

הגיוני עזיאל

חלק א'

הרברט ציון מאיר חי עוזיאל

ב"ה

ספר
ה ג י ר נ י ע ז י א ל
חֲלֵק א

מחקרים והגות לב בידוסות האמונה של תורה ישראל מפי אילקים
חיים, נובעים מדברי רוז"ל בתלמידם ומדרשם, ומפי מאורינו
ומורינו הגדולים החוקרים על דבר אמר, ערכאים ומוסדרים
לשערם ופרקם

ממנין הצערி באלפי ישראל
בֶן צִיּוֹן מְאֵיר חַי עָזִיאָל
בן לאדוני אבי עטרת ראשיה הודי והדרי זצוק"ל
הגאון הצדיק יוסף רפאל עזיאל זצוק"ל
ראב"ד מקודש בעיקורו ת"ר ירושצ"ו

פעה"ק ירושלים ת"ו
שנת תש"ג לפ"ק

יו"ל שנית פעה"ק ירושלים ת"ו
שנת תשפ"ו לפ"ק
על ידי הוצאות חטף סגול



באמצעות Typst

תוכן עניינים

הקדמה .. ט'

שער א: גמול השם	1
פרק א: בריאות העולם	3
פרק ב: יצירת האדם	5
פרק ג: צלם אלוקים	6
פרק ד: נשמת אדם	8
פרק ה: הסתלקות השכינה	12
פרק ו: נשמה, חייה ויחידה	13
פרק ז: צורת הנשמה	16
פרק ח: נשמת האומה	18
פרק ט: נשמות התהו	23
פרק י: נשמת ישראל	25
פרק יא: מدت גומליין שבין העולם והאדם	27
פרק יב: חוקות עולם	31
פרק יג: אמונהת הגמול היא מיסודות התורה	33
פרק יד: יראת ה' ודעת אליהם	35
פרקטו: הגמול הגדתו ומובנו	37
פרק טז: גמול שכר ופרس	40
פרק יז: שכר מצוה	48
פרק יח: מצות שמtan שכרן הצדן	52
פרק יט: מהות הגמול	54
פרק כ: ברכת ה' ומוסריו	56
פרק כא: דין ומשפט	58
פרק כב: מוסר ה'	60
פרק כג: [תפילה לעני כי יעטוף ולפניך ה' ישפוך שיחו]	61

שער ב: הגמול בכללו ובפרטיו	63
פרק א: הגמול בכללו	65
פרק ב: נצחות הגמול	77
פרק ג: זכות הגמול	82
פרק ד: דין ומשפט בעולם הזה	90
פרק ה: דין ומשפט בעולם הנשומות	95
פרק ו: גן עדן וגיהנים	98
פרק ז: מידת הדין בעולם הזה	114
פרק ח: מدت הדין בעולם הבא	124
פרק ט: מدت חסד דין	126
פרק י: עולם הבא	132
פרק יא: הזוכים לחי עולם הבא	137
שער ג: האומה ותגמוליה	143
פרק א: האדם תורני בטבעו	145
פרק ב: צמיחת ישראל	149
פרק ג: אבי האומה	152
פרק ד: פעולות אבי האומה בארץ ישראל	154
פרק ה: קניין הארץ	156
פרק ו: ברית הארץ	160
פרק ז: כבוש הארץ, קניינה ובניינה	163
פרק ח: צביונה של האומה	167
פרק ט: צדקה ומשפט	173
פרק י: הגדרת מושגי משפט וצדקה	175
פרק יא: משפט פשרה	178
פרק יב: משפט וצדקה בהגדרתם הדרושים	180
פרק יג: המשפט	182
פרק יד: קנהה משפטית	184

פרק טו: קידוש ה'	187
פרק טז: הנסיון	189
פרק יז: עקידת יצחק	197
פרק יח: תכילת העקידה	200
פרק יט: קדושת ירושלים	205
פרק כ: גלות וגאולה	208
פרק כא: חלום יעקב	210
פרק כב: יציאה מן הגלות	213
פרק כג: ניסתו לארץ	215
פרק כד: ארגון האומה	218
פרק כה: תגמולי האומה	220
פרק כו: מתנת התורה	221
פרק כז: תכילתת של תורה	224
פרק כח: כוונת המצאות	226
פרק כת: ארץ-ישראל – ארץ הקודש	235
פרק לו: ארץ הקודש לעם קדוש	238
פרק לא: ארץ הברית	243
פרק לב: ארץ חמדה נחלת צבי	248
פרק לג: ארץ צבי	251
פרק לד: ארץ חכמה	253
פרק לה: רבתיה בדעתות	254
פרק לו: ארץ טוביה	255
פרק לח: ארץ הגמול	257
פרק לח: עולם הבא	259
פרק לט: עולם הנשמות	260
פרק מ: חבות הקבר	265
פרק מא: תחיית המתים	269
פרק מב: צדיקי אומות העולם	276

פרק מג: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא	280
פרק מד: ימות המשיח	281
פרק מה: גאולה אחרונה	288
פרק מו: גאולה	291
פרק מז: פעמי משיח	295
פרק מה: קבוץ גליות	297
פרק מט: תחבורת עלייה	301
פרק נ: שיבת שופטינו	304
פרק נא: בנין ירושלים	308
פרק נב: אורו של משיח ישראל	312
פרק נג: מבשר הגאולה	314
פרק נד: השפעתו של משיח ישראל	317
פרק נה: תקון עולם במלכות שדי	318
פרק נו: תחיית המתים	326
שער ד: אמונה צרופה	327
פרק א: צדיק באמונתו יהיה	329
פרק ב: הגדרת מושג האמונה	331
פרק ג: הישגי האמונה	335
פרק ד: מפסידי האמונה	338
פרק ה: המאמין והפילוסוף	341
פרק ו: מופת האמונה	345
פרק ז: האמונה הצרופה ותועלותיה, הכפירה והפסדיה	350
פרק ח: האמונה והתורה	360
פרק ט: התורה והאמונה	364
פרק י: חקירת האמונה ומעשה המציאות	370

שער ה: הבחירה	373
פרק א: חופש הבחירה	375
פרק ב: הכרחות ואי הכרחות	378
פרק ג: הדעת והוכرون	383
פרק ד: שרשיה הבחירה	386
פרק ה: האדם והעולם	403
פרק ו: האדם והתורה	416
פרק ז: בחינת התורה האלקית	424
פרק ח: נצחות התורה	430
פרק ט: ידיעת ה' במשמעותו האדם ועלילותו	436
פרק י: השגחה אלוקית	445
פרק יא: השקפת רבי יהודה הולי	449
שער ו: השקפת תורה ישראל באמונה	
ההשגחה	465
פרק א: ההשגחה העולמית	467
פרק ב: השגחת האלקים על כל יצוריו	469
פרק ג: השגחת האלקים על האדם במינו ובאישו	473
פרק ד: יסורים	476
פרק ה: הצלחותם של רשעים	484
פרק ו: צדיק ורע לו צדיק וטוב לו	487
שער ז: יראת ה' ודעת אלקים	491
פרק א: יראת ה' ודעת אלקים	493
שער ח: המאמין והחפשי בתחיית האומה	499
פרק א: אהבת העם	501
פרק ב: אהבת ספרות האומה	505

פרק ג: אהבה וכבוד לקנinya הרוחניים של האומה	509
פרק ד: אלה שאין להם חלק לעולם הבא	511
פרק ה: חבת ציון ושבית ציון	514
שער ט: המאמין והחפשי במדינת ישראל	517
פרק א: המאמין במדינת ישראל	519
פרק ב: החפשי במדינת ישראל	522
פרק ג: ימות המשיח	526
שער י: התחלות למדע האלקי	529
פרק א: יראת אלקים	531
פרק ב: בקשת אלקים	533
פרק ג: ההכרה הנפשית	536
שער יא: היראה והכפירה, או ההכרה וההתנכחות	539
פרק א: היראה והכפירה	541
שער יב: מהות הנפש	545
פרק א: מהות הנפש	547
שער יג: רס"ג המורה	557
פרק א: ספר האמונה והדעת	559
פרק ב: הספקות והשבותים ופתרונותם	560
פרק ג: האמונה	563
פרק ד: חקירה עיונית	565
פרק ה: אחדות הבורא	568
פרק ו: חתימת הנבואה	573

פרק ז: צווי ואזהרה	576
פרק ח: עבודת מררי	578
פרק ט: הזכיות והחוויות	580
פרק י: מהות הנפש	582
פרק יא: השארת הנפש	587
פרק יב: גלגולי הנפש	588
פרק יג: תחית המתים	590
פרק יד: גאולה אחרונה	596
פרקטו: אפשרויות הגאולה	598
פרק טז: קץ הגאולה	600
פרק יז: מהות הגאולה	601
פרק יח: מدت הקץ	602
פרק יט: גמול ועונש	603
פרק כ: הנהגת האדם	606
פרק כא: אהבת החכמה	611
פרק כב: שער העבודה	612

הקדמה

**יהיו לרצון אמרי פי והגיוון לבי לפניו
ה' צורי וגואלי**

בסיון שנת תר"ץ, במלאת לי יובל שנים, החליט ועד הקהלה בתל אביב, לכבד מאורע זה בחשתי לפרסם בדף מיוחד מכתבותי, ומכיון שעד אז לא חשבתי לפנים לאורח חלק מכתבותי ערכתי עלי ואמרתי ב עצמי: מה אתן אני הדל בערבי, ומה אוסיף אני העני באוצר ספרותנו התלמודית ההלכתית דרשות ומחקרים, מחכום של רוז"ל מדור דור עד הדורות האחרונים ועד בכלל, שם מעין נובע שלא פסקו ולא יפסיקו מימי. لكن לא שמרת את כתבותי ומשום כך לא היה בדי חומר להדפסה אלא כדי קונטרס אחד קטן בכמות וدل באיכות מדברים שכבר נדפסו בספר גאוני הדור אשר הרציתי לפניהם תשיבותי בהלכה והם בטובם הadol פרסמו את דברי בספריהם, אולם מכיוון שעלתה הצעה נדיבת זאת על הפרק מצאתի חובה לעצמי לזכות בה בחיבור ספר מיוחד הולם לתוכית זאת.

בחשי זאת עמדו לפני דברי רוז"ל באזהרתם: עשה דבריהם לשם פעולה ודבר בהם לשם ועל תעשם עטרה להתגדל בהם קרדום להיות עודר בו (נדרים ס"ב). ואם כך אמרו בכל דברים שככל איש מישראל מצווה עליהם לקיים בעתם וזמן ובלבולותם, על אחת כמה וכמה בדברים שבמחלוקת שמתפרנסים ברכבים.

לפיכך אחירות גודלה רוכחת על המחברים, לשוקול דבריהם היטב היטב בתוכנם וסגןונם שיהיו ראויים לפרסום ולעשותם לשם פועלם, לדבר ולכתוב בהם לשם לשםם, ולא חיללה להתחדר בהם, כי שאיפת ההתדרות מביאה לדוב לידי חרפה

וקולסה, מטעה את המחבר בדבריו, ועל ידי כך מכשיל גם את אחרים, ועל כן זה אמרו רוז'ל: חכמים הזהרו בדבריכם וכו', ונמצא שם שמות מתחלל על ידכם (אבות א' י"א).

בו בפרק עלו במחשבתינו דברי הדין החסיד רבנו בחו' הספרדי: והענין הזה (אמונת היחוד) אין המאמין רשאי שלא ידענו, שהتورה הוהירה עליו, דכתיב: וידעת הימים והשבות אל לבך וגוי', וכן שאר מצוות הלבבות וכו', אשר לא תגמר אמונה המתחלת ונגה הנפשות, ועליה אמר הכתוב: הנה אמת חפצת בטוחות ובסתום חכמה תודיעני, ואמרו על אחד מהחכמים: כשהיה מתייחד עם חבריו היה אומר: הבו האור הצפון, רצונו לומו: חכמת הלבבות, ונשאל אחד החכמים על שאלה נכרית מענן דין הגירושין, והשיב את שואלו: אתה איש השואל על מה שלא יזקנו אם לא ידענו, הידעת כל מה שאתה חיב לדעתנו, מן המצוות אשר אין לך להש

ת
עלם מהם, ואין ראוי לך לפשוע בהם, עד שנפנית לחושב בשאלות נכריות, אשר לא תקנה בידיעתך מעלה יתרה בתורתך ואמונהך, ולא תתקן בה מעות במדות נפשך וכו', ואמר חכם אחר: יש מן החכמה מה שהוא צפן בלבבות החכמים כמתמון הנסתר, אשר אם יסתירה לא ישיגהו אדם, וכאשר יגלחו – לא יעלם מאדם יושר אמריהם בו, וזה כמו שאמר הכתוב "מים עמוקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה" [משל ב, ה] רצה לומר כי החכמה תקוועה בתולדות האדם וטבעו, ובכח הכרתו כמים הטמוניים בלב הארץ, והגבון המשכילי ישתדל לחזור על מה שיש בכחו ובמצפונו מן החכמה לגלותו ולהראותו ויישבנה מלבו (חובת הלבבות בהקדמתו).

צא ולמד מדברי רבינו ומארנו הרמב"ם ז"ל, שהקדמים בהלכותינו יסודות התורה ומצוותיה של התורה וכותב: ואני אומר שאין ראוי לטויל בفرد אלא מי שנ充滿ה כרישו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא: לידע האסור והמותר, וכיוצא בהם משאר המצוות ואעפ"י שדברים אלו "דבר קטן" קראו אותן חכמים שהרי אמרו: גדול – מעשה מרכבה ודבר קטן – הווית דאביי ורבא,

اعפ"כ ראוי להקדמין שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה, ו עוד שם הטובה הגדולה שהשפייע הקב"ה ליישוב העולם זה כדי לנחל חיות העולם הבא, (הלכות יסודי התורה פ"ד ה' י"ג) הר"ן ז"ל כתב על דברי הרמב"ם אלה: והלוואי שלא נכתבו, והרא"ם ז"ל אף הוא חלק על דברי הרמב"ם בפירושו ז"ל. למאמר דבר קטן וכו' (ראה כ"מ שם).

ולענ"ד דברי הרמב"ם הם ברורים ובהירים, שככל דבר שהוא סבה לתכילת הoga נקרא: דבר קתון ביחס לתכילת שככל המצות בדבר האסור והמותר ויישוב העולם, הם עיליה לנחל עולם הבא, מohn לתקנת היישוב החברותי בעולם הזה, כדי לנחל עולם הבא, וכן כתוב הרמב"ן ז"ל: כי נועיל לעצמנו הייתנו חכמים ו יודעי אלקים יתברך מדרך האל וממעשו, ועוד נהיה מאמינים ובוטחים באמונתו בנזוע ובגעלם יותר מזולתו, כי נלמד סתום מהמפורש לדעת יושר הדין וצדוק המשפט, וכן חותם כל נברא עובד מהאה ויראה, לדון בדעתו לצדוק המשפט, ולאמת את הדין כפי שידיו משגת כדי שתתישב דעתו בעינו ויתאמת עליו דין בוראו, וממה שיכיר וידע יכיר הדין והצדק بما שנעלם ממנו (הרמב"ן בשער הגמול ולקמן עמוד 487).

מדברי שני מאורות גדולים אלה למדנו שצורך להקדם השגה: לחם ובשר, כלשונו של הרמב"ם, לדייעת מעשה בראשית ומעשה מרכבה, לפי שהן מיישבות דעתו של אדם וקיימים ישבו של עולם, ורק על ידן אפשר להגיע אל התכילת לנחל עולם הבא, שאין אדם זוכה לו אלא בהשתלמותו המדעית, בדעת אלקים אמת, באותה מידה שיכול להשיגה, ובדעת דרכי ה' ומשפטו בעולם הזה, כדי להיות עובד מהאה ויראה כלשונו של הרמב"ן. ומדבריהם למדנו, שאין אדם יוצא ידי חובתו רק בדייעת ההלכות והמשפטים על בורין ואמיתתן, אלא כל איש מישראל חייב להוסיפה דעת לחקר ולדעת זרכיו ה' כדי להיות עובד מיראה ואהבה.

ה"מלצת ישראלים" בהקדמתו אמר: "הן יראת אדני היא חכמה" [איוב כה, כה], ואמרו רוז"ל: הן אחת וכו', הרי שהיראה

היא: חכמה, והיא בלבד חכמה, וודאי שאין נקרא חכמה מה שאין בו עין, אך האמת כי עיון גדול צריך על כל הדברים האלה לדעת אותם באמת.

לאורם של דברי רבותינו אלה בחרתי לעצמי חברו ספרי זה שנקרא "הגינוי עוזיאל", בדברים שהם הגיון לב לחקר ולדעת את נשמת אלקים השרואה בתוכנו כנור מהבב ומלהיב, המайд את דרכינו, כאמור נעים זמירות ישראל: "נֶר לְרָגִיל
דָּבָרְךָ וְאֹור לְנַתִּיבְתִּי" (תהילים קיט, קה), וכן אמר החכם באדם: "נֶר ה' נְשָׁמַת אָדָם חָפֵשׁ כָּל חָדְרֵי בָּזָן" [משל ב', כז], נר ה'
הдолק ומайд בעמקי נשמתנו הוא הנר הגלוי ונרא בכל דרכינו,
צדינו, מחשבותינו ודיבורינו, בפינו או בעטנו, ובהעדר אור פנימי
זה הננו כעור המשמש בצדדים, שעיננו חשות בארכותיהם ויקו
לאור ואין].

להז מכוונים דברי חז"ל: הו יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורם, נשמה שנתן בך, טהורה היא, אם אתה משמרת בטהרתו מוטב, ואם לאו – הריני נוטלה ממך (נדה ל, ב). מכאן שחויבת כל אדם היא לדעת הקשר שבין הקב"ה ונשمت האדם, שהיא טהורה וצריך לשומרה בטהרתו, אולם הגינויות הלב עמודים הם מaad, ולא כל אדם זוכה להציג בהם אפילו דרך חodo של מחת, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: החומר מהיצה גדולה ומסך מונע השגת השכל הנפרד כפי מה שהוא עלייו וכו', ומפני זה כל אשר ישתדל דעתנו להשיג השם הנכבד, ימצא מהיצה ומסך מבידיל בינו לבנים, ואל זה היה הרמז בכל ספרי הנביאים שיש עליינו מסך מבידיל ביןינו ובין השם, והוא נסתיר ממנו בענן או בחשך וערפל או בעב וכיוצא באלו הדמיונות להיותנו מקזרים מהשיגו מפני החומר (מורה נבוכים ח"ג פ"ט).

הטיול בפרדס זה מסתעף לשני ענפים עיקריים שעלייו רמזו דニיאל ואמר: ואלו איין בגוא ארעה ורומה שגיא: רבא איילנא ותקף ורומה ימطا לשמיא וחוותה לסתוף כל ארעה: עפיה שפיר ואבגה שגיא ומוון לכלא בה תחתוני תפטל חיות ברא ובגענהו יזרון צפרי שמיא ומינה יתזין כל בשרא: (דニיאל ד, ז-ט).

אלין זה הוא: אילנא דחי, או "האלין הקדוש" בלשונם של רכובינו מר' דרווין עילאן קדישין, שהוא רמו לכל הבריאה כולה מראשית הויתה ודרך השתלשלותה בעשר ספריות חכמה הנטוועות על בלימה, וממנו נובע אור אלקים בכל הענפים, העלים והפירות להאר לכל היצורים כפי כח קליטתם, ולמעלה מהם ובתוכם הוא האדם שהוא צנור השפע והקדושה, אם הוא מתקדש בקדושה ובטהרת התורה, שהיא נצלה מאור ישראל וקדשו, שהוא מלא כל עליון וסובב כל עליון, ולית אטר פנו מיניה.

הענף הראשון שמסתעף מאלין החיים זה, הוא דרך הסוד והקבלה, והיא דרךו של הנביאים שרוחה ה' דבר בם, המגדים את הצורה ליוצרה בצורת האדם הקדמון והשלם, ובדרכו וו מגיעים לדעת סודות ההשגחה ותعلומת היצירה של יוצר בראשית, שהוא מר' דעלמא כולה בעולם הזה שהוא פרוזדור לעולם הבא, עולם הנשמות בדרך עלייתן עד כסא הכהוב, ועולם התחיה שאחריו שהוא רוז דרווין, טמירא דטמירין, עין לא ראתה אלקים זולתן, והאמת אgid, לצערו ולבשתו לא למדתי חכמה געלמה זאת, ואין לי ידיעה בה, ובכלל חכמה געלמה זאת לא ניתנה לגלוותה ברבים אלא מפי רב לתלמידו ובלחישה.

הענף השני הוא דרך המחקר, שעליו נאמר: "פי ידבר חכמות וקנות לבבי תבונות: אעה למשל אוני אפתח בכנור תיקתי:" [תהלים מט, ד-ה], אבל לא בדרך הפלוסופים שבונים כל מחקרם על יסודות המוחש והמושכל, אלא להיפך, על יסודות האמונה והקבלה בדרך הנבואה האלקית, שהם פוקחים את העינים להשכיל ולהבין ולדעת עד כמה שאפשר לאדם להשג מכילול וזה גם להגיע אל גבול ההשגה ולומר לעצמו: עד פה תבא ולא תוסיף, וambilתך חדל.

על פי הדברים אלה, גמורי בדעתו לחבר ספר זה, ואמרתי לעצמי בדברי נעים זמירות ישראל במזמוריו שבתמניא אפי: "דרך אמונה בחרתי משפטיך שוויתי: דבקתי בעדותיך ה' אל תביני: דרך מצותיך ארוץ כי מרחיב לבך:" (תהלים קיט ל-לב).

כى ההכרה במשפטיה' שנראים כמנוגדים לא תושג אלא בדרך אמונה.

בדרך זו משתווים הנוגדים שבין הידיעה והבחירה, שהוא היסוד לגםול ועונש, והסתירות הגלויות שבין משפטייה' לאיש כדרכו וכפרי מעליון, לבין המציגות של צדיק ורע לו, רשות טוב לו, רשות ורע לו, צדיק וטוב לו, וצדיק נספה ללא משפט, בשוואת רשיים מתחוללת ברשעתם.

אל בחירת דרך האמונה מצורפת התפללה הזכה וטהורה: "דְּבָקַתִּי בְּעֲדוֹתֶיךָ ה' אֶל תְּבִשְׁנִי", כי מי הוא האיש אשר יוכל לעמוד בסודיה' אם לא יזכה לסייעתא דשמיא: "כִּי ה' יִתְּחַנֵּן חִכָּמָה מִפְיוֹ דָעַת וַתְּבוֹנֵה: יַצְפֵּן לִישְׁרִים תֹּוֹשֵׁה מְגַן לְהַלְכִּי תֶּם" (משל ב, ו-ז).

ואל הבחירה והתפללה מצורפת דרך המזויה, שהוא נר המאיר את הנשמה מעיר הרוח הנפש והרצון, ומזכך את הלב להבין יראתיה' ולהשיג דעת אלקים, ולזוכות אל ההשגחה העילינית השומרת רגלי חסידיו בכל דרכיהם וצדידיהם, "דָּרְךָ מִצּוֹתִיךָ אַרְזֹן כִּי תַּرְחִיב לְבִי", וכן שלמה אומר במשליו: "לְנַצֵּר אַרְחוֹת מִשְׁפָט, וְדָרְךָ חִסְּדָיו יִשְׁמֹר: אָז תִּבְנֵן צְדָקָה וּמִשְׁפָט וּמִישְׁרִים כָּל מַעֲגֵל טוֹב: כִּי תַּבְאֵן חִכָּמָה בְּלֶבֶךָ וְדָעַת לְנַפְשֶׁךָ יִנְعַם" (משל ח-ז).

זאת הייתה בחירתה ותפלתי בנשתי אל מלאכה זאת, ואם אמנים ידעתني את דלות דרכי וידיעתי וכי לא בנית אדם לי, אמרתי: מזוקנים התבונן ללקט מדבריהם לצרוף ולסדרם כקופת רוכלים, כדי ללמידה ולהשכיל מדבריהם בהיותם מרים מוסדרים במקום אחד, וזה אינה אלא מלאכה ולא חכמה, וה' אלקים יעוז לך, וכשהחלתו זאת נגשתי אל המלאכה ביראה וחדרה, וסדרתי את המסגרת לשעריו ספר זה ופרקיו, מסגרת מצומצמת ומוגבלת מאד בימה שמצאתי הירושת לדבר בה. כאמור: بما שהורשית התבונן. רשות זאת היא מוגבלת מאד ומצומצמת לכל איש (שיש) [ואיש] לפי רמת השלתו, ולכל שעה לפי

צורך השעה ודרישת הזמן: "כִּי מֵימֶלֶל גָּבוֹרוֹת הַ', יִשְׁמַיעַ כָּל
פְּהַלְתָּו" (תהלים קו, ב.).

בחיותי עסוק במלוכה זאת, בא שניי גמור בדעותי מפני
שני המיסיבות: ועד הקלה שהיה היوم להדפסת ספר מכתביות,
לא הצליח להמציא את המקורות הדורושים לכך, ולכן רפו ידיין,
ומצד אחר הגיע לידי מכתבו של הרב הגדול כמושרי"י באדרבא
זצ"ל, שהוא היה הקרוב היחיד לי ממשפחה אדוני אב זצ"ל,
VIDBER ALI TUVUCHOT NEMRACHOT LAAMAR: RAVITI TSHUBOTHIC PFA V'SHMA
B'SEFARIM HENDPESIM MACHDASH, V'HANNI MOZAA MAHOBOTI L'HAIR AONEN L'MOSER
V'L'HOCHEICH UL FENIK SHATAH BE'UZMKH TAKNESET AT C'L CATIBOTIK, V'TOSIF
UL'YHAM M'DEBARIM ASHER YUMDU L'PENI TFKIDK, V'TADFISIM B'CARCIM
MIYODAIDIM, CD'RACIM SH'L RABOTINU L'KHALOTHAM V'L'DOROTHAM, V'OCOR NA
CI HAYIM KATRIM V'AIN LEADM BE'ULAMO ALA DIBRI TOROTH, V'DEBARI
DOD MALK ISRAEL: "אֲגֹרָה בְּאַחֲלָק עֹלָמִים" [תהלים סא, ה],
V'DERASHO ROZ": AMAR RAB YHODA AMAR SHMOAL: V'CI AFESH LEADM
L'GDR B'SHNI UOLMOT? ALALA CK AMAR DOD: RABUNO SH'L UOLM, YH
RIZON SHI AMRO DIBRI SHMOUAH MAFI BE'ULAM HAZA, DAMAR RAB YOCHANAN
MSOM RAB SHMUON BEN LOI: C'L TALMID CHCOM SHAOVRIM [SHAOVRIM]
DC'R SHMOUAH MAFI BE'ULAM HAZA, SHFTOTOI DOBCHOT B'KABER (YLKOT
SHMUONI TAHALIM RM"Z TSHF"A). CD'BARIM ALLA DC'R ALI HERAH"G
HZDICK CMORHAI"Y BAADRAB ZC"L. V'DEBARIM ALLA SHKBLTHIM BA'AHAVA
V'IRACH SHCNU OTTI L'HASHMU L'HM, L'ZOT HAFSHTI UBUDOTI ZAT,
V'SHBTI AL MKOROT HALLCHA L'HOSHIB V'L'UNOT UL SHALOT SHNASHALTI
UL'YHAM MAFI ACHARIM, AO SHANI SHALTAH L'UZMI B'DEBARIM SHAHSHA
ZRICA L'HM, B'SIBAT HAYDOSHIM SH'L DIBRIM SHETCNIKHA HAMPOTHAHT
SHB'DORNO AILICHA OTTONO LMZOAH L'HM HOROT HALLCHOT, SHHN
NOBUOT M'DEBARI TORAH V'KBLAH SHNAMRO L'MASHA B'SINI, CAAMOR: "עַלְה
אֵלֵי הַרְהָרָה... וְאַתְּנָה לְךָ אֶת לְחוֹת הָאָנוּ וְתָרֹהָ וְהַמְצָנָה" [SHMOOT
CD, YB], LOCHOT ZO TORAH, V'HTORAH ZO MASHNA, MZOAH ALLO MZON,
HAKIM V'MASHPETIM ALLO HADINIM, ASHR CTBHAI ALLO NVIAIM, L'HOROT
V'ZOT TALMUD, MLMD SHCOLIM NATHNU L'MASHA B'SINI (BRCHOT H, A).

מכאן למדנו: שכל דברי הנביאים והחכמים במשנתם ותلمודם כולם נתנו לתוכלית אחת והיא, להורותם, זאת אומרת להורות ההלכה מפיהם לדורות עולם, שכל חדש המסיבות והדורות רמזוים בתלמידם, זה הים האגדול ורחב ידיים, וכך דcola באיה, וכל תשוכותה בהלכה, החל מדברי הגאנונים ועד הדורות האחוריים, כולם הם נקראים בשם הכללי: תלמוד. והן תלמודה של תורה, שעיליה נאמר: אלו דברים שאדם ואכל פירותיהם בעולם הזה והקרין קיימת לעולם הבא, וכו', ותלמוד תורה כנגד כולם (פה פרק א' משנה א').

אם אמנים הפסhti עובדתי בחבורה זה, אבל לא הזנחתי掖MRI, אלא שמרתי אותו לעת מצא שתהיה השעה מוכשרת לכך, ביןתיים למראה מפעלות אלקים אשר ראיינו בעינינו בגאותה ארץ ישראל מידי מושלה ותושביה הנכרים וזרים, ובגאולתו של עם ישראל וכנות גליותיו אל הארץ נחלת ה', בדרכיו הנפלאים והנוראים שגם אחרי שהתחוו לנוינו הננו עומדים ומתפלאים למראה עינינו ואומרים ברינה וצחלה: "אלקינו זה קינו לו זיוישענו זה ה' קינו לו גילה ונשמח בישועתו" (ישעה כה, ט), ונתקיים בנו ולעינינו מאמר רוזל': ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן נזיר כבר [מכילתא בשלח פ' ב']. מראות אלקים אלה הן קוראות בקהל גדול, שאין בכחו של אדם, אפילו אם הוא נביא, להביעו בשפטו, והם נתונים בפינו ובפי כל אלה שיש להם עיניים לראות, אוזניים לשמע, ולב מבין, דברי נעים ומירות ישראל: "לכו וראו מפעלות אלקים נורא עלייה על בני אדם" (תהלים סו, ה) "אשר שם שמות הארץ, משכית מלוחמות עד קצה הארץ וכו' קרפו וךעו כי אני אלקים אروم בגוים אروم הארץ" (שם מו, ט יא).

ועתה הגיעו שעתו של ספר זה, במלאת לי בחסד ה' זוכות אבותי, שבעים שנה לשנות חי, ואמרתי: "הנה באתי במגלאת ספר בתוב עליי" (תהלים מ, ח) הוצאתי ספר זה ממחבו וגניזתו ואמרתי: "לכל זמן ועת לך חפץ" [קהלת ג, א]. חזרתי על הכתובים, תקנותיהם והוספותיהם עליהם דברי תהלה והודיה לה' קדוש

ישראל וגואל, אשר חשף זורע עוז לעינינו ולעיני כל העמים, שהഗדייל נפלאותיו וחסדיו עמננו, וקאים בנו: למען תדעו ותאמינו כי אני אל ואתם עדי נאם ה' [על פי ישעה מג, י].
בחסד ה' ועוזתו הנני יוצא אל רשות הרבים וילקוטי בידיו, מדבריהם ומאורותיהם של רוכחינו הקדושים בתלמודם ומדרשם, פירושיהם ודרושיהם, מחקרים וסודותיהם.

ידעו אני בעצמי שלא הצלחתني להשלים מלאכה זאת בכל סעיפה וענפיה המרוכבים מאד, וגם במעט אשר כתבתי לא הגעת לי הבינים על בוריין ועמוקם, ולא להביעם בשפה ברורה, שכן טبع הדברים מהייב לкрат ולא להאריך, וכאמורם ז"ל: "דבש וחלב מחת לשונך" [שיר השירים ד, יא] דברים המתוקין מדבר וחלב יהיו תחת לשונך, דברים שהם כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך (חגיגה יג, א). ובכל זאת התאמצתי בחבירי הקטן בכםתו ודל באיכותו זה, לתרץ ספקותיהם ושאלותיהם של השואלים שאלת חכם כדי לתרץ את ספקותיהם, ולהסביר כלפי המלgalגים שמרובים בשאלות כדי לעקו מלבדם הם ולכם של אחרים יסודות האמונה מצות התורה: "תמים תהיה עם ה' אלקיך" (דברים יח, יג), ותפלת נעים זמירות ישראל במזמוריו: "ה' לבי תמים בחזקיה, למען לא אbowש" (תהלים ק"ט, פ), ובה שמתה מבטח ואמרתיה: "ואדברה בעדליך נגד מלכים ולא אbowש" [שם מו] ו"יהיו לך צון אמרי פִי וְהַגִּינוּ לְבֵןְךָ ה' צוֹרִי וְגַאֲלִי" [שם יט, טו].

כאן המקום להודות ולברך את הרובנים הגאוןים חבירי ועד ההדפסה בספר, וביחוד ידידי הגאון המפורסם בחביריו היקרים כמווהר"ר אליעזר יהודה וולדינברג יצ"ו חבר בית הדין בירושלים שע"י הרבנות הראשית לישראל, אשר התמסר בכל לבו בהדפסת ספר זה בהדורו ושלמותו. ולכל מוסדות והסתדרויות אשר עשוו בתרומותיהם להשלמת הוצאת הopus השן גדולות ועצומות בשעה זאת.

ברכה מיוحدת אני נושא למוסד הרב קוק בהנהלו המצליח של ידידי וחביבי הרב הגאון ספרא הרבה כמווהר"ר?

ל. ה כ ה נ מ י י מוֹן שְׁלִיט"א, אשר תמן בסיווע החשוב של ספר זה ויתר ספרי אשר נדפסו עד כה, לכולם הנני מודה מקרוב לב, ואומר: ברך ה' חילם ופעל ידם תרצה. ולבסוף הנני להזכיר בدمע את אסוני הגדור בימים אלה, בהליך מנני בני חמודי יוספּ רפאל עזיאל ז"ל, והנני מצדיק עלי דין שמים באהבה, ומתפלל לעלוי נשמתו במחיצתם של צדיקים וחסידים.

והנני מסיים בהודאה ותפלה לפני ה' נורא עלילה ואומר: מודה אני לפניו ה' אלקינו ששמחת חלקי מישבי בית המדרש והגעתי עד הלוּם, יהי נא חסוך הגדול עמי עד כלימי חי עלי אדמות, לשקוּד באהבה בתורתך הקדושה, "גָּל עַינֵּי וְאֶבְיָתָה נְפָלָאת מִתּוֹרְתָךְ" [תהלים קי"ט, יח], והוא רעוֹא מלפני שאומר דברים שייהיו מקובלים בכבי מדרשא. וمبرכתך יבורך בית עבדך לעולם רועתי ועזרתי בחימן עליזה לבית אלטאראס, בני ובנותי, חתני וכלהותי ואחי הם וכל ביתם, ברכנו אבינו כולנו בחימן ושלום, ולא ישמע עוד שוד ושבר בגבולינו, שwon ושםחה ישיגו ונסו יגון ואננה, הראננו ה' ישועתך, ושפנות שלום לנו ולמדינת ישראל אשר הקמות בנפלוּאתיך זורע עוז, וקדים בנו ולענינו יעדיך הטובים בתורתך לדשך לאמרו: "עֲבָבִיאָךְ ה' אֱלֹקִיךְ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יַרְשֶׁוּ אֲבָתֶיךְ וַיַּרְשֶׁתָּה וְהִטְבָּךְ וְהִרְבָּךְ מְאַבְתָּתְיךְ" [דברים ל, ה], ותחינה עניינו בשוכך לציוון ברחמים, וכסא מלכות בית דוד עבדך משיחך יכון בה לנצח ולדור דורים בבניין אפרון ואריאל, Amen.

כנפש עבדך המצפה ליושעתך
בן ציון מאיר חי עזיאל
ראשון לציוון הרב הראשי לישראל

שער א

גמואל השם

פרק א'

בריאת העולם

ישתבח הבורא ויתעללה היוצר אשר ברא את עולמו בחכמה
ויצר את האדם נזר הבריאה בצלמו, כדכתיב: "בראשית ברא
אלקים", ותרגם הירושלמי: בחכמא ברא ה', ומה שסתם התרגומים
פירש הזוהר הקדוש: רבי יהודה אמר: מיי בראשית דא חכמה
דעלא מא קיימא עליה לעала גו רזין סתימין עילאיין (הקדמת
זהוהר ג): מאן ראשית: דא חכמה, דא נקודה דלגאו דאתמר בה:
כל כבודה בת מלך פנימה" ודא יראה דאייה פקודה קדמאה,
ועללה איתмер: "יראת ה' ראשית דעת" במשל (בתיקוני הזוהר
תקונא תלתין) וכן אמר נעים זמירות ישראל במזמוריו: "מה
רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קניינך" (תהלים
קד, כד)

ידיעת חכמה זאת, במידה שאדם יכול להשיגה, היא
סיבת אהבה ויראה לבורא העולם ומקיימו, וכן אמר הרמב"ם
בhalachot: בזמן שאדם התבונן בדברים אלו ומכיר כל הברואים
ممלאק וגלגול ואדם וכיוצא בו, ויראה חכמתו של הקב"ה בכל
היצורים ובכל הברואים מוסיף אהבה למקום ותצמא נפשו ויכמה
בשדו לאחוב המקום ברוך הוא, ויראה ויפחד משפלתו, דלותו
וקלותו וכו' וימצא עצמו שהוא כלי מלא בשושה וככלמה ריק
וחסר (הלוכות יסודי התורה פ"ב ה"ב ופ"ד הי"ב).

והם הם דברי תקוני הזוהר: דא חכמה ודא יראה, ועלה
איתמר: "יראת ה' ראשית דעת"
דבר יסודי זה להשלמת העולם, אמרו החכם באדם במילים
ספרות וקצרות: "ידעתי כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהיה
לעולם, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, והאלקים עשה שיראו

מלפנינו" (קהלת ג, ד) אמר רבי יהודה: לא ברא הקב"ה את העולם אלא כדי שיראו מלפניו, שנאמר: "והאלקים עשה שיראו מלפנינו" (שבת לא:) הרמב"ם ז"ל פרש מקרא זה על נצחות העולם והתחדשות הנפלאות בו ואמר: כבר הגיד מה הפסוק שהעולם ממעשה האל ושהוא נצחי, ונתן העילה בנצחותו, והוא אמרו: עליו אין להסיף וממנו אין לגרוע וכו'. כמובן אמר שהדבר אשר ישתנה, אמנים ישתנה מפני חסרון שיש בו, או תוספת בו אין צורך אליו, אמנים פעולות השם יתברך שהוא בתכילת השלמות ואי אפשר התוספת בהם ולא החסרון מהם. אם כן יעדדו כמו שהם עליו בהכרח וכו' וככלו הוא ג"כ נתן תכילת כוונה למה שנמצא או התנצל על מה שишנה, בסוף הפסוק כאמור: והאלקים עשה שיראו מלפנינו. רוץ להזכיר התחדשות הנפלאות (מוראה נבוכים ח"ב פרק כח).

פירוש דבריו: השתנות הדברים הטבעיים ממנהיגם הנוכחי הוא בעבר שיחשבו האנשים, שהם פועל הארץ וכהומר ביד היוצר לעשות ממנה מה שירצה הוא בעולם וכל מה שבתוכו, כדי שיראו האנשים ממנה (שם טוב שם) וכל הדברים הם כוללים במאמר רבי יהודה, לא ברא הקב"ה את עולמו, הינו ש�בעו של עולם ונפלאות המתחדשות בו הם עולמו, שהקב"ה בראו בנציחותו ובשנויו הנפלאים, כדי שיראו יצרי כפו מלפניו. מכאן למדנו: בריאת העולם בכללו ובפרטיו כולם נברא בחכמה מכוונת להשלמתו של האדם הנברא בחכמה נפלאה שאין בכל היצורים דומה לו, כדי להחכימו ולהשכילו ביראת אלקים ואהבותו שהיא החכמה האמיתית היחידה, שמננה נצלות כענפים היוצאים מן הגזע כל החכਮות שאין תולדותיה וסעיפיה וכמאמרים ז"ל: אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד. דכתיב: ועתה ישראל מה ה' אלקין שואל מעמך כי אם ליראה, וככתוב; ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה שכן בלשון יוני קורין לאחת הן (שבת לא,ב).

פרק ב'

ישירת האדם

יצירת האדם באה בסוף בראית מעשה בראשית לפי שביצירתו התאחדו כל היצורים. וכל הכוחות הגלויים והганזים במעשי בראשית הם גופים מתים שמצויפים לפועלות האדם לגלותם ולהפעילים, נוסף לכך, האדם חונן בסגולה מיוחדת שאין דומה לה אפילו בצבאות השמים והיא: צלם אלקים שעל פניו, שנאמר: "ויברא אלקים את האדם בצלמו" ועליה אמרו ר' זעיר: חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם (אבות פ"ג י"ד)قولمر חביב הוא adam מכל הבריות יכולה מפני שנברא בצלם אלקים, וחבה יתרה נודעת לו לאדם שהודיע לו יוצרו שבראו בצלמו, וככתב הרמב"ם ז"ל: הودעת מה שהטיבו לו שיעור הטובה, היא הטבה אחרת כי פעמים שיגמול טובה לאיש מבני adam על דרך רחמנות ולא יודיעעו שעוד מה שעשה עמו מפני שהוא נבזה בעיניו (פירוש הרמב"ם שם). והם דברי רבינו יונה: חביב adam שנברא בצלם אף כי לא יודיע הדבר אליו כי נברא בצלם אלקים אעפ"כ היה חביב לפני אחר שנברא בצלמו ובדמותו, וכשנגללה לנו הדבר חבה יתרה הודיענו. (שם).

פרק ג

צלם אלוקים

"ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו" במקרא זהה סתום הכתוב ולא פירש מהותו של צלם אלקים, لكن טעו בו חסרי הדעת, שהם מחותרים צלם אלקים ולא מרגישים במציאותו בתוך עצם, ופסקו את הכתוב בסכינא חריפה ואמרו: בצלם, אלקים ברא אותו, אבל אמר כי האלקים עשה את האדם בצלם. הראב"ע הכה על קדקדם ודחה פירוש מוטעה ומטעעה זה (בראשית א, כז). כן כתב רש"י זל: חבה יתירה חבבו שבראו בצלם עצמו, שנאמר וכו' וכל המפטט ודורשו לצד אחר כי בצלם וכו' נזרקה בו אפיקורסות (אבות שם).

עוד כתב הראב"ע: ויאמר הגאון כי פירוש בצלמנו כדמותנו, במשללה. וטעמו: בצלם שראה בחכמה כי טוביה היא, ובבעור כבוד האדם סמכו אל האלקים". לפי זה יוצא כי רס"ג מפרש מקרה זה בצלמו של האדם שראה האלקים כי טוביה היא ובצלם אלקים בצלם של גודלה וכבוד, וכך שנאמר: "ומארציו יצאו" (יחזקאל ל,כ) וכן: "לה הארץ ומלואה" (תהלים כד, א) דברים אלה אסור לאמרים ופירוש מוטעה נתן הראב"ע בפיו של רס"ג והילך דברי הרס"ג: פיכך אללה אדם בצורתה. מسلطה כלקהה. תרגום דברים אלה בלשון הקודש הוא: ויברא אלקים את האדם בצלמו, שליט ברא אותו, כלומר: צלם אלקים שבאדם הוא צלם של שליטנות, כמו שכן נקראים השופטים בשם אלקים, כמו [שמות כב, ז] "ונקרב בעל הבית אל האלקים", "עד האלקים יבא דבר שנייהם, אשר ירשיען אלקים" [שם ח], "אלקים לא תקלל" [שמות כב, כז] וכן פירש רס"ג: "ויראו בני האלקים את בנות האדם" וכו' (בראשית ו,ב) וראו בנו אלאشرף, שפирושו:

בני הגדולים במעלה וכבוד, וכעין מה שתרגם אונקלוס: וחוּזוּ בְנֵי רֶבֶרְבִּיא, וְכֹן פָּרְשַׁ"י: בְנֵי האָדָם הַשְּׁרִים וְהַשּׁׁופְטִים.

ולפי זה דבריו: מسلطה קלקהא – הם פירוש בצלמו, זאת אומרת צלמו של האדם הוא: צלם של שליטנות ושרפה שהוא נקרא בשם אלקים. והוא צלם אלקים העלה לעינינו בשליטונו המוחלט. תדע שכן הוא שלא כתוב רס"ג בתרגוםומו מسلطא אלה קלקהא, אלא מسلطא קלקהא, מכאן מוכח ברור מאד שהשליטנות שבאים הוא נאנץ מצלמו של הבורא שהוא צלם גודלה וחסיבות, והוא צלם אלקים שחלק לבני אדם, וכן קבעו רוז"ל בברכה: ברוך שחלק מחותמו ליראיו וברוך שחלק מבכובדו לבשר ודם. דברים אלה מפורשים יותר בספרו שכן כתוב: ומהذا מה שאמר הכתוב: "וַיַּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצָלָם אֱלֹקִים בְּרָא אֹתוֹ" (בראשית א', כז) ובאופן זה על דרך ההגדלה והחסיבות. והוא כאשר כל הארץות שלו והגדיל אחד (צ"ל אחת) מהם באמרו: זאת ארצי. ושכל ההרים הם שלו והגדיל אחד מהם באמרו: זה הרי. וכן יש לו כל הצורות והגדיל אחד באמרו: זאת צורתاي. על דרך ההיחוד והסגוליה (האמונות והדעות ח"ב פ"ט) דבריו אלה ברור מללו שרס"ג מפרש מאמר: בצלמו בצלם אלקים ברא אותו, דהיינו צלם של גודלה וחסיבות. בדברים אלה כוון רס"ג להסיר טעות ההגשה וلتறץ כפלו הדברים של בצלמו, ובצלם אלקים, ופירשם שצלמו של הבורא באדם הוא צלם של כבוד ומעלה שננתן לאדם מפני חסיבותו וסגולתו המיחודת, שהיא השורה ושליטנות, שהוא צלם אלקים מכלו ושליטה היחידי של עולם ושל האדם יציר כפו, כאמור: "לְךָ הַמְּמָלָכָה וְהַמְּתַנְשָׂא לְכָל לְרָאשׁ, וְהַעֲשָׂר וְהַכְּבָד מִלְּפָנֶיךָ וְאַתָּה מֹשֵׁל בְּכָל" (דברי הימים א' כט, יא-יב)

פרק ד

נשمت אדם

"וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם וַיַּפְחֵד בְּאָפִיו נְשָׁמַת חַיִם וַיַּהֲיֵה האָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (בראשית ב,ז), כתוב קצר זה מלמדנו: יצירתו של האָדָם אינה דומה לכל שאר היצורים, שכל היצורים יש להם נשֶׁם חיונית שהיא נשמת רוח חיים, לעומת זאת נשימתה של רוח חיים, אבל האָדָם יש בו נשמת חיות, שהגנזה היא עצם חי האָדָם. וכן כתב הרמב"ן: נשימתה זאת היא חלק אלוה ממעל אצולה מיוצר האָדָם שנפה באָפִיו נשמת חיות, להודיע, כי לא באָה מה היסודות כאשר רמזו בנפש התנוועה, גם לא בהשתלשלות מן השכלים הנבדלים, אבל היא רוח השם הגדול מפיו דעת ותבונה, כי הנופח באָפִיו אחר (צ"ל: לאחר) מנשנתו יתן בו, והוא שנאמר: "ונשמת שדי תבינים" [איוב לב,ח] (רמב"ן שם).

הרי לכך מפורש כי נשימת האָדָם היא נבדלת מכל נפשות, או נשימת רוח חיים של כל הנבראים, בהיותה אצולה מאת ה' מקור החיים ומוארה מאורו הגנוו שהוא מללא כל עליין, כמו שנאמר: "כי עמק מקור חיים באורך נראה אור" (תהלים לו,י), וזהו עומק פירוש הכתוב: "וַיֹּהִי האָדָם לנֶפֶשׁ חַיָּה". כי בנשימת הזאת ישכיל וידבר ובها יעשה כל מעשה, וכל הנפשות וכחוותן לה תהיינה, או יאמר: שחוור כולם נשימת חיים וננהפך לאיש אחר, כי כל יצירותיו היו עתה לנשימת הזאת (רמב"ן שם). וקרובים זהה דברי תרגום יב"ע: ונפה בנחירוה נשמתה דחיי והות נשמתה בגופהadam לרוח מללא לאנheroות עיניין ולמצות אודניין.

פירוש הדברים: כל היצורים בצלבאות השמים והארץ, אין להם אלא נשֶׁם חיונית המשמשת לחיותם וקיומם הטבעי לפני תפקיד יצירתם, שור לעול וחמור למשא, יצורי מעלה אף הם נבראו לשילוחות המיחודה להם ברצון בוראם, שכולם

שמחים לעשות רצון קומו בדרך השთלשלות זה למעלה מזה, והכל נמצאים מכחו של הקב"ה וטובו (רמב"ם הלוות דעת פ"ב הלכה ה), והם הדברים שבתוורת הח"ן: השთלשלות ד' עולמות: אצילות, בריאה, יצירה עשויה, בדרך עשר ספירות חכמה, והדברים עתיקים.

ועוד זאת: כל הבראים התחתונים רואים את המוחש לעין בשורר וצורה, ושומעים בחוש השמע קול מוחשי המנaging אותם, אבל אינם מדברים, כי הלשון הוא קולמוס הנשמה המדוברת, ובאיין נשמה מדברת אין קולמוס כותב, ולכן אין ממשיכלים לדעת את עצם הם, וכל שכן הוא שאין משיכלים את אחרים, אבל האדם בסגולת נשמו, הוא רואה מהמוחש את הגנו וטמן בחביון העולם כולו ובכל פרטיו, משכיל לראות את חזונות העולם ומאורעותיו, מכיר מתחום את הסבה והעליה, ואת המסובב והעלול, ומגיע להכרת עילית כל העיליות וסיבת כל הסיבות – הקב"ה בחביון עוז, שומע באזניו את קול המדבר אליו וمبין לבבו ושלבו את פנימיות הקול ומקורו הראשון, שאינו נראה וגם לא נתפס בחוש השמע, ולכן מתעללה האדם ומעלה גם את גופו וכלייו למדרגה רמה שהיא גבוהה למעלה מלאכי הרשות וראה מראות אליהם, שומע סוד שיש לרפי קדש ושירת הייצהר כולה ומגיע עד שמייעט קול אלהים לפי מדרגת קדושתו והשלכתו. כל היצורים כולם אין תכליות למעשיהם ולצדיהם מבלדי התכליות הקרובה של המעשה עצמו, והאדם אינו עושה רק הצורך לו: לאכול ולחיות ליהנות ולהתענג, אלאograms מזונותו ותענוגיו, עלילותיו וצדדיו הם אמצעים לתכליות מהשbat ולפיכך הם עושים בדעת ומחשבה על פי בחרותו החפשית והתכליתית.

כל דברים אלה שהם מיוחדים לאדם, הם סגולות נשמו המיויחדת לאדם במינו ולכל איש באישו מאות יוצר האדם, והם צלמו של האדם שהוא צלם אליהם.

תוספת באור למஹות הנשמה אמר החכם במשל [ב, כז]: "נֶר ה' נְשָׁמַת אָדָם חֹפֵשׁ כָּל חֲדֹרִי בָּטָן". נשמת האדם הוא

נр ה' שממלא את כל הגוף, והוא חופש כל העמקות אשר במנצאות לעמוד על סודם, לפי מה שאפשר בעור השם יתברך במה שישפייע עליו מאورو וזיוו, בו יעמוד על אמתת הדברים העיניים (רלב"ג משלו שם).

נр אלהים שהוא נשמת האדם הוא חופש גם תعلומות לב האדם ויוצר מחשבותיו ועוצתיו, כי רק האדם הוא בעל תعلומות לב ואיש מחשבה ועצה בכח נשמותו, ותעלומות אלה הן גלוית לאדון הנשומות באשר הן אצלות מאورو וזיוו הגנוו בחבון כל הבריאה כולה, לפי כח קלייתה, ובאדם לפי דרגת השכלתו וקדושתו בחיים, שכבה מאיר את נשמותו והיא נעשית לו נר לרגליו ואור לנתקבותיו בכל דרכי חייו עלי אדמות, להגינוו לאור זיו השכינה בעולם הנשומות. נר זה הוא צלם אליהם שבאים ברא אותו" [בראשית ב, כז]. זאת אומרת בצלמו המוחיד לאדם – היא נשמותו המיוחדת למינו ואישיו שאין דומה לה בכל היוצרים כולם שבצבאות שמים וארץ, וצלמו זה הוא צלם אליהם שהוא דומה לאלהים יוצרו בהשכלתו ובקדושתו וטוהר מעשיו התכליתיים, ולפיכך גם בחיריים.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל: אמן צלם נופל על הצורה הטבעית, רוצה לומר על העניין אשר בו נתעצם הדבר והיה מה שהוא, והוא אמתתו, מאשר הוא הנמצא ההוא אשר העניין ההוא באדם, הוא אשר בעבורו תהיה ההשגה האנושית, ומפני ההשגה זואת השכליות נאמר בו: "בצלם אליהם ברא אותך" (מו"נ א, א). וכן כתב בהלכותיו: נפש כלبشر היא צורתו שנתן לו האל, והדעת היתריה המצוייה בנפשו של אדם – היא צורת האדם השלם בדעתו, ועל צורה ואת נאמר בתורה: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" [בראשית א, כו], כלומר: שתהיה לו צורה היודעת ומשגת הדעות שאין להם גולם, כמו המלאכים שהם צורה בלי גולם, עד שידמה להם וכו', ואינה הנפש המצוייה לכל נפש חייה, שבאה אוכל ושותה ומולדיך ומרגינש ומהרחה, אלא הדעה שהיא

צורת הנפש, ובצורת הנפש הכתוב בדבר "בצלמנו כדמותנו" (הלוות יסודי התורה פ"ד ח' ח).

ובזה נכללים גם דברי הגאון: **בצלמנו כדמותנו – בשלוטנותך.** כי גם זאת מסגולות נשמת האדם שהיא מטילה את שלטונה על כל היצורים מפני צלם אליהם שבה, וכמאמרם ז"ל: "ומוראכם וחתחם יהיה" [בראשית ט,ב] – כל זמן שאדם חי – אימתו מוטלת על הבריות, כיון שמת – בטלת אימתו, אין היה שולחת באדם עד שנדמה לו כבאהמה, שנאמר: "ואדם ביקר בילין נמשל כבאהמות נדמור" [תהלים מט, יג] (שבת קנא,ב), אימת אדם על הבריות כל זמן שהוא חי היא מסגולת נשמת אליהם שבקרבו, והיא מסתלקת גס בהסתלקות נשמתו ממנו בחיה.

פרק ה

הסתלקות השכינה

הסתלקות הנשמה היא נראית בפי רבותינו: הסתלקות שכינה, שהיא נגרמת במעשי האדם, שם מאפילים או גם מכבים נר ה' שבאדם שהוא נשפטו, כאמור: "נֶר ה' נְשָׁמַת אָדָם [משל כ,כז]. והוא מתלהב ומזהיר במעשי הטענים של בן אדם שהוא מגדיל אור נשפטו, עד שהוא נשעה "צדיק מושל יראת אללים" (שמואל ב, כג,ג). רוז"ל פירשו מקרה זה ברענון עמוק ונשגב מאוד ואמרו: [אמר אלהי ישראל:] לי דבר צור ישראל אני מושל באדם, מי מושל بي — צדיק, שאני גוזר גורה והוא מבטלה (מו"ק טזב). והדברים עתיקים ועמוקים מאד. אבל לפי פשטוטו פרש"י: לי דבר וכו' שאהיה מושל באדם ואהיה ירא אליהם. וקרוב לווה הוא פירוש הרד"ק: ובלבך שתהיה מושלתי ביראת אלקים. ולדעתך פשטוטו של מקרה זה הוא: המושל באדם אינו אלא האדם שהוא צדיק וירא אללים בעצמו, لكن הוא מושל גם באחרים לא בשבט מלכות, אלא מושל ביראת אללים שכל רואיו יראים מפניו, וכעין מה שנאמר במשה: "וַיֹּהֶنְהֵן קָרְנֵן עֹור הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֵיכֶם וַיַּרְאוּ מִנֶּךָ (דברים כח,י).

והם הם דברי הכוורת: החסיד הוא מי שהוא מושל נשמע בחושיו ובחותתו הנפשיים והגוףיים ומנהיגם ההנאה הגופית... והוא המוכן לממשלה, כי אלו היה מושל במדינה היה נהוג בה בצדך וכו' (כוורי אמר ג,ה).

פרק ו'

נפשה, חייה ויחידה

מכל הדברים למדנו: נשmot האדם היא אחת ויחידה מעצם בראתה, וכך השם שהוא אחד ויחיד והוא אוורו הודרים לכל מקום לפי כח קליטתו, או נעדר מהם לפני המהיצות האוטומות שחשומות חdireת קוי המשם אליו.

מכאן נובע ההבדל שבין נשמתם של צדיקים לזואת של הרשעים, שם אממן שתיהן נחצבו ממקור אחד מקור הטוב שכלו טהור וקדוש. בכל זאת יש במעשה האדם להמשיך אור זה אליו ולהגבירו יותר ויותר עד הגינו אל זיו שכינת הקדש. ואלה הם הצדיקים המשלימים נשמתם ומעלים אותה אל אוצרה הטוב שהוא: הנשמה החיה ויחידה, כמו שכן נקראת בפי בעל תורה הח"ן נר"ן ח"י = נפש, רוח, נשמה, חייה ויחידה, חייה היא הנשמה המקורית שנאמר עליה: "ויהי האדם לנפש חייה" [בראשית ב,ז] ככלומר דבקה במקור החיים, ויחידה, שהיא נאצלת מיחידו של עולם.

לעומתם הרשעים משחיתים את נשמתם במעשייהם הנשחתים ונפרדים מחיות הנשמה ויחידתה, ועליהם אמרו רוז"ל: רשיים בחיותם נקראיים מתים, ולעומת זאת הצדיקים בmittatם נקראיים חיים (ברכות יח,א-ב).

בספר "תגמול הנפש" להחכם הפילוסוף רבוי הלל מוריונה, חקר בשאלת זאת בדברי הילוסופים היוונים ומספרishi דבריהם שנחלקו בעדעתיהם, ואחרי שהעמיד מערכת מול מערכת דברי הכתובים שказתם מראים ייחדות הנשמה, וказתם מראים ההפק שנפשות באי עולם הן רבות כמספר הגופות שהן מוצקות בהן, והן נבראות נפשות חדשות מוצקות בגופות המתהות, הכריע ברוחב בינהו: שכל הנפשות הן אחת בעצם, ובמספר הרבה

במקרים הנושאים, והיא מדרגה אחת משפע מוצק על הנושאים הנאותים אל קבלתו, כמו משל השימוש והלכותיו, או כמו הנקודה שהיא אחת ויוציאו ממנה קווים רבים.

ובעומק עיננו ורוחב בינתו הצליח לתרץ כל הכתובים הנראים כסותרים, ולהביאם לידי מסקנה אחת על אחדות הנשומות כולם, וכותב: ואני התאמצתי להעמיד אפשרות דעת האומרים שכולנה אחת, בעבור שאותה הדעת היא נוכחת בראיות נצחחות מופתיות מוכרכות להתקבל מדרך השכל, ומסכמת ברוב עם פסוקי התורה וכו', והיה זה שלום בין השכל והאמונה בהעמיד שניהם. אמן הדעה אחרת, ככלומר שתהיינה ריבות בעצם מיוחדת לכל אחת מהן ונבראות מדי יום - אין לה שום שורש מופתי, והיא אמונה בלבד בILI שלם ומשפט, והאמונה לא תחזק בהאמין באותם הדעות, ולא תחלש בהאמין בו, אמן חזק יותר כי נוסיף אליה התחרבה עם אופני השכל שהוא יסוד עולם, ולכן ראוי לכל איש משכיל שיבחר בה (תגמולי הנפש חלק א' ח').

בעיה זאת שהתלבטו בה הפלוסופים במחקרים והיקשם, פירשה אותה התורה במספרים קצרים מאד וברורים מאד, תדע שהרי ביצירת בעלי החיים למיניהם נאמר: "ישרצו המים שרד נפש חייה", "תוציא הארץ נפש חייה" (בראשית א,כ-כד), מכאן שנפש הحياة של בעלי החיים היא מחודשת בהתחדשות גופותיהם, ככלומר: הויתם ונפשם החיונית באות בכת אחת ומתאחדים לגוף אחד, שכל זמן שהם דבקים ומחוברים יש חיים לגוף ולנפש, וב모ות הגוף מתה אותו גם הנפש שנולדתה אותו וחיתה בהיותו, ואילו בבריאת האדם נאמר: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וכו' ויברא אלהים את האדם בצלמו" [שם כו-כו], למדך שהיות האדם בגופו, אף"י שהיא נعشית מיסוד האדמה, כמו שנאמר להלן [שם ב,ז]: "וַיִּיצַר הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֹפֶר מִן הָאָדָם", בכל זאת הוא נבדל מכל יתר בעלי החיים גם במבנה גופו בחיותו מעשה ידיו של יוצר הכלל, וכל קליטה לנשمت היה שבו, ואחרי יצירת גוף האדם בתורו נרתיק לנשמה נאמרה בו

בריאת שנייה ברצון יוצר האדם והיא בראית הנשמה האצולה בו מקור החיים, כמו שנאמר: "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו", והיא נשמת חיים שנאמר: "ויפח באפיו נשמת חיים וכי adam נפש חיה" (שם), זאת אומרת כל האדם במינו היה והוא נפש חיה יחידה.

הרי לכך מפורש שהאדם לא היה נפש חיה עם הויתו הגוף אלא אחרי שנפה ה' באפו רוח חיים, אז היה לנפש חיה, לפיכך אינה אלא יחידה נאצלת ממקור החיים שהוא ייחדו של עולם, וכיון שכן, הדבר מחייב עצמו שגוף שהוא פרוק הרכבו והפסיק פעולות ארגани החmersים, אינה מחייבת גם מיתה הנשמה, אלא הגוף שב אל העפר, כמו שנאמר: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" [שם ג, יט] והנשמה שגדלה האדם בחיו במדועו ומשעיו הטובים עולה למקורה לפי מدت הזדוכותה בצרורו אחריו צרוף, וזוכן אחרי זכוון, עד שתטהר ותשוב אל בהיותה ואורה, ותדקק בצויר מ hatchbetaה אדון הנשמות שמנו נאצלה. דבר זה שנוי בנבאים: "והיתה נפש אדוני צורורה בצרור החיים את ה' אלהיך" (שמואל א כה, כט). ומישולש בכתובים: "וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלים אשר נתנה" [קהלת יב, ז]. והדברים עתיקים אבל נוכחים למן וישראל לモזאי דעתך. דבר זה הוא יסוד ויתד נאמן למשפט האלים וגמולו לטוב ולרע — כאמור: "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל געלם אם טוב ואם רע" (קהלת יב, יד), כי אם הנשמות הן מרבות ומתחדשות, בהכרח הן חלקות בתכונות מיוחדות ומכריחות את גושאיهن לטוב או לרע לפי טבע הויתן, אבל בהיותן יחידה אחת — כל האדם שווים באציאות זאת ונודנים לפי מעשיהם להארת הנשמה או האפלה, ועל זה אמרו ר' ר' ל: "ויקרא אלהים לאור יום" [בראשית א, ה] — אבל מעשיהם של צדיקים, "ולחושך קרא ליליה" — אלו מעשיהם של רשעים (ב"ר ב).

פרק ז

צורת הנשמה

נשمت האדם שהיא אצולה מיוצרה — יוצר העולם הגדול ויוצר האדם — זה עולם הקטן, لكن היא דומה ליוצרה בהתעלמותה מעיני כל חי. ולא עוד אלא שהיא נסתרה גם מהשגת המחשבה, ולית למחשבה תפיסה בה כלל להשיג את מהותה וצורתה, והיא ממלאה את כל הגוף, כיווצה שהוא ממלא את כל העולם בבחינת "מלא כל הארץ בכורו" [ישעיה ו,ג], ממלא כל עליין ולית אחר פניו מניהם כלל. אבל היא נגילת מדעה ובמעשייה שהם נקרים בפי המשכילים על דבראמת בשם: השכל המשכילד והמושכל. וכדי להבין הדברים נעתיק אותם בדרך משל אל החוש ומיוחשו, הא כיצד? חוש הראות שבעין הוא דבר שכח שאינו פועל אלא על ידי אור המשמש או אור הנר, ובHUDR האור נשאר חוש הראות בטל, לעומת זאת בהעדר כח הראות אין תועלת באור, כאמור: "והיות משמש בצדדים כאשר ימשח העור באפללה" (דברים כח,כט), ובהתטרפות החוש והמוחש ישובו שניהם להיות יוצאים מן הכלח אל הפעול ולהציג את המוחש שהוא מצטיר באשון בת עין (ראה מ"ג חלק ראשון מאמר סח). דברים אלה אני אומרים לשבר את האוזן, אולם אין הנמשל דומה למשל: כי השגות החושים הם מוגבלים במקומם, עד כדי שהعين יכולה לראות בזמן שהמוחש הוא נמצא, ואף גם זעת השגת המוחש מוגבלת לפי כחות הגוף, لكن יכולות הגוף בטל החוש ואובד המוחש. נבדלים מזה כוחות השכל שהם צורות הנשמה שאינן נוגבלות במקום ולא בזמן, ואין מזדקנות ולא נחלשות ונפסדות בחולשת הגוף והפסדו, ועליהם נאמר: "והמשכילים יזהרו כזוהר הרקיע" [דניאל יב,ג]. צורות הנשמה אלה נקראות בפי רבותינו מרידzin

עליאין קדישין בשם: חכמה בינה ודעת שהן מעין עשר ספירות חכמה, הנשמה נאצלת מספירה ראשונה שהיא: "כתר", שאין לה דמות ולא צורה, נעלמת מעיני כל חי ומכל ציורי מחשבה, והיא מצילה את ה"חכמה" שהיא נקראת: אבא, באשר הוא נתן הכח ולא הצורה, ממנה נמשכת ה"בינה" שהיא נקראת: אמא, באשר היא מעצצת צורת החכמה ומביאה אותה לידי גלי צורה, בהתחבר החכמה והבינה שום הכח והצורה נולד מהם ה"דעת", שהוא הבן שבו מתעצימים האבא ואמא ומהווים חוט משולש שאין לו הפסיק והפרדה. וכן נאמר בתורה: "וימלא אותו רוח אלקים בחכמה בתבונה ובדעת" (שמות לה, לא).

חכמה בינה ודעת הן הנה צורת הנשמה הטהורה, ובהתוונ שזרות והדוקות מطبع הויתן, יוצרות חוט משולש החורזו את כל מחשבות האדם ועלילויותיו, דבריו ומעשייו, שכולן נמדדות בקו מדה זה, ועליו נאמר: "בחכמה יבנה בית וב התבונה יתכוון, ובדעת הדרים יملאו כל הון יקר ונעים" [משל כי-ג-ד]. החכמה היא ציורי המחשבה האדריכלית, התבונה היא מעצצת הצורה, והדעת היוצאת מבנייהם ממלאה כל חדרי הבינה, והזוכרין הון יקר ונעים שאין דומה לו בכל קניini האדם והישגיו בעולמו, והן פולשים את הדרך הנכונה לעולם הנשמות שהוא עולם שכלו אורה ומנוחה: צדיקים יושבים בו ועתורתיhem בראשיהם וננהנים מויו השכינה (ברכות ז,א). لكن קבעו רוז'ל בתפלת ים ים: וחנוו מאתק חכמה בינה ודעת. שם מביאים לידי יראה ואהבה, יראה כוללת כל מצות לא תעשה, ואהבה מביאה לידי מעשה בכל מצות עשה, וזה הוא כל האדם, כאמור: "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותו שמור כי זה כל האדם" (קהלת יב,יג), וכדרשת רוז'ל: כל העולם לא נברא אלא בשביל זה (ברכות ז,ב).

פרק ח

נפשת האומה

החכם באדם אמר במשליו: "נֶר ה' נְשָׁמַת אָדָם חֹפֵשׁ כָּל חֲדָרִי בָּטָן (משל י' כ,כז), פְּשׁוֹטוֹ דָקָרָא הוּא: נְשָׁמַת אָדָם הוּא הַנְּרָא הַפְּנִימִי שְׁבָאָדָם שְׁבֹודָק מִסְתָּרִי לְבוֹ וּמִחְשְׁבָתוֹ וּמִפְּיצָץ אָור עַל כָּל עַלְילָתוֹ וּמַעֲשָׂיו, וְכָדְרָשָׁת רֹזְלֶה: הַנְּפָשָׁת מְגֻדָּת כָּל דָבָר וְדָבָר שָׁאָדָם עוֹשָׂה בְּמִתְמֻנוֹנִיות בְּחַשֵּׁן וּבְגָלוֹי וּדְפָתְרָאָות כְּתוּבָות לְפָנֵי הַקָּבָ"ה, עַל מָה שְׁבָנִי אָדָם עוֹשִׁים (ילקוט שמעוני שם). (ראה לעיל פ"ה).

אבל מדרשו של מקרא זה הוא: נר אלקים החמתהלך בארץ הוא נשמת אדם, שהיא דומה לאבוקה שמאירה את כל האדם באור השכל והחכמה, לדעת מסתרי הטבע ומפלאות תמים דעים, ואור חודר הוא אל כל חדרי בטן, אלו מחשבות ועלילות להישרים באור החכמה והשכל. נר אלהים זה הצטמצם בכל זכותו ובahirותו בגוףו של אדם הראשון, שהוא יציר כפיו של יוצר האדם, וכדברי הפילוסוף התורני רבי יהודה הלוי: כי אדם היה שלם מבaltı תנאי, כי אין טענה בשלמות מעשה, מעשה חכם יכול, מחומר בחרו לצורה אשר חפץ בה, ולאمنع מונע מזוג שכבת זרע האב ולא מדם האם, ולא מהמוונות וההנאה בשני הגידול והיניקות והתחלפות האורי והארץ והוא, כי יצרו מגיע לתוכלית ימי הבחרות השלם ביצירותיו ומידותיו. והוא אשר קיבל הנפש על תומה, והשכל על תוכילת מה שביכולת האנושי, והכח האלקית אחד השכל, רוץ להומר: המעלה אשר בה ידבק באלקים וברוחניים וידע האמתות מבלי למוד, אבל במחשבה קלה, וכבר נקרא אצלנו בן אלהים, וכל הדומים לו מוזען – בני אלקים, והוליד בניים רבים ולא היה מהם ראוי להיות במקום אדם אלא הכל, כי הוא היה דומה לו (הכוורי מאמר א,צח).

דברים אלה כלולים ורמזוים בדברי רוז'ל: אדם הראשון נרו של עולם היה, שנאמר: "נֶר ה' נְשָׁמַת אָדָם" (ירושלמי שבת פ"ב הלכה ד). כוונת דבריהם לומר: שאדם הראשון הוא אשר הפטצימה בו נשמת האדם כאור האבוקה הנאהו באור, וכך האדם אחורי עד סוף כל הדורות נאצלים מאור זה שהוא אורו של עולם, והם הם הדברים שאמרו רוז'ל באגדות על הנשמה שבאדם מעת הריתו ועד צאתו לאויר העולם: ונר דלוק על ראשו, וצופה ומבטט מסוף העולם ועד סופו, שנאמר: "בָּהַלּוּ נְרוּ עֲלֵיכֶם רָאשֵׂיכֶם לְאוֹרָו אַלְךְ חִשְׁקָן" [איוב כט, ג]. ואל תחתה שהרי אדם יישן כאן ורואה חלום באספמיא וכוכ'ו, ומלמדין אותו כל התורה, שנאמר: "וַיֹּוֹרֶן וַיֹּאמֶר לְיִתְמַךְ דְּבָרַי לְבָכְךָ שָׁמֹר מִצּוֹתִי וְחִיָּה" [משלי ד, ד], וכו' ומשביעין אותו: תהי צדיק ואל תהי רשע, והוא יודע: שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתתי לך תורה היא, אם אתה משמרת בטהרה — מوطב, ואם לאו — הריני נוטלה מכך, תנא דברי רבי ישמעיל: משל לכchan שומר תרומה לעם הארץ ואמר לו: אם אתה משמרת בטהרה — מوطב, ואם לאו — הריני שורפה לפניה. וכיון שבא לאויר העולם בא מלך וסוטרו על פיו ומשכחו כל התורה, שנאמר: "לְפַתְח חַטָּאת רֹובֵץ" [בראשית ד, ז] (נדיה לב).

בדבריהם למדנו: נר אלקים — שהיא נשמת האדם — מצוי בכל תולדותיו של האדם הראשון מעצם הויתם בדמות נר דлок על ראשו, שלאו מבטט מסוף העולם עד סופו, הוא אור החכמה וה התבונה האמיתית שאין מיחסות אוטומות חוסמות לפניה את אור האלהי הנאנצל על האדם, כאור האבוקה שמדליקים ממנו כמה וכמה נרות, בבחינת אבות ותולדות, והאבוקה עצמה אינה חסירה כלום.

נשמה עליונה זאת לומדת כל התורה כולה ממוקורה הראשון, ללמדך שיווצר האדם שחנן את יציר כפיו בנשמה נאנצלת ממנו, חנן אותו גם בתורתו הטהורה שהיא תורה חיים, והוא מסוגל ללמידה להבינה ולקיימה בחיו ובכל פעולותיו בחיו. עלי אדמות שהן מסווגות ומעווגות לאין חקר ואין מספר.

נשמה זאת בהתלבשה בגופו של האדם – הינו בשעת הלידה – משביעין את הגוף הנושא אותה לחיות צדיק ו יודע בצדתו לפיה הבנתו ותבונתו, ולא לפחות דברתם של אחרים, וגם מודיעים ממנו ותכליה בפניו כתרומה טמאה שהיא נשרפת לעיני בעלייה, ובשעה שהוא יוצא לאויר העולם ונמסר לחיה הגוף לוונו ולקיומו בעבודתו ובמזונתו ובחברתו, בא מלאך וסוטרו על פיו ומשחחו את כל התורה, ומעמידו לפני מחיצות אטומות וחשוכות כדי שהוא יסול לו מסילה בחיות בבחירתו והשכלתו. וזהו כל האדם. וכן שננו רוז'ל במשנתם ואמרו: מלך מלכי המלכים הקב"הطبع כל אדם בחותמו של אדם הראשון, ואין אחד דומה לחברו, לפיכך כל אחד חייב לומר: בשבילי נברא השלם [סנהדרין לו,א]. וכן הוא הדבר בצורות הנשמה, אעפ"י שכל הנשמות הם זיקוקין דנורא אצולימאoor הנשמה שנתנה לאדם הראשון, בכל זאת נבדלים הם בצורתיהם הנשماتיות הנש��ות מדעתותיהם ועלילותיהם בחיים, לפי מזונותיהם הנשماتיים שהם שוואבים בכל ימי חייהם. למה הדבר דומה: למנורה טהורה בכפותרייה ופרחיה, בזבביה וגרותיה, שהיא שואבת את אורה ומaira לכל סביותיה משמן זית זך כתית למאה, ומתוך פתילה מתוקנתה שהיא רואיה לאחיזות האור והארתת הבירה, ובכל זאת הנרות הנדרקים ממנה אינם כמותה, יש שעולים עליה לפי ה�建ת השמן והפתילות, או שיורדים הימנה כמה מעלוות עד שמתקרבים אל החושך, או שמסכסכים את האור ומעוררים את העינים בעשנן ומטמנים את הלב בריחן וכערן, וכמו שמננו חכמים השננים והפתילות למניהם בדיון הדלקת נרות השבת [מסכת שבת פ"ב], כן הוא הדבר באורות הנשמה, יש שהאדם מתעללה בנשנותו למדרגה רמה מדה, עד שהוא געשה נר אלקיים מתהלך בארץ, וכما אמרו הנפליא של המליצ': לבי לבי – התורה והאדם, חבורות הוא נר אלקיים בארץ, התורה היא להב מתפרד משביב היושב בשמיים, והאדם בשני חלקיו אבוקה שואבת אורו, גיוו, פתילה

נفالת, ונשנתו, שמן זית זך, בהסכמתם והצמדם יתמלא הבית
כלו אורה (בחינת עולם פרק טז).

ואחריו בא רעהו החוקר הגדול ומעמיק הר"י"ע [רבי יצחק
ערמא] ושנה את פניו המשל ואמר:

הגוף הוא נושא האורה ככלי חדש או זוכחת שהאור עומד
בו ויוצא מתוכו, שהוא היה מן העפר וישוב לעפר בהשברו,
נשנותו, לפטילה دولקת כי באמות חוט החסד הנמשך עליו מרום
והוא מעמיד הנר על עמדו וקיומו ומקבל האור השופע ממעללה,
כמו שהפטילה מקבלת אוד הניצוץ המאירה בה, והשןן אשר
ישאר ממנו להתמיד ולהעלות חזק אורה הוא למוד התורה
והמצויה, כי הוא ודאי שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד
(עקידת יצחק שער מ"ד).

אין אני חושב להכריע בין שתי צורות משל זה, אבל נראה
לי שהגוף אינו רק דבר אחד:

כלי המנורה, אבל הוא מורכב מחלקים ואברים רבים
שבהרכבתם ומזוגם יתהווה ויעמוד בקומתו ופעולתיו. ולפיכך
נדמה לי להמשל את הגוף אל הארץ וכל אשר עליה שממנה
צומח האדם, בה הוא גדול ובה מוציאה את כחותיו הנפשיים
המידיעים לפעולות לקיומו העצמי, והוא כל החברה השכנית
הקרובה ביותר, ולכל התבבל, שכולה היא קשורה ואחוות יחד
לכל מלכות האדמה ללשונותיהם גוייהם וארצותם, והוא הכלי
נושא האורה.

ב. מצורף לו הוא גוף האדם בשלדיו ובאורגן החיים שבו,
שכולים הם לקוחים מהעפר ושבים אל העפר.
הפטילה, זו היא הכה התבוני שבאדם שהוא מתחלק לשני
ענפים - השכל המעשי והעיוני, והتورה שהיא מקור החכמה שבה
מתאחד האור, ולא בוגפו הפיזי או הטבעי או האומנותי שבאדם
שאין לו אלא חום טבעי ולא אור אלקי, והנשמה הוא שמן זית
שהוא נושא האור בכך ונותן את כחו להפטילה השואבת את
האור הכהני ומוציאה אותו לפועל.

ובהצמדם כל אלה לחטיבה אחת מוצקה: הארץ והחברה, הבית והמשפחה, הגוף ותוכנותיו ופועלתו מתמלא כולו אורה. הפתילה, המחשבה והשכל והתורה שהיא ברה ומארת עיניהם, יגדל כחה והארתה של הנשמה שהיא שמן זית זך, ויتمלא הבית – זה האיש והאומה והעולם – כלו אורה, ומכאן ההבדלים הרבים שבצורות הנשמות של האנשים האינדיבידואליים, והאומות – הם הקבוציים הקולקטיביים של האדם.

פרק ט

נשומות התהו

דו"ל מעתיקי הקבלה הנאמנה אמרו: תנא דבר אליהו: שיתא אלפי שנה הו הולם (ופירש": נגזר על העולם להתקיים כמנין ימי השבעה, וביום השביעי שבת, ובשבועת אלפיים נוח לעולם). שני אלפיים תוהו, שני אלפיים תורה, שני אלפיים ימות המשיח. שני אלפיים תורה — מאיימת מ"את הנפש אשר עשו בחרן" וכוכ' [בראשית יב,ה] (ע"ז ט,ב).

הרמב"ן ז"ל באור מאמר סתום זה ואמר: ודע כי הכלל עוד במלת לעשות כי ששת ימי בראשית הם כל ימות עולם, כי קיומו יהיה ששת אלפיים שנה וכו', והנה בשני הימים הראשונים היה העולם כולו מים ולא נשלם בהם דבר, והם רמזו לשני אלפיים הראשונים שלא היה קורא בהם בשם ה', אבל היה היה אורה ביום הראשון. האור, כנגד האלף של ימות אדם שהיה אורה של עולם מכיר את בוראו, ואולי לא עבד א奴ש לעבודה זרה עד שמת אדם, ביום השני היו מובדלין נח ובניו הצדיקים מן הרשעים שנדרנו במים, ביום השלישי נראה היבשה והצמיחה ועשתה פירות — הוא האלף השלישי המתחילה בהיות אברהם בן מ"ח שנים, ואז החל לקרוא בשם ה', כמו שדרשו: "וأت הנפש אשר עשו בחרן", וזכה את ביתו ואת בניו אחריו "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומشفט" [בראשית יח,יט], ועלה הענן עד שקבלו ישראל את התורה בסיני ואז נתקימו כל המצות שהם פירות העולם.

ודע כי מעט היה בין השמשות יחשב כיום מהר, ועל כן יתחיל כל ענןקדם לו מעט, כאשר נולד אברהם באלף השני... כללים של דברים כי שני אלפיים שקדמו לאברהם היה עולם התהו, והדבר מובן מADIO שבעולם התהו וזה היו כל נשומות האדם

נשמות של תהו שלא מצוי תיקונן, או נשמות ערטילאיין בדברי רבותינו המקובלים, שלא מצוי את הגוף זה הארץ הנברחת והאדם הנבחר, ולא את הפתילה זאת תורה האדם וקדושתו שבה תתאחד שמן זית זך שהיא הנשמה הטהורה, ותביהיק את אורה הבahir להאיר את הארץ ואת האדם בהשכנת שכינת הקדש של קדוש ישראל ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו.

ב hasilוקות הנשמה באה טומאה לעולם, טומאת הארץ וטומאת האדם במעשה דבר ומחשבה, ומזה נולדו כל נשות אומות העולם לשונותם ארצתם וגוייהם. שותולדותיהם הם כל העמים שעל פני האדמה, אמנם נמצאים בהם אנשי חכמה ומדע משפט וצדקה, כמו שכן נמצאו בשנות שני אלפיים של תה. אבל אלה היו ייחדים שלא הטביעו את חותם על העולם ולא השאירו את רשםם אחריהם אפילו בזעם. אלא דור דור, תקופה ותקופה כמו אנשים מושחתים ומשחיתים שהביאו אנדרליםisia לעולם והחשיכו פני תבל בזעם וגבורתם ובמחשובותיהם ודעותיהם המשובשות וחשוכות.

עד שבא אברהם היחיד בדורו – כי אחד קראתו ואברכוו וארכחו" (ישעה נא,ב). ובמצותה ה' אליו יצא מבית אביו וילך אל ארץ כנען, היא הארץ אשר ה' דורש אותה, ובדרך קרא לכל העמים בשם ה' אל עולם, בקריאתו זאת נעשה אב המון גוים, שכולם הכירו בו וקרוואו אותו "נשיא אלקים" [בראשית כג,ו], ובשבתו בארץ ישראל נמצא הגוף הטההור וקדוש שקיבל את הנשמה הטהורה בבחירהו, והנחילה לבניו אחריו בצווף אחר צروف עדי הגיון להר סיני שבו הוזכרה נשמתם לגמרי, והتلבשו בנשمت ישראל שהוא אצולה מאור קדוש-ישראל, ובתורת ישראל שנאמרה לאוניהם מפני אליהם חיים ואמרו: "היום זהה ראיינו כי ידבר אליהם את האדם וחיה... כי מי כלبشر אשר שמע קול אלהים חיים... כמוינו ויחי" (דברים ה, כא-כג).

פרק י

נשمت ישראל

נשمت ישראל היא היחידה באומות שנצוצותיה האירוו לכל העמים כולם במידה שהם יכולים לקבלה, ושהיא עתידה להפיץ את אורה לכל העמים והמלחמות ולכל האדם כחזהן אחרית הימים: "לא ידרעו ולא ישחיתו בכל הארץ קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, והיה ביום ההוא שרש ישעיה עומדת לנס עמים אליו גוים ידרשו והיתה מנוחתו כבוד" (ישעיה יא-ט-י). עומדת לפנינו שאלת "ספר העקרין": מדוע לא נתנה התורה בשלמות לאברהם או ליצחק או לייעקב שיזווה את בניו אחוריו שישמרו דרך ה' ? העקרין מתרץ שאלת זאת: כי אף אם הייתה הקבלה מהם נמשכת מאבות לבנים, כבר היה אפשר שיפול איזה חשש וספק בלב הנשכים אחריהם בדורות הבאים להיות המקבלים ייחדים. מה שאין כן בדבר המתברר לאנשים רבוי המספר מאד, שהיו בהם אנשי חכמים ונבונים ורביدعות מתחלוות, זהה נתנה על ידי משה רבינו בפרוטם גדול זה, כמו שאמרנו כדי שלא ישאר שום ספק בלב המקבלים והנטפלים אליהם, ולא בלב הבאים אחריהם כלל. ותהיה הקבלה נכונה

ואמיתית בתכלית מה שאפשר (העקרין מאמר א פרק כ).
ולי נראה להוסיף ולומר: כוונת נזון התורה בהר סיני הייתה: להפיץ אורה של הנשמה לתוךם עם שלם, שתדמה לאור המבריק ליהידים כמו שהיה לאבות האומה הוא נפסק לעיתים ידועות, גם מאותם האנשים שזכו לכך, ויש שהוא נפסקת לגמרי מדורות הבאים אחריהם شبבים לקדמאות וחשכותם, אבל הטוב לכל בריותיו רצה להטיב הטבה מתמדת ובבלתי פסקת שתגיע לידי התפשטות בקרוב כל יצוריו הנבראים בצלמו.

דבר זה אינו יכול להיות אלא בגוף טהור וקדוש, ארץ הקודש ועם קדוש שהם מדליקים נר אללים בארץ. לזאת כאשר היו ישראל לעם במספרו הקטוני, וכאשר הגיע שעתו להכנס לארץ ישראל – נתנה להם התורה במעמד הר סיני שהפריחה את זוהמת נשמות מצרים מעלייהם, וכما אמר ר' זיל: כל דבר ודבר שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר: "נפשך יצאה בדברך" וכו' [שיר השירים ה,ו], הוריד טל שעטיד להחיות בו מתים והחיה אותם. שנאמר: "جسم נרכות תניפ אללים נחלתך ונלאה אתה כוננת" [תהלים סח,ין] (שבת פח,ב).

בזה נעשה עם ישראל בכללו סגולה מכל העמים בשכתו בארץ נחלת אבות האומה, וגם בלבתו ונודיו בכל העמים לא פסקה ממנה סגוללה זאת, ולא נכנע בנשמו התהורה לשעבודם ומורתם של העמים. באמנות תקותו לשוב לחורותיו ומדינתו ולהיותו עליון על כל העמים לתחלה לשם ולתפארת, ולהיות עם קדוש לה' אלהינו. זאת היא נשמתנו של עם ישראל שהיא מאירה את גופו בתורת קדשו, שהיא מכונת את כל צעדיו ועלילותו בחים, מטהרת ומקדשת אותו בקדושתה ומנציחה אותו בנצחיתה, מאחדת אותו באחדותה ונונתת לו עוז וגבורה, עצה ותושיה. וכי עד לעולם הבא במחיצת צדיקים שעתירותיהם בראשיהם ונחנים מזו השכינה.

פרק יא

מדת גומליין שבין העולם והאדם

העולם והאדם הם שני בראות נפלאות שמעידות על מפלאות יוצדים ומקיימים, והן אחיות תאומות במבנהן ודמותן, ולכן נקראות בשם משותף לשתיهن. האחד הוא העולם הגדול והשני הוא העולם הקטן, וכדברי הראב"ע זל': וגופו האדם כעולם הקטן, יהיה שם השם מבורך אשר בגודל החל ובקטן כלה (בראשית א,כו).

ושתייהן גומליות זו את זו טוב או רע, העולם בכל צבאותיו שבשמיים ממעל ובארץ מתחת הוא גוף חנוט מחוסר כח פעולה והפראה: "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ, ואדם אין לעבד את האדמה" (בראשית ב,ה): אלמלא אדם אין ברית כרותה על הארץ להמטיר עליה, שנאמר: "להמטיר על ארץ לא איש מדבר לא אדם בו" [איוב לח,כו] (ילקוו"ש כ). הא למדת: ארץ ולא אדם הוא מדבר ציה ושםמה שורץ נחשים ועקרבים, כאמור: מדבר "נחש שרפ ועקרב" (דברים ח,טו).

האדם בתבונתו, בעבודת כפיו וזיעת אףו, עושה את הארץ לגן פרוח ומשגשג, ומביא לידי הפעלה וגלי את כל כחות הטבע והפרינו הטמונהים וגנוויים במעבי האדמה, בתהומות ים מתחת רגלו וגלי אחר אויריים שמעל לראשינו. ועוד זאת האדם במעשהיו געשה צנור של שפע ברכה להביא ברכת ה' על הארץ: "אם בחוקותי תלכו וכו' וננתתי גשמייכם בעתם וננתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו והשיג לכם דיש את בצד' ובצד' ישג את רוע" (ויקרא כו,ג-ה). זהו הגמול הטוב שהאדם גומל לארץ, להחיותה להפעילה ולהפריחה ממשמעותיה.

לעומת זאת האדם גומל במעשי רעה הרבה לארץ שהוא חי עליה וננהנה מטובה. וכן נאמר לאדם בקהלתו: "אָרוֹהַת הָאָדָמָה בְּעֶבֶרֶךְ". משל ליוצא לתרבות רעה והבריות מקלילים שדים שניק מהן (בראשית ג, יז ובספריש"י). "מן האדמה אשר אררה ה'" [שם ה, כט]. תיב' ע: מן ארעה דלטא ה' בגין חובי דבני אנשה. "וַנְתַתִּי אֶת שְׁמֵיכֶם כְּבָרוֹל וְאֶת אֶרְצְכֶם כְּנָחוֹשָׁה, וְתִם לְרִיק כְּחָכָם וְלֹא תַתֵּן אֶרְצְכֶם יָבוֹלָה וְעַז אָרְצְךָ לֹא יִתְן פְּרִי" (ויקרא כו, יט-כ). ועוד כאלה רבים בתורה ובדברי הנביאים והחכמים ז"ל.

כגמול האדם לארץ בן הוא גמול הארץ לאדם, שהיה נתנת לו רב טובה מעדרנים ועתונגים "ممגד שמים מעל ומתחום רובצת תחת, וממגד תבאות שם וממגד גרש רוחים, ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם, וממגד ארץ ומלאה ורצון שוכני סנה" (דברים לג, יג-טו). לעומת זאת: "וּקּוֹז וּדְרָדָר תְּצִמְחֵה לְךָ". פרש"י: כשהטורנה מיני זרעים תצמיח קוֹז ודרדר קוֹנדס ועכבריות (בראשית ג, יח). "וּרְעַב תְּזִיא הַשְׂדָה וְמַעֲט תְּאַסֵּף כַּי יִחְסַלְנוּ הָאַרְבָּה, כְּרֻמִּים תְּطֻעַ וְעַבְדַת וַיַּן לֹא תִשְׁתַּחַת... כַּי תִּאְכְּלָנוּ הַתּוֹלָעַת, זִיתִים יִהְיוּ לְךָ בְּכָל גּוֹלָךְ וְשָׁמָן לֹא תִסּוּךְ כַּי יִשְׁלַׁ זִיתְךָ" (דברים כה, לה-מ). ועוד פסוקים רבים כאלה בדברי נביאים ודברי חכמים וחודותם במדרשייהם, ובתורת הח"ג, ברוך שבחר בהם ובמשנותם.

ומאיד מאיד השכיל הרב הפילוסוף החסיד מהר"י ערامة ז"ל לדמות את העולם הגדול והאדם — הוא העולם הקטן, לשני כלי זמר השווים ונערכים על ערך אחד וייחס אחד לגמרי, כי בהניע טור אחד יתעורר אל קולו הטור שנגンドו בכלי השני. והנה בנין עולם הכלול הוא כעין הכליל הראשוני, אשר יש לו סדר וערך קבוע בכל מערכותיו עליונים ותחתונים, לגמור על יديיהם פרנסות העולם ומעשיהם, לעומתם יהיו נערכים ומוסדרים טורי סדרי בנין העולם הקטן האלקי לקבל פועלותיהם על נכוון. בהטיב הכליל הקטן סדרו מערכותיו יחידותיו ומיתריו לפי הערך הרואוי ומתייחס אל סוד המציאות וטבעו, בכללו וחלקו,

בහניעו אותם יתעוררו לעומתם טורי עולם הגדול ומיתריהם ויסכמו שניהם יחד, זה לפועל וזה להפעיל, באופן שיוישלים על ידי שנייהם הנהגת המזיאות על הצד יותר נאות שאפשר, כי כן יסד מלכו של עולם שהיה כל העולם כולו קטן וגודל כאיש אחד, קצחותיו מתייחסים לקצחותו וחקלקו נענין אל חלקיו, כענין שם עלייו חלקו בעלי החיים לתועלתו הכללית, כי בזה האופן יוכנו יחד לקבל שפע מאתו יתרך וכו'.

ולזה כאשר איש השלם איש חיל ויודע נגן, יקרא: צדיק יסוד עולם, להיותו שומר סדר וחק כל העניינים האלה על מתוכנותם, כן הבולט סדר הנמצא ברשעים יקלקל סדר זה ויפסידחו וכו', כי כמו שהונח שיש לכל הפעולות יהס עם טבע המזיאות בכללו, כן יש להודות יחס לחלקי הפעולות עם חלקו המזיאות. אלה הם תמצית דברי מהדר"ע ז"ל (עקדית יצחק שער שנים עשר פרק נגון עולם).

וראוו לציין פה מאמר רוז"ל שהוא נוקב ויורד עד תחום: ראה את מעשה האלהים, כי מי יכול לתקן את אשר עוטו" [קהלת ז,יג] — בשעה שברא הקב"ה את adam הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן, וכל מה שבראת שבלילך בראשית, תן דעתך שלא תקלקל ותחיריב את עולמי, שאם תקלקל אין מי שיתיקן אחריך (קהלת רבה ז,כח). פסוקים ומאמרים כאלה מצוים לרוב בדברי התורה והנביאים ובדברי רוז"ל, שכולם מאלפים וממלדים שהאדם הוא גורם במעשיו הטובים או הרעים לבניינו וקיים של עולם, או להיפך לחרבונו וקלקלתו, וגדולה היא קלקלת האדם לעצמו ולעולם, שכל מה שהוא מקלקל אין מי שיתיקן אחרים.

כיווץ בזה נאמר בדברי רבוותינו הקדושים בעלי תורה הח"ז: האדם הוא צנור השפע והברכה לעצמו ולעולם כולו במעשיו הטובים, בעיניו בתורה להבינה כהלה, ולפענח סודותיה ומסורתיה הגנווים בכל אות ובכל תג מדבירה, ואם להיפך — הרי הוא מקלקל צנורות הקדושה והברכה, ומגביר על ידי כך רוח הטומאה וכח הקליפות הסובבים את השונה, וגורם

התפשטות סטרא אחרה של קללה וטמאות הלב והמחשבה. אשרי אדם אשר ישים זאת אל ליבו ויהיה גומל טוב וצנור של ברכה, כמו שנאמר, באברהם: "ויהי ברכה" [בראשית יב, ב].

פרק יב

חקות עולם

שני עולמות אלה גומלין זה את זה בהעמדת בנין קבע על יסוד חוקות עולם שקבע להם יוצרים, אבל חוקות אלה חלוקות זו מזו בצורתם ותכונותיהם, כי העולם הגדול קבוע על יסודות הטבע שנთן להם יוצר בראשית: "חוק עולם נתן להם שלא ישנו את תפקידם". וכל הכהות הפוגעים בו ונפעלים ממנהם קשורים לתפקידם מבלי יכולת לשנות בהם אפילו כמעט נימא, אלא הולכים במסלולים קבועים להם: "וורוח המשם ובא השם ואל מקומו שואף זורח הוא שם... כל הנחלים והולכים אליהם... כל הדברים יגעים לא יכול איש לדבר לא תשבעעין לראות ולא ת מלא און משמווע, מה שהיה הוא שיחיה, ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השם" (קהלת א, ה ט).

לכן העולם הגדול בכל צבאותיו לרבות גם מלאכי מעלה אין להם גמול, אלא הכל נבראו ומתקיימים לעשות שליחותו של מקום: בכל מקום הקב"ה עושה שליחותו (קה"ר ה). והשמות והארץ וכל צבאם כולם הם שלוחיו של הקב"ה לקיומו של עולם בתקונו וצבינו ולהשתלמותו של האדם בחיוו ממעלה למטה עד השיגו, לפי הקשרתו והשכלתו: לדעת את ה' אלהי אמת ולילכת בדרכיו, בחיוו עלי אדמות שהן פרוזדור לטركין הוא העולם הבא, בדרך החוקים הנצחיים שננתנו מפי נתן התורה, כמו שנאמר: "אם בחוקותי תALKו" (זיקרא כו, ג) וכו', חוקים שבhem חקקתי שמים הארץ וכו' חוקים שחקקתי בהם את המשך ירח וכוכבים לאור לילה" וכו' (ירמיה לא, לד) א"ר אחא בן אלישיב: חוקים שמביאים את האדם לחוי העוה"ב, הה"ד: "והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו כל הכתוב

לחיים בירושלם" [ישעיה ד,ג], הוא שעוסק בתורה שהוא עז חים שנאמר: "עַז חִים הִיא לְמַחְזִיקִים בָה" [משל ג, יח] (ויקרא רבה לה,ד).

חכים אלה נתנו לאדם לבחירתו החפשית מתוך השכלה והבנה, פריישות של קדושה וDBCות אליהם, והם המזוכים לו גמול טוב בעולם הזה: "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו" (ישעיה א,יט), "אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלהיהם יאכלו" [שם ג, י]. או גמול עונשי בעולם הזה: "אווי לרשע כי גמול ידיו יעשה לו (שם יא) אולם הגמול שבעולם הזה אינו אלא הכנה לגמול נצחי לנשמה בעולם הנשמות: צדיקים יושבים ועתירותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה [ברכות יז, א]. וזהו הגמול האמתי הכספי לו לאדם הנברא בצלם אליהם: "נֶר ה' נְשָׁמַת אָדָם" [משל כ, כז], המайд בחים ובמות, באור הגנוו של יוצר האורה כאמור: "כִי עֵמֶק מָקוֹר חִים בָּאוֹרֶךְ נָרָה אֹור" [תהלים לו, י].

פרק יג

אמונת הגמול היא מיסודות התורה

דבר זה הוא אחד מיסודות האמונה שכל הכהן בו הרי הוא כופר ביסודות התורה, וכמו שכותב הרמב"ם ז"ל: היסוד אחד עשר הוא: כי השם יתברך נוטן שכר למי שעשו מצות התורה, ויעניש על אזהרותיה, וכי השכר גדול – העולם הבא, והעונש החזק – הכרת, והמקרא המורה על היסוד הזה הוא מה שנאמר: "וְאֵם אִין מַחְנֵן נָא" וכו', והшиб לו הש"ת: "מֵי אֲשֶׁר חָטָא לֵי אָמַחְנוּ מִסְפֵּר" [שםות לב לבלג], ראייה שיוודע העובר והחותא לתת עונש להו ושכר להו (הקדמת הרמב"ם לפרק חלאק).

דברים אלה כתובם ביותר בהירות בהלכותו: הטובה הצפונה לצדיקים היא חי עולם הבא, והוא החיים שאין מות עמהן, והטובה שאין עמה דעה, הוא שתכתב בתורה: "למען ייטב לך" והארכת ימים" [דברים כב, ז], מפני השמורה למדוי: למען ייטב לך – לעולם שכלו טוב" והארכת ימים – לעולם שכלו ארוך, שכר הצדיקים הוא שיוכו לנעם זה ויהיו בטובה זאת, ופרעון הרשעים הוא שלא יוכו לחיים אלו. אלא יכרתו וימתו (הלכות תשובה פ"ח ה"א).

מאחר שנודע שמtan שכרן של מצות והטובה שנזוכה לה וכו' היא חי עולם הבא וכו' והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעוזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה. היא: הכרת וכו' מהו זה שכתוב בכל התורה قولה: אם תשמעו יגיא לכם כך, ואם לא תשמעו יגיא אתכם כך, וכל אותן הדברים בעולם הזה וכו', כל אותן הדברים אמרת היו ויהיו וכו', אעפ"כ אין אותן הכתובות הם סוף מתן שכרן של מצות, ולא אותן הרעות הן סוף הנקמה שנוקמים מעובר על כל המצות, אלא כך הוא הכרע כל הדברים: הקב"ה נתן לנו תורה עצם חיים, וכל העושה כל הכתוב בו ויודעו

דיעה גמורה נכונה, זוכה בה לחיי העולם הבא, לפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובות נפש ונגהג בחכמתה תמיד, יסיר מעלינו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה וכו', וישפיו לנו כל הטבות המחויקות את ידינו לעשות התורה וכו', נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרכו זו, כלומר: אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם את דרכו, משפייע לכם הברכות האלו, ומרחיק מכם הקללות, עד שתהייו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה כדי שתזכו לחיי העולם הבא, וויתר לכם לעולם שכלו טוב, ואתאריכו ימים לעולם שכלו ארוך, ונמצאתם זוכין לשני העולמות: לחיים טובים בעולם הזה המבאים לחיי העולם הבא וכו', ואם עזבתם את ה' ושביתם וכו' מביא עליכם הקללות האלה וכו' ונמצא שאבדתם שני עולמות (ה' תשובה פ"ט ה"א).

עד כה היו דברי ביסודה של גמול אליהם בשני עולמות אשר ברא העולם הגדול שמים וארץ וכל צבאם, והעולם הקטן זה האדם ונשנתו, שהם ממשימים איש את רעהו, לשולמו של עולם הגדול והשתלמות העליונה של העולם הקטן, שהוא תכלית מעשה שמים וארץ בעולם הזה שהוא פרוזדור לעולם הבא, עולם הנשמות ועולם הנצח, תכלית של שני העולמות, ותכליתה של הנשמה הטהורה, שהיא צלם אליהם ונור אליהם שבאדם, להאיר לו דרך החיים לעולם שכלו אורה מזיו אورو של הקב"ה יוצר אור ובורא חשן, שהוא מאיר לעולם כולו באדרו הגנוו בכל חלקים הבריאה לפיה כח קיליטם, ומAIR נשמת האדם באור תורתו כאמור: "מצות ה' ברה מאירת עינים" [תהלים יט, ט], להביאו לידי חי עולם הבא. ועתה נדבר בפרט גמול אליהם שייתבאו בפרקם הבאים בע"ה.

פרק יד

יראת ה' ודעת אללים

כל גدول למדנו החכם באדם במשליו ואמר: "אם תבקשנה ככسف וכמטרונים תשפננה, אז תבין יראת ה' ודעת אללים תמצא" (משל ב,ד-ה). פירוש דבריו: שני גורמים מונעים את האדם מהשיג הדעות האמתיות ביראת ה' ודעת אללים. א. תוכנות חומריות שאדם שקוע בהן להשלמת צרכיו החיווניים היום יומיים, ומדות מגנות שהן כרוכות בטבעו של אדם: חמדה, קנאה, שנאה, תאות תעוגנים בשරיים, גואה, כעס, צרות עין, וכדומה, תוכנות ומדות אליהן דבוקות בגופו של אדם מסויגים המעורבים עם הכסף, והן מאפיילות אור השכל ומטעות את המוחשבה, וכדי להשין צrisk בkowski וצירוף תמידי בזרוף אחר צrisk, עד אשר יוסרו כל הסיגים ויישאר הכסף מזוקק וטהורה. ב. מחיצות אוטומות שמסתירות את המטרונים מעין רואה, ולגלוין צrisk חפוש מרובה להסיר המחיצות האוטומות, ואז יתגלה המטמון בכל בהירותו.

כל הידעות המוטעות ומטעות שהאדם רוכש לмерאה עינין, מפני חוסר ההקדמות הדרושים מסתירות מעין רואה את מציאותו של המטמון" ומעליהם ממנו ידיעת האמת ביראת ה' ודעת אללים.

הבקשה והחפש אָף הם נעשים בשני דרכי: הבנת הדברים על בורין ואמתתם בהסתמך השבושים הדמיוניים המעורבים בהם, וחפש עמוק לחשיך לעומם של דברים בהסתמך כל המחיצות האוטומות שמעלימות אותם מראית עינים (ראה מו"נ חלק א' פ' ל"א), ומולדות סיבות המונעות את האדם מהשגורות האמתיות ובמיאות מחלוקת בעדות.

זהו כלל גדול לכל החכਮות ומדועים וביחוד ליראת ה' ודעת אליהם, שהם געלמים מן העין ועטופים בסיגים שמאפליים טהרו וזיהו, דבר זה בארו אחד מגדולי חכמי המוסר שבימינו, השלם ביראה וחסידות הרמה"ל ז"ל שכتب: אין תהדר מחשבתנו אם לא נשתדל לנ��ודה מן המומין שמטיל בה הטבע הגוףני? והמודות כולן הצריכות כמו כן תקון והישרה, מי ישרם ויתקנם אם לא נשים לב עליהם ולא נדקך בדבר דקדוק גדול ? הלא אם נעיין על הדבר עיון אמיתי היינו מוצאים אותו על-Amתו ומטייבים לעצמנו, ומלמדים אותו לאחדרים ומטייבים להם גם כן, הוא מה שאמר שלמה: "אם תבקשנה ככסף וכמטמוניים תחפשנה או תבין יראת ה'" וכו', הרי לך שלhalbין היראה צרייך לבקש אותה ככסף וכמטמוניים (הקדמה למסילת ישרים).

אף אני כשהנני נגש לבאר השגת הגמול האלهي בחיים ואחרי המוות – צרייך להסיר כל הספקות והשאלות וכל ערלת הלב וטנווף המחשבה, להרים כל מהיצות אוטומות של הבערות כדי למצוא את הכסף הזקוק: אמרות ה' אמרות טהורות כسفر צרווף בעיליל לארץ מזוקק שבעתים" (תהלים יב,ז), ולהփש בהסתכלות בהירה, עיון חרדר ומעמיק והקשה שכלייתברורה וטהורה, כדי למצוא את המטמוניים הגנוזים בכל מכמני הבריאה העולמית, וזה נצלייך להבין יראת ה' ודעת אלקים, ונזוכה, לפיק מדת יראה ודעת שנרכוש לעצמנו, את גמולי אלקים בחינינו ובועלם הנשומות, ורוב טובו הצפון כאמור: "מה רב טובך אשר צפנת ליראך פועלות לחושים בך" [תהלים לא,כ].

פרק טו

הגמול הגדרתו ומובנו

מושג הגמול מורה על פעולה בחירות בלתי מחייבת להרע או להיטיב לעצמו או לזלתו תמורה מעשה רע או טוב במובן הראשון נאמר: "גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי" (משל יא,יז), רוז"ל פירשו מאמר זה בהוראת: נזירות ואמרות: גומל נפשו – היינו שהוא מענה את נפשו וגומל עצמו מהנתה הגוף, בילד זה שהוא גמול משדי אמו, או שgomל לה טובה בתעניתו שהוא משליש נפשו לנוינו, איש זה הוא: איש חסד ונקרא חסיד (פירש"י), התוס' פירשו: גומל חסד לנפשו, שאינו מתענה, נקרא חסיד (תענית יא,ב), וכן פירוש הרלב"ג: מי שמנגד נפשו החומרית ומחזק אותה לתת לחומר, ההכרחי מן המזון והלבוש, הוא איש חסד שלא יגרע מדבר חזק הרاوي לו ויחמול על הרاوي לחמלה עליין.

asmachta la-pirosah ve-yozat matamero shel hal hazon: anna azil lemigmal chesd um hدين accsanai da'at bego bitema v'co' v'hada nepshe ulvata lao accsanai heia go gofa? biyoma din heia ha-ca v'olma'ar liyt heia ha-ca (ilkiot shemuni mashi'ah).

ולי נראה בפירוש מאמר זה: החסד שadam גומל לזלתו הוא חוזר לעצמו, שעל ידי החסד שהוא עושה לאחרים נעשה הוא עצמו, איש חסד ואוהב חסד, וזה הגמול הטוב ביותר שהאדם גומל לנפשו, כלומר לעצמו. לעומת זאת עוכר שארו ומתעלם מקרובייו – הוא גומל רעה לעצמו שהוא נעשה אכזרי, וכן כל פעולות האדם שכן מכוונות להרע גומלות רעה לפועליהן בזה שעושים אותו בעל נפש רעה ומושחתת ועל זה נאמר: "הכרת פניהם ענתה בהם וחטאתם כסדום הגינו לא כחדו, אויל לנפשם כי גמלו להם רעה" (ישעה ג,ט).

במובן גמול לאחרים נאמר: "ויהשׁ ישֵׁב לְנוּ אֶת כָּל הַרְעָה אֲשֶׁר גִּמְלַנְּנוּ אֹתָו... שָׂא נָא פְשֻׁעָא אֲחִיךְ וְחַטָּאתָם כִּי רְעָה גִּמְלֹוקְ" (בראשית ג,טו-יז), וכן: "גִּמְלָתָהוּ טֹוב וְלֹא רֵעַ" (משל*י*,יב), וכן הרמב"ם אומר: שומר חنم שאין תועלת לו כלל הוא גמול חסד לבעל הממון, וושאלו שהთועלת כולה שלו בעל הממון הוא הגומל לו חסד (מו"ג, מב). הנה בזה שתי צורות של גמול לאחרים, הראשון הוא גמול לחברו בגופו, והשני גמול חסד במונו. ושניהם פועלים לא מותק חובה והכרח החזוני, אלא מתוך רצון מחשי ובחירה לטוב או לרע, וזה מה שנקרא "גמול", או "גמiliות חסד".

וכן אומר הרמב"ם ז"ל: וידוע שגמiliות חסד כולל שני עניינים. האחד מהם לגמול טוב מי שאין לו עלייך حق כלל, והשני להיפך גמול רע הוא גם למי שאין לו עלייך حق כלל להרע לו, או שדריעים לו יותר ממה שהוא ראוי, כמו שנאמר בירוש: "כִּי רְעָה גִּמְלֹוקְ", רעה שלא היתה מוצדקת כלל או שהיתה גדולה יותר הרבה مما שהוא ראוי לה. ולעומת זאת: "גִּמְלָתָהוּ טֹוב", הוא גמול מופלג על חבות אשא לבעלתה.

הרד"ק הגביל פועל הגמול וכותב: התחלת הטובה או הרעה, ויש להשבת הטובה או הרעה (השרשים שרש גמול). פירוש הדברים: הגמול הוא התחלת טובה או רעה בלתי מחייבת כלל, או השבת הטובה או הרעה במידה יותר גדולה מהראוי, בדברי הרמב"ם.

מושג הגמול הושאל לאלקים במובן של גמול טובה במידה מופלגת על מה שהוא ראוי, שככל פעולתו וייצורתו אין מחייבות לו ואין לו כל תועלת והנהה בהן, אלא הכל הוא ממדת טובו וחסדו ומרצונו המוחלט להיפך עם כל בריותיו במידה גדולה מאד, וכן נאמר: "חֲסִידִי ה' אָזֵיכְר תְּהִלּוֹת ה' כָּל אֲשֶׁר גִּמְלַנְּנוּ ה' וְרַב טֹב לְבֵית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר גָּמֵל כָּרְחָמָיו וְכָרְבָּבָיו" (ישעיה ס,ז). ולכן בכל גלויי השגחתו בעולם ובאדם שהוא נגילת לעיניינו ניכרת ממדת חסדו וטובו ונוננת שירה

בפינו, לאמר: "וְאַנִי בָחֶסֶךְ בְּתֹחַת יָגֵל לִבִּי בַישׁוּעָתְךָ אֲשִׁירָה
לְהָ' כִּי גָמֵל עַלְיִ" (תהילים יג,ו). וכן נאמר גמול אלהים: "הֽוּא
יָבוֹא וַיְשֻׁעָכֶם" (ישועה לה,ד), ולא עוד אלא שגם אותם מקרי
אסון ועונש שאנו נתקלים בהם, גם הם אינם אלא במדת השבת
או תשלים גמול, כמו שנאמר: "כִּי אֶל גָמְלוֹת הָ' שְׁלָמִים יִשְׁלָמִים"
(ירמיה נא,נו), "תַשִּׁיב לָהּ גָמֵל הָ' כְמַעֲשָׂה יְדֵיכֶם" (אייכה
ג,סד). וגם תשלים גמול זה הוא נעשה במדת חסד וחנינה
בדתטיב: "לֹא כְחַטָּאֵינו עָשָׂה לְנוּ וְלֹא כְעָנוֹתֵינוּ גָמֵל עַלְנוּ כִּי
כְגֻבּוֹהָ שְׁמֵיִם עַל הָאָרֶץ גָבֵר חֶסֶד עַל יְדָאֵינוּ" (תהילים קג,י-יא).
מכאן נובעת ההלכה: חייב אדם לברך על הרעה כמו
שמברך על הטובה, לא נזכrica אלא לקבליניה בשמחה. שנאמר
"חֶסֶד וּמִשְׁפָט אֲשִׁירָה לְךָ הָ' אֶזְמָרָה" [שם קא,א]- אם חсад
אשירה, ואם משפט אשירה, ובין כך ובין כך לה' א זמרה (ברכות
ס,ב וירושלמי פ"ט ה"ז). וכן תנא משמיה דר"ע: לעולם יהא
אדם רגיל לומר: כל מה דעתיך ורחמנא לטב עביד (ברכות שם).

פרק טז

גמול שכר ופרס

תשולם שכר נאמר על פעולה הכרחית מצד הפועל שנעשתה במצבתו ולהנאותו של משלם השכר, והוא נמדדת לפי ערך העבודה בטיבה וזמןה וערך ההנהה של מקבל הפעולה, ולכן היא יוצאת בדיינים ונגבית בעל כרחו של מקבל ההנהה. ולא עוד אלא שככלצול מצד נותן העבודה ביחס לפועל נחשב לעבירה פלילית, וכן נאמר: "לא תעשוק שכר עני... ביום תתן שכו... כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו ולא יקרא عليك אל ה' והיה לך חטא" (דברים כד,יד-טו).

אבל תשולם הגמול, שהוא בא על פעולה בחירות ורצוניות, מתוך הכרתו העצמית של הפועל, לא נתן להוציאו בדיינים, שאין מدت הדין יכולה להעריך ולהחיב בתשלומיין על פעולה בחירות, והוא נמדדת לפי מחשבתו הרצונית, התאמצותו הנפשית והנדיבית של הגמול, ולפי הערכתו של הגמול בין שהוא נהנה ממנו הנאה חמירת, או הנהה נפשית של קורת רוח והתפעלות. במובן זה קראו רוז"ל לכל פעולה מدت החסד, בשם "AMILLOT CHSEDIM", ובמובן זה אמרו רוז"ל: "אן הצדקה משתלמת אלא לפסח סבה" (סוכה מט ע"ב), רשי"י פירש: הנתינה היא הצדקה, והטורח הוא החסד, כגון שמוליכה לבתו וכו'. ולדעתינו נראה לפרש שבנתינת הצדקה עצמת טמונה מחשבת החסד שבה: כדמיון הזורע שמכוין במחשבתנו אל הקצירה הנמשכת בתור תכילת, והזרועה היא פעולה אמצעית המביאה לידי גלווי כח הצמיחה וההפראה הטמון בגרעין הזורע ובמעבי האדמה, ולזה סיממו רוז"ל באמրם, שנאמר: "זרעו לכם לצדקה קצרו לפאי חסד" [חושע י,יב].

פעולת הצדקה שהיא פעולה נדיבית, אינה נמדדת בכמות הנתינה ואיכותה. ולא במדת הנאת המקביל, אבל היא משתלמת לפि המחשבה השכללית והנפשית שהנעה את נתן הצדקה, לעשות צדקה עם מי שרואין וזוקק לה בשעה שזוקק לה ובדרך נתינתה, כי עשה הצדקה לשם החסד שבה הוא בוחר גם דרך נתינתה בזרה היותר מכובdetת כלפי המקביל.

תשולם גמול במובן זה נקרא כפי רוז'ל בשם נתינה או קבלת פרס ואמרו: "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הייו כעבדים המשמשים את הרב, שלא על מנת לקבל פרס" (אבות א,ג). עבדה הרואה למתן פרס היא זו העשית מהאהבה וכוסף נפשי לטוביות שבפעולה, אבל עבדה שאינה נעשית מהאהבת הפעולה עצמה, אלא להשגת הפרס הנמשך ממנה, מוריידה את האדם ונפשו אל מדרגת עבדות שלפה ביוטר של בעלי החיים המשתעבים בעលיהם, כאמור: "ידעו שור קונוּהו וחמור אבּוּס בעלְיוֹ" (ישעיה א,ג). לפיכך עבדות ה' צריכה להעשות שלא על מנת לקבל פרס, אלא להפוך: "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ו,ה), אפילו הוא נוטל נפשך. אבל סוף הפרס לבא, בתור הערכה צודקת ונדיבה מאת אלהי הגמול (ברכוות ס,ב).

וכן כתוב הרמב"ם ז"ל: "פרס" יקרא הגמול אשר יגמול האדם מי שאין לו טובה עליון, אבל יעשה זה על דרך החסד והחנינה, כמו שיאמר אדם לעבדו או לבנו הקטן או לאשתו: עשה לי כך וכך ואתן לך דינר או שניים, והוא ההפרש בין פרס לשכר, כי השכר הוא שינתן בדיון, ואמר וזה החסיד שאתם לא תעבדו הש"ת על מנת שיטיב ויגמלכם חסד, ותקוו לגמול ותעבדו בעבורו, ואמנם עבדו כעבדים שאינם מיקומים להטהה ולא למגילות חסד, רצហוזה שייהיו עובדין מהאהבה. מהרי"א [רבנן] יצחק אברבנאל] השיג על פירוש הרמב"ם ז"ל מבחינה לשונית: ו מבבחינה אמונהית:

א. מבחינה לשונית כיצד? מונה פרס ניתן על תשולם הכרחי וחובי, כמו שתרגם יונתן: "ויתהי מואב לדוד לעבדים

נושאי מנהה": נטלי פרס [שמואל ב,ח,ב] ואונקלוס תרגם: "בערך נפשות": בפורסן נפשתו [ויקרא כז,ב]. ובכבריהם: חמש נשים מקבלות פרס, וכן האחים שמקבלין פרס (עירובין עג,א), וידוע שזה قولו אינו חסד ורוחמים, כי אם כופר נפש ופדיונו או דבר קצוב ומוגבל על פי השורה.

ב. גמוליך' נקראו שכר: "שכרך הרבה מאד" (בראשית טו,א); מתן שכרן של צדיקים (אבות ב,טו).

ג. לשון המשנה אינו הולם פירוש הרמב"ם, כי מה עניין אומרו: בעבדים המשמשים את הרב, כי הנה העבדים לא יעבדו את הרב לשמה ומאהבה, ולא מפתת המעללה כי אם מפתת ההכרח והאונס בעל כרחם.

מבחן אמונה כיצד? כי הנה יש בדעה זאת המעדת רבה מדרכי התורה האליהית, כי הפלוסופים לפיה שלא קיבלו ההשגחה האליהית בפרטני בני אדם, וכחו בשבר ועונש לפיה המעשים, לא מצאו תועלת אחרת בפעולות המעללה כי אם פעולתה עצמה, אמנם אנחנו מאמיני ההשגחה العليונה הפרטית ויעודי המצאות התורניות בשכר ועונש, היה האושר המועד לנפשותינו בעוה"ב ולעצמנו בעולם הזה. אינו פועל המעללה כפי עצמה, כי בידוע שפועל החוקים ומצתות הציאות והתפילין והמזווהה אינו דבר נבחר מפה את עצמו, ואני השכר הנפשי הגיע עבורה לנפש אחריו הפרדה מן הגוף, וגם המעשים התוריים הם אינם מתחיכים אל השכר הגשמי, כי מה יחס יש

להורדת המטר עם הציאות והתפילין והמזווהה ושאר המצתות? וכן העבריות אינם דברים נמאים מפני עצמם, לשלא יהיה תכלית אחר באזהרם כי אם ההתרחקות מהכליור המעשים המוגנים, אינו כן כי אין הדברים הם רעים ונמאים, כי אם לפי שהזהיר הקדוש בחן הוא מעשייהם וכאמרים ז"ל: לא אמר אדם אי אפשר לאכול חזיר, אלא אפשר ואפשר, אבל מה עשה והקדוש ברוך הוא אסרו עלי [ספרא ורש"י ויקרא כ,כו]. ומפני זה גם במצות שהשכל מהיבב אמרו: גדול המזויה ועשה ממי שאינו מצואה ועשה [קידושין לא,א]. לפי שהגדול והמעללה בהם

וצורחות העצמית היא היותו מצות מalto יתברך, ומזה הצד אינו מוגנה שהיה למצוות תכלית בעשייתם בהפקת רצונו יתברך, או קבול השכר עליהם ולכך אמרו (במסכת פסחים ח,א): האומר סלע זה לצדקה כדי שיחיה בני – הרי זה צדיק גמור (נחלת אבות פ"א), וכעין זה כתוב מהרי"ע ז"ל (עקיית יצחק שעיר מ"ד). השגות מהרי"א נראות לכארהה תקיפות, אבל לאידך גיסא לא עלה על הדעת לעשות את מורנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל טועה גם מבחינה בלשנית וגם ביסודות האמונה, וכשגעין בדבר נראה שדבריו צדקו מאד, והם הם הדברים שנאמרו בגמרא: "אשרי איש ירא את ה'במצותיו חפץ מאד" [טהילים קיב,א]. וכגדנן: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרוב על מנת לקבל פרס וכו' (ע"ז יט,א. אבות א,ג). מכאן אתה למד שימוש השכר נאמר בעיקרו על השכר שניתן בדיון, אבל הושאל גם לשכר שהוא בבחינת פרס הנitin על דרך חסד וחנינה, והעכודה הרצואה ורואיה לכל איש מישראל היא זאת שהיא מכוונת לעצם המצווה בטוביות שבה, ולא זאת המכוונת לקבלת שכר או אפילו פרס.

הריאות שהביא מהרי"א להוכחה כי מושג "פרס" נאמר גם על שכר הנitin בדיון, הם מופרכות, כי הלא עבדים נושאוי מנחה, אין פירושו משלמי מס עבדות, אלא הכרת האדון מפני גודלו ונדיבותו, ושלכן נקרוו נושאוי מנחה, ואין מנחה אלא נדבת חסד. דומה לו הערך נפש, שהוא בא מנדבת הנערך לכופר נפש, באותה ההערכה שנתנה התורה ולא הערכת הגוף שהוא משתנה לפי מהות העבד בהקשרתו וחוסנו הגוףני.

וכן נשים המקובלות פרס מבעליהם, אף"י שעיקר המזונות ניתן להוציאו בדיינין, היינו בדמי מזונות, אבל מזונות ממש משלחן בעלייה הוא בבחינת פרס, וכן פרס האחין מאביהן ודאי שאינו שכר תמורה עבודה, אלא פרס של חסד וחנינה, אהבה וחסד.

ב. מונח עבד, אינו מוגבל רק לאלה העובדים מתוך אונס והכרה, אלא הוא כולל כל עבודה שאדם עושה לתועלת או לרצון חברו, בין שהוא מוכראתו מתוך אונס או הנאה עצמית,

או שעושה זאת מתוך אהבה וחבה, ומקרה מלא דבר הכתוב: "כי לי בני ישראל עבדים עבדים אשר הוציאי אותם מארץ מצרים" [ויקרא כה, נה].ומי לנו גדול ממש שנקרא "עבד ה'", ומצוות עליינו לעבד את ה' כאמור: "את ה' אלהיך תירא ואיתו תעבד" [דברים ו, יג]. אבל עבדות זאת היא עבדות של אהבה וכבוד להשתעך למי שרואין לעובד, ובדרך עבודה הרואים, וזהו פירוש הנכוון של משנה זאת: אלதיו כעבדים המשמשים את הרוב על מנת לקבל פרס. זאת אומרת שהעבדות מכונת להפרס ולא לדzonן האדון עצמו, אלא כעבדים המשמשים את הרוב שלא על מנת לקבל פרס, אלא למלאות רצונו שהוא מכובד ואחוב לעובדים, ובעבדותנו אותו מתכבדים ברכובנותו ומתחננים באהבתו.

ג. עבודה מהאהבה, שהיא מחווייבת לנו, אין לה כל דמיון עם דעת הפילוסופים שתולמים כל העבודה בהטbowות שבה, כי אלה מודדים את פעולותיהם לפי השכלתם הם, ולכן שמים טוב לרע ורע לטוב, ומשנים את דעתיהם יומם יום, וגם חולקים בין לפין עצמן בהגדרת הטוב והרע, אבל עבודה מהאהבה היא קשורה ומותנית בידיעת רצון האחוב, שהוא גם האוהב, ולכן רצונו הוא טוב לעושי רצונו ואהבתו מנעה מהם את החיים, בין בקיום מצות עשה ובין בפרישה מכל מצות לא תעשה, שכאלohan באוטה מדחה שהוא רץ מהאהבה למלאות רצון האחוב שהוא גם אוהב, הוא נמנע מעשות כל דבר שהוא למורת רצונו, כמו שהשלים הרמב"ם כתוב: כי בא בתורה המצווה ביראה, והוא אמרו: "את השם אלהיך תירא" [דברים י, כ]. ואמרו החכמים: עבודה מהאהבה, עבודה מיראה, ואמרו: האוהב לא ישכח דבר מה שצווה לעשות, והירא לא יעשה דבר ממה שהוא זורע מעשותו, כי ליראה מבוא גדול למצות לא תעשה, וכל שכן במצות השמעיות (פיה"מ אבות שם).

מהרי"א טعن נגד הרמב"ם ואמר: שפועל החוקים והמצות איינו דבר נבחר מפה את עצמו, והמעשים התורניים אינם מתייחסים אל השכר הנפשי המגיע בעבורם לנפש אחרי הפרדה מן הגוף,

לא אל השכר הגשמי. כי מה יחש יש להורדת המטר עם הציגית והתפלין והמזוזה, וכן העבריות איןן דברים המאושרים מצד עצמם, כי אין הדברים הם רעים ונמאסים כי אם לפיה שהזהיר הקב"ה מעשייתם, ומאותו צד הם עבירות לפי שנעבור בעשיותם על דבריו יתברך (נחלת אבות שם).

דברים אלה ביסודותם הם נכוןים וברורים ולא חלך עליהם הרמב"ם ז"ל, ואדרבה מפירושו: עבדו כעבדים שאינם מקויים להטבה ולא לגמилות חסד. רצה בזה שייחר עובדין מהאהבה. נלמד ברור שבחרית המעשה אינה בידי האוהב הנאהב אלא ברצון העובד, וכן הפרש שאינו בא בתור תמורה אינו נקבע על ידי הפעול, אלא על פי מצווה הפעולה, למשל האומר לבנו או לאשתו: עשה עמי דבר זה ואתן לך לך וכן, ודיק לומר לבנו או אשתו שהם מוכנים לעשות רצונו גם בלי קבלת הפרס, ולעולם זאת נותן הפרס לקרוביים אליו קרבת نفس אינו שוקל את המעשה לפי הפרס, אלא מתן הפרס הוא עיקר רצונו, והמעשה שהוא דורש הוא מכוון להכשייר את הבן לקבלת הפרס, שהיא ההטבה היותר עלילונה וייתר שלמה.

דברים אלה הם נכוןים ביסודותיהם והם מקיפים את כל מצות התורה בשני חלקייהם: מצות עשה ומצוות לא תעשה, שוגם המניעה מעבירה היא עבודה מהאהבה ויראה, בכל זאת אין להתעלם מזויה שככל המצאות והازהרות יש מצות שכליות שאנו צריכים לקיים מפני הטוביות השכלית שביהם, ולהמנע מעבירותם מפני הכעור שביהם, וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבותות (פרק ו), אולם אעפ"י כן אין יוצאות מכל מצות כדי שתהייה עשייתן או פרישתן מתווך אהבה ויראה, ועל ידי כן נעשות בשלמותן ומעלות את עושיהן אל השתלמות עלילונה ונעימות נפשית שאין דומה לה ואין למעלה הימנה. וזה פירוש דבריהם ז"ל: גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. לפי שהמצווה עשוה מהאהבה ויראה, שכן עצמן מבוא גדול להשתלמות האדם ודבקותו בה' האהוב ואוהב.

מהרי"א ז"ל בסוף דבריו מבהיר ואומר: ומזה הצד אינו מגונה שיהיה למצות תכלית בעשייתם בהפקת רצונו יתברך או קבוע שכר המועד להם, ולכן אמרו: האומר אתן סלע זה לצדקה כדי שיחיה בני, הדרי זה צדיק גמור. ואין זו ראייה סותרת לפירוש הרמב"ם ז"ל, כי לא נאמר זה אלא במתן סלע לצדקה, נספח על מצות הצדקה המחויבת לפי מدت עושרו ולפי צורך העניים, וזה היא בכלל מدت הרחמים שעליה אמרו ר"ל: המרham על הבריות — מرحמים עליו מן השמים (שבת קנא,ב), ובבחינת התנדבות של רחמים הרי הוא צדיק גמור, אבל האומר על מצות המחויבות כגן: מניח תפילין או לומד תורה וכן אחר המצאות: על מנת שיחיה בני, ודאי שאינו צדיק גמור, אלא מכלל העבדים שימושין את הרוב על מנת לקבל פרס, ובכל זאת שכר מצוה יש לנו, וכאומרם ז"ל: לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה, שמתוון שלא לשמה בא לשמה [פסחים ג,ב].

טוב ורע. עומדת לפנינו חקירת מהרי"א שכותב: כדיוע שפועל החוקים ומצות הצדיקות וההפלין והמצווה אינו דבר נבחר מצד עצמו וכו', וגם המעשים התורניים אינם מתיחסים אל השכר הגשמי, כי מה יחס להורדת המטר עם התפילין ומהמצווה ושאר המצאות. וכן העבירות אינם נמאסות מצד עצמם, לשלא תהיה תכלית אחרת לאזהרתם כי אם ההרחיקות מכיוור המעשים המגוננים, אלא הם רעים ונמאסים לפי שהזuir הקדוש ברוך הוא עליהם.

ואין זו טענה לפי דעתנו, אלא להיפך — היא הנותנת. לפי שיעינינו רואות הקלה והברכה הנמשכות מהפעולות והמעשים שצottaה התורה בעשייתם, או במנייניהם אעפ"י שאינם מתיחסות אליה, זו היא הוכחה מכרעת על טיב המעשים, ואין לך דבר מגונה מגורם הקלה לעצמו ולאחרים, ואין לך דבר משובח וטוב מעשה שבביא אותו ברכה לעושיו, ולא הזuir הקב"ה במצביו אלא כדי להרחיק מעלינו המגונה ולקרבנו אל הטוב והמורען. וכן נאמר בתורת קודשנו: "ויצנו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים" (דברים

וכד), וכן הוא אומר: "החיים והמוות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים" (שם ליט).

כל גדור אמרו רוזל: "לא תאכל כל תועבה" [דברים יד, ג] – כל שתעבטי לך הרי הוא אבל תאכל [עבודה זרה ס, א]. ועוד אמרו: הרחק מן הכער ומן הדומה לו [חולין מד, ב]. ואם דעתנו קצחה מהשיג את הדברים על בורין, לא נכחיש מפני כך העובדות הנגלוות לנו, כמו שלא יכחיש העור במציאות האור והחושך, אעפ"י שאין יודע מהותם ופעולתם.

ועוד זאת תורה ישראל בכללה ובכל אחת מצותיה הוא לשולם כל איש ואשה מישראל בגופו ונשמו, שלום החברה הישראלית בכל ענפי החיים, שלום בית ישראל בקרב משפחתו, ושלום מלכות ישראל ונצחותה בפנימיותה ובשלומה וכבודה עם כל העמים. זו היא תועדותה הגדולה של היהדות להביא לידי התגשות חזוֹן הנבואה של אחרית הימים, כל פועלה ומעשהה המעכב או מפיער תעדות אלה הרי הוא מגונה, וכל פועלה המקרקפת את הגאותה וזה מעשה טוב, והתורה ומצוותיה היא מאירת עינינו להבדיל בין הטוב והרע ובין המגונה והמשובח כדי לעשות הטוב והישר הנאה והמשובח להיות טוב וישר, ונאה ומשובח, ולהתרחק מהרע ומהכער, וכן אמר: "מצוות ה' ברה מאירת עינים" [תהלים יט, ט].

דברים אלה אמרו ביחס לערך החיים הארץים של האדם באישן, משפחתו, חברתו,

ועמו, לדרכו, ולזרות עולם. אבל נוסף לכך יש בתורת ישראל ומצוותיה שני עמודי יסוד, שהם יcinן ובווען של האומה, והם: קדושה וטהרה, שם דברים בלתי גלוים לעין, בשם שאין אנו יכולים להכיר את הטומאה וסבותיה, כן אין עינינו ואף לא שכננו יכול לראות ולהשיג את עצם הטהרה ודרךה, ולא את הקדושה עצמה ודרך התקדשותנו בה, לזה מכוונות כל המצוות שהן מלמדות אותנו דרכי הטהרה, מקדשות אותנו בקדושתן, זהה צריכה להיות כוונתנו בעשייתן וכמו שכן תקנו רוזל בברכת המצוות: אשר קדשנו במצוותיו וצונו.

פרק יז

שער מצוה

יוצר האדם חנן יציר כפיו גבורה נפשית ורוח אמיצה להכנייע הבהמיות שבקרבו שמננה נמשכת שנהה וקנאה, גאות וחמדה ואהבת בצע, ולפתח בנפשו נשמה עילאית טהורה שכולה אהבה וחרות, אהבת האלהים, אהבת האדם ואהבת הטוב. להיות טוב לשםים ולבריות, ולהיטיב לכל אדם ולכל הברואים בנדיבותם לב ואהבת חסד, במידה הרואה להם לפि הכלותם וכח קובלם.

אליהי עולם ויוצר האדם בהשחתו החסידית והرحمנית העדיף מدت טובו לישראל עמו בחירו, ונתן להם תורה ומצוות להאריך מחשביכ נפשם. לטהר את לבם ומחשבתם ולקדש את מציאותם בחיים עלי אדמות וכן הוא אומר: "ויצנו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלהיינו לטוב לנו כל הימים וכו', וצדקה תהיה לנו כי נשמרו לעשوت את כל המצווה הזאת... כאשר צנו" (דברים, וcad-כח). וככל אמרו רוז": לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות (ויקרא רבא יג, ג). המצוות הן כור מצרף שבו מצטרף האדם מבהמיותו וטומאתו. אדם בלי מצוות — אין לפניו אסור והיתה, טומאה וטהרה. חולין וקדשה, זדק ועולה, אלא הכל נתון לרצונו ושרירתו ויכלתו ומואיו. אדם כזה נעשה מלא סיגים, שהפסולת מרובה על העיקר, עד שנשמת שדי שבו מתעלמת ואובdet ממנו. מעשי בני adam הטבעיים אינם נקיים מטפשות יהירות שהוא, ולפרקים גם מזדון, רוע לב ותאות הריסה, המתגלים בטבע הילדים.

האמונה במצוות מצוה עליון. שהוא קורא את האדם בחבה ואהבה להיות טוב ולעשות טוב להנזר מטומאה, להתקדש בקדושת אליהם בקיום מצוותיו המעשיות שמדריכות אותו בדרך

החיים, היא כור מצרפּ, להדמות לאלהי מרום אשר יצר את האדם בצלמו.

מבחן זה מובן שאין מקום לשכר במובנו הפשט של מושג זה. כי השכר הוא דבר שבא אלינו מן החוץ ולא הodziכות והתעלות עצמית שהיא דבקה ומטעצת בנו. תורה מעשייה-המצוות, שההשגחה العليונה מעניקה לבני האדם, אינה אלא הדרכה טובה להנחות אותנו בדרך הטובה לנו ולבניינו אחריםינו. יום יום ושעה שעה בת קול ממורי השמים מכירזוה ואומרת: כל מי שפועל עם אל יבא ויטול שכרו. "מי הקדימני ואשלם" – מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה, מי מל את בנו עד שלא נתתי לו בן, מי עשה ציצית עד שלא נתתי לו טלית, מי הפריש פאה, תרומות ומעשרות עד שלא נתתי לו גורן, מי הפריש בכורות ומעשרות וקרבנות עד שלא נתתי לו צאן (ילקוט שמעוני איוב מא,ג).

בפעולות האדם כרוך גם שכרו: צروف הנפש והודיכותה והכרעת עצמו לזכות, או השתקעות בטומאה, ירידת תהומית למדרגת הדום והחי הבלתי מדבר, והכרעת עצמו לחובה; והוא העונש הגדול שאין ערוך לו לרעה. ובמובן זה אמרו רוז'ל: בן עזאי אומר: הו רץ למצוחה קלה כבחמורה, שכר מצוחה-מצוות, ושכר עבירה-עבירה (אבות פ"ד מ"ב).

הרמב"ם (בפירוש המשניות לפ' חלק) פירש מאמר זה: שכר מצוחה, הוא האפשרות לעשות המצוחה בהסתדר כל הסבות והתרידות העולמיות, המונעות מעשית מצוחה, בנסיבות תנאים נוחים לישוב הדעת ושלות הנפש. ולעומת זאת, שכר עבירה היא המצאת מונעים ומייקרים שמנעו מעשות המצוחה. ורש"י פירש: שכר מצוחה – סיבה שתבוא לידי (סיבה) [מצוחה] אחרת, וכן בעבירה, מתוק עשיתה תכשל בעבירה אחרת. וקורוב זהה פירש רבנו יונה: בחירות דרך טובה מסיעת את בוחרה לכלכת בה. ולעומתה, בחירת הדרך הרעה גורמת התרחקות מהקב"ה ומסירתו לידי טבעו הרע. כי: מעשה תעוזת האדם בחיים היא:

להיות חופשי במצבתו מתוך רצונו החפשי העצמי והכרתו הפנימית" ולא כעבד המשעבד את עצמו ורצונו אל השוכן.

זאת תורה האדם, זאת היא תורה החיים שלא נתנה לשם השכר שבה, אלא לשם הטובות שבה, בכלליה ובפרטיה. אין שכר מצוות משתלם בעולמנו השפל, גם באוון המציאות שנאמר מתן שכון בצדן, אין שכר למצות לפי שבפעולתן אין מי שמקבל הנאהobilidi עושיהן, ואין שכר של עונש לעבירות, לפי שאין העבירה גורמת הפסד לאחרים – "אם חטאתי מה תفعل בו, ורבו פשעים מה תעשה לנו. אם צדקת מה תנתן לנו, או מה מידך ייקח. לאיש כמוך רשותך, ובין אדם צדקהך" (אייב לה,ח), אלא המצואה היא סבה לפועלות צרוּף הנפש והודכotta, וממנה תמשך בהכרח פעולות מצואה דומה לה, כי בעשותנו פועל טוב הננו מknim לנפשנו תוכנה טוביה, וknini נפש אלה מושכים אותנו בכח פנימי נסתה בעמוקי נפשנו והכרתנו לננות אל הטוב ולעשות טוב. ולהפוך, פעולות העבירות הן סיבה להמשכתן, והן מושיפות סיגים ופסולת, טמתם וטומאה, התרחקות מקדושה ודקות אלקיית, והתרמסרות פועלה לכהות החשך והאפלת שהוא נתקל בהם.

דברי בן עזאי אלה נאמרו בסוגנון אחר בשם רבי: העשויה מצואה אחת לשמה, אל ישמח על אותה מצואה בלבד, שלבסוף גוררת מצות הרבה. והעשויה עבירה אחת אל יdag עליה בלבד, לסופו גוררת עבירות הרבה, שמצוות גוררת מצואה וUBEIRA גוררת עבירה(ספריו שלח טו,ל). והם הם הדברים שנאמרו בפירוש שכר מצואה-מצוה, ושכר עבירה-UBEIRA שבדברי בן עזאי.

ולזה מכוונים דבריהם: "אשרי איש ירא את ה' במצותו חףץ מאד" [תהלים קיב,א] – במצוותו ולא בשכר מצותיו (ע"ז יט,א). אין שכר למצאות, לפי שאין אדם ראוי לשכר, ואין ריצה בשכר. "במצוותו חףץ מאד" – ולא בשכר מצאותיו. ואין שכר במצוות, לפי שאין לך דבר בעולם ומולאו, שישוה לערך פועלה הנعشית מתוך כוסף נפשי ותבונה שכליית. אין שכרכוצות נוספת על שכר המצואה עצמה, אבל יש גמול אליהם, שתת פירחותו אנו

אוכלים בחיננו עלי אדמות, והקREN שמורה לנו לעולם הנצחי
שכלו טוב.

פרק יח

מצוות שמtan שכרן בצדן

בקדושין (לט,ב) נאמר: אין לך כל מצוה ומץווה שכתובה בתורה שמtan שכRNAה בצדנה, שאין תחית המתים תלואה בה. בכבוד אב ואם כתוב: "למְקַיֵּם אֶת־יִמְךָ וְלִמְעֵן יִיטֵּב לְךָ" [דברים ה,טו]. בשילוח הKEN כתיב: "למְעֵן יִיטֵּב לְךָ וְהַאֲרָכָת יִמְסֵם" [שם כב,ז]. הרי שאמր לו אביו: עליה לבירה והבא ליגולות, ועליה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים. ובחוורתו נפל וממת, היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא "למְעֵן יִיטֵּב לְךָ" – לעולם שכולו ארוך. ושכר מצוות באוי עלמא ליכא.

מהרש"א (בחדושי אגדות שם) כתוב: לא תקשי לך מכל הייעודים שבתורה דאי אפשר לפרוש רק בעולם הזה? דיש לומר לרבי יעקב שמודה בזכות הרבים. ואין זה מספיק לע"ד, שהרי נאמרו יעוזדים רבים גם ליחיד? ולע"ד נראה שרבי יעקב עצמו לא הקשה אלא על מצות שמtan שכRN בצדן, אבל על כל יתר הייעודים שנאמרו בכללן של המצוות לא הוקשה לו, שבhem ודאי לא המעשה הוא הגורם לשכר, אלא המחשבה המצוירת להם, וכל הרהור הפוגם את המעשה, שולל ממנה השגת הייעוד הגמוני, אלא במצוות שמtan שכRN בצדן הדין נותן לשלים על המעשה מבלי הביא בחשבון ההרהור המצורך לו, כמשפט הפעיל השכיר שמקבל שכר עבודתו על השלמת הפעולה הנגילת. ועל כן זה שואל רבי יעקב: היכן אריכות ימיו וטובתו של זה? ומסיק – שכר מצוות באוי עלמא ליכא.

מכל מקום קושית מהרש"א במקומה עומדת שחררי לרבי יעקב גם מצות שמtan שכRN בצדן אין השכר משתלם בעולם הזה, כל שכן הוא ביתר המצוות שלא נכתב מתן שכRN בצדן. אין

לهم שכר בעולם הזה, ואם כן צא ופרנס כל הייעודים שבתורה
שנאמרו ליהיד, כגון: "וברך את לחמן ואת מימיך" [שמות
כג,כח], "את מספר ימיך אמלא" [שם כו] שגם למאן דאמר: זכה
משילימין לו, מכל מקום גם ההשלמה היא שכר טוב ובאמת גם
בכבוד אב ואם אמרו שהוא מן הדברים שאדם אוכל פרותיהם
בעולם הזה (פאה פ"א). ומפורש אמרו: כל העוסה מצוה אחת
מייטיבין לו וכו' (קדושין לט,ב במשנה).

לכן נראה לפירוש דברי רבי יעקב כמאמרו: שכר מצות
בהאי עלמא ליכא. כלומר: כל המצוות אפילו אלה שקצוב להן
שכון בצדן, איןן משתלמות בתור שכר מעין הפעולה, ולפפי טيبة
וऊרכה, אלא כל הייעודים שבתורה לרבים וליחיד הם בבחינת
פרס נדיבי שאיןו יוצא בדיינים, אבל שכר המצוות قولן הוא
לעוולם הבא.

פרק יט

מהות הגםול

האפשר לחשב ולהסכים, שגמול אלקים הוא אשרנו ושלותנו בחינו הקצרים והחולפים?

גם אם נרצה להסתכל בעולמנו במבט אופטימי נראה כי המזียות העולמיות בכלל ובחליה, בשל צבעיה ובὔשר צורותיה, היא חטיבה אחת שכולה יופי והדר. אדם יושב בגן עדן אלקים זה שבארץ, יונק לדוויה ממנעמי התבאל וחמודותיה, כובש כוחות הטבע, משתמש בהם להגנתו ומתקבל מנת חלקו לפי מכסת עבודתו כשרונותיו וחריצותו.

גם אם תעמוד השאלה לפניינו לאמר: הגםול זה קוני? ותשובתנו מוכרחה להיות: לא זה הוא הגםול המוקה.

הבריאה יכולה לפי טبع הויתה, נתונה לאדם בבחינת: "יותר מה שהעגל רוצה לינוק — הפרה רוצה להניך" [פסחים קיב, א]. "השמות שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז) — איתני הטבע וכחותיו, הטמונהים והגולויים, נמסרו לרשותו של האדם לכבשם לרשותו. כולם נשמעים לו ומשתעבדים לרצונו ובינתו. כי הלא ברכת אלהים על האדם: "מלאו את הארץ וכבשוה" (בראשית א, כח).

המזียות העולמיות כולה, היא חנות מזוינה מכל מנעמי הטבע, שכל היוצרים מוצאים בה את כל ספקם בשפע, מזון לנפשם, כסות מגוננת לבשרם, חסות ומכatzר לגופם, והכל מוכן לפניהם בלי עמל ובלי צער: תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר: מימי לא ראייתי צבי קייז, וארי סבל, וושאעל חנוני, והם מתפרנסים שלא בצער, והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני, מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער, אני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין

שאותפרנס שלא בצער ? אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי (קדושין פב,ב), והאדם אינו מוצא את מזונו ולא את כסותו, וגם לא מקום מחסה ומסתור אלא בעמל רב, שכן נגור לו בחטאו של אדם הראשון: "בוזעת אפיק תאכל לחם" (בראשית ג,יט), ולא עוד אלא שוגם אחורי עמל ויגעה צريق לברור את הפסולות מן הבר: "וְקַצֵּן וְדָרְדָר תַּצְמִיחַ לְךָ" [שם יח] ואחריו כל זאת אין נחת ולא עונג שלם: "בַּעֲצֹבּוֹן תִּאכְלֶנָה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ" [שם יז]. ואין אדם נמלט מעצבון זה שהוא כרווך עם החיים שהאדם מביאו על עצמו בסכלותו ובhammadתו שאינה יודעת שבעה. ומה הוא איפוא הגמול שבעולם הזה ? הלא גם עצם מזונות האדם וכל סיפוקיהם נתונים לכל אדם, אמן אחורי עמל ובעצובון, כלכל היוצרים, אם אינו מקפחים בידיו: הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי. ועוד אמרו ר' ז"ל: "הכל נתון בעברון, ומצדודה פרושה על כל החיים, החנות פתחה והחנוןין מקיפה, הפנקס פתוח והיד כותבת, וכל הרוצהليلות יבא וילוה" (אבות ג,טז). זהו מנהגו וטבעו של עולם. ומהו איפוא הגמול העולמי ? ומה הם היודדים התורניים שבחיינו העולמיים בצורתם הכללית הלאומית או האישית ?

פרק כ

ברכת ה' ומוסרו

הגמול ביסודו היה ברכת ה' ליחיד ולעם, אינה דומה לברכת אבות שהיא באה כפעם בפעם בדבר שפתים ונשיאות ידים, שהיא אמונה שורה על המתברך אבל אינה מתעצמת עמו, אבל ברכת ה' היא מתעצמת עם המתברך וועשה אותו מבורך בעצמו ומעין ברכה לאחרים, לדורו ולדורות עולם, וכן נאמר לאבינו הראשון: "ואברך ואגדלה שמק והיה ברכה" [בראשית יב,ב]. אברך בעצמך ועשה אותך מעין הברכות: "ונברכו ברך כל משפחות האדמה" (שם ג), ואומר: "כִּי בָרַךְ אֶבְרָךְ וְהַרְבָּה אֶרְבָּה אֶת זָרָעֵךְ כָּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחָלֵל אֲשֶׁר עַל שְׁפַת הַיּוֹם" וירש זרע את שער אוביינ, והתברכו בזרען כל גוי הארץ" (שם כב,יז-יח). ברכה זאת נשכה ליצחק בנו ייחדו: "אנכי אלקי אברהם אביך אל תירא כי אתה אנכי וברכתיך והרבתיך את זרעך בעבור אברהם עבדיך" (שם כו,כד). וכן נאמר ליעקב: "ונברכו ברך כל משפחות האדמה ובזרעך, והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תALK" וכור (שם כח, יד-טו). ברכת ה' זאת נתנה לישראל במאמר: "ולקחתי אתכם לי לעם והיהתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים" (שמות ז). כאן פירש המקרא כי ברכה זאת אינה שלמה עד שהמתברך ידע ידיעה ברורה כי ה' מקור הברכה שוכן בתוכו ומניג אותו לתעודתו.

ברכת גמול זאת נאמרה מפורשת יותר במקרא שכותוב: "ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימיך והסירותי מחליה מקרבן. לא תהיה משכלה ועקרה בארץך את מספר ימיךAMLAA" (שמות כג,כח-כו), מכאן אתה למד כי ברכת ה' מסתעפת לשלשה ענפים מהם: א. בריאות שלמה להתעדן בטובה, והוא

אומרו: "והסירותי מחלה מקרבן", שבלעדה אין ענג ולא חפץ בחיים. כי כל אוכל תתאב נפשם. ב. ברוב בניים, והוא אומרו "לא תהיה משכלה". ג ארוך ימים ושנות חיים, והוא אומרו: "את מספר ימיך אמלא" וכוכ' (אור החיים שם).

ברכת ה' לאדם שהוא הגמל הנינתן לו מأت אלקי הגמול, אינה ברכה כמותית, אלא היא ברכה עילאית שאינה נמדדת בכמותה, אלא בהשפעתה על נשמת האדם ורוחו(עין פ"י הראב"ע שם).

ובברכה זאת היא מתנת ענג לגוף. עדינות לרוח נעימות לנשמה, ושמחה תמידית בחיים, ועליה נאמר: "ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסף עצב עמה"(משלוי יכב). עושר זה אינו חומריו ורכושני בבחינת "כסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה"(דברים ח,ג), אלא עושר זה הוא של ספק נפש מלא, כאמור: איזהו עשיר השמח בחלוקתו (אבותות ד,א). וברכת ה' היא זאת שمبיאה בכנפהו עושר של שמחה שאין לפניה ולא לאחריה עצבון.

ברכת ה' זאת היא מטעצתם עם האדם או העם המתברך ממנה, כאמור: "כִּי אַתָּךְ אָנֹנוּ" [ישועה מג,ה], "והנה אנחנו עמק" [בראשית כח,טו], וכן נאמר ליהושע: "כִּי עֵמֶק ה' אֱלֹהִיךְ כָּל אֲשֶׁר תָּלַךְ" [יהושע אט], וכן אמר נעים זמירות ישראל שבתק ומשענתק המה ינחמוני וגוי, אך טוב וחסד ירדפני כל ימי חי ושבתי בבית ה' לארך ימים" (תהלים כג,ד-ז). ברכת גמור זו את אין אדם זוכה בה אלא בדין: "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקורי ותורתית" (בראשית כו,ה), "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך" (דברים ז,יב).

פרק כא

דין ומשפט

הגמול ביסודותיו כרוך באמונה כי יש דין על כל המעשה, שבדין
אנו חיים, בדין אנו נהנים מברכת ה' בעולמו בכללו ובאיישי בני
אדם ביחיד, בזכות משפטית קנייה על ידי מעשינו והכשרתנו.
אמונה זו, היא מלך מקימת את החיים ומורמת את האדם, והוא
תבלין המבשים את החיים. נסו לא להאמין בכך, וכל העילם
לא יהיה ראוי לשם. אין לך דבר יותר מכוער מהփקרות. אדם
הנהנה מן ההפקר, דומה לפרא למוד מדבר, אין קץ לרעבונו,
חוטף ואוכל רום ומטיף מתווך בחילה וגעל نفسه, וחומר שוב
לטרוף מן ההפקר. אדם כזה אין טעם לחיוו כשהוא לעצמו,
ומבעית את אחרים בדמותו הפראית. "דacaktיל מן חבריה בהית
مصطفילא בהה" (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג). אדם הכווש באלים,
עובד וחומס, אינו נהנה בעולםנו, לפי שתמיד שרוי בפחד וחדרה,
כל העולם כולו נדמה בעיניו כשדה מלחתת דמים, אש וגפרית
זורעת על צעדיו. מוסר קלויתו וחרdot הקמה תחרידתו בשכבו
ובקומו, ביצתו ובוואו. בעיניו של כובש ערדיך זה, העולם אינו
אלא גוב אריות, האחד טורף בחמת רעבונו, בועל להנתו מותך
זוללות, והשני נטרף, מפרקם ומפרק פרפורי מות, שחרידים
ומזועזים את נפש טורפם. חיים של הפקרות ואלים או של
מקרים עורת זוכיה גורלית מקרית הם חי הבל ולא חי אדם
הנברא בצלם.

אבל אושרו של אדם הוא: אמונהתו והרגשתו שכלי אדם
עומד בדיין לפני כס המשפט של ההנאה העילונה האלקית
שאין לפניה לא משוא פנים ולא יתוריהם, אלא דין אמרת ומשפט
צדיק. אין לך דבר יפה נשגב ומרומם מאשר להאמין ולהרגיש
כי הננו עומדים בדיין, חיים בדיין, זוכים ונהנים בדיין. "הכל

מתוקן לסייעה והדין דין אמת" (אבות ג,טז), "הילודים למות ומותם להחיות והחיים לידון, לידע ולהודיע ולהודיע שהוא אל, הוא הבורא הוא היוצר, הוא המבין הוא הדיין, הוא עד, הוא בעל דין והוא עתיד לידון וכו' ודע שהכל לפי החשבון" (אבות פ"ד,כב). לידע ולהודיע ולהודיע, אמונה זאת שהיא הצלחת חי האדם באישו ובכלליו, צריכה להיות נודעת לכל אדם באשר הוא אדם מותך החיים עצם וכל יודע ואת צrik להודיע להאל אחרים מותך נסינותו היום יומיים, ולהוסיף בה דעת יום, שכלל המסתכל במאורעות חייו ובמאורעות העולמיות בעין בוחנת — מוסף דעת להכיר שהכל דין והכל לפי החשבון, וכן נאמר בתורה: "וידעת עם לבך כי כאשר יסר איש את בנו ה' אלהיך מישראל" [דברים ח,ה] ונאמר בכתביהם: "מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו, כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן יראך" [משלי ג,יא-יב]. ורובינו הוסיףו ואמרו: כל שהקדוש ברוך הוא חפץ בו מಡכו ביסורין, שנאמר: "זה חפץ דכאו החלי" וככ' [ישעה נג,ג] ובعي לקובלינו באהבה (ברכות ה,א). קבלה באהבה אינה אלא מותך הכרת הדין ומשפט, דלא עבד קודשא בריך הוא דין בא דינה, ומעשה הדין הוא ליכך את הנשמה ולטהרה.

מחוסרי אמונה זאת טועים ואומרים: מה אדם כי תפקדנו לבקרים ולרגעים תבחןנו ? [עפ"י איוב ז,יח], ובعلي אמונה משיבים ואומרים: אדם בלי פקודה משפטית ובcheinה דין הוא אף, ומוטב היה לו שלא נברא, כי בחשך בא ובחשך ילך, ולפייך הם רוצחים דין ועומדים לדין يوم מרצונם.

פרק כב

מוסר ה'

חסרי הדעת ונעדרי הבינה אומרים: החיים הם שלשלת ארוכה של יסורים ומרעים בישין, ולפיכך מציאות האדם בחים היא רעה ונקמה. ובעליה החכמה ובינה אומרים: הנעימות שבחים, הגמול הטוב והנעימים ביותר הם היסורים. ואל תחתה ותשאל: האם יסורים מכאייבים ומדכאים הם מdat הטוב? כן! היסורים הבאים בדרך תוכחה או אהבה, הם מהם הגמול האלهي הטוב בעולםנו, מהמוני התבל ותענוגיו מוצאים את האדם מדעתו ומעולמו, כאמור המליך "החשקים הם מחשכים, כל הנסקיים הם שקרים, הפנינים צנניים, והשושנים קמשוניים, הרהבים להבים, והזהובים זובים, ותענוגות בני אדם שדה ושדים" (בחינת עולם פ"ד ו ט), אבל היסורים במכאובייהם ועקביהם מעיריים ומעוררים, מזוכרים ומורקים ומרקבים את האדם אל אלהו.

היסורים מעיריים אותנו לפשפש במעשינו, להצדיק המשפט ולאמת הדין, והם נותנים ארשט שפטים לתפילה ותחינה, לתודה ותהילה ליוצר האדם אשר ברא אותנו בדין ופוקד אותנו בדין, וגומל עלינו חסדו בדין ומשפט אמרת ומשפט צדק.

פרק כג

[תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו]

{”תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה'
ישפוך שיחו“ (תהלים קב,א)}

העני הנדרכה בעצמתו מכואובי, או כשהוא נרדף ונענה מתגרת יד-עריצים, מתווך עמוקKi צערו מתפרץ בתפלה בלב טהור ובנפש נשואה השמיימה, מתייפח וצועק דורש משפט וחסד מאת אלהי עולם; ובאותה שעה נפשו ולבו בלביקם בו, מתחדים ביהודה ומוארדים באورو, ניעימות ורמות, זכות וטהורות, הן דמעות העני בתפלתו, כפנני זהר מאריות את נשמותו בעומק חשבתה. קול ה' פוקד קורא בחבה ואהבה את חסידיו לבקרים ולרגעים, מפני שהוא מתאותה לתפלתם, ואומר להם: צאו מעמק העכור מובזין שוא וחיזון שקר, ועלן בנשימותיכם הטהורות אל האלים הנעלם בחביון עוז ומרחף ממועל לכל המציאות כולה, והתרוממו ברוחכם אל האצלות העליונה שממנה נאצלה נשימותיכם.

קול אלקיהם וזה מעורר בנו רגשי חריטה ודורי שמתהדים אל התפלה והתחנה, מוחים כל עון ופשע, מכפרים ומטהרים את הנפש, ומרומים את הרוח בתקווה ונחמה, והופכים דמעות הבכי לדמעות גיל ושמחה.

אנשים מטומטמי הלב שאינם חזורים בתשובה אפילו כשם עומדים בפתחה של גהינם, אל יעיזו לגשת אל מטהו של חולה ומתייסר, כי השכינה עומדת למעלה מריאותיו של החולה, שנאמר: “ה' יسعدנו עלUrsh Dovi“ [תהלים מא,ד] (שבת יב,ב).

ההשגהה العليונה בהנחתה המסתורית בחרה בעם ישראל ויחדה בו השגחתה המשפטית ביעודיה העולמיים שיסודם הוא: "ואם באלה לא תסרו לי וhalbתם עמי קרי, והלכתי אף אני עמכם בקרי" (ויקרא כו,כג-כד). ישראל העומדים על הכרת הדין והמשפט נדונים במשפט, מתייסרים בדין, אבל גם מתקימים בדין וצועדים לקראת תעוזתם הסופית, וגמרם הנצחי להדבק ביזרם, ולהתקדש בקדושתו בחיהם ובמותם, לפיכך מקבלים את היסורים באהבה ואומרים: "אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי ושבתי בבית ה' לאורך ימים" (תהלים כג,ו).

שער ב

הגמר בכללו ובפרטיו

פרק א'

הגמול בכללו

מדברי התורה והמסורת, מן השכל והסבירא, מן ההגין והבחינה, מתברר ברור גמור שאין כל ספק אחריו, חיוב מציאות גמול האלקים על כל מעשי האדם. וכן אומר הנביא: "גדול העזה ורב העיליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לחת לאיש כדרכו וכפרי מעלליו" (ירמיה לב, יט), וכן חותם קhalbת את ספרו המחקרי ואומר במסכתן חקירותיו: "כִּי אֶת כָּל מַעֲשָׂה הָאֱלֹקִים יִבְאָה בְּמִשְׁפְּט עַל כָּל נָעָלָם אֵם טוֹב וְאֵם רָע" [קהלת יב, יד].

הספקות בשאלת זו הם:

א. גמול אלקים האם הוא תולדת מחויבת ונמשכת מעצם הפעולה, ואיש פרי מעלליו יוכל לטוב או לרע וחסד אלקים וגמולו לבני אדם, הוא: נתינת תורהנו, למוד דרכיו הטובים ועוזרת לו להולכים בדרכיו להנחותם בדרך הירשה והטובה, כרופא נאמן זה המיעץ את החולה הדרך בה ילק, המזונות שבם יתכלכל לקיום בריאותו? או הגמול אינו כרוך ומהויב בעצם הפעולה, אבל השגחת ה' על ברואיו נותנת להם ברכה וחנינה, או קללה ונש לאיש כמפעלו לפי מدة דין שהוא נעלמת ממנו. או שנאמר צד שלishi מכريع, שהגמול לטובה או רעה נמשך מצד הפעולות והמעשים עצמו, כמזונות בריאות וטובים המבריאים נפש בריאה, או מזונות מושחתים ומרעלים, וזולות ושכבות, שמרעילים בטבעם, או SMBIAIM ברוביים קללה ויסורין, מחלות ומרעין בישין, ועל גמול טבעי וחובי זה נוסף גמול אלהים בטובה ובראה, או קללה והענשה לאיש כמפעלו.

הספק השני הוא: הגמול הוא רק עולמי, כמשמעותם השטחי של יудוי התורה והנביאים. או שלבד גמול עולמי זה,

יש גמול נעלם בעולם הנשמות, עולם שאחרי המות שהוא עילם האמת וחיה הנצח.

כשנסתכל בדברי התורה והנביאים ובמשנתם ואגדתם של רוז"ל נמצא פנים לכך ולכאן, במשנה תורה נאמר: "ראה אני נתן לפניכם היום ברכה וקללה, את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם..." והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' אלקיכם" (דברים יא, כו-כח), וכן נאמר בנביא: "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומיריתם חרב תאכלו כי פי ה' דברך" (ישעיה א,יט-כ).

משמעותם הפושאה של כתובים אלה ורבים שכמותם בכל הספרות התורית והנبوאית היא: שהברכה והקללה נמשכות ובאות כתולדה מחויבת מהמעשים, הברכה נמשכת מעצם הפעולות הטובות שמבייאות בכונfin ברכה, כמווןות מביראים שבבאים אחריהם בריאות ועדינות, וכן נאמר: "הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם" [דברים שם כז] – כי בשמעכם הנכם מבורכים, כפירוש הרשב"ע [שם], והקללה באה אף היא מלאיה: "אם לא תשמעו אל מצות ה' אלקיכם וסורתם מן הדרך אשר אני מצוה אתכם" [שם כח]. ולפי זה שתהיה התורה כדוגמת מצות הרופא. החולה השומע מצותיו ואזהרותו בדיקנות ושלמות – מתרפא ושב אל בריאותו, וזה שהוא סדר מפקודתו והוראותיו – הולך מדחי אל דחי ומת בדמי ימי במקאויבו ותחלואין.

מתאים לו זה אמר רוז"ל: א"ר אילעוז: משאמר הקב"ה הדבר הזהabisini, מאותה שעיה: "מפני עליון לא תצא הרעות והטוב" [aicha g, lch], אלא מלאיה הרעה באה על עשי הרעה, והטובה באה על עשי הטובה. ד"א א"ר חי: ולא עוד שנתי לכם שני דרכים, אלא שנכנסתי לפנים משורת הדין ואמרתי לכם "ובחרות בחיים" [דברים ל,יט] (דברים רבה שם).

אבל כשנענין לדבריהם היטב נמצא כי הגמול אינו כרוך ומהויב עם המעשים בדרך טבעי, אלא בדרך זכור הנשמה וטהרתה שבה מתכשרת למול אלקים בשני העולמות וכן כתוב

הרמב"ן ז"ל: ייעודי התורה כולם אותות ומופתים, כי לא יכרת וימות בטבע הבא על אחת העריות או האוכל חלב, ולא יהיו השמים כבrozל בטבעם מפני שורעו בשנה השביעית וכל ייעודי התורה בטבותה ההן, וכל הצלחת הצדיקים בצדקתם, וכל תפנות דוד מלכנו, וכל תפילותינו – נסים ונפלאות אלא שאין ביניהם שניי מפורטים בטבעו של עולם (בראשית מז, טז). מדבריו למדנו: הברכה והקללה שם ההצלחות והאסונות הם דברים הכרוכים בטבע ומצוים בו, והאדם זוכה בהן ומצליה, או נגעש ונכשל לפי מעשיו, זכה – נעשה כלי ברכה וצנור של שפע טוביה וברכה לעצמו ולעולמו, לא זוכה אלא שקלקל מעשיו – מביא עליו ועל עולמו אסונות ופגעים ביישן.

אולם גם הברכה וגם הקללה הן תלויות באוthon המעשימים הטובים או העבירות והפשעים שקבעה התורה לכל אדם בכלל וליישראל בפרט, שם דרך החיים או דרך המוות.

יוצר האדם שהוא מקוה הטוב נתן תורה חיים לייצוריו, ובחסדו הגדול על בריאותו מוסיף לקוראים באהבה ותחבה ואומר להם: "ובחרת בחיים". מושכם בחוט של חסד לבחוור בחיים כדי להשיג ברכת ה' הגדולה והשופעת בעולםנו. ואלה הסורורים ומורדים ישאו את עונם, וברכת ה' תהפך להם לקללה, כשם שהמוזנות הטובים והمبرיאים נהפכים לדעתן אצל החולמים והזוללים. רעיון זה עצמו במלים אחרות למדונו חז"ל במאמרם: הסיף והספר, היכר והמקל, ירדו כרוכיים מן השמיים. אם עשitem התורה הכתובה בזה, אתם נצולים מזה, ואם לאו – אתם לוקים בו, אם תעשו התורה – הרוי כרך לאכול מזה, ואם לאו – הרוי מקל ללקות, היכן הוא משמעו של דבר? "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו. ואם תמאנו ומריתם, חרב תאכלו" [ישעיה א, יט-כ] (ויקרא רבה לה, ב. ספרי עקב י, דברים רבה ד, ב).

בבאור רחוב ומיופיע יותר אמרו דבר זה במשנתם: רבינו מאיר אומר: כל העוסק בתורה לשם, זוכה לדברים הרבה. ולא עוד, אלא: שכל העולם כדי הוא לו, נקרא ריעע, אהוב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות, משמה את המקום, משמה את

הבריות. ומלבשו ענוה ויראה, מכשרתו להיות צדיק וחסיד, ישר ונאמן, ומרחクトו מן החטא ומרקבלתו לידי זכות, וננהנים ממנו עצה ותושיה, בינה וגבורה... ונונתנת לו מלכות ומשלה וחקור דין, ומגליים לו רזי תורה. ונעשה כמעין שאינו פוטק וכנהר שמתגבר והולך, והוא צנווע וארך רוח, ומוחל על עלבונו, ומגדלתו ומורומתתו על כל המעשים. אמר ריב"ל: כל מי שאינו עוסק בתורה נקרא גזוף וכו' שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, שככל מי שעוסק בתורה הרי זה מטהלה (אבות ג, א"ב). "עוסק בתורה" שנאמר בדברי רבותינו אלה, אינו יכול להתרפרש במובנו המצוומצם של עוסק בתורה מבחינה עיונית ומדעית: לדעת מדרשה של ההלכה לעומקה והקיפה, כי עסוק עיוני שאינו מצטרף למעשה אינו ראוי לשכר, ואני מעלה את האדם למדרגו הגבוהה והנעלה שהזוכים רוז"ל במשנתם. והפך מזו אמרו: הלומד שלא לעשות — נוח לו שלא נברא, ונוח לו שנהפקה לו שוליתו על פניו (ירושלמי ברכות פ"א). כמו כן לא יובן מאמורים זה על העוסק במצות גדייא, כי מעשה בלבד דעת הוא כגוף חנות נטול נשמה, וכאומרים ז"ל: אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד (אבות פ"ב, ה). פרישת הבור מעבירה, או עשית דבר מצוה מבלי דעת והבנת ערכה וטעמה, אינה משלימה את האדם בצורתו האישית, אבל כוונת רוז"ל במאמרם זה הוא על העוסק בתורה בעיון ובמעשה, למד ועשה מתחך למוד והבנה, הכרה ואהבה, ועשה פעולות ומעשים שמקנות לו תוכנות ומדות נפשיות שמכשירות אותו אל הלמוד, והפכים הוא: מי שאינו עוסק בתורה, שאינו לומד ולא עושה.

דברי רוז"ל אלה נלמד ברורו: שהגמול אינו קשור ולהלויה בהנאות חמורות של ברכת שדים וرحم בתולדותיהם, והארץ בתנובתה, ולא בעושר וגבורה, בריאות ועליזות. אבל הגמול הוא רוחני צורי, בהרמת צורתו האישית ודמותו הרוחנית של העוסק בתורה למעמד רוחני ומוסרי גבוה ונעלה, שעושה לטוב ובן חורין, שמח ומכובד בעני עצמו, וטוב במובנו הרחב, בעניי אלקים ואדם. והפכו הוא מי שאינו עוסק בתורה שהוא נקרא

"נוסף". אולם גמול צורגי ורוחני זה כרוך עם הצלחה חומרית, שהיא מכשירה הצלחת הנפש ברוחניותה, או אסונות טבאים שבביאים מהומת הלב וטמטום המחשבה.

גמול זה אינו מתן שכר נבדל, אבל הוא קשור ואחוזו כשלהכת בgehlat עם הפעולה עצמה, עם עסק התורה בעין וקיים מצותיה במעשה מתעצם העוסק ונקרא בשם: ריע, אהוב משמה. עם למוד התורה והצטיירותה בשכל נוצרת גם הצורה האישית של העוסק בה: מלבשתו ענווה ומכשרתו להיות צדיק וכו'. ומגדלתו ומורמתו על כל המעשים. מי שעוסק בתורה הוא מתעללה. ולהיפך מי שאינו עוסק נקרא: נזוף, פרוש, נבדל מגמול זה שהוא יכול להתעצם עמו ולהתעללו בו, ומכיון שכן הוא יורד ומאנדר צורתו האנושית ונכרת מן החיים.

במאמרם זה לא נרמזו הייעודים הגמוניים שנאמרו בתורת כהנים ונשנו במשנה תורה (ויקרא כו ודברים כח) שהם יעדים ארציים, ולא הגמול הנצחי שבעולם הנשומות המקובל והרמו בתורה, בנביים ובhalacha וגדרה.

יעודים גמוניים אלה נזכרו במאמר קצר אבל ברור מאד בדבריהם ז"ל: "גדולה תורה שנוננת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא (אבות ז). "חיים לעושיה" מובנו חיים מברכים ומשופעים במובנים הכלכלי והשלומי החברותי, וברמתם המוסרית והמדעית וחיה נצח לעולמים הבא. אבל גם במאמר זה דקדכו ואמרו: "שנותנת חיים לעושיה", זאת אומרת שהتورה עצמה בלמודיה אוצרת בקרבה חי נعم בעזה"ז וחיה נצח לעזה"ב ללימודיה ועושיה הסופרים אל נפשם, בלמוד ומעשה, את אוצרותיה, מקבלים ממנה ועמה חיים בעזה"ז ועשה"ב.

� עוד אמרו ביחס לעזה"ב: העולם הזה דומה לפרויזדור בפניו עולם הבא, התקן עצמן בפרוזדור כדי שתכנס לטראקלין(אבות פ"ד, טז). מאמרם זה מוכיח: הטראקלין או עולם הבא, פתוח לרוחה לכל באי עולם, אלא כל המתקשר לכך הוא נכנס בו והטרקלין קולטו, וכל שלא התקין עצמו לכך — לא ייעז להכנס בו, שאין הטראקלין קולטן.

מאמריהם אלה מוכיחים ומבררים שהגמול הטוב או הרע כורך בעצם פועלות האדם הלמודית או המعيشית, אבל לא בדרך הטבע, אלא בדרך הנש הגנו בטבע בלי שינוי בטבעו של עולם, וכדברי הרמב"ן, וזה היא באמת דעת הרמב"ם בהקדמתו שכתב: ורעה השלמה והנקמה הגדולה, היא: שתכרת הנפש ותאבד, ושלא תהיה חיה וקיימת, והוא ה"כרת" הכתוב בתורה וכו', הנה כל מי שבחר והרגיל בתענוגי הגוף, מאם באמת ואהבת שקר, נכרת מאותה המעללה וישאר חומר נכרת. ולענין השכר כתוב (שם): כייאמין שיש שם חכמה, והיא התורה שהגיעה אל הנבאים מעת הבורא יתעלה, שהודיעם בזה המדות הטובות והם המצות, והמדות הרעות והן העבירות, ראוי לו מצד שהוא אדם ישר במזג, שיעשה הטוב ויסור מן הרעות, וכשייעשה זה, שלם בו עניין אנושי ויהיה נבדל מן הבאה, וכשייה אדם שלם, הוא מטבע האדם השלם, אשר אין לו מונע, שתחיה נפשו ותתקיים בקיום הידע לה, וזה העונה"ב כמו שהזכירנו.

המלבי"ם (דברים יא,כו) כתוב: "את הברכה אשר תשמעו", זה עצמו שתשמעו אל מוצאות ה' הוא הברכה, ולא תחשבו שהשכר והעונש שבעוה"ז הוא דבר שמחוץ למעשה וכו' ואין רצוף בטבע המעשה עצמו, לא כן הוא, כי דומה למצות הרופא להחוללה וכו' שזה מקשר עם טبع המציאות עצמו, אולם ה' נתן להם הברכה כדי שייהי להם ארץ חפץ שיוכלו לקיים בה תורה ה' ומצותו.

דעה זו אינה מוסכמת והיא דוחיה בדברי רוז'ל שאמרו: ברכה וקללה, ברכה אשר תשמעון, וקללה אם לא תשמעון, רבוי אליעזר בנו של ריה"ג אומר: מי לחשך אמרה תורה ברכה וקללה, הברכה אם תשמעון והקללה אם לא תשמעון, כיוצא בו אתה אומר: "מות וחימם ביד לשון ואוהביה יאכל פריה" [משל], יח, כא], אוהב את הטוב אוכל הפירות, אוהב הרעה אוכל פירות, ר"א בנו של ריה"ג אומר: מי לחשך אמרה תורה: "מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע" [תהלים לד,יג-יד], כיוצא בו אתה אומר: "הן צדיק בארץ יחולם" [משל]

יא, לא], ר"א בנו של ריה"ג אומר: מי לחשך אמרה תורה: "כל פעול ה' למענהו" [שם טז, ד] (ספרי דברים שם). הנה ר"א בנו של ריה"ג שהוא הפסיק המובוק באגדה (כما אמרם ז"ל: כל מקום שאתה מוצא דבריו באגדה – עשה אונך כאפרכסת. חולין פט.) ואומר: הברכה אם תשמעו, ככלומר אינה מחוויבת מעצם המשעה, אלא היא מותנית בתור פרש ושכבה. ועוד אמרו: העושה מצוה אחת – מטיבין לו ומארכין לו ימיינו ונוחל את הארץ וכל שאינו עושה מצוה אחת – אין מטיבין לו ואין מארכין לו ימיינו ואני נוחל את הארץ (קידושין לט,ב). ובכ"ד פרקים העולם נדוע, ובר"ה כל בא עולם עוברים לפני בני מודן, ושלשה כתות ביום הדין וכו' (ר"ה טז-א-ב). הא למדת שהגמר ניתן במשפט מידי אל גמולות ובמשפטו אנו זוכים לברכה בעולמנו ולנצחויות בעולם הבא.

אל שני הכותבים האלה בא הכתוב השלישי ומזכיר ואומר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הארץ, אשר אנכי מצין היום לאחבה את ה' אלקיך ללבך בדריכיו ולשמור מצותו וחתתו ומשפטיו וחיות ורביית וברכת ה' אלקיך" וכו' (דברים ל,טו-טז). הא למדת שבכל פעולות האדם העינויות והמעשיות ישנים שני גמולים, האחד הוא חיובי נ麝' מעצם הפעולה, והשני הוא משפטי נ麝' מאי יוצר העולם,

ה מביא במשפט את האדם על כל נעלם וגומל לו כמפעלו. מצירוףamarim אלה נלמדו: "מפני עליון לא תצא הרעות והטוב" [אייכה ג, לח], אין טוב מוחלט ולא רע מוחלט יורדים מן השמים, כל המצויאות היא טובה עצמהות לכל אלה הראים לה ומוכשרים לקבללה, הטוב והרע, הברכה והקללה ההחaltıים, הם הבחירה הטובה או הרעה המצורפת למשעים.

הבחירה הטובה תביא את עסקיה לידי זכויות מרובים, התורומות מדעית ומוסרית, שלמות מדות ותכונות טובות שהאדם מתאהב, מתחבב ומתעללה בהן, ונותנת לו חי נועם וחיה עד. העובד באמונה ותם לב, קוצר פרי עבודתו ברנה, נותן מנת חלקו בחיי החברה והאנושיות ומקבל منها גם מנת חלקו

הרואה, ככר לאכול וספר ללימוד וללמוד, או סיף ומקל ללקות בו, אבל למעלה מכל זה עומדת השגחת האלקים, המנוגנת את עולמה ומשגחת על האנשים ועל הכללים לברך מעשה ידייהם של חסידיו, להוריד על ידם שפע ברוכתו ולעשותם שפע ברכה בעצםם ולאחרים, או למנוע מהם ברכתו ולעשותם שבט אף ומטרה לחזי משפטו וועמו, והכל במדת הדין ממוגנת במידות האהבה, החסד והרחמים.

לוזה מכובנים דברי רוז'ל: משאמר הקב"ה הדבר הזה בסיני, מאותה שעה "מי עליין לא תצא" וכוכ' (ראה לעיל), כי הטבות והרעות שאין בהם שניוי הטבע הן קשורות אל טבעו של עולם, על ידי מצות התורה שנאמרה בסיני שהיא קיומו של עולם. השאלה האוילית שבה נאחים פורקי על מלכות שמים, ובה מונין את תורת ישראל היא: מדוע לא הזכירה התורה מפורש בדבריה גמול יסודי זה, וכי מהד השיב רבינו בחיי בשאלת זו ואמר: צורת הנפש בלבד הגוף אינה ידועה אצלנו, כל שכן מה שתתענג בו או תצטער בעניין הוא מגמול ועונש, ועוד הוסיף ואמר בין יתר תשובותיו: שגמול עולם הבא אין אדם ראוי לו במעשהיו הטוב, אך יהיה ראוי מן האלקים בשני דברים אחר מעשה הטוב: האחד שיראה בני אדם בעבודת הבורא יתעללה וינהיגם לעשותות הטוב, כמו אמר הכתוב: "ומצדיקי הרבים כוכבים לעולם ועד" [דניאל יב, ג], וכאשר יתקבץ למשתדל גמול הצדקה אל גמול צדקתו וגמול אמתת לבו ולבלו, יהיה ראוי לגמול עולם הבא, והשני, חסド מלאקים ונדרה וטובה, כמו שכותוב: "ולך אדני חסד" [תהלים סב, ג] וכוכ', אך העונש בשני העולמים הוא באמת דין, וחוב חייב בו האדם. אלא שחסד הבורא יתגבר עליו בשני העולמים, כמו שכותוב: "ולך אדני חסד", "זהו רחום יכפר עון" [תהלים עח, לח] (חוות הלבבות שער ד' פ"ה).

תשובתו הראשונה של רבנו בחיי היא לדעתו תשובה נצחית ומכרעת, וכן כתוב בעל העקדה ב"עקדת יצחק" (שער ל"ג), אולם תשובתו השנייה שהגמול בעולם הנצח הוא רק למצדיקי הרבים

הייא תמורה בעיני, אמן גדולה זכותם של מצדקי הרבים, כשם שגדול עונשם של מחתיאי הרבים, אבל אין זאת אומרת שמי שלא זכה לזכות הרבים אין לו חלק לעולם הבא.

בעל העיקרים אומר בשאלת זו: היודים שנוצרו בתורה כוללים לכל האומה, והוא מבואר כי היודים הכלולים לכל האומה לא יתכן שיהיו נפשיים, שאף אם תהיה האומה כולה צודקת וראויה לחיה עולם הבא, אי אפשר שהרשע שבה יוכל לחיה שלם הבא, ולפי זה הדרך תאמת כי כלל יודי התורה הגשמיים אינן נאמרים על היחיד רק על כלל האומה, ואין התפיסה עליינו כלל מודיע זכרה תורה היודים הגשמיים, כי לא זכרה אלא במקום שאפשר לזכור היודים הרוחניים, וזהו בייעודים הכלולים לאומה בכללה שאי אפשר להיות רוחניים (ספר העיקריםمامר ב פ"מ).

תשובה זו מופרכת ממשני צדדיה: א. גם בייעודים הנועדים להאומה בכללה זכות מיוחדת בגමולים הנפשיים. וכما אמר רוז'ל: כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנאמר "ועמק כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ [ישעה ס,כא] (סנהדרין ר"פ חלק), זאת אומרת שישישראל בכללם וכל אחד מהם בהיותו מתייחס לאומה זו באמנותיה ודעתותיה, נגמלים בגמול נפשי לפי מדרגתם בעולם הנפשות, ואם אמן גם צדיק וחסידי אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב, אבל רק בתור יחידים ולא בתור חלק האומה.

ב. גם ליחידים נאמר בתורה גמולים בעולם הזה, ובנין אב לכולם מה שנאמר בכבוד אב ואם: "למען יאריכון ימך" [שמות כ,יב] וכן נאמר: "פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשנאי, ועשה חסד לאלפים לאוהבי ולשומריו מצותי" [שם שם ה-ו] וכן נאמר: "למען יברך ה' אלקיך בכל מעשה ידיך" [דברים כד,יט].

ואם כן עדין השאלה במקומה עומדת: מדוע לא נזכר בתורה ובדברי הנביאים בפירוש גמול הנפש? אולם התשובה הנכונה ביותר לדעתו היא זו שאמר ר' יהודה הלוי לאמר: אבל יעדנו הדבקנו בעניין האלקី בנבואה, ומה שהוא קרוב

והתחברות עניין האלקי בנו בגדולה ובכבוד ובמורפתיים, ועל כן אין אומר בתורה: אם תעשו המצויה הזאת אביכם אחריו המות אל גנות והנאות, אבל הוא אומר: "וְאַתֶּם תָּהִיו לֵי לְעֵם" [ראה ויקרא כו,יב] ואני אהיה לכם לאלקים ואנהיג אתכם, ויהיו מכם מי שיעמוד לפניomi מי שיעללה לשמיים וכו', ותתמידו בארץ אשר היא עוזרת אל המעלה הזאת והיא אדמת הקדש, ויהיה שבעה וטובתה ורעתה בעניין האלקי כפי מעשיכם וכו', ואו תدعו כי ענייכם מנהיג אותו דבר שהוא גדול מן העניין הטבעי, והיה כל זה והتورה הזאת וכל יудה מובטחים, לא יפול מהם דבר, ויהודיה כלם כולל אותם שורש אחד — והוא יכול קירבת האלקים ולאלכין, ואיך יתפארו אלה בטענת מה שיגיע אליו אחריו מותם על מי שיגיע אליו בחיו, והלאطبع הנביאים והחסידים קרוב אל הקיימים בעולם הבא, יותר מטבע מי שלא קרב אל המדרגה הזאת (כוizioni מ"א פרק קט).

וכעין זה כתוב בחותם הלכבות (שם): גמול עולם הבא, אין תכליתו אלא להדביק באלהים ולהתקרב אל אורו העליון, כמו שכותוב: "וְהִלְלֵךְ לִפְנֵיךְ צְדָקָךְ כְּבוֹד הָיָסָפֵךְ" [ישעיה נח,ח]. ואמר: "וְהַמְשֻׁכְּלִים יוֹהִירוּ כֹּזֶה הַרְקִיעֵן" [דניאל יב,ג], ואמר: "לאור באור החיים" [איוב לג,ג], ולא יגיע אליו אלא מי שרצה הבורא בו וכו', ואמר בפרשת אם בחקותי רמזים שמורים אל רצון האלקים, והוא מה שאמר: "ולא תגעל נפשי אתכם", ואמר "ופנית אליכם", "והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" [ויקרא קו,ט-יב].

ובדברי רוז'ל מצאתי מאמר נפלא מאד: אמר חזקיה: מי דכתיב: "וְאֶפְסִיתְךָ מִפְּנֵי צָר וְחַבָּל אֶמְצָק תְּחִתְּךָ" [איוב לו,טו]. בוא וראה: שלא כמדת הקב"ה מدت בשר ודם. בשר ודם מסית את חברו מדרכי חיים לדרכי מיתה, והקב"ה מסית את האדים מדרכי מיתה לדרכי חיים, שנאמרו: "וְאֶפְסִיתְךָ מִפְּנֵי צָר", מגיהנים שפה צר ועשנה צבור בתוכה וכו' שמא תאמר וזה הוא שכחה, תלמוד לומר: "ונחתת שלחן מלא דין" [שם] (מנחות צט,ב).

הסתה זו מה היא? לא נתפרשה בדבריהם, אבל נתבראה בדברי רבנו הרמב"ם ז"ל (בהקדמתו לפרק חlek) שכותב: הוַיְדֹעַ כִּי כָּמוֹ שֶׁלֹּא יִשְׁגַּג הַסּוֹמָא עַזְן הַצְבָּעִים, וְאֵין הַחֲרֵשׁ מֵשִׁיג שְׁמֻעַ הַקּוֹלוֹת, כִּن לֹא יִשְׁגַּג הַגּוֹפִים הַתְּעֻנוֹגִים הַנְּפָשִׁים, וּרְאוּי לְהִיּוֹת כִּנ לְפִי שָׁאַנְחַנוּ בְּעוֹלָם הַגּוֹפִני, וּלְפִיכְךָ אֵין אָנוּ מֵשִׁיגים אֶלָּא תְּעֻנוֹגִיו הַגְּרוּעִים הַנְּפָסִיקִים, אֶבֶל הַתְּעֻנוֹגִים הַנְּפָשִׁים הָם תְּמִידִים עוֹמְדִים לָעֵד, אַיִם נְפָסִיקִים וְאֵין בִּינֵינוֹם יִחְסַב וְלֹא קִרְבָּה בְּשָׁוֹם פְּנִים וּכְוֹ', כִּי הַטּוֹבָה וְהַתְּכִלָּת הַאַחֲרוֹן הוּא לְהִגְיָעַ אֶל הַחֶבְרָה הַעֲלִיוֹנָה, וְלֹהִיּוֹת בְּכָבוֹד וּבְמַעַלָּה וּקְיֻומָה הַנֶּפֶשׁ עַד אֵין סָוף בְּקִיּוֹם הַבּוֹרָא יַתְבִּרְךָ, שֶׁהָוָא סְכַת קִיּוֹמָה לְפִי שְׁהַשְּׁגָה אָתוֹ וּכְוֹ', וְהַרְעָה הַשְּׁלָמָה, וְהַנְּקָמָה הַגְּדוֹלָה הִיא: שְׁתַכְרֵת הַנֶּפֶשׁ וְתַאֲבָד, וְשֶׁלֹּא תְּהִי חַיה וּקְיֻמָת וּכְוֹ', אַמְנָמָה הַיּוֹדָה הַטוֹּבִים וְהַנְּקָמּוֹת וְהַרְעָוֹת הַכְּתֻבוֹת בְּתּוֹרָה עֲנֵינָם הָוָא: אִם תַּעֲשֶׂה קִצְתַּת הַמְּצֹוֹת מְאַהֲבָה וְהַשְׁתְּדָלוֹת - אַעֲזַרְךָ לְעַשּׂוֹת כָּלָם, וְאַסְרֵר מַעַלְיךָ הַמְּעַיקִים וְהַמוֹּנוּעִים, וְאִם תַּעֲזֹוב דְּבָר מֵהֶם דָּרְךָ בִּיזּוֹי - אַבְיאָעַלְךָ מוֹנוּעִים, יִמְנַעַּךְ מְעַשׂוֹתָם כָּלָם עַד שֶׁלֹּא יִהְיֶה לְךָ שְׁלֹמוֹת וְלֹא קַיּוֹם לְעוֹהָה"ב (וראה הרמב"ם ה' תשובה פ"ט ה"א). וְהָם הַדְּבָרִים שְׁרָמוֹ זֹעַל בְּמַאֲמָרָם: גַּהֲנָם. רֹצֶחֶת לוֹמֶר: הַגְּמֹול הַעֲנָשִׁי שְׁבָעוֹלָם הַגְּמֹול הוּא נִסְתַּר מַעֲנִי בְּשָׁר וְאֵין אָדָם יִכְלֶל הַשְּׁגָגָה וְלִצְיָירָה לוֹ כִּדי לְהַמְלָט מִפְגָּעִיו: גַּהֲנָם פִּיהָ צָר וּעֲשָׂנה צְבּוֹר בְּתוֹכָה, וְאֵין הַעַז שׁוֹלְטָתָה בָּה, וְהַתּוֹרָה בְּמִצְוֹתָה וּבְיִעּוֹדָה הַמְּוֹחָשִׁים כְּדוּגָמָת יְהוּדִי הַרְבָּה לְתַלְמִידָיו לְפִי יִכְלֶת הַבְּנָתוֹ, וּבְרֹמְזָה הַמְּחוֹכָמִים מִסִּיתָה אֶת הָאָדָם לְדַרְכֵי הַחַיִם הַנְּצָחִים, שְׁבָהָם נְעוֹרִים לְהַשְׁגַת הַשְׁלָמוֹת הַנֶּפֶשֶׁת, "וְנַחַת שׁוֹלְחָנָךְ מְלָא דְשַׁן", וְעַל דִּם מִכְּרִים קָרְבָתָא לְקִים וְחוֹלוֹ לְעוֹלָם הַבָּא. שְׁלַשָּׁת תְּשׁוּבּוֹת אֱלֹהָה בְּהַצְמָדָם יְחִיד נַוְתָּנוֹת פְּתָרוֹן נְכוֹן לְהַעֲלָמָת יְהוּדִי הַעֲילָם הַבָּא בְּדָבְרֵי הַתּוֹרָה.

תּוֹרָת אֱלֹהִים אָמֶת, לֹא תַשְׁקֹר וְלֹא תַכֹּב לְהַזְכִּיר בְּדָבְרִיהָ יְהוּדִים וְגַמְוָלִים נְפָשִׁים שָׁאַיִן אָדָם בְּחִיּוֹ יִכְלֶל הַשִּׁגְם וְלַתָּאִרְם, וְשֶׁלֹּא נַתְנוּ לְבֶטֶוי מִפְנֵי שָׁאַיִן לָהֶם דְמִיּוֹן וְאֵין עַד לְגַדּוֹלָתָם, כְּמַאֲמָר הַכְּתוּב: "עַזְן לֹא רָאתָה אֱלֹהִים וּלְתַחַךְ יִعַשָּׂה לְמַחְכָה

לו" [ישעה סdag]. אבל יעדה למאמיניה יהודים מוחשיים שההשגתם הנקו נזירים להציג את שלמותנו וגמרנו הנצחי, ומתוכם נשקפת לנו כבאספקדריא מאירה ועדות נאמנה השגת האלקים הדבקה בבני אדם לפי מדת הדבקם בו, וכירית הנפש מהשגת קרבת אלקים והתרחקותה ממנו, לפי מדת התחרקותה ממנו, וכما אמר המשורר: בהדבקיך – חי במוות, ובהרחקי מך – מותי בחיים (רבי שלמה בן גבירול בפיוטיו לראש השנה).

וכן דוד אומר במזמוריו: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעולת לחוסיםך נגד בני אדם" [תהלים לא,כ]. טובך אשר צפנת ליראיך הוא אצלנו בבחינת מה, דבר שהוא מאומת אצלנו, אבל אין אנו יודעים מהותו, אבל שמי' דבר נודע לנו ממה שפעלת לחוסיםך נגד בני אדם. וכן אמרו רוזל: כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל עולם הבא – "עין לא ראתה אלהים זולתך" [ישעה סdag] (ברכות לד,ב).

פרק ב'

נצחיות הגמול

מהרי"א [רבי יוסף אלבו ב"ספר העיקרים"] (מאמר ד פ' לווילח) חקր: بما יזכה האדם בפועלותיו החולפות והזמניות לשכר נצח; איך יענש בעונש נצחי بعد פועלותיו בחיים שהן זמניות? ותירץ: שורת הדין מחייב עונש נצחי על כל פעולה חטא: מבחינת הנعبد, ומפני המרי שבהmercato פי מלכו של עולם שמלךטו מלכות כל העולמים, וממדת החסד הקל בעונשם של חוטאים שאינם מפושעים ישראל בגופם, לדונם רך במדת רחם זמן של שנים עשר חדש, וממדת החסד נותן ה' שכיר טוב לשומרי מצותיו בעולם הנצח אף כי פועלותיהם הן זמניות.

ואחריו בא הרש"ל מורותרא (גבעת שאל מאמר מ"ח) וסתור דברי מהרי"א ותירץ הוא מודיעו לאמר: השכר והעונש מחייבים להיות נצחים, משלש בחינות: א. בחירת הנعبد, זאת אומרת: ברית עולם שבין אלקי עולם ובין ישראל עמו הנצח, המפר ברית עולם זו בעוברו על אחת המצוות הבריתיות, או אפילו כל מצוה אחרת בזדון וביד רמה, בכונה להפר ברית, הרי הוא מפר ברית נצחית, ובעונש במדת הדין בעונש נצח, לעומת זאת המקימים מצוות הברית, וכן מצוה אחרת, בכונתו לקיים ברית עולם שבין ה' ובין עמו, זוכה לשכר נצח.

ב. בבחינת העובד. מקור כל חטא ופשע הוא באמונות ודעות כובשות ותוכנות נפשיות מושחתות, ולעומתם מקור הטוב וההצלחה האנושית הוא: אמונהות ודעות אמיתיות, ותוכנות נפשיות נעלות, כגון אהבת חסד ואמת, גבורה נפשית וענווה, והדומה להם. פועלות אלה בהיותן מקור הנפשיות ודבקות בה, ראויות לעונש ושכר נצחי באותה המידה שהעובד העיקרי: הנפש, היא נצחית.

ג. בחינת העבודה עצמה, וזה במקרים נצחים: המלמד בן חברו תורה, פדיון שבויים, ומצדייק הרבנים, או עברות נצחיות בבחינת "מעות לא יכול לתקן" [קהלת א,טו], רציחה ומחתיאי הרבנים. עכת"ד.

למקרה דבריהם של שני הרבנים האלה, אני עומד ותמייה, כי נפשי, על השאלה עצמה ועוד יותר על תשובהה. כי לדעתך אין מקום לשאלת זו לפי תורה ישראלי ומסורתה האומתת: נשמת חיינו, הקובעת צורתנו האנושית, היא אצליות אלקית חלק אלה מעעל השוכנת בתוכנו, מלאה את הויתנו, ומaira את חשבתנו "נֶר ה' נשmet אָדָם" (משל ב,כז), נשמה זו שהיא אצולה מלאה הנצח, היא נצחית מטבע הויתה ואין המוות שולט בה, וכן אומר הרמב"ן: נשמת האדם, נר ה' אשר נופחה באפנו מפי עליון ונשمت שדי, כמו שנאמר: "וַיִּפְחֹד בְּאָפִי נשmet חֵימִים" [בראשית ב,ז]. והנה היא בעניינה ולא תמות, ואיננה מורכבת שתפרק הרכבתה, ותהיה לה סבת הויה והפסד במורכבים; אבל קיומה ראוי והוא עומדת לעד בקיום השכלים הנבדלים, ולכן לא יצטרך הכתוב לומר כי בזכות המצוה יהיה קיומה, אבל יאמיר כי בעונש העבירות מתגאל ותטמא ותכרת מן הקיום הראוי (הרמב"ן עה"ת ויקרא ייח,כט).

� עוד שנצחות הנפש, שהוא דבר קשור בתנאי מציאותה, אינה יכולה להיות מציאות שוא עומדת במקום אחד או פורחת באויר, אבל זו הנתונה בכף הקלע, אבל היא מציאות של מנוחה ורוממות מעלה אל מעלה, עד המעלה העליונה שאין מדרגה עליונית למעלה הימנה.

� עוד זאת: חיינו בעולם זה חי הכה והכשרה, ביחס לה' על האדם נתן לו בחירה חופשית במעשייו, ובינה עמוקה ועלינה במחשבתו. בהצטראפות מותאמת של שני כחות אלה מצליך האדם לחזק את הקשר, להמשיך אור אליהם על נשמו, להגדיל אורה ולהעצים זכותה. ולהיפך פעולות רעות ומחשבות און מסלקות שכינת הקדש מעלה, מערפלות ומכתימות אותה,

נוועלות בפניה דלותות הדרקלין, וממילא נופלת לבאר שחת לנצח או עד הזודככותה מטומאה.

מתוך השקפה נאמנה זו, שהיא השקפת היהדות, הדבר ברור למדי כי השכר בעולם הנשומות הוא נצחי בהכרח, ורק העשן יכול להיות זמני לפי מدت הצורך להזודככות הנפש, או נצחי לנפש מטומאה ונשחתה שכל אש גיהנם אינו יכול להביאה לידי צורף, ולא שהיא אובדת לגמרי, אלא שהיא נעשית אף תחת כפות הצדיקים, או שמתמדת לעולם ועד בעוניה: "כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה" [ישעיה ס, כד] (ר"ה יג, א).

ומעתה מובן לכל שאין מקום לשאלת מה יזכה או יתחייב האדם לשכר ועונש נצחי, אבל השאלה היא במה יזכה האדם לתוספת שפע וברכת אליהם בחיו החולפים? ובתשובה לה אמר דוד במזמוריו: "וְלֹךְ אָדָנִי חֶסֶד כִּי אַתָּה תְּשִׁלֵּם לְאִישׁ כְּמַעֲשָׂו" (תהלים סב, יג) – במדת הטוב או מدت היסורי.

מהותו של גמול נצחי זה רמזוهو רוז'ל באגדתם לאמר: אימתי התורה משחاكت למי שהוא عمل בה? ליום אחרון, הו: "ותשחק ליום אחרון" [משליל לא, כה], זבדי בן לוי ורבי יוסי בן פטרוס וריב"ל קראו כל אחד ואחד מהם בשעת סלוקן מן העולם, אחד מהם קרא: "על זאת יתפלל כל חסיד אלקיך לעת מצואך רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו" [תהלים לב, ג], והאחד קרא: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלה לחוסיםך נגד בני אדם" [שם לא, ב]. ואחד קרא: "כי בו ישמח לבנו" [שם לג, כא]. הו בשעת סלוקן של צדיקים הקב"ה מראה להם מתן שכрон ומשמן (שמעו"ר נב, ג).

שלשה חסידים אלה בשעת מיתתן, היו אמורים: פרידתם מעולם הזה אל עולם הנשומות, ראו את נשמתם בוכותה ובהירותה, כדוגמת רבינו הקדוש בשעת פרידתו מן העולם שאמר: גלווי וידוע לפניך שיגעתך בעשר אצבועתי בתורה, ולא נהנתי אפילו באצבע קטנה, יהיו רצון מלפניך שהיה שלום במנוחתי (כתובות קד, א).

כן חסידי וקדושים עלין אלה ראו את עצם קדושים וטהורים ואמרו: "על זאת יתפלל כל חסיד אלק' לעת מצוא" [תהלים לב,ו], ואת שעת המיתה והקבורה (ברכות ח,א), "רק לשטף מים רבים אליו לא יגעו", לאמר: יהיו רצון שתיהה פרידתו מן העולם לא כשטף מים רבים השוטפים ועוברים, נעררים ועוכרים את כל סביבותיהם וטובעים בים הנשיה, מבלי השair להם שם ושארית, ולא כל רושם בעולם, ולא חי נצח אחרי מותם, אבל הסתרני בסתר נגיף והעלני אל הדום כסא כבודך: "אתה סתר לי מצר תזרני רני פلت תסובבni סלה" [תהלים לב,ז]. זאת התפלה הח:rightית שהנשמה הטהורה אמרת בצללה לפני יוצרה בשעה שהיא שבה אל מקורה וצור מחצתה. השני הוסיף ואמר: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעולת לחוסים בך נגד בני אדם". והוא מתן שכון של צדיקים שהוא דבר שאין העין יכולה לראות ולא הפה יכול לדבר, ואף לו המחשבה יכולה לצייר, לפי שהוא דבר למעלה מהשגת האדם וציוורי המחשבה, וכמשלו הנהה של הרמב"ם ז"ל: הו יודע כי כמו שלא ישיג הסומה עין הצבעים, ואין החרש משיג שמע הקולות, ולא הסריס תאוד המשgel, כן לא ישיגו הגופות התענוגים הנפשיים, כמו שהdagים אינם יודעים יסוד האש, לפי שבاهותם בסיסוד שהם הפכו, כן אין נודע בזה העולם הגופני תענוג עולם הרוחני... אלא הוא אצלנו בלתי מצוי, ואין אנו מכירין אותו, ולא נשיג אותו אפילו בתחילת המחשבה, אלא אחריו חקירה גדרולה (פה"מ הקדמה לפרק חילק). ויש להוסיף עוד שגם אחרי חקירה גדרולה אין אנו משיגין אלא צל דמותו, בבואה דברואה של השכר, אבל לא את מהותו זהותו, ולכן אין בפינו לומר אלא: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעולת לחוסים בך". ואת אילת השחר של זרחת שמש מארה זאת מראה הקב"ה לחסידיו בשעת מיתתן, שהיא שעת התפשטותה בגופה ואיתערותה דנסמה, לעלות אל עולם הנשמות ולהתעדן בעונגה דנסמתין. אלה אמרות הנסים בשעת פרידה מעולם הזה.

והשלישי קרא ואמר: "כי בר ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו". כלומר: דבקותנו בחים בקדוש ישראל ובטהוננו בו, הם נותנים שמחה בלב ורומזים על שכר הצפון לעולם הבא, בדברי רבי יהודה הילוי: ודע כי כל אשר יפגע נביא בעת פגעו אותו ושמיעו דבריו האלקים, מתחדש לו רוחניות ונפרד מסוגו בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות ההן, והדבקו בעונה ובטהרה. זאת תהיה אצלם הגדולה הנראית והאור הבahir בגמול העולם הבא, כי המבוקש ממנו איןנו אלא שתשוב נש האדם האלקית, תפרד מהושיו ותראה העולם והוא העליון ות่านה בראיות האור המלאכותי (צ"ל המלכותי, וכן כתוב במקורות הערבי: אל נור אל המלכותי) ושמיעת הדבר האלק, כי הנפש תהיה בטוחה מן המות כשבכלו כל הגוף (הכוורי מאמר א סימן קג).

התחדשות רוחנית זאת שמתהדרת אצל הנבאים במעלה נשגבה, היא מתחדשת במדרגה יותר נמוכה לכל איש ישראל בעומדו בתפילה לפני השומע תפלה, וביותר ביום הכיפורים שהוא פרישות של קדושה ודבקות באור ה' קדוש ישראל. וכן בכל מעשה שהוא נעשה נעשה בדחיפתו ורחיימו בגילה ורעדה, והוא מראה השכינה שנוראה לחסידים בשעת פרידתם, שבאה נשקפת בבהירות שכרן של צדיקים שהקב"ה מראה להם בשעת סילוק נשמתן.

פרק ג

זכות הגמול

תורת ישראל בהיותה תורה החיים, היא מרובה במצוות ואזהרות, שהם מקיפות את כל דרכי החיים של היחיד והעם, כדי להעלוותם למדרגה העליונה של השתלבות וקדושה, ולהאיר את האנושיות בכללה באור ה', כאמור: "וליתרך עליון על כל הגוים אשר עשה לתחלה ולשם וلتפארת ולהיותך עם קדוש לה' אלקין כאשר דבר" (דברים כו,ט), וכן אמרו רוז": תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני, רמ"ח מצות עשה כנגד רמ"ח אברים, ושס"ה מצות לא תעשה כנגד ס"ה ימות החכמה (מצוות כג,ב), זאת אומרת מצות התורה בשני חלקיה מדריכות את כל כוחות הפעולה שבאדם ומייעות אותו בכל שטח הפעולה שהוא ומין החיים. מכאן שככל התורה בשני חלקיה היא מסכת אחת שזורה וארוגה בכל חוטיה לתכליות אחת.

ההגיון מהוייב אפוא, כי השתלבות וקדושה זאת אינה מושגת אלא בידיעת התורה בשלמותה ובקיים כל מצותיה, ומילא זכות gamol איןנה באה אלא בשלמותה שהיא תכליות ולא במקצתה, לעומת זאת כל המחרר ממנה דבר בידיעה או במעשה ראי לעונש, באשר הוא פוגם את שלמות התמונה של האדם השלם.

דבר זה מהוייב מעצמו, שם אפשר להשיג זכות זאת בחילק מהמצות לא היה צרכיה התורה להובות במצוות ולא תכליות. אולם אם נאמר כן תעמוד לפנינו שאלה חמורה מאד: האם אם נמצא שהتورה שהיא כולה חסד ה' על בריותיו נהफכת למדת דין קשה, שהרי "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחתא" [קהלת ז,ב], ואין אדם אשר יוכל לקיים כל מצות התורה, כי מה יעשה אותו האיש אשר אין לו אחזות קרקע לעובדה

ולשומרה ולקיים כל מצות התלויות בארץ, או מה יעשו ישראל כולם בזמן שאין המקדש קיים ונבצר מהם כל מצות המקדש והכהונה המוטלות על היחיד ועל העם.

הרמב"ם ז"ל בעמודו על שאלה זאת אמר: מעיקרי האמונה בתורה כי斯基ים האדם מצוה מתר"ג מצות כסדר וכוהן, ולא ישתף עמה דבר מכוננות העולם בשום פנים, אלא שיעשה אותה מאהבה לשמה – הנה זהה באה לחיי העולם הבא, וע"ז אמר (רבנןיא בן עקשייא): רצחה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות. כי בהיותם הרבה אי אפשר שלא יקיים אדם בחיו אחד מהן על מתוכנתה ושלמותה, בעשותו אותה מצוה תחיה נפשו באותו מעשה, וממה שירוחה על עיקר זה: רבי חנינא בן תרדין שאל את רבי יוסי בן קסמא: מה אני לחיי עולם הבא? והשיב: כלום מעשה בא לידי? ככלומר נודמן לך לעשות מצווה כהוגן? והשיבו כי נודמנה לו מצות צדקה על דרך שלמות בכל מה שאפשר, וזהה באה לחיי עולם הבא [עבודה זרה ייח, א] (פיה"מ להרמב"ם סוף מכות).

אולם הדברים אלה אין בהם כדי לישב את הדעת וכמו שהר"ן בדרשותיו השיג עלייו: כי אין הדעת נוחה לומר שרבי יוסי בן קסמא יסתפק על רבי חנינא בן תרדין שהיתה תורה ואומנותו ושלום בתורה ומצוות, אם קיים מצווה אחת מן המצוות כהוגן, ולכן כתוב: שלא שאל ממנו כי אם אחד מפרטיו מעשי, כדי לדעת חשוקו במצוות ושלםתו בעבודת אלקים, ובענין הגמול יש מצות מועטות שמתן שכרן שקול במצוות רבות ולכן לא גلتה התורה (לגלות) משקל המצאות כדי שלא ירויצו כל בני אדם אל אותן ששכרן מרובה, ויעזבו את השאר, והוא אומרם: היו זהיר במצוות קלה כבחרומה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות (נהלת אבות פ"ב מ"א).

אולם גם בדברי הר"ן אין הדעת נוחה, שגם לדבריו קשה תשובתו של ר"ח בן תרדין שלא מצא זכות לעצמו אלא במעשה אחד מקרי שנתחלף לו מעות פורמים במעות של צדקה, וכי זוטרי מעשייו בתלמוד תורה תהיה מקהיל קהילות ברבים ומלאדם

תורה, למרות סכנת עונש המות שרחפה עליו? ומה זה יכול להוכיח רבי יוסי בן קסמא חזקו ושלמותו של ר'ח בן תרדין במעשה המצות.

ולעכטם דברי הרמב"ם ז"ל נראה שמדובר ז"ל: תרי"ג מצות וכו' כנגד רמ"ח אברים ושם"ה ימים. מוכחה שיש צורך לקיים את כל מצות עשה, כמו שיש צורך חיוני לכל אבר הגוף, שבהעדר אחד מהם הרי הוא בעל מום, או גוף טרפה, שגורם לחיה צער ומכאובים וקוצר ימים. וכן במצות לא עשה צריך שתהיינה תמיד בלא הפסק, כדוגמת זמן החיים שאין בהם הפסק אפילו כל שהוא, והפסק שביהם הוא המות או דבר המקرب את המות.

לפייך מאמר רבי חנניה בן עקשייא והוא פירושו: רצה הקב"ה לזכות [לזכך] את ישראל בכללו ובאיישיו זוכה שלם ווחלט, כזוהר הרקיע כשאין בו אף ענן קל, ולפייך הרבה להם תורה ומצוות, שרוב הלמוד ורוב המעשים מזכיכים את האדם בנפשו ורוחו, מדותיו ותכונותיו, היליכותיו וצדדי, פעולותיו ומעשי.

ומעשה ר'ח בן תרדין מתפרש בדרך זה, כי לפי מה שאמרו עלייו: דלא עבד כדבעי לمعد בעניini צדקה לעניינים (ע"ז י,ב), ובתלמוד תורה עשה יותר ממה שהיא צריכה לעשות, בהעמידו בסכנה את עצמו ואת הקהילות ללימוד תורה, כמו שכן הוכיחו רבי יוסי בן קסמא, ולא קיבל תשובה של ר'ח בן תרדין שאמר לו: מן השמים ירחו, הרי שבמקום אחד קוצר ממה שהיא צריכה לעשות, ובמקום שני הוסיף על מה שהיא רשאי לעשות, لكن שאל ר'ח בן תרדין ואמר: מה אני חי עולם הבא, ועל זה השיב רבי יוסי בן קסמא בשאלתו: ככלום מעשה בא לידי שנגאת בו בדרך הנכונה בענייני צדקה, וכשהшиб לו: מעות פוריים התחלפו במעות של צדקה וחילוקיות לעניינים, מצא שאمنם עשה כדבעי לمعد, וזה הוא בכך לעולם הבא, אעפ"י שבמה שהקהיל קהילות ברבים עבר על המדה, שאין

עבירה לשמה כזאת מכבה מצוה, ולפיכך אין ללמידה מזה שמצויה אחת כתקנה מספקה לזכות עולם הבא. אולם דברי הרמב"ם יש להם סmak רב. מdatatype: כל העוסה מצוה אחת – מטיבין לו ומארכין לו ימי ונוחל את הארץ, וכלינו עושה מצוה אחת – אין מטיבין לו, ואין מארכין לו ימי, ואינו נוחל את הארץ, ופרש": ונוחל את הארץ – חי העולם הבא (קידושין לט,ב), וכן פירוש הרמב"ם: וענין נוחל את הארץ – ארץ החיים – רוצה לומר לעולם הבא. ואם אמנים בוגרמא פרשו: כל העוסה מצוה אחת יתרה על זכויותיו מטיבין לו וכו', וכל שאיןו עושה מצוה אחת יתרה על זכויותיו – לא מטיבין לו (שם), אין זה אלא לזכות כפולה של אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, וכdatatype: אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם [פה פ"א מ"א]. וכן פירוש": הנה הוא באוכל פירות והקרן קיימת, אבל מצוה אחרת לא (שם), אבל לזכות עולם הבא מספקה מצוה אחת שהיא נעשית כתקנה ובשלמותה. והנה מהר"י אלבו עמד בחקירה זאת: אם התורה האלקנית נתנת שלמות בכללה או אפילו בחלוקת. ואמר: שבדבר זה נחקרו רוז'ל ואמרו: "לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פייה לבלי حق" [ישעה ה,יד], אמר רבי שמואן בן לקיש: למי שמשיר אפילו حق אחד מן התורה, אמר רבי יוחנן: לא ניחא להו למריחו דאמרת עליו ה כי, אלא למי שלא (לא) קיים אפילו حق אחד מן התורה [יש לו חלק לעולם הבא] (סנהדרין קיא,א). והוא נראה שהוא ראוי שתהיה התורה נתנת השלמות בכללה ולא בחלוקת, כדברי רבי שמואן בן לקיש, לפי שאם היה חלק ממנו מספק להקנות השלמות האנושית, למה יעים השם יתברך علينا מצות הרבה, וכן לעומת זאת אם נאמר שככל המצוות והאותיות שבאו בתורה הם הכרחיות להקנת השלמות הוא דבר זר וקשה מאד, שאי אפשר לשום אדם שיקנה השלמות ההיא, לפי ש"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחתא" [קהלת ז,כ] וכו', גם המקובל באומה הוא הפך כל זה, שהרי אמרו: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" [סנהדרין צ,א].

וגדולה מזאת נמצא לרז"ל במקומות הרבה, שאפילו בעשיית פועל אחד שאינה מצוה ולא אזהרה, אם יכוון העושה לשם שמים ולכבוד הש"ת, או כבוד תורה – יזכה לחיי עולם הבא, ככלומר למדרגות העולם הבא, ואמרו בכתובות [קג,ב] על והוא כובס דהוה בשכבותיה דרבנן וסליק לאגרא ונפל ומות, יצאת בת קול ואמרה: אף והוא כובס מזומן לחיי עולם הבא, וכן במס' ע"ז על השוטר שהיה ממונה להמית את ר"ח בן תרידין [ייח,א וראה עוד שם: יב. יז,א], וכן במסכת תענית בפרק סדר תעניות בתרא מביא הרבה מעשים שאמר אליהו עליהם שהם מזומנים לחיי עוה"ב, אעפ"י שלא עשו מעשים שהיו מזווה או אזהרה אלא פעולות טובות, כמו שומר בית הסחר שהוא מפרש אנשים מהנשים כדי שלא יבואו לידי עבירה [שם כב,א. כת,א].

וכבר בארו רוז"ל כלל הפעולות הטובות המביאות את האדם להשגת חי עולם הבא, מזולות מצות המפורשות בתורה ואמרו: "והלכת בדרכיו" [דברים כח,ט] – מה הוא רחום, אף אתה היה רחום וכו' [ראה שבת קלג,ב]. ועוד אמרו: "בכל דרכיך דעהו" [משלי ג,ו] – ואפלו לדבר עבריה (ברכות סג,א). ואמרו עוד: גודלה עבירה לשמה מזווה שלא לשמה [נזיר כג,ב].

מכל האמור למד מהר"י אלבו ז"ל: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, לפי שי אפשר שלא יעשה כל אחד מהם מצות תורה שעל ידה יזכה למדרגות מה מדרגות עולם הבא, ואעפ"י שיש חכמים חולקים על זה ואומרים כי צריך רבוי גדול מן המצוות כדי شيזכה לחיי עולם הבא, אין הדבר כן, אולם לפי רוב המצוות תנדר מדרגו בו, ולזה היה משה כוסף ותאב להכנס לארץ, כדי שעיל ידי קיום המצוות התלויות בארץ יזכה בלי ספק למדרגה יותר גודלה בעוה"ב, ופעמים יגיע רבוי המצוות המקויניות על יד איש אחד, אל שייהי במדרגות שיוושג בעילם זהה בכל פרטיו עניינו, רבי חנינא בן דוסא וולתו מן החסידים, ואפשר שימצאו רבוי המצוות או כללותם באישים מתחלפים, וייהי כלל האנשים ההם מושגח יותר מאשר אחד, וזה כי הכלל

זהו ישוב במדרגת האיש האחד שימצאו בו רבי המצוות, וזאת היא המדעה שהייתה הכלל לעולם יותר מושגח מהפרט להמצאה בכלל רבי המצוות או בכלל מצות התורה יותר ממה שימצאו באיש האחד, ולזה יהיה הכלל נענים בתפלתם ומושגיהם ומונצלים מהמרקם יותר מן הפרט, וזה יהיה בהצלחות, אבל בעולם הבא מדרגת כל אחד לפיק מעשי, ורוב המצוות שיעשה, אבל במצוות אחת בלבד ישב מדרגה מה מגנו, וכמ"ש: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (ספר העקרים מ"ג פ"ט).

בכיוון זה כתב מהדר"א [רבי יצחק אברבנאל] ז"ל: בעניין השכר יש שתי בוחינות: א. למלט נפשו מנישחת ומעונשי עולם הבא ולהיות לו שכר מה, וזה יקרא חי עולם הבא, וחילק לעולם הזה, רוצה לומר שהנפש לא תמות בפשעה אבל חיה תחייה בעולם הנשומות, והוא לה חילק בתענוג הרוחני אי זה חילק שיהיה, ומהדרגה אין ספק שישפיך אליה עשית מצוה אחת כסדר וכחוגן, וכדברי הרמב"ם ז"ל וכו', ולפי שככל איש מבני ישראל אי אפשר שלא יעשה ממצוות בכל ימיו, ולכן אמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, וכן אמרו בעניין תלמוד תורה: אחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבך שיכוין לבו לשמיים, והוא מחלוקתם של רבי יוחנן ורישי לקיש (סנהדרין קיא, א).

אמנם הבדיקה השנית היה בתוספת השכר ורביו, הנה אם כן תשפיק אייזו מצווה לשיקנה האדם חיים לעולם הבא, ויצטרכו מיצת רכבות ותורה הרבה כדי הגיעו לעליונה, ולזה כיוון באמת רבי חנניה בן עקשייא במה שאמר: רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו' [מכות כג, ב], כי היה זה זכות לאומה לתת להם דרכים ואמצעים רבים שיקנה החיים הנפשיים בכל אחד מהם. ואם לפי שברבי התורה יתוסף שכרו ושלמו וכו', וכך אמר השלום: אם למדת תורה הרבה יתנו לך שכר הרבה (נהלת אבות סוף פ"ב).

אליה הם דברי קדרמוניינו ומאורנו ז"ל, ולדעתינו כמתלמיד מדבריהם נראה לי שאומנם מר"ג המצאות ופרטיהם פרטיהם נאמרו רק מבחינת חסד של המצאת דרכים רבים להמצאת השלמות,

שאם כן יכול כל אדם להוניה מצוה זאת או אחרת ולהחזיק אותה המצויה הרצiosa לו ולעשותה כהוגן, ולזכות על ידה כל הגמול הטוב בשני העולמות, אבל באמת מצאנו לרוז"ל שכפין על כל מצות עשה לקיימה עד שיאמר: רוצה אני [ראה ר'ה ג.א. קידושין ג.א. ערכין כא, א במשנה], וכן הענישה התורה על כל עבירה במצוות לא תעשה בעונשי כרת ומיתות בית דין לכל העcosa בזדון, והענישה בכירית הנפש את כל העושא ביד רמה להפר מצוה מן המצוות, **אעפ"י** שהוא מקיים את כל יתר המצוות כהוגן, ורוז"ל מנו בכלל אלה שאין להם חלק לעולם הבא גם את המכחיש נבואת התורה אפילו בפסוק אחד, או הכופר במצוות מצותיה (סנהדרין צט,א).

ולא עוד אלא שגם בשכר ועונש, אמרו רוז"ל: אין הקדוש ברוך הוא מקופה שכר כל בריה (ב"ק לח,ב), וכמו שמצוינו בעובדא דההוא כובס (כתובות ק"ג,ב), וכן המעשים שנזכרו במסכת תענית(כב,א).

מכאן שכל המצוות והازירות שבתורה, הן הכרחיות וחיבויות להשלמת האדם בכל דרכיו ופעולותיו, מדתו ותוכנותיו, השכלתו ומדענו, וכן אמר אדון כל הנבאים ורבנן של כל חכמי ישראל לדורות עולם: "לא ימוש ספר התורה הזה מפני והגית בו يوم ולילה למען נשמר ככל הכתוב בו כי או תצליח את דרכיך ואו תשכיל" (יהושע א,ח).

מכאן שגם בידיעת התורה ולמודה, וגם במעשה מצותיה, מצוים אנו להגות ולעשות ככל הכתוב בו ולא במקצת הכתוב בו, וכן שורת הדין מחייבת את כל אדם בכל, ואת כל איש מישראל ביחיד, להיותו שלם בכל דרכיו וחסיד וצדיק בכל פעולותיו, וכל אדם שלקה באבר מرم"ח אבריו וגיד משס"ה גידיו הרי הוא פגום בכל גופו, והוא הדין כשהוא מחסר אחת ממצוות ה' בכל פרטיה. פוגם את דמותו היישרלית, ולא עוד אלא שלפי מודת השתלמותו ורמת דרגתו המדעית והמעשית של האדם, במידה זאת מרובה פגמו וכושתו, צא ולמד ממ"ש רוז"ל בעונשו של ת"חogram שגם ברכב שעל בגדו חייב מיתה, וגם אם חבריו בלבדין ממנו

מןני ששמועתו אינה הרוי זה בכלל מהלך ה' (יומא פ, א), וכל גדול אמרו: "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם" [קהלת יב, יד], והכל בא בחשבון לפי רוב המעשה ואיךתו ומשמעותו לגמול שכר ועונש בעולם הזה, ובעוולם הבא, וחשבון זה אינו יודע אותו אלא יודע תעלומות לב (רמב"ם ה' תשובה פ"ג ה"ב).

אולם אין הקב"ה בא בטרונייא עם בריותיו להענישם על בטול מצות עשה מסיבת אי אפשרות לקיימה, ולא על עבירה על לאו מסבת אונס, שאין החוטא גורם לו לאונס, אלא שהוא נסחbil אליו שלא מודיעו ובכך להתגבר עליו. מחלוקתם של ריש לkish ורבו יוחנן היא: בביטול מצוה אחת שנזדמנה לידי ואין מקיימה מסיבת רשלנות והזנחה, שריש לkish סובר שגם שיר זה הוא חטא של מר, ורבו יוחנן סובר שאין נקרא מورد, אלא הבועט ואין מקיים מתחן כוונה של מרד, אבל שנייהם מודים שכלי איש מישראל מצווה לקיים כל מצוה שמזודמת לידו, זאת אומרת לעשות כל מעשיו בדרך ההשתלמות העילונה, כאומרים ז"ל: וכל מעשיך יהיו לשם שמיים [אבות ב, ב'.] ולא עוד אלא שצורך לרווח ולקיים את מעשה המצווה, וכמאמרים ז"ל: והויז והיר במצויה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרכן של מצות [שם שם א]. ולעשות כל המצוות במועדים ושבותם כתקן ושלמותן, כדי להציג השלמות האישית במידה יותר עליונה בחיו בעולם הזה, שהיא גוררת אחריה זכות הגמול של ברכת אלקים בעולם הזה, ובמدة זאת גם לעולם הבא שהוא עולם האמתי והנצחני, כאמור: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחסונים בך נגד בני אדם" [תהלים לא, כ]. ועל גמול זה שאין בינתנו יכולה להשיגו ולא אפילו לתארו אמרו רוזל: "עין לא ראתה אלקים זולתך" [ישעיה סד, ג. ברכות לד, ב].

פרק ד

דין ומשפט בעולם הזה

האדם, בהרכבו הגוף והנפש, בחייו הארץים והشمימיים, זוכה לשני עולמות: חי שעה בעולם הזה וחיה עולם, שכל כמה שיארכו ימינו עלי אדמות הם נחשבים לחיה שעה: "אדם להבל דמה ימיו כצל עobar" [תהלים קמד, ד]. ולחיה נצח בעולם הבא שאין להם קצהה וגבול. שני עולמות אלה נבדלים בתוכנם הבדל רב חי עולם הזה הם בטבע הויתם חיים חברותיים, משפחתיים, לאומיים ומדיניים, האדם באישו הוא חולייא אחת מכל החיים העולמיים, מקבל ממנה מזונותיו הגוףים והנפשיים, ונונן את מנתו וצורתו בכל חי היחיד והציבור והמדינה והחברה בחוין, ואם יזכה גם אחדרי מותה. האדם באישו ובמיניו נותנים זה לזה ומקבלים זה מזה, ואחראים וערבים זה לזה בהצלחתם ואסונם שהוא הצלחתו ואסונו, קיומו או אבדנו של כל העולם כולם, כי היחיד הוא חלק נפרד מהכל, מושפע מהכל ומשפיע על הכל, מבחינה זו האדם עומד לדין לפני אלקי המשפט בתור יחיד ונדון על מעשייו הטובים והרעים, בעצמו, בתור חלק מהציבור כולם, בכל יום ובכל שעה, שנאמר: "ותפקנו לבקרים לרוגעים תבחןנו" [איוב ז, יח] (ר"ה טז, א).

למעלה ממנה עומדת עין צופיה, אוזן שומעת ויד כותבת. כל צעדיו ספורים, מעשיו נכתבים בספר, והאדם עצמו במצפונו ובמעמקי נפשו רואה בכל פנות שהוא פונה ובכל צעדיו שהוא צועד, בעלילותו ומחשבותיו, את העין המסתורית שהוא מסתכלת במעשייו ובחשבותיו, מרגיש ויודע שהוא תמיד בשכניו ובគומו, במצפונו וגלויו עומד לפני כסא משפט העליון וקול מצפונו אומר לו: "שוויתי לך לנגיד תמיד כי מימני בל אמות" (תהלים טז, ח), ומתדבק אל הכל לפי הנסיבות הנפשית וזכות

השגותו השלכית, וכדברי רביינו ומאורנו הרמב"ם ז"ל: אין ישיבת האדם ותנוועתו ועסיקיו והוא לבדו בביתו, כיישיבתו ותנוועתו ועסיקיו והוא לפניו מלך גדול, ולא דברו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדברו במושב מלך. ומפני זה מי שיבחר בשמלות האנושי ושיהיה איש האלקים באמת, יעור משינתו וידע שהמלך הגדול המוחוף עלייו והדק עמו תמיד הוא גודל מכל מלך בשור ודם... והמלך ההוא הדקם המוחוף הוא השכל השופע علينا, שהוא הדבק אשר בינו ובין השית', וכמו שאנו השגנוו באור ההוא אשר השפיע علينا, כאמור: "באורך נרא א/or" [תהלים לו,ג], כן באור ההוא עצמו הוא משקיף علينا, ובעברו הוא תמיד עמנו משקיף ורואה: "אם יסתיר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'" [ירמיה כג,כד]. והבן זה מאד (מוראה נבוכים חלק ג' פ' כ"ב).

דברים אלו העתיקים רמ"א בהגותיו (שו"ע או"ח סי' א' סעיף א') ללמדך שידיעה זאת היא יסוד היסודות, ראשית חכמה ותכליתה להישרת האדם בכל דרכיו, עלילותו ומחשבותיו, דבריו ומעשיו בחיו העולמיים, ובזה יצליה לזכות לחוי עולם הבא שם חי נצח, וمعدנים נשמותיים בדקדוק אל יוצר הכל אדרון הנשמות ורבנן כל המעשים, ועם כל הצדיקים וחסידי עליון לפי הקשרתו המדעית וזכות מעשיו ומהיצתו המיוحدת לו, וכאמראם ז"ל: "ונחל עדניך תשקם" [תהלים לו,ט] – מלמד שכל צדיק יש לו מהיצה בפני עצמו (ויקרא רבה כז,א. שבת קnb,ב), וכל אחד עושם לו חופה לפי כבודו (ב"ב עה,א). והדברים עתיקים. והמשיכל על דבר אמרת יבין הדברים לאמתם עד כמה שiscalנו מגעת להבין מתוך ציורי המחשבה והסבירת האzon את הczpon ונעלם הגנוו בתוכם.

אדם נדון בכל יום ובכל שעה, השעות מצטרפות לימים, והימים לתקופות, והתקופות לשנים, היחיד מצטרף אל הצboro בדורו הוא, בדורות שקדמו לו, ושיבואו אחריו: בראש השנה כל בני עולם עוברים לפני בני מרן, ונدونים בתorum יחידים ובתור צבור: שהעולם נדון אחר רובנו, והיחיד נדון אחר רובנו, עשה

מצוה — אשריו שהכريع את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות עבר עבירה אחת — אין לו שהכريع את עצמו ואת כל העולם לכף חובה (קידושין מ, ב).

בשעת הדין נדון היחיד בראשונה ומקבל גור דין, ואחריו נدونית המדינה כולה, ואחריהם נדון כל העולם כולו לשפט או לחסד, לחיים או למוות, דין היחיד מצטרף אל הציבור ומקבל הכרעתו, דין הציבור משפיע על היחיד.

התלמיד והמעשה. התלמיד התרוי מקנה לאדם ידיעות אמתיות, ותכונות נעלמות ונשגבות, יוצר את צורתו האישית ונונן לו מוקומו החברותי בחיים. תלמוד שאיןו מביא לידי מעשה, אינו משלים את האדם ולא מעלה אותו אפילו בחכמתו, ומעשה שאינו נובע מתוך הכרה מדעית ותלמודית אינו מזכה את העשייה: אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עם הארץ (ב"בחא), ולפיכך תחילת דיןו של האדם הוא על דבר תורה, וכשם שדיןו — כך שכרו למעשה (קידושין מ, ב. סנהדרין ז, א).

התוס' (קידושין שם ד"ה אין), הקשו ממ"ש (בשבט לא, א):
כשמכננים אדם לדין אומרים לו: נשאת וננת באמונה. ולע"ד נראה שהוא נאמר בדיון שלאحد המות, שבו נדון האדם על תוצאות פעולותיו בחיו, ולכן שואלים בראשונה: נשאת וננת באמונה, שהוא תוצאות התלמיד, ובקבעת עתים לTORAH, להשגת הלמודיות וידיעות האלקיות, אבל בדיון האדם בעולם הזה על זכות קיומו בחיים, תלמוד קודם למעשה, בדיינו ובשכרו בראשונה על הלמוד המביא לידי מעשה, ומתקבל שכרו גם כן במידה זאת.

תלמוד מביא לידי בהירות המחשבה והתעוררות הרצון לשלים המעשה, והמעשה הטוב הנמשך מתוך הכרה לモדיית יוצר תכונות טובות ושאייפות מעולות להרבות הדעת והזודיות הנפש, ושניהם יחד נותנים זכות הקיום בחיים העולמיים, שהם פרוזדור לטركליין שהם חי עולם הבא.

הגמול העולמי הוא — החיים עצם במספר ימיים ונעימותם: ג' ספרים נפתחים בראש השנה, צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלטר לחיים, רשעים גמורים נכתבים

ונחתמים לאלאר למשתת, ובינוניים תלויים ועומדים מר"ה עד יום הכה/orים, זכו — נכתבים לחים, לא זכו — נכתבים למשתת (ר"ה טז,ב). וכמו שנדונים היחיד והציבור ביום הדין, שהוא ראש השנה, על המשכת חייהם, או למשתתם, כן נدونים הם על מזונותיהם. זאת אומרת על תנאי חייהם, חי הרוחה ונעימות, שלוה והשקט, או חי בצורת, רעב, יסורים ומהומות: כשם שמזונותיהם של האדם קצובים לו מראש השנה, כך חסרונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה, זכה — "הלווא פרוס לרעב לחמן", לא זכה — "ויעננים מרודים תביא בית" (ב"ב יא [ע"פ בישועה נח,ז]).

הכל נدونים בראש השנה, וגור דין שליהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, וב חג נدونים על המים, זה שאמרו חכמים "לחיים ולמיתה" אינם ביום בלבד, אלא כל העונשין שבעולם הזה: נגעים, ועוני, ומיתת הבנים, וכיוצא בהן — כולם כנו אותם חכמים בשם מיתה, וכינוי השכר הגמול הטוב אמרו — חיים (הרמב"ן בשער הגמול).

החיים במובנים המצוימים: אריכות ימים. ובמובנים הרחבים: חי נعימות וטובה. אינם קנוים לנו בטבע ולא בהשתדלות והעובדה, ובמליה אחת: אהבת החיים ובחריתנו בהם — מועלים שלא לנצח פתיל חיינו ושלאל נמדר אותם במכאוביים ודלות זו היא חובתנו לעצמנו ולכינוי ולכל החברה האנושית, הכלל הגדול שבחיים הוא: היה עצמן כדי שתוכל לחתת חיים ואושר גם לחבריך.

ברם, כל השתדלותו בחיים אינה מבטיחה לנו, לא החיים עצם ולא נעימותם. החיים הם קצובים ומדודים ומותנים בזכות ברכת אלקים לעושי רצונו: "את מספר ימיך אמלא" (שמות כג,כו), ורוז"ל מבארים ואומרים: זכה — משלימים לו, לא זכה — פוחתין לו, דברי ר"ע, וחכ"א: זכה — מוסיפים לו, לא זכה — פוחתין לו (יבמות ג,א).

השלמת מدت ימי חיינו הקצובים, או הארכת ימינו בחיים, אינה באה אלא בפעולות שמקנות לנו זכות החיים, ובאיין פעולות של זכות פוחתים לנו משנותינו הקצובות, כי חי האדם אינם אלא חי פעליה ועובדיה שהם טובים וישרים בעיני אלקים ואדם, וכשהעדרם נוח לו לאדם שלא ימצא בחיים. ואשריהם הצדיקים שקוניהם עולמים בחיים בוכות, ועליהם אמרו: מלמד שיושב הקב"ה וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש, שנאמר: "את מספר ימיך אמלא" (קדושים לך, א). ללמדך גם במרקחה שפוחתין לו במספר הימים, משלימין לו במספר הימים מיום ליום ומחדש לחדש (עין מהרש"א בח"א שם).

פרק ה

דין ומשפט בעולם הנשמות

האדם נדון בחייו בלבד ובצboro, ומתקבל את גמולו בחיים ונדון גם אחרי מותו: בשעה שאדם מת – מעשייו נפרטים לפניינו ונבחנים בכוונתם ותוצאותיהם, אם הפרטים התאימו אל הכללים, אל תורת האדם ושלמותו התכליתית. ובשעה שמנכיסים אדם לדין שואלים אותו שלוש שאלות שהן שש, מקבילות אחת אל אחת ואומרים לו: נשאת וננתת באמונה, קבעת עתים לتورה, עסקת בפריה ורבייה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר? (שחת לא, א) בשאלות אלה עומדים הגוף והנפש לדין ועונים על שאלות מקבילות: נשאת וננתת באמונה? המזיאות הגופניות נונות ומתקיימת במשאה ובמתנה עם החברה, מקבלת ממנה ונותנת לה, אבל משא ומתן זה, איןנו תכלית החיים, אלא הוא אמצעי לתכלית שהיא קובעת את מקומו ומעמדו בחברה, צורתו ודמותו האישית והמוסרית, וכך נשאל בראשונה שתי שאלות אלה: נשאת וננתת באמונה וקבעת עתים לتورה? נשאת וננתת באמונה לקיום הגוף והחברותי העראי, לשם התכלית הקבועה והנכונה של קביעת עתים לتورה, להעשיר בינהך ולהטיב מעשיך.

מציאות האדם בחיים אינה רואיה לשמה אם לא תהיה מולידה ופוריה, האדם מצווה בטבעו ובתודתו, להפרות ולהרבות. פריה ורבייה מינית, חקלאית תעשייתית, מדעית, ברכת ה' על האדם היא: "פרו ורבו ומלאו את הארץ" [בראשית א, כח] "לא תהיה משללה ועקרה בארץ" [שםות כג, כו], והסריס והעקר שהם נזונים ומתקיימים קיום עלוב משל אחרים, ואין להם כח עצמי פנימי של כח הולדה והפראה, הם בריות עליבות ופגומות, מצויים אנו על פריה ורבייה, ועתידים אנו לחת עליה

דין וחשבון, אבל פריה ורבייה זו אינה מצדיקה את חשבוננו, אם תולדותנו תהינה: תרבות אנשים חטאים, זרע מרים ובנים משחיתים, כחות ההפראה הטבעיים בגופנו ועוד יותר בנפשנו מהיבטים אותנו לעמוד על המצפה, להבטיח על העבר, לבורר ממנו כוכבי זהר והוד להמשיך קיומם להפרותם ולהרבותם, ולצפות מאותה העמדה שעלייה עמדנו אל העתיד הקרוב והרחוק עד כמה שיעינינו יכולות לראות. ועוד כמה שבינתנו יכולה לחזות ולכוין את תולדותינו המיניות והמדועיות, שתהיינה ברורות ומוצלחות בעצמן, ותביאנה אחריה תשועה לאומית, דור ראיו לגאולה, ופעולות ומעשים המקבילים את הישועה, בהיותנו חדרים תקופה ואמונה לישועת ה' כי בא TABA, תושיע כל עני הארץ, ותשיע כל המיחלים ומתחשרים לתשועתו. ולזה מכונת השאלה השנית לומר: **עסקת בפריה ורבייה וציפית לישועה.**

השאלה השלישית שהאדם נשאל בדיינו היא: פלפלת בחכמה והבנת דבר מתוך דבר?

כל כחות הטבע הגלויים והנסתרים נתונים לחכמתו של האדם. "ה' בחכמה יסד ארץ" [משל גיט], בחכמה יצר את האדם, וחננו חכמה וビינה, החכמה שהיא מיוחדת לאדם ולאין בכל הברואים שבתבל דוגמתה, נותרת לו אפשרות לכבות את כל אitemי הטבע, לדעת כחותיהם ומצווניהם, ומתוך כך לחבר את הנפרדים ולהפריד את הכללים, לבנות ולנטוע, לעkor ולהרשות, לחת צורה נאותה לכל הדומים, וקיים וצמיחה לכל חיי והצומח, חכמה זו תהיה שלמה כאשר תתרחב ותצא מהוגה הצר והמצומצם שהיא קשורה אל החומר המוחשי לסוגיו; אל חכמת הלב והמצפן, חכמת המשפט והמוסר, וממנה אל מעילו הכי גבואה: להבין ולראות מראות אלקים, שאינו נתפס בשכל ומחשבה — מתוך הסתכלות בעשי בראשית וסודות דרכי הנגגת ההשגחה האלקית העליונה, מתוך הכרתנו אותה את מתהבים בו ויראים מפניו.

שאלות אלה הן הן קו המדה לדין וחשבון של האדם בעולם, והן הן בנין אב להגמול הנפשי העליון.

במשפט זה אין הצבור עומדים לדין, אבל היחיד עומד לדין לבדוק ונוטן דין וחשבון על מעשיו, ומקבל את גמולו הראוי לו בהתחשבות עם הפעולות עצמן ועם השפעתן לטובה או לרעה בקרב בניו וקרובי הנתונם תחת השפטו. בקרב הסביבה, החברה והמדינה שחי ופועל בה, ובקרב האנושיות כולה עד כמה שmdat השפטו מגעת אליהם. בדין ומשפט זה נתבע האדם לסתה דין וחשבון על כל רגע ועל כל צעד שבחייו, על כל شيء קלה ובטליה, ועל כל מחשבתו און שהצטרכה למעשה, ובכל זאת יש שפעולה אחת מכרעת בمسئלה: יש הקונה עולמו בשעה אחת ויש קונה עולמו בכמה שנים (ע"ז ב).

כשם שהאדם עומד ייחידי בדיינו, כך הוא מקבל גמולו יחידי במחיצת מיוחדת וראואה לנו.

וכן אמרו רוז"ל: "כ כי הולך האדם אל בית עולמו" [קהלת יב,ה] – אמר רבינו יצחק: מלמד שככל צדיק וצדיק נותנים לו מדור לפיו כבומו, משל מלך בשר ודם שנכנסו לעיר, כשהן נכנסין – قولם בשער אחד ננסים, כשהם لنים, כל אחד ואחד נותנים לו מדור לפיו כבומו (שבת קnb,א).

כשננסים בפּרוֹזָדוֹר בעולם הזה החולף, המלך וחיליו, המלך ועמו ננסים בשער אחד בעבודתם החברותית ובדינם החברותי, ובמدة זו גם בגומלם, אבל כשהם لنים במנוחתם הסופית והעלמית – כל אחד לנ' במדורו המיוחד, לפי זכות נפשו ולפי עצם השגתו ודבקותו באלקי הנצח.

פרק ו'

גן עדן וגיהינם

בכל עולם הבא, ציינו רוז'ל הגמול שאחר המוות ואמרו: ג' כתות הן ליום הדין: צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלאר לחיי עולם, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלאר לגיהנים, ביןונים יורדים לגיהנים ומצפין וועלים וכו', פושעי ישראל בגוףן ופושעי אומות העולם בגוףן יורדים לגיהנים ונdoneim בה שנים עשר חדש, לאחר שנים עשר חדש גופן כלה ונשנתן נשפטת, ורוח מפוזרתן תחת כפות רגלי צדיקים, אבל המינים והמסורות וכו' יורדין לגיהנים ונdoneim בה לדורי דורות וכו' גיהנים כלה והן אינם כלים (ר"ה טז-ב-יז, א). ועינן מוספות ד"ה ליום הדין וח"א מהרש"א ד"ה שלשה ספרים וד"ה ג' כתות, והדברים עמקים ועתיקים ואכ"מ.

מאמרם זה מלמדנו סוג הגמול בכללם, והם: צדיקים נכתבים לחיי עולם הבא, הגמול הסופי והעלון שאין למעלה הימנה, ולעומתו גמול העונשי לרשעים גמורים שנכתבים ונחתמים לאלאר לגיהנים, נdoneim בה י"ב חדש, ואחריו זה גופן כלה ונשנתן נשפטת ורוח מפוזרתן תחת כפות רגלי צדיקים, או שנdoneim בה לדורי דורות, ומגמול הטוב של צדיקים תיקף אחרי מותם, בנגדם לגיהנים קראויה רוז'ל: גן עדן. וכן אמרו: מאידכתי: "גם את זה לעומת זה עשה האלקים" [קהילת ז, יד]. ברא צדיקים — ברא רשעים, ברא גן עדן — ברא גיהנים, כל אחד יש לו שני חלקים, אחד בגין עדן ואחד בגיןם, זכה — צדיק נוטל חלקו וחלק חבריו בגין עדן. נתחייב — רשע נוטל חלקו וחלק חבריו בגיןם (חגיגה טו, א).

גן עדן וגיהינם שבדברי רוז'ל לא נתבאר טיבו ומהותו, וריש לקיש אומר: אין גיהנים לעולם הבא, אלא הקב"ה מוציא חמה

מנרטיקה, צדיקים מתרפאים בה ורשעים נדונים בה, שנאמרו: "וזרחה לכם יראישמי שמש צדקה" וגור' [מלאכי ג' כ'], ולא עוד אלא שמתעדנים בה, שנאמר: "ויצאתם ופשתם בעגלי מרבק", והרשעים נהנים בה שנאמר: "הנה היום בא בוער כתנור והוא כל זדים וכל עושה רשעה קש ולהתאותם היום הבא" [שם, יט] (נדירים ח, ב').

מאמר ריש לkish זה שהזכיר בנדרים כדעת יחיד, נשנה במס' ע"ז (ג, ב) כדעה מוסכמת בפי סתמא דתלמודא, ושם נאמר: אמר ריש בן לkish: אין גהינט לעתיד לבא, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרטיקה ומקדיר, רשעים נדונים בה וצדיקים מתרפאים בה. רשעים נדונים דכתיב: "הנה היום בא בוער כתנור והוא כל זדים וכל עושי רשעה קש ולהתאותם היום הבא אמר ה' צבאות אשר לא יעוזב להם سورש וענף" – לא سورש בעולם הזה, ולא ענף לעולם הבא, צדיקים מתרפאים בה וכו', ולא עוד אלא שמתעדנים בה וכו'.

הר"ן בפירושו לנדרים והרמ"ב' בשער הגמול בארו מאמרו של ר"ל בעולם שאחר תחית המתים, אבל בעולם שאחר המות גם ר"ל סובר שישנו גהינט, וכמו שכן אמר ריש לkish: פושעי ישראל אין אויר של גהינט שולחת בהם (עירובין יט, א).

אולם כشنושא שני מאמרי של ר"ש בן לkish יתרבר לע"ד שלא כבאים של הר"ן והרמ"ב', שהרי בנדרים נאמר אין גהינט לעילם הבא, ובע"ז נאמר לעתיד לבוא, שני מושגים אלה מכונים בודאי על העונש המיידי שאחרי המות, כמו שאמרו: ורשעים נדונים בה, כלומר מרגע עומdam לדין אחריו מותם, וזה מכון במושג לעתיד לבוא, כי על הגמול הסופי שהוא נקרא עולם הבא, וזה מבואר יותר במאמרו שבמס' ע"ז: "אשר לא יעוזב להם سورש וענף" [מלאכי ג', יט] – לא سورש בעולם הזה ולא ענף לעילם הבא. ולפי זה מוכראים אלו לפירוש מאמר ריש לkish: פושעי ישראל אין אויר גהינט שולחת בהם, שמובנים הוא על אויר החמה מנרטיקה, וכך כן אין גן עדן לעתיד לבוא ולא לעולם

הבא לדעת ריש לקיש, אלא זורתם להם שמש צדקה שמתפרקין בה סמוך למיתתם ומתעדנים בה בגמול הסופי שנקריא גן עדן. בדעה זו החזיק רס"ג וכותב: הגמול והענש שני עניינים דקים יבראם אלקינו בעת השילום, ויגיע מהם אל כל אדם כפי הרואיו לו, והם שנייהם מעצם אחד דומה לכך אש שורפת מאירה. היא מאירה לצדיקים ולא לרשעים, ושורפת הרשעים ולא הצדיקים, ובזה אמר הכתוב "כִּי הַנֶּה הַיּוֹם אָבָוֹר כְּתָנוֹר ... זָרָחָה לְכֶם יְרָאֵי שְׁמֵי שָׁמֵשׁ צְדָקָה וּמִרְפָּא בְּכָנְפֵיהֶ" [מלאכי שם]. ומה טוב דמותו אותם בשני מעשי המשם, אשר יהיה בה חום היום ובה יהיה האור הבاهיר, ואמרם: היום בוער, וشمש צדקה, הוא דבר אחד, וכו', אלא שיש בינה [شمש הגמול] ובין השימוש הפרש, כי השימוש חומה ואורה מותערבים ומשתתפים, ולא יגבר אחד מהם מן الآخر, והעצם הזה ביכולת הבורא, יתקבץ אורה לצדיקים ויתקבץ חומה לרשעים, אם בכך שיחד אותה בו, אם במקורה שישמר אלה מן החום ויסתיר בו האור מלאלה, בעבור זה קוראים הספרים כל גמול הצדיקים "אור" וכל ענש הרשעים "אש" וכו', ואם ידרוש דורש להמשל לו: אין יהיה גופו בלי מאכל ומשתה תמיד, נמשל לו במשה ובניו אשר החיהו הבורא ארבעים ימים, بلا מאכל ובלא משתה, אך היה באור אשר בראו לו וננתנו על פניו וכו', זה אותן והקרבה אל שכנו שנעמיד על חיות הצדיקים באור לא במזון.

ונקרא הגמול גן עדן, בעבור שלא נמצא בעולם יותר נכבד מן הגן והוא אשר השכין בו האדם, ונקרא העונש גהינם מפני שהכתוב קראו תפחה [ישועה ל,לג], והוא שם מקום קרוב לבית המקדש, יאמר התופת וגיא בן הנם [ירמיה ז,לא-לב], ונאמר לו בספר יהושע גיא הנם [טו,ח] (האמונות והדעות אמר ט פרק ה).

אולם כשניעין באגדות ומדרשי רוז"ל נלמדו: כי דבר זה שניי במחולקת, וכן אמרו בקהלת רבה: ר' ינאי ורבו ישמעאל תרויהון אמרין: אין גהינם לעתיד לבוא, אלא שמש היא יוצאה, צדיקים נהנים ממנה וכו' ורשעים נדונים בה (קה"ר

א, יא), ובב"ר אמרו: ר' ינאי ור"ש (הוא רשב"ל, אלא שהוכירוהו בקוצר בשמו בלבד. ובפ' כ"ו י"א הזכירו בשמו השלם: ר' ינאי ורשב"ל) תרויהון אמרין: אין גהינט לעתיד לבוא אלא יומם שהוא מלהט את הרשעים, מה טעם? "הנה היום בא בועדר כתנור" וגו', רבנן אמרין יש גהינט, שנאמר: "נאם ה' אשר אדור לו בציון" [ישעיה לא,ט], ורבבי יהודה בר אליעי אומר: לא יומם ולא גהינט, אלא אש שהיא יוצאה מגופן של רשעים ומלהטה אותם, מ"ט? דכתיב "תהרוו חשה תלדו קש רוחכם אש תאכלכם" [ישעיה לג,יא]. וקרוב לוזה אמרו: במקילתא (בשלח ד כא): וכן אמרת בוערה בה" [ישעיה ל,ג], ואומר: "הגה ברוחו הקשה ביום קדים" [ישעיה כו,ח].

וכל אלה איש לפי סגנוןנו סוברים שימוש גהינט המקובל באומה ורmono בנבאים אין מקום נמצאו בעולםנו זה, אבל שהוא עונש רוחני שאינו נתפס במקום ושולט בנפש האדם אחרי מותו, שגם היא אינה נגבלה במקום ואינה מתפעלת מכל יסורים ועינויים גופניים. ולעומתם היא דעת רבנן האומרים: גהינט, ככלומר מציאות מורגשת בישותה.

דעתם זו של רבנן היא דעת מקובלת לרוז"ל כמו שמכוח בדבריהם בכמה מקומות, מהם מ"ש (בשבת לט,א): בחמי טבריא – תולדות האור הוא דחלפי אפתחא דגהינט. וכן אמרו: שתיהם תמרות יש בגיא בן הנום ועולה עשן מבנייהם וזוו היא פתחה של גהינט (ערביבין יט,א). וייתר מזה אמרו: "וְאֶפְסִיתָךְ מִפְּנֵי צָרׁ וּגּוֹרֵי [איוב ל.ו.טו] גַּהֲינִים שְׁפִיה צָרׁ וּכְוֹ," שמא תאמר אין בה עצים, תלמוד לומר "מדורתה אש ועצים הרבה" [ישעיה ל,ג]. (מנחות צטב-ק,א).

וכן אמרו: הקב"ה מביא נשמה בגוף ודין אותם כאחד, שנאמר: "יִקְרָא אֶל הַשָּׁמִים מֵעַל וְאֶל הָאָרֶץ לְדִין עָמוֹ" [תהלים נ,ד] השמים מעל זו נשמה, ועל הארץ לדין עמו זה הגוף,

(סנהדרין צ,ב), ובתלמוד ירושלמי אמרו: הקב"ה דין רשעים בגהינט י"ב חדש, בתחילה הוא מכניס לחשך ואח"כ מכניס לאור, והן אומרים: הווי הווי, ואח"כ הוא מכניס לשכל ואומרים ווי, מאי טעמא "ויעלני מבור שאון מטיט היון" [תהלים מ,ג]. מהו מטיט היון? מקום שהן אמרים בו הווי (ירושלמי סנהדרין פרק י' ה"ג).

� עוד אמרו: מפני מה מריה אדם ריח גפרית ונפשו סולדת עליו? למה, שהיא יודעת שהוא נדונית בה לעתיד לבוא (בראשית רבה יא,ד). שלשה פתחים יש לגהינט: אחד במדבר, אחד בים, ואחד בירושלים (ערובין יט,א).

מכל זה מתברר לדעת רוז"ל שהגינים הוא מקום נמצא בארץ, ושהוא נעלם ונסתור מעיני האדם בחיו, והעונשים שבו הם עונשים גופניים.

וכן הוא דעתם גם בנוגע לגן עדן, שהרי אמרו: רבבי יהושע בן לוי ראה את אליו אפתחה דגן עדן (סנהדרין צח,א), ונכנס בו בחיו (כתובות עז,ב). וכן אמרו: אליו אדבריה לרבה בר אבוח לגן עדן, אמר ליה פשות גלימך ספי שכול מהני טרפי וכו' סחת גלים מא ריחא זבניה בתריסר אלף דינרי (ב"מ קיד,ב). ועוד אמרו: אදלי כוליה עד דמתא לפתחה דגן (תמיד לב,ב).

עוד אמרו באגדות: שהקב"ה אמר לר' אלעזר בן פdet: היבננא לך לעלמא דאתה תלייס נהורה דמשחא אפרסמוֹן (תעניית כה,א), וכן: וכי דמץ' רבבי אהבו עברון קומיה י"ג נהירין דאפרסמוֹן (ירושלמי ע"ז ג,ה ובראשית רבה סב,א). ולא עוד אלא שם רשב"ל שאמר אין גהינט לעתיד לבוא, בכל זאת מצין מקום מציאתו של גן עדן שהוא מקום ארצי, וכן הוא אומר: אם בארץ ישראל הוא-בית שאן פתוחה, ואם בערביא הוא - בית גרים פתוחה, ואם בין הנחרין - דומסקנן פתוחה (ערובין יט,א) ובמודרש שוחר טוב (צא) אמרו: שערי ג"ע סמכין להר המוריה: תאור מפורט ומלא מהותו של גן עדן אמרו במדרשים: שני שערי כדכד יש בגן עדן ועליהם ס' רבוא מלאכי השרת וכל אחד מהם זיו פניו כזוהר הרקיע מבהיק, ובשעה שהצדיק

בא אצלם, מפשיטים מעליו הבגדים שעמד בהם בAKER, ומלבישין אותו שМОונה בגדים של ענייני כבודו, ושני כתורים נותנים על ראשו, אחד של אבני טובות ואחד של זהב פרומים, וננותנים שМОונה הדים בידו, ומקלסים אותו למקום נחלי מים מוקף ת"ת מנייניו ורדין והדים, וכל אחד ואחד יש לו חופה בפני עצמו לפיק בבודו וכוכו, ומושכים ממנו ד' נהרות א' של חלב ואחד של יין, ואחד של אפרסמן, ואחד של דבש, וכל חופה למעלה ממנו גפן של זהב, ושלשים מרגליות קבועות בו, וכל אחד מבהיק זיוו כיוו הנגה וכוכו, ופריטי רימון של כסף מוקף כנגד המשם, ואין אצלםليلת וכוכו, ויש בג"ע שMONIM רבו מאני אילנות בכל זיויתיו וכוכו, בכל זוית יש בו ס' רבו של מלאכי השרת מזמרים בקהל, וען החיים באמצע וכוכו ומארכע רוחות מכין אותו, וריחו הולך מסוף העולם ועד סופו, ותחתיו תלמידי חכמים שבאים את התורה (ילקוט שמעוני בראשית כ).

כל דברי רוז"ל אלה מוכחים שנן עדן הוא מקום נמצא בארץ, ושתענוגי הצדיקים היושבים הם בדמותם תענוגי ותפנוקה האדם בחיהו, וזה מתנגד נgod גמור למאמר רב: עולם הבא — אין בו לא אכילה ולא שתיה וכוכו, אלא צדיקים יושבים

ועתירותיהם בראשיהם וננהנים מזיו השכינה [ברכות יז, א].
וכדי להשוות דבריהם אין לנו אלא לומר: שעולם הבא שהזכיר רב בדבריו מכון אל הגמול הסופי, וכן עדן הוא חלק מגמול עולם הבא שנתן לצדיקים בתור גמול טוב על מעשיהם תיכף אחרי מותם וממנו מתעדנים, זאת אומרת: מודכנים לגmary ומתעללים אל המעללה העלינה במעלה אחר מעלה, ורוממות אחד רוממות, עד כי הגיעם אל המעללה הסופית של עטרותיהם בראשיהם וננהנים מזיו השכינה. או במלים אחרות: נשמתן של צדיקים גנוות תחת כסא הכבود, שנאמר: "ויהיתה נפש אדוני צורחה בצרור החיים" [שמואל א כה, כט] (שבת קnb, ב.).
ראיה לדבר מה שאמרו: תניא: כל שנים עשר חדש גופו קיים ונשנתו עליה ויורדת, לאחר שנים עשר חדש הגוף בטל

ונשמו עולה, ושוב אינה יורדת (שבת שם). מכאן שגם שם אחריו הפרד הנפש מהגוף ומהגופניות בכלל, עוד לא יmachו כל אותם הרשמיים החמורים והמחשבות הכרוכות בהם. נפשו של אדם השלם, אפילו אם הגיעה לתוכלית שלמותה, אינה יכולה להתעלות אל הדעות הרוחניות האמתיות, שאין למחשה תפיסה בהם בעודו בחיים עלי אדמות, ורק בעורבה דרך פרוזדור גן עדן, מתעדנת ומутערתת מחומריותה, ועולה בדרך העולה בית אל להדק אל צורו החיים ולהגנו תחת כסא הכבود.

ואולם עדין אין הדעת מקבלת לומר שגם שם אחריו מותנו תשאר נפשנו מוגבלת במקומם, ומתענגת בתענוגים דומים לאלה שנכסף להם האדם בחיו. ולא עוד אלא שהאדם השלם באמת במדת שתרבה השכלתו ושלמותו, כן יקוץ כל תענוגי בני אדם וילעג עליהם, ועל אחת כמה וכמה לאחר מותה.

(כ) לעומת זאת קשה מאי לפреш כן מאמרי חז"ל ביחס לגן עדן וגהיינט, [ש] הם רק משל ומליצה, דמיון וחידה. וכך נסורה נא לדברינו הקדמוניים החוקרים על דבר אמרת.

והנה בדברינו למעלה הבאו דבריו של רס"ג שתופס דברי רשב"ל להלכה פסוקה ומוסמכת. ולפי זה אין גהיינט וגן עדן קבועים במקום מיוחד, ואין בהם מעין אותם העניינים או התענוגים החמורים. אבל כבר הוכחנו שדעת רשב"ל אינה מוסמכת והוא עצמו סובר שגן עדן הוא מקום נמצא בארץ.

הרמב"ם ז"ל בדבריו שבחלות תשובה לא הזכיר אפילו ברמז דבר גן עדן וגהיינט, אלא כלל דבריו ואמרו: שהגמול והטובה הוא נצחות הנפש בטעם ה' – שהוא עולם הבא, והעונש הגמור הוא כריתתה מחי עולם. ובקדמותו לפ' חלק כתוב: ואילם גן עדן הוא מקום דשן ושםן, מבחר הארץ, יש בו נהרות רבים ואילנות עושים פירות, יגלה אותו השם יתברך לבני אדם לעתיד לבוא, ויורה אותו הדרך להילך אליו ויתענגו בו, ואפשר שימצאו בו צמחים מופלאים עד מזוה, מועילים תועלת גдолה, ערבים ומתקנים הרבה, מלבד אלה הידועים ומפורטים אצלנו, וכל זה

איןנו מן הנמנע, ולא רחוק, אבל הוא קרוב להיות ואפיילו לא היה כתוב בתורה, כל שכן שנתבאר זה בתורה ונתפרנס. אמן גהינט הוא שם לצער ולעונש שישיג לרשעים, ולא פרש בתלמוד תואר זה העונש, אלא יש אומרים: כי המשך תקרב להם וישרפם וכו', וקצתם אומרים: כי הוא חמיות זרה תתחדש בגופותיהם, ע"כ.

דברי הרמב"ם אלה נפלאו מימי מפני הסתירות הרבות שבhem, שהרי הוא ז"ל במאמריו זה אמר: כשיודכן, ויעלה לאותה מעלה אחר מותו, איןנו משיג התענוגים הגוףים ואינו רוץ בהם. וביתר ברור חוזר על דבריו אלה בספר ה"יד וכותב: העולם הבא אין בו גוף וגיהה, אלא נפשות הצדיקים בלבד بلا גוף, כמלאכי השרת הויאל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתיה, ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכים להם בעולם הזה... שמא תקל בעיניו טובה זו ותדמה שאין שכר המצוות והיות האדם שלם בדרכי האמת, אלא להיוו אוכל ושותה מאכלות טובות, ובועל צורות נאות, ולובש בגדיSSH ורकמה, ושוכן באалиי שן, ומשתמש בכלים כסף וזהב ודברים הדומים לאלו, כמו שמדמים אליו העربים הטפשים האוילים השטופים בזימה ?

אבל החכמים ובעל' דעה ידעו: שכל הדברים האלו דברי הבאי והבל הם, ואין בהם תועלת, ואני טובה גדולה אצלנו בעולם הזה, אלא מפני שאנו בעלי גוף וגיהה, וכל הדברים האלו צריכים הגוף הם, ואין הנפש מתואה להם ומהמדתן, אלא מפני שוך הגוף, כפי שימצא חפות ויימוד על בורי, ובזמן שאין שם גוף — נמצאו כל הדברים בטלים, ע"כ (הלכות תשובה פ"ח ב-1). ואלה הם דברים נכונים ואמתיים, ואם כן מה ניתן לנפש המת גן עדן עם כל הנרותיו ואילנות עושי פרי, וצמחיים מופלאים ערבים ומתקים שבו, אחרי שאין הנפש מתואה ואני צריכה להם?

וכמו כן יש להתפלא על דבריו בנוגע לגהינט. שכותב: יש אומרים כי המשך תקרב להם ותשרפם וכו', וקצתם אומרים: כי הוא חמיות זרה תתחדש בגופותיהם ותשרפם, ע"כ. וזה תמורה

מאד: מודיע לא הזכיר גם דעת רבנן האומרים יש גהינם לעתיד לבוא. ולא עוד אלא שהוא ז"ל מפרש דברי רשב"ל האומר: הקב"ה מוציא חמה מנורתקה, צדיקים מתרפאים בה ורשעים נדונים בה. וכן אמר ר' אלעוי האומר: אש יוצאה מגופותיהם של רשעים ושורפת אותם, במובנם הפשוט. וא"כ, גהינם הוא מכלל המכובדים הגוףניים שהאדם לוקה ומרגיש בחיו, ובמותו גם המשמש הלוותת וגם החמיימות הורה היוצאה מגוף אינה פועלת ולא מכאייה את נפשו, הוائل והנפש אינה גוף ולאינה משפעת מכל מאורעות הגוף.

ובאמת רשב"ל ורבי אלעוי שבראו מהותו של גהינם כל אחד לדעתו, לא באו אלא להוציא ממשמעות שני המושגים: גן עדן וגהינם — ממובנם הפשט ולומר: שהם מושגים מליציים, כמו בנו של הכתוב האומר: "זרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה". [מלachi ג,כ]. ראייה גדולה לה הוא אומרים: אין גהינם לעתיד לבוא, אלא יום הוא שמלהט (ראיה בראשית רבה פ"ו ופכ"ו).

ברור הדבר לפי זה, שלא כונו בדבריהם לומר: שהמשמש מלחתת אותם, אלא שיבא יום, כלומר: זמן הפלרון שהקב"ה דן את האדם על עמלו שעמל תחת המשמש, ומש שזו שהארה והצמיחה להם תבאותם, ובני אדם שהשתמשו בה — ישרפו ממנה, ולעומת זאת הצדיקים קבלו שכר עמלם תחת המשמש, ויתרפאו ויתעדנו בה. וזה מתאים לדרשتم: "תשת חשק וייהليلה" [תהלים קה,כ] — זה עולם הזה שדומה ללילה וכוכב, "תורתה המשמש יאספון ואל מעונתם ירכזון" [שם כב], "תורה המשמש" — לצדיקים, יאספון רשעים לגהינם, "ויאל מעונתם ירכזון" — אין לך כל צדיק הצדיק שאין לו מדור לפיו בכבודו, "ויצא אדם לפعلו" [שם, כג] — יצאוצדיקים לקל שכрон, "וליעבדתו עדי ערבי" — למי שהשלים עבדתו עדי ערבי (ב"מ פג,ב).

וכן מתפרש מאמרו של רבי אלעאי: אש יוצאה מגופו של רשע ושורפתו, כמו שבארו יפה ר' הלל מוירונה ז"ל (תגמול הנפש ח"ב, ציון ג), ככלומר: הכהות הטבעיות הם

התאות הgasמיות שהתענג בהם הרשע, והיה הומה על ידם בחיוין, הן מהה תהינה לש:right; נשמתו, ככלומר: לכליוינה. והאש שיצאה מגופו – הוא אמר רומז אל רבוי התאות, כמו "כי יחם לבבו" [דברים יט,ו]. וכמו כתנו אש בוער בקרבם, והשריפה שאמר: ושורפטו, רומות אל הכלילון ושוב אל האין, כמו כל שריפה שמכללה העניים ומשיבה אל האין.

ועוד רצה באמרו: בגופו של רשות, ככלומר: בעצמו מקבל עונשו, בראשתו העונג שנפש השדייק מתענגת בו, ואת עצמו הוא רואה ברעה מופלגת, והוא זכר את החטאיהם והמרדים שמרד ביוציאו ונשפט את עצמו. וענין זה הוא בנפשו כמסוס נסס ומכללה אותה, כמו שנאמר: "יראה ורעד יבא כי" [תהלים נה,ו], וכן נאמר: "ונקוטותם בפניכם" [יחזקאל כ,מג], וכן: "הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו" [ישעיה סה,יג].

וכן באר אמרו של ריש לקיש: מוציא חמה מנרתיקה, שהוא בדרך משל רומז.

בכל אופן ברור הוא מאי בכוונתם של רש"ל ור"י בר אלעאי, שגהינם הנאמר בפי רוז"ל – הוא עונש נפשי רוחני, ולא כפירושם של הרס"ג והרמב"ם. וכבר הוכחנו שדעת רש"ל ורבי אלעאי אין מוסכמות, והדעת המקובלת היא דעת רבן האורמים יש גהינם לעתיד לבוא, ושהוא מקום נמצא בארץ שהרשעים נדונים בו אחרדי מותם, לפי דרגותיהם, אלה מצפאים וועלמים, ואלה נדונים בו י"ב חדש, והרשעים הגמורים ופושעי ישראל בגוף נדונים בו לדורות עולם. ולעומת זה יש מקום נמצא בארץ שהוא "גן עדן" שבו מתעדנים הצדיקים לפי דרגותם, ומהעלים מהם אל מדרגת עלייתם הסופית לאור הארץ ולהנות מזיו שכינתו.

אולם אעפ"י דברי הרמב"ם ביחס לגהינם נראים לע"ד שאינם כhalbיה, בוגר לגן עדן נראים דבריו נכוונים, שהרי גם רש"ל שאמר: אין גהינם לעתיד לבוא, אלא יום בווער כתנו רצדיקים מתרפאים ומתעדנים בה. הוא מציין מקום מציאות גן עדן ואומר: אם בארץ ישראל – בית שאן פתוחה, הרי שלענין

גן עדן אין מחלקות וכולם אומרים: שהוא נמצא בעולמו, ושבו נמצאים מעין אותם התענוגים וchmodot בני אדם בעולם זהה. החוקר ר' הילל מוריונה בספרו "תגמולי הנפש", אחרי הוכיחו בריאות ברורות ומכירויות שגמוני עולם הבא צורתי ולא גופי, ואחרי הוכיחו דרכי רוז'ל באנגדתם להלביש את רעיונותיהם העמוקים במליצות מובנות לכל שומעיהן, או בדברי אגדות המוניות שהיו דורשים להמון העם והנסים ובכמים טוביים, להמשיך לכם לתרזה ולמצוות והוא אומרם דרישות אלה פעם בלשון איום וגוזם כדי ליראמם למען ישמרו מחתוא, ופעם בלשון בשורות ויעדדים מנוחות – כדי לחזק לבב התלמידים.

עוד כתוב (בציוון ג): כל מה שאמרו מזה הלשון מורה על יעוד עונג חמרי מוחש, ועל יoud ענס חסרי מורגש, עיקר כוונתם היהთ: לאיים על המון העם שהם סכלים, בעבר שידע שהם לא יקבלו על המצוות ומוסר התורת, כי אם ביעוד הענס והשכר במין הגוף, ככלומר: בהרגש גופי, ע"כ.

אולם אין דעתינו לומר: שרוז'ל יבדו מלכם דברים שאיןם במציאות, כדי להוכיח לך נדכאים, ולהסביר התועים אל דרך הטובה, אלא כך דרכם של רוז'ל בעלי התלמוד והמדרשים להלביש דבריהם בשאלות מסתוריות וסודיות כאלה, בחזרות ומשלים שגלויהם מובנים להמון העם כפושטם, ונסתיריהם מובנים לחכמים, ועליהם אמר שלמה במשל: "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחדידותם" (משל א,ו).

וכן כתוב הרמב"ן: אין דברי רבונינו וקיבלה האבות נוחי נפש באלו העניינים דברי הבא או משלא בטל או מליצה, אלא הכלאמת ואמונה, החזון ופנימי, מן מעלה מעלה וממן רמות לדומות, וווכה בו כל אחד למקום מעליו ומשיג ממנו כפי הרاوي לגמול שלו.

דבר זה יעקרו בתורה ופירשו מדברי סופרים, שכן עדן מצוי הוא בעולם זהה, במקום מקומות הארץ, ושרבע נחרות יוצאים ממשם, ואחד מהם הוא הסובב את ארץ ישראל... גם המקום הוא נכבד מכל מקומות העולם השפל, מפני המוצק

אשר על ראשו מן העולם האמצעי והעליון, ועל כן יראו בו מראות האלקים משאר מקומות הארץ, כאשר אנחנו מאמינים שארץ ישראל וירושלים, מקומות נכבדים מיוחדים לנבואהה בעצם כפי מוצקם, וכל-שכן בית המקדש כסא ה', וכענין שנאמר: "מה נראה המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים" [בראשית כח,יז], תלה נבואתו הבאה אליו, מבלתי הקדימות בציורי הדברים כל סודות העליונים, ונפשם מתעלית בלמוד ההוא, ורואה מראות אלקים בחברת כבוד העליונים מן המקום ההוא, ומSIGIM כל מה שיוכל לדעת ולהבין הנברא, למדוד משה בסיני, כענין שכותוב: "אשר אתה מראה בהר" [שמות כה,מ], וזה עניין ידיעתנו בגין עדן.

ואם תאמר כיון שהענין על דרך הנזכר בכל מקום, גן עדן בעולם הזה התחתון הוא, מה שכר הנשמעות שם, והן אין טובותם בדבר גשמי ולא במקום מקומות הארץ וועלם התחתונים? כבר פרשנו שהענין כפול, וזה הגן והעדן התחתונים הם ציורים לסודות העליונים, והדברים בהם העליונים הרמזים באלו גם נקראים גן ועדן. שאלו התחתונים מהם טופסין השם הזה, כיצד יש בעליונים השגה שנקראת בדברי רבותינו "גן", ברמזו השגה לעלה ממנה שהוא נקראת "עדן", והוא הנקרא צורו החיים... גן עדן התחתון שהוכרנו הוי יש לנשמעות בו חלק בשכר ועונג ואעפ"י שאינן גופו, וכבר שמו להם מקום עם העליונים, ותكون הענין כך הוא: לפיה שאמרו חכמים [שבת קנב,ב]: עד שנים עשר חדש גופו קיים ונשנתו עולה ויורדת, לאחר שנים עשר חדש גופו בטל ונשנתו עולה ואינה יורדת ובפירוש הקבלה זו: כי כל שנים עשר חדש עדין כה הגוף קיים, והנשמה נותה לדעתו ולמעשיו כאשר היה באמנה אתון, בהצטיירות מחשבות גשמיות, ואעפ"י שעולה לידיעת עולם הנשמעות, יורדת היא לענן שהוא כבר, לאחר שנים עשר חדש, נתעלית מדעות גשמיות, ולבשה מלכות ונתעטרכה בעטרה של עולם הבא... ובאותם הי"ב חדש חלק הנשמה בגין עדן להיות העולם בעונג העליון להם כענין נותה לגשמיות, ואין כונת רבותינו שיתעדנו הנשמעות בפירות

הגן ההוא או שיריחזו בנחרות – אלא הכוונה: מפני שהוא שער השמיים, לאור באור החיים [איוב ל, ג], כאשר תאמר על העומד בירושלים שנתלבש נפשו רוח הקדש, ומלאכות נבואה בחפץ. עליון בין בחלומות בין במראה, יותר מן העומדים בארץ טמאה. וכן ההשגה ההייא אל הנפש במקום ההוא מתעלית, לדבקות העולם העליון והשגת תענוג הרוחני (שער הגמול להרמב"ז).

דברי הרמב"ז אלה רמזוים בדברי רבוינו המקובלים לאמր: שני גן עדן יש, האחד הוא היכלא עילאה, ושם נהרי אפרסמן וכל תענוגיו עולם הבא, גן עדן התחתון הנקרא היכלא תחתה – גם שם מתענוגיו עולם הבא, אבל לית ליה מגורימה כלום עד שניתן לו מהיכלא עילאה, והוא נקרא אפרין (ראה ילקוט חדש הישראלי, ערך גן עדן וגנים ס"י לט). והם הדברים שנאמרו בזואה"ק (פ' בראשית א' ד"ה היכלא קדמא): כד נשמתין دقדייקיא נפק מהאי עולם, עליון גו אלין היכlein די בגנטא עדן לחתא, ותמן יתבין כל חד וחוד כל ההוא זמנה דעתERICA נשמתא למיתב תמן, ובכל היכלא והיכלא אית דיקונן כגונא דליעילא ודיקוניין כגונא דלהתא, ותמן אתלבשת נשמתא בלבדוין כגונא דהאי עולם, ואתעדנת תמן כל ההוא זמנה דעתERICA, עד דמטי זמנה לשלקא לאטר עלאה כמה דעתERICA, ומגו הדוא מאנא דעתלבשת ביה חמאת דיקוניין עילאיין לאסתכלא ביקרא דמריהון, ע"כ.

ובנגע לגיהנים אומר הרמב"ז: האש ההייא שבגיהנים שנامي בה שהיא שורפת הנפשות, אינה כמו האש העולם הוה כלל, לא האש שימושים בה בגחלות ושלחהבת, ולא היסודות אשר בגלל האש, אעפ"י שהוא גוף דק מאד, והיא מתחברת בגופי הנבראים עם שלשת היסודות, אבל היא אש דקה מזו אעפ"י שהיא מענינה. וכבר הזכרתי מה שאמרו רוז"ל על אחד מאשי מקום העונש הזה שהוא נהר של אש היוצא מתחת כסא הכבוש, הרי שמעילים דקותו עד כסא הכבוש שהוא יסוד כל נברא פנימי מכולם, וכן הכתוב עצמו עילאה אותו עד לאין תכלית, שנאמר באש זהה: "נשمات ד' כנהל גפרית בווערה בה" [ישעה

ללגן], כמו שנאמר בברית הנפש: "ויפח באפיו נשמת חיים" וכו' [בראשית ב, ז]. ואחריו זה הפירוש נאמר: בורא הנשמות הוכחות והטהורות, יתברך שמו, יש ביכלתו לבורא להן אש דקה שאינה גוף ומכללה אותן וכו', וכן אומרים רבותינו במלאים עצם: *שנשראפים בנهر דינור וכו'*.

ואם יקשה علينا: איך הנפש נגבלת במקום ההוא הנקרא גהינט או שאול? — נסביר להם: אנחנו לא נשים שכלנו שלא יהיה בגוף ראובן זה מן הבריה הדקה הוו הנקראת נפש, יותר ממה שיש מן הנפש היא במוח החמור, או בענף האילן, ושלא תהיה נפשו נצמדת בגופו יותר מה שනפשו נצמדת בגוף פלוני חבריו, ויהיה משכנה בו במקום או שלא במקום, מפני שאינה גוף ואין מקום לדבר שאין לו גוף, אבל על כל פנים נפש שוכנת בו. ויהיה חברו בגופו בדברי קצת חזקיהו שאומרים: כי נקשר הרביה הדקה הזאת הרוחנית המארה ברוח החיים, ונצמדו שתי הנפשות: הדקה הקיימת בסמה ממנה בעלת התנועה, הנ מסרת בחום הטבעי בדם והצמדותית להקשר השלחת לפתילה, עם השמן הדק דקות ביןוני בין שנייהם וכו'.

ועל כל פנים מי ששיין אותה בחומר הזה והצמד בין ובין הגוף, יכול להגביל אותה במקומות ההוא ולהחבר בין ובין האש הדקה שבאותו מקום שהוא מכת העליונה ונברא על זה העניין: שתכללה הנפש ותשתחנה במצרך ההוא או בכליון החרוּף. ע"ב.

ר' היל ז"ל (תגמולו הנפש ציון ג) מביא דברי הרמב"ן בקוצר גמור בשם אחד, ואומר: הגן עדן שתבוاؤ בו נפש הצדיק אחד המות הוא מקום נחמה הארץ עומדת תחת קו השווה, מעידן מעד בטוב אויריו ובנעום הנאטו וביפוי סדרין, ושם תМОנות ותבניות נכבדות מפארות מעד, אשר הנפש תעתנג בהם ובמראהיהם מעד, עם היותם מתdomות לחיות ושרפים ואופנים וצבא מרים ולצורות העליונות, ושם תנעה וتلמד ההשגות העליונות הדומות לאלה שבגן עדן, ותשכל בהם, עד עלותה אחד זמן באותו עולם העליון, שאו תשיג ותשכיל את עצמה בלי שם דמיון ותהיה אותה השגה בלתי מבוהלת, בלתי מועתקת

פתאום מדבר להפכו, אבל תהיה השגה שתגיעך דרך נחת ודמיון נעים ממדרגה למדרגה, שכבר השיגה את דמיונו בגין עדן הארץ, ע"ב.

דברי החכם זהה הם הדברים שהזכיר הרמב"ן בעקרם, אבל לא בתוכנים המלא, כי לדעתו של הרמב"ן גן עדן הארץ אינו גשר מעבר להשגות העליונות, כדי שלא תהיה השגתן מבוהלת ומוועתקת פתאום מן דבר להפכו, וכדי שתגיעך דרך נחת ודמיון נעים. אבל גן עדן שהוא שער השמים לאור באור החמים, אינו מושג בשום אופן אלא לאחר המוות, ולאחר התפשטות צירורים המחשביים הגשמיים שהנפש נשאהה קשורה בהם זמן ידוע או י"ב חדש, שאנו נמחים לגמרי כל רשמי המחשבות הגשמיות ומתעצמת הנפש עם הצירורים הרוחניים לגמרי, וכן השגה זו מתעלית לדבקות העולם העליון והשגת תענגוג רוחני מזוין השכינה.

דברי הרמב"ן אלה מישבים את הדעת יותר מכל מה שקרהתי בשאלת עמוקה זו, אולם אין כל הדברים אלה, אלא תאוריות מחשביים שעל ידם אנו מציצים מן החרכיהם לקבל מושג קלוש מהאור הגנוו והנעלם, אבל דעתנו קצירה מהשיג מהות הגמול הטוב הצפונן לצדיקים לעולם הבא, וכן נאמר: "כפי לא יראני האדם וחיה" [שמות לג,כ].

הגמול הנפשי בכל תאוורי וצירורי שהוא הגיעו לתוכלית קיום הנפש בהתאחדות ודבקות הנפש המתקיימת במקומה, אינה יכולה להגנות לעינינו בבהירותה בהיותינו קשורים בחיה הגוף, ורק אנו מציצים מבעוד החרכים אל קוי האור המבריקים ממנה, אבל עצם מהותה הוא נעלם ונסתה, ועליה אמר הגביה: "עין לא ראתה אלקים וולתך יעשה למחהך לו" [ישועה סה,ג].

תוכלית ידיעתנו היא שאנו: נולדים בדיון, חיים בדיון, ומתים ונגמלים בדיון. ידיעה זו שהיא יסוד הצלחתנו בחיים להתרוממותנו לתועודה הנשגבת של האנושיות – היא מובעת באותה הברכה הנפלאה שתקנו רוז"ל לאומרה בשתנו אל מקום שבו קבורים שוכני עפר, בשעה זו שאנו מסתכלים על

עצמנו בחיים, ועל אלה השוכנים במנוחתם בבתי החיים של האומה, נתנו רוז"ל בפינו ברכה נשגבה זו לאמר: "ברוך אשר יצר אתכם בדין, وزן אתכם בדין, וככלל אתכם בדין, ואסף אתכם בדין, ועתיד להקימכם בדין" (ברכות נח,ב).

זו היא תורה האלקים שננתנה לאדם כדי שיכוין את דרכיו, ויזכה בדיןו בחיו ובמוות, להתעלות ולהתרום אל גובה تعודתו ותכלית הצלחתו בעולם הבא, עולם הנعمות והנצח, עולם שכולו טוב וכולו ארון, עולם שכולו אורה ושלום, ועל זה נאמר: "והמשכילים יזהרו כזוהר הרקיע ומצדיKi הربים ככוכבים לעולם ועד" (דניאל יב,ג).

פרק ז

מידת הדין בעולם הזה

רוז"ל בקבלתם הנאמנה, הודיעו מدت הדין בעולם הזה לאמר: א"ר כרוספדי אמר רבי יוחנן: שלשה ספרים נפתחים בראש השנה וכוכ' צדיקים גמורים נכתבים ונחתמין לאלאר לחיים, רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלאר למיתה, ביןוניים תלוין ועומדים עד יום הcliffeרים, זכו — נכתבין לחיים, לא זכו — נכתבין למיתה (ר"ה טזב).

קדמוני המפרשים נתקשו בהבנת מאמר זה, שכאורה הוא מתנגד אל המציאות: שהרי עניינו ראיינו רשעים גמורים מארכיכים ימיהם, ולעומת זאת צדיקים גמורים שאינם מארכיכים ימים? התוספות (שם ד"ה ונחתמין) פירשו מאמר זה: על חי העולם הבא, אבל אין פירושם זה מתבל על הלב לע"ד, חדא שדין עזה"ב נזכר ביחסו במאמר הסמור: שלש כתות ליום הדין, ושנית כי אין הסברא נותנת לומר שבכל ר"ה נדון האדם על חלקו לעולם הבא. אלא דין זה שייך לפि טבעו בשעה שהאדם מסתלק מעולם הזה ונכנס אל עולם הנשמות, שאו הוא נדון באופן כללי, לפי סכום הכללי של פעולותיו בחיים.

הרמב"ן ז"ל ב"שער הגמול" כתב לרץ (אמת) ואמר: צדיקים ורשעים הנזכרים במאמר זה הם אלה שזכויותיהם מרובות על עונותיהם במספרם או במשקלם, ועלה שראויים לוחות בדין בחיי עולם הזה بعد מעשה טוב אשר עשו, כגון שנאמר באחאב: "הראית כי נכנע אחאב מלפני" [מלכים א, כא, כט]. רשעים גמורים הם אלה שעונותיהם מרובים מזכויותיהם, או אלה שהם צדיקים גמורים, עד שהיה גדול שבנבאים נדון על חטא קל ונענש עליו נקרא בכאן: רשות גמור, והוא כאחאב שנאמר בו: "הראית כי נכנע אחאב מלפני" וכו'. נקרא כאן: צדיק גמור,

וכן זה שאמרו חכמים לחיים ולמיתה אין בימים בלבד, אלא כל העונשין שבעולם הזה נגעים, ועוני, ומיתת הבנים, וכיוצא בהםם – قولן לנו אותם חכמים בשם: מיתה. וכינוי השכר הטוב אמרותו בלשון: חיים (שער הגמול ד"ה שננו רבותינו).

ולדבריו צ"ל שהבנינים הם אלה שכפות המאונים של מעשיהם הן שקולות, ואין בהן כדי לגורר עליהם את הדין לחיים או למות בראש השנה, אלא נשאר דין תלוי להכרעה עד יום היכפורים.

תירוץ זה אינו נראה לע"ד, כי לא נכון יהיה לומר: כי אהאב, למשל, שנדון לחיים – נקרא צדיק גמור. ועוד יותר קשה לומר על "צדיק גמור באמת", שנדון למיתה בגין עבירה אחת – שייהי נקרא בפי רבותינו "רשע גמור". וברור הוא אפוא, שרז"ל קוראים בכל מקום צדיק גמור, כל מי שזכותו מרובות על עונותיו.

הרמב"ם ז"ל כתוב: "וכשם ששוקלים זכיות האדם ועונותיו בשעת מיתה, כך בכל שנה ושנה שוקלים עונות כל אחד ואחד מבאי עולם עם זכויותיו ביום טוב של ראש השנה, מי שנמצא צדיק – נחתם לחיים,ומי שנמצא רשע – נחתם למיתה" [הלכות תשובה פ"ג ה"ג], "אדם שעונותיו מרובים על זכויותיו, מיד הוא מת ברשעו וכו', וכן מדינה שעונותיה מרובים – מיד היא אובדת... וכן כל העולם יכול אם היו עונותיהם מרובים מזכויותיהם – מיד הם נשחתים וכו', שkol זה נעשה בדיתו של אל דעתו היודע האיך עורכים הזכויות כנגד העונות" (שם ה"ב).

הרמב"ם ז"ל בדבריו האחוריים מתרץ שאלת החמורה זו באמריו: שkol זה נעשה בדיתו של אל דעת. בזה אמן מסתתרות כל הטענות, ולדבריו יש ראייה גדולה מאד מהתורה, ומהנבאים, ומדובר רז"ל. מהתורה, ממה שנאמר במשה ואחרון: "יען לא האמנתם بي להקדישני... לבן לא תביאו את הקהל הזה" וגוי' [במדבר כ,יב], הרוי שםשה ואחרן נדונו למות במדבר על "עבירה קלה" לגביו כל אדם, וחמורה בהערכת תמים דעתם ה' – ביחס לתפקידם וקדושתם.

הראב"ד בהשגתיו כתוב: ואני כן, כי יש רשיים חיים הרבה, אלא נחתמים לאלתר שלא יملאו ימיהם, ע"כ. ולא הועיל בתירוץ כלום, שעדין השאלה עומדת בתקפה שיש רשיים גמורים שמלאים ימיהם ומאricsים ימים גם עד שMONIM ומאה. ואולם עיקר השגתו ע"ד הרמב"ם מתורץ בדברי הרמב"ם עצמו באומרו: והוא הידוע האיך עורכים העונות, ועונות של צדיק גמור מכיריע יותר, כמו שמצינו בדברי הנביאים مثل "כבשת הרש" של נתן הנביא, ומשפטו החורז של דוד שאמר: "חִי ה' כִּי בַּנְׁ מֹות הָאִישׁ הַעֲשָׂה זֹאת, וְאֶת הַכְּבָשָׁה יִשְׁלַּם אֶרְבָּעָתִים" (שמואל ב, יב-ה-ו). ודברי חכמים לאמר: "וסביבו נשערה מאד" [תהלים ג, ג] — מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחות השורה (יבמות קכ"א, ב).

אולםAuf שיסוד זה בעיקרו הוא מאומת מאד — בכל זאת אין לנו פטורים מלהתעמק בשאלת זו. ובודאי הגמור שלא כוונו רוזל אלא לפתח לפניינו שערי אורה שמתוכם נשקייף מסתוריו משפט אלקיים ונכשיר את עצמנו לזכות בדיננו.

והנה מהרי"ע [ר' יצחק ערמא] ז"ל עמד בחקירה זו, וכדי לבאר דברי רוזל אלה — הניתה שלשה כללים והם: א. יום הדין לכל באי עולם. נדונים כל בני אדם לפי מי מעשיהם שבאותה שעה שעומדים לדין. ב. נכניםם לדין זה הצדיקים והבוגנים, ואפלו הרשעים שיש להם חלק לעולם הבא, אבל פושעי ישראל בגוףן — שאין להם חלק לעולם הבא — אינם נכנים לדין זה, אלא הם נעזבים מדיני שמיים ומשוחחים בידי פשעם, כמו שנאמר: "וּמְשֻׁלָּם לשונאיו אל פניו להאבדו" [דברים ז, י]. ג. הדיון שבאים זה מכוון לחיים או למות מבחינת שכר ועונש, אבל לא לימותה הטבעית.

שאדם מת בעטיו של נחש, שהיא מוכחת גם ביל כל חטא. על יסוד שלשה כללים אלה,obar מאמר זה לאמר: צדיקים גמורים — שלא חטאו חטא משפט מוות, או שיש בידם זכויות ש מגינות עליהם, או שעשו תשובה — נכתבים לחים לאלתר. רשיים שנמצאו בידיהם עונות המחייבים מיתה, בלי תשובה ומעשים שיגינו עליהם — נדונים למיתה. זאת אומרת: שתסתלק

מעליהם מיד השגחה האלקית וייניחו בידי מקריו הזמן שיפגעו בו וימתו, או שה' ישלח מלאכו לחת ערבותו בתוך שנותו, לטהרם מעון בmittah מרתקת זו כדי שישארו בזכותם לעולם הבא. דין זה לחים ולמות אינו מוחלט, שלא יבטיחו דין זה הנתן לחים מן המיתה המתחייב לו מפני מעשי הרעים, כמו שלא יבטיחו מהמיתה המתחייב לו עפ"י רצונו ובחירה, כמו כן ברשעים הנדונים למיתה, אם ישבו אל ה' בכלכם ונפשם — ישוב ויקבלם.

זהו מה שאמר רבי יוסי: אדם נדון בכל יום, ורב חסדא החזיק בסברא זו ואסמכה אקרה בדבר: "לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר يوم ביום" [מלכים א,ח,נת] (ר"ה שם). ועל יסוד זה פסק רבי יצחק: יפה צקה לאדם בין קודם גור דין ובין אחר ג"ד (שם יח,א). הרי שדין של ראש השנה אינו החלטתי, ובכל יום אדם נדון.

מהרי"ע מוסיף ושותאל: אם הדין משתנה בכל יום לפי מעשה בעל-הדין, א"כ מה יום מיום שנקרא "יום תרואה" ונתיחד ליום משפט מזולת? ומשיב: זה היה מחסדי ה' יתרבך וממדת טובו על נוחלי תורתנו, שרצה להנתנה עמם כרופא חכם ונאמן, כי בהתחדש בכל יום על איש, חוליל רע ממות, הוא בעונו ימות, ואם נודמנה לו רפואה - יועילו ושב ורפא לה. אמן על רוב החטאים שאדם דש בהם בכל יום, ואין כדי בכל אחד מהם להמית, הנה הוא מאריך לו ומצפה לשופוט אותו כפי העולה מקובץ ליום ההוא, לחיים או למות.

דברי [בעל] העקידה כנסתכל בהם נמצא שאין להם על מה שישמרו. היסודות שעיליהם הקיים את בניו זה — הם נסתרים מדברי רוז"ל שאמרו: ובראש השנה כל בא עולם ווברין לפניו לבני מדורן, וכן קבעו בתפללה: "היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם", ובמושגים "בא" ו"יצורי עולם" — נוכנים ודאי גם הרשעים הגמורים ביותר, והם פושעי ישראל בגופם, וגם כל אמות העולם.

בזה נסתור הכלל השני שהנich ליסוד דבריו וחדשו הנושא
מןנו, שדין זה שבויום ראש השנה הוא רק לישראל עמו, אולם
כל הגוים מאפס ותחו נחשבו לו.

הכלל השלישי שאין מיתה הטבעית נכנסת בכלל הדיון
שביום ראש השנה, גם הוא נסתור ממאמרים ז"ל: "את מספר ימיך
אםלא" [שמות כג,כו] – אלו שני דורות, זכה – משלימים לו,
לא זכה – פוחתין לו, דברי רבי עקיבא. וחכמים אמרים: זכה
– מוסיפין לו, לא זכה – פוחתין לו (יבמות ג,א), הרי שהדעה
המקובלת, שהיא דעת חכמים, אומרת: שגם מיתה הטבעית
מוזמנה ובמועדה – היא באה בדיון בזכות, ובain "זכות נספת"
פוחתין לו, וא"כ דין זה ודאי מוקומו בראש השנה, וא"כ בנפול
שנתיים שלשה יסודותיו – נפל גם הבניין שהקים עליהם.

והנה הרב הגדול ר' מוריירא (בספרו גבעת שאל, פרק
משפטים). מאמר מ"ח) עמד ע"ד העקידה וסתור אותם, ומתווך כך
פירש מעדתו מאמר זה לאמר: הדיון המקובל באומה היותו ביום
ר"ה, הוא: הדיון הכללי אל כל הקהל, או העיר, או האומה; אולם
הدين הפרטני הנוגע לכל אחד ואחד בפני עצמו, הוא מתחדש
יום בימיו כפי מעשיו ופעולותיו. הדיון הכללי הוא בזה האOPEN:
שהחש"ת חושב כל עונות אנשי הקהיל לצד אחד, וכל המצות
והוכחות לצד אחר, וככפי הצד שיכיריע אין ידוע אותן, מעשה איש
ואיש לעצמו תקופה. רוץחה לומר: ישקול תקופה מעשה ראובן
בינו לבין עצמו, וימצא בר"ה זכיותו מרובין על עונותיו בכמות
ואיכות, אז יכתבו זכויותו אצל זכויות הציבור ויקרא צדיק גמור,
ואם יהיה להיפך: יכתבו עונותיו אצל זכויות הציבור, ויקרא רשע
גמר וכו', וככפי מה שם אז – יכתבו לאלאר בר"ה, הן לטוב,
הן לרע. אולם הבינונים תולמים להם עד יום הcpfורים, אם יצדיקו
נכתבין בדיון "צדיק גמור", ואם ירשעו נכתבין בדיון "רשע גמור",
באOPEN כי הצדיק גמור לא יזיך כלל לכהן במעט עונותיו. והרשע
הגמר לא יטב כלל לכהן במעט זכויותיו.
חלוקת המשפטים של היחיד והציבור, היא נכונה מאד ואין
מי שייחולק עליה, כי אי אפשר להעלות על הדעת, שרשעים

מוסעים שימצאו בעיר שרובها צדיקים – יהיו נدونים לחיים בغال הרוב. ולהיפך: הצדיקים המועטים יהיו בכל רע בגלל חטא הרוב. וכן אמרם טען ואמרו: "חוללה לך... להמית צדיק עם רשע וגוי", השופט כל הארץ לא יעשה משפט" [בראשית יח,כח]. אבל חלוקת משפטיים זו אינה מחייבת לחלוק גם בזמן שופטם, שביום הדין הכללי לא יהיה נדון גם היחיד. וכן אומר הרמב"ם: כשם ששוקלים עוננות אל אחד מבאי עולם וציותיו ביום כל שנה ושנה שוקלים עוננות כל אחד מבאי עולם וציותיו ביום טוב של ראש השנה (ה' תשובה, פ"ג ה"ג).

דבר זה מתאם מהמסורת הנאמנה שהנחילו לנו אנשי הכנסת הגדולה בתפילה המוספים של ראש השנה לאמר: "ועל המדיניות בו יאמר: איזו לחרב וגוי, ובריות בו יפקדו להזכירם ל"חיים" ול"מות". ולא עוד אלא שמדוברם מוכחה חדין בר"ה הוא מן הכלל אל הפרט, בראשונה נדונה האנושיות כולה בכללה, מדינה ומדינה, וכל העולם כולל, ואח"כ נדון היחיד, לפי מעשיו האישיים.

וכן מוכחה בדברי רב חסדא האומר: "מלך וציבור – מלך נכנס תחליה לדין, שנאמר: "לעשות משפט עבדו ומשפט עמו" [מלכים א,ח,גט] (ר"ה טז,א), מכלל דיחיך וציבור – צבור נכנס תחיליה לדין [halb"מ ומשל"מ (שם) למדו מדברי הרמב"ם שהיחיד נדון בראשונה ואחריו הציבור. ואין זה מוכחה לומר, שהרמב"ם לא דבר על סדר קדמת הדין, אלא שזה דבריו בדרך "לא זו אף זו", כלומר: לא רק היחיד נדון עפ"י רוב מעשיו, שזה הוא צודק בהחלט, אלא גם המדינה וגם העולם כולו, הכלולים בקרבתם גם צדיקים גמורים נדון עפ"י הרוב, והצדיקים נלבדים בעון הרוב על שהיא בידם למחות ולא מחו (עיין שבת נה,א), אבל בסדר "קדמת הדין", הציבור נדון תחליה ואחריו נדון היחיד, בקבלת מתנת חלקו לחיים ולמות בדין של הציבור ושל כל העם].

אחרי העיון בדברי רוז"ל אנסה נא לומר את חלקו כמתלמיד מדבריהם. בראשונה נעמוד על דבריהם ז"ל במשנתם: כל העוצה

מצוה אחת — מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוהל את הארץ, וכל שאינו עושה מצווה אחת — אין מטיבין לו ואין מאריכין לו ימיו, ואני נוחל את הארץ (קידושין לט,ב). ובגמ' וכן בירושלמי פירשו משנתנו במחזה, כלומר: במאי שכך מזומנים שלו בזכותו וחובתו מעוניים, עשה מצווה אחת נוספת — הכריעו את כף משפטו לזכות, וזוכה בדי להטבה וארכיות ימים. לעומת זאת: מי שעונתו מרובים, ולא עשה מצווה אחת כדי להשוות מאזני משפטו — לא מטיבין לו ולא מאריכים ימיו (ראה פירוש הרמב"ם והרעד"ב).

ולזה מכון מאמר ז"ל: לעולם יראה אדם עצמו כאלו חציו חייב וחציו זכאי, עשה מצווה אחת — אשריו שהכריע עצמו לכף זכות, עבר עבירה אחת — אוילו שהכריע את עצמו לכף חובה וכו', ראב"ש אומר: לפי שהעולם נדון אחר רובו, והיחיד נדון אחר רובו. עשה מצווה אחת, אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, עבר עבירה אחת — אוילו שהכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה, שנאמר: "וחוטא אחד יאבד טובה הרבה" [קהילת ט,יח] (קידושין מ,ב).

הא למדת שחיי האדם בארכיותם ונעימותם, באישו ובמנינו, אין נקדים אלא בזכות עצמית מכרעת. וכן הסברא מהי' ביט: שכן הנבראים בהיותם כל' תשמי'ו של האדם, חיים הם בזכות תכליות שהוא האדם, אבל האדם שהוא תכליות לעצמו — אינו חי אלא בזכות עצמו, זאת אמרת: בהכרעת פועלותיו הטובות במעשהיו במספרם או במרקםם, שהן נתנות לו זכות הקיום בחיים, זכות ההנאה בכל הטוב אשר ברא אלקים בעולמו, מבחינה זו האדם נדון בכל יום ונדון בכל רגע, שנאמר: "ותפקדנו לבקרים לרוגעים תבחןנו" [איוב ז,יח] (ר"ה ט,א).

אולם בהיות וכל' המים והרגעים הם מסוכבים להעבר וסבה לעתיך, אין הדין נחתך על פיהם בתור מעשים בודדים, אלא בסכוםם הכללי של מהזור השנתי, או בסכוםם הכללי של כל החיים בשעת מותנו. ב מהזור השנתי שהוא יום ראש השנה, האדם נדון להמשכת החיים בנעימותם בזכות פועלותיו לשבעה,

שהן בטבען מוכרחות להיות נותנות הכוון לעתיד, או להפסקת החים בבטול זכות קיומן, ובஹותו על ידי כך כבר מודולל מקור החיים האנושיים, שהם נובעים ונמשכים ממוקור חי הנצח והטובה האלקית, כאמור הכתוב: "כי עמק מקור חיים באורך נראה אור" [תהלים לו,ו], ובהיותם נמחים מספר החיים, שהוא ספרם של צדיקים (ר"ה שם עמוד ב), כי חיים שאין בהם צדק ומשפט אינם ראויים לשם.

בדין זה שביום ראש השנה נדון האדם באישו ובמינו לחיים במובן של הכרעה, לזכות בחים כל זמן שלא יכשלו בעבירה המחייבת מיתה מידית ותוכפה, או למות בהכריעם כפ' המאונים של פעולתם בחים, ונודנים להסתלק מהעולם הזה או להקרא מתים בחיהם ככלי אין חפץ בו, כל זמן שלא יעשו פעללה מכערעת שמקנה להם זכות קיום בעולם.

הבנייה ש אין להם הכרעה במעשהיהם, ומתחך כך אין נמנים בין אלה שפגיעתם רעה ומציאותם בחים מזוקת, אבל נוטים יותר למדרגתם של צדיקים, שככל מציאות אישת שאינה מזוקת, מミלא היא מציאות טוביה, ועליהם אמרו רוז": "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים" [תהלים א,א], מכיוון שלא הלך בעצת רשעים – כמו שהלך בעצת צדיקים (ירושלמי קידושין שם).

אולם אלה הם תלויים וועודדים, זכו – מכריעים עצמן לכה זכות, מטיבים להם ומארכין ימייהם, לא זכו – מכריעים עצמן לכה חובה. ואם אمنם לא מכריעים ולא מקצרים שנוחותיהם, אבל גם לא מטיבים ומארכיכים ימייהם.

ולזה מכונים דברי רבינו קרוספדי [ר"ה שם]: ג' ספרים נפתחים בר"ה, צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה, ביןונים תלויים וועודדים. נכתבים ונחתמים, שווה מבוננו למכריע עצמו לכה זכות או לכה חובה.

הכתיבה והחתימה בספר אינה גור-דין מוחלט, אלא זכרונות הזכות והחובה להצטרכ בשעת גור דין מעשי, בבחינת "וביום פוקדי ופקדתי" (שמות לב, לד).

בדיקות גמוריים שזכויותם מרובות, עושים רצון יוצרם והולכים בדרךcio, מציאותם בחיים הנאה להם והנהה לעולם. נמלטים מכל פגעי החיים ואסונם בדרךio טבעי והשתלשלות סבותיהם, ואם נפגעים בהם – זהו בדרךio מוסר אלקים, או עונש חטא תכווף וחמור לפי בחינותם. רשותם שמציאותם רעה להם ורעה לעולם – מוכראים למות ולכל פגעה, מה שלא יתרוסף להם זכות הקיים בחיים. ובינונם תלויים ועומדים, הכרעת דין זה נוטה תמיד כלפי חסד, ולכן גם פרישה מעבירה מתוך התגברות השכל על הרגש, ומתוך יראת האלקים הצפונה בה – נחשבת למצואה מעשית, ואם הזדמנות עבירה ליד אדם ונצלם הימנה – נותנים לו שכר כעשה מצואה (קידושין לט, ב). לעומת זאת: חשב לעשות מצואה ונאנש ולא עשה – מעלה עליו הכתוב כאילו עשה (שם מ, א). ולא עוד אלא שכל השומר עצמו מן העבירה פעם ראשונה, שניית ושלישית, מכאן ואילך – הקב"ה משמרו (ירושלמי קידושין פ"א).

דין זה שבioms הדין לכל בא עולם – נשנה לכל יחיד בכל יום, וביותר בכל מקרה סכנה שבחיים, אלא שבגור דין זה שהוא גור דין הנitin יצא לפעולה מידית – רבה עוד יותר מدت החסד שבדין, וכשהאדםណן על עבירה שבידו – הקב"ה מעמיד לו סגוריין, לא רק במעשי הטובים שהם עצם נעשים לו פרקליטין, אלא שגם במעשה העבירה עצמה מעמיד לו סגוריין מלמדיו זכות במעשה העבירה בគונתה וסבותיה, ואפיilo תשע מאות ותשעים ותשעה באותו מלאך לחובה, אחד לזכות – ניצול, שנאמר: "אם יש עליו מלאך מליח' אחד מני אלף, להגיד לאדם יושרו, ייחנו ויאמר: פדעחו מרדת שחות" [איוב לג, כג-כד] (שבת לב). ועודין אנו צריכים לדברי הרמב"ם האומר: שכול זה אינו לפי מנין הזכות והעונות, אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עונות, שנאמר: "יען נמצא בו דבר טוב" [מלכים א, יד, ג], ויש

עון שהוא כנגד כמה זכויות שנאמרו: "וחוטא אחד יאבד טובה הרבה" [קהלת ט, יח], ואין שוקלים אלא בדעתו של אל דעות (ה' תשובה, פ"ג ה"ב).
לזה מכוונים דברי רוז"ל במשנתם: "והוי זהיר במצבה קלה כבחרורה", שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות" (אברות פ"ב מ"א), פירוש: גם במצב שנקتب מתן שכרן בצדן – אין אתה יודע שקול מתן שכרן. ומכלל זה יוצא: שאין אתה יודע שקול מדת עונשן של עברות, לפי שאין שוקליין אלא בדעתו של אל דעות.

פרק ח

מדת הדין בעולם הבא

מדת הדין לעולם הבא דומה ביסודה לו של העולם בעולם הזה, האדם בשעת מותו ואחריה – עומד ונוטן דין וחשבון, כוון מצטרפות אחת אל אחת ובהצטראפותן יוצרות הסכום הכללי, שלפייהן האדם נדון על פועלותיו בחים לשפט או לחסך, עפ"י רוב מעשיו.

אולם במספרם ומשקלם, מדת הדין של אחרי המות נבדלת בזה, שהוא אינה מביאה בחשבון צרכי הוצאות שבבעירה, אבל עומדת במצווי הדין ודנה: רוכבו זכויות – יורש גן עדן, רוכבו עבירות – יורש גהינם (ירושלמי קידושין א,ט), וכן אמרו: ג' כתות ליום הדין: צדיקים גמורים – נכתבים ונחתמים לאלאתר לחיה עוה"ב, רשעים גמורים – נכתבים לאלאתר לגהינם (ר"ה טזב). ולכל הדעות: צדיקים גמורים הנאמר בזה – הם אלה שזכיותיהם במספרם או במשקלם מרובות על עונתייהם, ורשעים גמורים להפך – אלה שעונתייהם מרוביים.

הראשונים, עוברים מעולם עכור זה, ישר אל עולם העדנה והעונג הנפשי, וועלם מעלה מעלה מרומים אל רומנים, והאחרונים יורדים לגהינם ומזרכים בנשימותיהם, צרוף אחר צרוף, לפי מדרגתם ולפי מדת הזמן הדרוש להודכות נפשותיהם: פושעי ישראל בגוף ופושעי אומות העולם – הם יורדים לגהינם ונدونים בה שנים עשר חדש, ונשמתן נשרת וחונה תחת כפות רגלייהם של צדיקים [ר"ה יז,א].

�הרשעים ביותר: המינים והמוסרים והאפיקורסים שכפרו בתורה ובתחיית המתים, והפורשים מדרכי הצבור, וشنתו נחיתתם בארץ החיים, ומהתייאר הרבנים – נدونים בגהינם לדורי-דורות ונקראים "בני גהינם" [שם].

אולם הבינונים, והם אלה שזכיותיהם ועונותיהם הם שקולים ומעוינות, לדעת ב"ש – יורדים לגהינם ומצטרפים ונבחנים כצרכו כסף וככחון זהב, וככפוף החוזרת לקינה אחרי נדודים ועוניים – כן הם מצטרפים ועוולים, ועליהם אמרה חנה: "ה' מミית ומהיה, מורייד שאול ויעל" [שמואל א, ב,ו]. ולדעתם של בית היל – מטה ה' להם חסד ומצלם לגמרי מדינה של גהינם, ועליהם נאמר: "דלותי ולוי יהושיע" [תהלים קטו,ו].

פרק ט

מדת חסד בדין

במדת "ורב חסד" שב"ג מידות של רחמים מפרשים בית ההלל ואומרים: רב חסד — מטה כלפי חסד, זאת אומרת: מדת חסד של הקב"ה היא בהתייחסו של הדין מצד החסד שבו, במשפטם של בגיןnis שמאזני המשפט שקולות [ר"ה יז, א].
ויש בהם צדיקים שנודנים לחובה או לזכות. לחובה כיצד? — חי עולם הבא ודאי אין נקנין אלא בזכות והכשרה, וכל מי שלא זכה את נפשו ברוב פעולותיו — מסבה זו או אחרת — אין זוכה להזות בנסיבות ה'?

לזכות כיצד? כל פעולות מצוה ופרישות מעבירה דורות התגברות על שרירות הלב ומואיוין, ומסבות החטא המרוכות שכרכות בחיים, וכל בני אדם נתקלים בהם, במקורה זה — דין האמת ורב החסד ברצונו להתעלותן של נפשות יצוריין, מטה להם כלפי חסד להצילם מדינה של גהינם.

הטיית חסד זה שבשעת המשפט, איננה מדת החנינה אלא מדת הדין, ולכן שאלו רבוינו התנאים ואמרו: היכי עבד? — רבי אליעזר אומר "כובש", שנאמר: "יכבוש עונתינו" [מיכה זיט], רבי יוסי ברבי חנינא: "נוושא", שנאמר: "נוושא עון" [שם יח](שם).

מחלוקת זו נשנית במדרשם של האמוראים בסוגנון אחר:
"צדקהך כהרוי אל משפטיך תהום ורבה" [תהלים לו, ז]. רב יהודה אומר: אל מלך הצדקהך כהרוי אל — מי יכול לעמוד לפני משפטיך תהום רבה? רבה אמר: "צדקהך כהרוי אל" מפני שמשפטיך תהום רבה. ומסיק בגמ': במא קמפלגי? בדרבי אליעזר ורב"ח, רבה קרבי אליעזר, ורב יהודה קריב"ח (ערכין ח, ב.).

רכובתו ז"ל כدرכם בכל שאלות מסתוריות כאלה, פותחים לנו בדבריהם קרן אורה דקה כחודה של מהט סדקית, למען נשקיף דרך בו אל נפלוות ה' במשפטיו הנאמנים והצדיקים.

וכדי להבין דבריהם צרכיים אנו לפרשיהם של רבינו הקדמוןם. העורך (ערך כובש, ג') פירש: רבי אלעזר אומר: "covsh", נוטל עון וכובשו וגונזו, שאם לא יחתא שוב — מהול לו; ואם יחתא — מצרפו עם שאר העונות ודנו. ורבי יוסי בר חנינא אומר: "נושא עון", נוטל עון אחד מכף המאונים ומוחלו ומעבירו, כדי שיכריעו הזכיות.

ואין פירושו נהיר לע"ד, שהרי מחלוקתם של ב"ש וב"ה היא ביום הדין שאחרי המוות, ואז אין מקום לתשובה! רשי"ז פירש: כובש — מטמיין מן העונות תחת כסא הכבוד (covsh) במצלות ים, ערכין שם). נושא עון — מגביה כף מאונים של עון כדי שיכריעו הזכיות (ועין בשל"ה, פרק דרך החיים תוכחות מוסר). וגם אחרי פרושם ישארו עדין הדברים סתוםים ומעורפלים, וצרכיים באור יותר רחוב.

ב"עקדת יצחק" (שער נ"ד), כתוב: ידוע כי הזhab והshawhom וכיוצא, כשהוא מעוניין במשקלו — מיד יחשב למוכרע. ומה זה הטעם הוא מבאר: כי כשהיא הוכיח מעונינות עם העונות, ראוי שכך הוכיח תכريع מצד יוקר וחשיבות הדבר הנשקל. וזה היא דעת ר"א שאומר: "מטה כלפי חסד", כלומר: מכריע כף הזכיות, ורב"ח דין מבחינה אחרת, כי הדבר הנשקל בכלל, כשות齊יא משקל הכלוי — מAMILא יכריע הצד שכנגד. והנה העונות כאלו נשקלים בכלל והוא החומר הגוף, וכשות齊יא משקלם קצת עונות, שאין ראוי לחשב מצד הכרחיות חמרם, ועוצם נתירותם אליו — ישאר כף של זכויות מכרעת מעוד עצמה, לפי שנושאות ותחלתם היא הנפש השכלית.

וכמתלמוד מדבריהם עונה אף אני חלקי, ואומר: הלכה מעורפלת זאת, מוארה יותר בסגנוןנה שנאמרה בירושלמי: רבו זכויות — יורש גן עדן, רבו עבירות — יורש Gehinom, היה מעוניין, אמר רבי יוסי: "נושא עונות" אין כתיב כאן, אלא "נושא עון".

הקב"ה חותף שטר אחד מן העבירות והזכויות מכריעות, אמר ר"א: "וילך אדני חסד, כי אתה תשלם לאיש כמעשאו" [תhalim סב, יג], וαι לית ליה — את יhab ליה מן DIDN (פה א, ה, וקידושין א, ט), וקרוב לזה נאמרה הלכה זו במדרשם, ראה *ילקוט שמעוני* (תhalim סב ס"י תשפ"ד).

פירוש דבריהם לדעתינו: דנה בהכרעת המשפט לזכות יש שתי בחינות: א. הכרעת הזכויות בכובד משקלן, וכמ"ש העקדה. ב. הרמת כף המאונים של העבירות בסיבת קלותן העצמית. אולם כשהנמזהה את הדין — נמצא כי אין בכלל אחת ממשתי בחינות אלה הצדקה להטאות הדין לזכות. הזכויות אם אמנים חשובות ויקרות הן בפועלותן ותוצאתיהן, אבל אין בבחן להכריע הcpf לזכות, כי הלא מצד טبع הייתה של הנפש, נשמת אלקים שבקרבנו — שהיא נכספת אל הטוב, מאירה את דרכינו ומעירה את מרצינו לפועל ולעשות הטוב והישר.

ברכת אלקים בעולמו, שמידה לנו החיים הנשתיים והגוףיים, היא: בינה, חכמה ודעת אשר חנן אלקים את האדם יוצר כפיו, שלוש סגולות אלה הן הנה החכמה והדעת אשר חנן אלקים את האדם — גורמים מכיריים ומהיכיבים לעשות טוב וחסד כל ימינו עלי אדמות: אם למדת תורה הרבה — אל תחזק טוביה לעצמך, כי לך נוצרת — אמרו רוז"ל (אבות פ"ב מ"ח). ואם הקרבנו מרכושנו, או אפילו בגופנו ובנפשנו, קרבנות חובה ונדרבה — גם זה הוא דבר טبعי מאד, וכמما אמר דוד מלך ישראל: "כי ממן הכל ומידך נתנו לך" (ד"ה א, כט, יד).

לעומת זאת העבירות, הן כבדות בכובדן מאד מאד, בהיותן מתנגדות לטבע הנפשי שבאדם. ובהיותן הופכות ברכת אלקים בעולמו לקללה להם ולאחרים, וכדברי הוועש: "אנכי נתתי לה הדגן והתיירש והיצחר, וכסף הרבתني לה וזוהב עשו לבעל" [ב, י], וכן אומר דוד במזמוריו: "כי עונותינו עברו ראי כמשא כבד יכבדו ממנינו" (תhalim לח, ה).

מתוך השקפה צודקת זו — שורת הדין נותנת להטאות הדין לחובה ולא לזכות זו היה שאלתם של רוז"ל לאמր: "מטה

"כלפי חסד" – היכי עביד? כלומר: מה היא הצדקה להטיה חסד זו. זה מшиб רבי יוסי ואומרים: "נושא עונות" – אין כתיב כאן, שהיה מובן שהעונות הם קלי ערך שאין בהם כח הכרעה, אבל "נושא עון" כתיב, חוטף שטר אחד מן העבירות, ככלומר בין העבירות ימצא בודאי שטר ששוברו לצד, פעולה שנעשית מתוך שכורות או לחץ אחר, ובצדו נמצא תמיד נוחם וחרטה, שטר זה לא נתן לפרעון והוא בטל מעצמו, ועם ביטול מציאותו נעשית כפ' הוצאות מכרעת, וזה היא דעת רב יהודה הדורש: אלמלא צדקתן כהרי אל, לבירר מתוך העונות את השטר הפסול – מי יוכל

לעמוד בפני משפטיך תחום רבה, שהוא כולל צדק ואמת. אבל רבי אלעזר אומר: "ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו", אם לית לי – יhab ליה מן דילך, חסד עשה הקב"ה עם האדם שחלק לו נשמה טהורה ובהירה: "נ"ר ה' נשמת אדם" [משל ב,כו], נשמה זו שהיא אצולה מרומים – נכספת וזכאית היא לשוב אל מעונה ואל מקורה, כל עוד שלא התבטלה ולא עוממה מזורה בכוונה או ברוביה, ואם אין לה זכות לעולם הבא במחיצתם של צדיקים, בכל זאת אינה ראוייה לדRET לשאול ואבדון אפילו לזמן קצר, אלא נשארת בעמדתה בחסד ה' אשר נתן לנו הנפש הזאת.

ורבה הולך בשיטה זו ואומרים: צדקתן כהרי אל מפני שמשפטיך תחום רבה. כלומר: מפני שמשפטיך מורידים את האדם לתחום שחת – צדקתן כהרי אל, להשאיר את הנשמה העילונית שחנתה בה את האדם בעמדתה העילונית.

כל זה נאמר לדעת בית הלל, שהוא מפרש מדת "ורב חסד" בהוראת מטה כלפי חסד, אבל תנא דבי ישמעאל אומר: מעביד בראשון – וכך היא המדינה. רבה מפרש דבריו ואומרים: ועון עצמו אינו נמחק, دائית איכה רובה עונות מחשב בחדיחו, לדעתו של דבי רבי ישמעאל אין הטיה בדיון בשעת הדיון, וכל מי שנמצא מעוניין בדיינו נדון לחובנה בבית שמא, אבל חסד ה' קודם לדין, הוא מצדיק את הדין. הא כיצד? – שלשה פרושים נאמרו בזה: א. הגאון פירש: אדם ירא שמיים שקבוע

במקרה המצוות ושומר חמורות, ובעתים חוטא בקלות, מודתו של הקב"ה עמו, שהוא מעביר ראשון וראשון, ובתורת צדיקים הוא, ועוזן עצמו אינו נמחק, אלא תלוי ועומד עד שעה שימות, ומהשכין באותה שעה אם זכיותו מרובין מאותן עונות, הרי עברו עונותיו ראשון, ודומה كانوا לא עשאן, אבל אם גברו אותן העונות ונמצאו מעשיו כולם כשמצטרכין ונשקלים – רובן חוכות, הרי כל אחד ונחשב לעבירה רואיה לעונש, וזה היא המדה בדרכי ה', וזה פרוש מדה ששית של י"ג מדות שבפרשנו וייעבור (הרוי"פ ר"ה שם בשם הגאון, מכאן שהగאניט מנו התחלתם של י"ג מדות מה' השני, ולפי זה מדת "רב חסד" היא מדת השישית, עיין תוס' ר"ה יז, ב"ד"ה שלשה עשרה מדות). וזה היא לדעתינו שיטת הרמב"ם, אלא שהוא הסביר הדברים יותר, באומרו: ואם נמצא זכיותו כנגד עונותיו אשר מעון שלישי ואילך – מעבירים כל עונותיו ראשון, לפדי שהשלישי נחשב ראשון שכבר נמחלו השנים, וכן הרביעי הרי הוא ראשון, שכבר נמחל השלישי, וכן עד סוףן.

אבל הרוי"פ מפרש: אדם ישר ותמים בדרכו, אם נכשל בחטא וудין לא בא אותו חטא לידי מעודו, אין הקב"ה כותבו אלא מעבירותו, וכך היא מدتו של הקב"ה שלא לחייב מתחלה, דכתיב: "הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר" [איוב לג, כט], ע"ב. לפירוש זה אינם נמחלים אלא עונות ראשונים שנכשל בהם האדם בפעם הראשונה שבחיו, וכל יתר העונות אף"י שאין בהם כדי הכרעת המצוות – אינם נמחלים.

והפירוש השלישי – הוא פירוש רש"י ז"ל: עון שבראשונים הבאים לחתם לכפ' מעבירו ושותמו, שאם היו מחהה על מחהה, כיון שהוא אחד מהם יכריעו והוציאו וכן היא המדה, ע"ב. וקרובים דבריו לפירוש הרוי"פ, כי עונות הראשונים הבאים לחתם בcpf הם אותן העונות שאדם נכשל [בhem] בפעם הראשונה בחיים.

דברים אלה לא נתנו להכרעה, כי מי יעמוד בסוד משפטינו ה', ולא נאמרו אלא ללמידה דרכי משפטו וללכנת בדרכיו, וכדברי

ירמיהו נביאנו לאמר: "כי אם בזאת יתהלו המתהלו השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאם ה'" [ט,כג]. והם הדברים משה בתורת קדשו: "תמים תהיה עם ה' אלקין". [דברים יח,יג], ואומר: "הצור תמים פועלן כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין על צדיק וישר הוא" [שם לב,ד].

אמונת ישראל היא: יוצר האדם שהוא מלך המשפט, כל דרכיו הם צדק ומשפט, שאין דעתנו משיגה לדעת את דרכיו. תדע שגם משה אדון הנביאים אשר ידעו ה' פניהם אל פניהם בקש ואמר: "אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך" [שמות לג,יג], ונאמרו לו שלוש עשרה מדות בפרטן. שכללן היא: "ויחנוטי את אשר אהון ורחתמי את אשר ארחים" [שם יט], זאת אומרת העילם בכללו וכל אדם באישו נדונן במדת חנינה ורחמים לפי הרاوي לו, לפי דעת העילונה של אלהי המשפט: ווחנוטי את אשר אהון ורחתמי את אשר ארחים, ככלומר את אשר ראוי לחנינה ולרחמים לפי המדה הרואה לו, לפי שיקול דעתו שאין בני אדם יוכולים השיגה, ולא לדעת את דרכיה ומדותיה, וכל דרישות רוז"ל הם רמזים לسودות עליונות של משפט אלקים, לשבר את האzon לפי מה שהיא יכולה לשמעו, כדי להחזק את האמונה בדיון ומשפט של האדם, כי האלקים יביאו במשפט על כל געלם — ואיפילו על שיכחה קלה [ראה: קהילת יב,יד ויקרא רבה כו,ז]. דין ושותפ את האדם ביחידיו ובכללו, בצדק ומשפט מזוגים בחנינה ורחמים.

פרק י

עולם הבא

עולם הבא הוא הביטוי שנתנו רוז"ל לגמול הנפש בעולם הנשמות, וכן אמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא... ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו' (סנהדרין ריש פרק חילק). הא למדת מדבריהם, שהגמר הנפשי לטוב או לרע, בעולם הנשמות לכל אדם הוא: הזכות החקיקת שכל אדם זוכה בה לעולם הבא, לפי מעשיו והשגותיו, והעונש הוא — [למי] שאין להם חלק לעולם הבא.

דבר זה למדיו מדברי התורה והנبوאה: ביעודי התורה נאמר: "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב,ז]. ורוז"ל שואלים ואומרים: היש טובה החלטית? או היש ערך לאירועים ימים בעולם הזה? העובדות מוכחות שאדם [לעתים] מת בבחירה ימיו באotta שעשה עוסק במצבה שנאמר ביעודה: "למען ייטב לך והארכת ימים". עבדה זו עצמה היא נתנתה בפי כל השאלה האiomה לאמר: היכן טובות ימיו של זה? והיכן אריכות ימיו של זה? ותשובתם של רוז"ל בשתי שאלות אלה היא: "למען ייטב לך" — לעולם שכלו טוב, ו"למעןiaricon mik" [דברים הטז] — לעולם שכלו ארוך (קידושין לט,ב).

ובעונשים נאמר: "הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה" (במדבר טו,לא), ופרשו רוז"ל: הכרת — בעולם הזה, הכרת — בעולם הבא (סנהדרין סד,ב).

ונכונים מאי דברי הרמב"ן ז"ל שכחוב: ותדע ותשכיל כי הכריתות הנcores בנפש, בטחון גדול בקיום הנשותות אחריה המיתה ובמתן השכר בעולם הנשמות, כי באמרו יתרך: "ונכרצה הנפש היא מלפנינו" [ויקרא כב,ג] — יורה כי הנפש החוטאת היא הכרת בעונה, ושאר הנשותות אשר לא חטאו תהינה קיימות

לפנינו בזיו העליון... וזה מה שאמרו רבוינו: "מרקב עמה" [במדבר טו, ל] ועמה שלום. כי הכרת של הנפש החוטאת יורה על קיום שאר הנפשות שלא חטאו והם עמה שם בשלום (הרמב"ן על התורה, ויקרא יח, כט).

כרת נפשי זה לא נתרפרש בתורה מהו? כשהוא אומר: "והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה" [ויקרא כג, ל] – למד על הכרת שאיןו אלא אבדן (ספרא ופרש"). וכן הוא אומר בנביא: "והיתה נפש אדוני צוריה בצרור החיים את ה' אלקיך ואת נפש אוייביך יקלענה בתוך כף הקלע" (שמואל א, כה, כת), ובארו רוז"ל ואמרו: רבי אליעזר אומר: נשמתן של צדיקים גנוונות תחת כסא הכבוד, שנאמר: "והיתה נפש אדוני צוריה בצרור החיים", ושל רשעים זוממות והולכות שנאמר: "וاث נפש אוייביך יקלענה בתוך כף הקלע" (שבת קנ"ב, ב).

פירוש, הנפש אינה אובדת וכלה במציאותה, שכן טبعו של כל עצם רוחני, שאיןו נתפס במקום ולא נראה במוחש, שאין הכלيون שולט בו, אלא נפשות אלה שלא זכו להתעלות או לשוב אל מקור מחצבותם, הן נכפסות ומתאות לעלות אל ההשגות העליונות, אבל הן זוממות (אל תקרי: זוממות, אלא: זוממות) – קשרות בככלים של ברזל, נודדות במחשתן כאבן זו שבתווך כף הקלע שהיא מתנדדת עם כף הקלע, קולעת אל המטרה, אבל המטרה רחוקה ממנה. כך נפשותיהם של רשעים נמסרות לדומה, ואין להם מנוח (שבת שם).

זהו הכרת שנאמר בתורה, כלומר: שהנפש נכרתת ממקורה, כענף זה הנכרת מהאלין שפוסק ממנו לשד החיים וכח הפריחה והצמיחה, נערק מסוג הצומח, ומשתנה לסוג דום ונעדר כל רוח חיים.

לעומתם הזכרים לחי עולם הבא, מתחלים ונגנוינים תחת כסא הכבוד, מקור האור והחיים, השפע והברכה, יונקים מחיי הנצח ומתנצחים ודבקים בהם, והוא צרור החיים שנאמר בפי אביגיל לאמר: "והיתה נפש אדוני צוריה בצרור החיים". וכן אמרו רוז"ל: עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה, ולא

פריה ורבייה, ולא משא ומתן, ולא קנהה ושנהה, ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועתרותיהם בראשיהם וננהנים מזוין השכינה (ברכות יז"א).

מכל האמור מתברר, שגמול השכר והעונש בעולם הבא הוא גמול נפשי למגרי ולא גופי.

אמונה זו במהות עולם הבא היא מוכרעת עצמה בטענות חזקות מאד. הריאונה כתוב הרמב"ן ואמר: הנה גופו של אדם כשמת – ابن דומם הו, אם תשrown עצמותיו או תמשח אותם מאפרסמוון ומניין בשםים המקימים אותם, אין הפרש לאבן הוו בכך, ומקרה אחד לצדיק ולדרשו בגופו אחר המות, והרי הם קבועים לפניו בAKER אחד, או הם גנווים בביתך בתוך ארון אחד, הרי שאין עונש אלא לנפש. ומהו העונש המשיג אותה, ואין מהיצה הנפש אינה גופו וגוייה ונaphaelת במקום אחד, ואין מהיצה לפניו, ואין האש שורף אלא בעלי הגוף והדברים המשיים?

ובספר "תגמולי הנפש" (חלק ב) הוסיף טענה חזקה מאד לאמיר: הלא לא נברא הגן עדן אלא כדי לגמול הצדיקים שעבדו הבורא ב"ה בזה העולם, ולשללם שכרם לעוה"ב, א"כ מדוע סלקם מזה העולם והפריד נשמתם מגופותיהם? טוב היה שינוים חיים בגופותיהם, ויתן להם כל זה העונג אחר זמן ידוע ובמקום ידוע, וכן יעשה התגמול ברשעים ובגיהנום שליהם, וזה העניין יועל מאד לכל המין האנושי, לאהבה וליראה את השם ב"ה, בהיות תגמולי הנפשות נראים ונזכרים לעיניים?

שתי ראיות אלה מכrüות באופן ברור שאין ספק אחרינו, שהמהות הגמול בעולם הבא לשכר ולעונש הוא גמול נפשי רוחני, שאינו נaphael מהותו וציוויל במחשבתנו, ורק זיוו נשקי פנו בחיננו עלי אדמות, ותוכנו נרמו לנו בדברי נביאנו ורמזו".

וכן אומר הרמב"ם ז"ל (בಹקdmתו לפ' חלק ובהלכות תשובה פ"ח): עולם הבא אין בו גוף ולא גוייה, אלא נפשות הצדיקים בלבד ללא גוף כמלacci השרת וכו', כך אמרו חכמים הראשונים: עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמש, אלא צדיקים יושבים ועתרותיהם בראשיהם וננהנים מזוין השכינה

וכו'. כלומר: הצדיקים מצויים שם בלא עמל ויגעה, ועטרותיהם בראשיהן, כלומר: דעת שידעו שבגלה זכו לחיי עולם הבא מצוייה עמם, והיא העטרה שלהם, ומה שאמרו: נהנים מזיו השכינה, שירדעים ומשיגים מאמתת הקב"ה מה שאין יודעים והם בגוף השפל.

דברי הרמב"ם אלה נכונים ואמיתיים לਮבין וישראלים לモצאי דעת. הראב"ד בהשגתיו (שם) כתוב: אבל אפשר שהבורא ישים גויתם חזקות ובריאות כgoית המלאכים, וכגוף אליהו זכור לטוב, יהיו העטרות כמשמעות וכפשותן ולא יהיה משל.

דברי הראב"ד אלה אין להם שחר לע"ד, כי ההבדל שבין גופות המלאכים ובין גופותיהם של בני אדם — אינו תלוי בחזוק הגוף ובריאותו, אלא במצוות הגוף חמרי מוחשי — עלול לכל מאורעות הגוף, או מציאות רוחנית מלאכית שאין להם גוף חמרי, וממילא אינם עלולים לכל מאורעות והתפעליות של הגוף, ואם אין גוף איפוא תנוה העטרה? ואם גם נניח שלעולם הבא יהיו הגוף בריאות וחזקם, עטרה זו מה טيبة ומה תועלתה?

הא אין לך אלא להסכים לדברי הרמב"ם, שככל דברי רוז'ל במאמרם זה הוא משל זהידה לבאר בו גמול עולם הבא שהוא כולם רוחני נפשי.

עולם דברי הרמב"ם צריכים באור והשלמה, כי לא הדעת בלבד נותנת השלמות והצלחה הסופית של האדם בעולם הבא, אלא המעשים והדעתות בהצטראפותן יחד מעלים את הנפש ופתחין לפניה שערי עולם הבא. וכמ"ש העקרין (מאמר ד' פרק ל), באור מאמר זה: כי כתר שם טוב ומעשייהם הטובים — היא עומדת על ראשיהם מלמעלה, ובכה ישיגו ליהנות מזיו השכינה. ודומה לוזה כתב בס' "תגמול הנפש" (שם) ואמר: רצוי בזה שאין שם רק השארות נשימות משכילות קימות עומדות בעצמן, וזה היזו והזוהר — הוא עטרות שבראשיהם, כלומר: הכהות הנפשיות המפוארות שלהם. ודבר זה הוא ברור לכל, שאין

הכחות הנפשיות נקנות אלא בלמוד ובעשה, ושניהם נותנים עטרת כבוד בראש כל אדם בחיים, ועטרת תהלה נצחית אחרי מותו, ומעלים אותו אל דעת אלקים צורפה, שהיא נקרת בפי רבותינו: ונחנים מזוין השכינה. כי ההנאה האמיתית של האדם היא התעצמות היודע בהידוע שהוא מואר באורו, מזהיר בזיו זהרו ונצחי בנצחותו, וכן אמר נעים זמירות ישראל: "כי עמק מקור חיים באורך נראה אור" [תהלים לו, י], באורך הזורם לתוך נשמתנו ועושה את גופנו פטילה دولקת ומארה, בה נראה אור הגנו בחייב הבריה כולה, ובאור זה נתעלת לראות אורך – אור קדוש ישראל וגואלו.

פרק יא

הזוכים לחיי עולם הבא

חכמי הפילוסופיה אומרים: תכליתו האחרונה והצלחתו הנפשית של האדם היא: השגת המושכלות האמתיות, והשכל הנקנה באמצעותם – הוא הנשאר אחר המוות. וזה כשהיתעצם השכל והמשכיל והמושכל, וישוב דבר אחד בעינו עם המושכלות שהם בכל הפעול (העקרים פ"ג, מאמר ג).

ולזה נוטים דברי הרמב"ם ז"ל (בקדמתו לפ' חלק) באמרו בבאור מאמרם ז"ל: "צדיקים יושבים ועתירתיhem בראשיהם" [ברכות יז,א]: השארת הנפש בקיום המושכל להם והוא הבורא יתברך, והיות הוא רוצה לומר: המושכל והוא דבר אחד, כמו שזכרוו גдолי הפילוסופים וכו', הנה כי הטובה והתכלית الآخرון הוא: להגיע אל החכירה העליונה הזאת, ולהיות בכבוד הזה ובמעלה הניצרת, וקיום הנפש עד אין סוף בקיום הבורא יתברך, שהוא סבת קיימה, לפי שהשיגה אותו, כמו שתתברר בפילוסופים הראשונים, וזה טוב הגדול אשר אין טוב להקיש לו ואין תענג שידמה له.

זה שאמר: "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב,ז] – לעולם שכלו ארון, והרעה השלמה והנקמה הגדולה היא שתכרת הנפש ותאבד, שלא תהיה חיה וקיימת והוא "הכרת" הכתוב בתורה, כמו: "הכרת תכרת הנפש היא" [במדבר טו,לא] ואמרו רוז": הכרת – בעולם הזה, תכרת – לעולם הבא [קידושין לט,ב. סנהדרין סד,ב], עכ"ד.

והם הם הדברים שכתב בספר "משנה תורה" (הלכות תשובה, פרק ח, הלכה א) לאמր: הטובה הצפונה לצדיקים היא "חיי העולם הבא", והיא: החיים שאין מות עליהם, והטובה שאין עמה רעה וכו', שכר הצדיקים הוא שיוכו לנעם זה יהיה

בטובה זו, ופרעון הרשעים הוא — שלא יזכה לחיים אלו, אלא יכרתו וימתו וכו', וזה הכרת הכתובת בתורה שנאמר: "הכרת תורת הנפש היא" וכו', כלומר: שאוთה הנפש שפresa מן הגוף בעולם הזה, אינה זוכה לחיי העולם הבא, אלא גם מן העולם הבא נכרתת.

� עוד הוסיף וכותב [הלכה ג]: כל נפש האמורה בעניין זה, אינה הנשמה הצריכה לגוף, אלא צורת הנפש שהיא: הדעה שהשיגה מהברוא יתברך כפי כוחה, והשיגה הדעות הנפרדות ושאר המעשים.

דעתה זו לבאורה מופרכת עצמה ומתנגדת לדעת התורה משתי בחינותיה, וכן כתוב ב"ספר העיקרים" (שם) בביטול דעת זו ואמר: כשהיעוין הדעת הזה נמצא בטל עצמו, ובבלתי מסכימים לדעת התורה האלקית, כי ההשכלה בסודות ובדברים הטבעיים — אין זה מה שיתן השלמות בנפש עצמו, וכ"ש בדברים הלמודים וכו', ואם יציריך שיגיע שלמות לנפש — הנה הוא מצד הידענה בדברים האלקים, אבל לא יהיה זה אם לא יהיה המושכל אמיתי וכו'.

� עוד שאף אם נודה להם שעיקר שלמות תלוי בהשגת המושכלות, ושהזה דבר שאפשר שישוג לכל המין או רובו, הנה אי אפשר להכחיש שיש חלוף בין המשכילים, ואם תאמור: שלא יתעצם בשכל הפועל, אלא מי שהשכיל כל המושכלות מהם בו, כדי שיהיו שניהם דבר אחד בעצם, הנה זה הדבר לא השיגו אדם מעולם, ויתבטל לפיו זה ההשאות שבדו חכמים מלבים, וע"ז אמר דוד: "סעפים שנאתי ותורתך אהבתני" [תהילים קיט, קיג], ר"ל: מחשבות פילוסופיות שנאתי ותורתך אהבתני, ר"ל בה הגיע האדם אל השלמות הנפשי הכלול כל המין או רובו.

והרמב"ן ב"שער הגמול" סתר דעתה זו מבחינה אחרת, וכותב: ודבר זה אינו כפי התוויה ולא כפי דעת רז"ל, אלא דעת נכריות הם, מדברי המתחכמים באומות העולם, שהרי לדברי אלו אין ענשו של אדם אלא כרת, וההתורה אינה מחייבת כרת לכל אדם, ונמצאת פוטר בטענה זו שאר כל החוטאים מן הדין

והעונש. ועוד, לדעת זו עשית העובר על כרת אחת, והאפיקורוס הכהר בעיקר, וושאפּך דמים כל ימיו – שווים בדיןיהם, שהרי שניהם אובדים ואין עמם צער ויסורים אחר המיתה.

ואף אני אוסיף לסתור דעה זו מבחןת הגמול הטוב לצדיקים, שלדעתם יהיה המשכיל בהתחדרו עם המושכל זוכה לעולם הבא, גם אם יהיה חוטא בעבירות שבין אדם למקום ובין אדם לחברו. ולעומת זאת אדם התמים העושה מצות ה' מהבהה, ונזהר במצבה קלה כבמורה, אלא שלא השכיל בדעת האמתיות והאלקיות – תכרת נפשו, וכל מעשיו הטובים לא יועילו לו לזכותו לחיי עולם הבא? וזה מתנגד גמור לדברי רוזל שבארו יудוי הכתוב בשלוחה הcken וכבוד אב ואם: "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב, ז] – לעולם שכולו טוב וכולו ארוך, וממצות אלו איןן מכלל הדעות והאמונות, אלא בגין תכונות המוסריות. ובכלל אמרו: כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכוכ' ונוחל את הארץ (קידושין לט, ב), וכן אמרו: והכל לפּי רוב המעשה (ocabot פ"ג, טו).

لتרצ' זה אומר הרמב"ם (בהקדמתו לפרק חלק): כשיאמין שיש שם חכמה, והיא התורה שהגיעה אל הנביאים מatat הבורא יתעללה, שהודיעם מזה המדות הטובות והם – הממצות, והמדות הרעות והם – העבירות. ראוי לו מצד שהוא אדם ישר בمزוג שיעשה הטובות ויסור מן הרעות, וכשייעשה זה יושלם בו עניין האנושי ויהיה נבדל מן הבאה, וכשייה אדם שלם – מטבע האדם השלם, אשר אין לו מונע, שתחיה נפשו ותתקיים הידועה לה, וזהו העולם הבא.

בדבריו אלה באර הרמב"ם ההבדל שבין דעתו הוא, שהיה דעת התורה, ובין הפילוסופים. כי אלה האחرونנים סוברים כי מעשי האדם אינם באים בחשבון ליום הדין, וכל עיקר הצלחתו הסופית והנצחית של האדם – תלוי בהשכלתו באמצעות האלקיות, והנפש המשכלה היא נשארת בנצחיותה אחר המות. והרמב"ם סובר כי האמונה במצבה, ומעשה מצותיו – הם דבר אחד, ובצרכויהם ואחריהם, יגיע האדם אל הדעה הצרופה של דעת,

ותתקיים נפשו בקיום הידעו לה שהתעצמה עמו — והדברים עתיקים.

וגם זה אינו בא אלא בדין ומשפט, לפני מלך המשפט, ולא כדעת הפילוסופים שסוברים שונצויות הנפש באה כಸבה הנובעת מהמסוכב באופן אוטומטי, אלא דעת התורה וחכמה היא: האשרות האדם בהשכלה ומעשה היא פותחת שעריו עולם הבא, אבל אין אדם זוכה להכנס בו אלא במשפטו של יוצר האדם שהוא אלקי הגמול.

הרמב"ם תומך בדעה זו שהוא דעת רוז'ל, כמו שהתברא במאמרם: "הכרת תכרת הנפש היא" [במדבר טו, לא], הכרת – בעולם הזה, תכרת – בעולם הבא. אבל שלמות נפשית זו לא תושג מבלעדי השלימות המדוטית הקודמת לה בזמן. כל פעולה טוביה של קיום מצות אלקיים נבואה, היא מדרגת שלב מעלה, המובילת אל השלימות העליונה הסופית, וכל מעשה עבירה הוא מחייב אותה וסתומה, החוסמת את הדרך לעלות אל המעלה הסופית וגורמת לכריתת הנפש, נוספת על חיבבי כריתות שבתורה, שמובנים הוא כריתת הנפש מחי עולם הזה, מבלי השair להם שם ושארית.

ואפשר גם לפרש דעת הרמב"ם כבאורו של הרמב"ן (בשער הגמול), שכותב על דברי הרמב"ם: מי שרואה דברים הללו – לבו נוקפוrama שמא נתה דעת הרב ז"ל לומר שאין עונש ויסורין לנפש החוטאת, ולא תשיג אותה צער, בדרך החזונים חס ושליט, אלא דברי הרב ז"ל על סוף האבדון והכלילון החורץ שאין אחריו עונש ונקמה, שהיא בטול הנפש, וכלל בה שהבטול הזה, בלבד מה שנתיסרה תחלתה בעונש גהינט ויסורין, ע"כ.

וכמו כן נאמר בגמול הטוב שהוא הגמול הסופי אחריו קיבלת שכר מעשה, כי שכר מצות בגין עדן המזומנים לצדיקים.

ממצא דברינו מתבררת דעתו של הרמב"ם, שהוא מתאימה לగמרי לדעת רוז'ל במהות עוה"ב, שהוא כולל הגמול שאחר המות, והן גן עדן לצדיקים, וגהיינט לרשעים, שבהם מצטרפת נפשותיהם של הרשעים, ומתחדרת מטומאתה,

ומודככת נפשותיהם של צדיקים, להתעלות במדרגתה אל המעליה הסופית העליונה, שהיא "השארת הנפש בקיום המשכל לה", והוא הבורא יתעלה והתאחדותה עמו, הארתה מזיו השכינה והתענגותה בהשגותיה וידיעותיה מאמחת הבורא יתברך, וזהו עולם הבא הסופי.

עולם הבא זה נקנה בלמודיות המצורפות אל המעשים הטובים שהתחווה ה' בחסדו הגדול על ברואיו, על ידי נביינו הנאמנים, ומקיים של מעשי המצווה באהבה והכרה והבנה שהן לטוב לנו כל הימים, "וצדקה תהיה לנו כי נשמר לעשות את כל המצווה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צוננו" [דברים וכה].

שער ג

האומה ותגמוליה

פרק א'

האדם תורני בטבעו

רבענו ומארנו הרמב"ם ז"ל כתב: כבר התבאר תכליות הביאור, כי האדם הוא מדייני בטבע, ושתבעו יהיה מתקבץ, ואינו כשאר בעלי חיים אשר אין לו הכרח להתקבץ, ולולוב ההרכבה בזה המין, מפני שהוא המרכיב האחרון כמו שידעת, היה ההבדל רב בין אישיו... עד שתמצא אוצריות איש תגיע עד שישחת צער בינוי מרוב הкусם, ואחר יחלול על הריגת כנה או תולעת אחת וירק לבו מזה, וכן ברוב המקרים, ומפני שתבעו נتون שיהיה בין אישיו זה החלוף, ותבעו צרייך אל הקבוץ צורך הכרחי, אי אפשר בשום פנים שישלם קבוצו אלא במנהיג בהכרח, ישער פעולותיהם וימלא המהסר וימעיט מן המרבה, ויזחוק התחלפות ומדות, יעשה כולם על حق אחד תמיד, עד שיעלם התחלפות הטבעית ברוב ההסכמה ההנחית ויסודר הקבוץ, ולזה אומרים: שהتورה אעפ"י שאינה טבעית – יש לה מבוא בענין הטבעי... ואני אבהיר לך זה, עד שלא יסופק עלייך העניין, ויהיה אצלך הבדל, תכיר בו בין הנוגות הנמוסים המונחים (נ"א: המושמים), ובין הנוגות התורה האלקית... אמן הנמוסים אשר גלו מניהיהם שהם נמוסים הניחום ממחשבותם לא יצטרך על זה ראייה, עם הودאת בעל הריב לא יצטרך לעדים, ואמן ארצה להודיעך הנוגות אשר יאמר עליהם שהם נבואיות אמתיות, רוצחה לומר, אלקיות... כי כשתמצא תורה שכל כונתה וכל כונת נותנה, אשר שער פעולותיה אמן הוא סדר המדינה וענינה להסיר הגול והחמס ממנה, ולא יהיה בה הבטה בשום פנים לעוניים עיוניים, ולא השגחה להציג הכח הדברי, ולא ירגיש בה על היהת הדעות בריאות או שלילית, אבל הכוונה כולה: סדר ענייני בני אדם קצחים עם קצחים באיזה פנים שיהיה,

ושיגיע להם קצת הצלחה כפי דעתו ראה אותו הרاش ההוא. דע כי התורה היא נמוסית... וכשתמצא תורה שככל הנהגותה מעויינים במה שקדם מתקון העניים הגופיים , ובתקון האמונה גם כן, ותשים כונתה לחת דעות אמתיות בשם יתברך תחלה ומלאכים, והשתדל לחכם בני אדם ולהבינים ולהעירים עד שידעו המזיאות כולה על תוכנת האמת, תדע שזאת ההנאה מאתו יתברך, ושהתורה היא אלוקית (מורה נבוכים, חלק ב, פרק מ). העתקנו דברי הרמב"ם ז"ל במלואם, לפי שהם יסוד היסודות למסורת האדם. ויש להוסיף עוד ולומר: האדם אינו רק מדיני בטבע, אלא גם תורני בטבע, ולא רק מפני ההכרח הקבוצי שבו, אלא גם מפני הרכב גופו ונשמו שהם מחוברים יחד, וצורך להנאה מזגית אשר תשער ותתן לכל אחת את ההכרחי לו במידה מסוימת ומכוונת כדי שיתקיים כל אחד מהם בצורתו ובשלמותו, כי האדם זוקק למסורת התזונה, וה נשימה, העבודה והמנוחה, השכון והלבשה, ההולדה וחיה המשפחתי, כי מטבע האדם האינדיבידואלי לחיות חי משפחתי מתחדשת עם חי החברה. והאדם זוקק למסורת של קדושה שהם נזונית נשמו ומתקיימת בחברוה עם הגוף. וזהו דבר שככל אדם נכסף אליו, כל עוד לא כבה לגמריו זיק נשמו, להתקדש ולהכير את יוצרו אשר נפק בו נשmot חיים.

� עוד זאת: ברכות שמים מעל ברוב שפעותם ועושר גווניהם, ולעומת זאת: האסונות הכרוכים בטבע ההויה שקרה כה האדם למןוע אותם, או להתגבר עליהם — הם נותנים באדם ההרכבה של מזיאות כה עליון, אדיר וחזק, שהוא גועלם בחביבין עוז מעוני,בשר, ונגלה לבינת האדם, לפי ממד השכלתו וחברותו החודרת, והכרה זאת שופעת עליו אימה ויראה מהטמיר ונעלם, ויזכרת בו המחשבה לעובודה פולחנית, שבה ירצה את מזיאות נעלמה זאת, כעבד המרצה את אדינו ומקווה לקבל מנו חסדו ומודת טובו. הכרה זאת הטבועה באדם באשר הוא אדם — היא אשר יירה את האיליות למיניה וסוגיה, ודרכי עבודה ופולחנה.

וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל: *במי אנוש טעו בני אדם טעות גדולה ונבערה עצת חכמי אותו הדור... וזו היתה טעותם, אמרו: הוואיל והאלקים בראש כוכבים אלו וגלגלים להניג את העולם, ונתנים במרום, וחלק להם כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו – ראויים הם לשבחם ולפארם ולהлокם להם כבוד... כיון שעלה דבר זה על לbm, התחללו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להם קרבנות ולבבחם ולפארם בדברים, ולהשתחוות למולם – כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה. וזה היה עיקר עבדות הכוכבים... הוא שירמייהו אומר: "מי לא ייראך מלך הגוים כי לך אתה, כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאיין כמוך, ובאותה יבعرو ויכסלו מוסר הבלים עז הוא" [ירמיה י, ז-ח], כלומר: הכל יודעים שאתה הוא לבדך, אבל טעותם ושכלותם שמדמים שהוא הבהיר – רצונך הוא.*

אחר שארכו הימים, עמדו בבני אדם נבייאי השקך ואמרו: *שהאל צוה ואמר להם: עבדו כוכב פלוני או כל הכוכבים... והתחללו על דרך זו לעשות צורות בהיכלות ותחת האילנות, ובראשי ההרים ועל הגבעות, ומתקבצין ומשתחווים להם... וככהניםיהם אומרים להם: שבעבדודה זאת תצליחו... עשו כך... או עשו כך. ופשט דבר זה בכל העולם – לעובוד את הצורות בעבודות משונות זו מזו, ולהקריב להם ולהשתחוות להם. וכיון שארכו הימים נשתחחה השם הנכבד והנורא מפני כל היקום ומידעתם, ולא הכירוונו, ונמצאו כל עם הארץ הנשים והקטנים, אינם יודעים אלא הצורה של עז ואבן, וההיכל של אבני, שנתחנכו מקטנותם להשתחוות לה ולעבדה ולהשבע בשמה... אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכיר לו ולא יודע אלא ייחדים בעולם, כגון: חנן ומתושלח, נח שם, ועבר. ועל דרך זה היה העולם הולך ומתרגלג עד שנולד עמדו של עולם, והוא: אברהם אבינו (הלוות עכו"ם פ"א, ה' אב).*

דברי הרמב"ם אלה שהם נובעים מסיפור התורה, ודברי תלדות העמים הקדמוןנים, שהיו למראה עיניו (ראה מו"נ ח"ג, פ' כ"ט) – הם נתונים לנו תמורה בהירה מהטהות של

האליליות והשתלשלותה בגלגוליה, והיא מוכיחה ומאלפת שלא חדל האדם מעשות לו אלילים ודחות פולחניות, ושלא פסקה מהאדם האמונה הצורפה בדעת אלקים אמת, ובחרחתת כל אליליות טפלה, וכל פולחן מדומה ומטעה. מכאן אנו למדים כי האדם הוא תורני בטבע.

ואם תמצא אנשים אטאיסטים שכופרים בעיקר, ואומרים: לית דין ולית דין ואין תורה אלקייה, או אנשים צבועים כאלה שם משקרים בעצמם ולעצמם, שעלהם נאמר: "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותו מצות אנשים מלומדה" [ישעיה כת, יג], אין זה אלא שהם נתעו בשוא, מפני שניחא להו בהפקרא ופריקת עול, כבו מדון את זיק נשמתם, והורידו את עצם לסוג שפל או גלגול בעל חיים נבער מדעתו.

אולם גם הם — قولם או מקצתם — עתדים הם לבוא ולבקש את צור העולמים ותורתו, בוגעת בהם הרוח להבעיר את זיק נשמתם. שכן חנן אלקים את יצוריו במדת התשובה, שהוא קורא את כל האדם בכלל ואת עמו בחירות ביחיד, ואומר להם: "שובו אליו ואשובבה אליכם" [מלachi ג, ז], ובאותה מידה שאדם

הוא תורני בטבע — כן הוא בעל תשובה בטבעו.

סגוליה זאת ש"תשובה" שמה, נתנה לישראל יותר מכל העמים, והיא טבואה בנשمتו, למען לא תכרת מי"עמה" בעולם הזה, ולא תכרת ב"נפשה" - מהעולם הבא, שככל ישראל בכללם הם בני העולם הבא, כאמור, ז"ל: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמרו: "זעםך قولם צדיקים לעולם יירשו ארץ נזר מטעי מעשה ידי להתפאר" [ישעיה ס, כא] (סנהדרין ריש פרק ח'ק).

פרק ב'

צמיחת ישראל

מפינה עולמית חשוכה ואפלה — טבואה ושקועה באלילות ופסלים והזיות שוא, היא "אור כשדים", שהיתה בשעתה מושלת בכפה, ומשופעת בכך שלטונה.

מן חלומות זאת, ורח והAIR אורו של עולם — או "עמדו של עולם" כלשונו הטהור של הרמב"ם, הוא אבי האומה הישראלית, שנקרא בדורו בפי הכל: אברהם העברי, במובנו הנכון שהגדירו אותו רוז'ל. רבי יהודה אומר: כל העולם כלו מעבר האחד והוא מעבר אחר, רב נחמה אמר: שהוא מבני בניו של עבר, ורבנן אמר: שהוא מעבר הנهر, והוא משיח בלשון עברי (בראשית ר'בה לך לך פ' מ"ב אות י"ג).

שלש הגדרות אלה אין אלא דבר אחד, כי לא התייחד אברהם לעבר אחד, נבדל מכל העולם כולו, בחודש אמונה שהיתה נשכחת לפני, אלא מפני שהיא מבני נח ובניו שם ממשיך הקבלה הנאמנה מadam הראשון ואחריו נח ובניו שם וuber (ראה הרמב"ם הלכות עכו"ם פ"א ה"ב).

ושמר את קבלתם בשפטם המקורי, למרות היומו רחוק מהם בפנה נדחת שנקראת "אור כשדים". וזה הוא עומק כוונת רבנן, שהוא מעבר הנهر מקום שהוא מדברים ארמיית, והוא משיח שפת עבר, ועם השפה קבל גם האמונה הגלומה בתוכה. ועוד הוסיף עליה בחקירותו לבטל מכחישי הקבלה, ולהוכיח במופתים מכריעים מציאות אלקי אמת, וכמאמראם ז"ל: משל adam שהיא עובר למקום וראה בירה אחת דולקת, אמר: תאמר שהבירה הוא بلا מנהיג? הץ עליו בעל הבירה ואמר לו: אני בעל הבירה. כך לפי שהיא אבינו אברהם אומר: תאמר שהעולם

בלא מנהיג? הציג עליו הקב"ה ואמר לו: "אני בעל העולם" (בראשית רבה לך לך, לט, א).

בזה מתרצות שתיאגדות שנראות כסותרות: בן כמה שנים הכיר אברהם את בוראו?

ר"ל אמר: בן שלוש שנים, דכתיב: "עקב אשר שמע אברהם בקול" [בראשית כוה], מנין עק"ב (נדירים לב, א). בראשית רבה לח). ורבי יוחנן ור"ח דאמרי תרויהו: בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו (בראשית רבה שם).

מהרש"א בח"א כתוב: נראתה שתחלת ידיעתו להכיר בוראו היה בן שלוש שנים, מיהו לא נחשבו לו ימי תורה עד נ"ב שנים, שאו נשלה מה ידיעתו לרבים (נדירים שם).

הכ"מ כתב בשם הרמ"ך: שלוש שנים היה כשהתחיל לחשوب ולשוטט במחשבתו להכיר בוראו, אבל כשהיה בן מ' השלים להכירו, ורבינו כתב העיקר שהוא "גמר היכרא", דהיינו כשהיה בן מ', צ"ל שהיה גורס: רבי יוחנן ור"ח דאמרי תרויהו: בן מ' שנה הכיר אברהם את בוראו. ובמגדל עוז כתוב: ושל שלוש שנים קיבלנו בה סוד עולם, וכן בbenzin העולם (הלכות עכו"ם פ"א, ה"ג). ולע"ד נראה דבן שלוש שנים, והיינו כשמתחיל התינוק לדבר בדעת – הכיר את בוראו מזמן אמות מורות אבות יחיד עם שייחתו בעברית שלא הפסיקה מפיו, ובן מ"ח או מ' הכיר את בוראו מזמן הכרתו ומחקרו, עד כדי שיכול היה להכירו ידיעתו זאת ברבים, וזה דקדוק לשון הרמב"ם: וכיון שהכיר, מיד התחיל להסביר תשובה על בני אור כshedim, ולעדוך דין עמם ולומר: שאין זו דרך האמת שאותם הולכים בה (שם, שם).

פעולה כבירה ונועזה זאת הייתה דרישה [לה] הקנה מרובה וגבורה עצומה, ועל זה הוא שאמרו: בן מ"ח שנה הכיר את בוראו, ולדברי הרמב"ם בן מ' שנה שאז הכיר ויידע למד את התועים בינה ולהשיכם אל דרך האמת, שהוא ידיעת ה' ואחדותנו, עד שגביר עליהם בראיותינו.

לפייך זכה להקרא אברהם: אב המונ גוים, לפי שהוא היה הראשון לפרסם אחדות האלקים יוצר העולם ומנהיגו בדרך

החכמה והtabונה האמיתית, שהיא מוחזקת את הקבלה הנאמנה, מadam הראשון עד שם ועובר שהוא לפניו.

וכן דרשו רוז'ל ואמרו: "אחوت לנו קטנה" [שיר השירים ח,ח] – זה אברהם שאicha את כל באי העולם, בר קפרא אמרו: כזה שהוא מאחה את הקሩ (ב"ר לט,ג).

כ"י בהכרת האלקים יוצר העולם – כרוכה גם אחדות כל העולם שכלו חטיבה אחת, מונגת בהשגת ייחדו של עולם, שהוא זן ומפרנס מקרני ראמים ועד ביצי ננים, וחונן את יציר כפיו – האדם – בדעת בינה והשכל, לדעת את יוצר העולם באחדותו והשגתו, ולהכיד על ידי כך את אחדות האדם באישיו ובמינו שכולם הם בני אב אחד ואל אחד.

וכדברי אחרון הנביאים מלאכי: "הלא אב אחד לכלנו, הלא אל אחד בראנו מודיע נגיד איש באחיו לחול בריית אבותינו" (מלאכי ב,י).

achsוה אנושית וועלמית זאת – לא אברהם חדשה, אלא הוא איכה את הקሩ שעובדי אלילים קרוו אותה,قادם המאהה את הקሩ שסימני הקሩ נשארים בו, עד אשר יבוא היום המקווה לישראל של כל העמים והמדינות ידעו את ה': "כִּי מְלָא הָאָרֶץ
דעה את ה' כמם לים מכסים" [ישעיה יא,ט].

פרק ג

אבי האומה

איתן זה שהוא עמודו של עולם, העתיק עצמו מארץ מולדתו וmbית אביו במצותה ה' אליו לארץ הבירה – היא ארץ ישראל, ארץ הנבואה, כדי להשלים את תעוזתו הכהולה: להודיע ולפרנס אלהותו ואחדותו של אלקינו עולם לכל באי עולם, וכדי ליזור את הגרעין של זרע ישראל, שהוא מאוחד עם ארץ ישראל ועם אלקינו עולם בברית עולם, בחוט משולש בלתי נתק ובלתי נפרד, הוא הקדוש ברוך הוא וישראל וארכ' ישראל.

וכן נאמר לעמודו של עולם הוא אברהם: "לך לך מארצך וממולצתך וmbית אביך אל הארץ אשר אראך" [בראשית יב,א]. רבותינו מר' דאגדה מפרשימים אמר זה על בוריו ואמתו, ואומרים: למה אברהם דומה ? לאוהבו של מלך, שראה את המלך מהלך במבואות האפלים – החל מאיר עלייו דרך החילון, הציג עלייו המלך וראה אותו, אמר: עד שאתה מאיר דרך החילון – בא והAIR לפניכי, כך אמר הקב"ה לאברהם: עד שאתה מאיר לי מספטומיא ומחברותיה – בא והAIR לפניכי בארץ ישראל (בראשית רבה ל,יא).

מכאן שנטע נעמן זה שהתעללה במדע על כל הדורות שקדמו לפניו, ופרשם אמונה זו את בkol אדריך וחוזק ובחרוף נפש בארץ מולדתו, נקרא להשלים תעוזתו בארץ ישראל, שמנחה יצאה ותצא האורה, דעת אלקים אמת לכל העולם. וליזור עמוד אור תמידי שלא יפסיק לעולמים – זה ישראלquamora: "עם זו יצרתי לי תהaltı בספרך" [ישעה מג,כא], גם הוא לא יקום ולא יהיה אלא בארץ ישראל.

אברהם נוענה להזמנה זאת באהבה, ומילא בה את שליחותו הגדולה לכל באי עולם בראשונה, ולכן נקרא בשם: אב המן

גויים, ואל זרעו באחרונה, שלכן נקרא אבֵי האומה לנצח ולדור,
דורים, כאמור: "שמעו אליו רודפי צדק מבקשי ה'! הביטו אל
צור חוץבתם ועל מקבת בור נוקרטם, הביטו אל אברהם אביכם
ואל שרה תחוללכם, כי אחד קראתינו ו أبرכהו וארבהו" (ישעיה
נא, א-ב).

אחד קראתינו! ושם זה נאה לנו, לפי שהוא אחד
בכל התולדה האנושית, במדועו, בגבורתו הנשמהית, ומדותיו
התורומיות, איש החסד, נדייב הלב, עושה צדקה ומשפט,
ובאחדותו הסגולית' זאת נקרא: "אב המון גויים", נשיא אלקים
בפי העמים. אב הראשון לעם ישראל.

נפלה היה אברהם בארץ מולדתו בואר כshedim, עד
שהושליך לכਬשן אש, ובחסד ה' נמלט ממנו בדרך נס: "אני ה'
אשר הוצאתך מאור כshedim" [בראשית טו, ז]. פועלותיו אלה
השלים בהצלחה ובהדרגה בארץ ישראל, והן היו גרעיני הروع
לצמיחת עם ישראל, הקשור קשר בל ינתק עם ארץ ישראל ועם
אלקי ישראל, אשר הנהיל לעמו בחירותו את ארץ הבחירה.

פרק ד

פעולות אבי האומה בארץ ישראל

פעולתו הראשונה של אברהם בארץ הייתה: "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'" [בראשית יב,ח]. קריאה זאת פירשו רבוינו ואמרו: אל תקרא "ויקרא" אלא "ויקריא" — מלמד שהקרייא אברהם אבינו לשמו של הקדוש ברוך הוא בפה כל עובר ושב, כיצד? — אחר שאכלו ושתו ועמדו לברכו, אמר להם: וכי משליכם? — مثل הקב"ה אלקי עולם אכלתם! חورو ושבחו וברכו למי שאמור והיה העולם (סוטה יב).

דבר אחר: התחיל לגיר גרים ולהכניסם תחת כנפי השכינה (ב"ר לט, כד).

קריאה זאת של אברהם, לא הייתה קריאה של כפיה ולא קריאה של נבואה, אלא קריאה של חבה ואהבה, בענות חן ואהבת חסד, כמו שהיא מפורשת בפרשת שלשה המלאכים: "אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך" (בראשית יח,ג). — "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם והוא עומד עליהם" (שם ח).

בקריאה של חבה וענווה, בנדיות לב מלא שמחה ו解释ת פנים יפות, קרא את כל עובר ושב ואת כל העולם בשם ה': החנון והרחום, וחונן ומרחם, וקוראת כל יצוריו לחסותו תחת סוכת שלמו, וליחסב על שולחנו ומנתנת ידו: "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון" [תהלים קמה, טז].

בקריאה זאת משך אותם לאהבה אותו ואת אלקיין, ולהזכיר את אלקי עולם, שהוא זן ומפרנס לכל, ובקריאה זאת התחיל להיות מגיר גרים, לא גרי ארויות ולא גרי הנאות, אלא גרי צדק מתוך הכרה מדעית שלמה ובבלתי מפוקפקת.

ובקראייה זאת נעשה אהובו של מקום ואהובו של מקום: אמר לו הקב"ה: אני לא היהשמי ניכר לבריות והכרת אותי בבריות – מעלה אני עמך כאליו אתה שותף עמי בבריתו של עולם (ב"ר מג,ח).

ומתוク אהבה שאהבו הקב"ה לאברהם אמר לו: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" [בראשית טו,יח] (ב"ר מא,יא), אכן נקרא אברהם נדיב לב ואיש החסד.

סגולה זאת הנחיל אברהם לזרעו שהוא נקרא "בת נדיב" [שיר השירים ז,ב], בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר: "נדיבי עמים נאפסו עם אלקי אברהם" [תהלים מו,ז] – הייתה תקופה לגרדים (סוכה מט,ב).

וזאת היא אחת מהسجلות שישראלי מצטיין בה, קרייה נאמנה בשם ה', בדברי חבה ואהבה, הגיון והסבירה, ובמעשים נדיביים שמאהבים את ישראל, ועל ידי כך מתאהב שם שמים על ידם, ונעים אהובים להקדוש ברוך הוא, ונקרים: זרע אברהם אהובי, וסגולות נחלה זאת היא חובת מצוה של ישראל, שהיא חורזת את פועלותיו וצעדו ועלילותיו, הגינוי לבו ומחשבותיו, שהאומה בכלל וכל איש ביחסו מחוויבים לקיימה בגופו ונשנתו, עומד עליה בדיון, ומתקבל את גמולו בחיו בארץ נחלה ה' ובעולם הנשמות – היא ארץ החיים, כאמור: "ועם כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ" [ישעה ס,כא].

פרק ה

קנין הארץ

אבי האומה הוא גם אבי נחלת הארץ לבניו אחריו, שכן הצעודה מפי אלקי עולם לאמר: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתגנה" [בראשית יג, יז], מצוה זאת היא מצוות קניין הארץ בזכות חזקה, כדי שתהיה נוחה להכשש לפני בניו בשעת כניסה לארץ, דהוה فهو כירשין ולא כגזלני, ולא יהיה רשות לשטן לקטרג, ולא פתחון פה למדת הדין.

מצוה זאת שנאמרה לאברהם, חזקה ונאמרה לזרעו אחריו, רע' ישראאל, בתורת קדשו לאמר: "והורשתם את הארץ וישבთם בה" [במדבר לג, גג], וכפирשו הנכוון של הרמב"ן ז"ל – אבי היישוב הישראלי בארץ ישראל במאות השנים האחרונות – שכן כתב: נצטווינו לרשת את הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב, ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשמה, והוא אומרו להם: "והורשתם את הארץ וישבთם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה" [במדבר שם], "והתנהלתם את הארץ" [שם נד], "אשר נשבעתי לאבותיכם" [ראה דברים א, ח], ופרט אותה להם במצוה זאת כוללה בגבוליה ומזרחה, כמו שאמר: "ובאו הדר האמוריא ואל כל שכניו בערבה, בהר, ובשפלה, ובנגב, ובחווף הים" [שם ז], שלא יניחו ממנה מקום... ולשון ספרי: "וירשת וישבת בה" [שם יז, יד] – בזכות שתיריש תשב וכו', אבל הארץ לא נ Nichah אתה בידם ז' עמיין), ולא זולתם מן האומות בדור מן הדורות. הרי נצטווינו בכיבוש בכל הדורות וכו', ולשון ספרי: מעשה ברבי יהודה בן בתירא וכו', שהיו יוצאים חוץ לארץ והגיעו לפלאטיא, וזכרו את ארץ ישראל וזקפו את עיניהם, וולגו דמעותיהם וקרו עגדיהם, וקרו המקרה הזה: "וירשת וישבת בה ושמרת לעשות" [ראה דברים יא, לא-לב].

ואמרו: ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצאות (מצות עשה לדעת הרמב"ן, מצוה ד').

הרמב"ם ז"ל אף"י שלא מנה מצוה זאת במנין המצאות – בכל זאת אינו חולק על עיקר הדין. תדע שהרי פסק בהלכותיו: "לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עכ"ם, ואיל יدور בחוץ הארץ ואף אילו בעיר שרובה ישראל, שככל היוצא לחוצה לארץ, כאילו עובד ע"ז, שנאמר: "כי גרשוני הים מהסתפה בנחלת ה' לאמר: לך עובוד אלקים אחרים" [שמואל א, כו, ט], ובפרטנות הו אומר: "ואיל אדמת ישראל לא יבוא" [יהזקאל יג, ט] (הלכות מלכים פ"ה ה"ב).

דין זה נובע מסוגיא בגמרא: שככל הדר בארץ ישראל דומה למי שיש לו אלה, וכל הדר בחו"ל דומה למי שאין לו אלה שנאמר: "לחתת לכם את הארץ כנען להיות לכם לאלקים" [ויקרא כה, לח], וכל מי שאינוadr בארכ אין לו אלקים ? – אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל – כאילו עובד עבודת כוכבים, וכן בודד הוא אומר: "כי גרשוני הים מהסתפה בנחלת ה" וכו'. אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל – כאילו עובד עבודת כוכבים (כתובות קי, ב).

מאמר זה צריך ביאור. מהרש"א בח"א כתוב: ונראה לפresher דודאי הקב"ה הוא אלהי כל העולם, אבל נקרא: "אלקי הארץ", כמו"ש הרמב"ן פרש וילך, והוא עפ"י הדמיון שמעו ישראל הם בארץ, והשתא מ"ש: "כל הדר בארץ ישראל דומה למי שיש לו אליך" ניחא ע"ש אלקי הארץ. אבל מ"ש הדר בחו"ל לא יתכן בו לומר שדומה למי שאין לו אלה, כיון שנקרא אלקי הארץ וכו', וקאמר: דודאי דומה למי שאין לו אלוק קאמו, דהינו: כאילו אינו מקבל את הקב"ה לאלוק, אלא עובד עבודת מכבים כשאר גוי הארץות, ומיתתי מדוד וכו'.

ולע"ד נראה לפреш שהדברים מגיימים למה שאמרו רז"ל בספרי בדבר שם: "ונתני לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך [בראשית יז, ח], רבי יודן אמר: חמץ, אם מקבלים בגין אלקותי – אני אהיה להם אלה ולפטרון, ואם לאו – לא אהיה להם לאלה ולפטרון, ואם נכנסים בגין הארץ – הן מקבלים אלקותי,

ואם לאו – אין מקבלים. אם מקבלים בנית את המילה – הם נכנסים לארץ, ואם לאו – אין נכנסין לארץ, אם מקבלים בנית את השבת – הם נכנסים לארץ ואם לאו – אין נכנסין (ב"ר מ"ז, ובילוקוט שמעוני שם).

מכאן למදנו: כניסה לארץ וקבלת האלקות הן דבר אחד, בבחינת: "דאי לאו הא – לא קיימת הא". ולפי זה מתפרשת שפир סוגיא זו, דבתחלה אמר: כל מי שדר בחו"ל דומה כמו שאין [לו] אלה, כלומר: שאינו מקבל אלוקות ה' שהוא אלקי הארץ. וכדברי הרמב"ן ז"ל: והנה השם הנכבד הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים לכל העולמות, אבל ארץ ישראל אמצעות היישוב, היא נחלת ה' מיוחדת לשם, לא נתן עליה מן המלאכים קצין, שוטר ומושל, בהנחיתו אותה לעמו המוחיד לשם, ורע אהוביו, וזהו "זהיותם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ" [שמות יט,ה], וכתיב: "זהיותם לי עם ואנכי אליה לכם לאלקים" [ירמיה יא,ד], לא שתהיו אתם אל אלקים אחרים... וכתיב: "ו Amar לכם: אתם תירשו את אדמתם, ואני אתננה לכם לרשת אותה, ... אני ה' אלקלים אשר הבדלי אתכם מן העמים" [ויקרא כ,כד], ואמר: כי הבדיל אותנו מכל העמים אשר נתן עליהם שרים ואלקים אחרים, בתחו לנו את הארץ רק שיחיה הוא יתרך לנו לאלקים ונוהיה מיעודים לשם... ובספר: "ו אין עמו אל נכר" [דברים לב,יב] – שלא תהא רשות לאחד משרי האומות לבא לשלוות בכם, כענין שנאמר: "ו אני יוצאת והנה שר יונן" וגוי" [דניאל יב,כ], והוא אמרות: כל הדר בחוץ לארץ דומה כמו שאין לו אלה, שנאמר: "لتת لكم את הארץ כנען להיות לכם לאלקים" [ויקרא כה,לח], ואמר: "כ' גרשוני היום מהסתפה בנחלת ה' לאמו: לך עובוד אלקים אחרים", ואמרו בתוספתא דעת"ז, הרי הוא אומר: "ושבתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלקים" [בראשית כח,כא], ואמר: לחת لكم את גוי – כל זמן שאתם בארץ כנען היתי לכם לאלקים, אין אתם בארץ כנען, כביכול אין אני לכם לאלקים (רמב"ן ויקרא יח,כה).

והם הדברים שכותב הראב"ע: ידענו כי השם אחד והשני יבא מהמקבליים, והשם לא ישנה מעשיו, כי כולם הם בחכמה, ומעבודת השם לשמור כה הקובל כפי המקום, על כן כתוב: "את משפט אלקי הארץ" [מלכים ב, יז, כר], על כן אמר יעקב: "הסירו את אלקי הארץ" [בראשית לה, ב] (דברים לא, טז).

לאור דברים אלה מתפרשת סוגיא דגמרא שפיר, דלשון "דומה כמו שאק לו אלוה", הוא כאמור ז"ל: אם אין נכסים לארץ אין מקבלים אלקותי, או בכיוול אין אני לכם לאלקים, ולא כעובר עבירה ממש, לזה הקשו: וכל הדר בחוץ לארץ דומה למי שאין לו אלוה, ותו לא ? אלא לומר לך: כל הדר בחוץ לארץ – הרי הוא כאלו עובד ע"ז בפועל.

וכיוון שפסק הרמב"ם: ולא יدور בחוץ לארץ, שכן היוצא לחוצה לארץ – הרי הוא כעובד ע"ז וכמסקנא דגמרא, מזה נלמד חובת מצוה לרשות הארץ – כדי לשבת בה, ולעשותה מקום מושב ומקור פרנסה ליישובם של כל ישראל, כדי שלא ידח ממנה נדח שהיא מוכרכה לשבת בחו"ז ולהיותו כעובד עבדת כוכבים.

חרגת ממסגרת מאמר זה, משום שראייתי צורך לפреш סוגיא זאת שלא התפרשה כל צרכה.

פרק ו'

ברית הארץ

וועתה נשוב אל המשך המאמר: "ברית הארץ", סגולות נחלה שנתנה בהבטחה והתקיימה במעשה סמלי וקנייני של: "קום התחלן בארץ לארכא ולזרעה", כמו שנאמר: [בראשית יג,יז], התזואה שוב בברית שבועה לאברהם ולזרעו, כמו שנאמר: "בימים ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמר: לזרעך נתתי את הארץ" [שם טו,יח], וכן נאמר: "והקימותי את בריתי ביןיך ובין זרעך אחריך לדורותם לבירתם עולם, להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך, ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך... לאחוות עולם והייתי להם לאלקים" [שם יז,ח-ט].

ברית שבועה זאת הוכפלה ליצחק יורשו היחידי של אברהם, כאמור: "כי לך ולזרעך אתן את כל הארץות האל, והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך וגוי', ונתתי לך ולזרעך את הארץות האל והתברכו בורעך כל גוי הארץ" [בראשית כог-ד].

והושלשה לע יעקב כליל תפארת, בחיר שבאותות ואב שבטי ישראל, כאמור: "אני אל שדי פרה ורבה, גוי וקהל גוים יהיה ממך וממלכים מחלציך יצאו, ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק – לך אתנה ולזרעך אחריך אתן את הארץ" (שם לה,יא יב).

שבועה משולשת זאת מأت אלקי ישראל – היא אשר קשרה בקשר אמיתי ונכחי את אלקי ישראל לזרע בית ישראל, ובחר בו לקרוא את שמו וליחס אלקוותו עליון, כאמור: "והקמותי את בריתי ביןיך ובין זרעך אחריך לדורותם לבירתם עולם, להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך, ונתתי לך ולזרעך אחריך

את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזה עולם והייתי להם לאלקים" (בראשית יז, ז-ח).

זה הוא יסוד היסודות להוויתו של עם ישראל, שבורא עולם ויוצר האדם – הוא לו לאלקים, אלקייו ופטרונו והוא מנהיגו שומרו ומקיים לחתועתו הנפלאה, בדבריו מפני משה נביאו בתורת קדשו: "וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמור כל מצותיו ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתחלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כו, יח-יט). לפיכך הנחיל את הארץ לאבותינו ולודעם אחרים – כדי להשרות עליהם שכינת קדשו במקדשו, ולתת רוח נבאותו בארץ הבחרה, שהיא ארץ הנבואה שמנתה יוצאה ותצא תורה ואורה לכל העמים. כאמור: "כִּי מְצַוֵּן תֵּצֶא תֹּרֶה וְדָבֵר ה' מִירוּשָׁלָם" [ישעיה, ב, ג].

שבועה זו לא יכולה להתקיים בפועל, אלא אחרי צרוף נש האבות מכל סיגים של אבותיהם, ואחרי רבים והשתלומות המדעית והאמנותית של ישראל. וכам אמרם ז"ל: "כענבים במדבר מצאי ישראל – ככורה בתאה בראשיתה" [הושע ט, י]. א"ר יודן: מה התאהנו הו בתחילה אורין אותה אחת אחת ואח"כ שתיים, ואח"כ שלש, עד שאורין אותה בסלים ומגרפות כך בתחילת אחד היה אברהם וירש את הארץ, ואח"כ שנים: אברהם ויצחק. ואח"כ שלשה, אברהם יצחק ויעקב, ואח"כ: "ובני ישראל פרו וישרצו ויעצמו במאד מאד" [שמות א, ז] (ב"ר מו, א).

ברית אבות זאת הייתה התחילה לברית ההדרית שבין ישראל ואלקיו, ברית המילה שהוא מצינית וمبادילה את ישראל מכל העמים בחותם ברית שהוא משלים חסרון המדות, והוא אותן קבוצי לזרע אברהם מאמי נא אחדות האלקים המוחלטת (ראה מו"נ ח"ג, פמ"ו). ברית זאת נשלהמה ביציאת מצרים ומעמד הר סיני, בברית הר סיני וחורב וערבות מואב, שבוכותם נכנסו ישראל לארץ הבחרה אשר הנחילה ה' לאבות האומה וזרעם אחריהם לאחוזה עולם.

וזהו הגמול היסודי של עם ישראל בכללו ובאישיו, וכן אמר רבי יהודה הילוי: "אבל יעדנו הדבקנו בענין האלקី בנבואה ומה שהוא קרוב לה, והתחברות הענין האלקី בנו בגדרלה ובכבוד ובמופתים, ועל כן אינו אומר בתורה: כי אם תעשו המצוות הזאת אביכם אחריהם המות אל גנות והנאות, אבל הוא אומר: ואתם תהיו לי לעם ואני אהיה לכם לאלקים ואנהי אתכם... ותתמידו בארץ אשר היא עוזרת על המעללה הזאת והיא אדמת הקדש, ויהיה שבעה וטובהה בענין האלקី כפי מעשיכם, ויהיה נהוג כל העולם על המנהג הטבעי ולתיכם... והتورה כולה וכל יудייה כלם כולל אותם שורש אחד והוא: יהול קרכבת האלקים ומלאכיהם,ומי שיגיע אל המעללה הזאת – לא יירא מן המות".

(הכוורי מאמר א', פ' ק"ט).

ברית כרותה זאת שתחלתה ביום אבות האומה להם ولבנייהם אחריהם לדורות עולם – היא שקיימה אותנו עד היום והגיעהנו עד הלום, ותגינו אל המנוחה ואל הנחלה, בהניח האלקינו לנו מכל אויבנו מסביב בארץ נחלת אבות [ראה דברים כה,יט].

פרק ז

כבוש הארץ, קבינה ובנינה

עם הנחלת ירושת הארץ הנחילונו אבות האומה גם רוח גבורה עילאית לכיבוש הארץ ובניה, שכן אבות האומה נלחמו מלחמת מצהה זאת בມסירות נפש, כמו שנאמר: "וְאַנְיָנְתִּי לְךָ שְׁם אֶחָד עַל אֶחָד אֲשֶׁר לְקֹחַתִּי מִידֵּךְ" (בראשית מה, כב). האונקלום מתרגם: "בצלותי ובעותי", וכן פירש": היא חכמתו ותפלתו, וכן תרגם בתרגומו ירושלמי: ואני נסבית יהיה מן ידו דעתו לא בחורבי ולא בקשתי, אלהין בזכותו ובעובדי טביה. אבל במדרשו אמרו: כיוון שעשו בניו אותו מעשה, אמר: מה אני מניח את בני ליפול בידי אומות העולם ? מה עשה ? נטל חרבו וקשתו ועמד לו על פתחה של שכם, אמר: אם יבואו או'ה להזודוג לבני – אני נלחם כנגדן, הוא דamar לישוף: "וְאַנְיָנְתִּי לְךָ וְגֹו", היכן מצינו שנטל יעקב אבינו חרבו וקשתו ? – בשכם, שנאמר: "אֲשֶׁר לְקֹחַתִּי מִידֵּךְ" (בראשית ובקשת), וכן תרגם יב"ע: וקמיה וסיעית יתכוון בסיפוי וקשת. וזה הוא רמזו לכיבוש הארץ על ידי בניו, ודבריו הרמב"ן: כי הארץ לא תכבש להם רק בחרב ובקשת, ירמוו למה שאמר הכתוב: "לֹא הִתֵּה עִיר אֲשֶׁר הַשְׁלִימָה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" וגו', כי מאת ה' הייתה (זאת) לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החרים" [יהושע יא, יט-כ], וייחס החרב ובקשת כ"ז, כי זכותו היא העושה אתכם מלחמה, והוא הנלחם בהם לא אילו, כי עצם, כענין שנאמר: "כִּי לֹא בַּחֲרָבָם יְרֻשׁוּ אֶרֶץ וּזְרוּעָם לֹא הַוְשִׁיעָה לִמּוֹ כִּי יִמְינָךְ וּזְרוּעָךְ פְּנֵיךְ כִּי רְצִיתָם" [תהלים מד], וזהו בזכות האבות. וקרוב אליו עוד שעשה יעקב בדרך שעשאו הבנאים – נתה ידו בחרב כנגד האמוריו וזרק שם חצים

להיותה נכבשת לבניו... ויתכן שזה טעם אומו: "לקחתה", כי מאז (לוקחה) הארץ לבניו (הרמב"ן עה"ת, בראשית שם). נאמנים علينا דברי ר' זיל בפירושם ומדרשם, ואלה ואלה הם דברי אלקים חיים, ובודאי שניהם מצורפים לדבר אחד, ומחלוקת זאת של בני יעקב היתה גם תפלתו וזכותו וגם מלחמתו, ככלומר: עמידתו האיתנה למלחמה זוכתו ותפלתו – עד מהלו לו שלא נלחמו נגדו, כאמור: "ויהי חחת אלקים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדף אחריוبني יעקב" [בראשית לה, ה].

אולם מقلנן של דברים למדנו: האבות במלחמותם – אברהם בראש במלחמות הגנת סדום, ויעקב אחריו בשכם – סללו לפנינו את הדרכן לכיבוש הארץ, ואת הדרכן לבניין הארץ במשמעותם אשר חפרו בארץ זו זאת, כדי להפרותה וללמוד את זרעם אחריהם – לכיבוש הארץ ולישבה בפועלות השקה והבראה כמצווה עליינו מן התורה, וכדברי הרמב"ן ז"ל: שהן מביאות לידי ברכת ה' מיוחדת לאוהביו ושומרי מצותיו, שהיא נגלית לעיני כל העמים, כאמור: "אלקים עמך בכל אשר אתה עשו" (בראשית כא, כג), "ראה ראיינו כי היה ה' עמך" (שם כו, כח).

נהלות סגוליות אלה – הן שעמדו לנו בדורנו זה, להפרות את הארץ השוממה בקרובנות עצומים מאד בדם, וברכושם ובמאצים מרובים ועוינים לסקל את כל המכשולים שעמדו על דרכינו בכל צעד ושביל, עד שהגענו לאותה המדה של התאותות באדמת הארץ בכל פנותיה. גם אלה שהיו בודדות ומסוכנותן מאד, וגם באדמת טרשים שלמראית – עין לא היו מסוגלות לזרעה ו אף לא להתישבות.

זכות אבות ונחלת אבות שלא פסקה מעתם ישראל בכל הדורות ובכל ארצות פוזרותיהם – היא אשר העירה את חלוצי ההתיישבות לעלות ארצה ישראל, דרך מחיצות אש וגפרית, לגאול את הארץ בקרובנות רכוש מרובים וענקים, בקרובנות נפש יקרים מאד, ובבעודה בלתי-פוסקת קשה ומפרצת, בתקווה ואמונה איתנה, שהארץ השוממה תשוב להיות גן פורה וארץ זבת חלב

ודבש, שתבייה אחריה גאות הארץ וחרות בניה – בוניה, יורשי זכות אבות וסגולות אבות האומה.

וזאת היא שעמדה בימינו אלה, במלחמת גאות הארץ, בעמידתם האיתנה ונפלאה של חלוצי ישראל, גבורי חיל, צבא הגנה לישראל, למלחמה נגד אויבים גדולים ועצומים, גלויים ונסתרים מזוויניהם בנשק כבד ועצום, ומלאי איבה וחימה – להרeros את ישובינו שרכשו בזכותם ומשפטם ובועלם רב, בעמל כפים, קרבענות דמים וזיעת אפים, ולהشمידינו מנהלת ה', לבלי שוב אליה עוד.

וכאברהם בשעתו שהrisk את חניכיו, נגד המלכים התוקפניים והנוצחים: "וַיָּכֹם וַיַּדְפִּמֶּ" [בראשית יד,טו], וכייקב בשעתו שנלחם בחרכו ובקשתו: "וַיְהִי חֲתַת אֱלֹקִים עַל הָעִירִים אֲשֶׁר סִבְבוּ תְּהֵם" [שם לה,ה] – כן ייצאו בינוינו וכבודינו למלחמה שערה. באotta רוח, עצה וגבורה, יראה ואמונה – שהיא נחלה לנו מאבותינו, והתקיים בנו ולעינינו יעוד ה' מפי תורה: "את אימתי אשלה לפניך, והמותי את כל העם אשר TABA בהם, ונתמי את אויביך אליך ערף" [שמות כג,כז].

יעוד אלקי זה עלה לעינינו בכתביו וכלשונו ובכל הodo: כי מהומת ה' היא אשר הייתה בכל העם הנכर אשר ישב בארץ, וצבאות האויבים אשר נתוספו עליהם להבריחם בבהלה ומהומה ובמנוסת חרב של פחד ואימה. ויד ה' הנעלמה והחזקקה – היא אשר נתנה אויבינו הרבים ועצומים לפניו ערף.

روح נחלת אבות היא אשר הביאה לנו עוזרת ה' בצורת רוח עצה וגבורה, כי אין השכינה שורה אלא במקום שרוח הקדש וגבורת האבות היה ופועלות בקרבנו, והן העורבה הנאמנה לניצחיות הגאולה, והתנשאות מדינת ישראל וכבודה לעניינו כל העמים, התכוונות כסא מלכות בית דוד בירושלים, ושיבת

שופטינו בראשונה ויוציאנו כבתחלה, לנצח ולדור דורים. והיא אשר תבייה בכנפייה שלום עולמי, ודעת אלקים אמת לכל העולמים ולעולם-עד, כאמור: "מלכותך מלכות כל עולמים

וממשלתו בכל דור ודור" [תהלים קמה, ג], "ויהה ה' למלך על כל הארץ ביום שהוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" [זכריה יד, ט].

פרק ח

צביונה של האומה

אבות האומה הטביעו על בניםם לדורות עולם צביונה של האומה, שהיא תשוקתה ומשאת נפשה, הודה והדרה, אשר מתוכה נשקף צבינו של יוצר האומה אלקי האבות, וכما אמרם ז"ל: "בצבאות"... אלו אבות שעשו צבוני ועשיתי צבוני בהם (שהש"ר ב,ח).

עשו תשוקתי והטביעו את חותם תפארתי על פניהם, ועשיתי את תשוקתי ונחתתי את תפארתי בהם, וכן הוא אומר: "ונתתי בציון תשועה לישראל תפארתי" (ישעה מוג), ואומר:

"עבדי אתה ישראל אשר בך אתחפָא" (שם מט,ג).

צבינו של ישראל הוא מרובה נצוצות אורה וזיקוקין דנורא, והוא טבוע בו מתחילה הוויתו ועת התרקומות דמותו הלאומית, כמו שכן נאמר לאביה הראשון אברהם: "ו Abram היה יהיה לגוי גדול ועצום, ונברכו בו כל גוי הארץ", כי ידעתו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, למען הביא ה' על אברהם אם אשר דבר עליו" (בראשית יח,יח-יט).

בהוראת מושג "ידעתו" – נאמרו פירושים רבים: לשון חבה ואהבה, כלומר: חביבתו למען אשר יצוה – לפי שהוא מצוה (פרש"). "ידעתיו" בהשגחה מיוחדת דבקה בו תמיד, כדכתיב: "לא יגרע, מצדיק עיניו" [איוב לו,ז], וכדכתיב: "הנה עין ה' אל יראי" [תהלים לג,יח] (הרמב"ן).

בגלין התורה פרישתי: נגלי אליו ברוח נבויה, כמו שנאמר: "אשר ידעו ה' פנים אל פנים" [דברים לד,י], דאיתגלי ה' ליה (תרגום אונקלוס), ארוס חיים יתיה מימרא דה' (ירושלמי). ושוביהם אמרו דבר אחד: כי התגלות נבויה ה' על חסידיו –

היא אצילות חכמתנו עליהם, כאמור: "זירד ה' בענן וידבר אליו ויאצל מן הרוח אשר עליו" (במדבר יא, כה).

לפי זה: "ידעו ה'" הנאמר במשה – היא התגלות נבואת ה' אליו באספקטראיה מאירה, וכענין זה הוא פירוש: "כִּי יַדְעָתָיו" הנאמר באברהם, כלומר: נגlichtי אליו בנבואה למען אשר יזכה את בניו ואת ביתו אחריו כמפני הגבורה.

ומה היא המצוה "ושמרו דרך ה'"? – דרך ה' זאת הסגולה המיחודת לעם ישראל שבה נבדל מכל העמים לדתויהם וחכמייהם, שככל דתות העמים הקדמוניות והאחרונות – אין דרך סלולה בחיים, אלא יש דרכי פולחן ודרכי דת מוסרים ואורחיהם מסויימים, שהם חלוקים ביניהם מן הקצה אל הקצה. וחכמי העמים ופילוסופיהם אומרים: הדרך הטובה היא: הדרךascalit, שאדם בשכלו בוחר בה בכל שעה ובכל עניין, לפי מצב השעה ולפי מהות העניין.

וכן הם חשבים ואומרים: אל תחש על איזו תורה תהיה ובאיזה מעשה, ובאיזה דבר, ובאיזה לשון אתה מדובר, או בדה לעצמן דת לעניין הכניעה ולדרומ ולשבח, ולהנחת מדותיך וביתך, ואנשי מדינتك אם הם סומכים عليك, או קח לך לדת הנמוסים השכליים אשר חקרו הפילוסופים.

כללו של דבר: בקש זכות הלב באיזה אופן שתתכן לך, אחרי אשר תבין כלל ה指挥ות על אמתם, וואז תגיע אל בקשתך, רוצה לומר: הדבק ברוחני, רוצה לומר: השכל הפעיל, ואפשר שנגבה אותך ויודיעך העתידות בחלים אמתיים ומוראות נאמנות (הכוורי מאמר א' סימן ב').

דעה פילוסופית זאת דחה הכוורי בטענה מופתית שאין להכחישה, והוא הנבואה, מן הרاوي היה שתהיה ידועה בהם ונמצאת ביניהם, מפני הדבקם ברוחניות, ושיסופר עליהם נפלאות ונוראות וכבוד וגודלה, ואני רואים החולמות הנאמנים למי שלא התעסק בחכמה ולא בזוכך נפשו, ונמצא הפך וזה بما שטרח בה, וזה מורה: כי יש לדבר האלקי סוד אחר זולת מה שזכרת אתה הפילוסוף (שם ד').

МОופת זה עצמו מספיק בהחלטת לדחות כל הדרכים שהם מקובלים ומונגים בדתותיהם ומנוגם של כל העמים האחרים. ועוד זאת: מופת חותק ומכויר לעדתי מזה, שהוא שכל הערכים הפילוסופיים וכן הדתיים, באמונה ומוסר – אינם יציבים, והם התחלפו וმתחלפים לענפים וסעיפים רכיבים ומוגוונים, שהם מנוגדים ומרוחקים זה מזוה בתכלית ההרחקה והנגוד. וזה לפי שכולם הולכים בדרך סלולה שהיא בנזיה על יסודות רועיעים: השכלה האדם הפילוסופית, שיסודה היא בהיקשים שכליים ומופתים פילוסופיים, שאינם קיימים אלא לשעתם, והם מותבטים בכך היקשים ומופתים אחרים, או שהם בנויים על נבואה דמיונית שאין לה יסוד קיים ומקור נאמן.

אבל דרכו של ישראל קיבל בנחלה מאביה הראשון של האומה: אברהם העברי – הוא דרך ה', לא דרך חישובים וشكולים, לא דרך היקשים ומופתים פילוסופיים, ולא דרך נבואה דמיונית אלא דרך ה': דרך מקובלת מפי הגבורה בדרך נבואה בלתי מסופקת, ולפיכך בלתי משתנה ובבלתי מתחלפת.

דרך ישרה שראשה נעווץ בסופה וסופה בתחלתה, שמכוננת נקודת המפנה התכליתית, משעת הלידה עד שעת המיתה; מתחלת היום עד סופה; מים הראשון עד יום השבת, מראשת

השנה ועד סופה, שהיא: יום הדין ומשפט, תפלת ותשובה. ודרך עליונה שהיא מעלה את האדם שלבים-שלבים בדרך חכמה ובינה, לדעת רז' עולם וסודות ההשגחה العليונה, בתפלת אדון הנביאים: "הודיعني נא את דרכיך ואדרען, למן מצא חן בעיניך" [שםות לג, גג], ולהתרומות ברוח ונפש בפועלות ומעשים המובילים אל דרכי ה' הטובים והישרים, וככאמורם ז"ל: מי דכתיב: "אחרי ה' אלקיכם תלכו" וגוי [דברים יג, ה] – אלא להלך אחרי מדתו של הקב"ה: מה הוא מלכיש ערומים, אף אתה הלבש ערומים. הקב"ה ביקר חולים... אף אתה בקר חולים, הקב"ה קבר מותים... אף אתה קבר מותים (סוטה יד, א). ועוד אמרו: אבא שאול אומר: "זה אליו ואנו הו" [שםות ט, ב], הו

דומה לו, מה הוא חנון ורchrom – אף אתה היה רחום וחנון (שבת קל"ג, ב' ירושלמי פאה פ"א ה"א).

היה חנון ורchrom מעצם הויתך, להדמות אל יוצר האדם והעולם שהוא רחום וחנון, מרchrom ומוחנן לכל בריותיו ולכל מעשייו, כדתיביב: "וחנוני את אשר אהון ורchromתי את אשר ארchrom" [שמות לג, ט], וחנוני את אשר אהון – אעפ"י שאינו הגון, ורchromתי את אשר ארchrom – אעפ"י שאינו הגון (ברכות ז, א).

כל הדברים האלה, שהם דרכי חכמה ובינה, דרכי חנינה חסד ורchromים, לקוחים ואצלולים מקורותיהם הראשוניים והנאמנים, שהם יציבים וקיים – נקאים "דרך ה", והוא הדרך אשר הנחילנו אביה הראשון של האומה ובנוו אחרים.

ומאיד מאי נעמו ועמקו דברי משורר האומה, הפילוסוף האלקי: אתה אלוקי, וכל היצורים עבדיך ועובדיך. כי כוונת כולם להגיע עדיך, מגמת פניהם דרך המלך, ותעו מן הדרך. אך עבדיך הם כפקחים ההולכים דרך נכוונה, לא סרו ימין ושמאל מן הדרך עד בואם לחצר המלך ("כתר מלכות" לרבי שלמה בן גבירול ז"ל).

דברים אלה בbijoor יותר אמרם הרמב"ם ז"ל במשל הנפללא: המלך הוא בהיכל, ואנשיו כולם קצחים אנשי המדינה וקצחים חזץ למדינה, ואלו שבמדינה – מהם מי שאחריו אל בית המלך ומגמת פניהם אחרת, ומהם מי שורוצה לרכת אל בית המלך ומגמתו אליו... מן הרוצחים לבוא אל הבית מהם מי שהגיע אליו והוא מתהלך סביבו, מבקש למצוא השער, ומהם מי שנכנס בשער והוא הולך בפزوודור, ומהם מי שהגיע עד שנכנס אל תוך הבית, והוא עם המלך במקום אחד שהוא בית המלך. אבל אחר הגיעו אל תוך הבית – אי אפשר לו מבلت שיטסל השודלות אחרת, ואז יעמוד לפני המלך ויראהו מרוחק או מקרוב, או ישמע דבר המלך או ידבר עמו.

והנני מפרש לך זה המשל ואומרו: אשר הם חזץ למדינה – הם כל איש מבני אדם שאין לו אמונה ודת לא מדרך עיון ולא מדרך קבלה.... ומדרגותם בנסיבות, למטה מדרגת אדם

ולמעלה מדרגת הקוף. ואשר הם במדינה, אלה שאחוריhem אל בית המלך, הם בעלי אמונה ועיוון, אלא שעלו בידים דעות בלתי אמתיות, או מטעות גדולה שנפלה לידי בעת עיונם, או שקבלו — מי שהטעם, והם לעולם מפני הדעות ההם כל אשר ילכו — יוסיפו ניתוק מבית המלך. ורוצחים לבוא אל בית המלך ולהכנס אליו, אלא שלא ראו בית המלך כלל, הם: המון אנשי התורה, רוצח לומר: עמי הארץ העוסקים במצבות. והמגעים אל הבית והחולכים סביבו, הם התלמודים אשר הם מאמנים דעות אמתיות מדרך קבלה ולומדים מעשה העבודות, ולא הרגשו בעין שראשי התורה ולא חקרו כלל לאמת אמונה. ואשר הכניסו עצמן לעין בערקי הדת — כבר נכנסו לפרוודור, ובני אדם שם חילוקי המדרגות بلا ספק, אבל מי שהגיע לדעת מופת, כל מה שנמצא עליו מופת, וידעו מן העניים האלקים אמתת כל מה שאפשר שתודע אמתתו, ויקרב לאמתת מה שאי אפשר בו רק להתקרב אל אמתתו, כבר הגיע עם המלך בתוך הבית.

אבל מי שישים את כל מהשכטו אחר שלמותו האלקית, והוא נוטה כולם אל השם יתעלה, והוא מפנה מהשכטו מזולתו, וישים פעולות שכלו — כולם בבחינת הנמצאות למוד מהם ראה על השם יתברך, לדעת הנגנתו אותם על איזה צד, אפשר שתהיה מהם: אשר באו אל בית המלך, זו זאת היא מדרגת הנביאים (מורה נבוכים חלק ג', פרק נ"א).

העתקתי דברי הרמב"ם אלה כמעט במלואם, שם דברי נגידים בבחינת "תן לחכם ויחכם עוד" [משל ט,ט]. ומדובר לנו: עם ישראל ביטחו וככללו הם מלאה הרוצחים להכנס אל בית המלך, ולהכנס אליו. ולפיכך הם עולים מדרגה לדרגה ומתקבלים צעד אחרי צעד, עד אשר יגיעו מהם אל המדרגה העליונה של הנביאים, תלמידיו של אדון הנביאים, שלא קם ולא יקום כמוותו, כאמור: "ולא קםنبيיא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים" [דברים לד,ה], שבאו אל בית המלך, והם עמו בתוך הבית ראו אותו מרוחק או מקרוב, שומע דבר המלך או מדובר עמו, עד שנאמר בו: "ויהי שם עם ה'" [שמות לד,כח],

ישאל ויענה, וידבר עמו במעמד והוא המקודש, ומרוב שמהתו במא שחשיג – ללחם לא אכל ומים לא שתה, כי התחזק השכל עד שנתבטל כל כח עם שבוגוף, רוצחה לומר: מני המייחוש (מורה נבוכים שם).

מדרגה נפלאה במעלה זאת שלא נמצאה אלא בישראל – היא תולדת ישרה של המגה הרוחנית המיוחדת במינה, שהנחיילה לנו אבי האומה הראשון אברהם במצוותו לבניו אחרים: "וָשִׁמְרוּ דֶּרֶךְ הַ"י". והיא אשר הולידה את משה אדון הנביאים, והכינה את כל ורכיו אחרים לקבלות התורה בהר סיני אהבה, לשומרה אהבה וקיומה מאהבה, בכל נדודיינו פזרוי גלוותנו עדי הגיעו עד החלום.

והיא אשר קיימה את מדינת ישראל, ותשיב אותה על כסא מלכות ישראל, לתהלה ולשם ולתפארת.

פרק ט

צדקה ומשפט

שתי מתנות יקרות וחמודות נתנו לישראל, והן: צדקה ומשפט, שהן אחוות והדוקות זו בזו כשלובות בଘלה, שאינן נמצאות אלא בחבורן, והן מוכחות במציאות. لكن הן נזכרות בתורה, בנבאים ובכתובין חמודות יחד פעם קודמת — צדקה למשפט, ופעם קודם — משפט לצדקה.

והן המdot המועלות שהשתבחו בהן אבות האומה מהוקקיה ומילכיה, וכמאמր ז"ל: "אבותינו הראשונים, מפני מה זכו בעולם הזה, ולימוט המשיח, לעולם הבא? — מפני שנגעו עצם בצדקה, אברהם יצחק ויוסף, משה ואהרן, דוד ושלמה בןנו — לא נשתחוו אלא בצדקה. אברהם לא נשתחוו אלא בצדקה שנאמר: "כי ידעתנו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו [אחריו ושמרו דרך ה'] לעשות צדקה ומשפט" (תורה שלמה בראשית י"ח אות כ"ט).

ולא עוד אלא, שהקב"ה בעצמו השתבח במשפט וצדקה, ודורש מאת יצוריו לעשות משפט וצדקה, שבהן חפץ ה' ולהתהלך רק בהן, כאמור: "כי אם בזאת יתהלך המתהלך השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיה ט,כג).

שתי מתנות אלה הנחיל אבינו לבניו אחורי לדורות עולם, והן הביאו בכנפיهن את ממד החסד והרחמים של אלקי ישראל: "זרע אברהם אהובי" [ישעיה מא,ח].

וכן אמרו רז"ל במדרשם: משל למה הדבר דומה? — לממלך שנשא למטרונה והכנסה לו שני אריסין, אף המלך זקף לה שני אריסין נגדן, אבדה מטרונה את שלה — אף המלך נטל את שלוג, כך אתה מוצא: אברהם נתן לבניו שני אריסין — לעשות

צדקה ומשפט, אף הקב"ה זקף לו כנגדו חסד וرحمות, שנאמר:
"ושמר... לך את הברית ואת החסד" [דברים ז,יב]. אבדו ישראל
את שלםם וכוכו, אף הקב"ה נטל את שלו וכוכו, עמדו ישראל
וכשרו את עצםם וכוכו — אף הקב"ה מביא את שלו (תורה שלמה,
בראשית י"ח, אות רט"ז).

מכאן — כי שתי מתנות אלה הן סיבה ותנאי המשכת חסדי
ורחמי ה' והחזורתם על עמו וארצנו, ואלה מן הסגולות שהנחיינו
לנו אבותינו, שהטביהם את חותמן על עם ישראל לדורות-יעולים,
וכמאמרים ז"ל: שלשה סימניין יש באומה זו: רחמנים, ביישנים
וגומלי חסדים, דכתיב: "למען אשר יזכה" וגכו [בראשית יח,יט],
כל שיש בו שלשה סימניין הללו ראוי להדק באומה זו (יבמות
עת,א).

ולכשנתמי לומר שלשה סימניין אלו: רחמנים, ביישנים
וגומלי חסדים, שבהם מצטיין ישראל — כולם הם דבר אחד,
شمוקופלים בשני מושגים אלה שהם משפט וצדקה, כמו שונבראך
להלן.

פרק י'

הגדרת מושגי משפט וצדקה

הפילוסוף היווני הגדר מושג הצדק ואמר: הצדק המדייני ממנוطبعי וממנו דתי. הטבעי אשר הוא בכל מקום יש לו כח שווה ואינו תלוי בהראות או לא. הדתי הוא אمنם אשר בראשונה לא היה בו חילוק, שייהי.cn או בענין אחר, אבל אחר שהוחש יש בו חילוק כמו שהוא פדיון העבד שעור ידוע, או לזרוח עז ולאشتן צאן.

והדין יראה לקצת, כי ככלם הם כן שאינן טבעיות, כי אשר הוא כן בטבע לא יסור, ובכל מקום יש לו הכח והוא כמו האש שהיא שורפת.

הצדק הדתי מסודר מהיוThor שלם שבאנשים — הוא חסר מאד, ואני נקרא צדק אלא על דרך העברה, ושלא יבדיל הצדקה מהבלתי צדק אצל רק בהנחה בלבד, וגם שכבר היה נראה לקצת שאין טבע קיים לשום צדק (עקדת יצחק, משפטים, שער מ"ז). אם נתרגם דבריו ללשון התורה יוצא: צדקה היא "הצדקה הטבעי" ומשפט הוא "הצדק הדתי". ולදעתו הצדקה הטבעי הוא המועלה ונכון, אבל הצדקה הדתי גם כשהוא מסודר מהיוThor שלם שבאנשים — הוא חסר מאד ואני נקרא צדק.

הפילוסוף החסיד רבנו יצחק עראמה סתר דברים אלה בטוב טעם ודעת. ואני תלמידו אוסף ואומר: אמן נכונים דברי אריסטו הפילוסוף היווני במקצת באמרו: שהצדק הדתי אפילו מהיותר גדול שבאנשים הוא חסר ואני ראוי להקרא בשם צדק. דבר זה הוא מוכרכ, כי הלא "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחתא" [קהלת ז,כ], ולכן אין חקי יכולם להיות צדיקים, אלא הם חסרים, לפי שהם מסודרים לפי דעתינו ומהשבותינו של

החוקן, ולפי רוחם של בני מקומו ודרכו, וזה היא הסיבה לשוני החוקים – בין שהם נקראים "דתיים" או שנקראים "נמוסים".
אולם לעומת זאת מה שהוא סובר כי הצדק המדיני הוא המועל והנכון, סברא זאת היא מוטעית ומופרכת בהחלה, כי החוק הטבעי הוא טוב, לכל היצורים שהם מסווג בעלי חיים שאין להם אלא היצרים הטבעיים האינסטקטיביים המיוחדים לכל אחד מהם נזוניים, והם נזוניים גם כן במזונות טבעיים המיוחדים לאלה מהם ואינם משנים את טبع עצמיותם, כמו שאינם משנים את מזוניותיהם, אבל היצרים הטבעיים אלה אינם ראויים לשבח ולא לגנאי, כמו שהדברה, למשל, אינה ראוייה לשבח بعد חלות דבשה הטוב, כמו שאינה ראוייה לגנאי بعد עוקצה החד וארס, וכן בכל שאר היצרים למיניהם.

המזונות הטבעיים – גם הם אינם טובים אלא לבני החיים שאין להם אלא טבעם המיוחד, ואצלם דוקא שולט הצדק הטבעי שהוא נותן לכולם כח שווה, ואיןו תלוי בהראות או לא.

אבל האדם הוא בריה מיוחדת שאין לה יציר טبع מיוחד, אלא הוא בעל שני יצרים: יציר הרע ויצר הטוב, שהם נאבקים תמיד, והאדם בהשכלתו צריך לחתך לכל אחד את חלקו ומקומו, בשיעור הריאי ורצו. האדם אעפ"י שהוא שווה במננו והרכיב גופו – בכל זאת הוא חלק באישיו, ומדתו, עד שאפשר שלא תמצא שני אנשים מסכימים במין מן המdotsות כמו שלא תראה צורתיהם הנראות שוות... ואין כיוצא בה התחלפות האישית הגדול נמצאת באחד מיניהם בעלי חיים, אבל התחלפות בין אישינו כל מין מתקרב, מלבד האדם שאתה תמצא שני אישים ממנה, כאלו הם שני מינים בכל מדיה... ומפני שתבעו נותן שייהה בין אישיו – זה החלוף ותבעו, צריך אל הקבוץ צורך הכרחי, אי אפשר בשום-פנים שישלם קבוצו אלא במנהיג בהכרחה, ישער פעולותיהם וימלא המחרס, וימעיט מן המרבה, ויחזק פעולות ומודות יושם כולם על חוק אחד תמיד, עד שיעלם התחלפות הטבעי ברוב ההסכמה ההנחית ויסודר הקבוץ.

ולזה אומר: שהتورה אעפ"י שאינה טبيعית, יש לה מבוא בעניין הטبيعي, והיה מוחכמת אלקיים בהעמיד זה המין למה שרצה מציאותו, שם בטבעו שייה לאישיו כח הנגאה, מהם מי שהיה הוא עצמו אשר ניבא בהנגאה ההייא, והוא הנביא או מניח הנמוס, ומהם מי שייה להם כח לחייב לעשות מה שצווה הנביא ההוא, ולהמשך אחריו ולהוציאו לפועל (מורה נבוכים חלק ב, פרק מ).

זאת ועוד: כשם שהמצוות הטבעיים השווים לכל – אינם טובים לאדם, לפי שהם רפואיים ולפיכך גם מזוקים – כן הצדיק הטבעי השווה לכל אינו צדק כלל כלפי האדם, כי לא הרי דמי שבתו של אדם שהוא נוקב מרגליות, כחרוי שבתו של הקדר יוצר כל חרס, ולא הרי בושתו של הנקלה כחרוי בושתו של הנכבד, וכאליה רבבים.

ולאייך גיסא: לא הרי הצדקה הניתנת לעני שלא ראה טוביה מימיונו ונוטן לו פט קיבר, כחרוי הצדקה הניתנת לעני בן טובים שירד מנכסיו, ועליו אמרה תורה: "נתונ תמן לו – די מהסרו אשר יחסר לו" [ראה דברים טו,ח-י], אפילו עבד לרוץ לפניו וסוס לרכב עליו.

מכלל הדברים למדנו, שהצדק האמתי הוא הצדק הדתי!
ובכן עומדת השאלה לפניינו: מה טיבם של שני מושגים אלה: "צדק ומשפט", שכוראה נראה ששניהם הם דבר אחד ככל שמות נרדפים.

פרק יא

משפט פשרה

בהגדרת מושגים אלה ראו רוז'ל כאשר הם מנוגדים ואמרו: כל מקום שיש משפט אין צדקה, וכל מקום שאין שיפש צדקה – אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה? هو אומר זה ביצוע, ולת"ק דאמור אסור לבצע, דין את הדין, זיכה את הזכאי וחיבת את החביב, וראה שנתחייב עני ממון ושלם לו מתוק ביתו – זה משפט וצדקה, משפט לזה שהחזר לו את ממונו, וצדקה לזה שהוציא גזילה מתחת ידיו (סנהדרין וב.).

מקובל להם לחוז'ל כי מונח הצדקה מכובן לפעולה מהותית שהיא מסורה למצפונו של האדם, אבל לא פעולה נדיבית של מתנת חנום.

ובאמת אכן נקראת העזרה לעני בשם "צדקה", לפי שככל מה שהעדיף ה' בטובו לאחד הוא פקדונו של העני בידו, וכן נאמר במקרא: "אם כסף תלווה את עמי את העני עמק" (שמות כב, כד). ודרשו רוז'ל: אמר הקב"ה: هو יודע שאני עשיתי אותו עני ולך עשיר, יכול אני להחזירך ולעשותך עני... גלגל הוא: אני עשיתי אותך עשיר ואתו עני, ראה מה כתוב: "לא תאמץ את לבך... מה אחיך האביוון" [דברים טו, ז] "מעני" – אין כתיב כאן אלא "מאהבך" ושניהם שוים (ילקוט משפטים ש"נ).

הא למדת שחלקו של עני הוא נתון בידי העשיר בתורת "פקdon", ואם מועל בפקdon – מפסיד גם את חלקו, וחומר להיות עני כמו שהוא בשעת הולדתו. ולפיכך כשהנותן עזרתו לעני – אינו אלא מшиб את שלו, וזאת היא צדקה.

ומשפט הוא דבר שמוסיאין מידיו בדיינין ברצונו ושלוא ברצונו, لكن מקשים רבותינו ואומרים: אם צדקה – אין משפט,

ואם משפט – אין צדקה. ומתרצים שהוא ביצוע, שהוא משפט שיש בו צדקה, כלומר: זה דין הפשרה שלפי מושכל ראשון הוא תמורה, ברור שאין בו משפט צודק, אלא אדרבה: יש בו גול וධאי של אחד הצדדים, אם המלוה וכלה בדיינו, הרי שהלו גוזלו במה שלאسلم, ואם הלוה זכאי – המלוה גוזלו במה שלא להו ממנו. ורבותינו מתרצים זה ואומרים: מצות צדקה היא זאת. על כל אחד מהצדדים לותר לחבבו משלו מפני השלום, كانوا חלק זה שהוא מותר הוא השבת פקדון חברו שבידיו.

ומצוה על הדיינים להזכיר את העם בדרך צדקה זאת שהיא דרך השלום, ומצוה על בעלי הדין לקיים מצות צדקה זאת המוטלת עליהם, כאמור: "צדק צדק תרדוף" [דברים טז, כ], הילך אחר בית דין יפה – לא כדי שתזוכה בדיין יותר, אלא כדי שתעשה מעשה צדקה להשיב לחברך מה שבדך.

ומכל מקום צדקה זאת אינה מתקיימת אלא ברצון שניהם. מצוה לומר לבעלי דין בתחללה: בדיין אתם רוצחים או בפשרה, אם רצוי הפשרה – עוזים בינם (חו"מ סי' י"ב, סעיף ב'). וכריזו שניהם על פי עצת בית דין – הרי זה משפט שיש בו צדקה גם לדיניים וגם לבעלי הדין.

ורבי שמעון בין מנשי מפרש: משפט וצדקה – הם שני דברים שהם אחד, הצדקה לזה שמוציאו מתחת ידו דבר שאינו שלו, ומשפט לזה שגובה את שלו, מכאן משפט וצדקה כרוכים וקשריהם זה בזה הגוף ונשמה, שאם לא הוא – לא קיימת הא.

פרק יב

משפט וצדקה בהגדרתם הדרושים

רבותינו בעלי המדרש דרשו מקרה זה ואמרו: לפי שהוא אומר: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח,יט], אבל לא שמענו צדקה זו מה היא ? ת"ל: "השב תשיב לו את העבות" [דברים כה,יג], מיכן רמו לצדקה. אין לי אלא, שאור כל המצות מנין? תלמוד לומר: "ולך תהיה צדקה" [שם] (תורה שלמה, בראשית י"ח, אות כ"ז).

מכאן שמנוחים אלה נאמרו — לא רק בדיני ממונות שבין אדם לחברו, אלא הם בנין אב לכל התורה, שככל מצותה הן צדקה ומשפט, צדקה היא עצמה של המצוה, ומשפט הוא שיעוריה של המצוה. בנין אב זהה היא מצות השבת העבות: אם כסות לילה הוא - "כבא המשמש תשיבנו לו", וושכב בשלתו וברוך" [שם], ואם כסות יום — החזירhero בבוקה, וכבר כתוב באלה המשפטים: עד בא המשמש תשיבנו לו, כל היום תשיבנו לו וכבא המשמש תקחנו (דברים שם ופרק"י).

מכאן שאם לא השיבות כשיעור זה — לא קיימת מצות צדקה, ועשית עול במשפט, וזהו בנין אב לכל המצות שדריך לעשותם כתקנן ושיעורן, ואם לאו אין מצוה.

אלא שהמצות הן חלוקות לשני סוגים: שכליות ושמיעיות. במצות השכליות הצדקה קודמת למשפט, שהוא שיעורן, במצות השמיעיות — המשפט קודם לצדקה, שאם אין משפט קודם לא ידענו בצדקה שבה, והבן זה.

ומה נפלאו ומה נעמו דברי הרמב"ם ז"ל: צדקה היא נגורת מצדקו והוא היושר, והיושר הוא; להגיע כל בעל حق לחקו, ולתת לכל נמצא מן הנמצאות כפי הרואיו לו. ולפי העניין הראשון רוצה לומר: להגיע כל בעל حق לחקו, — לא יקראו בספרי

הנבוואה החוקים שאתה חייב בהם לזרותך כשתשלם — צדקה. כי כשתפרע לשכיר שכרו או תפרע חובך לא יקרה צדקה, אבל חוקים הרואים עמך לזרותך מפני מעלה המדות לרופאות מבחן כל לחוץ — יקרה צדק, ומפני זה אמר בהשכת המשוכן: "ולך תהיה צדקה", כי כשתליך במעלת המדות, כבר עשית צדק לנפשך המשכלה, כי שלמת לה חוכה.

ומפני זה תקרה כל מעלות המדות: צדקה. אמר: "זה אמין בה" ויחשבה לו צדקה" [בראשית טו], רוזה לומר: מעלה האמונה, וכן אמרו: "צדקה תהיה לנו" [דברים וכח]. [ראה מו"ג ח"ג פנ"ג].

זהו העניין הראשון של הצדקה, והעניין השני הוא לחת לכל נמצאו מן הנמצאות הרואיו לו, מכון אל מצות הכתוב: "כִּי פָתַח תְּפַתֵּח אֶת יָדֶךָ לֹא, וְהַעֲבַט תְּעַבֵּט נִזְנְתָנוּ דִי מִחְסָרוֹ אֲשֶׁר יִחְסֹר לֹא" [דברים טו,ח] — יתום שבא לישא, שוכרין לו בית ומציעין לו מטה וכל כלי שימושין, ואח"כ משיאין לו אשה וכו', "אשר יחסר לו" - אפילו סוס לרכוב עליו ועובד לרווח לפניו (כתובות זז,ב).

זהו מכון למ"ש: אמר רבי יהודה אמר רב: אסור לו לאדם שיטועם כלום, עד שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר: "ונתתי עשב בשדי לבהמתך ואכלת ושבעת" [דברים יא,טו] (ברכות מ,א גיטין סב.).

והם הם דברי הרמב"ם: לחת לכל נמצאו מן הנמצאות לאדם ולבחמה הרואיו לו בזמנו ועתו. ולא להקדים את המאוחר ולא לאחר את המוקדם הרואיו לו, ולא יותר ממה שרואיו לו ולא פחות ממה שרואיו לו, ולחת לבבלי חיים הנמצאים בראשותו את מזונותיהם הרואים להם במחותם ובשעתם, פעולות אלה שהן מכוונות להשלים לכל בעל חוק את حقו, הן מדות הנפש המעלות את האדם למעלת השתלומות הנפש המשכלה.

פרק יג

המשפט

בהגדרת מונח "משפט", אומר הרמב"ם: אבל מלת "משפט" הוא לדין بما שראוי על הנדון: פעמים שתהיה תולדתו נקמה ופעמים שיהיה טוב (מוראה נוכחים חלק ג', פ' נ"ג).

המשפט ביסודותיו הוא משפט המדינה: "שופטים ושוטרים נתן לך בכל שעריך" [דברים טז, יח], וממצאות הדיננים לדון על פי המשפט, בלי משוא פנים לזקן, ובלי מدت רחמים ליתום ולאלמנה.

אבל הוא מוטל גם על כל יחיד לשפט את עצמו ואת מעשי, לענוג ולעדן את גופו בשעה שצרכיך לך, כגון: שבתות וימים טובים, ולסגן את גופו בשעה שצרכicha לך בזום וכניעה (ראה: שמונה פרקים להרמב"ם פ"ד, והלכות דעתות פ"א ה'ו, ופ"ב ה"א). ועל זה נאמר: "טוב איש חונן ומלה יכלכל דבריו במשפט" [תהלים קיב, ה]. (ועיין עוד בהכוזרי מאמר ג', סימן ה' ותאורנה עניין).

אולם משפט זה שהוא מצוה על היחיד ועל כל העם, אינו משפט טבעי ולא משפט נמוסי, ואין לו משפט הסכמי, אלא משפט תורני שנינתן מפי הגבורה בתורת ה' לישראל עצמו, בתור שלוחי מלך המשפט לשפט על פי משפטי תורה קדשו, כאמור: "כי המשפט לאלקים הוא" [דברים א, יי], פירש הרמב"ן: כי לאלקים לעשות משפט בין יצוריו, כי על כן בראמ להיות בינויהם יושר וצדקה ולהציג גובל מיד עושקו ויתן אחר במקומו [שם].

וכן נאמר: "ויאללה המשפטים אשר תשים לפניהם" [שמות כא, א], אלה המשפטים — ולא משפטים אחרים, לפניהם — ולא לפני דיןנים אחרים שהם נכרים, אף"י שידונו בדייני ישראל, ולא אפילו לפני הדיוטות, לפי שאלה שאינם מבני ישראל —

אין להם נחלה משפטית טהורה שהיא מורשת אבות, ולפיכך היא מתחדשת בנסמתם, ומכהירה לפניהם את משפט האמת. ואלה שהם הדיוות אין להם הבנה משפטית תורנית, אלא לפניהם של דיני ישראל שהם מעוטרים בשבע דברים: חכמה, ענווה, יראה, שנאת ממון, אהבת האמת, אהבת הבריות להם, ובעלי שם טוב (חוון משפט ס' ז', סעיף י"א). מREN היחיד"א העלה כי שבעה דברים אלה אינם 'עכובא' (עיין פתحي תשובה שם ס"ק כ"ד), אבל ודאי אם נודע שהוא נעדר בכוונה מכל אחד מהם, לדברי הכל אינו ראוי להיות דין בישראל, וכל המעמיד דין שאינו הגון ואינו חכם בחכמת התורה וכו' - הרי זה עובר بلا תעשה (שם ס' ח', סעיף א'). לפניהם של דיני ישראל – שנוסף על ידיעתם המשפטית, והשתלמותם במידותיהם הם עטופים יראה, יראת המשפט לפני אלקים ואדם, וושבם בדיון באימה ויראת המשפט: וידע את מי הוא דן, ולפנוי מי הוא דן, ומית עדיד ליפרע ממנו (שם ס' ח, סעיף ב').

וכל משפטיים אחרים שהם הסכמיים או מדיניים, ואפילו הם ערכונים ומוסדרים מאנשים היותר גדולים בחכמה ותבונה משפטית – אינם צדיקים ולא יכולים להיות צדיקים ! לפví שאין אדם שהוא צדיק וישר בהחלט, לפיכך המשפט הוא לה' אשר הוא צדיק וישר בכל דרכיו, ומשפט זה – הוא אשר הוריש לנו אבי האומה, כמו שנאמר: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית ייח, יט] הוא אומר: משפט וצדקה בדרך ה'.

פרק יד

קנאה משפטית

מצות עשית צדקה ומשפט – אינה שלמה, אלא בהיות לשופטיה
קניית המשפט לתחזוקה משפט עשויקים מידי עושקיהם, לריב ריב
יתום ואלמנה שאין להם פה לתחזוקה, וכן נאמר בנביא: "דרשו
משפט", אשרו חמוץ, שפטו יתום ריבו אלמנה" (ישעיה א,יז).
סגולה זאת היא מורהת אבות לישראל, שכן אבינו הראשון
דרש משפטם של סדום ועמורה לפני אלקי המשפט, ואמר:
"חלילה לך מעשות בדבר הזה להמית צדיק עם רשע וגוי, חילילה
כל הארץ לא יעשה משפט" (בראשית יח,כח).

דרישת משפט זאת נשמעה מפי כל הנבאים ובבהירותה
יתירה בדברי ירמיה: "צדיק אתה ה' כי אריב אליך, אך משפטים
אדבר אותך, מדוע לךך רשותם צלהה" (ירמיה יב,א). וכן חבקוק
אומר: "עד אני ה' שועתי ולא תשמעו, אוזעך אליך חמס ולא
תחשיע, למה תראני און ועמל תביט ושורד חמס לנגיד, ויהי ריב
למדון ישא וגוי", כי רשות מכתיר את הצדיק, על כן יצא משפט
מעוקל... טהור עינים מראות רע, והבית אל עמל לא תוכל, מה
תביט בוגדים תחריש בבלע רשות צדק ממוני" (חבקוק א,ב-ג').
קנאה משפטית זאת, נראית בכל עזה ותקפה במחוקק
הארומה, וזה משה איש האלקים בצתתו אל אחיו "וירא איש מצרי
מכה איש עברי מאי... ויך את המצרי" (שמות ב,יב-ג): "והנה
שני אנשים עברים נצימ ויאמר לרשותו ומה תהה רעך" (שם).
בא משה וישב עליהם בדין, אמר להם: מנהגו של עולם אנשים
滿לאין ונשים משוקת, כאן נשים דולות ואנשים משקין "עות
הדין" יש כאן (אבות דרבנן נתן פרק עשרים). נתן נפשו על הדיניין
ונקרוא על שמו וכוכ' שנאמר: "ויאמר מי שמק לאיש שר ו肖ופט"
גיגו' (שם יד), וכתיב: "וילכחה מדין" גוג' [שם טז], "ויקם משה

וישיען" [שם יז]. מדינין ברוח ולדניין חזות, لكن נקראו המשפטים ושופטי ישראל על שם: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" [שמות כא,א], "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" [דברים טז,יח] (מכילתה בשלה, שירות הים, פרשה א').

קנאה משפטית זאת נשמעת בכל עזה בכל דברי הנבאים, שהשמיעו תוכחתם לפני המלכים והשופטים שבימים בלי משוארפנים ובלי כל רתיעה. ראוי לציין עובדות אופיניות אחדות:

א. קנאתו העזה ונועזה של פנהם: "ויקם מתוך העדה... וידקור את שניהם" [במדבר כה,ז-ח], ובגלהה זכה לברית שלום וכחונת עולם.

ב. נתן הנביא בתוכחתו הנמרצת לדוד מלך ישראל: "אתה האיש וגוי, את אוריה החתי הכהיט בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה ואותו הרגת בחרב בני עמוון. ועתה לא תסור חרב מבתיך" וגוי' (שמואל ב, יב,ז-ז').

ג. דברי אליהו אל אחאב בעניין כרם נבות היורעאלי: "הרצחת גם ירשת וגוי, במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות יлокו הכלבים את דמך גם אתה" (מלכים א, כא,יט).

עובדות אופיניות אלה שהם מיחודות במיןן בכל דברי התולדת האנושית, הן מוכחות את נשמת עם ישראל, שהיא חוזבה מנשמת אבות האומה, ועצבה את דמותה של היהדות בכלל ובאייה לדורות עולם, לכל ישראל – אם אין נביים – בני נביים הם, שנשمت האבות ובניהם ותלמידיהם שוכנת בתוכם ומלהבת אותם לפעולות נועזות של דרישת משפט, קנאת משפט ואהבת משפט, שהיא זכות וסוד קיומם, ובה הצעינו ומצטיינים לתחלה ותפארת לעיני כל העמים בתור עם חכם ונבון ואוהב משפט. וכما אמרם ז"ל: אמר רבי לוי: משל למה הדבר דומה ? לממלך שהיה לו בנים הרבה ויה אוחב את הקטן יותר מכולם, והיה לו פרדים, והיה אהבו יותר מכל אשר לו, אמר המלך: אני נוטן הפרדים אשר אני אהוב יותר מכל אשר לי, אל בני הקטן, אשר אני אהבו יותר מכל בני, כך הקב"ה, מכל האומות

איןנו אהוב אלא את ישראל, שנאמר "כִּי נָעַר יִשְׂרָאֵל וְאֶהָּבָהוּ" [הושע יא, א], ומכל מה שברא בעולמו – איןנו אהוב אלא משפט, שנאמר: "כִּי אַנְּיָה אֶהָּב מִשְׁפָּט" [ישעיה סא, ח], אמר הקב"ה: "ניתן מה שאהבתי לעם שני אני אהוב, הדא הוא דעתך: "שופטים ושוטרים תנתן לך" (דברים רכה, פרשת שופטים).

בא וראה כי לא בקש שלמה בחילומו אלא דעת המשפט: "ונתת לעבדך לב שומע לשופוט את עמך להבין בין טוב לרע, כי מי יוכל לשופוט את עמך הכבד הזה" (מלכים א, ג, ט). ולא יתקיים ישראל בארץ אלא בזכות משפט וצדקה: "שופטים ושוטרים תנתן לך וגנו, צדק צדק תרידוף למען תחיה וירשתה את הארץ" (דברים טז, יח, כ), ואין נגאים אלא בזכות משפט וצדקה: "שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלוות" [ישעיה נו, א].

ואף גואלים של ישראל, משיח צדקנוшибא ב Maherha בימינו – לא נשתחבח אלא במשפט וצדקה: "וְהִרְחִיו בִּירָאת ה' וְלֹא לִמְرָאָה עִינָיו יִשְׁפֹּוּת וְלֹא לִמְשֻׁעָם אֲזַנְיוּ יִוכִח, וְשִׁפְט בְּצִדְקָה דְּלִים וְהִכִּיח בְּמִישֹׁר לְעָנָיו אָרֶץ וְהִכָּה אָרֶץ בְּשִׁבְט פַּיו וּבְרוֹחַ שְׁפָטוּ יְמִית רְשָׁע... שֶׁרֶש יִשְׁיָהוּ עֹמֵד לנֶס עִמִּים אֶלְיוֹ גּוּם יִדְרֹשָׁו וְהִתְהַגֵּד מִנוּחָתוֹ כְּבוֹד" [ישעיה יא, ג-ה].

נכסונות משפט וצדקה אלה שהדריכו אבות האומה בנשمة בנייהם, הם אשר הכשירו אותם לקבלת התורה, שהיא הסגולה שבחיים, כאמור: "וְשִׁמְרֹו דָּרְך ה' לְעַשְׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט, לְמַעַן הַבִּיא ה' עַל אַבְרָהָם אֶת אָשָׁר דִּבֶּר עַלְיוֹ" [בראשית יח, ייט]. מה דבר עליו? – "ונתני לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך, את כל ארץ כגען לאחוות עולם והייתי לכם לאלקיים" [בראשית יז, יח], ארץ מגוריך ואת ארץ ישראל ארץ הנחלה, והייתי להם לאלקיים – זה מתן תורה, שנאמר בה: "וְהִיְתֶם לִי סְגוֹלָה מִכָּל הָעָם כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ וְאַתֶּם תָּהִיו לִי מִמְּלָכֶת כְּהָנִים וְגּוֹי קָדוֹשׁ" [שמות יט, ה-ו], והוא עומק כוונת המקרא שנאמר: "וּלְקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לעם והייתי לכם לאלקיים וידעתם כי אני ה'" [שמות ו, ז].

פרק טו

קידוש ה'

המצוה הגדולה ביותר שעתדים היו ישראל להצאות עליה — היא מצות קדושה', שנאמר: "וַיְקִדְשֵׁת בָּהּ תְּחֻזֶּק בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" [ויקרא כב, לב], והיא שcolaה הכל התורה כולה, לפי שאם אין קדושה' — אין התורה מתקיימת כלל.

מצוה זאת משונה ומעוללה מכל המצוות, שכל המצוות אינם אלא בחיי של האדם, שנאמר: "אשר יעשה אותם האדם וחיה בהם" [שם יח, ה] ולא שימות בהם, מכאן למדנו ר' זעיר כל המצוות נידחות מפני פקווח נפש, שכן דרשו: "וחיה בהם" — ולא שימות בהם [יומא פה, ב], אבל מצות קדושה' היא נאמרה בחים ובמות, ליהרג מפני קדוש השם.

מצוה יסודית זאת שהיא למעלה מכחותי הטבעיים של האדם — הנחיל אותה לנו אבינו הוקן אברהם ובנו יצחק במעשה העקדה, מעשה העקדה שנעשה בשתוֹפָה פועלה של האב ובנו — נטע בנשمة האומה הכה והגבורה, הרצון והאהבה, ליהרג מtower אהבה ושמחה, ולהרוג את מhammad נפשנו, בשעה שהשעה צריכה לכך, במצוות אלקים יוצר האדם ומقدس עמו ישראל בקדושתו. נטע נאמן זה גדל בראשיו וענפיו במעשה התאבקות יעקב: "ויאבק איש עמו עד עלות השחר" [בראשית לב, כה], שבו נאמרו: "לא יעקב יאמיר עוד שמן כי יישראל כי שירת עם אלהים ועם אנשים ותוכל" (שם כח) — נתגוזשת עם העליונים ויכלת להם, עם התחתונים ויכלת להם (ילקוט בראשית לב, רמזו קל"ג). מכאן רמזו להתאבקותו של ישראל בಗלותו עד עלות השחר, שיסתאים ננצחון מזהיר של מדינת ישראל: כי שירת עם אלקים ועם אנשים ותוכל, והוא הנונן לנו עו ועצמה, עצה וגבורה להגיע אל תעודתנו היסודית שאליה אנו מצפים ולמענה אנו חיים,

להגיע אל רמת התעוודה: "והלכו עמים רבים ואמרו לנו ונעה אל ה' אל בית אלקינו יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארכותיו כי מציון יצא תורה ודבר ה' מירושלים" [ישעיה ב,ג].
ומה רם ונשגב הוא דרשו רוז"ל: כל פעולות טובות ונחמות שעתיד הקדוש ברוך הוא ליתן לישראל, אינם אלא מצוין, ישועה מציון שנאמר: "מי יתן מציון ישועת ישראל" [תהלים יד,ז], שופר מציון שנאמר: "תקעו שופר בציון" [יואל ב,א], ברכה מציון שנאמר: "יברך ה' מציון" [תהלים קכח,ה], טל חיים מציון שנאמר: "כטול חרםון שיורד על הררי ציון, כי שם צווה ה' את הברכה חיים עד העולם" [שם קלג,ג], עוזר וסיעע מציון שנאמר: "ישלח עוזר מקדש ומציון יسعدך" [שם כ,ג], תורה מציון שנאמר: "כי מציון יצא תורה" [ישעיה ב,ג] (ילקוט ישעיה רמזו שצ"ב).

ציון היא בירת ממלכת ישראל לעולמים, שמננה שבנו ונשאב עז ועצמה, ישועה ונחמה, ברכה וחיה נצח רעננים, עורה וסעד בכל מלחת קיומנו בצבינו המיויחד, והיא בית המקדש שמננה ישמע שופר החירות לישראל ולכל העולם כולל מלחתם דמים, חרות מדעות ואמונות זרות, וממנה יצא תורה ואורה לישראל ולכל האדם.

פרק טז

הניסיונ

במצות הנסיוון אומר הרמב"ם ז"ל: מה שהוא ידוע לבני אדם מעין הנסיוון, כי יביא הבורא פגעים על אדם מבלתי עון אשר קדם לו, כדי להרבות שכרו... ועיקר התורה הוא היפך זאת הסברה, והוא מה שאמר: "אל אמונה ואין עול" [דברים ל'ד], ואין כל החכמים מאמנים בסברא זאת, שהיא סברת ההמון, כי כבר אמרו: "אין מיתה بلا חטא, ואין יסורין بلا עון" (שבת נה,א), וזאת היא הדעת שצרכן להאמין בה כל בעל תורה ובעל שלל, לא שייחס לבורא חמס ועל [עד] כדי שיאמין נקיות האדם מן העון ושלמותו, וכי אין חיב במה שנענש.

זה הענין הוא שבוע גדול, ובלבך עקייה יצחק שלא ידעת כי אם האל והם שניהם, ונאמרו בו: "עתה ידעת כי ירא אלקים אתה ולא חשבת את בנך" [בראשית כב,יב].

דע כי כל נסיוון אשר בתורה, אין עניינו אלא ללמד לבני אדם הראוי להם לעשות או להאמין בו, והיה עניין הנסיוון לעשות فعل, ואין הכוונה עצם הפעל ההוא, אבל הכוונה שייהי למשל שלמדו ממנו וילכו על דרכו, כמו שנאמר: "לדעת הישכם שידעו ממנה וילכו על דרכו" [דברים יג,ד], ואין פירשו שידע האל... וזהו כמו אהבבים" [דברים יג,ד], ונאר פירושו שידע האל... אשר פרושו שאמרו: "לדעת כי אני ה' מקדשכם" [שמות לא,יג], אשר פרושו שידעו האומות זה, וכן אמר: כשים קומם מתנגבא ויריצה להשיא האמת, דעו: כי זה הדבר רצחה בו האל, כדי להודיע האומות ערך יתרון תורתו, וידיעתכם אותו על דרך האמת, וכי איןכם נפתיים בפתחי מפתחה ולא תשחיתם את אל, ויהיה סומך על זה כל מבקש האמת. ויבקש מן האמנות מה שיתקאים בו זה הקיום אשר אין לשית לב עמו למפתחה במעשהה נס...

אך במה שאמր במן פעם שלישית: "המאכילך מן בדבר
וגו' ולמען נסוטך להיטיבך באחריתך" [דברים ח,טו], זה יביא
ספק, כי הבורא מיגע לאדם כדי להבהיר שכרו, ולא כן הדבר,
אבל פירוש זה הדבר אחד משנה עניינים, האחד: הענין הנכפל
במן בענין הראשון, ולדעת העמים ולהשמייע בעולם כי כל מי
שהתייחד בעבודתו יומן מהיתו, מצד שאיןו יודע, ועל זה הענין
נאמר במן בתחילת רדתו: "למען אנסנו הילך בתורתינו" [שםות
טו,ד], רוצה לומר: לידע כל יודע ולנסות הייש תועלת בעבודת
האל, ואם יש בה ספק צריך אם לא, או יהיה עניין לנסוטך
להרגילך, כמו: "לא נסתה כף רגלה" [דברים כח,נו], כאלו
הוא אמר: כי הבורא יתברך הקדים להרגילכם בגיעה במדברות
להרבות טובתכם כשתגינו לארץ.

כן במעמד הר סיני אמר להם: "אל תיראו כי לעבורי
נסות אתכם בא האלקים" [שםות כ,טו], כי זה המועד הגדול
אשר רואיתם — היה כדי שתשיבו האמת עין בעין, כי כשינסה
ה' אלקיכם אתכם בנביא השקר, הרוצה לבטל מה ששמעתם
באזוניכם, כדי להודיע ערך אמוןתכם — לא ת מעוד אשורייכם
לעולם מדרך האמת (מוראה נבוכים, חלק ג', פרק כ"ד [ע"פ
תרגום: רבי יהודה אלחריזי]).

העתיקתי דברי הרמב"ם כמעט בשלמותם, לפי שכל דבריו
הם דברי נגידים "נכוחים למבין, וישראלים למוצאי דעת" [משל
ח,ט].

אולם דבריו צריכים פירוש, דלאוורה הם מופרכנים מסוגין
דגמרא: אם רואה אדם שישורין באין עליו — יפשפש במעשיו
וכו', תלה ולא מצא — יתלה ביטורין של אהבה וכו', שנאמר:
"כי את אשר יאהב ה' יוכיח" וגו' [משל ג,יב]. רבי שמעון בן
יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא
נתנן אלא על ידי יסורים: תורה, ארץ ישראל ועולם הבא. תורה
מנין? שנאמר: "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו"
[תהלים צד,יב]. ארץ ישראל — כתוב: "כי כאשר יסר איש את
בני ה' אלקייך מייסרכך", וכתיב: "כי ה' אלקייך מביאך אל ארץ

טובה" [דברים ח,ה-ז], עולם הבא מניין ? דכתיב: "כִּי נָרַמְצָה וְתֹרֶה אָרוֹן וְדָרֵךְ חִים תּוֹכְחוֹת מוֹסֵר" [משל ו,כג] (ברכות ה,א). הרי שיש יסורין של אהבה שאינם בעונש של חטא שקדם, ואין זה עול, אלא זו היא מודת ה' הטוב, להכשיר את האדם לקבלת הטובה המעליה, כמו שכותב הרמב"ם עצמו בפירוש הכתוב: "לְמַעַן נְסֹתָךְ לְהַטִּיבָן בְּאַחֲרִיתָךְ" [דברים ח,טז]: וידוע כי לולי גייעתם ועמלם בדבר – לא היו כובשים הארץות ולא נלחמים, כי התענוג יסיר הגבורה והאמצה, כאשר רוע המשיח ורוב היגיעה, יחייב הגבורה, והיא הטובה אשר באה להם (מו"ג שם).

זהו מאמרו של רשבי: שלוש מתנות וכו' וכולן לא נתנן אלא על ידי יסוריין, כלומר: דברים נעלים אלה שהם מיוחדים לישראל, אין נקנין אלא על ידי יסוריין, שהם מכשירים את היחיד ואת האומה, לזכות בהן זכיה מיוחדת שאין שם אדם אחד זוכה להם.

מכאן תימה על דברי הרמב"ם שכותב: ואין בתורה פשט שיספיק לנו זה העניין וכו', ועיקר התורה הוא היפך הסברא זאת. והלא כן מצינו בתורה – יסוריין בלבד עון קדום.

הרמב"ם הסתמך על דברי רוז'יל: אין מיתה بلا חטא ואיין יסוריין بلا עון (שבת נה,א). אבל סברא זאת אינה מוסכמת, שהרי בסוגין דגמרא איתותוב רבAMI, ומאמרא ז"ל: מי חשיד קב"ה דעתיך דיןא بلا דיןא (ברכות ה,ב), מתרפרש שהוא רק ביסוריין של הפסד ממו, ומدين משפט צדק שלא יהנו מעשייו של הפוגע בממון חברו. ובאמת התוס' כתבו: "הרבה צדיקים יש שלוקין בגופם וממוןם, אלא הם היו יודעים שלא היה נתן שבישוא לאריסיה, והיו רוצחים לרמותו לו שלא יעשה עוד" (שם תד"ה דיןא).

לתרץ דברי הרמב"ם נואה לי לומר: מدت היטוריין נחלקות לשני סוגים: יסוריין של עונשין שבאים אחרי העון, והם נמדדים לפי מסיבות החטא ולפי זהות החוטא, וכמאמרא ז"ל: "וסביביו נשערה מאד" [תהלים ג,ג] – מלמד שהקב"ה מדקדק עם

הצדיקים כחוט השערה, רבי חנינא אמר מהכא: "אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו" [שם פט,ח] (ב"ק ג,א). אלה הם יסורים של עונשין שעלייהם אמרו: אין יסורים בלבד עון, וקוב"ה לא עבד דין באלא דין.

הסוג השני הן יסורים של אהבה, שהם באים למניעת העון, ומכל מקום אינם באים אלא כשייש נתיה טבעית לעון, וכדי לדכא נתיה זאת באים יסורים מוקדמים, להז מכוונים דברי רבי שמעון בן לקיש: נאמר ברית במלח, ונאמר ברית ביסורין, מה ברית האמורים במלח — מפרקת כל הקרבן, אף ברית האמורהabisurin — מפרקין גופו של אדם (ראה ברכות ה,א). ומרוק אינו רפואי ממום, או חוליל גופני, אלא צרוף וזכה, גוף בריא ושלם מאותם הסיגים הטבעיים הכרוכים בו מעות הולדו ומתהלים עמו כל ימי חייו. אלה הם יסורים של אהבה שעליהם נאמר: "וידעת עם לבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקין מיסרך" [דברים ח,ח], כי מוסר אב לבנו אינו רק תוכחת עון, כי זה הוא מוסר כל אדם לחברו, ומוסר בית דין לכל אדם חטא, אבל מוסר אב הוא למניעת עון ולמרוק הנפש, וכן הוא אומר: "חוושך שבתו — שונא בנו, ואוהבו — שחדו מוסר" [משלי יג, כד]. ככלומר: מקדים המוסר לעון, מוסר כזה, בין שנאמר בדברים, או אפילו ביסורים ועינויין, הם יסורים של אהבה המזוהים לישראל ולמלךו, כאמור: "אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן, אשר בענותו והוחתמו בשפט אנשים ובנגעי בני אדם וחסדי לא יסור ממנו" (שמעואל ב, ז,יד-טו).

נשוב לעניינו על דבר הנסיון. מדברי הרמב"ם מתברר כי גדר הנסיון הוא: לעשות فعل שאין הכוונה לעצם הפעולה, אבל הכוונה שייהי למשל שלימודו ממנו וילכו בדרכיו, ככלומר: ללמד בני אדם הראוי להם לעשות או להאמין בו, וכך שנאמר: "זכור את כל הדרכך אשר הוליכך ה' אלקין וזה ארבעים שנה במדבר, למען ענותך לנסתוך לדעת את אשר בלבך, התשמור מצותיו אם לא" (דברים ח,ב). וכן נאמר בנבניה השקיף: "כ"י יקום בקרבך נביה או חולם חלום, ונתן אליך אותן או מופת, ובאות

והמופת אשר דבר אלין לאמר: נלכה אחריו אלקים אחרים אשר לא ידעתם ונעבדם, לא תשמעו אל דברי הנביא ההוא, או אל חולם החלום ההוא, כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת הישם אוחבים את ה' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם" (שם יג, ב-ד). פירוש שנייהם הוא "לדעת", כלומר: להודיעו או ללמד דעת את כל העמים ולהשמעו בעולם, כי כל מי שהתייחד לעבודת ה' ימצא את מחיתו מצד שאיןו יודע.

לוזה מכובן גם מאמר הכתוב בפרשת המן: "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, ויצא העם ולקטו דבר יום ביום, למען אנסנו הילך בתורתך אם לא" (שמות טז, ד), פירושו: לדעת כל יודע ולנסות הייש תועלת בעבודת האל, ואם יש בה ספק צורך. וזה סוג ראשון של נסיוון.

הסוג השני הוא: להרגיל את המנוסה בנסיוון כדי להזכירו לטעודתו, זה הוא מה שנאמר: "המוציאך מן מבדר אשר לא ידוען אבותיך, למען ענותך ולמען נסותך להיטבר באחריתך" (דברים ח, ט). ומענן זה הוא הנאמר במעמד הדר סייני: "כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים" (שמות כ, ט), כי זה המעד הגדול אשר ראתם, היה כדי שתשיגו האמת "עין בעין", כי כשינסה ה' אלקיכם אתכם בנביה השקר וגוי לא תמדו אשורייכם לעולם מדרך האמת.

תמצית דבריו היא: הנסיוון הוא מכובן לשני דברים שהם אחד: א. לחתן את המנוסה ולהזכירו לטעודתו, ולהזק האמונה בנהלים ממנו. ב. לעשות את האיש או העם המנוסה איש המופת מוחזק בנסיוון על מה שצרכיהם ויכוליהם לעשות, ומה שדריכים ומהויבים להאמין.

יקרים וחביבים עליינו דברי מורהנו ומארונו הרמב"ם ז"ל, ובכל זאת אין אנו פטורים מחקור דבריו כדי להבינים על בוריהם ואמיתותם.

והנה דבריו הם נכוונים ביסודם, אבל לעניות דעתך אין הולמים בפירוש הכתובים, כי מאמר הכתוב הנאמר בהתחלה פרשת המן: "למען אנסנו הילך בתורתך אם לא" – אין יכול

להתפרש: "כדי להודיע ערך אמוניכם", אלא פירושו הפשוט של המקרא הוא: לנסota את המנosa עצמו ולגדלו, כמו שנאמר: "השמע עם קול אלקים וגוי", כאשר שמעת אתה ויחי" (דברים ד, לג). וכן אמרו ישראל: "הן הרנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדו, ואת קולו שמענו מתחז האש וגוי", כי מי כל בשר אשר שמע קול אלקים חיים מדבר מתחז האש כמונו ויחי" (שם ה, כ' ב'). וזה מוכיח נוכנות פירושו של רבי יוסי הגלילי: יגדלו כנס זה של ספינה (ילקוט שמעוני, בראשית כב סי' צ'ו).

ושופך הכתוב מוכיח זאת, שנאמר: "ובעבר תהיה יראתו על פניכם לבلت תחתטו" [שמות כ, טז]. כי יראת ה' אינה מציה אלא באלה הקרובים אל ה' בידיעתם אותו מקרוב. בניגוד לאלה הפילוסופים האומרים: כי ה' אינו יודע אותך ואת מעשיך לרוב גדולתו ורוממותו, ולעומת זאת שפלות האדם וקטנותו (הכוורי מאמר א').

וכן נאמר בנביא על קטני העם וחוטאיו: "הוי המעמיקים מה' לסתור עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו: מי רואנו ומי יודענו" וכוכ' (ישעה כת, טו). ומעמיד הר סיני בכל הדרו, הופעת ה' בכבודו ומוראו והשמעת קולו בכל עוזו וגדלותו, הוא הרים את עם ישראל למדרגה רמה זאת שהביאה אחריה יראת ה' על פניהם לבلت יחתאו. וכן דרשו רוז'ל ואמרו: כי בעבר נסות אתכם — בשביל לגדל אתכם בין האומות — כנס זה של ספינה, ובעבר תהיה יראתו על פניכם — סימן טוב באדם שהוא בישן, לבلت תחתטו — מגיד שכושא מביאה לידי יראת חטא (מכילתא יתרו).

והcosaeh אינה מציה אלא באנשים, שהם מכיריהם גודלו נשמתם וקורבתם אל האלקים, הרואה את גלוים ומצוונים, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל: ועל כן מי שיבחר השלמות האנושי ושיהיה איש האלקים באמת, צרייך שיתעורר וידע כי זה המתהבר אליו וידיבק בו תמים הוא יותר נכבד וכוכ' — הוא השכל הנאנצ'ל עליינו אשר הוא מחבר בינו לבין הבורא יתעלה, וכאשר השגנו אותו באור השכל אשר אצל עליינו, כמו שאמר: "באורך נראה אור" [תהלים

לוֹיִ], כן בזה האור עצמו ישקיף הוא עליינו, ובגללו הוא עמנו תמיד רואה ומשגיח, כמו שאמר: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'" [ירמיה כג, כד] (מוראה נבוכים חלק ג' פרק נ"ב).

הכרה נאמנה זאת היא מקובלת בידינו מהר סיני, שעליינו נאמר: "כִּי לְבַעֲבוֹר נְסָות אֶתְכֶם בָּאֱלֹקִים", שפירושו: לגדר אתכם בין האומות כניסה של הספינה, ככלומר: רוממות של מעלה וכבוד נשמהתו.

מאמר הכתוב: "למען אנסנו הילך בתורתך אם לא", אינו מקבל פירושו של הרמב"ם: לדעת כל מי שהתייחד לעבדתו זומן מחיתו מצד מי שאינו יודע וכו', רוצה לומר: לדעת כל יודע ולנסות הייש תועלת בעבודת האל, ואם יש בה ספק צריך אם לא. כי הכתוב אומר: "הילך בתורתך אם לא", ופירושו הפshoot של מקרה זה: לנשות את האיש או העם על דרכו לעתיד אם יילך בתורת ה' או לא, ולפי שפshootו של מקרה זה מתנגד אל יסוד האמונה של ידיעת ה' את העתיד; ציריך לפרשו: ללמד דעת שמתוך הפעולות יודעו הכהות הטמוניים שהם יעדמו כצור איתן נגד כל גלים סוערים והסתות נבואיות, והוא יילך בתורתו על אףיו של העם הזה אם יילך בתורת ה' אם לא.

דבר זה מוכח מעניינו של מקרה: "הנני ממתריך לכם לחם מן השמים, ויצא העם ולקטו דבר יום ביום" [שמות טז, ד], ככלומר: לא ככל מצרכי המזונות שאדם אוגר אותם בעונתם לכל השנה והוא בטוח במזונתו, אבל מזון השמיימי זה הוא דבר מסווק שכל איש מצפה אליו יום יום, ואף זה הוא נתן לו במדה מספקת רק באותו יום, ובכל זאת הוא עומד באמונתו האיתנה בהכניו את יסוד האמונה בפנימיות נשמהתו.

עובדיה זאת היא מוכיחה וمبرרת שעם זה לא הסתגל למוזנות מצומצמים אלה, אלא באמונתו בה' אלקינו שהוא נתן לחם חם לכל המאמינים בו בעתו ובמדת ספוקנו, כאמור: "עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו" [תהלים קמה, טו], ומתחזק כך יתרברך כי עם מנוסה זה יילך בתורת ה'.

וירוש הספק מכל אלה הספקנים ומהוסרי אמונה, הרואים בלחם מצומצם זה דבר שאין אדם יכול לשובלו ולהשתעב לו, ולפיכך לא יוכל ללכט בתורת ה' ומצותו הרבבות, וכן משבח הכתוב את ישראל על נסינו זה ואומר: "זכורתי לך חסד נוריר אהבת כלולותיך, לכתך אחורי במדבר הארץ לא זרועה" [ירמיה ב,ב], ולפיכך: "קדש ישראל לה' ראשית תבואתו" גור' [שם ג], וכן מתרפרש מאמר הכתוב: "זוכרת את כל הדרך אשר הוליך ה' אלקיך זה ארבעים שנה במדבר, למען ענותך לנוטך, לדעת... התשמור מצותו אם לא" [דברים ח,ב]. ככלمر: להודיעו לכל הספקנים שהיו מסתפקים אם ישראל ישמור מצותו אם לא, יכולים יוכחו לדעת בלי ספק שכל העם המנוסה זה ישמר מצותו. וכן מתרפרש מקרא שכותוב: "כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת היישם אוحبיכם את ה' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם" [שם יג,ד] ככלmr: להוציא מדעת האומרים שאינכם אוحبיכם את ה' אלא "בפייכם" ולא "בלבבכם ונפשכם", כאומרו: "בפי ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, ותהי יראתם אותו מצות אנשים מלומדה" (ישעה כת,יג).

עובדיה זאת, של התנגדות לדברי נביא השק וαιומו בסכנות עצומות מידיו האלקים,

היא נסיוון מובהק שעושה אתכם נזונים מופתים, כי הנכם אוحبיכם את ה' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשיכם, ר"ל בהקרבת לב ונפש כמצוה עליינו מפי הגבורה: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך ובכל נפשך" (דברים ו,ה). בכל לבך – בשני יצירך: ביצר טוב וביצר רע, דבר אחר: בכל לבך – שלא יהיה לך חילוק על המקום, ובכל נפשך – אפילו הוא נוטל את נפשך (ספר דברים ו, ברכות טו,ב).

עקידת יצחק

ראשון לנסיונות מופתיים אלה הוא נסיון העקידה, שהוא נפלא מצד עצמו ומצד המסיבות הכרוכות בו, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: ענין אברהם אבינו בעקידת יצחק, נכללו בה עניינים עצומים הם מעיקרי התורה, הענין האחד הוא: להודיע לנו תכליית האהבה בברוא והיראה ממנה לאיזו טוביה היא מגעת, זכר זה הענין אשר לא יעריכנו, לא מתנת ממון ולא מתנת נפש, אבל זה הוא תכליית מה שיתכן להמציא בעולם מהו שלא יעלה בלב אדם, כי טبع אדם יסכים על זה לעולם, והוא שיהיה איש עדרי בתכליית התאהוה אל הבנים, ובבעל טוביה ומעלה רמה, וירצה שיהיה מזורעו אחר כמותו, ונולד לו בן אחרי זקנותו, איך תהיה תשוקתו עליו ואהבתו בו, אך מיראת אלקיו ואהבת עשות מצותו, הגביר והגדיל רצון האל, ויבנו בעיניו זה הבן החמוד, ומאס כל שהיא מקווה להשיג בזה הבן, ומהדר לשחוות אותו אחר מהלך שלשה ימים, כי אילו יעשה זה פטע פתאום בשעה שנצטו, הייתה פעולתו בכלה וחדרה מבלי התבוננות וחקירה, אבל בעשות זה אחרי ימים, היה מה שעושה במחשבה והשכל נכון וה התבוננות חזק מצות הברוא יתברך ואהבתו ויראתו... לכונה פשטota הרואיה על בני האדם באהבת האל ויראתו, לא לתקות גמול ולא ליראת עונש, ואמר לו המלאך אז: "עתה יידעתי כי ירא אלקים אתה" [בראשית כב,יב], רוצח לומר: כי בשם זה הפעם הוצאה עלייך, ידעו כל בני אדם תכליית יראת השם מה היא (מו"נ חלק ג' פ' כ"ד).

בעקבותיו של ר宾ינו הרמב"ם אלכה אף אני לתאר גדלו של נסיון זה, כי הוא רחוק וכבלתי אפשרי מבחינות רבות. והן:

א. המצווה. בכלל שבע מצות בני נח, תופס מקום נכבד מצות שפיכות דמים, רוצה לומר: רציחת נפש אחרים אפילו שייהו מבני, וכן דרשו רוזל: "ויצו ה' אלקים על האדם וגור' [בראשית ב,טז], 'על האדם' – זו שפיכות דמים, וכן הוא אומר: "שופך דם האדם" [שם ט,ו] (סנהדרין נוב), בכלל זה הוא גם האדם החונק את עצמו, שנאמר: "ו焦虑 את דרכם לנפשותיכם" וגור' [שם ה]. ובכן במעשה העקידה נמצא פושעים במעשה רצח – האב ובנו, העוקד והנעקד.

בו וראה, במשפט סדום נגש אברהם ותבע משפטם לפני האלקים: "חלילה לך... השופט כל הארץ לא יעשה משפט..." أولיא ימצאו שם עשרה (האף מספה ולא תשא למקום") (בראשית יח). הרי שדרש בשם המשפט להציל את כל סדום בעבור עשרה הצדיקים שבתוכה, וכך קיבל הדין באහבת ולא תבע ביטול הגורה בזכותו וזכות בנו להציל את עצם.

ב. הרgesch. דאגתו המרירית ביותר של אברהם הייתה: "הן לי לא נתת זרע, והנה בן ביתך יורש אותו" [שם ט,ג]. בדבריו אלה הביע את מרירות לבו ואת תלונתו כלפי אלקי השמים, לאמור: מכיוון שבן ביתך הוא היורש אותו – הרי נפסקה המשכת פעולתי וקיים יעדי ה' אליו: "והקימותי את בריתך בני וביןך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם" (שם יז). ודבר ה' היה אליו לאמור: "לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך" (שם ט,ד).

והנה בדבר ה' אליו לגרש את אמתו ואת בנה, בהבטחו אליו: "כי ביזחך יקרא לך זרע" (שם כא,יב).

ועתה במצוות העקידה נגזה כל תקוטו וכל יעד ה' אליו, והוטל עליו לאבד את כל תקוטיו בידי עצמו. ובאמת דברים אלה נתnom רוזל בפיו של השטן. אמר לו: אדם שכמותך יאביד בנו שניית לו בזקנתו, ותאבד נשמה ותתחייב בדיין (ילקוט שמעוני בראשית צ"ח).

ג. השכל. מצווה זאת שנאמרה בסתם מבלי קביעות זמן ולא מקום, אלא – "לך לך אל הארץ המוריה והעלתו שם לעולה על

אחד ההרים אשר אומר אלך" [שם כב,ב]. מצوها סתומה זאת, אינה מתבלת אל השכל, להיות הולך מרוחקים בלתי מסוימים ועציו העולה אותו, וכל הזמן הולך במחשבה זאת של עקידת בנו, ועומד עליה לעשותה באהבה ושמחה — וזה דבר שאין שכלו של אדם מסכימים לו.

וاثז זה רמזו רוזל במדרשם: וכי מאחר שאין דרך מרובה, למה נתעככ שלשה ימים ? אלא כיון שלא שמעו לשטן — הולך ונעשה לפניהם כנהר גדול שלא יוכלו לעبور, אמר אברהם: אם יורדים הנערם, מתיירא אני שמא יטבעו. ירד, עמדו להם המים עד צואריהם. תלה אברהם עניינו לשמיים, אמר: רבון עולם נגלה עלי ואמרת לי: אני יחיד ואתה יחיד, הודיע שמי בכל העולם והעליה בנך לעולה, ולא הרהרתי אחר דבריך, ולא עכבתי אמריך, ועכשיו באו מים עד נשף, אם טובע יצחק בני היאך יתיחד שמן ? (ילקוט שמעוני, שם צ"ט). מכאן שאברהם הרהר בדרכו על פועלתו זאת, "שאם טובע יצחק בני היאך יתיחד שמן ? אבל קיבל עליו את הדין בשמחה ואהבה, משומן קדוש שם שמיים: הודיע שמי בכל העולם, ולמוד כלל בני האדם גדר אהבתה ה', שהיא מתגברת על הרגש ועל השכל, בשני לבבך — בשני יצריך: יוצר הטוב ויצר הרע, על המצוה ועל המזווה, כמו שמצאנו בתורה שני דברים מתנגדים שנאמרו בדבר אחד: "ערות אשת אחיך לא תגללה" [ויקרא יח,טו] — "יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה" [דברים כה,ה], "לא תלבש שעטנו" [שם כב,יב] — "גדילים תעשה לך" [שם יג], "שמור את יום השבת" [שם ה,יא] — "וביום השבת שני כבשים" [במדבר כח,ט] (מכילתא יתרו).

פרק יח

תכלית העקידה

הרמב"ם ז"ל הוסיף לבאר תכלית נסיוון העקידה וכותב: "עתה ידעת כי ירא אלקים אתה" [בראשית כב,יב], רוצחה לומר: כי בשם זה, הפעל היוצא עלייך בכל העולם, ידעו כל בני אדם יראתך מה היא. וכבר חזק זה העניין בתורה, וזכור כי תכלית כל התורה מענין צווי ואיסור והבטחה והודעה וסיפורים, הכל הוא דבר אחד והוא: יראת הבורא וכו', וזה אחד משני עניינים אשר בשביבם הייתה העקידה. והענין השני להודיענו כי יאמינו מאד הנביאים במה שיביא להם מאת הבורא בנבואה. לבל חשוב חשוב, כי זה הדבר היה בחלום או במראה או באמצעות הכהן המחשבי, אפשר שלא יהיהאמת וכו', ועל כן רצחה להודיענו כי כל מה שיראה הנביא במראה הנבואה – הוא אמת אצל הנביא, אין ספק בדבר ממנו בשום פנים, ודיננו אצל כדין הדברים המצויים, כולם המושגים ברגשים או בשכל וכו'.

ובאמת היה ראוי להיות זה העניין על ידי אברהם ובאייש כמו יצחק, כי אברהם אבינו היה המתחליל ללמד היחוד ולקיים הנבואה, ולחזק זאת האמונה ולמשוך כל בני אדם אליה וכו', כאשר דבקו בני אדם ונמשכו אחר אמונהותיו הגבותות המועילות השמوعות ממנו, כן יתחייב להמשיך אחר האמונהות הלקוחות מפעליו, וכל שכן זה הפעל אשר חזק בו העיקר אמיתת הנבואה ואהבתו עד أنها היא מגעת (מוראה נבוכים).

מדברי מוריינו ומאורנו הרמב"ם ז"ל למדנו: תכלית מעשה העקידה, בספר כל פרטיו ופרטיו פרטיו, הוא: ללמד את רשו אחריו וכל המונ גוים אשר הוא אב להם, כאמור: "כי אב המונ גוים נתתיק" [בראשית יז,ה], את שני עמודי תורה ישראל, והם

יראת ה' ביסודה ובגבוליה היא אין סופים, והאמונה בנבואת נביינו שם אמת ודבריהם אמת.

שני עמודים אלה אינם אלא דבר אחד, שם אין יראת ה', כלומר: שהוא יודע גלוינו ומצפונו ומלמדנו להועיל, ומדריכנו בדרך החיים והטובה, אין אמונה בנביינו ולא בנבואה לבני אדם בחיריו, ואם אין אמונה זאת – יראת ה' מנין? ושני יסודות אלה שהם אחד – הוא חותם השדרה החורז את כל התורה כולה. ויש להוסיף עוד לדעתינו כי ספרו העקידה לא בא רק ללמד, אלא גם לצרף את הנשמה הישראלית מפסולת נשמה של תרה אבִי אברהם ובביה אשתו. להאיץ נשמה טהורה וצופה לבניו אחורי העתידים לעמוד בהר סיני, ולטעת בהם עוז וגבורה, לעמוד בנסיונות קשים ועצומים בעלי כל רתיעה והיסוסים, ובכל כל חשובים ושקולים, אלא לגשת אליהם בעוז וגבורה מתווך שמחה של אהבה, נשמה בריאה זאת נשחת מפעולתו הנזוצה של אברהם העוקד את בנו, ומיצחק בנו שנעקד על ידו. וכదרשת חז"ל: באותה שעה פער פיו בככיה וגעה געיה גדולה, והיו עניינו מרופות וצופות לשכינה... כיון שהגיע חרב לצואר – פרחה ויצאה נשמהו של יצחק, וכיון שהשמי קולו מבין שני הכרובים: "אל תשלח ידך אל הנער" [בראשית כב, יב] – חזורה נפשו לגופו, והתריר, ועמד יצחק וידע שכע עתידים המתים להחיות, ופתח ואמר: בא"י מהיה המתים [ילקוט שמעוני בראשית רמז ק"א]. וזאת היא שעמדה לבנו יעקב בחר שbabות לקבל ברכבת יצחק, שהיא נובעת מברכתו של אברהם. וכן דרשו ר'ויל: "והיה כי ז肯 יצחק ותכחן עיניו מראות" [שם כז, א], בשעה שנעקד על גבי המזבח – תלה עיניו למרום והבית בשכינה, הבית בכבוד השכינה, והכתביב: "כי לא יראני האדם וחיה" [שמות לג, כ] ? אלא תחת המיטה כהו עיניו [ילקוט שמעוני שם קי"ד]. נשמה צרופה ואת שהיא אצילה בטוהרתה וזכותה מקורה הראשון והטהרו: ודע שהקב"ה טהור, ומשרתיו טהורם, ונשמה שנתתי לך טהורה היא (נדזה ל, ב).

הייא נשמותם של ישראל, שהנחיילה לו לדורות עולם אבות האומה, שהם עמודי עולם ואבות האמונה הטהורה. נשמה טהורה זאת היא שנתנה לישראל עז וגבורה – לקדש שם שמים בחירות נפש מהאהבה ושמחה, החל מקרben הפסח קרבן גאולת מצרים, שהוא מעשה נועז בחירות נפש גדול מאד, כמו אמרו של משה: "הן נובח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו" [שמות ח,כב], ובכל זאת בהגיון שעת המעשה במצוות ה', שחתו את הפסח בפרוסום רב: "ושחתו אותו כל קהל עדת ישראל בין העربים" [שמות יב,ו], אכלו אותו בפומביות גדולה "חברות חברות", ונתנו מן הדם אל שתי המזוזות ועל המשקוף על הבית אשר יאכלו אותו בהם, בעמדם הכן לגואלה: "וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים, נעליכם ברוגלים ומקלכם בידיכם" [שם יא], גבורה נפשית זאת שהיא נשענת על האמונה בנובאות משה, מאיין היא באה ? – אם לא מאותה הנשמה הצורפה ומלאת עז שהנחילו אבות האומה לזרע ישראל.

בעולות קידוש ה' זאת היא אשר קיימה את ישראל בכל אלפי שנים גלותו ונדודו, בצורות שונות, שכולן נתנות כבוד ותהלה לעם זה המלמד בנסינוות. והיא אשר נתנה בפי נעים זמירות ישראל שירה נאמנה זאת: "כִּי עַלְיךָ הַוְרָגְנוּ כֹּל הַיּוֹם,
נַחֲשַׁבְנוּ כָּצָאן טְבַחָה" (תהלים מד,כג).

ולכשתמץ' לומר: מעשה עקיידה זה הוא אשר נגלה לעינינו בכל הדרו בימינו אלה, בשתי צורות נחרדות וمفיליאות: א. הלייכתם של המוני ישראל, וצדיקי עולם בראשם, אל כבשותן האש בשל יהודותם, בשמחה וטوب לבב, ובכיפיהם שירת העקיידה: "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח, ואף על פי שיתהמהה – אני מאמין". ובשירה זאת עקרו את בניהם, ואחרי כן גם את

עצמם. הייש לך עקיידה יותר גחלה מזאת !

לעומת זאת צא ולמדו: חולשתו של אותו איש בשעה שהוא יוצא לצליבה, בשברון לב ודכוון רוח, באמרו: אלי, אלי
למה נטשני ?

אבל ישראל הם אהובי ה' ונקראים בשם זה, כאמור: "לאוהבי" [שמות כ,ה] – זה אברהם וכיוצא בו, "ולשומי מצוותי" [שם] – אלו הנביאים והזקנים, רבי נתן אומר: "לאוהבי ולשומי מצוותי" אלו ישראל היושבין בארץ ישראל ונוטנים נפשם על כל המצווה, מה לך יוצאה ליהרג? – על שמלאתי את בני, מה לך יוצאה ליצלב? – על שאכלתי מצה, מה לך לוקה בית מהאבי" [זכריה י,ו], המכות האלה גרמו לי לאחוב לאבי
שבשמיים (ילקוט שמעוני שמות רצ"ב).

וזאת היא נחלת סגולת אבות שרוממה אותנו מכל העמים וקידשה אותנו מכל הלשונות. פועלות העקידה נגלתה לעינינו בצורה אחרת שהיא נפלה ומפליאה כהקדמת לה, והיא:
מלחמת הגואלה האחרונה בארץ ישראל.

האומות המאוחדות פתחו לפניינו פתחה של הגואלה, אבל בצורה זעומה מאד בגבולות צרים ומחניקים ובחוור עזורה כל שהיא לקיום הצהרתה זאת אלא להיפך: בצרות עין קפנדית למנווע מأتנו כל מכשורי מלחמה, ובזה העמידו את עצם ואותנו בבחינות: "יקומו נא הנערם וישחקו לפניינו" (שמואל ב, ב יד).

בלבם האמינו וביעיניהם היו תוצאות המשחק הזה שהן מבטלות את ההצהרה של החלוקה ועשויות אותה בטלה וمبוטלת חרס הנשבר, ולא רק שלא תתקיים החלוקה, אלא שגם מה שרכש ישראל בזכות ומישרים, בנויות כפים ובזיות אפים, בעבודה ורוב תבונה ובקרבות רכוש ונפשות רבים – גם זה יוקח ממנו וגם יגרשו אותו מן הארץ.

ובכל זאת לא עמדו בפרק בשעת מלחמה זאת, שקרו علينا שבעת מלכי ערב בחילם ונשעם, ובתכניהם הנהרסת ומחרבת את הכל עד היסוד. ובמקום עורותם הכריזו علينا גורת החנק של "האמברגו". בשעה מסוימת זאת – יצא ישראל והכריז על הקמת "מדינת ישראל" בארץ נחלת ה'. הכרזה זאת שייצאה מפי שליחי העם ונבחריו – התקבלה בהסכם מלאה של כל היישוב

הישראלי בארץ שהיה דל במספרו, רש וענוי בכחותיו למלחמה, נתון במצב ומצוק ברעב וצמא. למרות כל זאת לא נמצא בישוב הארץ ישראלי מי שהוא שהרהר על הכרוזה נועזה זאת שהיתה מאימת על השמדת היישוב והריסת כל עמלנו.

אחרי ההכרזה המלולית באה מלחמת תנופה, וגם בזה הראה ישראל, וביותר בחורי ישראל – את אמונהו לאלקין, כי אחרת לא היה כל חשוב אסטרטגי ומלחמתי לנצח למלחמה, אבל ירושת הנפש של העקידה – היא אשר נתנה האומץ והגבורה, והביאו בכנפיהם את הנצחון הנפלא, שאנו רואים בעינינו, ומיכירם ואומרים בדברי רבותינו בಗאות מצרים: "זה אליו ואנו הוו, אלקי אבי ואروم מהנו, ה' איש מלחמה – ה' שמו... מי כמוה באלים ה' מי כמוה נادر בקדש נורא תהלות עשו פלא" [שםות טו].

והיא נתנת האומץ והגבורה להמשיך מעשה העקידה עד תומו, עד אשר יניח לנו ה' אלוקינו מסביב, ושב ישראל ושקט ושאנן ואין מחריד, ובאמונתנו זאת נחלה חושים בשירת הגאולה בפיינו: "הנה אל ישועתי אבטח ולא אפחד, כי עז וזרת יה ה' ויהי לי לישועה" (ישעיה יב,ב). היה לא נאמר אלא "ויהי", היה לי ויהיה לי לעתיד לבא (מכיליתא שירת הים).

פרק יט

קדושת ירושלים

ענין שני למדנו ספרור זה: קדושת ירושלים בכללה ומקום מקדשה ביהוד, וזה הוא דבר העומד ברום עולמה של היהדות, באשר היא לו נחלת אבות מיוحدת נוספת על נחלת הארץ בכללה.

במצות העקידה נאמר לו לאברהם: "ילך לך אל ארץ המוריה... על אחד ההרים אשר אומר אליך" [בראשית כב,ב]. ארץ המוריה זאת לא נמצאת רשותה ולא נזכرت במפת ארץ ישראל הקדומה, אבל נזכרה רק בפרשׂת העקידה. מכאן אתה למד: פנת ארץ זאת שבארץ ישראלי נקראת בשם זה על שם העתיד. וכן דרשו רוז'ל: למקום שההוראה יוצאת לעולם, שהיראה יוצאה, למקום שהוא ראוי נגנד בית המקדש של מעלה, מאתר מרופתא דעלמא (בראשית רבתה, ילקוט שמעוני בראשית רמזו צ"ו).

ארץ מורה זאת היא קדושה קדושת עולם משעת הוויתה, וכמוה, גם מקום המקדש שבתוכה שהוא מכובן נגנד בית המקדש של מעלה, אבל שנייהם: הארץ והמקום המקודש שבו היו מצפים לגליי קדושתם, על ידי האנשים הנודעים לכך והזוכים לכך.

זכות זאת נתנה לאברהם ויצחק אבות האומה: "וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק" [שם ד]. מה ראה? — ראה ענן קשור בהר, אמר: דומה לי שאתה המקום שאמר לי הקב"ה להקריבبني שם, אמר ליצחק: רואה אתה מה שאני רואה? אמר לו: הנה. אמר לשני נעריו: רואים אתם מה שאני רואה? אמרו לו: לאו. אמר להם: "שבו לכם פה עם החמור" [שם ה] (ילקוט שמעוני בראשית צ"ט).

הר נעלם וזה שלא היה ידוע אפילו בשמו, כאמור: אל המקום "אשר אומר אליך", נתקדש אחר מעשה העקידה ונקרא

בפי אברהם אבֵי האומה: "ה' יראה" [שם יד], והקב"ה קראו ירושלם שהוא צרוֹף שם: שלם שקראו שם, ושם: יראה, שהוסיף אברהם, ומהחר התפשט השם לכל ירושלים.

והוא השם אשר נקרא בפי ישראל ויקרא כן לעולים, וכן נקרא בפי כל אומות העולם בסלוף אותיותיו. מזוזת הפרסמה ירושם בקדושתה, ונוגuda להיות עיר הצדק שבה ישבו כסאות למשפט, מקום אשר בחור בו ה' יהיה מקום הראה לישראל, ומקומות שממננו תצא תורה לכל העמים, כדכתיב: "כִּי מִצְרַיְמָן תֵּצֶא תֹּורָה וְדָבָר ה' מִירוּשָׁלָם" (ישעיה ב,ג).

לכן נתחביבה ירושם על ישראל, וכן התאזר כבושא של ירושם, עד אשר קמה מלכות הנצח של עם ישראל והובנה תכנית המקדש וכל הדורש לבניינו בידי דוד מלך ישראל, וכן אומר: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית".

(דברי הימים א, כח,יט).
לפיכך נלחמו ישראל כאריות עד שאירית כחם להגנתה של ירושם, בשתי מלחמות החרבן, ולפיכך נשבעו שבועת אמונים, בימי החרבן הראשון ואמרו: "אם אשכחך ירושם – תשכח ימיini, תדחק לשוני לחכי אם לא אזכירך, אם לא עולה את ירושם על ראש שמחתי" [תהלים קל,ה-ו].

ולפיכך נשבענו שנית ביוםינו, כאשר התנצלו علينا לקሩ את ירושם מעל מדינת ישראל, בתואנה של הגנה על מקומות הקדושים שבהם קדושים לכל העמים.

אבל דבר אחד שכחו כל אלה שתמכו או שזמו את "בינוי" ירושם, את יסוד פרסומה של קדושת ירושם על ידי אבי האומה במעשה העקידה, שראה את הענן פרוש על ההר, והאחרים לא ראו ולא יראו לעולם את השראת השכינה במקומות הקדוש שהוקדש במעשה העקידה, ובתפלתו הנפלאה של בונה והמקדש שלמה מלך ישראל וידיך יה, שאותו קדושו והעריצו נבייאי האומות, ולולא הקדשתם של ישראל – לא הייתה מתקדשת אפילו בחלק ממנה לכל העמים, ולא הייתה מציאתם של מקומות קדושים לכל העמים האחרים, שכולם באו מקדושת

אותו האיש, שהקריב את פסחו במקדש ה' אשר בירושלים, יחד עם כל קהל עדת ישראל.

אבל באמת דברי מלאה אשר החזיקו ברעיון "ביגאום" לירושלים, לא למקומות הקדושים שבה דAGO, כי הם ידעו כי ישראל נאמן יותר מאחרים לשמרית מקומותיהם הקדושים של כל העמים בשלמותם בניינם וכבודם, כדי שלא לפגוע במשהו, וברגשותיהם של כל העמים המקדשים אותם, אלא המזימה הייתה לעירוף את ראהše של מדינת ישראל מעל גופה, כדי שלא תהיה לה תקומה, כמזהמתו המרשעת של אדריאנוס קיסר בשעתו. אולם העיליה על רוחם היו לא תהיה, כי כן דבר ה' בקדשו: "בימים ההם תושע יהודה וירושלים תשכון לבטה, וזה אשר יקראו לה ה' צדקנו" (ירמיה לג,טו) – ודבר אלקינו יקום לעולם.

פרק כ

גָלוֹת וְגָאוֹלָה

ההיסטוריה הישראלית מתחילה הופעתה בחזון הברית הראשון אשר נגלה לאברהם, שהוא נקרא בשם "ברית בין הבתרים". בחזון נפלא זה התקפלו כל תולדות ישראל מהתחלת הופעתו בעולם בפנימיו וברקע כל העמים, שכולה נכללת בשני המושגים שהם: גלות וגואלה, ושניהם נאמרו בדבר אחד: "ויאמר לאברהם ידוע תדע" [בראשית טו,יג], ידוע שאני מפורסם, תדע שאני מכנסן. ידוע שאני משעבדן, תדע שאני גואלן. אברהם אבי האומה שהגיע לכלול ורע, ראה בחזון גלוותם וגואלתם של בניו עד סוף כל הדורות שהוא חזון אחרית הימים, וכן מקובל לחכמי ישראל סוד החזון הזה: "והנה אימה" – זו בכלל, "חשכה" – זו יונ שהחשיכה עיניהם של ישראל בגורות, שהיו אומרים: כתבו על קרון השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, "ונופלת" – זו מלכות רבייעית (ילקוט שמעוני רמז ט"ז [ע"פ בבראשית שם יב]).

ולעומת זאת ראה בה בשעה זאת את כנוסן של גלוויות ואת חרות גאותן, ללמדך שגם הפוזר והשعبد הם מגורת ה' אלקינו, שהוא מפורסם ומכנסם, משעבדם ווגואלם בדריכיו הגולים והנסתרים ובאותות ומופתים נפלאים ועצומים, כדי להביא על ידם גליוי יהודו ואמתת מציאותה השגחתו הרחמנית וצדקה של בריותיו, ואת נבואתו לנבי אי קדשו להגיד מראשית אהירות, ללמד את עמו בחיריו את הדרכן ילכו בה, ואת המעשה אשר יעשו לטוב להם לעולם, ולהגיע אל תעודתו להיות לאור גוים, לדעת את אלקינו אמת, ולהביא שלום יציב וקיים בתבל כולם, שלא "ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" [ישעיה ב,ד].

מכאן לנו: הגלות אינה תכליתית, אלא היא הכנה
לגאולה שתכלייתה היא: "וכרתי להם ברית שלום ברית עולם
יהיה אונם... ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם וגו', וידעו הגויים
כי אני ה' מקדש את ישראל בהיות מקדשי בתוכם לעולם"
(יחזקאל לז, ב'-כח).

פרק כא

חלום יעקב

חזה נבואי זה נגלה אל בחיר האבות יעקב, בשעת גלותו מן הארץ, בחלומו הנפלא שארו הוא קפל בתוכו כל תולדות בני שנים עשר שבטי ישראל (בפרקדים דלהלן על ימות המשיח נבואר ביתר ארכיות חלום נבואי זה בהתאם לקישור הענינים).

והנה בחלומו ראה: "וַהֲנֵה סָולֵם מּוֹצֵב אֶרְצָה וּרְאשָׁוֹן מִגְעַן הַשְׁמִימָה, וַהֲנֵה מְלָאכִי אֱלָקִים עֲוָלִים וּיוֹרְדִים בּוֹ, וַהֲנֵה ה' נִצְבֵּעַ עַלְיוֹן וַיֹּאמֶר" וגו' [בראשית כח, יב]. חלום סתום זה פרשווה רוזל בשני פנים ואמרו:

א. רבנן פתרין לה בסיני: "וַהֲנֵה סָולֵם" – זה סיני, אתיא דדין catastrophe דין, "מוֹצֵב אֶרְצָה" – "וַיִּתְיצַּבּ בְּתַחְתִּית הָהָר" [שמות יט, יז], "וּרְאשָׁוֹן מִגְעַן הַשְׁמִימָה" – "וַיהֲרֵר בּוּרָר באש עד לב השמיים" [דברים ד, יא], "וַהֲנֵה מְלָאכִי אֱלָקִים" – זה משה ואחרון, "עֲוָלִים וּיוֹרְדִים בּוֹ" – "עַלְהָאֵל הַהָרָה" ויריד משה מן ההר" [שמות כד, יב. שמות יט, יד].

ב. "וַהֲנֵה סָולֵם" – אלו שרי אומות העולם, מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא ליעקב אבינו שרה של בבל עולה שביעים חוקים ויורד, ושל מדי עולה חמשים ושנים, ושל יון מאה ושמאונים, ושל אדום עולה ולא ידע כמה. באותה שעה נתира יעקב אבינו, אמר: תאמר שאין לך ירידה, אמר לו הקב"ה: "אל תחת יִשְׂרָאֵל" וגו' [ירמיה ל, י].

ג. "וַהֲנֵה סָולֵם" – זה צלמו של נבובדןצר הוא סלם, הוא סמל catastrophe דין – איןון אתיא דין. "מוֹצֵב אֶרְצָה" – אקיימה בבקעת דורא וכו' [דניאל ג], "וַהֲנֵה מְלָאכִי אֱלָקִים" – זה חנניה מישאל ועוריה, "עֲוָלִים וּיוֹרְדִים בּוֹ" – מוריידים בו, קופזים בו, סונטין בו, ולצלם דהבא די הקימית לא סגדין. "וַהֲנֵה

ה' נצב עליו" - עבדוהי די אלה עלה פוקו ואותו (ילקוט שמעוני בראשית קי"ט).

ולכשתמץ' לומר — שלשותם כונו לדבר אחד, והוא: ישראל נועד מתחלה להיות ציר העולם שכלו מסתובב עליו, או סולמו של עולם שבו עולמים ויורדים מלאכי אלקים, הם משה ואחרן שהורידו תורה יושב שםם בארץ, או בדמותם של חנניה מישאל ועזריה שאמת בעוזו וגבורה: לצלמא דהיקמת לא סגדין, ונתנו בפיו של נבוכדנצר הודאה ותחללה לאלקין ישראלי, ואומר: "בריך אלקון די — שדרך מישך ועבד נגו די — שלח מלאכיה ושיזב לעבדוהי די התרחצז עלהוהי" [דניאל ג,כח]. וכן הודיעו לכל העמים והאומות ואמר: אלקא דשמייא "די עבד עמי אלקא עילא שפר קדמאי להחוויה, אתה כי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין, מלכותיה מלכות עלם ושלטניה עם דר ודדר" (שם לב"ג).

ישראל בגלות ופזרו בין העמים — הוא אשר הפר כל משטריו הרשע ועריותו שעלו וירדו בסולם העולם, וישראל הוא הסולם עצמו שנשאר קיים, ועומד בסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה, ומלאכי אלקים — אלו נביינו וחכמו עולמים וירודים בו.

והנה ה' נצב עליו — על הסולם ועל ישראל ששניהם הם דבר אחד, שם אין ישראל אין מצייאתו של סולם ניכר ונודע. זאת היא תכליתם של הגלוות והגאולות, שכולן הוכיח את הקשר הקיים שבין האלקים ועם ישראל — והיתמי להם לאלקים והם יהיו לי לעם — ולפיכך מתקיים בהם, בכל הדורות והתקופות דבר ה' לבחיר שבאבות: "והנה אנכי עמוק ושמרתיך בכל אשר תALK ושביתוך אל האדמה הזאת, כי לא אעובר עד אשר אם עשית את אשר דברתי לך" [בראשית כח,טו]. וזה עמוק מאמר רוז'ל: "יונברכו לך כל משפחות הארץ" (שם). אמר לו הקב"ה לאברהם: אפיקו משפחות הדורות באדמה — אין מתרבכות אלא בשבייל ישראל, כל גוי הארץ — אפיקו ספינות הבאות מגליה לאספמיא אין מתרבכות אלא בשבייל ישראל.

וain פורענות באה לעולם אלא בשבייל ישראל (ליראם, כדי שיחזרו בתשובה, פרש"י), שנאמר: "הכרתי גוים נשמו פנותם החרבתי חוצותם... אמרתי: אך תיראי אותה תקח מוסר" [צפניה ג,ו-ז] (יבמות ס,א).

וכל הגלגולים אלה מהם נקראים בשם "גלוות" ו"גאולה", בכל מסובכותיהם הנפלאות – הם הם הדברים אשר נראו לאבות האומה בחזון ברית בין הבתרים וחולמו של יעקב. והם הם אשר האzielו עז וגבורה לישראל, לסבול באהבה את כל סבלות הגלות והנדוד, ורוח תקוה ואמונה לצפות לגאולה, ולחוות בגאולה שוכינו בימינו לראות אילת שחר גאולתנו שבקעה אורה, והיא תלך ותוסיפ אורה כאמור: "וארח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום" [משל ד,יח].

פרק כב

יציאה מן הגלות

ודבר ה' היה אל יעקב לאמր: "שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך" [בראשית לא,ג], ורמז לדרשו ואמרו: "זעקי אליך ה' אמרתי אתה מחס חלקי בארץ החיים" [תהלים קמג,ו], ארץ שמתיה חיים תחללה לימות המשיח וכוכו, אמר לו הקב"ה: אתה אמרת "חלקי בארץ החיים" – "שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך", אביך מצפה לך, אמר מצפה לך, אני בעצמי מצפה. נססי חוצה לארץ, איןם בכלל ברכה, אלא משתמש אל ארץ אבותיך אהיה עמך (ב"ר פרשה ע"ד).

ויעקב, כאברהם סבו, נשמע לפקודה זאת מתוך כוסף נפש,

ומתוך הכרה נאמנה כי זה הוא חילקו בחיו ולאחר מותו. אלום משנงש יעקב לדרכו זה – קפיצה עלייו רוגזו של לבן למנווע אותו מחרתו לארץ אבותינו, והכרה יעקב לצאת מארץ גלווע כבורה, ורק בדבר ה' אל לבן הארמי לאמר: "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטיב עד רע" [בראשית לא,כד], הצליח לצאת מארץ גלווע בכריתת ברית עם לבן: "עד הגל הזה ועדת המצבה (זהות), אם אני לא עבר אליך את הגל הזה, ואם אתה לא תעבור אליו את הגל הזה... לדעה" [שם נב].

"ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים" [בראשית לב,ב], ורמז לדרשו: כמה מלאכים היו מלון ליעקב? – ששים רבו, הדא הוא דכתיב: "ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה" [שם ג], ואין שכינה שורה על פחות מששים רבו, רבנן אמרי ק"כ רבו (ב"ר פרשה ע"ד). למלך שעקב בהתגערתו מארץ גלווע, ראה את ששים רבו מישראל יוצאי מצרים שיעמדו על הר סיני, ולדברי רבנן: מאה ועשרים רבו. היינו [גם] ששים רבו של מלאכי השרת שירדו על הר סיני, וענדו

לכל אחד מישראל שני כתרים: אחד כנגד "נעשה" ואחד כנגד
"נשמע" (שבת פח, א.).

פרק כג

כניסתו לארץ

אבל בכניסתו לארץ נטפל לו עשו אחיו ושלש מאות איש עמו לחסום לפניו דרך הכניסה לארץ. ויעקב התכוון למלחמה ודורון, וגם נשא תפלה בפיו ואמר: רבונו של עולם, כתבת בתורתך: "ושור או שהו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" [ויקרא כב,כח], ואם יבא רשות זיה ואיבד את בני ואת אם כאחת, ספר תורה זה שאתה עתיד ליתן בהר סיני – מי קראנו? בבקשה מכך, הצלני מידו שלא יבא והכני אם על בניים.

באותה שעה ראה יעקב צורות הגלויות העתידות לבוא על ישראל בניו, ונשא עיניו למרום ובכה, וישמע הקב"ה תפלו, והבטחו שהוא מושיעו, שנאמר: "יענך ה' ביום צרה, ישבך שם אלקי יעקב" [תהילים,כ,ב] (ילקוט שמעוני בראשית ק"ל ל"ב). אחרי כל נפטולים ולבטמים אלה עמד לו כשtron בדרכו הוא המלאך שרו של עשו שנאבק עמו כל הלילה עד עלות השחר. מאבק זה סתום ולא פורש מה הייתה סיבת המאבק ומה הייתה צורתו, אבל הדברים מוכנים מענים, אחרי שת המלחמה היתה בעבודה נאמנה ובצדק ומישרים. כה החוסם את דרך הכניסה לארץ בחיל מזוין אורב בדרך בחומות אש ודם, בא הלחום השליishi בדמות מלאך שמציא לו כושר למאבקו, והיא השעה של "וירא יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר" [בראשית לב,כח].

מאבק זה היה כפול לשתי מגמות: א. להشمיד את יעקב, כדי שישארו בניו כעד נפוץ בלי רועה שיצא ויבא לפנייהם, בהדרכה טובה וישראל, היא דרך ה' המזויה מבניה הראשון של

האומה והולך לפניהם בשעת צרה או בשעת מלחמה להוציאם למלחמה ולהשיכם בשלום. ב. להסיר את בניו של יעקב מדרך התורה והמצוה בגזירות של שמד, או בויכוח הבעל והסתות ופתויים: "שובי שובי השולמית, שובי שובי ונחזה בך" [שיר השירים ז, א], אומות העולם אומרים לה: הדבקו לנו ובאו אצלנו ואנו עושים אתכם דוכסין, שלטונים והגמוניים, וישראל אומרים להם: "מה תחזו בשולמית?", מה נחלה אתם נותני לנו, שמא "כמחלת המתנים"? שמא אתם נותנים לנו מה שננתן לנו הקב"ה

במדבר (ילקוט שמעוני שיר השירים ז' רמז תתקצ"ב).

מאבק כפול זה הוא נראה בכל דפי ההיסטוריה הישראלית, וביותר בימינו אלה בדמות מלחמת לבן, מצד אחד העוזרים אותנו לצאת מארצות גלותנו, בדמותו של עשו וחיליו, מצד שני, שchosמים לפנינו בחומות אש את כיגיטנו אל ארץ נחלת

ה' שהוא חלקינו בארץ החיים.

ועל כלום בדמות מלאך שרו של עשו שהatabק אתנו בכל הלילה בשני טכיסיס מלחמה: גזירות וshedot, הסות ופטורים, בתור תנאי לשיבת בניים לאברים.

ואמנם מצד אחד הצליחו: "ויזור לח המשמש... והוא צולע על ירכו" [בראשית לב, לב]. וכן שכלו מאתנו אלף רבעות ישראל, אולם לעומת זאת עמדו כשבויים בידי ישראל – "ויאמר שלחני כי עלה השחר, ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני" [שם, כז], ומה היא ברכתם? – "ישראל (יהיה שמן) כי שירת עם אלקים ועם אנשים ותוכלך" [שם כת].

ברכה זאת חוזה ונארמה מפני ה' אלקי ישראל, בהוספה ברכה מיוחדת על רבו הכותוי, גודלו הממלכתי של עם ישראל, ונחלתו את ארץ נחלת ה': "לא יקרא שמן עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמן, ויקרא את שמו ישראל. ויאמר לו אלקים: אני אל שדי פרה ורבה... ומלאים מחלץך יצאו, ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתנה ולזרעך אחריך את הארץ [שם לה, י-יב].

ברכה נפלאה זאת, שזכה בה יעקב להקריא בשם "ישראל" – היא אשר נתנה עדינות הרוח וזכות הנפש, וגדולה נשמהית רוחנית בעם ישראל שהיא מटבחת בברכה המינוחת לו: "אשר בחר בנו מכל העמים וננתן לנו את תורתו וחיה עולם נתע בתוכנו", והיא אשר הרימה אותו בעניין עצמו ובענייני אחרים בבחינת: "ומרדי לא יכרע ולא ישתחוה" [אסתר ג,ב], יתרגשו ויתגעו כל העמים על גאויה לאומית זאת שהיא בעיניהם יהירות שוא, ילגלו כל הנחשלים בנו שאבדו בידיהם, והסירו מנפשותם, הכרה לאומית זאת, ושלומי אמוני ישראל יוסיפו ויאמרו: אתה בחרתנו מכל העמים, ורוממותנו מכל הלשונות, וקדשתנו במצוותך, מתוך הכרתם העמוקה בזכותו נשמהתם וגבורת רוחם, את נחלת אבותם שהיא דבקה בעצם נשמתם ואת שם הנהדר ישראל, כי שRICT ותשורי עם אלקים ועם אנשים בארץ נחלת אבות – היא ארץ ישראל.

פרק כד

ארגון האומה

יעקב אבא רחימא דאג ברגעיו האחרונים לארגונה והתאחדותה של האומה, ובדאגתו זאת קרא את בניו ואמר להם: "האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים, הקבצו ושמעו בני יעקב ושמיו אל ישראל איביכם" [בראשית מט, א]. רוז"ל דרשו ואמרו: רצה לגלות להם את הקץ ונסתלקה ממן שכינה (פסחים נו, א).

ובכל זאת במה שגלה להם בברכתו זאת, רמזו להם את ארגונם בצתם מצרים ולהיליכתם במדבר, ואת ארגונם הצבאי ומדיני, והתרוני ורוחני, בימי שבתם במדבר, חלוקת הארץ לשניים עשר שבטייה, והתאחדותם הגמורה ומאורגנת בדגלי הלאום, וסביר למשכן אהל מועד שבו מונח למשמרת ארון העדות, שהוא אוצר משכן NAMES האומה בהתחברותה אל קדוש ישראל וגואלו ה' צבאות שמנו.

כى בברכה זאת רמזוה ומקופלת דגלו של כל אחד משבטי ישראל, וסדר הליכתם סביב משכן העדות, ודגלי הלוים, ולפי זה גם סדר חלוקת הארץ, לפי כשרונם השבטי ולפי תפקידם בהגנת הארץ, מפני האויבים העוטרים אותה, ותפקידם בבני הארץ והפרחתה סביב לירושלים שלא נחקרה לשבטים, ולפיכך נבנה בתוכו מקדש ה', ולשכת הגזית למשפט וקדוש הקדשים לתפלה וככירה, ומקום קדושה והשתראת שכינה.

בסדר זה מתקיימת אחדות האומה, שכל איש מתאחד אל שבטו בתפקידו השבטי. וכך ייחד מתחבקים ומתאחדים שכם אחד בלב ונפש לשמירת גוף האומה בחסנה וועזה, ונשمات האומה שבתוכה בקדושתה ונצחיותה.

אליה הם החוטים שביהם נשזר גופוֹן האומה, וביהם נתרקמה
צורתה הנהדרה בתורם עם גודול וקדוש, חכם ונבון נשמה אחידה
זאת שהיא לנו מורשת אבות, היא אשר הבדילה את ישראל
 מכל העמים בתפארת גודלה וכבוד, כאמור בפרשת מתן התורה:
"והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, ואתם תהיו לי
מלכת כהנים וגוי קדוש" [שמות יט,ה-ו].

פרק כה

תגמולי האומה

שלשה תגמולים ניתנו לאומה בחירה זאת – היא עם ישראל, והם: תורה, ארץ ישראל ועולם הבא. וכן דרשו רז"ל [מאמר רבי שמעון בר יוחאי] ואמרו: שלש מתנות נתן הקב"ה לישראל, וכולם לא נתנים אלא על ידי יסורים, ואלו הם: תורה, וארץ ישראל ועולם הבא וכו' (ברכות ה,א).

מתנות יקרות אלה, שהן מתנת ה' לעמו ישראל, הן מיוחדות לעם ישראל, לפי שקאנן זוכה בהן ביסורין שהתיסרו בהן, והן הן תגמולי האומה לעונש ולשכר, בחיה הארץים ובעולם הבא, שהוא עולם הנשמות והתחיה.

פרק כו

מתנתת התורה

התורה עצמה היא חמדה גנווה שקדמה במחשבה לבריאות העולם, לפי שהיא היסוד לבניינו וקיומו של עולם. וכן דרשו רוז'ל ואמרו: כשללה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה וכו': חמדה גנווה תתקע"ד דורות אתה מבקש ליתנה לבני אדם, "מה אנוosh כי תוכרנו" [תהלים ח,ה] ? אמר לו הקב"ה למשה: החזר להם תשובה וכו' חזרו והודיעו להקב"ה, שנאמרו: "ה' אדוןינו מה אדריך שמק בכל הארץ" [שם י], ואלו אשר תננה הודיע על השמים לא אמרו (שבת פח,ב).

חמדה גנווה זאת היא תורה ה', לפי שבה מוקופלים כל יסודות הטבעי והאלקי וחכמת המשפט והמסורת, שכן נאמרו: "ותחררו מעט מלאקים" [תהלים ח,ו], חמשים שערין ביןנה נבראו בעולם, וכולם נתנו למשה בסיני חסר אחד, שנאמרו: "ותחררו מעט מלאקים" (ראש השנה כה).
וכן נעים זמירות ישראל אומר: "תורת ה' תמיימה משיבת נפש, עדות ה' נאמנה מחייבת פתי, פקודי ה' ישרים משמשי לב" (תהלים יט,ח-ט).

צא ולמד דרושים הנפלא של רוז'ל מרוי דאגדה: רבי ירמיה ורבנן, חד מנהון אמר: למה היא תמיימה — שהיא משיבת נפש, חד אמר: למה היא משיבת נפש ? שהיא תמיימה, "עדות ה' נאמנה מחייבת פתי", למה היא מחייבת פתי ? — שהיא נאמנה (ירושלמי ברכות פ"ה, ילקוט תהילים רמז טרע"ד).
והחכם באדם מוסיף ואומר במשליו: "ואהייה אצלך אמון וואהיה שעשועים יום יום, משחקת לפניו בכל עת, משחקת בתבל ארצך ושעשועי את בני אדם וכו', אשרי אדם שומע לי לשקווד על דלתותי יום לשמור מזוזות פתחי" (משל ח,ל-לא, ט,לד).

וגדולה ויקרא מותנה זאת, שהיא תפארתם של ישראל לעיני כל העמים, כאמור: "וישמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמור: רק עם חכם ונבון הגו הגדול הזה, כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו, וממי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אני נתן לפנייכם היום" [דברים ז,ח], וקרבת אלקים לבני אדם, אינה אלא באותה המידה שאדם מתקרב אל האלקים בצדקה ומשפט שהוא מدت האלקים: "עושה משפט יתום ואלמנה" [דברים י,יח], וכן הוא אומר: "אווהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ" [תהלים לג,ה]. אמר רבי אלעזר: כל אדם (shawab) [העושה] צדקה ומשפט — מעלה עליו הכתוב כאלו מלא כל העולם כело חסד (סוכה מט,ב).

אף אנו נאמר: כל עם שיש לו חוקים ומשפטים צדיקים כאלו — מלא את העולם חסד, מכאן נובעת הידיעה בעמים כי מלכי בית ישראל מלכי חסד הם (מלכים א,כ,לא). וכן הוא אומר: "כי מוצאי מצא חיים ויפק רצון מה" [משל ח,לה], ודרכו רוז'ל: כל מי שהוא מצוי בדרכי תורה — אני מצוי לו בכל מקום (ילקוט משלח ח, רמז תתקמ"ג). חמודה גנוזה זאת שהיא תורה ה' — היא אורה, ומצוותה הם הנר, שהוא שואב ומדליק את ארוו מעצם התורה, שהיא מקור האורה, כאמור: "באורך נראה אור" [תהלים לו,י], וכן דרכו רוז'ל — אמר בר קפרא: הנפש והتورה נמשלו בנר, נפשך — דעתך: "ניר ה' נשמת אדם" [משל כ,כז], תורה — דעתך: "כי ניר מצואה תורה אור" [שם,וכג]. אמר הקב"ה: נרי בידך ונרך בידך, אם אתה משמר את שלי — אף אני אשמור את שלך (ילקוט משלח רמז תתקל"ח).

והتورה הזאת באחדותה, שלמותה, ונצחותה, מאחדות את כל ישראל לחתיבתה מוצקה אחת ולעם אחד ייחד באומות, כאמור: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (דה"י א,יז,כא), משלימה אותם ועשה אותם לעם השלום. וכאמורם ז"ל: אמר

הקב"ה: התורה כולה שלום, ולמי אני נותנה ? — לאומה שאוהבת שלום, הו: "דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום" [משל ג', יז] (ילקוט שמעוני משל ג', רמז תתקל"ד).

נצחיותה של תורה שלאל תשנה לעולמים — היא מנציחה את עם ישראל בקיומה בתוכו, בדברי אדון הנכאים בתורתו: "זה יהיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצורות, ועננתה השירה הזאת לפניו לעד, כי לא תשכח מפי זרעך", פרש"י: הרי זו הבטחה לישראאל שאין תורה משתכחת מזרעיו לעולם (דברים לא, כא). ולא עוד אלא שהتورה הואת הולכת וגדלה בישראל, דור, דור, תקופה ותקופה, וגולה עם בכל מקום שגלו ישראל, והיא מרענת את עם ישראל בכך עלומים חדש ורענן, שהוא מרענן וمعدן את עם ישראל ומגברת כחו ונעמיות חייו, ודברי נעים זמירות ישראל: "זאת נחמותי בעני כי אמרתך חייתני" [תהלים קיט, ג], "לולי תורה שעשועי — אז אבדתי בעני. לעולם לא אשכח פקדיך כי בס חיותני" [שם צב-צג].

ותורת חיים זאת, שהיא ספר הברית בין ישראל לאביהם שבשמיים, עתידה להתחדש ולהיות ברית עולם, לדבר ה' מפני נבי א קדשו לומר: "הנה ימים באים נאם ה'", וכרתתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה... כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה', נתתי את תורה בקרובם ועל לבם אכתבה, והייתי להם לאלקים ומה יהיה לי לעם, ולא ילמדו עוד איש את רעהו... אמר: דעו את ה', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גודלם" וגוי (ירמיה לא, ל).

תכליתה של תורה

שאלה יסודית זאת העמידה נתן התורה בספרו משנה תורה ואמר: "כי ישאלך בןך מחר לאמר: מה העדות החוקים המשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם, ואמרת לבןך: עבדים היינו לפרטעה במצרים וויציאנו ה' ממצרים ביד חזקה וגוו', ואותנו הויצו ממשם למען הביא אותנו לתוך לנו את הארץ אשר נשבע לנו באתונינו. ויצנו ה' לעשות את כל החוקים האלה, ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה, וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצווה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו" (דברים וכ-כח).

רוז"ל נתנו שאלה זאת בפי הבן החכם, שכן לשון השאלה: "מה העדות" וכו' מוכיח שהשאלה היא לדעת תכליתה של התורה בכל חלקי מצותיה, העדות — והן מצוות הוכרזן, החוקים — מצוות השמעיות, והמשפטים — מצוות שכליות בדברים שבין אדם לחברו, רוז"ל נתנו תשובה קצרה לשאלת רחבה ועומקה זאת ואמרו: אף אתה אמר לו כהלוות הפסח: אין מפתירין אחר הפסח אפיקומן. כוונת תשובתם זאת היא תמצית שלוש התשובות שנאמרו בתורה, שהן נובעות מצוות הפסח ביסודה: "עובדתי בארץ מצרים בלילה זהה והיכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה, ובכלALKI מצרים עשה שפטים" [שמות יב, יב] — זאת היא שבירת כל העבדות הגוף והנפשיים של עם ישראל המשועבד למצרים, כמו שנאמר: "עבדים היינו לפרטעה

במצרים וויציאנו ה' ממצרים ביד חזקה" גוו' [דברים וכ-כא]. אבל חרוט זאת לא הייתה שלמה, הויאל ואני לא אלא כשחרورو של עבד מבית האסורים שאין לו מנוח לכף רגלו ושדה בעבודה לקיומו החפשי, לזה מצטרפת מצות אכילת הפסח כבני

חוירין: "וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים וגוו', ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה" [שמות יב,יא],cadm bn chorin ha'omad hcn ld'rcco ha'mocneta l'pni v'betocha ln. loha m'cunot ha'tshuba ha'shniyah: "ואותנו הוציא משם" וגוו'. ala hn shati m'cunot y'sodiyot shel ha'psach shan m'cunot le'shni y'sodot ha'torah, shn'amro b'shati ha'dbarot ha'rashonot she'b'usrah ha'dbarot: "אנכי ה' אלקיך" וגוו'. "לא תעשה לך פסל וכל תמונה" [שם כ,ב-ד] וגוו'. ve'alihen matrcohot kl m'cunot ha'torah l'prteihen v'prtei prteihen, v'cmo shcn m'zorafot lm'cunot ha'psach prtei prteim b'm'cunot sh'bgvfo v'shel gوف, b'mekho, shchitato v'ac'iluto, v'ulihem amro: ain maftrin ach'r ha'psach afikomen, k'lomr: ain sh'olain v'chokrin u'l'prteim lm'cua l'hm tem v'tchilat, shla' kl adam, v'afiliu hiyot chammim, ykolim la'hasig v'la'bein zat.

וזאת היא תמצית התשובה השלישית "ויצנו ה' וגוו', וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקיינו כאשר צונו" — לשמר את כל המצוה ולא מקצתה, ולא חלק ממנה, "לפני ה' אלקיינו", كما אמרם ז"ל: עשה את הדברים לשם פועלן, וכאשר צונו בשיעורם ומידתם, מתוך אמונה גמורה שכולן נאמת לטוב לנו כל הימים.

וכן כתוב הרמב"ם ז"ל: ודע כי החכמיה חייבה או הצורך מביא שי יהיו שם פרטיטים שלא ימצא להם טעם, וידמה כאלו הוא דבר נמנע בחוק הבודא שימצא בה זה העניין... ודע זה העניין ותבין אותו, ומה שיאמרו תמיד: כי יש לכל המצאות טעם ואשר היא נודע לשלמה — היא תועלת המצואה היא על דרך כלל לא לדקוק על כל פרטיה (מורה נבוכים, חלק ג', פרק כ"ו).

פרק כח

כוונת המצאות

מורנו ומורהנו הרמב"ם ז"ל בבינתו הרחבה והעמוקה – הרחיב והעמיק לברא כוונות כל המצאות וכותב: כוונות כל המצאות לשני דברים וهم: תקון הנפש ותקון הגוף. תקון הנפש הוא שהיה להמון אמונהות נכונות כפי יכלתם, ועל כן היה קצטם בברא כוונת להמון מלחיהם, קצטם עם קצטם. וזה העניין על פי מה שהוא עליין, אבל תקון הגוף יהיה בתקון צרכי מלחיהם, קצטם עם קצטם. והוא העניין יישלם בשני דברים: אחד – לסלך ולהעביר החמס והឧושק מבניהם, שלא יהיה כל איש מבני אדם מותר לעשות חפצו כפי אשר תשיג יכלתו, אבל ישתמש בה כפי מה שהיה בו תועלת לכל, והשני – ללמד לכל איש מדות טובות מועילות בחברתם, כדי שייהי מתוקן ומוסדר צורך המדינה... וזה השני [והוא תיקון הגוף] והוא המחזק, הוא אשר הרבו להזוזיר עליו ועל פרטיו כולם, כי לא תושג הכוונה הראשונה אלא אחרי השגת השנית, כי כבר התבאר במופת כי האדם יש לו שתי שלמות: הראשונה היא שלמות כוחות הגוף שהיא בריא על מיטב ענני הגוף, וזה לא יתכן אלא בМОוצאו צרכיו כшибקשם, והם מזונתו ושרט תקוני הגוף מן המהססה והרחיצה... ולא יתכן להמציא בזה השיעור לכל איש, אלא בהסכמה אנשי המדינה... ושלמותו האחורה היא שיהיה לו של בפועל, והוא שידע כל מה שיש בכך האדם לדעת מכלל הנמצאים. ומכורא הוא כי זאת השלמות האחורה הנכבדה – לא יתכן להשיגה אלא אחרי השלמות הראשונה – אם כן, התורה הרاوية אשר בарנו כי היא אחת בלבד ואין זולתה, והיא דת משה רבנו, לא באה אלא להוציא לנו שתי השלמות יחד... וכבר זכרה התורה שניתם ואמרה: "ויצנו ה'" וגוי', והקדמים שלמות

האחרונה... "לטوب לנו כל הימים" [דברים ו, כד], הכוונה להשיג העולם שככלו טוב ואורך, והוא חי העולם התמידי, ואמרו: "לחיותנו כהיום הזה" - הוא קיום הגוף הנמשך קצר זמן, אשר לא יושלם סדר תקונו אלא בהסכמה אנשי המדינה (שם, שם, פרק כ"ז [ע"פ תרגומו של רבי יהודה אלחריזי]). "צדקה תהיה לנו" וגוי, כי כל מעשה טוב אשר תעשה מפני המודות הטובות, תשלים בהם חסרון נפשך והיא הצדקה (שם, שם, פרק נ"ג).

מדברי הרמב"ם למדנו: תגםול האומה אינו אלא אחד, והוא: עולם הבא שהוא כולל טוב ואורך, וכל הייעודים האלקים שם ארציים, הם אמצעיים לתוכלית זאת, או שלמות ראשונה, שהיא הכשרה לשלים האחרונה.

וכן כתוב: אמנים הייעודים הטובים והנקמות והרעות הכתובות בתורה, ענינם הוא מה שאספר לך, והוא זה: אם תעשה המצאות האלה אסיע לך על עשייתם והשלמות בהם, ואסיר מעליך המעיקים והמוניעים כולם, לפי שהאדם אי אפשר לעשותות המצאות – לא כשהוא רעב או צמא וחולה, ולא בשעת מלחמה או מצור, ולכן יעד שיסورو כל אלה העניים, ושיהיו בריאים ושקטים עד שתושלם להם הידיעה, ויוכו לחיה עולם הבא (פירוש המשניות להרמב"ם סנהדרין פרק ח'ק, הלהבות דעתות פ"א, ה"ז).

מכל מקום גמול זה אעפ"י שהוא אמצעי – הרי הוא גמול טוב, להיות בראש מושפע ממזונות ובכニים, חי בשלום ושלוה, והולך ומשתלים ומתעלה במדועו ומדתו הטובות. וזהו כל מה שאדם נושא אליו את נפשו בחיו עלי אדמות.

אבל יש גמול יותר נעלה מזה המיחיד לאומה זאת ש"ישראל" שמה, וזה הנאמר בברית האומה בהר סיני ובערובות מואב, והוא אומרו: "אם בחקוטי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותן, ונתתי גשמייכם בעתם וגוי", וישבתם לבטח בארץכם, ונתתי שלום הארץ וגוי, ורדפתם את אויביכם וגוי, ונתתי משכני בתוככם ולא תגע נפשי אתכם, והתהלהכתי בתוככם והייתי לכם לאלקים, ואתם תהיו לי לעם – ואם לא

תשמעו לי ולא תעשו את כל המצוות האלה, ואם בחקותי תמאסו, ואם את משפטיי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתתי, אף אני אעשה זאת לכם... והארץ תעזוב מכם וגור', יען וביען במשפטים מאסו ואת חקותי געה נפשם... זכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגויים להיות להם לאלקיים אני ה'" (ויקרא כו).

דברים אלה מוכחים בפירוש, שגמולי האומה הזאת אינם רק הסרת המניעים או הגברתם, כי הלא היעודים הטובים אינם טבעיים כלל וכלל, אלא הם השגחות למעלה מכוחות הטבע, ומושפעים ברוב טוביה, שהם מעידים על השגחה אלקית מיוحدת שהוא מביאה לידי הגמול העליון המועיד לישראל: "ונתני משכני בתוככם וגור', והתהלך בתוככם והייתי לכם לאלקיים ואתם תהיו לי לעם".

ולעומת זאת גם גמולי העונשים הם בלתי טבעיים: "ורודף אתם קול עלה נדרף וננסו מנoston חרב ונפלו ואין רודף" [שם לו], והכל: "יען וביען במשפטים מאסו" וגור'. וכדי להביא התחדשות ברית הנצח: "ל להיות להם לאלקיים".

מכאן שהיעודים התגමולים לשכר או לעונש – תכליתם וכוננתם היא: לקיים משכן האלקים בתוך עם ישראל, ולהראות לישראל ולכל העולם כולם הרשות שכינת הקדש בישראל, שהיא נגלית ונראית בבחינות: "והתהלך בתוככם והייתי לכם לאלקיים ואתם תהיו לי לעם" [שם], והראה עילאיות שאינה פוסקת מישראל בכל צדדיו ועלילותיו, ובכל עבודתו ומעשהיה ידיו – היא המתנה הגדולה אשר נותנת התורה ומצוותה לעם ישראל. אבל מתנה זאת אינה נקנית אלא בקדושתם של ישראל, בכל דרכיהם בבית ובשדה, בתבי הכנסת ובבתי המדרש, והיא המצווה היסודית שבתורת ישראל כאמור: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אליכם" [ויקרא ט,ב], ובקדושה זאת נבדלים ישראל מכל העמים, כאמור: "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה', ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כ,כו).

וכן נאמר בפרשת מאכלות אסורות: "וְהַתְקִדְשָׁתֶם וְהִיְתֶם קָדוֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי, וְלَا תִטְמָא אֶת נְפָשֹׁתיכֶם... כִּי אֲנִי ה' הַמְעֻלָּה אֲתֶם מֵאָרֶץ מִצְרַיִם לְהִיּוֹת לְכֶם לְאֶלְקִים וְהִיְתֶם קָדוֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אָנִי" (שם יא, מד-מה).

מכאן שהקדושה האישית והלאומית של עם ישראל – היא תנאי מוקדם להשתראת השכינה וההשגחה האלקית בישראל, להיות לכם לאלקים והייתם קדושים – מכל שם איןכם קדושים, לא מתקיים הטובה האלקית של להיות לכם לאלקים. קדושת החיים היא מקפת את כל תורה ישראל, החל מקדושת השבת והמועדים וגמר בכל המצוות כולל, לכל אחת מהן וכולן יחד מכוונות לתכלית זאת. וכן תקנו רבינו בברכת המצוות: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו", ובתפלת השבות ומועדיו קדש: "קדשנו במצוותיך" וגו', ובברכת הנושאין: "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין".

מכאן למדנו כונה נוספת במצוות התורה: לקדש את כל איש ואשהישראל ואת כל העם יחד בקדושת הגוף והנפש, במחשבה, דברו ומעשה, בכל עליותיו וצעדיו, כדי להתقدس בקדושתו של אור ישראל וקדשו: "קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו" [ישעה וג], כדי לקיים ולהגביר באבבה ושמחת הגוף והנפש את ברית הנצח שבין ישראל לאביהם שבחמים: "וְהַתְהַלְכֵת בְּתוֹכְכֶם וְהִיְתִי לְכֶם לְאֶלְקִים וְאתֶם תָּהִי לִי לעם".

דבר זה נשנה בברית ערבות מואב שבה נאמר: "את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים.. וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמור כל מצותו, ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתחלה, ולשם ולתפארת, ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כו, ז-יט).

במקרא זה נאמנו פירושים רבים, בתלמודין פירושו במובן של גודלה וכבוד: אתם עשיטוני חטיבה אחת בעולם, אף אני עשה אתכם חטיבה אחת (ברכות ו, א). ובמדרשים פירושו בהוראת אמרה, ישראל אומרם: "שמע ישראל ה' אלקינו"

[דברים ו,ד], ורוח הקודש צווחת ואומרת: "ומי כעמך ישראל גוי אחד" וגוי [דברי הימים א, יז,כא] (ילקוט שמעוני רמז רמ"ד). (ועיין בפירוש הראב"ע).

והרמב"ן פירש כתובים אלה כמיון חומר: כיון שקבלתם עליהם כל התורה בפירושיה, דקדוקיה ובחידושים, הנה גודלם השם ורוממתם אותו שהיה הוא לבדו לאלקים... ואמר: "זה' האמירך היום", והשם רומם וגדל אתכם בקבול התורה, שתהייו לעם סגולה מכל העמים ולשמור כל מצותיהם, כי לכם לבדכם יתן תורתו ויצויה אתכם בכל המצוות הרצויות לפניו לא עם אחר, וכו', "ולתתך עליון..." שייחלוך כל עמי הארץ, בהיותה ה' קרוב בכל קוראך אליו, "ולשם", שיצא לכם שם בגוים בהדרו אשר שם עלייך, כי אתה נעה על כולם, "ולתפארת", כי תתפאר עלייהם לעשות בהם כל אשר תחפוץ, תגורר אומר ויקם לך, "וליהיותך עם קדוש", לדבקה בו בסוף, ועל דרך האמת לתהלה, כי אלקינו ישראל הוא תהלהך, ושמו הגדול הוא אלקיך, ובזה תפארתך, כי תפארת עוזמו אתה" [תהלים פט,יח].

ומאיד מאי נعمו דברי "אור החיים": "והנה תמצא שיש מעלות בפסוק: את ה' האמרת חיים – א. להיות לך לאלקים. ב. ללבת בכל דרכיו. ג. לשמר חוקי. ד. ומצוותיו. ה. ומשפטיו. ג. ולשמי בקולו. כנגד אמר השם שיש מעלות לכונסת ישראל: א. להיות לו לעם סגולה, זה כנגד להיות לך לאלקים. ב. ולשמור מצותיו – כנגד וללבת בדרכיהם. ג. ה. ולתתך עליון וגוי' לתהלה ולשם ולתפארת – הם כנגד שמירת חוקיו ומצוותיו ומשפטיו. ג. ולהיותך עם קדוש לה' – כנגד ולשמי בקולו, כי על ידי עסך התורה יתיחס להם שם וזה של קדוש, ואמרו: כאשר דבר דכתיב: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל.

כשם שיש חוקים בטבע ובחברה – כן יש חוקים בקדושות הגוף והנפשה, אלא שהראשונים הם זמינים ומשתנים לפי השתנות הגוף והמשטרים, ומושגים לבני האדם מתוך נסינונות ומחקרים טבניים לגלווי הבהיר הטעונים בטבעם של מעשי

בראשית, להרבות הנהאה ולהגדיל הסדר במשטריו החבורה והמדינה.

כין יש חוקים נעלמים בחוקי קדושת החיים ושלום העולם שאינם מושגים לנו, לפי שאין השגתו מגיעה לדברים אלה שאינם מוחשיים לנו, ולפיכך נעלמים מבינתנו, וצריכים אנו לקבלם מפי הגבורה על ידי נביינו הקדושים, ובראש כולם אדון הנביאים משה ובניו שהוריד לנו את התורה בכתבה, ומסרה לנו בפירושה וטעמיה בקבלה לתלמידיו יהושע, הזקנים, הנביאים והחכמים בכל דור ודור, שהיא נותנת לנו נעימות, לב טהור ורוח נסונה, תפארת ותלהה, והוא מקרבת אותנו אל האלקים ואת האלקים אלינו, להיות לנו לאלקים לשיכון בתוכנו, ולחתולן אתנו בכל דרכינו בחים הארץים שהם מופתים אל הגמול לחמי עולם הבא, וזה גמולנו הטוב והנעלה שאין לו דמיון בכל העמים.

וכן אמרו רוז"ל: רבי יהושע בן קרחה אומר... "ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי" [תהלים ט,ה] – יש לך אדם שנייתן לו חלקו ואין שמח בחלקו, אבל ישראל מודין ומשבחין על כך שאין חלק יפה כחלקן, ולא נחלה כנחלתן, ולא גורל כגורלן, והם מודים ומשבחים על כך, וכן הוא [דוד] אומר: "חבלים נפלו לי בענימים אף נחלה שפרה עלי, אברך את ה' אשר יענני" וגוי" [שם,ו] (ספר פרשת ראה [פיסקא נג]).

ואם רצינך להבין הדברים על בוריין – צא ולמד מדבריו היקרים והאמתים של המשורר והוחרק על דבר אמת [ריה"ל]: אמר החבר: אבל ימודנו, הדבקנו בעניין האלקי בנבואה ומה שקרה לה וחתברות העניין האלקי בנו בגדולה וכבוד ובמופתים, ועל כן איננו אומר בתורה: אם תעשו המצוה הזאת אביכם אחדי המות אל גנות והנאות, אבל אמרו: ואותם תהיו לי עם אני אהיה לכם לאלקים. ואנהי אתכם, ויהיה מכם מי שייעמוד לפניומי שיעלה לשמיים, כאשר היו הולכים בין המלאכים, ויהיו מלאכי אלקים הולכים בינםם בארץ, ותראו אותן יחידים ורבים שומרים אתכם ונלחמים לכם... והتورה הזאת וכל יודייה

מובטחים, לא יפלו מהם דבר, ויעודיה כולם כולל אותם שורש אחד והוא: יהול קרבת אלקים ומלאכיו,ומי שיגיע אל המעלה הזאת לא יירא מן המתים, ותוורתנו כבר הראתה לנו זה עין בעין (הכוורמי מאמר א' סי' ק"ט).

מתנת אלקים זאת – היא יחידה במינה שלא קדמה לה לפנייה ולא באה ולא TABOA אחרת דומה לה לאחריה. מחותמי דעה, משראו תגליות עתיקות של משפטים פולחנים ומלכותיים, ומשפטים משפחתיים וחברתיים, נפלו על המציה ואמרו: תורה ישראל היא ל Kohah מאותם החוקים ומשפטים קודמים, בתקונים שהוסיפו עליהם ישראל.

דעה זאת היא משובשת ומופרcta מעיקרה, כי אין להתחחש לה, שלפני תורה ישראל קדמו קובצי משפטי וחוקם במדיניות ומלוכות שונות שנתנו להם שמות של אלילים שונים, כי האדם מطبع הויתו הוא מדיני בטבע, וגם מבקש אלקים בטבע, לפיכך לא חדרו חוקים ומשפטים מפי מחוקקים שהשליטו אותם במדינתם בכח השלטון, או שאמרום בשם אלילים קודמים להם. ותורת ישראל לא באה אלא לבטל חוקים פולחניים, הזיות טפלות של מנהחים ומעוננים וחווים בכוכבים, ודינין ומשפטים שהם מעוקלים ומעוותים, ולתת חוקים ומשפטים צדיקים. וכדברי מהחוקקנו הנצחי: "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת" [דברים ה,ח], ומכלול זה אתה שומע שכן יש לכל העמים חוקים ומשפטים, ואולי גם צדיקים בחלקים ומקצתם, אבל לא חוקים ומשפטים שהם צדיקים בהחלה בחלקים ובכללותם, שככל אחד נעוז בחבריו צדיק וישר בעצמו, כולם יחד הם מחרוזות יקרה של פנינים שאין בהם נפתח ועקב, וכן הוא אומר: "משפטי ה' אמרת צדקו ייחדי, הנחמדים מוחב ומפו רב, ומתוקים מדבש ונופת צופים" (תהלים יט, י"א).

ותורה זאת לא תשנה לעולם, שכן סגולת האמת והצדק שאינן מקבלות שינוי, וכל הבא לשנות את האמת בכתבה או לסלף פירושיה, הרי הוא מעיד על עצמו שהוא טועה ומתעה את האחרים בדמיונו, כי האמת אינה אלא אחת, ולכן היא חותמו

של הקב"ה, שהוא אלקי אמת, והאמות לא תשנה לעולם, והוא אומר: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" (דברים יג,א).

רבים ומרים הם הנסיניות שהתנסה ישראל, בימי גלותו, נדדו ופזרו בדרכי הסתה ופתוי, ובדרכי גוראות של עינויים וشمדות, להביאו לידי סטיה משלמות תורתו, או אפילו בחלוקת ממנהו, וישראל עמד כסלע איתן נגד כל גילוי ההסתה והשמדה, ושרם בחורף נשפ ובקרבנות עצומים ויקרים מאד, על שמירת תורתו בשלמותה ובחילקה, ושנן לו מקרה זה: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו".

ושמירה קפדנית זאת התקיימה במסירות נפש בזמנים ידועים אפילו על מצוה קלה, לשוני "ערקתה דמסאני" (סנהדרין ע"ד, א-ב עיין רמב"ם וכ"מ ה' יסודי התורה פ"ה א'). שמירה זאת שעליה נאמרו: "כִּי עַלְיכָה הוֹרָגֵנוּ כָל הַיּוֹם, נַחֲשַׁבָּנוּ כֶּצֶאן טְבָחָה" [תהלים מד,כג], היא אשר שמרה את ישראל בצבינו המיעוד לון, והיא אשר קיימה אותן והביאה אותן עד הלם, לראות במו עינינו מפלאות תנאים אשר קיימים לעינינו את יעדו הטוב: "אם יהיה נדחך בקצת השמים ממש יקבעך ה' אלקיך ושם יקחך, והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטיבך והרבך מאבותיך" (דברים לד-ה). תורה אלקים חיים זאת – היא תורה החיים שהיא מקפתת את כל החיים לכל ענפיהם, ולפיכך היא נותנת ארץ ימים ושותות חיים לכל לומדי ושומרי מצותיה, ולא עוד אלא שהיא מרעננת את החיים של כל איש ואשה בישראל, ואת החיים הלאומיים של האומה כולה בכל מצבייה ומעמדיה.

והיא נותנת נعمות وعدינות, שמחה וחדוה, גם בשעה שהחורב מונחת על הצואר, ורוח גבורה ועצמה, גאותה וקוממיות, גם בשעה שאחרים משפילים אותה עד עפר, מנמקים את קומתה ומדכאים את רוחה. היא מלמדת אותנו בינה והשכל בכל

הצדקה והמשפט, הצדקה והחסד ובחיי הצbor והקהללה. החברה והכלכלה, המשפט והמוסרי – בחבי הבית וברחוב, ואם אתה רוצה לדעת: צא ולמד מכל הלבבות המדינה והחברה, העבודה והפעולה בחקלאות ובבנייה, בתעשייה ובמסחר, אשר נאמרו במשנה ובתלמוד – הירושלמי והבבלי, ובכל ספרי הפסוקים הראשונים, ותראה את פסיקיהם ותשובותיהם בעומק העין והסבירה שבספרות ההלכה דור דור. וראית שככל שאלות ובעיות החיים ליחיד ולציבור, נדונו בפני לומדי התורה וגאון הדורות וממצוותם פתרון הנכון והצדוק שהם נבעו ממקור ייחיד ומיוحد – היא תורה ישראל שנאמרה מפי אלקים חיים, ומלאך אוהב צדקה ומשפט.

חוין נפלא זה שאין בכל העמים משלו – הוא מעיד כמה עדים על תורת ישראל שהיא תורה חיים לכל הדורות וمبיאה בכנפייה חי אשר ונעימות ומשפט צדק ואמת, שלום ושלום בית וברחוב, בעיר ובכפר, בצבור ובמדינה, בתנאי שנשמרו אותם בשלמותם, כאמור: "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו".

בתקומת מדינת ישראל בנפלאות ה' וחסדו, תבוא גם גאולת משפטי תורה ישראל, כאמור: "ואהיכה שופטיך כבראשונה ויועץיך כבתחלה" [ישעיה א,כו], ויתכונן כסא המשפט של מלכות בית דוד, שעליו נאמר: "והיה צדק אוור מתני, והאמונה אוצר חלציו. וגר זאב עם כבש וכו', לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכדים, והיה ביום ההוא שרש ישו אשר עומד לנשעים, אליו גוים ידרשו, והיתה מנוחתו כבוד" (שםiah-i).

זאת היא אמונהינו, תקומתנו, וזה הוא הגמול אשר קיינו ומצפים אליו כל הימים.

פרק כט

ארץ־ישראל — ארץ הקדש

המתנה השנייה שנתן הקב"ה לישראל היא ארץ ישראל, שנקרأت "ארץ הקודש", או "ארעא קדישא", לפי שאין השכינה שורה אלא בארץ ישראל: שלא שRIA שכינתה לבר מארעא קדישא (זהו"ק בראשית קמ"א). ולפיכך אין הנבואה שורה אלא רק בה, וכל הנביאים לא התנבאו אלא בה, ולפיכך נאמר: "ויקם יונה לברוח תרשisha מלפני ה'" (יונה א,ג), היינו מארץ ישראל שהיא ארץ הנבואה, כדי שלא תשרי עליו ולא תתגali עליה, אזול מארעא קדישא וערק, הדא הוא דכתיב: "מלפני ה'" (שם פ"ה). וכן כתוב הכוורי: אמר החבר: כל מי שהتنבא — לא התנבא כי אם בה או בעבורה, הנה התנבא אברהם כדי שייעבור בה, ויחזקאל ודניאל מפניה. וכבר היו נמצאים בבית ראשון וראו בה השכינה, והיא הנקראת: "לפני ה'" וכו', וכן נאמר ביונה: "ויקם יונה לברוח תרשisha מלפני ה'", לא ברוח כי אם מקום הנבואה (הכוורי מאמר ב', פרק י"ד).

זהו"ק עמד על נבואות יחזקאל שהיתה על נהר כבר שהוא בחו"ל ותרץ: היה נבואה לשעתה הייתה וכתיב "על נהר כבר", נהר שכבר היה מיום א妲רכבי עולם, ושכינתה אתגליית תDIR עלייה, דכתיב: "ונהר יוצא מעדן וכו' ושם יפרד" [בראשית ב,ין] ודא איזה חד מיניהו, ותמן אתגליית שכינתה לפום שעתא דעתרכיו לה ישראל לפום צעריו, אבל בזימנא אחרת לא אתגליית (שם).

מכאן שאברהם עצמו לא התנבא בחוץ לארץ, ודבר ה' אליו: "לך לך מארצך" [בראשית י,א] — אינה בגדר נבואה אלא מצוה (בחלום הלילה או ברוח הקודש, רmb"ן). אבל נבואה במובנה שהוא התגלות قول ה' לנבייו, בחזיות נבואה

להשמע דברו אליהם בשליחותו אל עם ישראל ואל כל העמים, גלו עתידות וצפונות לישראל ולעולם, נבואה זאת אינה אלא לראויים לה ובמקום הרואיו: תא חזיו, דשכינთא לא איטגליא אלא בתרא דאיתחויה לה, אוף כי לא איתחויה ולא איטגליא אלא בבר נש דאיתחויה לה (שם).

וכאן אנו מוצאים הקשר הראשון, שהוא הקשר הנצחי שבין ישראל לארץ ישראל, שהרי הנביא הראשון בעולם הוא אברהם האדם הגדול, ובנובתו הראשונה הייתה בארץ ירושלים: אמרו: "היה דבר ה' אל אברהם במחזה לאמו: אל תירא אברהם אני מגן לך שכך הרבה mAד" [בראשית טו, א], תרגם אונקלוס: הוּא פָתַגְמָא דָה' לְאַבְרָהָם בְּנֹבוֹא לִמְיָר, בְּתְּרָגּוֹם יְרוּשָׁלָמִים: פָתַגְמָא נֶבֶוֹא דָה' עַל אַבְרָהָם צְדִיקָא.

ורוז"ל דרשוי: "על כן משחק אלקדים אלקיךermen שמן שwon מהברך" [תהלים מה, ח], מהו "מהברך"? אמר הקב"ה: חייך, מנה ועד אצלך לא דברתי עם אחד מהם, אלא עמך אני מדבר תחלה, הדא הוא דכתיב: "אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברהם במחזה" [בראשית טו, א] (פסיקתא ברכ' פט"ז).

חוין ראשון זה שהיה לאביה הראשון של ישראל – הנחיל את הנבואה לישראל, וכما אמרם ז"ל: וכשנגללה הקב"ה על אברהם – בחוין נגלה עליון, היה מתירא לומד שנגלה עליו בדבר קשה וכו', אמר לו הקב"ה: מתיירא אתה שנגלה לך בחוין, חייך שאיני מראה לבניך אלא בחוין וגוי" (תורה שלימה בראשית ט"ז אות ר' בהערה).

ולפיכך לא היו נביים אלא מזרעו המיווה של אברהם – הוא יצחק, שנאמר:

"כי ביצחק יקרה לך ורע" [בראשית כא, יב], ביצחק – ולא כל יצחק (נדירים לא, א. ירושלמי נדרים פ"ג ה"ח).

במוראה נבואה נאמרו בדבר אחד שתי בשורות: "אני ה' אשר הוציאتك מאור כshedim לתחך את הארץ הזאת לרשותה" (בראשית טו, ז), "לחתך לך את הארץ" – זו בשורת הארץ, "לדמתה" – זו בשורת זרע היורש אותה. ובפרק זה נכרתה ברית

בין הבתרים, שבה נתנה הארץ לאברהם בגבולותיה: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת" (שם יח) והוקבע זמן כבושה על ידי ורעו המיווה לו: "ודור רביעי ישובו הנה" (שם טו), ובדרך זכיה מוחלתת: דע כי הזכות האמורה חן באדם שזכה לחייבו לדבר לקנותו, כאotta שהשנינו: אם זכה להן על ידי אחר, ושנינו: וזכה להן על ידי בנו ובתו הגדולים, ועוד: אם הייתה עקרה זכתה לו, והרבה כאלה, וכן הוא אומר: כי כל המתנות האלה שהקב"ה נתן לבנים – זכו להן בהן אבותיהם, וקנו אותם הבנים קודם שיולדו, כמו שזכה אברהם אביינו לבניו בארץ, שנאמר: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" [בראשית טו, יח], אתן לא נאמר, אלא נתתי – מלמד שחחותה היא להם בזכות אברהם (תורה שלמה, בראשית ט"ו) מאמר קפ"י ובהערה משם תשובה הגאנים, הרכבי סימן שם"ח).

שבועת ברית זאת הוכפלה ושולשה לאבות האומה, כאמור: "ויהי כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וכור", אשר נשבע לאבותיך... ארץ זכת הלב ודבש" [שמות יג, ה], היכן נשבע לאבותיך? באברהם הוא אומר: "כרת ה' את אברם ברית" [בראשית טו, יח], ביצחק הוא אומר: "גור בארץ הזאת" [בראשית כו, ג], ביעקב הוא אומר: "הארץ אשר אתה שוכב עליה" [שם כח, ג] (מכילתא בא פרק י"ז).

פרק ל

ארץ הקודש לעם קדוש

ארץ הקודש היא מקודשת לעם ישראל הקדוש ביהויתו בקדושתו, שכן נאמר בפרשת עריות ומחלות אסורות: "ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטיו ועשיתם אותם ולא תקייא אתכם הארץ אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה, ולא תלכו בחוקות הגוי אשר אני משלח מפנייכם, כי את כל אלה עשו ואקוין בהם, ואומר לכם: אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשות אותה ארץ ובית חלב ובדבש, אני ה' אלקיים אשר הבדלתי אתכם מן העמים, והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהו, ולא תשקצו את נפשותיכם וגוי', אשר הבדלתי לכם לטמא, והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה', ובבידיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כ,ככ-כו). וכן נאמר: "ויתמוא הארץ ואפקד עוניה עליה ותקיא הארץ את יושביה, ושמרתם אתם את חקתי ואת משפטי ולא תעשו מכל התועבות האלה, האורה והגר הגור בתוככם... ולא תקייא הארץ אתכם בטמאם אותה, כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם" (שם יח,כח-כח).

מכאן מפורש יוצא שלא נשתלו הרים מארץ ישראל, אלא בשביל שטמאותה בטומאת עצמן, והארץ מתוך קדושתה היא נתמאת בטומאת יושביה, ולכן משלחת או מקיאה אותן מתוך בחרילה, וזה הוא סימנה המובהק של השراتה הקדושה שאינה סובלת את הטומאה, לפי שאין קדושה במקום טומאה, וגדול כחה של הקדושה שאינה נדחית מפני הטומאה, אלא מגرشת אותה מלפניה, והיא נשארת בשלמות קדושתה, וכן אמרו רז"ל: ארץ ישראל אינה כשאר הארץ, אינה מקיימת עובי עבירות, משלו משל למה הדבר דומה ? לבן מלכים שהאכלויהו דבר שאינו עומד במינו אלא מקיאו, כך ארץ

ישראל אינה מקיימת עובי עבירה (ילקוט שמעוני קדושים רמזו תרכ"ה).

ומכאן למדנו שלא נתנה לישראל אלא בתנאי שלא יעשו מכל התועבות הטמאות ומטמאות הארץ וишברו את החוקים והמשפטים של תורה ישראל — שם קדושים ומקדשים את עושיהם, והם מבדילים בקדושתם את ישראל מכל העמים האחרים, שהם כהבדלה שבין קדש לחול.

וכן אומר הרמב"ן ז"ל: והנה הארץ שהיא נחלת השם הנכבד, תקיא כל מטמא אותה ולא תסבול עובדי ע"ז ומגlim עריות... ולכך אמר כי מפני שהם מיהודיים לשם, בעבר וכן נתן להם את הארץ, שנאמר: "ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשות אותה... אני ה' אלקייכם" [ויקרא כ, כד]. והנה בחוץ לאرض אעפ"י שהכל לשם הנכבד, אין בה טהרה שלמה, בעבר המשרות השולטים עליה, והעמים תועים אחדרי שרים לעבוד גם אותם, ולכך יאמר הכתוב: "אלקי כל הארץ יקרא" [ישעיה נד, ה] כי הוא אלקי האלקים המושל על הכל, והוא יפקוד בסוף על צבא המרומים ברום, להסיר ממשלת העליונים ולהדרום ממלכת המשרותים. ואחריו כן יפקד על מלכי הארץ באדמה ... והנה השם הנכבד יתברך אלקי האלקים בחוץ הארץ ואלקי הארץ ישראלי שהוא נחלת ה'... וזה שנאמר: "לא ידעו את משפט אלקי הארץ" [מלךים ב, יז, כו], והנה הכהנים לא היו נענסים בארץם בעובדים את אלקייהם לשלח בהם את הארץ, ובבואם בארץ השם ועשו בה כמעשייהם הראשונים — שלח בהם את הארץ המתייטים אותן... ובספר: "ואין עמו אל נכר" [דברים לב, יב] שלא תהא רשות לאחד משרי האומות לשלוט בהם... ולפיכך אמרו בספר: "וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם לעשות" [דברים יא, לא-ב], ישיבת הארץ ישראל שcolaה כנגד כל המצוות... וזה היא מצות יעקב אבינו לבייתו ולכל אשר עמו — בשעת ביתאתם לארץ: "הסירו את אלקי הארץ אשר בתוככם והטהרו" [בראשית לה, ב], והשם לו לbedo נתנו עלילות שmetaה רחל בדרך בתחילת הארץ, כי בוצותה לא

מתה בחוץ לארץ, ובוכותו לא ישב בארץ עם שתי אחיות (רמב"ן ויקרא יח, כה).

דברים אלה שנאמרו מפי הגבורה ונכתבו בספר הספרים של עם ישראל ושל האנושיות כולה, נאתמו במלואם בספר תולדות אדם, שבו עוברים בני מרון – עמים וממלכות זה אחרי זה שהשתלטו על ארץ ישראל כולה. ובוניהם גם אלה שמלו ככיפה או על חלקים ממנה, וכולם שולחו וגורשו ממנה מבלי להשאיר להם שם ושארית בארץ, וכשהננו קוראים את פרשת כיבושים ושלטונם, וכשאנו רואים גם את גירושם – אנו רואים את ידו הנעלמה של אלקי הארץ, אשר קיים את דברו בארץ קדשו: "וַתִּמְאֵן הָאָרֶץ... וַתִּקְיֹא הָאָרֶץ אֲתִ יֹשְׁבֵה" [ויקרא יח, כה].

ובימינו אלה הננו עדי ראייה לחזון פלאי זה. אחרי גלגולים רבים של עמים וממלכות שהשתלטו בארץ, נמסר שלטון ארץ זו לאוთה הממלכה הגדולה ואדираה של מלוכה – זו האימפריה הבריטית, והפעם נתנה הארץ תחת שלטונה בתור ממשלה מנדטורית, בתור בעלת פקדון להשייבה לעם ישראל. אבל היא חשבה לרשות את הארץ לחילוטין, ומתוך כך שמה אל לבה להתרצות אל העם היהודי השוכן בארץ, ועל ממלכות ערב המקיפות אותה מכל עבריה, ומעט מאד עשתה בשבייל ישראל, מתוך הכרה לצתת ידי חותמה המנדטורית.

לפניהם פרוץ מלחמת העולם השנייה, בראותה את קצה של חבר הלאומים ומילא גם בטול שליחותה בארץ זואות, חשבה להסל לגמר את שאלת ארץ ישראל, ולמחות גם את שמה זה, ולהפוך את ארץ ישראל למדיינה ערבית פליסטינאית, ועל ידי כך להסיח את לבם של ישראל מארץ תקומות זאת.

לשם כך קראה ועידה משותפת של ערבים ויהודים, למטרה של הבאת שלום ווסכמה בין העמים האלה, ובכוונות תרמית פנימית להביא את ישראל מתוך יאוש וαιום, לחתום על הסכמתו לוותר על ארץ ישראל בתור ארץ הנחלה, ולהשאר בה כמייעוט מבוטל, וכגרים ועבדים בארץ זו, לממשלה שתהיה

נקראת בשם: פלשתינה, ואשר תהיה חוליא נספת למלכת ערב הרחוקות והקרובות המקיפות את הארץ, שכולן תהינה כפופה ומשועבדות לאימפריה הבריטית ודגלה.

בכאב לב ועצבון נשפּ השתתפותי בקונפּרנציית זאת שנקרה בלונדון בתחלת שנת תרצ"ט, ובשאט נשפּ ראיית את התרמית שבלב ממשלה אימפריאלית זאת, שנסתה בצדיעות זדונית להביא את ציריך ישראל לידי הסכמה להצעות מלכי ערבי, אשר נאמרו כהצעות הממשלת הוחניך את יישוב ישראל בארץ ישראל במחנק של מות במספר תושביה ובשתח אדמתה. ההצעות אכוויות אלה – הן פחוותות וגורעות מכל תנאי ארץות הגולה לישראל!

כשראו סירובם של ישראל להכנס למשא וממן של דיון בחצעות אלה, בקשו הצעות נגדיו מזדווגו, והכל במרמה וצדיעות, אם לא הצליחו לקבל הסכם ישראל להצעותיה, רצתה לעשות עצמה שופתת כדיין נויטרלי, אשר שומע טענת היריבים ונותן פסק דין אובייקטיבי לغمרי, כאשר לא הצליחה גם בזה – נגלהה בכל מעורמיה ב"ספר הלבן" שלו, שהוא יעמוד לה לקלון ודראון עולמי ונ匝חי.

בעת ששמעתית וקראיית את "ספר הלבן", כעשתי ונרגזי מאה, אבל בלבבי אמרותי: זהו הספר שחתמה אנגליה על עצמה לגורשה היא מהארץ הזאת, וזה הוא ספר גורשם של המוני העربים בארץ בחסותם של מלכות ערב, כי ארץ הקודש לא תסובל ולא תקיים בה אנשי דמים ומרמה.

ובעינינו ראיינו שהארץ קאתה מתוכה את הממשלה המנדטורית שמעלה בשלהותה, ואת ההמון היהודי היושב בארץ, וממלכות ערב אשר התקוננו בחיל עצום ורב, וברוב נشك משחית והורס את היישוב הישראלי מהארץ, ולראש את עמלו ורכשו באופן החלטתי שלא יוכל לשוב עוד, ולעקור על ידי כך לנצח תקوت שיבתם אל ארץ נחלת אבות.

ונהפוּך הוא: שככל טכסי מרמה אלה הוא סיבות לגורשם מן הארץ באופן פלאי ונשי. ובמدة שרצו למדוד – לגרש את

ישראל מארצו – כך מדדו להם לגרשם מהארץ בתבוסה ובכלה. ויד מי עשתה זאת ? אם לא אלקי הארץ הזאת אשר קדש אותה בקדושתו ושומר את בריתו לעמו בחירותו, כאמור ז"ל: אמר הקב"ה: הארץ שלי שנאמר: "לה הארץ" [תהלים כה,א], וישראל שלי הם, שנאמר: "כי לי בני ישראל עבדים" [ויקרא כה,נה], מוטב שאנחנו ארצי לעבדי שלי, לכך נאמר: "זאת הארץ אשר תபול לכם בנחלה" [במדבר לד,ב]. אמר הקב"ה לישראל: יכול להיות לבראות لكم ארץ חדשה, אלא בש سبيل להראות לכם את חי – אני הורג שונאיםיכם מפנייכם ונותן לכם את ארצם, לקיים מה שנאמר: "כח מעשיו הגיד לעמו לחתם להם נחלת גויים" [תהלים קיא,ו] (במדבר רבה כ"ג י"א [וראה בדברי רשי' בתחילת פירושו לתורה]).

פרק לא

ארץ הברית

בארץ נחלה זאת, נגלה נבואה זו' לאברהם במראות הנבואה שהיא גלויה לכל עם ישראל ולכל העמים כולם, שנאמר: "ויפל אברם על פניו וידבר אליו אלקים לאמר" [בראשית יי, ג], וכן דרשו רבותינו מר' דרוזין עילאיין קדישין: אימתי איגלי ליה באתגליא דמלacci עילאי? כד יהיב ליה ברית קיימת קדישא, כתיב: "וידבר אותו אלקים", שמא דקודשא, ולא כתיב במחוזה שמא באתגליא, "לאמר", מי אמר? לאמר ולאקרו בכל לשון דלא תחא באתכסיא, לאו בלישנא אחרא אלא בלישנא דכלא משתעין בה דיכלי למימר דא לדא ולא יכול לקטרגא ולמימר פטרא וכו' (תורה שלמה בראשית י"ז, מאמר ל'ב, מוח"א פ"ט).

בדבור נבואי זה נאמר: "אני הנה בריתי אתך והיית לאב המונ גוים... כי אב המונ גוים נתני... והקימותי את בריתך ביןיך ובין זרעך אחריך... לזרתם לבירתם עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך... את ארץ מגורייך את כל הארץ כגען לאחוות עולם והייתי להם לאלקים... ואת בריתך תשמרו בני ובניניכם ובין זרעך אחריך המול لكم כל זכר" (בראשית יז, ד-י).

בדברים אלה שם בבחינת נבואה Dataglia, נתן היסוד להתגלות אלקים לנביינו ב글וי, להשמי לעם ישראל לשעה ולדורות עולם, ולהתגבע על העמים ועל הממלכות לדורותם ולדורות עולם, ולהזען אחרית הימים לתקן עולם במלכות שדי בשלום יציב ודעת אלקים אמת, נבואה זאת לא היה ולא תהיה אלא בישראל ובארץ ישראל, שמנה תצא תורה ומשפט לכל העמים, וזה רמזו בדברו ראשון: "ויהית לאב המונ גוים... כי אב המונ גוי נתתיק".

ב. בדבורה זה נכרתה ברית עולם הדרית בין ישראל לארץ ישראל ואלקי הארץ שהוא אלקי ישראל, כאמור: "ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך את כל הארץ כגען לאחוזה עולם והייתי להם לאלקים... אתה את בריתך תשמר, וכו', זאת בריתך אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול لكم כל זבר" [בראשית יז,ח-ז]. וכן דרישו ר' ר' ל: אם מקבלים בנייך אלקוטי – אני אהיה להם לאלוק ולפטרון, ואם לאו – לא אהיה לאלוק ולפטרון אם נכנסין בנייך לארץ – הן מקבלים אלקוטי, ואם לאו – איןין מקבלים, אם מקבלים בנייך את המילה – הן נכנסים לארץ. ואם לאו – איןין נכנסים לארץ, אם מקבלים בנייך את השבת – הן נכנסים לארץ, ואם לאו – אין נכנסין. רב ורבי חלבו, כתיב: "זהה הדבר אשר מל יהושע" [יהושע ה,ד], דבר אמר להם ומלאן, אמר להם: מה אתם סבורין שאתם נכנסים לארץ ערלים, כך אמר הקב"ה לאברהם: "ונתתי לך ולזרעך אחריך" וגוי על מנת: "וזאתה את בריתך תשמר" (ב"ר מ"ז).

ברית עולם זאת שנכרתה בארץ ישראל – התקיימה במלואה במעמד הר סיני, שבו נאמר: "אנכי ה' אלקיך אשר הוציאتك מארץ מצרים" [שמות כ,ב], וזה קיום הדבר הנאמר לאברהם: "ל להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך", וכך גם נאמר: "ועתה אם שמווע תשמעו בקולוי ושמורתם את בריתך והייתם לי סגוליה מכל העמים... ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" [שמות יט,ה-ו], שהוא התנאי לקבלת אלקוטו של אלקי ישראל שאינו מסתיים בקבלת בלב, ולא אפילו בדבר שפתים, אלא בקבלת מצותיו במעשהה וכוונות הלב, שהם מזוככים ומצרפים, מעליים ומרוממים את האדם המקיים ושומר אותו למעלת סגוליה מכל העמים בתכונות נעלות, מדות תרומות ומעשי חסד וצדקה, שם מגלים אצלות הנשמה, הזרכיות הרוח ובחריות המחשבה, שבהם נעשה העט יכולו עם סגוליה ממלכת כהנים וגוי קדוש.

מכאן נמצא תשובה להתגלות נבואה באגיליא במעמד הר סיני, שהואאמין מובלע בתחום ארץ ישראל אבל אינו ארץ ישראל ממש. וזה לפני שקיבלה התורה היא בתנאי מוקדם

לכינסה לארץ, שכש שארץ ישראל אינה מקיימת בתוכה עRELIM מישראל – כן אינה מקבלת עם שאיןו שומר ומקיים את התורה בלמודה ובמעשיה, שכן נתנה התורה בהר סיני שהוא בכלל זאת מובלע בתחוםה של ישראל.

בברית זאת שבין ישראל לארץ ישראל נחותפה ברכה מיוחדת לישראל להיותו אב המון גוים כיודוי הגאולה: "נתתי רוחי עליו משפט לגויים יוציא... כה אמר האל ה' בורא שמיים וגופיהם, רקע הארץ וצצאה נוות נשמה לעם עלייה ורוח להליכים בה, אני ה' קראתיך בצדוק ואחוז בידיך ואצרך ואתאנך לברית עם לאור גוים" (ישעיה מב-א-ו), והובטחה ארץ ישראל לעם ישראל לאחוזה עולם, לא לכל הגוים שגורשו ממנה ולא שבו ולא ישובו אליהשוב, אבל ישראל גם אם יגורשו ממנה בסיבת עונותיהם, ישבו אליה כרצון ה' ובידי החזקה ויתאחדו בה אחוזות עולם, וגם יפררו וירבו בה מאד, לדבר ה' אל אברהם אבי האומה הישראלית ואב המון גוים: "והפרתי אותך במאד מאד ונתליך לגויים ומלכים מנק יצאו" [בראשית ייו].

וכן נאמר ביעודי הגאולה שנאמרו מפי נotonin התורה ואdon הנביאים: "אם יהיה נדחק בקצת השמים ממש יקbatch ה' אלקין ומשם יקחן והביאך ה' אלקין אל הארץ אשר ירשו אבותותיך וירושתת והיטבק והרבך מאבותיך, ומלה ה' אלקין את לבך ואת לבך ורעד לאהבה את ה' אלקין בכל לבך ובכל נשך למען חייך... והותירך ה' אלקין בכל מעשה דיק בפרי בטנך ובפרי מהמתך... לטובה, כי ישבו ה' לשוש עליך לטוב כאשר ש על אבותיך" (דברים לד-ט). ודרשו רוז'ל: דתניא בסדר עולם: "אשר ירשו אבותותיך וירושתת", ירשה ראשונה ושניה יש להם, ירשה שלישית אין להם, פרש"י: ככלmor: לא בעי למחרר ומירתה דירשה עומדת היא, ואשמוועין האי קרא דלא בטליה קדושת הארץ בגלוות טיטוס (יבמות פב,ב), וכן נאמר בנביא: "ושבתי את שבות עמי ישראל ובנו ערים נשומות וישבו ונטעו כרמים ושתו את ים, ועשו גנות ואכלו פריהם ונטעתים על אדמתם ולא

ניתשו עוד מעל אדמותם אשר נתתי להם אמר ה' אלקי" (עמוס ט יד-טו).

חוויונות נבואה אלה שהם קיום דברי הברית שבין ישראל לארץ ישראל, מתקיימים לעינינו בימינו אלה, בא וראה אניות מלכחה של הממשלה הבריטית שחסמו את דרך העליה לאرض בחומות אש, שארכו בדרכם בקפדנות צרת-עין, כדי שלא לחת מדרך כך רgel לישראל השב לארצו, הלוו להם בבשת פנים. המון העם הערבי אשר איים ברצח את כל איש ואשה מיישראל העולים ארץ, ממלכות ערב המקיפות את הארץ, שעצרו את כל תושבייה מיישראל והענישו בענשי הפקעת הרcox ומאסר, את כל אלה שנטרפו בידם בדרכם לארץ ישראל, במזימה רעה שלא יתוסף נפש מיישראל בארץ. ולא עוד אלא שקראו מלחמת השמדה על ישובנו בכונה רעה לרשות את כל עמלונו, ולהשמד את ישובנו. כל אלה נסו בהצלת מות מפני צבאותינו אשר השיבו מלחמה שורה בעזה גואל ישראל וקדשו שיצא בצבאותינו, והניס את יושבי הארץ וצבאותיהם הרבים והעצומים של ממלכות ערבי, וגרש בחורפה את ממשלה בריטניה הגדולה וצבאותיה ואוניותיה. ולא עוד אלא שמלכות ערב עצמן שלחו את גולי ישראל שבמדינותם, תימן ועтик, ארצת ישראל.

وانנו תקווה שגם יתר הממלכות הערביות תעשינה זאת בימים הקרובים, אבל לא במדת הרשע והחמס של נשל בנים השבים לגבולם מנכסייהם. אלא מתוך הכרה ברורה, שגאולת ישראל ותקומת מדינת ישראל, שנויותם דבר אחד הוא, דבר אלקים לעמו בחירותם להשיכם לחירותם ומדינתם: "ה' צבאות יעץomi יperf וידיו הנטויהomi ישבנה" (ישועה יד, כז), לדברו מפי נביא קדשו: "מי אלה כעב תעופינה... להביא בניך מרוחק כספם זהבם אתם לשם ה' אלקי ולקדוש ישראל כי פארך... לא ישמע עוד חמס בארץ שוד ושרב בגבולייך וקראת ישועה חומוטיך ושעריך תהלה" (ישועה ס, ח-ח). שמעו זאת כל העמים והממלכות ויתאוששו ויקראו שלום למדינת ישראל ועם ישראל, וידעו דבר קדוש ישראל מפי נביאו: "בי הגוי והמלך אשר

לא יעבדו יאבדו והגויים חרב יחרבו" (שם, שם). וישובו לכרות ברית שלום אמת לעם ישראל ומדינתו, כי בשלומם יהיה להם שלום.

פרק לב

ארץ חמדת נחלת צבי

סגוליה מיוחדת יש לארץ ישראל שאינה בכל הארץות, ולכן נקראת בשם: ארץ חמדת: "בימים ההמה ילכו בית יהודה על בית ישראל ויבואו ייחדיו מארץ צפון על הארץ אשר הנחלתי את אבותיכם ואנכי אמרתי איך אשיתך בבניהם ואתן לך ארץ חמדת נחלת צבי צבאות גויים, ואמר אבי תקראי לי ומאהרי לא תשובי" (ירמיה ג, יח יט). ובבותינו דרשו ואמרו: למה נקראת ישראל ארץ חמדת ? שבית המקדש נתון בתוכה, ארץ שנחמדו לה האבות העולם, ולמה הם מתחמדין לה, מפני שהם חיים תחילת לימות המשיח (בראשית רבה צ"ז).

ארץ חמדת, ארץ שעשויה חולאות חולאות למלאים ושליטונים, שככל מלך ושליטון שלא קנה בארץ ישראל חולאות אמר: לא עשתי כלום (ספרי יעקב ל"ז). ועוד אמרו: הרבה אומות יש לו להקב"ה, שנאמר: "שבעים המה מלכות" [שיר השירים ו, ח], ויש לו אומה אחת מן מטרונא, שנאמר: "אחד היא יונתי תמתני" [שם ט], וחלק הקב"ה לאומות העולם שדות וכרכמים, שנאמר: "bahenach ulion goim" [דברים לב, ח], ונתן לישראל פרדס אחד – זו ארץ ישראל קילורין של הקב"ה, הקרים ממנה, לחם הפנים ממנה, וכל כך למה ? שהיה הפרש בין בנה של מטרונא לבני הפלגשים (ילקוט שמעוני, ירמיה ס"ע ה).

נחלת צבי, ארץ שככל מלכי עולם נתואו לה, שנאמר: "מלך יריחו אחד מלך העי אחד" [יהושע יב, ט], ואין בין יריחו לעי אלא שלשה מילין, אלא שככל מי שcona בחוץ לארץ ולא קנה הארץ ישראל לא נקרא מלך (ילקוט שמעוני שם רמזו רע"א). והם הם הדברים שאמרם רבבי יהודה הלו ז"ל: והנה ידיעת שבתוות ה' ומועדיו ה' תלויה בארץ שהיא נחלת ה', עם מה

שקראת מאשר נקרהת הר קדשו והדרום רגלו, ושער השמים, וכי מציון יצא תורה, ומה שהיה מזריזות האבות לדור בה, והיא בידי עובדי עבודה זרה, והכספם לה והעלותם עצמותם אליה כי יעקב ויוסף, ותחנת משה לראותה ונמנעה ממנה והיה קצף, והראתה לו מראש הפסגה והיה חסד, ומה שהיה מבקשת האומות פרס והודו ויון ווולטם להקריב עליהם, ולהתפלל בעדים בבית ההוא הנכבד, ומה שהזיאו ממוני על המקום ההוא, והם היו מוחזקים בחיקם אחרים, ומפני שלא קיבל אותן הנמוס האמתי, ומה שהם מרומים אותו עם העדר הראות השכינה עליון, ושכל האומות הוגגים לו ומתאים לה, זולתנו מפני גלותנו ולהצנו (הכוורי אמר ב' פרק כ').

וכבר הסכימו כל האומות על זה, הנוצרים אומרים: שהנפשות נקבעות אליה וממנה מעליין אותן אל השמיים, והישראלים אומרים: כי הוא מקום עליית הנביאים אל השמיים, והוא מקום מעמד יום הדין, והוא לכל מקום כוונה וחג (שם שם כ"ג).

מכל הדברים למדנו טעם ונמקם של רבותינו הקדמוניים שבארץ ישראל, על אחד מחבריהם חנינה בן אחיה רבי יהושע, שהוא מעבר שנים וקובע חדש בחוצה לארץ והם שגורו שנים מחבריהם: רבי יוסי בן כיפר ובן בנו של זכריה בן קבוטל, ואמרו להם: לכו ואמרו לו (לחנינה בן אחיה רבי יהושע בשמנגו, שיחד מעבר שנים וקבעת חדשים בגולה): אם שומע – מوطב, ואם לאו – יהא בנדי, ואמרו לאחינו שבגולה (שלא ישמעו לו, פרש"י): אם שומעין – מوطב, ואם לאו – יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה יגgn בכנור ויכפרו כולם באלקי ישראל וכו', וכל כך למה ? משום: "כי מציון יצא תורה" וכוכ' [ישעה ב,ג] (ברכות ס,ב).

הנה שקדמוניינו הקפידו למןעו עברו שנים וקבעות חדשים בחוצה לארץ במדה חריפה כזאת, כאלו כופרים באלקי ישראל, וכל כך למה ? משום דכתיב: "כי מציון יצא תורה ודבר ד' מירושלים".

ולכארה דבריהם תמורה ממד, שהרי מקרה זה שבדברי קבלה לא נאמר למצוה אלא ליעוד באחרית הימים: "והלכו עםים רבים וכו', וירנו מדריכיו ונלכה בארכחותיו כי מצוין תצא תורה" וכו' (שם). והעובר על זה יאמר עליו שאין לו חלק באלקי ישראל?! אבל הדברים מובנים מתוך דברי רבי יהודה הלווי: "ידיעת שבותה ה' ומועדיה ה' תלואה בארץ שהיא נחלת ה'", פירוש דבריו: ארץ ישראל היא מרכז האומה לכל תפוצותיה שמננה יוצאת ההורה לשבותות ומועדיה ה', ועל ידי כך מתחדשת כל האומה בשבותותה ומועדיה, ואם יקדשנו חדים וייעברו שנים בחוץ הארץ, יתפרק אחדות האומה, וכל קהלה בישראל תקיים את שבותות ומועדיה ה' לפני מהלך הזריחה והשקיעה במקומה, ובהתפוררות האומה בשטח זה תפוג האמונה היסודית באלקי ישראל שהוא אלקי הארץ, יותר הקשר המאחד את כל ישראל שבארץ ובגולה, ותכרת תקותם של ישראל לשיבתם ארצها ישראל בחודש ימיו כקדם, כאמור: "ואשׁיבָה שׁופטיך כבראשונה ויוענץ כבתחלה" [ישעיה א,כו], לכן הקפידו רוז'ל על עברו הנסים וקייעת החדשים בארץ ישראל שהיא מאחדת את כל האומה ושומרת תקות גאותה ומלכותה, וכדברי רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל: כי הוא הבטיח שלא ימחה אותן האומה מכל וכל (ספר המצוות מ"ע קנ"ג).

פרק לג

ארץ צבי

בכוון זה הוסיף רוז"ל ואמרו: "ונתתי צבי בארץ חיים" [יחזקאל כ,כ], ארץ צביוני בה — מתייה חיים, שאין צביוני בה — אין מתייה חיים (כתובות קי"א,א) צביוני בתוכה, פירוש: חפצי וחשי יופי ותפארת (ערוך השלם, ערך צבי). ודומה לזה אמרו: יש אדם שהוא נאה ולבשו כעור, הוא כעור ולבשו נאה, ישראל הם נאים לארץ וארץ נאה להם, לכך כתיב: "אף נחלת שפהה עלי" [תהלים טז,ו], וכן הוא אומר: "צדק לבשתי וילבשני" [יהושע זט] (במדבר רכה כ"ג ה.).

אמר הקב"ה: חביבה עלי ארץ ישראל יותר מהכל, למה שני תרתי אותה, וכך הוא אומר: "ביום ההוא נשאתי ידייהם וגוי", ארץ אשר תרתי להם זבת הלב ודבש, צבי היא לכל הארץות" [יחזקאל כ,ו], וכן הוא אומר: "ויאtan לך ארץ חמדה נחלת צבי צבאות גוים" [ירמיה ג,יט...]. אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: הן הארץ חביבה עלי שנאמר: "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה" [דברים יא,יב], וישראל חביבין עלי, שנאמר: "כפי מהבות ה' אתם" [שם ז,ח], אמר הקב"ה: אני אכenis את ישראל שהן חביבין עלי לארץ שהיא חביבה עלי, שנאמר: "כפי אתם באים אל ארץ כנען" [שם שם ז].

חביבה ארץ ישראל שבחר בה הקב"ה, אתה מוצא כשברא העולם חלק הארץות לשורי האומות ובחור בארץ ישראל, אמר הקב"ה: יבא ישראל שבאו לחילקי (תנומה ראה). "כפי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו" [דברים לב,ט], ואומר: "חכמים נפלו לينיעמים אף נחלת שפהה עלי", משלו משל למה הדבר דומה? למלךبشر ודם שהוא בונה פלטرين וshall אורה, ובשםחתו סיים בה בית לדירתו, כך הקב"ה זו שכרו של הארץ שעמד

הקב"ה בתוכה וברא את כל הארץות כולל, והפריש את ארץ ישראל תרומה מכל העמים (תנא דבר אליהו זוטא פ"ב).

פרק לד

ארץ חכמה

ארץ ישראל היא ארץ שמשפיעת חכמה וידעת לכל ישראל היושבים בה, וכן הוא אומר: "וזהב הארץ ההיא טוב" [בראשית ב,יב] – מלמד שאין תורה כתורת הארץ ישראל ולא חכמה כחכמת הארץ ישראל (בראשית רבה ט"ז). אפילו שייחתן של בני הארץ ישראל תורה (ויקרא רבה לד). עשרה חולקים תורה בעולם, תשעה בארץ ישראל (אסתר רבה א). אוירא דארץ ישראל מחייבים (ב"ב קנ"ח,ב) ומושום לכך: רבי זира כי סליק לאירוע דישראל יתיב מה תעניתא דלשכתה גمرا באלאה מיניה (ב"מ פה,א), ואוירא דארץ ישראל מחייבים, שהיו נוחין זה לזוה במשאמם ומתנתם בהלכה, "בני היכר" [זכריה ד,יד] אלו ת"ח שבארץ ישראל שנוחין זה לזוה בהלכה כשםן זית (סנהדרין כד,א).

פרק לה

רבותי בדעתות

רוז"ל קראו את ארץ ישראל גם בשם "רבותי בדעתות", לפי שכל היושבים בה היו חכמים בדעתות: בכל מקום שהיה אחד מבני ירושלים הולך למדינה, היו מציין קתדרא לישב עליה בשבייל לשמווע חכמתו (איכה רבותי א'-ד'), וכל כך למה? משום: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [ישעה ב,ג], וכן בזמננו זה התחיל אוור ה' להאריך علينا כאן בארץ ישראל עם כינון מדינתנו העצמאית, וננו צרכים להתכוון להיות מוכנים לשעה הגדולה, שיתגללה עליינו אוור הדעת במלאו יפעתו, ונחזר להיות אוור חכמה לכל העולם כולו, בדבר חזון הנבואה: "ויהיה באחרית הימים נcone יהיה הר בית ה'... ונחרבו אליו כל הגויים... ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה'... ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [שם ב-ג].

פרק לו

ארץ טובה

ארץ ישראל היא טובה באוירה המבריא ובפירותיה החדשניים וערבים, וכן אומר נתן התורה: "כִּי ה' אֱלֹקֵין מֶבֶן אָרֶץ טוֹבָה, אָרֶץ נְחָלִי מַיִם עִינּוֹת וְתָהוֹמוֹת יוֹצְאִים בְּבָקָעָה וּבָהָר..." ארץ אשר לא בمسכנות תאכל בה לחם לא תחסר כל בה... ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח, ג-ז). וכן הוא אומר: "כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּם בָּא שְׁמָה לְرֹשֶׁתָּה לֹא כָּרֶץ מִצְרַיִם הִיא וּגּוֹן, וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּם עֹבְרִים שָׁמָה לְרֹשֶׁתָּה אָרֶץ הַרִּים וּבָקָעוֹת, לִמְטָר הַשְׁמִים תְּשַׂתֵּה מַיִם, אָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֵין דָּרוּשׁ אֹתָה תְּמִיד עַנִּי ה' אֱלֹקֵין בָּה מִרְאַשִׁית הַשָׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה" (דברים יא, י-יב).

ורוזל הגידו בעדות ראייה על שומנה וערבותם של פירות הארץ (ברכות לו, ירושמי פאה פ"ז), וכן אמרו: ארץ ישראל נבראת תחליה וכל העולם כלו נברא לבסוף... ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם כלו ע"י שליח, ארץ ישראל שותה מי גשמיים וכל העולם כלו מתמציתם וככ' ארץ ישראל שותה תחליה וכל העולם בסוף (תענית יא).

� עוד דרשו: "אָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֵין דָּרוּשׁ אֹתָה", וכי אתה בלבד דורש ? כביכול אין דורש אלא אותה, ובשביל דרישת שהוא דורשה — דורש כל הארץות עמה (ספר דברים ח, מ, וראה רמב"ן דברים י"א ד"ה לא הארץ). עוד דרשנו ואמרו: מראשית השנה מברך אתכם במשא וממן, בבניין ובנטיעת, באירוסין בנשואין, ובכל מה שאתם שולחים בו ידכם אני מברך אתכם (ילקוט שמעוני עקב רמז תת"ס).

אליה הן מקצת מן המעלות הסגוליות שמננו רוזל, שבחן מהוננת ארץ ישראל, מכאן נובעת ההלכה של אסור עזיבת ארץ

ישראל ולדור בחר"ל, עד שאסרו: כל הדר בחוץ לארץ כאלו עובד עבודה זרה (כתובות קיב, ב) כל זמן שאתה בארץ אני לך לא לאלוק ופטرون וכו', כל המנich ארץ ישראל בשעת שלום ויוצא – כאלו עובד עבודה זרה (תוספות ע"ז פ"ה).

לעומת זאת אמרו: כל הדר בארץ ישראל שרווי بلا עון, אפילו שפה כנענית שבארץ ישראל מובטח לה שהיא בת העולם הבא; כל הקבור בארץ כאלו קבור תחת המזבח; כל המהלך ד' אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העילם הבא (כתובות קי"א). כל מי שקבע בארץ ישראל ומדבר בלשון הקודש, ואוכל פירותיו בטהרה, וקורא ק"ש בבוקר ובערב – יהא מבושר שהוא בן העולם הבא (ירושלמי שקלים ג').

דברים אלה קבלו תקף נוספת חזק מאד בימינו אלה שנכבה הארץ והתרוקנה מישוביה הזרים ונכרים לה, כדי להשיב ולהושיב בה את בניה הנאמנים לה שלא שכחו בכל אלפי שנים גלותם ונודום. ועתה נפתחו שעריה בהסד ה' וידיו החזקה, לשיבת בניה ולהתאחד בה בחירות משלtron זר ומתקים לא יחיו בהם, ובשעה זאת יותר מכל זמנים אחרים, אלקי ישראל וארץ ישראל, קוראים אל כל ישראל ואומרים: עלו ורשו את הארץ, כי כל עליה נסף – הוא כה כבש, וכל נטיעת נוספת היא מקור ברכה וחימם לעם ישראל השב לאדמותו, וכל בנין נוסף זהו – נדבר בנין בחומת ארץ ישראל שדורשת בצור חזק ואמיץ נגד כל אויבינו הרבים והעצומים, האורבים לשעת הכוורת כדי לחדש את התנפחות האכזרית עליינו, ולעומת זאת עליינו להיות מוכנים להפר את מזימותם ולסכל עצתם, ולכבוש את הארץ כבוש עולם כיoud ה': "ונטעתים על אדמותם ולא ינתשו עוד מעל אדמותם אשר נתתי להם אמר ה' אלהיך" (עמוס ט,טו).

פרק לו'

ארץ הגמול

ארץ ישראל שנתנה לנו לנחלה מאות אלקי עולם שהוא אלקי ישראל היהתך וכן תהיה לעולם - ארץ הגמול לישראל לפיו מעשיהם, וכן נאמר: "אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמייכם בעתם... ונתתי שלום בארץ גו', ורדפתם את אויביכם... ונתתי משכני בתוככם... והתהלךתי בתוככם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם... ואם לא תשמעו וגו' והארץ תעב מהם" וכו' (ויקרא כ). "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלקיך וכו', והיה אם שכוח תשכח את ה' אלקיך וכו', עקב לא תשמעון" [דברים ז,יב – ח,כ]. "היעדרותם בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וורעך, לאהבה את ה' אלקיך לשמו עבוקלו ולדבקה בו, כי הוא חייך ואורך ימיך לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לחת להם" (דברים ל,יט-כ).

וכל הגמול הזה הוא לכל האומה ולא ליחידים ממנה. וכן כתוב הרמב"ן ז"ל: אלו הברכות שברפירה זו זאת הэн כליליות בעם, והן בהיות כל עמנו כולם צדיקים, ולכן יוכור תמיד בכאן: ונתנה הארץ יבולה וכו', וכבר בארכנו כי כל הברכות האלה כולן נסימ, אין בטבע שיבאו גשמיים ויהיה השלום לנו מן האויבים ויביא מorder בלבבם לנוס מהא מפני חמשה בעשותנו החוקים והמצוות, ולא שייה הכל הפוך מפני זרענו השכיעית ואעפ"י שהם נסתרים שעולם כמנהגו נוהג עמם, אבל הם מתפרנסמים מצד היוטם תמיד לעולם בכל הארץ וכו', אבל שתהיה ארץ אחת כולה ועם אחד תמיד ברדת הגוף בעתו ושובע ושלום ושלוחה

ובראיות ובגבורה נשברין האוריבים בענין שאין כמוו בכל העילם יודע לכל כי מאת ה' הייתה זאת ועל כן אמר: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלייך ויראו ממקך" [דברים כח, י], והפק זה יהיה בנסיבות בארץ וכו', יתמהו כל הגויים ויישאלו: על מה עשה ה' ככה לארץ זוֹאת, כי כלם יראו וידעו כי יד ה' עשתה זאת וכו', וטעם "וְהַתֵּלֶת בְּתוֹכָם" שתהיה הנוגעת בהם מפורסמת כמלך מתחלה בקרוב מchnago מספיק להם כל צרכם (רמב"ן ויקרא כו, יא-יב).

מכלל הדברים למדנו תגמולי האומה הישראלית קשורים כשלעצמה בוגחת בארץ ישראל, שהיא מקור השפע והרבה לגוף ולנפש בעולם הזה, והיא מביאה לידי עולם הבא.

פרק לה

עולם הבא

מריה דרווין קדישין עילאיין — רבי שמעון בר יוחאי — דרש ואמר: שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולם לא נתן אלא על ידי יסוריין, ואלו הן: תורה, ארץ ישראל ועולם הבא וכו', העולם הבא כתיב: "כִּי נְרָמֶצֶה וְתוֹרָה אָוֶר וְדַרְךָ חַיִּים תּוֹכְחוֹת מוֹסֵר" [משל ו,ג] (ברכות ה,א). פירש": חי עולם הבא הוין לו תוכחות מוסר לאדם, כלומר: החרצה להפסדו של העולם הבא היא מדרכיה את האדם בעוה"ז לכובין דרכיו ומעשו לזכות לחי עוה"ב, יותר נראה פירוש מהרש"א ז"ל: דרך חיים לעולם הבא היא תוכחת מוסר בעוה"ז. ובאמת עולם הבא הוא נקרא בפי התורה והנביאים בשם חיים, ארץ חיים, או צرار החים, כמו שכח ברםב"ם ז"ל: חיים אלו לפיה שאין עמם מות, שאין המות אלא מאורעות הגוף, ואין שם גוף, נקראו צرار החיים וכו' (ה' תשובה פ"ח ה"ג).

פרק לט

עולם הנשמות

עולם הבא זה לא פורש כל צרכו, ولكن רבו פירושיו. הרמב"ם כתב: הו יודע כי בעלי התורה נחלקו דעתיהם בטובה שתגיעו לאדם בעשיית המצות וכו' ולא תמצא בו דבר מוחלט אלא בשבוש גדול.

כת ראשונה סוברת כי הטובה היא גן עדן. כת שנייה תסבור ותחשוב שהטובה המיוחלת היא ימות המשיח, מהרה גילה, וכי באותו הזמן יהיה בני אדם כלם מלאכים חיים וקויימים לעד. ואותו המשיח יהיה לעד בעוז ה' יתברך, וכי באותו הימים תוצאה הארץ בגדים ארגזים ולחם אפוי ודברים רבים כאלה שהן מן הנמנעות. כת שלישית תחשוב כי הטובה שנקרה – תהיות המתים, והוא שיחיה אדם אחריו מותו ויאכל וישתה ולא ימות עוד. כת רביעית תחשוב כי הכוונה שתגיע לנו בעשיית המצות היא: מנוחת הגוף והשגת התאותות העולמיות בעולם הזה. והיות המלך מישראל, והיותנו שליטים על מה שהצר לנו. כת חמישית והם הרבה, מחברים הענינים האלה כולם ואומרים: כי התוחלת היא שיבא המשיח, ויחיה המתים, ויכנסו לגן עדן, ויאכלו וישתו שם ויהיו בריאותם כל ימות עולם.

הרמב"ם עצמו מפרש ואומר – עולם הבא הוא העולם הרוחני שנפשותנו משכילות שם מידיעת הבורא יתברך, כמו שמשכילות הגוף העליוןים או יותר, ואותו תעונג לא חלק לחלקים ולא יסופר, ולא ימצא משל למשול בו אותו התעונג, אלא כמו שאומר הנביא ע"ה כשנפלו עוני גדלות הטוב הוא ומעלתו, אמר: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך" [תהלים לא,כ], וכן אמרו: העולם הבא אין בו לא אכילה וכו', וזה טוב גדול אשר אין טוב להקיש לנו,

ואין תענוג שידמה לנו, כי איך ידמה התמיד אשר אין לו קץ וסוף באדם הנפסק. וזהו "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב, ז] – לעולם שכלו אורך (רמב"ם בהקדמה לפרק חלק, סנהדרין פרק י').

כללים של דברים הוא: עולם הבא שנאמר בדברי רוז"ל במשנתם: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", וכן בכמה מקומות בהלכה ואגדה ובמדרשים, הכוונה היא לעולם שאחרי המות, או כמו שנקרא בפי מארי דרזין – עולם הנשמות. דבר זה אמרו בהלכותינו: הטובה הצפונה לצדיקים – היא חי העולם הבא, והוא: החיים שאין מות עמלה, והטובה שאין עמה רעה, הוא שכותוב בתורה: "למען ייטב לך והארכת ימים", מפני המשועה לדודו: למען ייטב לך – לעולם שכלו טוב, והארכת ימים – לעולם שכלו אורך, וזהו העולם הבא (ה' תשובה פרק ח' ה"א). העולם הבא אין בו גוף וגיהה, אלא נפשות הצדיקים בלבד بلا גוף כמלacci השרת. כך אמרו חכמים הראשונים: עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה (שם ה"ב).

הראב"ד השיג וכותב: דברי האיש הזה בענייני קרובים למי שאומר: אין תחית המתים לגופות אלא לנפשות בלבד. לא היה דעת חז"ל על זה, שהרי אמרו: עתידין צדיקים שייעמדו בלבושיםיהם וכיו'.

וב"מנגד עוז" האריך לפреш דברי הרמב"ם כה�כתם, וגם אני אוסיף ואומר: דברי הרמב"ם פה מכונים להודיע מהות עולם הבא, שהוא עולם הנשמות שאחר המות, והוא הנפש כשהיא נפרדת מהגוף, אבל תחית המתים אינו נקרא בשם עולם הבא אלא לעתיד לבא, כמו שנבאר לכאן.

תדע שהרי הרמב"ם קבע אמונה תחית המתים בעיקיר י"ג משפט עשרה עיקרי האמונה, וכותב: ותחית המתים הוא יסוד מיסודי משה רבינו עליו השלום, ואין דת ולא דבקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה, אבל הוא לצדיקים בלבד, ורק יחו הרשעים והם מתים אפילו בחיהם, ודע כי האדם יש לו למות בהכרח ויתפרק וישוב למה שהורכב ממנו. ולפיכך זה החכם

המוחזק בידעית האמת, עין בתכליות האחרון והניח מה שזולתו, ואמר: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (רמב"ם הקדמה לפוך חלק).

מכאן למדנו שהרמב"ם ז"ל כוון בהלכות אלה להגדיר מושג עולם הבא שבՃבריו רוז"ל, שהוא מכובן לעולם הנשומות, שהוא אחורי המות, והוא תכלית הטובה שאין דומה לה, ואין הפה יכול לדבר ואף לא המחשבה יכולה לתאר את ענוגו ויזו, ואולם יש עוד תגמולים שהם ימות המשיח ותחיית המתים.

הרמב"ם ז"ל הוסיף וכותב: כל נפש האמורה בעניין זה אינה נשמה הצריכה לנוף, אלא צורת הנפש, שהיא הדעה שהשיגה מהבורה כפי כחה, והשיגה הדעות הנפרדות ושאר המעשים. ומה שמות נקרו לה דרך משל, הר ה... וחכמים קראו לה דרך משל לטובה זו המזומנת לצדיקים: סעודה, וקורין לה בכל מקום – עולם הבא (הלוות תשובה פ"ח הלכות גיד).

וגם בזה השיג הראב"ד וכותב: ואם זו היא הסעודה – אין כאן כוס של ברכה. הכסף משנה מתרץ דברי הרמב"ם אלה שהם נובעים مما שאמרו: והכל מתוקן לסעודה – והייני העולם הבא אחר המות, ומ"ש סעודה שעשו הקב"ה לצדיקים נוטל כוס של ברכה וכו' – הוא לעולם התchia.

ועוד כתוב: וצריך ישוב לדעת הראב"ד דעתם הבא היינו עולם שאחר התchia, היאך יתיישב מימרא דבר: העולם הבא אין בו לא אכילה וכו', ובאמת דברי הראב"ד קשים להולמים, דכפירות הסעודה – כן הוא פירוש הocus של ברכה, ותיתני לייה לרביינו הרמב"ם שהAIR עינינו בדבריו אלה, שביהם הבדיל עולם של תורה ישראל שאין בו לא אכילה וכו', אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם וננהנים מזיו השכינה, מעולם הבא של דתוות אחריות שהוא מגושם בהנאות גופיות, שהאדם קץ בהם בחיו, וכל שכן שאיןו מתואיה להם.

וכן נתן רבי יהודה הלווי בפיו של הכוורי לעג שנון נגד היהודים הגופיים של שאר הדתוות ואמר: ולא ראייתי אחד מן המאמינים ביעודים ההם שהוא מתואה למהירותם, אבל אם היה

ביבלו לאחרם אלף שנים וישאר במסורת החיים ובועלם העולמי
ועצבונו — היה בוחר בזה (הכוורי מאמר א, ק"ו).
נגד אמונה משובשת זאת שקדצ' החברים טעו אחרת —
בא הרמב"ם ובאר, וחזר וברא, מהותו של עולם הבא לפי תורת
ישראל, שהוא כאמור הכתוב: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך"
וכו' [תהלים לא,כ], אמרו חכמים [ברכות לד,ב]: כל הנבאים
כולן לא התנבאו אלא לימות המשיח, אבל העולם הבא — עין
לא ראתה אלקים זולתן.

להשלים ביאור מושג "עולם הבא" סימן הרמב"ם וכותב:
זה שקראו חכמים "עולם הבא" לא מפני שאינו מצוי עתה, וזה
העולם אובד, ואחר כך יבא אותו העולם, אין הדבר כן, אלא הרי
הוא מצוי ועומד, שנאמר: "אשר צפנת ליראיך פעלה לחוסים בך
נגד בני אדם" [תהלים לא,כ], ולא קראווהו חכמים עולם הבא,
אלא מפני שאוותן החמים באים לו לאדם אחר חי העולם הזה,
שאנו קיימים בו בגוף ונפש, וזה הנמצא לכל אדם בראשונה
(רמב"ם הלכות תשובה פ"ח ה"ח).

צא ולמד דקדוק לשונו הזוהר של הרמב"ם באומרו
"בראשונה", לומר לך שיש גמול מאוחר ממנו שהוא בכלל עולם
הבא, והוא תחת המתים, שאינו אלא לצדיקים שזכו בעולם
הבא הראשון, שהוא עולם הנשמות.

בדעה זו של הרמב"ם קדמו רס"ג ואמר: ציריך שבادر
איך יהיה הנפש בעת הפרדה מן הגוף, — ואшиб במה שקדמתי
זכרו שהוא תהיה שמורה אל עת הגוף, כאשר אמר: "ונוצר
נפש הוא ידע" [משל כי,יב], והוא הוזק ממנה מקום שמירתנו
למעלה, והעכור למטה. כמו שאמרו רוז'ל: נשמתן של צדיקים
גנואה תחת כסא הכהוב.

ובתחילה זמן הפרוד לעמוד הנפש זמן בלוי מנוחה עד
שיכלה הגוף, וענן זה עד שיתפרדו החלקיו, ויקשה עליה ביום
ההוא מה שתדעתהו ממה שיעבור על הגוף מן התולעת והרמא
והדومة להם, כאשר יקשה לאדם כאשר הוא רואה ביתו אשר
היה שוכן בו חרב ועולה בו שמיר ושית, והקושי הזה יש שהיה

לנפש מעט ורב, וכזה אמרו רוז'ל: קשה רמה למת כמחט לבשר
חחי, וסומכין זה אל אמר הכתוב: "אך בשרו עלייו יכאב ונפשו
עליו תאבל" [איוב יד,כב], וזה שקוראים אותו: דין הקבר, או:
חבות הקבר, ואחרר כן אומר: שזמן עמידתם נפרדים יהיה עד
שיתקמצו שאר הנפשות אשר חיבכה חכמת הבורא בריאתם, והוא
אחרית עמידת העולם, כאשר ישלם מספרם ויתקמצו תחובנה
הנפשות עם גופיהם. — ואז יביא אותה מן השמיים, ויביא הגוף
מן הארץ ויגמלם, כמו שאמר: "ירא אל השמים מעל ועל הארץ
לדין עמו" [תהילים ג,ד].

פרק מ

חבות הקבר

רס"ג מבאר בפרק זה את דין הקבר או חבות הקבר, שהוא צערו של האדם סמוך להפרדו מהנפש, בראותו את גופו שהיה משוכן נשמותו וכלי פעלתה בחיים במצבו ההrosis והירוד מאד, כשהוא טמון בעפר קברו והולך ומתרופר, והולך וכלה (האמונות והדעות מאמר ו פרק ז).

דברי رس"ג אלה יש להם יסוד ומקור נאמן בדברי רוז'ל, שכן אמרו: אמר רב חדא: נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה, שנאמר: "ונפשו עליו תאבל" [איוב יד, כב] וכתיב: "ויעש לאביו אבל שבעת ימים" [בראשית ג, י] [שבת קnb, א].

וכן אמרו במדרשים: אמר רב כהנא: אחר שלשה ימים הבשר נסרכ ופניו משתנות ונפשו מתאבלת עליו, שנאמר: "אך בשרו עליו יכاب" [איוב שם] (תנחות מא מקץ ד).

ורבותינו מרוי דרזין קדיישין אמרו: כל שבעת הימים נפשו של אדם פוקדת לגופו ומתאבלת עליו וכו', כך נשמתה ההיא דאיתחויה לקבלת ענשה אולא לבר בעלמא ומפקdet לה לארתא תריסר ירחי בבתיה קבר ובעלמא (זהה)ק מדרש הנעלם בראשית כב"ג), כל שבעה ימים נשמתה אולא מביתה לקבריה, ומקבירה לביתה, ואתאבלת עליי דגופה, דכתיב: "אך בשרו עליו יכاب ונפשו עליו תאבל", אולא ויתבא בيتها, חמץ לכלחו עציבין ומתאבל (שם ר"ט).

דבר זה נקבע בהלכה, וכן פסק הרמב"ם: מות שאין לו אבלים להתנחים, באים עשרה בני אדם ויושבין במקום כל שבעת ימי האבלות. הראב"ד ז"ל השיג וכותב: זה אין לו שורש. אבל מrown הכסף משנה כתוב: יש לדברי רビינו שרש וענף כדאיתא בשכת פרק שואל (ה' אבל פי"ג ה"ד).

מקורה של הלהקה זאת (הוא) נובע מדברי רב חסדא: נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה וכוכו, וסימן ליה עובדא: הוא דשכיב בשבבותיה דרב יהודה, לא היו לו מנהמנים, כל יומא הוא דבר רב יהודה ב' עשרה ויתבי בדורותיה (שבת ק"ב, א-ב).

מכאן הנהנו מוצאים לתרץ אגדות חלוקות אלה שבתלמודין, וכן בווע"ק נאמר שבעה ימים, ובמדרשי רבה אמרו: עד תלתא יומין וכו' כיון דהיא חמוי דאיישתני זיווהן דאפי, אז לא ליה ושבקה ליה, הדא הוא דכתיב: "אך בשרו עליו יכאב" וגור' (בראשית רבה פרשה ק"ז), וכן הוא בתנחותם, ואלו ואלו הם דברי אלקיים חיים, כי אבלות הנפש על הגוף הוא אחריו שלשה ימים, ופקודת הבית שהיה גר בו הוא שבעת ימים.

והנה רס"ג לא קבוע זמן חנות הקבר, אבל מקור דבריו הוא מדברי התלמוד והמדרשים האלה, אבל מזמן הגאון מופת הדור מהרי"א הכהן קוק זצ"ל באර את זה ביאור יפה ונعلاה, וכן אמר: על ידי מעשים רעים ונטיות עכורות, מתחשכת אורה של הנשמה ומעינה נכבש, והאדם סופג לו את רוחניותו מכלים אחרים, מרשמי חוץ של עולמים, ספרים, נפשות, ומעשים, ורשמי החוץ פועלים עליו בצורה מדולדת, או התוכן הפראי של הגוף מתגבר בצורה של שמן ושל הריסה, והאדם הולך ללא כח לפני רודפיו, אבד או את היסודות, הצנור המשפייע לעצמיותיו ממקור החיים המיחוד לו, את הפסוק שלו, את האותיות של שמו שבתורה, ודמיין הבשר הולך ומרעיש, חובט בו בכל שוטי ברזל, והוא קבור באדמה עפרו החמרי וככובל בכבליו זהה מא, ענן השכחה החשוך סובב את כל מלא קומו ואת שמו לחידוש (אורות הקדש, פרק צה, ד' קל"ז).

הנה כי אין מזמן הגרי"א זצ"ל מפרש מושג חנות הקבר, על האדם הקבר בחיו בתוך עפרו החמרי, הוא גופו הפראי שהוא מתגבר עליו, מחשיך אור נשמה, כובש מעין מחשבותיו, ומפסיק את הצנור המשפייע לעצמיותו ממקור החיים המיחוד לו, צער זה הוא החובט בו בכל שוטי ברזל גם בחיה.

בקו זה שלב מרכז הגרי"א הכהן זצוק"ל את חבות הקבר של האומה וכותב: חיבוט קבר זה עם כל בחלותיו ישבו בכל עת וזמן, בין בפרטיו של כל אחד ואחד, בין בכללות האומה: "אכתוב לו רובי תורה כמו זו רוחב" [הושע ח, יב], ותהי להם חזה הכל דבר הספר החתום, והנהנו" כמו חללים שוכבי קבר אשר לא זכרתם עוד והמה מידך נגورو" [תהלים פח, ו] (שם).

והנה תבוא הגאולה — גאולת הכלל וגאולת הפרט, הרוח הפנימי יצא ממחבו, יעמוד על בסיסו העצמי, יזכיר ימים מקדם שנות עולמים. — הנהני פותח את קברותיכםעמי, והבאתי אתכם אל אדמת ישראל, ונתני רוחי בכם וחיותם [ע"פ יחזקאל ל' יב-יד]. לשעבר תורה נתתי בכם, לעתיד חיים אני נתן לכם (אורות הקדש ד' קל"ח).

דבריו נכוונים מאד וראויים למי שאמרם, כי כשם שגופו של הפרט הוא מורכב מתאים חלוקים, ובארבים רבים מסועפים ומעונפים שכלם מתחדים לחטיבה אחת, מעצבים את הדמות והצורה הנשניתית, ונתנים לו את מקומו המיחד בחיו ולאחר מותו בקרב עמו ובני דורו, ובטולדה האנושית בכללה, בעברה מאזו בריאות העולם, בעתידה בעולם הנשומות, ובתחייתה הסופית — כן האומה בכללה היא מורכבת מכל אנשה, ומאחדת לחטיבה אחת בצורתה ומחשובותיה, תעודתה וגאולתה, ותחייתה לאחריות הימים, והיא נדונית בפני עצמה ועם כל האומות והמלחמות.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל: כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועונות, מי שזכויות יתירות על עונותיו — צדיק. — וכן המדינה. — וכן כל העולם כולו (הלוות תשובה פ"ג ה"א-ב' ובלחם משנה).

כדין עולם הזה כן הוא דינו בעולם הבא, שתחולתו הוא דין חבות הקבר, שלפי באשו של מון הגרי"א ז"ל הוא נהוג גם בחיים, שככל אדם שמשתענד לגופו — הרי הוא קבור בעפרו וככול ברוחו, וכך היה גם האומה, שגלותה היא קבירה הזמנית שיש בה מدت חבות הקבר, וצורפה עד זמן גאולתה: עד עת גאולתה,

שהיא הדרך לתחייה הנצחית וכן הכתוב אומר: "והבאתי את השלשית באש וצראפתיים צרף את הכסף ובחנתים כבחן את הזוב, הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו, אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלהי" (চরিত্রা ג,ט).

וכן אמר שלמה בשיר השירים שלו, שהוא קדש קדשים: "שבעים המה מלכות ושמונים פילגשים, ועלמות אין מספר, אחת היא יונתי תמתין, אחת היא לאינה, ברה היא לילדתה... מי זאת הנשקפה כמו שחורה, יפה לבנה, ברה כחמה אוימה ננדגולות" (שיר השירים ו,ח-י). "מי זאת הנשקפה כמו שחורה" – זה גאולת המשיח. מה חמה ולבנה אין אורו של זה דומה לאورو של זה, אף לעתיד לבא כל אדם מקבל לפיו מעשייו (ילקוט שמעוני, שיר השירים רמז תתקצ"ב).

שני גאוני עולם אלה, אף"י שחלוקים במאמריהם, כדרכם של הנביאים שאינם מתנשאים בסגנון אחד – בכל זאת שניהם אמרו דבר אחד: כי חבות הקבר מתחילה בעולם הזה, ונמשך זמן מסוים לאחרי המוות, והוא שלב הראשון לחחי עולם הבא שהוא עולם הנשמות, שבו גנוונות נשימות הצדיקים הזכות לכך, ומפותחת להגמול הסופי והנצחני שהוא עולם התחיה.

פרק מא

תחיית המתים

תחיית המתים הוא עולם התחיה שבו נדוניין לחיי עולם הצדיקים שוכו לעולם הבא, כאמור: "ורבים מישני אדרמת עפר יקיצו, אלה לחיי עולם ואלה לחורפות לדראון עולם" (דניאל יב,ב). וזו היא לדעתי — דעתו של הרמב"ם ז"ל בעניין עולם הבא, שהוא התחלה והכנה לעולם התחיה.

בזה מתרצת השגת ה"לחם משנה" מدتניתא: רבי יעקב אומר: אין לך כל מצוה ומצויה שבתורה שמתקיינה בצדך שאין תחיית המתים תלוי בה, בכבוד אב ואם כתיב: "למען יאריכו ימיך ולמען ייטב לך" וכיו' [דברים ה,טו] אלא "למען יאריכו ימיך — בעולם שכלו ארוך, "ולמען ייטב לך" — בעולם שכלו טוב (חולין קמ"ב,א).

ורבינו שפירש האי קרא בעולם הבא, אם כן איך אומר רבי יעקב שמקאן נוכל ללימוד דיש תחיית המתים, דילמא תחיית המתים לייכא, והאי קרא לא הוא אלא לעולם הבא, שהוא הבא לאחר המתות וכו' וצ"ע (לחם משנה הליקות תשובה פ"ח ה"א).

ולפי מה שכתבתי לעולם הבא לאחר המתות, הוא דרך סלולה לעולם התחיה, וכל הזוכה לעולם הבא זוכה לתחיית המתים, ושפיר אמר רבי יעקב שאין לך כל מצוה שכירה בצדך שאין בה תחיית המתים הנמשכת מעולם הבא.

הרמב"ן ז"ל הביא דברי הרמב"ם בפ' חלק ובhalbתו בעניין עולם הבא, ודבריו ב"אגרת תחיית המתים", ובסוף דבריו אסיק כתוב: והנה נתבררה אמונה הרבה ז"ל בפירוש עולם הבא וכוננתנו אנו, ובאמת תמצא למקצת חכמי ספרד בחבורי חכמויהם ובתפלתם שהם מסכימים לדעת ההוא שעולם הבא הוא עולם

הנשומות, ור"ש בן גבירול ז"ל אומר בתפילה זו: תחת כסא כבודך — מעמד לנפשות חסידיך, ובו נועם בעלי תכילת וקצבה, והוא: העולם הבא, וכן יתפלל: ובעת מן העולם הזה תוכיאנו, אל העולם הבא בשלום תבאיינו, אבל לנו שומעים שאמרנו כהלכה והבאנו ראות מדברי רוז".

ושוב מצאתי לגאון רב סעדיה ז"ל בפירוש ספר דניאל, שהוא אומר בדברינו בפירוש העולם הבא, ובكلת הראשונים היא תורתם, אל תשכח.

ואמת אין בינו מחלוקת רק בשינוי השמות, והכל מודים בתחום המתים ובקיים הזמן ההוא בכלליו ופרטיו, כמו שפירשתי, זולת דעת רבי משה ז"ל שנונת קצבה לזמן התהיה, ומוחיר הכל לעולם הנשומות, ואנחנו מקימים אנשי התהיה לעדי עד מימות תחיית המתים לעולם הבא שכלו ארוך (הרמב"ן שלhy שער הגמול).

ואני הדל כבר כתבתי שרס"ג והרמב"ם אינם חולקים לא בעצם הדברים ואף לא בשינוי השמות ושניהם הם בדעה אחת שעולם הבא — הוא כולל שני הульמות: עולם הנשומות שהוא הכנה והתחלת לעולם התהיה שהוא תחיית המתים, ואף אמנים דברי רוז"ל בתלמודם ומדרשם מוכיח שעולם הבא הנאמר בדבריהם הוא עולם התהיה, אין שולל עולם הנשומות שהוא התחלת עולם הבא, אלא שהם נקטו בדבריהם את התכילת, ובכלל זה הוא גם גן עדן שלאחר המות, וכן דקדק הרמב"ם וכותב: וזה הנמצא לכל אדם בראשונה (הלכות תשובה סוף פ"ח).

דוק ותשכח שכותב: "בראשונה", למלמד שיש שנייה אחריה ושהייה התכילתית, והוא תחיית המתים. אולם במה שהרמב"ם ז"ל נותן קצבה לזמן תחיית המתים, לדבריו בגין תחיתת המתים, דבר זה רמזו בדבריו (בפרק חילק) באמרו: ודע כי האדם יש לו למות בהכricht.

ורס"ג ז"ל הביא שלש הדעות שנאמרו בעניין זה והן: א. יש מי שאומר שאין תחיית מתים כלל, ונתקלה באמרו: "בלע המות לנצח" [ישעיה כה,ח], ויש מי שאומר: ימותו ויהיו כדי להשתנות

עם המתים ה הם, ויש מי שאומר: ייחיו שנים רבות, וימתו, ולא ייחיו עד העולם הבא, ולבנִי גוטה אל זה המאמר השלישי וכו', אך ימייהם יהיו ארוכים, כגון: ארבע מאות וחמש מאות שנה וכו', ויהיו הימים בהם כימי הבניינים והנטעים הגודלים, כמו שאמרו: "לא יבנו ואחר ישב, לא יטעו — ואחר יאכל, כי כימי הארץ ימי עמי" [ישעיה סה,כב] (האמונות והדעות מאמר ז' סוף פרק ח'). ולדעתינו העניה שאלת הוואיל והיא קשורה עם אהירות הימים של עולם הזה, וכדברי רס"ג: שזמן עמידתם נפרדים יהיה עד שתתקבצו שאר הנפשות אשר חייבה הבורא בראיהם והוא אהירית עמידת העולם (האמונות והדעות, מאמר ז' ס"פ ז'), אם כן הרי זה בכלל מה שאמרו: כל המסתכל בארכעה דבריהם ראוי לו כאילן לא בא לעולם: מה למטה, מה לפנים, ומה לאחור, וכפירוש התוס' קודם שנברא העולם ואחר שנברא העולם (חגיגה יא,ב תדר"ה יcole).

אמונתנו חזקה ואיתנה במציאותה של תחיית המתים המקובלת מובהתינו הקדמוןנים בתלמידים ומדרשם, שכן תהיה תחיית המתים בצורה ברורה שאין אחריה ספק כל שהוא, ושכולם יכירו ויידעו ידיעה נאמנה שישני עפר ושוכני קבר מישראל שמו יעדמו מקברותיהם, באופן שככל רואיהם יכירו בדבריהם שהם מה מה אשר קמו לתחיה, אבל איך ייחיו לאחרי תחייה פלאית זאת? אין לנו יודע, ואין לנו רשאים לחזור על כך, לפי שאין דעתנו מוגנת לתאר אפילו בצייר מחשבתי חייהם וקייםן של NAMES אלה, ולא משטר העולמי של עולם הזה, שהוא עולם התחיה, שהוא עולם שכלו טוב, שכלו ארון, ושכלו שלום, שעליו חזו נביי קדשנו בנבואתם מפי אלקי עולם ויצר האדם.

סכוום. מכלין של דברים אנו באים למסקנותו של מהר"י אלבו וצ"ל האומר: עולם הבא שם נאמר בכללות ויחוד, נאמר בכלל על כל מדרגה מדרגות, מדרגת שכיר הנפשות אחר המות, ויאמר ביחס על המדרגה היוטר גודלה שאפשר שתושג לנפש הצדיק הגמור, שהוא מדרגה הבאה אחר תחיית המתים,

ואotta מדרגה ביחס תקרא: ח'י עולם הבא. — המדרגה הגדולה האחורה היא חי עולם הבא לא יזכה אליה כל אדם, אלא הצדיקים הגמורים ולאחר תחיית המתים.

ומצאתי סמך לדבריו אלו ממה שנמצא במדרש רבי נחונייא בן הנקה: ישב רבי ברכיה ודדרש: Mai הוא דאמרין עלמא דatoi, ומאי עלמא דatoi, מלמד שקדם שנברא העולם עלה במחשבה לברא אור, ונברא אור גדול שאין כל בריה יכולה לשלוט בו, צפה הקב"ה שאין יכולת לסייע לה קח שביעתו, ושם לה במקומו והשאר גנו לעתיד לבא, ואמר: אם יוכן בוח השביעית וישמרוהו, אתן להם זה לעולם האחרון, והיינו דכתיב: העולם הבא, שכבר בא מוקדם ששת ימי בראשית, הדא הוא דכתיב: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת ליחסים בך" [תהילים לא, כ].

וכתיב עלייו הרמב"ן ז"ל בשער הגמול: פירוש העולם הבא שכבר בא. — זה העולם הבא,

הוא אור והוא אור שעללה במחשבה ונברא קודם העילם הזה, לומר: שהיא השגה אחרונה שאדם משיג ומתעללה בה.

דברים אלה כתובם הרמב"ם בלשונו הבהיר ובahir, ואמר: וזה שקדאו אותו חכמים עולם הבא, לא מפני שאינו מצוי עתה וזה העולם אובד ואחר כך יבא אותו העולם, אין הדבר כן, אלא הרי הוא מצוי ועומד, שנאמר: "אשר צפנת ליראיך" וגוי' ולא קראווהו עולם הבא אלא מפני שאותן החיים בהם לו לאדם אחרי העולם הזה שאנו חיים בו בגוף ונפש.

הראב"ד השיג וכותב: נראה מכחיש שאין העולם חורז לתחו ובהו, והקב"ה מחדש עולמו, ואמרו: שיתא אלף שנה הו עולם אחד חרוב. והכסף משנה כתוב: וכבר כתבתי שדעת רבינו שעולם הבא הוא עולם לאחר המוות, והקבלה שהקב"ה ייחריב עולמו וכו', גם רבינו לא יכחיש זה, ואני ענין למ"ש רבינו (halcota תשובה פ"ח ה"ח).

אולם כבר כתבתי שלענ"ד הרמב"ם קורא את עולם הבא עולם הנשמות והתחיה, שניהם הוא דבר אחד, שמעילים הנשומות מגיעים לתחיית המתים.

ואחר שראינו מדרשו של רבינו נחוניא הקנה, מתברר מקור דבריו של הרמב"ם בהלכה זו, ולפי זה מאמרם של רוז'ל: שיתאalfi שנה הוא עולם אחד חרוב, מתרפרש על שניי צורת העולם באותו האור הגנוו, שבתחלת לא יכולה כל בריה לסובלו ובתהיית המתים ייחיו כולם לאורו.

מכאן למדנו רמז עמוק ושקוף מאד לחיה עולם הבא של תחיית המתים, שכולם יהיה באור ה' זה שהוא מאיר את הנשמות באור ה'. ומקור הדברים אלה הוא בדברי ישעיהו הנביא: "ויהי אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא" (ישעיהו לכט), מכאן דרשו רוז'ל: "ויראה אלקם לאור יום" [בראשית א,ה] – תנוי: אורה שנברא בששת ימי בראשית להאיר ביום, אינה יכולה, שהיא מכבה גלגל חמה, בלילה אינה יכולה – שלא נבראת אלא להאיר ביום, והיכן היא גנווה ומתקونة? לעתיד לבא, שנאמר: "ויהי אור הלבנה" וגוי' (בראשית רבה פ"א).

והם הדברים שנאמרו בתלמודין, אבל בסגנון אחר: אמר רבי אלעזר: אור שברא הקב"ה ביום הראשון – אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מוקולקלים – עמד וגנוו מהם, שנאמר: "וימגע מרשעים אורם" [איוב לח,טו], ולמי גנוו? – לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר: "ויראה אלקם את האור כי טוב" [בראשית כד], ואין טוב אלא צדיק, שנאמר: "אמרו צדיק כי טוב" [ישעיה ג,ג], כיון שראה שגנוו שמח, שנאמר: "אור הצדיק ישמוח" [משל יג,ט] (חגיגה יב,א).

והדברים עתיקים ועמוקים, ישמע חכם ויוסיף לך.
הא למדת: עולם התהייה הוא גלוי האור הגנוו לצדיקים משנתימי בראשית, כאמור:

"מה רב טובך אשר צפנת ליראין", ואיןו עולם חדש, אלא עולם מצוי גנוו שהוא מתגלה ברצון ה', אשר גנוו ושם בגנויזתו, והם הדברים שאמרם רבינו הרמב"ם ז'ל, ואין זה

סותר למאמרם זו"ל: וחדרוב. כי לעומת האור הנגלה – נדמה העולם הקיימים בחשכתו כאלו הוא חרב.

מהרי"א ז"ל אחרי חקירתו העמוקה ונבונה בשאלת השובה זאת אסיך וכותב: על כן נראה שארבעה זמנים חלוקים זה מזה הם לקובל השכר, והם: עולם הזה ועולם הבא, אחרי המוות, אם קודם תחיית המתים ואם אחר תחיית המתים, וימوت המשיח, ותחיית המתים, ושכר כל אחד מתחלף לאחר, יש מי שיזכה לקבל שכר לקבל שכרו בכללן,צדיקים הגמורים, ויש מי שיזכה לקבל שכר בעולם הזה בלבד והם הרשעים, ויש צדיקים שלא יוכו לקבל שכר בעולם הזה ויוכו לחיה עולם הבא מיד אחרי המוות בלבד ולא לתחיית המתים, ויש שיוכו לימות המשיח גם כן (העקרים מאמר רביעי פרק ל"א).

דברי מהרי"א אלה נכונים ביסודותם. ולוי נראה לחלק את gamol רק לשני זמנים והם: עולם הזה ועולם הבא, כזכור תמיד בדברי רוז"ל, שני עולמות אלה נחלקים לשני סוגים: א. עולם הזה לכל יחיד, ולא רק לרשותם, אלא גם לצדיקים, וכמאמרים ז"ל: אלו דברים שאדם עושה אותם, או כל פירוטיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא [פאה פ"א מ"א], וזה לכל, ויש פירות בעולם הזה שאינם נתונים אלא לכל האומה בגלותה, כאמור: "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מסתומים ולא געלתיהם לכלותם להפר בריתם אתם וגוי, זכרתיהם להם ברית ראשונים אשר הוציאו אותם מארץ מצרים לעני הגויים להיות להם לאלקים אני ה'" (ויקרא כו, מד מה).

ובימי הגאותה וימות המשיח, והם הייעודים שנאמרו בתורה ובדברי הנביאים שנכללים בפסוק קצר אבל רחב מאד: "והביאך ה' אלקין אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירושתתך והייתך והרבך מאבותיך... והותירך ה' אלקין בכל מעשה ידך בפרק בטן ובפרק בהמתך ובפרק אדמתך לטובה, כי ישבו ה' לשוש עלייך לטוב כאשר שיש על אבותיך" (דברים ל, ה-ט). שכר עולם הזה של ימות המשיח הוא לכל האומה ולא ליחידים שבה, אפילו אם יהיוצדיקים וחכמים כמו משה ואחרון.

ב. שכר עולם הבא, אף הוא מחלק לשנים, ליחידים בעולם הנשמות ולכל ישראל, ובעולם התchiaה שהוא ניתן לכל האומה, וכל היחידים הוויכים לו, והוא מכלל האומה, כענפים המסתעפים מעץ החיים, כמו שנאמר: "ועם כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נזר מטעי מעשה ידי להתפאר" [ישעה ס,כא].

פרק מב

צדיקי אומות העולם

בעולם הבא שהוא עולם אחר המות או עולם הנשמות, נחלקו רוז"ל אם הוא מיוחד לישראל, או שיש גם גוים חלק בו, וכחתניא: רבי אליעזר אומר: "ישבו רשעים לשאולה" [תהלים ט,יח] – אלו פושעי ישראל, "כל גוים שכחיהם אלקים" [שם-ט,יח] – אלו פושעי גוים, דברי ר"א, אמר לו רבי יהושע: וכי נאמר בכל גוים ? לא נאמר אלא "כל גוים שכחיהם אלקים", אלא "ישבו רשעים לשאולה" מאן נינחו – "כל גוים שכחיהם אלקים", פרש"י: השתה דכתיב "כל גוים שכחיהם אלקים", לא משמע אלא אותן השוכחים אלק, כגון בילעם, אבל אחרינו אותו, כדאמרין בראש פרקין: "וזעמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכרים" [ישעיה סא,ה] לעולם הבא, מאן נינחו – כל שכחיהם אלקים, דמשום הכי בורר הקב"ה הרשעים שבhem ונותן אותם לגהינם, ואין להם חלק לעתיד, אבל השאר יש להם חלק [סנההיין קה,א].

מדבריו משמע דמחולקתם של התנאים אלה היא בשתי העולמות, דרבי אליעזר סובר אין להם חלק אפילו בעולם הנשמות, אלא נותן להם שכרם בעולם הזה, ולרבנן יהושע יש להם חלק גם בעולם התchia, וכדאמרין: "וזעמדו זרים ורעו צאנכם", והיינו בעולם התchia, דבעולם הנשמות אין מקום למרעה צאן.

וכן כתב רש"י למלך: אבל קטני בני רשעי גוים אין להם חלק לעולם הבא, דוקא רשעי קאמר, דאלו חסידי עכו"ם פליגי בה, ואיכא למאן דאמר הן עצמן באים, ואיכא למאן דאמר אין באין, כדאמרן: "ישבו רשעים לשאולה" וכו'.

ההלכה זאת נאמרה ביתר ביאור בתוספתא: תנא: בני רשעי ישראל אין להם חלק לעולם הבא, ולא חיין לעולם הבא,

שנאמר: "כִּי גָּנָה הַיּוֹם בָּא בְּעוֹר כַּתְנוֹר" וגו' [מלacci ג,יט] דברי ר"ג, רבי יהושע אומר: באין חן לעולם הבא, ובני רשי עמי לא חיין ולא נדונין, ר"א אומר: כל רשי עמי אין להם חלק לעולם הבא, שנאמר: "יִשּׁוּבוּ רְשֵׁעִים לְשָׁאוֹלָה" – אלו רשי ישראל, "כָּל גּוֹים שְׁכָחִי אֱלֹקִים" – אלו רשי עמי, אמר לו רבי יהושע: אילו אמר הכתוב: יִשּׁוּבוּ רְשֵׁעִים לְשָׁאוֹלָה, ושתק, היה אומר בדבריך: אילו רשי ישראל ורשי עמי, עכשו שאמר הכתוב: "כָּל גּוֹים שְׁכָחִי אֱלֹקִים", הא יש צדיקים בעכו"ם שיש להם חלק לעולם הבא (תוספთא סנהדרין פרק י"ג,ב).

מכאן מוכח דמחילקת התנאים הוא רק לעניין עולם הבא שהוא עולם הנשמות, אבל בעולם התחיה גם רבי יהושע סובר שאין לגויים חלק בו. תדע שהרי ר"ג שהוא תנא קמא דהאי מותניתא אמר: אין להם חלק לעולם הבא, ולא חיין לעולם הבא. פירוש הדברים הוא: אין להם חלק בעולם הנשמות ולא חיין לעולם התחיה. ומכאן סייעתא לדברי הרמב"ם שם עולם הבא מכוון לשני עולמות, וכמ"ש לעיל בפרק מ', ורבי יהושע אומר: באין חן לעולם הבא, משמע דוקא באין ולא חיים, והכי מתרешת כולה מותניתא, והכי מסתברא, שהרי תחיתת המתים אינה אלא לצדיקים משראל, וגויים אעפ"י שהיה צדיקים או חסידים אינם הצדיקי ישראל שמצוים ומקיימים כל מצות התורה.

בירושלמי תנינאי מילתא כהלה פסוקה: קטני עכו"ם וחילתו של נבוכדנצר אין חיין ואין נדונין (ירושלמי ברכות פרק תשיעי, שביעית שליחי פ"ד). מכאן שככל הגויים אחרים שם צדיקים – הם חיים בעולם התחיה, וכדפריש". הלה זה את פסוקה הרמב"ם בהלכו: וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא (הלכות תשובה פ"ג הלכה ה', הלכות עדות פ"ג הלכה י').

עולם הבא זה הוא עולם הנשמות אבל לא עולם התחיה, וכן מדבריו: ואומרים לו (למי שבא להתגידי) הו יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים, והם ישראל (הלכות

איסורי ביאה פ"ד ה"ד). אולם בהלכות מלכים הטיל תנאי הזכות זאת וכותב: "כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן, הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא: שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שכזה בחן הקב"ה בתורה והודיע לנו על ידי משה רבינו שנבננו נצחתו בהן, אבל אם עשהן מפני הכרע הדעת, אין זה גור תושב ואינו מחסידי אומות העולם", הכסף משנה כתוב: יראה לי שרביבנו אמר כך מסברא דנפשיה ונכוונה היא (הלכות מלכים פ"ח הלכה י"א).

דברי הרמב"ם אלו צריכים פירוש, לפי שהם סותרים את עצם, דברישא כתוב: והוא שיקבל אותן ויעשה מפני שכזה הקב"ה בתורה והודיע לנו על ידי משה רבינו וכו', מזה מוכחהadam עשו אותן מפני שנצחתו מפי אחר המקובל להם כנביא מפי הגבורה — אין זה נותן להם חלק לעולם הבא.

ובסוף כתוב: "אם עשאן מפני שנצחתו הכרע הדעת" וכו', כלל שאם מפני שנצחתו מפני נבייא אחר שאומר כן בתורה מצוה, הרי הוא מחסידי אומות העולם.

וכדי לתרץ דבריו צריך לומר דכל מצווה שאינה מפי משה רבנו הרי היא כהכרע הדעת, הוαι ולא התאמתה נבאותו כנאותה משה, שנאמר בה: "אתה הראת לדעת" [דברים ד' לה].
(ראה הרמב"ם הלכות יסודי התורה פרק שmini).

אבל מכל מקום דבריו בהלכה זאת סותרים דבריו שבhalchot תשובה והלכות עדות, שהרי לפי הלכה זאת יוצא שאין לך גוי שיש לו חלק לעולם הבא, שכן ידע הגוי שמצוות אלו נצטו מפני משה, והרי הלכות אלו לא נתרפשו בתורה אלא הן מקובלות מפי משה, ואסמכום רבנן אקרה, דכתיב: "ויצו ה' אלקים על האדם" [בראשית ב', טז] וכו'. מדע שהרי מצאנו מחלוקת תנאים במספר המצאות וזחותם, ורבי יהודה אומר: לא נצטו אלא על ע"ז בלבד (סנהדרין נוב וע"ד, ב). ומניין לו לגוין לדעת דרשא ואת בעקרה ובפרטיה? קושטא היאDBGMR אוקי מילתיה דברי מאיר שאפיר גוי ועובד בתורה הרי הוא כהן גדול (סנהדרין נט, א), אבל זה הוא ליחיד העוסק בתורה שיידע

את התורה, ואין לומר זה על מאמר סתמי של כל הגויים או של חסידי אומות העולם, ורבי יהושעDDRISH לקרא: "כל גויים (שהם) שכח אלקים", ודברי הירושלמי: נבוכדנצר וחילופין, מוכחין דכל גוי עושה צדקה ומשפט גורו, ומאמין למציאות אלקים בורא העולם, וגומל לאיש כמפעלו — הוא מכלל חסידי אומות העולם שיש להם חלק לעולם הבא, וכסתם דברי הרמב"ם בהלכות תשובה והלכות עדות.

וכן כתב מהרי"א: ועל כן יאמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, כלומר בעולם הנשומות וכו', וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק ומדרגת מה לעולם הבא, אבל המדרגה האחורה שהיא חי עולם הבא, לא יזכה אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים ולאחר תחיית המתים (העקריים מאמר רביעי פרק לא), וכן כתב רס"ג (האמונות והדעות מאמר שביעי פרק ד'), ואלה הם דברים מקובלים באומה, נכוחים למן וישראל לモצאי דעת.

זהו כלל גדול ויסודי בתורת ישראל, בעוד לכל הדתות האחרות שלוקחות להן את המונופול של עולם הבא נתן להם לבדם ואין לורים חלק בו, דריש רוז"ל ואמרו: "פתחו שערם ויבא גוי צדיק שומר אמונים" [ישעיה כוב] — כהנים, לויים וישראלים לא נאמר, אלא: לגוי צדיק, "זה השער לה' צדיקים יבואו בו" [תהלים קיח,כ] — כהנים, לויים וישראל לא נאמר אלא; צדיקים, וכן הוא אומר: "רננו צדיקים בה" [שם לג,א] וכן הוא אומר: "היטיבה ה' לטוביים" [שם קכח,ד], הא אפילו גוי ועושה את התורה — הרי הוא ככהן גדול (ספרא פ' אחריו). זאת היא תפארתה של תורה ישראל, שעלייה היא גאותם ותפארתם של עם ישראל — לומדים ושומרין מצותיה, שכל "דרךה דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום" [משל ג,יז].

פרק מג

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא

מכל האמור בפרק הקודם יוצאה כי ישראל ויתר העמים יש להם חלק בעולם הבא, לפי מدت מעשיהם הטובים וצדקהם פועלותיהם בחיים, ואם כן השאלה עומדת מלאיה: מה הוא זה שאמרו רוז'ל: שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל ואחת מהם היא עולם הבא [ברכות ה, א אמר רשב"י]. ומהו זה שאמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא [סנהדרין צ, א]. רבינו ומארנו הרמב"ם ז"ל תירץ זאת ואמר: וכאשר יאמין האדם אלה היסודות כלם, ונתבררו בה אמונתו בהם, הוא נכנס בכלל ישראל ומצוה לאחבו.

זהו עולמו של ישראל בעולם הזה, שנוצציו עולם הבא מאירים ומזהירים ומוליכים את האדם האישני והאומה בכללותה אל עולם הבא בשני מובני, עולם הגוף — וזה עולם הנשמות, ועולם התחייה — וזה תחיית המתים, לזה כונו רכותינו במאמרים, ברוך שבחור בהם ובמשנתם, ואמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר: "זעמן כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ" [ישעיה ס, כא]. וזהו עולם הבא — המתנה הטובה שנתן הקב"ה לישראל, וזאת היא תפלתם של ישראל, יום ושעה שעיה: להיות בני עולם הבא וזוכים לחיה עולם הבא.

פרק מד

ימות המשיח

ימות המשיח שם הגמול המיווד לישראל בתור תעודתם הסופית שלא תפסיק לעולמים, ונגלת לאבי האומה – הוא יעקב סבא – בחלומו הנפלא שנגלה אליו באותה שעה שהלך להוליד את שבטי ישראל, כאמור: "ויהי חלים והנה סולם מוצב ארצها וראשו מגיע השמיימה, והנה מלאכי אלקים עולמים וירודים בו, והנה ה' ניצב עליו ויאמר: אני ה' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק, הארץ אשר אתה שוכב עליה – לך אתנה ולזרעך, והיה ורוך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך (בראשית כח, יב-יד).

חוין נבואי זה נאמר על קורות ישראל בಗלותו וגאותו, בראשית הכל הוא מראה את הויתו הלאומית של עם ישראל, שהוא מתחילה עם מעמד הר סיני, וכן דרכו רוזל ואמרו: סלם – זה סיני, חושבنا דין כחושנה דין, "מוצב ארצחה" – ויתיצבו בתחתית ההר" [שמות יט, יז], "וראשו מגיע השמיימה", שנאמר: "וההר בוער באש עד לב השמיים" [דברים ד, יא], "והנה מלאכי אלקים" על שם: "רכב אלקים רבותים אלף שנאן" [תהלים סח, יח], ולמדנו לנביאים שנקרו מלאכים, דעתיב: "ויאמר הגי מלאך ה'" [חגי א, יג], "והנה מלאכי אלקים" – זה משה ואחרן, "עולים" – "ומשה עלה אל האלקים" [שמות יט, ג], "וירודים" – זה משה: "וירד משה מן ההר" [שם שם יד], "והנה ה' נצב עליו" – "וירד ה' על הר סיני" [שם שם כ] (ב"ר סח, יב).

לעיל (שער ג פרק כא) כתבתי בפתחון חלום זה בתור נחלת אבות האומה,oca ואכן הנני כותב על חזון הגאותה שנגלה לאבי האומה יעקב בחלום נפלא זה.

דרوش זה הוא פתרונו הנכון של מקרא מסתורי זה, שבו הראה ליעקב בחיר שבאות ואבי האומה שנקראת על שמו ישראל, את תעודתו המיווחדת של עם ישראל, שהוא הסולם שמאחד את שני העולמות, העולם שמתחת גלגל הירח – הוא עולמו של האדם, אל עולם העליון – שהוא עולם השכלים הנפרדים, עולם המלאכים, על ידי הנביאים שמקבלים נבואותם מפי הגבורה. "וירד ה' על הר סיני" – זאת היא ההופעה האלקית הראשונה והיחידה שנתגלתה בכל הודה והדרה, לא על ייחדים כמו שהיו לפניה לאבות האומה ונביאה משה, אבל זאת הייתה על עם שלם בפומביות גдолה ובಹיקף גדול, שמקיף את כל דרכי החיים ופעולותיהם לנצח ולדור דורים, בכוננה מכוונת לתzonן עולם במלכות שדי, בראשונה בקרב בוקלי ושמרתם את בריתם נאמר: "ועתה אם שמעו תשמעו בקהל ושמרתם את בריתם והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, ואתם תהיו לי מלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט,ה-ו), וממנovo לכל העילם כולם, לאחרית הימים: "ועל מושיעים בהר צין לשפט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" (עובדיה א,א). "זהה ה' למלך על כל הארץ ביום והוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד,ט).

"והנה ה' נצב עליו", רוז"ל נחלקו בפירוש מקראי זה: רבינו חייא ורבינו יinyi, חד אמר: עליו – על הסולם, וחד אמר: עליו – על יעקב, מאן דאמר עליו, על הסולם – ניחא, מאן דאמר עליו, על יעקב, מתקיים עליו וכיו' הצדיקים אלקיים מתקיים عليهم. רבינו שמעון בן לקיש אמר: האבות הן המרכבה (ב"ר סט,ג). ואלו ואלו דברי אלקים חיים, הסולם אלו ישראל שקבלו את התורה ונעשה על ידי סולם מוצב ארצها, וראשו מגיע השמיימה, להביא השرات השכינה והתגלות השגחתו על עולמו ועל עמו, וזה הממן: "והנה ה' נצב עליו", על יעקב וזרעו, שהוא הנושא להתגלות כבוד ה' והשראת שכינתו, וצנור להמשכת ברכת ה' בעולם, ויש במקרא זה רמז נוסף שהוא בהוראה של קיום, כלומר: שה' עצמו כביכול מתקיים על ישראל, שעל ידו נודע באחדותו ורוממותו, ונודע בכל העמים מלכותו שהוא

מלכות עולמים, כאמור: "מלכותך מלכות כל עולמים וממשתך בכל דור ודור" (תהילים קמ"ה, יג). רוזל הוסיף ופתרו חלום זה בקורותיו של ישראל בגלותו וגלוותו, וכן אמרו: "זהנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" – אלו שרי ארבע מלכות שלשלטנותן גומרת בהן (ב"ר סח, יד). וזאת היא מידה מהלכת בכל הדורות, שככל מלכי העמים לא שלטו בישראל אלא אחורי שעלו ומלךו בכיפה, ומשזהודוגנו לישראל והרעו מעשיהם, ירדו במידה כזאת שלשלטנותן עמדתיהם, ונשארו לקלה ודראון עולם, החיל מנוכדנצר ובכלל גמור במלכת הנאצים האורורה שבמינים,

דבר זה אמרוهو ביתר ביאור: אתה מוצא שהראה הקב"ה ליעקב שרי כל מלכות ומלכות וכשם שהראה לו אותן עומדים – כך הראה לו אותן נופליין, שנאמר: "זהנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", אמר לו הקב"ה: עליה אף אתה, אמר לו יעקב: מתיירא אני שמא ארד בשם שירדו אלו, אמר לו הקב"ה: אל תתיירא, בשם שאינו יורד מגודלותי, כך אתה ולא בניך יורדים, שנאמר: "זהנה ה' נצב עליו", אימתי – בשעה שהם עושים רצוני (שמות רכה לב, ז).

domah lozha amro: amel hakvah: utidin bnei shihiyu meshutbadin baarbaa melkhot beulom zoa, bemesim vaberanotot vbozimiot vbgolgalot, baotaha sheva natiiria yekab amer lefni hakvah: rbeno shel ulom, icol leulom? amer lo: "al tach israel ci henni mosheich morchok" [yirmiah li, li], komah datat amra: "maoratz rochoka bao aliy mibbel" [yeshaya let, g], "vot zoreu maratz shbeim" [yirmiah shem] – maglia vmaspemiy vmechbarotiah, "yoshev yekb" – mibbel, "weskhet" – madai, "woshannan" – miyon, "vain mahrid" – madom vco (vikeret racha ctt, b).

דברים אלה נאמרו מפי מרנן מר דרזין בלשונם המסורתית לאמր: "זהנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", אלין ממן דכל עמיין דיןון סליקין ונחתין בהאי סולם, כד ישראל חטאן מאיך hei salm voslikin ainavo minen, vcd Israel matcshron

עובדיהו, אסתלך האי סלם וכלהו ממני נחתי לתחתי, ואתעיבר שולטנותא דילחוּן, כלא באַי סלם קיימא, וכד כלהו נחtiny לתחא אתעיביד סלם קיימא, הכא חמא יעקב בחלמיה שלטנותא דעשׂו, ושלטנותא דשאָר עמיין. דבר אחר: "וְהַנֶּה מְلָאכִי אֱלֹקִים עֲוָלִים וַיּוֹרְדִים בָּרוּ" — במאן? בההוא ראשו דההוא סלם, כד אסתלך ראשו מניה סלם איתכפיא, וסלקין כלהו ממנן, וכד אחבר ראשו בההוא סלם אסתלך, וכלהו ממנן נחtiny, וכלה חד מלָה (זזה"ק בראשית קמ"ב).

"וְהַנֶּה ה' נִצְבֵּעַלְיוֹ", הכא חמא יעקב קשורא דמהימנותא כחד, "נִצְבֵּעַלְיוֹ", וכותב: "וְמֶלֶךְ אֵין בָּאֶדוֹם נִצְבֵּעַמֶּלֶךְ" [מלכים א,כ,מ,ח], חמא דכל דרגין קיימין כלהו חד על ההוא סלם לאתקשרא כלל באחד קשרה... דבר אחר: "וְהַנֶּה ה' נִצְבֵּעַלְיוֹ" — עליה דיעקב, למחיי כלל רתיכא קדישא ימינה ושמאליה, ויעקב בגויהו כניסה ישראל לאתקשרא בגיןיהו (שם קנ.).

הדברים עתיקים וארוכים בפירושם, אבל הם מובנים לבאים בסוד ה' בעלי תורה החן.

וסכום הדברים הוא מתאים לדברי רבותינו במדרשו, בהוספה דברי חן בציור קשרא דמהימנותא שבין יוצר האדם ויוצר כפיו זה האדם, בדמות דיווקנו של ישראל סבא, בהיר שבאבות, וזרעו זה ישראל עם בחירו, שהוא הסלם שבראו שועליו נצְבֵּעַייחָדו של עולם ומנהיגו של עולם לתעוותנו, "והוא מהשנא עידניה זימניה, מהעדא מלכין ומהקם מלכין, יהיב חכמתא לחכימין ומנדעא ל偶像י בינה, הוא גלא עמיקתא ומוסתרתא, ידע מה בחשוכה ונהורא עמיה שרא" (דנייאל ב,כ-ככ).

רבינו מאורנו הרמב"ם ז"ל כתב: הדברים שמודיעים לנבייא במראה הנبوאה — דרך משל מודיעין לו,omid יחקק בלבו פתרון המשל במראה הנبوאה וידע מה הוא, כמו הסולם שראה יעקב אבינו: ו"מלacci אלקים עולים וירדים בו" [בראשית כח,יב], והוא היה משל למלכיות ושבובון (הלכות יסודי התורה פ"ז ה"ג).

ובספריו המחקרי כתוב: המין הראשון מן משלי הנבואה אמרו: "והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה" וכיו' [שם], הנה כל מלה שבאה בזה הנמשל היא לעניין מוסיף בכלל הנמשל (פתחה ל"מורה נבוכים"). ובביאור פרטני משל זה כתוב: "והנה ה' נצב עליו" – קיים עמוד עליו, קלומר על הסולם, אשר קצחו הראשון בשמות וקצחו האחרון בארץ, ובו יعلا כל מי שיעלה עד שיגיע אל מי שעלו בהכרח, אחר שהוא עומד על ראש הסולם, ומבוואר הוא שמאמר: "הנה ה' נצב עליו" – הוא כפי זה המשל הנשייא, ו"מלאכי אלקים" – הם הנביאים, שנאמר בהם בפירוש: "וישלח מלאך" [במדבר כ,טז], "ויעל מלאך ה'" וכיו' [שופטים ב,א] ומה טוב אמרו: "עלים ווירדים בו", העליה קודם הירידה, כי אחר העליה וההגעה אל מעלות ידועות מן הסולם, תהיה הירידה במה שפגש מן העניין להנחתת אנשי הארץ ולמודם (מורה נבוכים חלק א' פרק ט').

דברי הרמב"ם אלה סותרים אמן למה שכתב בהלכתיו, ויש לומר: אלה ואלה דברי אלקים חיים, וככאמר רוז": "וכפתיש יפוץץ סלע" [ירמיה כג,כט], מה פטיש זה נחלק לכמה נצחות אף כל דבר ודברו שיצא מפי הגבורה נחלק לשבעים לשונות (שבת פה,ב). וכל שכן הוא שנחלק לכמה פירושים. וכך דרכה של תורה שהיא מעונפת לשני חלקיים: ההלכה והaggada, ששניהם נובעים ממוקור אחד – מפי אלקים חיים, ובהתמזגותן והשתלבותן מוחין שני מאורות גדולים המתארים את גנוו תורה, שהיא אור הלבבות ונגה הנפשות.

וכבר הזכרתי מדרשם של רוז'ל שיש בהם שני דROADIM אלה, ושניהם מכונים לדבר אחד שנביאים אלה היו רק מישראל, החל ממשה שהוא רבן של כל הנביאים, שהם עלו מtower ידיעתם הרחבה ועמוקה בסודות הבריאה כולה, התعلו והתנסאו עד כסא הכהood, והורדיו את נבואתם לישראל ולכל העמים – תורה ה' ומצוותיו וסודות הנהגתו העולמית שישראל הוא הנושא לגילויים. והודיעתם בכל הדורות עד אחרית הימים.

הרמב"ם ז"ל כתב עוד פירוש אחר על מקראות אלה: שהם רמזים לסבות תנועות הגלגול וד' כחות היצורים, שהם: המחצבים (דומם), כח הנפש הצומחת (צומח), הנפש החיה (חי), כח הנפש המדברת (אדם מדבר) (מורה נבוכים ח"ב פרק י').

אולם אין להוציא שהרמב"ם עצמו תומך פירוש זה, אלא הוא מזכיר דרשו של התנומא ללימודו ממנו סודות הבריאה והשתלשלותה.

מכלין של דברים למדנו: חזון נפלא זה שראה יעקב בחלום, הוא מקפל בתוכו תולדותיו וקורותיו של עם ישראל, מראשית היותו עם במעמד הר סיני המיויחד במיונו בכל התולדות האנושית כאמור: "כִּי שָׁאַל נָא לִמְיָדָם וּרְאֲשָׁונָם אֲשֶׁר הִי לְפִנֵּיכֶם, לִמְנֵן הַיּוֹם אֲשֶׁר בֵּרָא אֱלֹקִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצָה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצָת הַשָּׁמַיִם... הַשְׁמָע עַמְּ קֹול אֱלֹקִים... כִּי שְׁמַעְתָּ אֶתְּךָ וַיַּחַי" (דברים ה,לב-לג) ועד אחרית הימים – הם ימות המשיח, שגם הם יתגלו באותו דרך הפלאי של יציאת מצרים וממעמד הר סיני. פתרונו של חלום זה ראיינו בעינינו ושםענו באזניינו מפי ההיסטוריה הישראלית שאמרת את כל הנאמר בזוז מפירושם של רוז'ל הקדמוניים ברוח קדש.

חזון ימות המשיח

ועתה הנהנו מצפים לסיומו של חלום זה במראה ולא בחידות: "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתגנה ולורעך, והיה זורע כעפר הארץ, ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבנה ונברכו בך כל משפחות האדמה ובורעך" [בראשית כח, ג-יד]. ואף בזה צרייכים אנו לפירושם ומדרשו של רוז'ל שדרשו ואמרו: "הארץ אשר אתה שוכב עליה", מי רכובתיה? אמר רבי יצחק: מלמד שקפלה הקב"ה לכל ארץ ישראל ווניחה תחת יעקב אבינו, שתהא נינה לייבש לבניו (חולין צא,ב). ואני מוסיף ואומר שגם נשמותיהם של ישראל עד סוף כל הדורות התאחדו באותה שעה עם יעקב אביהם שיקראו בשם: "וזע ישראל עבדו בני יעקב בחירותו"

[דברי הימים א, טז, ג], למדך שגאולתם של ישראל תהיה אך ורק בקבוץ גליות ישראל, וככובשה של כל ארץ ישראל. זאת היא ארץ הבחירה שננתנה לעם הנבחר: "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" [בראשית כה, יד] – זאת היא נחלה בעלי מצרים, שעלייה דרשו רבותינו: "והאכלתיך נחלת יעקב אביך" וכו' [ישעיה נה, יד], כי יעקב שכתוּ בו: "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (שבת קי"ח, ב). וב"לקח טוב" כתוב: הוסיף לו בשורה ארבע רוחות העולם, מה שלא אמר לאברהם וליצחק אמרו ליעקב, וזה יתקיים לעתיד לבוא: לימות המשיח (ראה תורה שלמה בראשית כ"ח אות ק"ג). הנה מפורש לנו שבחלום זה נאמר ליעקב חזון אחרית הימים בכל הרכדו והדריו שהוא ימות המשיח.

פרק מה

גאולה אחרונה

رس"ג העמיד שאלת זו בפרק מיוחד מספרו [”אמונות ודעתות“] ואמר: הודיענו אלקינו על פיו נביאו שיגאלנו קהל בני ישראל מן העוני אשר אנחנו בו, נפוצותינו מזרחה וממערב, מצפון ומים, ויביאנו אל עיר קדשנו וישכינו בה, ונהייה סגולתו ונחלתנו, כאשריו: ”הנני מושיע את עמי הארץ מזרחה ומארץ מבוא השם, והבאתי אותם ושכנו בתוך ירושלים“ [זכריה ח-ז-ח], והרחיבו נביאו בעניין זה עד שכתו ספרים רבים, ולא הגיעתו הידיעה הזאת מהנבאים האחרונים בלבד, אבל מהנביא משה רבנו עליון השלום עמדנו על המועד חזון שאמר בתורה: ”ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמנך“ [דברים ל,ג], ושאר מה שכתבו בפרשא זאת עד סופה, והעמידו האותות והמוותים על זה וקובלנהו... ועל כן אנו סובלים ומיחלים מה שיעידנו, לא נקוץ ולא נקצוף, אך נוסיף חזוק ואומץ, כמו שאמר: ”חזקו ויאמץ לבכם כל המיחלים לה“ [תהילים לא,כח],ומי שרואה אותנו בעניין זהה, הוא תמה علينا או חושב אותנו לכיסילים, מפני שלא נשא כאשר נסינו, ולא האמין כאשר האמננו, והוא כדי שלא ראה זריעת החטה, וכשהוא רואה מי שמשליך אותה בבקעת האדמה לצמוח יהוקינו לכיסיל, ואיננו מכיר כי הוא הכסיל, אלא בעת הקציר, כשהתשוב המדה עשרים או שלשים, וכן דמה הכתוב ואמר: ”הזרעים בדמותה ברנה יקצרוו“ וכוכ' [תהילים קכו,ה], (האמונות והדעות. מאמר שנייני, גאולה אחרונה פ"א).

רס"ג מוסיף לבאר הכרחיות הגאולה ואפשרותה בראצון ה', ויכלתו הבלתי מוגבלת, ולפיכך גם בלתי משוערת כלומר שאין שכל האדם יכול לשער את גודל יכלתה. כאמור: ”למה תאמר יעקב ותדבר ישראל, נסתרה דרכי מה“ וכוכ' [ישעה מ,כו], אין

לא קרצה ידו מהושיע, ונאמר: "כי אל רחום ה' אלקיך לא ירפק ולא ישחיתך" [דברים ד,לא] (שם פרק ב). אחר כן עובר אל זמני הגאולה, בין יתר דבריו הוא אומר: וצרה גדולה תמצא האומה בעת ההיא אמר בו: "זהיתה עת צרה אשר (כמוה) לא נהייתה מהיות גוי עד העת ההיא" (דניאל יב,א), ושנאה גדולה תתחדש בין רבים מהם ובין האומות עד שיגרשום אל המדינות הרבים — וירעבו ויצמאו ויתענו כאשר אירע לאבותיהם, אמר: "ונשפטתי אתכם שם פנים אל פנים, כאשר נשפטתי את אבותיכם" [יחזקאל כ,לה-לו], ויתבררו שם ויבחנו את סבלם וחוווק אמונתם, אמר אחריו: "והעבירתי אתכם תחת השבט והבאתי אתכם במסורת הברית" [שם לו]. ואלה הדברים גורמים למי שאומנתו חלה לצאתו מdato שיאמר: זה הוא מה שהיינו מקוימים? וזה הוא אשר הגיע אלינו ממן? אמר בו אחריו: "ובברותי מכם המורדים והפושעים بي" [שם לח] והנשאר יראה לכם אליו וישיב את לבכם, אמר בו: "הנה אני שלוח لكم את אליה הנביא וגוי, והשב לב אבות על בניים" [מלACHI ג,כג-כד]. הנה ענייני הדברים האלה מפורשים במקרא, והוסיפו לנו הקדמוניים שסדרום דבר אחרי דבר כאשר נכתבו, וישתבח מי שהగביר חסדו علينا בהקדמת זכרון הצרות אלה, שלא תפגענה אותנו פתאום ותייאשנה אותן, ובהתאחדם אמר עוד: "מכנף הארץ זמירות שמענו" [ישעיה כד,טז] עד סוף הפרשה (שם פ"ה). העתקתי דברים אלה שם הם הדברים אשר ראיינו בעניינו בדורנו זה, שהוא דור השמד והגאולה גם יחד. שבו התקיימו דרוש רוזל: "זהיה ורעך כעפר הארץ" [בראשית כח,יד]: סיקוסים וקץ ותכלית (ערוך ערך סק"ס). נתן הקב"ה ליעקב ואמר לו: "זה יהיה ורעך כעפר הארץ" — כשהיגינו בניך עד עפר הארץ אותה שעיה "ופרצת ימה וקדמה", هو מקים מעפר דל (שמות רבבה כ"ה ט).

דברים אלה אמרם רבי יהודה הלוי זצ"ל בסגנוןנו הקצר ומידיק לומר: וכן יעשה (החסיד) במצוות הכלולות בשיעריבו בלבוליו המחשב על לבו אורך הגלות ופזר האומה, ומה שהגייע

אליה מהדלות והמייעוט, יתנחם תחלה בצדוק הדין כאשר אmortי, ואחר כן בנכוי עונותיו, ובשער הצפון לעולם הבא, ובהדק בעניין האלקי בעולם הזה, ואם ייאשנו שטנו מזה, באמרו: "התחינה העצמות האלה"? [יזוקאל ל,ג].

לגודל מה שנכחינו מגוי ונשכח זכרנו, וכמו שנאמר:
"יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגורנו לנו" [שם יא], חשוב מיציאת מצרים, ומכל מה שנאמר בכמה מעלות טובות למקום עליינו, ולא יהיה קשה בעיניו איך נשוב לקדמותינו, אפילו אם לא ישאר ממנו אלא אחד, וכמו שאמרו: "אל תיראי תולעת יעקב" [ישעיה מא,יד], כי מה הוא הנשאר מן האדם כשב תולעת בקרבו (הכוורי אמר ג' סימן י"א).

פרק מו

גאולה

רס"ג הוסיף להזכיר כי הגאולה האחרונה היא מוחלטת ונצחית, וכתב: יש אנשים שנקראים יהודים, חושבים כי אלה המועדים וכל הייעודים כולם, ואלה הנחמות היו כלם בבית שני, ועbero ולא נשאר מהם דבר, והוא שמו שלשים מופסדים ובנו עליהם דבריהם והם שאמרו: שזאת ההפלגה שאנו חנו רואים לישועה, כמו: "לא יבוא עוד שמשך וירחך לא אסף" [ישעיה ס,כ], ואמր עוד: "לא ינתש ולא יהרס עוד לעולמם" [ירמיה לא, לט], הכל הוא בתנאי אם תשלם עבדות העם, אמרו: זה דומה למה שאמר משה לישראל: "למען ירבו ימיכם וימי בניכם" [דברים יא, כא], וכאשר חטאו נגמרו ימיהם ושרה מלכותם, כן היו קצת המועדים והיעודים בבית שני וסדרו, וקצתם לא היו בעבור שחתאג.

נגד אנשים אלה שהם נקראים בשם יהודים, אבל איןם בכלל ישראל, לפי שכופרים בבייא המשיח שהיה אחד משלשה עשר עיקרים (פיה"מ להרמב"ם בהקדמה לפרך חלק), יוצא הרס"ג וסותר את שרשיהם המופסדים: א. שמועדי משה פירש בהם שם על תנאי... ובאללה הנחמות לא התנה בדבר כל שכן שיחפהכם... והוא אמרו: "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ" [ישעיה נד,ט], ואמר: כמו שאם יחטאו לא أبيיא עליהם המבול... אבל היהתי עונש אותו בזולתו, כן אתם לא אסיר מלכותם בעבור נשבעתי על זה.

ב. יעוד התורה בקבוץ גליות, כמ"ש: "וקבצתיים מן הארץות והביוותים אל אדמתם" [יזקאל לד, ג], לא התקיים בית שני, שלא שב מהם כי אם שנים וארבעים אלף ושלש מאות וששים.

ג. יעוד הגאולה לקבוץ גליות מאיי הים כמו שנאמר: "מחמת ומאיי הים" [ישעיה יא, יא]. לא התקיים, שהרי לא הalgo בגלות הראשונה אל מקום האיים, כל שכן שישבו מהם. ועוד הוסיף להזכיר שכל היudeים שנאמרו מפי הנביאים, ובכלל זה בנין בית המקדש מתחלה ועד סוף... לא היה מהם דבר בבית שני.

ד. יudo הגאולה לתקן העולם כמו: "זהה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" [זכריה יד, ט], חרות משעבד מלכיות ועל מסים ואדרניות, בטל המלחמות כמו שנאמר "לא ישאו גוי אל גוי חרב" [מיכה ד, ג], השלמה בעלי החיים כמו שנאמר "וגר זאב עם כבש" [ישעיה יא, א], ואנו רואים אותם שם על טבעם ורעתם. ואם יסביר סביר ויאמר: אין רוצה אלא שישלימו האנשים הרעים עם הטובים ולא יזקם, אין הדבר כי אם בהפן, והם היום יותר مما שהיו קודם מזחם והועל מהחזק להחלש (שם פרק ז' ח').

דברים האלה כתוב הרמב"ן בראיות נספות ומכריעות, שכל התוכחות שנאמרו במשנה תורה הן מכוננות על חורבן בית שני וגלות החל הזה – היא גלות אדום, וכל אלה רמזים כאלו ייכירו בפירוש עניין גלותנו זה, והגאולה בברית היא השנית היא גאולה שלמה מעולה על כלום... ולאה דברים יבטיחו גאולה שלמה מכל חזונות דניאל, וכן מה שנאמר כאן: "ושמו עליה אוביכם" [ויקרא כו, לב] היא בשורה טובה מבשתה בכל הגלויות שאין ארצנו מקבלת את אוביינו... כי מאז יצאו ממנה לא קבלה אומה ולשון, וכולם משתמשים להושבה ואין לאיל ידם (הרמב"ן שם).

מהרי"א ו"יל הביא בדבריו דעת הרבה מחכמי-ישראל הראשונים והאחרונים שמספרים היudeים שנאמרו בדברי הנביאים שהם נתקינו בבניין הבית שני, ובכל זאת אומר במקנית דבריו: האמת הוא, בתורה ובדברי הנביאים וכתובים, מוכחים בהכרח על צמיחת ישראל ומעליהם שלא נתקינו כלום ולא קצתם, כמו שנאמר: "דרך כוכב מייעק וكم שבט מישראל ומהץ

פאתי מוואב וקרקר כל בני שת" [במדבר כד,ז]. וארו"ל: "ומחץ פאתי מוואב" – זה דוד, "וקרקר כל בני שת" – זה מלך המשיח, וזה אמת בהכרה, כי לא משל דוד בכל בני שת, וגם לא נמצא בכל ישראל מלך לעולם Shimshol בכל העולם שהם בני שת, וכן בישעיה אומר: "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ" וגוי [ישעיה נד,ט], והרי אנחנו בגלות היום, ועוד נאמר: "כי כאשר השמים החדשים" וגוי [ישעיה סו,כב], וזה הייעוד מורה בהכרה על קיום האומה בכללה בכל זמן ושתעה בסוף למעלה גדולה... וכן אמר ירמיה: "כה אמר ה' נותן שמש לאור יום וכור' גם זרע ישראל ישפטו מהיות גוי לפני כל הימים" [ירמיה לא, לד-לה], וזה יעוד מורה על קיום ישראל ועלותם למעלה גדולה, שאם היה מועד שיתקימו בגלות העולם, תהיה זו קלה ולא ברכה, וכן נבואת בנין יחזקאל... וכן נבואת גוג... וכן מה שזכיר ירמיה: "תם עונך בת ציון" וגוי [איכה ד,כב], אי אפשר שיתפרק (צ"ל אלא) על הגלות הזה האחרון, שהוא גלות בית שני... וכן ממשת החיים הרבעית לא יתרפרשו כל עניינה הנזכר בספר דניאל, בשום צד, לא על מה שעבר על ישראל, ולא על פושעי ישראל בעניין שיסכימו כל פרטיה, ובנבואות הרבה הכול אלו שאי אפשר שיתפרקו על מה שנזכר, ובפרט בנואת מלאכי חותם הנביאים שאמר: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה" [מלאכי ג,ג], שזה לא נתקיים מעילם (ספר העקריםمامר ד' פרק מ"ב).

מכל האמור ומדובר מתברר בודאות גמורה וללא צל של ספק, כי ימות המשיח הם הגמול הנועד לישראל, עקב עמידתו האיתנה בנסיון הגלות בכל מראותיה, ושכל עיקרה של הגלות האורורה הזאת לא היה ולא נבראה אלא להביא אחריה את הגאולה המוחלטת שאין אחרת גלות – היא: גאולה העתידה שאליה צפינו באמונה איתנה, גם בשעות המרות וחשכות ביתר, שעברו علينا באלפי שנים גלות ונדרות, והננו מצפים אליה ביתר שאת ויתר עוז אחריו שנגלהה לעיניינו בחסד ה' ונפלאותיו המרובים, יד ה' הנעלמה והחזקה, כאמור מפיنبيיאו: "זראים

ושש לכם ועצמותיכם כדשא תפראנה ונודעה יד ה' את עבדיו
וזעם את אויביו" (ישעיה סג,יד). ותקוותנו נאמנה לראות ימות
המשיח בהדרם ושלמותם במהרה בימינו.

פרק מו'

פָעֵמִי מֶשֶׁיחַ

משיח ישראל שאליו אנו מצפים, יופיע בצדדים מדודים זה אחדי זה, שכל אחד ואחד מהם הוא נפלא מצד עצמו ומchein את ישראל לגאולה, וכולם יחד משלימים את הגאולה הסופית בהדרה ושלמותה.

צעד הראשון לגאולה הוא התנערות משעבד מלכיות, שעליו נאמר: "עורי עורי לבשי עוז ציון, לבשי בגדי תפארתך ירושלם עיר הקודש גור", התנערוי מעפר קומי שבeye ירושלם, התפתחי מוסרי צוארך שביה בת ציון... חשב' ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים, וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו" (ישועה נב-א-י), וכן נאמר: "זה יהיה ביום ההוא נאם ה' צבאות אשבר על מלך צוארך ומוסרתויך אתה ולא יعبدו בו עוד ורים" (ירמיה ל,ח).

חzon זה הוא אשר נגלה לעינינו בדור זה, שבו גבר שעבוד מלכיות עליינו בגולה לעיני כל הגוים והמלחמות, שעוזרו לרעה, שמחו על אדנו, או שעמדו על דמננו בשתקה ואדישות, ושבוד מלכיות זה גבר אף הוא בארץ ישראל בצרה מבהילה, שהיה בה כדי לייאנו מתקוה, כי ממשלת המאנדרט שהוקמה בארץ ישראל כדי לפתח את שעריה לבני ישראל ולהכינה לבית לאומי בישראל, ממשלה המאנדרטית ואת הכבידה אכפה עליינו להחניך את יושבנו, ולהמיתו במיתת חניקהה – שהיא מיתת נשמה וגוף קיים. סקרה לפנינו שערי הארץ בחומות אש מכלה, וזמנה למסורת אותנו לעבדי עולם לתוכבי הארץ הלא יהודים, ולכל מלכות ערבי – היא הליגה הערבית, יצירת כפיה של ממשלה המאנדרט. במזימה זאת נמצא יושבנו היישראלי שהקימו בעמל רב בקרבות נפש וקרבות דמים מרוכבים, בעבודה מתמדת של זיעת

כפיהם ורוב תבוננה, ישב רענן זה נמצא בסכנת כליה מתווך שעבוד מלכיות קשה, וישראל היה צועק ואומר: נתנונו ה' בידיו לא אוכל קום [ע"פ איכה א,יד].

אבל מתווך מצב חנוק זה באה רוח ה' ממורמיו ויקרא: "עורני עורני לבשי עוז... התגעדרי מעפר קומי... התפתחי מוסרי צווארך".

ול��ול ה' באה הרוח בראשונה בקרוב צירוי הממלכות המאוחdot ה"או"ם", והעירה את ישראל עצמו להתנער ולפרק את עללה הכבד של שעבוד الملכיות.

התעוררות אלקיית זאת היא אשר נתנה בפינו הכרזות מדינת ישראל רכובנית ועצמאית, והיא אשר נסכה רוח גבורה ועוצמה בלב כל בני החיל של ישראל, לצאת למלחמה הגאולה והחרות, ולצאת ממנה בעטרת תפארה וכתר החירות, ובמחניהם נגלה יהוד פלאי זה: "חשה ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו" [ישעה נב,ין].

ובמלחמת גאולה זאת התקיים יoud ה' לאמר: "הן ימושו ויכלמו כל הנחרים בך, יהיו כאין ויאבדו אנשי ריבך... אתה תגיל בה' בקדוש ישראל תהלל" (ישעה מא,יא-יטז).

חרות משעבוד מלכיות אינה אלא התחלתה וצעד ראשון לפועמי המשיח שאחריה, וכן אמרו ר'יל: אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד (ברכות לד,ב, שבת סג,א וסנהדרין פרק חילק). פירוש דבריהם הוא לימות הראשוני של המשיח, שהם רק הורות משעבוד מלכיות, והם הכנה לימות המשיח בשלמותם, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: ומפני זה נתאו כל ישראל לימות המשיח, כדי שנינחו מלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להם מרגוע, וירבו בחכמה כדי שיוכו לעולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה, החכמה והאמת (הלכות תשובה פ"ט ה"ב, הלכות מלכים פ"ב הלכה ד).

פרק מה

קבוץ גליות

מייעודי הגולה האחרון הוא קבוץ גליות, שכן נאמר מפי אדון הנביאים משה רבנו ורונו לנצח בתורת קדשו: "ושב ה' אלקין את שבותך ורחמנך, ושב וקברך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלקין שמה, אם יהיה נדח בקצתה השם ממש יקברך ה' אלקין ושם יקחן, והביאך ה' אלקין אליו הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבע והרבך מאבותיך... כי ישוב ה' לשוש עלייך לטוב כאשר שיש על אבותיך" (דברים ל,ג-ט).

פסוקים אלה כפושטם מורים על שני דברים שהם נעשים בזה אחר זה, כמו שכןطبع הדברים מהיבש שאי אפשר לקבוץ גליות אלא אחרי גולה משעבוד מלכויות, הווי אומר: "ושב ה' אלקין את שבותך" – זה חרות משעבוד מלכויות, שהיינו שבויים תחת ידיהם בגולה ובארץ, "ושב וקברך מכל העמים" – זה קבוץ גליות של הגולה האחרון, שהרי בגלות בית ראשון לא היה ישראל מפוזר בכל העמים, ולא נדח עד קצתה השם, ולבני גלות ארוכה ומרה זאת הוא שנאמר: "והביאך ה' אלהיך אל הארץ וכו' והיטבע והרבך מאבותיך". וישוב ה' "לשוש עלייך לטוב כאשר שיש על אבותך", וכן נאמר בנבניה: "ושמתי כל hari לדרכ ומלותי ירמון, הנה אלה מרוחק יבואו והנה אלה מצפון ומם ואלה מארץ סינים, רנו שמים וגiley ארץ ופצחו הרים רנה, כי נחם ה' עמו וענינו יرحم" (ישעה מ"ט,יא-יג).

וכן הנביה אומר: "ויאתך אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הננימושיעך מרוחק ואת זרעך מארץ שבים, ושב יעקב ושקט וshanן ואין מחריד" (ירמיה מו,כז).
וכן נאמר בנבניה: "לכן אמרו כה אמר ה' אלקים וקברתי אתכם מן העמים ואספה אתכם מן הארץ אשר נפוצותם

בهم ונתתי לכם את אדמת ישראל" (יוחזקאל יא, ז). "כה אמר ה' אלקים בקכזי את בית ישראל מן העמים אשר נפוצו בם, ונקשתי בהם לעיני הגויים וישבו על אדמתם אשר נתתי לעבדי ליעקב, וישבו עליה לבטה, ובנו בתים ונטעו כרמים וישבו לבמה, בעשותי שפטים בכל השאטנים אותם מסביבותם וידעו כי אני ה' אלקיהם" (שם כח, כה-כו). "וידעו כי אני ה' אלקיהם בהגלותי אותם אל הגויים וכנסתים על אדמתם ולא אותיר עוד מהם שם" (שם לט, כח).

� עוד כאלה מקראות רבים בכל דברי הנביאים, שכולם מגדילים את יום קבוץ גליות ישראל ועליהם אל ארץ ישראל, והתאחדות בה לנצח ולדור דורים.

רו"ל הגדילו יום זה ואמרו: גдол קבוץ גליות כוים שנבראו בו שמיים וארץ, שנאמר: "ונקמצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמו להם ראש אחד ועלן מן הארץ כי גדול יום ירושאל" [הושע ב, ב] וכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" [בראשית א, ה] (פסחים פח, א).

מאמר זה צדיק פירוש, כי במקרא זה לא נזכר קבוץ גליות, סמוך ליום. רשות ז"ל פירש: "יום ירושאל" – מתרגםין: יום כנישיהון, וזכה ליה יום כיצירת בראשית. מהרש"א ז"ל בחידושים אגדות השיג על פירש", שהרי כמה קראי כתיב: יום הגדל [צפניה א, יד] ולא דרישין בהו שהוא גדול כוים שנבראו בו וכו', גם דעתן גדולות אותו יום כוים היצירה מפורש, ויש לומר: דבמו ביצירת מעשה בראשית נברא החומר הראשון שהוא יש מאין וכו', ולמעלת היום הראשון נכתב בשינוי לשון: יום אחד, וכו' – כן יהיה ביום קבוץ גליות, יהיה גדול הפלא כלו יהיה בריאה יש מאין וכו', כי אותו יום יהיה מיוחד במעלה כוים ראשון מיצירת ימי בראשית שנאמר בו אחד.

והנה להשגת מהרש"א על פירש", יש לתרץ שאם אמנם מצאנו כמה פעמים יום, או יום גדול, ולא דרישו ביום מעשה בראשית, אבל "יום ירושאל" הוא יום מיוחד במינו במקרא, שהרי פירוש ירושאל הוא כמו שכתב רש"י ממש התרגומים: יום

כניישיהו. הינו: ים קבוצם מגליותיהם, וזה לא נעשה ביום אחד, אלא ביום וחוודשים וגם שנים, וכולם נקרים יום אחד, לפי שמעשה זה הוא נפלא, שאין שכט האדם יכול לשער אפשרות מציאותו, באותו המדה שאין האדם יכול לשער יום מעשה בראשית, שכן נקרים יום אחד – שהוא מיוחד במשמעותו בכל ימי עולם, כן הוא יום קבוץ גליות.

ובאמת קבוץ גליות הוא פלאי פלאים, וכן הנביא אומר: "כה אמר ה' צבאות כי יפלא בענייני שרירות העם הזה בימים ההם, גם בענייני יפלא נאמן ה' צבאות". כה אמר ה' צבאות הנני מושיע את עמי מארץ מוזרחה ומארץ מבוא המשם, והבאתי אותם ושכנו בתוך ירושלים והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלקים באמת ובצדקה" (וכריה ח,ו-ח).

וכל כך למה? – לפי קבוץ גליות דורש מעשים רבים ונפלאים, שכט אחד ואחד הוא נפלא בעצמו, והם: א. יציאה מארץ גלותם במצרים בשעתה: "כבד לב פרעה מאן לשלח העם" [שמות ז,יד], וככבר בשעתה: "כה אמר ה' צבאות שעוקים בני ישראל ובני יהודה וכל שובייהם החזיקו במאננו שלחם, גואלם חזק, ה' צבאות שמך ריבך את ריבכם למען הגיעו את הארץ והרגינו לישובי בבל" (ירמיה ג,לג-לד).

כאו בגלויות הראשונים, כן בגלות השלישי – עשווקים היו ישראל בידי שובייהם שהחזיקו בהם, מאנו שלחם, ואם שלחו אתם אחרי שהציגום ככלי ריק, הפיקו אותם לאבדון מבלתי מטרה להתיישבותם באיזו ארץ שהיא.

ובימים האחרונים כאשר התעורר ירושל לעזוב את ארצו – כמו מלכי ארצות שונות – וביניהן מלכות ערב ועמי האיסלאם ואסרו בעונשי גוף ורכוש את ישראל היוצאים מארצם לארץ, ואת קרוביהם אשר נשאו בארצם, ביחס הצטיינה בזה ממשלת עיראק אשר חקתה את מלכות בבל הרשעה, במעשהיהם עם ישראל עתיק היומין שבארץ ישראל לפני כוام של העربים אליה אחרי הגלות דת האיסלאם.

נוסף לכך: כל איש מישראל היה קשור בארץ מגוריו במשחר, אומנות וחקלאות שהם היו מקור פרנסתו, וברכווש קרקע שרכש לו בעמל כפיו קנאו ועבדו, ואיך אפשר לעזוב הכל ולעלות אל הארץ שהיא שוממה ובורה בחלקה הגדול? – כל אלה היו מעצורי היציאה שאין הדעת יכולה לשער אפשרות הריסתם.

פרק מט

תהבורה לעליה

גליות ישראל היו והם מפוזרים במדינות רבות ומספרות, בכל מדינה ומדינה בערים ובכפרים, ויש שהיו יושבים בקצו' הארץ שמדוברות שוממים וצורבים היו חוצים ביניהם. ויש שהיו מוקפים ימים ונחרות גדולים שהיו זוקקים לאניות מסע ומשא, וכן עוד פעם נתקלים באותן הממלכות שהשמו את דרך האניות בלבד ים לבל תגעה לארץ ישראל.

תדע לך שהרי גם נביא הגאולה מתפלל על זה ואומרו: "מי אלה כעב חעופינה וכויינום אל ארכותיהם, כי לי אים יקוו ואניות תרשיש בראשונה, להביא בניך מרוחוק כספם וזהבם אתם, לשם ה' אלקין, ולקדוש ישראל כי פארך... ופתחו שעריך תמיד יום ולילה לא יסגרו, להביא אלקיך חיל גויים ומכליהם נהוגים" [ישעיה ס,ח-יא] תרגום יונתן בן עוזיאל: "מן אילין דאתאן בגליל ענניין קלילין ולא אתעכבה גלוותהוןディישראַל דמתכנשין ואתאיין לארעוזן הא כיוינין דתיבין לגו שובכיהוּן, ארי לימיַרְיָה נגונִיסברְזָן ונחתי ספיני, ימא אידא פרסא קלעהה בקדמיה לאיתאה בנך מוחזיק כספיהוּן ודזהביהוּן עמהוּן לשמא דה' אלקיך ולקדישא דישראל ארי שבחן... ויתפתחוּן תרעץ תדריאַה יימַס ולילִיא לא יתאחזוּן לאעלָא לגוינִיכְך נכסֵי עממיַא ומכליהוּן זקיין" (ראה פירוש הרד"ק ישעיה ס,יא).

חzon נבואי זה הוא אשר נגלה לעיניינו במלואו ביוםינו אלה, כי קבוע גליות אלה היו צריכים לאמצעי תחבורה רבים שייהיו לרשותנו, ושלא יכולו מלכחות זרות ואוביות לחסום לפניהם דרך העליה לארץ.

ועוד היה צורך התעוררויות נפשית פנימית לרווח לקראת העליה לארץ ישראל מתוך אהבה. עובדא זאת ראה הנביא

בחזונו ואומר: "מי אלה כעב תועפינה" באמצעי תחבורה קלילים ומהירים, כאולם אוירונם אשר העלו את הגולים שבאו מותוק אהבה ורצון "כיוונים אל ארוכותיהם", וה' ברוח קדשו עונה ואומר: "כי לי אים יקוו ואניות תריש בראשונה", כלומר גליות ישראל שבאי הים יתעדרו בחתלהבות ויקוו במשאות נפש לאניות תריש, אשר ישאו אותם וכספם וזהבם של ישראל שבתפקידותם אתם, שהם התנדבו כסף וזהב לרוב "לשם ה' אלקין, ולקדוש ישראל כי פארך", למלאות יудה לקבוץ ולקיים שם קדשו. קדוש ישראל, שהוא מתقدس בפעולות התפארת של עם קדשו. אחרי כל זאת עומדת מלאיה שאלת הכנסתה לארץ, והלא בעינינו ראיינו אניות עלולים שבהಗעם לאرض מצאו את שעריה סגורים בחומות אש של אניות מלחה, מהם טבעו במצולות ים, הם ובניהם וטפם, מהם הושבו כאסירים ושבויים למחנות הסגר. לעומת זאת מבשר הנבי ואומר: "ו��חו שעריך תמיד יום ולילה לא יסגרו, להביא אליך חיל גוים ומלאיכם נהוגים" וכתרגם יונתן בן עוזיאל: זקינין, כלומר: אסורים בידייהם מאין יכולת להפעיל את אניותיהם ולהפיק זמם לעכוב עלית ישראל אל ארוכותיהם — זאת ארץ ישראל.

ועתה עומדת שאלת הקליטה שבלעדיה כל קבוץ הגלויות יהיה לאפס, אם לא יוכל העולים למצוא מדרך לכף רגליהם, קורת גג ממועל לראשיהם, מזון לגופם הם וטפם, ושדה לעבודתם ולקיוםם. פועלות הקבוץ התחילה בצדדים אחרים: "והיה ביום ההוא יחbert ה' משיבות הנחר עד נחל מצרים ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (ישעה כז,יב). "שוכנו בנימ שובבים נאם ה' כי אנכי בעלייכם ולקחתיכם אחד מעיר ושנים ממשפהה והבאתי אתכם ציון ונתתי לכם רועים כלבי ורעו אתכם דעה והשכיל" (ירמיה ג,יד-טו).

כן הייתה התחלה קבוץ גליות במידה מצערה מאד, אחד אחד, אחד מעיר ושנים ממשפהה, ולאלה נטלクトו אחד לאחד ויהיו לקבוצות ולמושבות, בנו ונטעו, ודרעו וקצרו, הקימו בת-ימלאכה ותעשייה, והצלויחו עד שיצרו מקומות קליטה

לעצמם, מסודרים ומאורגנים, שיכלו להיות מקומות קליטה לעולים שיבאו אחריהם בהמוניים, ועד שגדלו ויפרוצו בהתאם לה' הגדל והנורא, והגיעו למעם זה של הקמת צבא אשר דבר את אוייבים בשער וגאל את הארץ, וזה' בנפלאותיו גרש בתבוסה את יושבי הארץ לחשיבכה בה את פליטיו, ואז החלה העליה המונית שהגיעה עד היום לכפלים מি�ואצאי מצרים ויותר.

על קבוץ גליות זה נביא הגאולה ואמר: "ופדיי ה' ישובון ובאו ציון ברנה... שwon ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנכח" (ישעה לה, י).

חzon זה עודנו בתקתו, והואילך והגדול עד היום הגדל שבו יתקיים יעד ה' במלואו, כאמור: "וכנסתים על אדמתם ולא אוטיר עוד מהם שם, ולא אסתיר עוד פניהם אשר שפכתי את רוחי על בית ישראל נאם ה'" (יחזקאל לט, כח-כט). ומהרה יאמן בימינו ולעינינו דבר ה' צבאות לאמר: "שאי (ציון) סביב ענייך וראי כלם נקבעו באו לך, חי אני נאם ה' כי כלם כדי תלבשי ותקשרים ככליה" (ישעה מט, יח) – תחזינה עניינו ויגל לבנו במהרה בימינו.

פרק נ

שיבת שופטינו

בכל יудוי הגאולה נאמר: "ואשiba שופטיך כבראונה ויועציך כבתחלה, אחריו אין יקרא לך עיר הצדך קרייה נאמנה" (ישעיה א,כו). אולם במקרא זה לא פירש זמן התגלות חזון נבואו זה, אם הוא אחריו בא המשיח או לפני.

ורוז"ל מקובל היה אצלם כי ייעוד זה יתקיים עם קבוץ גליות, لكن קבועו בסדר התפלות היומיומיות של ברכות סמכות זו לו, והן ברכות השנים שתהיה עם התחלת קבוץ-גליות, אחד מעיר ושניהם משפחחה, להכין את הארץ לקלילות קבוץ גליות המונית, דכתיב: "וְאַתֶּם הָרִי יִשְׂרָאֵל עַנְפָכֶם תָּתַנוּ וְפָרִיכֶם תָּשָׂא לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבוּ לְבָאוֹ" (יחזקאל לו,ח). אחראית באה קבוץ גליות בהמוניים: תקע בשופר גדול לחנותנו ושא נס לקבץ גליותנו, מלשון הכתובים: "וְהִיא בַּיּוֹם הַהוּא — יִתְקֻעַ בְּשׁוֹפֵר גָדוֹל, וּבְאוֹהֶבֶדֶם בְּאָרֶץ אֲשֶׁר וְהַנְדִיחָם בְּאָרֶץ מִצְרָיִם וְהַשְׁתַחַוו לְה־' בְּהַר הַקְדָשָׁה בִּירוּשָׁלָם" (ישעיה צו,יג). "כָל יוֹשֵׁבָי תְּבֵל וְשֹׁכְנֵי אָרֶץ, כָּנָשָׂא נָס הָרִים תְּרָאוּ וְכָתְקוּ שׁוֹפֵר תְּשִׁמְעוּ... בָּעֵת הַהִיא יָבוֹל שִׁי לְה־' צְבָאות... (בְּהַר צִיּוֹן)" (שם יח,ג ז).

מכאן שקיבלה נאמנה הייתה לרובינו הקדמוניים אנשי הכנסת הגדולה מתקני התפלות, שייעודי קבוץ גליות לא התקיימו בשלמותם בגלות בית ראשון, והם נאמרו לגואלי גלות בית שני, והברכה השלישית היא: תפלה שיבת השופטים לגדולתם ותקפתם, כמו שנאמר: "ואשiba שופטיך".

רוז"ל מצאו ובארו את הקשר המקשר שלוש ברכות אלה – ואמרו: ומה ראו לומר קיבוץ גליות אחר ברכות השנים, דכתיב: "וְאַתֶּם הָרִי יִשְׂרָאֵל" וכו', וכיון שנתקבצו גליות

נעsha דין ברשעים, שנאמר: "ואשiba יdi עליך ואצרוּך כבורה סיג'יך" [ישעה א,כח], וכותיב: "ואשiba שופטיך כבראשונה" וכו' (מגילה יז,ב). מהרש"א בח"א כתוב: וקצת קשה, דהיכן הווכר בהני קראי דמייתי קבוץ גליות, ולע"ד נראה שזה מתרץ בדברי רשי ז"ל: וכיון שנעשה דין ברשעים קודם קודם שתהיישבו בירושלים (צ"ל: שהתיישבו קודם בירושלם), שנאמר: "ויאסירה כל בדיליך", ועל ידי כן – "ואשiba שופטיך כבראשונה", הרי שרישא ذקרה: "ואצרכ כבר סיג'יך ואסירה כל בדיליך" נאמר לירושלים, שיוציא מתוכה את הרשעים שהתיישבו בה קודם, ופעולות צירוף זאת לא תעsha אלא בזמן קבוץ גליות, כען מה שנאמר בכבוש הארץ: "מעט מעט אגרשנו מפניך" (שמות כג,ל), מכאן למדנו רוז"ל שקבוץ גליות קודם להשבת השופטים.

וכאן השאלה עומדת: הא כיצד? – הלא בית דין הגדל בישראל שהוא בית דין של שבעים ואחד, ובית דין הקטן שבא אחדיהם – בית דין של עשרים ושלש, צריכים להיות מוסמכים איש מפי איש עד משה, וכיון שפסקה שלשלת הסמיכה – אין אפשרות לחדרה. על שאלה זאת עמד רבנו ומארנו הרמב"ם ז"ל ובאוור חכמו ותבונתו הבירה אמר: ויראה לי כי כשתהיה הסכמה מכל החכמים והتلמידים להקדים עליהם איש מן הישיבה ויישמו אותו עליו לראש, ובלבך שהיה זה בארץ ישראל כמו שזכרנו, הנה האיש ההוא תתקיים לו הישיבה ויהיה סמוך, ויסמן הוא אחריו כן מפי שירצה, שאם לא תאמր כן, אי אפשר שימצא בית דין הגדל לעולם, לפי שנטטרך שככל אחד יהיה סמוך על כל פנים, והקב"ה יעד שישבו כמו שנאמר: "ואשiba שופטיך" וכו', וזה יהיה بلا ספק כשיוכן הבורא יתברך לבות בני אדם, ותרבות וכותם ותשוקתם לשם יתרברך ולהורה, ותגדל חכמתם לפני בא המשיח (פיה"מ סנהדרין פ"א,מ"א, בכורות פ"ד מ"ט), דבר זה פסקו בhalachotini, וסיים: ואם היה שם סמוך מפי סמוך – אינו צריך דעת כלו, אלא דין דיני קנסות לכל, שהרי נסמן מפי בית דין, והדבר צריך הכרע (סנהדרין פ"ד הי"א). בסה"ק דעתך בשאלת ואת ודעתי נוטה

לומר שהלכה זאת אינה ברורה – ושב ואל תעשה עדיף (משפטי עוזיאל, ח'ו"מ סי' ח' ד' י"ט וכ'א).

אבל עתה אחרי שזיכננו ה' והראנן תקומת המדינה וקבוץ גליות, נראה לי שדברי הרמב"ם בפירוש המשנה הם יסוד מוסד לברורה של הלכה זאת, ולפיכך הגעה שעתה למלואתה, אבל בוחירות גדולה מאד שייהיו השופטים כבראשונה, בבחינת: "כולך יפה רעיתי ומום אין בך" [שיר השירים ד, ז], מקרה זה דרשונו רוזל על הסנהדרין שהם מיצגים את גופ האומה בשלמותה והדרה, ועליהם נאמר מקרה זה: לומר לך, כשם שבית דין מנוקים מעון, כך בית דין מנוקים מכל מום (יבמות ק, א, ב).

הלכה זאת שחדשה הרמב"ם מדעתו ברוח הקדש ששרתה עליון, הייתה לעינים למהר"י בירב ז"ל שעלה מעיר פרס והתישב בצדפת שבגליל, וכאשר ראה גדוולי התורת והחכמה שבדורו, נשאו רוחו לחדש את הסמיכה, והוסמך הוא בראשונה, והסמיך עוד חמישה רבנים שבדורו, שביניהם היה גם מרן כמושחר"ר יוסף קארו ז"ל, רבן של ישראל לדורו ולדורות עולם, בספריו הגדולים "בית יוסף" ו"שולחן ערוך".

סמיכה זאת לא התקיימה, מפני מחולקתו של מהר"ל ב"ח ז"ל שיסודה הייתה: קנתו לירושלים עיר המוריה שממנה הוראה יוצאה ואורה של תורה, והדברים ארוכים ועתיקים, וכמה קולמוסים נשתרבו, וכמה דיות השתפכו עליהם, ואין כאן מקום. ולפי דעתנו נאמר שלא היה אז שעת החושר, לפי שלא היה קבוץ גליות במובנו המלא של מושג זה, שאינו שלם אלא אחריו חרות משעבוד מלכויות, וכל זמן שלא סדר שלטון מלכויות ורות מעל ארץ ישראל – אין קבוץ גליות, שוגם ארץ ישראל בשעובודה היא אחת הגלויות.

על כל פנים, הדבר ברור ומוסכם שיעוד שיבת השופטים כבראשונה הוא אחד מפעמי המשיח וצעדיו הגאולה. ואחרי שזיכננו ה' לחרות משעבוד מלכויות, ותקומת ממשלה ישראלית עצמאית ורבונית, חלה علينا [הזכות] להקים בצדה את בית דין האומה שישפט על פי משפטי התורה, שהם חוקים ומשפטים

צדיקים, כאמור: "ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים" [דברים ד,ח], ועל קיום מצוה זאת נאמר: "ושמרתם את המצוות" [שמות יב,ין] – קרי המצוות, מצוה הבאה לידי אל תחמייננה [מכילתה], וה' מלך המשפט יקיים את יעדו לעיניינו ובימינו בדבריו מפי נבי א קדשו: "ואהשכה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה, אחריו כן יקרא לך עיר הצדק קרייה נעמנה, ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה" [ישעיה א,כו-כו].

פרק נא

בנין ירושלם

אחרי שיבת המשפט כבראשונה, שכורך בה שבר פושעים וחטאיהם והתרומות קרנמ של צדיקים וחסידים, בא בנין ירושלים, וכן פירש"י ז"ל, ואמרו: והיכן מתרומה קרנמ? (של צדיקים וחסידים, גרי הצדק) בירושלם, שנאמר: "שאלו שלום ירושלם ישליו אהוביך" [תהילים קכב, י] (מגילה י"ז, ב). ירושלם היא כסא ה' מקום כסא מלכות בית דוד, וככסא מלכות הסנהדרין, ומרכזו חי האומה, "ירושלים הבנויה כעיר שחוכרה לה יהדיות" [תהלים שם, ג] – שהיא עשוה כל ישראל חברים, "כ כי שמה ישבו כסאות למשפט" – אלו כסאות הסנהדרין בעורה ובלשכת הגזית, "כסאות לבית דוד" – שהוא חי וקיים לעד.

ירושלים לא תבנה אלא בשלמותה: מקום מקדשה, כסא מלכותה, וככסא משפטה, שהיא מכוונת לירושלים דלמעלה, כאמור ז"ל: אמר הקב"ה: לא אבוא בירושלם שלמעלה עד אשר אבוא בירושלם שלמטה, שנאמר: "בקרבן קדוש ולא אבוא בעיר" [הושע יא, ט] (חענית ה, א), ובבנייה של ירושלם על ידי ה' הבוחר בירושלם – ישב ה' שכינת קדשו על עמו ומקום מקדשו, כאמור בדברי נעים ומירות ישראל: "ירושלים הרם סביב לה והוא סביב לעמו מעתה ועד עולם" (תהלים קכ"ה, ב). הוי אומר: כשם שהרים סביב לה, עוטרים את ירושלם לנצח ולדור דוריהם – כן יהיה ה' אלקינו ישראל, ובוחר בירושלם עיר מקדשו.

ישכן שכינת קדשו בה ויהיה סביב לעמו מעתה ועד עולם. מכאן הקשר הפלאי שבין ישראל וירושלים, עד כדי כך שכל ישראל נקראו בשם "ירושלם" או "בת ירושם", וכל הנחמות שנאמרו לישראל – נאמרו בשם זה: "דברו על לב

ירושלם וקראו אליה" (ישעיה מ,ב), וכאלה רבים מאד בכל דברי הנביאים (והרבנים) [וחוז"ל] באגדתם ומדרשם.

לכן נשבעו ישראל בעת גלות הבית הראשון בעמדם על נהרות בכל ואמרו: "אם אשכחך ירושלם תשכח ימיני, תדחק לשוני לחci אם לא אזכורci אם לא עלה את ירושלם על ראש שמחתי" [תהלים קלז,ה-ו]. שבועה זאת קיימן ישראל בכל ימי גלותו וננדדיו בתפלותיו הקבועות שהיו מופנות לעבר ירושלם, בברכת מזונו يوم יום, וביתור שבתות וימים טובים, ובכל מאורעות חייו של היחיד והכלל בשמחתם ובאבלם, כי ירושלם היא העיר כללית יופי קרית מלך רב, ומוקור הקדשה והברכה שאין לה חליפין ותמורה אפילו בארץ ישראל.

בروح שימושה של גאותה ישראל בימינו, נגала ירושלם החדששה שהקימו ובנו שב הגולה מכל תפוצותיהם, ובאותה שעה התIRONקה ירושלים העתיקה מכל בניה-בוניה, נהרסו מקדשיה – אלו בתיכנסת שבתוכה, נשדדו כל מהמדיה – אלו ספרי התורה שנכתבו בקדושה וכל נוים וקסוטיהם, נהרבו בתי מדשיה, ונשדדו כל אוצרות ספרי תלמוד והלכה, מדרש ואגדה ומסטורין דאוריותא.

ועל הכל שם שריד מקדשנו – הוא כותל המערבי שלא זהה ממוני שכינה, על זה דזה לבנו וחשו עיניינו, אבל לבנו מלא תקווה לבניינה הפלאי על ידי ה' הבוחר בה כאמור: "בונה ירושלם ה' נדחי ישראל יכנס" (תהלים קמ"ג,ב). וזה יהיה בהשלמת כנוס גליות, וכמאמרים ז"ל: אמר רבי שמואל בר נחמני: מסורת אגדה היא שאין ירושלם נבנית עד שיתוכנסו הגליות, ואם יאמר לך שנבנית ולא נתוכנסו גליות – אל תאמין, שנאמר: "בונה ירושלם ה' נדחי ישראל יכנס" (ילקוט שמעוני תהילים קמ"ז).

במסורת אגדה זאת מתורצת השאלה של העדר כבושא של ירושלם העתיקה בשעת כבושה של ירושם החדשיה, ובו בפרק זה נגלו לעינינו מפלאות תמים דעים על כבושא וקיומה של ירושם החדשיה, למורות מצור המחנק של רעב וצמא שהקיף אותה, ולמרות הפתכות כבדות ורכות שהפיצו אותה יומם

ולילה. ועל זה נאמר בפרק זה: "שבחי ירושלם את ה' הללי אלקייך ציון, כי חזק בריחי שעריך, ברך בניך בקרבך, השם גבולה שלום חלב חטים ישביעך" (שם שם). והדברים בהיררים ומזהירים. בשעה פלאית זאת התעוררו מלכות הארץ לפקד את מקומות הקדש שבה, ודנו בעצרת האו"ם על בינויו ירושלם בטענה שיש בה מקומות קדושים לכל העמים.

אמנם יש בה מקומות קדושים לכל העמים, אבל אלה נבנו והוקמו על ידי ישראל בבית הראשון, וראשון שוכולם הוא בית המקדש שבנה שלמה מלך ירושלים, ומקומות הקדש שנוצרו בסוף בית שני גם הם מגוז ירושאל יצא.

ושורת הדין וההגיוון מחייבת לחת את שמירתם של מקומות אלה לישראל, שהם יהיו נאמנים ביותר לשמרתם בבניינים ובחופש הגישה לכל העמים, שכן התפלל שלמה מלך יהודה וישראל ביום חנוכת בית המקדש אשר בנה, ואמר: "זgem אל הנכרי אשר לא עמוק ישראל הוא, ובא מארץ רחוכה למען שמן וגוי, ובא והתפלל אל הבית הזה, אתה תשמע השמיים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרה عليك הנכרי" (מלכים א, ח, מא-מג).

והננו קוראים ואומרים לכל היושבים בכסאות האו"ם לדתיהם ומלךותיהם ודנים על משטרה של ירושלים: השיבו את ירושלים לבניה בונה, ובchanנו נא בזאת, ותוכחו את נאמנותנו הגמורה למקומות הקדושים של כל עם ועם. מארע זה שעದנו עומד על הפרק ועומד ומתחדש כפעם, נתנה בפי ישראל היושב בארץ ישראל ובחוות מדינת ישראל – ירום הודה, את השבועה הקודומה: "אם אשכחך ירושלים" [תהלים קל, ה] שהתחדשה בפיינו בהרמת ידינו בשבועה: "אם אשכחך ירושלים" וגוי.

והננו קוראים לכל העמים והמלחמות הקרובות והרחוקות ואומרים להם: אם באמת ובתמים הנכם אוהבים את ירושלים – אל תוסיפו להמשיך ימי אבלה ובגדי אלמנותה, אלא שמעו דבר ה' מפי נביא קדשו לאמր: "שמחו את ירושלים וגילו בה כל

אהוביה, שישו אתה משוש כל המתאבלים עליו, למען תינקו
ושבעתם משוד תנחומיה, למען תמוצ'ו והתענוגתם מזוי כבודה, כי
כה אמר ה' הנני נוטה אליה כנהר שלום וכנהל שוטף כבוד גויים"
וגו' (ישעה סו, יב), ואין שמחה וגילה לירושלים אלא בשיכבת
בניה לתוכה, כאמור: "ווערבה לה' מנהת יהודה וירושלים כימי
עולם וכשנים קדמוניות" (מלacci גד), וכדרשת חז"ל: "כימי
עולם" – כימי משה שנאמר בו: "וותצא אש מלפני ה'" [ויקרא
ט, כד], "וכשנים קדמוניות" – כימי שלמה, שנאמר: "ישראל
רואים ברדת האש" [דברי הימים ב, זג] (ילקוט מלacci רמ"ז
תקפ"ט), וכן נאמר עוד קרא לאמר: "כה אמר ה' צבאות: עוד
תפיזנה ערי מטווב ונחם ה' עוד את ציון ובהיר עוד בירושלים",
"וונחל ה' את יהודה חלקו על אדמת הקדש ובהיר עוד בירושלים"
(זכירה א, זג, ב, טז), ונאמר: "למען ציון לא אחשוה ולמען ירושלם
לא אשקרת, עד יצא כנגה צדקה וישועתה כלפיד יבעה. וראו
גויים צדק וכל מלכים כבודך, וקורא לך שם חדש אשר פי ה'
יקבנו, והיית עטרת תפארת ביד ה' וצניף מלוכה בcpf אלקין"
(ישעה סב, א-ג).

אורו של מישיח ישראל

משיח ישראל שצפינו ומצפים אליו — איננו איש רופא חולים ופוקח עורים, ולא פוקד עקרות ומוציא את הרוחות הרעות, ואף לא איש כנף אשר יעוף בשמים צפורים. משיח ישראל אינו איש מלוחמות גיבור שולף חרב, רודד עמים תחתיו וכובש ארצות ועמים בחרבו וצבאותיו, אבל משיח ישראל הוא איש צדקה ומשפט, כאמור: ביוםם ההם אצמיח לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ. ביוםיו תושע היהודה וישראל ישבון לבטה, וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו" (ירמיה כג,ה-ו). כלומר באישיותו הנפלאה יסמל את ה' הצדיק עד שיקראו לו: ה' צדקנו, וכן פירש"י ז"ל. ואמרו: שלשה נקראו על שמו של הקב"ה, אלו הם: צדיקים, ומישיח, וירושלים, צדיקים שנאמר: "כל הנקרא בשם" וגו' [ישועה מג,ג], משיח דכתיב: "זה שמו אשר יקראו ה' צדקנו". ירושלים דכתיב: "ושם העיר מיום ה' שמה" [יזוקאל מח,לה], אל תקרי שמה אלא שמה, טיבו לקרתא דשמה כשם אלקתה (ב"ב עה,ב וילקוט ירמיה רמ"ז ד"ש) וכן נאמר על ירושלים: "זה שמו אשר יקרא לה: ה' צדקנו" (ירמיה לג,טז).

שני פסוקים אלה עניין אחד הם, כי מלך צדיק ועובד משפט, עושה את בירת מملכתו עיר הצדיק (עיין הרד"ק שם), וכן נאמר: "ואשיכה שופטיך כבראונה וגוי אחריו בן יקרא לך עיר הצדיק קרייה נאמנה" (ישועה א,כו).

תאוור מלא לדמותו המלכותית של משיח ישראל שהוא מלך בן דוד, נתן ישועה הנביא ב חזון רוחו לאמר: "ויצא חוטר מגוז ישי ונצר משרשיו יפרה, ונכח עליו רוח ה', רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה', והריחו ביראת

ה', ולא לмерאה עיניו ישפטו ולא למשמעו אוניו יוכיח, ושפט בצדוק דלים והוכיח במישור לעוני ארץ, והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפטיו ימית רשות, והיה צדק אзор מתנוו והאמונה אзор חלציו... והיה ביום ההוא שרש ישי אשר עומד לנעם אליו גויים ידרשו והיתה מנוחתו כבוד" (ישעיה יא, א-ז).

וכן נאמר: "הן עבדי אתמך בו בחירתי רצתה נפשי, נתתי רוחיי עליyo משפט לגויים יוציא, לא יצעק ולא ישא ולא ישמי'ע בחוץ קולג, קנה רצוץ לא ישבור ופשתה כהה לא יכבה, לאמת יוציא משפט, לא יכה ולא ירוץ עד ישים בארץ משפט ולטורטו أيام ייחלו" [ישעיה מב, א-ד].

מלך מרים זה ברוחו וצדクトו, הוא יאחד את כל העם בגופם רוחם ונשפתם, וירוםם אותם לרמה רוחנית גבוהה ונשאה מאה, ובעוודם ברמה נשאה זאת, יחזקו את הקשר האمي'ן שבין ישראל לאביהם שבשמים, ויתדקו בו בדרכיו ומצוותיו, "ועבדי דוד מלך עליהם ורואה אחד יהיה לכלם, ובמשפטו ילכו וחוקתי ישמרו ועשו אותם, ישבו על הארץ אשר נתתי לעבדי ליעקב, אשר ישבו בה אבותיכם וישבו עליה המה ובניהם ובני בניהם עד עולם, ודוד עבדי נשיא להם לעולם, וכרתתי להם ברית שלום ברית עולם יהיה אתם, וננתחים והרביתי אותם וננתתי את מקדשי בתוכם לעולם, והיה משכני עליהם והייתי להם לאלקים, ומהה יהיו לי לעם, וידעו הגויים כי אני ה' מקדש את ישראל בהיות מקדשי בתוכם לעולם" (יחזקאל לז, כד-כח).

מבשר הגאולה

לפני הופעתו של מישיח ישראל יופיע ברוב הדרו מבשר הגאולה הוא אליו הנביא, אשר השמייע בחיו לכל התועים מדרך האמונה ופוסחים על שתי הסעיפים שבימי אחאב, ויתן בפיים הקרייה הגדולה לאמր: "ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים" (מלכים א, יח, לט). אליו הנביא זה הוא אשר יתגלה שנית וישמע את בשורת בית המשיח, כמו שנאמר מפי אחנון הנביאים: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני יום ה' הגדל והנורא, והשיב לב אבות על בניים ולב בניים על אבותם" (מלacci ג, ג-כד).

בشورת גאולה הזאת היא לישראל ולכל העולם כלו, כי היא תביא בכנפה בהירות המחהשה ושלום עולמי לכל האדם, לעמים וממלכות, לדתם ולמדינותיהם, וכן אמרו חז"ל בקבלה הנאמנה: שאין אליו בא לטמא ולטהר, לקרב ולרחק, רבי יהודה אומר: לקרב ולא לרחק, רבי שמעון אומר: להשות את המחלוקת, וחכמים אומרים: לא לחזק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא" וכו', ואומר: "והשיב לב אבות על בניים ולב בניים על אבותם" (עדיות פ"ח מ"ז). וכולם כוונו לדבר אחד, וכפирותו הבהיר של מאורנו הרמב"ם ז"ל: לפי שמה ספר בכיאת המשיח, ולשון התורה: "אם יהיה נדחך בקצתה השמים וגוי ושבה אלקיך את שבותך ורוחמך" וגוי [דברים ל] זולת זה, והגיד להם... (מפי) אליו והודיע להם שהאיש ההוא לא יסיף ולא יגרע בתורה, אבל יסלק ויסיר החמסים בלבד, ואין בו מהחלוקת ולא הכחשה, אבל נפלת המחלוקת ברעות אשר יסיר מהם וכו', וחכמים אומרים: אין עוסק ביחסין כל הנקרה בשמו

הכל יתיחסו אל האמת, וההתורה שהיא אב הכל, אבל ההתשוקות והרעות הם השנאות שבין בני אדם, לפי שהן חنم, והוא חוםם בשנותו אותו, והוא אמרם: **לעשות שלום בעולם**.

והראב"ד ז"ל פירש לעשות שלום בעולם, כלומר: לעשות שלום לישראל מל' האומות ולברש אותם על ביאת הגואל, זה יהיה יום אחד לפני בית המשיח, והיינו דכתיב: "ויהшиб לב אבות על בניים ולב בניים על אבותם", כלומר: לב האבות והבנים אשר נפל בהם מורך מפחד, וברחו אלה מה פה ואלה מה פניהם צרתם, ישבו אותו היום לגבורתו, וישבו אלה את אלה ויתנהמו וזה בוה. שני מאורות אלה התכוונו לדבר אחד, כי בקשת האמת וידיעתה תסלק את שנות החנן וסובתו מל' האדם ביחס אל משפחתו ועמו בראשונה, ואחרי כן ביחסו עם כל אדם הנברא בצלם אלקים, ביזדעו כי אל אחד בראשנו ובבב אחיד לכולנו, ובזה תסתלק שנות אומות העולם נגד ישראל, כי היה לא רק שנות חנן אלא גם שנות חמס, כי ישראל הוא עם השלום שברך את כל העולם בשלום, והאריך את העולם באורו של מלך השלום, וכל שונאיו גמלו לו רעה תחת טובה וישנאוהו חנן.

אולם פירשו של הראב"ד בעצם המקרא "ויהшиб" – איןו מישב את הלב, לדב' אבות על בניים וכו' איןו מתפרש על התרחקות מקומות של האבות והבנים מפני פחד, אלא על התרחקות הלבבות בדעות או שנות הלב שהוא שנות חנן, כמו שנאמר: **"לא תשנא את אחיך לבבך"** (ויקרא יט, יז).

ולפירוש הרמב"ם נראה דפירוש המקרא כך הוא: דשנת חנן היא הרעה היוטר גדולה ואיומה, שהיא מפרידה פרוד לבני גם בין האבות והבנים, ובשורתו של אליהו תביא בכנפיו הסתלקות שנות חנן, ובסתלקותה תשוב האהבה ותملא את מקומה, עד שכל האדם יתיחסו זה לזו באהבת אבות וכבוד בניים את אבותם.

על יומם בשורה זה ניכא ישעיהו ואמר: **"על הר גביה עלי לך מבשרות ציון, הרימי בכח קולך מבשרות ירושלים,** הרימי אל תיראי אמר לי ערי יהודה: הנה ה' אלקים

בחוק יבוא וזרועו מושלה לו, הנה שכרו אותו ופעולתו לפני, כרועה עדרו יرعا, בזרועו יקוץ טלאים, ובхиוק ישא, עלות ינהל" (ישעיה מ,ט יא).

זאת היא בשורת בית גואל ישראל, שתצא מצין עיר המלוכה ומירושלים עיר הקודש - לכל ישראל ולכל העמים, לאמור: "הנה שכרו אותו ופעולתו לפני", כל מי שפועל עם אל יבא ויתול שכרו מאלקי הגאולה, כדכתיב: "אמרו לנמהרי לב חזקו אל תיראו, הנה אלקיכם נאם יבוא גמול אלקיכם הוא יבוא ויושעכם" (שם לה,ד).

פרק נד

השפטתו של מישיח ישראל

משיח ישראל יbia שפע ברכה לישראל, ראשית פעולותיו היא: בנין בית המקדש על מכונו ותפארתו, שהוא יהיה מגדל או, מפיץ קרני אורה לכל העולם, כחזון ישעה לאמור: "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגויים, והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארכותיו – כי מצין יצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעה ב, מיכה ד – בפסוקים הראשונים של הפרקם).

ובימים ההם יקום חזון הנבואה של ברית הנצח: "אני ה' קראתיך בצדק ואחזוק בידך, ואצرك ואתנק לברית עם לאור גויים, לפקווח עיניהם עורות, להוציא ממסגר אסיר מבית כלא יושבי חשן, אני ה' הואשמי, וככבודי לאחר לא אתן... ישימו לה' כבוד ותהלתו באיים יגידו... והולכת עורותם בדרך לא ידעו בנתיבות לא ידעו אדריכם, אשיהם מחשך לפניהם לאור וממעקים למשור, אלה הדברים עשייתם ולא עזבתם" [ישעה מב,ו-טז]. וכן נאמרו: "הנה ימים באים נאם ה', וכऋתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה... כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחריו הימים ההם נאם ה', נתתי את תורתך בקרכם ועל לכם אכתבנה, והייתי להם לאלקים ומה יהיה לי לעם, ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמור: דעו את ה', כי כולם ידעו אותו למקטנם ועד גודלם נאם ה' כי אסלח לעונם ולחטאתם לא אזכיר עוד" [ירמיה לא,ל-לג].

תקון עולם במלכות שדי

בכלל ייעודי הගאולה נאמר: "כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכירנה הראשנות ולא תעלינה על לבך" (ישעה סה,יז). וכן נאמר: "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפנינו נאם הוא, כן יעמוד זודעכם ושםכם" (שם סו,כב).. רשי ז"ל פירש וייש אומרים: שמים חדש ממש, וכן עקר, כי מקרה מוכיח: "כי כאשר השמים החדשים" וגו'. וייש אסמכתא לדברי רשי מדברי רוז": רב הונא בשם רב אליעזר בנו של רב יוסי הגלילי: שמים החדשים והארץ החדשה אין כתוב כאן, — אלא: "השמים החדשים והארץ החדשה", אפילו שמים וארץ העתידים להבראות כבר הם ברואים משנת ימי בראשית, הדא הוא דכתיב: "בראשית ברא אלקם את השמים" [בראשית א,א], שמים שעלו במחשבה וארץ שעלה במחשבה (בראשית רבבה פרשה א,יג).

מכאן סיועتا לפירש"י דשים החדשים וארץ החדשה הם ממש כפשוטם, אלא שאיןם בריה חדשה, אלא התגלות הבריאה הנעלמת שעלה במחשבה עם בריאות שמים וארץ, וזה כוונו רוז"ל לבטל טענת המנים על שינוי רצון של יוצר העולם, שכן פירשו הברואים מכבר, כלומר שבבריאת מעשי בראשית הгалויים לעינינו עלו במחשבה השמים והארץ הנעלמים שיתגלו ביוםות המשיח.

שוה לו זה הוא מאמרם ז"ל: אמר רב כי חייא רבה: מתחלת בריתתו של עולם צפה הקב"ה בית המקדש בניו וחרב ובנוו וכו', "ויאמר אלקם: יהיו אור" [בראשית א,ג], הרי בניו ומושוכל לעתיד לבא, הייך מה דעת אומר: "קומי אורי כי בא

אורך" [ישעה ס,א] וכתיב: "כי הנה החשך יכסה ארץ" [שם שם ב] (בראשית רבה סוף פרשה ב).

ועוד אמרו: אורה שנבראת בששת ימי בראשית להאריך בימים אינה יכולה, שהיא מכאה גלגל החמה, ובليلת אינה יכולה, שלא נבראת להאריך אלא ביום, והיכן היא גנוזה? גנוזה והיא מתוקנת לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר "ויהי אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעת הימים, ביום חבועה ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא" (ישעה לכ). בראשית רבה ג,ו).

וכן אמרו באגדה: אמר רבי אלעזר: אור שברא הקב"ה ביום ראשון — אדם צופה בו מסוף העולם עד סופו, כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשייהם מקרלקלים, עמד וגנוzo מהם, שנאמר: "וימנע מושעים אורם" [איוב לח,טו], ולמי גנוzo — לצדיקים לעתיד לבא וכו' כיון שראה אור שגנוzo לצדיקים שמח, שנאמר: "אור צדיקים ישמח" [משל יג,ט] (חגינה יב,א).

ועוד אמרו: ערבות שבו צדק ומשפט, גנוzi חיים וגנוzi שלום וגנוzi ברכה, ונשמתן של צדיקים, רוחות ונשמות שעתיד להיבראות וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו מותים (שם יב,ב).

הרמב"ם ז"ל פירש מקרה זה שהוא דרך משל, וכותב: כי ישעה הנהיג דבריו על אלה ההשאלות הנמשכות למי שייבין ענייני הדברים... ואחר כך סמך לזה זכרו שזאת האומה יתקנו אמוניותה, ותהייה ברכה בארץ ותשכח כל מה שחלף מalto העניינים המתחלפים, ואמר דבר זה בלשונו: "ולעבדייו יקרא שם אחד, אשר המתרך בארץ יתברך באליך Amen, וה נשבע בארץ ישבע באליך Amen, כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מענייני כי הנני בורא שמים חדשים ואرض חדשה" וכו' [ישעה טה,טו-טז].

הנה כבר התבאר לך העניין כלו ונגלה והוא: כי כאשר אמר "הנני בורא שמים חדשים" וכו', פירש זה מיד ואמר: "כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה משוש" [שם יח], ואחר זאת

הקדמה אמר שענני האמונה הهم והשמה בה אשר יעדתיך אני ש아버ם, וימלאו את הארץ כמו שהם עומדים תמייד, כי האמונה באלקים והשמה באמונה ההיא הם שני עניינים, אי אפשר שישו רוח ולא ישתו לעוול ממה שהגיע אליו, ואמר כמו שענין האמונה ההיא והשמה בה אשר יעדתי שימלאו הארץ תמידים קיימים כן יעמוד זרעם ושמכם, והוא אמרו: "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעם ושמכם" [טו,כב] (מורה נבוכים חלק ב פרק כ"ט).

מכאן שפירוש שמים חדשים וארץ חדשה אינם כפשו של מקרה, אלא הוא: בשוב מלכות ישראל וקיים והתמודטו שהשם יחדש שמים וארץ, כי כבר נמשך זה בדבריו ששים מלכות המלך

כאלו הוא עולם מיוחד לו, רוצה לומר השמים והארץ (שם). הראב"ע כתוב: יש אמורים: כי הטעם כאילו (וכן פריש הרס"ג בספרו "האמונות והדעות"), ורבבי יהודה המדקדק נ"ע אמר: כי טעם בריאות שמים וארץ על הפרטים, והນכוון כי השמים הם הרקיע, והשם יחדש אויר טוב שייהיו בני אדם בוגרים ויחיו שנים רבות, וגם יוסיף בכך הארץ והנה היא חדשה. הרד"ק דחה פירוש זה וכותב: ואם כפирושו יהיה זה בכל העמים, והנה אמר הכתוב: "כי כימי הארץ ימי עמי" [ישעיה סה,כב] – לא עמים אחרים. ואין זה נכוון לע"ד, כי אכן יעוד זה הוא לכל העמים, ומה שנאמר: "כי כימי הארץ ימי עמי" – הוא על התמדתם, כמו שנאמר: "כי כאשר השמים החדשים וכיו' כן יעמוד זרעם ושמכם", וכפирושו הנכוון של רבנו הרמב"ם ז"ל: כי פעמים ישאר הזרע ולא ישאר העם, כמו שתמצא אומות רבות, אין ספק שהם מזועם פרס או יון, אלא שלא יודעו בשם מיוחד, אבל כללה אותם אומה אחרת (מורה נבוכים שם שם).

ורי שלא נבדלו ישראל לטובה אלא לעניין עמידתם התמידית, אבל בענין הנאות משפоро של עולם זוכים גם הם בזכותם של ישראל. لكن נראה לקיים פירושו של הראב"ע בהסביר זה. כי בלשון התורה נאמר לשון ברכת שמים בכל

השפע וחותמה היורדת מן השמיים, כגון: גשמי בעתם והשפעת הכוכבים והמזלות, וכן נאמר: "ברכות שמים מעל ברכות תהום רוכצת תחת" (בראשית מט, כה), "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לחת מטר ארץ בעתו" (דברים כח, יב).
 לעומת זאת בנווגע למשטר החיים המדיניים והחברתיים משמש הכתוב במושג הארץ, וכן נאמר: "ונתתי שלום בארץ" [ויקרא כו, ו]. וכך: "מלך במשפט יעמיד ארץ" [משל כי, ד] וכאליה רבים.

והנה בגנות ישראל כאלו נשתנו לפנייהם סדרי בראשית, ומן השמים נלחמו בהם, "ונתתי את שמייכם כברזל" [ויקרא כו, יט], ועם לרייך כחכם, ולא תתן הארץ את יבולה, ועוז הארץ לא תנת פריו" [שם כ], "והשימותי אני את הארץ" [שם לב], ולעומת זאת גם משטר הארץ יהיה לך אמרו: "ובಗויים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לך רגלה, ונתן ה' לך שם לב רגוז" וגוי [דברים כח, סה], הרי שהשמיים והארץ לא היו כסדרם, ומתוך כך סבלו ישראל וכל אדם רעב וצמא שוד ושרב. מלוחמות איש באיש, עם בעם וכיו' עשו את העולם בשמיים ובארץ משחת ומעון פריצי חיים, לתקן זה יעד נבייא הגואלה ואומרו: "אשר המתברך באחרץ יתברך באקליק אמן" – לא בעושר ולא בנזחון ולא באليلי השקר והכח, אלא באקליק אמן, הוא אקליק אמת והנזהה, "והונשב באرض" – אף הוא לא ישבע בחיו וחיי בניו אלא "באקליק אמן", חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת, "כי נשכחו הצורות הראשונות" שהביאו בניינו אדם על עצמן ועל אחרים, "וכי ענייני, כי הנני בורא שמים חדשים" שיתנו שפע ברכה, נסתרו מעיני, כי הנני בורא שמים חדשים" שיתנו שפע ברכה, "ואرض חדשה", וצדק ומשפט אמת יהיו בתוכה, "ולא תוכרנה הראשונות ולא תעילנה על לב, כי אם שיישו וגילו עד עיד אשר אני בורא, כי הנני בורא את ירושלים", ועמה שהיו מטרה לחזין מלוחמה ושלחת אש אוכלת, למקום שופע "גילה ועמה משוש, וגלתי בירושלם וששתה בעמי ולא ישמע בה עוד קול בכוי וקול זעקה" של שודדים ועשוקים [ישעה סה, טז-יט].

בחדשושם של שמים וארץ ייחד, יהיו החיים משופעים ומברכים בבריאות ואורך ימים, לא יהיה עוד על ימים וזקן אשר לא ימלא את ימיו, "כי הנער בן מאה שנה ימות, והחוטא בן מאה שנה ייקולל, ובנו בתים וישבו, ונטעו כרמים ואכלו פרחים" [שם כ-כא].

דברים אלה הם מוסכמים מדברי רוז'ל שפירשו השמיים הבראים והארץ הברואה, כי במעשה בראשית נבראו כל העולמות בשלמותם ושבכלולם, כד:right;ם ז"ל: ואשתכללו השמיים והארץ (ת"א), ובמדרשם: אמר ריב"ל: נשתכללו שמיים בחמה ולכנה ומזלות, ונשתחללה הארץ באילנות חדשאי וגון עדן, אלא שתנארהה בשבייל האדם: "ארורה הארץ בעבורך" – שתאה מעלה לך דברים אරורים וגוי' (בראשית רבבה פ"כ ורש"י על התורה, בראשית ג,יז).

ובשוב העולם לתקונו ביוםות המשיח ישוב הכל כשתעתר בראיתו, ולא עוד אלא שגם חיות הארץ ישובו לתרבות טובה, "זאב וטליה ירעו כאחד, ואירה בכבר יאכל תבן... לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי" [ישועה סה,כח]. נבואה זאת נאמרה בסגנון אחר – בישועה י"א: "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ייבץ, ועגל וכפיר ומריא יהדיו ונער קטן נוהג בם, ופרה ודוב תרעינה יהדיו ירבציו ילדייהן, ואירה בכבר יאכל תבן, ועשש עיונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה, לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" [ו-ט].

וכן כתב הרס"ג: והרביעי, שבعلي חיים ישלימו קצטם את קצטם, עד שירעה הזאב והכבש, ויאכל האירה את התבון, וישחק היונק בפתח ובפעעה וכור' (האמונות והדעות מאמר ח פרק ט). היונק בפתח ובפעעה וכור' (האמונות והדעות מאמר ח פרק ט). הרמב"ם ז"ל פירש חזון נבואי זה בדרך משל וכתב: אלו הרעות הנפלות בין בני אדם מקצטם אל קצטם, לפי הכוונות והתאות והדעות והאמונות, כלם נמשכות אחר ההעדר... כמו שהסומא מפני שהוא חסר הראות נכשל תמיד, מחביל בעצמו ועשה חבורות לזרות גם כן, מפני שאין אצל מי שיורחו הדרך,

כִּנְחֹתָה בְּנֵי אָדָם כָּל אִישׁ לְפִי סְכֻלָתוֹ יַעֲשֶׂה בְּעַצְמוֹ וּבְזַוְלָתוֹ רְעוּתָה גְּדוּלָת בְּחַק אִישֵי הַמִּן, וְאֵלּוּ הִיה שֶׁחַכְמָה אֲשֶׁר יַחֲסָה לְצֹוָרָה הָאָנוֹשִׁית כִּי חַסְמָה כְּכֹה הַרוֹאָה אֶל הַעֵין, הַיוֹ נְפָסִיקִים נְזָקִיוֹ כָּוֹלָם לְעַצְמוֹ וּלְזַוְלָתוֹ, כִּי בִּידִיעַת הָאָמָת תָּסֹור הַשְׁנָאָה וּהַקְטָטוֹת, וַיַּבְטֵל הַיּוֹקָב בְּנֵי אָדָם קַצְתָּם אֶל קַצְתָּם, כִּבְרָ יְעֵד אֹתוֹ וְאָמָר: "וְגֹרֶז וְאַב עִם כְּבָשׂ וְגֹז'" וְאַחֲרֵי כֵן נָתַן סְבָתוֹ וְאָמָר: כִּי הַסְבָה בַּהֲסִתְלָק הַשְׁנָאוֹת וּהַקְטָטוֹת, וְהַתְגָבָרוֹת, הַוָּא יִדְעַת בְּנֵי אָדָם בַּעַת הַהִיא בְּאָמָתַת הַשֵּׁם, אָמָר: "לֹא יַרְעַו וְלֹא יִשְׁחַחַתוּ בְּכָל הָר קָדְשִׁי, כִּי מְלָאָה הָאָרֶץ דַעַת הָא' כִּמִים לִים מְכַסִּים" — וְדַעַתּו (מוראה נבוכים חלק ג פרק יא).

וְכֵן כָּתֵב הַרְאָב"ע: "וְגֹרֶז וְאַב" — דָרְךָ מִשְׁלָל מַהְשָׁלָום שִׁי הִיה בִּימֵי, וְכֵן מַתְפְרַשִים דְבָרֵי תִיב"ע: בַּיּוֹמָה דִמְשִׁיחָא דִיּוֹרָאָל, יִסְגִּי שֶׁלָמָא בָּאָרְעָא וַיַּדְרֹר דִבְאָ וּכְו'. אֶבֶל הַרְדֵ"ק דַחָה פִירֹושׁ זֶה וַיַּכְתֵּב: וְלֹא יִתְכַן פִירֹושׁ זֶה לְפִי שָׁאָמָר "לֹא יַרְעַו וְלֹא יִשְׁחַחַתוּ בְּכָל הָר קָדְשִׁי", וּבִימּוֹת הַמְשִׁיחָ בְּכָל הָעוֹלָם יִהְיֶה שָׁלוֹם, כְּמוֹ שִׁכְתָּבוּ: "וְכַתְתָוּ חַרְבֹתָם לְאָתִים" וְגֹז' [ישעיה ב,ד], וְאָמָר: "וְנִכְרַתָה קַשְׁתָה מִלְחָמָה" [זֹכְרִיה ט,י], וְאָמָר בְמִשֵּׁיחָה: "וְדָבָר שְׁלֹום לְגּוֹיִם" [שם], וְהַנְּכָן כִּי טָבָע הַחַיּוֹת לֹא יִתְחַלֵּף וּכְו', אֶלָּא הַבְטִיחָ אֶת יִשְׂרָאֵל שְׁחָחוֹת הַרְעוֹת לֹא יִזְקֹו בְּכָל אָרֶץ יִשְׂרָאֵל, וְהוּ שָׁנָאָמָר: "לֹא יַרְעַו וְלֹא יִשְׁחַחַתוּ בְּכָל הָר קָדְשִׁי", וְהַטָּעַם — "כִּי מְלָאָה הָאָרֶץ דַעַת הָא' כִּמִים לִים מְכַסִּים", כִּי צָנַן שָׁם טוֹבִים... לֹא תַשְׁלֹוט בָּהֶם חִיה רְעוֹה וְלֹא בְּבָהָמָתָם, וּבְכָל אֲשֶׁר לָהֶם כְּמוֹ שְׁהַבְטִיחָ עַל יְדֵי מְשָׁה רְבָנוּ ע"ה: "וְהַשְׁבַתִּי חִיה רְעוֹה מִן הָאָרֶץ" [וַיַּקְרָא כּוֹו]. דִיוֹקוֹ שֶׁל הַרְדֵ"ק מַדְכָתִיבָה: "בְּכָל הָר קָדְשִׁי" נְרָא הַנְּכוֹן מִצְדָּעָצָמוֹ, אֶבֶל סִיפָה דִקְרָא:

"כִּי מְלָאָה הָאָרֶץ דַעַת הָא'" סְתִמּוֹ כְּפִירֹושָׁו הַוָּא עַל כָּל הָאָרֶץ, וְלֹא דּוֹקָא עַל אָרֶץ יִשְׂרָאֵל, לְכֵן מַוְכוֹרָחִים אָנוּ לְוָרָם: כִּי "הָר קָדְשִׁי" שָׁנָאָמָר בְּרִישָה דִקְרָא הַוָּא עַל כָּל הָאָרֶץ, שְׁבּוּמָן שְׁתַהְיָה מְלָאָה דַעַת הָא' תִּקְרָא בְּשֵם הַכָּלְלִי "הָר קָדְשִׁי".

לעומת זאת פירושו של הרד"ק "כי מלאה הארץ דעה" כיון שהם טובים וכו' אינו מתיישב על הלב, שם בן הרי זה בכל הארץ ולא רק בהר קדשי.

וראית הרמב"ם היא נכונה ותקיפה, שודאי מאמר "ומלאה הארץ דעה" הוא מכובן רק על האדם היושב בארץ, ולא על כל בעלי חיים שאינם בני דעה, מזה מוכח בפירוש שככל מקרא זה הוא דרך משל-ul מין האדם, וכפירוש הרמב"ם והראב"ע.

והנה רוזל מפרשימים מקרא זה כפשוטו: "והשבתי חיה רעה מן הארץ", רבי שמעון אומר: משבitem שלא תזיק... וכן הוא אומר: "מוזמור שיר ליום השבת" [תהלים צב,א], למשיבת מזוקין מן העולם שלא יזקן, וכן הוא אומר: "וגר זאב עם כבש" וכו' (תו"כ, ילקוט שמעוני בחקתי רמ"ז טרע"ב).
וכן כתב הרמב"ן: "והשבתי חיה רעה" – על דעת רבי יהודה שאמר: מעבירין מן העולם,

הוא כפשוטו, שלא יבואו חיות רעות בארץם, כי בהיות השבע, וברבות הטובה, והיות הערים מלאות אדם, לא TABANA חיות בישוב, ועל דעת רבי שמעון שאמר משביתן שלא יזקנו וכו', והוא הנכון, כי תהיה ארץ ישראל בעת קיומ המצוות כאשר היה העולם מתחלתו קודם חטא של אדם – אין היה ורמש ממית האדם, כמו שאמרו: אין ערוד ממית אלא חטא וממית. וזה שאמר הכתוב: "ושעشع יונק" וכו', כי לא היה הטרף בחיות הרעות רק מפני חטא של אדם, כי נגור עליו להיות טרפ לשניהם, והושם הטרףطبع להם גם לטרוף זו את זה... והנה בבריאתו של עולם נאמר בחיות שננתן להן העשב לאכללה, דכתיב: "וילכל חיות הארץ וכו' את כל יرك עשב לאכללה" [בראשית אל,] ואמר הכתוב: "ויהי כן", כי הוא הטבע אשר הושם בהם לעד, ואחר כן למדו הטרף מפני החטא המmitt... וב להיות ארץ ישראל על השלמות, תשבות רעת מנהגם ויעמדו על הטבע הראשון אשר הושם בהם בעת יצירתם... ויהי המעשה על המשיח (תחליה) לעתיד לבא (הרמב"ן ויקרא וכו'). וכבר כתבתי דברי רס"ג שהם בדברי הרמב"ן ונראים דבריהם.

השתלמות חכמה ודעיה זאת שתשיב גם את חיית הארץ לטבעה הראשון, תבא בודאי אחרי השתלמותו של האדם בדעת אלקים אמרת, שאז תחולנה להיות מלחמת אדם באדם, עמים בעמים וממלכות בממלכות ולא מלחמת הרג ושמד, הריסה וחבלה, אלא שלום אמת ומשפט צדק ישרור בקרב כל הארץ, כי עוד ה' מפי נבי אי קדשו: "והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב, וירנו מדריכיו ונלכה בארכותינו, כי מציון יצא תורה ודבר ה' מירושלם, ומשפט בין הגויים והוכיה לעמים רבים: וכתתו חרבותם לאטימ וחניתותיהם למזרות, לא ישא גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ישעיה ב,ג-ד) "וישבו איש תחת גפנו ותחת תננתו ואין מחריד, כי פ' ה' צבאות דבר, כי כל העמים ילכו איש בשם אלקיו ואנחנו נלך בשם ה' אלקינו לעולם ועד" (מיכה ד,ד-ה).

ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות שהטובה תהיהמושפעת הרבה, וכל המעדנים מצוין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ו יודעים הדברים הסתומים, וישיגו דעתם בוראמ כבפי כח האדם, שנאמר: "כי מלאה הארץ דעתה את ה' כמים לים מכסים" [ישעיה יא,ט] (הלוות מלכים פ"ב הלכה ח). והוא צבינו של מלך המשיח שלא ליו צפינו והננו מצפים يوم יום, שהוא יביא בכנפיו עולם שכלו טוב וככלו שלום לישראל ולכל העמים כולם, לתקן עולם במלכות שדי. ויהי רצון מלפני אבינו שבשבחים להחיש הופעתו של משיח ותקון עולם במלכות שדי במהרה בימינו.

פרק נו

תחיית המתים

תחיית המתים לא נאמרה בפירוש בדברי התורה והנביאים, אבל היא מקובלת באומה כאחד מעיקרי התורה והיהדות ור' ר' מצאו אסמכות מדברי התורה, הנביאים והכתובים (סנהדרין צ, צב). רמז גלי לאמונה זו הוא חזון העצמות היבשות שראה יחזקאל שמ诋תיים בפסוק קצר: "ונתתי רוחיכם בחיותם והנחתיכם על אדמתכם וידעתם כי אני ה'" (יחזקאל לו, יד). חזון נפלא זה הוא בכל זאת סתום וחתום ונעלם מבינתו ומהשגת שלנו אפילו בציור המחשבה, הרס"ג אמן פתח לנו שער בינה בפרק "תחיית המתים" בספריו, ואחריו בא הרמב"ם והוסיף חלונות אורה ב"אגרת תחיית המתים", והרמב"ן ב"שער הגמול" הוסיף בה עוד קווי זהר.

ובכל זאת נראה לי כי החקירה בשאלת זאת היא בכלל מה שאמרו ר' ר' מופלא מכך אל תדרוש, ובמכוונה מכך אל תחקור, بما שהוירשית התבונן [אין לך עסק בניסטרות] (חגיגה ג, א). לכן אסתפק בדבריו הקצרים של הרמב"ם ז"ל: תחיית המתים הוא יסודיסוד משה רבינו ע"ה, ואין דת ולא דבוקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה, אבל הוא לצדיקים ולא לרשעים, ודע כי האדם יש לו למות בהכרח ויתפרד וישוב למה שהוארכב ממנו (פייה"מ סנהדרין הקדמה לפרק ח'ק).

זאת היא אמונהנתנו האיתנה שהננו משננים באמונה, בתפלותינו יום יום, בקר וערב ואומרים: אתה גבור לעולם אדני, מחיה מתים אתה... ומקיים אמוןתו לשני עפר... ונאמן אתה להחיות מתים, ברוך אתה ה' — מחיה המתים.

שער 7

אמונה צרופה

פרק א'

צדיק באמונתו יהיה

צורפה אמרתך מאד ועבדך אהבה

תהלים קיט, קמ

התורה בכללה ובפרטיה, תרי"ג מצות וגדրיהם וסוגיהם, כולם כלולים ומקובליםabisוד האמונה שהיא כלל הכלול את הכל, וכן אמרו רוזל: תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני וכו', בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמרו: "צדיק באמונתו יהיה" [חבקוק ב, ד] (מכות כה, א).

האמונה אינה מצוה מן התורה, אבל היא היסוד לכל המצוות, כי אם אין אמונה – אין תורה ואין מצוה, לא מוסר ואהבה, ולא יראת שמים, והتورה אינה אלא ענף האמונה וגופין לשמותא, ובסתלותה הנשמה בטלת מציאות הגוף. ובכליוון השורש נכרתים גם הענפים.

האמונה היא גם יסוד החיים ונעימותם, באין אמונה – אין חיים אנושיים במובנים המלא, כי מה הם חיים מרובים, הפוגעים ומרעין בישין מבלידי האמונה שומרומת את האדם אל עולם האצלות והזהור. מעמידה לעניין חזון רוחו את היד הנעלמה והמסתורית הרוקמת את פעולותיה בצדק ומשפט, חסד ורחמים.

האמונה היא המבוा להשגת דעת אלקיים ודרך השגחתו הנפלאים, והוא מאחדת את האדם עם אלקינו ישראל הטמיר ונעלם בחביוון עז, בכל יצורי ההוויה העולמית ובאמונה כרת

הקב"ה ברית עם ישראל עמו, וכן אמרו רוז'ל: גדולה האמונה, שבScar אמונה קרע להם את הים, שרתת עליהם רוח הקדש, ואמרו שירה (מכילתא בשלח).

וכן הנביא אומר: "וְאַרְשָׁתִיךְ לֵי בְצֵדֶק וּבִמְשֻׁפֶט וּבְחֶסֶד וּבְרָחֶםִים, וְאַרְשָׁתִיךְ לֵי בְאַמְנוֹנָה וִידּוּעָת אֶת ה'" [חושע ב, כא-כב], כי האמונה במצוות אלוקי עליון ודבקותו בבני האדם יצרוי כפיו וטבחוים בצלמו, היא פותחת לפנינו שערyi בינה והשכל לדעת את ה' יוצר העולם, מנהיגו, שופטו ומקימיו בחסド משפט וצדקה. וזו היא תפארתו ותועודתו של האדם בחיהו, כאמור: "כִּי אִם בָּזָאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשְׁכֵל וַיַּדְעַ אָוֹתִי כִּי אַנְּיִ הֵעֶשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָט וְצִדְקָה בָּאָרֶץ" (ירמיה ט, כג).

וכן העמידו רוז'ל את יסוד האמונה בראש שיטתא סדרי משנה, ואמרו: "וְהִיא אַמְנוֹנָת עֲתִיקָה" וכור' [ישעה לג, ג] אמונה זה סדר זרעים, שבו פתחו סדר זה במצות האמונה — שהיא מצות קריית שמע וברכותיה, ותפלות היום יומיות בקר וערב, שהן הם בטויי האמונה.

ואחריהם נמשך רביינו ומארנו הרמב"ם ז"ל ופתח את ספרו הגדול "משנה תורה" "היד החזקה" ואמר: יסוד היסודות ועמוד החכਮות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא מציא כל נמצא, וכל הנמצאים מישמים הארץ ומה שביניהם לא נמצא אלא ממשתת המציאו.

והרייטב"א בפירושו כתוב: והלכות ראשונות "הלכות יסודי התורה" קראן כך, לפי שהמצוות הכלולות בהן הן עיקר התורה ויסודותיה, שם לא יתאמת מציאות השם ושהוא יודע מעשי בני האדם — לא תהיה האמונה בתורה (הלכות יסודי התורה פ"א ה"א). ומכלל דבריו למדנו שהאמונה אינה נקנית אלא בדיעת ברורה ונאמנה.

פרק ב'

הגדרת מושג האמונה

אמונה אינה דבר הנאמר בשפתים או דבר המוחש לעינים, אבל היא דבר המORGש בלב ומובן בשכל, וכדי לדעת את האמונה ולהאמין בה מוטל علينا להבין הגדרתה הנכונה המדוקיקת.

פלוסופים האחרונים עמדו בהגדרת מושג זה ואמרו: האמונה, זה כשרון מיוחד שבטבע האנושי להתרומם מעל לכל הומניות ולכזין את רוחו אל הנצחות, היינו לצרף את הרשותיו אל הנצחי אין סוף, (ראה ספר תורה הפלוסופיא של ר'ח קרש להרב ד"ר עמנואל יואל, מתרגם צ. הר שפר בהקדמה).

הפילוסוף פיכטא אומר: האדם נולד עם הכרzon להאמין כמו עם הכרzon לחוש, לאחוב ולשנווא, ומשום זה כל אדםאמין, להשתחרר מחלוקת נפשי זה אפשר ב觅ית הנפש כולה. והפילוסוף קאנט הגדר את האמונה: האמונה היא הכרת כל חוביותינו המוסריות (של האדם) בתורת פקודי אלקים (תורת הפלוסופיא של ר'ח קרש שם).

(להאמין ולדעת יסודי ושרשי אמונתו בידיעה ברורה ובבחירה, השני מגדר את האמונה בהנושא שלו, ו"א במאה שאנו מאמינים וצריכים להאמין, שככל תורוtiny המוסריות הם פקודי אלקים, ולפי זה מגביל את האמונה רק בגין המוסריות, לא לדבר שלמעלה מן המסר) [כל הנראת חסרים מספר שורות בראש קטע זה – העורך].

הגדרות אלה אינן נכונות לדעת, כי האמונה אינה כשרון נפשי, אבל היא מעצם כחות הנפש כמו השכל העיוני והמעשי שבאדם. השכל מצירף את האמונה, והאמונה מאירה את השכל, ושניהם יחד מהווים את הרצון, וקובעים את יסודות האמונה שרשיה וענפיה. קרובים אל האמת הם דברי קאנט, והכתב

נראה לי כמשמעותו: "כל מצותך אמונה" (תהלים קי"ט, פו), הרי שהכרת מצות אלקים ופקודיו בתור חובות אנושיות – זהו מושג האמונה.

אבל באמת הכרה זו היא ענף מענפי האמונה, ולא האמונה עצמה, וכן אומר הנביא בשם ה': "זה הגוי אשר לא שמעו בקול ה' אלקייו ולא לקחו מוסר, אבדה האמונה (מלבם) ונכרצה (גם מפיים)" (ירמיה ז,כח). הרי שהשמייה בקול האלקים ומזכתו ולקיחת מוסרו, היא תולדת האמונה ולא האמונה עצמה, והדבר מוכחה מעצמו שהכרת פקודי אלקים היא ענף משורש אמונה מציאות אלקים, מצותו לבני אדם והשגתו על פועלותינו.

הגדירה נכוונה למושג האמונה הגדר ד"ר יואל ואמר: האמונה היא השגה מברכת ברוח האדם ומרוממת את נשמו להרגיש את הקדושה החופפת שם למעלה למעלה, שאין להשיגה בשום חוש, מפני דלית מחשבה תפיסה בה כלל במחקרנו. על דעת אלקים אנחנו עוסקים בו כmozg שהוא מובלט ממנו, וכשאנו חשים את מציאותו ברם"ח איברנו הרי אנו אחוזים בו.

האמונה היא המסקנה של המחשבה הנכנסת בלבד ומשתיירת שם למשך זמן, מה שמוסרש בלב מושדר בסוד טبعו של האדם, ונטית הלב היא סיבה היכי חזקה לרצון, האמונה אינה רק קרני זריחה של תנעות רוח בלבד, אלא הרעיון נעשה לרגע, הרגש לרצון, והרצון הטוב מתאחד עם הרצון האלקי מקור הטוב, וכך היא התהווותה של האמונה בשלמותה.

דבר זה שנראה כאלו התחדש בבית מדרשם של הפילוסופים האחראונים, נאמר ביתר דיוק וביתר התעמקות בדברי רבותינו החוקרים על דבר אמת, וכן רס"ג אומר: האמונה העין עולה בלב כל דבר ידוע בתוכנה אשר הוא עליה, כאשר יצא חמאת העין יקבלנה החסל, ויכניסנה בלבבות, ותתמזג בהם, ויהיה האדם מאמין בעניין אשר יגיע אליו ויצניעו לועת אחרת... האמונה היא: שידע הדבר כאשר הוא, הרב רב

והמעט מעט וכו', והאמונה השקרית היא שידיע הדבר הפק מה שהוא (האמונות והדעות בהקדמת הספר).

דברים אלה בסוגנון אחר אומר הרמב"ם: האמונה אינה דבר הנאמר בפה, אבל העניין המצויר בנפש, כשיاميינו בו שהוא כן, כמו שיצזיר... ואין אמונה אלא אחר הzcיר, כי האמונה היא ההאמנה במה שיצזיר חוץ לשכל כפי מה שמצויר בשכל, ואמ ייה עム זאת האמונה שאי אפשר חילוף זאת האמונה בשום פנים, ולא ימצא בשכל מוקם דחיה לאמונה ההיא, ולא לשער אפשרות חלופה, תהיה אמיתית (מורן ח"א פ"נ).

אחריהם בא מהר"א [ר' יוסף אלבו] ואומר: האמונה בדבר הוא הzcיטיר הדבר בנפש ציר חזק עד שלא תשער הנפש בסתרתה בשום פנים, אף אם לא ידע דרך האמות בו, כמו שלא תשער הנפש סתרית המושכלות הראשונות והדברים שמחשבתו של אדם גוברת בהם, או שהם באדם מצד טבעו ולא ידע באו לו, או כמו שלא תשער הנפש סתרית מה שהרגש מן החוש ומה שאמתו אותו הנסיון, אעפ"י שלא תדע סבת האמות בו (העקרים מאמר א' פ"ט).

צروفם של דברי רבוינו אלה, שכל אחד משלים וմבادر דברי מי שקדמו, אעפ" שיאינו מזכיר אותן, נוטן לנו הארחה נכונה להגדרת מושג האמונה, וմבדריםם למדנו שהאמונה אינה דבר שמצויר לנו, ככל ההשגות המדיעות שאנו רוכשים מתוך הסתכילות במה שחווץ ממנו, והtagשימות ממראה עינינו וצيري מחשבתנו, שכן הם עלולים להשכח מתנו, כמו הכתב שעולול להמחק מעל הלוח, הקלה או הניר שנכתבו בו, אבל האמונה הוא דבר העולה בלב, וכיוון שכן, כל דבר שאנו מגיעים להאמין בו אמונה אמת נשאר בנו למשך עולם, לפי שהוא מתמזג בנו ומתלבך בכך האמונה הנפשית, שהוא חבוי במעמקי הנפש אעפ"י שלא ידע איך בא לנו, כמושכלות הראשונות, או כדעות ומחשבות שמחשבתו של אדם מشيخו אותם בעיונו, או שהם בו מצד טבעו, ולכן לא תשער הנפש חלופה ותמותה, והתכחשות לאמונה אינה אפשרית אלא ב觅ת הנפש כולה, הרי שהאמונה

היא כח נפשי חבויל ועמוס שUMBACH גלויל והארתו הנקונה, ראייה לדבר הוא רגשי כסופין DNSMATHIN שאנו מרגיגשים בעצמינו כפעם בפעם, הנפש נכספת תמיד להשיג את האמת הברורה והנקונה, והיא צוהלת ממשמה כאשר משיג אותה על בוריה, מתאחדת ומתלבכת בה עד כדי מסירת נפש, ולהיפך, נעצבת כאשר לא תוכל להאמין, והיא מתנגדת נגוד גמור לכל אמת מדומה או מזוויפת, גם אם לא תדע סבת התנגדותה, כי הנפש בכל הכרתה היא כור מצרף לצרף ולזוקק את האמת מכל סגיה ופסולתה, מה שהנפש מכירה שהיא אמת – היא מאמינה בו, ועושה את האדם למאמין, מרומים מכל ברק מזוויף מעורר את העינים, אלא דבק במחשבתו ורצונו בהויתו ומהותו אל אלקי אמת וחוי העולם.

תורת היהדות בספוריה ומצוותיה כוונה להלהיב ולהבריק שביב אש האמונה הנטווע בנפש האדם, כדי לאחד את האדם אל האמונה, ואת האמונה אל האדם בחבור מוצק בלבד נפרד, והאמונה שבלב בתלהבותה על ידי הערה אלקיית, או הסתכלות שכליית بما שמקיף אותנו, ונר ה' זו נשמת חיים שבעצמותינו, מביא לידי דבוקות באלקים שהוא אחת מצות כלויות של התורה, כמו שנאמר: "ובו תדבק" [דברים י,כ]. ובדבוקות אלקיית זו מתנצה האדם לחמי עה, כאמור: "ואתם הדבקים בה' אלקייכם חיים כולכם היום" [שם ד,ד].

פרק ג'

הישגי האמונה

האמונה אעפ"י שהיא טבועה בנפשנו, אינה באה לידי גלוי אלא כשהיא נזונת ממקורות נאמנים, ולהפך, אם היא נזונת ממkorות אכובים, או שמסתפקת מן סברות רציזונאליות מבליל לצרפת בעיון חודר ומקיף של המחשבה השכלית, יכולה להתחפה לאמונה כזבבת, באמונות האליליות בכל צורותיהן (ראה הרס"ג ומור"נ שם).

מקורות האמונה הם: המחשבה השכלית והעינית, כי אין אמונה אלא אחרי מחשבה שכלית (מור"נ שם) מקיפה וחודרת לעיון عمוק וմבווס, להבדיל בין האמת הגמורה ובין האמת המדומה שהפסולת מרובה בה, וכדברי הרס"ג: וכאשר תצא חמת העיון יקבלנה השכל ויקפנה ויכניסנה לבבות (האמונות והדעות שם).

אולם לא כל אדם זוכה לכך מעצמו אם לא תנוח עליו הארה אלקית שהיא מתגללה לכל איש ואיש לפי מدت הcrestתו, ולא כל בני אדם שווים בזכות זאת. יש בני אדם, ואלה הם הרבים, שלא יתגלה אליהם ברק אלקיים וזה אללא לפעמים רוחקות מאד, או שלא יראויהם לעולם (ראה מור"נ במאמר הפתיחה), لكن עצת ההשגחה العليונה הייתה להשair מברקי אורה אלה לנחלת האנושיות כולה, שתהייה נמשכת בקבילתו מאב לבן ומרב לתלמיד, ומתפשטת לכל מין האדם, מהר שוטף זה שהוא מתפלג לנחלים ומוסיף ברכה והפראה בדרכו, והוא שב ומתחד אל מקוריו, וכן נאמר: "תורה צוה לנו משה, מורה קהילת יעקב" (דברים לג,ד).

וכן אומר הר"י": והאמונה תפול בכל דבר שלא הוועג למאמין מצד החוש, אבל הוועג לאיש רצוי ומקובל מזולתו, עד

שלא נמצא עליו חולק, או שהושג לאנשים שלמי ההשגהה יותר מזולתם, או לאנשים רביהם המספר גדול הפרסום, ונמשכה הקבלה למאמין מן האיש ההוא או האנשים הם קבלה נמשכת מרב לבן, כמו שנטאות בנסيون היהת הש"ית מבא למי שירצה מבני אדם, מבעלי שיקדמו לו הרכנות הטבעיות: חכם, עשיר, ובעל קומה, נאה (נדרים לח'א). וזה התאמת בנסيون בשעת מתן תורה, שכ' ישראל הגיעו למעלת הנבואה, ושמעו קול אלקים חיים בדבר מותך האש, ונמשכה הקבלה מאוב לבן, ובבעור זה רצתה ה' שתנתן התורה לישראל בפרסום גדול אחריו שהחזרה על כל שבעים אומות ולא קבלה (העקרים מאמר א' י"ט-כ').

נחלת זו אינה נקנית בירושה גזעית ואין אדם זוכה בה מן הփקער כmozia מטמון או אוצר גנו שבאה בהיסח הדעת, אבל ירושה זו היא מונחת בראשות הרבים לכל מי שמתאזרח ורוצה לזכות בה ועמל למצוא אותה ולהדבק בה, כאמור: "אם תבקשנה כסף, וכמיטמוניים תחפשנה, אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא" (משל ב, ד ה), הא למדת: יראה שהיא נובעת מהאמונה אינהמושגת אלא בביטחון, כברור הכסף מסיגו, זאת אומרת: הבדלת האמת מהשקר, וחופש בעומק המוחשبة, למצוא האמת הנאמנה שהיא נעלמת מן העין וגוליה ללב המהփש אותה לדעתה ולהבינה.

נחלת עולמים זו מכירה את נוחליה לפקווח העינים המוכות בסוגרים ולהארין בקרני אורה מזהירים כברקים, כדי שנציז' אנו בעצמנו על ידי חפש ובקוש מרובה, אל האמת הנעלמה שתחלתה נועוצה בסופה בדעת אלקי אמת ותורתו תורה אמת, שהיא הראשת והאחרית ומדע האמת: "אם תבקשנה כסף, וכמיטמוניים תחפשנה, אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא".

וכן אומר מהרי"ע: האמונה הבאה אחרי החקירה והשלמת חסרונה היא יותר חזקה (עקדת שער ט"ז [בראשית קייז, א]).

האמונה בעצמותה, בטור כח נפשי, נתונה לנו במתנה מאת יוצר האדם, קרני זריכתה נתונים לנו בירושת העבר בספר התורה והמצוה, והשלמותה וקנינה, והתמצוגותה והתעצומותה בנו בחינו ולאחר מותינו, מותנה בהשלמת תוכונתו וחקרת עיננו.

אחד היה אברהם שהכיר את בוראו ומניח את בירתanolmo מותך הכרתו העצמית, והאמין בה' הנגלה אליו, אבל בנוי אחדדיו ירשו סגולה זאת מותך קבלה מסורתית מאב לבן, ומרוב תלמידיו, וממנה הגיעו ל渴בלת התורה בהר סיני, שיסודה היא האמונה, לפיך צותה התורה ואמרה: "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בסמ" [דברים יא,יט], משעה שהבן מתחילה לדבר – אביו מלמדו פטוקי אמונה: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" [שם וד] ו"תורה צוה לנו משה מורה קהילת יעקב" [דברים לג,ד]. אור האמונה המקובלת יאיר דרכי החקירה העיונית להשכיל ולהבין שרכי האמונה וענפיה, ולשפר את מעשינו בדרך התורה והמצוה, ככל אשר צונו אלקינו על ידי משה נביאו ותלמידיו נביאי הקודש וחכמי התורה שבאו אחריו (ראה "עקדת יצחק" שער כ"ז), וכן אומר הרס"ג: החכם המשובח הוא מי שם אמרות הדברים שורש ומניח עלייהם דעתו, ועם חכמו בו מה אל המוכחה בו (האמונות והדעות בהקדמתו).

פרק ד

מפסידי האמונה

שאלהגדולה ו חמורה עומדת לפניינו בפניה זו שהיא פנת האמונה לאמר: אם האמונה היא נזוץ אלקי שנמצא בנו מעת הויתנו, ואם נשמת אלקים שבקרבנו היא אוצר האמונה ומזרף האמונה, ובכח להזרות את הפסולת והטפל, ולהבר את הבר האמתי והאמוני, אם כך הוא הדבר – הרי זה מהחיב שכל אדם יבקש וימצא את האמונה האמיתית והנכונה, וירחיק את כל אמונות שוא וشكן וככל אמונות טפלות ומוטעות, לפי זה מוכרא הוא בטבע שכולם יאמינו באלקים אמת ותורת אמת, ועינינו רואות להיפך, שבני אדם חלקיים באמונהם, מה שזה מקרב – זה מרחק, מה שזה מאמין – השני כופר בו, וככל איש וככל עם הולך בשם אלקיו ובאמונתו המיוחדת או המקובלת לו, ורוב בני אדם טועים באמונה שוא ודמיונות שקר, וזה מוכיח שהאמונה היא דבר שחוץ ממנה, ונקייה לכל אדם עפ"י מהקרו או הרגלו, הקשותיו ומופתיו.

שאלה זו היא נראה חמורה מאד, אולם אחרי העיון נמצא תשובה בצדה, והיא זו: כל אדם בטבע נשמתו הוא מאמין במציאות אלקים, מאמין במציאות השגתו, ומאמין גם בתורת אלקים, גם הkopfer בכל ואומר: אין אלקים בארץ, אין כופר אלא בפי, אבל מאמין בנפשו, במציאות אלקות נעלמה ונסתרת "הטבע", והוא נכסף, מחשוף וمبקש לדעת את מסורתו וסודותיו, והוא מאמין כי חוקים גלויים ונסתרים לדבר זה שקורא אלקות זו בשם "הטבע", והוא נכסף, מחשוף ומבקש לדעת את מסורתו וסודותיו, והוא מאמין כי שומר את חוקתי יצליה בהם, ואם יעבור עליהם יקבל ממנה את ענשו, ואסונו.

כל אדם, גם האפיאקורים האומרים: לית דין ולית דיין, הוא מרגיש בנפשו שהצלחתו ואסונו, אשרו וטובו, אינם מקרים ולא תלויים במעשה ידיו, אלא נגזרים הם מיפוי מציאות נעלמה שאין לנו יודעים אותה, ולא תמצא אדם אשר לא ישאל את עצמו: מה ילד יום, ומה יהיה מקרייו ביום אחר, ואדרבה, מתוך שהוא כופר הוא פונה אל רהבים ושתוי כוב, ויוצר לו בדמיונו שדין ומזיקין, דמיונות פסימיים של כלות فهو ומרציו ומשרות ברורות ועצבות, או דמיונות אופטימיים מתחעים ומוליכים אותו שלול, כל אדם מרגיש שיש מציאות עליונה מצוה ופוקדת עליון, מיסרת ומוכיחה אותו, ומתוך כך הוא משתחווה לפניה, מתפלל לה ומזכה ממנו גור דין.

אמונה חבואה זו היא שיצרה לנו הארץ מלכותה דארעא מונארכית, או קהילת אוטוקרואטית, או מלכות עממית דימוקרטית מחוקקת, שהאדם והעם מכבד אותה ומתכבד בכבודה, מבקש منها ומתפלל אליה.

מלכותא דארעא זו שהיא כעין מלכותא דركיעא, היא

תולדה של האמונה הנפשית למציאות מלכות שמים בארץ, ועוד זאת. כל אדם מכיר למציאות עליונה בעלת גבורה, שהיא מפקחת ומנצחת הילכות עולם מסיבותיו ועלילותיו, וממציאות חכמה שהיא יועצת ומלמדת, מדrica ומישירה בדרכי החכמה והמוסר, והיא מולדיה כפעם בפעם אנשי מוחונים בטבע זה, ואנו קוראים אותם — אנשי הרוח, שרוח אלקים נחה עליהם ומלבשת אותם רוח עצה וגבורה, רוח חכמה ותבונה.

אללה מאין הן נובעות, אם לא מניצוץ האמוני, שהוא חבוי בתוכנו ובבקש בסופין נשמתא עזים להביאו לידי גלו, אלה יוצאות מלכותא דארעא מעין מלכותא דרכיעא, ושוב עלות מלמטה לעלה להכיר להם במחשבתם אלקי עולם ומנהגו של עולם.

הא למדת שנצוץ האמונה הוא נמצא בתוכנו, אלא שבני אדם אוחבי השטויות וההיפות מביבים נצוץ מבירק זה על ידי סלון של מים צוננים שנמצא להם מן המוכן, וזה הוא יסודה של

כל האליליות הקדמוניית, והאליליות המודרנית בכל צורתה, שהיא מורידה כבוד או כח האלקים בתבנית שור אוכל עשב, בתבנית אדם ילוד אשה, או בתבנית פלוטופית של פנטאיסmom, זאת אומרת אחדות האלקים והטבע, והגבלה אין סוף בטבע שהוא בכל רוחבו וגודלותו סופי ומוגבל, והם מרים את עצם ואות אחרים באומרים: אין-סוף, בהאמנים בדבר סופי.

האמונה שהיא שביב אורה מהbab בನשנות האדם, מבקשת לה ארשת שפטים וצropy מליים כדי לבטא אותה בשפתינו, ולהחרר בה בהגות לבו לחת לה צירוי מחשבה, שם בבחינת גופין לנש망תין, להתלבש ולהסתמל בהם, להשתחוות לפניה, להכנע לפקודותיה, להשמע להוראותיה, ולעבוד אותה.

אליה שלא זכו לכך, או אלה שקבלו נחלת שוא ושקר ואמונה מוטעית, מלכישים את אמונהם בדמינוות כוונבים ומוטיעים, ובצורות אפלות וחשוכות, טועים ומטעים אחרים, לא רק ביסודה אלא גם בפקודיה ומצוותיה, ונעים גם הם אנשי טעות, "וילכו אחרי ההבל וייבלו" [ירמיה ב,ה]. אבל אלה שזכו לכך מתוך הכרה צרופה, או מתוך ירושת אבות נאמנה, מצרפים אותה צורף אחר צורף וזכוך אחר זכוכ, מלאה חיים אותה בשלhabתיה, מתאחדים אתה בגופם ונפשם אחד בلتיהם נפרד כשלhabת זו הקשורה בגחלתו, והם מדמים את הצורה ליוצרה, ולא את היוצר אל הצורה, הלך מתנצחים אתה לעד ולעולם עולמיים, כאמור מפי נביי קדשנו: "אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם" (מלachi ג,ו).

אמונה אלקית זו גוררת אחריה תורה נצחית שלא תשתנה לעולם, ושהיא נותנת נצחיות למאمينה ושומריו פקודיה בעולם הזה ובעוולם הנשומות כאמור: "ואתם הדבקים בה' אליכם חיים כולכם היום" [דברים ד,ד].

פרק ה

המאמין והפילוסופיה

הפילוסופיה התיאולוגית נסתה להשתחרר ממהאלילות בכל צורותיה, אבל אל האמונה הצרופה לא הגעה, כי הפילוסוף בקש לדעת את האלקות – כדעתו את הארץ בצדורייתה וטבעה לשם המדע, ולא לשם השגת האמונה, וכיון שכן, העמיד את הכל בהשגתו הרציונאלית והקשוטיו השכליות והמופתיות, עד שגם חסידיהם אמרו כלפי אמונה יהודות: חכמתם זו איני מכחישה, אבל איני יודעה, ולדידם האלקות אינה אלא אלקי עולם שהאדם במינו הוא חלק קטן ממנה, כמו הנמלה או היתושים הקטן, אבל אינה אלקי האדם, לפי שאין האדם יציר כפיו ומוחדר בהשגתנו האישית. מזה יוצא להם כי אין תורה אלקית ולא מוסר אלקי, ואין שכר ועונש ולא דבוקות אלקית, אלא דבוקות עם השכל הפועל ולא יותר (ראה כוזורי מאמר ד, סימן י"ג).

אבל המאמין, מבקש אמונה – ולא דעת, מאמין באלקים אמת אעפ"י שאינו יודע אותו, ומאמין בקרבתו אל האלקים ובהשגת האלקים המיוחדת במין האדם ואישיו, להשכילים ולהבינים, להדריכם ולהרישם באמונותם ודרך חייהם, לקרכם אל כסא שכינתו, להאריך נשמותיהם מזיו הודיע, ולהעלות נשמותם תחת כסא הכהood.

הفلוסופים בהגיוןם יקיפו אותה בשאלות כתנוו של עכנאי ויאמרו: אמונהך זאת מלאה גיגדים וסתירות, ואין לתרץ שאלת: הידעקה והבחירה, או הגורה וטבח האפשר, ואין אפשר ליחס שני רצון באלקים אשר אינו גופו ולא דמותו גופו, ורוחק מכל הפעולות המביאות לידי שני רצון? ולכן אתה מוכחה להודות בקדימות העולם, וממילא לכפר בהשגת האלקים על יציריו באישיהם האינדיבידואליים, אלא האדם הוא אחד מייצרי

הטבע, מחונן בכך השכלתו, ומתחדד בהשכלתו הגבואה עם השכל הפועל, האדם הוא מדיני בטבע, ולכן המדינה היא מנהיגו ומדריכו ותורת המדינה היא תורתו, והאדם הוא חפשי במעשיו כל כמה שלא יפגע בחוק המדינה ובתורת החברה.

לא פה המקום לדבר על פרטיו של אלוה, נדבר עליהם אם ירצה ה' בפרקם מיוחדים, אבל המאמין ישיב להם בקצחה, ויאמר: "כִּי לֹא מַחְשָׁבוֹתִים לְאַתֶּם דְּרָכֵיכֶם כִּי גַּבְהֵו שְׁמֵים מָרָאָז, כִּי גַּבְהֵו דְּרָכֵיכֶם וּמַחְשָׁבוֹתִים מַחְשָׁבוֹתֵיכֶם" (ישעיה נה,ח-ט).

או במלים אחרות, כמו שנעולמה מהשגתינו מהותו ועצמותנו, כן נשגבה מבינתו דעת דרכיו וסודות השגתו העלונה, ועודין שואלים ואומרים: איה אלקינו המשפט. ועינינו רואות: רשות מכתיר את הצדיק [=מקיף ומציק, ע"פ חבקוק א,ד], ובני אדם נדמו לדגי הים, שכל הגוף מחברו בולע את חברו, מנצלו עד מצוי הדם? גם בלב המאמין מתעוררת שאלה זו בכל תוקפה, אבל כשהוא נגש לפתרונה מקדים ואומרים: "צדיק אתה ה'... אך משפטים אדבר אותך: מודיעך דרך רשיים צלהה" (ירמיה יב,א).

"טההור עיניהם מראות רע והביט אל עמל לא תוכל, למה התביט בוגדים תחריש בבלע רשות צדיק ממנגו, ותעשה אדם כדגי הים, כרמש לא מושל בו" (חבקוק א,יג. יד).

לא חכמה היא זאת לסתור אחר מפני שאלות אלה או אחרות, שאלות אלה כדיות הן להעיר ולעורר בנו החפש והתשוכה לדעת סוד עולמים זה, כתפלת אדון הנביאים בדברי ענוה ותחנה: "אם נא מצאתך חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך וадעך למען אמצעך חן בעיניך" [שםות לג,יג]. ואו זוכה לקבל מעין אותה תשובה האומרת: "אני אעביר כל טובך על פניך וקרأتي בשם ה' לפניך, וחנוטי את אשר אהונן ורחתמי את אשר ארחים" [שם יט].

העולם כולו בעצם הויתו והתחדשו התמידית הוא אוצר הטוב, אצילות אלקית טובה שלמה ומוחלטת. העולם כולו בכללו

ופרטיו והאדם, זה עולם הקטן במנינו ואישיו, נתון תחת השגחת יוצרו שהוא יצרו, נתן הויה לעולמו במדת הרחמים, וمعدיף טובו לאדם הנברא בצלמו בדעת חכמה ובינה. משנברא אדם נקרא אלקי מרים בשם ה', ואדם השלם זוכה לדאות השם באותיותו ולשםוע שם ה' בכל יצירותיו. מדת הדין בעולמו הוא דין שהוא מזוג בחנינה ורחמים, וזה הוא מה שבן אדם יכול להשיג – מדת הדין ביסודה אבל לא בפרטה: "וְחַנּוֹתִי אֶת אָדָם יְכֻלֵּ שְׁתַדֵּעַ אֲתָּה אָדָם". מבלי שתדע אתה האדם אהון ורhamתי את אשר ארחים" [שם]. מבלי שתדע אתה האדם

סוד המשפט של היחיד שהוא נדון במדת החנינה ורחמים. הספוקנים והליצנים באים אף הם בטענתם ואומרים: חיים אנו בעולם שככלו רע, החיים והמות, האור והחשך, הטוב והרע, מתנגשים תמיד, והרע הוא המנצח, וקול המונו של העולם הוא שועת עשוקים, צעקת דלים ומונצלים שאין להם מנהם, ומה נועל כי נפגע בו, ומה תנתן לנו אמונה זו.

אומללים אלה מודדים את הצדק האלקית באמצעות מדת הצדק שלהם, ואת הטוביות העולמית במדת הנאתם הם, וכך קוראים תגר תמיד. נפשם הזוללה לא תדע שבעה, ולא ימצא טוב בעולםם, בולמוס תאותם ואהבת בצעם עושה את הטוב לרע,

ובצורות עין מביט על תוכת חברו כאיilo היא נגולה ממנו. אבל האמין רואה מtower השניות המתנגדת את האחדות המוחלתת, הוא רואה בהרע המדומה – הטוב המוחלט, בתוך עופלי החשך – אור הגנות, ומתוך סערת ההוה – את שירת העתיד, שירת נצחון האמת. עתידין ישראל שיאמרו שירה לעתיד לבוא, שנאמר: "שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה" [תהלים צח,א], ובאייזו זכות אמורים ישראל שירה? בזכות אברהם שהאמין בהקב"ה, שנאמר: "וְהִאמֵּן בְּהִ" [בראשית טו,ו]. והוא [האמונה] שישראל נוחלין בה, ועליו הכתוב אומר: "וְצִדְיקָבָאָמְנוֹתָיו יְחִי" [חבקוק ב,ד], והוא: "תְּשׁוּרִי מַרְאֵשׁ אָמְנוֹתָ" [שיר השירים ד,ח] (שםו"ר כ,ג).

האמונה מורשת אבות זאת, היא נותנת שירה ורנה בפי מאמינה גם בשעה שחרב חדה מונחת על צוארם, והעולם חשך

בעודם, לפיכך לא נמצאת שירה זאת אלא בישראל שומר אמונים, שלא פסקה מפיו שירה חדשה בכל הדורות והתקופות – בתבי הכנסת ובתי התפלה, ובקביה, בשבתם על שולחן מלא אורחה וחודה בשבתות ומועדים.

שירה זאת ניכרת ביותר ביום הקפורים שככל שנה, מתוךصوم ופרישות התנשאה נשמת ישראל לגביה שם, הווארה מזוי השכינה, ואמרה שירה של תשובה ובקשת סליחה ומחללה וכפרה מלפני מלך המשפט, שהוא מלך [מושל] וסולח, ובקדושת ה' הנقدس בצדקה.

ושירה זאת היא שננתנה לנו שירת התקווה לנגאולה וחירות: "כי ההרים ימושו והגביעות תמוטינה וחסדי אתה לא ימוש וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמן ה'" (ישעיה נד, י).

וכן אמרו ר' ז"ל: "או ישיר משה ובני ישראל" [שמות טו, א] – שר לא נאמר – אלא "ישיר", ככלומר שלא תפסק השירה מפיו. שירה זאת שלא פסקה מפיינו מעולם, היא שהגיעהנו עד הלוום לתקומת מדינת ישראל בגבורת חילוציה הנסוכה להם מעת האל הגדל הגיבור והגנורא, שהיא שירת הנצח של עם ישראל לעיני כל העמים ולכל הדורות כולם. והיא מחזקת בנו תקות עולמים של מלכות בית דוד בירושלים, שאליו גוים ידרשו והיתה מנוחתו כבוד.

פרק ו'

מופת האמונה

מהרי"א [ר' יוסף אלבו] חוקר ואומר: האמונה שראוי שתשים את האדם מצליח – היא אמונה בדבר האמתי בלבד, לא האמונה במא שאיינו נמצא שהוא נמצא, ובמה שהוא נמצא שאינו נמצא, וא"כ ראוי לשואל שישאל ויאמר: מהיכן יודע אם הדבר שתבו בו האמונה הוא אמיתי עצמו, כדי שנאמין אותו אמונה שלימה, או איינו אמיתי כדי שנראה האמתתו? ואם נאמר שהו יושג מצד העיון השללי, א"כ תהיה הידיעה המחברת למעלה מן האמונה? – לפתרון חקירה זו אומר: הנמנעות הן שני מינים, הנמנעות קיימות בעצמן שלא יתואר בחלוףן, כמו שהכל יותר מהחלק וכדומה, ובאללה אי אפשר שתבו הקבלה להאמין, ויש מין אחר מן הנמנעות בטבע בלבד, כמו תחיתת המתים והמצא איש יושב ארבעים יום וארבעים לילה ללא אכילה ושתייה, והדומה לו, שאף שдин נמנעות בטבע – איןנן נמנעות בחק הברוא, ובמין זה אפשר שתבו בו האמונה, כי כל מה שאפשר שייצור מציאותו אצל השלל, אף"י שהיא נמנעה בטבע, אפשר שתבו בו בו האמונה שנמצא זה בעבר, או שהוא נמצא עתה, או שימצא בעתיד, וכל שכן אם העיד ע"ז הנסיון, אף"י שיכחיש השלל אמונה מציאותו מפני שלא ידע מהותו, וכן מה שהעיד עליו החוש ממיini הנפלאות בתחית המתים ע"י אלישע, וכעמידת ילוד אלה בלא אכילה ושתייה ממשה ואליהו, וכרדת האש מן השמים, והיות השכינה שורה בישראל וכיוצא בזה, שהעיד החוש שהוא בזמן מה, והשלל יכול לצייר מציאותם, אף"י שלא ידע סבה לאמונה מציאותם. כל זה וכיוצא בו אפשר שתבו בו האמונה (ספר העקריםمامאר א' פכ"ב).

וזה אמרו הرسل"ג והרבנן בדברים קצרים: האמונה הוא עניין עולה בלב לכל דבר ידוע בתוכנה אשר הוא עליה, או שיציר במה שהוא חוץ לשכל, כפי מה שהוא בשכל, ואין עולה בלב או מציר בדבר שלא נמצא או בוטל דבר הנמצא, ויהיה עם זאת האמונה שאי אפשר חלוף זאת האמונה בשום פנים, ולא ימצא בשכל מקום דחיה לאמונה ההיא ולא לשער חלופה. מזה אתה למד כי מופת האמונה הם: א. בחינתה העצמאית. ב. בחינת מקובליה. ג. הצלחת מאמינה. ד. למודיה הטובים וישראלים.

א. בחינה עצמאית

א. בחינת האמונה עצמה. האמונה הינה, היא דבר שהמוחשبةascalit וhalbbit מציירת אותו, ולא אמונה שוא ושרק שדמיון מوطעה מולדיד אותה, ומטעה את המאמין בה בחזונות שוא מוטעים ומטעים שאין השכל הבריא וההגין היישר יכול לקבללה. ב. אמונה ודאית ונצחית שאין מקום לשכל לדוחות אותה ולא לשער אפשרות חלופה ותמורה באחרת טובה הימנה, כי אמונה שהיא בת חלוף ותמורה אינה רואיה לשם, באשר היא עשוה את האדם כפוסח על שתי הסעיפים גם בדברים שהם מתנגדים לזה תכליות נ gross, וכן אמר אליהו אל כל העם שעבדו גם את ה' וגם את הבعل: "עד متى אתם פוסחים על שתי הסעיפים, אם ה' האלקים לכלו אחריו, ואם הבעל לכלו אחריו" (מלכים א, ייח, כא), כי האמונה אינה יכולה להיות אלא אחת, וכל אמונה מסוימת היא מעידה על עצמה שתיהן הן שקר בידן, מפני שאיןו יודע מהות אמונתו, והרי זה מלאה שאמר עליהם ירמיה הנביא: "קרוב אתה בפייהם ורחוק מقلילותיהם" (ירמיה יב, ב), או כמו שאומר הרמב"ם: וכל מי שיאמין שהבורא הוא אחד ויש לו מדות רבות – הוא אומר בלשונו אחד ויאמין בלבו כי הוא רבים (מו"נ ח"א פ"נ).

מאמין כזה שאין פיו ולבו שווים, או שאיןו יודע במה שהוא מאמין, אינו נאמן לעצמו, וכל שכן הוא שאינו נאמן לאחרים, וכן ישעיו אומר: "אם לא תאמינו כי לא תאמנו" (ישעיה זט). אמונהינו בנביאי האמת וברבנן של הנביאים אינה מיוסדת על אותן ומוותחים שנעשו או שייעשו על ידם, שכן מאמין מה אפשר לו להחליף את אמונהינו בסבת אותן ומוותחים אחרים. אבל אמונהינו בה' ונביינו הוא [משום] שעיני אבותינו ראו והכירו את זאת בכלל ודאותה: "בעבור יسمع העם בדברי עמק וגם בך יאמין ליעולם" [שמות יט,ט]. וממנה נמשכת האמונה לכל הנביאים, מפני שנצטוינו מפי הגבורה להאמין בנבואותם: "וידעת כל ישראל מדין ועד באר שבע כי נאמין שמואל לנביא לה" (שמעואל א,ג,כ) (עיין רמב"ם ה' יסודי התורה פ"ח).

ב. בחינת מקובליה

המסורת הנאמנה היא אחת מיסודות האמונה, אבל כדי שנדע אם מסורת זו מתחילה היותה היא נאמנה, ציריכים אנו לבחון במקורה הראשון שלו נגלהה אמונה זו ושהוא מסרה לנו, אם הוא אכן בדבריו, או שמדובר שתווי נזכר בו לקרוא את עצמו בשם נביא. בחינה זו היא נעשית בשלש פנים: א. אישיותו הגדולה בחכמה ומוסר של הנביא שהתרסמה בדורו, והוכחה לכל בתור אדם המעלה שרוח אלקים בו, וכתוור דוגמא מופתית של אדם שלם וקדוש, נדיב, ענייו ואוהב את הכל כאברהם ומשה, וכל תלמידיהם וירושיהם אהדריהם. ב. פרוסום נבואותו ברבים, ככל אבותינו ונביינו הקדומים שהכריזו אמוןתם ברבים בראש גלי ביל כל רתיעה ופחד, לפני מלכים ושרים ולפניהם כל העם, [על אף] היוותם יודעים כי בפעולתם זו מסכנים הם את חייהם, כי בהכרת האמת שבלבם הרגישו בעצם כי דבר ה' הואakash עוצר בעצמותם ומתרפרץ מפתחי פיהם. ג. דברי הנבואה עצמן, שהם מוסריים וקדושים מצד עצמם, מתאימים אל האמת הגמורה, ומשלימים נבואת רבם ולא משנים או מסדרים דבריו (עיין מורה

نبוכים ח"ב פרק ל"ו, ורמב"ם ה' יסודי התורה פ"ז ה"א וה"ז ופ"ח ה"א).

ג. הצלחה מאמינה

האמונה הנאמנה נבחנת גם מהצלחה מאמינה, ואולם הצלחה זו אינה נמדדת ברוב עושה, גבורה פיזית ושלטון מלכים. כי הצלחות אלה אינן מטעצמות בעביהם ולא נותנות להם יתרון של מעלה עצמית, ולא ערך נצחי, אבל הצלחה האמיתית היא זאת שמרוממת את מאמינה ברוחם ונפשם, באופיים ותוכניהם, ונותנת להם עוז וגבורה להכריז עליה ברכמה, בדבר ומעשה, לחיות באמונתה ולモות בעודה כדי לקימה בידי בנייהם וללמדה לכל האדם, וזה היא אמונהה של היהדות שאינה מצטמצמת בחוגה היא, אבל היא מאמינה כי תملא "הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" [ישעיה י,ט].

הצלחה האמית היא זאת שמקרבת את האדם אל האלים ומושכת אליו השגחתו המיווחת הדבקה בו ומתרגלת בכל הליכותיו, וכן אומר משה רבן של כל ישראל: "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקין בכל קראנו אליו, וכי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אני נתן לפניכם היום" (דברים ד,ז-ח), כי הקربה האלקית היא גוררת אחריה למשפטים צדיקים וחכמים ישרים לעשות משפט אלקים אמרת בקרב האדם שכינת הקדש שרויה בתוכו, ודורשת ממנו לעשות משפט ואהבת חסד.

וקerbת אלקים נראית בה יהדות בהtagלוֹת נביים הקדמוניים שדבריהם נתקבלו לחזון נבואי של כל האדם לדור דורים.

ד. למודיה הטוביים וישראלים

מופת האמונה הצרופה הם למודיה הטוביים הנמשכים ממנה ומחיבים את המאמין לא רק להאמין内心 בלב ולהביע את אמונתו,

אלא להדמות במעשהיו ולהתקדש בקדושת אלקי אמת שהוא מאמין בו ובוטח בו, וזו אמונה היחחת האומרת ללכת בדרכי ה', לדעת את דרכיו ולהדמות לו במעשהיו ופעולותיו לטוב לו כל הימים.

ומופת האמונה היא ההכרה הנפשית بما שהוא אמת. הרגשה זו היא עדות חותכת שאין אחריה עדות ולא סתרה מופתית. האדם המשכיל על דבר אמת מאמין בכל דבר שאמתו מרגשת לנفسו אם גם לא ידע מקורו ולא ידע לו כל אותן ומופת, והכרה זו עצמה היא חרבת חדה שהיא גוזרת לגוזרים, עד כדי ביטול כל אמונה טפלה יצירת הדמיון וההרגל שהנפש מכיר בשקרותה. קוצר לשון האדם להביע בבטוי ברור ומובן לכל, את ההור והיופי שנפשו מרגישה באמונתו, אבל דרכי הבעת האמונה הם המעשים הנלמדים ממנה, שהאדם עושה אותם באהבה ומסירות נפש. כל אמונה שאין מעשים מצורפים לה, היא נשמה ערטילאית שאין לה אחיזה בחיים, וכל אמונה שהיא מלמדת לעשיות רע או מעשיה תועבה - מעידה על שקרותה וכזובה, אבל אמונה אומן היא זו שמלמדת להיטיב ולהוצע, להתרומות ולהרים את עצמו ואת אחרים אל השלמות המעלוה של האדם בכל דרכיו ומעשייו, עלילותתו ומחשבותיו.

פרק ז

האמונה הצרופה ותועליותיה, הcpfירה והפסדיה

הcpfירה והפסדיה: א. בעלי אמונה. ב. אנשי אמונה.
האמונה הצרופה היא עמוד אורה להאריך את השכת חיינו, ולהעמיד את מאמינה בקרן אורה. אמונה זו עשויה את מאמינה לבניי אמונה ולאנשי אמונה, בעלי אמונה בהכרתם, שמנתה נמשכת נעימות החיים ושירותה, ואנשי אמונה במעשיהם, שמנתה נמשכת שלום חברוותי, אמת ומשפט צדק בכל פעולותיהם.

א. בעלי אמונה

בעלי אמונה כיצד? האמונה כי אלקים חיים נמצא בתוכנו, שוכן בקרב מחננו, מקדש אותנו בקדושת תורתו, ומעמיד אותנו לדין על כל מעשינו ועלילותינו, מהשכנתנו והגות לבנו, מעירה בניו החפץ והתשואה לדעת את ה' ואת דרכי משפטו והשגתתו הנפלאים, משרה علينا רוח קדשו, ונונתנת שירה בפינו בכל המצבים ובכל המעמדים שאנו נמצאים בהם: "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" [שמות יד, לא] – בזוכות אמונה שרתת עליהם רוח הקדש ואמרו שירה (מכילתא בshall).

וכן אמר נעים זמירות ישראל: "חסד ומשפט אשירה לך' אוזמרה" [תהלים קא, א]- אם חסד אשירה ואם משפט אשירה (ברכות ס, ב), וכן הוא אומר: "להגיד בברך חסדך ואמוןך בלילה" (תהלים צב, ג), בזוריית שם השלחנתנו נגיד חסדן, וגם בהיותנו עטופי חשן וערפל, גולים ונודדים כעור הממשש בצהרים- נגיד אמוןך, לפי שאנו מאמינים שגם בוקר ההצלחה

וגם אפלת הלילה, הם באים ממדת הדין שחוות של חסד ורחמים חורזו אותה, ונובעת ממשפטו של אלקי המשפט שהוא: "אל אמונה ואין עול צדיק ויישר הוא" (דברים לב, ד) – צדיק הוא וצדיק דין, וממשפטו והענשתו במדת הדין היא מוסר אב רחום וחנון להטיב אחירותנו: "כי את אשר יאהב ה' יוכיה, וככאב את בן ירצה" (משלי ג, יב).

אמונה צרופה זו נונתנת בפי מאמינה ברכבת הودאה ושירה תמידית בלתי פוסקת, רואים אנו זו ריחת החמה בהדר תפארתה וקרני זיהה וمبرכים "יוצר אור", רואים את שקיעתה וمبرכים "מעירב ערבים", נהנים משפע ברכת אלקים בעולמו, וمبرכים. וכן היא דרך של צדיקים בעלי אמונה – מברכים על כל דבר ודבר שאוכלים ושותים, ושרואים ושומעים (תנומה וזאת הברכה). ועוד זאת רואים האילנות בפריחתם ואומרם: ברוך שלא חסר בעולמו כלום, וכברא בו אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם. רואים הבריות ביופי תארם, וمبرכים בהתפעלות נשית נשגבה ואומרים: מה רבו מעשיך ה'. מעשה ברבן שמעון בן גמליאל, נשיא ישראל שהיה עומד על גבי מעלה בהר הבית וראה נכricht נאה ביותר, ואמר: מה רבו מעשיך ה'. והוא אומר: כמה נאה פת זו – ברוך שבראה, כמה נאות תנאים אלו, ברוך שבראן – זו היא ברכתן (תוספות ברכות פרק ד [ברכות מ, ב]).

ולא רק זאת אלא שם שומעים שירת יה גם מפי כוכבים ומלאכי מעלה: "ברן ייחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני אלקים" [איוב לח, ז]. וגם מצפרי שמים וגלי ים וחית הארץ, וגם מכל עצי העיר. גם הם אומרים רנה ותהלה: "از ירננו עצי היידר מלפני ה' כי בא לשפט את הארץ" [דברי הימים א, טז, לג] "ירעם הים ומלואו יעלץ השדה וכל אשר בו" (שם לב), בקוצר – כל המציאות כולה אינה אלא פרק שירה עילאית נשגבה, זמרה נעימה שבראה בה, ואלה הם חי הAdam במובן המלא והמוני. לעומת זאת בני אדם מחותרי אמונה, או טועים באמונות טפלות וכזובות, אין בפיהם שירה ולא ברכה אלא קללה תמידית קינה בלתי פוסקת, התמרמות עזה, ירידת מוסרית לשאול

תחתית מלאה אותם תמיד, ועוקרת אותם מהחיים, לפי שהחיים בכל תמורתם וחילופיהם בכל צורותיהם וגוניהם, אינם בעיניהם אלא צללים חולפים, פגירים מתיים, גופים אטומים וחשוכים, גלגולים אוטומטיים רצים ואצים וסוחבים אחריהם את האדם, כסומה זה הנשען אחרי הפקח החולך לפניו ומוליכו אל אשר יחפוץ הוא, וכחרש זה הרואה להקת המזומנים, תנוועתם וכלי זמרתם ואיןו שמעו מה שהם אמורים, ועליהם אומר הנביא:

"החרשים שמעו והעורבים הביטו לראות" (ישעיה מב, יח).

محוסרי אמונה אלה, אין בכךם אלא קללה ולא ברכה:

"אבד يوم אולד בו, והليلה אמר הרוה גבר... מודיע קדמוני ברכים, ומה שדים כי איןך" (איוב ג, ג'יב).

محוסרי אמונה חשובים כמוთים בחיהם, לפי שככל העולם כלו הוא בעיניהם מכונה אוטומטית מטרידה ומרגינה. חיים שאין בהם אמונה הם מלאי אכזבה, ונעדרי כל תוכן, חיים של תרדמה, או של יקיצה מדומה שאין בה לא ערות הלב ולא התרשםות החושים: רואה חמה בזריחתה ובשקיעתה — ואין מברך, אוכל ושותה — ואין מברך (תנחותא שם).

מכאן הסבה למקרי אבוד לדעת שהולכים ומתربים בדורנו, המכאן הסבה למקרי טרוף הדעת הנפוצים בקרבנו, כי הריקניות שבחיים מביאה את האדם לעקירותו מהם, או שמבאה אילו ומיביאו לידי טרוף דעת, ורוח עוועים.

באור אמונה צרופה זו, נבית אל בעלי אמנה — אלו ישראל. רעים ומרים מאד היו והنم חי עם ישראל בגלותו הארוכה ובנדודיו הרבים, רבות شبונו בוז וקלון שוד וחמס, משורר האומה אומר: "על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם" [תהלים קכט, ג].

כלואים ומוסגרים במחיצות ברזל היו אבותינו בגבולי הגטו הצר והחשון, שבראותנו הימים שירידיהם אנו עומדים ותמהים האפשר היה לחיות במחנק כזה? וכשאנו מביטים מבعد רשמיה הקלוושים של ההיסטוריה הגדולה, אל בתי ישראל, עומדת לפנינו תמונה בהירה של בתי אבות נהדרה מאד בשלות

השקט נפלאה, וחדות יצירה השורדים בתוכם: "אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך, בניך כשתי ליל זיתים סביב לשולחןך" [שם קכח, ג]. ומה נהדר בית זה בליל שבת ומועד, שהוא מלא אורה, זמרה, שירה ושמחה.

nlk halah, gaza mahabtim hachidim v'necn al b'ti h'kness v'b'ti ha'mdrash, v'mha t'reaina unigno, am la' orah v'sirah, zmerah v'choda. b'kul ma'amtsi y'colatm ha'k'myo y'sh'aral b'ti cnstt n'hadrin, aronot ha'kd'sh m'po'arim. nr tamid l'fnihim, v'sp'rim p'tohim le'uniyim, v'hgofim ha'z'nomim v'm'doc'aim matnoddim b'li hr'f b'kul rm'ch abr'iyim v's'sah g'diyim, matp'el'im v'lomedim, k'or'aim v'matp'el'lim b'dv'ri h'lca v'agdah, sh'm m'p'le'lim b'in mi'ukshim v'orochot u'k'kk'lot, mhal'k' ch'ims matokn v'ho'ya na'ah sl' ha'ad'm b'u'olmo, v'kul k' l'ma — l'pi sh'bam'onut rao' ch'zot ha'cel, n'chma l'ho'it'm v'tk'va l'ach'rit'm, s'p'ok n'p'sh gamor v'ahava u'za v'bo'urah lk'iomim.

hr'diyot v'ha'g'blot, unyyi ha'mot v'isori ha'nafsh sh'shto ul'ihim ao'ib'ihim v'mosh'lihim, au'tot ha'k'l'on v'l'ug'm sl' m'nd'him, cabli ha'ub'dot v'mchi'zot ha'br'ozl sh'nt'nu ul'ihim, mo'kdi ha'as sh'babm sh'rf'om ch'ims, la' sh'ni'au be'uniyim at' ha'ch'ims, v'la' zo'yo ot'om ma'mon'ut'm af' b'msh'ho, v'la' bi'yo' ot'om l'di' ha'tn'cr'ot l'morash' ab'ot, al'a li'if'c n'sco ul'ihim oz v'g'vora l'ch'iot ba'mon'ut'm v'l'mot ba'mon'ah b'sh'rit ha'mon'ah v'z'dok ha'din b'p'fim, ba'moram: "sh'mu y'sh'aral h' al'k'ino h' ach'd" [dz'brim v'd], v'ber'uk di'in ha'at'mat shel m'shp'tio z'dk v'at'ma.

m'ch'osri am'ona eo af'ili k'ptni am'na, ch'iyim aim' ch'iyim, ci' gm b'sh'ut' o'shr'm, v'gm c'shal'ch'm nm'za b'sl'm b'shp'uf, d'v'agim li'om m'ch'r, v'kul mi' sh'ish lo' ft b'sl'mo om'er: ma' o'col m'ch'r — hr'i zo' m'kt'ni am'na. v'b'sh'ut' m'shr', b'sh'ut' sh'mosri am'na sh'ocabim ul' ur'd v'oi, v'mt'ab'k' um' mr' ha'mot, eo cas'r ir'ao mu'sha id'iyim mb'tch'm v'mu'ozim t'ob'uyim b'ym, m'ch'mdiyim g'ou'uyim le'uniyim, v'kul as'r ip'no im'shu ch'sk v'la' or', ana ip'no le'uzra, al

מי יקרו ומאיין תבוא עוזרתם ? האלקים רחוק מלכם, והתפללה רחוכה מבינתם, ביאושם יפלו ואין מקים, ובברעתם ימותו ולא בחכמה, וקללה איזומה בפיהם, וענן מלא עצבת על פניהם. לעומת זאת בעלי אמונה — גם בשעת גיטסתם מתפרצים בשירת יה ואמוריהם: "כליה שארי ולכבי צור לבבי וחילקי אלקים לעולם" [תהילים עג, כו], ועוד זבולא בתיריה הוא מוקה ומאמין, ושפטותיו דובבות תהלה ותפללה, וברגעיו האחוריים מות מתוך שחוק, לפי שעיני רוחו וראות שכינת הקדש בהדרה האוספת אותו למעון קדשה, את אלמנתו ויתומיו מפקיד באמונה בידי "אבי יתומים ודין אלמנות, אלקים במעון קדשו" [שם סח, ו], ואת נשמתו מוסר בשמחה אל ה' אחד, באמרו: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלה לחותים בך נגד בני אדם" [שם לא, כ]. האמונה הצרופה בהכרת העין הנעלמה הרואה את גלוינו ונסתירנו, היד הנעלמה הcotבת כל פעלותינו ועלילותינו, מחשבותינו ומוימותינו בספר, אומרת לנו: דע מה למעלה ממקך: עין רואה, ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים (אבות פ"ב מ"א).

וקול האמונה, קורא אותנו ואומרו: "והתקדישתם והייתם קדושים כי אני ה' אלקיכם" (ויקרא כ, ג), הוא מעיר אותנו בכל צעדינו ועלילותינו לפשפש במעינו יום יום שעיה, ומיאר את עינינו לראות בעין בהירה חרוצבות רשות שאנו כבולים בהם, בצואת טומאה וזוהמה שאנו שקועים בתוכם, ריקנות וקתוות שם מקיפים אותנו, ואנו כיות ווללה ושפלה שאוכלת אותנו בכל פה. בהכרתנו זאת אנו פורשים מטומאה בבושת פנים וחרטה נمرצת. והכרת הטומאה היאفتحה של התשובה, מוקה טהרה, ופרוודור לטרקלין של קדושה.

האמונה בהכרת אלקי הצדק והטוב פוקחת את עינינו להכיר הטוב הטהור והקדוש, לטהר את נפשנו להתקדש בקדושתו ולהדבק בו.

האמונה הצרופה באלקים עולם אשר לו הכל, מלכישת את מאמינו ענות אמת ואהבת חסד, כי אל אחד בראנן, "אב אחד

לכלנו... מודיע נבגד איש באחיו" (מלachi ב,י), ולמה נשתרך ונתגאה על אחינו הטבוע כמוונו בצלם אלקים, אבל להיפך – ניטיב איש לאחיו, ובמתנת חنم שזכינו לה מאות אל חנון ורchrom, נחונן את הקטנים ממננו ברכושנו, ועוד יותר בהשכלתנו וחכמתנו אשר זכינו בה כדי ללמדה לאחרים, וללמוד מהם, כמאמר המשוחכם של חכמיינו: הרבה למדתי מרבותי, ומחברי יותר מרבותי, ומتلמידי יותר מכלון (תענית ז,א).

לעומת זאת, cpfירה היא מקור כל אסון ופגע להכופר עצמו שהוא מושחת בעצמו, מפחיד את אחרים ושכנותו רעה וזיהקה, אויל לרשותו ואוי לשכנו (ngeim פ"ב מ"ז). על דור של cpfירה אומר החכם במשליו: "דור אבי יקלל, ואת amo לא יברך, דור טהור בעיניו, ומצוותו לא רוחץ, דור מה רמו עיניו, ועפערפיו ינשוא, דור חרבות שני, ומאכלות מלתעותיו לאכול עניים הארץ, ואביונים מ אדם" (משל לי-א-יד).

ומי הוא דור זה אם לא מהוסרי אמנה שמקללים את מולדיהם, באשר חייהם היה להם לקללה, וכי הוא דור זה שטהור בעיניו, מצואתו לא רוחץ, ומוסיף טומאה על טומאתו, זה הוא דור מהוסרי אמנה. האומרים אין רואינו ואין יודענו, וכל אשר בכח לעשוה, כי אין דין ואין חשבון, אין בדיקה במעשהים לכובנם אל צד טהרת הלב והמחשה, אבל להיפך מוסיפים רשות על רשע, ונשקיים עד צוארכם בטומאה וזיהמה.

דור זה של מהוסרי אמונה רמו עיניו ינשוא עפערפיו, שכן דרכם של כל השטחים והbowers, להתרוםם בגאותם ולהתנסא ברוחם, ביהירותם ורמותם רוחא שאין בה ממש.

ודור זה הוא דור שחרבות שני ומאכלות מלתעותין, לאכול עניים הארץ ואביונים מ אדם,

כדי למלאות תאונות אונקיותם הוזלה שאינה יודעת שבעה ולא משפט צדק, אלא נצול ונשיל לטעלת עצמן והנאטם, בדים של עניים ואביונים דלים וחלשים, שהם טرف לשניהם החdots וידיהם הדורשות וטורפות. לעומת זאת דור בעלי אמנה הוא דור של ברכה לעצמו, וברכה לדורו, ונשאר שמו לברכה

בארץ: "אשרי איש ירא את ה', במצוותיו חפץ מאד, גבור בארץ
יהיה זרווע, דור ישרים יבורך" (תהלים קי"ב, א-ב).

ב. אנשי אמונה

האמונה הצרופה עושה את מאמיניה לאנשי אמונה בכל מעשיהם, כי האמונה באלקן אמת מחייבת את מאמינה להיות אנשי אמונה ופועליןصدق — להשלמת הצדק ומשפט אלקים בעולמו. אמונה זו היא מרסנת את החיים שבאדם ומミתא אותה למגרם, ונונתנת לו רגש מסרי ומצפן טהור. כל התורות הסוציאליות אין יכולות לתת לאדם אותה מידה הצדק המוחלטת שהיא נכללת במאמר קצר לומר: "והי אחיך עמך" [ויקרא כה,לו]. החיים האנושיים הם חי' אחות שכל אחד ממנה מצאה כה,לו. לחיות ולהחיות, או יותר נכון — לחיות כדי להחיות את הכל ובכל היכלה.

כולנו הננו פעולים ושכירים, איש איש לפי כחוינו והכשרתו הגופיות והמדעיות, פעולים בשדה העבודה להנעתם החיים האנושיים, להרמת דרגת תרבותם ולהשלים התעודה האנושית שלמענה נוצרנו ובזכותה אנו קיימים: לתקן עולם במלכות שדי, ולהשרות שלום אמת ואהבת חסד ואמת בכל עולמנו.

הכרה זו מחייבת שבאותה המדה שאנו נהנים בעולמנו בשכר פועלתנו, כן נמדוד לכל אלה השותפים בעבודתנו בשכר פועלתם, לכבודם, לאהבהם ולהניעים את חייהם במדת חינו אנו: "והי אחיך עמך" — כי טוב לו עמך, והכרה זו מחייבת גם נאמנות הפועל לבעל הבית, למלאות עבדתו באמונה ודיקנות, כי לא את בעל הבית הוא עובד, אלא הוא משתחף בבניינו ויישבו של עולם, עם כל האנושיות כולה. כל נתיעעה וכל נדקה שאנו מוסיפים בעולמנו אינה רכוש היחיד, אלא מתנת האלים לבני אדם: "לה' הארץ ומילואת תבל ויושבי בה" [תהלים כד,א]. "והארץ נתן לבני אדם" [שם קטו,טו].

כל אדם מטבעו היהito ולהגנת עניינו רוצה בצדκ ואמונה, כולם מודים שעולם بلا צדק, שהഗודל מהברור בולע את חברו ומנצחון, הוא עולם הבל ובבלה, שסתוף להחרב במלחמת דמים אכזרית. ואלה שביביטים על העזורה סוציאלית מתוך שיפורפרת של הנאת עצם, וחיים אינדיבידואלים משופרים, ואלה החושבים כי העבודה הפולחנית והתשובה מכפרת על עוננות החמס והרשע שכליי חבריהם, עלולים מה לגלות פנים במשפט שלא כהלה, להתחסות במסווה של צדק ואמת, ולעשות את המשפט למשפט והצדק ללענה.

אבל אנשי אמונה שאמונתם נובעת מתוך הכרה וצוויי עליון של: "צדק צדק תרדוף" [דברים טז,ב], אינם יכולים להסכים לשום ויתורים ופשרות והם דורשים צדק מצפוני מוחלט ותכווף שאינו נדחה מפני כל Sabha, ולא נטלה בשום תנאי, אבל כל העולם כולם וככל מקרי התבבל אינם אלא פועלי צדק והשלמת צדק ומשפט אלקי בעולםנו.

מנקודת השקפה זו העמידו רוז'ל את שאלת האמונה בתoro שאלת יסודית ראשונה שלילה האדם נדונן, ואמרו: בשעה שמכניסין את האדם לדין אומרים לו: נשאת וננתה באמונה, קבעת עתים לתורה (שבת לא,א).

כל חיינו עלי אדמות אין אלא שלשלת ארוכה והדוקה של משא ומתן, אין אדם זוכה ליטול לעצמו משחו מן העולם אלא אם הוא נותן לעולמו תמורה מלאה וعودפת, כל אדם נוטל לעצמו מנת מזונותו הוגפיים והשכלתו המדעית והמוסרית על מנת שתת לאחרים, ובנtinyתו הוא חזיר ומתקבל לעצמו, נושא ונותן ושוכן נושא ונותן, וזהו כל האדם, ואלה הם חי האדם.

וכשם שהוא נושא ונותן במסחרו, כן הוא נושא ונותן בתורתו, אין אדם לומד תורה אלא במשא ומתן עם אחרים, שמתוך משא ומתן מתבררת ומתבהרת ההלכה: אין דברי תורה נקנין אלה בחבורה, ת"ח שנושאים ונותנים בהלכה באמונה, מחדדין זה את זה ומנעים זה לזה בהלכה, ואין התורה מתקינה בידי לומדייה אלא כশמלמים אותה ברבים

באמונה וביוישר לבב לשם למוד תורה והגדלת תורה: וכל הלמד ואינו מלמד את האחרים - מוטב שנהפכה לו שליטה על פניו, והרי הוא דומה להدس במדבר (ר"ה כג,א), שאין בני אדם העוסקים בישובו של עולם נחנים ממן.

וכל אדם שאינו מלמד באמונה, עליו נאמר: "ארור עשה מלאכת ה' רמייה" [ירמיה מה,י] (ב"ב כא,ב [ראה רמב"ם הת"ת פ"ב ה"ג]).

אמונה זו בשני מובניהם: להאמין, ולהיות נאמנים, לא תושג לנו בשלמותה אם לא נתן לה מזונותיה הקבועים מקורות נאמנים: תורה – אל אמונה, שככל משפטיו ותורתיו הם אמונה: "כל מצותיך אמונה שקר רדפני עזרני" (טהילים קי"ט,פו). כל מצות התורה מכוונת להאריך עינינו באור האמונה, לעשوتינו בעלי אמונה, ולהישרנו במעשי אמונה.

וכיוון שהאמונה היא חותם החורזו את כל פעולותינו בימי חיינו הקצרים עלי אדמות, لكن בשעה שמכניסין אותו לדין שואלים אותו ואומרים לו: נשאת וננת באמונה, בתורתך והשכלהך, במסחרך ועובדתך, וקבעת עתים לתורה להבינים לאמתיותם – להגדיל ולהאריך את אמונתך ממנה ? באור או אמרונה.

שתי שאלות אלה נאמרו בדבר אחד, כי אין משא ומתן מסחרי וככלכלי באמונה – אלא מתוך עסוק התורה למודה וידיעתה, ואין משא ומתן תורני באמונה, אלא למי שלמד דברי תורה באמונה, נושא וגנות בהם באמונה, וקובע עצמו זומנו ללמד תורה וללמודה. (התוס' סנהדרין ז,א וקדושים מ,ב, הקשו ממ"ש: אין תחלת דינו של אדם אלא על דברי תורה, ותרצו דשאלת "קבעת עתים לתורה" היא למי שעוסק בתורה בלבד קביעות זמן, ועוד תרצו דבתחלה שואלים על משאו ומנתנו באמונה, אבל ברגע לקבלת דינו – קובל דינו תקופה ע"ד תורה, ותירוציהם דחוקים מאד, ולע"ד נראה דນשאת וננת באמונה וקבעת עתים לתורה שנאמרים בדבר אחד ובכונה אחת, הם נכללים במאמר דברי תורה).

אמונתנו הצרופה, שהיא נגילתם בדברינו ובמעשינו, היא אספקלריא בהירה שמנתה נשקפת לנו ולאחרים משפטו וגמרו הנאמן של אל אמונה, שהוא נאמן למול לאיש כדריכיו וכפרי מעלייו, והוא נאמן לשמר הכרית והחסד לאוהביו ולשומריו מצחתיו, וכן אמרו רוז'ל: "אמונתו שלבשר ודם, אתה יודע אמונתו של הקב"ה (דברים רba ג,ו)".

אמונה צרופה זו שנולדת עם ישראל וגדלה עמו, הולידה אמונה טהורה ונשגבה מaad של תקון עולם במלכות שדי, ושל יום הדין הגדל והנורא שבו תעמוד האנושיות כולה לדין לפני אלקי עולם, ובכו תחתה ותתגשם מהפכה עולמית גדולה ואדירה: "ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי והבון, אשר עשו לו להשתחוות לחפר פרות ולעתפלים, לבוא בנקודות הערים ובסייעי הסלעים מפני פחד ה' ומהדר גאוננו בקומו לערוץ הארץ", "ושוח גבאות האדים ושפלו רום אנים, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" [ישעיה ב, כ-כא].

זה היום הגדל והנורא שישראל מצפים לו באמונה אמיצה.

הפלא הגדל הזה של התהదשות עולם של צדק ושלום אמרת, יגלה על הר ציון וע"י מלכה האוניברסלי שישב על כסא מלכות דוד בירושלים, שהוא יהיה השופט והמוראה העולמי, לא בכח החרב והרכוש, אלא ברוח ה' אשר תנוה עליו: "ושופט בין הגויים והוכיח לעמים רבים, וכתתו חרבותם לאותם, וחניתותיהם למומרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ישעיה ב,ד).

פרק ח

האמונה והتورה

האמונה, אינה גופה של התורה ולא אפילו נשמה לגופה, אבל היא מקור חיים בלבתי נפרד ובלבתי פוסק של התורה האלקית במובנה המלא, שם אין אמונה במציאות מצוה עליון שאנו נשמעים לו מאהבה ויראה, מאין TABA המצוה ? כי האמונה במציאות אלקים בחביבון עוז, נורא בגודלו ונסגב בקדושתו, אינה שלמה אם לא נצף אליה גם האמונה במציאות אלקות שוכנת בתוכנו, צופה על כל מעשינו, מקדשת אותנו למציאות ומדריכת אותנו בדרכיה. אמונה זו מחייבת למציאות תורה אלקים בארץ, קול אלקים מדבר במסתרים אל לב האדם בשכבו ובគומו, בסעיפים וחיזיונות ליליה, קול בלבתי נשמע אבל מORGASH, ובלב, וקול אלקים: זהו תורהנו, מדבר אל העם לזקנינו ושפיטנו, כוהניינו ונביינו, להורותם הדרך אשר ילכו בה להגעה אל סוף תעודתם, ואל פסגת גובה השגותם והשכלתם, בתורת האדם והחברה.

אמונה זו יוצרת תורה אלקים בארץ, נותנת תקופה נאמנה וועזה לתקון עולם במלכות שדי, הדריכה ישרה לשלם האדם בנפשו, לאחד הקרעים שבחייו ובחיזיונות וההופעות החיים שנראות כסותרות ומוגנדות, ושבאמת הן הן סודות עשו שלום במרומיו.

כל החושב אפשרות מציאות תורה אלקית שאין עמה אמונה – אפילו דת אין לו, או אלה שאמונתם במציאות האלקות היא אמונה דמיונית וכוכבת, כאמונה האלילית בצורתה הקדמנונית, או המודרנית – שהן צורת אלילות משופרת, אינם אלא טועים באמונה מוטעית, וממנה נמשכת גם תורה שקר, שאינה מתקימת אלא להלכה ולא מעשה אפילו לשעתה.

ולזה כינו רוז'ל במאמרם: אם יאמר לך אדם: יש חכמה בגויים – תאמין, יש תורה בגויים – אל תאמין (איכה רבא פ"ב, ט).

אפשר למצוא בעמיהם חכמה מדינית וגם חוקים מדיניים מוחכמים, דת-כלכליות מוחוכמה לפי כל תורת האיקונומיא הכלכלית והמדינית, שהיא מחליפה את צורתה ואת לבושיה يوم יום, לפי מدت שנייה הפלוטיקה החזונית, ולפי השקפותם של העמידים על ידי ההגה של ההנאה המדינית והלאומית, אבל אי אפשר למצוא בהם תורה אלקית אובייקטיבית, שאין כל רוח שבעלום וכל שניי המצבים יכולים לשנותה, לפי שהאמונה הינה וצופה שהיא מקור חייה של הדתוות – נטולה ממנה, והיא יונקת מיציאותה ממקורות אכזבים, ודעת שכליים, ולא מקור האמונה שנמצאת בעמם נשמת האדם, אשר נולדה עמו וגדלה עמו, ונונת חיים וגדרלה נצחית לאמנייה.

לתוכלית זו הקדימה התורה את האמונה למצוה, וכן אומר נוון התורה למשה נביאו הנאמן לאמר: "הנה אנכי בא אליך בעבך עברך ישמע העם בדבריך עמך וגם בך יאמינו לעולם" (שמות יט, ט).

התורה כולה פתחה ביסוד האמונה: ספרו מעשה בראשית והשתלשות התגלות כבוד אלקים, ידו החזקה, משפטו הנערץ בקדושה לבני אדם, לייחיד ולעם, עד מעמד הר סיני הנפלא, ובמעמד הר סיני הנפלא ויחיד במניו פתח הקב"ה ואמר: "אנכי ה' אלקייך אשר הוציאתך מארץ מצרים" [שמות כ, ב], אמונה שההתאמתה והתפרסמה פורסום רב: مثل מלך שנכנס למדינה, אמר להם: אמלוך عليיכם ? אמרו לו: ככלום עשית לנו שתמלוך علينا ? מה עשה ? בנה להם את החומה וכו' עשה להם מלחמות, אמר להם: אמלוך عليיכם, אמרו לו: הן והן. וכך המקומות, הוציא ישראל ממצרים, קרע להם הים וכי', עשה להם מלחמת עמלק, אמר להם: אמלוך عليיכם ? אמרו לו: הן והן (מכילתא יתרו פרשה ה).

זהו יסוד האמונה החובי שהוא מקור חייה של התורה, אבל יסוד זה אינו שלם אלא בהכרת השיללה ההכרחית מכל אמונה טפלה שהיא מאפיילה את האמונה הצרופה, אמונה דמיונית שמצטירת בתמונות טבעיות, צלמים אלימים של פסלים, או בשותפי כתות עליונים, ככוכבי השמים ממעל או בני אדם מתחת.

כל גدول הוא במדע האמת: אין האור ניכר אלא מתוך החשך, אין האמת נכרת בצורתה אם לא נדע בידיעה ברורה וחכמה מצד הscal וההגון, המסורת והקבלה, או הרגשת העין וציוויל המחשבה, אפסות השקר. ויפה מאי השכילד רבנו ומארונו הרמב"ם ז"ל לתאר במשל נמרץ, השגות האמונה לסתוגי מאמינה ו אמר: כל אדם רוצה מתווך כסופי נפשו לדעת את המלך, לבוא אל תוך חדריו ולשםוע מצוטיו, אבל יש ככל הוהלכים בדרך לא נכוונה ולא ישיגו את שעריו היכל המלכות לפי שהולכים ואחריהם אל בית המלך, אלה הם בעלי אמונה מוטעית שהולכים אחריה וטעויים בה, ואלה הם ראויים להריגה, לפי שהם טועים ומטעים את עצם ואת אחרים, ועושים כל מעשי תועבה, עשק וחמס בשם בקשת בית המלכות של מעלה, או בשם מדינת המלך. הבאים אחריהם הם הרוצים לבוא אל בית המלך ומגשימים באפלה, אבל הם רוחקים מהגיאע עדיין,ומי יודע אם סוף סוף יצילחו להתקרב, ואלה הם עמי הארץ, מחזיקים באמונתם המקובלת ומאומתת להם, אבל קצחה בינתם להבינה ולחקירה, כדי להגיע עד תכילתיה.

עלולים עליהם התלמידי חכמים שקיבלו דעות אמתיות, ולאורים חוקרם ומעייניהם נושאים ונותנים בהלכה, ודורשים במעשה בראשית.

והמעולים הנכנים בפְרוֹזֶדָרָוּ, הם אלה שידיעו כל מה שאפשר לאדם לדעת ולהשיג בחיו עלי אדמות, ובזה מישיר עצמו להכנס אל הטרקלין של הנבואה בחיו, והארתו מזיו השכינה אחרי מותו (מו"ן ח"ג פרק נ"א).

להשלמת כוונה זו צרף הקב"ה במאמרו: "אנכי" ו"לא יהיה לך" [שמות שם]. שני דבראים אלה ששמעו ישראל מפי הגבורה בדברור אחד נאמרו, לפי שאין ביניהם הפרדה, וכל המפריד בין הדבקים האלה – פוגם באמונתו, ואין לו אלקי אמת, וממילא אין לו גם תורה אמת, ועליהם נאמר: "אותי עוזבו מקור מים חיים, לחצוב להם בורות בורות נשברים אשר לא יכולו המים אמרת ותורתו תורה אמת – כי עמק מקור חיים, באורך נראה אור" [תהלים לו, י].

פרק ט

התורה והאמונה

התורה אינה תולדת האמונה ולא לבושה וסמלת של האמונה, אבל היא עצם מעצמיה, כי אמונה לבדה שאין עמה תורה כאמונת הפלטוסיים האומרים אין תורה אלקים בארץ, אבל יש אנשים שהם חסרי כשרון ההשתלמות, ככושי זה שהוא חסר לבן העור מطبعו תולדתו, וכל שלגים וסמננים שביעולם לא יועילו למלאות חסרוונו זה. ויש אנשים בעלי כשרון ההשתלמות האנושית והמדותית בכח שצרכיהם להזאתו לפועל [ע"י] למודים מוסדרים, עד שתראה הבנתו הכהרונית על העניין אשר הוכנה עליו מן השלמות, והשלם ידבק בו העניין האלקני, אור שהוא נקרא שכל הפועל, ובגהיגיו אל תוכנה זו מן האמונה – לא צריך לחוש על אייזו תורה אשר ישמע אליה, ובאיזה מעשים יבחר לעשותן, אבל ככלו של דבר הוא זוק הלב באיזה אופן שיתכן לכך אחריו אשר תבין כלל ה指挥ות (הכוורדי אמר א פרק א).

אמונה זו אינה בגדר אמונה, ולא בגדר דעת אלקי בთור מדע אלקי תיאולוגיה כמו שקראו לו הם, ומתוך שאין להםDat אלקי, אין להם גם אמונה אלקי, של דבוקות באלקיות, אלא דבוקות בשכל הפועל. דבוקותם בשכל הפועל תהא כזבה לאור המדע, וממילא נשארו קרחים מכאן ומכאן, נעדרי דבוקות בשכל הפועל ונעדרי דבוקות באלקוי אמת. ועם זה גם חסרי שלמות מדותית, כי הלא גם אריסטו, עםיו היוני, העמיד את חי האדם ותורת האדם בחיה המדינה והפוליטיקה, וגם הוא חלק את בני האדם לכתות של אדונים ועבדים בני חוריין ומשועבדים. ומהשקפה זו הלא עוד יותר לעשות את האישות לדבר של הפקה, שכל אדם השווים במדרגת השכלתם פטורים מכל הגבלות של

חייב אישות באשת חבריהם, וגם זינון – מוחוק המשפט היווני – אומר: מן הראו שהנשים תהינהן קניין משותף למחכים, ויהיה כל אחד רשאי להזודוג עם כל אחת מהן (העקרם ומישנת ראשונים להחכם קלצקין ד' קס"ג), וכל כך למה? מפני שהפילוסופיה שעל ידה בקשו למצוא את האלקים, נתנה להם אמונה מוטעית שאין קשר בין האלקים והאדם בתור יחיד או בתור עם, והאדם הוא הפקרי ככל חיות השדה, וההפקרות נאה לו, ומתוך שאין להם דת מעשית – אין להם גם אמונה אלקטית אמתית.

פילוסופיא יוונית זו הועילה במקצת לשנות את האליליות היוונית הפליליסטית וספרותם העתיקה, שהיתה מבוססת ויונקת את דעתיה של משרי הומירוס והיזיודס, ומספרוי הבעל המתראקים סביר לאיליין הרבים ואלילות העצומות, עם כל התעלולים הנפרדים של האלים וחצי אללים של חם ופירות, רצח ואכזריות. הפילוסופיא היוונית הייתה רואה להם לשעתם כדי לעשות אלילות מטה זו לסמל אליגוריה של חי מוסר וזכוך הנפש.

אבל היהדות מעצם הייתה לא רק שלא הסכימה לפילוסופיא נבוכה זו, אלא שגם התנגדה לה ונלחמה אותה בכל נשקה – זו מدت ההגיוון שבה, להרים את הגינה היא, ולהוכיח לעומת זאת צדקתה של היהדות לא רק ביסודי האמונה, אלא בכל פרטיה מצויה, במובנם פשוט ולא במובן האליגורי.

אולם גם בנו נדבקה הרעה הזאת, הפילוסופים האלכסנדרוניים הושפעו מהפילוסופיא היוונית, חזקו את מעשיה, והביאו זמותה זר במחנה ישראלי – היא הפילוסופיא התיאולוגית הם עמדו ושאלו: איך אפשר הדברليس לאלקים רצין בעשיי האדם, ולהארבות עליו בהגבלה של מצות לא תעשה, ובמצוים של מצות עשה, מה איכפת לו להקב"ה במעשה בן האדם במוונתו ובעלותו? בעבודתו בשודה וברחוב, או בbatis הקדש? וכן התחללו לפרש את סיורי התורה בדרך אליגוריה, דוגמת המיתולוגיה היוונית, ופירשו את כל מעשה בראשית בדרך אליגוריה בשbill למצוואה בה קוסМОЛОגייה פילוסופית, וגמרו גם

במצות התורה. יש כמובן שאמרו שכל המצוות הם לבושים לתורת המוסר והמסורתין, ומתווך זה פירשו את הכתובים באופן מליצי מוזר מאד, למשל: על הגמל שאסר הכתוב אכילתו משומש שהוא מעלה גרה ולא מפירים פרסה, בארו שהעלאת הגרה היא רומות לכח הזכרון שנחוץ לקניין החכמה, והפרשת פרסה רומות על כח הבחינה העיונית להבדיל בין טוב לרע. השבת הוא רמז סימבולי למספר השבעה הקדוש שהוא עלי כח יצירתו של הברוא שAINO נברא, ועל חוסר יכולת עצמית של הנבראים. המועדים, סמל לשמחה רוחנית ושירות תודה לאלקים, והミלה, רומות על הרחיקת תענגויبشرים ותאות גופניות וביטול כסל של מינות, וכאליה רבים.

אמנם פילון האלכסנדרוני הודה ואמר: *אעפ"י שאפשר לנו* *לקיים את הסמלים ורמיזים* *כאלה בלבושים או גופים אחרים,* או *אפילו לוטר על הלבוש והגוף ולשמור את הרעיון והאידיאה,* *בכ"ז* *צרייך לשמר את הגוף מפני הנפש,* אבל האליגורייסטים המתוינים שבאו אחריהם, נמשכו למגMRI אחריו שיטת הרציונאלים היוונים, בטלו את הסמליות וההיסטוריה, ובטלו את המצוות היסודיות של היהדות: א. המילה: ויעזו ברית קדש לילכת בחוקותם (החשמונאים א"ז). ב. הקרבנות (יוסיפוס בקד"מ ס' י"ח א"ג), ובאגרת אריסטיאט נאמר: *שערונות איןם עיקר,* והדרוש מאת האדם הוא טוהר הנפש ותמיות האמונה. ג. קדשות החגים והמועדים. שרידיהם של מתוינים אלה נקרים בהנזרות שהעמידה כל התורה על האמונה, בדבר שלא נכון להאמין, *ושהיא מכפרת ומבטלת כל המצוות המעשיות.*

דעות נפסdotot אלה אנו רואים גם בקרב היהדות בדורות האחרונים, מצד אחד הריפורמייסטים בתקוניהם, מצד שני חלק גדול מהעם מתרחק ממצוות התורה מתוך בערות והפרקות ומתווך טענת שוא שתורה עתיקה וקדומה זו אינה נאותה לחיינו העכשווי *שנשנתנו* תכלית שנייה, בכל צורתייהם הכלכליות והטכניות מלאה שהיו בזמן מתן תורה.

אליה ואלה נקרים בפי רוז'ל: מגלה פנים בתורה שלא כהילה, ועליהם אמרו: "כי דבר ה' בזה" [במדבר טו, לא] – זה המגלה פנים בתורה שלא כהילה וכו', מכאן א"ר אלעזר המודע: המהلال את הקדשים וכו' והמגלה פנים בתורה שלא כהילה וכו' **אעפ"י שיש** בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא (סנהדרין צט, א).

מושג זה של מגלה פנים בתורה שלא כהילה – אינו מבורר, ובגמ' נחלקו הראשונים אמראים רב ור' חי אמר: מגלה פנים בתורה שלא כהילה כגון מאן? וכגון מנשה בן חזקיה, ורבי יוחנן ורבי"ל אמרו: זה המבוזה ת"ח בפנוי, ולדברי הכל מגלה פנים בתורה הוא גרווע מאפיקורוס (שם). וудין לא התברר מושג זה כל צרכו. רש"י (שם ד"ה מה מגלה פנים) והרמב"ם מפרשים בהוראות עזות פנים, וכ"כ הרמב"ם: העושה עבירות ביד רמה כיحاיקים, בין שעשה קלות, בין שעשה חמורות, אין לו חלק לעולם הבא, מפני שהיעין מצחו וגילה פניו ולא בוש מדברי תורה (ה' תשובה פ"ג ה' יא).

אבל לקוצר עניות דעתך אין זה הולם מושג "magic" פנים בתורה שלא כהילה", שמשמעותו הוא הוראת דורותים וביאורים, כאומרים: שבעים פנים לתורה (אותיות דר"ע), ופניהם מסבירות לאגדה (סופרים טז, ב), וכן נלע"ד לומר שנקרים מגלה פנים: אלה האמורים שהתורה כולה בגלויה היא לבושין לגופין שנוצרו לכיסות את הפנים האמיתיים והסתדיים, והעיקר הוא הפנים המוסתרים ולא הלבוש המכסה את קרני זהרם, ולפיכך מבזים הם את התלמידי חכמים העוסקים בברורה וקביעותה של הלכה, בכל פרטיה מעשיה, כאשר המעשה הוא עיקר המצויה ולא הסמל שבה. ואלה **אעפ"י שיש** בידם תורה ומעשים טובים, אין תורתם שלמה ולא מעשיהם רצויים, לפי שהם לומדים את התורה שלא כהילה וuousים מעשים טובים לשם סמל לכוונות בלתי נכונות, והם עלולים לשנות את התורה כפירושה לפי מה שתחיתיכם הפילוסופיא שלהם, ולשנות את מעשה המצות לפי השתנות הזמן, כמו שמחלייפים את

לכושיהם הם. בעלי דעה זו הם גروועים מאפיקורס שהוא כופר לעצמו, ואלה בשיטתם המוטעית סוברים שאין בידם עון, ולהיפך מצوها עליהם לפרסם דעתם זו ברבים ולבמוד ביד רמה לעיני כל העם, כדי להתעותם אחרי דעתיהם שנראות להם כאמתיות, והן משוכשות ומטעות.

כל אלה שעשווים את האמונה לנשמה ערטילאית שאין לה אלא שרשים ולא ענפים, עלולים הם להיות עוקרים את השרשים! וכך הוא מנהגו של עולם: עץ צומח שענפיו ועליו התחילו ליבול שלא בموעדם, וזה הוא סימן מובהק על הרקון שאוכל בשרשיו מתחת.

היהדות הנאמנה היא מאחדת את האמונה אל הדת והדת אל האמונה בתורה גוף מוצק אחד בלבד, ואומרת: לא המדרש הוא העיקרי אלא המעשה, והכל לפניו רוב המעשה (אבות פ"א, יז). וכפירוש הרמב"ם ז"ל: המעלוות לא יגעו לאדם לפניו רוב גודל המעשה, אבל לפניו רוב המעשים, והוא שהמעלוות אמן יגעו בכפול המעשים הטובים פעמים רבות.

המעשה שהוא יונק ומוחבר אל האמונה – הוא שב ועשה האמונה לעצם פרי שתול על מים, אשר פריו יתן בעתו ועליה לא יבול וכל אשר יעשה יצליה. האמונה מאירה את מדע הפילוסופיה, והפילוסופיה חוזרת ומארה את האמונה. האמונה מלמדת להשכיל ולעשות, והמעשה מחזק ומגביר, מנעים ומAIR את האמונה. ומעשה המצאות שהצטנו עליו, זה הוא המעשה הטוב אשר נצטנו מפי אלקינו עולם ויציר האדם, שהוא נצחי ומנצח האדם בנצחיותו, וכן אומר משה רבנן כל ישראל: "ויצנו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים, לחיוותנו כהיום הזה, וצדקה תהיה לנו, כי נשמר לעשوت את כל המצואה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צוננו" (דברים ו, כד-כח).

מצאות ה' על ברואיו היא ממדת טובו הגדולה ומוחלת להיטיב לייצורו בחיהם העולמיים שייחיו חי נחת ונונג נפשי, חי התרומות הרוח וזכות המחשבה, וזה רצונו בבריאות האדם

לצוף את בריאותי. יש ואין דעתנו משיגה להכיר את השפעת המצוות לטובתנו ולאשנו, אבל כשם שאין לנו מכיריהם את התולדות הטבעיות אלא מתוך הנסיוון והמוחש, כן אין דעתנו משינה סודות השפעת מעשה המצוות – בצדם השילילי במצוות לא עשה, ובצדם החיווי במצוות עשה.

אמנם גם היהדות באגדה ובמחקר המסורת המקובלתי זו תורה הח"ז, מכירה ברומי המצוות למלודם המוסרי העלין של לפני מסורת הדין, ובשבילי ההשגה להתקרובות האדם אל האלקים, אבל האגדות והסודות ומדרש הלכה, הם פרוש המkopfel גולום בדברים הכתובים והמוסרים, ודרוש עיוני להבini דבר מתוך דבר. ופרק ודורש אינם לבושים לגוף ולא גופין לשמותין, אלא הם הדברים עצם בגלויים הפרושי והדרושי.

המצוות כולן שהם ענפי האמונה, וסימני חייתה ופריחתה, הן מכוונות לטוב לנו כל הימים, אבל לבד הטובה, זאת הכרוכה בעצם מעשה המצוות, יש גם גמול טוב מאות האלקים הטוב ומתיב בחסדו לברואיו השמריים מצותיו באמונה: "וצדקה תהיה לנו, כי נשמר לעשות את כל המצווה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צוננו".

מעשה המצווה צריך להיות בדייקנות קפנית וזהירות מוגבה, לעשות לפני ה' אלקינו לבט טהור וחפץ מלא את מעשה המצאות כמצותן וככוונתן, ולאחר המצואה הכתובה נחקרו להגיע עד תקונתה בכל פרטי דרכי עשייתן כהלכה, ובכל מלא כוונתם ומשמעותם באור האגדה והקבלה הסודית, כדי שנזכה לשכר המכוון לטוב לנו כל הימים, ולהחיי נצח בעולם הזה, ולhattנצחائن בעולם המקווה, ולזכות על ידם לרוב טוב הצפון לאוהבי ה' ושומרי מצותיו, מאמינים בה' ובתורתו-תורת אמת.

פרק י

הקרת האמונה ומעשה המצוה

האמונה עצמה צריכה למוד ומעשיות, למוד עמוק שיביא לידי הכרה ברורה וקבועה במחשבה – עד שלא תשוער חליפה ותמורתה, וכן נאמר: "וידעת היום והשבות אל לבך כי ה' הוא האלקים" [דברים ד, לט], ואין ידיעה אלא על ידי למוד וחקירה עיונית מדויקת וזהירה, ומעשה, כדי שתהיה האמונה חייה ועריה בקרבנו, קבועה בתוכנות נפשנו, ומפורסתת לנו ולבנינו, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: האמנות והדעות לא תתקימנה אם לא יהיה להם מעשים שיעמידום ויפרסמו ויתמידום בהמון לנצח (מו"נ ח"ב פ' לא).

זה טעם הגלי של מצות הזכרון כולם – למען נוצר ונוצר לבנינו ולכל העולם כולם את יסודות אמונה אלקי אמת. למועד העיוני של האמונה מביאה לידי יראה, ומעשה המצוה שהוא נמשך מאמונה למציאות המצוה העליון לטוב המצויים, מביא לידי אהבה, ושניהם יחד משלימים את האדם, מעצבים את דמותו, מבהירים זיו איקונין שלו, ו מבאים אותו לידי אמונה צרופה, שלמות המדות והתקנות והగברת החפץ והרצון. הכה והמרץ לעשות רצון אבינו שבשים להצלחת האדם בימי חילדו ובאחריתו.

השאלה שעומדת לפנינו לבורר, היא: מי גדול – מי קודם במעלה, האמונה בלמודה, או עשייה המצאות ולמודם בשלמותם, והדעת נוטה לכאן ולכאן. השכל מהייב שהאמונה קודמת לפאי שאם אין אמונה מצוה מנין? ולצד שני יש מקום לומר כי שלמות המדות הנקנית על ידי מעשים – קודמת כדי להבהיר ולצער את האמונה, כי כשם שאין הדעה מיושבת ובהירה בזמן שאדם חולה, ובמחלת הגוף ומכאבו נעררת גם המחשבה השכלית

בת הנשמה הטהורה, כן אין האמונה מתקיימת בבחירה בוגרת זה שהוא שקוּעַ במחשבות און, מזומות מרמה ותועבה, ומעשים משחיתים מזוקים ומכוונים.

בשאלה דומה לזה Dunn והתווכחו Roz'el במסכתם, ולבסוף החלטתו ואמריו: תלמוד גדול - שמביא לידי מעשה (קדושים מ.ב). וanno תלמידיהם נלך בעקבותיהם ונאמר: אמונה גדולה — שהיא מביאה לידי מעשה, מעשים משופרים ורצוים, שהם נעשים בכונה טהורה ומהשבה בהירה, בלבד תמים ויושר המעשה. שאלה זו באrhoה Roz'el במסנתם ואמרו: כל שחכמתו מרובה מעשייו — למה הוא דומה? לאילן שענפיו מרוביים ורשויו מועטים, הרוח בא ועוקרטו והופכתו על פניו, שנאמר: "ויהי כערער בעורבה, ולא יראה כי יבוא טוב, ושכנן חරרים במדבר ארץ מלחה ולא תשב" [ירמיה י.ו], וכל מי שעשייו מרוביים מהכמתו — למה הוא דומה? לאילן שענפיו מועטים ורשויו מרוביים, שאפלו כל רוחות שביעולם באות ונושבות בו אינם מזוכים אותו ממקומו, שנאמר: "ויהי עצ' שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו ולא יראה כי יבא חם והוא עלה רענן... ולא ימש מעשות פרי" [שם ח] (אבות פ"ג מי"ז).

הדברים כפשוטם אינם מובנים, לפ' שאין המשל דומה לנמשל, כי המעשים שהם תולדות החכמה הם דומים לענפים היונקים משרשיהם ולא לשדים עצם, וכבר עמד בזה מהרי"ע (עקדת יצחק שער כ"ז) ובאר לפ' דרכו, ואנו נבאר אותו לפ' השגת בינתנו ונאמר: האדם לפיطبعו הוויתו וסגולות נשמותו הוא גוטה להאמין בדעתות אמוניות, והוא נכסף ומשותק למעשים טובים, צוהל משמחה בעשותו הטוב והישר בעני אלקים ואדם, ומטעצב ומתחרט בעשותו מעשים שאינם הגוניים ושאינם ישרים, ולפנוי עומדת תמיד שאלת ההכרעה בין המעשיות ההגיונית והאמונה התמימה, ופונה אל החכמה שבאדם שהוא ענף סגולותיה הנפשיות של הנפש להאמין ולעשות לשמר ולעשות. יש ככל שמכריעים בחכמתם אל צד האמונה המופשטת, והמצות השכליות אלה המשפטים, וmbטלים את המציאות

המשמעות שהן בוגדר עדות וחקמים ואומרים: מצוה זו מה טيبة, ועודות זו למה היא באה? אלה הם מקצתם בנטיעות, פורקי עול מצות ואומרים: דין הנין לי ודין לא הנין לי, וכל כך למה? מפני שרשויים הם מועטים ורוקבים, וטשו בא לידי כך שהרוח בא ועוקרתתו והופכתו על פניו, ואובדים השרשים עם הענפים.

אבל כל שימושיו מרובי מחכמתו, ושחכמתו אומرت לו לקבל עליו באהבה על תורה ומצוות, שכבריהם מצטרפת נשמותו ומודככת בינתו, איןנו מקץ בנטיעות, אלא להיפך מקרים בעצמו: "תמים תהיה עם ה' אלקיך" [דברים יח, ג], ומabit על כל המעשים במבט חודר ומקיף, שכולם הם חתיכאה אחת, ומיניקתם המאוחדת נוצר גזע חסון ובריא שמתפצל לענפים מרוביים, ואלה הם דומים לאילן שענפיו מועטים ושרשיו מרוביים שככל רוחות שביעולם לא ייזווחו ממוקומו: "ויהי עללו רענן" לנצח, שלא ישתנה מכל המצבים והתמורות העולמיות "ולא ימש מעשות פרי" שווה לנו, המשמח אלקים ואנשימים.

וכן אמר רבי חנניה בן עקשייא: רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות שנאמר: "ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדריר" [ישעיה מב, כא] [מכות כג, ב במשנה]. ישראל קיבל באהבה מתנת זכות זאת, הגדיל התורה והאדירה בכל שנות גלותו ונדודיו, העשיר את ספרותה המסעפת ומגוונת בהלכה, אגדה, חכמה ומוסר, דעת אלקים ודרךין, ובכל ענפי המדע והחכמה.

ועתה הגיעו שעתו של ישראל להגדיל, לרוםם ולהאדיר את מדינת ישראל שכמה ונהייתה בחסדי ה' הגדול, ונפלאותיו הרבות והعظומות, להגדיל ולהאדיר את תורה ישראל בכל ענפיה במדינת ישראל, כדי להשלים את תעודתו לאחרית הימים: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הרים קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה'" [שם יא, ט].

שער ה

הבחירה

פרק א'

חופש הבחירה

התורה והמצוה, בין שהיא אלקנית או נמוסית, חברתית או מדינית, מבוססת על חפש הבחירה שבדם. היהודי והחריטה, שמחת הנפש ועצבונה על פעולותינו, הטובות או הרעות, הם עדים נאמנים על חפש הבחירה שבדם: כי בלבעד, אין תורה ולא מצוה, אין הבחנה מצפונית ולא וידוי ומוסר כללות, לא שמחה ולא עצבות.

הafilוסופים האחרוניים טוענים ואומרים: "חקים-להוויה, והאדם תלוי ומותנה בהם, מלאה היא גיגדים, נגודה הם חייה, והאדם עומד במלחמה - מלחמת עולם — ואין שלום בעולמו, רצונו קרווע, מעשו קרוועים. הכל בא בהכרח, הכרח הגיגדים, תנאי הדברים, חוקי התפתחות בהכרח שכלי ובהכרח ההיסטורי, כפוף האדם, הוא וערכיו, מוסרו וצדクトו לחוקי התפתחות שכליים, קשרו הוא אל הדברים, לקשריהם וחיקיהם" (דברי הגל, ראה ספר עקרים להחכם קלאצקין ד"כ).

אחרים אומרים: "בני אדם רואים את עצםם כבעלי בחירה, שכן הם יודעים את רצויותיהם ויצרים, ואינם מהררים אפילו בחלום אחרי הסבות שגרמו ליצור ולרצונם, הויאל ואינם יודעים אותם" (שפינוזה, במלואים לח"א מס' המdotot).

החלוטהיה של הנפש אין אלא היוצרים עצםם, ולפיכך

שונות זו מזו לפיה תכונתו השונות של הגוף.
כל אדם, מככל את מעשייו לפי הפעולותubo, מי שהפעולות מתנגדות תוקפות עליו — אינו יודע מה הוא רוצה, ואיילו מי שאין בו הפעלה כל עיקר — נדחף על ידי כל מניע כל לכאנ ולכאנ, "כל המאמין שהוא מדובר או שותק או עושה כלום מתוך החלטה חופשית שבנפשו הרי זה כישן בעינים פקוחות"

(שם הערכה למשפטם) "כל פעולותינו מסובבות משינוי המזגים או משינוי המחשבות, אין אדם שליט במזגו אשר קבל מראשת, ומהמחשבה, ידוע ג"כ שאינה חפשית – והנה אנחנו בתכלית הפתיות אם נאמר הייתנו בבחירה חפשית" (شد"ל מחקרים יהדות כרך א' ח"ב ביבליותיקה תבונה דף 116).

אבל בעלי אמונה אומרים: חפש הבחירה שבאדם הוא דבר שבחרגשה והכרה, הכרת האדם בחפש בחירותו, היא למעלה מכל ספק, וכל מופת שבulous לא יכול להכחישו, כל המתכוחש לבחירותו החפשית, הוא עוזם את עיניו מראות נכהה, מתעה את עצמו בדמיונות ומופתיו שוא, והוא כפוך בעינים סגורות וモוכות בסנוריהם.אמין חוקים לטבע וחוקים להוויה, חוקים להפתחות היסטורית, סבות מקרים ומוסכמים מוכרים שולטים בהוויה ובאדם, אבל בחירות האדם מתגברת על הכל, כובשת חוקי הטבע, משתחררת מתנאי ההכרה ויצרת את עצולמו.

האדם, מהוה בעצםיוו, כדי קובל לקליטת הפעולותיו מכח תבונתו, מתגבר על הרגש ובו יוצר הדעת והמחשבה, ומתחה לה עמדה מוצקה וכיון יציב לכל פעולותיו ועלילותיו. אין אנו מתכוחים, ולא נוכל להתחחש להכרת בחירותנו החפשית שהיא עצם הויתנו האנושית, באין בחירה לא רק שאין לנו דראויים לשם האדם, אלא שהננו נעשים כאחד מבuali החיים, והננו כדי שרת בידי חוקי הטבע ומסבוטיו ולתנאי הכרה הדברים שמהווים לנו, וככלום כדי הוא לחיות חיים כאלה שהם שוא וכוב מתעה, ושכל מציאותנו בהם איןם אלא כדי שרת מלאה לחיקי הטבע ומסבוטיו העוורות.

ואם לב מבין לך, עשה אזנק כאפרכסת ושמע דברי רוז'ל לאמור: עני, עשיר ורשות באין לדין, לעני אמורים לו: מפני מה לא עסכת בתורה? אם אומר עני היהתי, וטרוד במזונותי, אמורים לו ככלום עני היה יותר מהלך? עשיר אמורים לו: מפני מה לא עסכת בתורה! אם אומר: עשיר היהתי וטרוד היהתי בנכסי, אמורים לו: ככלום עשיר היה יותר מר' אלעוז? רשות אמורים לו: מפני מה לא עסכת בתורה? אם אומר הנה היהתי וטרוד

ביצרי, אומרים לו: כלום נאה וטרוד ביצרו הייתה מiosaף. בוגם' גרס: כלום נאה היה מiosaף, וב"ען יעקב" גורס: כלום היה טרוד ביצרו, ושתי הגירסאות מצטרפות לאחת. נמצא היל מחיב את העניים, רביע אלעור בן חרסום מחיב את העשירים, יוסף מחיב את הרשעים (יומא לה, ב).

האדם בפועלותיו מסובב מסיבות מקריות שהן חוץ ממנו – עניות או עשירות, העניות מעבירה את האדם על דעתו, והעוור מולדיך בו גבהות הלב ורמות רוחא, "וישמן ישורון ויבעת" [דברים לב, ט]. יש ומסיבות תכונות נפשיות מוכראת האדם לפעול למרות רצונו, ויש שהאדם טרוד ביצרו, ונולוה אליון גם פתו וסתה למראה עניין, או עצת חטאיהם, או כניעה לכח זר מפתחה ומאיים. סיבות אלה נראות לכוארה חזקות יותר מכחו של אדם, ונדמה כאלו שוללות בחירותו, ומצדיקות מעשייו, אבל לאמתו של דבר, האנשים השלמים בפועלותיהם מעידים כי בחירת האדם וחכמתו הנפשית מכיניע תחתיו את כל הסבות האלה, ומחיבים אותו בדיון על פועלותיו.

בדבר זה, אין לנו נשמעים למומפי הפלוסופים, לפיא שנפשנו מתנגדת להם בכל תקופה וועזה, וגדרולה היא הכרת הנפש שהיא פוסקת, גוזרת, וחותכת בחרב חדה ושוננה, ובכח זורה לדוח כל מופתים מודומים וכוכבים, ואין לנו נשמעים בדברים שכאלה אפילו לנבי, וכחזקתו בשעתו אנו אומרים: כלה נבאותך – וצא (ראו ברכות דף י עמוד א).

כשם שה碼ע הרפואי בכל התרחבותו, והחוון הנבואי בעקר אמתותו, איןנו יכולים ליאש אותן מתקווה, ולעוצר התפרצותנו בתפילה לאלקי מרום, גם בהיותנו נמצאים במדוכה של נפש ופרפורי גסיסה: נפשנו מתפרצת בתחינה וצעקה לפני אלקי עולם, ונענים אנו בתפלתנו – גם אחרי גור דין – אם אנו יכולים לכך, ואין לנו שומעים לכל מופת המכחיש את בחירתנו החפשית, שאת מזיאותה אנו מכירים ומרגשים בכל עצמיותינו ובכל צעדי חיינו.

פרק ב

ההכרחות וαι ה הכרחות

מכירים ומרגישיים אנו, בכל נימי הרגשתנו וכחות נפשנו השכליים והתבונתיים, בבחירהו החופשית המוחלטת אבל אין אנו פטורים בכלל זאת, לבחון שאלת זו בכל צדדיה, כדי לרדת לעומקה. שאלת זו שהיא אחת הפABLים היסודיות ביותר בTORת המשפט, המוסר, והחברה, העסיקה את כל הפילוסופים האחראונים, והעמידה אותם בשתי מערכות נלחמות ומתחותות שהן נקראות בשם: שיטת ההכרחות - (דייטרמניסמוס), וαι ההכרחות (אינדטרמניסמוס).

הראשונים [הסוברים שהאדם הוא בעל בחירה חופשית] באים בטענותיהם ואומרים: א. עובדה היא זאת שבטרם קיבל איזו החלטה נרגיש בעצמנו אפשרות הבחירה לקבלת ההחלטה זו או אחרת מתנגדת לה, ואחרי ההחלטה אנו מאמינים בודאות שהיתה לנו ברירה זאת. ב. לא האדם עצמו ולא האדרים שמסביבו יכולים לחזות ולנבא מראש באיזו פועליה יחליט הרצון. ג. המשפט החברתי והמدني מכיר: שאחריות האדם היחיד על מעשיו, מוטלת על שכמו ונענש על פעולתו במשפט. מדת הדין מחייבת איפה להניח שכ החלטותינו מתקבלות בחפש בחירתו של האדם ושהוא עומד ברשות עצמו.

לעומתם באים אחרים, גם הם בטענות ומופתים ואומרים: התறחות הנפשית משועבדת לחוק ההסתבות, כל איש ואיש נעשה למה שהוא על ידי הנסיבות שוחנן בהם מיום הולדתו, על ידי חנוכו ועל ידי ההשפעה שקבל מתוך הסביבה שגדל בה, ואלו הייתה האפשרות לשכל לסקור בסקירה אחת את כל הגורמים האלה, היה גם לא ידינו להביאם בחשבון ולהגיד

מראש החלטתו ופעולותיו של כל איש, כמו ש מגבלים אותו מראש לKOII המאורות.

לעומת זאת הפילוסופים האחרונים מכריעים את יסוד

הבחירה החפשית מבחןות אלה:

א. מנקודת מצב הפסיכולוגיה: בעוד כל בחותינו הרוחניים אתנו, אחרי התבוננות במנוחת לב אל העניין שלפניו אנו מקבלים איזו החלטה וחשים אנו את עצמנו חפשים למגרי, ולהפך, אם נמצאים אנו תחת לחץ חזוני, או שנפנשו מתגעגעת לתאהה סותרת, או שפועל בתוכנו איזה כח זה, אנו חשים את עצמנו אנוסים ובلتיה חפשים. כשהפתחה תפkid הרצון מן המכילה והשאיפה הטמירה שבלב לדרגת רצון בולט, גלי ויודע, אנו חשים בכל פעולה המוצאת מתנו את החפש הפסיכולוגי, כל מה שיתפתח יותר כח השכלתו, כל מה שירבו המחשבים והמשפטים העמידים בכך לשרת את רצונו, כן יהיה הרצון יותר חופשי וועוד ברשות עצמו.

ב. מבחינת האתיקה: כל הערכאות המוסריות והగדרות חוקי העונשים מבוססות על ההנחה: שהאדם במלואسلطונו על כוחותיו הרוחניים מסוגל לפעול באופן חופשי על פי דעת עצמו.

ג. מבחינת הסוציאולוגיה: הרצון הציבורי המתגלה לעין כל במחשבים הדתיים, בחוקי המשפט, במידות המוסר, במנהגי החיים, בדעת הציבור ובמנהגי הממשלה, משפייע ומושל ברצונו היחיד, ויוצר בו הרגשת מצפון, כוון מחשבותיו ונטילת שאיפותיו ורצונו, אבל אין זה מהшиб שלילת בחיתתו החופשית של היחיד, שהרי אנו רואים במרוצת התפתחות התרבות אישיות פרטית שהיא משתחררת מרצון הקבוץ עמדת ברשות עצמה, הורסת את המקבול והנוהג, וקובעת לו שיטה ומהלך רוח, דעת-קהל וכוון אחר למגרי (ראה במובואה לתורת הפילוסופיה 193-196).

אליה הם תמצית דעתות הפילוסופים והכרעותם בשאלת זו. ומעטה נשוב ונעים בספרותנו הקדומה, כדי למצוא את פתרונה מנקודת השקפתה של תורה ישראל וספרותה הנבואה והאגדיות.

שאלה זו לא חדשה היא במדרש של הפילוסופים האחראנים, היא קדומה מאד, בכל פרטיה וסעיפיה. החכם באדם בספר קוהלת חוקר שאלת זו לעומקה ואומר: "מה יתרון לאדם בכלל עמלו شيء תחת המשם" [קהלת א,ג]. אין בחידה לאדם ואין יתרון בעמלו, קשור וכפוף הוא אל חוקי ההוויה והשתלשלות התפתחות ההיסטוריה האנושית.

"דור הולך ודור בא" [שם ד], ההיסטוריה במציאותה והשקפותה היא יכולה לשמש אחת של סבות ומוסובבים, דור הולך הוא סבה לדור הבא, וכולם קשורים אל חוקי ההוויה. "זורה המשם ובא השם... כל הנחלים הולכים אליהם... מה שהיה הוא שייה" [שם ה-ט], העבר הוא סבת העתיד, אין יכולת האדם לשנות במאומה מכל הנעשה ומתරחש בהכרח תנאי ההסתבכות- "מעות לא יכול לתקן וחסרון לא יכול להמנוט" [שם טו]. ההשכלה יוצרת חופש אישי? קהילת עונה בשלילה ואומר: "יתרונו לחכמה מן הסכלות כיتروן האור מן החשך" [שם ב,יג], החכמה פותחת אופקים רחבים ושדה רחב לבחרתנו החופשית, אבל אין זה מוציא את האדם מחיקי ההסתבכות והמקירות — "שמקרה אחד יקרה את כולם" (שם יד).

הסתבכות הזמן. 'לכל זמן ועת לכל חפץ' [שם ג,א], ופעולות האדם מוכחות ומוגנות עם שנויי הזמן ותקופתו. המשפט. וכי יש משפט צדק לבני אדם?ohl ואלה המשפט הוא אמצעי לשלטון עריצי וגוזל העני, "מקום המשפט שמה הרשות ומקום הצדק שמה הרשות" (קהלת ג,טו), "וזראה את כל העשוקים אשר נעשים תחת המשם, והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחים" (שם ד,א). הגיבור טורף ובולע את החלש, והחלש, מתפתל ומperfפ ביסוריו ואין מנוח.

ואנו נוטף על דבריו ונאמר: הכרעת הפילוסופים מבחינה הפסיכולוגית המוסרית והסוציאולוגית אין בהן כדי להכריע בחובב חופש הבחירה. אمنם, מרגינשים אנו את עצמנו חופשיים לגמרי בבחירהנו, אבל אין זה מוכיח על חופש הבחירה הגמור, אלא על

ידיעת הסבה הקרובה לבחירתנו, או על העלם הסבות שהניעו אותנו להגיע לידי אותה החלטה שאליה הגיענו.

הכרת חופש הבחירה או הכרת האונס, אינו אלא ידיעת הטבה הישירה, הlohצת עליינו, או העדר ידיעת הסבות הנעלמות שקדמו לבחירתנו, והדמיון הוא המתעה אותן כאילו אנו עושים זאת באמת מותן בבחירה החפשית.

פועלים אנו מותן רצון טמיר שדוחף אותנו לפעולות ומעשים, אבל רצון זה נוצר בנו מותן השפעת גורמים אחרים שהם קשורים בתנאי החברה והחנוך, ולא הרי רצונו של הילד רצונו של הוקן, ולא רצונו של החכם כרצון, וכשם שבני אדם נבדלים בפרוצופיהם, כן נבדלים ברצונות ובפעולותיהם.

היחיד נתון בחירה להשפעת החברה ולדעת הקהל, ואם אנו רואים התפרצויות אישיות שמתנערת בכל עוזה, משחררת מרצון הקבוצי ויוצרת ערכיים חדשים, אין זה אלא שהערכיים הקיימים בלבד מזוקן, או שהחברה התפתחה והתקדמה בהשלכתה או שירדה במורסיותה, ולפי מצבה, נמצאה האישיות שהיא מביאה השקפת החברה, ויוצרת ערכיים חדשים שהשעה והזמן דורש אותם.

כל כח גאוני שאין דורו ראוי לנו, לא רק שאין משפייע עליהם, אלא שגם הוא ודעותיו נקבעות עמו.

יצא מכלל זה הם נבייאי ישראל שליחי ההשגחה العليונה, להאיר מחשי עולם לשראל ולכל העמים, אמנם דבריהם לא נתקבלו בדורם במלואם, אבל נשארו ככוכבי אור מזהירים בשם האנושיות לדור דורים, והם הולכים ומająרים, הולכים ומזהירים, ובאותה המדה שהאנושיות צועדת קדימה בהשלכתה, בן היא רואה את גודליהם של נבייאי עולם, דורשי צדק, וمبرשי שלום עולמי ודעתי אלקיים צורפה ונאמנה, ועליהם נאמר: "ומצדקי הרים ככוכבים לעולם ועד" (דניאל יב,ג).

מכאן אנו למדים שאין דעת הפלוסופים ומופתיהם מכוונים בשאלת חמורה ועומקה זאת, אבל ברורה של בעיה זאת היא: עצם התורה במצוותה ואזהירותה, ומאמנה

המפורש: "ובחרת בחיים" [דברים ל.יט], והכרת נשמת אלקים שבאדם — שהכל צפוי והרשות נתונה (אבות פ"ג ט"ו). קוהלת ממשיך חקירותו, ולבסוף מסיק ואומר: "שם בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך, והלך בדרךך לבך ובמראה עיניך, ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט... זכור את בוראיך בימי בחורתיך" [יא,ט.יב,א].
קשרורים וכפופים אנו אלSKI הטבע ומסבותיו, אל תנאי החברה ואל מזג גופנו המשתנה ומשנה את בחירתנו, כל זמן שהננו הולכים כעורים וכנדירים נעדרי דעת ובינה, ומהוסרי ערנות בכל צעדינו ופעולותינו, אבל חופשיים אנו בבחירה להתגבר על הסבות והעלות, ההשאיפות שבחברה ובשוק-החיים. אם נבקש לדעת ונדע את תעודתנו, תעודת האדם שנברא בצלם ושחונן בדעת מأت מקור הוכמה והדעה, ואז נזכור תמיד את חובתנו כלפי אלקים ואדם.

פרק ג'

הדעת והזכור

הדעת והזכור הם המה שני מנהיגים טובים, שכל זמן שאנו דבקים בהם וholeskim לארם, הננו חופשים באמת בבחירהנו, לפי שעיל ידם אנו מתרוממים מדמיונות שוא, מתקבחים משכורות ומתרומות אל גובה התעודה שהיא לעמלה מכל חקי הטבע, תנאיו ומסובתו. קהילת מוסיף ואומרו: "וישוב העפר על הארץ כשהיה, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" [יב, ז] העפר שבנו, גם בהתגשו בצורת אדם. הוא נכנע ועלול לכל המקרים העולמיים שליטה על העפוריות שבמציאות, אבל רוח אלקים שממלאה את כל ההויה כולה, ושורה ביותר באדם יציר כפיו שהוא מכשיר את עצמו להשראת רוח אלקים עליון, הוא משוחרר מכל חיקם עולמיים ומסובתיים — אבל הואמושל וגוזר עליהם.

האדם מבחינה זו אינו רק חיליה אחת בשלשלת מציאות העולמית. אבל הוא בריה מרכזית, עולם קטן שבו משתקפת בצורה ועירת-אנפין, הבריה כולה בכל צורתייה וכחוותיה — "סוף דבר הכל נשמע, את האלקים יראו ואת מצתו שמר כי זה כל האדם" [קהילת יב, יג]. האדם הוא זהות הכל ועל פי מעשייו הבחירה נדונן כל העולם לשפט או לחסד, "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם, אם טוב ואם רע" (שם יד). בקשרו חכמים לגנו ספר קהילת מפני שדבריו סותרים זה את זה (כדרם של כל דעות פلוסופיות بماה שלמעלה מהטבע שיש להם פנים לכך ולכך, כמו שיש נוגדים בטבע, כן יש נוגדים בדעות), ומפני מה לא גנוזה? מפני שתחלתו בדברי תורה וסופה דברי תורה, תחלתו דברי תורה, כתוב: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיימול תחת המשם" [א, ג], תחת המשם הוא דיין

לו, קודם המשמש – יש לו [יתרונ], אם יعمול בתורה שקדמה לשמש – רש"י], וסופה דברי תורה דכתיב: "סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצתו שמור כי זה כל האדם" [שם יב, יג], מיי' כי זה? כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה וכיו' [שבת ל, ב].

קהלת, ככל הפילוסופים האחרונים, חוקר ומהפך בשאלת זו, לא מפני נטיה הceptive – להרים מופתים סופיסטיים, אלא הוא עומד בתחילת חקירתו, בראשית התחלת עיונו על יסוד דברי תורה המאומתים והמקובלים: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש", אין יתרון לאדם בעולם השפל העורו מצד עצמו ומתקבל אורה מאחרים שלמעלה ממנו, אבל יש יתרון לאדם למעלת המשמש, זאת אומרת לפני יצירת השמש, רוח אלקים שקדמה לבריאת עולם ומהו אצילות נשמטהו, מוכרכה להיות מיותרת ומעולה בקשר בחירותה ומדעה, וכדרך של כל דעת אמת, שסופה נועז בחלתה, אף בדברי קהילת ראשם ווסף הם בדברי תורה, היסוד שכל התורה עומדת עליו: "כי זה כל האדם", כל העולם לא נברא אלא בשビル זה, והאדם עומד ומעמיד לדין את כל העולם עמו. בדברים יותר בהירים הביעו רוז'ל רעניין זה לאמר: בעשרה מאמרות נברא העולם – להפרע מן הרשעים שמאמבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות (אבות ה, א).

� עוד הוסיף רוז'ל ואמרו: ארבעים יום קודם יצירת הולך הקב"ה גוזר ואומרו: טיפה זאת מה תהא עלייה, עשיר או עני, חכם או טפש, גיבור או חלש, ואלו רשות וצדיק לא קאמר (נדח טוב). זאת אומרת כל תוכנות ומצבי האדם בחיו אין משנים את בחרותו של האדם לצדיק או לרשות, ורק האדם עצמו בבחירה החופשית חותך את גורלו (של האדם) ועשה אותו צדיק או רשע, לקבל מנתו בחיים העולמיים – וזה מקומו בעולם הנשמות, במחיצתם של רשעים או במחיצתם של צדיקים.

זאת היא אחד מיסודות האמונה שהיא פנה ויתד לתורה ומוצאה, ולגמול הטוב והרע מأت יוצר האדם, גדול העצה ורב העיליה שעיניו פקוחות על כל דרכי האדם לחת לאיש כדריכיו, וככפי מעליו [ירמיה לב,יט]. ידיעת דבר הוא מוששי האמונה, וכן כתב הרמב"ם ז"ל (הלכות תשוכה פ"ה ה"ג): "דבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה והמצווה", שנאמר: "ראה נתתי לפניך חיים את החיים" [דברים ל,טו] ונאמר: "ראה אני נתן לפניכם חיים" [שם יא,כו], כלומר הרשות בידכם, וכל מה שיחפוץ האדם לעשות מעשה בני adam עשו, בין טובים לבין רעים, ומפני זה הענן נאמר: "מי יתן והיה לבכם זה להם" וכו' [שם ה,כט] כלומר שאין הבורא כופה בני adam ולא גוזר עליהם לעשות טובות או רעה, אלא הכל מסור להם.

פרק ד

שרשי הבחירה

החוקר החסיד רבי הלל מוירונה חקר חקירה עמוקה מאוד בשאלת זאת, וכותב: כבר עمدת ההסכם, ונתאמת בדת משה וישראל, ואפילו אצל האומות – שהשם יתברך הניח הבחירה באדם ונתן לו זאת התוכנה, למען יזכה אל הגמול מדיין הרואי אם יצדיק, ויתחייב קנס העונש, אם יחטא, אם כן נתנה הרשות לרואבן ולבלעם, שככל אחד מהם יבחר לו במה שירצחה לטוב או ברע. אשאלך הייש לבחירת רואבן ובבלעם שום התחללה שרשית ושות סיבה קרויה, אם לא? אם תאמר שאין לבחירה שום שורש ראשון ושום סיבה ראשונית זה שווא, בעבר שהבחירה לרע או לטוב היא בלי ספק מכוונות הנפש ובפרט בכח התאוי והכעסוי, כמו אהבה והשנאה, הCES והשחוק ודומיהם, ואם כן בתחום הנפש היא סיבה לבחירה, ואם תאמר שאין לבחירה שום סיבה, אם כן יהיה דבר מקרי או פחות מקרי, כמו עת ופצע שבא לאדם בלי שום סיבה ובלי שום כוונה... ויתחייב מזה שככל פעולות האדם בטוב או ברע, תהינה מקרים או פגניות ובלי דעת ולא ישארו על עמד אחד לעולם אפילו שעיה אחת, וכולם עניין הベル, בעבר שככל דבר שנמצא במקרה לא ישאר על עמד אחד זמן רב, ואח"ז ימשך שקיומי התורה והמצוות, יהיו כולם על זה האופן מבלי יסוד של שום כוונה אצל עושיהם, וכן מעשה העוננות, ובכן יהיה בטלים השקרים והענשיהם ואבדה האמונה, חילילה חילילה מעשות זאת.

מכאן מוכרכ שיש לבחירה שורש ראשון וסבה ראשונית גורמת השתנות הבחירה והמצוא ההפרשים במדות בני אדם, כלומר: הסיבה שרואבן בחר בצדק ובבלעם ברשע.

ועוד נעשה הבדלים ונאמר: הסבה הזאת לא תמלט מהיותה פנימית או חזונית. אם פנימית — לא תמלט מהיותה מצד הנפש בלבד או מטבע גופי בלבד, אם תאמר שהסיבה היא מכח הנפש, בין לסבירת האומר שכל הנפשות הם מסווגים, בין לסבירת האומר שהנפשות רבות (ראה לעיל שער א פרק ו) יש לשאול: מה הייתה הסיבה בזיה ההשתנות מן הבחירה, הויאל ושותיהם גורה אחת.

ואם תאמר שהיא גופית... כלומר: שטביי הגופים ומזגיהם הם לבדם סיבה בהשתנות ראות הנפש והבחירה זה מזה, על דרך השני שהריאתי בין רואבן ובבלעם, זה המאמור נפסד עצמוו, בשכבר נודה שהגוף הוא החומר והנפש היא הzcורה, וידוע שהzcורה היא הפועלת בעצמם, והחומר הוא המתפעל בעצמם, ואין ראוי שיחשב שהמתפעל בעצמם, ישנה את הפעול בעצמם... כי מי הנותן החיים לנורף בתחילת — וזה הכל שבו יפעל בנפש, הלא נראה שהגוף בעלי הנפש הוא כאבן דום, ואין בו שום כת.

ואם תאמר: שזו העניין קרה מצד התחרויות הנפש אל הגוף וכחות הנפש נמשכים אחר מג' הגוף, כלומר: לאחר מג' הלחות מחום הטבעי ורטיחת הטבעיים, כאמור: רואבן, היו אבריו השרשים ובפרט הלב והכבד מג' מאד, ולכן נמנע מג' ועריות ושפיכות דמים, כי לא היו טבאיו רותחים ולא הוממים על המשגל ורציחה. ובבלעם היו בו ההפך, כי מזגי אבריו השרשים היו חמים מאד, ולכן המו טבאיו עלייו והיה איש משתלה אל העבירות. זו סברא נפסדת מכמה פנים, האחד שם מזגי הגוף וטבאיו גורמים השתנות הבחירה, אם כן הוא מוכחה על פעולותיו ואין כאן בחירה. ב. הנו רואים אנשים חמוניי הטבע והם בעלי כבישה ופרישות, ואחרים קרי הטבע והם משתוקקים אל העברות. ג. נמצא עוד שני אישים שונים [אולי צ"ל: שווים] בטבעם ובמזגם, האחד יהיה פרוש וכובש את יצרו, והאחד ישלח רון אל כל העבירות, אם כן מה הסבה בזיה.

רבי היל ז"ל ממשיך ואומר: אولي הסבה בזיה היא כוכבת עליונית, וכל אלה הדברים יקשו בין לפוי סברת הכת האומרת שכל נפשות הנה אחת במין ומסדר, ובין לפי סברת הכת האומרת

שהמה רבות, כי יאמר הויאל וכל איש וגיש נתנה לו נפש מיחודה לגופו — אין זה אלא משני פנים, או שכולם טובות, או שקצתן טובות וקצתן בלתי טובות, אם כולם טובות — מה היתה הסבה בהשתנות הבחירה... ואם קצתן בלתי טובות, אם כן כל אחד מוכחה על פעולותיו וכיו' וזה שוא ודבר לעג.

לפתורן חקירה ואת הביא דברי הרמב"ם ז"ל בפירושו על פרקי אבות: שאי אפשר שיוולד בטבע מוכן למעלה או לחסרון, בהיות קצת פעולות קלות עלייו יותר מאשרות, והמשיל בזה בעל המזוג היבש ושע Zus מחייב מעט הליחות, ובעל מזוג ליה לבנה רב הליחות במוחו, עד אמרו שביאר זה להסיר מלבד חכמי הכוכבים שיאמרו שמולד האדם ישימחו בעל מעלה או חסרון, וכי הוא מוכחה על השלמות, ואומר שזה אינואמת, רק פעולות האיש מסורות לו כלם, ואין מカリח אותו בהם זולת עצמו, אלא אם יש שם הינה מזגית שתהיה היא סבה שיקל עליו עניין אחד וכיбед עליו עניין אחר, אבל לא יאמר שזו הפעולה הטובה או רעה מוכחת אליו בעניין שלא ימלט מעשותה, כי כל תכונה אפשר לשנותה מן הרעה ומן הרעה אל הטובה, והכל בבחירה מעיקר יצירתו, ולכן באו התורה והמצוה למצוות על זירוזו מעשה הטוב ולמנוען הרע.

רבי הילל לא נתישבה דעתו בפתרון זה ואומר: אמן נשארה חקירה על דברי הרב והיא: כי צריך שנאמר שהעוורדים על זה יהיו הנקות מזוגיות בלבד, או המעוורדים והמניעים בלבד, או תצטרך שניהם יחד. אם תאמר שהנקות המזוגיות בלבד הן הסבה, כלומר שהטבעיים מカリחים אל השנתנות מדות הנפש, אין כאן שום בחירה אלא הכרח מצד הטבעיים, ואעפ"י שהדבר העוזר אינו מカリח, עם כל זה יקרה סיבה מן הסיבות. ואם תאמר שהמעורדים מחוץ והמניעים הם הסיבה, הנה הכתובים והנסיון מכחישים זה, כי אנחנו נמצא רובי ורובי פעמים, חדשים גם ישנים, שאחד יהיה לו מעורדים על הטוב, ומণאים מן הרע, ועם כל זה יבחר ברע וימאס בטוב, כמו בישמעאל שגדל בחיק אברהם אבינו וכו'.

ומצאנו אחרים שהיו להם מעוררים ומণיעים מן הטוב, כנה ואברהם אבינו שכל ימיהם גדלו בין רשעים ועובד עבודה זורה ועכ"ז בחרו בטוב ומאסו ברע וכוכו, אם כן אין המנייעים והמעוררים סיבה אל השנתנות הפועלות, המדות והבחירה.

אם תאמר שבצטרף שנייהם תחדל הסיבה בהשנותה הבחירה, אם כן אין כאן בחירה כלל, אלא השינוי הכרה גמור מצד שתי סיבות גדולות והאדם מוכרח על פעולותיו בעבורם. ככלא נחה דעתו של החסיד רבי הילל מל' מדברי הרמב"ם, חתר למצוא פתרונות אחרים וכתב: והיה מי שאמר שההכנות המוגויות הן סיבה עיקרית בזה, והביא ראייה לדבריו מן הפסוק: "ויצא הראשון אדמוני" [בראשית כה,כח] שהיה איש שעיר, ויעקב איש חלק, ואומר שעשו היה לו מזג מכרייע על רוע המדות, כי האודם והשערות מורדים על מזג חם וביש mAד, נוטה אל שריפת הליחות, لكن מרוב חומו ורתחות טבעיו בחר במלאת הツייד, שהיא נעשית בתנועה גדולה וחזקת עם קפיצה וצעקה, ועם זו המלאכה קרה לו שהרגיל עם אנשים פוחזים קלי המרוין, משתלים אילקלות ראש והפקרות, ונקל בעיניהם לצד אנשים ולשפוך דם, כמו שיזכוו שאר בעלי חיים. ויעקב שהוא איש חלק משווימ גטו וטוב תוכנותו, בחר לו המנוחה ושבת שהיא איש חלק משווימ גטו ורבקה, ובכן למד מדריכיהם ונעשה צדי. ויש להסביר זה — שם כן לא הייתה בחירה, אלא סבות מקריםות לכך.

רבי הילל מוסיף וכותב: ואני אומר שם יש שום סיבה או מנייע חזוני סיבה אל הבחירה, ההברה היא המעוור הגadol והסיבה הפועלת בשני הבחירה, והכתוב מעיד: "לא ישבו בארץ פן יחתיאו אותך לי" [שמות כ,טז], ושלמה אמר: "לא תהיה כל נשמה" [דברים כ,טז], ושלמה אמר: "מלאך רשות יפול ברע וציר אמוניים מרפא..." [משל יג,יוז], וגם חז"ל אמרו [אבות א,ז]: אל תתחבר לרשות ואל תתיאש מן הפורענות. כאמור, שם תתחבר לרשות בודאי הפורענות תבא, דהא בהא תלייא, لكن הרחק משכן הרע.

אבל נשאר לדעת עוד שם רואנן מתחבר לצדיק, ובכיעם לרשע, מה הסיבה בתחולת דבר, ככלומר בנקודת הראושונה מן הנקודה הראשונה של הבחירה, שזה בחר לו החברה הטובה, וזה בחר לו החברה הרעה. ועוד קשה ממה שאמר למעלה מישמעיאל ועשו ונח ואברהם.

לבסוף הגיע רבי הילל לפתרון חקירה עמוקה זאת וכותב: שאין הבחירה שווה בטוב או ברע, אמנם הבחירה בטוב באמת יש לה סבות עצמאיות בלתי מוקריות כמו שיש אל כל שאר העניינים הטבעיים ד' סבות: חומר, צורה, פועל ותכלית כן ישן במעשה הטוב

המין האנושי מתוךו מן החלק הוז נכבד שהיה אפשר להמצא בחומר, השכל היסודי להיותו מעוטר אל קבלת הזרה הנכבדת, רוצה לומר: הנפש המשכלה, הסבה הצורית לשலמותו הוא הנפש בכללה, הסבה הפועלת לשלוותו הוא החלק מן הנפש הנקרא שכל עיוני ושכל מעשי, שהם מלמדים ומדריכים את האדם ופועלים בו בעין שביהם ישוב כי מדובר משתף עם המלאך.

הסבה התכליתית היא, זאת שבה זוכה להצלחה הנצחית וכו' וע"ז נאמר: כי האלקים עשו את האדם ישר [קהלת ז,ט]. ואם ככה הוא במין, הוא גם כן באיש, רוצה לומר כי לכל איש ואיש יש לו אלה הסבות שאמרנו בבחירה הטוב. אולי אע"פ שהשם עשו מתחלה שלם וישראל, עם כל זה נתן לו הבחירה מתנה, ושלל ממנו את ההכרה, ועשה לו זה מזדק החניתה, למען יקבל שכר טוב על העבודה מדין גמור ולא מחסד... ואם יבחר טוב וימאס ברע, הנה זוכה לשתי טובות: האחת שהטה בחירותו אל טבע יצירתו, ועמד בטבעו הרاءו לו מצד הויתו, ולא השheit טבע סדר ההוויה, השנית: זוכה לעצמו מדין, והנה מצאנו סבה לבחירה וסבה לתגמולו.

הטעם השני הוא: אע"פ שיש לו בעצם מطبع יצירתו סיבות עצמאיות המשלימות אותו, עם כל זה, יש לו מנאים ומסרים במקורה, והם הכוונות החומריות, כמו כח המרגיש והמתעורר

שם בנפש מצד התחרה אל הגוף, וניתנו לצורך קיום הגוף בטבע, משתמש בהם האדם במידה מסוימת ומצודקת לכך, בעניין שיעמיד הגוף האנושי בלבד,ומי שיעשה כן, והגביר הבהיר העצמיות הדרישות של המקוריות החומריות, ולא השתמש בהם אלא מצד מה שהם מוכרחות, וקיים המין בלבד ולא עבר הנקודה, נאות שיקרא צדיק ושהשי"ת יגמלחו בצדקו.

זאת היא סיבה בבחירה הטוב שהיא טבעיות ובעצם, אבל הבחירה ברע אין לה סיבה בעצם אלא במקרה, כמו שיקרה לגוףו, שהרי האדם יש לו מטבחו בעצם שהיה בריאות ולא חולה, ועם כל זה יכול בו חוליה המקרה — שהוא עניינים שהרפואה סובבת עליהם, שם: מאכל ומשתה, הרקה ומילוי, שינוי וKİצה, תנועה ומנוחה, האורח המקורי, ותנוונות הנפשיות, שכל אלה צרכיהם בהכרח לקיום הגוף, ואם האדם משתמש בהם כראוי ובשיווי — יהיה כל הסיבות לביריאות, ואלף אלף פעמים שאנשים יכשלו בזיה במקרה ההפוך המתואזה, או במקרה שר אוונסן, או במקרה חסרונו ידיעה ולמוד, מתחדש בהם חוליה הגוף, בן קרה לו שבחור ברע הוא מקרה שקרה לנפשו והוממה, או במקרה חולשת כוחותיו השכליים ותగבורות כחוותיו החומריות המתואות לשום סיבה מקרים, פנימית או חיצונית, כמו חברה אנשים רעים או פחד אדונים, או שר אוונסרים רבים מהם בזמן. כמו שאמרו ע"ה [עירובין מא,ב]: שלשה דברים מעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו: גוים, ורוח רעה, ודקדוקי עניות. ואמרו: מי נפקא מינה? למבבי עלייו רחמי. וזה בעברו שהשם נתן לו כח SCIלי לרסן, ובאהו במקרה האונס שעבר פעם ושתיים שנעשית לו כהיתר, ומהם ואילך שב אליו זה האונס כמו בטבע... עלה בידינו מזה שזה החול, כלומר: בחור ברע, אין לו שום סיבה עצמית אלא סיבה מקרים פגעייה. ר' הלל סכם דבריו וכתב: הבחירה בטוב, אפילו אם ימצא עמה אלו הנסיבות הטובות, אינה מקרים אלא טבעיות, בעברו שאפילו אם ימצא ראוי שתמצא מחק הסדר הטבעי. ובאמת ההכנות הטובות הנמצאות עמה מהה מקרים, אבל הבחירה עצמה אינה מקרים, אמנם אם פלוני

בחר ברע, הבחירה עצמה היא במקרה, או הוא מקרה ראשון ויהיה או חולי הנפש, או מקרה נולד מחמת מקרה, כלומר: מצב ההכנות הרעות שנודנו, ותהייה אז הבחירה וההכנות שניהם מקרים או פגעים, ומכל זה יעלה בידך, שהבחירה ברע אינה טבעית כלל, כמו הבחירה בטוב, ואין לה שורש, אבל יכולה מקרה פגעי, ועם כל זה אינה פוטרת מן העונש מן השמים (תגמול).

הנפש ב' מ"ה-מ"ט).

העתיקתי דבריו של הפילוסוף החסיד רבי הילל זצ"ל כתובם וכלשונם, ובקוצר דברים אחדים ממננו, לפי שהם מקיפים ומציצים בעיה עמוקה זאת מכל צדידה, ודבריו הם נחמדים ויקרים מאד, נוכחים למבין וישרים למוציא דעת.

אולם הגני מרשה את עצמו להעיר על קצת דבריו לפי קוצר השגתי, בדרך של תורה, למען יתלבנו הדברים על בוריין. ואומר: נכון וייציב הוא הדבר שככל בחירה לטוב או לרע היא שרשית ומוסכמת מסיבות קודמות לה, אולם סיבות אלה אין גופיות בלבד: לפי שהגוף שהוא החומר אין בו כדי להביא שניי בצורה שהיא הנפש, ועינינו רואות שהגוף בלתי הנפש הוא גוף דומם מוחסור פעולות והרשות, כמו שכתב הרב ז"ל. אבל סיבות אלה הן בהתחברות הנפש אל הגוף וכחותיו לפי שניי מזגי הגוף, וכן דרשו חז"ל ואמרו: "כי יציר לב האדם רע מנעוריו" [בראשית ח, כא] מנעריו כתיב, משעה שנגען ליצאת מרחם אמו הרי הוא רע (סנהדרין צא, ב). פירוש דבריהם הוא, כי משעת הת לחברות הגוף אל הנפש, זאת אומרת הוויה המציאותית של הגוף וכל צרכיה החומריים והמעשיים עם הנפש וכחויה הפעילים, מתחילה התאבקות הבחירה לטוב או לרע, אבל אין בחירה ואת מוכחת, כי האדם יכול להיות להTEGRUL על כל אחד משני היצרים ולהכריעם לטובה או לרעה, לככוש את יצרו או לסליך את נשמו, ולהיות נמשל כבהתות, כאמור נעים ומריות ישראל: "אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהתות נדמו" (תהלים מט, כא), אולם אכן שמתחלת הוויה שוכנים בקרבה שני היצרים, בכל זאת אין פועלתם ניכרת אלא משעה שהם באים

לכל בגרות כולם שעומדים ברשות עצםם, וכן נאמר: "וַיִּגְדֹּל
הנערים ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב
אהלים" (בראשית כה,כז) – משגדלו הנערים נבדלו בדרכם.
מכאן אתה למד כי לא האידמיות ושערות של עשו, ולא
החלוקות של יעקב הן שגרמו לשינוי בחירותם, אלא בחירתם היא
עצמית מותן הכרותם ובחירותם.

וכאן אנו מגיעים לדברי הרמב"ם ז"ל שכותב: פועלות
האדם מסורות לו قولם, ואין מカリח אותו בהם זולת עצמו, אלא
אם יש שום הכנה מוגנית שתהיה הסיבה שיקל עליו עניין אחד
ויכבד עליו עניין אחר.

הפילוסוף החסיד רב הילל זצ"ל השיג עליו וכותב: אם
תאמר שההכנות המזוגיות והמעוררים והמניעים בהצטרף שניהם
תחידל הסיבה בהשתנות הבחירה, אם כן אין כאן בחירה כלל,
אלא השני הבחירה גמור מצד שתי סיבות גדולות, והאדם מוכחה
על פועלותיו בעבורם.

ולדעתי אין זו השגה, כי הסיבות המזוגיות והעוזרים
המעוררים או מניעים אינם מחייבים את הבחירה לטוב או
לרע, אלא הבחירה נעהrat במסיבות מזוגיות ועוזרים מניעים
או מעוררים, ויש שההכנות הטובות נהפכות לרעה וכן להיפך,
ולולא הבחירה לא היו מסיבות אלה פועלות לטוב או לרע.

דברי הרמב"ם אלה נובעים ממאמרם של חז"ל: "אם לצלים
הוא ילץ ולענויים יתן חן" [משל ג, לד] – בדרך שהאדם רוצה
לייך בה מוליכין אותו (מכות יב), בא ליטמא פותחין לו, בא
לטהר מסיעין לו (שבת קד, א). ככלומר: מי שבא לטמא – אין
חוسمין לפניו את הדרן, אלא פותחין לו את הדרך שבחר ללכת
בה, אבל מי שבא לטהרה, לא רק פותחין לו, אלא גם מסיעים
לו, וכפירוש רשי"י: מסיעין אותו ומכוון לו פתח, וכן אמרו
בזהר הקדושים: בהווא דברותא דעתך ביה בר נש מדברין ליה
(זהר בשלח נ), באrhoוי דבר נש בעי למאי בה מדברין ליה (שם
ויקרא מו).

וכן כתב הרמב"ם בהלכותיו: רשות לכל אדם נתונה: אם רצה להטוט עצמו בדרך טובה ולהיות צדיק – הרשות בידיו, ואם רצה להטוט עצמו בדרך רעה ולהיות רשע – הרשות בידיו, הוא שכתוב בתורה: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" [בראשית ג,כב] כלומר, הן מין זה של האדם היה ייחיד בעילם ואין מין שני דומה לו בזה העניין, שהיה הוא עצמו בדעתו ובמוחשנתו יודע הטוב והרע ועשה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע, וכיון שכן – "פָּנִים יְשַׁלֵּח יְדֹו" [שם] (הלכות תשובה פ"ה ה"א). "ונמהו וזה שאמר דוד: "טוב וישר ה' על כן יורה החטאים בדרכך, ידרך ענוים" [תהלים כה,ח'יט]? – זה: שללח נבאים להם מודיעים להם דרכיכי ה' ומחוירים אותם בתשובה, ועוד: שנתן בהם כח ללמידה ולהבין, שמדה זו בכל אדם – שלל זמן שהוא נמשך בדרכי החכמה והצדק – מתואה להם ורודף אותם, והוא מה שאמרו חז"ל: בא לטהר מסיעין אותו, כלומר, ימצא עצמו נזoor על הדבר" (שם פ"ו הלכה ה).

לפי זה, שורת הדין ומדת הצדק מחייבת לחת לאיש כדרciyo וככפריו מעלליyo בדרכ הגמול.

הסיבה החברתית. החברה היא אחת הגורמים הגדולים לבחרותו של האדם, וכך שכנן למד רבינו היל ז"ל ממקרא שכתוב: "לא ישבו בארץ פן יחתיאו אותך לי" [שמות כג,לג], ושלמה אמר: "מלאך רשע יפול ברע, וציר אמוניים מרפא" [משלי יג,ז], וגם חז"ל אמרו: אל תתחבר לרשות ואל תתייחס מן הפורענות [אבות פ"א מ"ז], וכן שכתב רבינו היל ז"ל, ויש להוסיפה על זה מקראי מפורש: "חולץ את חכמים יחכם, ורואה כסילים ירע" [משלי יג,כ], וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכותיו: דרך בריתתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשייו אחריו ריעיו וחבריו, ונוהג במנาง אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם לתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, מתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמד ממעשיהם... וכן אם היה במדינה

שמנוגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה,ילך למקום שאנשיה צדיקים והולכים בדרך טובים (הלוות פ"ו ה"א). רבינו הילל ז"ל כותב: מה הסבה בתחלת דבר, כלומר בנקודת הראשונה מן הבחירה שזה בחר לו החברה הטובה, וזה בחר לו החברה הרעה, וכו'. ולדעתו אין כאן שאלה, כי החברה היא מכלל הנסיבות או העורקים ומוניעים לפעולות טובות או רעות, אבל אינה מכרחת כלל, וצא ולמד מדברי רבותינו ז"ל: "עם לבן גרתי" [בראשית לב,ד] – ולא למדתי מעשי [ראה רש"י עה"פ].

הבחירה הטובה מגילה עון עושה הרע, והבחירה הרעה מגילה שכרו של הפושט ממנו, או מקילה עשו בבחינת משל וכו' לאדם אחד שהיה לו בן, הרחיצו וסכו והאכלו והשקוו, ותלה לו כס על צוארו, והושיבו על פתח של זנות, מה יעשה אותו הבן ולא יחתא (ברכות לב,א). אבל אינה פוטרת מעונש, ואני ממעטת הגמול הטוב, וכן נאמר: "פוקד עון אבות על בניים על שלשים ועל רבעים לשונאי, ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרני מצותי" [שמות כ-ה], ותרגם אונקלוס: "כד משלמין בניא למחתיו בתר אבהთhon..." לאוהבי ולשומרני מצותי" – אלה שם ישבים בארץ ישראל ונונתנים נשם על המזות (עיין מכילתא שם סנהדרין ס"ז), מכאן מפורש שהבחירה אינה קבועה את הדין לטובה או לרעה, אלא מגילה את הזכות למתරחים ממנה וסדרים מדריכה, ואת העונש לנשכים אחריה והולכים בדריכה ומנוגותיה הרעים או הטובים.

ועתה אסורה למסקנתו של רבינו הילל ז"ל שחלק את סכונות הבחירה לשני סוגים: בחירת הטוב שהוא מסיבה טبيعית, ולעומתה בחירת הרע מסיבה מקרית כחולי הגופים.

לכארה חלוקה זאת נראהית מוסמכת מה כתובים שנאמרו: "השמרו לכם פן יפתח לבכם וטרחתם ועבדתם אלקים אחרים" [דברים יא,טו] ואומר "ורם לבך ושכחת את ה' אלקייך" [שם ח,יד], "וישמן ישורון ויבעת" [שם לב,טו]. הרי שבבחירה הרע היא מקרית מסיבות חיצונית, אבל כבר כתבתי

מאמר רוז'ל: משננוור לצתת ממעי אמו הוא רע, וכן מדכתיב: "ויגדל הנערם ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה, ויעקב איש תם יושב אהלים" [בראשית כה,כז], הרץ מפורש שהבחירה לטוב או לרע, אינה קשורה בפתוי הלב ולא בכל אמצעים אחרים, ובכן השאלה במקומה עומדת: שמכיוון שקל בחירה יש לה סיבה שרשית — מה היא הסיבה לשינוי הבחירה שזה בוחר לו הטוב וזה בוחר לו הרע.

בחירה שיטית או מקרית. בכך נראה לי לומר: הבחירה לטוב או לרע, נחלקת לשני סוגים: א. בחירה שיטית שסיבותיה הן זוללות וסכלות, או פרישות וקדושא. ב. בחירה מקרית שסיבותיה הן פתו וחמדת הלב מקרית, או שיקול דעת ונדיות לב, הא כיצד! האדם שהוא מטבעו רב החמדת והתאהה ורב הכה והמעשה ובעל הסתכימות עמוקה בכל מראה עניין, רואה בעיניו וחומד לבבו — שהם תרי סרטורי בעברה, כאמור: "וילא תתרו אחריו לבכם ואחרי עיניכם" [במדבר טו, לט], ומtopic ראייה וchmodה משתמש בכחו החמרי ותוכנתו המעשית לכبوש ולהציג את כל chmodתו ומאיו בכח מעשיו, ואומר לעצמו: "כל אשר תמצא ייך לעשות בכחך עשה, כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאלך אשר אתה הולך שם" (קהלת ט, ט').

מנקודת השקפה זאת הוא מציין במנגנו של עולם ורואה בו גוגדים מרובי שאינם מתישבים לדעתו, ומסיק כי לית דין ולית דין מבלתי הכח בצורותיו השונות, לפיכך משתעבד לו ומשעבד בכחו את החלשים ממנו, וזאת היא צורת האליליות או עבדה זרה, שהיא אבי כל חטא ועון וכל השחתה מוסרית וחברותית של האדם.

וסיבתה העיקרית היא הסכלות והבערות, שהיא מביאה לידי בחירת הרע, ועליהם נאמר: "הוּא אומרים לְרֹעַ טוֹב וְלִטְבָּע, שְׁמִים חֹשֶׁךְ לְאוֹר וְאוֹר לְחוֹשֵׁךְ שְׁמִים מִרְמָתָוק וּמִתְוָק לִמְרָא, הוּא חֲכָמִים בְּעִינֵיכֶם וְנִגְדְּפָנֵיכֶם נְבּוּנִים" (ישעיה ה,כ,כא).

החכמה ותבונה ראייזונאלית שאינה מבוססת על חכמה ותבונה אמיתית ומקורית, היא גורמת לבחירה מוטעית, אמירה לרע טוב, ושימת חשך לאה, ומתוק למра.

זאת היא בחרתם של רוב האדם הננתעים בסכלות מפני שהיא קלה להשיגה, ונוחה להשתמש בה להנאותם המופקרת.

לעומתם נמצאים בעלי הבחירה הטובה באמת, שהם בני אדם ראויים וחומדים, אבל לא ראייה שתחיה ויחמדה זוללית, אלא ראייה שביבאה לידי הסתכלות פנימית عمוקה את האור הגנוו והטמיר בכל הוויה העולמית, לפי כחות קליטתם. ויחמדה אמיתית לוחשת להצץ ולראות את סודות הבריאה כולה ואור הגנוו בתוכה. מתוק חמידת נפש ואת מתעמקים בעיונים ורואים את מנהיגו ויחדיו של עולם, שאורו וחסדו שופע על כל הוויה כולה לפי כחות קליטהה, ובחסדו פותח את ידיו ומשביע לכל חי רצון למזונותיו הכלכליים, מציב גבולות עמים לכל עם ועם, מדינה ומדינה, מקיים את עולמו בכללו ואישיו — בצדק ומשפט, חסד ורחמים, ונותן ליציר כפיו תורה אמת, שהיא תורה חיים לכל הולכים בדרכיה ושומרין מצותיה, לטוב להם ולעליהם.

הכרה יסודית זאת מביאה את נושאיה לידי יראת ה' טהורה ועומדת לעד, שלאורה מתישבים כל הנוגדים העולמיים, וביחוד בשאלת משפט ה' של צדיק ורע לו, רשות וטוב לו, שם משה אדון הנביאים התקשה בו והבין שאין בכחו של אדם לפורתה ולהבינה, ולכן בקש ואמר: "אם נא מצאתי חן בעיניך הודי עני נא את דרכך ואדרעך למעןמצא חן בעינך" (שםות לג,יג), ורוז"ל דרשו: בקש להודיעו דרכיו. פרש"י: מנהג מדות משפטיו, כמו צדיק וטוב לו רשות ורע לו, צדיק ורע לו רשות וטוב לו. ואර"מ: ולא נתן לו, שנאמר: "וחונתו את אשר אחון" — אע"פ שאינו הוגן, "ורחמתי את אשר ארחם" — אע"פ שאין הוגן (שםות שם יט, ברכות ז,א).

� עוד דרשו ואמרו: "ויאמר: אני עבריר כל טוב" [שם], זה מدت הטוב ומדת הפרענות (שםות רבבה מה,ו).

והדברים עמוקים ועתיקים מאד: למלמדך לא כמו שאתה
חוש שיש בಗמול — רע וטוב,
או מדת הטוב ומדת הפורענות, אלא להיפך — מדת הטוב
אינה שלמה אלא במצוות מדת הפורענות הנדמה לנו, ובמצוות
שתי המדאות מתמלאת מדת הטוב של הקב"ה, שהוא קרוב לכל
ורחמייו על כל מעשיו. אלא שאנו בני אדם קצרי הראות, איננו
יכולים לראות סודות דרכיו ה' שהם נפלאים מבנית אדם בעודו
בחיים, כמו שנאמר: "כי לא ירاني האדם וחיה" [שם]. ככל מר
לא יראני האדם בהיותו חי, בחיבור הגוף והנפשו, וכן פירש
הראב"ע: בעבר היהות נשחת האדם עם הגוף, והנה אחריו מות
המשכיל תגיע נשחתו למעלה גדולה שלא יגיעה בו בחיי האדם.
יראת ה' זאת שהיא ראשית חכמה ו舍ל טוב, מביאה
את האדם לידי פרישות, לא פרישות של סוגים וענויים, ולא
פרישות של אבלות כدرכם של נזירים העמים, אלא פרישות של
קדושה, בהבדלה בין טמא לטההור, בין האסור והמותר, ובין שלוי
ולשן, בשקל דעת מרובה ובזהירות יתרה של נקיון כפים,
ומדת לפנים משורת הדין על פי קו המדה של הטוב והישר
בעיני אלקים ואדם, ובדרך הנדיות ואהבת חסד, כאמור: "והטוב
בעיניך עשית" (מלכים ב, כ, ג) ודרכו חז"ל שמן גואלה
להתפללה (ברכות יב). והדברים עתיקים.

פרישות קדושה זאת, מעלה את בעליה למדרגה רמה מאד
של דבקות באלקים, שהיא דעת אלקים אמת, כי הדעת והדבקות
הם דבר אחד, בבחינות: دائ' לא הא — לא קיימת הא, כי אם
אין דעת — דבקות מנין? ואם אין דבקות זהו סימן שגם דעת
אין. שני דברים אלה הם עומדים לפני כל אדם, וזה ביחסו ומדת
טובו נתן תורה לבני אדם, שהיא שעריא אורחה ואופקי חכמה
לדרך ישרה שיבור לו האדם. וכך הוא סיבת השתנות הבחירה.
הCSI'ים בעציהם, הם נבערים מחכמה ודעת אעפ"י שרצו
בה, אבל הם מטעצלים בהשגה לפי שהיא דורשת עיון עמוק
ומתמיד ופרישות דיאקנית ומשפטית מאד, لكن נמנעים מעינה,
או שעומדים באמצעותה ונהפכת להם ידיעתם המקצועית לרעל

מוחלחל ומפעע בכל גופם, וקוץ ממאיר בכל דרכיהם. והרי הם כחולי העצלות בגופם שהם מתנוונים בעצלותם, מתבודדים מחברתם, ומתרים גם בחיהם, כאמור: "תאות עצל תמיתנו כי 만나ו ידיו לעשות" (משלי כא,כה). כחולי העצלות בגופם הם עצלים בנפשם, שהם מתאותם ונכפים אל החכמה והדעת, אבל הם ממאנים לעשות הדרושים להשתה, לעומקה ואמיתה.

וכן אומר הרמב"ם ז"ל: והסיבה השלישית אורך ההצעות, כי לאדם בטבעו תאהו לבקש התכלויות... וכל איש, אפילו הפתי שבאנשין, כשהטעיריו כמו שעיריים היין ותאמר לו: הלא תוכלוסף לידעות אלו השמים כמה מספרם, ואיך תוכנתם, ומה יש בהם, ומה הם המלאכים, ואיך נברא העולם כלו, ומה תכליתו לפי סדרו קצטו עם קצתו, ומה היא הנפש, ואיך התחדשה בגוף, ואם נפש האדם תפרק, ואם תפרק איך תפרק, ובמה זה ואל מה זה, ומה שידומה לאלו החקירות. הוא יאמר לך: כן, בלי ספק, ויכסוף לידעות הדברים כפי אמיתתם כוסף טבעי, אלא שהוא ירצה להניח הכסוף הזה ויגיע לידעית כל זה בדיבור אחד, או שני דברים שתאמրם לו לבה, אלא שאתה אליו הטרחתו שיבטל עסquito שבוע מן הזמן עד שיבין כל זה — לא יעשה, אבל יספיק לו בדמיונים מכובדים, תנוח דעתו עליהם, וימאס שיאמר לו שיש שם דבר צריך אל הקדמות רבות ואורך זמן בדרישה וכו', וכבר הטיב שלמה במשל מי אמריו בחזק ענייני עצלות העצלים ועצולותם, והכל משל לעצלה מבקשת החכמה, אמר: "תאות עצל תמיתנו כי 만나ו ידיו לעשות" (משלי כא,כה). אמר כי הסיבה בהיות תשוקתו ממייתה אותה, שהוא לא ישתדל בהניח התשוקה ההייא, אבל ירבה תאותו — לא זולת זה, ויקוה להשיג למה שאין כל' אצלו להגיעה אליו (מו"נ ח"א, לד).

לעומתם יש בני עליה שהם מועטים, ולפיכך גם גרדפים, מתעוררים למראה עיניהם ומשמע אונם, נתונים לבם לחכמה ותבונה להשיגה מקורה הראשון והאמת, מתמסרים לעיינה וברורה לעומקה והקיפה, מתעצמים בה ושוקלים מעשיהם ודרךם

לאורה, ומتعلמים ומתרומנים שלב אחריו שלב, עדי הגיעם לדעת אלקיים אמת ודבקות בדרכיו הטובים והישרים.

זאת היא הבחירה היסודית שעליה נאמר: "העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען תחיה אתה וורעך" [דברים ל, יט], החיים והמות שם הברכה והקללה בגולים וمستוריהם נתונים לפניך בכפות מאונים שקולות ועומדים המכן לבחירתך: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וורעך".

וכן החכם באדם אומר: "בני תורה אל תשכח, ומוצוי יצור לך, כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך, חסד ואמת אל יעוזך קשרם על גregoriotin, כתbam על לוח לך, ומצא חן ושכל טוב בענייני אלקים ואדם" (משל ג, א-ד) ורבותינו הוסיף ואמרו: אנן דסיגין בשלמותא — כתיב בן: "תמת ישרים תנחם" [משל יא, ג], הנהן אינשי דסגן בעיליותא — כתיב בהו יוסלף בוגדים ישדם" [שם] (שבת פח, ב).

הבחירה נתונה לאדם לבחור בדרך שהוא רוצה בה, אלה הבוחרים דרך הטובה, היא השלמות היחסלית בעדות ומעשים, מצות הכתוב: "תמים תהיה עם ה' אלקייך": שלים תהא בדחלתה דה' אלוקך (דברים ייח, ג) — תמיותם מושכת אותן להתר מסר לה בכל כחות הגוף והנפש יחד, ומובילת אותן אל השגחת השלמה. לעומת זאת הבודדים בשלמות, ולא רק זאת אלא שעושים את המדי לעומתם הבודדים בשלמות, ולפיכך מסלפים את האמת, הסלוף שבדרךם והחכמה לכליזים, ולפיכך נשדים ממעשיהם, וכעין מה מובילת אותן אל השוד שייהיו נשדים ממעשיהם, וכעין מה שאמרו: בדרך שהאדם רוצהليلך בה מוליכין אותו [מכות יב]. (עיין מהרש"א בח"א).

הבחירה השנייה היא מקרית וומנית, והם מעשי עברה המודגנים לפני האדם בדרכו, מפתים אותו לעברה ומגבירים חמדת לבו. בבחירה מקרית זאת נכשלים גם אלה שבחרו בדרך הטובה ביסודיה, ועל זה נאמר: "כי אדם אין צדק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחתא" (קהלת ז, ב), אבל נבדלים האנשים בבחירהם, הללו נכשלים בה בתחילת, וכיון שעברו עליה פעם

אות ונעשית להם כהיתר, ממשיכים בה ונגරרים אחריה להוסיפה פשע על חטא, וע"ז אמרו חז"ל: עברה גוררת עברה (אבות פ"ד מ"ב), והללו מתודים עליה וחזרים בתשובה, וזאת היא ממדת התשובה שבתורה.

סכום. האדם שנברא בצלם אלקים, ורוחו חונן בסגולה מיוחדת לו שאין בכל היצורים דומה לו בכל ברואי עולם, בשם ממעל ובארץ מתחת, ולפיכך הרי הוא חופשי בבחירה לטובה וברכה, לחיים ושלום, בחיו עלי אדמות ולחיי הנצח וההוד בעולם הנשמות, והוא לבדו הוזכה למילוי אלקים על מעשיו ועלילותיו שכולם גלויים וידועים ליוצרו, כאמור: "גדול העצה ורב העיליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם שתת לאיש כדריכיו וכפרי מעലיהם" (ירמיה לב, יט), ידיעת דבר זה היא אחת היסודות של תורה ישראל, כמו שנאמר "ובחרת בחיים".

וכן כתוב הרמב"ם בהלכותיו: רשות לכל אדם נתונה, אם רצה להטות עצמו בדרך טובה ולהיות צדיק — הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו בדרך רעה ולהיות רשע — הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" [בראשית ג, כב], כלומר, הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם, ואין מין שני דומה לו בזה העניין, שהיה הוא מעצמו בדעתו ומהשบทו יודע הטוב והרע, ועשה כל מה שהוא חף, ואין מי שייעכב בידו מלעשות הטוב או הרע, וכיון שכן הוא "פָנִים שילח ידו" [שם] (הלכות תשובה פ"ה ה"א). [וממשיק הרמב"ם:] ודבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה והמצוות, שנאמר: "ראה נתתי לפניך הימים את החיים ואת הטוב ואת המות" [דברים לטו], וככתוב: "ראה אנכי נתן לפניכם הימים" [שם יא, כו], כלומר שהרששות בידכם, וכל שיחפותן האדם לעשות מעשה בני אדם — עושה, בין טובים בין רעים, ומפני זה העניין נאמר: "מי יתן והיה לבכם זה לכם" [שם ה, כו], כלומר שאין הבויא כופה את בני האדם ולא גוזר עליהם לעשות טובה או רעה, אלא הכל מסור להם (שם ה"ג)... ואל תחתמה והתאמր: היאך האדם יהיה עשה כל מה שיחפות ויהיו מעשו מוסרים לו, וכי יעשה בעולם דבר שלא

ברשות קונו ולא חפזו, והכתוב אומר: "כל אשר חפץ ה' עשה בשם וbara'z" [תהלים קל,ו]? דע שהכל חחפזו יעשה, ואף על פי שמעשינו מסורים לנו, כיצד? כשם שהיווצר חפץ להיות האש והרוח עולים למללה, והמים והארץ יורדים למטה, והגלגל סובב בעגול, וכן שאר בריות העולם להיות כמנגן שchapן בו, ככה חפץ להיות האדם רשותו בידו וכן מעשו מוסרים לו ולא יהיה לו לא כופה ולא מושך, אלא הוא עצמו ובדעתו שנתן לו האל עושה כל מה שאדם יכול לעשות, לפיכך אם עשה טובה – מטיבין לו, ואם עשה רעה – מריעין לו, הוא שהנביא אומר: "מיircם הייתה זאת" [מלאכי א,ט] "גם המה בחרו בדריכיהם" [ישעיה טו,ג], ובענין זה אמר שלמה: "שמע בחור בילדותך... ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט" [קהלת יא,ט],قولמר דע שיש לבדוק כה לעשות ועתיד אתה ליתן את הדין (שם הלכה ד).

מכאן שצרכי האדם לדעת מותח הכרתו ובינתו כי הוא חופשי בבחירה ומעשו ולפיכך הוא נדון עליהם, הכרה זאת מ戎מת את האדם על כל הנבראים ומגדלת אותו גם בעיני עצמו, משחררת אותו מכל תאהות, ונוננת לו חרות וגודלה, עצה גבורה למאס ברע ולבחר בטוב, ולהיות הוא עצמו טוב לשמים וטוב לרבות, אהוב למללה ונחמד למטה, וזוכה לעולם הבא לשבת במחיצתן של צדיקים שיוושבים ועתורותיהם בראשיהם וננהנים מזיו השכינה.

פרק ה

האדם והעולם

فلוסופי אומנות העולם, אומרים: האדם הוא בריה מציאותית, חכמה ומעולה על כל יתר בעליה החיים והצמחים, אבל במציאות העולמית, האדם אינו אלא גרגיר חול קטן, רמש קטן חולף וועובר, שאינו قادر להסתכל בו ובמעשיו, ולהבין בחשבו את פעולותיו בחיים.

זו הייתה טעות איוב שרצה להפוך הקורה על פיה ולאמר לית דין ולית דין, וכן הוא אומר: "מה אנוש כי תגדנו וכי תשית אליו לבך, ותפקדו לבקרים לרוגעים תבחןנו... חטאתי מה אפעל לך?... ומה לא תשא פשעי ותעביר את עוני, כי עתה לעפר אשכב ושחרתני ואינני" (איוב ז, יז-כא).

לעמת זאת, החוקרים על דבר אמרתו טוענים ואומרים: "כי אראה שמייק מעשי אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ותחרהנו מעט מלאחים וכבוד והדר תעטרהו, תמשללו במעשייך כל שתה תחת רגליו". (תהלים ח-ז).

הריאנסים, מוצאים פתרון לכך זו בקשות דעת, מבטלים את עצם ומתחשים למהותם, אבל האחראנים שעומדים על יסודות אמיתיים ומקובלים, מסתכלים בשאלת זו משתי בחינותיה, רואים את ההוויה העולמית בגודלה הנטה הנטה בראשה, ובacicotta הנפלאה שמעידה על חכמת יוצרה ומהיגרה — יוצר מעשה בראשית, ולפניהם עומד האדם בגופו וחולשתו כמציאות מבוטלת. ו מבחינה שנייה, מסתכלים בשלטונו של האדם, בשכלו הבוקע תהומות ומתנשא עד גבاه שחקים — "תמשללו במעשייך כל שתה תחת רגליו", מלאי התפעלות ותמהון חרדה ונילה אומרים: "ה' אדוננו מה אדר שמן בכל הארץ".

לפתרון חקירה זאת אומר רבנו סעדיה גאון: "וاعפ"י שריאינו הברואים רבים, אין ראוי שניה נוכחים במקוון מהם מי הוא? כי המכoon או התכלית עומד באמצעות הדברים שאינם נכבדים כמו זה... וראיתי הארץ באמצעות השמים והגאלגים סובבים אותה מכל צדדייה, התקים אצלנו: כי המכoon בבריאות: הוא הארץ. ואח"כ הסתכלנו בכל חלקיה, וראינו: העפר המים שניהם דוממים ומצאו בהמותם בלתי מדברים, ולא נשאר, כי אם האדם, והתברר כי הוא העניין המכון בלי ספק, ודרשנו הספרים, ומצאו בהם מאמר הבורא: "אנכי עשית ארץ ואדם עליה בראתי" וכו' [ישעה מה, יב] כמו קונה ארמן מציעו ומתקנו ואח"כ מביא אליו בעליו [אמונות ודעות מאמר רביעי בפתחה]. השווה סנהדרין (לח): משל מלך שבנה פלטרין ושכלין והתקין סעודה ואח"כ הכניס אורחים. ובב"ר (ח,ו) משל מלך שהיה לו מגדל מלא כל טוב ואין לו אורחים, מה הניה יש למלך שבראן?

רס"ג מוסיף ואומר: איך תהיה הקונה מכל העולם על האדם, והנה אנו רואים אותו קטן ונבזה? ומצתתי שאעפ"י שגופו קטן ונבזה, נפשו רחבה מהশמים וארץ כי מדעו כולל אשר בם, עד שהגיע לדעת מה שלמעלה מהם אשר בו הוא עמידתם, רוצה לומר: הבורא יתברך, וכמו שאמר: "נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד" [תהלים קל"ט, ז]. ולא הותירו החכם אלה הדברים, כי אם בעבר ששמו מקום למצותו ואזהרתו, כאשר אמר: "ויאמר לאדם: הן ייראת ה' היא חכמה וسور מרע בינה" [איוב כח, כח] (שם פרקים א-ב).

המובן מדברי רס"ג הוא: הארץ היא תכלית הבריאה כולה, וכל צבא השמים שומרים את קיומה כדוגמת השרשים הגועז והענפים, העלים והקליפות שגדלים את הפירות וشומרים את העץ במנינו, והאדם הוא התכלית החייםית, שואב את מיציאותיו החיונית מכל הבריאה כולה, ובמדת גומלים נוטן לה מיציאות חיונית כארמן משוככל וمفואר שהוא מצפה את האדם שיחיה בו ויתן לו חיים והדר.

בשיטה זו ביסודה, אבל בפנים יותר מסבירות, אומר הרב יוסף אלבו בספר העקרין: האדם לבדו הוא עיקר כונת הייצירה בעולם השפל, וմבחן כל הנמצאות השפלות, כי הוא מהלך הצורה והשלמות לשאר הצורות ולזה התאחרה יצירתו והתייחסה אל ה' יתברך יותר מכל שאר בעל חיים, לרמזו: שתכלית כונת הפועל ביצירת הצורות הקודמות מהצמחי והחי היהת מציאות הצורות האנושיות בלבד, כי האדם לבדו, מבין שאר הנמצאות השפלות, מכיר מציאות הפועל, וכשנמצא האדם נשלהה הייצירה. ואנו נאמר: "ויכלו השמים והארץ וכל צבאים" [בראשית ב, א], ותכלית האדם לשמר מצות קונו.

דבר זה בארו יותר ואמר: כאשר חפשנו עניין הצורות הנמצאות בחמורים וכל הנמצאים השפלים המתהים, נמצא אותן כולם הולכים מהלך השלמות קצתם אל קצתם.... וכמו שהתנוועה תכללה אל תכלilit מה, הוא היה סבת כל התנוועות החלקיות, כן היהיה תעללה מדרגה אחר מדרגה, עד שתתעורר באחרונה אל הצורה האנושית ותעמוד בה, לפי שהיא תכלית כל ההיות השפלות... ובמין האדם תעמוד ההוויה... וע"כ הוא גדול על כלן וכובש כל בעלי חיים ורודה בהם, לפי שהשוגוטיו כוון הן כלויות והשוגות כל בעלי חיים הן פרטיות (ספר העקרין מאמר ג פ"א). ותכלית מציאות האדם היא לדעת את ה' ולעשות מצותינו, וכשיצטרף המעשה אל המדע ובמעשה הנעשה הכוונה: לעשות רצון ה' – תושג התכלית האנושית שהוא קיום הנפש בעוה"ב (שם פ"ד).

אבל הרמב"ם חולק בעיקר הנחה זו ואמר: והסתכל אלו הנמצאות הגשמיות, מה עצום שייעורם ומה רב מספרם. ואם הארץ כליה אין לה שעור כנגד גלגל הכוכבים, מהו ערך האדם לכל אלו הנבראות? ואיך ידמה אחד ממננו שייהיו אלו בעבורו ובגלו ושהם כלים לו? והוא עניין הקש הגשמיים, כל שכן כשתעיין מציאות השכלים הנפרדים (מורה נבוכים ח"ג י"ד). רבני הרמב"ם ז"ל מתנגד בכל עז לבקשת תכלית מציאות העולם והאדם, ואומר: לפי דעתנו בחודש העולם אחר העדרו,

יש חובבים שזאת השאלה מחויבת, רוצה לאמר: בקשר התכליות לכל המציאות, וכן ייחסו שתכליית המציאות כולה, היא מציאות מן האדם לבדו, ושכל מה שנעשה, אמן נעשה בಗלו, עד שהגלגים אינם סובבים רק לתועלותיו ולהמציא צרכיו. וקצת פשוטי ספרי הנבאים יעירו זאת המחשבה: ז"א הדעת, כאשר תחקר – יתבאר מה שבה מן הטעות, והוא שיאמר למי שיאמין וזה... אם הבורא יכול שימצאיהם מבלתי אלו ההצעות כולן, או אי אפשר שימצא אלא אחריםם. ואם יאמר אומר: שאפשר ושיכول השם להמציא אדם מבלתי שמים על דרך משל, אם כן מה תועלת בדברים אלה כולם... ואפילו אם היה הכל מפני האדם ותכליית האדם לעבוד השם, השאלה קיימת, והיא: מה התכליית בהיותו עובד? והוא יתעלה לא יוסיף אם יעבדוهو כל מה שברא וישיגוهو תכליית ההשגה, ולא ישיגוهو חסרון אם לא יהיה זלתו נמצא כלל. ואם יאמר אומר: אין זה לשמותנו, אבל לשמותנו, כי הוא הטוב לנו והוא שלמותנו, תחביב השאלה עצמה, ומה תכליית מציאותנו בזו השמות?... ובגלו הדבר הזה, הדעת האמתית אצל לפי האמונות התורניות והනאות לדעות העינויים, הוא: שלא נאמין בנמצאות כולם שהם מפני מציאות האדם, אבל יהיו גם כן מכוונות לעצמן... וכשתהרבנן בספר ההוא המשיר כל מתיישר אל הכהנה, ולה נקרא תורה, יתבאר לך זה העניין שאנו סובבים סביבו, מתחלה מעשה בראשית עד סוף, לא באך בדבר מה שהיה בעבר דבר אחר, אלא כל חלק מחלקי העולם, זכר שהוא המציאו ושמציאו היתה לנותה לכהנה. וזה אמרו: "וירא אלקים כי טוב" [בראשית א,יב], ועל הכל אמר: "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" [שם לא... ונש��ד להאמין שזו המציאות כולה מכוונת ממנה יתעלה לפי רצונו, ולא נבקש לו עליה ולא תכליית אחרת כלל, כמו שלא נבקש תכליית מציאותו יתברך, כן לא נבקש תכליית רצונו (מורה נבוכים שם פרק יג).

דברי רבינו ומארנו הרמב"ם ז"ל, נכוונים בנסיבות וטעם אם היינו מביעים במשמעות התכליות, תכליית הכהנה או הרצון, אבל

רבו תינו ז"ל באמրם שהאדם הוא תכלית הבריאה, כוננו לאמרו: שהוא תכלית השלמות והמעלה שאין שלמות ומעלה למעלה הימנו, ושכל הבריאה יכולה היא תכלית לעצמה בכללה וחילקה, ומכוונות להגיעה אל מציאות תכליתית זו שבה נשלמת הויתה בצורתה המעליה ביותר, ושהיא הטובות המאודית. וכן אמר רבי יהודה הלו: כי למציאות מדרגות עליונות ותחתונות, וכל מה שיש לו הרגש והשגה וחוש, מעולה מאשר אין לו זה, בעבור קורבותו מדרגת הסבה הראשונה, אשר הוא השכל בעצמו, וכן הפחות שבצמיח יותר מעוללה במדרגה מן המעלולה שבמושאים, והפחות שבבאהמה מעוללה במדרגה מן המעלולה שבצמיח. וכן הפחות שבאדם מעוללה במדרגה מן המעלולה שבאהמה. וכן הפחות שבבני תורה אלקים מעוללה במדרגה מן המעלולה שבאותות שאין להם תורה אלקים.

כי התורה שהוא מאות האלקים, מקנה הנפשות מנהוג המלאכים ותוכנותם, וזה מה שאין משיגים אותו בלמוד מחקרי, והרואה על זה, כי ההתקדמה על מעשה התורה, מביאה אל מדרגות הנבואה אשר היא הקרובה שבמדרגות האנושיות אל האלקים (הכוורי אמר ה פ"כ הקדמה ד).

המשורר הגדול רבי יהודה הלו, איןנו מבסס את מסקנתנו על הסתכלותו במנาง ההוויה העולמית, או בדרך פעולה האדם, אבל עמוק הרגשותו הוא פותר שאלה עמוקה זו ואומר: האדם אשר יצר את נשמתו והAIR בה את אור האלקי הגנוו והטמייר, מקור האורה שהוא התורה האלקית, והוא האדם שהלם שהגיע אל תכלית שלמותו. האדם בכללו הוא קטן מאד בערכו אל הגללים השמיימים, ועוד יותר דל ושפלה בערכו אל המלאכים, ביחס לתוכנותיהם, אבל הוא מתגדל ומתרומם, למעלת מהם בהשגתו הלמודית מבחינת מדעו, כי הוא גדול ממלאכי השרת, "כי התורה שהוא מאות האלקים, מקנה הנפשות מנהוג המלאכים ותוכנותם, וזה מה שאין משיגים אותו בלמוד". כלומר בלמוד מיודיע מחקרי אלא בראיות עובדתית, שההתמדה בלמוד התורה ומצותיה מעלה את האדם למדרגה הגבוהה ביותר שהוא

הנבוואה. מבחינה זו האדם הוא תכלית הבריאה. לא תכלית הכוונה ולא תכלית הרצון אבל תכלית השלמות מדרגה עליונה בשלבי סולם הבריאות שהוא מוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה. והוא עומק כוונת מאמרם ז"ל: א"ר בניה: העולם ומלוואו לא נברא אלא בזכות התורה, שנאמר: "ה' בחכמָה יסַד אָרֶץ" [משלי ג,יט]. רבי ברכיה אומר בזכות משה, שנאמר: "וַיַּרְא רַאשִׁית לו'" [דברים לג,כא] (בראשית רבה א,ג).

התורה והאדם בהתמזוג והתעוצמותם בגוף אחד בלתי נפרד, הם המה וכוחו של העולם, זאת אומרת: הדרו ותפארתו. וביעדי זאת הוא עולם נשחת וחושך, נבער מדעת ובינה, משולב לחיתו-ארץ ודגים שבים, שכל הגدول מחברו בילע את חברו. האדם גדול במעלתו, לא רק מפני שהוא יוצר את עצמו ומתעללה למרומיים בהשגותו ומדעה, אלא שהוא גם כובש כל כחות אי-תני הטבע, חודר אל מצפונו, מגלה את תעלמותו ומשעבדם אל רצונו, מבחינה זאת הוא נקרא: תכלית ההוויה, כי בידו נמסרו מפתחותיה וכולה משועבדת לשירותו המשורשת והמדעית.

כדי להכיר פסגת מדרגו המעלוה של האדם, צריך להסתכל אל ראשית יצרתו בהיותו עולל ויונק, בתקופה זו נראה את אפסותו שהיא משוללת כל כח בינה והגנה לקיומו בגופו והתפתחותו הנפשית, אם נלך אחידיו בהשתלשלות מדרגות התעלותו וממשלתו בכחות הטבע וההוויה, ובהשגות העליונות והמסורתיות, נבוא לידי הכרח צורתו הנשגבא, כדברי נעים וזרירות ישראל במזמוריו: "מֵפַי עֲוָלִים וַיּוֹנְקִים יִסְדַּת עַז לְמַעַן צָוָרֵיךְ לְהַשְׁבִּית אֹוֵב וּמַתְנָקֵם, כִּי אָרֶה שְׁמֵיךְ מַעַשֵּׂיךְ אַכְבָּעָתִיךְ יִרְחָ וּכְכָבִים אֲשֶׁר כוֹנֵנָת" [תהלים ח,ג-ד]. בהשווה לאדם, הקטן והשפלה מתעוררת השאלה: "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו?"?

ובהסתכלותנו, לעת זאת, אל התעלותו הנשנית נכיר ונדע את מעלהו העליונה: "וַתַּחֲסֹרוּ מַעַט מְאֻלִּים, וּכְבוֹד וְהָדר תַּעֲטְרָהוּ, תַּמְשִׁילָהוּ בְּמַעֲשָׂה יִדְךָ, כִּל שְׁתָה תַּחַת רְגָלָיו", נאמר: "ה' אֲדוֹנֵינוּ מָה אָדִיר שָׁמֵךְ בְּכָל הָאָרֶץ" (תהלים שם), כי

באדם המועליה שבו נשכפת החכמה העלינה והטוביות המאודית שבמעשה בראשית, נכרת ונודעת מدت טובו של יוצר האדם. "ה' אדרינו מה אדר שמן בכל הארץ".

אולם لماذا לנו לילכת ולחפש בדברי החוקרים והפילוסופים, ולמה לנו להעמיק עזות מדעתנו ולבקש פתרונים לחקירה זו שהוא כבר נפתרה בדברי רוז"ל במאמריהם הקצרים והמחוכמים מאד: "סוף דבר הכל נשמע, את האלקים ירא וא Tat ומצוותו שומר כי זה כל האדם" [קהלת יא, ג] – מיי כי זה כל האדם? אמר רבי אלעזר אמר הקב"ה: כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל זה. רבי אבא בר כהנא אמר: שkol זה כנגד כל העולם כלו. רבי שמואון בן עזאי אומר: כל העולם כלו לא נברא אלא לצות לזה (ברכות ו, ב).

רוז"ל בדבריהם אלה השילמו אחד את דברי השני ובארו את מקומו הנכבד של האדם בהוויה העולמית, ואחריותו על מעשיו ביחס לעצמו הוא, ביחסו לכל החבורה האנושית ולכל הוויה העולמית, "כל העולם לא נברא אלא בשביל זה" – כל כחות הפריחה והצמיחה שבתבל, כל כוחות איטני הטבע הטמנוניים בכל חלקי הווה, הם, אמנים תכילת לעצם: אבל הם נתוניים בידי האדם. להבאים לידי הפראה גופית ופקחות שכילת או לעשותות כחות מזיקים ושדי-שחתת. האדם, בונה ונוטע, עוקר והורס. העולם, איפוא הוא, שדה כלכלה ועובדת לקיומו האישי והחברותי של האדם, והוא כובב אור מבריק ומפיז נצחות אורה אלהית להאיר את נשמה.

משל לאדם שהיה עובר מקום למקום וראה בירה דולקת. אמר: תאמר שבירה זו بلا מנהיג ! הциין עליו בעל הבירה, אמר לו: אני בעל הבירה ! כך לפי שהיה אברהם אומר: תאמר שהעולם הזה بلا מנהיג, הциין עליו הקב"ה ואמר לו: אני בעל העילם (ב"ר לט, א).

העולם הוא בירה דולקת שמאירה את עינינו ונפשנו, והוא מօאר מהאדם באור חזר שמאיר את חשתנו ו מביא לידי גלוי אורו הטמן בחיבוננו. מבון זה אמרו: "כל העולם כלו לא נברא

אלא בשביל זה", רבי אבא בר כהנא מוסיף ואומר: "שקלול זה כנגד כל העולם כולו". האדם הוא הבריה הסגולה שראוי לחברת מפני הסגולה שלו, כדוגמת פנינת יהלום משובצת בחותם טבעת זהב, שפנינים קטנות סוכבות אותה, שכן מוארות ממנה ומוסיפות לה לוית'ין.

העולם כולו בהיותו המגוונת הוא מסגרת של ציריים נפלאים ביופיים והדרם והאדם העומד באמצעה, בכחו התברוני חזור ובוקע תהומות, מרリア ומתרומות עד גביה שחקים, עד כסא הכבוד, הוא מאחד את השמים והארץ וכל צבאם, עושה אותו לחטיבה אחת שכלה אומרת כבוד ותלה ליזקרה ומהוללה. ובחינה זו הוא שקלול כל העולם, ולא עוד אלא שככל העילם בכל צורותיו איןו אלא גוף אחד שעומד ללותו בכל דרכיו, כאמור ז"ל: כל העולם כולו לא נברא אלא לצות זה.

הבריה כולה מורכבת מכוחות הפכים ומתנגדים, בהזיה העולמית כרוכים החיים והמות שם נלחמים זה בזו מלחמה בלתי פסקת. האדם יוצר מבין הנגדים האלה את החברה הרמוניית של כל ההוויה כליה, ואת הקשר בין האנושיות ויתר חוקי הבריה בכוחותיו הפכים של ההפרדה וההכללה האצורים בקרבו, מפרד ומנתה את הרע מתוך הטוב, מזוג ומזוג הטוב ברע ומשנה את הכוחות המזיקים והמהרסים לכוחות טובים מועילים ומאחדים, "כי עם אבני השדה בריתך וחית השדה השלמה לך" (איוב ה,כג) האדם איפוא, הוא המאחד והוא המפריד, וכל ההוויה הולכת אחריו ואחרי פעולותיו ונעשית צוותא לו.

האדם בפעולותיו הטובות מתרומות עד כדי כך שנעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית: כל המתפלל בערב שבת ואומר: "ויכללו" [בראשית ב,א] – מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, שנאמר: "ויכללו" אל תקרי ויכללו אלא ויכללו (שבת קי"ט,ב). וכל דין שאין אמרתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית (שם י,א). האדם הוא מרכיבה לשכינת האלקים

בעוולמנו, כמו שנאמרו: "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכְם" (שמות כה,ח), כל העילם לא נברא אלא למצוות לזה.

מבחינות אלה האדם הוא המצווה והגמול, נדון הוא עצמו על כל מעשיין, וכל העולם כלו נדון לפי מעשייו לשפט או לחסד. והוא עומק מאמר רוז'ל: "בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול היה להבראות, אלא להפרע מן הרשעים... וחתת שכר לצדיקים שמקיימים את העולם" (אבות ה,א).

בדרכן זו הילכו גם רבוינו המקובלים ז"ל. הרב חיים ויטאל ז"ל, תלמידו הותיק של האר"י הקדוש כתוב: כשללה ברצונו יתברך לבורא את העולם – כדי להטיב לבוראו, וכיירו גודלותו ויזכו להיות מרכבה למעלה, להדבק בו יתברך ("ען חיים" שער הכללים פ"א). ביותר באור והרחבה כתוב: בענין תכילת הכהונה של בריאות העולם, נבהיר שתי חקירות שהתעמקו בהם רבוינו המקובלים, החקירה הראשונה היא: מה שחקרו הראשונים ואחרוניהם לדעת סבת בריאות העולמות לאיזו סבה הייתה? נמנעו וגמרו וגזרו אומרים: כי סבת הדבר היהת, לפי שהנה הוא יתברך מוכראת שהיא שלם בכל פעולותיו וכחותיו ובכל שמוטיו של גודלה ומעללה וכבוד, ואם לא היה מוציא כחותיו ופעולותיו לידי פועל ומעשה, לא היה, כמובן, נקרא שלם בפעולותיו ולא בשמותיו וכינוי. כי השם הגדול שהוא בן ד' אותיות "הוה", נקרא כן, על הودאת הויתו הנצחית וקיומו לעד – היה הוא וייה, טרם הבריאה ובזמן קיום הבריאה ואחרי ההפקה אל מה שייה, ואם לא נבראו העולמות וכל אשר בהם, לא יוכל להראות הויה, וכן שם אדנות נקרא כן, על הוראת אדנות, היהות לו לעבדים והוא אדון עליהם, ואם לא היה לו נבראים – לא יוכל להקרא בשם אדון, ועל דרך זה בשאר השמות כולם, וכן בענין הנקויים כגון: רחום, וחנון, ארך אפים, לא יקרא על שם וכיוצא בוה בשאר הנקויים כולם. אמן בחיות העולמות נבראים – אז יצאו פעולותיו וכחותיו יתברך לידי פועל ויהי נקרא שלם בכל מיני פעולותיו וכחותיו, וגם יהיה שלם בכל השמות וכינויים בלתי שם חסרון כלל, וכן טעם זה התבאר היטב בספר הזוהר

פ' פנהס פקודה תlisר וכיר': קודם דברא עלמא אתקרי בכל אילין דרגין על שם בריין דהו עתידין להבראות, די לא הו בריין בעלמא אמאי אתקרי: רחום, דיין. ובפ' בא זוזל: די לא אטפשת נהוריה על כל בריין איך ישתמודען ליה ואיך יתקיים – "מלא כל הארץ כבודו", ע"כ ("ען חיים" היכל אדם קדמון שער א ענף א).

שני מאמריהם אלה נראים כסותרים בהשכמה ראשונה ושטחת, שאלו במאמר הראשון תכלית הבריאה היא כדי להטיב לאדם ולהעלותו אל דבקותו באלקים, ואלו במאמר השני התכלית היא חזרת אל היוצר עצמו, להוציא את כחותיו ושלמותו לפועל. ודבר זה קשה מאד לאומרו, אולם כאשר נתעמק יותר בהבנתם נמצאו שנייהם מכוננים אל נקודת תמציתית אחת והיא זו: בראית העולם בכליותיו והאדם בפרט, היא הצורה הנאותה להתגלות האלקים במדת טובו וחסדו הגדרלה והרחבה, שהיא נגילת.BASELINE צורתיה לבושיה, ושהיא מעידה על נצחותו ואדנותו, השגתו והנגתו את העולם במדת הדין והצדקה, חנינה, חסד וرحمות. הבריאה כללה צoudת וועללה ממעלה למעלה בהזדרכות גלוי אלקים זו, עדי הגיעו למעלה הסופית והתכליתית: להודיע לבני אדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, ולהעלות את האדם, מבחן הבריאה, אל הסולם העליון של התהוותו מרכבה לשכינת האלקים בארץ, ולהדבק בנצחיותו ונעימתו יתברך, ולתכלית זו נברא האדם. ואם לא נבראו העולמות וכל אשר בהם, לא יוכל להראות הויה, וכן שם אדנות נקרה כן, על הוראת אדנות, היה לו לעבדים והוא אדון עליהם, ואם לא היה לו נבראים – לא יוכל להקרא בשם אדון, ועל דרך זה בשאר השמות כולם, וכן בענין הכנויים כגון: רחום, וחנון, ארך אפים, לא יקרא על שם וכיוצא בזה בשאר הכנויים כולם. אמנם בהיות העולמות נבראים – אז יצאו פועלותיו וכחותיו יתברך לידי פועל ויהי נקרה שלם בכל מיני פעלותיו וכחותיו, וגם יהיה שלם בכל השמות וכינויים בלאי שם חסרון כלל, וענין טעם זה התבאר היטב בספר הזוהר פ' פנהס פקודה

תלישר וכו': קודם דברא עלמא אתקרי בכל אילין דרגון על שם בריין דהו עתידין להבראות, די לא הו בריין בעלמא אמאית אתקרי: רחום, דיין, ובפ' בא זוז': די לא אתחפש נהוריה על כל בריין איך ישתחמודען ליה ואיך יתקיים – "מלא כל הארץ בכבודו", ע"כ ("עץ חיים" היכל אדם קדמון שער א ענף א).

והרמח"ל (בספר "קל"ח פתיחי חכמה" ס"י ג-ד) כתוב: תכילת בריאות העולם הוא להיות מיטיב חסקו כפי הטוב בתכילת הטוב, רצה הקב"ה להיות מטיב הטעבה שלימה, שלא יהיה אפילו בושת למקבלים אותו, ושיעיר לגלות בפועל יהודו השלם – שאין שם מניעה נמצאת לפניו, ולא חסרון, שכן שם ההנחה הזאת שהוא מנהג, שבה יהיה בפועל החזרת הרע לטוב, דהיינו במה שנשתן בתחלת מקום לעז לעשות את שלו, ובסוף הכל כל קלוקול [נתקן], וכל רעה חזרות לטובה ממש, והרי היחוד מתגלת שהוא עצמו עונגן של הנשומות. ע"כ. והם הדברים שכטב מהר"ז ז"ל כמו שבארנו בדבריו.

הרמח"ל הוסיף לבאר שאלה זו ובראש דבריו הניח לסתור מוסד, שאין זו יהירות ביחס אל האדם לחקר ולמצוא כונת יוצרו, אבל זה הוא רצון האלקים להודיע סודו לברואיו, וכما אמר נעים זמיירות ישראל: "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם" [תהלים כה, יד]. ברית ה' היאeki הטעבע הקיימים ובבלתי משתנים ותכילות כלותם, כי הלא לכל המעשים הרבים והגדולים האלה ימצא סוף ותכילת אחת". כדי להגיא אל ידיעת תכילת זו, חוכה עליינו לדרש בנבראים מי הוא העיקרי. הדומים, הczומה והחי הם אינם עיקרים ודאי, כי אין תועלת במעשייהם ואין להם ענייניהם תמצוא היהות בן- האדם עיקיר והמלאים טפלים להם. וזה הסוד פירושו המשורר: "ה' אדונינו מה אדר שマー בכל הארץ... מפי עולמים ווונקים יסדת עוז" [תהלים ח, ב-ג], כי הוא ידע הענן על אמתו איך שהקב"ה מקבל כה, כביכול, מעשה בני אדם לפועל לטובה עמם ועם הבריות וזה סוד: "תנו עוז לאלקים" [תהלים סח, לה], ומאמר משה רבינו ע"ה: "צור ילך

תש"י" [דברים לב, יח], וידענו מזה כי מעשה ישראל מוסיפים כה בגבורתו של מעלה. זה סדר התעוורויות לפי החוק אשר שם המאציל יתברךשמו. ישראל פועלים למיטה בארץ ומחזיקים כחו של הקב"ה, ואז הכה שנתחזק מראה הodo במשרתיהם העומדים על פקודת המעשים לעשיהם כפי מה שהוא מתעורר לעשיותו, ולכן כל התעוורויות שיהיה המלך ב"ה מתעורר לעשיותו, יראה הענן במשרתיו העומדים על פקודת המעשים וכו', נדמה כי היו אשר בהם מהתעוורויות המלך, והתעוורויות המלך מעשה ישראל, הרי ישראל עיקר הכל. וזהו: "מפני עולמים ויונקים יסדה עוז... להשבית אויב" [תהלים חג]. ובמלאים אין שיק' זה, כי כיוון שאין יוצר שלט בהם, אינם משכיתים אותו אלא מגרשים אותו, אבל בני האדם להם נוגע להשבית (הקדמת המחבר לספר: "קל"ח פתח חכמה").

מכל האמור למדנו: האדם לפה טبع הויתו בצלם אלקים שטבוע על פניו, ונשمات שדי השוכנת בקרבו, הוא תכלית הבריאה, שבדמותו והויתו, בכחותיו הטמונהים ביצירתו משתקפת התגלות האלקים בכל ממד טובו, והוא הפעולה הסופית שקדמה במחשבה, ושולתה על השלבים של ההוויה העולמית בכללותה ופרטיה.

תכלית זו שהיא נמצאת בדמות האדם בכלליו ובפרטיו, היא מוציאה לפועל ונונתנת עז לאלקים, או שמביאה תשישות כה בפמלייא של מעלה, זכה — מביא ברכת אלקים, גליוי ממדת החסד, החנינה והרחמים של מעלה בכל עזה והדרה, לא זכה — שחת את עצמו ואת כל העולם, כאמור הכתוב: "וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה כי החשית כלبشر את דרכו על הארץ" (בראשית ויב) — מתייש כה של מעלה "צור ילך תשי", אבל סוף הרעה והשחתה חוזרת לטובה, ובזה מתגלת יהוד האלקים במדת טובו וגדלו שהוא תעוגן של הנשמות.

שלמות עליונה זו שהיא תכלית הבריאה, לא תושג אלא בידעית התכלית והתעוודה האישית והמיןית של האדם, ולזה אמרו רוז'ל: "על כן יאמרו המושלים באו חשבון" [במדבר

כא,כז], באו ונחשב חשבונו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה (ב"ב עח,ב), ועל זה צוח ככרוכיה הקדוש רשב"י (תקוני הזוהר תקון י): ווי לון לבני נשא ! הקב"ה אסיר עמהון בגולותא וכו' איש לדרכו פנו בעסקין דלהון, בארחין דלהון.

ידיעת תכלית הבריאה מביאה אותנו לידיעת תכלית מziaותנו בחים, וממנה נגיע להשתגת תכלית שלמותנו בחים הארץים ולהחיי נצח.

האדם המועלה, שהוא נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, איןנו בריה שפלה ואפללה, אבל הוא בריה עלינה מוארה ומארה באור אלקים, השופעת עליו ומארה את נשמתו. האדם איןנו מסובב וכפוף אל חקי ההוויה והשתלשות המקרים, אבל הוא מושל, רודה ומסבב, כובש את כחות ההוויה ומשעבדם לדzonנו. לפיכך נדון על מעשייו ואחראי על פעולותיו, וכל העולם נדון אף הוא לפי מעשיו ועלילותו של האדם, ואשרי אדם שמכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות (קדושים מ,ב), ועליו נאמר: "כי זה כל האדם" [קהלת יב,יג], שהוא שkol ומכריע את כל האדם [העולם] לזכות, ובשבילו נברא העולם ובשבילו מתקיים, ובבחינת אור חזר נעשה כל העולם מלאה אותו בכל דרכיו, ומתרווה אליו בכל מעשייו להביא בהם ברכת ה' והצלחתו בחיו עלי אדמות, ופותח לפניו שערי הנצח ואופקי אור ה' המAIR את העולם כולם בכבודו בעולם הזה, ובאורו הגנוו לעולם הבא, שבו צדיקים יושבים ועתירותם בראשיהם וננהנים מזיו השכינה.

פרק ו'

האדם והתורה

האדם, בטבעו הויתו ובхаракתת נתנאי קיומו, הוא בריה חברותית. רבים הם דרכיו, ורבים עוד יותר נתנאי הקשרתם, אין האדמה מצמיחה לו גלוסקאות למזונו, כלי מילת לכשות מעורמי, ולא מCHASE למשכנו, להגן עליו מפני שמש צורבת ולוחתת או קור מקפיא. האדם בטבעו הויתו מוקף אויבים רבים גלורים או סמוים מן העין, אשר אופפים אותו מכל עבריו ואורבמים לחיו. האדם משולל כל כל זיין, קשת ומגן למלחמותו והגנתו, אבל הוא מכין לו את הכל בעבודתו ותבונתו, מכשיר את הכל להנאהו וקיומו, מנצל כל כחوت איתה הטבע למיניהם וסוגיהם, לשירות קיומו והתפתחותו.

עכודה זו, מרובת הענפים והסעיפים, אינה יכולה בשום אופן להתמלא בעבודת היחיד, אבל היא דורשת כחות משותפים, שככל אחד עובד בשביב הכל, נותן מנת חלקו להחברה שבסביבתה הוא חי, ומתקבל ממנו מנת חלקו, במדת גומלים, בהתאם לשורנותיו ועבודתו. במידה זו שהאדם הוא בריה חברותית בטבעו הוא גם בריה אנטי חברותית בטבע תכונתו.

רבים ומשונים הם צרכיו ההכרחיים, רבים עוד יותר מאיוו — ושאייפותיו שאין יודעות שבעה, אין גבול למאיוו, יש לו מנה — מבקש מאותם [קה"ר אל[ד], אין מספר לתשומותיו, העין רואה והלב חומד [רש"י שלח טו, לט]. אין קץ לשאייפותיו להגדלת עשרו עד בלי די, הטלה מרתו ושלטונו על אחרים, הגדלות כבודו וחרחת גבולותיו. מאווים ושאייפות אלה, המקונות בלבו של היחיד, מתרחבות גם בחוג המשפחה, ואחריה — המדינה והלאם והן מולידות חמדה וקנאה, איבה ושנאה, ריב ומדנים,

מלחמת דמים בין איש ובין רעהו, משפחה במשפחה, שבת בשבט, מדינה במדינה ועם בעם. מלחמות אלה מחריבות כל חלקה טוביה ופוריה, הורסות עמל רבבות ידים ואלפי שנים, ועושות את החברה האנושית כדמים שבים, שכל הגודל מהברו בולע את חברו. וכן אומר הנביא חבקוק: "ותעשה אדם כדגי הים, כרמש לא מושל בו, כלה בחכה העלה יגרחו בחרמו ויאספו במכמורתו, על כן ישmach ויגיל, על כן יזבח לחומו ויקטר למכמורתו כי בהמה שמן חלקו ומאכלו בריאה, העל כן יריד חרמו ותמיד להרג גוים לא יחמול" [חבקוק איד יז].

החברתיות והאנטי-חברתיות שבאדם שוכנות בו בכפיפה אחת ועומדות בהתנגדויות תמידית, יוצרות מטון ההתנגדותם את תורה החברה. ההכרה החברותי מתגבר על כחות הפרוד וההתנגדות, ויוצר לו את המחוקק, השופט והמושל, שהם עומדים בראש ההנהגה החברותית ומנהלים אותה בדרך השלום. המחוקק, בין שהוא יחיד בכך שלטונו העריצי או ההסכמי, ובין שהוא קבוצת מחוקקים נבחרי העם למפלגותיו ושדרותיו, יוציאים את החוק, הנוטן גבולות בין האסור והמותר, הרשות והחובבה. מסיים מתחומים בגבול הקניין והבעלויות של היחיד ושל הציבור, ונונתנים גדרים וסיגים בגבול החפש האישי ושלטונו של הציבור על היחיד. תורה מדינית זו בחלוקת המשפטית והפלילית נמסרת לשופטיהם, לדון ולשפטו בין איש ובין רעהו. בין היחיד והציבור, ושלטונו של החוק נמסר למושל ושליט הנבחר או הממונה מأت העם או בא-כח.

תורה מדינית ונמוסית זו, יוצרת משמעות ציבורית, זיקת היחיד אל הציבור והציבור אל היחיד, ופותחת אופקים רחבים ושעריים מרוחקים ליחיד להכנס לתוך החברה, לייצר בה ולהזchr ממנה. תורה זו מכוננת ביסודה להשליט שלום, שקט, בטחון, שלוה בחיי המדינה, להגן על זכויות הקניין והחפש של היחיד. ולהת על ידי כך אפשרות רחבה, לשיפור החיים וancellולם, התפתחות המדע, התגלויות מצפוני הטבע, כחותיו והשתעבדותם לשירות החברה, וכל יחיד ממנה.

זאת היא מגמתה ותכליתה של התורה הנמוסית, אבל תורה זו אינה מבטיחה השלום הנצחי, לפי שהיא עצמה אינה נצחית, אבל היא בת חלוף ותמורה, לפי השתנות ערכי החיים ומשטרי השלטון. תורה זו שהיא מטילה את מרותה בכח שלטון האדם באדם ובכחם של ענשים גופיים וכספיים, עלולה להתמודט ולהתפרק בכל רגע שאימת שבט המושל נפסקת – ורבים הם רגעים כאלה. נוסף לזה יש, ומקרים אלה נמצאים לרוב מסיבת החוקים, החוק עצמו שמטירתו היא הגנת השלום החברותי, מתחפה למקורו עובשׂ וחמס, לחקים בלבד ייחיו בהם. וכן אומר החכם במשליו: "מלך יושב על כסא דין מורה בעניינו כל רע" (משל כי), תפקיד המושל הוא לזרות ולהברר כל רע בעניינו שמאירוע שלום החברה והתקדמותה. אבל: "מי יאמר זכתי לבי טהרתי מהטאתי" (שם ט), ככלומר, מי הוא המלך הזה שיכל לומר על עצמו זכתי לבי וכו', וכיון שכן מי יערוב לו שלא תפקידו לזרות כל הרע או מקצתו, ואפשר שהוא מורה את הטוב ומרבה את הרע, וכנדגdem צעק ישעה ואמר: "הוי האומרים לדע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחושך שמים מר למותוק ומותוק למור, הוי חכמים בעניהם ונגד פניהם נבוניהם" (ישעה ה,כ-כא).

ההסתוריה האנושית מלאה עובדות ומעשים של שלטון עריצי האומר לטוב רע ולרע טוב, ובמביא אנדרלמוסיה, חרב אוכלת ומשכלה, אש שרופת ומכליה וצקה עשויקים וגוזלי משפט בכל חברتنا האנושית. זאת ועוד אחרת, התורה המדינית והנמוסית, גם כשתהיה מוצלחת ביותר, בכהה יהיה לספק את הדרישות הכלכליות, ולפתח שדה עבודה רחב, לספק מאויי האדם ותענוגיו בגבולי ההתייה, אבל לעולם לא תוכל לספק אפילו במקצת את דרישותיו המרבות של האדם באישיו ובמנינו, בפרטיו ובכללו, שכן נבעות מטבע נשמו וצורתו האנושית.

האדם יותר مما שהוא זוקק למזונות חמריים לקיוםו הגוף, זוקק הוא למזונות נפשיים לספק מאויו הנפשיים, לייצור, לגדל ולקיים את צורתו האישית ודמותו הרוחנית. חי אדם עלי-

אדמות אינם החיים הכלכליים והתענוגיים גרידא. חיים אלה הם אמצעים להשגת השלמות הנפשית והתעלות הצורה האנושית. בטבע נפש האדם נתוע כשרון הסתכלות, רגש המכילה ותשוקת הדעת והבינה. לפני האדם עוברים בשטף, כולם מים כבירים, חזינות מרוביים ומשוניים בצורותיהם, הופעות תלמידות שנראות אמנים כבודדות ונפרדות, אבל הן מצטרפות אחת לשניה ומעירות בלבו הסתכלות חודרת ומקייפה שמאחדת את הפרטים אל הכלל, ומונחתת את הכלל לפרטיו, מקשרת ההווה אל העבר ושניהם יחד אל העתיד. מקשרת בקשר אורגני ובקשר אהבה את כל נברא בצלם, ולכל המציאות העולמית, את היחיד אל המשפחה, הלאם והמדינה, אל כל החברה האנושית ואל הבריאה כליה: צבא השמים מעעל וצבא הארץ מתחת.

הסתכלות זו מעיה בו את רגש התמייה ותשוקה לדעת הסבות ומסובביהם, הועלות ועלוליהם, ונותנת בפיו השאלה העומקה לאמר: "מי ברא אלה" [ישעה מ,כו]. רגש התמייה והדעת, מעיר את האדם לדעת סודות מסתוריים של ההשגהה העליונה המנהלת בצדק ומשפט, חסד וرحمם, את עלמננו זה באלאפי צורותיו וגוניו, שכולין הן שלשלת אחת נועוצה ראשיתה באחריתה ואחריתה בראשתה, שמתקימת ומתנהלת ברצונו של יוצר בראשית, המגיד מראשית אחרת.

דעות אלה שנפש האדם נכספת אליהן, איןן נקנות אלא בחבורה. כי הדעות האמתיות לא תתקיינה אלא אם יפרסמו אותן בהמון בפועלות ומעשים, והדעות הלמודיות אף הן לא תושגנה אלא בחברה, בהתחבר היחיד אל הציבור ועל האנושיות כולה שבימי חייו עלי אדמות, ואל ירושתם הרוחנית והספרותית של קדמוננו, אבותינו מורינו ונביינו.

הכמיהה הנפשית הטבועה באדם, לדעת האמתות, לזרות ולהבר את כל הדעות הכווצתו ומטעות, דוחפת את האדם בלי הרף לבירר ולצרכ' את האמת מן השקר, להבחן בין המדומה והאמתתי, בין תכלת לקלא-אלין [צבע הדומה לתכלת ב"ם סא,ב], לקבל מנת חלקו המדעית מהחברה, לקבל את האמת ממי

שאמורה ולתת גם הוא מנת חלקו אל אוצר התרבות האנושית נפש האדם יודעת והיא חכמה בטבעה, ומקשת להציג דעת ולהבהיר חכמה, היא מוסרית בטבעה ואוהבת מוסר. היא מייצגת, ומגדת, מדרכיה ומנהלה, מעוררת ועוצרת את הרצון והמרץ, לחדר מעשות – גם בשבתו בחדרי חדרים, סטומים וחביין מכל עין רואה ואוזן שומעת, ולעתות בחרף נשג גם בשעה שבמעשינו אנו מתקרבין אל המות ואל החרב המרחת ממעל לראשנו ומאמית לקצוץ את פתיל חיינו. כחוות-הנפש אלה, שوابים מזוניותיהם מהשפעת הסביבה, ומבחן הלאומי והמשפחה. רבים הם סעיפי וענפי המדע, רבות הן ההקידות המכשירות את האדם להתעצם בהמושכלות המדעית והלמודית, שדרך שלביהם עולה בסולם המדע האמתי והתרומות המוסרית. וכל אלה אינם נקנים אלא בחברה, החברה הלאומית או המדינית, היא, ורק היא יכולה לפתוח בתים אולפנא מסודרים ומשוכלים, בתים מדרש לתורה, מכללות גבוהות לכל מקצועות ענפי המדע וההשכלה.

החברה האנושית בכללה יוצרת מקרבה, דור דור, תקופה ותקופה, גאוני הרוח, גדולי המדע שמעשיריהם את בני דרום ואת הדורות הבאים אחריהם, בתגליותיהם האמתיות במדע העולמי ובמדע האלקן: במשמעותם ובמשמעותם-מרכזם, בתורת המשפט, משפטאמת וצדקה, בחיננו האישיים ובcheinנו הכלליים, ובכלל כל הדעות הלמודיות אין נקנות לו לאדם אלא בלמוד שבחברה ומשא ומתן של חברי העוסקים בהלכה, וכן אמרו רוז'ל: אין התורה נקנית אלא בחברה (ברכות סג,ב), ונמשל דברי תורה כאש, מה אש אינו דולק ייחידי, אף דברי תורה אין מתקיימין ביחיד (תענית ז,א).

כשם שבניאדאם חלוקים בשאייפותיהם ועניניהם, במזג גופם ותכונותיהם, כן חלוקים ומה, במידה יותר גודלה, בעדויותיהם והשקבותיהם. האדם עלול ויכול לותר על שאיפותיו וקנינוו לטובות זולתו, אבל לעולם אין בכחו להתחחש וליתר על דעתו. מלחתם הדת והדעות שפה דמי נקיים לדוב מאה,

יודר ממלחמות מדיניות וכלכליות. הדעות והדתיות, המשפט והמוסריות, לפי דקותם ועדרינותו של הנושאים – כן עלולה בהם הטיעות והדמיון, ובמקרה זה מוצאים אנשי רשות וחמס, שדה רחב ידיים לעובדה מזיקה. הצבועים ובכלי הדמיון טועים ומטעים אחריםיהם המונע עם רב, וקוראים אותם למלחמה בשם הדעת והתורה. נוראה ואומה היא מלחמה זו ורבות ורעות הן תוצאותיה, שבמביאה אחריה חרב אוכלת ומכללה, שמן עולם, הפקרות ואלימות, שכול ואבדון, איבת וشنאה נצחתי, כח וכוח, והתפזרות החברה הלאומית הכלכלית והמדינית. יוצאה איפה, שבמדה שהאדם הוא חברותי בהכרח הויתו החמרית והנפשית, כן הוא אנטי חברותי בטבעו, וזאת האחרונה גוברת בהרבה מקרים ועושה את החברה האנושית לעדר חיות טורפות, הורסות ומחירות, שਮוטב להן שלא היו ולא נבראו, ומוטב להם שלא התבחרו יחד, וכמאמրם ז"ל: כנוס לרשעים – רע להם ורע עלום (סנהדרין עא, ב.).

מי הוא ומה הוא איפוא החוט החורז את כל החברה האנושית, והבריח התיכון המקיים את מציאותה החברותית והאחדות? על שאלה זו מшибים רוז'ל במאמרם ההלכתי, הקצר ומלא תcan, לאמρ: "הרואה אוכלוסי ישראל אומר: ברוך חכם הרועני והמחשבתי של החברה האנושית, מתעורר וושאל: מי אסף את כל אלה כעמיר גורנה?ומי קיים אחדותם וחברותם של אוכלוסים אלה גם בהיותם מפוזרים ומפוזדים, משוללי מולדת משותפת ומדינה אחת ? והתשובה לה היא: ברוך חכם הרועים ! לא העניים הכלכלים והשותפים גרידא, ואף לא מדע הטבע והתרבות ההשכלי והמוסרי הוא היסוד החברותי, אבל המידע העילאי והמתורוי שאנו נתפס בחוש, אבל שוכן בעמקי הנפש. המידע האלקי מעלה את האדם מתחומות מעמדו הארץ, אל גביו שמים, אל ידיות מעשה מרכבה ומעשה בראשית בסודותיהם העמוקים והנפלאים, ואל דעת דרכי ההשגחה

האלקית המסתורית והרויזית, המנוגגת את עולמה וממלאה או רנגה את כל הבריאה כליה.

חכם הרזים באחודו הגמור והמחלט, בחכמתו הנפלאה, מאחד את האדם לרעשו מסביב לתעוזתם הגדולה והנסגהה, ואת כל האדם בכללו, ואת כל יחידיו, עם כל הבריאה ועם צבאו מרום במרום, מאחד את חסידיו ונבייו עם אלקי שמים וארץ, בהיותם נעשים מרכבה לשכינתו ונושא דבוריו ותורתו ליוצרים הנבראים בצלמו.

האגדה מבארת הלכה זו ואומרת: בן זומא ראה אוכלוסא בהר הבית, אמר: ברוך חכם הרזים, וברוך שברא כל אלה לשמשני, הוא היה אומר: כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול? – חרש ורער, קצד ועמר, ודש וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל... וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד לבוש וכוכ' ואני משכים ומווץآل כל אלה כשהם מתוקנים לפני (ברכות שם). בן זומא, החוקר במעשה בראשית (חגיגה יד,ב), עמד במעלה שעל הר הבית שקווע בעינו המחברי למזויא הקשר שבין מים עליונים ותחתונים (חגיגה טו,א), ובאותה שעה הסתכל בעינו החדר ומكيف, באוכלוסי ישראל, הביט על הפרט כשהוא מצורף אל הכלול וווצר גוף לامي של אוכלוסי ישראל, ובאותה שעה עצמה, הסתכל על הפרט הנבדל מהכלל כשהוא בבדידותו, והכיר בחולשתו ואפסותו של היחיד שהוא מחותר תנאי החיים המזוניים והלבושים, ומתווך בכך הכיר את החברתיות והאנטינחברתיות שבאדם, הקדים וברך: ברוך חכם הרזים, שיוודע סודות הבריאה, החובי וגנוו בכל המציאות כליה.

התעוודה העליונה שלשמה נברא העולם והאדם, היא יסוד קיום החברה האנושית ותעודתה הסופית – "כי כולם ידעו אותו למקטנם ועד גודלם נאומ ה'" [ירמיה לא,לג], וממנה משתעפת ומותקימת החברה האנושית ביסודותיה הכלכליים והשתופיים, שגם מהה הם מחסדי ה' על ברואיו, שעל ידיהם משתמשלים ומשתפים תנאי החיים, ויוצרים האפשרות לאנשי הרוח והמדע

להתמסר לעיוניהם וחקירתם, ולתת מנת חלקם באוצר הספרות והמדע של החברה האנושית ההורגת ומתעשתת דור דור, וההורגת ומתקרבת אל תעודתה הסופית.

הכרת החברתיות הכלכלית שהתבטטה מפיו של בן זומא במאמרו: ברוך שברא כל אלה לשמשני, תועור בהכרה שלאה אחרת לאמր: למה זה אנחנו? כל אלה נבראו אמם לשמשני, ואני למה נבראתי? ותשובה תהיה בצדה — לשמש את כלם במקסימום היכולת הפיזית והמדעית כדי שאתפרנס בזכותי מעובdot הצל.

תורת המוסר, תורה זו שהנפש מתאהה לה, אינה ברורה ומשמעותה, גם בזה נאמר: כשם שפרצופיהם של בני אדם אינם דומים זה לזה, כך דעתיהם איןן דומות זו לזו (ברכות נח,א, סנהדרין לח,א, במדבר רבה כא,טז, תנחומה פנהש יא), איש איש והשकפותו המוסרית, לפי תרבותו וחינוכו ולפי מזגו ותכונותיו, עם עם, מדינה ומדינה והש侃פותיה המוסריות, מה שזה מתר — זה אסור, מה שזה מטמא — זה מטהה. וקו המדה לתורת המוסר היא תורה אלקים, וכדבריהם המוזಡקים של ר' ר' ליל: "דברי חכמים כדרבנן וכמסמורות נתועים בעלי אסופות (כלם) נתנו מרועעה אחד" [קהלת יב,יא], אל אחד נתן, פרנס אחד ארמן מפי אחד כל המעשים ברוך הוא, שנאמר: "ויבדבר אלקים את כל הדברים האלה" [שמות כ,א], אף אתה עשה אונך כאפרכסת וקנה לך לב מבין לשמווע דברי המטהרים ודברי המתמאים, דברי האוסריין ודברי המכשירים (חגיגה ג,ב).

תורת אלקים חיים, הניצלת מאמות יהודו, היא מאחדת את הצל, ופורשת סכת שלום אמת על כל לומדייה שומרין מצוותיה, כאמור הכתוב: "ויכל בנץ למודי ה' ורב שלום בניך" [ישעיה נד,יג].

פרק ז

בוחינת התורה האלקית

בשלשה דברים נבחנת התורה האלקית, באמתותה ובהבדלה מהתורה המדינית והנמוסית (או מתורה אלקית מדומה) והם: א. מציאות הנבואה עצמה. וכן פוסק הרמב"ם ז"ל בהלכותיו: מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בניו האדם (יסודי התורה פ"ז ה"א). דבר זה התאמת בעדות ראייה ושמיעה במעמד הר סיני, שכן אומר משה לישראל: "מן השמים השמייעך את קולו ליטרך ועל הארץ הראך את אשׁו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האשׁ" (דברים ד,לו), וישראל שבאותו מעמד מעמידים ואומרים: "היום הזה ראיינו כי ידבר אלקים את האדם וחיה" (שם ה,כא).

ב. אמתות הנבואה עצמה. וכן נאמר במעמד הר סיני: "הנה אנחנו בא אליו בלב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם לך יאמינו לעולם" (שמות יט,ט), וישראל שבאותו מעמד אשרו את אמונהם הגמור בנבואת משה ואמרו: "דבר אתה עמנו ונשמעת" (שם כ,טו), וכן נאמר בשמויאל: "וידע כל ישראל מدن ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה" (שמואל א,ג,כ.).

� הרמב"ם ז"ל פוסק ואומר: הנבואה, אפשר שתורתה נבוארתו לעצמו בלבד וככו' ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ, או לאנשי עיר או ממלכה, לכונן אותם ולהודיעם מה יעשה, או למונעם ממעשייהם הרעים שבידיהם. וכשמשלחים אותם, נותנים לו אותן או מופת, כדי שיידעו העם שהשם שלחו באמת (הכלות יסודי התורה פ"ז הלכה ז).

ג. תוכן דברי תורה ונבואתו. וכן כותב הרמב"ם ז"ל: כשתמציא תורה שכל כונתה וכונתנו נתנה הוא: סדר המדינה וענינה, להסיר העול והחמס ממנה, ולא יהיה בה הבטה בשום פנים לעניינים עיוניים, ולא השגה להשלים הכח הדברי, ולא

ירגיש בה על היות הדעות בריאות או עלולות, אבל הכוונה כלה: סדר ענייני בני אדם קצטם עם קצטם, ושיגיע להם קצט הצלחה, דע כי התורה היא נמוסית. וכשהתמצא תורה שכל הנהגותיה מעוניינים במה שקדם מתקון העניינים הגוףים, ובתקון האמונה גם כן, ותשים כוונתך לחת דעות אמתיות בשם יתברך תחלה ובמלאים, ותשתדל לחכם בני-אדם להבינם ולהעירם עד שידעו המציאותות כלה, על תוכנות האמת – תדע שזאת היא הנהגה מatto יתברך (מורן ח"ב פ"מ).

כשנסתכל מנוקודת מבט זו בתכונה המלא של תורה משה, נמצוא שהיא מקיפה כל הכוונות האלה, וכן כותב בעל העקריים: תורה משה תקיף על שלשה חלקים ירוו על ג' עניינים חלקים שהם: החכמה, והרצון, והיכלה. החלק האחד מקיף בדעות אמתיות ויקרא: דברים וכו', בעבור החלק המדעי שבם ממשיות השם, ותורה מן השמים, וההשגחה, ושאינו גוף וחודש העולם, והשני הוא: החלק המקיים על הדברים הנרצחים אצל ה' ויקרא חלק זה: חיים, והוא כולל המצוות שאין טעם נודע וכו' והם דברים הנרצחים לו יתברך אחר שצוה בהם, וכן ארוז'יל: וכי מה איכפת לו להקב"ה לשוחט מן הצואר או לשוחט מן הערת, אלא נחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו [ראה ב"ר מד, א], וכן אמרו על הקרבנות: נחת רוח הוא לפני, שאמרתיו ונעשה רצוני [ספרי פנחס כח, ח]. והשלישי הוא החלק המקיים עשית היושר והרחיקת העול' בין האנשים, ויקרא: משפטים, והם מושפעים מיכלתו (העקרייםamar ג' פ"ד).

חלוקתו של בעל העקריים נכוונה בסיסודה אבל לא בצורתה. תורה ישראל מסתעפת לג' ענפים כלליים, כתוב: "אללה העדות והחקים והמשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל בצתם ממזרים" (דברים ד, מה). העדות – הן עדות לאמונות ודעות, עדות חדשן העולם וקיומו התמידי בחפש ורצון יוצרו ומחוללו, מקימו ומנהיגו, עדות זו היא מצות השבת זכר לששת ימי בראשית, וישראל הם עדיה בקדושות היום ושביתת כל מלאכה, ושבת מעידה על ישראל: "כי אותן היא בין וביניכם לדורותיכם

לדעת כי אני ה' מקדשכם" [שםות לא, יג], עדות על השגחת האלקים הדבכה ומיוحدת בני-אדם בכללו ובישראל עמו ביחוד, והם: החגים והמועדים, עדות על הקשר התמידי שבין אדם ואלקיו והוא המשכן וכליו, מנורת העדות ושלוחן הפנים אשר לפני ה' תמיד – הם עדים נאמנים על שכינת אלקי עולם בישראל גם כשם מלאים עבירות, כמו שנאמר: "השוכן אתם בתוך טמאותם" (ויקרא טז, ז) – אף"י שהם טמאים שכינה ביניהם (ספרא שם), וכן אמרו רוזל במנורת העדות: עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל (שבת כב, ב).
היהדות ותורתה בכללה ובפרטיה, וישראל לומדים ומציימי מצותיה, עדות נאמנה וקימת על אמת יהודו ומציאתו, והשגחתו הכללית והפרטית של יוצר העולם על כל ברואיו ויצוריו, וכן אומר הנביא בשם ה' לאמור: "וְאַתֶּם עָדִ נָאֵם ה'" (ישעיה מג, יב).

החוקים הם, לא רק המצוות שלא נודעו לנו טעם ועדרון, אלא כל המצוות כלן בצורתן המעשית, הם המה חוק עליון שככלנו נכוונים ונשמעים לו, חקה חקתי גורה גורתי ואין לך רשות להרדר אחריהם [פסקתא זוטרת ריש פרשת חותת]. ראה לדבר מה שנאמר במצות הפסח: "ככל חקתיו וככל משפטיו תעשו אותו" (במדבר ט, ג), ומצוות הפסח בכל פרטיה אינה בגדר חוקים שלא נתפשו טעם, כפירה אדומה ודומיהם, מכאן שככל המצוות שבתורה גם השכילת שבחן, הם בגדר חוקים בפרטיהם, ובנין אב לכל המצוות היא מצות קרבן פסח, שאע"פ שהיא שכילת ביסודה היא חוק בכל פרטיו שנאמר: "ככל חקתיו וככל משפטיו תעשו אותו", וזהו בנין אב לכל המצוות שבתורה שהן חוקים ומשפטים. חוקי התורה בכללם ובפרטם יוצרים צורת חיי הלאם, החל מפרשנות מנווי המלך, מצות כהונה, מנווי שופטים, מנתנת ענאים ואהבת חסד. קדושת השבת והמועדים, שמיטות ויבולות, עשות משפט צדק ואהבת האלקים והאדם, ובכלל זה גם פרשת מלכמיה ביסודה ובפרטיה.

חקי התורה מכונים להדריך את היחיד והכלל בדרכיו יושר, לבורר הסיגים והפסולות, הטומאה והזומה הנדבקת באדם מצד חמיותו העכורה, ובכما אמר רוז'ל: וכי מה איכפת לו להקב"ה בשוחחת מן הצואר או שוחת מן העורף, לא נתנו המזות אלא לצרף בהם את הבריות (בראשית רבה שם).

החוקים בכללם אומרים לנו: "ואהבת את ה' אלקיך" [דברים ו,ה], "והלכת בדרכיו" [שם כח,ט], "ויראת מלאקיך אני ה'" [ויקרא יט,יד], "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקייכם" [שם ב]. בדברים אלה מזכירים כל אדם – חובתו לאלקיו, חובתו לעמו, חובתו לכל אדם הנברא בצלם, ובראשית כל – חובתו לעצמו לחיות קדוש בגופו ונשנתו, בדבריו ומעשייו, מחשבותיו והגנות לבו, וכך נאמר: "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני" (ויקרא יא,מד). חובתו לדורות קדומים שהוא עלול ומסובב מהם, חובתו לדורות הבאים שהם עலולים ומוסבבים ממן, וחובתו לנצחיתו הוא, שבתתרומות המוסרית המדעית והשכלית בחיו, זוכה לנצחיותו בעולם הנצח, והניצחת שמו בקרב עמו לדוריו ולדורות עולם.

והמשפטים. מובנו המצוומצם של מושג המשפט הוא – משפט שבין איש ובין רעהו, אבל מובנו הרחב הוא: שפטו המעשימים על פי המחשבה הגיגונית והרעيون הפנימי שככל הפעולות, וכן נאמר: "טוב איש חנן ומלווה יכלכל דבריו במשפט" (תהלים קי"ב,ח).

תורת המשפט מעירה את העיון והמחשبة לחדר אל המאור הפנימי של מעשה המזויה כדי להבין את רוחה ואת המסתעף ממנה, ולקיים על ידי כך מתוך אהבה ותחבה. תורה זו מתנת הכוון לכל דרכי חייו האדם, מרסנת תאותיו, מצרפת סיגיו, ומaira את העיניהם להביט נכוחות ולהגיע אל הדעות האמתיות, והשלמת התכונות הטובות, המודות הנעלמות, והמעלות העליונות שהאדם יוצר בהן את צורתו, משתלם ומתעללה בהן. תורה זו בכללה נשקפת בשלמותה בכל חלק منها, בכל מזויה ומזויה ממנה נכר חוט משלש זה: עדות, חוקים ומשפטים, והיא

מעידה על עצמה כי היא תורה חיים נאצלת מآل אחד, שהיא מקור החיים ואצלות האורה, כדכתיב: "כי ענן מקור חיים באורך נראה אור" (תהילים לוי), ונונתת לשומרי מצוותיה באמת ובתמים, תורה אמת וחyi עולם. זו היא תפארתו וסוד קיומו של עם ישראל הנאמן וקשרו למוסרתו באהבה ובחבה, ומברך תמיד את אלקיו: שנתן לנו תורהנו, תורה אמת, וחyi עולם נתע בתוכנו. לומר לך כשם שהאמת אינה בת חלוף ושינוי לעולמים ואני אלא אחת ויחידה, כן כל הדבקים בה, הוגם בדבריה, עמוקים במחשבותיה ומקימי מצוותיה באהבה, הם מתדבקים באלקים אמת, נותן תורה אמת לעמו, שהוא מביא להם בכנפיה חי עולם. תורה אמת זאת שמרנו אותה בכל שנות נודינו בגולה בנסחנו ורוחנו, כל מקום שהליך ישראל הוילך לפניינו ספרי תורה, שהם חמדה מכל חמדה, יסד ישיבות לתלמידה של תורה, בנה בתי הכנסת ל תורה ותפללה, וצפה באמונה לעוזדי התורה: לקבוץ גליות והחרות שכינת הקדש של אלקי ישראל ה' צבאות שמנו על עמו וארצנו בית מקדשו.

לאשרנו הרב הננו עדי ראייה לעצמנו ולכל באי עולם על אמתותה של תורה אמת שהיא תורה החיים, בזריחת אור הגואלה הטמיר ונעלם מן העינים, גלווי לבב ורוח האדם המסתכל בעין שכילת חזה וראה את נצוצות האור הגנוים בתוך ערפל החשך. זריחת השחר זאת שהיא נראית ונגלית בתקומת מדינת ישראל, בדרכי ה' הנפלאים, היא קוראה את כולנו ואומרת: עורה ישראל וצא לקראת השחר בשלהבת יה, שלhabת האמונה, ובכפידי אורה של תורה ה' שהיא ברה ומארית עיניהם, בתלמודה הרחב ומעונף מאד: "לכל תכלת ראיתי קץ רחבה מצוחך מאד" (תהילים קי"ט, צו).

שמע ישראל והאזינה, פקח עיניך וראה את קול ה' ואורו הגנוו הקורא ואומר: בית יעקב – "לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדריכיו ונלכה בארכותין, כי מצין יצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעה ב,ג). אל היום זהה צפינו והננו

מצפים יום יום, הכוינו ונתקונן למען נוכה לראות באור קדוש
ישראל ונהייה לאור עמים.

פרק ח

נצחיות התורה

הتورה האלקית שהיא תורה אמת ותורת חיים, היא נצחית לעד ולעולם עולמיים, שאינה מקבלת שניי ותמורה בכולה או אפילו במקצתה. שכן הוא טבעה של האמת שאין שני ערכיים ומצבים משנים אותה, כל אמת שהיא ומנית או מקצתית אינה ראוייה להקראה אמת. אין השינוי נופל בעדות ואמנונות אמתיות, ולא במצוות עדותיות שהן מסמלות ומעידות, מלמדות ומאלפות דעתות אמתיות ואמנונות נכונות ונ齊יות, וכמו כן החיקם והמשפטים שתכליתם היא השראת הקדושה בחים בכל ענפיהם, וכוון המעשים והפעולות בדרך הטובה והישראל, כמו שנאמר: "וְעַשֵּׂת יִשְׂרָאֵל וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי ה'" [דברים, ז, יח], גם הם אינם יכולים לששתנות להתחלף בשינוי הממצבים והערכיים, כי הטוב והישר הם ערכיים נצחים וקימים לעולם, שאין שניי ותמורה ולא הוספה גרעון נופלים בהם לעולם.

אם נמנ ייש מצוות שנאמרו מתחלתן על תנאי, כגון: מצות התלוויות בארץ שנאמר בהן: "כִּי תָבוֹא אֲלֵה אֶרְצֶךָ" [ויקרא כה, ב]. ובכלל זה המקדש, הכהונה והמלחמות, שכולן נאמרו על תנאי, אבל כל יתר המצוות שאינן קשורות אל הארץ בישובה היהודי: – הן קיימות לעולם, וכן אמר נעים ומריות ישראל במזמוריו: "רָאשׁ דְבָרֶךָ אָמֵת וְלֹעוֹלָם כָּל מִשְׁפָט צָדָקָה" (תהילים קי"ט, קס), קלומר אמיתותם של הדברים הם ערובה נאמנה לנ齐יותם. וכן פתח הקב"ה דבריו במעמד הר סיני ואמר: "אָנֹכִי ה' אֱלֹהִיךְ אֲשֶׁר הַזָּאת מְאָרֶץ מִצְרָיִם... לֹא יְהִי לְךָ אֱלֹהִים אֶחָרָם עַל פְנֵי" [שמות כ, ב-ג]. יציאת מצרים שהחטאימה לעיני כל בא עולם, היא עדות נאמנה על אמתת מציאותו של אלקי עולם, שהוא מנהג עולמו בצדק ומשפט, חסד וرحمות, בדרכיו הנפלאים

הנעימים והגלים כאמור: "זה אלקים אמת הוא אלקים חיים וממלך עולם" (ירמיה י').

עדות נאמנה זאת מחייבת הדבר שאחריו: "לא יהיה לך אלקים אחרים על פני", ככלומר כל זמן מציאותו בעולם, וכשם שמציאות נצחית – כך מצויות נצחות, וכל שניי ותמורה במעשה המציאות בתוקף המסיבות ושינוי המציאות והערכיהם, או אמת מודמה של נביי השרק, הרי היא עבריה וככפירה של קבלת אלקים אחרים, כי קבלת עול מלכות שמי של ייחדו של עולם אינה דבר שבדבר שפטים, אלא בכניעה ושמירת כל מצותו באבבה ואמונה נצחית בנצחות נזון התורה, וכן נאמר בנביא: "יבש חץ נבל ציץ ודבר אלקין יקום לעולם" (ישעיה מ,ח).

וכן פסק הרמב"ם: דבר ברור וምפורש בתורה, שהוא מצוה עומדת לעולם ולעולם עולמים, אין לה לא שניי ולא גרעון ולא תוספת. שנאמר: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" [דברים יג,א] ונאמר: "והנגולות לנו ولבנינו עד-עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" [שם כת,כח]... וכן הוא אומר: "חיקת עולם לדורותיכם" [ויקרא כג,יד]. וכן אמר: "לא בשמיים היא" [דברים ליב], הא למדת, שאין נביא רשאי לחדש דבר מעטה. לפיכך אם יעמוד איש, בין מן האומות, בין מישראל, ויעשה אותן ומופת ויאמר שה' שלחו, להוציא מצוה או לגרוע מצוה, או לפרש במצוות מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה. או שאמור שאוთן המצוות שניצטו בהן ישראל אין לעולם ולדוריהם דורות, אלא מצאות לפי זمان הין, הרי זהنبيא שקר, שהרי בא להכחיש נבואתו של משה... שהוא ברוך שמו, צווה למשה שהמצוות הזאת לנו ولבניינו עד עולם, ולא איש אל יוכב (ה' יסודי התורה פ"ט ה"א). בדברים קצרים אלה בטל רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל כל הטענות שיש בהם משום חיוב שניי התורה ותמורתה בחלוקת או בכולה. אלקינו ישראל נתן תורה לבני אדם ולישראל עמו על ידיنبيאו הנאמן, שאין להטיל ספק בנאמנות נבואתו בחיין. ושהתאמתה נבואתו מפני כל הנביאים שכאו אחריו שהוכרזו

לנבייאי אמת בחייהם ועוד יותר אחרי מותם, לישראל עם עולם ולנביאי האנושיות כולה.

בתורה זו הודיע נotonin התורה שהוא חוקת עולמיים: חקמת עולם לדורותיכם. וכן אמר משה לנו: "הנסתרות לה' אלקינו והגלוות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" [דברים כט,כח]. "לא איש אל ייכוב ובן אדם ויתנחם" [במדבר כג,יט], אבל דברו קיים ונ匝ח לעד כאמתתו ונצחותו. "זואת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל" [דברים ד,מד], בכללה ובפרטיה היא תורה הנצח, תורה האדם ותורת החיים. והוא מנציחה בנצחותה את כל לומדיה ושומריה מצותה, וכן תקנו רוז"ל בברכת התורה: "אשר נתן לנו תורה תורה אמת וחיה עולם נטע בתוכנו", ללמדך שתורת אמת שנתן לעמו אלקינו האמת — היא אשר נטעה בתוכנו חי עולם שלא יפסיק ולא ישתנו לעולמיים.

סכום של דברים: האדם הוא מדיני מطبعו היהתו החומרית, ועוד יותר בטבע נפש השכלתו. האדם הוא גם אנטי חברות בטבעו ובבדעתיו. כשם שאין פרצופיהם דומים — כך אין דעתיהם דומות. וכן אמר משה בתפלתו: "יפקד ה' אלקינו הרוחות... איש על העדה" [במדבר כז,טז], שהוא ידע דעת ורוח של כל אחד ואחד, איזו היא הגבואה ואיזו הנמוכה, איזו הימינית (בעל רוח שירה ופיוט), ואיזו קפדינית, איש בעל כח ואיש בעל גבורה (ילקוט שמעוני, פנהש רמז תש"ע), וכשם שאין דעתיהם ורוחן שוות, כך גם האינטראסים שלהם הם מנוגדים זה לזו, ולכן מפרידים אותם לסייעות וכחوت. שהן יריבות זו את זו, וזה היא סבת המלחמות שבין איש לבני עם לעם. ממלכה לממלכה. הסינתזה המאחדת את כל הנגודים האלה ומלכדת את בן האדם לחטיבה אחת מרכזות ומשמעותית היא, התורניות שבאדם, שהיא מעלה התורמותו המוסרית והמדעית, למעלה מעל אינטראסים חמריים ואישיים, אל גובה תעוזתו: דעת אלקים צרופה ותקון עולם במלכות שדי.

החברתיות שבאדם מצדיה הכלכלי והמדיני, ו מבחינה המדעית והמוסרית, התשוקה העליונה המאחדת את כל אדם בינו לבין עצמו, ואת כלם אל המציאות הכללית בשלבי מעלה תיה הכלל: כל ישראל ערבים זה לזה (סנהדרין כז,ב), אחד חוטא וכולם נענשין (מכילתא יתרו), וכל אדם אחראי بعد כל אלה שהיה בידו למחות ולא מהה, וכамарם ז"ל: כל מי שאפשר לו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה — נתפס על אנשי ביתו. באנשי עירו — נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו — נתפס על העולם כולו (שבת נד,ב). כל המזוכה את הרבים — אין חטא בא על ידו. והמחטיא את הרבים — אין מספיקים בידו לעשות תשובה [אבות ה,כב]. אשריהם לצדיקים לא דין שם זוכים, אלא שמזוכים לבנייהם ولבני בנייהם עד סוף כל הדורות (יומא פז,א).

חzon זה התגלה בישראל מתחילה הויתו. עם זה שיצא ממצרים מקור העבדות ניש אל הר סיני באהבה וחבה "ויחן שם ישראל נגד ההר" [שמות יט,ב], כל מקום הוא אומר: ויסעו ויחנו — נסעים בחלוקת וחונים בחלוקת, אבל כאן הושוו לב אחד, לכך נאמר: "ויחן שם ישראל נגד ההר" (מכילתא יתרו). אורה הגנוו ונעלם של נשמת ישראל שגנוזה במורשת אבות האומה ונגלתה בקריעת ים סוף, התבטאה בשירות ישראל: "זה אליו ואנוו, אלקי אבי ואرومמןחו" [שם טוב,ב] ! היא הלהיבה שלhalbת הקדש העמומה של כסופין לتورה מפני הגבורה, היא אשר אחת אותם להשווותם בלבד לקראת התפקיד הגדול והענק של קבלת התורה, והיא אשר נתנה בפיהם הדבר הנפלאל: "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" [שמות כד,ו]. ובצדק אמרו חז"ל: בשעה שהקדימו ישראל "נעשה" ל"נשמע", יצאה בת קול ואמרה: בני! מי גלה לכם רוזה שמלאכי השורט משתמשין בו, דכתיב: "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשם בקול דברו" (תהלים קג,ב) ברישא עושים והדר לשם (שבת פח,א).

מאמר קצר זה הוא ייחד בmino בכל התרבות האנושית, שאין אדם יכול לאומרו, אלא הוא דבר מיוחד למלכי השרת שאין בהם שלטון אדם באדם, ואינם משועבדים למצרכי מזון לקיום ולא למואוי הלב ותענוגות בני אדם. אבל הם נוצרם ומתקיימים במלא הכה והיכולת למלוי העודתם המלאכית, לפיכך יכולים לומר: נעשה ונשמע, אבל בני אדם אינם יכולים לומר אפילה: נשמע ונעשה, לפי שאין בטוחים ביכלתם ואפשרות המעשה. בדבוד זה קבלו ישראל את התורה באהבה ובכופין דנסמתין, ונעשו הם עצם מלאכי השרת למלך המלכים הקדוש ברוך הוא, להתרומות בנשماتם ולהדבק דבוקות גמורה ומחלהת בה' אלקיהם, ולהאריך אורך ואחרך ואתנק לבירת אמרו: "אני ה' קראתיך בצדק ואחזק בידך ואצרך ואתנק לבירת עם לאור גיים, לפקווח עינים עורות להוציא מסגר אסיר מבית כלא יושבי חשן, אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתן" וכי'... (ישעה מב.ו-ח).

תורה זאת שקיבלה ישראל בסיני, הכנסה עמו לארץ נחלתו זאת ארץ הקודש, שכינת ה' והשגחתו מרוכזת בה, כמו שנאמר: "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא,יב). בארץ הקדשה ומברכת זאת הגדיל ישראל את התורה הזאת בהשלמת התנ"ך — ספר הספרים לישראל ולכל העולם כולם, מפי נביאי האמת והצדקה, ובها פתח את יסודות תורה שבבעל פה מפי הכנסת הגדרה ודברי הסופרים, שלاورם הلقנו בכל ימי גלותנו ונדודינו, ונלך כל הימים להאריך לפניינו דרך החיים שקרני אורה ותפארתה יופיצו ויאירו אור בהיר לכל העמים כולם, עד נגיע אל הגשמת יoud נביאי קדשנו לאמר: "כי כולם ידעו אותו למקטנם ועד גדולם" [ירמיה לא,לג], "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעה יא,ט).

נפלא היה ישראל בתחילת חייו במעמד הר סיני נשגב ונורא מאד, ונפלא היה ישראל בנאמנותו לדבריו: כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. ישראל גם בשבותו באדמותו ובחירותו נלחם

נגד כל אויביו מרחוק ומרקוב אשר הסתערו עליו בכל כחם ונשקם, ובפיהם אמרו قولם כאחד: "לכו ונכחידם מגוי ולא יזכור שם ישראל עוד" [תהלים פג,ה]. ובאותה מدت הקנאה והחימה שהסתערו העמים על ישראל בחילם ועוזם, כן התנקשו על תורה ישראל בסערת מלחמה, בדרך הויוכוח הפילוסופי, או בדברי הסתה ופתוי: "שובי שובי השולמית" [שיר השירים ז,א], אומות העולם אומרים לה: "שובי שובי השולמית", הדבקו לנו ובאו לכם אצלנו, ואנו עושים אתכם דוכסים, שלטונים והגמוניים, וישראל אומרים להם: "מה תחזו בשולמית" [שם], מה נחלה אתם נותנים לנו, **שما** "כמיהולת המהנינים"? **שما** אתם יכולים ליתן גדולה שננתן לנו הקדוש ברוך הוא בדבר, דגל מhana יהודה, דגל מhana ראוּבֵן, דגל מhana אפרים, דגל מhana דן? **יכולים** אתם לעשות לנו? (ילקוט שמעוני שיר השירים ז' רמז'ז תקצ"ב). הדברים מגייעים למאורם: חיבה גודלה חבב הקב"ה את ישראל שעשאן דגים כמלacci השרת (ילקוט שמעוני בדבר טרף"ד), והדברים עתיקים ואין כאן מקום להאריך. ובכללם עמד ישראל בנסין בתנאים קשים ומריים שאין אדם ולא עם יכולים לעמוד בהם — והוא נלחם ויצא בשלום, ועליו נאמר: "ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמן כי אם ישראל כי שרת עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (בראשית לב,כט). ועתה בזורך עליינו אילית השחר של גואלتنا — בתקומת מדינת ישראל — שומה علينا לחבק באהבה את תורה קדשנו ולהתחPEAR בה בעצמנו ולענינו כל העמים ביעוד נבייא קדשינו: "ויהי באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים, וחלכו עמים רבים ואמרו לנו ונעלה אל הר ה', אל בית אלקי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה בארכותינו, כי מצינו תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [ישעה ב,ב-ג].

פרק ט

ידיעת ה' במעשי האדם ועלילותתו

האמונה במצוות תורה ומצוה וגמול אלקי על מעשי האדם ועלילותתו, הגלויות והנסתרות, تحت לאיש כדרчиיו וכפרי מעലלי, קשורה בהכרח באמונות ידיעת ה' במעשי בני-אדם ועלילותתי, וכן נאמר: "గadol העזה ורב העילילה, אשר עינך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרчиיו וכפרי מעലליו" [ירמיה לב,יט], ורמזו להוסיפו ואמרו: דע מה למטה מה מטה: עין רואה ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים (אבות ב,א).

מכחישי הגמול טוענים ואומרים: "איכה ידע אל ויש דעת בעליין" (תהילים עג,יא). איכה ידע אל? איכות הדיעה היא התעצמות היודע בידעו, התרבותות ידיעות היודע במדת התרבות הידועים במקירותם והשתלשלות סבותיהם, והשתלמות היודע בסבות היודע. כל חסרון ידעה היא העדר שלמות, וכל תוספת ידעה היא תוספת לשלוות היודע, ואיך אפשר ליחס ידעה כזאת לאלקי עולם הנשגב ונעלמה מכל מקרי ידעה אלה? ויש דעת בעליין? ואם ידע אלוקים במעשינו טרם העשותם? האפשר יהיה לבני אדם לעשות ולפעול בנגדו לדייעתו המקדמת? ואם כן אנו מוכראים בפערותינו בהתאם לדייעתו, ואני עוד מקום לתורה ומצוה ולשכਰ ולעוונש? מתוך ספקות אלה מחליטים ואומרים: "לא יראה יה ולא יבין אלקינו יעקב" [תהילים צד,ז], מי רואנוומי יודענו, עוז ה' את הארץ, וכל הנעשה בעולם השפל והנפץ העולל לתמורות ושינויים נעלם מידיעתו (מו"ג מאמר ג פ' טז). או במלים אחרות נעלמה הוא מידיעת חלקי הדברים מפני שהם משתנים עם העתים ואין בידיעת הבורא שינוי, והוא

אינו יודע אורחן, כל שכן שידע כונתק ומעשיך וכל שכן שיישמע תפלתך ויראה תנועותיך (הכוורי מאמר א פרק א).
 לפתרון שאלת זו אומר הראב"ע: "האמת שהכל, ידע כל חלק על דרך כל, ולא על דרך חלקל. לאמר! ידיעת ה' נבדלת בmahot וaicotha midatotnu anu, כי ידיעת האדם היא מתחלה מהחלק ועולה אל הכל, ידיעת הפרטים מצטרפת לכלים ולמושגים ומהוות את מהות ידיעותנו. אולם, ידיעת האלקים משתלשת מהכלל אל החלק, ומתוך ידיעת הכל יודע את החלק (פירוש הראב"ע בראשית יח, כא ובעקדת יצחק שער יט).

תשובה זו אין בה כדי לישב דעתנו ולפתור כל הספקות שהזוכרנו בחקירה זו, ויפה אמר הרmb"ן: ורבי אברהם אמר בו סוד מילדי נקרים יספיקו בו (בראשית יח, יט). ואני מוסיף ואומר: ולמה לנו לשגות בזורה ולהבקח חיק נCKERיה? נסורה נא אל מקור החיים מעין תורהינו ונביאנו, ובה נמצא פתרונים אמיתיים ומצדקים. ישעה הנביא אומר בנבואותיו: "הוא המעמיקים מה' לסתיר עצה, והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי רوانו ומַי יודענו, הפיכם אם כחمر היוצר יחשב כי יאמר מעשה לעושהו, לא עשני ויצר אמר ליוציאו לא הבין" (ישעה כת, טו טז).

מכחישי ידיעות האלקים במעשייהם ועלילותיהם של בני האדם, מסלקיים או ראלקיים הנמצא בכל ומאיר את הכל, ועושים את עצמן בריה אפלה ושפלה, ואת כל סביבתם לוטה בחשך ערפל שאין העין שולטת בה. ומתוך חשכתם הם רואים את הכל חשוך לפניהם. כעור וכחרש מלידה שמדמים שכל העולם מההורים וחורשים כמוותם, ולא עוד אלא שהם מושפעים בCAPEIRATHם לאמר: כי האדם בכל בעלי החיים, צומח ודומם, אינו יצר כפיו של אלקי-עולם: "אבל הוא תולדה מהחיבת מ אדם שקדם, מתרכבות בו צורות ומדות מאביו ואמו וקרוביו, ואיכותות מן האוריים והארציות והמוסנות והמיימות וגם כחות הגיגלים. והכל שב אל הסבה הראשונה, לא בעבור כונה ממנה" (כוורי מאמר א פרק א). מתוך טעות יסודית זו שהעושו אומר לעושהו לא עשני, באים לידי טעות אחרת של יוצר האומר ליוציאו לא הבין, ומתוך

שנותנים מחיצות אטומות בין האלקים והאדם יושבים הם בחשך וועשים במחשב מעשייהם. "ויאמרו מי רואנו וממי יודענו" (ישעה כט,טו), אבל העובדות והמאורעות, השינויים והתמורות שבחיינו אנו ובכל הבריאה כולה מטפח על פניהם, מאיות את עינינו לראות יד אלקים המסתורית וקול אלקים הנשמע עמוק נשמתנו שבhem מתקיים ומתחילה כל מעשי בראשית. ובכללים או ביחיד — האדם יציר כפיו של יוצר האדם, אשר בראו בדמות וצלם אלקים. "ושב לבנון לכרמל והכרמל לעיר יחשב, ושמיון ביום ההוא החרשים דברי ספר ומאמפ' ומחש עניין עוריים תראינה" (שם יז,יח).

הנביא ישעה מוסיפה להוכיח חיוב ידיעת ה' באישי בני אדם, מציאות גמול האלקים, כי גמול אלקים אינו דבר שבאמונה אלא דבר שמציאות, עורי הלב ואוטומי המחהבה אינם זכאים לראותו, אבל זו מדה מהלכת ה'יא: "ויספו ענויים בה' שמחה, ואבינו יאדם בקדוש ישראל גילון, כי אף עדין וכלהlez ונכרתו כל קדדי און" (שם יט-כ). מציאות הפכים אלה שי אפשר לייחס אל הטבע העו, שענויים ואבינו יאדם מוסיפים שמחה וגיל בקדוש ישראל, ועריצים ולצים ושוקדי און כלים ואובדים ונכרתים באישיותם האינדיבידואלית, ובקביצם הקולקטיבי, הם הנה עדים נאמנים על ידיעת ה' במעשיהם וגמולו אליהם.

אחריו בא ירמיהו הנביא ואומר: "האלקי מקרוב אני נאם ה' ולא אלהי מרחוק? אם יסתיר איש בMASTERIM ואני לא אראנו נאם ה'? הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'" (ירמיהו כג,כג-כד).

העדר הידעוה בבני אדם, היא נגרמת מסקבת מרחקי הזמן והמקום שבין היודע והידוע. ידיעתנו הנקנית מתוך המוח, או אפילו מתוך התבונה — מגבלת ומצוצת בתחומי מקומ, זמן, ובאותה מדה שהשכלתנו מתפתחת וידיעותנו מתעשרות, נפתחים לפנינו שערי אורה ואופקים רחבים לדעת את הנסתור והנעלם בעתיד המעוררפל, ולהשקיף מבعد המהיצות האטומות

שמאפילות ידיעותינו אל האור הגדול שמלא כל עליין ולית
אתר פנו מגיה כלל, ולא אלקי עולם שהוא את הכל
במציאותו ומאריך אותו באורו הגנוו והזון, הכל גלי וצפוי לפניו,
מה שהיה ומה תהיה. ראשית דבר ואחריתו, אין חזק ואין
צלמות, אין מרחקי זמן לפניו "האלקי מקרוב אני..." ולא אלה
מרחוק??"- אין מ hatchot אטומות ואפלות "אם יסתר איש במסתרים
ואני לא אראנו נאם ה' הלווא את השמים ואת הארץ אני מלא".
דברים אלה אמר דוד במזמוריו: "אתה ידעת שבתי וקומי
בנtha לרעי מרחוק... אחריך וקדם צרתי ותשת עלי כפכה".
אתה היוצר במעשה כפיך את האדם אשר בראת בצלםך, ידעת
שבתי וקומי — בשעת מעשה, וגם "בנtha לרעי מרחוק" לעתיד
הקרוב והרחוק, "פליאה דעת מני נשגבה לא אוכל לה", אבל
מציאותך היא בכל, "אם אסק שמי שם אתה...ஆש כנפי שחר
אשרנה באחריותים, גם שם ידך תנחני ותאחזוני ימינך... גם חזך
לא יחשיך מכך ולילה כיום יאיר בחשיכה כאורה... אורך על
כי נוראות נפליתי נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד" (תהלים
קל"ט).

עומקה ונפלאה היא שאלה זו, נפלאים הם מעשי ה',
ונפלאה היא ידיעתו, גדול הוא אשרנו שאנו יודעים ומתפלאים,
ולא כתפשים ובבערים מדעת שאין לפניהם שאלות פלאות
כolumbia, ולא כחכמים בעיניהם שפטורים אותם בקלות דעת
וכפירה בכל, אבל נפשי יודעת מאד, והידעה הנפשית אינה
זוקקה למופתים ולא מתבטלת מפני כל מופת. וכשם שאין
אנו יודעים מהות הנפש ואיכותה אבל מכירים במציאותה, כן
אנו נכוונים לידעותה המקוריות ואמתויות גם בהיותן נפלאות
מבינתנו.

בדברים יותר ברורים מתוקום המשורר נגד מכחישי ידיעת
האלקים, שהוא בא מזון שרירות הלב ואהבת הבצע ומחניקה
את ההכרה הנפשית הנאמנה ואומר: "אלמנה גור יהרגו ויתומם
ירצחו, ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלקי יעקב" (תהלים
צד'ו). ובלעג שנון וחמה עצורה אומר: "בינוי בוערים בעם

וכסילים מתי תשכילד"? כפירת הידיעה באה מותך בערות וכסלות במודנו האמתי של מושג הידיעה, כי הידיעה הנאמרת לגבי האדם היא ידיעת המוחשים בפרטם וככליהם, מהחלהך אל הכל ומהחלך אל החלך, בדרך ההפרדה וההכללה, או במילים אחרות: קליית רשמי המוחשים באופן פוטוגראפי, וклиית צלילי הקולות בצורה גרמופונית, ידיעה זאת נמצאת גם בכל בעלי החיים: "ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו" (ישעה א, ג). אבל ידיעה זו היא נוספת בנו לפיה שהיא חוץ ממנו, והוא מצטירת בתאה המוחדים לה לפי התרבות המקרים במספר ושם-ידירות וצלילי הקולות, אולם המדעanan אמר ביחס לאדם איןנו המדע החושי הנ风筝ה בריגש והמתרשם בזוכרונו, אבל הוא המדע השכלי המתעורר ע"י המדע החושי, כשהאנו רואים ושמעים הדברים הנראים והנשמעים שהם מצטירים בשכל, נעשים הם עצם למושכלות מופשיות מחומריות, ולציורי בינה שאינם נופלים תחת הזמן והמקום: אלא מתאחדת עם מושכליו לאין תכילת, וועלם הרוחני השכלי הוא עצמו, שכן האדם אוצר בכחותיו הרוחניים: דעת שומרת ומצרפת, והשכל לומד בדרך ההיקש וההגיוון, ושותט מתוך נסיבות המדע והסתכלות העבר והעתיד, וכל שישכלי יותר תהיה עינו חודרת וצופה בהירות והתעמקות, ושותע וմבחן, מאוזן ומקשיב, מצפה את הצירום המוחשיים למושגים כלליים, וכולל את המושגים לכליהם לבלי תכילת, שמיים לרום ואץ לעומק, ראשית שאין לראשית לפני ואחרית שאין אחרית אחריה, ובידייתו בלתי תכניתית זאת נעשה הוא וידיעותיו אחד באחדות בלתי נפרדת. וזה הוא מובנה האמתי של הידיעה הנאמרת באדם, שבנה נשקפת בדמות ועיר אנפין ובדרך משל, ידיעת האלקים, אלא שהאדם שואב ידיעותיו מההוויה העולמית וambilam לידיו צורף זוכך ולמושגים כלליים, והאלקים שהוא מקור הדעת וחונן לאדם דעת, רואה סתרינו וגולינו, שומע ומאזין את קרלנו ורחשוי לבבנו, ויודע בדעת נפלאה מבינתנו את הנעשה והעתיד להעשות, ושותט וגומל לאיש כמפעלו וכגמולו, וכן הוא אומר:

"גדול העזה ורב העלילה", אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לחת לאיש כדריכיו וככפרי מעלייו" [ירמיה לב, יט]. רוזל פתרו שאלה עמוקה זו במאמר קצר מאד ומלא תכון רב ואמרו: "הכל צפוי והרשאות נתונה, ובוטב העולם נדון" (אבות פ"ג מ"ז). הכל צפוי לפניו צופה והעומד במקום גבוה שאין מסך ומהיצה מפסקת לכחות הראה והشمיעה, הכל צפוי לפניו כשלמה פרושה שאין בה קמטים וקפלים, אין נסתר ותמון לפניו, אבל הכל צפוי ונשמע, ומתוך צפיתו יודע גם המגמה והכוון, הכהח והיכולת.

וההרשאות נתונה. ידיעת האלקים אינה שוללת הרשות מעשי הרשע, ולא מחייבת ומחייבת לטוב או לרע לרשע או לצדק.

ובוטב העולם נדון. מדת הדין היא מדת הטוב החיליטי, ולחת לאדם ולעולם כגמורים וככפרי מעלייהם. הגמול לשבת או לחסד – זו היא מדת הטוב. הכל צפוי והרשאות נתונה, שני הפקים אלה הם חדה סתומה ונפלאה אבל הם אמתיים ונכונניים. וצדקו מאד דברי מורהנו הרמב"ם ז"ל שאומר: והיותנו משתדלים לדעת איך הוא זה, כאלו השתקלנו שניהה אנחנו הוא, והשגתנו השגתו (מו"נ ג, כ"א). שם אין כי באדם להשיג ולמצוא דעתו של הבורא, ואין לנו כח לידע איך ידע הקב"ה כל הבראים והמעשים, אבל נדע בלי ספק שמעשה האדם בידי האדם, ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כן, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה, אלא בראות ברורות בדברי החכמה, ומפני זה נאמר בנבואה שדינן את האדם על מעשיו כפי מעשי, אם טוב אם רע, והוא העקר שכל דברי הנבואה תלויים בו (הלכות תשובה פרק ה הלכה ה).

הראב"ד בהשגותיו [על ההלכה הנ"ל] השיג עליו וכותב: לא נהג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחילה בדבר ולא ידע להשלימו, והוא החל בשאלות וקושיות והחוירו לאמונה. טוב היה לו להניח הדבר בתמיינות התמיינים ולא יעורר לבבם ינית דעתם בספק.

ואני אומר שרבנו הרמב"ם נהג מנהג הנבאים והחכמים, שעוררו את השאלה והספוקות והחוירו אותה אל האמונה הדתית, והראיות המוחכਮות, ידיעת הפליה גם כשלא ידוע לנו איזות פתרונה, מפני הכרת חולשת השגתו בערך אל מציאות האלקים וחכמתו הנפלאה והנסגבה – זו היא ידיעה אמיתית שצרכיכיםanno לדעתה וללמדה, וכן אמר דוד במזמוריו: "אודך על כי נראות נפליתי נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד" (תהילים קל' ט.יד). (ועיין בשער הגמול להרמב"ן ולקמן שער ו פרק ו).

ורבנו החסיד, רבנו בחיי זל, הוסיף בפרטון שאלה חמורה זאת ואמר: אמרה הנפש: מה שמצאתי בספרים מעניין ההכרה והגוזה והמשללה והחפץ, שהכל לאלקים מכל מה שברא, מקופא (דומם) וצומח, חי ומדבר, כמ"ש: "כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ" וגלו' [טהילים קל' ה...] והרבה מה שדומה לה, מה שיורה כלו, כי האדם ושאר החיים, כולם היכנים הבורא לזמן העולם הזה, ואם יניעם, ינוועו ברשותו וכחו ויכלתו, ואם יניחם, ינוחו ממעשייהם וכו', וכל דברי הראשונים בכל ספר מודים על העניין הזה בעלי מחלוקת, ונמצא בספר התורה מה שחולק עליהם, מה שמורה כי המעשים הנראים מן האדם נתונים ברשותו, והוא בוחר בהם בחרפו, והם הווים ברצונו ובחירתו, וכו', והענין הזה קשהacial, והפיק בין שני העניינים קשה מאד. – לשאלת זהות עונת רבנו בחיי: אמר השכל: אין بما שזכרת מקורי ההפקה בין שני אלה העניינים הנמצאים בספרים, גדול מהם שימצא בפועל בדרך הבחינה, והוא מה שהוא רואים ממעשי האדם, שייהיו בדעתו וחפצו בקצת העתים, יהיו שלא כרצוינו בקצתם, והם יירוך כי יש לבורא יתעלה ממשלה עליון, ושהוא תחת מסרו, יתרה לו מה שיחفوץ וימנע ממנו מה שאינו חפץ, ויראה לך ממנה זה גם בתנועת לשונו ושםעו וראותו וכו', וכבר ארכו מחלוקת החכמים באופני ההפקה בין ההכרה והצדק וכו', ואמרו: הנכון, שנעשה מעשה מי שיאמין כי המעשים מונחים לאדם יגמל ויענש עליהם, וכו', והדעתה הזאת קרובה אל דרך ההצלחה, מכל אשר קדם זכרו, כי מן האמת

והנכונה, שנודה בסכבות בדבר זהה ממחמת הבורא יתברך, מפני חילשות דעתנו וממעוט הכרתנו, ובஸכלותנו בו פנים מאופני הטובה, וליה נעלם ממנו, וכו', והՃמיון הקרוב בזה מה שאנו רואים מעין חלש הראות, שאין לו תועלת באור השמש, עד שישים מסך דק בין עניינו וכו', ועוד, כי אנו רואים ברוב המלאכות הגופניות פעולות, אלו לא היינו רואים אותן בעינינו והיה דברם מגע אלינו, היינו ממהרים להזכיר המגיד בו עליהם, כמו האיסטרולובי שהוא מאוני החוזים וכו', והרבה מן הדברים שאינם ידועים, לא נתבררה במחשבתנו ולא עלתה בעינינו צורתו וכו', ואלו הגיד לנו מגיד ולא היינו רואים הדבר ספרנו, בדבר שהוא בין ידיוendir, אין מן התימה שלא ידע מהלכי הגוזר והצדק ממשפט הבודא יתעלה, אשר הם נעלמים ונעלמים ממה שזכרנו עד אין קץ, ובכמתו אמר דוד: "ה' לא גבה לבי ולא רמו עני וכו', אם לא שוויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו, כגמול עלי נפשי" [תהלים קל"א] (חובת הלבבות שער עבדות האלקים פרק ח).

בדברים אלה פתרו נביאינו וחכמיינו שאלה عمוקה זאת, והארו את עינינו לדעת נפלאות תמים דעים, שהוא רואה ויודע את גלוינו וסתירינו, מחשבותינו ועלילותינו, מאיר את חשכת אפלתנו ומוליכנו בדרך נוכחה וישראל.

אויהם לבני אדם שמתכחשים בזדון או מתווך בערות וஸכלות מאמונה זאת, ומרידים עצם לדרגת צומה ובעל חי שאין להם ידיעה אלא בגבול מצומצם ומעורפל, ואלה הם חסרי אלקים בקרבתם שאין להם בעולם אלא גופם האובד, ומצרכיו הרוגעים, שוואלים תמיד בעצמם: היש ה' בקרבנו אם אין, ואשריהם בעלי אמונה שמאמין ומרגשים כי יש ה' בקרבנו, וחופף علينا באורו הגנוו לקרבנו אל זיו שכינת קדשו, להאיר נשמתנו באורו, להשכילנו מבניתו, ליסרנו במוסרו הטוב, למען

נחיה בנעימותו ויראוו בעולם הזה, ונירש טובה וברכה לחיי
העולם הבא.

השגחה אלוקית

מצוות התורה ויעודיה ליחיד ולעם מעידות על השגחה האלוקית בעולם, לא רק בתורה גמור של שכר לשומרי מצותיו ועונש לעברי עבירה, אלא גם לישובו וקיומו של עולם בדרכן דין, משפט חסד, צדקה וرحמים, שכן הננו מוצאים בתורה אזהרה ועונשים על עוני אלמנות ויתומות! (שמות כב,כג) וכן נאמר: "כי ה' אלהיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים וכו'" עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גור להחת לו לחם ושמלה" (דברים י,יח), ולפיכך נקרא: "אבי יתומים ודיין אלמנות אלקים בمعنى קדשו" (תהלים סח,ו) ונאמר: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר והוא" (דברים לב,ד), וכל נביי הקודש נבוא על עמים ועל מלכות ועל חזון אחרית הימים לעולם שכלו שלום ודעת אלקים אמת. דבר זה מחויב בעצמו וקשרו באמונה בחודש העולם, שכן שיש מחדש — בהכרח שמהדרשו הוא מנהיגו בהשגתו התמידית לתעודתו הסופית, כאשר יעד מפי נביאו כחזוינם לאחרית הימים.

טעות הception שהעליה מסתמכים קופרי אמונה ההשגחה הוא: עות הדין ומרקיות עורת, שנראית בתחילת המחשבה בהנהגת העולם, בפרטיו ובכללו. טענה זו היא הנושא העיקרי בוכוחו הפלוסופי של איוב וחבריו. איוב בהכירו את עצמו לצדיק תמים בכל דרכיו, ובסתכלותו ביסוריו ובמכתבו הוא רואה שאין השגחה אלוקית מנהלת בדרך gamol, אלא המקריות שלטת בכל, ואני מבטלת בין צדיק לרשע, "אם שוט ימית פתאום למסת נקיים ילעג" (איוב ט,כג), המקריות מושיבה חוטאים ובוגדים על כסא הנהלה והמשפט, להרבת רשות וחמס בארץ. "ארץ נתנה בידי רשות פני שפטיה יסעה אם לא איפוא מי הוא"

(שם כד), כתוצאה מזה מסיק ואומר: "אנכי ארשע למה זה הכל איגע" [שם כט] הלא גם "אם המרחצתי במ' שלג והזוחטי בבור כפי (גם) או בשחת לטבלני ותעבוני שלמותי" (שם ל'לא). איוב אינו מסתפק בתשובה צופר לאמר: "רננת רשותים מקרובו, ושמחה חנף עדי רגע" [שם כה]. אבל הוא צועק וושואל: "מדוע רשותים יחיו עתקו גם גברו חיל... יבלו בטוב ימיהם... זה ימות בעצם תומו כלן שלאנן ושליו..." וזה ימות בנפש מרה ולא אכל בטובה" (שם כא, ו-כד), שמא תאמרו: אשרם של אלה לא יתקיים מאחריהם, אבל "מי יגיד על פניו דרכו והוא עשה מי ישלם לו" [שם לא] (ראה ב"ב טז).

בטענות אלה רצה איוב להפוך הקורה על פיה – לכפור במציאות השגחה אלקטית, ובמציאות תורה ומוצאה אלקטית גמול ועונש הכרוכים אחריהם. ואחריו נמשכים כל הפלוסופים החכמים בעיניהם, ואומרים: רוח סערה כי תחולל בים ותרומם גליון, או סופה כי תחולל ביבשה עתקר הרים בכחה ותחרוס בניינים בגבורה, וב��בה תطبع הספינה בלב ים, ויטבעו אתה כל אנשיה, או יחרסו הבטים על דיריהם וימתו כל אשר בתוכם – צדיק ורשע, זכאי וחוטא, ומthonך זה אומרים: כל החיים על פני האדמה נתונים הם במידה שהוא ליד המקהלה ופגיעין, בעודו העבר העלוב שנטרף בפי החותל, והנמללה הפעוטה שמתה תחת כובד אבן שנפלה עליה, כן הוא מקהלה הנביא שטרפו אריה, שעלה בספינה ונטבע אתה, או שנפלה עלייו מפולת ונחרג תחתיה. השגחת האלקים לא תוכל להתייחס, לדעתם, על הופעות מקרים בלתי שוקדות ונמשכות שהן פוגעות באישים הצמחים, בעלי-חיים מדברים ולא מדברים. השגחת האלקים, לדעתם, היא בעניינים השמיימים שהם נמשכים בצורתם ומהלכם בלי שינוי והפסה, ובעניינים הארץים הטבעיים, שהם נמשכים בסדר קבוע, בהם מתיחdet ההשגחה, לשמרות מיניהם והזודכיות ההזרג, עדי הגיעם אל הצורה העליונה שהיא – האדם בצורתו המינית ואיישיו המעוולים המשיכילים, שבכחם להנaging ולהשוב بما שאפשר

עמידת אישו ושמירת מינו לפי רמת מדרגת השכלתו (ראה מו"נ ח"ג פ"ז).

לעומתי באים אלה העומדים אמנים על יסוד האמונה בהשגת האלקים, אבל יסוד אמונה מזינה ושתחית, ומוסיפים להרעד בדברי טפשות והוללות שנפש סולחת מהם. הלו, כת המועתולים, אומרים: גם טרפת העכבר בפי החתול, שחיטת השור על ידי בני אדם, נפילת העלה מן האילן, או ابن מן ההר, והrigת הנמלים או האדם מסבטה, הכל הוא בחכמת ההשגחה העליונה כדי לגמול להם שכר טוב בעולם הגדול, אלא שביננתנו קזרה מהכיר חכמת ה' ומהות מدت טובו, והלו כת האשעריים, אומרים: כל הברואים והאדם בכללם, פועלים ומתרועעים בגין ההשגחה העליונה, אין האדם בחיריה לפועל או להתנווע ואין מקריות בעולם, אבל הכל הוא מנע בגין הגורת האלקים, ומזיאותה של התורה והמצוה, ומזיאות האושר והשלווה, או האסון והבהלה ומזיאותם של בעלי מום מעט הולדתם, הכל הוא בגין האלקים ורצונו, ועל הכל יאמרו: כן רצה ה' ואין עול בזה, כי ראוי להם בחק השם ליסר ביסורין מי שלא חטא ויגמול טוב לחוטא (מו"נ שם שם).

על אלה ואלה אומר חבקוק הנביא בנבואה: "הנה עופלה לא ישרה נפשו בו, וצדיק באמונתו ייחיה" (חבקוק ב,ד), כל אלה שנפשם לא ישירה מעפאים לעלות אל מה שלמעלה מבינתם, ונכשלים וירודים לעמק שאל בערותם, וצדיק העומד על יסוד האמונה הצרופה — מבקש את האמת וモצא בה חיים ניעימים ונצחיים, ואומרים: "אבלך את ה' אשר יענני אף לילות יסורי נליותי, שוויתי ה' לנגיד תמייד כי מימי נבל אמות, لكن שמח לבני ויגל כבודי, אף בשרי ישכן לבטה, כי לא תעוזב נפשי לשאול, לא תתן חסידך לדאות שחת תודיעני אורח חיים שבוע שמהות את פניך ניעימות בימינך נצח" (תהלים טז, ז-יא).

שאלת זאת עמדה לפנינו נביאנו וחכמינו החל ממשה אדון כל הנביאים, ונמשכה בפי תלמידיו הנביאים והרבנים בצורה הרואיה למבקשי דעת אלקים ודרכיו מפי אלקי אמת. הגע

בעצמן, שם משה אדון הנביאים שלפניו נגלו רוזי יה, עמיד בתפלה ותחנה ושאל מאת אלקי עולם לאמר: "הודי עני נא את דרך ואדעך" (שמות לג, ג). ואחריו נמשכו תלמידיו הנביאים ואמרו: "מדוע דרך רשעים צלחה שלו כל בוגדי בגד, נתעתם גם שורשו ילכו גם עשו פרי, קרוב אתה בפייהם ורחוק מכלiotihem" (ירמיה יב, א-ב). רמייתו הנביא איןנו מתקנא בשלותם של רשעים, אלא הוא מתפלא על זה שהם עושים את רשותם בשם האלים: קרוב אתה בפייהם – בעשותם עושק וחמס, בשם תורה אליהם, ורחוקים מהם מדעת אליהם אמת.

חבקוק הנביא מעמיד בראש שאלתו הנחה יסודית, שאין לו זו ממנה, ואומר: "טהור עינים מראות רע והבהיר אל עמל לא תוכל, لما התביט בוגדים תחריש בכלע רשות צדיק ממןנו" (חבקוק א, ג). לא קנאה של צרות עין בשלותם של רשעים, לא שאיפה של כפירה ופריקת עול, ולא בקורות של יהירות וgesot רוח הם נושא שאלותם של הנביאים, אבל קנאתם למשפט צדק ודין אמת, קנאת אלהי המשפט ודין אמת הבוערת בלבבם – היא נותנת בפייהם שאלה זו, שהיא מובעת בצורה של תפלה לדעת דרכי ה' והנגתו הצדקת בעולמו.

רחבה ועמוקה היא חקירה זו לאלה הרציונליסטים הנשענים על בינהם והשכלתם העמוקה, ועמוקה ביותר היא לנו הקשורים אל תורה ישראל, המאמינים במציאות תורה אלהית, שכלי יудוי הגם שנזכרו בה הם קשורים בטבות והצלחות ארציות ועולמיות בחינו עלי אדמות, באישיותינו האינדיבידואליות ובקבוצנו הלאומי. חזונות ותופעות מקריות וטבעיות שאנו נתקלים בהם יום יומ מגדילים את עומקה והיקפה ודורשים את פתרונה.

פרק יא

השכפת רבי יהודה הלוּי

החוֹקֵר על דבר אמת, רבי יהודה הלוּי, אומר: המעשים יהיו: אלהים או טביעים, או מקרים, או מבחריים. האלקים, יוצאים מהסבה הראשונה – יוצאים על כל פנים – אין להם סבה זולת רצון האלהים יתברך. הטביעים, מסבות אמצעיות מוכנות להם ומגיעות אותם אל תכלית שלמותם, בעוד שלא ימנע מאחד מהשלשה חלקים. והמקרים, מסבות אמצעיות גם כן, אך הם במרקחה ולא בטבע ולא בסדר ולא בכוננה. ואין להם הינה לשמלות, הגיעו עדיו ויעמדו אצלם. והבחירה, סבתם חפש האדם בעת בחירתו. והבחירה מכלל סבות אמצעיות, ולבחירה סבות משתלשות אל הסבה הראשונה, השתלשות מבלי דוחק, בעברו שהאפשר נמצא, והנפש מונה לה בין העצה והפה, תעשה מה שהיא רוצה בהם. ודוד הביע שלשה חלקים בסבות המות, ואמרו: "כִּי אָמַר ה' יִגְנֹן" – הסבה האלהית, "או יָמוּ בָּבוּא וּמָת" – הסבה הטבעית, "או בַּמְלָחָמָה יָרַד וּנְסָפָה" [שמואל א, כו, ג] – היא סבה המקראית. ובעברו שהיה החדושים צריכים להיות אלהים, בחר או זולתם מן החלקים, והוא באפשר שיתו כולם אלהים, בחר ההמון ליחסם כולם אל האלהים, להיות זה יותר חזק באמונה (מאמר ה פרק כ).

תמצית דברי רבי יהודה הלוּי היא: התופעות העולמיות נחלקות בסבות הoitן לשני סוגים: א – סבות אמצעיות: טביעות, מקרים ובחירה, שהן מתחווות בדרך השתלשות הסבה למסובב עד הסבה הראשונה, והכל ישב בהשתלשות אל האלקים. ב – תופעות וחודשים המתחווים בגוזרת האלקים,-shell הסבות טביעות, מקרים ובחירה ממלאות גזרתו.

בזה נפתרה שאלת ההשגחה בעירה. אבל עדין עומדת לפניו שאלה שנייה: אם הסבות הטבעות והמקרים שליטות בחיה הפרט והכלל, ושותפות צדיק ורשע, חוטא וחסיד גם יחד, איך יתקיים גמול האלקים בחיה האדם?

לפתרון שאלת זו אומר: אף יש למכיר להכיר עם מעם, ואיש מאיש, זמן מזמן, מקום מקום, וענינים מעניים אחרים, ויראה כי החדושים האלקים, לא נראו על הארץ, כי אם בארץ מיחודה, והיא אדמת הקודש, ובעם מיוחד, והם בני ישראל. ובזמן ההוא ועם הענינים ההם אשר נתלו בהם במצוות וחיקים, נראה בסדרום כל מאוי לב, ונראה בקהלותם כל רעה, ולא הויקו הענינים המקרים והטבעיים דבר בשעת הקלקלת, ולא הויקו בשעת הסדור, ועל כן היו בני ישראל טעונה בכל אומה על האפיקורים אשר ראו דעת אפיקורוס באמרו: כי כל הדברים הם נופלים במקרה, כי לא תראה בהם כוונת מכון [כוורי שם].

עדות ההשגחה זו בסגנון אחר ובモות יותר חותן, נאמרה בדברי ישעיהו הנביא לאמר: "אל תפחדו ואל תראו הלא מאוז השמעתייך והגדתי ואתם עדי היש אלה מבלעדי ואין צור בל ידעת" (ישעיה מד,ח).

מציאות הנבואה הישראלית שהגידה מראשית אהרית, ומדוברה לא נפל דבר – היא עדות נוספת לנופת וחותכת על השגחת האלקים בעולמו, ויישראל ונבייו, הם המה עדי ההשגחה העליונה המנהגת בחכמה ומשפט את התבבל כולה ואת האדם הנברא בצלמו. אין אלה מבלעדי! כל כחות איתני הטבע אינם יכולים לשנות גזרת השגחתו العليונה. ואין צורך בל ידעת! כל הסבות הצוריות, האתניות, וכל החדשושים המקרים אינם נעלמים מעדתו והשגתו, אבל כלן עומדות בכך למלוא גורתו.

ועדיין עומדת שאלה שלישית, והיא: שלותם של רשעים ויסוריהם של צדיקים, ואם הכל נעשה בהשגחה בדרך השתלשלות או בדרך הגורה, מודיע זה נראה צדיקים וחסידים מתיסרים במכאובייהם ועניהם – וrushim וחתנים שליטים ומושלים ומתענגים על רב עשרם? לזה מוסיף ר"י הלווי ואומר:

אפיקורוס וסיעתו נקראים בעלי הנאה, כי סברתם, כי ההנאה היא התכלית המבוקשת, והיא הטובה סתם. ובקשה בעל-תורה מן המצווה בה שיהיה נכבד אצלו, מוסר כל חפציו אליו יתברך וمبקש למוד אם הוא חסיד, או אחרות וכבוד אם הוא נביא, או המן נרצה עם העניים הנזקרים בתורה מן העתים והמקומות והמעשים, ואיננו משגיח בסבות הטבעיות והמקירות, ודע כי רעתם דוחיה ממנה, אם בלמוד שיתקדם לו בהצעה לרעה היא, או בכבוד שיעשה לו בעת הרעה היא. אך טובות הסבות המקירות אינה נמנעת מן הרשות, כל שכן מן החסיד, לרעתם הרשעים היא בסבותיהם המקירות והטבעיות, ואין דוחה לשתבאה, אבל החסידים יצליחו בסבות ההן המקירות, והם בטוחים מרעתם [כוורי שם].

בדברים אלה מניח ר' יהודה הלו' הנחה יסודית, כי הטובות העולמיות אין הגמול המבוקש, אבל הגמול האמתי הוא להיות האדם המצווה מוסר חפציו, אל ה' עושהו, מכובד ונרצה לפני האלקים, יוצרו ומקיימו.

כל אדם, הצדיק כרעש, נתון תחת הסבות הטבעיות והמקירות, אין הרשעים נדחים מהטובות וההנאות העולמיות הנגרמות מסיבות טבעיות או מקירות, אבל כלם כחסיד וכרעש, מקבלים את מנת חלקם מברכתו הטובה, של האלקים בעולם. היתרון לצדיקים ההולכים בדרכיו ה', שאיןם נבנלים מפני הרעות המגיעות להם מפני סבות טבעיות ומקירות, והם בטוחים להמלט מהן, בדרך הלמוד התורני או בהשגת ה' המיוונית ודבקה בהם, להציגם בעת רעה. וקרובים לוזה הם דברי הרמב"ן האומר: ידיעת ה' שהיא השגחתו בעולם השפל, היא לשמר הכללים וגם בני האדם מונחים בו למקרים עד בא עת פקודתם, אבל בחסידיו ישים אליו לבו לדעת אותו בפרט, להיות שמיירתו דבקה בו תמיד, לא תפיר הידיעה והזכירה ממנו כלל,قطעם: "לא יגער מצדיק עינויו" [איוב לו, ז] (הרמב"ן על התורה בראשית יח, יט).

הנחתו היסודית של ר' יהודה הלו', מתאימה למגורי לדברי המשורר אסף, האומר: "זאני תמיד עמך אחוזת ביד ימני, בעצחך

תנחני ואחר כבוד תקנני, מי לי בשם ועמד לא חפצתי בארץ" (תהלים עג-כג-כח). הטובה המבוקשת לבעל-התורה היא התקרבותו אל האלקים, התקרבותם תמידית בחיות ובמות, ולא כל טובה ארצית אחרת: "כלה שארי ולכבי צור לבבי וחלקי אלקים לעולם" (שם כו).

הרעות הארציות והגופיות שם חולפות, אין מושנות את עצם הטובה האמתית והנצחית, שהיא קרבת אלקים. ברוח זו היא דעתו של בעל העיקרים, האומר: הצדיק והרשע נחנים בטובה או ברעה, מطبع ההוויה וההפסד, או מצד ההשגה הכלולית לאומה ולמדינה, כשהלא יהיה הרשות באופן מהרouser שתונצח המערכת ותתפרק עלייו מטיב אל רע, וכשהלא יהיה הצדיק באופן מהשלמות, לנצח הוראת המעדצת, או שיוושג עלייו בהשגה מיויחדת להצילו מרגעם (ספר העיקרים מאמר ד פרק יב, יג).

הרמב"ם ז"ל אומר בפרטון שאלה זו: הוית העולם והאדם היא בתכילת השלומות וההתבה הנמשכת מאות אלפי עולם, אשר בטובו יצר וברא את העולם בשלמותו ושבילו הייתך אפשרית לפיה טבע הויתו, ומחסד ה' וטובו הגדול יצר בו את האדם מבחר הברוראים, ייחדו והשלימו בשלמות נعلاה מאד, המצא לו בשפע ובשווין גמור את כל צרכיו ההכרחיים לקיומו והשכלתו, ומתנהג עמו בחסד וرحמים, כאמור הכתוב: "כל ארחות ה' חסד ואמת" (תהלים כה, י), "טוב ה' לכל וرحמיו על כל מעשיו" [שם קמה, ט].

הרעות המגיימות לאדם בימי חייו הן אמונה רבתות ומתמידות, והטובות הן רגניות ומעטות, ולכן אלה האנכים המביטים על כל הבריאה מתוך שפופרת צרה על עצמיהם, חוזרים שהעולם כולו נברא לשורותם והנאותם, קוראים תגר על יוצר מעשה בראשית ועל מציאות האדם שהוא מציאות רעה של מכבים ויסורים, אבל דעה זו היא שנגנון אשר ישתגעו בו בני אדם ברוב רעות העולם, ואלו בין האדים המציאות וצידון, יידע מעט חלקו ממנה — התבادر לו האמת, כי האדם הוא נכבד מכל מה שבועלמן זה התחתון, ועם זה ג"כ מציאותו היא טובה גדולה וחסיד מאת ה' بما שייחדו בו והשלימו. ורוב הרעות

הנופלות הם מעצם שנעשה אותם בעצמנו ובבחירהנו. הרעות המגיעות לאדם בחיו אינן מתנאי הבריאה, שהיא עצמה טובה וمبرוכת בכללה ובפרטיה, אבל הן נמשכות משלש סבות אלה:
 א.طبع היהו וההפסד, רוצה לומר: מצד ההרכבה החmericת שהאדם נוצר ומורכב ממנו,طبع חמריות זה עלול למאירועות ומרקם של מציאות מומים וחסרון אברים משעת יצירה, או להיות נפגע מושגיים הנגרמים מסבת אויר נשד, או שקיית מקומות. מין זה מהרעות הוא מועט מאד בנסיבות ונמצא לעיתים רחוקות מאד, כי אף שנים עומדות המדינות והערים בשלמותם ובפריחתם, ואלפי מבני אדם נולדים ומתקימים בתכליות הבריאות, ואבדן המדינות על ידי שניים טבעיים, ומציאותם של בני אדם בעלי מום, אין אלא במקרים רחוקים מאד, במשמעותו, ומציאות בעלי מום מלידתם אין אלא אחוז קטן מאד מאד.

ב. מין שני מן הרעות המגיעות לאדם הן נמשכות מתכונתו הרעות: קנאת איש מרעהו, האבת השלטון והכבוד, השררה והנצח, והן גורמות מלחמות איש באיש ועם בעם וambilאות אחריהם הרס ו Abedן, שכול וכליון, שפיכת דמים ופציעים שגורמים למכאבים ולמורים תמידים, ואין האדם הצדיק והתמים יכול להמלט מהם, ואלה הן רבות במספר ומציאותם מהמן הרាជון, אבל אין מטופשות בין כל המדינה ולא ברוב חלקו היישוב.

ג. המין השלישי מהרעות המגיעות לאדם ולעם הוא נמשך מכח התאוני שבאדם, שאינו מסתפק بما שיש לו ובמה שהוא הכרחי לקיוםו, ובהתו רודף אחרי המותרות והתענוגים, ההוללות והחוללות המשכרת, משחית את גופו ונפשו, כי רוב התאהה במאכל ובמשתה ובמשgal, ולקיים ביטרון כמות, או בהפסד סדר, או בהפסד איצות ומונות, והוא הסבה לכל וחילאים והמכאובי הגוףים, והם הסבה למחלות הנפש, כי בריאות הנפש נמשכת במידה ידועה אחר מצב הגוף, וMbps בריאותו וההתרגלות לייצור הלב ותאותיו המרוכבות והනפסדות, תהיהطبع חזק בנפשו

להשתוקק אל הדברים הבלתי הכרחיים, לא להשארת האיש ולא להשארת המין, ועליהן הן הרעות הכח מרובות שמצוינות לאדם בחיוון, ועליהם נאמרו: "אולת אדם תסף דרכו ועל ה' יועף לבו" [משלוי יט,ג] (ראה מו"נ ח"ג פרק יב).

בדבריו אלה אומר הרמב"ם להшиб למוטב את הפסימיסטיים והאנוכיים, שבהשקבתם המצומצמת רואים את המציאות כולה, וביחוד מציאות האדם, בבחירה ותפארתה, למציאות של קללה תמידית בלתי פוסקת.

אבל נعمוד רגע ונשאל את עצמנו: האם דעתם של פסימיסטיים וכופרי ההשגה יכולה להתישב בדברים אלה, או שההפקת תרבינה טענותיהם וכפירתם? מהה יאמרו לנו: אמן המציאות העולמית היא נחל עדנים המפהה בשפע רב וביד נדיבת לכל חי בשווין ועדינות, נהרי נחלי חלב ודבש. אבל מה תועלת בשפע ברכה זה, אם הוא מפלה ומורבה נחשים ועקרבים שלחישתם פולחת ארם ממair, ועקיצתם צורבת ומפעבעת עד חלל הלב? מה התועלת בעשור גני הטבע אם הם מפרים זאבי ערבי, נמרים אכזרים, שרומים וטורפים בעלי חמלת ורחמים, וכל תעוגם בחים הוא הסתכלותם בפרפורי הנפש, ומכאובי צער של טרפם החלש? ומה התועלת בمعنى ברכה אם הם מגדים את האדם שכלו אומרים מלחות ונקם, לשונו חז רעל, צפראני טורפות, רגליו רומסות את החלש ממנה? מה התועלת באדם שכלי חייו הם מלחמת איש באיש, עם בעם, מדינה במדינה, זה עובד בזעם אפו ואוצר לו חסכון לימי זקנותו, וזה חומד ומתקנא, חוםס וועشك, גוזל וטורף, או שהורס בחימה ומותוך קנאה את כל עמלו וקנינו הפעוטים של העני המסכן וההתמים? אמן! אלה הן תוצאות תכנונתו הרעות של האדם המונחות לו בטבע הרוינו, אבל השאלה קימת, ולמה נברא האדם בתכונות רעות כאלה? ואם אי אפשר היה להבראות בצורה נאותה מלאכית, מוטב לו שלא נברא.

אי אפשר להכחיש: המציאות העולמית בכל צורתה וגוניה היא יפה ונה마다, משכינה עונג ועדנים, והאדם כובש

את הכל וננה במלוא חפניו נחת ותענוגים, אבל מעדינים אלה בערכותם, מיסיתים אותן להיות זוללים ולהביא עליינו כל מכאוביים ומרעין בישין, כמצודה רעה זו הצדד בגרגיריה היפים וטעימים את צפרי שמים ואיתני הטבע. ועוד פעם עמדו השאלה בכל חvipותה: מי נתן באדם כה תאוני זה שאינו יודע שבעה, שמנינו נדחים כל צדק ומשפט, והו הוא גורם קנאה ושנאה ומלחמת דמים תמידית משחיתה ומכללה? ולמה נברא כל היופי והנעימות העולמית לצוד אותנו בראשה, ויוצרת בקרבנו מקור של מחלות ומכאוביים שהן מלאכי מוות? — הרעות הטבעיות אמנים מעטן הן מאי במרקיותן, ומוגבלות בשטח מקומותיהן, אבל רעות מעטן אלה בכחן להרים עמל אלף שנים ורבות בני אדם, להפוך מדינה פורה וצומחת לשמה, לעיי חרבות, שכל רואיה יבהלו וירעדו, יחרקו שנ וינגידו ראש לмерאה הזועה, ההרס והחורבן, שכול ויתמות הנגררים אחריהם. רבות הן אמנים סבות הרעות, ורובן המכريع נגרמות על ידיינו מסבתת תוכנותינו הרעות, או תאותינו הזוללות, אבל סוף האדם בתוכנותיו ומדתו הוא יצר הבריאה ובחירה, ובהתפרותן של הרעות לסבותיהן, הלא הן רבות מאי, והענג הטוב הוא גרגיר קטן שנבלע ומתרbullet בטל גמורabis הרעות והתמיות, ומה הווענו אפילו בתשובותיו של הרמב"ם.

ולמה נתחש אל האמת התורנית? הכתוב מカリיז ואומר: "העידות בכם הים את השמים ואת הארץ, החיים והמות נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחירה בחיים" (דברים ל,יט). החיים והמות, הברכה והקללה, או "הסיף והספר" בלשונם של רוז'ל ירדו כרוכים מן השמיים [ד"ר דב].

اذילות הברכה והטובה, האור והזהר, שהاذיל אלקי עולם בטובו לעולמו, מעוטפים בהמוון ערפלី החשך, וטומנים בתוך הרבה קליפות מרות אטומות. בעצם הטובה מונחת האפשרות של שפור ושכלול, וקוק ומרות, ולעתם האפשרות המרובה של לכלה וטמאה, שהן קליפות לגרעיני החיים.

הנפש, נשמת שדי שבאדם, השכל והבינה והדעת שהן נאצלות ממקור החיים, מקור הדעת חכמה ובינה, ומקור הטוב ההchalти שאין טובות דומה לה, גם היא מעוטפת במחיצות עבות סתוםות ואטומות, ונונתנת לכח גבורתו של האדם לשבר את הקלייפות, לברר את הניצוצות וללהבאי לידי גלוי לעצמו ולאחרים את האור הפנימי השוכן במעמקי נפשו, והאור המקיים החבוי ותמן בכל הבריאה כולה. אפשרות הבחירה שנותנה לאדם היא: הטוביות hei גדולה שהעדיף הקב"ה ביציר כפיו — האדם הנברא בצלמו. בחירות הבחירה, גנווה כל נعمות החיים וששונות, ובעבדות אצורה הקלה ה hei איזומה, שאין החיים כדאים לה.

בחירה חופשית זו שהיא המתנה הטובה שנותן אלקים לבני אדם, חייבה בהכרח מציאות טוב ורע, זאת אומרת אפשרות בחירות של הפיקת טוב לרע או להפק רע לטוב, הפיקת הספר לסייע, חרב חדה מסככת בלשונה עמים ומדינות, והסיפ, לאתים ומרחשה, לכך מפירה ומביא ברכה ואושר בכנפיו. כבאיםו הגדל, כן בעולם הקטן — האדם — נוצרו בו בעצם תכונות החמדה, התעوب, אהבה ושנאה, רחמים ואכזריות, גאות וענווה וכדומה, שכולן הן טובות ומעילות במקומם ושבעם, במדתם וגבולם, נתנה האפשרות לאדם עצמו לבחור וליציר את צורתו ודמותו, מהלך מחשבותיו והשקפותיו, להכריע את עצמו לזכות או לחרבה, ואשרי הבוחר ממהמציאות כולה ומכחות נפשו את הטוב, ומהפק את הרע לטוב, וזאת תורה האדם.

האדם הוא בחيري בכחות עצמו ומושל בכחות הטבע, אבל ההשגחה העליונה ברצונה לקיום העולם במניינו ואיישיו בדרכי הצדק והמשפט, צופה בעין השגחתה על הכלל ועל הפרט, ודנה את הכל בצדק ומשפט. הרמב"ם בהנחה זו פטור שאלת היהוד העולמית והאנושית שהיא טובה החלטת נאצלת מקור הטוב, אבל עדיין עומדת לפניו בכל חריפותו שאלת ההשגחה האלונית בהנהגת המציאות כולה, ובפתרונה אומר הרמב"ם: דעת תורה ישראל מתנגדת לדעת האשעריים שהכל נעשה בגוזרה עליונה, ושאין האדם חופשי בבחירה, אלא הוא מצווה ומקבל גמול בראזון,

ה', ומתנגדת לדעת המעתייזלים הסוברים שהכל נעשה בחכמתה געלמה מבינתנו והשגתנו, כדי לגמול טוב תמורה היסורים ופגעי החיים, אבל דעת תורה ישראל היא, שהנחת ההשגחה האלקית מבוססת על הדין והמשפט, כאמור הכתוב: "הצור תמים פועל כי כל דרכיו משפט" (דברים לב,ד), וכן אמרו רוז": אין מיתה بلا חטא, ואין יסורים ללא עון [שבת נה,א].

(יש להעיר דמאמר זה איתותם בתלמודין ואמרו: שיש מיתה بلا חטא בעטיו של נחש שם נה,ב). אבל בוקריא רבה (לו,א) ובקהלת רבתי (ה,ב) מובא מאמר זה כהלכה מוסכמת, וסביר הרמב"ס שמיתה הטבעית שבאדם אפשר שתהיה بلا חטא, אבל מיתה לא טبيعית שנגרמת ע"י סבות מקריות, היא באה רק בסבת החטא, ולזה נוטים דברי רוז' שאמרו: דין ד' מיתות לא בטלו, מי שנתחייב סקללה, או נופל מן הגג, או היה דורשתו,ומי שנתחייב הריגה, או נמסר למלכות או לסתם באים עלייו,ומי שנתחייב חנק, או טובע בנهر או מת בסורונci (כתובות ל,ב).

ובמזה שadam מודד — בה מודדים לו [מגילה יב,ב], ואין הקב"ה מיקוף שכר כל בריה [ב"ק לח,ב. נזיר כג,ב], וגם מי שאינו מצוה ועשה מקבל גמול טוב על מעשיו הטובים. ומה שאמרו קצת מהחכמים: יסוריין של אהבה, שלפי הדעת אפשר שיחולו באדם מכות ללא פשע, אבל להרבות גמולו — היא סברה ייחודית שאין לה סמק מן התורה והנביאים, ואין פסוק בתורה לזה העניין.

ויש להעיר שאמנם רוז' לימדו זה ממקרה שכתו: "כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכاب את בן ירצה" [משל ג,יב] (ברכות ה,א) אבל יסוריין של אהבה אינם כדי להרבות הגמול, אלא כדי להדריך המתישראל אל השלמות העליונה ביתר, ויש יסוד לזה גם בתורה: "וידעת עם לבך כי כאשר יסר איש את בנו ה' אלךך מיסרך" [דברים ח,ה].

ומוסר אבינו נמדד במידת הדין, אלא במידת האהבה המכוונת להדריך ולהישייר, הרי שיש יסוד לדעה זו מן הכתובים

והיא מוסכמת שלא בא עלייה חולק. דעתו זו נסמכת על מאמרם ז"ל: "וְהִאֱלֹהִים אֲנָה לִידּוֹ" [שםות כא, יג], במאמה מה כתוב בדבר? בשני בני אדם שהרגו את הנפש, אחד הרג בשוגג ואחד הרג במוין וכיו' הקב"ה מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במוין – נהרג, וזה שהרג בשוגג – גולה (מכות יב).

מייעודי התורה וספרוי הנביאים למד שההשגחה האלקית נמצאת בכל, וכן נאמר: "ולא תתן ארצכם את יבולה ועץ הארץ לא יתן פריו... והשלוחתי בכם את חית השדה ושכללה אתכם" וכיו' (ויקרא כו, כ-כב), "וישאו את יונה ויטלווה אל הים ויעמוד הים מזעפו... וימן ה' דג גדול לבלווע את יונה" (יונה א, טו ב, א), ומקרא מפורש נאמר: "אך את דמכם לנפשותיכם אדרש מיד כל חייה אדרשנו" [בראשית ט, ה]. והרמב"ן פרשו: אצוה לאחרות שתהרגנה, וכל חייה שתטרוף את האדם תטרוף (שם).

ובאמת מצאנו דבר זה שניי במחולוקת: רבי אלעזר אומר: אין לך שהוא מתחייב באדם הזה, אלא אדם כיוצא בו, רבי נתן אומר: אפילו זאב וכלב, אפילו מקל ורצעה, אף אילני סרק [בראשית רבה כו], ובדברינו להלן נבואר דעתנו בשאלת זו. הרמב"ם מוסיף ואומר: ולא נכנסה תורה לנו אלא בענייני בני אדם, אמן עניין זה הגמול לבבלי חיים שאינו מדובר – לא נשמע כלל באמונתנו לפנים, וגם חכמי התלמוד לא זכרו, אבל קצת מן הגאנונים כאשר שמעוهو מכת המעתוילה, ישר בעיניהם והאמינווה. על בסיס פנות יסודיות אלה מסכם הרמב"ם דבריו ואומר: ההשגחה האלקית אמונה בדקה ומוחוברת בעולמנו, אבל היא מיוחדת בבני אדם בכלל ענייני אישיו וכל מה שישיגם מ טוב עד רע, נ麝ך אחר הדין והמשפט האלקטי על צד הגמול. אבל הצמחים ובעליהם החיים הבלתי מדברים, מוחברים אל ההשגחה האלקית בהשגחה מינית לקיום המני וללא האיש, וכל המאורעות שקרהו אותם הם במקרה גמור, ולא מפני שייעלם מה' דבר, או שהליאות מתיחסת אליו, אלא מפני שההשגחה נמסכת אחר השכל, אשר הוא שכל שלם בשלמות שאין שלמות אחרת, אל המין אשר נדבק בו השפע השכל, ובאותה המידה שישיגו

מן השכל תשיגו מدت ההשגחה. ולפיכך אם טבעה הספינה ומני שבתוכה, ונפל הגג על מי שבבית, טבעית הספינה ונפילת הגג היה במקרה, אבל ביאת האנשים בספינה, וישיבת האחרים בביתה לא היה במקרה, אבל ברצון אלקי לפי הדין במשפטיו אשר לא יגיעו דעתינו לידיעת סדרם.

הרמב"ם חולק על הדעה האומרת כי השגחת ה' בבני אדם היא מינית וככללית ולא אישית, והוא סותר דעתו זו בטענה שמצוות המינית היא מציאות רוחנית שכליות שמצוותה רק בשכל, ועל מציאות שכליות לא תפול בהשגחה, אבל ההשגחה היא אישית על כל המין לפי מדרגת השכלתם, חסידותם וישראלותם. אבל הסכלים והמרמים במדת סכלותם סודרו בכל איש מיני בעלי חיים, נמשל כבמות נדמו, ומפני זה היה קל להרוגם וגם צוה בהריגתם לتوزעת, ונאמר בהשגחה על החשובים החסידיים: "רגלי חסידיו ישמרו" [שםואל א, ב,ט], ורוחוקים ממנה למה שקרה שימצאם ואין שם מה שישمرם ממה שיתחדר כחולך בחשך — "ורשעים בחושך ידמו" [שם] שאין ספק שהוא יכשל וימوت (מו"ג ח"ג יז-יח).

מדברי הרמב"ם אלה יוצא כי הסכלים והמרמים עוזבים ככל יתר בעלי החיים אל המקרה בהצלחתם ואסון, והריגתם לتوزעת — היא מצואה. דעה זו אין לה יסוד בתורה לדעתו לפי השקפת התורה. כל הצלחה או אסון בני האדם, הרשעים או הצדיקים, המשכילים או הסכלים, כולן נחותכים בגורות ההשגחה העילונה הצופיה את כל מעללי בני אדם, تحت לאיש כדרכיו וכפרי מעלייו. מאמר הכתוב: "וأنכי הסתר אסתיר פנוי" [דברים לא, יח] — מבנו הוא הסתרת גלי שכינת הקדש השוכנת בתוך עמו ישראל, בנגדו ל"יאר ה' פניו אליך" [במדבר וכח]. והוא גם מובנו של: "רשעים בחשך ידמו" [שםואל א, ב,ט], אבל אין במובן זה סיכון ההשגחה ועוזבה אל המקרה ככל יתר בעלי החיים. כן אי אפשר להסכים עם דעת הרמב"ם כי הסכלים והמרמים קל להרוגם לتوزעת אחרים, כי האדם הנברא בצלם — הם קדש, ואסור לשפוך דם נקיים, אפילו אם יהיו סכלים

וממרם, אלא במשפט ובדין. מצות התורה של "לא תחיה כל נשמה" [דברים כ,טו] מבוססת על הדין, "וותטמא הארץ ופקד עונת עליה ותקיא הארץ את יושביה" (ויקרא יח,כח).

אולם יש מאמרים בדברי רוז"ל שפושטם מסכימים לדעת הרמב"ם (ראה פסחים מט,ב), אבל רבותינו הגאנונים פירשו שלא נאמרו דברים אלה אלא בעם הארץ שרודף את חברו להרגנו, ושאין הנרדף יכול להציל עצמו אלא בהרגתו, והוסיפו הגאנונים ואמרו אין אלו (הדברים הנזכרים בפסחים שם) דברי הלוות אסור והיתר לצריכים לומר בהם הלכה או אינה הלכה, אלא דברי מוסר והלכות דרך ארץ, וספר גנותן של עם הארץ ודברי הבא. — ואלו היו הלוות ויש לסמך עליהם כמשמעותם, היו תלמידים אלו שהזכרתם ראוי לנוחרם ביום היכיפורים, ואלו היה ממון של עם הארץ מותר — היה ממון של תלמידים הללו מותה, שהם עמי הארץ וכו', ואלו שמשו תלמידי חכמים, תלמידים הללו לא היו אמורים בו וכו' (תשובה הגאנונים שערת תשובה סימן כ"ג, ועיין בפירוש "איי הים" וב"אוצר הגאנונים" לד"ר מ. לוין פסחים מ"ט ס' קס"ח).

מאמר רוז"ל: טוב שבכוננים הרוג, נאמר בשעת מלhma
(עיין ע"ז כוב, תד"ה "ולא מוריידין").

וכל סתם גוי, אפילו עובדי אלילים — לא מעLIN ולא מוריידין, ורק המזוקים במצביהם בחיים, כגון המניין והמוסרת — מוריידים ולא מעליים (ע"א שם). עיין שו"ע יור"ד ס' קנ"ח ובש"ץ שם, וח"מ ס' תכ"ה סעיף ה'.

בדברי אלה אספתן ולקטתני דברי רבותינו הקדמוניים החוקרים על דבראמת, ובארתי דבריהם לפי קווצ' השגתי, אבל עדין לא נפתרה שאלה חמורה ואת על בוריה, ועליינו לשוב אל מקורות הראשונים בדברי התורה והנבאים, ודברי רוז"ל מרידאגודה, שבברויות גנותות ומוקופלות כל חקירות אלה ופתרון בלשון חכמים, שהן מובנים בפשוטם לכל הקורא בהם, ומובנים בעומקם לכל המציג בעין בוחנת ולב מבין, וכדברי הרמב"ם בהקדמתו למורה נבוכים.

ובאשר לשאלת צדיק ורע לו רשות וטוב לו, מסיק הרמב"ם ללימוד מוכחו איבוב, שמשמעותו היה להוכיח שאין ידיעתנו מגעת להשיג אמת התאחדותם של הנמצאים הארץים, ולא צירור התחלפת מציאות כחם הטבעי, ואך נחשוב שהנהגתו והשગחת אלקים בעולמו תהיה דומה להשגתנו והנהגתןנו. אבל ראוי להאמין שהוא יתברך לא תעלם ממנו תעלמה. כמו שאומר אליו: "כִּי עַנֵּינוּ עַל דְּرֵכִי אִישׁ וְכָל צָדִיקִי יְרָאָה, אֵין חֶשֶׁךְ וְאֵין צָלָמוֹת לְהַסְּתֵּר שֶׁם פָּעוּלֵי אָוָן" [איוב לד, כא-כב], אמנם אין עניין השגתנו כהשגתנו, ולא עניין הנהגתו לברואיו כנהגנתנו, וכשידע האדם זה, יקל לעליו כל מקרה ולא יוסיפו לו המקרים ספקות, אבל יוסיף עליו אהבה. (מורן ח"ג פ' כג).

החסיד רビינו בחיי, אף הוא נגע בשאלת זו ופתרה בפתרונותו שהוא מצטיין בה, ואמր: יש לכל הஹיות שבועלם הזה מעצם ומרקם גבול ידוע, ולא יוסיף ולא יגדע על מה שנזר הבורא יתברך, בנסיבות ואיכותו ומקוםו. אין מרבה למזה שנזר בנסיבות, לא ממעט ממה שנזר ברבותו, לא מאחר למזה שנזר להקדמו, ולא מקדים למזה שנזר לאחריו. ומה שהיה מהדברים על הדרך הזה, הוא הנזר אשר קדם בתחילת הידע, אלא שלכל הגזרות הקודמות בידע הבורא סיבות רבות, ולסבירות מי שאינו מבין ענייני העולם יחשב כי הסבה המתבקשת מחייבת שני העניינים וההתפקידים מעניין לעניין, והסבירה חלושה ונבלה מהיות ממנה שני או חלוף בעצםם, וכו'. וטרדת הנפש להקדמים מה שאחר הבורא יתעללה, ולאחר מה שהקדמים, ולהארבות מה שהמעיט, ולהמעיט מה שהרבה מKENNI העולם, מבלי סבב אל קיום מצות עבדתו וקבול תורתו, חילישות ההכרה באממת ידיעתו ויכולות מהבין טובות הנהגתו (חובת הלבבות שער הבטחון פרק ג).

אחרי הנחה יסודית זאת שכל ההיות והתמורות, ההצלחות והא崧ות, כולם הן גורות ההשגה העליונה בגלגול מהותה, עדמה לפני שאלת: צדיק ורע לו. וכותב: ואם יאמר האומרה: הנה אנחנו רואים מkeit צדיקים לא יזדמן להם טרוף

אלא אחרי העמל והגיעה, ורבים מאנשי העברות בשלוחה וחיהם בטוב ובנעימים וכו', אך הניה הנביא התשובה בכאור עילית זה, מפני שעילת כל אחד מן הצדיקים הנבחנים, וכל אחד מן הרשעים שהם בטובה בעולם הזה זולת עילת الآخر, שכן העיר על זה באומרו: "הנסתירות לה' אלקינו והנגנות לנו ולכינונו" וכו' [דברים כט,כח]. ואמר הכתוב: "הצור תמים פעלן כי כל דרכיו משפט" [שם לב,ד]. ועם כל זה רأיתי לבאר בעניין הזה מה שיש בו מעט הספקה, ואומר: כי הפנים אשר בעוברים מנע מהצדיק הודמנות טרפו עד שיטרוח עלייו ויבחן בו, אפשר שהיה עון שקדם לו וכו', ויש שייהה על דרך התמורה בעולם הבא, כמו שרמו: "להיטיבך באחריתך" [שם ח,טו], ויש שייהה: להראות סבלו והסבירו הטובה בעבודת הבורא יתברך, כדי שלמדו בני אדם ממנה, ויש שייהה לרשע אנשי דורו, ויבחנהו הבורא יתעלה בעוני ובריש ובחולאים רבים, להראות חסידותו ועובדתו לאלקים מבלעדיהם, ויש שייהה מפני שאיןו מקנה לאלקים לחתת הדין מאנשי דורו. אבל טבות האל יתברך על הרשע, יש שתהייה בעבור טובה שקדמה לו, כמו שאמר: "ומשלם לשונאו אל פניו להאבידו" [שם ז,י], ותרגםו בו הראשונים: ומשלם לשנואה זכון דיאנון עבדין קדמוה בחיהון לאובדייהן. ויש שתהייה על דרך הפקdon אצלו, עד שייהה לו בן צדיק, כמו שאמר: "יכין (רשע) וצדיק ילכש" [איוב כז,ז], ואפשר שתהייה הסבה הגדיולה שבஸבות, מותו ורעתו, כמו שכותב: "עוֹשֵׂר שָׁמֵר לְבָעֵלוֹ לַרְעָתוֹ" [קהלת ה,יב]. ואפשר שתהייה לארכיות אם של הבורא יתעלה לו, עד שישוב וייה ראוי לה, כמו שידעת מעניין מנסה. ויש שתהייה לחסד שקדם אביו, והיה ראוי להיטיב לבנו בעורו וכו', ויש שתהייה לנשות אנשי התרומות והמצפונים הרעים, כשהם רואים זה, ממהרים לסור מעבודת הבורא וחשים להתרצות אל אנשי הרשע וללמוד ממעשיהם, יתברר הנבר לאלקים, ייראה ה' הנאמן בעבודתו בסבלו עת שלולטין וمبישיין אותו, ויקבל שכר מהborא יתעלה על זה, כמו שידעת מעניין אליו עם איובל וירמייהו עם מלכי דורו (חוות הלבבות שער הבטחון פרק ג').

רבותינו מריה דרזיןUILAIN קדישין, פתרו שאלה זאת בדרך רוזין טמירין דאוריתא, ואמרו:

מפני מה צדיק וטוב לו צדיק ורע לו: מפני שהצדיק הזה כבר היה רשע לשעבר וכו', צאו וראו משל מה הדבר דומה: לאדם שנטע בגנו כרם ויקו לעשות ענבים ויעש באושם, ראה שלא הצליח נטעו, פרצוו ונקה הגפנים מן הבושים, ונטעו עוד שניית, ראה שלא הצליח ועקרו ונטעו, עד כמה? עד אלף דור (ספר הבahir אות קצה) - וזה סוד הגלגול. סוד זה בארו במקצת מן המקצת רבנו האר"י ז"ל בשער הגלגולין, ובין יתר דבריו כתוב שגלגול ראשון נקרא אב, וגלגול שני נקרא בן. וזה פירוש: הצדיק וטוב לו — זה הצדיק בן הצדיק, שם בגלגול ראשון היה הצדיק, אלא שמאני איזה פגם נתגלה ומתוודה על פגמים מוקודם, ונוהח היה לו שלא הוצרך לבוא שנית.

ולך נא ראה בפירוש "אור בהיר" (לגאון הדור בנגלה ובנסתר כמהה ר' ראובן בהר"ר משה מרגליות) שציין בבקיאות מפלייה ובהירה כמה מדברי רבותינו הקדושים מריה דרזין UILAIN קדישין, להבהיר דברים סתוםים וחותומים אלה, שאין אנו הראשונים להציג לעומקם, אלא כמציז מבין החרכים מתוך יראה וחרדה קדושה וטהרה, וראוי לציין שרבותינו אלה חלקו שאלה זאת לשני ענפים אל עצם השאלה בכללותה, וכן אמרו: כשבקש משה לדעת ידיעת השם הנכבד והנורא [דרכי] שיסודות הוא אמת ומשפט צדק, וכما אמרו: "הצור תמים פעלו כי כל דרכי משפט אל אמונה ואין על צדיק וישר הו"א" [דברים לב, ד], וכן הוא אומר: "משפטיך ה' אמת צדקו ייחדי" (תהלים יט, י). לומר לך, גם המשפטים שנראים מנוגדים — הם אמת ביסודות וצדוקים במשפטם, אבל דעתה זאת היא דעת המחשבה העליונה, כאמור: "כי אני ידעת את המחשבות אשר אני חושב עליהם" [ירמיה ט, יא], למה הדבר דומה? לטפל המשפטים שהוא המחשבה המשפטית, ופסק דין הוא מסור לשקל דעתו של הדיין שהוא מסתמך על ספר המשפטים, וזהו התפשטות המחשבה האלקית

למעשה, וזהו הסוד הגמור שאין אדם יכול להגיע עדיו, וגם משה בקש לדעת ולא הודיעו.

אולם אין דברים הללו אמורים אלא בשאלת הכללית של הנוגת העולם, שהיא נקראת: "דרכי ה'", ועליה בקש משה: "הודיעני נא את דרכיך" [שםות לג,יג]. אבל בנווגע לענף השני של השאלה הזאת: צדיק וטוב לו צדיק ורע לו, אז"פ שגם היא שאלת סתומה, הורשינו מפי הגבורה לפרט אותה לפי דעתינו, אבל לא במקנות גוזרות וחתוכות, אלא בדרך הסברה לשבר בהם את האzon (ובשאלת זאת נשוב לדבר בה لكمן בע"ה בפרק: צדיק וטוב לו וכור').

בחיותינו יושבים ומציצים בדברי רוז",ל, עטופי יראה וחרדה, ובחיות לבנו ועינינו – נושאים אנו תפלה – "גָּל עַנִּי וְאַבְּתָה נְפָלָות מִתּוֹרָתֶךָ" [תהלים קיט,יח], והכן לבבי ליראה את שמך ולדעת את משפטך.

שער ו

**השקבת תורה ישראל
באמונת ההשגחה**

פרק א'

ההשגחה העולמית

אלקי עולם, יוצרו ומחוללו במדת טובו, משביג על יצירתו העולמית בכללה, מנהלה בהשגחה נפלאה ובמדת הדין והרחמים אל חפזו ורצונו. ואל תעודתה הסופית של האנושיות כולה: לדעת אלקי אמת וללכת בדרכיו.

ההשגחת האלקים בעולמנו סוככת על כל הנמצאים בשםיהם מעל ועל הארץ מתחת, כולם עומדים תחת השגחתו ומתקיימים ברצונו, בצבויו וצורתם, ומתעללים בהזדכחות הדרגתית עדי הגיעם אל המעלה הזרירית העליונה שבعلوم השפל, והוא צורת מין האדם אשר חוננה בחכמה, בינה ודעת, ובנשנת שדי שברבו, שהיא חכמה ומשכלה, חזורת בינתה תהומות-ארץ וגובי-שמי, ומתרוממת בהשלכתה לדעת תורה ומצוה, ולהשיג בחיה העולמיים ידיעת יהודו וגדולתו של מי שאמור היה העולם, ודרך השגחתו העליונה והנפלאה בתבל.

ההשגחת האלקים מיחדת ביותר במין האדם בכללו, ובאישיו הפרטיים – בחסידיו, במדה זו שהאדם מתرومם ומתעללה בהשלכתו, ומתדקב באלקים עולם ובמדותיו, באotta המדה מתייחדת אליו השגחת האלקים, לשומרו מסון ופגע, חטא ועון. ומגלה לפניו סודות מפלאות השגחתו העליונה, שכולה דין ומשפט, חסד וرحמים, וכמماמרו על ידיنبيיא-קדשו לאמր: "כי לא יעשה ה' אלקים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים" [עמוס ג, ג], ושורה עלייו רוח הקדש של קדוש ישראל ה' צבאות שמו.

ד' אלקי עולם, בהשגחתו הטובה, בחר בעם-ישראל עמו בחירותו, להודיעו אמונהו בעמים, ולהצעיד את האנושיות כלה אל תעודתה הסופית: השגת דעת אלקים צרופה, והשראת שלום

אמת ומשפט-צדק בין כל האנושיות, כיעודו על ידי נביא קדשו
לאמר: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ
דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא,ט).

פרק ב

השגחת האלקים על כל יצוריו

כל הנמצאים בעולם השפל, מתנוועים ברצונם, בטבעם האינסטנסקי הטבוע בהם בתנאי יצירתם, משנים את צורתיהם בדרך ההתעלות והזהודכנות, עד הגיון אל הצורה היותר שלמה שבכל צורות ההוויה, והוא צורת האדם המשיכל, שעולה במלואו השכל אל דעת אלקים צרופה ואל דבוקתו האלקית.

כל הנמצאים כולם קשורים בקשר חזק ואמיץ אל החוק הטבעי שנתן להם ב霉素 בראשית, והם נעדרים בחירה נפשית, לעשות או לא לעשות דבר המתנגד לטבעם. חוק עולם נתן להם שלא ישנו את תפקידם ! ולכן השגחת האלקים דבקה בהם, רק בשימירת מינם וצורתם, במלוי תפקידם, ובזהודכנותם הדרגתית עד הגיון לצורת האדם. אבל אין השגחת האלקים מכוננת אליהם לדונם על מעשיהם, וlothת להם גמול על עליותיהם.

כל הנמצאים, בהיותם מרכזים אל תכליתם שהוא בן-האדם, נדונים לשפט או לחסד לפי מעשה האדם ופעולותיו, ומתחברים אל ההשגחה המשפטית של האלקים דרך צנור האדם — באربעה פרקים העולמים נדון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, וב חג נדונים על המים, ובראש השנה כל-בא-יעולם עוברים לפניו לבני מרון (ר"ה טז, א).

האדם הוא איפוא, צנור השפע להמשיך ברכבת האלקים בעולםו, או להפוך הברכה לקללה, שעל ידו ועל פי מעשיו העולמים נדון: ז' פורעניות באים לעולם על ז' גופי עבירות: רעב של בצרת, רעב של מהומה ושל בצורת, ורעב של כליה, דבר, חרב, חייה רעה, וגלות (אבות ה-ח-ט).

הנמצאים כולם הם נעשים שלא מדעתם שלוחיו של מקום, למלאות גור דיןו לבני אדם, ובכל מקום עושה הקב"ה שליחותו:

روح סערה עושה דברו [תhalb'ם קמה,ח] ומשרתיו אש לוהט [שם קד,ד], הרבה הורגמים יש לו למקומם, הרבה דובים ואריות שפוגעים בבני אדם ומשלימים גור דיןנו (תענית יב). מי שנתחייב סקילהה – או נופל מן הגג, או חייה דורשתו,ומי שנתחייב שריפה – או נופל בדילקה, או נחש מכישו.ומי שנתחייב הריגה – או נמסר למלוכות או לסתים באים עליון,ומי שנתחייב חנק – או טובע בנهر, או מת בסרכני (כתובות ל,ב). ובכל עיטה הקב"ה שליחותו, אפילו על ידי נחש, אפילו על ידי יתושים ואפילו על ידי צפרדע (בראשית רבה יח).

כל הברואים עושים שליחותם באמונה בכך גורת ההשגחה, אבל איןיהם עומדים לדין על פעולתם, ולא מקבלים שכר ועונש על מעשיהם החרחחים להם בתור שלוחים, וכן אמרו רוז"ל: אמר ר' אלעוזו: אין לך שהוא מתחייב בעולם הזה אלא אדם כיווצה בו (שם כו,יב). בבראשית רבה (שם) נזכר מאמרם של חכמים אחרים החולקים על דעה זו, ואומרים: ר' נתן אומר: אפילו זאב וככלב, ר' הונא בר גוריין אומר: אפילו מקל, אפילו רצועה. א"ר אחא: אף אילני סרך עתידים ליתן דין וחשבון, רבנן אמרין:מן הכא: "כ כי האדם עז השדה" [דברים כ,יט], מה האדם נותן דין וחשבון – אף עצים נותנים דין וחשבון. ע"ב.

רביכם מהחכמיינו סוברים שגם כל יתר הנמצאים מושגחים ועומדים לדין, אבל אין זה אלא בעבורם בחס אל האדם, שמויך טבעם מצווים להכנע לו, כאמור בכתבם "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חיית הארץ ועל כל עוף השמיים" [בראשית ט,ב], ובcheinת מגללים חובה על ידי חייב (שבת לב,א), אבל אין שום אחד מהחכמים בעלי האמונה לפי השקפת תורה ישראל, שיעלה על דעתו לומר שגם הדומים והצומחה ובבעלי החיים, נדונים על מעשיהם שהם החרחחים להם מطبع הויתם וגאות שליחותם. אבל ברור הוא לדעתך שלא כוונו חכמיינו ז"ל לומר שגם הצומחים והדוממים נותנים דין וחשבון על כל פעולותיהם, שהוא דבר המתנגד אל השכל ואל האמונה, שם באננו להעמיד גם

את בעה"ח נעדרי הבחירה לדין – בהכרח נאמר שגם האדם הוא כאחד מהם – מוכחה במעשייו ונדון עליהם, אבל כוונת רוז"ל במאמר זה הייתה לחייב את כל הנמצאים ביחסם אל האדם, שכולם נבראו לthewalt ומשמעתו, כאמור: "וּמְוֹרָאֵיכֶם וְחַתְכֶם יִהְיָה עַל כָּל חַיֵּת הָאָרֶץ" וכו'. ובבעրם על טבעם וזה נדונים למות, לא מדין עונש או בוטול קיומו ומציאותו לתקילת הויתו, או במיתת בית-דין, מדין שור הרוג את הנפש, שנאמר בו: "השור יסכל וגם בעליו יומת" (שמות כא,כט), משום שבאה תקללה וקלון עליהם, ושלא יהיו הבריות אומורות: זו היא שהרג פלוני, או שנהרג פלוני על ידה (ראה סנהדרין נה,א) ובמבחן זה נאמר: "מיד כל חייה אדרשנו" (בראשית ט,ה), עיין פירוש רמב"ן שם [ובשער ה' פ"א שבספרנו זה].

כל הבראים באישיהם החלקיים נתוניים הם אל הסבota המקריות והטבעיות לחיים ולמות אבל רחמיו מתפשתים על הכל, כי "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשייו" [תהלים קמה,ט], וכך האדם מצוה ונענש על כל פגעה אכזרית ללא תעולת של כל אחד מהברואים המרגשים, וצער בעלי חיים אסור דאוריתא (שבת קכ"ח,ב, ב"מ פ"ה,א בעובדא דרבי), וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם – כך רחמיו על הבאה, וכשם שננתן הקב"ה רחמיים על הבאה – כך נתמלא רחמיים על העופות, שנאמר: "כִּי יִקְרָא קָן צָפֹר לְפָנֶיךָ" [דברים כב,ו] (דברים הרבה ו,א). מאמר זה נראה לכוארה שהוא סותר מאמרם ז"ל: האומר: על קן צפור יגעו רחמיך – משתקין אותו, ולפי דעת אחד האמוראים מנמק הלכה זאת: *לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמיים* ואני אלא גזרות [ברכות לג,ב].

והרמב"ם אומר: אלו הצערים הנפשיים (שהיות העוף, אותו ואת בנו, ולקיית האם על הבנים) חסה תורה עליהם בבהמות ועופות, כל שכן בני אדם, ולא תקשה עלי באמրם: על קן צפור וכו', כי הוא לפyi אחת משתי דעתות שזכרנו לעיל, דעת מי שחוש שאין טעם למצות התורה, ואנו נמשכנו אחר הדעה השנייה [מו"ג, מה]. והרמב"ן על התורה (דברים כב,ו) כתב: וכן

מה שאמרו: לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים, כוונו לומר שלא חס האל על קן צפור, שאין רחמיו מגיעים בבעלי נפש הבהמות וכו', אבל, טעם המניעה למד אותו מدت הרחמנות. ולפי דעתינו כונת דבריהן היא לומר שמדת הרחמים, אפילו לבני חיים, אינה רשות או נדבה, אבל היא מצוה וגוזהALKIOT להתרחק מאכזריות תכילת רחוק, ולהתקרב בתכילת קרבה אל הרחמנות, להיות מתוכננתם רחמים. ועל כל פנים מאמר רוז"ל במדרשם מוכיח בברור שמצוות שלוחה הcken היא ממדת רחמיו של הקב"ה על כל ברואיו, ולפיכך מצוה עליינו יצוריו לרחם על הבריות ולהדמות אל מدت רחמנותו.

פרק ג

השגחת האלקים על האדם במיינו ובਆישיו

א. השגחת האלקים דבוקה בבני אדם לפחות ממדת הכהרטתו השכללית, התורוממותו המוסרית, הזריכותו המחשבית, וקדושתו האישית במדותיו ותכונותיו, במעשייו ופעולתו ביראת אלקים ושימירת מצוותיו.

ב. השגחת האלקים צופיה את כל מעשה האדם ועלילותיו, מעמידה אותו ואת כל העולם כולם עמו לדין על פעולותיו הטובות או הרעות, ווגמל לכל איש כדרכיו וכפרי מעליגו, בклלת השמים שמעל ראשו והארץ שתחת רגלו, או בברכת שמים וארץ ופריונם, כאמור: "ויתן לך האלקים מTEL השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש" (בראשית כז,כח), ונאמרו: "ונתתי גשמייכם בעתם ונתנה הארץ יבולת ועż השדה יתנו פריו" (ויקרא כו,ד).

האדם הוא מרכיבה לשכינת הקדש המרחפת ממעל בראשו, זכה — משרה עליו רוח קדושה, שהיא נתנת נعمות אין סופיה, חדוה עולמית שאין עדך אליה, ושבכל התמורות ומרקם התבבל לא יוכל להעיב את זההו ולהקטין את מدت נعمותה. זכה — נהנה הוא בעולם בחדות ה' ואהבתו, ועשה את עצמו בנשמו מציאות נצחית שלא תכתר לנצח, אבל נהנית מזיו השכינה. לא זכה — מסbat בחירותו הרעה, מסלק שכינת הקדש מעליון, ונענש בעונש היותר חמור של כריתת הנפש: "ונכרצה הנפש ההיא לפני אני אני ה'" (ויקרא כב,ג).
בדרכו שהאדם רוצה לילך — בה מוליכים אותו [מכות יב,]
בא לטהר — מסיעים אותו, בא לטמא — פותחין לו, והמרקב

עצמם מן השמיים מקרבים אותו (שבת קד,א). הכל צפוי והרשות נתונה, ובטוב העולם נדון, והכל לפי רוב המעשה (אבות פ"ג מט"ו). מתווך שהרשות נתונה — מدت הדין מחייבת להיות כל אדם נדון על כל פעולותיו, ואחרראי על כל מעשייו האישיים בתור חלק מהכל, ובцентрופתם אל רוב המעשה, שהוא מכירע לזכות או לחובה, ובכל זאת אין העבירה או המצווה מתבטלת ברוב, אלא הכל בא בחשבון, והכל נפרע בדיון. אין הקב"ה מקפה שכר של כל בריה, אפילו שכר שיחה נאה (ב"ק לח,ב), ומגיד לאדם שיחו — אפילו שיחה יתרה שבין איש לאשתו (חגיגה ה,ב ויקרא ר'בה כו,ז), ובמدة שאדם מודד — בה מודדין לו (סוטה ח,ב וירושלמי סוטה פ"א ה"ז ומגילתה בשלח), וכל מודתו של הקב"ה הן מدت הדין שיש בה חסד וرحمות, מדה כנגד מדה (סנהדרין צ,א).

אין מקרים עורת שליטה באדם להרע לו, אבל הכל בא בהשגחה ובמדת הדין: אין אדם נוקף אצבעו מלמטה — אלא אם כן מקרים עליי מלמעלה (חולין ז,ב). ואף לא הסכבות הטבעיות חותכות את גורלו לחיים או למות, לשלווה או ליסורים. אין מיתה בלי חטא, ואין יסורים בלי עון (ראה שבת נה,ב ובהערתנו לעיל שער ה פ"א).

עליה אדם בספינה וטבעה הספינה, ומת גם הוא בסבבזה, נכנס לים ונחשולים שטף אותו בהמו גלו ונחנק בה, היכשו נשח או טרפו אריה ומית, נפל מן הגג או נפלה עליי מפלת ומת, כל אלה אינם מקרים מצד עצמם, או שהודמנות האדם במעמדם היה מקרה — אבל אלה הם שלוחוי ההשגחה ! שלוחים דוממים שעושים שליחותם שלא מدعתם, ומוציאים לפועל גור דין שלוחם — הקב"ה (כתובות לב,ב ובהערתנו לעיל שם), או שהוא גור דין קדום שמצויה לזמן פרעונו (שבת לב,א). ובכלל אומרים חז"ל: אין השטן מקטרג אלא בשעת סכנה (ירושלמי שבת פ"ב, ב"ר צאי,יב, תנחותמא מצורע סימן ט), שהוא גור דין מידי, שהדין והעונש נעשים בכת אחת ובעונה אחת.

האדם נדון בכל שעה, וביותר מעשייו נבדקים בעמדו במצב של סכנה, וכמאמרים ז"ל: ג' דברים מזוכרים עוננותיו של אדם: קיר נטווי, עיון תפללה, ומוסר דין לשם על חבירו (ר"ה טז,ב). וככלם-התפללה, התשובה, והצעקה מעבירים את רוע הגזירהו [ראאה ר"ה טז,ב]. שנים שעלו למטה וחולין שוה וכן שנים שעלו לגדום לידון ודינן שוה, זה נצול וזה לא נצול, גם זה הוא במדת הרחמים בעליהם למטה או לגדום, אלא שזה התפללה תפללה שלמה ונצול, וזה לא התפלל תפללה שלמה ונספה במשפטו (ר"ה יח,א).

אשרינו מה טוב חילקו כשהננו מתפללים ונענים, כאמור: "מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקיינו בכל קראנו אליו" (דברים ד,ו), וזאת היא תפלתם של ישראל: "ברוך אלקינו אשר לא הסיר תפלתי וחסדו מأت឴" (תהלים ס,כ). התפילה ומעשי המצוות שבhem הננו מתחדים ומתקדמים באור אלקינו ישראל וקדשו, הן הן הנחות ניעימות לנפשנו, ענג לגופנו, אמן לב לעבודתנו ותקוה לישועתנו בעת צרה, והיא נר בהיר לדרכנו בחינו עלי אדמות, ואור לנתיבתנו בעולם הנצח שכולו אורה וחדוה.

פרק ד

יסוריין

היסוריין – מרענן בישין שבני אדם נפגעים מהם וגורמים להם מכאוביים קשים ומריים, נחלקים לשני סוגים: א. יסורי פשיעה, שהאדם עצמו מביאם עליו בפשיעתו והופך את הטוב לרע לו, ואלה נקרים בפי רוז'ל: צנים פחים, ועליהם אמרו: הכל בידי שמיים חז' מצנים פחים, שנאמר: "צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם" [משל כי.ה]. (כתובות לא, ועיין בפרש"י ותוספות שם). "צנים פחים" הוא שם כולל לכל הפגעים והמכאוביים בכל גוניהם וצורותיהם, שאדם הלהות אחר תאוותו הנפרדות פושע בשמרתו עצמו, מගיר שכרכנו וצמאנו, חובל בעצמו ומשחית את גופו ונפשו, ועליהם נאמר: "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יועף לבו" [משל יט.ג]. אלה הם חלק הרוב של היסוריין, וכמאמրם ז"ל: תשעים ותשעה מתים בפשיעה, אחד בידי שמיים (ויקרא רבה טז.ח).

ב. יסורים אלקיים שהם מושאבים מההשגהה העליונה בתור יסורי תוכחה ואהבה, ומשמשים הערה לתשובה ומורוק הנפש והזדוכותה מטומאתה וככתיה, יסורי עונש וגמול, ואלה באים בשליחותם של ההשגהה العليונה, ועוכרים בגורתה. וכן אמרו רוז'ל בברור הכתוב: "והפלא ה' את מכותך... מכות גדולות ונאמנות וחלים רעים ונאמנים" [דברים כח.גנט] – רעים בשליחותן, ונאמנים בשבועתם, ובשעה שמשגרים אותם על האדם משבעין אותן שלא תלכו אלא ביום פלוני, ולא תצאו אלא על ידי פלוני, ועל ידי סם פלוני – (ע"ז נה,א). יסוריין אלה לא רק שהם מתקבלים באהבה, אלא הם קרואים באהבה מצד אלה המתיסרים בהם, כדי לעמוד בנסינוגם ולצרכ' את נשמותיהם,

וزو"ל מספרים באגדתם על רבי אליעזר ב"ר שמעון שקבל עליו יסורי אהבה והיה קורא ואומר להם: אחיך ורעי באו (ב"מ פד, ב.). היסורין בכללם אינם מכוננים לעונש של נקמה, אלא הם מכוננים לתוכחה ופקידה של אהבה, לייחיד ולציבור, להסביר את התועים בדרכם אל הדרך הטובה והישראל, להטיב להם לאחריתם, וכן הוא אומר: "וידעת עם לבך כי כאשר יסר איש את בנו ה' אלקין מיסרך" (דברים ח, ה), ואומר: "אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר בהעוטו והוחתיו בשבט אנשיים ובנגעי בני אדם" (שמואל ב, ז, יד), ואומר: "אם חוקתי יחללו ומוציאי לא ישמورو, ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עוננס" (תהלים פט, לב-לג).

יסורים אלה הם מיוחדים לחסידיים וצדיקים, ישראלים ותמים לשם שמירת נשמותיהם בטהרתה והזהרה, והתעלותה אל הטובה האלקית, שאין למעלה הימנה אל דוב טוב הצפונ מאתALKI הגמול ליראייו וחסידיו, כדכתיב: "מה רב טובך אשד צפנת ליראיך פעלת לחסיניםך" (שם לא, כ). אבל אלה אשר השתתקעו בחטא ונطمאו בטומאה לגשמי, טומאת גוף ונפש, אינם נפקדים ביסורין, ועליהם נאמר: "הלוועתו לרשות וימות" [ב"ק סט, א], וכן אמרו רוז"ל: אמר ר' אלעזר ב"ר צדוק: למה הצדיקים נמשלים בעולם הזה? לא אילן שכלו עומד במקום טהרה... כך הקב"ה מביא יסורים על הצדיקים בעולם הזה, כדי Shirsho עולם הבא, שנאמר: "והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגא מאד" [איוב ח, ז]. ולמה רשעים דומים בעולם הזה? לא אילן שכלו עומד במקום טומאה, ונופו נוטה למקום טהרה, נקץ נופו — כלו עומד במקומות טומאה. כך הקב"ה משפייע עליהם לרשעים טוביה בעזה", כדי לטורدن ולהורידן למדרגה התחתונה, שנאמר: "יש דרך יש לפני איש ואחריתה דרכי מות" [משלי טז, כה] (קידושין מ, ב).

התומאה והטהרה, האור והחשוך — משמשים בעולמנו בערכוביא, אין תחומיים מבדילים ביניהם, אלא שניהם מקרים ואומרים לו לאדם: בחר לך את מקוםן. האדם הוא בורר לו את מקומו ועמדתו, אלה בוחרים להם מקום טהרה, ואלה

מקום טומאה, אלה מתיירים במוסר-שיי באיזומל חודה, מכאייבת ומנחתת, מיסרת ומרפאה, את נתיות השובבות: חמדה זולות, גסות-רוח ורמות לב, והופכות אותו למקום טהרה, ואלה בווחרים להם מקום טומאה שכלו החשך ומכאבים, מגבירים את יצרם, מאפילים ומכוונים אוור נשמהם בתעוגנים מדומים והכלים, שצמאן לחת ותואה בלתי פוסקת כרוכה בהם, ומציעדים אותם אל דרכי מוות, וחטאנו כפוף: חטא בחירת מקום הטומאה, ותוczאותיה הרעות, הקב"ה משפייע עליהם טוביה בעולם, [ועל כן] אין מעזר לבחרתם, ודוקא מפני שחופשים בבחירהם, הענישים בהכרת נשמותיהם וירידתם למדרגה התחתונה של פגירים מותים.

העולם יכול ברוב עשרו ובשפיע יפיו הוא שלחנו של מקום — שלחן מלא דין מרリア ומענג, לאלה שאומרים עליו דברי תורה, ונוהנים משלחן זה בדיין ומשפט ומדת אמת וצדק, ושלחן זה עצמו הוא שלחן של זבחו מותים, לאלה שהם בעלי הנאה, ואין להם בעולם אלא זבחו מותים מצד מהותם, וגורמים זבחו מותים של שפיכות דמים, ומיתים גם את אוכלייהם (אבות פ"ג מ"ג). אין אדם זוכה לשתי שלוחנות (ברכות ה,ב), ואשרי האדם הבוחר לו בעולם מקום טהרה ומיסכ וננהנה משלחנו של מקום, שמצדו האחד מלא דין ומעדרנים, ובצדו השני סמי מרפא מרים בחלתם, אבל מבריאים ונעים מbeharithם.

'סורים אלה אעפ"י' שהם נמשכים מממדת הטוב והחסד, הם מיסדיים על מדת הדין, ואנו בני אדם קצרי הראות, מוגבלים המחשבה ומצומצמי הבינה, מתרעומים וקוגבים על יסוריינו, לפי שאין אנו יודעים להעיר ממדת הדין במשקללה לערך פעולותינו הרעות במקומות ושבותם. יש ואנו דשים בעקבותינו עבירות כאלה, שאין אנו מרגינשים במצביהן. השגתנו בחיים בכלל היא קצרה, עד כמה שמדענו מתרחב ומתפתח ומגליה אפקטים רחבים למראה עינינו והרחבת בינתנו.

אפקטים מדעיים אלה בכל גודלם והיקפם הם מוגבלים ומצומצמים מאד, ואם ככה הוא בדברים המוחשיים, על אחת

כמה וכמה באוטם הדברים הנעלמים שאין העין יכולה לראותם ולא השכל להשיגם, בודאי שאין בינתנו יכולה להגיע עד חקר שדי, ולדעת סודות הנהגו – היאمر עוזה לעוזהו: פועל אין ידים לו? לא ולא, אבל אנו מצדיקים עליינו את הדין ואומרים כדברי רוז'ל: צדיק וישראל הוא.

בשעת פטירתו של אדם, כל מעשיו נפרטים לפני ואומרים לו: כך וכך עשית ביום פלוני במקום פלוני (תענית יא, א), כי המקומות והזמן מכריים בערך העברירה, אין דומה מהלך שם שמיים בסתר למחלל בגלו. מקומו של האדם ועמדתו הציבורית, אף הם מגדילים משקל העון והחטא. וביום פלוני - זמן העברירה מצטרף אף הוא אל העברירה עצמה ומזכיר את משקלה, האוכל בשבת – מצוה היא לו, והאוכל ביום הכפורים – עברירה היא לו. בשעת פטירתו של adam נפרטים לפני מעשיו במקומות, בשעתם, במשקלם הראווי ואומרים לו: כך וכך עשית? והוא אומר: הן וחותם, ולא עוד אלא שצדיק עליו את הדין, ואומרו: יפה דעתני, שנאמר: "למען תצדק בדברך תזכה בשפטך" (תהלים נא, ו) (תענית שם).

זו היא השקפת רוז'ל על מدت היסורין בכללה, אולי כדי לחת באור רחਬ ומקיף יותר למציאות של היסורין ובסום על מدت הדין, חילקו רוז'ל את היסורין לחמשה סוגים:
א. יסוריין גמוליים. במדת יסוריין זו ואומרים רוז'ל: "אל אמונה" [דברים לב, ד] – כשם שנפרעים מן הרשעים לעזה"ב, אפילו על עברירה קלה שעושם בעזה"ג, כך נפרעים מן הצדיקים בעולם הזה, על עברירה קלה שעושים בעזה"ג.

"ואין עול [שם] – כשם ממשלמים שכר לצדייקים לעזה"ב, אפילו על מצוה קלה שעושם, כך ממשלמים לרשעים בעזה"ג, אפילו על מצוה קלה שעושם (תענית יא, א).

במאמר זה, מנהחים רוז'ל ליסודות עיקרי כי הגמול האמתי לשכר או לעונש הוא הגמול לעולם הבא, שבו נפרעים מן האדם לפי מעשיו ועלילותו, בפרטן ובכלליהן, על הקלות ועל החמורות, אבל גם בעולם הזה נוחגת ההשגהה העליונה במדת

הדין והחсад, להפרע מון הצדיקים על עבירה קלה בעונש הרואין לפי הערכת בעל הגמול, לשלם גמול לרשותם על מצוה קלה.
UBEIRAH KELAH? כלום יודעים אנו משקלן של מצוות וUBEIROTH בקהלות ובוחמורתן? ודאי לא ! וכן אמרו רוז"ל: הווי זהיר במצוות קלה כבכמורה, שאין אתה יודע מעתן שכורן של מצוות (אבות בא).

UBEIRAH KELAH הנאמרת בדבריהם, היא זו שנעשית מותך היסח הדעת ואי זהירות, דוגמא בהירה לUBEIROTH קלות אלה משמשות העובדות המסורתיות באגדה על יסורי הצדיקים. כשהוציאו להריגה את רבנן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל, היה רבי ישמעאל בוכה על שהוא נהרג כשפכי דמים ומהללי שבתו. ורשב"ג חבירו הצדיק עלייו את הדין באמרו: שמא באה אשה לשאול על נדתה ועל הטהרות ואמר לה המשמי יישן הוא, והتورה אמרה: "אם ענה תענה אותן... והרgotי אתכם בחרב" [שמות כב,כב כג], או שמא בא אדם אצלך לדין או לשאלתך ועכבותו עד שתהאה שותה כוסך, נועל סנדליך, או עוטף טליתך, והتورה אמרה: "אם ענה תענה אותן..." — אחד עניוי מרובה ואחד עניוי מועט (شمחות פ"ח ומיכילתא משפטים פ"ח ק"פ).

רבינו הקדוש נתיר מפני מלאה בלתי זהירה שנפלטה מפיו לגבי עגל — בעל חיים שאינו שומע ולא מבין שפת האדם — אמרו לו: "לך כי לך נזרחת" (ב"מ פה,א). רב הונא תקיפוליה ארבע מאה דני דחמרה, משום שלא נתן לא里斯ו חלקו בזמורות הגוף, למורות שאрисו היה גובן ממנו, והצדיק עלייו את הדין שאין הקב"ה עבד דין אלא דין (ברכות ה,ב).

אליה הןUBEIROTH קלות שנפריעים עליהם הצדיקים בגופם וברכושם. ויסורי-עונש אלה מצוים ביותר בחסידיו של הקב"ה, שהם דוגמא מופתית לדמותם המוסרית של החברה והעם שמונהגים על ידם. ומזכזה קלה, היא זו שנעשית אף היא בהיסח הדעת, במקרה, מתוך התפעלות או התפארות והתהדרות. מדת

הדין נפרעת מן הרשעים לעזה"ב, גם על עבירה קלה, לפחות שהשתקעות עושה את העבירה הקללה לחמורה, ומוצאות קלות של אלה שנעשים במקרה ומתוך כוונות זרות נפרעות בעזה"ג, שכן הנאותיו הן חולפות ומדומות, קלות במשמעותם וערוכן.

ולהיפך, צדיקים השקועים במצבות בדרכי הצדק והמשפט, החסד והטוב, גם מצותם הקללה נעשית מתוך הרגלים ותשוקתם לעשותות טוב, וכך נדונים ונפרעים בעולם הזה, ובעולם הגמול שהוא כולם טוב. ועבירותם הקללה, שהיא בשוגגה היוצאת מ לפני השליט, שאין הנפש משתתפת בהם, נפרעים בעזה"גabisorim חולפים ועוברם, שמכאיבים אמן את הגוף, אבל ממרקם את הנפש ומצרפים אותה, ככסף צרוף מזוקק שבעתים.

ב. יסורי תוכחה. סוג זה של יסורי משמשים הערה חילkitah האומרת לאדם בכלל לשון של חברה ותוכחה: "תיסרך רעתך ומשובחיך תוכיחך ודעי וראי כי רע ומור עוזבך את ה' אלקיך" (ירמיה ב,יט). השלוחה התמידית נוסכת באדם רוח שכרון ותרדמה, והיסורים הבאים מפקידה לפקידה, מעיריים ומעוררים, מפחדים השכרון ומביאים את המתיסר לפשפש במעשייו, בחפשו חודר ובודק למצוא את סבותהן, ולבוא מתוך חפוש זה לכלול דעתך ה', בבחינת: "השכל וידיעו אותו כי אני ה' עוזה חסד

משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ה'" (שם ט,כג). ועליהם אמרו רוזל: אם רואה אדם שישורי באים עליו — יפשפש במעשי (ברכות ה,א), יפשפש למצוא התאהמה בין העונש והחתא, כי במידה שהאדם מודד — בה מודדין לו [מגילה יב], ואם פשפש ולא מצא — יתלה בבטול תורה, בהעדר מבית המדרש אפילו בשעה קלה, בשעה שהיא יכולה להסתופף באלה, כי הבערות היא מקור כל חטא ועון, והדעת, דעת תורה ומצוה, משפט ומוסר — היא הדרך המובילה אל חי עד, ואין עזה"ב נקנה אלא יסורי תוכחה, שנאמר: "ודורך חייט תוכחות מוסר" [משל ו,כג] (ברכות ה,א).

ג. יסורי כפירה. פועלות העבירות, בין אם הן מסווגות מגורמים אחרים שמעבירים אותנו על דעתינו, כדוגמת דקדוקי

עניות שמעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו (עירובין מא,ב), ובין אם הן געשות בשגגה, מטמאות את הנפש מאפילות זהה.

פעולות אלה כשהן הולכות ונשנות בשוגג, או מחולשת הדעת והנפש שאינן עומדים בנסיוון – נעשות להרגל טבעי שקשה לפרק מהן, כפרתם של עבירות אלון, היא ע"י חרטה בודוי לפניו אלקי עולם, והקרבת קרבנות של רכוש ונפש לפני מזבחו, והם מרימים אותו בצדיצת ראשו מתשואות החיים וחטאתי הרגל, ומכפרים על נפשותינו לפניו. מבחינה זו אמרו רוז"ל: יסורים הם מזבח כפירה – לישראל (ברכות ה,ב).

ד. יסורי אהבה. אין עונשים או כפרתיים על מה שנעשה, אבל הם יסורים חנוכיים מדריכים ומיישרים – כדוגמת רב שאוהב את תלמידו, ושוקד להגדיל החסקו ושקידתו אל הלומדים התורניים המדעים והמוסריים, שבhem גנווים האושר וההצלה הנפשית, וכדוגמת האב המוכיח את בנו לשרש מירבו נטיותיו הרעות ואולת הקשורה בענורתו, ולהנכו בדרך הישרה – והם מכונים לקציצת הנוף הנוטה למקום טמאה, כדי להעמידו ככל במקום טהרה, ועליהם נאמר: "כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה" [משל ג,יב] (ברכות ה,א).

ה. יסורים שתופיים. האדם הוא חברותי בטבעו, והוא נתון להשפעת החברה המקיפה אותו, השפעת המשפחה והשבט שגדל בסביבתם, והשפעת העיר והמדינה שהוא גור בשכנותם.

דעת הקhal ברובו משפעת על היחיד להשמיע לחקים החברתיים והמדיניים, ודעת הרוב נעשות אצלם בלי משים דעתו הוא, ויש שאישיות אחת מבין הכלל מכירעה ויוצרת דעת הרוב, בתוקף הסבראה הגיונית ובכח המופת והdogma המעשית, מבחינה זו היחיד והציבור עומדים לדין בכת אחת בתור פרט מצטרף אל הכלל, ובטור כלל מצורף ומורכב מפרטיו. הכלל ברובו יכול להשיב את היחיד למוטב, והיחיד אף הוא יכול לתת כוון ישר וצדוק לדעת הרוב, ומשפט הצדק של אלקינו המשפט מעמיד את היחיד והציבור בדין: הפרטים עוברים לבני מרון לפניו וכולם

נסקרים בסקירה אחת (ר"ה יח,א), גור דין נחתך לשפט או לחסד בנסיבות הקבוצית והמדינה או הלאומית, והיחיד, חלק הכל מקבל מנת חלקו באשרם המדינה או הלאומי של הציבור או באסונם. רשות הרשע אינה דוחה טובתם של הרוב, וצדקה הצדיק אינה דוחה רעתם.

הכרעת חוב ליחיד ולציבור, אינה נערכת לפי רוב המעשים בנסיבות. יש זכות שקולה ומכרעת נגד כמה עבירות, שנאמר: "יען נמצא בו דבר טוב" [מלכים א, יד,יג], ויש עברה מכרצה, שנאמר: "חווטא אחד יאבד טובה הרבה" [קהלת ט,יח], ואינם שוקלים אלא בדעתו של אל דעות. והוא הידוע איך ערכיהם עוננות והזכויות (רמב"ם ה' תשובה פ"ג ה"ב). ביסורין שתופים אלה, הצדיק והרשע לוקחים מנת חלקם בתוך הרוב, אולם יש וההשגחה העליונה, בדרכיה הנפלאים והמסתוראים, שומרת את חסידיה לפי הערכתה הזרזרת, וממלטם מסכנות הצלל, וכן הוא אומר: "חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם" (תהלים לד,ח), ויש שהצדיקים נספים במשפט עם הרוב, מושם שלא מיחזו בידם, וכמماמרם ז"ל: כל שאפשר לו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה — נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו ואינו מוחה — נתפס על אנשי העולם כולם (שבת נד,ב), ובזה הוא מכפר על עצמו ומזוכה את כל בני דורו, כאמור: "לכין אחילק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל תחת אשר הערה למות נפשו ואת פושעים נמנה והוא חטא רבים נשא ולפושעים יגיע" (ישעיה נג,יב) (עיין סוטה יד,א).

פרק ה

הצלחתם של רשיים

שאלה זו מצאה את ביטויו הנכון בדברי חבקוק הנביא לאמור: "למה תראני און ועמל תבטח ושוד וחמס לנגדיו ויהי ריב ומدون ישא, על כן תפוג תורה ולא יצא לנצח משפט, כי רשות מכתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעקל" (חבקוק אג ד). הנביא עומד ומצפה ואומר: מה ידבר ה' ומה אשיב על תוכחותי, ורוח ה' משיבה ואומרת: "כתוב חזון ובאר על הלוחות... כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב אם יתמהמה חכמה לו כי בא לא יאחר" (שם ב, א-ג).

תשובה סתומה זו מתבארת בדברי רוז"ל האומרים: מגללים זכות ע"י וכי וחובה ע"י חייב (שבת לב, א). הצלחתם של רשיים במדה זו היא שבט אלקים ליסר בו את הרואים לכך במדת הדין, ולאבד ע"י זה את הרשות – "הוי אישור שבט אפי ומטה הוא בידם ועמי" (ישעיה י, ה). וכן אמרו לולינוס ופפוס לטוריינוס: אנו נתחיבנו כליה למקום, אם אין אתה הורגנו – הרבה הורגמים יש למקום, ולא מסרנו הקב"ה לידי אלא כדי לבקש דמיינו מידין (תענית יח, ב). יש ומדת הדין של ההשגה העיליננה נפרעת תקופה מעושי רשותם, ויש שהפרעון מתאחר בזמן, אבל: חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב כי בא יבא, מאירך אפיה וגביה דיליה (ב"ר פס"ז ד, ובירושלמי ביצה ספ"ג ובשקלים פ"ה גרס: מודין רוחיה וגביה דידייה).

oudiin la' ha'tishbaa du'tam shel roz'l, ba'shtcholotm ul h'kperira ve'uotot din h'sholtaa ve'moshalt la' rak ul h'heichid, b'vechintot: r'shu m'ktir at h'zidak, alef gam le'zbor shlem, ba'monato v'bgofen, v'chazon zoha nerah ba'cl moraiu b'matzbo ha'omel v'hataragi shel um israel.

עם ישראל הדבק באלקי אמת, מכריו אמונהו ויחודה בתבל, הקדיש עצמו למלחמה בלתי פוסקת להרים ולבטל את האליליות והעriticות שבתבל, ולתקין עולם במלכות שדי. ולשם זה בנה כמו רמים את מקדשו בהר המוריה. מدت הדין נותנת איפוא שעם זה יהיה מבוסס בעמדתו בכדי שיוכל למלא תפקידו ותעדותנו.

ורוז'ל בעמד על חזון זה שגויים מקרקרים בהיכל, לוועגים ורומים ברgel גואה את קדשי הקודשים שלו, משכנן האלקים בתבל ומשכן השלום העולמי, משעבדים בבניונו בכוננה לעקרם ולהזיזם מאמונתם, עומדים ושואלים: איה גברותיו ואיה נוראותיו ? וכמה יופי וגדלות טומנים בשאלת זו ! הם אינם קוראים תגר על מצבם הירוד ומקדש החרב, הם מקבלים זאת באחבה, אבל שאלתם החורפה היא: איה גברותיו ואיה נפלאותיו ? ואנשי הכנסת הגדרלה משיבים בדברים קצרים וברורים ואומרים: הן גברותינו, הן נפלאותינו (יומא סט, ב.). ההשגהה העלונה בדרכיה הנפלאים מכוננת את מעשיה להציג את האנושיות כליה אל פסגת מעלהה, והיא בחרה את עם ישראל לעדי ההשגהה ושלוחיה. דוקא מפני שהגויים נכנסים אל מקדש הקדש של האומה ברgel גואה ורמות רוח, נשפעים מקדושתה, חרבן ירושלים ע"י רומה העriticית — היה ההתחלת לחרבן הקאיפיטול הרומי עם כל אליליה. לא אלילי זהב וכסף, ולא פסלים מתים מצא טיטוס במקדש ה', אבל ראה בו שלחן ומגורה, שולחנו של מקום שהסתמך בשולחן לחם הפנים, ומגורת המאור — סמל אור אלקים הזורם על כל הבראיה ועל האדם בחירה, אור מלאה ומאיר את כל מחשי תבל, סמלים אלה העירו את כל התועים בשוא לשבר את אליליהם ולבקש את אלקיהם אמת.

גויים משתעבדים בבניו, כבשה בין שבעים זבים — והיא מותקימת? הייש לך עדות גדולה מזו על השגחת האלקים בעולמו, הן הן נוראותיו ! ומה יכול להיות נורא מזה שהעם המשועבד, העשוק וגוזל — הוא שהפיין את תורתו וחוזן נבאותיו בכל

העמים ובכל השפות, ובכח השפעתו זו מגר לארץ שלטון
העריצות והעבדות.

לא בקפיצה אחת עלתה האנושיות למדרגתה המוסרית
והתרבותית שעומדת עליה ביום, ולא בקפיצה אחת שברה את
אליליה והבליליה, אבל בדם ואש, במלחמות דמים של הרס ו Abedan
נגלהה העריצות בכל כעורה ונוללה, והביאה לידי הכרת בטוליה
בעבדות המנולת, ולתת חפש ודרור והשלטת צדק ומשפט
בועלמננו.

רוחקים אנו מהגייע אל תעודתנו הסופית, אבל עוד חזון
למועד ולא יזכור. עולים אנו, בחסדי ההשגחה העלינה, בדרך
הגאולה של חזון העתיד, של השמדת הרע והפיקתו לטובה
מחלטה, כפי שהובעה בחזון הנבואי של ישעיהו הנביא לאמר:
"וגר זאב עם כבש, ונמור עם גדי ירבץ... ושבוע ינק על חור
פטן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה, לא ירעו ולא ישחיתו
בכל הדר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכדים"
(ישעיה יא, ו-ט).

פרק ו'

צדיק ורע לו צדיק וטוב לו

השאלה החמורה ביותר בנושא זה היא – שאלת אדון כל הנביאים, לאמר: "הודי עני נא את דרכיך" [שםות לג,יג], וכברורם הנכון לאמר: מפני מה יש הצדיק ורע לו, הצדיק וטוב לו, הצדיק ורע לו, רשותו וטוב לו (ברכות ז,א).

רוזל בקשו פתרונים לחדה סתוםה זו – אלה חשבו לצדק מודה זו בקשר עם האבות: הצדיק וטוב לו – הצדיק בן הצדיק, הצדיק ורע לו – הצדיק בן רשות, ואלה אמרו לחלק בין הצדיק גמור לרשות גמור, זאת אמרת: כי הצדיק הנראה לעינינו אינו הצדיק גמור, ויש בו שמן פסול שלא-node לנו, ולהפוך ברשות, יש בו דבר טוב נעלם מידיעתנו. אבל התשובה המכruitת היא דעתו של ר' מאיר האומר: שתים נתנו לו וחתת לא נתנו לו, שנאמר: "וחנוני את אשר אחונן" [שםות לג,יט] – אף"י שאינו הגון, "ורחמתי את אשר ארחים" – אף"י שאינו הגון [ברכות שם].

בתשובה זו אומרים לנו רוזל: רשותם אנו להציג מבעוד החרכים, בחרדת קדש ובכבד ראש, ולחקור ולדרוש, לדעת ולהשיג קצחות דרכי ה' והנהגתו הרחמנית והמשפטית בעולמו, לדעת ולהבין מתוך זה כי אנו בני אדם איננו עזובים ומופקרים כעדת נמלים וזובעים, אבל הננו מושגחים ומוארים באור אלקים, צועדים ועולים אל רמת הפסגה של תעודת האנושיות, אבל אין אנו יכולים להשיג ולדעת נפלאות תמים דעים, "כי אל דעתות ה' ولو נתכנו עלילות" [שםואל א, ב,ג]. ואם ישאלנו לאמר: אם המסקנה הסופית שהנו מגיעים אליה תהיה: ההודאה בקוצר השגתנו והעלם ידיעתנו, מה הועלנו בכל חקירתנו, ומוטב היה לו אמרנו מראש: "במושפלא ממך אל תזרוש" [חגיגה יג,א], נשיב להם בדברי הרמב"ן לאמר: כי נועיל לעצמנו להיותנו חכמים

וירודע אלקים יתברך, מדרך האל ומעשיין, ועוד נהיה מאמנים ובוטחים באמונתו ובנווע ובנעולם יותר מזולתנו, כי נלמוד סתום מהמפורש לדעת יושר הדין וצדקה המשפט, וכן חובת כל גברא עובד אהבה ומיראה, לתור בדעתו לצדקה המשפט, ולאמת הדין כפי שידו משגת, והם הדרכים שפירשנו בדברי חכמים, כדי שתתישב דעתו וידע ויתאמת אליו דין בוראו כמצדיק מה שיכיר וידע, יכיר הדין והצדקה بما שהוא נעלם ממנו וכו', ועל עניין זה אמר אליהו: "אשא דען צדק למרחוק ולפועלן אתן צדק" [איוב לוג], רוצה לומר: שיש אדע עד סוף השגת הדעות, לתת טעם וטענה במשפט האלקים, ואחר כך יתן צדק לפועלן יתברך, כי מן הטעם המושג בדעתו, יוכיח על הרחוק והנעלם שהצדקה עמו והיוושר במפעליו ("שער הגמול" להרמב"ן [הודפס בסוף ספרו: תורה האדם]).

מסקנה

ההויה העולמית בכללה ובפרטיה, והמציאות האנושית מבחר הויתה, היא יכולה אצלות טוביה, נאצלת מארך מקור הטוב והשלמות — יוצר העולם, מנהיגו ומהחוללו. אין רע למציאות, הכל הוא טוב במקומו, שעתו זמננו. וראה והתבונן כי יוצר העולם ברא בעולמו גם מעינות רפואי וסמי מרפא, וחנן את האדם מדע שכלי רחב ועמוק להכיר ולדעת תחלואי גופו ונפשו, ולמציאו נחמה למכאוביו ותחבושת לפצעיו האנושיים — שהוא עצמו מביאם עליו בפשיעתו [וכדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות דעות].

האדם, בחירות הבריאה, חונן בדעת ובינה לבוחר לו את הטוב האמתי מתוך הרע המדומה. הרשות נתונה לו לבחור הטוב: "ראוי הוא להיות צדיק ממשה, או רשע כירבעם, חכם או סכל, רחמן או אכזר, צילוי או שוע. אין מי שיכפהו ולא מי שגורר עליו, ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים, אלא הוא עצמו ומדעתו גוטה לאיזו דרך שירצה, הוא שירמייהו אמר: "מפני עליון לא תצא הרעות והטוב" [איכה ג,לה], קלומר: אין

הברורא גורר על האדם להיות טוב או רע (הרמב"ם ה' תשובה פ"ה ה"ב).

המציאות כולה היא חנوت מזוינה, נתונה בערבון לזכותו של האדם, והוא גם מצודה פרוסה לגליו. בחריתו הטובה של האדם מנעה מה לו את חייו, מרוממת אותו אל גבה שחקים, וופתחת לפניו בחיו ואחריו מותו גן עדנים. ובחריתו הרעה והנלווה פורסת מצודה רעה לרגליו: הכל נתון בערבון, ומצדקה פרוסה על כל החיים, החנות פתוחה והחנון מקיף, והפנס פתווח והיד כותבת וכל הרוצה ללוות – יבא וילוה. והגבים מחזירין תדייר בכל יום, ונפריעין מן האדם מדעתו ושלאל מדעתו, ויש להם על מה שישמוכו, והדין דין אמת והכל מוכן לסעודה (אבות ג,טז).

השגחת ה', שהיא כולה דין ומשפט, חמלת וחנינה, פרושה על הכל, הכל מתקיים ברצונו וכולם נעשים שלוחין, ומתקיים בדין ומשפט לפני מעשייהם.

השגחת ה' מלואה אותנו בכל דרכינו ובכל צעדינו, מעמידה אותנו לדין וגומלת אותנו בדין, דין אמת שיש בו התמצגות של חנינה וرحمות: "וחונתי את אשר אהון וرحمתי את אשר ארham" [שמות לג,יט], ומייסרת אותנו במדת הדין והחמללה. בשעה שאדם מצטרף, שכינה מה לשון אומרת? – קלני מרائي קלני מזרעוי (סנהדרין מו,א), אבל הצער והיסורין מלמדים ומהזיריים אותנו למוטב, ומנהילים לנו ولבנינו הטוב והצפוף המוחלט.

ישראל בעמים הם עדי השגחה, שמדת הדין נהוגת בהם יותר. עלמות נחרבים ועלמות חדשניים נבנים במקומות, ומתקרים אל דעת אלקים ותורתו, אבל עם ישראל הדבק באלקים אמת ותורת אמת, מתייסר מוסר אלקים: "וצרפתים כצרכה את הכסף ובחנתים כבחן את הזוב, הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו, אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלקינו" (וכריה יג,ט). זו היא סיבת קיומנו, וזה הוא סוד נצחיותנו אשר לא תפסק לעד ולעולם עולמי, כאמור: "למען ירבו ימיכם וימי בנייכם

על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לחת להם כימי השמים על הארץ" (דברים יא, כא), ונאמר: "אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כלתם, [מלאכי ג, ג]. עדות זו שנתן ישראל בכלימי גלותו ונדודיו בערים, היא עדות כפולה על דברות ישראל בתורתו, ואלקיו, בארצו ומקדשו, שזכה לשוב אליה ולמלאות בה בהצלחה וגאון את מעודתו לעצמו ולכל adam, לארצתיו ומדינותו. והיא עדות דברות ההשגחה לסתוריה הנפלאים בעז, שהוא כלי שרת ומרכבה להשתראת שכינת ה' בעולמו, והזרחת אורו על כל פנוי תבל, כאמור: "כי הנה החשך יסכה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וככבודו עליך יראה" [ישעיה ס, ב]. ונאמר:

"כי ה' יהיה לך לאור עולם ושלמו ימי אבלך" [שם כ].

עדות כפולה שנאמורה ונגלתה בגנותם של ישראל, נגלהה בהדר רב במלחמות הגאולה שהיתה בימינו ולעינינו, לא היה ישראל יוצא אל חזית המלחמה נגד עמים רבים ועצומים, ולא היה יכול לצאת ממנה בניצחון ללא האמין בה' אלקיו, ולא מנהhil לו את הארץ בנפהלאותין, ולא נזכה את אוייבו, ולא התרוקנה הארץ מיושביה, אלא מאהבת ה' ומשומרו את השבועה עם בריתו וחביל נחלתנו.

ועתה הגיע שעתנו לגלות את אורה וזוהרה של תורה, שהיא בדברי נעים זמירות ישראל: תורה ה' תמיינה מאירת עינים [תהלים יט, ח-ט].

נתרומם כולנו לגובה רמת השעה הגדולה שאנו חיים בה, להאריך עצמנו באורה של תורה, כדי שנזוכה להיות לאור גוים, לקבל את המלך הגואל – אליו הנבי – להשב לב אבות על בניים ולב בניים על אבותם [מלאכי ג, כ-כ], ולהשתראת שלום יציב ודעת אלקים אמת בעולם כלו: ויאמר כל אשר נשמה באפו: ה' אלקינו ישראל מלך, ומלכותו בכל מושלה [מתוך תפלה המוסף לראש השנה].

שער ז

יראת ה' ודעת אלקים

פרק א'

יראת ה' ודעת אלקים

כי אם לבינה תקרה, לتبונה תתן קולן,
אם תבקשנה ככטף וכמטמוני תחפשנה
— אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא

משל ב, ג-ה

יראת ה' ודעת אלקים, הם שני דברים אחוזים ולכודים זה בזו
בקשר תכווף ובבלתי נפרד,
כי: "יראת ה' (היא) ראשית דעת" (משל א,ז), ודעת
אלקים היא מבוא ליראת ה', בגין יראת ה' אין דעת אלקים
אמת, וב בגין דעת אלקים יראת ה' מנין? הא כיצד? יראת ה'
היא השער שדרך בו נכנסים אל היכל המדע, לדעת את ה'
ולראות מראות אלקים חיים ומלך עולם, ובאותה המדה שהאדם
נכנס אל טרקלין מדע האלקים, כן מתגברת בהרגשתו יראת
אלקים טהורה.

האדם בטבעו, בהסתכלותו בכל מרחביה הבריאה באלפי
צורותיה ורכבות גוניה, עומדת וושואל:chein מהניג לבירה זו?
ובהסתכלותו בו בעצמו זה האדם, רואה את עצמו כעלם קטן
ופלאי שכולו מלא סתריות ונוגדים, רב העיליה במחשבותיו
ופעלותיו, מזמותיו וכהותיו, ומהונן בכך שכלי חודר ויורד עד
תהומות ים, ומשגיא ומתרומם עד גבאי שמיים. הסתכלות זו
شمסתכל האדם בעצמו מעוררת בו כיסוף נפשי לדעת את אלקי
עולם, שהוא אלקי האדם, ולא עוד אלא, האדם מרגיש בו

בעצמו הכרת מציאות אלקים המולוה אותו בכל דרכיו, וממנהו אותו בכל צעד ימי חייו, וכן אומר אבינו יעקב: "האלקים הרועה אוטי מעודי עד היום הזה" (בראשית מה,טו).

הסתכלות חודרת והרגשה טבעית שבאדם מעוררת בו חפץ ורצון, כוסף תשובה לדעת את האלקים, אבל חלוקים הם בני אדם בדרך השגת דעת אלקים אמת. הפלוטופים מבקשים דעת אלקים לשם המדע, כמו שմבקשים לדעת את הארץ ויתר המדיעים, והתוועלת אצלם אינה כי אם ידיעת הדברים על אמתתם, להדמות לשכל הפועל, בין אם יהיה צדיק או רשע (ראה כוזרי מאמר ד,ג), פלוטופים אלה נכנסים בנסיבות ראש אל היכל דעת אלקים, וקיימים להשיגה מותך הקשה שכילתית ומחקרים פלוטופית, لكن השגתם מוגבלת בהכרת האלקים שבאדם, כי כל השגה אנושית בכלל הת戎ומותה, היא מוגבלת ומוצומצמת בציורי המחשבה הלקוחים מן החיים, וכל אדם יוצר את אלקיו לפי מדרת ציורי מחשבותיו, ועל אלה אומר הנביא: "היעשה לו אדם אלקים ומה לא אלקים" (ירמיה טז,כ).

כל אלה שמקדימים דעת אלקים ליראת ה' – אינה מתקימת בידם, לא דעת ולא יראה, אלא להיפך: מסליקים מעצם את האלקים שבאדם, ועשויים את האדם כבריה פחותה ושפהלה בעצמה, ובריה משכלה בשכלה להתחאחד עם שלל הפועל ולא יותר. השגה זו אינה יכולה להקרא בשם דעת אלקים, ושמה הרاوي לה הוא: כפירה באלהים, או השגה מוטעית במציאות האלקים.

ועל זה אומר הפלוטוף היהודי: אתה אלה – וכל היוצרים עבדיך ועובדיך, כי כונת כולם להגיא עידך – אבל הם כעורים, מגמת פניהם דרך המלך – ותעו מן הדרך, כולם חשבו כי לחפצים נגעו – והם לריק יגעו. (כתרא מלכות לר"ש בן גבירול).

אבל ישראל הדבקים בה' ותורתו, מבקשים לדעת את האלקים שבאדם, וממנו מתעלמים ומרתומים לדעת את אלקי עולם, שהוא רם ונשא ושותן את דכא ושפלו רוח, וככבודו מלא עולם.

האדם היישרائي בגשתו אל השגת דעת אלקים, מסתכל ביראה במסתרי ההוויה העולמית ורואה בה אוור זרווע, אוור אלקים המצביע את הכל ומחיה את הכל, ואומר: "השמי ממספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע" (תהלים יט,ב).

האדם מסתכל בעצמו בסודיות מהותו ואומר: "מבשרי אחזוה אלה" (איוב יט,כז). בהסתכלות חודרת זו מתנגד בכל עוז לכל אמונה שוא והבל של קדמאות העולם, מתאחד עם העילם, שאור אלקים שוכן בתוכו בכלל, ובאדם הנברא בצלמו בפרט, והוא קורא ואומר: "גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר" [תהלים קמה,ג], ומתחד עם אלקי עולם המחייב את הכל. בהשגתו זו קורא את כל הבריאות כולה: מלאכי מעלה וצבא מרום, שם וירח וכל כוכבי אור, שמי השמים ממעל והארץ וכל צבאה מתחת, תנינאים ותהומות, ההרים וכל גבעות, עץ פרי וכל ארזים, החיים וכל בהמה, רמשׂ וצפרור כנף, מלכי ארץ וכל לאומים, שרים ושופטים זקנים ונערמים, רוח, אש וברק, שלג וקיטור, ורוח סערה עושה דברו, כולם יחד במציאותם והויתם, כולם קרואים להלל, לשבח, לפאר ולשיר שירות הימנון מלכנו של עולם, כולם "יהללו את שם ה' כי נשגב שמנו לבדו הודה על ארץ ושמי" (תהלים קמה,יג), כי "כסה שמים הודה ותחלתו מלאה הארץ" (חבקוק ג,ג).

דעת אלקים זו מביאה לידי יראת ה', וכן אומר הרמב"ם ז"ל: בשעה שתיבנן האדם במעשייו וברואי הנפאלים הגדולים, ויראה מהם חכמו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתחווה תאווה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד: "צמאה נפשי לאלקים לאל חי מתי אבוא ואראה פני אלקים" [תהלים מב,ג]. וכשמחשב בדברים אלה עצם — מיד הוא נרתע לאחרוריון, ויפחד ויודיע שהוא בריה קטנה, שפלה ואפללה, עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעתים, כמו שאמר דוד: "כי אראה שמיך מעשי אכבעותיך וכו' ה' אדוןינו מה אדר שמן בכל הארץ" [שם ח,ד-י] (ה' יסודי התורה פ"ב ה"ב).

יראת אלקים הקודמת לדעת אלקים, פותחת לפניינו שערי חכמה ובינה בהשגת דעת ומציאות אלקים, ולהאמין: שהוא מצוי ראשון, והוא מצוי בכל נמציא, וכל הנמצאים ממשים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמת מציאותו (ה' יסודי התורה פ"א ה"א), ושכח אל אפס ותחו – חוץ مما שיסמך אל הבורא (מורה נבכי הזמן שער ו).

השגות אלה הם שלבים ראשונים, או יסוד היסודות להשגה זו, אבל שלמות דעת אלקים היא: להציג, להאמין ולהכיר כי האלקים ממורים עוזו ומלכוטו העולמית – נמצא בכל, הוא מקיים כל עליון וממלא כל עליון, ולית אחר פניו מיניה, בשמים מעל ועל הארץ מתחת, אפילו בחילתו של עולם (דב"ר פ"ב אות כ"ח, ומכילתא יתרו סוף פ"א), הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו [ב"ר סח י], עולם טפילה לו, ואין הוא טפל לעולמו (שו"ט מזמור ד אות י). אור אלקים הגנוו והגעלם בחכון מסתר עולמו ויצורי, רואה את גלוינו ומצפונו, ושכינת קדשו מרחפת מעל לראשינו (קדושים לנו), פעמים שאין העולם ומלאו מחזיקים כבוד אלקוטו, פעמים שהוא מדבר מבין שערות ראשו (ב"ר פ"ד,ג, ושם"ר פ"ג).

מהשגה יסודית זו מתרומם האדם אל בדוקות אלקים, ואו יסור מלבד האדם הספקות הקודמות שהיא מסתפק באלהים, וילעג להקשות הם אשר היו רגילותות להביע בהם אל האלקות והיחידה, ואו ישוב האדם עבד, חושק בעבודתו ומוסר נפשו על אהבתו, לגדול מה שהוא מוצא מעדבות הדבקה בו (כוורי ד,טו).

השגה זו היא נעה על כל השגות מדעית ומכל ציורי המחשבה, ולכן אינה מושגת בדרך ההקשה וההיגיון הפילוסופי, אבל היא מושגת מתוך הרגשה והכרה נפשית פנימית, שהולכת ומתגברת לפי התקרכותינו אליה, ומתחבطة כאמירה בדברים היוצאים מhalb והנפש יחד, לאמר: "כל הנשמה תחולל יה" [תהלים קמט,ו] ו"כל עצמותי תאمرנה ה' מי כמור" [שם לה,י]. זאת היא עומקה של מצות התורה לאמר: "ואהבת את ה' אלקייך בכל לבך ובכל נפשך ובכל מאוזך" [דברים ו,ה].

דעת אלקים לפי השקפת היהדות – איננה דעת פולוסופית שחווץ ממנה, אבל היא גלויה של כבוד אלקים השוכן בתוכנו, ומקדש אותו בקדושתו, מAIR את שכנו ועינינו לראות את הטבע בכל סודותיו, להכיר חכמותו ותבונתו, ונoston פנויו שירה ותהלה לאמר: "מה רבו מעשיך ה'" [תחלים קה, כד] "מאד עמוק מחשבותיך" [שם צב, ו]. דעת אלקים זו מאחדת את האדם על כל העולם כולו, שרפי מעלה ודרי מטה, ומאחדת את העולם והאדם נור הבריאה עם אלקי עולם מנהיגו ומקומו, המחדש בכל יום מעשה בראשית.

דעת זו מרים את האדם עד כסא הכהונה, וממלאה את כל הויתנו דעה עליונה, יראה נערצת ואהבה נשגבה, שבאהבתה אנו חיים וסובלים כל פגעי החיים באהבה.

דעת אלקים זו שהיא קרובה מאד לנו שננו ורוחנו, היא רחוכה מאד מצירוי מחשבה ורעיון, וזהו"ק אומר: מלים דתלין במחשבהعلاה, לית מאן דיכיל לאתדבכה לון, מחשבה ממש על אחת כמה וכמה, אין סוף לית ביה רשותא כלל, ולא תלייא שאלתה ביה, לא רעיון לאסתכלותא דמחשבה כלל (זוהר בראשית כא, א).

היהודים אינה مستפקת בהשגת דעת אלקים – במצויאותו ואחדותו, השגתו וגמרו לכל יצורי, ומדת טובו וחסדו לכל ברואין, אבל היא מफשפת לדעת גם את דרכיו ולהדבק בהם, כי דעת אלקיםאמת היא דעת דרכי השגתו הנפלאים, והדמות האדם אל האלקים בכל דרכיו ועלילתו בחיים.

וכן אומר ה' בפי נביא קדשו לאמר: "אל יתהלך חכם בחכמותו, ואל יתהלך הגיבור בגבורתו. אל יתהלך עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלך המתהלך – השכל וידועו אותן, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה הפצתי נאם ה'" (ירמיה ט,כב-כג).

ידיעת האלקים שלמה היא השכלת מציאותו המוחלטת והנצחית, הויתו הנעלמה הנמצאת בכל ומהו את הכל, כי השגה זו היא השגה שכליות למעלה מכל יצורי מחשבה ורעיון,

אבל דעת אלקים היא ידיעת דרכיו: "השכל וידועathi כי אני ה'" מהוña את הכל וסבת הכל, גם מנהיג את הכל בחסן משפט וצדקה בארץ, וחפץ שיצוריו יתדמו לו בדרכיהם: לעשות גם הם חסן משפט וצדקה. המדרות והתוכנות הטובות שחנן ה' את יצוריו: חכמה, גבורה ועושר, איןן אלא אמצעים וכלי שרת להשלמת האדם בתוכנותו ובמעשיו, להיות איש חסן ועושה חסן, אוהב משפט ועושה משפט, אוהב צדק ועושה צדק (ראה מו"נ ח"ג, נד), וכן הוא אומר על ידי נביאו: "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממן. כי אם עשות משפט ואהבת חסן והצנע לכת עם אלהיך" (מיכח ו, ח).

דעת אליהם צרופה ושלמה, מוסיפה יראה ואהבה, יראת הכבוד והרוממות ואהבת הטוב והנסגב, שהוא טוב ומטיב לכל, ונשגב ונעללה מכל שכל ורעין, (קדוש) [צדיק] בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו [תהלים קמה, יז].

שער ח

**המאמין והחופש
בתחיית
האומה**

פרק א'

אהבת העם

כדי לדעת היטב מהות אהבה זו, ציריכים אנו לברר מהות העם שהוא נושא אהבה. העם, אינו קבוצה משפחתיות גזעית, ולא חברה שתופית בעלת אינטרסים מדיניים משותפים, ולא בעלת אידיאל או אידיאלים מיוחדים, כל אלה יכולים להקרה בני משפחה או מדינה אחת, או חברה קולקטיבית בעלי אידיאל משותף ומטרה מאחדת. אבל העם, הוא גוף אחד שבו מתכלדת נשמותו המקורית של העם מאז היו לגו, ובו משתקפת נשמותו הלאומית, הרוחנית או שרג האומה של העם, באמונותיו ודעותיו, השקפותיו וシアיפותיו וארחות חייו.

קנני העם: הארץ והשפה, הם שדה עבודתו ומכשורי קיומו וההתפתחותו, והם אמצעים לתכליות, מכשירים למטרה ולתכלית, ולא המטרה והתכליות עצמה. כל מי שנוטל מהעם את נשמותו או מפדר בין הדבקים — אלה שאוחזים זה בזה כשלחבות בגדלה וכא복וקה בללהבה — הרי הוא נוטל נשמותו הלאומית וועשו כגוף חנות נטול לשמה, ונעדר החיים, וזה דבר ידוע ומוסכם: כי האהבה קימת רק בתמונה היה ולא בגוף מת. בגוף מת יכולים להיות זכרונות אהבה, אבל לא אהבה עצמה.

ובכן אדם זה שכופר ביסודי אמונות ודעות עמו, שהן צורות נשמותו המקורית, ביכולם או אפילו במקצתם, אדם הבועט במחשבות עמו, הלך רוחו ודרך חייו המתגלות במצוותיו הלאומיות והשקפותיו העולמיות, אדם זה הבן למסורת אבות, חולק עליהם ומבטלם כעפרא דארעא בשירות לב ויהירות גסה, איש זה, אינו יכול לאהוב את העם במובנו המלא של מאמר זה, אבל הוא אהוב אותו כאחבותו בני משפחתו, מדינתו וחברתו,

ואהבה זו תלויה בקורין עכבייש, שרפרוף יד או רוח מצויה עוקרת אותה ממקומה.

אבל המאמין, אוהב את העם, מפני שאוהב את עצמו, ומונגייש שחלק منهמה עליונה זו שוכנת בגופו ומהיה אותו, באotta המדה שהוא אהוב את נשמת החיים שלו. האדם חי רק באהבת החיים שבו, ואהבה זו מוסיפה לו מרך לעבודת החיים, ולהיפך, בהעדר אהבה זו – טורף נפשו בכפו. בן הלאום חי באישו וככלו באהבת חי האומה, בנשמתה וצביונה, ובהעדרה קווץ' פתיל חייו.

מכאן תשובה לכל אלה השואלים: למה זה אנו יהודים, וכל אחד משיב מהרהוריו לבו, או יותר נכון מבקש תשיבות ונחמות מבחוין, ותשבות אללה לא רק שאינם מישבות דעתן של אחרים, אלא שם דעתם של המשיבים אינה מתישבת עליהם (ראה "פרשת דרכיהם" ח'ב מאמר: עבדות בתוך חירות, ד' קכ"ח-קכ"ט), ובאמת לכל אלה ששאלת זו מתעוררת אצלם, קשה למצוא תשובה, כשם שקשה לו לאדם להסביר על שאלת: למה אני חי? אבל המאמין משיב מלאה אחת והיא: האהבה, אהובים אנו את היהדות ונשמתה, חיים אנו באהבתה, ונעים מנו פגעי אהבה זו וכל הר��תקאותיה, "מים רבים לא יכולו לכבות את האהבה ונחרות לא ישפטוה, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה – שאhab הקב"ה לישראל – בו יבוזו לו" (שיר השירים ח,ז) (שםו"ר פרשה ו). אף אתה אמר לחייפך: אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאhab ישראל את הקב"ה – בוזו יבוזו לו, ואהבת הקב"ה – היא אהבת תורה, ואהבת עמו, שהוא נושא תורה זאת בלבבו ומיימתה בכל נפשו ומאודו, ומתווך בכך אהב את כל איש ואשה, ואפלו ילד וילדה מישראל, ואהוב את קניינו האומה וקדשי האומה, שהם תנאי קיומו ויסודות קדושתו הנצחית לנצחיות נתן התורה, ומקדש עמו ישראל קדושת עולמים.

בא וראה אהבה הדידית זו שבין שר האומה וגולוי נשמתה שהיא התורה, ובין ישראל שהוא הנושא אותה, הקב"ה

אומר להם לישראל: "כי הוא חייך ואורך ימיך לשכנת על האדמה" [דברים ל,כ], וישראל עוננים ואומרים בתפלתם: כי הם חיינו ואורך ימינו, ובهم נגהה יום ולילה, הקב"ה אומר: "אהבתי אתכם אמר ה'" [מלachi א,ב], וישראל עוננים ואומרים: "כי חולת אהבה אני" [שיר השירים ב,ה].

אהבה זו אמרו רבינו במליצתם היפה ונאה לאמר: אומות העולם אומרים לישראל: "שבוי שובי השולמית שובו שובי ונזהה בך" [שם ז,א], אין נזהה אלא לשון גדולה, נעשה מכם שרים ודוכסין, וישראל משיבים ואומרים: "מה תחוו בשולמית", שמא "כמחולת המהנימים" של מהנה הר סיני, שם התהווינו לעם ובו אנו חיים ונאים לעולם? (שהש"ר פ"ז א).

מדת אהבה זו מהאהבת עליינו את העם בכללו וככל איש ואשה ממנו, כי אהבה זו אינה דבר שחווץ ממנו, אלא אהבת הנשמה המאחדת את כלנו, ככל אחד הוא חלק בלתי נפרד ממנו, וחברנו הוא עצמנו, הוא אנו ואנו הוא.

אהבה זו אינה מתחפה לשנאה גם למי שכופר בה, אלא להיפך — מעוררת אהבה לתוכחה: "לא תשנא את אחיך בלבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" [ויקרא יט,ז], וכל מקום שיש תוכחה יש אהבה (ערכין ט,ב), אהבה זו מחייבת אותנו לקרב את כל הבריות לתורה, כהוראת נשיא ישראל היל הוקן: هوiT מתלמידיו של אהרן — אוֹהֵב שָׁלוּם וּרְוַדֵּף שָׁלוּם, אוֹהֵב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות א,יב). אהבה זו מעידה את הנפש ואת הגוף גם יחד להتابל על: גלותה, פורה וחרבנה של האומה, וללחום بعد גאולתה, שבה ועל ידה תשחרר הנפש ממאסיה, והגוף מעול הכבד המחניק אותו, וימצא שדה רחב ידים חופשיות לעבודה של חיים פרודוקטיבים ונעימים, שהם צורות גלויי הנפש שמשתקפות בכל ענפי העבודה והיצירה, ומשפטיה החברותיים שום דרכי שלום ונעימות.

מכאן נובע ומובן היטב היטב דברי גדולי חכמיינו רבי עקיבא ז"ל שאמר: כל הכתובים קדש, ושיר השיריים הוא קדשים (ידים פ"ג מ"ה), כי אהבה שבין הכנסת ישראל לאלהקה, תורה ועמה

— היא הקדושה העליונה, והיא שירת קדשה והימנון קיומה של היהדות המאמינה ואוהבת, מאמין ומקווה, מוסרת נפשה באהבה, ונושאת נפשה וליבה לראות בהדר מלכotta ותפארתה.

פרק ב

אהבת ספרות האומה

ועוד פעם נשאל מה היא ספרות העם? ותשובתנו בצדה לאמור: ספרות העם אינה ספרות יפה של תאור החיים בכוורם או ביופים, ולא שיר אי אהבה ודברי מליצה, אלה הם ספרות היחידים שנאמרים בכל לשון, ואינם נקרים בשם ספרות העם שהחותמו ואופיו של העם טבוע עליהם. ועוד זאת, תאור החיים שככל סופר יחיד מתאר אותם בסגנון ובשפתו בכח דמיונו והסתכלותו, נובעים מתוך השקפת עולמו, כי החיים בכל תmorותיהם וחילופיהם, משתקפים לו לאדם עפ"י נקודת השקפתו הוא על החיים ותmorותיהם, מכאן יוצא חלקי הדעות בהכרת הטוב ורע, האור והחשך, ועליהם אמר ישעה בנבאותיו: "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשן לאור ואור לחשן, שמים מר למותק ומותק למור" (ישעה ה,כ).

ספרות זו יכולה להקרא בשם ספרות העם בבחינת מסובכת ממנה, ולא ספרות העם עצמה.

ספרות העם אינה ספרות מדעית שבה מתגלים כחות הטבע הנסתורים ואופני נצולם, כי הטבע נתון לכל מגלה סודותיו ומנצל כחותיו במחשבה חודרת ויד חרוצה, מכבדים ואוהבים אנו את כל גורני הטבע بعد גילוייהם ואמצעותיהם מבלי הבדלה והבחנה בגזען ואמונותיהם, ואוהבים אנו את העם שהוא מתאים לגדל את בניו בשדה המדע ועכודה פרודיקטיבית, ונונן לעולמנו כוחות גאוניים כאלה, אבל לא מפני כך נקרא ספרות זו: ספרות לאומי, אלא ספרות מדעית אנושית.

ספרות העם היא זו, שהיא אוצרת בקרבה אמונהותיו ודעותיו, השקפותיו ושאייפותיו, תורה החיים בכל ענפיה וצורתיה, ותורת המשפט והחברה שהיא צדק ומשרים, שלום

ואהבה. זו היא ספרות העם שהוא כל מבטאה של נשמת האומה, ואוצר מקור חייה, והוא מראה נאמנה לנשمة האומה בעבר ועתידה, והדרך איתנה וישראל לקדמתה ופריחתה.

ובכן הבה נסתכל מנוקודת מבט זאת לספרות האומה מאז היוותה ועד היום. ומהרה יתגלה לעינינו שהיא כולה בכל חלקייה: במקרא ומשנה, בהלכה וגאלה, בשירתה ומשליה; במחקריה בדורותיה, כולה נעוצה סופה בתחלתה ביסודות אלה: מציאות האלקים ייחדו ורבונו של עולם, יוצרו ומניגו, השגתו העליונה, התגלותו על ידי נביאיו, ונתינת תורה חיים נצחית לעמו, אלה הם חוט החזרו את כל הספרות מדור לדור, ולא עוד אלא שגם אותם מדעי הטבע וההגון הפלוסופי, והיעוניים המחקרים שקבל ישראל מן העמים האחרים הטבע עלייהם חותמו זה, וכולם שמשו לו כדי שרת ואמציע הארה להכير מתוכם ועל ידם את אלוקי עולם, השגתו ודרכי משפטו. ואם אדם בא ואומר: אין מציאות אלקים היוצר את העולם, אין משגיח במעשה בני אדם ועלילותיהם, אין תורה אלקים ולא מצות אלקים לבני אדם, וממילא אין נבואה ולא נביאים, לית דין ולית דין, אדם כזה מה נשאר לו מסורות עמו, אהבת הבריות? הלא ספרות ישראל אומרת בדבר אחד: "ואהבת לרעך כמוך – אני ה" [ויקרא יט, יח], משפט? וגם בזה התורה אומרת: "כי המשפט לאלקים הוא" (דברים א, ז), וכן נאמר: "כי לא לאדם תשפטו כי אם לה" (דברי הימים ב, יט, ט), ורוז'ל מוספיים ואמרם: אמר הקב"ה: לא דין לרשותם שנוטלים ממון מזוה, אלא שמררין אותו להחזיר ממון לבעליו (סנהדרין ח, א), קדשה מוסרית? גם זו יסודה בקדושת האלקים: "והתקדישתם והייתם קדושים כי קדוש אני" (ויקרא יא, מ), חכמה והשכלה? גם בזה אומרת הספרות היהודית: "ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם" [תהלים קיא, י]. ואומר: "אל יתהלך חכם בחכמו... כי אם מأت יתהלך המתהלך השכל וידוע אותו" (ירמיה ט, כב-כב). אם גם נניח כדעתו של אחד העם שאדם זה הוא בבחינת פנאייסטי (פרשת דרכים שם), שהוא רואה כח הייצרה של העם

מבפנים, אבל הרי הוא סותר אותה, חולק עליה ואומר, אם לא בשפטיו על כל פנים בלבו: אך שקר נחלו אבותיכם, יצירת שוא יצרו, דמיון ילדותי, ואת זה אפשר לאחוב? כל אדם בן דעת אינו אוהב שוא ושקר ודמיון מטהה, אם גם באו לו בנהלת אבות, אלא באופן הייתר טוב מכובד אותה בשפטיו, נראה כאחוב לה בגלויו ושותא אותה בלבבו.

ואני אוסיף להתפללא, כי בדבריו אלה סתר אחד העם את עצמו בכל הכרזותיו שבספריו זה — שתחיית העם לא תקום ולא תהיה אלא בתחיית הרוח, ואיזה הוא רוח העם שאפשר להחיותו, אם אנו נבעוט בו ונאמר: שלא היה ח' אילא לשעתו וכבר מות וחנות לפנינו? איך אפשר לקיים מאמריו המוצלח של אחד העם לומר: תחיה ולא בריאה, אם העם והספרות הם מזמנים כבר וגונזים רק באוצר הארכיאולוגיה — היחיו? אחד העם ידע את נפש המאמין, הוא נאחז במליצה אגדית שאמרו רוז'ל: "ויתיצבו בתחום ההר" [שמות יט, יז] — מלמד שכפה עליהם הר כגנית ואמր להם: אם אתם מקבלים את התורה — מוטב, ואם לאו — שם תהא קבורתכם [שבת פח, א], ובהשענו על מאמר זה שהבין אותו כפשוטו אמר: המאמין אין רואה אלא כפית הר כגנית אחד העם הגבור ברוחו שאמר: יכול אני להוציא משפט כלבי עלי אמונה ודעות שהניחלוני אבותי; לא מצא עוז בלבבו לחוליק על מאמר אגדי זה שהוא נסתור מכל פרשת מעמד הר סייני מתחלה ועד סופה, או באופן הטב והצדוק היה ראוי להתעמק ולהבין רעיון האגדى המרומז בו, אבל מאמריהם כאלה הם מציאה יקרה מפנינים לאלה המביטים מגביה על המאמין בעל נרצה העושה פקדות רבן.

אבל כונתו הברורה של מאמר זה לדעתו הוא לומר: שאין זכות קיום לאומי לעם ישראל — אלא בתורתו, ובעצום תורתם אין להם כל זכות קיום לאומי, כמו שאבדו עמים רבים שקדמו לו ושבאו אחריו בכל היותם גדולים וחזקים ממנה. או שכונתם הייתה לומר על תורה שבע"פ, שהיא הרחבה ופרוש לתורה שבכתב, ונוננת פתרון לכל שאלות החיים, לשוני הערכין שבדור דור,

תקופה ותקופה (ראה חドשי "עז יוסף" ב"ען יעקב" שבת שם), ובלעדיה הינו אובדים או מותים בחיים, כהקראים והשומרונים, או כתchet הצדוקים הקדומים שאבדו מבני השair אחריהם כל רושם.

האממין אינו מרגיש את עצמו כפוט ואנו, ואיןו מתגאה רק בעבודתו למי שאמיר והיה העולם, שהוא מקרבו ונתן דבריו בפיו, אך פ' שבאמת העבדות — למי שראוי לו — היא חרota (ראה כוורי מאמר ה' סי' כ"ה). אבל הוא מתגאה באhabitתו את אלקיו ותורתו, ובאמונתו העזה ונאמנה כי ה' אלקי עולם אהוב אותו, שומר את קומו בדרכי השגחתו הנפלאים והמסתוריים, ביחסו אל אבותיו הקדושים, ובשומרו את תורתו שהיא תורה חיים ואהבה.

היהודי המאמין, הוא מתגאה מה שהוא מקיים את הכוונה של בריאת מעשה בראשית, בקיומו מצות אלקי עולם, בהיותו על ידי כך שותף להקב"ה במעשה בראשית, ובאהמינו מתוך הכרה והרגשה שהוא נעשה מרכבה וכלי מחזיק ברכבה להשתראת שכינת הקדש ממעל ובארץ מתחת. היהודי המאמין מאמין בגאולתו ומזכיר את עצמו עליה, באשר כי על ידה תגללה מלכות אלקים בארץ: ונגלה כבוד ה' על כלبشر, ומלאה הארץ דעה את ה', ושלומם אמת ישרו בארץ לטובות כל האדם.

היהודי המאמין מתגאה בלאותיו ותורתו בזה שהוא עבר ה' שרבו מתפאר בו, כאמור: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" [ישעיה מט, ג], והוא נועד להיות לאור גויים להיות אהוב ה' ואוהב ה'. וכן למדתנו תורתנו לומר: "ואהבת את ה' אלקיך" [דברים ו, ה], עשה אהבה, עשה מיראה (ירושלמי) סוטה פ"ה ה"ה), ידאת הרוממות ואהבת האמת והנשגב — היא אמונהו וגאותנו, והוא גם תקות גאולתנו.

פרק ג

אהבה וכבוד לקנייה הרוחניים של האומה

"אחד העם" בקש לקרב את הרוחקים בזורך ואמר: שני מני יהודים אלה – המאמין והחופשי, אעפ"י שיזכרו מהתחולות ראשונות הרוחקות זו מזו כשתי הקצאות, מגיעים שניהם לרגש אחד וחפץ אחד: רגש אהבה וכבוד לקנייה העם הרוחניים, וחפץ התהיה הלאומית על סוד הקשר ההיסטורי שבין קוב"ה ואורייתא וישראל ("פרשת דרכים" שם).

אבל אני תמה ואומר: תשובה זו אינה ממין הטענה, כי הלא השאלה המוצגת לפנינו היא:bihodi chofshi sheaino makkir at hizkor ha-mashgiach ha-pereti, veul achat comme v'kama natan ha-torah le'umu (שם), v'ihudi zo sheain lo alklim v'la torah min ha-shemim, aik' yikshar at ha-um um ha-torah v'kobi'ah, atma'ha.

אולם דברים אלה שנראים תמורהם עווורים לנו לרדת לסתוף דעתו, כי אחד העם בתשובתו זאת לא התכוון להסביר לשואלן, אבל המאמין והחופשי בדעתו, שדבר עליהם אחד העם במאמר זה, הם: [המאמין, הוא] זה שהוא איש הספר שתורת הלב נתבינה אצלם לדברים שככתב, ובכל שאלה משאלות החיים לא הוא המכريع, אלא ניתי ספר ונחוי, וזה בא מתוך הכרת אפסותו המחלטת והשתעבדותו הנצחית אל הכתב, וקיים אלקים שבלב האדם אין לו שם Urk' aktoriyyti [=סמכותי] כשהוא לעצמו, אלא הוא כعبد שמסכים לדברי הרב ועשה כמצווה עליו (ראה "פרשת דרכים" א' מאמר: תורה שבלב, והחופשי בדעתו שבמאמר זה הוא איש מישראל המאמין בכל יסודי התורה ואמתת ספרותו, אלא שהוא חולק באחדים מפרטיה,

בחושבו שאינם כהלכה, אלא שנולדו מתוך חשכת הגלות, ומקווה שההתקפותו החפשית של עם ישראל באורה הארץ ישראל החפשית, תשלם צורתו ויתגלו כל קו אורה שהאפיקו עליהם ענני הגלות הארכיה ("פרשת דרכיהם" ג' מאמר התחיה והבריה), שני אנשים אלה הם קרוביים זה לזו, שניהם אוחזים בחותם הארץ של העבר ההיסטורי, ואינם מבקשים אלא לטוטו הלהה בתנאים יותר נוחים ומוסוגלים לזה (שם).

ולעכט השאלה המוצגת לפניו מסיים אחד העם ואומר: אלה אוהבים הם את בני עמם אחיהם בצרה, אבל אין יודעים ואינם אוהבים את עמם, את נשמותו ההיסטורית וכל קניינו הרוח אשר לו. נגד יהודים כאלה אנו חייבים להזדין בכל תחנו, לא בשבייל להבדילים מכלל העם ולאמר להם: צאו מן המחנה ! חלילה, כל הבא אל המחנה - אנחנו הוא ואין אומרים לו: צא ! אבל לא כל הבא אל המחנה נתונים לו להוליך אותן בדרך שלבו חפי.

אין אני מודה לדברי אחד העם גם בזה, כי באמת אנו היינו וכן נהיה לעולם עם הספר ועם הספרות, לעולם לא נחדל לומר: ניתי ספר וניחז, כי ספרותנו אינה קלותה מהօיר, ואני מסורת בהחלה לשкол דעתנו, אלא היא מבוססת על הספר, ולנו נתנה הרשות והחובה לפרש ולהבין ולהשכיל במידות שתורתה – נדרשת בהם, ועל יסודות הקבלה והמסורת, ההלכה והאגדה – שהם המפתח לתורת הלב, והוא יתרונו של המאמין, שיש לו גם ספר מקורי וגם ספרות לאומית שההתקפה והתרחבה בכל ענפיה, וקלטה לתוכה כל הטוב והיפה: במדע והשכלה, בתורת החברה והמשפט, ובתורת המוסר, וחקיר דעת אלקיים אמת. ועתה נסורה נא לשמעו דברי רבותינו ז"ל בשאלתנו זו.

פרק ד

אללה שאין להם חלק לעולם הבא

החופש בדעת, מעין זה שנזכר בשאלה זו, שכופר בהשגת
האלקים על כל יצוריו, ולמציאות תורה אלkitת לישראל עמו,
הוא נמנה בכלל הכהנים, המניין, והאפיקורוסין שאין להם
חלק לעולם הבא, ולא עוד אלא שמצוותם בחים היא מזיקה
ומשחתה, (עיין סנהדרין צט'ב, והרמב"ם ה' תשובה פ"ג ה'ג,
וה' ממורים פ"ג ה'ב, ויר"ד סי' קנ"ח סעיף ב), והדין נתן שאין
לצרכו לכל דבר שבקדושה למנין עשרה, וכן השיב הרמב"ם,
שאין הקרים מצטרפים למנין עשרה לכל דבר שבקדושה, לאחר
שאינם מודים בדברי רוז", ל"ז מי שאינו מודה בדבריהם – איכה
נוכל להצוף עמם בדבר אשר הם תקנו ואלו אינם מודים,
ובודאי אסור הוא" (תשובה פאר הדור סי' ע"א), והתשב"ץ הוסיף
וכתב: וממי שאינו רוצה לקיים מצות תפילה – רשות הוא ופסול
לעדות, ואין עולה למנין עשרה (תשב"ץ ח"ג סי' ש"ט), ודקדוק
לשונו: מי שאינו רוצה לקיים מצות תפילה, מורה שהוא מכוען
על זה שאינו מתפלל מתוך התנגדות של כפירה במצוות תפלה,
וכל הכוoper בתפלה הרי הוא קופר בהשגת אלקים וקורבו לכל
אשר יקרווהו באמת, וכופר זה שאינו מודה בתפלה אינו ראוי
לצרכו לדבר שבקדושה.

ואולם אין הדברים הללו אמורים אלא לצרכו בדבר של
קדושה, אבל בחיי העם והקהלת חפשים כאלה, אינם יוצאים
מקהלה ישראל במובנו הציבורי והלאומי, ואפילו מומר שקדש
קדושים גמורים וצריכה ממן גט (אה"ע סי' מד סעיף ט), וכלל
גדול אמרו חכמינו ז"ל: **“敖פּי שחתא – ישראל הו, וכגדامي**
אינשי אסא דקאי ביני חילפי אסא שמייה ואסא קרו ליה (סנהדרין
מד, א). וכן מצינו כעין זה מדברי רוז"ל שהאמינו את עם הארץ

על טוהר יין ושמן כל מנות השנה, כדי שלא יהיה כל אחד ואחד הולך ובונה במא לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו, ומטעם זה אמרו: האידנא מקבלין סודות הארץ (חגיגת כב, א). וכן הקלו בית שמאי ואמרו: כלי חרס (של עם הארץ) מציל אוכלים ומשקים שבתוכו, משומשames אתה אומר לו: טמא, כלום משגיח عليك? ולא עוד אלא שאומר לך: שלוי טהור ושלך טמא (שם כב, ב). וכן האמינו את הגברים והగברים גם על התורמה (באומר שלא נגעו בה ברגלי), ולמדו זה מה שנאמר בעניין פליגש בגבעה: "ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חבריהם" [שופטים כ, יא] – הכתוב עשהן כולם חברים (שם כו, א).

מזה נלמדו שככל מקום שהתרחקות מעם הארץ גורם לאיבאה ופירוש לעשות במות מיוחדות לעצם, שיאמרו: שלוי עדיף ושלך, וכן בכל מקום שכנוסו של העם הוא לתקנת העם והdagשת צבינו הלאמי, כל ישראל נחביבים לחבריהם, ומה נלמד במדת בנין אב לשאלתנו בעבודות תחית העם, שם באנו למצות את הדין ולומר להם: לא לכם ולנו לבנות בית ישראל ההרים וארציו החרביה, נפר את אחדות העם, ונגروم שככל אחד יעשה بما לעצמו ויאמר: بما שלוי טהור משלך, ולכן מצוה علينا להתקרב אליהם כדי לשמר אחדות העם, וכי לקרובם אלינו ולא להתרחק מהם, שבהתורקחותנו יתרחקו יותר ויותר.

וכמו כן נלמד מזה בכל שעת אסיפה העם אין בודקים את היהודים בדעותיהם ואמונתם, לא בשעת אסיפה למלחמה ובעודה, ובשעת שמחת הרגלים – כולם נקראים חברים.

ולבד זה מצוה לנו ללימוד מדרכי אלקיינו שנאמרו בתורתו לאמר: "השוכן אתם בתוך טומאות" [ויקרא טז, טז] – אף"י שהם טמאים שכינה בתוכם (ספר ויקרא שם), וכן אמרו: גדול השלום וشنואה המחלוקת, שנאמר: "חילק לכם עתה יאשמו" [חושע יב] (כ"ר ל"א ז). ובאמונתנו בגואל ישראל וקדשו, אנו רואים בהתעוררות לאותיות גאותה העם, האהא אלקיית להшиб נדחי ישראל אל דרכי האלוקים ותורתיו, כי נפלאים דרכי ההשגחה العليונה הדבקה בעם ישראל, להшиб

את נדחו ופזרו אל תורת ישראל. כאמור על ידי נביאי קדשו לאמר: "ביום ההוא נאם ה' אוספה הצלעה והנדחה אקבצתה ואשר הרעתית" (מיכה ד,ו), ואומר: "ולקחת תאותכם מן הגויים וקבצתם אתכם מכל הארץ והבאתי אתכם אל אדמתכם... ומכל גלוליכם אטהר אתכם... ואת רוחי אתן בקרבכם ועשית את אשר בחקי תלכו ומשפטם תשמרו ועשיתם, וישבתם בארץ אשר נתני לאבותיכם והייתם לי לעם ואני אהיה לכם לאלקים" (יחזקאל לו,כד-כח). הא למדת שקבוץ גליות ועליה הארץ והתיישבות בה היא דרך ה' שבה יעברו גואלי ה' מארץ העמים ומטומאת העמים וגוללם אשר נדברו בהם, אל ארץ נחלה אבות ותורת מורשת אבות, כי חפשיות זו בכל צורותיה אינה אלא השפעת הגלות ומסבותיה, וכן אמר הקנאי הגדול: "וזאת הסבota את לבם אחרנית" [מלכים א, יח,לו]. והקב"ה כביכול הודה לו ואמר: "ואשר הרעתית" [מיכה ד,ו] (ראה ברכות לא,ב).

פרק ה

חברת ציון ושייבת ציון

מכאן הפתרון לחידה סתומה ולפאלית זו שהთעוררות לאומית זו של חברת ציון ושייבת ציון, ולבסוף הציונות, התהילה רק מאותם שדרות העם שהתרחקו מן היהדות ! אין זאת אלא הארה אלקטית לאלה הזריםים לתחובה, שהם שבטים לציון, ומזהן תשובתם וזהם שבטים לעם וنمאלטים מהתבולות וטמיעה שהיו שקוועים בה עד צוארם.

באמונתנו זאת נתקרב אליהם באהבה לקרים מותך חברה ליהדות ותורתה, ליהדות וקדשיה, ולעוצר מהסטיה אל דרכי העמים וחוקיהם, עד כמה שתהייה ידינו מגעת, וכולם מותר לנו להסתלק מכל פעללה שיש בה משום גאות העם והארץ לפי שידי חופשיים מתעסקים בה ?

אמנם הדבר ברור כי הцентрופתנו לתוכעה זו צריכה להיות והירה ומוננית מראש — שככל ענן יסודי ועיקרי שבתורה ומסורת לא נצטרף אליהם, אבל נדרوش בכל תוקף שחנוך בניינו ובנותינו יהיו מסוריים בידינו, ובתי אולפנא שלנו יהיו טבוועים וסוגיים בדתת התורה והמסורת מקורותיה הראשונים וממצוינים בהלכה וקיום מצות תורתנו, שבתות ומועדין קדשנו ישמרו בקדושתם בכל רחובותינו ומוסדותנו הצבורים והלאומיים. חי המשפהה וטהרתת יהיו נשמרם בשמירת התורה והמסורת. ומשפטי התורה יהיו משפטי הארץ בכל ענפי העבודה ומוסדות החברה, ואנו מאמינים כי עשה נעשה וגם נצליח לבנות את הארץ ואת מקדשא, ולהסיר את אלקי הנכר מקרבנו, ולהתלבש בבגדי بد-קדש הראוים ומויוחדים עם ישראל.

באמונה זו אנו משתפים בתנועת התהילה בכל צורותיה היישוביות והمدنיות, ואנוחושבים שגם היא חוכתם של כל

שלומי אמוני ישראלי התקרב אל העם לכל מפלגותיו, כדי לקרב את העם אל התורה הכתובה והמסורת. במידה שאנו נרבה את מספינו הכתובתי, כן תגדל גם השפעתנו, ובמדת התאחדותנו הפנימית למטרה זו, כן תרבה כח פעולתינו לקרב את העם כולה אל ארצנו, עמו ותוורת אלקינו. ואמרתנו התמידית היא: "חזק ונתחזק بعد עמנו ובעוד ערי אלקינו וה' יעשה הטוב בעינינו" (שמואל ב, ייב),חו ה' היא דרכה של "הסתדרות המזרחי", שידי גאוני ישראל יסודה, ושלומי אמוני ישראל ורבינו הם חבריה ולוחמיה ומחזיקיה, ובדרךם זו נלך ! קשה ומסוכנה, רחוכה וארכוה היא דרך ה' זאת, אבל אין לנו פטורים מלעשות כל התאמצותינו להגעה עדיה. וכן למדונו רוז'ל ואמרו: ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, ומה הקב"ה עושה להם, לאבדים אי אפשר, אלא אמר הקב"ה: יוקשרו כולם אגדה אחת, והם מכפרין אלו על אלו, ואם עשיתם כך — אותה שעה אני מתעללה, הה"ד: "הבונה בשמיים מעלותיו" [עמוס ט,ו], ואמיתי הוא מתעללה, כשהן עושים אגדה אחת שנאמר: "וְאַגְדֹּתָו עַל אֶرֶץ יִסְדָּה" [שם] (ויקרא רבה ליא). בדרך זו נלך בתורה ואמונה שיאמן לעינו ובמיינו יעד אחרון נביינו: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא, לפני בוא יום ה' הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (מלאכי ג,כד).

שער ט

**המאמין והחופש
במדינת
ישראל**

פרק א'

האממין במדינת ישראל

כל בית ישראל, המאמינים ודבקים בתורת ה', והחפשים בישראל — כולם שאפו וציפו לגאות ישראל, ושיבתו לארץ נחלת אבות בחודש מלכות ישראל בהדרה ותפארתה. שאיפה וצפיה זאת היא אשר קיימה את עם ישראל באחדות האלומית ובחירותו הנשמיתית, ובludeה היינו אוכדים ונשחים מעל פנוי תבל כל העמים שקדמו אותנו, ושהיינו במספרם רבים ועצומים ממננו בכחם ואונם, לפיכך לא נפסקה מפי ישראל בכל שנות גלותו ובכל נדודי הרבים זקרה של ארץ ישראל וציון וירושלים בירת מלכותה, אליהם המאמינים והחפשים התפלגו בדעתיהם בדרך התגשות צפיה זאת. המאמינים שאבו אמונהם ותקותם מיעודי ה' אלקי עולם לאבות האומה, החל מאברהם אבינו הראשון, שנאמר לו מפי הגבורה: "כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתנה ולזרעך עד עולם" (בראשית יג,טו), "ונתני לך ולזרעך אחיך את ארץ מגוריך את כל הארץ כנען לאחוזה עולם והיה להם לאלקים" (שם יז,ח), עוד זה נאמר בשבועה אחרי מעשה העקדה: "כי ברך אברך והרבה ארבה את זרעך וכוכבי השמיים וכחול אשר על שפת הים, וירש זרעך את שער אויביו, והתברכו בזרעך כל גוי הארץ" (שם כב,יז'יח).

ברית השבועה זאת חזרה ונאמורה ליצחק: "כי לך ולזרעך אתן את כל הארץות האל והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך... ונתני לזרעך את כל הארץות האל והתברכו בזרעך כל גוי הארץ" [שם כו,ג-ד].

וכן נאמר ליעקב בחיר האבות בשעה שנקרא בשמו ישראל: "זאת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתנה ולזרעך אחיך את הארץ" (שם לה,יב). מכאן שנחלת הארץ

וברית הנצח של העם — בדבר אחד נאמרו: "ונתתי לך ולזרעך אחריך... את כל ארץ כגען לאחוזה עולם והיהتي להם לאלקים". הרוי שנחלת הארץ היא מכשיר ללאומיות ישראל שהוא עם ה', כאמור: "והיהתי להם לאלקים", ולפיכך אין הנחלת נמשכת אלא בזמנ שמתקיים בפועל תנאי של "והיהתי להם לאלקים".

אמונה זאת גוררת אחריה ההכרה בגלות ישראל מהארץ, שהיא בבחינת צורף וויקוק, כאמור מפי נבי הארץ: "כה אמר ה' צבאות הנני צורפם ובחנותם כי איך עשה מפני בת עמי" (ירמיה ט,ו) וכן נאמר ביעודי הגאולה: "והבאתי את השלישית באש וצפרתים כצוף את הכסף ובחנותם כבחן את הזהב, הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו, אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלקי" (וכירה יג,ט).

אמונה זאת של צורף ובחינה, היא ענף לאמונה היסודית של ברית הנצח שבין ישראל לאביהם שבשמים, כאמור: והיה להם לאלקים והם יהיו לי לעם. אמונה איתנה זאת שלא פסקה ולא תפסק מישראל לעולמים, היא אשר נתנה את הכה והסבל לשבול ולישיא את הגלות האורוכה, ויסוריה העצומים והנוראים באהבה, לפיה שראו בהם צורפי האומה מסיגיה, והתגלות נצונות אורה לגאולתה ביעודי ה' בתורתו ובছזון נבייו, והיא אשר חזקה את הצפיה לגאולה בדרך נס ופלאל, אשר תשיב את ישראל המפוזר בין כל העמים והמלחמות ובכל מרחקי תבל לארץ נחלת ה' לאבותה האומה ולבניhem לעולם, וזה הא קבץ גלוויות, כמו שנאמר בתורה: "אם יהיה נדחק בקצת השמיים ממש יקbatch ה' אלקי ושם יקח, והביאו ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותינו וירשתה והיטבך והרבך מאבותיך" (דברים לד-ה).

הדבר מובן מalto שקבוץ גלוויות אל ארץ הנחלת לא יתכן אלא אחרי גאולת הארץ עצמה מידי מושללה הזרים, והטרקונוטה מידי תושביה הcovשים, שבלא זה אין אפשרות כניסה לארץ ולא התישבותה ובניה על ידי אוכלוסי ישראל. גאולת הארץ מחייבת גם הקמת מדינה מנהלת ומכלכלה את הארץ וקובעת סדרי חיים, הכלכליים והازוריים. מכאן אתה

לומד: גאולת הארץ, מדינת ישראל וקבוץ גליות – בדבר אחד נאמרו, ושלשות מהווים השלב הראשון של הגאולה. בקבוץ גליות או אחריו, בא השלב השני של הגאולה, והוא בניין ירושלים, שבנינה מתורוממת קרנמ וככובם של ישראל, כאמור: "זעם כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצਰ מטעי עשי ידי להתפאר" [ישעיה ס, כא], ועליה נאמר: "שאלו שלום ירושלים ישלו אוחביך" [תהלים קכב, ז]. וכיון שנבנית ירושלים – בא דוד, שנאמר: "אחר ישבו בני ישראל ובקשו את האלקיהם ואת דוד מלכם" (הושע ג, ה), והוא השלב האחרון לגאולת ישראל והחזורת כסא מלכות בית דוד בארץ ישראל. עוד נבואי זה שאליו צפינו כל הימים – רואים שלומי אמוני ישראל בתקומה מדינת ישראל וקבוץ גליות לתוכה. בנין הארץ ופריחתה שהננו רואים יומם בעינינו, בהצדדי ה' אשר הפליא העשות עמננו, לכונן מדינת ישראל בארץ ישראל.

מבחינה זאת שלומי אמוני ישראל רוחשים כבוד ואהבה לכל ישראל למפלגתויהם והסתדרויותיהם, שכולם הם אחיהם וחברים נאמנים לקיום המדינה, בטהונה ובצורה, שלומה והתרומות כבודה לעניין כל העמים, לפיקח הננו רוחשים הוקה וחבבה למדינת ישראל, נשאה ושרה האזרחים והצבים. כי בשולמה יהיה שלום לכל בית ישראל, ושב ישראל איש תחת גפנו ותחת תנתו, בשלום, שקט ובטחון, צדק ומישרים. ובבצורה של מדינת ישראל יהיה לנו שלום ומנוחה מכל אויבינו מסביב, ויקוים בנו ולעינינו יعود מעוז ישענו וצורך משבגנו בתורת קדשו לאמר: "וונתני שלום בארץ ושכבותם ואין מחידך והשבתי חייה רעה מן הארץ וחרב לא מעבור בארצכם" [ויקרא כו, ז]. זאת היא השקפתם ושאיפתם של שלומי אמוני ישראל במדינת ישראל.

פרק ב

החופש במדינת ישראל

החופש בישראל, ובחופשם שבדרות האחרונים הכתוב מדבר, מביטים על גלות ישראל מארצו כעל אסון טבי עלי שבא עליו כל העמים שנעקרו מארצם בתגרת ידי העמים החזקים וגוררים מהם, שכבשו את ארץם והגלו את תושביה ממנה לארכות אחרות ולפיכך רואים בגאותם ישראל אף היא שאינה אלא כבוש הארץ השדודה, בתביעה משפטית משכנית שחיבבה את הממלכות והעמים בעלי הכה והשלטון להшиб את הגולה, ברוביו אוכלוסי ישראל בארץ שיעבדו את אדמתה ויבנו את שוממותה וחרכותיה, במלחמה צבאית, בסערת מלחמה של צבא ישראל, אשר יחרפו את נפשם לגואיל את ארץם השדודה, ולהшиб לעם ישראל את כבודו וחנותו אשר נטלו ממנו במלחמות דם ואש אוכלת ומשכלה.

ואלה שכחו או התעלמו מפרשיות התוכחה שנאמרו בתורה, שבhem נבוא על חרבן הארץ והמקדש, וגלויות ישראל בעמים בבית ראשון ושני ובכל מה שהיה בשעת החרבן (ראה הרמב"ן ויקרא כו,ט). דברים כח, מב). כן נזכר בפרשיות אלה שממת הארץ אחרי גלות ישראל ממנה: "והשمتני אני את הארץ ושםו עליה אויביכם" [ויקרא כו,לב], וכפרושם הנכוון של רוז'ל: "ושמו עליה אויביכם" – היה בשורה טוביה מבשת בכל הגלויות שאין ארצנו מתקבלת את אויבינו... כי לא נמצא בכל היישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר הייתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה, כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה (בו) אומה ולשון, וכולם משתדלים להושיב ואין לאל ידים (רמב"ן ויקרא שם). בו בפרק זה נאמרה קללה גלותם של ישראל בעמים: "ואבדתם בגויים ואכלת אתכם ארץ אויביכם" (שם לח), "והיית

לשם מה למשל ולשנינה בכל העמים אשר ינהגך ה' שמה" (דברים כה,לו), "והפיכך ה' בכל העמים מקצת הארץ ועד קצת הארץ... ובוגדים החם לא תרגיע ולא יהיה (לך) מנוח לך רגלה, ונתן ה' לך שם לב רגו וכליון עמים ודאבון נפש" (שם סד-הה).

דברי תוכחה אלה, שנאמרו מפי הגבורה לפני כנסitem של ישראל לארץ ישראל וידועים לכל העמים, מעידות נאמנה שכניסitem של ישראל לארץ ישראל בכבוד יהושע וגלוותם ממנו — הם בגורת ה' והשחתתו, דברו בפני ביתו משה נביאו בתורת קדשו: "וְאַף גָּם זֹאת בְּהִוָּת בָּאָרֶץ אֹוֵיבָהּ לֹא מְאֻסָּתָּם" ולא געלתיהם לככלותם להפר בריתם כי אני ה' אלקייהם" [ויקרא כו,מד]. צא ולמד דרשת רז"ל: תנא: "לא מאסתם" — בימי כשדים, שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה, "ולא געלתיהם" — בימי יוונים שהעמדתי שמעון הצדיק ובניו ומתתיהו כהן גדול, "לכלותם" — בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר. "להפר בריתם" — בימי פרסים שהעמדתי להם רבבי וחכמי דורות, "כי אני ה' אלקייהם" — לעתיד לבוא, שאין כל אומה ולשון יכולה לשנות בהם (מגילה יא,א).

מכאן מפורש יוצא — כי החרבן בכל מראהו, הגלות הארוכה בכל עינוי גופו ונפש, שמדות והרגיות, טלטולים ונודדים, דכוון הנפש ודאבון לב הכרוכים בה, אשר לו אט ישראל בכל שנות גלותו, היא כור מצרף ואבן בוחן של האומה ושליחיו ה', שומר ישראל, לשמרית צבינו וטורתו, החל מימי שמעון הצדיק בתקילת הבית השני, וגמר בימי רבבי וחכמי הדורות. רוץ לאמר עד הדור האחרון - דור דור ומנהיגיו, דור דור וחכמיין, דור דור ושופטיין, הם הם אשר נחלו הספינה המטרופת של הגלות החשוכה ומרה בכל תלאותיה. והם הם אשר שמרו בגופם ונשماتם אוצר החיים של האומה, ואת תורה החיים מפי אלקים חיים וממלך עולם, שבגללה ובכובotta התקיימים ישראל עד היום הזה, שכמה מדינת ישראל ברצון ה' ובנכפלאותיו הגדולות ועצומות, והיא זרחת שם גאולה הנצחית שתביבה בכנעניה — בנין ירושלים ושיבת ישראל לאלקיהם ולמלכותם, כאמור:

"אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם, ופחדו אל ה' ואל טבו באחרית הימים" (הושע ג,ה). כי התשובה לבקשת ה' אלקיהם ואל דוד מלכם אינה אלא תשובה לתורת ה' ומצוותיה שלא תשתנה לעולם, וכן תרגם יונתן בן עוזיאל: ויתבעון ית פולחנא דה' אלהון וישתמעון למשיחא בר דוד מלכהון, ויתנהון לפולחנא דה', וסגי טוביה דיתי להון בסוף ימייא (הושע שם).

וכן אמרו רכובינו במדרשם שם: אמר רבי שמעון בן מנסיא: אין מראין סימן טוב לישראל, עד שיחورو ויבקשו שלשתן: "אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה" – זו מלכות שמים. "וاث דוד מלכם" – כמשמעותו. "ופחדו אל ה' ואל טבו" – זה בית המקדש, כמה דעת אמר: "ההר הטוב הוה והלבנון" [דברים ג,כח].

מכאן מפורש י יצא לכל מי שעיני פקוות לראות נכווה ולב מבין הדברים על בוריין ואmittan, שללות ישראל וגאותה ישראל כרכין ואחוין זה בזה, שלא בה הגלות אלא כדי להביא אחריה הגאותה שלמה ונצחית, שהיא גאותה תורה ישראל שהיא נשמת הנצח של האומה, שמשכנה היא ארץ ישראל וירושלים עיר מקדשו ובירת מלכת בית דוד, וכסא משפטו שהוא משפט התורה, כאמור: "כי שמה ישבו כסאות למשפט לבת דוד" [תהלים קכב,ה].

ידע זאת כל עם ישראל לשדרותיו ומפלגותיו, ובין כי מדינת ישראל שקרה לעינינו בדמי צבאות חלווי ישראל אשר הערו נפשם למות במלחמות העזה והאמיצה, היא מלחמת ה' צבאות מושיענו וגואלנו מעולם ועד עולם. וכensus גליות שהולך ומתקיים לעינינו בחסד ה', כדמרו בתורת קדשו: "אם יהיה נדחך בקצתו השמיים ממש יקצת ה' אלקיך ומשם יקחך" [דברים לד,ה]. ובנדיבותו המופתית של עם ישראל בכל תפוצותיו ובמדינת ישראל, ככל הם אופקי והגואה שמבשרים גאותה נצחית מכל אויב ונוגש, והתרומות נפש ורוח כל העם יכולו לחדוש ימינו ומלכותינו כקדם, וכך שנאמר במשפט המלווה שבתורה: "וכותב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלוים,

והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלקיו לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החוקים האלה לעשותם, לבתמי רום לבבו מאחיו ולבתמי סור מן המזויה ימין ושמאל למען יאריך ימים על מלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" (דברים יז, יח-כ).

בסיום דברי בפרק זה, הנני מזכיר בחזרת קודש חזון נביא הגאולה יחזקאל לאמר: "בשובבי אותם מן העמים וקצתיהם אותם מארצאות אויביהם ונقدسתי בהם לעיני הגויים רבים, וידעו כי אני ה' אלקיהם בהגלותי אותם אל הגויים וכנסתים אל אדמתם ולא outrיד עוד מהם שם, ולא אסתיר עוד פניהם אשר שפכתי את רוחי על בית ישראל נאם ה' אלקיהם" (יחזקאל לט, כז-כט).

פרק ג

ימות המשיח

ואלה הם דברי מורהנו הרמב"ם ז"ל בחתימת ספרו הגדול, משנה תורה היד החזקה: לא נתאו החכמים והנביאים ל'מוות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שרידו בעכו"ם, ולא כדי שיינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולশמות, אלא כדי שייהיו פניוים בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שייזכו לחיה עולם הבא, ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהתובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסוק כל העלים אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיה ישראל חכמים גדולים, ויודעים בדבריהם הסטומיים, וישגנו דעתם בוראם כפי כח האדם, שנאמר: "כי מלאה הארץ דעתה את ה' כמים לים מכים" [ישעה יא,ט] (הלוות מלכים פרק י"ב הלכה ד-ה).

זאת היא האמונה שבה חי אבותינו ואבות אבותינו מאין היו ישראל לגוי, שהנחילו אותה אבותינו ונביאנו ורבותינו, ושאת אותה ראיינו בעינינו ביום השואה האחרונה שבה הלוין ישראל כצאן לטבח יובל בשירות האמונה בפייהם: אני מאמין בביית המשיח, וاع"פ שיתמהמה עם כל זאת אני מאמין. שירות אמונה זוatta היא שעמدهה לנו והפרה מזימת הרשות של עמלק שבדורנו וגירורין, והיא אשר נתנה לחלווי ישראל ולכל היישוב בארץ – גבורה ותשואה, לשאת את כל סבל המצויר והמצוק, ועוצמה וגבורה לחלוינו גבורי ישראל בארץ, להדבר את אויבינו בשער ולהדוף בתבוסה את צבאות אויבינו הרים והעצומים, ויד ה' החזקה היא אשר הניסה את אויבינו מהארץ מנוטת בהלה, למען ישבו בה בטחה, ופDOI ה' שבתפותיות הגולה. כיעודי בתורת קדשו: "והביאך ה' אלקיך אל הארץ

אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטיבך והרבך מאבותיך" [דברים לה]. ועתה ה' זורע עוז, היא אשר הקימה מדינת ישראל בארץ ישראל.

באמונתנו האיתנה זאת הננו נותנים ידינו ולכמנו, דמננו ורכשנו, שכם אחד ובלב אחד עם כל ישראל — לבצורה ובתחוננה של מדינת ישראל, והתורמות כבודו של דגל מדינת ישראל עביני כל העמים, בצפיה ותקוה לגאולת ישראל בכל מלכותה, שתביבה בכנעפה שלום, יציבות ודעת אלקים אחת בכל העולם, כאמור: והיתה לה' המלוכה "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" [זכריה יח,ט]. ולכשנתנו ולדאבון לבנו הננו רואים בראשית ימי גאותנו בעיות חפשיות מצערות ומבישות מעיקרן, והיא: פריקת עול מלכות שמים ופריקת עול תורתו ומצוותיו, ויש כאלה הרוחיקים לכת בהירות שחנןית, עד כדי כך של מהיקת שם ה' מספר הספרים, אוצר הקדש ונשمات האומה מצד אחד, ועקרות ילדי ישראל, הבל שאין בהם חטא, מצור מחזבתם ושדי אם — זו תורה מורה להחלת יעקב, ולהנכם בחנוך חולוני למורי, או גם כפרני שכופר באלקן ישראלי ויעודי ותועדות גלותו.

חויננות כאלה אמנס מצערים אותנו מaad, באשר מהם נמשכות כל אותן שחיתות מוסריות ועבירות פליליות הנפוצות הרבה בישובנו, שהן ממיתות חרפה ובושה על ישבונו ועל עמוו בכלל, וממנה נמשך גם פרוד הלבבות של שלומי אמוני ישראל שבMASTERIM תבכה נפשנו על חילול ה' וכבוד האומה ויראתנו מפחד ה' וטובו.

דברים אלה מצערים אותנו מaad, אולם בהעיפנו עין בdepth ההיסטוריה שלנו, אנו מתואשים בתקוה שאליה הם חזונות חולפים ועווברים שאין להם קיימת, ועם ישראל שעמד בנסיות נגד כל כחות השמד, הטמיעה וההתבוללות מבחוץ בכל צורותיהם וגוניהם, וכחות הכפירה מבפנים, כדוגמת אחז בשעתו שהוא קודר אזכור וכותב שם עכו"ם תחתיהם (סנהדרין קב,ב), ואחז בתים כנסיות ובתי מדשאות [ראה ירושלמי סנהדרין

[ב], ועליו אמרו רוז'ל: ומאותה שעה קויתי לך, שנאמר: "כי לא תשכח מפי זרעו" [דברים לא, כא], ומה הוועל לו – ד"הנה אנכי והילדים אשר נתן לי ה" [ישעיה ח, יח] – וכי ילדיו היו? והלא תלמידיו היו, אלא שהיו חביבים עליו כבני (ב"ר מב, ג).
חויזנותו כאלה היו בימי בית שני אחרי החשמוניים בכת הצדוקים, עם ספר המשפטים שלהם שנקראו ספר גזירותא, ומלך הורדוס ובניו אחורי שוממו להכניס נשר רומא במקדש, ובכל אלה עמד ישראל ב מבחון של גבורה ויצא צורף ככסף ובחון כזהב טהור, נאמן ושלם בצבינו ובתורתנו. וזה מחזק את לבנו ומעודד את רוחנו כי אם להתחדד ולהתלבבד על מנת לקרב, ולא לרחק, לאחד ולא להתפזר. ולצפות באמונה ליום הגודל שבו יקיים: "אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם" [הושע ג, ה].

שער י

התחלות למדע האלקי

פרק א'

יראת אלקים

הudeau האלקי התעוור אצל חכמי אומות העולם, מותן הסתכלות במסותורי הטבע. וה התבוננות שכלית לה קיש דבר לדבר, ולהבין דבר מתוך דבר בהכרת הסבות והמסובבים, העולות והעלולים. אבל תורה היהדות מלמדת להכנס אל טרקלין המudeau והיכל הקדש זה של דעת אלקים, דרך שער היראה הקבועה וחכוביה בנפש האדם מעת היותו, ומתגלה בו יותר ויוטר על ידי הבינה השכלית וה התבוננה הנפשית, שהיא נקנית מתוך למודה של תורה וקיים מצותיה, שכן מairות עינים ומרקכות את הלב.

יראת אלקים קבועה וטבועה במעמקי נפש האדם, והיא מרגשת ומוחשת גם בכל המתරחש לה: יושב אדם בחדרי חדרים, בمكانם שהעין לא תשורנו, רוקם הוא בסתר לבו מחשבות און ומוזמות רשות, ובעוודו שקווע במחשבות אונגו, חרדת אלקים תוקפת אותו וקולו נשמע לאזנייו ואומר לו: דע מה למעלה מך – עין רואה ואוזן שומעת [אבות ב,א], וחדל לך מחשבת און זו. ויש שאחרי שכבר בצע את מעשיו, מתחבא וمستתר ממוסר כלויותיו, וממארב בלי נראה, שומע עוד קול אלקים האומר לו: היסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם כי? [ירמיה כג,כד] ורוח הקדש שבאדם צוחת ואומרת: אתם בני אדם, סבורים שאתם עושים בסתר ואין גלי לפני פנוי, ולא אראנו לבריות ואפרנס מעשי! (תנחות מא נשא אות ה). וכי ימצא האדם כלוא בחשך וערפל, או טובע בסערת גליים, ועוד פעם רעה וחרדה תוקפת אותו ואומרת לו: קום קרא אל אלקין ! וקול מעורר זה מעמיד אותו לפניו מציאות נעלמה ונסתירה, שאלה פונה בחרדה ותפלה, תקופה ואמונה. וכי ימצא במצב של שכרון ועליזות,

עליות וholelot, גם או בעתה וחדרה תתקפהו משכיתה את
שמחתו ומשקיטה את המית רוחו הסוערת.
הופעות כאלה וכolumbia הן תדיירות ותמידיות בחיננו, וגם
האדם הפרימיטיבי שלא למד ולא שנה מרגיש אותן בנפשו, אלא
יש כאלה שהשתקעו בחטא ומחנכים קול זה בנפשם. אולם גם
אליה אינם יכולים להתחחש לעולם, וכי תשב על יד מראשתיו
של החולה, שקדחת אוכלת אתבשרו וגוזלת כוחותיו ובינתו,
ודברת באזניו דברי וידוי ותפלה, או תראה זיו נוגה חולף על פניו
— אין זה אלא שיראת ה' שעוממת בו שבת להויר ולהבריק.
אין אדם יכול להתחחש ליראת ה' זו שהיא טמונה בחיבור
נפשו וגינוי נשמותו ! אלא, בני אדם שהם אוחזים מدت יראה
זו לכו המדה למחקרים, ובהסתכלותם בעצםם ובעולם המקיף
בכל פלאותיו וחדותיו מתלבשים ביראה ואימה, רעה וחרדה,
ומבקשים לראות יד געלמה וזולחין סוד געלם זה, שהוא עוצר
ומוכיח מצד אחד, מעודד מוחק ומנחם מצד שני.

פרק ב'

בקשת אלקים

לאור היראה מבקשים את מנהיגת של הבירה והשערים שביהם נכנים אליה ליהנות מזיו אורה. "יראת ה'" – היא – "ראשית דעת" [משל א,ז], היא המניע והיא המצפן להורות לנו הדרך הנכונה והישראל להגיע אל המדע האלקי האמתי בהכרת יהודו וידעת דרכיו.

אל התחילה הראשית זו מצטרף גם כוסף נפשי הטבעו בחיבורו של האדם לדעת את האלקים, "צמאה לך נפשי כמה לך בשורי" (תהילים ס,ב). כוסף נפשי זה נמצא בכל אדם בטבע יצרתו, משעה שבינתו מתחילה להגלוות, משוטט הוא לדעת ולהכיר את הנעלם והנסתר, מוחפש הוא למצוא את הקדוש והנשגב, להתקדש ולהתרומם הוא עצמו, לקדש ולטהר את כל מעשיו ועלילותיו. הנפש מאזינה ומקשיבה באהבה כל דבראמת ותוכחת מוסר, ו מבחינה בין האמת והשקר, בין תכלת לקלא אילן [ראאה ב"מ ס,ב].

קוסף נפשי זה מעורר צמאון של אהבה בלתי פוסק, שהוא מוסיף נעימות ואהבה, "אלית אהבים ויעלה חן, דדייה ירווך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד" [משל ה,יט], ובמدة שהוא מתרומות בהשגתיו – כן נפתחים לפניו שעריו אורה ומדע, ותשוקה עזה לדעת ולהבין. הגע עצמן גם מה אדון הנבאים, שהגיע אל פסגת הגובה של המדע האלקי, התפלל ואמר: "הודיعني נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך" (שמות לג,ג). הודיعني וחני מأتך: דעה, בינה והשכל, ואדעך למען אמצא חן בעיניך, וכן מתפלל נועים זמירות ישראל ואומר: "דרכיך ה' הודיعني אrhoחותיך למדני, הדריכני באמתך ולמדני כי אתה אלקי ישע" (תהילים כה,ד), ותפלתו הראשונה של כל אדם בישראל היא:

"וחוננו מאות חכמה, בינה ודעת", כי רק בחכמה ובינה אשר חנן אלקים את יצוריו, אנו מגיעים לידי הבדלה והכרת האמת, ואם אין חכמה ולא אין דעת — הבדלה מנין.

תשוכה נפשית זו מעידה כאמור עדים כי יש ה' בקרבנו, ואורו הטמיר ונעלם שוכן בתוכנו ומendir את השחתנו. תשוכה זו שהיא בוערת בנשנתנו מעלה אותנו לראות מראות אלקים ולהתדק בוו, וכן אמר אחד ממשוררינו הגודליים: פני אל chi אזי תראה בחשך, ותתיחד יהידתך לצורך (חוות הלבבות בחתימת הספר).

הוכחה גוזרת וחותכת היא: התפלה וההודהה. חי האדם מלאים פגעים ומרעין בישין, יש והוא נמצא בתוך סערת גליים זידוניים, או שהוא נתון ברגעיו יאוש כsharp חדה מונחת על צוארו, ובשעה זו שחשך ואפליה יסובבוו מכל עבר עמוק שאל וنبي היוש, מתפרצת נפשו בתפלה, ומעמקי הנפש מתפלל בלחש בתפלה שאין הפה יכול לדבר ולא האוזן יכול לשמעו, מבקש תשועה וגואלה להמלט מצרה, להחלץ מסון ולהגיע לידי הצלחה.

ומי זה הוליד בנו הרגשה נפשית זו, וממי נתן לנו רחשי לב גבוהים אלה וארשת שפטים זו שבה נפשנו שופכת שיחת לפני אלוקי מרום? אין זה אלא נשמת שדי שבתוכנו היא מעירה ומעידה על מציאות אלקים הנמצא בכל והוא כל יכול.

וכי תגינו הצלחה פלאית שלא פללו ולא קורינו לה, וגם לא ידענו מאין היא באה, גם או תחרור הנפש בחודה ובגילה, להודות להלל להנעלם מכל רعيון הנוטן לאדם כח לעשות חיל. להוכיחות אלה שהנפש מרגישה אותם, מצטרפת גם עדות ראייה ושמיעה שהיא מיוחדת לעם ישראל, עדות חותכת זו היא: מעמד הר סיני, "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלים אין עוד מלבדו" (דברים ד,לה). מעמד הר סיני בನפלאותיו — עדות חותכת למציאות האלים ויחדיו, וקרבת אלקים ליצורי הטבושים בצלמו ואצליהם מהכמתנו. ותורה זו שהיא מורה לנו מבותינו בחוקיה ומשפטיה — היא עדות נאמנה כי אל chi ומלך

עולם שוכן בתוכנו, צופה ויודע את סתרינו, ומאנצ'יל עליינו מזוו
אור חכמתו. כי חכמת השם הנפלה והשגחתו העולמית בכללה
ופרטיה פרטיה, תראה לא רק ביצירת הנמצאים וב להשלמת סדרי
ומנהיגי העולם, כי אם גם בתורתנו לבני אדם, תורה אמת והדרכה
ישראל בחוקים ומשפטים צדיקים, שהם מביאים התזרוםמות
מוסרית ודעת אלקים אמת בארץ. וכדברי אדון הנביאים לאמרו:
"כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו כה' אלקיינו בכל
קרנו אליו,ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל

התורה הזאת אשר אנחנו נתן לפניכם היום" (שם ד, ג-ח).
התחלות אלה שהן ראשית דעת, הן עצם הבינה הטבעה
בנפש האדם שהוא חלק אלוק מעלה, והן ראשית חכמה וראשית
דעת.

פרק ג

ההכרה הנפשית

שאול ישאלו הספקנים:ומי זה יגיד לך שהכרתך והרגשתך זו – אינה אלא דמיונית, ואיזו ראיות פלוסופיות והוכחות הקשיות אתה מביא לבסס עליהם אמתת הכרה והרגשה זו? ואני מшиб להם: מציאותה של הכרה נפשית שהיא מרגשת לנו היא עדות באמנה כי יש לה בקרובנו!

מאמר נכון מאד אמר החכם עמנואל סונדובהרג (הת考פה ספר ז' ד' 376): לא דבר היהתו מוכשר להצדיק את כל הימש בעינו מוכיח עליו על האדם כי יש בו בינה ודעת, כי אם היהתו מוכשר להבחן שמה שאמת – אמת הוא, ומה שקר – שקר הוא, וזהו אות ומופת על תבונתה ומהותה של תבונה.

רבות עמלו הפילוסופים לעמך דעתיהם בהוכחות והקשיים פلוסופים, אבל ראיותיהם אלה שנראו כאמתיות נתבדו או נסתרו בראיות מתנגדות, אבל מה שהנפש מרגישה וגוזרת הוא דבר ודאי שככל הוכחות שבעולם איןן סותרות אותה, כי הנפש שבנו היא כור מציף שمبرרת בהרגשתה הנפשית את הבר מותק הפסולת, ואת הכסף הטהור מותק סיגיון, וכל ההוכחות הנראות כמתנגדות – בטלות מפניה, ואם עדיין לבך מהסס, צא ולמד מעמד הר סיני בכל נפלוותין, שעליו נאמר: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים" [דברים ד' לה], ומורת סיני, תורה הנצח שהיא מעידה על עצמה, הייתה: אמרת אלוק צרופה. כי הפעולות האלקיות המתגלות כפעם בפעם ומשאיות את רשםיהם בכתב אמת, מתלכדות עם ההכרה הנפשית והלבבית ומחזקות הכרת מציאות אלקים ויראתו. וצא ולמד מדברי נביائي ה' ובוואותיהם, שהם מעידים על חזונות הנפש שהיא רואה מראות אלקים ומתרצת בשירה

ותהלה: "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות" [ישועה וג], ושומעת קול אלקים המדבר אליה דברי מוסר ונחמה ומגיד מראשית אחרית. הבינה, מתח אלקים זו שחוון בה האדם מאות יוצרו, וש היא טבועה בעצם הויתו, נתונה ביד האדם לפתחה ולהאריה, להגדילה ולהאדרה. האדם המתחש לבינה זו ולוקח לו אש זורה ואור מותעה להסתכלותו במסתרי הטבע והופעות החיים, מחשיך את אור נשמו, מהניק קול הנפש שבו, ובדמיונו המוטעה הולך חסכים ואין נוגה לו, מסתבך בספקות ויוצר לו בדיינו אלקי שקר. אבל האדם השלם, וזהו האדם מישראל, לוקח ליסוד מדעיו וחוקריו את הבינה המרגשת במעמקי הנפש, ונשענת על יסודות חזקים ונאמנים של תורה אלקים ודרכי נבייאו ו מורשת אבות. לאור בינה טהורה זו, וחודר אל כל גני הטבע והופעות חיים, שואב מהם נצונות אורה שבחם מגדל את כח בניתו המופשחת, ומביאה לידי מדרגת תבונה שהיא מתבטאת בצရופי מעשי בראשית, צרופי אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, שהם מפתח ליראת ה' נאמנה, ודעת אלקים צרופה.

בינה טהורה זו ותולדתה התבונה, בהתכלדם יחד הן פותחות שערי אורה לכל הקוראים אותן ומשתמשים לאורה. מאירות את עינינו ופותחות לבנו להבין יראת ה' ולמצוא דעת אלקים, אם נוסיף לבקשם ככסף, זה שהוא מבקש תמיד בהיותו אמצעי ייחידי להשגת מזונתוינו הגופיים היום יומיים, ואם נוסיף להשפץ אותם כמטמוניים אלה שהם טמוניים ונעלמים מהען מפני יקר חשיבותם, ונמצאים להראים ונכספים להם. והם הדברים שאמרם שלמה בחכמתו: "כִּי אֵם לְבִינָה תַּתֵּן קוֹלֶן, אֵם תְּבַקְשָׁנָה כְּכָסֶף וּכְמַטְמוֹנִים תַּחֲפִשָּׂנָה. אֵז תִּבְנֶן יְרָאָת ה'" [משל ב,ג-ה], המורגת בנפש ואינה מובנת בתחילת, ואז תמצא דעת אלקים, דעת מציאות אלקים ואורו הגנו בכל מסתרי הריאה כולה, ובנפש האדם שהוא חלק אלוק ממועל וממלאה את כל הויתו, ואז תמצא דעת אלקים בדרכי השגתו הנסתדרים והנעימים שכולם הם רחמים ואהבה, צדק ומשפט, ואז תמצא

בעצמן הנוסף הנפשי לדעת וללבת בדרכיו הטובים והישרים
לטوب לנו כל הימים.

שער יא

**היראה והכפירה, או ההכרה
וההתנכרות**

פרק א'

היראה והכפירה

היראה והכפירה שתיהן נובעות ממקור אחד – התשוקה הנפשית שטבעה באדם לחדרו ולהביט אל הנSTER והנעלם, להזכיר את הסבות והמסובבים, ולגלות מצפוני הטבע וMASTERINI, היא מעוררת את החפץ להכרת האלקים ויראותו מפניו, ותשוקה זו עצמה מעמידה לפני האדם שאלות וספקות, סתריות ונוגדים, ומביאה אותו לידי כפירה והתנכרות. אלה מבקשים מתוך רפואי החשך וمبין הנוגדים והסתירות ויק האורה המAIR את הכל, והחכמה הנפלאה המאחדת את הכל, ואלה יוצרים להם בדמיונם אלילים רבים ומשונים, או שבאים לידי כפירה ואומרים: לית דין ולית דין, ואין טוב לאדם אלא לאכול ולשתות, להעתנג ולראות שבר טוב ומהוש בעמלו. הללו מתחזקים באמונות ורואין בכל הופעות החיים חכמת אלקים וגודלותו, ונפשם מוארה מזיו השכינה, והללו מסלקים שכינת הקדש מתוכם ואומרים לעצם: כל אשר בכח לעשות עשה. הללו שמחים גם ביסורייהם ומתעלמים בנסינותום, והללו יורדים לבאר שחת, רגע נדמה להם כי הגיעו לקצה תואתם, ורגע משנהו ירגישו הריקניות בחיים, ויבקשו למלאות בריקניות אחרת, SMBIAה אחריה רק עצבן וחרטה, ומתוך כך גם חייהם הם קרעים ומלאי חרוטות, אבל קשה להם לשוב אל האמת לפpie שם אובדי דרך.

אולם שאלה גדולה עומדת לפפניו בנדון זה והיא: הוAIL ובטבע היהת האדם נמצא בו נצוץ דעת אלקים, והואיל ונשمات שדי שבתוכנו נכספת וצמאה לראות מראות אלקים, ובעצם הוויתה יראה וחרדה, וצוהלת נשמה מהכרת הנעלם והנסגב שהיא חלק אצולה ממנו – ואם כן הדבר: אין אפשר לכפירה שתחול באדם? ואין אפשר לאדם להתנכר לעצמיות, לטבע

היותו, לאדם שבו, ולצלם אלקים הטבוע על פניו ווחבי ב עמוקי נשמתו?

שאלה זו, אבל בסגנון אחר, חקרה הפלוטוסוף היהודי רשב"ג ואמר: דע שהנפש ברואה על אמתת הדעה, על כן יתחייב שתהיה לה עצמה ידיעה מסוגלת בה. אולם כשהתאחדה הנפש שבצצם והתרבות [והתמצגה] עמו, נסתתרו אוטם הרשומים בה, כי כסתה אותם מאפלת העצם שהחשיך אורה והתעה עצמה, והיתה הנפש במעלת המראה הזהה אשר בהדבקה בעצם עכור ועב – יתרעך אורה. ואולם אחר שנודכן השכל האנושי באמצעות הלמודים, הוא שב להשיג את הצורות והתבניות המושכלות, כלומר: עניינים שכליים שדבר אין להם עם המוחשיים, על ידי הלמודים תבוא זכות הנפש וצרכפה, ויציאת מה שהיא כה נסתר אל הפעול, כי על יד זה ישתלמו בחות הנפש לשימוש בהכנותה השכלית לבוא לתוכלית השלמות (מקור החיים שער חמישי פרק מא).

תשובה מוחכמה זאת אינה מישבת את הדעת, כי מהיצות אטומות ועכורות פועלות אمنם, להafil את זהר המראה הזהה, אבל הדבר המזהיר בעצמוינו אינו מתבטל ולא נחלש, מפני כל מהייתה סתומה ועכורה המקפת אותה, אלא להיפך, היא מאיילה מזוהרה גם על האטום והעכוור. מבחינה זאת התחרבות הנפש בגין שהוא גוף עכור, אינה מכבה את אורה העצמי של הנשמה, אלא היא מארה באורה את החושים החמורים, ואת כל עלמננו החמרי המקיף אותה. ועוד זאת, תשובה זו יכולה להתקבל רק על השאלה: מדוע לא ישיג האדם המדע האלקי בשלמותו מעת היותו, אלא הוא זוקק למלמדים והקדמות מרובות שדרךם יעלה בסולם המדע, שלב אחד שלב בשקידה רבה והתאמצות הוכרון, לשאלת זו תוכל להתקבל התשובה שהשגת האמתיות דורשת סתיירת כל המהיצות האטומות והעכורות, וכאשר התאחדה הנפש עם העצם והתמצגה בו, מתקבלת אותן ההשפות בעצמה.

אבל כאשר נעמוד לפני מציאות הcpfira – שאלה זו תעמוד בכל תוקפה: כי איך תוכל הcpfira שאין לה שורש,

ותהروس את ההכרה והיראה אשר היא טבועה באדם מעצם היותו, ואיך תמצא מקום התתמכרות להכרה נפשית זו שהיא עצמה האני האנושי של האדם בכלל, וכל איש ואיש באישו, וזה הוא חלק אלקיים שבאדם, שעליו נאמר: "נעשה אדם בצלמנו כדמותינו" [בראשית א,כו], בכיוורו האמתי: שתהייה לו נפש חכמה ודעת בהיראה, משגת כל הברואים והדעתן הנפרדות, ועבודת אדון העולמים כאחד מללאכי השרת, וכן הוא אומר: אני אמרתי אלקיים אתם — והדעה היתירה המזועיה באדם היא צורת האדם האמתית (אווצר התלמוד והמדרש לרב ישראלי קאנזוי, חלק האלקות מאמר א' ה' כ"ד אות י').

שער יב

מהות הנפש

פרק א'

מהות הנפש

כדי להגיע אל פתרון שאלת זו ראוי לברר לעצמנו מהות נפש האדם, שהיא המפתח להמדע האלקי ואהבת ה'. וכן אומר הראב"ע ז"ל: שורש כל המצוות עד שיאחब את ה' בכל נפשו וידבק בו, וזה לא יהיה שלם אם לא יכיר מעשה ה' בעליונים ובshallים, וידע דרכיו, וככה אמר הנביא: "כי אם מאת יתהלך המתהלך השכל וידעו אותי" [ירמיה ט,כג], אז יתברר לנו, כי ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ [שם]. ולא יוכל לדעת השם אם לא ידע נפשו ונשמתו, כי מי שלא ידע מהות נפשו — חכמת מה לו (הראב"ע עה"ת שמות לא,אich). ורוזל העירו אותנו במאמרם ז"ל: מה הקב"ה מלא כל העולם — אף הנשמה מלאה כל הגוף, מה הקב"ה רואה ואיןנו נראה — אף הנשמה רואה ואיןנה נראית, מה הקב"ה זן את כל העולם — אף הנשמה זנה את כל הגוף, מה הקב"ה טהור — אף הנשמה טהורה, מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים — אף הנשמה ישבת בחדרי חדרים. יבוא מי שיש בחמשה דברים הללו, וישבח למי שיש בו חמישה דברים הללו (ברכות י,א).

רוזל למדו להכיר את נשמת שדי שבתוכנו מתוך הכרת נשמת העולם, שהיא אלקי עולם, וANO הפוטרים נלמד מהכרת נשמתנו אנו לעלות אל הכרת נשמת העולם שהיא Chi העולמי וחי כל עליין. וכן אומר הרשב"ג: כשם שהנשמה מחזיקה את הגוף ונשأت אותו, ככה העצם הרוחני הכללי מחזיק ונושא את גוף הכללי של העולם, וכשם שהנשמה נבדלת כשהיא עצמה מן הגוף שהיא מחוברת לו, אבל אינה מאוחדת אותו, כך העצם הרוחני כשהוא לעצמו נבדל מגוף העולם, ויחד עם זו הוא מחובר לו מכלlei להיות מאוחד אותו (מקור חיים שער ב פרק כג).

אולם אעפ"י שאנו מודמים מציאות הנשמה שבקרבו
למציאות האלקים בפועלנו, אין זה מונע אותנו מלחקור על מהות
הנפש.

הכרת מציאות הנפש שבאדם הביאה לידי חקירת מהותה.
וועוד פעם הפילוסופיה הרציונאליס, שמודדים את הכל באמת
מדת זעומה של השגה מוחשית, והשכלתם המדעית בטבע
העולם, החליטו ואמרו: נפש האדם היא הכנה טبيعית, קבוע
כוחות הנפש החיוניות שבכל בעלי חיים. והוא כה מקבל,
כלומר נעדר הצורה ומוכן לקבל צורה, דומה לאותו הניר
המקובל כל כתב שייעלו לעלייו... או תפיסיד מציאותה עם הפסד
הגוף, אלא שבנפש היה זו פועל הכח האלקי והשכל הפועל,
ומוציא את הכנה הטבעית מכח אל הפועל, לאחדה עם השכל
הפועל הכללי. ולפי זה נשמת האדם גם אחורי השתלמויות הגוף
מושתפת לכל אדם, ודבר אין לה עם המזיאות הפרטית של
כל אחד מיישי המין (ראה דעת אלקים להחכם ד"ר שפרנפולד
(235-233).

דעה זו שהיא מתנגדת אל המזיאות, סתר אותה תמסתיות
בראייה זו: שאנו רואים שכחות הנפש אין נחלשות עם מקרי
חולשת הגוף במצב של זקנה, כמו שנחלש כח הראות והشمיעה,
ולכן אמר כי הנפש שבאדם היא אצילות אלקטית, הננתן לכל
אחד מבני האדם משעת יצירתו, אבל היא צריכה לגוף, ועליתה
על האדם תלויה בתנאי התפתחותו הגופית והשתלמויות המודעית
(שם).

הפילוסוף החכם התורני רבינו יצחק עראה הרכיב שתי
דעות אלה ואמו: "הנפש חוזת האנושית המינית, היא הצורה
הראשונה המתחדשת ונמשכת אל הרכבת החומר האנושי ושוו
מזגו, והיא הצורה הנכבדת שבכל הצורות ההיוולניות... והוא
התואר שתארו אותה קצת הפלוסופים כאלבסנדו וסיעטו שאמר
שaina דבר בפועל זולתי הכהנה, וזה אמות גמורה... כאשר יורגלו
זה הכח באותה השלמות הראשונה שהיא טבעיות אליו וכו',
ויתרבה לו הכוח והתשוקה לעלות במעלה החכמה, אז יבקע

כשחר ארוו לחדר עליו כדמות הוויה רוחנית, ויוושפע על הכהה ההוא אשר אמרנו רוח ממרום... לחדר בו רוח נכוון, ולהתאמץ בעינויות הנכונות אלין, עד אשר יתעצם הכח ההוא הראשון עם זה השפע האלקרי המודד אליו התעצמות רבה, והוא הולך ומתחזק עד הייתו עצם רוחני נבדל בלתי נפסד בהפסד הגוף... וכבר תהיה הנפש הזאת על התואר שתארה תמסטיוו שהיא עצם נבדל בלתי הוה ונפסד... והנה אז הנמצא זה עלה אל מדרגה עליונה מאד מהראשונה... וויסיף לו בתשוקה על תשוקה הראשונה, ויתגלו אליו הסודות עמוקים והדרושים האלקרים... ואו יוסיף ה' ידו שנייה להשפיע על הנפש הזאת בשער גבול ועצום מן הראשון, עד שיתעצם התעצמות יתר יקר ונעלם מן הראשון (עקידת-יצחק שער ז).

החוקר החכם מהרי"ע ז"ל בהיותו נאמן למסורת, לא היה יכול הסכים לדעת האומרים שהנפש שבאדם היא רק כח הכנה, שם כן יתחייב בהכרה שתעדיר במות הגוף, ושיהיא בחיה נתוקה מכל קשר אלקי, אלא שהיא בריה בעלת חיים משוכלתת ומשופרת שמתאחדת עם שכל הפועל ולא יותר, דבר זה מתנגד גם לאמונה של הישארות ונצחות הנפש האישית ודבקותה באלהים, ומתנגדת גם למציאות כמו שהוכיחה זה תמסטיוו, אולם מצד שני נפתחה לדעת הפלוטופית שאילנסנד יcosa לאристו, וכדי לאחד שתי הדעות, המציא פשרה זו של נפשות נוספות שמתעצמות ומתקבכות באלקים בבחים ובעולם הנשמות.

אבל דעה זו אינה מתקבלת על הדעת, משום שכל כח הכנה שהוא מקבוץ מתחת של בעלי חיים, איינו עלול לחדר עליו שפע אלקי, ואם סוף סוף מוכראhim אנו להאמין שיתהדר עליו רוח ממרום פעם ושתים לפי מدت התכשוריו, מודיע לא נאמר שהוות נפש האדם מעת יצירתה והוויתה היא חלק אלה ממעל, שהוא נאצל לכל אדם מעט יצירתו ומתרגלת בו לפי הcosa והתשוקה, המעשים והלמודים שadam קונה בהיו, להמשיך לו שפע אלקי ולהגבר נשמתו.

מהרי"ע ז"ל ברצותו לחזק דעתו זאת, תלה עצמו באילן גדול, הרמב"ם ז"ל שכח: והתבונן איך מנו נשמתן של צדיקים ונשיות ורוחות, שעתידין להבראות וכו'. כי הנשיות הנשאות אחר המות אינה נשמה ההוה באדם כשיתהווה, שזאת ההוה בעת התהווות היא כה הינה לבד, והדבר הנבדל אחר המות הוא הדבר המגיע בפועל, ולא נשמה, גם כן ההוה הוא הרוח ההוה, ולזה מנו בהוות נשיות ורוחות, אמן הנבדלות הם דבר אחר בלבד (מורן ח"א פרק ע). בדברים אלה רצה מהרי"ע למצויא סמך לדבריו כי הנשיות שעתידין להבראות שאמרו רוז"ל (חגיגה יב,ב), הן שפע אלקי המתחדש באדם פעמי ושתים, אבל כשניעין בדברי הרמב"ם עצמו בספר הי"ד נלמד אחרת שחריר כתוב: אין צורת הנפש הזאת מחוברת מן היסודות כדי שתפריד להם ואינה מכח נשמה עד שתאה צריכה לנשמה, כמו שהנשמה צריכה לגוף, אלא מאותה, היא מן השמים. לפיכך, כשיفرد הגולים שהוא מחובר מן היסודות נתאבד הנשמה, מפני שאינה מצויה אלא עם הגוף, וצריכה לגוף בכל מעשה, לא נכרת הצורה הזאת, לפי שאינה צריכה לנשמה במעשה, אלא יודעת ומשגת הדעות הפרודות מן הגולמים, ויודעת בורא הכל, ועומדת לעילם ועלולמי עולמים, הוא שאמר שלמה בחכמתו: "וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" [קהלת יב,ז]. (ה' יסוה"ת פ"ד ה"ט).

הא למדת שהרמב"ם חולק עם שתי הדעות של הפלוסופים, ואמר שנפש האדם המיוחדת לכל איש ואשה, אינה מחוברת מן היסודות, זאת אומרת מקבוץ כל כחות בעלי חיים שהם מתחווים מהן מהתמזגות היסודות, ואנייה כה נוסף בגוף שציריך הוא להתפתחות הגוף בכל מעשה, כדעת תמסיטוס, אלא הרמב"ם סובר כי נשמה והרוח שבאדם הוא מחובר מן היסודות, וצריכה לגוף, לפי שכל השגתה האמנותית והמדעית קשורה בהבנת סודות היסודות, גופיים וחמורים, ולא בדעות הנפרדות מהחומרה. אבל נשמה האלקית שבאדם נתונה בו משעת חייתה, ועל ידה משיג הדעות הפרודות ודעת חי העולמים. ולפי זה מתפרשים

דבריו שבמורה הנבוכים (שם) שהנשומות שעתידין להבראות הן נשמת שדי, שהיא נאצלה בחסדו על כל איש ואיש מבני אדם הנבראים בצלמו, בשעת יצירתם, נסוך להנשמה המינית שבאדם שהוא מחוברת להן יסודות הגלמיים שנבראו במעשה בראשית. וזו הנשמה העליונה שבאדם, שעליה אומר כל איש מישראל בבקר בבקר לאמר: אלקי נשמה שנתה بي טהורת היא, אתה בראתה, אתה יצرتה, אתה נפחת بي, אתה משמרת בקרבי, אתה עתיד ליטלה ממני ולהזורה بي לעתיד לבוא.

אבל נשמה זו שנوتנים לנו הפלוסופים איננה אמתית ולא רצiosa לנו, דעתינו לא תוכל להסכים שנפש האדם היא בודדה ואפלה, שאין לה כל קשר עם העולם כולו ועם אלקי העולם, שנפשנו היא אפס או ניר חלק נעדך הצורה, ומוכן לקבל צורה ולא כשרון ודבקות אלקים מחודשת, אבל השקפת היהדות בנשימת האדם היא שנפש האדם היא אצולה מנשימת העולם, חלק אלוק ממועל, עצם נמצא, נצוץ אורה שהוא מוכן ונכוף לקבל אורה, להתלהב ולהתגדל לפי מدت הלמודים והניסיונות, החקרות האמתיות והאהרות האלקויות שמופיעות אליו כפעם, ומגדילות את אורה, ולפי מدت המעשים הטבבים, המחשבות הנאצלות שבהם מתקרב אדם אל האלים ומתדבק בדרכיו.

וכן אומר הרמב"ם ז"ל (בפתחתו לספר המורה): ועל תחשוב שהסודות העצומות ההן ידועות עד תכליתן ואחריתן לאחד ממן, לא כן, אבל פעם יוצץ לנו האמת עד שנחשבו ביום, ואח"כ יעלימו הטעמים והמנגים, עד שנשוב בלילה השור קרובי למלה שהיינו תחליה, ונהייה כמו שבירק עליו הברק פעם אחר פעם, והוא בלילה חזק החשן. והנה יש ממן מי שבירק לו הברק פעם אחר פעם, במעט הפרש ביןיהם, עד כאשר הווobar בואר בהיר תדייר לא יסור, וישוב הלילה אצלו ביום, וזה היא מדרגת אדון הנביאים שנאמר לו: "וְאַתָּה פֵּה עַמֹּד עִמָּד" [דברים ה,כו]. ונאמר: "כִּי קָרְנָה עֹזֶר פָּנָיו" [שמות לד,כט], ויש מי שיחיה לו בין ברק לברק הפרש רב, והוא מדרגת רוב הנביאים, ומהם

מי שביריך לו רק פעם אחת בלבד, והוא מדרגת מי שנאמר בהם: "ויתנבאו ולא יספו" [במדבר יא, כה], ויש מי שלא יגיע למדרגת שיאיר בו חשכו בברך, אבל בגשם טהור, אפילו האור ההוא הקטן אשר יזרח עליו איןנו תדריך, אבל יציץ ויעלם, ככלו הוא להט החרב המתהפקת, וככפי אלו העניים יתחלפו מדרגות האנשים.

אולם דבר ברור הוא זה שהארות אלקיות אלה אינן משפיעות על לוח חלק, כשם שאין הסומה נגע מקרני האור וرك הנשמה הזוכה עצמה, שיש לה אור עצמי, כפנינה יקרה וטהורה זו, היא מקבלת קרני אור ומוסיפה זהה. גם זה הוא ברור שהארות אלקיות אלה למדרגותיהם וצורותיהם אינן נראות אלא למתחשים במעשייהם, ומתחכנים לקבל הארץן, כי התנוקות הפעוטות שלא הגיעו למדת בינה ובחריה בין טוב לרע, והטפסים המבלים כל ימיהם בתרדמה בהקץ או בשינה, וכן אלה שימושיים כחם וזמן במחשבת און זונה, כל אלה הם כעורים וחזרים שלא יראו ברקי נגה אלה, ולא ישמעו קול אלקיים המתהלך בכל רחבי חלל עולמנו.

תאורו נכון במהות הנפש דרישו רוז'ל במאמר הנפלא: אמר רב שמלאי: למה הילד דומה במעי אם? לפנקס מקופל, ונר דлок על ראשיו, וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, שנאמר: "בhalbו נרו עלי ראשי, לאورو אלך חזך" [איוב כט, ג], ואל תהמה שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא וכו', מלמדין אותו כל התורה כולה, שנאמר: "זיוירני ויאמר לי יתמן דברי לבך, שמור מצותי וחיה" וכו' [משל ד, ד], וכיון שבא לאoir העולם, בא מלאך וسطרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה, שנאמר: "לפתח חטאך רובי" [בראשית ד, ז], ואיןו יוצא שם עד שמשבעין אותו וכו': תהן צדיק ואל תהן רשות, ואפילו כל העולם כולם אומרים לך: צדיק אתה, היה בעיניך בראש, והוא יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורם, ונשמה שנתן לך טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה — מוטב, ואם לאו — הריני גוטלה ממך (נדח ל, ב).

במאמר זה מבארים רוז'ל מהות הנפש, כי אמם נשות החיים היא קבוצת כחوت הנפשיים אשר לכל בן דעת, והוא גם נעדרת הצורה וכח הכהנה לקבל כל הצורות האמנתיות שיד האדם ווקמת בהם, היא גם כח כשרוני מחדש בכל איש ואיש, לפי הנסיבות הטבעית וצירורי המחברה הלמודית והscalilit בכל הנוגע למדע הטבעי, ושני כחوت אלה בהשתלבותם מתאחדות בחיהם בהשכל הפועל המשעי ומתחות במיתת הגופה. אבל נוסף על זה נמצאת באדם נפש עילאית ואלקית, אשר היא נאצלת מלאקי עולם, ונפש זו היא הנקרת בלשון נביינו וחכמנו ז"ל: "נֶר הָ", או נר דלוק בראשו, משכן השכל העיוני ואוצר הצורות הנאצלות.

בנر זה רואה האדם הצורות הנפרדיות, שהן למעלה מהטבע, וחודר בהשכלתו להבית אל הנעלם והנסתר, או רגוננו הנמצא במכנני הבריאה כולה.

נשות אלקים זו שבאדם צופה ומבטה מסוף העולם ועד סופו, שכל מלחיצות אטומות, וכל מרחקי זמן ומקום אינם חוסמים לפניה את הדרך, אבל היא פולשת לה נתיבות אור גם בערפלី חזק, שנאומו: "בָּהַלּוּ נְרוּ עֲלֵי רָאשֵׁי לְאוֹרוֹ אַלְךְ חִזְקָ". ואל תתחמה בדבר, שהרי אדם ישן וכך חלום באיספמיא – הא למדת שהאדם בשעה שהוא פושט מעליו את החמר ומסתלק מאותן המחשבות החmericות שהוא עסוק בהן, ובשעה שמאור העינים עומם ואין רואה את המוחש והగלו, הוא רואה את הנעלם והרחוק במרחב מקום וזמן, וזהו החלום שהוא מעין הנבואה, וזה היא הנבואה אשר חזן נביינו בחזון העתיד הרחוק, על העמים ועל הממלכות הסתכלות בהירה זו הוא נצוץ הנשמה האלקית, ואחדותיו זיו אורו והדר תפארתו הפרושה בכל עולמינו ונגלית לאור הנפש השוכן בחובון נשמתנו.

נשות אלקיות זו היא גם ספר תורה האדם ותורת החיים, שעיל פיה אנו מכונים את דרכי חיינו עלי אדמות בדרך המוסר והמשפט, החסד והצדקה, כי הדעות המוסריות והמשפטיות שבאדם אין אלא גלווי נצוץ נשות אלקים, שכל דרכיו משפט

חסד וצדקה בארץ, ודעתו יסודיות אלה הן טבועות בנسمת האדם, כי נשמת האדם היא שופטת ומלמדת לעשות טוב ולה庵ב חסד ומשפט אמת, ולזה כוננו רוז'ל במאמרם: וממלמדין אותו כל התורה כולה, שנאמר: "וירוני ויאמר לי יתמוך דברי לבך, שמור מצותי וחיה".

אולם נשמה אלקית זו כאשר מתלבשת בגוף האדם, יצאת לאoir העולם ומלחמת החיים, בא המלאך וסוטרו על פיו ומשכח ממנה הכל, כי השלמת האדם בגופו ונפשו נתונה לבחירתו החופשית הגמורה, ורצון האלקים הוא שהאדם ייצור את עצמו גם בגופו ונפשו, ברוחו ובנפשתו. וכן משביעים את האדם בשעת יצאתו לאoir העולם, ואומרים לו: תהי צדיק ועל תהי רשע, תהיה כל הויתך במחשבה ובמעשה, ובכל רגעי חייך וצעדי דרכיך בחיים, היה צודקת בהחלה שאין בה תערובת כל שהוא של רשע, תהי צדיק בהחלה ואל תהי רשע אף לרגע, ומדת צדק זו שתהייה חותם החזרו לכל פועלותיך, תהיה נובעת מתוך הכרת מצפונך ודרישת נשמתך העליונה, ולא צדק גלויל ורשע נסתר, ולא מדת דין זעומה וקפדנית המסתפקת לשמורת החוק והמצווה לצאת ידי חובת הבריות, ולהיות צדיק בעיניהם, אלא מדת לפנים משורת הדין, המחייבת דרישת נשמת שדי שבקרב האדם, להיות נקיים מה' ומישראל. ואפיול כל העולם אומרים לך: צדיק אתה — היה בעיניך רשע, עד שאתה צדיק לך: צדיק אתה.

ועוד משביעים את האדם ואומרים לו: הוי יידע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורין, ונשמה שננתן בך טהורה היא. הוי יידע וידיעה זו תלה אותך בכל צעדיך, וידיעה זו תהיה מורגשת לך בכל מהותך והויתך, שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורין, ונשמה שננתן בך טהורה, ושמור نفسך בטהרה. וזה מתאים למאמרם: לעולם יראה אדם את עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, שנאמר: "בקרבן קדוש ולא אבוא עיר" [הושע יא,ט] (תענית יא,א-ב).

ידיעה זו שהיא חייה זוכרה באדם תמיד, מעוררת ומזכרת את שבועת אמונה שמשביעים את האדם ביצאתו לאoir העולם,

ומזכירים אותו, את נשמו הטהורה ותעודתו הקדושה בחים – להיות צדיק ולעשות צדקה, לדעת הנשמה הטהורה וכרכון השבואה שנשבע האדם לתעודתו בחים. הם המשן הטוב, חזק והצלול, שהוא ממשיך ומגדיל קיומו של נצוץ האלקין.

נр ה' – זו נשמת חים שבקרב adam, היא צנור של קדושה להמשיך נצוצות של אורה וקדושה, ושפע האריה אלquit בכל דרכי חיינו. והוא נונתנת בנו יראת ה' ויראת החטא, ומוסיפה לבנו כח ומרץ לעשות מעשים טובים שמצויכים את הנפש, ומרוממים את האדם ממעליה אל מעלה עד מדרגת הנבואה בחינו עלי אדמות, וממציחים את הנפש לאחר המוות, בבחינות: צדיקים יושבים ועתורתייהם בראשיהם וננהים מזיו השכינה [ברכות יז,א].

הכרה זו שהיא מצטרפת למעשים – היא סיבת יראת ה', והוא היסוד לדעת אלקים אמרת שהיא נובעת מנשנתנו הטהורה שאלקין עולם חנן את האדם בחיר יצורי. לעומת זאת השתקעות בחמരיותו הגדה, והתמסרות עוררת למאוי החומר בכורום, ממשיכים שכחת אלקים, יוצרים מחייבות מבדילות בין האדם ואלקין, ולא עוד אלא שגורמים הסתלקות השכינה ונטילת הנשמה הטהורה – נצוץ או ראלקיים שבקרבו.

שכחה זו שadam ממשיך אותה במוחשובות אונו ורשותו, ובמעשים או בלמודים מוטעים ודעות כזובות, הן סבות החטא, והן הן סבות הכפירה, כי אין אדם חוטא ולא כופר אלא אם כן מסלך שכינת הקדש, נצוץ נשמו הטהורה מקרבו.

וזהו מה שנקרה בפי רבותינו ז"ל: סлок השכינה, ולדוגמא נזכיר פה אחד ממאמರיהם הרבים: בתחילת קודם שחטא ישראל, הייתה שכינה שורה על כל אחד ואחד, שנאמר: "כִּי ה' אֱלֹקִיךְ מַתָּה לְךָ בְּקָרְבֵּן מְחַנֵּךְ" [דברים כג,טו], וכיון שחטא – נסתלקה שכינה מכם (סוטה ג,ב). ולזה כונו רוז"ל בסיום מאמרם: אם אתה משמרה בטהרה – מوطב, ואם לאו – הרני נוטלה מך. וכן אמרו: כל המשמר תורתו – נשמו משתרמת, וכל שאינו משמר את התורה – אין נשמו משתרמת (מנחות צט,ב).

והם הם הדברים שאמר דוד מלך ישראל לשלהמה בנו: "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפיצה, כי כל לבבות דורש ה' וכל יציר מוחשבות מבין, אם תדרשו ימצא לך ואם תעוזבנו יוניחך לעד" (דברי הימים א, כח,ט). ואלה הם דבריו של רבי מאיר: מרגלא בפומיה לרבי מאיר: גמור בכל לבך ובכל נפשך לדעת את דרכי ולש��וד על דלתי תורה, נצור תורה בלבך, ונגד עיניך תהיה יראתני, שמור פיך מכל חטא, וטהר וקדש עצמן מכל אשמה ועון – ואני אהיה עמך (ברכות יז,א).

ההמוד העיוני לדעת את ה' ודרך השגחתו הצדיקים והישראלים, והשקיים הנמרצת לדעת תורה ה' ליצוריו להדריכם בדרך חי עד, היא מביאה לידי יראת שמים ויראת חטא. וממנה אל המעללה האנושית של טהרת הנפש והגוף במעשה ומהשבה: טהר וקדש עצמן מכל אשמה ועון – ואני אהיה עמך.

שער יג

רס"ג המורה

פרק א'

ספר האמונה והדעת

בין כל ספרי רס"ג הרבים והמגוונים מצטיין ספרו "אמונות ודעות", שהוא דומה לספר "מורה נבוכים" שחבר הרמב"ם אחריון, אבל נבדל ממנו לטובה — שהוא איינו מיוחד רק לנבוכים באמונה, אלא הוא מורה לכל אדם באשר הוא אדם, וביחוד עם ישראל בכלל ובאיישו.

מטרת ספר זה היא להורות אפסות הדעות המדיומות והשלכיות, ואmittת האמונה המצורפות והטהורות, ולהוכיח מן ההגיוון ודברי התורה והנבאים, כי האמונה מאירות את הדעת ומישראלת את האדם לדרכי החיים, ודעות שאיןן מובוסות על האמונה — מחשיכות את עיני השכל, ומורידות את האדם לדרכי שאל ו Abedon.

בדרכו בכל ספריו, כן בספר זה פתח את דבריו בהקדמה, או כמו שאנו אומרים היום — מבוא, שהוא כען פרוזדור לטרקלין. ובঙגנון הרצאות הנפלה פותח הוא לפני קוראו שערי חכמה ואורה למאמרי ספרו זה, שככל אחד הוא יסוד הבניין למה אחריו, וכולם יחד מהווים בנין נהדר מלא הود והדר, ופותחים אופקי אורה ונצוצי מחשבה מזהירים וمبرיקים. וכדי לקבל מושג ברור מתוכן ספרו זה, נציג בהקדמתו רבת התוכן וגדות התועלת, ונאמר:

פרק ב

ההספכות והחשיבותם ופתרונות

השאלה הראשונה שבה פתח רס"ג הקדמתו זאת, היא – סבת גנפילת הספקות לבני האדם. שאלת קצחה זאת היא עמוקה ויסודית לכל תורה האדם. כי אם נניח שהספקות בבני האדם הם טבעיים ומהווים מצד טبع האדם, אוطبع המצויאות, אין צורך ואין תועלת לבקש להם פתרונים. ורק אם נאמר שהם אינם טבעיים אלא מדומים, יש צורך והכרה לבקש להם פתרונים נאמנים וממקורות מוסמכים, כי בבקשתם נמצאים, ונשכלי בהם לדראות חכמה. שאלת זאת עצמה היא שאלת ספר קהילת ואiou, שנובעים מחזינונות החיים ומחשובת האדם, שהוא כמובן פושע על שתי הסעיפים.

ולשאלה זאת מшиб רס"ג ואומר: – הספקות הם מסובבים ולא סבתיים. וזה לפví שכל השgi האדם בנויים על – א. – המוחשים, שהם חמישת החושים הידועים, ועליהם מצטרפים – א – התנוועה שלל ידה מרגישים הקלות והcobד. ב – הדברו, שבו זועל ידו אננו מרגישים ערבות ונעימות, או להיפך רגוז ומרירות. **ראאה מאמר א' פ"ג הדעת השנים-עשר והשלשה-עشر.**

ב. – על המשוכחות, והם הדברים שאדם משיג במשפט

השכל, להבדיל בין טוב לרע (הקדמה סימן א). ובשני יסודות אלה נופלים הספקות משתי סבות, והם: חסר ידיעה בדרכי השגת המדע ובדרכי העיון, או הסpekות בשתחיות המדע מפני העצלות. דברים אלו רס"ג מצא להם אסמכתא בכחותם, ואימת אותם גם מהמציאות ואומר: "ווארה הביאני לדבר זה הוא מה שראיתי רבים מבני אדם חולקים באמונתם ודודותיהם, מהם מי שהגיע אל האמת ושם בה, וכן אמר הנביא: 'ונמצאו דבריך ואוכלים וכי דברך לי לשון ולשםחת ללבבי'"

(ירמיה טו,טז). מהם מי שהגיע אל האמת ומסתפק בה ואינה מתאמת אצלו ולא מוחזק בה, וכן הכתוב אומר: "אכתח לו רובי תורתך כמו זו נחשבו" (הושע ח,יב). מהם מי שלא התאמת אצלו ומהזיק בשקר, בחשבו שהוא אמת, ומהזיק בשוא ומניה השוא (הנחות שוא) ועליו נאמר: "אל יאמין בשוא נתעה כי שוא תהיה תמורתו" (איובטו,לא). ומהם מי שמנήג את עצמו בדעתן מן הדעות זמן מה, ואחריו כן מואס בה ובוחר באחרת, וכן הלאה, ונמצא כל ימי בתהיפות, ועליו נאמר: "עמל הכספיים תיגענו אשר לא ידע לילכת אל עיר" (קהלת יטו)".

מציאותם של האנשים ממסוגו הראשון מוכיחה באופן ברור ומוחלט כי בטבעו של האדם מונח בקשת האמת והשגתו אותה, שהוא גורם לו שמחת הלב ושwon החיים, כי אין דבר משיג מה שאינו בטבעו ואיןו שמח בו.

ולפיכך הוא מוסף ואומר: "וכאשר עמדתי על השרשים האלה, וראיתי בני אדם כאלו טבעו בימי הספקות, וכסו אותם מימי השבושים, ואין צולל שיעלה אותם ממעמוקיהם, ולא שווה שיזיק בידם וימשם, והיה אצלם ממה שלמדני אלקִי מה שאוכל לסמוך אותם בו, וביכלתי ממה שחנני מה שאשימיםו להם למסעד, וראיתי כי הועילם בו — חובה עלי, והישירים אליו מן הדין על, וכמו שאמר הנביא: "ה' אלקִים נתן לי לשון למודים לדעת לעות את עף דבר" [ישעיה נ,ד], אינני מותיאש שיצליחני אלקִי ויחנני, بما שידע מכונתי ומצפוני, וכמו שאמר חסידו: 'וידעת אלקִי

כי אתה בוחן לבב ומישרים תרצה' [דברי הימים א, כט,ז]."

בפתרון שאלת יסודית זאת מתעוררת מאליה שאלת אחרת והיא — אולי יאמר האומר: מה עניין החכמה שהברוא יתברך שם אלה השבושים והספקות בין הברואים? פירושה של שאלת זאת הוא — חסרון הבריאה [לכארה] מעיד על חסרון הברוא. זה ממשיב הוא משפט קצר ועמוק מאד: היוצרים ברואים, הוא עצמו חייב להם הספקות והשבושים. כי כשם שהיו צריכים בחלק הבריאה, בכל פעול שיפעלוה אל מדה מהזמן יושלם בו פעולם, חלק אחר חלק, וכך שלב כל מלאכה מלאכת האדם

חלקים רבים, ולא תחת המלאכה אלא בהשלמת כל החלקים, כמו הזורעה והבניין וכדומה, כן בהישג המדע, שהוא אחד מהפעלים, צריך שתוחל מתחלה ווהולבים בה פרק אחריו פרק עד אחריתה. ולא יפסיק בעיננו באמצע דרכו, אבל אם הוא מחזיק העניין שייעד אליו, יקוה לו שישוב עליו וישראלינו. ואם איננו מחזיק, צריך לשוב אל העניין מראשיתו. ובמעבר הדבר זהה טעו אנשים רבים ומאסו בחכמה, קצתם מפנוי שלא ידעו הדרך, וקצתם ידעו ונכנסו בדרך אך לא השלימהו, והיו מן האובדים, וכמו שאמר הכתוב:

"אדם תועה מדרך השכל בקהל לרפאים ינוח" [משל כי,טו].
על כן, אל ישים הכספי חטאו על הבורא יתברך, הוא הטובי! אלה הספקות הם סכלותו ועצלותו בהם. וממי שלא תלה החטא בעצמו, אך התאות שישיימהו הבורא ידוע מדע שאין בו ספק, כבר שאל שישיימהו אלקיו דומה לו, כי הידוע ללא סבה הוא הבורא יתברך (שם ג.).

פרק ג

האמונה

אחדי ברור שאלה הראשונה של מזיאות הספקות והשנויות, באה כמסובב ממנה בעית האמונה.

hrs"ג מגדיר מושגי האמונה והאממין, ואומר: "האמונה הוא עניין עולה בלב לכל דבר ידוע בתוכנה אשר הוא עליה", או במלים אחרות — האמונה היא טבעית באדם, והיא: צירוי מחשבה והרהוריו הלב, לדעת את המזיאות באיכותה ותוכנותה. אולם אמונה זאת איננה מתעצמת עם המאמין, אלא עיין שכלו חודר ומקיים שיביא את האדם לידי אמונה ברורה ובלתי מספקת, ואז תתחדד האמונה ותתעצם עם המאמין. האמונה היא אמיתית כאשר ידע המאמין הדברים כמו שהם באמת. והחכמים המשובחים שמים אמתות הדברים שרש ומניג דעתו עליהם. ואמונת השקר היא להיפך, ידיעת הדברים היפך ממה שם באמת, ומחזיקה שמים את דעותיהם לשרשים, וחושבים כי אמתות הדברים הולכים אחריהם. ואלה הם עבדים באלקתו — ינוו ממצותיו ואזהרותיו וಗמולו וענשו, והם עם כולתם אינם נמלטים ממה שחייבת חכמתו, כמו שאמר החכם: "חכם לבב ואמץ כח מי הקשה אליו וישלם" [איוב ט,ד].

יסודות האמונה ודרכי צרופה, שהם "מוצא כל ידוע וمبرע כל נודע" הם:

א. הישגי המוחש, אחרי שנדע שהוא אמת כאשר השגנווה, ולא ככל הטעויים מראה עיניהם, שיש צורה ברואה במראה, מפניהם שאיןם יודעיםطبعם המיחוד לגשמי הזכים, שתהפוך הצורה מה שהוא נכח בה, או כאלה שבראותם הצורה במים נהפכת שהיא צורה נבראת, בעת שהיא בדמות מהופכת, ולא

ידעו סבת הדבר, מפני שהם עמוקים בשיעורם יותר משיעור אורך הקומה הנראית.

ב. הישגי המושכלות, כאשר יהיו מנוסים מכל דמיונות חלומים, או מצבי רוח שנולדים מסיבת מגז'י המזונות והשפעתם, כמו שאמיר הכוاب החולה: "כִּי אָמַרְתִּי תְּנַחֲמֵנִי עַדְשִׁי, יְשַׁא בְּשִׁיחִי מִשְׁכָּבִי, וְחַתְּנֵנִי בְּחַלּוּמֹת וּמִחוֹזְיוֹנוֹת תְּבֻעָתִנִי" (איוב ז, ג-יד).

ג. מדוע ההכרחי, או דרך ההוכחה, או כמו שאנו מדברים: מושג ההכרה, זאת אומרת להכיר את הנעלם החובי מתוך המציאות המשית, כמו: הכרת האש מתוך מראה העשן, ומציאות אדם מדבר מאחוריו הפרגוד, מתוך שמיית קולו, והכרת כחות הנפש מתוך פעולות הגוף, ארבע תנועות הירך מתוך מראה הליכתו, בקצרה או בארוכה, ברוח דרום או צפון.

ד. ההגדה הנאמנת. שלוש יסודות המודיעם כללים לכל אדם באשר הוא אדם. ולנו קהיל המיחדים נוסף עוד יסוד חזק, והוא ההגדה הנאמנת, שהיא מחברת אל שלשה היסודות האחרים ומדריכה ומישרת אותם. יסודות המידע אלה אינם מתקיים אלא אחרי חקירה עיונית חיובית מצד אחד, ושלילית מצד שני. הוכחות ודאיות וחוטבות למה שאנו מאמינים, וראיות סותרות כל מה שאי אפשר להאמין, מפני שהוא מופרך, או מפני שאנו נמנעים מאמונה זאת ונכנסים אל אחרית פחותה ממנה, כמו שהמאמין הקדמות יאמרו — האמנתי כך מפני שלא השיגו חווינו את החדש. ומתעם זה עצמו נסתרת אמונה הקדמות, כי החושים אי אפשר שיחושו הקדמון בקדמותו.

פרק ד

חקירה עיונית

אחד הפסוקים הקודמים, מעמיד רס"ג שאלתם של האומרים שהעיוון בטבעיות מביא לידי כפירה ואפיקורסות, ומшиб: טענה זאת אינה אלא לעמי הארץ, ההוגם באמונות طفلות של הזיות שראויות ללעג. ואם יאמר האומר – הלא גם חכמי ישראל הזהירו מזה: כל המסתכל בד' דברים – ראוי לו כאלו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפנים ומה לאחר [חגיגה יא,ב], נאמר ונעזר באקלים, כי העין האמתית לא יתכן שימנוו ממנה, וויצרנו כבר צוה בו באמרו: "הלא תדעו הלא תשמעו הלא הוגד מראשיכם, הלא הבינותם מוסדות הארץ" (ישעיה מ,כא). ואמרו החסידים קצתם לקצתם – "משפט נבחרה לנו נדעה בינוינו מה טוב" (איוב לד,ד). אבל מנעוו אותנו, שנעווב ספרי הנביאים לצד ונסמוך על מה שיצא לכל אחד ואחד בדעת עצמו, בהעלותו על דעתו הთחלות הזמן והמקום, כל המעין מן הצד הזה אפשר שימצא ואפשר שיטעה, ועד שימצא יהיה بلاDat, ואם ימצא הדת ויחזיק בה, לא יבטח מהעתקתו ממנה בספק שיעמוד לפניו ויפסיד עליו אמונהתו. ואנחנו כלנו מסכנים שהועשה זה – חוטא, אם הוא בעל עיון.

אבל אנחנו קהל בני ישראל, חוקרים ומעיינים בענייני תורהנו בשני עניינים – האחד שיתברר אצלנו בפועל מה שידענו מביאי האלקים במדוע, והשני שנשיב על כל מי שטוען עליינו בדבר דברי תורהנו. והוא שאלקינו יתרך חייבנו כל מה שאנו צרכים אליו מעنى תורהנו על ידי נביינו, אחר שאמת להם הנבואה אצלנו באותות ומופתים, וצונו שנאמין בעניינים ההם ונשمرם. והודיענו, כי כאשר נעיין ונחקרו, יצא לנו הבהיר השלם בכל שער הודיענו על ידי נביינו, וhabtihano כי לא יתכן

שיהיה לכופרים עליינו טענה בתורתינו ולא ראייה למספקים באמונתנו... והסיר פחדנו מן החלוקים עליינו, כי לא יתכן שיגברו עליינו בטענה, ולא שיראו עליינו דבר מה חייב, כמו שאמר – "אל תפחדו ואל תרחו הלא מאו השם עתיך והגדתי ואתם עדי הייש אלוק מבלעדך ואין צור כל ידעתה" [ישעיה מד,ח]. ואומרו – "זאתם עדי", דומה אל מה שראה העם מאותות הנראות והמופתים הנගלים, והם על פניהם רבים, מבא העשר מכות על מצרים ובקיעת הים ומעמד הר סיני. ואני רואה כי עניין אותן המן יותר נפלאת מכולם, כי הדבר המתמיד יותר נפלא מהנפשך [הקדמת המחבר ו.]

בדרך מבוא זה הולך رس"ג בחבورو בכל מאמרי, ולדגמא נוכיר פה תמצית המאמר הראשון "החדשון", שהוא פותח ביסוד האמונה, ואומר: "אלקינו יתברך ויתעללה הודיעינו כי כל הדברים חדשים והוא חדש לא בדבר, כמו שאמר – "בראשית בראש אלקים" [בראשית א,א], ואמת זה אצלון באותות ומופתים וקבלנווה. וחובתנו היא לאמת אמונה נבואית זאת בעין שכלי". לזה מביא הוא ראיות עיינות, ואחריו זה מביא שתיים עשרה דעתות חולקות על יסוד זה, ומכבלים. ולבסוף מביא טענות אפשריות, מן הכתובים ומשקל הדעת, וסתורם. וגם בזה מתחילה מן הכתובים, ואומר: "כִּי הַמְשׁוֹלֵם אָמַר יְהוָה הָדָבָרִים מִזְמָרֶת, אֵיךְ יֹאמֶר חִכְמָה: 'דָּוֶר הַוְּלָךְ וְדָוֶר בָּא וְהַאֲרָץ לְעוֹלָם עֲוָמְדָת' [קהלת א,ד], כְּלֹמֶר שַׁהֲאָרֶץ אַנְהָה עֲוָמְדָת בְּגַדְרֵי הַחֲדֹשִׁים כְּמוֹ שַׁאֲנָה עַלְילָה לְהֻעֶדר, הַלְּכָךְ הַיָּא גַם אַנְהָה מִזְמָדָת. וְלַזְהָה מִשְׁבֵּת הַוְּה בְּחִכְמָה, וֹאמֶר: 'כִּי הַחִכָּם לֹא רְצָח בָּזָה עֲמִידָת הָאָרֶץ לֹאִין תְּכִלִּת, אֵיךְ שָׁמַר זֶה רָאיָה עַל חֲדוֹשָׁה, וְהַוָּא מִמָּה שָׁרָאַנוּ שָׁאַין הַחֲדֹשִׁים נְפָרְדִים מִמָּה, וְהַיָּא כֵן עֲוָמְדָת עַד סָוף עַולְמָה. הַתְּבָאָר לְנוּ בָזָה כִּי הָיָה מִזְמָדָת כִּי מָה שָׁאַינָנוּ נְפָרֵד מִן הַחֲדֹשִׁים – מִזְמָדָשׁ, מִפְנֵי שַׁהֲחֲדוֹשׁ כָּלְלָא אָוֹתוֹ" (מאמר א פרק ד).

פירוש הדברים – כל החדשונים שמתהווים בעולמנו אינם נפרדים ממננו, אלא הולכים ונשנים בעלי הפסק בעולם העצמי, וזה העולם. ואם כן, כל מי שאינו נפרד מן החדשונים החדשון

כולל גם אתו, וכיון שכן, חדושים שמתהווים בו הם ראייה על חדשוֹן.

ולבסוף מסיים מאמר זה בשאלת החשובה מaad, שככל אדם שואלה ומהרהור בה, והיא – לאיזו עליה ברא הבורא את עולמו? ורס"ג מшиб ואומר: שלוש תשוכות בדבר: א. – בראו לא לעלה ולא יהיה עם זה לבטלה, כי האדם יהיה פועל לבטלה כשהוא פועל ללא עליה, מפני שהוא מניח תועלתו, והבורא מרומים מזה. ב. – רצחה בזוה להראות החכמה ולגלותה, כמו שאמר: "להודיע לבני האדם גבוריותיו" [תהלים קמה, יב]. ג. – רצחה בתועלות הבוראים במה שמנהיים בו, וייעבדו, כאשר אמרו: "אני ה' אלקייך מלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך" [ישעיה מה, יז]. ואם יאמר אומר – למה לא בראם קודם הזמן הזה, נאמר כי לא היה זמן, שנשאל עליו. ועוד – כי זה דרך כל בעל בחירה שיעשה בכל עת שירצתה.

פרק ה

אחדות הבורא

בדרך זאת הולך הרס"ג במאמרו השני "האחדות", ואחריו דברי הפתיחה מתחילה ואומר: אלקינו יתברך הודי ענו על ידי נבי איו שהוא אחד, חי, יכול וחייב, לא ידמה לו דבר ואין דומה לפועליו. והעמידו לנו על האותות והמופתים, וקבעו מהרה אל מה שיעלה לנו מן העיון, מה שהוא אחד, כמו שאמר – "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" וכיו' [דברים וד]. והולך הוא וממשיך בדרך בתחלה בריאות חיותו, ואח"כ בטענות ממחישות ובסתירתן אחת לאתה. ואחריו זאת טענות לקוחות מן הכתובים ומשכול הדעת. ואנו נזכיר פה שני פרקים ממאמר זה, מפני עניינם המיויחד, והם: א. סתירת אמונה השלוש בכל צורתייה, וגם בויה מתחילה מטענותיהם של אלה התולמים עצם באילן גדול, וזה התורה, بما שנאמר באברהם – "וירא אליו ה' באלוני מרודא וכו', וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו" [בראשית ייח, איב]. הרוי שمرאה ה' הנאמר בראש חזון זה הוא מראה שלשה אנשים נצבים עליון, שאברהם גם הוא קראם בשם ייחיד – "אדוני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך".

וأت אלה קורא אותו סכלים מהכל, לפי שנאמר בה – "ויפנו משם האנשים וילכו סדומה ואברהם עמד לפני פניו ה'" [שם שם כב]. הרוי כי האנשים אשר הלכו סדומה אינם ה' שאברהם עמד לפני. אבל פירוש הענין שנראה אליו ה' כדי ללמדו: שאנשים אלה שיתגלו אליו הם חסידים ויראי ה', על כן אמר להם – "אדוני אם נא מצאתי חן בעיניך, רוץ לך לומר – מלאכי ה', על דרך ההסתר, כמו לה' ולגדעון, שפירושו הוא – חרב לה' ולגדעון, וכדומה וזה הרבה.

מכאן עובר הוא אל אמונה השלוש של הנצרות, ואומרו: ואלה האנשים ד' כתות. השלש מהם יותר קדמוניים והרביעית מקרוב יצאה, והם: הראשונה רואה כי משיחם גוף ורוחו מהBORAO, השנייה רואה שגוף ונבראו ורוחו מהBORAO, הרביעית רואה שגוף ורוחו נבראים, ויש בו רוח אחרת מהBORAO, החשובה שהוא אחד הנביאים בלבד, כמו שאנו נסביר ב"בני בכורי ישראל" [שמות ד, כב], כי הוא להגדיל ולפaar בלבד, ואשר חושבים וולתנו עניין אברהם ידיד הבורא.

ד' כתות אלה לא נתפרשו בשמה זומננו בדברי רס"ג, לפי שכן הוא דרכו שלא להזכיר שמות ומקומות זומננים, כי הוא לא נשא פנים למי שהוא, ולא דבר נגד מי שהוא, אבל הוא בא להרים ולגלות אפסותם וסכלותם של הדעות עצמן, כשהן נחפות לאמונות שקר שהזכיר בהקדמתו.

מציאותם של כתות אלה במחותם משיחם זה, היה עדות סותרת מציאותו משיחיותו עצמה שלא ידועה בדורו עצמו, ולא בדורות שאחריו. ואם מציאותו ובונאותו לא התאמתה והיא מסופק, מミלא בטלה ומובטלה כל התיאוריה שלו וככל שליחותו ומשיחיותו, שוגם הוא עצמו לא היה לו העוו להגיד בפיו מה הואומי הוא, ולעומת זאת באדון הנביאים נאמר – "בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם בך יאמין לעולם" [שמות יט, ט], "וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פni משה" [שם לד, לה] "ויראו מגשת אליו" [שם שם ל]. ונאמר – "זויאת הברכה אשר ברך משה איש האלקים... ולא קםنبيא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, לכל האותות והמופתים... היד החזקה... אשר עשה משה לעיני כל ישראל" [דברים לג, א-ד, יב]. וכן נאמר באחד מתלמידיו הנביאים – "וידע כל ישראל מדן ועד באר-שבע, כי נאמן שמואל לנביא לה'" (שמואל א, ג, כ). וזה בנין אב לכל הנביאים (ראה הלכות יסודי התורה פ"ח), ואיך אייפוא נבטל דברי משה והנביאים לאחריו מפני איוז משיחיות מפוקפקת גם אצל המאמינים בו.

رس"ג סותר כל הדעות האלה אחת לאחת בטענות שאין עליה תשובה, ולא עוד אלא שיעשה את הדעת עצמן מופרכות ומוגהכות. וכן הוא אומר: "הכתה הראשונה האומרת כי קצט האל שב גוף ורוח היא, מחייבת כל מה שיתחייבו האומרים כי הדברים הנבראים הן מן הבורא". ודברייו מכוננים למה שכח במאמר החדש נגד הדעה השלישית האומרת שבורא הגשמיים בראם מעצמו. ונגד דעתה זאת מיחד דברו, ואומר:

א. כי שניי זה אינו יכול להתחווות מעצם העניין הקדמון, אשר אין לו צורה, ולא תוכנה, ולא שיעור, ולא מקום ולא זמן. לא יעלה על הדעת שהוא ישב להיות קצטו גוף שיש לו צורה, ושיעור, וגודל, ומקום, וזמן, ושאר מה שנכללו הנמצאות, ואין להעלוות זה על הלב כי אם מרחוק מן הרחוקים.

ב. דבר זה אינו יכול להיעשות בדרך הבחירה, כי אדם שהוא בתכליית המעללה והמנוחה, שלא ישיגו שנוי ולא יפעל בו פועל ולא ישיגו משי, לא יבחר לשום גוף שיישיגו המשיגים, ויפעל בו הפעלים, ושישילטו בו התמורות שיטסל אחר החכמה, ויאנש אחר המנוחה, וירעב וישמא וישיגו שאר הרעות שהיא רחוק מלהן, ואין לו צורך לקנות מהם תועלת. ומחשבת בחירה זאת היא מענייני הבל.

ג. צדוק הדין. הצדיק שאין עולתה בו – לא יעות דין לגוזר על קצת חלקיו להפילים ברעות גופיות ומאורעותיהם, אם לא באחת משתי פנים: או שהתחייב בדין להעניש את קצטו בעבר רעה שעשה, או חטאים שחטא, או שהוא יחים את עצמו ויעול על עצמו, וכל אחד משני עניינים אלה שקר נפש.

ד. מצד מקבל. כי אין אדם מקבלunos בגופו אלא בעבר פחד או תקוה. ובכל אחד משני עניינים אלה לא ימלט שייהי דרך הכל, כלומר שכל גופו יפחד או יקוה, או דרך קצט, כלומר חלק מגופו. ואם הוא דרך הכל – מה הוא ודבר שיפחידתו, ומה יקוה ממנה, והלא הוא היחיד ואין זולתו. ואם יהיה זה דרך הקצט – לאיזו עילה שב הקצט מפחד ותקוה והקצט השני לא מפחד ולא מקוה? – ואין לומר שמקצטו קיבל גורת

הרוב שמנגופו, לא לתקווה, ולא לפחד, ולא ליראה. זו היא רעה שאין לה עלה וזהו דבר שקר וכוב.

ה. החכם והיכול לא יתכן שלא יציל חלקיו מן הצערים. ואם נעללה על דעתנו שהוא יעשה כן בזמן מן הזמנים, אז יתבטלו כל הברואים כלם. ומכיון שאי אפשר בלעדיו הבראים בסופם, כשם שאי אפשר היה בלבודם בתחילתם, וזה היא סכת הויתם, אז נctrיך לומר שהחלקים אלה יהיו מtabלים ממציאות העולמית ויבאו אחרים במקומם, וככה חוזרים חלילה תמיד, ולא יתכן שהיה תכלית לדבר שהוא בלתי תכליתי. וזה מה שידחנו השכל ותמאנה אותו המחשבות הברורות (אמונות ודעות שער א' פ"ג). לבטול הדעה השנייה הוא אומר: והכת השניה האומרת שגוף ורוחו מחודשים, זאת אומרת שהשראת רוח אלקים על האדם עושה אותו גוף ורוח מחודש, כמו שנאמר – "ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם" [יחזקאל לו,כו], לפ"ז זה יתחייב כי גופו מחדש (שבאלוק) שתועוף דבר אלקי בו, ומჭישין אותו הכבוד אל הר סיני (שנאמר בו: "וירד ה' על הר סיני" [שמות יט,כ]), וביעץ הסנה (שנאמר בו: "וירא מלאך ה' אליו בכלת אש מתוק הסנה" [שם ג,ב]), ובאהל מועד (שנאמר בו: "וכבود ה' מלא את המשכן" [שם מ,לד]), ויוסיפו רעה על רעתם, לתת להדומים כבוד אלקים.

לבטול הכת השלישית האומרת שרוחו וגופו נבראים, ויש בו רוח אחרת מהבורא, יתחייב בו מה שהתחייבה הכת הראשונה, מפני שאמרה שרוח אלקים עליונה יודעת ומתהברת אל הגוף, בניגוד לאמונה היהדות שהנבייא מתרומם מרוחו [אל] האלקים, ויתחייב בה מה שהתחייבה מפני שאמרה כי הגוף (צ"ל הרוח) מחודש.

לבטול הכתה הרביעית שהושבת את משיחם כאשר הנביאים, נגד כת זו שהיא מכוננת ביוטר אל כת המושלים, הוא אומר וסותר דבריהם בדברים נגד טענת ביטול התורת. וכונתו בזה למה שכותב במאמר ג' מס' זה, ונזכיר בו תמצית דבריו, והם: א. מהקבלה הנאמנת, שכבר קבלו ישראל קבלה

גמורה שמצוות התורה אמרו להם הנביאים עליהם שלא יבטלו, ואמרו ששמעו זה במאמר מפורש יסתלק מהם כל מחשב וכל סברא (דבריו אלה מכונים למה שנאמר – "כי לא תשכח מפני זרעו" [דברים לא, כא], ופירש": שזו היא הבטחה שאין תורה משתכחת מישראל לעולם, ובotel התורה – זו היא שכחתה). ב. מה כתובים, שרוב המצוות כתוב בהם "לדורותיכם". ועוד, מה שאמרה: "תורה צוה לנו משה מורה קהילת יעקב" [דברים לג, ד]. ג. נצחות האומה. מכיוון שאמר הבודה – "כה אמר ה' נתן שם לאור יומם חקות ירח וכוכבים וגוי' אם ימושו החוקים האלה מלפני נאום ה' גם זרוע ישראל ישבתו מיהוות גוי לפני כל הימים" (ירמיה לא, לד-לה), מן ההכרח שיעמדו תורתה, כי אומנתנו אינה אומה נבדלת מכל האומות אלא בתורתה ! וכיון והבטיחה הבודה שתעמדו כל [ימי] עמידת שמיים וארץ, מן ההכרח שיעמדו תורתה עמה.

פרק ו'

חתימת הנבואה

אחרון הנביאים חתום דברי הנבואה כולה, כאמור – "זכרו תורה משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חוקים ומשפטים, הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדל והנורא, והשיב לב אבות על בניים ולב בנים על אבותם" [מלachi ג,ככ-כד] (מאמר ג צווי ואזהרה פרק ז). מכאן שהנביא האחרון שיבא אחרי חתימת הנבואה, יופיע לפני בוא יום ה' הגדל והנורא, לא تحت תורה חדשה, אלא להשיב לב אבות על בניים ולב בנים על אבותם.

התשובה השנייה לבטול טענת הכת הזאת היא: אמוןנו במשה לא הייתה בסבת האותות והמופתים בלבד, אלא סבכת האמיןנו בו, ובכל נבי שיקראנו תחלה אל מה שיכשר, וכאשר נשמע דברו ונראה אותו שיכשר, נבקש ממנו המופתים עליון, וכאשר יעמידם נאמין בו. ואם נשמע טענתו מתחילה ונראה שלא תכשר – לא נבקש ממנו מופתים, כי אין מופתים על נמנע. והרי זה דומה לראובן ושמעון שעמדו לפני הדיין בטענותיהם. ראובן שטען על שמעון חבירו אלף דין, ביקש ממנו הדיין עדים, ואם יטען עלייו החדקל, בטלה מעיקרה, שאין חדקל ברשות אדם, ולא יתכן שיבקש הדיין עדים על זה. כן הדרך עם כל טוען בנבואה. אם ינבא לנו ליום זה – נבקש ממנו אותות, וכאשר נראה אותם – נאמין אותם ונצום. ואם ינבא שאלקים צוה לגנוב או לנאוף, או יודיע שאלקים יביא מבול על הארץ, או שברא השמים והארץ בלי כל מחשבה, לא נבקש ממנו אותן, מפני שקראננו למה שלא יכשירו השכל או ההגדה הנאמנה (שם פ"ח).

במאמר זה שהוא מאמר האחדות, מתרץ רס"ג שאלת תاري השמות בדרך הרוחקת הגשות, בביורים נפלאים ועמוקים. ובדרכו זאת הוא מבאר עניין חזינות הנבואה בכלל וחיוון שלוש עדות למשה, ואומר: "צrik שabajar עוד שהראות אינה נופלת עליו, שהדברים אינם נראים כי אם במראים הנראים בשתיותם המיויחסים אל הארבעה טבעים ומתחברים עם הכהות, אשר בראות העין ממיניהם באמצעות האoir ויראו. אך הבורא, מן השק שיחשוב עליו חושב שיש בו מאומה מן המקרים, אין שלטון לראות על השגתו והנה, אתה רואה, אי אפשר למחשבות לדמותו ולציריו בהם, ואין יהיה דרך לראות אילו. וכבר בלב דעת קצת בני אדם עניין משה רבינו אין שאל מלאקיו — "הראני נא את כבודך" [שמות לג, יח], והוסיף להם בלבול תשובתו — "לא תוכל לראות את פני" [שם שם כ], ואומר בಗנות כל זה — : יש לבורא אור בראהו ורראהו לנביאים, להיות ראייה להם כל דברי הנבואה אשר ישמעו שהם מأت הבורא, וכאשר יראה אותו אחד מהם אומר: ראייתי כבוד ה', ויש מי שאומר: ראייתי את ה', על דרך ההסתה. וכבר ידעת כי משה ו אהרן ונדב ואביהו, ושביעים מזקנין ישראל, אמר עליהם בתחללה: "ויראו את אלקי ישראל" [שם כד, י], ופרשו אחריו כן — "ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש החר" [שם כד, יז]. אבל כשהם רואים האור ההוא, אינם יכולים להסתכל בו מרוב כחו ובahirותנו,ומי שמסתכל בו,תתפרק הרכבות ויפרח רוחו, כמו שנאמר: "פֶן יִהְרֹסוּ אֶל ה' לְדוֹאָת וַנִּפְלֵל מִنּוּ רַב" [שם יט, כא]. ושאל משה רבנו שיזקחו הבורא להסתכל באור ההוא, והשיבו כי תחלת האור ההוא עצומה, לא תוכל לראותה ולא להסתכל בה, שלא ימות. אך יסך עליו בענן, או بما שדומה לו, עד שיעבור תחלת האור ההוא מפני חזוק כל דבר נוגה בתחלתו, כמו שאמר — "וַיָּשַׂכְתִּי כַּפֵּי עַלְיךָ עַד עֲבָרִי" [שם לג, כב]. וכאשר עבר תחלת האור, גלה מעל משה הדבר הסוכך, עד שהסתכל באחריתו, כאשר אומר: "וַהֲסִירֹתִי אֶת כַּפֵּי וְרָאֵת אֶת אֶחָורי

ופני לא יראו [שם שם כג], אבל הבורא עצמו לא יתכן שירא אותו אחד מהם, כי זה מדרך השקר.
מאמרו זה סיימ رس"ג במאמר קצר וקיף, שהוא יסודי לכל תאורי השמות וציוiri הפעולות, וחוווני ההתגלות הנאמרים בדברי המקרא ובדברי רוז"ל באגדתם, וספריו דרזין, ואומר: הסתכל,
ישירך האלקים, מה שכחובנווה, והתבונן בו בנפשך, והעלחו במחשבותיך, ולא תמהר לגוזר על המLOT, אבל גוזר על השרשים הקודמים, ושים המLOT העברה והקרבה.

פרק ז

צוויי ואזהרה

במאמר זה פותח דבריו בנסיבות בצווי ואזהרה אלקית לברואי, להשלמת טוביות פועלתו, שהויאל ותחלת הטעתו לברואיו היא המזיאו אותו אחר שלא היו, מזה נמשך ממדת הטוב, לחוננו בסבה שתגיעו אותו אל הצלחה הגמורה והטובה שלמה, והוא מה שצום והזהירם ממנה, תחלה במה שיקף עליו השכל, והם מצוות שכליות. והוצרכו למצואה להגדלת הטובה, שהשכל דין שייהי מי שmagiu לטובה על מעשה שהעבד בו יש לו כפול, מה שיגיעו מן הטוב למי שלא עשה דבר, אבל הוא מתחסד עמו. וכאשר הדבר כן, נתה לנו בוראנו אל החלק היותר טוב להיות תועלתנו על הכלול, כפלו תועלתנו אשר תהיה על לא מעשה, כמו שאמר — "הנה אدني אלקים בחזק יבוואר וזרעו מושלה לו, הנה שכרו אותו ופעולתו לפניו" [ישעיה מ, י].

אולם גם במצבות הטבעיות יש בהם טעמי הגינויים ושכליים, גם באלה שנראים כمزרים מפני ההפכיות שבhem בהיותם קצחים אסורים וקצחים מצוה, כגון קדוש הזמן והם השבותות והמוסעים, קדוש מקצת האנשים ואסור אכילותם וטומאות קצת בעלי החיים, הרחקת שכיבת קצת נשים ותועלות הטומאה והטהרה. ולכללים מוצא טעמי מושכלים והגינויים מאד נוספים על עצם שכר המזואה בקיום מצות אלקינו, והבאים אונתו אל התועלת שלמה. ובכל זאת אין הוא מחייב ואומר שלא להם טעמי המזאות ותכליתם, אבל אומר שחכמת הבורא למעלה מכל מה שישיגו המדברים, כמו שאמר :- "כי גבחו שמים הארץ כן גבחו דרכי מדריכיכם" [ישעיה נה, ט].

בדרך הלוכו הוא מבאר ספק גדול, שהתלבטו בו כל החוקרים והפרשנים, בחזון נינה על ידי יונה בן אמיתי. וכן הוא

אומר: ואם ישאל שואל: איך נבחר יונה לשילוחתו וברח ממנה, והחכם אינו בוחר מי שימרחו? אומר — כבר הסתכלתי בדברי יונה ולא מצאתי כתוב שאומר כי הוא לא הגיע (מלא) לשילוחתו הראשונה, אעפ"י שלא מצאתי גם כן שאומר שהגיע (שמלא) לשילוחתו הראשונה, אך חיבתי להאמין בזה כדרך כל הנכויות, ושחכם לא בחר לשילוחתו מי שלא גיענה (ימלאנה), וכבר מצאתי כתוב אומר — וידבר ה' אל משה דבר אל בני ישראל, ואני מפרש — וידבר משה כן אל בני ישראל, כי אם בקצתם. אבל ברוח יונה משני דברים: א. שישלחנו פעם שניית בשילוחתו, כי עלה על לבו כי הראשונה הייתה התראה. ב. לאיים ולהפחיד בעונש ופחד יונה שייעדים בדבר וישבו, ויסתלק העוד ההוא, וייחסו אותו אל הכבב, ויצא מן הארץ אשר ייעדה הבורא שתיהיה בה הנבואה, וזה מפורש באחרית מאמרו: "anna ha' hallo ve-dbari ud hioti ul adamti ul ken kドmotti leboroh terishsha" [יונה דב]. ולא היה עליו חטא בזה, מפני שלא אמר לו אלקיו — אני שולח אותך שנית, אבל היה זה דבר שעלה על לבו ודחה מה שאפשר להיות או שלא להיות, והשיבו ה' אל הארץ המזוהה בהכנה, עד שנבא אותו ושלחו ונשלמה חכמתו (שם פ"ה).

פרק ח

עובדת וMRI

במאמר זה [המאמר הרביעי], מניה דבר יסודי שהאדם הוא תכלית הבריהה, ובדין הוא שיהיה מצווה ומוזהר, [מקבל ה] גמול ונענש, כי הוא קוטב העולם, ומהזה מתעוררת שאלהת הידעיה והבחירה. בשאלת זאת נתקשו כל החוקרים שלפנינו ואחריו למצוא לה הפתרון הנכון. ורס"ג פותר שאלה זאת באמרו: שהוא יודע הדברים על אמתם, וידעו מה שיש מהם ומהшибחרהו האדם, אבל אין ידיעתו סבה מכרחת לבחירת האדם, אלא הוא יודע העולמה מפעל האדם הנופל אחר כל מחשבה והקדמה ואחרו. ידיעה זאת היא מיוחדת לה' לבדו, וכמו שנאמרו: "ה' יודע מוחשות אדם" (תהלים צד,יא), "כי ידעת את יצרי" (דברים לא,כא) (מאמר ד, פ"ד), והדברים עתיקים מאד. וכבר כתבתי ע"ז בעניי במקום אחר. עיין לעיל שער הבחירה [שער ח].

הגורה והבחירה

הרס"ג מעמיד שאלה זאת באמרו: ושותלים עוד, כשהתהיה מסירת אדם להרג, או אבידת ממון בני אדם בגין הרורא לעונש או לנסيون, מה נאמר בזה המעשה ולמי ניחש אותו? — ולזה משיב: המות או אבוד הממון הוא מעשה אלקים, והרג או הגנבה — הם מעשי האדם. וכך אשר חייבה החכמה המות או אבוד הממון, אלו לא היה הורג או גנב זה, עשה מעשה העול, היה מת או היה אבוד הממון בסבבה אחרת. וכן ענו שמעיה ואחיה לקצת מלכי אדום ואמריו: אם אננו מחוייכים מיתה, אם אין אתה הורגנו — הרבה מזיקים יש לו לפגוע בנו (תענית יח,ב).

הרס"ג מעורר שאלת זו את הצד אחר, ואומרו: ואיך נגעש דוד על העבירה בעבירה יותר חמורה ממנו, בהביא אכשולם לעשות כמוות? וייתר גדולה ממנה, באמרו: "כי אתה עשית בסתר ואני עשה את הדבר הזה נגד כל ישראל" [שם א, יב]. ועל זה מшиб בדרכ תשוכתו הראשונה ואומר: הגברת אכשולם והשלטו על כל אשר לדוד הוא מעשה הבורא, באמרו: "הנני מקיים עליך רעה מביתך ולקחתתי את נשיך לעיניך וננתתי לרעיך" [שם שם יא]. ומעשה העבירה הוא לאכשולם בבחירתו, והוא מה שאומר – "ושכב את נשיך לעיני המשמש הואת" [שם], ורצה ה' להודיע לדוד ואת לא בדרכ גורה של עונש, אלא להכאות את לבו בואה.

ובדרך זה מתרץ השאלה המתעוררת מה נאמר בסנהדריב – "הוイ אשור שבט אפי" [ישעיה י,ה], ובנבוכדנצר – "וחזקתי את זרועות מלך בבל וננתתי את חרביו בידו" [יחזקאל ל, כד], כי פועל הבורא לשניהם וחולתם, הוא נתינת היכולת והאם, כמו שהמשילם בשפט ובחרב, והם עשו על פי בחירתם, כמו שנאמר: "אפקד על פרי גדול לבב מלך אשורי" [ישעיה יב], ואומר: "וישלמתי לבבל ולכל יוושבי כשדים" [ירמיה נא, כד]. על יסוד דבריו אלה הולך ומבאר כל הכתובים שיש בהם ספקות ושבושים, למי שאינו מעין בהם להבינם על בוראים ואמתתם.

פרק ט

הזכיות והחובות

במאמר זה [המאמר החמישי], מבאר רס"ג מהות הזכיות והחובות, ובזה מתרץ שאלת: צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, וממנה עבר אל התשובה ואומר: ענייני התשובה ארבעה, שהם נלמדים בדברי הנביא:

א. "שובה ישראל עד ה' אלקיך" [hosheh יד, ב-ד], והוא עזיבת החטא.

ב. "כי כשלת בעונך", רוצה בו חרטה, כי החטאים הם מכשולים.

ג. בקשת הכפירה, והוא אומרו: "קחו עמכם דברים".
בדרך הלוכו מפרש פסוק זה שאינו מובן כפשותו, והוא אמר — "כל תשא עון וכח טוב ונשלמה פרים שפתחינו", והוא מפרשו — כל עונת שתשא עון — קח טוב מפיינו, והוא מלה ארמית, כמו: כל קבל דנא [פעמים רבות מופיע בדניאל], שהיא נהגת גם בעברית, כמו: "כל הבאיש על עם לא יועילו למם" (ישעה ל,ה).

ד. עזיבת השנות החטא, והוא אמרו — "אשר לא יושענו על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלקינו למשעה ידינו". וספר שלשה דברים אלה שהם הנראים יותר בחטאים שהוא שקוועים בהם [מאמר חמישי פ"ה].

בדבוריו אלה הוא מוכיח את בני דורו ומלמדם דרכי התשובה ביום הקפורים, ואומר: איני יראה על רוב עמנוא כי בשעת הצום והתפללה יעוזו ויתחרטו ויבקשו הכפירה. אך אני חשב שהם מסכימים לשנות, והתהbolלה להסידר מחשבה זאת מהלב היא — לחבר דברים שיש בהם פרישות מן העולם, על ידי שיזכרו האדם חולשות ענייו ויגיעתו, ומותו, והפרד חלקיו, והתולעה

והרמה שיאכלו אתבשרו, והחשבון וההיסטוריה, והדומה לזה, עד
שימאס בעולם הזה, עם זה יכנסו חטאיהם בכלל המאוסים, ויטיב
את דעתו לעוזם. ועל כן מצאתי החכמים הראשונים נהגו לומר
בימים הקדושים כמו אלה החביריים: אתה מבין שרעפי לבבי, ואל,
אם תבוא עמנו בהוכחות, ואדון כל פעל, והדומה להם.
ולאלה ארבעת דרכי התשובה סמוכים שלשה, והם:
התוספת בתפלה, ובצדקה, ולהשיב בני אדם למוטב, אמר בתפלה
צדקה — "בחסד ואמת יכופר עון" [משל טז], וב להשיב בני
אדם למוטב: "אל마다 פושעים דרכיך" וגוי [תהלים נא,טו].

פרק י

מהות הנפש

בדרכו בכל מאמratio להקדים את האמונה אל הדעות, כן גם במאמר זה [המאמר הששי] פותח ואומר: הודיעינו אלקינו יתברך ויתעלה, כי תחלה נפש האדם בלבו, עם שלמות צורת גופו, כאמור: "נאם ה' נוטה שמיים ויוצר ארץ ויוצר רוח אדם בקרבו" [זכירה יב,א], ושהוא שם חלקים לעמידתה מקובצים, וכאשר ישלם יפריד ביניהם, והעמידו נבייאו האותות והמופתים, וקבלנו מהרה.

אחרי יסוד אמוני זה הביא שיש דעות חלוקות במהות הנפש וסתור אותן, וקיימים הדעה השבעית: כי הנפש היא ברואה שבוראה ברא אותה עם שלמות צורת האדם. ועצמה הוא עצם נקי כנקיות הגלגים, ומקבלת האור כאשר קיבל הגלגלו, ותהי בו מאירה. אבל עצמה יותר דק מן הגלגים, ועל כן היא מדברת והנפש היא חכמה לעצמה, כי לא יתכן שקונתה החכמה מהונגה, כי אין זה מעניינו. ועוד, בעבר מה שהתאמת כי הסומא רואה בחולמו, וכיון שלא השיג וזה מחמת גופו — לא השיגו אלא מחמת נפשו.

והיא לא תפעל אלא בגוף, כי פעל כל נברא צריך אל כל מהכללים. וכאשר תתחבר לגוף יראו לו שלשה כחות: ההכרה, הкус והתאה. ולכון קראה אותה לשונו בשלשה שמות: נפש, על שם המותאה, כאמור: "כי תאה נפשך" [דברים יב,כ]. רוח, על שם הкус, כאמור: "אל תבהל ברוחך לכעוס" [קהלת ז,ט], נשמה על שם כח המדע, כאמור: "ונשמת שדי תבינים" [איוב לב,ח]. ושלשתם הם דבר אחד בלתי נפרד, שנקראים בשם כללם המאחד, והיא — הנפש.

ואל שלשה שמות אלה חקרה לשונו עוד שני שמות: היה, בעבר שהוא עומדת בהעמדת בוראה לה, ויחידה, מפני שאין דומה לה בארץ, ולא אפילו בעולם הגלגים, שהרי נעדן מהם הדבר שבו מתייחד האדם, ומשכנה לבב, וכאשר הוא גליין בכל הגידים אשר נותנים לגוף החוש והתנוועה, צמיחתם כולם מן הלב. ואם אמנים יש בגוף האדם סעיפים שאין מוצאים מן הלב, אלא מן המוח, סעיפים אלה אינם לנפש, אלא הם מיתרים וקשרים לגוף, כגון חות השדרה, ואברי המין, וכדומה להם, שכן סמן הכתוב תמיד הלב לנפש.

مزוה מתחייב השארת הנפש ונ齊יותה, שכןון שהוא ברואה ואינה מkritת מן הגוף, וכיון שהגוף הוא כלי לפועלתה, לכן מובן ומהויב מאליו שהנפש לא תמות במיתת הגוף, אלא היא חייה בחים מיוחדים לה מaat בורה.

אחרי אמונה יסודית ומושכלת זאת, ואחרי סתרית כל הדעות האחרות בריאות ברורות שמוכחות על אפסותן, חזר הרס"ג לבטל את הטענות נגד אמונה זאת, מקריא דכתיב: "מרקחה בני adam ומקרחה בהמה ומקרה אחד להם, כמות זה כן מות זה, ורוח אחד לכל, ומתוך adam מן בהמה אין כי הכל הבל..." הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר, מי יודיע רוח בני adam העולה היא למעלה ורוח בהמה היורדת היא למטה לארץ". (קהלת ג,יט-כא).

לבטול טענה זאת הוא אומר: לא יתכן שריצה החכם בזה שאין מותר לנפש adam על נפש בהמה, כי אין עם הארץ שיש לו מעט דעת אמר זה, שהרי הוא רואה עצמו נכבד מן הבהמות בהשתמשו בהם כרצינו, ולא יתכן שייאמר החכם דבר זה, שאם כן הוא מבטל חכמה שהיא מיוحدת ונכרת באדם. אבל פירושו הוא: כי גוף adam בהרכבו מד' יסודות, אין לו יתרון על גוף בהמה במאמה בחיו ולא אחריו מותן, כי הכל הולך אל מקום אחד, והכל שב אל העפר. אבל היתרון שבאדם הוא הרוח שבו, כאמור — "מי יודיע רוח בני adam העולה היא למעלה". ולא תטעה לומרה, כי זאת היא שאלה ספרנית שאין לה הכרע, אלא

לhiיפך, לפי שידיעת מחקר הנפש הוא עמוק מאד, וכענין ידיעת בורא הנמצאות, כן היא עניינה של ידיעת הנפש בעמיקה. לזאת אמר – מי יודע להוקיר מי שידענה כן, רוצה בו מי שידענה כן – כבר הגיע אל השלמות וינצל מספקות, והרי זה דומה לאמרנו – האדם, והאבן והחלמיש, שווים בעני הת庵נותם,ומי יודע האור המזהיר אשר באדם, והגביה בצורת החלמיש, כבר הגיעו לידע אמיתית באיכות שני דברים אלה השווים ב מהותם ונבדלים הבדל רב בחשיבותם. ודומה לזה הוא אומרו – "מי יודע ישב ונחם" [יואל, ב, יד], שפירושו הוא – מי אשר ידע שהוא חוטא – ישב. כן אומר, הנה מי אשר יודע בין זאת רוח האדם) עליה היא למעלה, וזאת (רוח הבמה) יורדת היא למטה על הארץ, (מאמר ו מהות הנפש, פרק ב.).

כללו של דברי رس"ג ב מהות הנפש הוא: הגוף והנפש הם שניהם ברואים ומחודשים במאמר אחד ובזמן אחד, שאין אין אחד מהם קודם לחברו, ואין כל אחד מהם סבאה או הכנה לחברו, אבל שניהם ברואים ברצון בוראים, והם נבדלים ב מהותם, כי הגוף הוא חומר אותו מרכיב מד' היסודות. אבל הנפש היא זכה יותר מעצם הגלגים, ומוכנה לקבל האור הגנו, אור אלקדים חיים, ולהשכיל באורו.

התגלות נשמת האדם היא בשלשה כחותיה: התאוני, הטעני, והמדעי. אבל אין התגלות כחות התאהוה והכעס באדם בהתגלותה בכל יתר בעלי החיים, לפי שנפשם היא דבוקה בגופם ונוצרת מהם. אבל נפש האדם היא עצמה, באשר היא ברואה ואצולה לעצמה, ולכן היא ייחידה שאין לה דומה בארץ, וגם לא בגלגלי מעלה, לפי שהיא מדברת, ואין כל הנמצאים העליונים מדברים בדבר האור שהוא נובע עפ"י בחרותו והשכלתו.

נפש ברואה ואצולה זאת, המתחברה עם הגוף, ובrixon בוראה, כדי להגיע אל הנעם המתמיד וההצלחה הגמורה, כי העבודות במעשים הטובים יוסיפו לה עצמה אורה. ואם אמנים העונות מקדירים ומשחררים אותה, בכל זאת נתנה לה בטבע

מציאותהطبع החרצה וכסופי התשובה, וכאשר תשוב אל מקוריותה תשוב להזדך ולהתהר. ולכן התשובה מקובלת כל זמן שהוא מחייבת אל גופה החי, ורק במות הגוף ותצא הנפש ממנו, לא יתכן לה להנחות מהההערכ בה, ולא תקוה לה מאומה, כאמור: "במות אדם רשות תאבד תקוה" [משל יא, ז].

ואם יאמר אומר: כי טוב לנפש שתשר לבריה ולא תתחבר לגוף שהוא טמא בעצמו, ועלול לחטאיהם, ומוכן ליסורים שהם פועלים גם בנפש, לזה ישיב رس"ג ואמר: נפש האדם לא תשיג נועמה והצלחה ולא אל חיים מתמידים, כי אם בעבודת בוראה. ועובדת זאת אינה יכולה להישות אלא בכלי הגוף, ואם היה היה בלבד – לא הייתה פעולה עצמה, וגם הגוף לא היה פועל והיתה בריאתם ללא תכילת. ולפיכך גם העולם כולם היה ללא תכילת, כי האדם הוא תכילת הבריה כולה, כאמור: "נוטה שמים ויסוד ארץ ויוצר רוח אדם בקרבו" [זכירה יב, א]. ככלומר, שמים וארץ יש במעשה בראשית כי הכל בעבור נעשה אדם. ואם עדין ימצא טען שיאמר: יניחנה בענינה הנפרד, ויתן לה הכח לעשות עד שתגיעו בו אל מה שרצת אליה? – לזה משיב رس"ג ואמר: הטוען זאת הוא כאמור שתהייה הנפש – לא נפש, והאדם – לא אדם. כי אם תהיה הנפש פועלת לא בגשם האדם, היא תהיה כוכב, או גלגל, או מלאך וכו', ומקבש זה חומם החכמה, כי החכמה היא להיות הדברים על אמרותם, ואין החכמה שייהיו הדברים כאשר ימוד החומר ויתאו המתווא.

לטענות האחרות משיב رس"ג ואמר: הדבק העוננות בנפש אינו דבר הכרחי שאין המלטה ממנו, אבל הוא דבר בחורי כאמור: "ראה זה מצאי אשר עשה האלקים את האדם ישר ומהם בקשו חשבונות רבים" [קהלת ז, כט].

תומאת הגוף? – הגוף אינו טמא אבל הוא טהור. ולא עוד אלא הטומאה אינו דבר מוחש שיחייבתו השכל, אבל התחייבה הטומאה במצוות התורה, בקצת מלחות היוצאות מגופו של אדם ואחרי הפרdam ממנו.

והיסורים אינם גמלטים מאותה משותם: **שיהיו היסורים** **באים לנפש בעולותיה** – ב策אתה בעת החשך או הקור והחומר, ואם כן היא חוטאת לעצמה, כי האלקים נתן לה שכל להשמר מאלו המקרים. שניית – הם היסורים שחדשים עליה האלקים, וזהו לטובתה והצלחתה, כאמור: **"ולמען נסותך להיטבן באחריתך"** [דברים ח,טז]. ואמר עוד: **"אשרי הגבר אשר תיסרנו יה וגוי להשקייט לו מימי רע"** [תהלים צד,יב יג] (שם פ"ד).

פרק יא

השארת הנפש

אחדי שבאר רס"ג מהות הנפש והפרדה מהגוף, שואל ואומר: ומה יהיה מענינה אחרי צאתה מן הגוף? ועל השאלה הזאת משיב ואומר: בתחילת זמן הפרוד תעמוד הנפש זמן מה בלי מנוחה, עד שיכלה הגוף, שיתפרדו חלקיו, וזהו שגוראים אותו: דין הקבר, או: חבות הקבר. ולאחר מכן שמהר אל עת הגמול, ויהיה הוך ממנה מקום שמירתו למעלה, והעכור למיטה. וזמן עמידתם נפרדים יהיה עד שתתקבצו שאר הנפשות אשר חיבה חכמת הבורא בראיהם, והיא אחראית עמידת העולם, וכאשר ישלם מספרם ויתקbezו, תחויבורנה הנפשות עם גופיהם, ויגמול אותם במה שראוי להם.

פרק יב

גָּלְגוֹלִי הַנֶּפֶשׁ

בסיום מאמרו זה סותר הרס"ג אמונהת גלגלי הנפש ואומר:

אנשים שנקראים יהודים מצאთים אומרים בהשנות וקוראים אותו העתקה, וענינו אצלם — שروح ראובן תשוב אל שמעון, ויש מהם אומרים — פעמים שתהיה רוח האדם בבהמה או בהיפן. (דבריו אלה מכונים נגן ענן וחבריו, שנקראים יהודים, ומהזיקים בדעה יונית זו) ומביאים לה ראייה:

א. ממה שנאמר: "מן אנsha לך טרידין ועם חיות ברא מדורך, עשבא כתורין לך יטעמן ושבעה עדניין יחלפון עליך" (דניאל ד,כט).

ב. מהמוהש, שראו רבים מבני האדם שהם דומים במדותיהם למדות הבהמה, כמו למשל ענווים — כמדת הצאן, רעים — כמדת החיות, רעבתנים — כלבל, וקל' המרץ והתנוועה — כעופות.

ג. מהמושכל, כיון שהברוא שופט צדק, לא היה מביא יstorין על העוללים, אם לא על חטא שחטאנו נפשותם בעת שהיו בגוף אשר קודם גופם.

ונגזר זה אומר: וזה, יرحمך האלקים, מורה על רוב סכלותם, כי הם חושבים שגוף האדם מהפך הנפש מעצמותה, עד שישמנה נפש בהמה אחר שהיא נפש אדם, ועוד שהיא מהפכת אותו מעצמותו עד שתשים מדותיו כבהמות, אעפ"י שצורתו בני אדם, ולא די להם שםו עצם הנפש מתהף, ולא קיימו לה עצם אמיתי, עד שתטרו דבריהם ושםו מהפכת הגוף ומשנה אותו, והגוף מהפך אותה ומשנה אותה.

והכלל הוא אומר –ומי אינו יודע כי דעה זו לקחהו מן
השנאים. ובכטול דעתם היסודית, בטל גם הנמשך ממנה שהיא
דעת הגלגול.

המפרש "שביל האמונה" מליז' بعد הרס"ג שדבריו נאמרו
לפני התגלות זההר הקדוש מיסודה של הרשב", ואחרי שנתגלו
רו"י דרזין מפני הרשב", נתאמתה לנו אמונה זאת שהיא מקורית
בישראל, והדברים עתיקים, ואין כאן מקום, הוואיל ומגמתי
במאמר זה היא רק למצות מדותיו ודעתו של רס"ג כמו שהם,
בלי כח ולפרכו.

פרק יג

תහית המתים

במאמר זה [המאמר השביעי], ככל הקודמים له, פתח הרס"ג ביסוד האמונה ואמר: **יתברך האל אלקי ישראל**, המאמנת בדבריו, הצדיק בموעדו.

אחרי הנחה אמונהית זאת חוקר בה אם אמונה זאת מוכחת, נסתרת מצד הטבע, הscal, והמקובל בכתב ומסורת, ואומר: אמם לא מצאנו בכלל בעלי החיים אלא שגדלים טבעי ומותים טבעי, אבל לא שיחיו אחרי הטבע, אבל אין מזה הוכחה לבטל אמונה זאת לגביה המיחדים המאמינים, שהברוא משנה מנהגי הטבע בכלל עת שירצה, וכאשר ירצה. וכיון שאמת לנו זאת על ידי נבייאו, אין לבטל דברי הנבוואה מפני שלא מצאנו דמותם טבעי, שאם אתה אומר כן, הלא תבטל ותכפור בכלל האותות והמופתים שנזכרו בתורה ובבדורי הנביאים, ויתחייב מזה להכחיש חדש העולם לא מדבר, עד שיכפור בברוא ויוצא מכלל המאמינים.

אחרי זאת מוסיף לחוקר עוד: **שמע אמונה זאת היא מכלל אמונה הבלתי יכול *ייכשר להאמין* באמתה**, כמו שלא נכון להאמין בהשבת יום תmol, או שמספר החמשה הוא יותר רב ממספר העשרה, וזה מפני שהגופים אחרי מותם נמקים החלקים שהיו מורכבים מ"ד יסודות, וכל חלק שב- יסודות
 השרשי ונמזג בו, ושוב מתחברים החלקים מן היסודות ההם ומהווים גוף שני, וכך הלאה. ואיך ישבו גופים אלה לשוב לתחייה בשלמותם, אחרי חלק אחד מהם נכנס בגוף אחר בעט הרכבת הויתו? לזה משיב ואומר: טענה זאת היהת קיימת אם לא היה במו יצא היסודות השרשיים, כי אם מה שנטק מגוף הראשון, אבל באמת המוצאים (ר"ל היסודות) גדולים מחלוקת כל המורכבים כפלים רבים אשר

לא יספרו מרוב, כי החכמים יודעים שאור אשר בין הארץ ובין התחלת חלק מן השמים, גדול אלף ותשע ושמוניים פעם מכל הארץ, עפרה והירה וימיה וצמיחה ובעל החיים שבה, וכיון שהדבר כן יכול בורא הגוף השני, לשום חלקיו חלקים מן היסודות אשר לא שמש בהם הגוף הראשון, וכן הלאה, מפני רוחב עולמי היסודות ומוצאיםם, ויעוזב נמקי הגוף הראשון והשני והשלישי ומה שאחריהם, עד שייהיו מוכנים לחבר מהם חלקיק כל הגוף.

ועדיין יש מקום לבעל דבר לשאול: איך יהיה בתחום המתים אלה שנטרפו על ידי החיות, והוא כבר נשתחנה אל גופות אחרים, כי הגוף הנאכלים הם כלים ומשתנים אל הגוף שנקנסו אליהם? נגד טענה זאת הוא מшиб ואומר: אנחנו קהל המיחדים מאמיןנים ויודעים כי אין לגוף מן הבוראים לכלות גופ אחד, כי לא יכול לכלהם הדברים עד שישבו לא דבר, כי אם מי שבראם לא מדבר, ושם נמצאים, אבל כל הגוף האחרים אינם יכולים אלא להפריד החלקיהם, כמו האש למשל כשהיא בוערת בגוף מן הגוף, אינה אלא מפרידה את החלקים אל מוצאיםם, ותשאר העפרורית שבו לאפר. וכאשר תעשה האש הנראית לעין, כן תעשה האש אשר בבעלי חיים בדבר הנאכל. כמו האדם האוכל תפוח למשל, יפרק חלקיו של התפוח, וניגב האור שיעור זה עצמו מגוף האדם, עד שלא ישאר בו כי אם העפרורית בלבד, כמו שהוא בתפוח הנאכל, כן המ Amar באדם הנאכל, ואין הפרש ביניהם, אלא שהחלקים אשר עלו אל האור מגוף האדם הנאכל, הם שמורים בלתי מתערבים ביסודות הרשיים, להיותם מוכנים לעת הפקודה.

אחרי בטול טענות אלה מתחזקת אמונה ואת מנ המושכל: שכל בני ישראל מאמין כי כל אשר נראה בספרי הנביים —

הוא כאשר נראה ממשמו וידוע במלותיו (מאמר ז פ"ב).
הכתב והמקובל — הרס"ג מוסיף בחקרתו לברר אם יש הוכחה סותרת אמונה זאת בכתביהם, ומביא דעתם של המכחישים בהסתמכם על הכתובים כמו — "ויזכור כיبشر מה רוח הולך

ולא ישוב" [תהלים עח, לט], וכדומה להם. והוא דוחה אסmeta שלם. זאת באמרו כי הכתובים הם דברי בני אדם שאומרים כן, על שאין ביכולתם להתנוּר מעפרם וקברם, או להאריך ימים לעולם. או שם דברי בוראים שדן אותם ברוחמים וחנינה, מפני ידיעת חולשתם הטבעית ומספר ימיהם הקצרים. ומה שנאמר בקוחלת: "כי מי אשר יחוּב אל כל החיים יש בטהון וכו' כי נשכח זכרם, גם אהבתם גם שנאתם... אבדה, וחלק אין להם עוד לעולם" וגוי" (קהלת ט, ז), דברים אלה אינם דברי עצמו אלא דברי הcessילים במה שעולה על לכם, כמו שאמר לפניו זה – "וגם לב בני adam מלא רע והוללות בלבבם בחיהם ואחריו אל המתים" [שם שם ג] ואחריו שקרא החכם מאמורים אלה רע והוללות, יהיה עניין מי שהחזיק בהם ראו שלא קיבל פני שכינת בוראו, כי כבר באך כי אנשי רע והוללות לא יתיצבו לנגד ולא יגורו אצלם, כמו שנאמר: "לא יגורך רע, לא יתיצבו הוללים לנגד עיניך" [תהלים ה, ה-ו].

בסיום מאמר זה מביא رس"ג ראייה ברורה ומפורשת מה כתובים הנאמרים ביחסוקאל, שבهم נאמרו כל הטענות העולות על הדעת: והוא אומרו: "יבשו עצמותינו" [יחסוקאל לו, יא], ואיך תשוב אליהם הלוות שסורה מה? ואיך תתחבר הנפש אחריה הפרדה מהגוף? "אבודה תקוטנו נגזרנו לנו" [שם]. והנביא אומר להם בשם ה': "והעליתי אתכם מקברותיכם עמי" [שם שם יב], מבאר שזו נועד לישראל בלבד, "וירדעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם ובהעולותי אתכם מקברותיכם" [שם שם יג], להודיעו שככל מהם כשייחיה יתרבור לו כי הוא אשר היה חי, והוא אשר מת, והוא בעצם אשר שב לתחיה. ואמרו: "זהבאתי אתכם אל אדמת ישראל" [שם שם יב], לאמת שיעוד והוא בעולם הזה. ואמרו: "וונתתי רוחי בכם וחיותם..." וידעתם כי אני ה" [שם שם יד] – לברור אצלנו שמי היושעה יהיה להם אריכות בעולם הזה.

לאור כתובים אלה שביחסוקאל מפרש הכתובים הנאמרים בישועה: – "יהיו מתייך נבלתי יקומון הקיצו ורננו שוכני עפר כי

טל אורות טלייך" וגור' [כו,יט]. וכן מפרש מאמר הכתוב בדניאל – "ורבים מישני אדמת עפר יקיצו" [יב,ב] שהוא בעולם הזה בלי ספק, אבל אמרו [שם]: "אללה לחיי עולם ואלה לחרפות", איןנו רוצח לומר שחלק מהחיה בתהית המתים, והם הרבים, יהיו בגין עדן, וחלק מהם בגיהנם, אבל רצח – הרבים אשר יקיצו הם לחיי עולם, והאחרים שלא יקיצו – הם לדראון עולם (שם פרק ד).

מדברי הנביאים והכתובים עובר הרס"ג לדברי התורה עצמה, ומוצא שיסוד אמוני זה נאמר בשירת האזינו באמת – "ראו עתה כי אני אני" וגו' [דברים לב,לט], ודברים אלה נאמרו לבטול ארבע טענות המכחישים: הראשונים מחייבים מציאות הבורא, וכגדם אומר – "ראו עתה כי אני אני הוא". וככלפי השנאים הטוענים באמונת השתווף אומר – "וזאין אלקים עמי". וככלפי השלישים שמכחישים בתהית המתים אומר: "אני אמית ואחיה". וכדי שלא יהיה מקום טעות לפреш מאמר זה שרוצה באמր: אני אמית דור ומחיה דור, חבר לו אמר: "ואני ארפָא", לברור כי כשם שהארפָא הוא אשר נמחץ, כן גם הקמים בתהית המתים הם אללה אשר המית.

וככלפי הכת הר比יעית הכהרים בדין וחשבון, וגמול וענשין, אמר – "וזאין מידי מציל". ואחר זה סדר שאר ענני התשועה – "אם שנותי ברק חרבבי" וגו' [שם שם מא], "הרניינו גויים עמו" [שם שם מג], וכל זה בעולם הזה כמו שפרשתי ובארתי (שם פרק ו). בסיום דריש זה הביא רס"ג דברי קבלה שבפי רבותינו ז"ל, מהם הוכחות מהכתבבים ליסוד אמונה זו (סנהדרין פרק ח'ק צ"ב פסחים סח,א).

ועוד הוכיח שתהית המתים היא בעת היושעה ממ"ש: "והקמוונו עליו שבעה רועים" [מיכה ה,ד], ופירשו מדברי קבלה דוד במאצע וכו'. וכן פירשו "שמונה נסכים": יש, שואל, ושМОאל, עמוס, צפניה, צדקיה, אליהו ומשיח (סוכה נב,ב), הנה שאמרו בפירוש כי תהית המתים היא בשעת היושעה. ואמרו עוד, שהמתים יעדדו בתכרכיהם ובלבושיםם, ואין השבת בגדיהם

יותר קשה אל השכל מהשbet גופותיהם ורוחותיהם. אמונה זאת הייתה מקובלת בכל האומה, וכך הפליגו בתכריCI המת, עד שבא רבן גמליאל וזכה שילבישו ב傍די פשtan מגוהצים ונהגו כל העם אחריו (מו"ק כז,ב).

אחרי בירור אמונה זאת ביסודה ואיכותה, עורד שאלה אחרת: אם אלה הקמים בתחום המתים – הימתו אחר כן? ומשיב בודאות גמורה – לא ימותו, אלא יעברו מימות המשיח לעולם הבא, וכדברי רוז'ל: מתים שהקב"ה עתיד להחיותם אינם שבים לעפרם (סנהדרין צב,א).

אולם מזה נמשכת שאלה אחרת: התכיל אותם הארץ? וגם לזה משיב – הן והן, והולך ומונה רבבות ישראל מאז היו לגוי, ועוד רבבות שיולדו בדורות שעד ימות המשיח, ולעומת זאת שטח הארץ לארכא ולרחבה, ויוצא אם כן שהיה לכל נפש רפ"ח אמות. ועוד הוסיף שאלות ותשובות, ומסקנה דבריו היא זאת: בני ישראל הצדיקים או בעלי תשובה, הם שיקומו בתחום המתים, ולפי שמעט מבנייהם הם המתים בלבד תשובה, שכן רובם הגדל של בני ישראל קמים בתחום המתים ביום המשיח ואינם מתים עוד, אלא נשארים בארץ כל ימות המשיח והארץ תכיל אותם. והקמים בתחום המתים יודיעים עצם את תחייתם אחרי שמתו, והם מכירים איש את אחיו ואיש את רעהו, ואשה את אחותה ואת רעותה, שכן קמים לתחיה במוםם, ואח"כ מתראים. והם חיים חי עולם הזה, אוכלים שותים ונושאים נשים, ונעוזבים לבחרות החפשית, אבל יבחרו בעבודה ובצדקה ולא במרוי ומעל. ויהיה להם גמול טוב על מעשיהם – תוספת על מה שהיה להם על זכויותיהם הקודמות, שלא יתכן שתהיה עבודה שאין לה גמול.

אולם אלה אשר יהיו חיים עלי אדמות בשעת היושעה, יהיה שעת תחיית המתים, וכן אלה הנולדים בזמן היושעה, תתקיים בהם התהיה בדרך זאת, כי יאריכו ימים כימי הבנים והנטיעים הגדולים, כאמור: "כי כימי העץ ימי עמי" (ישעה סה,כב), וימותו ולא יהיו עד העולם הבא, כי כל מי מן החיים

והישרים שראה את תחיית המתים, כבר הגיעו להפכו, ולכן לא ימלט מן המות, אבל יהיה ימים ארוכים וימות וישוב לחיות בעולם הבא (שם פ"ה).

דברי הרס"ג במאמר זה הם שעריו אורה בדורש עמוק זה, לכל אלה שדברו אחריו בכעיה זאת (הרמב"ם בפי המשניות, הקדמה לפפרק חילק, ומאמיר תהית המתים, והרמב"ן בשער הגמול, והעיקרים מ"ד פ' ל"ה, והמבי"ט בס' בית אלקיים שער היסודות). ודברים ארוכים ועתיקים, ואני כתבתי בהם לפי קוצר השגתי במקום אחר, עיין לעיל שער ג.

ולדעתני נראה שהויאל ולכל הדעות תחיות המתים אינה אלא בדרך נס, וכמו שהרס"ג עצמו כתב: ותהייה זאת הפליהה הגדולה, כמו שאמר על מעמד הר סיני (מאמר ז פרק ג), אין אנו יכולים לדעת הדבר הנשי לפני הגלותו לכל פרטיו. ועל זה ראוי לומר: "כבד אלקיהם הסתר דבר" [משל כי,ב], ו"צדיק באמונתו יהיה" [חבקוק ב,ד] – בעולם הזה, וישוב לתחיה בעולם התחיה. שאנו מאמין בו מפי הנבואה והקבלה, אף"י שאין לנו יודעים את מועדה ואיוכותה, ועל זה נאמר: במופלא מכך לא תדרוש ובמכוסה מכך לא תחקור [חגיגה יג,א].

גאולה אחרונה

גם בפרק זה [המאמר השמיני] מתחילה מיסוד האמונה, ואומר — הודיענו ה' אלקינו על פִי נביאו, שיגאלנו קהל בני ישראל מן העוני אשר אנחנו בו, ויקבץ נפוצותינו מזרחה וממערב מצפון וים, ויביאנו אל עיר קדשנו ושכינו בה, ונניה סגולתו נחלתו, כאמור: "הנני מושיע את עמי מארץ מזורה ומארץ מבוא המשם והבאתי אותם ושכנו בתוך ירושלים" (זכריה ח, ז). ולא הגיענו הידיעה הזאת רק מהנבאים האחרונים בלבד, אבל מהنبיא הראשון משה רבנו ע"ה, עמדנו על המועד ההוא שאמור בתורה: "ושב ה' אלקיך את שבותך" וג' [דברים ל, ג] והעמידו אותן על זה וקבעו. והוא מאומת אצלנו מפי הנבואה והקבלה, ובבחינת עיון השכל.

א. קיומ יעדיו ע"י משה ביציאת מצרים באותות ומופטים, שהעם ראה בעינוי ומסר אותם לבניו אחריו,واب לבנים ורב לתלמידים, דור דור, היא עדות לקיום יעדיו על ידי נביאיו האחרונים אשר בשרו יудוי הגאולה האחרונה ומופתיה ושהשולח אותם משלימים בלי ספק כאמור: "מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים" (ישעיה מד, כו).

ב. הגלות הארוכה זאת, קצתה לעונש וקצתה לנסyon, ולכל אחד משני העניינים מדה בתכליות, וככאשר תכליה יתחייב שתהיה להן קץ, וישלם גמולם לאלה ששבלו עונש הגלות ולאלה אשר עמדו בנסיונה, כמו שנאמר: "כי נרצה עונה כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאותיה" [ישעיה מ, ב].

ג. נאמנות ה' בדברו ובמועדיו — "יבש חציר נבל ציז' ודבר אלקינו יקום לעולם" [שם מ, ח].

ד. הקשת הגאולה האחרונה לגאולה הראשונה של יציאת מצרים ומעמד הר סיני, קיומנו בדבר במזונות נסائم – המן והשלג, ועמידת השם ככבוד הארץ על ידי יהושע. ובעבור זה שוניה לנו זכר יציאת מצרים במקומות רבים שבתורה. ואם נשאר דבר שלא הזכירו בפירוש בגאולה זאת הוא בכלל במאמרו – "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" [מיכה ז,טו], ועל כן אנו סובלים ומיחלים מה שיעדנו, לא נקווץ ולא נקצוף, אך נסיפה חזק ואומץ, כמו שנאמר: "חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה" [תהלים לא,כח] (פ"א).

אפשרות הגאולה

הטענה הראשונה שנגד אמונה זאת היא: איך תתוואר אפשרות הגאולה, אחרי הפזרת הגלותי במרחקי ארץ, ובשבועות של כל העמים בעם ישראל וארץ ישראל? או מצד אחר: שמא עם ישראל יכול כבר נטמע ונשתתקע בחטא, ואין לו תקופה לשוב אל מקוריותו, וראיה לזה שכולם סובלים ממדה שווה, וזה מוכיח שלא נשאר בעם זהה צדיקים, שאם לא כן היו נגאלים בזוכותם. לבטול טענות אלה ממשיב תשובה ברורה לאמר: היד ה' תקצר? מי שברא דבר לא מדבר, ודאי יוכל לחולל הפלא הגדול הזה של קבוץ גליות. וליתור באור מביא דברי נבייא הגאולה לומר: "מי מدد בשעלו מים ושםם בורות תיקן וכל בשlish עפר הארץ" [ישעה מ,יב], ואומר: מי שמדת המים אצלו לעליו לקבץ פוזרינו מתוכם, ולקבץ נדחינו מאפסיה ולbenות הר קדשו בה.ומי שכל הגויים אצלו בדבר מודעה, איך יקשה עליו לקבץ מאזנים, איך לא ישפillum לפנינו, כמו שאמר — "הן גויים כמר מדלי וכשחק מאזנים נחשבר".

ומי שנעירותם מן הארץ אצלו כנעירת כנפות השמלה, כמו שנאמר — "לאחו בכנפות הארץ יונعرو רשעים ממנה" (איוב לח,יג), כן ינער מהארץ את יושביה — כובשיה ויושב בה את עמו בחירנו.

oudiin ish libeul din letzaron, ci uob ha' at umo ba'orach galutho veaino roah b'dolotho veani. Ngad voh meshib veomer: la' itcan shnuleha ul lebno sheaineno yod'eu ma sheanachnu bo, ve la' sheaino nfreu leno, ve la' sheaineno merham ul'ine, ve kemo shehochinu veomer: "l'meh tamar yekub v'tadber israel nstara drachi mah" [ישעה מ,כו].

ולא שאינו יכול להושיענו ולשמוע תפלתנו, כמו שאמר: "הן לא קצרא יד ה' מהושיע" (ישעיה נט,א), ולא שמאנו ועוזנו, כמו שאמר: "אל רחום ה' אלקיך לא ירפק ולא ישחיתך" [דברים ד,לא] (פ"ב).

אם יאמר לנו אומר: אלו היו כולם צדיקים הייתה באה לכם הגאולה, נאמר לו: הנה משה, אהרן ומרים עמדו בשעבוד יותר משמוניים שנה עד שנשלם הקץ, וכמהם מהצדיקים. כי בכל רעה שתבוא בעולם בכלל חלקו הזמן, ברעב או בדבר, יהיו קצחים בני אדם עונשים, וקצחים מנוסים, עד שהமבול לא נמלט שלא היה בו עוללים וטף שאינם בני עונשים, אבל היו מנוסים ונשכרים, וכך אין ספק שאבותינו במצרים היו בהם צדיקים רבים, ועמדו בנסيون עד שנשלם הקץ (שם).

קץ הגאולה

הדבר אשר נאמין שהוא שם לשעבוננו שני זמנים: התשובה, זמן הקץ, איזה מהם שיקדים תחביב בו הגאולה, ואם תשלם תשובתנו — אין מביטין על הקץ. ואם תקצר תשובתנו — נעמדו עד השלמת הקץ. אולם אם ישלם הקץ קודם שנשוב, לא יתכן שהтиיה הישועה ואנחנו חוטאים, שהוא הגלנו מפני חטאינו, וכאשר ארך גלותנו ולא שבנו — ישיבנו קודם שנתקן? — יהיה זה בשוא. אבל קדמונינו זל' קיבלו שתקראנא אוותנו צורות רבות ורעות, ושצירה גדולה תמצא האומה בעת ההיא, כאמור: "והייתה עת צרה אשר לא נהייתה מהיות גוי עד העת ההיא" [דניאל יב,א], ושנאה גדולה תתחדש בין ربיהם מהם ובין האומות עד אשר יגרשו אל המדברות הרביים. וכן נאמר: "והבאתם אתכם אל מדבר העמים ונשפטתי אתכם שם פנים, כאשר נשפטת את אבותיכם" [יחקאל כ,לו]. וזה כדי שיתבררו ויתבחנו בטחונם וחוווק אמוןתם.

אמנם אלה הדברים יהיו גורמים לאנשים שהם קטני האמונה שיאמרו: זה אשר היינו מקרים, וזהו אשר הגיע אלינו ממן? ונגד אלה אמר אחרים: — "ובברותי מכמם המורדים והפושעים ב"י" [שם לח]. ועל הנשארים יראה להם אליה וישיב את לבם, אמר בו: "הנה אני שולח לכם את אליה הנביא" וכו' [מלאכי ג,כג].

וישתבח מי שהగביר חסדו עליינו בהקדמת זכרון הצרות האלה, שלא תפגעنا אותנו ותיאשנה אותנו, ובהתהדרם אמר עוד — "מכנף הארץ זמירות שמענו" [ישעיה כד,טז] (שם פ"ג ה. ראה סנהדרין לג, צה, צט, ירושלמי תענית א, מדרש איכה רבתי א,יט).

מהות הגאולה

הצדדים הראשונים של הגאולה יהיו קבוע גליות בדרכי פלא
שיי מי שיעזרם, כאשר העבים או העופות והרווחות ישאו את
הגולה מארצאות פוריה, ויביאו אותה אל ארץ ישראל. ב. אחרי
קבע גליות תבוא תחיתת המתים ומשיח בן יוסף בראשם, כי הוא
איש צדיק ומונוסה ויגמלם הבורא טוב. ג. בנין המקדש ברוב פאר
והדר אמרו: "וישמתי כדכד שימושתי ושריך לאبني אקדח"
[ישעה נד,יב]. ד. זריחה אור השכינה על בית המקדש ושוכלים
ילכו לאורה. ה. חלות הנבואה על כל העם, וגם על העבדים
והשפחות שבארץ, ויהיה פרסום גדול בכל העמים והמלחמות,
כמו שנאמר: "אשפוך את רוחי על כלبشر ונבאנו בנים
ובנותיכם" [יואל ג,א], "ונודע בגויים ורעם וצצאייהם בתוך
העמים" [ישעה סא,ט]. ג. בחיר העם בעבודה ולא במרץ, כאשר
הוא מפorsch בפרשת: "וامل ה' אלקין את לבך" וגוי' [דברים
לו]. ובפרשת: "ונתתי לכם ללב חדש" [יחזקאל לו,כו].
והודיענו שככל דבר, וכל מחלת, וכל אבל, וכל גזון וכל
שנהה — יסورو מקרבם, אבל יהיה להם עולם שכולו שמחה
ושנון, עד כאשר שמייהם וארצם יתחדשו להם, כמו שאמר
בפרשת: "כי הני בורא שמים חדשים וארץ חדשה... כי אם
שישו וגילו עדי עד... וגתתי מושלים" [ישעה סה,יט].
ומה נכבד עולם שכולו שמחה ושנון, כולם עובדות האל
ויראתו, כולם גמול ושכר טוב. ויעמדו על הענן זהה כל ימי
עולם, לא ישנה ענינם, כמו שנאמר: "ישראל נושא בה' תשועת
עולםם" [שם מה,יז] (שם פ"ה).

פרק יח

מדת הקץ

הרס"ג צרף אל מאמרו זה מאמר מדת הקץ (שם פ"ג ועיין באגרת תימן להרמב"ם ז"ל), ודבריו לא נאמרו אלא בדרך פירוש לחזון דניאל, שככל מפרשיו המקראי פרשוهو שהוא מכובן על קץ הגאולה האחרונה, וגם פרשו לפיו דרכו מבלי שזה יהיה לומר שזהו פירושו האמתי, שהרי נאמר בחזון זה: "כִּי סתוּמִים וחתומים הדברים" [דניאל יב,ט], וגם רס"ג עצמו כתוב במאמר זה כי מועד הגאולה הוא קשור בתשובה שישראל ישובו מעצמות, או שוגalars ישבים אליו בתשובה בשעת הקץ, כמו שנאמר בדניאל – "וְהִיְתָה עַת צֶרֶה אֲשֶׁר לֹא נָהִיְתָה מֵהִיּוֹת גּוֹי עַד הַעֲתָה הַהִיא" (שם שם א.).

וכל כונתו בפרק זה לא הייתה אלא להוכיח שחווון דניאל, נאמר על הגאולה האחרונה, בניגוד לדעתם של אלה האנשים, שנראים יהודים, וחושבים שככל ייעודי ונחמות הגאולה היו בבית שני, וכבר עברו, כמו שבטל דבריהם וטענותיהם במאמר זה (פרק ז), בריאות ברורות מהכתבבים, ויעודי הגאולה הרבים שלא נתקיימו עד היום, והם צפונים ושמורים לעת קץ הגאולה האחרונה, שהיא גאולת עולמים.

פרק יט

גמול ועונש

הgamol זומנו המיויחד נתאמת בראשונה מדברי נבואה, כמו שנאמר: "והיו לי אמר ה' צבאות ליום אשר אני עושה סגולה וגוי, ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלקים" וגוי (מלachi ג, יז"ט) והעמידו לנו הנביאים האותות והמופתים וקבענוו.

ראיות שכליות המקיימות אמונה זאת הן: א. כל טובہ שיש בעולם יש עמה רעה, עם כל הצלחה عمل, עם כל הנאה צער, ועם כל שמחה יגון, וההכרעה לעניינים המעציבים על המשמחים. וכיון שכן, מן השוא שיהיה החכם משים תועלת הנפש עניינים אלה שם נופכים, אבל ראוי שיהיה מזומן לה מדור שיש בו החיים הגמורים וההצלחה המיווחדת.

ב. הנפשות עצמן גם אם תגענה לפסקת האושר העולמי, אין נחות ולא בותחות בעולמים ואשרם, ואין זה אלא בעבר ידיעתה כי יש לה מדור יותר נכבד שהיה נכספת ומצפה לו.

ג. מצות פרישה וגינוי הדברים שהאדם מתואה להם ומנייתו מהם, גורם צער ודאגה, כגן זנות וגניבה, עזות ונקמה. ולא צוה על פרישתם וಗנותם לו לא שהוא יגמול עליהם טובה.

ד. מצות עשה לצדק ויושר — לעשות טוב ולסוד מרע, ולצאות ולהזהיר גם את אחרים לעשות טוב, ולהנזר מתחאות החמדה ועשורת רע, גם אם על ידי כך תשיגו שנות בני אדם ורדיפותיהם אותו עד מות, ואין זה אלא מפני שהוא עתיד למילו גמורל גדול.

אליה הן ראיות מהיבאות גמול הטוב. לעומtan מביא ראיות לחוב גמול העונש, והן: א. מה שאנו רואים בני אדם חומסים קצחים את קצחים, ויהיה החום והחמוס

חיים בטוב או ברע בחיהם, וכיון שהוא יתרוךשמו: שופט צדק, מן הדין שיגמול לחומס ענשו במדת הערכות שמצו בחומו ועשקו, ולהשיב לזו גמול במדת הצעיר שהגיע לו מפעולות החומס.

ב. מה שאנו רואים כופרים חיים בנסיבותם בעולם הזה, ומאמינים חיים בו בצעיר, ואי אפשר שאין לאלו ולא עולם שוגומים בו הצדק והמשפט.

ג. אנחנו מוצאים מי שהרג נפש אחתומי שהרג עשר נפשות, וכן מי שנאף פעם אחת וזה שנאף עשרים פעמי – דין שווה בORITYה בבית דין של מטה, וזה מחייב שיש עונש נוספת בכ"ד של מעלה, ובזמן הגמול לתת לאיש ואיש ענשו וגמולו לפי מدت העונש, ולפי כמות פועלותיו. גמול זה לשכר ועונש, איןוא לאו בעולם הגמול ובמועדו (שם פ"א).

באמונה יסודית זו את מתעוררת השאלה המצוייה בפי כל אדם, והזכירה הרס"ג בשם: ואם יאמר האומר: הנה לא נמצא בתורה מן הגמול כי אם בעולם הזה בלבד – והוא מה שכתו בפרשת בחוקתי [ויקרא כו-כז] ובפרשת "זהיא אם שמו תשמעו" [דברים יא,יג-ו-אליך]? ולזה מшиб ואומר: הבורא לא עוזם מבלתי גמול העולם הבא, ולא היה המפורש בה בהצלחת עולם הזה ורעתו כי אם לשתי סבות: א. גמול העולם הבא – מפני שאין עומדיין עליו כי אם בשכל, לא זכרתו התורה כי אם בקצרה. ב. הנבואה, ממנהga להרחיב בדברים שהצורך מביא עליהם בקרוב, ותקצר בדברים הרחוקים. וכך אשר היה צורך העם בעת נתנה להם התורה, לידעות עניין ארץ כנען, הרחיבה להם בפירושו, ובמה שיש בו מפרי עבודתם והמרותם, ורמזו אל הרחוק במאמר קצר, לא בפרש רחב (שם פ"ב).

אחרי ברור יסודי זה בעצם גמול של שכר ועונש בעולם הבא, בא רס"ג ומי הכתבים בתורה, ובנבאים, ואגדות רוז"ל על גמול זה, והוסיף לבאר מהות הגמול והעונש, ותירוץ כל הטענות הקשורות בשאלת זאת, וסיים את מאמרו זה באמרו:ומי שהשכיל לנפשו יהיה מן המשכילים,ומי שמתתקן בני אדם

לעכודת אלקים, וילמדם מה שיגיעו בו אליה – יהיה מצדיקי הרבים, כמו שנאמר – "והמשכילים יזהרו כזהר הרקיע ומצידי הربים ככוכבים לעולם ועד" [דניאל יב,ג], ובעבור זה יצוה כל חכם על ההשגחה ובכל מוד בני אדם והישראל.

פרק כ

הנֶּגֶת האָדָם

רס"ג המדריך בארכות החיים. להשלמת ספרו זה שהוא מדריך את האדם בדעתות ואמונה, הוסיף פרק מיוחד בהנחתת האדם בכל דרכי חייו על פי יסודות תורה ישראל.

בפתח דבריו הקדים רס"ג: בORA הכל יתברך, מפני שהוא אחד, התחביב מהקי הבריאה שייהיו ברואיו ומעשויו רבים, כמו שאמרו הספרים – "מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמת עשית" [תהלים קד, כד]. ואפילו השמים יש בהן מן החלוקים השונים זה מזה, והשיעורים והצורות והמראות והתנוועות מה שלא נוכל לספור.

האדם, כשם שהוא מורכב בגופו מחלקים רבים – בשר, עצמות, וגידים, ועורקים, ומיתרים ומה שנלotta, כן הוא מורכב בנפשו מכחות רבים שונים והפכים זה מזה. ומהתקבצות כל מדות האדם – באהבה, וشنאה, ברב או במעט, ישלם לו תקון ענייני. האהבות והשנאות השונות ומתנגדות שבאדם, נובעות משלשה כחות הנפש: התאהה, הצעע וההכרה. הכח התאוני והכעuni שבאדם, כשהם גוברים על כח ההכרה ומשעבדים אותו תחתם, מביאים את האדם לידי עבירה, ולהיפך – כשהכח ההכרה מושל בהם ומכבים לדינו וشكול דעתו, עד שתתיה הכרתו מושלת על תאותו וכעסיו, יהיו כל פעולותיו ועניניו בדרך הטבה והישראל בעניין אלקיים ואדם, יהיה כל ימיו במסור החכמים.

השורש בשער הזה הוא, שיהיה אדם מושל במדותיו ושולט بما שיאהבהו וישנאו, כי לכל אחד ממה שהוא אוהב ושונא יש לו מקום וזמן ושיעור ו마다 שישתמש בו (פ"ב). וכיון שכן, צרייכים אנו לחכם שיסדר לנו האהבות והשנאות איך נתנהג בעניינים, ואת זה נמצא בדברי החכם שלמה

בן דוד, שהתעסק בזה להודיענו מה הוא הטוב, ואמר: "ראיתי את כל המעשימים שנעשו תחת השימוש והנה הכל הבל ורעות רוח [קהלת א,יד], רוצח בזה, כי כל אחד ממעשי adam כאשר יעשה נפרד, יהיה הבל ורעות רוח, ומעות לא יוכל לתקן, ולפיכך יהיה מחסר את adam מהשתלבותו, אבל בהתחברותם תהיה שלמות ותמים".

לבאר זאת הראה שלשה עשר שערם מהאהבות העולם, והוכיח כי בהיותן נפרדות – כל אחד מהן הוא הבל, פירוש, השאה והסתה של טעות, כאמור: "מהబילים המה אתכם" (ירמיה כג'ז), שפירושו ממשאים אתכם.

והזכיר בראשונה החכמה, ואמר – "וأتנה לבני לדעת חכמה" [קהלת א,יז], והוכיח את חסרוןה, כי כל מה שתרבבה חכמתו ייבנה מכאובו, והוא אמרו: "יוסיף דעת יוסיף מכאוב" [שם שם יח].

אחרי כן הזכיר השמחה, ואמר: "אמרתني אני בלבבי לך נא אנסכה בשמחה וראה בטוב" [שם ב,א], וסתור זאת באמרו: "לשוחק אמרתי מהחול ולשמחה מה זו עוזה!" [שם שם ב], כי adam מרגניש עצמו בעת השמחה והשוחק פחדות וגנות, והוא נכנס במדות הבהמות.

וככלפי השלישית – אהבת ההתעסקות בישוב העולם אמרו: "הגדלתני מעשי בניתי לי בתים נטעת לי קרמים, עשיתי לי גנות ופרדסים" וגוי [שם שם ד-ה], וזכר העלה בשנאותו את כל זה באמרו: "ושנאתני אני את כל עמליו שאני עמל תחת השמחה שאניהם לאדם שהיה אחריו" וגוי [שם שם ח].

אבל רמזו בשלשה שערם שהדרך הטובה והישראל היא להשות בינם, והוא שנטעsek מעט מן החכמה ומן התענג, ולא יניח לעין بما שהוא טוב. ודבריו אלה הם בנין אב ואמת המדה לכל יתר האהבות והשנאות שבאים (פ"ג).

על יסוד הקדמה ואת חלק את סוגי האהבות ושלשה עשר,isperט בכל אחת מהן הצד החיווי והצד השלילי, וראו לציין מה פרקים מדברינו, והם: א. הסוג הרביעי של האהבה הוא – החשך,

או כמו שקוראים היום: האהבה בתענוגים, ואומרים שהוא בת שמים. כשהוא פותח דבריו בפרק זה נפשו סוללת ממן וככלו מתבישי לדבר אודותה, ולכן הוא מצדק ואומר: השער הזה אם הוא גנאי לזכור אותו, איןנו יותר מגונה מדעות הכהפרים, אף על פי כן זכרנו להשיב עליהם, כדי שישור הספק מן הלב, כן נזכיר את זה גם כן להשיב עלייו ולהסביר הספק מן הלב.

וכאן מזכיר את כל הטענות נשemuות גם היום בחיבת האהבה, מפני תועלתה הרבה, כי היא מזוככת הרוח והנפש, והיא קשורה בטבע האדם שאינו יכול להימלט ממנו, שהרי בתחילת חומו למראה עיניו, ואחרי כן מיחל להשיג אהבותו, ותויחלו זו נקשרה בלבו וממנה אל משכבים אחרים וענפיהם. ולא עוד אלא שם מעלים את האהבה אל השפעת הכוכבים והמזלות ועוד למעלה מזה — אל יוצר האדם שנטע את האהבה בעצם הבריאה, וכן ברא רוחות הנבראים כבדורים ענקיים וחלוקתם לשנים. ובמעבר זה כשים צא כל חלק את חלקו — הוא נטהלה בו. ויש שהוסיפו ואמרו: שאהבה אינה רק גורה פטאלית, או מציאות טבעיות, אבל היא יותר מזה — גם מצוה מחויבת כדי להתנסות באהבה ולהגיע ממנה לאהבתה'.

hrs"ג מшиб על כל הטענות האלה שם דברי פתאים אין בהם דעת ואומרו: על אחרון — ראשונה: חיללה להעלות על הדעת שאהבה מגונה זאת היא מצות הבורא. כי לא יתכן שינסה אדם במה שתזהיר ממנו, וכמ"ש: "ויאלוק לא ישם תפלה" [איוב כד, יב], ועוד — "כי לא אל חפץ רשות אתה" [תהלים ה, ה].

שנייה טענת האהבה הטבעית היא בטלת מלאיה עם האמונה והידיעה הברורה כי נפש כל אדם נבראת עם השלמת צורתו, ואיןנה צורך להתחבר עם כל דבר שחווצה לה. טענת השפעת הכוכבים והמזלות היא מוכחת מהמציאות העובדתית, שאנו רואים שראובן אוהב את שמעון ושמעון אינו מшиб לו אהבה.

אמנם הטענה הראשונה של זכות האהבה וקיומה בלב היא מוטעית מעיקלה, שהרי אנו יכולים להתרחק ממנה בתחילת

הויתה, ואו לא יתפתח ולא ימשך לבנו אחריה, ולכן צotta התורה באזהרתה: "ולא תתו רוחם לבבם ואחרי עיניכם" [במדבר טו, לט].

אחרי ביטול הטענות הללו מוכיח הרס"ג בטולה וגנותה של אהבה זאת מפני תוכאותיה הרעות והמזיקות והן: א. מCKER האדם ממאלו ומשקהו וכל תקנותיו, עד שימק בשרו וידל גופו, ושילטו בו החלים החדים. ב. האהבה מבירה בגוף האדם להבתת הלב ותעלופתו, קיצה ואיסטניות. וכמ"ש – "כי קרבו כתנו רוחם ותעלופותיו, קיצה ואיסטניות. ויש שיעלה זה אל המוח ומחליש הראות והמחשبة והזוכרון, ויש שמובל ההרגשה והתנוועה, ואפשר שיראה חזוקו פתואם ויגוע, ותתעלם רוחו בקרבו ארבע עשרים שעות ושם יחשבו למת ויקברו, ואפשר שייבינו אליו" (ר"ל: יחשוב אודות החשוך ויצירחו בדמיונו), או שישמע זכרו ויתאנח אנהה שימושה בה באמת, כמ"ש: "כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה" [משל וכו]. ואיך היה אדם אסור הוא ודעתו, עד שלא ידע לעצמו אלוק ולא עניין, ולא עולם זה ולא עולם הבא זולתו, וכמ"ש – "והנפי לב ישימו אף לא ישעו כי אסרם" (איוב לו, יג).

נוסף על זה, אהבה בוערת זאת מביאה את האדם הנפתה אחריה, לידי כניעה גמורה להאהוב וכל הנלויים לו, ושקידה על פתחו ונוהו, הסתירות מעין רואה ללכת באישון לילה ואפליה, ולהשכים יציאתו גם כן באפיפת הבוקר לבב יראותו בכניסתו ויציאתו, פן יגעווו וימיתו אותו, או שימוש מיתות רבות בכל מקרה שיתפרש בקהלתו, וימתו רביהם אתם, כמו שנאמר: "כי נזיפות הנה ודם בידיהן" [יחזקאל כג, מה]. וכאשר יגעי ביום מן הימים אל מבוקשו, ישוב מתחרט, מתעב ומואס את אשר אהב, בהכירו כי מכיר נפשו ותורתו, שכלו והרגשתו, אלא שזה היה מאוחר ולא תועלת, אחר נפול החץ אשר אין לו חשבון, כמו שנאמר: "הוילך אחריה פתואם... עד יפלח חז' כבדו" [משל ז, כביבכג].

וain העניין הזה כל האהבה והחspark טוב אלא באשתו של אדם – שיאהבה ותאהבהו לישוב העולם, כמו שנאמר: "איתת אהבים ויעלת חן דדיה ירונך בכל עת באהבתה תשגה תמיד" [שם ה,יט]. ויראה האדם את אהבתו לאשתו בשכל ובכשרות, כפי אשר תנעם חברתם בה, ויעזרנה מזולתה בגבורה ויכלה (שם פ"ז).

פרק כא

אהבת החכמה

דעתם של קצת מתלמידי חכמים היא כי אין ראוי לאדם להתעסק אלא בחכמה, כי בה ניתן ידיעת הטבעים והמזגים שבארץ, וממנה ניתן ידיעת הבורא שבשמיים מעל, והוא נותן ערובות לנפש, רפואי מן הסכלות, ומוחן לגוף, כמו שנאמר: "רפואה תהיל לשך ושקוי לעצמותיך" [משלי ג,ח]. וחן וудי תפארת לזרתו, כמו שנאמר: "כי לוית חן הם לדאנך וענקים לוגראותיך" [שם א,ט].

ואמנם דבריהם נכוניםabisdom, אבל מקום טעותם הוא, במא שסוברים שלא יתעסקו בזולתה. ואם יעשו כן אין עמידה בחכמה מבלתי מזון ומהשנה ומסתורו. ואם ישליך עצמו בדבריו אלה על אחרים, יהיה נזוז בעיניהם ולא יקבלו דבריו, כמו שנאמר: "חכמת המסקן בזוויה ודבריו אינם נשמעים" [קהלת ט,טו]. ואם יסתפק במעט מזון עבה ויבש, יעהה טבעו ויכער, ותבטל ממנו זכות החכמה ודיקותה. הלא תראה בני ישראל בדבר זنم הבורא במזון דק, רוץחה לומר המן, כדי שילמדו החכמה, וראה עוד בני לוי שהיה חלעם אחד משלש עשרה מן התבואה, מפני שהם שבת משלש עשר שבטים, לשם להם המעשר כדי שישימו מזונות עדין. ואלו היו מסכימים בני אדם להתעסק רק בהשגת החכמה – בטללה חכמת היצירה בהכרת הורע ועוזיבת הנושאין. ואלו היו מתעסקין בחכמת היצירה לבדה – בטללה חכמת התורה. אבל יוצר האדם נוטע בו אהבת החכמה ואהבת העולם, כדי שתהיינה שתיהן עוזרות זו את זו וינעמו יחד (שם פ"א).

פרק כב

שער העבודה

רבים אומרים כי הטוב במא שיתעסק בו האדם בעולם הזה הוא עבודה אלקיים, לصوم ביום ולקיים בלילו לשבח ולהודות, וניה כל עסקי העולם, בבטחונו כי אלקו ימלא לו ספקו במזון ורפואה ושאר צרכיו, והעבודה תביא אחריה תענוג גדול, שונה ושמחה ורב טוב הצעון לעת הגמול.

ודבריהם הם נכוןים וברורים בסודם, אבל מקום טועתם הוא ההתבוננות, בה לבדה, כי אם היו מסכימים על זה אנשי דור מן הדורו' — ימותו כולם ותמות העבודה אתם. ועוד, כי העבודה אינה רק הצום וההודה, אבל היא בכל המצוות השמויות והשכלויות כאמור: "מה ה' אלקין שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקין... לשמור את מצות ה'" [דברים ייב-יג]. ואיך יקיים המתבודד מצות המדות והשקלים, הדיניין והמשפטים, ואיך יקיים מצות האסור והמותר, הטומאה והטהרה, המעשה והצדקות ואם תאמר: יימדר כל זה לאחרים ויעשווהו, אם כן — הם העובדים ולא הוא. ואם יאמרו שהם בוטחים במזונות גופם על הבורא — יבטחו עליו גם בגמולם על העבודה. אבל באמת הבורא יתברך שם לכל דבר סבה ומנגаг, וצריך שיבוקש הדבר בדרכים אלה שימצאו לו, אלא שלפעמים עושה הבורא קצת מלאה על דרך האות והמוות ללא התעסוקת האדם, אבל לא ישימחו מנהג השינה הטבע, ואין האדם רשאי לסמוך על הנם בשינוי הטבע (שם פרק טו).

כללים של דברים: כל מי שרוצה להתenga בעניין שלשה עשר עניינים — תהיה בטללה עצתו, ולא יגיע אפילו אל מה שיאהב, אך יקח מכל אחד מהם השיעור הרاوي, כפי מה שתחייבו החכמה והتورה. וכאשר יקבע כל אלה

המעשים כאשר זכרנו, יהיה משובח בשני העולמים, וישבו
המעשים דומים לגופים המורכבים מארכעה טבעים, ומשרשים
וענפים המחויבים לו, וכרכפאות שהמנג ביהם לערב סמים
רפואים לפי השיעור הדרוש, לפי חמתת הרופא וצורך גוף
החוליה, ולא יתכן שיקחו אותם חלקים שווים (שם פ"ז).

לבאר דבריו בהתנהגות האדם בדרך הבחירה, בחכמה
ותבונה, הוסיף ללמדנו דעת ובינה מהדברים המוחשיים אל
המדות והתקנות, וזה שכמו שבחוש הטעם, אין הערכות נמצאת
בו אלא בהרכב מזונות ותבשילים, ובחוש [הראות], מזוג המראות
והצבעים, ואם יוסיף או יחסיר בשיעור מזיגתם יתחדש לנפש
עודף או גרעון מכחותם כפיהם.

וכן בחוש השמע, הקול הנפרד והנעימה הנפרדת לא יניעו
ממדות הנפש, כי הם דבר אחד בלבד, ופעמים יזוקה, אבל
הימזוג יביא לידי נזימות מה שייטיב לנפש השומע, ועל זה
הענין יהיה הריח הנפרד לכל מריח מהם כח, וכאשר יעורב כל
אחד מהם באחרים, ימזגו כחותיו ויתמקנו לתועלת בני אדם. וכיון
שההשויה בכל המוחשיים יותר מועילה לאדם, כל שכן השוויה
מדתו ואהבותיו שתהיה מועילה לו יותר.

בסוף דבריו הוא אומר: כל הספר הזה איננו מועיל כי
אם לזכות הלב וכונת תקונו, וראוי שיזיכו הלובבות וכינעו
לשם אלקינו יתרך. הלא תורה כי הנاقل והנשתה, והנראה
והנשמע, עושים עם כונת הלב יותר ממה שעושים בלעדיה. כן
במעשה התורה והמצוה צריך שתלווה אליו כונת הלב, למען יהיו
המעשים רצויים ומוסעים לטוב לנו ولכינוי עד עולם, בעולם
הוא ובעולם הגמול הנצחי הצפן לצדיקים וחסידים. ואל הכרונה
צחורה התפללה התמידית – שישימנו מן המאמינים ולא מן
התועים, ויטע לבננו אהבתו ויראתו, כדי שנזכה לחחי העולם
הוא והעולם הבא.

* * *

בדברים האלה השתדרתי לחת תמצית דברי רס"ג בספרו הנפלא זה, ונמנעת מהbia השוואות וסיעתא לדבריו מדברינו רבותינו הקדמוניים בתלמידים ומדרשו, ומדברי החוקרם שאחריו, ולא מדעות החולקות על דבריו ודעתו, כי מוגמת דברי אלה היא להציג לעינינו דמותו הנהדרה ורמת קומתו המדעית של רס"ג כמותה שהיא.

והוא באמת מפליא ומקדים בעושר ידיעותיו המגוונות ומוסיפות, בעומק עיונו הנפלא, ובוחצתת הדברים בדיקנות מפליאה, ותשוכות שנונות ונכונות שהן נאמרו בענות חן ותם לב, בכשרון חכמה ורב התבונה, ועליו נאמר – "דברי פי חכם חן" [קהלת י,ב], ומשיב בדברים "נכחים למבין ישרים למצאי דעת" [משל ח,ט].

בספרו זה מצטיין רס"ג כמורה לדורו ולדורות עולם, בהיותו המחבר הראשון במחקר האמונה והדעות. בדבריו הראשונים האלה פתח אפקי אורחה ומדע – לדورو ולדורות עולם, וכשאנו רואים כל מה שנאמר אחריו במקצוע מחקרי זה, מפי חכמי ישראל וחכמי אומות העולם ופילוסופיהם, אנו מוצאים שלא חדש כלום, שככל שאלות ובעיות ביסודות האמונה נמצאות מפורשות בספרו זה, קטנן היכמות ורב האיכות, ויתר ממה שנאמר בו בפירוש מקופל בדבריו, בבחינת: "ין לחכם ויחכם עוד" [משל ט,ט]. וכל החולקים על דעה מדעתיתיו ראוי לומר להם כדברי אחד מקדמוניינו [יבמות צ,ב] – אי לאו דעתלי לך חספה, מי משכחת מרגניתא תוויה?

רס"ג היה גיבור הרוח שלא נרתע מהזיכיר כל טעות ודעות החוקרים למיניהם וסוגיהם, עם כל ההסברות והראיות לדבריהם, וידע לסתור את כל דבריהם בטענות עמוקות וגיוניות ובריאות מכריעות – מן הכתוב והמקובל. ודבריו היו והם תמיד מאירי עינים ומעירני המחשבה, מורים את הדרך ומלמדים דעת וחכמה, השכל ותבונה, לבקש את האמת ולמזהה אותה באורה הנכונה.

ספר נפלא זה לא נתרפרש כהלה, ועדין נשאר מקום רחב ידיים למעינים בו לפרשו ולבראו לעומקו ואמתו.ומי יתן, וימצאו האיש או האנשים אשר יתעסכו להוציאו לאור בצורה הנדרת הרואה לו, ובפירוש נכון ומדויק, רחב ועמוק, כדי שייהיה מצוי ומובן לכל אדם, כדי שנקיים בעצמו – "זהו עיניך רואות את מוריך" [ישועה ל,כ]. וכי לנו גדול מהמורה הראשוני הזה, אשר רוח אלקים נוסחה בו להאיר את נשמהנו בחיו, ולעשותו נהירא דעלמא לכל ישראל לדורות עולם.

ברכת הודאה

תם ונשלם בחסד ה' עלי גומר ספר "הגינוי עזיאל" חלק א', ביום שהוכפל בו כי טוב לסדר: ואזכור את בריתנו וכו' לחדש העשרי הוא חדש טבת שנת תשובה".

והנני מודה בקידה לפני צור התעודה שזיכני עד האידנא, ואני חפלה שכן יוכני להשלים ספר זה בשלמותו, ולהוציא לאור כל יתר ספרי אשר חנני בהם בחסדו ואמתו.
אנא ה' המשך חסוך את עבדך גם עד זקנה ושיבתך, ה' אל תעזבנני ורוח קדשך אל תקח ממני, ועל תצל מלפני דבר אמת עד מאי, ואשمرה תורהך תמיד לעולם ועד, שמחני בישועת עמך תשועת עולמים, ובשובך לציון ברחמים, בבניין אפריאן ואריאן.