש אתם חפצים הרי השמן צריך להיות בבל יראה ובבל ימצא, ואם בשמן אתם חפצים למה לכם מקדש?

וטמאו את כל השמנים שבהיכל, כי לשיטתם לא היתה להם דרך אחרת ואדרבא מרוב "אהבה" לנו עשו את מה שעשו.

בקיצור, היוניות חוגגת את חגה כשעולה בידה לסתום את הגולל על השמנים, והיהדות חוגגת דוקא כשהשמנים דולקים ומאירים באורם המזהיר והצנוע.

ואין לנו רשות להשתמש בהם.

אמנם מאידך גיסא עלינו לדעת, כי לא כל מה שנקראים נרות אצל כל העולם כולו נחשבים לנרות אצלנו. כי כעת השמן מצוי בזול ויש הרבה מיני שמנים ומכשירי הדלקה שלא יספרו מרוב ולא שערום הראשונים, ואור הציביליזציא חדר בכל עבר ופנה, בכל הרחובות והסמטאות גם היותר נדחים, "ותמלא הארץ דעה כמים לים מכסים". אבל דא עקא, כי אמנם כל ה"דעות" מצויות אבל אין "דעת אלקים" בארץ. מה שקורים אנחנו ציביליזציה, אלו המה הידיעות השמושיות שהן משמשות בתור קרדום לחפור בהן, והעיקר הפרס שמקבלים על ידן, הפרוטות והדינרין שמשיגים בחלופן. בקיצור, הכל בשביל הקיבה ולחם הקלקל שהמה רק המה המכריעים והפוסקים היחידים בכל השאלות העומדות על הפרק, ושכחו כולם ועושים עצמם כלא יודעים, "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ד' יחיה האדם" (דברים ח, ג), ועל ידי נרות חנוכה אנו מזכירים להם, כי מלבד הקיבה והבטן יש גם רוח ונפש בנו, ויש גם ידיעות "שאין לנו רשות להשתמש בהן", ידיעות בלתי שמושית בחיי היום יום, ובכל זאת המה מהדברים העומדים ברומו של עולם ואולי גם קדמו לבריאת עולם.

כי יודעים אנו מ"שמנים שבהיכל" שאלו עוד עולים אצלנו על כל השמנים שבעולם.

"שמנים שבהיכל", ולא כאותו הכהן הקתולי שהיה ביחד עם זה גם אסטרונום מצוין, וכששאלו לו איך הוא מאחד בנפשו שני אלה ההפכים, מספרים, שהיה דרכו להשיב "כשאני עוסק באסטרונומיא אשכח את כהונתי, וכשאני עוסק מעשי כהן אשכח את האסטרונומיא", כי זה לא יתכן אצלנו בשום אופן, אסור לנו להחזיק ב"שתי רשויות", אך באחדות מוחלטת, אחדות שלא ניתנה להתחלק בשום אופן, ובכל מקום גם בהיכל וגם בשדה צריכה לשרור אצלנו רק רשות אחת. ואותם השמנים גופא שאנו מדליקים בביהכנ"ס, אותם השמנים גופא אנו צריכים להדליק גם בבתינו, ואמנם כולנו יחד בנעורינו ובזקנינו הננו כהנים לאל עליון, כולנו שייכים לאותו העם של ממלכת כהנים, אבל כשאנו עושים מעשי כהונה, עלינו לבלי לשכוח את ידיעותינו, וכשאנו באים לכלל דעה עלינו לבלי לשכוח את הכהונה שלנו.

זהו "שמנים בהיכל".

"מעלים בקודש".

רק נר אחד דולק היום, ואתם יודעים כולכם, רבותי, שאם ראשיתו של החג מצער, הנה אחריתו ישגה מאד, ובסוף החג כבר תראו שמונה נרות דולקים ברוב פאר וכבוד, כי הלכה כבית הלל ש"המהדרים מן המהדרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואלך מוסיף והולך", ואנו כולנו הננו מחזיקים את עצמנו לא רק למהדרים, אך גם למהדרים מן המהדרים, כי אך יתכן אחרת, ואתם יודעים גם כן את טעמו של בית הלל בזה שהוא מצד "מעלים בקודש ואין מורידים" (שבת כא, ב).

וכדאי לעמוד על זה הכלל גופא, כי אם אמנם מובן היטב, שאי אפשר להיות ירידה בקודש, אבל עליה מנלן? הלא בין עליה ובין ירידה יש גם כן דרך הממוצע: עמידה, ומי יאמר לנו שבחנוכה דוקא מוסיף והולך ולא יעמוד על מקום אחד?

אכן עלינו לדעת, כי כשם שהתורה שלנו היא תורת חיים, כך גם הקדושה שלנו היא קדושת חיים, ובחיים אין עמידה, אך או עליה או ירידה, ומה שקוראים אנו בחיים עמידה, אינו אלא לשבר את האזן "אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה". החיים מתפתחים בלי הספק, ואם אינך הולך מעלה אז בעל כרחך הנך יורד מטה.

ועל ידי נרות החנוכה אנו מראים לא רק על הקדושה שביהדות, אך גם שהיא קדושה חיה ולא מתה.

ובכלל לא תתכן אצלנו קדושת הגוף רק על דבר חי, ואם יקדישו איזה דבר דומם שאין בו רוח חיים, אין לו רק משום קדושת דמים שקלה ביותר ויש לה פדיון.

ולא עוד אלא אף "קדשים שמתו - שהיתה בהם מתחלה קדושת הגוף - יצאו מידי מעילה דבר תורה" (מעילה ב, א) ונפקעה קדושתם.

קדשים שמתו, וביהדות אין קדשים שמתו, כי הננו מקדישים רק את הנשמת חיים ולא את הגוף המת יהיה מי שיהיה, ו"הקדושים" שיש לנו שבאמת יש בהם הצלם אלקים, המה קדושים לנו רק מצד האלקים שבהם ולא מצד הצלם שלהם, ואצל שאר הדתות כמה "קדשים שמתו" יש, שרק להם כורעים ומשתחוים ולפניהם יכרעו ברך.

בכל תקופה ותקופה מין שמן מיוחד.

ואף על זה אנו צריכים להתבונן, מדוע לא נמשך הנס רק שמונה ימים ולא יותר, האם היד ד' תקצר שידליק השמן לא שמונה ימים, אך שמונים ושמונה שנה ועוד יותר!

והתשובה על זה היא גם כן כנ"ל יען שאין אצלנו קדשים שמתו, אך קדשים חיים, והחיות מתבטאת לא רק על ידי התפתחות הגוף, אך גם על ידי התפתחות הנפש, לא רק ע"י העליה בכמות, אך גם על ידי העליה באיכות, ואינו דומה המצב נפש של הילדות לזו של הזקנות, ובכל זאת האדם ונפשו כשהוא לעצמו אחד הוא בכל זמניו, וממקור אחד יונקת נפשו בכל מצביה וזמניה השונים, וכך הוא המדה גם בהקדשים חיים שלנו.

ועל כן צריכה היהדות בכל תקופה ותקופה למין שמן מיוחד, ואמנם יש אצלנו על זה פרק שלם של "במה מדליקים", ויש הרבה נרות ושמנים האסורים לנו, ואין מדליקים בהם בשבת ואין מדליקים בהם בחנוכה, אבל גם בה"במה מדליקים" אנו מוצאים הרבה מיני נרות ושמנים.

ואם כי זאת התורה לא תהא מחולפת ולא תהא אחרת מאת הבורא יתברך שמו, וכל איתני עולם לא יוכלו לשנות בה אף אות אחת, בכל זאת אנו צריכים בכל תקופה ותקופה, בכל זמן וזמן לשמן חדש, כדי שיודלק היטב היטב בקרבנו הנר מצוה ותורה אור.

והננו רואים בשלשת היהדות הארוכה טבעות טבעות שונות בכל תקופה ותקופה.

והננו רואים בההסטוריה הארוכה תקופות שונות וכל תקופה ותקופה נושא עליה חותם מיוחד כמו אבות, שבטים, משה ויהושע, זקנים ונביאים, כנסה"ג, תנאים ואמוראים, רבנן סבוראי והגאונים, ראשונים ואחרונים, ואין לך תקופה בישראל שלא חדשה דבר מה ביהדות.

ואם כי "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן מהקב"ה למשה בסיני" אבל על כל פנים עד לעולם ועד לא יחדלו התלמידים העתידים לחדש.

וכבר הראה הקב"ה לאדם הראשון בעצמו "דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו דור דור וסופריו" וכו' (מ"ר בראשית).

וכך אנו רואים, למשל, את תקופת החשמונאים לא רק לתקופה מיוחדת בתור מלוכה, אך גם בתור דור דור ודורשיו של התורה, שהותחלה מבית דין של חשמונאים ונגמרה בשמעון בן שטח.

וכך אנו רואים אחר כך את תקופת ההורדסים שאמנם בתור מלוכה לא לנו היא, אך לצרנו, אבל בתור דור דור ודורשיו לא היתה עקרה לא ילדה בהיהדות, הותחלה משמעיה ואבטליון ונגמרה בר' יוחנן בן זכאי.

וכך הוא הדבר בכל תקופה ותקופה עד היום הזה.

וחז"ל אומרים "למה נמשלה התורה למים, לומר לך, מה מים מגדלים את הצמחים, כך דברי תורה מגדלים את מי שהוא עמל בהם כל צרכם" (ע"פ ילקוט שמעוני ישעיה רמז תפ).

כי אמנם דברי תורה מגדלים ומוגדלים בלי הרף ואינם עומדים נקפאים אף לרגע.

חשכים, מורדי אור וכו'.

ובצדק אומרים חכז"ל באבות (פ, ו) "אל תקרי חרות אלא חרות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה, וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה שנאמר וממתנה נחליאל ומנחליאל במות".

כי בטעות מעריכים את היהדות בהערכה של שאר הדתות, וקוראים את השומרי תורה בכנויים יפים כאלה: חשכים, מורדי אור, מחזיקים בנושנות, בעלי הזיה וכדומה, ואת עצמם, כשהמה פורקי עול תורה, המה מקשטים בהשמות המצלצלים: חופשיים, נאורים, מתקדמים, מודרניים וכדומה, בעוד שבאמת איפכא מסתברא, כי אדרבא רק אנחנו הננו החופשיים באמת, הבני חורין האמתיים ואין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה והמה, מי שקוראים לעצמם חופשיים, דוקא המה המשועבדים והאדוקים בתאוות; רק אנחנו הננו המתקדמים והנאורים האמיתיים "וכל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה", פריגסישט בלע"ז, והמה דוקא החשכים והמורדי אור, כשם שגם זה איננו אמת מה שקוראים אותנו מחזיקים בנושנות, או בריות מעולם הישן, כי מי קשיש יותר אברהם או תרח, ואם אנחנו בני אברהם הננו, כי מעשה האבות בידינו, הנה המה הפורקים עול תורה נחשבים לבני תרח ונמצא שהדבר הוא כלפי לייא, שהמה שייכים דוקא לעולם הישן יותר מעולמנו.

כל הנוגע בהם יוקדש.

סרנו מעט הצדה ונשוב לענינינו להיונים והתמתיונים שרק הודות להם אנו חוגגים את החג הזה.

נכנסו יונים להיכל, נכנסו אבל הוצאו משם, נכנסו ברצונם והוצאו בעל כרחם, המה טמאו את השמנים שבהיכל, אבל הטומאה לא נמשכה זמן רב ומיד נמצא פך שמן טהור שהחזיר את הטהרה בהיכל ליושנו, אבל כשיצאו מההיכל, והנה ההיכל רודף אחריהם בכל מקום אשר פנו ללכת, רודף אחריהם אחרי זה הרבה מאות שנים רצופות ולא נתן להם מנוחה.

המה רצו שהיוניות תכנס בההיכל ועלתה להם ההיפך, שרוח ההיכל נכנס לתוכה של היוניות גופא.

כי רואים אנו בהיהדות את מה שמספרים על המלך האגדתי מידאס, שכל מה שנגע באצבעו נהפך לזהב, נגע בחול ונהפכו לזהב, נגע בעצים ואבנים ומיד התחילו להיות נוצצים כזהב ממש.

ואותה האגדה הנה הדבר שבמציאות אצל היהדות, כי בכל מה שנוגעת היא מקדשת במדה ידועה, מרובה או מעוטה, כי עליה נאמר "כל הנוגע בהם יוקדש", ואף אלה שנכנסים לההיכל במחשבה נמבזה כל כך כדי לטמאות אותו, הנה בעל כרחם ונגד רצונם יוקלט באיזו מדה בהם רוח ההיכל הטהור והקדוש.

ואחרי שנכנסו יונים להיכל רואים אנו בתור תוצאות הדבר הזה את התורה גופה, תורת אלקים, תורת היהדות כשהיא נעתקת ליונית, יפת רצה לסתור את אהלי שם לגמרי והנה נתקיים להיפך כי אהלי שם נתעשרו גם ביפיפותו של יפת כדי לקיים מה שנאמר יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם.

ורואים אנו, כי היוניות משמשת דוקא להעשיר את חכמת ישראל על ידי חבל נביאים המתנבאים בסגנון אחד להראות לכל העמים והשרים על ידי היוניות גופה את יפיה של היהדות, כמו למשל ספר אריסטיאס, אגרת ירמיהו, ספר החשמונאים, השלישי, שורת הסבלה, ספר החכמה המיוחס לשלמה המלך ועוד, ועל כולם ספרי פילון היהודי או ידידיה האלכסנדרוני, אשר אמרו עליו כי הדבר מוטל בספק, אם הוא ידבר בסגנונו של אפלטון או שאפלטון מדבר בסגנונו של פילון.

והעבודה הזו, עבודת הקודש, לא פסקה מאתנו גם כשחדל ההיכל להתקיים, ואדרבא עוד נתחזקה ביתר שאת ויתר עוז ב"תקופת ספרד" שלנו ע"י המאורות הגדולים שמזהירים עד היום בתוכנו, ר' סעדיה גאון, הרמב"ם, ר' יהודא הלוי, האבן עזרא, ר' שלמה בן גבירול ועוד ועוד, שהצד השוה שבהם שכולם עסקו לגייר את היוניות ולהכניסה בבריתו של אברהם אבינו.

כי אם אמנם "קשים גרים לישראל כספחת", ואין היהדות שואפת לגייר אנשים, אבל קל הוא לנו הדבר לגייר שיטות ודעות, להוציא מהן את ניצוצות הקדושה, להוציא יקר מזולל וטהור מטמא.

בקיצור, גדול כח הקליטה של היהדות שיכולה לקלוט ולבלוע בתוכה מחשבות ודעות מכל העמים והלשונות ולעכל אותן היטב, לעשות אותן עצם מעצמה ובשר מבשרה, כמו כל בעל חיים שמעכל לתוכו מאכלים שונים, ולא נודע כי באו אל קרבנה.

וההיכל, היכל הקודש, היה הספוג, שספג לתוכו אגב אורחא גם את היוניות והכניסה אותה באחת הפנות של העזרות המרובות שלו.

וכשנכנסו רומיים להיכל.

ואחרי היונים באים הרומים, שגם הם נכנסים להיכל ואינם יוצאים ממנו עד שעושים אותו למאכלת אש, ולא נשאר ממנו כמעט זכר ושריד, ואחרי שהורגים את כל בחור בעם, את כל גבורי ישראל, המה לוקחים את החלשים שבנו בשביה ומביאים אותם אסורים בשלשלאות של ברזל לרומי, ולאות כי נצחה רומי את יהודה המה מתיכים מטבעות של זהב, כסף ונחשת אשר מצוירת עליהם תבנית בת יהודה השדודה בתמונת אשה נגה ושוממה היושבת על הארץ ומתיפחת וידיה אסורות לאות עבדות עולם, ועליה נצב איש רומי, איש מלחמה נאזר בגבורה, נשען על חרב גאותו, ומתחת להציור הכתבת: "יהודה המנוצחת".

יהודה המנוצחת! אבל הכל, הכל יכולים שונאינו ומנדינו לשלול מאתנו, אך את פך השמן אינם יכולים לשדוד מאתנו, וכ"ז שהפך השמן בידינו אי אפשר להם לראות "יהודה המנוצחת" ולא יראו זאת עד עולם.

והרומיים כיון שנכנסו פעם אחת לההיכל, וחדרו פעם אחת לתוך קדשי הקדשים פנימה, שוב אי אפשר היה להם לשתחרר מהקודש שלנו עד עולם, ואף על פי ששרפו את בית המקדש, הנה רדף אחריהם העשן של התבערה בכל מקום שהמה נחתים, וחדר גם לתוך רומי גופא, חדר גם לתוך היכליהם וארמונותיהם וגם עד חצר בית המלך הגיע.

והעשן שלנו עשה שמות נוראות בכל רחבי מדינות רומי הגדולות.

ואם המה שברו ושרפו את המבצרים שלנו, הנה העשן היוצא מקודש הקודשים שלנו שורף ומכלה את אלהיהם, אם המה שפכו את חמתם על העצים ועל האבנים שלנו, העשן הקודש שלנו לוחמת בשצף קצף בהרוחות והדעות שלהם, צפרני הנשר הרומי הותחרו עמוק עמוק בבשרינו, וקול הארי, גור אריה יהודה, חודר עמוק עמוק לתוך נפש הנשר.

וגם להרומיים כמו להיונים לא עלתה בידם לטמאות את השמנים שבהיכל, אך להיפך השמן הטהור שלנו טהר גם אותם במקצת, הם באו ללמד אותנו ונמצאו למדים מאתנו, ודוקא אז בהתקופה הנוראה הזו ליהודה, רבים מעמי הארץ מתיהדים, ואף על פי שלא נפל פחד היהודים עליהם, נפל פחד היהדות עליהם.

סופר דברי הימים המהולל טציטיוס מתפלא על זה הפלא ופלא ושואל: מה היה לגדולי רומי, כי אחזו במנהגי עם לועז למול את בשר ערלתם ולבזות את תורת האלילות המורשה להם משנות דור ודור, האבות מקשיחים לבם מבניהם, והבנים קמים באבותיהם וידבקו בדת ישראל.

אכן ההיסטוריון המומחה הזה שאל בזה שאלת תם בעלמא, ושכח כי כל זה בא באשר שנכנסו הרומיים להיכל ובאו אל הקודש פנימה, ומי שנכנס שם לא יצא שוב נקי כי "לא יראה פני ריקם" כתיב.

ועל כן לא הועילו כל הגזירות והעונשים הקשים שהוציאו קסרי רומי בתקופה ההיא נגד המתיהדים, וסוף סוף נפלה האלילות של רומי ולא הוסיפה עוד קום מפני הדר גאונו של אלקי ישראל, ורומי האלילית נהפכה לרומי הנוצרית.

ולא יהודה נעשית למנוצחת אך רומי, וכל זה מפני כחו והודו של פך השמן שלנו.

הדלקת והטבת הנרות.

ומצינו מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (בפ"ט מהל' ביאת מקדש הלכה ז) שהראשון אומר: "וכן הדלקת הנרות כשירה בזרים, לפיכך אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר להדליק", והראב"ד מצריך לכתחלה גם הדלקת הנרות שתהא נעשית על ידי כהן.

ולכאורה מחלוקת זו אינה נוגעת רק באחד מפרטי אחת המצוות שבתורה, ומחלקות כאלה הרי ישנן למאות בין הרמב"ם והראב"ד. אכן אם נתעמק בזה אך מעט, נראה, כי מחלוקת זו לא ללמד על עצמה יצאה, אלא ללמד על הכלל כולו יצאה, היא נוגעת לא רק לאחת המצוות, אך לכל המצוות שבתורה, ומקפת את כל היהדות כולה, ובה אנו רואים שתי השקפות שונות על עצם היהדות.

והרמב"ם לשיטתו, והראב"ד לשיטתו.

הרמב"ם שהכניס גם את אריסטו לתוך תחומה של היהדות, שגייר בכלל את חכמת יון והכניסה תחת כנפי השכינה, ושנהג בזה כר' מאיר בשעתו ש"רמון מצא תוכו אכל וקליפתו זרק", ואחרי שזרק את הקליפות השונות מהפילוסופיא של הגויים, הכניס חלקים מהתוכן שלה לתוך עצמותה של היהדות, הוא ידע היטב, כי לא ההדלקה הוא העיקר, אך ההטבה, ואפשר לעשות את ההדלקה גם בחוץ ועל ידי זרים ולהכניסם במקדש ולהיטיבם והם כשירים לכתחלה, כי אין אנו מקפידים לדעת מי הדליקם ואיפה הדליקם זה אין נפקא מינה לנו, לא להלכה ולא למעשה, תבוא ההדלקה מאיזה מקום שתבא ועל ידי מדליקים יהיו מי שיהיו, העיקר הוא ההטבה שבמקדש להיטיב אותם שיתאימו אל המקדש שלנו, לברר את האוכל מן הפסולת שבהם ולהבדיל את הקדש מן החול שלהם, ואת זה, עבודת הברור וההבדלה, צריכה להעשות דוקא על ידי הכהנים המשוחים בקדש ובמקום קדוש.

והראב"ד שתמיד קרא תגר בזה על הרמב"ם, ומרגליה בפומיה תמיד, כי הפילוסופיא הארורה הטעתו להרמב"ם, וסבר תמיד כי תורת ד' צריכה להיות טהורה מכל תערובות ומכל כלאים, והשתדל לעשות חיץ מבדיל בין התורה ובין הפילוסופיא, הוא קורא תגר בצדק לפי שיטתו גם על פסק הלכה זו של הרמב"ם, ואינו מבין איזה הבדל יש בין ההדלקה ובין ההטבה, כי הכל צריך להיות ממקור קדוש, ובאופן שתחילתו וסופו בכשרות, ואם הודלק על ידי זרים לא יתכנו לנו, ומדוע נקח מזרים, בעוד שיש לנו מן המוכן אצלנו די והותר. ובעוד שהמקורות שלנו לא נכזבו ולא יכזבו לעולם ועד.

בהעלותך את הנרות.

ואמנם נהגו בישראל לפסוק בזה כהרמב"ם, ואחרי הרעש הגדול שהרעישו כמה וכמה גדולי ישראל על הרמב"ם שהכניס נרות זרים במקדש, וקנאו את קנאת ד' צבאות בכל האמצעים שהיו אז בידם וכוונתם בודאי היתה לשם שמים, הנה אחרי הרעש הגדול הזה קם קול דממה דקה ונשתתקה המחלוקת לגמרי, ושמו של הרמב"ם ז"ל נשאר קדוש וטהור אצלנו עד היום הזה.

כי אמנם זה דוקא מביא לקדוש השם, אם יכולים אנו להיטיב גם את הנרות שהדליקו זרים, בזה דוקא אנו מראים את כחה הגדול של היהדות שאפשר לה להוציא נצוצות קדושה מכל מקום שהוא, ושיש לה, להיהדות, בית קבול גדול שכזה שאפשר לה לצרף את כל הרוחות הטמאות, להוציא טהור מטמא ולהכניסן לתוך תוכה.

אדרבא בזה כוחנו וגבורתנו ובזה הננו מתפארים נגד כל העמים ולהשונות.

כי על האלקים שלנו נאמר (ויקרא טז, טז) "השכן אתם בתוך טמאתם" כי אפשר להביא גם את הטומאה למדרגה של שכינה, "ומי יתן טהור מטמא לא אחד" (איוב יד, ד).

ועל דברי תורה שלנו נאמר "הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים" וכשם שמטבע הדבש להפוך את הדברים הנמצאים ולעשותם לדבש כמו שהביא הרא"ש בחולין בשם רבנו יונה, דגם בשר טרפה השרוי בדבש מתכשר ונעשה ממש דבש, ככה גם התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, כל מה שהיא קולטת בקרבה נהפך ונעשה לתורה גופה.

בהעלותך את הנרות.

וכשהתורה הקדושה מדברת על דבר נרות היא אומרת (במדבר ח, ב) בקיצור נמרץ מאד: "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו".

בהעלותך את הנרות, ולכאורה באיזו נרות הכתוב מדבר, הרי יש הרבה נרות בעולם ויש מינים ממינים שונים? כי באמת אין הנ"מ כל כך גדול ונכבד, יבואו הנרות מכל מקום, העיקר הוא העליה של הנרות, יעסקו כל העולם כולו בהדלקתם ואנחנו נביאם לידי העליה, לידי ההטבה והתקון הנחוץ שלהם.

העיקר הוא "אל מול פני המנורה יאירו", זאת אומרת, העבודה המרכזית, התמצית הפנימית, המכוון והתכלית של הנרות, אפשר לנו לקבל באהבה אל כל השבע חכמות שבעולם, אבל עלינו להתנהג כהחכם מכל אדם שספרו קהלת "תחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה", שכל החכמות שבעולם מוליכות אותו למטרה אחת ל"סוף דבר הכל נשמע".

"אל מול פני המנורה, מלמד שמצדד כלפי נר מערבי ונר מערבי כלפי שכינה" (מגילה כא, ב), והדברים מובנים מאליהם ומדברים בעדם.

בהעלותך את הנרות והיהדות הביאה עליית נשמה לכמה נשמות רצוצות ושבורות, והעיקר הוא לא מקור הנרות, אך העליה והתקון שלהם.

זה איזו עשרות שנים ששונא ישראל אחד, חכם להרע, הרעיש את כל העולם כולו בהראותו שזמן רב לפני ה"ביבל", התנ"ך, היתה השבת ידועה ל"בבל", אבל מה נפקא מינה לנו בדבר, וסוף סוף לא יוכלו גם שונאי ישראל להכחיש, כי רק על ידינו קבלה השבת את הנשמה יתירה שלה, רק אנחנו הרכזנו מסביב להשבת את "מלאכי השלום מלאכי השרת מלאכי עליון" ורק על פי הזמנתנו המה באים בהמון חוגג עד היום הזה.

יודעים אנו גם כן, אף בלי שיעירו אותנו על זה שונאי ישראל, כי זמן רב לפני מתן תורה עוד בזמנו של אדם הראשון, כבר ידעו מקרבנות, אבל כל הרואה יראה, כי התורה הוסיפה על זה את השמן ולבונה, את הריח ניחוח ועוד ועוד.

בקיצור, העיקר הוא בהעלותך את הנרות.

שלהבת עולה מאליה.

"תני רמי בר חמא, פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקים בהם בשבת, אין מדליקים בהם במקדש, משום שנאמר להעלות נר תמיד... כדי שתהא שלהבת עולה מאליה ולא על ידי דבר אחר" (שבת כא, א).

ובכל זאת ואחרי כל אלה, עלינו לבלי להפריז על המדה יותר מדאי ולבלי להגדיש את הסאה גם בזה, כי לכל יש גבול וגם עליית הנרות אינה יוצאת מן הכלל הזה, כי סוף סוף לא כל הנרות והשמנים מוכשרים לזה. גם לכח הקליטה של היהדות יש מצרים וגבולים, ועיקר העיקרים הוא "שתהא שלהבת עולה מאליה ולא על ידי דבר אחר".

כי, דא עקא, שלפעמים רבות השתמשו באמצעים אחרים כדי להכניס נרות זרים בתוך גבולנו, ולא עלתה השלהבת מאליה, אלא על ידי אמצעי כפיה שכפו את ההר כגיגית על היהדות להכניס בה דברים אשר לא לפי רוחם הם, פתו ואנסו אותה שתסכים לדעות נכריות אשר אי אפשר להן בשום אופן שתתמזגנה עם היהדות.

"לא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה", זאת אומרת, שהכניסו את דבריהם בעצמם, הדברים בטלים שלהם, בדין תורה, דחקום לשם בעל כרחה של התורה, בעוד שהתורה צועקת עליהם בקולי קולות לא בי הם.

וזאת היתה גם חטאת בעלי ההשכלה הברלינים, כידוע, והדברים עתיקים.

ויזרח לו השמש.

אכן לא עכשיו הזמן לדבר על דבר חטאות, בעוד שהנרות של חנוכה עדיין דולקים ומזהירים, עלינו רק לראותם בלבד ולהתבונן מה בין הנרות שלנו לנרות שלהם.

ויפה אומר המדרש על הפסוק "ויזרח לו השמש" - "ר"א בשם ר' אחא אומר, כך היתה השמש מרפא באבינו יעקב, ומלהטת בעשו ובאלופיו, אמר לו הקב"ה, אתה סימן לבניך, מה אתה השמש מרפא בך ומלהט בעשו, כך השמש תהא מרפא בך, דכתיב וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה, ומלהטת באומות העולם דכתיב הנה היום בוער כתנור" (מ"ר וישלח).

כי הנרות שלנו אינם מלהטים, אינם שורפים ואינם מכלים, כמו אצל אומות העולם, שלפעמים רבות הם משתמשים בהנרות, באור הדעת וההשכלה, להשמיד להרוג ולאבד על לא דבר, ועל ידי הציוויליזציה שלהם, הם ממציאים בכל יום ויום מיתות קלות ויפות חדשים לבקרים, ואם לפנים היו בעולם רק ארבע מיתות, סקילה, שריפה וכו', הנה עכשיו יש להם הרבה מאות מיתות שונות ומשונות, אבל סוף סוף גם מיתה קלה ויפה הנה לא קלה ולא יפה כלל, הנה הנרות שלנו רק מאירים ומחממים, מזריחים ומזהירים, מבריאים ומרפאים.

"וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה" מחד גיסא, ו"הנה היום בוער כתנור" מאידך גיסא, וכרחוק הכבשן אש, שמשליכים שם אנשים חיים, מהשמש צדקה, כך רחוקים הנרות שלהם מהנרות שלנו.

כי הנרות הללו קודש הם, והם יביאו לנו בהקדם או באיחור את מה שקרה ליעקב סבא:

"ויזרח לו השמש"...

## פרק ב׳

## ב. הפך השמן הנצחי שלנו

"מאי חנוכה? דתנו רבנן, בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון, דלא למספד בהון ולדלא להתענות בהון, שכשנכנסו יונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד ונעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה" (שבת כא, ב).

ההיסטוריה בתור תירוץ לקושיה עתיקה.

ואמנם מי מכם רבותי, אינו יודע את המאמר הישן נושן הנ"ל, ורבים מכם בודאי יודעים גם כן את הקושיה העתיקה, שכבר עמדו עליה ראשוני הראשונים, א"כ הדבר הרי חוגגים אנו יום אחד משמונת ימי חנוכה למותר, חנם על לא דבר, שהרי יום הראשון אי אפשר להביא בחשבון, מאחרי שבו מצאו שמן מן המוכן, וכל הנס נמשך רק שבעה ימים?

והקושיה הזו שכמה קולמסים כבר נשברו ודיו לרוב נשפכו עליה, וביחוד היתה משמשת חמר לדרוש להדרשנים שבכל דור ודור, הנה תשובה מספקת על זה באמת, אפשר למצא רק בההיסטוריה הארוכה שלנו, שממנה נראה שאין כלל קושיה במציאות.

שמונת החשמונאים.

כי ראו זה דבר פלא - עמדתי על זה בעצמי ואחרי כך ראיתי שכבר קדמוני אחד בזה - כי לא רק שהפך השמן הנדלק שמונה ימים, אך גם כן שמונה חשמונאים יש לנו שמשלו בישראל זה אחרי זה, ואחר כך נשקעה מלכותם ועברה לזרים.

הלא המה: מתתיהו, יהודה, יונתן, שמעון, יוחנן הורקנוס, אריסטובל הראשון, ינאי אלכסנדר ושלומית.

תקופה שנמשכה קרוב למאה ושלשים שנה, זו היא תקופת הזהב שלנו בימי בית שני, ואח"כ התחילה המלחמת אחים, מלחמת הורקנוס ואריסטובלוס, והם הם שגרמו, שבמקום היונים נכנסו הרומיים להיכל, ומני אז לא נחת ביעקב, עבדים - הורדוס עבד האדומי ויוצאי חלציו - משלו בנו עד שגרמו העונות וחרב הבית לגמרי.

ומה שמספרת לנו הברייתא בסגנונה היא, מספרים לנו ההיסטוריונים של הזמן ההוא בסגנונם הם.

"נכנסו יונים להיכל וטמאו כל השמנים שבהיכל" ופירוש לזה ב"ספר חשמונאים" ששם אנו קוראים "אז ישלח המלך אנטיוכס ספרים ביד הרצים לכל ערי יהודה, ויצום ללכת בדרכי הגויים לבלתי הקריב עוד עולה ומנחה במקדש, לבלתי הסך נסך לד' ולהפר את השבתות והמועדים... ויסוגו רבים ממצות ד' ויצמדו לגויים ותשחת כל הארץ".

"בדקו ולא מצאו" ובלשון ה"ספר חשמונאים הנ"ל: כלמה כסתה בני בית יעקב ויהי אבל גדול לכל בני ישראל במושבותם, שרים וזקנים נאנחו בחורים ובתולות אומללו, כי על היונים נספחו עוד המתיונים "מרשיעי ברית" ויטמאו את כל הארץ וכמעט לא נמצא עוד שמן טהור בכל תפוצות ישראל, בדקו ולא מצאו, וגם אחרי היגיעה לא מצאו.

"אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול" הלא הוא מתתיהו הכהן הזקן, אשר ענה לפקידי המלך שרצו לאנוס גם אותו לעבור על הדת: "אם אמנם יסורו כל עבדי המלך גוי גוי מאלהיו, וישמעו לקולו להמיר את חוקת אבותיהם, אנכי ובני משפחתי לא נסוג אחור מאחרי אלקינו ולא נפיר את בריתו אתנו", ולא הסתפק בזה לבד, אך עוד הכריז בקולי קולות נגד כל בני עמו לאמר: "מי האיש החרד לתורת אלקיו ומחזיק בבריתו ילך אחרי".

"ולא היה בו להדליק אלא יום אחד", כי זקן האיש מתתיהו, זקן ושבע ימים מאד, וכבר הוא מוכן ומזומן ללכת בדרך כל הארץ ולאסוף אל עמיו, ורבים אומרים, מה יוכל להושיענו הסבא הזה, שכבר כשל כחו מרוב עמל ונדודים ומכמה הרפתקאות שעברו עליו, ואם כוונתו באמת רצויה, אבל האם אפשר לקוות למעשים כבירים מאיש שבור ורצוץ זה, ואם אמת שנר אלקים בוער בקרבו כיקוד אש, הרי אין בו להדליק אלא יום אחד בלבד, יודלק ויכבה חיש מהר, יאספו המאורות ועלטה תכסה שוב את כל הארץ.

"ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים", כי נר אלקים טרם יכבה הצית את אשו בלב רבים וכן שלמים ההולכים בעקבותיו "ויצוה את בניו אחריו, כי שמעון בנו איש נבון דבר ומכלכל דברי מדינה במשפט יהיה לאב ולמושל ויהודה המכבי איש גבור חיל מנעוריו יהיה לשר צבא", ובהדברים "שימו נפשכם על ברית אלקינו והלחמו מלחמת ד'" גוע ויאסף אל עמיו, (שם בס' חשמונאים הנ"ל).

וכה האיר הפך של שמן שמונה ימים רצופים, וכה יצא חטר מגזע מתתיהו הזקן שמונה חשמונאים שעד היום מזהירים אצלנו כזוהר הרקיע וזכרם לא יסוף מאתנו לעולם.

והנבואה מספרת לנו גם כן אותם הדברים בעצמם על פי סגנונה המיוחד (זכריה ד, א-ב).

"וישב המלאך הדובר בי ויעירני כאיש אשר יעור משנתו, ויאמר אלי מה אתה רואה? ואומר ראיתי והנה מנורת זהב כלה - מתתיהו - וגלה על ראשה - המצנפת שבראש כהן, - ושבעה נרותיה עליה" - שבעה יוצאי חלציו, ועוד יפים כח הבנים והבני בנים מכח האב הסבא שבעתיים ולכל בני ישראל היה אור במושבותם.

הפך השמן - ההיסטוריה שלנו.

ואם תרצו הנה כל ההיסטוריה שלנו הוא מעשה בפך השמן שהולך ונשנה אצלנו תמיד, כי נס חנוכה נגמר אצלנו ב"המשך יבא" שנמשך עוד עד היום הזה.

"בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו" בדקו ומצאו פך של שמן אחד, ובימי בבא בן בוטא, אנו מוצאים שוב את אותו הפך חוזר וניעור כמו שמספרים חז"ל (ב"ב ג, ב; ד, א): "הורדס עבדא דבית חשמונאי הוה נתן עיניו באותה תינוקת... כי חזת ההיא ינוקתא דקא בעי למינסבה, סליקא לאיגרא ורמא קלא, אמרה כל מאן דאתי ואמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, דלא אישתיירא מינייהו אלא ההיא ינוקתא... אמר מאן דריש מקרב אחיך תשים אליך מלך רבנן, קם קטלינהו לכלהו רבנן, שבקיה לבבא בן בוטא למשקל עצה מינה", והעצה של בבא בן בוטא היתה "הוא כבה אורו של עולם, דכתיב כי נר מצוה ותורה אור, ילך ויעסוק באורו של עולם, דכתיב, ונהרו אליו כל הגוים".

והורדס כמו אנטיוכס שבקש להשכיח את תורתנו השאיר פך של שמן אחד, בדמות בבא בן בוטא, אבל זהו כחו של פך השמן שלנו, שאם שאין בו להדליק אלא יום אחד בלבד, הנס נכנס בו והוא דולק עשרות בשנים וגם מאות בשנים, וכה נבנה על ידו בית המקדש החדש בנינו של הורדס שעמד זמן ארוך לגאון ולתפארת ונהרו אליו באמת כל הגויים.

ואם כי "קטלינהו לכולהו רבנן" ולא שייר רק אחד את בבא בן בוטא, מהאחד נעשו רבים, וה"רבנן" נתרבו דוקא אז בהפלגה יתירה עד שנעשו לשני בתים רמים ונשאים, בית שמאי ובית הלל.

וכשנכנסו הרומיים להיכל, וכשחדרו צבאות אספסינוס וטיטוס לבית המקדש ושרפו את הכל, הסיחו גם כן את דעתם הרעה מפך של שמן אחד שהיה מונח בחותמו של ר' יוחנן בן זכאי, ששוב נעשה בו נס והדליק כמה וכמה מאות בשנים.

כי זהו "מקום התורפה" של כל שונאי ישראל מאז ומעולם, שאינם שמים לב להפכים הקטנים שלנו, ואחרי שמכבים את המאורות הגדולים שלנו הם אינם דואגים כלל, אם נשאר באחד מהחורין והסדקין איזה פך קטן שאין לו ערך כלל בעיניהם, ואנחנו משתמשים ב"מקום תורפה" זה של שונאינו, והיא שעמדה לנו לחיותנו עד היום הזה.

"תן לי יבנה וחכמיה" אומר רבי יוחנן בן זכאי לאספסינוס, ואספסינוס מהרהר בלבו ומה איכפת לי אם ישאר אצלם הפך הקטן הזה.

לא עלה על דעתו אז, כי כשם שנוצחו היונים על ידי פך השמן כך ינוצחו גם הרומיים על ידי פכנו הקטן.

והרבה מאות שנים אח"כ בשקיעת החמה של הישיבות סורא ופומבדיתא שבבבל שכבר היה "העולם שמם" ודמו ש"עתידה תורה שתשתכחה מישראל", הנה דוקא אז נתפשטה התורה בכל קצוי תבל ותגיע עד מצרים ואפריקא, עד ספרד וצרפת, מפני שד' הותיר לנו אז שריד כמעט, ארבעת השבויים מסוריא: רב שמריה בר' אלחנן, רב חושיאל, ר' נתן הבבלי ור' משה בר' חנוך, שההשגחה העליונה סבבה שיולקחו בשביה וימכרו בתור עבדים לארבע רוחות העולם, כדי להפיץ תורה גם בכל איים רחוקים.

וכל המסתכל בעינים פקוחות יראה, כי פך השמן הזה לא נתרוקן עוד, והנס הזה הולך ונשנה עוד בימינו אלה, וכשם שעם ישראל הוא נצחי כך גם פך השמן נצחי, ועוד יותר שהנצחיות של השני היא הסיבה להנצחיות של הראשון.

אין מצנפת בראש כהן גדול.

ובעלי הבריתא של "מאי חנוכה", שחיו כנראה בתקופת הורדס, עבד האדומי, באותה התקופה שאמרו, כי נס חנוכה לא ניתן כלל לכתוב כמאמרם (יומא כט, א) "למה נמשלה אסתר לאילת השחר? לומר לך, מה אילת השחר סוף הלילה, אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא נס חנוכה? ניתן לכתוב קאמינא", מפני שיראו מפני חמת המציק של מלכות בית הורדוס, באותה התקופה שנאנחו בסתר לבבם ואמרו ביגון קודר "הסר המצנפת והרם העטרה, בזמן שמצנפת בראש כהן גדול, עטרה בראש כל אדם, נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול נסתלקה עטרה מראש כל אדם" (גיטין ז, א), כלומר, אז, בתקופת הזהב, בתקופת החשמונאים, שהמלוכה והכהונה היו כרוכים יחד, שהמשרה היתה על שכמו של בעל המצנפת, אז היתה גם כן עטרה בראש כל אדם, כל אחד מהפרושים הרגיש את עצמו כאילו עטרה בראשו, וכשהמצנפת הוסרה מעל הכהן גדול ונמסרה לעבד האדומי, אז נפלה גם העטרה.

ואז באותה התקופה כששאלו הבנים מאי חנוכה? ויראו גם לספר להם, מפני אימת המלך, מכל הנסים הגבורות התשועות והמלחמות, הנה לא פחדו כלל לספר מהנס של פך השמן הכולל בקרבו את כל אלה יחד.

ואם אין עוד מצנפת בראש כהן גדול, אבל יש פך של שמן המונח בחותמו, שהוא גבור התבל והוא לא יחות מפני כל.

פך השמן גופא בנס הוא עומד.

הוא אשר אמרנו, כי בההיסטוריה אנו מוצאים התירוץ היותר מרווח להקושיה הידועה הנ"ל, ממנה אנו רואים כי הנס הוא לא רק במה שהדליק שמונה ימים, אך כי פך השמן גופא בנס הוא עומד.

נס הנסים הוא שאיך שלא יהיה הנה תמיד נשאר לנו לפליטה לכל הפחות פך של שמן אחד טהור, אם כי הוא נראה אצלנו בשמות ובתוארים שונים, בדמות מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי, או בדמות בבא בן בוטא, בדמות ר' יוחנן בן זכאי או בדמות ארבעה האסורים, כי לא הדמות ולא השם והתואר הוא העיקר, אך העיקר הוא, שאיך שלא יטמאו שונאינו אותנו, שומר ישראל לא ינום ולא יישן להמציא לנו איזה פך של שמן טהור, ובזה אנו רואים את ההשגחה המיוחדה של השי"ת עלינו.

ולא עוד, אלא שזה שבדקו ומצאו פך של שמן אחד, הנס עוד יותר גדול מזה שהדליקו ממנו שמונה ימים, כי זהו כלל גדול אצלנו, ש"אין עושה טוב אין גם אחד", לנו נחוץ רק האחד, והרבים באים כבר ממילא, ורע לנו רק אז, אם אין גם אחד, אבל זהו כמעט דבר שאיננו במציאות, כי תמיד נשאר לנו לפחות אחד והוא מהפך את כל הכלל לעושה טוב.

בקיצור, יש כח מאגניטי בהפך השמן שלנו. וע"כ נאמר כדברי המשורר "כי רק עם אחרון היהודי גם אחרונים תקותנו".

המהדרין מן המהדרין.

וידועה היא המחלוקת של בית שמאי ובית הלל, איך צריכים המהדרים מן המהדרים להתנהג בזה "ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים, יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך" (שבת כא, ב).

ולכשתרצו הנה גם המחלוקת הזו נוגעת לא רק בסדור הנרות אך גם בסדור הענינים של מעשי החשמונאים בכלל, זו היא מחלוקת היסטורית בהערכת דברי הימים של המכבים למי לתת משפט הבכורה, אם להראשונים, או להאחרונים שבהם.

כי אין ספק, שבפועל ממש אנו רואים בכל תקופת החשמונאים עליה בלתי פוסקת מדור לדור גם בחומר וגם ברוח, גם במצב הפוליטי וגם במצב התורה. כל אחד מהחשמונאים המושלים הוסיף נופך משלו על הקודמים לו, ולא רק שגבולי הארץ נתרחקו, אך גם גבולי הרוח של היהדות נתפשטו בתקופתם בכל דור ודור יותר ויותר, כל זה מנקודת ההשקפה של ה"בפועל" אבל אם נשקיף מנקודת ה"בכח" הרי אפשר לבוא לידי החלטה אחרת לגמרי.

כי בודאי כחו של מסולל המסלה הראשון גדול יותר מאלה ההולכים בעקבותיו, אם גם אלה מרחיבים ומשפרים אותה, קל הרבה יותר להיות מוסיף נופך משלו מלהיות מחדש את עצם הדבר. גם ננס על גבי ענק נראה גדול יותר, אבל סוף סוף הענק נשאר ענק והננס רק ננס.

מחלוקת מעין זה אנו מוצאים למשל בין ר' יוחנן וריש לקיש על הכתוב "נח איש צדיק תמים היה בדרתיו" ש"ר' יוחנן אמר, בדורותיו ולא בדורות אחרים, וריש לקיש אמר, בדורותיו וכ"ש בדורות אחרים" (סנהדרין קח, א), שהראשון הביט על צדקתו בפועל, והאחרון על צדקתו בכח, כי אין ספק, שבפועל היו בדורות אחרים שאחרי המבול, כשכבר באה האנושיות להתפתחות יותר גדולה, צדיקים בעלי מעשים טובים יותר חשובים מנח, אבל מאידך גיסא אין לשכוח, כי בכח נקל הרבה יותר להיות צדיק גדול בדור של צדיקים מלהיות צדיק קטן בדור של רשעים.

ויובן עוד ביותר, אם נשים לב, כי ר' יוחנן היה צדיק מלידה ומבטן, וריש לקיש היה בעל עבירה גדול ונהפך אחר כך לבעל תשובה, וכל אחד מהם דבר בזה את מה שהרגיש בעצמו, ר' יוחנן הרגיש יותר את הצדיקים בדורות של צדיקים, כי בתור צדיק מלידה ומבטן חי גם כן בסביבה של צדיקים, אבל ריש לקיש הרגיש את כל הקושי שבדבר להיות צדיק בדורות של רשעים, כי, כמובן, גם הסביבה שלו בימי נערותו היתה כזו.

וכשנסתכל מעט נראה, כי הרבה ממחלוקת בית שמאי ובית הלל בנויות על היסוד הזה, שבית שמאי שמו לב ביחוד להבכח ובית הלל להבפועל.

למשל, מחלוקתם בשטר הנוגע לכמה פרטים, שבית שמאי סוברים, דשטר העומד לגבות כגיבוי דמי, ובית הלל סוברים, דלאו כגבוי דמי, (יבמות לח, ב, סוטה כה, א וש"מ), שהדברים בולטים למדי דבית שמאי מביטים על הבכח ובית הלל על הבפועל.

או, למשל, מחלקתם בעדיות (פ"ד מ"י) "המפלת אור לשמונים ואחד, ב"ש פוטרין מקרבן וב"ה מחייבין, אמרו להם ב"ה לב"ש, מאי שנא אור שמונים ואחד מיום שמונים ואחד, אם שוה לו לטומאה לא ישוה לו לקרבן", ותשובת ב"ש על זה שנויה במס' כריתות (ז, ב) "לא אם אמרתם במפלת לאור שמונים ואחד, שלא יצאה לשעה שהיא ראויה להביא בה קרבן", שהדברים מדברים בעדם, שב"ש מבדילים בין השעה שהיא ראויה להביא בה קרבן ובין השעה שאיננה ראויה אף על פי שבפועל ממש אין הבדל, שהרי סוף סוף לא הביאה עדיין את קרבנה, וב"ה אינם מבדילים בזה כלל ואם היא מחויבת ביום שמונים ואחד, הרי על כרחך שלא השעה הראויה היא הגורמת בזה, אלא יומא דקא גרם והלילה הרי הולך להיום הבא, וזהו שאמר "אם שוה לו לטומאה לא ישוה לו לקרבן".

ואמנם אפשר להאריך עוד בדוגמאות, אבל גם אלו תספקנה להבין גם את טעמם של ב"ש שבכל יום ויום פוחת והולך, וגם טעמם של ב"ה שמוסיף והולך, כי שניהם לשיטתם הולכים בזה.

כי מנקודת השקפה של בכח גדול כחו של מתתיהו הזקן מכל החשמונאים הבאים אחריו, כי הוא היה הראשון, שהרהיב להוציא את פך השמן הטהור מתוך חותמו, בעוד שלפניו היו רק שמנים טמאים בכל הארץ וגם בתוך ההיכל בכלל, והוא כבר סלל את המסלה לההולכים בעקבותיו שמצאו לפניהם כבר שמן טהור במדה מרובה, וקל היה להם הדבר להוסיף על זה נופך משלהם.

אבל מנקודת ההשקפה של ה"בפועל" אין לנו עסק בנסתרות ובהדי כבשי דרחמנא למה לן, וסוף סוף המעשים מעידים שכל תקופת החשמונאים היתה תקופה של עליה, שמדור לדור הגדילו עלילה והוסיפו חיל למעלה למעלה. ואם נשים לב, למשל, למצבו של יהודה בימי מתתיהו הזקן ולמצבנו בימי שלומית המלכה האחרונה של החשמונאים לפני בא הפירוד על ידי בניה, אז נראה כי באמת הוטב המצב שבעתיים, ואם ביום הראשון, הבא לזכרון מתתיהו אנו מדליקים אחת, הנה ביום השמיני הבאה לזכרון שלומית, זו המלכה הדגולה מרבבה שפעלה כל כך גדולות ונצורות בימי מלכותה, בודאי ובודאי אנו צריכים להדליק שמונה.

קדשים וחולין מעורבים זה בזה.

ואת מחלקתם של ב"ש וב"ה אפשר להבין גם מצד אחר, מצד החול והקודש שבתנועת החשמונאים.

כי אם בודאי שהתנועה הנ"ל נעוצה מתחלתה רק בקודש לבד, ומקורה ושרשה בא רק מקדשי הקדשים, מהשמן המונח בחותמו של כהן גדול, הנה במשך הימים סבבה סחור סחור, ונעשית לתנועה שחול וקודש מעורבים בה זה בזה.

"בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו, כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", ואמנם מלכות יון הרשעה עמדה בימים ההם על עם ישראל לא רק לזה לבד להשכיח תורתו ולהעבירו על חוקי רצון ד', אך גם לשעבד את האומה כולה בתכלית השעבוד, ואם כי ישבנו בארץ ישראל, לא היתה זאת, ארץ ישראל במלוא מובן המלה, אך אחת מנפות יון של היהודים לא היתה בה גם צל של ממשלה, אבל המסתכל בההיסטוריה יראה כי השיעבוד מלכיות לא הניע כלל את הקדשים, כי אז היה נשאר מתתיהו ובניו בעירו מודיעין הרחוקה כשלש פרסאות מירושלים, ואנחנו כעת גם את שמם לא היינו שומעים, ורק אז כשטמאו את ההיכל לא יכול להתאפק עוד הישיש הזה ויקרא בקול "אוי לי כי נולדתי לראות בשבר בת עמי, מקדש אלוה בכף זרים, צבי תפארתנו לחבל שוסים ואיך לא אקוץ בחיים" (ס' חשמונאים), ואז הוציא את חרבו מתערה שחולל בה נפלאות.

והתנועה הזו שהיתה מתחלתה כולה רוחנית, הנה בהמשך הזמן הלבישה עליה גם בשר ועצמות ידים וגידים.

ובעוד שפתגמו של מתתיהו היה "מי לד' אלי", הנה פתגמו של בנו, יהודה המכבי היה "חזקו ונתחזקה להלחם בעד עמנו, תורת אלקינו ובעד נשינו וטפנו", והוא נלחם לא רק בעד כבוד התורה, אך גם בעד כבוד האומה המחולל, והוא נלחם גם עם המלך דימינטרוס שמלך אחרי אנטיוכס, אף על פי שזה לא דרש להעבירם מעל דת קדשם, כי אם להכניעם לבל יתפרצו מפני ממלכת סוריא, ובאמת נמצאו רבים מן החסידים שהתנגדו למלחמה זו, כיון שאיננה מלחמת מצוה, אך יהודה המכבי קרא בקול "חלילה לנו להפוך עורף, ואם קרבה עתנו ומתנו כאנשי חיל, ואל יהי כבודנו לכלמה", והוא קיים את דבריו ומת כאיש חיל.

ואם כי מתתיהו החשמונאי היה רק כהן גדול, הנה בניו היו גם חכמי מדינה מצוינים, וכדיפלומטים מומחים ומנוסים ידעו להשתמש בכל שעת הכושר גם ע"י נכלי הפוליטיקה, ויהודה המכבי כבר התחיל בדבר למשוך את רומי על צדו ולהטיל איבה ושנאה בינה ובין יון, אם שגם על זה התנגדו רבים מן החסידים, שדברם היה בכל עת "ברוך הגבר אשר יבטח רק בד' וארור הגבר אשר ישים בשר זרועו", אבל החשמונאים לא שמו על זה לב בידעם כי "עת לעשות לד' הפרו תורתך", ובכל האמצעים האפשריים השתמשו כדי להגדיל ולהרחיב את המדינה, לבצור את מבצריה ולהבטיח את שלומה וקיומה לאורך ימים.

וכה פרק שמעון, הרביעי לתקופת חשמונאים, את עול ממלכת סוריא לגמרי, ובהיותו לכהן גדול לא שחר פני המלך סוריא להקים את המשרה הכבודה הזאת בידו כאשר עשה זאת גם אחיו יונתן, ובימיו חדלו לספר מספר השנים למלכי יון, ויחלו לספור מספר חדש מימי נשיאותו של שמעון החשמונאי, והוא היה הראשון אשר התיך מטבעות בישראל שנשארו לנו לפליטה עד היום, שמעבר אחד הכתובת: "שקל ישראל" ומעבר השני "לגאולת ציון", וכה באה בימיו לא רק גאולת התורה, אך גם גאולת ציון.

ויוחנן הורקנס בנו עוד לא הסתפק במלחמת הגנה לבד וישם פניו גם למלחמת תנופה, ויסע את חילו מול ערי שמורון ותתך חמתו על שכם ומקדש הכותים על הר גריזים, ואחרי ששם שפטים בהשמרונים, שם פניו בהאדומים ויכריחם להתיהד ולמול בשר ערלתם, וכה נספחו גם הם על בית יעקב, אם שגם על זה היו מתנגדים רבים, כי "קשים גרים לישראל כספחת".

ובנו יהודה אריסטובול הששי לתקופת החשמונאים, עוד הרחיק ללכת ממנו, והוא היה הראשון בימי הבית השני שלא הסתפק בכתר כהונה לבד, ויקח גם את כתר המלוכה ונקרא בשם "מלך יהודה", אם כי גם מעשהו זה הדאיב את לב רבים משלומי אמוני ישראל, אשר ידעו כי המלוכה יאתה רק לחטר מגזע ישי ונצר מבית דוד, אך הוא לא שם לב לזה, וכה הוריש את המלוכה גם לבינו החשמונאים האחרונים, אלכסנדר ינאי ושלומית המלכה, שהראשון אמנם לא התנהג כשורה עם הפרושים כידוע, ובכל זאת גם הוא פעל גדולות ונצורות בהרחבת והפרחת המדינה וילכד ערים רבות בנפות עבר הירדן ובחבל הבשן והגלעד. והאחרונה, שלומית, שהיתה באמת אשה טובת לב ויראת ד' בכל לבבה ונפשה, שבימיה הוחזרה עטרת התורה ליושנה ביחוד על ידי אחיה שמעון בן שטח שעמד בראש, אבל ס"ס גם היא בודאי שלא יכלה להפיק רצון כל הפרושים שידעו, כי "מקרב אחיך תשים עליך מלך" כתיב, מלך ולא מלכה.

בקיצור, בכל תקופת ימי חשמונאים, אנו רואים ג"כ אור וצל משמשים בערבוביא, והתנועה שמתחלתה היתה כולה קודש הנה במשך הימים קבלה צורה אחרת, צורה של קודש וחול מעורבים זה בזה, וברבות הזמן נתרבה החול על הקודש יותר ויותר.

כולה לגבוה או שתי אכילות.

וכשבא הדבר לבית שמאי ולבית הלל שכבר היו בתקופת ההורדסים, לתת הערכה נכונה לתקופת החשמונאים, תקופת הזהב בזמן בית שני, הנה בית שמאי לשיטתם ובית הלל לשיטתם.

כי מחלוקת נושנה היא ביניהם בערכי קרבנות ראיה וחגיגה "ב"ש אומרים, הראיה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, וב"ה אומרים הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף (חגיגה ב, א), ופלוגתתם הוא כדמפרש בגמ' שם (ו, א) שהראיה עולה כולה לגבוה, מה שאין כן בחגיגה - וכו' - וב"ה מאי טעמא לא אמרי כב"ש? דקא אמרת ראיה עדיפא, דעולה כולה לגבוה, אדרבא חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות".

ואתה המחלוקת ממש יש ביניהם גם בנרות של חנוכה.

ב"ש לשיטתם, שמה שהוא כולה לגבוה הוא יותר חשוב, אומרים בצדק "יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך", שהרי מנקודת ההשקפה של כולה לגבוה, היו דורות החשמונאים פוחתים והולכים במעלתם וערכם, שמדור לדור שכחו יותר ויותר את העיקר של "כולה לגבוה".

וב"ה לשיטתם דחגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות, אי אפשר להם שלא יחלקו על ב"ש בזה, ולאמר להיפך ד"יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך", כי מנקודת ההשקפה של "שתי אכילות" היתה כשתקופת החשמונאים תקופת עליה, שמדור לדור עלו מעלה מעלה.

ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו.

ואמנם הלכה כב"ה, וכולנו בנעורינו ובזקנינו נחשבים בעינינו למהדרין מן המהדרין והננו מוסיפים והולכים בכל שמונת ימי חנוכה והחג נגמר אצלנו בשמונה נרות, להראות כי גם המלחמות שעשו עם הגויים בשביל טובת המדינה, אנו מעריכים ומוקירים בכבוד גמור, ובמחתא חדא אנו אומרים "על הנסים ועל הגבורות ועל התשועות ועל המלחמות", כי גם הגבורות והמלחמות עומדות אצלנו במעלה לא קטנה מהנסים והתשועות.

וכבר שנו חז"ל "ת"ר, נר חנוכה מצוה להניח על פתח ביתו מבחוץ... ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו" (שבת כא, ב).

כי אמנם חג החנוכה הוא מכוון לא רק כלפי פנים אך גם כלפי חוץ, ולא רק אנחנו צריכים לראות את הנרות הללו, אך גם כל הגוים צריכים לראותם, למען ידעו כל עמי הארץ ולא יאמרו עוד איה אלקיהם.

אנו צריכים להראות להם, כי גם אנחנו יכולים להשיב מלחמה שערה, וכי גם "ללמד לבני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר" שלנו, ועוד לא נס ליחו של גור אריה יהודה לגמרי, וביחד עם ה"רוממות אל בגרונם" של היהודים יש אצלם גם "חרב פיפיות בידם" שיכולים הם להשתמש בזה לעת מצוא.

אכן "בשעת הסכנה" כשיד עכו"ם תקיפה, והננו שה אחת בין שבעים אריות שעומדים עלינו לכלותינו, ואין לקוות לגבורות ולמלחמות מצדנו, אז "מניחה על שולחנו ודיו".

ואם אין אנו יכולים להלחם עם היונים, נלחם נא עם המתיונים שלנו, ואם אי אפשר לנו להאיר את הרחובות והסמטאות החשכים והאפלים שבכל העולם כולו, נאיר לכל הפחות את מבואות בתי הכנסת שלנו; אם הרסו שונאינו ואויבנו בנפש את מזבח החיצון שלנו, נצטמצם ונתכווץ במזבח הפנימי שלנו.

בשעת הסכנה עלינו להפרש לקרן זוית, לצדי הדרכים, להתפרץ לאיזו פרצה דחוקה, למצוא איזה ד' אמות מצומצמים ושם יאירו הנרות חנוכה שלנו, שם ימצא פך השמן העתיק יומין את מקומו, ושם נחכה עד יעבור הזעם, עד שתעצר המגפה.

"מניחה על שולחנו ודיו", כי עלינו להודות, שדא עקא, שגם בהשולחן שלפני ולפנים שלנו רבה העזובה והפרוץ מרובה על העומד, ועלינו לבקש את כל התחבולות שבעולם שנחזיק לכל הפחות את השולחן עם לחם הפנים שלנו בקדושה ובטהרה, כמו שהחזיקו אותו אבותינו מדור דור.

ומה רחוק השולחן ערוך של עכשיו להשולחן ערוך שלפנים, רחוק כרחוק מזרח ממערב, כגבוה שמים מעל הארץ. אין אנו רואים עוד עליו את המפה הטהורה שהיינו רגילים לראותה מאז ומעולם והשולחן גופא הלא פוסח הוא על שני הסעיפים וצולע על ירכו ורבו בו הפרצים והבקעים.

ויש שעל השולחנות שלנו דולקים כל הנרות והשמנים שבעולם, אך דוקא השמן היוצא מקודש הקודשים נפקד שם.

אבל חנוכה היום ועלינו לגרש את המחשבות המרגיזות האלה, נתנחם כי עוד לא אלמן ישראל ועוד נשאר פך של שמן טהור, זעיר שם, זעיר שם, וכל זמן שזה נמצא "עוד לא אבדה תקותינו".

כוס של שמן נשא ובשם ד' נקרא ונאמר לכל העולם כולו "עוצו עצה ותופר, דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל".

"על הנסים ועל הפורקן - וכו' - בימים ההם בזמן הזה", כי הנס של חנוכה, הנס של פך השמן הוא לא רק נס של הימים ההם אך גם של הזמן הזה.

זהו פך השמן נצחי שלנו.

## פרק ג׳

## ג. החג הארצי-ישראלי

"דרש רב נתן בר מניומי משמיה דר' תנחום, נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי. ואמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דר' תנחום מאי דכתיב, והבור ריק אין בו מים, ממשמע שנאמר והבור ריק, איני יודע שאין בו מים, אלא מה ת"ל אין בו מים, מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו", (שבת כא, ב).

אין אורה בחוץ לארץ.

מצוין הוא חג החנוכה מכל החגים באורך זמנו, ובשפע האורה שבו, כל החגים שלנו לא ימשכו אלא יום אחד בלבד, אם לא נצרף את חול המוד שבינתיים ואם גם נצרפם, אינם מגיעים לכל היותר רק לשבעה ימים, כי הלא "שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא", ורק חג אחד של שמונה ימים יש לנו, זהו חג החנוכה, ובשום חג אין לנו מצוה של הדלקת נרות כמו שיש לנו בחנוכה, ומדוע?

מפני שכל החגים שלנו מזכירים לנו או את המדבר השמם המטיל עלינו אימה וזועה, או את הגלות המר והנורא, ורק בן-יחיד יש לנו, זהו חג החנוכה שהוא כולו מראשו ועד סופו חג ארצי ישראלי.

פסח הוא יו"ט שגלות ומדבר מעורבים בו יחד, בו יצאנו מגלות למדבר; שבועות וסוכות, יו"ט של מדבר לבד, ופורים יו"ט שכולו גלות, גלות בשבע ועשרים ומאה מדינה, תחת ממשלתו של מלך טפש אחד, שיועצו הראשי הוא המן בן המדתא האגגי.

ואמנם גם בגלות וגם במדבר יש תחנות המשמחות את הלב לרגע ומטילות עלינו רוח חגיגי ועונג יו"ט, אבל הן רק כאיים קטנים בים הגדול, שכמעט תעיף עיניך בם ואינם, ואי אפשר ולא יתכן שהרוח החגיגי יאריך ימים, כי אחרי ה"ויחנו" של המדבר, אחרי החניה הקצרה באה "ויסעו" המשעמם את הנפש והמדכא את הרוח שנמשך בלי קץ ובלי סוף, ובגלות, אם יקרה לפעמים ש"שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי", הנה תיכף ומיד רואים, כי "לשמחה מה זו עושה" בעוד ש"אכתי עבדי אחשורוש אנן". בקיצור, רק חג ארצי ישראלי יוכל להאריך ימים וכל מה שמאריך יותר הוא מוסיף והולך.

וכמו כן בגלות ובמדבר, אף בשעה ששמחה יש כאן, אורה אין כאן, כי על זה נאמר "ובמקום אשר ישכון הענן שם יחנו בני ישראל", ובכל מקום שאתה פונה שם הנך מוקף עננים למעלה ולמטה, מפנים ומאחור. וחז"ל אומרים "במחשכים הושיבני כמתי עולם זהו תלמודה של בבל" (סנהדרין כד, א), זאת אומרת, שגם על כל יצורי הגלות החשך שרוי, ואם נרצה באיזה אבוקה של אור, באיזו נצוצות המאירים, אז עלינו לבקש ולמצוא זאת רק ממקור ארצי ישראלי.

והנרות הקטנטנים הללו מספרים לנו, כי לא לעולם היינו עם נודד, והיו ימים וגם אנחנו היינו עם ככל העמים אשר על פני אדמה, וישבנו בארץ חמדת שלנו, ואם קטנה היא בכמותה גדולה היא באיכותה, "ר' שמעון בן יוחאי פתח, עמד וימודד ארץ, מדד הקב"ה כל הארצות ולא מצא ארץ הראויה ליתן לישראל אלא ארץ ישראל" (מדרש רבה ויקרא יג, ב).

והנרות הללו נותנים לנו פריסת שלום גם מארץ ישראל המחודשת, שאחרי בלותה היתה לה עדנה שוב על ידי בניה בוניה שחכתה עליהם זה כאלפים שנה ולא נתנה לזרים את פריה. הנרות הללו מכניסים בכל ארבע רוחות העולם את האויר נשמות של הארץ, את ריח הלבנון ואת טל חרמון, הם מראים לנו את שמי התכלת הבהירים והמזהירים הסוככים את הארץ והם משיבים לנו את השכינה שניטלה ממנו ואיננה מוצאת את מקומה בחו"ל, כי אין השכינה שורה בחוץ לארץ (ע"פ מועד קטן כה, א).

וברגע זה, שבכל ארבע רוחות העולם דולקים הנרות שלנו, מתפשטת ארץ ישראל בכל הארצות והננו מתחברים עמדה בקשר אמיץ שלא ינתק לעולם. ושבה אלינו שוב תקופת החשמונאים הגבורים, גבורי ישראל, ושומעים אנו את הד קולם, קול יעקב, קול גור אריה יהודה שלא יחת מפני כל. והנרות מחממים ומעודדים את הלבבות, מאירים ומזהירים בהנפש פנימה, משפיעים עלינו טל של תחיה, טל של ברכה מציון המצוינת, קודש הקדשים, מהשמן הטהור שבהיכל, מהנר תמיד שלנו שלא יכבה נרו לעולם ועד.

אסיר בור בארץ ישראל ומשנה למלך בחו"ל.

ויפה מסמיכים חז"ל את שני המאמרים, נר חנוכה למעלה מעשרים אמה, והבור ריק אין בו מים של יוסף, כדי ללמדנו בזה דבר גדול, שיפה להיות אסיר בור בארץ ישראל מלהיות משנה למלך בחו"ל.

בכל החגים יש לנו רק מצוות מעשיות, אבל בחנוכה יש לנו מלבד המצוה במעשה ההדלקה גם מצות ראיה, לראות את הנרות, ולמעלה מעשרים אמה פסולה משום "דלא שלטה בה עינא", כי "וראיתם אותו וזכרתם", ועל ידי ראית הנרות נזכרים מאליהם כל מחמדינו מימי קדם, כל ימי ההוד וההדר, הגאון והתפארת, בשבתנו בארצנו הברוכה והטובה.

ואל תאמרו, כי גם בגלות ובחו"ל יש אורה למכביר וגם על אדמת נכר אפשר ליהודי להיות שמח בחלקו, שהרי ב"ה לא אלמן ישראל גם בהיותו מפוזר בגויים, וכבר הבטיח לנו השי"ת כי "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו", וההבטחה נתקימה עד היום הזה, שבהרבה מארצות הגלות יש לנו יהודים התופסים משרות חשובות וכבודם גדול מאוד.

אל תאמרו כן כי לא נכון הדבר כלל וכלל, וחז"ל קלעו היטב אל המטרה כשפרשו את הכתוב לא יסור שבט מיהודה, כי אלו "ראשי גליות שבבבל שרודים את ישראל בשבט" (סנהדרין ה, א), והשרים שיש לנו בגלות כוחם יפה רק לרדות את ישראל בשבט ולא יותר.

ובגופא דעובדא גם המשנה למלך בגלות הוא רק עבד עבדים, משועבד ומכור לעקר בתוך תוכו.

ומלבד מה שכל המסתכל בעין פקוחה הוא רואה זאת בעיניו ממש, ואין הדבר צריך לפנים כלל, הנה המתעקש יכול למצוא זאת גם בכתוב מפורש בתורה.

"וישמע ראובן ויצילהו מידם... ויאמר... השליכו אותו אל הבור הזה... והבור ריק אין בו מים", והדברים ברורים שרק "מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו" ובכל זאת על זה נאמר "וישמע ראובן ויצילהו מידם".

וליוסף היה עוד אח ויהודה שמו, והוא יעץ אחרת "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו, לכו ונמכרנו לישמעאלים... כי אחינו בשרו הוא", והוא לא נחשב כלל לגואל ולמציל שהרי עליו לא אמרה התורה "וישמע יהודה ויצילהו מידם". וחז"ל אומרים על זה בצדק "כל המברך את יהודה, שאמר מה בצע כי נהרוג את אחינו, הרי זה מנאץ ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ד'" (סנהדרין ו, ב), ומדוע? הלא לכאורה רק יהודה היה הגורם בדבר שיהיה למשנה למלך בכל ארץ מצרים שבלעדו "לא ירום איש את ידו ואת רגלו", ובכל האופנים הרי מסרו לאנשים ולא לנחשים ועקרבים?

אלא, שמוטב להיות בבור שאין בו מים בארץ ישראל, מלהיות גם משנה למלך בחו"ל, גם הנחשים ועקרבים שבארץ ישראל המה יותר טובים מאלה ההולכים על שתים המנשקים אותנו באהבה רבה בחו"ל. וכבר אמרו חז"ל, "מוטב ללון במדבריות של ארץ ישראל ולא ללון בפלטריות של חו"ל" (מדרש רבה בראשית לט), וע"כ אל תהי חנוכה היו"ט היחידי המזכיר לנו את ארץ ישראל, לא בחורבנה אך בשלותה, קלה בעיניכם, ואם אינכם יכולים לראות את הארץ, ראו לכה"פ את הנרות, הניחו אותם במקום ששלטא בו עינא ועיניכם לא תמושנה מהם לעולם.

והביטו אל הנרות, כי גם הם מביטים עליכם באהבה רבה, אהבה נאמנה שלא תדע שבעה.

עפר חול וכוכבים.

ואם תשאלו הלא גם ארץ ישראל איננה כעת ארץ ישראל, כי בני ישמעאל נאחזו על אדמתה והמה הרוב ואנחנו המיעוט, ומה יתרון לנו בכל עמלנו שמה מכל ארצות הגלות?

גם על זה נמצא תשובה כהלכה בתורה.

הנה השי"ת נתן את הבטחתו לאבותינו הקדושים, אברהם יצחק ויעקב, שירבה את זרעיהם כעפר הארץ, כחול אשר על שפת הים וככוכבי השמים. וראו זה דבר פלא, שלאברהם ברך בכל הברכות האלה יחד "ושמתי את זרעך כעפר הארץ, אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ, גם זרעך ימנה (בראשית יג, טז), "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים" (שם כב, יז), ליצחק ברך הקב"ה רק ברכה אחת, הברכה של "והרביתי את זרעך ככוכבי השמים" (שם, כו, ד), וליעקב רק הברכה של עפר "והיה זרעך כעפר הארץ" (ויצא), ואמנם כדאי לעמוד על ההבדל שעשה הקב"ה בין האבות בנוגע להברכות הנ"ל?

וכבר עמדו על זה גדולי הדרשנים בדורות הקודמים, והאחד המיוחד שבהם, הרב בעל "אפיקי יהודה", מבאר זאת עפ"י דרכו - וכמובן, בהוספת הרבה נופך משלנו - כי אם אמנם, שגם עפר, גם חול וגם כוכבים לא יספרו מרוב וזהו הצד השוה שבהם, אבל בעצמם ותכונתם המה שונים זה מזה, שהרי להעפר יש התדבקות עצמית, והרבה פרורי עפר אנו רואים מחוברים יחד כאילו המה חטיבה אחת, ולא עוד אלא שאפשר לקחת רגבי עפר מארצות שונות ולהציק עליהם מים והמה נעשים לגוש אחד, סימן הוא לזה שאף בהיותם מפורדים בפועל הנם מאוחדים בכח. לחול אין התדבקות כזו שהרי כל אבק ואבק שבהם הוא דבר בפני עצמו, ואם גם נשפוך מים על החול שעל שפת הים, לא יועילו לקרבם אך לרחקם זה מזה, אכן אם התדבקות אין להם, התקרבות יש להם, שהרי המה מונחים בשכנות זה על גבי זה, ואינם מפריעים כלל וכלל אחד לחברו, מה שאין כן הכוכבים, שלא רק שאין להם התדבקות, אך גם התקרבות אין להם. הפזור של הכוכבים הנאה להם והנאה לעולם, כל כוכב צריך להיות במקומו המיוחד הוא, ואם יתנגשו שני כוכבים יחד, אזי המה מביאים פורעניות לעולם, ולפעמים תבוא מזה מהפכה של ארצות שלמות.

והנה יודעים אנו שחז"ל כינו את כל העמים הנוצרים בשם בני אדום, ואת כל העמים המחמדנים בשם בני ישמעאל, ונמצא שבני אברהם המה כל בני האמונות הראשיות בתבל, ולא לחנם ברך השי"ת את אברהם ביחוד "והיית לאב המון גויים", לא רק אב של גוי אחד, אך אב של גויים רבים, כי אמנם הרבה עשרות גויים יש כאלה, בני יצחק המה רק בעלי שתי האמונות, הישראלית - ולהבדיל - והנוצרית, ובני יעקב המה רק אנחנו היהודים.

ועלינו להוסיף עוד על זה, כי אף על פי שהצד השוה שבבני אדום ובני ישמעאל, ששניהם אינם אוהבים נאמנים לנו, אבל השנאה של הראשונים יותר גדולה אלינו מזו של האחרונים. וכבר רמזו על זה חז"ל (פרקי דרבי אליעזר מז) בפרשם את הכתוב "תרום ידך על צריך וכל אויביך יכרתו", כי הצרים אלו בני עשו והאויבים אלו בני ישמעאל, וידוע שצר הוא שונא יותר גדול מאויב, ועל כן אמר (גיטין נו, ב) "היו צריה לראש כי כל המצר לישראל נעשה ראש", ואויביה, שהשנאה שלהם לנו הוא במדרגה יותר פחותה, אם אינם נעשים ראשים, על כל פנים המה שלוים, ואמנם כך היא גם כן העובדא המציאותית שבני אדום המה הראשים כעת ולא הבני ישמעאל.

ואם ברך הקב"ה את אברהם בשלשה הדברים יחד, גם בעפר, גם בחול גם בכוכבים, הוא כדי להורות את אברהם איך צריכים להתיחס זרעיו זה לזה.

כעפר - כך צריך להיות היחוס של זרעיו היהודים זה לזה, שצריכה להיות אצלם התדבקות אמתית, התדבקות פנימית וגם בזמן שאינם מדובקים בפועל, הנם באמת מדובקים המה בכח.

כחול - זה היחס שלנו עם בניו של ישמעאל, שאי אפשר שתהא בנו התדבקות אמתית, אבל התקרבות של שכנים אפשרית להיות בינינו ולא ירעו ולא ישחיתו זה לזה.

ככוכבים - זהו היחס שלנו עם בניו ובני בניו של אדום, שמוטב לשניהם יחד, שישב כל אחד מהם במקומו המיוחד ויחיה את חייו על פי רוחו וטבעו הוא ויתפתח על פי תכונותיו הטבעיים, כי תמיד כשהם מתפגשים יחד יבוא לידי קטסטרופה, בחומר או ברוח, כמו שני כוכבים המתקרבים זה לזה, ופזורם - כאלו הכוכבים שרחוק האחד מחברו כמה אלפי מילין, הנאה להם והנאה לעולם, כי כידוע שעליהם נאמר "ולאם מלאם יאמץ" ולא נתמלא זה אלא מחורבנו של זה (בראשית כה, כג וברש"י שם).

ומאליו מובן, שאם אברהם שהיה האב המון גויים היה צריך לכל הברכות האלה יחד, הנה ליצחק שהיה רק אבי עשו ויעקב לא היה צריך רק להברכה של הכוכבים ללמדו על היחס של הבנים האלה זה לזה כנ"ל, ויעקב שהיה רק אבי הי"ב שבטים, שבטי יה, שלא נמצא במטתו שום פסול, לו דיה היתה הברכה של עפר לבד, ולא ברכו הקב"ה בשאר הברכות, שאז יהיה "כל יתר כנטול דמי", כי ביניניו לבין עצמנו אסור לנו להתיחס זה לזה ביחס של חול וכוכבים, אך ורק בהיחס של עפר, מדובקים ומחוברים כחטיבה אחת כגוש אחד "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

עובדה היסטורית.

אכן כל הדברים הללו אינם רק דברי דרוש בעלמא שנאמר "אין משיבין על הדרוש", אלא גם עובדה היסטורית, שאין עליה תשובה ולית לה פרכא.

עלעלו בספרי ההיסטוריה ותראו, כי זה קרוב לשני אלפים שנה, שהננו נמצאים בארצות בני אדום, והראו נא לי, אדרבא, במטותא מכם, איזו פנה, איזו קרן זוית בהארצות האלה, ששם יש לנו או היה לנו גם מנוחת הגוף וגם מנוחת הנפש, מקום מקלט גם לחומר וגם לרוח שלנו. לא תמצאו מקום שכזה, מפני שאיננו במציאות בהארצות האלה, או שיש שריפת הגוף, ואם הגוף קיים הרי בודאי יש שם שריפת נשמה, בני אדום או שמנשכים לנו ואם מנשקים לנו הרי יש בנשיקה זו מות לרוחנו. וכבר המליצו על זה את המאמר "משיב הרוח ומוריד הגשם", רק אז נושב הרוח שלנו, כשהגשם, הגשמיות שלנו הורדה עד הדיוטא התחתונה. וכל זה מראה לנו, כי הקולקטורא שלנו ושלהן הנה שני הקצוות שלא יתאחדו לעולם, תרתי דסתרי שלא תבואנה לעולם לעמק השוה, ואין אחת מתמלאת אלא מחורבנה של השניה.

ובכל תקופת הגלות אנו מוצאים רק תקופת הזהב אחת, זוהי תקופת ספרד, כשהיינו תחת ממשלתם של הערביים, אז ראינו איך שנתאחדו ערב ועבר יחד, איך שהתמזגו הרוחניות שלנו עם הרוחניות של בני ישמעאל באוצר רוחני אחד, שעד היום השפעתו של האוצר הזה גדולה מאד על כל עמי התרבות.

וכל זאת מראה לנו באותיות בולטות למאד, כי אמנם יחסנו לבני אדום הוא יחס של כוכבים, ויחסנו לבני ישמעאל הוא יחס של חול, ואם אהבה ואחוה אי אפשר להיות בינינו, כי סוף סוף ישמעאל פרא אדם, אבל שלום ורעות אפשר שיהיה בינינו בכל האופנים.

לארץ המזרח, מראים לנו הנרות הללו את הדרך, לארץ המזרח, ששם עמדה ערשנו, ערש הילדות, ומני אז שיצאנו משם היינו בבחינת אבר המדולדל, אילן שנעקר מגדולו, ואם נרצה לחדש ימינו כקדם אין לנו רק עצה אחת:

לשוב לארץ המזרח, לארץ אבותינו.

יעקב סבא, בניו והשי"ת.

ומבלי משים עולה על לבבי נאום שנאמתי לפני קהל עם ועדה, זה עשרות בשנים באחד הכרכים ברוסיא המדינה.

הדבר היה בשנת תרס"ו, אחרי היום השבעה עשר לחודש אקטובר למספרם, אותו היום שבו הכריז הצאר ניקוליי השני על כל מיני חופש שבעולם, חופש הדבור, הדפוס, הדת וכדומה וכדומה, ולכל עמי רוסיא הגדולה והרחבה מאד מאד היתה אורה ושמחה וששון ויקר, ומרוב שמחה התהוללו מעט עמי הארץ בהרבה עשרות ערים ועירות של תחום המושב שלנו, ויהרגו וישרפו, ויסקלו ויחנקו הרבה אלפים נפשות מישראל ושללם לבוז, למרות מה שהצעירים שלנו היו הגורמים הראשים לכל מיני החופש שהכריז ה"מלך של חסד" הזה, שהרי הם "בדמים" קנו את כל המניפסט הנאדר הזה, הם היו הריביליציונרים הראשונים והם הם שמסרו נפשם על כל תג ותג ועל כל קוץ וקוץ של הלכות "חופש", ולמרות מה שבעת הפוגרומים גם הם לא ישבו בחבוק ידים, אז כבר ידעו מהפסוק "ללמד לבני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר", ובני ישראל כבר אחזו רומח ומגן והכריזו על "הגנה עצמית", אך סוף סוף "הידים ידי עשו" ורק "הקול קול יעקב", ולא הועילה ההגנה עצמית רק לעורר יותר את חמת ההמון השובב והפרוע, שיגזור על ימין ועל שמאל ולא יחמול גם על עוללים ויונקים.

אז הטילו הזקנים והישישים שלנו את כל האשמה על הצעירים ויאמרו, כי רק המה שהסבו בכל זאת, המה שהתערבו בריב שאינם שלהם, ובחרבם שלקחו בידם בשביל הגנה עצמית, שיסו בזה את כל הלכבים לכלותינו מעל פני האדמה, כי הלא סוף סוף רק מתי מספר אנחנו לעומת המאות מיליונים פראים האלה.

ולעומתם הריעו הצעירים על הזקנים ויחרפום ויגדפום בשמות שפנים, מוגי לב, עבדים עבדי עולם, מלכחי פנכא, בעלי "מה יפית" וכדומה, ומה אתם רוצים שנחיה חיי כלב, אתם רוצים שנפשוט את צוארנו לשחיטה כצאן לטבח יובל? לא ולא! הזמנים האלה כבר חלפו ועברו ולא ישובו עוד לעולם, אנו יודעים להגן על כבודנו, ואם נמות, נמות לכל הפחות מות גבורים, מיתה יפה של אבירים, בני ענק, היודעים להשיב מלחמה שערה, ואמנם יודעים אנו, שעוד כהנה וכהנה תאכל החרב, אבל זה לא יפחידנו, הדם שלנו זהו השמן המשחה של הריבילוציא, והפגרים מתים שלנו זהו הזבל המזבל את שדמות המדינה הגדולה שתהפך לגן עדן גם בשבילנו.

וכשנתאספו גם הזקנים וגם הצעירים לערוך אזכרה לנשמות ה"קדושים" ופנו אלי בבקשה "פסוק לנו את פסוקיך", הקריתי לפניהם את הפסוקים הללו:

"ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי עכרתם אתי להבאישני בישב הארץ, בכנעני ובפריזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי. ויאמרו הכזונה יעשה את אחותנו. ויאמר אלקים אל יעקב, קום עלה בית אל", (בראשית לד, ל - לה, א).

ואמנם יש דבר שיאמר, ראה זה חדש הוא וכבר היה לעולמים אשר היה מלפנינו, כי הוכוח שלכם הלא הוא וכוחם של יעקב סבא ובניו.

אתם הזקנים הישישים הנכם טוענים ממש את אותה הטענה של הסבא הקדמון, יעקב סבא, "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ". יודע הוא אמנם גם כן את גודל העול הנעשה על ידי שכם בן חמור, וכבודה של דינה בתו, המרומס באופן גס כל כך על ידי המנוול הזה, יקר לו בכל האופנים לא פחות מכפי שהוא לשמעון וללוי, אלא שכזקן מנוסה הוא יותר בעל מעשה מבעל דמיון והוא רואה את הנולד "ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני" ומה יועילו לי כל האידיאלים המצלצלים האלה.

אבל גם הבנים טוענים ומביאים ראיה שאין עליה תשובה ממקרא מפורש בתורה: "הכזונה יעשה את אחותנו" - לכל יש גבול, ולא תמיד עת לחשות, וכי אפשר להביט בשויון נפש על מעשה נבלה כזו, וכי אפשר לראות כבלע את הקודש ולשתוק שתיקה כהודאה? הנך אומר, סבא, "ונשמדתי אני וביתי" ובכן מה היה עלינו לעשות, לחבק ולנשק את שכם בן חמור ולאמר לו, ישר כח בעד המעשה היפה שלו כדי שלא יגע בנו לרעה, ונוכל לחיות חיים שיש בהם בושה וכלמה, חיים של שפלות ובזיונות, חיים שנוח להם שלא נבראו משנבראו.

והשי"ת שעומד ושומע את טענת שני הצדדים מה הוא אומר?

"לא בסבי טעמא, ולא בדרדקי עצה", חסר להצעירים נסיון החיים, וההתלהבות היתירה לפעמים מעבירה אותם על דעתם, אבל חסר להסבי הטעם הרגש, המשאת נפש, חסרה להם לפעמים הלחלוחיות, והם מתאבנים ונעשים לעצמות יבשות, וכשדוקרים אותם במחט הוא כמחט בבשר המת ואינם מרגישים כלום.

באמת שניהם, גם יעקב וגם שמעון ולוי, צודקים, אבל מזה גופא ראיה ששניהם בלתי צודקים.

כי אמנם לא טוב לחיות חיי כלב, אבל מאידך גיסא לא טוב גם כן למות מות גבורים, וסוף סוף "לכלב חי טוב מן הארי המת".

וגם יעקב סבא וגם שמעון ולוי נשארו בתיובתא, שמעון ולוי לא השיבו כלום על התיובתא של יעקב "ונשמדתי אני וביתי", כשם שיעקב לא השיב כלום על הקושיא החזקה של בניו "הכזונה יעשה את אחותנו".

ואמנם תכונה יהודית היא מאז ומעולם לישב קושיה אחת על פי קושיה שניה, אבל סוף סוף נשארות באמת שתי הקושיות בלי תשובה כהלכה. ותשובה רדיקלית לכל הקושיות והאיבעיות הללו היא רק אחת:

"קום עלה בית אל".

אם תרצו להנצל מן הפטיש והסדן ולצאת מן המבוכה ומעגל הקסמים האלה, אם לא תחפצו לא בחיים של בושה וכלמה ולא במות גבורים אך בחיים של כבוד, אז הנכם יכולים להשיג זאת רק שם, בארץ המזרח, בארץ אבותינו, ששם נבאו נביאינו ושרו משוררינו והד קולם נשמע מסוף העולם ועד סופו.

בית אל, ששם השכינה שרויה ואויר נשמות מרחף בה תמיד, עיני ד' בה מראשית השנה עד אחרית השנה, וקדושתה לא פסקה גם בחורבנה, כי "אפילו למאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, קדושה שניה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא". שם, שם תמצאו את מה שיגעתם ולא מצאתם בכל ימי הגלות. שם, שם תמצאו גם מרפא לנפש וגם מרפא לגויה, שם תחליפו כנשר נעוריכם ותחדשו ימיכם כקדם.

ולשוא באים אליכם רופאי אליל ומרפאים את שברכם על נקלה לאמר, שלום שלום גם בארצי הגלות, אל תשעו אל נביאי שקר האלה, כי עליכם לדעת שבארצות הגלות יש לכם רק שתי ברירות, או הברירה של "ונשמדתי אני וביתי" או הברירה של "הכזונה יעשה את אחותנו", ואם תרצו בברירה שלישית אז:

"קום עלה בית אל".

ואמנם מני אז ועד היום נשתנו העתים ונתחלפו הזמנים, גבולי המדינות שבכל העולם כולו קבלו פנים חדשות, נהרסו מדינות ישנות ונבנו חדשות, וגם במחננו אנו, כבר שומעים ציפורים חדשות עם צפצופים משונים שלא שמענו אז, אבל האלקים לא נשתנה והפסוק שלו לא נתחלף, והוא המדבר אלינו גם היום בקולו המצלצל ההולך מסוף העולם ועד סופו:

"קום עלה בית אל".

והנרות הללו שאנו מדליקים לזכר הבית אל העתיק יומין שלנו, לזכר התקופה, תקופת הזהב, שכבוד ד' זרח עלינו ונתבשם כל העולם כולו מריח השמן שלנו, הנרות הללו מרמזים ומקרצים לנו באופן בולט:

"קום עלה בית אל".

העולם הזה והעולם הבא בגלות ובארץ ישראל.

וחג החנוכה - החג הארצי ישראלי מעמיד אותנו על טעות אחת, שנעשית אצלנו להנחה מוסכמת. כי העולם הזה והעולם הבא המה אצלנו בבחינת תרתי דסתרי, כי הטל השמים ומשמני הארץ אי אפשר שידורו אצלנו בכפיפה אחת.

ולהנחה זו יש הרבה סמוכין מדברי חז"ל שאמרו "למה נמשלו ישראל לזית, לומר לך, מה זית חובטין וטוחנין ומקיפין בחבלים, ואחר כך נותן שמנו, כך ישראל באים אומות העולם וחובטין אותו ממקום למקום, וחובשין אותו, ואחר כך עושה תשובה (ע"פ מדרש רבה שמות פל"ו, א), וכהנה מאמרים הרבה. והדרשנים שבכל דור השתמשו בהנחה זו לפרש הרבה כתובים, כמו את הכתוב "ובמקום אשר ישכון הענן שם יחנו בני ישראל", והכתוב "ומשה נגש אל הערפל אשר שם אלקים" כי רק אז הננו חזקים באמונתנו ולאומיותנו כשהענן והערפל סוככים אותנו, ולהיפך אם "ויזרח לו השמש והוא צולע על ירכו", כשהשמש זורחת להיהודי הוא נעשה צולע על ירכו פוסח על שני הסעיפים וכדומה.

אבל באמת גם הנחה זו היא אחת מהשקרים המוסכמים, כי הלא דוקא לנו נתנה הברכה של "ויתן לך אלקים מטל השמים ומשמני הארץ", וכבר אמרו חז"ל (ע"פ הוריות י, ב) "ומי סני להו לצדיקים דאכלו תרי עלמא" ואין כלל סתירה אצלנו בין העולם הזה והעולם הבא, ולהיפך על תורתנו נאמר "ובחרת בחיים למען תחיה", ואלקינו אוהב דוקא את האורה "וירא אלקים את האור כי טוב" ולא יחד את שמו על החושך כמו דכתיב "ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה" ולא אמר קרא אלקים, מפני שאלקים שלנו שונא את החשך, ואם באמת קשה למצוא אצלנו תורה וגדולה במקום אחד הנה לא תכונתנו היא הגורמת לזה, אלא שזו היא תכונת הגלות המזוהמת.

כי הגלות כשהיא לעצמה היא בריאה אי-נורמלית שמשרצת רק ברואים אינורמליים.

ואי אפשר שבגלות יתאימו העוה"ז והעוה"ב יחד, כי העוה"ז שבגלות יונק את יניקתו מעולם זר, שכל אוירו הוא עבודה זרה, ואי אפשר שיתאחדו שם ה"טל השמים" עם ה"משמני הארץ", בעוד שכבר "גזרו טומאה על ארץ העמים", וגם האויר של ארץ העמים מטמא, ומי שיש לו משמני הארץ, ע"כ הוא מסור לתנאי חיים ולסביבה של גלולים, וכמובן שזה מפריע לו להשגת הטל שמים. אבל בארץ ישראל שגם השמים וגם הארץ שלנו הם, האויר מחכים ומטהר יחד, שגם העולם הזה הוא עולמנו אנו, שם לא רק שאין סתירה בין העוה"ז והעוה"ב, אך להיפך המה משלימים זה לזה ומשפיעים אחד על חברו.

ואת זה אנו מוצאים גם בתקופת הבית ראשון וגם בתקופת הבית שני, הימים היותר טובים בבית ראשון היו ימי דוד ושלמה ובבית שני בימי החשמונאים, שבשניהם אנו רואים תקופת הזהב גם לעוה"ז וגם לעוה"ב שלנו, גם להחומר וגם להרוח שלנו.

נר חנוכה מצוה להניח על פתח ביתו מבחוץ.

ולא לחנם אמרו "נר חנוכה מצוה להניח על פתח ביתו מבחוץ", להראות לנו על ההבדל שבין ארץ ישראל ובין הגלות, בגלות אנו צריכים לומר אם נרצה להתקיים "לך עמי בוא בחדריך", לבלי לראות את אור השמש להתבודד ולהיות כלואים בקרן זוית, אבל בארץ ישראל דוקא להיפך מצוה לצאת לחוץ למרחביה, כי לנו הוא ולא לצרנו.

וחכז"ל אומרים על הכתוב "בהעלותך את הנרות" - "מכאן שמעלה היה לפני המנורה שעליה עומד הכהן ומיטיב" (מ"ר והובא ברש"י), ועוד אמרו אל מול פני המנורה, מלמד שמצדד כלפי נר מערבי ונר מערבי כלפי שכינה (מגילה כא, ב), ולא כמו בהגלות שבמקום שיש נרות אין שכינה ובמקום שיש שכינה אין נרות, כי אמנם הכתובים "ובמקום אשר ישכון הענן שם יחנו בני ישראל", "ומשה נגש אל הערפל אשר שם אלקים" נאמרו רק במדבר, אבל בארץ ישראל להיפך, הנרות צריכים לשכינה והשכינה צריכה לנרות, ועוד צריך הכהן להיטיב את הנרות, כי זוהי מצוה מן המובחר.

כי על כן רק ארץ ישראל הוא לנו בית אל, אבל בגלות במקום שיש לנו בית איננו מחזיקים באל, חלילה, ובמקום שיש לנו אל אין בית בעדנו. כי רק בארץ ישראל "בית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה" (ירושלמי פ"ד דברכות), אבל בחו"ל המטה והמעלה המה תרתי דסתרי.

ומה נמרצים ונשגבים דברי חז"ל "נמשלו ישראל לזית ונמשל הקב"ה לנר, מה דרכו של שמן להנתן בנר והמה מאירים שניהם כאחד, כך אמר הקב"ה לישראל, בני הואיל ואורי הוא אורכם ואורכם הוא אורי, אני ואתם נלך ונאיר לציון, קומי אורי כי בא אורך" (פסיקתא דרב כהנא כא, א).

כי רק בציון אורו של הקב"ה ואורו של ישראל יונקים ממקור אחד ומשפיעים זה על זה השפעת גומלין, ואין סתירה בין הקולטורא החילונית ובין התורה הקדושה, אבל בחו"ל שני המאורות הגדולים האלה הם כשני מלכים שאי אפשר להם להשתמש בכתר אחד, כי כל תנאי החיים והסביבה הוא בנגוד להאורה האמיתית, אורה של הקב"ה.

ואמנם אלו ואלו דברי אלקים חיים, המדרש "למה נמשלו ישראל לזית לומר לך מה זית חובטין וכו'" והמדרש "נמשל ישראל לזית ונמשל הקב"ה לנר", שניהם אמת, כי זהו ההבדל בין ארץ ישראל ובין חוצה לארץ.

לאומיות שלנו בארץ ישראל ובחוץ לארץ.

בנוהג שבעולם כל עם מתגאה בלאומיותו כששמש ההצלחה זורחת על ראש האומה והוא מתחמם לאורה, ואצלנו הדבר להיפך, כשהננו שפלים ונבזים בעיני כל הגויים, אז הננו יודעים כי "אתה בחרתנו מכל העמים", ולהיפך אם אנו חשובים בעיני אחרים אין אנו חשובים כלל בעינינו אנו, והאם גם זאת אחת מתכונתינו המשונות והמוזרות?

לא ולא, אלא שגם זאת היא פרי הגלות המשונה והמוזרה, ושוב תקופת החשמונאים תוכיח, שכל מה שנצחונם היה הולך וגדול, נתבצרה האהבה והלאומית יותר ויותר בכל שדרות העם.

וכבר הרגישו בזה חז"ל ואמרו:

"לא כבדד של משה, שאמר, ד' בדד ינחנו, ולא כבדד של אותו רשע, שאמר, עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב, ולא כבדד של ירמיהו שאמר, מפני ידך בדד ישבתי, אלא כבדד של יעקב, שאמר, וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב" (מדרש רבה דברים).

כי גם משה, גם בלעם הרשע וגם ירמיהו כולם מדברים כשעם ישראל נמצא או במדבר - משה ובלעם - או בגלות - ירמיהו - ובאותן התקופות רק אז הננו מתבודדים לנפשנו ואיננו מתערבים עם הגויים, רק אז שהצד השני, כלומר, הגויים, אינו רוצה שנתערב בו, וזהו שאמר בלעם "עם לבדד ישכון - רק אז - ובגויים לא יתחשב" כשאיננו חשובים כלל לבני אדם בעיני הגויים, או כשהם עוד מכבידים את ידם עלינו וגוזרים עלינו גזירות קשות, ומפני גודל ההתמרמרות שבלבנו עליהם אנחנו נעשים ללאומיים, כמו שראינו את הלאומיים החדשים שלנו שנעשו בין לילה אחרי הפרעות של שנות השמונים ברוסיא, ואחרי משפט דריפוס בצרפת, וזהו הבדד של ירמיהו "מפני ידך בדד ישבתי". ובאופן היותר טוב רק אז חזקה הלאומיות שלנו כשאנו סוגרים את תריסי החלונות שלנו לבלי יחדור שם אור מן החוץ, זהו הבדד של משה "ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר", שאמנם כולם אמרו אמת בזמנם ובמקומם, בגלות ובמדבר. אבל אנו אומרים "לא הן ולא שכרן", אין אנו חפצים לא בגלות ובמדבר ולא בתוצאותיהם, חפצים אנו שיתקיים הבדד של יעקב "וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב", לשכון בטח ועין תהיה לנו לראות את כל הנעשה בבית ובחוץ, ובכל זאת להיות בדד, חטיבה אחת בעולם.

זהו הנר חנוכה שלנו, שדוקא במצותה להניח למטה מעשרים אמה כדי שתהא "שלטא בה עינא", ולהרגיש דוקא אז את "הנסים הגבורות התשועות והמלחמות" שנעשו לאבותינו ולנו ולא עשה כן לכל גוי.

השתחואה חיצונית ופנימית.

אבל אטו כרוכלא נחשוב וניזיל את כל המאמרים הרבים בחז"ל המבליטים את ההבדל בשבתנו בארץ ובשבתנו בגלות, הן מאמרים כאלה ישנם לעשרות.

נסתפק נא בסוף דבר להזכיר את דברי הרב בעל ה"תניא" זצ"ל, שפירש את התפילה "ומפני חטאינו גלינו מארצנו, וכו', ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך". והוא מותיב לה, בשלמא לעלות ולראות שפיר, שאין לנו יכולת עכשיו, אבל "להשתחוות לפניך", הלא ד' מלא כל הארץ כבודו ולית אתר דפנוי מניה ואנו יכולים להשתחוות לפניו בכל מקום שאנו רוצים? והוא מפרק לה, כי יש השתחואה פנימית, ויש השתחואה חצונית, האחרונה נאמרה רק על הגוף, אבל הראשונה נאמרה על הנפש שהנפש כולה כורעת ומשתחות לנשמת כל חי, מתבטלת לפניה ומתרפקת על קונה, ואם האחרונה, התשחואת הגוף נוהגת בכל מקום, הנה הראשונה, השתחואת הנפש אפשרית רק בארץ ישראל, ובשביל זה אנו מתאוננים באמת, "ואין אנו יכולים להשתחוות לפניך".

וסוף דבר הכל נשמע, רק בן יחיד יש לנו בין כל החגים שלנו, חג החנוכה, שהוא החג הארצי-ישראלי.

והבו גודל להחג הארצי-ישראלי היחידי.

## פרק ד׳

## ד. יעקב וישראל

"בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך, ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם, רבת את ריבם, דנת את דינם, נקמת את נקמתם".

החג הישראלי.

לא רק, כאמור, שחג החנוכה הוא החג הארצי ישראלי היחידי, אך כשנתסכל היטב נראה, כי הוא גם כן כמעט החג הישראלי היחידי.

מפני ששתי תכונות שונות המתנגדות זו לזו נמצאות בתוכנו שאפשר לכנותם בשם תכונת יעקב ותכונת ישראל. ובההיסטוריה שלנו אנו רואים תקופות שלמות ששוררת בנו התכונה הראשונה ותקופות שלמות ששוררת בהן התכונה השניה, ויש גם תקופות כאלה, ששתי התכונות המתנגדות הללו משמשות בערבוביא יחד ומתרוצצות ומתנגשות זו בזו ואין נחת.

וגם בהחגים שלנו יש חגים שהורתם ולידתם בתכונת יעקב שבנו, ויש חגים שמבליטים יותר את תכונת ישראל שבנו, וזהו שאמרנו שחג החנוכה מצטיין בזה שהוא כולו חג ישראלי, כי הוא מבליט ביחוד את תכונת ישראל שבנו.

תכונת יעקב - הפסיכולוגיה הגלותית.

אם רוצים אנו לדעת ולירד לתוך עומקה של תכונת יעקב שבנו, די לנו לקרוא את הפרשה של "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו" עד הכתוב "ויאבק איש עמו עד עלות השחר - וכו' - לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל". ולהוסיף על זה עוד איזה מדרשים שדרשו חז"ל וחדרו בזה לתוך תוכם של הדברים.

למשל, אמרו על הכתוב "ויחץ את העם אשר אתו וכו' לשני מחנות - "התקין עצמו לג' דברים, לדורון - ותעבור המנחה על פניו, למלחמה - אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו, לתפילה - ויאמר יעקב אלקי אבי אברהם".

ועל הכתוב ויותר יעקב לבדו אמרו "שנשתייר על פכין קטנים, מכאן לצדיקים, שחביב עליהם ממונם יותר מגופם" (חולין צא, א).

ועל הכתוב כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים הם אומרים: "מותר להחניף לרשעים בעולם הזה", שנאמר "כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים" (סוטה מא, ב).

ועל הכתוב שלחני כי עלה השחר הם אומרים "א"ל - יעקב - וכי גנב אתה או קוביוסטוס אתה, שאתה מתירא מן השחר, באו כתות כתות של מלאכי השרת שאמרו לו, מיכאל עלה, כי עת הזמיר הגיע, לאמר שירה, אם אין אתה פותח בשיר, נמצא השיר בטל, התחיל מתחנן ליעקב א"ל, בבקשה ממך שלח אותי, שלא ישרפוני מלאכי השרת שבערבות בשביל עיכוב השיר" (ילקוט שמעוני רמז קלב).

ובכלל אמרו על כל הפרשה הזו: "באותה שעה שקרא יעקב אבינו לעשו אדוני א"ל הקב"ה אתה השפלת עצמך לפני אחיך וקראת אותו אדון שמונה פעמים, אני מעמיד ממנו שמונה מלכים קודם לבניך, דכתיב "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל" (ילקוט שמעוני בראשית רמז קל).

ועוד אמרו "מפני מה זכה בנימין, שתשרה שכינה בחלקו? מפני שלא השתחוה לעשו בחזירתו מבית לבן" (ספרי).

מן המאמרים הללו אנו רואים כי לא היו חז"ל שבעים רצון כל כך מהשתחוואותיו של יעקב לפני עשו, וכמובן, שחלילה וחלילה לדמות כי חז"ל בקרו בזה את מעשיו של יעקב, בחיר האבות, שבודאי בכל השתחואה שלו יש סודות עמוקים וע' פנים לתורה, אלא שהשתמשו בהכלל, כי מעשי אבות סימן לבנים, ואם התורה כתבה לנו בחיי האבות איזה מעשים תמוהים על פי פשוטם, הוא מפני הסימן לבנים שיעשו בעתיד את אותם המעשים כפשוטם ממש, ואת מעשי הבנים כבר אפשר לבקר.

ומכאן מודעה רבה שכל מה שנדבר בהמשך דרושנו על דבר יעקב, אין כוונתנו על דבר יעקב אבינו אלא על שם יעקב שנמסר בירושה לנו, בקיצור לא על המעשי אבות אלא על הסימן לבנים שיש בזה.

הצידה לדרך שלנו.

"וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו - וכו' - ויצו אותם לאמר, כה תאמרו לאדוני לעשו" לא גלות אחת אך גליות הרבה עמדו עלינו "ויתהלכו מגוי אל גוי, ומממלכה אל עם אחר", ותמיד מתנינו חגורים ומקלותינו בידינו להיות מוכן ומזומן לדרך, ועובדא היא, כי בהכרכים הגדולים יושבים אחינו בני ישראל על פי רוב לא רחוק מבית הנתיבות של מסלת הברזל לאות ולראיה, כי תמיד הפרשה של "ואלה מסעי" לפנינו.

ומה היא הקטרת שלנו, מה היא הצידה לדרך שלנו?

ראשית כל ההכנעה, השפלות, נתקיימה בנו הקללה של הנחש "על גחונך תלך" והננו הולכים בשפל ברך, בפשוט ידים ורגלים, הננו שולחים מקודם מלאכים שביחד עם החניפה ליושב הארץ המביאה לידי גועל נפש, וראו אותו לדעת, כי אנחנו הננו פרה חולבת, ואם יכניסו אותנו אל הארץ יהיה להם תיכף מתן שכרו בצדו "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה" ואת כולם יחלבו ויהיה להם מזה שפע רב ורק אלו, השור והחמור, וכדומה, נותנים לנו זכות הקיום על פני האדמה.

ומראים אנו להם גם על כח ההסתגלות שבנו, כי אפשר לנו להסתגל לכל תנאי החיים ולמצוא חן בעיני כל, "עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי".

והמלאכים אינם מפריזים כלל על המדה בזה, וכשיעקב פוגש את עשו אחיו, הוא משתחוה לפניו לא פעם אחת, אך שבע פעמים.

הפוליטיקה של הגלות.

ומהו הפוליטיקה שלנו, הפוליטיקה של הגלות?

כי אמנם גם בימי גליותינו לא חסרו לנו מעולם פוליטיקאים מומחים ומנוסים, חכמים ונבונים יודעי בינה לעתים, שהיו מתווכים בינינו לבין האומות ע"י - "עזים מאתים ותישים עשרים", ע"י "פרות ארבעים ופרים עשרה" וכדומה וכדומה, זוהי הפוליטיקה של "ויפצר בו ויקח"...

ההכנה למלחמה בהיותנו בגלות.

ואמנם גם בהיותנו בגלות לא שכחנו מעולם שהננו צריכים להיות מוכנים למלחמה, אבל כל ההכנה היתה בזה ש"אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו", ובכל ימי הגלות הם מתכוננים ואנחנו מתכוננים למלחמה, הם משחיזים את הסכינים ושוחטים בכח ואנחנו פושטים את הצוארים לשחיטה, הם הצולבים ואנחנו הנצלבים, ורק בחסדי ד' נשארה לנו איזה שארית הפליטה, "והיה המחנה הנשאר לפליטה".

"יחץ" והפסיכולוגיה של הגלות בכלל.

"ויחץ את העם לשני מחנות", ואמנם הדבר הזה בא לכתחלה רק מתוך הכרח ובאין ברירה, אבל אנו רואים הרבה מעשים ש"תחילתם באונס וסופם ברצון", וגם ה"יחץ" שתחילתו בא רק מאונס, נעשה אצלנו בהמשך הזמן לטבע שני, ולדבר הכרח.

ובמקום שיש שני יהודים יש שני מחנות העוסקים במצות "יחץ", בדחילו ורחימו.

ואנו רואים בחיינו כמעט תמיד את הכתוב ברבקה "וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה", מקודם היתה עקרה לגמרי, אבל כאשר פקד לה ד', שוב לא אחד בבטנה, אך שנים, ואצלנו גם כן יש מקומות, שמקודם לא היתה שמה קהלה כלל, אבל כיון שנמלאו ימיו של אותו מקום ללדת, הוא מוליד תיכף שתי קהלות, שני רבנים ושני מיני שחיטות בבת אחת.

ויש אצלנו מפלגות כאלה, שכל עיקר הפרוגרמה והתכנית שלהם הוא "יחץ", כל שאר הדברים הם לאו דוקא, ולא נכתבו רק כדי שלא להוציא את הנייר חלק. גם "קדש" וגם "רחץ" היא לאו דוקא, אבל "יחץ" זהו עיקר העיקרים, בשביל זה המה מוסרים את נפשם ממש ושום קרבן לא יכבד להם לסבב בכל מיני התאמציות שלא יהיה אצלנו מחנה אחד, אך "ויחץ את העם לשני מחנות".

ובכלל נעשה אצלנו לתכונה טבעית ליחץ ולפרר כל דבר לפירורים קטנים וכל המוסיף בזה הרי זה משובח, ובמקום הבית-הכנסת יש אצלנו ה"קלויזל" וה"שטיבל", וכו' וכו', כי הפסיכולוגיה של גלות לא היתה יכולה לתפוס את הגודל והרוחב של בית שלם, והוכרחה לצמצם ולהקטינו עד כמה שאפשר.

ובכלל על ידי הגיטו הצרה פעלה על נפשותינו שנמוד הכל במדה צרה ומוגבלת, ולאט לאט נשרשה בנו המדה של צרות עין, כי חסרו לנו הדברים המרחיבים דעתם של אדם.

הגלות למדה אותנו שמותר להחניף לרשעים בעולם הזה, שנאמר "כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים", אכן גם זה היה תחילתו באונס וסופו ברצון ונתרגלנו בחנופה גם לצורך וגם שלא לצורך, והעברה לשמה נעשה לעברה פשוטה ומלאכה הצריכה לגופה.

כשאמר יעקב "כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלקים" חשב בלבו שגם אלקים של עשו הוא רשע כמותו, אבל לבסוף אמרנו לכל רשע ורשע "פניך כפני אלקים" כפשוטם וכמשמעם.

ולבסוף עלינו להודות על האמת, איך שלא ידאב לנו הדבר מאד, כי נשרשה בנו ע"י הגלות גם המדה המגונה של התשוקה לכסף יותר מדאי. לכתחלה נתעוררה בנו התשוקה המגונה הזו בידענו, כי רק הכסף יענה את עשו, ורק סגולה בדוקה אחת יש המצילה אותנו מידיו, ידי עשו, והוא ה"ויפצר בו ויקח", וכאשר כלל גדול הוא בתורה ובחיים ש"מתוך שלא לשמה בא לשמה", נהפכה גם האהבה הזו, אהבת הכסף שהיתה מקודם אהבה התלויה בדבר, לאהבה שאינה תלויה בדבר, לאהוב את הכסף לשם כסף סתם.

וכמה פעמים אנו רואים אצלנו את הכתוב "ויותר יעקב לבדו", וכפירוש חז"ל "נשתייר על פכים קטנים", ויש שהננו נשארים מעין סרח העודף בעיני כל העמים והלשונות והכל מתרחקים ממנו "ויותר יעקב לבדו", נחשב ל"נותר" בעיני כל, למשנה שאינה צריכה רק מפני החולשה שבנו, להשתייר על פכין קטנים ולשמור אותם יותר מבבת עינינו. ואמנם יעקב אבינו עשה זאת רק מפני הטעם שלצדיקים ממונם חביב עליהם יותר מגופם לפי שאין פושטים ידיהם בגזל, אבל אנו, בני יעקב נוהגים ככה רק מפני החשיבות של הפכים קטנים כשהם לעצמם.

השם "יעקב" - הסיבה הגורמת.

ואל תחשדוני, כי כוונתנו בזה להאשים את ישראל ולהצדיק עליהם את הדין, כי באמת "אשמנו מכל עם בושנו מכל דור ודור". חלילה וחלילה, כי אמנם "בנות ישראל יפות הן אלא שהעניות מנוולתן", כי כל אלה הן פרי הגלות הבלתי טבעית, הבריאה המשונה, שאין על עפר משלה.

ולא הפריזו חז"ל כלל על המדה באמרם כי "לעתיד לבוא נוטל הקב"ה עוונותיהם של ישראל ונותנם בראשו של עשו", כי האשמה תחול רק עליו.

"ויצא הראשון אדמוני כולו כאדרת שער... ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו, ויקרא שמו יעקב", עשו היה ההדיוט הקופץ בראש, ויעקב הוכרח לאחוז בעקב עשו, וכשאדם מוכרח לאחוז בידו בעקבו של חברו, הוא צריך בע"כ להרכין את ראשו ולהיות כרמש הרומש על הארץ.

השם "יעקב" המדבר בעדו, כי עשו הוא הראשון, ואחיו הוא רק מעין סרח העודף הנגרר אחריו כאורח בלתי קרוא, השם יעקב זו הוא הסיבה הגורמת לכל האשמות שמאשימים אותנו, וזהו שאמרנו כי "בנות ישראל יפות הן אלא שהעניות מנוולתן".

יהיה איך שיהיה, סוף סוף עלינו להודות, כי העניות נוולה אותנו לא רק בהחצוניות לבד, אך גם בהפנימיות, פנימיות הנפש.

עד כאן אופיו של ה"יעקב שבנו".

רוחות חדשות מנשבות.

אכן גם רוחות חדשות מנשבות במחנה, וכשיעקב עומד על הפכים הקטנים ושומרם בדחילו ורחימו והנה "ויאבק איש עמו עד עלות השחר", והאיש טוען שלעולם יהא אדם - איש, ואל יזחול על ארבע אף אם פחד המות לנגד עיניו. את הכל יתן האדם בעד נפשו, אבל לא את הרגש האנושי שבו ולא ינשק את השבט אף אם הוא שבטו של ה"פריץ" בכבודו ובעצמו.

לא, לא זה הדרך, על ידי הפוליטיקה שלכם, הפוליטיקה של "עזים מאתים ותישים עשרים" וכדומה תרדו מטה מטה עד שתהיו באמת לבריות שפלות ונמבזות.

ויאבק "איש" עמו, טענת המאבק הוא רק אחת "איש", כי יעקב סבא שכח והסית את דעתו מה"איש" שבו.

"עד עלות השחר" והוא טוען עוד, כי כבר עומד השחר לבוא, ולא כימים הראשונים הימים אלו, כבר מנשבות רוחות חדשות, רוח של חופש ודרור, רוח של שיווי זכיות לכל בני אנוש וכדומה וכדומה, ואם נרצה שלא נהיה ללעג ולקלס בגויים, אז עלינו להחזיק קודם כל את עצמנו גופא לאנשים.

כעכו"ם או כתלמיד חכם נדמה לו.

ואיך התיחס יעקב אל ה"איש", וההתאבקות שלו?

"חד אמר כעכו"ם נדמה לו וחד אמר כתלמיד חכם נדמה לו" ועל כל פנים אלו ואלו מודים שלא כיהודי כשר נדמה לו, מפני שבית יעקב לא הורגל זה מאות בשנים לשמוע טענות כאלה, ואע"פ שבעצם הדבר הטענות הללו אינן מתנגדות כלל לרוחנו, ההרגל עושה את שלו ובהמשך הימים גם הגלות גופא עם כל תולדותיה הכרוכות בה נתקדשו אצלנו בעשר קדושות, ומי שהיה מדבר נגד זה, הבטנו עליו בעיני חשד, ואם איננו עכו"ם הוא על כל פנים אחד מהמתחכמים הפורצים גדר - ת"ח - שנחוץ לגעור עליו בנזיפה.

כי עלה השחר.

אכן ראו זה דבר פלא, כי דוקא בעלי ה"מהלך החדש" האלה, שכעכו"ם וכת"ח נדמו לו ליעקב, דוקא לאלה חוש הראיה שלהם מפותח ביותר, ובשביל זה המה מרגישים מקודם "כי עלה השחר" ויהי אור. ואין בזה כלל פחיתת הכבוד לבית יעקב, שאינו רואה ואינו מרגיש זאת, כי כל זה בא לו רק מתוקף הצרות שגרמו לכך שגם פרשת "ויחי יעקב" היא פרשה סתומה מפני "שנסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד", ומי שעיניו נסתמו אינו מרגיש כל כך באור השחר הבוקע ועולה.

ובין כה ובין כה וההתאבקות שבין יעקב סבא ובין ה"איש" - שאמנם לחד מאן דאמר במדרש רבה היה המלאך מיכאל - המלחמה בין הזקנים והצעירים גדולה עד מאד, אע"פ שלוחמים לא בחרב ולא בחנית, אך במבול של דברים ובפולמוס של וכוחים נלהבים, הנה "העלו אבק ברגליהם עד כסא הכבוד" (חולין צא, א) מחלוקת לשם שמים.

והצעירים צועקים בקולי קולות ובכל הלשונות שבעולם "שלחני כי עלה שחר", כבר צר להם הגיטו הסוגרת ומסוגרת, שואפים הם למרחב יה, ולדברים המרחיבים דעתו של אדם בכלל, שואפים הם להעולם הגדול ולא להיות כלואים בעולם קטן המכווץ והמצומצם של "רחוב היהודים".

וכשמגיעים הדברים האלה לאזני יעקב סבא הוא מתרעם מאד על זה, ושואל בתמהון "וכי גנב קוביוסטוס אתה שאתה מתירא מן השחר", כי מרוב שיעבוד הגלות חדלנו כבר להתענין בשחר ובעוד דברים "הבלים" כאלה שאינם נפקא מינה כלל לדינא ומי שבא אלינו ב"קטנות" כאלה הוא חשוד מעט בעינינו.

וה"איש" משיב לא גנב ולא קוביוסטוס אני, אך הזמן הזמיר הגיע, ואם אין אני פותח בשיר נמצא השיר בטל, ממש כמו שטוענים הצעירים של זמננו, שבאים תמיד בכוחה של ה"עת החדשה" ובהזמירות החדשות שלה.

ישראל יהיה שמך.

וכשיעקב סבא מתעקש לאמר "לא אשלחך" כי מתירא הוא שלא ירחיקו ללכת למקום אשר משם לא ישובו עוד, לא יוכל עוד ה"איש" להתאפק ומדבר דברים ברורים: "לא יעקב יאמר עוד שמך, כי אם ישראל".

הה, יעקב, יעקב, כבר באה העת שתבין, כי רוחות חדשות מנשבות כעת בעולם, הזמנים נשתנו ואנחנו עמהם, ומה שנאה ויאה היה לפנים לא נאה ויאה כלל וכלל היום, ועליך סוף סוף לדעת שעל ידי "תולעת יעקב" תלך תמיד מטה מטה, כל עשו ירמוס עליך ברגליו, אתה תאחז בעקבו של עשו והוא יבעוט בו בפניך, וכבר באה העת שתרגיש כי ישראל שמך, השם המעיד על ההיפך הגמור של תכסיסך עד היום, "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", עליך ללכת אדרבא בקומה זקופה ובהרמת ראש, לא תחת מפני כל ולא תשא פנים לשום גוי, כי "ישראל עזים שבאומות" (ע"פ ביצה כה, ב); ו"חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני" (סנהדרין קה, א), ואין לך דבר העומד בפני הרצון. בקיצור עליך להכיר את ערך עצמך כי רב הוא ואז תהיה בטוח כי הנצחון יהיה על צדך "ותוכל".

הפשרה של השי"ת בזה.

ועם מי הוא הצדק, עם יעקב או עם ה"איש"?

הנה כבר הביאנו את דברי חז"ל במדרש "באותה שעה שקרא יעקב אבינו לעשו אדוני, אמר לו הקב"ה, אתה השפלת את עצמך לפני אחיך וקראת אותו אדון שמונה פעמים" וכו', והדברים מדברים בעדם, ועוד אמרו "מפני מה זכה בנימין שתשרה שכינה בחלקו מפני שלא השתתחוה לעשו בחזרת יעקב מבית לבן", אע"פ שכמובן מה שבנימין לא השתחוה, אי אפשר לזקוף זאת על חשבונו בתור מעלה, כי פשוט לא השתחוה מפני שלא נברא עדיין, כשם שמאידך גיסא אי אפשר לזקוף את ההשתחואה של יעקב בתור חסרון שלו, כי רק הצרות הביאוהו לכך. אכן סוף סוף אנו רואים מזה, שאין רוח חכמים נוחה כל כך מהשתחואות לעשו ושותפיו.

אכן למותר להגיד כי גם ה"איש" אינו צודק לגמרי, לה"איש" אמנם יש הרגשה דקה מן הדקה להרגיש בדמדומי חמה הראשונים של עלות השחר באיזו מארבע רוחות העולם, אבל מסיח דעת, כי אצלנו בגלות גם השחר איננו עדיין סגולה לכל תחלואינו, ולפעמים אדרבא "ויזרח לו השמש והוא צולע על ירכו", ואם לכל העולם כולו הנה "שמש צדקה מרפא בכנפיה", הנה גם בכלל הזה יש חוץ, "חוץ מן היהודים"...

ובכן איך עלינו להתנהג?

עלינו לשמוע לעצתו של השי"ת השומר ישראל מימות עולם שתיכף אחרי ההתאבקות של יעקב עם ה"איש" נראה אליו.

"ויאמר לו אלקים, שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב, כי אם ישראל יהיה שמך", וכפירוש חז"ל "לא שיעקר שם יעקב ממקומו אלא שיהא ישראל עיקר ויעקב טפל לו".

כל זמן שאין אנו יושבים באצרנו ובין האומות הננו שרויים, הנה גם אחד משני הקצוות הנ"ל איננו הדרך הישרה באמת, ובעל כרחנו עלינו לבקש ולמצוא גם בזה את דרך הממוצע, שביל הזהב, ואם כי השם "יעקב" כבר נעשה באמת לישן יותר מדאי, בכל זאת לא יעקר לגמרי ממקומו, וישאר רק בתור טפל להשם העיקר - ישראל.

האידיאל צריך להיות השם ישראל ובשם יעקב עלינו להשתמש רק באין ברירה בתור "הכרח לא יגונה", בתור הוראת שעה, מעין יוצא מן הכלל המחזק את הכלל, שהוא "יהא ישראל עיקר".

יעקב וישראל בספר בראשית ושמות.

והיוצא מדברינו, כי תיכף בספר בראשית, זאת אומרת, מתחילת הויתנו ויציאתנו לאויר העולם, אנו רואים שתי תכונות המתנגדות זו לזו מן הקצה אל הקצה, מתרוצצות בקרבנו יחד.

ואת שתי התכונות המתאבקות זו עם זו, אנו רואים שהולכות ונשנות בכל משך ההיסטוריה הארוכה שלנו עד היום הזה ועד בכלל.

ורק על ידי זה תתבארנה לנו באר היטב כמה פרשיות סתומות בההיסטוריה ובעיקר תתבארנה לנו בזה הרבה פליאות באומתנו גופא, שאי אתה יכול לעמוד על אופיה של אומה זו, שלפעמים אנו רואים אותה בדמות תולעת יעקב הזוחלת על הארץ ומשתחות לכל עובר ושב יהיה מי שיהיה, ולפעמים אנו רואים אותה בדמות "ישראל עזים שבאומות" המטיל אימה ופחד על כל יושבי תבל. גם על זה אל תתפלאו כי גלגל החוזר הוא בעולמנו ועוברים אנו בנקל מיעקב המשתחוה לארץ לאחוז בעקבו של עשו, לישראל המעיד עליו כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ולפעמים שתי התכונות מתערבות יחד.

למשל הכתוב בתחילת ספר שמות: "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב", שלכאורה שינוי הלשון - בני ישראל את יעקב - תמוה מאד.

אכן כשנסתכל היטב נראה, כי זהו המבוא ופתח השער לחדור על ידו להבנת כל המאורעות המענינות המסופרות בספר הזה וגם בהספרים הבאים אחריו.

אם קוראים אנו, למשל אחר כך את המסופר על משה "וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו, ויפן כה וכה וירא כי אין איש, ויך את המצרי ויטמנהו בחול", הנה המפתח להבנת המעשיה הזו הוא הכתוב הנ"ל.

"אלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב", הם באו מצרימה כשיעקב וישראל מעורבים בהם יחד, ואע"פ שלמראית עין המה בני ישראל, אבל במעמקי נפשם נשארה עדיין בקרבם תכונת יעקב - את יעקב - וע"כ רק בשביל כך אפשר היה מחזה שכזה ש"איש מצרי מכה איש עברי מאחיו", ואע"פ שהמצרי היה רק אחד, והעברים רבים, עברי מאחיו, שנמצא בתוך סביבה של אחים רבים, בכל זאת המצרי הוא המכה והעברי הוא המוכה - יען כי בא מצרימה "את יעקב", שאמר "אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו", כי אם האדון רוצה להכות על העבד לשום כארץ גוו ולנשק את השבט.

"וירא כי אין איש" - כי שכחו לגמרי את ה"איש", את ה"ויאבק איש עמו", שכחו לגמרי את הישראל שבקרבם, וקיים "במקום שאין אנשים השתדל להיות איש" ויך את המצרי.

"ויצא ביום השני" והוא רואה שוב את אותה הפסיכולוגיה של "תולעת יעקב" ועוד ביתר בהירות: "שני אנשים עברים נצים, ויאמר לרשע למה תכה רעך, ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו".

והלא באמת היה משה שר חשוב, אחד מיושבי שער המלך, ולא עוד אלא שכבן בית נחשב שם בחצר המלכות, ואיך הרהיב הרשע, להתנפל עליו בדברים שכאלה, בעוד שהוא, משה, פנה אליו רק בדברים רכים ובנמוס "למה תכה רעך"?

התשובה פשוטה יען ש"ויגדל משה ויצא אל אחיו". לו היה מתרחק מתוך אחיו כמטחוי קשת, כי אז היו מכבדים ומוקירים אותו והיו יראים מפניו לא רק יראת העונש, אך גם יראת הרוממות, יראת הכבוד, אבל כיון ש"ויצא אל אחיו", הוא נעשה ל"חולין" בעיניהם והכל שואלים אותו "מי שמך לאיש שר ושופט".

"אחינו אתה", אם המלים האלו יוצאות מפי נכרי לנכרי, אזי הן מצלצלות כדברי חבה וכבוד, אבל כשהן יוצאות מפי יהודי אז פירושן הוא בטול, לעג וקלס, אחינו אתה יהודי שכמותנו ומה היחוס שלך.

ולשוטר פשוט נכרי או מתנכר מתיחסים ברגש הכבוד יותר חזק מכפי שמתיחסים גם לשר הגדול הקרוב למלכות, אם הוא יהודי ויוצא אל אחיו.

ולא לחנם נזרקו אז מפי משה הדברים האלה "אכן נודע הדבר" וכמדרשו "נודע לי הדבר שהייתי תמוה עליו, מה חטאו ישראל מכל שבעים אומות להיות נרדים בעבודת פרך אבל רואה אני שהמה ראויים לכך", כי המחזה השני עוד מבליט ביותר שכבר נשתקע לגמרי השם ישראל, ולא רק שאיננו שם עיקר אך גם איננו שם טפל אצלו, ואיך אפשר שיקויים בו הכתוב "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", בעוד שאיננו מחזיק את עצמו גופא לאיש.

ואם כל האומות יושבות שלוות ושקטות ורק אנחנו יוצאים מן הכלל הזה, הוא מפני שאנו גופא הוצאנו את עצמנו מכלל האומות כשאנו מחזיקים את עצמנו לתולעת ולא איש...

וכשהיהודים טוענים אחרי כך בקול גדול "חדל ממנו ונעבדה את מצרים כי טוב לנו עבוד את מצרים", או "מי יתן מותנו ביד ד' בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר", הנה "קול יעקב" מדבר בגרונם, קול יעקב בהסחת דעת לגמרי מה"ישראל" שבקרבם.

וכשרואים את המצרים מתים על שפת הים נעור בקרבם שוב ה"ישראל", וכששרים המה שרים כבני ישראל.

"אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לד'".

יעקב וישראל בספר במדבר.

והדבר הולך ונשנה גם בספר במדבר, לא פעם אחת אך הרבה פעמים, ובא לידי בטוי יותר חזק במעשה המרגלים.

עשרת המרגלים היו בעלי תכונת יעקב, ורק כלב ויהושע בן נון בעלי תכונת ישראל. הראשונים טוענים "ונהי בעינינו כחגבים", תולעת יעקב, זוחלים בפשוט ידים ורגלים על הארץ. והאחרונים משיבים לאמר "אל תיראו את עם הארץ כי לחמנו הם סר צלם מעליהם" זהו הפירוש של ישראל "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל".

וכל העם כולו מכריעים לדברי הראשונים "נתנה ראש ונשובה מצרימה".

אכן, אם כאמור בגלות יש עוד מקום גם ליעקב וגם לישראל וגם השם יעקב אינו נעקר שם לגמרי, הנה בארץ ישראל אין מקום רק לישראל ולא ליעקב.

ארץ ישראל ולא ארץ יעקב.

ולא נכנסו לארץ ישראל רק אלה שני בני ישראל כלב בן יפנה ויהושע בן נון, וזולתם מתו במדבר, כי אינם מסוגלים לארץ ישראל.

רבת את ריבם.

ובחג החנוכה, החג הארצי ישראלי, מתבלט ביחוד גם החג הישראלי בכלל, בו אנו עושים פומבי להישראל שבקרבנו.

ואם אסתר המלכה אמרה את הדברים הנוקבים עד התהום "ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי", הנה הגלות והתכונת יעקב המסתעפת מזה דברה מתוך גרונה ואף למלכה בגולה יש רק הפסיכולוגיה של יעקב.

אבל אוירא דארעא דישראל מחכים ומביא את תכונת הישראל ואינם מחרישים כלל שם אף אם רואים רק צל של עבדות.

שם אינם מחכים עד שיבוא המלך והמן אל המשתה, אלא קמים נגד המלך וההמנים שלו גופא ומראים להם, כי השם ישראל נאה ויאה לנו.

רבת את ריבם דנת את דינם נקמת את נקמתם, ואמנם כל חג החנוכה בא מנס מן השמים, כי בדרך טבע אי אפשר להבין את הנצחון של עם קטן ודל, אך מאידך גיסא אי אפשר לשכוח, כי שמנו ישראל הוא מפני ש"שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", ואי אפשר שיבוא ה"ותוכל" לפני ה"שרית", ואחרי שכבר התחלנו בעצמנו לריב את הריב ולדון את הדין ולנקום את הנקמה ועשינו את שלנו, אז עשה ד' את שלו, ורבת את ריבם ודנת את דינם, וכו'.

בקיצור, כל עיקרו של חג החנוכה הוא פירוש להשם ישראל שבנו.

ואמנם באותה מדה שה"ישראל" שבנו מתגבר על ה"יעקב" שבקרבנו באותה מדה מתגדל אצלנו ערכו של חג החנוכה, כי בני ישראל "אם אינם נביאים בני נביאים הם" ומרגישים לפעמים בהרגשה אינסטינקטית יותר ממה שאפשר לחכמים להשיג בחכמתם.

ומאות הרבה בשנים שמפני קושי השעבוד כמעט שנשתקע השם ישראל מקרבנו, תפס החג הזה מקום קטן בחיינו, מדור לדור התחכמו להקטין יותר ויותר את "הנרות הללו", עד כי היו למשל ולסמל להקטנה בכלל, ומרגלא בפומי דאינשי, "הן גדולות כל כך כמו הנרות של חנוכה", כמובן, בלשון "סגי נהור", כי העם הרגיש שכל החיים עמדו בנגוד גמור לרוח החג הזה וחפצו רק לצאת ידי חובתם בלבד, וכיון שעל פי דין אין שיעור לזה, הנה כל מי שהתחכם להקטין יותר את הנרות הרי היה זה משובח.

אכן כשנראה שוב ה"איש" ברחובותינו ושירות חדשות נשמעו בתחומנו כי "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל", אז תיכף התחיל העם בהמוניו להרגיש את גודל ערכו של חנוכה, וכולם בפה אחד, מבלי להמלך תחלה זה עם זה, נותנים כבוד ויקר להחג המכבים ומשבחים ומפארים ומעריצים אותו בפומביות יתירה.

ואחרי שכבר היה החג הזה כמעט בלתי מורגש בתוכנו חזר ונעור שוב בתוקף ועוז כימי קדמותו. הכל תלוי במזל וגם החגים בכלל.

פכים קטנים ופך השמן.

בשבת העברה [פרשת וישלח] קראנו על דבר פכים קטנים "ויותר יעקב לבדו" - נשתייר על פכים קטנים. והיום הננו רואים לעינינו את פך השמן, הגדול מאוד באיכותו, של המכביים הקדמונים.

הפכים קטנים מזכירים לנו את התכונת יעקב שבנו, והפך השמן - את תכונת ישראל שבקרבנו.

וכבר באה העת שבמקום הפכים קטנים שלפעמים היו חביבים עלינו יותר מגופותינו ונפשותינו גם יחד, ולפעמים רבות הם שגרמו כי "ויותר יעקב לבדו" באין חברותא, כי הביטו עלינו כעל אנשים העובדים רק לעגל הזהב והמטבע זהו הנשמה שלהם - שבמקום הפכים הקטנים האלה נשמור נא בקדושה ובטהרה את פך השמן המקורי שלנו המרומם ומעדן את הנפש, המשפיע עלינו שפע של אורה, שפע של תחיה.

החליפו את הפכים הקטנים על פך השמן הגדול.

אין מרצין מעות לאור הנר.

וכבר שנו חז"ל (שבת כב, א), ש"אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה", כי אמנם נר אלקים טרם יכבה בקרבנו בכל דור ודור, וגם בהתקופות הכי רעות, נשארנו עם חכם ונבון, וגם שונאינו היותר נוראים בעל כרחם יענו אמן על זה, אלא שלפעמים רבות השתמשנו בחכמתנו ובכשרוננו רק כדי להרצות מעות, למלאות בכסף וזהב את הפכים הקטנים שלנו ולא שמנו כלל לב שהפך הגדול שלנו מתרוקן לגמרי.

ועלינו לדעת, כי רק לפך השמן שלנו אפשר שיהא מוסיף והולך, אבל הפכים הקטנים שלנו בעל כרחם שהם פוחתים והולכים, למרות כל ההשתדלות והחריצות שאנו מצטיינים בהן, כי פכינו הקטנים בגולה נקובים הם ו"כבולעם כך פולטם" אם תיכף ומיד או בהמשך הזמן, וסוף סוף נשארים אצלנו רק הפכים ריקנים וה"אוצר" שהיה מונח בהם עובר לאחוזת עולם ליושב הארץ ולא לנו כידוע.

והנסיון ההסטורי - ואין חכם כבעל הנסיון - כבר הורה לנו בבהירות גמורה, כי "אין מרצין מעות לאור הנר של חנוכה".

בדיקה בהנרות הללו במסתרי הלב.

ועלינו לבדוק בהנרות הללו במסתרי הלב שלנו לראות עד כמה נעור שם ה"ישראל" שבקרבנו.

כי יש מעשים כאלה, שלמראית עין נדמה כי כל הורתם ולידתם באים ממקור "ישראל", אבל אחרי בדיקה מעטה הננו רואים שם כי יד עכו"ם באמצע, את ה"יעקב" הנגרר רק אחרי עקבו של עשו.

כשאנו מסתכלים היטב נוכל לראות,ְ למשל, גם בעבודת התחיה הלאומית שלנו, את ה"ויצא הראשון אדמוני... ואחרי כן יצא אחיו" זאת אומרת השפעתם של זרים.

חז"ל מספרים (כתובות סב, א), "ההוא ישראל ועכו"ם דהוה קאזלי באורחא בהדי הדדי, לא אימצי עכו"ם לסגויי בהדי ישראל, אדכריה חורבן ביהמ"ק נגיד ואיתנח, ואפ"ה לא אימצי עכו"ם לסגויי בהדיה אמר ליה לאו אמריתו אנחה שוברת חצי גופו של אדם? אמר ליה, הני מילי מילתא חדתי אבל הא דשנן בה לא".

ואמנם נזכרו כעת הרבה מאתנו בחורבן ביהמ"ק ובחורבן הארץ, והמה רוצים לבנות את הנהרסות, אבל דא עקא, כי זה בא להם לא מהתעוררות עצמית, אך מפני שהעכו"ם הזכירו להם זאת, העכו"ם התחילו להתענין על דבר בית לאומי לעם ישראל בארץ ישראל, ואם עשו יוצא ראשון, בעל כרחן נגרר אחריו גם כן יעקב.

וכמובן, כיון שהדבר נעשה כאילו כפאום שד ולבם בל עמם, הדבר מתנהל בעצלתיים.

ויש שהעכו"ם מתחילים להתפלא עלינו "לאו אמריתו אנחנה שוברת חצי גופו של אדם" ואיך אפשר שעם ישראל הנאנח זה כאלפים שנה על "ציון האבלה והשוממה", ואנחות האלו אינן עושות רושם כלל ואינן מביאות לשום מעשים, אדרבא "לא מצי עכו"ם לסגויי בהדי ישראל" שהוא תמיד אץ לדרכו על דבר ה"סחר מכר" והפכין קטנים שלו כאילו לא קרה כלל חורבן בעולמו?

והתשובה על שאלה זו היא ג"כ תשובת אותו היהודי הנ"ל "הני מילי מלתא חדתי" כי זו איננה אנחנה היוצאת מקרב הלב, ואנחה כזו לא רק שאיננה שוברת את חצי גופו, אך גם אין רשומה ניכר בכלל וכמו שאומרים, שמגיעה רק עד כפתור של בגדו ולא יותר. ומפני זה הולכת עבודתנו, העבודה בשביל ארץ ישראל בכבדות כל כך, כי ארץ ישראל אי אפשר לה להבנות רק על ידי "ישראל", ולא כשעשו צריך להיות המזכיר נשכחות לנו בזה.

רק באורו של פך השמן העתיק יומין שלנו נביא אור חדש על ציון.

## פרק ה׳

## ה. המאור שבתורה

"ויאמר אלי מה אתה רואה? ואמר ראיתי, והנה מנורת זהב כלה וגלה על ראשה ושבעה נרתיה עליה, שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה. ושנים זיתים עליה, אחד מימין הגלה ואחד על שמאלה... זה דבר ד' אל זרובבל לאמר, לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי אמר ד' צבאות" (זכריה ד, ב-ו).

ארץ ישראל לעם ישראל עפ"י תורת ישראל.

הדגשנו בהדרשות הקודמות, כי חג החנוכה מבליט לנו ביותר מכל החגים את ערכם של ארץ ישראל ועם ישראל, אכן כל המדמה, כי רק בשביל זה לבד בא החג הנ"ל, אינו אלא טועה ומטעה.

כי החג הזה מכריז גם כן על ההוספה: על פי תורת ישראל, זאת אומרת, כי "אין אומתנו אומה אלא בתורותיה", וגם אין ארצנו - ארץ ישראל, אלא בתורת ישראל.

ולא עוד, אלא שגם זה טעות אם חושבים כי זוהי רק הוספה, כי באמת "על פי תורת ישראל" זהו עיקר העיקרים ויסוד היסודות.

ואמנם עצם הגרסא "ארץ ישראל לעם ישראל על פי תורת ישראל", שרבים מתימרים בה בתור הפרוגרמה וה"אני מאמין" שלהם, גם גרסא זו צריכה הגהה רבתי.

כי אין תורתנו רק קרדום לחפור בה בארץ ישראל. אין תורתנו רק אמצעי לתכלית אחרת, אין תורתנו תופסת רק קרן זוית בארץ ישראל, כי אדרבא הכל, הכל הם כשפחות חרופות לגבי התורה, שהיא צריכה להיות המושלת בכיפה מקצה תבל ועד קצהו. רק תכלית אחת יש לפני יצור כפיו של הקב"ה - זוהי התורה, וכל שאר הדברים, וגם ארץ ישראל בכלל, הם משמשים רק בתור אמצעים להתכלית הגדולה הזו.

גם ארץ ישראל היא רק פרוזדור להטרקלין של התורה, ומה נואלו אלה הרוצים לצמצם את אלקי ישראל, שהוא מלא בכל העולמות העליונים והתחתונים, תוך כברת ארץ קטנה של ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה.

לא רק שאלקי ישראל הוא מן העולם ועד העולם, אך גם תורתו היא ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ורק מצוות אחדות יש שהן תלויות בארץ, אבל כל התורה כולה איננה תלויה כלל בארץ.

והחג הזה יותר משהוא מבליט את ערכי ארץ ישראל ועם ישראל, הוא מבליט את ערכה של תורת ישראל שהיא למעלה מכל.

כי האם חפצו היונים הרשעים להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן כמו שחפץ זאת המן הרשע, או לכל הפחות לנשלם מעל אדמתם? לא ולא, הם לא העמידו להם למטרה לא את הכחדת עם ישראל ולא את חורבן ארץ ישראל, אך "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", אלא שזה גופא כולל כבר את חורבנם של כל עולמנו.

גזירת שמד, נקראות גזירות מעין אלה, שמד בסתם מבלי להשאיר לנו זכר ושריד לא בעולם הזה ולא בעולם הבא.

המכבים הקדמונים והאחרונים.

לפנים היו לנו רק מכבים אחדים, יהודה המכבי היה הראשון ואחריו אחיו ויוצאי חלציהם, ואינם מגיעים אף לעשרות.

וכעת הרי אכשר דרא, שהמכבים פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד, ובכל ערי ישראל הגדולות והקטנות ואף היותר נדחות ונסתרות, אנו מוצאים על כל צעד וצעד, ועל כל שעל ושעל מכבים לאין מספר, בחורים ובתולות מכל המינים ותמלא הארץ אותם לאלפים ולרבבות. אכשר דרא!

אכן כל זה נדמה רק למראית עין, כי כשנחדור לתוך תוכו של דבר אנו רואים, כי השם הזה נעשה לשם שנתרוקן מתוכנו, ולא עוד אלא שהוא בא בנגוד גמור לתוכנו העתיק יומין.

מה העיר ביחוד את חמתם של המכבים הקדמונים לנקום קנאת ד' צבאות? מה שהמתיונים בנו ב"הבירה" או "מצודות אקרא" בקרן צפונית מערבית להיכל ד' בית משחק ומקום מערכה לילדים ונערים, וכפי המסופר בספר חשמונאים, "ויצו לכל בחורי כח לשחק בו במסוה על פניהם, ויפרצו חוקות היונים בכל העיר, ויחפזו ללכת אל בית המשחק להתפתל ולהתנגח בחנית ורמח לרוץ במעגל ומערכה ולשחוק בשחוק הכדורים" - ובמה מתעסקים המכבים של עכשיו?

אמנם היהדות יודעת להוקיר גם כן את הגוף שבאדם וגם חיים של חלוץ עצמות לא מוזרים לה, אדרבא היא מתפללת על זה בכל שבת מברכים, אבל היוניות עשתה את הגוף למין עבודה זרה, ו"בעל הגוף" היה האליל שהכל כורעים ומשתחוים לו. הוא נעשה לא רק להתקיף אך גם להמכובד שבמכובדים, ולעבודת המוח, גם של המוח היותר גדול שבגדולים לא היתה אף שמינית שבשמינית חשיבות מזו של עבודת הרגלים הגסות - פוטבאל בלע"ז. והאם איננו רואים עכשיו את היוניות זו כשהיא שבה לתחיה וחוזרת ונעורה עוד ביתר שאת ויתר עוז אף אצל המכבים שלנו?

וכנראה ש"בעל המפטיר" שלנו, זכריה הנביא, ראה בעיני רוחו גם את המכבים הקדמונים וגם את המכבים האחרונים, וכאשר לא היה יכול לעמוד בהשקפה הראשונה על טבעם ומהותם של שני המחנות האלה ולהבדיל בין הקודש ובין החול, בין התכלת להקלא אילן, הוא פנה אל המלאך (ד, ד-ו): "ואען ואמר אל המלאך הדבר בי לאמר, מה אלה אדני? ויען המלאך הדובר בי, ויאמר אלי, הלא ידעת מה המה אלה, ואמר לא אדני", ואז השיב לו המלאך בדברים ברורים עד מאד:

"לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ד' צבאות". לא בחיל ולא בכח - אלו המה המכבים האחרונים - כי אם ברוחי - המכבים הקדמונים.

הורדוס ומרים החשמונאית.

וחז"ל מספרים בבבא בתרא (ג, ב) "הורדוס עבדא דבית חשמונאי הוה, נתן עיניו באותה תינוקת - וכו' - קם קטלינהו לכולהו מרותא ושייריה לההוא ינוקתא, כי חזת ההיא ינוקתא דקא בעי למינסבה סליקא לאיגרא ורמי קלא, אמרה, כל מאן דאתי ואמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא - דלא אישתיירא מינייהו אלא ההיא ינוקתא, וההיא ינוקתא נפלה מאיגרא לארעא, טמנה שבע שנין בדובשא - וכו' - כי היכי דנאמרו בת מלך נסב".

הורדוס עבד האדומי, חשב כי אם ישמור אצלו את גופה של המכבית האחרונה, ועוד יטמין את הגוף בדבש המתוק מאד, כי אז יהיה יחסן גדול גם הוא, ולא דעת ולא תבונה לו להבין, כי גוף מת אם גם הוא טמון בדבש אין לו שום חשיבות, אם הרוח חיים איננו בקרבו, ומה יועיל לו היחוס, בעוד שהכל יודעים כי החשמונאית האחרונה כבר נפלה מאיגרא לארעא.

ואולי גם על המתימרים ומתיחסים עם המכבים בזמננו אנו, כדאי לעמוד רגע ולהתבונן, אם לא נשאר להם רק הגוף של המכבים טמון בדבש והרוח כבר פרח מהם למקום אשר לא ישוב עוד משמה.

חג החנוכה - חג התורה שבעל פה.

החג הזה מכריז בפומביות יתירה, לא רק על ערכה של תורת ישראל בכלל, אך גם על ערכה המיוחד של התורה שבע"פ בפרט.

"נכנסו יונים להיכל וטמאו כל השמנים שבהיכל", זאת אומרת, שהם לא חפצו לשרוף את ההיכל וגם לא לכלות את השמן, אלא רק לטמאות, וידוע שאין טומאה למשקין מן התורה (עי' בפסחים טז, א). והקב"ה לא עביד נסים בכדי, ואם נעשה הנס הנפלא הזה, הרי שמע מינה, שאמנם צדקו חז"ל באמרם "כי טובים דודיך מיין", שד' אומר "חביבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה" (ע"פ מדרש רבה שיר השירים פ"א, יח), וכשגזרו הסופרים טומאה על המשקים, הנה השי"ת בעצמו מקבל כביכול, את הגזרה, ומשנה בשביל זה את מערכות הטבע.

לא ניתן לכתוב.

וחז"ל אומרים "למה נמשלה אסתר לשחר, לומר לך, מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא חנוכה? ניתן לכתוב קאמינא" (יומא כט, א), זאת אומרת, שנס חנוכה לא ניתן לכתוב.

והוא לא ניתן לכתוב מטעם פשוט, כי נס חנוכה שכל עיקרו מובן רק על פי ההנחה של תורה שבעל פה, הנה "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב".

וכבר ביאר חכם אחד את חמשת החגים שלנו באופן שכזה.

פסח שבועות סוכות מעמידים לנו על שלשת העיקרים הראשיים כפי שבאר אותם מהר"י אלבו, פסח - מציאת ד', שבועות - תורה מן השמים, סוכות - ההשגחה הפרטית, הענני כבוד המקיפים את כל אחד ואחד שהוא היסוד לשכר ועונש.

אבל לשלשת העיקרים הנ"ל שהם משותפים לכל בעלי הדת, נחוץ להוסיף עוד שני עיקרים המיוחדים בעדנו.

שהתורה נוהגת בכל מקום, גם בהיותנו מפוזרים ומפורדים בין העמים שעל זה מעיד חג הפורים "קימו וקבלו, קימו מה שקבלו כבר" (שבת פח, א). ושהתורה שבכתב אין לה ערך בלי התורה שבעל פה שעל זה מעיד חג החנוכה עם נס פך השמן שלו. והוא על כן נס שלא ניתן לכתוב.

והנס לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו של תקופת החשמונאים, שכולה חגיגה פומבית של תורה שבע"פ שעלתה אז כפורחת ותעש לה כנפים לעלות מעלה מעלה, ובימים ההם הרימו חכמי הפרושים ראש וידם היתה על העליונה גם בכל הנהגת המדינה שהם היו האורים ותומים של המלוכה. באופן שחג החשמונאים בכללו הוא חג של תורה שבע"פ, החג של ה"לא ניתן לכתוב".

כל חכמי ישראל - כקליפת השום.

ואם רוצים אנו להסביר בקצרה את ערכה של תורה שבעל פה בהיהדות, די לנו אם נאמר בקצרה כבן עזאי (בכורות נח, א) כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום, אשר הכל משתוממים היתכנו הדברים לבן עזאי שהצטיין בענותנותו, לבטל כקליפת השום את כל חכמי ישראל?

אכן המשתוממים האלה אינם יודעים, כי קליפת השום הוא דבר חשוב עד למאד, ואי אפשר כלל להשום שיתקיים בלי הקליפה, וכבר אמרו (ע"פ נדה יז, א) "האוכל שום קלוף שעבר עליו הלילה דמו בראשו מפני הסכנה".

ואמנם יש הרבה השואלים "מאי אהנו לן רבנן" שהוסיפו רק קליפות, סיגים, גדרים, גזירות וקנסות, ואינם חלים ואינם מרגישים השואלים האלה, שחכמי ישראל דומים כקליפת השום, השום מתקיים רק הודות להקליפה, וישראל מתקיים רק הודות לחכמיו שהוסיפו קליפות וסיגים וכו' להתורה שבכתב, ולולי חכמיו וסופריו היינו כשום קלוף שעבר עליו הלילה, ועלינו הרי כבר עברו לילות הרבה בלי מספר.

רק על ידי זה שחז"ל דרשו על כל קוץ וקוץ ועל כל תג ותג שבתורה תלי תלים של הלכות והקיפו אותנו בחבילי מצוות מעשיות בשבתנו ובלכתנו, בשכבנו ובקומנו, ובכל מקום שהננו פונים הננו רואים "שולחן ערוך" לפנינו, דוקא בזה כוחנו וגבורתנו לעמוד נגד כל הקמים עלינו מבית ומבחוץ מפנים ומאחור.

הודות להתורה שבע"פ נעשית התורה שבכתב לתורת חיים, לתורה מעשית, שלא נתנה לנו להסיח דעת אף לרגע ממנה.

התורה והחיים.

וכשהותחלה אצלנו תנועת התיקונים בדת - ריפורמציין בלע"ז - זה יותר ממאה שנים תלו המתקנים את עצמם באילן גדול - בתורה שבעל פה דוקא. כי הלא אנו מוצאים בה כמה פעמים שכח בית דין יפה לעקור דברים מן התורה, וסמכו על הכתוב "עת לעשות לד' הפרו תורתך", ובכן כאשר "יפתח בדורו כשמואל בדורו" והתורה אומרת "ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם", גם להם להמתקנים מותר ושרי לעשות נתוחים בהתורה ככל אות נפשם.

והוסיפו עוד, כי מאיזה טעם אמרו "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב", על כרחך מפני שבזה אי אפשר לקבוע מסמרות לעולם ועד, כל אלו הם רק תקנות לצורך השעה, הכל לפי הזמן והמקום "ודור דור ודורשיו דור דור וחכמיו, דור דור וסופריו", ואם נאה ויאה היה להחכמים והסופרים בדורות הקדמונים לתקן כך וכך, הנה כחם של החכמים והסופרים בדורות הללו יפה לבטל את הישנות ולחדש חדשות ככל העולה על רוחם, כי התורה היא תורת חיים, זאת אומרת, שאנו צריכים להתאים תמיד את התורה להחיים, ואם מתעורר איזה נגוד ביניהם צריכים לפשר בזה, וכו' וכו' דברי הבלים כאלה.

הנני מדגיש את המלים "דברי הבלים". מפני שבאמת הפירוש של תורת חיים הוא להתאים את החיים להתרוה, ולא להיפך להתאים את התורה להחיים.

זהו מעין ההבדל בין הכנסת אורחים של סדום להכנסת אורחים של אברהם אבינו. שניהם ידעו, כי אי אפשר להכנסת אורחים בלי מטות בעדם, אכן בעוד שאברהם אבינו התקין את המטות לפי מדת האורחים, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, נהגו בסדום להיפך, להתקין את האורחים, לפי מדת המטות, זאת אומרת, שהמדה הקבועה להמטות היתה להם חק ולא יעבור, ואם האורח גדול יותר מכפי המטה עשו תקונים בו, בהאורח, שקצצו את רגליו עד שיתאים להמטה.

וכבר הארכתי בזה במאמרי "דרכה של תורה" (מבוא לספרי דרכי משה ח"א) להראות על הטעות, שטועים "מתקני הדת" בהראותם, כי גם קדמונינו השתמשו בזה כמו תיקון פרוזבול של הלל הזקן, והיתר עסקא וכדומה, כי לא דעת ולא תבונה להם להבין, שכל הדוגמאות האלה אינן תיקונים בדת, אך ורק תיקונים בחיים, דת התורה לא נשתנתה מאומה על ידי זה, אך החיים, באיזה פרטים נשתנו, למשל, פרוזבול, גם טרם שתיקן הלל את תקנתו היה דין התורה שהמוסר שטרותיו לבית דין אינו משמט, שזה מוכח מגופא דקרא שכל האיסור הוא ב"לא יגוש" (עי' גיטין לז, א). אלא שעד הלל לא היו נוהגים שהמלוה ימסור תמיד שטרותיו לבית דין, ובא הלל והנהיג את המנהג הזה בחיים הלכה למעשה, והוא הדין בתקנת היתר עסקא, שידעו תמיד כי אין איסור רבית בעסקא על פי דין תורה, ומהר"ם מלובלין ז"ל לא תיקן את הדת מאומה על ידי ההיתר עסקא שלו, אך תיקן את החיים שיתנהגו תמיד בהלואות באופנים של עסקא וכדומה בענינים כאלו, ובחנם תולים הם בעלי הבוקי סריקי, בעלי התיקונים בדת, את עצמם באילנות כל כך גדולים כאלה.

כי, כאמור, תורת חיים פירושה התאמת החיים אל התורה ולא להיפך.

ובכלל כשנעיין בדבר, נראה, כשבית דין התנו לעקור דבר מן התורה, עשו זאת בשביל התורה גופא וחשבו תמיד בזה את השכר שתשתכר התורה בזה כנגד הפסדה.

וגם תקנת פרוזבול גופה, כל עיקר הצורך שראה בה הלל היה משום "שראה את העם שנמנעו מלהלוות זה את זה ועברו על מה שכתוב השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו'" (עי' גיטין לו, א), וכן שאר תקנותיהם לעקור דברים מן התורה היו גם כן רק מפני הנמוקים הנ"ל. למשל, עקרו נטילת לולב ותקיעת שופר ביום טוב שחלו להיות בשבת, הלא הוא רק מצד "גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים" (עי' סוכה מג, א).

בקיצור, אין התורה מין הכנסת אורחים של סדום שאפשר יהיה לחתוך ממנה איברים איברים ובלבד שהמטה תשאר במדתה.

ובכלל כל המושג "תיקונים בדת" הוא מין אבסורד, כשמוצאים אנשים מפיהם זאת אינם שומעים מה שמדברים, כי זהו תרתי דסתרי, אם יש דת, זאת אומרת, תורה מן השמים, הלא אי אפשר בה תיקונים בידי אדם, ואם שייכים בה תיקונים הלא אין דת כלל במציאות. ועל זה כבר התפלא הנביא באמרו: "איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ד' אתנו, אכן הנה לשקר עשה עט שקר ספרים" (ירמיהו ח, ח).

הוא מתפלא לא רק על מה שיראה, יראת שמים חסרה להם, אך גם מה שחכמה אין בקרבם, כי לו היתה מעט חכמה בלבבם, לא היו אומרים "תורת ד' אתנו", כלומר ברשותנו, שזהו שני הפכים בנושא אחד, כי אם יש תורת ד' הרי בעל כרחך היא "קדמה לבריאת עולם" גופא.

כבר היה לעולמים.

ולכל דרשני הריפורמא שלנו אנו אומרים, אותה הריפורמא שאתם דורשים כבר היתה לעולמים זה כאלף ושמונה מאות ועשרים ושמונה שנים על ידי "אותו האיש" - והתוצאות מזה הלא ידועות לכולכם.

וכבר בארתי בזה - במאמרי הנ"ל - את דבריהם ז"ל, "א"ר יהודה אמר שמואל, בשעה שנשא שלמה את בת פרעה, ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה עליו שרטון ועליו נבנה כרך גדול שברומי" (שבת נו, ב).

כי לא על רומי הישנה מדבר שמואל אך על רומי החדשה שפשטה את צורתה הקודמת, האלילות, ולבשה צורה אחרת, הנוצריות.

וראה שמואל בעיניו לא רק את רומי גופה, אך גם את הכרך גדול שברומי, שהיה מעין מדינה בתורך מדינה ומלוכה בתוך מלוכה, שבו ישב ה"אב" והאפטרופוס לכל המאמינים החדשים, המתווך בין שערי השמים וכל בני תמותה, והוא המושל בכפה גם בעולם הזה, הממליך מלכים ולו המלוכה.

התבונן וראה בצער גדול ובדאבון נורא, איך שהכרך גדול שברומי מתגדל מיום ליום ומשעה לשעה והעיר אלקים הולכת מטה מטה, וכבר היא מושפלת עד שאול תחתיה.

וידע שמואל מה שאנו יודעים כולנו, כי כל הכרך גדול שברומי הוא יצור רוחו של "אותו האיש", שממקור ישראל בא ובלבל את כל עולמנו והפך קערה על פיה.

ו"אותו האיש" הרי לא בא לכתחלה לעקור את התורה משרשה, אדרבא, הכריז ברבים "שהמבטל אף מצוה קלה קטן יקרא במלכות שמים", אבל תלמידיו ירדו לסוף דעתו והבינו מתוך דבריו, כי הוא אינו נותן ערך רב להמצוות המעשיות והמה כבר פרסמו ברבים כי "מצוות בטלות לעתיד לבוא" ו"העתיד לבוא" כבר נעשה בעיניהם להוה, והתחילו לבטל את המצוות בכח ועוז בכל האמצעים שהיו בידם ובכל מיני התחבולות האפשריות, ואחד 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, ולולי אמרה התורה לא תחמוד, לא היינו יודעים את החמוד, כי עד זמן התורה לא היה החמוד ובאין תורה אין חמוד".

וכשהתבונן שמואל לכל זה, אמר ביגון קודר "בשעה שנשא שלמה את בת פרעה" וכו'.

כי אמנם יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש שבשעה אחת נבנה עולם שלם, והשעה שנשא שלמה את בת פרעה, כלומר, השטה להקטין את המצוות המעשיות ולומר שהכל תלוי בכוונת הלב, ואע"פ שאמרה התורה, לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו, בכל זאת מי שבטוח בלבו שלא יסור אפשר לו להרבות כמה שלבו חפץ, הנה השיטה הזו הביאה לידי כרך גדול שברומי.

ואמנם "כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה", ושלמה בודאי כל כונתו בכל מעשיו היתה רק לשם שמים. אבל השעה היתה לדאבוננו שעה רעה, כי בהשעה הזו מצאו אחר כך מקום להתגדר בו ויתד לתלות בו כל נלוזי דרך ומעקשי דרך הישרה לבטל את הדברים שבמעשה על סמך הדברים שבלב, ובאין עול מצוות אין גם עול תורה, וממילא פורחת נשמתה של היהדות מאליה.

"אותו האיש" בהריפורמא שלו הביא להכרך גדול שברומי, שמקור כל הרדיפות והעלילות הגזירות והמצוקות נגדנו ממנו בא, ומה יביאו לנו בעלי הריפורמא החדשה, אלה שאוחזים מעשי "אותו האיש" בידיהם? ד' הוא היודע.

גוף ונפש במצוות.

ואמנם אם כי עלינו לקיים את כל מצוות התורה בלי שום התחכמות והתפלספות אך פשוט ככל הנאמר בה"שולחן ערוך" שלנו, בכל זאת מאידך גיסא עלינו לדעת, כי אין אנו יוצאים בזה לבד את כל ידי חובתנו אם לא נצטרף לזה גם את המאור שבתורה.

והמאור שבתורה אנו מוצאים רק על ידי התורה שבעל פה, שידעה לחדור לתוך תוכה של התורה ולגלות את מצפונותיה ע"י המדות שהתורה נדרשת בהן.

וכלל גדול היה להם, כי "דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר", ולפעמים נלמד סתום מן המפורש, וכששני כתובים מכחישים זה את זה יבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, ובעיקר עשו בית אב לתורה, ללמוד דבר מתוך דבר, להוציא מהפרטים כללים ומהכללים פרטים.

כי על התורה הזו נאמר "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" ורק אז נרגיש את הנועם והשלום שבה, כשנשים לב להכלליות שבה לכל נתיבותיה ודרכיה.

וכבר אמרו חז"ל "כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר גם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם" (מגילה לב, א).

כי, למשל, יש אצלנו חוקים כאלה "עין תחת עין שן תחת שן" וכו' "וקצותה את כפה" או "וגם בעליו יומת" וכדומה, והאם אפשר לחיות בחוקים ומשפטים כאלה? אכן כשאנו קוראים את התורה בהזמרה והנעימה הראויה, אז מקבלים החוקים האלה פנים חדשות לגמרי והדיני נפשות נהפכים לדיני ממונות, כידוע.

והנעימה והזמרה באה להם על ידי שימת לב לכל דרכיה ונתיבותיה, כאמור, שמתוך זה מצאו את הדרך הכבושה והישרה גם בהפרטים המוזרים לכאורה.

כי ברם צריך לדעת, שכשם שיש גוף ונפש בכל הבעלי חיים שבעולם, כך יש גוף ונפש בהתורת חיים "מצוות צריכות כוונה" - המצוות זהו הגוף והכוונה זוהי הנפש, וכשם שיש השארת הנפש אחרי מיתת הגוף, כך יש גם כן מצוות שאף על פי שאינן נוהגות אצלנו זה מכבר, והנפש שבהן לא תחדל לעולם.

למשל, הקרבנות וכל המצוות התלויות בארץ, הנה רק המעשה שבהן תלויות בתנאים ידועים, אבל הרוח שבהן הוא תמיד למעלה מן המקום ומן הזמן. וכל זה הודות להמאור שבתורה שהמציאו לנו חכמי תורה שבעל פה.

וחג החנוכה שהוא, כאמור, חג התורה שבעל פה מצטיין בצדק ב"הנרות הללו", להראות לנו את המאור שבתורה שמידה בא לנו.

שלטא בה עינא.

ובצדק אמרו חז"ל (שבת כב, א) "נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה" משום "דלא שלטא בה עינא", כי עלינו לדעת שאף על פי "שאין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד", אבל על כל פנים חובה עלינו לראותם.

כי אמנם אין לנו רשות להשתמש בהמאור שבתורה לדרוש טעמא דקרא כדי לבטל אותו על ידי מה שכבר בטל הטעם, ומחשבה שכזו פגול הוא לא ירצה. אבל מאידך גיסא עלינו לדעת כי "דע את אלקי אביך" זוהי גופה מצוה, ואם אין ביכלתנו לקרב את התורה אל השכל, עלינו לקרב את השכל אל התורה.

ולעולם צריך להיות בזה "שלטא בה עינא", וכבר נאמר (שמות לד, ג) "גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא", כי אותה התורה גופה שהיא סם חיים נהפכת לאלה שהם בבחינת צאן ובקר לסם מות, כמאמרם ז"ל (יומא עב, ב) "זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מות".

ולא לחנם סמכו לזה את מאמרם "ומאי דכתיב והבור ריק אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו". כי אמנם זוהי דרכה של תורה, מי ששלטא בה עינא הוא מוצא בה מים, ומי שלא שלטא בה עינא אזי להיפך, הוא מוצא בה נחשים ועקרבים זהו ה"סם מות" הנ"ל, כי כלל גדול הוא ש"לא עם הארץ חסיד". ויותר מזה אמר רשב"ל (שבת סג, א), "אם עם הארץ הוא חסיד אל תדור בשכונתו", כי החסידות של עם הארץ נהפכת לו לרועץ, ומביאה רק קללה ולא ברכה.

וזהו שאמרו (מגילה לב, א) "כל האוחז ספר תורה ערום נקבר בחייו". כי זאת התורה לא ניתנה לנו רק בלבוש שלבשו אותה המאורות הגדולים שלנו, ואלה שאחזו אותה ערום בלי הלבוש הנ"ל, כבר נקברו והלכו לעולמם זה כבר, וה"קראים" יוכיחו, שכמעט כבר ספו תמו.

אכן גם מלבד הקראים אנו מוצאים הרבה דוגמאות גם בהעבר וגם בההוה שלנו, שעל ידי זה שלא ידעו רק מהנר מצוה ולא חפצו לדעת מה"תורה אור", הוחשכו עיניהם ולבם לגמרי וכל מעשיהם הם בנגוד גמור לרוח התורה, אם כי את החיצוניות של התורה המה מחזיקים בכל תוקף.

"ראיתי והנה מנורת זהב כולה", זוהי התורה שבעל פה, שעל ידי שתפסה את ה"כולה" שבתורה ולא רק פרטים בודדים, על ידי זה שמדדה את כל דרכיה ונתיבותיה של התורה, ולא רק איזו קרני זויות שבה, ע"י זה נעשית כל היהדות שלנו למנורת זהב, ויש בה גם נעימה וגם זמרה גם חיים וגם שלום.

בקיצור, חג החנוכה - חג התורה שבעל פה.

## פרק ו׳

## ו. היונים והמתיונים לחנוכה ופרשת וישב

"אלה תלדות יעקב יוסף... ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם. וישראל אהב את יוסף מכל בניו... ועשה לו כתנת פסים... ויחלם יוסף חלום... ויוספו עוד שנא אותו על חלמותיו ועל דבריו. ויחלם עוד חלום אחר... ויקנאו בו אחיו" (בראשית לז, ב...).

"בקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף" (ברש"י שם).

שנאת אחים.

"אלה תולדות יעקב יוסף", כל התולדה שלנו מראשיתה ועד היום הזה היא גלגל החוזר של מכירת יוסף.

כי מה מלמד אותנו המעשה ביוסף?

שגדולה השנאה ששונאים בני יעקב זה לזה מהשנאה ששונאים אותנו הגויים.

ולא לחנם אומר הכתוב (דברים כג, ח) "לא תתעב אדמי, כי אחיך הוא". אין לנו, כמדומה, שונא יותר גדול מאדומי שכל מחשבתו הוא "יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי", ובכל זאת כשבא הדבר לידי מעשה, כשפגש את יעקב בדרך ועליו היה להוציא את מחשבתו זו מכח אל הפועל, הנה "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפל על צוארו וישקהו" (בראשית לג, ד), ואמנם ה"וישקהו" מלאה נקודות להראות, כי לא היתה נשיקה של חיבה, אבל סוף סוף לא הרג אותו בפועל ממש.

אין לנו אויב יותר נורא מלבן שעליו נאמר "ארמי אובד אבי", וכששמע שברח יעקב ממנו רץ אחריו ברציחה גדולה, אבל על כל פנים מן השמים עכבוהו "ויבא אלקים אל לבן הארמי בחלום הלילה, ויאמר לו, השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב ועד רע" (שמות לא, כד), והסוף היה שפנה אליו בהדברים "ועתה לכה נכרתה ברית אני ואתה והיה לעד ביני ובינך".

אכן השנאה ששונאים בני יעקב גופא זה לזה היא ממין אחר לגמרי, שנאה זו לא תדע רחם כלל, שנאה זו עזה ממות וקשה משאול, היא אינה מסתפקת באמירה בעלמא, אלא מתגשמת במעשה באכזריות נוראה.

ו"לא תתעב אדומי" - על שנאתו לך "כי אחיך הוא", אחיך שונא לך שינאה יותר גדולה ויותר עמוקה.

"דל כבודנו בגויים" - אין לנו כבוד כל כך מהגויים, אבל "ושקצונו", השקוץ שלנו גופא שאנו משקצים זה לזה נורא עוד שבעתיים "כטומאת הנדה", שכל טפה וטפה מביאה לידי טומאת שבעה.

ואחרי שספרה התורה בפרשיות ויצא - וישלח משנאת הגויים אלינו, מספרת לנו התורה בפ' וישב משנאת הבני יעקב גופא.

וכל כך גדולה השנאה האחרונה עד שאפילו המציל שעליו נאמר "וישמע ראובן ויצילהו מידם", הוא גופא משליך אותו הבורה "והבור ריק אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו".

הרוגז שבשלוה.

וכל זאת יקרה לנו בימי השלוה "בקש יעקב לישב בשלוה וקפץ עליו רוגזו של יוסף", כשהצוררים ואויבים מן הגויים מניחים לנו רגע לישב בשלוה, הנה אנחנו גופא איננו מניחים זה לזה לחיות.

"אחים בצרה", הננו רק אחים בצרה, אבל לא אחים בשמחה והדברים עתיקים.

ואת הסדר הזו אנו קוראים בההיסטוריה שלנו, אחרי שכבר עבר הרבה מאות שנים, מלה במלה. כמעט בכל תקופת הבית שני היתה נקראת "שנים מקרא ואחד תרגום" פרשת וישב הנ"ל.

ישבו בני בניו של יעקב בארץ מגורי אביהם, בארץ כנען, שכבר נעשית לארץ ישראל, בקשו לישב בשלוה, והיו יכולים באמת לישב בשלוה באין נוגש ומפריע, אבל כאמור אנחנו רק אחים לצרה ולא אחים לשמחה, ובימי השלוה אנו שוכחים את האחוה שבינינו, וחוזרת ונשנת אותה השנאת חנם, שהביאה בשעתה למכירת יוסף.

ולא רק עשרה הרוגי מלכות הידועים, אך כל הרוגי מלכות שבהתקופה ההיא ועצם המלוכה שנפלה ולא יספה עוד לקום, בא לנו מצד אותה הפסיכולוגיה של מכירת יוסף, זהו הלב רגז שבנו המתעורר ביחוד בימי השלוה שלנו.

חלומות ודברים.

ואמנם בכל האומות אנו רואים מפלגות שונות המתגודדות זו עם זו, אבל מצוינת היא אומתנו בזה, שמעשה אבות ירשו בנים, שכל השנאה באה - על ידי חלומות.

"ויוסיפו עוד שנוא אותו על חלומותיו ועל דבריו", באמת כל עיקר השנאה בא מתוך חלומות שאין בהם ממש, מעשיות של עורבא פרח וכדומה "על חלומותיו ועל דבריו", מתוך החלומות המה באים לידי ריב דברים, וכשם שאי אפשר לחלום בלי דברים בטלים, כך גם הדברים גופא המה דברים בטלים שאין בהם ממש, ולא באו רק בשביל שיהא מקום להתגדר ולתלות בהם את השנאה.

שנאה וקנאה.

בנוהג שבעולם שהקנאה מביאה לידי שנאה, מקנא פלוני באלמוני על שההצלחה מאירה לו פנים, בעוד שלו היא פונה עורף, ולאט לאט מתהוה הקנאה לטינא שבלב ולשנאה כבושה ואז השנאה היא רק מסובב מהקנאה שהיא הסיבה, אבל הכתוב מספר לנו כי בנידון דידן היה הדבר באופן אחר, מקודם "וישנאו אותו ולא יכלו דברו לשלום", ואחר כך כתיב "ויקנאו בו אחיו", זאת אומרת, שלא הקנאה הביאה לידי שנאה, אך להיפך, השנאה הביאה לידי קנאה, כי באמת שנאת חינם היא בלי שום טעם ונמוק, אלא שכאשר לא נאה ולא יאה היא לומר ששונאים סתם, חנם על לא דבר, בודים איזו אמתלא לזה, שנשרשת כל כך בלב, עד שמדמים אח"כ שהיא באמת עובדא מציאותית, ואחרי השנאה המה מתחילים לקנאות באמת את השנוי.

"ויראו אותו מרחוק, ובטרם יקרב אליהם ויתנכלו אותו להמיתו", כי דא עקא, שכל אחד רואה את חברו מרחוק ולא מקרוב, והוא שונא אותו לא בשביל שהוא מכירו, אך מאשר שאינו רוצה כלל להכירו. הוא מתירא להתודע אליו מקרוב, פן תתבטל השנאה, ואז לא יהא ביכלתו לקיים את המצוה של "ויתנכלו אותו להמיתו" ועל כן הוא מתרחק ממנו כמטחוי קשת.

בעת צרה, הנה "לא קרב זה אל זה - יהודי עם מצרי - כל הלילה" אבל בעת שלוה הנה דוקא על היהודים גופא נאמר "לא קרב זה אל זה".

אבר מן החי.

"ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם" וחז"ל מבארים זאת "ר' מאיר אומר, אמר חשודים הם על אבר מן החי" (ירושלמי פאה פ"א ה"א), וראו זה דבר פלא, כי עד היום הזה הנה השחיטה שהשי"ת צוה עלינו מפני אבר מן החי, מביאה הרבה פעמים לידי פרוד בין אחים, לידי שנאה וקנאה.

יושבים להם יהודים בשלוה באיזו קהלה בישראל, הכל טוב וישר ומיד נמצאים איזה קופצים בראש המוציאים לעז על השחיטה המקומית, שאיננה כשירה למהדרים מן המהדרים, והולכים להם ועושים במה לעצמם, קהלה מיוחדת, ומתרוצצות הקהלות זו בזו ואין נחת.

והשחיטה שאחד מהטעמים שנתנה התורה עליה הוא "והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה... והייתם לי קדושים כי קדוש אני ד', ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כו, ו), הנה אצלנו משמשת לפעמים דוקא כדי להבדיל אותנו זה מזה, ולהפריד בין הדבקים.

אבר מן החי אסור לנו משום צער בעל חיים, אבל שוכחים אלה המביאים דבה רעה על זה, כי גם צער בני אדם דאורייתא, ואסור לגרום להם צער בחנם על לא דבר.

הקנאי הראשון.

ושוכחים הקנאים האלה את הנהגתו של הקנאי הראשון שלנו בזה.

הלא כך מעידה התורה על הקנאי הראשון שבישראל:

"פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם וגו', לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום" (במדבר כה, יא-יב), שלכאורה המלה בתוכם מיותרת? ואומרים בשם הגאון החסיד ר' פינחס מקוריץ זצ"ל, כי זאת באה ללמדנו, שגם הקנאי היותר גדול איננו צריך להסיח דעתו אף לרגע, כי הקנאות שלו צריכה להיות בתוכם, בתוך המחנה גופא, וחלילה לו לצאת בשביל זה מחוץ למחנה, וליסד בעדו במה מיוחדת כדי להתגדר בה.

ולא לחנם מסיימה התורה על זה: "לכן אמור, הנני נותן לו את בריתי שלום", כי מעשהו זה מורה שהקנאות לא העבירה אותו על דעתו ועל דעת קונו ששמו שלום, וגם הקנאות גופא מתבלטת אצלו בתור קנאות של שלום.

נכדיו של הקנאי הראשון.

ואמנם ככה נהגו גם כן נכדיו של אותו הקנאי הנ"ל, מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו, שכל תקופתם היא תקופת של "בקנאם את קנאתי בתוכם" ובכל משך ימי ממשלתם קנאו את קנאת ד' צבאות, אבל לא יצאו מחוץ למחנה ובתוך עמם נמצאו תמיד.

ואמנם זוהי תכונתם של הכהנים, שמחד גיסא הם מצטינים בקנאות, בקנאת ד' צבאות, ומצד השני הם מצטינים באהבת השלום, ותמיד אמרו "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום", כי הכהנים השכילו להמציא קנאות של שלום ושלום של קנאות.

ועלינו כולנו להיות ממלכת כהנים ולהתנהג באופן שכזה בקנאות ושלום יחד.

כמו שבאמת היתה בכל תקופת החשמונאים, שגם אז היו אצלנו מפלגות שונות, שהיו רחוקות זו מזו הרבה מאד בדעות ובמעשים, פרושים, צדוקים, אסיים וכדומה, ובכל זאת היו נאחדים כולם תחת דגל של קהל אחד ומדינה מאוחדת.

כי לעולם עלינו לזכור ש"והיה מחנך קדוש", הקדושה באה לנו רק כשיש מחנך, מחנה אחד לכל ישראל.

השנאת חנם המנוצחת בחנוכה.

ועל כל פנים חג החנוכה הוא החג היחידי שבו באנו לידי נצחון, לא רק נגד שונאינו מבחוץ, אך גם נגד שונאינו מבפנים. בו, בחג הזה, נצחנו את עצמנו גופא, נצחנו את השנאת חנם, המחלה המתדבקת בנו מימות עולם, ועושה בנו שמות נוראות, הוא אשר אמרנו, כי חג החנוכה הוא חג השנאת-חנם המנוצחת.

ואם הנצחון נגד שונאינו מבחוץ תלוי מאת השי"ת לבדו, שהוא רק הוא השומר ישראל, הנה הנצחון נגד שונאינו מבפנים, נגד אלה שעליהם אומר הנביא "מהרסיך ומחריביך ממך יצאו", הנצחון כבר תלוי גם בנו לא מעט, כי לזה אנו צריכים לנצח את עצמנו גופא, לנצח את השנאת חנם שבנו.

ועל כן אין שום חג שצריכה להיות "שלטא בו עינא" זולת חג החנוכה, כי בכל החגים מספיקות עיני ד' לבדו, ולא כן בחנוכה כי על זה נאמר "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים".

ואולי גם זהו מרומז בדרשת רב נתן בר מניומי משמיה דר' תנחום (שבת כא, ב): "נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה", והטעם שדוקא בזה יש עכובא של "שלטא בה עינא" הוא משום החדוש שיש בו, נצחון לא רק נגד הגויים, אך גם נגד יהודים, נצוחו בו לא רק היונים, אך גם המתיונים, ושנאת היהודים זה לזה גרועה הרבה יותר משנאת הגויים.

שהרי "והבור ריק אין בו מים, מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו", וכבר מקשים, שלכאורה היה לו לראובן להעמידם בחזקת כשרות, שאף על פי שאמרו "ועתה לכו ונהרגהו", בכל זאת כשיבוא הדבר לידי מעשה תתעורר בקרבם אהבת אחים, שבשביל זה קיימא לן גם כן ש"מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה". וקל וחומר הדברים מעשו שהתהלל ג"כ מקודם "יקרבו ימי אבל אבי, ואהרגה את יעקב אחי", ובכל זאת כשבא לידי מעשה נפל על צוארו וישקהו?

אכן חג החנוכה נותן לנו תירוץ מספיק על זה. הוא מראה לנו, ששנאת בני יעקב זה לזה גרועה לפעמים הרבה יותר משנאת עשו ליעקב.

ושנאת המתיונים היתה יותר חזקה ומוחלטה משנאת היונים אלינו, כי היונים המה בני אדום והמתיונים בני יעקב.

בשביל כתנת פסים.

"וישראל אהב את יוסף מכל בניו... ועשה לו כתנת של פסים" (בראשית לז, ג), וחז"ל מעירים על זה: ואמר רבא בר מחסיא ואמר רב חמא בר גוריא אמר רב, לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים (שבת י, ב).

ואמנם בשביל כתנת פסים נתגלגלו אבותינו למצרים ובשביל כתנת פסים היינו בכל רע בימי מלכותם של היונים. כי המתיונים הם הם שהכניסו את היונים להיכל ובשביל מה? בשביל שרצו לזכות דוקא בהכתנת פסים של הכהן הגדול.

ואמנם הכהונה הגדולה היא במעלתה וקדושתה מאד מצד עצמה, וכתרה, כתר כהונה, תופסת מקום חשוב מאד בין השלשת כתרים הראשיים האפשריים בכלל לבני תמותה, אכן במה דברים אמורים לאלה שמודים בקדושה וכהונת ד' בכלל, אבל אלה המתיונים הכופרים בכל, שאין להם חלק ונחלה באלקי ישראל, מה להם ולכהונה במקדש ד'? אלא שנפשם חשקה בכתנת בד ובמכנסי בד שעל בשרו של כהן גדול. ובשביל זה חפצו רשעים, מרשיעי ברית כיהושע יזון ומינילאוס להיות דוקא כהנים גדולים בישראל.

ומעשי האבות, המתיונים, ירשו בניהם המתבוללים שלנו, בכל האומות שבתוכם הם נמצאים שיש להם עד היום הז התאוה מיוחדה להיות פרנסים וראשי קהלה בישראל. מחד גיסא המה מבזים את כל קדשי האומה, ומאידך גיסא המה חפצים דוקא, שאומה זו תבחור אותם אלופים לראשה.

זוהי שוב תאות הכתנת בד והמכנסי בד...

בשביל כתנת פסים ירדו אבותינו למצרים ובשביל כתנת פסים עלו היונים להיכל ד'.

היונים והמתיונים.

המתיונים אוהבים מאד את היונים, והיונים שונאים את המתיונים, ואף על פי שכלל גדול הוא שכמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם, הנה בזה אנו רואים יוצא מן הכלל.

המתבוללים אינם חדלים להכריז ערב ובוקר וצהרים בכל מקום שהמה נמצאים "אהבתי את אדוני", והאדונים שונאים אותם תכלית שנאה.

וחג החנוכה מבליט ביותר את המדה הזו.

מינילאוס הבוגד שהתיונותו הביאה אותו לידי כך "לבוז את היכל ד' להוציא ממנו כל חמודותיו, עד כי כמעט לא נותר כלי יקר בבית ד'", והובילם שי למורה לאנטיוכס הרשע, הנה הוא דוקא נהרג אחר כך על ידי ליזאש שר הצבא של אנטיוכס, ולהיפך עם בנו של מתתיהו החשמונאי, יהודה המכבי, שנלחם עם היונים בשצף קצף כל כך, עמדו דוקא כרת ברית שלום.

ועד היום הזה שונאים הגויים את המתבוללים ומבזים אותם בלבם, הרבה יותר ממה ששונאים ומבזים את ה"לאומיים" שלנו.

וכשיש להם להגויים דבר להיהודים, המה פונים דוקא אל הציונים, ולא להמתבוללים, אף על פי שאלה האחרונים המה המלחכי פנכא ונושאי כלים שלהם.

ראובן ויהודה.

ואת זה גופא משמיעה לנו התורה בהמעשה של מכירת יוסף.

על ראובן מעידה התורה "וישמע ראובן ויצילהו מידם", אף על פי שהוא השליך אותו לבור של נחשים ועקרבים, ועל יהודה שעל ידו נתגלגל הדבר, שיוסף נעשה למשנה למלך בכל ארץ מצרים, לא זכרה אותו התורה לטוב אף במלה אחת. וחז"ל חדרו היטב לתוך רוחה של התורה באמרם על הכתוב "מה בצע כי נהרוג את אחינו וכסינו את דמו", כדברים האלה "ר' מאיר אומר כל המברך את יהודה, שאמר מה בצע כי נהרוג את אחינו הרי זה מנאץ, ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ד'" (סנהדרין ו, ב), כי כיון שלא ברכה אותו התורה בעד מעשהו זה שמע מינה שאסור לברכו עבור זה.

ולא לחנם שפכו חז"ל את חמתם כל כך על המברכים את יהודה, מפני שהרגישו בה"מברכים" האלה את תכסיסם של המתבוללים שתמיד עצתם היא למכור אותנו לישמעאלים או לבני אדום כדי להנצל מבור הגיטו שלפעמים נחשים ועקרבים מטילים שם לרווחה.

אכן באמת מוטב להיות "עם לבדד ישכון" אף בבור של נחשים ועקרבים אבל בבור מיוחד לעצמו, מלהיות "איש מצליח בבית אדוניו המצרי".

ודוקא אלה המבדילים אותנו מן העמים אף על פי שעל ידי זה הם משליכים אותנו לפעמים הבורה, דוקא אלה המה מצילינו ופודאינו, ולהיפך אלה שרוצים לזכות אותנו בכל טוב ובלבד שנתערב ביחד עם ישמעאל ואדום, דוקא אלה המה בעוכרנו.

ויראו נא מתבוללינו וילמדו לקח מיוסף גופא, שכבר זכה לכל הכבוד והגדולה להיות משנה למלך, שבלעדו לא ירום איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים, ובכל זאת אנו רואים שגם בביתו לא היה שורר.

"ויבקש לבכות, ויבא החדרה ויבך שמה וירחץ פניו ויצא ויתאפק ויאמר שימו לחם, וישימו לו לבדו, ולהם לבדם, ולמצרים האוכלים אתו לבדם, כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם, כי תועבה היא למצרים", זאת אומרת שאף על פי שהיה משנה למלך בכל ארץ מצרים, הנה בביתו גופא היה עבד עבדים עד שלהמצרים המשרתים בביתו לא נאה ויאה להם לאכול אתו לחם, כי תועבה היא למצרים, למצרים ולא ליוסף. לו אולי נחשב הדבר לכבוד לאכול אתם לחם, אבל להעבדים בזיון היא לאכול עם אדוניהם, כי - עברי הוא.

ולא עוד אלא שאף לבכות אינו יכול בשעה שנפשו מרה עליו והוא מוכרח להעמיד פנים שוחקות בעת שבמסתרים תבכה נפשו והכל מפני הבושה לפני עבדיו.

ואולי גם לזה רמזו חז"ל בסמכם את הנר חנוכה להבור ריק אין בו מים, מפני ששניהם מלמדים אותנו דבר אחד, כי עלינו להלחם עם המתבוללים עד רדתם.

כסוכה, עלינו להיות מובדלים ומופרשים בענני כבוד שלנו, ואף על פי שהעננים מחשיכים לפעמים, הנה סוף סוף ענני כבוד הם לנו.

וכמבוי, שכל דיניו נוסדו אל המקרא "אל יצא איש ממקומו", שעל כל אחד לשמור את רשותו המיוחדת ואסור להוציא מרשות לרשות.

ולכל המתבוללים אנו קוראים: "אל יצא איש ממקומו", "וכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני".

היונים והרומאים.

חז"ל מספרים "מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין, שנפלה לבור גדול, באו והודיעו את רבי חנינא בן דוסא... אמר להם שלום... אמרו לו נביא אתה? אמר להם, לא נביא ולא בן נביא אנכי, אלא כך אמרתי, דבר שאותו צדיק מצטער בו יכשל בו זרעו, אמר רבי אחא, אעפ"כ מת בנו בצמא" (בבא קמא נ, א). ואמנם מה נורא היא הטרגדיא הזו של נחוניא חופר שיחין לכל העולם כולו, "שר המשקים" לכל צמא למים ובנו גופא מת בצמא, ודוקא בדבר שאותו צדיק מצטער בו נכשל בו זרעו.

הטרגדיא הזו אמנם פגעה רק באיש יחיד, אבל בתקופת החשמונאים אנו רואים את אותו המחזה שהוא פוגע בכל עם ישראל.

נלחמו החשמונאים הראשונים בכל כחם ומרצם, במסירות נפש שאין דוגמתה נגד המתבוללים וההתבוללות, ולבסוף נכשלו בזה גופא החשמונאים האחרונים. ובמקום החנופה ליון באה החנופה לרומי, ואם המתיונים הכניסו את היונים להיכל, הנה החשמונאים האחרונים הכניסו את הרומאים להיכל.

הרוקנוס ואריסטובלוס החשמונאים האחרונים, שני האחים הללו, בניהם של אלכסנדר ינאי ושלומית כשרבו על דבר הירושה הגדולה הכהונה והמלוכה, לא מצאו דיין שיכריע ביניהם אלא פומפיוס הרומי, שבעבור הפסק לקח שכר בטלה כדבעי, ולאט לאט תחב את צפרני הנשר הרומי בעם ישראל וארצו עד שגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו לגמרי.

וחז"ל העירו בצדק על זה "א"ר יהודה אמר שמואל, בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה עליו שרטון ועליו נבנה כרך גדול שברומי (שבת נו, ב), ולא אגדא בעלמא היא, אך היא עובדא היסטורית. הכרך גדול שברומי שנתפשט גם בארץ ישראל הוא פרי רוח ההתבוללות שנשרשה בקרבנו עוד מימי עולם ומשנים קדמוניות.

כי מהו הפסיכולוגיא של רוח ההתבוללות? זהו בנגוד התכונה האנושית הטבעית ש"אדם רוצה בקב שלו יותר מעשרה קבין של חברו". הנה תכונת ההתבוללות גורמת להיפך, לבכר את הקב של חברו על עשרה קבין שלו, כל מה שבא מן החוץ הוא טוב ואהוב וחביב ונחמד בעיניו, ולהיפך כל הבא מתוך עצמותו גופו פגול הוא ולא ירצה בעיניו. ואם "חן המקום על יושביו", הנה ההתבוללות מביאה לזה שמוצא חן דוקא במקומות אחרים ולא בהמקום שהוא יושב.

שלמה נושא את בת פרעה בשעה שבנות ציון לפניו שהן כל כך יפות ומלאות חן, והוא מבכר דוקא את בת פרעה, מפני שהיא בת פרעה, אסופת חוץ וזמורת זר, והורקנוס ואריסטבלוס מבכרים דוקא את פומפיוס הרומי שיהיה דיין ושופט, בעוד שהסנהדרין שלנו יושבים בלשכת הגזית ומלאים רוח הקודש, מפני שפומפיוס הרומי הוא ולא יהודי.

ואמנם סיבה אחת היא לשני המחזות השונים האלה, לנשואת שלמה את בת פרעה ולכרך גדול שברומי שהגיע עד ארץ ישראל ועד בכלל. ובשעה שנשא שלמה את בת פרעה כבר הונח היסוד לכרך גדול שברומי שבני בניהם של החשמונאים הראשונים הביאו אותו לידי גמר.

ודבר שנצטער עליו אותו צדיק, מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי, נכשלו בו זרעיו.

המתבוללים וההתבוללות.

ולכשנסתכל בדבר נראה, כי אף על פי שמספר המתבוללים פוחת והולך, הנה ההתבוללות גופה מוספת והולכת.

המתבוללים וההתבוללות, לכאורה, בדבור אחד נאמרו: נשוא ונושא, הרעיון ונושאי הרעיון. אבל יש לפעמים שהנשוא מתקיים גם בלי הנושאים, מעין גלגול נשמה שמתגלגלת מגוף אחד לשני ולא נודעה כי באה אל תוכו. והתגלגלה ההתבוללות גם לתוך הרבה מן ה"לאומיים" החדשים.

ודוגמאות לזה יש לעשרות, אך לצורך ענינינו נסתפק לעת עתה באחת:

יש לנו "חשן משפט" משלנו הנוסד על עיקרי הצדק והמשפט, החסד והרחמים של היהדות, ויש ה"קודקס" האירופי הנוסד על חוקי הרומאים הקדמונים המבוססים על העריצות והתקיפות שבתכונתם. וכשבאים אלה הלאומיים החדשים להחזיר את ה"שכנתא בגלותא" לציון, עיר אלקינו, המה חפצים להנהיג דוקא את "משפט השלום" של הגויים ולא את ה"חשן משפט" שלנו.

"והיה ביום ההוא - מבטיח לנו הנביא - לא יוסיף עוד שאר ישראל ופליטת בית יעקב להשען על מכהו, ונשען על ה' קדוש ישראל באמת" (ישעיה י, כ), אך דא עקא, שלא רק שהמתבוללים נשענים תמיד דוקא על המכים ונושקים את השבט שלהם, אך גם הלאומיים החדשים מחקים את מעשיהם אלה ו"משפט השלום" הוא אחד מהמעשים האלה.

ולא דעת ותבונה להם להבין, כי המשפט הרומי כמשפטו של פומפיוס הרומי יוכל להביא רק לידי בנינו של כרך גדול שברומי, ולא לבנינו של כרך ירושלים.

"ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה", אבל רק במשפט שלנו המבוסס על הצדק והצדקה.

שנאת חנם והתבוללות.

יש תכונות שונות, שלכאורה אין להן כלל שייכות זו לזו, אכן כשנסתכל מעט נראה, כי ממקור אחד הן באות ויניקה אחת להן.

שנאת חנם והתבוללות שתי מכות הן בבית ישראל האוכלות אותנו בכל פה מראשית יציאתנו לאויר העולם עד היום הזה. למראית עין נדמה, כי כל אחת היא מכה בפני עצמה שאין לה כלל שייכות להשניה, אבל באמת אותה הסיבה הגורמת להתבוללות, אותה הסיבה היא גם להשנאת חנם.

השנאת חנם באה גם כן מזה שאנו מזלזלים בעצמנו גופא, יען כי עצמנו ובשרנו הוא. אלא שאצל החרדים היא מביאה לפעמים לשנאת היהודים, ואצל החופשיים לשנאת היהדות. אצל הראשונים היא מתלבשת בדמות שנאת חנם, ואצל האחרונים בדמות ההתבוללות.

ועל דבר זה כבר עמדו חז"ל באמרם "תני משום ר' יוסי, שכם מקום מוכן לפורעניות, בשכם עינו את דינה, בשכם מכרו את יוסף, בשכם נתחלקה מלכות בית דוד" (סנהדרין קב, א).

כי הנה כבר העירו חז"ל (ע"פ ילקוט שמעוני וישלח קלה) על הכתוב "ויקחו את דינה מבית שכם" שלקחו אותה בעל כרחה, כי נפשה כבר חשקה בשכם בן חמור, שזוהי התבוללות פשוטה ונגלת, וזהו המקום המוכן לפורעניות הסיבה הגורמת גם למכירת יוסף ולהתחלקות מלכות בית דוד, שהסיבה הנגלית בזה היא שנאת חנם, כי כאמור שנאת חנם והתבוללות ממקור אחד הן באות ומיניקה אחת הן יונקות.

ולא לחנם מוצאת התורה לנחוץ להזהיר אותנו באזהרה חמורה "מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא" (דברים יז, טו), כי יש לנו חולשה להמליך דוקא איש נכרי.

כל העמים אשר על פני האדמה אינם צריכים לאזהרה כזו, כי אך למותר הוא להם ומשנה שאינה צריכה, אבל אנחנו לא רק שאנו צריכים לאזהרה, אך גם האזהרה לא הועילה הרבה פעמים, ולמרות מה שהתורה מנמקת כי מלבד האיסור שבזה, הוא גם דבר בלתי טבעי לגמרי "לא תוכל לתת עליך איש נכרי", בכל זאת עברנו על זה כמה פעמים.

בקיצור, נצחנו לעת עתה את המתבוללים אבל לא נצחנו עדיין את ההתבוללות שנתגלגלה אצל החרדים בדמות שנאת חנם, ואצל הלאומיים החדשים בכמה דמויות שונות.

וחג החנוכה קורא לנו למלחמה לא רק עם היונים אך גם עם המתיונים, ולא רק עם המתיונים אך גם עם ההתיונות.

זאת אומרת, מלחמה לא רק עם המתבוללים, אך גם עם ההתבוללות.

## פרק ז׳

## ז. חג החלשים והמועטים לחנוכה ולפרשת מקץ

"ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם, והנה עמד על היאר, והנה מן היאר עלת שבע פרות יפות מראה ובריאת בשר, ותרעינה באחו, והנה שבע פרות אחרות עלות אחריהן מן היאר, רעות מראה ודקת בשר... ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקת הבשר את שבע הפרות יפת המראה והבריאות" (בראשית מא, א-ד).

חלום פרעה וחנוכה.

פרעה לא ראה בחלומו, כי את חלומו יקראו היהודים מדי שנה בשנה בשבת חנוכה. בני עמו המצריים כבר שכחו לא רק את חלומותיו, אך גם את מעשיו ופעולותיו וגם את עצמו גופא, ואילו היהודים זה יותר משלשת אלפים שנה שזכרו לא יסוף ממנו, וגם חלומותיו נקראות אצלנו שנים מקרא ואחד תרגום.

ואמנם "חלמא טבא" חזא לנו פרעה, כי הלא אותו החלום קבל את פתרונו הנצחי דוקא אצלנו "בימי מתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו".

גם אז הננו רואים, ולא בחלום אך במציאות, איך שרעות המראה ודקות בשר - היהודים - בולעות את יפות המראה ובריאות הבשר - היונים. ו"מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים" הלא זהו הפתרון הנצחי לחלום פרעה.

כי סוף סוף, שבע השנים הטובות ושבע שנים הרעות הוא רק פתרון עובר, עברו הי"ד שנים והפתרון אינו נרגש שוב, אבל חג החנוכה הוא נצחי. ומי יגלה עפר מעיניך, פרעה, מלך מצרים, וראית כי עם שלם, היהודים, מתקיימים זה הרבה אלפים שנה רק על סמך חלומך זה.

ולא מקרה הוא, שתמיד אנו קוראים בחנוכה את חלום פרעה, כי אמנם חלום פרעה וחנוכה ב"דבור אחד נאמרו".

ולאו דוקא בחנוכה.

וחלום פרעה אין אנו רואים אצלנו דוקא בחנוכה לבד, כי כשנסתכל בדבר אנו מבינים כי כל קיומנו עד עכשיו ועד בכלל, כל ההיסטוריה הארוכה שלנו נבנית על יסוד חלום פרעה.

"כי אתם המעט מכל העמים", הננו תמיד הרעות המראה ודקות הבשר ביותר שבין כל הגויים, הננו תמיד השבלים הדקות והשדופות קדים שבין כל יושבי תבל, ובכל זאת הננו עדי ראיה לכמה וכמה גויים יפות מראה ובריאות בשר, שבלים בריאות ומלאות שהלכו לעולמם ולא נשאר מהם זכר ושריד, ואנחנו המעט מכל העמים, מתקיימים עד היום הזה.

ואמנם אין חלום בלי דברים בטלים, בחלום פרעה בלעו החלשים את הגבורים ואילו אנחנו איננו עוסקים בבליעה, מלאכה זו איננה חביבה עלינו ביותר, וגם יראים אנו, שלא להשחית את הקבה שלנו, אבל מלאכתנו זו נעשית על ידי אחרים, וסוף סוף הן הבריאות והמלאות נבלעות ומתבטלות ועוברות מן העולם, ואנחנו החלשים והמועטים עדיין אנו "רועים באחו", באופן שהחלום מתקיים בעיקרו עד היום הזה.

אימת חלש על הגבור.

ועוד יותר עלינו להדגיש, שהמדה הזו, אימת חלש על הגבור, איננה דוקא תכונה יהודית, כי כשאנו מסתכלים בההיסטוריה העולמית, אנו רואים שדרכו של עולם כך הוא אצל כל האומות והגויים, שדוקא החלשים מנצחים את הגבורים, וזה כלל גדול בדין.

לו היו הגבורים המנצחים תמיד, כי אז היתה רק מלכות אחת מושלת בכפה מימות עולם, אבל כשאנו רואים גם בזה גלגל החוזר, זו עולה וזו יורדת, שמע מינה כי לא לגבורים המלחמה.

אין לנו גבורה יותר גדולה ממלכות בבל בשעתה, ומי נצחוה האם גבורים יותר גדולים ממנה שלא היו כלל בשעתה? הלא דוקא חלשים, וכשהיא, מלכות בבל, ירדה מעל הבמה על ידי החלשים ומדי תפסה את מקומה, היתה למדי אותו הסוף של בבל שנוצחה שוב על ידי חלשים.

ומהארבע מלכיות השולטות בעולם כל אחת בשעתה, בבל מדי יון ואדום, כבר ראינו את אותו הסוף, מיתה על ידי מלאך המות חלש, של שלש מהן, והרואה יראה, כי גם המלכות הרביעית הולכת ומתקרבת לקצה על ידי מלאך המות הנ"ל.

וכבר נעשה הדבר למוסכם אצל חוקרי ההיסטוריה, כי כחיי היחיד - חיי האומה, וכשם שעל כל יחיד עוברות שלש תקופות, תקופת העליה, העמידה והירידה, כך הוא גם כן הדבר בחיי האומה בתור אומה, שאחרי שהגיעה למרום פסגת עמדתה, שלפניה יכרעו ברך כל אפסי ארץ והיא חושבת שאני ואפסי עוד, שאז נפל תפול ולא תוסיף עוד לקום, וכלל גדול היא ש"לפני שבר גאון".

וכבר ראה דניאל את הסוף של כל הד' מלכיות הללו. ובנוגע להמלכות הרביעית, אדום, אמר בקיצור נמרץ "וצפיר העזים הגדיל עד מאד וכעצמו נשברה הקרן הגדלה" (דניאל ח, ח).

סבת המחזה הנפלא הזה.

אמנם עדיין צריכים אנו לחקור מה זו סיבת המחזה הנפלא הזה, כי סוף סוף גם אחרי הביאור של השלש תקופות, עדיין נשאר המחזה הנ"ל ל"מדרש פליאה", כי מובן מאליו, שאין הנידון דומה לראיה, אם אצל היחיד מתחלת הירידה אחרי העליה והעמידה, הוא מפני שגופו מתחיל להתמוטט, אבל אומה שגופה מתקיים גם אחרי ירידתה, שהלא גוף האומה מתהוה מהיחידים הרבים הנמנים עליה ואותם היחידים הרי אינם תמים לגוע גם אחרי ירידת האומה, אלא שרוח האומה יורדת. והדרא קושיה לדוכתה מהי סיבת הירידה הזו?

ועל זה משיבים בשני טעמים.

א) כי בהיות העם במצב בלתי מזהיר כל כך, אז יתנו לב להליכותיהם בחיים להוסיף אמץ ולהתגבר חילים, ולמדו את בניהם קשת וכל אחד עושה את כל מה שביכלתו בשביל שגשוגה והפרחתה של המדינה שבתוכה הוא יושב, אבל כשמגיעים למרום פסגת הצלחתם ובסור פחד האויב מנגד עיניהם יתחילו להתרשל מעט בכבודת הכלל, וכל אחד רק טובת הפרט שלו לנגד עיניו, ולאט לאט יחליפו את הרוח הפנימי של האומה, הכח המעמיד שלה על רוחות חצוניות מתמכרים לתאוות בשרים ולתענוגים עוברים, עד אשר יחלש רוח גבורתם והיו לנשים, והאויבים יבאו שם כאל פרצה פרוצה.

ומבארים בזה היטב את מאמר חז"ל במדרש רבה על הכתוב "היו בני שוממים כי גבר אויב", שמבארים זאת בזה הלשון: "ר' איבו אמר, כהדא אופתא דקרא, דכמה דהיא רביא היא קטנה, ר' יהודא ב"ר סימן אמר, כהדא חזירתא דכמה דבניה רביין היא קטנה".

כי הכלל הגדול ש"כל המצר לישראל נעשה ראש" לא בתור קללה לישראל נאמר זאת, אך בתור קללה להמצרים שתיכף המה נעשים לראשים ואחרי שיגיעו למרום פסגת הצלחתם, תיכף מתחלת הירידה שלהם, כאמור "לפני שבר גאון".

וזהו שאמר הנביא בהבדל בסיבת הבכיה שלו לסיבת הבכיה של הבנים, שאינם מבינים להעריך את הדבר כראוי. "על אלה אני בוכיה, עיני עיני יורדה מים, כי רחק ממני מנחם משיב נפשי", הוא בוכה על "מי ימות" ולא על "מי יחיה" ודא עקא, ש"היו בני שוממים" על זה ש"גבר אויב" על ה"מי יחיה", ובשכל הילדותי שלהם אינם מרגישים שזהו דוקא לקללה בעדם ולא לנו, כי התגברו רק בשביל שיחלשו אחרי כך לגמרי ויפלו ולא יוסיפו עוד לקום.

וסיבת המחזה המשונה הזה, שדוקא הנצחון המוחלט מביא לידי אבדן, מבוארים בדברי חז"ל במאמרם הנ"ל.

ר' איבו מבאר זאת על פי הטעם הראשון הנ"ל וכפירוש ה"מתנות כהונה", שהכוונה על קליפה של דלועין, שכל מה שהחצון נתגדל הפנימי מתמעט, זאת אומרת, שכשהגיעה האומה לאותה התקופה שהיא חושבת כבר "אני ואפסי עוד", אז היא מזניחה את הרוח הפנימי שלה על הסמך של החצוניות שהיא מתחילה להתעסק בזה בחשק נמרץ.

ור' יהודא ב"ר סימון סובר כהטעם השני הנ"ל, ומסביר זאת לחזירתא, לראיה, שלא תמיד מעלה גדולה היא להרבות בבנים, והנמשל מובן מאליו, שכל אומה שבניה מרובים יותר מדאי, כי לקחה הרבה אסופים מן השוק והכניסה אותם לתוך נחלתה, סופה של אומה זו לירד לטמיון.

והנה ד' נצב עליו.

אולם באמת יש עוד טעם שלישי בזה, ואחרון אחרון חביב מפני שהוא יותר פשוט ויותר מתקבל על הלב.

זהו הצדק המוחלט שנראה בהנהגת הקב"ה את עולמו.

כאשר כבר אמר אחד מחכמי אומות העולם, שבדק בכל ארבע רוחות העולם ולא מצא את השי"ת, חלילה, חפש למעלה ולמטה, לפנים ולאחור ולא ראה אותו, אבל כשהתחיל לעלעל בההיסטוריה של כל העמים ומיד נראה לו האלקים כשהוא יושב על כסא רם ונשא ובידו מאזני משפט לשלם לכל אומה ואומה כמעשיה, אם לשבט או לחסד.

וחכם זה לא גלה לנו בדבריו אמריקא חדשה, כי כולנו יודעים, שיש השגחה פרטית בעולם, ואם אנו רואים רשע וטוב לו הוא מפני שהשי"ת הוא מאריך אף וחיי האדם קצרים מאד ועד שיתעורר האף, האדם כבר הלך לעולמו, והוא שקיל למטרפסיה בעלמא הדין, בעולם הנשמות, אבל אומה שיש לה אריכת ימים עכ"פ יותר מאיש פרטי היא שקלת למטרפסא בהאי עלמא, ועל כן אנו רואים מדת שכר ועונש, מדה כנגד מדה לא רק בההיסטוריה של עם ישראל, אך גם בההיסטוריה של כל הגויים.

ואת זה כבר ראה יעקב בחלומו "ויחלום והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, והנה ד' נצב עליו", ועי' במדרש רבה (ע"פ מדרש רבה בראשית סח, יד) "והנה מלאכי אלקים אלו שרי ארבעה גליות, עולים ויורדים, יורדים ועולים אין כתיב כאן, אלא עולים ויורדים שכל אחד ירוד מחברו", כלומר שיעקב כבר ראה את הארבע מלכיות גם בעליתן וגם בירידתן, וראה גם זאת, שעליה זו צורך ירידה היא "עולים ויורדים" העליה גופא מביאה להם לירידה. אמנם במלאכי אלקים ממש הוא להיפך ש"ירידה צורך עליה היא", אבל לא כן הדבר במלאכים שהם שרי האומות שכל קיומם הוא רק בחלום... אצלם באה הירידה תיכף אחרי העליה.

"והנה ד' נצב עליו" זוהי ההשגחה הפרטית הבולטת ונראה לעיני כל בההיסטוריה של כל הממלכות שבעולם.

בקיצור, בההיסטוריה אנו רואים את ה"והאלקים יבקש את הנרדף" וכל אותן האומות שהן רודפות סופן להעבר ולבטל מן העולם בהקדם או באחור.

ואת ה"מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים" ראינו לא רק אצלנו בתקופת החשמונאים, אך גם אצל כל העמים ובכל התקופות, כשהיו הגבורים והרבים - הרודפים והחלשים והמועטים - הנרדפים.

הקולטורא של היוניות.

בימינו ובזמננו היה חי פילוסוף משוגע גרמני אחד וניטשא שמו, שעד היום יש לו תלמידים ההולכים בעקבותיו גם במחננו אנו.

הפילוסוף הזה הטיף ל"שנוי ערכין" גמור בכל מושגי הטוב והרע של מין האנושי המבוסס על המוסר היהודי.

לדבריו מטרת האדם הוא כמו מטרת שאר הברואים לפתח את הכחות שנתנה לו הטבע בשביל שיתרומם בו הטופס המיני, למדרגה יותר גבוה ועליונה - ופתוח הכחות באדם פירושו הוא, שהחזק ידכא את החלש עד כמו שיש באפשרותו להוציא זאת אל הפועל, כדי שהחלשים יעברו ויבטלו מן העולם וישארו רק החזקים, כמו שאנו רואים את הפרוצס הזה בכל סדרי הבריאה, שכל הנחשלים יורדים מעל במת החיים לתועלתם של הנשארים המסוגלים לזה יותר והמה נבנים מחורבנם של היורדים.

ולשיטתו אדרבא הבו גדול להמלחמות, כי זהו כל החיים וכל התוכן שבהם. זהו השאור שבעיסה שעל ידי זה מתפתח המין האנושי לבוא לאט לאט להגובה הראוי, כי כל אלה המנוצחים במלחמה המה סרח העודף של האנושיות, המפגרים ללכת, ובשביל כך לא יכלו להחזיק מעמד, ולאלה הרי נוח להם שלא נבראו משנבראו.

והוא שוחק להמוסר שלנו הנוסד על הרחמים והחסד, על החמלה והחנינה, כי כל המדות הללו הן חרפה ל"אדם העליון" אלו מראות רק על החולשה והרפיון שבאדם, והן מהפכות עליונים למטה ותחתונים למעלה, שהגבורים העליונים, אינם מפתחים את כחותיהם כראוי אך ורק בשביל התחתונים, החלשים, וכמליצתו ששוחטים את האריות שבחבורה בשביל הכבשה החלשה.

ואמנם קולטורא יונית זו לא חדלה גם אצל הנצרות, אף על פי שלמראית עין היא מתנגדת לה מן הקצה אל הקצה, אלא שבמקום ה"אדם העליון" של עולם הזה יצרה היא, הנצרות, "אדם העליון" של עולם הבא, שהוא צריך להיות המושל בכפה, וכל השאר צריכים להיות הדום לרגליו.

אבל היהדות אינה מודה כלל ב"אדם העליון" כי מי שהוא מחזיק את עצמו ל"עליון" אדרבא הוא בהמדרגה היותר תחתונה, ודוקא "האיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", וכבר אמרו חז"ל על הכתוב "והאלקים יבקש את הנרדף, לעולם בין צדיק רודף צדיק, בין רשע רודף רשע, בין רשע רודף צדיק ואפילו צדיק רודף רשע, מכל מקום והאלקים יבקש את הנרדף" (מדרש רבה ויקרא פ' כ"ו), והמבין יבין כי רשע רודף צדיק זהו "האדם העליון" של היוניות "וצדיק רודף רשע" זהו ה"אדם העליון" של הנצרות, ובכל אלה אין אלקים עמהם כי ה"אלקים יבקש את הנרדף" דוקא.

ועוד יותר, פסקו להלכה כי "אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה לטעון לשונא כדי לכוף את יצרו" (בבא מציעא לב, ב), אע"פ שהשונא שנוי לו רק מצד שאיננו מדקדק במצוות כמבואר בפסחים (קיב, ב) "חמור שונאך, מאי שונא, אילימא שונא ישראל, וישראל מי שרי למיסנא, והכתיב, לא תשנא את אחיך בלבבך? דחזי ביה דבר ערוה", וכבר עמדו בתוס' (שם בב"מ) כיון דמצוה לשנאותו, מאי כפית יצר שייך? ותרצו "דכיון שהוא שונא אותו, מסתמא גם חברו שונא לו, ובאים מתוך כך לשנאה גמורה ושייך כפית יצר".

והדברים נוקבים ויורדים עד התהום, ומראים באופן היותר בולט "מה ביני לבין חמי".

אצלם מי שחשבו לשנוי במלכות השמים, מצווה כל אחד לרדפו בכל מיני הרדיפות שבעולם, ואצלנו אדרבא עלינו לבכרו עוד על האהובים מצד מעשיהם הטובים, כי סוף סוף כיון שהוא שנוי הוא נרדף "והאלקים יבקש את הנרדף". זה ההבדל בין "תורת הקנאות" שלנו - כפי שמכנים אותנו - ובין "תורת האהבה" שלהם...

וכל התורה כולה היא בניגוד לשיטת ניטשה המשוגע, מלחמה עם הגבורים אשר מעולם, מבלי הבדל במה בולטת גבורתם, ולמה נקרא התורה תושיה מפני שמתשת כחו של אדם (סנהדרין כו, ב) ומביאה לנצחון החלשים על הגבורים.

כתר תורה.

ואמנם תאמרו, הלא החשמונאים בעצמם הם הגבורים בה הידיעה, גם בעולם הזה וגם בעולם הבא, כי הם שמו על עצמם את שני הכתרים כתר מלכות וכתר כהונה גם יחד?

אל תשאלו זאת, כי להם היתה גם כתר תורה העולה על גביהם, כי כל הכתרים האחרים, כתר מלכות וכתר כהונתה בטלים ומבוטלים לגבי הכתר הזה שמחליש את כל הגבורה שיש בהמלוכה והכהונה גם יחד.

הנה, למשל, ינאי החשמונאי היה גם מלך וגם כהן גדול, אבל "מעשה שהיה, דעבדא דינאי מלכא קטל נפשא, אמר להו שמעון בן שטח לחכמים, תנו עיניכם בו ונדוננו, שלחו ליה עבדא קטל נפשא, שדריה להו, שלחו ליה, תא אנת נמי להכא, והועד בבעליו, אמרה תורה, יבא בעל השור ויעמוד על שורו, אתא ויתיב, אמר ליה שמעון בן שטח ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו בך (סנהדרין יט, א), והאם יש טעם גם להכתר מלכות וגם להכתר כהונה, אם כל נושא כתר התורה יכול לפנות אליו ולאמר "עמוד על רגליך ויעידו בך".

ואת זה הראה הקב"ה להנביא זכריה כששאל למלאך ד' "מה אלה אדני?" והשיב לו המלאך "זה דבר ד' אל זרבבל לאמר, לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי אמר ד' צבאות" (זכריה ד, ו), כי הוא שאל להמלאך "מה הועילו חכמים בתקנתם" אם החלשים גופא נעשו לגבורים? והמלאך באר לו את הדבר, כי אצל החשמונאים הרוח עולה על החיל ועל הכח, וכתר תורה שלהם עולה על הכתר כהונה וכתר מלכות שנעשו הדום לרגלי הכתר ראשון הנ"ל.

מלחמה נגד המלחמות.

גם החשמונאים לחמו כאריות, אבל זו היתה מלחמה נגד כל המלחמות שבעולם, וגם נגד רעיון המלחמה בכלל, כי במלחמתם זו הראו לכל שלא החיל והכח המה המנצחים, אך הצדק המוחלט והאמת הנצחית המה המנצחים.

הראו כי ההיסטוריה נותנת פירוש יפה להכלל שכללו חז"ל "כל דאלים גבר" וכפי הנמוק שנמק הרא"ש בזה, כי מי שהאמת והצדק אתו הוא המנצח, כי הוא נלחם באמץ לב יותר ממי שמתכוון למרוד בהאמת.

"על הנסים ועל הפורקן ועל הגבורות ועל התשועות ועל המלחמות", אצל כל האומות המלחמות באות בראשונה ותופסות את המקום הראשון בחיי הכלל והפרט יחד, ואצלנו הן תופסות דוקא את המקום היותר אחרון, ולאו משום ש"אחרון אחרון חביב" אלא דוקא מפני שמאוס עלינו זה ביותר ואין אנו משתמשים בה רק מתוך הכרח כדי לבטל את המלחמות מעיניך, "על הנסים ועל המלחמות" אנו סומכים על הנסים יותר, אם כי אין סומכים על הנס, מכפי שאנו סומכים על המלחמות.

"על התשועות ועל המלחמות", כי מודים אנו שלא המלחמה מביאה להתשועה, אך להיפך הישועה, מי שבצדק הוא צריך להושע מביאה לו לידי נצחון במלחמה.

"והיה ביום ההוא שרש ישי אשר עמד לנס עמים אליו גוים ידרשו והיתה מנחתו כבוד" (ישעיה יא, י), אצלם נושאי הכבוד המה בעלי המלחמה שאין להם מנוחה ולא יתנו לאחרים מנוחה, ואילו אצלנו להיפך "והיתה מנוחתו כבוד", כל הכבוד הוא בהמנוחה, מי שנותן מנוחה לכל הבריות הוא המכובד.

חנוכה ותשעה באב.

חנוכה ותשעה באב המה שני המועדים - כי גם תשעה באב נקרא מועד "קרא עלי מועד לשבור בחורי" - המזכירים לנו את ארץ ישראל. הראשון - ארץ ישראל בבנינה השני - בחורבנה.

ולכאורה איפכא מסתברא, החרבות מתאימות יותר לחנוכה להראות על הגבורות ועל המלחמות של החשמונאים שחרבם הצליחה, והנרות מתאימים יותר בתשעה באב בתור נרות נשמה לכל אלה גבורי ישראל שנפלו במלחמה?

אבל באמת גם על זה נאמר "דבר בעתו מה טוב" החרב יפה לתשעה באב כדי לתחוב בהקברים, כי החרב הביאה לנו ומביאה לכל העולם כולו רק תשעה באב ורק קברים, קברי מתים ולא יותר. ואם יש נצחונות בחיים, בחיי הכלל והפרט, הנה לא החרב היא הגורמת לזה אך המנורה, הפך של שמן הנמצא בחותמו של כהן גדול, הנר תמיד שלא יכבה נרו לעולם.

כי "הנרות לעולם יאירו" והם נמצאים בכל עת, המה המנצחים בכל התקופות ובכל הזמנים ואצל כל אנושי, ובאותה המדה שהחזיקה בהם כל אומה ואומה, באותה המדה בא נצחונה.

ולחנם יבזבזו העמים המקולטרים מילירדים רבים בכסף ומיליונים בבני אדם למען להשיג איזה נצחון, בעוד שבידם לעשות זאת על ידי נרות של פרוטות אחדות, כאשר עשינו זאת אנחנו והצלחנו.

מחלוקת בית שמאי ובית הלל.

"רבי אומר, אמר הקב"ה רעומנין בני תרעומנין וכו', יעקב עסוק אני עם בנו להוליכו במצרים ומתרעם, נסתרה דרכי, אף ציון אני עסוק עמה להעביר מלכיות, ולא כבר העברתי מהם בבל, מדי, יון, ועתיד אני להעביר ומתרעמת, ד' עזרני וד' שכחני" (ע"פ ילקוט שמעוני במדבר רמז תשס"ד).

כי אמנם כן הדבר, מהד' מלכיות ששולטות בעולם מימות עולם ועד עכשיו, שלש מהן כבר עברו ובטלו מן העולם ובטח גם אחרית הרביעית תהיה כשלשת אחיותיה.

והנרות הללו הם הם העדי ראיה שראו במפלת כל המלכיות הנ"ל. אדרבא שאלו אותם והם יספרו לכם את כל המוצאות לבבל, למדי ליון והיו בטוחים כי הם יהיו עדי ראיה גם לקורות המלכות הרביעית.

והם לא רק עדי ראיה, אך גם עדי מעשה, כי יש שני מיני עדות, עדות שרואים את המעשה כשמעידים על דבר איזו עובדא שקרה, ועדות שמחדשים את המעשה שעל ידי ראייתם אדרבא מתהוה כל ההתחדשות, כמו, למשל, עדי גיטין וכל עדי שטרי קנין למאן דאמר עדי חתימה כרתי, שהעדים גופא המה הכורתים והפועלים את התוצאות שבזה.

והנרות הללו לא רק שראו בכל המפלות והנצחונות של המלכיות, אך במדה ידועה הם הם הגורמים לכך, כי כל מי שלא היה לו מעט שמן מהפך השמן שלנו, מהשמן של אלקי ישראל שעליו כתיב "והאלקים יבקש את הנרדף" אי אפשר בשום אופן שינצחו נצחון מוחלט, ואם ינצחו לשעה הוא רק לשעה, לרגע, והנצחון המוחלט הוא דוקא להנרדפים.

ומה נואלו האשכנזים, למשל, שכשיצאו למלחמת תנופה נגד כל העולם כולו במלחמת העולם האחרונה, רשמו על דגלם "עמנו אל", ולא הרגישו, שזהו תרתי דסתרי, כי האלקים הוא תמיד עם הנרדפים ולא עם הרודפים. ולא לחנם נוצחו במלחמה מפני הנרדפים החלשים, אע"פ שהם הרודפים כחם וגבורתם היה מלא עולם.

באופן שהנרות הללו המה לא רק נרות הנצחון של עם ישראל הנרדף תמיד, אך המה גם כן נרות נשמה, נרות המעידים על יום הפטירה של כמה וכמה ממלכיות שחפצו להיות דוקא רודפות.

ומאליו נופל הספק אם מכוונים אנו בהנרות ביחוד להראות על נצח ישראל או על הארעיות שבשבעים אומות, אם על התחיה שלנו, או על יום הפטירה של כמה וכמה מהאומות?

ובזה המחלוקת של בית שמאי ובית הלל, שהראשונים סוברים, שפוחת והולך והאחרונים סוברים, שמוסיף והולך, כי בית שמאי ראו בהנרות את נשמות האומות שהלכו לעולמן, וזהו שאמרו "טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג" שהם גם כן כנגד שבעים האומות, ובית הלל ראו בזה את הנצח ישראל, את הממלכת כהנים וגוי קדוש, וכלשון הגמ' "טעמא דבית הלל, מעלין בקודש ואין מורידין".

השגחה כללית והשגחה פרטית.

והיוצא מדברינו, כי בהשגחה פרטית אנו מאמינים באמונה שלמה, אבל אין אנו רואים זאת בחוש, ולהיפך אנו רואים "צדיק ורע לו רשע וטוב לו" ולפעמים הרבה מתקיים ה"למען יאריכו ימיך בעולם שכולו ארוך" שבעולם הבא, שהוא ממעל להכרתנו בעולם הזה. אכן את ההשגחה הכללית לא רק שאנו מאמינים בה, אך שאפשר לראותה גם בחוש בדברי הימים, ששם אנו רואים כי כל אומה שוקלת למטרפסה בהאי עלמא, אם בהקדם או באחור.

ועלינו להוסיף על זה, כי אף על פי שבנוגע להפרט אנו רואים ש"עולם כמנהגו נוהג", וכבר אמרו חז"ל "בני חיי ומזוני לאו בזכותא אלא במזלא תליא מלתא" אבל יוצא מן הכלל הזה המה האבות שלנו, שכל דברי ימי חייהם מתחילתם ועד סופם המה למעלה מדרך הטבע, גם הבני חיי ומזוני שלהם הוא על פי דרך נס. אברהם יורד לכבשן האש והוא יוצא משם בשלום - האבות והאמהות שלנו המה כמעט כולם עקרים ועקרות ופרים ורבות בכל זאת. אין להם פרנסה קבועה, ובכל זאת היו כולם בעלי רכוש רב כי נתברכו "בכל, מכל, כל" - ונראה שהכלל "אין סומכים על הנס" לא נאמר על אבותינו, כי בכל חייהם אנו רואים רק הנהגה נסית.

והסיבה לזה היא גם כן פשוטה מפני שהאבות אף על פי שכשהם לעצמם היו אנשים פרטים ונחשבו להקב"ה בתור כלל, שהרי מהם יצא הכלל כולו והם היו לאבות המון גויים.

וביותר בולט הכלל הזה שהאבות סמכו על הנהגה למעלה מדרך הטבע - מראובן, שעליו מעידה התורה "וישמע ראובן ויצילהו מידם" אם כי השליך אותו הבורה שמים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו, וכבר ביארו המפרשים שעשה זאת במכוון, מפני שעונשם של בעלי לשון הוא הנחש שהוא מדה כנגד מדה, כמו שמצינו מאמר חז"ל (מדרש רבה דברים ה, ט) "שאלו לנחש, מה אתה נהנה שאתה נושך, ארי דורס ואוכל, דוב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך? אמר להם, עד שאתם שואלים אותי, שאלו לבעל לשון מה נהנה שאומר לשון הרע, שנאמר אם ישוך הנחש בלי לחש ומה יתרון לבעל הלשון? ואמרו לו, למה אתה נושך באבר אחד וארסו הולך לכל האברים? אמר להם, שאלו לבעל הלשון שהוא ברומי והורג בסוריה, בסוריה והורג ברומי. וכדי לנסות את יוסף אם באמת דבר לשון הרע על אחיו, השליך אותו לתוך הבור של נחשים. ואמנם אנו יודעים כי גם בזה הוא הכלל של "עולם כמנהגו נוהג" ויש כמה בעלי לשון הרע שהנחש לא פגע בהם לרעה ויש הנוצרים לשונם מרע, ובכל זאת הנחש שולח בהם ארסו, וביחוד איך סמך על הנס להשליך אותו במקום סכנה? אם לאו שעל האבות, אבות הכלל, היתה השגחה למעלה מדרך הטבע והם היו יכולים לסמוך גם על הנס.

ואולי גם לזה התכוון ר' נתן בר מניומי משמיה דר' תנחום כשהסמיך את שני המאמרים האלה יחד.

"נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה" משום "דלא שלטא בה עינא", כי אף על פי שבהשגחה פרטית לא שלטא בה עינא של בני אדם, הנה את ההשגחה הכללית כל איש שעיניו פקוחות יכול לראות זאת בנקל, ולא עוד אלא שגם האבות שהיו אנשים פרטים כשהם לעצמם, אך בתור אבות הכלל חיו כל ימיהם בהנהגה נסית וגם סמכו על הנסים כנ"ל "ומאי דכתיב והבור ריק אין בו מים" וכו', כנ"ל.

חלמא טבא.

ועל כל פנים צדקנו באמרנו חלמא טבא חזא פרעה מיודענו, והפתרון מזה איננו רק פתרון עובר של י"ד שנים שכבר עברו ונשכחו, אלא יש לזה גם פתרון עולמי, פתרון לדורות שנמשך עד היום הזה.

מחלום פרעה אפשר לנו להבין את סוד נצח ישראל, מדוע רק ישראל לבד מתקיים עד היום הזה בעוד שהרבה עמים שיותר צעירים ממנו כבר ספו תמו?

מפני שכלל גדול הוא בההיסטוריה העולמית ש"ותאכלנה הפרות רעות המראה ודקות הבשר את שבע הפרות יפות המראה והבריאות", וכשמספר זאת פרעה ליוסף הוא מפרש זאת עוד ביתרון באור "ותבאנה על קרבנה ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראיהן רע כאשר בתחלה".

וזהו ההבדל בין ישראל לעמים, גם אצלם כלל גדול הוא שהחלשים בולעים את הגבורים, הנרדפים מנצחים את הרודפים, אבל כיון שכבר נצחו שוב המה גופא נהפכים לרודפים שרודפים את האחרים, וכיון שבלעו את הפרות הבריאות בשר, שוב המה גופא נעשים לבעלי בשר ולבעלי גוף שרוח אין בהם, ושוב באות פרות אחרות רעות המראה ודקות בשר ובולעות את אותן שכבר נעשו לבריאות וחוזר חלילה ה"חד גדיא" הידוע.

אחת היא האומה הישראלית, שלא נעשה לרודפת מעולם "ומראיה רע כאשר בתחלה" ונשארה תמיד רעת המראה ודקת בשר ועל כן תתקיים לעולם ועד כי עמנו אל, האלקים שמבקש את הנרדף.

וכשקוראים אנו פרשת מקץ בשבת חנוכה הרי אנו מביעים בזה, כי החג הזה הוא חג בין-לאומי לכל העולם כולו, לכל רעות המראה ודקות בשר, לכל הנרדפים והחלשים לכל העשוקים והרצוצים שבעולם.

ובואו נא כל הנרדפים והעשוקים שבעולם להשתתף עמנו יחד בחג הנרות, בחג החנוכה, חג החלשים והמועטים...

## פרק ח׳

## סח [ג-ח]. אנו מדליקים

"הנרות הללו אנו מדליקים על הנסים ועל הנפלאות... ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד".

"והשתא דאמרינן הדלקה עושה מצוה, הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה ולא כלום"

(שבת כג, א).

הנרות ואנו.

כשאנו אומרים את הפסקא "הנרות הללו אנו מדליקים", אין אנו מרגישים כלל את האירניא המרה הצפונה בהמלים הללו. ידועה מליצת פיטן אחד שאמר מה קטן היה ההר סיני לגבי משה רבנו הענק הגדול, שאין כמוהו לפניו ולאחריו.

ואנו אומרים מה קטנים ופעוטים אנחנו כשאנו עומדים לגבי הנרות הללו הגדולים מאד באיכותם.

הה, מה רחוק ה"אנו מדליקים" מה"נרות הללו".

והשאלה "מה אנו" שהיא שאלה מרה בכל שס"ה ימות השנה, תתעורר עוד ביתר מרירות ובעוקץ עוד יותר חד בימות החנוכה.

הנרות הללו, שמספרים לנו ממתתיהו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו, מחנה ושבעה בניה שמסרו את נפשם על קדוש השם, אנו מדליקים, ובינינו לבין עצמנו הרי ידוע מה "אנו"... ואין אנו מתבישים כלל מפני הנשמות המזהירות כזוהר הרקיע והמאירות כעת אלינו מהנרות הללו.

נצוץ מהנרות הללו.

אנו צריכים להתביש לא רק מהנרות הללו, אך גם מהנצוצות הניתזים מהם, לא רק מהחשמונאים בעצמם, מתתיהו החשמונאי ובניו, אך גם מיוצאי חלציו של ה"עבד האדומי", למשל, אגריפס המלך, שרק מצד אמו היה מגזע החשמונאים, ממרים בת הורקנוס, ומצד אביו היה נכדו של הורדס עבד האדומי.

אם על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, נראה נא את מצב שלשת הדברים הנ"ל אז והיום.

על התורה - ואנו שונים בתלמוד "פרשת המלך כיצד... עושים לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה... וחזן בית הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכהן גדול נותנה למלך, והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד ושבחוהו חכמים, וכשהגיע ללא תוכל לתת עליך מלך איש נכרי, זלגו עיניו דמעות ואמרו לו, אל תירא, אגריפס, אחינו אתה" (סוטה מא, א).

על העבודה - נקרא, למשל, את דבר המשנה בבכורים "כיצד מעלים את הבכורים? כל העירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד ולנים ברחובות של עיר, לא היו נכנסים לבתים, ולמשכים היה הממונה אומר, קומו ונעלה ציון אל הר אלקינו... החליל מכה לפניהם עד שהגיעו קרוב לירושלים... וכל בעלי אומנות שבירושלים עומדים לפניהם ושואלים בשלומם, אחינו אנשי מקום פלוני בואכים לשלום... הגיעו להר הבית אפילו אגריפס המלך נוטל הסל על כתפו ונכנס" (בכורים פ"ג משניות ב-ד).

או "ערבי פסחים לא יאכל אדם עד שתחשך, ואפילו אגריפס המלך שרגיל לאכול בט' שעות, לא יאכל אותו היום עד שתחשך" (פסחים קז, ב).

על גמילות חסדים, אפשר לראות מהבריתא המסיחה לפי תומה, "מעבירים את המת מלפני הכלה וזה וזה מלפני מלך ישראל, ומעשה באגריפס המלך שעבר מלפני הכלה ושבחוהו חכמים" (כתובות יז, א).

כה נהג מלך ישראל, ואיך אנחנו ההדיוטים נוהגים? כה נהג נכדו של עבד האדומי, ואיך אנחנו, נכדיהם של ה"אבות" וה"אמהות" הקדושים והטהורים נוהגים?

הוא, הניצוץ הקטן של הנרות הללו, עומד וקורא את התורה ועיניו זלגו דמעות כשנוכח כי הוא עובר על אחת ממצוות התורה, ואילו "אנחנו המדליקים" עוברים בשאט נפש על כמה וכמה מדברי התורה, ואין אנו חשים ומרגישים כלל. התורה אמנם נקראת כעת לא רק במוצאי שביעית, אך בכל שבת ושבת ובכל שני וחמישי, אך מי ישים לב לדברי התורה, אנו יושבים בעת מעשה ומשיחים בינינו דברים בטלים ולהג הרבה.

המלך מתנהג בעניוות, הוא מוחל על כבודו ומעביר על מדותיו מפני מצוה של הכנסת כלה, ואנו שרק בני מלכים אנחנו, כל אחד מחזיק את עצמו ל"חד בדרא" ואינו רוצה לותר אף על קוצו של יוד מכבודו המדומה ונתחב דוקא להיות קופץ בראש?

המלך אינו מתביש לקיים בפומבי מצות התורה, ולמרות מה שהיו לו משרתים עושי רצונו לאלפים ולרבבות, הנה מפני חביבות המצוה הוא נוטל בעצמו הסל על כתפו, לקיים מה שנאמר "מצוה בו יותר מבשלוחו", ואילו אנחנו מי מאתנו, למשל, לא יתביש לישא בעצמו את הטלית ותפילין ברחוב, ומשכל שכן לצאת עם התפילין בזרוע ובראש ברחובות קריה, כאשר כן היו נוהגים אבותינו, לקיים מה שנאמר "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך". הלא בימינו מי שיעשה כן יאמרו עליו, שלית ליה דינא דבר נש, ולאו דוקא בגלות מפני היראה למה יאמרו הגויים, אך גם בארץ ישראל בהמקומות שיש שם רק יהודים מי ירהיב לעשות ככה?

וכבר הביאנו (במאמרנו "דרכה של תורה"), את מה שהמליץ אחד מגדולי הדרשנים על שתי הנוסחאות בסדר התפילה שלנו, אחת: לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי, והשניה: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר כבגלוי", כי שתי הנוסחאות אמת ואלו ואלו דברי אלקים חיים, כל אחת בזמנה ובשעתה. לפנים היו צריכים לגרוס "בסתר כבגלוי" כי אז היה ההבדל בין הירא שמים והבלתי ירא רק בסתר, שהלא בגלוי היו כולם צדיקים שומרי תורה ומדקדקים במצוה קלה כבחמורה, מהדרים מן המהדרים אף במנהג ישראל תורה, וכל ההבדל בין הצדיקים והרשעים היה רק בסתר. מי שלא היה צדיק בלב שלם, היה מסתתר בחדרי חדרים ועובר איזו עברה, אז בהימים הטובים ההם, לא היו צריכים להתפלל רק שיהא כל אדם ירא שמים בסתר כבגלוי ואז ממילא יהיו "כולם אהובים כולם ברורים, כולם קדושים וכולם עושים באימה וביראה רצון קונם". אבל עכשיו שנשתנו העתים ונתחלפו הזמנים והצדיקים שיש לנו בסתר הם הרבה יותר מאילו שיש לנו בגלוי, כי בגלוי המה מתבישים בפני הבריות. עכשיו אם נתפלל על בסתר כבגלוי עוד נמעיט את המספר, ונביא עלינו לא ברכה אך קללה, עכשיו הננו צריכים להתפלל להיפך בסתר ובגלוי, שלכל הפחות אלה היהודים בסתר יהיו יהודים גם כן בגלוי ולא יתבוששו.

וכל כך למה? מפני שברבות הזמנים אנו מתרחקים יותר ויותר מהאור נוגה העולה מהנרות הללו.

והנרות הללו אנו מדליקים ואין אנו מרגישים כי אנו והנרות הם תרתי דסתרי...

"העסקנים הציבוריים.

תאמרו, את זה לעומת זה עשה אלקים, ואם התורה והעבודה אינן מזהירות אצלנו כל כך, הלא לעומת זה מצב הגמילות חסדים הוא אצלנו במעלה העליונה מאד, ובכל מקום שאנו פונים הננו רואים עסקנים ציבוריים שעומדים בראש של כמה וכמה מוסדות של צדקה, ולא עוד, אלא שיש התחרות גדולה בזה וכל אחד רוצה לזכות דוקא במצוה הגדולה הזו?

אך גם על זה אני אומר "על דא קא בכינא".

כי דא עקא, שיש אצלנו שפע של ברכה בעסקנים ציבוריים הפרים ורבים ששים בכרס אחד, בעוד שהעוסקים בצרכי ציבור באמונה פוחתים והולכים.

כי אמנם, לכאורה, נפלאתי מאד על זה, שכל גבאי הצדקה בזמננו מתכנים בשם עסקנים ציבוריים ולא בשם עוסקים בצרכי ציבור, שם עתיק יומין מאד ושבכל שבת ושבת אנו מברכים אותם בברכת "מי שברך"? עד שבאתי לכלל הכרה כי אמנם על פי רוב שמם נאה להם והם נאה לשמם וכשמם כן תהילתם.

עסקנים ציבוריים ולא עוסקים בצרכי ציבור, כי כל עסקנותם הוא בזה שהשמיטו את ה"בצרכי"...

לפנים היו אצלנו עוסקים "בצרכי ציבור" וכשבא לפניהם, למשל, ענין של "פת לאורחים וצדקה לעניים" לא פסקו שאין כלל צורך בכך וילכו להם האורחים והעניים באשר ילכו ולא יפריעו את מנוחת הציבור, אלא שבקשו בכל היכולת שהיתה בידם, וגם למעלה מן היכולת, איך למלאות את הצרכים הללו.

אבל עכשיו ראשית כל חכמה מוחקים העסקנים החביבים שלנו את ה"בצרכי", מכחישים וכופרים בעיקר הצורך, ובאורחים והעניים המה רואים רק רמאים ונוכלים, שפלים ונבזים, כי על כן רק עסקנים ציבוריים הם ולא עוסקים בצרכי ציבור, לו גם שלא באמונה...

עכשיו אני מבין את מנהגו של סדום במצוה של הכנסת אורחים, שכידוע היתה להם מטה קבועה לכל האורחים ואותו האורח שהיו רגליו יותר ארוכות מכפי מדתה של המטה, אוי ואבוי לו כי היו מקצצים את רגליו כדי להתאימו למדת המטה, אשר לכאורה גם זה בלתי מובן, ממה נפשך, אם הודו הסדומיים במצוה של הכנסת אורחים, היה להם לקיים זאת כהלכתה, ואם לאו כל הטורח הזה למה?

כי באמת אין הדברים כפשוטם ממש.

המטה והאורח זהו בלשון המודרני הצורך והיכולת, והכנסת אורחים של אברהם אבינו הוא להתאים את המטה לפי מדת האורח, להתאים את היכולת לפי מדת הצורך, זאת אומרת, ראשית כל לתהות על קנקנו של הצורך, וכאשר ראו ונוכחו כי באמת צורך יש בכאן, אזי כבר יגעו ומצאו אופן של יכולת איך למלאות את הצורך הזה, כי הלכה פסוקה היתה להם ש"אין ציבור עני" ו"אין ציבור מתים".

והכנסת אורחים של סדום הוא להיפך להתאים את האורח לפי המטה, להתאים את הצורך לפי היכולת, ואם נדמה היה לעסקניהם שאין יכולת ככך - ותמיד נדמה להם זאת - אז כפרו בעיקר הצורך ואמרו, להד"ם, האורח איננו אורח והעני איננו עני...

ולא לחנם אנו רואים שהמועמדים לגבאי צדקה בזמננו המה על פי רוב אבירי הלב, כי אמנם רק את זה אנו מבקשים - עסקנים ציבוריים שיכחישו בעיקר הצורך.

כי אמנם לא נתינת הצדקה הוא העיקר אך הפיוס שיש בזה. וכבר אמרו חז"ל (בבא בתרא ט, ב), "כל הנותן פרוטה לעני מתברך בו' ברכות והמפייסו בדברים מתברך בי"א ברכות - וכו' - שנאמר ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע" וכו'.

ולפנים גם כשהנתינה היתה מועטה היה הפיוס מרובה אז ידעו מ"והיו עניים בני ביתך" והעני הרגיש את עצמו לבן בית, והיתה קורבת הנפש בין הנותן ובין המקבל, ועכשיו גם במקום שהנתינה מרובה אין שום פיוס כלל וכלל, והוא מקבל את הצדקה לא בתור אח ולא בתור בן בית, אלא בתור "שנורר" הנופל למשא על הציבור.

ואיפה היא מדת הרחמנות שלנו שהצטיינו בה מעולם? הלא אנו מתפללים על זה מדי שבת בשבתו "מלך מלכי המלכים ברחמיו יתן בלבו... רחמנות", והלא כלל גדול הוא ש"כל המתפלל על חברו הוא נענה תחילה" ומדוע אין אנו נענים במדה זו של רחמנות שאנו מתפללים אותה על אחרים?

אולי ישיבו לנו על זה הנרות הללו...

צדיקים שממונם חביב עליהם יותר מגופם.

ואמנם נתרבו אצלנו הצדיקים, ואנו רואים בבחינה זו שפע של ברכה מאד.

כי אם התכונה של צדיקים הוא כדברי חז"ל "שממונם חביב עליהם יותר מגופם" הרי כמה וכמה צדיקים יש בדורנו, שמקיימים את המצוה הזו בכל פרטיה ודקדוקיה.

אבל לו חכמו ישכילו "צדיקנו" אלה כי אז היו רואים, שגם מצוה זו אינם מקיימים כלל.

כי כשם שמצינו בחז"ל את המאמרים "מכאן לצדיקים שממונם חביב עליהם יותר מגופם", אנו מוצאים ששואלים על פרשת קריאת שמע, שכתוב שם "ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", ששואלים, "אם נאמר בכל מאדך, למה נאמר בכל נפשך? אלא לומר לך, אם יש אדם שממונו חביב עליו מגופו, לכך נאמר בכל מאדך" (פסחים כה, א), וכבר העירו רבים, כי מזה אנו רואים אמתת הפתגם דאמרי אינשי "כי אין העולם משוגע", זאת אומרת, שרק יחיד יכול לצאת מדעתו, אבל הכלל כולו הוא בר דעת, שפתגם זה אנו רואים מהתורה גופה, שרק הפרשה של קריאת שמע המדברת בלשון יחיד נאמרו הדברים "ובכל מאדך", אבל בהפרשה המדברת בלשון רבים "לאהבה את ד' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם" הושמטו ה"בכל מאדכם" מפני שאין לך משוגעות גדולה מזו לחבב את הממון יותר מהגוף, ו"העולם" איננו משוגע.

והאם זה סותר למאמרי חז"ל הנ"ל, שזו היא תכונת כל הצדיקים שבדור?

לא ולא, אם נדייק היטב בהלשון חז"ל.

על דבר הצדיקים הם משתמשים בהלשון "שממונם חביב עליהם יותר מגופם", ועל דבר הבכל מאדך שבקריאת שמע הלשון הוא "שממונו חביב עליו יותר מגופו", ולא הבדל בלשון לבד יש בזה, אך הבדל בתוכן.

כי הצדיק אינו מחזיק את הממון שלו לממונו, אך לממונם של הכלל כולו שהוא רק שומר חנם עליהם, אבל אלה, מי שמחזיק את הממון לממונו הוא, וזה חביב עליו יותר מגופו, הוא באמת צריך בדיקה אם לא נטרפה דעתו עליו.

ואמנם שני המקומות שמדברים על דבר הצדיקים המה רק באופנים כאלה.

כי אמרו זאת על יעקב שכתוב עליו "ויותר יעקב לבדו" וכפירוש חז"ל "שנשאר על פכין קטנים", ועל אמו של משה שהתורה מספרת עליה "ותקח לו תבת גומא", וחז"ל שאלו (סוטה יב, א) "מאי שנא גומא" ולא תבה יותר יקרה? שכל זה מפני שצדיקים "ממונם חביב עליהם יותר מגופם", זאת אומרת, שאינם עוברים על בל תשחית, אינם מכלים את ממונם חנם על לא דבר ואינם מוציאים את כספם על עניני "לוקסוס" ומותרות, אך חיים בצמצום גדול ו"בדרכה של תורה" הידועה.

ובכן גם התכונה הזו של הצדיקים אין להם ל"צדיקינו" היום, ומה יש להם?

אמנם הנרות הללו מספרים לנו מצדיקים אחרים, לגמרי אחרים...

מתעסק בקדשים.

הנרות הללו אנו מדליקים... הנרות הללו הבוערים בשלהבת יה ומתיזים נצוצות קדושה למרחוק.

אנו מדליקים, אנו הקפואים מקור, ובאופן היותר טוב, הננו לא חמימי ולא קרירי.

אנו מדליקים, שכל מעשינו הוא בלי שום התלהבות של קדושה, בלי שום איתערותא דלעילא, רק לצאת ידי חובה ותו לא מידי.

שאלתי פעם אחת ליהודי ירא שמים וירא חטא, שמנהגו היה בנתינת שלום לתחוב רק את שתי אצבעותיו, מדוע אתה חס ליתן את כל כף היד כדרך כל בני אדם?

ויענני לאמר: פליאה לי על פליאתך! הלא הדברים פשוטים לגמרי, כי כלום אני נותן לו שלום בשביל החיבה היתירה שיש בי לפלוני זה, אלא מפני שכתוב הדר הוא בתורה "ואהבת לרעך כמוך", זאת אומרת, רק בשביל שאני מצווה בכך, וכל מצוה הלא יוצאים בכזית, וכלום אין בשתי אצבעות כדי כזית? וככה נעשה אצלנו המצוה הלבבית הנפשית של "ואהבת לרעך כמוך" רק למצוה של כזית ולפעמים אנו יוצאים ידי חובת מצוה זו ב"ברור לו מיתה יפה"...

ומשום הכי אנו נותנים למשכן ח"י פעמים ח"י ולעבודה זרה אנו נותנים מות פעמים מות...

כי הנתינה למשכן הוא לא בשביל עצם המטרה הקדושה, רק יען ש"צדקה תציל ממות", ולזה אין אנו מקפידים שתהא בנתינה כדי חיות להמקבל, אלא די ח"י פרוטות של הנותן.

כי בהצדקה תציל ממות אנו מכוונים לא למי שהוא זקוק לצדקה שתצילו ממות רעבון, אלא רק בתור קמיעה וסגולה להנותן שיחיה לאורך ימים בזכות הח"י פרוטות.

ואמנם גם האומר "סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור", אבל סוף סוף איש גמור ואדם המעלה איננו.

עד כמה נשתנו העתים ונתחלפו הזמנים ולא לברכה אך... אפשר לראות מהלכה זו "תניא, אמר ר"ש, בדין הוא שתהא מנחת חוטא טעונה שמן ולבונה, שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה, שלא יהא קרבנו מהודר, ובדין הוא שתהא חטאת חלב טעונה נסכים, שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה שלא יהא קרבנו מהודר" (סוטה טו, א ומנחות ו, א וב).

אז היה הקנס היותר גדול להחוטא - שלא יהא קרבנו מהודר, אף על פי שעל ידי זה קמץ הרבה כסף, אבל היה מחשב הפסד מצוה, ההפסד שלא יהא קרבנו מהודר, כנגד שכרה, הכסף שמרויח ע"י זה, ונחשב לו זאת לקנס גדול, ואילו עכשיו לא רק להחוטאים אך גם להצדיקים, הקנס היותר גדול היה נחשב להם, אם הטילו עליהם, שיהא קרבנם מהודר ויצטרכו לבזבזה על זה כסף.

אמנם למה לנו לבקש דוגמאות ממרחק, בעוד שיש לנו דוגמא חיה ונאמנה מקרוב - מהנרות הללו.

כי מדוע ולמה הנרות שלנו כל כך קטנים ופעוטים הם, ולא עוד אלא שמשנה לשנה מתחכמים אנו להקטינם יותר ויותר, עד כי נעשו למשל ולשנינה לקטנות בכלל, ומרגלא בפומי דאינשי להגיד בלשון סגי נהור, "הם גדולים כל כך כמו הנרות של חנוכה" ומדוע הוא באמת ככה? משום ש"הנרות הללו קודש הם" ובדברים שבקדושה עלינו רק לצאת ידי חובתנו וחסל. ואם בכל הל"ו נרות של חנוכה יש כזית של חלב והמה שוים ביחד פרוטה שלמה, הרי זה די והותר.

אנו יוצאים את חובתנו הלאומית להגבורים הגדולים שלנו שהראו כל כך גדולות ונצורות בעדנו - בנרות חנוכה פעוטים, כשם שמאידך גיסא אנו יוצאים את חובתנו ביחס כלפי שונאינו ומנדינו הגדולים בהכאה קטנה על הרצפה - בחג הפורים.

אמנם הננו עושים בזה הכל על פי דין, אבל גם ירושלים חרבה רק בשביל זה שהעמידו דבריהם על דין תורה, ולא חפצו לדעת מלפנים משורת הדין.

"הנרות הללו קודש הם", אכן הרי דוקא בקדשים הדין הוא שמתעסק פסול, אם כי בחולין כשר, ואנו עושים את ההיפך, במעשי החולין אנו עוסקים בכוונה בדחילו ורחימו, ובמעשי הקדשים הננו רק מתעסקים בלי רגש ובלי חיים.

והנרות הללו, שמזכירים לנו מבעלי רגש נלהבים שלבם בער כיקוד אש לכל הקדוש לנו, אנו מדליקים, אנו שאיננו חלים ואיננו מרגישים, אנו שהלב נתאבן אצלנו כל כך...

למעלה מעשרים אמה.

מספרים הלצה יפה, שיהודי חרד אחד גרש מביתו בליל חורף קר את העני שדפק על פתחו שיתן לו מקום ללון, כי אם לאו ימות מכפור ומקור, וגרשו באמתלא - ש"גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה"... ובכן באיזה מקום יתן לו ללון, הלא אין לו חדר שיתאים להשכינה, שגם האולם היותר נהדר לא לפי כבודה של השכינה היא.

ובזה ראיתי לפרש את מאמר חז"ל באברהם ושרה שהוא אמר קמח והיא אמרה סלת, ואמרו על זה "מכאן, שהאשה עיניה צרה באורחים יותר מן האיש" (בבא מציעא פז, א), ו"מקשים העולם", הלא איפכא מסתברא, אם היא אמרה סלת הרי עיניה יפות יותר בקבלת אורחים.

אך זו היא הנותנת, כי מי שמתפיס את המרובה במדת הכנסת אורחים, סימן הוא שעיניו צרות ואינו רוצה באמת גם במועט, ומי שמתרגם את המאמר "גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה" כפשוטם ממש, סופו של דבר שיגרש את האורח לגמרי.

ואמנם את ההלכה הזו, אנו רואים לאו דוקא בהכנסת אורחים לבד, אנו רואים זאת גם בעיקרי היהדות גופא.

המתבוללים החופשיים, למשל, מקדישים ומעריצים את ספר התורה במאד מאד, שהרי מקשטים ומפארים אותה בכל מיני קשוטים שבעולם ומגניזים אותה בארון הקודש יפה ונהדר, ובעת הוצאה והכנסה הולכים הגבאים אחריה ועטרותיהם בראשיהם באימה וביראה גדולה. אבל מרוב הקדושה שמקדישים אותה המה מחללים אותה לגמרי, כי בקדשים אסור להשתמש והם אמנם אינם משתמשים בה אף במשהו.

והקדושה שמקדישים את התורה מביאה להם רק לכדי גניזה, לגניזת ספר התורה, אמנם ברוב כבוד והדר, ובלבד שלא תתפרץ החוצה ולא תהא לה אחיזה בחיים.

ויש יראים, למשל, שמקדישים מאד מאד את ארץ ישראל שהיא ארץ הקדושה, ואת שפת עבר שהיא לשון הקודש, וסוברים גם כן שקדשים אסורים בהנאה, וממילא אסור להשתמש בארץ ישראל לאכול מפריה ולשבוע מטובה, ורק למות שם היא מצוה גדולה וגם הדבור בלשון הקודש נחשב להם לעברה, וכנראה גם כן מהנמוק הנ"ל, שכיון שהיא לשון הקודש אין לנו רשות להשתמש בה.

ולכל אלה פונה רב נתן בר מניומי משמיה דר' תנחום בדבריו הידועים "נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה - וכו' - ומאי דכתיב והבור ריק" וכו'.

זאת אומרת "ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו", אל תגביהו את הדברים שבקדושה יותר מדאי עד לאיגרא רמא, שסופם על ידי זה לבוא לידי נפילה של בירא עמיקתא.

כי מדוע באמת השליך ראובן ליוסף במקום של נחשים ועקרבים? הוא מפני ש"וישלך אותו הברה", וכבר ביארו המפרשים, כי בכל מקום שנאמרה בו לשון השלכה הוא למטה מעשרים אמה, כדמוכח מהכתוב בויקרא "והסיר את מראתו בנוצתה והשליך אתה אצל המזבח קדמה" (ועיין במס' תמיד פ"א משנה ב' ובמפרש שם)ְ, וכשם שלא שלטא עינא דאינשי למעלה מעשרים אמה, כך לא שלטא עינא למטה מעשרים, ולא ראה ראובן שיש שם נחשים ועקרבים.

ואמנם כך היא דרכה של תורה וכל הדברים שבקדושה, שמי שמגביה אותם למעלה מעשרים אמה, סופו שישליך אותם למטה מעשרים אמה, וגם במקום שמים אין בו ונחשים ועקרבים יש בו.

שני הקצוות.

אבל, דא עקא, שהגלות עשתה אותנו לעם של קצוניים, אם קצוניות לצד זה או לצד שכנגד, אבל סוף סוף דרך הממוצע לקויה ותמיד האגפים הקצונים שלנו מרובים בכפל כפלים מהמרכז.

הננו נאחזים תמיד בסבך של שני הקצוות, ואם יצאנו מקצה אחד, הנה תיכף נופלים אנו אל הקצה השני. או שאנו מגביהים את עצמנו למעלה מעשרים אמה על ההר הגדול, או שאנו מורידים את עצמנו למטה מעשרים אמה בבור תחתית, ומשביל הזהב ודרך המלך אין אנו רוצים לדעת. והנר חנוכה שלנו, או שהוא למעלה מעשרים אמה, או שמקיימים אנו בו את הכתוב "וישליכו אותו הברה", אכן בשום אופן אין אנו רוצים לקיים את המצוה כהלכתה, שהיא "מצוה להניח על פתח ביתו מבחוץ".

ו"הנרות הללו אנו מדליקים", הלא הנרות הללו מספרים לנו דוקא מדרך הממוצע, מדרך המלך, משביל הזהב. על הנרות הללו נאמר "אל מול פני המנורה יאירו" וכפירש"י "אל מול נר האמצעי שאינה בקנים אלא בגוף של מנורה", ואנו מדליקים, אנו שבורחים תמיד מנר האמצעי.

הנרות הללו באים לזכרם של החשמונאים שכל עיקר החדוש שלהם היתה ההתרחקה מהקצוניות היתירה, וכשם שלחמו עם המתיונים מחד גיסא, כן לא הסכימו עם "מצדיקי הרבים" בזמניהם שאחזו את הקצוניות מאידך גיסא ולא רצו להלחם ולעמוד על נפשם ביום שבת קודש, עד שבאו החשמונאים ודרשו "עד רדתה אפילו בשבת". כי ידעו, שהתורה היא תורת חיים, באופן שהנרות הללו מזכירים לנו התורת חיים. ואנו מדליקים, אנו הקצוניים הנפרזים המבקשים דוקא את צדי הדרכים ובורחים מדרך המלך.

פשט ופלפול.

כי תכונת הקצוניות שבנו הביאה אותנו גם לידי כך, שאוהבים אנו את הפלפול יותר מהפשט, את החדוד יותר מהלבון ואת המדרש יותר מהמעשה. הננו רואים תמיד את ההר והעמק, ואין אנו רואים את המישור, מומחים גדולים הננו לקפיצת הדרך, אבל איננו מומחים לדרך הישר.

אוהבים אנו לשאול קשיות ותיובתות ולהיות "סתם מקשן" גם במקום שהדבר פשוט כל כך, למצוא רמזים וסודות גם במקום שהדברים בהירים מצד עצמם, ובשביל זה נסגנו כל כך אחורנית בכל דרכי החיים, כי החיים אינם גורסים את ה"סתם מעקשנים".

ועל התכונה היהודית זו כבר עמדו חז"ל בספרם על חוני המעגל (תענית כג, א), ש"יומא חד הוה אזל באורחא, חזיה לההוא גברא דהוה נטע חרובא, אמר ליה, האי עד כמה שנין טעין? אמר ליה, עד שבעין שנין, אמר ליה פשיטא לך דחיית שבעין שנין? אמר ליה, האי גברא עלמא בחרובא אשכחתיה, כי היכי דשתלי לי אבהתי שתלי נמי לבראי... אתי ליה שינתא ונים שבעין שנין, כי קם חזיה לההוא גברא דהוה קא מלקט מיניהו, אמר ליה, את הוא דשתלי? א"ל בר בריה אנא, א"ל, שמע מינה דניימי שבעין שנין".

וחוני המעגל לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, שדברים שאצל כל העולם כולו המה טבעיים עד למאד המה נעשים אצלנו ל"מדרש פליאה" שהננו עומדים ומשתוממים על זה הפלא ופלא.

מעשים בכל יום שאנשים נוטעים חרובים ו"הגויים" מסיחים על זה לפי תומם "האי גברא עלמא בחרובא אשכחתיה, כי היכי דשתלי לנו אבהתא שתלי נמי לבראי", אכן לנו, עם חכם ונבון, הדבר קשה עד מאד ואנו באים על זה בתיובתא רבתי, "פשיטא לך דחיית שבעין שנין?" וכיון שאין "פשיטא" על זה ממילא צריכים לניים בחלמא ולקום משינתא אחרי שבעין שנין ולראות איך נכדיהם של אלה המסיחים לפי תומם נהנים מיגיע כפם של זקניהם, ונכדיהם של הסתם מקשנים צועקים מרוב צער ויגון "או חברותא או מיתותא".

וחוני המעגל זהו המעגל קסמים שהננו נתונים בו זה כאלפים שנה.

כשבאה שעת הכשר לגאולתנו ולפדות נפשנו, אנו מקיפים את שעת הכשר זו בחבילי קושיות ואנו מניחים את כל הקושיות בתיקו - תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, ועד שיבא התשבי אנו מניחים את עצמנו לישן שינה ליטרגית, וכשאנו קמים משנתנו כבר אחרנו את המועד, כבר זכו בזה אחרים "ויותר יעקב לבדו" והוא צועק בקול מר "או חברותא או מיתותא".

"והנרות הללו אנו מדליקים", אנו שעדיין הננו עסוקים בהמשנה "המכבה את הנר בשביל החולה שישן" כי עדיין ישנים אנו שינה ליטרגית, והנרות הללו הרי מפריעים הם את שנתנו...

ואין לנו רשות להשתמש בהם.

"הנרות הללו אנו מדליקים" הלא כל "הנרות הללו" אינם באים אלא בשביל ה"אנו מדליקים", הנרות המה האמצעי והאנו - התכלית, כל החגים שהמה זכרונות של העבר, באים רק להורות לנו דרך לעתיד. אבל דא עקא כי "ישראל לא ידע לשעבר עמי לא התבונן לעתיד", כי כל הזכרונות אינם מביאים אותנו לידי ידיעה והרגשה, וממילא חסרה אצלנו ההתבוננות לעתיד.

ואמנם "הנרות הללו קודש הם", אבל דא עקא כי "ואין לנו רשות להשתמש בהם", אנחנו איננו יודעים איך להשתמש עמהם כראוי.

יש לנו עשירות גדולה של זכרונות העבר, ובכל זאת איננו עשירים במלוא מובן המלה.

כי איזהו עשיר? מי שלא רק שרכושו רב, אך גם יודע ומכיר בעשרו ויודע איך להשתמש בזה.

וכבר פרשו בזה את המאמר באבות (פ"ג מי"ח), "חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם - וכו' - חביבים ישראל שנקראו בנים למקום, חבה יתירה נודעת להם" וכו', כי אין החשיבות כל כך בהדבר כשהוא לעצמו אך העיקר הוא בהנודעת לו ולהם, כשהדבר בא לכלל ידיעה והרגשה אבל אם ידיעה והרגשה אין כאן מה יש כאן?

"והשתא דאמרינן הדלקה עושה מצוה הדליקה חרש שוטה וקטן לא עשה ולא כלום" וכשאנו עושים את מעשינו בלי הרגשה האם אנו יוצאים חובת הדלקה - הלא כשם ששוטה אינו מרגיש, כך להיפך מי שאינו מרגיש נחשב לשוטה...

"הנרות הללו אנו מדליקים ואין לנו רשות להשתמש בהם" בעוד שהנרות המה המחאה היותר גדולה נגד ה"אנו" ומעשינו וגם המעשים הטובים בכלל.

אכן חנוכה היום ועלינו לגרש את ההרהורים הנוגים והעצבים האלה, והבה נקוה כי נצח ישראל לא ישקר והנרות הללו יהיו שוב עדי ראיה של עתיד מזהיר כימי עולם וכשנים קדמוניות...

## פרק ט׳

## ט. חג המקוריות בישראל

"מעשה בה' זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונית והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל, שלא היתה יכולה התורה להתרגם כל צרכה" (מסכת סופרים פ"א מ"ז).

היונים והתרגום היוני

הכל יודעים שהסיבה לחג החנוכה - מה שנכנסו יונים להיכל, אבל לא הכל יודעים שגם זה הוא מסובב מסיבה אחרת, שבאה דוקא לא מצד היונים, אך מצדנו גופא, וזה היה עוד לפני אנטיוכס אפיפנוס - עוד בימיו של תלמי המלך.

זהו מה שספרו חז"ל במאמרם הנ"ל "מעשה בה' זקנים וכו', שוב מעשה בתלמי המלך שכנס ע"ב זקנים והושיבם בשבעים ושנים בתים ולא גלה להם על מה כנסם, נכנס לכל אחד ואחד מהם, אמר להם, כתבו לי תורת משה רבכם, נתן המקום עצה בלב כל אחד ואחד והסכימה דעתן לדעת אחת" (מסכת סופרים פ"א מ"ז-ח).

והננו רואים, שאע"פ שמן השמים היה כל הדבר, שהרי "נתן המקום עצה בלב כל אחד ואחד". ועוד יותר דרשו חז"ל על זה במגילה (ט, ב) את הכתוב "יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם, שעל זה כבר כוון נח ש"יפיפותו של יפת יהא באהלי שם", בכל זאת משנה לא זזה ממקומה "והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל".

כי בכל עגל יש כבר שור בכח, שור שקרנים לו וכוונתו להזיק, וגם המעשה הזה, מעשה בתלמי המלך, אם שלכאורה ולמראית עין אין בזה שום שמץ רע ושום מחשבת פגול, אבל התוצאות מזה היו רעות למאד, ומזה יצא אחר כך שור הבר עם הפקודה שלו "כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל" (בראשית פ"ב).

קדשים לחוץ וחולין בעזרה.

שני איסורים יש לנו, איסור של קדשים לחוץ ואיסור של חולין לעזרה, וגם בזה נאמר "עברה גוררת עברה", ואם מוציאים קדשים לחוץ, סופו של דבר שיכניסו גם כן חולין לעזרה.

המוציא קדשים לחוץ אפשר שתהא כוונתו רצויה, שיתפשטו הקדשים בכל הגבולים, אבל הוא אינו מחשב הפסד עברה כנגד שכרה, כי על ידי זה הוא מביא לידי טשטוש הגבולים וערבוב התחומים בכלל, והקדשים לחוץ יביא לידי הכנסת החוץ אל הקדשים.

מעתיקים את התורה ליונית, והסוף שמעתיקים את היוניות להתורה, מכניסים יפיפותו של יפת באהלי שם, אבל לאט לאט נכנס גם רוחו של יפת, שאינו יפה כלל וכלל לאהלי שם, וצר שם המקום להכיל והאהל שלנו נסתר לגמרי.

"האי תנא הוצאה הכנסה קריא ליה", ואם מוציאים מרשות היחיד שלנו לרשות הרבים, זה יביא גם כן להכנסה, להכניס את הרשות הרבים של כל הגויים לתוך רשות היחיד שלנו והסוף שתתבטלנה הרשויות לגמרי.

ואם מוציאים מההיכל שלנו למחנה היונים, סופו של דבר ש"נכנסו יונים להיכל".

ואם "הזקנים" מעתיקים את התורה ליונית, הנה הכהנים מעתיקים את היונית גופא בלשון הקודש, והם בונים דוקא במקום ה"בירה", בקרן צפונית מערבית להיכל ד' בית משחק ומקום מערכה לילדים ונערים, וכל המשחקים האלה בטח התנהלו בלשון עברית צחה...

הזקנים ממלאים את רצונו של תלמי המלך והכהן הגדול ממלא את רצונו של אנטיוכס אפיפנס. הלבישו מקודם את היהדות במחלצת של היוניות, והלבישו אחר כך את היוניות במחלצת של היהדות.

חג החנוכה - מלחמה עם הכלאים.

אין לך דבר מגונה להיהדות כהכלאים, כשזורעים שני מינים שונים ביחד, כשמרכיבים מין בשאינו מינו, כשמלבישים גבר שמלת אשה ואשה - שמלת גבר.

והיהדות והיוניות הנה שני מינים, שלא יבאו לידי התאחדות לעולם, שם ויפת המה בעלי שתי תכונות שונות שלא תתמזגנה לעולם. ועם הכלאים האלה בכרם בית ישראל, לחמו החשמונאים, לחמו וגם יכלו להם. ואמנם מלחמה קשה וכבדה היא, כי תמיד יש לנו עסק בזה עם אויב מסתתר המתלבש בכמה גוונין.

"וטמאו את כל השמנים שבהיכל", לא שפכו את השמנים לגמרי, אך טמאו אותם, שהוא היזק שאינו ניכר, (ע' בבבא קמא ה, א), ולא הכל מבינים שגם היזק שאינו ניכר שמיה היזק.

ולא לחנם אנו מקפידים בנר חנוכה שיהא "שלטא בה עינא", כי נחוץ ראיה חדה ומצוינה ביותר, כדי להבדיל בין תכלת לקלא אילן, בין הטהור ובין הטמא.

רק חכמים הרואים את הנולד למרחוק מאוד היו יכולים לראות באותו היום שכתבו הזקנים את התורה יונית שהוא קשה כיום שנעשה בו העגל.

ובודאי כשהוציאו החכמים אז את המשפט הנ"ל, היו הכל משתוממים עליהם בודאי, כי הלא לכאורה אדרבא במעשיהם זה קדשו את שם שמים ברבים. אבל כך הוא מעשה העגל תמיד, שרק יחידי הדור תופסים את טיבו ומהותו, וגם בעגל הראשון כשפנה משה אל אהרן ואמר לו "מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה"? השיב לו זה האחרון "אל יחר אף אדוני, אתה ידעת את העם כי ברע הוא... ואמר להם, למי זהב, התפרקו ויתנו לי ואשליכהו באש ויצא העגל הזה", כלומר שיצא בהיסח הדעת בלי מחשבה וכוונה תחילה, וכוונתו אדרבא היתה רצויה, אבל תהיה הכוונה מה שתהיה, סוף סוף במעשה עגל ממש הוא.

כסוכה וכמבוי.

תאמרו, האם חפצים אנו בגיטו רוחנית, שתהא מחיצה של ברזל בינינו ובין כל העולם כולו, עד שגם הפצת התורה בין הגויים על ידי העתקתה ללשונות אחרות תחשב למעשה עגל?

על זה הוא משיב "כסוכה וכמבוי".

"כסוכה" שעליה נאמר (ויקרא כג, מג) "למען ידעו דרתיכם, כי בסכת הושבתי את בני ישראל", זאת אומרת, לא מחיצה של ברזל, אך ענני כבוד מפסיקים בינינו ובין כל העולם כולו, ואמנם אפשר לנו להביט דרך נקבי הסכך בכל מה שיעשה בתבל ומלואה, ולא עוד אלא שסכך המעובה כמו בית פסולה, כי לא בגיטו רוחנית אנו חפצים, אבל תמיד עלינו לדעת - למען ידעו דורותיכם - כי מובדלים ומופרשים הננו מהם ולא מחשבותינו מחשבותיהם ולא דרכינו דרכיהם.

"וכמבוי", שכל עיקרו נוסד על הכתוב "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו" וגם לשם וגם ליפת הנאה להם והנאה לעולם כשאינם עוברים על הלאו הזה.

ואמנם מדאורייתא אינה אסורה רק ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים ומרשות הרבים לרשות היחיד, אבל החכמים מצאו לנכון גם ההוצאה מרשות היחיד למבוי ולכרמלית, גזירה משום רשות הרבים.

ואותו הדבר הוא גם כן ברשויות הרוחניות, הכל יודעים שאסור לנו לצאת לגמרי לרשות הרבים ולהתבולל בין הגויים, אבל יש שאנו הולכים סחור סחור, דרך קפנדריא, איננו יוצאים ישר לרשות הרבים, אך למעין כרמלית, את זה לא הכל מבינים שהוא אסור, ורק חכמים הרואים את הנולד מכריזים גם על זה איסור והצדק אתם.

ותרגום התורה ליונית היה מעין יציאה לכרמלית שהביאה באחריתה ליציאה לרשות הרבים לגמרי.

השפעת העגל הנ"ל במצרים.

ואת השפעת העגל הנ"ל, תרגום התורה ליונית, אנו רואים ביותר במצרים שאין אוירה מחכים כזה של ארץ ישראל, וששם לא היו גבורי הרוח כהחשמונאים שנלחמו בחרף נפש נגד הזרם של השפעות זרות, שם באמת זה העגל הקטן לגדול היה, לשור הבר, שנגח על ימין ועל שמאל בלי רחם. כי שם במצרים כבר למדו היהודים את תורת ישראל לא ממקורה הראשון, אך מהתרגום היוני, ואת תוצאות הדברים מעידה ההיסטוריה הישראלית.

הלא כך אנו קוראים ב"דברי ימי ישראל":

"כמעשי היונים עשו גם יהודי אלכסנדריא, את חזון לבם והגיון רוחם חפשו ומצאו לא לבד בדברי התורה והנביאים הסתומים והחתומים, כי אם גם בספורים בדברי החוקים והמצוות המעשיות, דברי הימים, כל דבר באר היטב ומפורש בתורה נביאים וכתובים היה להם למשל ומליצת חידות ויגלו פנים חדשות בתורה... התרגום - כאשר יקראהו - תרגום השבעים גם הוא עזר לרעה לעקש הישרה ולעות פני הכתובים, כי גם הוא נטה פעמים רבות מפשוטו של מקרא ועצם הכוונה בספר תורה בלשון עברית, ויתרגם באופן דרש ורמז, וזה השפיע לרעה על המון יהודי אלכסנדריה, שלא מצאו עוד טעם בפשט המקרא ובספורי כתבי הקודש הנחמדים בחן התמימות המרחף עליהם. גם הקוראים בתורה והמתרגמים אותה ביום השבת בבתי כנסת שבאלכסנדריה, היו אנוסים לפרש את המקרא באופן זר ולגלות פנים בתורה שלא כהלכה. תוצאות הדבר הזה היה, כי רבים מיהודי אלכסנדריה המתפלספים חדלו מהחזיק במצוות המעשיות, בראותם בהם - בהמצוות - אך לבושים אל חקרי-לב, ובכן האיש היודע את החקירה האלקית אין לו כל צורך במעשי המצוות, ומן בטול המצוות המעשיות הוא אך פסיעה אחת לצאת האיש הזה מתחום אמונת ישראל, ובכן רבו באלכסנדריה ממירי דת ישראל בתורת אלהי נכר".

עד כאן לשונה של ההיסטוריה הישראלית שהיא נותנת הפירוש היותר מספיק והיותר מרווח למאמרם ז"ל: "ואותו היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל".

גלגל החוזר של ההיסטוריה.

הננו רואים בההסיטוריה כמה פעמים את הגלגל החוזר, שמחזיר את המעשים הישנים שכבר נשכחו ונשתקעו לגמרי והם חוזרים ונשנים מחדש, ותקופות שלמות שכבר ירדו לתהום הנשיה, עולות שוב בצביון חדש על במתי החיים.

"מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה".

ואחרי שעברו כאלפים שנה מהתרגום היוני, הננו רואים שוב פולמוס גדול בעולמנו, פולמוס שזעזע את כל בית ישראל מסוף העולם ועד סופו, ושוב בשביל... תרגום, והפעם בשביל התרגום האשכנזי ולא על ידי ה"זקנים" אך על ידי רמ"ד [מנדלסון] ותלמידיו.

גם התרגום הזה בא לכאורה מתוך כוונה רצויה כמו שמבאר זאת למדי בהקדמתו, אבל גם על התרגום הזה נאמר "והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל".

הגאונים הגדולים, האריות שבחבורה בימים ההם, כמו ר' יחזקאל לנדוי ז"ל בעל ה"נודע ביהודה", ו"הצל"ח" ועוד ר' "רפאל הכהן ז"ל" בעל ה"ושב הכהן" רב לקהלות אה"ו ר' פינחס הלוי איש הורויץ ז"ל בעל ה"פלאה" ועוד הרעישו עולמות נגד התרגום הזה.

ושוב עמדו תמימים הרבה והשתוממו על המראה מה עול מצאו אריות שבחבורה אלה בהתרגום הנ"ל, ושוב באה ההיסטוריה והראתה, כי גדולי ישראל אשר היו חכמים הרואים את הנולד שצפו למרחוק עד שגם ההיסטוריון גרץ, ששנאתו לגדולי ישראל קלקלה הרבה פעמים את השורה בספרי ההיסטוריה שלו הוכרח הפעם להודות על האמת ולכתוב את הדברים האלה:

"ובכל זאת צדקו תלמידי החכמים הקנאים, הם בקנאתם ראו את הנולד יותר מבן מנחם ומוויזל, שני האנשים האלה, בן מנחם וווייזל, שכל חפצם היה - לפי דבריהם - להסיר רק את קורי העכביש ואת צמחי הפטריות אשר עלו עליו בקצת מקומות, הועילו בעצמם לפרר מעט מעט את יסודיו".

כי אמנם גם הכופר הכל לא יכול לכפור בתנועת השמד, כפשוטה וכמשמעה, שבאה מ"ההשכלה הברלינית".

ומהעגלה התמימה הזו נתהוה שור הבר, שקרנים לו לנגח על ימין ועל שמאל ולעשות שמות נוראות בכל בית ישראל.

השפעת גומלין.

והסיבה בזה היתה גם כן השפעת גומלין, העתיקו את התורה לאשכנזית ואחר כך העתיקו את האשכנזיות להתורה, אמרו מתחילה שכוונתם היתה להראות להעמים והשרים את יפיה של התורה ואחר כך התחילו בעצמם להתביש הימנה.

בקיצור, שוב באו מהקדשים לחוץ לחולין בעזרה, ועל ידי ההשכלה הברלינית "נכנסו אשכנזים להיכל" כשם שנכנסו לפנים יונים להיכל, ולא רק שכל הנמוסים החלוניים היו אצלנו עפ"י הטעם האשכנזי, אך גם כל הדברים שבקדושה שלנו וגם בית הכנסת בכלל - ההיכל - "טעמפל" בלע"ז - הכל הכל נעשו על פי הנוסח וסגנון האשכנזי, על פי המודה של הגויים.

אמת-המדה מן החוץ.

כי לא רק שהוזקקו ללמוד את התורה רק מהתרגום האשכנזי והמקור היה להם כספר החתום וכמשנה שאינה צריכה, אך גם את כל ההשגה שלהם על דבר מהות היהדות לקחו מן החוץ, ובאמת המדה השאולה מן הגויים מדדו את היהדות, וכאשר אצל הגויים יש רק המושג של "רעליגיון" ולא של "תורת חיים" נצטמצמה ממילא גם אצלם כל היהדות במטת סדום של "רעליגיאן".

וכה נעשה האומה הישראלית והתורה שלה רק ל"רעליגיונס-געזעלשאפט", הקהילה העברית - ל"רעליגיונס געמיינדע" ה"תלמוד תורה" - ל"רעליגיונס שולע" ו"רעליגיונס אונטעריכט" וכדומה וכדומה, ובכל מקום שאתה פונה הנך רואה "רעליגיון" אבל תורה ויהדות מאן דכר שמה.

אדם ויהודי.

אז נוצרה הסיסמא הידועה "היה אדם בצאתך ויהודי באהליך", ואם כי היא סיסמא קצרה למאד, בת חמשת מלין, נקבה וירדה עד התהום של היהדות, והסוף שהפכה את כל הקערה על פיה.

ואמנם לשיטתה, שיטת התרגום ושאילת אמת המדה מן החוץ, צודקת הסיסמא הזאת מאד. כיון שכל היהדות היא רק דת, הלא אין שום דת שבעולם שתתפוס את כל האדם, את כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו ואת כל הנשמה שבו, כל דת מסתפקת במועט באיזו קרן זוית שבאדם, והדת והאדם באשר הוא אדם המה תמיד בגדר שתי רשויות שאין האחת נוגעת בחברתה אף כמלא נימא, ואם מיחדים להדת מקום חשוב באהל הרי היא צריכה להיות שמחה בחלקה. אבל מה רחוקה זאת מהיהדות המקורית, היהדות של תורת חיים, היהדות שהיא הנשמה של האומה, וכשם שהנשמה ממלאה את כל הגוף, כך התורה ממלאת אותנו מכף רגלינו ועד קדקדנו ו"לית אתר דפנוי מינה" ו"הפוך בה והפוך בה דכולא בה".

ואיך אפשר לחלק אצלנו בין האדם ובין היהודי שבקרבנו, בעוד שהיהדות מכרזת דוקא את הסיסמא העתיקה "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך" ותמיד היה בא אצלנו השם "איש יהודי" בסמיכות, ללמדנו כי בכל האיש שבנו צריך להיות היהודי ובכל היהודי צריך להיות האיש.

היהדות המקורית התמימה יודעת מ"אתם קרויים אדם" שאדם ויהודי היינו הך, כי רק אנחנו הננו בגדר "אדם המעלה" אבל היהדות המתורגמת והזיפנית רואה את עצמה מעין סתירה לה"אדם", מעין "יוצא דופן" וסרח העודף בחיינו, מעין "קונטרבנדה" שצריכים להתחבא עמדה בחדרי חדרים.

אכן כלל גדול כללו לנו חז"ל, שיותר שהוא מאומת עפ"י ההלכה הוא מאומת עפ"י הנסיון, והוא כי "כל דבר שאסור מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור", וסופו של דבר היה, שהיהדות נאסרה אף בחדרי חדרים, פרחה נשמתה ממנה לגמרי ובעלי הסיסמא הנ"ל ונושאי דגלה נעשו למתבוללים פשוטים, נבלעו בין הגויים ולא נודע כי באו אל קרבם.

אם נתקיים בהם ה"היה אדם בצאתך", אם לא נתטשטש גם ה"אדם" שלהם, הדבר מוטל בספק, אבל זה ודאי, כי המחצית השניה "יהודי באהליך" נתבטלה לגמרי.

האורטדוקסיה המערבית.

וכשבאו היחידים השרידים שעוד נשארו לפליטה בארצות המערב, עד היכן הדברים מגיעים "אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו" ויחליטו להבדל מן המחנה וליסד קהילות נפרדות לעצמן בשם "קהל יראים".

אכן גם אלה, במחילה מכבודם הגדול, לא עמדו כראוי על עיקר הקלקלה שהיא ההתרחקות מן התורה המקורית, שלא נתנה באמת להתרגם כראוי.

ובעצם הדבר, גם להם, להאורטודוקסיא הנ"ל, כשאינם שואבים את היהדות ממקורה הראשון, נשארה להם רק "רעליגיאן" לבד, אלא שמדקדקים בזה ביתר זהירות, גם להם הדבר חלוק לשתי רשויות, והאדם והיהודי שבהם לאו חד הוא בעיניהם, אלא שבעוד שהמתבוללים הבינו בה"יהודי באהליך" רק "אחת בשנה" "מיום כפורים זה עד יום כפורים הבא עלינו", הבינו הם היראים בזה תפילת השכמה בכל יום, ולהביט בדיקנות יתרה על השעון כמנהג גוברין אשכנזים טהורים... אבל סוף סוף האדם שבהם נשאר אדם אשכנזי לכל פרטיו ודקדוקיו עם הקולטורא האשכנזית בכל מעלותיה וחסרונותיה.

ואמנם במקום לגלח את הזקן בתער הסירו אותו בסם, ושמו על ראשם ירמולקה הגדולה כ"טל ומטר" בסדור קטן לצאת גם ידי חובת שמים וגם חובת הבריות, שמרוב קטנותה של הירמולקה יטעו, שהם יושבים בגלוי ראש כראוי לאנשים אירופיים מודרניים, אבל סוף סוף גם הם מקפידים על "האדם בצאתך".

וכל זה מפני שגם היהדות שלהם היא יהדות מתורגמת ולא יהדות מקורית מהתורה שבכתב ושבעל פה ככתבה וכלשונה, שעליה נאמר והגית בה יומם ולילה.

רוחות חדשות מנשבות במחנה.

וכשאנו שומעים משנות השמונים של המאה העברה למספרם, רוחות חדשות מנשבות במחנה, המכריזות ומדגישות בכל תוקף ועוז כי אך שוא ושקר בפיה של ה"השכלה הברלינית" כי רק בני דת אחת אנחנו, בעוד שבאמת הננו גוי מיוחד ככל הגויים אשר על פני האדמה, ובכן "יהיה ככל הגויים בית ישראל" ובכל מקום שאתה פונה הנך שומע רק "לאומיות לאומיות", "נציואנאליזמוס", כשם שהיה מצלצל באזנינו קודם השם "רליגיון", כשאנו שומעים כל זאת אל תאמר "אכשר דרא" וסוף סוף נפטרנו מתוצאותיה הרעות של ה"השכלה הברלינית".

לא מינה ולא מקצתה, כי גם זהו מתוצאות של אותו היום ש"היה קשה לישראל כיום שנעשה העגל", גם זהו פרי היהדות המתורגמת המתרחקת ממקורה הראשון.

והמסתכל בעינים פקוחות יראה, כי אין בין ההתבוללות להלאומיות החדשה אלא הבדל בשנים...

ראשית יציאתה לאויר העולם של ההתבוללות היתה לפני מאה ועשרים שנה בערך, וראשית יציאתה לאויר העולם של הלאומיות החדשה היא לפני חמשים שנה בערך.

הראשונה באה אחרי הריבילוציה הצרפתית, שהכריזה על הומניזם וקוסמופליטיזם וכדומה, והשניה אחרי מלחמת אשכנז וצרפת, כשגברו יד הראשונה על האחרונה והתחילו רוחות חדשות של "נאציאנאליזמוס" ו"שוביניזמוס" לנשוב במחנה של הגויים.

ואם כי רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב, הנה הצד השוה שבהם שהבסיס להאידיאל שלהם הוא הבושה והיראה מפני "למה יאמרו הגויים" אלא כאשר הגויים גופא מפורדים בדעותיהם ממילא בא הפרוד גם במחנה היראים מפני ה"למה יאמרו" הנ"ל.

תחת השפעת נפליון בונאפורט השיבו הסנהדרין שלנו לפני יותר ממאה שנה, כי היהודים אינם רק כתה דתית וגם נשואי תערובות אינם אסורים על פי החוק היהודי, ותחת השפעת ביסמארק וגיריה דיליה קבלו הלאומיים החדשים כי אך עם אנחנו והדת הוא רק דבר פרטי.

בקיצור, כל אלו התנועות קלוטי חוץ המה שבאו בעיקר, כאמור, מפני "למה יאמרו הגויים", אלא שבעוד שהמתבוללים הבינו תחת השם גויים האדם שבגויים, מבינים הלאומיים החדשים תחת השם הזה את האומות שבגויים, והם מתבישים, שלא יאמרו עליהם, כי אין להם לאומיות משלהם כמו שיש לשכניהם, וההבדל הוא רק בזה, שבעוד שהמתבוללים יראים מפני למה יאמרו הגויים שיהודים הם, מתבישים הלאומיים החדשים מפני למה יאמרו הגויים שגויים המה גופא ולית להו מגרמיהו כלום...

וגם אצלם כמו אצל המתבוללים נחשבים האדם והיהודי שבהם לשתי רשויות אלא שמהפכים את הגרסא, שבעוד שהמתבוללים גרסו "היה אדם בצאתך ויהודי באהליך", הנה המה גורסים "היה יהודי בצאתך ואדם באהליך", כי כל היהדות נעשית אצלם לענין של פומביות "ופרסומא מלתא", להכריז ולפרסם על זה לפני הגויים למען ידעו כי גם לנו יש ארץ ושפה וכדומה, אבל ביניהם לבין עצמנו נפשם ריקה עליהם.

תפלין של יד ותפלין של ראש.

ולא לחנם צותה לנו תורה להניח שני תפילין, של יד ושל ראש, הראשון הננו מניחים תחת הכתונת ואפשר לכסות אותה בהכתונת, אבל השל ראש אסור לכסות, כדי להבליט בכל תוקף ועוז, כי אין אצלנו שתי רשויות, ועלינו להיות יהודים גם בגלוי וגם בסתר, גם בצאתנו לחוץ וגם בבואנו לאהל. מחד גיסא עלינו לקיים על ידי התפילין של ראש המגולה והזקוף למעלה את הכתוב "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך", ולא להתביש מפני שום איש, מאידך גיסא עלינו להיות יהודים גם בכל המקומות הנסתרים, וגם תחת הכתונת שלנו צריך להיות היהודי שבנו ניכר ונרגש היטב היטב.

מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ.

ובחג החנוכה שהוא כולו חג המקוריות בישראל, החג שקורא לשוב אל היהדות המקורית והתמימה, שיש לה אמת המדה משלה ומתוך עצמה היא יונקת - בחג הזה אנו מבליטים ביחוד, את הזיפנות של היהדות המתורגמת בתרגומים שונים, שהפרידה בין הדבקים - בין האדם והיהודי, באשר כן הוא גם כן אצל הגויים שהדת והחיים המה שני דבקים נפרדים.

כי באמת היהדות המקורית אומרת "מבית ומבחוץ תצפנו זהב".

ו"נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ" ולא כהמתבוללים שאמרו היה יהודי באהליך דוקא ולא בצאתך ויראו מפני ה"מבחוץ", ולא כהלאומיים המודרניים שלנו שגורסים "היה יהודי בצאתך" דוקא שלדבריהם צריכים להרחיק את הנר חנוכה מפתח ביתו כמטחוי קשת, כי שם היהדות בבל יראה ובל ימצא, והנר של חנוכה צריכה להאיר רק את החוץ ולא את הבית פנימה.

לא ולא, אך מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ.

תעודת ישראל.

המתבוללים שלנו, קטני הנפש ופעוטי הרגש, המציאו להם תעודה גדולה מדגישים, שתעודת ישראל הוא להפיץ בין כל יושבי תבל ושוכני ארץ את דעת אלקים ואת המדות הטובות שבתורתו, ולכך נוצר ישראל כדי למלאות את תעודתו זו, ובכן כאשר קרבו הימים שתעודה זו תמלא בשלימותה - לפי דבריהם - הרי כבר אפשר לחשוב על דבר ה"ליקיוידציה" של אומתנו והפקחים שבנו כבר אפשר להם להתבולל בין הגויים כיון שהתכלית שבשבילה יצאנו לאויר העולם כבר מתחלת להתגשם.

והלאומיים שלנו צועקים על זה להד"ם, אין תעודה לישראל כשם שאין תעודה לשאר הגויים, כי גם על גוי כמו על כל בעל חי פרטי נאמרו הדברים "על כרחך אתה חי ועל כרחך אתה מת". ואין אומה באה לעולם בדעת ומחשבה תחילה, וממילא אין היא נפטרת ברצונה הטוב, ועל כן בטלים ומבוטלים כל הדברים על דבר תעודת ישראל שלא היתה ושלא נבראה, אנו לא חילק ידענו ולא בילק ידענו, אנו יודעים רק אחת שעם חי הננו ויש לנו הזכות לשבת על אדמתנו כמו כל העמים אשר על פני האדמה.

ועם מי הוא הצדק?

גם בזה שניהם מפריזים על המדה ושניהם תולים בוקי סריקי בהיהדות.

אמת, כי "תעודת ישראל" היא לא המצאת המתבוללים, אך היא עתיקה למאוד. ולא אברהם גיגר וסיעתו חדשו זאת, אך - להבדיל בין הקודש ובין החול - אברהם אבינו כבר ידע ממנה, הוא כבר שמע את קול ד' מדבר אליו "והיית לאב המון גויים, ונברכו בך כל משפחות האדמה" שבדברים אלו מתבטאת תעודת ישראל בכל בהירותה ורוממותה והוא, אברהם אבינו, כבר התחיל להוציא את התעודה הזו מכח אל הפועל.

"ויסע אברם הלך ונסוע הנגבה... ויקרא בשם ד'". זה היה התעודה שלו.

שניהם, גם המתבוללים וגם הלאומיים, שאין להם בעולמם רק יהדות מתורגמת ולא יהדות מקורית, הביטו על השאלה הזאת, כמו על כל השאלות המיוחדות שלנו רק מתוך משקפים ששאלו מן הגויים, ובזמן שחכמי הגויים הורו להלכה ולמעשה, שלכל אומה ואומה יש תעודה מיוחדה, מצאו גם המתבוללים, שראשית התהוותה של ההתבוללות היתה באותו הזמן, תעודה בישראל, וג"כ בשביל "למה יאמרו הגויים" שהננו יוצאין מן הכלל הזה, ובזמן שחכמי הגויים התחילו לכפור בזה בנוגע לאומותיהם שלהם, מחקים אותם כקופים גם הלאומיים שלנו, כי כך היא כעת המודה האחרונה.

ולשניהם אנו אומרים ניתי ספר ונחזי, אבל רק הספר המקורי שלנו ולא הספרים המתורגמים שהמציאו אותם.

בו בספר הספרים המקורי שלנו תראו, כי אמנם הננו יוצאים מן הכלל גם בזה.

ואם כל העמים יצאו לאויר העולם על ידי דור ההפלגה, על ידי זה שבלל ד' את שפתם "אשר לא ישמעו איש את שפת רעהו", הנה יצאה האומה הישראלית לאויר העולם, על ידי קול מיוחד של השי"ת "לך לך מארצך וממולדתך... ואעשך לגוי גדול".

כל העמים הארץ קדמה להם, שעל ידי ישיבתם בארץ אחת נתאחדו לגוי אחד, ואי אפשר לראות אצלם מחשבה תחילה של תעודה, אבל ישראל שהתורה קדמה אצלו לבריאת עולמו, על כרחך שאיזו תעודה המריצתו לזה, זו היא התעודה של "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

מפיהם ולא מפי כתבם.

ומה נמרצים בזה דברי חז"ל על הכתוב בויקרא "והוא עד, או ראה, או ידע אם לוא יגיד ונשא עונו", ש"והוא עד - אלו ישראל שנאמר ואתם עדי נאום ד', ראה - אתה הראת לדעת, או ידע - וידעת היום, אם לא יגיד ונשא עונו, אם לא תגידו אלקותי לאומות העולם הרי אני פורע מכם" (מדרש רבה ויקרא פ"ו, ה), באופן שאנו מצווים על התעודה שלנו, לא רק על ידי כמה וכמה מצוות עשה, כי זוהי חובתנו גם בתור "עם סגולה מכל העמים", אך גם בלא תעשה מיוחדה על השלילה של זו הלא תעשה של "אם לא יגיד ונשא עונו", ואולי בשביל זה הקרי הוא "לוא" בואו, כי גם "אם לו יגיד", אם אנו מגידים זאת רק בינינו לבין עצמנו, וקולנו לא נשמע על פני חוצות שיזעזע את כל הלבבות, אז גם כן "ונשא עונו", כי לא לזה לבד נוצרנו.

אבל מאידך גיסא אל יעלה על לבנו מחשבת פגול לומר, כי מאחרי שהספר שלנו, ספר הספרים, כבר נתפשט בכל העולם כולו ונעתק לכל השפות של כל האומות והשבטים גם של היותר נדחים ומרוקנים, הרי בזה כבר מלאנו את תעודתנו באמונה, ושוב אפשר לנו להעבר ולהבטל מן העולם בתור אומה מיוחדת.

על זה נאמר "והוא עד" ובעדות הלכה פסוקה היא ש"מפיהם ולא מפי כתבם", ולא הרי עם היהודי כעם יון, למשל, לזה האחרון היתה "חכמת יון" תפארתו, וכיון שמסר את חכמתו זו על הספר כבר יצא ידי חובתו וחסל. לא כן אנחנו שתפקידנו המיוחד הוא בהגדת עדות, להגיד לכל באי עולם את ההופעה האלקית שראינו בעינינו גופא, וזה צריך להיות דוקא "מפיהם ולא מפי כתבם".

ואם תעודה יש לנו להורות לכל באי עולם את המוסר האלקי, אז עלינו להתקיים דוקא בתור חטיבה מיוחדת כדי לקיים את הכתוב "והיו עיניך רואות את מוריך".

ולזה מכוונים גם דברי ישעיה הנביא באמרו:

"הן עד לאומים נתתיו, נגיד ומצוה לאמים, הן גוי לא תדע תקרא וגוי לא ידעוך אליך ירוצו, למען ד' אלקיך ולקדוש ישראל כי פארך" (נה, ד-ה).

והדברים מדברים בעדם, כי דוקא בשביל מלוי תעודתנו הידועה "הן גוי לא תדע תקרא וגוי לא ידעוך אליך ירוצו", עלינו להתקיים בתור לאום מיוחד ובתור עד לאומים.

נר איש וביתו.

וחג החנוכה, חג המקוריות בישראל, מורה לנו גם בזה את הדרך הנכונה. כי אמנם, כאמור, "נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ", זאת אומרת, כי תפקידו של הנר העתיק יומין שלנו הוא להאיר גם את החוץ והרשות הרבים, למען יהנו כל העמים ולהשונות מאורנו הגדול והמזהיר כאור החמה, אבל מעידך גיסא אל לנו לשכוח, כי עיקר המצוה הוא "נר איש וביתו", ורק אז אפשר יהיה לנו להאיר על פני חוץ ברחובות קריה, אם ראשית כל הבית שלנו יהיה מלא אורה, ורק כשיהיה לנו בית ישראל תהיה השפעתם במדה מרובה או מועטה גם על ה"חוץ".

בקיצור, אמנם יש תעודה לישראל, אבל ימיה של התעודה כימי עולם. עם עולם אנחנו ותעודתנו היא תעודת עולם, וכלשון התלמוד "מצותה - של נר חנוכה - עד שתכלה רגל מן השוק", רק אז כשתכלה רגל מן השוק, כשלא יהיה אף איש אחד בארץ, אז נחדול להאיר, אבל עד אותו הזמן לא יכבה נרנו.

שלילת הגלות.

אע"פ שלכאורה המתבוללים והלאומיים המודרניים מתנגדים זה לזה מן הקצה אל הקצה, בכל זאת כאמור יש צד השוה שביניהם.

וזה נוגע גם בהפרט של שלילת הגלות, ששניהם מסכימים על זה אבל כל אחד מטעמים ונמוקים אחרים.

שניהם אינם מבינים ואינם יכולים לתפוס, איך אפשר לגלות וגאולה לדור בכפיפה אחת ועל כן המה באים שניהם לההשקפה של שלילת הגלות. אלא שהראשונים - המתבוללים - מפרשים זאת על ידי הסחת דעת מן הגאולה, כשנחדול לחלום על דבר ארץ ישראל וכל היהודים בכל מקומות פזוריהם יחשבו את מקומות פזוריהם לארצותיהם הם, או יותר נכון כשהיהודים יבטלו מן העולם ולא יהיו רק צרפתים בני דת משה, אשכנזים בני דת משה, פולנים בני דת משה וכדומה, אז ממילא הרי אין עוד "גלות" בעדנו, והאחרונים - הלאומיים המודרניים - מפרשים זאת על ידי הסחת דעת מכל ערכי הגלות, לדעתם צריך להעביר מחק על כל יצורי הרוח של היהדות בגלותה, לקרוא לעזרה את הפורה של של שכחה, שישכיח אותנו את כל השנים שעברו עלינו מימות חורבן הארץ עד עכשיו, ואז כשנשתחרר מכל אבק הגלות נזכה לגאולה בעגלא ובזמן קריב.

וגם בזה אלה ואלה שוגים ברואים, וכשם שאי אפשר לכפור בהגאולה שהיא אחת מעיקרי היהדות, כך אי אפשר לכפור גם כן בהגלות, זאת אומרת, להשליך אחר גוונו את כל יצורי רוחה של היהדות בגלותה, כי גם בימי גלותנו לא עמדנו מללדת, וגם אז לא היינו בגדר עקרה, וכבר אמרו חז"ל (פסחים פז, ב) "צדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרם לבין האומות".

גולה וגאולה.

וחג החנוכה, חג המקוריות בישראל, מראה לנו גם בזה את שביל הזהב.

"ויאמר אלי מה אתה רואה? ויאמר ראיתי והנה מנורת זהב כלה וגלה על ראשה", ועל זה מעירים חז"ל "חד אמר גולה, וחד אמר גאולה, מאן דאמר גולה, שגולה לבבל וגולה השכינה עמהם, כדאמרי למענכם שולחתי בבלה, מאן דאמר גאולה פרוקא דכתיב גואלנו ד' צבאות שמו" (מדרש רבה קהלת ד, א).

כי המנורה שלנו, המנורה של חנוכה שגלה על ראשה מראה גם על הגולה וגם על הגאולה, שגם בגאולתנו וגם בגלותנו, לא חדלה להאיר, וגם כשהלכנו מגוי אל גוי הנה האורה של השכינה הלכה לפנינו.

בקיצור, חג החנוכה קורא אלינו, הלאה התרגומים, הלאה העתקות, ושובו שובו אל המקוריות... כי רק בה תמצאו אורה ושמחה...

## פרק י׳

## י. העשיר לא ירבה לפרשת שקלים [עם פרשת משפטים]

"כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם, ונתנו איש כפר נפשו לד' בפקד אתם, ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם, זה יתנו כל העבר על הפקדים מחצית השקל בשקל הקודש... העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" (שמות ל, יב-טו).

"למה מחצית השקל? ר' יהודא ור' נחמיה, חד אמר, לפי שחטאו במחצית היום יתנו מחצית השקל, וחד אמר לפי שחטאו בשש שעות ביום יתנו מחצית השקל, דעביד שיתא גרמיסין" (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ג).

אשר תשים.

רבותי, קראנו היום לא רק פרשת שקלים, אך גם פ' משפטים, ולא רק השתא, אך תמיד, בכל השנים אם רק אינה שנה מעוברת, שתי הפרשיות הללו, משפטים ושקלים, מחוברות יחד אצלנו. ואמנם לכשנסתכל בזה היטב נראה, כי יש סמיכת הפרשה ביניהן, באופן שבאה זו ולמדה על זו והאחת משלמת לחברתה, כי לא תתכן פרשת משפטים בלי פרשת שקלים, כשם שלא תתכן פרשת שקלים בלי פרשת משפטים. ורק מקודם אנו צריכים לחדור לתוך פשוטו של מקרא.

"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", "אשר תשים" ולא "אשר תאמר" ומדוע?

וחז"ל אומרים על זה "שלשה דברים נתן משה את נפשו עליהם ונקראו על שמו, ואלו הם ישראל והתורה והדינים. ישראל, כמה נצטער עליהם ונקראו על שמו שנאמר ויזכור ימי עולם משה עמו, התורה, שנאמר זכרו תורת משה עבדי, הדינים, שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (מדרש רבה שמות ל, ד).

כי בזה, בשימת המשפטים, מסתמלת תכונתו של משה ראש הנביאים ותכונת הנבואה בכלל.

הסגנון והתוכן של הנביאים.

כי אף על פי שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, אבל תוכן אחד לכל הנביאים והנביאות.

מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו לישראל, ולכל אחד ואחת מהם סגנון מקורי מיוחד, אבל הצד השוה שבהם, שכולם נתנבאו למטרה אחת משותפת לכולם: "לתקן עולם במלכות שדי", זאת אומרת, שבמקום האגרוף הגדול ישלוט המשפט, שבמקום החיל והכח יבוא הרוח של צדק ויושר, ובמקום היד החזקה ישררו החסד והרחמים.

"וארשתיך לי לעולם, וארשתיך לי בצדק ובמשפט, בחסד וברחמים, וארשתיך לי באמונה וידעת את ד'", זהו כל תוכן הנבואה בישראל.

ואמנם הרבה מאות בשנים היו קולם של כל המ"ח נביאים והז' נביאות כקול קורא במדבר, ומלבד הבני-נביאים, בני ישראל, לא שם אליהם איש לב, וזהו זמן קצר שהננו רואים לכאורה דבר מרנן ומשמח את הלב, שבכל מקום שאנו פונים מדברים רק על דבר צדק ויושר, על דבר חסד ומשפט, ותמלא כל הארץ בהאידיאלים של הנביאים, אכשר דרא.

אכן כל זה רק לכאורה, כי באמת אמנם קול הנביאים מצא הד מסלות רק בפיהם של האנשים ולא בלבבם, בתיאוריה אבל לא בפרקטיקה, במדרש אבל לא במעשה.

ומי יודע רוח בני האדם אולי גם בזה אפשר להשתמש באותו הכלל של הדיפלומט הידוע, שאמר, כי הלשון לא נברא אלא לכסות על המחשבה שבלב, ויען כי הלב נתרחק כל כך, ומיום ליום הם מתרחקים יותר מהיסודות של הנביאים לכן הלשון מרבה כל כך לטפל בהם.

כן תעשה כאשר דברת.

כי בני הנביאים האמיתים יודעים ש"כן תעשה כאשר דברת" כתוב בפסוק אחד, וה"כן תעשה" איננו צריך להתרחק מה"כאשר דברת" אך במשהו מן המשהו, והמה צריכים ללכת תמיד בד בבד, ואילו אצל אלה המתימרים בהאידיאלים של הנביאים רחוק ה"כאשר דברת" מה"כן תעשה" כרחוק מזרח ממערב. ה"כאשר דברת" כמה נאה ויאה הוא, ממש רכו משמן, "נפת תטופנה שפתותיך דבש וחלב תחת לשונך", אבל ה"כן תעשה" מה מכוער הוא ממש עד לגועל נפש.

ולא לחנם עשתה ההשגחה העליונה את ראש הנביאים לכבד פה, כדי להדגיש כי לא ה"כאשר דברת" הוא העיקר אצלנו אך ה"כן תעשה", ונביאינו לא היו מצוינים כלל בדבור, אך במעשה, ולא כהבני נביאים, כביכול, של היום, שכל כחם אינו אלא בפה.

"רוממות אל בגרונם - אבל וחרב פיפיות בידם".

ויפה אומרים חז"ל על הכתוב "את משפטי תעשו ואת חוקותי תשמרו", כי את משפטי תעשו, דברים שאלמלא לא נכתבו דין הוא שיכתבו, ואת חוקותי תשמרו דברים שהשטן משיב עליהם" (יומא סז, ב), כי אמנם כן, השטן משיב רק על החוקים, ועל המשפטים אינו קורא תגר כלל ואדרבא הוא טוען שאלמלא נכתבו דין הוא שיכתבו. אבל דא עקא כי רוצה הוא רק שיכתבו ולא שיעשו, הוא מסכים שיכנסו המשפטים בהתורה שבכתב, ואינו מסכים שיכנסו בהתורה שבחיים, בהתורת חיים.

וכדי להוציא מלב השטן מקפידה התורה לכתוב "את משפטי תעשו" לומר שבכתיבה לבד אין אנו יוצאים ידי חובתנו.

וכשמצוה הקב"ה למשה על דבר המשפטים, מצא לנכון להדגיש "ואלה המשפטים אשר תשים", כי אמנם הרבה מחוקקים עמדו להן לאומות העולם, שאמרו משפטים וחקקו אותם על הכתב, אבל מי כמשה ששם משפטים, בשימה בפועל ממש, והמעשה קדם אצלו להמדרש, וטרם שאמר אותם לפני בני ישראל, כבר נהג על ידם בריש גלי לעיני כל תיכף כשגדל ויצא אל אחיו.

וזהו שאמרה התורה "שופטים ושוטרים תתן לך", כלומר, למשה שהיה לא רק שופט לאחרים אך גם שוטר להוציא את כל המשפטים מכח אל הפועל, ולא רק כשהדבר נוגע לאחרים, אך גם כשהדבר נוגע לעצמו גופא לך.

וחז"ל, שירדו לתוך עומק פשוטו של מקרא, אומרים בצדק, כי לא לחנם השתמשה התורה בכאן בלשון "תשים" כי זהו אחד משלשה דברים ש"נתן משה נפשו עליהם ונקראים על שמו".

השקפת התורה על הרכוש בכלל.

אכן מאידך גיסא עלינו לדעת כי בשום אופן לא יגיע העולם למשפט צדק, כל זמן שלא ננהוג הלכה למעשה את הפרשת שקלים.

ובשביל כך תמיד, כמעט, כשאנו קוראים פ' משפטים אנו מוסיפים על זה גם פרשת שקלים, והפרשה האחרונה זוהי הבסיס שעליו נשענת כל הפרשה הראשונה.

כי מקודם שאנו באים לפסוק משפטים בדיני ממונות, אנו צריכים שתהא לנו השקפה נכונה על דבר הממונות בכלל.

ואת זה נותנת לנו התורה בבהירות יתירה בפרשת שקלים.

שאלת הממון - שאלה מימות עולם.

כי שאלת הממון, או כפי שקוראים זאת בלשון המודרני, שאלת המשטר הסוציאלי ימיה כימות עולם.

השאלה הזו נתעוררה תיכף מיציאתם של קין והבל לאויר העולם, זאת אומרת רק כשהיה אדם יחידי בתבל, לא היתה שאלה זו במציאות, ותיכף כשבמקום האחד באו שנים נתעוררה מיד השאלה בכל תקפה ועוזה.

קין והבל, זה אומר כל העולם כולו שלי הוא, וזה אומר כל העולם כולו שלי הוא, ומההלכה הפסוקה בכהאי גונא ש"יחלוקו" לא ידעו ולא רצו לדעת, והפשרה היתה ש"ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו" וכל מה שנתרבו האנשים נתרבו הבעלי מחלוקת ונתרבו ההריגות ביניהם.

ובגופא דעובדא איך צריך להיות באמת המשטר הסוציאלי בתבל? בזה יש חלוקי דעות גם בין החכמים גופא.

יש אומרים, כי המשטר הקיים עכשיו, זאת אומרת ש"איש זורע לו הארץ", הוא גם המשטר הצודק, שהלא עוד לפני יציאתו של אדם לאויר העולם, נכרז עליו, טפה זו מה תהא עליה, עשיר או עני, ועל כן דרכו של עולם כך הוא, שאחד צריך להיות עשיר של אוצרות כבירים שגם אם יחיה ויאריך ימים כמתושלח לא ילחך מאוצרותיו כלחוך השור, והשני עני ש"אזיל בפלגא דמחצלא" וגווע מרעב ומקור.

ויש אומרים, לא זה הדרך, ומכל שכן שלא זה מן היושר, כי הלא אב אחד לכולנו אל אחד בראנו, ולמה יגרע חלק העני מחלק העשיר, בעוד שלד' הארץ ומלאה וכל בני אדם בנים הם למקום, ובכן כיס אחד צריך להיות לכולם וחלק כחלק יקח כל אחד בלי שום הבדל. ועם מי מהם הוא האמת?

האמת הוא שאלו ואלו שגו ברואה, אלו ואלו הרחיקו ללכת מדרך הישר, וגם בזה יש שביל הזהב, דרך המלך שזו היא דרך התורה בשאלה המכאיבה הזו.

דעת התורה.

דעת התורה היא, כי אמנם מחד גיסא "לא יחדל אביון מקרב הארץ", אבל אל לנו להסיח דעת מאידך גיסא מהכתוב "אפס כי לא יהיה בך אביון".

הכתוב הראשון מורה לנו, כי הפתגם "כיס אחד לכולנו" הוא אך הזיה בעלמא, שלעולם לא תצא מכח אל הפועל, כי כל התפתחות העולם באה מהיזמה הפרטית, בהיות כל אדם קרוב אצל עצמו והוא משתדל בעדו וממילא מביא תועלת גם להכלל, ו"אין בכלל אלא מה שבפרט", ואם נסלק את כל הנגיעה הפרטית שבאדם ולא תהא קנאה ותחרות ביניהם, אז אנו מסלקים בזה גם כן את הכח המניע שמביא לגדול ולפתוח.

וזהו מה שתארו חז"ל ביומא (סט, ב) כשחבשו את היצר הרע בהתחלת הבית שני תלתא יומי "ובעו ביעתא בת יומא בכל ארץ ישראל ולא אשתכח".

ואמנם העשירות היא בכלל משוגעת, אבל כבר אמר הרמב"ם "אלמלא המשוגעים לא נתקיים העולם".

וזהו שאמרה התורה "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ".

אכן הכתוב השני מורה לנו, שגם בזה אסור להפריז על המדה, כי המסתכל בעינים פקוחות יראה, כי לפעמים הרבה הסיבה לעניותו של פלוני ועשירותו של אלמוני, באה לא מצד הבת קול שהכריזה בשעתה על הטפה, כששאלו אותה "טפה זו מה תהא עליה", אלא שבאה מפני סדרי החיים המקולקלים המבוססים רק על העריצות והתקיפות בלבד המושלות בעולם בממשלה בלתי מוגבלת ו"איש זרוע לו הארץ", אף על פי שלא בצדק ושלא במשפט הוא מתנהג, ועשירותו הנפרזה של זה היא הסיבה הגורמת לעניותו הנפרזה של חברו.

זהו שאמרה התורה, "אפס כי לא יהיה בך אביון" לא תהא הסיבה להאביונות של חברך בך גופא, שאתה היית הגורם לכך, ומידך באה לו זאת.

וכל העשירים שבעולם צריכים בדיקה מרובה באוצרותיהם הגדולים לראות אם אין קבורים שם הרבה אביונים, ואם כל אוצרותיהם לא באו רק מהעברה על ה"אפס כי לא יהיה בך אביון".

"אם כסף תלוה את עמי את העני עמך", וכשבא עני לעשיר ומבקש ממנו הלואה, וכמובן שהעשיר אינו רוצה לתת לו בהיותו עני ובלתי בטוח בהתשלומים, אבל לו ידעו עשירינו אלה כי "העני עמך", שכל עניותו של זה באה מעמך מגרמא דיליה כי אז התיחסו באופן אחר להעני.

העשיר לא ירבה.

ואם נרצה לסכם את כל השקפתה של התורה על הרכוש בכלל, אפשר לעשות זאת על ידי המקרא הקצר הזה: "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט".

כלומר, שהתורה איננה באה לבטל לגמרי את המעמדות, שלא יהיו בכלל בעולם עניים ועשירים, אלא כיס אחד לכולם, כי כאמור, זהו לא יתכן. אבל התורה באה להפחית את הרעה ככל האפשר, לקבל את הרע במיעוטו, והיא מכוונת להגביל ולצמצם את ההבדל בין העניים והעשירים ככל האפשר עד שכמעט לא יהא נרגש כלל.

"העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט", שלא יהיו עשירים נפרזים יותר מדאי בעולם ולא יהיו עניים נפרזים יותר מדאי.

כי אם העשיר לא ירבה בעשירותו כל כך אז ממילא הדל לא ימעיט באופן מבהיל ואיום כל כך, כי הרבוי במדה יתירה של זה מביאה למעוטא ולמעוטא דמעוטא, מעוט אחרי מעוט הבא לא לרבות אך להפחית של השני.

האמצעים לכך.

והתורה לא היתה בזה רק גוזרת אך מצאה גם כן את האמצעים לכך, אמצעים לתקן עולם במשטר סוציאלי כזה, שגם העשירים וגם הדלים בין אם ירצו בכך ובין אם לא ירצו לא יהא ביכלתם לעבור לא על "לא ירבה" ולא על "לא ימעיט".

האמצעים היו: א) חלוקת הקרקע במדה שוה "לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו". ב) יובל. ג) איסור רבית. ד) מעשר עני.

על ידי שני הדברים הראשונים לא היתה שאלה אגררית במציאות כלל בארץ ישראל, השאלה המכאבת ביותר עד היום הזה אצל כל האומות והלשונות ושהיא הגורמת הראשית גם לעשירות נפרזה מחד גיסא - לאלה שלקחו חלק יפה ככל אות נפשם, וגם לעניות נפרזה - לאלה שלא זכו כלל בזה או רק חלק פעוט מאד.

והשאלה הזו שלא מצאה פתרונים עד היום הזה לא היתה כלל שאלה אצלנו.

על ידי השלישי, אסור רבית, שבזה נכלל גם הפקעת השער וכדומה לא היה הכסף פרה ורבה כמו היום, והחלק הגדול מהעשירות שמביאה לאידך גיסא לעניות הלא בא מתגרנות, שיש בזו תמיד גם רבית או מעין אבק רבית ועל כל פנים מהפקעת השער בודאי לא תמלט.

ואם אחרי כל אלה היו בכל זאת איזה אחוזים מבני ישראל עניים מה שלא ימלט, הרי מצאה התורה תרופה גם לזה על ידי מעשר עני שהיה כולל עשרה אחוזים שלמים.

כלומר אמצעים כאלה שאם שלא בטלו כלל את המעמדות של עשירים ועניים, הם קבעו מסמרות של ברזל ומשמרת למשמרת גם להעשירים שלא יעברו על "לא ירבה" וגם להדלים שלא יעברו על "לא ימעיט".

ארבע מדות באדם.

אמנם כל זה כשישבנו על אדמתנו והיו לנו מצוות התלויות בארץ, וכמעט כל האמצעים שפרטנו כמו חלוקת הקרקע במדה שוה, שמיטה ויובל, הרי הם מהמצוות התלויות בארץ, ומה נעשה כשגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתינו ובטלו כל המצוות הנ"ל, מה נעשה אז שלא נעבור על הכתוב "העשיר לא ירבה" וכו'?

על זה נותן לנו תשובה מספקת התנא באבות באמרו:

"ארבע מדות באדם, האומר שלי שלי ושלך שלך זו מדה בינונית ויש אומרים, זו מדת סדום, שלי שלך ושלך שלי עם הארץ, שלי שלך ושלך שלך חסיד, שלך שלי ושלי שלי רשע" (אבות פ"ה י"ג).

ואמנם קודם כל נחוץ להעיר כי הקושיה שמקשים הרבה מפרשים, מדוע בחר לו התנא הלשון ארבע מדות באדם ולא אמר בפשטות ארבע מדות בממון כשם שאומר אחר כך ארבע מדות בדעות, ארבע מדות בתלמידים, ארבע מדות בהולכי בית המדרש וכדומה, שבכולם תפס את הפרטים שעליהם הוא מדבר, ואילו שאלת הממון כלל זאת תחת הכלל של "באדם" כולו?

כי באמת אין זו שאלה כלל, מפני שהממון זהו באמת, לדאבוננו, כל האדם, כמו שאמרו חז"ל (ע"פ ילקוט שמעוני דברים רמז תתנו) והיקום אשר ברגליו זהו הממון, והכסף יענה את הכל, ואם "דמים תרתי משמע" הוא מפני שבדמים ממון, רואה האדם את כל דם התמצית שבו והממון זהו הכח המניע בכל מעשי בני אדם ומחשבותיהם ועל כן כשמדבר התנא על דבר המדות בממון, הוא אומר ארבע מדות באדם, ללמדנו את מנהג העולם שממון ואדם חד הוא.

אכן על כל פנים הננו רואים מהמדות הללו כי רק מדה אחת היא הנכונה, זו "שלי שלך ושלך שלך", כי כל שלש המדות האחרות הן מדות של עמי הארץ, רשעים, או באופן היותר טוב, היא מדת סדום.

שלי שלי ושלך שלך הלא זו היא המדה של הקאפיטליזמוס, המדה בינונית של כל הבעל הבית שבעולם שהם אומרים להעניים שלך שלך, בידעם כי אין להם משלהם כלום, כדי שאלו יסכימו על ה"שלי שלי" של העשירים.

"שלי שלך ושלך שלי" המדה הקומוניסטית שעל פי רוב דוגלים בה עמי הארץ, הפרלטריון, וגם בזו הנגיעה בולטת, הם אומרים במכוון "שלי שלך" בהיות שאין להם משלהם כלום, כדי שהצד השני - העשירים - יסכימו על הסיפא של "ושלך שלי"... ולמותר להגיד, שמדת הרשע שהרשעות בולטת ממנה באופן גס מאוד תועבה היא בעיני ד'.

ובכן נשארה באמת להיהדות רק מדה אחת, זו היא המדה של החסיד "שלי שלך ושלך שלך", שאין בזה אף שמץ של נגיעה.

זאת אומרת, שהיהדות נלחמת גם כן בהקפיטליזמוס, אלא שהיא נלחמת בזה לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח, כי היהדות סוברת שאין קטיגור נעשה סניגור, ואם הקאפיטליזמוס בנוי על החיל והכח אי אפשר לבטלו על ידי אותם האמצעים, ואי אפשר לבטל את היד החזקה של העשירים ע"י היד החזקה של העניים, אי אפשר להלחם בטירור של צד אחד על ידי הטירור של צד השני, כי ע"כ אינה נלחמת היהדות בהקאפיטליזמוס ע"י ה"שלך שלי" כהרשעים, או כעמי הארץ, אך ע"י ה"שלי שלך", זאת אומרת, להרים את הגבה המוסרי של כל אחד ואחד, שכל אחד יבטל במדה האפשרית את הנגיעה הפרטית, ואז ממילא תחדל שאלת הממון, השאלה המכאיבה ביותר מכל השאלות שבעולם, להתקיים.

"ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו", זה הוא האידיאל של היהדות, כלומר שכל אחד ישליך את אלילי הכסף והזהב שלו, ולא שכל אחד ירצה להשליך רק את אלילי הכסף והזהב של חברו, כדי שהוא יזכה מן ההפקר.

וסוף סוף הלאו של "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" הוא מצוה שאינה תלויה בארץ, כי גם עכשיו אפשר לקיים זאת ע"י ה"שלי שלך".

"אין כל חדש תחת השמש".

ואמנם גם על זה, על הקאפיטליזמוס והקומוניזמוס וכו', נאמר בקהלת "יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא, כבר היה לעולמים, ואין כל חדש תחת השמש", כי כל אלו השיטות אנו רואים תיכף בהתחלת האנושיות עוד קודם המבול.

ולא לחנם מתחיל התנא בהמדה של "שלי שלי ושלך שלך", כי אמנם בזה התחילה גם האנושיות.

קין והבל.

"ויבא קין מפרי האדמה מנחה לד' והבל הביא גם הוא מבכרות צאנו ומחלביהן" (בראשית ד, ג-ד), הכתוב הזה כבר מדבר בעדו, כי ידעו גם אז מקנין פרטי וכל אחד החזיק בשלו, באופן שקין והבל כבר אמרו זה לזה "שלי שלי ושלך שלך" וכדברי חז"ל "על מה היו מדיינים, אמרו בואו ונחלק את העולם, אחד נטל את הקרקעות, ואחד נטל את המטלטלין, דין אמר ארעא דאת קאים עליה דידי, ודין אמר מה דאת לביש דידי, דין אמר חלוץ, ודין אמר פרח, מתוך כך ויקם קין על הבל אחיו ויהרגהו" (מדרש רבה שם).

דור המבול.

והמשטר הרכשני הזה שאינו יודע כל גבול גרם גם כן אחרי כך להמבול.

"קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם", גזל לא נאמר אלא "חמס", וההבדל בין גזל לחמס הרי אנו יודעים "גזלן לא יהיב דמי חמסן יהיב דמי" (בבא קמא סב, א).

ואמנם המשטר הרכשני הקצוני שאינו יודע רחם הוא מעין חמס - האדון הרי משלם לפועליו דמים ואינו דורש חלילה מהם שיעבדו לו בחנם, אבל הוא מנצל אותם, אינו משלם להם כפי שווים באמת. הם משתכרים רק אל צרור נקוב בעוד שהוא, האדון, שאינו תוחב את אצבעו במים קרים מתענג על כל טוב, אם כי בכלל גזלן איננו, אבל הוא בכלל חמסן שמשתמש בדחקם של הפועלים כדי לנצל אותם.

או, למשל, כשהוא מפקיע את השער על צרכי אוכל נפש, וכל אחד כמדומה משלם לו בעין יפה, כי הכל צריכים למארי דחיטא, אבל עושים זאת מצד הכרח באין ברירה אחרת, גם זהו בכלל חמסן שאינו לוקח בחנם, אלא שעושה חליפין המבוסס על החולשה של הצד השני שאין לו עצה אחרת אלא לומר "רוצה אני".

וזהו שאמר "כי מלאה הארץ חמס מפניהם", שהחמס מעין זה בא עפ"י רוב דוקא מפני העיר כידוע, וה"פני" היו אז ה"נפילים", "בני אלקים" "הגבורים אשר מעולם אנשי השם".

דור ההפלגה.

ואחרי דור המבול בא דור ההפלגה, כי כל קצוניות מצד אחד גורמת לקצוניות מצד השני, וה"שלי שלי ושלך שלך" (בראשית יא, ג-ד) מביא ל"שלי שלך ושלך שלי".

ואם בדור המבול אנו רואים את המדה הראשונה, הנה בדור ההפלגה אנו רואים שוב את המדה השניה.

"ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים... ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם" (בראשית יא, ג-ד), כלומר, קומוניא ממש, הכל בונים ביחד והכל יושבים ביחד במגדרל אחד, לא נכר שוע לפני דל, יחד עשיר ואביון, מתמחוי אחד הם נזונים וכיס אחד לכולם.

אכן גם מדה זו הביאה לתוצאות מרות מאד, המה רצו בשפה אחת ולבסוף "כי שם בלל ד' שפת כל הארץ", ואין כל פלא בדבר כי תיכף בראשית התנועה היה אפשר לראות שאם למראית עין "ויהי כל הארץ שפה אחת", אבל בגופא דעובדא "ודברים אחדים", יש דברים בגו, ולכל אחד דברים אחרים ופניות שונות, בזה כבר אין אחדות, אך אחדים, העניים באו להקומוניא מתוך פניה של ממון והעשירים באו לזה מלתוך פניה של אישות, כי הקומוניא המסקנית שואפת גם לבטול חיי המשפחה, כי כל זמן שיש "זרענו" יש גם "כספנו" ועל כרחך שנחוץ לבטל גם את ה"זרענו" ויהיה הכל הפקר. בקיצור, כל אחד בא בפניות אחרות "ודברים אחדים".

מדת סדום.

וכשראו בסדום את המפלה הגדולה והמוחלטת של הקומוניא בזמנם, החזירו את העטרה ליושנה, ויאחזו שוב את המדה של שלי שלי ושלך שלך, ועוד ביתר שאת ויתר עוז ככל נסיגה לאחור שבאה תמיד ביתר מהירות, וככל בעלי תשובה שמרחיקים ללכת עוד מצדיקים גמורים ו"במקום שבעלי תשובה עומדים" וכו'.

ורק בזה נבין את כל המרירות ששררה בסדום נגד הצדקה, וכל מי שהיה חשוד על זה אחת דתו להמית, כמו שמספרים חז"ל ש"הכריזו בסדום, כל מי שהוא מחזיק בפת לחם לעני ולאביון ישרף באש. פלוטית בתו של לוט היתה נשואה לאחד מגדולי סדום, ראתה עני אחד מדוקר ברחוב העיר ועגמה עליה נפשה מה היתה עושה בכל יום כשהיתה יוצאת לשאוב מים היתה נותנת בכד שלה מכל מה שבביתה ומאכלת לאותו עני, אמרו, מאין חי העני הזה? וכשידעו בדבר, הוציאוה להשרף וכו', באותה שעה אמר הקב"ה, ארדה נא ואראה אם צעקת הנערה הזאת עשו אנשי סדום, אהפוך יסודותיה למעלה" (ילקוט שמעוני בראשית רמז פג).

כי כל מי שהיה נותן איזו נדבה, היה חשוד שוב על הקומוניזם.

ואם האומר שלי שלי ושלך שלך זוהי מדה בינונית אבל "ויש אומרים", אם נעשה זאת לשיטה ולהלכה פסוקה, לכלל גדול בדין, שלא נאמר בו חוץ, אז היא מדת סדום.

ולא לפלא שהעונש של אנשי סדום היה לאין ערך חמור יותר מדור ההפלגה וגם מדור המבול, כי המדה הזו שנואה בעיני ד' יותר מכולן.

כי אם יש איזה אידיאל ב"שלי שלך ושלך שלי" ואמנם אידיאל מוטעה ומופרך מעיקרו הוא שלעולם לא יתגשם זה בחיים, אבל סוף סוף יש בשיטה זו איזו רוחניות שבמחשבה, אבל איזה אידיאל יש ב"שלי שלי ושלך שלך" בהמדה של הכרסתנים היודעים רק למלא את קיבתם ולהחליק את כרסם העב לאמר שלום עלי נפשי?

אברהם אבינו.

ולאושר כל המין האנושי נראה אז על אופק ההיסטוריה אברהם אבינו.

וכשראה ונוכח כי כל השיטות הנ"ל פגול הן, אזי בא והמציא את מדתו הוא שהיא:

שלי שלך ושלך שלך, מדת החסיד.

ובצדק אמר התנא באבות (פ"ה, מ"ב) "עשרה דורות מנח ועד אברהם להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסים ובאים, עד שבא אברהם אבינו וקיבל שכר כולם".

כי בשיטתו יש נצוצות הקדושה של כל השיטות הקודמות לו.

מדור המבול ומאנשי סדום לקח את השלך שלך, ומדור ההפלגה את השלי שלך, וממילא יצאה לו המדה של שלי שלך ושלך שלך, זהו "השכר כולם", כי הוא כללם יחד.

והוא לא היה רק נאה דורש, בחדוש שיטה חדשה, אך בעיקר נאה מקיים, ולמותר להאריך בזה, כי הלא הדברים ברורים וידועים לכל.

וכבר הביאנו בח"א (דרשה כב) כי זהו המכוון בהכתוב "והוא יושב פתח האהל כחם היום" שזאת אומרת שאף על פי שה' ברך את אברהם בכל, הנה חשב את כל רכושו לשלו, כמו חם היום, שרק משוגע וחסר דעה יכול לאמר כי אך לו שייך השמש, ואין לאחר חלק בו, ומה נשתנה הארץ מהשמש שבני אדם מציבים בה גבולים, הלא גם לד' הארץ ומלואה.

ואמנם בהמשל הזה משתמשים כל הקומוניסטים שבעולם, אבל ההבדל הוא בזה, שבעוד שהם באים מזה למסקנא לקחת ביד חזקה ובזרוע נטויה מאחרים, בא הוא מזה למסקנא אדרבא לתת לכל אחד בידים פתוחות.

ולקחת לא היה חפץ אף כשהיו רוצים לתת לו בעין יפה "הרמתי ידי אל ד' אל עליון, קונה שמים וארץ, אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך".

בקיצור, הוא קיים במלואה את שיטת החסיד הנ"ל.

ואולי זהו המכוון גם כן במאמרם (בבא בתרא טז, ב) "אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותה מיד מתרפא ובשעה שנפטר תלאה הקב"ה בגלגל חמה", כי אמנם מהגלגל חמה לבד, אם כל אחד יתבונן בה ויוציא ממנה את המסקנות שהוציא אברהם אבינו ממנה - מה"כחם היום" - אפשר להשיג רפואה לכל מחלה לכל תקלה ולכל קטטה.

וכל אלה מכוונים למטרה אחת שהעשיר לא ירבה והדל לא ימעיט בנתינה, ומכל שכן בלקיחה מן העולם.

ולא יהיה בהם נגף.

כי רק מנקודת השקפה זו על הממון אפשר להמנע מארבע אבות נזיקין של האנושיות, וביחוד מהקרן שכוונתה להזיק וכל תולדותיה הכרוכות עמה כמו נגיפה, נשיכה, רביצה ובעיטה.

כי מדוע אינם חדלים בני אדם לנגוף זה עם זה, ואי אפשר להם בשום אופן לשבת בשלוה בהשקט ובטח?

רק מצד זה שעוברים על לא ירבה, היחידים על ה"לא ירבה" שבשקלים, והמלוכות על ה"לא ירבה" שבפרשת המלוכה "רק לא ירבה לו סוסים... וכסף וזהב לא ירבה לו מאוד". "אין רבוי אחרי רבוי אלא למעט", והרבוי של אלו מביא למעוט של האחרים, ומתקנאים בעלי המועט בבעלי המרובים והם נופלים זה על זה כחיות טורפות, ומכאן המלחמות בין הממלכות שכל אחת מתקנאת בחברתה, ומכאן המלחמות בין המפלגות והמעמדים השונים המביאות לידי מהפכות וריבילוציות בפנים המדינות.

ובחנם מנסים החכמים בכל הדורות ובכל הזמנים לבקש אמצעים איך לתקן עולם שישבו להם בני אדם בשלום ושלוה, כי רק אמצעי אחד יש לזה:

העשיר לא ירבה וממילא "ולא יהיה בהם נגף" ולא יתנגפו בני אדם זה עם זה.

השקלים מכפרים על מעשי העגל.

בקיצור, כל מחלה וכל תקלה וכל קטטה בעולם באות מהעגל הזהב, שעדיין הוא מרקד בכל העולם כולו, או יותר נכון, שמרקדים לפניו כל יושבי תבל ושוכני ארץ ולפניו יכרעו הכל ברך ונופלים "כורעים" שבע פעמים ביום.

"וירא את העגל ומחולות", ואנו רואים, לא רק עגל הזהב בעולם, אך גם מחולות סביבו, שזאת עוד יותר מכאיבה מהעגל גופא. העשירים המה העגל הזהב והעניים המה העוסקים במחולות מסביב לעגל הזהב... וכל סדרי העולם נמדדים רק על ידי אמת המדה של העגל והמחולות אלה" (לשוני בח"א דרשה טז).

ותרופה אחת יש לכל המחלות, התקלות והקטטות האלה - התרופה של השקלים כנ"ל.

ואמנם כהיום עוסקים רבים וכן שלמים במלחמה נגד העגל, והמה קולעים כנגדו חצים של תותחים כבדים וממטירים עליו כל הבלסטראות שבעולם, אבל אמצעים אלו מועילים רק לנפצו לרסיסים כדי שהמנפצים יזכו בהרסיסים האלה כזוכים מן ההפקר. אבל משה רבנו לא כך נהג אלא "ויקח את העגל אשר עשו וישרוף באש ויטחן עד אשר דק ויזר על פני המים", שלא ישארו ממנו אף פרורים קטנים.

והשקלים עוד מקדימים את הרפואה להמכה, כי אם נעמוד על נקודת ההשקפה הנ"ל, לא יבואו כלל בני אדם לעגל הזהב.

מטבע של אש.

"זה יתנו כל העובר על הפקודים", וחז"ל מוסיפים על זה שנטל הקב"ה מטבע של אש מתחת כסא הכבוד והראהו למשה ואמר לו "זה יתנו".

כי רבים הם היום החכמים העוסקים בשיפור הסוציאליות, אבל כל התורה שלהם בנויה על ההשקפה החומרנית הגסה, שאין לה להאנושיות אלא הקבה בלבד ובכל הרוחות המנשבות בעולם, הרוח של האנושיות, נחוץ לבקש את הסיבה רק בהקבה לבד, באופן שהמטבע שהם רוצים בה היא מגושמת עד למאד, ועל כן לא יצליחו בה לעולם.

בעוד שהיהדות יודעת ממטבע אחרת לגמרי, ממטבע של אש, רוחניות שברוחניות הלקוחה מתחת כסא הכבוד, וזה יתנו כזה יתנו.

המה רוצים לשפר את הסוציאליות על ידי החיה שבאדם, ואנו רוצים לעשות זאת על ידי האדם שבאדם, על ידי הצלם אלקים שבו, זאת אומרת, על ידי שפור הגובה המוסרי שבאדם.

האופן הראשון מביא ל"שלך שלי", והאופן השני מביא ל"שלי שלך".

האופן הראשון זקוק לאמצעי כפיה ואונס, והאופן השני להיפך, כל עיקרו בא מתוך הבחירה כשנדע לבחור את הטוב על הרע.

"ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו" (ישעיה ב, כ), כלומר שישליך זאת בעצמו ולא שישליכו זאת אחרים בעל כרחו, זוהי מטרת היהדות.

והיום ההוא, היום של העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט, בוא יבוא, ואף על פי שיתמהמה עם כל זה נחכה לו בכל יום שיבוא...

## פרק י״א

## יא. הלאומיות והציבוריות

"כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם, ונתנו איש כפר נפשו לד' בפקד אתם, ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם... העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל" (שמות ל, יב-טו).

"א"ר אבהו, אמר משה לפני הקב"ה, במה תרום קרן ישראל? א"ל בכי תשא" (ב"ב יב, ב).

"אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע משאני מת אין אני נזכר? אמר לו, חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פ' שקלים ואתה זוקף את ראשם כך בכל שנה שהם קוראים אותם כאילו אתה עומד לפניהם, וזוקף את ראשם, מניין? ממה שקראו בענין, שנאמר, וידבר ד' אל משה לאמר כי תשא את ראש בני ישראל, שא לא נאמר, אלא כי תשא"

(ע"פ מדרש תנחומא כי תשא פ"ג).

פרה אדומה - אלו ישראל.

עם ישראל הוא חידה סתומה בעולם, ולא רק שקיומו הוא "מדרש פליאה", כי היתכן שתתקיים שה אחת בין שבעים אריות, שכבר התפלא על זה ראש הנביאים כשהראו לו את כנסת ישראל בדמותו של "סנה בוער באש והסנה איננו אכל", והתפלא על זה הפלא ופלא "אסרה נא ואראה את המראה הגדול הזה, מדוע לא יבער הסנה?" אך גם עצם תכונתו ואופיו היא אחת מפלאות העולם "ואי אתה יכול לעמוד על אופיה של אומה זו" אומרים חז"ל (ירושלמי שקלים פ"א, ה"א) בעצמם.

"פרה אדומה אלו ישראל" אומר המדרש, זאת אומרת, כשם שפרה אדומה מכלכלת בקרבה תרתי דסתרי, מטהרת טמאים ומטמא טהורים, כך האומה הישראלית גופה מכל צד שתסתכל עליה אתה רואה בה תרתי דסתרי שני הפכים בנושא אחד, שטר ושוברו בצדו.

מצד אחד מי כעם ישראל גוי אחד בארץ, ומצד השני מי כעם ישראל גוי של בעלי מחלוקת ופרוד לבבות; מצד אחד אנו מצטינים מכל האומות בשנאת חנם שאנו שונאים זה לזה, ומצד אחר אנו מצטינים ברחמנות, וגמילת חסדים. מקדש שני לא חרב אלא בשביל שנאת חנם ועדיין השטן הזה מרקד בינינו ובכל זאת "שלש מידות יש באומה זו רחמים, בישנים, גומלי חסדים" (ע"פ יבמות עט, ג) והוא כלל גדול עד היום הזה; מחד גיסא הננו מפוררים לפרורים קטנים, מפלגות כתות וסיעות שונות שכל אחת סותרת את מה שחברתה בונה, ומאידך גיסא גלפי חוץ הננו נחשבים ל"קהל" אחד מה שהננו באמת כך; מעבר אחד מלשינות ודלטוריא יש בינינו במדה מרובה, שכבר היתה זאת גם כן בימי משה כשאמר "אכן נודע הדבר", ומעבר השני הננו מצטינים תמיד במצות פדיון שבויים; אנו בוכים ביותר מכל האנשים אשר על פני האדמה על ה"מי ימות", אבל אנו בוכים גם כן במדה לא פחותה על ה"מי יחיה". ובאחרונה גם ע"ז הננו צריכים להשתאות, שבתור עם היושב על אדמתו הננו החלשים יותר מכל האומות, ומעט ורעים היו ימי חיינו על אדמתנו מרוב חולשה, אבל מאידך גיסא מה גדולה גבורתנו להתקיים בגלות, בזה הננו ה"עזים מכל האומות". ממש "פרה אדומה" אנו רואים אצלנו בכל מקום שאנו פונים.

וכנסת ישראל בעצמה קובלת על זה באמרה "שחורה אני ונאוה", שבבת אחת הננו רואים אצלנו גם את הכעור וגם את היופי, גם את המגונה וגם את הנאוה, והחסרונות עם המעלות מעורבים יחד.

אבל מה משיב לה על זה הקב"ה?

הוא אומר "כולך יפה רעיתי ומום אין בך", וגם החסרונות שלנו מעלות הן באמת. כי על ישראל נאמר (ויקרא טז, טז) "השכן אתם בתוך טמאתם" וגם בהטומאה שלנו השכינה מצויה.

ובתורת כהנים אומרים על הכתוב (ויקרא כד, ב) "צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלת נר תמיד", כי "תמיד ואפילו בטומאה", זאת אומרת שגם בהטומאה שלנו אנו רואים שנר אלקים טרם יכבה בקרבנו, נר תמיד שעליו נאמר "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה".

המחלוקת בישראל.

נקח למשל את הדבר המגונה ביותר אצלנו, היא המחלוקת, שהיא מחלה ממארת בקרבנו מימות עולם, "וירא והנה שני אנשים עברים נצים" ובכל מקום שיש רק שני עברים הנה ריב ומצה ביניהם, מה שזה יאמר אור הוא יקרא השני חושך - והיום של פלוני הוא לילה אצל אלמוני.

וכבר מרגלא בפומי דאינשי לומר כי לכך המנהג אצלנו להשיב על "שלום עליכם" ב"עליכם שלום" מפני שכל יהודי רגיל לומר את ההיפך ממה שאמר חברו, ואם זה קרא שלום עליכם, בעל כרחך על השני להפוך את הסדר ולומר "עליכם שלום".

וכבר אמרו הדרשנים הקודמים בדרך הלצה על הכתוב "ויענו כל העם יחדיו, ויאמרו כל אשר דבר ד' נעשה", כי כל המעלה היתה מה שענו כולם יחדיו, כי אלמלי זאת, אם האחד היה אומר נעשה על כרחך על השני לומר לא נעשה, והדברים עתיקים.

ואמנם בהמחלוקת בישראל מצאו תמיד הדרשנים מקום להתגדר ולתלות על זה את כלי זינם. ומספרים הלצה יפה, שלדרשן אחד היתה רק דרשה אחת: על המחלוקת, וכמובן שהדרשה כזו נאותה רק לפ' קרח, אבל פ' זו נקראת לדאבון לבבו רק פעם אחת בשנה, ומה לעשות בשאר שבתות השנה? הנה היה דרכו בכך, כשבא לאיזו עיר, בשעה שפ' קרח לא היתה נקראת באותו השבוע, הנה בעליתו על הבמה היה מאבד מקודם בכוונה את קופסת הטבק שלו, והיה מחפש אותה בכל הפנות של הבימה, ואחרי שלא מצא אותה, היה אומר, ראו, רבותי, כי הקופסא שלי נבלעה בתהום כמו קרח בשעתו, ואחרי שכבר הזכרתי לכם את קרח, בכן נגיד דרשה מענינא דיומא של קרח.

הס קטיגור וקח סניגור מקומו.

אבל אני אומר גם על זה הס קטיגור וקח סניגור ממקומו.

ואיך שלא יתראה הדבר בעיניכם, רבותי, כפרדוכס גמור, אני מחליט כי מדת המחלוקת זהו סוד קיומנו הנצחי, ורק בזו אנו צריכים לבקש את הסיבה מה שבאנו באש ובמים ויצאנו בשלום כדברי הכתוב (ישעיה נד, יג) "כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי".

ואמנם את הפרדוקס הזה כבר שמענו מחז"ל גופא שאמרו "אלמלא זכיתם, הייתם קוראים איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים איכה ישבה בדד" (מדרש רבה איכה, הקדמה), ובכן המחלוקת הריב והמצה זהו הזכות ולא החובה של ישראל, ולהיפך כשאין מחלוקת בישראל מקונן הנביא ע"ז "איכה ישבה בדד", אין רוח חיים ואין תנועה.

ועוד יותר אמרו "דרש רב דימי, שמונה עשר קללות קלל ישעיהו הנביא את ישראל ולא נתקררה דעתו, עד שאמר, ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד, ובכן גם אותה המחלוקת הקצונית שמגיעה לידי כך עד לידי עזות, גם כן לברכה תחשב, ודעת הנביא שהוא בודאי דורש טוב לעמו, מתקררת על ידי זה.

ואל תאמרו, שאנחנו רוצים לטהר את השרץ בק"ן טעמים, אלא שבאמת גם השרץ הזה ממקור קדוש יהלך.

והמקור הוא מה שאנו יודעים לא רק מלאומיות אך גם מציבוריות.

ההבדל בין אומה לציבור.

ואת ההבדל בין אומה לציבור אפשר להרגיש גם בהשקפה הראשונה.

האומה נקראת אומה, אף כשבניה הנמנים על דגלה שייכים לסוגים ומעמדים שונים, לדרגות ולמעלות שונות, ומתחלקים לעליונים ותחתונים, למיוחסים ולבלתי מיוחסים, לאצילים ולדלת העם, אבל סוף סוף ארץ אחת להם ולפעמים גם שפה אחת ויש להם לכולם יחד ענינים משותפים, ובכן לאומה אחת הם נחשבים. לא כן ציבור שעיקר המלה מורה על חטיבה אחת המצוברת ומחוברת יחד מכל הצדדים בלי שיור כל שהוא.

וזהו שאמר המדרש על הכתוב בשיר השירים (ילקוט שמעוני רמז תתקצב): "בטנך ערמת חטים. אמר ר"ל, מה החטים הללו כולם עולים במדה, כך היו ישראל כולם עולים במנין, הזקנים והחסידים והחכמים, וזה שאמר הכתוב כי תשא את ראש בני ישראל", זאת אומרת כשם שהחטים צבורים ומחוברים יחד, וכולם נמדדים במדה אחת, מפני שאין שום הבדל בין חטה אחת לחברתה, כך אין שום הבדל בין ישראל אחד לחברו, וכשם שעל כל החטים יש מדה אחת, כך יש על כל ישראל מנין אחד.

ואם היציאת מצרים עשתה אותנו לעם "עם יצא ממצרים", והמתן תורה עשתה אותנו לעם סגולה מכל העמים, הנה באה פרשת שקלים ועשתה אותנו גם לציבור אחד, יחיד ומיוחד בעולם, שאין דוגמתו לאחדות.

הפרשת שקלים נותנת לכל יהודי ויהודי משקל שוה בלי שום יתרון אחד על חברו, כשם שאין יתרון לשקל אחד על חברו.

"אתם נצבים היום כלכם לפני ד' אלקיכם ראשיכם שבטיכם, זקניכם ושטריכם, כל איש ישראל, טפכם נשיכם וגרך אשר בקרב מחנך, מחטב עציך עד שאב מימיך" (דברים כט, ט-י), כלומר, אם יש איזה הבדל בין זה לזה, הוא לא גדול יותר מאותו ההבדל שבין חוטב עצים לשואב מים, כי סוף סוף בני מעמד אחד ויחוס שוה להם, ובאמת כולם גם הזקנים והראשים וגם דלת העם כולם נסקרים בסקירה אחת ונמדדים ונשקלים במדה אחת ובמשקל אחד, ואין אצלנו מדה ומדה איפה ואיפה.

כל אחד ואחד בלי יוצא מן הכלל, צריך לשא בעול החובות "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט", וממילא הוא זוכה גם כן בכל הזכויות במדה שוה.

פרשת משפטים ושקלים מחוברות יחד.

וכשאנו קוראים פרשת משפטים ופ' שקלים בשבת אחת, הרי זאת אומרת לנו כי הא בהא תליא, כי בגופא דעובדא רק בזה הננו מצויינים שאצלנו נקראת פ' שקלים בבת אחת עם פ' משפטים.

כי אמנם לכל עם ועם יש ספר משפטים "קודקס" מיוחד, אבל על פי רוב המשפטים האלה באים רק לחוג מיוחד, שבאותו הזמן הם מוציאים חוגים אחרים מן הכלל, ואותו החוג שהממשלה בידו, לוקח בזה גם את המשפטים לעצמו ומשייר את מתנגדיו שמוציאם מן החק הקבוע.

גם להממשלה הסוביטית יש ספר משפטים, אבל הספר הזה נוצר רק לבעלי הפריויליגיה ממפלגה הקומונית, והשאר לית להם דינא דבר נש, ובאיטליה להיפך יש ספר משפטים רק בעד פאשיסתים והשאר משוללים הרבה מהזכיות שיש להראשונים, ודוגמאות כאלה, אם גם לא באופן בולט כל כך אפשר לראות גם בשאר המדינות.

וכדי להמנע מן הקלקלות האלה באות אצלנו פרשת משפטים ופרשת שקלים מחוברות יחד, ללמדנו, כי המשפטים צריכים להיות בעד הכלל כולו בלי שום יוצא מן הכלל, ואי אפשר שיהא בזה חוץ מאיזו סיעה של אנשים, יהיו מי שיהיו. כי כאמור כולם נמדדים ונשקלים במדה ובמשקל שוה.

השם ציבור חביב עלינו ביותר.

ונחזור לעניננו, כי פרשת שקלים באה להגדיר אותנו בתור ציבור, ולא רק בתור אומה.

ואמנם הגדר ציבור היה חביב עלינו ביותר, ואם בתורה ובנביאים אנו מכונים על פי רוב בשם עם, לאום או גוי, הנה בעלי התלמוד והמדרש השתמשו יותר בהמושג ציבור, להבליט את כל גדל ערכו של הציבור ואת האחריות הגדולה המוטלת על כל פרט ופרט לדאוג לשלמותו של הציבור, והזהירו בכל האזהרות החמורות לבלי לפרוש מן הציבור, ומה נמרצים דבריהם בזה "בזמן שהציבור שרויים בצער ופירש אחד מהם, באם שני מלאכי השרת המלוים לו לאדם, ואומרים לו פלוני שפירש מן הציבור אל יראה בנחמת ציבור", והיו בטוחים כל כך בכחו של הציבור שלנו, שכל זמן שיש בציבור אצלנו לא יאונה לנו כל רע, עד שהחליטו כי "אין ציבור מתים" ו"ציבור לא מעני".

ובשביל זה לחמו כל כך נגד הצדוקים שהיו אומרים מביאים קרבן ציבור משל יחיד, כי זה נגע לעצם נשמתה של היהדות הטהורה, שעל כח הציבור היא נשענת, ובכן בכל דבר ציבורי צריך כל הצבור כולו להשתתף בו "ואין מביאים קרבנות ציבור משל יחיד", ואם יגבילו את הציבור בחובותיו, מכל שכן שיגבילו אותו בזכויותיו.

וכבר ביארנו במקום אחר (עי' בספרנו "דרך הקודש" ש"ח) על פי ההלכה, שהגדר קנין ציבורי איננו מפרט לכלל, לומר שיען שיש לכל יחיד זכות וקנין בהדבר ממילא הוי של ציבור כולו, דאז יהיה ההבדל בין יחיד לציבור רק הבדל כמותי, אלא שהוא להיפך מכלל לפרט, זאת אומרת, שאין באמת לכל יחיד שום זכות בהדבר, אך הוא שייך כולו להכלל, בתור סוג מיוחד ושם ומהות בפני עצמו, וכיון דכל אחד הוא פרט בהכלל, יש לו אותה הזכות השייכת להכלל.

ורק משום זה פסקינן דכל כהן שאינו שוקל חוטא, אף על גב שהכהנים שאלו על זה קושיה חמורה מהכתוב "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל", ואם ישתתפו בשקליהם, הרי יהיה להם חלק בכל המנחות, ואם כן עומר, שתי הלחם ולחם הפנים איך נאכלים (מנחות כא, ב וערכין ד, א), ובכל זאת לא השגיחו חכמים על שאלתם זו וטעמם ונמוקם עמם, כמו שפירשו בירושלמי שקלים (פ"א הלכה ג) "כיון שנמסרה לציבור כמו שהוא נדבת ציבור",ְ זאת אומרת, שכיון שהגדר קנין ציבורי הוא מכלל לפרט, אם כן אף חלקו של הכהן במנחות הנ"ל, אם משתתפים גם כן בהשקלים לא נחשב למנחת כהן אך למנחת ציבור, והתורה אמרה רק "וכל מנחת כהן כליל תהיה".

והרבה הארכנו בזה במקצוע ההלכה מה שאין כאן המקום, אבל על כל פנים אנו רואים מזה שאף מנקודת השקפת ההלכה, הנה אין הציבור רק צרוף כמותי של היחידים, אך הוא מושג ומהות בפני עצמו, שכל עניני היחיד מתבטלים בו.

ורק מושג ציבור שכזה נתן לנו כח ועצמה ומשפע ברכתו אנו מתקימים עד היום הזה.

השנאה - ממקור האהבה.

ובכן הנני על ידי זה ללמד זכות על עם ישראל מהחטא הגדול, החטא של שנאת חנם שטפלו עליו, וכל מי שיש לו פה לדבר מרבה דברים להאשימנו בזה, וגם את חטאי אני מזכיר היום - אני בתוכם.

כי באמת גם השנאת חנם שלנו ממקור קדוש תהלך - ממקור... האהבה, אהבת ישראל.

ואבאר את דברי. ידועים דברי ה"אבן עזרא" על הלאו של "לא תחמוד" ששאל על זה קושיה חמורה, בשלמא כל הלאוים המה ברשותו של האדם כי בידו לבלי לרצוח ולבלי לגנוב וכדומה, אבל מה יעשה האדם כשלבו חומד, סוף סוף מה הוא אשם בזה?

והוא מותיב לה והוא מפרק לה, במשל מבן כפר שמעולם לא יחמוד את בת המלך, כי דבר כזה לא יוכל להעלות על דעתו, בידעו כי איננה בת מינו, וכי הוא מן הנמנעות, ולעולם אין הלב חומד, אלא דבר שיתכן לפי דעתו שיבוא לידי מציאות, והנמשל הוא כי על כל אדם להשריש בקרבו את הידיעה וההכרה כי מה ששיך לאחרים אין זה כלל מהסוג שלו, והוא מן הנמנמעות לעולם, וממילא לא יחמוד כלל, ואם אינו עושה כן עבירת הלאו של לא תחמוד בידו.

ומפני טעם זה, הנה לקרובים ובני משפחה אחת קשה יותר ה"לא תחמוד" כיון שהם כולם סוף סוף ממין ומסוג אחד, והלב חומד, בין אם ירצה בכך ובין אם לא ירצה בכך, ומבלי משים מתעוררת הטענה "מה חזית" הלא אנשים אחים אנחנו, ומדוע יגרע חלקי ממנו.

ומושג הציבור, שעשה אותנו לא רק לעם אחד, אך לחטיבה אחת, זהו המושג המשריש בקרבנו אהבת ישראל שנאהוב זה את זה כאחים וכבני משפחה אחת, הוא הוא גורם גם כן לשנאה.

כי אצלנו אין הבדל בין בני כפרים ובני מלכים, וכולנו בני מלכים אנחנו, ויחס שוה לכולנו, כל אחד מרגיש שחברו הוא עצם מעצמו ובשר מבשרו, ואע"פ שיודעים אנו היטב ש"לא תחמוד" הוא לאו חמור, אבל סוף סוף הלב אינו מציית להלאו, והוא חומד במה שיש לחברו, כי למה יגרע חלקו, ומתוך חמדה באים לידי קנאה ומתוך קנאה לידי שנאה, ומתוך שנאה גם למלשינות ודלטוריה, וכהנה וכהנה עברות חמורות למאד.

אבל סוף סוף כל העברות האלה ממקור קדוש תהלכנה, ממקור האהבה, אהבת ישראל, הבוערת בלבבנו כיקוד אש, האהבה המצויה רק אצל קרובים ושארי בשר.

וכיון שהמקור הוא טוב, אנו רואים שוב, מאידך גיסא, באותו מקום התורפה גופא גם תוצאות טובות, ובעלי השנאת חנם גם כן רחמנים וגומלי חסדים, והמלשינים גופא עוסקים הרבה פעמים במצות פדיון שבויים, ואין בזה כלל תרתי דסתרי, כי כולם ממקור אחד יהלכו, ממקור מושג הציבור. ואחרי שנצני השנאה כבר פעלו את פעולתם, שוב מתעוררת הקורבה שביניהם ומתגבר רגש הרחמנות להשתתף בצער של אחים, ואותם האחרים שמכרו בידיהם ממש את יוסף אחיהם, אומרים סוף סוף אחר כך "אבל אשמים אנחנו על אחינו, אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו", באופן שאין כלל בזה תרתי דסתרי ודבר והפוכו.

המחלוקת - ממקור האחדות.

ואף גם את האשמה שטפלו עלינו מכל עבר, שהמחלוקת הכתה שרשים אצלנו באופן נורא, וכל פה וכל לשון מרבים להג הרבה על המדה המגונה הזאת המצויה בקרבנו, גם את האשמה הזאת תוסר בנקל, אם נשים לב להמקור שלה והמקור למחלוקת הוא דוקא... האחדות שלנו.

אצלן, אצל האומות, אי אפשר שתהא מחלוקת במדה כל כך מרובה, יען שלא כל בני האומה נחשבים אצלם לבעלי דעות, ואם כי בני אומה אחת הם, אבל מה רחוקים המה זה מזה בסוגיהם, זה חכם וזה הדיוט, ואיך ירהיב ההדיוט לחלוק על דעת החכם. אבל אצלנו, שכל ישראל בעלי דעות הם, ו"כולנו חכמים, כולנו נבונים כולנו זקנים", הנה כל אחד מבטל את דעת חברו בתכלית הבטול.

ואין בזה תרתי דסתרי, ואדרבא זו היא הנותנת, יען ש"מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" לכן מי כעמך ישראל גוי של מחלוקת ופרוד הדעות.

ושוב, כיון שגם המדה המגונה הזו באה לנו לא מרשעות חלילה אך אדרבא מהיצר טוב שבנו, לכן אנו רואים את אותם הבעלי מחלוקת גופא כלפי פנים, שהם "קהל" יחיד ומיוחד כלפי חוץ.

וזהו שאמרו חז"ל כנ"ל, ש"אלמלא זכיתם הייתם קוראים איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם", וכי דעת ישעיהו נתקררה במה שאמר "ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד", שלפי זה כבר הדברים מדברים בעדם.

ובאמת כבר עמדה על זה דבורה הנביאה, אשת לפידות, שביחד עם המעלות של כנסת ישראל שפרטה בשירתה הידועה, "ד' בצאתך משעיר, בצעדך משדי אדום, ארץ רעשה גם שמים גם עבים נטפו מים... מני מכיר ירדו מחוקקים ומזבולן מושכים בשבט סופר", שרה ביחד עם זאת גם את הדברים "לפלגות ראובן גדולים חקקי לב, לפלגות ראובן גדולים חקרי לב" (שופטים ה׳:ט״ז), כי גם פלגות ראובן אחרי חקרי לב כראוי מראים על המעליותא ולא על הגריעותא שבנו, גם זה אפשר לזקוף על חשבון הדעבט ולא על הקרדיט שבנו.

העזות והחולשה שלנו.

וגם זה אמת כי אנו מכילים בקרבנו, גם עזות יתירה וגם חולשה יתירה. הננו העזים מכל האומות ובבת אחת גם החלשים מכל האומות, ובכל זאת שתי התכונות הללו אינן תרתי דסתרי.

כאמור, הננו העזים מכל האומות בחיי הגלות והחלשים מכל בחיי המדינה, והסיבה לכל הנגודים האלה היא רק אחת: הציבוריות שירשה אצלנו את מקום הלאומיות.

ואת זה כבר ביאר לנו משה רבנו לפני מותו בדברים קצרים ורבי התוכן מאוד (דברים לג, ד-ו): "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, יחי ראובן ואל ימות, ויהי מתיו מספר".

כי כדי שעם יאריך ימים בארצו ובמדינתו, הנה ראשית חכמה היא ההתרכזות, צנטרליזציה בלע"ז, שכל האומה כולה תסור למשמעת של הנהלה ראשית אחת, תהיה זאת בדמות מלך מושל יחידי בחסד עליון, או בדמות פרלמנט של נבחרי האומה, רפובליקה, אחת היא, אבל סוף סוף יש הנהלה ראשית, שהיא מרכז כל המדינה, כשם שהלב הוא מרכז לכל האברים.

אכן מרכז במלוא מובן המלה, לא היה לנו מעולם לא רק בלשטון החלוני אך גם בפולחן הדתי שלנו.

אמנם היה לנו גם מלך וגם כהן גדול, וכל אחד עם כתרו בראשו, כתר מלכות וכתר כהונה, אבל מה הועילו להם כתריהם האלה, אם על גביהם התנוסס הכתר תורה, שלעומתו היו הכתרים הראשונים מעין שרגא בטיהרא.

"ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ" (הוריות יג, א), עם כל השמונה בגדי כהונה שלו ומכל שכן שקודם למלך עם הארץ, עם כל הגדולה והגבורה שלו.

ידענו כי "דינא דמלכותא דינא" אבל ראו דבר פלא, שזהו דוקא במלכותא של נכרים ולא במלכותא שלנו, כמו שכתב הרשב"א בנדרים (כא, א) ד"במלכי ישראל לאו דינא הוא, דאינו יכול ליטול מה משלהם כלום, לפי שארץ ישראל כל ישראל שותפים בה, ואין בה למלך יותר מלאיש אחר".

ובכן אני שואל אתכם, אבותי, איזו מלכות היתה לנו, אם "כל ישראל שותפים בה ואין למלך יותר מלאיש אחר".

ובנוגע להכהונה גדולה, אמנם מלובש היה בשמונה בגדי כהונה וכ"ד מתנות קיבל ועוד ועוד, אבל הפולחן הדתי לא היה במניפול בידו, אדרבא, כמעט כל התפקידים הדתיים היה יכול כל אחד מישראל למלאות.

"הכל שוחטים ושחיטתם כשירה, הכל תורמים ותרומתם תרומה, הכל כשירים לכתוב את הגט אפילו חרש שוטה וקטן, הכל יורדים לפני התיבה", ולא עוד אלא ש"הכל כשירים לדון" וגם "דיני ממונות" של כהן גדול בשלשה ואף הדיוטים בכלל.

באופן שלא היתה לנו הנהלה ראשית בשבתנו על אדמתנו לא מצד החילוני ולא מצד הדתי, שותפים היינו בארץ ולא היה למלך ולכהן גדול יותר חלק מלאיש אחר.

והשותפות הזו היתה מעין קדירא דבי שותפי, שלא חמימא ולא קריא, ולא יכלנו להחזיק מעמד, וזאת הביאה ש"גלינו מארצינו ונתרחקנו מעל אדמתנו".

אבל המכה הזו היתה לנו לרפואה בגלותנו, ואותה הסיבה שהביאה לחורבן היתה לנו לסם חיים אחרי חורבננו.

"ואנכי תולעת ולא איש" (תהלים כב, ז). אין לנו בריה יותר עלובה וחלשה מהתולעת הנתונה למרמס לפני כל עובר ושב, אבל מאידך גיסא היא לפעמים יותר חזקה מהארי, הזאב, הנמר והברדלס וכדומה, שהרי בכל אלו יש אברים שהנשמה תלויה בהם, וכשאלה מתדלדלים המה מתים, לא כן התולעת שגם אם תחתכו אותה להרבה גזרים, הנה כל חלק וחלק זוחל אף על פי כן על הארץ כמקדם.

כי דוקא יען שהיא חלשה כל כך, הנה החיות שלה אינה מתרכזת במקום מרכזי אחד, אך בכל הגוף יחד. וככה הדבר גם בכנסת ישראל "ואנכי תולעת"...

ומשה רבינו לפני פטירתו כשלבו דאג עליו על עתידות עמו, ופנה להקב"ה בתפילתו "הגידה לי, שאהבה נפשי, איכה תרעה איכה תרביץ בצהרים" וכדברי המדרש "הגידה לי שאהבה נפשי אומה זו שאהבה נפשי שמסרתי נפשי עליה, איכה תרעה בימי גלותה, איכה תרביץ בימי שעבוד מלכויותה", הנה מצא תשובה מספקת על שאלתו זו מתורת משה גופה.

"תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", תורה כזו שעשתה אותנו לא רק לעם, אך גם לציבור, לחטיבה אחת, שכולם נמדדים ונשקלים במדה ובמשקל שוה, שמלבד שרוב המצוות אינן תלויות בארץ, הנה איננה תלויה גם כן באישים פרטים, אך "בקהלת יעקב" כולה, ואנו נחשבים גם כן לא רק לאומה אחת, אך גם לקהלה אחת.

וגם "ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם" גם אז "יחד שבטי ישראל" לא היו להמלך ולראשי עם יותר זכיות מ"כל ישראל", שכולם היו שותפים שוים בהארץ.

ומזה יכול להיות לבו של משה סמוך ובטוח כי: "יחי ראובן, ואל ימות ויהיו מתיו מספר", אם עם יכול עוד למות ולהעבד ולהבטל מן העולם, אבל "אין ציבור מתים", רק "ויהי מתיו מספר" ימותו יחידים אבל ה"קהלת יעקב" לא תמות.

כי כל קיומו של עם תלוי באיזו נקודה מרכזית וכשהנקודה הזו חדלה להתקיים, יעבור ויבטל מן העולם גם העם, אבל ציבור, הנה גם "מנין" של יהודים הוא ציבור שלם, ותפילתם נשמעת כתפלה בציבור, ואם גזרו אותנו לגזרים רבים ולחלקים קטנים ופעוטים, הנה כל חלק וחלק מאתנו התקיים כבריה בפני עצמה.

ו"אנכי תולעת" ובכן "יחי ראובן" וישראל חי, חי חי... ולא ימות לעולם, לעולם...

השקלים שלנו ושקליו של המן.

והערכה נפלאה להשקלים נתנו חז"ל במאמרם "אמר ר"ל, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו" (מגילה יג, ב).

כי אנו קוראים במגלת אסתר (ז, ג-ו) "ותען אסתר המלכה ותאמר, אם מצאתי חן בעיניך המלך ואם על המלך טוב, תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי, כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד, ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי, כי אין הצר שוה בנזק המלך, ויאמר המלך אחשורוש, ויאמר לאסתר המלכה, מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן? ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה".

ואמנם יודעים אנו, שהמלך הגדול, "המולך מהדו ועד כוש, שבע ועשרים ומאה מדינה", היה ביחד עם זה גם טפש גדול, אבל בזה הרי אנו שומעים לא רק טפשות, אך גם שקר גס, מה שלא נאה ויאה כלל למלך ואף למלך טפש בכלל?

אכן באמת לא שקר בזה אחשורש, ובאמת לא עלתה על דעתו להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, ורק המן הוליך אותו שולל בלשון הדיפלומטיה שלו, לישנא דמשתמעא לתרי אפי.

כי כן מספר לנו הכתוב "ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, כי הגידו לו את עם מרדכי, ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורש... ויאמר המן למלך אחשורש, ישנו עם אחד מפוזר ומפרד בין העמים... אם על המלך טוב יכתב לאבדם".

המן היה חכם להרע, אבל סוף סוף חכם, והבין כי לא ככל העמים עם היהודי, אם נרצה לאבד איזו אומה מכל האומות אשר על פני האדמה, אזי די להשמיד את הראשים שלה, עיני האומה וממילא נשארים כל בני האומה כצאן בלי רועה עד שיסתאבו לגמרי והמה כלים מאליהם, מה שאין כן האומה הישראלית שכל בניה למודי ד', וכולם חכמים, כולם נבונים כולם ראשים, ולהשמיד אומה כזו נחוץ להשמיד מנער ועד זקן טף ונשים מבלי השאיר אף נשמה אחת, "כי רק עם אחרון היהודי גם אחרית תקותנו".

וזהו שאמר "ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, כי הגידו לו את עם מרדכי", וכדברי חז"ל "עם מרדכי זהו רבנן" שעשו את כל העם לראשים ולנשואי פנים, ובכן לא די בהשלחת יד במרדכי וחבריו לבד, וכדי להשמיד את האומה הישראלית נחוץ להשמיד את כל היהודים.

אכן כמובן, מחשבה כזאת הנה לבא לפומי לא גליא, ולא הרהיב להביע זאת בפירוש לפני אחשורש, ובחר לשון ערומים "ישנו עם אחד... אם על המלך טוב יכתב לאבדם", וכששמע זאת אחשורש שלא הבחין בין אומה לאומה, חשב כי הכונה בודאי לאבד את העם בתור עם, וזה אפשר בנקל על ידי השמדת הראשים שבהם ואמר להמן "והעם לעשות בו כטוב בעיניך", העם בתור עם כמובן.

אבל המן שלח ספרים ביד הרצים "להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד" ולא חשב זאת כלל למפריז על המדה בדברי המלך אחרי שהמלך צוה לו בפירוש לאבד את האומה הישראלית, וזהו אי אפשר רק באופן שכזה שלא ישאר מהם אף זכר ושריד, כי גם "המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא" וגם מנפש אחת מישראל יוכל לצאת עולם מלא.

אכן אחשורש איננו חכם שדי לחכימא ברמיזא, ולתומתו שאל בצדק כששמע מפי אסתר "כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד, מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן" ולא היה יכול לעלות על דעתו כי הוא הוא אחשורש בכבודו ובעצמו.

באופן שהתשועה באה לנו בימי אסתר ומרדכי רק על ידי זה, שלא רק אומה אנחנו, אך גם ציבור ואי אפשר לנו לכלותינו מעל פני האדמה זולת להשמיד להרוג מנער ועד זקן טף ונשים, וזהו ס"ס דבר קשה מאד.

ומושג הציבור בא לנו, כאמור, מהשקלים, וזהו הקדים שקליהם לשקליו, הרפואה קודמת בזה להמכה.

והרפואה קודמת למכה הזו ראינו לא רק בימי מרדכי ואסתר, אך בכל ימי גלותנו, שכמה וכמה פעמים בקשו אותנו לכלותנו מעל פני האדמה, אלא כיון שזאת אי אפשר רק בהריגת כל היהודים, וזהו ס"ס לא מלאכה נקיה וקלה היא.

וזהו שאמרה התורה "ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם", כי האומה הישראלית היתה מתה כבר במגפה רעה, אלא שרעיון השקלים, המושג הציבורי הכרוך בזה, הוא לנו לתריס בפני הפורעניות.

הרמת קרן ישראל.

והיום צריכים אנו עוד להוסיף, כי זהו המכוון במאמרי חז"ל שבהם התחלנו.

ושפיר השיב הקב"ה למשה על שאלתו "במה תרום קרן ישראל" שהוא "בכי תשא".

או כששאלו "משאני מת אין אנו נזכר?" והשיב לו "חייך בכל שנה שאתה קורא פ' שקלים" וכו', כי אמנם אלמלא ההשקפה הציבורית שהשרישה בקרבנו פ' שקלים, לא רק שקרן ישראל היה בשפל המצב מאד הרבה יותר מכפי שהוא עכשיו, אלא שבכלל לא היה ישראל נזכר כלל במציאות.

"משאני מת אני נזכר", משה רבנו היה המלך הראשון בישראל, ואם היתה לנו רק השקפה לאומית כלכל העמים ולא גם השקפה ציבורית, אז במות המלוכה היתה מתה ביחד עמה גם האומה, כאשר כן אנו רואים בכל הגויים כשגלו מארצם שהתנונו והלכו עד שירדו לטמיון, אבל פרשת שקלים, הציבוריות שלנו, זוקפת את ראשינו למעלה מכל הרפתקאות העוברות עלינו.

עמוד הענן ועמוד האש.

ובתור התמצית והסך הכל מכל דברינו הנ"ל ישמש לנו הכתוב שנאמר עלינו עוד ביציאת מצרים "לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם" (שמות יג, כב), כי הציבוריות, כאמור, הפריעה לנו במדה ידועה להתקיים על אדמתנו אבל מאידך גיסא היא נותנת לנו עוז ועצמה להתקיים בגלותנו, ואם מצד אחד אנו רואים אצלנו את עמוד הענן יומם, וגם ביום, בתקופות הזהב שלנו, אין שמינו בהירים למדי ועננים רבים מכסים אותם, הנה מצד השני "ועמוד האש לילה" גם בהלילה שלנו, בימי גלותנו אין ה"וימש חושך", גם שם עמוד האש הולך לפנינו ונצני אורה מלווים אותנו בכל מקום שאנו פונים.

ואתה הסיבה שגרמה לעמוד הענן יומם, הביאה גם כן בית ראשון ותקופת החשמונאים בבית שני, שאז היתה, לפי מליצת חז"ל, הלבנה במלואה - גם אז כבר נראו העננים, בבית ראשון - הריב שלא פסק בין אפרים ויהודה - ובבית שני, מלחמת המפלגות.

אבל כיון שהסיבה מכל הקנאה והשנאה היא, כאמור, הציבוריות, אנו רואים אחר כך בלילה, בחשכת הגלות, את אותה הסיבה בדמות עמוד אש, שהחים והאיר לנו כאחת.

זו היא המסירות הנפלאה שהיתה בקרבנו כלפי הציבור היהודי, או כפי שהיו קוראים זאת לפנים כלל ישראל.

זו היא "המטבע של אש" שיש בהשקלים, המטבע של כסא הכבוד, כי אף על פי שבעצם הדבר נתינת המבטעות נתרבה אצלנו יותר ויותר, ובמקום מחצית השקל נותנים כעת הרבה שקלים בבת אחת, אבל כל המסתכל בעינים פקוחות יראה, כי האש פוחתת והולכת מיום ליום.

אין שוב אותה הקורבה הנפשית, הלבבית, האידיאליות שהיתה בינינו - אין שוב אותה ההתלהבות והמסירות שהיו מלאות חום ואורה כלפי הכלל ישראל.

אמנם נתחלף לנו השם כלל ישראל במלה יותר מודרנית ב"לאומיות", אבל שכחנו, כי אנו מצטינים לא בלאומיות שישנה אצל כל אומה ואומה, אך בציבוריות שנוסדה על ה"כלל ישראל" שהוא יותר מקיף ומאחד מהשם המודרני הנ"ל.

ואלקי ישראל הלא פונה אלינו בכל פרשת שקלים לאמר:

"זה יתנו, כזה - מטבע של אש - יתנו...

והוא דורש מאתנו לא רק לאומיות אך גם ציבוריות.

## פרק י״ב

## יב. פרשת שקלים וזמן הזה

"כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם, ונתנו איש כפר נפשו לד' בפקד אתם, ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם. זה יתנו כל העבר על הפקדים מחצית השקל בשקל הקדש... העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת את תרומת ד' לכפר על נפשתיכם" (שמות ל, יב-טו).

כולה מוקשה.

רבותי, רוצה אני להתנהג היום בדרך הדרשנים הכבושה, להתחיל את הדרשה - ב"כולה מוקשה"...

הלא כל הפרשה הזו היאר "כולה מוקשה".

א) מדוע הספירה באופן פשוט היא סיבה להנגף, מה החטא בזה?

ב) מדוע דוקא מחצית השקל ולא שקל שלם?

ג) מהלשון "לכפר על נפשתיכם" משמע, כי מלבד הטעם השלילי שיש בהשקלים - "ולא יהיה בהם נגף" - יש בזה עוד טעם חיובי, כפרה על חטא, והשאלה היא על איזה חטא? כנהוג משיבים, שהם מכפרים על מעשי העגל, אבל לפי סדר הפרשיות, הרי השקלים נאמרו קודם מעשה העגל, ואם תאמר, שאין מוקדם ומאוחר בתורה? עדיין יוקשה, הלא האדנים נבנו מכסף השקלים, והמשכן היה קודם מעשה העגל?

ד) בכל פסוק מתחיל בלשון יחיד ומסיים בלשון רבים או להיפך, "איש כפר נפשו בפקד אתם" "זה יתנו כל העבר על הפקודים" "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט לתת את תרומת ד' לכפר על נפשתיכם", ומדוע?

ה) מתחיל בלשון נסתר ומסיים בלשון נוכח "זה יתנו העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט", - הכל בלשון נסתר, ולבסוף - "לכפר על נפשתיכם" - בלשון נוכח - "והיה לבני ישראל - שוב לשון נסתר - לכפר על נפשתיכם", לשון נוכח, ומדוע?

ואתם יודעים, רבותי, שאינני "סתם מקשן" ואם הלאיתי אתכם היום בקושיות כל כך, הוא בשביל התירוץ מספיק שמצאתי על כל הקושיות הנ"ל, שכבר האריכו בהם הדרשנים הקדמונים מדור דור, והתירוץ מספיק מצאתי בספר... בספר החיים, בזמן הזה.

הסטטיסטיקה - על ידי מלאך המות.

"ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם". אני רוצה לשאול לכם, רבותי, היום עוד שאלה חמורה.

הגידו נא לי, חביבי, במטותא מכם, מה מספר אוכלוסי היהודים בעיר?...

והדגשתי את המלה חמורה, מפני שבאמת היא שאלה חמורה בזמננו, ואני יודע בעצמי שהקשיתי לשאול שאלה כזו, שקשה למצוא עליה תשובה מספקת.

אמנם לפנים היתה התשובה על שאלה ממין זו קלה למאד.

כי אפשר היה לבקר את כל בית הכנסת ובית המדרש שבעיר בזמן התפילה גם בימות החול, ומיד נודעה לנו הסטטיסתיקה הנכונה של היהודים אחד לא נעדר, כי מי לא היה נזהר בתפילה בציבור ומי לא היה משכים ומעריב בית המדרש ובבית הכנסת.

ואחרי כך כשהתחילו לזלזל מעט בתפילה בציבור בימות החול, אבל עכ"פ בשבתות ויו"ט הרי אפשר היה למצוא בבתי התפילה שלנו את הסטטיסתיקה הנכונה.

אמנם בשבתות ויו"ט לא היינו צריכים כלל לבתי התפילה, בשביל לדעת את מספר בני ישראל בכל אתר ואתר, כי היינו יכולים לדעת זאת גם ברחוב, וכשעברנו על רחובות העיר היינו יכולים לספור את החנויות והבתי מלאכה הסגורים על מסגר ומיד נגלה לפנינו המספר המדויק של אחינו בני ישראל.

ובאמת אף בימות החול גופא ולאו דוקא בבתי התפילה, אפשר היה להוכח בנקל את מספר היהודים על ידי... המזוזות, היינו מונים את מספר המזוזות ובזה מנינו יחד גם את מספר בתי ישראל, כי אין בית עברי אשר אין שם מזוזה.

ולא מיבעיא, אם היינו רוצים לשאול את בעלי בתי המקולין היהודים, כי מיד היינו שומעים מהם תשובה מספקת על שאלתנו הנ"ל, כי איזה יהודי אכל טרפות חס וחלילה, וממספר השורים הנשחטים על ידי הטבחים היהודים, היה אפשר לדעת בנקל את מספר היהודים.

ומכל שכן כשרצינו להטריח את עצמנו ולהכנס ל"בית הקהל", ששם הרי היו הספרים נפתחים ובהם רשומים כל יהודי ויהודי מתושבי העיר, כי איזה יהודי לא היה חבר להקהילה.

ובכן לפנים היתה זו שאלה קלה למאד ולא נאה היה כלל לרב בישראל שישאול שאלה כזו בפומבי ובריש גלי.

אבל נשתנו העתים והתחלפו הזמנים, והיום הנה שאלה זו היא באמת שאלה חמורה, ותשובה מספקת עליה היא אחת מהעבודות הקשות שבמקדש.

אם נספור את היהודים בעיר... למשל, על פי מספר המבקרים בבית הכנסת ובבית המדרש בימות החול לא יגיעו אולי רק למאות, ואם גם נעשה את הספירה בשבתות וימים טובים בכל בתי התפילה שבעיר יגיעו לאלפים ולא יותר, ומכל שכן שאם נרצה לספרם על ידי מספר החנויות ובתי המלאכה הסגורים, שהסך הכל יהיה לא הרבה יותר מאיזו עשרות, ואלא מאי, על פי מספר המזוזות? אמנם המספר הזה יהיה מרובה יותר מהמספר הקודם הנ"ל, כי יש אצלנו הרבה יהודים, שאינם יראים מפני האלקים האומר "מחלליה מות יומת" ויראים מפני... השדים אם לא תהיינה מזוזות על פתחיהם, אכן בכל האופנים גם המספר הזה יביאנו בטעות גדולה.

והגיעו הדברים לידי כך, שגם השורים הנשחטים אינם ראיה כלל וכלל על מספר בני ישראל, כי רבים רבים הם היהודים המתגאלים בבשר טריפה, וגם השקץ והעכבר לא לתועבה הוא להם, והמה מקיימים את מאמר חז"ל (בתורת כהנים) "אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר, אלא אפשי ואפשי", וצועקים בריש גלי אפשי ואפשי בבשר חזיר, ואם כי חז"ל מסיימים "אבל מה אעשה" וכו', הנה המה כמהדרים מן המהדרים עושים בזה לפנים משורת הדין, ומקיימים את הרישא של המאמר הנ"ל, לא רק כמשמעו אך כפשוטו ממש, כי אם לא יאכלו, מנא ידעינן שהם מקיימים באמת את ה"אפשי ואפשי בבשר חזיר"...

ומכל שכן שאינם מרבים בשאלות בכשרות וטרפות, שבזה המה מתנהגים גם כן במדת חסידות לפנים משורת הדין... כמאמר חז"ל (בחולין מד, ב) על הכתוב ביחזקאל "הנה נפשי לא מטמאה ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה, ולא בא בפי בשר פגול" שהיה קשה להם, האם בזה יש להתפאר? ופרשו, שהכוונה שלא אכל "מבהמה שהורה בה חכם" - וכמובן שזה רק לפנים משורת הדין שככה נוהגים רק יחידי סגולה, ואילו היום יש הרבה מאד כאלה, שאפשר להם להתפאר שלא אכלו מבהמה שהורה בה חכם, כי גם בלי הוראת חכם המה יודעים שהכל מותרים והכל שרוים...

בקיצור, גם השורים והבהמות אינם ראיה כלל וכלל על המספר שלנו.

והגיעו הדברים לידי כך. עד שגם פנקסי בית הקהל אינם מראים בזה סך הכל מדויק. אמנם יש בעיר לא קהל אחד אך קהילות שונות, אבל אם תמנו את החברים בכל הקהילות יחד, לא יגיעו רק לאלפים אחדים, ואנחנו הרי יודעים אנו כולנו שיש ב"ה בעיר... עשרות אלפים יהודים - כן ירבו - וברי לנו הדבר בלי שום ספק ספיקא, ומנין לנו הודאות הזו?

על זה נותנים לנו תשובה מספקת... המתים ובתי הקברות.

יש בכאן בתי הקברות ב"ה - לא נאמר על זה כן ירבו - בכל מקום שאנו פונים, ולכל בית הקברות "חברה קדישא" מיוחדה ולכולן יש עבודה למדי, כי עדיין לא באה העת של "בלע המות לנצח" - ואם יודעים אנו שעל כל אלף אוכלוסים מתים בערך כך וכך במשך השנה, הנה אפשר לעשות סך הכל מדויק של החיים, והסך הכל יראה לנו באמת כי יש בכאן איזו עשרות אלפים יהודים.

זהו שאמרנו כי לפעמים אנו זקוקים למלאך המות, שיעזור לנו לדעת את הסטטיסתיקה הנכונה ממספר בני ישראל.

אבל התורה מכרזת ואומרת לנו בכל פרשת שקלים שאנו קוראים אותה מדי שנה בשנה:

"ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם", אל תפקדו את היהודים על ידי הנגף הבא על ידי מלאך המות, אל תהיו זקוקים ללכת לבית הקברות בשביל לדעת את ראשי בני ישראל.

אין היהדות שלנו יהדות מתה, שרק בבית הקברות מקומה ומלאך המות ממונה עליה, אך יש לנו יהדות חיה וקימא, שרק על ידי החיים היא צריכה להספר ולהמנות.

"ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם", חלילה וחלילה לכם לקחת את הנגף, את מספר המיתות, למסייע להסטטיסתיקה שלכם...

יהדות חולנית

אמנם לא בכל המקומות המצב כל כך רע, ות"ל לא אלמן ישראל, וגם בזמן הזה ובמדינות הללו שרחוקות מתורה ועבודה, אבל על כל פנים גם הן מצטינות בהגמילת חסדים שבתוכן, ואין לנו לדרוש רק אל המתים כדי לדעת את מספר בני ישראל, כי אפשר להעמיד את המספר המדויק גם על ידי הבתי חולים, על ידי ה"מושבי זקנים", על ידי הבתי יתומים היהודים וכדומה.

ובוודאי ובודאי זוהי מדרגה יותר טובה כשאפשר להעריך את הסטטיסתיקה מבלי עזרת בית הקברות, יהדות כזו כבר איננה בכלל של יהדות מתה - אבל אם מכלל מתה יצאה, מכלל חולנית לא יצאה, שהרי סמי מכאן את החולים, הזקנים היתומים וכל החלשים למיניהם ולא נשאר לך מהיהדות מאומה.

בעוד שהתורה נתנה דוקא לבריאים ולשלמים, וגם כל בעלי המומים נתרפאו לפני המתן תורה, כידוע.

יהדות כזו, יהדות של גמילת חסד לבד, היא יהדות שפתגמה היא "אשר בך ירוחם יתום" שרק היתומים וכל האומללים למיניהם זקוקים לה ולא יותר, אבל כבר הראה הנביא, שהדרך הזה לא יתכן, "ולא נאמר עוד אלקינו למעשה ידינו ולא נאמר עוד - אשר בך ירוחם יתום".

כי יהדות חולנית בעל כורחה שתתהוה סוף סוף ליהדות מתה, שהלא כל החולים עומדים בסכנה למיתה.

וגם ליהדות שכזו מכוון הכתוב באמרו, "ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם", כי נגף הוא ג"כ מהלשון נגיחה נגיפה וכו', כי אוי ואבוי הוא ליהדות שכזו שהפקידה זקוקה לנגיפה, לכל מחלה ולכל תקלה, וכשתחדלנה הנגיפות, המחלות והתקלות למיניהן, לא תהיה עוד יהדות בעולם.

כי התורה אינה חפצה לא ביהדות מתה ולא ביהדות חולנית, אך ביהדות בריאה ושלמה...

נשמות רצוצות.

ואמנם בזמן הזה תמצאו ישוב מספיק לא רק על הקושיה הראשונה, אך גם על כל הקושיות שפרטנו לעיל.

שאלנו, למשל, עוד, מדוע דוקא מחצית השקל ולא שקל שלם?

והתשובה פשוטה, מפני שאין שלמות בנפש היהודי המודרני, נשמותינו רצוצות ומרוסקות, מפוררות ומפוצלות לכמה וכמה פצולים וקטעים.

על רבקה אמנו מספרת לנו התורה כי "ויתרוצצו הבנים בקרבה" שכשעברה על פתחי בית הכנסת משך אותה יעקב לשם, וכשעברה על פתחי בתי עבודה זרה משך אותה עשו להכנס שמה, אבל אצלנו יש ה"ויתרוצצו" בנפש יעקב גופא, שאין מתום בקרבה ותכונות מתכונות שונות, של קודש ושל חול, של טמא ושל טהור, של עגל ושל משכן מתנגשות ומתאבקות בקרבה ואין נחת.

אם המטבע הוא האדם, אי אפשר לנו לתת מטבע שלמה מפני שאין שלמות באדם, אך חצאיות שונות ומשונות שכל אחת סותרת את חברתה מן הקצה אל הקצה.

פסה התמימות בנפשנו ורק קרעים קרעים יש בה ואנו מאחים את הקרעים בטלאי על גבי טלאי שאינם בר קימא, ומביאים רק ערבוביא במח ולא יותר.

יחיד ורבים.

שאלנו עוד על הלשון "לכפר על נפשתיכם" על איזה חטא מכוונת התורה? אכן קושיה זו מתורצת בחברתה שהקשינו עוד, מדוע יחיד ורבים מעורבים יחד בכאן, בכל פסוק ופסוק, מתחיל ביחיד ומסיים ברבים או להיפך.

כי ברם הדבר, שבכל יחיד ויחיד מקרבנו יש רבים לגמרי.

מספרים על הפסלוסוף המשונה דוגנס, שהיה הולך ביום תמיד עם עששית והיה מחפש בה בכל עבר ופנה, וכשהיו שואלים לו: את מה אתה תבקש? היה מרגלא בפומיה להשיב, את האדם הנני מבקש, וכשהיו שואלים לו שוב, למה לך עששית בצהרים? היה משיב, כי דא עקא, שגם עם עששית בצהרים אינני מוצא את האדם שיהא אדם באמת.

אכן כבר קדמו בחפוש זה ירמיהו הנביא, שאמר "שוטטו בחוצות ירושלים, וראו נא ודעו, ובקשו ברחובותיה, אם תמצאו איש" (ירמיהו ה, א), כלומר שלא רק שקשה למצוא "עושה משפט מבקש אמונה" על מה שמדבר אחר כך, אך פשוט "איש" בלי שום תואר ושם לוי קשה למצוא וגם הכלל של "יגעת ולא מצאת אל תאמין" אין מתקיים בזה, ומדוע? יען כי כשתסתכלו היטב תראו ותוכחו כי בכל איש יש כמה וכמה אנושים קטנים הסותרים זה את זה.

האדם נברא דו פרצופים אומרים חז"ל, אכן בזמננו נראה באדם לא דו פרצופים, אך איזו עשרות פרצופים, ומכל צד שאתה פונה אתה רואה בו פרצוף אחר או יותר נכון אנוש מיוחד.

אנוש אחד יש בו בפה ואנוש אחר יש בו בלב - אחד בפה ואחד בלב - אך גם מה שאנו אומרים אחד בלב הוא גם כן לשיגרא דלישנא, כי באמת גם בלב יש בו לא אחד אך אחדים, ויש שמדמה שלבו חושב כך וכך, בעוד שבאמת לבו חושב אחרת לגמרי, ומה מעטים הם אלה שבאו למדרגה של "ודובר אמת בלבבו", כי על פי רוב לא רק הפה משקר אך גם הלב משקר.

בבית המדרש אתה רואה בו אנוש אחד, וברחוב אתה רואה בו שוב אנוש אחר לגמרי שרחוקים המה זה מזה כרחוק מזרח ממערב.

"מי יתנך כאח לי אמצאך בחוץ אשקך" אומר שלמה החכם מכל אדם (שיר השירים ח, א). כי אמנם על פי רוב האנשים מנשקים זה לזה בבית המדרש ומנשכים זה לזה בחוץ כשהמה באים במגע ומשא מסחרי.

אנוש אחד אתה רואה בו כשהוא נמצא בסביבה יהודית ואנוש אחר לגמרי כשהוא נמצא בסביבה נכרית.

אבל אטו כרוכלא נחשוב וניזיל, די לנו כבר לומר וכן להלן וכן להלן.

ולא לחנם אומר הנביא "בת עמי חגרי שק התפלשי באפר אבל יחיד עשי לך" (ירמיה ו, כו), כי זו היא המעלה היותר גדולה, שאפשר לומר על גדול הדור, שהוא היה יחיד ולא רבים, כי, כאמור, בכל אדם הרגיל יש רבים, איזה "מנינים" של אנושים קטנים המתרוצצים זה עם זה, וכידוע ש"כל יתר כנטול דמי" ובכן אין בקרבו גם יחיד, ורק יחידי סגולה יש בתבל שהם נקראים בגדר יחיד, ובצדק מרעיש הנביא עולמות כל כך על פטירת איש כזה.

זהו שאמרה התורה בשבחו של יעקב, בחיר האבות, "ויעקב איש תם" כי לא רק שה"תמים תהיה עם ד' אלקיך" הוא אחת מהעבודות הקשות שבמקדש, אך גם סתם "איש תם" הוא השבח היותר גדול שאין למעלה הימנו.

ואולי בשביל כך נקראים סתם בני אדם בשם אדם, והאדם המעלה בשם איש, כי באיש יש הבדל בין יחיד ובין רבים, אבל באדם אין הבדל, כידוע, כי זו היא הנותנת, שבסתם בני אדם יש בכל יחיד וגם רבים, ורק באדם המעלה מוצאים למכביר, אבל "איש" איפה ימצא.

ובצדק אומר הנביא, "שוטטו בחוצות ירושלים וראו נא ודעו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו איש" - כי אמנם אדם, שבהיחיד שבו יש גם רבים אינו היחיד שבו הוא יחיד באמת.

בקיצור, גם לפנים היה קשה למצוא איש יחיד, וכמובן, שהיום עוד קשה הדבר שבעתים, כי הלא כל הקולטורא המודרנית באה ביחוד בשביל זה, להרגיל את האדם שלא יהא תוכו כברו...

ועתה הרי מובן גם צורך הכפרה וגם שינוי הלשון מיחיד לרבים ומרבים ליחיד, כי זו היא הנותנת, הננו צריכים כולנו לכפרה על החטא הזה שאנו משנים את היחיד ברבים.

וזהו שאמרה התורה "העשיר לא ירבה - בלשון יחיד - והדל לא ימעיט - שוב בלשון יחיד - ממחצית השקל לתת את תרומת ד' לכפר" - והידעתם על איזה חטא - "לכפר על "נפשתיכם" בלשון רבים, החטא היותר גדול הוא מה שלאיש אחד יש לא רק נפש אחת, אך נפשות הרבה שעל זה באמת נחוצה כפרה, והלואי שתועיל הכפרה...

נוכח ונסתר.

נשארה לנו איפא רק הקושיה האחרונה, על העירוב של לשון נוכח ונסתר ביחד. אכן הנני מאמין, רבותי, כי את הישוב המספיק לקושיה זו, כבר תמצאו בעצמכם.

כי מה מלמדת אותנו הקולטורה של המאה הי"ט והכ' לספירתם, אם לא שעל כל אדם מודרני לגלות טפח ולכסות טפחיים, שיהא הנסתר שבו מרובה הרבה על הנגלה - וכשהנכם מדברים לנוכח בלשון נוכח אינכם אלא טועים, כי לא נוכח לפניכם, אך נסתר, ורק אפס קצהו ממנו אנו רואים וכולו אין אנו רואים, ולא לחנם מדברים בהשפות המודרנות גם לנוכח יחיד בלשון נסתר רבים, כי בכל אדם מודרני הנסתר שבו מרובה יותר מהנגלה והוא לא יחיד אך רבים כנ"ל.

ופתחה התורה בלשון נסתר ומסיים בלשון נוכח "לכפר על נפשתיכם", ללמדנו, כי על זה גופא, על הערבוביא של הנכח והנסתר, אנו טעונים כפרה והלואי שתועיל הכפרה.

מקצת נחמה.

באופן שפרשת שקלים היא המחאה היותר חריפה לכל הנהגותינו בזמן הזה, לכל חיי "הקולטורא" שלנו. ורק מקצת נחמה יש לנו, כי סוף סוף חצי פסוק מהפרשה הנ"ל אנו מקיימים בכל תוקף ועוז כמהדרים מן המהדרים.

זהו הלאו של "העשיר לא ירבה"... ועשירינו אינם עוברים חלילה על הלאו הזה ואינם מרבים לתת וח"ו לחשוד בזה את הכשרים האלה.

אדרבא הם מתנהגים בזה עוד לפנים משורת הדין, ובהיות כי על כל לאו ולאו שבתורה הוסיפו חכמים הרבה סיגים וגדרים, כדי שעל ידי זה ישמר הלאו ביתר בטחון, הנה מהחששא הגדולה שחוששים עשירינו החרדים על דבר ד', שלא יעברו חלילה על "לא ירבה", אינם נותנים אף את המעט, לקיים מה שנאמר "עשירים מקמצים"...

ואמנם הכל תלוי במזל, ואף פסוק שבתורה תלוי במזל, ולפעמים בפסוק אחד גופא אנו מוצאים שמחציתו מתקיים בזהירות יתירה ועוד בהוספת סיגים וגדרים, בעוד שממחציתו השניה מסיחים דעת לגמרי ועוברים עליו בשאט נפש.

למשל, הפסוק הזה גופא, "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" הנה המחצית הראשונה הרי מתקיים בכל פרטיו ודקדוקיו כנ"ל, ואילו על המחצית השניה מי שם לב. עשירינו אינם מרבים לתת בכל האופנים, אבל הדלים שלנו אינם רוצים לדעת כלל מ"הלא ימעיט".

אמנם הננו משחקים על מחזה שכזה שכדאי היה לבכות, כי הלא כל קיומנו בגלות היה רק הודות להפסוק הזה "והדל לא ימעיט", ומה שנוגע היה לחובת הציבור לא הוציא אף אחד, יהיה מי שיהיה, מן הכלל, ותמיד ידענו מנתינות כאלה שלא היו לפי ממון אך לפי נפשות, והיא שעמדה לנו עד היום הזה, ואם גם הכלל הזה נשמט מתחת רגלינו, מה כוחנו ומה גבורתנו.

ובכל זאת אין אנו בוכים על זה, אך משחקים - כרבי עקיבא בשעתו שהמעשה ידוע:

"שוב פעם אחת היו עולים לירושלים, כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם, כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קודש הקדשים, התחילו הם בוכים ור"ע משחק... אמרו לו, מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה? אמר להם, לכך אני מצחק, באוריה כתיב לכן בגללכם ציון שדה תחרש, בזכריה כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה, הייתי מתירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת" (סוף מכות).

ואם ר"ע אמר זאת על שני פסוקים שאינם סמוכים כלל זה לזה, איך לא נאמר ככה על פסוק אחד. אם נתקיימה הרישא של הפסוק "העשיר לא ירבה", בודאי תתקיים גם הסיפא שבו "והדל לא ימעיט". ויחד עם הפיטן נאמר "אור פניך עלינו אדון נשא ושקל אשא בבית נכון ונשא ובצדק נהגה ערך כי תשא".

## פרק י״ג

## יג. המנין והסכום

"כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם, ונתנו איש כפר נפשו לד' בפקד אתם, ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם. זה יתנו כל העבר על הפקדים מחצית השקל בשקל הקדש" (שמות ל, יב-יג).

"האומות העולם יש להם מנין ואין להם סכום וכו', בני יפת גמר ומגוג, אבל בני ישראל יש להם מנין ויש להם סכום וגו', במספר כל זכר, פקדיהם זה המנין, במספר זה הסכום" (מדרש רבה שיר השירים ו, כג).

מספר הרגלים ומספר הראשים.

אחד מחכמי אומות העולם אומר מליצה יפה מאד, "האדם הוא דומם לעולם, בין שהוא חי ובין שהוא מת. צומח - כל זמן שהוא חי, חי - כל זמן שהוא ער, ואדם רק לפרקים רחוקים מאד".

אכן דא עקא, כי העולם אינו מתחשב כלל וכלל עם "מאמרי חכמה" כאלה, ואף שמתענגים עליהם כעל חדוד יפה, הנם נשארים רק חדוד ולא יותר.

כי הלא מנהג העולם הוא בכל מקום למנות את כל זוג רגלים של מהלכי על שתים בתור אדם, אם כי יש רבוא רבבות בני אדם, שחיו עלי אדמות שבעים שנה ויותר, ובמשך חייהם היו בגדר כל הסוגים, גם בסוג דומם, גם בסוג צומח, וגם בסוג חי, אבל אף רגע אחד לא היו בסוג אדם כמשמעו באמת.

ובחנם שמחים כל ראשי המדינות כשמעריכים סטטיסתיקה משנה לשנה ורואים שהמספר נתרבה, ולא דעת ולא תבונה להם להשכיל, כי אין לשמוח בזוגות רגלים המתרבות, אך בראשים...

ברם, שהתורה יודעת מסטטיסתיקה אחרת, והיא אומרת, "כי תשא את ראש בני ישראל". אם תרצה לדעת את מספר הראשים ולא רק את הזוגות רגלים, את מספר הנפשות ולא רק את מספר הגופים, את האדם שבאדם ולא רק את הדומם, הצומח והחי שבו, אז תעריכו את הספירה על ידי מיתודה אחרת, על ידי "ונתנו איש כפר נפשו לד'".

כי במה נבדל האדם מכל הברואים אשר על פני האדמה, רק בהרגש שמרגיש גם את זולתו - כי בזה ש"אדם קרוב הוא אצל עצמו" בזה אינו מצטיין מכל הברואים ההולכים על ארבע, ומכל השקצים והרמשים זוחלים ורומשים על הארץ, כי כולם קרובים הם אצל עצמם ואלא במה הוא נחשב לבחיר הברואים, בזה שיש בו גם ממדתו של הקב"ה, שהוא קרוב לכל קוראיו, ולא רק לעצמו במה שמרגיש לא רק את הפרט שלו אך גם את הכלל כולו, וזולת זה הרי מותר האדם מן הבהמה אין.

ועל כן אפשר למנות רק את אלה הנותנים, ולא את המקבלים, כי "כולם - כל הברואים - מקבלים" והאדם מצטיין בזה שיודע גם לתת ולא רק לקבל, וזו הנתינה מראה על הרגש שבאדם, זאת אומרת, על האדם שבאדם.

תאמרו, הסטטיסתיקה המודרנית היא יותר נעלה ומשוכללה, וביחוד יותר מדויקת, שהרי ממנה לא יסתר איש, היא בודקת בחורים ובסדקים ורושמת את כל אחד על הספר, באופן שבהסך הכל איש לא נעדר, ואילו בהסטטיסתיקה של התורה, הרי אפשר שהסך הכל יהיה כוזב, כי יראה על מספר פחות הרבה מכפי שהוא באמת, שהלא בודאי ימצאו נעלמים, שימחלו על הכבוד להיות נפקדים, ובלבד שכיסם יהיה שלם ולא יהא נחסר על ידי מחצית השקל.

אל תדאגו על זה, כי אלה הנעלמים אינם באים באמת בחשבון כלל, כי זו היא אמת המדה המודדת אותם רק בתור רגלים ולא בתור ראשים, בתור בעלי גופים ולא בתור בעלי נפש וכו', והשמטתם מן הסך הכל הנאה להם והנאה להכלל.

הכמות והאיכות.

ואחרי סטטיסתיקה כזו באה בצדק ההבטחה של "ולא יהיה בכם נגף בפקד אותם".

כי אמנם כל כוחנו וגבורתנו להתקיים בתור שה אחת בין שבעים אריות, הוא רק בזה שבכרנו תמיד את הנפש על הגוף, את האיכות על הכמות, ולולי זאת כבר תמנו לגוע.

"כי אתם המעט מכל העמים" מעט בכמות ורב באיכות, בזה דוקא הננו מתפארים תמיד.

אמנם יודעים אנו היטב מההלכה הפסוקה של "אחרי רבים להטות", ובכל זאת אין אנו מתפעלים כלל מה שרוב האנשים אשר על פני האדמה המה נגדנו, בידענו מפרשת שקלים המלמדת אותנו, כי אנו מונים רק את הראשים ואמנם הננו מבטלים את דעתנו מפני רוב דעות, אבל רק מפני רוב דעות.

והיו ימים שנביא ד' היה לבדו, בודד ונעזב לנפשו, ונביאי הבעל הרבה מאד, ארבע מאות וחמשים איש "ויאמר אליהו אל העם, אני נותרתי נביא לד' לבדי, ונביאי הבעל ארבע מאות וחמשים איש", ובכל זאת לא אמר אליהו אחרי רבים להטות, בידעו כי אין בכאן רוב דעות וצעק בכל כחו ד' הוא האלקים, ובזה הציל את ישראל.

היו ימים, שהמתיונים היו רוב מנין ורוב בנין של ישראל, ומתתיהו החשמונאי ובניו מעוטא דמעוטא, ובכל זאת לא נפלו ברוחם, והפך השמן הטהור שלו עלה על כל השמנים הטמאים של המתיונים המרובים.

"ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם", כי אם נביט על מספרנו בכמות הנה חיל ורעדה יאחזנו ונפול ביאוש נורא ומר בראותנו, כי "ברבות הימים אנו נמעטים ובסגות הזמנים אנו נצערים". לפני שלשת אלפים שנה ויותר היינו עם של ששים רבוא איש, ולפי רבוי הטבעי הרגיל, היינו צריכים להיות כעת לכל הפחות עם של איזו מאות מיליונים, ולדאבוננו הננו רואים שגם עכשיו הננו המעט מכל העמים.

אבל השקלים ילמדנו, כי עלינו להסיח דעת מכל המספרים המעציבים האלה, אלה המה רק מספרי הכמות ואנחנו מלחמה לנו עם הכמות מדור דור, ולעולם לא נחדל לדעת כאליהו הנביא בשעתו "ד' הוא האלקים", כי לא הכמות היא המכריעה, אך האיכות. ואז "ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם", אז לא יתנגפו רגלינו על הרי נשף, ולא יתפקע לבבינו מרוב צער ויגון, אך נלך לבטח ברגלינו ונשא את ראשינו למעלה למעלה.

"כי תשא את ראש בני ישראל".

הספירות העליונות והתחתונות.

אבל מאידך גיסא, אנו רואים, שאף על פי שלגבי היהדות לא הכמות הוא העיקר אלא האיכות, הנה לא העמידה היהדות צנז גבוה לזה, והסתפקה במועט ובמעוטא דמעוטא, ותפסה לא רק את המינימום אך את מחצית המינימום: מחצית השקל, זאת אומרת, שאף על פי שמי שאינו מתענין כלל בהכלל אינו בא בחשבון, אבל מאידך גיסא כל הרוצה לטול את השם הזה בא ונוטל, ולא רק שהימין מקרבת אך גם השמאל אינה דוחה חנם על לא דבר.

והספירה נעשה במכוון באופן שכזה, שאי אפשר שתהא נעשית על ידי נשיאת פנים, כי אינם רואים כלל את הפנים בשעת ספירה, ואם אין פרצופיהם של בני אדם שוות, וכשאתה רואה איזו פרצוף מתעורר בך תיכף, מבלי דעת ומבלי כונה תחלה, או סימפטיה או אנטיפטיה, והנך מתיחס תיכף אליו או ברגש של אהבה המקלקלת השורה או ברגש של שנאה המקלקלת גם כן מאידך גיסא - ובשביל שלא תהא בזה נשיאת פנים אסור להסתכל כלל בהפנים בשעת הספירה, אך בהמטבעות שכולן שוות הן מבלי שום הבדל אחת מחברתה אף כמלא נימא.

ואמנם לו התנהגו כל הגויים על פי הספירה הזו, כי אז היו בטוחים כולם בהבטחת הקב"ה "ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם".

כי מלבד המלחמות שיש בעולם בין אומה אחת לחברתה, יש מהפכות בעולם וגם בזמן ששלום בעולם אין מנוחה לבריות, ואם גם תתקיים ההבטחה הנבואית "לא ישא גוי אל גוי חרב" הנה עדיין אין בטוח כל גוי וגוי במנוחה אמתית במדינתו בעצמו, כל זמן שמזמן לזמן באות מהפכות בחייו הפנימים של הגוי גופא המהפכות את הקערה על פיה.

ומה הן הסיבות לכל המהפכות שבעולם, לכל הריבילוציות והקנטר-ריבילוציות שאינן פוסקות?

הסיבה היא מה שבכל הגויים יש לא ספירה אחת, אך ספירות הרבה, יש הספירות העליונות והספירות התחתונות ומקנאות התחתונות בעליונות ועושות מהפכה, והמהפכה מביאה לזה שנהפכים העליונים למטה והתחתונים למעלה, אבל כיון שעצם החלוקה לעליונים ותחתונים נוהג גם אחר כך, אם כי בסדור מהופך, על כן בהכרח שכל מהפכה מביאה למהפכה נגודית, כל ריבלוציה גוררת אחריה קנטר-ריבילוציא וחוזרת חלילה עד שיעשו פשרה, אבל הפשרה היא גם כן רק מדומה לזמן קצר, כי אי אפשר שתהא נעשית פשרה קבועה וקימה על בסיס רעוע, על בסיס החלוקה של ספירות עליונות ותחתונות יהיה מי שיהיה בסוג העליונים והתחתונים, כי סוף סוף הבסיס הזה נשאר גם אחרי כל המהפכות והמהפכות הנגודיות.

אבל לו עמדו הגויים על השקפת התורה בזה, שבאמת אין ספירות עליונות ותחתונות, אך יש ספירה יחידה ושוה שאינה נושאת כלל פנים ואי אפשר לה שתשא פנים, כי אינה משגיחה כלל על זה, אז "ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם" אז חדלו כל הנגיחות והנגיפות הפנימיות שבין האומות הבאות בעקבות הספירות השונות.

זהו מה שמבדיל המדרש בין אומות העולם ובין ישראל, שאומות העולם יש להם מנין ואין להם סכום, שאמנם גם הן יודעות את מלאכת המנין והמספר, אבל אינן מעריכות כראוי את הסכום, את הסך הכל הכולל, את כל הנמנים למספר אחד, יחיד ומיוחד, ובשביל זה כל הערבוביא שאינה פוסקת אצלן. ואילו אנחנו יודעים לא רק ממנין, אך גם מסכום מקיף וכולל בלי שום יוצא מן הכלל, ואצלנו יש לא רק ה"לפקדיהם" לשון רבים, אך גם ה"במספר" לשון יחיד, כי כל הרבים נעשים אצלנו ליחידה אחת כנ"ל.

הפרלמנטים שלהם והסנהדרין שלנו.

ואמנם פרשת שקלים לא רק שמלמדת אותנו איך להעריך סטטיסתיקה נכונה, אך גם מראה לנו באיזה אופן מכריע הרוב דעות.

כי הנה מצטינות המאות הי"ט והכ' למספרם - בפרלמנטיזמוס. כמעט בכל הארצות ירדו מעל המערכה ממשלות היחיד וכמדומה שלא תוספנה עוד לקום, ובמקומן בא המשטר הריפובליקני, שממשלה נתנה לנבחרי העם ועל פי רוב דעות יקום דבר. ומכנף הארץ זמירות שמענו, פרלמנטיזמוס, פרלמנטיזמוס, וגם במחנינו אנו מה גדול רגש הכבוד וגם יראת הכבוד מפני הדר גאונה של המלה הזו.

וכאשר אנחנו הננו מומחים גדולים בחקוי, ולא תמיד בחקוי של המתוקנים שבהם, הנה בע"ה גם אנחנו זכינו כבר לפרלמנטים בזעיר אנפין, כמו שקוראים את הקונגרסים, והכנסיות הגדולות שלנו, ובכן אין אנו נופלים בזה מכל העמים אשר על פני האדמה.

אבל כל המסתכל בעינים פקוחות יראה, כי גם אליל המאות האחרונות הזה אינו משביע רצון כלל וכלל. וכשם שבממשלת היחיד לא מצאו בני אדם מרגוע לנפשם, כך אינם מוצאים מרגוע גם בהמשטר הפרלמנטי שבא על מקומה, כי עולם כמנהגו נוהג כמו אז כן עתה.

והסיבה לזה פשוטה, כי בכל הפרלמנטים שבעולם לא הרוב דעות מכריע, אך רוב הידים מכריע.

ואמנם בכל הפרלמנטים הנה המלות צדק ומשפט אינן זזות מעל במת הנואמים, כל אחד מדבר אך ורק בשם הצדק והמשפט, אבל דא עקא שאנו יודעים מראש את המסקנות שיוציא כל אחד ואחד מהנואמים על פי הצדק והמשפט שלו.

אם עולה אחד מן האכרים לדבר, אזי יודעים אנו שהצדק ומשפט שלו הוא לנשל את בעלי האחוזים הגדולות מעל אדמתם ולחלק זאת לכל האכרים, ואם הנואם הוא מבעלי האחוזות, הרי אין ספק הוא שידרוש בשם הצדק והמשפט להחזיר את העטרה ליושנה, לחדש שוב את חק העבדות, שהאכרים יהיו עבדים עבדי עולם לה"פריצים".

ואם פועל הוא הנואם ומדבר בשם הפרלטריון, הרי הדבר ידוע מראש, שידרוש בשם היושר מכה נצחת להבורזואיזיה הנרקבה, ואם בורזואי הוא הנואם הרי בודאי ישפוך את כל חמתו על הפרלטריון החצוף, וכדומה וכדומה.

ואמנם ראויים הדברים למי שאמרם אבל רק למי שאמרם בהיות כל אחד ואחד דורש לטובת עצמו.

בקיצור, כל אחד מביע את רצונו לקחת בעד עצמו ובעד מפלגתו, ולא לתת.

זהו שאמרנו, כי לא רוב דעות מכריע, אך רוב ידים, ידים המוכנות לקבל תמיד ולא לתת אף פעם אחת. ויותר נכון היה לקרוא זאת בשם רוב האגרפים, או רוב פניות, כי רק רוב הפניות הוא המכריע, הפניות שיש לא רק אצל האדם, אך גם אצל כל החיות היודעות רק לקחת ולא לתת, רק את טובת עצמן ולא את טובת זולתן.

אבל התורה אומרת "זה יתנו כל העובר על הפקדים" רק הנותנים באים בחשבון המנין ולא המקבלים.

וזהו ההבדל בין הפרלמנטים שלהם ובין הסנהדרין שלנו לפנים, כי יסוד היסודות ועיקר העיקרים אצל הסנהדרין היתה ההלכה שנוגע פסול לדון, ואילו בכל הפרלמנטים שבעולם, רק הנגיעה העצמית אז המפלגתיות מדברת מתוך גרונם של כל הנואמים, שהרי מראש אפשר להגיד את התוכן של כל הנאומים על פי הנגיעות הידועות לנו של הנאומים.

ודא עקא, שאין האומות מתנהגות על פי סנהדרין, אך על פי פרלמנטים המביאים לחכוכים פנימיים, לנגיחות ונגיפות בין המפלגות ועוברים על הכתוב "ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם".

ואולי גם לזה נתכוון המדרש באמרו "אומות העולם יש להן מנין ואין להן סכום", כי אף על פי שהן יודעות למנות, אינן יודעות איך להוציא את המסקנות הנכונות מזה, איך להעריך את הסך הכל כראוי וכנכון.

ערך כי תשא.

"אור פניך עלינו אדון נשא, ושקל אשא בבית נכון ונשא ובצדק הגה ערך כי תשא" (ב"יוצרות").

"ערך כי תשא", כי אמנם פרשת שקלים איננה רק פרשה אחת מפרשיות התורה, אך יש לה גם כן ערך מיוחד, והיא כוללת בקרבה "שנוי ערכין" בכל סדרי חיינו. ופרשת שקלים מטילה עלינו את התפקיד להביא את השנוי ערכין הנ"ל, לכל האומות והלשונות.

אבל "חכמת המסכן בזויה" ובהיותנו מפוזרים ומפורדים בכל ארבע רוחות העולם, ובכל מקום הננו כאורחים בלתי קרואים, מה כוחנו להשפיע על ה"מכניסי אורחים", ועל כן מתיפחת כנסת ישראל לפני צורה וקונה בכל שנה ושנה כשהיא מגיעה לפרשת שקלים "אור פניך עלינו אדון נשא ושקל אשא בבית נכון ונשא" ואז כשנהיה לא עוברי אורח, אך מכניסי אורחים, אז רק אז "בצדק הגה ערך כי תשא", אז נוכל למלאות את הערך הנ"ל. כי ביתנו לא יהיה "בית לאומי" סתם כמו לכל הגויים, אך "בית נכון ונשא".

כי אך קטני המוח ופעוטי הלב יכולים לחשוב, כי כל משאת נפשנו הוא לזכות בארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה.

האם בשביל זה היינו עם נודד בגויים זהו כאלפים שנה, באנו באש ובמים ועברנו על כל שבעה מדורי גיהנם, כדי שנזכה לבסוף באיזו כברת ארץ קטנה ונהיה גם אנחנו "עם הארץ"?

העם שמקרבו יצאו הנביאים, שנבאו לכל העולם כולו, שממנו יצאו גדולי הרוח שהאירו לכל הארץ ולדרים עליה, הישמח בחלקו אם כבר יהיו לו גפנים ותאנים משלו? לא ולא, אין אנו מסתפקים בבית סתם, אך ב"בית נכון ונשא" כדברי נביאינו "נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים" (ישעיה ב, ב).

כי השקלים מלמדינו, שרק זה בא בחשבון מי שנותן ולא מי שמקבל, וכהנה נאמר גם כן בנוגע להאומות בתור אומה. המושג הרגיל הוא, כי מעריכים כל אומה ואומה על פי כח הבליעה שלה, אם בלעה וחטפה מהאי עלמא יותר מהאחרות, אזי היא בעלת זכויות יותר גדולה, ואילו אצלנו להיפך יש ערך כי תשא, ואנו מעריכים דוקא על פי כח הנתינה, על פי כח הפליטה, ועל כן אנו יודעים כי קרן ישראל מתרומת דוקא על ידי כי תשא, על ידי "זה יתנו".

ות"ל שעוד לא יבש המעין הנובע שלנו ויש לנו עוד מה לתת לכל העולם כולו.

חכו נא כל האומות והלשונות, חכו נא רק רגע עד שיהיה לנו ה"בית נכון ונשא", ואז - אז נתקן את כל העולם כולו במלכות שדי...

במקום הדיפלומטיה הארורה, הדיפלומטיה שאחת בפיה ואחת בלבבה, האומרת ואינה עושה, המדברת ואינה מקימת, ש"חלקו מחמאות פיה רכו דבריה משמן, למען לצוד דגים במים עכורים, במקום זה ישמע כל העולם כולו מקצהו ועד קצהו שוב את קול הנבואה החוצבת להבות אש, הבוקעת רקיעים, קול ד' הקורא בכח ובהדר גם יחד.

במקום הפלמנטריזמוס הרקובה שרק לעצמה היא דורשת, שלא על פי רוב דעות יקום שם דבר אך על פי רוב פניות, יבואו הסנהדרין שלנו הרחוקים מנגיעה כל שהיא "ושפטו בין הגויים והוכיחו לעמים רבים".

במקום הדיקטטורה של היחיד או של הציבור, של הפרט או של הכלל, אבל הצד השוה שבהם שמשעבדים את האדם עד דכדוכה של נפש, נביא את הדיקטטורה של האדם על עצמו, את הדיקטטורה של קול אלקים המתהלך בתוך האדם.

ובמקום כל השקלים שבעולם, מקורי הטומאה והתועבה, השקלים שמהם יצא תמיד עגל הזהב שרוחות רעות ושדים מרקדים לפניו ברקוד פרוע לשמצה המעורר סחי וגועל נפש, יבא השקל שלנו, שקל הקודש, שמכסא הכבוד מחצבתו, מטבע של אש מן השמים המאיר ומזהיר כזהר הרקיע.

כבר נתנו לעולם שתי פעמים, בכל פעם שני לוחות אבנים, מהלוחות הראשונים נשברו האבנים ומהלוחות השניות נתטשטשו האותיות, אבל אין אנו נופלים ברוחנו ועוד ניתן לכל יושבי תבל ושוכני ארץ לוחות בפעם השלישית באש שחורה על גבי אש לבנה שלא יוכל להשבר ולהטשטש בשום אופן.

כן, כן יבא מהר יום המקווה, היום, ש"אור פניך עלינו אדון נשא ושקל אשא בבית נכון ונשא ובצדק הגה ערך כי תשא"...

## פרק י״ד

## יד. הסיף והספר לפרשת זכור

"זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים, אשר קרך בדרך, ויזנב בך כל הנחשלים אחריך, ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים, והיה בהניח ד' אלהיך לך מכל איביך מסביב בארץ אשר ד' אלקיך נתן לך נחלה לרשתה, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח" (דברים כה, יז-יט).

"כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור שניהם שוים? אמר שלמה, אמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני, ולמה חכמתי אני אז יותר, ואמרתי אני, כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם, אע"פ שכתוב בשבת זכור ובעמלק זכור אינם שוים, אמר שלמה, כמקרה הכסיל גם אני יקרני, משל, למה הדבר דומה, למלך שעשה סעודה וזימן את האורחים, נכנסה הקערה לפניו מלאה כל טוב, אמר, זכור פלוני אוהבי, משקנח את הקערה, אמר, זכור פלוני שונאי, אמרו לו אוהביו, זה הזכרת וזה הזכרת? אמר להם, זה הזכרתי על קערה מלאה וזה הזכרתי על קערה ריקם, כך בשבת כתיב זכור את יום השבת לקדשו במאכל ובמשתה וכסות נקיה, ובעמלק כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק, על מה אתה זוכרו על שולחן ריקם, שנאמר, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים" (מדרש תנחומא כי תצא פ"ז).

עמלק סמל המיליטריזמוס.

גם בהשקפה שטחית אנו מרגישים בעמלק את סמל המיליטריזמוס שהסיף משמש לו לא רק לאמצעי אך לתכלית החיים, או, יותר נכון, שזהו כל תוכן החיים שלו, ואלה יוצאים למלחמה לא מתוך הכרח ובאין ברירה אחרת, אך כמו שיוצאים למחול, כי הלא רק בזה, במלחמה, המה מוצאים מקום להתגדר ולהבליט את עצמותם וישותם.

- "ויבא עמלק - מספרת לנו התורה בפרשת בשלח - וילחם עם ישראל".

בנוהג שבעולם בין האומות התרבותיות, אף על פי שגם אצלן רק היצר הרע הוא המחולל בקרבן, בכל זאת מפני הנימוס שולחות טרם שיוצאות למלחמה התראות תכופות להצד שכנגד, אולטימטום בלע"ז, שאם לא ימלא איזה תנאים ידועים, כי את החרב תכריע. אבל לא כך מתנהג עמלק, הוא אינו צריך לשהיות ולהכנות, אינו יודע מאזהרות והתראות מקודם, כי למה לו הטרח הזה, אצלו כל החוקים האינטרציונליים האלה הם רק פסת נייר קטנה, שאין כדאי לאדיר שכמוהו לטפל בו, אך פשוט "ויבא עמלק וילחם עם ישראל" הוא בא באמצע הפרשה כשאין מקודם אף רמז קל לזה, וכבר חרבו שלופה בידו.

וזהו שמעיר המדרש על ה"תכשיט" הזה "לפי שלמדנו, כל המלכיות אינן עושות מלחמה אלא עד שש שעות, אבל מלכות חייבת זו עושת מלחמה מבוקר ועד ערב", וזה שאמר הכתוב "ויהי ידיו אמונה עד בא השמש" כלומר שאף על פי שכל המלכיות אינן צדיקות וכבר אמר גאון וחכם אחד על המאמר באבות (פ"ג) "שאלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו" שלכאורה איך אפשר לדעת את ה"שאלמלא", אחר שסוף סוף למעשה יש בכל הארצות מוראה של מלכות? והוא מותיב לה והוא מפרק לה, כי יודעים אנו זאת - מהמלכיות גופא, שכאשר להן אין מוראה שכזו הן בולעות באמת זו את זו.

בקיצור, אף על פי שכולן אינן צדיקות, בכל זאת יש שיעור וגבול לתאות המלחמה שלהן, הן לוחמות עד שש שעות, זאת אומרת, עד הצהרים שלהן, עד שיצאה שמשן בגבורתה כשלא כבשו עדיין את כל מה שיש בדעתן לכבוש, ולא יפלו סתם על אומה שאין לה מגע ומשא עמהן. אבל לא כן מלכות עמלק מלוחמת מבוקר ועד ערב, גם לפני הצהרים וגם לאחרי הצהרים, גם עם אלה שעומדות לה לשטן על דרכה, וגם עם אלה שלא היו להן מקודם עמדה שום דין ודברים כלל וכלל.

האמתלא של עמלק.

אמנם "אם ראית גנב ותירץ עמו" וגם אם ראית רוצח ואמתלא עמו, וגם עמלק מצא נמוק למלחמתו עם ישראל - המוביליזציה כביכול של האחרונים "וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים" מזוינים בכלי זין, ואיך יראה עמלק מוביליזציה של איזו אומה ולא יקדים את המכה מצדו להכותה שוק על ירך.

אבל באמת מספרת לנו התורה, שגם אמתלא זו היתה רק אחיזת עינים, כי הלא עמלק ידע ש"ואתה עיף ויגע" וכבר באה דימוביליזציה במקום המוביליזציה, אלא שלעמלק אחת היא באמת, מוביליזציה, דימוביליזציה, למאי נפקא מינה, הוא לא חילק ידע ולא בילק ידע ורק אחד הוא יודע: - "ויבא עמלק וילחם עם ישראל".

והסיבה העיקרית למלחמתו הוא ה"ולא ירא אלקים". אמנם עמלק אוהב את האלקים, שהרי מרגלי בפומיה תמיד "האלקים האהוב" - "דער ליבע גאט". בלשון אשכנז - אלא דא עקא, שרק אוהב הוא אותו, אבל אינו מתירא ממנו, ואמנם לא לחנם הוא אוהב אותו, שהרי יש לו אלקים שכזה שמרשה לו לעשות כל מה שלבו חפץ, הכל מותר והכל שרוי לו. בקיצור, אלקים שאינם צריכים להתירא ממנו, וה"ולא ירא אלקים" הוא גם הסיבה לאהבת אלקים, כיבכול, שלו.

ואמנם אצלנו באה המצוה של אהבת אלקים רק במשנה תורה, אחרי שכבר נשרשה מקודם אצלנו המצוה של "ויראת מאלקיך", אבל עמלק מקדים את המשנה תורה קודם להתורה והוא מתחיל תיכף מאהבה וגומר - ברציחה ובכל התועבות שבעולם, והכל בשם ד' האהוב "דער ליבע גאט"...

מלחמה לד' בעמלק.

ואמנם השי"ת אינו אוהב מלחמות מעולם, ואדרבא שלום שמו של הקב"ה, אכן מלחמה אחת הכריז למלחמת מצוה, זו היא המלחמה עם מלחמת עמלק, המלחמה נגד המלחמות בכלל.

מלחמה לד' בעמלק מדור דור, העמלקות שונאת את החלשים והיהדות שונאת את התקיפים, העמלקות מבקשת את הרודפים ואלקי ישראל מבקשת את הנרדפים.

"ויזנב כך כל הנחשלים אחריך" הוא לא רק שלחם עם החלשים באשר שיותר קל להלחם, כמובן, עמהם מלהלחם בגבורים, אך גם זנב אותם, הרגיש גועל נפש ושקוץ מתועב מפניהם, מפני חטאם הנורא - שחלשים הם, וכדברי חז"ל במדרש "שהיו זורקים מילותיהם ואומרים להקב"ה טול מה שבחרת", כי איך יכולת לבחור חלשים שכאלה. בעוד שהקב"ה בחר בנו דוקא בשביל זה שאנו המעטים והחלשים מכל העמים.

"מלחמה לד' בעמלק מדור דור" וכדברי חז"ל (מדרש רבה דברים ד, ב) "הסיף והספר ירדו כרוכים מן השמים", ועמלק זכה יותר מכל העמים בהסיף וישראל - בהספר, ומלחמה תמידית הוא בעולם בין הסיף והספר, וזה אינו נבנה אלא מחורבנו של זה, וכשזה מתגבר זה נופל, כי על כן מלחמה תמידית בין ישראל ובין עמלק.

כתב זאת זכרון בספר.

ובאיזה אמצעים אנו לוחמים עם העמלקות ועם כל בעלי הסיף למיניהם? איך ובאיזה אופן היא חושבת להביא קץ להמיליטריזמוס בעולם? הרי בימינו ולעינינו ראינו גם כן "מלחמת מצוה" כזו, המלחמה העולמית, שגם כן הדויז העיקרי שלה היתה: מלחמה עם המיליטריזמוס, ותוצאות המלחמה הזו, הלא ידועות לכולכם.

אכן שיטת היהדות, כי אין קטיגור נעשה סניגור, את הרע לא נוכל לעקור מן העולם על ידי הרע גופא, את הטירור לא נוכל להסר מן העולם על ידי טירור מצד השני, ועל כן אין לוחמים ביד חזקה על ידי יד חזקה, ואין לוחמים נגד הסיף על ידי הסיף.

וכשהכריזה היהדות מלחמה נגד המילטריזמוס לא הכריזה זאת על ידי המיליטריזמוס, אך על ידי - "ויאמר ד' אל משה, כתב זאת זכרון בספר".

זאת אומרת, מלחמה נגד הסיף על ידי הספר.

הספר של נייר ושל קלף יתחזק על כל הסיפים הנעשים מכל מיני מתכות שונים, ינצח את כל החרבות והכלי תותח שבעולם, כל אלה יכותתו ויפוזרו לרוח, והספר, הספר יהיה המושל היחידי.

הבו גודל להספר, להגשר של נייר שהוא יותר מכל הגשרים של ברזל.

"כתב זאת זכרון בספר"!

מנהלי המלחמה.

ומי יהיו מנהלי המלחמה עם כל בעלי הסיף למיניהם? הלא גם זה גלה לנו המגלה כל טמירין - משה רבנו.

"ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק" ואמרו במדרש רבה על זה "למה ליהושע? אמר לו, זקנך אמר את אלקים אני ירא, ובזה כתיב ולא ירא אלקים, יבא בן בנו שאמר את אלקים אני ירא, ויפרע ממי שנאמר עליו ולא ירא אלקים".

זאת אומרת, שרק על ידי מלומדי ספר נלחום במלומדי מלחמה, רק על ידי יראי אלקים נלחום בבלתי יראי אלקים.

רוח אלקים ויראת אלקים.

וכדאי להתבונן על עוד איזה דבר, כי שניהם - גם יוסף וגם יהושע הצטינו לא רק ביראת אלקים, אך גם ברוח אלקים.

אצל יוסף: "ויאמר פרעה אל עבדיו, הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו" (בראשית, מא, לח).

ואצל יהושע: "ויאמר ד' אל משה קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו" (במדבר כז, יח).

ללמדנו, כי שניהם הצטינו לא רק ביראת אלקים אך גם באהבת אלקים, כי רק אלה המה במדרגה של "רוח אלקים בו".

אכן עלינו לדעת, כי אין קפיצה בטבע ואין קפיצה במדות. ואם רוצים אנו לבוא למדרגת אהבת ד', עלינו להתחיל במדרגת יראת ד', ומי שמתחיל ביראת ד' יש לו תקוה שלאט לאט יבא גם לידי אהבת ד', אבל מי שרוצה להתחיל דוקא באהבה, סוף סוף גם ליראת ד' לא יבוא לעולם.

כיוצא בדבר למי שירצה לבוא לידי מדת הרחמים, אזי צריך הוא שתהיה לו מקודם מדת הדין, ואם ירצה להתחיל דוקא במדת הרחמים, אז סוף הדבר שגם מדת הדין תחסר לו ובמקומה תגיע לו מדת האכזריות.

ואגב אורחא זהו ההבדל בין היהדות ובין הנוצריות, להבדיל, (וכבר הארכנו בזה בח"ב דרוש כג).

וכשהדגיש פרעה על יוסף כי כבר הגיע למדרגת האהבה, מצא יוסף לנכון להעיר על סיבת הדבר, שזו היא יראת אלקים "את אלקים אני ירא", כי באין יראה אין אהבה, ויהושע גופא לא בא למדרגה של "איש אשר רוח בו", רק על ידי זה שהלך מן הקל אל הכבד, שהשתרש בקרבו מקודם את היראת ד'.

ולהלחם בעמלק היה אפשר רק למי שכלכל בקרבו מקודם את היראת ד', כי עמלק גופא כאמור, התפאר באהבת ד', שהרי יודע הוא להדגיש תמיד את "ד' האהוב".

"מדר דר".

ואמנם דור הולך ודור בא, ומלחמת הספר עם הסיף לעולם עומדת, ניניו ונכדיו של עמלק באים עלינו בסיף ואנחנו משיבים מלחמה שערה - בספר.

וכה אנו מוצאים אחרי הרבה מאות שנים את היהדות כשהיא נלחמת עם הגבור העריץ היותר גדול בימים ההם שממנו רגזו כל יושבי תבל - אלכסנדר מוקדון, ושוב על ידי אמצעים כאלה, על ידי "כתב זאת זכרון בספר".

והכל יודעים, כי כשבא אלכסנדר מוקדון להחריב את בית אלקינו "מה עשה שמעון הצדיק, לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה ומיקירי ישראל עמו, ואבוקות של אור בידיהן, כל הלילה הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה עד שעלה עמוד השחר, כיון שעלה עמוד השחר, אמר להם מי הללו? אמרו לו, יהודים שמרדו בך וכו', כיון שראה לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו, אמרו לו, מלך גדול כמותך ישתחוה ליהודי זה, אמר להם, דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני במלחמתי" (יומא סט, א).

ובכן נגד אלכסנדר מוקדון נלחם - שמעון הצדיק, נגד בגדי הצבא אנו יוצאים בבגדי כהונה, נגד הכדורי אש של הכלי תותח אנו באים באבוקות של אור, נגד הסיף אנו מגינים בהספר תורה.

ומי נלחם אחר כך עם אספסינוס וטיטוס שכבשו את כל העולם כולו, אם לא ר' יוחנן בן זכאי ביבנה וחכמיה, שכבר הדבר ידוע לכל בר בי רב דחד יומא, ולמותר להרבות בזה דברים.

אך אף על פי שהדבר כבר ידוע לכל אחד מאתנו, הנה עדיין הדבר סוד כמוס וחידה סתומה לגבי כל העולם כולו.

"כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע", כי כל סוד אומרים מפה לאוזן כדי שלא ישמע איש מן החוץ "אל תגידו בגת אל תבשרו בחוצות".

לו ידעו שונאינו בנפש את הכח והגבורה הצפונים בהספר כי אז אולי כבר עשו כלה עמו, אבל לאשרנו עדיין נשאר הדבר בסוד כמוס בינינו לבין עצמנו "ושים באזני יהושע" וכשמבקשים למשל מאיזה אספסינוס, שיתן יבנה וחכמיה, הוא נותן זאת בצחוק על שפתיו מבטלנים שכאלה, שאינם יודעים כלל מה לבקש, ואינו מרגיש את הרוח והצלה שאנו משיגים בזה.

כשגלה שמשון הגבור לדלילה את הסוד במה כוחו גדול, אז סר כחו והיה ככל האדם, אבל לאשרנו לא גלינו את הסוד לשום דלילה שבעולם ועל כן לא סר כוחנו מאתנו ולא ימוש לנצח.

קימו וקבלו.

והסוד הכמוס הזה זוהי גם כן נקודת המרכז של ה"מגלה" שנקרא בעוד ימים אחדים, מגילת אסתר.

כי גם בחג הפורים באו לנו כל הרוח והצלה רק מהספר, ספר התורה.

הננו קוראים במגילה "והעיר שושן נבוכה... ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר... ובכל מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע, אבל גדול ליהודי וצום ובכי ומספד" וכו' וכו', וכל זה מפני ש"נשלח ספרים ביד הרצים אל כל מדינות המלך להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן" וכו' וכו'.

ואחר כך אנו קוראים באותה המגלה גופא "והעיר שושן צהלה ושמחה, ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" וכל זה למה, מפני שאותו המלך הטפש אחשורוש, שלח "ספרים ביד הרצים בסוסים... אשר נתן המלך ליהודים אשר בכל עיר ועיר להקהל ולעמוד על נפשם... ולהיות היהודים עתידים ליום הזה להנקם מאיביהם" - ועל ידי זה נתוסף לנו חג חדש, חג הפורים, והרי מבלי משים מתעוררת השאלה, ולכתחלה מאי קא סברו היהודים שהם מחוייבים לתת גום למכים ולהפשיט את צוארם לשחיטה, ולאמר להשוחטים ולהמחבלים, ישר כח? וממה נפשך, אם כחם היה להקהל ולעמוד על נפשם ולהנקם מאיביהם, הרי היו יכולים לעשות זאת גם מקודם, גם טרם שבא "המלך והמן לשתות עם אסתר המלכה", ואם כן מדוע היה מקודם אבל כל כך גדול ליהודים?

אכן באמת כל עיקר השנוי לטובה בא על ידי זה שבינתיים בא שנוי בחיינו הפנימיים גופא, בינתיים בא ה"קימו וקבלו" קימו מה שקבלו כבר, ואותה התורה שקבלו מתחלה באונס קימו אותה אחר כך ברצונם הטוב.

ואמנם מקודם לא היו כלל מוכשרים להקהל ולעמוד על נפשם, כאשר הנפש היהודית לא היתה חיה בקרבם, ורק על ידי ה"קימו וקבלו", על ידי הספר התורה, באו להם כל העוז ועצמה לא רק "לעמוד על נפשם", אך גם "להנקם מאיביהם".

ובכן כל עיקר נס פורים גם כן בא הודות להספר.

- "כתב זאת זכרון בספר".

מלחמתה של מדת הרחמים.

ובמלחמת הספר עם הסיף מתבלטת מלחמת מדת הרחמים עם מדת האכזריות.

העמלקות מדר דר נופלת עלינו באכזריות נוראה, ואנחנו משיבים מלחמה שערה - במדת הרחמנות, ומלאכי רחמים משרתי עליון משתתפים במלחמה זו.

כי הלא זהו הספר שלנו, כל עיקרו נוסד על מדת הרחמים, "תורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים".

"מלחמה לד' בעמלק מדר דר", מלחמה לאלקים - מדת הדין - לא כתיב, אך מלחמה לד' - מדת הרחמים - כתיב, כי רק המדה הזו היא לנו האמצעי היחידי במלחמה הנוראה הזו.

ובשביל זה יצאנו בדרך ללכת מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר כדי לחזק את מדת הרחמנות בנגוד להאכזריות השוררת בין כל יושבי תבל ושוכני ארץ.

ואף על פי שעולם כמנהגו נוהג, הנה סוף סוף אי אפשר שלא ישפיע על כל האכזרים שבעולם אותו העם הבזוי ושסוי, שרק מדת הרחמים הוא כלי זינה.

בין כל השבעים אומות הננו האומה היחידה, שבמשך אלפי שנים, כל ימי גלותנו לא הוצאנו בתור אומה, אף טפת דם אחת משל אחרים.

הננו האומה היחידה, שאף על פי שכל האומות כולן הכריזו עלינו מלחמה הנה אנחנו לא הכרזנו מלחמה אף לאחת מהן.

ולא לחנם בדו עלינו שונאינו עלילת דם, כי מוחותיהם לא היו יכולים לתפוס איך אפשר שיהיה עם יוצא מן הכלל של כל העמים ויתקיים בעולם בלי הקזת דם מן האחרים, ולשיטתם היו מוכרחים לחשוד אותנו בדם בסתר, במקום הדם הגלוי, שהמה שופכים כמים.

אבל על כל פנים עכשיו יודע כל העולם המודרני, כי עלילת דם בשקר יסודה ואין אנו מוצאים דם בסתר, כשם שאין אנו מוצאים זאת בגלוי. וסוף סוף תאמרנה כל השבעים אומות בנוגע לישראל את דברי ישעיהו הנביא (נג, ד-ז): "אכן חלינו הוא נשא ומכאבינו סבלם, ואנחנו חשבנהו נגוע, מכה אלקים ומענה, והוא מחלל מפשעינו מדכא בעונתינו... כלנו כצאן תעינו, איש לדרכו פנינו, וד' הפגיע בו את עון כלנו, נגש והוא נענה ולא יפתח פיו, כשה לטבח יובל וכרחל לפני גזזיה נאלמה ולא יפתח פיו".

ולחנם בקשו לקיום חזון ישעיהו זה את "אותו האיש", אחד מיוצאי חלציו של עם היהודי, שרק על פי האמונה הן יודעות ממנו, בעוד שכל העם היהודי שהן רואות אותו בחוש ממש מגשם בקרבו את כל הפסוקים האלה.

כן הדבר, מלחמה לד' בעמלק, אף עם עמלק אין אנו נלחמים באלקים - במדת הדין, אך בד' במדת הרחמים.

ואף על שונאינו בנפש אנו מתפללים (שמות טו, יד...): "שמעו עמים ירגזון, חיל אחז ישבי פלשת, אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמגו כל ישבי כנען... תביאמו ותטעמו - את כל אלה השונאים בנפש - בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ד' מקדש אדני כוננו ידיך".

ואם פעם אחת הביעה כנסת ישראל מרוב צערה ויגונה ומגדל מרירות נפשה את הדברים האלה "תבא כל רעתם לפניך ועולל למו כאשר עוללת לי על כל פשעי", והדגישה כי כל זה היא מדברת מצד "כי רבות אנחותי ולבי דוי", הנה לא יכלו חז"ל להתאפק ולבלי להעיר על זה (מדרש רבה איכה הקדמה יא): "אלמלא זכיתם הייתם קוראים תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים תבא כל רעתם לפניך", כי תפילה כזו האחרונה אנו מתפללים דוקא בעת שאין אנו זוכים כראוי. כי אנו לוחמים בכל העמים הרודפים אותנו רק - במדת הרחמים.

פורים יוכיח.

ואת כל זאת מראה לנו באופן היותר בולט חג הפורים שאנו חוגגים אותו זה יותר מאלפים שנה.

כי אימתי אנו חוגגים את החג הזה, ביום ארבעה עשר לחודש אדר, ומחרתו שנקרא שושן פורים, והטעם הלא כתיב במגלה "ושאר היהודים אשר במדינת המלך נקהלו ועמד על נפשם ונוח מאיביהם והרוג בשנאיהם חמשה ושבעים אלף ובבזה לא שלחו את ידם, ביום שלושה עשר לחוש אדר ונוח בארבעה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה, והיהודים אשר בשושן נקהלו בשלושה עשר בו ובארבעה עשר בו, ונוח בחמשה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה" (אסתר ט, טז-יח).

ובכן גם בערי הפרזות וגם בשושן חוגגים לא אותו היום שבו נקהלו ועמדו על נפשם והרגו בשונאיהם, אך את אותו היום שנחו, אותו היום שהיו בשב ואל תעשה, ללמדנו, כי שונאת היא האומה הישראלית את המלחמה תכלית שנאה, ואף מלחמת הגנה בכלל, ואם מצד ההכרח היא זקוקה לפעמים באין ברירה אחרת להשתמש בההלכה הפסוקה שלית מאן נפליג עליה: "הבה להורגך השכם והרגהו", עושה הוא זאת ברוב צער ויגון, כי בני בניו של יעקב הם שהיה מתירא יותר מפן יהרוג ממה שמתירא מפני פן יהרג. ועל כן אי אפשר לה שתעשה את היום ליום טוב ולזמן שמחה, ורק את היום שנחה מאויביה, את היום שלא הפריעו מנוחתה - וימים כאלה אהה! מה מעטים המה בחיי הגלות שלנו - את אותו היום היא חוגגת ברוב שמחה, ובדיצה וחדוה.

וגם פורים יוכיח מה ביני לבין חמי, והם חוגגים את חגיהם הלאומיים ביומי הנצחון של המלחמות, ואנו חוגגים אותם ביומי המנוחה של השלום.

קערה מלאה וקערה ריקה.

ובכן "מלחמה לד' בעמלק מדר דר", מלחמה נצחית בין הסיף ובין הספר

עמלק - סמל הסיף וישראל - סמל הספר.

אבל באמת עדיין אין הדברים מדוייקים כל צרכם - כי הלא בסיף יש גם ספר, גם בסיף יש חכמה ומדע, וגם המלחמה זקוקה ל"של ראש" יותר מ"של יד", כי גם היא דורשת ביחוד עבודת המוח זו היא חכמת האסטרטגיה שגם לה דרושים שכל וחריצות כמו לכל המדעים שבעולם, ואם כן שוב ההבדל בין הסיף ובין הספר אינו מבליט כלל את החילוק שבין עמלק ובין ישראל? והאם עלנו לבקש אמת מדה אחרת כדי למוד את ההבדל שביניהם?

אכן על זה כבר נתן לנו תשובה מספקת נביא הגויים, בלעם, שאמר: "ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אבד". כלומר, שאין ההבדל כל כך בה"בראשית" שבזה גם הסיף היא מדע ככל המדעים של הספר, אך את ההבדל הבולט אפשר לראות בהאחרית. האמצעי אחד הוא, גם להסיף וגם להספר - ששניהם זקוקים ללמוד. אבל התכלית שבהם מה רחוקה זה מזה, כי בעוד שתכלית הספר היא תורת חיים, הנה תכלית הסיף "ואחריתו עדי אבד" להשמיד להרוג ולאבד, להשחית ולבער וכו' וכו'.

ואמנם ראשית גוים עמלק, כאשר כבר הראו, כי הודות להמילטריזמוס באו לנו ההמצאות של מסילת הברזל, הטיליגרף, הטיליפון וכדומה וכדומה, כי רק חשק המלחמה הביאה להם להמציא המצאות חדשות כדי לנצח חיש מהר, אבל גם בזה "ואחריתו - עיקר התכלית הוא - עדי אבד", כדי שיוכלו לכלות ולאבד חיש מהר, והדברים עתיקים.

והסבר יותר נכון על זה נתנו חז"ל במאמרם שהתחלנו בו: "כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור שניהם שוים". "זכור" זהו עבודת השכל, כי בזה בהזכרון מותר האדם מן הבהמה, וכאשר כבר הראו חכמים רבים וכן שלמים, כי כל עיקר החכמה שבאדם באה לו מהנסיון של אלפי דורות ועבודת השכל היא להקיש מנסיון אחד על השני, ועל זה כבר אמר שלמה "את כל זה נסיתי בחכמה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כז), כלומר, שעצם החכמה תהיה לעולם רחוקה, אלא שמדור לדור יתרבו הנסיונות, ואמנם נסיונות יש אצל כל בעלי החיים, אלא שלהם אין הזכרון לזכור את כל מה שעבר עליהם בהוה ובעבר כדי להקיש על הלהבא, ואצל האדם יש זאת.

ואמנם ענין זה דורש אריכות, אבל בנוגע לענינינו גם זה כבר יספיק להעמיד על קושית המדרש ששפיר קא מותיב "כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור שניהם שוים", הלא כמו שדרוש "זכור" עבודת השכל לשבת שזו היא באמת נקודת המרכז של הספר, ספר התורה, שכל מטרתה היא להגיע לעולם שכולו שבת, הלא גם למעשי עמלק אנו דרושים לזכור, כי גם בזה יש בקיאות וחריפות יתירה?

והוא מותיב לה והוא מפרק בהמשל מקערה מלאה וקערה ריקה, הקערה אמנם אחת היא גם אצל פלוני אוהבו וגם אצל פלוני שונאו, אבל מה גדול ההבדל במה שנמצא בתוך הקערה, כי הקערה של השונא אין לה כלל תוך "ואל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו".

ואמנם גם בהחיצוניות של העמלקות יש שכל וכשרון רב, ראשית גוים עמלק, אבל כל המטרה שבה היא - ריקה ולא יותר.

ואם ה"בראשית" אחת היא גם אצל שבת וגם אצל עמלק ששניהם מתחילים ב"זכור" אבל מה גדול ההבדל, בהאחרית דבר, בשבת יש ה"כסות נקיה" ובהעמלקות כסות מגואלה בדם, השבת מביאה לעונג שבת והעמלקות לצער ולאבל, ליגון ואנחה.

ואולי לזה נתכוונו חז"ל גם במאמרם (מדרש רבה בראשית) "והארץ היתה תהו ובהו זהו מעשיהם של רשעים, ויאמר אלקים יהי אור, זהו מעשיהם של צדיקים, ואיני יודע באיזה מהם חפץ? כיון דכתיב וירא אלקים את האור כי טוב, הוי אומר במעשיהם של צדיקים הוא חפץ, ואינו חפץ במעשיהם של רשעים", כי אמנם בהשקפה הראשונה אפשר להחליף מעשיהם של רשעים במעשיהם של צדיקים, כי גם אלה שמביאים על ידי הסיף ל"הארץ היתה תהו ובהו" באים גם כן בשם ד', וגם לזה יש בתי ספר כמו מעשיהם של צדיקים, ורק מתוצאות הדברים אפשר להבדיל ולהבחין ביניהם, רק מי שמביאים ל"כי טוב" רק אלה המה בכלל צדיקים ומכלל הן אתה שומע לאו.

פורה שר של שכחה הוא האשם.

וחבל, שרק לנו יש פרשת זכור בשנה, וכל שאר האומות אינן יודעות ממנה, כי מי הוא האשם בכל המלחמות שבעולם אם לא פורה שר של שכחה, שממלחמה למלחמה הוא משכח את כל התוצאות שהביאה, את כל התהו ובהו שסבבה, את ה"קערה הריקה" גם של המנצחים - כי אחרי כל מלחמה נראתה הקשת בענן ונשמעה השבועה, אם לא בפירוש הנה לכל הפחות מכללא של כל הלוחמים, שלא יוסיפו להביא עוד מבול של דם על הארץ, אלא תיכף כשעובר איזה זמן של מנוחה, כביכול, נשכח מהם הכל והם מתחילים להתעסק שוב ב"והארץ היתה תהו ובהו".

ובכן מה חסרה לעולם, רק פרשת "זכור" - אין מי שיקרא מקצה הארץ ועד קצהו רק מלה קטנה אחת:

זכור!!!

ולו היה כזה בעולם, כי אז כבר נמחה זכר עמלק מתחת השמים.

כנסת ישראל נמשלה ליונה.

וכהיונה של נח שיצאה מהתיבה כדי להיות המבשרת שלום בכל העולם, להודע ולהודיע אם קלו המים הזדונים מעל הארץ, כן הוא הדבר גם עם כנסת ישראל הנמשלה ליונה. זה כמה שיצאנו מהתבה שלנו שהחזיקה ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, מארץ ישראל, והננו נעים ונדים בכל הארצות כדי לקרוא באזני כל יושבי תבל את פרשת זכור, להזכיר לכל העולם כולו את התוצאות המרות של העמלקות, והננו מחכים בכליון עינים לאותו היום שנוכל לשוב כיונת נח בשעתה ולהודיע, כי כבר קלו המים הזדונים מעל הארץ, ואשרי המחכה.

ורק על ידי זה נבין את תפילתו של משה רבנו שהתפלל בשעת מעשה כשבא עמלק להלחם עם ישראל "ריבונו של עולם, בניך שאתה עתיד לפזרם לארבע רוחות העולם, שנאמר, כי בארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, רשע זה בא לאבד אותם מתחת כנפיך, ספר תורה שתתן לבניך מי יקרא בו" (ילקוט שמעוני שמות רמז רסו), כי אמנם גם אז כבר ידע משה שנתפזר לארבע רוחות העולם, ואחד מהנמוקים לפזורינו זה הוא כדי שנהיה למלאכי השלום בכל העולם כולו ולקרב את ה"אחרית הימים" בנגוד להעמלקות המעכבת את הגאולה בכל כוחה ועוזה, ו"אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק".

והיה כאשר ירים משה את ידו.

אכן השאלה היא, אם אנו מתקרבים ל"אחרית הימים" או אדרבא שעוד אנו מתרחקים מזה?

ולכאורה המעשים מראים על רחוק ולא על קרוב, ובמקום הנבואה של ישעיהו (ב, ד) ומיכה (ד, ג) "וכתתו חרבותם לאתים וחניתיהם למזמרות" אנו רואים שנתקימה דוקא הנבואה של הנביא יואל שהתנבא (ד, י) להיפך "כתו אתיכם לחרבות ומזמרתיכם לרמחים", ולא רק האתים והמזמרות, אך גם הפעמונים של בתי המסגד שלהם והכלי קדושה שלנו, להבדיל, נהפכו לחרבות ולרמחים, ואם כי הכל מדברים על דבר מלחמה עד רדתה עם המילטריזמוס, הלא הוא כאותו הגנב שרץ ביחד עם הקהל וצועק בקול גדול חפשו את הגנב, ואם כן מה תקותנו ומה תוחלתנו ל"אחרית הימים" המתרחקים ממנו יותר ויותר?

אבל הרגעו נא, רבותי, אל תעצבו ואל תתיאשו, כי אדרבא זו היא הנותנת.

בנוהג שבעולם כשאיזו פירמא מתפרסמת וטבעה יוצאת בעולם, אז נמצאו זייפנים שמזייפים ותולים את עצמם באילן גדול, לומר שהם מוכרים את סחורותיה של הפירמא הנ"ל, בעוד שבאמת לא היו דברים מעולם, כי אין להם שום מגע ומשא עם הפירמא המפורסמה הזו. וכמובן, שמצד החמרי הם גורמים הפסד לאותה הפירמא, אבל מצד המוסרי הרי אפשר לה להתפאר ולומר: ראו, עד כמה כבר יצאה טבעי לאויר העולם, עד שהכל רוצים להתלות דוקא בי.

וזה הוא ההבדל מלפנים להיום, לפנים בא הסיף בשם עצמו, כמה שהוא בלי כחל ובלי שרק, אבל עכשיו כבר מתביש הסיף לבא ערום וגם הוא בא תמיד כרוך בהספר, גם הוא מוכרח כבר להתעטף בטלית שכולה תכלת.

ואם הכל צועקים מלחמה בהמילטריזמוס אף על פי שאנו יודעים כי זוהי רק צביעות בעלמא, אבל סוף סוף שמע מינה, כי הפירמא שלנו שהכריזה עוד לפני יותר משלשת אלפי שנה "מלחמה לד' בעמלק מדר דר" כבר נתפרסמה ויצא טבעה לעולם כל כך, עד כי כולם רוצים לזייף אותה.

אנו יודעים היטב שהוא רק צביעות, הצביעות של השטן כשהוא אומר שהוא מתכוין לשם שמים, כמאמרם ז"ל "שטן לשם שמים נתכוון", שבזה יוכל להזיק עוד יותר מכשהוא בא בשם עצמו לבד, שהרי אז לא יוכל להתעות כל כך את הבריות, כי רק צביעות הוא. אבל סוף סוף מזה אנו למדים, כי כבר נעשו האידיאלים שלנו לצבע יפה ונחמד, לצבע מודרני, שהכל רוצים להצבע בו.

היו ימים למשל, כפי שמספרים חז"ל, ש"נגלה הקב"ה על בני עשו הרשע ואמר להם מקבלים אתם את התורה? אמרו לו מה כתיב בה? אמר להם, לא תרצח, אמרו זו היא ירושה שהורשנו אבינו על חרבך תחיה" (מדרש תנחומא), פשוט דברים כהויתם שאינם מודים ב"לא תרצח". ואילו היום לא ימצא עוד שום עם בעולם שישיב באופן שכזה, אדרבא ואדרבא כולם יתנו את הסכמתם המלאה לא רק על ה"לא תרצח" שהוא בשב ואל תעשה, אך גם על ה"ואהבת לרעך כמוך" שהוא בקום ועשה, ואם כי בהלכה למעשה אולי נוהגים גם היום כבני בניו של עשו הרשע, אבל על כל פנים כבר יש נצחון מוסרי גדול לאין ערך להיהדות, שהכל רוצים לזייף אותה, והכל רוצים להצבע בצבעה המזהיר.

יודעים אנו היטב שכל אלה ש"רוממות אל בגרונם" - מחד גיסא - הנה "חרב פיפיות בידם" מאידך גיסא, אבל אם את הגרון כבר כבשנו סופו של דבר שגם את הידים נכבוש.

וסוף סוף נשמע כעת אצל כל העמים והלשונות המקולטרים את "הקול קול יעקב", הכל מדברים כעת על דבר שלום מוחלט, על דבר יושר וצדק, על דבר חסד ורחמים, על דבר אמת ומשפט, על דבר אהבה אחוה בין כל הבריות וכו' וכו', ואם כי לעת עתה "הידים ידי עשו", הנה סוף הכבוד לבוא ו"סוף מעשה במחשבה תחלה" והידים בודאי תגררנה בהקדם או באחור אחרי הפה.

ומאידך גיסא מה אנו רוצים מהאומות, בעוד שעל האמת הננו צריכים להודות כי גם אצלנו עדיין רחוקות הידים מהקול, ו"הקול קול יעקב והידים ידי עשו" נאמר על יעקב גופא, "ואם רבי לא שנה ר' חייא מניין", איך אפשר לנו להשפיע על אחרים, בעוד שגם אצלנו אין הכל כשורה בנידון זה.

שכחנו כי כתיב "ויהי ידיו אמונה עד בא השמש", ויהי קולו אמונה לא כתיב, אך ידיו.

שכחנו כי יש אצלנו לא רק תפילין של ראש, אך גם תפילין של יד, ואותה הפרשה של "קדש" כתובה לא רק בתפילין של ראש, אך גם בשל יד, ללמדנו, כי אין אנו יוצאים בקדושת הראש לבד אך זקוקים אנו גם לקדושת היד, אין אנו מסתפקים רק בקדושת המחשבה והדבור, אך זקוקים אנו לקדושת המעשה.

ועל כן אם נרצה שישראל יגבר על כל העמלקות שבעולם, אז עלינו לעשות כמה שמצווה עלינו בתורתנו "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל", נרים את ידינו בריש גלי לפני כל העולם כולו, נראה לכל גם את ה"קדש" של השל יד שלנו, ואז ממילא "וגבר ישראל".

זכר עמלק מתחת השמים.

כי ברם הדבר שיתמו חטאים מן הארץ כתיב ולא יתמו חוטאים, וגם על הפסוק "והשבתי חיה רעה מן הארץ" אומרים חז"ל "שיהיו ולא יזיקו", וגם בעמלק מדגשת התורה בעיקר את הזכר עמלק, מה שנעשה העמלקות לזכר לקולטורא, לאידיאל נאצל, לרעיון נשגב, לחכמה עילאה, ואת זכר עמלק זה מצוה עלינו למחות.

עמלק מתחת השמים.

כי העמלקות באה עכשיו מתחת השמים, באה מעוטפת ברוחניות שברוחניות. כל המלחמות שמתרחשות בדורותינו אלו הן הכל לשם שמים, ומלאכי השלום, מלאכי השרת, מלאכי עליון מלוים אותה, כביכול, ואת זה עלינו למחות, עלינו לסתור את הק"ן טעמים שבהם טהרו את השרץ והלראות נגד כל את השרץ בכל נוולותו וזוהמתו, בכל השקוץ והתעוב, בכל הסחי והמאוס שבו, למען יברחו הכל ממנו כמטחוי קשת, ואת זה אי אפשר לנו לעשות, כאמור, רק על ידי "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל".

מחר אנכי נצב על ראש הגבעה.

ומן עיקר העיקרים זה עלינו לבלי להסיח דעת, כי המחר שייך לנו ולא להעמלקות, אם כעת "כל עיר ועיר על תלה בנויה ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה", אל נבוא לידי "מרה שחורה". עוד המחר גדול והוא יבוא אף על פי שיתמהמה.

כעת הננו עומדים בתחתית ההר, אבל מחר, תאמר היהדות, מחר אנכי נצב על "ראש הגבעה", "נצב" בהוה, כי המחר כל כך ברור בעינינו עד כי נחשב אצלנו להוה ממש.

ואם היום רק קול נביאי השקר נשמע מסוף העולם ועד סופו, מלא כל הארץ כבודם, אלה נביאי השקר המוכרים כזונות את נפשם בעד בצע כסף לכל העמלקים שבעולם, והמה המלחכי פנכא שלהם, המשתחוים ומודים ונופלים לפניהם וצועקים קדוש קדוש לכל אשר יאמרו הם העמלקים. קדושי אֵל אַל יפול רוחנו מזה, כי שקר אין לו רגלים, ומשה ראש נביאי אמת יצעק עוד היום באוזנינו בקול חוצב להבות אש, בקול שובר ארזים:

"מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלקים בידי", וממטה אלקים זה יברחו כל נביאי השקר כעכברים "ובאו במערות צרים ובמחלות עפר מפני פחד ד' ומהדר גאונו בקומו לערץ הארץ".

רק מעט מעט סבלנות דרושה לנו ו"מחר יהיה האות הזה"...

## פרק ט״ו

## טו. בדרך

"זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים אשר קרך בדרך" (דברים כה, יז).

"תניא ר' יוסי אומר שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ, להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה" (סנהדרין כ, ב).

"אמרי ליה פפונאי לרב מתנה וכו' המן מן התורה מנין? המן העץ" (חולין קלט ב).

שנאת עולם לעם עולם.

פרשת זכור מזכירה לנו את השנאת עולם לעם עולם. הנה אמרי אינשי יהודאי, אל תשמחו במפלת השררה, כי אינכם יודעים את השררה שתבוא אחריה, אפשר שתהא יותר קשה מזו שהלכה לעולמה.

אבל המלתא לחוד והמעשים לחוד, ובמעשה הננו שמחים תמיד לקראת חלופי גברא, כשאיזו ממלכה יורדת מעל הבמה וממלכה אחרת יורשת את מקומה, כששררה הולכת ושררה באה, ושוכחים אנו תמיד, כי השנאה לעולם עומדת, וחלופי גברי אינם מביאים רק לחלופי צוררים, ועל זה לא נאמר "אחרון אחרון חביב" אך הרבה פעמים הדבר להיפך.

"וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים... אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת", אכן דא עקא, שגם השירה הזו לא ארכה זמן רב, שררה נופלת ושררה באה והשנאה לעולם עומדת. נצלנו מן הפח ונפלנו אל הפחת, במקום פרעה בא עמלק.

"ויבא עמלק" עם ו' המהפכת מעתיד לעבר, כי אי אפשר להכחיש, שלפעמים הרבה בחפצנו העז לומר בהקדם "ברוך שפטרני" מהשררה המציקה אותנו בכל פה, הננו מגזימים בשבחה של השררה הצריכה לבוא על מקום הישנה.

"ויבא עמלק", ובודאי היו גם באותו הדור אנשים שדמו, כי עמלק יביא בביאתו ברכה מרובה, כי הלא "ראשית גויים עמלק", עם מקולטר מכף רגלו ועד קדקדו, ואיננו פנתיקאי כעם המצריים, אדרבא עליו מעיד הכתוב "ולא ירא אלקים" חופשי בדעות, נאור. ובכלל הרי "מחותנים" אנחנו עם המלק, כי הוא מאליפז בן עשו מבור מחצבתו (עי' סנהדרין צט, ב) ואיננו מדבר בשפת חם, שלא נשמע איש את שפת רעהו, אך כמעט שפה אחת לכולנו יחד ורק הבדל הדיאלקט יש, ובכן רצו רבים באמת בהו' המהפכת שתהפך את ביאת העתיד של עמלק לדבר שבהוה ושבעבר, וחכו עליו כמו על פודה ומציל. ואמנם לא היתה זאת תוחלת ממושכה, "ויבא עמלק", אבל "וילחם עם ישראל"...

שני מיני שנאות.

ואמנם אף על פי שגם פרעה וגם עמלק היו שונאי ישראל, הנה לא הרי שנאתו של זה כהרי שנאתו של זה, אם כי הצד השוה שבהם ששניהם דרכם לילך ולהזיק לישראל.

כי יש שנאה מצד היראה ויש שנאה מצד רגש של תעוב וגועל נפש להשנוי, וזה ההבדל בין שנאתו של פרעה ובין שנאתו של עמלק לנו.

הראשון מתירא, "פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ", והאחרון אינו מתירא ממנו כלל וכלל בידעו כי "אתה עיף ויגע", אלא משקץ אותנו, והננו בעיניו מין "מוקצה מחמת מיאוס" כדברי המדרש רבה על הכתוב "ויזנב בך כל הנחשלים אחריך, מה היה בית עמלק עושים, חותכים מילותיהם וזורקים כלפי מעלה, ואומרים בזו בחרת, טול מה שבחרת", זאת אומרת, שנחשבנו אצלם להאומה היותר שפלה שבכל האומות, שאין לה רק את האבר הקטן שבאדם... "בזו בחרת" רק זו יש לה ולא יותר.

פרעה שהחזיק אותנו ל"רב ועצום ממנו" בחכמה ובכשרון, בחריצות ובדעת, אמר אל עמו "הבה נתחכמה", השתמש בה"קנאת סופרים תרבה חכמה" להביא את עמו לידי קנאה שיתקנאו בישראל וגם הם ירבו חכמה, אבל עמלק שנחשבנו בעיניו להיפך להעם הטפשי ביותר, הנה עליו נאמר "אשר קרך בדרך" (כדברי המדרש "שהקירם לפני אומות העולם, כיון שיצאו ממצרים נפלו אימתם על כל אומות העולם, שנאמר, אז נבהלו אלופי אדום, וכיון שבא עמלק ונזדוג להם, הקירם לפני אומות העולם". ו"בילקוט שמעוני" עוד מוסיף על זה "אשר קרך - טמאך, כדאמר כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה", כלומר, שעמלק חושב אותנו לא רק לקטני נפש, אך גם למזוהמי הגוף, שהכל צריכים להתרחק ממנו כמטחוי קשת, כדי שלא יבואו גם הם לידי זוהמא.

כי על כן פרעה לא חפץ רק לכלותנו מעל האדמה, אבל לא יעלה על לבו כלל וכלל לזכות אותנו בקולטורא שלו, והראיה, שבכל העת שהיו בני ישראל במצרים "לא שינו את שמם ולא שינו את לשונם", ולא היה איכפת כלל הדבר לפרעה. אכן לא כן עמלק שראשית מעשהו היה "וילחם עם ישראל ברפידים" וכדברי המדרש "אין רפידים אלא רפיון ידים, שרפו ידיהם מדברי תורה", כלומר שאף על פי שאינו מכריז מלחמה על התורה שלנו בריש גלי ובאופן פומבי, הנה באופן בלתי ישר הוא מרפה את ידינו על ידי ה"השכלה" שלו מדברי תורה, כי לאט לאט הוא מרגיל אותנו, שאנו בעצמנו מביטים על כל בן תורה כמו על בטלן שאינו מן הישוב כלל והוא לא מעלמא הדין.

מטרפסיה של פרעה ושל עמלק.

ורק על ידי זה יתבאר לנו ההבדל בין מטרפסיה של פרעה לזה של עמלק. בהראשון עשה הקב"ה בעצמו שפטים "ד' איש מלחמה ד' שמו, מרכבות פרעה וחילו ירה בים ומבחר שלישיו טבעו בים סוף... ימינך ד' נאדרי בכח, ימינך ד' תרעץ אויב" וגם לדורות לא נצטוינו כלל וכלל על מצות מחית זכר פרעה. לא כן לגבי עמלק, שבזה כבר לא אמר משה "ד' ילחם לכם ואתם תחרישון" אלא להיפך, אמר ליהושע "בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק" ונשארה לנו גם כן המצוה לדורות "מחה תמחה את זכר עמלק", שלכאורה הרי אפשר לשאול: מאי ראית שנבדלו שני שונאי ישראל אלה באופן העונש?

מפני, שגם באופני השנאה נבדלו, כאמור, זה מזה ועם כל אחד מהם עלינו להתחשב מדה כנגד מדה.

כי אמנם השי"ת קבל עליו את התפקיד להיות שומר ישראל "ולא ינום ולא יישן שומר ישראל", ואפשר לנו לסמוך עליו היטב היטב, שילחם את מלחמתנו כנגד כל הצוררים הקמים עלינו. אכן במה דברים אמורים, כשאין בשנאת הצוררים גם חלול השם וחלול כבוד האומה, אבל במקום שיש כאלה, אז אין אנחנו בני חורין להבטל ולשבת בחבוק ידים, אך עלינו בעצמנו לקדש את שם שמים ולנקום את קנאת ד' צבאות שנתחלל על ידי הצוררים.

וזהו ההבדל בין שנאה מחמת יראה ובין שנאה מחמת שקוץ ותעוב, הראשונה אם כי היא מביאה גם כן לתוצאות רעות מאד, הנה סוף סוף אין חילול שמים בזה שהם מעריכים אותנו במעלות עוד יותר גדולות מכפי שהננו באמת, ואומרים תמיד "הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו", שבזה באמת מתקיימת הבטחתו של השי"ת "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך". אבל השנאה הבאה מחמת תעוב ושקוץ, הנה יותר ממה שהיא מריעה בפועל, מה גדולה החרפה ומה נורא הבזיון שמביאה, שבמקום שעל כל העמים לומר "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" הם "זורקים מילותיהם ואומרים בזה בחרת".

ואמנם "מלחמה לד' בעמלק מדר דר", אבל המלחמה הזו לא תוכל להביא לידי נצחונה המוחלט, אם לא תוקדם לה מקודם המצוה של מחית עמלק מצדנו אנו, המצוה של "מחה תמחה זכר עמלק", והנמוק לזה נותנת התורה גופה "כי יד על כס יה" הוא תנאי קודם למעשה של "מלחמה לד' בעמלק מדר דר", וכפירוש חז"ל ש"אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק".

משל למה הדבר דומה - למלך שהיה לו בן יחיד יורש העצר וחללו שונאי המלך את שמו של הבן ברבים, באמרם, כי לא יצלח לכל מלאכה, שהוא שפן מוג לב, עצל וטפש מלידה ומבטן, ואמנם יש ביכולת המלך לענוש קשה את כל מוצאי הדבר הזו, אבל יודע הוא שלא יגיע בזה למטרתו להסיר את הדבר מעיקרה, כי רק מפני היראה לא יפיצו את הדבה ברבים, וסוף סוף מידי דברים שבלב בכל אחד ואחד לא תמחה, ומה הוא עושה, הוא פונה לבנו יחידו זה, שיראה בעצמו את תנואת ידו הקשה למוציאי דבה אלה, ומבשרם בעצמם יחזו כי איננו עצל ואיננו שפן ומוג לב.

והנמשל מובן מאליו, המוציא דבה היה עמלק "ויזנב בך כל הנחשלים אחריך", הראה לכל על צד החולשה שבנו, ואין לזה עצה אחרת רק בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק", ואז רק אז אחרי ה"ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב" יראה ויוכח, כי גם לנו יש אנשים, ובמקום השנאה של שקוץ ותעוב יבוא לכל הפחות לשנאה של יראה ואז יהיה השם שלם והכסא שלם.

הראש והכתר.

ומה נאים ונמרצים בזה דברי חז"ל במכילתא (פרשת עמלק א): "ויאמר משה אל יהושע, בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, אמרו לו משה ליהושע, ראשך למה אתה משמרו, לא לכתר, צא מתחת הענן והלחם בעמלק", כלומר, שהדגיש ליהושע, שיש לנו עסק הפעם עם צורר ישראל יחיד במינו המכוון בעיקר להוריד את הכתר מעל ראשנו, לבטל את הבחירה, את ה"אתה בחרתנו מכל העמים". ודבר זה שאנו מתאוננים עליו זה כאלפים שנה "אל הביטה דל כבודנו בגויים ושקצונו כטמאת הנדה" ו"למה יאמרו הגויים איה אלקיהם", הנה הגורם הראשון לזה היה עמלק, ואף על פי שאין אנו רודפים אחרי הכבוד, אבל בחלול כבודנו בגויים יש בזה גם משום חלול השם הגדול והנורא ואסור לנו בשום אופן לעבור על זה בשתיקה.

"ראשך אתה משמרו לא לכתר", כי לא ככל הבעלי חיים שעל פני האדמה הוא האדם, כל הבעלי חיים אינם יודעים רגש הכבוד מה הוא, ואם יש להם ראש אין להם כתר, אבל האדם הרי כל תכלית החיים שלו הוא בשביל הכתר "וכתר שם טוב עולה על גביהם", ועל כן עלינו להראות לעמלק, כי אמנם ראויים אנחנו להכתר שעטר לנו הקב"ה "וצא מתחת הענן", ברגע כזה אסור עלינו להחבא בקרן זוית לישב בדד ולשים יד לפה, אך עלינו להראות נגדה כל העמים, כי אנחנו ראוים לכתר והכתר ראוי לנו.

מה בין פסח לפורים.

שני "יום טוב" יש לנו, פסח ופורים, בפסח אנו קוראים על דבר פרעה ויוצאים אנו ידי חובתנו בקריאה לבדה, ואילו בפורים חובה עלינו לבעוט ברגל בכל פעם שמזכירים את המן, ומדוע?

כדי לעשות זכר לדבר בההבדל שבין פרעה להמן, כי המן נכדו של עמלק הלך גם בשיטתו של עמלק בשנאתו לישראל, ולאו מחמת יראה יעץ לאחשורוש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, אך להיפך מחמת שחשב אותן לאומה שפלה ונמבזה שאין לה כלל זכות הקיום על האדמה, כמאמר חז"ל במדרש רבה על הכתוב ישנו עם אחד וכו' "ישנים מן המצוות, אית בהו רבנן? עם אחד הם, שמא תאמר, קרחה אני עושה במלכותך? מפוזרים הם בכל העמים, שמא תאמר יש לי הנאה מהם, ומפורד, כפרדה זו שאינה עושה פירות, שמא תאמר איכא חדא מדינתא מיניהו? בכל מדינות מלכותך, ואת דתי המלך אינם עושים, דמפקא לשתא בשה"י ופה"י". בזה בולט ההבדל בין פרעה להמן, הראשון בכל רשעתו ידע לפנות בכל פעם ופעם כשהיה לו דבר עם ישראל אל ה"רבנן" שהיו בימים ההם, משה ואהרן, אבל השני אינו מודה גם בהאבטוריטט של הרבנן שלנו, כי גם אותם הוא מבטל כעפרא דארעא; הראשון סובר שכח ה"קהל" שלנו חזק כל כך עד כי מדבר על כל בני ישראל בלשון יחיד "פן ירבה... ונוסף גם הוא... כי הוא מדמה שהננו מצוינים באחדות גמורה, ואילו המן להיפך מתפלא על הפירוד ועל פיזור הנפש שלנו. פרעה מתירא מפני החריצות המרובה שלנו "ועלה מן הארץ" והמן להיפך מביט עלינו כעל עצלים שלא יוצלחו לכל מלאכה ומפקא לשתא בשה"י פה"י, כי אינם מסוגלים לעבודה אחרת.

וכבר עמדו חז"ל על סמיכות הפרשה שבין עמלק להמן, לא רק מצד הגזע, אך גם מצד השיטה - באמרם במדרש רבה על הפסוק "ותצוהו על מרדכי לדעת מה זה ועל מה זה - ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו" את הדברים האלה, "אמרה לו לך ואמור לו, מימיהם של ישראל לא באו לצרה כזאת, שמא כפרו ישראל בזה אלי ואנוהו, ושמא כפרו בלוחות, דכתיב מזה ומזה המה כתובים? אמר ליה להתך, לך אמור לה, בן בנו של קרהו בא עלינו הדא דכתיב אשר קרך בדרך" כלומר, אותה השיטה של בטול, לקרר אותנו בפני כל אומות העולם, להביט עלינו כעל בריות שפלות ונמבזות.

זהו "ולמלך אינו שוה להניחם" שהדברים נוקבים ויורדים על התהום, שזאת אומרת שלא מצד שיש סכנה לארצו, כמו שהתירא פרעה, נחוץ לכלותם, אך פשוט מצד שאין שוה להניחם, שאין להם שיווי ערך ואין מהם טובת הנאה.

ולגבי שונאי ישראל ממין שכזה אין עצה אחרת, רק העצה של "נקהלו היהודים ועמדו על נפשם", וגם היום הננו עושים זכר לדבר כנ"ל.

האגדה על דבר קברו של משה.

ובין כה וכה, הננו רואים בשנאת עולם לעם עולם את אותה האגדה הנפלאה שמספרים חז"ל על דבר קברו של משה, "וכבר שלחה מלכות הרשעה... הראנו היכן משה קבור, עמדו למעלה נדמה להם שהוא למטה, עמדו למטה נדמה להם שהוא למעלה, נחלקו לשתי כתות, אותם שעמדו למעלה, נדמה להם שהוא למטה, אותם שעמדו למטה, נדמה להם שהוא למעלה, לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו" (סוטה יד, א). אבל יהיה איך שיהיה, סוף סוף משה קבור, אם כי לא ידע איש את קבורתו, ככה הוא הדבר גם כן ביחס אומות העולם אלינו, לאלה האומות שהן עומדות למטה, במצב הקולטורי, נדמה להן ישראל שהוא למעלה והן מתיראות ממנו מאד מאד, ולהיפך, אלה האומות שהן עומדות למעלה במצב הקולטורי, כביכול, נדמה להן שאנחנו עומדים למטה והן מביטות עלינו מגבוה ומתיחסות אלינו בשאט נפש, וסוף סוף, יהיה איך שיהיה, כל זמן שהננו מפוזרים ומפורדים בין האומות, הננו במצבו של "משה קבור" אם כי "לא ידע איש את קבורתו".

וטעות מרה טעו ה"משכילים" שלנו בהמאה העברה למספרם, שתלו את כל התקוה בההשכלה, כי כאשר תמלא הארץ דעה, ממילא תבטל השנאה, ולא ידעו כי "אותן שעמדו למעלה נדמה להן שהוא למטה".

המן מן התורה.

וכבר ראו זאת חז"ל ברוח קדשם באמרם (חולין קלט, ב) "המן מן התורה מנין, שנאמר, המן העץ". לומר, כי אך לשוא תולים רבים מאחינו בני ישראל באילן גדול - של עץ הדעת, שממנו תבוא תשועתנו ופדות נפשנו. אין לנו קרוב לעץ הדעת יותר מהמן, שהיה הפקח היותר גדול בכל השבע ועשרים ומאה מדינה והמצוין בין כל החכמים יודעי העתים שבימים ההם, ובכל זאת, או יותר נכון, דוקא בשביל זה היה ל"המן בן המדתא האגגי צורר כל היהודים", כשם שגם עמלק זקנו היה "ראשית גוים" בכל החכמות והמדעים שבימים ההם ודוקא בשביל זה "ויבא עמלק וילחם עם ישראל".

כי רק אז כשיבוא הזמן שחזו חוזינו "כי מלאה הארץ דעה את ד'", אז תתמלא גם הנבואה של "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי", אבל דעה לבדה, שאיננה באה מאת ד', אך מעץ הדעת, איננה תריס כלל מפני הפורעניות של שנאת עולם לעם עולם.

ובעינינו אנו הרי אנו רואים שיש גם אנטיסימטיזמוס מדעי, כביכול, זה ההמן של עץ הדעת.

גם זה מהשקרים המוסכמים.

הנה השתמשנו בהפתגם הרגיל "שנאת עולם לעם עולם" רק מחמת שגרא דלשנא, אבל באמת גם זהו מן ה"שקרים המוסכמים". כי באמת אין זו שנאת עולם לעם עולם, אלא שנאה של תושבים לגרים, שנאה של בעלי הבתים לאורחים בלתי קרואים, שנאה של אזרחים לעם גולה ונודד.

בקיצור, זוהי לא שנאה לעם עולם, אך שנאה ל"הגלות" מפני שהגלות זהו דבר בלתי טבעי, אי-נורמלי המעוררת רק זועה בעיני כל רואיה, ואי אפשר שהעולם יאהב אותה.

ואמנם יש שהננו מכניסים אורחים לתוך ביתנו ואנו נוהגים בהם מנהג כבוד, אכן במה דברים אמורים, באורחים כאלה שהמה גופא לפעמים מקיימים את המדה של "הכנסת אורחים", שהלא במקומותיהם המה תושבים, אבל אורחים שהמה תמיד רק אורחים, בכל ימי חייהם, ולא יגיעו לעולם למעלת בעלי הבתים, מה קשה הדבר לקבלם בסבר פנים יפות.

ואף אחשורוש שהיה מלך טפש מאין כמוהו הבין גם הוא להעמיד את השאלה המחוכמת "שמא איכא חדא מדינתא מיניהו?" כי מה שהננו עם מפוזר ומפורד אין הדבר כל כך רע, כי הלא כמה עמים יש בתבל, שהמה מפוזרים ומפורדים בכל קצוי תבל, אבל אנחנו הננו ה"בנים יחידים" בכל העולם כולו שאין לנו אף ד' אמות קרקע שאנחנו נהיה בתור אומה הבעלי בתים היחידים עליהן.

כל העמים אף כשהמה אורחים בארצות לא להם, הנם מכניסי אורחים ועל כל פנים הרי בגדר האפשרות שיהיו גם כן מכניסי אורחים במדינתם הם, אבל אנחנו לפי מצבנו עכשיו הרי אין כלל מציאות שנהיה בתור אומה מכניסי אורחים.

כל עם ועם אשר על פני האדמה לוקח את הכרטיס של כדור הארץ ומראה איזה חלק יותר גדול או קטן שהוא שייך אליו, אבל האם אפשר לנו להראות בה אף נקודה אחת ששייכת אלינו.

ועל הדבר הזה כבר עמדה התורה גופה, בהדגישה לא פעם אחת אך שתי פעמים את ה"בדרך".

"זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך וגו', אשר קרך בדרך".

"לא עכברא גנב אלא חורא גנב", לא עמלק הוא האשם היחידי בזה, אך ה"בדרך", עמלק עושה לך רעה לא מצד שהוא הנהו עמלק ואתה הנך ישראל, אלא מפני שלו יש קביעות מקום ואתה הנך תמיד בדרך.

אשר קרך בדרך, הבדרך זהו הסיבה למקור השנאה, וזוהי ג"כ הסיבה מה שאתה עלול ביותר מכל העמים להפגע מכל מקרה קל.

ועליך לזכור, לא כל כך את עמלק אך את העיקר, את הבדרך שזוהי הסיבה לכל מחלה, לכל תקלה ולכל קטטה.

ואמנם איננו רוצים חלילה בזה ללמד זכות על שונאי ישראל, אבל כבר אמרה התורה "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו", אף על פי שהיו שונאי ישראל גדולים. כי באמת הגרות של עם ישראל בין כל הגויים קשה לנו וקשה גם להם.

וכבר אמר מנהיג מדיני אחד, כי שאלת היהודים איננה רק שאלת היהודים, אך גם שאלת הגויים. והצדק אתו, כי כשם שמי שמחזיק עבד בביתו הוא גופא איננו בן חורין לגמרי, כי "כל הקונה עבד לעצמו כקונה אדון לעצמו", כך גם אומה שיש לה אומה אחרת בגלות בתוך ארצה, גם היא גופה איננה בעלי הבית גמורה בתוך ארצה, ומן הנמנע שלא יתעוררו בה חכוכים פנימיים מזמן לזמן, שאינם מביאים ברכה לשני הצדדים גם יחד.

כי יש חבלי לידה ויש חבלי משיח, שזה נמשך זה זמן כביר "שני אלפים ימות המשיח" - וכשם שהחבלי לידה מביאים יסורים גם להעובר וגם להאם, כך גם החבלי משיח מביאים יסורים גם לנו וגם להם.

ובכן עלינו לזכור תמיד ולבלי לשכוח כי גם עמלק וגם כל יוצאי חלציו עד היום הזה באו אלינו בדרך, ובכן "זכור את אשר עשה לך... בדרך".

"איפכא מסתברא".

כי עלינו לדעת שכל זמן שנהיה בדרך, יאמרו הגויים תמיד על כל מעשינו והנהגותינו, "איפכא מסתברא".

ודא עקא, שאנו שוכחים את הכלל הגדול הזה, שלא נאמר בו חוץ, מזמן לזמן.

וכשאומרים הגויים לנו "איפכא מסתברא", הננו עמא פזיזא לעשות תיכף את ההיפך, ושוכחים אנו, כי על ההיפך הזה יאמרו שוב "איפכא מסתברא" וחוזר חלילה בלי קץ וסוף.

המן, למשל, קובל עלינו שאין אצלנו רבנן, שעם אחד הם הכל שוים וגם הרבנן אינם מיוחסים גדולים אצלנו, כאילו אין להמן רק הדאגה הזו, ואם נכיר באבטוריטט של הרבנן, אז כבר יהיה אוהב ישראל, אלא שהוא צריך להגיד על הכל "איפכא מסתברא".

את הטענה, למשל, של המן "דמפקי לכולי שתא בשה"י ופה"י" הרי עודנה מצלצלת באזנינו מפי ההמנים הרבים, לפני איזו עשרות שנים, והיו תמימים שחשבו, כי מאחרי שנסלק את הטענה הזו, אז יהפכו הכל לאוהבים נאמנים לנו - ובכן יצא הכרוז אז למעט בתלמוד תורה ולהרבות בעבודה ובהשכלה, כדי שנהיה גם אנחנו אנשים מן הישוב ומעולם המעשה, אבל אחר כך התחילו תיכף אותם ההמנים גופא לזעוק, שהיהודים מלאו את כל הארץ והם מתחרים בהתושבים העיקרים, כי המה חרוצים יותר מדי ובכשרונם המיוחד יחטפו את כל טוב הארץ, וכדומה וכדומה, והדברים ידועים.

כי כך דרכו של כל המן לזעוק על כל הנהגותינו "איפכא מסתברא".

וגם זה רמזו חז"ל במאמרם "המן מן התורה מנין, שנאמר, המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת", כי הלא גם החטא של עץ הדעת בא בעיקר מכח ה"איפכא מסתברא" של האדם. מה היה עץ הדעת? בזה יש מחלוקת בחז"ל, אחד אומר, תאנה היה, השני אומר, חטה היה, השלישי אומר, אתרוג היה, אבל על כל פנים לא היה כלל דבר מצוין, ואנו בני אדם שאיננו יצורי כפיו של הקב"ה, אך פשוט ילודי אשה, עוברים כמה פעמים על תאנים וחטים וכדומה, ואין לנו כלל יצר הרע ליתן מהם לתוך פינו, ואילו אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה בעצמו, ונמשל לאחד ממלאכי המרום, לא עמד בנסיון ועבר על זה, והיתכן הדבר? אכן התשובה על שאלה זו נותנת לנו התורה בעצמה "המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו אכלת", אם לא היה מקבל ציווי על זה בטח לא היה לו כלל חשק לאכול מעץ הדעת, אבל כיון ששמע ציווי לבלי לאכול מיד נתעוררה בו התאוה לאמר "איפכא מסתברא", כי זו היא התאוה היותר גדולה שבקרב האדם, עד כי אדם הראשון לא היה יכול לעמוד בנסיונה.

וזהו "המן מן התורה", ובחנם ינסו הרבה מאתנו למצוא חן בעיני ההמנים ולהפיק את רצונם, כי איך שלא יעשו יחרקו ההמנים שן ויאמרו "איפכא מסתברא".

אפס קצהו תראה.

ולא יפלא איפא מה ששונאי ישראל בודים עלינו בעת ובעונה אחת עלילות שונות, הסותרות זו את זו. אפשר לנו לשמוע, למשל, עלילה כי כל ישראל המה קומוניסטים, ביחד עם העלילה כי כל ישראל המה בורזואים המנצלים את עבודתם של אחרים, או את העלילה שהננו בעלי הזיה ומחזיקים בנושנות יותר מדאי ביחד עם העלילה, כי אנחנו הננו המפיצים את הכפירה בכל התבל, וכהנה וכהנה. מפני שאי אפשר לנו לצאת את ה"איפכא מסתברא" של כל אחד מהשונאים שלנו, וכל אחד מהשונאים רואה בנו מה שאיננו בו, אם בורזואי הוא בעל כרחך שהוא רואה בנו קומוניסטים, וכדומה וכדומה.

ומה קלעו חז"ל אל המטרה, שאנו מוצאים בהם מאמרים כאלה על דבר השונא ישראל בלעם, "א"ר יוחנן, בלעם סומא באחת מעיניו היה, שנאמר, נאם הגבר שתום העין" (סנהדרין קה, א), ועוד "א"ר יוחנן, בלעם חגר ברגלו אחת היה שנאמר וילך שפי" (סוטה י, א), כי אם באמת הדברים האלה נאמרים לא רק על בלעם, אך על כל שונאי ישראל עד היום הזה, שכולם המה חגרים ברגליהם האחת וסומים באחת מעיניהם.

כי לכאורה הלא יש לשאול קושיא חמורה מאד, תיובתא שלית נגר ובר נגר דיפרקינה, הלא קיימא לן ד"קושטא קאי שיקרא לא קאי", וידוע להכל ששקר אין לו רגלים, וכלום יש שקרים יותר גלויים מעלילות ודבות שונאי ישראל, ומדוע עד היום הזה יש כל כך מאמינים לדבריהם?

אכן תשובה על הפליאה הזו יש למצוא בנקל, אם נשים אל לב שכל שונאי ישראל המה חגרים ברגליהם האחת וסומים באחת מעיניהם.

זאת אומרת, כי אמנם שקר אין לו רגלים, אבל במה דברים אמורים, כשאין בשקר אף תערובות משהו מן המשהו מן האמת, אכן אף נצוץ קטן מן האמת המתערב בו כחו יפה להעמיד גם את השקר על רגליו.

ודא עקא, כי הבלעמים למיניהם המה רק חגרים ברגליהם האחת, לו היו חסרות להם שתי הרגלים, זאת אומרת, שלא היה אף נצוץ אמת בשקריהם, כי אז כבר היינו יכולים לומר עליהם "ברוך שפטרני", כי הלא כאמור "שקרא לא קאי", אבל לדאבוננו הגדול, המה רק חגרים ברגליהם האחת והולכים על משענתם זה מאות בשנים ואין מנוס ומפלט מהם.

ואם תשאלו הלא מלבד מה שיש בדבריהם שקרים גסים כל כך, הלא יש גם כן בהם טפשות ושטות, שגם חרש שוטה וקטן אינו צריך להאמין בהם, ואיך נואלו גם כן אנשים חכמים להאמין בזה?

תרוץ: כי "בלעם סומא באחת מעיניו היה" - אם החכם עיניו בראשו ויש לו שתי עינים, הנה מי שמערב שטות ודעת ביחד, זהו סומא באחת מעיניו. ודא עקא, כי גם בזה עושים שונאי בני שם תערובות והעם אינו מבחין, ומאמין את הכל.

למשל, כשמעלילים עלינו שכל ישראל קומוניסטים, או בורזואים הם, הרי מקצת אמת יש בזה, כי גם אצלנו יש מכל המינים כשם שיש כאלה אצל כל הגויים, ובכל המקצת אמת קאי גם כל השקר שיש בזה.

ועד היום שומעים שונאי ישראל לעצתו של בלק שיעץ לבלעם "לך נא אתי אל מקום אחר אשר תראנו משם, אפס קצהו תראה וכלו לא תראה וקבנו לי משם", זאת אומרת שיביט עלינו רק באחת מעיניו ולא בשתי עיניו.

כי מי שמביט עלינו בהשקפה כללית, גם אם יהיה השונא היותר חזק, הנה למרות מה שהשנאה מקלקלת את השורה לא יוכל לפתוח פיו נגדנו, כי גם בזמן שאין השנים כתקונן אצלנו ולא אכשר דרא, גם אז עוד יש לנו להתהלל "אתה בחרתנו מכל העמים", ואם אין לנו יחס עצמי, עדיין יש לנו יחס המצטרף בשים לב "מה ביני לבין חמי" - כמו שאומרים מליצה יפה על הכתוב "קדש ישראל לד' ראשית תבואתה" - כי זהו ההבדל בין קדושה לתרומה, להראשונה יש קדושה עצמית, וגם אם לא יהיו חולין כלל בעולם, הנה הקדושה לא תופחת עבור זה מערכה כלל, מה שאין כן תרומה, שיש לה רק קדושה בצרוף החולין, ובאין חולין כלל איננה תרומה גם כן, מפני שכלל גדול הוא בדין, שבעינן "ראשית ששיריה נכרין", ובאין שיריים אין תרומה. וכן הוא גם כן בעם ישראל כי באמת צריך להיות קדש ישראל לד', קדושה עצמית, גם מבלי שים לב להגויים אשר סביבותינו, אכן גם בזמן שהקלקלה מרובה בנו, הננו סוף סוף בגדר של "ראשית תבואתה", תרומה, שבשים לב להחולין יש לה קדושה, ואמנם גם בהתקופה היותר גרועה בדברי ימינו, הנה עדיין "שיריה נכרין" וניכר ההבדל בינינו ובין הגויים למדי.

בקיצור, אי אפשר להם לשונאי ישראל לדבר סרה בנו כשיראו את ה"כלו", ומה המה עושים, המה מקיימים את העצה של "אפס קצהו תראה", והמה רואים רק את קצה העם, את הפחותים שבנו, ומזה המה לומדים על הכלל כולו, כמו שנאה ויאה לחגרים באחת מרגליהם ולסומים באחת מעיניהם...

אם אשכחך ירושלים.

אכן גם את זה שאומות העולם רואים בישראל רק את ה"אפס קצהו", איננו פרי ה"שנאת עולם לעם עולם", אך פרי הגלות, כי כך הוא תמיד יחס הבעל בית להאורחים, שאם אחד מהם יחטא על כל עדת האורחים יקצוף הבעל הבית, ולמרות מה שאמרו חז"ל "בואו ונחזיק טובה לרמאים", הנה במעשה אין הדבר כך ואנו עושים את כל האורחים הישרים ערבים בעד רמאי אחד. ומרגלא בפומי דאינשי לספר על עובר אורח אחד, שמצאו שהוא איש אמיד ואינו זקוק לצדקה וירעשו הבעה"ב עליו שמים וארץ, ויפתח האורח את פיו וטען, הלא כמה וכמה בעה"ב יש, שהמה באמת עניים מרודים ומטעים את הבריות שהמה עשירים, ומדוע אתם מרעישים שמים וארץ כשאורח אחד מתנהג להיפך להטעות את הבריות בעניות, בעוד שהוא באמת עשיר. אכן כמובן שאין שומע לו להאורח בטענתו זו, כי מה שמותר לבעה"ב אין מותר לאורח, ומכאן תשובה גם כן על כל הטענות והתביעות שיש לנו לכל האומות הצוררות אותנו בגלויותנו.

ואמנם הננו קוראים בכל שנה ושנה את פרשת זכור, אבל בינינו לבין עצמנו עלינו לדעת כי העמלקות לא תחדול כל זמן שהננו בגולה, כי אז על כל הטענות הצודקות שלנו ישיבו תמיד את אותה התשובה, שמה שמותר לבעה"ב אין מותר לאורח, ורק אז כשנכנס לארץ ממילא תחדל העמלקות.

אז כשתחדל הסיבה ממילא יבטל המסובב.

"זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך", וכשלא נהיה בדרך, ממילא לא יבא עמלק.

המן בא עלינו בעיקר בהשאלה המרה הנוקבת ויורדת עד התהום "איכא חדא מדינתא מיניהו", וכל זמן שעלינו להשיב אל השאלה הזו בשלילה, אין אנו בטוחים בכל רגע ובכל שעה שלא יבואו עלינו המנים חדשים לבקרים, ורק אז כשנוכל להשיב על השאלה הזו בחיוב, אז לא נירא כלל מהם ומהמונם.

ולא לחנם מצות מחית עמלק היא אחת מהשלש מצוות שנצטוו ישראל בכניסתם לארץ, כי הכניסה לארץ היא הסיבה למחית עמלק, כשם שה"בדרך" היא הסיבה ל"ויבא עמלק".

וה"זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח", מזכיר לנו עוד פסוק אחר שהוזהרנו עליו לבל לשכחו אף רגע אחד, זהו "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני".

## פרק ט״ז

## טז. מה מלמדת אותנו מגילת אסתר? לפורים

"ויהי בימי אחשורוש, אמר רבי לוי ואיתימא רבי יהונתן, דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער... ואמר רבי לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו, אמוץ ואמציה אחים הוו, מאי קמ"ל? כי הא דא"ר שמואל ב"ר נחמני אמר רבי יונתן, כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים, מנלן מתמר... וא"ר לוי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו, מקום ארון אינו מן המדה" (מגילה י, ב).

מגילת הגלות.

מגילת אסתר היא מגילת הגלות היחידה, ובעוד שכל שאר המגילות כולן ספוגות באוירה דארעא דישראל אם שמספרות לנו מציון בבנינה, כמו שיר השירים, קהלת ורות או שמספרות לנו מציון בחורבנה, כמו מגילת איכה, ועל כל פנים בכולן נשמע הד קול מההוד וההדר שלנו בימי קדם, הנה מגילת אסתר היא היחידה שמראשה לסופה היא נעוצה בהגלות, מתחלת ב"ויהי בימי אחשורוש" ונגמרת ב"וישם המלך אחשורוש מס על הארץ", ואנחנו הננו בה רק החמר ביד היוצר, אחשורוש, שברצותו הוא גוזר עלינו "להשמיד להרג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד" וברצותו הוא נותן רשות לנו להקהל ולעמוד על נפשנו ולהפריע את הצוררים במעשיהם.

קצרה היא המגילה בכמותה, אבל ארוכה היא מאד באיכותה, ארוכה כארך ימי הגלות, שהרי כל הגלות מצטינת בזה שהננו בה רק נפעלים ולא פועלים, וכל תקופה ותקופה מגלויותנו סובבת והולכת על "ויהי בימי" של איזה גוי, פלוני או אלמוני, כי אנחנו הננו רק הנשפעים מהימים השייכים להם ולא משפיעים כלל וכלל עליהם.

ולא לחנם אנו קוראים את המגילה הזאת מדי שנה בשנה, כי עלינו ללמוד מהמגילה הזאת איך להתנהג בימי גליותנו ובאיזו תכסיסים עלינו לאחוז בהם.

חיוב קריאת המגילה ביום ובלילה.

ויפה אמרו חכז"ל שחייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולשנותה ביום (מגלה ד, א) כי הנקודה המרכזית של המגלה הזו, ה"מוסר השכלי" הראשי שבה הוא הכתוב "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" לבלי להתבטל מפני הרשעים גם בזמן שהשעה משחקת להם וכולם נופילים כורעים לכבודם, ולבלי לפול ברוחנו ולאבד את ההכרה העצמית גם בזמן שכל העולם כולו המה נגדנו. אכן דא עקא, שהננו רגילים לעמוד בקומה זקופה דוקא בעת שצר לנו, דוקא בשעה שרבו הקמים עלינו, אכן בעת מנוחה ושלוה, בעת שלום והשקט, יש לנו בטול היש לפני כל המן, לפני כל רשע וזד יהיר, והננו משתחוים לפניהם בהשתחואה פנימית, השתחואה נפשית, שהיא עוד יותר גרועה ומביאה לגועל נפש מהשתחואה חיצונית, גופנית.

ועל כן אם אמנם אנו חייבים לקרות את המגלה גם בלילה, בעת שחשך וערפל מכסים את שמינו, אבל ביום, בעת שיזרח לנו אור ועמוד השחר פורש את כנפיו גם עלינו, אז הננו מחוייבים לא רק לקרותה פעם אחת, אך לשנותה לשנן אותה הרבה והרבה פעמים, כי מה גדולה השכחה של המגלה הזו אצלנו דוקא ביום, ואולי יועיל השנון שלא נסיח את דעתנו ממנה אף אז, אולי...

יהודים וישראלים.

..."איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי... בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך".

בנוהג שבעולם, בארצות הגלות אנו מחולקים לשני מחנות. הדלים והרשים שבעם וגם על פי רוב בעלי המעמד הבינוני נקראים בשם יהודים. ואלה שעלו לגדולה ברב או במעט, הספירות העליונות שלנו, הם מתבישים בהשם יהודים ומכונם בשם ישראלים "איזראליטים" בלע"ז.

וכשהגויים רוצים להחניף לאיזה יהודי, הם מכנים לו בשם ישראל, כי לדבריהם המה רק שונאים את היהודים, שנחשב להם גנאי, אבל לא את ה"איזראעליטים" חלילה.

ואמנם גם לזה יש מקור בתורה וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. שהרי מצינו תיכף ביעקב אבינו כשנאבק עם שר של עשו, וכאשר "לא יכל לו" זה האחרון והוזקק לחסדו של יעקב שישלח לו ויתן לו מנוחה. הנה כדי להחניף ליעקב אמר לו את הדברים "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" - ממש כמו שאומרים נכדיהם של עשו הרשע, שונאינו ואויבינו בנפש, כשרוצים להחניף לאיזה משלנו, שהם מוציאים אותו מכלל היהודים וקוראים לו בשם "איזראליט".

ובאמת מה שמתכנים אלה מאחינו שעלו לגדולה בשם "ישראלים" הנה השם אינו מתאים להם כלל וכלל - שהרי כל עיקר השם הנה בא מהנמוק "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל", ואלה מאחינו הרי להיפך מתיראים יראת הרוממות מכל מה שנושא עליו חותם נכרי וכל חייהם עוברים עליהם בפחד מפני "למה יאמרו הגויים".

והיטב אמר השי"ת ליעקב אחרי שכבר שמע את ה"ברכה" הנ"ל משרו של עשו "שמך יעקב, לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך", זאת אומרת, שאדרבא לאלה שהמה חושבים את עצמם בבחינת יעקב, לאלה דלת העם להם נאה ויאה דוקא השם ישראל, כי אדרבא אלה אינם מתבטלים כלל לא מפני אלקיהם ולא מפני האנשים הלוחמים אתנו.

ורבותא גדולה מספר לנו בעל המגלה ש"איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי", ו"מרדכי יושב בשער המלך", שלמרות מה שישב בשער המלך והיה "איש" באמת במלוא מובן המלה הזאת, לא התביש כלל וכלל מפני השם יהודי ולא הפריש את עצמו כלל וכלל מן הציבור היהודי לומר, שהוא איננו יהודי אך "איזראעליט", ואילו בזמננו גם אלה שאינם יושבים בשער המלך, אך בשער של איזה גוי חשוב סתם, שוב חס מלהזכיר לו בשם יהודי.

והרבה הרבה יש לנו ללמוד ממגילת הגלות הזו.

אסתר מן התורה.

וחכז"ל אומרים "אסתר מן התורה מנין? שנאמר, ואנכי הסתר אסתיר" (חולין קלט, ב).

כי גם זאת אפשר ללמד ממגלת אסתר, כי אין כלל מאושרים בגלות.

לכאורה אין לנו מאושרה יותר גדולה מאסתר בת אביחיל, שזכתה להכבוד הגדול הזה להבחר מכל הנערות הבתולות טובות המראה של כל השבע ועשרים ומאה מדינה, ורק עליה נפל הגורל היפה הזה להלקח אל המלך אחשורוש אל בית מלכותו לתת כתר מלכות בראשה ולהעשות להמולכת בכפה מהדו ועד כוש?

אבל לאמתו של דבר, אדרבא אין לנו אומללה יותר גדולה מאסתר המלכה, ואותה המושלת בכפה למראית עין היתה באמת שבויה מאין כמוה בנפשה והעבדות שבה מרובה על השררה שבה, עבדות בתוך שררה.

"ותיטב הנערה בעיניו ותשא חסד לפניו ויבהל את תמרוקיה ואת מנותיה לתת לה ואת שבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך... לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה", ובכן הכל היה לה, ולא חסרה נפשה מכל אשר שאלה, אבל את החופש והחרות היתה חסרה, החופש והחרות להגיד בפומבי ובריש גלי את מקור מחצבתה ואת גזע משפחה.

שבע נערות היו לה העומדות למשמעתה וסרות לפקודתה כשפחות לפני גבירתן, אבל השפחות היו באמת יותר בנות חורין מגבירתן, שכולן לא התבישו כלל וכלל להגיד את עמן ואת מולדתן ואילו היא, הגבירה הקסרית הכבודה, אשר כל השרים מקכ"ז מדינה יכרעו לה ברך, הנה היא בעצמה יראה מפני כל עלה נדף שלא יכירו מאיזה עם היא. עליה להתרחק מכל אחיה, קרוביה ומיודעיה מבני אומתה, שהיא כל כך אוהבת ומסורה להם, כדי שלא יפול עליה חשד חס ושלום, שיש לה איזה קורבה עמהן, ואף מדודה מרדכי, שהיה לה כאב, עליה להסתיר פנים לבלי להפגש עמו בריש גלי. "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה", רק לפני חצר בית הנשים, וחלילה לדרוש בשלומה פנים אל פנים כי בנפשה הוא.

ואמנם מצינו, שפעם אחת לא התאפקה אסתר והכריזה בקולי קולות על עמה ולע מולדתה, זה היה כשפנתה אל המלך את שורש הדברים האלה "איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי".

אכן כך הוא דרכה של גלות תמיד, שבעת צר לנו, בעת שהסכנה מרחפת על ראשנו, אזי הננו מכריזים בריש גלי על לאומיותנו ומולדתנו, אבל בטוב לנו אז אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה.

באופן שבגלות הננו תמיד משועבדים, אם שעבוד הגוף "קנויים לאומות העולם להשמיד להרוג ולאבד", אם שיעבוד הנפש כשאנו מוזהרים על "בל יגיד" לבלי להגיד מאיזה עם ומאיזו מולדת אנחנו.

"אסתר מן התורה מנין, שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", אין לך דבר קשה לאדם יותר מהסתרת פנים, כשהוא מוכרח להיות רואה ואינו נראה, כשהוא צריך לירא בכל רגע ובכל שעה ולא יכירוהו מי הוא ואיזה הוא, כשהוא צריך לחיות על שמו של איש זר, ואסתר שהיתה אצל אחשורוש בהסתרת פנים תמיד, במסוה על פניה, היא היתה באמת האומללה שבאומללות רק מין "קרקע עולם" כמליצת חז"ל.

ואמנם אסתר הצדקנית נשארה בצדקתה גם אחרי שנעשה ל"קרקע עולם" אצל המלך אחשורש, ואם כי "לא הגידה את עמה ואת מולדתה" לא שכחה את יחוסה אף לרגע, ולא הסיחה את דעתה מכל המצוות, ובמכוון החזיקה בארמונה שבע נערות כדי שאלו תזכרנה אותה את יום השבת כמאמרם ז"ל, אבל יקחו נא מוסר מזה המתבוללים שלנו, החושבים שעל ידי ההתבוללות תבא גאולתנו וישועתנו, ידעו נא, כי גם אם יזכו להמדרגה היותר עליונה, שבנותיהם יהיו למלכות ממש ישארו שבויים בנפשם, ויצטרכו לחיות תמיד בהסתרת פנים.

אבטונומיא בגלות.

אכן הננו שומעים רוחות חדשות מנשבות במחנה הגלות, כי הישועה תבוא לא ע"י ההתבוללות אך אדרבא על ידי ההכרזה על העממיות שלנו, ונולדה תיאוריה חדשה של דרישת אבטונומיא עממית גם בארצות הגלות.

התיאוריה הזו מלמדת, כי אין אנחנו בני גלות כלל, אלא שבכל ארץ וארץ הננו "מעוט לאומי" ושורת הדין נותנת, שלא רק שאפשר לנו לדרוש שיווי זכיות בתור אנשים פרטים, אלא גם אבטונומיא לאומית, בתור מעוט לאומי, זאת אומרת, שהממשלה תחזיק על חשבונה בתי ספר מיוחדים בשפתנו אנו, וכל מה שהיא עושה בעד האומה העיקרית בתור אומה, עליה לעשות ג"כ בעדנו אנו, וכמובן, שהשפה היהודית צריכה להיות מוכרת בתור שפה רשמית ככל השפות המתהלכות בארץ, וכל יהודי יהא ביכלתו לדבר בכל המקומות הרשמיים בשפתו הוא, וכל התעודות הרשמיות של הממשלה צריכות להיות גם בשפתינו אנו, עם מניסתר מיוחד יהודי לנהל את כל ענינינו הלאומיים וכו' וכו'.

ואמנם התיאוריה הזו לא נשארה רק תיאוריה לבד, ובאיזה ארצות, כמו אוקראינה וליטא נתגשמה זאת גם במעשה, אבל דא עקא, שהיתה זאת לנסיון שלא הצליח כלל וכלל כידוע.

אכן לו קראו בעלי התיאורה הנ"ל את המגילה כראוי "שנים מקרא ואחד תרגום", כי אז היו יודעים מראש שכל אלה דברים בטלים, עורבא פרח, חלום יעוף ולא יותר.

שהרי בימי אחשורש "המלך מהודו ועד כוש" כבר ידעו מאבטונומיא לאומית גם בעד ה"מעוטים". אנו קוראים במגילה הזו "וישלח ספרים אל כל מדינות המלך אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם כלשונו" ובכן הרי הכיר אחשורש לא רק בהכתב של כל מדינה ומדינה, אך גם בהלשונות של כל עם ועם, ואם היו באיזו מדינה עמים אחדים, היו לכל עם ועם זכיות לאומיות מיוחדות, ולא עוד אלא שאנו מוצאים גם כן שהפקודות הרשמות של אחשורש היו "מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשונו ואל היהודים ככתבם וכלשונם", דבר שלא זכינו בפועל ממש מימי אחשורוש ועד הנה בשום אחת מהמדינות. ולא עוד אלא שזכו גם למיניסתר יהודי, זה היה מרדכי, היושב בשער המלך, ובכל זאת מה הועילה לנו האבטונומיא הזו.

רק לזאת שבטח גם הפקודה של "להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד", גם הפקודה הזו היתה "אל היהודים ככתבם וכלשונם" זהו כל שכרה של האבטונומיא שלנו בגלות...

מרדכי מן התורה.

ואמנם יש גם תיאוריה אחרת, וזו אומרת, כי כל הצרה באה לא מהגויים בעצמם, שבאמת אינם כלל וכלל שונאי ישראל, אך מהמלכים. אם מלך טפש אחד כאחשורוש מושל מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה, והוא עושה מה שלבו חפץ, בעל כרחך שהוא שופך את כל חמתו על עם בזוי ושסוי, שיהא זה השעיר לעזאזל, והוא עושה זאת לא מטפשות דוקא, אך אדרבא מחכמה, כדי שיהיו כל המדינות טרודים בהכאת היהודים ויסיחו את דעתם ממנו ומטפשוטו, ולא ידחקו את השעה להסיר את עולו מהם.

ובכן העצה היעוצה היא להלחם בכל תוקף ועוז נגד כל המלכים הטפשים האלה, ובכלל נגד ה"אימפריות" והמטרופולין, ואם יש שבע ועשרים ומאה מדינה צריכות להיות שבע ועשרים ומאה ריפובליקות חופשיות שתושבי כל מדינה ומדינה יהיו בעצמם הבעלי בתים לחתוך את גורלם, עפ"י רוב דעות יקום דבר.

אכן גם על זה נאמר "זכר ימות עולם בינו שנות דר ודר, שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" שכבר היו לעולמים כאלה והשנאה לא פסקה כלל וכלל.

ולא עוד אלא שאיננו צריכים כלל לשאול את האבות והזקנים, כי אין חכם כבעל הנסיון, ואנחנו בעצמנו הננו בעלי נסיון בזה.

בימינו ולעינינו הושלכו כתרים של מלכים טפשים וגם פקחים לארץ, ונשתחררו המדינות מעולם של ה"מושלים היחידים" ונהפכו בין ליל להריפובליקות חופשיות על פי כל התגים של החרות המודרניות, אבל האם על ידי זה באה ישועתנו ופדות נפשנו?

לדאבוננו עלינו להשיב על זה בלא, עם אלף רבתי. להיפך דוקא בזמנן של המלכים שמלכו על קכ"ז מדינה ויותר, אם כי מצבנו היה די רע גם אז, אבל לא באותה המדה של עכשיו שיש קכ"ז ריפובליקות חופשיות שכל אחת היא סדרה בפני עצמה, ומצבנו שם הורע שבעתיים.

ואמנם בגופא דעובדא אי אפשר להכחיש שאמנם כך הוא היושר והצדק, שכל מדינה ומדינה תהיה שוררת על עצמה, ולא שתהיה מטרפולין אחת שרתי במדינות שתינק את כל טוב הארצות ותנצל אותן באופן שהיא תעלה מעלה מעלה והן תרדנה מטה מטה, כמו שראינו בכל הממלכות הגדולות. ומכל שכן שאין כלל הגיון בדבר שמלך אחד, לו גם לא טפש, שיהיה הרודה בגויים הרבה, אבל מאידך גיסא אי אפשר להכחיש גם כן, כי לנו, בני הגלות, לא הביאו כל ה"מהפכות" הללו ברכה, אך קללה.

ואמנם המשטר הקודם, המשטר שלפני המהפכות, הוא כאמור נגד ההגיון ונגד היושר והצדק, אבל כל עיקרה של הגלות הוא נגד ההגיון ונגד היושר והצדק, כל עיקרה של הגלות הוא דבר אי-נורמלי ואי אפשר לו להתקיים רק בתנאים אי-נורמליים.

ועל כן מה דלדידהו הויא מעלה יתירא, לדידן הויא זאת חסרון רבתי.

הגלות שהיא בריה משונה, יש לה חושים משונים מכל הברואים אשר על פני האדמה. ולאו דוקא בשלשת ימי אפלה של מצרים, אך בכל ימי גלויותנו הננו רואים שדוקא אז "ולכל בני ישראל היה אור במשבתם", כשבחוץ הוא "וימש חשך", ולהיפך, מה שמביא אורה לכל, הנה לבני הגלות הוא מחשיך את העינים.

הננו יכולים להתקיים בגלות דוקא במקומות כאלה שגם התושבים העיקרים אינם יושבים במנוחה שלמה, כשגם הם אינם בעלי בתים גמורים, ואז כשיש תמיד חכוכים פנימיים בין האומות השונות היושבות בממלכה אחת, שכל אחת אומרת כולה שלי, אז, על ידי ה"וסכסכתי מצרים במצרים" מוצאים גם בני הגלות שם איזה מקלט להסתר, לנוח רגע. אבל כשהאומה, התושבת העיקרית, נעשית שוררת בביתה ובאה אל המנוחה שהיא חפצה בה, אז יש לה "הרחבת הדעת" מרובה לרדוף באף את אלה הזרים הבאים לפי דעתה, להסיג את גבולה.

וזו היא הנסבה שדוקא עכשיו, שבמקום המלוכות הגדולות, המטרפולין, באו המדינות רפובליקאות הקטנות, מר לנו מאד.

והסוד הזה היה ידוע לחז"ל.

וזה שאמרו (חולין קלט, ב) "מרדכי מן התורה מנין? שנאמר, מר דרור מתרגמינן מרי דכיא".

מרדכי מן התורה מנין? הוא באמת שאלה חמורה, כי לכאורה במקום "ברוך מרדכי" אפשר לומר להיפך, כי הוא היה הגורם העיקרי להגזרה של להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, שהרי אנו קוראים באותה המגלה "בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש, שני סריסי המלך משומרי הסף, ויבקשו לשלח יד במלך אחשורוש, ויודע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה... ויתלו שניהם על העץ ויכתב בספר דברי הימים לפני המלך", ומה חפצו אלה השנים, סריסי המלך, בודאי להביא מהפכה, שלא יהיה אחשורוש, המלך טפש, מושל יחידי על קכ"ז מדינה, אלא שתהיינה קכ"ז ריפובליקות, ואז הרי בודאי לא היתה כלל באה הגזרה הידועה הנ"ל, ואם כן הרי מרדכי הוא כל החייב בדבר?

והתשובה על הפליאה הזו הוא "שנאמר מר דרור", כי אמנם בגלויותינו יש שמר דרור, שדוקא הדרור, החופש והחירות, שכל העולם רודפים אחריהם, דוקא מאלה מר לנו מאד, ואם אצל המלך טפש הזה, היה עוד ביכולת של אסתר לפעול עליו על ידי משתה היין שיעביר את רוע הגזירה, הנה מי יודע אם היה עולה הדבר לו יצאה מחשבתם של בגתן ותרש מכח אל הפועל.

ואמנם אין אנו מקטינים את ערכו של הדרור, יודעים אנו, כי זהו אחד ממיני הבשמים היותר יפים והיותר מריחים בריחם, אכן דא עקא, שרק ריח יש לזה, אבל בטעם מה מר הוא, מר-דרור.

ומהסוד הזה ידע גם מרדכי ועל כן "ברוך מרדכי היהודי" וגם ברוך יהיה.

הצידה לדרך שלנו.

ובכן, מגלת אסתר, מגילת הגלות מלמדת אותנו, כי הגלות היא שרש פורה ראש ולענה, ממנה באות כל מחלה כל תקלה וכל קטטה וכל זמן שהננו בגלות כמעט שאין תקנה שנחיה חיים נורמליים. ואם בכל זאת זה כשני אלפים שנה שהננו בגלות המר ועדיין לא תמנו לגוע, הוא רק מפני שעדיין לא אזל הצדה לדרך שלנו שלקחנו עמנו כשגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתינו.

ומה היא הצדה לדרך שלנו? על זה משיב לנו המאמר במגילה שהתחלנו בו.

גם בהשקפה הראשונה הננו רואים, כי חז"ל לא הביאו בזה סתם מחרזת של מאמרים, שאין להם שום שייכות וקשר פנימי זה עם זה, ולא לחנם הקדימו לכל מאמר ומאמר "דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה או דבר זה מסורת בידינו מאבותינו".

וברם, שבזה מסרו לנו אבותינו החביבים, הכנסת הגדולה שכבר חיו בעת שהתחיל שמשו של עמנו לערוב, את הצדה לדרך שלנו. והסתירו את הדבר בסוד כמוס לבל יודע הדבר לחוץ לשונאינו ומנדינו, וישללו מאתנו גם זאת המגן ההצלה היחידי.

ומה היא הצדה לדרך שלנו?

ו' המהפכת מעבר לעתיד.

הכל, הכל שללו ממנו אספסינוס וטיטוס הרשעים, על כל מחמדינו מימי קדם הרימו יד ולא השאירו מהם שריד, אבל את הימי קדם גופא לא היה ביכלתם לעקור מלבבינו. חרבו את הארץ ושרפו את המקדש אבל את הזכרון שלנו לא היו יכולים לשרוף ולהחריב, ועם הזכרון הזה הלכנו מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר.

"על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון... אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי", והדמעות הללו, דמעות הזכרון היו לטל של תחיה, טל שהרוה את הלבבות הנכאים וחזק את הרוחות העגומות.

והזכרון הנ"ל גרם לכך שנתפשטה ארץ ישראל שלנו בכל הארצות גם בעולם הזה, והחזקנו מעמד נגד כל הקמים עלינו.

בקיצור, זכרון העבר שעל זה נצטוינו עוד בתורה משה "זכר ימות עולם בינו שנות דר ודר", הוא הוא המלוה אותנו בכל מקום שאנו פונים, וכל זמן שהזכרון הזה לא מש מלבבנו, הננו בטוחים שעוד לא אפסה תקותנו.

אבל, מאידך גיסא, אל נהיה מפריזים על המדה גם בזה. אמנם זכרון העבר הוא דבר יקר מאד נעלה, אבל עלינו לבלי להסיח דעת כי מלבד העבר יש גם הוה וגם עתיד וחיי האומה הם כמו חיי האיש הפרטי, וכשם שאיש הפרטי אם יתרכז את עצמו רק בהעבר לבד ולא ירצה כלל להתענין בההוה והעתיד שלו הוא נעשה לעבר ובטל מן העולם חיש מהר, כך יהיה גם כן גורלה של אותה האומה, שאין לה בעולמה אלא השנים קדמוניות לבד.

ובזה שגו אלה חכמי המערב מתקופת "ההשכלה הברלינית" שהשקיעו את כל מעינם ב"חכמת ישראל לדרוש ולחקור בהקדמוניות שלנו, שאמנם בזה הציבו "מצבה" יפה לעם ישראל עתיק יומין, אבל "מצבה" נאה ויאה רק למת ולא לחי, והחי לא יסתפק לעולם במצבת העבר לבד.

ואם נרצה לסכם בקצרה את תפקידנו בזה, אפשר להביע זאת באות אחת: בו' המהפכת מעבר לעתיד. תפקידנו הוא להפוך את העבר לעתיד, לדעת את העבר כדי להתבונן על מעשינו בעתיד. ויפה אומרים חז"ל על הפסוק "ישראל לא ידע עמי לא התבונן", שהכוונה "ישראל לא ידע לשעבר, עמי לא התבונן לעתיד", העבר הוא האמצעי והעתיד הוא התכלית.

ועל כן באו כל ההבטחות של הגאולה בלשון "והיה" וכל מקום שנאמר והיה אינו אלא לשון שמחה, השמחה במעוננו היא רק כשאנו מהפכים את העבר לעתיד, כשאנו שואפים לחדש ימינו כקדם.

אבל כשאנו משתמשים בוא"ו המהפכת באופן מהופך להפוך את העתיד לעבר, כלומר, כשאנו רואים בהיהדות רק עבר לבד, עבר בעבר ועבר בהוה וגם עבר בעתיד, כשכל היהדות היא אצלנו רק מצבה יפה, שדורשיה דורשים אל המתים, אז הננו מביאים על עצמנו רק צער "כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער".

וזה היה בימי אחשורוש, ששכחו את העתיד, והסיחו את דעתם כי עתידם איננו בהשבע ועשרים ומאה מדינה, אך במדינה אחרת לגמרי, מדינת ארץ ישראל. ורק זו היתה הסיבה ש"נהנו מסעודתו של אחשורוש", זאת אומרת, שההנאה לא היתה מהסעודה כשהיא לעצמה, אך ורק בהיותה סעודתו של אחשורוש, שבזה אנו רואים שכבר נשתרשה בקרבם המדה המגונה להודות להלל ולשבח דוקא מה שבא אלינו מן החוץ, ואת זה כמובן, אי אפשר שיהיה אצל עם שיש לו גם עתיד משלו, ובשביל זה באה עליהם הצרה הגדולה.

"ויהי בימי" ו' המהפכת מעתיד לעבר, זו היא כל הסיבה שבשבילה באה עלינו הגזרה הנוראה.

ומסורת היא בידינו מאנשי כנסת הגדולה, מסורת מפה לאזן מדור לדור כדי שלא נחזור חלילה עוד פעם על טעות זו.

והמסורת הזאת באמת לא אנשי כנסת הגדולה חדשו זאת מעצמם, אך גם הם קבלו זאת בקבלה מדור לדור עד דורותיהם של יוסף ומשה רבנו. וכשבא משה לגאול את ישראל פנה אליהם בלשון "פקד פקדתי" וכל כך למה בשביל ש"מסורה היא בידם מיוסף שבלשון זה אני גואלם, אמר להם זה הסימן... פקוד להבא פקדתי לשעבר" (מדרש רבה שמות פ"ג, ח), כלומר, כי רק זה הוא הגואל האמת מי שמטרתו היא להמשיך את הלהבא על יסודות העבר, כמו שאמר יוסף פקד יפקוד, שפקוד הוא שם המקור, ויפקוד הוא שם העתיד, ובדבר זה גלה להם אגב אורחא את הסוד, כי לא יאמינו ולא ישמעו לגואלים כאלה, שאינם רוצים לדעת כלל מהעתיד, או שאינם רוצים לבנות את העתיד על בסיס המקור שלנו, המקור מימי עולם ומשנים קדמוניות, ורק מי שיודע את הסוד מפקד פקדתי, יודע את הוא"ו המהפכת מעבר לעתיד זהו הגואל האמתי.

בקיצור, בהמסרת הנ"ל מובע הסוד של ה"אני" הלאומי שלנו, כי כבר הראו חכמים רבים, שגם האני הפרטי הוא הסך הכל היוצא מהתאחדות העבר עם העתיד, זהו הכח הפנימי המכלכל בקרבו את כל הרשמים והזכרונות של העבר עם כל התשוקות והאחולים לעתיד, שמצטרפים יחד לבריה אחת אורגנית, וככה הוא גם כן בנוגע לה"אני" הלאומי, שאיננו רק סכום היוצא מחבור זכרונו של העבר עם רצונו לעתיד לבא הבאים שניהם יחד מהרגשה אחת, מהרגשת העצמיות שבו, זהו, כאמור, וא"ו המהפכת מעבר לעתיד.

האהל שלנו.

אולם כשם שהאיש הפרטי דרושים לו מלבד הרגשת ה"אני" גם מזונות כדי להחזיק את קיומו, ככה הוא גם כן בחיי האומה שאיננה דיה בהרגשה לבד, אם לא יבואו ביחד עמדה גם מעשים המתאימים בשביל קיומה.

ואת זה אפשר לראות בראש וראשון בחיי המשפחה שלנו הצנועים והטהורים, האציליים והמלאים הוד של קדושה ורוממות.

חיי המשפחה שקדמו אצלנו עוד למתן תורה, ושרק בשבילם בחר ד' אותנו מכל העמים, וכשבאו אומות העולם בטענה לפני הקב"ה, כמאמרם ז"ל (ע"פ ילקוט שמעוני במדבר רמז תרפד): אמרו אומות העולם מה ראו אלו להתקרב להקב"ה יותר מכל אומה ולשון השיב להם "תנו לי ספר יוחסין שלכם", זהו השלשלת היוחסין שלנו הנמשכת קרוב לארבעת אלפים שנה, שהננו יחידי סגולה בזה, ומלבדנו אין כזאת אצל כל אומה ולשון, כמו שהאריכו בזה חז"ל (ע"פ מדרש רבה נשא פ"ט, ו) "ששים המה מלכות ושמונים פלגשים - וכו' - אלה יודעים אבותיהם ואינם יודעים אמותיהם, ואלה אינם יודעים לא את אבותיהם ולא את אמותיהם - וכו' - ברם, אחת היא יונתי תמתי".

חיי המשפחה, שגם מלאך רע כבלעם הרשע בעל כורחו ענה אמן על זה וקרא מרוב התפעלות "מה טובו אהליך יעקב" זה האהל יעקב שבשבילו מסרו אבותינו, שבטי יה, את נפשם להגן עליו בפני כל הקמים עליו, ועל הקובלנא של יעקב "עכרתם אותי... ונשמדתי אני וביתי" השיבו בגאון "הכזונה יעשה את אחותנו".

זהו האהל יעקב שהלך עמנו במדבר, והכניסנו לארץ ישראל, לא פסק מאתנו גם כשיצאנו מהארץ וזה היה שוב הצדה לדרך שלנו.

וגם זה יאמר במסורה ובסודי סודות כי "כל כלה שהיא צנועה בבית חמיה זוכה ויוצאים ממנה מלכים ושרים", הה בת ציון הרכה והענוגה, הצנועה והענוה, מי הוא המשורר, שישכיל לשיר לך את השיר תהלה שאת ראויה לזה באמת.

ורק לצערנו הנה פוחתות והולכות הבנות ציון הללו, ובמקומן באות אצלנו הבנות האירופאיות המודרניות המחונכות של הרומנים המלאים ניוול פה.

ושכחנו את מסורת אבותינו, שאבות לבנים מסרו זאת בסודי סודות כי "כלה שהיא צנועה" וכו'.

והסוד הזה הרי מלמדת לנו ג"כ המגלה, מגילת אסתר.

"ובהגיע תר נערה ונערה לבוא אל המלך אחשורש... ששה חדשים בשמן המר וששה חדשים בבשמים ובתמרוקי הנשים, ובזה הנערה באה אל המלך, את כל אשר תאמר ינתן לה לבוא עמה מבית הנשים עד בית המלך... ובהגיע תר אסתר בת אביחיל, דוד מרדכי, אשר לקח לו לבת לבוא אל המלך לא בקשה דבר".

זאת אומרת, כי כך היא תכונתה של הנערה שלנו ובזה היא מצטינת מכל הנערות של השבע ועשרים ומאה מדינה, בזה ש"לא בקשה דבר", כי בת ישראל אמתית איננה קולנית וצוחנית, איננה מבקשת מותרות ותופסת מרובה, אך תופסת את המועט ומסתפקת במועט.

ורק ע"י ה"לא בקשה דבר" של הבת ישראל, הננו מתקיימים עד היום הזה.

המשכן שלנו.

ואחרון אחרון חביב: המשכן שלנו "ומשכנתיך ישראל", שכבר הביע על זה התפלאותו הגדולה גם בלעם הרשע.

וחז"ל מוסיפים על זה "א"ר יוחנן, מברכותיו של אותו רשע אתה יודע מה היה בלבו, ביקש לומר, שלא יהיה להם בתי כנסיות ובתי מדרשות, אמר, מה טובו אהליך יעקב, ביקש לומר, לא תשרה שכינה עליהם, אמר, ומשכנתיך ישראל, ביקש לומר, לא תהא מלכותם נמשכת, אמר כנחלים נטיו, ביקש לומר, לא יהיה להם זיתים וכרמים, אמר, כגנות עלי נהר - וכו' - אמר ר' אבא בר כהנא, וכולם חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות, שנאמר, ויהפך ד' אלקיך את הקללה לברכה, קללה ולא קללות (סנהדרין קה, ב).

וסיבת הדבר, שרק קללה אחת, הקללה שלא יהא להם בתי כנסיות ובתי מדרשות, נתהפכה להם לברכה והשאר כולן חזרו לקללה, אפשר לבאר באופן פשוט מאד. כי אף על פי שדברים שבלב לא הוי דברים, הנה בנוגע לברכות וקללות להדבים שבלב יש משפט הבכורה על הדברים שבפה. אולם יש מחשבה ויש מחשבה, יש מחשבה הבאה מתוך הלב ויש מחשבה שהיא רק הרהור קל, דרך העברה בעלמא. והנה, כמובן, כשבקש לומר "שלא תהא מלכותם נמשכת" או "שלא יהיה להם זיתים וכרמים" היתה בזה מחשבה הבאה מתוך הלב בדחילו ורחימו, כי הלא היה שונא ישראל באמת, וחפץ ברעתם בכל לבבו ובכל נפשו וכשלא יהיה להם כל אלה הרי יחדלו להתקיים, אבל מה שבקש לומר שלא יהיה להם בתי כנסיות ובתי מדרשות היה זה רק הרהור קל בהעברה בעלמא, כי בגופא דעובדא חשב ומה איכפת להם לשונאי ישראל, אם גוברין יהודאין אלה יבלו את כל ימיהם בבית הכנסת ובבית המדרש, ירעו עד שיסתאבו שם הבטלנים האלה. והשי"ת היודע את מחשבות אדם הבדיל בין מחשבה למחשבה, ורק אלה חזרו לקללה, אלה שבאו באמת מתוך קירות הלב, אבל ה"משכנתיך ישראל" נתקיימו באמת כי גם בלעם במסתרי הלב שלו, לא היה כל כך מתנגד לה.

אבל מי יגלה עפר מעיניך, בלעם הרשע, והיית רואה, כי דווקא אלה העמים שהיתה מלכותם נמשכת מאות בשנים והיו להם מלכים בעלי קומה, ולא חסרו להם זיתים וכרמים, דוקא אלה כבר תמו לגוע, ואילו אנחנו, שהחסרנו כל אלה, עדיין הננו מתקיימים עד היום הזה בכח ה"משכנתיך ישראל".

ואותו ר' יוחנן אמר במקום אחר (ברכות ח, א) "כששמע שאיכא סבי בבבל תמה ואמר למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב? כיון דאמרי ליה דמקדמי ומחשכי לי כנישתא, אמר היינו דאהני להו" - והדברים מובנים היטב על פי הנסיון ההיסטורי.

אכן גם זה צריך להיות אצלנו בסוד כמוס ו"אל תגידו בגת אל תבשרו בחוצות אשקלון", כי אז יכוונו כולם להניף מלחמה על המבצרים האלה, הבתי כנסת והבתי מדרש, וטוב לנו שהם יבטלו בסתר לבבם את כל זאת, ובלבד שיניחו לנו לשבת בד' אמות של הלכה ותחי נפשנו.

ועל כן גם "דבר זה מסורת בידינו מאבותינו" מסורת מפה לאזן, שמקום ארון אינו מן המדה, כי הארון שלנו מצטיין בזה שהוא "נושא את נושאיו", והתורה שלנו מצטיינת בזה שעליה נאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה", למחזיקים אותה לא נאמר, אך מחזיקים בה, שרק על ידה אנו מחזיקים מעמד.

מקום הארון אינו מן המדה, כי הוא אינו ממעט לנו את המקום, אך אדרבא בו אנו מוצאים את המרחביה, הוא מרחיב לנו את המקום והוא מרחיב גם כן את דעתנו.

הליכות עולם.

וכבר ביארתי בזה במקום אחר - (עי' דרכה של תורה פ"ח) - את מאמרם ז"ל "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר הליכות עולם לו, אל תקרי הליכות אלא הלכות" (סוף נדה).

כי כבר אמר חכם אחד, שההבדל בין ישראל לאומות העולם הוא כאותו ההבדל שיש בין בית חומה גדול בנוי לתלפיות עם יסוד מוצק בארץ, ובין עגלה ההולכת על אופנים, שלכאורה יפה הרבה כחו של הראשון שיש לו בסיס ויסוד בקרקע מהשניה התלויה באויר, אבל מאידך גיסא, את הראשון, הבית חומה, אם יבוא איזה גבור נערץ, שבידו להדוף אותו ממקומו, אז יפיל אותו למשואות, יפול ולא יוסיף עוד לקום מעצמו, ואת השניה, את העגלה, אם כי נקל לכל אחד גם מי שאינו גבור נערץ, להדוף אותה ממקומה, הנה לא יביא אותה בזה לידי נפילה, אלא לשנוי מקום לבד ופעמים ש"משנה מקום משנה מזל".

וזה גם כן ההבדל בין ישראל לעמים, כי כל קיומה של אומה תלוי במרכזה, אשר על ידה יתרכזו כל כוחותיה ומגמותיה. אכן 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, המה נופלים וביחד עמדה נופלת גם האומה ואינה מוסיפה עוד לקום. הנה מרכזו 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, אזי הוא "משנה מקום משנה מזל", ומוסיף להתקיים ולפעמים הרבה עוד ביתר שאת ויתר עוז מבתחילה..

וזהו 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 הליכות עולם, העם היותר עתיק בתבל בין כל העמים התרבותיים. ואם תרצו לדעת במה כחן של ההלכות גדול כל כך? בזה שאל תקרי הליכות אלא הלכות. אנו קוראים הלכות, אבל הכתיב היא הליכות ללמדך, כי על ידי ההלכות נעשה המרכז שלנו מרכז הולך ולא עומד ככל הגויים, והננו כהעגלה הזו שכשהודפים אותה ממקומה נעשה בה רק שינוי מקום. וכך ראינו את התורה שלנו נהדפה ממקומה, מירושלים, והלכה לה ליבנה, ומיבנה - לסורא ופומבדיתא שבבבל, מבבל - לספרד, מספרד - לצרפת ואשכנז ומשם לפולין וליטא, והולכת לה בהצלחה מרובה "משנה מקום משנה מזל", ומי יודע לאיזה מקום תגיע עוד בלכתה, כי עדיין לא נגמרו התחנות האחרונות שלה.

וזהו שניבא חבקוק הנביא (ג, ו) "עמד וימודד ארץ ראה ויתר גויים ויתפוצצו הררי עד, שחו גבעות עולם", גם ההררי עד וגבעות עולם של כל הגויים אינם בר קיימא לנצח, מפני שכולם עומדים ואינם יכולים לזוז ממקומם, אבל דוקא הליכות עולם לו, לעם ישראל ובזה כל סוד קיומנו.

בקיצור, מקום הארון אינו מן המדה, כי אנחנו איננו נושאים אותו, אך הוא נושא אותנו.

וגם זה מלמדת לנו המגלה הזו, שהקוטב העיקרי שלה הוא ה"קימו וקבלו", ובזה כל כוחנו וגבורתנו. ואמנם הרבה, הרבה יש לנו ללמוד מהמגלה הזו להנהגותינו ומעשינו לא רק בפורים, אך גם בכל שס"ה ימות השנה...

## פרק י״ז

## יז. משה מן התורה לז' אדר

"אמרי ליה פפונאי לרב מתנה וכו', משה מן התורה מנין? בשגם הוא בשר" (חולין קלט, ב), וברש"י שם "בשגם בגימטריא כמו משה, וכתוב שם, והיו ימיו מאה ועשרים שנה, וכך היו ימי חיי משה, כלומר, עתיד לבוא בשגם, משה מן הנולדים וכך ימיו".

"ולא ידע איש את קבורתו, וכבר שלחה מלכות הרשעה אצל גסטרא של בית פעור, הראנו היכן משה קבור, עמדו למעלה נדמה להם - למטה, למטה - נדמה להם למעלה, נחלקו לשתי כתות אותן שעומדים למעלה נדמה להן למטה, למטה, נדמה להן למעלה, לקיים מה שנאמר ולא ידע איש את קבורתו" (סוטה יד, א).

יום המיתה והלידה.

גם ז' באדר הוא יומא דפגרא לנו, "בז' באדר מת משה ובז' באדר נולד משה", אבל אנו חוגגים בעיקר לא את יום ההלדת אלא את יום המיתה - רק הם - הגויים - חוגגים את יום ההלדת "ביום הלדת את פרעה", אבל אנו אין אנו שמים לב כל כך לזה.

כי גם משה רבינו מבחר הנביאים, שלא קם עוד נביא כמותו, אשר ידעו ד' פנים אל פנים, נולד בפשטות גמורה ככל בן תמותה בלי שום הבדל אף במשהו. "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי ותהר האשה ותלד בן" (שמות ב, א-ב), וכה נולד ה"איש אלקים", אבל מיתתו כבר לא היתה מיתה של בשר ודם שלמלאך המות יש שליטה בו, אלא שהקב"ה בכבודו ובעצמו קבל את נשמתו הטהורה על ידי נשיקה.

ובכן גם "איש האלקים" נולד ככל איש פשוט, שבמותו נעשה כאלקים.

וזהו ההבדל ביני לבין חמי, גם לחמי, כביכול היה מחוקק, להבדיל, אבל הוא "אותו האיש", כפי אמונתם, נולד בתור בן אלהים ומת להיפך מיתה פשוטה מאד, עוד יותר פשוטה מכפי הרגיל, מיתה של כלב, אחת מארבע מיתות בית דין.

ומה מלמדנו זאת?

כי היהדות מטילה על כל אחד ואחד מאתנו, אף על האדם היותר פשוט בתכלית הפשטות, אף למי שאין לו בתכונתו הטבעית שום מעלה יתירה, שישתוקק ושיאוף להגיע למרום הפסגה של "איש האלקים", כי אף ש"לא קם נביא בישראל כמשה", אבל "איש אלקים" כמשה אפשר ואפשר, וחייב כל אחד מאתנו לומר מתי אגיע למעלה זו.

בעוד שהמאמינים ב"אותו האיש" הם צריכים לנוע ולעמוד מרחוק, כי אם הוא היה לפי דבריהם בעל מוסר גדול הלא היה "בן אלקים", כביכול, אכן איך ידמו וישוו לו בני תמותה פשוטים.

ומאידך גיסא אין היהדות גורסת בן יחיד לאלקים, אך כולנו, כולנו הננו בני אלקים ו"חביבים ישראל, שנקראו בנים למקום, שנאמר, בנים אתם לד' אלקיכם". ולא רק "קדוש" יחיד ומיוחד יש לו להקב"ה בעולמו, אך כולנו הננו קדושים ועל כל פנים הננו צריכים להיות קדושים "קדושים תהיו, כי קדוש אני ד' אלקיכם", אף על פי שיש לנו אבות ואמות ולא כ"אותו האיש" "איש אמו ואביו תיראו".

כי אצלנו האמונה במשה רבינו היא רק אחת מי"ג עיקרים, ומלבדה יש עוד י"ב עיקרים, וגם זו כל עיקרה איננה רק על דבר נבואתו "אני מאמין בנבואת משה רבנו שהיא אמתית" ולא על דבר גופו, בעוד שאצלם הנה האמונה, להבדיל ב"אותו האיש" היא עיקר כל העיקרים יחד.

ואופייני הוא הדבר, שדוקא באותו השבוע שאנו חוגגים את ה"הלולא" של משה רבנו, הנה באותה הסדדרה - פ' תצוה - לא נזכר אף פעם אחת השם משה, ללמדנו, כי לא את גופו של משה אנו מקדישים ומעריצים, אך את הנבואה שבו וגם בנוגע לבחיר הנביאים נאמר (שקלים יא, א) "אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהם הן זכרונן".

ואמנם התורה נקראת על שמו של משה, "תורת משה", אבל באמרנו זאת אין הכוונה שמשה המציא את התורה, אלא שהתורה המציאה את משה, לא משה היה הסיבה והתורה - המסובב, אלא להיפך שהתורה היא הסיבה ומשה - המסובב, כי בעצם הדבר משה היה בן של איש ואשה ככל בני תמותה, איש ככל האנשים, ואם נעשה לאיש אלקים הוא רק "מן התורה", כשם שהתורה מסוגלת בכח לסבב עוד אנשי אלקים למאות ולאלפים.

וזהו שאמרו "משה מן התורה מנין", כי משה לא השפיע כלום על התורה, אך התורה השפיעה על משה "שנאמר בשגם הוא בשר", גם הוא היה רק בשר, ואם הבשר נהפך לרוח, והאיש נעשה לאיש האלקים הוא רק הודות להתורה "משה מן התורה".

תורת משה.

ואמנם, מאידך גיסא, התורה נקראת תורת משה, לא רק מפני שהוא היה השליח והמתווך בין הקב"ה ובין ישראל, אלא גם מפני זה שבחיי משה אנו מוצאים דמות דיוקנה של כל התורה כולה.

משה לא היה רק נביא לבד, אלא גם מלך בישראל, לא רק מחוקק רוחני, אך גם מנהיג מדיני, ואמנם הוא רק הוא היה ראוי להיות השליח בזה, מפני שבדמותו ובצלמו הנ"ל משתקפת כל דרכה של תורה.

כי במה מצטינת תורתנו זו מכל התורות שבעולם. על זה נותנים לנו חז"ל תשובה מספקת במאמרם: "כדתניא, כל הספרים נגללים מתחילתן לסופן וס"ת נגלל לאמצעיתו ועושה לו עמוד אילך ואילך, א"ר אליעזר ב"ר צדוק, כך היו כותבי ספרים שבירושלים עושין ספריהם" (בבא בתרא יד, א).

החומרניים והרוחניים.

כי אמנם המאמר הנ"ל מדבר לא רק על דבר עמודים של עץ, אלא גם על דבר עמודים של תוכן, שעמודי העץ אינם רק סמל לזה.

כי כידוע "על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים", ואם העולם עומד על שלשה, הנה התורה גופה עומדת על שנים, על העבודה ועל גמילות חסדים, כי כל התורה כולה, מבראשית עד לעיני כל ישראל, או שמדברת על דבר הראשון על החובה שבין אדם למקום, או על דבר השני, על החובה שבין אדם לחברו.

ואמנם יודעים אנו, כי כל הפילוסופים שבעולם מראשוני הראשונים עד אחרוני האחרונים נחלקים לשתי כתות ראשיות: לבעלי השקפה חומרנית ולבעלי השקפה רוחניות, הראשונים רואים גם בשמים ממעל רק חומר גס שאפשר למששו ביד, ובאדם אינם רואים רק חיה בעלת תאוה שאין לו רק רגש של טובת עצמו וכל שאר הרגשות אינם רק דברים המסתעפים מזה, והאחרונים רואים גם בארץ מתחת, רק רוחניות ורוחניות שברוחניות, אידיאות נאצלות, והחומר איננו אלא בבואה דבבואה של הרוח שממנו הוא יונק ומקבל שפע, והדברים עתיקים - ובאמת כל השיטות והתואריות שהמציאו להם בני אדם בכל הדורות ובכל הזמנים, הכל סובבות והולכות על נקודה המרכזית הזו, על השקלא וטריא הנ"ל, למי לתת משפט הבכורה, אם לחומר או לרוח.

אכן היהדות מצאה גם בזה את שביל הזהב, את הדרך הממוצע, וכשם שכל אדם כולל בקרבו חומר ורוח גם יחד, כן כוללת היהדות את שתי השיטות הללו, שהתמזגו בקרבה לחטיבה אחת.

אין היהדות מכוונת לא לשלטון הבשר - שיטת החומרניים - ולא להמתת הבשר - שיטת הרוחניים - אלא להעלאת הבשר על ידי העלאת הרוח.

וזהו שאמרו שרק בספר התורה יש שני עמודים, ולא ככל הספרים שהם נשענים רק על עמוד קצוני אחד, או על עמוד הבשר לבד או על עמוד הרוח לבד.

ויפה מסיים על זה ר' אליעזר בר' צדוק "כך היו כותבי ספרים שבירושלים עושים ספריהם". הסופרים אלו המה הפרושים, ואמנם רק הס"ת של הפרושים היו בני שני עמודים כנ"ל, אבל שאר המפלגות שהיו בימים ההם כמו האסיים והצדוקים, ראו בהס"ת שלהן רק עמוד אחד ולא יותר. הראשונים העמידו את כל קיומו של עם ישראל רק על הרוח בלבד, הם ראו בהרוח לא רק תכלית החיים, אך כל החיים כמו שהם, וה"בשר" נחשב בעיניהם לא רק לדבר טפל, כי אם לאויב מסוכן, והצדוקים לעומתם עמדו על ההשקפה הקיצונית שכנגדה כמנהגו של עולם שקיצוניות אחת מולידה קיצוניות שניה המתנגדת להראשונה מן הקצה אל הקצה, ובטלו את הרוח בתכלית הבטול וכפרו בשלטון הרוח לא רק בעולם הזה, אך גם בעולם הבא, ומזה באה להם הכפירה בהשארת הנפש ותחיית המתים וכדומה.

הראשונים, האסיים - ידעו להעריך את החובות שבין אדם למקום - עבודה - אבל לא יכלו להעריך כראוי את החובות שבין אדם לחברו, מפני שהיו נגד חיי החברה והמדינה בכלל, כי אם על כל אחד להתבודד במדבריות, הלא אין כלל דברים שבין אדם לחברו, והאחרונים אמנם היו יכולים לשמור על הדברים שבין אדם לחברו גם מצד ההשקפה החומרנית שלהם, מצד ש"אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו", וגם מצד "שמור לי ואשמור לך", אבל כמובן שעל פי השקפתם הם היו רחוקים מהדברים שבין אדם למקום.

באופן, שרק הפרושים, סופרי ירושלים, ידעו משני עמודים של הספר תורה.

ומשה רבנו שהיה גם נביא וגם מלך, גם מחוקק וגם מנהיג מדיני, הוא הוא הסמל של התורה בכלל, תורת משה.

איש האלקים.

וידוע מאמרם ז"ל על התאר של משה "איש האלקים" ש"מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה אלקים" (מדרש רבה פי"א, ד), שלכאורה המה דברים סתומים לגמרי ואין הפה יכול לדבר ואין האזן יכולה לשמוע זאת? אכן לפי דרכנו הדבר מבואר למדי.

כי משה הכריע בין שתי ההשקפות הקיצוניות המתנגדות זו לזו מן הקצה אל הקצה: ההשקפה החומרנית וההשקפה הרוחנית באופן שכזה: על עצמו השקיף מהשקפה רוחנית קיצוניות שבקיצוניות, ועל אחרים השקיף מהשקפה חומרנית והרגיש את כל צרכי החומר שלהם.

בעד אחרים היה במדרגת איש ובעד עצמו עד מדרגת אלקים כביכול.

הוא הגיע למדרגה רוחנית כזו שלא זכה בה שום איש מעולם ועד עולם, "ארבעים יום לחם לא אכל ומים לא שתה", ואילו לגבי אחרים ידע להשתדל בעדם לא רק לחם לאכול ומים לשתות, אלא אף בשר תאוה, וכשהתחיל העם להתאונן מי יאכילנו בשר, אם אמנם שהדבר היה לו לא לרצון, בכל זאת היה הוא השתדלן לפני הקב"ה שימלא גם את רצונם זה.

הוא בעצמו לא ידע כלל מהמושג כבוד "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" ובכל זאת כמה ידע לכבד את אחרים, איך היה זהיר בכבודו של אהרן אחיו וגם בכבוד יתרו חותנו, אע"פ שלא היה מזרע ישראל "ויצא משה לקראת חותנו וישתחו וישק לו" וכן בכבוד כל הזקנים.

איש אשר רוח בו.

ורק בזה נבין את תפילתו של משה כששמע מפי הקב"ה את הגזר דין הנורא "עלה אל הר העברים הזה... וראית אותה ונאספת אל עמך", שפתח ואמר "יפקד ד', אלקי הרוחות לכל בשר, איש על העדה, אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם", ועל זה באה תשובתו של הקב"ה "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו" (במדבר כז, טו).

כי משה רבנו באהבתו הרבה את ישראל חפץ שגם ממלא מקומו ילך בעקבותיו, שיהיה גם איש וגם אלקים, איש בכל מה שנוגע לאחרים ואלקים בכל מה שנוגע לעצמו.

אכן ידע בעצמו כי זהו מעבודות קשות שבמקדש, כי כרגיל אלה שהמה בגדר אלקים בנוגע לעצמם, מתנהגים בגדר זה גם בנוגע לאחרים, ולהיפך אלה שרואים את האחרים מנקודת ההשקפה של איש מתיחסים ככה גם בנוגע לעצמם, ואמנם לא ראי זה כראי זה אבל הצד השוה שבהם, ששני הסוגים הללו לא ירצו להיות מנהיגים בישראל.

ועל כן התפלל בנפש חרדה להשי"ת "יפקוד ד' אלקי הרוחות לכל בשר", זאת אומרת, כשם שאצלך ד' מתאחד הרוח והבשר יחד, בעצם הנך רוחני מוחלט - אלקי הרוחות - ובכל זאת אתה יודע ומרגיש בכל צרכי בני אדם החומריים ואתה ממלא את כל משאלותם לטובה, ככה יהיה גם כן המנהיג שיבוא אחרי "איש על העדה", שאם אמנם בנוגע לעצמו יהיה בגדר אלקים, אבל במה שנוגע להעדה יהיה בגדר איש, שידע וירגיש בכל צרכם ומשאלותם, ואל ימוד להם כמדתו אם הוא אינו נצרך ל"קטנות" כאלה בהיותו איש המעלה.

ועל זה השיב לו הקב"ה "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו". רק ביהושע אתה תוכל למצוא מנהיג שכזה, הוא הוא המסוגל להיות איש לכל העדה, להתענין ולדאוג בעד כל צרכם ומשאלותם, אף על פי שמאידך גיסא יש בו גם כן רוחניות שברוחניות, אכן "אשר רוח בו", את זאת הוא מחזיק רק לעצמו, ולאחרים הוא יודע גם כן מחומר ובשר, מגשמיות ומעשיות.

למעלה ולמטה.

ואמנם לא רק בנוגע להעבר של משה אנו רואים מחזה נפלא, שאלה שעומדים למעלה נדמה להם שהוא למטה, ואלה שעומדים למטה נדמה להם שהוא למעלה, כנ"ל, אך ככה הוא הדבר גם כן בנוגע למהותו של משה בחייו.

כל החכמים והפילוסופים שבעולם, או שעומדים למעלה, על ההשקפה הרוחנית, או שעומדים למטה על ההשקפה החומרנית, והצד השוה שבהם שאלו ואלו יראו במשה מתנגד קצוני להם, אלה שעומדים למעלה על ההשקפה של ה"אלקים" יראו במשה את ה"איש" כפשוטו ממש, איש שיודע לדאוג בעד דברים פעוטים כאלה, כמו לחם ובשר, המבטיח להעם שיביא להם בארץ זבת חלב ודבש, ארץ שיש בה ברזל ונחושת, ובתור שכר בעד מעשי המצוות הוא מבטיח דגן ותירוש ויצהר וכדומה וכדומה, ואלה שעומדים למטה על ההשקפה של "איש" ראו במשה את ה"אלקים" שהוא כולו רוח ולא בשר, שמדבר עם ד' פנים אל פנים ועולה למרום ומנצח את המלאכים, וגם אפשר לו להתקיים ארבעים יום בלי לחם ובלי מים.

"נחלקו לשתי כתות", כי אמנם את כל החכמים שבעולם אפשר לחלק לשתי הכתות הראשיות האלה, באשר כי כל החכמה והחקירה שבעולם מסתעפת ביחוד מהנקודה המרכזית הזו, שהיא שאלת השאלות וכל שאר הדברים המה רק פרטים המסתעפים ממנה, אכן אף אחת מהכתות האלה לא מצאה במשה איש כלבבה בהיות שהוא, משה, אחד בקרבו את שתי ההשקפות, הקיצוניות המתנגדות, הללו יחד, בהיות שהוא "איש האלקים" גם איש וגם אלקים.

איש האלקים - הפרוגרמה של היהדות כולה.

ולכשנתעמק בדבר נראה, כי אמנם זו היא - הפרוגרמה של היהדות כולה.

ולאו דוקא משה, אך על כל אחד מאתנו להדמות בזה במדת יכלתו אם רב או מעט למשה.

כי אמנם כך היא דרכה של תורה שעל כל אדם להפוך את מדותיו שתהא לו אמת המדה מיוחדת בעד עצמו ואמת המדה מיוחדת בעד אחרים.

על כל אדם לשאוף שיגיע למדרגה של תורה וגדולה במקום אחד כמשה ורבי אבל הוא צריך להתנהג בשני הדברים הללו כאלו הגדולים, היינו לקחת את התורה לעצמו ולהשתמש בהגדולה בשביל אחרים.

"יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך" (אבות פרק א), וכפירוש המפרשים, שבעד אחרים צריך להיות הבית פתוח לרוחה עם כל הרחבות והפזרנות כמנהג גבירים חשובים המפנקים את עצמם לא רק בהכרחיות אך גם במותרות, אבל בני ביתך גופא יהיו עניים, יחיו כעניים ולא יבקשו שום דבר שאפשר להתקיים בלעדו.

כרבי שלפני פטירתו העיד על עצמו שלא נהנה מן העולם הזה כלום, ובכל זאת לא פסקו מעל שולחנו צנון וחזרת בעד אחרים.

וכך הוא הדבר גם בנוגע לשאר המדות.

למשל, מדה טובה היא מדת הבטחון לבטוח בד' ולקיים את הכתוב (תהלים נה, כג) "השלך על ד' יהבך והוא יכלכלך" - אבל בשום אופן אי אפשר להשתמש בהכתוב הזה בנוגע לאחרים המבקשים את עזרתך, כי בנוגע אליהם עליך לקיים כתוב אחר "פתח תפתח את ידך והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו", ועל זה נאמר "בטח בד' - בנוגע לעצמך - ועשה טוב" - בנוגע לאחרים.

על כל אדם לקבל את הרע באהבה ולומר "חביבים יסורים", כי "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה" אבל במה דברים אמורים בנוגע לצערו גופא, ובנוגע לצערם של אחרים הנה אדרבא עליו להשתתף בצערם, ובשום אופן אל עליו לקבל זאת באהבה ולומר על זה ברוך הטוב והמטיב, כי בזה הוא לועג לרש.

וכבר פרשו בזה את הכתוב (תהלים לד, ב-ג) "אברכה את ד' בכל עת, תמיד תהלתו בפי, בד' תתהלל נפשי ישמעו ענוים וישמחו". כי, כידוע, ד' הוא מדת הרחמים ואלקים הוא מדת הדין, וזהו שאמר, אם כי כשאני לעצמי הנני מברך את ד' בכל עת, בין בימי שלוה ובין בימי יסורין ותמיד תהלתו בפי, כי הנני מברך על הרעה כשם שאני מברך על הטובה, אכן זהו ההבדל בין ימי הרעה לימי הטובה, כי אם "בד' תתהלל נפשי", כשאני מרגיש את מדת הרחמים של הקב"ה ולא את מדת הדין, חלילה, אז "ישמעו ענוים וישמחו", אז שמחים גם אחרים בשמחתי, אבל אם תפגע בי מדת הדין, אם נחתה בי ידו הקשה של אלקים, אז אינם יכולים ענוים לשמוח בזה, אף על פי שאני גופא הנני מקבל גם זאת באהבה רבה.

וזהו שאמר גם כן "שוש אשיש בד' ותגל נפשי באלקי", כשרואה את ד', את מדת הרחמים אז "שוש אשיש", שש בעצמו משיש גם כן את אחרים, אבל כשרואה אני את האלקים - מדת הדין - אז רק "ותגל נפשי", כי אחרים לא יכלו לגיל עמדי.

וכהאי גוונא גם בשאר המדות, למשל, במדת הענוה.

מחד גיסא "הוי שפל רוח בפני כל אדם שתקות אנוש רמה", ומאידך גיסא "איזהו מכובד המכבד את הבריות".

מחד גיסא "והוי דן את כל האדם לכף זכות" ומאידך גיסא "ואפילו כל העולם כולו יאמרו לך צדיק אתה, הוי בעיניך כרשע".

ואמנם מה קשה לאדם לכלכל בקרבו שתי תכונות המתנגדות זו לזו מן הקצה אל הקצה, אם הוא בעצמו שפל רוח, איך ידע לכבד את האחרים, ואם הוא דן את כל האדם אף הרשעים היותר גרועים, לכף זכות, איך יחזיק את עצמו, שכל העלום אומרים עליו שצדיק הוא, לרשע, אבל כך הוא תפקידנו בתור מחזיקים בתורת משה שהוא היה איש אלקים.

משה מן התורה.

אמנם לכאורה זו מנין לנו, הלא התורה דורשת מאתנו רק את המצוה של "ואהבת לרעך כמוך" וכל הדוגמאות שהביאנו הרי מראות לנו, שאנו צריכים לאהוב את רענו הרבה יותר מכפי שאנו אוהבים את עצמנו גופא?

אמנם את השאלה הזו שאלו חז"ל גופא.

"משה מן התורה מנין"? איך אשר לנו להוכיח מן התורה כי עלינו להתנהג כמשה איש האלקים, אמנם יודעים אנו כי משה היה באמת איש אלקים, אבל אולי רק הוא בתור איש הפלאות שאין דוגמתו בכל המין האנושי היה יכול להראות זאת, ואיך נוכל לדרוש זאת מאתנו קרוצי חומר פשוטים?

ועל זה הם משיבים לנו בצדק "שנאמר לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר".

כי הנה את המצוה של "ואהבת לרעך כמוך" אפשר לפרש בתרי אנפי - זאת אומרת, כי אף על פי שהתורה מדברת בכאן דברים ברורים "כמוך" אי אפשר לנו לדעת אם הכוונה הוא על הבפועל, שאת מה שאנו רוצים לעשות בפועל בעד עצמנו גופא, עלינו לעשות גם בעד רעינו, או שהכוונה על הבכח, כשם שאתה ממלא את צרכך כך עליך למלאות גם כן את רצון רעך.

ונפקא מינה לכל הדוגמאות שהביאנו, אם האדם בא למדרגה של "אלקים" בעד עצמו, אם עליו למלאות את צרכי האנשים שאינם יודעים רק מה"איש" - שכמובן, שאם הפירוש הוא כהאופן הראשון, הרי הוא פטור מכל ה"קטנות" האלה, אחרי שאינו עושה זאת בפועל גם בעד עצמו. אכן אם האמת הוא כהאופן השני, הנה אחרי שסוף סוף את צרכו הוא הנהו ממלא, כך עליו למלאות את צרכיו של רעהו, אף על פי שצרכיו של רעהו משונים הם לגמרי מצרכיו הוא, כי לו יש רק צורך בענינים רוחניים שמימיים, ואולי לרעהו יש צורך בענינים גשמיים וחומריים פשוטים.

ואמנם מהלשון "ואהבת לרעך כמוך" אי אפשר להוכיח כלום, שהוא לישנא דמשתמעא לתרי אפי כנ"ל, אבל אפשר לנו לההוכיח זאת ממצוה אחרת המצוה לנו בתורת משה "ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו", שאי אפשר לפרש זאת רק על פי פירוש חז"ל, שעלינו ללכת בדרכיו של הקב"ה "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון", ואם האדם יעשה בעד רעהו רק את מה שהוא עושה בפועל בעד עצמו גופא, הרי בזה אינו הולך עדיין בדרכיו של הקב"ה, כי הוא השי"ת עושה הכל בפועל בעד בריותיו, אף על פי שבעד עצמו אינו דרוש לכל אלה, אלא שהקב"ה מתחשב עם צרכי בני אדם, וככה גם כן על כל אדם המעלה להתחשב עם צרכי בני אדם פשוטים, אף על פי שכשהוא לעצמו אינו זקוק לכל אלו הדברים הפעוטים.

והנה אנו יודעים שהשי"ת ברא את עולמו במדת הדין, ורק אחרי המבול נוכח שנחוץ לשתף גם את מדת הרחמים, מטעם "כי לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר", זאת אומרת, כי אע"פ שהשי"ת הוא כולו רוח ואינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף ואין לו שום דמיון כלל, הנה סוף סוף מתחשב הוא עם בני אדם שהמה רק בשר.

ומזה אנו יודעים "משה מן התורה", שעל כל אדם ואדם להיות בגדר "איש אלקים" כמובן כל אחד לפי מדת יכלתו.

ועל כל אדם ואדם לומר "לא ידון רוחי... בשגם הוא בשר", אני, כשאני לעצמי הנני צריך להיות רק רוח, אבל את האחרים אל עלי לדון ברוחי אך הנני צריך לשים לב "בשגם הוא בשר".

בקיצור, "לא ידון רוחי... בשגם הוא בשר" זהו כל שיטתו של משה, וזהו הבסיס של כל תורת משה, וזהו גם תפקידנו אנו כי "משה מן התורה מנין" וכו'.

אהבת הבריות מההשקפה התלמודית.

ומכאן תשובה נמרצה לאלה הבאים בטרוניא על היהדות התלמודית, שהקטינה את מדת אהבת הבריות שהתורה מצוה עליה באופן חיובי "ואהבת לרעך כמוך" ובא הלל הזקן ופרשה באופן שלילי "מאי דעלך סני לחברך לא תעביד" (שבת לא, א).

ושונאי ישראל משתמשים בזה להראות את ההבדל בין התלמוד ובין - להבדיל - האבנגליון, שהאחרון עומד על השקפה מוסרית יותר גבוה לאין ערך מהשקפתו של התלמוד, כי הוא האבנגליון מפרש את ה"ואהבת לרעך כמוך" בפשטות "מה שתחפצו שיעשו בני אדם לכם עשו להם גם אתם".

ולא רק שונאי ישראל, אך גם ישראלים גופא יש שהמה עצבים מאד על זה, שלהנצרות יש פירוש יותר רחב על אהבת הבריות מכפי שיש לו להתלמוד.

ויש שדרשו על זה תלי תלים של הלכות לומר, כי באמת אין היהדות דורשת מאתנו שנאהוב את הבריות כמונו ממש באופן חיובי, מפני כי "אלטרואיזמוס" באופן שכזה אינו אלא "איגואזמוס" הפוך, בהיותו גם הוא שולל מן האדם ערך מוסרי אוביקטיבי מצד עצמו, ועושהו אמצעי לתכלית סוביקטיבית, אלא שהאיגואיזמוס עושה את ה"אחר" אמצעי לתועלת "אני", והאלטרואיזמוס עושה את ה"אני" אמצעי לתכלית "אחר", והיהדות אינה יכולה מצוא מבוקשה בכלל זה, לפי שהיא מבקשת להעמיד במרכז לא את ה"אחר", כי אם את הצדק המופשט המשוה "אני" ו"אחר", ואין מקום לצדק בהיקפו של האיגואיזמוס אלא בתמונה שלילית: מה שהאיגואיזמוס אינו רוצה לעצמו, ודאי מדת הצדק הוא שלא לעשות כן גם לאחרים, אבל מה שהאיגואיזמוס רוצה לעצמו - זהו דבר שאין לו גבול, ואם תחייב את האדם לעשות כן לאחרים, הרי אתה מטה כף הצדק כלפי האחר נגד ה"אני".

וכהנה וכהנה דברים שאין להם שחר כלל וכלל, מפני שכל אלה שכחו, כי הפירוש האבנגלי הנ"ל לה"ואהבת לרעך" אינו מספיק לנו לא מצד שיש בו משום התפסת מרובה יותר מדאי, אלא להיפך מצד שהוא תופס את המועט במדה פחותה מאד, שאי אפשר לנו לצאת ידי חובתנו בזה.

כי כאמור, אין היהדות מסתפקת כלל וכלל בזה שנעשה לאחרים את מה שאנו רוצים שהאחרים יעשו בעדנו.

כי מהאחרים אין לנו לדרוש כלל, אבל אנחנו הננו צריכים לעשות בעד האחרים הכל.

את עצמנו הננו צריכים למוד באמת המדה של מדרגת "אלקים" ואת האחרונים באמת המדה של "איש". וכל אחד צריך לומר בנוגע לה"אחר" "לא ידון רוחי בשגם הוא בשר" כנ"ל.

ופוק חזי איך נהג הלל הזקן בעצמו הלכה למעשה, אותו הלל שעליו באה כל הצעקתה, כי הגביל וצמצם את המצוה של "ואהבת לרעך" עד למינימום.

הלא כה אנו מוצאים עליו, "ת"ר, די מחסורו אתה מצוה עליו לפרנסו... אשר יחסר לו אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, אמרו עליו על הלל הזקן, שלקח לעני בן טובים אחד סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, פעם אחת לא מצא עבד לרוץ לפניו ורץ לפניו שלשה מילין" (כתובות סז, ב).

זהו הלל שבעד עצמו היה מסתפק בחצי טרעפיק, לפרנסתו ולפרנסת אנשי ביתו, שעליו נאמר "הלל מחייב את העניים".

והאם היה יכול הלל הזקן לבאר לפני הגר כי הפירוש של "ואהבת לרעך כמוך" הוא כהפירוש של "אותו האיש", שיעשה לאחרים את מה שהוא חפץ שאחרים יעשו בעדו, ובכן אם הוא מסתפק בחצי טרעפיק הרי היה לו להשיב לעני בן טובים הזה שיסתפק גם הוא בזה, ואם לו להלל ניחא לרוץ בתור עבד, הרי אפשר היה לו לומר לעני בן טובים הנ"ל שישכיר את עצמו גם כן לעבד ולא יפול למשא על הבריות.

אכן הוא ידע שהתורה דורשת מאתנו הרבה יותר מכפי פירושו של "אותו האיש", היא דורשת מאתנו "די מחסורו אשר יחסר לו", ואם הוא בתור רוח אינו חסר כלום, אל ימוד גם את ה"אחר" במדתו הוא, אלא יראה למלאות את "אשר יחסר לו" לאותו ה"אחר".

ואמנם הנוצרים הולכים לשיטתם ומרוב אהבת הבריות הבוערת בלבבם כיקוד אש, שרפו אנשים חיים על במתי האינקביזציה ה"קדושה", כי אלה ה"קדושים" שלהם קימו את מצותו של "אותו האיש" כפשוטו וכמשמעו, ובמקום למסור את עצמם על קדושת השם שלהם - מה שכמדומה היה להם, שהם נכונים לזה בכח - מסרו את נפשות האחרים בפועל על קדושת השם שהם מאמינים בו.

אכן היהדות אינה יודעת מאהבת הבריות שכזה, אך מאהבה של "די מחסורו אשר יחסר לו" ואם אינה חסרה לו רוחניות אי אפשר לו להלעיטו זאת בעל כרחו.

חייך קודמין לחיי הכרך.

מעירים גם על ההלכה הפסוקה של ר' עקיבא על הכתוב וחי אחיך עמך "חייך קודמים לחיי חברך" (בבא מציעא סב, א), שגם בזה אפשר לראות - לפי דעתם - צמצום מצות האהבה.

אבל גם בזה שגו ברואה, כי יש אצלנו גם הלכה פסוקה אחרת על הכתוב כי טוב לו עמך הנאמר לענין עבד עברי שעל זה אמרו חז"ל "כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו", משום דפעמים אין לו אלא כר אחד, אם שוכב עליו בעצמו אינו מקיים כי טוב לו עמך, ואם אינו שוכב עליו וגם אינו מוסרו לעבדו זו מדת סדום, נמצא ע"כ צריך למסור לעבדו והיינו אדון לעצמו (ירושלמי קדושין ובתוס' כ, א).

והגעו עצמכם אם האדון מחוייב למסור את הכר האחד שבידו לעבדו, הרי קל וחומר הדברים בנוגע ליחוסו לרעהו שהוא מיוחס כמוהו, שבודאי צריך לבכר אותו על עצמו.

ואמנם לא אמרו "חייך קודמים לחיי חברך" רק לענין "שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב" שאין אנו אומרים בזה כבן פטורא ש"מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו", כי אין זה מן ההגיון והצדק ואף לא מן היושר, להמית שתי נפשות במקום שהמלאך המות אינו דורש אלא אחת, אבל במקום שאפשר לשניהם לחיות, אלא שאחד מהם יצטרך לצער את עצמו כדי שהשני יוכל לחיות בריוח יותר אז צריך להיות "האחד" הזה דוקא הבעל-דבר מפני שעליו לקיים "וחי אחיך עמך".

ומכל שכן במקום שלה"אחר" הדבר נחוץ ביותר, כי אז בודאי ובודאי צריך הבעל דבר לותר לטובת האחר.

וכבר שנינו "מעיין של בני העיר... חיי אחרים וכביסתם חיי אחרים קודמים לכביסתם" (נדרים פ, ב).

סור מרע - הוא העיקר.

ואם הלל הסביר את ה"ואהבת לרעך כמוך" בדרך שלילי ולא בדרך חיובי, הנה יש דברים בגו.

מפני שה"סור מרע" קשה הרבה יותר מה"עשה טוב", ועל פי רוב אנו רואים אנשים שמחד גיסא המה עוסקים ב"עשה טוב" בדחילו ורחימו, ומאידך גיסא המה עוברים בשאט נפש על ה"סור מרע".

וכבר עמדו על זה חז"ל באגדתם הנפלאה האומרת "בשעה שבא הקב"ה לברא את אדם הראשון, נעשו מלאכי השרת כיתוים כיתים, חבורות חבורות, מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא... חסד אומר יברא, שהוא גומל חסדים, ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים, צדק אומר יברא, שהוא עושה צדקות, שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה" (מדרש רבה בראשית פ"ח, ה).

שמזה אנו רואים שזו היא מחלה נושנה עוד מבריאת אדם הראשון שמצויים אצל בני אדם הגומלי חסדים והבעלי צדקות, אבל אותם הבני אדם גופא המה ביחד עם זה גם כן מלאי שקרים וקטטות.

וסיבת הדבר היא פשוטה מפני שאפשר להיות עושה טוב באופן עראי גם כן, אבל הסור מרע הרי דורש קביעות, כי אם עשה רע אף פעם אחת בחייו הרי כבר איננו סר מרע, אבל אם עשה טוב אף פעם אחת הרי הוא בכלל עושה טוב, ואמנם כך נוהגים האנשים שהמה עושים טוב בעראות, ועושים רע בקביעות.

וביחוד רבו יותר הבעלי "עושי טוב" מבעלי ה"סור מרע" מפני שעל הראשונים נתקנה תפילת "מי שברך" מיוחדה ומברכים אותם בציבור בפני קהל עם ועדה, אבל אין "מי שברך" לבעלי הסור מרע, זאת אומרת, שרק העושה טוב זוכה לפרסום ולפומביות, אבל אין הסור מרע זוכה לכך, וע"כ אלה שעושים טוב בשביל הפרסום והצלצלי שמע, אינם סרים כלל מרע שאפשר לעשותו בצנעה ובחשאי.

ובכוונה לא פירש הלל את ה"ואהבת לרעך כמוך" באופן של עשה טוב שזהו מהדברים הקלים ביותר, אך פרשה באופן של "סור מרע", כי מי שהוא בא לסור מרע ממילא יבא בהקדם או באחור גם כן לה"עשה טוב" אבל מ"עשה טוב" לא יבוא ל"סור מרע" כאשר יורה הנסיון.

בז' אדר נולד משה.

וכל ז' באדר מזכירנו שעלינו להדמות בכל מה דאפשר למשה "איש האלקים", גם במה שנוגע לה"איש" שבו וגם במה שנוגע לה"אלקים שבו", כי זוהי באמת לא רק תעודתו של משה אך תעודתה של תורת משה.

ואם כי בז' אדר מת משה הלא גם כן באותו היום נולד משה.

ואמנם כך הוא הדבר גם כן בנוגע לתורת משה, שאם מתה חלילה במקום אחד הנה חוזרת ונולדת, חוזרת ונעורה במקום אחר "ואחרי בלותה היתה לה עדנה".

בקיצור, ז' אדר מראה לנו, כי אין לנו חלילה לירא מפני יום המיתה של היהדות, כי יום המיתה מזכירה לנו אדרבא את יום הלידה...

## פרק י״ח

## יח. אחדות הבריאה לפרשת פרה

"וידבר ד' אל משה ואל אהרן לאמר, זאת חקת התורה אשר צוה ד' לאמר, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה, אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על" (במדבר יט, א-ב; פ' חקת).

"זה שאמר הכתוב, מי יתן טהור מטמא לא אחד, כגון אברהם מתרח, חזקיה מאחז, יאשיה מאמון, מרדכי משמעי, ישראל מאומות, העולם הבא מעולם הזה, מי עשה כן, מי צוה כן, מי גזר כן, לא יחידו של עולם" (מדרש רבה במדבר יט, א).

פרה אדומה מכפרת על מעשה העגל.

הנה הנחה מוסכמת היא, שפרה אדמה מכפרת על מעשה העגל, ואמנם פרשה זו יפה נדרשת על ידי ר' משה הדרשן, והוא מסביר גם את זאת על ידי משל, "משל לבן שפחה שטינף פלטין של מלך, אמרו תבוא אמו ותקנח הצואה, כך תבא פרה ותכפר על העגל". - אבל מובן, שגם אחרי המשל הזה עדיין הנמשל מחוסר הבנה, וסוף סוף ישאל השואל, אמת הדבר שהאם אחראית בעד בנה, אבל איזו אחריות יש על הפרה האדומה, שאין לה קורבה כל שהיא עם העגל? וגם מעיקרא דדינא פרכא, האם העגל חטא, הלא ישראל חטאו, ואם במקרה היה מעשה החטא בעגל המן היושר הוא להטיל את האשמה על העגל שאיננו בעל בחירה כלל וכלל?

ה"אדומים בזמננו".

ואמנם ה"אדומים" דזמננו הרוצים לבטל את כל המשטר הרכשני מעיקרו ולהנהיג במקומו את המשטר הקיומוני, זאת אומרת, את הסדר של "כיס אחד לכולנו" - הם נותנים תשובה מספקת על שאלתנו זו.

כי הם ה"אדומים" נלחמים בשצף קצף עם העגל הזהב של כל העולם כולו, אותו העגל אשר לפניו יכרעו ברך כל איתני ארץ, העגל הממליך מלכים ולו המלוכה, העגל שקולו הולך מסוף העולם ועד סופו, והוא הפוסק האחרון בכל שאלות החיים, ועל זה הכריזו הם, ה"אדומים", מלחמה לדכא אותו, את עגל הזהב עד עפר ולהפילו למשואות שלא יוסיף עוד לקום.

ואמנם לדעתם של ה"אדומים" האלה תבוא הכפרה של כל העולם כולו המשוקע בהזוהמא של עגל הזהב רק על ידי ה"פרה האדומה", כשכולם יקבלו באהבה וברצון את הפרוגרמה שלהם ויאמרו קדוש קדוש לכל אשר יאמרו הם קדוש.

אכן המשקיף על שני הצדדים הללו בהשקפה אוביקטיבית יבא לידי מסקנא, כי אלו ואלו אינם חפים מפשע, שניהם עותו את הישרה ותפסו את הקיצוניות, הרחוקות כרחוק מזרח ממערב מהשביל הזהב, מהאורחא דהימנותא.

הם האדומים רואים את נגעי האחרים ואינם רואים את נגעי עצמם, הם רוצים לטהר את טומאתם של אחרים, ואינם חלים ואינם מרגישים, כי באותה שעה טומאתה בם בעצמם - "מטהר טמאים ומטמא טהורים".

"אשר לא עלה עליה על", הם נלחמים נגד העל של אילי הכסף והזהב שלדעתם כולם לא נבראו אלא לשמשם, אבל באותה שעה הם מכבידים גופא את העל ואולי עוד במדה יותר גדולה מאלה בעלי העל שקדמו להם.

הסירו ובערו את הטומאה של עגל הזהב, ובאותה המדה הביאו לעולם את טומאתם הם, את הטומאה של הפרה האדומה.

וכשם שהפרה גדולה יותר מהעגל, כך הטומאה של הפרה ועד יותר גדולה מזו של העגל.

ובכן תיתי להם להאדומים, שעל ידם יאיר לנו אור נוגה במעט על פרשה סתומה כל כך כזו של פרשת פרה אדומה.

ורק מה נעשה לזה, שהאדומים מתקיימים זה רק איזו שנים והתורה ימיה כימי עולם, ובכן הרי לא לכך נתכוונה התורה, וכל מה שאמרנו בזה לא אמרנו אלא על פי דרך צחות לשבר את האזן, ובגופא דעובדא, הדרא קושיה לדוכתה, מה יש בפרה אדומה שתהא בכחה לכפר על מעשה העגל?

חוסר אמונה ורבוי אמונה.

אחר פרשת זכור באה פרשת פרה, הראשונה מזכירה לנו את הרעה הכרוכה בחסר אמונה, והשניה מעוררת אותנו על הקלקלה הבאה מרבוי האמונה.

כי אמנם שני הדברים הללו, חסר ורבוי אמונה, אף על פי שהם סותרים זה לזה מן הקצה אל הקצה, הנה הם ככל שני הקצוות, שלפעמים מתאחדים יחד, ואחד מסתעף מחברו, כי זהו כלל גדול שקצוניות אחת מולידה קצוניות שניה - ויש שמחסר אמונה באים לרבוי אמונה ולפעמים גם להיפך.

בעמלק ראינו חסר אמונה שהרי פשטות הדברים "ולא ירא אלקים" נאמר על ישראל.

ומלבד זה הרי נאמר שם מקודם בפירוש (שמות יז, ז) "ויקרא שם המקום מסה ומריבה, על ריב בני ישראל ועל נסותם את ד' לאמר היש ד' בקרבנו אם אין", ואחר כך באה תיכף בסמיכות ממש הפרשה של עמלק, וברש"י שם "סמך פרשה זו למקרא זה לומר, תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם ואתם אומרים היש ד' בקרבנו אם אין, חייכם, שהכלב בא ונושך אתכם, ואתם צועקים אלי ותדעו היכן אני".

בפרה הבאה לכפר על מעשה העגל, הרי אנו רואים את החטא של רבוי האמונה הזקוק גם הוא לכפרה, כי מהו עבודה זרה אם לא רבוי אמונה, שהרי העובד עבודה זרה איננו כופר אלא אדרבא הוא מאמין במדה נפרזה יותר מדאי, ובמקום להאמין באל אחד הוא מאמין בהרבה אלילים.

ואמנם כבר הראו גדולים שחמור יותר החטא של חסר אמונה מרבוי אמונה, למשל, חטא המרגלים היה גם כן חטא של חסר אמונה, כמו שאמר ד' על זה בעצמו "עד אנה ינאצני העם הזה, ועד אנה לא יאמינו בי בכל האתות אשר עשיתי בקרבו אכנו בדבר" (במדבר יד, יא-יב), ואמנם קיים השי"ת את דבריו ולא נשארו מכל אלה אף אחד, וכולם היו ממתי מדבר, ולעומת זה מצד חטא העגל לא נפלו רק שלשת אלפי איש.

אכן אחרי פרשת זכור בעל כרחך שצריכה לבוא פרשת פרה, כדי שלא נסיר קצוניות אחת על ידי קצוניות שניה, ולא נרפא את המכה של חוסר אמונה על ידי רבוי האמונה, שאמנם, כאמור, לא ראי זה כראי זה, אבל הצד השוה שבהם ששומר נפשו ירחק משניהם ביחד.

ואם ה"זכור את אשר עשה לך עמלק" מזכיר לנו למדי את הרעה הכרוכה בחסר האמונה, הנה פרשת פרה מלמדנו דעת, שלא נבוא למדרגה של "פתי יאמין לכל דבר". פרשת פרה באה להסיר את הסיבה של רבוי האמונה שאיננו רק מסובב מהסיבה הנ"ל.

אחדות הבריאה - הסיבה.

כל עיקרה של עבודה זרה הוא באשר לא נתחוור להם לעובדיהם הרעיון המזוקק של אחדות הבורא, אבל מאידך גיסא אי אפשר לנו לבוא לאחדות הבורא אם לא יזדקק ויתברר לנו למדי עיקר העיקרים ויסוד היסודות של אחדות הבריאה.

באופן שאחדות הבריאה היא הסיבה ואחדות הבורא הוא המסובב מזה.

כי "שואל כענין ומשיב כהלכה" התשובה תלויה בהשאלה, אם השאלה היא כענין אז תבוא התשובה כהלכה, ומכלל הן אתה שומע לאו, אם השאלה באה שלא כענין, אז תבוא התשובה שלא כהלכה.

"שאו נא מרום עיניכם וראו מי ברא אלה?" זו היא שאלה כענין המביאה מאליה לתשובה כהלכה, כי יש בורא עולם, אל יחיד ומיוחד, כי אם יש אחדות הבריאה - מי ברא אלה, זאת אומרת, שאפשר למחות את כל הבריאה בחדא מחתא - בע"כ שיש גם אחדות הבורא.

אבל כל זמן שלא נשרש בקרבנו הרעיון של אחדות הבריאה, אזי אין אנו שואלים שאלה אחת, אך שאלות הרבה, על כל פרט ופרט שאלה מיוחדת, מי ברא דבר פלוני ומי ברא דבר אלמוני, ועל שאלות הרבה אנו שומעים תשובות הרבה.

מה זו אחדות הבריאה?

הנה גדול, גדול הוא מאד הוא עולמו של הקב"ה, ובאמת לא עולם אחד יש לנו אך הרבה, הרבה עולמות יש לאין מספר, ועלמות העליונים ועולמות התחתונים, והעולם שמרגישים אנחנו אותו בחושנו, אינו אלא כטפה מן הים נגד כל העולמות, שאיננו מרגישים בהם כלל וכלל.

אכן גם בעולם הקטן הזה מה רבו בו החלוקים וההבדלים של סוגים ומינים שונים, שאי אפשר לפורטם כי רבים הם.

הפילוסופים אמנם מחלקים את הבריאה רק לארבעה סוגים לדומם, צומח, חי מדבר, אבל המדברים הפשוטים לא הסכימו לזה, וכל משפחה או סביבה חשבה את עצמה לא רק למין סוג בפני עצמו, אך גם לבריאה מיוחדה שאין על עפר משלה.

והרי זה לא כבר עוד היו שערי חינא [סין] סגורים לפני כל העולם, מפני שהם, רק הם, חשבו את עצמם לבני השמים, שאין להם שום מגע ומשא עם בני הארץ.

וגם באירופא הנאורה הננו רואים עד היום הזה שהאנשים נתחלקו ל"סלאבים" ול"ניעמצים", זאת אומרת, למדברים ולאלמים, כי הראשונים חשבו רק את עצמם למדברים - סלאבים בלע"ז - וכל העולם כולו לאלמים - ניעמצים בלע"ז.

והיהדות אומרת "אדם יחידי נברא", ובכן לא רק שאל אחד בראנו, אך גם "אב אחד לכולנו", ואם יש שבעים אומות יש ג"כ שבעים לשונות, ובכן הכל מדברים ואין כלל אומות אלמות בתבל.

ולא עוד אלא שבאמת אין כל כך הבדל גדול בין המדבר ובין הדומם, צומח, חי, וכל עיקרם של השמות הללו בדו להם חכמים או טפשים ידועים, היהדות אינה יודעת מבריאה של סוגים מיוחדים, היא יודעת רק מבריאה של ששת ימים, שהמדבר, האדם, הוא האחרון בשלשלת הבריאה.

ועוד יותר, שבאמת אין כלל אלמות בבריאה, אך כל הבריאה כולה מדברת, וגם הדומם, צומח חי הנם מדברים, ויש לנו ספר שירה ששם אנו מוצאים את כל בעלי החיים שבעולם אומרים שירה לפני הקב"ה. גם העכבר והעקרב גם החתול והכלב וכל השרצים והרמשים שבעולם כולו משתתפים בהמקהלה הגדולה הזו שאינה פוסקת מלומר שירה אף רגע אחד, ושלא בצדק אנו מתיחסים גם להדומם והצומח כמו אל דברים שאין בהם רוח חיים, בעוד שבאמת לא רק שהמה בכלל בעלי חיים אך גם בכלל מדברים, ובאותו ספר השירה אנו שומעים גם את קול הארץ והעפר, את קול התהומות והמדבריות, את קול המעינות והימים, ומכל שכן את המוסיקה הנפלאה של הרמון והתאנה, את השבולת חטה והשבולת שעורה וכל הדשאים והצמחים למיניהם.

הרי שכולם מדברים ואין כלל אלמים בתבל - זאת אומרת, אחדות הבריאה.

חומר, רוח, עולם הזה ועולם הבא וכדומה.

וכשבאים חכמים או מתחכמים ועושים חיץ מבדיל בין החומר ובין הרוח, מגביהים הם את השני עד לשמי שמים, ומורידים את הראשון עד לשאול תחתית, עושים את הרוח לקדשי קדשים ואת החומר לחולי חולין, וכו' וכו', הנה בעיני היהדות גם אלה המה דברי הבאי ופטפוטי מלים בעלמא, והאמת שיש אצלנו גם "קדושת הגוף" ואין מונופולין אצלנו להרוח על הקדושה.

ובאמת גם עיקר הההבדל בין החול ובין הקודש אינו אלא הבדל יחוסי ולא הבדל החלטי, כי דוק ותשכח שיש גם "פוסלי המקדשים" מחד גיסא, ויש גם "חולין שנעשו על טהרת הקודש" מאידך גיסא, ובכן גם בזה אין מסמרות קבועים הבלתי משתנים, וגם בשני הקצוות הללו, חול וקודש, אנו רואים שאחד נכנס בגבול חברו.

ובכלל זה גם ההבדל בין הטהור והטמא, גם זהו ההבדל החולף ומשתנה בנקל, הטמאים מקבלים טהרה בנקל אם ירצו בכך ו"הבא לטהר מסייעים לו", כשם שהטהורים יכולים בכל רגע ורגע לקבל טומאה, אם לא ישמרו את עצמם כראוי.

יודעים אנו היטב, כי יש הרבה עולמות, עולמות העליונים ועולמות התחתונים, עד שמספיקים לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, אבל יש עירוב הגבולים בין העולמות האלה, ויש השפעת גומלין ביניהם, העליונים משפיעים על התחתונים והתחתונים על העליונים, העובדים את ד' באמת ובתמים בעולם הזה זוכים לחיי העולם הבא, ויש צדיקים שטועמים גם בעולם הזה מעין טעמו של עולם הבא, ויש גם דרך סלולה לעבור מהכא להתם ומהתם להכא, שהרי משה עלה למרום ושכינה ירדה למטה, יש "סולם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלקים עולים ויורדים בו".

ואמנם אי אפשר לכלול את כל האנשים בחדא מחתא, יש בהם צדיקים ויש בהם רשעים, אבל גם בזה יש ערבוב התחומים, הצדיקים - "אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ); והרשעים - "פושעים שבישראל מלאים מצוות כרמון" (ע"פ עירובין יט, א). לכל צדיק וצדיק אנו אומרים "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" ולהיפך לכל רשע אנו אומרים, להוי ידוע ש"אפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירים לו שוב רשעו", ובכן "שובה ישראל עד ד' אלקיך"...

וזהו שאמר המדרש על הכתוב בבראשית "ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה, ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" בכהאי לישנא: "לאור יום - אלו מעשיהם של צדיקים, ולחשך קרא לילה - אלו מעשיהם של רשעים, ויהי ערב אלו מעשיהם של שרשעים, ויהי בקר אלו מעשיהם של צדיקים". (ע"פ מדרש רבה בראשית פ"ג, ח) והננו רואם בלשון המדרש הבדל גדול בין ה"קרא" ובין ה"ויהי", לכתחלה קרא למעשיהם של צדיקים "יום" ולמעשיהם של רשעים "לילה", אבל בדיעבד נמשלו מעשיהם של הראשונים רק לבקר ומעשיהם שלהאחרונים רק לערב, שבשניהם בבוקר ובערב אור וחשך משמשים בערבוביא ומדוע?

כי אמנם זהו ההבדל בין התיאוריה ובין המעשה, בין הבכח ובין הבפועל, בין העיון ובין המציאות. בתיאוריה יש צדיקים גמורים ויש רשעים גמורים, שההבדל שביניהם הוא כההבדל שבין יום ובין לילה, שאין שום מגע ומשא ואין שום השואה ביניהם אף בנקודה אחת כל שהיא, אבל דרכו של עולם לא כך הוא, וה"ויהי" שבמציאות רחוק הרבה מה"ויקרא" שבתיאוריה, כי במציאות גם במעשי הצדיקים יש הרבה מן החשך, כשם שבמעשי הרשעים יש גם מן האורה, אלא שההבדל שביניהם הוא כאותו ההבדל שבין ערב ובין בקר, שלכאורה בשניהם אור וחשך משמשים בערבוביא אבל בערב הנה מרגע לרגע בורח האור מפני החשך בעוד שבבוקר הוא להיפך, שמרגע לרגע בורח החשך מפני האור, וככה הוא גם כן חיי הצדיקים הנם "תחלתם יסורים וסופם שלוה" בעוד שאצל הרשעים הוא להיפך - "תחילתם שלוה וסופם יסורים", ואמנם יש שלוה ויסורים גם אצל הצדיקים וגם אצל הרשעים, אבל על כל פנים יתרון להראשונים על האחרונים כיתרון הבוקר על הערב...

פרשת קדושים.

וכל האמור כללה לנו התורה הקדושה בדברים קצרים מאד בפרשת קדשים.

"דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אלהם קדשים תהיו, כי קדוש אני ד' אלקיכם, איש אמו ואביו תראו ואת שבתתי תשמרו אני ד' אלקיכם. אל תפנו אל האלילים 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).

שכבר בארנו זאת - במאמרנו "דרכה של תורה" - כי בזה בא לנו הכתוב ללמדנו את עיקרי היהדות.

שקודם כל עלינו לדעת ש"וידבר ד' אל משה לאמר, דבר אל כל עדת בני ישראל", זאת אומרת, כי לא נתנה תורה למלאכי השרת וגם לא להקדושים הפרופסיונליים אשר בארץ, אך לכל עדת ישראל, שכולם אהובים כולם ברורים, כולם גבורים וגם כולם קדושים. כי זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל היא תורת חיים, ובחיים כאמור, יש גם חולין וגם קדשים וגם חולין הנעשים על טהרת הקודש, בחיים יש גם גוף וגם רוח, גם נשמה וגם בשר, גידים ועצמות, וכולם ינקו מהדדי, ואין תחומים וגבולים ביניהם, ואם שלשה שותפים יש באדם הקב"ה ואביו ואמו, הנה עליך לכבד את כל השלשת השותפים האלה. מחד גיסא "קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" והנני שותף בכם, ומאידך גיסא "איש אמו ואביו תראו" אם כי הם, אביך ואמך, לא עזרו לך בבריאת נשמתך מאומה והם נשתתפו בך רק ביצירת החומר הגס, הבשר, גידים ועצמות שבך, כי עליך לדעת, שהחיים מתהוים מחומר ורוח, מגוף ומנפש יחד, בין אם ינעם לך הסדר הזה או לא, ובכלל החולין שבחיים המה מרובים בכמות מהקודש שבהם ו"יום שכולו שבת" הוא רק "הלכתא למשיחא", לעתיד לבוא, ולעת עתה חייך סדורים מששת ימי החול, ששת ימי המעשה, ורק "יום השביעי" הוא שבת קודש "ואת שבתותי תשמרו" ודי לך.

ולכל אלה הרוצים לשנות את סדר הטבע שבאדם, בנטיה קיצונית לצד אחד או לצד שני, אליהם פונה השי"ת באזהרתו "אל תפנו אל האלילים ואלהי מסכה לא תעשו לכם אני ד' אלקיכם", כי כל האלילות באה מהחד צדדיות שבהשקפה, כשהאדם אינו רואה את אחדות הבריאה בכל גווניה, אך לוקח איזה חלק, או נקודה קטנה ממנה, ועושה זאת לסמל. והקב"ה אומר להם, במטותא מכם אל תהיו שותפים לי במעשה בראשית, אל תבואו לעזור לי בעבודתי ולתקן את מה שקלקלתי, כביכול, בהאלהי מסכה שלכם, עליכם לראות את החיים כמה שהם מכל הצדדים יחד.

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

זאת אומרת, שאינני מבקש מכם דוקא עולות, מסתפק אני במועט - גם בשלמים, אם כי "לרצונכם תזבחהו" שהדבר בא גם למלאות רצונך גופא.

ולא עוד אלא שהלכה כבית הלל המבכרים את השלמים על העולה, כמבואר בחגיגה (י, א): "ת"ר, ב"ש אומרים הראיה שתי כסף וחגיגה 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 כב"ש? 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 בו מקום גם האכילת אדם וגם האכילת מזבח והכל על טהרת הקודש.

ובגופא דעובדא הרי כאמור אין כלל בעולם שתי רשויות, כאשר טועים רבים לחשוב, שעולם הגופים לחוד ועולם הנשמות לחוד, והבשר והרוח המה תרתי דסתרי, שלא יתמלא זה אלא מחורבנו של זה, וכדי להראות שהמה בעלי הרוח המה מענים את הגוף, כי כל זה נוסד על השקפה מוטעה מעיקרה והאמת שיש השפעת גומלין גם בין החומר והרוח בין הגוף והנפש. אנו מוצאים בבבא קמא (עא ב - וב, א) שרב נחמן טעה בדין משום דלא אכל בשרא דתורא, הרי השפעת החומר, בשרא דתורא, על הרוח, אי-ידיעת הדין, כשם שלהיפך משפיע הרוח על החומר, כמו שאמרו חז"ל על הכתוב "והסיר ד' ממך כל חולי" כי "זהו הרעיון", כי אם הוא חושב את עצמו ברעיונו לבריא אולם, אז אין כל חולי בגופו.

וכדי לאמת את זאת בא הכתוב האחרון "ואם האכל יאכל ביום השלישי פיגול הוא לא ירצה", וכדברי חז"ל בזבחים (כט, א) "במחשב לאכול ביום השלישי הכתוב מדבר, או אינו באוכל מזבחו ביום השלישי, אמרת אחר שהוכשר יחזור ויפסל?", הרי דהמחשבה, שמחשב לאכול ביום השלישי משפיעה לפסול את הבשר ולעשותו פיגול, שגם מזאת אנו רואים, שהכל, גם הרוח וגם החומר, גם הנפש וגם הגוף, אחד הוא, ולחנם באים מתחכמים או מצטדקים לדרוש בשבח האחד מהם ולהטיל דופי בהשני.

בקיצור, התורה גופה משרישה לנו בזה את עיקר העיקרים של אחדות הבריאה שמזה אנו באים ממילא לאחדות הבורא ולתמימת התורה - תורת ד' תמימה - שהיא תורת חיים, והאחדות שבחיים כלולה גם בהתורה.

תורת חיים.

וזה שקראנו היום בהפרשה, פרשת פרה "זאת התורה אדם כי ימות באהל, כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים" (במדבר יט, יד), שלכאורה הוא רק אחד הפרטים בדיני טומאה וטהרה ולמה באו הדברים "זאת התורה" כאילו כל התורה כולה היתה כלולה בדין זה?

כי ברם הדבר שכך הוא, שמפרט זה אנו יכולים לדון על כל מהותה של התורה כולה מראשה לסופה.

כי זאת התורה היא תורת חיים, שמתיחסת להחיים ברגש של כבוד יותר גדול מכפי שמתיחסת אל המתים ובשביל זה "טוב כלב חי מן הארי המת", וכששלח שלמה לבי מדרשא, אבא מת ומוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים מה אעשה", קבל את התשובה "חתוך נבלה והנח לפני הכלבים, ואביך הנח עליו ככר או תינוק וטלטלו" (שבת ל, ב), כלומר, שהוא צריך לכבד יותר הכלבים החיים מדוד המלך המת, ועל כן אדם כי ימות באהל, יהיה מי שיהיה גם מבחר המין האנושי בכלל, הנה מטמא הוא את כל האהל, ולהיפך גם הכלב החי אינו מטמא כלל וכלל.

"וזאת התורה" זו היא באמת כל התורה כולה, שמראשה לסופה היא תורת חיים ואלקיה הוא אלקים חיים.

אלקים - "מי אלה".

ומאמר נפלא אנו מוצאים בזהר קדוש "יומא חד דהוינא על כיף ימא ואתא אליהו ואמר לי, רבי, ידעת מה הוא "מי ברא אלה"? ואמינא ליה, אלין שמיא וחיליהון, עובדא דקוב"ה דאית ליה לבר נש לאסתכלא ולברכא ליה... אמר ליה, רבי, מלה סתימא הוי קמי קודשא בריך הוא וגלי במתיבתא עילאה ודא היא בשעתא דסתימא דכל סתימין בעיא לאתגליא, עבד ברישא נקודה... ואיקרי "מי" ראשיתא לבנינא... ואתלבש בלבוש יקר דנהיר וברא אלה וסליק "אלה" בשמא... וכמה דאשתתף "מי" ב"אלה" הכי הוא שמא דאשתתף תדיר", (הקדמת ספר הזהר).

ולמרות כל הרזי דרזין וסודי סודות שיש בהמאמר הזה אפשר להבינו גם כפשוטו ממש, כי הוא בא להשמיענו את כל מה שאמרנו בזה בדברים קצרים למאד.

"וכמה דאשתתף "מי" ב"אלה" הכי הוא שמא דאשתתף תדיר", כלומר, כי השם "אלקים" הוא צירוף המלות "מי" ו"אלה".

כלומר, שעובדי האלילים לא ידעו מאלקים, מפני שלא ידעו, כאמור, גם כן מהשאלה "מי ברא אלה", אך במקום שאלה אחת היו אצלם שאלות הרבה, המה שאלו מי ברא אשור מי ברא ארם מי ברא את פרס ומי את מדי וכדומה, מי ברא את האור ומי ברא את החשך וכדומה, ורק היהדות שאלה את השאלה מי ברא אלה, ומהשאלה של "מי אלה" באה התשובה "אלקים".

כי, כאמור, על שאלה אחת לא תוכל להיות רק תשובה אחת, מאחדות הבריאה יצא לנו אחדות הבורא, ומהעולם אחד - ד' אחד.

כל התורה על רגל אחת.

ורק מנקודת השקפה זו אפשר לנו להבין את הלל הזקן שמספרים חז"ל עליו, "שוב מעשה בעכו"ם אחד שבא לפני שמאי, א"ל גירני, על מנת שתלמדני את כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל גיריה, אמר ליה מאן דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא זיל גמור" (שבת לא, א).

שלכאורה למרות החשיבות המרובה שיש במאמר הזה, איננו כולל בקרבו אף אחד מהי"ג עיקרים של היהדות ואיך נעשה גר על ידי כך?

ואמנם ברמב"ם אנו מוצאים שפסק הלכה פסוקה "כשבא גר להתגייר מן העכו"ם, ויבדקו אחריו ולא ימצאו עילה... מודיעים אותו עיקרי הדת שהוא יחוד השם ואיסור עכו"ם ומאריכים בדבר זה" (פי"ד מהל' איסורי ביאה), והננו מבינים היטב שצדקו דבריו, כי בלי ידיעת יחוד השם ואיסור עכו"ם לא יכול כלל להכנס בגדר ישראל, שרק זה היא הנקודה המרכזית להוציאו מכלל עכו"ם, והלל הזקן שהורה להעכו"ם רק את הכלל שבין אדם לחברו ולא הראה לו את טעותה של העבודה זרה מעיקרה, הרי העיקר חסר מן הספר?

אכן באמת לפי דברינו הנ"ל, הנה הורה לו הלל הזקן בזה את שמו של הקב"ה האמת שהוא "שלום" כמבואר כמה פעמים בחז"ל, כי השלום שבא ביחוד מההכרה ש"אב אחד לכולנו" מביא לנו ממילא לההכרה השניה ש"אל אחד בראנו".

ומנקודת השקפה זו אמרו חז"ל "גדול השלום שאפילו עובדים אלילים ושלום ביניהם, כביכול, אינו יכול לשלוט בהם, שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו" (ע"פ מדרש רבה בראשית פל"ח, ו), מפני כששלום ביניהם, הם יראו ויוכחו סוף סוף, כי שלום ועבודה זרה המה אלו תרתי דסתרי, כי באמת איך באו לזה ש"כמספר עיריך היו אלקיך יהודה"? רק ע"י השנאת חנם שביניהם, שעל ידי כך לא נאה ויאה היתה לעיר פלונית שיעבדו לאותו אלקים של עיר אלמונית, והוכרחה כל עיר לבדות אלקים משלה שלא יהא לאחרים חלק בו, ובאמת מזה נשתרשה אצל הגויים האמונה באלילי העמים, כלומר, שלכל אומה ואומה יש לה אלהים מיוחד, כי גם זה היא פרי השנאה של האומות זו לזו וכל אחת חפצה להחזיק אליל מיוחד במנפול משלה. אכן על ידי השלום היה בא ממילא הקץ לכל דברי הבל האלה.

והלל הזקן שהיה מכיר באותו עכו"ם, כי כל טעותו באה מפני שאינו יודע את הסוד של "הן אב אחד לכולנו", העמידו בזה על טעותו "ואידך פירושא היא זיל גמור", כי בזה כבר יראה בעצמו את הסתירה הגדולה להאמונה האלילית שלו, כי איך יתכן, שלא תהא אחדות הבורא בשעה שיש אחדות הבריאה.

אדם כי ימות באהל.

וגם לזה רמזה התורה בהכתוב "זאת התורה אדם כי ימות באהל", כי מהרושם שעושה מיתתו של אדם אפשר להכיר את טיבו ומהותו, אם הוא מת באהל, כלומר, שרק האהל שלו מרגיש במיתתו, אבל מחוץ לאהל אינו מרגיש שום איש בהעדרו, זהו סימן שרק בעד האהל שלו, בעד עצמו ומשפחתו, היה חי אבל לא הרגיש ולא התענין בכל מה שמחוץ לאהל, ושם, מחוץ לאהל, לא ידעו מחייו, וממילא אינם מרגישים כעת בהעדרו, איש כזה טמא הוא, ולא רק הוא טמא, אך גם האהל טמא, רוח טומאה יש בכל הסביבה של איש שכזה היודע רק מהאנכיות שלו, המרגיש רק מה שנעשה בהד' אמות שלו, שמחיצה של ברזל מפסקת בינו ובין כל הבריות שבעולם.

זהו מה שאמרו חז"ל בכתובות (קג, ב) "מת כלפי העם סימן יפה לו, כלפי הכותל סימן רע לו", כי מאופן המיתה של אדם ניכר מה היו אופני חייו, אם מת כלפי הכותל סימן הוא שגם בחייו היו פניו מכוונים רק כלפי הכותל, שרק לזה דאג להרבות את עשרו ואת גדולתו ורק הכותל ראה את פניו, אבל זולת זאת איש לא ידע ממנו זהו הסימן היותר רע, ורק אם מת כלפי העם שמזה מוכח, שגם כלפי העם היה חי, זהו סימן יפה.

ו"זאת התורה אדם כי ימות באהל", בזה נכלל כל התורה כולה, שכאמור, מאי דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, לא רק בנוגע שבין אדם לחברו, אך גם בנוגע שבין אדם למקום, כי בזה כבר מונח היסוד של אחדות הבורא, כנ"ל.

סיבה ומסובב.

אמנם זאת ודאי, שאחדות הבורא היא סיבה לאחדות הבריאה, אבל באופן הסתכלותנו אנו באים להיפך מתוך אחדות הבריאה לאחדות הבורא, זאת אומרת, כי את הראשונה, אנו מרגישים ממש בחוש ומזה אנו באים להמסקנא השניה, ואם כן באופן הסתכלותנו הנה אחדות הבריאה היא הסיבה ואחדות הבורא הוא המסובב.

וזהו שאמרו שפרה אדומה, המורה באופן בולט כל כך על אחדות הבריאה, כאשר נבאר בזה, מכפרת על מעשי העגל, מעשה עבודה זרה שכל עיקרה לא באה אלא מתוך אי-הידיעה של אחדות הבורא.

וכהסברו של רש"י "משל לבן שפחה שטינף פלטין של מלך אמר תבוא אמו ויתקנח הצואה כך תבוא פרה ותכפר על מעשי העגל".

זאת אומרת, שכדי להסיר איזו קלקלה אזי צריכים אנו קודם כל להסיר את הסיבה שהביאה לכך, וכאשר שהשניות והרבוי בבריאה מביאה ממילא לשניות ורבוי בבורא.

ובאופן כזה, הפרה שכאמור משרישה בקרבנו רעיון של אחדות הבריאה, היא האם להעגל, שבא מהכפירה באחדות הבורא.

טהור מטמא ולא אחד.

ואיך משרישה בקרבנו הפרה את הרעיון של אחדות הבריאה? על זה נותן לנו תשובה מספקת המאמר שהתחלנו בו:

"מי יתן טהור מטמא לא אחד כגון אברהם מתרח" וכו', כלומר, שכל ההבדלים שאנו מוצאים בעולם אינם רק הבדלים יחוסיים אלא הבדלים בעצם.

ההבדל בין צדיק ובין רשע איננו רק הבדל יחוסי, שהרי אנו רואים "אברהם מתרח" וכו' וכהאי גונא ההבדל בין ישראל לאומות, שאם שאנו אומרים תמיד "אתה בחרתנו מכל העמים", איננו אומרים שהקב"ה שונא את שאר העמים, אדרבא על אלקי ישראל נאמר "אף חובב עמים", וגם אנחנו איננו מבטלים את שאר העמים וכתוב הדר "ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לשם ולתהלה ולתפארת (דברים כו, יט), זאת אומרת, כי גם כל הגויים הם לשם ולתהלה ולתפארת, זהו "ישראל מאומות" וגם אנחנו הננו בני אדם וחוה ככל שאר האומות. ומה נשגבים ונמרצים הסיום של מאמרם "העולם הבא מעולם הזה", שדבריהם בזה ממש בוקעים רקיעים ופותחים לנו שערי השמים לראות את כל העולמות כבריאה אחת יחידה ומיוחדת, שנשמה אחת מרחפת בכולה, זו היא נשמת כל חי.

"מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם", זאת אומרת, שלא רק בבורא יחיד אנו מאמינים אך גם בבריאה יחידה "יחידו של עולם" עולם יחיד. וכמו ב"עולם קטן", האדם, יש רמ"ח אברים ושס"ה גידים ובכל זאת כולם ינקו מהדדי, כך הוא גם כן כל העולמות הגדולים והמרובים לאין מספר, כולם ינקו מהדדי, וכל הגבולים שגבלו חכמים וטפשים ביניהם אינם אלא גבולים מלאכותיים.

ואמנם כבר האריכו הפילוסופים בזה ובראשם הפילוסוף קנט שחולק על הפילוסוף ליבניץ שתאר את העולם כמערכות מונדות בודדות, אשר אין ביניהן זיקה כל שהיא, והוא, קנט, מראה, שכל העצמים במדה שהם נתפסים כנמצאים בחלל בבת אחת, יש ביניהם פעולת גומלין, כי אם נניח, הוא אומר, שבתוך רבוי העצמים אין פעולת גומלין, כי אם כל עצם ועצם הוא בודד בפני עצמו, לא היינו יכולים להסיק מסקנה בנוגע ליחס הזמני שבין מאורעות האלה, כי רק בהיות פעולת גומלין בין העצמים יוכל מאורע אחד לקבוע למשנהו את מקומו בזמן, על כן כל חלקי הטבע הנמצאים בזמן אחד הם ביחס של פעולת גומלין.

אך אנו מרחיקים ללכת ממנו ולדעתנו לא רק העצמים שהם נתפסים כנמצאים בחלל בבת אחת ובזמן אחד, אך בכל הנמצאים מהעולם ועד העולם, הגופניים והרוחניים, יש פעולת גומלין, ועוד יותר מפעולת גומלין זהו "יחידו של עולם".

וזה שאמר הכתוב "מי יתן טהור מטמא לא אחד", כשאנו רואים צדיקים מרשעים, ישראל מאומות, העולם הבא מעולם הזה, קודש מחול, טהור מטמא, הוא מופת על ה"אחד", על איחודו של עולם.

ופרה אדומה, שהוא טהור מטמא, היא בעצמה טמאה ובכל זאת היא מטהרת את הטמאים, היא הכפרה היותר מועילה על מעשי העגל שבא מהסחת דעת מה"אחד".

פרשת פרה אומרת לנו: "מי יתן טהור מטמא לא אחד"...

## פרק י״ט

## יט. "פרה - אלו ישראל".

פרה - אלו ישראל, שנאמר, כי כפרה סוררה סרר ישראל. אדומה אלו ישראל, שנאמר, אדמו עצם מפנינים. תמימה אלו ישראל, שנאמר, יונתי תמתי. אשר אין בה מום אלו ישראל שנאמר, כלך יפה רעיתי ומום אין בך" וכו'.

"ולקח זה נבוכדנצר, עץ ארז ואזב ושני תולעת זה חנניה מישאל ועזריה, והשליך אל תוך שרפת הפרה קטל המון שביבא די נורא, ואסף זה הקב"ה... את אפר הפרה אלו גליותיהם של ישראל" (ילקוט שמעוני, במדבר פי"ט רמז תשנט).

פרוד הדעות ופרוד הבעלי דעות.

אומרים: כשם שאין פרצופיהם של בני אדם שוים, כך אין דעותיהם של בני אדם שוות.

זהו באמת דבר טבעי וגם מועיל מאד להתפתחות והשתלמות האנושיות, בזה אנו מוצאים מותר האדם מן הבהמה ששם כל העדר הולך בדרך אחד. וכבר אמרו חז"ל שמהדברים שהתורה נקנית בהם הוא דבוק חברים, כדי שכל מסקנא תבוא על ידי שקלא וטריא, שאחד סותר מה שבונה חברו, ולאו דוקא התורה נקנית בזה, אך גם כן כל דבר מדע וחכמה שבעולם הוא בכלל הזה.

וזהו שאמרו חז"ל במועד קטן (כט, א) "וא"ר לוי בר חיתא, הנפטר מן המת לא יאמר לו, לך לשלום, אלא לך בשלום, הנפטר מן החי לא יאמר לו, לך בשלום, אלא לך לשלום", זאת אומרת, כי שלום החלטי שלא יהא שום פרוד הדעות בין בני אדם, אי אפשר רק במות ולא בחיים, ששם באופן היותר טוב, אפשר רק שיקויים "את והב בסופה", זהו ה"לשלום", שהסוף יגמר בשלום, אחרי פרוד הדעות שהיה מתחלה.

וראיתי באיזה ספר - שאינני זוכר כעת את שמו - שמפרש בטוב טעם את תפלתו של ר' נחוניא בן הקנה שהיה מתפלל בכניסתו לבית המדרש "יהי רצון שלא יארע תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי... ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם" (ע"פ ברכות כח, ב), שלכאורה יפלא, איך היה חושד בכשרים כל כך, שחבריו ישמחו במפלתו, הלא כתוב הדר שגם "בנפול אויבך אל תשמח" ומכל שכן חברים אוהבים נאמנים? ועוד יותר, שהוא מודה על עצמו שישמח בתקלתם של חבריו, אטו ברשיעי עסקינן?

אכן ברם הדבר, שהכוונה הוא להיפך, כי, כאמור, אין התורה נקנית אלא בדבוק חברים שיתנגחו זה לזה בהלכה, וכל כך למה? מפני ש"עביד אינש לאחזוקי דבוריה", ועל כן כל אדם דרכו להעמיד על דעתו, אף אם הוציא זאת מקודם רק לכאורה, לפום רהיטא, אינו רוצה שוב לחזור מזה ומבקש את כל הטצדקאות שבעולם כדי להצדיק את דבריו, זולת כשיש חברים, שאינם נוגעים בדבר, שמעמידים אותו על האמת. וכאשר ר' נחוניא בן הקנה וחבריו קימו את המצוה של "ואהבת לרעך כמוך" כפשוטה וכמשמעה ממש, והוא אהבת את חבריו כנפשו הוא, כשם שחבריו אהבו אותו כנפשם הם, ועל כן היה מתירא בצדק שלגבי דידהו הרי כל הענין של דבוק חברים אינו שוה כלום, כי כשם שכל אחד נוגע בדבר להעמיד על דעתו, כך כולם יהא נוגעים בדבר שלא יראה שום אחד מהם את הטעות שיטעו חבריו, וזהו שאמר "וישמחו בי" "ואשמח בהם" ולא "עלי" ו"עליהם" מפני שהוא לא התירא שישמחו במפלתו או שישמח הוא במפלתם, אלא להיפך התירא, שאם יטעה הוא ישמחו חבריו על זה בחשבם שהוא אמר דבר אמת שראוי להשמע מפי הגבורה, כמו שכל אדם חושב את דבריו הוא אף אם הם טפשיים ביותר ל"חכמת שלמה", וזהו שאמר "שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי", הם ישמחו על גודל דעתו ורחב לבבו, למרות מה שנכשל בדבר הלכה.

עכ"פ פרוד הדעות הוא דבר מועיל להשתלמות האנושית.

ברם דא עקא, שעל פי רוב אנו רואים לא פרוד הדעות אך פירוד הבעלי דעות, זאת אומרת, שבגופא דעובדא אין אצל הבעלי פלוגתא בעצמם שום חלוקי דעות, אלא שכיון שפלוני הוא בעל דעה זו, צריך להיות אלמוני בעל דעה אחרת. ואמנם מהתחלת התפרצות המחלוקת, אי אפשר להכיר היטב, אם הוא פרוד הדעות או פרוד הבעלי דעות, שהרי גם באופן האחרון הם מעמידים פנים כאלו כל אחד רק האמת נר לרגליו, אכן הדבר יתחוור ויתברר היטב בהמשך הזמן. כי באופן הראשון כל מה שהדעות מתקרבות זו לזה, מתקרבים גם כן הבעלי דעות, אבל באופן האחרון הוא להיפך, כל מה שהדעות מתקרבות, הנה הבעלי דעות מתרחקים יותר ויותר, כי כל בעל דעה כועס על השני נכנס בגבולו הוא.

והמבין יבין, כי אפשר לראות זאת אצל מפלגות שלמות אצלנו, שהננו רואים אותן מתקוטטות ומתרגזות ומטילות אבק עד כסא הכבוד, ולכשנעמוד על אופיו נראית, כי כמעט שפה אחת ודברים אחדים להן, הדעות התקרבו כבר לגמרי ובמדה זו התרחקו הבעלי דעות עוד יותר ויותר.

מחלוקת לשם שמים ושלא לשם שמים.

ואולי זהו שכוונו חז"ל במאמרם באבות (פרק ה) "כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים, ושאינה לשם שמים אין סופה להתקיים, איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים? זו מחלוקת הלל ושמאי, ושאינה לשם שמים? זו מחלוקת קרח וכל עדתו".

כי כל פרוד הדעות היא מחלוקת לשם שמים, שהרי כל אחד מבקש את האמת, לפי דעתו, ו"חותמו של הקב"ה אמת" ובמחלוקת כזו הנה "סופה להתקיים", כל אחד חפץ שתתקיים דעתו, ותעשה לדעה מקובלת, אבל במחלוקת שלא לשם שמים "אין סופה להתקיים", הבעל דעה גופא אינו חפץ בקיום הדעה, אך בה"דברים בגו" והפניות הצדדיות הוא מכוון בעיקר.

וזה היה בולט ביחוד במחלוקת קרח. לכאורה היה אפשר לראות גם במחלקתו מעין פירוד הדעות, זו היא הדעה של שויון מוחלט עד כדי בטול כל השררות שבעולם, וזה שטען "רב לכם כי כל העדה כלם קדושים... ומדוע תתנשאו על קהל ד'". אבל תיכף הוכיח לו משה, כי אין זה כלל וכלל פרוד הדעות, אך פירוד הבעלי דעות, והשיב לו מעין הטענה ובלשונו ממש "רב לכם בני לוי" אם בשויון מוחלט אתם חפצים, אז מדוע לקחתם אתם, בני לוי, את היחוס לעצמכם.

ולזה כוונו חז"ל בהערתם על מעשה שכם, "שכם מקום מוכן לפורעניות... בשכם מכרו את יוסף, בשכם נתחלקה מלכות בית דוד" (סנהדרין קב, א), כי את הכלל "אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" אנו רואים גם בהצדיקים היותר גדולים מבלי יוצא מן הכלל.

"ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם" וזו היתה הסיבה למכירת יוסף, ומה אמר על אחיו? ש"מזלזלים המה בבני השפחות ונוהגים בהם כעבדים" (ירושלמי פאה פ"א ה"א), ובכן הרי היה נגד העבדות בכלל, ואין שום הבדל בין בני הגבירות ובין בני השפחות, אבל אחר כך הננו רואים את יוסף גופא כשהוא חולם "והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי", וידוע, שכל החלומות אינם באים אלא מהרהורי הלב, ובצדק גער בו אביו "מה החלום הזה אשר חלמת, הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה", כי אביו ראה בזה איך שהוא סותר את עצמו, הוא טוען על אחיו שהם מזלזלים בבני השפחות, ולבסוף הוא בעצמו מהרהר בלבו שהכל ישתחוו לו.

וכהאי גוונא אנו רואים בחלוקת מלכות בית דוד, שהריבילוציונר הראשי היה ירבעם, שארגן סביבו את כל קהל ישראל ובא בטענה אל רחבעם בנו של שלמה המלך "אביך הקשה את עלנו, ואתה עתה הקל במעבדת אביך הקשה ומעלו הכבד אשר נתן עלינו" (מלכים א יב, ד), ובכן הרי רק שטובת העם היה דורש ירבעם, ולבסוף אנו רואים את אותו ירבעם גופא כשהוא מושל בכפה על ישראל ועושה מה שלבו חפץ ועולו בודאי לא היה יותר קל מזה של רחבעם.

וסוף מעשה יוכיח על מחשבתו תחלה, כי לא היתה בכאן פרוד הדעות אך פירוד הבעלי דעות.

והרואה יראה בההיסטוריה, לא רק הישראלית, אך גם של הגויים, ריבילוציונרים הרבה מדוגמא כזו, והדברים עתיקים.

קרח ופרה אדומה.

ומדרש פליאה אומר "מה ראה קרח לחלוק על משה, ראה פרשת פרה אדומה". וכמובן, שהמדרש הזה אומר דרשוני.

אכן לדרכנו אנו אפשר למצוא בנקל את הסוד של המדרש פליאה הזה. כי אמנם יש סמיכת הפרשה בין פרה אדומה ובין קרח.

כי פרה אדומה היא הסיבה לקרח וסיעתו בכל הדורות ובכל הזמנים, זאת אומרת, שכל המחלוקת המבוססת על פרוד בעלי הדעות איננו אלא מסובב מפרה אדומה.

פרה אדומה אומרת על הכל "איפכא מסתברא", על טהור היא אומרת טמא - מטמאת טהורים - ועל טמא היא אומרת טהור - מטהרת טמאים - והכל בלי שום טעם. ואמנם כך הוא דרכם של כל בעלי מחלוקת, שמחלוקתם באה לשמה - לשם מחלוקת בעצמה, פרוד הבעלי דעות, שהם יודעים רק לאמר איפכא מסתברא בלי שום טעם. וזהו שאמרו גם כן חז"ל בחגיגה (כב, א) "א"ר אסי, מפני מה הכל נאמנים על טהרת יין ושמן? כדי שלא יהא כל אחד בונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו", כי דא עקא, שלא רק שיש נטיה לכל עם הארץ לבנות במה לעצמו, אך כל עם הארץ רוצה גם כן לשרוף פרה אדומה לעצמו, כל עם הארץ רוצה לעשות להיפך מכפי שעושה עם הארץ חברו, וכשם שפרה אדומה עולה ביוקר מאד, כך גם כן התאוה הזו, התאוה של אמירת "איפכא מסתברא" עולה ביוקר מאד, אך הכל, הכל יתן האדם בעד התאוה הזו.

בזמנו של ישעיה.

ואמנם זו היא מחלה נושנה בישראל לאו דוקא אצל עמי הארץ, אך גם אצל תלמידי חכמים שבדור, ואנו מוצאים כזאת גם בזמנו של ישעיהו הנביא: "ואשמע את קול אדני אומר, את מי אשלח ומי ילך לנו, ואמר, הנני שלחני, ויאמר, לך ואמרת לעם הזה, שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ועל תדעו, השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ופרא לו" (ו, ח).

כי בימיו כבר נשתרש המנהג המגונה, שעל כל דברי הנביאים אמר הקהל איפכא מסתברא, כמו שמתאונן על זה הנביא בעצמו "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר" (ה, כ), כלומר, הם יודעים רק להפוך את הכל, להגיד על כל דברי הנביא "כלפי לייא", "מאי חזית" "אדרבא" וכדומה.

"ואשמע את קול אדני אמר את מי אשלח ומי ילך לנו", ואמנם ב"ה לא אלמן ישראל מנביאי האמת והצדק, אבל מה יועיל אלה אם כל העם יענו אחריהם, על כל דברי האמת והצדק שלהם "איפכא מסתברא".

אכן ישעיה מצא עצה גם לזה, והעצה היא שהנביא בעצמו יתחיל מ"הצד שכנגד" וכשיאמר העם על זה "איפכא מסתברא" ממילא יבואו ל"אורחא דהימנותא", כמו שנהג חייא בריה דרב כמסופר, שאמו היתה עושה הכל כנגד של רצון בעלה, אם הוא בקש שתעשה לו חומצי עבדה טלופחי ואם הוא בקש טלופחי עבדה ליה חומצי, ועל כן התחכם הוא להגיד לאמו את ההיפך של רצון בעלה, וממילא נמלא רצונו שלא במתכוין מצדה (יבמות סג, א).

וזהו שאמר "לך ואמרת לעם הזה, שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראו ואל תדעו, השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע", זאת אומרת, שבמקום שכל הנביאים כשמתחילים להגיד את נבואתם בקהל, הם מבקשים שישמעו ויבינו ויראו וידעו, שאז הקהל אומר איפכא מסתברא, לא נדע ולא נבין לא נראה ולא נשמע, הנה יתחיל הוא בסגנון אחר לגמרי "אל תבינו אל תדעו", יפקד ויצוה עליהם שלא ידעו ולא יבינו, "השמן לב העם" וכו' והכל בלשון ציווי, ואז כשיאמרו הם איכפא מסתברא ומכלל לאו של הנביא ישמע העם הן, הרי ממילא יגיע העם לידי כך ש"יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו".

תשעה קבין נטלו ישראל.

ואמנם התאוה הזו תאות הנצוח, או כפי שאנו קוראים זאת, פרוד הבעלי דעות, היא ככל התאוות שבעולם שהן אינטרנציונליות וכל יושבי תבל ושוכני ארץ נלקו בה במדה מרובה או מועטה, וכבר העירו חז"ל על המחלה הזו שדבקה בעולם עוד תיכף בששת ימי הבריאה הראשונים.

ואמרו "מפני מה לא נאמר בשני כי טוב, מפני שבו נבראה מחלוקת שנאמר ויבדל בין מים למים" (ע"פ מדרש רבה בראשית פ"ד, ו). ושואלים הכל, הלא גם ביום הראשון נאמר ויבדל בין האור ובין החשך?

אכן התירוץ על זה פשוט ומובן מאליו, ההבדלה בין האור ובין החשך זהו פרוד הדעות, אבל ההבדל בין מים למים, זהו פרוד הבעלי דעות, שדעה אחת יש לכולם - מים ומים - ובכל זאת יש "ויבדל" ביניהם.

על כל פנים זו היא חולשה בין-לאומית ובכל זאת לא נפריז על המדה, אם נאמר, כי מעשרה קבין תאוות ה"איפכא מסתברא" שירדה לעולם - הנה תשעה קבין מהם לקח עם ישראל, והדברים עתיקים.

ובצדק מתאוננים חז"ל "פרה אלו ישראל, שנאמר, כי כפרה סוררה סרר ישראל", כי אנו מצטינים בתכונתה של פרה אדומה, שדרכה בכך להפוך הכל בלי שום טעם, כפרה סוררה שיש לה קרן שכוונתה להזיק, ומפני הקלקלה הזו חרבה עירנו ושמם בית מקדשנו ועדיין השטן הזה מרקד בינינו עד היום הזה.

אין רע בלי טוב.

אכן גם על ה"מיחוש" המעציב הזה ששולט בנו נאמר אין רע בלי טוב, ואולי עוד יותר, כי כל הרע בא ממקור הטוב באופן שגם זה ממקור קדוש יהלך. כי לולי התאוה היתירה שבנו להגיד על הכל "איפכא מסתברא", כי אז כבר היינו נבלעים בין כל האומות והגויים ודעתנו כבר היתה בטלה בין כל האמונות והדעות שבעולם, ורק על ידי המדה המגונה לכאורה, שדבקה בנו המדה של קשיות עורף, הננו מחזיקים מעמד עד היום הזה.

וראיתי מליצת אחד מגדולי רבני החסידים על הכתוב "תמים תהיה עם ד' אלקיך, כי הגויים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ד' אלקיך" (דברים יח, יג-יד), שהכוונה שהמתנה היותר יפה שנתן הקב"ה לישראל הוא לאמר על הכל "לא כן" ולבלי להיות פתיים המאמינים לכל דבר. ואם הגויים מאמינים במעוננים וקסמים עלינו לאמר להם "לא כן".

ואמנם אברהם אבינו היה הראשון שפתח ב"לא כן" כלפי תרח אביו בעצמו ושבר את כל פסיליו ואליליו באמירת "לא כן". כי לא רק מאמינים בני מאמינים אנחנו, אך גם כופרים בני כופרים אנחנו, והיהדות יותר שהיא כוללת בקרבה אמונה, היא כוללת בקרבה כפירה, כפירה בכל העבודה זרה שבעולם ואביזריהו, שעד היום אין העולם מנוקה מהם לגמרי "וכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי".

ועוברים אנו זה אלפים שנה מגוי אל גוי וממלכה לממלכה ואנו צועקים לכולם "לא כן", אל תהיו פתאים ואל תהיו מאמינים לכל דבר.

אמנם גם אנחנו הננו "מאמינים", אבל אנו מאמינים בדבר רק אחרי שכבר ראינו את הדבר בחוש בעינינו גופא כמה דכתיב "וירא ישראל את היד הגדולה... ויאמינו בד' ובמשה עבדו", ה"ויאמינו" בא רק אחרי ה"וירא" ולכל אלה שמאמינים בלי ה"וירא" אנו אומרים להם לא כן.

ומהאי טעמא אין כלל שאלה מה ששואלים לנו הגויים תמיד, "כתיב בתורתכם אחרי רבים להטות ואנו מרובים מכם, מפני מה אין אתם משוים אותנו בעבודה זרה" שכבר שאלו זאת בימי חז"ל הראשונים, כשם שאינו מועילה טענת של רבוא רבבות אנשים האומרים לא ראינו נגד שנים עדים כשרים שאומרים שראו, ומכל שכן כשששים רבוא אנשים ראו בעיניהם בעצמם את התגלות האלקות והראו באצבעם, "זה אלי ואנוהו" ומסרו זאת בירושה מאבות לבנים ומבנים לבני בנים עד היום הזה, ומה איכפת לן אם הם אומרים לנו לא ראינו.

וידועה היא תשובתו של ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי על השאלה למה אמר הקב"ה "אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" ולא אמר אשר בראתי השמים והארץ וכל העולמות העליונים והתחתונים, אשר כל ארץ מצרים לגביהם היא עוד פחותה מטפה בים הגדול? משום שבריאת שמים וארץ לא ראה שום איש בעיניו מה שאין כן יציאת מצרים ראו זאת ששים רבוא.

ואמנם כן, עיקר היהדות היא הכפירה, הכפירה בעבודה זרה, הכפירה בכל דבר שלא ראינו אותו אנחנו או אבותינו בעינים ממש.

ואמנם מה"מתנה" הזו "ואתה לא כן נתן לך ד'", נסתעפו גם כן כמה רעות בעדנו, כי הרגל נעשה טבע אצלנו, שלא רק לגבי האומות, אך גם ישראל לגבי ישראל חברו דרכו בכך תמיד לאמר "לא כן" ולהתעקש מבלי שום טעם ונמוק, אבל סוף סוף גם החסרון הזה ממקור קדוש יהלך.

כי על ידי זה שהיינו תמיד המעט מכל הגויים והוכרחנו לחלוק על כל השקרים המוסכמים שבעולם, התרגלנו בכלל להיות ספקנים מטבענו והננו מבקשים בכל דבר את הצד שכנגד.

אבל עכ"פ הפרה מכפרת על מעשי העגל, כי לולי טבע הפרה האדומה שלנו, טבע ההפכני, להפוך את הכל מכפי שהוא, כי אז היינו אנחנו ובנינו בני בנינו עובדי עבודה זרה. ורק הודות לטבע הפרה הנ"ל, אזרנו עוז נגד כל הבלי הגויים לאמר להם "לא כן". רק על ידי טבע הפרה הנ"ל ידענו למסור את נפשנו גם על ערקתא דמסאני בעת גזרת השמד, כדי להראות להם את ה"לא כן" שבנו.

ורק על ידי הפרה הנ"ל הננו עסוקים מימי אברהם אבינו עד היום הזה בשבירת ובשריפת כל הפסילים והעבודה זרה שבעולם.

ישראל מטהר את הטמאים.

ועל כל פנים "פרה אדומה אלו ישראל", וכשם שפרה אדומה מטהרת את הטמאים, אחרי שהוציאו אותה מחוץ למחנה ושחטו אותה בריש גלי, ואחרי שהזו מדמה שבע פעמים, כך הוא גם כן תפקידו של עם ישראל בעולם.

"כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם" ועל זה מוסיפים חז"ל "כשם שאי אפשר לעולם בלי רוחות, כך אי אפשר לעולם בלי ישראל", לולי הרוחות, כי אז לא חדלו העבים להחשיך את העולם אף לרגע, ורק הודות להרוחות שמגרשים את העבים, אנו שומעים את קול ד' הקורא בכח "יהי אור", כך לולי ישראל היה "וימש חושך" לא רק בשלשת ימי האפלה, אך בכל הדורות ובכל הזמנים, וישראל הוא רק הוא נלחם עם העבים ויכול להם.

"כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ד' וכבודו עליך יראה" (ישעיה ס, ב). אבל "ויהי אור אלו מעשיהם של צדיקים" אומרים חז"ל, הצדיקים מביאים אורה לעולם, אכן רק אחרי ה"ויהי" ו"כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער", ומהצער של הצדיקים בא האור לעולם.

וכדי להביא אורה לכל העולם כולו, לכל השבעים אומות שבארץ, גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, יצאנו מחוץ למחנה, מחוץ של "ארץ חמדה טובה ורחבה" שלנו ונשחטנו ונטבחנו בכל תפוצות תבל על קדושת השם הנכבד והנורא ודמינו הוזו לא שבע פעמים, אך לאין מספר ולאין שיעור על כל קרנות הארץ שנעשית כולה למזבח גדול בעדנו.

"פרה אדומה אלו ישראל", "ושרף את הפרה לעיניו את עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרף", ובכל זאת שמחה היא הפרה בחלקה שנפל לה בנעימים, בידעה כי דבר גדול מביאה לעולם, מביאה את הטהרה והקדושה שהן כל כך יקרי המציאות, ושאי אפשר לעולם להתקיים בלעדן.

ואנחנו שלא רק את בשרנו שרפו, אך גם את עורנו גם את דמינו וכו' וכו' ועשו כל זאת לא במחבא ולא בסתר, כדרך כל הרוצחים והקטלנים שבעולם, שעושים את מעשיהם במחתרת ובחדרי חדרים במדבריות ובמקומות האפלים, אך לעיני כל בריש גלי ובפומבי, בפרהסיא ובקולי קולות, בדחילו ורחימו וש"י טבילות מקודם כאילו עוסקים בהמצוה היותר גדולה, ובכל זאת הננו שמחים בחלקנו שנפל לנו בנעימים ואנו נותנים שבח והודאה להקב"ה בכל רגע ובכל שעה על ש"בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון".

וכבר השיב החבר למלך הכוזרים שבא בשאלה עצומה, אם ד' בחר אתכם מכל העמים, מדוע "כל העמים יושבים שלוים ושקטים ועם ישראל דויים סחופים ומדולדלים? ויענהו החבר לאמר, בוא נא עמדי לבקר את גרנותיך ויקביך והראה נא לי את מיני התבואה והפירות שיש לך, וימלא המלך את רצונו והראה לו מינים ממינים שונים, עדיות ועדי עדיות, בינונית וזבוריות, וכשתבוא העת להזריע זרע, שאלו שוב החבר, מאיה מין תקח? וכי מה זו שאלה, השיבו המלך, בודאי מן העדי עדיות, כדי שאראה מהם פרי ברכה גם כן מן המובחר. ואם כן, משיבו החבר, מה זה תתפלא על מלך מלכי המלכים הקב"ה, שזרע עמוק עמוק בתוך האדמה את עם ישראל בכל קצוי תבל, כדי שיוציאו פירות מן המובחר ובחר לזה את עם ישראל דוקא, מפני שהם העדי עדיות של כל העולם.

וכבר עמדו על זה חז"ל במאמרם "לא גלה הקב"ה את ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר וזרעתיה בארץ, כלום אדם זורע מאה אלא להכניס כמה כורין (פסחים פז, ב), ואין הכוונה בגרים על גרים ממש, שמעולם לא רדפה היהדות אחריהם, ואמרו קשים גרים לישראל כספחת, אלא שהכוונה על גירות ברוח ובמחשבה, שיתקרבו ברעיון ובעיון לרוח היהדות.

ואמנם הדבר הזה הולך בעצלתיים ומתנהל בכבדות לאט לאט, הראש וראשון בעבודת הקודש זו היה אברהם אבינו, ששבר את פסילי תרח אביו וגדע אותם לרסיסים, ואנחנו בניו ובני בניו הולכים בעקבותיו עד היום הזה.

ואמנם לא נתקיימה עדיין ההבטחה של "ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד", אבל, כאמור, היהדות יותר משהיא כוללת אמונה בתוכה, היא כוללת כפירה, כפירה בעבודה זרה ובכל אבק עבודה זרה, וטרם שנשריש את האמונה בתוך השבעים אומות, עלינו להשריש בתוכן את הכפירה בעבודה זרה.

אם לזרע נדמינו הלא גם שם השלילה קודמת להחיוב, מתחלה כלה הזרע ונעשה כעפרא דארעא, ורק אחרי כך הוא מתחיל לצמוח. ולעת עתה עלתה בידנו רק "שבירת הכלים", הן, האומות, עושות פסילים ואנחנו משברים אותן, הן בונות במות של עבודה זרה מכל המינים ומכל הסוגים ואנחנו סותרות אותן לרסיסים.

וכל זה בא מהזאת הדם שלנו, שהן האומות עוסקות בהן בהתלהבות של "קדושה" כל כך ובכל הכוונות הדרושות "לשם זבח, לשם זובח, לשם השם, לשם אשים, לשם ריח, לשם נחוח".

הרומיים שרפו את בית מקדשנו והזו את דמינו, ועל ידי זה נשברו כל האלילים הרבים שהיו ממלאים את כל הארץ, ובמקום כל האלילים האלה נולד אליל חדש, אליל של "בן אלקים", שהכל היו מחוייבים לכרוע ולהשתחוות לפניו, וכשהעם קשה ערף עמד כנגד ולא כרע ולא השתחוה לפניו, רדפו אותנו בכל מיני רדיפות שבעולם, שרפו את בתי מקדש המעט שלנו והזו את דמינו בהזאות לאין מספר, אבל על ידי זה נחלש גם האליל החדש הזה במדה מרובה, ובהזאות דמינו נתקרבה העת החדשה, ואנחנו היינו הגורמים הראשיים לכך.

כשצעקו אבותינו בעת שנשרפו חיים על במת אינקביזיציא "שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד", החריש קול מצהלת העם את קולם, שלא נשמע כלל וכלל, אבל סוף סוף בקע הקול את לבות האבנים, ושמעו עמים ירגזון וחיל אחז את איתני ארץ ובא הקץ לימי הבינים ונתרבו מאד הכופרים בהאליל החדש הזה.

"משחרב בית המקדש נולד משיח" אבל אין אדם נברא בקומתו ובצביונו, רק "שור בן יומו קרוי שור", אבל אין איש בן יומו קרוי איש, עד שלשים יום הוא רק נפל, וגם אחרי כך איננו איש עד שיגדל ויעשה לאיש על ידי הוריו ומחנכיו. ואם המשיח שלנו נולד על ידי חורבן בית המקדש, הנה היה אז רק "רך הנמול" "חתן מילות דמים" ועודנו בחתוליו גבר אין אונים ובאו החורבנות המרובים אחרי כך, שהגדילו אותו והוסיפו לו עוז ועצמה ונעשה גבר בגוברין.

הוי, שוטים שבעולם, הננו קוריאם לכל שונאינו ומנדינו, לכל אויבינו בנפש העוסקים כל היום וכל הלילה בחורבנות של בתי מקדשינו ובהזאת דמנו, הרי בזה אתם מוסיפים גידים ועצמות להמשיח הגדול שלנו, הרי בזה אתם קורמים עליו עור ובשר, חכו נא רגע ואז תראו את תנואת ידו כי קשתה.

איש טהור זה הקב"ה.

ובכן, כולן, כל האומות והיותר גרועות בכלל הן הן בעלי טובות שלנו, שהרי הן עוזרות לגדל ולחנך את המשיח שלנו. ובכל זאת אנחנו אומרים להן "שקולו טובתכן ושדו אחיזרי", ואע"פ שהן מביאות בהשריפות ובהזאת הדם שלנו טובה מרובה לנו, בכל זאת עליהן אומר הכתוב "והשורף אותה יכבס בגדיו במים ורחץ בשרו במים וטמא עד הערב", במעשיהן אלו הן מביאות טומאה מרובה על עצמן, על בשריהן ועל בגדיהן ובכל מה שהן נוגעות הן מטמאות. עליהן לרחוץ היטב היטב את בשריהן ואת בגדיהן, אך גם אז לא תטהרנה לגמרי, והטומאה תהא נמשכת עד שיבוא הערב שמש שלהן.

"ֹואסף איש טהור", ואסף זהו הקב"ה, דכתיב ביה, ונשא נס לגויים, ואסף נדחי ישראל; איש זהו הקב"ה, דכתיב ביה ד' איש מלחמה; טהור זהו הקב"ה דכתיב טהור עינים מראות ברע, את אפר הפרה, אלו גליותיהם של ישראל" (ילקוט שמעוני רמז תשנט).

כי אמנם אף על פי שכל אלה השורפים ומזי דם למיניהם הביאו לנו טובה במעשיהם, הנה "הרנינו גויים עמו, כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו", כי יקר מאד בעיני ד' כל טפת דם של ישראל שנשפכה, וגם אפרם של ישראל קודש קדשים הוא בעיניו "והיתה לעדת ישראל למשמרת", הקב"ה ישמור עליהם בשבע משמרות, סופרם ומניחם בבית גנזיו תחת כסא הכבוד שלו, וגם כל דמעה ודמעה שיוצאת מעיניו של ישראל על ידי צורריו ומנדיו באים מלאכי השרת ומביאים אותה אל גנזי מרומים למשמרת עולם.

אבל לכל האומות הנן "למי נדה חטאת היא" המעידים על החטאת והזוהמא, על התעוב ורע הלבב שלהם.

טומאה על ארץ העמים.

ולהוי ידוע לכל העולם כולו, כי "זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא", כי אמנם זאת התורה אדם כי ימות באהל, "אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה", ועל קיום הדברים האלה השגיחו הגויים והביאו אותנו לידי כך, שהיינו צריכים כל עת ובכל שעה להמית את עצמנו על התורה, אבל הם הגויים הביאו במעשיהם אלה רוח טומאה, לא רק על עצמם, אך גם על האהל שלהם, על עפרם ועל אוירם, כי "ונקיתי דמם לא נקיתי" אומר הקב"ה.

וסוף דבר.

וסוף דבר הכל נשמע, כי "פרה אדומה אלו ישראל", ואם כי העקשנות היתירה שנשתרשה בנו מביאה לפעמים לנו רוב רעה "כי כפרה סוררה סרר ישראל", אבל בגופא דעובדא גם זהו ממקור קדוש יהלך, כאמור, "אשר אין בה מום אלו ישראל, שנאמר, כלך יפה רעיתי ומום אין בך".

## פרק כ׳

## כ. החודש הזה לכם לפרשת החודש.

"וידבר ד' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר: החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (שמות יב, א-ב).

"הה"ד, יהי לך לבדך ואין לזרים אתך, אמר הקב"ה איני מזהיר עכו"ם על עבודת כוכבים אלא לכם, שנאמר, לא תעשו לכם אלילים, לא נתתי המשפט אלא לכם, שנאמר - וכו' - הצדקה שלכם, שנאמר - וכו' - הרחמים שלכם, שנאמר, ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, ושמיטים ויובלות שלכם, שנאמר - וכו' - וארץ ישראל לכם, שנאמר, לתת לכם את ארץ כנען, ולא ארץ ישראל בלבד, אלא אפילו כל הארצות סביבותיה, שנאמר, בכל מקום אשר תדרוך כף רגלכם - וכו' - לא נתתי ראשי חדשים אלא לכם, שנאמר, החדש הזה לכם" (מדרש רבה שמות טו, כג).

העיקר הראשון.

היום התחלנו, רבותי, את ספר התורה, אף על פי שאנו עומדים כבר באמצע ספר שמות, כי פרשת החודש זו היא התחלתה של התורה.

כל מה שקראנו עד פרשה זו אינה אלא הקדמה ומבוא להתורה, שגם היא השתמשה בהקדמה ארוכה כהפתגם הידוע "כל ספר בלי הקדמה כגוף בלי נשמה".

ולא מלבנו הוצאנו את ההנחה הזו, אך כבר הדגישו זאת חז"ל תיכף בבראשית.

"אמר ר' יצחק, לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל ומה טעם פתח מבראשית? משום (תהלים קיא, ו) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים, שלא יאמרו אומות העולם לישראל, לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" (רש"י).

ובכן עד פרשה זו לא האריכה התורה בדבריה רק מצד "שאם יאמרו אומות העולם" ומכאן מפרשת החודש באה גופה של תורה, עצם החבור האלקי.

ואמנם בהתחלת התורה זו, ב"החודש הזה לכם" יש ההתחלה של הי"ג עיקרים שמנה הרמב"ם, שהוא "אני מאמין באמונה שלמה, שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים".

וכשם שהרמב"ם מצא לנכון להקדים את העיקר הזה לפני כל העיקרים האחרים, כך מצא נותן התורה לנכון להקדים את החודש הזה לכם לפני כל שאר המצוות, כי בזה מונח היסוד להעיקר הנ"ל.

חידוש העולם.

בהעיקר הנ"ל מדגיש הרמב"ם את מה שהרבה לבאר באריכות בספרו "מורה נבוכים", כי לא רק שאנו מחוייבים להאמין במציאות אלקים, אך גם בחידוש העולם, זהו "בורא ומנהיג".

אנו רואים בספרו "מורה נבוכים" הנ"ל, כי בכמה וכמה דברים הרכין את ראשו הגדול לפני אריסטו, אף בדברים כאלה שלפי דברי מתנגדיו המה גופי תורה, אבל בזה בחדוש העולם התעקש כנגדו בעקשנות יהודית נמרצה, ולא נתן לו בזה אף כחוט השערה.

הרמב"ם שהיה בעל שלטון השכל קצוני, מבאר את התנגדותו היחידה לאריסטו בנוגע לקדמות העולם, גם כן על פי דרכו הוא, על פי דרך השכל ואומר: "דע, כי אין בריחתנו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים... כי אין הכתובים המביאים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים היות השם גשם... והיינו יכולים יותר לפרש הפסוקים ההם ולהעמיד קדמות העולם, כמו שפרשנו הכתובים והרחקנו היותו ית' גשם", והוא לא עשה זאת "מפני שהיות השם בלתי גוף יתחייב במופת, וקדמות העולם לא התבאר במופת ואין צריך שיודחו הכתובים", אבל בין השיטין אפשר לראות כי הפעם נצח הרגש, רגש היהדות, את השכל שבו, ולו גם היו לו מופתים נאמנים על קדמות העולם, היה דוחה את המופתים האלה מפני מופתיו של משה רבנו ע"ה.

והסיבה השניה שנתן להתנגדותו לאריסטו בזה, נראית לנו כי היא העיקרית, והוא מפני שהנחתנו, שהשם בלתי גשם לא יסתיר לנו דבר מיסודי התורה... אבל אמונת הקדמות הנה היא סותרת הדת למעיין בה... ודע, כי עם האמנת חדוש הקדמות הנה היא סותרת הדת למעיין בה... ודע, כי עם האמנת חדוש העולם... תהיה התורה אפשרית, ותפול כל שאלה שתפול בזה הענין, עד אם יאמר, למה שם נבואתו בזה ולא נתנה לזולתו, ולמה נתן השם תורתו לאומה מיוחדת, ולא נתנה לאומה אחרת, ולמה נתנה בזה הזמן ולא לפניו ולא לאחריו, ולמה צוה באלו המצוות והזהיר באלו האזהרות... יהיה מענה אלו השאלות כולם, שנאמר, כן רצה, או כן גזרה חכמתו, כמו שהמציא את העולם כשרצה על זאת הצורה, ולא נדע רצונו בזה, או פני החכמה ביחד צורתו וזמנו, כן לא נדע רצונו או חיוב חכמתו ביחד כל מה שקדמה השאלה עליו", (מורה נבוכים חלק שני פרק כ"ה).

ואם כי דבריו אלה עושים כמעט את כל ה"מורה נבוכים" למשנה שאינה צריכה לגופה, כי הלא באופן כזה אפשר לפטור את כל הנבוכים במאמר קצר וקל "אני ד' ואין לך רשות להרהר אחרי", הנה חזקה עליו השפעת הרגש, עד שלא עמד בעל ההגיון היותר גדול הזה על הסתירה ההגיונית שבזה.

וכדי לסתור סתירה מוחלטת את המופתים על דבר קדמות העולם, הוא משתמש במשל הנמרץ מ"איש שלם במדע שמתה אמו אחרי שהניקתהו חדשים, והוא לא ראה כלל אותה ולא נקבה משאר בעלי חיים, וכשמספרים לו באיזה אופן נולד הוא וכל שאר בעלי חיים אשר על פני האדמה, הוא שואל הרבה קושיות חמורות מאד, היתכן הדבר, הלא... כל איש כשתכלה ממנו הנשימה קצת שעה ימות... וכל איש ממנו אם לא יאכל המזון בפיו, וישתה המים בימים מועטים ימות בלי ספק, ואיך ישאר חדשים האיש חי" וכו', והנמשל מובן מאליו, כי אי אפשר להביא ראיה מטבע המציאות הנראה בחוש על הבלתי נראה על ה"מה לפנים ומה לאחור".

ושוב הסיח את דעתו הגדולה הרחבה מני ים, כי על ידי זה הוא מבטל גם את כל מופתי הפילוסופיה בכל מה שהביאו לראיה על מה שלפני הטבע ולאחר הטבע, כי באמת במשל הזה כבר הניח הרמב"ם את אבן השתיה להפילוסופיה החדשה שבטלה בטיסה אחת כל המגדלים הפורחים באויר של הפילוסופיה הישנה.

ואמנם זהו כחו של הרגש גם על בעל השכל היותר גדול, שלפעמים כשיתקוף עליו רגשו, הוא עובר על כמה סתירות הגיוניות בשתיקה.

כי הרגיש הרמב"ם ז"ל בהרגשה חדה, כי השיטה של קדמות העולם שוללת ממילא את כל רוח החיים שבדת, ולא לחנם העמיד את ה"אני מאמין שהבורא יתברך הוא בורא ומנהיג" בראש העיקרים, כי באמת זהו כללא ואידך פרושא היא זיל גמור...

תירוץ לכל הקושיות.

כי בהעיקר הנ"ל כבר אנו מוצאים ישוב מספיק לכל הקושיות הנופלות על שאר העיקרים.

למשל, אנו מוצאים אחר כך בין השאר את שני העיקרים הללו "אני מאמין באמונה שלמה, שהבורא יתברך שמו יודע כל מעשי בני אדם וכל מחשבותם, שנאמר, היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ואני מאמין באמונה שלמה, שהבורא יתברך שמו גומל טוב לשומרי מצוותיו ומעניש למי שיעבור על מצוותיו", שלכאורה יש סתירה גלויה ובולטת בין שני העיקרים הללו, זו היא הסתירה העתיקה בין ידיעה ובחירה, ואם הקב"ה יודע מקודם את כל מעשי בני אדם ומחשבותם, אם כן מדוע הוא גומל טוב ומעניש?

הנה התירוץ על זה כבר ברור "שהקב"ה אינו יודע מדעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד, ואין דעתו של אדם יכלה להשיג דבר זה על בוריו, וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא... כן אין באדם להשיג ולמצוא דעתו של הבורא" (רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ה הל"ה), כלומר, בהנחתנו שהוא בורא ומנהיג לכל הברואים, כבר כללנו בזה, כי הוא וידיעתו הם למעלה מהשגתנו שנשתלשלה רק ממנו.

ולחנם בא הראב"ד בטרוניא עליו "שלא נהג כמנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו", כי באמת כבר השלים זאת עוד בהתחלת דבריו שפתח בדברים אלה: יסוד היסודות ושורש המחכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם, לא נמצא אלא מאמת המצאו... והוא שהתורה אמרה אין עוד מלבדו, כלומר, אין שום מצוי אמת מלבדו, וממילא מובן, שידיעתו היא ממין אחר לגמרי.

התחלת וסוף התורה.

ואם התורה מתחלת בבראשית ברא אלקים ומסיימת בהדברים "לא קם נביא עוד בישראל כמשה... לכל האתת והמופתים... ולכל היד החזקה... אשר עשה משה לעיני כל ישראל", הוא מפני שבזה מונח כבר יסוד היסודות ושורש השרשים של עיקרי אמונתנו וגם נעוץ סופה תחלתה.

אנו רואים שהתורה מדגשת במדה מרובה כל כך את מעשי הנסים, וחלק גדול מהמצוות באו רק בשביל לעשות זכרון להנסים, למשל, כמה וכמה ממצוות התורה לא באו אלא רק בשביל הזכרון מהנס של יציאת מצרים. ומדוע? האם באמת זקוק הקב"ה לראיה על מציאותו ממעשי הנסים והטבע בעצמו האם אין מעיד על זה עוד ביותר?

אכן ברם, שהוא אינו זקוק לכך, אך אנו זקוקים בזה, כדי להוכח בהעיקר הגדול של חדוש העולם.

כי לפי דברי המאמינים בקדמות העולם, אין הקב"ה יכול לשנות בעולמו אף כקוצו של יוד, כי הוא, כביכול, גם כן משועבד לעולמו כשם שהעולם משועבד לו, והכל נעשה רק בתור עלה ועלול, סיבה ומסובב, שחוקי ברזל הקבועים ועומדים מימי עולם ועד עולם שוררים בהם, מבלי שום אפשרות של יוצא מן הכלל. ועל כן הננו צריכים להדגיש כל כך את מעשי הנסים, כדי להשריש בקרבנו את עיקר העיקרים של חדוש העולם, כי כשם שאפשר לו לחדש פרטים ידועים בעולמו על ידי מעשי הנסים, כך אפשר היה לו בזמן מן הזמנים לחדש את כל עולמו.

ואמנם אנו יודעים, ש"בראשית ברא אלקים", העיקר של חדוש העולם, על ידי ה"אתת והמופתים אשר עשה משה לעיני כל ישראל" ונעוץ סופה בתחלתה.

ועל כן בכל פעם שאנו עושים זכר ליציאת מצרים, אנו עושים ממילא ביחד עם זה זכר לחדוש העולם.

ואולי זהו שכוונו חז"ל במאמרם על שבת, שיש הבדל בטעם הדבר בין הדברות הראשונות להשניות, כי "שמור וזכור בדבור אחד נאמרו". כי אף על פי שבדברות הראשונות נתנה התורה נמוק של "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ" ובדברות האחרונות הטעם "וזכרת, כי עבד היית בארץ מצרים", הנה באמת שני הנמוקים עולים בד בבד למלתא חדא.

כי התכלית היא באמת העיקר של חדוש העולם, אבל האמצעי המביא לנו לעיקר זה, הוא יציאת מצרים.

כי את הראשון, חדוש העולם, לא ראה שום איש, ואלו את השני ראו ששים רבוא בני אדם.

חדוש העולם - חדוש היהדות.

כי אמנם העיקר של חדוש העולם הוא בעיקרו חדוש מקורי של היהדות, כי זולתה גם האלילות וגם הפילוסופיה עבדו מקודם לחומר קדמון, הראשונה עבדה לזה בעבודה זרה ממש, על ידי השתחואה לעץ ולאבן, והשניה על ידי מופתיה הפילוסופיים.

ואחת היא היהדות, שלא ידעה ולא חפצה מעולם לדעת משום חומר קדמון, אך ורק מרוח קדמון שכל החומר הוא אצלו רק כחומר ביד היוצר.

וכדי לחזק ולבסס את ההכרה הזו, הנה יש לנו מלבד חגים וזמנים גם ראשי חדשים "ראשי חדשים לעמך נתת", שגם השם מעיד לנו, כי יש מחדש חדשים, וממילא אנו באים בזה להחדוש הכללי חדוש העולם.

ואם כל האומות מונין לחמה, הנה כנסת ישראל מונה ללבנה, כי אף על פי שהלבנה כנגד החמה היא כמו שרגא בטיהרא ופגימתה לא נתמלאה עדיין, הנה אין לנו הערצה גדולה לכל דבר שהוא במצב של רציפות בלי שום חדוש, כמו החמה שבכל יום ויום היא שומרת את צאתה ובואה בדיוק גמור, ותחת זה אוהבים אנו יותר את הלבנה למרות קטנותה ומעוט אורה, מפני החדוש שיש בה שמתחדשת מחודש לחודש.

כי על ידי השקפת עולמנו המיוחדה, ההשקפה של חדוש העולם, נשתרשה בקרבנו בכלל החביבות לחדוש, עד שעל כל דבר שאין אנו מוצאים בזה חדוש יתירה, הננו שואלים בתמיהא רבה "מאי קא משמע לן, פשיטא", ולהיפך אנו אומרים תמיד "איידי דאתא מבי מדרשא חביבא ליה".

ו"החדש הזה לכם ראש חדשים", אם כי בכלל החודש כשהוא לעצמו הוא ענין רב תוכן לנו, הנה החודש הזה, החודש של יציאת מצרים, הנס היותר גדול בתבל המעיד על חדוש העולם, הוא לנו ראש חדשים, מפני שגם כן ראש העיקרים אצלנו, הוא העיקר של חדוש העולם, "אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג".

עם הרוח.

וההכרה הזאת שנעשתה אצלנו לרגש פנימי, השפיעה ממילא גם במתכוון וגם שלא במתכוון על כל מהלך מחשבתנו והתפתחות עולמנו בכלל ובפרט, וזו היא שעשתה אותנו לעם רוחני המבקש בכל דבר את הרוחני המוחלט שבו, ונותן לו, להרוח, את משפט הבכורה.

כי האמונה בחדוש העולם משרשת בקרבנו אגב אורחא את היתרון שיש להרוח על החומר, כי הראשון, הרוח, הוא המחולל והמוליד של השני, החומר, שרק על ידי הראשון נעשה יש מאין, ולא היה, כאמור, מעולם חומר קדמון אך ורק רוח קדמון.

עם קשה עורף.

לכשתרצו הייתי אומר, כי גם את התכונה של קשיות עורף, שאנו, היהודים, מצטינים בה יותר מכל העמים אשר על פני האדמה, ושבכללה הביאה לנו ברכה, כי גם זאת עלינו לבקש ולמצוא בהשקפתנו על הבורא והבריאה.

כי לבעלי שיטת ה"חומר הקדמון" אין בכלל רצון בתבל, כי גם הבורא גופא לא ברא את עולמו על פי רצונו המיוחד, אך הכל בא שלא במתכוון בדרך עלה ועלול סבה ומסובב, המשתלשלים מאליהם באופן מיכני, וכמובן, שמה שאיננו בה"אב" אי אפשר שיהיה זאת בה"תולדה" ומה שאיננו בהבורא אי אפשר שתהיה זאת בהבריאה. לא כן היהדות, שכל עיקרה היא מבוססת על חדוש העולם, שהבורא שלה הוא בורא בעל רצון ובעל תכלית, שבשתי התכונות האלה הוא מתגלה בעולם, ומרוב ההתאחדות שהתאחדנו עם בורא כזה מדור דור, נעשו גם אצלנו הרצון והתכלית לטבע שני, עד כי פתגם שגור על שפתינו תמיד "אין לך דבר העומד בפני הרצון" וכה נעשינו באמת ל"עם קשה עורף"...

וכל המסתכל בהיסטוריה שלנו גם בההשקפה היותר שטחית יראה, כי לא התחשבנו הרבה עם ההשתלשלות של סיבות ומסובבים שעמדו לנו כנגד, ולא עוד אלא ששעבדנו את ההשתלשלות גופא שתהיה לפי רצוננו אנו, כי גדול אצלנו כח הרצון שמקורו בא מהשקפת עולמנו העצמית.

ובזה מבאר אחד מגדולי ה"חסידים" את מאמר חז"ל "אמרה שבת לפני הקב"ה, לכולם יש בן זוג ולי אין בן זוג, אמר לה הקב"ה כנסת ישראל יהא בן זוגך" (מדרש רבה בראשית יא, ח), כי אנו מוצאים במעשי בראשית שמקודם כתבה התורה "וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות", ואחר כך כתיב "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים", שמקודם לא הזכירה התורה רק שם אלקים ואחר כך אחרי השבת, באה ההוספה של ד', מפני שכל הטבע ברא אלקים בששת ימי המעשה ואחר כך עולם כמנהגו נוהג, אבל מזמן לזמן מתגלה הקב"ה בהנהגה ניסית, באופן שהקב"ה שבת ביום השביעי רק מהבריאה הטבעית, שכבר נשתכללה לגמרי לפני השבת, אבל לא שבת מהבריאה הנסית, וזהו שכתב "וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות", אלקים, שהוא ההנהגה הטבעית, שמקודם השבת לא היתה כלל הנהגה אחרת, כנ"ל, אבל אחרי השבת כבר נתגלה נוסף על ההנהגה הנ"ל ההנהגה הנסיית, שבאה משורש ד', ממדת הרחמים, וזהו ביום "עשות ד' אלקים ארץ ושמים".

ואמנם מה עמוקים המה הדברים הללו הנוקבים ויורדים עד התהום. שהשבת הביאה לעולם את ההנהגה הניסית, שמשורש הרחמים היא באה, אותה ההנהגה שאינה אסורה בכבלי ברזל של הטבע, שאינה יודעת רחם ואינה יודעת חדוש, רק "מה שהיה הוא שיהיה".

כי השבת באה מעולם אחר לגמרי, עולם שאינו משועבד לחוקים ולמעשים, עולם מגובל ומצומצם שהכל בא שם במדידה ובמשקל, כפות וזקוק לפרטים ולפרטי פרטים שונים עד לאין שיעור, השבת יונקת את יניקתה מעולם האצילות, עולם שמלאכי השלום מרחפים שם תמיד, עולם חופשי כצפור דרור הטס ומתנועע בקלות נמרצה.

והשי"ת המזווג זווגים זיווג את השבת עם כנסת ישראל שגם היא כמו השבת עומדת ממעל להטבע ואינה מתחשבת הרבה עם החוקים שבדה לה אך היא ממציאה לה את החוקים בעצמה חדשים לבקרים ככל אשר יש עם לבבה.

והכל בא מכח ה"חדוש" שלנו, שיש בנו במדה ידועה ממדת הבורא שהמציא גם כן לפנים יש מאין.

הדיעבד אחרי הלכתחלה.

ומכאן מהשקפתנו על העולם הגדול, אנו באים גם כן להשקפתנו על העולם הקטן, האדם.

כי אלה שרואים את עולמו של הקב"ה בתור עולם קדמון, אין אצלם כלל המושג של לכתחלה, כי הכל הוא בדיעבד ואין "סוף מעשה במחשבה תחלה" אך הכל בא שלא במתכוון בתור "מה שעשוי עשוי", אבל המאמינים בחדוש העולם הרי יודעים גם מלכתחלה וגם מדיעבד, ועוד יותר, שהדיעבד בא על ידי הלכתחלה שקדמה לו, שמקודם גזרה חכמתו יתברך שכך צריך להיות, ועל פי גזירה זו נשתלשלו הדברים למעשה.

להמאמינים בקדמות באה המחשבה אחרי המעשה, אחרי ה"יש" מקדמת דנא, ולהמאמינים בחדוש באה המעשה אחרי המחשבה.

ומההבדל הזה השתלשל גם כן ההבדל שבין היהדות ובין השיטות המתנגדות לה בהשקפת המוסר.

כי הדיעבד שבנו מתנהג בודאי על פי ההלכה הפסוקה שיצר לב האדם רע מנעוריו ו"כל דאלים גבר", ואלה שאינם רואים בעולמם רק את הדיעבד, לא יראו בזה שום עול, והמה פוסקים ככה גם לכתחלה, לא כן היהדות שכבר נשרשה, כאמור, הידיעה בקרבה, כי הדיעבד צריך להיות נגרר אחרי הלכתחלה, הנה רוצה היא גם כן שהחיים יתנהגו לא כפי שהם במציאות אך כפי שהם צריכים להיות, ומכאן באה ההשקפה המוסרית שלה.

ואם כי לעת עתה "יצר לב האדם רע מנעוריו", הלא יש גם "אחרית הימים" שאז גם החיות הרעות "לא ירעו ולא ישחיתו", כי חדוש העולם לא נעשה בפעם אחת אך "מחדש בכל יום תמיד מעשי בראשית" ומיום ליום המה משתלמים וסוף סוף תבוא ההשתלמות המוחלטה של כל הבריאה כולה.

בקיצור, ההשקפה המוסרית שלנו בנגוד לההשקפות של החולקים עלינו בזה, הוא כמו הנגוד שיש בין ההנהגה הניסית לההנהגה הטבעית.

כי בטבע אין אנו רואים אף נצוץ של מוסר, רק את חק הברזל שהגבור מדכא את החלש, אבל אנו יודעים שיש גם כן הנהגה ניסית, ששם יש גם כן אימת חלש על הגבור, אותה ההנהגה שאיננה חושבת הרבה עם המצוי, אך עם מה שראוי להיות.

ועל כן "אין מזל לישראל" וכבר אמר לנו הנביא "אל דרך הגוים אל תלמדו ומאתות השמים אל תחתו" (ירמיה י, ב).

וזהו שאמרו חז"ל על הכתוב "נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם" ש"פסוק זה שר העולם אמרו" (יבמות טז, ב), כי אמנם המוסר המתחשב עם מה שראוי להיות הנה בודאי שהוא מחייב שלא יהא במציאות צדיק נעזב, אבל עולם המוסר לחוד ועולם הטבע לחוד, ובטבע אנו רואים דוקא "צדיק ורע לו" ועל כרחנו שהפסוק הזה המביע בהחלטות גמורה כל כך שאין צדיק נעזב, שר העולם, העומד ממעל להעולם שאינו מתחשב עם המציאות, אך המציאות מתחשבת עמדו, שאותו השר אמרו.

וכנסת ישראל מתחשבת בעיקרה לא עם העולם, אך עם שר העולם, ובזה כוחנו וגבורתנו.

המשפט, הצדקה והרחמים וכו'.

וכל זה נכללו בדברים קצרים במאמרם שהתחלנו בו "לא נתתי המשפט אלא לכם וכו', הצדקה שלכם וכו', הרחמים שלכם" וכו', וסמכו את כל זה על הכתוב "החדש הזה לכם", כי כל זה נובע מ"פרשת החודש" שלנו, אותה הפרשה המשרישה בקרבנו את האמונה בחדוש העולם, הבריאה של יש מאין, של סוף מעשה במחשבה תחלה.

כי בהדיעבד, בהטבע, אין משפט ואין צדקה וגם אין רחמים, אבל אנו מבקשים את הלכתחלה הבאה קודם הדיעבד, אנו מבקשים את המה שלפני הטבע.

באופן שגם המשפט, הצדקה והרחמים ושאר המדות הטובות, הם פרי ההשתלשלות של החודש הזה לכם.

ויהי והיה.

ואולי גם לזה נתכונו חז"ל במאמרם "כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, וכל מקום שנאמר והיה אינו אלא לשון שמחה" (מגילה י, ב).

כי "והיה" הו' המהפכת מעבר לעתיד, מורה על התאמת הדיעבד - העבר - להכתחלה, להראוי להיות, להעתיד המקווה, ולהיפך ה"ויהי הו' המהכפת מעתיד לעבר מורה על התאמת הלכתחלה, העתיד להדיעבד, להעבר.

זאת אומרת, שהאנשים הישרים שעליהם נאמר (תהלים צז, יא) "ולישרי לב שמחה" לוקחים להם לאמת המדה את הדרישה המוסרית, ועל פיה המה מהפכים את הנעשה בעולם המציאות, ולהיפך אלה הנלוזים והעקשים, הנה האמת המדה שלהם היא המציאות כמה שהיא, ועל פיה המה מהפכים גם כן את הדרישה המוסרית שלהם, שאינה דורשת מאומה רק כי "מה שנעשה הוא שיעשה".

ארץ ישראל שלכם.

ויפה מסיים המדרש על זה עוד "וארץ ישראל לכם, שנאמר לתת לכם את ארץ כנען, ולא ארץ ישראל בלבד אמרו, אלא אפילו כל הארצות, שנאמר, בכל המקום אשר תדרוך כף רגלך".

כי האמונה בחדוש העולם שנשתרשה בקרבנו מדור דור הסיבה גם כן את "כח החדוש" שלנו.

ואם כל האומות כשתבאנה למדרגת "אין" לא תשובנה שוב למדרגת "יש", הנה אנחנו יודעים מהסוד של חדוש יש מאין ואחרי ה"אין" בא שוב "יש".

"וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן, שהם עתידים להתחדש כמותה".

ומהאי טעמא הננו רואים בההיסטוריה שלנו כמה וכמה פעמים שגם אחרי בלותנו היתה לנו עדנה, וגם עכשיו שארץ ישראל נלקחה מאתנו זה כאלפי שנים אין אנו נופלים ברוחנו כלל וכלל, כי אותו השי"ת שהבטיח לנו ש"החודש הזה לכם" הוא הוא שהבטיח לנו גם כן כי "וארץ ישראל לכם", וסיבה אחת, כאמור, לשתי ההבטחות יחד. ואם הן, האומות, עשו את ארץ ישראל ל"אין" בעדנו, הנה יש לנו כח החדוש לחדש יש מאין.

"ולא ארץ ישראל אלא אפילו כל הארצות". את זאת מודים גם - או יותר נכון, ביחוד - שונאי ישראל, שצועקים תמיד ככרוכיא עלינו, שכבשנו את כל הארצות, וכמובן, ששקר והגזמה יתירה יש בזה, אכן בכל שקר יש גם מקצת אמת, ואמנם אין אנו בטלים ומבוטלים בשום ארץ שהיא, אף שמבטלים אותנו כעפרא דארעא, והכל מצד "כח החדוש" שלנו. כי "ולא נתתי ראשי חדשים אלא לכם, שנאמר החודש הזה לכם", וכל מה שיש לנו השתלשלו מהראשי חדשים, שרק לנו ניתנו.

וזהו שאמרו חז"ל באגדתם (חולין ס, ב) הידועה בטענת הלבנה עם ה"ריבונו של עולם", שהקב"ה מנחם אותה באמרו לה "לכי ומשול ביום ובלילה", וכשהיא, הלבנה, באה שוב בקובלנא "מאי רבותיה, שרגא בטיהרא מאי אהני"? משיב לה הקב"ה "זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים". כי באמת אנו מושלים גם ביום וגם בלילה, ולא ככל האומות שאינן מושלות רק ביום, וגם בגלות לא נטלה ממנו הממשלה לגמרי, כהבטחת השי"ת לנו "לא יסור שבט מיהודה" אם כי היא כמעט בלתי נראית כלל, וכל זה מכח הלבנה שבנו, מכח החדוש הנ"ל, וזהו "לימנו בך ישראל ימים ושנים".

ואם כי מצד אחר אי אפשר להכחיש גם כן את הצד החולשה שבכח החידוש שלנו הנ"ל, כי על ידי זה כל אחד רוצה לחדש דרך מקורי, ועל כן רבו בנו החלוקי דעות יותר מכל העמים, וזה גרם במדה ידועה לחורבנותינו, וכמו הלבנה שפקד עליה הקב"ה "לכי ומיעטי את עצמך", כי גם אנחנו המעטנו את עצמנו בעצמנו, ואורנו לא היה מזהיר כל כך מעולם, ולגבי האומות הגדולות היינו כמו "שרגא בטיהרא", בכל זאת הננו שמחים בחלקנו בכח החדוש שבנו, כי זהו מבטיח לנו אריכות ימים ושנים יותר מכל העמים אשר על פני האדמה.

"זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים".

המהפכות בעולם.

וגם על זה הננו צריכים לשום לב.

הנה יש לאומות העולם קובלנות עלינו על זה, שהננו נוטלים חלק בראש בכל המהפכות שבאות בחיי החברה האנושית, תמיד הננו רואים בהן את היהודי שהוא השאור שבעיסה, הרוח המניע, החומר התוסס וכו' וכו'.

שאמנם אין להתנצל גם על זה, כי זה מונח בתכונתו של היהודי שאבותיו עמדו על הר סיני, וחדוש העולם הוא לו לעיקר העיקרים, והוא רוצה תמיד לחדש דבר מה בחיים בלי הסתפק בקדמונית לבד "וישן מפני חדש תוציאו".

באופן, שגם זהו הוא אחד מהתוצאות של האמונה בחדוש העולם.

ואמנם, מובן מאליו, שכל אלו הדברים שפרטנו, הנה לא רק על המאמינים שבנו לבד נאמר, אך גם על הבלתי מאמינים שבנו, כי, כידוע, הרבה פעמים מתקיים המסובב גם אחרי שהסיבה כבר אינה נרגשת ובכל זאת כבודה של הסיבה במקומה עומדת, ואין לנו סיבה גורמת יותר גדולה מהאמונה, שנעשתה אצלנו להשקפת עולם מיוחדה ונשרשה בכל נימי לבבנו על ידי סבל הירושה, בין אם ירצו היורשים בכך ובין אם לא ירצו.

מנורה ראש חודש ושרצים.

ולהשלמת דרושנו זה נביא עוד את מאמרם ז"ל: "תני דבי ר' ישמעאל שלשה דברים היו קשים לו למשה, עד שהראה לו הקב"ה באצבעו, ואלו הם, מנורה, וראש חודש ושרצים. מנורה, דכתיב, וזה מעשה המנורה, ראש חודש דכתיב החודש הזה לכם ראש חדשים, שרצים, דכתיב וזה לכם הטמא" (מנחות כט, א).

כי הנה מצד אחד רבים הם השרצים הקמים עלינו ולא יתנו לנו מנוחה, אבל מאידך גיסא עדיין המנורה הטהורה בידינו להאיר לארץ ולדרים עליה, ונתקשה משה על זה, איך יתכנו שני הדברים הללו יחד, איך אפשר להאיר כשהשרצים הטמאים והמטמאים סובבים אותנו מכל צד. וביותר אנו רואים עוד, כי למרות השרצים המרובים, הנה יש לנו פרשת חודש, שהננו מתחדשים כלבנה מזמן לזמן, ואחרי שכבר שקעה אורנו לגמרי הנה בא "מולד" חדש אצלנו.

נתקשה משה בכך, אבל הקב"ה הראה לו שלמרות הקושיות המרובות שיש לו בזה, הנה העובדות - עובדות, שעל כולן אפשר להראות באצבע לומר "זה".

וראשי חדשים שיש לנו זהו באמת התירוץ המספיק לכל הקושיות והתיובתות האלה.

בקיצור, חדוש העולם - זהו חדוש היהדות ובזה כוחנו וגבורתנו.

## פרק כ״א

## כא. חדש וישן

"וידבר ד' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר, החודש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה".

"א"ר אסי א"ר יוחנן כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל הוא פני השכינה, כתיב הכא, החודש הזה, וכתיב התם, זה אלי ואנוהו" (סנהדרין מב, א).

הזמנים משתנים - ואנחנו עמהם.

אין עמידה בטבע, ואין מנוחה בחיים, כל מה שהוא חי - וכל הטבע בכלל זה - הוא מתנועע, מתפתח והולך, תוסס ומתנודד עולה ויורד, ואם כי אין קפיצה בטבע, אבל, כאמור, אין גם עמידה בטבע.

וכבר אמר קהלת "כל הדברים יגעים" "וזרח השמש ובא השמש" "סובב סובב הולך הרוח" "כל הנחלים הולכים אל הים", כלומר, כל הארבעה היסודות, גם העפר וגם האש, גם הרוח וגם המים, הכל יגעים ואינם נחים אף לרגע, מתנועעים ומשתנים בלי הרף.

וכמו כן "דור הולך ודור בא", אין האנושיות עומדת על מקום אחד, וגם בזה אנו רואים הליכה וביאה, יציאה וכניסה, ולא רק בגופים, אך גם ברוחות, והרבה פעמים אנו רואים, שבמיתת הדור ימות גם רוחו עמו, הזמנים משתנים ואנחנו עמהם, ורוחות חדשות מנשבות במחנה, מה שהיה כשר לפנים אף למהדרים מן המהדרים, פסול היום אף לאלה שאינם מהדרים כלל וכלל, ומה שהיה טוב ונכון אשתקד, לא ירצה כלל וכלל השתא.

גדולי הדור וההמון.

והננו רואים בכל ההיסטוריה של כל העמים והלשונות שתנועות חדשות התרחשו ובאו לעולם על פי רוב על ידי גדולי הדור, שלא הסתפקו בהישן לבד ובקשו דרכים ונתיבות חדשים, כי ההמון הוא בטבעו קונסרבטיבי, ואין לו שאיפה יתירה לזוז מן הישן, אך מעשה אבותיו בידו.

ואמנם יש פלוגתא ישנה בין החכמים אם ה"גדולים" יוצרים את ההיסטוריה, או שההסטוריה יוצרת את הגדולים, ואת הפלוגתא הזו אנו מוצאים גם בתלמוד. זה דור דור ודורשיו, פליגי בה ר' יהודא נשיאה ורבנן, חד אמר דור לפי פרנס, וחד אמר פרנס לפי הדור (ערכין יז, א), וברם הדבר, ששני הדברים יחד אמת, מקודם הוא דור לפי פרנס, הגדולים משפיעים על הדור בדרכיהם החדשים והמקוריים, ואח"כ, או בעת ובעונה אחת, הם נעשים מושפעים ממילא ושלא במתכוין גם מהדור, והגדולים נשמעים להקטנים בין אם ירצו בכך ובין אם לא ירצו בכך, כי סוף סוף יש בין הגדולים ובין הקטנים השפעת גומלין, וגם המשפיע היותר גדול הוא בעת ובעונה אחת גם מושפע.

אבל על כל פנים הדחיפה הראשונה לה"חדש" באה מהגדולים אשר בארץ, ואין נפקא מינה עד כמה המה באמת גדולים, כי לאו גדול גדול ממש ולאו קטן קטן ממש ו"יפתח בדורו כשמואל בדורו".

וכה הולכת ונשנה בההיסטוריה העובדא: הגדולים שבדור יוצרים ומוצאים נתיבות חדשות בחיים, וההמון מפגר ללכת ואינו רוצה להוציא את הישן מפני החדש, עד שהחדש בוקע לו מסילות גם בלב ההמון שבעל כרחו הוא עונה אמן. אבל יקרה הרבה פעמים כשהחדש בוקע לו מסילות בלב ההמון, אז כבר נעשה ה"חדש" הזה לישן נושן אצל הממציאים בעצמם והמה, הממציאים הנ"ל, כבר עוסקים בהמצאות חדשות אחרות.

ואז שוב קם ההמון כנגד הרוחות החדשות המנשבות על ידי ה"גדולים" שבדור וטענתו של ההמון עמו, שרוצה להיות מחזיק בנושונת, בעוד שאלה "המתחדשים" מפריעים בעדו, ושוכח ההמון ומסיח את דעתו, כי הנושנות שלו גופא אינם אלא חדשות שנתישנו, וכשם שהם נלחמים עכשיו בעד הנושנות הנ"ל, כך נלחמו אבותיהם ואבות אבותיהם, ולפעמים הם גופא, כנגד הדברים האלה שהיו אז עוד חדשים.

באופן, שההבדל בין ה"גדולים" ובין ההמון, הוא רק הבדל בזמן, הראשונים מקבלים את החדש בזמנו, והאחרונים מקבלים זאת לאחר הזמן, לאחר שכבר נעשה זאת לישן נושן אצל הראשונים, והמה מוכנים כבר להוציאו מפני חדש אחר.

אבל טוב ונכון לדעת, כי רק "כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל הוא פני שכינה", ואם "דבר בעתו" מה טוב, הנה לפעמים דבר שלא בעתו מה רע.

ומה נאה המליצה "כאילו מקבל הוא פני השכינה" על פי דברי המקובלים ש"הטבע הוא השכינה" (עיין בספר תולדות יעקב יוסף), ונקראת שכינה מפני ש"בכל העולמות כלם וכל מה שיש בהם, המורגש והמוטבע והמושכל שהם נראים ונדמים לנו, שהם דברים חוצה לו יתברך ונפרדים ממנו, אינם בעצמם כלום ותלויים רק ברוח פיו יתברך "השוכן בהם כנשמה בגוף" (הבעש"ט), ומכאן כל התנועה שבטבע המעידה על החיות והרוח אלקי שבזה.

ואם מקבל הוא את החודש בזמנו הוא מטעים בזה, כי מבין הוא את סוד השכינה שאינה נחה אף רגע.

חדש אסור מן התורה.

אבל מאידך גיסא אל נא נהיה מפריזים על המדה יותר מדאי בשבחו של החדש, כי לפעמים אדרבא "חדש אסור מן התורה", ולא כל מי שממציא איזו שיטה חדשה הוא בכלל גדול, ולא כל הרוצה ליטול את השם בזה יבוא ויטול.

עלינו לדעת, כי החדש הותר רק אז אחרי שהובאה מנחת העומר במקדש, את הקמיצה הקטירו על המזבח והשיריים נאכלו לכהנים, אז הותר החדש בכל המדינה. באופן שאת החדש טעם מקודם המזבח, אחרי כך הכהנים ורק אחרי כך כל העם. כי רק המקדש והכהנים המה ברי סמכא להוציא משפט על החדש לשבט או לחסד, ואם באה על זה הסכמתם המלאה, אז, רק אז, אפשר להוציא זאת לרשות הרבים ולמסור לכל הקהל.

וזאת לפנים בישראל, שלא היה ענין קידוש החודש נמסר לכל הדיוט והדיוט שמביט בלוח שעל הקיר ויודע אימתי ראש חודש, ולא עוד וכל "בחור הזצר" יכול להדפיס לוחות ולקבוע את הזמנים והחדשים כחפצו, אלא שהיה דבר גדול כזה נמסר לבית דין הגדול, שהמה היו צריכים להכריז בראשונה מקודש החודש, מקודש החודש, ואז, רק אז, ידעו כל העם שבא חודש.

"החודש הזה לכם, עדות זו תהא מסורה לכם, מכאן שקבלת עדות החודש וקדוש החודש לבית דין מסורה" (ראש השנה כב, א).

ו"אין היחיד מקדש את החודש ואפילו הוא מומחה לרבים, שהרי אין לך מומחה לרבים בישראל כמשה רבנו, וקאמר ליה הקב"ה עד דאיכא אהרן בהדך, שנאמר ויאמר ד' אל משה ואל אהרן וגו' החודש הזה לכם" (שם כה, ב).

ולא כהיום שאף הדיוט יחיד, מרהיב בנפשו להכריז יחידי על החדש ועוד לכוף את ההר כגיגית על כל העולם שיקבלו דוקא את החדש שלו.

כי עלינו לדעת את כל גודל האחריות ורב התוצאות הכרוכות בהשנויים מישן לחדש ועלינו להיות זהירים מאד מאד בזה.

"מקודש החודש", אבל כשאנו נגשים לדבר שבקדושה, עלינו לזכור את הכתוב "של נעלך מעל רגליך, כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא" ולא לגשת בסנדל המסומר ובידים מסואבות כמו שנוהגים בימינו.

קבלת החודש בזמנו.

"כתיב הכא החודש הזה, וכתיב התם זה אלי ואנוהו" ומזה הביאו ראיה כי טוב ונכון הוא לברך על החודש בזמנו.

ואמנם עוד יותר ממה שכתוב כאן מאשר זאת הנסיון ההיסטורי.

כי משה ואהרן באו להביא מהפכה חדשה בישראל, מהפכה מעבדות לחרות, מאפלה לאורה, משיעבדו לגאולה, אבל העם אינו חפץ לשמוע זאת, המה מחזיקים בנושנות ואומרים "חדש אסור מן התורה", אף לאחר שכבר הוכרז על ידי בית דין הגדול של משה ואהרן מקודש החודש, הם מדברים על דבר חיים חדשים בארץ ישראל והעם משיב על זה "אהבתי את אדוני", הקב"ה בעצמו פונה להם ואומר "אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", "עבדי הם ולא עבדים לעבדים" והמה באחת "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם" ו"נתנה ראש ונשובה מצרימה".

אכן סוף סוף גם הם, העם, הסכימו לקבל את החדש ולומר על זה נעשה ונשמע, זה היה אחרי שכבר שמעו את הגזר דין הנורא "במדבר הזה יפלו פגריכם", או אז הבינו את כל גודל ערכו של חופש וחרות שהם למעלה מכל דגים ואבטיחים קשואים ובצלים, "וישכימו בבוקר ויעלו אל ראש ההר לאמר, הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ד' כי חטאנו", אבל שכחו, כי רק "כל המברך על החודש בזמנו" הוא דבר טוב ומועיל, והמה התישבו בדעתם לקבל את החודש כשכבר עבר הזמן, ובצדק אמר להם אז משה "למה זה אתם עוברים את פי ד' והיא לא תצלח אל תעלו", כי העליה שלא בזמנה מביאה רק לירידה ולנפילה.

ושוב אנו רואים מלחמת הישן והחדש בענין אחר שהוא עוד יותר מקיף ויותר כולל מהנ"ל, כוונתי להאלילות ואחדות הבורא.

בני ישראל היו הראשונים שהכריזו על החדש בזה, כי העולם הישן היה משוקע באלילות, והמה באו לעקור את הישן והכריזו על בורא יחיד ומיוחד "זה אלי ואנוהו".

ואמנם ההכרזה הזו היתה בזמנה, אבל דא עקא, שאם שההכרזה היתה בזמנה, לא נשתרשה זאת בלבבם היטב, והחדש והישן היו משתמשים אצלם בערבוביא בכל זמני השופטים והנביאים, עד ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו" ואז רק אז בגלות בבל שרפו את יצרא דעבודה זרה לגמרי, אז קבלו את החדש בכל תוקף ועוז. אבל שוב היה כבר אחרי הזמן, ואם כי הבית נבנה שוב על מכונו, אכן ערכו של הבית השני קטן הרבה מזה של הבית ראשון.

ושוב סבלו מזה שלא ברכו על החודש בזמנו בכוונה אמיתית כל צרכה.

ובההיסטוריה שלנו אפשר לנו לפגוש הרבה עובדות כאלה, שגרמנו רעה לעצמנו בזה שקבלנו את החדש אחרי הזמן. ושכחנו כי על החדש נאמר "החודש הזה לכם", שהלשון הזה מורה על ההוה, על הנוכח, על החודש בזמנו.

מקודש החודש.

ועל כל פנים מלחמה להחדש עם הישן מדור דור, אם כי בצורות שונות, לפעמים הוא בא בקול סערה גדולה לעקור את הישן משרשו, ולפעמים בקול דממה דקה בשובה ונחת, לפעמים הוא בא בשלילה גלויה לגבי הישן, משבר ומנפץ את כל קדשי הקדשים של הישן, ולפעמים הוא בא בחיוב, לכאורה אינו מתנגד כלל להמקודש על ידי הישן, ואינו פוגע בזה כלל באופן ישר, אלא שממציא עוד חיובים חדשים בתור תוספות על הישן, אך סוף סוף גם מהחיוב הזה מתעוררת השלילה מאליה ביודעים ובלא יודעים, וסוף סוף התוספות של החדש עוקרת את העיקר של הישן.

וזה כלל גדול שעל פי רוב יד החדש על העליונה לגבי הישן, כי "וישן מפני חדש תוציאו" זוהי גזירת ההיסטוריה של התפתחות המין האנושי, שהוא להוט תמיד אחרי החדש ומוצא בזה את כל הטעמים שבעולם.

והיהדות, שהיא ישן נושן, התורה היותר נושנה שבתבל, שבמשך ימיה הארוכים לא אחת היה עליה להלחם עם רוחות חדשות שנשבו בכל המחנות, שבאופן ישר או בלתי ישר פגעו בה לרעה, ובכל זאת היא מתקיימת עד היום הזה, אם כי "וישן מפני חדש תוציאו" הוא כתוב הדר? הוא רק בשביל זה, שהיהדות איננה רק ישן אצלנו, אך גם חדש, כי יש לה כח קליטה מיוחדת לקלוט בקרבה את כל החדשות המתרחשות בעולם, להוציא מהן את נצוצות הקדושה, לקבל בקרבה את התוך, אם רק יש להן כאלה, ולזרוק את הקליפות.

כחה של היהדות היא בזה, שיודעת את הסוד של מקודש החודש, שהיא מגיירת גם את החדש במדה האפשרית ומכניסה גם בזה את הקדושה המקורית שלה ומאצילה על כל הרוחות החדשות מהודה.

והקרבתם מנחה חדשה לד'.

כי עלינו לעבוד את ד' לא רק בישן בלבד, אך גם בחדש "והקרבתם מנחה חדשה לד'" ו"ראשית בכורים תביא בית ד' אלקיך", וכבר אמרו חז"ל על הכתוב בקריאת שמע "אשר אנכי מצוך היום" ש"כל יום יהיו בעיניך כחדשים", זאת אומרת שבכל יום ויום יקבל עול מלכות שמים בהתבוננות ובהתעמקות חדשה כאלו עתה ניתנה לו מסיני, כי "קשה עתיקא מחדתי", האדם אינו מרגיש וקשה לו להרגיש את כל הפנימיות בהידיעות העתיקות מרוב הרגלו בזה, אם לא שיחדש בלבו את הידיעות האלה ויראה בהן תמיד פנים חדשות.

וזהו שאמרו חז"ל על הכתוב "אם שמוע תשמעו" כי הכוונה "אם שמוע בישן תשמע בחדש" (סוכה מו, ב), שהכוונה בתור תנאי, שרק אז אפשר לנו לשמוע את הישן, זאת אומרת, להבינו כראוי, אם אנו שומעים באותו הישן גופא גם את החדש.

וכבר כתבתי במקום אחר, (עיין ח"א דרשה כ), כי לא לחנם מזהירה לנו התורה בפרשת החודש והוכפלה והושלשה כמה פעמים בכל הקרבנות "ולא תותירו ממנו עד בוקר", ללמדנו, כי גם הקדשים לא ירצו בעיני ד' אם המה באים רק מטעם "כדאתמול" וכדאשתקד ולא מטעם של היום.

וכדי להשריש בקרבנו את כל זאת, מצוה עלינו "לברך על החודש בזמנו" ולא לחכות עד שתהא נעשית הלבנה לישן נושן, כי השי"ת המחדש חדשים ו"המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", אוהב שגם אנחנו נעבוד לו בחדשות ולא רק בישנות לבד.

בטול, הרמוניא ושתי רשויות.

אמרנו, כי ריב נצח הוא בין הישן ובין החדש, שהאחרון רוצה לירש את הראשון בעודנו בחיים חיותו, ומה הן תוצאות המלחמה הזו? והלא סוף סוף לא לנצח תאכל חרב?

ואמנם אנו רואים, כי מלחמה זו נגמרת באחד משלשת האופנים האלה, או על ידי ביטול, בעלי הישן מבטלים את החדש ובעלי החדש מבטלים את הישן ואינם שמים לב כלל זה לזה, כי לכל אחד מהצדדים נחשב הצד השני לעבר ובטל מן העולם, או שהמלחמה נגמרת על ידי הרמוניא בין שתי השיטות וההשקפות המתנגדות זו לזו, במתכוון או שלא במתכוון נמצאת מעין פשרה המאחה את הקרעים היוצאת לכל הדעות. אבל יש גם אופן שלישי, זהו שקוראים "שתי רשויות", כלומר, השיטות אינן רוצות להתבטל אחת מפני חברתה וגם פשרה אינן סובלות, אבל האנשים הלוחמים מתחילים לקיים לאט לאט ועל פי רוב שלא במתכוון כלל וכלל את הכתוב "גם מזה וגם מזה אל תנח ידיך" ואוחזים את החבל בשני ראשים ואינם מרגישים כלל בהתרתי דסתרי שבלבבם ונפשם.

מנקודת השקפה זו אפשר לנו לחשוב את חשבונו של עולם היהודי במלחמת הישן והחדש, שלא פסקה מימות נתינת התורה ועד היום הזה, וביותר מעת שיצאנו בגולה ובאנו במשא ומתן עם הגויים ועם הרוחות החדשות המנשבות שם תמיד.

אנו מוצאים אצלנו תקופת ספרד ששם באו החדש והישן לידי הרמוניא שלמה, נתאחדה התורה והפילוסופיה על ידי חכמי ישראל לחטיבה אחת, אנו מוצאים אצלנו תקופת ימי הבינים בשאר הארצות, ששם בטלנו את החדש בתכלית הביטול ולא שמנו כלל לב לזה כאילו לא היה כלל בעולם.

אבל באיזה שם נכנה את העת החדשה, מימי תקופת ה"השכלה הברלינית" עד היום הזה?

בודאי יש גם חלק בישראל שמתיחסים בבטול, וחלק שבאו לידי הרמוניא, אבל שני החלקים ביחד המה רק מעוטא בבית ישראל, והרוב מנין ורוב בנין אפשר לכנות בשם בעלי שתי רשויות, שהאחת אינה יודעת מהשניה, הם מכלכלים בקרבם דעות והשקפות הסותרות אלו לאלו בתכלית, אלא שעושים את עצמם כאלו יודעים ולא מרגישים את כל הסתירה והנגוד שביניהן.

וכמובן, שהם באים לכך על ידי חניטה, שהמה מחנטים את הישן ומריקים את הנשמה שבו עד שנעשה לשלד של עצמות בלי רוח חיים, ואין המחט נרגש בבשר המת ובשביל זה אפשר להם להחזיק, כביכול, בהישן מחד גיסא, ובכל זאת לבלי להרגיש את העוקץ שבא להישן על ידי החדש שמאידך גיסא, שאוחזים זאת בכל תוקף ועוז.

הם לא חלים ולא מרגישים בהסתירה שבין הישן ובין החדש מפני המרחק הרב בזמן החוצץ ביניהם, אף על פי שבעליהם נושאים בקרבם את ההשקפות הסותרות אלו לאלו בעת ובעונה אחת, כי בהישן שלהם נשמע רק הד קול קדומים מדורות עתיקים מבלי שום הרגשה עצמית ותפיסה מקורית כלל וכלל, ואלו בהחדש המה שומעים את קולם גופא, את הקול של אותו היום ואותו הרגע, את קול ההוה באשר הוא שם.

בקיצור, כי אף על פי ששניהם, החדש והישן מתקיימים יחד למראית עין, הנהו רק הודות לזה שהישן נעשה לאבן דומם בלבבו, לרכוש מת שאינה עושה פירות, לקדרה שאינה בת יומא הנותנת טעם לפגם, לבר מינן שאינו מרגיש ואינו נרגש כלל.

ורק בזה יתבארו לנו כמה פרשיות סתומות בחיינו הרוחניים המלאים סתירות ונגודים עד אין קץ, ואי אפשר לפורטם כי רבים הם, ורק אחדים נציג בזה בתור דוגמא.

החינוך.

רואם אנו יום יום את הבנים המתרחקים מדרכי אבותיהם, שאמנם על זה אין להתפלא הרבה, כי דרכו של עולם כך הוא, אבל מה שיפלא הוא כי האבות מרחקים בעצמם את בניהם מללכת בדרכם. ומעשים בכל יום, שאבות חרדים נותנים לבניהם חנוך חופשי ולכל הפחות אינם נרגזים כלל על זה, וארבא עוברים על זה בשויון נפש ובנגון של "מהיכי תיתי" ומדוע? זהו מפני שגם אצל האבות גופא אין להישן רוח חיים, וכל עיקרו אינו מתקיים אצלם אלא רק בכחה של האינרציה, מעין דבר של בדיעבד, אבל אין כחו לכתחלה בחנוך הדור חדש, ועל כן אינם מרגישים כלל בהסתירה שיש בזה. כל עיקרה של היהדות אינה בלב האבות גופא אלא רק דבר הנמשך, אבל לא דבור המתחיל.

וזהו שאמר הכתוב (דברים לא, כא) "וענתה השירה הזאת לפניו לעד, כי לא תשכח מפי זרעו", אם תהיה היהדות אצל האבות בגדר שירה, בגדר רכוש חי, אז בודאי ובודאי שלא תשכח מפי זרעו.

אבל אם "והיה כי תבאו אל הארץ ושמרתם את העבדה הזאת" (שמות יב, כה), כשהיהדות תהיה אצל האבות גופא רק ענין של עבודה בלי שום נשמת חיים בקרבה, אז סופו של דבר הוא "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם" (שם כו).

"וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים, וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים... ויאמינו בד' ובמשה עבדו. אז ישיר משה ובני ישראל", ב"ויאמינו" לא כתיב "בני ישראל" ורק באז ישיר כתיב זאת, מפני שרק אז בכחה של היהדות להמסר מאבות לבנים כשהיא אצלם לא רק ענין של אמונה, אך גם ענין של שירה, ענין של השתפכות הנפש והלב, ענין של "בתי גואי" ולא רק של "בתי בראי" לבד.

וכל זה כבר מרומז במדרש, שאמרו על הכתוב אז ישיר הנ"ל "הדא הוא דכתיב, נכון כסאך מאז, אמר ר' ברכיה, אף על פי שמעולם אתה לא נתיישב כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו בניך שירה, לכך נכון כסאך מאז" (מדרש רבה בשלח). זאת אומרת, שהאמונה בלי שירה איננה בסיס נכון, שאפשר להסמך עליו, ואמונה כזו צריכה להתירא מפני כל רוח מצויה, ורק על ידי השירה אנו קוראים "נכון כסאך מאז".

בקיצור, בהסתירה שבין אבות לבנים אשמים הראשונים יותר מהאחרונים, מפני שזה בא מההתלקות השירה שבקרבם, זהו מראה, כי גם אצלם אם שהם מחזיקים ב"קדשים" אבל הקדשים שלהם כבר נעשו ל"נותר", קדשים שאינם בני יומא והמה מרגישים רק את ה"נותן טעם לפגם" שבהם, בעוד שהחולין שלהם המה חדשים ממש בתכלית החדוש והוד עלומים עליהם ולא יפלא שיד החולין על העליונה בכל.

אבל התורה אומרת "החודש הזה לכם", קדשו את החודש וחדשו את הקודש.

הגלות וארץ ישראל.

הנה יש שמתמיהים הפלא ופלא על כמה מבני ישראל הרדים עם אל ועם קדושים נאמנים, ובכל זאת אינם נוקפים אף באצבעם הקטנה בשביל בנין הארץ, ארץ ישראל, באמתלא כי "אם ד' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו".

והמתמיהים צועקים ככרוכיא, הלא אותם האנשים גופא אומרים בברכת המזון ערב ובוקר וצהרים שתי תפלות המתחילו בהרחמן "הרחמן, הוא יפרנסנו בכבוד" ו"הרחמן הוא ישבור עולנו מעל צוארנו והוא יוליכנו קוממיות לארצנו", והלא גם הפרנסה תלויה בהרחמן, ובכל זאת המה עושים בעצמם כל התחבולות לזה ואינם סומכים על הנס לבד, ומדוע כשהדבר נוגע להרחמן השני הנ"ל המה סומכים רק עליו יתברך, ואינם רוצים מצדם לנקוף אף באצבעם הקטנה?

אכן המתמיהים הנ"ל אינם רואים את ההבדל הגדול שבין הרחמן הראשון להשני. הראשון הוא ענין של חדש והשני - של ישן נושן. הראשון נאמר מתוך שירה, מתוך הרגשה פנימית והשני נאמר רק מתוך אמונה לבד.

כי אמנם יש לנו מצוה כפולה, מצוה של זכירת ירושלים ו"אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני" ומצוה של "בנו בתים ושבו וטעו כרמים" בגלות, אבל בהראשונה המה שומעים רק הד קול של דורות מני קדם ובהשניה המה שומעים את קולם גופא ועל כן המצוה השניה עושה פירות, בעוד שהראשונה נשארה רק להלכה ולא למעשה.

ושוכחים האנשים היפים האלה את פירוש המלים של השבועה שנשבענו כשישבנו על נהרות בבל "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני", זאת אומרת, כשם שאינך מסתפק בימין חנוטה שרק לפנים היה בה רוח חיים, כך לא תסתפק בירושלים החנוטה בלבבך...

והבריות היפות האלה נותנות עוד אמתלא על עמידתן מרחוק בבנין הארץ בטענה וכי אפשר להתחבר עם הרשעים? ובעת ובעונה אחת המה מתחברים עם כל הרשעים שבעולם בנוגע לה"גמינה" הגלותית, בנוגע ל"סים" פולני, בנוגע לעזרה בצרה באיזו מדינה שהיא, ושוב עומדים אנשים תמימים ומתפלאים פליאה עצומה היתכן, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, האם ה"גמינה" ה"סים" וכדומה יקרים יותר מציון וירושלים, מארץ ישראל ותחית האומה כולה?

ושוכחים שוב התמימים האלה להבדיל בין עתיקי ובין חדתי, בין חדש ובין ישן נושן, בין דברים שנחשבים לבעליהם לרכוש חי, ובין דברים שרואים בהם רק רכוש מת.

בקיצור, שוב יש לנו עסק עם קדשים שכבר נעשו אצלנו לנותר.

כלל ישראל.

ועוד רעה חולה הננו רואים תחת השמש, יש יהודים יראים ושלמים שמדגישים בדחילו ורחימו בתפילותיהם את ה"מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", ובכל זאת מרגלא בפומייהו תמיד, מוטב להיות בצותא חדא עם ישראל במות אבל לא בחיים. ואמנם כך המה נוהגים הלכה למעשה, וכשהמה נותנים להשתכר המה בוחרים דוקא את האינו יהודי, ובבתי החרושת שלהם וכדומה הנה היהודי הוא בבל יראה ובל ימצא. ואל תשתוממו על "ישראל קדושים" שנוהגים ככה, כי יש לכם שוב עסק עם "נותר" של קדשים, כי אצל היהודים היפים האלה יש שתי רשויות, רשות היחיד של האומה היחידה, הגוי אחד בארץ, ורשות הרבים של הגוים אשר בתוכם המה יושבים, אבל בעוד שהרשות הראשונה נמצאת כולה בתחומו של הישן נושן, בעולם עתיק יומין, שדבר אין לו עם ההוה, הנה הרשות השניה תופסת את נפשם ורשותם בתור צורך השעה וחיי הרגע, ושמביאה להם בעצמם ספוק נפש וקורת רוח מיוחדה.

ועד מתי יהיה לנו זה, השתי רשויות, למוקש? עד שנדע כי היהדות איננה ענין של ישן לבד אך גם ענין של חדש, כי "החודש הזה לכם".

הקורא בלא נעימה.

כי כל אלה הנ"ל שפרטנו, אף על פי שאפשר שהמה יראי אלקים ונוצרי פקודיו ואולי גם עוסקים בתורה, אבל עוברים המה על מאמר חז"ל "כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר, גם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם" (מגילה לב, א), והאנשים הנ"ל אם גם קוראים ושונים המה, אבל הנעימה והזמרה שבזה חסרות להם בודאי.

ולא לחנם הקדימה התורה את פרשת שירה - פ' בשלח - לפרשת מתן תורה - יתרו - ללמדנו, כי התורה זקוקה לשירה, ולא עוד אלא שהשירה עוד קודמת להתורה, כי מקודם שתגש להתורה, כבר צריך להיות מוכן בפיך נעימה וזמרה מיוחדת לכך.

וגם זאת צריך לדעת, כי יש רק מתן תורה, אבל אין מתן שירה, כי את זאת האחרונה אינה ניתנת במתנה, אך צריכה לבוא מעצמה מתוך תוכה של הנשמה.

ואם כי אנו אומרים בכל יום ויום "אני מאמין באמונה שלמה, שזאת התורה לא תהא מחולפת ולא תהא תורה אחרת מאת הבורא יתברך שמו", זוהי רק בנוגע להתורה אבל לא בנוגע להשירה, כי את הנעימה והזמרה אפשר להחליף מזמן לזמן, ולא רק "אפשר" אך גם הוא מוכרח, כי נגון ישן נושן נעשה לזרא והאוזן סולדת לשמוע.

וכשאומרים לנו גם על זה "חדש אסור מן התורה", אנו משיבים, משל למה הדבר דומה, לספור המעשה ששמעתי מרב גדול אחד, אברך כמדרשו, רך בשנים ואב בחכמה, שאיקלע לעיר אחת גדולה שתמיד ישבו על כסא רבנותה גאוני התורה מדור דור. וכשעלה לתורה שם ומצא שם תיבות שלמות, שכבר נתטשטשו מרוב זמן ויעיר את אזני הגבאים, כי פסולה היא, שחקו עליו הגבאים וגם חרקו שן, היתכן הלא בתורה זו קרא גאון פלוני לפני כ"ה שנה וגאון אלמוני לפני נ' שנה, ואתה, אברך צעיר לימים, שאינך מגיע לקרסוליהם, אתה בא להוציא לעז עליה.

וכמו שמובן שפליאתם זו היא מלתא דתמיהא, כי אדרבא זו היא הנותנת, התורה היתה אפשר להיות כשרה בתכלית הכשרות לפני חמשים שנה ונקראת מהגאונים היותר גדולים, ובכל זאת היא צריכה מרוב יושן להעביר קולמוס ודיו חדש. ואמנם רק קולמוס ודיו, כי בהאותיות לא יבוא באמת שום שינוי, ככה ממש היא מלתא דבדותא מה שמשמשים בענינים כאלו בהפתגם "חדש אסור מן התורה". כי אמנם אסור לחדש להוסיף או לשנות אף קוצו של יוד אחת בתורה, אבל מוכרחים אנו מזמן לזמן להעביר קולמוס ודיו חדש על האותיות שמטשטשות מרוב יושן. וצריכים אנו מזמן לזמן להמציא נעימות וזמרות חדשות ולקרוא ולגמור בהנעימות והזמרות האלה כדי למשוך את הלב.

וחלילה וחלילה לנו לחשוב מחשבת פיגול של חוץ לזמנו וחוץ למקומו בקדשים, כי הקדשים שלנו המה למעלה מן הזמן והמקום, ואין בזה "חוץ", אבל מאידך גיסא גם "נותר" בקדשים לא טוב.

ובכן "החודש הזה לכם" וקדשו את החודש [החדש] וחדשו את הקודש...

## פרק כ״ב

## כב. חודש האביב

"החודש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה".

"תנו רבנן, באחד בניסן ראש השנה לחדשים וכו', דכתיב החדש הזה לכם וכו', ראשון הוא לכם לחדשי השנה, דברו אל כל עדת ישראל וכו' וכתיב, שמור את חודש האביב, איזהו חודש שיש בו אביב, הוי אומר זה ניסן וקרי ליה ראשון" (ראש השנה ז, א).

"לא שנו, אלא למלכי ישראל, אבל למלכי אומות העולם מתשרי מנינן" (שם ח, א).

הסיבה והמסובב.

ובכן, רבותי, בא האביב וברוך הבא, סוף סוף בא החודש שלנו "שמור את חודש האביב" ו"החודש הזה לכם". ואע"פ שבחוץ אין עדיין אף זכר לאביב, הנה מה איכפת לנו זאת, החוץ לא מעלה ולא מוריד בעדנו. היהודי חי בעיקרו על פי מה שכתוב ולא על פי מה שנאמר, ואם יש לנו בכתוב פרשת החודש לא נפקא מינה לנו כלל מה שאומרים על זה בחוץ. והננו אומרים "פרשת החודש" סתם ואין אנו מפרשים לאיזה חודש אנו מכוונים, כי סתם חודש שלנו הוא חודש האביב כשם שסתם חודש שלהם הוא חודש תשרי.

כי מהו ההבדל בין חודש ניסן לתשרי? זהו ההפרש שיש בין סיבה למסובב.

חודש תשרי הוא חודש האסיף "באספך מגרנך ומיקבך", ולכאורה הלא זהו כל העיקר וכל הטורח שטרחו בכל חדשי השנה רק בשביל החודש הזה בא, אכן מי שאינו מסתפק במסובב לבד, אלא שרוצה לרדת לתוך סיבת הדבר ומקורו, הוא יאמר, כי לא הקצירה הוא העיקר, אלא הזריעה, ואם כי "זורעים בדמעה וברנה יקצרו", הנה סוף סוף הקצירה הנה רק מסובב, בעוד שהזריעה היא הסיבה, וגדול כחו של האביב משל האסיף בהיות שהראשון הוא הגורם להשני.

ואמנם אברהם אבינו היה הראשון שהכריז על חודש האביב כשטען לכל עובדי האלילים בזמנו "וכי אפשר לבירה בלא מנהיג", כי כל העכו"ם לא ידעו רק מהמסובב שעבדו לו "וישתחוו למעשי ידיהם לאשר עשו אצבעותיהם", ובא אברהם והכריז כי לא המסובב הוא הראשון, אך הסיבה היא הראשונה, ובכן צריך לבקש את הסיבה הראשונה, ולא סיבות כאלה שכשאתה תעמוד על אופיין תראה כי גם הן אינן אלא סבובים מסיבות שנדמו להם. הנכם משתחוים להשמש, להירח וכדומה וכדומה, ואמנם המה גם כן סיבות לכמה וכמה דברים, כי הלא "ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים" ועוד ועוד, אבל גם על זה תפול השאלה "וכי אפשר לבירה בלא מנהיג", ובעל כרחנו שאנו זקוקים לסיבה כזו שאיננה בגדר מסובב משום צד, זוהי הסיבה הראשונה שהיא בתוך עצמה ומושגת מתוך עצמה "עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות" ואז "ויקרא בשם ד'".

ולנו בניו, יוצאי חלציו, ניתן בזכות זאת חודש האביב, שהוא, כאמור, הסיבה לחודש האסיף בתור חודש הראשון.

והשי"ת אומר לבני ישראל במצרים, שהיו כבר שקועים במ"ט שערי טומאה והללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, ואנו יודעים שהעבודה זרה במצרים היה היאור נילוס שעבדו לו, בהיות שגם הם כמו כל העבודה זרה הקדמונים לא ראו רק את הסיבה האחרונה, והיאור הזה השקה את כל הארץ ובשבילו היתה ארץ מצרים כגן ד', וכדי להוציא אותם מהטעות הגסה הזו, אומר להם הש"י "החודש הזה לכם", הניחו להם להמצרים את החודש תשרי, שהוא הסיבה האחרונה להגרנות והיקבים המלאים, ואתם בחרו לכם את חודש האביב, שיש בו סיבה מוקדמת, ולאט לאט תבואו סוף סוף אל הסיבה הראשונה שבראשונות.

אביבה של האומה.

כשם שיש ארבע תקופות בשנה, כן יש ארבע תקופות בחיי האדם והדברים עתיקים. וכן יש ארבע תקופות בחיי האומה, מיום צאתה לאויר העולם עד שהולכת בדרך כל הארץ ושבקה חיים לכל חי, ולמותר להגיד, שאביבה של האומה היא בראשית ימי ילדותה, כשהיא נראית בראשונה על במתי ההיסטוריה ונודעת בין החיים.

ואם כל האומות מונות מתשרי ואנחנו מונים מניסן, הנה הדבר פשוט בתכלית הפשטות, כי הן או שאינן יודעות כלל את האביב שלהן, או שהן מתבישות בזה ואינן רוצות כלל שגם אחרים יזכירו אותה מזאת, וכשהן באות למנות את סדר ההיסטוריה שלהן, הן מתחילות מהאסיף, מימי הבגרות שלהן. אחת היא האומה הישראלית, שהאביב שלה כל כך ברור ונגלה, והוא ספר פתוח לכל קורא, פרשה פתוחה ולא סתומה, ואין לנו להתביש כלל בהאביב שלנו, ואדרבא עד היום הננו מתפארים בזה ואומרים, אשרי ילדותנו שלא בישה את זקנתנו.

רק אנחנו מבקשים תמיד "חדש ימינו כקדם", מפני שהקדם שלנו כל כך מזהיר ומקסים, כל כך נאצל ונשגב.

וכבר העירו חז"ל בצדק על הכתוב ששים המה מלכות ושמונים פלגשים כו', אלה יודעים אבותיהם ואינם יודעים אמותיהם, ואלה אינם יודעים לא את אבותיהם ולא את אמותיהם, - וכו' - ברם אחת היא יונתי תמתי וכו'. והאם יש להתפלא על זה, שהן אינן מונות מהאביב שלהן, הלא זהו פשוט מפני שאינן יודעות בעצמן את השתלשלות האביב שלהן, ואלה שיודעות הן מתבישות להגיד זאת בפני כל עם ועדה. למשל, שני העמים עמון ומואב המה יודעים את ספר היחס שלהם, והאם אפשר לדרוש מהם שהם בעצמם יגלו את קלונם ברבים.

ורק אחת היא יונתי תמתי, שיודעת היא את ספר היוחסין שלה ואיננה מתבישת עמדו כלל וכלל, אך אדרבא תמיד הננו מתגעגעים על אותה תקופת האביב המזהירה שלנו.

השירה האביבית שלנו.

ישנם עמים שנשארו להם מתקופת האביב שלהם איזה שירים עממיים, ומזה המה דנים על הפסיכולוגיה העממית שלהם, ואמנם גם לנו, להבדיל, נשאר שיר עתיק מהתקופה היותר עתיקה שלנו, זוהי פרשת השירה ה"אז ישיר" הידוע.

ואמנם אם ה"אדם ניכר בכיסו, בכוסו ובכעסו" הנה האומה נכרת בהשירה שלה, וביחוד באותה השירה שלא משוררים בחסד עליון שרו אותה, אך העם כולו, זוהי השירה העממית העתיקה.

כי בעוד שהחכמה היא בדרך כלל בין-לאומית, הנה על השירה תמיד חותם הלאומי טבוע עליה, ומה גם על השירה העממית הקדמוניה, אז בימים ההם שלא ידעו עוד מהתיפות והתהדרות, והשירה בטאה באמת את הרהורי הלב כמו שהם בלי כחל וסרק, הנה אין לנו עדות יותר נאמנה על הפסיכולוגיה של האומה משל זו של שירתה הנ"ל.

ומה נמרצים המה דברי המדרש רבה (שיר השירים ד, ד) "כחוט השני שפתותיך" בשעה שאמרו את השירה וכו', ומדברך נאוה, שמראין באצבע ואומרים זה אלי ואנוהו, באותה שעה התחיל משה משבחן, כפלח הרמון רקתך, הריקנים שבכם מלאים מצוות כרמון, ואין צריך לומר על הצנועים והמצומתים שבכם".

כי אם נרצה לדעת מה ביני לבין חמי, די לקרוא מחד גיסא את ה"אז ישיר", השירה היותר קדמוניה שלנו, שהושרה זה יותר משלשת אלפים שנה, ומאידך גיסא לקרוא את השירים העתיקים של העמים התרבותיים והמודרניים של עכשיו, ובעוד שהאחרונים עוסקים בנוול פה ולצנות גסה, בעגבים ובזמה, הנה שרה השירה העממית העבריה דברים נשגבים כאלה "עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, זה אלי ואנוהו, אלהי אבי וארוממנהו" וכדומה.

ובעוד ששירתם הקדמוניה מלאה מרציחה ואכזריות, מנקמה ושנאה, הנה אנו שומעים בהשירה היהודית שהיא מתפללת על שונאיה "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, מכון לשבתך פעלת ד', מקדש אדני כוננו ידיך".

ולא לחנם התחיל משה אז לשבחם ולאמר "כפלח הרמון רקתך, הריקנים שבכם מלאים מצוות כרמון, ואין צריך לומר, הצנועים והמצומתים שבכם".

כי באמת שירה זו לא ללמד על עצמה יצאה אלא ללמד על כלל השירה העממית שלנו יצאה. גם השירה שנשמעה מפני המונינו הגסים תמיד היתה חדורה ביראת שדי ובגובה מוסרי נפלא, עד שבאה העת החדשה ומשוררינו התחילו לחקות כקופים את הגויים ויחללו אותה.

ועל כל פנים, האביב שלנו מה יפה ונשגב היה, ומה טוב ונכון בעדנו למנות דוקא מהאביב ולא מהאסיף.

הלומד כשהוא ילד.

וידוע מאמרם ז"ל (מדרש רבה בראשית סג, ט) על הכתוב "ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו", ש"הגמון אחד שאל לחד מן אלין דבית סלוני, אמר לו, מי תופס המלכות אחרינו בארעא דישראל? הביא נייר חלק ונטל קולמוס וכתב עליו, ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב, אמרו, ראו דברים ישנים מפי זקן חדש" - והכל שואלים מדוע דוקא "נייר חלק"? ואמנם על הנייר החלק הזה כבר נשפך דיו לרוב ועדיין אין הדבר מחוור כל צרכו.

ולפי דרכנו נאמר, שדבר גדול השמיע לנו בזה שהביא נייר חלק.

כי השאלה הזו נשאלה בעת שרומי כבר קבלה את ה"ברית-חדשה", את הנוצריות, ולא הסתפקה בזה שגזלו את ארצנו מידינו, אך גם את כל ההבטחות שהובטחו לנו מפי השי"ת על ידי נביאיו הקדושים זקפו זאת על חשבונם, בהיות כי לפי דבריהם, המה היורשים של עם ישראל סבא, שעזבם השי"ת לנצח ומסר את כל זכותם להם, להרומיים, שהמה כעת המוכתרים בתואר ממלכת כהנים וגוי קדוש.

וכמתלוצץ ולועג לרש אמר לנו אותו ההגמון "מי תופס המלכות אחרינו", תשיבו בודאי, היהודים שיש להם הבטחה על זה שחור על גבי לבן, אבל הלא אנחנו כבר ירשנו את תורתם וממילא זכינו גם בההבטחות הנ"ל?

ובתור תשובה על זה הביא לו נייר חלק, כי הכל יודעים ש"הלומד כשהוא ילד למה הדבר דומה, לכותב על גבי נייר חלק, והלומד כשהוא זקן, למה הדבר דומה, לכותב על גבי נייר מחוק", אבל לא הכל יודעים, שהדבר נאמר לא רק על האיש הפרטי לבד, אך גם על אומות שלמות.

כי גם באומות הנה אותה האומה שקבלה את תורתה באביבה, בעוד טל ילדות על ראשה והוד עלומים חופפת עליה, אז תורתה נקלטת במוחה ובלבבה, וכל הרוחות שבעולם לא יזיזו את התורה ממקומה, ואותה האומה שקבלה את תורתה בשעה שכר שיבה נזרקה בה, הרי הוא ככותב על נייר מחוק ומטושטש, והתורה אינה חודרת אלא מלבר ולא מלגו, ותמיד מתרוצצות בקרבה תערובות שונות מהתורות שקלטה בימי ילדותה הסותרות לגמרי לאותה התורה של ימי הזקנה שלה.

וזהו ההבדל בין היהודים והנוצרים, אף על פי שגם האחרונים קבלו בתור יסוד ובסיס את התורת משה שלנו. כי רק אנחנו שהאבות הראשונים שלנו כבר "קימו את כל התורה כולה", רק אנחנו שאפשר לנו לאמר "הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם", הננו קשורים להקב"ה בקשר אמיץ בלי ינתק, עד ש"אורייתא וקוב"ה וישראל חד הוא". (זהר פרשת אחרי ח"ג עג, א).

"הביא נייר חלק וכתב עליו ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב", רק מי שהתורה נכתבה בלבו כמו על נייר חלק, רק עליו נאמרו הדברים "וידו אוחזת בעקב עשו", והוא יתפוס את המלכות אחריו.

ובצדק אמרו על זה "ראו דברים ישנים מפי זקן חדש", כי אמנם הננו כעת העם הזקן יותר מכל העמים, אבל תמיד הננו בכלל זקן חדש, כי המקור חיים שלנו, שלא נכזבו מימיו לעולם מלוה אותנו עוד מימי ילדותנו, ואילו האחרים לפעמים אפשר להם לכנותם בשם מהופך בשם חדש-זקן ששיבה נזרקה עליהם שלא בעתם, על ידי רבוי הנגודים והסתירות שברוחם.

המקור הראשון.

אנו מונים דוקא מחודש האביב ולא מחודש האסיף, אף על פי שבהראשון אנו רואים רק נצנים, ובהאחרון - פירות מבושלות, אבל לנו מונה רק המקור הראשון, ולזה אנו נותנים כל החשיבות, וסוף סוף האביב הוא המקור הראשון, בעוד שהאסיף איננו רק דבר המסתעף ממנו.

ובזה אפשר לנו למצוא תשובה מספקת על שאלה נושנה ששואלים אותנו אומות העולם, כמו שמצינו במדרש "כותי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה, כתיב בתורתכם, אחרי רבות להטות, ואנו מפני מה אינכם משוים עצמכם עמנו לעבודת אלילים? אמר לו, יש לך בנים? אמר לו, הזכרתני צרתי, בשעה שהן יושבים על שולחני וכו' אינם עומדים עד שמפצעים מוחיהם אלו לאלו, אמר לו, ומשוה אתה עמהם. אמר לו, לאו, אמר לו, עד שאתה אומר לי להשוות עמך, לך והשוה עם בניך, ונדחף והלך לו. אמרו לו תלמידיו, לזה דחית בקנה לנו מה אתה אומר? אמר להם, איני משיב אתכם ריקנים, בעשו כתיב נפשות הרבה, וביעקב כתיב שבעים נפש, אלא עשו על ידי שעבד אלהות הרבה כתיב בו נפשות הרבה, ויעקב שכל ביתו עובדים לאלוה אחד כתיב בו נפש ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב" (ילקוט שמעוני רמז קלז).

ואמנם את עצם התשובה אפשר להבין על פי מה שמספר ר' יהודה הלוי בספרו "הכוזרי" איך ובאיזה אופן בא מלך הכוזרים שהוא ועמו היו עובדי אלילים לקבלת עול מלכות שמים של היהדות. כי מעשה שהיה כך היה, ש"נשנה לו, למלך הכוזרים, החלום פעמים רבות, כאלו מלאך מדבר עמו ואומר לו, "כונתך רצויה אצל הבורא, אבל מעשיך אינם רצוים", ואז "אמר הכוזרי בלבו, אשאל פרס וישמעאל - ראשי דת הנוצרים והמושלמים, - כי אחד משני המעשים - כוונתו, הדתות - הוא הנרצה מאין ספק, אבל היהודים די לי במה שהוא נראה משפלותם ומיעוטם ושהכל מואסים אותם", אבל מה גדול היה תמהונו לשמוע מהם כי שניהם, גם ראש הנוצרים וגם ראש המושלמים תומכים את יסודותם על תורת משה, שהיא הבסיס לשתי הדתות הנ"ל יחד, ולא עוד אלא שאף על פי שכל אחד מהם אומר שדתו היא המובחרת מכל שאר הדתות, בכל זאת כל אחד מהם מסכים שזולת דתו הנה הדת היהודית היא היותר חשובה. כלומר, הנוצרי הסכים שדת היהודית היא יותר טובה משל האיסלם והישמעאלי הסכים שדתנו היא יותר נעלה מזו של הנוצרית, ואז "אמר הכוזרי אני רואה שצריך אני לשאול ליהודים... מפני שאני רואה שהם הטענה והראיה לכל בעל דת, כי יש לבורא תורה בארץ".

ובכן אין כלל טענה עלינו מ"אחרי רבים להטות" כי כלל גדול הוא אצלנו ש"דבר המעמיד אפילו באלף לא בטיל", ודתנו היא הדבר המעמיד לכל שאר הדתות שכולן תומכות את יסודותיהן עליה, ולא עוד אלא שאם יבואו להשתמש נגדנו בהכלל של אחרי רבי להטות, הרי אפשר לומר להם ו"מטונכם" כי אדרבא הרוב של העולם מסכים, כי דתנו היא היותר משובחת מכל שאר הדתות, ולא רק היהודים אומרים ככה, אך גם מתנגדינו מסכימים לזה, ורק עם ההוספה של "חוץ", חוץ מדתו בעצמו, אבל הרי החוץ הזה בספק הוא, כי לכל אחד יש חוץ מיוחד ושונה משל חברו, ועל זה אומרים "אין ספק מוציא מידי ודאי", זהו ודאי אצל כל בעלי הדתות שתורת משה היא היסוד והבסיס, ואילו כל ההוספות שלהם הוא בספק שהרי כל צד מכחיש בזה את הצד שכנגדו.

ובכן התשובה כשהיא לעצמה מספקת, אבל הראיה שהביאו לזה מהא דכתיב אצל יעקב נפש ואצל עשו נפשות מה תמוה היא מאד, האם לא ידעו חז"ל את דקדוק הלשון, שדבר מוסכם הוא שעד המספר עשרה כותבים בלשון רבים, ויותר ממספר הזה כותבים בלשון יחיד, ועל פי זה אי אפשר לכתוב שבעים נפשות, ורק שבעים נפש, ובכן מה ראיה היא מזה?

אולם זוהי גופה הנותנת כי מזה אנו רואים, שמספר נפשות עשו היו עוד פחות מעשר, בעוד שאצל יעקב היו שבע פעמים עשר, שבעים נפש. זאת אומרת, שאף על פי שאנו רואים עכשיו, שבני עשו מרובים על של בני יעקב בכמה וכמה פעמים, הנה זה לא מעלה ולא מוריד כלל, כי העיקר הוא המקור הראשון, תחילת התהוות המספר, ובזה הננו דוקא המרובים.

ונבאר את דברינו, כי בגופא דעובדא הלא אי אפשר להשתמש בזה בהכלל של אחרי רבים להטות, אחרי שידוע כי זהו נאמר על הדינים הדנים מתוך הסברא, ולא על עדות שמעידים על פי הראיה שלהם, שעל זה נאמר תרי כמאה, ולאו דוקא כמאה אך גם כרבוא רבבה (עי' תוס' יבמות דף פח, א ד"ה אתי גברא) ותורתנו הלא איננה ענין של סברא ושקול הדעת, אומדנא או שודא דדייני, שהרוב דעות יכריע בזה, על תורתנו נאמר "עדות ד' נאמנה", כי ששים רבוא עדים ראו את מתן תורה וכולם הכריזו "זה אלי ואנוהו", ואם על פי שנים עדים יקום דבר וכל העולם כולו אינם כדאי לסתור את עדותם לגמרי, הנה מכל שכן עדות של ששים רבוא אנשים כשירים ונאמנים.

אכן גם לו נניח, שגם בעדות אומרים אחרי רבים להטות, אבל מובן שאם מאה יגידו את מה ששמעו מפי אחד, שאז כל המאה אינה מונה רק אחת, כי הכל הולך אחר המקור הראשון, ושום בר נש לא יוכל להכחיש, כי במקור הראשון אנחנו היינו המרובים, שום אמונה אחרת לא נתקבלה בפומבי ובריש גלי במעמד של ס' רבוא אנשים כזו של היהדות. שאר האמונות אף לדברי המאמינים בעצמם הנה העדי ראיה הראשונים היו רק מתי מעט ובמסתרים ובחדרי חדרים.

בקיצור, המיעוט שלנו הוא מעוט הבא מחמת הרוב, בעוד שהרוב שלהם הוא רוב הבא מחמת מעוט.

וגם זאת צריך לדעת, כי אין החי מכחיש את החי. אבל החי מכחיש את המת, ותורתנו היא היחידה שנתקבלה בכל תוקפה ועוזה בחיי המחוקק, ולאחר מיתתו נחלשה קצת כמו שאומר המחוקק בעצמו "כי ידעתי אחרי מותי, כי השחת תשחיתון" ועוד "הן בעודני חי ממרים הייתם ואף כי אחרי מותי", בעוד שהתורות האחרות - להבדיל - הנה כל עיקרן לא נתהוו רק אחרי מיתתם של מחוקקיהן. ואם נשים עוד אל לב, כי נוגע פסול לעדות, הלא כל הדתות, שאינן מסתפקות במלכות שמים לבד, אך עינן מטייפי ביחוד למלכות הארץ, הרי אין לך נוגע גדול מזה, ואחת היא הדת היהודית שלכהניה אין שום חלק ונחלה בארץ, שרחוקה לגמרי מכל נגיעה, והיא רק היא כשרה להעיד.

וזהו שהשיב ר' יהושע בן קרחה להכותי על שאלתו מאחרי רבים להטות, כי בעשו כתיב נפשות וביעקב כתיב נפש, זאת אומרת, שאף על פי שהיום בודאי הבני עשו מרובים כמה וכמה פעמים על הבני יעקב, אבל העיקר הוא בענינים כאלה המקור הראשון, והתחלת עשו הרי היתה מנפשות, כלומר, מספר הפחות מעשרה, בעוד שאצלנו כבר בההתחלה היתה נפש, המראה על מספר גדול, ואין יכולים בני עשו לבוא בטענה של מנין, שנמנה את המספר שלהם ונראה שהמה הרוב, בעוד שגם "מנין" לא היה להם בההתחלה.

כי אנחנו מונים רק מהאביב, מהמקור הראשון, החודש הזה לכם.

בכח ובפועל.

ולכשתרצו הייתי מגדיר את האביב והאסיף לבכח ובפועל, הראשון הוא הבכח של תקופת השנה והאחרון הוא הבפועל.

ואם אנחנו מונים מניסן והם מתשרי הוא מפני שגם ההבדל בינינו וביניהם הוא גם כן ההבדל בין בכח ובין בפועל.

הנה על הכתוב ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו מביא רש"י, "שמעתי מדרש אגדה הדורשו לפי פשוטו, בדין היה אוחז בו לעכבו, יעקב נוצר מטפה הראשונה ועשו מן השניה, צא ולמד משפופרת שפיה קצרה תן בה שני אבנים זו תחת זו, הנכנסת ראשונה תצא אחרונה והנכנסת אחרונה תצא ראשונה, נמצא עשו הנוצר באחרונה יצא ראשון ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון, ויעקב בא לעכבו שיהא ראשון ללידה כראשון ליצירה ויפטור את רחמה ויטול את הבכורה מן הדין".

ועל כל פנים אנו שומעים מזה שבגופא דעובדא הנה בפועל ממש היה עשו הראשון, הראשון ללידה, אבל בכח היה יעקב הראשון, הראשון ליצירה, יעקב חפץ לצאת ראשונה, ועשו יצא באמת ראשונה.

לכאורה הוא רק מקרה קל באופן יציאת התאומים הללו לאויר העולם אבל לפעמים גם מקרה קל יש שאינו מלמד רק על עצמו אלא על הכלל כולו.

יעקב נותן משפט הבכורה להבכח ועל כן הוא רוצה לזכות בהבכורה בפועל ממש, ועשו אינו מבין רק את מה שבפועל ממש, והוא טוען על יעקב ש"את בכורתי לקח".

ו"אלה תולדות יעקב יוסף" ששוב אנו רואים את הסכסוך העתיק למי לתת משפט הבכורה להבכח או להבפועל, כי בפועל ממש בודאי היה ראובן הבכור, אבל בכח, כפי מה שהיה צריך להיות, הנה יוסף הבכור, כי רק הודות לרמאותו של לבן הארמי נולד ראובן בראשונה.

והדבר הולך ונשנה שוב אצל בניו של יוסף "ויקח יוסף את שניהם את אפרים בימינו משמאל ישראל, ואת מנשה בשמאלו מימין ישראל, ויגש אליו, וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים והוא הצעיר, ואת שמאלו על ראש מנשה, שכל את ידיו כי מנשה הבכור... ויאמר יוסף אל אביו, לא כן אבי, כי זה הבכור שים ימינך על ראשו, וימאן אביו ויאמר, ידעתי בני ידעתי, גם הוא יהיה לעם, וגם הוא יגדל, ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו, וזרעו יהיה מלא הגויים", כי כידוע מנשה היה איש המעשה המוציא והמביא בכל עניניו המדיניים של אביו, ואפרים היה איש תורני שהמדרש והעיון היו כל מעיניו, שוב ההבדל בין הבכח ובין הבפועל.

ויעקב הלך לשיטתו, שמשפט הבכורה להבכח.

"שכל את ידיו כי מנשה הבכור", אמנם לא החליף את מקומותיהם, ומנשה נשאר עומד לימינו ואפרים בשמאלו, כי סוף סוף בפועל הרי מנשה הבכור, אבל שכל את ידיו שהוא גם כן מין ענין של בכח המשנה את הבפועל.

ואמנם שבט אפרים הצטיין תמיד בבכח יותר מבפועל.

לפי דברי חז"ל היו בני אפרים הראשונים שיצאו ממצרים בלי חכות לגאולתו של משה, ואמנם בפועל לא הצליחו בזה מאומה, וכולם נהרגו, אבל סוף סוף הבכח קדם להבפועל, וביציאתם זו אם שלא בעתה, הכשירו את הגאולה של משה. וגם בגאולה העתידה לבוא הרי ידוע לכל שהגאולה בפועל תהיה ע"י משיח בן דוד, אבל בכח יתחיל בזה משיח בן יוסף וגם כן משבט אפרים, ואמנם שוב לא יצליח וגם הוא יהרג, אבל סוף סוף אי אפשר להבפועל לבוא לפני הבכח, ואי אפשר למשיח בן דוד שיבוא לפני משיח בן יוסף.

ואמנם המסתכל יראה כי האומה הישראלית בכללה ידה רב לה יותר בכח מבפועל. הננו גבורים יותר בעיון מבמעשה, במעשה תופסים הבני עשו מקום בראש, אבל כוחנו יפה בתיאוריה, המוציאים מכח אל הפועל הם משלהם, והמעוררים באים על פי רוב משלנו, אנחנו מכריזים על מה שצריך להיות, על הלכתחילה, אבל ב"מה שהיה" הדיעבד בידם הם, וכל זה בא לנו בירושה עוד מיעקב סבא, שהוא היה צריך להיות הבכור, שנתן את הבכורה להבכח כנ"ל.

ואמנם רפיון זה שבתכונתנו שאיננו מעשיים כדבעי, גרם במדה ידועה לחורבננו, אבל מאידך גיסא, זה נותן לנו כח ועצמה להחזיק מעמד בגלות ולבלי להתיאש כלל וכלל מהבפועל המעציב, אך לראות תמיד את הבכח להחלץ מן המצר, המעודד ונותן תקוה.

וזה שאמר יעקב "ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו, וזרעו יהיה מלא הגויים", ובעת שעם ישראל הוא מלא הגויים מה נחוצה לו תכונה זו הנ"ל.

וזו היתה גם התשובה על השאלה "מי תופס המלכות אחרינו", שהביא לו נייר חלק וכתב עליו "ואחרי כן יצא אחיו". אמנם בפועל הננו האחרונים כמו שנאמר ואחרי כן יצא אחיו, אבל דוקא בכח הננו הראשונים, כשם שהנייר חלק הוא הבכח להכתיבה בפועל ובעבור זה הוא קדם לו.

בפועל הננו הצעירים מכל בני האמונות והדתות הראשיות, שהרי המושלמים המה נכדיו של ישמעאל שבא בראשונה, הנוצרים המה נכדיו של עשו, שבא גם כן לפני יעקב, ואילו אנחנו הננו נכדיו של מי שכתב עליו "ואחרי כן יצא אחיו", אבל בכח הנה דוקא עלינו נאמר "בני בכורי ישראל", כי כל מה שבא במעשה באחרונה בא במחשבה בראשונה, כידוע. במעשה קדם תמיד האמצעי להתכלית, ובמחשבה קדמה התכלית להאמצעי, והאדם בא באחרונה מפני שהוא נזר הבריאה, ובמחשבה תחילה הוא הקודם לכל. ואמנם אם כי במעשה אנו רואים שישמעאל קדם לעשו ועשו ליעקב, אבל בתורה אנו רואים סדר מהופך לגמרי, מתחלה מקבלים בני בניו של יעקב את התורה, ואחר כך מסכימים אליה בני בניו של עשו ורק אחרי זה בני בניו של ישמעאל. וזהו שנאמר "בני בכורי" - הבכור של הקב"ה סמל המחשבה, הוא דוקא - ישראל.

וגם זה נכלל בהמאמר הנ"ל "מי תופס המלכות אחרנו" וכו', כי ההגמון היה מתפאר בזה שעשו הוא הבכור בעוד שיעקב בא אחריו, והשיב לו המשיב דוגמא לדבר מהנייר חלק שכותבים עליו, שגם כן הנייר קודם להכתיבה, אבל כמובן שהנייר הוא בשביל הכתיבה שכותבים עליו, ולא להיפך, זאת אומרת, שהנייר הוא האמצעי והאותיות הבאות עליו הן התכלית, ואם כי במעשה קדם הנייר למה שכתוב עליו, אבל במחשבה הוא להיפך, שמקודם מחליט האדם לכתוב ואחר כך הוא קונה לו נייר לזה, ככה גם כן היחס בין עשו ליעקב, ויען שיעקב הוא התכלית, לכן "ואחרי כן יצא אחיו".

בקיצור, החודש הזה, חודש האביב, סמל הבכח שקדם להבפועל, החודש הזה לכם, ועל כן אנו מונים מניסן, והם - מתשרי, להודיע כי עלינו להרגיש את הדבר עוד טרם שנתגשם בפועל ולחוש את האביב גם כשאין אנו רואים עדיין מזה את הפועל יוצא, את האסיף.

פרחי כהונה.

ובכן יום טוב לנו היום, כי כבר אנו שומעים את פעמי האביב, את הקול מבשר ואומר מנצני התחיה, מעת הזמיר וכדומה וכדומה הממשמשים ובאים, ואני אינני רוצה להפריע לכם, רבותי, את היו"ט שלכם, אבל "דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים", והדאגה מנקרת במוחי מאד מאד.

איה, איה הוא האביב שלנו, איפה נבקשו ואיפה נמצאהו. הנני מביט על כל סביבי והנני רואה רק חורף, סתיו, אבל אין אף זכר מהאביב, ואם כאמור, ארבע תקופות בשנה וארבע תקופות באדם, הנה הגידו נא לי רבותי בעצמכם מאיזה תקופה בחיים הנכם? הנני רואה בכם ישישים, זקנים, אנשים באים בימים, אבל איה הצעירים שלכם, איה תקופת הבחרות והשחרות בתוך כותלי ביהכנ"ס זה, איפה הם הבנים והבנות שלכם, האם הנכם כולכם ערירים, גלמודים ומתבודדים.

ואמנם שדות וכרמים אין לנו, והפרחים והנצנים שבהם לא לנו הם, אבל תמיד היה לנו אביב באנשים, וראינו בבית הכנסת ובבית המדרש שלנו את הטל ילדות, את הפרחי כהונה, את הוד העלומים, ומדוע אנו רואים עכשיו רק אסיף, מדוע אנו רואים רק הדור הולך ואין אף זכר מהדור בא, הה מדוע?

ואמנם אין אביב ביהדות כעת, כי כל היהדות נתרכזה כעת במפטיר ונפטר, רק אז באים לבית ד' אם צריכים להגיד "ברוך שפטרני", או האבות על הבנים, בבר מצוה, כביכול, או הבנים על האבות באמירת קדיש אחריהם, וריח בית הקברות נודף מהיהדות של עכשיו, ומה לאביב בבית הקברות.

וכשאנו קוראים עכשיו "החודש הזה לכם" לפני איזה מנינים של זקנים לבד, האם אין בזה משום לועג לרש?

ניסן ותשרי.

ובכל זאת, רבותי, אל יאוש ואל דאגה לא ממצבנו החומרי ולא ממצבנו הרוחני כי סוף סוף החודש הזה לכם.

כי החודש הזה הוא חודש המהפכה שמהפך את כל הטבע ממות לחיים, הנה זה חדשים רבים שראיתם את השמים והנם נרגזים ועצבים למאד, והארץ - והיא מכוסה בשכבת קרח באין רוח חיים, והאילנות המכוסים בתכריכים לבנים כמצבות אלמות, והציפורים נדדו הלכו למרחוק, אבל בא האביב והוא מכריז על עצמו "כי הנה הסתו עבר הגשם חלף הלך לו, הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע".

ואמנם מי שנולד בארצות החמות ולא שמע מעולם מאופן אחר, הנה הלז כשיבוא במקומנו באמצע החורף, ואם נאמר לו חבי כמעט רגע עד יבוא האביב ויעבור זעם, לא יאבה לשמוע לנו ויתפלא הפלא ופלא, היתכן הדבר? אבל הלא כולנו בנעורנו ובזקנינו הננו עדי ראיה להפלא הגדול הזה.

ובכן אומרים משה ואהרן אל כל ישראל "החודש הזה לכם", המהפכה של חודש האביב תהא גם אצלכם, ואל תתייאשו עבדים, עבדי עולם, אסירי עני וברזל המשוקעים בחומר ובלבנים ובכל עבודת פרך, שדמי בניכם משמשים לאמבטאות יפות בשביל פרעה, אל תתיאשו, הנה קרובה ישועתכם לבוא וצדקתכם להגלות, החודש האביב מראה לנו במופת חותך, שעוד לא אבדה תקותנו.

והחודש הזה לכם קוראים משה ואהרן גם אלינו, וזכרו שיש לנו פרשת החודש.

ואנן בדידן ואינן בדידהו ימנו הם מתשרי ואנחנו נמנה מניסן.

החודש ניסן עושה מהפכה מחורף לקיץ, והחודש תשרי להיפך מהפכה מחורף לקיץ, וזה ההבדל בינינו לבינם.

כי מימי המבול כבר נשבע ד' ש"עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו", כלומר, שאחרי הקיץ בא החורף, אחרי היום בא הלילה, אבל מאידך גיסא, אחרי הקר בא החם, ואחרי הזרע בא הקציר. ואמנם הם המלכי אומות העולם שכבר שבעה להם נפשם מההלולי וחנגא של הקץ, עליהם לזכור ולבלי להסיח דעת אף לרגע מהחודש תשרי המכריז, שאחרי הקיץ בא החורף ואחרי היום בא הלילה ו"לא לעולם חסן", אבל אנחנו העם האומלל שבהאומללים שכבר שבעה נפשנו הלעג השאננים והבוז לגאי יונים עד למכביר, האם עלינו להוסיף עוד מלח על פצעינו? לא ולא, אך עלינו לזכור את חודש ניסן, חודש האביב, עלינו לזכור שאחרי הקר בא החם, ואחרי הזרע בא הקציר, ועוד יבא החם שלנו אחרי הקר של אלפים שנה, ועוד יבא ה"ברנה יקצרו" אחרי ה"זורעים בדמעה" שאנו זורעים מימי קדם.

"החודש הזה לכם"...

## פרק כ״ג

## כג. כהלכות הפסח לשבת הגדול

"זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחרב על כל ישראל חקים ומשפטים. הנה אנכי שלח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא" (הפטרת היום, מלאכי ג, כב-כג).

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

נס גדול.

מדוע נקרא השבת הזה שבת הגדול? על זה אנו מוצאים תשובה בשולחן ערוך או"ח (סימן ת"ל) "שבת שלפני הפסח קורים אותו שבת הגדול, מפני הנס שנעשה בו שלקחו כל אחד שה בעשור לחודש, ואותה שנה היה י' בחודש בשבת". אולם לכאורה אין בזה עוד טעם על מה שנקרא גדול, וכי יש נס גדול ונס קטן, ומדוע אינם קוראים כל הימים שקרו בהם נסים בשם גדולים?

אכן השם הזה מביע באמת את התוכן העיקרי של נס יציאת מצרים, ושבת הגדול הוא לא רק הקדמה לחג הפסח, אך הוא יסוד היסודות של החג הנ"ל.

כי מתי יצאו בני ישראל מארץ מצרים? תאמרו: בחמשה עשר בניסן, אבל סלחו לי, רבותי, אם אומר לכם, שתשובתכם זו אינה מספקת כלל וכלל, כי "איזהו חכם הרואה את הנולד", בט"ו בניסן אנו רואים את המסובב, אבל הסיבה כולה כבר באה בי' בניסן, באותו היום שקיימו את המצוה של "ויקחו איש שה לבית אבות" וכו'.

כי כדברי חכז"ל "אין לך כל אומה ואומה שלוקה, שאין אלהיה לוקה עמה" (תנא דבי אליהו זוטא פט"ז), ולקוי האומה זהו דבר מסובב מלקוי אלהיה של האומה, וערכו של המסובב קל בהרבה לעומת ערכה של הסיבה.

ואם בט"ו בניסן נלקה האומה של מצרים, הנה בי' בניסן נלקה אלהיה של האומה.

ולא לחנם אנו מתחילים כבר בשבת הגדול את ה"עבדים היינו ויוציאנו ד' אלקינו", כי היציאה העיקרית כבר היתה היום.

ואנו קוראים אותו שבת הגדול, מפני שהוא גדול עוד יותר בערכו מחג הפסח, כי, כאמור, ערכה של הסיבה גדול הרבה יותר מהמסובב.

שבת הגדול ואליהו הנביא.

ואם תשאלו, מדוע במצרים, שהיינו שקועים שם במ"ט שערי טומאה, לא ישבנו רק איזו מאות שנים, בבבל, שהוגלינו שם בשביל עבירות חמורות כעבודה זרה, גלוי עריות ושפיכת דמים, לא ישבנו רק ע' שנים, ובגלות האחרונה הזו הננו יושבים זה כאלפים שנה, ועדיין אין אנו רואים כלל את קץ הפלאות?

הנה התשובה פשוטה, כי כל זה בא לנו באשר שכחנו, כי שבת הגדול הוא לפני הפסח, והסיבה צריכה להיות קודם המסובב.

במצרים שחטו מקודם את העבודה זרה שלהם, ולא ארכו הימים, רק ארבעה ימים, ותיכף באה הגאולה. בבבל גם כן היה להם מעין שבת הגדול, בזה ששחטו את היצרא דעבודה זרה, כדברי חז"ל, ועכשיו אנו רוצים בפסח לפני שבת הגדול, וזה לא יתכן כלל וכלל.

וזהו שאמרנו היום בהפטרה "הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא", אליהו הנביא זהו השבת הגדול של זמננו.

הננו מחכים זה כאלפים שנה על המשיח הגדול, ואנו אומרים מדי יום ביומו "ואף על פי שיתמהמה, עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא", ועדיין לא נראו כלל וכלל עקבותיו, ואף לא את עקבות החמור שהוא רוכב עליו, ובמי האשם אם בהמשיח או בהחמור שלו המשרך את דרכו? ברם הדבר, כי לא בהם האשם, אך בנו ששכחנו כי אליהו הנביא צריך לבוא קודם המשיח, הראשון הוא הסיבה והשני רק המסובב.

הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וכו', זהו אליהו הקנא ונוקם קנאת ד' צבאות, "פינחס זהו אליהו" השופך את חמתו על כל הבעלים והאלילים השונים, על כל נביאי השקר וקוסמי הכזב, זהו אליהו שאינו מבין כלל איך יתכן להיות פוסח על שתי הסעיפים ולהגיד בבת אחת "הן ולאו ורפיא בידיה" והוא שואל תמיד "עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים אם ד' הוא האלקים לכו אחריו, ואם הבעל הוא האלקים לכו אחריו".

ולנו, לנו חסר הטפוס הזה, הטפוס של אליהו הנביא, אין לנו מחסור במשיחים שצצו בכל גלותנו כצמח השדה, אבל כל אלה באו אצלנו בלי אליהו הנביא שיסלול את הדרך לפניהם. והנביא קורא אלינו בשם ד' "הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא".

בקיצור, ההפטרה הזו אומרת לנו, כי שבת הגדול הוא לפני הפסח, כשם שאליהו הנביא הוא לפני המשיח.

שלך אי אתה רואה.

אמנם לאו בכל יומא מתרחש ניסא, ובכלל אין סומכים על הנס, בשבת הגדול קרה נס גדול שלקחנו לשחיטה את אלהי מצרים ושחטנום אחרי כך לעיניהם ממש. ואמנם השי"ת מבטיח לנו "כימי צאתך ממצרים אראך נפלאות" ועוד יבוא היום, שיעקרו כל הגלולים מן הארץ והאלילים כרת יכרתון, אכן אין הדבר הזה בידנו לעשות זאת תיכף ומיד, בכל זאת גם עכשיו אין אנו בן חורין להפטר לגמרי מהמצוה של ביעור עבודה זרה, ואם לא העבודה זרה של אחרים הנה לכל הפחות את העבודה זרה שלנו.

"ולא יראה לך חמץ, שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים", אם אין יד ישראל תקיפה ועלינו לראות בחמץ של אחרים, בעבודה זרה של הגויים על כל צעד וצעד ועל כל שעל ושעל בכל מקום שאנו פונים ולחשות מפני הסכנה, הנה עכ"פ שלך אי אתה רואה, את העבודה זרה שבביתך וברשותך אל תראה, את זה הרי בידך הוא לבער ולבטל כעפרא דארעא.

ואמנם רק "אור לארבעה עשר בודקים את החמץ לאור הנר", אבל כבר בשבת הגדול צריכים אנו לזרז את עצמנו במלוי מטרת הבדיקה על ידי - הלכות פסח.

כי בהלכות פסח אנו יכולים למצוא בטול לכל ההשפעות הזרות שהוכנסו במחננו פנימה - בית ישראל במתכוון ושלא במתכוון.

חכם מה הוא אומר.

[הדברים הבאים בזה כבר נכנסו במאמרי "דרכה של תורה" אך כאן עיקר מקומם.]

"חכם מה הוא אומר, מה העדות והחוקים והמשפטים" וכו'.

הנה ידועה היא המימרא דאמרי אינשי, כי לכן רגילים המה המדפיסים להדפיס בכל שנה הגדות חדשות, מפני שכל שנה ושנה מביאה לעולם חכמים חדשים, שמבטלים את החכמים הקודמים להם כקליפת השום.

ואמנם במימרא זו יש הרבה יותר מהלצה גרידתא, ובאמת דור דור וחכמיו וביחד עם דור הולך תלך גם חכמת חכמיו עמו. אכן הצד השוה של כל החכמים, או יותר נכון, המתחכמים שלנו הבאים אלינו בשאלות של "חכם ההגדה", שלכולם התורה משמשת בידם כחומר ביד היוצר, שהמה רואים בה רק מהרהורי לבם, מפתים וגם מאנסים אותה, שתאמר רוצה אני לחזות לבם ונפשם הם, וכאשר על פי רוב מושפעים החכמים האלה מחכמת הגויים וביחוד מחכמת יון ורומי, כידוע, ממילא מכניסים החכמים האלה רק כלאים בכרם בית ישראל, וכשם שהיונים והרומאים גופא כבשו בחרבם ובקשתם את ציון וירושלים, כך רוצים אלה מבני ישראל המושפעים מרוחם הם לכבוש את תורת ציון וירושלים.

אבל ראו זה פלא, שכל החכמים שקמו אצלנו בטענות ומענות רבות על העדות החוקים והמשפטים, אם כי כל אחד הוא חכם בעיניו כשלמה המלך בשעתו, וכל אחד מהם יודע את השבע חכמות והשבעים לשונות, אבל ידיעה אחת חסרה להם - הידיעה של כהלכות הפסח.

כי בהלכות הפסח יש תשובה מספקת לכל שאלותיהם מדור דור.

בדורו של פילון היהודי.

נתחיל נא מהחכמים היותר ראשונים בישראל, אלה שחיו עוד בזמן שבית המקדש היה קיים, כוונתי לדורו של פילון היהודי או ידידיה האלכסנדרוני. הוא היה תלמיד מובהק לאפלטון היוני, עד שהיו אומרים עליו בזמנו, שהדבר מוטל בספק, אם פילון היהודי מדבר בשפתו של אפלטון, או אפלטון מדבר בשפתו של פילון, ובהיות שלמד את התורה לא ממקורה, אך מהכלי שני, מתרגום היוני, תרגום השבעים, התחיל לזווג זיווגים, לזווג את התורה עם החכמה היונית, או יותר נכון, לזווג את משה רבנו, עם - להבדיל - אפלטון.

השיטה שלהם, של אפלטון ופילון נקראת בלשונם שיטת האידיאה, המבטלת את החומריות בתכלית הביטול, ולפיכך הוקשה להם מאד, איך אפשר שהבורא יתברך שמו, שאינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף, יטפל את עצמו בבריאת עולם המוחשים, עולם החומר הגס והעכור הזה? או, בדברים אחרים, איך יתכן שהרוח ישפיע על החומר, הלא המה תרתי דסתרי, שני הפכים? ומתוך כך באו לשיטת ההשתלשלות, זאת אומרת, שלא בפעם אחת ברא השי"ת את עולמו, אך מהסיבה הראשונה נשתלשלה סיבה שניה, ומהשניה שלישית, וכן להלן וכן להלן, וכל מה שנתרחקו המסובבים מהסיבה הראשונה, כן הלכו הלוך והתעבו, עד שלבסוף בא החומר הגס. ופילון היהודי גייר את השיטה והכניסה תחת כנפי היהדות והוא אומר, כי על זה 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 על ידי כוחות 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 שבהשי"ת אין שינוי ואיך אפשר שעל ידו ישתלשל עולם המוחשים, כי הרי בזה גופא נעשה שינוי בכוחו, ובכלל איך יתכן שעל ידו נברא העולם הנופל בגדר ההפסד והכליון, אחרי שלא יתכנו בו לאות וקצב? ועל זה באה התשובה מחומר קדמון, כלומר כי קודם לבריאת עולם, היה חומר קדמון נעדר הסדר והצורה ועל ידי הלוגוס קבל החומר צורה באופן שהשי"ת אינו מטפל באמת רק בהרוח לבד.

וכשאמרה התורה "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", היתה כוונת התורה, לפי דעתו, על שמים רוחניים וארץ רוחנית, זאת אומרת, אור שכלי, הכנסת הצורה בחומר נעדר הצורה, כי כל מה שאנו רואים בעולם המוחשים אינם לפי דעתו, אלא דמות דיוקנם של הציורים השכליים, כי לפי דעת אפלטון העיקר בכל נמצא הוא הציור השכלי - אידיאון - שלו ורק הציור השכלי הוא על צד האמת, בעוד שמציאות המוחשים הוא רק דמיון כוזב.

מנקודת השקפה זו היו להם לפילון היהודי וסיעתו מוקשים לא רק החוקים שבתורה, אך גם העדות והמשפטים נעשו להם לבלתי מובנים לגמרי. כי היתכן שהתורה האלקית תספר ספורים על דבר בני אדם בשר ודם ממש ותטפל במשפטים שבין אדם לחברו? שעל כן 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, הפילוסופיה 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 ההוא, כי בא השמש, הנה השמש היא השגה השכלית השכל הנבדל, המקום - עצמות האלקית, ויעקב - השכל הנקנה, והתורה מורה לנו בזה, כי כאשר תבוא השמש, חכמת אנוש תאבד ובינתו תסתתר ויצא גם יעקב, כי יתיאש האדם מהשכל הנקנה, אז יפגע במקום ויראה את האלקים, כדומה וכדומה דרשו דרשות של דופי בספורי התורה, מקורי העדות.

וגם במשפטי ד' אמת לא היו יכולים, כמובן, לפי דרכם הם למצוא בזה אמת כפשוטם והוכרחו גם בזה לעייל פילא בקופא דמחטא. ואם אמרה התורה, למשל, וקצות את כפה, יצא להם מזה הדרש, כי באדם ינצו תמיד שני יצרים, יצר השכלי ויצר החומרי, הראשון שואף אל על, אל עולם השכלים, והשני יורד מטה אל עולם השפל והתענוג החומרי, ורמז הכתוב במצות וקצות את כפה, כי תמיד ירגיז אדם המעלה את היצר טוב על היצר הרע, ויעלים עיניו מהבלי העולם הזה, כי אם בהשגה שכלית יהיה חפצו יומם ולילה.

ואמנם פילון בעצמו, הענק שבחבורה, הזהיר בכל זאת על קיום המצוות בפועל ממש, אבל בני סיעתו לא היו יכולים להבין, איך אפשר לאחוז את החבל בתרי ראשין, והשליכו את המצוות אחרי גוון ובתמהון שאלו מה העדות החוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם, אם הכל באו רק למשל, למה לנו לקיימן בפועל ממש?

והתשובה על שאלתם זו היא קצרה למאד, תשובה של שתי מלים: כהלכות הפסח.

מהלכות הפסח תוכלו לראות, שמעיקרא דדינא פרכא, כי, כאמור, יסוד היסודות שלהם היא שיטת האידיאה, שעל פיה הרוח והחומר המה שני עולמות מיוחדים, תרתי דסתרי, אבל באמת כבר הראו רבים, כי הרוח והחומר תאומים הם ובא אחד ומשלים לחברו, ואם כי לא ראי זה כראי זה, אבל הצד השוה שבהם, שהאחד משפיע על חברו, ואם ירעב האדם ללחם הנה לא רק גופו אך גם רוחו יחלש, הרי יש לך השפעות הרוח על החומר, ולהיפך אנו רואים שתענוגי החכמה משפיעים גם על הגוף להחלימו ולהבריאו, זהו השפעת הרוח על החומר, ועל כל פנים יש השפעת גומלין ביניהם.

וזהו בולט ביותר בההלכות הפסח.

פסח הוא אחד הקרבנות, אבל יש לו גם הלכות מקוריות המיוחדות רק לו. למשל, ההלכה שמחשבת שלא לאוכליו פוסלת בו, מה שאין כן בהקרבנות האחרים (פסחים סא, א). בכל הקרבנות אם נשתייר כזית בשר או כזית חלב זורק את הדם, ובפסח דוקא אם נשתייר כזית בשר זורק את הדם משום דעיקרו לאכילה קאי. הרי שערכה של אכילת אדם עוד גדול יותר מערכה של אכילת גבוה.

והפרט הזה לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על כלל היהדות, כי כל עיקרה נוסדה על ההשקפה הזו, שאחדות שוררת בין אכילת אדם ובין אכילת גבוה, ובחנם הם מבקשים להפריד בין הדבקים.

ועל כן אנו מאמינים בני מאמינים בחדוש העולם ממש, בבריאת יש מאין בלי שום מתווך של חומר היולי, בבריאת החומר והצורה יחד, וד' הוא האלקים, וגם כי ד' הוא אדני, ולא לחנם אנו נוהגים ש"לא כשהוא נכתב הוא נקרא, נכתב בהוי"ה ונקרא אדני", ללמדנו שאין כאן חוט המשולש כדעת פילון, אך ד' אחד ושמו אחד.

בדורו של הרמב"ם.

דור דור וחכמיו, ואחרי עבור אלף שנה מימות פילון היהודי ובית מדרשו, אנו רואים כי במקום חכמת אפלטון שעליה בנה פילון היהודי את שיטתו, באה חכמת אריסטו.

בימי הרמב"ם ז"ל היה הדבר, נתרבו אז הנבוכים שרובם היו תלמידי אריסטו, ובשבילם הוכרח הרמב"ם לכתוב את ספרו "מורה נבוכים", שהטיל רעש גדול גם בדורו וגם בדורות הבאים אחריו.

"מורה נבוכים" הוא פירוש היהדות בשיטת אריסטו, ואמנם לא כאן המקום לבאר את שיטתו אף בקצרה, ונסתפק בזה, לאמר, כי כשם שהתחבטו תלמידי אפלטון בשאלת 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. לפי דבריו, השכל הוא המושל היחידי, שהכל משועבדים לו וגם הרוח בכלל.

כי על כן אנו מוצאים בתקופה ההיא הלכות קבועות בסגנון כזה: "לא יוכל לעבוד את העלות ההתחלה ותחילת התחלות - המצוי הראשון - אלא נביא הדור בטבעו או הפילוסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה, וזולתם עובדים לאל נכר" (רבנו בחיי הדיין בספרו "חובת הלבבות" בשם הפילוסוף).

או את המשל והנמשל הזה "המלך הוא בהיכלו ואנשיו... מהם מי שאחוריו אל בית המלך, ומהם מי שרוצה ללכת אל בית המלך"... והנמשל הוא "אשר הם מחוץ למדינה הם כל איש מבני אדם, שאין לו אמונה ודת... ואשר הם במדינה אלא שאחוריהם אל בית המלך, הם בעלי אמונה ועיון, אלא שעלה בידם דעות בלתי אמתיות... והרוצים לבוא בית המלך ולהכנס אצלו, אלא שלא ראו בית המלך כלל, המה המין אנשי התורה... והמגיעים אל הבית ההולכים סביבו הם התלמודיים אשר... כבר נכנסו לפרוזדור, אבל מי שהגיע לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת, כבר הגיע עם המלך בתוך הבית" (מו"נ ח"ג פ' נ"א).

ואמנם מפרשי המורה נבוכים כשהגיעו לפרק הזה עמדו משתוממים וכתבו "רבים אמרו, כי זה הפרק לא כתבו הרב, ואם כתבו צריך גניזה, ויותר ראוי לו לשרפה, כי איך אומר שהפילוסופים העוסקים בטבעיות ואלקיות, יש להם מדרגה יותר גדולה מהעוסקים בתורה" ובשביל זה הוציאו את הדברים מידי פשוטם, ובודאי הצדק אתם. אבל על כל פנים הנבוכים שמזמנו של הרמב"ם הביטו מגבוה לא רק על ההמון "העמי הארץ העוסקים במצוות", אך גם על התלמודיים, על כל אלה העוסקים בהויות דאביי ורבא, ולא בהויות אריסטו ומפרשיו.

וכמובן, שגם אלה שאלו את השאלה הנ"ל "מה העדות והחוקים והמשפטים" וכו', כי המה בודאי כבר חשבו את עצמם לחכמים כאלה "שכבר הגיעו לדעת מופת כל מה שנמצא עליו מופת" וכבר הגיעו "עם המלך בתוך הבית", בעוד שלפי דבריהם כל העדות והחוקים והמשפטים מסוגלים רק להביא את האדם לידי מדרגה של בני אדם "הרוצים לבוא בית המלך, אלא שלא ראו בית המלך כלל"?

ואף על זה באה התשובה "אף אתה אמור לו כהלכות הפסח".

מהלכות הפסח יוכלו לראות, כי מעיקרא דדינא פרכא, ובאמת אין להשכל השלטון על האמונה, אך להיפך, ואם חביב לפני השי"ת העיון והמחשבה אודות "עלת העלות ותחילת ההתחלות", הנה עוד יותר חביבה לפניו שמירת חוקיו, משפטיו ועדותיו, ומי שמאמין במופתיו של משה רבנו הוא יותר חשוב מזה שמאמין במופתי אריסטו. ויפה המליץ הבעש"ט ז"ל את המאמר "אותי עזבו ותורתי שמרו הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו", כי השי"ת אומר מוטב שיעזבו את החקירות על דבר אותי, שאינן לא מעלות ולא מורידות וישמרו את תורתי המצוות המעשיות.

ואמנם יש בזה הלכה פסוקה בהלכות פסח.

אנו יודעים כי "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשירים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן הפסח" (זבחים ב, א), ובכן הרי הקפידה התורה בפסח לא רק על המעשה, אך גם על המחשבה, ובכל זאת הרי שנינו משנה מפורשת "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 בית דין". וכוונתו כפירוש הגמ' (שם ב, ב) "אתנו בית דין דלא לימא לשמו, דלמא אתי למימר שלא לשמו", הרי שאף בפסח שמחשבת שלא לשמו פוסלת בו, בכל זאת סתמא כשר, ולא עוד אלא שמוטב לכתחילה יותר שיעשה את העבודה בסתמא מלומר בפירוש לשמו, כי "דלמא אתי למימר שלא לשמו".

ובכן אומר בעל ההגדה לכל החבורה של הנבוכים משיטת אריסטו, אל תדברו גבוה גבוה על עצמכם ואל תבטלו בהבל פיכם את כל המון עמי הארץ העוסקים במצוות והתלמידי חכמים העוסקים בתורה, כי עליכם לדעת שגם אלה שלא הגיע להם מופת על כל מה שיש עליו מופת, אם כי אינם כל כך בעלי עיון ומחשבה אבל אצלם סתמא לשמן קאי, והשי"ת אינו חפץ כלל שיכריזו בקולי קולות על הששה דברים שהזבח נזבח, אך אדרבא "אתנו בית דין דלא לימא לשמו דלמא אתי למימר שלא לשמו".

ואמנם הנסיון הראה למדי את צדקת תקנת בית דין זו, כי כל אלה הנבוכים שצעקו בקולי קולות לשם השם, לשם השם, כשבאה אחרי כך גזרת השמד לא עמדו בנסיון, וכשם שצעקו מקודם לשמן, כך צעקו אחר כך שלא לשמן, תחלתם מאונס וסופם ברצון, ולעומתם אלה התמימים, הסתם יהודים, בני ההמון העוסקים במצוות, שסברו שסתמא לשמן קאי, המה אלה "החסידים, הישרים והתמימים שמסרו את נפשם על קדושת השם וקדשו את השם ברבים לעיני כל הגויים".

תקופת ה"השכלה".

חכם מה הוא אומר... וחדשים לבקרים נדפסות הגדות חדשות ומשתא לשתא חכמים חדשים צצים כעשב השדה. ואחרי עבור איזו מאות שנים מתקופת הנבוכים שבימי הרמב"ם, הננו רואים כבר תקופה חדשה בישראל, זו היא תקופת ההשכלה הברלינית וה"חכם" שבאגדה כבר מלובש באצטלא של "משכיל".

אז כבר איננו רואים לא שלטון הרוח של אפלטון ולא שלטון השכל של אריסטו, ששניהם כבר באו לידי משבר ואת מקומם ירשה תנועת החרות בעולם, חירות מכל האמונות הישנות ומכל הגבולים והמצרים המלאכותיים שהציבו להם בני אדם. אז בא הרעיון הקוסמופוליטי בעולם, וכשהגיע הרעיון הזה גם לרחוב היהודים, צהלו לקראתו ביותר המשכילים בראותם בו את המשיח המקווה.

לא נאריך בזה, כי הדברים גלויים וידועים לכל, וגם תוצאות הדבר לא נעלמו מכם. ה"משכילים" הביאו לקרבן עבור הרעיון הנ"ל את ציון וירושלים שמחקו מעל הסדור ומעל הלב גם יחד, ויש שהחליפו את יום השבת על יום הראשון, ומתחו קו על כמה וכמה מצוות התורה שלפי דעתם כבר עבר זמנן. ולא נתקררה דעתם עד שהמציאו "תעודה" מיוחדה לעם ישראל, התעודה להעבר ולהבטל מן העולם, כי תעודתנו היא לפי דבריהם להרחיב את הרעיון הקוסמופוליטי בעולם, וכיון שזה כבר נתמלא במדה ידועה, שוב אפשר לנו לרדת מעל הבמה ולשבק חיים לכל חי.

ושוב נשמעה השאלה מפי ה"חכמים" האלה "מה העדות והחוקים והמשפטים" ובהדגשה יתירה על העדות, כי כל מעינם הרי היא בהחששא של "למה יאמרו הגויים", ואם חוקים ומשפטים הרי יש גם להגויים, אבל עדות, שכל עיקרם לא באו אלא כדי להעיד שבחר בנו ד' מכל העמים, הרי ממש בושה וחרפה היא בזמן שכבר יש "השכלה ברלינית" בעולם.

וגם לאלו באה התשובה של "כהלכות הפסח", זאת אומרת, אמנם הכל ידוע לכם, וכל רז לא אניס מכם, משכילים נכבדים, הנכם לומדים מובהקים בכל השבע חכמות ושבעים לשונות, אבל, דא עקא, שאת הלכות הפסח לא למדתם, ואינכם יודעים, כי התנאי הראשי בקרבן פסח הוא "שה לבית אבות", וכל בן נכר לא יאכל בו, ולא מצד שנאה חלילה להבן נכר, כי מי כהיהדות שהיא מתפללת וגם מקרבת קרבנות בעד כל השבעים אומות ושבעים לשונות, אך מה נוכל לעשות, אם להבן נכר אין אותו "חוש הטעם" שיש לנו.

אמנם את הרעיון הקוסמופוליטי הכריזה היהדות זה יותר מאלפים שנה, בפתגמה "הן אב אחד לכולנו אל אחד בראנו", אבל מאידך גיסא נאמר על אלקי ישראל "אף חובב עמים", זאת אומרת, שתמיד יהיו עמים נבדלים ואף באחרית הימים ש"לא ישא גוי אל גוי חרב", אבל סוף סוף יהיו גם אז גויים מיוחדים, ואם כי בודאי יש "תעודה" לנו, אבל גם כשתעודתנו תצא מן הכח אל הפועל לא נחדל להתקיים, אלא שאז "נכון יהיה הר בית ד' בראש ההרים". ובכן זכרו היטב את ההלכה הפסוקה בהלכות פסח "לבית אבות" ואל תזלזלו בבית אב שלכם, בבית ישראל, לעשותו לחומה פרוצה.

בתקופתנו אנו.

ובתקופתנו אנו מה אנו רואים? הקוסמופוליטים שבנו כבר הלכו מאתנו לגמרי, ה"תעודה" הגדולה הביאה לנו מתבוללים קטנים, קטני הנפש ופעוטי הרוח, וכל אלה הגרמנים הצרפתים והפולנים וכו' בני דת משה עזבו גם את הדת לאט לאט. אכן כלל גדול הוא כי כל שיטה קצונית מולידה שיטה קצונית שכנגדה, ובמקום הקוסמופוליטיזם הנפרז באה הלאומיות הנפרזה, שאינה רואה ביהדות רק לאומיות גרידתא, ואלקי ישראל הגדול מאד מן העולם ועד העולם נצטמצם אצלם רק בהד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, וגם המה שואלים בתמיהה רבתי "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם", ובהדגשה יתירה על החוקים. עוד אפשר להם להבין את העדות שלדעתם באים כדי לחזק את רגש הלאומיות ואת המשפטים שבין אדם לחברו, אבל את החוקים שבין אדם למקום למה הם באים?

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

כהלכות הפסח ששם נאמרו גם כן הדברים האלה "וכי יגור אתך גר ועשה פסח לד'... והיה כאזרח הארץ", זאת אומרת, שגם הגר שלא היתה הורתו ולידתו בקדושה ואיננו בן ה"אבות" שלנו, אם הוא מקיים את מצוות ד' הרי הוא כאזרח הארץ, ושמע מינה, שלאו הלאומיות לבד היא יסוד היהדות. ויפה דרשו חז"ל על הכתוב וכל בן נכר לא יאכל בו, שהכוונה על מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים (מכילתא מובא ברש"י) אף על פי שהורתו ולידתו בקדושה, כי "אין אומתנו אומה אלא בתורותיה".

בקיצור, בכהלכות הפסח יש תשובה מספקת לכל השיטות הטועות והמטעות ביהדות, שכולן הנה באמת ילידי חוץ ויש בהן אבק של עבודה זרה.

אפיקומן.

"כהלכות הפסח אין מפטירים אחר הפסח אפיקומן", ובפירוש הדברים האלה אנו מוצאים מחלוקת של אמוראים "רב אמר, שלא יעקרו מחבורה לחבורה ור' יוחנן אמר, כגון תמרים קליות ואגוזים" (פסחים קיט, ב), ואלו ואלו דברי אלקים חיים המה. כי כל החכמים והנבונים האלה ומתבקשים בטובם שלא יאכלו אחר הפסח מיני מתיקה כמו תמרים, קליות אגוזים וכדומה, זאת אומרת, שאנו מוחלים להם את הכבוד הגדול למתק את היהדות במיני מתיקה שלהם.

"השכלת יון - אומר ר' יהודה הלוי - אין לה פרי כי אם פרחים", וחניכי יון שלנו מכל המינים הנה זה דרכם כסל למו לכסות את היהדות בפרחים שאולים מן הגויים. אכן היהדות אומרת להם, שקיל טובתכם ושדי אחיזרי", היהדות איננה ערומה שתצטרך להתכסות בפרחים זרים הנובלים חיש מהר, היהדות מתוקה לכל חיך טועם גם בלי המיני מתיקה שלכם, שהמה רק בבחינת כל יתר כנטול דמי.

והעיקר עליהם לדעת מאזהרה החמורה "שלא יעקרו מחבורה לחבורה", שכל אלה המתחכמים עברו על זה לבסוף. החכמים מאלכסנדריה של מצרים הרי ידוע שלבסוף עקרו מחבורת היהדות והלכו אחרי החבורה של "אותו האיש", ומהנבוכים שבימי הרמב"ם הלא גם כן הרבה מהם נמשכו אחרי החבורה הנ"ל אם כי לא ברצון אך מאונס, מיראת האינקוויזיציה, אבל יש שתחילתו באונס וסופו ברצון, וסופה של החבורה מבעלי ה"תעודה" הלא ידוע גם כן למדי.

וכל אלה שכחו את ההלכה הפסוקה כי "אין מפטירים אחר הפסח אפיקומן".

ישראל - כי שרית עם אלקים.

הארכנו אולי מעט יותר מדאי על דבר הבעור חמץ שלנו, על בטול אבק עבודה זרה שהודבק בנו גופא, שכל זה אפשר לנו ללמוד מהלכות הפסח, וזה בידנו וברשותנו לעשות גם עכשיו.

אבל היהדות איננה מסתפקת בזה לבד, והיא מקוה לאותו היום הגדול והנורא, שבו תוכל לבער גם כן את החמץ של אחרים, שבו תוכל לבטל גם כן את העבודה זרה שלהם, היא מחכה לפסח שני, פסח לעתיד.

אנו מוצאים במדרש "בשעה שאמר הקב"ה למשה לשחוט את הפסח, אמר לו משה, רבון העולמים, איך אני יכול לשוחטו, אי אתה יודע שהצאן אלהיהם של מצרים? אמר לו הקב"ה, חייך, שאין אתה יוצא מכאן עד שנשחוט אלקי מצרים לעיניהם".

זאת אומרת, שבעוד שכל האומות עוסקות בשחיטת בני אדם במלחמתם זו עם זו, הנה אנחנו עוסקים בשחיטת אלילים. שחיטת בן אדם הוא אכזריות נוראה שאין לה כפרה, ו"שופך דם האדם באדם דמו ישפך", אכן שחיטת אליל איננה אכזריות, כי אליל שאפשר לשוחטו כי לא היה מעולם בגדר חי.

מצרים וישראל, הראשונים שחטו את הילדים שלנו, ואנו שחטנו את הכבשים - האלילים שלהם, ומי נצח את מי? הם ספו תמו ואנחנו חיים וקיימים עד היום הזה.

והמלחמה הזו שלוחמת היהדות עם כל האלילים השונים נמשכת עד היום הזה ותמיד נגמרת בהצלחה על צדנו.

נבוכדנאצר ונבוזראדן מחד גיסא וישראל מאידך גיסא, הראשונים שחטו ברעש ובהמולה גדולה את בני ציון היקרים המסולאים מפז ואנו שחטנו בהשקט ובצנעה את אלהיהם, המה כרעו ונפלו ואנחנו קמנו ונתעודד.

וכן אפשר לפרוט הלאה, רומי וירושלים וכדומה, אך האם כרוכלא נחשוב וניזל.

בקיצור, הננו אומרים לכל האומות והלשונות שידיהן דמים מלאו, דמי ישראל: להוי ידוע לכן, כי אנחנו לא נמוד לכן מדה כנגד מדה, אבל ננקום באלהיכם בנקמה מרה וקשה, והנפילה שלכן כבר בטוחה היא כי הא בהא תליא "אין לך כל אומה ואומה שלוקה, שאין אלהיה לוקה עמה תחלה".

דעו, כי השם שלנו הוא ישראל האומר "כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל", ולכאורה אין בהשם הזה רק הדבר הראשון "ישראל" אבל הדבר השני ה"עם אנשים" הלא חסר בו?

אך זו היא הנותנת, כי לא נגענו לרעה באנשים ולא נגע בהם גם לעתיד, אבל את המוטל עלינו נעשה, את המלחמה עם האלילים ננהל עד רדתן לגמרי, ומזה יבא ממילא ה"ועם אנשים ותוכל".

זהו תפקידו של אליהו הנביא שלנו שיבוא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא שאז "ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד".

"הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא"...

## פרק כ״ד

## כד. מסירת הגוף ומסירת הנפש פרשת צו

"הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (הפטרת היום סוף מלאכי).

"וידבר ד' אל משה לאמר, צו את אהרן ואת בניו לאמר, זאת תורת העלה, הא העלה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואש המזבח תוקד בו... ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים... והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה... וערך עליה העלה והקטיר עליה חלבי השלמים, אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" (ויקרא ו, א-ו).

חגו של אליהו הנביא.

חג הפסח הוא חגו של אליהו הנביא ביחוד, כשנשב אי"ה בעוד ימים אחדים על הסדר נראה לפנינו כוס של אליהו, הדלת תפתח, ובברכת ברוך הבא יכנס אליהו בכבודו ובעצמו, וישמע את תפלתנו הפולחת כליות ולב "שפוך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך ועל ממלכות אשר בשמך לא קראו, כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו" וכו'. ולא רק חג הפסח, אך גם שבת הגדול, הבא בתור הקדמה להחג, מוקדש לאליהו הנביא ורק בו אנו משיחים בהפטרת היום, ומדוע?

פשוט, מפני שאי אפשר לגאולה שתבוא בלי מסירת נפש מצוינה, בלי התלהבות של קדושה מיוחדה, שאין דוגמתה בכל העולם כולו.

"אין בונים בית המקדש בלילה", ואי אפשר שיבנה בית ישראל כשבוניו אחוזים בחבלי השינה, וגם כשהננו במצב של נים ולא נים תיר ולא תיר, אם לא שיזדעזעו כל הלבבות ברצון אדיר וחזק, אשר לא יחת מפני כל.

ועל כן אנו מעירים בכל ערב פסח את אליהו הנביא, זהו אליהו סמל הקנאות לכבוד ד' ועמו - "פינחס זהו אליהו", שלבבו בוער בקרבו כיקוד אש ואומר "והיה האלהים אשר יענה באש הוא האלהים", זהו אליהו שאינו יודע מפשרות ומותורים, אך מיקוב הדין את ההר, השונא תכלית שנאה את כל אלה ה"לא חמימי ולא קרירי", הפוסחים על שתי הסעיפים, כי רק אז נוכל לזכות לפסח לעתיד, אם אליהו הנביא ישתתף עמנו.

כי רק אש, סמל ההתלהבות והקנאות חסרה לנו לגאולתנו ופדות נפשנו, וכמו אליהו הננו צריכים לומר גם עכשיו "והיה האלהים אשר יענה באש הוא האלהים".

ואם לא רב הוא מחנינו, מחנה הנלהבים, ובכל מקום שאנו פונים הננו רואים רק אדישות ושויון נפש, הנה אל יפול לבבנו, הלא אליהו הנביא לא נקבר כדרך כל הארץ, הוא עלה בסערה השמימה, וממנו נלמוד וכן נעשה.

גם הוא בשעתו אמר "אני נותרתי נביא לד' לבדי, ונביאי הבעל ארבע מאות וחמשים איש", ובכל זאת היה בטוח "והיה האלקים אשר יענה באש הוא האלקים", ואם רק האש שבקרבנו לא נכבה עדיין, הנה כבר הנצחון בטוח על צדנו, אם רב ואם מעט אנחנו.

וכשם שהגאולה הראשונה היתה על ידי מסירות נפש, כמו שאמר משה בעצמו "הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו", כך תהיה גם הגאולה העתידה על ידי מסירות נפש שתוקדם לה "הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא".

אש תמיד תוקד על המזבח.

וטבעה ומהותה של המסירות נפש שלנו מתבארת למדי בהפרשה שקראנו היום: "ואש המזבח תוקד בו לא תכבה", וחז"ל מוסיפים על זה: "א"ר פינחס, ואש המזבח תוקד עליו אין כתיב כאן, אלא תוקד בו, האש היתה מתוקד בו, תני בשם ר' נחמיה, קרוב למאה ושש עשרה שנה היתה האש מתוקדת בו, עצו לא נשרף ונחושתו לא נחתך" (מדרש רבה ויקרא ז, ה).

ובתורת כהנים הוא אומר על זה "מנין לאש המזבח הפנימי שלא תהא אלא ממזבח החיצון? ת"ל ואש המזבח תוקד בו". ועוד אמרו "כל מקום שנאמר צווי הצווי מיד בשעת מעשה ונוהג לדורות" (מדרש רבה במדבר ז, ו).

ואמנם כל המאמרים האלה הולכים אל מקום אחד.

כי אמנם, כאמור, כל מקום שנאמר צו הנה היא מצוה לדורות, ומה נעשה אם בחטאינו חרב בית מקדשנו, ואין מזבח ולא אשים, ואיך אפשר לנו לקיים את המצוה של "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", לא תכבה, אבל האש הרי נכבה זה כאלפים שנה?

אל תדאגו מאומה, כי והאש תוקד עליו לא כתיב כאן, אלא והאש תוקד בו, בו בהאדם גופא, בקרב הלב פנימה, זהו המזבח הפנימי, שאשו באה מהמזבח החיצון, והוצרכנו אמנם למזבח החיצון רק כדי שיתן אש למזבח הפנימי; הראשון הוא האמצעי והשני - התכלית, והתכלית מתקיימת גם כשאין האמצעי כבר במציאות.

ובחנם היה כל עמלם של אספסינוס וטיטוס, בכדי טרחו טרחיא להחריב את מזבח החיצון שלנו, אחרי שכבר יש אצלנו המזבח הפנימי במציאות.

הם, צוררי ישראל הנ"ל, השתמשו באש ותמרות עשן כדי לעשות כלה מבית המקדש שלנו, ולא חלו ולא הרגישו, כי אי אפשר לכבות אש על ידי אש, ואיך תכבה האש תמיד של המזבח על ידי אש החולין שלהם?

שלש מדרגות.

"אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" זו היא האהבה הטבעית שיש בכל נפש ישראלית לאלקיה, כמו שמאריך בזה בדברים נלהבים הרב מלאדי ז"ל, שמדמה זאת "לאור הנר שמתנועע תמיד למעלה בטבעו, וכמו שאור האש חפץ בטבע ליפרד מן הפתילה ולידבק בשרשו למעלה ביסוד האש הכללי, כך נשמת האדם חפצה וחשקה בטבעה להפרד ולצאת מן הגוף ולידבק בשרשה ומקורה, בה' חיי החיים, הגם שתהיה אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי, ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשונה, אף על פי כן זה רצונה וחפצה הטבעי" (ע"פ תניא פרק יט), ועל כן "כל טרדות הפרנסות והמחשבות בעניני עולם הזה לא יוכלו לכבות את האהבה, שהיא בחינת אהבה המסותרת, שיש בכל נפש מישראל בטבע מבחינת נפש האלקית שטבעה לעלות וליכלל תמיד למעלה כשלהבת העולה מאליה" (תורה אור כח).

אש תמיד תוקד על המזבח, זהו ממש משל הרב הנ"ל, המשל מפתילה ואש, אכן בקצור נמרץ מאד כראוי ללשון התורה, אבל מאידך גיסא אנו רואים, שמצאה התורה לכפול ולשלש את "אש המזבח תוקד בו" ומדוע?

יען כי על שלשה ענינים מדברת התורה בכאן, על עולה "זאת תורת העולה", על שלמים "והקטיר עליה חלבי השלמים", על הוצאת הדשן "ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה" ועל כן נחוץ גם שלוש הדברים של "אש המזבח תוקד בו".

להראות, כי יש שלש מדרגות בישראל, מדרגת העולה, שכולה כליל לד', זאת אומרת, אלה שמקיימים את ה"והגית בו יומם ולילה" כפשוטם ממש ויושבים רק על התורה ועל העבודה; מדרגת השלמים, אלה שמזווגים את האכילת אדם ואכילת מזבח, תורה ודרך ארץ ביחד, אבל יש גם מדרגת של הוצאת הדשן הנעבדת בבגדים אחרים, בגדי חולין, עבודה שאינה לפי כבודם של בגדי כהונה, אלה היהודים שעושים לכאורה דברים כאלה שאינם לפי כבודה של ממלכת כהנים, אבל הצד השוה שבהם שבכולם יוקדת אש המזבח.

ובואו וראו, כי בעולה מקצרת התורה "ואש המזבח תוקד בו". לא כן בשלמים והוצאת הדשן ששם באה אריכות יתירה "והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה" - בהוצאת הדשן - ו"אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" - בחלבי השלמים - מפני שאת האש של מדרגת העולה הנה הכל רואים ומכירים בחוש, לא כן המדרגות האחרות שלמראית עין כבר נכבה בהם האש לגמרי וביחוד אצל המדרגה האחרונה, מצאה התורה להדגיש את ה"לא תכבה".

ממש כמו שמאריך בזה הרב הנ"ל לבאר, כי גם אצל הרשעים שלנו בוערת בלבבם האהבה הטבעית לאלקים, אלא שאצלם היא בבחינת שינה ואינה פועלת פעולתה בהם, כל זמן שעוסקים בדעתם ובינתם בתאות העולם, אך כשבאים לידי נסיון בדבר אמונה, שהיא למעלה מהדעת ונגעה עד הנפש, אז היא נעורה משנתה ופועלת פעולתה בכח ד' המלובש בה בלי שום טעם ודעת ושכל מושג לו".

ונוסף על זה, כי אמנם הטעם בזה פשוט למאד, זהו הטעם של "לא תכבה" הנאמר מפי השי"ת בתור גזרה מוחלטה לעולם ועד.

האנוסים בספרד ובשאר מקומות.

"ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים" - היו ימים שרבים מבני ישראל זנחו על ידי גזירת שמד את אמונת אבותיהם וילכו אחרי ההבל ויהבלו לקבל עליהם אמונה חדשה, אמונת שכניהם על ידי טבילת בשרם במים ובנשיאת צלם על חזיהם, ולמראית עין נדמה, כי כבר פשטו מקרבם את הצלם אלקים שבהם ולבשו צלמים אחרים הבאים ממקור הסטרא אחרא, וגם עליהם אומר הכתוב "ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים... והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה", כי גם אצלם לא נכבה באמת השלהבת יה, אלא שעוממה במקצת, ועל ידי רוח מצויה קלה התלקחה שוב ותהי כיקוד אש. ואותם הפושעים הנ"ל כשנתפסו על עבדם את אלקי ישראל בסתר והובלו למשפט האינקויזיציה "הקדושה", קדשו שם את שם שמים ברבים, ונשרפו חיים בקול גדול של "שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד".

זהו שאמר הנביא "כי תעבור במים אתך אני, ונהרות לא ישטפוך, כי תלך במו אש לא תכוה, ולהבה לא תבער בך" וכפירוש הרב האברבנאל, שהיה עד ראיה לתקופת האנוסים שמבאר זאת ולפי דרכו, כי ולפי תורת הנוצרים, הנה מי שמקבל את דתם צריך לטבול את בשרו במים, ולפי אמונת המחמד צריך להטבל דוקא בנהר. אבל יש גם מפלגה אחת אצל הנוצרים, שלפיה צריכים דוקא להניח גחלי אש על הבשר ולקיים מה שנאמר "אש דת למו". ולכולם פונה הנביא באמרו, לשוא כל עמלכם ויגיעכם, צוררי ישראל בכל הזמנים והתקופות דעו לכם, כי "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא", ולא יועילו לכם לגזול נפשות מישראל לא המים, לא הנהר ואף לא הלהבה. "אתך אני", בקרב ישראל פנימה, במסתרי הלב, במעמקי נשמתם לפני ולפנים.

זהו מה שאמרו חז"ל על הכתוב "אדם כי יקריב מכם קרבן לד' מן הבהמה", שבא "להביא בני אדם שדומים לבהמה, מכאן אמרו, מקבלים קרבנות מפושעי ישראל" (חולין ה, א). כי גם פושעי ישראל שלנו הביאו קרבנות לאלפים ולרבבות, ולא קרבנות של בקר וצאן אילים וכבשים, אך קרבנות אדם ממש, "אדם כי יקריב מכם" גופא. בקיצור, על כולם אמרה התורה "לא תכבה" בלשון לאו גמור, "וכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני" ולא יועילו לזה כל התחבולות שבעולם.

ריח דורו של שמד.

כי בית המקדש שלנו נחרב אבל המקדש לא נחרב, נשרפו האבנים של המזבח, אבל המזבח בעצמו עדיין קיים, אין עוד קרבנות של אילים וכבשים, אבל הקרבנות בעצמם לא בטלו עד היום הזה.

והן התורה אומרת לנו "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" בית מקדש לא נאמר אלא מקדש, כי את הבית אפשר להם לאספסינוס וטיטוס להחריב ולשרוף, לא כן את המקדש, שכבודו מלא עולם מסופו ועד סופו "גלו לעילם שכינה עמהם גלו לבבל שכינה עמהם". המזבח הישן החזיק רק ל"ב אמה על ל"ב אמה, ואילו המזבח החדש, המזבח של הגלות, לא ימדד מרוב גדלו, כי כל הארצות, ארצות הגולה, הנן מזבח גדול לד' שהננו מקריבים עליו לא פרים ואילים, כבשים ועזים אך את חלבנו ודמנו, והקב"ה מריח את ריח הניחוח של כל אלה הנשמות שמסרו את עצמן על קדושת השם כמאמרם (ע"פ מדרש רבה בראשית פל"ד, ט) "וירח ד' את ריח הניחוח, הריח ריח דורו של שמד".

בכל עם ועם נמצאים יחידי סגולה הנכונים למסור את נפשם בשביל איזו אידיאה. אנו יודעים, למשל, מסוקרטוס היוני וכדומה, אבל מי כעם ישראל גוי אחד בארץ שהמסירות נפש היא תכונה כללית לכל בניה מגדולים ועד קטנים בלי הבדל, וכמו שפירשו את מאמרם ז"ל, שכשאמר הקב"ה לאבותינו "בניך חטאו" השיבו אברהם ויעקב "ימחו על קדושת שמך" (שבת פט, א), כי בזה המליצו זכות על בניהם האהובים להם, שגם אלה החוטאים והפושעים שלנו נכונים להמחות בכל שעה ורגע על קדוש השם.

יוסיפון מספר בספרו "מלחמת היהודים עם הרומיים" כי כשהבעירו הרומיים את בית המקדש והבערה ללהב יצאה, ועיני היהודים רואות וכלות, נמצאו אז אצלנו הרבה נלהבים, שירדו לתוך האש, בחשבם, אם טיטוס אינו מניח להם לכבות את האש במים, אולי יעלה בידם לכבותה בדמם, דם התמצית, ואמנם אז לא עלה הדבר בידם ונשרף המזבח של מטה, אבל עלה בידנו לכבות את האש ששולחים בהמזבח של מעלה שלנו, שבכל דור ודור עד היום הזה עומדים עליו לכלותנו באש, ובדמנו הנשפך כמים הננו מכבים ומכבים אותו.

עלילת דם.

ובמכילתא אנו שונים (פרשה ו) "ונתנו על שתי המזוזת ועל המשקוף, וכו' ר' נתן אומר מבפנים אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ תלמוד לומר והיה הדם לכם לאות, לכם לאות ולא לאחרים לאות.

בשנת תרע"ג היה הדבר, אז, בימים הנוראים, כשיושב אלקי ישראל על כסא הכבוד לשפוט את כל ברואי תבל, ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון, וכל באי עולם יעברו לפניו כבני מרון ועל המדינות בו יאמר, איזו לחרב ואיזו לשלום, וכו' וכו', הנה באותו הזמן ישבו קרוצי חומר פשוטים מחלאת מין האנושי, שכורים למחצה לשפוט את אלקי ישראל ואת תורתו.

אז היה "משפט ביליס" הידוע, שנעשה למשפט של כל האומה הישראלית ותורתה. אז הובאו ספרי הקודש שלנו מכל הסוגים וידים מסואבות התחילו לפשפש ולדקדק בהם למצוא ראיות מהם, כי אוכלי אדם הננו ולפני כל חג הפסח מצוה וגם חובה עלינו לשתות דמו של איזה ילד נוצרי. הרגשנו אז את אותו הכאב והצער שהרגשנו אז בשעה "שבא טיטוס הרשע ונעץ חרב בהכפורת והיה דם מבצבץ ויוצא" כמסופר בחז"ל (גיטין נו, ב), ונזדעזעה כל האומה הישראלית מסוף העולם ועד סופו מחילול הקדשי קדשים שלנו על ידי ידים גסות וטמאות.

וזכורני כי באותו "מקום המשפט" נשאלה שאלה "חמורה" אחת להאכספרט היהודי היחידי שהיה נוכח אז - הרב יעקב מזא"ה ז"ל ממוסקבה - "ומה תשוב אתה הסניגור של היהודים, - שאלו לו - על זה שבכל שבת ושבת אתם מזכירים את ה"קדושים" שלכם, ומאיזה זכות הם נעשו לקדושים האם לא בעבור זה שהשיגו דם נוצרי כדי להטעים את המצות שלכם?" ויענה להם האכספרט היהודי בענות צדק, אמנם כן, יש קדושים אצלנו שהננו מזכירים את שמם בכל שבת ושבת בקדושה וטהרה, וגם זה אמת, שהנם קדושים בשביל ששפכו דם, דם אדם ממש, אבל היודעים אתם, דם של מי? דם של הם בעצמם, אלו המה הקדושים שלנו אלה שלא רצו למכור את הבכורה שלהם בשביל משמני הארץ שהבטחתם להם, אלה שבאו באש ובמים ומסרו את נפשם בעד אמונתם ותורתם ויצאה נשמתם בטהרה בקול שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד". ואת אלה אנו מזכירים בכל שבת ושבת ביראת הכבוד ובהערצה נהדרה עד שתבוא העת שיקיים השי"ת את דבריו "הרנינו גויים עמו, כי דם עבדיו יקום".

ומה נפלא הוא הדבר לראות, את כל השאלה ותשובה הזו כבר רמזו לנו חז"ל. הנה כלל גדול הוא ש"שקר אין לו רגלים" או "קושטא קאי שיקרא לא קאי". ואם רואים אנו שקר שמתקיים לאורך ימים, שמע מינה שעל כל פנים מקצת אמת יש בו, אבל איזה מקצת אמת יש בעלילת דם הידועה על עם, שגם "טפת דם" אחת טרפה בעיניו?

אכן גם בזה יש מקצת אמת ועוד יותר ממקצת, אמת הוא שאנו שוחטים ילדים בידינו ממש והננו מברכים על השחיטה, אבל לא ילדים של בני אמונות אחרות, אלא את ילדינו עצמם. גם טפת דם אחת של הנוצרים לא הוצאנו בשביל איזו עבודה דתית בכל ההיסטוריה הארוכה שלנו, אבל דם של בנינו וילדינו גופא הוצאנו בלי שיעור וגבול, אותם שחטנו לאלפים ולרבבות בהרבה זמנים ודורות ומלאה הארץ דמם כמים לים מכסים.

וזהו שמבאר המכילתא הנ"ל, הנה אנו רואים שהמצוה הראשונה שנצטוינו עליה ביציאתנו ממצרים היתה על דבר דם "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזת ועל המשקוף", ללמדנו כי בדם ואש תכתב ההיסטוריה שלנו "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך, ואומר לך, בדמיך חיי", אבל הננו צריכים להדגיש את הדברים "בדמיך חיי", וזה ההבדל בינינו וביניהם, הם חיים בדמם של אחרים "על חרבך תחיה", ואנחנו חיים בדמנו אנו.

ואם "או אינו אלא מבחוץ", שהננו נצרכים לדם של חוץ, לדם של הגויים אינך אלא טועה, כי הלא כתיב "והיה הדם לכם לאות, לכם לאות ולא לאחרים לאות", כי הננו משתמשים רק בדמנו אנו ולא בדמם של אחרים, וכל שחיטתנו היא שחיטת פנים ולא שחיטת חוץ שאסורה לנו בהנאה.

"והיה הדם לכם לאות", לכם משלכם, את כל הדם ששפכנו בידינו ממש, דם ילדינו ויוצאי חלצנו, בעת גזירת השמד, כשהאבות ברכו על השחיטה והבנים פשטו את צוארם לשחיטה, הדם הזה יהיה לנו לאות לפני הקב"ה אלקי הרחמים שיזכרם לטובה וינקום את נקמת דם עבדיו השפוך.

"מי ישמע ולא ידמע - אומר על זה הפיטן - הבן נשחט והאב קורא שמע", ואנו מרוב הרגלנו בזה כבר אנו שומעים ואין אנו דומעים כלל וכלל, אבל הקב"ה מריח היטב את ריח הניחוח של קרבנותיו אלה, והוא אומר "ונקיתי דמם לא נקיתי".

מהי מסירת נפש?

הנה דברנו בזה רק על דבר מסירת נפש, אבל באמת כל הדוגמאות שהבאנו אינן מספיקות כלל לזה, אם קראנו לזאת מסירת נפש הוא רק שיטפא דלישנא וביחוד מפני ההרגל, כי כך מרגלי בפומי דאינשי לקרוא לכל אלה הנהרגים והנשחטים, הנטבחים והנחנקים וכדומה, על קדוש השם, בשם מסירת נפש. ובגופא דעובדא הלא איננו רואים בכל אלו שום מסירת נפש, אך מסירת הגוף, כי על ידי המעשים האלו לא נפגעה נפשם במאומה ורק גופם נפגע.

ואמנם גדולי ישראל האמיתים מסרו גם את נפשם ממש בשביל קדוש השם.

כי באמת לצדיק אמיתי אין כל מופת בזה שהוא שהוא מפקיר לפעמים את גופו בשביל טובת הכלל, שהרי זה באמת כל תכלית חייו, והעולם הזה הוא בעיניו רק כפרוזדור לפני הטרקלין של עולם הבא, ואיזה חדוש יש בדבר, אם הוא מותר על הפרוזדור בשביל לכנוס מהר לטרקלין. אכן הרבותא הוא בזה שפעמים הרבה ותרו גם על טרקלין גופא בשביל קדוש השם ולא חסו גם על נפשם שתסבול מזה בעולם הבא.

למשל, להרב מלאדי זצ"ל היה מרגלי בפומיה תמיד לאמר, "לא לגן עדן שלך אני צריך, אלא בך בעצמך אני צריך לאשתאבא בגופא דמלכא ממש, דהיינו להדבק ולהכלל במהותו ועצמותו" זוהי דוגמא למסירת נפש ממש, שנכון היה לותר גם על חיות הנפש העצמותית שלו ולהתבטל "בגופא דמלכא".

אולם אנו מוצאים עוד רבותא יותר גדולה, שלא רק שבשביל קדוש השם מסרו את נפשם, אך גם בשביל אהבת ישראל היו נכונים לזה.

הנה, למשל, בדורנו זה גופא חי הגאון הצדיק ר' אליהו חיים מייזל זצ"ל, הרב מלודז, ומספרים עליו שלוה תמיד כסף ברבית בשביל לחלקם לצרכי צדקה שונים, וכששאלו לו רבים, הרי האיסור של רבית הוא חל גם על המלוה וגם על הלוה, ואיך הוא עובר על לאו מפורש בתורה, בעוד שלא יכול להתנצל גם בתקנת היתר עסקא, אחרי שהדבר ידוע לכל, שאין לו עסקים אחרים, זולת העסק של צדקה ומעשים טובים?

ויענם הגאון הנ"ל, כי מאידך גיסא הלא ידוע גם כן לכל, שעל איסור רבית עוברים צ"ט למאה מכל היהודים, הן על ידי היתר עסקא והן שלא על ידי היתר עסקא וסוף סוף אינם מנוקים לגמרי מעבירה זו ונמצא שאם לא אעבור גם אני על זה ישבו כל אלה היהודים בגיהנם, ואנכי לבד אשב בגן עדן, על כן מוטב הדבר לפני לשבת עם כל ישראל בצוותא חדא בגיהנם מאשר להיות מתבודד בגן עדן לבדי.

זהו ציור של מסירת נפש פשוטה כמשמעה בשביל טובת הכלל, שגם מוקדי הגיהנם כדאי לסבול עבורה.

ואמנם לא רק בשביל טובת הכלל, אך גם בשביל טובת הפרט, אנו מוצאים שגדולינו, גם בדורות האחרונים, מסרו לא רק את גופם אך גם את נפשם ממש.

ידוע, למשל, המעשה בהגאון האדיר ר' ישראל סלנטר זצ"ל, שפעם אחת נעלמו עקבותיו לפני כל נדרי, כל הקהל עמדו צפופים בבית הכנסת ששם התפלל הגאון הנ"ל ברטט קדושה ובאימה גדולה ומחכים להגאון הנ"ל והנה כבר פנה היום והגאון איננו ושלוחים יצאו בכל קצות העיר לבקשו, ואחרי חפוש רב נמצא הגאון עומד אצל תינוק אחד המוטל בעריסה, והוא מנענע אותה בנגון יפה בנגון שמזמרות כרגיל הנשים כדי להפיל תרדמה על ילדיהן. ומעשה שהיה כך היה, בלכתו מלובש בקיטל לבית הכנסת לתפלת כל נדרי, עבר דרך בית אחד שמשם נשמע קול תינוק אחד בוכה, כי אביו ואמו הלכו כולם להתפלל, והתינוק נשאר ערירי, ומה עשה הגאון הנ"ל? פתח את החלון וקפץ שמה ונשאר כל הערב אצל התינוק ובמקום תפלת כל נדרי שר את הניגון "הלולו לולו לו" הידוע.

ואמנם אפשר לנו לתאר עד כמה גדלו מצוקות הנפש של הגאון הנ"ל, שלא יכול להתפלל יחד עם הציבור בעת רצון זו שאין כמוה ליופי ולקודש, ושממלאה גם ליהודי פשוט מעין טעם גן עדן, אלא שאהבת ישראל ולו גם ישראל קטן המוטל בעריסה, היתה גדולה בלבו כל כך, עד כי נכון היה להקריב בשביל זה את הנפש, נפשו גופא. הרי לכם ציור של מסירת נפש ממש גם בשביל אהבת הפרט.

ודוגמאות כאלה הרי אפשר לפרוט הרבה, אלא שאם באנו לפרט כולן אין אנו מספיקים והדברים עתיקים.

העגל והקרבנות.

ואמנם הראשון שהראה מסירת נפש כזו היה אהרן.

צאו וראו מה שאומר המדרש על מעשה העגל, "ר' ברכיה בשם רבי כהנא פתר קרא באהרן, בשעה שעשו ישראל את מעשה העגל, בתחילה הלכו אצל חור, אמרו לו: קום עשה לנו אלקים, כיון שלא שמע להם, עמדו עליו והרגוהו, כיון ששמע אהרן כן מיד נתירא, הדא הוא דכתיב וירא אהרן ויבן מזבח לפניו, נתירא מהזבוח לפניו, אמר אהרן איך אעשה, הרי הרגו את חור שהיה נביא, עכשיו אם הורגים אותי שאני כהן, מתקיים עליהם המקרא שכתוב אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא... מוטב שיתלה הסרחון בי ולא בישראל... משל לבן מלכים שנתגאה לבו עליו ולקח את הסיף לחתוך את אביו, אמר לו פדגוגו, אל תיגע את עצמך, תן לי ואני חותך, הציץ המלך עליו, ואמר לו יודע אני להיכן היתה כוונתך, מוטב שיתלה הסרחון בך ולא בבני, חייך מן פלטין דידי לית את זייע מותר פרורי את אכיל, עשרים וארבעה אנינס את נסיב, כך מן פלטין דידי לית את זייע, ומן המקדש לא יצא, ומותר פרורי את אכיל" (מדרש רבה ויקרא).

והתבוננו, עד היכן הדברים מגיעים, שאמנם אם לא היינו קוראים זאת שחור על גבי לבן, לא היינו יכולים להאמין זאת. אהרן עשה את העגל לשם מצוה "בשביל שיתלה הסרחון בו ולא בהם", בהכלל ישראל, ובכן בשביל טובת הכלל עשה את העגל. ובזה הראה עד כמה החובה למסור גם את הנפש ולטמא אותה באבי אבות הטומאה, אם רק הדבר נחוץ בשביל הכלל. וכשראה שהכלל נכון לעשות את העברה הזו, הנה היה מן הזריזים המקדימים לעשות זאת בכבודו ובעצמו, ובלבד שלא תהא שום פגימה על ידי זה בהכלל.

ומה אמר הקב"ה על מעשה עברה כזו, במה שקל למטרפסיה בעד המעשה הנורא הזה מעשה העגל?

הוא זכה בשביל זה דוקא להכבוד היותר גדול שלא זכה איש בלעדו, הוא נעשה לכהן גדול לו ולזרעו אחריו, כהונת עולם, כמו שאמרו שם במדרש על הכתוב "זה קרבן אהרן ובניו" - "רבנן פתריין קרא באהרן, בלשון זה הושפל, ואשליכהו באש ויצא העגל הזה, ובלשון הזה הוגבה, זה קרבן אהרן ובניו", כלומר, כי רק בשביל מעשה של העגל זכה לקרבנות.

בקיצור, חביבה היא לפני הקב"ה המסירת נפש עוד הרבה יותר ממסירת הגוף.

משה רבנו אוהב ישראל היה.

ואמנם אהרן הכהן לא היה יחיד בדורו בזה, כי גם אחיו הצעיר משה רבנו אוהב ישראל היה לכל הדעות ולית מאן דפליג בזה, וגם הביתוסין שכפרו בכמה דברים מעיקרי האמונה שלנו, הודו בזה, כמובא במנחות (סה, א) "שהיו הביתוסין אומרים, עצרת אחר השבת, ניטפל להם רבן יוחנן בן זכאי וכו', לא היה שם אדם המושיבו, חוץ מזקן אחד, שפטפט כנגדו, אמר לו משה רבנו אוהב ישראל היה, ורצה שיתענגו ישראל שני ימים, עמד ותיקן עצרת אחר השבת", ומה נמרצים המה בזה דברי המדרש על הכתוב "הגידה לי שאהבה נפשי, איכה תרעה, איכה תרביץ בצהרים", כי פסוק זה משה רבינו אמרו כששמע שהגיע זמנו להסתלק מן העולם, פנה אז להשי"ת ואמר: אלקי הרוחות לכל בשר, הגידה לי שאהבה נפשי, אומה זו שמסרתי נפשי עליה, איכה תרעה בימי גלותה, איכה תרביץ בימי שעבוד מלכויותה" (ע"פ מדרש רבה שיר השירים פ"א, מד).

ובכן הכל יודעים, כי משה רבנו אוהב ישראל היה אבל לא הכל יודעים, שגם הוא כאחיו הבכור הראה מסירת נפש ממש, ולא רק מסירת הגוף, בשביל אהבה זו.

"וישב משה אל ד' ויאמר, למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתני, ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך, ויאמר ד' אל משה, עתה תראה אשר אעשה לפרעה... וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ד'" (שמות ה, כב - ו, ב).

ובמדרש רבה (פ"ה, כג) שם "עתה תראה, במלחמת פרעה אתה רואה, ואין אתה רואה במלחמה של שלשים ואחד מלכים, שיעשה בהם נקמות יהושע תלמידך". וכל הקורא את ה"למה הרעותה" וכו' מרגיש בזה מעין הטחת דברים כלפי מעלה, ובודאי שהרגיש זאת גם משה רבנו, ובודאי ידע כי אפשר שבזה הוא מאבד את עולמו, עולם הרוחני, בשעה אחת, אלא שאהבת ישראל שבערה בקרבו כלהב אש, התגברה בקרבו על הסכנה, סכנת הנפש ממש הכרוכה בדבריו אלה, והוא דבר את מה שדבר, דברים הנוקבים ויורדים עד התהום כלפי הקדוש ברוך הוא.

מדת הדין ומדת הרחמים.

ואיך התיחס הקב"ה אל דברי משה אלה?

"וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ד'". ולא לחנם פתחה התורה באלקים - מדת הדין ומסיימת באני ד' - במדת הרחמים - בפסוק אחד, להראות לנו, כי מדת הרחמים התעוררה בזה ממדת הדין גופא, וכל מה שהתגברה על משה מדת הדין בעד דבריו הנ"ל, באותה מדה התחזקה עוד יותר מדת הרחמים, להוסיף עוד אהבה על אהבת השי"ת אליו, כי בשעה שמדת הדין טענה כנגדו, והראתה בק"ן טעמים, איך שיש בדבריו אלה מעין הטחת דברים כלפי מעלה, הנה מזה גופא הוכיחה המדה הרחמים, עד כמה גדולה וחזקה בקרבו אהבת ישראל, עד שבא לזה למסור גם את נפשו ממש כפשוטה וכמשמעה בשביל אהבה זו, באופן שמן "וידבר אלקים" נסתעף גם ה"אני ד'".

עתה תראה.

ובכן גם משה וגם אהרן זכו שניהם לגדולה בשביל אהבת ישראל שבערה בלבם, אבל אמת הדבר גם כן, שבשביל פגימה קלה באהבה זו אצל צדיקים כמוהם, שהקב"ה מדקדק עמהם כחוט השערה, נענשו שניהם שלא להכנס לארץ.

זה היה החטא של מי מריבה, כשרבו עם משה על דבר מים שלא היו להם לשתות וישב להם "שמעו נא המורים" וכדברי המדרש - "המורים - סרבנים, שוטים, מלמדים את מלמדיהם, מורים חצים", ויכעס הקב"ה עליהם על שהם מוכיחים לישראל בעת צרה כזו וזורים מלח על פצעיהם, כי באמת היה להם מקודם לתת מים להשקיט את צמאונם, ואחר כך להגיד להם מוסר כמה שיחפצו, וכיון שהחליפו את הסדר גזר עליהם השי"ת "לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" ומנגד ראו את הארץ ושמה לא באו.

וזהו שאמר להם השי"ת "עתה תראה, במלחמת פרעה אתה רואה, ואין אתה רואה במלחמת של שלשים ואחד מלכים".

כלומר, עתה שהנך עומד על השקפה זו, שאהבת ישראל היא למעלה מכל דבר. עתה תראה, תראה את מה שלבן חפץ, אבל במלחמת ל"א מלכים, שאז תעמוד על השקפה אחרת לגמרי, לא תראה ולא תזכה.

מסירות נפש של האבות.

אמרנו, כי משה ואהרן היו הראשונים למסירת נפש ממש, ואמנם זה אמת בנוגע מיציאת מצרים ואילך, אבל עוד קודם לזה אנו מוצאים מסירת נפש כזו אצל האבות.

"ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם" זהו מעשה העקדה הידועה, וידועה גם הקושיא, מדוע תלה הנסיון דוקא באברהם ולא ביצחק, אם הראשון לקח את המאכלת לשחוט את בנו, הלא השני פשט בעצמו את צוארו לשחיטה? ושנית הלא מקודם העקדה ירד אברהם לתוך כבשן האש להשרף חיים בשביל כבוד ד' - והיש לך נסיון גדול מזה, ומדוע רק "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה"?

אולם זו היא הנותנת, בכבשן האש ראינו רק מסירת הגוף לשרפה, בעקדת יצחק ראינו מצד יצחק רק מסירת הצואר לשחיטה, אבל ב"אלקים נסה את אברהם" אנו רואים נסיון ממין אחר לגמרי, זהו נסיון של מסירת נפש פשוטו כמשמעו, כי אברהם סמל החסד והרחמים, סמל הטוב והמטיב בטבעו, שלבו בוער באהבה לכל ברואי תבל, שלא היה יכול לראות גם באבדן הסדומים חלאת מין האנושי, אם הוא לוקח מאכלת לשחוט את בנו הלא קל להבין את הפגימה הנוראה שהרגיש באותו הרגע בנפשו ממש, את הקרע שנעשה אז בנשמתו, את הגועל נפש שחש אז באותו הרגע שנפשו צריכה להיות מגואלה בדם, זהו מסירת נפש כפשוטה, זהו הקרבן היותר גדול שבזכותו אנו מתקיימים עד היום הזה.

האמהות.

וידועה היא האגדה הנפלאה (במדרש רבה איכה), המספרת איך שקמו כל האבות והאמהות מקבריהם ללמד זכות על בניהם האומללים, כל אחד מהם הזכיר את הזכיות שלו, ובקש והתחנן לפני הקב"ה בדמעות שליש שירחם עבור זאת על בניו התונים בצרה ובשביה, אבל מלאכי רחמים האלה לא פעלו מאומה, עד שבאה רחל במענה לשון שלה ואמרה "רבש"ע, גלוי לפניך שיעקב עבדך אהבני אהבה יתירה ועבד בשבילי לאבי שבע שנין וכששלמו אותן שבע שנין והגיע זמן נשואי לבעלי יעץ אבי להחליפני לבעלי בשביל אחותי... ורחמתי על אחותי שלא תצא לחרפה ומסרתי לאחותי כל הסימנים... ומה אני שאני בשר ודם... לא קנאתי לצרה שלי, ואתה מלך חי וקיים, מפני מה קנאת לעבודה זרה והגלית בני ונהרגו בחרב, מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה, ואמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומם, הדא הוא דכתיב קול ברמה נשמע" וכו'.

ולכאורה, במה גדול כחה של אמנו רחל מכחם של כל האבות שלנו, שהראו נסיונות יותר גדולים מזה?

כי אמנם שלש מדרגות יש במסירת נפש, יש מסירת נפש שאינה באמת אלא מסירת הגוף, זוהי המדרגה התחתונה, המדרגה השניה היא מסירת נפש ממש לשם נשמת כל חי הקב"ה, כהנסיון של אברהם. אבל הנסיון היותר גדול הוא מסירת נפש ממש בשביל נפש פרטית אחרת, כי בעוד שבהמדרגה השניה הנ"ל עדיין יש ספוק נפש וקורת רוח לבעל הנסיון, כי "יש בכלל מאתיים מנה", ובכלל נשמת כל חי הרי גם נשמתו הוא שכלא נחשבת לגבה, אבל איזה ספוק נפש יש באופן השלישי שיש שאלה של "מאי חזית".

ואת הנסיון הזה הראתה באופן בולט אמנו רחל, כי אהבתה ליעקב לא היתה בודאי אהבת גופנית, אהבה התלויה בדבר, והראיה, שכל השבע שנים שעבד יעקב בשבילה היו בעיניהם "כימים אחדים", ואילו באהבה התלויה בדבר, הנה כל יום ויום, שהאהבה לא תוכל לצאת מכח אל הפועל, נחשבת לשנה, אלא שהיתה ביחוד אהבה נפשית לנפש כל כך נאצלה כנפש יעקב בחיר האבות וכתר עליון, שממנו יצאו כל שבטי יה וכשהיא מסרה את הסימנים ללאה אחותה, אנו רואים בזה את המדרגה השלישית מסירת נפש ממש, ואת כל היקר והקדוש לה, את כל ההוד והאצילות ואת כל התפארת והנצח שבה, בשביל נפש אחרת, פרטית ואנושית כמוה.

ובשביל זה גדול כוחה של אמנו רחל שרק בזכותה שמענו את קול ד' הקורא אלינו "כה אמר ד' מנעי קולך מבכי..."

הזקנים.

ולא רק האבות והאמהות, אך גם הזקנים שבדורו של משה ואהרן נהגו ככה.

אנו קוראים בתורה "ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם, משכו וקחו לכם צאן למשפחתיכם... ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם... וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה ד' את משה ואהרן כן עשו" (שמות יב, כא-כט).

והדיוקים בזה רבים הם. א) למה קרא לפניהם דוקא, אטו לא נצטוו בזה כלל ישראל? ב) הלא מצות נתינת הדם על המשקוף היתה רק לשעה ולא לדורות, ואיך אמר "לחק לך ולבניך עד עולם". ג) ורש"י פירש על ה"וכן עשו" שקא משמע לן "שאף משה ואהרן כן עשו" ולכאורה מאי הרבותא בזה הלא בודאי משה ואהרן מחוייבים בכל המצוות ככל ישראל?

וראיתי באחד מספרי הפרד"ס, שמבאר זאת על פי ההנחה המוסכמת ב"קבלה" שדוקא צדיק שאינו גמור מגין על הרשעים אבל לא צדיק גמור, מפני שהטעם שצדיק מגין הוא מפני שכיון שניתנה רשות למשחית, שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע ואם לא יגין הרי יפגע המשחית גם בו, אכן רק בצדיק שאינו גמור אינו מבחין, אבל בצדיק גמור גם המשחית מבחין היטב.

ודוגמא לזה בהלכה ביו"ד (סי' קיא סעיף ז) בשתי קדרות אם אין בכל אחת ואחת כדי לבטל האיסור שתיהן מצטרפות, אבל אם יש באחת מהן לבטל האיסור אינה מצטרפת עם השניה שאין בה לבטלה והאחרונה אסורה, והטעם שרק מה שנכנסת בכלל ספק נכנסת בכלל צירוף.

ובזה פירש הגמ' דתענית (כא, ב) "בשיבבותיה דרב לא הות דברתא, סברו מיניה משום זכותיה דרב דנפיש, איתחזי להו בחילמא רב דנפישא זכותיה טובא, הא מלתא זוטרתא ליה לרב", כלומר, דאדרבא כיון דהוא צדיק גמור שוב אינו מגין, ורק בזכות אחרים שאינם כל כך צדיקים גמורים נצולו. וזהו גם הכוונה בדברי השי"ת אל משה אחרי מעשה העגל "לך רד כי שחת עמך", כלומר, והם צריכים למי שיגין עליהם ואתה צדיק גמור, ואי אפשר לך להגן עליהם, זולת אם תרד מגדולתך.

ובזה מובן גם כן שאחרי שאמר משה "למה הרעותה לעם הזה" השיב לו הקב"ה "עתה תראה", כי ירד על ידי זה מעט מגדולתו, והיה יכול שוב להגין על כל האומה שתצא ממצרים.

וזהו הענין גם בכאן שקרא להזקנים דוקא, כי באמת הם בתור צדיקים גמורים, לא היו צריכים כלל לשחיטת הפסח שכל עיקרו אינו בא אלא בשביל זה "ועבר ד' לנגוף את מצרים וראה את הדם... ולא יתן את המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף", כי, כאמור, בצדיק גמור מבחין גם המשחית, אלא שבאופן כזה לא היו יכולים להציל את כלל ישראל, ובשביל זה הזהירה להם התורה "משכו וקחו לכם צאן", היינו, שימשכו הם עצמם בתוך הכלל כולו, שירדו מעט מגדולתם, ויבואו לבחינת צדיקים שאינם גמורים, כדי שיגינו גם על הרשעים שבעם.

וזהו שכתוב "לחק לך ולבניך עד עולם", ללמדנו כי בעד כלל ישראל הננו מחוייבים לא רק במסירת הגוף, אך גם במסירת הנפש, ואם זקוקה לזה לא רק ירידה מהגדולה החומרית, אך גם ירידה מהגדולה הרוחנית, גם כן אין אנו בן חורין להפטר מזאת. והראיה שאף משה ואהרן, שבודאי היו צדיקים גמורים גם כן עשו.

ואף על פי, שעל יסוד הנסתר בנויות ההנחות האלה ולנו אין עסק בנסתרות, בכל זאת לא מנענו להביא זאת מפני המוסר השכל שבזה.

האבות והבנים.

ובכן נחזור לענינינו, "הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא". כי אליהו הנביא סמל המסירות נפש, הוא תנאי הכרחי לגאולתנו ולפדות נפשנו. אבל לעת עתה דא עקא, כי לא רק שאין אנו מסוגלים למסירת נפש, אך גם למסירת הגוף אין אנו מסוגלים, כל היהדות שלנו הוא רק יהדות של "מהיכי תיתי", יהדות מן השפה ולחוץ. ובשביל זה הננו רואים אצלנו איך שנתקיימה אצלנו רק המחצית הראשונה מהפסוק האחרון של הנביא האחרון, היינו כי אנו רואים אצלנו את ה"והשיב לב אבות על בנים", והאבות שיש להם בנים חופשיים מתרחקים גם הם, האבות, לאט לאט מהיהדות, ואין אנו רואים את המחצית השניה מההבטחה הנ"ל, את ה"ולב בנים על אבותם", וכל זה למה?

מפני שדא עקא, שיש לב בנים, אבל אין לב אבות, כי הבנים הפורקים עול תורה ומצוות עושים זאת בלב גמור, בדחילו ורחימו, ולפעמים גם במסירת נפש גמורה, ואילו האבות עושים את כל מעשיהם כאלו כפאום שד, אבל אם יהיה לב אבות, אז ממילא "ולב בנים על אבותם".

וכשיבוא אליהו הנביא, כשהתכונה של מסירת נפש תתעורר שוב בקרבנו, אז נזכה ממילא לא רק לה"והשיב לב אבות על בנים" אך גם "ולב בנים על אבותם".

ונחכה לו בכל יום שיבא.

## פרק כ״ה

## כה. תנאי הגאולה

"והיה כי יאמרו אליכם בניכם, מה העבדה הזאת לכם? ואמרתם, זבח פסח הוא לד'" (שמות יב, כו-כז).

"רשע מה הוא אומר, מה העבודה הזאת לכם? וכו' ואף אתה הקהה את שיניו ואמור לו, בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים, לי ולא לו, אילו היה שם לא הית נגאל" (הגדה).

שבת גדול ושבת קטן.

אם יום השבת הזה נקרא שבת הגדול, הרי שמע מינה שיש גם שבת קטן.

ובאמת זהו ההבדל בין שבת ובין יו"ט, גם באלה האחרונים נאמר הלשון שבתון, אבל ההוספה של "ון" מראה על לשון קטנות, כידוע בלשון הקודש, ויו"ט נקרא שבתון, כי לגבי שבת הוא בחינת קטן לגבי גדול.

ובאמת כדאי ונחוץ להדגיש זאת בכל תוקף בזמננו אנו, שנעשה העולם לעולם הפוך, שהעליונים למטה ותחתונים למעלה, ויש הרבה שזהירים ביו"ט ואינם זהירים בשבת, ביו"ט עוד סוגרים את חנויותיהם ובאים עם ה"צילנדרים" שלהם לבית הכנסת, ואת שבתם עושים חול ולא יראו ולא ימצאו בבית ד'.

ועל כן השבת שלפני ראש החגים חג הפסח נקרא שבת הגדול, ללמדנו ולהשמיענו, כי אף על פי שבעוד ימים אחדים נחוג את היו"ט היותר גדול, הראשון של השלש רגלים, בכל זאת ערכו של השבת הוא עוד יותר גדול, ובכן אל תזלזלו בשבת אף על פי שהיו"ט כבר עומד אחרי כתלנו.

השבת הוא הסיבה להרגלים.

ואמנם "מי נתלה במי? הוי אומר קטן נתלה בגדול", וכל הרגלים הרי נתלים בשבת. כי אם כל הרגלים באים זכר ליציאת מצרים, הלא השבת הוא הסיבה לכל עיקרה של היציאה הזו. הרגלים מספרים לנו מעשה שהיה, ענין של דיעבד, אבל השבת קא משמע לן את הגורם מזה. את סיבת הדבר ומקורו.

כי הסיבה הראשונה לגאולת האומה ממצרים, היתה זה מה שמספרים חז"ל על משה רבנו.

"וירא בסבלותם, ראה, שאין להם מנוחה, הלך ואמר לפרעה, מי שיש לו עבד אם אינו נח יום אחד בשבוע הוא מת, ואלו עבדיך אם אין אתה מניח להם יום אחד בשבוע המה מתים, אמר לו, לך ועשה להם כמו שתאמר, הלך ותיקן להם את יום השבת לנוח" (מדרש רבה שמות א, כח), "ונתן בידם מגילות שהיו משתעשעין בהם משבת לשבת ללמד שהקב"ה גואלם" (שם ה, יח).

ולולי השבת והמגילות שהיינו משתעשעים בהן ביום המנוחה זה, הרי עדיין היינו משועבדים לפרעה במצרים, כי המנוחה והנחלה קשורות זו בזו, ועם שאין לו מנוחה כלל אי אפשר שיבוא לידי נחלה.

ואם נקרא השבת שלפני הפסח בשם שבת הגדול, הוא גם בשביל ללמדנו, כי כל הרגלים נתלים בו מפני שהוא גרם לכל הענין שבשבילו באים הרגלים, כקטנים הנתלים בגדול.

וזהו המכוון "תחילה למקראי קודש".

השבת נתגדל על ידי הרגלים.

ומאידך גיסא, כידוע יש לפעמים שהסיבה והמסובב מתחלפים יחד, שהמסובב משפיע מצדו השפעת גומלין על הסיבה, באופן שיש בהסיבה גם מסובב.

וזה נאמר גם על שבת, סיבת כל הרגלים, שגם הוא הושפע מהרגלים, המסובבים שלו, ואם לפני הרגלים נאמר עליו רק ה"זכור" מפני הנמוק "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ... וינח ביום השביעי", הנה על ידי היציאת מצרים של הרגלים נתוסף עליו גם ה"שמור" והנמוק "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ד' אלהיך משם".

ובכן יש לנו עוד טעם בזה שנקרא השבת הזה שבת הגדול, מפני שעל ידי הפסח נתגדל השבת באיכותו, וזכה ל"שמור וזכור שבדבור אחד נאמרו".

החומרניים והרוחניים.

והשבת הוא תנאי קודם למעשה הגאולה, לא רק של גאולת מצרים, אך גם של הגאולה העתידה.

נתבונן נא לה"ארבעה בנים שאחד חכם ואחד רשע" וכו', ולכאורה הנגוד מהרשע הוא צדיק, והנגוד מחכם - כסיל, ומדוע באים כאן החכם והרשע בתור מתנגדים זה לזה?

מפני שצדיק ורשע זהו הניגוד במעשים, שהראשון עוסק במעשים טובים והשני במעשים רעים, ואילו הנגוד בין חכם ורשע הוא הנגוד בהשקפות עולם.

חכם נקרא מי שיש לו השקפה רוחנית על העולם, ורשע הוא בעל ההשקפה החומרנית.

וכידוע שכל הפילוסופיה מכל הדורות והזמנים סובבת והולכת בנקודת הכובד שלה על המחלוקת הנושנה הזו, על המחלוקת בין החומרניים והרוחניים.

ובקיצור נמרץ נאמר בביאור ההשקפה החמרנית, - כי את ההשקפה השניה הרי מבוארת היא למדי בהיהדות שכל עיקרה בנויה על היסוד הזה.

כי החומרניים רואים בכל, לא רק על הארץ מתחת, אך גם בשמים ממעל רק חומר לבד, ואין רואים בכל הברואים וגם בנזר הבריאה - האדם - בכלל רק רגש אחד, שהוא דבר המעמיד לכל המתרחש והמתהוה אצלם, הוא רגש האנכיות.

אין האדם אוהב את אחרים, אך אוהב הוא את עצמו, ואם תאמר הרי האדם אוהב את חבריו וידידיו, את בניו ובנותיו וכדומה? כי גם זה בא מאהבת עצמו, הוא אוהב את חבריו וידידיו מפני שהוא מתענג בחברתם ומבלה את הזמן עמהם בטוב ובנעימים, הוא אוהב את בניו ואת בנותיו מפני שיש לו "נחת" מהם, כל הטובות שאדם עושה עם חברו הוא רק מפני העיקר של "שמור לי ואשמור לך".

ובכלל אין לדבריהם, הבדל כלל בין החיה ובין האדם, כי חיה מושלמת הוא האדם, ואדם בלתי נשלם הוא החיה, וכל התפתחות ההיסטוריה איננה אלא דבר המסתעף מהקב"ה, שהיא היא המושלת בכל, כי אין רצון לאדם אלא הכל הכרח, חק הברזל.

ובכל מקום שהמה פונים המה רואים רק חומרניות ואנכיות, גם רגש המוסר שבאדם איננו אצלם "קול אלקים המתהלך בתוך האדם", אך הד קול האנכיות, כי מפני רגש האנכיות שבקרבו הוא מתעורר לכל עול שעושה לו חברו, ומכאן כשבא הוא בעצמו לעשות עול לחברו מתעורר בקרבו הד-קולו גופא, ולא עוד אלא שגם את האלקים גופא המה רואים מתוך אספקלריה זו, ובנגוד להתורה שאומרת כי "בצלם אלקים ברא את האדם", הנה לדעתם המשובשת הוא להיפך שהאדם ברא את אלקיו בצלמו הוא, וכל עיקרה של האלקית בא לאדם על ידי הפחד והבהלה מפני המקרים הרעים המתרחשים בעולם, ושוב רגש האנכיות שאין מנוס ומפלט ממנו, הוא הוא הגורם.

"חכם מה הוא אומר, מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ד' אלהינו אתכם". "רשע מה הוא אומר, מה העבודה הזאת לכם". והתבוננו בשאלותיהם זה לעומת זה ותראו את שתי ההשקפות המתנגדיות הללו.

כנגד החכם, הריציונאלי, שרואה בכל את ה"של ראש", בא הרשע הגס הרואה בכל רק את ה"של יד", כנגד העדות החוקים והמשפטים המכריעים בהתפתחות האדם, באה העבודה, במקום הלד' בא הלכם, רגש האנכיות ותו לא מידי, ובמקום הציווי המראה על חרות האדם, שהוא רק מצוה ועושה, באה ההכרחיות "מה העבודה הזאת לכם", גם בהשמטת ה"אשר צוה".

שני הפכים בנושא אחד.

רשע שכזה אנו משיבים שפיר "אילו היה שם לא היה נגאל", כי לא רק שהתורה כולה מראש לסופה מבוססה על יסוד האידיאליות שבחיים הרואה גם בארץ מתחת רק רוחניות שברוחניות, אלא שגם כן כל עיקר הגאולה שלנו לא יתכן לפי השיטה החומרנית הנ"ל.

ואותו הבן התכשיט שהוא יושב על הסדר של הגאולה ושואל קושיות כזו, הריהו מכלכל בקרבו שני הפכים בנושא אחד.

הלא כל דרישת הגאולה שלנו מבוססה על היסוד כי עם אנחנו וארץ ישראל שייכת לנו, אבל לפי ההשקפה החומרנית המושג עם גופא אינו אלא תואר לקבוץ אנשים היושבים להם באיזו מדינה המוגבלת במצריה, ולרגלי זאת יש להם ענינים יום-יומיים משותפים, כלומר, אנכיות הדדיות מאחדת אותם יחד, ועל פי זה כל יחיד המתישב ישיבת קבע במדינה אחרת, הרי נעשה ממילא בן לעם אחר, ובכן הרי לא רק שלפי זה אין כלל אומה ישראלית במציאות, אך גם אין כלל ישראל בעולם, אחרי שאין לנו ענינים חומריים כלליים משותפים לכולנו יחד.

וזהו "לפי שהוציא את עצמו מן הכלל וכו', אילו היה שם לא היה נגאל", כי לפי שיטתו הרי אין כאן כלל ואין לנו כל נמוק לדרישת הגאולה.

ובמכוון בא שבת הגדול לפני חג הפסח בתור תנאי קודם למעשה, כי השבת המראה על עולם שכולו שבת, סמל הרוחניות והאידיאליות, הוא מקור הברכה לגאולתנו ופדות נפשנו.

עני ורוכב על החמור.

עלינו לדעת, כי "אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף" (יבמות סב, א), זאת אומרת עד שיפסקו אצלנו כל אלה ה"בעלי גופים", "הנשמות שבגוף", ובמקומם יבואו בעלי רוח, שישקיפו על כל העולם כולו מנקודת השקפה רוחנית, רק אז אפשר לקוות, כי קרובים צעדי בן דוד לבוא.

כי המשיח שלנו הוא "עני ורוכב על החמור", שהמשיחיות תרכוב על החומריות, ולא שהחומריות תרכוב על המשיחיות.

ההבדל בין הרשע של התורה ובין זה של ההגדה.

ואם בתורה מקבל הרשע את תשובתו "זבח פסח הוא לד'", ובההגדה תשובה אחרת לגמרי, התשובה של "ואף אתה הקהה את שיניו" וכו', הנה הטעם פשוט מאד.

מפני שהתורה מקדמת לזה את הפסוקים האלה "והיה כי תבאו אל הארץ אשר יתן ד' לכם כאשר דבר, ושמרתם את העבודה הזאת, והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", כלומר, שאותה השאלה נשאלת בזמן שאנו יושבים בארצנו והשנים כתקונן כמו אצל כל העמים היושבים להם על אדמתם, מה שאין כן בעל ההגדה שכבר עמד לאחר החורבן, והראיה שמביא "מעשה בר' אליעזר ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא ור' טרפון" שחיו בימי אדרינוס "שחיק עצמות", ולרשעים בעתות כאלה נחוץ לדבר בסגנון אחר לגמרי.

כי עם היושב לו על אדמתו אפשר להם גם להרשעים, שיהיו בנים נאמנים לעמם, אם כי אינם רדים על אל, ולרשעים כאלה נחוץ לדבר על לבם להחזירם למוטב "ואמרתם זבח פסח הוא לד'" להוכיח להם, כי אמנם יש אלקים בארץ ומלכותו בכל משלה. אבל רשעים בזמן הזה, בזמן שיד עכו"ם תקיפה והננו אובדים ונדחים בארצות לא לנו, אז מי שמרים יד נגד תורתנו, הנה לא על התורה בעצמה הוא קם, אלא גם על אומתנו בכללה, כי בזה הלא הוא רוצה להרוס את ה"דבר המעמיד" היחידי שלנו שעושה אותנו לחטיבה אחת, ורשע שכזה איננו רק כופר בעיקר, אך גם מוציא את עצמו מן הכלל הישראלי, אף על פי שצועק ומכריז בקולי קולות, כי לאומי נלהב הוא.

פסח לשם חולין.

אכן באמת גם בתשובת התורה יש עוקץ מר לכל אלה הבאים אלינו בשאלות ממין זה.

"ואמרתם זבח פסח הוא לד'", ואנו מוצאים ברמב"ם שלמד מזה דין חדש, שאף על פי שקיימא לן שחטאת ששחט לשם חולין כשר, משום "דמינה מחריב בה, לדאו מינה לא מחריב בה" הנה פסח ששחט לשם חולין פסול, שבשביל זה דייקא התורה בפסח "לד'" (עי' ברמב"ם פט"ו מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"א).

ומדוע באמת חלוק פסח מכל שאר הקרבנות, שבכולם, וגם חטאת בכלל, כשר לשם חולין, ורק בפסח לבד פסול באופן שכזה?

מפני שקרבן פסח הוא הקרבן היחידי שבא בערב הגאולה, ערב פסח, הקרבן הזה בא כדי להוציאנו מאפלה לאורה ומשיעבוד לגאולה.

וזהו ההבדל בין לפני הגאולה ואחריה, אם אחרי הגאולה ה"לשם חולין" מעכב רק את ההרצאה - (עיין ברמב"ם פ"ט מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ד') - שחטאת לשם חולין כשר ואינו מרצה - הנה לפני הגאולה, ערב פסח, הלשם חולין מבטל את כל עיקר ההכשר, כי זה מביא לעכוב הגאולה ולא להתקרבות הגאולה.

"והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", כלומר, במה נשתנינו מכל האומות, שאצלן אפשר לאנשים שיהיו לאומיים ולא דתיים, ואצלנו לא יתכן זאת?

"ואמרתם זבח פסח הוא לד" אנחנו שעומדים הננו בערב פסח כל מה שנעשה לשם חולין פסול, ולא תתכן אצלנו בשום אופן לאומיות חילוניות, אף על פי שתתכן זאת אצל אומות אחרות, אצלנו הוא בגדר תרתי דסתרי.

כהלכות הפסח.

ואמנם מהלכות הפסח אפשר לנו ללמוד כמה הלכות גדולות בהגאולה העתידה.

ולא לחנם בא קרבן הפסח בערב פסח, כי אי אפשר לבוא גם לפסח לעתיד, בלי הלכות הפסח.

ואם כי עצם הפסח אין נוהג בזמן הזה, אבל הלכות הפסח לא בטלו עד היום הזה.

ועל זה נאמר "ושמרתם את הדבר הזה לחק לך ולבניך עד עולם".

לדוגמא הראינו מה מלמדת אותנו ההלכה הפסוקה שפסח לשם חולין פסול, אכן זו אינה הדוגמא היחידה.

במת יחיד.

אם למשל, אנו שונים ברמב"ם שם (פ"א הלכה ג) אין שוחטים את הפסח אלא בעזרה... אף בשעת היתר הבמות, לא היו מקריבים את הפסח בבמת יחיד, וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה, שנאמר, "לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך", וכמה הלכתי רברבי איכא למשמע מזה גם עתה ולאו בהלכתא למשיחא, אך בהלכה למעשה.

כי דא עקא, שעוברים אנו על הלאו הזה בשאט נפש "לא תוכל לזבוח את הפסח", לא רק שאיסור יש בדבר, אך פשוט "לא תוכל" דבר מן הנמנעות, לא יאומן כי יסופר, אבל זוהי עובדא כי הבמות קטנות אוכלות אותנו בכל פה, ואמנם בכל אומה ולשון יש במות קטנות, מפלגות שונות ומשונות הנלחמות ונאבקות זו בזו בלי הרף, אבל אי אפשר לנו להדמות להן, כי אמנם יש זמן של היתר הבמות אבל אין היתר כזה בערב פסח בערב הגאולה "לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך" מפני שאז לא יבוא הפסח לעולם, אז יהיה לך ערב פסח בלי פסח.

"כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה איש כל הישר בעיניו יעשה", יען שאיש כל הישר בעיניו יעשה - זהו במות קטנות, עי' זבחים (קיז, ב) - לכך לא באתם עד היום אל המנוחה ואל הנחלה.

ומה נשתנו העתים ונתחלפו הזמנים, לפנים שנינו "ר' יהודה אומר, אפילו שבט אחד טמא וכל השבטים טהורים יעשו בטומאה, לפי שאין קרבן ציבור חלוק" (פסחים פ, א), והיום יש לפעמים שהטהורים מטמאים את עצמם דוקא בשביל שיהא קרבן ציבור חלוק.

דם הפסח טעון שפיכה.

וגם בזה שונה הפסח משאר הקרבנות, דבכל הקרבנות דמם טעון זריקה ובפסח שנינו (שם הלכה ו) "דם הפסח טעון שפיכה כנגד היסוד", זאת אומרת, בנחת מן המזרק לקיר המזבח, וטעם הדבר הוא גם כן יען שבערב הפסח בא, ביום של הכנה לגאולה, ועלינו לדעת כי "לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון", אך "בשובה ונחת תושעון".

וכבר הזהיר לנו יוסף הצדיק "אל תרגזו בדרך" וכפירוש חז"ל "אל תפסעו פסיעה גסה" (תענית י, ב) והדברים עתיקים ודי להבין.

שלא לאוכליו.

ומשונה הוא הפסח משאר קרבנות גם בזה, שבכולם בין אם נשתייר כזית בשר בין אם נשתייר כזית חלב זורק את הדם, ובפסח אף אם האימורים קיימים אם לא נשתייר כזית בשר אינו זורק את הדם (עי' פסחים מח, ב). וגם זאת שאין בכל הקרבנות הדין של מחשבת שלא לאוכליו שתפסול, זולת בפסח לבד (עי' שם ברמב"ם פ"ב הלכה ג).

כי גם זו רעה חולה אנו רואים בעולמנו הקטן, אנשים שבחייהם הפרטיים הם מקפידים דוקא על ה"אכילת אדם" שבהם הרבה יותר מעל "אכילת מזבח", הנה בחייהם הציבוריים ומכל שכן בענינים הנוגעים לגאולה, המה רוצים להעמיד הכל רק על אכילת מזבח לבד.

ועל כן כדי להוציא מן הטועים והמטעים, בא הדין שדוקא הקרבן פסח, שהוא קרבן ציבור, ובא בתור פרוזדור להגאולה שדוקא בו אנו מקפידים ביותר על האכילת אדם.

ומה היא מחשבת שלא לאוכליו? המחשב שיהא הפסח לחולים ולזקנים שאינם ראויים לאכול, ואמנם לדאבוננו יש הרבה שחושבים כך.

האנשים היפים האלה אינם כופרים חלילה בקדושת הארץ, בארץ חמדה טובה ורחבה שכל ערב הפסח בא בשבילה בתור פרוזדור לטרקלין, אלא שסוברים, כי הארץ מיוחדת רק לחולים ולזקנים הנוטים למות, והיו ימים והימים לא רחוקים מאתנו שמי שעלה לארץ, כבר היה נחשב לגבר לא יוצלח שלא מעלמא הדין הוא.

ושכחו, כי הפסח בא דוקא לאוכליו, וארץ ישראל מלבד שארץ קדושה היא וחיי נשמות אויר ארצה, היא גם ארץ זבת חלב ודבש כפשוטה ממש.

שלא למנויו.

"אין שוחטין את הפסח אלא למנוייו שנאמר תכוסו על השה, מלמד שמתמנים עליו כשהוא חי, ואלו המתמנים על הפסח הם הנקראים בני חבורה" (שם פ"ב ה', א). כי הנה כלל גדול הוא, "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת" (עבודה זרה ג, א), ואף על פי שיודעים אנו היטב ש"בזמן שעושים רצונו של מקום מלאכתם נעשית על ידי אחרים" אבל מי שסומך על זה איננו שוב בכלל העושים רצונו של מקום, ואמנם כל אחד בחייו הפרטיים אינו סומך על הנס לבד, ואף על פי שיודע ש"אם ד' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו", בכל זאת יודע הוא גם כן, שגם הוא אינו בן חורין להפטר ממנו, אבל כיון שנוגע הדבר לקרבן ציבור, שם הוא רוצה דוקא שמלאכתו תהא נעשית על ידי אחרים, אף על פי שהוא אינו עושה רצונו של מקום כלל וכלל.

ושם קצר מצאה בשבילם ההלכה זהו "שלא למנוייו", הם אינם נגד הפסח, אלא שאינם מתמנים עליו כשהוא חי, אך אחרי שכבר נעשו בו כל העבודות הקשות הם באים ויושבים מסובים לשולחן ערוך, ומסיחים את דעתם, כי "מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת".

אין הפסח נאכל אלא על השובע.

ובאחרונה עלינו לדעת, כי אין הפסח נאכל אלא על השובע "אין מפטירים אחרי הפסח אפיקומן".

כי "גרי אריות" אינם גרים גמורים ולאומי אריות אינם לאומיים גמורים.

ודא עקא, כי יש לנו לאומיים לרוב, שרק "הסרת הטבעת" השפיעה עליהם, שנעשו לאוהבי ישראל ולחובבי ציון נלהבים רק מתוך השנאה, מתוך השנאה ששונאים אותם אומות העולם, וכלל גדול הוא אצלנו ש"אין קטיגור נעשה סניגור" ו"משורש נחש יצא צפע", ואהבה הבאה מכח שנאה לאו שמה אהבה.

כל אלה אוכלים את הפסח בליל שמורים סמל הגאולה, רק מתוך רעבון מתוך ההכרח, באין להם ברירה אחרת. אבל מרעבתנים כאלה אין לנו נחת מרובה, דרושים לנו אנשים שיאכלו את הפסח מתוך השובע, זאת אומרת, שיש להם שובע גם לפני הפסח, שגם בגלות יש להם כל המעדנים שבעולם, ובכל זאת המה חפצים ושואפים להגאולה לשמה.

וכדברי הזוהר הקדוש על הכתוב ליל שמורים לד' "נהיר האי ליליא", זאת אומרת, שגם אלה שהלילה, סמל הגלות, אור בעדם, גם אלה יחכו וישאפו להגאולה, גם אלה לא יחדלו מלשאול אף רגע "שומר מה מלילה שומר מה מליל".

וחז"ל אומרים על הכתוב "העיר רבתי עם היתה כאלמנה" שהכוונה "לאלמנה שהיתה תובעת מזונותיה ואינה תובעת כתובתה" (מדרש רבה איכה פ"א, ג).

אכן על פי ההלכה לא כל אלמנה שתובעת מזונות זוכה בדינה, למשל ראו בכתובות (נד, א) ההלכה הפסוקה כשתבעוה להנשא ונתפיסה אין לה מזונות, ואף אם לא נתפיסה יש הבדל בדבר אם "אמרה מחמת פלוני בעלי יש לה מזונות", אבל אם אמרה "מחמת בני אדם שאינם מהוגנים לה, אין לה מזונות".

ואמנם המתבוללים שלנו המה בכלל של תבעוה להנשא ונתפיסה", אבל גם ה"לאומיים" החדשים שלנו, שאינם מתפיסים כלל להדבק אחרי זרים, הלא מבין השיטים שלהם אנו קוראים את האמתלא שהיא "מחמת בני אדם שאינם מהוגנים לה".

ומעטים מאד אלה המשיבים על זה בטעם פשוט למאד "מחמת פלוני בעלי", שהם בכלל אלמנה שלא נשכחה ממנה עוד אהבת כלולותיה, אהבה שאינה נמדדת ואינה נשקלת על ידי חשבון הקב, האהבה שעזה ממות ורשפיה רשפי אש שלהבת יה, בקיצור, אלמנה כזו שעדיין היא חושבת את עצמה לא לפנויה, אך לאשת איש ורק אלמנה כזו יש לה טענה על מזונות.

בקיצור, הפסח נאכל על השובע, אכילה לשמה, מפני שגם התאוב לגאולה צריך להיות לגאולה לשמה הבאה מתוך רצון ולא מתוך הכרח.

ארבע כוסות.

ובעוד ימים אחדים הלא נשב על הסדר ונשתה ארבע כוסות, ובודאי ידוע לכם, רבותי, גם הטעם של הענין הזה "מנין לארבע כוסות בפסח? רבי יוחנן בשם ר' בניה כנגד ארבע גאולות" (ירושלמי פסחים פ"י ה"א), היינו כנגד מה שאמרה התורה בפ' וארא "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצלתי אתכם מעבודתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים, ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים".

אכן דא עקא, כי אין אצלנו ארבע כוסות רצופות, כי אלה שזכו להשלוש כוסות הראשונות, ואין עליהם כבר סבלות הגלות, והעבודה הקשה הכרוכה בזה, והולכים בזרוע נטויה ובקומה זקופה, לאלה כבר אין צורך בהכוס הרביעי, בהכוס המבטחת "ולקחתי אתכם לי לעם" וכו', ואלה הרוצים בכוס הרביעי, סימן הוא שלא שתו את השלש כוסות הראשונות.

ולא לחנם הוקבעה הלכה פסוקה, שבין כוס שלישי לרביעי לא יפסיק, מפני כי רבו אצלנו המפסיקים דוקא בין שתי הכוסות הללו, בהפסק רבתי, וכששותים את הכוס השלישי לרויה, המה שוכחים לגמרי, כי עוד כוס רביעי לפניהם.

לשנה הבאה בירושלים.

בקיצור, שבת הגדול בא לפני פסח גם מטעם זה, שהשבת הזה מזכיר לנו את הקרבן פסח שהוא תנאי קודם למעשה של חג הפסח, פרוזדור וטרקלין של הגאולה, ואם כשחרב הבית נתבטל הקרבן הזה, הנה לא נתבטלו ההלכות השנויות בו, ואם נקיים את המוסר השכל מההלכות הנ"ל נאמר בצדק "חסל סדור פסח כהלכתו ככל משפטו וחוקתו כאשר זכינו לסדר אותו כן נזכה לעשותו" וכו', לשנה הבאה בירושלים...

## פרק כ״ו

## כו. תחית האומה ותחית הארץ לשבת נחמו

"נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם, דברו על לב ירושלים וקראו אליה, כי מלאה צבאה, כי נרצה עונה, כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתיה" (ישעיה מ, א-ב).

"חטאו בכפלים, חטא חטאה ירושלים ולקו בכפלים, כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאותיה ומתנחמים בכפלים נחמו, נחמו עמי" (ילקוט שמעוני, רמז תמד).

שלש דמעות.

"ודמוע תדמע ותרץ עיני דמעה, כי נשבה עדר ד', שלש דמעות למה? אחת על מקדש ראשון, אחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומם" (חגיגה ה, ב).

ואמנם בדורות הראשונים לגלותנו בזכרנו עוד את ציון מהחיים ולא רק מהספר, דמעו עינינו שלש דמעות, והדמעה האחרונה אולי עוד היתה היותר נרגשת במרירותה ויגונה, אז הרגשנו בחסרון ה"מקום" שלנו שהוא חסרון בלתי ניתן להמנות, וידענו כי רק בשביל חסרון זה הננו כל כך דוויים, סחופים ומדולדלים, אבל כשמרוב עונינו ארכו עלינו הגלות, הנה הרגל נעשה טבע, ולאט לאט חדלנו להרגיש את כל הצער והעלבון שיש בישראל שגלו ממקומם, נמחתה מאתנו הדמעה השלישית והסתפקנו רק בשתי הדמעות הראשונות.

וכששואלים כעת ליהודי היושב באבלות בתשעה באב, על מה אתה נאנח? ישיב לך, על הבית ראשון ועל הבית שני שנחרבו, אבל את הדמעה השלישית מאן דכר שמה.

ועל דא קא בכינא, על דא שאיננו יודעים על מה לבכות ביותר.

כי באמת בחורבנות אין אנו בני יחידים על האדמה, וכהנה וכהנה היו אצל כל האומות, בדור אחד בא החורבן ובדור השני נבנה שוב העיר על תלה, אך הננו הבני יחידים בזה, ש"מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו".

כי "אין לך דבר שאין לו מקום ואין לך אדם שאין לו שעה" וכל אומה שיש לה "מקום" אפשר לה לקוות על השעה מוצלחת שתבוא לה בהקדם או באחור, אבל אם "מקום" אין לנו, מה קשה למצוא את השעה.

וזה ראינו באופן היותר בולט בהמלחמה האחרונה, שעל ידה קמו "תחיית המתים" הרבה מהאומות השפלות, שמכעט כבר נשקע שמן, וכבר ספדון ספדניא וחנטון חנטיא וקברון קבריא, בעוד שעיר האלקים עדיין מושפלת היא עד שאול תחתיה. מפני שכל האומות הנ"ל באו לאספת השלום בתור "בעלי בתים" ובטענת חזקה על הארץ, שהמה יושבים עליה, ואנחנו היינו היחידים שבאנו לשם רק במגילות של יוחסין שונות, ומי שבא במגילות של נייר הוא שב בהבטחות על הנייר לבד...

ואם "תרד עיני דמעה" בלשון עתיד לזמן בלתי מוגבל בלי תכלית ובלי סוף, הוא רק מפני הסיבה הראשית של "ישראל שגלו ממקומם".

ודא עקא, שאנו עושים רק "זכר לחורבן" אבל לא "זכר לגלות".

תאמרו שאנו עושים זכר לעבר אבל לא להווה, אכן זו היא הנותנת כי דוקא בשביל שהגלות היא ענין של הווה ע"כ קהה ההרגשה שלנו בה, כשם שאין אנו מרגישים בכובד האויר שכל אדם נושא על שכמו.

בנוגע להחורבנות אמרנו תמיד "מהרה יבנה בית המקדש" ובנוגע להגלות הננו אומרים "השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל", כלומר, שאמנם הננו מחכים לקבוץ גליות, אבל זהו רק ענין של לשנה הבאה, והשתא עלינו כאנשי מעשה לראות ולהתבונן באשר הוא שם, לבלי לדרוש הרבה במופלא ממנו, אך לקיים את המצות עשה של "בנו בתים ושבו, קחו נשים והולידו בנים ובנות, וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים", והאמת ניתנה להגיד שאת המצוה הזו קיימנו בכל פרטיה ודקדוקיה...

ויש מתלוצצים שאומרים, כי אנחנו בעצמנו מעכבים את הגאולה, באמרנו פעמים בשנה "לשנה הבאה בירושלים". הננו אומרים זאת ביום הכיפורים והכוונה על יום הכיפורים הבא, ובודאי היה שומע הקב"ה את תפילתנו, אבל בבוא יום חג הפסח, הננו אומרים שוב את הפזמון הזה ובכן דוחים אנחנו זאת בעצמנו על חג הפסח הבא ובבוא יום הכפורים הננו דוחים זאת שוב וכן להלן וכן להלן.

ואמנם לדאבוננו יש בזה הרבה יותר מהלצה בעלמה ואולי גם הרבה יותר ממקצת אמת.

וכעת יש לנו להוסיף על שלש הדמעות הנ"ל עוד דמעה רביעית, דמעה על זה שנתיבשה אצלנו שלא בעונתה הדמעה השלישית העיקרית.

כי אם על "איכה ישבה בדד העיר רבתי עם, היתה כאלמנה, רבתי בגויים שרתי במדינות היתה למס" כדאי וכדאי לבכות מרה, אבל אין בזה כל חרפה לאומית, שהרי כהנה וכהנה תאכל החרב אצל כל האומות, אבל "זכור ד' מה היה לנו הביטה וראה את חרפתנו נחלתנו נהפכה לזרים", בזה יש כבר לא רק כאב, אך גם חרפה, חרפה שאין על עפר משלה וחרפה עוד יותר גדולה יש בזה שכבר אין אנו מרגישים כלל את החרפה כאילו דרכו של עולם כך הוא.

בין המצרים.

ומעת שגלה ישראל ממקומו זה כאלפים שנה הננו רואים את אותו המחזה שמספרים חז"ל במדרש רבה איכה (ע"פ פרשה ג, ר) על הכתוב רבת ד' ריבי נפשי "חד יהודאי עבר קדם אדרינוס ושאל בשלמיה, א"ל מאן את? א"ל יהודאי אנא, א"ל ואית יהודאי עבר קמי אדרינוס ושאל בשלמיה? אמר להו אזילו וסבו ראשיה, עבר אחרן יומא יהודאי, ושמע מה איעבד בקדמיה, ולא שאל בשלמיה וכו' סבו רישיה, אמרו ליה סנקליטין שלו וכו', דשאיל בשלמך מתקטל, דלא שאיל בשלמך מתקטל? א"ל ואתון בעין יתי מלכא איך אנא בעי למקטליה בשונאי, ורוח הקודש צווחת ואומרת, ראיתה ד' עותתי ראיתה כל נקמתם וגומר".

והננו עומדים משתוממים על המחזה הזה שנשנה בלי הרף גם בימינו אנו, אם כי בצורות ובאופנים שונים, ואנו שואלים מה חפצים ממנו כל אלה האדרינסים למיניהם? אל תשתוממו, כל אלו המה תוצאות הדבר של עם שגלה ממקומו. "כל רודפיה השיגוה בין המצרים", ובתור עם שגלה ממקומו הננו נמצאים תמיד בין המצרים.

אם ריב להרוסים עם האוקרינים, אז אצל הראשונים הננו נחשבים לאוקרינים, ואצל האחרונים לרוסים, והצד השוה שבהם, ששניהם שופכים עלינו את כל חמתם. ואם דין ודברים בין הפולנים ובין האשכנזים, הרי מובן ממילא, שכל אחד רואה בנו את הצד שכנגדו, וכל אחד מקיים בדחילו ורחימו את המצוה של "ובערת הרעה מקרבך". וכהאי גוונא הוא גם כן במלחמת המפלגות זו עם זו, הבורזואזיה חושבת אותנו לשונאי הרכוש ובעיני הפרוליטריט הננו המנצלים היותר מסוכנים.

ובאמת מה אנו? אנו בתור עם שגלה ממקומו, הננו כאותה התקלה המונחת ברשות הרבים שהיא גם ניזק וגם מזיק ביחד.

משונה היא הגלות, אי-טבעית ואי נורמלית היא לגמרי, ומה יפלא איפא, אם תושבי הארץ משתמשים בזה בהכלל של "כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור".

איננו מצדיקים כמובן עלינו את הדין, אבל כאשר כבר אמרנו במקום אחר (בדרושנו "בדרך") הנה על כל פנים שנאת הגויים עלינו איננה כאשר רגילים לכנות זאת "שנאת עולם לעם עולם", אלא שהיא שנאת האזרחיות להגלות.

אופיה של אומה זו.

"אי אתה יכול לעמוד על אופיה של אומה זו" את זאת הרגישו כבר חז"ל עוד לפני אלפי שנה. ומני אז עד היום הזה כבר נגלו הרבה תעלומות והמון נסתרות שמבראשית, אך אופיה של אומה זו כאז כן עתה עדיין ב"תיקו" עומדת. וסיבת הדבר הוא שוב בזה ש"ישראל גלו ממקומם".

ואם אמת הדבר שהכל רואים בנו כל כך נגודים וסתירות, באופן שקשה מאד לקבוע בזה מסמרות, הנה מאידך גיסא עלינו לדעת, כי רוב הדברים המתיחסים אלינו בתור סגולתנו והצמיות נפשנו, אי אפשר לזקוף אותם בשום אופן על חשבון אופיה של אומתנו, אך על חשבונה של הגלות, וכאשר לא גלות אחת יש לפנינו, אך גליות הרבה, ממילא נדבקו גם בנו תכונות שונות ומשונות הסותרות אלו לאלו מן הקצה אל הקצה.

הנה, למשל, אכסיומה מוסכמת וגם בר בי רב דחד יומא יודע זאת, שאין סדר לישראל, ויש מתחכמים המראים בתרפ"ט ראיות, כי מששת ימי בראשית חסר לנו הרגש לסדר והרמוניא, וגם מעט הסדרים שיש לנו תמיד היתה בזה יד גוי באמצע. הסדרים שנעשו בימי משה רבינו נעשו על פי ה"גוי" יתרו שיעץ לו "ואתה תחזה". בהששה סדרי משנה יש השפעתה של ה"חכמת יון" כי לבית הנשיאים התירו ללמוד את החכמה הנ"ל, ורבי בתור נשיא הושפע ממנה, ובשביל כך מצא לנחוץ להביא סדרים בהחומר הרב אשר היה לפניו, וכך הם מבארים את אמנות הסדור של הרמב"ם, שכמעט אין דוגמתו בזה, גם כן על ידי ההשפעה שבאה אליו מן החוץ.

אבל המעיין בזה בעיון אוביקטיבי יראה תיכף, כי גם זהו מהשקרים המוסכמים.

כי אמנם יש סדר לישראל אך אין סדר לגלות, מפני שהגלות בעצמה בתור דבר בלתי טבעי אי אפשר בו הסדר בשום אופן.

די להשקיף בהשקפה שטחית על חיי אבותינו בזמן שבית המקדש היה קיים, למען הוכח, כי גם אנחנו ידענו מסדר.

וכמה סדר והרמוניא היה במועצת הסנהדרין שלנו, בהבאת הבכורים בהמון חוגג, בשמחת בית השואבה שלנו ובכלל בכל הדברים שנעשו בציבור.

אך מיום שחרב בית המקדש נטל ממנו ה"טעם" הזה. ובמדה ששיעבוד גליות נעשו לקשים ביותר, כן במדה זו היתה קהות הרגש שלנו לסדר וליופי.

ובזה מתבאר ההבדל בין חכמי אשכנז וחכמי ספרד.

ולא צדקו אלה הרוצים לתלות בוקי סריקי באלה האחרונים לאמר ש"יד גוי היתה באמצע", שאדרבא הטעם הוא מפני שאצלם לא היתה כל כך תקיפה היד גוי, עליהם לא השפיע לרעה כל כך ה"שיעבוד מלכיות" כמו אצל האשכנזים והצרפתים.

ועל זה גופא אנו מתאוננים בכל ליל תשעה באב "ויצא מן בת ציון כל הדרה... השליך משמים ארץ תפארת ישראל... סחי ומאוס תשימנו בקרב העמים" ועל ידי הסחי ומאוס האלה נטלו ממנו הטעם לההדר ולהתפארת.

"ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה אמר ר' אבא, זו מטה מוצעת ואשה מקושטת לתלמידי חכמים" (שבת כה, ב).

וכמובן שאין הדברים כפשוטם ממש, אך בזה כללו את כל שלום הנפש הבא ע"י ההרמוניא והיופי, שהופרע אצלנו על ידי הגלות המר.

ואמנם תפסנו את ענין ה"סדר" רק לדוגמא קלה, ובאמת השפעת הגלות אנו רואים לא רק בדברים חיצוניים לבד, אך היא חדרה לתוך תוכנו, למעמקי נפשנו ממש. כי גלות הגוף הביאה לנו גם גלות הנפש, האטמוספירה הגלותית יצרה גם פסיכולוגיה גלותית.

ולא רק גוונו נתעקם מעט על ידי הגלות, אך גם שכלנו התעקם במדה ידועה, ואף על פי שחכמים אנחנו ורואים אנו את הנולד והנולד דנולד, אין אנו מרגישים לפעמים בהמציאות והממשיות ובונים מגדלים הפורחים באויר.

הגיטו הצרה שללה מאתנו את רוחב ההשקפה ונשתרש בלבנו איזו אימה ופחד מכל רחבת ידים, ועל כן בקשנו בכל, גם בדברים שהיה לנו החופש ללכת לארכם ולרחבם את מדת הצמצום, ומזה באה לנו מדת ההתפוררות לעשות מכל דבר פרורים קטנים.

בגיטו חסרו לנו כל הדברים המרחיבים דעתו של אדם, ועל כן נעשינו לצרי ההשגה והדעת, ותמיד היה לנו הכלל של "תפשת מרובה לא תפסת" לקנה מדה להסתפק בקטנות, גם במקום שאפשר היה בגדולות, ולא פעם אחת ותרנו על הגאולה של מחר בשביל הקשואים והבצלים של היום...

הגיטו מקצצת את האידיאלים ועושה אותנו לאנשי מעשה, החושבים הכל על פי החשבון של חנונים ותגרנים...

וגם אמת זו נתנה להגיד, כי גלות זו שעל פי רוב היו בה "חוקי המדינה וגזירות רעות" לשמות נרדפים, וכמובן, שלא באשמתנו אנו, ובשביל זה הוצרכנו ללכת תמיד סחור סחור בדרך עקלתון כדי להמנע מפני כובד החוקים, על ידי זה נתבטלה אצלנו המשמעת גם בחיינו הפנימיים גופא, שכל אחד בונה במה לעצמו, ואיש כל הישר בעיניו יעשה מבלי הבט כלל על הנזק שיצא מזה להכלל.

בקיצור, על אופיה של אומה זו היה אמנם באפשר לעמוד, אבל מה קשה לעמוד על אופיה של אומה גלותית...

חורבן הבית וחורבן האומה.

על ידי החורבן נחרב הבית, ועל ידי הגלות נחרבה האומה.

בית כי יחרב, הנה "אדיר הוא יבנה ביתו בקרוב", אבל "על שבר בת עמי השברתי קדרתי", אומה כי נחרבה מה קשה להקימה על תלה.

"ותרד עיני דמעה, כי נשבה עדר ד'" זו היא הדמעה השלישית על ישראל שגלו ממקומם, כי אמנם זהו ההבדל ביני לבין חמי, על חמי נאמר עם הדומה לחמור ועלי נאמר עדר ד'.

וברם הם, גם אלה הגרועים והפחותים שבהם שדומים לחמור, אבל על כל פנים "עם הדומה לחמור", שיש להם החוש העממי והאחריות ההדדית, פשוט על פי האינסטינקט שלהם, ואנחנו שאמנם הננו במעלה יותר עליונה באין ערך מהם הננו עדר ד', אבל על כל פנים לא עם אנחנו אך עדר, צאן קדשים ובהדגשה לא רק על ה"קדשים", אך גם על ה"צאן", צאן שעוברים תחת השבט ומובלים לטבח, ואינם חלים ואינם מרגישים כלל וכלל.

ומעת שגלה ישראל ממקומם באנו למדרגת "כי נשבה עדר ד'", כי נשבה עם ד' לא נאמר אך עדר ד', ומה נוקבים ויורדים הדברים עד התהום, עד דכדוכה של נפש.

ובמדרש רבה איכה (הקדמה פסקה כה) מוסיפים על זה "את מוצא עד שלא גלו ישראל היו עשויים עדרים עדרים, עדרי כהונה לבד, עדרי לויה לבד, עדרי ישראל לבד, כיון שגלו נעשו עדר אחד, "כי נשבה עדר ה'" כי נשבו אין כתיב כאן, אלא כי נשבה עדר ד'".

ואמנם זהו הההבדל בין אומה ובין עדר, באומה יש דרגות ומעלות שונות, ולאו כל בני האומה אפשר למחות בחדא מחתא, והקטנים נשמעים להגדולים, אבל בעדר אין גדול ואין קטן, אין רם ואין שפל ונער קטן נוהג בהם כולם.

הכלל והפרט.

ומה חודרים ונוקבים דברי חז"ל באגדתם הנפלאה (מדרש רבה איכה הקדמה פסקה כ) "א"ר עוקבא, בליל תשעה באב נכנס אברהם אבינו לבית קדשי הקדשים, אחזו הקב"ה בידו והיה מטיל בו ארוכות וקצרות, אמר לו הקב"ה, מה לידידי בביתי? אמר לו, רבוני, בני היכן הם? אמר לו, חטאו והגליתום לבין האומות, אמר לו, לא היו בהן צדיקים? אמר לו, עשותה המזמתה, אמר לו, היה לך להסתכל בטובים שבהם, אמר לו סוגיהון בישין, דכתיב, עשותה המזמתה הרבים... ולא עוד אלא שהיו שמחים במפלתם אלו על אלו, דכתיב, כי רעתיכי אז תעלוזי וכתיב שמח לאיד לא ינקה".

כי רגילים אנחנו לתלות את כל הקלקלה בחיינו הציבוריים על החולשה של מחלוקת ושנאת חנם שבנו, אבל חז"ל שירדו לתוך עומקו של דבר ידעו, כי מקור הפצע שבנו הוא עמוק הרבה יותר.

מחלוקת ושנאת חנם יש גם כן אצל כל העמים במדה יותר מרובה או יותר מועטה, אבל אצלנו נחרב העם גופא, קהה אצלנו לגמרי החוש הלאומי ונעשינו לעדר שאינו מרגיש.

ומפני זה אנו רואים מחזה נפלא, שבעוד שכל יחיד ויחיד מישראל כשמעריכים אותו לגבי יחיד מאותו הסוג של הגויים, לא נופל בכל האופנים הראשון מהאחרון ועל פי רוב עוד עולה עליו בעשר מעלות, אבל כשמעריכים אנו איזו עבודה ציבורית שלנו לגבי שלהם, הננו צריכים לקרות בדאבון לב "אשמנו מכל עם בושנו מכל דור", והאם אפשר לתלות זאת רק במחלוקת ושנאת חנם? זהו מראה על מקום התורפה העיקרית שלנו, על ה"שבר בת עמי", על בטול ה"דבר המעמיד" של האומה בתור אומה, על טשטוש רכוש הציבורי והאחריות ההדדיות.

וזהו שהשיב הקב"ה לאברהם על הקובלנא שלו "היה לך להסתכל בטובים שבהם", כי אמנם כך הוא, שכל יחיד ויחיד כשהוא לעצמו הוא טוב ונעים, אבל "סוגיהם בישין" בחיי הכלל שלהם אנו רואים רק בישא "ולא עוד אלא שהיו שמחים במפלתם אלו על אלו", אף על פי שהמפלה היא באמת מפלה לאומית כללית הנוגעת לכולם במדה שוה, והאם נחוץ מופת יותר חותך להראות על חורבן האומה?

קללות הראשונות וקללות האחרונות.

וזהו שאמרו חז"ל (במגילה לא, ב) "אין מפסיקים בקללות, מאי טעמא, לפי שאין אומרים ברכה על הפורעניות, אמר אביי, לא שנו, אלא בקללות שבתורה, אבל של משנה תורה פוסק, מאי טעמא הללו בלשון רבים נאמרות, ומשה מפי הגבורה אמרן, והללו בלשון יחיד נאמרות, ומשה מפי עצמו אמרן".

ואם תשאלו, רבותי, היתכן שמשה רבנו האוהב ישראל יקלל את ישראל מפי עצמו, וד' לא צוה לו כלל על זה? וגם "מה ענין שמיטה להר סיני", וכי בשביל שנאמרו בלשון יחיד אפשר להפסיק ולומר ברכה על הפורעניות?

אשיב לכם, כי אמנם זו היא הנותנת, על פי דברי הרמב"ן כי הקללות הראשונות נאמרו על חורבן ראשון והאחרונות על חורבן שני, בחורבן הראשון נחרב הבית ואמנם מפני עבירות חמורות, אבל סוף סוף לא היתה בהעברות הללו סיבה לחורבן האומה, לא כן בהחורבן השני שמהחטא של שנאת חנם נחרבה גם האומה בתור אומה.

ואם נאמרו הקללות הראשונות בלשון רבים והאחרונות בלשון יחיד, הטעם פשוט מפני שבזה כל המקור של הקללות האחרונות שאין לשון רבים, אך לשון יחיד... שכל יחיד ויחיד, ובאופן היותר טוב כל מפלגה ומפלגה, הוא עולם קטן בפני עצמו.

ולא רק משה רבנו היה אפשר לו להגיד זאת מפי עצמו, אך כל אחד מאתנו אפשר לו להגיד זאת מדעתיה דנפשיה.

כי אמנם על כל עברה יש עונש אבל יש עברות שהעונש הוא מן השמים, ויש עברות שהאדם בעצמו ממציא את העונש הכרוך בהעברה ודבוק בה כשלהבת בהפתילה, ודוגמא ממין השני היא העברה של שנאת חנם המביאה לחורבן האומה, שאת עונשה כבר אפשר לכל אחד למשמש ביד "ומשה מפי עצמו אמרן" אף על פי שאין כמוהו אוהב ישראל.

ובמכוון אנו מפסיקים בזה ואומרים ברכה על הפורעניות, כדי להבליט את כל המרירות שבתוכחה זו, והברכה שאומרים באמצע זוהי דוקא הקללה היותר גדולה, הקללה "שהיו שמחים במפלתם אלו על אלו".

והאם אין אנו רואים זאת בעינינו גופא, איך שאנו אומרים ברכה על הפורעניות, וכמה מאתנו, ובהם גם יראים ושלמים, מרימים על נס כל תקלה שעומדת על דרכנו בבנין הארץ הקדושה משאת נפשנו, ומריעים בחצוצרות על זה, כמו על נצחונות שלהם, ואינם חלים ואינם מרגישים כלל וכלל את כל הקללה שיש בברכה על פורעניות כזו! והמה מראים בזאת, כי אמנם לא הגזים כלל הנביא האמת באמרו "ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ד'"...

חטאו בכפלים.

ואת ה"חטאו בכפלים" שוב אפשר להבין באופן היותר פשוט וברור.

"חטא חטאה ירושלים על כן לנידה היתה, כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה גם היא נאנחה ותשב אחור" (איכה א, ח).

יש עברה שנעשה לשם עברה ויש עברה שנעשה לשם מצוה, יש שטן ויצר הרע שבא בכח עצמו, ויש שטן שבא, כיבכול, ב"לשם שמים" כמו שאמרו חז"ל "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו" (בבא בתרא טז, א).

ואמנם כל עברה גוררת עברה, אבל בעברה לשם מצוה הנה לא רק שהיא גוררת, אך ממש היא פרה ורבה עברות ממין זה בלי שיעור ובלי גבול.

כי בכל אדם גם בהיותר גרוע ופחות שבפחותים, יש קול ד' הקורא אליו בכח ובהדר "שובה ישראל עד ד' אלקיך". אכן כל זאת במי שיודע ששרץ בידו והוא טמא, אבל מי שטובל ושרץ בידו, ומחזיק את השרץ לשם מצוה, הנה כשמתעוררים בלבו הרהורי תשובה, הוא מהרהר שמא לא יצא עוד ידי חובתו בה"לשם מצוה", והוא משתדל להיות מוסיף והולך בעברות לשם שמים כאלה.

זהו כוונת חז"ל בההבדל שבין בית ראשון להשני "ראשונים שנתגלה עוונם - עברות לשם עברות - נתגלו קצם - ואחרונים שלא נתגלה עונם - עברות לשם מצוה - לא נתגלה קצם" (יומא ט, ב).

שנאת חנם, אבל האם שמעתם, אבותי, מעולם שאחד יאמר לחברו שהוא שונאו חנם? "אם ראית גנב ותרץ עמו" ואם ראית שונא הרי בודאי שאמתלא בפיו, אלא שהוא בכלל "שטן לשם שמים נתכוון", וסוף סוף הוא נשאר שטן מקטרג.

"חטא חטאה ירושלים על כן לנידה היתה", ההבדל בין נדה לזבה הוא בזה, בהאחרונה הדין שבפעם הראשונה היא שומרת יום כנגד יום, ואחר כך היא טהורה, לא כן נדה שעל טפת דם אחת היא טמאה שבעה ימים, ובכלל זה העברה לשם שמים שהיא תמיד בגדר "כפול שמונה" המתכפלת וחוזרת לאין שיעור ולאין גבול, זה הוא החטא של שנאת חנם, החטא של חורבן האומה.

"כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה, גם היא נאנחה ותשב אחור". כשנכנסו הרומיים לארץ ישראל וראו את המלחמת אחים, את השנאה והאיבה בין המפלגות השונות, "הזילוה כי ראו ערותה", ראו את מקום החולשה והתורפה של ישראל.

"גם היא נאנחה ותשב אחור". יש אדם שתועה בדרך והוא הולך לא בדרך הישר, אך סחור סחור באופן עקלתון, אבל כיון שהוא מכוון את פעמיו אל אותו הצד, ששם הוא המקום הדרוש לו, הנה סוף סוף יגיע למטרתו בהקדם או באחור מעט, לא כן אם הוא תועה לגמרי אל הצד שכנגד, אז בכל מה שיוסיף ללכת הוא מתרחק מן התכלית הנרצה.

ואמנם גם כנסת ישראל נאנחה כשבא האויב לתוך שעריה - "גם היא נאנחה", וגם הרהורי תשובה נתעוררה בלבה, אלא שהתשובה היתה באופן שכזה, שכל מפלגה ומפלגה התחילה לפשפש במעשיה אולי לא יצאה ידי חובתה ככל הדרוש לגבי המפלגות המתנגדות לה, זאת אומרת, כי עליה עוד להגדיל את שנאתה לגבי שאר המפלגות עוד ביתר שאת ויתר עוז, והכל לשם שמים, כמובן.

זהו "ותשב אחור", היא שבה, אבל לא לפנים, אך לאחור, תשובה לא אל ד' אלקים, אך... להשטן, להבדיל.

ומן חורבן הבית עד היום הזה איננו פוסקים אף רגע מלהרהר בתשובה, אבל דא עקא, כי לפעמים התשובה היא מעין של "ותשב אחור", שכל כמה שהתשובה מוספת הננו נסוגים לאחור, ומתרחקים עוד יותר ויותר מה"אורחא דהימנותא".

"טמאתה בשוליה לא זכרה אחריתה ותרד פלאים אין מנחם לה" זהו ממש מאמרם ז"ל "אחרונים שלא נתגלו עוונם לא נתגלה קצם".

"ראה ד' את עניי, כי הגדיל אויב", הה מה נורא הדבר, שהרבה פעמים אנו צריכים לקחת את אויבינו, למשל בעדנו. כמה פעמים אנו צריכים לשמוע את התוכחה "כמתוקנים שבהם לא עשיתם" "כי הגדיל אויב" האויב הוא הגדול ואנחנו המה הקטנים, הוא המוסר השכל בעדנו ונחנו מה? הוא האויב הנהו "עם הדומה לחמור" ואנחנו הננו העם של "אתה בחרתנו" ובכל זאת? ויחד עם הנביא נקרא "ראה ד' את עניי".

בקיצור, חטאו בכפלים, כי החטאים הנעשים לשם שמים מתכפלים לאין שיעור ולאין תכלית בלי קץ וגבול.

ועל זה נאמר "פושעים שבישראל מלאים מצוות כרמון" כי למצוות התורה יש שיעור ומספר של רמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה, אבל מי יוכל לספור ולמנות את העברות הנעשות לשם שמים, ופושעים שבישראל, שגם העברות שלהם הכל נעשות לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה, ממילא המה מלאים מצוות כרמון.

והמצוות הללו מביאות רק ל"חטאו בכפלים".

ולקו בכפלים.

כי על ידי החטאו בכפלים אנו נמצאים במעגל קסמים שאי אפשר לצאת ממנו, על ידי השנאת חנם גלו ישראל ממקומם, ועל ידי הגלות מתרבה השנאת חנם עוד יותר ויותר וחוזר חלילה.

על ידי החטא מתכפלות המלקות, ועל ידי כפל המלקות מתכפלים שוב החטאים.

ויפה אמר אחד מגדולי החסידים הטעם לאורך גלותנו זו, מפני שהקב"ה מעניש מדה כנגד מדה, וכיון שהעברה היא שנאת חנם, אם לא יעניש הקב"ה רק לפי כמות החטא, הרי שוב לא תהא זאת מדה כנגד מדה, כי העונש הוא מטעם החטא, בעוד שהחטא גופא הוא בלי טעם, ובכן צריך להיות גם העונש גופא בלי טעם כלל וכלל.

זהו ה"לקו בכפלים", ולא רק מפני שהחטא הוא בכפלים, שאם כן הרי המלקות הן שוב רק לפי מדת החטא, אלא שמלקות גופא הן בחנם לקיים מה שנאמר "מדה כנגד מדה".

ומתנחמים בכפלים.

ושוב מפני שיגרא דלשנא קראנו לחטא הגלות "שנאת חנם", בעוד שבאמת החטא מקיף הרבה יותר משנאת חנם.

כי גם זאת, השנאת חנם, היא רק מסובב מסיבה אחרת, הסיבה של חורבן האומה ואבוד החוש הבריא לזה.

אבל אז הרי מתעוררת השאלה איך ננחם? הננו מצפים לגאולת האומה זה כמה, אבל אם האומה איננה על מה תחול הגאולה?

משל למה הדבר דומה, למה שמספרים על הפילוסוף ארכימודוס היוני, שבבוקר לא עבות אחד, בא בהמצאה חדשה שהמציא מכונה נפלאה, שעל ידי זה יהיה ביכלתו לשקול את כדור הארץ ולהגיד בדיוק כמה לטרות יש בה, וכשבאו כל העולם כולו לראות בהפלא הגדול הזה, אז לעג עליהם הפילוסוף הנ"ל, ואמר להם, שוטים שבעולם, אנכי אמנם מצאתי את המכונה הנ"ל, אבל אתם תנו לי בטובכם איזה נקודה מחוץ לכדור הארץ, כדי שיהיה לי מקום להעמיד את המכונה הנ"ל, וכמובן שעד היום לא נמצאה עוד נקודה מחוץ לכדור הארץ, ואין עדיין מקום בשביל המכונה הנ"ל. והנמשל הרי מובן מאליו, ששוב מתעוררת השאלה אם אי אפשר לגאולה בלי אומה, ואי אפשר לאומתנו שתהא בכלל אומה בלי גאולה, ואם כן איך ננחם?

על זה נשוב, כי אותה השאלה היא בכל גאולה ושחרור. עבד כנעני יוצא למשל לחרות על ידי שטר שנותנים לידו, והלא לפני החרות אין לו כלל יד כי מה שקנה עבד קנה רבו, וגם שם היא הקשיא הנ"ל, אי אפשר לחרות בלי יד המקבלת את השטר ואי אפשר ליד בלי חרות, ואם כן איך הוא משתחרר?

על זה מתרצינן בגמרא "גיטו וידו באים כאחד", על ידי הגט גופא נעשה היד לידו שלו (עי' גיטין עז, ב).

וגם אנחנו נאמר: גאולת הארץ וגאולת האומה באות כאחד. על ידי גאולת הארץ תבוא גאולת האומה, ועל ידי גאולת האומה תבוא גם כן גאולת הארץ.

זהו ה"מתנחמים בכפלים" נחמה גם להארץ וגם להאומה.

"נחמו נחמו עמי, - דברו על לב ירושלים וקראו אליה כי מלאה צבאה" וכו' הא בהא תליא על ידי בנין הארץ תבנה האומה, ועל ידי בנין האומה תבנה הארץ.

ואל תתפלאו איך "צבת בצבת עשויה", כי לולי הנס הזה לא היה אפשר מעולם לעבד שישתחרר, וגם שאין זה נס יוצא מן הכלל, אלא כך היא ההלכה ש"גיטו וידו באים כאחד".

הכשרה רוחנית.

כידוע יש מחלוקת עצומה בחוגי העוסקים בה"תחיה" שלנו, על דבר האמצעים הרצויים לזה. יש אומרים, כי אי אפשר לנו לבנות את ארץ ישראל בלי הכשרה רוחנית מקודם, כי בלי זה הרי נכניס גם בארץ ישראל את הרקבון הפנימי של הגלות המכלה ועושה בנו שמות נוראות עד היום הזה, ובכדי יהיה כל הטורח והעמל בעבור בנין הארץ, שלא תהא גם היא רק הוספה על ארצות הגלות. ויש אומרים אדרבא, איפכא מסתברא, שבגלות לא נבוא מעולם להכשרה רוחנית אך על ידי גאולת הארץ תבוא ממילא גם גאולת הרוח.

ואמנם המחלוקת הזו היא מחלוקת נושנה בתלמוד בין רב ושמואל (בפסחים קטז, א) על הא דמתחילין בגנות "מאי בגנות? רב אמר, מתחלה עובדי עכו"ם היו אבותינו, ושמואל אמר עבדים היינו", כי אמנם שניהם מודים, שאנו צריכים להדגיש גם את שני הדברים יחד, גם מה שיצאנו מעבדות לחרות וגם מה שקרבנו השם לעבודתו, אלא שהמחלוקת היא במה צריך להתחיל, אם להתחיל מקודם בהכשרה רוחנית להסיר את העבודה זרה שבנו, שהיא גם היא פרי הגלות, כי "ישראל בחו"ל עובד עבודה זרה בטהרה הם", או להתחיל בהיציאה מעבדות לחרות, וממילא תבוא על ידי זה ההכשרה הרוחנית.

ורב סובר כהדעה הראשונה ושמואל כהדעה השניה.

אבל כבר נהגו כל העם כולו, ומנהג קדמונים הוא לפסוק בזה כשמואל, ובכל ההגדות אתם רואים את הנוסח "עבדים היינו" ואחר כך "מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו", ללמדנו, כי צדקה הדעה השניה שממקור קדוש תהלך, מישעיה הנביא גופא שאמר "נחמו נחמו עמי", וכפירוש חז"ל "מתנחמים בכפלים" כי על ידי בנין הארץ יבוא ממילא גם בנין האומה.

"נחמו נחמו עמי".

## פרק כ״ז

## כז. הגלות והגאולה

"וכן את מוצא שכל נבואות קשות שנתנבא ירמיהו על ישראל הקדים ישעיה ורפאן. ירמיה אמר, איכה ישבה בדד, ישעיה אמר, ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה וגו'. ירמיה אמר, בכה תבכה בלילה, ישעיה אמר, בכה לא תבכה חנון יחנך, וגו'. ירמיה אמר, גלתה יהודה מעני, ישעיה אמר, ונפוצות יהודה יקבץ, וגו'. ירמיה אמר, דרכי ציון אבלות, ישעיה אמר, קול קורא במדבר פנו דרך ד'. ירמיה אמר היו צריה לראש, ישעיה אמר, והלכו אליך שחוח בני מעניך - וכו' - ירמיה אמר, תבא כל רעתם לפניך, ישעיה אמר, והביאותים אל הר קדשי" (מדרש רבה איכה א, כג).

שבת חזון ושבת נחמו.

אחרי השבת חזון באה השבת נחמו, אחרי התלתא שבתא דפורענתא באות השבע שבתא דנחמתא, זהו רק ימים אחדים שישבנו על הארץ והתיפחנו מרה איכה ישבה בדד, אלי ציון ועריה, והננו שוב מלאי שמחה, גילה, רינה, דיצה וחדוה, ואנו קוראים "נחמו נחמו עמי וגו', רני עקרה לא ילדה פצחי רנה וצהלי וגו', רני ושמחי בת ציון". אבל איך יתכנו שני הפכים בזמן אחד כמעט, שבת חזון ושבת נחמו שהן תרתי דסתרי באות בסמיכות כל כך כאילו הן משלימות זו לזו. האם בתשעה באב לא ידענו כי בוא תבוא השבת נחמו, ואם ידענו מזה, על מה בכינו מרה בעוד שידענו כי קרובה כל כך ישועתנו לבוא, ולהיפך איך נוכל להנחם בשבת נחמו בעוד שרשמי הדמעות של תשעה באב עוד לא נמחו מעינינו, והחורבן עדיין נמשך כמו שהיה, הלא "אין מנחמים לאדם בשעה שמתו מוטל לפניו"?

הטוב והמטיב שבגלות.

הנה בדרושנו הקודם דברנו ארוכות על דבר הדמעה השלישית, "על ישראל שגלו ממקומם" והראנו לדעת את כל האי-נורמליות שיש בגלות, ויודעים אנו, שכל הופעה אי-נורמלית לא תאריך ימים, אבל הגלות מה ארוכה היא, עד שנעשה למשל לכל דבר הנמשך בלי קץ לאמר, שהוא ארוך כאורך הגלות, ואיך יתכן הדבר?

על זה נותן לנו תשובה מאמר חז"ל זה:

"א"ר נחמן, משה תקן לישראל ברכת הזן, בשעה שירד להם מן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים, דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש. הטוב והמטיב ביבנה תקנוה כנגד הרוגי ביתר, דאמר רב מתנה, אותו היום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב, הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה" (ברכות מח, ב).

כי ה"סדור תפלה" שלנו לא הוסדר בעת ובעונה אחת, הסדור יכלכל בקרבו את כל דברי ימינו, בו אנו שומעים הד קולם של דורות הרבה מימי קדם ותקופות שונות שעברו עלינו. הסדור זהו הנאד של דמעות שלנו, שנאספו בו מדור דור, וביחד עם זה הוא אוצר כל כלי חמדה שלנו, אוצר התקוה והנחמה שלנו.

מחברי הסדור הראשונים היו האבות שלנו גופא, אברהם, יצחק ויעקב, וכל אחד מהם מצא מקום להתגדר בזה, אברהם תיקן תפילת שחרית, יצחק - תפילת מנחה ויעקב תקן תפילת ערבית, ובניהם ובני בניהם עד היום הזה עדיין עוסקים בהשלמת החבור, שלא יגמר לעולם.

וכמו להסדור בכלל כן לברכת המזון בפרט יש דברי הימים שלה. כי אמנם בכל העתים והזמנים הננו נותנים שבח והודאה להשי"ת, אבל הזמנים משתנים ואנחנו עמהם.

בימי משה נתנו שבח והודאה להשי"ת על המן שנפל לנו מן השמים בלי שום עמל ויגיעה, בימי יהושע - על הכניסה לארץ, ארץ חמדה טובה ורחבה, בימי דוד ושלמה על ירושלים עיר כלילת יופי משוש לכל הארץ, ועל הבית אשר "כל מי שלא ראה אותו לא ראה בנין נאה מימיו". אבל במקום תקופות משה יהושע, דוד ושלמה באה תקופת... אנדרינוס, ואז כבר לא היה מן ולא ארץ, לא ירושלים ולא בית, אכן גם אז מצאנו פתחון פה להודות ולהלל להשי"ת, ולא עוד אלא שהוספנו אז על כל הקודמים, ודוקא אז שמע השי"ת ממנו קלוס כזה שלא שמע עוד מעולם, זהו ברכת הטוב והמטיב. וכל כך למה? הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה.

והתקופה הזו של ברכת הטוב והמטיב על ענינים שכאלה, נמשכת בכל ימי הגלות הארוכה שלנו עד היום הזה.

לכל בריה שבעולם חנן הקב"ה באינסטינקט הנחוץ לו לקיומו וגם הגלות היא בריה של מרא דכולה עלמא, ואף על פי שבריה משונה היא, לא מנע גם ממנה אינסטינקט הנחוץ ומועיל לה לקיומה, וזו היא ברכת הטוב והמטיב הנאמרת אצלנו בגלות כמו מאליה על כל צרה שלא תבוא.

הם שונאינו ואויבינו בנפש הורגים בנו על ימין ועל שמאל ואנחנו מוצאים גם בזה את הטוב והמטיב "הטוב שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה".

חביבים יסורים.

ובתקופה הנ"ל, תקופת אנדרינוס, אנו מוצאים גם כן את ספור המעשה הזה, "ת"ר, כשחלה ר' אליעזר נכנסו ארבעה זקנים לבקרו ר' טרפון ור' יהושע, ר' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא, נענה ר' טרפון ואמר, טוב אתה לישראל מטיפה של גשמים - וכו' - נענה ר' יהושע ואמר, טוב אתה לישראל יותר מגלגל חמה - וכו' - נענה ר' אב"ע ואמר, טוב אתה לישראל יותר מאב ואם - וכו' - נענה ר' עקיבא ואמר, חביבים יסורים, אמר להם סמכוני ואשמעה דברי עקיבא תלמידי, שאמר חביבים יסורים" (סנהדרין קא, א).

ואמנם ראויים הדברים למי שאמרם, זהו ר"ע, שהיה הראש והראשון בתקופת הרוגי ביתר, זהו ר"ע שעליו נשפכה כל חמתו של אנדרינוס, ושבעת שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל, אמר, כל ימי נצטערתי על מצוה זו, הוא חש בנפשו גופא, כי חביבים יסורים...

ואם חבריו לקחו להם למשל את הטפה של גשמים, את הגלגל חמה ואת האב והאם, הנה הוא ר"ע, גבור הגלות, הרגיש כי היסורים עוד יותר חביבים מכל אלה הדברים הנ"ל, והגלות תוכיח, שאין בה לא טיפה של גשמים ולא גלגל חמה וגם לפעמים נקרא בה הפסוק "כי אבי ואמי עזבוני" ואנו מתקיימים בה רק הודות... לה"חביבים יסורים".

במה כחנו?

וממילא מובן, שעל השאלה הנושנה במה כחנו גדול? נשיב בקצרה: בהטוב והמטיב ובחביבים יסורים.

שום עם אחר לא היה יכול להתקיים בגלות מפני שתיכף היה קצה עליו נפשו מחיי עמל ותלאה כאלה, ולא היה יכול לשאת עליו את כל הבוז והחרפה, את לעג השאננים והבוז לגאי יונים והיה מאבד - בתור עם - את עצמו לדעת.

ורק מי כעם ישראל גוי אחד בארץ, שיש לו תרופה וסגולה בדוקה נגד כל היסורים שעוברים עליו, זהו ה"חביבים יסורים", ועל כל ההריגות והשמדות שעוברות עליו יש לו רפואה אחת: ברכת הטוב והמטיב, על שלא הסריחו החללים ושנתנו לקבורה.

בקיצור, הננו מתקיימים עד היום הזה בברכת הטוב והמטיב ובהמאמר חביבים יסורים.

ישב בדד וידום.

ומה נמרצים דברי חז"ל באגדתם הנפלאה על הכתוב ישב בדד וידום. "א"ר שמואל בר' נחמן קרא הקב"ה למלאכי השרת ואמר להם, מלך בשר ודם אבל מהו עושה? אמרו לו לובש שחורים ומכסה את ראשו בשק, אמר אף אני עושה כן. הה"ד אלבש שמים קדרות ושק אשים כסותם, ועוד שאל להם, מלך בשר ודם כשהוא אבל מהו עושה? אמרו לו, מכבה את הפנסין, אף אני עושה כן, הדא הוא דכתיב שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם. ועוד שאל להם, מלך בשר ודם אבל מהו עושה? אמרו לו, מהלך יחף, אמר להם אף אני עושה כן, הדא הוא דכתיב בסופה דרכו ובענן אבק רגליו, ועוד שאל להם, מלך בשר ודם אבל מהו עושה? אמרו לו, יושב דומם. אמר להם, אף אני עושה כן, הדא הוא דכתיב, ישב בדד וידום כי נטל עליו, יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה, יתן למכהו לחי ישבע בחרפה" (מדרש זוטא איכה נוסח ב).

כי לא בפעם אחת באנו למצבנו הנורא של עכשיו, ובאמת החורבן הותחל גם בעוד שהבית היה קיים.

הירידה הראשונה היתה "לובש שחורים ומכסה את ראשו בשק" זו היא תקופת ההורדסים, שאם כי למראית עין היה לנו אז צל של מלוכה, אבל כבר היתה גם אז צלתה של המלוכה מרובה מחמתה, והשחור מרובה על הלבן.

הירידה השניה היה חורבן הבית, שאז נכבו הפנסין שלנו כי בית המקדש הוא אורו של עולם, כמו דכתיב ונהרו אליו כל הגויים (עי' ב"ב ד, א).

ואמנם גם זאת לא היתה עוד הצרה האחרונה, ובטעות הורגלנו לכלול את החורבן והגלות ביחד, כאילו היו שני שמות נרדפים, וברם הדבר, שהחורבן היה בימיהם של אספסינוס וטיטוס, והגלות, גלות שלמה במלוא מובן המלה, באה לנו רק בימיו של אנדרינוס שחיק עצמות, אז הותחלה התקופה של "מהלך יחף", ונעשינו להיחפים בה' הידיעה של כל העולם כולו, שבעים אומות יש בתבל ולכולן יש בסיס מתחת לרגליהן ואנחנו הננו האומה היחידה, שנשמט הבסיס מתחת לרגלינו והננו נעים ונדים באין ד' אמות קרקע משלנו.

וכה ירדנו מדחי אל דחי, עד שגלות המקום הביאה אותנו גם לגלות הרוח, לפסיכולוגיה גלותית המבטאת באופן מדויק בהדברים האלה "ישב בדד וידום כי נטל עליו, יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה, יתן למכהו לחי ישבע בחרפה".

וזה בא לנו לא מחורבן בית שני אלא מחורבן ביתר.

דמיונו של עם ישראל אחרי חורבן בית שני היה כאיש שנשרף ביתו, והוא עושה לו אהל עראי באחד המקומות לזמן מועט עד אשר ישוב לבנות את ביתו ההרוס, ואז כשהיו אומרים "מהרה יבנה בית המקדש" לא היה זה רק פתגם ושטפא דלישנא בעלמא, אך הרגשה חיה בכל נימי נפשם, ואמנם בכל תקנות העת ההיא ובכל שיחות בני הדור ההוא, אנו רואים את עקבות ההכרה הזאת. אולם פולמוס אנדרינוס שהביא ל"חרישת העיר" טשטש במדה מרובה את ההכרה הזו, ואף על פי שגם אחר כך לא הסיח העם את דעתו מתקותו זו אף לרגע אחד, אבל ההרגשה הפנימית אמרה לו כי "אין משיח בן דוד בא אלא בהיסח הדעת".

ואז נשבענו בפעם הראשונה את השבועה הגדולה "שלא ידחקו את הקץ". וכל הגלות הארוכה שלנו מני אז עד היום הזה הוא רק פירוש ובאור מספיק להשבועה הזאת. והשבועה הזאת נעשית אצלנו לאט לאט לאינסטינקט טבעי, למלאך מושיע המלוה אותנו בדרך ארוכה של גלותנו לתת לנו כח ועצמה שלא נרד לגמרי מעל במת החיים.

"שלא ידחקו את הקץ", זאת אומרת לברך גם על הצרות היותר גדולות ברכת הטוב והמטיב ולאמר על כל היסורין "חביבין יסורין".

ועל ידי זה מצאנו לא רק את נחמתנו בענינו, אך גם את הכלי זין המובחרים במלחמתנו עם הגויים, על ידה מצאנו תמיד את הנחמה שבצער, את הטוב שברע, את העונג שביסורים וקבלנו הכל באהבה.

וכל אלה כבר חזה הנביא המקונן באמרו "ישב בדד וידום כי נטל עליו... יתן למכהו לחי ישבע בחרפה" שפירושם התאבנות הלב והתחנטות הרוח שיהיו כל החצים העוברים עלינו כמחט בבשר המת...

הגלות והגאולה - תרתי דסתרי.

אבל אין טוב ואין רע מוחלט בתבל, וגם תכונה זו של "ישב בדד וידום" שרק לה הננו אסירי תודה בעד קיומנו בגלות, הנה מאידך גיסא נהפכה לנו לרועץ בדרך גאולתנו, כי על ידי ההרגל שנעשה טבע אצלנו לברך על הכל הטוב והמטיב, חדלנו כבר להרגיש מה שטוב ומטיב באמת. על ידי האמירת חביבים יסורים נמאסו לנו החי שלוה, ועל ידי ההכרח של "ישב בדד וידום" נאבד מאתנו לאט לאט כח הדבור והיינו כאלמים לא יפתחו פיהם, גם במקום שהשתיקה מזקת מאד. החניטה וההתאבנות היו לכתחלה מאונס, אבל אחר כך נעשו זאת אצלנו לטבע שני, ומכאן האפטיה והאינדופרנטיות שלנו לכל המעשים הבאים לקרב את גאולתנו.

כי הפסיכולוגיה הגלותית והפסיכולוגיה הגאולתית שני הפכים הן.

הגלות אומרת "תפסת מרובה לא תפסת", כלומר, לבלי להלוך בגדולות אך להסתפק במועט ובמעוטא דמעוטא עד המינימום הקצוני, והגאולה אומרת להיפך "חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני" כאשר יורה לנו הנסיון ההיסטורי שכל העמים הנגאלים רק בחוצפא נגאלו, שידעו לתפוס דוקא את המרובה...

הגלות אומרת "ישב בדד וידום כי נטל עליו" והגאולה אומרת להיפך - "צאו והפגינו בלילה" להרעיש שמים וארץ ולהתריע על הצרות ועל כל עול ועול שעושים עמנו למען שישמעו זאת כולם מסוף העולם ועד סופו.

הגלות אומרת "ברוך ד' יום יום", כלומר, ואל תדאג דאגת מחר ואין כדאי העבודה אם אין מתן שכרה תיכף בצדה, והגאולה אומרת להיפך "והכינו את אשר יביאו" ו"מי שלא טרח בערב שבת לא אכל בשבת" ועלינו לעבוד לא רק בשביל המחר, אך גם בשביל השנה הבאה, בשביל הדורות הבאים וסוף הכבוד לבוא.

הגלות אומרת "דיה לצרה בשעתה" ו"אקדומי פורענותא לא מקדמינן", כי אם לא כן "לא שבקת חיים לכל חי", והגאולה אומרת להיפך "איזה חכם הרואה את הנולד" ואף של צרה בכלל, ועלינו לעמוד על המשמר להקדים רפואה למכה.

באחת: הגלות משביעה אותנו שלא נדחק את הקץ, והגאולה משביעה אותנו להיפך, לדחוק ולדחוק את הקץ עד מקום שידינו מגעת, אולי יחוס אולי ירחם...

"איכה" ו"נחמו" - סיבה ומסובב.

ומעכשיו אין כלל שאלה בדבר איזו סמיכת הפרשה יש בין שבת חזון לשבת נחמו. כי אמנם שבת חזון מביאה לנו ממילא את השבת נחמו, וה"איכה" היא סיבה לה"נחמו".

כי כדי להגאל מהגלות נחוץ לנו מקודם להגאל מהפסיכולוגיה הגלותית שבידנו היא, וכדי לשום קץ לצרותינו, נחוץ מקודם לשום קץ להצרה האחרונה של "ישב בדד וידום".

ואת זה אנו עושים בתשעה באב, שבו ביום אנו מסירים מעלינו את החניטה וההתאבנות, ובשר המת נעשה שוב לבשר החי, והננו מרגישים שוב את הדקירות המכאיבות מאד מאד, והפצעים הישנים שכבר עלתה עליהם חלודה נפתחים שוב, והננו משיגים שוב את כח הדבור שנאבד מאתנו זה כמה וכנגד כל העולם כולו הננו מתריעים ומוחים: "לא עליכם כל עוברי דרך הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי... ראה ד' כי צר לי מעי חמרמרו... תבוא כל רעתם לפניך ועולל למו כאשר עוללת לי... ראה ד' והביטה למי עוללת כה אם תאכלנה נשים פרים... אתה ד' לעולם תשב כסאך לדור ודור למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים" וכו' וכו'.

ואם יש הרגשה, לו גם הרגשת הכאב, שוב יש חיים ולחי יש תקוה, ואותו השבוע שחל בו תשעה באב הוא גם השבוע של שבת נחמו.

בתשעה באב הננו מתחילים לתפוס את החרפה והעלבון, את הלעג והבוז לכל סדרי חיינו בגלות, זהו המצב המשונה שאין על עפר משלו "כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה... היתה ירושלים לנדה ביניהם... ספקו עליך כפים כל עוברי דרך... זכור ד' מה היה לנו הביטה וראה את חרפתנו" והרגשת החרפה ותביעת העלבון כבר הוא בגדר אתחלתא דגאולה.

מגילת איכה זו היא ההפגנה הגדולה מעם שסוי ורצוץ משפט נגד כל העולם כולו.

"איכה ישבה בדד... נחמו נחמו עמי", ההשתוממות זו היא המדרגה הראשונה להמדע, מאות אלפי אנשים ראו את התפוח נופל מעל האילן לארץ ואינו טס למרום ולא השתוממו ולא שאלו כלל וכלל על זה, עד שבא חכם אחד והתחיל להשתומם על זה ולשאול שאלת מדוע, מדוע הוא נופל למטה ואינו עולה למעלה? ומהשתוממות זו בא לכלל מדע חדש, שיש כח המושך בכל הבריאה כולה.

"איכה ישבה בדד", הננו יושבים בגלות ועוסקים במה שעוסקים. הננו נושאים נשים ופרים ורבים כאילו היינו אנשים מן הישוב, ואיננו חלים ומרגישים כלל את כל הזרות והאי-טבעיות, את כל המלתא דתמיהא שיש בחיי הגלות, אבל ב"ליל זה יבכיון וילילון בני", הננו באים להשתוממות, משתוממים אנחנו על נפשנו ושואלים אנו את עצמנו גופא שאלה רבתי מאד "איכה", והשתוממות, כאמור, היא התחלת המדע וגם אתחלתא דגאולה "נחמו נחמו עמי".

ואם תכסיס הגלות הוא לומר על כל צרה שלא תבוא הטוב והמטיב וחביבים יסורים, הנה אחרי התמיהא רבתי של "איכה" אנו באים כבר לתכסיס אחר, לתכסיס הגאולה האומר "דברו על לב ירושלים וקראו אליה כי מלאה צבאה, כי נרצה עונה, כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתיה". ואם כי חביבים יסורים וגם על זה נאמר הטוב והמטיב, אבל "השפעת עלינו רוב טובה ואיננו יכולים לקבל עוד" ועלינו לבקש אמצעים איך להחלץ מן היסורים האלה.

אם הגלות אומרת "ישב בדד וידום", הנה הגאולה מורה לנו להיפך "קול קורא במדבר פנו דרך ד'", זו היא העצה של "צאו והפגינו בלילה" ואע"פ שכל העולם ישן אז שינה כבדה ועצומה למאד, ותריסי החלונות והדלתות סגורים על מסגר, ואין מאזין ואין מקשיב לקול שועתנו, אל תבהלו ברוחכם ואל יפול לבבכם. "קול קורא במדבר", לכתחלה אמנם ידמה לך כי אתה מדבר אל המדבר, אבל גם להקורא במדבר יש מעלה אחת, כי מהקול יצא גם הד-קול ומי שלא ישמע את קולנו אנו, ישמע סוף סוף את הד קולנו בהקדם או באחור.

אם הגלות השרישה בקרבנו את המדה להתבטל מפני כל ולחשוב כי להם מגיע הכל, בעוד שלמעננו אנו צריכים להיות רק מסתפקים במועט ולומר "תפסת מרובה לא תפסת", הנה בשבת נחמו עלינו לעמוד על נקודת השקפה אחרת לגמרי "קול אומר קרא, ואמר, מה אקרא, כל הבשר חציר וכל חסדו כציץ השדה... על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון הרימי בכח קולך מבשרת ירושלים הרימי אל תראי", זאת אומרת, שבעוד שאנו רגילים בגלות לראות את כל הגויים עומדים על ההר גבוה ואת עצמנו גופא בתור חציר וציץ השדה, הנה בשבת נחמו עלינו להפוך את ה"יוצרות"...

ישעיה וירמיה.

"אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד", אף על פי שכל הנביאים מתנבאים בתוכן אחד, כלומר, אפשר ששני נביאים חזו מחזה אחד, ובכל זאת ימצא בזה כל אחד מהם טעם מיוחד.

וזהו שאמרו חז"ל (מדרש רבה איכה א, כג) "וכך אתה מוצא שכל נבואות קשות שנתנבא ירמיהו על ישראל" וכו', זאת אומרת, שאף על פי ששניהם גם ירמיה וגם ישעיה חזו את כל פרטי החורבן הנורא, בכל זאת ירמיה בוכה וישעיה משחק.

מי ילד לי את אלה.

"ירמיה אמר איכה ישבה בדד וישעיה אמר ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה".

ופירוש מספיק על זה נותנת תקופתנו, תקופת התחיה הלאומית, שלמרות מה שעוד לא נבנו כל החורבות שלנו, הנה מה גדולים הם הנצחונות שלנו על כל החזיתות גם בארץ ישראל וגם בגולה, ואנו רואים מבשרי התחיה שלנו גם משאינם בני ברית ומלכים ושרים רבי ההשפעה מתענינים בהקמת ה"בית-לאומי" שלנו, ובכל הארצות מתיסדים ועודים "למען ארץ ישראל" מגדולי הגויים, ומבלי משים תתעורר השאלה "מי ילד לי את אלה... ואלה מי גדול" אבל התשובה על זה היא שאלת "איכה".

על ידי השאלה הנוראה "איכה" שהתחילו לשאול אנשים נלהבים על כל סדרי חיינו בגלות, והבינו כי אין כאן שאלות היהודים אך יש רק שאלה אחת, השאלה של "איכה ישבה בדד העיר", השאלה של מדוע "כל עיר ועיר על תלה בנויה ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחתיה", והבינו גם זאת להדגיש נגד כל העולם כולו כי שאלת היהודים איננה רק שאלת היהודים אך גם שאלת הגויים, השאלה הזו הביאה לנו את זאת, שאפשר לנו לשאול כעת בשמחה רבה "מי ילד לי את אלה".

בכה לא תבכה.

ואם ירמיה אמר "בכה תבכה בלילה" וישעיה אומר "בכה לא תבכה" אל תשאלו שאלת "ורמינהו", כי "אלו ואלו דברי אלקים חיים". על פי הביאור הידוע על המאמר, "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה" (בבא בתרא ס, ב) ש"מקשים העולם", שהוה ליה למימר יזכה ויראה, ולא זוכה ורואה שמשמע שתיכף בשעת האבלות כבר הוא רואה בשמחתה? ומתרצים על פי הכלל הידוע ש"גזרה על המת שישתכח לאחר י"ב חודש" אבל החי הנאבד אינו משתכח לעולם, ומי שמתאבל על ירושלים ועיניו מורידות דמעות באמת, הרי שמע מינה שירושלים עוד לא מתה עדיין, ועוד לא הלכה לעולמה, והיא רק בגדר חי הנאבד מאתנו לשעה.

וכשראה ירמיה, כי "בליל זה יבכיון וילילון בני", הנה גם הוא בכה ואמר "בכה תבכה בלילה" והשיב לו ישעיה, אדרבא אפכא מסתברא "בכה לא תבכה" הבכיה גופה היא ראיה שאין עליה תשובה, כי "לא תבכה" שכבר הוא זוכה ורואה בשמחתה.

אין "ונושנתם" אצלנו.

ואם ירמיה בוכה מרה על שגלתה יהודה מעוני ומרוב עבודה, וישעיה משחק על זה ואומר "ונפוצות יהודה יקבץ", גם על זה אל תתמהו.

ורק צריכים אנו להקדים לזה מאמר חז"ל התמוה מאד לכאורה.

"דרש מרימר, מאי דכתיב וישקוד ד' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ד' אלקינו, משום דצדיק ד' אלקינו וישקוד ד' על הרעה ויביאה עלינו?... אמר עולא שהקדים שתי שנים לונושנתם" (גיטין פח, א), וברש"י שם "היינו צדקה שמיהר להביא הרעה לסוף ח' מאות וחמשים דהיינו ב' שנים קודם ונושנתם דהוא גימטריא ח' מאות ונ"ב, ואם שהו עד ונושנתם היה מתקיים בהם, כי אבד תאבדון".

ומובן, שגם אחרי הביאור הזה עדיין הדרא קושיא לדוכתה "משום דצדיק ד' אלקינו וישקוד ד' על הרעה ויביאה עלינו?"

אכן באמת בזה ביארו חז"ל את סוד אריכת ימיו של עם ישראל וקיומו הנצחי. כי כשם שיש ילדות וזקנה בכל בעל חי פרטי, כך יש ילדות וזקנה באומה בתור אומה, וכשם שהמיתה הטבעית בבעל חיים פרטי הוא אחרי שהגיע לימי זקנה, כך הוא הדבר גם בנוגע למיתת אומה.

כי כל אומה יש שהיא מגעת לתקופת "ונושנתם" זקנה קופצת עליה, ושיבה נזרקת בה והיא הולכת לעולמה. כשהיא שוכבת על מטתה בשבתה בארצה ובמקומה גופא, וכשהיא גולה אחרי כך ממקומה אינה גולה באמת אלא בר-מינן, פגר מובס. אכן צדיק ד' אלקינו שאינו מניח לנו לבוא למדרגת "ונושנתם" ואמנם הוגלינו מארצנו, אבל זה קרה בעוד שעדיין לא נזרקה בנו שיבה, ועוד היה הוד עלומים על פנינו.

ובגלות גופא הנה "חביבים יסורים" שלא נתנו לנו להזדקן ולהתישן, כי ה"טיפי מרה" שזרקו עלינו בכל רגע ורגע לא נתנו לנו מנוח ולא הרשו לנו את הלוקסוס של הנהגת הזקן ושיבה. והרואה יראה, שזו היא עובדא היסטורית ההולכת ונשנה אצלנו תמיד.

גם הגלות הראשונה וגם הגלות השניה באו עלינו בזמן שהיינו עוד במעלה גדולה במצבנו הרוחני, וכחות הנפש שלנו עודם היו חזקים למדי ותמיד יד ד' צופיה להקדים את הפורעניות עלינו טרם שנגיע ל"נושנתם".

ולא רק הגלויות מארץ ישראל, אך גם הגלויות השונות מארצות הגלות גופא כשהלכנו מגוי אל גוי, באו תמיד כדי להקדים את המכה לפני ה"ונושנתם".

ואמנם ירמיה בכה על זה מרה ואמר "איכה ישבה בדד העיר רבתי עם... רבתי בגוים שרתי במדינות", שזהו שלא כדרך כל הארץ, כי אצלם באה הגלות רק אחרי אפיסת הכחות של האומה, ואצלנו הרי עוד היו כוחנו וגבורתיו עמנו, והיינו עוד בכלל "רבתי בגויים שרתי במדינות" ו"גלתה יהודה מעוני ומרוב עבודה", העוני שלנו בא דוקא כשהיינו במצב של מרוב עבודה.

אבל על זה השיב לו ישעיה, אדרבא, איפכא מסתברא, זו היא הנותנת לנו תקוה ונחמה כי "ונפוצות יהודה יקבץ" זהו המראה לנו כי "צדיק ד' אלקינו" ולא ינום ולא יישן שומר ישראל להקדים את המכה שאיננה באמת אלא רפואה. שלא נבוא למדרגת "ונושנתם".

כי כל הצרות והפורענות יכולים הם אויבינו להביא עלינו, אבל את ה"ונושנתם" בנוגע אלינו לא יעלה בידם לעולם.

קול קורא במדבר.

"ירמיה אמר, דרכי ציון אבלות, ישעיה אמר קול קורא במדבר פנו דרך ד'".

ואמנם ארץ ישראל איננה הבת יחידה לחורבן, על הרבה ארצות עבר בזמן מן הזמנים איזה חורבן. אכן כל אלה נבנו שוב על ידי האומות המחריבות גופא, שחרבו את הארץ כדי לנשל את האומה יושבת הארץ, ואחרי הכבוש הקימו את הנהרסות, והם, האומה המנצחת, אכלו מפריה ושבעו מטובה. לא כן ארץ ישראל, שעד היום בחורבנה היא עומדת כמעט, היא עברה מיד אל יד, מגוי אל גוי, וגם לאחד מהם לא עלה הדבר להקימה על תלה וליהנות כראוי מהחלב ודבש של "ארץ זבת חלב ודבש", וכשחזה זאת המקונן ירמיה בכה על זה מרה "דרכי ציון אבלות מבלי באי מועד", לא רק האומה אבלה, אך גם הארץ אבלה ו"אלי ציון ועריה", ובא ישעיה המנחם ומצא גם בזה מקור נאמן לנחמה, כי זהו סימן שהארץ עודנה מחכה על בעליה האמיתי כ"בתולה חגורת שק על בעל נעוריה", וכדברי הרמב"ן, שאת זאת הבטיחה לנו התורה באמרה "והשמתי אני את הארץ ושממו עליה אויביכם היושבים בה", זאת אומרת, שהברית בין הארץ ובין ישראל לא הופרה גם בחורבנה, ולא תתן הארץ לאחרים חילה בשום אופן. וכבר אמרנו בהקינות "אבחר לקאת וקפוד ישכנו בך, ואוי לי אם אדום וערב קוננו בקניך", ובצדק אמר ישעיה "קול קורא במדבר פנו דרך ד'", אם ארץ ישראל היא עדיין מכבר שממה, הלא זו גופא אומרת לנו "פנו דרך ד'" כי רק למענכם חכתה בכל העת וצברה את כוחותיה לבלי לתת לאחרים חילה.

ואם אמתת דברי ישעיה מראה התקופה האחרונה בישראל, שאת מה שלא עלתה לאדום וערב בארץ ישראל, עלתה לבני אברהם, יצחק ויעקב, שעל ידם נהפכת כעת הארץ ממדבר שממה לגן עדן, עד שגם המלאכים הרעים בעל כרחם ענו אמן כי הזיווג בין הארץ ובין ישראל הוא זיווג מן השמים.

ואמנם כדברי ר' יהודה הלוי שישראל הוא לב האומות וארץ ישראל היא לב הארצות וכמאמר העולם שלב מרגיש בלב חברו, ושני לבבות העולם הללו מרגישים בזה היטב היטב, וכשאחד מהם הוא באבלות מתאבל גם חברו ומצטער בצערו, ואם היא, האומה הישראלית ישבה בגויים ולא מצאה מנוח, גם היא, הארץ, עברה מגוי אל גוי וגם אחד מהם לא מצא שם מנוח.

הגלות והגאולה משלימות זו לזו בתכליתן.

לא נאריך הרבה במה שאומרים שם עוד במדרש הנ"ל "ירמיה אמר, היו צריה לראש, ישעיה אמר, והלכו אליך שחוח בני מעניך", שהדברים מובנים בנקל על פי מה שהארכנו במקום אחר (בדרשה ז), שגם בנוגע לחיי האומה אנו רואים, שאחרי העליה באה הירידה ו"לפני שבר גאון", ואם אנו רואים ש"היו צריה לראש" וכדברי חז"ל ש"כל המצר לישראל נעשה ראש", הנה גם על זה יש לשמוח, כי כל זאת היא יד ההשגחה העליונה של שומר ישראל, ומי שמצר לישראל מרימו הקב"ה למעלה ראש, כדי שתבוא ירידתו חיש מהר, והוא נעשה ל"גאון" כדי שיקויים עליו "לפני שבר גאון", וסוף סוף יהיה "והלכו אליך שחוח בני מעניך", כאשר ראינו זאת בעינינו אנו מלוכות שצרו לישראל באופן נורא מאד ואמנם נעשו לראש, ובימינו גופא כבר אנו רואים את ה"והלכו שחוח" שלהן.

ובכן לא נאריך בזה וגם בשאר הפרטים המפורטים שם במדרש עפ"י סדר א"ב ונתפוס רק את הת'.

"ירמיה אמר תבוא כל רעתם לפניך, ישעיה אמר והביאותים אל הר קדשי".

כי עלינו לדעת שאף על פי שכאמור לעיל, הגלות והגאולה הנן תרתי דסתרי בהאמצעים הדרושים לכך, אינן תרתי דסתרי כלל וכלל בתכליתן. להיפך, בנדון זה הן משלימות זו לזו, וכשם שלא יתכן תשעה באב בלי שבת נחמו אחריו כך לא יתכן גם להיפך, שתהא שבת נחמו בלי ת"ב מקודם, כלומר, שבנוגע לתכליתנו בתור עם סגולה הנה כשם שלא תתכן גלות בלי גאולה אחריה, כן אי אפשרית גאולה בלי גלות לפניה.

ואם כי רב מאד ההפסד שהביאה לנו הגלות, כאמור לעיל, אבל גם שכר מרובה נתנה לנו הגלות. הגלות עלתה לנו ביציאה מרובה, כי הוציאה הרבה מכחותינו לריק ולבהלה, אבל מאידך גיסא גם שבח הביאה לנו בחיינו ההיסטוריים, ומי יוכל להכריע בזה אם היציאה מרובה על השבח או להיפך.

כי הגלות איננה רק מקרה אצלנו, אך היא חלק מעצמותה של היהדות. הגלות זוהי בית המצרף של היהדות, שבה יצאה מצורפה ומזוקקה שבעתיים.

חז"ל מספרים לנו, כי אחרי גלות בבל נפק אתא כי גוריא דנורא מבית קודש הקדשים ונשרף יצרא דעבודה זרה, ואמנם זוהי לא אגדא בעלמא, אך אמת היסטורית כי עובדא היא, שכל המ"ח נביאים ושבע נביאות שעמדו לישראל בזמן הבית במשך של הרבה מאות שנה, כולם לחמו עם יצרא דעבודה זרה בחרף נפש ולא יכלו לו מאומה, עד שבאה הגלות הקצרה של בבל ועשתה את יצרא דעבודה זרה למאכולת אש לא נשאר ממנו עוד זכר ושריד, ומני אז חדלה העבודה זרה מישראל לנצח.

אמנם גם לפני גלות בבל כשישבנו בארץ ישראל ידעו גם עובדי ע"ז שלנו מאלקי ישראל, כשם שאשור ידע מאלקי אשור, ובבל מאלקי בבל וכדומה, אבל אחרי שיצאנו מהארץ ונפזרנו לארבע רוחות העולם, באנו לההכרה הנכונה, כי אלקי ישראל זהו אלקי העולם, ומלוא כל הארץ כבודו, אז, יותר נכון, שאלקי העולם זהו אלקי ישראל שלהם.

ואם בגלות בבל הקצרה של שבעים שנה עלה בידינו לשרוף את הע"ז שלנו, הנה בגלות אדום הארוכה מאד זה יותר מאלף ות"ת שנה, הספקנו כמעט לשרוף את היצרא דעבודה זרה של כל העולם כולו.

וזהו שאמרו חז"ל "ביום שחרב בית המקדש נולד משיח", כי הגאולה הנצחית, המשיחיות שלנו, כל עיקרה ושרשה באה מהחורבן, וכשם שכל ילד ביציאתו לאויר העולם אינו יוצא תיכף בצביונו ובקומתו המלאה, אך במשך הזמן וברבות הימים הוא מתגדל ומתפתח, כן הוא גם כן עם המשיח שלנו, מהחורבן נולד וכל החורבנות שבאו עלינו אחר כך בלי מספר ובלי סכום הועילו רק להשתלמותו והתפתחותו של משיחנו זה.

"חבלי משיח" ומכל החבלים מתגדל ומתרחב המשיח שלנו.

וטועים הם, שונאינו בנפש, שמתחכמים בכל דור ודור להמציא לנו חורבנות חדשים וחבלים נוספים, ואינם חלים ואינם מרגישים כלל וכלל, שעל ידי זה המה מוסיפים גידים ועצמות חיל וכח לה"עני ורוכב על החמור" שלנו.

ואמנם יש שאין אדם נתפס על צערו, ומרוב מכאובינו וצרות לבבינו יש שמתפרצת מאתנו דברים כבושים כלפי שונאינו ומנדינו, כגון "תבא כל רעתם לפניך ועולל למו כאשר עוללת לי", אבל בגופא דעובדא הכל הוא לטובה, וכל הצרות והחורבנות יביאו רק לזה ש"והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי יהיו, כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים".

רני עקרה לא ילדה.

וזהו שספרו חז"ל "אמר ליה ההוא צדוקי לברוריא, כתיב רני עקרה לא ילדה משום דלא ילדה רני? אמרה ליה, שטיא, שפיל לסיפא דקרא, דכתיב כי רבים בני שוממה מבני בעולה, ואלא מאי עקרה לא ילדה? רני כנסת ישראל שלא ילדה בנים לגיהנם כוותיכו (ברכות י, א).

העקרה שלא ילדה מעולם שמחה בחלקה גם כשנולד לה איזה ילד שמושחת מאיש מראהו, בעוד שנשים שכבר ברכן ד' בבנים ובנות אינן מתפארות כלל בזה.

ואמנם רבים הם הצדוקים גם בימינו אלה, שחושבים את כל התקוה שלנו על דבר הגאולה, שהיא מעין תקות עקרה להולדת ולד, המה חושבים, שכל האושר שלנו יהיה כשנזכה להיות בעלים של כברת ארץ קטנה של ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, ולכל היותר נהיה כאחד העמים הקטנים שמספרם לעשות, ולגבי עקרה כמונו גם זהו אושר רב.

אבל ברוריא הראתה לו להצדוקי לדעת, כי מעיקרא דדינא פרכא ובאמת כי רבים בני שוממה מבני בעולה, וגם בגלות לא היינו חלילה בגדר עקרה, גם בגלות יצרנו יצירות רוחניות כאלה, שאפשר לנו להתפאר בהן נגד כל העולם כולו.

"ואלא מאי עקרה לא ילדה, שלא ילדה בנים לגיהנם כוותיכו".

לא בסתם ארץ ישראל אנו חפצים, אך משאת נפשנו היא לציון המצוינת, קודש הקדשים, רצוף אהבה.

ואת כל הגיהנם שיצרו כולן, הגיהנם של להרוג וליהרג נהפוך לגן עדן.

ומי השלוח שלנו ההולכים לאט לאט, ישטפו את כל הטומאה והעבודה זרה, את כל הכעור והמאוס של כל העולם כולו. וארזי הלבנון שלנו יתנו ריח למרחוק מסוף העולם ועד סופו, ויבריאו את האויר המלא צחנה ובצילים רעים ואין מנוס ומפלט מהם.

ומה ראויים הדברים למי שאמרם, זו ברוריא אשת ר' מאיר, בתו של ר' חנניא בן תרדיון שהיתה ספר תורה מונחת לו בחיקו תמיד וכשנשרף וספר תורה עמו ראה את הגוילים נשרפים ואותיות פורחות באויר, היא הרגישה היטב את כל טעם הגלות, היא חשה היטב את כל הגיהנם, שיצרו כל העמים היושבים שלוים ושקטים על אדמתם, ובהרגישה את טעם הגלות, הרגישה היטב גם את טעם הגאולה, והבינה כי ה"לא ילדה הוא שלא ילדה בנים לגיהנם כוותיכו".

ואמנם הוכוח הזה הוא דבר בעתו גם כהיום הזה. כי יש שאנו עמלים והם עמלים בשביל תחית הארץ, אבל בעוד שהם, הלאומיים החופשיים רוצים להביא את שקיעת החמה של המערב לתוך המזרח שלנו, אנו רוצים להיפך, שהנץ החמה ועמוד השחר של המזרח שלנו יאירו באורם הנעים והמלא הוד גם את המערב.

המה רוצים להעמיד את כל אלילי אירופה השונים על הר ציון הקטן שלנו, ואנו רוצים שאלקי ציון יניס בעברתו את כל האלילים השונים.

"ונשגב ד' לבדו ביום ההוא... ובאו במערות צורים ובמחלות עפר מפני פחד ד' ומהדר גאונו בקומו לערץ הארץ" (ישעיה ב, יז-יט).

ובכן "רני עקרה לא ילדה".

## פרק כ״ח

## כח. שמו של משיח

"נחמו נחמו עמי, מה כתיב למעלה מן הענין, כי יהיה שלום ואמת בימי, א"ל הקב"ה, צרכך בקשת, נחמו נחמו עמי ואין אתם צריכים לתפילתו של חזקיהו, כי אני מנחם אתכם מן הגלות" (ילקוט שמעוני - ישעיהו מ, רמז תמ"ב).

"אמר רב גידל אמר רב, עתידין ישראל דאכלי שני משיח. אמר רב יוסף, פשיטא, ואלא מאן אכיל להו, חילק ובילק אכלי. להו? לאפוקי מדרבי הילל, דאמר, אין משיח לישראל, שכבר אכלוהו בימי חזקיה... מה שמו? דבי ר' שילא אמרי, שילה שמו... דבי ר' ינאי אמרי, ינון שמו... דבי ר' חנינא אמר, חנינא שמו" (סנהדרין צח, ב).

אין להם משיח.

אין בכל הספרות התלמודית מאמר יותר מתמיה כהמאמר של "אין משיח לישראל". מלבד מה שהאמונה בביאת המשיח היא אחד מי"ג עיקרים, הנה באמת בזה משתקפת כל התמצית והמהות של היהדות, ומי שכופר בזה, את כל נשמתה ומשאת נפשה של היהדות כולה הוא קובע, והיתכן, שאחד מחכמי התלמוד יכפור בזה בפומבי ובריש גלי, ועוד יתנו מקום למאמרו זה בתלמוד גופא?

אמנם אנו מוצאים להלן (בדף צט, א) את מאמרו זה אבל בהוספה של מלה אחת "אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו", והמלה "להם" הלא לכאורה מיותרת לגמרי, והאם חלילה הוציא את עצמו מן הכלל, לומר להם ולא לו?

אבל בידענו, כי ר' הלל זה חי בזמן אורינס הפילוסוף הנוצרי, שהתוכח תמיד עם חכמי ישראל ובידענו גם כן, כי הנוצרים השתמשו תמיד בהבטחת הנביאים על ימות המשיח, שלדעתם נאמרו הכל על "אותו האיש", וביחוד מצאו מקום להתגדר בנבואותיו של ישעיה, "ויצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה ונחה עלינו רוח ד' וכו' וכו'", בידענו את כל אלה אולי יתגלה לנו את הסוד הצפון במאמרו הנ"ל.

כי מיראה לדבר בזה דברים ברורים, כי היתה ידם תקיפה, אמר זאת בקיצור נמרץ למאד, אין להם, להנוצרים, משיח לישראל, - והמלה משיח משמשת גם לשלפניה וגם לשלאחריה, כמו שמצינו דוגמאות כאלה הרבה - זאת אומרת, שהמשיח הוא לא להם אך לישראל.

ואם הנוצרים אומרים שהמשיח כבר בא, הלא עליהם להקדים את ביאתו עוד הרבה מאות בשנים לפני לידת "אותו האיש", כי ה"ויצא חטר מגזע ישי" וכו' בודאי נאמר על חזקיהו, ואמנם כדברי חז"ל ביקש הקב"ה באמת לעשות לחזקיהו משיח, אבל סוף סוף החליט לדחות את ביאת המשיח לאחרית הימים, שבוא יבוא אף על פי שמתמהמה עדיין, והמשיח הזה הוא משיח לישראל.

אין משיח לישראל.

אכן גם אם הגרסא האמיתית היא "אין משיח לישראל" אין בזה ח"ו שום כפירה באחד מהי"ג עיקרים, וגם ר' הלל מסכים בכל לבבו ונפשו ש"שבת נחמו" היום, ונחמתנו קרובה לבוא ועוד לא אבדה תקותנו ח"ו אלא שעלינו להבין את דבריו כראוי.

הנה עפרא לפומייהו לכל אלה הרוצים לגזור את כתבי הקודש שלנו לגזרים.

התחילו בזה שונאי בני שם צוררינו ומנדינו, ומפני הבושה להרים יד על ישראל גופא, הרימו את הכלי זיין שלהם נגד נשמת ישראל, נגד נביאי האמת והצדק שלנו. ולגודל התמיהא נמצאו להם תלמידים דוקא מאחינו בני ישראל המתחרים עוד לעלות על רבותיהם הנכרים ולגזור על ימין ועל שמאל, ומדמים בנפשם, כי גדולות ונצורות המה עושים בזה בעד כל כלל ישראל וכולם חייבים בכבודם.

ומושכל ראשון הוא אצל ה"חכמים" וה"משכילים" האלה, כי אין אצלנו ישעיה אחד, אך שני ישעיה שנבאו בשני זמנים שונים, אחד נבא בימי עזיהו, יותם, אחז, יחזקיהו, והשני נבא בימי מלכותו של כרש אחרי גלות בבל, ושני חלקים המה רואים בספר ישעיה, החלק הראשון מחזון ישעיה עד "נחמו נחמו עמי", והחלק השני משם עד הסוף. ולמותר להגיד, שכל אלה דברים בטלים לא שרירים ולא קיימים, ואנחנו מאמינים בני מאמינים באמונה שלמה במסורת אבות, שרק ישעיה אחד היה אצלנו, אחד ואין שני לו.

אבל בכל זאת כדאי להתבונן על נקודה מרכזית אחת המבדלת בין הנבואות שלפני נחמו ובין הנבואות שאחרי זה.

כי אמנם גם לפני נחמו הוא מדבר הרבה על דבר הנחמה העתידה, אלא שהוא תולה את כל הנחמה ביחיד שיבוא. כמו למשל הנ"ל "ויצא חטר מגזע ישי... ונחה עליו רוח ד'... והכה ארץ בשבט פיו... והיה ביום ההוא שרש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גויים ידרשו" (ישעיה יא, י) וכדומה וכדומה. או הדברים האמורים למעלה מזה "כי ילד ילד לנו, בן נתן לנו, ותהי המשרה על שכמו, ויקרא שמו, פלא יועץ, אל גבור, אבי עד, שר שלום, למרבה המשרה ולשלום אין קץ, על כסא דוד ועל ממלכתו, להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה" וכו' וכו' (ישעיה ט, ו). אבל מנחמו ואילך הננו רואים אותו, איך שתולה את הנחמה לא על היחיד, אך על הכלל, על האומה כולה "נחמו נחמו עמי... פנו דרך ד' ישרו בערבה מסלה לאלקינו... על הר גבוה עלי לך, מבשרת ציון, הרימי בכח קולך, מבשרת ירושלים... ואתה ישראל, עבדי... אשר החזקתיך מקצות הארץ... אל תירא, כי עמך אני... כי כה אמר ד', חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו" (ישעיה מ ואילך) וכדומה. וביותר איזו סמיכת הפרשה בין הא שמסיים "ויאמר, כי שלום ואמת יהיה בימי" ובין ההתחלה "נחמו נחמו עמי"?

ועל שאלה זו באה תשובה כהלכה במאמר הילקוט הנ"ל.

"מה כתיב למעלה מן הענין, כי יהיה שלום ואמת בימי, אמר לו הקב"ה, צרכך בקשת, נחמו נחמו עמי, ואין אתם צריכים לתפילתו של חזקיהו, כי אני מנחם אתכם מן הגלות". כלומר, כי אמנם ה"כי יהיה שלום ואמת בימי" הוא שגרם לה"נחמו נחמו עמי".

ואם כי מתחלה "בקש הקב"ה לעשות את חזקיהו משיח" הנה אחרי שאמר "כי שלום ואמת יהיה בימי" בא שינוי בזה, ולא רק השינוי בהאישיות של המשיח, שבמקום יחזקיהו יהיה פלוני אלמוני, אלא שינוי בעצם הדבר, שלא תהא גאולתנו תלויה באישיות אחת, תהיה מי שתהיה, אלא בהאומה כולה.

אם מבשרים לחזקיהו דברים מרים ודוקרים כמדקרת חרב כאלה (ישעיהו לט, ו): "הנה ימים באים ונשא כל אשר בביתך ואשר אצרו אבתיך עד היום הזה בבל לא יותר דבר וכו', ומבניך... וכו' יקחו והיו סריסים בהיכל מלך בבל", ועל זה הוא משיב רק תשובה נצחת אחת "טוב דבר ד' אשר דברת... כי יהיה שלום ואמת בימי". הרי הדברים מדברים בעדם כי "אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" ואין בזה יוצא מן הכלל.

ואמנם "חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה" אבל במה דברים אמורים, בהרעה הבא להיחיד, אבל חלילה וחלילה לברך על הרעה הבאה על האומה כולה, אדרבא על זה צריכים להרעיש שמים וארץ ולאמר כאותו המקונן (ירמיה ו, כו) "בת עמי חגרי שק והתפלשי באפר, אבל יחיד עשי לך מספד תמרורים", וחזקיהו לא עשה כן, אלא אמר על זה ברוך הטוב והמטיב וטעמו ונמוקו עמו "כי שלום ואמת יהיה בימי".

וזו היא סמיכת הפרשה, אם גם חזקיה הצדיק היותר גדול שבעולם אומר "כי שלום ואמת יהיה בימי" אז "נחמו נחמו עמי", אי אפשר לתלות שוב את נחמתה של האומה כולה על אדם יחיד, יהיה גם היחיד ומיוחד בכל הדורות והזמנים, אלא שהנחמה תלויה בהאומה כולה, ולה רק לה בעצמה, הננו צריכים לפנות בהקול קורא "נחמו נחמו עמי".

וזהו שאמר רבי הלל "אין משיח לישראל, שכבר אכלוהו בימי חזקיה", לא חלילה שיכפור במשיחיות בנחמת ישראל ותקותו הנצחית, אלא שאין משיח לישראל, אין המשיח היחיד הסיבה לנחמת ישראל, אלא להיפך, ישראל בעצמו הוא הסיבה להמשיחיות, כי אותו התכסיס שיחיד יבוא ויגאל אותנו "כבר אכלוהו בימי חזקיה" כשאמר "כי שלום ואמת יהיה בימי" כנ"ל.

וזהו שפירש רש"י בדברים קצרים "אין משיח לישראל, אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו", והדברים מובנים היטב.

שרא ליה מריה לרבי הלל.

ואף על פי כן בצדק אמר רב יוסף על זה "שרא ליה מריה לרבי הלל", כי סוף סוף אי אפשר להפריד בין הדבקים, ואי אפשר למשיחיות בלי משיח בראשה, והמשיח הוא דוקא משיח בן דוד, "ופוק חזו מה עמא דבר" בזה שמנער ועד זקן הכל מתארים את המשיח בדמות אישיות מגזע דוד וכמו שאמר הנביא זכריה (ט, ט), שכבר היה חי בבית שני "הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא עני ורוכב על החמור".

ובכן יש משיח לישראל, ולא אכלנוהו בימי חזקיהו, חלילה, ואף על פי כן "נחמו נחמו עמי" כי הנחמה תלויה בעיקר בנו בהעצמנו.

המשיח והתנועה המשיחית.

ולא לחנם שאלו חז"ל אחרי שסתרו את דעתו של ר' הילל "מה שמו"? ועל זה באו התשובות "דבי ר' שילא אמרי שילה שמו, דבי ר' ינאי אמרי ינון שמו, דבי ר' חנינא אמרי חנינא שמו", ורש"י מוסיף על זה "כל אחד היה דורש אחר שמו", שלכאורה מה ראו חכמינו אלה שיהיה כל אחד מהם דורש לטובת עצמו? אבל באמת דבר גדול השמיעונו חכמינו אלה, שנפקא מינה לנו גם עכשיו להלכה למעשה.

הם השמיעו לנו, כי המשיחיות קדמה להמשיח, כשם שהתנאי קודם למעשה.

ובתשובתם זו הראו דוגמא לכל אחד מאתנו, שגם עלינו להשיב כל אחד על השאלה הנ"ל בסגנון זה:

דבי ראובני אמרי ראובן שמו, דבי שמעוני אמרי שמעון שמו, וכן הלאה וכן הלאה.

זאת אומרת, כשם שהתורה שארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים כל עיקרה כלול מחמשה ספרים, והם חלוקים לסדרות, והסדרות לפרשיות, והפרשיות לפסוקים, והפסוקים לתיבות, והתיבות לאותיות, והאותיות לנקודות, ואם חסרה בתורה נקודה אחת כל הספר תורה היא פסולה, כך הוא גם כן בהמשיח הגדול שלנו, המשיח שיביא גאולה לכל העולם כולו, כי הלא הוא גם הוא סוף סוף מכלל ישראל הוא בא, ובכן כל יהודי ויהודי הוא סדרה ממנו, ולכל הפחות פרשה פסוק תיבה אות ונקודה ממנו, ועל כל אחד ואחד מכלל ישראל לאמר אם אני לא אמלא את חובתי להמשיחיות, אז יהיה המשיח חסר ולא שלם. ואל יאמרו דבי ר' שילה שינון שמו, ודבי ר' ינאי ששילה שמו וכו', וכל אחד יסמוך בזה על אחרים, כי על זה לא נאמר הכלל ש"בזמן שעושים רצונו של מקום מלאכתם נעשית על ידי אחרים", אך כל אחד יראה את המשיח דוקא בדמותו ובצלמו הוא, ואם המשיח עדיין מתמהמה בדרכו, אז אל יתלו דבי ר' שילה את האשם בדבי ר' ינאי ואלה האחרונים בדבי ר' שילה וכו', אך כל אחד מהם יאמר: בי האשם.

ההבדל בין הגאולה הראשונה להאחרונה.

ועל דבר התנועה המשיחית שצריכה לבוא מתוך האומה גופא, מדבר הנביא ישעיה, בעצמו, אחרי שיחזקיה שבקשו הקב"ה לעשותו משיח החטיא את המטרה ואמר "כי יהיה שלום ואמת בימי".

ותנועה משיחית זו פרושה, הרצון העז בתוך כל שדרות האומה להגאל ולהחלץ ממסגר הגלות.

זוהי הידיעה ההחלטית של לב ירושלים, כי כבר מלאה צבאה וכבר באה העת להסיר את השלשלאות של ברזל, וידיעה זו רק אז שמה ידיעה, אם היא מביאה למעשים לפנות דרך ד' ולישר בערבה מסלה לאלקינו.

וכבר הדגישו חז"ל בסגנונים שונים את ההבדל בין הגאולה הראשונה, יציאת מצרים, להגאולה האחרונה.

למשל "בעולם הזה עשה להם נס בלילה, אבל לעתיד לבוא הלילה נעשה יום, שנאמר והיה אור הלבנה כאור החמה" (מדרש רבה שמות יח, יא).

או "כשאכלו ישראל הפסח במצרים אכלו אותו בחפזון, שנאמר וככה תאכלו אותו - כו' - אבל לעתיד לבא כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון - כו' - לשעבר אני ובית דיני הייתי מהלך לפניהם, שנאמר וד' הולך לפניהם יומם, אבל לעתיד לבא אני לבדי, שנאמר ומאספכם אלקי ישראל" (מדרש ח').

והכל הולך לתוכן אחד להבדיל בין אופן הגאולה הראשונה לאופנה של האחרונה.

בראשונה הוזקק הקב"ה ליד חזקה וזרוע נטויה לא רק כלפי מצרים אך גם כלפי ישראל, שלא היתה להם תשוקה יתירה לזה, ועל כן הוצרכנו ללכת בחפזון ובלילה, אבל הגאולה האחרונה נאמר "כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון".

וכבר אמר השי"ת למשה "עתה תראה... כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו", אבל כל זה רק עתה, אבל לעתיד לבוא לא נצטרך לשלוח ולגרוש.

לפנים לא היה ניכר אצלנו הבדל גדול בין ה"בצאתי ממצרים", ובין ה"בצאתי מירושלים", אע"פ שבהראשונה "משה ירענו ואהרן ינחנו" ובהשניה היו השושבינים שלנו נבוכדראצר ונבוזראדן, אספסינוס וטיטוס, ובכל זאת כשם שבהשניה "על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו" כך גם בהראשונה "ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא", אבל לעתיד לבוא הנה "בשוב ד' את שיבת ציון... אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה".

וכבר פירש אחד מגדולי הדרשנים את הכתוב "אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים לצבאתם ביד משה ואהרן", כי כל האלה מסעי שלנו בגלות הארוכה בלי קץ וגבול, הוא מפני שהיציאת מצרים לא היתה יציאה מלאה, כי יצאנו רק ביד משה ואהרן, בעל כרחנו על ידי יד חזקה, בלי שום התעוררות עצמית ורצון מיוחד מצדנו אנו.

ועל כן אם נרצה עכשיו בנחמה אמיתית, אז "על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון", ולא כלפנים שהיציאה מגלות גופא היתה על ידי כפיית הר כגיגית עלינו.

"כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה", ואם לא זכינו עדיין ולא ראינו עוד בשמחתה, הוא מפני שלא על ירושלים אנו מתאבלים גם "בליל זה יבכיון וילילון בני", אלא כל אחד מתאבל על צרת הפרט שלו ועוד יותר על טובת הפרט של חברו... על ה"מי יחיה" יותר מעל ה"מי ימות".

"בשוב ד' את שיבת ציון היינו כחולמים" - אם היינו חולמים על דבר שיבת ציון - "אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה", אבל דא עקא שאין אנו חולמים כלל על דבר שיבת ציון, אך על דבר דגים ואבטיחים, קשואים ובצלים של הגלות...

משל למה הדבר דומה, לשני עניים המחזרים על הפתחים, שבדרך הלוכם התחילו לחלום בהקיץ, איך שנפל להם אוצר מן השמים ובין לילה נהפכו ל"רוטשולדים", ואז התחילו להתוכח ביניהם, ע"ד חייהם בעתיד, אחד אמר, כי יבנה בהאוצר המוכן לפניו שבעה היכלים שעין לא ראתה עוד כמוהם, ויושיב שם שבעה בעה"ב היותר נכבדים שיתחייב כל אחד מהם להאכילו על שולחנו כיד המלך יום אחד בשבוע, והשני אמר כי לא זה הדרך, אלא שיותר נכון לבנות בעד זה עיר שלמה, וכל אחד מהתושבים יתחייב לתת לו כשיחזיר על הפתחים במקום פרוטה אחת, אגורה שלמה וחסל.

ולשני החולמים הללו נמשלה כל האומה הישראלית בהיותה בגלות "נתת שמחה בלבי בעת דגנם ותירושם רבו", כדי שחלקנו יהיה יותר יפה בחזירתנו על הפתחים שלהם.

בקיצור, אם המשיח עדיין לא בא המניעה הוא לא כל כך מצדו, אך מצדנו אנו.

החסרון העיקרי הוא, מפני שאנו נותנים תשובה מהופכת לגמרי על השאלה "מה שמו" של משיח.

עני ורוכב על החמור.

ברם, כי מלבד שמו של משיח, עלינו לדעת ולהכיר גם את דמותו ותוארו, את צביונו ומהותו של המשיח.

וזה מתבטא בדברים קצרים למאד: עני ורוכב על החמור, וגם זה לא לתפארת המליצה בעלמא, אך בתור נפקא מינה להלכה למעשה.

כי שני אמצעים יש לכבישת ארצות זרות.

א) קני רובה ותותחים כבדים וכדומה.

ב) דולרים ולירות וכו'.

בימי הקדם ובימי הבינים השתמשו ביחוד בהאמצעי הראשון, אבל בעת החדשה הוכשר דרא ומשתמשים על פי רוב בהאמצעי האחרון לזכות את הארצות הנדחות במכמני כסף וזהב, ועל ידי זה הן נצודות ובאות תחת עול ה"בעלי טובות" שלהן.

והאם המשיח שלנו ישתמש גם כן באחד מהאמצעים הנ"ל כדי לרשת את ארץ ישראל?

חלילה וחלילה. ראשית כל הוא עני, אין לו אף פרוטה משלו, ושנית הוא רוכב על החמור ולא על סוס, וידענו כי סוס הוא סמל המלחמה, כמה דכתיב "סוס שוטף למלחמה", "אלה ברכב ואלה בסוסים, ואנחנו בשם ד' אלקינו נזכיר", "סוס ורוכבו רמה בים", ולהיפך החמור הוא סמל העבודה המדעית והעיונית "יששכר חמור גרם". כל סוס הוא מתקנא בחברו, וכשרואה שחברו רץ הוא רוצה להעבירו, לא כן החמור שעיניו למטה ולא למעלה ויודע רק את דרכו הוא.

ובכן אי אפשר שהמשיח שלנו ישתמש בשפיכת דם כי אין לו המכשירים לכך, אין לו אף הסוס סמל המלחמה, ואי אפשר גם כן שישפוך את ממשלתו על ידי ברק הכסף והזהב שיוליך בזה שולל את העמים הבלתי מקולטרים, כמו שנוהגות הממשלות הנאורות, בהיותו עני ממש, ואין בידו פרוטה לפורטה.

ובכן "חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו" ו"בשובה ונחת" - ההיפך הגמור מהמלחמה - תושעון.

שמואל ושבור מלכא.

ומצינו וכוח בין שבור מלכא ושמואל על דבר המשיח שלנו.

"אמר ליה שבור מלכא לשמואל, אמריתו משיח על חמרא אתי אישדר ליה סוסיא ברקא דאית לי, אמר ליה מי אית לך בר חיוור גווני" (סנהדרין צח, א), וברש"י שם "סוסיא ברקא, סוס מסורק ומצויין ונאה שיש לי, דגנאי הוא שיבא על חמור, מלגלג היה, בר חיוור גווני כלומר יש לך סוס בר מאה גוונין, שחמור שלו כן הוא".

ולמותר להגיד שכל הוכוח נראה כל כך פעוט ומחוסר ערך לכאורה.

אכן רק "לכאורה" כי באמת צפון בזה וכוח פוליטי עצום כמו שנאה לגדולים מופלאים כאלה.

כי שבור מלכא, כידוע, קם נגד ממלכת רומא ונלחם בה בחרוף נפש, והשתדל שכל הממלכות בארצות המזרח יעמדו על ימינו להלחם ברומי עד רדתה.

וכדרך כל המלכים, שבעת צר להם המה בבחינת "מלכי חסד" ומבטיחים הרים וגבעות לכל הבא לעזרתם, ומה גם שבור מלכא שבאמת היה ידיד נפש לשמואל, הנה בודאי ובודאי הבטיח לו, כי אם יראה שהיהודים יבואו לעזרתו, אזי ישוב להם שוב את הארץ הגזולה מידם ויקים הבית על תלו.

וזהו שאמר לשמואל "אמריתו משיח על חמרא אתי" והנכם רואים בעצמכם, איך אפשר לסמוך על חמור עלוב זה שעברו כבר מאות שנים ועדיין עקבותיו אינן נראות, ומי יודע עד מתי ישרך דרכו "אישדר ליה סוסיא ברקאי דאית לי", הלא מוטב יותר לכם שתלוו עמדי להלחם יחד עמדי מלחמת גבורים בהנשר הרומי ולהסיר אותו משאתו ביד חזקה ובזרוע נטויה. והלא תדעו, כי יש לכם על מי לסמוך, הנכם מכירים היטב את ה"סוסיא ברקאי, המלומדי מלחמה שלי.

אבל גם שמואל השיב לו על זה תשובה כהלכה "מי אית לך בר חיוור גווני", ו"חיוור" הוא פשוט תרגום של לבן, כלומר, האם יש לך סוס לבן, וזה באמת אין במציאות בכל העולם ולא יהיה לעולם.

"סוס שוטף למלחמה". לבן, זאת אומרת מלחמה לבנה, הלא זהו תרתי דסתרי, שני הפכים בנושא אחד, כי כל מלחמה בלי יוצא מן הכלל היא אדומה מדם אדם ורטובה מהם, כל מלחמה היא מלאה משוד עניים ומאנקת אביונים, בכל מלחמה אנו רואים ושומעים את קול השכינה המתיפחת ואומרת "קלני מראשי קלני מזרועי". וכיון שאי אפשר להשיג סוס חיורי במציאות, הנה תודה רבה לך בעד הצעתך, שבור מלכא, אבל "שקיל טובתך ושדי אחיזרי", הסוס יהיה לכם, בני עשו ובני ישמעאל, בני בניו של אלו ש"על חרבך תחיה" וה"פרא אדם ידו בכל ויד כל בו" נשרשו בכל לבבם ונפשם, ואותנו עם עני ואביון הנח לנו את החמור העלוב, הבריה השתקנית ההולכת לה בעצלתים, הנח לנו את ה"עני ורוכב על החמור".

העני ורוכב על החמור בתור גואל לכל העולם כולו.

אכן לא איגאיסתים ולא בני איגאיסתים אנחנו, שנקבל את העני ורוכב על החמור רק לעצמנו אנו ולבלי לשייר ממנו כלום בעד כל העולם כולו. הן חזקיה כשאמר "כי יהיה שלום ואמת בימי" אבד את משיחיותו כנ"ל, ואיך נסתפק אנו רק בזה ששלום ואמת יהיה לנו.

ברם, שהעני ורוכב על החמור בא להביא גאולה לכל העולם כולו, לכל תחלואיו ומכאוביו הרבים, לכל עקא ומרעין בישין.

הלא בימינו ולעינינו אנו ראינו מלחמה גדולה ועצומה מאד, מלחמת העולם כולו, שכל איתני ארץ השתתפו בה. והמלחמה היתה בין שני צדדים, בין ממלכות ההסכם וממלכות הברית, ושתיהן נלחמו "מלחמת מצוה" ו"לשם שמים" כמובן, הראשונות טענו שאין להן חס ושלום שום פניה אחרת רק להסיר מעל העולם את סכנת המילטריזמוס של האשכנזים, ואלה האחרונים השיבו גם הם טלו קורה מבין עיניכם, כי הקפיטליזמוס שלכם עושה שמות יותר נוראות מהמילטריזמוס שלנו, והדברים עתיקים.

ואנן מה נעני אבתרייהו? כי אמנם לא ראי זה כראי זה אבל הצד השוה שבהם, שכולם... ואם נרצה באמת להביא גאולה לכל העולם כולו, אזי עלינו רק להשתדל לקרב את ה"אחרית הימים" שאז יעברו מן העולם שני מלאכי חבלה הללו גם יחד.

אז "לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה". ואז "ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו".

כי הא בהא תליא, כל זמן שכל איש מחזיק באלילי כספו וזהבו, על כרחך שכל גוי יחזיק את אלהי המלחמה שלו, כי סיבה אחת לשתי התופעות הללו יחד, היא התאוה להשתרר אחד על חברו, התאוה להשתמש בהנפילה של חברו להעליה של עצמו.

ואת ה"אחרית הימים" יביא עמדו משיח בן דוד, העני ורוכב על החמור.

"עני" כדי שממנו יראו וכן יעשו כולם להשליך כל אחד את אלילי כספו ואלילי זהבו".

ו"רוכב על החמור" על אפם ועל חמתם של כל הגויים הרוכבים על סוסים השוטפים למלחמה, למען דעת כל הגויים כי "לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה".

חמור עתיק יומין.

ואמנם חמורו של משיח איננו חמור פשוט, כמובן, הוא חמור עתיק יומין מאד ושלשלת היוחסין גדולה מעטרתו והולמתו.

וכדברי חז"ל (ע"פ פרקי דרבי אליעזר פרק ל) "הוא החמור שרכב עליו אברהם אבינו, שנאמר ויחבוש את חמורו, הוא החמור שרכב עליו משה, שנאמר ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור, והוא החמור שעתיד מלך המשיח לרכוב עליו, שנאמר, עני ורוכב על החמור".

כי אמנם "אין המצוה נקראת אלא על שם גומרה" והגומר בזה יהיה מלך המשיח, אבל לא הוא היה גם המתחיל בזה.

מתחילים גדולים קדמו לפניו אברהם ומשה.

לכל אלה הגדולים אברהם, משה ומלך המשיח היתה הפרוגרמה של אחרית הימים לנגד עיניהם, הפרוגרמה של "עני ורוכב על חמור". אברהם המציא זאת בתיאוריה, משה הגשים זאת בחיים על ידי חוקים ומשפטים, שהרבה מהם קולעים למטרה זו, אבל עדיין התורה מונחת בקרן זוית אצל עם המעט מכל העמים לבד, שהוא ללעג ולקלס לגויים, עד שיבוא מלך המשיח במהרה בימינו ויוציא את התורה הזאת מרשות היחיד שלנו לרשות הרבים של כל העולם כולו "ונהרו אליו כל הגויים".

והחמור איננו פזיז וזריז מטבעו, הולך הוא לאט לאט, בצעדים מהירות זה קרוב לארבעת אלפים שנה, מטייל לו בהרחבת הדעת מימי אברהם אבינו עד היום הזה, רואה ומקשיב הכל ועושה את עצמו כלא ידע מאומה, וכאילו לא איכפת לו כלום כל הנעשה והנשמע מסביבו, אבל אין בכך כלום הוא סוף סוף יודע את אשר לפניו ודרך כבושה לו מימות עולם, ובדרך זה הוא סולל וצועד ובוא יבוא למטרתו ההחלטית אף על פי שיתמהמה.

ועלינו רק לפנות את הדרך לפני העני ורוכב על החמור.

"פנו דרך ד' ישרו בערבה מסילה לאלקינו", במהרה בימינו, אמן.